



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חֵמְדָּה יָמִים

HEMDAT YAMIM

פְּרֻשֵׁת הַשָּׁבוּעַ תְּרוּמָה תשפ"א

וְדָל לֹא תִהְדָּר כְּרִיבּוֹ! (שמות כ"ג ג)

פְּתַח פִּיךָ לְאֵלִים (משלי ל"א ח)

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

אז איך מגנים על החלש בלי לעוות דין?

שאלה זו הטרידה את הנביאים, את חז"ל ואת הראשונים.

בשבוע שעבר הסברנו כי ההלכה הקובעת שהדיינים הם החוקרים, מגבילה את כוחם של עורכי הדין, ומנטרלת את עוצמתו הכלכלית של אחד הצדדים שיש בידו אפשרות לקבל שירות משפטי מעולה, כאשר לצד השני אין יכולת שכזו. בדברינו הבאים נדגים את הטיפול בבעיה מכיוון נוסף.

הפסוקים האחרונים של ספר משלי מציפים את הבעיה (לספר משלי מצורפת מגילת "אשת חיל" החותמת אותו).

וז"ל הכתוב: "פְּתַח פִּיךָ לְאֵלִים אֶל דִּין כָּל בְּנֵי חָלוֹף: פְּתַח פִּיךָ שֹׁפֵט צָדֵק וְדִין עֲנִי וְאֶבְיוֹן" (לי"א ח – ט).

מן הפסוקים עולה השאלה: איך אפשר להבטיח צדק גם לעני וְאֶבְיוֹן בלי לעבור על איסור התורה: "וְדָל לֹא תִהְדָּר כְּרִיבּוֹ"? מי הוא האילם?

רש"י מסביר באמצעות הביטוי הבא בפסוק "כָּל בְּנֵי חָלוֹף", וז"ל: "אלו הן היתומים שחלפה עזרתם והלכה לה". דברי רש"י

מבוססים על המדרש: "פתח פיך לאלם כנגד היתומים הוא אומר שאינן יודעין לטעון ועוד שאין יודעין בעסק אביהם שביט דין טוענים בשבילן הוי 'אל דין כל בני חלוף' זה בני המת שחלף והלך לבית עולמו" (במדבר רבה וילנא) פרשת נשא פרשה י סימן ד). היתום הוא אילם משתי בחינות:

א. הוא חלש, שהרי אביו שפרנס את המשפחה והגן עליה, עבר מן העולם.

ב. הוא לא מתמצא בעסקיו של אביו, והוא עלול ליפול טרף לשיניהם של תאבי בצע.

לכן חובה מוטלת על הדיינים לעזור ליתומים. רש"י לא מסביר מה היחס בין המלצת הפסוק במשלי לאיסור התורה, ומה מוסיף הפסוק הבא שם: "פְּתַח פִּיךָ שֹׁפֵט צָדֵק וְדִין עֲנִי וְאֶבְיוֹן".

בתלמוד הירושלמי מובאת המימרא הבאה: "רב הונא כד הוה ידע זכו לבר נש בדיניה ולא הוה ידע ליה, הוה פתח ליה, על שם 'פתח פיך לאלם' " (סנהדרין פ"ג ה"ח, עיינו גם בבלי כתובות דף לו ע"א). רב הונא מרחיב את היריעה הצרה שהמדרש ורש"י בעקבותיו פתחו. לדבריו כל בעל דין שלא יודע כיצד לטעון ולכן הוא נחשב כאלם בבית הדין, הדיינים הופכים לו לפה ועוזרים לו. עדיין קשה, הרי לכאורה התורה אסרה זאת.

הרמב"ם, ביד החזקה, מסביר את שני הדברים וז"ל: "ראה הדיין זכות לאחד מהן ובעל דין מבקש לאמרה ואינו יודע לחבר הדברים, או שראהו מצטער להציל עצמו בטענת אמת ומפני החימה והכעס נסתלק ממנו או נשתבש מפני הסכלות, הרי זה מותר לסעדו מעט להבינו תחלת הדבר משום 'פתח פיך לאלם', וצריך להתיישב בדבר זה הרבה שלא יהיה כעורכי הדיינים" (סנהדרין פרק כא הלכה יא). הרמב"ם מרחיב עוד יותר את היריעה, אבל גם מגביל את השימוש בה. מצד אחד, האילם לדעתו הוא כל מי שאיננו יכול להביא את עמדתו כראוי לפני בית הדין. מצד שני, מותר לעשות זאת רק במשורה – "לסעדו מעט להבינו תחלת הדבר", אסור לדיינים לנהוג כעורכי דין, הוא מצטט את האזהרה ממסכת אבות "אל תעש עצמך כעורכי הדיינים" (פרק א משנה ח, עיינו שם בפירושים נוספים). הרמב"ם, שתמיד ממליץ על "שביל הזהב", מדריך את הדיינים גם פה: "וצריך להתיישב בדבר זה הרבה". הדיינים חייבים לשמור על האיזון בין החובה לשפוט אובייקטיבית, ללא משוא פנים, לא לעשיר ולא לדל. ומצד שני לדאוג שצד אחד לא ינצל את חולשותיו של השני.

הבה נתפלל שגם ברשת "ארץ חמדה - גזית", נזכה לשמור תמיד על האיזון, לצעוד ב"שביל הזהב" ולדאוג לקירוב הרגע בו נזכה למחיית עמלק, שהיה חזק על חלשים: "וַיִּזְנֹב בְּךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אֲחֵרֶיךָ" (דברים כ"ה יח) ול"וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם" (שמות כ"ה ח).

לע"נ חברי הנהלת 'ארץ חמדה'

לע"נ מרת שרה ונגרובסקי ע"ה בת ר' משה זאב י' בתמוז תשע"ד	לע"נ הרב שלמה מרזל זצ"ל י' באייר תשע"א	לע"נ הרב ראובן אברמן זצ"ל ט' בתשרי תשע"ו	לע"נ מר משה וסרצוג ז"ל כ" בתשרי תשפ"א	לע"נ מר שמואל וגב' אסתר שמש ז"ל י"ז בסיוון / כ" באב
לע"נ ר' אליהו כרמל ז"ל ח' באייר תשע"ו	לע"נ הרב ישראל רוזן זצ"ל י"ג בחשוון תשע"ח	לע"נ מרים שטרן ע"ה נלב"ע ה' באב תשע"ט	לע"נ ר' מאיר וגב' שרה ברכפלד ז"ל (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	לע"נ הרב אשר וסוזן וסרטיל ז"ל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף
לע"נ מרת טובה גיטל בת שלמה זלמן גרינפלד ז"ל גיבורה, ניצולת שואה וצדיקה שהעמידה דור ישרים יבורך	לע"נ מרת גיטה ור' אברהם קליין ז"ל ד' באב / י"ח באייר		לע"נ נועה רבקה בת מלכה ברכה ומשה	לע"נ יחזקאל וחנה צדיק ע"ה י"א באייר תשע"ו / י"ט בתשרי תשפ"א
לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד				

Eretz Hemdah

2 Bruriya St. POB 8178 Jerusalem 91080
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

עורך: הרב הדיין עקיבא כהנא, חוקר במכון משפט והלכה בישראל

אחריות לתאונה שאירעה בין שני כלי רכב

'ארץ חמדה גזית' ירושלים / תביעות קטנות / אלול תש"ף / תיק מס' 80070

דיין: הרב יוסף כרמל

המקרה בקצרה: התובעת נסעה ברכבה ברחוב חד סטרי, הנתבע יצא עם רכבו מחנייה ופגע בצד ימין של רכב התובעת. מיד לאחר התאונה התובעת אמרה בנוסח כזה או אחר כי היא אשמה בפגיעה. התובעת תיקנה את הרכב במחיר של 6,184 ש"ח, והיא תבעה את הביטוח של הנתבע, שלא היה מוכן לשלם את הנזק בטענה שהתאונה לא אירעה באשמת הנתבע. התובעת מבקשת לקבל פיצוי בשיעור הנזק, התובעת אינה מסכימה לתבוע את חברת הביטוח של הנתבע אלא תובעת אותו באופן אישי.

לטענת הנתבע, התובעת נסעה במהירות, ולכן הוא לא יכול היה לעצור ולמנוע את התאונה שאירעה. ממילא התובעת היא שאשמה בתאונה, למרות זאת הוא לא תבע אותה משום שהנזק לרכב שלו לא היה גדול.

התובעת הסכימה שהיא נהגה במהירות גבוהה מאשר היא נוהגת בדרך כלל, אך ככל הנראה לא עברה את המהירות המותרת. מיד אחרי התאונה היא אכן הודתה באשמה מתוך לחץ, אך היא לא אשמה וניתן לראות זאת לפי מקום הפגיעה.

פסק הדין: הנתבע ישלם לתובעת 6,284 ש"ח עבור נזקי התאונה והוצאות משפט.

נימוקים בקצרה:

א. כללי החיוב בתאונות דרכים

הרא"ש (שו"ת הרא"ש קא, ה) קבע כי תאונה בין רוכבי סוסים היא בגדר "אדם המזיק", וכך גם נפסק בשולחן ערוך (ח"מ שעה, ט). מכאן שגם תאונה בין כלי רכב היא בגדר אדם המזיק. ישנן כמה דעות בשאלה מי אחראי במקרה של נזקים הדדיים שנגרמים מתאונת דרכים, לדעת הרמב"ם (חובל ומזיק פרק ו) בנזקים הדדיים חייב האדם שנסע ש"לא ברשות" – כלומר, בצורה שאינה מקובלת. ואילו לדעת רש"י (בבא קמא מח ע"ב, ד"ה הזיקו) מי שעושה מעשה אקטיבי חייב בנזקים שנגרמו, ומי שנפגע פטור. אך גם לרש"י במקרה שבו המזיק נסע "ברשות" – בצורה המקובלת, ואילו הנזק נסע "שלא ברשות" – בצורה שאינה מקובלת, יש לפטור את המזיק. בימינו, נסיעה ברשות פירושה נסיעה על פי חוקי התעבורה (פתחי חושן נזיקין א, הערה עא, הרב יעזר אריאל, תחומין יט).

ב. הנתבע עבר על תקנות התעבורה

בית הדין קבע על פי צילומי התאונה כי רכב הנתבע הוא שפגע ברכב התובעת. פעולת הנזק היא הכניסה לנתיב שבו נסעה התובעת, ובמקרה שלפנינו חל סעיף 64(ב)(2) לתקנות התעבורה הקובע כי על נהג היוצא מחנייה להיזהר שלא לפגוע ברכב הנוסע בכביש. בנוסף לפי צילומי התאונה הנתבע יצא מהחנייה בצורה מהירה מדי.

ג. הדין כשיש ספק אם התובעת עברה על תקנות התעבורה

בין התובעת לנתבע היתה מחלוקת האם התובעת נהגה במהירות מופרזת, כלומר, האם גם התובעת עברה על חוקי התעבורה. לכאורה הדין במקרה כזה היה צריך להיות שהמוציא מחברו עליו הראייה (ערוך השלחן ח"מ שעה, כ). אלא שבמקרה זה, בו ברור שהמזיק נהג שלא ברשות, ויש ספק האם הוא נפטר מחיובי הנזק, הרי שעל המזיק להביא ראייה שהוא פטור (כך עולה מחזון איש ב"ק ז, ז). כך עולה גם מהרמב"ם (שאלה ופקדון, ב, ח) שקבע שאם יש חיוב לשואל מדיני נזיקין (מגיד משנה), ויש ספק אם הוא פטור – אין לפוטרו בלא ראייה (ראו עוד קובץ שיעורים בבא בתרא, תרנח; הרב אברהם שיינפלד, חוק לישראל נזיקין עמ' 398-395). אשר על כן, במקרה זה כל זמן שהנתבע לא יוכיח שגם הנתבעת עברה על חוקי התעבורה, הוא נשאר בחזקת חייב.

ד. משקל הודאת התובעת בעת התאונה שהיא אשמה

בעת התאונה התובעת הודתה באחריותה לתאונה, אולם, בבית הדין היא חזרה בה מהודאתה. בית הדין קיבל את חזרתה של התובעת משלוש סיבות:

1. התובעת לא ויתרה על זכויותיה, אלא רק אמרה בדרך התנצלות שהיא מיהרה, בעת שבידיה לא היו העובדות המלאות. יש לחלק בין הודאת בעל דין בעובדות, לבין שיפוט של בעל הדין את הפעולות שהוא עשה, שאין להגדירם כהודאת בעל דין.
2. ההודאה לא נאמרה בפני עדים, ולכן יש ראשונים רבים הסבורים שאין לה תוקף (המאור הקטן, סנהדרין ז ע"ב, שיטה מקובצת בבא בתרא מ ע"א, בשם הראב"ד).
3. התובעת טענה שההודאה באשמה נאמרה בזמן שהיא היתה לחוצה והסבר זה הוא בגדר אמתלא המבטלת את ההודאה (בית הדין ירושלים יד, עמ' ששה, על פי שו"ע ח"מ כ, כא)

ה. אי הגבלת אחריות לגובה ההשתתפות העצמית

הנתבע טען שעל התובעים לפנות לחברת הביטוח שלו, וממנו אפשר לתבוע לכל היותר את סך ההשתתפות העצמית. בית הדין דחה טענה זו והבהיר כי מי שהזיק חייב לשלם את הנזק בעצמו. אמנם בדרך כלל יש בין המזיק לבין חברת הביטוח הסכם שחברת הביטוח תשלם במקומו. אולם, במקרה שחברת הביטוח לא מעוניינת לשלם, המזיק חייב לשלם בעצמו (שו"ת משנה הלכות יז, קסו, פד"ר מקוון פסי"ד כא אות ג). לפיכך, הנתבע נושא בכל האחריות לנזק.

למעבר לפסק הדין

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

Jerusalem, Israel

ירושלים, ישראל

אדר א' תשס"ח

מוקף ופרוז ששינו מקומם בפורים משולש, דיניהם (חלק ב')

שאלה

השנה, כשיש "פורים משולש" בירושלים, מה דינו של מי שנוסע ממרכז הארץ לירושלים ביום שישי, בשבת (משמרת בבית חולים) או במוצאי שבת? האם יש חיוב, והאם אפשר לקיים סעודת פורים ואת יתר הלכות החג הנהוגות ביום ראשון? האם יש הבדל בין מי שמקום מגוריו הקבוע הוא בירושלים, למי שמקום מגוריו הקבוע הוא בערי הפרוזות?

תשובה

בכל המקרים, שדנו עליהם בתשובה שהופיעה בשבוע שעבר בהגדרת "מי שמגיע" ו"שוהה" משמעו מי שתכנן זאת מראש. לגבי מי שתכניותיו השתנו לכאן או לכאן בין תחילת הלילה או מועד יציאתו ממקומו הקודם לבין עלות השחר – קיימים ספקות נוספים שיש לצרפם להכרעה לכאן או לכאן¹⁸.

פרטי דינים (נוספים) למעשה בכל המצבים הנ"ל:

- א. מי שהגדרנו את דינו כ"מוקף" (ירושלמי) אינו צריך לשלוח מנות ולאכול סעודת פורים ב"ד (יום ו') אלא בט"ז¹⁹, (ויש הנוהגים להחמיר גם בט"ו – בשבת²⁰), בין אם יימצא בט"ז (יום א') בערי הפרוזות ובין אם יימצא בירושלים. גם אם נמצא בערי הפרוזות בזמן שהוא שולח מנות, ראוי לשלוח למוקף כמותו²¹, כלומר לאדם אחר שבא מירושלים כמוהו, או על-ידי שליח למי שנמצא בפועל בירושלים. אין צורך כמובן לתת בפועל מנות לשליח שייסע לירושלים, ודי למנות (מראש או בטלפון) שליח הנמצא בירושלים בלאו הכי, שיתן מנות בשליחותו לירושלמי אחר²². "על הנסים" יאמר במצב כזה בשבת²³, ואם הוא נמצא במקום שבו הציבור אינו אומר על הנסים ביום זה – לא יהיה שליח ציבור לכתחילה²⁴.
- את קריאת "ויבוא עמלק" בשבת, במצב זה שבו יהיה בשבת בערי הפרוזות – הוא מפסיד²⁵. במצב זה, ראוי להקפיד (יותר מאשר בשנים רגילות) על קריאת המגילה בציבור²⁶, וראוי שלא יוציא אנשים שדינם כ"פרוזים" ידי חובת קריאת המגילה (בי"ד בערב ובבוקר)²⁷.
- ב. אם מקום מגוריו הקבוע הוא ב"מוקפין" (ירושלים) והוא חוזר לערי הפרוזות במהלך יום שישי או בליל שבת – לא יוציא אחרים כלל בקריאת המגילה, ולא יברך עליה בעצמו (אם יש לו אפשרות לשמוע את הברכות מאחר)²⁸.
- ג. מי שהגדרנו את דינו כ"פרוז" (גם אם מחמיר לנהוג גם כירושלמי), ראוי – אם הדבר אפשרי בקלות – שישמע את קריאת המגילה ב"ד מ"פרוז" כמותו, או שתהיה בידו בליל י"ד מגילה כשרה ויקרא בה בלחש עם הקורא²⁹. כמו כן, גם אם נמצא בירושלים בשבת – לא יהיה הקורא, ולא יעלה לתורה בקריאת "ויבוא עמלק" בשבת³⁰. ומכיוון שאינו אומר "על הנסים" לא יהיה שליח ציבור לכתחילה³¹.

¹⁸ לעיל (הערה 2) הזכרנו את הדיון בפוסקים אם יש משמעות גם למקומו של האדם בפועל ב"עלות השחר" הקובע, או רק לשאלה מה היה בדעתו בעניין זה (לגבי מי שחזר מוקדם מהמתוכנן, אך לכולי עלמא אין משמעות לשהייה שהתארכה יותר מהמתוכנן), וכן את הדיון בשאלה מהי נקודת הזמן שבה צריכה להיות דעתו לשהות בעלות השחר במקום זה או אחר. מחלוקת אלה יכולות להוסיף ספקות כאשר היה שינוי בדעתו בין נקודות זמן אלה או בין מה שהיה בדעתו למה שאירע בפועל. כיוון שקשה לסקור את כל האופנים האפשריים של שינוי כזה ביחס לכל אחד מהאופנים השונים של מועדי הנסיעות שתוארו בתשובה בהרחבה, נסתפק באמירה כללית עם דוגמאות אחדות בלבד: יש להתייחס לשינויים כאלה כאל ספק נוסף, שעשוי ליצור ספק או להכריע את הכף במצבים שבהם כתבנו ש"טוב להחמיר" וכדומה.

כלומר, אם אמרנו בפרוז שבא לירושלים בליל ו' כשדעתו לחזור אחרי עלות השחר של שבת שדינו כמוקף, ואם דעתו לחזור לפני עלות השחר של שבת דינו כפרוז, ורק טוב לנהוג גם כמוקף, אזי אם בא לירושלים בליל ו' כשדעתו לחזור אחרי עלות השחר של שבת, ונשאיר בדעתו זו עד תחילת ליל ט"ו – שבת, ובפועל נאלץ לחזור קודם, נראה שנחשב כספק שקול, כיוון שלסברות דלעיל (הערה 11) מצטרף גם ספק זה שמא נעשה גם כמוקף מחמת דעתו הנ"ל, וצריך מדינא להחמיר ולנהוג גם כמוקף, ובאופן זה מסתבר שגם יאמר "על הנסים" בשבת. מאידך גיסא, מי שמגיע השנה מאחת מערי הפרוזות לירושלים במהלך יום ו' ושוהה בה עד שבת בבוקר, שכתבנו שדינו כפרוז, ו"טוב שיאכל סעודת פורים וישלח משלוח מנות גם ביום ראשון... ורשאי להחמיר כך גם אם מקום מגוריו הקבוע הוא בערי הפרוזות, אך אם אינו שוהה עד שבת בבוקר אין מקום לחומרא זו" – אם דעתו הייתה לשהות עד שבת בבוקר, אך בפועל חזר לפני עלות השחר – כיוון שנוסף כאן צד לפטרו מט"ו – נראה שדי בכך כדי לומר שאין צורך להחמיר בכך. לגבי סעודה: שו"ע (סי' תרפ"ח סעי' ו'); לגבי משלוח מנות: ט"ז (שם ס"ק ח), ו"משנה ברורה" (ס"ק יח). מתנות לאביונים ניתנות בשנה זו גם במוקפין ב"ד (כמבואר בשו"ע שם), ולכן בפשטות אין לגביהן נפקא מינה השנה בשאלה של פרוז או מוקף בן יומו ודיניהם. אם כי יש לציין, שב"מנחת אברהם" (סי' ח) צידד שראוי למוקפין לתת בשנה זו מתנות לאביונים גם ביום א' (ואולי גם בשבת, ויתנו אוכל ולא כסף, כמובן), מפני שמכמה ראשונים נראה שאין יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים אם הללו משתמשים בהן קודם לזמן סעודת פורים (שזמנה השנה למוקפין ביום א', ולדעת מהרלב"ח שבהערה הבאה – בשבת), וחוששים שהעניינים אכן ישתמשו במתנות קודם לזמן זה. ומה שאמרו בגמ': "עייניהם של עניים נשואות למקרא מגילה", שמשום כך יש לתת להם בשנה זו ביום ו' – י"ד אדר, הוא דין של "מגבית פורים", שהוא דין אחר ונוסף על דין "מתנות לאביונים".

ע"ע ב"פורים המשולש" (לגרי"ש דביליצקי) שחשב בדומה לזה שאין יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים אם הללו משתמשים בהן לפני זמן סעודת פורים, ונקט משורת הדין שיש להקפיד שהמוקפין יתנו – גם בשנה זו – מתנות לאביונים מוקפין דווקא, ושיש מקום משום כך לומר שאף מי שהיה פרוז ב"ד וקיים מתנות לאביונים ואחר-כך בא בהמשך יום י"ד למוקפין ושוהה שם לט"ו, ש"חייב כאן וכאן", יצטרך לתת מתנות לאביונים שוב ביום ו' (י"ד), עיי"ש בפרק א הערה ד ופרק ב סי' כא ובהערות נז-נו), אבל למעשה צידד להקל בזה, עיי"ש.

20 כדעת המהרלב"ח (סי' לב). ועיין ב"מגן אברהם" (סי' תרפח ס"ק י), "שערי תשובה" (שם ס"ק ז) ו"משנה ברורה" (ס"ק יח). גם ב"לוח א"י" (לגרי"מ טיקוצינסקי) כתב שיש שחוששים לשיטת המהרלב"ח. לגבי סעודה, לרוב הדעות, גם אם חוששים לשיטה זו אין צורך בסעודה מיוחדת, ודי בתוספת בסעודת השבת. עיין ב"קיצור דיני פורים המשולש" (הערה לו) בפרוט המקורות לכך. יש לציין שיש גם יחידים שחוששים לשיטת ה"כנסת הגדולה" (סי' תרצה) שלח מנות גם ב"ד (יום ו), וכן שיטת המאירי (מגילה ה ע"א) לאכול בו סעודת פורים, אך לא הזכרנו מנהג זה בגוף התשובה, כיוון שרוב הפוסקים האחרונים לא חששו לשיטות אלה, ואף רוב בני ירושלים – אף המדקדקים לחשוש לשיטת מהרלב"ח – לא נהגו לחשוש לשיטות אלה. אכן, ב"פסקי הלכה מהרה"ג הרב אברהם שפירא זצוק"ל" (סעי' 11) כתב שרצוי לחוש גם לשיטות אלה. ועי' ב"פורים המשולש" (לגר"ש דבליצקי פרק ב סעי' כב ובהערות שם).

21 כיוון שלדעות רבות אין יוצאים ידי חובה במשלוח מנות בט"ו (או השנה בט"ז) כשהמקבל הוא פרוז. המקור לכך הוא "עקרי הד"ט" (סי' לו ס"ק כד), ועיין בשו"ת "משנה הלכות" (ד סי' פז).

22 אין צורך לתת לשליח את המשלוח בו ביום (במקום שבו הם נמצאים) ושהשליח ייסע לירושלים למסרו. ניתן למנות שליח (מראש או בטלפון) ולתת לו את המשלוח מראש. ב"פסקי תשובות" (הערה 46) הביא שיש חולקים וסוברים שאין למנות שליח מראש, ועיין שם (הערה 47) שהביא את דברי "ערוך השלחן" (סי' תרצה סעי' ז): "כששלח מנות... קודם פורים ויגיעו לו בפורים... נראה דלא יצא, דבעינן משלוח מנות בפורים עצמו". אבל נראה שאין זה נכון, וגם החולקים יסכימו שאם השליח עושה בפורים את כל מעשה הנתניה בשליחות המשלח ולשם מצווה (וכוונתם של השליח והמשלח מלכתחילה היא שלא לזכות את המשלוח למקבל המנות לפני פורים) יוצא ידי חובה, ששלוחו של אדם כמותו. ומה שכתבו שאין לנהוג כך – מדובר כשלא נעשה מעשה המצווה בכוונה לקיום המצווה בפורים (למשל במשלוח בדואר), שאז יש להחשיב את שעת מסירת המשלוח מנות לשליח כשעת המעשה של המשלח. נראה, שזאת גם כוונת "ערוך השלחן" (סי' תרצה סעי' טז), שכתב: "ואם העמיד שליח קודם פורים שביום הפורים ישלח בעדו מנות לפלוני – יצא, דשלוחו של אדם כמותו" וכן במה שכתב (סי' תרצד סעי' ב) בדומה לזה לגבי מתנות לאביונים: "וחייב... בפורים עצמו, אבל קודם פורים אפילו נתן מפורש על פורים אינו מועיל, דזהו חובת היום דווקא... ויכול להעמיד שליח קודם פורים שייתן בשבילו בפורים מתנות לאביונים", ואין בסיס להבנת ה"פסקי תשובות" בדבריו, שצריך שהשליח יעשה "מעשה הפרשה" עבור המשלח בפורים עצמו. עי' בספר "צפה הצפית" (הרב מרדכי רבינוביץ) על ערוה"ש הלי' פורים שגם הוא הבין כהבנתו ולא כהבנת ה"פסקי תשובות".

עוד נראה, שאף אם לא ייתן את המשלוח לשליח ממש, אלא שהשליח ייתן עבורו – נחשב שהוא נתן. זאת לפי מה שמוגדר בגמרא (קידושין ז ע"א) "דין עבד כנעני", שכשראובן נותן ממון משלו עבור שמעון ובשליחותו, כמבואר ברש"י שם, נחשב ששמעון נתן בעצמו מממונו, ולדעת רוב הפוסקים (מלבד הרמב"ם, שכנראה הייתה לו גרסה שונה בגמרא) הדין שזו נקראת נתינה, קיים גם בדיני ממונות. גם בלי סברה זו, ייתכן שאין צורך שהמנות ששולח (הוא או שלוחו עבורו) יהיו מממונו ממש, שהרי לא נאמר על משלוח מנות דין "לכס", וגם לפי הטעמים שנאמרו למצווה זו, להרבות אחווה או כדי שיוכל המקבל להשתמש במנות אלה לסעודת פורים – די בכך שהמקבל יקבל מכוחו ומחמתו של השולח, ולא דווקא מממונו.

ועיין בשו"ת "ציץ אליעזר" (ט ס"ז אות ד): "אודות משלוח מנות לחבירו בדרך הזמנה בחנות דרך הטלפון... שיוצא דכשהשני קיבל זה עדיין הנותן לא זכה בזה, דלא שילם, אם יצא בזה ידי משלוח מנות... העצה בזה היא שיבקש מבעל החנות שיזכה לו ע"י אחר המצוי שם, ואז זוכה בזה המשלח... ובאופן כזה יצא אפוא בזה ידי משלוח מנות 'איש לרעהו' מרכוש האיש לרעהו, בדומה להיכא דכתב 'ונתן' שמשמעו 'משלוח', עיין אה"ע סימן קכ סעי' א' וט"ז ס"ק ב, וכן בפר"ח שם ופ"ת סק"א, עיי"ש ואכמ"ל". אבל, השוואת לשון "איש לרעהו" ללשון "נתן" היא מחדשת, וגם ההנחה שלשון "ונתן" עצמה מחייבת תמיד נתינה מממונו של הנותן אינה מחויבת, שהרי קניין כסף באשה לומדים מגזרה שווה משדה עפרון, שנאמר בו "ונתתי כסף". אף לגבי קניין שדה, מבואר בתוספות (קידושין כו ע"א ד"ה אמר) שהיה ניתן ללמוד משם לולא היה עפרון גוי, וכן קניין כסף למיטלטלין – לפי ר' יוחנן, מבואר ברש"י (שם) שנלמד מ"ונתן הכסף" שנאמר בפודה הקדש (ועי' בסוגיה ב"פני יהושע"), ובקניין כסף קיים דין "עבד כנעני". לכן על כורחנו צריך לומר שלא בכל מקום שנאמר "נתן" הכוונה לנתינה מממונו דווקא.

בהסבר הדבר י"ל שאף בגט הסיבה שצ"ל משלו היא שמשום שכתוב "וכתב" צריך שיהיה "כתב" דהיינו ספר- שלו, שבה נקרא שכתבו הוא ואח"כ נותנו לה (או משום שמתמא הסופר כותב בשביל ובשליחות מי שמשלם), אבל משום "ונתן" לחד לא, וכך משמע מפשטות הסוגיא בגיטין (כ ע"א), שמשום "ונתן" לא הקשו אלא על שאינו שו"פ, ואילו הקושיא מכך שהאשה משלמת לסופר (ובפשטות משלמת הכל – שווי הנייר והדיו ומלאכת הסופר) היא מדכתב "וכתב". (ועיי' עוד בסוגיא ב"פני יהושע" מה שכתב על זה, ומה שכתב עוד לפרש הקושיא מ"ונתן" ג"כ מצד מה שאין זה ממונו, אבל היינו משום שממון שלה הוא ולא קבלה ממנו דבר, ולפי זה אם אינו שלה הרי קיבלה, ואם בשבילו ומחמתו קבלה נחשב הדבר שהוא "נתן").

אין להקשות על זה גם מדברי רש"י (שם בע"ב): "לא ידעה לאקנוי - לא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה ולא גירשה אלא בשלה, ואנן בעינן ונתן", כי לא משמע ממנו אלא שאם שלה הוא אין זה "ונתן", אבל אם לא היה שלה ולא שלו, ועתה נעשה שלה מכוחו נחשב "ונתן". עיין ב"כל-בו" (סימן עו ד"ה והיה), שלשונו: "וכתב מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתובה ולא בדבר אחר ובכלל זה שיהיה הקלף והדיו משל בעל, וגם ארז"ל פרק גט פשוט שצריך שיפרע הבעל שכר הסופר והעדים מן הדין, אלא שהתירו חכמים שתתן האשה שכר הסופר והעדים שלא יעגינה, ותקנו חכמים שכר זה לבעל דהפקר בית דין הפקר, והבעל יתן לסופר ולעדים ומתקיים בזה ונתן כדאמרינן בגיטין פ"ב, וכן בסמ"ק (מצוה קפד): "וכתב מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתב ולא בדבר אחר, ובכלל זה צריך שיהא הדיו והקלף משל בעל, גם אמרו חכמים בפרק גט פשוט שצריך שיפרע הבעל שכר הסופר והדיו אלא התירו חכמים שתפרע האשה שכר הסופר שלא יעגנה, והקנו חכמים שכר זה לבעל דהפקר בית דין הפקר ומתקיים ביה ונתן כמו שאמרו".

נראה, שזה עומד ביסוד מה שדנו הראשונים אם מעכב שיהיה קנוי לו כבר בשעת כתיבה, שאם משום "ונתן" מה ההו"א שיעכב, אבל לפי האמור שלומדים מ"וכתב" מובנת ההו"א, ומי"מ המסקנה שאינו מעכב - שמתחילה נכתב בשביל מי שמשלם עבורו (ואף שהיא משלמת הקנו המעות לבעל ונחשב שהוא משלם). ועי' מחלוקת ה"קצות" וה"נתיבות" (סי' קצא) שה"קצות" נקט (שם בס"ק א) דשטרי קניין לא מהני עד שיהיה הנייר של המוכר דבעינן ספר המקנה, וכמו שאמרו גבי גט אשה, וה"ה שטר הקנאה שדינם שווה, וה"נתיבות" (שם, ביאורים ס"ק א) כתב, שדווקא גוף הנייר והדיו צ"ל משל המקנה משום שנאמר "ספר המקנה", אבל שכר הסופר דווקא בגט הבעל צריך לשלם משום "וכתב" – "שהבעל מכתבו", עיי"ש. נראה מדברי שניהם שבעלות המקנה בשטרי מכר היא כדי שיקרא "ספר מקנה" (ונחלקו אם צריך בשביל זה גם שישלם שכר הסופר), ולא בשביל שיקרא נתינה (של הספר) ומה"קצות" נראה שמה שלומדים מ"ספר המקנה" לגבי שטר הוא מה שלומדים בגט מ"וכתב", וא"כ אין לזה שייכות ללשון "ונתן" כלל. ורק לדעת ה"נתיבות" אפשר שיש חילוק, שאת הדין שצריך בעלות על גט לומדים מ"ונתן" כמו מה שלומדים מ"ספר מקנה" לגבי מכר, ורק "שכר סופר" לומדים מ"וכתב", ולכן אין להשוות מכר לגט לכל דיניהם.

בנוסף: גם אם לא נאמר כנ"ל, אלא ננקוט שמ"ונתן" בלבד לומדים שגט צ"ל משלו, עדיין יתכן שלא בכל מקום שיש לשון נתינה כך הדבר.

אפשר להסביר שאף אם בגט הסיבה שצ"ל משלו היא משום שנאמר "ונתן", יתכן שדווקא נתינת שטר שאין עיקרה ריבוי ממנו של המקבל (שהרי השטר אינו חייב להיות שוה פרוטה), אינה נחשבת נתינה של הנותן אלא מכח היציאה מבעלותו לבעלות המקבל, אבל בנתינת כסף שעיקרה שמתווסף ממון המקבל ע"י הנותן (ועי' כך מקנה לו וכדו'), לא אכפת לנו שלא נחסר ממון הנותן ע"י נתינה זו, כל שמ"מ מחמתו התרבה ממון המקבל, ולכן די עכ"פ בנתינה מדין "עבד כנעני". ועיין "שואל ומשיב" (מהדורה א ח"א סי' קסז) שמתוך דבריו מבואר: א- אפי' בגט היה מקום לומר דתועיל נתינה מדין "עבד כנעני", ב- אם באמת בגט אין הדבר כך היינו דווקא בגט וזו לשונו: "ומה שהאריך מעלתו בדברי הרמ"ה שהביא הטור אהע"ז סי' ק"כ באומר לעדים כתבו ותנו גט לאשתי דא"צ

לזכות הנייר להבעל רק דיהביה ליי מדידה וכיון דבשליחותן כתבו ונתנו זכתה אתתא לבעל והדר יהיב לה כוי והנה אעתיק כאן מ"ש מכבר בהא דאמרו קידושין דף ז' הילך מנה ותתקדש לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני וע"ז הקשה דלמה לי מדין עבד כנעני לימא דהוה כאלו זכה לפלוני ומיד פלוני הגיע לה המנה והרי בגט בודאי ל"ש עבד כנעני ואפ"ה מועיל שליטת הרמ"ה ולק"מ לפע"ד דזה דוקא אם סגי באחר נותן עבורו דשפיר מועיל אבל להס"ד דצריך דוקא שהנותן יתן לה משלו א"כ מה בכך שהיא זכתה לו הא סוף סוף לא חסר ממון וע"ז אמר כמו בעבד כנעני דסגי אף שאחרים נתנו הממון וה"ה בזה ומעתה ל"ד להך דהרמ"ה דשם לא בעינן שיחסר ממון... ע"ע בדברי ה"אבני נזר" (בחידושו לקידושין דף ז' ע"א) שכתב: "באמת, שדינו של הרמ"ה נלמד מדין עבד כנעני". וע"ע ב"תורת גיטין" (סי' קכ סוסק"א בביאורים) דבגט לא שייך להחשיב נתינת השליח כנתינת הבעל כיוון שאינו דבר של ממון אלא שהקפידה תורה שיהיה משלו, משא"כ קידושין שהן דבר של ממון י"ל בהם שנתינת השליח כנתינת בעל מכח דין "עבד כנעני" (וע"ז לגבי זה גם ב"פסקי דין רבניים" חלק ו, פס"ד שבעמוד 225).

עוד י"ל, שכאן מועיל אפילו בלי דין "עבד כנעני" (ולכן מועיל אף לרמב"ם שסובר שדין זה קיים רק בקידושין), שדווקא בקניינים נצרך דין "עבד כנעני" כדי שיהיה נחשב כ"כסף החוזר". בלי דין זה כיוון שקבלת הכסף מהשליח לא גורמת חיוב תשלומין מהמקבל למשלח אין המשלח קונה בה. אבל בנתינת אחרות, כיוון שהמקבל קיבל מחמת המשלח נחשב שקיבל מהמשלח עצמו. דבר זה מתורת מו"ר הגר"ז"נ גולדברג שליט"א למדנו, שישב באופן דומה את סברת ה"חלקת מחוקק" באה"ע (סי' קכ סק"א) שנתינת הגט ע"י השליח מועילה כנתינת הבעל - שתמה על זה ה"תורת גיטין" הנ"ל, שזה שייך דווקא ע"י דין "עבד כנעני" וזה לא שייך בגט, ותירץ הגר"ז"נ שסברת ה"חלקת מחוקק" היא שגם בלי דין "עבד כנעני" נחשבת הנתינה - נתינת המשלח ומועילה בגט, אלא שבקניינים נצרך דין "עבד כנעני" כיוון שלא די בנתינה גרידא - שאינה מחייבת את המקבל ואינה "כסף החוזר". ועוד י"ל כאן (ויבאר לקמן) שכאן אין צורך כלל ב"נתינה" במובן של נתינת ממון וכקניינים - לא מצד הנותן ואף לא מצד המקבל אלא העיקר שתבוא למקבל שמחה והנאה ע"י המנות ששלח לו זה.

ועיין עוד ב"הליכות שלמה" (מועדים פרק יט סעי' יד), שכתב על אופן כזה (של ה"ציץ אליעזר") שיוצא ידי חובה, וביאר שם ב"דבר הלכה" (אות כב) שכיוון שמתחייב בתשלומין מדין ערב נחשב כשולח בעצמו, וזה שלא כדברי ה"ציץ אליעזר". יש לציין שנראה שלסברת הגר"ש" אויערבך, מה שכתב שמתחייב בתשלומין אינו בדווקא, שאם זה בדווקא לא ברור מה זה מועיל - הרי אין זה קניין. ואם כוונתו על-פי הביאור ש"ערב" נחשב שקיבל בעצמו את הממון ונתן ללווה, וגם כאן יחשב שקיבל את משלוח המנות ונתנו לחברו - לא מובן מה שכתב שם, שמרוויח באופן זה את המעלה של משלוח מנות על-ידי שליח דווקא, שהרי אם נחשב שהוא קיבל את משלוח המנות מבעל החנות או שליחו ונתנו לחברו, הרי זו נתינה ישירות ממנו לחברו ולא על-ידי שליח; אלא שכוונתו היא שעל-ידי זה נחשב משלוח המנות מכוחו גם בלי הגדרים והתנאים של מינוי שליחות, מה שאין כן אם אין משלוח המנות משלו או מכוחו כלל, שבלי גדרים שליחות אין לו שום שייכות אליו.

נוסיף ונציין שגם אם בעל החנות עושה שליח אחר אין בעיה של "אין שליח עושה שליח", או אם השליח גוי או קטן וגם אינו יודע ואינו חושב להיות שליח שלו, ואין זה סותר לאמור שמרוויח באופן זה את המעלה של משלוח מנות על-ידי שליח דווקא, כי לעניין זה כבר כתב ה"חתם ספר" (בחידושו לגיטין כב ע"ב): "דע והבן כל מה שאמרו חז"ל, פלוני בר שליחות או אינו בר שליחות, היינו ר"ל בר שליחות כמותו או אינו בר שליחות כמותו, אבל שליח אפי' קוף יכול להיות שליח, אלא שאינו כמותו. נפקא מיני' היכא שהקפידה תורה שהבע"ד בעצמו יעשה אלא שאנו אומרים שלוחו הוה כמו עצמו - לזה בעי' דין שליחות, דאל"ה לא הוה כמותו אבל היכא שאמרה תורה שישלח שליח כגון משלוח מנות זה סגי אפי' ע"י קוף וכל הפסולים, והבן זה". וכן בשו"ת "יהודה יעלה" (סי' רד) כתב שבזה אין צורך בגדרי שליחות, ואף ב"מעשה קוף" סגי. עיין גם במה שכתב ב"ליקוטי חבר בן חיים" (א, ליקוטים והערות, הערות ב"יהודה יעלה" סי' רד), בשם ה"חתם סופר", שר' עקיבא אייגר הסתפק אם צריך גדר שליחות, וה"חתם סופר" השיב לו שאילו הייתה המצווה לתת את משלוח המנות בעצמו, אלא שהיה יכול לתת על-ידי שליח, אכן היה מקום להצריך גדר שליחות, אבל כיוון שהמצווה היא במשלוח - לא משנה איך ישלח. ועי"ש ב"ליקוטי חבר בן חיים", שהקשה לפי סברא זו איך מוכיחים בגמ' ש"כהני שלוחי דרחמנא" מהטענה שאם הם "שלוחי דידן" הרי "כל מאי דאיהו לא מצי עביד לא מצי שיווי שליח" - הרי המצווה היא דווקא באופן זה.

ונראה שלא קשה דבר: א - אין לדמות חסרון שיש בו סברא - שאין ליחס לאדם מעשה שא"א שיעשהו לחסרונות בגדרי שליחות שנלמדים מגזרת הכתוב. ואכן אשכחן הן לר' עקיבא אייגר שנסתפק בזה והן ל"חתם סופר" שפשט, שסוברים שיכול להיות שניצרך "איהו מצי עביד" אף אי אין צורך ביתר פרטי דיני שליחות: ר' עקיבא אייגר (כתובות יא ע"א) כתב בשם בנו מהר"ש, בביאור מה שעכו"ם מקריבים אף דאין שליחות לעכו"ם כיוון שעכו"פ הכהן הוא גם "שלוחא דרחמנא" ולא רק "שליח דידן" ולכן אין חסרון של "אין שליחות לעכו"ם", ואילו לגבי הקושיא מ"כל מאי דאיהו לא מצי עביד"... לא מועילה סברא זו, עיי"ש. וה"חתם סופר" בתשובתו (ב י"ד סי' רצ) שאף אם נאמר ששליח הנעשה בעל כרחו חלוק בדינו משאר שליח גם בכך שאין בו דין "מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם" וגם יכול להיות שליח לקטן (בזה עוסק החת"ס), מ"מ בדבר "דאיהו לא מצי עביד" אי אפשר להיות שלוחו אף באופן זה של שליח הנעשה בעל כרחו, עיי"ש.

ב- י"ל שזו גופא המשמעות של מה שהם "שלוחי דרחמנא" שאינם מקריבים מכח מה שיש חיוב עלינו ו"שלוחו של אדם כמותו" אלא מכח מה שהקב"ה אמר שנקריב על ידם, ואף שבגמ' נראה שא"כ אין הישראל יכול לברור לו כהן שיקריב עבורו וגם לא נקרא שנהנה מן הכהן (וכאן ודאי לא שייך לומר כן), היינו משום ששם ודאי שהכהנים הם גם שלוחי דרחמנא כנ"ל, ולכן אם אינם בנוסף לזה "שלוחי דידן" בגדרי שליחות ממש שוב אינם נחשבים "שלוחי דידן" כלל (ועוד יש לומר שגמר מעשה הישראל ושליחותו לקרבן הם כשהביאו לעזרה), משא"כ בנידון דידן שאף אם אין על זה גדר שליחות מ"מ סוף סוף השליח פועל עבור המשלח. ג- יש לחלק בין מקום שכתוב בו "עשה" (כקרבן דכתיב יקריב) אלא שאנו יודעים שהכוונה היא לעשה ע"י שליח, שבזה ודאי יש לומר (אף שתמיד ובהכרח ע"י שליח הוא) שבגדר "שליחות" הוא, וצריך להיות שליח שיש לומר בו "שלוחו של אדם כמותו", לבין מקום שכתוב בפירוש שישלח ולא כתוב כלל שיעשה הנעשה בעל כרחו חלוק בדינו משאר שליח גם בכך שאין בו דין "מה אתם שהבינוהו (וכסברא זו של ה"בניין ציון" סי' מ"ד), שעל זה אכן יש להקשות שכ"ש שזה הגדר בכהנים, אלא כוונתו שאין צורך ב"שלוחו כמותו" דווקא, משום שכתוב בפירוש לשון שליחות ולא לשון עשיה בעצמו (ובזה שונה הדבר מהנאמר לגבי קרבנות), אף שוודאי גם כשמביא בעצמו שפיר דמי. ודו"ק.

וע"ע במכתבו של "ליקוטי חבר בן חיים" לקובץ "תל תלפיות" (א עמ' 92), שהועתק גם בספר "פסקי תשובה" (א סי' קמח) שגם שם הביא דברי ה"חתם סופר" הנ"ל.

עוד יש להוסיף על פי הערת מו"ר הגר"ז"נ גולדברג שלשיטת ה"קצות" (סי' קכו סקט"ו; סי' רמד סק"ב) שא"א לתת מתנה ע"י שליח שאינו בר שליחות (בניגוד לדעת ה"נתיבות" סי' קפב סק"ב; סי' רמד סק"א), א"כ כששולח ע"י קטן או נכרי, לכאורה גם אם אין צורך שיחשב "שלוחו כמותו" לעניין המצווה, מ"מ הרי אין המשלוח מנות נקנה למקבל ע"י כך. נראה שגם זה מסייע (אם נא' שאין דברי הפוסקים שכתבו שניתן לשלוח ע"י קטן, תלויים במחלוקת ה"קצות" וה"נתיבות") לסברא שאין דיני נתינת ממון במשלוח מנות - היינו שאין צורך שיקנה למקבל וממילא הוא הדין גם שאין צורך שיהיה ממונו של המשלח אלא עיקר הדבר הוא שיבוא המקבל לידי הנאה ושמחה במשלוח מנות ששלח לו המשלח.

ונראה שיש ראייה שלדעת הגר"ש" אויערבך אין צריך שישלח מממונו דווקא, ממה שכתב שם (סעי' יז) שאשה יוצאת ידי חובה על-ידי ששולחת ברשות בעלה, ולא הצריך שיקנה לה את משלוח המנות (וזה גם בניגוד למה שכתב בפסקי תשובות סי' תרצה הערה 75), וביאר שם ב"דבר הלכה" (אות כז) שאין צורך בזה, מפני שאין במשלוח מנות דין "לכס", וזה ממש כדברינו דלעיל. וכתב שם שיכול גם הוא לשלוח עבורה (ויאמר לה זאת), ובה ודאי אין לה שום קניין אלא שמועיל או מדין "עבד כנעני" או משום שאין צריך להיות משלוח המנות מממונה כלל, וכנ"ל.

עוד יש להעיר, שאין להוכיח מסברת ה"שבות יעקב" (א ס"י מא) לפטור אשה ממשלוח מנות ולומר שמעיקרא לא חייבה משום שאין סיפק בידה לעשות, וממה שהתנווכח עמו ה"ברכי יוסף" (ס"י תרצה ס"ח) בכמה טענות, ולא אמרו שאין צריך להיות ממונה, שסוברים שצריך להיות ממון המשלח. כי גם אם אין צריך להיות ממון השולח, מכל מקום כך הדבר מסתמא, ואי אפשר לחייבה על סמך זה שבעלה ייתן לה רשות או ייתן עבורה, כשם שאי אפשר לחייבה על סמך שייתן לה במתנה. שו"ע (ס"י תרפ"ח ס"ו).

23 שהרי תפילת הש"צ נתקנה מעיקרה כדי להוציא את הציבור ידי חובתם, והם אינם אומרים ביום זה "על הנסים", ואם כן גם הוא יצטרך שלא לאמרו; ומאידך גיסא – מבחינתו היום פורים, ועליו חל החיוב לאומרו. בדומה לכך דנו הפוסקים לגבי בן חו"ל הנמצא בארץ ישראל ביום טוב שני של גלויות, לשיטות שצריך להתפלל תפילת יום טוב – אם יכול לעבור לפני התיבה ולהוציא בני ארץ ישראל בתפילת חול, ואם כן – אם צריך להזכיר יעלה ויבוא, כיוון שאצלו הוא יום טוב. עיין ב"ברכי יוסף" (ס"י קכ"ד ס"ק א) שהאריך בזה. ואמנם יש מקום לטעון שנדון דידן אינו דומה, שהרי לא מדובר בהוספה, אלא בשינוי כל התפילה - ביום טוב תפילת העמידה אינה כוללת את כל הברכות האמצעיות של יום חול, ואילו בפורים עיקר התפילה שווה לתפילת יום חול, ורק מוסיפים "על הנסים". אך המעיין שם ב"ברכי יוסף" יראה שביאר שכיוון שמעיקר הדין יש מקום לתפילת י"ח גם ביום טוב, ומצד זה היה יכול להוציאם, ואף על-פי-כן הניח בצ"ע, וע"ע ב"שערי תשובה" (ס"י תצ"ו ס"ק ד). הנדון דידן קל יותר, שהרי המתפלל בפורים ולא אמר "על הנסים" יצא ידי חובה בדיעבד, אך לעניין לכתחילה הדבר דומה לעניין שדנו בו ה"ברכי יוסף" וה"שערי תשובה".

24 שהרי במקום שבו ימצא לא יקראו קריאה זו. אך כיוון שזו אינה מעיקר המצוות, והיא בעיקרה חובת הציבור ולא היחיד, נראה שאי אפשר לאסור נסיעה זו משום כך. עם זאת, אם ניתן להימנע ממצב זה בקלות ו"להרוויח" את הקריאה – הדבר עדיף כמובן. מבואר בגמרא (מגילה ה ע"א): "אמר רב, מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, שלא בזמנה בעשרה". דעת כמה ראשונים – בעל "המאור", הרשב"א והריטב"א (שם), ספר האשכול (חנוכה ופורים ר"ס ז) – כולם בשם רבנו אפרים, הרא"ש (מגילה פרק א ס"ו ו) בשם יש אומרים, הר"ן (מגילה שם), וה"ע"טורי" (מגילה קי ע"ב), שקריאת מוקפין בי"ד כשחל ט"ו בשבת בכלל זה. כך פסק גם ה"פרי חדש" (ס"י תרצ"א), וכתב שאם אין עשרה יקראו בלי ברכה, והובאו דבריו ב"פרי מגדים" ("אשל אברהם" ס"י תרפ"ח ס"ק יא), אך עיין במה שכתב ב"משבצות זהב" (ס"י תרצ"ו ס"ק א) ששמעו שאין צריך עשרה, ב"משנה ברורה" (ס"י תרצ"ו ס"ק סא וב"שער הציון" ס"ק נט), ובסידור "עולת ראייה" (א עמ' תלח ס"ע יב), ועוד.

25 אמנם, אם אין אפשרות לקרוא בעשרה יש לסמוך על דעת החולקים על כך, עיין בשו"ת "בני בנימין" (קד ע"ג), "חזון איש" (ס"י קנה אות ב) שמקלים בזה, "שלמת חיים" (או"ח ס"י קב-קג), "עיר הקדש והמקדש" (א פרק כו ס"י ב) ועוד. עוד עיין ב"ביבוע אומר" (ו או"ח ס"י מו) שהאריך לבסס את סברת המקלים, משתי סיבות - 1. יש סוברים שלהלכה ניתן לקרוא ביחיד אף שלא בזמנה, 2. יש סוברים שקריאת מוקפין בי"ד אינה נחשבת שלא בזמנה.

26 מכל מקום לכתחילה ודאי שראוי לחוש לדעה הראשונה הנ"ל. וכך כתבו למעשה גם הגר"ש דבליצקי ב"פורים המשולש" (פרק ב ס"ע ו, יא; וע"ש בהערות יא ו-כח שהאריך בעניין), והגר"מ אליהו ב"מאמר מרדכי" הנ"ל (ס"ע ט) לחוש לכתחילה לדעה זו, ובדיעבד לנהוג כמקלים.

27 שכן יש מקום לומר שמי שדינו כפרוז, כאמור, אינו יוצא ידי חובה בקריאת המגילה ששומע בלילה ממוקף, כיוון שחיובם של מוקפין בי"ד נחשב רק כתשלומין או כחיוב מדברי סופרים, ואילו חיובו של הפרוז בי"ד הוא חיוב מעיקר הדין ומדברי קבלה - עיין "טורי אבן" (מגילה דף ה ע"א), והו"ד גם ב"מקראי קודש" (לגרצ"פ פרנק, פורים סימן כט). מאידך עי' פמ"ג (ס"י תרפ"ח) "משבצות זהב" סק"ב) שמקל בזה - שלא כדעת הפר"ח שם - אף בשנת רגילה, ובמשנ"ב (שם סק"ח) הבי"ד שניהם, וכן עי' ב"מקראי קודש" (שם סימן נא), וכן ב"הר צבי" (או"ח ב סימן קנה) שבמסקנתו העלה שלא כדברי ה"טורי אבן". למעשה, גם אם יש צדדים להקל בזה (ועיין גם להלן הערה 29), אם אפשר לחוש לכתחילה עדיף (ובפרט שגם אם הוא מקל ורשאי להקל, הרי שכשם שאין אדם יכול לכופ את חומרותיו על אחרים, כך אינו יכול לכופ את קולותיו, ואולי חלק מציבור השומעים אינו מעוניין להסתמך על מה שפסקנו כאן להקל).

28 מאחר שישנן דעות שהוא פטור מפורים לחלוטין במצב כזה, ראה לעיל הערה 8, ואף שאין להחמיר לגבי החשש של הפקעת עצמו מן המצווה, בכל אופן לגבי החשש של ברכה לבטלה או החשש שהשומעים (שחייבים) לא יצאו ידי חובה בקריאתו (אם הוא אינו חייב) – ראוי להחמיר, ובפרט כנ"ל, אין הוא יכול לכופ על השומעים להסתמך על מה שפסקנו כאן להקל.

29 כנ"ל בהערה 27, שיש מקום לומר שמי שדינו כפרוז אינו יוצא ידי חובה בקריאת המגילה ששומע בלילה ממוקף, לפי זה יצטרך אדם זה לשמוע את הקריאה (בירושלים) בליל י"ד מאדם שדינו כפרוז. עם זאת, בניגוד למצב המתואר לעיל, שבו מוקף המצוי בערי פרוזות יוציא את הפרזים ידי חובה – דבר שקל יחסית להימנע ממנו, שהרי יש שם הרבה פרזים שיכולים לקרוא, כאן מדובר בדרישה מפרוז הנמצא במוקפין להימנע מלצאת ידי חובה על-ידי מוקפין – וזו כבר דרישה קשה יותר. לכן נראה שצורך לטרוח ולהחמיר בעניין זה כל-כך, כיוון שהסברות הנ"ל לחומרה אינן ברורות ומוסקמות. לכך יש להוסיף שבקריאת המגילה של ליל-פורים בלאו הכי החיוב הוא מדברי סופרים ולא מדברי קבלה. עיין בר"ן (על הרי"ף) מגילה (על המשנה הראשונה), שכתב שאין קריאה זו עיקר; "טורי אבן" (ד ע"א, ה ע"א, כא ע"א) שביאר את החילוק – ביום - החיוב מדברי קבלה, ובלילה - החיוב הוא מדרבנן בעלמא. וחזר על דבריו אלה גם בתשובתו ב"נודע ביהודה" (קמא, או"ח ס"י מא). לשיטות אלה יוצא שלכל היותר ניתן לומר שחיובו של הפרוז הוא בגדר "דרבנן" (של המוקף) (בי"ד) תרי דרבנן, וגם אם מחויב מדרבנן אינו יכול להוציא את מי שמחויב מדברי קבלה (וגם זה אינו פשוט) – עדיין להרבה דעות מי שחיובו הוא תרי דרבנן יכול להוציא ידי חובה את מי שחיובו חד דרבנן: שיטת רש"י (ברכות מח ע"א) היא שאפילו מחויב דרבנן (מלבד קטן שחיובו מטעם חינוך, שהחיוב הוא של אביו ולא שלו) יכול להוציא את המחויב מן התורה. ועיין ב"טורי אבן" הנ"ל, בהמשך דבריו (ה ע"א), שמציע לחלק לגבי תרי דרבנן בין קטן לדרבנן אחד, ולומר שגדול שהוא תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, ובדבריו (יט ע"ב) האריך להקשות על שיטת התוספות, שמי שחיובו תרי דרבנן אינו יכול להוציא מי שחיובו חד דרבנן. התוספות עצמם (מגילה כד ע"א ד"ה מל) כתבו לגבי סומא, שאף שהוא תרי דרבנן, מוציא אחרים שחיובם מדרבנן, מכיוון שהוא בר דעת. כמו כן יש ראשונים שפוסקים שאפילו קטן שהגיע לחינוך מוציא גדולים במגילה (כדעת ר"י במשנה, מגילה דף יט ע"ב) – עיין בטור וב"בית יוסף" (ס"י תרפ"ט), ובמחלוקת מקבילה (ס"י תרעה) לגבי נר חנוכה, שם הובאה דעת המתירים אף בשו"ע (ס"ע ג) בשם "יש מי שאומר". עם זאת, אם יש לו מגילה כשרה, ראוי במקרה זה לקרוא בלחש בעצמו עם הקורא, כדי לצאת ידי כל הדעות.

ואם מקום מגוריו הקבוע הוא במוקפין אלא שיבוא בהמשך ליל י"ד לפרזים – עיין במה שכתבנו לעיל (הערה 6), שיש מקום לומר שגם מי שדינו כ"פרוז" – כל עוד הוא נמצא עדיין במוקפין דינו כמוקף, ולפי זה אין טעם לגביו בהקפדה זו.

30 שהרי הוא פטור מקריאה זו בשבת, ואינו יכול להוציא בה את הרבים ידי חובתם, כשם שלגבי קריאת מגילה בשנה רגילה אין פרוז מוציא את המוקפין ידי חובתם בט"ו, כפי שמבואר בירושלמי (מגילה פ"ב ה"ג), ועיין ב"פרי חדש" (ס"י תרפ"ח ס"ק א) וב"משנה ברורה" (שם ס"ק ח) הנ"ל (הערה 27) וכאן גם ה"פרי מגדים" הנ"ל מודה ("משבצות זהב" שם ס"ק ב), וע"ע ב"ברכי יוסף" (שהבאנו בהערה הבאה ובהערה 24).

31 שהרי צריך לומר "על הנסים" עבור הציבור המחויב באמירה זו, ואילו לגבינו זוהי הוספה שאינה מעניינינו של יום ואסורה לכתחילה לרוב הפוסקים (עיין לעיל בהערה 12). נידון זה הפוך מהדיון הנזכר בהערה 24: אם בן ארץ ישראל יכול להוציא בני חו"ל ידי חובה ביום טוב שני של גלויות. גם בזה דן ה"ברכי יוסף" הנ"ל (ס"י קכ"ד אות ג), ועי"ש שדן אם יש להביא ראיה לכך ממה שבן עיר מוציא ידי חובת קריאת מגילה את בני הכפרים המקדימים ליום הכניסה, או שזו תקנה מיוחדת, והדברים נוגעים גם לדיון על יציאת בני כרך על-ידי פרזים בקריאת מגילה בשנה רגילה, ואכמ"ל.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

מתפללים לרפואתם השלימה של:

טל שאול בן יפה
ישראל עמיחי בן לאה
רבקה רינה בת גרונה נתנה

ניר רפאל בן רחל ברכה
חנן הראל הכהן בן דרורה
חוה ראנלה בת פיילא
בתוך שאר חולי עם ישראל

ישראל בן רבקה
משה בן שרה הכהן
מאירה בת אסתר



לע"נ **שלמה דוד בן זלמן ושרה**
אבנית ז"ל
נלבי"ע סיון תשע"ט

לע"נ **רבי יעקב ז"ל**
בן **אברהם ועיישה וחנה**
בת **יעיש ושמחה** סבג

לע"נ **גב' לורין**
הופמן ז"ל

לע"נ **חיים משה בן**
קוקה יהודית כהן ז"ל
נלבי"ע ז' בתשרי תשע"ה

לע"נ **סוזי בת עליזה**
כהן ז"ל
נלבי"ע כ"ד בחשוון תשע"ח

לע"נ **הנופלים במערכה על הגנת המולדת** הי"ד