



Coronavirus

Show# 264 | March 21st 2020

תלמוד בבלי גיטין דף נז עמוד א

אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא, דהוו נהיגי כי הוו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא, כלומר, פרו ורבו כתרנגולים. יומא חד הוה קא חליף גונדא דרומא, שקלינהו מינייהו, נפלו עלייהו מחונה, אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! אתא עלייהו. הוה בהו ההוא בר דרומא דהוה קפיץ מילא וקטיל בהו, שקליה קיסר לתאגיה ואותביה אארעא, אמר: ריבוניה דעלמא כוליה, אי ניחא לך, לא תמסריה לההוא גברא לדידיה ולמלכותיה בידיה דחד גברא! אכשליה פומיה לבר דרומא, ואמר: הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא אלהים בצבאותינו. דוד נמי אמר הכי! דוד אתמוהי קא מתמה. על לבית הכסא, אתא דרקונא שמטיה לכרכשיה ונח נפשיה. אמר: הואיל ואיתרחיש לי ניסא, הא זימנא אישבקינהו, שבקינהו ואזל. איזדקור ואכלו ושתו, ואדליקו שרגי עד דאיתחזי בליונא דגושפנקא ברחוק מילא. אמר: מיחדא קא חדו בי יהודאי! הדר אתא עלייהו. א"ר אסי: תלת מאה אלפי שליפי סייפא עיילו לטור מלכא, וקטלו בה תלתא יומי ותלתא לילוותא, ובהך גיסא הלולי וחנגי, ולא הוו ידעי הני בהני.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף כא עמוד ב

הוא היה אומר: חסיד שוטה כו'. היכי דמי חסיד שוטה? כגון דקא טבעה איתתא בנהרא, ואמר: לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה.

רש"י קהלת פרק ג פסוק ז

עת לחשות - פעמים שאדם שותק ומקבל שכר שנאמר (ויקרא י') וידום אהרן זכה שנתייחד הדבור עמו שנאמר (שם) וידבר ה' אל אהרן יין ושכר אל תשת:

תלמוד בבלי יבמות דף סג עמוד א

א"ר אלעזר בר אבינא אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל שנאמר הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם וכתוב אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר:

בית יוסף אורח חיים סימן רפה

כתוב בהגהות פרק י"ג מהלכות תפלה (שם) בשם ראב"ן (סי' פח) דהא דאמרינן לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור איירי ביחיד הדר בכרך שאין בו מנין לקרות בתורה דצריך לכוין השעה שהציבור קורין בבית הכנסת יקרא גם הוא ביחיד שנים מקרא ואחד תרגום אבל אם הוא בעיר שיש בה מנין ושומע הפרשה משליח צבור שוב אינו צריך להשלים ונדחו דבריו שם בהגהות וכן דעת הפוסקים שסתמו דבריהם וכן כתב שם הרמב"ם (הכ"ה) בהדיא וז"ל אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בציבור חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום:

רמ"א יורה דעה סימן קטז סעיף ה

עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחלת הדבר, ולא בסופו (תשובת מהרי"ל סי' ל"ה). וכל אלו הדברים הם משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם ואסור לסמוך אנס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה.

רבי עקיבא איגר שם

כשדבר בעיר. בספר רבינו בחיי' (פ' קרח) כתב בפסוק הבדלו מתוך העדה וז"ל ומה שהצריך לומר הבדלו והקב"ה יש בידו להמית ולהחיות ולא היה צריך הבדל אצלו שהרי יכול הוא להמית את הרבים ולהחיות א' בתוכם וכמ"ש ז"ל ב' וג' מתכסים בטלית א' השנים מתים והאמצעי ניצל וכענין שכתוב יפול מצדך אלף אלא כדי שלא ידבק בהם האויר הרע שבמכת הדבר כענין האמור באשתו של לוט ותבט אשתו מאחריו או מטעם שאמרו ז"ל כשהמדת הדין מתוחה אינו מבחין בין צדיק לרשע וכו' עכ"ל.

מגן אברהם סי תקעו ס"ק ג והובא במשנה ברורה שם

על החולאים. וה"ה כשאבעבעות פורחים בתינוקות ומתים יש לגזור תענית וכבר חבר הגאון מוהר"ר משה סליחה ע"ז ובשל"ה כתב דכל אחד יבריא בניו מן העיר בעת הזאת ואם לא עשו זאת הן חייבין בנפשותם.

Selected audio from our listeners

Answers to the questions

Answers to the question 1 *click here*

Answers to the question 2 *click here*

Answers to the question 3 *click here*

Comments on the Show

Comments on the show 1 *click here*

Comments on the show 2 *click here*

Comments on the show 3 *click here*

Comments on the show 4 *click here*

Comments on the show 5 *click here*

Comments on the show 6 *click here*

Comments on the show 7 *click here*

Comments on the show 8 *click here*

Comments on the show 9 *click here*

Comments on the show 10 *click here*

Comments on the show 11 *click here*

Comments on the show 12 *click here*

Comments on the show 13 *click here*

Selected emails from our listeners

Comments on the Show

שלום רב !

As it is close to Shabbos I will quickly jot a few הערות and will not thank you enough for your podcasts. This שבת we will sadly not be thanking you in public וכו' מי שעוסקים וכו'.

In regards to 'אין פותר אותם לפרעה' I would suggest taking a look at

פרקי דרבי אליעזר פרק יד

שְׁבִשְׁעָה שְׁבִנִי אָדָם חוֹטְאִין מַעֲבֵרוֹת חֲמוּרוֹת, הוּא שׁוֹלֵחַ מַגְפָּה לְבִנֵי אָדָם, וּבִשְׁעָה שְׁבִנִי אָדָם חוֹטְאִין מַעֲבֵרוֹת קְלוֹת, הוּא מְכָה אֶת פְּרוֹת הָאֶרֶץ בְּעֵבוֹר עֲוֹנוֹת בְּנֵי אָדָם, שְׁנֵאָמַר [בראשית ג, יז] אָרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעֵבוֹרְךָ.

Regarding calling the police on gatherings over 50. Seemingly every person who went is perhaps a בעל שמחה's problem, unless people feel pressured to come.

However ונשמרתם מאוד לנפשותכם of ערבות would require one to force his friend to heed the מצוה, as the חפץ חיים paskens in משנה ברורה.

כל טוב

ישראל מאיר זאקס

Dear Rabbi Lichtenstein,

I am very at risk from this virus because I have a severely disabling autoimmune disease that affects my breathing, heart and immune system. For over a month no one was taking this virus spread seriously in America and in the Frum communities. I appreciate your level headed, well thought out and logical approach to helping people see why this is so serious. Especially the Halacha citations.

Because of my illness I cannot do much in the way of physical help but I would like to volunteer to help you with researching and data on the virus because this will help the message to be even stronger. I am currently researching how many people in America are at "high risk" according to the CDC because they don't say the exact number. I will break the data down by type of illness and population age. It will add up to over a hundred million I believe. The Frum community has a very similar health status to the rest of America I believe.

Also I think it is import that when we talk about the death rate we need to understand that we should be talking about "Closed Cases" as Dr. Roth mentioned. Dr. Roth did not get that death rate correct. I believe he said 15%. The number is closer to 50% worldwide and much higher in America and Italy and other place. I believe we should contrast that with countries that are doing the correct things and have lower rates like S. Korea and Japan. We should examine that to drive home the point of staying home no matter what. No serious researcher would use open cases for data. Imagine doing a drug study, starting with 100 people. You give them all 1 dose of a drug that lasts 48 hours in the body. 3 drop dead immediately. Would any medical journal accept a study written in the first hour saying there is only a 3% death rate? What if the rest of the 97 drop dead after that? 2-3% has never been the death rate not in China or anywhere. In America we now have the most "Active cases" worldwide officially passing Italy. China is below 4,000 now. We have very little closed cases as does Italy and many other countries. So when they say that there are many mild or asymptomatic cases not being tested and that will lower the rate they would have to add those to end death rate of 50% currently. Also countries like South Korea have contained the virus by over testing. They didn't find millions of extra cases flying around after they tested like that.

Rabbi Doniel Neustadt

שו"ת יביע אומר חלק ה - אורח חיים סימן לח

נשאלתי אם מותר לערוך חופה וקידושין בתוך ימי ספירת העומר כשהחתן, אשר טרם קיים מצות פריה ורביה, ממחר לנסוע למדינה אחרת כי ירט הדרך לנגדו, וקיים חשש ג"כ שאם לא יעשו הנישואין מיד יתבטל השידוך לגמרי.

ועל סמך דברי הרדב"ז ומהר"ם ד' לונזאנו שהסכימו שכל שלא קיים פריה ורביה מותר לו לעשות נישואין בתוך ימי הספירה, וכן הסכים הפר"ח, ושכן נוהגים (בזמנו), וכ"כ הרב מלכי בקדש, והישועות יעקב, וכ"פ בס' פעולת צדיק ח"ב (סי' קיא), אלא שכעת לא נהגו כן, כמ"ש הפרי האדמה והחיד"א וכו'.

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרפז) וז"ל: וכן מה שנהגו שלא לישא נשים עד יום ל"ג לעומר, אם יש סיבה וטעם לא חיישינן למנהגא, כגון אם לא קיים מצות פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו וכיו"ב, ובתנאי שלא ירבה בשמחה, שעיקר טעם המנהג מפני השמחה, ולא עדיף האי מנהגא מאבילות של תוך שלשים יום. וזה ברור. ע"כ. הא קמן דהרדב"ז יליף דין זה מדין אבלות. ואמנם ראיתי להכנה"ג בהגה"ט (סי' תצ"ג) שהביא בשם מהר"ם ד' לונזאנו בס' שתי ידות שכ', שאם לא קיים פו"ר או שאין לו מי שישמשנו וכיו"ב, לא חיישינן למנהגא, ונושא אשה בימי הספירה, ובלבד שלא ירבה בשמחה. (וכנראה שמהר"ם ד' לונזאנו צדיק עתק תשו' הרדב"ז הנ"ל, כי שני הנביאים מתנבאים בסגנון אחד, שפה אחת ודברים אחדים). וכ' ע"ז הכנה"ג: ואין אנו נוהגים כן. ואפשר דס"ל להכנה"ג לחלק בין אבל לימי הספירה, וכנ"ל. אבל לקושטא דמילתא נראה עיקר כד' הרדב"ז ומהר"ם ד' לונזאנו. וכ"כ הפרי חדש (די' תצג), שאחר שהביא ד' המהר"ם לונזאנו, כתב, שהדבר ברור להתיר למי שלא קיים מצות פו"ר, שהרי הרא"ם התיר משום פו"ר ליקח ב' נשים, ולא חשש לגזרת רגמ"ה, דס"ל שלא גזר ר"ג על כך, ואף מהר"י מינץ דפליג עליה ואסר, הכא דלא הוי אלא מנהגא בעלמא יודה שיש להתיר בפשיטות. וכן נוהגים. ע"כ. והגאון ישועות יעקב (סי' תצג סק"א) הביא דברי מהר"ם לונזאנו, ומר ס"ל כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא, דכשאיין לו מי שישמשנו וכיו"ב אין להתיר, הואיל וגם באבלות אסור לבא עליה עד אחר שלשים, אבל כשלא קיים פו"ר ששם מותר בתוך שלשים לבא עליה ה"נ הכא שפיר דמי. ע"ש. נקוט מיהא פלגא, דכשלא קיים פו"ר כגון נ"ד יש להקל לישא בתוך ימי הספירה. וכן פסק בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קיא). ע"ש.

(ה) פש גבן לברורי אם יש מקום להקל עכ"פ בשעת הדחק, כמו בנ"ד, כי לכאו' י"ל שהואיל ומעיקר הדין (של המנהג) היה נכון להתיר למי שלא קיים פו"ר לישא אשה בימים אלה, וכהוראת הרדב"ז, ומהר"ם לונזאנו, והפרי חדש, והמהר"ש אמריליו, והישועות יעקב, אלא שבזמן הזה נהגו להחמיר, מ"מ בשעת הדחק מיהא כיון דהוי מילתא דלא שכיחא אין לאסור מטעם מנהג, על דרך מ"ש הרמב"ם (פי"א מה' שחיטה הי"ג): שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג, ומאי דנהוג מאי דלא נהוג לא נהוג (עי' בהר"ן ר"פ ראשית הגז). וראה ראיתי בשו"ת חינוך בית יהודה (חאו"ח סי' כא), שבא לפניו מעשה באלמון ואלמנה שקבעו זמן להנשא בל"ג לעומר, אך נאלצו לדחות החופה מפני חוליו של האלמון, ואחר קצת ימים קם והלך על משענתו, והוא נחוץ ללכת לדרכו, וקרוב שיתבטל

השידוך אם ידחו הנישואין עד לאחר חג השבועות. והשיב, אף על פי שבמקומינו נהגו לאסור לעשות נישואין גם אחר ל"ג לעומר עד עצרת, מ"מ יש להתיר כאן משום דבודאי לא עדיף מנהג דאבלות ישנה כזה שאין לו עיקר בגמרא, מדין אבלות תוך שלשים, דקי"ל שאם אין לאבל מי שישמשנו מותר לישא בתוך שלשים, וה"נ בנ"ד שהוא עדיין חולה קצת ואין לו מי שישמשנו אין לדחות הנישואין מפני אבלות ישנה זו. וכ"ש שיש חשש שיתבטל השידוך לגמרי ע"י כך. וכ"ש לפי מנהג קצת מקומות היתר גמור לישא אחר ל"ג לעומר, וכמ"ש הרמ"א, לכן צירפתי כל הטעמים הללו והתרנו לעשות הנישואין ביום כ"א אייר ת"ה לפ"ק. עכת"ד. ונראה שאף שצירף טעם שבקצת מקומות נוהגים לעשות נישואין אחר ל"ג לעומר, גם בלא טעם זה היה מתיר בנידונו, ולרווחא דמילתא נקטיה להאי טעמא. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת אור לי (סי' סב דף נ רע"א), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' טז אות לח), שאם הפוסק מצרף טעם נוסף בלשון וכל שכן וכו', משמע שאף בלא זה היה פוסק כן. ושכן מתבאר בכנה"ג יו"ד (סי' טו הגב"י אות ד). וכ"כ בס' בית השואבה (דף סז ע"א). ע"ש. ולפ"ז אף בנ"ד יש להתיר. וז"ל העקרי הד"ט א"ח (סי' כא אות ז): דן את הדין והתיר בשעת הדחק לעשות נישואין בין פסח לעצרת. דגול מרבבה. וגם הרב חינוך בית יהודה התיר מל"ג לעומר ואילך אף במקומות שנוהגים איסור. עכת"ד. [והשמיט הטעם שיש חשש שיתבטל השידוך לגמרי, דס"ל שגם בלא זה יש להתיר. וכנ"ל. אך מ"ש בשם דגול מרבבה לא ידעתי מקומו כעת]. וע' בשו"ת בית דוד (סי' רפא) שכ', שאף שבמקומו נוהגים לאסור לעשות נישואין בר"ח אייר, מ"מ כשבא לפניו מעשה באחד שקבע לעשות נישואין לבתו בערב פסח, ושלה הש"ע לבית החתן, וחלתה הכלה, ונתעכבו הנישואין עד מוצאי החג, והסכים שיכולים לעשות הנישואין בר"ח אייר שחל בשבת שיש תוספת שמחה של שבת ור"ח, וכמ"ש הב"ח סי' תצג. וזה דוקא מפני שהתחילו בנישואין קודם הפסח, הלא"ה אין להתיר גם בר"ח אייר שחל בשבת, שאין ראוי לעשות חדשה בארץ דבר שלא נעשה מעולם בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים, ומסתמא לא התירו בזה. ע"כ. והחיד"א בברכי יוסף (סי' תצג סק"י) כ', מי שהזמין להשיא בתו בע"פ וכו', הורה הרב בית דוד סי' רפא שישא בר"ח אייר. [והשמיט מה שסיים הב"ד בר"ח אייר שחל בשבת שיש בו תוספת שמחה, כמ"ש הב"ח]. וכבר ראיתי להרב טור ברקת ומהר"ש שער אריה ומהרי"ש לינגו שדחו בב' ידים מנהג זה שלא לישא בימי העומר, ושהוא מנהג חדש שלא שיערוהו חז"ל ואין לו מקום לפום דינא ודרך האמת, והגם שיש להשיב על דבריהם, וגם לפי האמת נראה שיש בו טעם, מ"מ בנידון הב"ד וכיוצא בו יש להתיר. ודו"ק כי קצרתי. ע"כ. וע"ע להגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' של) בזוג שקבעו לעשות נישואין בל"ג לעומר שחל ביום ראשון, והיה חשש פן תפרוס נדה באותו יום כי היה סמוך לוסתה, והורה להתיר לערוך הנישואין בע"ש סמוך לכניסת השבת, שהרי הרמ"א התיר להסתפר בע"ש לכבוד שבת, ותספורת ונישואין חדא מילתא נינהו, וכל שמותר להסתפר מותר לישא, שכשם שהתספורת לכבוד שבת, כן הנישואין הוי צורך מצוה וגם בכלל עונג שבת דעונת ת"ח מע"ש לע"ש וכו'. ועוד שהרי כ' הפר"ח דמי שלא קיים פו"ר מותר לישא לגמרי בימי הספירה, אלא שכ' האחרונים שאין אנו נוהגים כן, וא"כ כיון דמדינא מותר, רק שאין המנהג כן, כל כה"ג לא שייך מנהג, שהוא דבר שאינו מצוי שיארע ל"ג לעומר ביום א', וגם יזדמן שלא יהיה אפשר להמתין מה"ט, מש"ה מוקמין ליה אדינא, וכיון שלא קיים פו"ר מותר לישא בימי הספירה. עכת"ד. ונראה דדוקא בנידונו התיר לעשות נישואין בע"ש כשחל ל"ג לעומר ביום א', משום דהוי שעה"ד, הלא"ה ודאי שאין לדמות נישואין לתספורת. וכמ"ש להדיא בשו"ת דברי מלכאל ח"ג (ס"ס כג) לחלק בזה, ורק

בשעה"ד גדול כתב שיש לצרף שיטת המקילים לישא בימי הספירה בשעה"ד. ע"ש. (וכן מוכח משו"ת בית דוד סי' רעט). וראיתי להרב הגאון המפול' כמהר"ר זלמן סירוצקין בשו"ת מאזנים למשפט (סי' ח) שכ' שאין בידו להתיר נישואין בימי הספירה אפילו בשעת הדחק, ושכ"מ בשו"ת חינוך בית יהודה (סי' כא), שהובא בשע"ת (סי' תצג), שלא התיר בכה"ג אלא לאחר ל"ג לעומר, בצירוף דעת המתירים לישא אחר ל"ג לעומר. ושכ"נ מד' הערוך השלחן סק"ב. עכת"ד. ולא ירד למש"כ לעיל שמלשון וכל שכן שצירף מוכח שאין זה אלא לעדיפותא דמילתא ושארף בלא טעם זה ס"ל להתיר. והחינוך בית יהודה שם סיים: ושמענו שהמנהג בכה"ג להתירו ע"פ גדולים. ובודאי שיש לסמוך ע"ז בשעה"ד. ובפרט בזה"ז שהבחורים נושאים בדרך כלל לאחר גיל עשרים. ועמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאה"ע ס"ו ז). ודו"ק.

(ו) ותבט עיני בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' לה), שנשאל אודות אלמון שלא קיים פו"ר אם מותר לו לישא אשה בבין המצרים, והשיב, שאף שלכאורה היה מקום לצדד להקל ע"פ מה שמבואר ביו"ד (סי' שצב), שאפילו באבלות גמורה הקילו חכמים לישא בתוך ל' משום מצות פו"ר או כשאין לו מי שישמשנו, וכ"ש באבלות ישנה שיש להקל. וכן פסק הלכה למעשה בשו"ת חינוך בית יהודה סי' כא (הנ"ל), להתיר לישא אשה בימי הספירה אחר ל"ג לעומר מה"ט, וסיים החב"י: ובפרט ששמענו שהמנהג כן להתירו ע"פ גדולים. ואני אומר, אם קבלה נקבל, ואם לדין יש תשובה, שהרי כל הר"ן ספ"ק דתענית, והובא בב"י א"ח סי' תקנא, וז"ל, ומה שנוהגים שלא לישא אשה כלל אפילו מי שאין לו אשה ובנים, משום דלא מסמנא להו מילתא. עכ"ל. הרי להדיא דאע"ג דלענין אבילות חדשה מקילים, מ"מ בימים אלו אין להקל כלל משום דלא מסמנא מילתא וכו'. ולכן נראה בנ"ד להקל לעשות הנישואין, וכדברי החינוך בית יהודה ועקרי הד"ט וסיעתם.

(ז) ולא אכחד כי הלום ראיתי להגאב"ד דוירצבורג בשו"ת יד הלוי (חאו"ח סי' קב), ולהגאון מהר"ם אריק בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קפו), שהורו לאסור לעשות נישואין בימי הספירה, אפילו במקום שיש חשש מכשול ע"י עיכוב הנישואין, והסתמכו על השבות יעקב הנ"ל דיהיב טעמא דחמירא סכנתא מאיסורא. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת זכרון יהודה (חאו"ח סי' קנא) שכ', מי לנו גדול מהשבוי"י שהוא רבן של ישראל, וידיו רב לו בכחא דהיתרא, ועכ"ז לא רצה להקל בזה, וכ"כ בס' כרם שלמה האס מדנפשיה כסברת השבו"י וכו'. ע"ש. אכן לעומת זאת ראיתי באשל אברהם מבוטשאטש מה"ת (סי' תצג), שכ', שבשעת הדחק שיש חשש מכשול מהחמורות, יש להקל לעשות הנישואין בימי הספירה. וביותר במוצ"ש שחל בו ר"ח אייר. ע"כ. והגאון מהר"א חזן, גאב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' לה) כתב, שהן אמנם אין לעשות חופה בימי הספירה, כי כן הוא מנהגם של ישראל, אך אם רואה אני שיש איזה צורך לעשות נישואין, אני מתיר להם, וכמו שראיתי להגאונים שקדמוני פה אלכסנדריא שהתירו לישא בכל ימי העומר כשיש צורך בדבר. ע"כ. וכ"כ בספרו נוה שלום (סי' תצג) שהמנהג להתיר במקום צורך בפרט כשלא קיים עדיין פו"ר וכו'. ע"ש. והגאון מהרי"ט ישראל, גאב"ד קהיר, בס' מנהגי מצרים (דף ה ע"א) כתב, פה מצרים נושאים נשים בימי הספירה, בסיבה כל שהיא, כגון שלא קיים פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו וכיו"ב. ובתנאי שלא ירבה בשמחה. וכסברת הרדב"ז ח"ב (סי' תרפז). ע"כ. והרה"ג ר"א בן שמעון, ראב"ד קהיר, בס' נהר מצרים (דל"ג ע"א), כתב, שהמנהג פשוט עתה במצרים, שמי שיש לו סיבה הכרחית לישא בימי סה"ע, או שהוא

נחוץ לדרכו, נושא ביום ר"ח דוקא, ומר"ח עד ל"ג אינו נושא כלל, וביום ל"ג לעומר עצמו נושאים וכו' [וע"ע להגאון ר' עזרא מלכי בס' מלכי בקודש (דמ"ד ע"ד) שג"כ התיר נישואין בימי הספירה למי שלא קיים פו"ר, והוסיף, והוא הדין אם יגיע לחתן נזק רב אם ימתין עד ל"ג לעומר לנישואין, אז מותר לו לישא קודם לכן, ואין קפידא בדבר. ע"ש].

(ח) סוף דבר הכל נשמע שאם יש צורך ושעת הדחק רשאים לערוך נישואין בחופה וקידושין בתוך ימי הספירה, אם עדיין לא קיים החתן פריה ורביה, או שאין לו מי שישימשנו, וכיו"ב.

ביאור הלכה סימן תמח סעיף ג

בדבר מועט - עיין מ"ב וכהיום מנהג כל ישראל שאין מוכרין בדבר מועט אלא במקח הסמוך לשויו של חמץ ומקבלין מן הנכרי איזה זהובים (שקורין אויף גאב) לתחלת פרעון והשאר זוקפין עליו במלוא וכפי המבואר בחו"מ סימן ק"צ דזה מהני. וכתבו האחרונים דטוב ליזהר שלא יעלה על המקח הרבה יותר משויו בסך רב די"ל דהוי בטול מקח ומשמע בפמ"ג דלהכי בדיעבד אינו מעכב משום דבדיניהם אינו יכול לחזור ומשמע מזה דאם מנהג אותו המקום לחזור משום ביטול מקח הוא לעיכובא וצ"ע בזה. עוד כתבו דלא מהני כשיאמר לו אני מוכר לך בית זה או חמץ שלי אא"כ יאמר לו אני מוכר לך בית זה בכך וכך וחמץ זה כל מדה בעד סך כך וכך דבלא פסיקת דמים אין כאן קנין כלל אא"כ שיאמר כפי שימוש אותו פלוני או ג' בקיאיין. וצריך לפרש כל מין חמץ שיש לו ולא יכתוב סתם אני מוכר לך כל שיש בו חשש חימוץ דהוי כאין מינו ידוע שהרי אינו יודע אם שוה הרבה או מעט אלא יפרוט כל מין ומין רק המדידה א"צ שיהיה דוקא קודם פסח אלא יכול להתנות עם הנכרי שהמדידה או השומא יהיה אחר הפסח [מקו"ח וש"א] ובדיעבד אם אמר סתם כל שיש בו חשש חמץ ועבר עליו הפסח עיין בספר שדי חמד בשם כמה אחרונים שמצדדים להקל בדיעבד. וצריך לפרוט שם הלוקח בשטר. ודע עוד דמה שכתבנו במ"ב לענין היכי שהחמץ בדרך דליקני באגב ואף על גב שאינם צבורין במקום הקרקע לפי דעת מקו"ח בסימן זה ולעיל בסימן ת"מ לא שייכא זה רק במכר החמץ ונטל כל הדמים אבל בנטל מקצת והשאר זקף עליו במלוא לא מהני שהרי אם יאבד החמץ לא ירצה העכו"ם לשלם לו המגיע ממנו ולפי מה דקיי"ל בסימן ת"מ דהיכי דהעכו"ם אלם וכופהו לשלם הרי הוא כבאחריות ישראל וא"כ ה"ה הכא שהרי צריך לשמור אותו דאם יאבד יפסיד המגיע לו מן העכו"ם וא"כ אם זקף עליו השאר במלוא אינו מותר אא"כ החמץ הוא במקום הקרקע וכשמקנה לו הקרקע הרי החמץ כבביתו של עכו"ם ויוצאין עכ"פ לדעת הפוסקים דסברי דחמץ של ישראל בביתו של עכו"ם אינו עובר עליו אכן כמה אחרונים פליגי עליה דמקו"ח וכתבו דבשביל זה שלא ירצה העכו"ם לשלם לו המגיע ממנו לא מיקרי עי"ז החמץ באחריותו עיין נשמת אדם סימן ו' ובשדי חמד שהאריך להביא דעת כמה אחרונים שמקילין בזה. ולענין עצם קנין אגב הגם דלעיל במ"ב ס"ק ט"ז כללנו אותו בין שאר קנינים דאין סומכין עליהם לכתחלה מאחר דיש מפקפקים על כל אחד מהם מ"מ היכי שהוא שעת הדחק כגון שהחמץ מרובה וביותר היכי שהחמץ בדרך לא רצינו להחמיר ולמנוע מקנין זה אף לכתחלה מפני שכמעט כל האחרונים החזיקו בקנין זה למובחר שבקנינים אף לענין לכתחלה ואף בלי שעת הדחק עיין בת' נוב"י מובא בת' שיבת ציון סימן י' ובח"ס ח' או"ח סימן קי"ג וקי"ז וכתב דמצא להרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים שכתב להדיא קנין זה בחמץ וכן הט"ז ביו"ד סימן ש"כ בביאור לשון השו"ע עיין שם וכן הגאון מהר"ש קאידנאווער בת' נ"ש

סימן ל' והעתיקוהו בסימן זה כל האחרונים מ"מ לכתחלה יראה לצרף עוד איזה קנין כמו סיטומתא או קנין סודר (וכמו שנהגין כהיום לכפול כמה קנינים) מאחר דהתומים בסימן קכ"ג מגמגם בקנין זה וגם הקצות שכתב לדחות דברי התומים שם מ"מ בסימן קצ"ד כתב ג"כ לפקפק על קנין אגב עיין שם באריכות וכמו כן במחה"ש בסימן זה כתב לגמגם בקנין זה. ולענין קנין שהוא בדיניהם אם סומכין ע"ז גם לענין איסורא כמו במכירת חמץ יש פלוגתא בזה ועיין במג"א ס"ק ד' שפקפק על ת' משאת בנימין שדעתו דמהני במכ"ש ממנהגי הסוחרים שמהני אכן דעת הגאון מהר"ש קאידנאווער בת' נ"ש כמשאת בנימין (ובנ"ש השיג עליו שם ולדעתו אפילו סיטומתא נמי לא מהני) וכן הוא דעת ת' משיבת נפש סמן ט' בפשיטות וכן כתב הרב חת"ס בכמה מקומות בתשובותיו דעדיפא מסיטומתא עיין בחיו"ד סימן שי"א וסימן שי"ד ובהגהת חת"ס ציין לעיין בת' הרשב"א המיוחסות סימן רכ"ה ועיינתי שם וכתב בתחלה ג"כ לדבר פשוט דמהני במכ"ש מסיטומתא דהוא מנהגא בעלמא וכ"ש מנהג קבוע וחוק [וסוגיא דבכורות דמינה העיר מ"א דלא משגחין בדיניהם לעניני מצות הביא ג"כ וכתב דאין ראייה דאפשר דמיירי התם שלא היה להם מנהג ידוע] אכן לבסוף מספקא ליה דאפשר לענין מצות כגון להתחייב בבכורה שהיא דאורייתא אינו מתחייב עד דקני כדינא דאורייתא [וטעות הדפוס יש שם ובמקום ואין נראה צריך להיות ועוד נראה וכן מוכח שם מסוף התשובה] עיין שם. ואיך שיהיה על כל פנים מוכח מניה דקנין סיטומתא לא עדיף מקנין שהוא בדיניהם ולפי זה גם קנין סיטומתא לא ברירא לכתחלה לסמוך עליו ועל כן מהנכון לכתחלה שלא לסמוך על מנהג הסוחרים לבד אלא יראה לצרף עמו עוד קנין וכנ"ל. והיכא שעושה כמה קנינים מהנכון שיאמר לו בפירוש שהוא מקנה לו אפילו באחד מהקנינים ואף כי בכולם. וטוב שיפקיר ג"כ לפני ב"ד וכמו שכתב הח"י בכעין זה בסקי"ד וזה לשונו אם יודע שיביאו לו חמץ בפסח על עגלה או ספינה ויצטרך לשלם מכס ושכר עגלה וכה"ג ימכור לנכרי בכסף [ושארי קנינים הנ"ל] וכשיביאו אח"כ בפסח יקח הנכרי הכל אצלו ברשותו והוא ישלם ג"כ המכס ושכר עגלה ואחר המכירה יאמר שאם הנכרי אינו קונה באלו הקנינים עכ"פ יהיה הפקר גמור:

מעשה רב (מהגר"א) הלכות פסח אות קפא

אחר הפסח אין ליקח מן השוק מה שאופין מקמח של ישראל ומשמרים וי"ש ושכר של ישראל כי המכירה גרוע ע"כ לא יקנה רק שיהא משל א"י או הקמח של ישראל אם אינו לתותה וי"ש ושכר של ישראל לא ישתה עד שיעשה מחדש:

שולחן ערוך חושן משפט הלכות מאבד ממון חבירו בידיים ומוסר ומלשין סימן שפח ס"י

כל המוסר [המיצר] הצבור ומצערן מותר למסרו ביד עובדי כוכבים אנסים להכותו ולאסרו ולקנסו; אבל מפני צער יחיד אסור למסרו. הגה: (וע"ל סי' תכ"ה ס"א). מי שעוסק בזיופים וכדומה, ויש לחוש שיזיק רבים, מתרין בו שלא יעשה, ואם אינו משגיח, יכולין למסרו ולומר שאין אחר מתעסק בו אלא זה לבד.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן קח

בקריאת המגילה ע"י מיקראפאן מע"כ הרב הגאון המפורסם מוהר"ר חיים דובער גינזבערג שליט"א הגאב"ד וואנקאווער.

הנה בדבר קריאת המגילה ע"י מיקראפאן קשה לומר בזה הלכה ברורה כי לא נתברר כראוי איך נשמע ע"י זה ע"י אנשים הראוי לסמוך עליהם. ולכן אין ראוי לקרא המגילה שישמעו ע"י המיקראפאן ועד עתה כמדומני שלא נשאלתי על זה לומר בזה הלכה ואיני זוכר כלל מה שכותב כתר"ה בשם רב צעיר אחד שאמרתי שאין למחות בידם.

אבל מה שפשיטא ליה לכתר"ה שאין יוצאין בשמיעה ע"י מיקראפאן מטעם שהוא כמו ששומע מאינו בר חיובא לפ"מ דאומרים המומחים בטיבו של מיקראפאן שלא מוציא ממש הקול של האדם המדבר אלא הד הברה בעלמא, ולא דק כתר"ה בלשונו דאין שייך זה לקול הברה שבמתני' דר"ה דף כ"ז שהרי הכא נשמע קול חזק ובריא אך כוונת כתר"ה היא שאומרים שנשמע קול אחר שנברא מקולו ולכן שייך דמיונו לנשמע מלאו בר חיובא דקול הברה לא שייך ללאו בר חיובא, הנה לדידי מספקא טובא אף אם נימא שהאמת כאמירת המומחים שלא נשמע קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, מטעם שכיון שעכ"פ רק כשהוא קורא נשמע הקול יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש דהרי כל זה שנשמע עושה קולו ממש. ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא שאולי הוא ג"כ באופן זה שנברא איזה דבר באויר ומגיע לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע שהקול יש לו הלך עד האזן וגם יש קצת שיהיו זמן בהלוכו, ומ"מ נחשב שהוא קול האדם לכן אפשר שגם הקול שנעשה בהמיקראפאן בעת שמדבר ששומעין אותו הוא נחשב קולו ממש וכן הא יותר מסתבר. וגם לא ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר. ומטעם זה אפשר אין למחות ביד אלו שרוצים לקרא המגילה ע"י המיקראפאן מצד ההלכה. וקלקול למצות אחרות שהוא לשופר וקריאת התורה בשבת וי"ט אי אפשר לבא מזה דהא אסור לדבר במיקראפאן בשבת ויום טוב ובמצות דבור שבחול אם ג"כ יקראו במיקראפאן הא אם אין למחות במגילה כ"ש באלו.

אך מ"מ כיון שלא ברור להיתר והוא ענין חדש, בכלל יש למחות כדי למונעם מלרדוף אחרי חדשות אחרות שלהוטים בזה במדינות אלו כמו שכותב כתר"ה. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן צא

ד' בענין שמיעת הבדלה ע"י טעלעפאן /טלפון/ לאשה הנמצאת בבית החולים הנה אם אי אפשר לה שתשמע הבדלה במקומה ודאי יש לה לשמוע על הטעלעפאן שיותר נוטה שיוצאה בזה כדכתבתי בתשובה חאו"ח ח"ב סימן ק"ח גבי קריאת מגילה וה"ה גבי הבדלה משום דכל מצות דבור דבחול הוא כמגילה לבד ק"ש ובהמ"ז =קריאת שמע וברכת המזון= שצריך למחות באלו הרוצים לצאת במיקראפאן /במיקרופון/, שלכן כיון שא"א לה לשמוע הבדלה בבית החולים צריכה לשמוע ע"י הטעלעפאן, וכן צריך לענות אמן על ברכה ששומעין ע"י טעלעפאן וע"י מיקראפאן מספק.

שו"ת מנחת אלעזר חלק ב סימן עב

נשאלתי להלכה למעשה אם יש לענות אמן אחר ברכת חבירו ששומע ע"י הטעלעפאן שהוא המכונה ששומע קול חבירו על ידה גם בריחוק הרבה פרסאות ונתהווה שבסעודת שמחה של חבירו הי' א' מברך בפה"ג שישמע חבירו ע"י הטעלעפאן ואומר לו לחיים ושאלו אם יש לענות אמן ע"ז וכן כששומע קדושה וברכו ע"י הטעלעפאן בריחוק מקומות בהרבה פרסאות אם מותר לענות כנז'. והנה בטוש"ע או"ח סי' נ"ה פסקין כריב"ל דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהן שבשמים וכל השומע קול הש"ץ אפי' יחיד והוא בבית אחר יוכל לענות עמו אך הב"י כ' בשם מהר"י אבוהב בשם ירושלמי דדוקא אם אין טינוף מפסיק בהדי"י והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדי"י ובסעיף ט"ו הביא במחבר הך בסתם דיענה עמם אפי' בבית אחר והך דוהוא דליכא טינוף בהדי"י הביא רק בשם י"א ונמצא לכאן דהך דיעה ראשונה עיקר להלכה דיוכל לברך ואין נ"מ אם טינוף מפסיק מבחוץ בינותם או לא כיון דכתב הך דיעה דאסור כשטינוף מפסיק רק בשם י"א ודיעה ראשונה בסתם העיקר כראשונה כנודע הכלל בלשון מרן המחבר כמ"ש הש"ך ביו"ד בסי' רמ"ב ועיי' בפמ"ג בכללי הוראת או"ה ביו"ד בתחלתו אמנם כ' שם בפמ"ג בצ"ע דזהו רק כשמפורש במחבר שהדיעה הא' מפורש להיפוך מדיעה ב' משא"כ כשכותב המחבר דיעה א' ואין מפורש ההיפוך מדיעה ב' י"ל להחמיר כדיעה הב' היפוך מדיעה הא' ע"ש וא"כ ה"נ יש להחמיר כיון שבדיעה א' כ' רק בסתם דאפי' מחיצה של ברזל וכו' דכשיש עשרה במקום א' יוכלו לענות גם בבית אחר אבל לא מיירי אם יש טינוף בינותם כלל וא"כ אין מפורש בדיעה הא' להיפוך מדיעה הב' וא"כ אין לברך מספק לבטלה וכן שלא לענות אמן לבטלה מספק בכה"ג וא"כ כיון שלא ימלט שבריחוק מקום איזה פרסאות (שהקול הולך בהטעלעפאן דרך החוט הברזל הקבועה על הכלונסאות ואינו הולך תוך החוט ברזל דהחוט אינו חלול כלל והרי הוא כהולך על החוט וחוצה סביב לו) שלא יהי' בכל משך הלז שום צואה וא"כ אין לענות אמן או ברכו וקדושה והנה למיחש לעכו"ם באמצע הדרך בריחוק מקום כזה אף שעל הדרך יש שם בתי ע"ז וצלמים מ"מ י"ל דנחשוב בזה דרך הקרובה ביותר כמו גבי תחומין בשבת. [קונטרס שירי מנחה: ועיי' בשו"ת אבני נזר להגה"צ מסאכאטשוב ז"ל (חאו"ח סי' ל"ב)]: (וכבר כ' שם המג"א שזה היינו ע"ז מפסיק ולא נכרי העובד ע"ז ובדרישה כ' שלא יהי' כותי מפסיק וכנראה הוא ט"ס מהמעתיקים ומדפיסים ע"י בקורת הצענזריא שהי' כתוב עכו"ם במקום עבודה זרה ואח"כ סברו שזה כינוי לעכו"ם היינו איש נכרי (העובד כו"ם) וכתבו "כותי" במקום נכרי או עכו"ם אבל באמת אינו תלוי באיש נכרי רק בצלמי הע"ז וז"פ) ואף שהקול הולך דרך החוט ברזל כנז' מ"מ החוטי ברזל גם אם ילכו על דרך המלך בצדו מ"מ לא יעברו על צלמי ע"ז ממש (שנא' עי"ז שהע"ז מפסקת) ורק יעברו מצדו בריחוק וא"כ אין לחוש לע"ז. גם אזכיר כי לפלא בעיני שהב"י הביא בשם מהר"י אבוהב שכ' בשם רב אחא והוא דליכא טינוף מפסיק והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדי"י כך כתב בא"ח עכ"ל ובאמת באורחות חיים לא נמצא כלל זה שלא יהי' מפסיק טינוף או עכו"ם רק הביא (באורחות חיים בהל' קדיש אות ט') דעת הרמב"ן שצריך שיהיו עשרה במקום א' גם העונים וז"ל לא יענו כשהם בבית אחר שלא נפרץ לזה וכ"כ בשם גאון מי שביתו קרוב לביהכ"נ אעפ"י שחלונו פתוח ושומע קול ש"צ אינו רשאי לענות עמהם קדיש וקדושה עכ"ל באורחות חיים ולא כ' כלל מענין דאסור דוקא כשיש מפסיק טינוף או ע"ז שהביאו ממנו לשונו המהר"י אבוהב והב"י כנז'. עכ"פ כשמפסיק צואה באמצע גם אם נחמיר כדעת הי"א במחבר מ"מ הא פסקין בש"ע בה' ק"ש סי' ע"ט סעי' ג' דכשהיתה הצואה במקום גבוה עשרה או נמוך עשרה אז

מותר לקרות לדעת הרא"ש ולדעת הרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה מ"מ כ' המג"א שם ס"ק ט' דבלילה או מעצים עיניו שרי לכ"ע וא"כ בנידון הטעלעפאן כשנחשוב הקול דרך החוטי ברזל למעלה על העמודים שהוא הרבה למעלה מעשרה גבוה באויר שם כשיש טינוף למטה וכיון שהעומד בבית ומדבר וכן השומע בבית אינם רואים כלל הצואה בדרך א"כ הוי מותר לכ"ע גם לדעת הרשב"א כיון דל"ש בזה ולא יראה ערות דבר שזהו עיקר טעם הרשב"א ע"ש והט"ז כתב שם דכשהצואה גבוה י"ט גם כשאינה למעלה במקום רחב ד' מ"מ נחשב רשות בפ"ע אך הב"ח והמ"א והא"ר כתבו דדוקא ברחב ד' שהוא מקום חשוב בפ"ע משום דבעינן הפסק בין הרשויות בהפסק דאורייתא היינו רשות דאו' אבל לא בכרמלית כדאמרינן בשבת דף פ' ופסקינן כרבה דדוקא כשיש חיוב חטאת ביניהם אז מחלק בין הרשויות (לענין להצטרף למלאכה דאורייתא בשבת להתחייב) אבל כרמלית לא ע"ש בא"ר ובמשבצות זהב ס"ק ג' העיר דבאמת יש לחלק בין העינים מ"מ ספק תורה הוי וצ"ע עכ"ד והיינו כונתו דבאמת י"ל דרק לענין חיוב שבת צריך חילוק רשות בשבת דאו' אבל לענין צואה למיחשב רשות בפ"ע י"ל דגם כרמלית הוי נחשב רשות בפ"ע וע"ז סיים דהוי ספק תורה הך דולא יראה בך ערות דבר. והתינוח התם אבל כשכל א' בביתו ופסקינן כריב"ל דאפי' מחיצת ברזל אין מפסקת וכו' ורק הביאו מהירושלמי שלא יהי' טינוף מפסיק מבחוץ אבל באמת אין רואה הצואה לא המברך ולא השומע בביתו והך חומרא שלא יהי' צואה מפסיק מבחוץ נ"ל דבודאי ל"ה רק דרבנן כיון דל"ש בזה ולא יראה בך ערות דבר וכיון דאינו רק דרבנן שפיר החילוק דהתם גבי חיוב חטאת במלאכת שבת ליחשב לשתי מלאכות צ"ל רק רשות דאו' ולא כרמלית דכרמלית אינו נחשב לגבי דאו' משא"כ לענין חומרא דרבנן א"כ נחשב גם רשות דרבנן שהוא כרמלית לרשות בפ"ע בכה"ג וכיון שם כשיש מפסיק צואה היא למטה על הארץ שהוא כרמלית על הרוב במדינתינו והחוטי ברזל המה למעלה באויר בודאי הוא רשות בפ"ע מדרבנן כיון דלמעלה אינו כרמלית עוד כדאמרינן בשבת דף ז' ע"א ובטשו"ע סי' שמ"ה והוי חילוק רשויות די לענין זה ולא נחשב צואה מפסיק עוד. והך דאמרי' בפסחים פ"ה ע"ב שאפי' מחיצה ברזל אינה מפסקת פירש"י שאין הפסק לפני המקום שהכל גלוי וידוע לפניו ואין סתימה לפניו עכ"ל"ה ומזה אפי' בריחוק הרבה פרסאות אם שומע קול חבירו ע"י הטעלעפאן מברך י"ל שיוכל לענות אמן או קדושה וברכו. והנה אין לומר דגם דכשעומד בביתו הסמוך לביהכ"נ ובביהכ"נ החלונות גבוהים למעלה מעשרה והמה פתוחים ועי"ז נשמע הקול לתוך ביתו רק שיש אשפה וצואה מפסיק מבחוץ וא"כ נאמר שמותר לענות בביתו כיון שהקול בא למעלה מעשרה ז"א דהחילוק מובן דהכא בבית קרוב מאן פליג לן דלא בא גם דרך מטה רק שלמעלה נשמע יותר אבל בחוטי הטעלעפאן שהקול נפסק מבחוץ בדרך הטבעי בפשיטות בפרט בדרך הרחוק רק שבכח חוטי הטעלעפאן למעלה לבד מוליך הקול בכח העלעקטרי ואין הקול כלל למטה מעשרה בדרך הילוכו בזה ע"כ י"ל דמותר כנזכר:

אמנם לענין שופר שנשאלתי אם יוצאין בשמיעתו ע"י הטעלעפאן. זה פשוט לע"ד דלא יצא. דלא עדיף מהתוקע לתוך הבור או לתוך הדות לאותן העומדים בחוץ אם קול שופר שמעו בלי קול הברה כלל יצאו ואם קול הברה שמעו עם קול שופר לא יצאו כמו שפירש"י בר"ה דף כ"ח ע"א ובש"ע סי' תקפ"ז וה"נ בא הקול ע"י הטעלעפאן מעורב לא כמו קול האיש שמדבר רק קולו כאוב וגם קול שופר ישתנה בודאי ויתערב כמו דרך הברת הטעלעפאן וז"פ:

אך זה י"ל לענין קידוש שבת ויו"ט דפסקינן בש"ע סי' רע"ג דאם קידש בביתו ושמע שכינו ושלחן ערוך גם לפני

שכינו יצא שכינו אם נתכוין שומע ומשמיע א"כ אם שומע ע"י הטעלעפאן ג"כ יוצא חבירו כששלחן ערוך לפניו גם אם הוא בריחוק הרבה פרסאות (מטעם שהזכרנו דלא מיקרי צואה מפסיק באמצע בכגון זה) אך בשבת ויו"ט ממילא אסור לדבר ע"י הטעלעפאן כמ"ש הגאון בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד במפתחות והגהות סי' ל"א משום דע"י סגירת זרם העלעקטערי נולד כח עלעקטערי בשבת וכן צריך להכות בפעמון וזהו משמיע קול בכלי ע"ש. - וכן לענין מגילה נשאלתי אם יוצא השומע מהקורא בטעלעפאן ומכל הצדדים שחתר השואל לא מצאתי לאסור. דבאמת במגילה לא פסל אם נתעבה קול הקורא בהברה בשמיעה בריחוק מקום וכיוצא וז"פ:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף כד עמוד א

תנו רבנן: ראינוהו במים, ראינוהו בעששית, ראינוהו בעבים - אין מעידין עליו. חציו במים, חציו בעבים, חציו בעששית - אין מעידין עליו.

רבינו חננאל שם

תני רב ראינוהו במים פי' היו מים לפניו וראה בהן צורת לבנה והרים ראשו לראות הלבנה בשמים ולא ראה כלום. או ראה חציה במים וחציה ברקיע וכן בעבים וכן בעששית אין מעידין עליו עד שיראו אותה ברקיע כדורנה. אבל אם נראה להם פתאום כעין צורת הלבנה וכוונן לראות ראיית עיקר ולא ראה כלום אין מעידין עליו. מ"ט אמרינן כוכיתא בעלמא הוא דחזא.

פירוש הרמב"ם שם

חציו במים וחציו ברקיע. פי' ראינו במים חציו ונשאנו ראשינו וראינו למעלה חציו האתר ברקיע וזה שאמרנו חציו במים וחציו ברקיע לאו למימרא שהוא במים חציו עגולו כגון זה ונשאנו ראשינו וראינו חציו ברקיע כגון זה שאלמלא ברקיע ראו חציו אמאי אין מעידין והלא אם נראה כחוט השערה מעידין, ועוד אי אפשר שיראה בלילה הראשונה חציו והלא אינו נראה ממנו אלא כחוט השערה. אלא כך הוא פי' חציו במים חצי חוט הנראה כגון זה וחציו ברקיע כגון שזקפו עיניהם וראו כגון זה ומשום הכי אין מעידין מפני שככתא דעיבא היא ואי אפשר שיראה כמו שצרנו.

שו"ת אורח משפט אורח חיים סימן מח

בשומע ע"י טעליפאן או ראדיא קדושה או ברכו, אם מותר לענות אחריו, הנה אנחנו קיי"ל שמאחר שהצבור במקומו יש שם עשרה במקום אחד אין שום מחיצה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים, ויכולים לענות אפילו אלה ששומעים מרחוק, כמבואר בשו"ע או"ח סי' נ"ה ס"כ. ואם נבוא להסתפק שמא זה נקרא קול הברה ולא עצם הקול, אין לנו חלוקה זה כי אם דוקא בשופר, ששם הקפידה תורה על הקול שיהי' קול שופר, ועוד כמה דרכי קפיידא, שלא יהיה שינוי בקול, כמו שלא יהיה מצופה בדבר אחר וכיו"ב, כמבואר באו"ח סי' תקפ"ו ותקפ"ז, משא"כ בעניני

תפילה, דכל שהוא שומע הענין אין קפידא ויכול לענות. רק מה שיש לדון בזה הוא מצד דעת הי"א שהוא בשו"ע או"ח סי' נ"ה הנ"ל, שצריך שלא יהיה מפסיק מקום מטונף או ע"ז, ויש גורסים כותי, אלא שהפוסקים נקטו לעיקר שכותי כלומר נכרי אינו מפסיק, אלא ע"ז ומקום טינף, דוקא. ולפ"ז י"ל שבשטח של העברת הקול ע"י רדיא /רדיו/ שהוא מתפשט במקומות רבים, י"ל שיש שם אלה המפסיקים, וע"כ לכתחילה אין כדאי להכנס בספק זה לשמוע כדי לענות. אבל אם מזדמן הדבר ששמע יכול לענות, חדא דיש לסמוך בדיעבד על הדעה הראשונה, שהוא ע"פ סתמא דדברי הבבלי פסחים פ"ה, וי"ל דלא ס"ל כהירושלמי המובא בב"י שם סי' נ"ה בשם מהר"י אבוהב, שהתנו התנאי שלא יהי' ביניהם הפסק של מקום מטונף או עכו"ם, וגם שיטת המחמירים י"ל דהרדיא או הטלפון שהם משמרים את הקול ע"י מכונות נחשב כאילו אין הקול עובר כלל במקומות אחרים, ואין לנו ראייה שעבר דרך עכו"ם או מקום מטונף. ולא מבעי הטלפון בא רק ע"י החוטים י"ל כן, אלא אפילו הרדיו שמתפשט בכל מקום, מ"מ מאחר שאינו נתפס לשמיעת אדם כ"א ע"י המכונה, י"ל דאין העברתו נחשבת העברה במקום טומאה כלל, כ"ז שלא בא למציאות לשמיעה ע"י המכונה. והנני בזה חותם בברכה נאמנה, והשי"ת ימלא את כל מחסורם ויתברך בכ"ט כנה"י ונפש ידידו מברכו באה"ר מהר הקודש בירושלים, הק' אברהם יצחק ה"ק.

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ט

בדבר השימוש במיקרופון טלפון ורמקול בימות החול לצורך תפילה בבית הכנסת ודינים לענין שבת ויו"ט ובדבר עריכת שעון בשבת ויו"ט

לפני דברי ההלכה שבמאמר זה אקדים בקצרה אופן מעשיהם של שלושת המכשירים הנזכרים למעלה, ואף שנמצאים מינים שונים עם כל זאת העיקר שבהם הוא אחד ושווה בכולם. ולדוגמא נדבר כאן רק מסוג אחד. /הערת המחבר/ +בזמן האחרון נתחדשו עוד סוגים שונים והנני להדגיש שמאמר זה נכתב רק לאותם הסוגים אשר קול המדבר לא מייצר שום זרם רק עושה בדיבורו שינויים קלים בעצמת הזרם שהמכשיר מקבל ממקור של זרם הבא מבחוץ. כמו כן יש היום מגבירי קול טרנזיסטורים אשר לגמרי אין בהן שום הדלקה וכבוי. גם יש כאלה שהם מאד משוכללים באופן שאין צורך וגם אין רגילים כלל שיד אדם תטפל בהם ולפקח עליהם בשעה שמשתמשים בהם להשמעת קול. +

מיקרופון - קולט גלי קול והופך אותם לזרמים חשמליים. השינויים בזרם עם הזמן וכן עצמת הזרם אופייניים לקולות שנקלטו ע"י המיקרופון. המיקרופון בנוי מקופסת פח שהמכסה עשוי עפ"י רוב מפח דק וגמיש הנוח לקבל השפעה מגלי קול. מכסה זה הנקרא "ממברנה" מהודק לגרגרי פחם הנמצאים תוך קופסת פח. דרך הממברנה והפחם עובר זרם מסוללה חשמלית או מן הרשת, והיות שהפחם הוא מוביל טוב והזרם עובר בו בנקל, לכן כשהגרגרים צפופים ונלחצים יפה אחד אל השני כח הזרם אז חזק, ואם הם נוגעים זה בזה רק באופן רפה אז הזרם הוא מעט וכחו חלש. זעזועי הזרם מן המיקרופון מוגברים עפ"י רוב במגביר אלקטרוני ומועברים למרחקים בעזרת חוטים (כמו בטלפון) או באופן אלחוטי (למשל ברדיו). כך הם מגיעים למכשיר הקולט המכיל "אזניה" או רם קול ההופך

את זעזועי הזרם בחזרה לקולות. עיקרו של הרם - קול (או האזניה) הוא שהוא מכיל סליל המקיף ברזל וזה הופך למגנט כשעובר בסליל זרם. המגנט מושך אליו ממברנה של פח דק וגמיש. כח המשיכה של המגנט תלוי במידת הזרם העובר בסליל, כאשר הזרם חזק משיכת הממברנה חזקה, וכשהוא מקבל זרם חלש גם כח המגנטיות שבו חלש.

בשעה שאדם מדבר או מנגן בקרבת מיקרופון הוא מזעזע בקולו את האויר שמסביבו ויוצר בו גלי קול בהתאם לגלי הקול שהשמיע. גלי הקול כשהם מגיעים לממברנה של המיקרופון מזעזעים אותה - כדוגמת התוף שבאוזן האדם - מובן הדבר שע"י הזעזועים משתנה חליפות צפיפות הפחם בהתאם לכח הלחץ שהממברנה מזדעזעת ונלחצת על הפחם. ולפי האמור קודם יוצא שהשינויים הללו משנים גם את כח הזרם והוא פעם חזק ופעם חלש בהתאם לזעזועים של קול המדבר והמנגן. גם מובן הדבר כי ע"י זה שהזרם משתנה חליפות פעם יגדל ופעם יקטן, הרי הוא גורר אחריו שגם כח המשיכה של המגנט ישתנה חליפות וימשוך אליו את הממברנה פעם חזק ופעם חלש, ונמצא שאף גם ממברנה זו של המכשיר הקולט תתנדנד ממש כאותן התנודות שזעזועי הקול גרמו להניד את הממברנה של המיקרופון, והריהי מזעזעת את האויר שמסביבה ממש כאותם הזעזועים שנעשו בתחילה ע"י מיתרי קול האדם המדבר בקרבת המיקרופון, והקול נשמע משום כך כאילו הוא יוצא ממש מפי המדבר.

הרם - קול שונה מהאזניה בכך שניתן להעביר דרכו זרמים יותר חזקים ולגרום זעזועים חזקים של הממברנה. אל הממברנה ברם - קול מחובר בדרך כלל גם משטח פלסטי (או עשוי מקרטון) די גדול המזדעזע עם הממברנה וכך מזעזע הרם - קול בחזקה את האויר שבסביבתו ונשמעים קולות חזקים. כדי להפעיל כהלכה את הרם - קול יש צורך להגביר לפני כן (במגביר אלקטרוני) את הזעזועים המגיעים מהמיקרופון. נמצא שאף לוח הרם - קול מרעיד את האויר שמסביבו ויוצר בו גלי קול בדיוק כאותם הגלים שנעשו בתחילה ע"י מיתרי קול האדם, אך יותר חזק. במגביר של הרם - קול יש מווסת (רגולטור) שבעזרתו ניתן לשנות את ההגברה, וכך להתאים את עצמת הקולות למדה הדרושה.

א. אחרי כל התיאור האמור לעיל נראה שהשומע קול שופר או מקרא מגלה ע"י טלפון או רם - קול (אף אם לא נאמר שהקול משתנה קצת ולענין שופר דינו כתוקע לתוך הבור או דות) לא יצא כלל ידי חובתו, משום דדוקא כשרושם שמיעת האוזן נעשה באופן ישר ע"י קול השופר שמזעזע את האויר ויוצר בו גלי קול אז חשיב כשומע קול שופר, משא"כ כשהאוזן שומעת רק תנודות של ממברנה אף על פי שגם אותן התנודות יוצרות באויר גלי קול ממש כדוגמת קול השופר אפי"ה מסתבר שרק קול תנודות ממברנה הוא שומע ולא קול שופר, וכמו שהשומע קול שופר מתוך תקליט של גראמפון, אף על פי שתנועת המחט בתוך התקליט מרעידה את הממברנה שעל גביו ויוצרת גלי קול ממש כקול השופר שהשאיר את רישומיו בתוך התקליט, אפילו הכי פשוט הוא שלא יצא כלל ידי חובת השופר, הואיל והוא שומע עכשיו רק קול ממברנה מן התקליט ולא קול שופר, ה"נ גם כאן רק קול ממברנה שמע ולא קול שופר (יודע אני שיש לחלק מגראמפון דשאני התם, שהקול אינו נוצר כלל עכשיו ברגע זה ע"י אדם, עכ"ז הבאתי דבר זה לדוגמא כדי להסביר בכך את כוונתי, מכיון שלאמיתו של דבר שווים הם, ואין שום סברא לחלק ביניהם

הואיל וגם בטלפון קול האדם חולף ונעלם ונהפך רק לזרם משתנה, ולדינא לא איכפת לן כלל בין אם ההפסק שבינתים הוא זמן מרובה או מועט) כיון שקול האדם או השופר רק משנה זרם אבל הקול עצמו כבר עבר ובטל מן העולם לכן אף שבין רגע היה ובין רגע אבד וחישי מהר חוזר ונוצר שוב, מ"מ כיון שבינתים חלף ונעלם הקול הנשמע לבסוף הוא רק קול תנודות מכניות של הממברנה הנעשה אך ורק ע"י זרם משתנה ולא ע"י שופר, מסתבר דאין זה חשוב כלל קול שופר כי אם קול תנודות ממברנה.

והתינח אם המיקרופון והרם - קול היו רק מגבירים או מרכזים את קול האדם שיהא נשמע גם למרחקים, כעין אפרכסת או צנור חלול וכדומה אפשר דאז היה שפיר נחשב כאילו שומעים ממש את קול האדם, /הערת המחבר/ +ידידי חכים ורבי פרופ' אברהם הלפרין נ"י העיר לי שגם באפרכסת מוגברים הקולות ע"י זה שהדפנות של האפרכסת מזדעזעים ע"י קול האדם והם חוזרים ומזעזעים אח"כ את האויר. וכיון שכן אפשר דאף התוקע תוך אפרכסת חשיב כתוקע לתוך הבור או לתוך הדות. + אבל למעשה אינו כן וכמו שאמרנו, שהחוט היוצא מן המיקרופון מוליך רק זרם משתנה של חשמל הגורם בסופו להניד את הממברנה הנותנת את הקול באותן התנודות של ממברנת המיקרופון ועל ידי זה נוצר הקול, אבל טעות גדולה היא לחשוב שהחוטים מוליכים ממש את הקול כמו שהם מוליכים זרם, ואלמלי היה שם לבסוף מנורת חשמל ולא מגנט עם ממברנה, אפשר שקול האדם היה גורם רק לשנות את האור ותו לא מידי. ולכן תמה אני מאד על כמה מגדולי הרבנים שהתירו לשמוע מקרא מגילה דרך מגביר קול ואיך לא שמו לבם לדבר זה שרק קול תנודות של ממברנה שומעים ולא קול מקרא מגלה של אדם (מצטער אני שלפי זה נמצא שהאנשים אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר של מיקרופון וטלפון קטן לקרב את קול המדבר לאזנם שלפי"ז אינם יוצאים כלל חובת שופר ומקרא מגילה וכדומה. ועכ"פ אינם רשאים לברך על שמיעה זו כיון שאף גם הם שומעים רק קול תנודות של ממברנה /הערת המחבר/ +כתבנו במקום אחר דאפשר שמותר לצאת בשבת לרה"ר עם מכשיר כזה ולא חשיב כמשא משום דהו"ל כקמיע מומחה כיון שבלא שום מעשה יש לו ע"י זה אוזן לשמוע. ומסתבר דאף שאין זה דרך סגולה מ"מ אם זה מועיל בדרך הטבע כ"ש דעדיף טפי כיון שעיקר הטעם הוא משום דתכשיט הוא לו כאחד ממלבושיו, ולכן כמו שמותר לצאת בהם לרה"ר בקמיע לשמוע ה"ה נמי דשרי במכשיר. וכן כתבו גדולי עולם לענין משקפיים דטעמא דשרי לצאת בהם לרה"ר הוא משום דחשיב כקמיע מומחה (ראה במנחת שבת סי' פ"ד אות ו') ועיין ברש"ש למס' שבת דף ס"ב שמצדד לומר דהיתר קמיע הוא רק למי שיש לו חולי משא"כ להעביר ריח רע אסור מפני שאין בזה חולי (לענ"ד דבריו תמוהים מכמה מקומות ואף הוא עצמו חזר מזה) מ"מ נראה דמי שאזנו כבדה משמוע חשיב נמי כחולה, ואף שהמכשיר אינו מרפא מ"מ הו"ל כקמיע מומחה לשמוע. ואף שגם המאירי כתב שם דטעמא דאסור מפני שזה לא מרפא רק מעביר את הריח, מ"מ נראה דמה שהמכשיר מקרב לאזניו את קול המדבר ושומע עדיף טפי מהעברת ריח ע"י דבר אחר. גם עיקר דברי המאירי צ"ע מאי נ"מ אם זה מרפא או לא סו"ס הו"ל כאחד ממלבושיו אשר גם הם רק מגינים ולא מרפאים ועיין גם במשנ"ב סי' ש"א ס"ק ק"ח דאפי' אם אינו מרפא אלא מגין מצער ג"כ מותר, וגם מאי שנא מאבן תקומה שלא תפיל דשרי גם לפני שנתעברה או קשר שעושין שלא תשלוט עין רעה, ועיין בכף החיים סי' ש"א אות קל"ה שמתיר לצאת עם עשב הנקרא פיגם בשבת משום רפואה מעין רעה וכישוף, ומסתבר דכמו שמותר להגן

עצמו מעין רעה בשעה שאנשים רואים אותו כך גם מותר לצאת במכשיר כדי לשמוע בשעה שמדברים אליו. ואין לומר שההיתר של קמיע הוא רק להציל מצער הגוף, כיון שלא נזכר להדיא הך כללא, ותו דחסרון שמיעה חשיב נמי כצער הגוף וכמאמרם חירשו נותן לו דמי כולו. וגם מסתבר דכמו שחיגר מותר לילך בשבת עם מקל מפני שזה כרגלו כך גם המכשיר הזה הוא כאזנו. אך א"כ יהא מותר מעיקר הדין לצאת בשבת עם מטריה לרה"ר כשהיא פתוחה מערב שבת מפני שזה כקמיע להגן על גופו מפני הגשמים או השמש, שהרי ההיתר של קמיע אינו דוקא כשלו בשו תמיד ואינו מסירו ממנו כמבואר בכמה מקומות, וגם מותר לצאת בשבת אפי' בקמיע שרק אוחזין ביד ואינו לובשו על גופו (עיין בנהר שלום סי' ש"א סק"ו ובשפ"א דף ס"א ע"ב אהא דאמרו שם דנקיט לי' בידי' ובמשנ"ב סי' ש"א בשעה"צ ס"ק ע"א), וכמו כן צ"ע שיהא מותר לצאת ברה"ר עם מקל או רובה ביד במקום שיש פחד מפני שבזה הוא מטיל אימה גם בלי שום מעשה והו"ל כקמיע מומחה כיון שרואים בחוש שזה מציל ומועיל. אך אפשר דדוקא תכשיט או קמיע משוינן למלבוש הואיל וצריך רק ללבוש אין צריך לעשות בהם שום מעשה ודומה שפיר למלבוש, משא"כ מקל ורובה כיון שעיקר התועלת מהם הוא מפני שאפשר לעשות בהם מעשה לא דמי למלבוש, וכן המכשיר הנ"ל אף שהאדם אינו צריך לעשות בו מעשה מ"מ הואיל ובגוף המכשיר נעשין בו שינויים חשמליים לכן אפשר דחלוק הוא ממשקפיים שדומה יותר למלבוש. ברם אם ננקוט שזה מותר או בכה"ג שמשתמש עם המכשיר בבית או במקום שיש עירוב, נלענ"ד דאפי' אם יש בתוך המכשיר מנורה קטנטנה אפי"ה אינו חשיב כמטלטל נר דולק בשבת, שהרי מסתבר דאין המכשיר כולו נעשה בסיס לנר הדולק ולכן שפיר מותר לטלטל בשבת ואין זה חשיב מוקצה. + והרי זה דומה למה שמסתפק ההלכות קטנות בח"ב סי' פ"ב בעדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה של זכוכית לבנה והכירו הכל בפירוש, וכתב שהוא דומה למ"ש בגמ' ר"ה כ"ד א' דראיה במים או בעששית לאו ראייה היא כלל. ועיין באו"ח סי' תכ"ו בבאה"ט סק"א שכתב כן גם לענין קידוש לבנה. ועיין גם בתשו' שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו שהאריך בכע"ז לענין כמה דברים, והיינו משום דבאופן כזה אין רואים ממש את גוף הדבר (אף על גב שרבים כתבו כן גם לענין תפלה ות"ת דלא חשיב ממש כרואה ערוה, מ"מ כפי ששמעתי ממומחים נראה דאין זה כ"כ פשוט ולדבריהם אף גם זה חשיב ממש כרואה את גוף הדבר ורק לענין עדות החודש אמרו בגמ' דאין זו עדות), וא"כ אף שאין דומה שמיעה לראיה מ"מ קל וחומר הוא לנד"ד שאין שומעים כלל קול אדם כי אם קול תנועות של ממברנה אשר היא מחקה ממש את מיתרי הקול של האדם.

ואף על פי שהתנועות והזעזועים נעשים ממש ע"י מיתרי קול האדם ונמצא שתחלתם וסופם גלי קול, אפי"ה מנין לומר שגם תנועות ממברנה שנוצרות ע"י דיבורו של אדם דאף גם הן תחשבנה משום כך כקול אדם. וגם נראה דק"ו הוא ממ"ש הב"י באו"ח סי' נ"ה ס"כ שהשומע בבית קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף, והיינו משום דכיון שיש דבר המפסיק בין המברך והשומע, בטל גם היחס שביניהם. וא"כ אף שנחלקו בזה גדולי האחרונים אי קיי"ל הכי לדינא או לא, מ"מ נראה דשאני התם שגם במקום המטונף שפיר נשמע הקול אלא ששם אסור לענות, משא"כ הכא שלגמרי נפסק ונעלם הקול ונהפך רק לגלי זרם שאין אוזן אדם יכולה כלל לשומעם מפני שבתוך החוט אינם כלל גלי קול כל זמן שאינם מתהפכים לבסוף ע"י מגנט וממברנה לגלי קול, בכה"ג שפיר מסתבר דלכו"ע בטל שפיר היחס שבין השומע ובין הקורא והתוקע. ועיין בהלק"ט ח"ב סי' רע"ו שנשאל: היו יושבין

במערה וקורין את המגלה ואחד שומע מרחוק הבת קול וכן בשופר אם יצא, ולא ששמע קול הברה אלא בת קול ברור. תשובה: אפשר דכיון דבעינן שומע ומשמיע ואותו בת קול שנעקר ונצטייר באויר ופורח אין לו עוד קשר עם המשמיע ולא יצא עכ"ל. ואף שלא זכיתי להבין כוונת הדברים עכ"פ ק"ו הוא לנד"ד דודאי לא יצא כלל ידי חובה. ראה באו"ח החדש סי' תרפ"ט אות ב' ובס' מערכי לב להגרי"ל צירלזון הי"ד בסי' ה' ובהשמטות.

והן אמנם שאם היתה נעשית בסופו אחת מהמלאכות האסורות כמו הדלקה, כבוי וכדומה, ודאי שכל הנעשה מתייחס שפיר להאדם המדבר, וממילא שאף גם כאן אותן תנודות הממברנה שיוצרות גלי קול ג"כ מתיחסות שפיר אל האדם המדבר, מ"מ לענין נד"ד נלענ"ד דאיכא לדמויי הך מלתא לאדם התוקע שופר או קורא מגלה ע"י זה שלוחץ באצבע על כפתור חשמלי וגורם בכך להשמיע קול שופר ומגילה ממש כקולו של אדם תוקע או קורא, דפשוט הוא דלאו כלום הוא הואיל והשמיעה צריכה להיות רק ממיתרי הקול ולא מן האצבע, וה"נ גם כאן אף אם קול האדם היה מרעיד באופן ישר ממברנה שמשמעת קול למרחקים ג"כ מסופקני אי הוה חשבינן ליה ממש כקול אדם, וכ"ש הכא שקול האדם המדבר נפסק ונעלם לגמרי מן העולם אלא שבקולו גרם רק לשנות אנרגיה חשמלית הגורם לבסוף באופן מכני לזעזע ממברנה ע"י מגנט כוגמת /כדוגמת/ הזעזועים שעשה בתחילה במיתרי הקול, וכיון שכן מסתבר דאין זה חשוב כלל כשומע קול אדם. ואפילו לענין עדות יש להסתפק כיון שגזיה"כ הוא דבעינן דוקא "מפיהם" אפשר שאם שמעו בי"ד את העדות ע"י מכשיר כזה שהופך בתחלה גלי הקול לגלי חשמל וחוזר תיכף ומהפך אותם שוב לגלי קול ע"י תנודות ממברנה, דאפשר שאף אם העד עומד ממש לפני הדיינים והם רואים אותו בפניו איך שהוא עומד ומדבר בפיו, דאפי"ה אמרינן שהדיינים אינם שומעים כלל את העדות מפי עד כי אם מפי ממברנה, ואף על גב דמה שאין שומעין עדות מפי מתורגמן הוא רק משום חשש שהוא משנה את דברי העדים משא"כ הכא, שאני התם שהדיינים שומעים ממש את העדות מפי העדים רק אינם מבינים ולכן שפיר מהני מתורגמן.

גם ראיתי במצודת דוד להרב פלדמן שכתב בקצור שו"ע הל' מגילה: "וכן אם רשאי לענות אמן אחר ברכת חברו ששומע ע"י הטלפון, עיין שו"ת מנחת אליעזר ועוד אחרונים שדברו מזה". ולפי הדברים שאמרנו נראה שיש לשמיעה זו דין הנפת סודרים שהיתה באלכסנדריא של מצרים דחשיב רק כיודע באיזו ברכה הש"צ עומד ולא יותר, וכיון שכן נראה שאין לענות כלל אמן על ברכה שהוא מחוייב לצאת בה, ואף גם ברכה שאין השומע מחוייב לצאת ידי חובתה ג"כ אפשר דרק אם עומד בבית הכנסת או אפי' סמוך לו ושומע חזרת הש"ץ או שאר ברכות ע"י רם קול אז שפיר נגרר אחר הצבור ועונה אמן מידי דהוי אאלכסנדריה של מצרים, משא"כ כשעומד רחוק ושומע ע"י טלפון נלענ"ד שאין לענות כלל אמן על שום ברכה ודינו כעונה אמן לבטלה, הואיל והוא שומע את הברכה רק מממברנה ולא מפי אדם, וכמו"ש כמה פעמים שע"י תנודות הממברנה חשוב רק כיודע לכיון את הרגע שהאדם עומד ע"י המיקרופון ומברך (וגם זה לא תמיד כי יתכן שזה כבר נשמע מתקליט), וכיון שכך מסתבר דבכה"ג שהוא עומד רחוק ואין לו שום צירוף עם המברך דאין לענות אמן על ברכה זו.

וקל וחומר הוא לפי"ז שהשומע קול שופר, מקרא מגלה או סתם ברכה ע"י רדיו שאינו עושה כלל שום מצוה וגם

אינו רשאי לענות אמן אחר המברך, כי הקול היוצא מהמברנה של מקלט הרדיו איננו כלל קול התוקע או המדבר אלא גם כאן רק הממברנה עצמה היא המדברת ונמצא שרק קולות עץ ואבן הוא שומע ולא קול אדם. ואדרבא רדיו עוד יותר גרוע מרם - קול וטלפון, כי חוץ מזה שהמיקרופון הקולט את קול האדם מוליך למשדר רק זרמים משתנים כמו בטלפון, אף גם זה יש כאן שהם אינם הולכים כלל ישר אל המגנט שבמקלט הרדיו אלא בתחלה הם נישאים על גלי הרדיו היוצאים מהמשדר אשר ירוצו באותה המהירות של האור והם ממלאים כאן את התפקיד שהחוטאים עושים בטלפון, ורק אח"כ ע"י כמה מיני מכשירים מצליחים להפעיל את המגנט שבתוך המקלט שיקבל השפעתו רק מהזרם המשתנה שבא מהמיקרופון ולא מהגלים האלקטרומגנטיים היוצאים מהמשדר, ומשום כך אף גם ברדיו מושך המגנט את הממברנה ועושה בה זעזועים בדיוק כאותם הזעזועים שנעשו בתחלה בממברנה של המיקרופון.

קצור הדברים הוא שאין להשתמש בביהכ"נ לצרכי תפילה במיקרופון ורם - קול, היות שהדבר הזה נחשב רק כהנפת סודרים שהיתה באלכסנדריה של מצרים לדעת היכן החזן עומד בתפלתו, אבל אי אפשר כלל לצאת בשמיעה זו בשום דבר שחייבים לשמוע מפי אדם. ואף שיודע אני שרבים יתמהו על כך וכמו זר יהיה דבר זה בעיניהם, עם כל זאת האמת הוא כדברינו, וברור הוא בעיני שזה מוזר רק לאלה שאינם יודעים כלל מה טיבם של המכשירים האלה (וחושבים מחשבות הבל שחוטי הטלפון או גלי הרדיו מוליכים ממש את קול האדם. וכדי להוציא מלבם טעות זו הארכתי מאד בביאור הדברים) אבל לא ליודעים את האמת, כי בדברי בזה עם מביני מדע ויודעים בהלכה כולם הסכימו לי. /הערת המחבר/ +לאחר שכבר נדפס מאמר זה נזדמן לי לדבר עם מרן בעל החזו"א צ"ל ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים "אפשר" דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע, וכמדומה לי שצריכים לומר לפי"ז דמה שאמרו בגמ' אם קול הברה שמע לא יצא, היינו מפני שקול הברה נשמע קצת לאחר קול האדם משא"כ בטלפון ורם - קול, ולענ"ד הוא חידוש גדול מאד ואין אני מבין אותו. +

תלמוד בבלי יבמות דף סג עמוד א

א"ר אלעזר בר אבינא אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל שנאמר הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם וכתוב אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר

Rabbi Dr. Daniel Roth

תלמוד בבלי גיטין דף נז עמוד א

אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא, דהוו נהיגי כי הוו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא, כלומר, פרו ורבו כתרנגולים. יומא חד הוה קא חליף גונדא דרומאי, שקלינהו מינייהו, נפלו עלייהו מחונהו, אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! אתא עלייהו. הוה בהו ההוא בר דרומא דהוה קפיץ מילא וקטיל בהו, שקליה קיסר לתאגיה ואותביה אארעא, אמר: ריבוניה דעלמא כוליה, אי ניחא לך, לא תמסריה לההוא גברא לדידיה ולמלכותיה בידיה דחד גברא! אכשליה פומיה לבר דרומא, ואמר: הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא אלהים בצבאותינו. דוד נמי אמר הכי! דוד אתמוהי קא מתמה. על לבית הכסא, אתא דרקונא שמטיה לכרכשיה ונח נפשיה. אמר: הואיל ואיתרחיש לי ניסא, הא זימנא אישבקינהו, שבקינהו ואזל. איזדקור ואכלו ושתו, ואדליקו שרגי עד דאיתחזי בליונא דגושפנקא ברחוק מילא. אמר: מיחדא קא חדו בי יהודאי! הדר אתא עלייהו. א"ר אסי: תלת מאה אלפי שליפי סייפא עיילו לטור מלכא, וקטלו בה תלתא יומי ותלתא לילוותא, ובהך גיסא הלולי וחנגי, ולא הוו ידעי הני בהני.

Who gets precedence to a ventilator?

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן עג אות ב

שני חולים שאחד צריך לרפוי בודאי והוא רק לחיי שעה, והשני ספק אם צריך לרפוי זה אבל יכולין לרפאותו, איזה מהם קודם

ובדבר שני חולים, אחד שלפי אומדנא דהרופאים הוא רק ריפוי לחיי שעה להאריך ימיו במה שאפשר להם, ולפעמים הוא רק לסלק ממנו היסורין אבל צריך לטיפול נמרץ, והשני לפי האומדנא שלהם יכולין לרפאותו אבל אין ידוע להם אם יצטרך לטיפול נמרץ כזה שעושין בבית החולים בהיחידה לטיפול נמרץ (עמידרזענסי רום), ויש שם רק מטה אחת בהיחידה, מי קודם להכניס לשם לטיפול הנמרץ בתחלה כשבאו בבת אחת, ובדיעבד כשבא רק אחד והכניסוהו ועדיין לא התחילו לטפל בו ובא השני. הנה נראה לע"ד שאם באו שניהם בבת אחת, היינו קודם שהכניסו האחד מהם צריך להכניס בתחלה את מי שלדעת הרופאים הנמצאים שם יכולין לרפאותו אם גם לחולה זה צריך להתחיל תיכף אם יש צורך אף מספק, ואם כבר הכניסו שם את החולה שלדעתם הוא רק לחיי שעה אין מוציאין אותו משם, בין שהכניסוהו כדין מחמת שעדיין לא היה שם חולה השני, ובין שעשו שלא כדין, בין שוגגין או מזדיין אין מוציאין אותו משם. והטעם פשוט דודאי חיי הראוי להתרפא ולחיות כל ימי חייו הראויין שיחיה כדרך סתם אינשי עדיפא מאלו שעומדין למות מצד חולי שלהן שלא ידוע להרופאים רפואה למחלתן, אבל זה הוא לעלמא, דלהחולה עצמו ליכא חיוב להציל נפש אחרים בנפשו, וכיון שהכניסוהו להיחידה לרפאותו כבר זכה בהמקום, לא מיבעיא כשהוא משלם בעד הזמן שנמצא בבית החולים, בין שאינו משלם שמרפאין שם בחנם, ואף אם רק לעניים בחנם

והוא עני מ"מ כבר קנה במה שהובא שם להיות שם הזמן שצריך להיות שם והשעבודים שיש על ביה"ח והרופאים דשם לרפאותו ואינו מחוייב ואולי גם אסור שיתן את זכותו שע"ז יחיה החיי שעה שהוא הזמן קצר שאפשר לו לחיות לחולה אחר אף שראוי לחיות כשיתרפא כל ימיו הקבועים לו.

ומסתבר דאף אם השני שאפשר לרפאותו הוא נמי עתה מסוכן גדול שצריך להכניסו מתחלה לחדר היחידה נמי אין להוציא את הראשון שנמצא שם אף שחיייו הוא רק חיי שעה לפי אומדנתם, שהרי גם להציל ודאי אינו מחוייב החולה בנפשו, ורק קודם שהכניסו לשם את החולה דהוא רק לחיי שעה יש להכניס תחלה את החולה המסוכן שיש לרפאותו תחלה אף שבא לשם אח"כ. אבל הוא דוקא באופן שלא ידע החולה המסוכן שלפי אומדנות הרופאים א"א לרפאותו דאם ע"י זה יודע שא"א לרפאותו הרי יתבעת שבשביל זה יש לחוש שיקרב מיתתו ויטרף דעתו שאסור בכל אופן, ומחמת שיותר מצוי שאינו יודע מצבו דהא זהירין מלגלות לו, וגם אסור לגלות לו, לכן יש להקדים להכניסו לחדר היחידה למי שבא תחלה, ואף כשהחולה יודע מצבו נמי יש לחוש שיטרף דעתו שיאמר שכבר מחשבין אותו כמו שאינו שאין מתעסקין עמו, שלכן למעשה כמדומה שרחוק הדבר שלא יגרע מצב הראשון כשיכניסו קודם את השני וממילא יש להם להכניס את מי שבא ראשון אף כשהחולה דסוברין שא"א לרפאותו בא תחלה. אבל צריכין למצוא עצה שלא יחסר טפול הצריך גם לשני אף כשיהיה במקום אחר אם אפשר.

תלמוד בבלי מסכת הוריות דף יג עמוד א

מתני'. האיש קודם לאשה - להחיות ולהשב אבדה, והאשה קודמת לאיש - לכסות ולהוציא מבית השבי. בזמן ששניהם עומדים בקלקלה - האיש קודם לאשה. גמ'. ת"ר: היה הוא ואביו ורבו בשבי - הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, אמו קודמת לכולם. חכם קודם למלך ישראל, חכם שמת - אין לנו כיוצא בו, מלך ישראל שמת - כל ישראל ראויים למלכות. מלך קודם לכהן גדול, שנאמר: ויאמר המלך (אליהם) [להם] קחו עמכם (או מעבדי) [את עבדי] אדוניכם וגו'. כהן גדול קודם לנביא, שנאמר: ומשח אותו שם צדוק הכהן ונתן הנביא, הקדים צדוק לנתן; ואומר: שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך וגו', יכול הדיוטות היו? ת"ל: כי אנשי מופת המה, ואין מופת אלא נביא, שנאמר: ונתן אליך אות או מופת. משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים; מרובה בגדים קודם למשיח שעבר מחמת קריו; משיח שעבר מחמת קריו קודם לעבר מחמת מומו; עבר מחמת מומו קודם למשוח מלחמה; משוח מלחמה קודם לסגן; סגן קודם לאמרכל. מאי אמרכל? אמר רב חסדא: אמר כולא. אמרכל קודם לגזבר; גזבר קודם לראש משמר; ראש משמר קודם לראש בית אב; ראש בית אב קודם לכהן הדיוט. איבעיא להו: לענין טומאה, סגן ומשוח מלחמה איזה מהם קודם? אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: ת"ש, דתניא: סגן ומשוח מלחמה שהיו מהלכים בדרך ופגע בהם מת מצוה, מוטב שיטמא משוח מלחמה ואל יטמא סגן, שאם יארע בו פסול בכהן גדול, נכנס הסגן ומשמש תחתיו. והתניא: משוח מלחמה קודם לסגן! אמר רבינא: כי תניא היא - להחיותו. מתני'. כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין, ונתין לגר, וגר לעבד משוחרר. אימתי? בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ - ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.

הרב יצחק זילברשטיין
בני ברק – רמת אלחנן

סדר עדיפות ניתוח – הקדמת תור תוך זחיית אחרים –

שאלה:

א. חולה שאין בו סכנה המבקש להקדים את תורו לרופא, ולהעמידו לפני חולים אחרים, הממתינים בתור לפניו, האם מותר להעתר לבקשתו?
ב. ישנם חולים הממתינים בתור, חצי שנה ויותר לשם ניתוח שבר, עיניים וכדומה. ואין כל סכנה אם הניתוח יידחה לזמן מה, האם מותר לדחות את תורו של חולה זה, כדי להקדים את חברו?

תשובה:

שאלת מעמדו של ה"תור" נוגעת למקרים רבים. הבה נציג כמה מהם לדוגמא:

ג. ראובן הגיש בקשה לקבלת מענק ממשלתי או הלואה מקופת גמילות חסדים. ראובן הוא ידידו של מזכיר המשרד, וביקש ממנו שיקדים את בקשתו לשאר הבקשות הממתינות בתור לפניו. אם הפקיד ייעתר לבקשתו ברור הדבר שעקב כך יידחו בקשות אחרות, לזמן מאוחר יותר, האם מותר להקדימו?

ד. תור ארוך מזדנב ליד אשנב הדואר, ראובן זקוק לבול בלבד, אולם העומדים לפניו מבצעים עסקות דואר שדרוש להם זמן רב. האם מותר לפקיד להעתר לבקשת ראובן למכור לו בול אחד בלבד למרות התנגדות הממתינים בתור?

ה. אדם הממהר בבוקר לתפילה, אולם חייב הוא להביא תחילה טרף לביתו. נכנס הוא למכולת ומוצא ילדים ממתינים בתור, אם ימתין עד אשר יגמרו את קניותיהם יאחר את התפילה בצבור, האם מותר לו לעקוף אותם, או שמא תהיה תפילתו "תועבה" כי מה לי גוזל ממון, ומה לי גוזל זמן?

ו. איך להתייחס לחנוגי המפלה לטובה לקוח קבוע עתיר נכסין, ומקדים אותו לפני לקוחות אחרים העומדים לפניו בתור. האם אין החנוגי הזה בן עולה?
טרם בואנו לענות על שאלות אלו יש להקדים:

רופא העובד בקופת חולים וההנהלה התנתה עמו שיקבל חולים רק לפי התור, ודאי שאסור לו לקבל מחוץ לתור, מאחר ועובר על דעת המעביד, ומקפח את זכותם של חברי הקופה המשלמים מכספם על דעת כן. וכמו כן רופא העובד בבית חולים ממשלתי או פקיד במשרד ממשלתי. ולכן שאלה א וב יכולה להתעורר רק ברופאים המקבלים חולים במרפאתם הפרטית. וכמו כן אין מקום להסתפק

בשאלה ג בעובד ממשלתי כי אם במנהל קופת גמ"ח. האם מותר לו להקדים את המאוחר לקודמים לו בתור?

והנה שנינו בשולחן ערוך חושן משפט סימן טו הלכה א, צריך הדיין להקדים הדין שבא לפניו תחילה. אבל, צריך להקדים דין תלמיד חכם אפילו בא בסוף. היו לפניו דינים הרבה מקדימין; א. דין היתום לדין האלמנה (שנאמר שפטו יתום וריבו אלמנה, ישעיהו א); ב. דין האלמנה לדין התלמיד חכם; ג. דין התלמיד חכם לדין עם הארץ (עשה של כבוד התורה וחשש של ביטול תורה, והרמב"ם בהוריות כתב לפי שהחכם תועלתו לאומה גדולה); ד. דין האשה קודם לדין האיש (שיש לה בושה לעמוד בבית דין).

והנה יש לברר מה דינו של התור לרופא: האם גם אצל הרופא יש לקבל מחוץ לתור יתום, אלמנה ותלמיד חכם כפי סדר הקדימות בבית דין או שמא סדר זה דוקא בדיינים נאמר ואין ללמוד ממנו לשאר מקומות.

ומצאתי שנסתפק בכגון זה הגאון אדר"ת, אב"בית-דין ירושלים, וזה לשונו: בהיותי בדובלין הלכתי לדרוש ברופא, כשהתכוונתי להכנס לחדר הרופא נכנסה לפתע למסדרון אשה וטענה שכבר המתינה כאן, אלא שיצאה לזמן קט. אני לא ידעתי שכבר היתה. אמרתי איך שיהיה יש לי דין קדימה ובודאי כבוד התורה עדיף, רק באלמנה צריך עיון. ונסתפקתי אם הממתין השני חולה יותר מן הראשון אפשר שצריך להקדימו או שנאמר שהכל לפי סדר הקדימה, עכ"ל. (מכ"ק הגנוזים בישיבת פוניביו, מובא בספר "הזהרו בממון חבריכם", עמ' שמ).

בשני ספיקות דן הגאון בעל האדרת: א. האם אלמנה קודמת לתלמיד חכם בתור לרופא; ב. האם החולה יותר, קודם.

צדדי הספק הראשון הם, שמא קדימת היתום והאלמנה בפני בית הדין נובעת כדי להבליט שבית הדין הוא אביהם של יתומים ודיין אלמנות, וכמו שנאמר: שפטו יתום וריבו אלמנה. או משום החשש שמא יסתמו טענותיהם של היתום והאלמנה מחמת ליבם השבור, וכמו שכתב החכמת-שלמה: מאחר והיתום אינו בר-דעת לעמוד על נפשו, לכן אם יראה שדוחזין אותו תהיה נפשו עגומה שיאבד מעותיו. כי יסבור שבית הדין לא רוצים להזדקק לו, לכן מחוייבים להקדים את דינו, עד כאן.

ולפי נימוק זה חידש החכמת-שלמה שדוקא אם היתום הוא התובע חייבים להקדים דינו ולא כאשר הוא נתבע. עוד חידש "ערוך-השלחן" שדוקא אם לקטן אין אפוטרופוס. או מקדימים את דינו אבל לא כאשר יש לו אפוטרופוס.

וכך הביא פתח-תשובה, דעה אחת הסוברת כך (בסימן טו ג) לפי נימוק זה יתכן שאין כל סיבה להקדים יתום ואלמנה בתור לרופא.

אולם קיים גם צד לומר שיש להקדים אלמנה לתלמיד חכם בתור לרופא, על פי הנאמר ב"הפלאה" (בחדושו לשר"ע חו"מ סימן טו) שתלמיד חכם קודם ליתום ואינו קודם לאלמנה. ואף על פי שהדבר תמוה, כי אם התלמיד חכם נדחה מפני האלמנה כל שכן שנדחה מפני היתום הדוחה את האלמנה.

תשובתו של בעל ה"הפלאה" היא: מה שהיתום קודם לאלמנה אין זאת משום שלבו של היתום שבור יותר מלב האלמנה, אלא משום שבית-דין "אביהם של יתומים הוא" ומוטל עליהם להשתדל ולהפוך בזכותם. וחיוב זה מוטל דוקא על

בית הדין ולא על בעלי הדין ולכן זכותו של התלמיד חכם הנובעת מכוח מצות עשה של כבוד התורה קודמת לזכותו של היתום, מאחר, ואין התלמיד חכם מצווה להקדים את היתום. מה שאין כן זכותה של האלמנה הנובעת מליבה השבור. חיוב זה מוטל גם על התלמיד חכם, כשם שמוטל על הדיין, ולכן גם הוא חייב למחול על כבודו ולהקדים אותה.

לפי נימוק זה יתכן שגם בתור לרופא צריך התלמיד חכם להקדים את האלמנה שהרי לבה שמור.
כך ניתן להסביר את ספיקו של האדר"ת שנסתפק אם תלמיד חכם קודם לאלמנה בתור לרופא.

ב"מאירי" מבואר שיש להקדים אלמנה ויתום לפני תלמיד חכם ונראה לפשוט ספיקותיו של האדר"ת מתוך דברי המאירי בביאורו למסכת סנהדרין (דף לב ב) וזה לשונו:

יש דברים שאין מידת הדין שולטת בהם ואתה צריך לחזר בהם אחר מה שראוי יותר להכריע את האחד, למה שאין מידת הדין מחייבת אותו, דרך פשרה זמידה מעולה.

והוא שאמרו: כתוב אחד אומר "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט טו) וכתוב אחד אומר: "צדק צדק תרדוף" (דברים טז) כאן לדין — כאן לפשרה. כיצד? שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זו בזו, אם יעברו שתיהן בבת־אחת טובעות, בזו אחר זו — עוברות. וכן שני גמלים שהיו עוברים במעלה בית־חורון ופגעו זה את זה. אם עוברים שניהם בבת־אחת — נופלים, בזה אחר זה — עוברים. כיצד נעשה? טעונה ושאינה טעונה, תדחה שאינה טעונה מפני טעונה. קרובה לעיירה ורחוקה מעיירה — תדחה הקרובה מפני הרחוקה. שתיהן קרובות או שתיהן רחוקות, שתיהן טעונות או אינן טעונות — הטל פשרה ביניהן ומעלות שכר זו לזו. וכן כל כיוצא בה, כל שאנו רואים שיכול לסבול העכוב ביותר ידחה מפני חבירו וכן בריא מפני חולה וכל כיוצא בזה.

אף לענין הדין אמרו, שאם היו לפני הדיין הרבה בעלי דינים מקדימים יתום לאלמנה ואלמנה לתלמיד חכם ותלמיד חכם לעם הארץ ואשה קודמת לאיש מפני שבושתה מרובה. ואם הכל שוה, מקדימים לקודם, עכ"ל.

הנה נפשטו שני ספיקותיו של האדר"ת:

א. שהחולה והסובל יותר — קודם. וזאת מלמדנו הפסוק "צדק צדק תרדוף". והנה כמקור לדברי המאירי אפשר לציין את דברי הגמרא במגילה (דף כט) שם מסופר על אביו של שמואל, ולוי, שהיו יושבים בבית הכנסת "שף ויתיב". באה השכינה ושמעו קול — קמו ויצאו. רב ששת שהיה סגי נהור לא יצא. באו מלאכי השרת והבעיתו אותו בכדי שיצא. אמר לפניו: רבוננו של עולם, עלוב ושאינו עלוב מי נדחה מפני מי? אמר השם יתברך למלאכי השרת — עזבוהו.

הרי מקור למאירי שאותו שאינו עלוב, נדחה מפני העלוב ויעוין ב"כסף הקדשים" (חז"מ סימן סו) שיש לדיין להקדים דין "שלום בית" לפני דיני ממונות. וזכר לדבר: בנו לכם ערים לטפחם (ואחר־כך) וגדרות לצאנכם (במדבר לב כד) וסיבת הדבר הוא שהצער מהיעדר שלום־בית גדול מצער שבדיני ממון.

ב. אלמנה קודמת לתלמיד חכם לא רק בבית-דין כי אם גם בשאר ענינים. וזאת למד המאירי מהפסוק "צדק צדק תרדוף" ואף על פי שקדימת היתום והאלמנה בבית-דין הוא מצוה גמורה ומחויבי הדיינים היא ויש לתמוה כיצד למד המאירי שאר הענינים מחויבי בית-דין?

יש לתרץ שהמאירי למד מחיובי בית-דין שלב היתום והאלמנה שבורים הם, כמבואר ב"ערוך השולחן" (חו"מ א ב) ויש לבית-הדין לעמוד לימינם, וממילא כאשר דנים מי נדחה מפני מי יש לדחות כל אדם מפני היתום והאלמנה וזאת משום "צדק צדק תרדוף".

זכות התור משום צדק צדק תרדוף

דבר נוסף יש ללמוד מדברי המאירי. שהבא תחילה מתקבל תחילה, הוא לא מעיקר הדין אלא מכת פשרה ומחמת הפסוק "צדק צדק תרדוף". כשם שיש להקדים את הספינה הטעונה, כך יש להקדים את הראשון בתור ומידה מעולה היא זו, אולם, אין מידת הדין שולטת בה. וידידי הרב י. זלצברג שליט"א הביא מקור ל"תור" מדברי המשנה בר"ה דף כג ב כיצד בודקים את העדים. זוג שבא ראשון בודקין אותו ראשון. הרי מקור ל"תור" ואולי יש לדחות שהוא מדין "כקטן כגדול תשמעון" והיא הלכה בבית דין בלבד. וגם קשה לי מדברי הרמב"ם שכתב בהלכות תלמוד תורה פ"ד הלכה ח: שנים ששאלו וכו' הרשות ביד המתרגם וכו' וצ"ע למה לא נלך אחר ה"תור" ומי ששאל ראשון ישיבו לו ראשון, וצ"ע.

גם מדברי "כוכבי-אור" נראה שהתור הוא רק מנהג בני אדם שכך כתב (עמוד עב) בביאור מה שאמרו חז"ל שכל העולם עובר לפני השם יתברך בראש השנה כבני מרון. הכוונה בזה, הנה מנהג העולם במקום אשר יתאספו המון רב כמו בחצר בית הנתיבות אשר יבואו המון אדם רב לבקש פתקי מסע, וכל אחד רוצה למהר ולהשיג חפצו בתחילה. הנה הושם לחוק ולמנהג קבוע, כי כל מי אשר יקדים לבא הוא ישיג מטרתו תחילה ועל כן למען שמור על הסדר יעמדו כל הבאים בשורה זה אחר זה למען אשר כל המקדים לבא יזכה להיות ראשון, כן הוא ביום הדין, כל אשר זוכה לעבור ראשון הוא המוצלח. מבואר בדבריו שכל ענין התור הוא מנהג קבוע שכך החליטו בני אדם, ולא מעיקר הדין, ויש להקפיד ולכבד מנהג בני אדם משום "צדק צדק תרדוף".

מצאנו גם ביחס ל"תור" את מכתבו של הנציב הרומאי שהיה בירושלים בשעת הקרבת קרבן פסח. מובא בספר "שבט יהודא" ובסידור "בית יעקב". וזה לשונו: ובהגיע יום העשור (לחודש ניסן) היו יוצאים כולם לקנות את הזבח הנקרא אצלם פסח, ומתקנת היהודים שכשיוצאים לעבודה זו, לא יאמר שום אדם לחברו: גש הלאה! או שיאמר: הניחני ואעבור! אפילו היה האחרון שלמה או דוד מלכם. ושאלתי לכהנים כי זה אינו מדרך המוסר. (כלומר שאין זה מדרך המוסר לתת למלך לעמוד בתור ולא להקדימו לאחרים) והשיבו, כי הוא להראות שאין גבהות לפני המקום בזמן הכנת עבודתו כל שכן בעבודתו ממש. ובאותם שעות כולם שויים לטובה. עכ"ל.

מצינו גם שחז"ל השליטו סדר בחלוקת "פאה" לעניים כמבואר ברמב"ם (הלכות מתנות עניים, פ"ב יז) וזה לשונו: בשלש עתות ביום מחלקים את הפאה

לעניים, בשחר, בחצי-היום, ובמנחה. ועני שלא בא בזמן הזה אין מניחים אותו ליטול. כדי שיהיה עת קבוע לעניים שיתקבצו בו כולם ליטול. ולמה לא קבעו לו עת אחת ביום? מפני שיש שם עניות מניקות שצריכות לאכול בתחילת היום. ויש שם עניים קטנים שאין נעורים בבקר, ולא יגיעו לשדה עד חצי היום. ויש שם זקנים שאינם מגיעים עד המנחה, עכ"ל.

הלכה זו יתכן שמקורה הוא מדין: "צדק צדק תרדוף", ומדאגה לחלש ולמסכן ואינה מעיקר הדין.

ונראה שלאור דברי המאירי חייבים מעתה הדיינים להקדים את היתום והאלמנה משתי סיבות:

א. חובת הדיינים היא; כמו שנאמר "שפטו יתום וריבו אלמנה", והדיינים חייבים להבליט זאת שהם אביהם של יתומים ומגיני האלמנות.

ב. חובת כל אדם להקדימם משום ליבו השבור מדין "צדק צדק תרדוף". ונפקא מינה — שאם באה קבוצת יהודים בפני ערכאות של נוכרים (באופן שמותר לבא ולהתדיין בפניהם) חייבים הם להקפיד ולהקדים את היתום והאלמנה, אף על פי שמצד הדיינים לא שייכת מצוה זו, בכל זאת חובה על בעלי הדין להקדימם.

וכן יש לנהוג כאשר עומדים לפני הרופא שאף על פי שאין מצוה מצד הרופא, יש מצוה מצד הצבור, להקדים את שבורי הלב.

וגם בבית-דין של ישראל תצא נפקא-מינה מדברי המאירי, במקרה והדין לא הקדימם לפני אחרים יכולים לתבוע עלבונם, משום שקופח זכותם, המגיעה להם, מכח "צדק צדק תרדוף" אבל מצד "שפטו יתום וריבו אלמנה" יתכן שאין היתום יכול לתבוע עלבונו מהדיין היות והיא מצוה שבין הדיין לאביו שבשמים ואין היתום בעל דין בזה לתובעו על כך.

האם יש עדיפות לקודם בתור למרפאה?

נאמר בתורה "כקטן כגדול תשמעון" (דברים א).

אמר ריש לקיש, שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה. למאי הלכתא? אילימא לעיוני ביה ולמפסקיה? פשיטא! אלא לאקדומיה (סנהדרין ח א). אם בא לפניך דין של פרוטה, וחזר ובא דין אחר של מנה, הקודם לפניך, הקדם לחתוך, רש"י.

וכך נפסק בשלחן ערוך חושן משפט סימן טו וזה לשונו: צריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו תחילה. אבל צריך להקדים דין של תלמיד חכם אפילו בא בסוף, וכו'.

וכתב הסמ"ע (סק"א). ונראה דלא בביאה לבית הדין תחילה תליא מילתא, אלא משעה שהעמיד עצמו לפני הדיין, והדיין הכין את עצמו לשמוע טענתו, זהו נקרא בא לפניו תחילה, והוא קודם להבא מאוחר ממנו לפני הדיין.

ובסעיף קטן ה הוסיף: ומכל מקום חז"ל אסמכוהו אהאי קרא ד"כקטן כגדול תשמעון" אפילו עדיין לא פתחו ליה בדינא דהמוקדם, אלא בא לפני הדיין תחילה אסור לדחותו ולדון המאוחר לו. ומשום הכי נקטו הגמרא והפוסקים לשון "בא לפניו תחילה" וכו', עכ"ל.

נמצא שלדברי הסמ"ע אם נעמדו בעלי הדין בתור לפני פתח בית הדין זה ראשון וזה שני ואחר כך בא הדין וראה לפניו את כולם בבת אחת אין הוא חייב לדון תחילה את זה שנעמד ראשון לפני פתח בית הדין. ומה שאמרה תורה "כקטן כגדול תשמעון". הלכה זו נאמרה רק כאשר הדין הכין עצמו לשמוע טענתו של זה, שאסור לו להקדים דינו של הגדול הבא אחריו. ומדברי סופרים אסור גם להקדים את הבא אחרון לפני הדין, לפני זה שבא ראשון לפני הדין אעפ"י שלא שמע עדיין טענותיו. אבל העמידה בתור לפני פתח בית הדין, או לפני פתח המרפאה הפרטית, (במרפאה ציבורית, יעויין בראש דברנו) אינה מקנה לעומד ראשון בתור שום זכות להתקבל ראשון. והדבר צריך ביאור למה לא יזכה העומד ראשון בזכות עדיפות לדיון ראשון, מכח מה שכתב המאירי שהספינה הבאה ראשונה עוברת ראשונה, כמו שנאמר "צדק צדק תרדוף". ובספינות לא שייך לומר שהדין שמע טענתו של זה ראשון, ובכל זאת זכה הראשון בזכות קדימה בגלל שהצדק והיושר מחייבים כך, שהבא ראשון יעבור ראשון. אם כן גם בעניינינו נאמר כך, שהבא לפתח בית הדין ראשון ידון ראשון.

ובדוחק אפשר ליישב שהסמ"ע לא דן בדבריו בצווי זה של "צדק צדק תרדוף" אלא ב"כקטן כגדול תשמעון".

ונראה ליישב שאלה זו בשלשה אופנים. ונקדים מה שיש להעיר על דברי הגמרא הנ"ל שתמהה על הפסוק: "כקטן כגדול תשמעון". אילימא לעיוני בית ולמפסקיה פשיטא? ותירצה, אלא לאקדומי. נשאלת השאלה הרי גם זה פשיטא, וכי למה יעלה על דעתנו שמותר להקדים דין מאה מנה לדין של פרוטה לאחר שהדין כבר התחיל לדון בה. וכבר עמד על שאלה זו המהרש"א (סנהד' דף ח א). תשובתו היא: לפי שהותר לדין ליטול שכר בטילתו. והשתא מדין של מאה מנה יוכל ליטול שפיר שכר בטילתו אבל מדין של פרוטה לא יוכל ליטול שכר בטילתו וכו', וגם אפשר שהפרוטה כולה לא תספיק לשכר בטילתו, ושמא יאמר הדין אקדים הדין של מאה מנה שאוכל ליטול ממנו שכר בטילתו, על כן הזהיר עליו הכתוב "כקטן כגדול תשמעון" שאם בא לפניך קודם הדין של פרוטה הקדימהו אפילו אם לא יטול עליו שכר, עכ"ל.

ולאור דברי המהרש"א נמצא תשובה לקושינתנו:

א. ודאי שיש להקדים גם את העומד ראשון בתור לפני פתח בית הדין. אלא שישנם מקרים בהם מותר לדין להקדים את השני הגדול לפני הראשון הקטן, והוא באופן כגון זה שמהדין הראשון לא יוכל הדין לקבל שכר טרחה, וכלל גדול קיים בתורה "חייך קודמים", אבידתו ואבידת חברו אבדתו קודמת, ולכן כאשר הדין בא לפסוק דין ולהציל ממון חברו מותר לו גם לדאוג לשכר בטילתו, ומשום כך היה עולה על דעתנו לומר שמותר לדין להקדים את הגדול האחרון לפני הקטן הראשון כדי שיוכל להבטיח שכר בטילתו, הזהירה התורה "כקטן כגדול תשמעון" כל זה כאשר הדין שמע תחילה את הראשון או אסור לו לעזבו על גפשו ולדון בשני, ואעפ"י שחיי קודמים. אבל כאשר באו לפני פתח בית הדין, והדין ראה כולם בבת אחת מותר לדין להתעלם מהמדה הישרה של "צדק צדק" ולדון תחילה במשפט הגדול כדי להבטיח שכר בטילתו כי חיי קודמים, וסיבה זו של חייך קודמים יש בכוחה לדחות את ה"צדק צדק תרדוף". כל זה כשהדין זקוק לקבל

שכר טרחתו מבעלי הדין אבל במקום שהדיין מקבל שכר בטלתו מהציבור או מהלשכה של בית המקדש יש לו לקבל לפי התור של הבאים ראשונה לפתח בית הדין, וכמו כן בכל תור שנעמד לפני פתח המרפאה או לפני כל משרד או מכולת וכדומה, חייבים לכבד את זכותו של העומד ראשון.

ב. בדרך נוספת אפשר ליישב קושיתנו על פי השגת ה"ערך שי" על דברי המהרש"א הנ"ל וזה לשונו (חו"מ טו): "ותמוה הוא, וכי זה עדיף מהשבת אבידה? דאם יש לו מלאכה, שלו קודם, וילפינן לה מ"אפס כי לא יהיה בך אביון" וכו'. ולפי זה נראה דבזמן הזה דנוטלים שכר לדון (וכבר כתבו הפוסקים טעם לדבר ב"תומים" סימן ט' ו"נתיבות המשפט" ושאר האחרונים) יש לומר שאף אם קדם בעל הפרוטה לשטוח טענותיו יכול הדיין לדחותו ולשמוע בעל המנה אם יש בזה לדיין הפסד דמוכה, כגון שלא ימתין בעל המנה, וכהאי גונא חייו קודמים כדלקמן סימן רס"ד, עכ"ל.

מבואר בדברי ה"ערך שי" שהלכה זו שאסור להקדים את הגדול המאוחר אם כבר התחיל לשמוע טענותיו של הקטן המוקדם, נאמרה רק אם אין הדבר נוגע להבטחת שכרו של הדיין, אבל אם קיים חשש שהגדול המאוחר יעזוב וילך וישאר הדיין ללא שכרו, מותר לו לעזוב את הדיון של הסכום הקטן באמצעו ולדון בסכום הגדול, זאת כדי להבטיח את שכרו משום שחייו קודמים.

לפי דברי ה"ערך שי" תחזור קושיית המהרש"א למקומה. למה היה עולה על דעתנו שמותר להקדים את האחרון לפני הראשון, ואין לתרץ כתירוצו של המהרש"א כדי להבטיח את שכר הדיין, משום שכדי להבטיח שכרו הרי גם אחרי האזהרה של "כקטן כגדול תשמעון" מותר, ובהכרח שאזהרת התורה נאמרה באופן ששכרו של הדיין מובטח, וכגון ששכרו מוטל על הציבור, ואם כן תוזרת הקושיא למקומה משום מה היה עולה על דעתנו שמותר להקדים את האחרון לאחר שבית הדין החל בשמיעת טענותיו של הראשון.

וכבר עמד על כך ה"ערך שי" עצמו, ואף הוסיף בשאלה.

הרי ריש לקיש עצמו למד שאין מעבירים על המצוות, מקרא, (וכגון אם באו לפניו התפילין לפני הציצית אעפ"י שלכתחילה יש להקדים את הציצית בכל זאת אם כבר באו התפילין לידיו, אין מעבירים על המצוות ומניח תחילה תפילין), ואם כן למה לי אזהרה זו "כקטן כגדול תשמעון".

ותירץ על פי דברי ה"חכם צבי" (סימן קו) שדווקא בשתי מיני מצוות נפרדות נאמר "אין מעבירים על המצוות" כגון מתפילין לציצית, אבל המצוה אחת מעבירים (מהקלה לחמורה) ומצות "ושפטתם צדק" בממון המרובה עדיפה. כמבואר בפסחים (דף כ ב) "להפסד מרובה חששו להפסיד מועט לא חששו". ואם כן היה עולה על דעתנו שמותר לדיין לעזוב את הדין של הקטן ולדון בגדול, ולכן צריך את הפסוק "כקטן כגדול תשמעון" כדי להשמיענו שאסור לדיין להעביר על המצוה הקטנה ולהקדים את המצוה הגדולה המאוחרת.

ומסיים ה"ערך שי" לדינא: איסור התורה להקדים את הגדול נאמר רק כאשר התחיל הדיין לשמוע טענותיו של הקטן אבל כאשר באו לפני הדיין שניהם כאחת יש להקדים את הדין בגדול משום שמצוותו גדולה יותר, עכ"ד. (וכל זה בעשיר ועשיר, אבל עשיר ועני, פרוטה של עני חשובה יותר ממאה של עשיר). ניתן אולי

אף להוסיף על דבריו ולהסביר מדוע הדין בסכום הגדול מצותו גדולה יותר? משום שהמצוה „ושפטתם צדק“ היא על כל פרוטה ופרוטה, ולכן בסכום גדול יותר, מרובות הם המצוות. (הדבר צריך עיון, כי יתכן שהמצוה היא אחת לדון משפט צדק ואין המצוה על כל פרוטה ופרוטה).

לפי דברי ה„ערך שי“ גם מתורצת קושיתנו על הסמ"ע. כי אמנם יש להקדים את הראשון בתור, אולם במקרה כזה שהאחרון בתור מצותו גדולה יותר אולי מותר להקדימו לעומד ראשון בדין, שאין לו זכות מעיקר הדין להיות ראשון, כי אם מחמת פשרה ודרך ישרה, והנהגה נכונה ולכן אם השני מצותו גדולה יותר הוא קודם.

אפשר להוסיף גם תירוץ נוסף על קושיית ה„ערך שי“ שתמה איך יכול לעלות על דעתנו להקדים את הדין של המאוחר אחרי שבית הדין התחיל בשמיעת טענותיו של הראשון. הרי אין מעבירים על המצוות.

ויש לתרץ שהנפקא מינה היא כאשר מאיים בעל הדין המאוחר על הדיין שיזיק את ממונו אם לא יקבלו ראשון, שבוזה אילו מחמת „אין מעבירים על המצוות“ מותר לדיין לקבל את האחרון ואינו חייב להנזק כדי לא לעבור על המצוות, אולם אחרי שהזהירה תורה „כקטן כגדול תשמעון“ אסור לדיין להכנע ולדון בשני ואם יכנע הרי הוא מעוות את הדין, והוא נכלל במה שאמרה תורה: „לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלוקים הוא“. ולהשמיע חידוש זה כתבה התורה „כקטן כגדול תשמעון“.

עוד נפקא מינה לגבי זאת אם לבעלי הדינים זכות לתבוע את הדיין על איחור דינם שאילו לא נאמר „כקטן כגדול תשמעון“ היה חיובו של הדיין מכת „אין מעבירין על המצוות“, אין לבעלי הדינים זכות לתבוע את הדיין, מאחר והעולה היא כלפי שמים ולא כלפיהם. אבל לאחר שכתבה תורה „כקטן כגדול תשמעון“ הרי זה מזכותם להיות ראשונים, והוא מסדרי בית הדין, והדיין שאיחר ודחה את דינם לסוף, אפשר לתבועו לדין.

האם יקדים רופא תור של חולה כדי להבטיח שכרו?

שאלה: האם מותר לרופא המטפל בחולה עני שלא יוכל לקבל שכרו לדחות את הטפול בו ולהקדים לפניו חולה בעל אמצעים. שאם לא יקבלו מיד יסע למקום אחר ויפסיד שכרו? לכאורה דומה הדבר למחלוקת אשר בין המהרש"א ל„ערך שי“ בדיין, הרוצה לדון בסכום הגדול תחילה, כדי להבטיח שכרו, אשר לדעת המהרש"א אסור ולדעת ה„ערך שי“ מותר.

תשובה: יש לחלק בין הנושאים כי מצוותו של הדיין היא הצלת ממונו של הזכאי, וכאשר הגדון הוא הצלת ממון גם בממונו של הדיין יש להתחשב, וחיינו קודמים, ולכן פסק ה„ערך שי“ שמותר לדיין להפסיק את הדיון במשפטו של הסכום הקטן ולדון בסכום הגדול. מה שאין כן אצל הרופא שמצוותו היא „השבת הגוף“ או „וחי בהם“ או „ורפא ירפא“ או „לא תעמוד על דם רעך“, בכל אלה אין להתחשב בשכר של הרופא שיכריע בקדימה של הצלת הגוף ומשום כך אין לו להקדים את החולה האחרון כדי להבטיח שכרו. כי אין ממון הרופא יכול

להכריע בין יסורי ותחלואי החולים. יש להעיר שישנם החולקים על החכם צבי וסוברים שגם באותה מצוה עצמה אין לעזוב את המצוה שמטפל בה ולעבור לאחרת. וגם הב"ח הסובר בסי' ער"ד (והמשנה ברורה בסי' ער"ד ה' הביאו) שאסור בליל שבת לבצוע את החלה התחונה משום שהעליונה יותר סמוכה לו ואין מעבירין על המצוות.

טיפול קצר

למרות שכתבנו שאסור לרופא לקפח את העומדים ראשונה בתור ולהעמידם באחרונה, בכל זאת מותר לטפל תחילה באותו חולה שהטפול בו קצר ביותר אף שעומד בסוף התור. ואחר כך להתעכב באותם חולים שהטפול בהם ממושך. וראיה לדברי מהרדב"ז שכתב (סנהדרין בפרק כ' ה"י) "מסתברא לי שאם הדין של פרוטה צריך עיון ומיתון, ואותו של מאה מנה פשוט הוא מאד, פסיק ושרי ליה, שאין ראוי לענות אותו מפני מיתון של זה".

כלומר מה שאמרה תורה שאם הדין החל בשמיעת הטענות של הקטן אסור לו להתחיל בגדול. הלכה זו נאמרה כאשר הדיון זוקק זמן, אבל כאשר משפטו של האחרון פשוט מאד, אין זה מן היושר להצריכו להמתין עד שיסתיים משפטו של הראשון. כמו כן, מסתבר, בענינו של הרופא שלמרות שהתחיל לטפל בראשון מותר לו להפסיק ולענות על שאלה קצרה או לבצע טיפול קצר בחולה העומד באחרונה. משום שענינו הוא לאחרון להמתין זמן ממושך עבור טיפול או שאלה קצרה מאד.

לאור זה נראה לי ליישב בדרך שלישית את קושיית המהרש"א: מטבעם של דברים כאשר קיים דין ודברים בין בעלי דין על סכום גדול, וכל פרנסתם על כף המאזניים הרי שהמתנה לפסק הדין הוא ענוי גדול עבורם, וכל שעה לשנה תחשב להם. ולכן היה עולה על דעתנו שיש להקדים את הסכום הגדול של מאה מנה, ואעפ"י שהדין התחיל לדון בקטן. משום שיש להתחשב עם ענוי הדין של בעלי הסכום הגדול שכל רכושם תלוי בזה. כשם שמצינו ברדב"ז שיש להקדים את המאוחר אם הוא פשוט מאד. משום שאין ראוי לענות את האחרון מפני מיתון של זה. כך היה עולה על דעתנו שאין לענות את בעלי הדין על הסכום הגדול שסבלם רב. מזהירה התורה ואמרת ש"דין פרוטה כדין מאה" ומחובתו של הדיין להבליט זאת ש"כקטן כגדול תשמעון".

ונראה שכל זה הוא דוקא כאשר התחיל הדין לשמוע טענותיו של הקטן, אבל כאשר עמדו בתור רק לפני פתח בית הדין יש להקדים את הגדול, משום שדין "תור" מבואר במאירי שאינו משורת הדין אלא מצד מדה מעולה ויושר, במה דברים אמורים כאשר שניהם שוים בסכום הממון אבל כאשר סבלו של האחרון גדול ואינו יכול לסבול את ההמתנה הרי דוחה את העומד לפניו בתור, וכמבואר במאירי "כל שאנו רואים שיכול לסבול העכוב ביותר ידחה מפני חברו" וגם היתום והאלמנה קודמים לעומדים בתור לפנייהם מחמת לבם השבור כמבואר בספר "פעמוני זהב" (חו"מ טו) ורק אם התחיל הדין לשמוע את הטענות סובר "ערוך השלחן" ו"פעמוני זהב" שאינם, ואילו "שער משפט" סובר שגם אז דוחים ומהמאירי גם משמע שיתום ואלמנה דוחים תור (וגם עגלה טעונה דוחה תור).

וממילא מיושבת הקושיא על הסמ"ע. כי בעלי הדין על הסכום הגדול דומים לעגלה טעונה הדוחה תור.

ויש ללמוד מכאן על התור לרופא, כשראובן ושמעון ממתנינים לקבל תוצאות בדיקות שנמסרו. ראובן ממתין לתוצאת בדיקת ההמוגלובין בדם, ושמעון לבירור על מחלה ממארת ר"ל, יש להעדיף ולהקדים את שמעון אף שבא אחרון בתור, משום שסבלו רב.

ומעתה נסכם את התשובות על השאלות שהעמדנו בתחילת דברינו:

א. חולה שאין בו סכנה המבקש להקדים את תורו לרופא, האם מותר להעתר לבקשתו? ישנם מקרים שיש להקדים את הבאים בסוף ואלו הם: א) אם הם יתום, אלמנה, ותלמיד חכם וזה שסבלו גדול יותר. כמו כן רפואת הרבים קודמת לרפואת היחיד כמבואר בספר „אורח משפט“ (סימן טו) והוכיח זאת מהגמרא (בהוראת דף יג) ששעיר ע"ז קודם לשעיר הנשיא, מאי טעמא האי ציבור והאי יחיד. וכן ניתן לפרש את הנאמר (במלכים א פרק יח): בחרו לכם פה אחד ועשו ראשונה כי אתם הרבים, מכאן שרבים דוחים יחיד וכך נאמר בתשובות הרשב"א (קטו) שאם קראו כהן לתורה ועומד באמצע שמונה עשרה אין ממתנינים לו שהרי מצינו שתלמיד חכם דוחה את העומדים לפניו ואפילו את הכהן ולא יהי כבוד הציבור קל מתלמיד חכם.

ב. ישנם חולים הממתנינים בתור חצי שנה ויותר לשם ניתוח שבר, עיניים, האם מותר לדחות תורו של חולה זה כדי להקדים את חברו? ישנם מקרים שמותר להקדים המאוחרים כגון בעל בית חרושת שפועלים עלולים להתבטל וראיה לכך מדברי ה"ערך שי" ו"המהרש"א.

אם עומדים לפני הרופא שני חולים — אחד זקוק לטיפול במחלת עור המונעת ממנו חיי משפחה, והשני יסבול נזק כספי אם ידחה תורו, יש להקדים את הטיפול בחולה במחלת עור היות וסבל זה גדול מסבל של הפסד כספי (כמבואר ב"כסף הקדשים").

ג. הקדמת התור לקבלת מענק כספי, אין שום רשות לכך והעושה כך גוזל את הרבים.

ד. מן היושר להקדים את ראובן הזקוק לבול אחד בלבד לפני אחרים המבצעים עסקות רבות הנמצאים לפניו בתור, חרף התנגדות העומדים בתור, כמבואר ברדב"ז.

ה. אם הגדול יפסיד, בגלל ההמתנה בתור, את התפילה בציבור או את ההסעה לעבודה, מותר לו לעקוף את הקטן הממתין בתור לפניו כמבואר במאירי. „כל שאנו רואים שיכול לסבול העיכוב ידחה מפני חבירו“ כי יסוד התור הוא „צדק“ והקדמת הסובל יותר גם הוא „צדק“. ודומה הוא לחולה או ליתום ואלמנה הדוחים את העומדים בתור לפניהם. אולם עליו לשקול בפלס מאזניים אם דחיית תורו של הקטן לא תגרום סבל לתוריו או לקטן עצמו, וקטן לאו בר מחילה הוא.

ו. חנוני המקדים לשרת לקוח אמיד וקיים חשש שאם לא ישרתו כראוי יפנה לחנות אחרת, אין הוא בן עולה אם יקדים את חבירו כמבואר ב"ערך שי", אולם אין היתר זה אמור אם קבל החנוני את רשיונו בתנאי שישרת את לקוחותיו לפי תור שוה בשוה.

סדר עדיפות בניתוח / הרב י. זילברשטיין

קא

רופא שקיבל בקשה מידידו הקרוב אליו להקדים את תורו וקשה לרופא לסרב, מותר לו לקבלו, ואינו חייב לשבש יחסיו ולקומם ידידיו מחמת "צדק צדק" כמבואר ב"ערך שי", אולם הידיד שפנה לרופא עשה שלא כהוגן, אלא, אם מחלתו "קשה ממחלתם של הקודמים לו בתור".

שו"ת ציץ אליעזר חלק יח סימן טט

א. בסדר קבלת חולים אצל רופאים אם הרופא מחויב על פי הדין לטפל בהם לפי סדר העדיפויות כשבאו בבת אחת ושניהם שוים בחומרת מחלתם ומצבם. ולא לפי התור שכל הקודם זוכה.

ב. בירור מה שיאע"ה כשפחד מעשו פן יבוא והכהו אם על בנים סידרן בסדר של אחרון אחרון חביב, ואיך שזה לא נוגד הדין של תנו לנו אחד מכם ונהרגהו וכו'.

ג. בירור הדין של תלמיד חכם קודם לע"ה וכו', כאשר באים להתדיין וכן בבואם להתרפאות אצל רופא, או לקנות בחנות, וכיוצא בזה. ואם ביכלת לטעון דאין בזה"ז דין ת"ח בזה. ודין חכם מופלג ובעל מעשים טובים.

ד. ביאור גדר עמידה בתור, ומתי נחשב בזה הקודם קודם. וגדר באו בבת אחת. ואם יש חילוק אצל רופא בין אם עונה בקופה לבין אם עונה בקליניקה הפרטית שלו.

ה. בירור פסק השו"ע ביו"ד סימן רמ"ו בהיו השואלים שניהם חכמים ודברי השו"ע בחו"מ סימן ט"ו.

ב"ה. יום ג' מרחשון תשמ"ט. ירושלים עיה"ק תובב"א. לכבוד מכובדי הגדול דגמיר וסביר חכם ורבי יתקרי היו"ש פורפ' א. ס. אברהם נ"י שלום וישע רב. אמריו ותוספת השלמה במכתב רצוף קבלתי לנכון והנני להשיבו חו"ד עליהם בע"ה.

א) כבו' מתקשה על מנהג העולם בסדר קבלת חולים אצל רופאים, והוא, כששני חולים באים בבת אחת לרופא ושניהם שוים בחומרת מחלתם ומצבם, לכאורה על הרופא לטפל בהם לפי סדר העדיפויות המובאים במשנה בסוף הוריות ד' י"ג ע"א, ומנהג העולם לא כן אלא שבדרך כלל הולכים לפי התור וכל הקודם זכה.

ומוסיף וכותב שלכאורה מסתבר שאין הבדל בין אם שניהם באו בבת אחת אצל הרופא ובין אם באו בזה אחר זה, אך הרופא הגיע אחרי כן ועוד לא התחיל לטפל באף אחד מהם, דכל זמן שלא התחיל לטפל באחד מהם נחשב כאילו באו ביחד ויכול הרופא להזדקק למי שהוא רוצה, וממילא יצטרך לטפל בהם לפי הסדר שבמשנה שנפסק כן להלכה בשו"ע.

ולזה הוא מוסיף במכתבו לומר שאולי באמת מנהג העולם שונה ממה שכתוב במשנה ובשו"ע, כי שם דוקא כשבאו בבת אחת, בו בזמן שאם באו בזה אחר זה כל אחד קנה זכותו לפי התור ואז מגיע לו טיפול לפי התור וכפי מנהג העולם, אלא שלא ברור לכבו' באיזה קנין אדם קונה לעצמו זכות לפי התור ומה משמעות של "תור" בהלכה.

אך שוב סותר גם זה מעיקרו, מהנפסק בחו"מ סימן ט"ו סעי' א' וז"ל: צריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו תחילה, אבל צריך להקדים דין של תלמיד חכם אפי' בא לבסוף וכו', וא"כ משם ראייה שאפילו אם באו בזה אחר זה דיני קדימה המבוארים במשנה עדיין שרירין וקיימין ונשארתי איפוא הקושיא על מנהג העולם ששונה מדין המשנה והשו"ע.

ועל יתר המפורטים במשנה ושו"ע בדיני קדימה שלא מקפידין, מוצא כבו' נייחא עפ"י המג"א באו"ח סימן ר"א סק"ד שכותב מפני דאין אנו בקיאין ביחוסי כהונה שמובא גם במ"ב [אבל המ"ב בס"ק י"ג מוסיף וכותב דמ"מ לכתחילה בודאי יש ליזהר בזה]. וכן עפ"י היעב"ץ במגדל עוז אבן בוחן פנה א' ס"ק פ"ט שכותב שמעלות הכהונה והלויה ירדו בדורות הללו שאפילו לזכרים אין נותנין דין קדימה בדברים אלו, וזה מפני שאינם אלא כהני חזקה [אבל מסיים שם שהדבר שקול אצלו].

ואוסיף על זה לעיין עוד ביו"ד סימן שכ"ב בבאה"ט סק"ו, ופתחי תשובה סק"ג מ"ש ג"כ בשם מהרשד"ם ושב"ט יעקב בנוגע ליחוסי כהונה בזה"ז. וכן באה"ע סימן ו' בבאה"ט סק"ב ופתחי תשובה סק"ג, ומהמובא באוצה"פ שם יעו"ש ואכמ"ל.

ומדי דברי בזה אגע בקצה המטה מה שיש לעיין בפ' וישלח שעה שפחד יאע"ה מעשו פן יבוא והכהו אם על בנים, דכתוב לאמר: וישא יעקב עיניו וירא והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל שתי השפחות. וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ויוסף אחרונים. וכתב רש"י: אחרון אחרון חביב. וביותר מבאר זאת היונתן בן עוזיאל וז"ל: ושוי ית לחינתא הינן ובניהן בקדמיתא, ארום אמר אילו אתי עשו לחבלא ברוביא, למיעבד זנו בנשיא, יעביד באילן ובגו פתגמא הדין נקום ונגח עמיה קרבא עכ"ל. וכ"כ בפירוש הרד"ק: אחרון חביב אולי ינוח כעסו בהריגת הראשונים ויניח האחרונים עכ"ל.

וצל"ע טובא דהא זהו נגד משנה מפורשת בפ"ח דתרומות מי"ב דאיתא דנשים שאמרו להם נכרים תנו לנו אחת מכם ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאין את כולכם יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ונגד תוספתא מפורשת בפ"ז דתרומות הלכה כ"ג דאיתא, דסיעה של בני אדם שאמרו להם נכרים תנו לנו א' מכם ונהרגו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. וכך נפסקה ההלכה בפשטות ברמב"ם בפ"ה מה' יסוה"ת ה"ה, ויו"ד סי' קנ"ז סעי' א' ואיך נהג על כגון דא יאע"ה לסדר סדר של קדימה להריגה או לטומאה. והנה יאע"ה בעצמו לא נהג בכזאת כאשר העבירם את הנחל, אלא כתוב: ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבר את מעבר יבק. ומבאר הרמב"ן דאין מוקדם ומאוחר בפסוק הזה להצלה, אבל אמר שאסוף נשיו ושפחותיו וילדיו אל שפת הנחל ועבר הוא לבדו את מעבר יבק לראות אם גבהו המים ושב ולקחם עמו כלם כאחד ויעבירם את הנחל ע"ש. ואיך כאן כן נהג דין מוקדם ומאוחר להצלה? [ויעוין במשך חכמה פ' מקץ עה"פ אחיכם אחד יאסר מ"ש לבאר שהאחים לא רצו מרצון עצמם למסור האחד מהם ליאסר מכל דין התוספתא הנ"ז דיהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל ע"ש].

וקשה לומר דיאע"ה סבור היה שישנו דין קדימה של הצלה משום יחוס כמפורט במשנה דפ"ג דהוריות, ויהיה ראי' מזה שנאמרה אפילו כשעל הפרק שעומד הוא בהצלה של פיקוח נפש ממש, ולכן בא עלה מכל יחוס ואהבה. ועוד אפילו כי כן שישנו בזה דין קדימה משום יחוס, הא זהו רק בלהיות בשב ואל תעשה להשני, ולהקדים הגשת ההצלה למיחוס, אבל לא לבוא ולהיות בזה בקום ועשה לעשות מעשה להעמיד את השני בשורה הקידמית כדי להציל עי"כ את המיחוס שיעמידנו לאחריו וכדביארתי מזה בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן ע"ב אות ט"ז יעו"ש.

ונראה ליישב ולומר, שהוא זה, מפני שלא היה בכאן בעיא של פיקו"נ ממש, ואפילו לא של ספק פיקו"נ ממש, כי מלבד שעוד לא היה ברור אז לאן פני עשו מועדת סופית לשלום או למלחמה, ומלבד זה שבדאי היה יאע"ה בטוח בה' שתקובל תפלתו לפניו ית"ש להצילו מיד אחיו מיד עשו (יעוין בהעמק דבר (ל"ב - ח') ותמצא ראה לדברינו אלה), נוסף לכל זה, והוא העיקר, דכעת לאחר מאבקו של יאע"ה עם שרו של עשו, הרי מלאך זה כבר ענה בעל כרחו אמן והבטיחו שיכול יוכל לו לעשו, ועל שם סופו זה קראו כבר בשם ישראל בעבור "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" וכדפירש"י ז"ל: "ועם אנשים עשו לבן", ולכן, מכיון, שהוא עבר בראשם ככתוב "והוא עבר לפניהם" כבר לא היה כל חשש של סכנה ממשית להעומדים אחריו, ורק משום חששא רחוקה עד מאד, שחשש מרוב צדקתו וענותותו דאולי יגרום איזה חטא לשינוי המצב, עבור כך סדרם בסדר של אחרון אחרון חביב, והכריע שעל כגון דא מותר זאת כדי לתת ביטוי לחיבתו להחביבים עליו יותר.

ויש ראה לפירושי זה מהנז"ל בעצמו במה שראינו שלפני המאבק וכאשר עמד להעבירם את הנחל שהיה אז חשש של פיקו"נ ממש במקרה של גיאות המים, באמת אז לא נהג בהם בדרך הקדמה, אלא אסף נשיו ושפחותיו וילדיו אל שפת הנחל ולקחם עמו כולם כאחד והעבירם את הנחל, והיינו מפני שאין מוקדם ומאוחר בהצלה, וכדברי הרמב"ן ז"ל. ורק לאחר מיכן כשכבר לא עמדה לפניו הבעיה של הצלה ממש, לא מהריגת הילדים, ולא מלטמאות הנשים, והיה לו בזה רק חשש רחוק דרחוק, אז הכריע יאע"ה דאפשר לנהוג בדיני קדימה, ואחרון אחרון, ואף בקדושתו העליונה היה גם מתכוון עי"כ במעשה אבות סימן לבנים לרמוז ולסלול את הדרך לגאולתן של ישראל ושלביה כמבואר בזה"ק ובסה"ק].

(ב) נשוב לענינו, שיוצא לנו, שהבעיא העיקרית המצריכה עיון היא איפוא, בקשר לת"ח קודם לע"ה. וכבו' רוצה לבוא עלה בלימוד זכות מכח זה שמצינו שכמה מהפוסקים סוברים שגם לענין זה של קדימה אמרינן נמי שאין לנו דין ת"ח בזה"ז.

והנה אי משום הא בלבד, נראה דהדבר קשה מאד לבוא להסתמך על זה, כי רוב הפוסקים סוברים שכן יש לזה דין ת"ח בזה"ז, וכאשר נפסק כן גם בשו"ע, יעוין באורים ותומים שם סק"א ופ"ת סק"א, ואריכות גדולה בזה בספר פנים במשפט על חו"מ שם. והגדיל לברר ולקבץ בזה אוסף גדול בספר פתח הדביר על או"ח סימן רכ"ד יעו"ש. ועיין גם בס' רוח חיים להגר"ח פלאגי ז"ל חו"מ סימן ט"ו אות ד' ע"ש.

(ג) ואת הנלפענ"ד בזה הוא בכזאת.

דהנה על זה שנפסק בחו"מ שם שצריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו תחילה, מבאר ומגדיר הסמ"ע בסק"א ז"ל: נראה דלא בביאה לבי"ד תחילה מילתא, אלא משעה שהעמיד עצמו לפני הדיין והדיין הכין את עצמו לשמוע טענתו זהו נקרא בא לפניו תחילה והוא קודם להבא מאוחר ממנו לפני הדיין עכ"ל, וכ"כ בנה"מ.

ואם נבוא לתרגם את זאת בנוגע לרופא, אנו למדים מזה, שמה שמקדימים לבוא לפני בוא הרופא ותופסים תור, אין לזה משמעות וחלות לפי ההלכה, ואין קונים עי"ז שום זכות להיות קודם תחילה, אלא התור האמיתי בזה

מתחיל עם הופעת הרופא בקליניקה והכנתו לטיפול בחולים שלפניו, ואם בשעת הופעתו של הרופא והכנתו לכך נמצאים כבר למשל עשרה חולים שבאו בזא"ז, בכל זאת נקראים כולם כבאו בבת אחת, ולמי שירצה הרופא יקדים בטיפול. והקביעות לפי התור מתחיל רק לאחר מיכן והמאחרים לבוא מאז, עליהם לחכות כבר לפי התור מאז הופעתו של הרופא.

הוא אומר שענין קביעה לפי התור שנוהגים עוד לפני הופעת הרופא הוא רק ענין הנובע מכח תקנה והסכמה ציבורית בשתיקה כהודאה כדי שלא יבואו להתקוטט, ודינו ככל שאר הסכמות ותקנות בסדרי חברה וטובתה, אשר חלים גם כאשר מבחינת ההלכה אין לזה אחיזה, כמבואר בדברי הפוסקים במקומות שונים.

וממילא יתכן שזה לא חל לגבי רופא שעונה בפרטיות בביתו ובקליניקה הפרטית שלו. ואת כל החולים שמוצא שם עם הופעתו והכנתו לטיפול בהם יכול לחשוב אותם כבאו בבת אחת ולהקדים לענות למי שירצה תחילה.

(ד) ואקדים עוד דבר.

דהנה זה שפוסק השו"ע בחו"מ שם דצריך להקדים דין של תלמיד חכם אפילו בא לבסוף, הוא לא אליבא דכו"ע, והרבה מהפוסקים רוא"ח, בראשם רש"י והרמב"ם והתוס' בחד תירוצא, סוברים דלא כן, אלא סוברים דכל הדין שצריך להקדים דין של ת"ח לע"ה הוא בבאו בבת אחת, ודבריהם ושיטתם מובאים בב"י בעצמו בטור יו"ד סימן רמ"ג, ובדרישה, ובירר מזה באריכות גדולה בספר ברכי יוסף להחיד"א ז"ל בחו"מ סימן ט"ו אות א', עד שמתקשה למצוא מענה מדוע שלא פסק הב"י בשלחנו הטהור כרש"י והרמב"ם ודעימייהו יעו"ש.

בהיות לנו גם זאת, יש כבר מקום ליישב מנהג העולם שכאשר הת"ח בא לבסוף שלא להקדימו אל קודמו, ולבוא עלה מכח ספק ספיקא, והוא ספק אם יש בכלל דין קדימה לת"ח כאשר בא לאחר מיכן כי דין הקדימה הוא רק בבאו בבת אחת, ואת"ל דיש דין קדימה אפילו כאשר בא לאחר מיכן אבל ספק שמא אין דין תלמיד חכם בזה"ז כאשר רוצים לומר כן הסמ"ע כאן בחו"מ בסק"ד, ועוד. והוא ספק ספיקא המתהפך. וס"ס זה יכול לחול אפילו לגבי קליניקה פרטית, כמובן.

ויעוין בספר ישועות ישראל מהגאון מקוטנא ז"ל על חו"מ סימן ט"ו סק"א שכותב בדומה לזה להקל בזה"ז שלא להקדים ת"ח בהיכא שכבר פתחו בדין, מאחר דאיכא פלוגתת ראשונים אם מפסיקים או לא, עיין שם, והיינו מכח ספק ספיקא.

ה) אמנם כל זה הוא רק בנוגע להקדים למי שבא ראשון מאז הופעת הרופא והכנתו לטיפול בחולים שלפניו, אבל אין לזה חלות לגבי מי שתפס תור עוד לפני בוא הרופא, באשר עפ"י דין תורה לא קנה לעצמו עי"כ שום זכות לפי התור כנ"ל, ולכן אם הת"ח בא מיד עם הופעת הרופא אזי נחשבים כולם עפ"י דין כבאו ב"א, ויש על כן אז להקדים את הת"ח, כי מנהג עולם והסכמה חברתית בזה אין בכחו לאפקועי זכות הת"ח והמצוה לכבדו משום כבוד תורתו.

ורק אם הת"ח בא מאוחר מזמן הופעת הרופא אזי הבאים קודם קודמים לו לפי התור, ורוכשים זכותם זה מכח ס"ס

בהלכה וכנז"ל.

(ו) אולם בחכם מופלג ובעל מעשים, נראה דאותו יש להקדימו אפילו כשבא מאוחר גם מהופעת הרופא, דיעוין בברכי יוסף שם שכותב ומברר לומר דאפילו רש"י והרמב"ם ודעימייהו יודו דברבו ורב מופלג וכיוצא בו דישי להקדימו אפילו בא לבסוף מכח ריבוי מיוחד בקרא עיין שם באריכות. וא"כ כל כגון דא ליכא ספק ספיקא לגביה אפי' לבזה"ז, ופסקינן איפוא בזה כדעת רוב הפוסקים דס"ל דאיכא לזה דין תלמיד חכם אפילו בזה"ז, וכנהפסק בשו"ע דהוא זה אפילו אם בא לבסוף.

(ז) את כל האמור ניתן להחיל איפוא גם בנוגע לבעל חנות, וכן בנוגע לרב שבאים לפניו לשאול (שכבו' מעורר גם ע"ז במאמרו), ויש להם ע"פ דין להתנהג ככל הנז"ל.

(ח) כבו' במכתבו מוסיף עוד לשאול וז"ל: אך מאידך קשה לי מיו"ד סימן רמ"ו סעי' ט"ו דאיתא: היו השואלים וכו' שניהם חכמים וכו' הרשות ביד המשיב למי שירצה יקדים. ולכאורה למה אינו צריך דוקא לענות לזה ששאל ראשון והכל לפי התור, למה יש לו רשות להקדים למי שירצה? וקשה לומר ששם מדובר ששאלו בבת אחת, אך אולי י"ל שבאו בב"א וצ"ע עכ"ל.

והנה לפי מה שכתבתי לעיל בדברי, שהתור נחשב רק עם ביאתו של הדיין או הרופא והכנתו לטיפול, וכל אלה שהקדימו לבוא עד כה לא נחשב כבא קודם, אלא הכל מתחיל מאז ביאתו של הדיין או הרופא, יתיישבו שפיר דברי השו"ע ביו"ד, והוא, דהרי ברור הדבר שבדרך כלל מקדימים התלמידים לבוא לפני ביאתו של הרב, דזהו מכבוד הרב, באופן שעם ביאתו כולם כבר נמצאים, וא"כ מעלים עליהם כבאו בבת אחת ולא כבאו בזה אחר זה אפילו אם האחד הקדים לבוא לפני השני, כי הכל מתחיל עם ביאתו של הרב והכנתו להשיב לשואליו דבר, ולכן שפיר פסק השו"ע שהרשות ביד המשיב למי שירצה יקדים, כי דינם כבאו בבת אחת, [ובשאלו בבת אחת אי אפשר בכלל להעמיד דהרי נפסק בשו"ע שם בסעי' י"ב דאין שואלין שנים כאחד].

ובעיקרו של דבר זה שהמדובר בשו"ע יו"ד בבאו בבת אחת, ראיתי שיוצא כך מדברי הבית הלל על יו"ד בהג"ה מבן המחבר, שכותב על זאת ההלכה וז"ל: עיין בח"מ סי' ט"ו ס"א וס"ב ע"ש, ונראה דה"ה ג"כ שם אם שניהם ת"ח, וכן שארי בעלי דינים השוים במעלתם כמבואר שם, אז הרשות לבה"ד להקדים לאיזה מהם שירצו עכ"ל, הרי לנו שכותב בפשיטות להשוות ולזווג יחד הדינים הנאמרים בזה ביו"ד ובחו"מ בבחינת בא זה ולימד על זה, ואת הנאמר בחו"מ נאמר וחל גם על הנאמר ביו"ד ולכן מציין לעיין על כך גם בחו"מ, והנאמר ביו"ד נאמר וחל גם על הנאמר בחו"מ, והמדובר ביו"ד הוא כשבאו בבת אחת, והמדובר בחו"מ כשבאו בזה אחר זה, באופן שיוצא שבשניהם חכמים וכו' אם באו בזה אחר זה יקדים את הבא ראשון, ובבאו בבת אחת לאיזה שירצה יקדים. וכך כותב גם בספר כרם שלמה על יו"ד שם.

ומפורש כהאמור כותב גם לבאר בפשיטות הערוך השולחן ביו"ד שם סעיף ל"ג וז"ל: ונראה שיקדים למי שבא קודם לשאול, וזה שאמרו למי שירצה יקדים היינו כשבאו שניהם כאחד עכ"ל, הרי כנ"ז, ורק אליבא דהערוה"ש צריכים

להעמיד דברי השו"ע באוקימתא כזאת דמיירי באופן שלא בא מי מהם קודם לשאול, ולפי דברינו אין זה אוקימתא כי כפי הרגיל והמצוי הוא כן, בהיות ובבוא הרב כולם כבר נמצאים מקודם לכן, וההקדמה של מי מהם קודם לא נחשב כלל אלא הכל מתחיל מאז הופעתו של הרב והכנתו להשיבם לשאלותיהם, ואז כבר נמצאים כולם, ולכן בדרך כלל נחשבים כבאו בבת אחת, מבלי צורך לפרט, ועל כן נפסק שפיר בשו"ע בפשיטות דהרשות ביד המשיב למי שירצה יקדים.

והנני בכבוד רב ובברכה מרובה בהערצה ובידידות אליעזר יהודא וולדינברג

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן עה אות ז

רפואה לזקן מופלג, ואם יש להתחשב בזה לענין קדימה

ובדבר זקן מופלג שנחלה ודאי מחוייבין לרפאותו במה שאפשר כמו לאיש צעיר ואף אם אין החולה הזקן רוצה באמרו שמאס בחייו ואסור אף להעלות על הדעת דברים כאלו אף שהאומר זה הוא רופא גדול, ואף לענין קדימה להרופא למי ילך מסתבר שאין להתחשב בזה.

אוצר הטוב

במעשה שהיה בפלגש בגבעה שמוסרין נקבה להגיל הזכר [ולא נזרחה אלא לאשת איש יע"ס] עוד כתנתי שם דאפשר לומר לענין למסור בידים אשה ואיש שוין ומעשה שהי' מאן לימא לן דשפיר עבד [אע"פ שכתוב בתורה נמי גבי זנות לוט כה"ג התם עדיין לא ניתנה תורה] אלא לפדות זלזל מיד הנכרים מן הקלקלה ומן המיתתה הוא שקודם הזכר : [פח] וכן כהן קודם ללוי לוי . לישראל : [פט] ז"ע אם גם נקבות של שלשה יוחסין אלו יש להן מעלה זע"ז צענין זה לפי שקדושת בהנת ג"כ מרובה שאוכלת בתרומה ובמורס מן הקדשים וי"ל מתנות כהונה [ואם זינתה בזיקת בעל צשריפה] וזת לוי אוכלת צמעשר וזניהם פטורין מן הזכורה מ"מ מסופקני אם זה כדאי לחוב לאחרות וקצת הוכחה מדשתקו מנה הפוסקים לגמרי ולא הזכירו דין קדימתן לענין פדיון שביות וכן לענין נדקה לא שמענו מימינו מי שמקדימה עם היות האמת שמעלות הבהונה והלויה ירדו גדורות הללו שאפילו לזכרים איננותנין דין קדימה צדזרים אלו [אם לא באיש מפורסם] וזה מפני שאינם אלא כהני חזקה . מ"מ הדבר שקול אלני : [נ] ישראל . לחלל . חלל לשתוקי [ומי שחזיו בן חורין נראה שקודם לשתוקי] שתוקי לאסופי אסופי לממזר ממזר לנתין נתין לגר גר לעבד משוחרר ונקבותיהן של שבעה יוחסין אלו . נראה פשוט שיש להן קדימה זע"ז : [לא] ונ"ל שיש עוד דין קדימה לכל אלו על חרש וקטן . והם קודמין לשוטה ואפי' היו אלו השלשה ישראלים מיוחסים בל העשרה יוחסין גדולים פקחים עם נקבותיהן קודמין ואז"ל צחש"ו שלהם : [צב] עוד יש מין קדימה אחרת בעשרה יוחסין בכל א' צפ"ע לבחור על זקן סתם ולזקן צריא על חולה ולחולה על סרים ולסרים על המסוכן ולמסוכן על הטרפיפה אצל בן מחוסר אבר לשלם נראה שאין חילוק צענין זה אם לא צראש הגויה והיינו בכלל סרים א"כ הגדש אפי' ביד אחת איזה שהיא שמה אין קדושתו מרובה כשלם מפני שאינו יכול להניח תפלין אצל הקטע יכול לקיים כל המצות והני ארבעה דהיינו חולי סריסות נרפה חסר יד שייכי נמי צחש"ו : [גג] עוד יש להקדים בכל אלה המינין זכר תמים לאנדרוגינו' אנדרוגי' לנקב' ונקב' לטומטו' והוא קודם לסרים] : [נד] אימתי צשכולן שוין בתורה וצמע"ט אצל אם היה ממזר ת"ח [ר"ל הגון וירא שמים שאל"כ טוב ממנו הנפל] וכ"ג ע"ה ת"ח קודם וכל הגדול צחכמה קודם את חזרו : [נה] ואשה לגבי זכר צענין זה ודאי לא תשיבא דאינה מצווה על ת"ת מיהו אם היתה אחת לנועה ומשכלת ואשת חיל ואחרות הדיוטות ודאי אשה יראת ה' היא תתהלל וקודמת לכל תתחלל אם יש צדינו לפדות ולהגיל רק אחת מהנה איזה שנראה [אע"ג דלמסור בידים אין חילוק וכולן שוות לטובה כדלעיל] [נו] ואם היה אחד מהם רבו או אציו אע"פ שיש שם גדול מהם צחכמה רבו או אציו שהוא ת"ח קודם לזה שהו' גדול מהם צחכמה [נז] אצל בן אצל אב אין לו מעלה על ת"ח אם אינו גדול כמותו אצל הוא קודם לאת ולצדקצן צשויןך כ"ל שכל הקודם צחכמה קודם להגלה וכל הקרוב קרוב קודם צשניהן שוין הכל כמו לענין נדקה ופדיון שבוי' [כמו שיתבאר צס"ד] [נח] וכל זה צמסורין ביד נכרים על עסקי גפשות או ג"ע צודאי אצל להוציא מצית השציה סתם אשה קודמת לאיש ואמו קודמת לאציו ולרבו [נט] הוא קודם לכולן צין להצלת גפשות צין להוציא מהשציה [ק] [מיהו כ"ל דלהגיל מן המיתה יכול למחול על דמו צשביל אציו אפילו

Hiring someone to say Kaddish

מגן אברהם סימן קלב ס"ק ב

משמע בב"י סי' ר"א דמוטב לבנו להשכיר א' לו' קדיש במקומו משיאמר א' בחנם ע"ש ועבי"ד סי' שע"ו ובתשובת רמ"א דאם אין לו בן ראוי ליתן ג"כ לבן בנו קדיש אך שאר האבלים יאמרו ב' קדישים והוא קדיש אחד:

שו"ת הריב"ש סימן קטו

עוד כתבת ונהגו בספרד לומר קדיש דרבנן מי שמת אביו כל שנת אבלו על ההוא מעשה שראהו לאביו שהיה נדון שהיה פחמי. אותה ההגדה ראיתיה באותה ארץ ואיני זוכרה, וגם מקומה יודיעני האדון לדעת דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה שלום.

תשובה ההגדה היא אינה בגמרא שלנו, ואולי בספרי הרבות או בתנחומא. אבל מצאתי בספר אורחות חיים שחבר החכם רבי אהרן הכהן ז"ל וזה לשונו טעם תקנת הקדיש שאומר על אביו ועל אמו. כתב הר"ם נ"ע מצוה לומר קדיש על אביו ואמו. אבל אין לומר קדיש בשביל אמו בחיי אביו אם אביו מקפיד, ואעפ"י שעשתה צואה לומר קדיש בשבילה מ"מ כבוד האב קודם לכבוד האם. ותקנו ז"ל לומר קדיש על מה שנמצא בהגדה פעם אחת פגע רבי פלוני במת אחד שהיה מקושש עצים ונושאן על כתפו. אמר לו בני למה לך, אמר לו רבי כה משפטי כל הימי' להביא באש של גיהנם להיות נדון בה. אמר לו ואין מי שיוכל להצילך מן הצער, אמר לו אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש או יפטיר בנביא לכבוד השם בעבורי, ואם יעשה כן ידעתי כי זכותו תעמוד אלי ויגן בעדי. ויבא רבי פלוני ויגד זה לבנו של מת ויעש ככל אשר אמר. לימים נגלה אל החכם הנזכר פעם אחרת ויאמר לו תנוח דעתך שהנחת את דעתי. ועל זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש וגם להפטיר בנביא. ויש מתפללין בכל מוצאי שבת תפלת ערבית, לפי שבאות' שעה חוזרין הפושעים לגיהנם ששבתו בשבת ואפשר שיגן עליהן זכות אותה תפלה וכן יהי רצון. עד כאן בספר הנזכר.

שו"ת בנימין זאב סימן קסא

בשביל שראיתי אנשים מקפידין כשיש אבילי אב ואם בבית הכנס' ונמנעין לומר קדיש בר"ח ובשבתות ובימים טובים תוך שנת המתים נ"ע לפ"ז ראיתי למצוא ראיה הפך דבריהם וסעד לדברי אותם האומרים קדיש בר"ח ובשבתות ובימים טובים ממה שמצאתי תשובת הגאון ר"י מקורביל ז"ל ששאלוהו וזאת היתה תשובתו על דבר הקדיש של נוחי נפש צריך לאומרו י"ב חדש ועשרה ימים כנגד שנת המבול בפרשת נח פירש"י י"א יום שמשפט דור המבול שנה תמימה שהם י"א יום שהחמה יתרה על הלבנה והתפילה נגד הקדיש ומשובחת ממנה ונהגו העולם שלא לומר קדיש כי אם י"א חדש כי היכי דלא לשוויה איניש לאבואה כרשיעי ישראל אפילו הוא יוצא מדינו תוך י"ב חדש והיכא שיש אחר שאומר כבר הקדיש כמה ימים ואחר כך אירע לאדם אחר אבלות אחרת כתב מהר"ם

לפי הנראה וכאשר נהגו במקומו שאותו האבל השני אומר קדיש תוך שלשים יום כי כן עיקר האבלות ואחר כך שוין הראשון והשני כל י"ב חדש כל זמן שלא כלו אנו מחזיקין משפט נוחי נפש ועל דבר שיש לא' בן א' ולשני שני בנים כל בן ובן חייב לכבד אביו וגם לאחר מותו וראוי לחלק כך שהבן האחד יאמר לאביו הראשון והשני לשני ושמעתי שהעולם טועין לומר שלא יועיל כ"כ קדיש בשבת או תפילה כקדיש נער בחול שאם יועיל קדיש חסר כ"ש קדיש שלם ותפילה שלמה שיתפלל הבן בשבת או בחול ובכה"ג אמרו חז"ל אם ברכה א' מעין שלש פוטרת כ"ש שלימות ואותו מעשה דרבי עקיבא קטן היה ואדרבה כמעט הגדולים האומרים קדיש החסר גוזלים הקטנים כיון שאיפשר להם בקדיש שלם וקדושה ותפילה שלימה ואני היום עוד כשאני מגיע ליום שמת בו אבי ואמי אם מגיע לימי החול אני מתפלל עד קדיש החסר ואני מניח לקטן את שלו וזקן א' הגיד לי שצוה לבניו שלאחר מותו אחר ז' ימי אבלותו יתפלל עד שלשים יום חול ושבת וכן צויתי את בני הראשונים כשנפטרה אמם וכן שמעתי שאמר בעל הרוקח עכ"ל הגאון ר"י מקורביל ז"ל:

הא קמן מזאת התשובה דאין להקפיד כלל מלומר קדיש וכ"ש תפילה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשי' כמו שאומרי' בחול כי כך מועיל באלו הימי' כמו בחול ומה מאד טוב מנהג האשכנזים מאשר ראיתי פה קהל וונזייא עיר של חכמים דאין מקפידין לומר קדיש לא שנא בחול לא שנא בשבת ובי"ט ובר"ח וכן ראוי לעשות לפי מה שנראה לע"ד:

ועוד ראה ע"ז ממה שאנו רואין שנהגו העולם ביום שמת אביו או אמו מתענין באותו יום בכל שנה ושנה ואומרין קדיש בעדו בב"ה ואי איתא כדברי האומרים דאין לומר קדיש בשבתות ובי"ט ובר"ח בשביל שהמתים נחים באותן הימי' ואם אומרין קדיש משוים אותם לרשיעי אם כן ה"ה היה ראוי למנוע אותם לרשיעי אם כן ה"ה היה ראוי למנוע בכל שנה ושנ' כיון שעברו עליה' ימי הדין דלא לישויה לרשיעי לא היה ראוי לנהוג ההוא מנהג ומדנהגו ואין מוחה בידם ש"מ דה"ה לומר הקדיש בתוך ימות השנה בשבתות ובי"ט ובר"ח אף על גב דנחים המתים באותן הימיים המר העני בנימין בכה"ר מתתיה ז"ל ה"ה:

שו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן קסד

ובנידון שלפנינו, אף על גב שהמגדל יתום יש לו מצוה רבה ומעלה עליו כאלו ילדו [מגילה י"ג ע"א] ובהג"ה מיימוני דמייתי רמ"א ח"מ סוף סי' מ"ב מבואר דקורא לו בנו סתם, ומקרא מלא דבר הכתוב סרח בת אשר והיא לא היתה בת אשר והיתה בת אשתו ולא בתו אלא שגדלה כבת כמ"ש רמב"ן בפ' פנחס [כ"ו מ"ו], מ"מ היתום אינו במצות עשה לכבדו כמבואר להדיא בסוטה מ"ט ע"א וברש"י ד"ה איטפיל בי' וכו', ואפילו יהיה עליו קצת מצות כיבוד ויהי' מחוייב להשתדל לומר קדיש עבור רבו אם לא היה לו בנים, אבל אין האבלים מחוייבים להניח לו מקדישים שלהם, וסברא רבא דלא נשתתפו אלא שיהיה לכל השותפים שוה בשוה דהיינו ב' חלקים עבור אביו ועבור אמו שהוא שכיח אצל כל אדם ויותן לו מן השותפות חלק קדישים שיוכל לקיים מצות כיבודם, אבל לא שיהיה לשותף א' ג' חלקים או אפילו ד' וה' כגון שיש לו כמה רבנים שלמדו עמו ומי שגדלו וגם אביו ואמו, ושאר שותפים אין להם אלא

ב' אב ואם ואדעתא דהכי לא נשתתפו. וזה נ"ל טעם מנהג שלא שמענו מעולם שנתנו האבילים קדיש לכיוצא בהנ"ל, אעפ"י שהמהרי"ק כתב דלא שייך בזה מנהג דלא שכיח, א"כ אף אני אומר דלא שייך בזה שותפות במידי דלא שכיחי. על כן טוב שיוסיפו לומר מזמור א' עבור הנ"ל ויאמר קדיש מה שאינו משיג גבול שארי האבילים. וה' ינחם עמו וירחמם וינהלם על מבועי מים חיים הכ"ד א"נ לעבדי ה':

שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - אורח חיים סימן ח

מכתבו קבלתי ואשר שאל על שאירע בקהלתו שתושב אחד מבני הקהלה מת הוא ואשתו ולא הניחו בנים ושכרו קרוביו מלמד אחד שיאמר קדיש בעד הזוג איש ואשה הנ"ל והמלמד הוא ג"כ תושב שם ויש שם עוד תושב אחד שהיה לו בן בחור משרת בעיר אחרת ומת שמה והוליכוהו לעירם ונקבר שם ורוצה האב לומר ג"כ קדיש בשבילו ויש מחלוקת בין המלמד ובין אבי הבחור הנ"ל. ושאלו את פיו והורה להם ע"פ מה שהביא הב"י בסוף הלכות אבלות בשם מוהר"ר יוחנן טריו"ש שאם המת היה דר בעיר וגם בנו האומר קדיש אחריו ג"כ היה דר בעיר נמצא יש לו שני חלקים בזכות אמירת הקדישים חלק אחד עבור המת שהיה תושב וחלק אחד עבור עצמו שהוא תושב ואם יש שם עוד אבל שדר בעיר ואומר קדיש עבור המת שלא היה דר בעיר אין לו אלא חלק אחד מכח עצמו שהוא דר בעיר אבל מצד המת אין לו חלק כי המת לא היה דר בעיר ויש לזה הבן שהיה הוא ואביו תושבים שני חלקים ולזה הבן שהוא לבדו תושב ואביו לא היה מבני העיר אין לו אלא חלק אחד ולכן הורה שהמלמד שהוא תושב וגם אומר קדיש בשביל התושבים יש לו שני קדישים והאב הזה שהוא לבדו תושב ובנו לא היה תושב אין לו אלא קדיש אחד. ומה שדן את הבן שאינו מן התושבים הוא מחמת נשא אחיו הגדול אשה ולכן אף אם הבן השני נושא אשה לא היה לו חזקת הקהלה. ועוד כתב מעלתו שיש קדימה להמלמד כי לא מצינו שאב יאמר קדיש עבור הבן כי ברא מזכה אבא אבל אין אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו ועוד כי הבחור לא היה בן עשרים שנה ולא היה בר עונשין ולכן האחרים קודמים ועוד כי המלמד שכיר הוא ובא בשכרו והמג"א כתב דמוטב להבן לשכור אחד שיאמר קדיש משיעמוד אחד בחנם ולכן המלמד הנשכר קודם, ולכן עשה פשרה שהמלמד יאמר כל התפלה קדישים ושאר הקדישים יחלקו בשוה ושאל ממני להודיע דעתי. ואמינא ליה מה שהביא דברי הב"י בסוף הל' אבלות בשם מוה' יוחנן ובזה היה דינו עולה יפה שיש להמלמד שני חלקים ולהאב חלק אחד אם היה כדבריו שהבחור הנ"ל אינו מן התושבים. אבל אני תמה למה נדחה המת ממחיצת אביו שלא יהיה נחשב תושב כיון שהוא מבני העיר ואביו קיים מה בכך שהיה מושכר בעיר אחרת לזמן בשביל כך לא אבד חזקתו ממקומו, ומה שאם היה נושא אשה לא היה יכול לדור שם הוא מפקודת המלכות שלא להוסיף על מספר משפחות יהודים אבל כל זמן שהוא פנוי יש לו רשות לעשות כל המשא ומתן ומוכרח ליתן מסים וכל צרכי ציבור כשאר בני העיר אם איננו עדיין ברשות אביו ואם עדיין הוא ברשות אביו פשיטא שנחשב כבני העיר. ולדבריו הגע בעצמך שמת אחד והניח בנים הרבה לא יתנו קדיש רק להגדול שבהם והאחרים יהיו נחשבים לאינם תושבים כיון שאם ישאו נשים לא יוכלו לדור בעיר אין אלו אלא דברי תימה:

ומ"ש כיון שהבחור לא היה בן עשרים ולא היה בר עונשין, אני אומר בהדי כבשי דרחמנא למה לך ועל חיקור דין

שלמעלה אני אומר במופלא ממך בל תחקור ולדבריו אותן שמתו קודם כל שנה והניחו בנים קטנים בני ה' או בני ו' לא יתנו להם קדישים וגם וכי בן י"ג שהביא שתי שערות אינו מביא קרבן חטאת על ל"ו כריתות. ומה שכתב כי לא מצינו שיאמר האב קדיש עבור בנו זה היה טענה אם היה כאן אבל האומר על אב ואם אבל המלמד הזה אומר בשביל זר וכי אביו גרע מאיש זר. ומה שכתב שהמלמד קודם בשביל שהוא בא בשכרו תמיהני שהמג"א כתב שאם הבן רוצה להעמיד אחר במקומו לומר קדיש כגון שהבן יש לו איזה אונס שאינו יכול לומר בעצמו טוב לו יותר להעמיד בשכר מבחנם אבל שיהיה לזה יתרון נגד אחר שאומר בחנם הוא דבר שאין הדעת סובלתו. ואמנם גוף דברי הב"י בשם מוה' יוחנן אפי' אם הי' המת נכרי מעיר אחרת כמדומה שאין להורות כן במדינות הללו. כי הלא כלל הגדול בכל עניני קדיש המנהג הוא יסוד הגדול ומעולם לא שמעתי לא בהיותי בפולין ולא בכאן שיהיה הפרש בין אבל האומר בשביל אב ואם שהיו לו בחוץ ובין אבל האומר בשביל אביו ואמו שהיו כאן בעיר ובפרט בפולין שרוב השדוכים נעשים מעיר לעיר וממש המיעוט שנושאים נשים בעירם ושכיח מאוד שהבן אינו דר במקום אבותיו ומעולם לא שמענו חילוק בעניני קדיש בשני אבלים בעיר שיהיה הפרש בין זה לזה. ולכן נראה שאנחנו במדינות הללו נמשכים אחר ספר מנהגים ולבוש וזה לשון הלבוש בא"ח סימן קל"ב ואם אותו שמת יש לו בנים בעיר אחרת ובאו לשם אינם נקראים תושבים בשביל אביהם שנקבר שם ורק אותן הדורים בתוך הקהלה וכו'. הרי שכתב שאינם נקראים תושבים בשביל אביהם וסתימת לשונו משמע שאין להם שום זכות מחמת אביהם כלל דלא כדברי מוה' יוחנן. וא"כ לפי מה שביארנו אין להמלמד שום יתרון על אבי הבחור אבל אעפ"כ אמינא שיפה הורה והמלמד יש לו שני חלקים ואבי הנער אין לו אלא חלק אחד אבל לא מטעמים של מעלתו רק על פי מה שכתב המג"א בסי' קל"ב, וז"ל שם:

מצאתי כתוב בשם מהר"ן זצ"ל לענין קדיש וכו' גם פסק דמי שהוא אבל על אביו ואח"כ מתה אמו יש לו כל הקדישים מדין למ"ד ואפ"ה חולק בשארי קדישים בשביל אביו עם שאר האבלים עכ"ל המג"א. הרי דמי שהוא אבל על אביו ועל אמו יש לו שני זכותים אחד בשביל האב וזכות אחד בשביל האם, א"כ הה"ד כאן המלמד הוא שכיר לומר קדיש בשביל האיש ובשביל האשה ואומר קדיש בשביל שני מתים והאב אינו אומר אלא בשביל מת אחד שהוא בנו ולכן יש להמלמד שני חלקים. ואף שגם בזה כמדומה שאין המנהג כן לא שמענו כלל מי שהוא אבל על אב ואם יהי' לו יתרון על שאר אבלים שהם אבלים רק על אב או אם לחוד. אולי אין המנהג בזה ראי' וכמו שכתב רמ"א בד"מ בי"ד בסימן שע"ו בשם בנימין זאב וז"ל ועל שטען זה שהמנהג שבן הבן אומר קדיש על זקנו עליו להביא ראי' שע"פ ותיקין נהגו כן כי אין הדבר מצוי וכה"ג אין לילך אחר המנהג אם לא נודע בודאי שכן נהגו אבל בשביל פעם אחת או שתיים שאירע כן משום זה לא יקרא מנהג דאמרינן ב"ד טועין היו באותו שעה ולא יחשב מנהג קבוע אלא בדבר שהוא מעשים בכל יום דאי אפשר שיטעו בכל יום עכ"ל הד"מ שם. וא"כ הה"ד בזה. ועוד אני אומר שאפי' אם נימא שהמנהג הקבוע הוא שלא יהיה עודף להבן שאומר בשביל אב ואם על שארי אבלים שאומרים רק בשביל אב לחוד או אם לחוד היינו משום שכיון שהאומר קדיש דהיינו הבן הוא גוף אחד אין לו ליטול שני חלקים ויש אפי' ליתן טעם להמנהג שאולי מהר"ן אזיל בשטת מוה' יוחנן שהביא הב"י בסוף הל' אבלות דחשבינן גם זכות המת לחלק בפני עצמו וא"כ כיון שהבן אומר קדיש בשביל האם ובשביל האב יש לו זכות האב בפני עצמו וגם זכות

האם בפני עצמה. אבל המנהג הוא עפ"י מנהגים שהביא הלבוש דלא משגחין כלל בזכות המת שלכן אם הבן אינו מתושבי העיר אפילו אם היה אביו מתושבי העיר אין נותנין לו קדיש בעיר ההיא ועיקר זכות בקדיש הוא רק מכח הבן האומר הקדיש. ולכן אף שאומר קדיש בשביל שני מתים דהיינו האב והאם מ"מ איהו אחד הוא ואין לו אלא חלק אחד ואין ביד הבן לומר הלא בידי לומר קדיש רק בשביל אבי לחוד ולאמי אשכור אחר שיאמר קדיש בעבורה ונמצא שיהי' לנו שני חלקים שהרי כיון שיש כאן שאר אבלים שהם בנים ממש אין לזה הבא בשכירות לומר קדיש כלל:

וכל זה כשיש אבלים על אב ואם אבל בנדון דידן ששום אחד מהם אינו אומר קדיש בשביל אב או אם רק בשביל מתים דעלמא וא"כ הזוג דהיינו איש ואשתו שמתו היו קרובי האיש יכולים לומר קדיש בשביל האיש וקרובי האשה יכולים לומר בשביל האשה ואבי הבחור שאומר בשביל בנו והיו קרובי האיש אומרים קדיש בשביל האיש וקרובי האשה בשביל האשה ואבי הבחור בשביל בנו ולא היה מגיע על אבי הבחור רק חלק שלישי וזה פשוט בלי ספק דמאי אולמא אבי הבחור מקרובי האיש ומקרובי האשה. א"כ גם עתה שהמלמד בא מכח האיש ומכח האשה יש לו כח שניהם דיכול לומר לאבי הבחור אי שתקת ומסתפקת בשליש הרי טוב ואם לאו הנני מסלק עצמי מזכות האשה ואני אומר קדיש רק בשביל האיש וקרובי האשה יעמידו אחר בשביל האשה. ואין אבי הבחור יכול לומר לכשתסתלק כיון שאינו רוצה לגרוע כח אבי הבחור מאשר היה בתחלה קודם ששכרו קרובי הזוג את המלמד אם היו הקרובים עצמם אומרים קדיש בשבילם. והרי זה דומה למה דאמרינן במס' ב"ק דף ח' ע"א בהיו לו עדית ובינונית וזיבורית ומכרן לאחד בזה אחר זה ומכר עדית באחרונה שהלוקח יכול לומר להאשה אי שקלת זבורית שקול ואם לאו מהדרנא שטרא דזבורית למריה. וכתבו רש"י ותוס' שם דלבעל חוב מחוייב ליתן בינונית ולא לומר שקול זבורית ואם לא מהדרנא שטרא דזבורית למריה ולא תוכל לומר לכשתהדר כיון שאינו רוצה לגרוע כחה מאשר היה בתחלה כשהיו ביד הבעלים משא"כ להבע"ח שרוצה לגרוע כחו שהרי בתחלה הי' דינו בבינונית מצי הבע"ח לומר לכשתהדר. וכן פסק רמ"א בח"מ סימן קי"ט סעיף ה' בהג"ה. ולפי משמעות רמ"א אפי' הבע"ח גובה מזבורית ולא מצי למימר לכשתהדר. ואמנם הש"ך שם ס"ק יו"ד בשם מהרש"ל מביא דברי רש"י יעו"ש. ועכ"פ לדברי כולן האשה אינה יכולה לומר לכשתהדר שהרי אינו רוצה לגרוע כחה מאשר היה ביד הבעלים וא"כ הה"ד בנדון דידן אין אבי הבחור יכול לומר לכשתסתלק. ולכן זה משפטם שהמלמד יאמר שני קדישים ואבי הבחור קדיש אחד:

בן איש חי שנה ראשונה פרשת ויחי אות טו

בענין הנפטר בלא זרע או שבנו קטן ושוכרים אחד שיאמר בעבורו קדיש, נשאלתי בסה"ק רב פעלים אי מהני בכה"ג, וכתבתי בס"ד שם כי כן מצאתי כתוב שהובא בבית יוסף בסוף חלק יו"ד, משמע שהיה להם מנהג קדמון לשכור אדם לומר קדיש בשביל נפש הנפטר, וכן מוכח נמי מתשובת מהריק"ו ז"ל שורש מ"ד יע"ש, ועיין ס' חיים ביד סי' קי"ד מ"ש טעם למנהג עוב"י אזמיר יע"א ליתן קדיש בתרא שאומרים קודם עלינו לשבח להרב המורה שבעיר ע"ש. ובספר כסא אליהו דפוס ק"ק ירושלים ת"ו כתב בתיקון של תענית יביא אחרים להתענות עמו ע"ש.

וכתבתי שעכ"פ זה האומר קדיש בעד מתים זרים ממנו, יאמר כל יום בסוף היום בקשה זו "יהר"מ וכו' שתחוס ותחמול ותרחם ברוב רחמיך וחסדיך על נר"ן של פב"פ ולמען הקדישים שאמרתי אני עבדך היום הזה תבטל כל המקטרגים והמשטינים ויעמדו מליצי יושר להמליץ טוב על נפשו רוחו ונשמתו ותלוח אליהם השלום וישבו במנוחת שלום השקט ובטח ותגביר על מדת הדין ויתמתקו הגבורות הקשות על ידי פלא העליון שהוא חסדים גדולים ורחמים גמורים יהיו לרצון וגו'":

שו"ת חלקת יעקב יורה דעה סימן רל

בנידון אי מותר להבנים לשכור למישהו לומר קדיש אחר אביהם שנאבד זכרו, אבל לא נתברר עדיין מיתתו להתיר לאשתו

במי שנאבד זכרו זה איזה שבועות, ויש הוכחות שנהרג, אבל חסרים ידיעות ברורות שנוכל ע"פ להתיר את אשתו, ומבואר ביו"ד שצ"ה בכה"ג שלא לנהוג אבלות עליו וגם שלא לומר קדיש - וחפצים הבנים לשכור למישהו לומר קדיש עבור נשמתו - כמובן זה יהי' בסוד בעד מי הוא אומר קדיש, כי הוא מושכר בכל פעם לאמירת קדיש עכ"ל שאלתו.

והנה עיקר דין זה באע"ז סי' י"ז סע"ה ברמ"א, ולכן יש למחות בנשים שלא לספוד אדם על פי אומדנות והוכחות וכו' וכן אשתו אסורה להספידו או ללבוש שחורים וכו' ומשם נלמד גם לענין קדיש כמו שהאריך בזה השבות יעקב ח"א סימן ק"ג - והרמ"א מיירי לענין נשים השכורות להיות מקוננות, אם כן לכאורה גם לענין קדיש כן דאף לשכור למישהו גם כן אסור. אכן יש לחלק דבנשים שכורות מקוננות, יש הזכרת שם הנפטר בפירוש וכן הלבשת שחורים לאשתו של הנפטר גם כן מידע ידוע על שם מי היא לובשת שחורים, אבל כשאדם מושכר לומר קדיש, ובכל פעם מושכר למישהו ואין מזכיר שמו של הנפטר, אין חשש קלקול שיעידו עי"ז להתיר אשתו של הנפטר, רק די"ל משום לא פלוג בגזירא דא, ובאנו למחלוקת בפנוי דליכא עגונא אם מתאבלין כהאי גוונא, דלשבי"ע הנ"ל וחכ"צ סימן כ"א מתאבלין, ומש"ך סימן שע"ה משמע דמשום לא פלוג אף בפנוי אין מתאבלין, וכן מבואר בחת"ס שד"מ, עיין שם בארוכה - וכיון דחת"ס הכריע דהמקיל בגזירה לגזירה, ומחמיר להתאבל אין מזחיחין אותו ותע"ב, ולפע"ד דכל שכן לענין אמירת קדיש, דהיא לעילוי נשמתו ויש בזה ענין של מכבדו לאחר מיתה, וכידוע דמצות כיבוד אף לאחר מיתה, עי' יו"ד ר"מ סעיף ט', ונוגע למצוה מה"ת, אבל אבלות אינו נוגע כך למצות כיבוד אב, והיא מצוה בפ"ע ורק דרבנן כבסי' שצ"ט רק ביום ראשון של מיתה וקבורה הוא מדאורייתא לכמה שיטות, ושמועה קרובה לכ"ע רק דרבנן וכבסימן שצ"ט שם, ועי' פמ"ג או"ח סימן קכ"ח בא"א סק"ל (נרמז בדרכי שלום למהרש"ם) דהעלה דהיכי דהאיסור רק משום לא פלוג לא העמידו דבריהם במקום תורה, אם כן לענין אמירת קדיש דהוי דררא דאורייתא, משום כיבוד אב להעלות נשמתו, היכי דהאיסור רק משום ל"פ לא העמידו דבריהם, אם כן ממילא כיון דאף לענין אבלות הכריע החת"ס דהמחמיר להתאבל תע"ב כל שכן לענין אמירת קדיש, מפי אחרים, דליכא חששא רק משום ל"פ. ובמהרי"ל סימן ל"ג, מובא בשבי"ע סימן ק"ג הנ"ל, דיכול לומר קדיש על או"א אף על הספק, אם אין שם יתום אחר (למנהגנו אין נפמ"נ כיון שהכל אומרים קדיש ביחד) ובכנסת יחזקאל סוף סי' נ"ה וז"ל גם אני בעניי, אף

שמבואר בשו"ע שאין מניחין בניו ואשתו להתאבל, אבל אני נוהג מאחר שכבר מפורסם ששולחין שו"ת לרבנים, אני מתיר לבניו להגיד קדיש בביתם לעשות מנין שבזה איכא פרסומי מילתא, ולא חיישינן לקלקול וכו' עכ"ל, ואף שלפע"ד אין להקל בזה להתיר להבנים לומר קדיש, כל זמן שאין היתר ברור מפי בית דין להתיר לאשתו בזמן הזה, כי לדאבונו הגדול לאחר חורבן הגדול, שנשארו עגונות לאלפים, ונמסר הדבר לא רק לגדולים מובהקים כנהוג מימי קדם, צריכין לחשוש יותר שלא יבא תקלה מזה, ולא שייך כעת כ"כ טעמו של כנסי"ח הנ"ל - מ"מ בני"ד כיון שהבנים בעצמן לא יאמרו קדיש, רק בחשאי להשכיר למישהו לומר קדיש לעילוי נשמת אביהם, ורוצים לקיים מצות כיבוד אב, לפע"ד מותר וגם יאות וכשר הדבר למיעבד - וגם זה רק באופן שהבנים הם חרדים והם בגדר ידוע, שבתוך שנת אבלתם על הוריהם היו הולכים בעצמן למנין לומר קדיש, ואם כן יש ראייה מזה שאין אומרים בעצמן קדיש שאין מחזיקים לאביהם למת וליכא רק חששא משום ל"פ, אבל כשהבנים הם מסוג זה שבכל אופן היו שוכרין למישהו לומר קדיש, בכדי שלא ליצטרך לילך להמנין (בעוה"ר יש רבים כאלו) ודאי אין להתיר וכמובן. ועי' ביאור הגר"א שמביא מקור לדין הרמ"א בסי' י"ז מכתובות כ"ד למ"ד דמעלין מתרומה ליוחסין צריכין לדקדק על עדות דתרומה בכדי שלא להעלותו גם ליוחסין, ומבואר שם היכי דריע חזקיהו לא חיישינן, וברש"י שם, שהרי הכל רואים שאר כהנים אוכלים קדשי המקדש והם אינן אוכלין יש כאן היכר גדול שיש בהן צד פסול וכו' עי"ש, וכעין זה בסוכה מ"ג ריש ע"א יום ראשון הא תקינו ליי' רבנן בביתו וברש"י שם ומתוך כך זכור הוא ולא אתי לאפוקי, והכא נמי כשהבנים אין אומרים בעצמן קדיש, יש היכר גדול שאין מחזיקין לאביהם לודאי מת וליכא חשש להתיר העגונה, ורק משום לא פלוג, ובכגון זה יש לן פסקא מחת"ס לענין אבלות וכל שכן לענין קדיש, וכאמור. ועי' חת"ס אע"ז חלק ב' סימן קל"ד סוף התשובה ובתשובת מהר"י אסאד יו"ד סימן שס"ה - הרחמן הוא יגדור פרצות בני".

שו"ת האלף לך שלמה חלק אורח חיים סימן סא

נסתפקתי באם אין כאן אבלים רק אנשים אחרים שנשכרו לומר קדיש בעד מתים אחרים ואחד אומר קדיש עבור שני מתים ואחד אומר עבור מת אחד אם שייך הקדיש לשניהם בשוה או מגיע לזה שאומר בעד שנים ב' חלקים ולהשני חלק אחד. נ"ל ברור דלזה שאומר קדיש בעד ב' יש לו ב' חלקים ולהשני חלק אחד די"ל זה למ"ש בש"ס וחו"מ לענין חצר לפי פתחים מתחלקת כן ה"נ בזה כיון שהוא אומר בעד ב' מתים מגיע לו ב' חלקים ולהשני שאומר רק בעד אחד מגיע לו חלק אחד. ואל תשיבני ממ"ש המג"א בסי' קל"ב וז"ל מי שאבל על אביו ואח"כ מתה אמו יש לו כל דין כל הקדישים מדין למ"ד ואעפ"כ חולק בשאר קדישים עם שאר אבלים מצד אביו וכתב עליו הבאה"ט בשם הכנ"י וז"ל בכנ"י הקשה עליו דא"כ מי שאבל על אביו ועל אמו יאמר קדיש כפל משאר אבל וז"א שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן עכתו"ד וא"כ מוכח מזה דאין שייך לאבל ב' חלקים אף שהוא אבל על אביו ועל אמו. אך באמת אין זה ראוי דטעם הכנ"י דזכרון אחד עולה וכו' אין נראה דאינו דומה להתם דהתם בש"ס לענין להזכיר ר"ה בפ"ע ור"ח בפ"ע בזה שייך לומר שפיר כיון דעיקר הכונה לזכרון בעלמא אז זכרון אחד עולה לכאן ולכאן אבל בענין אמירת הקדיש דזה הוי כפרעון חוב על עונות אביו ואמו וא"כ ודאי אם חייב אביו מנה ואמו חייבת מנה ודאי לא יפטור בזה הבן אם ישלם הבן מנה עבור שניהם וא"כ ה"נ כיון שהקדיש הוי כעין הגנה ופרעון חוב על עונות אביו ואמו צריך

פרעון מיוחד לכ"א בפ"ע מיהו עכ"פ חזינן דבאמת לא"ה הוא דהרי מי שאבל על אביו ואמו אינו נוטל ב' חלקים. מיהו אכתי לא הוי ראי' בזה לנדון של המג"א די"ל כיון דבע"כ הטעם דבתוך למ"ד יש לו כל הקדישים מכח דתוך למ"ד הוי מדה"ד =מדת הדין= יותר מתוחה על המת וצריך כפרה יותר מאחר למ"ד א"כ י"ל כמו דיש חילוק בין תוך למ"ד לאחר למ"ד לענין כל הקדישים דבזה יש לו כל הקדישים ובזה א"ל כל הקדישים א"כ חמור נמי בזה דבתוך למ"ד אין מועיל כפרת קדיש אחד להיות עולה לב' מתים וצריך המת שבתוך למ"ד קדיש מיוחד ואין מועיל קדיש אחד לתוך למ"ד ואחר למ"ד אבל אם שניהם הוי אחר למ"ד י"ל שפיר דקדיש אחד עולה לכאן ולכאן וא"ש דברי המג"א. מיהו נראה דברי הכנ"י נכונין די"ל דאף אם אומר קדיש רק על אביו או על אמו אין כל הזכות של המת לבד כיון דבע"כ מה דברא מזכה אבא ומועיל לכפר על אביו ולהיפוך אבא לא מזכה ברא בע"כ הטעם מכח דהאב גורם להולדת הבן ולהביאו לעולם לכך הוא מזכה אבא אבל להיפוך הבן אינו גורם להולדת אביו בעולם לכך אין אב מזכה בן וא"כ בזה אף מה שברא מזכה אביו אין כל הזכות של אביו דהרי לאו על ידו לבד בא לעולם רק בצירוף אמו שניהם שותפין באדם וא"כ בזה אף אם הבן אומר קדיש רק על אביו או רק על אמו נמי אין כל הזכות שלו רק מחצה ומחצה שייך לאמו א"כ לכך אף כשמתו שניהם נמי קדיש אחד עולה לכאן ולכאן דבלא"ה שייך לכ"א רק מחצה השכר מן הבן ולכך א"ש דברי הכנ"י לדינא וא"כ נראה דהיינו דוקא באומר קדיש על אביו ועל אמו דאז אף באומר רק על אחד מהם אין כל הקדיש שלו רק שייך הזכות לאמו ג"כ אבל באומר על אחר קדיש דבזה אין שייכות לאחד על חבירו לכך ודאי אין קדיש אחד עולה לכאן ולכאן וצ"ל לכ"א קדיש בפ"ע וא"כ כמו שצריך לומר לכ"א קדיש מיוחד ה"ה אם יש אחד שאומר קדיש בעד מת אחד ואחד אומר בעד שני מתים אז יש לזה שאומר בעד שני מתים שני קדישים וזה שאומר בעד מת אחד רק קדיש אחד ואין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן משא"כ באומר על אב ואם דהוי ענין אחד דשניהם יחד גרמו לו לבוא לעולם לכך ברא מזכה אביו בזה שפיר זכרון אחד עולה לכאן ולכאן כדברי הכנ"י. ונ"מ עוד באם אומר על אביו ועל אמו רק נהי דבזה כל אבלים שוין מ"מ נ"מ אם הוא אורח ואחד אומר קדיש עבור אחר והוא תושב שבזה נראה דשניהם שוין כיון דלכ"א יש מעלה זה אורח ואומר על אביו ואמו וזה אומר על אחר אבל הוא תושב ולכך בזה נראה דחולקין בקדישים ולכך נראה דשוב אם אחד אומר קדיש על אביו ואמו והוא אורח והשני הוי תושב ואומר קדיש עבור אחר אז לזה שאומר קדיש עבור או"א מגיע לו שני קדישים ולזה שאומר רק עבור אחד קדיש אחד דבשלמא בסתם אבלים אף שהוא אבל על אביו ואמו אין לו רק קדיש אחד בין שאר אבלים דבזה הוי ממ"נ בתורת אחר אין לו קדיש נגד אלו שהם אבלים על אב או על אם ובתורת אביו ואמו בזה הוי זכרון אחד עולה לכאן ולכאן לכך הם כולם שוין אבל בזה נגד זה שאומר עבור אחד קדיש א"כ שוב לא גרע מה שאומר על אביו ואמו מאומר על אחר ולכך נחשב כאומר על שניהם לכך יש לו ב' קדישים ולהשני רק קדיש אחד. מיהו יש לומר דלענין קדיש השני שאין לו בתורת אב ואם רק בתורת אחר א"כ הדר הו"ל דין אורח שאומר עבור אחר וזה הוי תושב ואומר עבור אחר לכך התושב קודם וא"כ בע"כ מוכרח לבוא רק בתורת אביו ואמו ושוב הוי זכרון אחד עולה לכאן ולכאן ושניהם שקולין ומיהו יש ללמוד מזה לכל כיוצא בזה:

Being מצטרף to Minyan through skype

שו"ת אורח משפט אורח חיים סימן מח

בשומע ע"י טעליפאן או ראדיא קדושה או ברכו, אם מותר לענות אחריו, הנה אנחנו קיי"ל שמאחר שהצבור במקומו יש שם עשרה במקום אחד אין שום מחיצה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים, ויכולים לענות אפילו אלה ששומעים מרחוק, כמבואר בשו"ע או"ח סי' נ"ה ס"כ. ואם נבוא להסתפק שמא זה נקרא קול הברה ולא עצם הקול, אין לנו חלוקה זה כי אם דוקא בשופר, ששם הקפידה תורה על הקול שיהי' קול שופר, ועוד כמה דרכי קפידא, שלא יהיה שינוי בקול, כמו שלא יהיה מצופה בדבר אחר וכיו"ב, כמבואר באו"ח סי' תקפ"ו ותקפ"ז, משא"כ בעניני תפילה, דכל שהוא שומע הענין אין קפידא ויכול לענות. רק מה שיש לדון בזה הוא מצד דעת הי"א שהובא בשו"ע או"ח סי' נ"ה הנ"ל, שצריך שלא יהיה מפסיק מקום מטונף או ע"ז, ויש גורסים כותי, אלא שהפוסקים נקטו לעיקר שכותי כלומר נכרי אינו מפסיק, אלא ע"ז ומקום טינוף, דוקא. ולפ"ז י"ל שבשטח של העברת הקול ע"י רדיא שהוא מתפשט במקומות רבים, י"ל שיש שם אלה המפסיקים, וע"כ לכתחילה אין כדאי להכנס בספק זה לשמוע כדי לענות. אבל אם מזדמן הדבר ששמע יכול לענות, חדא דיש לסמוך בדיעבד על הדעה הראשונה, שהוא ע"פ סתמא דדברי הבבלי פסחים פ"ה, וי"ל דלא ס"ל כהירושלמי המובא בב"י שם סי' נ"ה בשם מהר"י אבהב, שהתנו התנאי שלא יהי' ביניהם הפסק של מקום מטונף או עכו"ם, וגם שיטת המחמירים י"ל דהרדיא או הטלפון שהם משמרים את הקול ע"י מכונות נחשב כאילו אין הקול עובר כלל במקומות אחרים, ואין לנו ראייה שעבר דרך עכו"ם או מקום מטונף. ולא מבעי הטלפון בא רק ע"י החוטים י"ל כן, אלא אפילו הרדיו שמתפשט בכל מקום, מ"מ מאחר שאינו נתפס לשמיעת אדם כ"א ע"י המכונה, י"ל דאין העברתו נחשבת העברה במקום טומאה כלל, כ"ז שלא בא למציאות לשמיעה ע"י המכונה. והנני בזה חותם בברכה נאמנה, והשי"ת ימלא את כל מחסורם ויתברך בכ"ט כנה"י ונפש ידידו מברכו באה"ר מהר הקודש בירושלים, הק' אברהם יצחק ה"ק.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן קח

בקריאת המגילה ע"י מיקראפאן מע"כ הרב הגאון המפורסם מוהר"ר חיים דובער גינזבערג שליט"א הגאב"ד וואנקאווער.

הנה בדבר קריאת המגילה ע"י מיקראפאן קשה לומר בזה הלכה ברורה כי לא נתברר כראוי איך נשמע ע"י זה ע"י אנשים הראוי לסמוך עליהם. ולכן אין ראוי לקרא המגילה שישמעו ע"י המיקראפאן ועד עתה כמדומני שלא נשאלתי על זה לומר בזה הלכה ואיני זוכר כלל מה שכותב כתר"ה בשם רב צעיר אחד שאמרתי שאין למחות בידם.

אבל מה שפשיטא ליה לכתר"ה שאין יוצאין בשמיעה ע"י מיקראפאן מטעם שהוא כמו ששומע מאינו בר חיובא לפ"מ דאומרים המומחים בטיבו של מיקראפאן שלא מוציא ממש הקול של האדם המדבר אלא הד הברה בעלמא, ולא דק כתר"ה בלשונו דאין שייך זה לקול הברה שבמתני' דר"ה דף כ"ז שהרי הכא נשמע קול חזק ובריא אך כוונת

כתר"ה היא שאומרים שנשמע קול אחר שנברא מקולו ולכן שייך דמיונו לנשמע מלאו בר חיובא דקול הברה לא שייך ללאו בר חיובא, הנה לדידי מספקא טובא אף אם נימא שהאמת כאמירת המומחים שלא נשמע קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, מטעם שכיון שעכ"פ רק כשהוא קורא נשמע הקול יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש דהרי כל זה שנשמע עושה קולו ממש. ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא שאולי הוא ג"כ באופן זה שנברא איזה דבר באויר ומגיע לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע שהקול יש לו הלך עד האזן וגם יש קצת שיהוי זמן בהלכו, ומ"מ נחשב שהוא קול האדם לכן אפשר שגם הקול שנעשה בהמיקראפאן בעת שמדבר ששומעין אותו הוא נחשב קולו ממש וכן הא יותר מסתבר. וגם לא ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר. ומטעם זה אפשר אין למחות ביד אלו שרוצים לקרא המגילה ע"י המיקראפאן מצד ההלכה. וקלקול למצות אחרות שהוא לשופר וקריאת התורה בשבת וי"ט אי אפשר לבא מזה דהא אסור לדבר במיקראפאן בשבת ויום טוב ובמצות דבור שבחול אם ג"כ יקראו במיקראפאן הא אם אין למחות במגילה כ"ש באלו.

אך מ"מ כיון שלא ברור להיתר והוא ענין חדש, בכלל יש למחות כדי למונעם מלרדוף אחרי חדשות אחרות שלהוטים בזה במדינות אלו כמו שכותב כתר"ה. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן צא

ד' בענין שמיעת הבדלה ע"י טעלעפאן לאשה הנמצאת בבית החולים הנה אם אי אפשר לה שתשמע הבדלה במקומה ודאי יש לה לשמוע על הטעלעפאן שיותר נוטה שיוצאה בזה כדכתבתי בתשובה חאו"ח ח"ב סימן ק"ח גבי קריאת מגילה וה"ה גבי הבדלה משום דכל מצות דבור דבחול הוא כמגילה לבד ק"ש ובהמ"ז =קריאת שמע וברכת המזון = שצריך למחות באלו הרוצים לצאת במיקראפאן, שלכן כיון שא"א לה לשמוע הבדלה בבית החולים צריכה לשמוע ע"י הטעלעפאן, וכן צריך לענות אמן על ברכה ששומעין ע"י טעלעפאן וע"י מייקראפאן מספק.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות ברכות השחר ושאר ברכות סימן נה סעיף יח

אם קצת העשרה בבהכ"נ וקצתם בעזרה אינם מצטרפים.

שו"ת מנחת אלעזר חלק ב סימן עב

נשאלתי להלכה למעשה אם יש לענות אמן אחר ברכת חבירו ששומע ע"י הטעלעפאן שהוא המכונה ששומע קול חבירו על ידה גם בריחוק הרבה פרסאות ונתהווה שבסעודת שמחה של חבירו הי' א' מברך בפה"ג שישמע חבירו ע"י הטעלעפאן ואומר לו לחיים ושאלו אם יש לענות אמן ע"ז וכן כששומע קדושה וברכו ע"י הטעלעפאן בריחוק מקומות בהרבה פרסאות אם מותר לענות כנז'. והנה בטוש"ע או"ח סי' נ"ה פסקין כריב"ל דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהן שבשמים וכל השומע קול הש"ץ אפי' יחיד והוא בבית אחר יוכל לענות עמו אך הב"כ בשם מהר"י אבוהב בשם ירושלמי דדוקא אם אין טינוף מפסיק בהדי"י והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדי"י

ובסעיף ט"ו הביא במחבר הך בסתם דיענה עמם אפי' בבית אחר והך דוהוא דליכא טינוף בהדיי' הביא רק בשם י"א ונמצא לכאו' דהך דיעה ראשונה עיקר להלכה דיוכל לברך ואין נ"מ אם טינוף מפסיק מבחוץ בינותם או לא כיון דכתב הך דיעה דאסור כשטינוף מפסיק רק בשם י"א ודיעה ראשונה בסתם העיקר כראשונה כנודע הכלל בלשון מרן המחבר כמ"ש הש"ך ביו"ד בסי' רמ"ב ועיי' בפמ"ג בכללי הוראת או"ה ביו"ד בתחלתו אמנם כ' שם בפמ"ג בצ"ע דזהו רק כשמפורש במחבר שהדיעה הא' מפורש להיפוך מדיעה ב' משא"כ כשכותב המחבר דיעה א' ואין מפורש ההיפוך מדיעה ב' י"ל להחמיר כדיעה הב' היפוך מדיעה הא' ע"ש וא"כ ה"נ יש להחמיר כיון שבדיעה א' כ' רק בסתם דאפי' מחיצה של ברזל וכו' דכשיש עשרה במקום א' יוכלו לענות גם בבית אחר אבל לא מיירי אם יש טינוף בינותם כלל וא"כ אין מפורש בדיעה הא' להיפוך מדיעה הב' וא"כ אין לברך מספק לבטלה וכן שלא לענות אמן לבטלה מספק בכה"ג וא"כ כיון שלא ימלט שבריוחוק מקום איזה פרסאות (שהקול הולך בהטעלעפאן דרך החוט הברזל הקבועה על הכלונסאות ואינו הולך תוך החוט ברזל דהחוט אינו חלול כלל והרי הוא כהולך על החוט וחוצה סביב לו) שלא יהי' בכל משך הלז שום צואה וא"כ אין לענות אמן או ברכו וקדושה והנה למיחש לעכו"ם באמצע הדרך בריחוק מקום כזה אף שעל הדרך יש שם בתי ע"ז וצלמים מ"מ י"ל דנחשוב בזה דרך הקרובה ביותר כמו גבי תחומין בשבת. [קונטרס שירי מנחה: ועיי' בשו"ת אבני נזר להגה"צ מסאכאטשוב ז"ל (חאו"ח סי' ל"ב)]: (וכבר כ' שם המג"א שזה היינו ע"ז מפסיק ולא נכרי העובד ע"ז ובדרישה כ' שלא יהי' כותי מפסיק וכנראה הוא ט"ס מהמעתיקים ומדפיסים ע"י בקורת הצענזריא שהי' כתוב עכו"ם במקום עבודה זרה ואח"כ סברו שזה כינוי לעכו"ם היינו איש נכרי (העובד כו"ם) וכתבו "כותי" במקום נכרי או עכו"ם אבל באמת אינו תלוי באיש נכרי רק בצלמי הע"ז וז"פ) ואף שהקול הולך דרך החוט ברזל כנז' מ"מ החוטי ברזל גם אם ילכו על דרך המלך בצדו מ"מ לא יעברו על צלמי ע"ז ממש (שנא' עיי"ז שהע"ז מפסקת) ורק יעברו מצדו בריחוק וא"כ אין לחוש לע"ז. גם אזכיר כי לפלא בעיני שהב"י הביא בשם מהר"י אבוהב שכל' בשם רב אחא והוא דליכא טינוף מפסיק והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדיי' כך כתב בא"ח עכ"ל ובאמת באורחות חיים לא נמצא כלל זה שלא יהי' מפסיק טינוף או עכו"ם רק הביא (באורחות חיים בהל' קדיש אות ט') דעת הרמב"ן שצריך שיהיו עשרה במקום א' גם העונים וז"ז לא יענו כשהם בבית אחר שלא נפרץ לזה וכ"כ בשם גאון מי שביתו קרוב לביהכ"נ אעפ"י שחלונו פתוח ושומע קול ש"צ אינו רשאי לענות עמהם קדיש וקדושה עכ"ל באורחות חיים ולא כ' כלל מענין דאסור דוקא כשיש מפסיק טינוף או ע"ז שהביאו ממנו לשונו המהר"י אבוהב והב"י כנז'. עכ"פ כשמפסיק צואה באמצע גם אם נחמיר כדעת הי"א במחבר מ"מ הא פסקינן בש"ע בה' ק"ש סי' ע"ט סעי' ג' דכשהיתה הצואה במקום גבוה עשרה או נמוך עשרה אז מותר לקרות לדעת הרא"ש ולדעת הרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה מ"מ כ' המג"א שם ס"ק ט' דבלילה או מעצים עיניו שרי לכ"ע וא"כ בנידון הטעלעפאן כשנחשוב הקול דרך החוטי ברזל למעלה על העמודים שהוא הרבה למעלה מעשרה גבוה באויר שם כשיש טינוף למטה וכיון שהעומד בבית ומדבר וכן השומע בבית אינם רואים כלל הצואה בדרך א"כ הוי מותר לכ"ע גם לדעת הרשב"א כיון דל"ש בזה ולא יראה ערות דבר שזהו עיקר טעם הרשב"א ע"ש והט"ז כתב שם דכשהצואה גבוה י"ט גם כשאינה למעלה במקום רחב ד' מ"מ נחשב רשות בפ"ע אך הב"ח והמ"א והא"ר כתבו דדוקא ברחב ד' שהוא מקום חשוב בפ"ע משום דבעינן הפסק בין הרשויות בהפסק דאורייתא היינו רשות דאו' אבל לא בכרמלית כדאמרינן בשבת דף פ' ופסקינן כרבה דדוקא כשיש חיוב חטאת

ביניהם אז מחלק בין הרשויות (לענין להצטרף למלאכה דאורייתא בשבת להתחייב) אבל כרמלית לא ע"ש בא"ר ובמשבצות זהב ס"ק ג' העיר דבאמת יש לחלק בין הענינים מ"מ ספק תורה הוי וצ"ע עכ"ד והיינו כונתו דבאמת י"ל דרק לענין חיוב שבת צריך חילוק רשות בשבת דאו' אבל לענין צואה למיחשב רשות בפ"ע י"ל דגם כרמלית הוי נחשב רשות בפ"ע וע"ז סיים דהוי ספק תורה הך דולא יראה בך ערות דבר. והתינח התם אבל כשכל א' בביתו ופסקינן כריב"ל דאפי' מחיצת ברזל אין מפסקת וכו' ורק הביאו מהירושלמי שלא יהי' טינוף מפסיק מבחוץ אבל באמת אין רואה הצואה לא המברך ולא השומע בביתו והך חומרא שלא יהי' צואה מפסיק מבחוץ נ"ל דבודאי ל"ה רק דרבנן כיון דל"ש בזה ולא יראה בך ערות דבר וכיון דאינו רק דרבנן שפיר החילוק דהתם גבי חיוב חטאת במלאכת שבת ליחשב לשתי מלאכות צ"ל רק רשות דאו' ולא כרמלית דכרמלית אינו נחשב לגבי דאו' משא"כ לענין חומרא דרבנן א"כ נחשב גם רשות דרבנן שהוא כרמלית לרשות בפ"ע בכה"ג וכיון שם כשיש מפסיק צואה היא למטה על הארץ שהוא כרמלית על הרוב במדינתנו והחוטי ברזל המה למעלה באויר בודאי הוא רשות בפ"ע מדרבנן כיון דלמעלה אינו כרמלית עוד כדאמרינן בשבת דף ז' ע"א ובטשו"ע סי' שמ"ה והוי חלוק רשויות די לענין זה ולא נחשב צואה מפסיק עוד. והך דאמרי' בפסחים פ"ה ע"ב שאפי' מחיצה ברזל אינה מפסקת פירש"י שאין הפסק לפני המקום שהכל גלוי וידוע לפניו ואין סתימה לפניו עכ"ל"ה ומזה אפי' בריחוק הרבה פרסאות אם שומע קול חברו ע"י הטעלעפאן מברך י"ל שיוכל לענות אמן או קדושה וברכו. והנה אין לומר דגם דכשעומד בביתו הסמוך לביהכ"נ ובביהכ"נ החלונות גבוהים למעלה מעשרה והמה פתוחים ועי"ז נשמע הקול לתוך ביתו רק שיש אשפה וצואה מפסיק מבחוץ וא"כ נאמר שמותר לענות בביתו כיון שהקול בא למעלה מעשרה ז"א דהחילוק מובן דהכא בבית קרוב מאן פליג לן דלא בא גם דרך מטה רק שלמעלה נשמע יותר אבל בחוטי הטעלעפאן שהקול נפסק מבחוץ בדרך הטבעי בפשיטות בפרט בדרך הרחוק רק שבכח חוטי הטעלעפאן למעלה לבד מוליך הקול בכח העלעקטרי ואין הקול כלל למטה מעשרה בדרך הילוכו בזה ע"כ י"ל דמותר כמזכר:

אמנם לענין שופר שנשאלתי אם יוצאין בשמיעתו ע"י הטעלעפאן. זה פשוט לע"ד דלא יצא. דלא עדיף מהתוקע לתוך הבור או לתוך הדות לאותן העומדים בחוץ אם קול שופר שמעו בלי קול הברה כלל יצאו ואם קול הברה שמעו עם קול שופר לא יצאו כמו שפירש"י בר"ה דף כ"ח ע"א ובש"ע סי' תקפ"ז וה"נ בא הקול ע"י הטעלעפאן מעורב לא כמו קול האיש שמדבר רק קולו כאוב וגם קול שופר ישתנה בודאי ויתערב כמו דרך הברת הטעלעפאן וז"פ:

אך זה י"ל לענין קידוש שבת ויו"ט דפסקינן בש"ע סי' רע"ג דאם קידש בביתו ושמע שכינו ושלחן ערוך גם לפני שכינו יצא שכינו אם נתכוין שומע ומשמיע א"כ אם שומע ע"י הטעלעפאן ג"כ יוצא חבירו כששלחן ערוך לפניו גם אם הוא בריחוק הרבה פרסאות (מטעם שהזכרנו דלא מיקרי צואה מפסיק באמצע בכגון זה) אך בשבת ויו"ט ממילא אסור לדבר ע"י הטעלעפאן כמ"ש הגאון בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד במפתחות והגהות סי' ל"א משום דע"י סגירת זרם העלעקטערי נולד כח עלעקטערי בשבת וכן צריך להכות בפעמון וזהו משמיע קול בכלי ע"ש. - וכן לענין מגילה נשאלתי אם יוצא השומע מהקורא בטעלעפאן ומכל הצדדים שחתר השואל לא מצאתי לאסור. דבאמת במגילה לא פסל אם נתעבה קול הקורא בהברה בשמיעה בריחוק מקום וכיוצא וז"פ:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן צ סעיף ט

ישתדל אדם להתפלל בב"ה עם הציבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לב"ה יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, (והוא הדין בני אדם הדרים בישובים ואין להם מנין, מ"מ יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללים, סמ"ג).

To see **בהלכה** regarding the above *click here*

Nichum Aveilim through a telephone

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן מ אות יא

ניחום אבלים ע"י הטעלעפאן ובדבר אם מקיים מצות נחום אבלים ע"י הטעלעפאן, הנה בנחום אבלים איכא תרתי ענינים חדא לטובת אבלים החיים שהם טרודים מאד בצערם מחוייבין לדבר על לבו ולנחמו שבשביל זה הרי ג"כ מחוייבין לילך לביתו למקום שהוא נמצא, ושנית לטובת המת כדאיתא בשבת דף קנ"ב א"ר יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בני אדם ויושבין במקומו ומסיק עובדא דמת שאין לו מנחמין שבכל יומא הוה דבר ר' יהודה בי עשרה ותיבתי בדוכתיה ואיתחזי ליה בחלמו דר' יהודה וא"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי, הרי ממילא ידעין דכשיש מנחמין איכא בזה גם טובת המת, ומטעם זה כתב הרמב"ם בפ"ד מאבל ה"ז יראה לי שנחמת אבלים קודם לבקור חולים שנחום אבלים גמ"ח עם החיים ועם המתים, ופשוט שאיירי הרמב"ם כשידוע לו שיש שם מי שיעשה צרכי החולה דאל"כ אף שיש שם בנחמות אבלים תרתי ואפילו היה יותר מזה היה צריך לילך אל החולה דפקוח נפש דוחה כל המצות, ואף ת"ת שא"ר יוסף במגילה דף ט"ז שגדול מהצלת נפשות מ"מ דוחין ת"ת ואפילו של רבים להציל נפש מישראל, אבל כוונת הרמב"ם הוא דמצד חשיבות המצות מצד עצמן הרי נחום אבלים קודם מבק"ח שאית בה תרתי שלכן כשליכא ענין פק"נ שידוע שיש שם מתעסקין שעכ"פ חייב כל אחד לבקר החולה צריך לילך לנחם האבלים ול"ק כלום מה שהקשה הרדב"ז מהא דבק"ח יש בו ענין פק"נ, ואולי סובר הרדב"ז דמאחר דאיכא לפעמים בבק"ח ענין פק"נ יש להאדם להקדים תמיד בק"ח קודם נחום אבלים כדי שלא יבא לטעות איזה פעם וגם אולי בלא זה אלא כדי שיתרגל לידע דחולה שהוא חי קודם ולא יצטרך לאמוד בכל פעם שיזדמן בזה. אבל משמע לי שהרדב"ז סובר שאף בידוע שיש שם מתעסקין בצרכי החולה מ"מ מצד מצות בק"ח לבד שמתפלל עליו שם שמתקבל יותר התפלה משום ששכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה, דהא אינו מביא הרדב"ז הא דר"ע אלא הא דרב דימי בנדרים דף מ' דאמר כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה ומפרש בגמ' הגרמא שיחיה הוא בזה שמבקש עליו רחמים שיחיה הרי דזה שמתפלל עליו נחשב גורם שיחיה, אבל הרמב"ם אינו סובר שזה יכריע העדיפות דאיכא תרתי בנחום אבלים, ל"מ כשהוא רק קדימת זמן בעלמא אלא אפילו כשא"א לו לקיים אלא אחת מהן שנמצא כשילך לנחום האבלים לא יוכל לילך לבק"ח מ"מ הא אפשר להתפלל בביתו ועדיפות התפלה אצל החולה פשיטא לו שאין בזה להכריע התרתי דאיכא בנחום אבלים.

ומשמע לי שמצד האבל החי שייך לקיים גם ע"י הטעלעפאן, אבל המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא

כשיבא לשם במקום שמתנחמין או במקום שמת, ואף מצד האבל החי נמי ודאי עדיף כשבא לשם שהוא גם מכבד שזה עצמו הוא ג"כ ענין תנחומין כלשון ר"ע במו"ק דף כ"א כשמתו בניו והספידום כל ישראל עמד ר"ע ואמר אחבנ"י שמעו אפילו שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם, וענין הכבוד לא שייך ע"י הטעלעפאן, דלכן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלמה לא שייך שיפטר בטעלעפאן, אך קצת מצוה יש גם ע"י הטעלעפאן שלכן אם א"א לו ללכת לבית האבלים כגון מחמת חולי או שהוא טרוד בטירדא דמצוה יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו יש לו לנחם ע"י הטעלעפאן דג"כ איכא בזה מצוה ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שום חיוב כלל. וכה"ג כתבתי בתשובה ביו"ד ח"א סימן רכ"ג לענין בקור חולים עיין שם. ולענין אם האבל מותר לדבר בטעלעפאן פשוט שמה שצריך שהוא לצורך גופו וביתו שמוטל עליו וצורך הענין שמותר לו לדבר בביתו מותר גם ע"י טעלעפאן וכן כשקוראין לו לנחמו נמי מותר ליגש אל הטעלעפאן ולקבל דברי התנחומין, ודברים בעלמא וכ"ש לשאול בשלום חבריו ואפילו בניו אסור.

תשובות והנהגות כרך ב סימן תקפז

שאלה: ניחום אבלים במכתב

נסתפקתי אם במכתב מקיימין מצות ניחום אבלים. שוב שמעתי עדות נאמנה שמרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) פשיטא ליה שמקיימין המצוה, שניחום אבלים אינו הלכה בדיבור דוקא, שאפילו בא לנחם ולא דיבר מאומה כיון שמתנחם בכך יצא, והוא הדין במכתב כיון שמתנחם בכך יצא, ע"כ שמעתי.

ולע"ד נראה שהנה בניחום אבלים יש שני דינים: חדא ניחום האבלים עצמם כפשוטו, ועוד זהו תיקון וטובה למת כשבאים לבקר, וכמבואר ברמב"ם (פרק י"ג דאבל ה"ד) דמת שאין לו אבלים להתנחם יושבים עשרה בני אדם במקומו שבעת ימים והעם מתקבצים, משמע שזהו תיקון למת, וכ"מ בדבריו להלן (פרק י"ד ה"ז) "יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים גמילות חסד עם החיים ועם המתים" ע"ש, משמע שזהו תיקון למת.

ולפ"ז נראה שניחומים במכתב מועיל רק לנחם את האבלים אבל את החלק השני שהוא תיקון למת אינו מתקיים במכתב, וע"כ כאשר אינו יכול לבוא לנחם בעצמו לפחות ישלח מכתב כדי לנחם האבלים, אבל כשיכול לבוא תיקון מיוחד הוא.

ומצוה מן המובחר יותר שמכבד בכך גם את הנפטר, וגם האבלים מתכבדים ומתנחמים בזה יותר, (ואולי כשאין יושבים במקום שיצאה נשמתו אין חיוב), ורק כשאי אפשר לבוא ראוי לשלוח מכתב ויגיע המכתב בימי השבעה ויש בזה ממצות ניחום אבלים ששכרה רב מאוד.

אל ביתו

ההלוייה המשיכה בדרכה אל ביתו של רבי מאיר שמחה. מכיון שנפטר בלא בנים, הורה הגאון הרוגצ'ובי רבי יוסף רוזין זצ"ל להעמיד את הארון בדירת המנוח ולהרימו פעמים אחדות, כדי להקנות לו דין "בית האבל", ושמנין יהודים כשרים ימצאו בבית על יד הארון, שהם יקבלו אחר כך "ניחום אבלים" כדין.

הרוגצ'ובי גם כן נתן הוראה, כי קרשי ה"סטנדר", שנשען עליו רבי מאיר שמחה בלימודו — יושמו לקברו.

Listening to doctors

שולחן ערוך אורח חיים הלכות יום הכיפורים סימן תריח סעיף א

חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר: אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות. אפילו אם החולה אומר אינו צריך שומעים לרופא.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף קיב עמוד א

ואידך ההוא מיבעי ליה לכדתניא: ואליו הוא נשא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה - לא על שכרו

Reb Yehudah Kasirer

שו"ת מהרי"ל סימן מא

מה דכתב מר דנראה שהוא איסור לברוח כו', פרק זה בורר (סנהדרין דף כט עמוד א) אמרינן שב שני הוה מותנא ואיניש בלא זימנא לא שכיב, משמע קצת דאין לברוח. אמנם נראה דאינו אלא משל בעלמא דאמרי אינשי, דפרק קמא דחגיגה (דף ד עמוד ב) אמרינן דיש נספה בלא משפט כי הא דאמר ליה לשלוחי זיל אייתי לי מרים מגדלא נשיא כו', אלמא דטעי שלוחי, כל שכן כהאי גוונא דאיתיהיב ליה רשותא ודרשינן (ב"ק דף ס עמוד א) מלא תצאו וגו' כיון שניתן רשות למשחית כו'. ומהאי טעמא רגילין לברוח.

וכן מוכח בספר חסידים שיסד הרוקח דטוב לברוח, וטעמא רבה איכא דזימנין נגזר על עיר אחת או מדינה אחת. וזכר לדבר כתיב היוצא מן העיר והיתה לו נפשו לשלל, וכתוב ועל עיר אחת לא אמטיר וגו'. וה"ה לשאר מיני פורעניות המתרגשות וגם משום ביעתותא, דמהאי טעמא נמצא בתשובה שאין צריך להתאבל בעידן ריתחא וכן נוהגים בארץ לומברדי"א. ואמרינן נמי (שבת דף לב עמוד א) אל יעמוד אדם במקום סכנה כו', ואמרינן נמי (ברכות דף נה עמוד א) ג' דברים מזכירין עוונותיו של אדם קיר נטוי וכו'. מכל הני מורה דאין טוב לעמוד במקום סכנה כו'. וכן ראיתי גדולים שהלכו למקום אחר.

והא דאמרינן פרק הכונס (ב"ק דף ס עמוד ב) כנוס רגלך ויליף מקראי טובא, שמעתי מפי מה"ר שלום שי' דלאחר שהתחיל ונתחזק ואיתיהיב ליה רשותא למסגי להדיא יש לכנוס רגליו. ואמרינן נמי (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד) כל הדרכים בחזקת סכנה, אבל מתחלה טוב הוא לברוח. ובמסכת תענית (דף כא עמוד ב) אמרינן איכא מותא בי חוזאי גזרינן תעניתא אע"ג דמרחקי' טובא דשכיחא שיירתא. ואיתא נמי התם אמר ליה לשמואל איכא מותא בחזירי גזרינן תעניתא דדמייא מעייהו לבני אינשי. וכל זה מורה אהא דאמרינן (ב"ק דף ס עמוד א) אינו מבחין כו', על כן נראה דאין כאן שום איסור.

רמ"א יורה דעה סימן קטז סעיף ה

עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחלת הדבר, ולא בסופו (תשובת מהרי"ל סי' ל"ה). וכל אלו הדברים הם משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם ואסור לסמוך אנס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה.

רבי עקיבא איגר שם

כשדבר בעיר. בספר רבינו בחיי' (פ' קרח) כתב בפסוק הבדלו מתוך העדה וז"ל ומה שהצריך לומר הבדלו והקב"ה יש בידו להמית ולהחיות ולא היה צריך הבדל אצלו שהרי יכול הוא להמית את הרבים ולהחיות א' בתוכם וכמ"ש ז"ל ב' וג' מתכסים בטלית א' השנים מתים והאמצעי ניצל וכענין שכתוב יפול מצדך אלף אלא כדי שלא ידבק בהם האויר הרע שבמכת הדבר כענין האמור באשתו של לוט ותבט אשתו מאחריו או מטעם שאמרו ז"ל כשהמדת הדין מתוחה אינו מבחין בין צדיק לרשע וכו' עכ"ל.

Rabbi Avrohom Sandler

שולחן ערוך אורח חיים הלכות יום הכיפורים סימן תריח סעיף א

חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר: אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות. אפילו אם החולה אומר אינו צריך שומעים לרופא.

רמ"א יורה דעה סימן קטז סעיף ה

עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחלת הדבר, ולא בסופו (תשובת מהרי"ל סי' ל"ה).

סימן ב

Webcam/Skype בהלכה

ענף א'

לענין עדות של קדוש החודש
והמסתעף

ע' סוגיית הגמ' ראש השנה (דף כד.), תנו רבנן ראינוהו במים, ראינוהו בעששית, ראינוהו בעבים אין מעידין עליו. חציו במים, חציו בעבים, חציו עליו. השתא כולו - אמרת לא, חציו מבעיא, אלא הכי קאמר: חציו במים חציו ברקיע, חציו בעבים חציו ברקיע, חציו בעששית חציו ברקיע אין מעידין. תנו רבנן: ראינוהו ושוב לא ראינוהו, אין מעידין עליו. כל הכי חזו לה ואזלי, אמר אביי, הכי קאמר: ראינוהו מאלינו ושבנו לראותו מדעתנו, ולא ראינוהו - אין מעידין עליו. מאי טעמא - אימור כוביתא דעיבא בעלמא הוא דחזי, ע"כ.

ויל"ע בהא דראה במים ובעששית דלא מהני, אי משום דחסר בעצם הראייה הואיל ולא ראו גוף הלבנה אלא דמות הלבנה בבואה (reflection), או רק משום דחיישינן בדדמי שאולי אין זה מראה הלבנה, והיינו שטעה ובאמת לא ראה כלום.

ויעויין שם בפירש הרבינו חננאל שכתב וז"ל: ראינוהו במים, פי', היו מים לפניו וראה בהן צורת לבנה והרים ראשו לראות הלבנה בשמים ולא ראה כלום. או ראה חציה במים וחציה ברקיע וכן בעבים וכן בעששית אין מעידין עליו עד שיראו אותה ברקיע (כדורנה) [כצורתה], עכ"ל. ומשמע מדבריו דהיינו טעמא דאינו מועיל, משום שיש ריעותא שמתחילה הרים ראשו להביט בשמים ולא ראה ונמצא שזה סותר לראיתו במים ועל כן לא חשוב ראייה. ומשמע דאילו ליכא ריעותא זו, היה חשוב ראייה אף שלא ראה גוף הלבנה ממש.

וכן מבואר להדיא בדברי המפרש על הרמב"ם (הלכות קידוש החודש פ"ב ה"ה), שהרמב"ם העתיק סוגיא הנ"ל וז"ל: אמרו העדים ראינוהו במים או בעבים או בעששית, או שראו מקצתו ברקיע ומקצתו בעבים או במים או בעששית, אין זו ראייה ואין מקדשין על ראייה זאת, עכ"ל. וכתב המפרש וז"ל: אין זו ראייה. לפי שבכל אלו הפנים אפשר שנדמה להם דמות לבנה ואינה הלבנה הודאית, עכ"ל.

של הזכוכית, וכן הוא באספקלריא מאירה דהיינו כחלון זכוכית, משא"כ ברואה במראה ובמים שאינו רואה גוף הדבר כלל, י"ל דזה לא חשוב ראייה.

אמנם בברכי יוסף מסיק דגם ע"י מראה חשוב ראייה וכמו שהוכחנו מדברי המפרש ורבינו חננאל, דראייה תוך המים שאינו רואה גוף הדבר - ודומה לראייה במראה, חשוב ראייה [באופן דלא שייך טעות].

ונראה דגם הראיה על ידי webcam/skype לא גרע מראיה תוך המים וע"י מראה, וא"כ יש לפשוט שגם ראייה כזו חשובה ראייה לענין עדות קידוש החודש.

אלא שי"ל עוד, דיש לדון שראייה ע"י webcam/skype עדיף מראייה ע"י מראה ותוך המים, שי"ל שהרואה באמצעות טכנולוגיה חשוב כראייה ממש וכרואה בעיניו. ונראה לדמות זה למה שנתחבטו הפוסקים לענין שמיעת מקרא מגילה וכדומה ע"י טלפון ומקרפון, אי חשוב כשמיעת קולו או כקול אחר וכמו שיבואר להלן.

**דמיון לפלוגתת הפוסקים
אם יוצאים מקרא מגילה
ע"י מקרפון**

והנה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן ק"ח), דעתו נוטה דלא

וע' בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן פ"ב), שנשאל בעדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה של זכוכית לבנה (mirror) והכירו הכל. והשיב וז"ל: קצת יש לברר זה מההוא (ר"ה כד). דקדה"ח מקצתה ברקיע ומקצתה במים וכו', עכ"ל.

וע' ברכי יוסף (חו"מ סימן ל"ה ס"ק י"א) שהביא דבריו וכתב שכוננתו להביא ראייה ממאי דתניא בהך ברייתא דפ"ב דר"ה (דף כד.), שאם אמרו ראינוה בעששית אינה ראייה, אלמא דמתוך העששית לאו ראייה היא. ושוב כתב שיש לדחות דשאני התם דבעששית יש לטעות שמה שראו אינה הלבנה, וכמ"ש המפרש שם, שכל הנך נדמה להם הלבנה ואינה הלבנה ודאית, אבל בינדון זהו אם הכירו הדבר באופן שאי אפשר לטעותי יש להסתפק אי מקריא ראייה, עכ"ד.

והנה בשבות יעקב (סימן קכ"ו), הביא ראייה שראייה ע"י משקפים חשובה ראייה, מהא דאיתא בסוטה (דף ל: - לא.) היה רבי מאיר אומר: מנין שאפי' עוברים שבמעיי אמן אמרו שירה, שנאמר: "במקהלות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל", והא לא חזו אמר רבי תנחום: כרס נעשה להן כאספקלריא המאירה וראו, ע"כ. אמנם כתב לחלק שם, דאפשר דראייה ע"י מראה גרעה מראייה בעששית ומשקפים, דבעששית רואה עצם הדבר אלא שיש מפסיק

דגם זה חשוב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע. וכן דעת הגרצ"פ פראנק זצ"ל (מקראי קדש חנוכה ופורים עמוד צ"ו, ע"ש בהערות). וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן ע"ב), שנקט שיוצא בקריאת מגילה ע"י טלפון, ע"ש.

אמנם לעומתם כמה מפוסקי זמנינו העלו שאין יוצאים ע"י טלפון וכדומה, ע' מש"כ הגרש"ז אורבאך זצ"ל במנחת שלמה הנ"ל שהאריך בזה, [ועל דברי החזון איש כתב שהוא חידוש גדול ואינו מבינו]. וכן נקט משמו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן סוף סימן ל"ח).

והנה אם ננקוט כדעת הפוסקים לענין שמיעה שקול הנוצר ע"י טכנולוגיה הוא כקולו ממש, יש לדון שדומה ראייה לשמיעה שגם ראייה שנוצרה ע"י טכנולוגיה חשובה כראייה ממש, ושפיר יש לקדש את החודש ע"פ עדות שראו באמצעות webcam/skype.

ענף ב'

בדין השומע קדיש וקדושה ע"י webcam/skype

ויש לדון ברואה ציבור מתפללים באמצעות webcam/skype אם יכול לענות אחריהם אמן וברכו וקדושה.

וכבר נשאל כעין זה בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן מ"ח) בשומע

חשוב כקול אחר וכשומע מאינו בר חיובא, דאף אם נימא שלא נשמע קול האדם ממש אלא קול אחר שנעשה מקולו, כיון שעכ"פ רק כשהוא קורא נשמע הקול, יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש. ומטעם זה נקט שאין למחות ביד אלו שרוצים לקרוא המגילה ע"י המיקרופון מצד עיקר הדין, [אך מסיק דמ"מ כיון שלא ברור להיתר והוא ענין חדש, בכלל יש למחות כדי למונעם מלרדוף אחרי חדשות אחרות שלהוטים בזה במדינות אלו], עכ"ד.

וע"ע מש"כ במק"א (או"ח ח"ד סימן אות ד') לענין שמיעת הבדלה ע"י הטלפון, שאם א"א לשמוע בעצמו - יש לשמוע ע"י טלפון, שיותר יש לנטות שיוצא בזה כמו במגילה, וכן בכל מצות של דיבור. וכן צריך לענות אמן על ברכה ששומעין ע"י טלפון ומיקרופון מספק.

אמנם מסיק שם דעכ"פ בק"ש וברכת המזון, צריך למחות באלו הרוצים לצאת ע"י מקרופון וטלפון, ומשמע שלא רצה לסמוך על זה לענין דאורייתא, וע"ש עוד.

ומה שנקט האגרות משה שמעיקר הדין הקול שנוצר ע"י מיקרופון חשוב כקול האדם בעצמו, כן הוא דעת החזון איש (מובא במנחת שלמה ח"א סימן ט' אות א'). וטעמו, כיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם נשמע מיד כדרך המדברים, אפשר

אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין כל מי שרוצה לצרף עצמו עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה. אבל בגוונא שיש עשרה בתים שכל אחד רואה את חבירו דרך חלונו, וכי יתכן לומר שיצטרפו כולם למנין ותהיה השכינה שרויה ביניהם, הא ודאי דצריך להיות במקום אחד דוקא, ופשוט. ושמעתי שאצל המחדשים כבר נהגו והתחכמו לעשות כן לומר קדיש דרך טלפון ואינטערנעט, ופשוט שאינו כלום.

ענף ג'

לענין מינוי הסופר והעדים בגט

הנה ידוע יש הרבה מקרים שהבעל אינו במקום ב"ד, וכגון שפשט את הרגל וברח למרחקים ובקושי משיגים ממנו הסכמה ליתן גט, וכן הרבה פעמים שאין האשה נמצאת אצל ב"ד, ולכך יש לדון אם מינוי הסופר והעדים יכול להתקיים באמצעות webcam/skype, וכמובן על ידי עצה זה יתירו כמה נשים מכבלי העיגון בהשגת גט פיטורין.

ע"י טלפון או רדיו קדושה או ברכו, אם מותר לענות אחריו, והשיב דקי"ל (שו"ע או"ח סימן נ"ה סעיף כ') שמאחר שהציבור במקומו יש שם עשרה במקום אחד, אין שום מחיצה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים, ויכולים לענות אפילו אלה ששומעים מרחוק. וכתב דאין לומר שמא זה נקרא קול הברה ולא עצם הקול, שאין לנו חילוק זה כי אם בשופר, ששם הקפידה התורה על הקול שיהיה קול שופר, ועוד כמה דרכי קפידא, משא"כ בעניני תפילה, דכל שהוא שומע הענין אין קפידא ויכול לענות א'.

ולפ"ז י"ל שה"ה בנד"ד ודאי לא גרע, ויכול לענות אמן ואיש"ר וקדושה וברכו.

אמנם זה פשוט, שכל זה דוקא אם נצטרפו עשרה במקום אחד ומי שהוא במקום אחר ששומע יכול לענות אחריהם, וכמבואר בשו"ע הנ"ל ובמ"ב שם (ס"ק ס'), שאפילו אם רחוק לגמרי, כיון שיש עשרה במקום אחד שכינה שרויה ביניהם, ואז

א. אך כתב שם שמה שיש לדון בזה הוא מצד דעת הי"א שהובא בשו"ע (שם) שצריך שלא יהיה מפסיק מקום מטונף או ע"ז, ולפ"ז י"ל שבשטח של העברת הקול ע"י רדיו שהוא מתפשט במקומות רבים, י"ל שיש שם דברים כאלה המפסיקים, וע"כ לכתחילה אין כדאי להיכנס בספק זה לשמוע כדי לענות. אבל אם מזדמן הדבר ששמע - יכול לענות, חדא דיש לסמוך בדיעבד על הדעה הראשונה, וגם לשיטת המחמירים י"ל דהרדיו או הטלפון שהם משמרים את הקול ע"י מכונות, נחשב כאילו אין הקול עובר כלל במקומות אחרים, דמאחר שאינו נתפס לשמיעת אדם כ"א ע"י המכונה, י"ל דאין העברתו נחשבת העברה במקום טומאה כלל, כ"ז שלא בא למציאות לשמיעה ע"י המכונה, עכ"ד.

עצה נכונה לכל מי שא"א לו לבוא למקום הסופר והעדים, שידבר עמהם ע"י טלפון משום עיגונא עכ"ל. וכ"כ עוד בח"א (סימן ז' אות ד'), ע"ש.

הרי דפשוט ליה להמהרש"ג דלא בעינן שיכירו קולו ממש, ואף שבטלפון לא מקרי קולו ממש מהני, ואף שאינו רואהו - לא איכפת לך, וכמו שמביא מהך דמושלך בבור.

אולם מה דפשיטא ליה להפוסקים הנ"ל דמהני, לבעל שו"ת

בית יצחק (חאה"ע ח"ב סימן י"ג הגה"ה בסוף התשובה) פשיטא ליה לאידך גיסא דלא מהני. וע"ש בדבריו דטעמא דלא הוי שמיעת קול ממש משום דלא ניכר טביעות עינא דקלא, ורק באשה מתיר שתוכל למנות שליח לקבל גיטה ע"י הטלפון, ע"ש היטב.

וראה זה פלא, שמבואר עוד מדברי הבית יצחק שם, דאפילו אם יראו דמות תבניתו של הבעל וישמעו את דיבורו בכל זאת לא יועיל ג"כ.

וע"ש בהגהות ומפתחות הספר לסימן י"ג, ששם הוסיף וז"ל: ואם יצא אל הפועל מכונת טעלעפאט או טעלעטאסקאפ אשר יוכל לראות גם צורת המדבר ע"י פאטאגראפיע (תצלום) אז יהיה ביותר נקל להתיר שליח לקבלה ע"י המכונה הנ"ל, עכ"ל.

והנה קי"ל לענין כתיבת הגט (אבן העזר סימן ק"כ סעיף ד') וז"ל: לא יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים, עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום וכו', וכשיאמר להם הבעל, יכתבוהו הם בעצמם ולא יאמרו לאחרים לכתוב ולחתום. אפילו אמר לבית דין: תנו גט לאשתי, לא יאמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום, ואפילו אמר להם: אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו, לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו, עכ"ל.

ולענין מינוי הסופר ועדים ע"י טלפון, כבר דן בזה בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן קצ"ד), וכתב שאם אמת נכון הדבר שהעומד במקום רחוק יכול להכיר בטביעות עינא דקלא של זה המדבר, הנה בכה"ג טב"ע דקלא ודאי מילתא היא אף לענין איסור אשת איש, עכ"ד.

וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן ר"ג) להקל בזה, וז"ל: ועוד היה נ"ל עצה לצוות לסופר לכתוב ולעדים לחתום ע"י טלפון, דבזה נ"ל דלכו"ע הגט כשר כיון דאיכא שמיעת קול, ואפילו אי אין מכירין את קולו ע"י הטלפון, מ"מ הלא גם בהמושלך בבור ואומר אני פב"פ מצוה לכל השומע קולי לכתוב גט לאשתי פב"פ - מפורש במשנה דשפיר דמי, ואמרינן שם בגמ' דבשעת הסכנה כותבין אע"פ שאין מכירין. וזה נ"ל

מינוי השלחות ע"י הטלפון, וטעמם ונימוקם משום חשש זיוף, ומשם שקשה לעמוד על טביעות עין דקלא בטלפון. אמנם נראה שבאמצעות webcam/skype אי אפשר לזייף, כיון שהכל נעשה בשידור חי ובשעת מעשה, ולכן י"ל דגם האוסרים הנ"ל ע"י טלפון יודו שבאמצעות webcam/skype יש להתיר.

ענף ד'

לענין עדות של מזמון ונפשות

ולענין עדות לשאר דיני תורה, כגון להתיר עיגונא, הנה כבר דן

בשו"ת עין יצחק (ח"א אה"ע סימן ל"א), בעובדא שהמטרה לקחו תמונה מאיש שמת ועכשיו רוצים להתיר אשתו ע"פ המכירים את בעלה לקבוע שתמונה זו הוא תמונת בעלה.

ואחר אריכות עלה להתיר, [וכתב שאין להוכיח מהך דר"ה (דף כד.) דראינו בעששית אין מעידין דשאני התם דהא כתיב "כזה ראה וקדש", ועל כן בעינן דוקא בראיית החודש דייראו את עצם הלבנה ולא ע"י דמיון וכיוצא, ועוד יש לחלק משם לנ"ד בכמה גווני].

ויסוד היתרו, הוא ע"פ המבואר בסוגיא דנדה (דף כ), דתניא

הרי שעיני בעל בית יצחק צפו למרחוק² על התפתחות הטכנולגיה במכשיר שיוכלו לראות את תמונת המדבר בשעה שמדבר, ומ"מ מבואר שמתיר רק עשיית שליח לקבלה ע"י המכונה הנ"ל, אבל לענין שליח הבעל אין מקום להתיר, דלגבי הבעל צריכים שישמעו את קולו דוקא, וזה לא הוי קולו ממש, וכנ"ל.

וכנראה שלמד הבית יצחק, שקול הנוצר ע"י מכשיר הטלפון לא חשוב כקולו ממש, וזה שייך להנידון שכתבנו לעיל בפלוגתת הפוסקים לענין שמיעת מקרא מגילה וכו'.

אמנם יש הרבה דעות המתירים במינוי השליחות ע"י הטלפון, ולאז משום דס"ל דחשוב כקולו ממש, אלא דכל שבא הציווי ישר מהבעל לא איכפת לן אי הוא קולו ממש. וראיה גדולה לזה, ראיתי מהא דמבואר במתני' (גיטין דף סז:), גבי נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך, והרכין בראשו, בודקין אותו שלשה פעמים, אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו, ע"כ. הרי מבואר דלא בעינן קולו כלל, וכ"ש דלא גרע אם שמע קולו ע"י טלפון מהרכין ראשו.

והנה יש כמה פוסקים שלא התיירו

בעד אחד, אינם קידושין. ואפילו שניהם מודים בדבר.

ויש לדון אי מקדש בלא עדים ורק ראו ב' עדים באמצעות webcam, וכן ראו ושמעו שני עדים המעשה קידושין, האם קדושו קידושין או לא.

והנה לפי מה שנתבאר לעיל לענין קדוש החודש שמקבלים עדות בכח"ג, שמע מינה דיש עליו דין עדות, וי"ל שה"ה לענין עדות לקיומא הוא כן.

אלא שיש לדון לפי מה שפסק ברמ"א (שם סעיף ד'), וז"ל: וצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו הנתינה ממש לידה, אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני, ואחר כך יצא מתחת ידה, אינן קידושין עד שיראו הנתינה ממש, עכ"ל. ומקורו מדברי תשובת הרשב"א (ח"א סימן תש"פ), שכתב וז"ל: השיב עוד בשנים שהיו עומדים אחרי גדר בית אחד, ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו נתינה ממש, ואפילו ראו

נאמנת אשה לומר (מראה) כזה ראיתי ואבדתי, ואם דם זה טהור סמכינן על הדמיון שלה לטהרה לבעלה, ולא חיישינן שמא טעתה בזיכרון הדמיון של המראה הראשונה שעולה על זיכרונה לדמות להמראה דם שלפנינו אף שהצריכו בזה בקיאות רבות, ועוד אף שרוב דמים הם טמאים מטהרינן ע"י מה דסמכינן על אמירתה לדמות להדם טהור שלפנינו. וא"כ כ"ש דיש לנו לסמוך בהתרת עגונה על מה שאומרת האשה, ובפרט בנ"ד דהרבה עדים מעידין אשר התמונה הזאת דומה ממש לתמונת הפרצוף פנים וכו' של אותו האיש שאנו דנין עליו. דהא בטביעת עין של המת בהכרתו לא החמירו בכל הנך חששות דהחמירו במראות הדם^ג, עכ"ד.

ולכאורה י"ל שה"ה אם באנו לדון להתיר אשה ע"י אמצעות webcam/skype שדומה ממש לגוונא הנ"ל ומהני.

ענף ה'

לענין עדות לקיומא בקידושין

קי"ל באבן העזר (סימן מ"ב סעיף ב'), המקדש שלא בעדים, ואפילו

ג. ועוד כתב כיון שיש תחת יד האשה גם תמונה שנעשה בחיי הבעל והאשה והעדים אומרים כי צורת השתי תמונות דומות ממש להדדי בלי שום שינוי כלל, נראה דע"ז בודאי יש לסמוך להתיר, כיון דהם שניהם לפנינו ודומין להדדי. וכמו דמצינו בכעין זה (חו"מ סימן ס"ט ס"ק י"ב), גבי קיום שטרות ע"י דמיון, דמדמין אותן לשטרות המקויימים כבר דוהו קיום גמור ומהני אף במה דצריך קיום מן התורה, ומוציאין ממון מהמוחזק על סמך הדמיון הזה, עכ"ד.

אשה לינשא, וא"כ ה"ה דחשוב עדות לקיומא.

העולה לדינא, דע"י עדות שע"י webcam/skype וכדומה,

(והיינו בשידור חי בשעת מעשה שליכא חשש זיף), יש לומר להשיטות שא"צ עדות ידיעה ממש מהני כיון דחשוב ידיעה. ופשוט שעכ"פ קידושין שנעשו באופן זה, ודאי דלחומרא יש להצריך גט בכה"ג.

והנה אין לתמוה דאי נימא דלא חשוב ראייה אלא כידיעה בעלמא, א"כ ליכא עדים במעמד הקידושין ולא הוי כמקדש לפני עדים. דזה אינו, שכבר אסבר לן הקצות החושן (סימן רמ"א ס"ק א') בטעמא דבעי עדות לקיומא בגיטין וקידושין ואילו בממון אמרינן רק דלא איברי סהדי אלא לשקרי, משום דהא דכתיב "על פי שנים עדים יקום דבר", היינו דבלא עדים לא מתקיים "דבר" כלל, אלא דגבי ממון דבעל דין נאמן כמאה עדים והרי עדיו עמו, דעיקרא דמילתא דצריך עדים בגוף הקידושין הוא בכדי שיוודע לעלמא, וא"כ כל שידוע הו"ל כעדים ממש, והיינו טעמא דמהני בקידושין וגיטין עדות בידיעה שלא על פי ראייה, ומשו"ה בממון דבע"ד כמאה עדים לא איברי סהדי אלא לשקרי דהא בע"ד הוא עד ונאמן כמאה עדים אצלנו. אבל בגיטין וקידושין דלא מהני הודאת בע"ד דלהימניה כמאה עדים ומשום דחייב לאחריני, צריך

האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום. ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין, דעדות ראייה דידיעה בעיא ממש, עכ"ל.

ולפ"ז נראה דע"פ מה שנתבאר בדברינו לעיל שלענין קידוש החודש שחשוב עדות [או משום דעדות שע"י מראה ובתוך המים חשוב עדות, או משום דראייה שע"י אמצעות webcam/skype חשוב כראיה ממש כמו דחשוב שמיעה], א"כ י"ל דעדיף בכה"ג מעדות ידיעה בלא ראייה והוי כעדות ראייה ממש, וחשוב עדות אף לשיטת הרמ"א.

אמנם לשאר השיטות דע"י webcam/skype לא חשוב כראייה ממש, ויש לדון לראייה זו דחשובה רק כידיעה בלא ראייה, ולא הוי עדות לשיטת הרמ"א.

אמנם יעויין בב"ש שהביא שיטת המרדכי שאפי" לא ראו הנתינה אין לבטל הקידושין היכא דראו דבר המוכיח, ויכולים להעיד כאילו ראו גוף המעשה, דהא אמרינן "הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה" אע"ג דלא ראו הביאה מ"מ אם ראו היחוד הוי כמו שראו הביאה.

ולדבריו י"ל שגם באמצעות webcam/skype הוא עכ"פ כראיית דבר המוכיח ויכולין להעיד, וכמו דסמכינן עליו להתיר

נַעֲלוּ מֵעַל רִגְלוֹ וַיִּרְקַהּ בְּפָנָיו וְגו',
דבעינן רוק הנראה לדיינים, כדתנן
במתני' (יבמות קו:).

ויש לדון אם ראו הב"ד ע"י אמצעות
webcam/skype אי חשוב
ראייה.

והנה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן
קכ"ז), דן אי מותר להיות אחד
מן הדיינים בחליצה מי שענינו כחות
ולא יוכל לראות אם לא ע"י
משקפיים, דדילמא לא הוי לעיני
הזקנים ממש כיון שאין יכולים
לראות אלא על ידי בתי עינים.
ומתחילה מצדד שיש להזהר, ודומה
להא דאיתא בראש השנה (דף כד.)
דאם עדים ראה במים או בעששית
אין מעידין עליו.

אמנם הסיק שם, דשאני התם שלא
ראו גוף הלבנה רק בבואה
של הלבנה במים, אבל ברואה גוף
הלבנה ע"י הפסק של זכוכית לא
איכפת לן, וכמו דמצינו דראייה דרך
באספקלריא [שהוא כחלון זכוכית]
מקרי ראייה, וכדאיתא ביבמות (דף
מט:) הא דאמר ישעיה "ואראה את
ה'" שראה באספקלריא שאינה
מאירה, וכן הוא בסוטה (דף לא.) ר'
אליעזר אומר מנין שאפי' עוברין
שבמעי אמן אמרו שירה שנאמר
במקהלות ברכו את ה' ממקור
ישראל, והא לא קחזי א"ר תנחום
כרס נעשה להם כאספקלריא
המאירה וראו, הרי שהוי ראייה גמורה

עדים לגוף המעשה בכדי שיוודע
לעלמא, משו"ה צריך שני עדים
כשרים, עכ"ד.

ולפ"ז שהטעם דבעינן עדי קיום
דבכר שבערוה, הוא משום
דבעינן ראייה והוכחה של העדים,
אבל אה"נ דא"צ גוף העדים ממש,
א"כ בנד"ד אף שאין לפנינו גוף
העדים ממש כל שיש לנו עדות
המועיל להוודע לעלמא, סגי בזה.

אלא שיש להעיר דכל זה בידעו
המקדש והמתקדשת שיש
עדים, וכמבואר באה"ע (סימן מ"ב
סעיף ג') וז"ל: צריך שיראו המקדש
והמתקדשת את העדים, אבל אם ראו
אותם שנים מהחלון, והם רואים
ואינם נראים לו או לה, אינה צריכה
ממנו גט, עכ"ל.

ולפ"ז דוקא בידעו המקדש
והמתקדשת שרואים
העדים דרך webcam/skype אז יש
לדון שיועיל וכנ"ל, אבל בלא זה אין
חוששין לקידושין, והוי כמקדש בלא
עדים דאין חוששין לקידושיו.

ענף ו'

לענין דין לעיני הזקנים בחליצה
קי"ל לענין חליצה (סדר חליצה בקצרה
סעיף א'), שלא יהיו הדיינים
סומין אפי' באחת מעיניהם, ע"כ.
והטעם דכתיב (דברים כה:ט) וּנְגַשָּׁה
בְּמַתָּו אֱלֹוֹי לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים וְחֻלְצָה

על ראייתו בעד החלון והוא מכוסה בזכוכית, מי נימא דיכול לברך דהא קא חזי, או דילמא בעינן ראייה בלי הפסק ובהפסק הזכוכית לא שמה ראייה. והביא מספר יד אהרן (סימן רכ"ה), גבי ברכת שהחיינו בפירות, שכתב שגם הסומא יכול לברך, ולדבריו כ"ש ברואה דרך החלון שמברך.

וע"ש שהביא ראייה מסוגיא דברכות (דף נח.), דאיתא התם דרב ששת בירך על המלך אף שהיה סומא, אלמא סומא מברך ברכת הראייה, ולפ"ז כש"כ הראה דרך זכוכית שמברך. אלא שכתב לדחות, דשאני ברכת המלך דנתקנה על מה שמרגיש בכבוד המלך, וא"כ גם סומא יש לו הרגשה וחוש השכל להבחין בכבוד המלך ויכול לברך, אבל שאר ברכות הראייה, שתלוי בראייה ממש י"ל דבסומא אינו מברך.

ועתה ניחזי אנן בענין הראייה ע"י webcam/skype דכתבנו לעיל שי"ל שחשוב כראיה ממש וכמו שדנו הפוסקים לענין מקרא מגילה באמצעות מיקרפון דחשוב שמיעה, א"כ י"ל שגם כאן ברואה מלך יוכל לברך ברכת הראייה.

אולם כאן נראה לאידך גיסא, דכיון שלענין ברכת המלך מה שמצינו שסומא מברך, הוא מכיון דתלוי בהרגשת כבוד המלך, א"כ נראה דראייה ע"י webcam/skype

דרך אספקלריא וזכוכית, וא"כ ה"ה אם רואה במשקפים לא איכפת לך, עכ"ד.

והנה באמצעות webcam כבר כתבנו שיש לדון אי חשוב כראיית גוף הדבר או כראייה במים, וא"כ יש צד לומר שבנד"ד לא מהני.

אמנם לפי מה שהוכחנו מדברי המפרש על הרמב"ם והרבינו חננאל דהטעם דלא מהני רואה במים, הוא רק משום החשש שמא אינה הלבנה הודאית, אבל אלמלא זה היה מהני וחשוב ראייה לענין קידוש החודש, י"ל דחשוב ראייה גם לשאר דיני תורה.

ענף ז'

לענין ברכות הראייה של מלך, חכם וכו'

ע' בסוגיא בברכות (דף נח.), תנו רבנן: הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, חכמי אומות העולם - אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם. הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי אומות העולם - אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם, ע"כ.

ויש לדון ברואה חכם או מלך ע"י webcam/skype אם מחוייב לברך או לא.

וע' ברכי יסף (או"ח סימן רכ"ד ס"ק א'), שנסתפק ברואה דבר שמברכין

וכן במשפחות של נישואין שניים שיש לכל אחד מההורים בנים, וכמה פעמים באים לידי שאלות בייחוד, א"כ יש להמציא היתר שיסדרו closed circuit tv שכן בזה יוכל לראות כל הנעשה.

אלא שיש להעיר דהרי מבואר בפוסקים שם (ב"ש וח"מ ס"ק י"ג), דבלבו גס בה אסור בפחת פתוח לרה"ר וא"כ יל"ע אם אסור גם במכשיר הנ"ל.

אולם לפום ריהטא י"ל שבנידון דידן עדיף טפי מפתח פתוח, ששם עיקר היתרו הוא רק משום שיש מירתת שמא יבא מי שהוא פתאום וירגיש במעשיהם, משא"כ ע"י closed circuit tv הרי רואים הכל ממש ואיכא מירתת טפי, וגם י"ל שחשוב כאילו נמצאים שם וחשוב כ"שומר" ולא חשוב ייחוד כלל.

אמנם שמענו בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (שנשאל ע"י הר' נחום אייזנשטיין שליט"א), שדבר פשוט שאין להתיר בכה"ג שכל שיש עליו שם ייחוד הוא בכלל הגזירה, ואין לדמות למה שהתירו בפתח פתוח לרה"ר שבאופן זה עכ"פ לא גזרו חז"ל, ומה שמצינו שהיה אסור בשעת הגזירה אין לחקור ולדרוש אחר הטעמים להתיר, ע"כ שמעתי משמו.

הוא להיפך, דכיון שאין המלך לפניו אינו מרגיש בכבוד המלך ולא יכול לברך, [אף שלענין ראייה מלך דרך זכוכית נקט הברכי יוסף שיכול לברך שהוא כ"ש מסומא, מ"מ י"ל דשם שאני שהוא נמצא במקום הקרוב למלך ומרגיש את כבודו, משא"כ כאן שהוא במקום רחוק]. ובזה עדיף הסומא שהסומא יש לו הרגשה וחוש השכל ומבחין בכבוד המלך, והוא חידוש.

ענף ח'

לענין להתיר איסור יחוד ע"י Closed Circuit TV

(טלוויזיה במעגל סגור)

והנה לענין איסור יחוד של עריות יש להמציא היתר ע"י closed circuit tv, היינו באופן שאפשר לראות ע"י המכשיר הנ"ל את כל הנעשה בחדר, הואיל ומעשיהם גלויים לכל הרי אף אי נימא שע"י המכשירים הנ"ל אין לו דין ראייה, הרי לא גרע מהא דקי"ל (אה"ע סימן כ"ב סעיף ט') דבית שפתחו פתוח לרשות הרבים, אין חשש להתייחד שם עם ערוה משום דמירתת שמישהו יכנס, וגם כאן הרי מירתת שרואים מעשיו.

ודבר זה נוגע במשפחות של בני מאומצים שיש איסור יחוד של הבן עם האם או האב עם הבת,

מתיר אלא מעיקר הדין, אבל נקט דיש מקום לבעל נפש להחמיר בחלב שיש השגחה מהמשלה, אבל בנד"ד נראה דמותר לסמוך אף לכתחילה.

אולם ראיתי מגמגמים בזה ע"פ דברי החת"ס (יו"ד סימן ק"ז), דמדבריו מבואר דבעינן דוקא ראייה ממש, והיינו או ישראל עומד בחוץ או נכנס ויוצא באופן שיכול לראות אז נחשב כראייה, דכן היתה צורת הגזירה שנאסר במנין, ואפילו ידיעה גמורה לא מהני. [והא דחזינן שבגבינה התיירו ומשום דא"א לעשות מחלב טמא גבינה, היינו טעמא משום שכיון שהגבינה משונה בזה, לכן היא מתחילה לא היתה בכלל הגזירה]. ולשיטתו יש לדון דלא מהני במכשירים הנ"ל, כיון שליכא ראיית ישראל בגופו ממש, ובגזירה הצריכו ראיית ישראל ממש.

ונראה שמלבד שדברי החת"ס מחודשים וצ"ב רב ליישבם, [וע' בשו"ת אגרות משה שהאריך בדבריו], י"ל שגם החת"ס יודה בנד"ד דנראה פשוט, דאילו היה מכשיר כזה של closed circuit tv היה נמצא בזמן חז"ל ודאי שלא היה בכלל הגזירה, א"כ י"ל שמשום האי טעמא באופן שיש מכשיר הנ"ל אינו בכלל הגזירה ולא נאסרו במנין. ולענין עיקר החשש, הרי ליכא כיון שיש לנו הוכחה גמורה שאין מערבים חלב טמא, וכמו שנתבאר.

ענף ט'

לענין להתיר חלב שחלבו עכו"ם ע"י ראיית ישראל ע"י webcam/skype

ראיתי שדנו כמה רבנים אם יש להתיר חלב שחלבו עכו"ם אם ישראל רואה החליבה ממש ע"י closed circuit tv או webcam אם סגי בכך.

והנה ידוע מה שיצא בעל האגרות משה (יו"ד ח"א סימן מ"ז-מ"ט) בכח דהיתרא להתיר חלב שחלבו עכו"ם כשיש פקוח מהמשלה שלא יערבו מחלב טמא, שאז יש ידיעה ברורה דהוי כראייה, כי אם יערבו חלב טמא יענשו ויצטרכו לסגור העסק שלהם שהוא הרווחה של כמה אלפים, וכיון שהממשלה משגיחה עליהם הוא ודאי ידיעה ברורה, עכתו"ד.

והנה בנוגע נד"ד נראה שודאי לפי מה שנתבאר שראייה ע"י closed circuit tv חשוב כראייה לענין עדות של דיני נפשות, ועדות של גיטין וקידושין, א"כ י"ל בפשיטות שבאופן שאין בו חשש זיוף וכדומה, מהני גם לענין להתיר חלב שחלבו עכו"ם. דודאי לענין חלב שחלבו עכו"ם א"צ עדות ראייה ממש, אלא סגי בעדות ידיעה, וא"כ ע"י closed circuit tv ודאי סגי וחשוב כראייה, כן נראה לענ"ד.

ונראה שהגם שהאגרות משה אינו