

הרב אשר וייס

לקט תשובות בעניני חיסון נגד וירוס הקורונה

ראשי פרקים:

- סי' קנ – בענין החיסון החדש לקורונה
- א. מותר, רשות או חובה?
- ב. היש לסמוך על חיסון חדש?
- סי' קנא – דיני קדימה בחיסון נגד הקורונה
- סי' קנב – חיסון שיש בו מרכיבים שפותחו מתאים עובריים
- סי' קנג – קבלת החיסון בשבת
- סי' קנד – עוד על קבלת החיסון בשבת
- סי' קנה – מלאכת הוצאה בשבת לשם קבלת החיסון
- סי' קנו – האם ראוי להשתתף במחקר סרולוגי ולהימנע מחיסון
- סי' קנז – אם יש חובת כיבוד אב במצווה על בנו שלא להתחסן
- סי' קנח – חשש כתובת קעקע בחיסון נגד קורונה
- סי' קנט – ברכת שהחיינו על חיסון הקורונה
- א. ביסוד גדר ברכת השבח
- ב. בגדר ברכת שהחיינו דרשות
- ג. ברכת הרשות להקל או להחמיר
- ד. האם לברך שהחיינו או הטוב והמטיב על חיסון הקורונה

בענין החיסון החדש לקורונה*

א

מותר, רשות או חובה?

לשאלת רבים, מורי הוראה, מנהיגי עם ועמך בית ישראל, בענין החיסון החדש נגד מחלת הקורונה, והשאלה כפולה ומכופלת, האם מותר לקחת חיסון זה או שמא ראוי להמנע מלקחתו, ושמא חובה יש כדי למנוע סכנה מעצמו ומאחרים.

יש החוששים לקחת חיסון זה משום שהוא חיסון חדש, והוא פותח והוצא לשימוש תוך זמן קצר יחסית, ועדיין לא ידוע כיצד ישפיע לטווח ארוך. מאידך, רשויות הבריאות המוסמכות במדינות המתקנות כבר אישרו את השימוש בחיסון זה, ולדעת המומחים המוסמכים מדובר בחיסון שאין בו כל סיכון ותועלתו הוכחה מעבר לכל ספק.

* סימן קנ.

רבנים, מורי הוראה ועמך בית ישראל נפשם בשאלתם מה דינו ומה משפטו של חיסון זה.

הנה בעצם המצוה והחובה להתרחק מן הסכנה כבר הארכנו בכמ"ק (עיין מנחת אשר דברים סימן ד' ולעיל סימן י'). והוכחנו דחובה זו כפולה ומכופלת להתרחק מן הסכנה בשוא"ת, כגון האיסור לשתות מים מגולין, ולעבור תחת קיר ועץ הנוטים ליפול, והלכות אלה מבואר ביו"ד (סימן קט"ז). וגם ליוזם ולעשות מעשים בקום ועשה למנוע סכנה מעצמו ומזולתו וחובה זו למדנו ממצות מעקה וכמבואר בחו"מ (סימן תכ"ז), עי"ש.

וגם בעניני המגיפה, שתי חובות אלה רובצות אקרקפתא כגברא. מצד אחד להתרחק מן הסכנה, וכדרך שאמרו חז"ל (ב"ק ס' ע"ב) "דבר בעיר כנס רגלך" (עיין לעיל ס' א') וגם להתחסן בקום ועשה.

והמצוה להתחסן כפול ומכופל, מחד גיסא כדי למלט את עצמו מהידבקות במחלה שהיא מחלה מסוכנת, וגם להגן על אחרים שעלולים להידבק על ידו. דכשם שמצווה האדם לשמור על גופו ונפשו מדכתיב "השמר לך ושמור נפשך מאוד", ק"ו שאסור לו לסכן אחרים.

אלא שרבים השואלים דאם אכן יש סכנה מסוימת בלקיחת החיסון, אף אם סכנה מועטת היא, האם מותר לו לאדם להכניס את עצמו בידים לסכנה מועטת, על מנת למנוע סכנה גדולה יותר בעתיד, כאשר סכנה זו עדיין אינה לפנינו וספק אם תגיע. ושאלה זו תקפה בין לגבי מניעת סכנה עתידית מעצמו, ובין לגבי מניעת סכנה לזולתו. (ודוגמא רחוקה לזה מה שמצינו בגמ' שתי סוגיות שונות, אם אומרים לאדם חטא בעבירה קלה על מנת להציל חבריו מאיסורא רבה, עיין שבת ד' ע"א ועירובין ל"ב ע"א, ומאידך דנו במנחות מ"ח ע"א אם אומרים לאדם חטא על מנת שיזכה הוא דהיינו לעבור עכשיו על עבירה קלה על מנת להינצל מעבירה גדולה יותר, וציינתי רק לדוגמא בעלמא).

ובעיקר שאלה זו, הנה כבר היה לעולמים, לפני כמאתיים וחמשים שנה כאשר הרופא האנגלי אדוארד ג'נר פיתח את החיסון נגד האבעבועות השחורות עלתה שאלה זו על שולחנם של גדולי ישראל.

ואחד מרבני הזמן, רבי אברהם המבורג שהיה רב בהאג ואח"כ בלונדון פרסם ספר בשם עלים לתרופה שבו דן בשאלה זו וליקט כמה תשובות של רבני הזמן וכולם כאחד ענו ואמרו שיש לקחת חיסון זה אף שבזמניהם ידעו שיש איזה אנשים שאכן מתו כתוצאה מהחיסון.

וארבעה מגדולי הדור ההוא פסקו את פסקם:

א. בתפארת ישראל (אבות פ"ג בועז אות א') כתב ש"החסיד יענער" שהמציא את החיסון הוא מחסידי אומות העולם ובדין הוא שיטול שכרו

לעולם הבא על שהציל אלפים ורבבות מרדת שחת. אך התפא"י לא התייחס לשאלה האם ראוי אכן לקחת חיסון זה.

אך במק"א (מס' יומא פ"ח בועז אות ג') כתב דאף שגם בחיסון יש סכנה מסוימת ויש מי שמתו ע"י לקיחת החיסון, כיון שבמניעת החיסון הסכנה גדולה לאין ערוך, אכן יש להתחסן.

ב. ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קל"ה) דן בשאלה אם מותר להתחסן בשבת קודש. והתיר לעשות כן ע"י נכרי (ועיין בזה לקמן סימן קנ"ג – קנ"ד), ובתוך דבריו כתב מפורשות שיש לסמוך בזה על הרופאים וכל אחד צריך להתחסן, עד שהתיר להתחסן אף בשבת באמירה לנכרי, עי"ש.

ג. ואחד מגדולי הפוסקים המובהקים שבאותו הדור, רבי ישמעאל כהן גדול בספרו שו"ת זרע אמת (ח"ב סימן ל"ב) התכתב עם חכם אחד רבי חיים יהודה גירון רצוא ושוב בשאלה זו. פקפק השואל אם מותר לקחת חיסון זה כיון שיש בו סכנה ויש שמתו על ידו, אף אם סכנה רחוקה היא, והזרע אמת השיב בארוכה ובתחילת דבריו אכן פקפק אם מותר לאדם להכניס עצמו בידים לספק סכנה כדי להמנע מספק סכנה שעדיין רחוקה ממנו ולא חלה בו, אך בסו"ד הסיק דכיון שאילולי החיסון הסכנה גדולה לאין ערוך מהסכנה שע"י החיסון עדיף לקחת את החיסון.

השואל חזר והתנצל דכיון שירא הוא מהוראה השתמט מהלהורות ולא רצה להורות לא לחיוב ולא לשלילה, והגאון הזרע אמת חזר וכתב לו דאף שלדעתו ראוי לקחת חיסון זה מ"מ יראי ההוראה רשאים למשוך ידם ולנהוג בשב ואל תעשה, עי"ש.

וזה עתה ראיתי בפסקים ותשובות של הגר"ד זינצהיים בעל היד דוד שהיה גדול בדורו, (יו"ד סימן כ"ג – נדפס בשנת תשע"ד ביחד עם שו"ת נחל אשכול) שגם הוא המליץ על החיסון אף אם יש שמתים על ידו כיון שהם מעט מן המעט, והסתמך על הזרע אמת שלדבריו הוא מחמיר גדול בכל דבר ובזה הקיל וכתב להתחסן, ובודאי שיש לסמוך עליו בזה, עי"ש.

ואף שהזרע אמת הראה פנים לכאן ולכאן, בספר זבחי צדק להגאון רבי עבדאללה סומך (יו"ד קט"ז אות מ"א) הביא דבריו וכתב לעומתו "אנן בדין תהילות לאל יתברך יש לנו רופאים מומחים ע"ז שעושים הברכה ולא ניוזק אדם מעולם וכן מעשים בכל יום".

ותלמידו החזיק אחריו בכף החיים (יו"ד שם ס"ק ס') כתב "ועתה נתחכמו יותר הרופאים שעושים זריקה ע"י מחט ביד הילדים, ועי"ז אין מוציאין הילדים חולי אבעבועות". וכ"ה בתוכחת חיים להגר"ח פלאג"י (פרשת ויצא בד"ה ומ"מ אם יצטרך), עי"ש.

הרי שגדולי האחרונים נקטו שראוי לקחת חיסונים אף שבימיהם אכן

ידוע היה שיש שמתו ע"י החיסון, כיון שאלה היו מיעוטא דמיעוטא וללא החיסון מתו רבים, ואם כך פסקו בימיהם ק"ו בימינו, כי החיסונים בימינו בטוחים לאיל ערוך ממה שהיו בימי קדם.

ולגבי החיסון נגד הקורונה – בבדיקות שנערכו ע"י החברות המייצרות תוך שקיפות מלאה ופיקוח ע"י גורמים חיצוניים, השתתפו כשמונים אלף איש, כמחציתם קיבלו את החיסון וכמחציתם קיבלו תחליף עקר, מעשרות האלפים שלקחו את החיסון לא נמצא אף אחד שמת כתוצאה מהחיסון. ומספר המתים משתי הקבוצות היה זהה.

ולגבי המתים שקיבלו את החיסון לא אובחן שום קשר בין סיבת המות ובין החיסון. לדעת כל המומחים על אף המהירות שבפיתוח החיסון ואישורו, חיסון זה הוא מן היעילים והבטוחים שפותחו מאז ומעולם.

וכבר הארכתי במק"א (לעיל סימן ד' וסימן י') להוכיח שמיסודות ההלכה לסמוך על דעת המומחים והרופאים שבכל תחום ותחום, ויש הלכות מפורשות גם כיצד יש לנהוג כאשר יש סתירה בין דעתם של רופאים שונים, וכל כה"ג יש משקל לדעת הרוב, ולדעת המומחים הגדולים ביותר, וכמבואר בשו"ע (סימן תרי"ח סעיף ג' – ד' ובמשנה ברורה סק"י), עי"ש.

ועיין עוד בלשון הרשב"א (משמרת הבית בית ד' שער א' ט' ע"ב):

"אנו אין לנו אלא כדברי חכמים הבקיאם בהלכה הבקיאין בטבעים וסומכין עליהם בזה כמו שסומכים עליהם באיסור קליפה ובנטילת מקום ובאיסור הכל ובדיני תתאה גבר ועילאה גבר ובשאר דרכי איסור והיתר".

ומצינו שגדולי ישראל לפעמים פקפקו בידיעת הרופאים, עיין בשו"ת כנסת יחזקאל להג"ר יחזקאל קצנלבוגן שהיה גדול הדור לפני כשלש מאות שנה (סימן ט"ז) שפקפק אם הרופאים בקיאים בקלקול האוויר.

ומשום פקפוק זה דחה את דבריו של רב אחד שפסק, דאף שכבר כתב הבית יוסף (או"ח סימן של"א) בזמה"ז אין כל צורך לרחוץ תינוק לאחר מילתו ואסור לחלל שבת לחמם לו מים, בימינו מחמת קלקול האויר, שוב יש סכנה אם לא נרחוץ את התינוקות בחמין ויש לחלל שבת כדי להחם מים לצורך רחיצת התינוק.

ובשו"ת מאמר מרדכי להגרמ"ז איטינגא (סימן ס"ז) הביא דבריו ופקפק לפיהם במה שאמרו הרופאים בזמנו בשעת המגיפה בשנת תרל"ג דאף הבריאים אסור להם להתענות, אך מ"מ כתב שהוא זוכר שדודו הגדול בעל ישועות יעקב פסק בשנת תקצ"א שאכן אף הבריאים לא יתענו בתשעה באב, עי"ש.

הרי שגדולי ישראל לפעמים הפעילו שיקול דעת אף לפקפק במה שאמרו הרופאים, אך מ"מ למעשה חששו לדבריהם במקום חשש סכנה. (ואף

בכנסת יחזקאל כתב שיש להתייעץ עם הרופאים הבקיאים יותר מרופאי העיר ההוא, ע"ש).
אך אין כל זה ענין לנידון דידן שיעילות החיסון מצד אחד והחשש
הזניח לסיכון כלשהו, הוכחו והתקבלו על דעתם של אלפי אנשי רפואה
ומדע, והממסד הרפואי בכל המדינות המתקנות, ואין בזה כל פקפוק.

ועוד ביארתי במק"א (קובץ זכרון שבתי ואריה קובץ ג' מבי רב סימן ז') דכאשר
נוהגים אנו לפי דעתם של המומחים בתחומם אף אם חלילה טועים המה,
שומר פתאים ה', דכל ההולך בתומו בדרכה של תורה ונוהג לפי הדרך
המקובלת לפי דרכו של עולם אף אם בדרך הטבע הוא מסתכן, עליו נאמר
שומר פתאים ה' ונטירותא דשמיא מגוננת עליו.

ב

היש לסמוך על חיסון חדש?

והנה ראיתי מי שרצה להוכיח מספר הברית שאין לסמוך על חיסון
חדש עד אשר יעברו כשלשים שנה שמשתמשים בו, והוכח שאין בו נזק,
ובאמת אין אלה דברי שטות, ואבאר.

הנה כתב בספר הברית (ח"א כתב יושר מאמר י"ז) בהתייחסו לחיסון
החדש שהמציא הרופא ג'נר הנ"ל:

"ויען וביען שה-Kuhpocken [שהתרופה] בטוח, בחסד עליון, מכל
מכשול ומכל דבר רע וממקרה רעה, כאשר יעיד הנסיון היומי מאלפים
רבבות בני אדם בכל יום זה כמו שלשים שנה שהמנהג התפשט בכל העולם
כולו אפילו באמריקה, והרשות נתונה מכל הרופאים לעשות זה בכל זמן
בשנה הן בקיץ והן בחורף... לכן התחיל להתפשט המנהג הזה גם כן תוך בני
עמנו, וכבר עשו כן לבניהם כמה רבנים וגאונים וזקני ישראל ותלמידי
חכמים רבים ונכבדים, והלכה כר' שמעון דוקטור, בעיר מושבי בקהילת
קודש קרקוב, יגן עליה אלקים, במכתבו "תרופה חדשה" הנדפס שנת תקס"ד
לפ"ק, אשר בו מזרז את בני עמנו לעשות רפואה בדוקה לכל זרעם... וכן
נוהגים בק"ק קרקוב ובשאר קהילות הקודש וכו'".

הרי שלא נתפשט המנהג להתחסן בקרב ישראל אלא לאחר שלשים
שנה.

ומעיקרא דדינא פירכא, ומזוייף מתוכו, דהלא בהמשך דבריו ציטט
מהצדיק ר' שמעון דוקטור שהלכה כמותו, שכתב מכתב בשנת תקס"ד ובו
זירז את כל ישראל להתחסן. ובחיסון זה הומצא ע"י הרופא ג'נר בשנת
תקנ"ח, הרי שלא עברו אלא שש שנים מאז שהמציאו חיסון זה עד שרופאי
ישראל בעידודם של גדולי ישראל קראו להתחסן.

ובשו"ת תשובה מאהבה (הנ"ל) כתב להתיר להתחסן אפילו בשבת ע"י

נכרי, ובתו"ד כתב שיש לסמוך בזה על הרופאים המומחים, ותשובה זו נכתבה אף הוא בשנת תקס"ה. הרי לן להדיא שגדולי הדור הורו להתחסן אף שלא עברו אלא שנים מעטות מאז שחיסון זה הומצא והתחילו לחסן בו את ההמונים.

וזאת למודעי שלא כימינו ימי קדם, ובימיהם עברו כמה וכמה שנים מאז שהמציאו חיסון או תרופה ובדקוהו עד שהופץ ברבים ונתפרסם במרחקים, וע"כ שפשוט וברור שאין בדברי ספר הברית אלא סיפור דברים בעלמא, שבשעת כתיבת הדברים כבר עברו שלשים שנה מאז שהשתמשו בחיסון זה.

ומ"מ אין לדמות את כל המערכת המדעית רפואית שבזמנינו למה שהיה לפני יותר ממאתים שנה, ואין לנו אלא דברי רופאי זמנינו וככל המבואר לעיל.

והדברים פשוטים בתכלית.

ובנידון דידן רוב מנין ורוב בנין של הרופאים המומחים ברור ונחרץ בדעתם שהסיכון בחיסון זה רחוק ביותר עד שאין לו כל משמעות, ומאידך גיסא מגיפה זו עדיין משתוללת בקרבנו, ואין לך יום שאין בו כמה מתים אף מבני ישראל. לצערנו ולבושתנו האדישות אחזה בנו, וכל אחד אומר שלום עלי נפשי, ובעוד בתחילת המחלה הרגשת הערבות נגעה לכל לב, וכל משפחה שאיבדה את אחד מבניה כולם ידעו עליה והשתתפו בצערה ואבלה, אנשים צעירים שמרו על כל כללי הזהירות מחשש פגיעה בחולים וזקנים ותשושים, כהיום הזה אין לך יום שאין קללתה מרובה משל חברתה, ומלבד המתים במגיפה יש אלפים ורבבות שעברו את המחלה לפני חודשים רבים ועדיין סובלים מתסמינים קשים, והרבה מחקרים מוכיחים שמחלה זו פוגעת בהרבה מערכות בגוף ויש בה לרבים נזק בלתי הפיך במערכות חיוניות ביותר בגוף האדם, ולאיש לא איכפת מסבלם של אחרים. אוי לאותה בושא ואוי לאותה כלימה.

ובתחילת המחלה כאשר צערו של זה נגעה ללבו של זה רבתה האהבה והאחוה בישראל, וכהיום הזה נהפכה האהבה לשנאה והאחוה למחלוקת, ובעוון המחלוקת מידת הדין גוברת.

ומשום כ"ז נראה דכך נאה וכך יאה, וצריך להתחסן בחיסון זה.

יה"ר שהקב"ה יסיר ממנו כל מחלה וכל תקלה וימנע מגיפה מנחלתנו, וישלח רפואה שלמה לכל חולי עמו ישראל ברחמים.

דיני קדימה בחיסון נגד הקורונה*

י"ז חשון תשפ"א
לכבוד תלמידי האהוב
מזכה רבים ומקדש שם שמים
הרה"ג ר' יהודה ליב וינר שליט"א
רב ביה"ח ארזי סיני, לוס אנג'לס קליפורניה

הנני במענה קצר לשאלתו.

מכיון שחברות רבות ברחבי העולם עובדות ללא לאות על פיתוח חיסון נגד הקורונה, השאלה העולה מאליה, מה דיני קדימה במתן החיסון, דהלא ברור כשמש שלא יוכלו לחסן את כל האוכלוסיה בשלב הראשון.

רבים נבוכים במבוכה רבה בשאלה זו. בימים כתיקונם רשויות הבריאות אינן מוציאות לשוק חיסון אלא לאחר בדיקה יסודית, עמוקה ומקפת, כדי לודא את יעילותו ואת הסיכונים ותופעות הלוואי האפשריים, ולאחר שיקול דעת מעמיק של שכר כנגד הפסד. לא כן במחלה זו, כיון שמדובר במגיפה עולמית, שמלבד הפגיעה הנוראה בחיי אדם היא פוגעת גם פגיעה אנושה בכלכלת העולם ובתחומים רבים ועצומים של חיים סדירים ומתוקנים, יש לחץ עצום להוציא חיסון זה בהקדם האפשרי, ואף לפני בירור עמוק וארוך טווח של סיכונים אפשריים. כפי הנראה כך אכן יעשו.

אך לענ"ד אם אכן הרשויות יאשרו את החיסון, יש לסמוך עליהם ולהתחסן. אך מוקדם עדיין לקבוע בזה מסמרות.

ומ"מ אע"נ ואומר שלשה דברים.

- א. כל עוד לא נדע בבירור שיש תועלת מוכחת בחיסון זה, וסיכוני קטנים ביותר, אין לכפות על אנשים לקחת אותו. אך מאידך אם רשויות הבריאות שיש להם בכל זאת מדה רבה של אחריות ימליצו עליו, ראוי לקחת חיסון זה.
- ב. יש להקדים את מי שבסיכון גבוה, אם מחמת גילו או מצב בריאותו, ואם משום תחום עיסוקו. יש להקדים את צוותות הרפואה החשופים יותר לנגיף.
- ג. אם יש קבוצות שעלולות להסתכן ע"י החיסון, יש להימנע מלחסנם עד שיתבררו הדברים.

וסדר קדימה זה דומה ביסודו לסדר הקדימה שביארתי בתשובה אחרת (עיין לעיל סימן ז') לגבי הצלת נפשות וחיבור למכונת הנשמה, ואין כאן מה להאריך.

באהבה וביקרא דאורייתא
אשר וייס

* סימן קנא.

חיסון שיש בו מרכיבים שפותחו מתאים עובריים*

י"ז כסלו תשפ"א

כבוד הרב... ני"ו

הנני במענה קצר לשאלתו.

חיסון נגד קורונה שמיוצר ע"י חברת אסטרזניקה (ASTRAZENECA) עושה שימוש במרכיב הקרוי פיברובלסט (FIBROBLAST) שמקורו מתאים שהופקו ופותחו מעובר שהופל בשבוע ארבע עשרה. אין בידנו לדעת אם מדובר בעובר יהודי, אך ידוע שמדובר בעובר מגזע לבן (CAUCASIAN). האם מותר יהיה לקחת חיסון זה. ויסוד השאלה מצד איסור הנאה מן המת.

הנה חיסונים רבים משתמשים בחומרים אלה, ביניהם חיסון נגד צהבת נגיפית, פוליו, ורוצלה, ועוד, ואין כל חדש תחת השמש.

ומותר לקחת חיסונים אלה מכמה טעמים, ואבאר.

א. הנה מבואר בגמ' שמת אסור בהנאה ולמדו גז"ש מעגלה ערופה שאסורה בהנאה. עיין סנהדרין (מ"ז ע"ב) ועבר"ז (כ"ט ע"ב).

דעת רוב הראשונים שאיסור זה מה"ת, עיין רש"י (סנהדרין שם) ותוס' (סנהדרין מ"ח ע"א) וב"ק (י' ע"א). וכך מבואר בש"ך (י"ד סימן ע"ט סק"ג) וכ"ה בשו"ת חת"ס (י"ד סימן של"ו).

אך י"א שאין האיסור אלא מדרבנן, כך כתב בשאילת יעבץ (ח"א סימן ע"א) ובמשנה למלך (פי"ד מהל' אבל הכ"א) שנסתפק בזה בדעת הרמב"ם, עי"ש.

ונחלקו אם יש איסור אף שלא כדרך הנאה, בשו"ת גנת ורדים (י"ד כלל א' סימן ד') נקט דאסור אפילו שלא כדרך הנאתו, והביאו הגרעק"א (י"ד סימן שמ"ט), אך בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקמ"ח) כתב דאין איסור הנאה ממת שלא כדרך הנאתו.

והנושא שלגביו נחלקו שני גדולי עולם הרדב"ז והגנת ורדים, במה שנהגו לרפא את החולים מבשר מומיות (מתים חנוטים) ודנו הגאונים דהא תינח בחולה שיש בו סכנה אבל בחולה שאין בו סכנה מה היתר יש בדבר. והגנת ורדים אכן כתב לאסור, אך הרדב"ז כתב להקל מכמה טעמים:

כיון שמשתמשים בכמה מיני סמים על מנת למנוע רקבון של בשר המת, הוי כנשתנה לגמרי וכמו מוסק ותריאקי ופנים חדשות באו לכאן. אך טעם זה לשיטתו לא מהני אלא באיסורי אכילה אבל לא באיסורי הנאה, דלא גרע מאיסורי הנאה הנקברין שאפרן אסור.

* סימן קנב.

ולגבי איסור הנאה – כתב דכיון דהוי שלא כדרך הנאתו מותר. אך עדיין נתקשה מה היתר יש לסחור במומיות ולהרויח ממכירתן. ומש"כ פסק למעשה דמת עכו"ם מותר בהנאה, וכדברי התוס' בב"ק (שם).

ושאלה זו אם מת נכרי אסור בהנאה שנויה במחלוקת גדולה, ואבאר בקצרה.

הבית יוסף בבדק הבית (יו"ד סימן שמ"ט) הביא מתשובת הרשב"א (ח"א סימן שס"ה) שמת אסור בהנאה, לא שנא ישראל ונכרי, וכך פסק בשו"ע (שם ס"א).

ובמשנה למלך (פי"ז מאכל הכ"א) האריך לתמוה על הרשב"א והביא שמפורש בירושלמי במס' שבת (פ"י ה"ה, ס"ג ע"ב) שמת גוי מותר בהנאה.

והחיד"א בספר יעיר אוזן (מערכת ב' אות ל"ב) הביא שהרשב"א בעצמו כתב בשבת (צ"ד ע"ב) דמת גוי מותר בהנאה וכ"כ בב"ק (י' ע"א), וע"כ דמש"כ בתשובה אינו אלא דרך שקלא וטריא, עי"ש.

ולכאורה דבריו תמוהים דהלא כלל גדול בידנו שדברי הרשב"א בשו"ת מכריעים כנגד דבריו בפירושי הש"ס. אך באמת נראה דכיון שהרשב"א כתב בארבע מקומות בש"ס שמת גוי מותר בהנאה, בחידושין למס' שבת כנ"ל וכ"כ בג' מקומות בב"ק (ט' ע"ב, מ"ט ע"א ונ"ג ע"ב) מסתבר שדבריו מכריעים כנגד מש"כ בשו"ת. ובאמת, מניסוח הדברים בתשובה הנ"ל, אין נראה שכונת הרשב"א לקבוע בזה מסמרות נטועים ואכן לא כתב אלא בדרך שו"ט, ועדיין צ"ע.

ומ"מ ג' מחלוקות בדבריו.

לדעת הרדב"ז והמשנה למלך, מת גוי מותר בהנאה וכך מבואר ברשב"א על הש"ס בכמ"ק, מדברי הרשב"א בתשובה משמע דמת גוי אסור בהנאה מה"ת ודין אחד לישראל ולנכרי, וי"א דמת ישראל אסור מה"ת ומת עכו"ם אינו אסור אלא מדרבנן וכמ"ש בפתחי תשובה (יו"ד שמ"ט ס"ק א') בשם אבן שהם ועוד אחרונים, ולשיטתם מותר במקום חולי אף שאב"ס, וק"ו בחיסון זה שבא למנוע מחלת הקורונה דודאי הוי כחולי שיש בו סכנה.

ואף אם אסור מה"ת, יש לעיין אם שימוש זה לצורך חיסון נחשב הנאה, דהלא אין כאן הנאת הגוף ורווח ממוני כגון אכילה, שתיה, סחורה וכדו', ואינו נהנה כלל בשעת לקיחת החיסון אלא אדרבה יש בזה כאב מסויים, וכל הנאתו במניעת המחלה, ולכאורה אין זה בכלל הנאה לאסור. ואף אם נניח שיש בזה גדר הנאה, מסתבר דהוי שלכה"נ שמותר במקום חולי וכמבואר בפוסקים הנ"ל.

עוד יש לדון דכיון שאין כאן הנאת הגוף אלא הצלה ממחלה, ומצוה היא דנצטוינו על שמירת הגוף והנפש ומניעת המחלה, ומצוות לא ליהנות ניתנו.

וכמדומה שיש מן הגדולים שכתבו דאין לאסור השתלת אברים ולימוד רפואי תוך כדי שימוש במתים משום איסור הנאה ממת (אף שאסרו מטעמים אחרים) משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ויש לעיין עוד אם יש איסור להנות מעובר שהופל בשלב כ"כ מוקדם שלא היה בר חיות כלל, ובאמת עובר אינו נפש והורגים עובר כדי להציל את אמו כמבואר במשנה (אהלות פ"ז מ"ו) משום דלא נפש הוא, ויש לעיין אם יש בו איסור הנאה.

ובמגן אברהם (סימן תקכ"ו ס"ק ד') דן אם יש מצוה לקבור את הנפלים, ובלבוש וכן בשערי תשובה (שם ס"ק י"ז) הביאו מש"כ בזה בארבעה טורי אבן, ע"ש. אך נראה דעובר בשבוע י"ד שעדיין לא נרקמו אבריו בשלמות ועדיין אינו בר חיות כלל מסתבר דמעיין הדין אין בו חיוב קבורה, ומסתבר גם שאין לו דין מת לאסור בהנאה, ועדיין צ"ע.

אך הנראה עיקר בענין זה דאין כאן שום חשש איסור, משום שאין בחיסון שום חלק ממשי של בשר עובר או עצם של העובר, ומדובר בתאים מיקרוסקופיים שע"י טיפול בחומרים כימיים פיתחו מהם חומר מסויים, ופנים חדשות באו לכאן. ואין זה דומה כלל לאפר הנקברים, דאף שנשתנה מ"מ יש באפר מגוף האיסור, ומשו"כ עומד באיסורו משא"כ בנידון דידן.

וכיון שיש בזה כמה וכמה צדדי קולא, שלדעתי כל אחד מהם יש בו די להקל, ומדובר בחיסון שבא למנוע מחלה קשה שרבים חללים הפילה, ואף שמבחינה סטטיסטית מעטים הם המתים, אך כבר ביארתי במק"א, דכאשר מדובר בשעת מגיפה, שכבר מתו ממנה כמיליון וחצי בני"א ברחבי העולם, ורבבות בני"א נפטרו לב"ע ל"ע, ההצלה ממנה דינה כפקדון.

וכיון שלפי כל הנסיון שנצבר חיסון זה יעיל והשלטונות אישרו את הפצתו, ברור שיש בזה דין ספק פקדון שדוחה כל התורה, וק"ו בני"ד שיש צדדים רבים לקולא, כמבואר.

קבלת החיסון בשבת*

כ"ז כסלו תשפ"א
כבוד ידי"נ ויקיר לבבי
ת"ח ורופא מומחה
ד"ר אלישע קהן נ"י
לונדון

הנני במענה קצר לשאלתו.

* סימן קנג.

היות והתחילו לחסן אנשים במדינתכם, אנגליה, ותחילה מחסנים רק אנשים עם בעיות רפואיות שנמצאים ברמת סיכון גבוהה, האנשים מוזמנים כל אחד בתור, להגיע למרפאות אזוריות לקבלת החיסון. היות ובמעגל הראשון יש כמות מוגבלת של מנות חיסון, מי שלא יופיע ביום שנקבע לו יידחה למעגל השני, ולא ידוע כעת מתי זה יהיה, ואפשר שזה יהיה בעוד כמה שבועות או חודשים.

ושאלתו במי שהוזמן לקבל את החיסון בשבת קודש האם מותר לו לגשת רגלית למרפאה על מנת לקבל את החיסון.

זאת נראה לך שאין כל מקום להתיר מלאכה דאורייתא לשם קבלת החיסון, ולכאורה אף לא איסור דרבנן, כי אף שהמגיפה שוב גוברת בתקופה זו במקומכם, קשה להגדיר את קבלת החיסון כפיקוח נפש או אף כספק פקו"נ לדחות מלאכה דאורייתא ואף שבות דרבנן. כי הרי כאשר בני אדם שומרים על כללי הזהירות כראוי רחוק הדבר שיחלו, וכל שיש ביד האדם להימנע בדרך היתר אין לדחות את השבת, ובפרט שיש להניח דאלה שלא יתחסנו כעת יוכלו להתחסן בזמן הקרוב. וכבר כתב בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן כ"ג) שאין להתיר מלאכה כדי להתחסן בשבת, ע"ש.

אך מכיון שמדובר בהליכה רגלית ועצם הזריקה לתוך השריר אין בו איסור כלל, ולא הוי פסיק רישא שיצא דם, וכל חשש איסור שיש בזה אינו אלא מצד מלאכת הגוי שרושם במחשב שפלוני אלמוני קיבל את החיסון, (ונכרי הוא גם זה שיזריק לו את החיסון), יש להקל בשופי, דהלא התירו אמירה לנכרי לחולה שאין בו סכנה (או"ח סי' שכ"ח סי"ז), וכל אלה שיקבלו את החיסון בשלב זה הם בכלל חולה שאין בו סכנה.

וכבר דן בזה הגר"א פלקלס תלמידו הגדול של הנודע ביהודה בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קל"ד – קל"ה). חתנו שכפי הנראה היה חכם ופוסק דן לפניו בשאלה אם הרופא הגיע לחסן את האנשים בשבת האם מותר להתחסן או שמא יש לדחות את החיסון לאחר שבת, והגרא"פ התיר להתחסן ע"י גוי, כיון שהתירו אמירה לנכרי אף לחולה שאין בו סכנה. ובדבריו מבואר דאף אם מסתמא יש אפשרות להתחסן לאחר השבת מ"מ אין צריך לדחות את החיסון, וכיון שמדובר באמירה לנכרי התיר.

והוא הדין בנידון דידן.

ועוד דנראה שאין כאן איסור מצד אמירה לנכרי דהלא האיש אינו בא אלא לקחת את המגיע לו ולהתחסן, ולא בשבילו הנכרי רושם במחשב אלא למלא את תפקידו כלפי הממונים עליו.

כך נראה להלכה.
באהבת עולם
אשר וייס

עוד בענין קבלת החיסון בשבת*

ר"ח טבת תשפ"א
 כבוד תלמידי יקירי
 מרביץ תורה ומזכה רבים
 הרה"ג ר' אהרן ישעיה שכטר שליט"א
 רב וראש בית המדרש בקהילת ישראל הצעיר
 וודמיר ניו יורק

הנני במענה קצר לשאלתו, באשה ישרה ויקרה המשמשת כרופאה ועקב כך נחשפת לנגיף הקורונה, ומחכה בכליון עינים לקבלת החיסון כדי לצאת מכלל סכנת הידבקות. ככל הנראה כל אחד מצוותי הרפואה יקבל זימון ליום מסוים לשם קבלת החיסון, ומי שלא יגיע בזמן המיועד, ידחה לגל השני של החיסונים שתתקיים כמה שבועות אח"כ.

שאלתה בפיה אם תוזמן לקבל החיסון בשבת, האם יש בזה דין פיקוח נפש לחלל את השבת.

כבר השבתי בכעין זה לשאלה מלונדון לגבי זקנים וחולים שקבעו להם זמן לקבלת החיסון בשבת, וגם הם חששו שאם ידחו את קבלת החיסון יצטרכו להמתין זמן ניכר.

ולדעתי אין להתיר בזה חילול שבת דאורייתא, כי רחוק לראות בקבלת החיסון פיקוח נפש הדוחה שבת. הלא רופאה זו כבר ממלאת את תפקידה בנאמנות חודשים רבים וב"ה לא נדבקה, וכאשר נוהגים באופן אחראי לפי כללי הזהירות רחוק הדבר להידבק במחלה.

ואף שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב (שו"ע או"ח סימן שכ"ט ס"ב), ואף כשיש כמה ספיקות מחללין את השבת משום פיקוח נפש (שם ס"ג), מ"מ קשה להגדיר באופן מדויק מה הן גבולותיה של הלכה זו, וכבר ביארתי בכמ"ק שלא כל סכנה רחוקה מאוד יש בה להתיר חילול שבת.

אך מ"מ נראה דלא גרע מחולה שאין בו סכנה שמתירין אמירה לנכרי בשבילו, והוא הדין ברופאה זו שבכל זאת נמצאת בקבוצת סיכון, ורבים הרופאים והאחיות ושאר צוותות הרפואה שנדבקו, ולדאבון לב יש אף ששבקו חלח"י. זאת ועוד, אם ח"ו תידבק בנגיף עד שלא תדע שנדבקה עלולה היא לסכן את חייהם של חולים רבים, ואפשר שביניהם אף חולים שיש בהם סכנה, ומשום כן נראה שאם יש צורך לנסוע לשם קבלת החיסון תוכל לנסוע ע"י נהג נכרי.

ובשו"ת תשובה מאהבה להג"ר אליעזר פלקלס תלמידו הגדול של

* סימן קנר.

הנודע ביהודה (ח"א סימן קל"ד – קל"ה) כבר התיר אמירה לנכרי לשם קבלת חיסון שהומצא בתקופתו נגד מגיפת האבעבועות, עי"ש.

עצם קבלת החיסון אין בו איסור, כי מדובר בזריקה לתוך שריר שאין בה צורך בהוצאת דם וגם לא הוי פסיק רישא.

הרישום במחשב אף הוא יעשה ע"י נכרי, ועוד כתבתי בתשובתי ללונדון דכיון שהרישום אינו נעשה לבקשת מי שמקבל את החיסון אלא לפי הוראת השלטונות אין בזה איסור אמירה לנכרי.

אין ללמוד מדברינו להקל בזה לכל אדם, ותשובה זו מתייחסת לרופאה זו כמבואר.

אמנם יש לעשות השתדלות ששומרי שבת יוכלו לקבל את החיסון בימות החול ולא יצטרכו להמתין למעגל השני של החיסון.

באהבה
אשר וייס

מלאכת הוצאה בשבת לשם קבלת החיסון*

ו' טבת תשפ"א
כבוד יקירי הרה"ג
ר' יאיר זיכי שליט"א
הרב הראשי קהילת ניס, צרפת

הנני במענה קצר לשאלתו משום נחיצות הענין.

במה ששמע בשמי שהתירתי את קבלת החיסון בשבת, ושאל מכיון שצריך להגיע למקום שבו נותנים את החיסונים עם תעודת זהות וניירת אם מותר לשאת אותם, מכיון שאין עירוב בעירכם.

באמת לא התירתי בזה אלא אמירה לנכרי שהתירו לצורך חולה שאין בו סכנה (שו"ע סימן שכ"ח סעיף י"ז), ואף זאת רק לחולים וזקנים שאם ידבקו במחלה סכנתם גדולה, או לרופאים שחיי אחרים תלויים בהם ואף הם נמצאים בסיכון גבוה כאשר הם מטפלים בחולים שאפשר שנושאים נגיף זה, ולא לשאר אינשי דעלמא. ואף לאלה לא התירתי אלא במקום שאם לא יתחסנו בשבת לא יוכלו להתחסן אלא לאחר זמן לא ידוע, ולא במי שבידו לדחות את החיסון עד לאחר השבת.

וכעין שאלתו דמר גם נשאלתי מאחינו שבערי איטליה, שלפי תקנות

* סימן קנה.

הרשויות כל היוצא לרה"ר בתקופה זו צריך תעודה מזהה ומסמך שמאשר לאן פניו מועדות, וההולכים לבית הכנסת צריכים אישור מהקהילה שהם חברים בקהילה ובבית הכנסת, האם מותר לצאת לרה"ר ולשאת תעודות אלה כלאח"י, או שמא אסור לצאת לרה"ר עם תעודות אלה ויתפללו בביתם.

ורבני הקהילות חוששים שאם יאלצו לסגור את בתי הכנסיות ויפסקו לבני הקהילה להתפלל בבית, רבים מבאי שערי בית הכנסת יתנתקו ממקום חיותם הרוחנית, מכיון שרבים אינם מן המדקדקים במצוות וכל הקשר שלהם לתורה ויהדות אינו אלא מהתפילות והחוויות של שבת בקהילה להם ולילדיהם.

והשאלה כפולה ומכופלת, האם מותר לשאת תעודות אלה לצורך קבלת החיסון או לצורך תפלה בבית הכנסת.

ושאלה זו כבר עלתה על שלחנם של גדולי ישראל לפני כמאה שנה.

בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ג סימן מ"ג) דן במקום שלפי החוק חייב כל אדם לשאת תעודה מזהה ואם ימצא ללא תעודה זו יאסר לבית הסוהר האם מותר לשאת תעודה זו בשבת כלאחר יד או חייבים להסתגר בביתם, וכתב להקל לשאת תעודות אלה כלאח"י כגון כובעו וכדו', וכתב דהוי תלת דרבנן:

א. כיון שאין בזמנינו רה"ר דאורייתא כמ"ש הרמ"א (סי' שמ"ו ס"ג וסי' שנ"ז ס"ג). וכך דעת הט"ז (שמ"ה ס"ק י') והמג"א (שם ס"ק ד').

ב. כלאח"י אין בו איסור אלא מדרבנן.

ג. כיון שאין לו ענין בנשיאת התעודה אלא להינצל מן העונש הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ושוב דן בשאלה זו בתשובה נוספת (ח"ז סימן ב') שם השיב למי שטען כנגדו דלא הוי מלאכה שאין צריכה לגופה ועמד על דעתו שאכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

וגם בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן ס"ז) דן בשאלה זו ואף הוא כתב כדברי מהר"ש דהוי תלת דרבנן, וכתב יסוד כללי דתלת דרבנן הוי כהיתר ממש, וציין כך בשם שו"ת חתם סופר ח"ו סימן כ"ו, אמנם לא מצאתי שם כדבריו, וכנראה שכוונתו למה שכתב החתם סופר שם סי' כ"ד. ועיין עוד בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן ע"ט) וכ"ה בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"ח סכ"ב), עי"ש.

אך נראה לכאורה דלרווחא דמילתא כתבו דהוי תלת דרבנן, דהלא אף בשבות דשבות איתא בשו"ע (סימן ש"ז ס"ה) דמותר במקום מצוה או צורך גדול ואף במקום קצת חולי, ולא בעינן בזה תלת דרבנן.

ואפשר דנקטו דאין זה נחשב צורך מצוה כיון שיכול להתפלל אף

ביחידות, וגם לא הוי צורך גדול. ואפשר אף שחששו דשמא לא נאמרה קולא זו אלא באמירה לנכרי ולא בשבות דשבות שלא ע"י אמירה לנכרי.

אך כבר דנתי בשאלה זו במק"א, ולענ"ד יש להקל בשעה"ד בשבות דשבות אף ללא אמל"נ במקום מצוה או לצורך גדול וחולי.

ולגבי מש"כ דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כבר הבאתי במנחת אשר (שבת סימן פ"א אות ב') שדעת רבים מן הפוסקים שאכן נקטו דכל כה"ג הו"ל משאצל"ג אף שאני לכשעצמי פקפקתי בזה, מ"מ בטלה דעת.

ולענין שבות דשבות בצורך גדול פקפק המגן אברהם (סימן ש"ז סק"ז) כיצד להגדיר צורך גדול, אך מ"מ בהפסד מרובה אף המג"א הקל בזה. והמשנה ברורה בשער הציון (שם ס"ק כ"ד) כתב להקל במקום צערא דגופא, עי"ש.

ומ"מ נראה דבמקום צורך גדול יש להקל בזה.

ועיין עוד בשו"ת ארץ צבי (ח"א סימן ס"א) שנשאל ע"י בני ישראל החיים סמוך לגבול שבין מדינות פולין וצ'כיה ואי אפשר לעבור את הגבול ללא דרכון, ובכל דבריו לא נגע כלל בכל הנ"ל לא בהלכה דשבות דשבות ולא בתלת דרבנן, ולא דן אלא בשאלה אם הנושא תעודה בתוך בגדו הוי כלאח"י או לא, ותימה היא.

ומ"מ נראה להלכה דאם מדובר בצורך לקבל חיסון למי שמותר לו לקבל חיסון בשבת (כמבואר לעיל) יש להקל בשבות דשבות, דאף לצורך קצת חולי התירו, וכשיש חשש הידבקות במחלה שיש בה סכנה לא גרע מקצת חולי.

ולצורך תפלה בבית הכנסת, אם מדובר בשבת אחת או שתיים צ"ע אם יש להקל, אבל אם מדובר בזמן בלתי מוגבל, ובפרט כאשר מדובר בערעור והיחלשות של הקהילה, וירידה רוחנית לחברי הקהילה, הוי כמקום מצוה וצורך גדול, ויש להקל כיון דהוי תלת דרבנן, כמבואר.

כך נראה לענ"ד להלכה, ויה"ר שלא ניכשל בדבר הלכה.

קצרתי במקום שאמרו להאריך, ודי לחכימא ברמיזא.

אשר וייס

האם ראוי להשתתף במחקר סרולוגי ולהימנע מחיסון*

ו' שבט תשפ"א

כבוד תלמידי יקירי

מרבין תורה בתפארתה

הרה"ג ר' אהרן ישעיה שכטר שליט"א

ראש בית המדרש בקהילת ישראל הצעיר וודמיר

הנני במענה קצר לשאלתו של אחד מבני הקהילה עובד במרפאה, שאשתו עברה אירוע מוחי והיא ברמת סיכון גבוהה אם תחלה חלילה במחלת הקורונה. גם השואל צריך נטירותא יתירה מכיון שבמסגרת עבודתו הוא נחשף לחולי קורונה רבים. עד היום שומר הוא בקפדנות על כל כללי הזהירות, אך כמובן עדיין הוא נמצא בסכנת הידבקות.

לפני מספר שבועות הוא התנדב משוב לבו להשתתף במחקר מסויים, שכמחצית מן המשתתפים יקבלו עירוי של נוגדנים ומחציתם יקבלו עירוי עקר שאין בו מלבד מים ומלח. תקופת המחקר כשלשה חדשים. אם אכן ישתתף במחקר זה אין בידו להתחסן נגד הנגיף.

נפשו בשאלתו, האם עליו להפך את הבטחתו ולמשוך את ידו ממחקר זה כדי להתחסן או שמא עליו לשמור על מוצא פיו.

כבר פרסמתי את דעתי ברבים שקרוב אני לומר שחובה גמורה היא להתחסן. ואף אם נניח שמותר לאדם להסתתר מאחורי המסכה שלו ולהסתגר בביתו ולומר אני את נפשי הצלתי ומקיים אני את דברי חז"ל (ב"ק ס' ע"ב) "דבר בעיר כנס רגליך", נראה דשואל דידן שעובד במרפאה ונחשף יום יום לחולי קורונה, ואשתו נמצאת בקבוצת סיכון גבוהה, חייב להתחסן, וזה מצוותו וחובתו בעשה ול"ת דהשמר לך ושמור נפשך מאוד.

ומשום כך נראה דעל אף שיש מצוה להתנדב ולהשתתף במחקר הנ"ל ויש בזה ממדת החסד, וחז"ל גם שיבחו את העומד בדיבורו כמבואר במשנה (שביעית פ"י מ"ט), ואף ששם מדובר בענייני ממון כגון מקח וממכר ומתנה מועטת, ועיין שם בירושלמי (ל"א ע"א), ואין לדמות מילתא למילתא, מ"מ חזינן מדברי הראשונים שלמדו מזה גם לעניינים שאינם של ממון, כגון מי שכיבד מוהל למול את בנו, ועיין בבית יוסף (יו"ד ס' רס"ד). ועדיין יש לחלק מי שהבטיח טובת הנאה לחבירו למי שהתחייב בענין ציבורי כגון מחקר זה.

מ"מ כבר כתבתי בתשובה אחרת (לעיל סימן ח') שמותר ואף מצוה להשתתף במחקר מעין זה, אך בנידון דידן נראה ברור שראוי לאיש יקר זה להוציא עצמו מן הכלל ולהקדים להתחסן כדי לשמור על עצמו ועל ביתו זה

* סימן קנו.

אשתו כמבואר.

ועיין עוד בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סימן קל"א) מה שכתבתי בענין אשה צעירה ביודעה שיש לה סוג דם נדיר חתמה על טופס שבו היא התחייבה לתרום מח עצם, אולם בגלל זה תצטרך להימנע מהריון, האם מותר לה לחזור בה, עי"ש.

בורא רפואות ישלח רפו"ש לכל חולי עמו ישראל.

באהבת עולם

אשר וייס

אם יש חובת כיבוד אב במצווה על בנו שלא להתחסן*

כבוד הרב... נ"י

לייקווד ניו ג'רזי

הנני במענה קצת לשאלתו במי שאביו צוה עליו שלא להתחסן, ומדובר בבן גדול נשוי ובעל משפחה שרוצה להתחסן, האם חייב הוא לשמוע בקול אביו משום מצות כבוד אב. ופלפלת בחכמה דלכאורה יש בידו לחבוש מסכה ולהמנע מלהתקרב לבני אדם, ואם כך ינהג אין כאן פקו"נ, וכיון שכן אפשר שחייב הוא לשמוע בקול אביו. ומענין לענין שאל, האם הדין שונה במי שכבר עבר את המחלה ויש בו נוגדנים (antibodies) שלכאורה אינו בחשש סכנה.

הנה כבר ביארתי במקום אחר דאין חיוב כיבוד אב ואם אלא בענינים הנוגעים להם, וכפשטות לשון הגמרא (קידושין ל"א ע"ב):
"מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא".

וכ"ה לשון השו"ע (יו"ד סימן ר"מ ס"ד): "איזהו כבוד, מאכילו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. ויתנו לו בסבר פנים יפות וכו'".

ובמה שאינו מצרכי אביו ואמו, אין כל זכות לאב ואם להכתיב לבנם ובתם אורחות חיים. ומן הטעם הזה פסק המהרי"ק (שרש קס"ו) דאין האב יכול למחות בבנו שלא ישא אשה כחפץ לבבו, עי"ש.

והנה בהלכות כבוד אב ואם (יו"ד סימן ר"מ סכ"ה) שנינו תרי הלכתא. השו"ע כתב דאם הבן רוצה לילך למקום אחד ללמוד תורה והאב מוחה בו שדואג הוא משום ששם מעלילים עלילות על היהודים אי"צ לשמוע בקול אביו. ומקור הלכה זו בתרומת הדשן (סימן מ'), והרמ"א כתב שם דאם הבן רוצה לישא אשה ואביו מוחה בו שלא ישאנה אי"צ לשמוע בקול אביו,

* סימן קנז.

ומקור הלכה זו בשו"ת המהרי"ק, כנ"ל.

אך אף שלכאורה יש דמיון בין שתי הלכות אלה, שני רבותינו מרי דשמעתא ביארו הלכותיהם בדרך שונה. התרומת הדשן כתב דכיון שלא מכל רב אדם זוכה ללמוד אין צריך לשמוע בקול אביו לבטל מצוה, אך המהרי"ק ביאר כנ"ל דכיון שאין זה מצרכי אביו אין בזה מצות כבוד אב, ויש לעיין למה התרומת הדשן לא נימק את הפסק שלו בדרך שהמהרי"ק ביסס את הפסק שלו.

ובאמת ראיתי מי שרוצה להוכיח שתרומת הדשן חולק על היסוד הנ"ל של המהרי"ק, ולענ"ד אין כל מחלוקת ביניהם, ואין בזה כל סתירה ותמיה. ובאמת מודי כו"ע שאין לאב כל זכות ויכולת להכתיב לבנו אורחות חיים ואין בזה מצות כבוד אב. ומסתבר שהתרומת הדשן יסכים לדברי המהרי"ק שהבן זכאי לישא אשה שתמצא חן בעיניו נגד רצון אביו, אלא שבנידון של תרוה"ד לא מדובר כלל על אב שרוצה להכתיב לבנו היכן עליו ללמוד, אלא באב שדואג לשלום בנו ומשיח את צערו ודאגתו אם ילך בנו למקום פלוני ויהיו חיייו בסכנה, וחשש זה באמת מוצדק ומקובל. וכל כה"ג הו"ל כצרכי האב, דכאשר אמרו מאכילו ומשקהו לאו דוקא אמרו בצרכי הגוף, וכי צרכי הנפש חשובים פחות מצרכי הגוף, אלא פשיטא שיש לבן לדאוג גם לצרכי נפשו של האב ורגשותיו, ולפיכך אילולי שהבן מצווה ללמוד במקום שלבו חפץ היה עליו לכבד אביו ולמנוע ממנו צער ודאגה יתירה לשלום בנו ולהמנע מללכת אל מקום פלוני.

ובתהילה לדוד (י"ד סימן ר"מ) הקשה על המהרי"ק משו"ת הרא"ש (כלל ט"ו סימן ה') באב שצוה לבנו שלא ידבר עם פלוני שהיה לו שנאה עמו, שהבן לא ישמע בקול אביו דהו"ל כאומר לו לעבור על דברי תורה, הא לא"ה היה בזה מצות כבוד אב אף שאין בזה מצרכי האב, עי"ש.

ולענ"ד גם קושיא זו ליתא דשמא לא מיירי בענין שיש לבן צורך וענין לדבר עם פלוני, ואביו רוצה למנועו, אלא בשיחה בעלמא, ופלוני שונא לאביו כלשון הרא"ש, ואפשר שפלוני פגע באביו ואם בנו ידבר עם בעל דבביה יש בזה פגיעה בכבוד אביו, והו"ל כצרכי האב, וז"פ.

ומ"מ נראה להלכה דאין מצוה גמורה דכיבוד אב אלא במילוי צרכיו ולא בדברים שאינם מצרכי האב.

ובספר המקנה (קידושין ל"א ע"ב) נקט דאף דאין בזה כיבוד אב מ"מ הוי בכלל מורא אב, אך באמת נראה פשוט דאין בזה לא כבוד ולא מורא, כמבואר בדברי התוס', הרשב"א והמהרי"ק בפשטותן, עי"ש.

וכדברי המהרי"ק כבר כתבו התוס' ביבמות (ר' ע"א ד"ה שכן) ובקידושין (ל"ב ע"א ד"ה רב יהודה), וכ"כ בבהגר"א (י"ד ר"מ ס"ק ל"ו) אך ציין לדברי

הרשב"א ביבמות שם דאין זה אלא לדחות לאו מדין עשה דוחה ל"ת, דרק בעשיית צרכי אביו יש מ"ע ממש לדחות ל"ת, אבל מ"מ צריך לשמוע בקולו בכל דבר.

וכבר ביארתי במק"א (מנחת אשר דברים סימן ע"ה אות ו') את שיטת הרשב"א (שם) שאין מצוה גמורה אלא בצרכי או"א, וכלשון הגמ' והשו"ע, אך מ"מ רצון ה' שבנים יכבדו אביהם ויעשו להם נחת רוח בכל דרך, וכך למדתי מדברי החזון איש (יו"ד סימן קמ"ט אות ח') שכתב:

"שהרי רצון התורה בכיבוד אב ומוראו, אלא שעיקר העשה הוא בכיבוד של מאכילו ומשקהו, וכעין שכתבו התוס' בשבועות כ"ב ב' ד"ה אהתירא, בחצי שיעור".

והחזון איש חזר על דבריו באבן העזר (סימן קמ"ח לדף ל"ב ע"א).

והנה מלבד כל הנ"ל בעיקר גדר כיבוד אב, נראה עוד בנידון דידן דאין לו לשמוע בקול אביו אף משום שמצוה עליו להתחסן, דמגפה זו עדיין משתוללת במלוא עוזה, ורבים חללים הפילה, יותר ממאה מליון אנשים חלו ברחבי תבל, וקרוב לשנים וחצי מליון מתו, ובתוכם רבבות אלפי ישראל, ואף אם נדמה לאנשים בזמן מסויים שהמחלה נחלשה ומעטים המסתכנים, טעות בידם, כמעט נעצרה ובפתע פתאום עלה המוות בחלוננו, וכאלפיים אנשים נפטרו לב"ע ל"ע רק בשבועות האחרונים.

ומשו"כ מצוה על כל אחד ואחד להתחסן, וגם משום כן אין בזה כלל מצות כיבוד אב ואם, וכל זה ברור ופשוט בעיני.

ומ"מ נראה בענייננו דכיון שהבן רוצה להתחסן כדי לשמור על חייו ובריאותו שלו ושל בני משפחתו וכל אלה שהוא עמם במגע, וכך נאה וכך יאה וכדעת רוב רובם של רופאי הזמן וגדולי ישראל, אינו צריך לשמוע בקול אביו. ובכל עיקר גדר זה של רצון התורה הארכתי בכמ"ק, ועיין מנחת אשר דברים (סימן ע"ה), דכל שחיובו משום רצון התורה יש לשקול במדה ובמשורה לפי הענין והזמן, ובנידון דידן כיון שלא מדובר בחיוב כיבוד אב ואם אלא ברצון התורה, פשוט שיש עליו להתחסן ולא לחוש לרצון אביו. אך מן הנכון שלא יספר לאביו שהוא התחסן, ואף אם ישאל אותו אביו מותר לו לשנות ולומר לו שלא התחסן, כי למה יפגע ברגשותיו, וכל כה"ג מותר לשנות מפני דבר השלום (יבמות ס"ה ע"ב).

כך נראה ברור לענ"ד.

באהבה
אשר וייס

חשש כתובת קעקע בחיסון נגד קורונה*

ט"ז אייר תש"פ

כבוד ידי"נ ויקירי

מרבין תורה לעדרים מזכה רבים

הרה"ג ר' שאול דב וולגלרנטר שליט"א

לשעבר רב דק"ק עדת ישורון, לה הויא, קליפורניה

רב בעיר מודיעין, ארה"ק

הנני במענה קצר לשאלתו.

חברות רבות שוקדות על פיתוח חיסון נגד וירוס הקורונה. לדברי מע"כ כוונת הרשויות להכניס לחיסון חומר מסויים שיגרום לכתם קטן מתחת לעור במקום החיסון כדי שיהיה מוכח מתוכו שאכן איש זה מחוסן נגד המחלה. שאל כת"ר אם יש בזה חשש איסור כתובת קעקע.

ראשית דבר אומר, שיש לברר אם אכן כך הם פני הדברים, כי בעיני נראה תמוה שהרשויות יכפו על בני האדם כתם על בשרם, ולכאורה זכותו החוקית של אדם להתנגד לכך. ואם אכן יש בידו למנוע כתם זה ודאי שכן ראוי לנהוג, כי פשוט שיש בזה עכ"פ חשש איסור דרבנן כמבואר להלן.

ואם אי אפשר יהיה להתנגד לצביעה זו, פשוט שמותר להתחסן מכיון שהחיסון נועד למנוע התפרצות של מגפה, ויש בזה משום ספק פיקו"נ.

ועתה אבאר בקצרה עיקרן של דברים.

הנה כמה ספיקות וצדדי קולא יש בנידון דידן.

א

בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סימן נ"ו) דנתי אם מותר לנשים לעשות איפור קבוע, והבאתי מה שמבואר בראשונים ואחרונים דאין איסור אלא בכתיבת אותיות ולא בצביעה בעלמא.

ובאמת כן מבואר בדברי רבים מן הראשונים, מלבד מה שהבאתי שם.

א. בפסקי הריא"ז (מכות ג' ע"א) "אינו חייב עד שיכתוב שתי אותיות".

ב. הסמ"ק (מצוה ע"ב) "ישרוט כעין אותיות".

ג. בפסקי התוס' (מכות אות ל"ב) "כתובת קעקע שמסרט בשרו בסכין

כעין אותיות, ואח"כ ממלא הקעקע דיו וסם ואסור לעשות כך שום כתיבה".

ד. וכ"כ הרע"ב (מכות שם) שבאפר מקלה אין איסור תורה כיון שלא

כתב אותיות.

* סימן קנח.

ב

עוד דנתי שם דאפשר שאין איסור אלא בכתיבה ושריטה בזה אחר זה ולא בענין שהצביעה והקעקוע נעשים בחדא מחתא.

ג

ובעיקר הדין הבאתי שם מדברי הלבוש והש"ך דאין איסור תורה אלא במקעקע לשם עבו"ז אבל כל שעושה לצורך שימושי אין בו איסור תורה.

ד

עוד פלפלתי שם אם יש איסור תורה או איסור דרבנן כאשר מדובר בצבע שדוהה לאחר זמן, אך בנידון דידן אין אני יודע אם מדובר בקעקוע קבוע או בקעקוע שדוהה לאחר זמן מה.

ועוד יש לדון להקל בני"ד דבאמת מבואר בשו"ע (יו"ד סימן ק"פ ס"ב) דאין איסור אלא על הכותב והמקעקע, אבל אין איסור על מי שכתבו על בשרו אלא אם כן הוא מסייע, ובנידון דידן שאינו אלא חושף את זרועו, הוי מסייע שאין בו ממש, ולא דמי למסייע בהקפת הראש דהוי שיש בו ממש שצריך להטות את ראשו מצד לצד.

אמנם כתב הש"ך (שם סק"ה) דכיון שהלכה זו נלמדת מהקפת הראש, פטור אבל אסור וכמבואר (שם ס' קפ"א ס"ד) דאף על פי שאינו חייב איסורא מיהא איכא, עי"ש.

ומ"מ לגבי איפור קבוע החמרתי בתשובה הנ"ל, אך בנידון דידן כיון שעושה לצורך מניעת הסכנה יש לנטות לקולא. אך מ"מ אם יש זכות להתנגד לקעקוע זה, ודאי שכך נאה וכך יאה.

(ומרופא אחד שמעתי שמדובר בצביעה שאינה ניכרת כלל לעין הבלתי מזויינת ורק ע"י אור מיוחד הקעקוע נראה, ואם כך פני הדברים ודאי יש להקל טפי).

יה"ר שיזכה כת"ר להגדיל תורה ולהאדירה ולקדש שם שמים כאוות נפשו הטהורה.

באהבת איתן
אשר וייס

[תשובה זו נכתבה בשעתו, וכעת אינה נוגעת למעשה]

ברכת שהחיינו על חיסון הקורונה*

א

ביסוד גדר ברכת השבח

והנה זה רבות בשנים שהייתי תמה במה שלא מצינו בש"ס מקור לברכה זו. דהלא בכל שאר גדרי הברכות מצינו מקור שממנו למדו את חיוב הברכה. דהנה שתי ברכות הן מה"ת, ברכת המזון וברכת התורה, וכל שאר הברכות מדרבנן הן, והן נחלקות לשלושה גדרים. ברכות הנהנין, ברכות המצוה וברכות השבח.

בברכת המזון מקרא מלא דיבר הכתוב (דברים ח' י') "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך", ברכת התורה למדו מדכתיב "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו" (ברכות כ"א ע"א). בברכות הנהנין פלפלו באריכות (ברכות ל"ה ע"א) ובסוף אמרו שסברא היא "אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה". בברכות המצוה מצינו כמה דרשות וסברות בבבלי ובירושלמי (עיין מנחת אשר דברים סימן ט"ו). אך בברכת שהחיינו בפרט ובברכות השבח בכלל, לא מצינו בש"ס לא שאלה ולא תשובה, לא תיובתא ולא פירוקא מנין לן ברכות אלה.

וע"כ צ"ל דפשוט הדבר בתכלית שעל האדם להודות להקב"ה ולהללו על חסדיו שעמנו בכל עת ובכל שעה, וזו תכלית הבריאה וכדברי הנביא (ישעיהו מ"ג כ"א) "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו".

ובגדר ברכות אלה כתב הרמב"ם לאחר שכתב ברכת הנהנין וברכת המצוה (פ"א ברכות ה"ג):

"וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה ודרך בקשה כדי לזכור את הבורא תמיד אף על פי שלא נהנה ולא עשה מצוה".

והמשיך בדברי קדשו (שם ה"ד):

"וברכות הודאה שהן דרך שבח והודיה ובקשה כדי לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו".

ונראה פשוט דכונתו גם לברכת שהחיינו, וכמפורש בדבריו (פ"י מברכות ה"י), ולא כמו שכתב רבינו מנוח (פ"א שם) שכונתו לברכות התפילה. דבאמת כבר כתב באבודרהם שברכות התפילה הוי גדר בפני עצמו ואינן בכלל ברכות השבח. וכך ראיתי גם בספר המספיק לעובדי ה' למוהר"א בן הרמב"ם (תשובה בענין הוספות השתחויות בתפילה עמוד 48) שכתב שכונתו לברכות קר"ש וברכות התפילה.

* סימן קנט.

ולענ"ד ברור שכונתו לשלשה גדרים שונים:

- א. ברכות השבח, כגון ברכות הרעמים, הזיקים, ברכת אילנות וכדו'.
- ב. ברכות ההודיה, כגון ברכת הגומל, שעשה לי נס במקום הזה וכדו'.
- ג. ברכות התפלה שהן בקשה, וכגון ברכות אמצעיות בעמידה וכן תפלת הדרך וכדו'.

והצד השווה שבכל אלה, ובעיקר ברכת השבח וההודיה שנזכר תמיד את הבורא ית"ש ותהיה יראתו על פנינו כמבואר.

ולפי"ז ניחא טפי להבין שברכות אלה פשיטא המה כיון שכל ענינם ותכליתם לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו. דהלא זו תכלית האדם ותכלית הבריאה כולה. "והאלקים עשה שיראו מלפניו" (קהלת ג' י"ד). ובנביא ישעיהו "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו". והרד"ק כתב שם לפרש עם זו יצרתי לי כדי שתהלתי יספרו (ועיין שיחות מנחת אשר מועדים ח"ג מאמר ל"ח).

וכך גם בענין ההודיה כתב הרמב"ן (סו"פ בא) "וכוונת כל המצות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו".

הרי שהשבח, ההודיה והיראה הן הם תכלית הבריאה כולה, וברכת השבח וההודיה מיסודות העבודה המה.

ב

בגדר ברכת שהחיינו דרשות

הנה מבואר במס' עירובין (מ' ע"ב):

"ואמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה. כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן. אמר ליה רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, א"ל רב ושמואל דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים".

הרי לן דשני דינים יש בברכת שהחיינו. בשלש רגלים (וכן במצוות הבאות מזמן לזמן) הוי חובה, אבל על פירות חדשים הוי רשות ולא חובה. ונחלקו הראשונים והפוסקים בכוונת הגמ' דברכה זו רשות היא. ומלבד השיטות השונות בביאור דברי הגמ' מצינו בזה עוד חידושי הלכה בדברי האחרונים, ואבאר.

א. כתב בספר האשכול (הלכות ברכת הודאה סוס"י כ"ג):

"ומאי דאמרינן התם אקרא חדתא ברכת שהחיינו רשות היא, לאו

רשות לגמרי, דאי חזי ליה ודאי מברכין עליה אלא רשות פירושו דאי בעי חזי, ואי בעי לא חזי ליה כלל ואינו מברך, ולאפוקי דלא להוי עליה חובה למיהדר עילויה, ואינה חובה כזמן דר"ה ורגלים שאין יכול לפטור עצמו.

הרי דס"ל דאם ראה פירות וכלים חדשים חייב לברך, אלא שאינו חייב לראות.

והחתם סופר (שו"ת או"ח סימן נ"ה) כתב קצת בסגנון אחר, ולשיטתו אם הוא שמח בראייתם חייב לברך, והוי רשות לענין שאם אינו שמח פטור מלברך.

ב. בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן רמ"ה ור"נ) משמע מפשטות דבריו דהוי רשות גמורה, וכך סתימת הפוסקים, וכ"ה ברמ"א (או"ח רכ"ג ס"א), עי"ש.

ג. הנצי"ב במרומי שדה (ברכות נ"ד ע"א) כתב לחלק בין הרואה פרי חדש וכלים חדשים דהוי רשות כמבואר בעירובין, למי שבנה בית חדש ונהנה ממנו שברכתו חובה, עי"ש. אך הדברים חידוש שאין בהם לא הכרח ולא בית אב בדברי רבותינו הראשונים.

ד. כתב המשנ"ב (סימן רכ"ג סק"ז, רכ"ה סק"ט, ובבה"ל סימן רי"ט ס"ד) דאף שאמרו דהוי רשות ודאי אין לבטלה סתם, אלא שאינו נענש אם לא בירך, ומקור הדברים במגן אברהם (סימן רכ"ג סק"ג) וכבר כתב כן בדרכי משה (סימן רכ"ג), עי"ש.

והרי זה כעין מש"כ התוס' בברכות (כ"ו ע"א) דאף דתפילת ערבית רשות אין זה אלא במקום מצוה עוברת, דאינה חובה גמורה כשחרית ומנחה, אבל ודאי אין לבטלה בחנם, עי"ש.

ה. חידוש גדול כתב בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן כ"ה ד"ה עוד כתב הסמ"ג) דאף דברכה זו רשות היא, מ"מ כיון שנהגו לברך, קיבלו עליהם חובה, וכעין מש"כ התוס' (יומא פ"ז ע"ב ד"ה והאמר, חגיגה ט' ע"ב ד"ה או) בשם הבה"ג, וכ"ה שיטת הרי"ף (ברכות י"ט ע"א מדה"ר) לגבי תפלת ערבית, עי"ש. וכ"כ בערוך השלחן (רכ"ה ס"א) וכך רמזו בקצרה במגן גבורים (סימן רכ"ה אלף המגן ס"ק ח'), עי"ש.

ועיין עוד מש"כ בשו"ת מנחת אשר (ח"א סימן ט' אות א'), ואכמ"ל.

ג

ברכת הרשות להקל או להחמיר

והנה איתא בשו"ע (סימן רכ"ג ס"א):

"ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן."

וכתב הרמ"א:

"הגה... ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו, שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות."

ובמג"א (סק"ג) ובמשנ"ב (סק"ז) פירשו דרבים נוהגים להקל בברכת שהחיינו דרשות, אך טעות בידם, דאף דהוי רשות ואינו נענש אם אינו מברך, מ"מ מצוה לברך ואין לבטל, וכ"כ המשנ"ב לקמן (סימן רכ"ה סק"ט) ובביאור הלכה (רי"ט ס"ד ד"ה ואין), עי"ש.

ויש לעיין בברכת שהחיינו דרשות, האם סיבה היא להחמיר בברכה ולהמנע מלברכה אלא במקום שמצינו בחז"ל ובפוסקים וכפשוטו דברי הרמ"א המג"א והמשנה ברורה הנ"ל, או שמא היפך הדברים כיון שרשות היא, הרשות נתונה לברכה בכל ענין שבו שמח האדם שמחה גדולה. ונחלקו בזה גדולי הפוסקים.

דהנה נחלקו במצות בדיקת חמץ וביעורו, אם ראוי לברך שהחיינו. כתב הטור (או"ח סימן תל"ב):

"ובעל העיטור כתב איכא מאן דמברך שהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי ואיכא מאן דאמר דלא בריך דהא לא קבע ליה זימנא דהא מפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור אפילו מראש השנה צריך לבדוק, ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך".

והבית יוסף שם כתב:

"תימה מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך".

הרי לן דעת העיטור דכיון דהוי רשות יש להקל שיברך, אך לדעת הבית יוסף היפך הדברים, דאם הוי רשות אין לו לברך מספק.

ומצינו בדברי גדולי הדורות כמה דרכים ליישב דברי בעל העיטור.

א. הב"ח שם כתב עפ"י שו"ת הרשב"א דאין כונתו לומר דכיון דברכת שהחיינו רשות היא לפיכך יכול לברך אף בספק, אלא כונתו דכיון שנחלקו אם יש לברך זמן על בדיקת חמץ ויש בזה אף מנהגים חלוקים רשות ביד האדם לנהוג כמנהג מקומו ולברך, ואין למחות בידם.

ולפי פירושו אין כאן חידוש כלל בדין ברכת שהחיינו אלא קביעת הלכה לגבי שאלה מסויימת זו דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, עי"ש.

ולכאורה מסתבר כפירושו דהלא עד כאן לא אמרו בעירובין דברכת הזמן הוי רשות אלא אקרא חדתא, דהיינו בפירות וכלים חדשים, ולא במצוה, ואנן במצוה עסקינן.

ב. כתב הדרישה (שם ס"ק ג'):

"ד"ל ב"י תימה מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר דמספק לא יברך וכו' עכ"ל ולעד"נ דלא דמי למ"ש רבינו בסימן כ"ט ואני תמה דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה דהתם כיון שודאי אינו חייב לברך דקיימא לן לילה זמן תפילין הוא אם יברך הוי ברכה לבטלה אבל

היכא דמספקא לן כגון זמן בראש השנה ויום הכיפורים או הכא רשות הוא לברך.

והנה כונתו למש"כ הטור בסימן כ"ט לדחות את דברי רב האי גאון דרשות ביד האדם לברך "לשמור חוקיו" כשהוא מסיר תפיליו וכתב הטור דכיון דקיי"ל לילה זמן תפילין הוי ברכה לבטלה, ולכאורה כונת הדרישה דשאני התם דודאי פטור ולפיכך הוי ברכה לבטלה משא"כ בני"ד דהוי ספק. ומפשטות לשונו ברור שבא לחלק בין ספק לודאי, ולא בין ברכת המצוה לברכת הזמן, וכך משמע מדבריו גם בסימן כ"ט בשם הגאון ר' אברהם מפראג, עי"ש.

אך לכאורה הדברים תימה דהלא ספק ברכות להקל, ואם ספק הוא כיצד יברך, ובדוחק צ"ל דלא בא להקל אלא בברכת הזמן, אך לפי זה לא מובן מה הקושיא מסימן כ"ט, ולמה לא חילק בפשטות בין ברכת שהחיינו דמברך משום שמחה ומצינו דהוי רשות לברכה על חליצת התפילין. ואפשר דסבירא ליה דאף הברכה על חליצת התפילין הוי רשות, דבאמת לא מצינו במקום אחר ברכה על גמרה של מצוה.

ובספר שולחן הטהור להגה"ק מקמארנא (סימן ו' ס"ק ד') כתב באריכות דבכל ספק ברכה להקל רשאי האדם לברך, וחזר על דבריו כמה מקומות בספריו, אך דבריו נסתרים מדברי הרמב"ם וכל הפוסקים כולם, ורחוק לפרש בדרך זה את דברי הדרישה, ועדיין צ"ע.

ג. במור וקציעה כתב ליישב דשאני ברכת שהחיינו משאר ברכות ולגבי ברכת שהחיינו לא אמרין ספק ברכות להקל, כיון שעיקר הברכה משום שמחה היא, ואף המקיים ספק מצוה, אם שמח הוא בקיומה שפיר מברך ואין כאן ברכה לבטלה, והגרי"ע השתבח בסברא זו, וכתב בסו"ד "והבן זה וזכרהו, כי כלל גדול הוא וממנו תעמוד על כמה דברים שבאו בזה הענין".

ואף שבגמ' לא אמרו דהוי רשות אלא אקרא חדתא, דהיינו פירות חדשים ולא במצות, כתב הגרי"ע דרק בשלש רגלים הוי חובה דהוי ימי שמחה והלל, אבל בבדיקת חמץ שאין בו שמחה ואין זמנו כל כך קבוע, דאם לא בדק בליל י"ד בודק ביום ואם לא בדק לפני החג בודק אחריו, הוי כעין פרי חדש דהוי רשות, עי"ש.

ולכאורה מסתבר טפי דהוי ככל מצוה שזמנה קבוע, דמ"מ אין בדיקת חמץ אלא אחת לשנה בחג המצות. ועוד דבדיקה דלאחר החג אין בה מצות בדיקת חמץ כלל אלא תקנת חכמים משום חמץ שעבר עלו הפסח, והארכתי בזה במנחת אשר פסחים (סימן א'), ואכמ"ל.

וכבר קדמו הב"ח ביסוד דבריו (סימן כ"ט וכן בסימן תל"ב), וחידוש שהמור וקציעה לא הביא דבריו.

והצל"ח בברכות (ס' ע"א) כתב אף הוא סברא זו מדעתא דנפשיה וחידוש עוד, דכיון שאמרו דברכת שהחיינו ביסודו הוי רשות, לעולם יכול האדם לברך כשהוא שמח וטוב לב משום כל ענין וסיבה שהיא ולא הוי ברכה לבטלה, וזו הפלגה בסברא זו, ואף הוא לא הביא את דברי הב"ח.

ומ"מ חזינן דיש שנקטו דברכת שהחיינו לא אמרו ספק ברכות להקל ויש בזה שני סגנונות. אם משום דמצינו בה גדר רשות, וכיון דהוי רשות, הרשות נתונה לברך אף במקום שאין חיוב, ואם משום שעיקר הברכה נתקנה משום שמחת הלב וכל ששמח במעשי מצוות אף את"ל שבאמת אין כאן מצוה, לא גרע מפרי חדש ובגד חדש ששמח בראיתם.

אך דעת רוב הפוסקים כשיטת הבית יוסף, דאף בברכת שהחיינו אמרינן ספק ברכות להקל, ואדרבה, כיון דהוי רשות יש להחמיר טפי שלא לברך במקום שאין חיוב.

ואף הב"ח שכתב (בסימן כ"ט) סברא זו דכיון שעיקר הברכה משום שמחה לא אמרינן בה ספק ברכות להקל, והוא מרא דשמעתתא לא נקט כן להלכה, ולגבי ברכת הזמן על ביעור חמץ (סימן תל"ב) אף שגם שם חזר על סברא זו מ"מ כתב בסו"ד:

"ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה וכך נוהגין שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ וכו'".

וכך כתב גם בשו"ת הב"ח (סימן קל"ב) בענין מי שאכל בבית בליל א' דסוכות כשירדו גשמים האם יברך שהחיינו על ישיבה בסוכה למחרת, וכתב דכיון דהוי ספק לא יברך, עי"ש.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמ"ז) כתב דאף דברכת המצוה סמכינן ארובא ולא הוי בכלל ספק ברכה, לענין ברכת שהחיינו כל שיש בו ספק כלשהו ואף על צד המיעוט, לא מברכינן כיון דהוי ברכת הרשות, וכתב ליישב בזה את שיטת הרוקח שהביא הבית יוסף (יו"ד סימן רס"ה) דלא מברכינן שהחיינו במילת הבן מחשש שמא נפל הוא, ותמהו עליו ממה שמברכים ברכת המילה וברכת להכניסו, וכתב החת"ס דשאני ברכת הזמן דכיון דהוי רשות יש להחמיר ולא לברך אף משום ספק רחוק. אך לכאורה יש לתמוה דהלא בבדיקת חמץ במצוה עסקינן דלא הוי רשות אלא חובה, וכמ"ש לעיל.

ועיי' עוד בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן נ"ה) שם כתב לחזק את סברת הב"ח דבשהחיינו יש לברך אף בספק, ולא כדבריו בתשובה הנ"ל. וכתב לפרש דמה שאמרו דברכת שהחיינו הוי רשות אין כונתם אלא דעל פרי וכלים חדשים אין לברך אלא כששמח בהם, וכל שאינו שמח אינו מברך. אבל מי שיודע בעצמו שהוא שמח בהם חייב לברך שהחיינו ואם לא בירך ביטל מצותו.

ולפי"ז כתב דיש ג' דרגות בברכת שהחיינו: א. במועדים ובמצוות חייב לברך אף אם אינו שמח, ובטלה דעתו אצל כל אדם. ב. בכל ענייני דעלמא שלא תיקנו בהם לברך אף אם שמח הוא ברכתו לבטלה דבטלה דעתו אצל כל אדם (וזה שלא כדברי הצ"ח הנ"ל). ג. בכלים ופירות חדשים אם שמח מברך ואם אינו שמח לא יברך.

אך כל שיש בו ספק, שוב לא בטלה דעתו אצל כל אדם ואם שמח הוא יכול לברך, עי"ש.

ומ"מ להלכה נקטינן דאף בברכת שהחיינו ספק ברכות להקל שלא יברך כמבואר.

וחידוש גדול מצינו בדרשות הראב"ד בברכות (פ"ט מ"ד ע"א מדה"ר) שכתב דבכל ברכות הרשות אינו אומר שם ומלכות, ולמד זאת מברכת הזימון שאין בה שם ומלכות כיון דרשות היא דאינם חייבים להצטרף יחד לסעודה, עי"ש.

ד

האם לברך שהחיינו או הטוב והמטיב על חיסון הקורונה

ח' טבת תשפ"א

כבוד יקירי

מרבין תורה ומורה הוראה

הרה"ג ר' ישראל גוטליב שליט"א

רב דק"ק בית תורה

מאנסי

הנני במענה קצר לשאלתו שהיא שאלת רבים מכל רחבי תבל, היות ובימינו אלה זכינו בסעייתא דשמיא לחיסון נגד מחלת הקורונה, ומודים אנו לקוב"ה בורא רפואות, וכולנו תקוה שאכן ע"י חיסון זה נצא מן המיצר למרחב והקב"ה ימנע מגיפה מנחלתנו, האם מי שמקבל את החיסון צריך לברך שהחיינו או ברכת הטוב והמטיב.

הנה ברכת שהחיינו מצינו בהלכה באחד משני אופנים.

א. על המועדים והמצוות שבאים מזמן לזמן. וברכה זו ברכת חובה היא.

ב. על הרואה פירות חדשים וכלים חדשים, וברכה זו ברכת הרשות היא, וכל זה מבואר במס' עירובין (מ' ע"ב):

"מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה. כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן. אמר ליה: רשות לא קא מיבעיא לי".

ויש לעיין האם ראוי לברך ברכות אלה על שאר ענינים המשמחים לב ונפש. דהלא במהלך חייו של אדם יש דברים רבים הגורמים לו שמחה יתירה, הרבה יותר מפירות או כלים חדשים, ולא מצינו שיש לברך עליהם. ולא מצינו דמי שזוכה להכניס את בתו או בנו לחופתם וכדומה, מברך שהחיינו או הטוב והמטיב.

ולכאורה נראה דאין לברך ברכות אלה אלא על דבר חדש ששמח בראייתו ככל הני שבשו"ע (סימן רכ"ה). ופשוט דאין שמחה בראיית החיסון, ואף שמברך גם על שמועות טובות (בסימן רכ"ב ס"א) אין זה אלא בשעת שמיעה, ובאופן כללי נראה דבברכות הרשות אין להוסיף על מה שמצינו בגמרא ובפוסקים, ולא חזינן לרבנן קשישאי שיוסיפו לברך ברכות אלה על דברים רבים שיש בהם שמחה.

ויש לעיין בזה עוד לפי מה שמצינו בדברי הפוסקים די"א שלא מברכים שהחיינו על מצות מילה משום צערא דינוקא, הרי דאף בברכת שהחיינו על מצוה שראוי לברך עליה והוי ברכת חובה, אין מברכין כיון שיש בה צער, ק"ו לברכת הרשות שאין לברך במקום שיש בו צער. ולקחת החיסון אעפ"י שהיא לתועלת גדולה, ויש בה הצלת נפשות, מ"מ התוצאה המיידית היא כאב, וכמעט כל המתחסנים מרגישים כאב בזרוע שבה נותנים את זריקת החיסון ורבים מרגישים עוד תסמינים קלים, וכיון שיש בו כאב וצער אין לברך.

ואין זה דומה להמבואר דמי שמת אביו וירש נכסיו מברך ברוך דיין האמת ושהחיינו, דשאני התם דמברך על שני עניינים נפרדים, על מות האב מברך דיין האמת ועל הנחלה מברך שהחיינו, משא"כ במילת הבן והחיסון שבחדא מחתא יש שמחה וצער, וכה"ג אין לברך.

ואף שבמילה נוהגין ברוב המקומות לברך שהחיינו, אין זה אלא משום שזה ברכת חובה, אבל בברכת הרשות מסתבר דלכו"ע לא יברך.

ומ"מ עצתי כאשר אדם שמח שמחה גדולה בענין כלשהו ונפשו חפצה לברך את ה', שיקנה בגד חדש ויברך עליה שהחיינו ויכוין בלבו גם להודות ולהלל על חסדיו יתברך שמו באותו הענין המשמחו. וכך אני נוהג כאשר אני זוכה לראות את אחד מספריי יוצא לאור עולם, ואני מברך את ה' בברכת שהחיינו במקלות ע"י לבישת ציצית חדשה.

ברכתי למע"כ שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה בשלוה ובנחת.

ביקרא דאורייתא

אשר וייס