

מניין מרפסות וחצרות

נשאלתי מרבים לגבי הכללים במניין מרפסות. בהמשך נתייחס גם למנייני חצרות. אכתוב את הדברים הנראים לי, ויהיו לרפואת ידידי הרב צבי רייזמן שליט"א, שעסק בנושא, ולצערנו חולה במצב קשה ממחלת הקורונה, ישלח לו ה' מהרה רפואה שלמה מן השמים.

תפילת יחיד בבית: אינני חפץ לדון כלל ברמת החיוב של תפילה בציבור, למרות שכתבתי על כך רבות, כיוון שאין צורך למעט בחשיבות תפילה בציבור, בכדי להורות להתפלל ביחיד כשזו סכנה של הידבקות בקורונה. תפילה בציבור הינה דבר חשוב מאוד, בתפילה בציבור השכינה שרויה והתפילה מתקבלת יותר. בתפילה בציבור מרוויחים גם זכות לקדש את השם, בקדיש ובקדושה (ויש הסוברים שבכך מקיימים מצווה מן התורה (עיין רא"ש ברכות ז' סימן כ'; שו"ע הרב, סימן צ', יז; שו"ת צמח צדק סימן קי"ג; ועיין עוד בשו"ת יביע אומר, או"ח סימן ל"ד, אות ב), וגם ברכת כהנים ועניית מודים דרבנן, וחזרת הש"ץ.

למרות זאת, בשעת סכנה, המצווה היא להתפלל יחיד בביתו. אין כאן אפילו "פטור". החיוב של תפילה בציבור לא מתחיל כאשר מדובר על שעת הסכנה.

אולם, כאשר מתאפשר הדבר בהתאם למשרד הבריאות להתפלל בדרכים שונות, וכאשר אין כאן שום חשש פגיעה (לא באדם עצמו, ולא בכך שהציבור יתדרדר למקומות מסוכנים – ובכך יש להאריך הרבה בגדר פיקוח נפש ציבורי השונה מפיקוח נפש פרטי, וגם בכך הארכת במקום אחר, ואין כאן המקום להאריך), הרי שבוודאי מצווה גדולה להתפלל בציבור. פרט למצווה שבדבר, הרי שהדבר נותן כוחות ותקווה בקרב הציבור, דבר החשוב מאוד תמיד, ובוודאי בזמן הזה. בתשובה זו, נתייחס למנייני מרפסות².

תפילה בעת צרה

התורה בפרשת עקב (דברים י"א, יג) מצווה על עבודת ה':

וְהָיָה אִם שָׁמַע תִּשְׁמָעוּ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֶנִּי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לֵאמֹר אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְלֹעֲבָדוֹ כָּכָל לְבַבְכֶם וְכָכָל נַפְשְׁכֶם.

חז"ל בספרי (דברים מ"א) התקשו כיצד יש עבודה הנמצאת בתוך לבנו:

וכי יש עבודה בלב? הא מה תלמוד לומר ולעבדו? זו תפלה!

חז"ל הבינו שעבודה שבלב היא התפילה. חז"ל קוראים לתפילה: עבודה. התפילה דורשת מאמץ, השקעה, עבודה.

הרמב"ם (ספר המצוות מצווה י'; הלכות תפילה פ"א ה"א-ב) הבין מכאן שיש חובה מן התורה להתפלל. התורה ציוותה על החובה להתפלל בכל יום. חכמים קבעו שנתפלל שלוש תפילות בכל יום וקבעו את נוסח התפילה.

¹ לא פרסמתי את התשובה עד כה, כיוון שהיו מחלוקות לגבי מניינים אלו במקומות שונים. כעת, כשהדבר מוסכם מבחינת סכנה, אני מפרסם גם את הדברים שכתבתי כהנחיה הלכתית (והוספתי מעט דברים, שראיתי בינתיים).

הרמב"ן (בספר המצוות מצוות עשה ה') הבין שאין חובה מן התורה להתפלל:

אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדות חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו. ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לאל יתברך בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת... ומה שדרשו בספרי (עקב) 'ולעבדו'... דבר אחר זו תפלה - אסמכתא היא או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעניי עבדים אל יד אדוניהם.

הרמב"ן מבאר, שפשטות הפסוק היא שנעשה את כל עבודת ה' בלב שלם ובכוונה רצויה. ואמנם, בספרי ביארו פסוק זה ביחס לתפילה, אך הרמב"ן אומר שהפסוק ("ולעבדו בכל לבבכם") הוא רק אסמכתא ואיננו דין תורה או שהוא בא ללמדנו על החובה להתפלל בעת צרה, ותפילה זו אכן מן התורה.

מור"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל, הסביר בשם הגר"ד סוביצ'ק, שניתן לראות קרבה בין שיטת הרמב"ם (שתפילה היא מן התורה) לשיטת הרמב"ן (שתפילה מדרבנן). גם הרמב"ן הסכים, שכאשר נמצאים בעת צרה הרי שתפילה היא מן התורה. מבאר הרב סולוביצ'ק, שההבדל בין הרמב"ם לרמב"ן איננו בעצם חובת התפילה אלא בהבנת המציאות של "עת צרה". לפי הרמב"ן מדובר על מלחמה או מציאות דומה. לפי הרמב"ם – בכל יום האדם נמצא ב"עת צרה". אילולי הקב"ה עוזרו – לא היה האדם מחזיק אף לא לרגע אחד. אילו לא היה חלילה קשר עם הקב"ה, היתה זו הצרה הגדולה ביותר. התפילה היומיומית, היא אפוא תפילה "בעת צרה" המבינה שבכל רגע זקוקים אנו לרחמי שמיים²:

לפי הרמב"ם, מצוות התפילה בכל יום היא מדאורייתא, ואילו לפי הרמב"ן, אם קיימת מצוות תפילה מדאורייתא, הרי היא רק בעת צרה. הערתו הנועזת של הרב [סולוביצ'ק] היתה, שבעיקרון הרמב"ם מסכים לרמב"ן. התפילה אכן מחייבת רק "בעת צרה" אלא שהרמב"ם סבור, כי האדם מצוי בצרה מתמדת. אלמלא הקב"ה – לא יחזיק מעמד אף לרגע, ואין צרה גדולה ממצב שבו מצוי האדם, חס וחלילה, בנתק מהקב"ה. מכאן, שהאדם שרוי במשבר מדי יום, וזקוק הוא לרחמי שמים ולקשר עם הקב"ה.

רעיון התפילה מעורר קושי מחשבתי. אם אנו זכאים לפי זכויותינו, הרי שממילא הקב"ה ייתן לנו דברים טובים. אם אין אנו זכאים, מדוע שהבקשה תשנה את רצון ה'? האם עצם העובדה שנבקש יכולה לשנות את מידת הדין בעולם? האם יכולים אנו לשנות את רצונו של הקב"ה כאשר איננו זכאים? שאלה זו הביא בעל העיקרים (מאמר ד פרק י"ח):

מה שהביא האנשים לפקפק בתפלה... וזה שהם אומרים... אם נגזר אין צריך תפלה, ואם לא נגזר איך תועיל התפלה לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר, שלא

² תודה לחברי בית ההוראה של מרכז הלכה והוראה (סולמות) שעברו על הדברים והעירו הערות חשובות – הרב יעקב פנצוס, הרב שי ויסבורט והרב חזקיה ארנד.

³ והוסיף מור"ר שהרמב"ם בתחילת הלכות תעניות (פ"א, הלכות א-ג) הדגיש שיש מצווה לזעוק ולהריע בעת צרה, ומשמע מכך שלרמב"ם יש שתי מצוות נפרדות: האחת, מצוות תפילה. השנייה, לזעוק ולהריע בעת צרה. אמנם, ייתכן שגם התפילה טומנת בחובה את התחושה היום יומית, שלולי עזרתו של הבורא יתברך, היינו אובדים, וחלילה עצם הניתוק מאתו יתברך הוא הצרה הגדולה ביותר עבורנו.

ישתנה השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון, ובעבור זה יאמרו... שלא תועיל התפלה להשיג טוב מה או להנצל מרע שנגזר עליו.

שאלה זו שואל גם המהר"ל, והוא עונה (נתיב העבודה ג'): התפלה מורה שהאדם נתלה בו יתברך והוא יתברך הכל ברוך הוא וברוך שמו על הכל. שכל ענין התפלה שהוא מתפלל אל השם יתברך לפי שהוא צריך אל השם יתברך נתלה בו ית' ואין קיום לו בעצמו כי אם בו יתברך ולכך מתפלל אליו על כל צרכו.

הבקשה על הצרכים שלנו, מראה שאין לנו יכולת קיום ללא הקב"ה. הבקשה שלנו, מראה על האמונה המוחלטת שלנו בהשגחתו יתברך על העולם. לפי זה, עיקר הבקשה איננה בשביל הבקשה עצמה, אלא בשביל לחוש את התלות בקב"ה.

הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב הלכה ד) כותב שעל ידי התשובה האדם נהפך לאדם אחר, ולכן יש לו כפרה על מעשיו, כי לא על אדם זה נגזרה הגזרה:

מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח.

ומסתבר שגם בענייננו, כאשר האדם מתפלל, כאשר האדם מתקרב למציאות האלקית, כאשר האדם מפנים שכל מציאותו תלויה בה' יתברך, הרי שהוא הופך להיות במדרגה גבוהה יותר מזו שהיה בה קודם, וממילא הוא זכאי לדברים טובים יותר. לכן, גם אם קודם לכן נגזר עליו שיהיה חולה, הרי שכעת, אין הוא אותו אדם שנגזר עליו וממילא זכאי הוא למציאות טובה יותר. כהסבר זה עולה מדברי העיקרים (שם):

ואין להקשות ולומר איך ישתנה רצון ה' יתברך על ידי התפילה, שכך היה רצון ה' יתברך מתחלה שתתקיים הגזרה בהיותו באותה מדרגה, ואותה הכנה. ואם תשתנה ההכנה תשתנה הגזרה.

אם תשתנה מדרגתו של האדם, הרי שעל מדרגתו החדשה לא נגזרה גזרה.

כאשר ישנו קושי, כאשר ישנו צער, ניתן לחוש יותר מי בעל הבית, ניתן לחוש יותר את הנהגת ה' בעולם. דבר זה מוביל אותנו להבין עד כמה חשוב הקשר עם ה'. תחושה זו, תביא אותנו לחוש כי הניתוק הקטן ביותר מה', הוא כשלעצמו "עת צרה", גם בימים רגילים כאשר הכל פורח והשפע רב, ומצד שני להבנה עמוקה עד כמה ה' אוהב אותנו, שמח בנו ורוצה בטובתנו.

שאלות לבירור

- האם ניתן לצרף חלקים של מניין כשכל אחד במרפסת אחרת?
- אם כן, מהם התנאים לכך? א. ראייה – האם צריכים לראות את כל המניין? ב. היכן צריך להיות הש"ץ? האם כולם צריכים לראות אותו? ג. האם צריכים לראות בפועל, או יכולת לראות? ד. גם אם יש מניין שרואה אחד את השני, האם הש"ץ (או מי שאומר קדיש יתום) צריך לראות מניין? ד. ההפסק בין המרפסות – רחוב, פח – האם מפריע?
- אם המניין תופס – האם אומרים הכל כרגיל? או שיש שינוי בתפילה עצמה [קדיש, קדושה, ברכו, חזרת הש"ץ, מעין שבע, קריאה בתורה, ברכת כהנים].

- מהם התנאים לצירוף כשכולם באותו שטח (לא במרפסות ולא ברשויות שונות)? באיזה מרחק ניתן לצרף אנשים? האם מותר שיהיו בשני צדי המדרכות כשהכביש ביניהם?
- מה הדין כאשר יש עשרה במקום אחד – האם מי שלא רואה אלא רק שומע נחשב כמתפלל במניין? והאם יכול לומר קדיש?

סוגיה ראשונה – אכילת קרבן פסח וצירוף למניין

המשנה בפסחים פה: מדברת על מקום אכילת קרבן הפסח וקדשים קלים:

מן האגף ולפנים – כלפנים, מן האגף ולחוץ – כלחוץ. החלונות ועובי החומה – כלפנים.

קרבנות אלו יש לאכול בתוך ירושלים. המשנה מגדירה אלו חלקים בפתח השערים של ירושלים, נחשבים כירושלים, ואומרת שהחלק הפנימי נחשב כירושלים והחלק החיצוני נחשב כמחוץ לעיר⁴.

האם דין זה משמעותי גם לעניין תפילה?

לדעת רב דבר זה נכון גם לתפילה, וגם במקרה זה אם חלק מהאנשים עומדים בתוך הבית, וחלקם בחלק החיצוני של המשקוף אינם נחשבים יחדיו.

אולם, לדעת ר' יהושע בן לוי, דין זה אמור רק בפסח, ואילו בתפילה – אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים:

גמרא. אמר רב יהודה אמר רב: וכן לתפלה. ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי: אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

שיטת רש"י: רש"י מסביר, שלפי רבי יהושע בן לוי, ניתן לצרף מי שעומד בחוץ כחלק מן העשרה. לפי זה אפילו שמיעה מצרפת שני קבוצות למניין אחד.

אמנם, לכאורה הגמרא בעירובין צב: סותרת דין זה. מדובר שם על חצר קטנה, שאחד הכתלים שלה נפל, וכעת היא פתוחה לתוך חצר גדולה. החצר הקטנה בטלה ביחס לחצר הגדולה, ולכן אם רוב האנשים נמצאים בחצר הגדולה, ומיעוטם בחצר הקטנה (או שהש"ץ נמצא בקטנה), הרי שהנמצאים בחצר הקטנה בטלים לחצר הגדולה, ולכן הם מצטרפים להשלים למניין.

אולם, אם רוב האנשים נמצאים בחצר הקטנה, אי אפשר לצרף את האנשים הנמצאים בחצר הגדולה (או את הש"ץ הנמצא שם), כיוון שהחצר הגדולה אינה בטלה ביחס לחצר הקטנה:

צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה – יוצאין ידי חובתן. ציבור בקטנה ושליח צבור בגדולה – אין יוצאין ידי חובתן. תשעה בגדולה ויחיד בקטנה – מצטרפין, תשעה בקטנה ואחד בגדולה – אין מצטרפין.

לפי דברי רש"י עולה כנראה שיש כנראה מחלוקת בין הסוגיות. כלומר, לפי הסוגיה בעירובין אי אפשר לצרף ציבור משני מקומות וזו גם דעת רב בפסחים. מצד שני, דעת רבי יהושע בן לוי

⁴ המשנה מדברת על העומד בעובי החומות של ירושלים – האם נחשב הדבר כירושלים. בתוך עובי החומה היתה דלת. החלק הפנימי, שבין ירושלים למשקוף, ועד המקום שבו נמצאת הדלת (האגף) – נחשב כירושלים. החלק החיצוני, שמחוץ לעיר, ועד המקום שבו נמצאת הדלת, איננו בירושלים (ועובי החומה, על גבי החומה, נחשב כירושלים).

היא שאפשר לצרף, ואפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים⁵. וכך כתב רש"י (בסוגיה בפסחים):

וכן לתפלה – העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה, והעומד חוץ לפתח – אין מצטרף.

אינה מפסקת – שאין הפסק לפני המקום, שהכל גלוי וידוע לפניו, ואין סתימה לפניו.

שיטת התוס': בעלי התוס' (פסחים פה:) הקשו על רש"י מהסוגיה בעירובין, ולכן הסבירו אחרת את הגמרא אצלנו. לדעתם, **יש הבדל בין הסוגיות**. אם אין מניין במקום אחד, אין הדבר נחשב כמניין לכל השיטות, ועל כך דיברה הסוגיה בעירובין. הסוגיה בפסחים ור' יהושע בן לוי דיבר על מקרה אחר: ישנם **עשרה במקום אחד**, והשאלה היא האם יכול אדם אחר שלא נמצא איתם, לענות על קדיש ועל קדושה. על כך אמר ר' יהושע בן לוי, שאפשר (ואילו לפי רב, גם דבר זה איננו אפשרי, והתוס' הכריעו כר' יהושע בן לוי⁶).

וכן לתפלה – פי' בקונטרס לענין צירוף.

ואין נראה דבאלו נאמרין (סוטה דף לח:): משמע סוגיא דגמרא דהלכה כר' יהושע בן לוי דאמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת ובפרק כל גגות (עירובין צב:): משמע סתמא דגמרא דמחיצה מפסקת לצירוף, דקאמר ט' בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין...

ונראה לר"י דהכא מיירי לענין לענות יחיד קדושה ויהא שמיא רבא מברך דאין מחיצה מפסקת לריב"ל, ולרב יהודה מפסקת כיון דהוי דבר שצריך עשרה וכי היכי דלא מצטרף לא נפיק ידי חובה...

כדרך זו כתב גם הרשב"א (עירובין צב: ד"ה ואיכא דמותיב) בשם הראב"ד ועוד ראשונים.

שיטת הרמב"ן: הרמב"ן (שם) סבור שמדובר על צירוף למניין (כשיטת רש"י) אולם, הוא מחלק בין מקרה של שתי רשויות למקרה של רשות אחת (בשני מקומות שונים באותה רשות, למשל חצר ובית, העומדים בחצר בטלים לעומדים בבית). כאשר ישנן שתי רשויות, הרי שאי אפשר לצרף את שתיהן (ועל כך דיברה הסוגיה בעירובין). מאידך, כאשר מדובר על רשות אחת, ניתן לצרף את שתי החבורות (לדעת ריב"ל בפסחים).

הרמב"ן איננו מחלק בין מקרה שבו העשרה במקום אחד, או שמנסים לצרף יחד במניין. בשני המקרים, אם מדובר על רשות אחת – אינו נחשב חלק מהמניין, ולכן אפילו אם כל העשרה במקום אחד, כיוון שהאדם האחר נמצא ברשות אחרת, אין הוא רשאי "לענות אחריו אמן, וכל דבר שבקדושה".

⁵ כדרך זו כתב גם בפסקי הרי"ד (פסחים שם), אבל כתב שהלכה כדעת רב שאי אפשר לצרף, וכפי שעולה מהסוגיה בעירובין.

⁶⁶ לפי תוס' ישנם שלושה מצבים: א. צירוף למניין – לכו"ע בלתי אפשרי כאשר נמצאים בשני מקומות. ב. כאשר יש עשרה במקום אחד – האם ניתן לעשות לדברים שבקדושה? לדעת רב אי אפשר, ואילו לדעת ריב"ל אפשר, והלכה כריב"ל. ג. לצאת ידי חובה בקריאת מהמגילה או בתקיעת שופר – מותר לכו"ע, וכך מבואר בראש השנה כז:.

אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה. פרש"י ז"ל העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה והעומד חוץ לפתח אינו מצטרף, ופליגא דר' יהושע בן לוי דאמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, פי' לא פליג ר' יהושע בן לוי אלא על העומד שם כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית שהיה דינם להצטרף, כדאמרינן בשתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין, דקסבר רב יהודה דלת הפתח המפסיק בנתיב ככותל שמפסיק בין שני בתים ואין מצטרפין, ורבי יהושע בן לוי [סבר] כיון דדיורי בית בחצר כבית אחד הוא וכיון שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין, ואף על פי שהפתח עומד לסגור אין מחיצה של ברזל מפסקת בבית אחד אבל העומד חוץ לכותל המפסיק בין שני הבתים אין מצטרפין דדיורין חלוקין אין מצטרפין לעולם, וגרסי' בהאי ענינא במס' עירובין... למדנו ודאי לשתי בתים ושתי חצרות שאע"פ שפתוחות זו לזו מחיצתן מפסקת, הילכך לא מיתוקמא דר' יהושע בן לוי אלא בחלל פתח או בקטנה שלפני הגדולה, לומר שהיחיד שבקטנה מצטרף לתשעה שבגדולה, אף על פי שהפתח מפסיק כשהוא נעול (שם) אין זה מחיצה והפתח כאלו נפרץ, שמחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, אבל בשתי בתים ודאי אין מצטרפין לדברי הכל... וכדין צבור ושליח צבור כך דין שליח צבור וצבור בגדולה וצבור אחר או יחיד בקטנה, שאינו מצטרף ואינו ראוי לענות אחריו אמן וכל דבר שבקדושה, דכיון שאין מצטרף בעשרה הוה ליה יחיד, ולענין אמן נמי הוה לה יתומה ואסור אף על פי שנהגו...

לסיכום חלק זה - צירוף שני חלקים של מניין בשני חדרים:

- **לרש"י ולרמב"ן הדבר אפשרי, אבל רק אם מדובר על רשות אחת (לפחות לפי הסבר הרמב"ן ברש"י).**
- **לתוס' – ייתכן שאין שהדבר אפשרי (אבל ייתכן שבתנאים של הרמב"ן גם הם יסכימו, ואמכ"ל).**

כאשר יש מניין במקום אחד – האם השומע, יכול לענות?

- **לתוס' – יכול, אפילו אם הוא ברשות אחרת**
- **לרמב"ן – לא יכול, כי רק באותה רשות יש אפשרות להצטרף למניין.**

השלחן ערוך (נ"ה, כ) הכריע כדעת התוס' ושלא כדעת הרמב"ן, ולכן פסק שאם העשרה נמצאים במקום אחד, יכול לענות גם מי שאינו נמצא עימם (והשו"ע מוסיף שיש אומרים, שלא יהיה מקום לכלוך מפסיק ביניהם):

היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמם יכול לענות.

וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים.

כמו כן, הדגיש השו"ע (נ"ה, יג) שהיכולת לענות כשנמצאים בשני מקומות היא רק כאשר במקום אחד יש עשרה, אולם, אי אפשר לצרף חצי מניין במקום אחד וחצי במקום אחר:

צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת ממקום (שפה) פנימית של עובי הדלת ולחוץ, כלחוץ.

השו"ע מדגיש שאפילו אם שתי הקבוצות נמצאות בחדרים סמוכים עם דלת ביניהם, הרי שצריך שכל העשרה יהיו בחדר אחד, ואי אפשר לצרף אפילו מישהו שעומד בעובי הדלת, אם לאחר סגירת הדלת הוא יהיה בחלק החיצוני.

הרמ"א (נ"ה, יד) כותב (על פי רבנו ירוחם המובא בבית יוסף) שגם **גגין ועליות** אינם בכלל הבית, והעומד עליהם אינו מצטרף. ואם כך, גם הוא מסכים, שכאשר ישנן שתי רשויות, אין כאן צירוף.

לסיכום: לפי הבנת התוס' (וזו הכרעת השו"ע). וגם הרמ"א סבור שהעומד על הגג אינו מצטרף) אי אפשר לצרף למניין שתי קבוצות בשני מקומות שונים. לכאורה, דבר זה הוא שלא כדעת הרשב"א שנראה להלן.

סוגיה שניה – סוגיית זימון ודברי הרשב"א

המשנה בברכות (ז', ה) מדברת ביחס לשתי חבורות האוכלות בשני מקומות בבית אחד, ואומרת שאם רואים אלו את אלו מצטרפים לזימון:

שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפים לזמון ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן.

המשנה כאן מדברת על "בית אחד", אולם, **בירושלמי (פ"ז ה"ה)** מבואר שאפילו אם מדובר בשני בתים החבורות מצטרפות, אם התקיימו שני תנאים: א. נכנסו מראש על דעת לאכול ביחד. ב. מקצתם רואים אלו את אלו (כמבואר במשנה).

רבי יונה ור' אבא בר זימנא בשם ר' זעירא לשני בתים נצרכה. א"ר יוחנן והן שנכנסו משעה ראשונה על מנת כן.

האם ניתן ללמוד מזימון גם לגבי צירוף למניין?

לכאורה לא, שהרי ראינו לעיל בסוגיה **בעירובין צב**: שאי אפשר לצרף למניין, אנשים הנמצאים במקומות שונים. אולם, בשו"ת הרשב"א נראה אחרת.

בשו"ת הרשב"א (חלק א', סימן צ"ו) נשאל על ש"ץ העומד על בימה מוגבהת, בגובה של יותר מעשרה טפחים, וגם רחבה יותר מארבעה טפחים ואף יש לה מחיצות גבוהות. לכאורה, היא נחשבת כרשות היחיד, ואם כך, כיצד מוציא הש"ץ את הרבים ידי חובתן?

שאלת על מה שסמכו בכל גלילותינו שיהא שליח צבור עומד בתיבה שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה ושיש לה מחיצות גבוהות. ומוציא את הרבים בתפילה ועונין אחריו קדיש וכל דבר שבקדושה. ואי משום דרבי יהושע בן לוי (סוטה דף ל"ח ב) דאמר אין מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. לא נאמרו דברי רבי יהושע אלא בשיש עשרה במקום שליח צבור וכדעת הראב"ד ז"ל.

הרשב"א ממשיך ומבאר את שאלתו, שאמנם, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים (רבי יהושע בן לוי, סוטה לח:), אולם, שם מדובר שיש עשרה במקום אחד עם

השליח ציבור, אולם, כשהשליח ציבור בנפרד, לא נאמרו דברים אלו, והוא לא יכול להוציא את הרבים ידי חובתם.

הרשב"א עונה:

תשובה כל מה שאמרו בפרק כל גגות (דף צ"ג) בקטנה שנפרצה במלואה לגדולה לא אמרו אלא בבתים מוחלקים לפי שזה בפני עצמו לתשמישו וזה בפני עצמו לתשמישו. ואפילו הכי כל שנפרצה הקטנה במלואה לגדולה אנו רואין כאלו הקטנה פתחה של גדולה ורגלי הגדולה בקטנה. וכל שלא נפרצה במלואה זו בפני עצמה עומדת לתשמישה וזו בפני עצמה. אבל התיבה עם היותה גבוהה ורחבה ובעלת מחיצות לא לתשמיש בפני עצמה עומדת אלא לתשמיש בית הכנסת ורגלי בית הכנסת בתיבה...

והיבה זו ששליח צבור עומד לתשמיש בית הכנסת עושין אותה גבוהה כדי להשמיע הצבור ומכלל בית הכנסת היא. ומפני זה הרי הוא כאילו הוא בתוך הצבור. ולפיכך עונין אחריו אפילו אותן שבעזרות בין בעזרת אנשים בין בעזרת נשים. ובפרק החליל (דף נ"א ב) תניא רבי מאיר מי שלא ראה בדיופולסטין של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל וכו'. עד ובימה גדולה של עץ בנויה באמצע וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו. כיון שהגיע לענות אמן הלה מניף בסודרין והן עונין אמן. וסתמא חזן הכנסת ושליח צבור היו עומדין שם כדי שיהיו הצבור שבסביבותיו שומעין קולו כעין תיבה שלנו. אלא שהוצרכו להנפת הסודרין מחמת הרחוקין וכעין שעושין עכשיו. וכן פרש"י ז"ל שם בימה של עץ כעין אלמנברא שלנו.

כלומר, התיבה של הש"ץ נועדה עבור בית הכנסת, ולכן היא נחשבת כחלק מבית הכנסת. הרשב"א עונה גם תשובה שניה:

עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין. ודומיא דזימון של ברכת המזון דתנן (ברכות פ"ז דף נ' ע"ב) שתי חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון. ולא תימא דוקא בבית ממש דבית אחד היינו בירה אחת. וכמו שאמרו דקרו לבירה בית. וכן מבית לבית האמור בפסחים⁷ דהיינו מבירה לבירה אחרת. ומפנה לפנה ממקום אחד למקום אחר שבבירה דהיינו מאיגרא לארעא. ועוד דבירושלמי פירשו כן בביאור. דגרסינן התם רבי יונה ורבי אבא בר כהנא בשם רבי זעירא לשני בתים נצרכא. אמר רבי והן שנכנסו משעה ראשונה על מנת כן. אילין בית נשיא מה את עבד לון כבית אחד או כשני בתים? נימר אם היה דרכן לעבור אלו על אלו

⁷ סוגיה זו עוסקת בשינוי מקום בסעודה (פסחים קא:): ולפי דברי הרשב"א עולה, שמעבר מקומה לקומה לא נחשב כשינוי מקום בסעודה. יש מקום לחשוב על הדמיון של הנושא שלנו לשינוי מקום בסעודה. אם נחבר ביניהם, הרי ששם ישנה מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד, האם ראיית המקום שאכל מועילה (ראב"ד) או שאינה מועילה (רמב"ם). אמנם, פשוט דברי הרשב"א שכל החיבור לשינוי מקום בסעודה הוא רק לעניין הגדרת של מעבר מבית לבית, ולא על העקרונות של שני הנושאים (שינוי מקום בסעודה וצירוף למניין), ובכך מסתבר שיש כללים אחרים.

מזמנין ואם לאו אין מזמנין. רבי ברכיה מוקים לאמוריה על תרעא מציעאה דבי מדרשא והוה מזמין על אילין ועל אילין.

אם כך, לרשב"א יש שני נימוקים מדוע להתיר בימה בבית הכנסת:

א. הבימה בטלה לבית הכנסת.

ב. רואים אלו את אלו, ודבר כזה מצרף למניין.

כפי שראינו, בעניין זימון, נאמר במשנה (ברכות ז', ה) שאם יש שתי חבורות האוכלות בבית אחד, הרי שאם "מקצתם רואים אלו את אלו" – מצטרפים לזימון. וכך גם במקרה שלנו: אמנם, הבימה היא רשות נפרדת, אולם, כיוון שרואים אלו את אלו, הרי שהם מצטרפים. לדברי הרשב"א, למרות שהמשנה דיברה על "בית אחד" הרי שלא דווקא בית אחד, אלא גם בשני בתים, וכך הביא מהירושלמי⁸.

דברי הרשב"א מבוססים על שתי נקודות הנחה:

א. יש לדמות בין צירוף לעניין זימון לצירוף לעניין תפילה.

ב. המקרה של צירוף לעניין זימון דומה למקרה שלנו: שני בתים, בכל אחד מהם יש פחות ממניין.

ניתן לחלוק עקרונית (לחלוק על נקודת הנחה א'), ולחלק בין זימון ובין מניין. הרמב"ן (פסחים פה:) כותב שלפי הירושלמי יש צירוף לזימון אפילו בשני בתים, אולם, הוא כותב שיש לחלק בין זימון לתפילה. רק בזימון אמר הירושלמי שיש צירוף אפילו בשני בתים, כי האוכל יכול לקבוע אותם יחד "הוקבעו בכך לאכילה", אולם, לעניין תפילה לכר"ע אין צירוף בין שתי רשויות, כי "אין בתפילה קביעות חבורה". ואם כך, חייבים כולם להימצא ברשות אחת:

ההיא כיון שנכנסו מתחלה להיות רואין אלו את אלו ולהיות בחבורה אחת כגון שאמרו ניזיל ניכול נהמא אדוכתא פלן הוקבעו בכך לאכילה, אבל לענין תפלה בית אחד בעינן שאין בתפלה קביעות חבורה.

כנראה, שתפילה במניין היא מקום השארת שכינה, ולפי הבנתו, השראת שכינה יכולה להיות רק במקום שבו נמצאים בפועל עשרה אנשים.

בהמשך דבריו כותב הרמב"ן, שאפילו בעניין זימון אין להכריע כירושלמי, כיוון שהבבלי סבור אחרת (אמנם, השו"ע קצ"ה, א פסק לעניין זימון, כדעת הירושלמי, שיש צירוף גם בין שני בתים, אם מקצתם רואים אלו את אלו).

ואם כך, לפי הרמב"ן, יש לחלק בין זימון (שבו יש לעתים מקום לצרף שתי חבורות במקומות שונים, כיוון שכולם אכלו ביחד) ובין מניין שבו אין אפשרות לצרף.

אמנם, היה מקום לחלוק על נקודת הנחה ב'.

⁸ אמנם, ייתכן שהוא הבין ששני בתים פירושו שני חדרים במבנה אחד, אבל בשני בתים שונים לגמרי באמת לא שייך צירוף. דהיינו, המקרה של "שני בתים" של הירושלמי מתייחס לשני חדרים בבית אחד (וזה המקרה בבמה בבית הכנסת), או שתי בתים ממש של אדם אחד. אמנם, בהמשך, הוא כותב שכאשר כתוב במשנה בברכות "בית אחד" הכוונה היא "בירה אחד" אף שמדובר על שני חדרים.

על איזה מקרה בדיוק מדברת **המשנה**?

הרמב"ן מוסיף, שגם לעניין זימון, הירושלמי מדבר על **זימון בשלושה**, ולכן ניתן לצרף, אולם, בזימון בעשרה באמת אי אפשר לצרף שני בתים, ותפילה דומה לזימון של עשרה. לחילופין, הירושלמי (והמשנה) מדבר על מציאות שבכל חבורה יש זימון של **עשרה**, אלא שרוצות לזמן ביחד, במקרה כזה מצטרפים בראייה, אולם, אם אין כדי שיעור זימון באחת מהן, אינן יכולות להצטרף (וממילא אי אפשר לצרף גם לעניין תפילה):

לזימון שלשה מצטרפין אפי' בשני בתים כדרך הירושלמי...

וכן בשתי חבורות שבזו כדי זימון בשם ובזו כן מצטרפות הן ומזמן אחד לכולן...

דברים דומים כתב **בשר"ת הרשב"ש** (רבי שלמה בן רבי שמעון דוראן, בנו של התשב"ץ. סימן ל"ז). הוא נשאל בשאלה דומה לשלנו, לעניין צירוף לתפילה, כאשר באולם בית הכנסת אין מניין, אבל הם רואים אנשים נוספים בעזרה, וביחד יש להם מניין:

שאלת. פעמים שהצבור באים לבית הכנסת יע"א ואינם משלימים לעשרה ובעזרת

בית הכנסת יש קצת בני אדם, ואמר לכם מורה אחד דכיון שאותן שבבית הכנסת

רואים את אלו שבעזרה משלימין לעשרה.

הם שאלו מורה אחד והוא התיר. הרשב"ש כותב שכנראה המורה סמך על המשנה לעניין זימון, שבה נאמר כלל זה של רואים אלו את אלו, אולם, אין הדברים נכונים. המקרה במשנה הוא מקרה שיש בכל מקום חבורה של עשרה שיכולה לזמן לעצמה, אלא שרוצים להתחבר יחד לזימון. בכך מספיק "צירוף כל דהו", מספיקה ראייה. אולם, אם לא היתה חבורה של עשרה באף אחד מן המקומות (גם אם יש שלושה בכל חבורה, אלא שרוצים להצטרף לעשרה), לא היו יכולים להצטרף על ידי ראייה. ממילא, גם במקרה שלנו, אין יכולת לצרף, שהרי בכל אחד מהמקומות אין מניין.

המשנה לא דברה אלא בשתי חבורות ובכל חבורה יש כדי לברך בזמון או בשם

וכל חבורה היתה חייבת בפני עצמה בלי שום צירוף ואלו רצו לברך לעצמם וכל

אחת היתה יכולה לברך לעצמה, אבל אלו החבורות רצו שאחד יברך לשתייהן.

ויש הפרש בין צירוף של תפלה ששאלתם לצירוף של ברכת המזון, שצירוף של

תפלה ששאלתם עליו הוא שאתם רוצים להשלים מנין עשרה באותם שבחוץ,

וצירוף ברכת המזון הנזכר במשנה הוא שבכל מקום יש כדי הצורך אלא שרוצים

לפטור עצמם בברכת א' מן החבורות ובזה צירוף כל דהו סגי, משא"כ בצירוף של

תפלה שאנו צריכים עשרה במקום א' וליכא.

אמנם, כאמור, **הרשב"א** עצמו הבין שבכל אחת מהחבורות יש פחות מעשרה, והן מצטרפות

יחד, וממילא דומה הדבר לצירוף לעניין מניין לתפילה.

בביאור הלכה (קצ"ה, א, ד"ה שתי חבורות⁹) הביא מחלוקת זו, וציין גם לדעת **הרשב"א** שניתן

לצרף אפילו אין כדי שיעור בכל חבורה, הדבר אמור רק כאשר "נכנסו מתחילה לכך", ורק באופן

זה ניתן לצרף. אמנם, הבה"ל שם לא מתייחס כלל לעניין תפילה, אלא רק לעניין זימון.

גם **הראב"ה** (ח"א מסכת ברכות סימן קל"ד) כתב כמו **הרשב"א**, **שניתן לצרף למניין אנשים**

הנמצאים בשני בתים, אם רואים זה את זה, ולמד זאת מהמשנה לגבי זימון (כמו **הרשב"א**). ואם

⁹ בבה"ל שם לא התייחס לרמב"ן בפסחים, אלא הביא רמב"ן בברכות שדומה יותר לדברי הרשב"א בעניין זימון.

אינם רואים זה את זה אינם מצטרפים, אבל אם יש עשרה במקום אחד, הרי שגם מי שאינו רואה יכול לענות (כמו התוס' ברבי יהושע בן לוי):

שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו אלו מזמנים לעצמן ואלו מזמנים לעצמן. תנא אם היה שמש ביניהם השמש מצרפן. ובהלכות גדולות כתוב לאו דוקא בבית אחד. והכי נמי איתא כדבריהם (דגרסי') בירושלמי...

וכמו דשרי הכא לצירוף כך הדין נמי אם שלח ציבור עומד לבדו והצבור עומדין לבדן, דבעינן שיעמדו יחדיו, דאם רואים זה את זה הרי הם [כבבית אחד]. ולכך הורגלו שהשלח צבור לבדו עומד על המגדל ואומר קדיש אחר קריאת התורה, ואף על פי שמקצת מחיצות והפתחים שיש להם צורת הפתחים נידונים כמחיצה, כדמוכח בפרק קמא דעירובין, ואף על פי שאין עשרה על המגדל, אומר קדיש ועונים אחריו, כיון שרואים זה את זה. וכן היושבים חוץ לבית הכנסת עונים, ובלבד שיהיו רואים זה את זה, ואפי' אין להם מניין מבחוץ. וגם יש תקנה כההוא דר' ברכיה.

ואפי' (ל)ר' יהושע בן לוי דאמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים מודה לענין צירוף ולענין שליח צבור דמפסקת. ולהכי בפ' כל גגות לא אמרינן ופליגא דר' יהושע בן לוי גבי חצר קטנה שנפרצה לגדולה...

וכל זה מיירי בשאינם רואין זה את זה. אבל בפרק כיצד צולין בסופו דתנן מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה התם הוא דמסיק ופליגא אדר' יהושע בן לוי וכו', דלא מיירי התם בצירוף ולא בשליח צבור שראוי לו לעמוד בין הצבור אלא בשאינו בקי להתפלל, כדאיתא בשילהי ראש השנה, והבקי מוציא, אי נמי בקריאת המגילה, ובכי האי גונא פליג ר' יהושע בן לוי דשומע כעונה, ואפי' אם מחיצה מפסקת ביניהם. וכן לגבי ברכת כהנים בפרק ואלו נאמרים מייתי להך דר' יהושע בן לוי, דמיירי בכי האי גונא. וכן הוא שיטת רבינו יב"א, ולא כפירוש רבינו שלמה שפירש הך דרב יהודה אמר רב וכן לתפלה לענין צירוף. וכן נראה דהלכתא כר' יהושע בן לוי, דהא הלכתא כר' יהושע בן לוי אפי' לגבי ר' יוחנן, ורב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, וכל שכן דהלכתא כר' יהושע בן לוי לגבי רב...

ואם לצירוף מיירי צריכים לראות זה את זה לכולי עלמא...

ואם יש להם עשרה מבחוץ ועוד יש עשרה ושליח צבור בבית הכנסת נראה דאפי' אין רואים זה את זה יכולים לענות קדיש וברכו לכולי עלמא:

גם בשו"ת משכנות יעקב (סימן ע"ה), כתב שאפילו אם נאמר שיש דמיון בין זימון לתפילה בציבור (נקודת הנחה א'), ייתכן שאין ללמוד מזימון, כי המקרה שם שונה, ומדובר בזימון על צירוף שתי קבוצות שכל אחד יש בה כדי שיעור לזימון.
לסיכום שלב זה: לפי הרשב"א והראב"ה ניתן לצרף (לפחות הביא אפשרות כזו) שתי קבוצות למניין, למרות שהם בשתי רשויות, כאשר רואים זה את זה.

לפי הרמב"ן והרשב"ש אי אפשר לצרף למניין על פי ראייה, ואין להביא הוכחה מזימון: א. זימון אינו דומה לתפילה (בזימון יש קביעות אכילה שיכולה לצרף. בתפילה – צריכים עשרה להיות יחד כדי שתהיה השראת שכינה). ב. גם בזימון אי אפשר לצרף. המקרה בזימון הוא שבכל אחד מהבתים יש חבורה של עשרה, אלא שהם רוצים להתאחד לזימון אחד (ולרשב"א, אפילו שאין חבורה של זימון באחד המקומות, יכול להיות צירוף על ידי ראייה)¹⁰.

הסתירה בשלחן ערוך

השלחן ערוך (נ"ה, יט) פסק **כטעם הראשון** של הרשב"א, שהבימה בטלה לגבי בית הכנסת, ולכן ניתן לצרף את הש"ץ לעוד תשעה הנמצאים בתוך בית הכנסת:

ש"צ בתיבה ותשעה בבהכ"נ, מצטרפין, אף על פי שהיא גבוהה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות גבוהות י', מפני שהיא בטלה לגבי בהכ"נ.

המגן אברהם (שם ס"ק יד) הוסיף גם את הטעם השני של הרשב"א, שכיוון שרואים אלו את אלו מצטרפים:

ועוד כיון שרואין אלו את אלו מצטרפין [רשב"א סי' צ"ו].

מכך **שהשו"ע** הביא רק את הטעם הראשון של הרשב"א, היה ניתן להבין שהוא לא מסכים לטעם השני. אמנם, יש מקום להבין, שלפי הטעם השני יש צורך בראיית פנים, והוא בא לומר שאין צורך בכך, כיוון שממילא התיבה בטלה לבית הכנסת, ולכן הש"ץ נחשב שהוא ממש בתוך בית הכנסת, ושם אין צורך אפילו בראיית פנים ובכל מקום בצדדי בית הכנסת (כגון מאחורי עמוד וכדומה¹¹) נחשב כמניין (וכן כתב בשו"ת מטה יוסף א"ח ח"ג).

גם מהשו"ע עצמו נראה גם כטעם השני של הרשב"א (ראיית פנים) מפסיקתו במקום אחר, בסעיף יד. **השו"ע** פוסק כאן כדברי האורחות חיים **בשם רב האי גאון** (מובא בב"י שם):

מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה.

כלומר, למרות שאינם נמצאים במקום אחד, נחשב הדבר למניין, אם "מראה להם פניו".

אם כן, מצד אחד השו"ע פסק כדעת התוס' שצריכים כל העשרה להיות במקום אחד, אך מצד שני פסק שדי בראיית פנים כשחלון מפריד ביניהם. כמו כן, הביא דעת הרשב"א שלמרות שהש"ץ

¹⁰ הביאור הלכה עצמו (קצ"ה, א, ד"ה שתי חבורות) הביא את דעת הרשב"ש והגר"א, שאם אין בכל אחת מהקבוצות שיעור של חבורה לזימון, אי אפשר לצרף את שתי הקבוצות על ידי ראייה (וכך הביא בשער הציון ס"ק נג, בשם הגר"א). ואם כן, אין הבדל בין זימון למניין, אלא שבשניהם אי אפשר לצרף כשאין שיעור של חבורה לזימון במקום אחד, או מניין של עשרה לעניין תפילה בציבור.

לפי זה הבה"ל דוחה את נקודת הנחה ב', ואם כן, לא צריך להגיע להבדל בין זימון ובין תפילה, כיוון שאפילו בזימון אי אפשר לצרף.

למרות זאת, אצלנו (בסימן נ"ה) כותב המ"ב שלכתחילה טוב להיכנס לתוך בית הכנסת, כי יש חולקים על הרשב"א וסוברים שאין לדמות זימון לתפילה (דוחה נקודת הנחה א'). אמנם, לפי האמור (ולפי הבה"ל עצמו בהלכות זימון), אפילו אם היה דמיון בין זימון לתפילה, יש מקום לומר שאי אפשר ללמוד לתפילה, כיוון שאפילו בזימון אין היתר של צירוף, וכל ההיתר שם הוא רק כאשר בכל חבורה יש לפחות עשרה.

¹¹ כך מבואר בפרי מגדים (נ"ה א"א ס"ק יב) שבאותו חדר או באותה רשות מצטרפים גם אם לא רואים אחד את השני.

עומד בבימה נפרדת הרי שהוא מצטרף אל הקהל (אמנם, הביא את הטעם של ביטול הבימה אל בית הכנסת, אבל האחרונים הביאו גם את הטעם השני של ראיית פנים).

ביישוב הסתירה נתנו האחרונים כמה תירוצים. למשל, **בכף החיים** (נ"ה, ס"ק עט, בשם המחזיק ברכה) יישב שאם יש רוב מניין במקום אחד, הרי שהשאר מצטרפים אליהם אם מראים להם פנים, אבל אם אין רוב במקום אחד, אין אפשרות לצירוף אפילו אם מראים להם פנים. ובערוך השלחן (נ"ה, כד) יישב שמדובר בסעיף יד כשנמצא מאחורי בית הכנסת, ולא ברשות נפרדת, ולכן מועיל כשמראה להם פנים.

אולם, **במשנה ברורה** (ס"ק מח. ומעין זאת גם בס"ק נב) יישב שבסעיף יג מדובר שאינם רואים זה את זה, ולכן אינם מצטרפים, ואילו בסעיף יד מדובר ברואים זה את זה, ולכן מצטרפים כשם שמצטרפים לעניין זימון כשרואים זה את זה (סימן קצ"ה). ולכן כתב שאם יש חלק מן המניין בעזרת נשים, הרי שאם רואים את פניהם מצטרפים (וכל שכן אם יש עשרה בבית הכנסת, הרי שהעומדים בעזרת נשים נחשבים כמתפללים בציבור):

מצטרף עמהם – דאף דיש הפסק מחיצה ביניהם כיון דמראה להם פניו דומה למה שמבואר לקמן בסימן קצ"ה לענין זימון דאם מקצתן רואין אלו את אלו דמצטרפין וא"כ לפ"ז פשוט העומדים בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש חלון ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה וכ"ש דאם יש בלעדו עשרה נחשב תפלה בצבור עי"ז. ואעפ"כ יותר טוב אם בנקל הוא לו לירד לבהכ"נ שירד דיש מהאחרונים שחולקין על עיקר הדין וסוברין דענינינו אינו דומה כלל לזימון:

אמנם, **המשנה ברורה** מוסיף, שאם יכול לרדת ולהצטרף לציבור טוב לעשות כך ("אם בנקל הוא לו לירד לבית הכנסת"), כיוון שיש אחרונים שחולקים על דין זה, וסוברים שאין להשוות לזימון, ואין להקל כשרואים זה את זה, אך משמע שמעיקר הדין די בכך שמראה להם פנים. **המ"ב** לעיל (ס"ק מח) כתב על דברי השו"ע, שצריך שכל העשרה יהיו במקום אחד, שרק כאשר אינם רואים אחד את השני, תהיה בכך בעיה, אך הוא מסיים דבריו "ויש מחמירין אפילו ברואין" (ובשער הציון שם ס"ק נג, כתב שזו דעת הגר"א שיש לדחות את ראיות הרשב"א, וגם הרשב"א לא כתב בוודאות שהדבר דומה לזימון אלא "רק בדרך אפשר"):

(מח) כל העשרה – ואפילו אם אינן רואין אלו את אלו כיון שהם בבית אחד [אחרונים] אבל אם מקצתם בחדר זה ומקצתם בחדר אחר אינם מצטרפין אף על פי שהפתח פתוח ביניהם משום דאין שם פרצה והפתח גופא כמחיצה חשובה וה"ל שני בתים ואפילו כשאין דלת ביניהם כל שהם בשני רשויות ואין רואין זה את זה אין מצטרפין ויש מחמירין אפילו ברואין:

כאן, **המ"ב** מביא את המחלוקת האם מועילה ראיית פנים, ולא ברורה הכרעתו, אולם, כפי שראינו בהמשך דבריו (ס"ק נב) הוא מכריע להקל, ורק אם "בנקל" יכול לרדת ולהצטרף אליהם, יעשה כך (אמנם, הוא מדבר בתוך בית הכנסת, אולם, לכאורה העיקרון הוא אותו עיקרון, שדי בראיית פנים).

יש רבים מהאחרונים שהחמירו בכך, וביניהם שיירי כנסת הגדולה (או"ח נ"ה, יט) והאליה רבה (נ"ה, ס"ק יב) ושו"ת זרע אמת (או"ח סימן י'), מאמר מרדכי (נ"ה, יד), שו"ת משכנות יעקב (או"ח ע"ה), חיי אדם (כלל ל', א), ערוך השלחן (נ"ה, כ) ועוד.

אמנם, פסקו של **המשנה ברורה** להקל, מבוסס על כמה מגדולי האחרונים.

וכך דעת הפרי חדש (נ"ה ס"ק יג "דאילו ברואין זה את זה, בכל גוונא מציטרפון") והפרי מגדים (א"א ס"ק יב "שכל שרואין אלו את אלו מצטרפין אף בשני בתים", ולדעתו זו גם דעת המגן אברהם, נ"ה, ס"ק יב) ושו"ע הרב (נ"ה, טז) שהדגיש גם הוא את ההיתר אפילו בהפרש של כמה קומות:

במה דברים אמורים כשהעומדים בחוץ אינם נראים להעומדים בפנים אבל מי שמראה פניו להעומדים בבית הכנסת אפילו הוא עומד אחורי בית הכנסת ומראה להם פנים דרך חלון שביניהם אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ד' מצטרף עמהם לעשרה.

ואם כך, עולה מפסיקת המ"ב והרבה אחרונים, שראיית פנים מועילה גם לעניין צירוף עשרה למניין.

דבר מעניין בהקשר שלנו הוא דעת החיד"א. מצד אחד, החיד"א החמיר בעניין זה (מחזיק ברכה נ"ה, ח) אך מצד שני, כאשר היה בעצמו בהסגר הקל בכך (עיין בכל זה, בפרק על החיד"א). ולכן, בוודאי שבמקרה שלנו, ניתן להקל בכך, שראיית פנים מצרפת, למרות שנמצאים במקומות שונים¹².

מהי ראיית פנים?

א. בפשטות לכאורה צריכים כולם לראות את כולם, כך שיהיה צירוף ממשי של עשרה. אמנם, כפי שנראה בהמשך, מהמשנה לעניין זימון, מסתבר שניתן להקל בכך יותר. אמנם, בעניין זימון ראינו שתי אפשרויות נוספות לצירוף בעניין זימון: שמש המצרף את כולם או שמקצתם רואים אלו את אלו, וכדלהלן.

ב. ניתן להבין שאם הש"ץ רואה את כולם די בכך, כפי שהשמש מצרף את כולם לעניין זימון. ואכן, כך לכאורה עולה מדברי הרא"ש. כזכור, מבואר בגמרא בעירובין צב: שחצי מניין בחדר אחד וחצי מניין בחדר אחר – אינם מצטרפים (לפחות במקרים מסוימים). על כך מעיר הרא"ש (מובא בטור, סימן נ"ה), שאם הש"ץ עומד באמצע, בתוך הפתח, הוא מצרף את כולם:

וצריך שיהיו כולם במקום אחד וש"צ עמהם והעומד תוך הפתח מן המשקוף ולפנים כלפנים ממנו ולחוץ כלחוץ ואם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ וש"צ תוך הפתח היה אומר א"א ז"ל שהוא מצרפן.

כך פסק השו"ע (נ"ה, טו):

אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח צבור תוך הפתח, הוא מצרפן. המשנה ברורה (שם ס"ק נד) מבאר, שכיוון שכולם נותנים דעתם על הש"ץ, הרי שהוא מחבר את כולם.

(נד) הוא מצרפן – דכיון שהוא ש"ץ כל אחד נותן דעתו עליו והוא מחברן יחד וכ"ש אם תשעה מבפנים והוא תוך הפתח דהוא מצטרף להם וההיא דסעיף י"ז שאני דכיון שהוא בחצר הגדולה הרי הוא מופלג מהצבור.

¹² אמנם, היה מקום לטעון שצריך "רוב" מניין או "רוב" חבורה במקום אחד, אבל אין הכרח לטעון כך.

אמנם, המ"ב מוסיף שבחצר גדולה (ש"ץ בחצר הגדולה וציבור בקטנה), כשהוא מופלג מהציבור, הציבור לא מועיל, ואם כך, צריך לכאורה לדון האם יועיל במקרה של מרפסות שלעיתים הוא עשוי להיות דומה¹³. ברם, עיינו להלן בסעיף הבא, שייתכן שיהיו מקרים שיועיל גם כאן.

ג. ייתכן שדי שמישהו בכל קבוצה רואה מישהו בכל קבוצה.

המשנה ברורה (שם) כותב בשם **הפרי מגדים**, שרק ש"ץ יכול לצרף, אולם, אם מדובר על **אדם אחד** שנמצא באמצע, ולא על הש"ץ, הרי שהוא לא מצטרף את כולם: ובאדם אחר שאינו ש"ץ אפילו הוא לבדו על מפתן הבית אינו מצטרף עמהם כדלעיל בס"ג וכ"ז דוקא בשאינן רואין אלו לאלו אבל אם מקצתן רואין אלו את אלו בכל גווי מצטרפי להדדי.

המשנה ברורה מוסיף ש"אם מקצתן רואין אלו את אלו בכל גווי מצטרפי להדדי". דין זה מקורו בהלכות זימון, כפי שראינו. שם ביאר המשנה ברורה את צירוף השמש (קצ"ה ס"ק ט) ש"הוא רואה אלו ואלו, והוא ליה כמקצתן רואין זה את זה".

האם הכוונה היא שכולם רואים את כל העשרה? כלומר, ש"מקצתן", למשל השלושה שנמצאים במרפסת אחת, רואים את שאר הקבוצה, למשל את השבעה שנמצאים במרפסת השנייה, או שמא די בכך שאחד בכל קבוצה רואה אחד בכל קבוצה, ואם כך כל קבוצה מחוברת בתוכה, ונציגי הקבוצות מחברים את הקבוצות. ואם כך, למרות שלא כולם רואים את הש"ץ, ייתכן שאם אחד בכל קבוצה רואה אחד בכל קבוצה, יש כאן חיבור. דין זה איננו ברור, אך ייתכן להקל בכך בעת הצורך, כאשר לא לוקחים סיכון של ברכות לבטלה כפי שנבאר בהמשך (עיין עיטורי מרדכי, עמ' 7).

ד. האם צריך ראיית פניו או שמא די בראיית גופו? בחלק מהמקורות מדובר על ראיית פניו (למשל: "ומראה להם פניו" – שו"ע נ"ה, יד, על פי רב האי גאון. ולפי מהר"י אבוב שם בב"י, אולי צריך ממש להכניס ראשו בחלון¹⁴), בערוך השלח (נ"ה, כ) כתב שדווקא ראיית פנים, כי שם יש השראת שכינה כפי שכתוב "כי קרן אור פניו". אמנם, דבר זה הוא חידוש, ויש מקום לומר שגם ראיית גוף נחשבת כצירוף, כי באופן זה יש חיבור ביניהם.

¹³ נבאר מעט: **השו"ע** פסק כאן שהש"ץ יכול לחבר שתי קבוצות. מאידך, פסק **השר"ע** (נ"ה, יז) שאם ש"ץ נמצא בחצר הגדולה, והציבור בחצר הקטנה – אינו מצטרף. מדוע? הרי כשם שהוא יכול לחבר את הציבור, כך יכול הוא בעצמו להתחבר אל הציבור? **המ"ב** (ומקורו **ברע"א**) מיישב, שהש"ץ רחוק מהציבור ולכן אינו יכול לצרף. לפי זה, יש לדון כאמור במקרים שלנו. אמנם, אם הציבור רואה אחד את השני (באופן שיבואר בסעיף הבא) הרי שהדבר ממילא יועיל (וייתכן שהש"ץ לא מחבר כשהוא בגדולה ולא רואים אותו מהקטנה, אבל אם רואים אותו – מחבר). ובאופן זה ייתכן שאם יש כמה אנשים שרואים זה את זה במרפסות, והשאר רואים את הקבוצה שלהם, הרי שאם גם רואים את הש"ץ, יש בכך חיבור טוב.

הפמ"ג נ"ה א"א ס"ק יב, מיישב אחרת. לדעתו, הש"ץ מצטרף שתי קבוצות, כי הוא ביניהם ומחבר ביניהם. אולם, אם כולם נמצאים בצד אחד, הרי שהש"ץ לא מתחבר אליהם. לפי סברה זו, אם כולם רואים את הש"ץ הרי שהוא יחבר ביניהם גם אם הוא רחוק מהם (עיין עיטורי מרדכי, תש"פ, עמ' 9).

¹⁴ **האם באמת צריך שיכניס ראשו או די בכך שמראה פניו? במלכי בקדוש** (ק"י; מובא בשערי תשובה) ו**בחי אדם** (כלל ל', א) כתבו שצריך דווקא הכנסת ראשו. מצד שני, **בשלח ערוך** כתב "ומראה להם פניו" ולא כתב שצריך להכניס ראשו, וכך כתב **החיד"א** (במחזיק ברכה אר"ח נ"ה, ס"ק ז). וכך גם עולה מדברי **הרשב"א** לעיל וההולכים בשיטתו, שלמרות שהם במקומות שונים, הרי שרואין אלו את אלו מועיל, ואין צורך שהגוף יהיה בתוך החלל.

כמובן, שכל האמור הוא רק ביחס לעשרה. אם יש עשרה במקום אחד, יכול האחר לענות עימהם, גם אם אינו רואה אותם כלל (ויבואר עוד בהמשך בע"ה).

כביש עובר באמצע

ראינו לעיל, שהיסוד של ראיית פנים נמצא בהלכות זימון. נאמר במשנה (ברכות ז', ה) שאם יש שתי חבורות האוכלות בבית אחד, הרי שאם "מקצתם רואים אלו את אלו" – מצטרפים לזימון. וכך נפסק בשו"ע (קצ"ה, א) לעניין זימון:

שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, ואם לאו אינם מצטרפות; ואם יש שמש אחד לשניהן, הוא מצרפן וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד; ויש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין. מדברי השו"ע עולים כמה יסודות בעניין זימון:

- א. שתי חבורות בשני בתים מצטרפות לזימון, אם "מקצתן רואים אלו את אלו".
- ב. השמש יכול לחבר בין שתי החבורות, למרות שהחבורות נמצאות בשני בתים ואינם רואים אלו את אלו (מ"ב שם ס"ק ה). החיבור שלו נעשה על ידי כך שמשרת את שתי החבורות, ואולי גם בכך שרואה את שתי החבורות.
- ג. יש מי שאומר, שאם יש רשות הרבים בין שתי החבורות, אינן מצטרפות.

דין זה של רשות הרבים באמצע יסודו בדברי רבנו יונה (ברכות לז: בדפי הרי"ף) לגבי זימון, ש"אם רשות הרבים מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפות":

ומפרש [הירושלמי] דמתני' דקתני ב' חבורות שהיו אוכלות בבית אחד לאו דוקא בבית אחד אלא אפי' בשני בתים אם מקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין ואם אינן רואין אלו את אלו והיה השמש ביניהם השמש מצרפן... ותו אמרי' התם בהדיא לא נצרכה אלא לב' בתים ואם רשות הרבים מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפות בשום ענין:

כפי שראינו, השו"ע הביא דין זה להלכה בסימן קצ"ה, א. החיד"א (מחזיק ברכה, נ"ה, יא) הקל במחנה הסגר, לצרף שני חדרים, למרות שרשות הרבים עוברת ביניהם "וגם אשר אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ כי המקום צר בחוץ, וגם הוא מעבר לרבים" (את דבריו המלאים של החיד"א נראה להלן בע"ה). קשה לנו לדעת את המציאות המדויקת שבה היה החיד"א, אבל בפשטות נראה שהקל לצרף שני חלקי מניין למרות שיש רשות הרבים ביניהם¹⁵. כיצד פסק בניגוד לשלחן ערוך?

א. השו"ע הביא את דברי רבנו יונה בתור "יש מי שאומר". בדרך כלל, כשהשו"ע מדבר בלשון יחיד, אין הדברים להלכה. בכף החיים (קצ"ה ס"ק ח) כתב שבמקרה זה הלכה כ"יש מי שאומר", כיוון שהשו"ע הביאו בלשון זו לא בגלל שאין הלכה כמותו, אלא בגלל שזו סברה יחידאית שלא מצא אצל ראשונים אחרים.

¹⁵ אמנם, ייתכן שהמקרה של החיד"א הוא שיש כאלו שנמצאים ברשות אחת, ויש אחרים שנמצאים ברחוב עצמו – עיין בהמשך אפשרות כזו, ואולי רק באופן זה הקל החיד"א.

אמנם, ייתכן שהעובדה שראשונים אחרים לא הזכירו תנאי זה, למרות שדיברו רבות בנושא, מראה שהם אינם סבורים דין זה להלכה, ואם כך, ייתכן שהשו"ע אמר זאת בתור "יש מי שאומר", כי אכן אין הלכה כשיטה זו. ואכן, היו כאלו שהתקשו בדעת רבנו יונה, וביניהם **בשר"ת הלכות קטנות** (ח"ב סימן קמ"ח), ואם כך, ייתכן שאכן גם ראשונים אחרים שלא כתבו תנאי זה, סבורים שגם אם יש רשות הרבים המפסקת, אין זה פוגע במניין (ואמנם, כאמור, בדרך כלל אם השו"ע כותב דעה שלא מצא כמותה, כותב בלשון "יש מי שאומר", למרות שמתכוון לפסוק כמותה).

ב. **חילוק בין זימון לתפילה:** ייתכן עוד, שגם אם פוסקים כך **בזימון**, לא נפסוק כך **בתפילה**. בזימון יש צורך **באוכל** כדי ליצור "קבוצה אחת". לכן, אם יש רשות רבים מפסקת, ממילא אין מציאות של העברת אוכל ביניהן, ואין דבר שיחבר ביניהם. לעומת זאת, בתפילה, אין צורך **בדבר פיזי** שיחבר. **החיבור הרוחני, שרואים זה את זה, הוא המחבר ביניהם**, וממילא גם אם רשות הרבים מפסקת, אין בכך פגם.

חילוק אחר בין זימון לתפילה: ונראה עוד, שבזימון יש צורך **"מקום"**, ולכן רשות הרבים מפסיקה, אבל בתפילה אין צורך במקום אלא **בחיבור אנושי של עשרה אנשים**, ולכן די בראייה, ואין פגם ברשות הרבים באמצע.

ונראה, שמחלוקת זו היא מחלוקת **הרמב"ן והרשב"א**, בעצם האפשרות לצרף על ידי ראייה בתפילה. **הרמב"ן** הסביר, שגם אם ראייה תחבר בזימון, הרי שהיא לא תחבר בתפילה. מדוע? לדעתו צריך ליצור **"מקום אחד"**. דבר זה יכול להיות רק באמצעות האוכל, שהופך את שני המקומות לאחד. לכן, אין אפשרות לחבר בתפילה, כי אין "אמצעי" מחבר. וכמו כן, גם בזימון, אין אפשרות לחבר אם יש רשות הרבים באמצע, כי דבר זה מפצל את המקום, ושוב אי אפשר לחברו על ידי ראייה.

אולם, **הרשב"א** חולק על עיקר הסברה, וסבור שהראייה פועלת בצורה שונה בזימון ובתפילה: **בזימון**, הוא מסכים לרמב"ן ש"המקום" קובע, ולכן הראייה הופכת את המקומות למקום אחד (ולכן אם יש רשות הרבים באמצע ייתכן שהדבר יפריע). לעומת זאת, בתפילה, **החיבור הוא ישיר בין האנשים** – וממילא הראייה מחברת, והיא זו שיוצרת השראת שכינה, ואין כל פגם ברשות הרבים באמצע.

לסיכום: בזימון - הראייה מחברת את המקום (מחברת את כולם למקום אחד), ולכן רשות הרבים מפסיקה. **בתפילה - הראייה מחברת את האנשים**, ולכן אין כל פגם ברשות הרבים באמצע, ואין בכך הפסק. אמנם, סברה זו מחודשת, וקשה לסמוך עליה לבדה¹⁶.

אמנם, **הפרי מגדים** (נ"ה, א"א ס"ק יב) הביא דין זה של הפסקת רשות הרבים, גם לעניין תפילה, וכך עוד אחרונים.

כמו כן, **הט"ז** (קצ"ה ס"ק ב) החמיר שאפילו שביל של יחיד מפסיקה ביניהם ומבטלת צירוף. אמנם, סברת הט"ז מחודשת, והיא נוגדת את פשוט רבנו יונה שהוא המקור לדין זה, והוא כתב במפורש **שרשות הרבים מפסקת**. גם **הרה"ג הרב אשר וייס** (קונטרס מנחת אשר, קורונה) תמה על

¹⁶ תירוצו זה איננו פשוט, כיוון שכל המקור לצרף שתי רשויות נלמד מזימון, וקצת קשה ללמוד מזימון לתפילה (הפוך מהרמב"ן), ובאותו זמן לומר שבתפילה המקרה קל יותר מבזימון, וצריך להקל בו אף יותר ממקור החידוש (בזימון).

הט"ז, והביא כמה אחרונים שלא הביאו את סייגו של הט"ז (ובפרט שיסודו של הט"ז נובע מדיני פאה, ולא ברור להשוות דבר זה לנדון דנן). וכפי שביארנו, גם דברי הט"ז נאמרו לגבי זימון, ויש מקום לחלק בין זימון לתפילה.

למעשה: כאשר ישנו מניין מרפסות, שיש בו מניין שלם בצד אחד של הרחוב, יש סיבה טובה להקל, כי זו הכרעת המ"ב ועוד פוסקים, ולדעת המ"ב זו דעת השו"ע. כאשר יש רשות הרבים באמצע, קשה להקל נגד הכרעת השו"ע (בהלכות זימון) אולם, כיוון שיש סברות גם לקולא, ניתן לעשות תפילה בציבור לעניין קדיש וקדושה, וכפי שנבאר בע"ה.

מדוע רשות הרבים מפסיקה לדעת רבנו יונה והשו"ע?

א. ייתכן שרשות הרבים מפסיקה באופן משפטי, פורמלי, בין הרשויות ולכן אי אפשר לחברן. באופן זה לכאורה הבין הט"ז, שמקורו הוא ממסכת פאה (ב', א). שם מדובר על כך שאם יש לאדם שני שדות, ויש ביניהם הפסק של רשות היחיד או רשות הרבים, הוא צריך להניח פאה עבור כל אחד ואחד. מדוע? כיוון שהתורה אומרת "פאת שדך", שיש לשים לכל שדה בנפרד, ורשות הרבים או היחיד מפסיקה בין השדות (עיין ברטנורא שם).

ב. ייתכן שחוסר האפשרות המעשית להשתמש בשטח לצרכי היחיד למטרות האכילה, גורמת לכך שחבורות הזימון נפרדות, ואינן יכולות מבחינה מעשית להשתמש בשטח שביניהן.

הנפקא מינות בין ההבנות:

1. אם כולם נמצאים ברחוב, חלקם על מדרכה זו וחלקם על מדרכה אחרת – לפי הבנה א', אין בכך בעיה, כיוון שגם המדרכות הן רשות הרבים. לפי הבנה ב', אולי יש בעיה, כי אינם יכולים לעמוד בכביש לתפילה, והדבר מנתק בין החבורות.

2. אם מדובר על מניין מרפסות משני צדי הרחוב, אבל מדובר על שבת באופן שהכביש סגור לתנועה. אם דנים על שתי רשויות, הרי שיהיה כאן הפסק. אולם, אם דנים מצד חוסר היכולת המעשית, הרי שבשבת ניתן להתפלל גם בכביש עצמו וגם שטח הביניים איננו מהווה הפסק טכני בין החבורות.

3. כאשר יש קבוצה של מרפסות בצד אחד של הכביש, אך אין להם מניין. מעבר להם יש כביש ואחריו מדרכה, ואנשים נוספים עומדים על המדרכה ומשלימים למניין (דבר נפוץ במציאות הקורונה). לפי ב', ייתכן שתהיה בעיה, כיוון שטכנית אינם יכולים לעמוד בכביש, וייתכן שהדבר מפריד. אולם, אם מדובר על רשויות, הרי שהחיבור כאן ישיר יותר: לא מדובר על הפסקה של רשות הרבים בין שתי רשויות יחיד, אלא נסיון לחבר את רשות היחיד לרשות הרבים.

ולמעשה נראה, שכיוון שכל דין ההפסק בין רשויות מחודש, ניתן להקל לכתחילה במקרה 1 (כולם ברחוב). נראה שיש סיבה טובה להקל גם במקרה 2 (מניין מרפסות בשבת) אם הוא מצטרף למקרה 3 (מניין מרפסות בשבת, ויש גם העומדים ברחוב). במקרה 3 (מרפסות בצד אחד, אך אין להם מניין ללא אנשים נוספים על המדרכה ממול) נראה להקל בחלק מהדברים (נראה להלן, בעיקר בעניין 'ברכו').

ההסגר של החיד"א

החיד"א יוצא למסע עבור הקהילה היהודית בחברון, ומגיע לליבורנו שבאיטליה (1772 למניינם). בסופו של דבר הוא נשאר בעיר עד פטירתו, וכותב שם רבים מספריו). באותו זמן, ישנן מחלות מדבקות, ולכן ישנו הסגר של כל מי שרוצה להיכנס לליבורנו – הסגר של ארבעים יום, בלאזאריטו. לאזאריטו באטלקית פירושו, מקום הסגר שבו שמים בבידוד חולים במחלות מדבקות. מה עשה החיד"א בזמן ההסגר? ביומן שכתב (מעגל טוב, עמ' 66) הוא מתאר את שהותו בלאזאריטו:

הגענו לנמל ליבורנו... לא היה לי רשות לילך ללאזאריטו...
הלכנו ללאזאריטו [בית ההסגר שם שהה 40 יום]... ובאו לבקרני כל הגבירים
והמפורסמים...
ובלאזאריטו התחלתי וסיימתי שם הגדולים.

החיד"א מתאר שבמקום זה כתב את ספרו **שם הגדולים** (חלק א' של הסדרה). הוא עובר שם על גדולי ישראל, החל מהגאונים והראשונים ועד לזמנו, סוקר את ספריהם בצורה מרשימה. כל זה עשה בתוך בידוד!

בתוך ההסגר הוא מתייחס לשאלות המטרידות אותנו כיום (ברכי יוסף, נ"ה, יא). למשל, **מניין "מרפסות"**. מניין שאיננו מתקבץ למקום אחד, אולם, ניתן לראות אחד את השני. הוא מביא רב שהסתפק בכך, אך דעתו האישית להקל בכך, במיוחד במציאות של הסגר, שאם לא יקלו בכך, יפסידו תפילה בציבור במשך ארבעים יום!

בלאזאריטו' שנוהגים בערים האלה (מקום הסגר, מפני הדבקה במגפה)
אם יש שתי כתות שם שאינם יכולים ליגע זה בזה, ויש שישה בבית אחד וארבעה בבית אחר, שמעתי מרב אחד אהובינו נר"ו, שנסתפק אם הארבעה יכולים להיות לפני פתח הבית ויצטרפו לעשרה כיון שרואים זה את זה או אינם מצטרפים.
ולפי ההדייט נראה לפי מה שכתבתנו דמצטרפים...
דהרי אלו אינם יכולים לבא בבית, והשומר עמם בשדה לפני הפתח, וגם אשר בבית לא יוכל לצאת חוץ, כי המקום צר בחוץ וגם הוא מעבר לרבים, ובכי האי גונא דאינם יכולים להיות ביחד מטעם המלך ושרי המדינות... ומראים להם פנים...
כי לא אפשר בשום פנים להיות יחד ולא קרב זה אל זה, וכיון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם ולא יתבטלו ארבעים יום מלהתפלל בצבור ולא ישמעו קדיש וקדושה...

מפשטות דבריו עולה, שהוא מקל בכך למרות שיש רחוב העובר בין שני הבתים "וגם אשר בבית לא יוכל לצאת חוץ, כי המקום צר בחוץ וגם הוא מעבר לרבים... ומראים להם פנים" (אמנם, היה ניתן להבין ששניהם מצד אחד, ואינם יכולים לרדת לרחוב, ולא שהרחוב חוצץ, או לחילופין שקבוצה אחת בבית והשניה ברחוב).

צירוף כאשר נמצאים בשטח פתוח או בחצרות

כאשר נמצאים בשטח פתוח, למשל ברחוב, כל אחד בפתח ביתו אבל ללא חציצה ביניהם, הרי שבדואי אם רואים ושומעים זה את זה, נחשב כצירוף לכולי עלמא (כך מבואר בפוסקים שדיברו דווקא על רשויות שונות, וכן כתב בשו"ת משנה שכיר או"ח ל"ד; מנחת יצחק ח"ב סימן נ"ד לעניין תפילה בציבור; חשוקי חמד על סוכה עמ' שלח, לעניין קדיש בבית הקברות, שאם רואים ושומעים אותם, הוי צירוף. הביאם הרב צבי רייזמן).

כך גם במניין חצרות. אמנם, ייתכן שאם נגדיר את המקום כרשות אחת, הרי שלא יהיה צורך אפילו בראייה. כך מבואר בפרי מגדים (נ"ה א"א ס"ק יב) שבאותו חדר או באותה רשות מצטרפים גם אם לא רואים אחד את השני. ואם כך, ייתכן שאם כולם ברחוב אחד, הרי שגם אם הרחוב ארוך ולא רואים את כולם ייחשב הדבר כמניין (אמנם, דבר זה לא פשוט, שבלי ראייה ניתן לצרף, וגם לכך צריך גבול כמובן, ברחובות ארוכים מאוד. ייתכן לומר שיש צורך בראייה לפחות של איש את רעהו, וכך יש חיבור ביניהם. ואולי יש ללמוד מדין שינוי מקום בסעודה, ואכמ"ל).

כמו כן, מסתבר שכאשר נמצאים ברחוב, הרי שגם אם כביש עובר באמצע לא יהיה בכך הפסק. הכביש מפסיק כאשר מנסים לחבר שתי רשויות יחיד שונות. אולם, כאשר כולם נמצאים בתוך רשות הרבים (על הכביש ועל המדרכה) נראה שהכביש איננו מפסיק כלל כדלעיל, שהרי אין כאן הפרדת רשויות (אלא אם כן נאמר שהכביש מונע חיבור בין שני צדדים ולא רק מפריד בין רשויות), ובפרט אם נמצאים גם בכביש עצמו.

עשרה במקום אחד

כאשר יש עשרה שרואים אלו את אלו, ואדם אחר עומד במרחק ושומע את התפילה אך אינו רואה אותם (או רואה חלק מהם) – האם יכול לענות? והאם נחשב כתפילה בציבור? כאשר יש מניין חצרות, ואדם שומע את התפילה מתוך ביתו – האם יש עניין שירד לחצר או שהדברים זהים?

ראינו את הגמרא בפסחים פה: ואת ביאור התוס', שאם כל העשרה במקום אחד, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפרידה בין ישראל לאביהם שבשמים, וראינו שכך אכן נפסק בשו"ע (נ"ה, כ) ש"אם יש עשרה במקום אחד, שכינה שרויה, וכל אחד יכול להצטרף, כי אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים".

המשנה ברורה (ס"ק סא) כותב שיכול לענות קדיש, קדושה וברכו. וגם יכול לצאת ידי חובה בחזרת הש"ץ אם אינו בקיא בתפילה.

האם הדבר נחשב ממש כתפילה בציבור?

בשערי תשובה (נ"ה ס"ק יד) כתב בשם מלכי בקודש (עמ' קיח) שאדם כזה, נחשב "כמתפלל עם הציבור". כך כתב גם בערוך השלחן (נ"ה, כג) "ואם מתפללים עמהם, נחשבים כמתפללים בציבור", וכך דעת החזון איש (ארחות רבנו ח"ג עמ' רח) שנחשב לתפילה בציבור. מאידך, נראה מדברי החיי אדם (כלל ל', א) שאמנם אדם כזה יכול לענות קדיש וקדושה, אבל אין לו דין של תפילה בציבור¹⁷.

¹⁷ חיי אדם חלק א כלל ל סעיף א

"ולכן כשיש בית ולפנים הימנו חדר, אם אינו פרוץ במילואו, המתפלל שם הוי כאלו מתפלל ביחיד. ובתשובת רדב"ז סי' תר"נ מצאתי שכתב שזה דוקא לענין צירוף, אבל שיהיה כמתפלל עם הציבור אם אין לחדר פתח אחר רק דווקא דרך הבית הגדול, חשוב כמתפלל עם הציבור. ולענין לענות קדיש וקדושה קימא לן דאפילו מחיצה של

הגרשז"א (הליכות שלמה, תפילה, פרק חמישי, הע' יח) אמר בצורה מפורשת שאם אינם רואים את בית הכנסת, הרי שיכולים לענות על קדיש וקדושה, אבל **אין זה נחשב כתפילה בציבור** (ונראה שהוא הדין לעניין זום, ונאריך בכך במקום אחר בע"ה). גם מדברי **המשנה ברורה** (נ"ה ס"ק נב) מבואר שאפילו אם יש עשרה, הרי שטוב יותר שיתפלל ממש עם הציבור (למרות שהוא קורא גם לאלו שמתפללים בעזרה שמתפללים בציבור, אבל כנראה שאין הדבר באותה רמה כמו להיות ממש עם הציבור: "וכל שכן אם יש בלעדו עשרה נחשב תפילה בציבור, ואעפ"כ יותר טוב אם בנקל הוא לו לירד לביהכ"נ". וכך עולה גם מדבריו בס"ק נח, המובא בהערה האחרונה).

בשר"ת ממעמקים (ח"ד סימן ד'. הביאו הרב צבי רייזמן) נשאל שאלה דומה בזמן השואה, במקום מסתור בגטו, כששומעים תפילה במניין. התשובה היא מגטו קובנה. התשובה מתארת שלמרות הקשיים הגדולים, נעשו מאמצים גדולים הן בלימוד תורה והן בתפילה. באחד המקורות היו אנשים זקנים ותשושי כוח שהתפללו במניין. הגרמנים הניחו להם, כיוון שממילא לא היה בהם כוח עבודה. אולם, היו צעירים שרצו להצליח להתפלל מידי פעם במניין. מה עשו?

הם בנו מחבוא מסתור מאחורי ארון הקודש, כך שיכול להסתתר ולשמוע את התפילה: באותה תקופה הרת אימים וצרות, תקופת עינויים ויסורים וסכנות גוף ונפש של אותן השנים בהן היינו נתונים בשבי ומצור בתוך מכלאת גיטו קובנה, למרות שחיינו היו תלויים לנו מנגד, בכל זאת לא נפל רוחנו ולא נשבר גאון יעקב... בתוך צוק העתים הללו, מצאו כלואי הגיטו נוחם ועידוד בלימוד תורה... וקבעו מקומות לתורה ותפילה... ברוב עמל ויגיעה... בנו ארון קודש... כבר היה המקום מוכן לתורה ותפילה... מכיון שבנין זה היה קרוב לשער הגיטו, שמשם היו חיילי הגרמנים מתפזרים לצוד ולתפוס אנשים לעבודת הכפיה, ומדי פעם בפעם היינו שומעים בשעת התפילה והלימוד את קולות הקלגסים הגרמנים ימ"ש ואת הלמות מגפיהם ברחוב כשהיו רצים אחרי יהודים לצודם... את הזקנים ותשושי הכוח לא היו תופסים [והם יכלו להמשיך בתפילתם, כי ממילא לא היו משמעותיים לעבודה]...

ברזל אינה מפסקת. ואם מפסיק טינוף או עבודת כוכבים, י"א דאסור לענות, ונראה לי דאמן יהא שמיה רבא וקדושה יענה, דהוי רק פסוקים, אבל ברכו לא יענה (סימן נ"ה). אמנם, הוא בעצמו מביא את הרדב"ז שסובר שזו תפילה בציבור.

במשנה ברורה (נ"ה ס"ק נח) הביא את החיי אדם בלשון ברורה יותר, שנראה שזו תפילת יחיד, לעומת הרדב"ז שסובר שזו תפילה בציבור (אבל לא ברור שניתן להוכיח מלשונם, וייתכן שלא ראו מחלוקת כלל, שהרי הרדב"ז אומר שיש כאן דין של תפילה בציבור במקרה שיש פתח בין החדרים):

"וכתב הח"א לפ"ז כשיש בית ולפנים הימנו חדר והחדר ההוא אינו פרוץ במילואו המתפלל שם כאלו מתפלל ביחיד ורק קדיש וקדושה יכול לענות כדלקמן בסעיף כ'. ובתשובת הרדב"ז סי' תר"נ מצאתי שכתב דזה דוקא לענין צירוף אבל שיהיה כמתפלל עם הצבור אם אין לחדר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול חשיב כמתפלל עם הצבור".

לכן סידרו אנשי החברה מחבוא מסותר מאחורי ארון הקודש, שבו יוכלו החברים הצעירים להסתתר... ובהישמע קולות הציד הגרמנים... היו הצעירים מסתתרים מיד במחבוא הזה...

אולם נשאלתי על ידי הצעירים... מכיון שכשהם נמצאים במחבוא הזה בעת תפילה הם אינם רואים את פני המתפללים... אם נחשבת תפילתם שהם מתפללים אותה שעה ביחד עם אותם הנמצאים בפנים כתפילה בציבור אף על פי שהם אינם רואים את ציבור המתפללים בפנים, או דילמא תפילה נחשבת להם רק כתפילת יחיד הואיל ואינם רואים את פני הציבור המתפלל בפנים.

תשובה:

מעצם השאלה הזאת ששאלו צעירי 'תפארת בחורים' אנו יכולים לראות עד כמה האיר אור התורה והמצוה את לב חשכת הגיטו בימי המגור והפחד הללו, ועד כמה חזקה היתה יראת השם בלבבות אסירי עני וברזל אלו... לקיום מצוות כהלכתן למרות השעות הטרופות...

והנה בשו"ע (או"ח סימן נ"ה, כ) כתב המחבר, היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות.

ועי' במשנה ברורה שם ס"ק ט שכתב, אפילו הוא בבית אחר רחוק לגמרי, שכיוון שעשרה הם במקום אחד, שכינה שרויה, ואז אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין כל מי שרוצה לצרף עצמו עם אביו שבשמים, השוכן בתוך אלו עשרה... מכל זאת נראה כמו שהעליתי, שבנידון דין ודאי מצטרפת תפלת אלו המסתתרים במחבוא לתפלת המתפללים בבית הכנסת, להיות תפלתם נחשבת כתפלה בציבור, אף שלענין מניין עשרה אינם מצטרפים עמהם.

ואם כך, כיוון שהיו עשרה במקום אחד, הרי שגם אלו שאינם רואים אלא שומעים, יכולים לענות על קדיש וקדושה (ואולי נחשב הדבר כתפילה בציבור ממש, וכדלעיל).

תשובה זו מרגשת ונותנת פרופורציות למציאות שלנו. אמנם, יש לנו שאלה דומה, אבל ב"ה אנחנו נמצאים במדינת ישראל, נמצאים בבתיים טובים ויציבים, נמצאים מלאי שפע וברכה. מדברים אלו רואים אנו את מסירות הנפש של קדושים אלו לקיום מצוות, ומכאן נשאב כוחות לקיים מצוות (גם כשקשה וגם כשצריך להתאמץ!) ולקדש שם שמים, מתוך בריאות טובה וחיים טובים¹⁸.

האם חייב לענות כששומע מביתו?

אדם הנמצא בביתו או העובר ברחוב בזמן שיש מנייני מרפסות וחצרות – האם חייב לענות על הקדיש?

¹⁸ בדברי הרב צבי רייזמן דיון גם על אחד הרואה דרך סורגים, והביא שם את כף החיים נ"ה, עו, שהחמיר בכך, ואת המהרש"ם בדעת תורה סימן נ"ה, שדרש שלא יהיה דבר מפסיק, ואת ספר חיי משה או"ח נ"ה, שהבין שהמהרש"ם הסכים לכך החיים להחמיר בכך. אמנם, המהרש"ם דיבר על הפסק ממשי יותר, וייתכן שסורגים אינם הפסק לעניין זה.

שאלה זו נשאלתי מרבים היושבים כעת בביתם, ושומעים מידי פעם קדיש ממקום זה או ממקום אחר. האם צריכים באמצע הארוחה וכדומה לענות על קדיש או קדושה?
ענייה על קדיש וקדושה, יש בהם קידוש שם שמים (כפי שכתבנו בשם הרא"ש) ומצווה גדולה לענות על דברים אלו ועל כל דברים שבקדושה. מצווה גדולה גם לענות אמן על כל ברכה, וגדול העונה אמן יותר מן המברך.

השו"ע (נ"ו, א) אף פסק שיש להשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש:
יש לכוין בעניית הקדיש, ולענות אותו בקול רם ולהשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש.
האם ישנה חובה לענות?
הטור והשו"ע (נ"ה, כ) אומרים, שאם יש עשרה במקום אחד, גם מי שאינו עימהם "יכול" לענות – משמע – יכול, אך אינו חייב:
היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות.
אמנם, ייתכן שהשו"ע רוצה ללמד שמותר לו לענות למרות שאינו רואה אותם, ואולי כוונתו – יכול וחייב.

הריטב"א (ראש השנה כז:): מתייחס לסוגיה שלנו, שכאשר ישנם עשרה במקום אחד, הרי שגם מי שאינו ברשות שלהם יכול לענות על קדיש וקדושה, אולם הוא אומר בלשון "חייב" – "חייב הוא לענות עמהם":

ומעתה לפי שיטה זו לענין צירוף עשרה בכל דבר שבקדושה בעינין שיהיו כולם ברשות אחת... [ו]אפילו בדבר שבקדושה דבעינן עשרה חייב הוא לענות עמהם, ויש מרבותי שהיו אומרים כי לעולם אינו עונה אלא כשהוא עמהם כההיא דכל גגות וההיא דפסח שני ליתא לדריב"ל, ולא נהירא.

מדבריו עולה שהוא **חייב** לענות עימהם, למרות שאינו נמצא איתם. אולם, ייתכן שמדובר על אדם שמתפלל יחד איתם (במקום אחר), וכיוון שהוא בתפילה איתם, חייב לענות גם על קדיש וקדושה למרות שהוא ברשות אחרת.

הרמ"א (קכ"ה, ב) כותב על פי **הרשב"א** שאם אדם ענה על קדושה, ושמע שוב ציבור שאומר קדושה צריך לענות עימהם "חוזר ועונה עמהם", ומשמע שהוא חייב:
ומי שאמר סדר קדושה, ובא לבהכ"נ ומצא צבור עונין קדושה, חוזר ועונה עמהם (תשובת הרשב"א סי' רמ"ט).

בשול"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן פ"ט) נשאל על אדם שלומד ביחידות, ושומע י"ג מידות, האם צריך לענות. הוא סבור שרק לגבי קדוש וקדושה צריך לענות, כיוון ש"כל חיובו הוא לקדש שם שמים באמירת קדושה ובעניה לברכו... שאפילו מאה פעמים מקיים מצות קדושה ממש כמו בפעם הראשון" ולכן חייב לענות על קדושה וקדיש גם כשכבר יצא ידי חובה:

בקדושה כל חיובו הוא לקדש שם שמים באמירת קדושה ובעניה לברכו הוא כשאיכא צבור שמקדשין וליכא שום שיעור בין לקולא שליכא שום חיוב על גופו של האדם לילך לביהכ"נ בשביל אמירת קדושה בין לחומרא שאפילו מאה פעמים מקיים מצות קדושה ממש כמו בפעם ראשון, ונמצא שמדינא מוכרח האדם לומר קדושה עם הצבור בכל פעם כפעם הראשון...

אמנם, באמירת י"ג מידות הוא כותב שאין חיוב לומר שוב (אבל יש הידור לומר שוב י"ג מידות, כיוון שככל שרבים יותר אומרים מתעוררים רחמי שמים, וכך המנהג).

יש לציין שהאגרות משה מדבר על אדם הנמצא כעת בבית הכנסת, אלא שכבר התפלל. על כך דיבר גם הרמ"א לעיל. האם הדבר אמור גם כשלא רואה את המתפללים, ונמצא כעת בביתו, ורק שומע קדיש או קדושה?

מהנימוק של הרב פיינשטיין, משמע לכאורה שאם יש לאדם אפשרות לקדש את ה', צריך לעשות זאת אפילו מאה פעמים, ואם כך, לכאורה הוא הדין כשהוא בתוך ביתו. כך עולה גם מדברי ערוך השולחן (נ"ה, יז), שאדם העובר ברחוב ושומע קדיש או קדושה מתוך בית הכנסת "צריך לענות" אם אין באמצע הפסק של דבר מטונף (ופחים סגורים בימינו, בדרך כלל אינם מהווים הפסק, ואכמ"ל):

הא דאמרינן בפסחים [פ"ה:] דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים ה"פ דמי שעובר ברחוב אצל בהכ"נ ושומע שהצבור אומרים קדיש או קדושה וברכו צריך לענות עמהם אם אין הפסק דבר מטונף ביניהם או עבודת כוכבים.

אמנם, הגרשז"א הבין אחרת. בהליכות שלמה (פ"ט, ו) מובאים דבריו, שאפילו לומד יחידי ובאותו בית כנסת, פטור מלענות על קדיש. הוא כותב שרק על קדושה, ברכו ומודים צריך לענות, אולם, גם דבר זה לא מנמק בצורה מהותית כמו הרב פיינשטיין, אלא מסיבה צדדית – כיוון שאם לא יענה, יהיה ניכר שהוא לא עונה (בקדושה וברכו ומודים, תנועות הגוף מעידות אם הוא עונה). הוא כותב שתלמוד תורה של רבים, לא יבטל אפילו בשביל דברים אלו, ואפילו הוא באותו חדר. **למעשה:** אדם היושב בביתו ושומע קדיש או קדושה ממניין חצרות או גגות (או מבית הכנסת) – מעיקר הדין נראה שאיננו חייב לענות, ויכול להמשיך בסעודתו או בדברים אחרים שעושה. אולם, ישנו הידור לענות ובפרט אם לא שמע עדיין קדיש או קדושה.

עשרה במקום אחד ואחר שומע – האם יכול לומר קדיש?

נשאלתי מאחד שהיה לו יארצייט על אמו, הוא שמע מניין (מרפסות) אבל לא ראה אותם, האם יכול לומר קדיש (והם ישמעו אותו). השבתי לו שאינו יכול לומר קדיש, כיוון שיש להיות בתוך מניין עשרה כדי לומר קדיש, ומי ששומע, למרות שיכול לענות, איננו יכול להיות ש"ץ ואפילו לא לומר קדיש (שגם האומר קדיש, דינו כש"ץ באותה שעה), וכן פסק המשנה ברורה (נ"ה ס"ק נו:):

(נו) אינו מוציאן – ואפילו אם היה עשרה בקטנה אין הוא מוציאן ידי חובתו ואפילו האידנא דכולן בקיאין מ"מ אין לו לומר קדיש וקדושה שם כיון שבמקום שהוא עומד אין שם מניין אבל כשיש מניין במקום הש"ץ ודאי מוציא אפילו אותם שהם אחורי בהכ"נ ושומעין ומכוונים וגם הוא מכוין שיוציא כל השומעים:

אמנם, השבתי לו שיקשיב היטב לקדיש, ויענה אמן, ויחשב לו כאילו אמר קדיש, שגדול העונה אמן יותר מהמברך (ברכות נג: - וכפי שהורו הפוסקים לגבי אישה אבלה, שיכולה להקשיב לקדיש ולענות אמן, ובכך תהיה מעלה גדולה לאביה, כאילו אמרה קדיש).

סדר התפילה במניין מרפסות

קריאה בתורה

טלטול ספר תורה:

הירושלמי (יומא, פ"ז ה"א) אומר ש"הולכים אחר התורה" ואין "מוליכים תורה אצל". על פי דברים אלו כתב **המרדכי** (תש"י), וכך גם **נפסק בשו"ע** (קל"ה, י"ד), שאין מביאים ספר תורה אפילו אצל בני אדם היושבים בבית האסורים:

"בני אדם החבושין בבית האסורין, אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים".

לפי זה, לכאורה אסור לטלטל ספר תורה במקרה שלנו, ויש לציין שמדובר אפילו כאשר הספר הוא בתוך ארון קודש (שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ב, סימן צ"א). אולם, מסתבר שאין הדבר כך. **הרמ"א** (שם) ציין שני מקרים שבהם מותר לטלטל ספר תורה:

א. אם מביאים את הספר יום או יומיים קודם לקריאה. **במשנה ברורה** (ס"ק מ"ט) מבואר, שגם אם מביאים את הספר ישירות לקריאה בתחילת התפילה, באופן שהספר מונח כמה זמן במקום המיועד לו, ולאחר הקריאה משאירים אותו יום או יומיים - שפיר דמי¹⁹.

ב. אם טלטול ספר התורה לצורך אדם חשוב. במקרה זה מותר להוציאו אפילו לקריאה אחת, ולהחזירו מיד (וכך עולה גם מדברי הירושלמי, ושם מבואר שעל-ידי אנשים גדולים התורה מתעלה).

הביאור הלכה (ד"ה "אין מביאין") תמה, כיצד למד המרדכי מן הירושלמי שאין לטלטל ספר תורה? לדבריו, הירושלמי מדבר על מציאות בה האדם יכול לבוא אל ספר התורה ובכל זאת רוצים להוליך את ספר התורה אליו, ברם כאשר אין אפשרות ללכת אל ספר התורה - מסתבר שאין כל פגיעה בתורה כשהיא באה אצל האדם. פרט לכך, הביאור הלכה מעיר, שמסתבר שגם המרדכי אסר רק כאשר יש אדם יחיד בבית הסוהר, משום שאין חובת קריאה בתורה על אדם יחיד, אולם כאשר מדובר על מניין של עשרה הנמצאים בבית הסוהר - כיוון שיש עליהם חובת קריאה ניתן להביא את ספר התורה אצלם.

להלכה, פסק **המשנה ברורה** להקל כשמצטרפים שני הדברים - דהיינו, כאשר מדובר במניין של עשרה וגם אין הם יכולים לבוא אל ספר התורה²⁰:

ולדינא נראה דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס אינו מיירי כ"א ביחידים החבושים ורוצים להכניס עשרה שם לקריאת התורה - בזה אוסר [ודלא כאור זרוע דמשמע שם דמתיר לחולה להכניס עשרה שם ולהביא ספר התורה אצלו], ומטעם

¹⁹ על פי **הזוהר** (פרשת ויחי רכה: ופרשת אחרי מות עא:) טלטול ספר תורה ממקום למקום הוא דבר חמור, ואסור אפילו אם מביאים אותו יומיים קודם. אמנם, **בכף החיים** כותב שאם יש עשרה אנשים מלווים, הרי שמותר גם לפי הזוהר. **שו"ת יביע אומר** (ח"ז, סימן נ"ו) מתיר בצורה שונה, וכותב שהזוהר אסר רק כשמוציאים אותו מגולה, אבל אם מעבירים אותו בהצנע, מסתבר להקל גם כשאין עשרה מלווים.

²⁰ בזמן חז"ל היו מביאים הס"ת בכל קריאה (וזו ראייה חזקה לדברי הבה"ל), ואלו דברי **רש"י** (סוטה לט:): "להפשיט את התיבה בצבור - כל זמן שהצבור בבה"ל" **שהיה דרכם להביא ס"ת מבית אחר שמשתמר בו לבית הכנסת** ופורסין בגדים נאים סביב התיבה ומניחין אותה בתוכה וכשיוצאין משם ונוטלין ס"ת להוליכו לבית המשתמר בו לא יפשיטו הבגדים מן התיבה בפני הצבור שטורח צבור לעכב שם עם ס"ת אלא מוליך ס"ת לביתו ומניחו והעם יוצאים אחריו ואח"כ הוא בא ומפשיט את התיבה".

דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קריאת התורה בזמן שאין יכול לילך לבית המדרש; אבל, כשיש שם עשרה, כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה, גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ספר תורה לקרות בה.

יש להוסיף, שלעיתים הציבור יכול ללכת אל ספר התורה, אולם יש בכך פגיעה בכבוד הציבור וטרחה דציבורא (למשל: כאשר מניין מתפלל בבית הכנסת הקבוע שלהם ואין שם ספר תורה). **בש"ת זרע אמת** (ח"א, סימן נ"ז) ו**בש"ת ארץ צבי** (ח"א, סימן ל"ח) דנו בכך, והכריעו שכבוד הציבור עדיף מאדם חשוב. לכן, לדעתם, גם במקרה זה ניתן להביא את ספר התורה אל הציבור. ואמנם, כך הורה גם **הגרש"ז אויערבאך** ('נשמת אברהם', סימן קל"ה) ומו"ר **הרב עמיטל**. אמנם, גם במקרה כזה ראוי להביא את הספר לתחילת התפילה, ולהשאירו במקום התפילה לפחות עד סופה. למרות שמצד הדין אין צורך במקרה כזה להשאירו ליום או יומיים, יש בכך יתרון. הצורך בשלוש קריאות: העולם רגיל להתיר להביא ספר תורה רק כאשר יש מינימום של שלוש קריאות, אולם דבר זה לא מוזכר בפוסקים. מנהג זה מופיע לראשונה בערוך השלחן (קל"ה, ל"ב), והגרש"ז (הליכות שלמה, סימן י"ב, אות ל"ח) אכן טען שאין לכך מקור. אמנם כשהדבר אפשרי כנראה נוהגים לעשות כך משום כבוד התורה, אך בוודאי שאין לנהוג כך כשהדבר עשוי לפגוע בכבוד התורה. למשל: בצבא, כשנמצאים בשטח, עדיף לעיתים להביא את הספר במיוחד לקריאה ולהחזירו מיד בתום התפילה, ולא להשאירו בשטח, שם יוכל להתקלקל. למעשה, ניתן לטלטל ספר תורה עבור מניין של עשרה. אין צורך להשאיר את הספר לשלוש קריאות, אבל יביאו אותו כבר מתחילת התפילה ולא ישירות לקריאה, ויכינו מקום עבור הספר. אם אפשר, טוב שיהיה בתוך ארון (עיין פרי מגדים קל"ה, אשל אברהם, ס"ק כ"ב). וכמובן, שאם יש ארון מסודר שבו ניתן לשים את הספר לכמה ימים, יש בכך הידור.

כיצד מעלים לתורה?

בני משפחה: בתוך המרפסת נמצאת משפחת אחת. בדרך כלל אין להעלות לתורה אחים או אב ובן אחד אחרי השני, מצד עין הרע (שו"ע קמ"א, ו): יכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב, ואין מניחים אלא בשביל עין הרע.

אמנם, בלשון **השו"ע** ניתן לראות שמצד הדין הדבר מותר, אלא שאין מניחים לעשות זאת בגלל עין הרע. ולכן, אם כבר העלו בטעות אח אחרי אח, הרי שהאח יכול לעלות לתורה (תורת חיים של הרב סופר, קמ"א ס"ק ד, אלא שכתב שם שהאח הראשון ירד תחילה). אמנם, המקרה שלנו טוב יותר. במקרה שלנו אין הדבר נעשה מתוך כבוד למשפחה זו אלא מחוסר ברירה. ממילא, מסתבר שבמציאות זו אין כלל עין הרע, והדבר מותר לכתחילה.

אותו עולה מברך כמה פעמים:

בדרך כלל, אף אם ישנם בני משפחה, אין שבעה עולים במשפחה. **התוספתא** (מגילה ג', יב) כותבת שאם יש רק אחד שיודע לקרוא, הרי שהוא עומד וקורא שוב ושוב אפילו שבע פעמים:

בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב
עומד וקורא ויושב אפי' שבעה פעמים.

אמנם, המציאות של התוספתא היתה שונה משלנו (והיו מברכים רק בתחילת הקריאה ובסיום
כל הפרשה), אבל הר"ף (מגילה יד.) והרא"ש (שם סימן י') והשו"ע (קמ"ג, ה) פסקו זאת גם
במציאות שלנו, שבמקרה זה אדם אחד יעלה שבע פעמים ויברך שבע פעמים:

בית הכנסת שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד, יברך ויקרא קצת פסוקים
ויברך לאחריהם, וחוזר לברך תחילה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם, וכן
יעשה כמה פעמים, כמספר העולים של אותו היום.

במקרה זה, לא יעלה לקריאת מפטיר, כיוון שעיקרה נועדה בכדי שלא לתת לאדם אחד רק
הפטרה בדברי נביאים בלי קריאה בתורה (מגילה כג.), וממילא לא כדאי שיקרא עוד עליה לאחר
שכבר עלה שבע עליות, אלא יקרא ישירות את ההפטרה.

יעלו אנשים מרחוק והם יברכו אך לא יסתכלו בקריאה:

המשנה במגילה (ד', א) מדברת על הקורא את המגילה ואומרת שקורא "עומד ויושב".
בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ד) מבינים מכאן, שלכתחילה צריך לקרוא כשהוא עומד, ומקשים ממעשה
ברבי מאיר שהיה בבית הכנסת של טבעון, והיה יושב וקורא, ונתן לאחר וברך. הירושלמי מסביר,
שאכן ניתן לקרוא את המגילה לכתחילה בין עומד ובין יושב. שואל הירושלמי, כיצד נתנה לאחר
ומברך עליה? כלומר, כיצד רבי מאיר קורא והאחר מברך. עונה הירושלמי מכאן "ששומע כקורא":

מעשה בר"מ שקרייה מיושב בבית הכנסת של טבעון ונתנה לאחר ויברך עליה כיני
מתנייתא מותר לקרותה עומד מותר לקרותה יושב מה נתנה לאחר ומברך עליה זה
קורא וזה מברך רבי הונא בשם ר' ירמיה מכאן ששומע כקורא.

מכאן עולה, שאדם אחד יכול לברך, והשני קורא.

בשו"ת הרשב"א (סימן ט"ו) נשאל האם ניתן להעלות כהן עם הארץ לתורה, שאינו יודע
לקרוא, והכהן יברך את הברכות ובעל הקורא יקרא עבורו (הכהן לא יודע לקרוא). הרשב"א עונה
שכיוון שאינו יודע לקרוא לא יכול לעלות, כי כיצד יברך על התורה – הרי זו ברכה לבטלה?
כך כתב גם האבודרהם (עמ' קלא) שמי שעולה לתורה ואינו יודע לקרוא, אינו רשאי לעלות
וצריך למחות בו.

כך כתב גם בתשובת הרא"ש (כלל ג', סימן י"ב) שאם יודע לקרוא עם החזן, רשאי לעלות, אבל
לא יכול לברך כשאינו יודע לקרוא, וזו ברכה לבטלה. וכן כתב הטור (סימן קמ"א).
לכאורה, הסברה הפשוטה היא להקל, שהרי כלל נקוט בידינו, ששומע כעונה (סוכה לח:) ואם
כך, אם העולה שמע את הקורא, לכאורה צריך לצאת ידי חובתו בכך (עיין ט"ז קמ"א ס"ק ג). וכך
ראינו שמפורש בדברי הירושלמי במעשה של רבי מאיר!

הבית יוסף (סימן קל"ה) הביא את הראשונים האוסרים, והסביר שלא יועיל הדבר אפילו אם
יאמר עם הש"ץ מילה במילה, כיוון שצריך לומר מתוך הכתב, ואסור לקרוא בתורה אפילו אות
אחת שלא מן הכתב. אמנם, צריך להבין את דבריו, וגם כיצד יסתדר עם דברי הירושלמי.

הסבר לדברים כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן ע"ה). כל אדם בירך כבר ברכות התורה
בבוקר, ומדוע מברך כעת שנית? ואכן, כל הציבור שומע ואינו מברך שוב. ישנה תקנה מיוחדת,
שעל שליח הציבור לקרוא עבור הציבור ולברך. ולכן, צריך דווקא לקרוא, או לקרוא בצירוף לבעל

הקורא, וכאילו שניהם קוראים. אולם, איננו יכול 'לשמוע', כי בכך הוא כמו כל הציבור, ועל כך לא תיקנו לברך. דבר זה שונה ממגילה ששם יש ברכה מיוחדת על קריאת המגילה.

דבר זה מתבהר יותר, לפי השיטות הסוברות שכל דין קריאת התורה הוא **דין של ציבור** (רמב"ן במלחמות, מגילה ה. – ועיין שו"ת יחווה דעת ח"ד סימן י"א, שיובא להלן) בניגוד למגילה למשל שהיא חובת היחיד (ושם באמת אפשר לנהוג שאחד מברך ואחד קורא וכפי שנהג רבי מאיר). ולפי זה, בקריאת התורה ישנו **נציג של הציבור שקורא בקול, וזהו מעין שחזור מסוים של קבלת התורה מסיני**. לכן צריך שיהיה אדם נוסף על הבימה, כשם על ידי משה רבנו (עיין תוספתא מגילה ג', כא; ר"ף מגילה יד.; ירושלמי מגילה פ"ד ה"א והפרשנים שם; טור ושו"ע קמ"א, ד, ונושאי כלים שם).

אם כך, תפקידו של הש"ץ הוא לקרוא (ולכן היה ראוי שהעולה יקרא בעצמו, אלא שבמהלך הדורות הקלו שהוא יצטרף לקריאה של בעל הקורא) ולשחזר את קריאת סיני. לכן, הוא צריך **לקרוא בעצמו, ואין שום עניין שישמע. הציבור שומע אבל הש"ץ קורא בעצמו, ועל כך הוא מברך!** אמנם, הביא הבית יוסף (קל"ט) את דברי רב סעדיה גאון הסובר שאם אין כהן או לוי אחרים, והוא יכול לקרוא עם הש"ץ מלה במלה, יכול לעלות לתורה. גם **בנימוקי יוסף** (מגילה כד. ד"ה ר' יהודה) סבור בשם **בעל האשכול**, שאמנם סומא אינו יכול לקרוא בעל פה (היתה זו גרסה בגמ' במגילה כד. 'סומא אינו קורא בתורה' – עיין ערוה"ש קל"ט, ח), אבל אם יש אחר שקורא, והסומא עומד בצדו – שפיר דמי. וכן כתב **האגודה** (ב"ק סימן ק"ד) **והמהרי"ל** (קריאת התורה סימן ג').

וכתב הבית יוסף, שאין לסמוך על המתירים נגד כל הראשונים האוסרים. ואכן, פסק להלכה (קל"ט ב) שמי שאינו יודע לקרוא, צריך למחות בידו שלא יעלה, אלא אם כן, יכול לקרוא **מן הכתב** עם הקורא:

מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה; ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות, לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו, אם כשיקרא לו ש"צ מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב, יכול לעלות; ואם לאו, לא יעלה.

כך פסק גם **בשו"ע** (קל"ה, ד) שמעלים כהן לתורה רק אם יודע לקרוא:

המנהג הפשוט שאפילו כהן עם הארץ קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל, והוא שהכהן יודע לקרות, (ומיהו אם יוכל לקרות עם הש"צ מלה במלה סגי בכך כדלקמן סי' קל"ט) (אבודרהם), שאם אינו יודע לקרות היאך יברך על התורה.

הרמ"א שם מוסיף, שאם יודע לקרוא כל מילה עם הש"ץ, מילה במילה, הדבר מועיל, ומפנה לסימן קל"ט, ג:

בשו"ע (קל"ט, ג) פסק שסומא לא יכול לעלות לתורה כיוון שאינו יכול לקרוא מתוך הכתב:

סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב,

(ומהרי"ל כתב דעבשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה).

הרמ"א מביא את **המהרי"ל** שכיום סומא עולה לתורה, וכותב שכן המנהג. מעניין הדבר, שגם **הרמ"א** שהקל בכך, הביא בדרכי משה (קל"ה, ד) את **המהרי"ל** שמעלין סומא לתורה, והסכים עם הבית יוסף שחלק על **המהרי"ל**, ואילו כאן פסק להקל.

בביאור הלכה (קמ"א, ב) התייחס לפסק נוסף של השו"ע שהעולה צריך לא רק לשמוע את הקורא אלא אף "לקרות עם הש"ץ, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה". ועל כך הקשה הבה"ל, מדוע **הרמ"א** לא הגיה על השו"ע, שהרי הקל שסומא עולה לתורה?

* לבטלה – עיין במ"ב והנה לפי מה דפסק הרמ"א לעיל בסימן קל"ט ס"ג דנוהגין לקרות לסומא וע"ה אף שאינו יכול לקרות עם הש"ץ וא"כ היה לו להגיה גם כאן דלדין אפילו אם אינו קורא עם הש"ץ שפיר דמי ואפשר דסמך אדלעיל ויותר נראה לומר דלא סמך הרמ"א אדברי מהרי"ל אלא לענין סומא וע"ה דאם לא יקראום לעולם איכא כיסופא טובא וגם אתו לאנצויי אבל בנידון דידן שהוא בקי בקריאה בודאי מחוייב לומר עם הש"ץ דהא כבר כתב בעצמו בדרכי משה שלא נראה לו דברי מהרי"ל אלא דברי הב"י שהביא בשם כמה ראשונים דאם אינו יכול לקרות עם הש"ץ אין יכולין לקרותו לתורה.

הבה"ל אומר שני נימוקים:

- א. הקלו רק לענין סומא, כי שם יש בושה "כיסופא טובא" וגם יבואו למריבות.
 - ב. מי שבקיא בקריאה חייב לקרוא עם הש"ץ, והסומא לא יכול לקרוא (מתוך הכתב. למרות שהיה מקום לומר הפוך, מדין כל הראוי לבילה).
- מכאן עולה, שגם הרמ"א סבור שמעיקר הדין צריך להחמיר בכך. לפי הנימוק השני צריך להחמיר כשיש אפשרות. לפי הנימוק הראשון, הרמ"א הקל רק בסומא משום בושה. לפי זה במציאות של קורונה: לפי הנימוק השני, ניתן להקל שכל אחד יעלה מהמרפסת שלו, כיוון שאין אפשרות אחרת. לפי הנימוק הראשון אי אפשר להקל בכך, כי כל ההקלה היא רק לגבי סומא שיש שם בושה, דבר שלא שייך כיום, שאף אחד לא עולה.
- כך עולה גם ממנהג חלק מן הספרדים. באופן פשוט, אמורים הספרדים להחמיר בכך, לפי פסק השו"ע, ובפרט שהוא מבוסס על הרשב"א, שהוא ממורי ההוראה המובהקים. אמנם, בכך החיים (קל"ט, טו) כתב בשם פוסקים אשכנזים וספרדים, שהמנהג להעלות סומא לתורה: עולת תמיד (קל"ט ד) והלבוש (קל"ט, ג) והט"ז (ס"ק ג) והמגן אברהם (ס"ק ד) והאליה רבה (ס"ק ה), ותשובת חקרי לב חו"מ סימן ד'. והוסיף בשם מהר"י עטייה (בספר רוב דגן, קו' אות לטובה סימן ל"א) שכן הוא מנהג כל ארץ ישראל להתיר עליית סומא לתורה, וכך הוא בספר התקנות של ירושלים שנוהגים בירושלים להעלות סומא לתורה. אמנם, כותב שמדברי זרע אברהם (סימן י"ג) עולה שמנהג ירושלים לאסור עליית סומא, וכתב שגם בצפת נוהגים לאסור. וכף החיים מסכם, שבמקום שאין מנהג יש להחמיר כדעת מרן, ולאסור עליית סומא לתורה.
- בכל אופן, דבר פלא הוא, שבמקומות רבים של פוסקים הספרדים, נהגו להקל להעלות סומא נגד פסק מרן (וכך כתב בספר ארץ ישראל, גליס סימן נ"ט, מגדולי הספרדים בירושלים ובמצרים להעלות סומא לתורה).
- שאלה זו עולה גם לאור קריאת תשובותיו של הרב עובדיה יוסף. בשו"ת יחווה דעת (ח"ד י"א) האריך בשאלה האם צריך העולה לקרוא בלחש עם הקורא, וכתב הרב עובדיה שחייב לעשות כך, ואם לא, יש חשש שברכותיו לבטלה:

העולה לספר תורה חייב לקרוא בפיו בלחש עם השליח צבור, ואינו יכול לצאת ידי חובה בשמיעה בלבד מטעם שומע כעונה, שבקריאת ספר תורה יש דין מיוחד לקרוא בעצמו. ואם אינו עושה כן יש לחשוש שברכותיו הן ברכות לבטלה.

מבחינה הלכתית, היה מקום להקל יותר דווקא בעלייה של אדם רגיל, שאינו קורא מתוך הכתב, כיוון שהוא יכול עקרונית לקרוא מהכתב, ולכן במהותו הוא שייך לקריאה ("כל הראוי לבילה, אין

בילה מעכבת בו" – קידושין כה. – עיין יחיה דעת שם). למרות זאת, בדבר זה החמיר כאמור הרב עובדיה, ועקרונית גם בסומא החמיר, וכך פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ט אר"ח פ"ג, אות ז): מסקנא דדינא הואיל ואין מנהג ברור בירושלים ובשאר ערי ארץ ישראל להעלות סומא לס"ת, ודברי האחרונים סותרים זה את זה, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין, והואיל ואנו קבלנו הוראות מרן שפסק שאין להעלות סומא לס"ת, אפילו כשהשליח צבור מקרא אותו.

מובן, מדוע החמיר בסומא, שהרי הוא חמור יותר, שאין לו כל אפשרות לקרוא מן הכתב (וכל הראוי לבילה, בילה מעכבת בו). ואמנם כתב, שאם העלו אותו – לא ירד. ומעין דברים אלו כתב בילקוט יוסף (קל"ט, ובתוספות לילקוט יוסף ח"ב ס"ח).

למרות זאת, העיד הראשון לציון, הרב יצחק יוסף שליט"א, שמו"ר אביו, בצעירותו, היה נותן שיעורים, והיה מגיע לביתו ר' מרדכי כלפון, לשמוע שיעורים של הרב עובדיה, והיה עיוור בשתי עיניו, והרב עובדיה היה נותן לו עליה לתורה. כיצד? וכיצד היו נוהגים להעלות סומא בירושלים ובמצרים, גם הספרדים, למרות שהדבר הוא נגד השו"ע? ומדוע הקל הרמ"א בסומא, למרות שבדרכי משה החמיר בכך, ולמרות שבדרך כלל לא השיג על השו"ע בכך שהעולה צריך לקרוא בעצמו בלחש.

ומסתבר, שמצד הדין, אכן הדעה הרווחת בראשונים היא להחמיר, וזו דעת הספרדים, ואולי גם רבים מהאשכנזים. למרות זאת, כיוון שיש שיטות המקלות, התקבל המנהג להקל לגבי סומא, מבחינה אנושית, בגלל הצער הגדול והבושה הגדולה. כמובן, שאם הדבר היה נגד ההלכה, אי אפשר היה לנהוג בדרך זו, אבל כיוון שיש מחלוקת בעניין זה, הרי שגם אם הדרך הפשוטה יותר היא להחמיר, הרי שביחס לסומא יש להקל בכך ולאפשר לו לעלות לתורה. ניתן לראות זאת בדברי המשנה ברורה בביאור הלכה שהבאנו לעיל. ניתן לראות זאת גם מדברים מאוד מעניינים, של שו"ת משאת בנימין (הרב בנימין סלינק), תלמידו של הרמ"א, בדור לאחר השו"ע. לעת זקנותו הוא נהיה עיוור. הוא כותב שפסק השו"ע גרם לו עצב רב, בכך שלא יוכל יותר לעלות לתורה:

כי זה עתה לעת זקנתי חשכו הראות בארובות. ותכהנה עיני מראות. ולפי אשר עלתה במחשבה של הרב ז"ל יגרשני מלהסתפח בנחלת ה' ותורת אמת חיי עולם. לבלתי אחשב במספר המנויין לעלות. ולכן אמרתי וגמרתי בלבי חלילה לי מלעזוב את דרך עץ החיים ומלאחוז בענפיה אהבתי זאת התעודה מימי קדם קדמתה. משפטה ודתה. וגם לעת זקנתי בל אשליכה. ובה אתהלכה. ואפתח בדבר הלכה. לראות על מה עשה לי הרב ככה. והנה אשא עיני אל ההרים הרמים גבעות עולם ואצא לעזרת השם בגבורים אוכיחה ואערכה דברי אברר דבריהם כשמלה אתיצבה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש.

בסופה של התשובה הוא כותב שכדאי הוא המהרי"ל לסמוך עליו ולהעלות סומא לתורה. לאור זאת נראה, שלמרות שהיה מקום לחשוב לנהוג לקולא, לפחות לאשכנזים, הרי שלמעשה עדיף שלא להקל בדבר זה, שנראה שראשונים רבים אסרו, ומסתבר שחלק מן המתירים למעשה, התירו בגלל עגמת נפש וצער מיוחד של הסומא, דבר שבדרך כלל איננו משמעותי כל כך במציאות שלנו (פרט למקרים מיוחדים).

ויש להוסיף עוד שתי נקודות. האחת, שבמקרה שלנו הקורא איננו עומד ליד העולה.

בעל האשכול (ספר האשכול (אלבק) הלכות קריאת התורה דף סח עמוד ב) שהוא היסוד להתיר, סבור שניתן להתיר לסומא לברך כאשר קורא, אבל מדגיש שהאדם הקורא בתורה "רואה ומברך ועומד בצדו":

וחתן סומא לא אפשר למיתן ליה ספר תורה, דמעשה התול בעלמא הוא, דתנן סומא לא יקרא בתורה, והכי קאמ' לא יקרא על פה במקום מי שקורא בכתב, דקיימ' לן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה, אבל לאוקמי אינש אחרינא שפותח ורואה ומברך ועומד מצדו, שפיר דמי.

ומכאן שהסומא עומד בצדו של בעל הקורא, וייתכן שרק באופן זה יש כאן מעין דין "שליחות" שהוא מוציא אותו. כלומר, העמידה הסמוכה הופכת אותם ל'מחוברים' וכך יוצא הסומא ידי חובה. ונראה שלא מספיק כאן רק דין שומע כעונה, שהרי כולם שומעים, אלא צריך שתהיה לו שייכות לספר התורה²¹. ואמנם, קשה להכריע ולומר שאכן יש צורך בכך, אבל בכל אופן ישנו כאן ספק נוסף, בדין שגם כך הוא מסופק. כעת ראיתי, שדעת הרה"ג הרב אשר וייס (שו"ת מנחת אשר קורונה, עמ' נד-נה) שהעמידה של העולה (שאינו רואה את הכתב) ליד הקורא מעכבת. פרט לכך, כשיש אופציה אחרת מוסכמת יש להעדיף אותה. יש להעיר בעניין זה, שלכאורה, לא כולם הסכימו עם הפסק של שבו בעל הקורא יעלה בעצמו שבע פעמים. המ"ב (קמ"ג, ס"ק לג) כותב שפסק השו"ע שעולה אחד יעלה, מתאים לשיטת השו"ע שעם הארץ אינו עולה, אולם, לפי פסק הרמ"א שמעלים עם הארץ, למרות שאיננו יודע לקרוא, אין צורך להעלות אדם אחד כמה פעמים, וניתן להעלות עם הארץ, למרות שאיננו קורא:

והמחבר אזיל לטעמיה בסימן קל"ט ס"ב דכתב שם דבאופן זה לא יעלה אכן לפי מה שכתב הרמ"א שם בסעיף ה' דאנו קוראים אפילו לע"ה ואפילו אינו יכול לקרות אחרי המקרא וכמו שכתבנו שם במ"ב וא"כ ישתנה האי דינא דלדידן לעולם צריך לקרות שבעה קרואים ויברכו והש"ך יוציאם בקריאתו וכן משמע בביאור הגר"א שם בס"ד ד"ה ומהרי"ל כדברינו:

אמנם, המשנה ברורה איננו חולק כלל הלכתית על ההצעה שבה יעלה עולה אחד שבע פעמים. הוא רק כותב שהמהג להעלות אפילו עם הארץ, וממילא אין צורך שהקורא יעלה שבע פעמים, אבל על עיקר הדין, המבוסס על התוספתא ועל הרא"ש ועל השו"ע, אין המ"ב חולק, ולכן יש יתרון בפתרון זה.

פרט לכך, נכון הדבר שגם ספרדים רבים הקלו במהלך הדורות שסומא עולה, אולם, כפי שראינו הדבר נבע בעיקר בגלל כבודו של הסומא וכדי שלא לביישו, ולכן הסכימו לנהוג נגד הרשב"א והשו"ע, גם הרב עובדיה כנראה הסכים לכך במקרים מסוימים בכדי שלא לבייש את הסומא, למרות שכתב בפירוש שבדרך זו קרוב ברכותיו להיות לבטלה.

לכן, ברור לספרדים יש להעדיף שבעל הקורא יקרא שבע פעמים. וכיוון שגם לאשכנזים פתרון זה טוב יותר, נכון ליצור פתרון אחד לכולם, ולא לפצל את עם ישראל בפסק נוסף ללא צורך, ובפרט כאשר ישנם מניינים מעורבים בספרדים ובאשכנזים.

²¹ אמנם, מה שכתוב בשו"ע (קל"ט) שצריך לאחוז בספר בשעת ברכה, הוא בוודאי לא מעכב.

ייתכן לנקוט בפתרון זה, אבל בשכלול מסוים: יוצאו שני ספרי תורה: באחד יקרא בעל הקורא, ובשני יעלה העולה וגם יברך וגם יקרא לעצמו.
האם דבר זה מועיל?

ובכן, לא ברור הדבר. בעצם העניין שהקורא בתורה קורא בלחש, יש מקום לבחון מהו טעם הדבר. הגרשז"א (הליכות שלמה, קריאת התורה, א) התקשה בדבר, והתקשה מה צריך לכוון העולה: האם עליו לכוון שיוצא בקריאה המדויקת של בעל הקורא או בקריאה שלו? ומהו הרווח שקורא בעצמו, הרי על קריאה אישית (גם בספר תורה) לא מברכים שוב ברכות התורה (לאחר שכבר בירך בבוקר).

בכל אופן, ייתכן שמועיל הדבר כשקורא בעצמו מתוך ספר תורה שעליו בירך, וכיוון שממילא לפי פסק הרמ"א (ואחרים) סומא יכול לברך, הרי שגם אם לא ברור אם קריאה בספר תורה נוסף מועילה, מסתבר שהיא מוסיפה מעט, ואולי בדרך זו יוצאים ידי חובה גם למחמירים בקריאת סומא.

אמנם, למרות זאת, יש להעדיף את הדרך הקודמת, שבה העולה (או בני משפחתו) קוראים שוב ושוב, כיוון שדרך זו מוסכמת להלכה, ומדוע להיכנס לספקות של ברכות לבטלה? לאחרונה, התירו מנייני חצרות, וממילא אנשים רבים התחילו לעבור למניין חצרות. גם באופן זה, צריך להקפיד שבעל הקורא יהיה לבדו, כדי שלא ישהה זמן רב ליד אדם אחר (לפחות במציאות כיום, שבע"ה גם היא תשתנה בהמשך). כיוון שכך בעל הקורא בעצמו צריך לקבל את כל העליות, או שכל אדם ילמד לקרוא עלייה אחרת ויברך עליה. פתרון נוסף שראיתי כעת שהציע הרש"ל הרב יצחק יוסף הוא ששישה עולים יקראו עליות קצרות של שלושה פסוקים, ובעל הקורא יקרא את "שביעי" כקריאה ארוכה מאוד. זהו בהחלט פתרון טוב, כי חלוקת העליות היא מנהג ואינה מעכבת²², ובוודאי במציאות זו, מותר בצורה זמנית לשנות מן המנהג וליצור חלוקת עליות אחרת. **עליית כהן ולוי:** במקרה שרק בעל הקורא הכין או אדם אחר, הרי שהם עולים לתורה, וידוע לכל שאין כאן פגם של כהן, שהרי אי אפשר להעלותו. אמנם, אם אפשר, טוב שכהן ולוי יכינו לפחות שלושה פסוקים, וכך יקבלו את שתי העליות הראשונות.

כאשר הצירוף מסופק:

כאשר ישנם ספקות ביחס לצירוף (כפי שהתבאר לעיל, שיש שתי רשויות ושיש כביש ביניהן, ובוודאי כאשר בנוסף לכך אין עשרה שרואים זה את זה), הרי שלא כדאי לברך על העליות, אולם, ניתן להוציא ספר תורה ולקרוא את כל הפרשה ללא ברכה (ואמנם, דן בכך בשו"ת תורת רפאל,

²² **חלוקת העליות בצורה שונה:** עיקר הדין הוא שצריך שלושה פסוקים לכל עולה (מגילה כא:; רמב"ם, תפילה פ"ב ה"ג; שו"ע קל"ח, א). רק במקומות מסוימים ניתנו לנו הצעות לחלוקת העליות, ורק בפרשה אחת – פרשת האזינו – כתבה הגמרא (מגילה לא.) שסדר ההפסקות הוא הז"ו ל"ך. כך כתב המאירי (קריית ספר, ח"א מאמר ה חלק ב) שאין חלוקת העליות ידועה, אלא שמשתדל להתחיל בדבר טוב ולסיים בדבר טוב: "קריאות שבשאר ימות השנה ושבחות ומועדים אין מנינם ידוע, אלא שהחזן מקרא כרצונו אלא שמשתדל להתחיל יפה ולסיים יפה, אלא שבפרשת האזינו הולכין על סדר הז"ו ל"ך, ר"ל האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא ה', לו חכמו, כי אשא עד סוף השירה, וז' מסיים הסדר". כך גם דעת הגר"א (בספר מעשה רב), שאין חובה בחלוקה הנוכחית, והיה מפקיק בפרשיות סתומות או פתוחות. וכך בשו"ת מנחת אלעזר (סוף שו"ת חלק שני, קונטרס שירי המנחה, הוספות לסימן ס"ב).

אבל בשערי אפרים ז', לח כתב שניתן לקרוא בתורה ללא ברכות גם כשאין מניין, וכך במקור חיים לבעל החוות יאיר).

ייתכן שבמקרה זה, יש לחזור לדרך הראשונית, שבה היה בעל הקורא מברך בתחילת הקריאה; היו מעלים את כל הקרואים אך הם לא היו מברכים כלל, והקורא האחרון היה מברך את הברכה האחרונה (עיין מגילה כא:23). אמנם, חידוש הוא לחזור לדין המקורי, כאשר נפסק לברך על כל עליה (פרט לכך, גם בתקנה זו, צריך לעשות מעשה של הפסק בין העליות, כלומר, לשבת ולעמוד. רק כיום, כשכל אחד מברך, ויתרו על הצורך לשבת בין עליה לעילה). היה מקום להציע במקרה זה, שאולי בעל הקורא יברך רק ברכה אחת לפני ולא יברך ברכות התורה בבוקר, וכך לא יהיה חשש ברכה לבטלה.

כאשר אין ספר תורה – קריאה בחומש:

כאשר אין ספר תורה, כתב **המשנה ברורה** (קמ"ג ס"ק ט) שטוב שמישהו יקרא בקול את הקריאה, בכדי שלא תשתכח תורת קריאה:

ובישוב שאין להם ס"ת נכון לקרות בחומשין בלא ברכה שלא תשתכח תורת קריאה ולא יקרא להעולים בשם כמו שהמנהג לס"ת אלא הש"ץ יקרא הכל בקול רם לפנייהם:

במקרה זה, יקרא הקורא את כל הקריאה, ולאחריה יאמר חצי קדיש (אורח נאמן ס"ק ז). אמנם, פעמים רבות לא כדאי להאריך בתפילות אלו בדברים שאינם הכרחיים, ולכן ניתן להזכיר לכל אחד לקרוא את הפרשה בביתו. גם המתפלל ביחידות, יקרא את הפרשה ואת ההפטרה בכדי שלא תשתכח תורת קריאה (קצות השלחן, כ"ד, יד).

ברכת כהנים

כאשר מדובר על **ספק צירוף**, ממילא יש מקום לשקול ברכת כהנים, ושמה יש כאן ספק ברכה לבטלה.

כאשר מדובר על **צירוף משמעותי** (למשל, שיש עשרה בצד אחד של הכביש או לפחות שיש עשרה שרואים אלו את אלו), יש סיבה טובה יותר לומר ברכת כהנים. במקרה זה, למרות שייתכן שחלק גדול מהציבור (ואולי כולו) יהיה מלפני הכהנים, מסתבר שאין הדבר מעכב בדיעבד, כדרך שברכת כהנים מועילה לאנשים שבשדות או לאנשים שאחורי הכהנים, כשהם אנוסים.

כך מבואר בגמרא בסוטה לח: עם אותו יסוד של רבי יהושע בן לוי, שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים:

גופא, תנא אבא בריה דרב מנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. פשיטא, אריכי באפי גוצי לא מפסקי, תיבה לא מפסקה, מחיצה מאי? תא שמע,

²³ כך היה בתחילה, ורק בימי האמוראים התחילו לברך על כל עליה: "תנא: הפותח מברך לפניו, והחותם מברך לאחריה. והאידינא דכולהו מברכי לפניו ולאחריה - היינו טעמא דתקינן רבנן: גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין" (מגילה כא:).

דאמר רבי יהושע בן לוי: אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

וכפי שנפסק בשו"ע (קכ"ח, כד):

עם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה, אבל מלפניהם ובצדיהם אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת; ולאחריהם נמי, אם הם אנוסים, כגון עם שבשדות, שהם טרודים במלאכתן ואינם יכולים לבא, הם בכלל הברכה.

ברכת מעין שבע

האם יש לומר 'מעין שבע' רק בבית הכנסת?

ברכת מעין שבע היא למעשה חזרת הש"ץ באופן מקוצר. בגמרא בשבת (כד:) מבואר, שתיקנו לומר ברכה זו בליל שבת משום סכנה. רש"י מבאר, שבתי הכנסת שלהם היו מחוץ לעיר, והיו מתפללים שאיחרו לבוא, סיימו את התפילה אחרי כולם, נשארו לבדם בבית הכנסת ונמצאו בסכנה. לכן האריכו את תפילת הציבור, כדי שהמאחרים יספיקו לסיים את התפילה עם כולם. מדוע החשש קיים דווקא בשבת? רש"י (שם) מבאר, שבימות החול היו מתפללים בביתם בגמר מלאכתם, ולא היו באים לבית הכנסת. טעם אחר כתב במחזור ויטרי (סימן ק"ה) בשם רש"י, שבלייל שבת מצויים המזיקים (עיינו פסחים קיב:). ניתן להסביר, שכל שיש יותר קדושה, כך יש גם יותר מזיקים ויותר גורמים המנסים להפריע לקדושה.

בירושלמי (ברכות, פ"ח ה"א) מופיע טעם אחר לגמרי לברכת 'מעין שבע'. לפי האמור שם, ברכה זו נתקנה בבבל במקום קידוש, שלא היה שם יין מצוי לכל אדם. כאשר אין יין, ניתן על כל פנים לצאת ידי חובת "זכור את יום השבת לקדשו" דאורייתא בהזכרת השבת בתפילה, ועבור אלו שאינם יודעים להתפלל, תיקנו שיאמר החזן ברכת 'מעין שבע' ויוציא אותם.

מדוע אומרים היום 'מעין שבע'?

בזמן הזה, ברוך ה', הסכנה חלפה, אך הריטב"א (שבת כד: ד"ה ורבנן) כתב שהתקנה לא התבטלה, אף שהטעם כבר אינו רלוונטי: "והאידנא דליתא לההיא סכנה, לא בטלה תקנתא ממקומה, דכיון דתקון תקון". וכן כתבו ראשונים אחרים (שו"ת הרשב"א, ח"א, סימן ל"ז; אור זרוע, ח"א, סימן תשנ"ב; טור, סימן רס"ח, ועוד).

ניתן להבין את הדבר בשני אופנים. אפשר להבין שאין לנו סמכות לשנות תקנות גם כאשר טעמן פג, ולכן התקנה לא זזה ממקומה. לפי זה, אין לומר ברכת 'מעין שבע' אלא במקרה שהיו אומרים אותה על פי התקנה המקורית, כלומר במצב שבזמן הגמרא הייתה סכנה. לחלופין אפשר להבין, שאמנם התקנה המקורית נבעה מסכנה, אולם בעקבות התקנה קבעו חז"ל את ברכת 'מעין שבע' כחלק מנוסח התפילה, וכעת טעם התקנה אינו רלוונטי יותר – יש כאן נוסח חדש למסגרת התפילה הציבורית בלילות שבת. לפי זה, כבר בימי הגמרא נאמרה ברכת 'מעין שבע' גם כשלא הייתה סכנה, וכך גם בימינו נאמרת תפילה זו, אף על פי שאין סכנה.

ומכאן לנושא שלנו: אמירת מעין שבע בבית כנסת שאיננו קבוע:

בשולחן ערוך (רס"ח, י) פסק שאין לומר את הברכה בבית חתנים ואבלים, שבהם לא הייתה סכנה גם בזמן הגמרא, אלא רק בבית כנסת קבוע. אמנם, המגן אברהם (רס"ח, ס"ק יד) כותב בשם כמה אחרונים, שהנוהגים לומר 'מעין שבע' גם במניין ארעי אין למחות בידם, ולדעת האר"י

והמקובלים יש לנהוג כן אף לכתחילה (בן איש חי, שנה ב', וירא, י'; כף החיים, רס"ח, ס"ק ג). יש שתמהו על אחרונים אלו וכתבו שיש לחשוש לברכה לבטלה (פרי מגדים, אשל אברהם, רס"ח, ס"ק יד), אולם הרב פיינשטיין (אגרות משה, אורח חיים, ח"ד, סימן ס"ט, ג) יישב את שיטתם:

אבל פשוט שהם סברי, שאפשר שבשביל החשש שהיה בבתי כנסיות קבועים

בשביל בני אדם מאחרין, עשו זה דבר קבוע לכל צבור בכל מקום שמתפללין.

כלומר, חז"ל קבעו שיש לומר 'מעין שבע' כחלק מנוסח התפילה, וממילא אומרים זאת אף במקום שאין סכנה, כהבנה השנייה לעיל²⁴. כמובן, השולחן ערוך סבר כהבנה הראשונה, שהתקנה חלה רק במקרה של סכנה, והיא נוהגת כיום רק בגלל העדר סמכות לבטלה, ולכן אין אומרים 'מעין שבע' במניינים ארעיים, שגם בזמן הגמרא לא הייתה בהם סכנה.

למעשה נראה, שמאחר שעל פי הנגלה ולאור פסק המחבר יש כאן חשש לברכה לבטלה, מי שאיננו נוהג תמיד על פי הקבלה, לא יאמר במקרה כזה ברכת 'מעין שבע'²⁵.

אמנם, ה"ז (רס"ח, ס"ק ח) חידש, שפסק השולחן ערוך נוגע רק למניינים מזדמנים שאין בהם קביעות כלל, אולם מניינים הנעשים בירידים בקביעות במשך כמה ימים נחשבים לקבועים, ויש לומר בהם ברכת 'מעין שבע'²⁶. האגרות משה (שם) הוסיף, שהוא הדין במניין הקבוע רק לערבי שבתות, שאומרים בו ברכת 'מעין שבע'. אמנם, דבר זה לא ברורה, ובש"ת קנה בשם (ב', מ"ח) סבור שגם במקרה זה לא יאמרו 'מעין שבע'.

ישנה נקודה נוספת בעניין זה - האם אומרים 'מעין שבע' במקום שאין בו ספר תורה? בט"ז (שם) משמע שאין צורך בספר תורה לעניין זה, אך **באליה רבה** (רס"ח, ס"ק יט) הסתפק אם מקום שאין בו ספר תורה יכול להיחשב כבית כנסת קבוע, ומהמשנה ברורה (רס"ח, ס"ק כד) נראה שרק אם יש ספר תורה ניתן לומר 'מעין שבע'. אמנם, ייתכן שדיבר רק בבית כנסת שאיננו קבוע, ופרט שהסברה הפשוטה היא שברכת 'מעין שבע' אינה תלויה בספר תורה (וכך גם לפי הגמרא בסוטה לט: וברש"י שם, שמשמע שבבתי כנסת שלהם לא היה ספר תורה, והיו מביאים אותו לקריאה "שהיה דרכם להביא ס"ת מבית אחר שמשתמר בו לבית הכנסת"). להלכה פסק האגרות משה (שם), שיש לומר את הברכה במניין קבוע אף ללא ספר תורה, שכן ניתן לצרף את הפוסקים שניתן לברך 'מעין שבע' אפילו במניין ארעי, וקל וחומר שאין צורך בספר תורה. בירושלים נהגו רבים לומר 'מעין שבע' גם במקום שאין בו ספר תורה, שכן קדושתה של ירושלים מחשיבה אותה כבית כנסת (מזבח אדמה, סימן רס"ח)²⁷.

האם החיוב לומר 'מעין שבע' מוטל רק על הציבור או גם על היחיד? ההגהות מיימוניות (תפילה, פ"ט, אות ו) מביא מחלוקת ראשונים בנידון: לדעת ר"י והראב"ה זוהי חובת ציבור, ויחיד האומר ברכה זו מברך ברכה לבטלה, ואילו הר"ח סבור שאף היחיד צריך לומר את הברכה, וכן כתב הרוקח (סימן נ') בשם הגאונים. ר"י והראב"ה סבורים, שהתקנה התייחסה מלכתחילה לשליח

²⁴ וכן כתבו הבן איש חי (שם) וכף החיים (שם) בדעת האר"י, שברכת 'מעין שבע' היא חיוב בדומה לחזרת הש"ץ בשחרית ובמנחה.

²⁵ עיינו בכך בשו"ת יביע אומר, ח"ב, אורח חיים, סימן כ"ט, ז; ח"ד, אורח חיים, סימן כ"א, ב. כמובן, במקרים אלו טוב לומר 'מעין שבע' ללא שם ומלכות, כפסק הרמ"א דלהלן ביחס ליחיד.

²⁶ לא ברור לכמה ימים בדיוק הכוונה. נראה שהזמן צריך להיות ארוך משבוע, שהרי בבית חתנים ואבלים מתפללים שבוע, ואף על פי כן פסק השולחן ערוך שאין אומרים בהם 'מעין שבע' (והט"ז אינו חולק על דין המחבר).

²⁷ מדבריו של הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, ח"ב, אורח חיים, סימן כ"ט, ז) משמע, שנהגו לומר 'מעין שבע' בירושלים אפילו במניין שאינו קבוע.

הציבור, שיאמר מעין חזרת הש"ץ, ואינה נוגעת ליחיד. ועוד, שכל התקנה לא באה אלא להאריך את תפילת הציבור, כדי שהיחידים המאחרים יצליחו לסיים תפילתם עם הציבור ולא יסתכנו, ואם נאריך במקביל גם את תפילת היחיד, לא הועילו חכמים בתקנתם כלום. ואילו ר"ח והגאונים סוברים, כנראה, שברכת 'מעין שבע' הפכה להיות **חלק מנוסח התפילה**, גם כשאין סכנה, וממילא אף היחיד צריך לאומרה.

להלכה פסק **השולחן ערוך** (רס"ח, ח) כדעת ר"י והראב"ה, שברכת 'מעין שבע' נאמרת רק על ידי הש"ץ, **והרמ"א** (שם) הוסיף, שיחיד הרוצה להחמיר יכול לומר את הברכה בלי פתיחה וחתימה, דהיינו מ"מגן אבות" עד "זכר למעשה בראשית" (**משנה ברורה**, ס"ק כא):

ואומר ש"צ ברכה אחת מעין שבע, ואין היחיד אומר אותה.

הגה: מיהו, אם היחיד רוצה להחמיר על עצמו, יכול לאומרה בלא פתיחה ובלא חתימה,

וכן נוהגין הציבור לאמרה עם ש"צ בלא פתיחה וחתימה.

אמנם, באופן פשוט גם הרמ"א דיבר על אמירת מגן אבות של היחידים בתוך ציבור (וכ"כ המקור חיים רס"ח, ח), אולם, **בשו"ע הרב** (רס"ח, יד) כתב שגם המתפלל ביחיד יכול לומר לעצמו מגן אבות (בלי פתיחה וחתימה).

למעשה:

במנייני מרפסות שבמהותם הם ארעיים נראה שאין לומר ברכת מעין שבע (ויש מקום שאולי לאחר זמן, יש בהם כבר קביעות, במיוחד שכבר עברו שלושים יום, ובמקרה זה, יש סיבות למי שאומר מעין שבע, אם כי, הדעת נוטה שלא לומר).

אמנם, יכולים לומר בלי שם ומלכות "מגן אבות" עד "זכר למעשה בראשית", וכך יכול לומר גם **היחיד בתפילתו** (אם כי מעיקר הדין לא צריכים לומר כלל ביחיד).

במנייני חצרות, ובפרט לאחר זמן, יש סברה טובה לומר, כיוון שרוב הציבור עזבו את בית הכנסת ועברו למקום אחר (עיין שו"ת **מנחת יצחק** י', כ"א, על פי התהלה לדוד). ואמנם, גם בכך יש לפקפק, כיוון שאינם מתכוונים באמת לעבור למקום אחר, וכל מהותו של מקום זה הוא בצורה ארעית עד שיוכלו לחזור לבית הכנסת.

הנהגה במקרים של ספק

כפי שראינו, ישנם כמה דברים הנתונים במחלוקת:

א. האם ניתן לצרף על ידי ראיה כאשר אין מניין באותה רשות (הרמב"ן אסר. הרשב"א התיר. נחלקו בהבנת השו"ע, רבים החמירו אך המ"ב הקל במקום צורך).

ב. האם ניתן לצרף כאשר העשרה אינם רואים אחד את השני, אך רואים את הש"ץ (אמנם, השו"ע פסק להקל, אך המ"ב כתב שאם הש"ץ במקום מופלג אין הוא מצרף. ואולי כשרואים כולם את הש"ץ גם הוא יקל).

ג. האם ניתן לצרף כאשר לא כולם רואים את הש"ץ, אבל כל קבוצה רואה את עצמה, ונציג מכל קבוצה רואה את הנציגים של הקבוצות האחרות (נקודה שאין לה דברים מפורשים בפוסקים).

ד. האם צריך ראיית פנים או שמא אפשר גם חלקים אחרים מהגוף (ערוך השלחן החמיר).

ה. האם ניתן לצרף כאשר רשות הרבים מפסיקה (שו"ע החמיר בזימון. ויש מקום לדון ביחס לתפילה בציבור) או אפילו כאשר רשות היחיד מפסיקה (ט"ז אוסר).

ככל שיש יותר ספקות, הרי שאין אנו רוצים לקחת סיכון (אם מדובר בראייה של כל העשרה וללא רשות הרבים, נראה שניתן לנהוג כמניין רגיל, כיוון שהמ"ב הקל בכך, וזו לדעתו דעת השו"ע, אולם, אם יש גם כביש המפסיק או ספקות נוספים שאינם רואים זה את זה וכדומה, יש לנהוג כדלהלן).

קדיש, קדושה וברכו:

החיי אדם (כלל ל', א) כתב שבמקרים של ספק יענה על **אמן ועל קדיש וקדושה**, כי ניתן להקל ביחס לספק **אמן** יתומה (עיין שו"ע קכ"ד, ח), וניתן להקל ביחס לספק בקדיש (כי אלו רק פסוקים²⁸), אבל לא **בעניית ברכו**:

ונראה לי דאמן יהא שמיה רבא וקדושה יענה, דהוי רק פסוקים, אבל ברכו לא יענה.

וכן פסק המשנה ברורה (נ"ה ס"ק סב).

לגבי קדיש וקדושה:

בשרית אגרות משה (או"ח, ב' סימן צ"ח) במסגרת שאלה על מניין לילדים, טען שאמירת קדיש וקדושה שלא בעשרה, זהו איסור תורה: "מסתבר דאף שעצם אמירת קדושה וקדיש לא מצינו מדאורייתא, אבל זה שאין אומרים בפחות מעשרה הוא מדאורייתא". אמנם, סברה זו מחודשת, ויש מקום לדייק גם בדברי ראשונים ואחרונים, באופן אחר. לא נאריך בכך, כי כבר ראינו את פסק החיי אדם והמשנה ברורה להקל בדבר בענייני ספקות, ולהלן בעניין ברכו נתייחס שוב גם לקדיש.

ברכו:

בדברי החיי אדם, עולה שעל 'ברכו' אין לענות בספק. גם באור לציון (ח"ב סימן ה', הע' טז, מבואר, שגם על 'ברכו' יש איסור ברכה לבטלה. המשנה ברורה (נ"ב, ס"ק סב) הביא את החיי אדם, אולם, בספק אחר, בעניין צרוף ישן לעשרה, הביא הבה"ל (נ"ה, ו, ד"ה או שהוא ישן) מחלוקת, וכתב שאם אומרים קדיש וקדושה בקול רם והשאר בלחש, יש להקל בשעת הדחק בישן. כאן, לא הגביל המ"ב שלא יאמרו ברכו, וייתכן שמעמדו של 'ברכו' הוא מעמד ביניים (בין אמן ובין ברכה לבטלה), ולכן, ככל שיש סיבה טובה יותר לומר שהמניין חל, יש לומר גם ברכו. ייתכן שהדבר תלוי גם במחלוקת האם כאשר לא שומעים את הש"ץ, ושומעים רק את הקהל עונים "ברוך ה' המבורך", יש לענות. המגן אברהם (נ"ז ס"ק א) כותב שבמקרה זה לא יאמר "ברוך ה' המבורך" אלא יאמר "אמן". אולם, הרמ"א (קכ"ד, יא) כתב במפורש שגם לגבי ברכו עונים אפילו

²⁸ אמנם, אי אפשר לומר קדיש במקומות שברור שאינם מניין. החיי אדם בעצמו כותב בסעיף הבא, שאין לומר קדיש כשהמניין איננו כראוי. לכן למשל אי אפשר לומר קדיש במניין של זום, ואפילו אם יש מניין במקום מסוים, ניתן לענות על קדיש בזום, אבל לא לומר קדיש בזום. אני חושב שאם יש סיבות טובות לראות בדבר מניין, אז ניתן להקל בקדיש ובקדושה יותר.

שלא שמעו את החזן "ואפי' אם לא שמע הברכה כלל, רק שומע צבור עונין אמן ויודע על איזה ברכה קאי, יענה עמהם וכן בקדיש וקדושה וברכו" (ובפמ"ג שם הקשה מכך על המגן אברהם, וכן בפמ"ג קכ"ד ס"ק יח). ובביאור הלכה (נ"ז, ד"ה ועונים אחריו) יישב שגם המגן אברהם מסכים שעונים ברכו, אלא שהוא דיבר במקרה שלא ענו תשעה, ולכן לא יענה ברכו. גם בבן איש חי (ויגש י"ז) כתב שיענה ברכו במקרה ששמע את הציבור, וכן בשו"ע הרב (נ"ז, ב).

מאיך, במאמר מרדכי (נ"ז, ס"ק א) כתב שקדיש הוא שבח בפני עצמו, ולכן יכול לענות אמן, בניגוד לברכו. לפי דבריו, על ברכו יש בעיה גדולה יותר לענות, כשיש ספק אם יש כאן "ציבור" (או לפחות כשלא שמעו מש"ץ). וכן כתב באור לציון (ח"ב, סימן ה' הע' טז) שבמקרה זה לא יענה ברכו אלא אמן.

יש אחרונים שכתבו במפורש **שניתן להקל הן בקדיש והן בברכו. הלבוש** (או"ח ס"ט, א) איננו מתייחס ישירות לנושא שלנו (אלא לדין פורס על שמע), אולם, במסגרת דבריו שם הוא כותב שקדיש וברכו הם **דברי שבח בעלמא**:

וכל אחד גומר תפלתו ממקום שפסק לפרוס, שאין פורסין אלא להוציא אלו בקדיש וברכו שהם דברים שאין רשאים לומר ביחיד, והם דברי שבח בעלמא, ודי בשבחים אלו אפילו לפרוס בעצמו, מה שאין כן בדברי תפלה שאינו דרך כבוד אפילו לפני מלך בשר ודם שיבקשו צרכיו מלפניו ויפסיקו באמצעם וילכו לדרכם.

כך גם בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סימן ס"ח) נשאל האם הכהן יכול לעלות פעמיים (כשאין לוי) ולומר פעמיים 'ברכו'. הוא כותב שהאליה רבה כתב שאין לומר ברכו פעם שנייה, אולם, לדעתו, אין בעיה לומר שוב ברכו "ומה קפידא הוי לומר ברכו אפי' בחינם, הא אינו ברכה רק שבח בעלמא"?²⁹:

לכהן, מה ששאל כשעולה ג"כ במקום לוי אם לומר ברכו שנית דהא"ר כתב דאין לומר ברכו שנית. הנה לדעתי אל ישנה מן המנהג ומה קפידא הוי לומר ברכו אפי' בחנם הרי אינו ברכה רק שבח בעלמא לכך ודאי יאמר ברכו שנית כפי המנהג.

כאשר מדובר על מניין מרפסות ברשות אחת או לפחות כשיש צירוף ברור שרואים את כל המניין, יש מקום להקל גם לעניין ברכו³⁰ (ולעיתים, להתנות שיהיה נדבה ולא חובה – עיין בהערה להלן בשם החוות דעת). אמנם, ככל שיש יותר ספקות, וגם יש רשות הרבים מפסקת וגם לא רואים בבירור את כולם, יאמרו קדיש וקדושה, אך לא יאמרו ברכו.

חזרת הש"ץ: במקרים המסופקים, לא יעשו חזרת הש"ץ, כדי לא לקחת בסיכון ספק ברכות לבטלה (שלפי הרמב"ם הלכות ברכות פ"א הט"ו, זהו איסור תורה, וגם ללא שיטה זו, ספק ברכות להקל, ובוודאי כשיש כמה ספקות וכפי שכתבנו).

²⁹ כך עולה גם מהשו"ע (קל"ה, ו), שאם עלה ישראל והתחיל לברך, ואח"כ בא כהן, לא יפסיק, אבל ברכו אינו התחלה. וכתב על כך המ"ב, שאין זה לבטלה שהרי ענו הקהל.

³⁰ אמנם, מהלבוש ומהאלף לך שלמה אין ראיה מוחלטת, כיוון שהם הקלו רק **במניין של עשרה**, אלא שלא במסגרת העליה לתורה המקובלת, ולעומת זאת במקרה שלנו, יש ספק אם נחשב כמניין. למרות זאת, מלשונם שמדובר בשבח בעלמא, ניתן לראות צד להקל, וגם מדברי החוות דעת שלהלן בהערה.

את החלוקה בין קדיש ובין חזרת הש"ץ מצאנו באחרונים במקרים שונים. כתב בהגהות מיימוניות (תפילה, פ"א, אות ט) בשם המהר"ם, שאם אחד נמצא בתוך שמונה עשרה, ואין כאן אלא תשעה שיכולים לענות (כנראה שכוונתו לשמונה, שהרי אחד חזן), למרות זאת מצטרף עמהם, דכתיב: 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', ועל כל עשרה מבני ישראל שורה קדושה. דין זה נפסק להלכה בשו"ע (נ"ה, ו), והוסיף המשנה ברורה (ס"ק לב) בשם האליה רבה ודרך החיים, ש"הוא הדין יותר מאחד, ובלבד שישארו רובם שאין מתפללים שמונ"ע ויכולין לענות אמן. ויש מחמירין ביותר מאחד...". והנה, בשו"ת הרא"ש (כלל ד', סימן י"ט) כתב:

והקהל יש להם לשתוק ולכוון לברכת החזן ולומר אמן, וכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונין לברכת ש"ץ, קרוב הוא בעיניי שברכת ש"ץ לבטלה, כי נתקנו ברכות לשליח ציבור לאומרם בעשרה, וכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונין לברכת ש"ץ, נראה כברכה לבטלה.

בפשטות, חולק הרא"ש על המהר"ם וסובר, שכל התשעה צריכים לענות. להפתעתנו, השו"ע שכזכור פסק כמהר"ם (נ"ה, ו), פסק גם כדברי הרא"ש (קכ"ד, ד)!

ישנם תירוצים שונים לסתירה זו. המג"א והט"ז, לא יישבו את הסתירה, אלא שלמג"א מעיקר הדין קיימא לן כסימן נ"ה (שדי בששה³¹), ולט"ז קיימא לן כסימן קכ"ד (שצריך תשעה עונים). אולם, תירוצ מקובל באחרונים, הוא התירוצ של שו"ע הרב (בסימן נ"ה) ועמק ברכה (תפילה ו). לדעתם, סימן נ"ה עוסק בקדיש, וסימן קכ"ד עוסק בדיני חזרת הש"ץ. לפי זה, ניתן לחלק בין קדיש וקדושה לחזרת הש"ץ. בקדיש ובקדושה מספיק עקרונית שיענו שישה, אך בחזרת הש"ץ צריך תשעה, כי: א. חזרת הש"ץ זו תפילת הציבור, ולכן צריך בה השתתפות מלאה "כי נתקנו ברכות לשליח ציבור לאומרם בעשרה" (לשון הרא"ש). ב. משום חשש ברכה לבטלה החמירו בהשתתפות כל המניין (למרות שהקלו ברוב חייבים) - וכן כתב בשו"ע הרב (סימן נ"ה), ובעמק ברכה (תפילה, ו). לפי זה, לחזרת הש"ץ צריך תשעה עונים. לכן, גם במקרה שלנו, כשיש כמה ספקות לא נאמר חזרת הש"ץ. ניתן לנהוג בכמה צורות:

א. לעשות חזרת הש"ץ קצרה – זו נראית הדרך המומלצת. אם עושים חזרת הש"ץ קצרה בתפילת שחרית, יש להתחיל עם הש"ץ תפילת לחש, ולאחר הא-ל הקדוש כל אחד ימשיך בעצמו.

בדרך כלל לדעת השו"ע (ק"ט, ב) יש להתחיל עם הש"ץ, ולדעת הרמ"א (שם) הציבור יחכה ויתחיל רק אחרי הא-ל הקדוש. אמנם, כאשר מדובר על שחרית הרי שגם לאשכנזים יש להתחיל עם הש"ץ, וכך כתב המשנה ברורה (ס"ק יד), והוסיף שגם בתפילת מנחה יש מקום לעשות כך, כשהדבר עוזר לו שלא להתבלבל (או לעתים להספיק את התפילה כדי לענות על קדיש שלאחר התפילה):

(יד) אבל לכתחילה וכו' – ובספר א"ר האריך מכמה פוסקים דאפילו לכתחילה מותר להתחיל עם הש"ץ בשוה ועיין ח"א שמשמע מיניה דעכ"פ בשחרית בודאי יש להקל בזה כדי שלא יצטרך להמתין כ"כ בשירה חדשה ע"ש. ואפילו במנחה יש להקל בזה ע"י צורך קצת כ"כ בספר מאמר מרדכי וכעין זה כתב בספר מגן

³¹ וכך נראה מדברי הבה"ל נ"ה, ו, שאין חילוק בין קדיש לחזרת הש"ץ, ובשניהם די בשישה.

גבורים וז"ל מי שאינו יוכל לשער שיבוא עם הש"ץ למודים אם יתחיל אחר קדושה ושמא יתבלבל עי"ז יכול להתחיל עם הש"ץ ויאמר עמו הקדושה וכל התפילה מלה במלה עכ"ל:

כאשר עושים חזרת הש"ץ קצרה, מי שרגיל כחזן לומר "לדוד ולדוד" לאחר קדושה, יעשה כך גם בתפילת היחיד, כיוון ש"לדוד ודוד" הוא סיומת של הקדושה, וממילא מי שאמר קדושה בתפילת עמידה שלו, יאמר גם "לדוד ודוד" (הגרי"ד סולוביצ'ק).

ב. ניתן לעשות חזרת הש"ץ רגילה, אבל הש"ץ יתנה שאם המניין איננו כראוי, שתהיה זו תפילת נדבה³² (עיין מ"ב קכ"ד ס"ק יט). אמנם, בשבת וביום טוב איננו יכול לעשות כך, כי לא מתפללים בהם תפילות נדבה (ש"ע, ק"ז, א).

ג. אם הציבור רוצה, יכול הש"ץ להתחיל בקול את תפילת הלחש שלו (עיין שו"ת אגרות משה, אור"ח ח"ב י"ח). באופן זה, אמנם אין זו חזרת הש"ץ, וגם כל הציבור יצטרך להתפלל

³² האם יש משמעות של "נדבה" גם בדברים אחרים? בפשטות לא. רק בתפילת שמונה עשרה שהיא כנגד הקרבנות, ניתן להבין "קרבן" נדבה (וגם דבר זה לא אפשרי בשבת. אם כי זו מחלוקת). אמנם, בעל החוות דעת (בית הספק דיני ספק ספיקא) סבור שגם בשאר הברכות ובענייני אמן, החשש הוא כשאומר בתורת חובה, אבל אם אומר בתורת נדבה אין בכך בעיה:

"וכן הוא בכל הברכות, דאדעתא דנדבה מותר לברך ולהודות אפילו בהזכרת שמו יתברך, כמו שמותר ב"ח ברכות להתפלל בתורת נדבה, ואדעתא דחוב אסור אפילו בלא הזכרת שמו..."

ומטעם זה נראה לי לדון זכות על האומרים במעמדות ובקשות ברוך אתה ה', דדוקא דרך חוב אסור, דהא חזינן דהרבה פיוטים וזמירות נתייסדו ונתקנו בלשון ברכה והודאה בהזכרת שמו, ומה הפרש יש בין ברוך ה' ובין ברוך אתה ה'. וכן הדין באמן, דמותר לענות אמן שלא לצורך, ואמן חוב אסור באמן יתומה".

אמנם, לעניין מעשה, קשה לסמוך על דברים אלו, ופשטות הפוסקים לא משמע כך. לקראת השלמת תשובה זו, הגיע לידי מאמר נרחב ועיוני של הרב יוני רוזנצווייג, בנושא זה, ושם הביא סיפור מרגש שהובא בחשוקי חמד קידושין לג: (של הרב זילברשטיין):

"מעשה שאירע ל"בית אהרן" מקארלין, שהיה צריך לעבור ניתוח, וסידרו את שעת הניתוח לאחר הצהריים כדי שיוכל להתפלל מנחה לפני הניתוח וערבית לאחריו, ואף הכינו מניין למעריב שימתינו עד שיקיץ מהניתוח. למעשה, הוא לא התעורר כי אם סמוך לעמוד השחר, והמניין התפזר. כשהקיץ, שאל ה"בית אהרן": מה עם תפילת ערבית? השיב לו הגבאי: הנה הכל מוכנים ומזומנים והקהל יתפלל בקצה החדר. והנה הגבאי התחיל להתפלל בלי מניין כאילו יש כאן מניין, ואמר קדיש וברכו, וה"בית אהרן" השיב: "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", ועל הקדיש השיב "יהא שמיא רבא". לאחר זמן יצא הרב הקדוש ה"בית אהרן" לטייל, ולעת ערב נענה הגבאי לרבי: מציק לי דבר מה, וסיפר לרב כי למעשה לא היה מניין באותו לילה שלאחר הניתוח, רק עשיתי עצמי כאילו יש מניין, נמצא שאמרתי קדיש וברכו שלא כדין. השיב לו ה"בית אהרן": בזכות זה תזכה לחיים ארוכים טובים ומאושרים, כי פיקוח נפש דוחה את הכל, והייתי מסתכן בכך ולא היה בכוחי אז להשלים עם כך שאצטרך להתפלל ערבית בלא מניין ולבי לא היה עומד בכך... ויש לשאול: האם מה שעשה שאמר קדיש וברכו שלא במניין היה מותר לכתחילה, או שמא הותר רק משום פיקוח נפש? ונפקא מינה שאם היה יכול היה צריך לקרוא את התפילות מתוך הרמב"ם וכדומה...?

תשובה: נראה שאין כאן קדיש וברכו לבטלה כלל, ומותר לכתחילה לאומרם, ואין צריך לאומרם מתוך הרמב"ם או למצוא עצות אחרות. וזאת בהסתמך על דברי החוות דעת... והוא הדין בענייננו שיכוון הגבאי לומר כל התפילות בדרך נדבה ושבח ולא בתורת חיוב ושפיר דמי. וייתכן עוד לומר טענה נוספת שאין כאן חשש קדיש וברכו לבטלה כלל, מאחר ואין זה לבטלה, דבתורה נאמר: "לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא" וכאן אין זה לשוא, והדבר דומה קצת למה שכתב החקרי לב... דכל שהזכיר את השם לאיזה צורך אין בו איסור כיון שאינו לשוא... והוא הדין בענייננו. ואדרבה, ה"בית אהרן" היה עלול להיפגע מתוך יראת ה' שביטל מצות תפילה בציבור והגבאי הוציא שם שמים של הברכו כדי להחיות לב צדיק נשגב, שלבו לא היה יכול לעמוד, נמצא שהוצאת שם שמים זו באה לחזק יראת ה' ואין כאן כל פגם ביראת ה' אלא אהבה גרידא להשם יתברך ולעבדיו...".

איתו (דבר שכיום בדרך כלל איננו נוח), אבל יכול לעזור בקהילות מסוימות, וגם אם רוצים לעשות ברכת כהנים (עיין להלן).

ברכת כהנים:

גם בכך אין אנו רוצים להיכנס לספק של ברכה לבטלה (וברכת כהנים נתקנה רק במניין של עשרה). אמנם, כאמור, אם יש מניין בצד אחד, ללא כביש, וגם יש עשרה הרואים זה את זה, ניתן לעשות ברכת כהנים רגילה. אמנם, במקרה שאין זה כך, **ניתן לעשות ברכת כהנים ללא הברכה**. כלומר, להתחיל מ"יברךך...".

אמנם, גם דבר זה שנוי במחלוקת. **הגמ' בשבת קיח:** מספרת על הנהגותיו של ר' יוסי, בין אדם למקום ובין אדם לחבירו. הגמ' מספרת על צניעותו, על תפילותיו, וכן:

"ואמר רבי יוסי: מימי לא עברתי על דברי חברי. יודע אני בעצמי שאיני כהן. אם

אומרים לי חברי 'עלה לדוכן' אני עולה!"

לכאורה דבר זה תמוה, הלא מבואר בגמרא בכתובות (כד:) שיש איסור עשה בזר הנושא כפיו. הקושיה מחריפה בקוראנו את **התוס'** שם (קיח: ד"ה אילו):

"לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן, אם לא משום ברכה לבטלה, שלכהנים

אמרה תורה לברך את ישראל".

דברי התוס' תמוהים, הרי כאמור, בכתובות (כד:) מפורש שזר העולה לדוכן, עובר בעשה. ניתן להעלות כמה תירוצים ליישוב הסתירה, אבל לעניינו, נביא את יישובו של **המגן אברהם**. **המגן אברהם** (קכ"ח, ס"ק א) מיישב, שהאיסור שהגמ' בכתובות מדברת עליו, הוא איסור של ברכה לבטלה. ולפי זה, ייתכן שכהן כזה, לא יברך אלא יצא ידי חובה על ידי הכהנים האחרים. ואם כן, כאשר ר' יוסי אמר שהיה עולה לדוכן, הרי שלא היה מברך, אלא רק נושא את כפיו (וכבר הקדימו בעל **האשכול** הלכות ברכת כהנים, סימן טו, שהוסיף שר' יוסי לא היה אפילו נושא את כפיו, אלא רק עומד על הדוכן).

נבחן את תירוצו של המג"א: הגמ' בברכות לג. אומרת:

"כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום 'לא תשא'"

הגמ' בתמורה ד. אומרת, שהמוציא שם שמים לבטלה, עובר באיסור עשה של 'את ה' א-לקיך תירא'. לכאורה משני המקורות הנ"ל עולה כי יש איסור תורה בברכה לבטלה. אולם, **התוס'** במסכת ראש השנה (לג.) כתבו אחרת. הם דנים בברכה לנשים על מצוות עשה שהזמן גרמא. ובמסגרת דבריהם, הם מבררים האם יש חשש לאיסור תורה בברכה שאינה צריכה. לדעתם, אין בכך איסור תורה. הפסוק 'לא תשא' שהביאה הגמ' בברכות הוא רק אסמכתא. הפסוק 'את ה' א-לקיך תירא' הוא באמת מן התורה, אך הוא מתייחס רק לאדם שהוציא את שם ה' ללא ברכה. הוצאת שם ה' בתוך ברכה, גם אם זו ברכה לבטלה, אין בה איסור תורה, אלא איסור דרבנן. לפי דברי **התוס'** אין מקום כמובן לתירוצו של המגן אברהם. נעבור כעת לדברי **הרמב"ם** (ברכות, פ"א הט"ו):

"כל המברך ברכה שאינה צריכה - הרי זה נושא שם שמיים לשוא והרי הוא כנשבע

לשוא, ואסור לענות אחריו אמן."

מן **הרמב"ם** עולה שאכן יש איסור תורה בברכה לבטלה. האם בכך יש מקור למגן אברהם? לכאורה לא. שהרי הגמ' בכתובות מדברת על 'איסור עשה', ואילו **הרמב"ם** מדבר על 'לא תעשה'.

(נושא שם שמיים לשוא - 'לא תשא'). ייתכן, שהר"י (אליבא דהמג"א) סבור כדעתם של בעלי התוס' שאין איסור תורה של 'לא תשא' כאשר אומר "ברוך אתה ה'", שהרי במלים אלו בלבד יש שבח לקב"ה. אך ננסה לחדד קצת את דברי התוס'. התוס' סבורים שכאשר אומר את שם ה' ללא ברכה יש כאן איסור של 'את ה' א-לקיך תירא'. אם אומר ברכה אין כאן איסור תורה כלל. מדוע?

אם אדם אומר ברכה, הרי שיש כאן משפט אמיתי, הגיוני, ומשפט של שבח כשלעצמו. כגון 'שהכל נהיה בדברו' - אף אם לא שתה מים, בירך את ה' בברכה יפה ואמיתית. או 'ברוך... בורא פרי העץ', וכדו'. לכן: לא עבר על לא תשא, כי אמר 'ברוך אתה ה' ואם כן, יש משמעות למלת "ה'" שהוציא מפיו. לא עבר על 'את ה' א-לקיך תירא', כיוון שבירך את הקב"ה בדבר יפה ואמיתי. ולכן עבר רק על תקנת חכמים, כי 'ברכות' זהו דבר שנמסר לחכמים, וזהו כלי שרק הם משתמשים בו, ואין לחרוג מן הכללים שלהם בברכות.

כעת ננסה לראות מה הדין בברכת כהנים: תחילתה של הברכה: 'ברוך אתה ה' - שזהו משפט בעל משמעות, ואם כן לא עבר ב'לא תשא'. כעת נראה את המשכה: 'אשר קידשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל באהבה'. האם יש כאן משפט אמיתי ונכון כשלעצמו? ברור שלא. יש כאן שקר! אדם זה לא צווה לברך את עם ישראל. לכן כיוון שיש שקר בברכתו את ה', הרי שיש כאן זלזול כלפי שמיא, ועובר ב'את ה' א-לקיך תירא' (ועיין מעין תירוצו זה, בחתם סופר אצלנו).

בשור'ת נודע ביהודה (מהדורא קמא - אורח חיים סימן ו') הסביר בדרך חדשה את המגן אברהם, הוא מסתפק מה כוונת המגן אברהם שיש כאן ברכה לבטלה – האם מדובר על הברכה עצמה, או על אמירת הפסוקים!

אם כונת המג"א על הברכה שלפני נשיאת כפים דהיינו אקב"ו לברך את עמו ישראל באהבה או כונתו על ברכת הכהנים גופייהו שמזכיר את השם בברכה שמברכין לישראל, דהיינו יברכך ה', יאר ה', ישא ה' וגו'.

לאחר דיון, מגיע הנודע ביהודה למסקנה, שמסתבר שמדובר על הפסוקים:

הראיתי פנים לדברי שניהם אבל המכוון יותר הוא שקאי על ברכת כהנים ממש לא על הברכה שלפניה

ואם כך, לאור דבריו עולה שיש בעיה לומר את הפסוקים של ברכת כהנים, למרות שלא אומר את הברכה!

אמנם, לכאורה דברי הנודע ביהודה תמוהים. כיצד ייתכן שאמירת פסוקים תיחשב ברכה לבטלה? ניתן להבין שאם זר אומר פסוקים אלו, הרי שיש כאן בעיה, אם מתכוון לברך את ברכת הכהנים (מדין אחר, שהברכה ניתנה לכהנים בלבד), אבל מדוע תהיה כאן בעיה של ברכה לבטלה? ואכן, **בשור'ת יביע אומר** (ח"ג א"ח י"ד, ח) **ובשור'ת יחזה דעת** (ח"ה סימן י"ד) הביא אחרונים שחלקו על הנודע ביהודה, וסברו שאין כאן חשש ברכה לבטלה (שור'ת יהודה יעלה א"ח מ"א; ספר ברכת משה על שבת שם ועוד). **הרב עובדיה** כתב שזהו המנהג שהורים ורבנים מברכים את ילדיהם ותלמידיהם בברכת כהנים, ואין בכך שום פסול. וכך כתב ר' חיים פלאג' (נפש כל חי, מערכה ב', אות לא) שאין בכך כל חשש.

ובשור'ת כפי אהרן (סימן ס"ד) כתב שאף הנודע ביהודה היה סבור שיש כאן ברכה לבטלה, רק בזר העולה לנשיאת כפיים, אך לא באופן אחר.

ולכן, כיוון שדברי הנודע ביהודה הם חידוש גדול, והדעה הפשוטה היא שאין כל בעיה לומר את פסוקי ברכת כהנים ללא הברכה, וכיוון שגם את הנודע ביהודה ניתן לפרש דווקא בזר העולה לדוכן, לכן נראה למעשה, שניתן במקרי ספק שכהן יעלה לברכת כהנים ויאמר את הפסוקים ללא ברכה.

אם עושים חזרת הש"ץ קצרה, ניתן להמשיך בלחש עד אחרי הא-ל הקדוש, וכשיגיע הש"ץ לרצה, יאמר משם ועד הסוף בקול רם (כף החיים, קכ"ד, ס"ק ט. או שינהג כפתרון ג' שכתבנו, שמראש יאמר כל תפילת הלחש בקול).

קריאה בתורה: במקרה מסופק, לא יקראו בתורה (אולם, יכולים לקרוא בלא ברכות – עיין בכך לעיל, או שבעל הקורא לא יברך קודם ברכות התורה, ורק כעת יברך כל ברכות התורה³³, פעם אחת בתחילת הקריאה, ואחר כך, יעשו הפסקות לעליות, אבל לא יברך שנית).

יש לציין שכל החשש בהפסקת הכביש הוא רק כאשר נמצאים בשתי רשויות, שאז רשות הרבים מפסיקה, אולם, אם כולם נמצאים ברשות הרבים, כגון על המדרכות, מסתבר שאין שום בעיה בכך שהכביש מפסיק, ולכן דינם כתפילה בשטח, שאם יש עשרה שרואים זה את זה (או שנמצאים במקום אחד) ונחשב כמניין לכתחילה, וניתן לומר את כל התפילה כסדרה, כולל חזרת הש"ץ וקריאת התורה.

כמו כן, כאשר מדובר על מניין מרפסות, אולם, כולם בצד אחד (לפחות מניין), וגם רואים את עשרה בבירור, יש מקום להתפלל כרגיל אם רוצים, ובוודאי לומר 'ברכו'. אמנם, גם בכך ישנו ספק מסוים, אבל ככל שהספק קטן יותר, מצינו שהפוסקים הקלו בתפילה בציבור. כדוגמה לכך, פסקו של המהר"ק שנפסק **ברמ"א** (נ"ה, ה) שניתן לצרף ילד בר מצווה ולסמוך על החזקה שהביא שתי שערות: "ומיהו אין מדקדקין בשערות אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזקין אותו כגדול ואומרים לענין זה מסתמא הביא שתי שערות". **המשנה ברורה** (ס"ק לא, בעקבות הפרי מגדים) מסביר:

ר"ל לענין תפלה שהיא מדרבנן ואפילו לדעת הפוסקים דתפלה היא דאורייתא

עכ"פ צירוף עשרה לאו דאורייתא הוא ע"כ סמכין ע"ז ואמרינן כיון שבא לכלל

שנותיו מסתמא הביא שתי שערות דרוב אנשים מכיון שהגיעו לכלל שנים מסתמא

מביאין ב' שערות אבל לענין שאר חיובא דאורייתא אינו מועיל.

ראשית, למרות שאין כאן מוחלטות, סומכים לעניין תפילה, ולא חוששים אפילו לחזרת הש"ץ לבטלה. שנית, גם אם חזקה היא דבר שונה, וניתן להקל בו יותר, אזי הנימוק הוא ש"צירוף עשרה לא דאורייתא הוא, על כן סמכין על זה". ואם כך, ככל שיש סיבה טובה יותר לומר שזהו מניין טוב, ממילא יש סיבה להתפלל כרגיל.

³³ וגם דבר זה מורכב, שיצטרך להתפלל עד כאן בלי ברכות התורה, וגם לא לצאת ידי חובה באהבה רבה, ואכמ"ל.

הלכה למעשה – תפילת מרפסות,

חצרות ותפילת היחיד במציאות קורונה

תפילת מרפסות ומדרכות

בתפילת מרפסות ישנם כמה ספקות. ככל שהדבר מסופק יותר, כך נדאג שלא להיכנס לבית הספק, ולא לקחת "סיכון" בחשש ברכה לבטלה, ולא נאמר חזרת הש"ץ, ולא ברכה בברכת כהנים ולא קריאת התורה בברכות. אמנם, קדיש וקדושה קלים יותר, וניתן לאומרם בספקות, ונחלקו לעניין 'ברכו', אך גם בו ניתן להקל במקרים מסוימים וכדלהלן:

א. תפילה במדרכות – אם יש עשרה שרואים זה את זה (או לפחות עשרה שרואים את הש"ץ) – ניתן להתפלל הכל כרגיל, כולל חזרת הש"ץ וקריאת התורה וברכת כהנים (גם אם ישנו כביש העובר בין שתי הקבוצות, כיוון שכולם באותה רשות – ברשות הרבים – ולכן אין כאן הפסק כלל, בפרט כשאין תנועת מכוניות וניתן לעמוד גם על הכביש).
מעין שבע: לא יאמרו, לא באופציה זו ולא בכל אלו שלהלן (כי דבר זה נאמר רק במניין קבוע), אלא יאמרו לאחר עמידה בליל שבת: ויכולו, ואם רוצים יאמרו "מגן אבות" (ללא ברוך אתה ה' שלפני כן) עד "זכר למעשה בראשית" (אמנם, יש שנהגו בירושלים לומר מעין שבע אפילו בבית האבל, ומי שנהג כך, יאמר גם במניינים אלו).

ב. תפילה במרפסות – כאשר ישנם עשרה הרואים זה את זה (או לפחות שרואים את הש"ץ) – וישנו מניין בצד אחד של הרחוב – במקרה זה נחלקו הרמב"ן והרשב"א, אולם, למרות שיש פוסקים חשובים שהחמירו, מכל מקום הפרי חדש והפרי מגדים והמ"ב הכריעו לקולא גם בדעת השו"ע, וגם החיד"א הקל בכך במקרה שלא היתה אפשרות אחרת (בהסגר הדומה לשלנו), ולכן:

קדיש וקדושה וברכו: יכולים להתפלל במניין, ולומר קדיש וקדושה ואף ברכו. חזרת הש"ץ: יכולים לומר חזרת הש"ץ, אבל יתנה הש"ץ, שאם הדבר איננו כראוי, תהיה תפילתו נדבה (אמנם, נראה שהתנאי הוא רק לחומרה, ולכן ניתן לעשות כך גם בשבת, למרות שאי אפשר להתנות נדבה בשבת. אמנם, וכדאי גם בשבת להתנות שתהיה נדבה, שהדבר מועיל לשיטת הרב האי, שהובא ברא"ש ברכות ג' סימן ט"ו).

קריאה בתורה: ניתן לקרוא בתורה עם ברכות³⁴. במקרה זה, יעלה הקורא שבע פעמים בעצמו (ולא יקראו מפטיר, אבל יקרא את ההפטרה בברכותיה, כי אם ממילא השביעי הוא זה שקורא את ההפטרה, אין צורך לקרוא גם למפטיר, שהרי עיקר תקנת המפטיר היא כדי שלא יקרא רק מדברי נביאים). אם יש כמה בני משפחה באותה מרפסת, יכולים להעלותם למרות שמדובר על בן אחרי אביו וכדומה.

³⁴ זכיתי לדבר עם הרה"ג הרב אשר וייס שליט"א וגם לראות את קונטרס מנחת אשר על קורונה, שכך הורה במקרה זה, ושמתתי לראות שברוב המסקנות שלי זכיתי לכוון לדעתו הרחבה.

ניתן להביא ספר תורה לקריאה זו, אבל טוב יותר להביאו מוקדם יותר (ולא רק לקריאה עצמה) או להביאו בתוך ארון.
ברכת כהנים: ניתן לעשות כרגיל.

ג. **תפילה במרפסות כאשר יש מניין של עשרה רק בצירוף בתים משני צדי הרחוב**, אולם, רואים את כל העשרה (או שרואים את הש"ץ) – מקרה זה מסופק יותר, כיוון שלפי פשטות השו"ע כאשר רשות הרבים מפסקת (ולט"ז אפילו רשות היחיד, אך יש שחלקו על הט"ז) אי אפשר לצרף למניין (ואולי יש סברות להקל בדבר, כיוון שהשו"ע דיבר על זימון, ואולי תפילה קלה יותר ודי בראייה, אך סברה זו אינה פשוטה).

קדיש וקדושה: ניתן לומר, כיוון שאין כאן חשש של 'ברכה לבטלה', ואילו דברי שבח בעלמא. 'ברכו' – יש ספק אם ניתן לומר, והיה עדיף שלא לומר (ואולי ניתן לומר בתורת 'נדבה' ולא כחובה).

חזרת הש"ץ: לא יעשו, אלא יתפלל הש"ץ מראש את תפילת הלחש בקול (עד אחרי הא-ל הקדוש). מי שרגיל כחזן לומר "לדוד ולדוד" לאחר קדושה, יעשה כך גם בתפילת היחיד, כיוון ש"לדוד ודוד" הוא סיומת של הקדושה, וממילא מי שאמר קדושה בתפילת עמידה שלו, יאמר גם "לדוד ודוד" (הגר"ד סולוביצ'ק).

קריאה בתורה – לא יעשו (או יקראו ללא ברכה).

ברכת כהנים – לא יעשו או שיאמר הכהן את הפסוקים ללא ברכות.

ד. **תפילת במרפסות כאשר כולם בצד אחד, אבל אין עשרה שרואים זה את זה וגם אין עשרה שרואים את הש"ץ** – אם יש אחד מכל מרפסת שרואה את הקבוצה האחרת (וביחד יש עשרה) – ינהגו כמו בסעיף ג'.

ה. **מקרה כמו ג' – מניין מרפסות בשני צדדים**, אבל מדובר על שבת, ורשות הרבים פנויה ואפשר היה להתפלל בה באופן עקרוני – מקרה זה מעט טוב יותר, כיוון שיתכן שבאופן זה רשות הרבים אינה מפסיקה, אבל אין הדבר ברור. מקרה זה דומה לג', אבל ניתן לענות על קדיש וקדושה (כמו ג') ועל ברכו. שאר הדברים כמו ג'.

ו. **מקרה כמו ג' – מניין מרפסות בשני הצדדים**, אבל חלק מהמניין במדרכה בכביש ממול – כמו מקרה ה', שניתן לומר קדיש וקדושה וברכו. שאר הדברים כמו ג'.

ז. **שילוב של מקרה ה' ו' – מניין מרפסות**, כאשר חלק מהמניין בצד אחד, וחלק שני במדרכה בכביש ממול, ומדובר בשבת (ולכן האנשים גם על הכביש עצמו) – יש מקום להקל כמו ב' (כמו מניין מפרסות בצד אחד).

תפילת חצרות

א. **עשרה הנמצאים בחצר אחת מצטרפים אפילו אם לא רואים זה את זה.**

ב. **באופן זה מתפללים את כל התפילה כרגיל.**

ג. **מעין שבע:** לא יאמרו (כי דבר זה נאמר רק במניין קבוע), אלא יאמרו לאחר עמידה בליל שבת: ויכולו, ואם רוצים יאמרו "מגן אבות" (ללא ברוך אתה ה' שלפני כן) עד "זכר למעשה בראשית" (אמנם, יש שנהגו בירושלים לומר מעין שבע אפיו בבית האבל, ומי שנוהג כך, יאמר גם במניינים אלו). אם מתפללים בחצרות כבר כמה שבועות (שלוש

פעמים או אולי שלושים יום), יש סברה טובה לומר מעין שבע (למרות שיש גם מקום להבין את אלו שאינם אומרים).

ד. **קריאה בתורה: רק אדם עם כפפות יגע בספר התורה.** רק הקורא בתורה הוא העולה, והוא יברך שבע פעמים על העליות. אם ישנם אנשים נוספים שהכינו את הקריאה, כל אחד מהם יכול לקרוא ולעלות, אך לא יגעו בספר התורה עצמו אלא אם כן הם עם כפפות. ניתן להכין קריאה של שלושה פסוקים, ובמקרה זה יכול הכהן לברך על שלושה פסוקים, והלוי על שלושה פסוקים, וגם אחרים, ובעל הקורא יקרא לעלייה השביעית את כל השאר ברצף (או שיחבר בין עליות וכדומה).

ה. **תחנון:** וידוי ו"ג מידות – כרגיל. נפילת אפיים: **הרמ"א** (קל"א, ב) פוסק שאם אין ספר תורה לא נופלים אפיים. אמנם, צריך לכתחילה לשבת, כי גם השלחן ערוך (קל"א, ב) שסובר שלא נופלים אפיים (אף פעם, כמנהג הספרדים) סבור שצריך דווקא בישיבה ולא בעמידה "נפילת אפיים מיושב ולא מעומד". אמנם, אם אין אפשרות אפילו לשבת, אומרים נפילת אפיים בעמידה (מ"ב שם). גם מי שמתפלל בחצר של בית הכנסת, לא יכול אפיים אם אין שם ספר תורה (מ"ב קל"א ס"ק יג), אלא אם כן, רואה את ארון הקודש (מ"ב שם). ובירושלים, רבים נהגו ליפול גם אם אין ספר תורה.

ו. **הש"ץ** ילבש רק את הטלית שלו. במקרה ואין לו טלית, לא יקח מאחרים, אלא יתפלל ללא טלית.

השומע מביתו קדיש או קדושה

כאשר ישנם עשרה במקום אחד – ואדם אחר שומע אותם אך לא רואה – יכול לענות על הכל: קדיש, קדושה, ברכו, ו"ג מידות. אולם, אין הוא יכול לומר קדיש, גם אם יש לו יארצייט, אלא יקשיב לקדיש ויענה אמן, ונחשב לו כאילו אמר את הקדיש. השומע מביתו, ועסוק כעת בסעודתו או בדברים אחרים, אינו חייב לענות על קדיש וקדושה, אבל יש הידור לענות ולהצטרף לקידוש שם שמיים, אפילו כמה פעמים ביום.

תפילה ביחיד

עיקר ההנחיה במציאות המסוכנת היא להתפלל ביחיד (תלוי כמובן בהתאם להנחיות המשתנות, וכעת במקומות רבים כבר ניתן להתפלל במרפסות או בחצרות):

א. אומר וידוי אך לא אומר ו"ג מידות (רשאי לומר אך אפיים עד ו"ג מידות, ואם רוצה רשאי לומר בטעמים).

ב. לא אומרים "ברוך שמיה" ו"יקום פורקן", כי לא אומרים דברים בארמית בתפילת היחיד (שו"ע, ק"א, ד). ויש הסוברים שניתן לומר, ובוודאי שניתן לומר אם זהו רק משפט בארמית כמו ב"ובא לציון".

ג. **נפילת אפיים:** לא נופלים אפיים, אלא אומרים בישיבה, אם אינו יכול – בעמידה. אמנם, אם יודע שהציבור מתפללים כעת בבית הכנסת, או ששומע אותם דרך זום – יכול כעת לומר נפילת אפיים כרגיל (כך כתב הרמ"א קל"א, ב: "בשעה שהציבור מתפללין אז, אפי'").

יחיד בביתו אומר תחינה בנפילת אפים". אמנם, דעת הלבוש שרק אם שומע את המתפללים, אבל פשטות הרמ"א להקל גם ללא זה. וכיוון שכל הדין שאינו נופל אפיים כשאין ספר תורה מחודש, נראה להקל כפשטות הרמ"א, וגם דרך זום, כפי שמשמע מהמ"ב ס"ק טו שהעיקר שהציבור אומרים תחנון בשעה זו).

ד. **אומרים גם "ובא לציון"** בתפילת היחיד (שו"ע נ"ט. ויש הידור לומר קדוש, ברוך וימלוך בטעמים, גם כאן וגם בקדושת יוצר אור).

ה. **מעין שבע:** לא אומרים. יאמר לאחר עמידה בליל שבת: ויכולו, ואם רוצה יאמר "מגן אבות" (ללא ברוך אתה ה' שלפני כן) עד "זכר למעשה בראשית".

ו. ויכולו בליל שבת, יש שנהגו לומר שניים יחד (ע"פ המ"ב) ויש האומרים גם ביחיד (חזון איש), ולכן לכתחילה טוב שיאמרו שניים יחד.

ז. אין קריאת התורה, אולם, טוב שיקרא מחומש את הפרשה וההפטר.

אם יש בידו להתפלל וותיקין הרי שיש בכך מעלה גדולה (אך אין חיוב לעשות כך), שלדעת חלק מהפוסקים עדיפה על תפילה בציבור (עיין ביאור הלכה נ"ח, א, ש"הזהירים לקרות כוותיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחיד, אם אין להם מניין, ונחלקו הפוסקים באדם שאיננו רגיל להתפלל וותיקין, אך מעוניין ביום מסוים, האם יכול לעשות כך, למרות שיותר על מניין. בכל אופן, במציאות שלנו, בוודאי שהדבר מהודר).

התפילה ביחידות לא צריכה להוריד כלל מרצינות התפילה. בדיוק להיפך. כעת יש עלינו חובה להתרכז יותר, לכוון יותר, להתפלל בדבקות.

וכך אומרים חז"ל (תענית דף ח ע"א), שדווקא בתפילת ציבור אפשרות שתפילה תתקבל גם אם לא מצליח לכוון בצורה מלאה, אבל בתפילת יחיד אין תפילתו נשמעת "אלא אם כן משים נפשו בכפו" ומתאמץ ומתכוון בתפילתו, ומבין את התלות שיש לו בקב"ה:

אמר רבי אמי: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, שנאמר נשא לבבנו אל כפים. [איני? והא] אוקים שמואל אמורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יזכו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו, ואף על פי כן – והוא רחום יכפר עון וגו'. – לא קשיא: כאן – ביחיד, כאן – בצבור.

בעבר ניגשו אלי בני נוער וביקשו להתפלל ביחידות בכדי לכוון יותר. אמרתי להם, שאת התפילה הרגילה צריכים להתפלל בציבור. הם יכולים להתפלל תפילה פרטית ביחידות, בהתבודדות.

כעת, זו הזדמנות מיוחדת. כולנו רוצים להתפלל במניין, אולם, ישנה גם מדרגה מיוחדת שניתן להגיע אליה בתפילה ביחידות, בנחת, בשקט.

פרט לכך, ישנה חשיבות מיוחדת לתפילה בעת צרה. נחלקו הרמב"ם והרמב"ן האם תפילה דאורייתא או דרבנן. לדעת הרמב"ם דאורייתא ולדעת הרמב"ן דרבנן. אולם, גם הרמב"ן מסכים, **שתפילה בעת צרה היא מן התורה.**

הרמב"ם (תחילת הלכות תעניות) אומר שאם ישנה צרה, צריכים לעזוב ולהריע עליה. התפילה בעת צרה ממחישה **שהכל מאיתו יתברך**. התפילה קוראת לנו לבדוק כיצד להיות טובים יותר. התפילה מזמינה אותנו לבירור ולהרהור בימים אלו: לאן אנו רצים? האם אנו רצים בכיוון הנכון? התפילה מזמינה אותנו לתיקונים, ונותנת לנו חיזוק עצום דווקא בימים אלו. התפילה נותנת לנו כוחות להיות טובים יותר, להתמודד בצורה נכונה יותר עם המשפחה, עם עצמנו.

מספרים על ר' זושא ואחיו ר' אלימלך, שפעם אחת שמו אותם בטעות בבית הכלא. באמצע הלילה, החל ר' אלימלך לבכות. שאלו ר' זושא: מדוע אתה בוכה? אמר לו רבי אלימלך: יש בחדר דלי של שופכין ולכן לא נוכל להתפלל תפילת שחרית. אמר לו ר' זושא: זו סיבה להיות בשמחה! מדוע אנחנו מתפללים כל יום? מפני שה' ציווה. ומדוע אין אנו מתפללים כעת? מפני שה' ציווה! מצוות תפילה זכינו לקיים פעמים רבות, אבל את המצווה שלא להתפלל, זוכים אנו לקיים בפעם הראשונה!

הסכים ר' אלימלך, ויצאו האחים בריקוד ובשמחה סביב הדלי. האסירים ראו אותם והצטרפו אליהם. לפתע הגיעו הסוהרים ושאלו: מהי השמחה? הצביעו האסירים על ר' זושא ור' אלימלך, ועל דלי השופכין. אמרו הסוהרים: "זה מה שמשמח אתכם! נוציא אותו מכאן!". הוציאו הסוהרים את הדלי, והאחים הקדושים יכלו להתפלל.

ב"ה זוכים אנו להתפלל גם במציאות הזו. אולם, בדרך כלל זוכים אנו להתפלל במניין. כיום, פעמים רבות המצווה שלנו היא להתפלל שלא במניין! את התפילה במניין זכינו לקיים כל חיינו, אולם, את המצווה להתפלל שלא במניין, בכדי לשמור על פיקוח נפש, זוכים אנו לקיים כעת, אולי בפעם הראשונה!

דבר זה מרגש מאוד, כיוון שאחת הסיבות העיקריות שבגללה התפללנו ביחיד תפילות רבות, איננה בגלל הדאגה עבורנו, אלא בגלל הדאגה לזקנים ולקשישים, לחולים ולמוגבלים. עם ישראל כולו סגור בביתו, בכדי לדאוג לאחרים! זהו דבר מרגש ומשמח. כמובן, שכולנו שואפים מאוד לרגע שבו נוכל להתפלל במניין, אולם, במציאות זו, אנו מתפללים בשמחה, ויודעים שזו המצווה שלנו כעת: להתפלל ביחידות. כאשר התאפשר להתפלל במרפסות, נשאלו שאלות חדשות.

לפני עשרות שנים כשלמדתי דינים אלו, לא הבנתי עד כמה יהיו רלוונטים בעתיד. אמנם, בצבא חלק מהדברים מעשיים, אבל לא כמו היום. אפילו לא הבנתי את החשיבות באריכות הגדולה בשו"ע בנושאים אלו, ולא ידעתי, עד כמה יהיו הדברים מעשיים בעוד עשרות שנים. אשרינו שזכינו לתורת נצח, שנותנת כללים ועקרונות שניתן להשתמש בהם גם בתקופות חדשות ומאתגרות.

נמצאים אנו בתקופה קשה, אולם, צריכים אנו לראות תקופה זו גם כהזדמנות. הזדמנות להיות טובים יותר, הזדמנות לשים לב ולהיות רגישים לאחרים, הזדמנות לחיבורים מיוחדים עם ה', הזדמנות למבט חדש על החיים. בע"ה נזכה כולנו לצאת ממשבר הקורונה, טובים יותר, רגישים יותר וטהורים יותר, גם בצורה פרטית, גם לכנסת ישראל בכלל, ובע"ה גם לעולם כולו.

יוסף צבי רימון

השלמת קריאת התורה

לאחר חזרה לבית הכנסת

מקור דין השלמת הפרשיות הוא באור זרוע (שבת בסימן מ"ה), והביאו הרמ"א להלכה (קל"ה, ב).

וכך גם בספר חזה התנופה סימן נד (רבי משה די ברושליש, תלמיד הרא"ש, בספר תשובות ששמע מהרא"ש):

חילוק הסדרים וחיבוריהם הוא כדי שתעלה קריא' כל התור' בשנה אחת ולכן כל חכם בעירו או בארצו חיבר והפריד הסדרים כפי הסדר שראה שהוא הנאות ואין הסדור ההוא הלכה קבועה רק מנהג ואינו חובה לשנות מנהג הנהוג בברכה לקיים סי' סגרו ופסחו וכן כל כיוצא בזה בשאר הסימנים, סברא:

יש כמה מחלוקות בדיון זה:

א. האם משלימים פרשה אחת אחורה או אף כמה פרשות – בשר"ת מהר"ם מינץ (סימן פ"ה) סבור שמשלימים רק פרשה אחת, וכן כתב המגן אברהם (ס"ק ד) והכנסת הגדולה (סימן רפ"ב) ופתח הדביר (קל"ה, א). לפי זה, במקרה שלנו, שיש שתי פרשות בשבת הנוכחית, אי אפשר להשלים, כי לעולם לא קוראים שלוש פרשות. אמנם, יש הסוברים שצריך להשלים גם פרשות רבות, כי צריך להשלים את כל התורה בשנה (וכדברים שכתב באור זרוע), וביניהם: האליה רבה והחיד"א (שו"ת חיים שאל ח"א ע"א, ה) וערוך השלחן (קל"ה, ו) וכף החיים והרב עובדיה יוסף (חזון עובדיה שבת ח"ב עמ' שלב) והרב יצחק יוסף (ילקוט יוסף, הלכות קריאת התורה עמ' כ', ובמכתב שפרסם לאחרונה).

המ"ב (קל"ה ס"ק ז) הביא את שתי הדעות ולא הכריע.

מהי סברת המחלוקת?

ניתן להבין בשתי צורות מדוע משלימים את הפרשות החסרות:

דרך אחת: מדין תשלומין, מעין תשלומין של תפילה.

דרך שנייה: אין כאן תשלומין כלל, אלא מראש החובה היא לקרוא את כל התורה פעם בשנה, וחלוקת הפרשיות איננה מעכבת.

אם נבין שמדובר על תשלומין, ממילא יש מקום לומר שניתן להשלים רק פרשה אחת, כפי שאנו רגילים בהשלמה בתפילה (וגם במקרה זה יש לדון, האם כשיש שתי פרשיות צמודות ניתן להשלים שלישית, כי אלו תשלומין רק של שבת אחת).

אולם, אם נבין שיסוד החיוב הוא קריאת התורה פעם בשנה, פשוט שצריך לקרוא את כל הפרשות, כי אין אלו תשלומין כלל, אלא שצריך לקרוא את התורה כולה במשך השנה.

הדרך השנייה, נשמעת מחודשת, אבל באמת היא זו שמפורשת בדברי הראשונים. כך מפורש בלשון ספר חזה התנופה על פי הרא"ש, אין כאן כלל תשלומין! החובה היא לקרוא פעם בשנה את

כל התורה. סדר הפרשות הוא רק סידור שעשו, אבל "אין הסדור ההוא הלכה קבועה". ולכן ברור, שלא משנה כמה פרשות הפסידו, צריך לנסות להשלים את כולן, כדי לקרוא את כל התורה³⁵.

ב. האם צריך להשלים גם מהספר הקודם – גם בכך יש מחלוקת, והביאה המ"ב (שם), ונראה שעיקר דעתו שאין משלימים מספר אחר, אלא שמי שעושה כך אין מוחין בידו³⁶.

ג. בשערי אפרים (ז', לט) כתב שרק אם היה מניין ולא קראו, אבל אם לא היה מניין לא צריך להשלים, ובמקרה שלנו לא היה מניין כלל. אמנם, דין זה לא ברור והיה מקום לומר להיפך: שכיוון שלא התאספו כלל למניין, עדיין הם בפרשה הקודמת, וצריכים לקרוא אותה בפעם הבאה שייפגשו כציבור (וייתכן שתלוי בשאלה האם קריאת התורה היא חובת היחיד או חובת הציבור, ומקובל לומר שזו חובת הציבור, ולפי זה ייתכן שהציבור התחייב רק אם היה "ציבור" בשבת ולא קראו).

ד. ייתכן שאם היתה קריאה בעיר, שפטרו את כל העיר – דין זה לא ברור, אבל כתבו הבן איש חי (שנה א', כי תשא, ו).

למעשה:

לאור המחלוקות הנ"ל, באופן כללי הציבור יכול לסמוך ולא להשלים את הפרשות, אבל טוב אם יש מניין של אנשים שמוכנים לשמוע את כל הפרשות בשביל הציבור, שהרי פשטות הראשונים שהציבור צריך לקרוא את כל התורה במשך השנה.

בכל אופן, לא ישרימו גם מספר שמות (כיוון שעיקר הדין נראה שאין משלימים מספר לספר, ובפרט שיש כאן כמה ספקות נוספים. ואם רוצים, הדבר אפשרי, וכפי שכתב המ"ב). כמו כן, אם רוב הקהל שמעו מספר פרשות, אלא שהיו כאלו שהפסידו פרשות נוספות, ישרימו רק מה שרוב הקהל הפסידו.

כמו כן, נראה שאין לדלג בפרשות, ואם שמעו פרשות באמצע למשל שמיני, לא ישרימו כעת פרשת צו, כיוון שכל דין זה בספק, וממילא, מסתבר להשלים דווקא כסדר האחרון של מה שהפסידו, וכפי עיקר התקנה.

לכתחילה, היה רצוי שהקורא יקרא את כל הפרשות לעליית ראשון עד שלושה פסוקים בפרשה הנוכחית (או עד סוף ראשון בפרשה הנוכחית).

אמנם, אם הדבר קשה, נראה שניתן לנהוג שכל אחד יקרא פרשה (כמעט עד סופה) ויברך עליה, ואחר כך יבוא אחר ויקרא כמה פסוקים מסוף הפרשה הקודמת ואת הפרשה הבאה (כדי לשמור על ההגייה, שבעל הקורא הוא העולה, וכדי שלא לתת לאדם אחד לקרוא ברצף כמה פרשות). אמנם, כשיגיעו לפרשת השבוע, נכון שיקראו בה שבע עליות.

³⁵ אמנם, גם לפי סברת תשלומין, יש מקום לומר שיש להשלים את כל הפרשיות, וכך למשל הגר"א סובר שאי אפשר להשלים יותר מתפילה אחת בתשלומין, ולמרות זאת במקרה שלנו נימק שמדובר על תשלומין, וגם שיש להשלים את כל הפרשות החסרות.

³⁶ משנה ברורה סימן קלה ס"ק ז

"א דאם בטלו פרשת ויחי אין לקרותו עם פ' שמות כי כשקורין ב' סדרות צריך לקרותו חד גברא מסוף סדרא ראשונה לתחלת סדרא שניה כדי שיהיו מחוברין וזה אין נכון לעשותו בשני ספרים וה"ה בפקודי ויקרא וכדומה ויש חולקין וס"ל דלעולם משלימין וכתב בשלחן עצי שטים דהנהוג כן אין מוחין בידו".

אדם שקרא בביתו ביחידות, גם מספר תורה, לא נחשב הדבר לקריאת התורה, והתשלומין
חלים עליו כמו על כל אדם אחר, כיוון שלא היה לו מניין.