

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

**'קובץ גליונות'
על מסכת קידושין
ומסכת בבא מציעא
ומסכת פסחים
ועוד ענינים**

אב תשע"ו

גליונות 1-72

טבת תשע"ה

מחיר החוברת 15 שקל

ניתן לשלוח

רעיונות ותיקונים, הוספות והערות, להגדיל תורה ולהאדירה.

נא לתרום בעין יפה, להמשך הופעת הגיליונות.....!

כל הזכויות שמורות.

אפשר לקבל קובץ זה בדוא"ל.

עומק הפשט

נייד ; 052-7687405 | פקס ; 1532-6507823 | gmail.com@5047867

תוכן הענינים

מספר גליון	נושא	מספר גליון	נושא
1	קידש בכסף של זמננו	38	כסף (אמצעי תשלום)
2	קידושי כסף בממון וירטואלי	39	דולר ארה"ב \$
3	חופה ונישואין	40	'קנין סודר בחתן וכלה'
4	והתיר לנו את הנשואות לנו	41	'אונאה בשיווק מוצרים'
5	מה צריך לכוון בחופה	42	'איסור הלואה ברבית'
6	עסוקין באותו ענין	43	'רבית כל דבר'
7	חיוב האב להשיא אשה לבנו	44	'רבית דברים'
8	ציות להורים בשידוכים	45	'היתר עיסקא'
9	כיבוד אב ואם באשה נשואה	46	'אוברדראפט'
10	מצוה בו יותר מבשלוחו	47	'ריבית בבנקים'
11	כופין אותו עד שיאמר רוצה אני	48	'היתר עיסקא בהיבט משפטי'
12	סבלונות	49	'בעליו עמו'
13	אשה בעזרה מנין	50	'שמחת פורים'
14	'בין הזמנים'	51	'מעשה בעריסה שנשברה'
15	גדולי ישראל בנופש	52	'ניקיון לפסח'
16	שטייגען' בבין הזמנים'	53	'בדיקת חמץ - בזמננו'
17	מלגות מהכוללים	53	חלק שני 'ברכה על הבדיקה'
18	חודש 'אלול'	54	'ביעור פירורים'
19	עדים לקיומא בקידושין	55	'ספרים בפסח'
20	אסור להשתמש באשה	56	'נטחן ונאפה לאחר הפסח'
21	מנהג אמירת סליחות	57	'דעת גדולי ישראל'
22	כפרות בערב יום הכיפורים	58	'חמץ שנמכר לגוי'
23	בסוכות תשבו שבעת ימים	59	'ביטול חמץ'
24	ושמחתם לפני ד' אלקיכם	60	'שריפת חמץ'
25	תפילת הדרך ברכב ובמטוס	61	'מאכלי חלב בשבועות'
26	שנים אוחזין בטלית יחלוקו	62	מתי אוכלים חלבי ?
27	'לא תחמוד'	63	'פילטרים במקוואות'
28	'תופס לבעל חוב'	64	'פולמוס הפילטרים'
29	'מציאת קטן לאביו'	65	'טבילה במקווה'
30	'עֲשֵׂת הַיֵּשֶׁר וְהַטּוֹב'	66	'עישון סיגריות בפסח'
31	'השבת אבידה בזמננו'	67	'מצלמות אבטחה בשבת'
32	'מעשה ב- 100 שקל'	68	'הליכה לכותל המערבי בשבת'
33	'זריקת אוכל לאשפה'	69	'דיני לאקשן קוגל'
34	'קושית הבית יוסף'	70	'דין לחמניות מזונות'
35	'פריקה וטעינה בזמננו'	71	מה מברכים על 'פיצה'?
36	'פנקס אליהו הנביא'	72	'דאטצ'ה בחוץ לארץ'
37	'דבר הסמוי מן העין'		הנצחות

בס"ד, יום ג' לפרשת אחרי קדושים, ב' אייר תשע"ה, קידושין דף ב.

קידש בכסף של זמנו

1. שאלה: קידש אשה בשקל חדש ע"י מקודשת מדיו כסף, או מדיו שוה כסף? נפק"מ לדעת המהרי"ט (בחיידושיו) האבנ"מ (כז ג) בדעת הרשב"א המקנה (בקי"א) והפנ"י (קידושין ב). ששוה כסף צריך דעת והסכמת האשה לשווי ככסף, ואם קדשה בלילה או ע"י שליח שאין הוכחה להסכמתה אינה מקודשת, כבנתיה דר' ינאי (קידושין יא).

תשובה:

כסף של זמנו - שורש הנדון בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קלד, הובא בפתחי תשובה סימן קפז ס"ק ז') דן לענין ריבית והכרע שחשיב כסף, וכן הביא החת"ס (חומ"מ סימן סה) מהגר"מ בנעט, וכן נוקט בשו"ת השיב משה (יו"ד סימן נה), וכן בשו"ת חסד לאברהם (יו"ד סימן רצ"ה), וכ"כ החזו"א (יו"ד סימן עב) וענין מטבע כל דבר שהסכימו עליו בני המדינה למכור ולקנות בו ולהעריך בו את כל השוק כמו שנוהגים המדינות.

וכן מצינו נדון בפוסקים לענין פדיון הבן - עיין בשו"ת עונג יו"ט (סימן קב) ובשו"ת בית שלמה (לד) בשם סידור דרך החיים להגאון מליסא, ובשו"ת חיי אריה (סימן א) והגאון מראגצ'וב מובא בספר אשל אברהם (פירות גינוסר סימן י') שלענין פדיון הבן אין דינו ככסף. וכן החמירו הגרצ"פ פרנק זצ"ל והגרש"ז אורבאך זצ"ל לענין פדיון הבן שיהא מטבעות של כסף ממש (אוצר פדיון הבן פרק יד סעיף ה).

לענין קנין כסף - שמעתי מחכם אחד שגם המחמירים בפדיון הבן שצריך כסף ממש מודים לענין קנין כסף שמשפיק במטבע של זמנו, כי בקצות החושן (סימן ק"צ ס"ק ו') מבואר שפדיון הבן גרע שצריך כסף ממש, ואין מועיל שטר חוב גם באופן שמועיל לענין כסף קנין וכמבואר ברמ"א (אבן העזר סימן כ' סעיף ו').

וטעם הדבר שפדיון הבן צריך כסף בעין דווקא, יש לבאר עפ"י היסוד של הגאב"ד דפונב"ז (דברי הרב ס' ח) דשאני מצות פדיון מכל מתנות כהונה, שבעלמא הכהן הוא רק היכי תמצוי לקיום המצוה. אבל פדיון אין הכהן היכי תמצוי להכשיר מצות האב אלא הוא צד בקיום גופיה כי הוא הפודה, וכמפורש ברמב"ם (סה"מ מצות עשה פ, וכן בריב"ש קלא בסופו, וברשב"א א שלח) שנפדהו מן הכהן וכאילו הוא כבר זכה בו ונקנה ממנו בחמש סלעים. ויש צד ברא"ש (בכורות פרק ח) שהכהן מברך כיון שהוא חלק בקיום המצוה וכ"כ הצ"ח (האחרון במסכת פסחים), ונפלא זה עם דברי הגרש"ש (סימן טז, ובשערי יושר ש"ה פכ"ה ד"ה ועפ"י) שצריך את 'הסכמת' הכהן. ודוקא בפדיון שהכהן הוא צד בפדיון, חידשה תורה כסף ממש, אבל קידושין תלוי רק בערך ושווי.

עובר לסוחר באותה מדינה

למעשה - בברית יהודה (פרק יח סעיף ג') להגר"י בלוי זצ"ל כתב שרוב הפוסקים סוברים שחשיב כסף וכן פסק להלכה. וכן הכריע הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הערות למסכת ב"מ דף נה, חשוקי חמד זרעים עמוד רי"ט) וכן אמר לי הג"ר עזריאל אורבאך שליט"א שמתבע עובר לסוחר באותה מדינה הוי דין כסף דאורייתא לכל דיני התורה, למרות שהוא רק שטר שהונפק על ידי בנק ישראל.

ולכאורה יש להעיר שכל הצד שחשיב כסף של היום ממון גמור, זה שייך רק לפי דעת הריטב"א (קידושין דף יא) דכסף דקרא אינו מתכת כסף אלא שם ממון ולכן גם לשיטת הסוברים שבמדינת ישראל אין 'דינא דמלכותא דינא', מכל מקום מטבע השקל שעובר לסוחר יש לו דין כסף. אבל לפי הבנת האבנ"מ (סימן כז א) בדעת הרמב"ם והרי"ף שכסף פירושו 'מתכת כסף' (זילבע"ר בלע"ז) וכל מטבע אחר כגון מטבע נחושת חשיב שוה כסף, א"כ שקל חדש אף שנסחר בעולם אך אינו מתכת כסף ואין כאן כסף, ויועיל רק מדיון שוה כסף. [ונפק"מ כנ"ל אם צריך את הסכמתה לזה או לא].

פנינים

האשה נקנית
במשנה (קידושין דף ב.) **האשה נקנית** - קשה מהו הלשון 'נקנית' הרי אין האשה ממונו של בעל כמבואר בר"ן (גיטין דף ג. ד"ה וכתבו בתוס'), וכן מבואר ברא"ה (קידושין דף ב') **אין גוף האשה נקנית לבעל**, וכן ברשב"א (קידושין דף ג.) **דכיון שאין גופה קנוי לא שייכא בה חזקה**, עוד ברשב"א (קידושין ו:) כיון **דגופה ממש לא קני ליה** לא הוי ריבית.

וי"ל שמהות הקידושין הוא דין איסור שאסורה לכל העולם כהקדש, ולכן לשון קידושין אינו מועיל לקנין כמבואר בתוס' (ב: ד"ה דאסר). זה ההסבר שדיני קידושין מופיעים בשו"ע בחלק אבן העזר שיש בו דיני איסור והיתר ולא בחלק חושן משפט שיש בו זכויות ממוניות וכן ברמב"ם הם מופיעים בחלק 'נשים' ולא בחלק 'קנין'. ומטעם זה אשה זונה אינה עוברת על איסור 'גזל' אלא על 'מעילה' בבעלה. גם לא שייך למכור לאחר את הקנין שיש לו באשתו.

וכלשון הדברות משה (קידושין עמוד קטז וכע"ז בעמוד פב) - "שאינ קנין שלו אף לאישות, קנין בגופה ממש, דדבר כזה אולי ליכא כלל בבני חורין, אלא שהוא חיובים ושעבודים בעלמא דאיכא לבעל". ובה יתכן ליישב תמימת הרא"ה ומהר"י בירב מה חידש רש"י כשפירש האשה נקנית 'לבעלה', ולפי"ז מובן שקנויה רק לבעלה לאישות, ולא בתורת קנין הגוף בממונות.

אמנם מצינו (קידושין דף ו.) ת"ר הרי את שלי מקודשת, וי"ל ששלי לאישות קאמר 'וקונה' אשה ולא בעלות כשורו וחמורו, והקנין הוא היכי תמצוי ליצור ליקוחין, ומצינו לשון קנין גם כשאינו יוצר בעלות ממונית - כגון קונה שביטה לענין עירובי תחומין, קנין לעשות שליח למכירת חמץ אף שלא קנה כלום.

זה מה שלמדנו משדה עפרון אופן של ליקוחין בכסף. כלשון התוס' (ב. ד"ה וכסף) בהו"א "נהי דכסף השדה איקרי קנין כסף דאשה לא אקרי קנין", ועל זה מביאים ראייה מעפרון שנקרא קנין מחמת שבתמורה לכסף נקנית, וכהסבר המאירי שהכסף הוא ראש הקנינים בכל מקום. ובכלל קושיית הגמ' מאי שנא הכא דלא תנא האשה מתקשת, שהיה לתנא להדגיש את הקידושין ולא את הקנין כי עיקר מהותו הוא דיני איסור והיתר.

ייחודה לבעל אוסרה
אשת איש מיוחדת לבעל שיש איסור לאשה להיות לשני אנשים נמצא ייחודה לבעל אוסרה לעולם, אך אין הבעל מיוחד לאשתו, שהרי מותר לאיש לישא שני נשים, לכן לא שייך לשון קידושין באיש כמפורש בלשון התוס' (ד: ד"ה היכא) באיש אין נופל לשון קידושין שאין נאסר בכך לשאר נשים.

ובזה נחלקו לשונות התוס' (ב: ד"ה דאסר) לפירוש הראשון **מקודשת לעולם בשבילי**, שבקידושין הו"א פועל את האיסור לעולם. לפירוש השני **מקודשת לי מיוחדת לי...** דגבי אשה במה **דמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל**. הוא מייחדה לו וממילא נאסרת לעולם. [וזה לפי המבואר בהגהות מים חיים לבעל הפר"ח שנחלקו תירוצי התוס', אבל לדעת העצמות יוסף והחזו"א הכל תירוץ אחד.] ❖

אמנם החזו"א (סימן קמח לדף יא: ד"ה בא"מ) והג"ר שמואל רוזבסקי זצ"ל (שיעורי הגרש"ר ריש קידושין) פירשו שגם לפי הריטב"א פרוטה היינו מטבע של כסף כפי שהוזכר בדברי הריטב"א (בדף יא:) וכתב החזו"א שאע"פ שבזמן התורה לא היה מטבע כסף של פרוטה, אפ"ה לולי החידוש של שווה כסף ככסף היה צריך להקנות לה ממתבע כסף שלימה שווי של פרוטה שזהו השיעור השווי הפחות שיש בתורה לענין ממון. א"כ לדבריהם לכו"ע כסף בזמננו מועיל רק מדיון שווה כסף. ❖

אמנם החזו"א (סימן קמח לדף יא: ד"ה בא"מ) והג"ר שמואל רוזבסקי זצ"ל (שיעורי הגרש"ר ריש קידושין) פירשו שגם לפי הריטב"א פרוטה היינו מטבע של כסף כפי שהוזכר בדברי הריטב"א (בדף יא:) וכתב החזו"א שאע"פ שבזמן התורה לא היה מטבע כסף של פרוטה, אפ"ה לולי החידוש של שווה כסף ככסף היה צריך להקנות לה ממתבע כסף שלימה שווי של פרוטה שזהו השיעור השווי הפחות שיש בתורה לענין ממון. א"כ לדבריהם לכו"ע כסף בזמננו מועיל רק מדיון שווה כסף. ❖

המנהג לקדש בטבעת

המנהג לקדש בטבעת שורשו בשנים קדמוניות - בדעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית לח יז) ותאמר חותמך ופתיך וגו'. פי' טבעתך שאתה חותם בה וקדשה בטבעת... שהקנה לה הטבעת באותה שעה לגמרי. ובתוס' (קידושין ט. ד"ה והלכתא) נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן. הרמ"א (אבה"ע"ז כז א') כתב שנוהגים לקדש בטבעת ויש להם טעם בתיקוני הזוהר, ובספר עדות לישראל (עמוד מ') מוכיח שבתקופת בית שני כבר היה המנהג לקדש בטבעת.

ועיין בספר החינוך (מצוה תקנב) שביאר ענין המצוה של קידושין על דרך הפשט, מרשי המצוה שתתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לאותו האיש וכו' ולכן נהגו ישראל לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למזכרת. ומטעם דברי החינוך יש נשים שמקפידות שלא להסיר אף פעם מעליה את טבעת הקידושין [חוץ מבזמן ההכרח]. ויש להסתפק אם נאבד הטבעת אם יש ענין לקנות לה חדש שיהא לה למזכרת או דלמא צריך דוקא מזכרת מהנישואין ממש.

והענין עפ"י קבלה, בלבוש (שם סעיף י') הביא מהתיקוני זוהר (תיקון חמישה) שהוא בסוד מ"ם סתומה לְמַרְבָּה הַמְשֻׁרָה (ישעיהו ט ו). ובבן איש חי (פרשת שופטים אות ט) פירש שהטבעת המקפת את האצבע בא לרמז לאור המקיף שניתן לה מכת הבעל בקידושין.

המרדכי בקידושין (תפח) הביא שהמנהג לקדש בטבעת של זהב, וי"א שהוא על דרך הכתוב (פרשת תרומה) וְאֵת טִבְעֹתֵיהֶם תַּעֲשֶׂה זָהָב. ויש הנוהגים לקדש בשל כסף י"א משום שהוא רומז לרחמים וי"א (עיין שו"ת לבושי מרדכי ח"ג סימן רעד) משום דילפינן לקדושי כסף קיחה קיחה משדה עפרון ושם הוזכר כסף. ועיין שו"ת מהר"מ מינץ (סימן קט הערה 14) מפני מה מקדשין בטבעת לפי שטבעת עולה בגימטריה קידושין, ובתשב"ץ קטן (דיני חתן תסז) הטבעת, בגימטריה הקידושין עם הכולל. [לכל הטעמים, ברור שבגרושה אין ענין שתלבש את טבעת הנישואין, ובאלמנה יש לדון אם שייך בה עדיין הטעמים הנ"ל].

מרובע או עגול - יש מהחסידים שנוהגים וכן מנהג הספרדים שהטבעת תהיה מרובעת מבחוץ ועגולה מבפנים כצורת מ' סתומה ויהא אות ה' חקוקה בפנים, וזה עפ"י המבואר בזוהר הנ"ל שהטעם בטבעת הוא משום שהוא כצורת מ"ם סתומה וצורת המ"ם הוא מרובע בחוץ ועגול בפנים. ועיין בספר זהר חי (דף כ') שכתב והעושה טבעת קידושין כזה מממן בעלה דווקא יהיה מובטח שלא תהיה אשתו עקרה כל ימיה, ועיין בספר אגן הסהר (על הרה"ג ר' אברהם גניחובסקי זצ"ל בסוף הספר) שכתב ח' טעמים מדוע נהגו לקדש דווקא בטבעת. ❖

2. שאלה: קידש אשה בדולר ארה"ב \$ או באירו € האם מקודשת מדין כסף, או כיון שבארץ ישראל אינו עיקר המטבע יש לו דין פירא ומועיל רק מדין שוה כסף?

תשובה:

דולר - נחלקו פוסקי זמננו לענין ריבית, אם דולר בארץ ישראל נחשב פירא או טיבעא, בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן לז) הקיל בזה שדינם כמטבע מקומי שמתבע זה נחשב ג"כ כמטבע בארץ ישראל, [יש טוענים, שתשובה זו מבוססת על המציאות שהייתה אז שהיה אינפלציה בארץ ישראל, ולא היה ערך חזק לשקל ועסקאות חשובות כגון רכישה דירה היה בדולרים. אך בשנים האחרונות שמתחזק המגמה שהשקל הוא המטבע העיקרי ובקניית דירות אין מזכירים דולרים אז משתנה הדין ונהפך לפירא.] וכן בשבט הלוי (ח"ג סי' קי"ט) התיר מטעם דיש בזה ההיתר של יצא השער כיוון שמצוי מאוד לקנות דולרים, אמנם רוב הפוסקים סוברים שהדולר בא"י דינו כפירות עיין באריכות בברית יהודה (פרק י"ח ס"ה) ובקיצור הלכות רבית (פרק ג), וגם אין בו ההיתר של יצא השער כיון שהשער משתנה כל הזמן, ולהלכה לחומרא חוששים שחשיב פירא ולא טיבעא וא"כ הוי שוה כסף. ואמר לי הגר"ע אורבאך שליט"א שנחשב לענין קידושין שוה כסף מדין שוה פרוטה במדי, וגם לפי הדעות שבשוה כסף צריך ידיעה וריצוי על כך, חשיב שמתרצית להדיא בעצם מה שמקבלת את הדולר. [והחידוש בזה, שאין בדולר דין שט"ח שיש דעות שאינה מקודשת, אלא חשיב שוה כסף].

ולענין מטבעות של מדינות אחרות כגון אירו € שאין עוברים לסוחר בארץ ישראל מוסכם על כל הפוסקים שהוי פירא (ריבית הלכה למעשה עמוד רב). והנה נחלקו אמוראים (ב"ק צז) אם מלוה חייב להשיב מטבע היוצא באותו מלכות, או כיון שיש לו אורחא למיזל למישן יכול לומר לו לך הוציאו במישן והרמב"ם (פ"ד ממלוה ולוה הי"ב) והשו"ע (יו"ד קסה) פסקו כשמואל דאומר לו לך והוציאו במישן, אכן זה דוקא כשיש עליו שם מטבע רק שנפסל, אבל ממדינה אחרת אין בו שם מטבע. ❖

טעתה בשער הדולר

יש לדון אם טעתה בשער הדולר, וחשבה שהשער גבוה 4.2 ואיגלאי ששער הדולר נמוך 3.6 האם יש כאן טעות וכדברי התוס' (קידושין ט. ד"ה והלכתא) לענין אבנים טובות שצריכים שומא שלא תאמר שלא סמכה דעתה וכעין הגמ' בב"מ (דף מה) דעתה אצורתא ואינה מקודשת, או דלמא כיון שידעה שהשער משתנה דעתה כפי מה שהשער באמת כעת. ואמר לי הגר"ע אורבאך שליט"א שמכיון שידוע לכל שישנם שינויים בשער היציג בכל עת וגם אפשר לברר בקל את השער העדכני א"כ מעצם מה שהסכימה לקבל את הדולר מוכח שנתרצתה בשווי של אותה שעה. ❖

הערות מבני החבורה

להישאל על קידושין

שאלה: בכתביו של ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל חוקר בדין הנודר בהתפסה באיסור קידושין שאומר חפץ זה יהא עלי כאשת איש, האם חל הנדר מדין דבר הנדור או דלמא אישות חשיב דבר האסור.

תשובה: בנדרים דף יד. הרי את עלי כבשר אימא, כבשר אחותי, כערלה, וככלאי הכרם - לא אמר כלום. משמע דוקא אם ואחות הוי דבר האסור אבל אשת איש נחשב דבר הנדור, בפרט למבואר בתוס' שבקידושין אוסרה לעולם בשבילו א"כ דומה ממש להקדש שמיחדה לגבוה וממילא אסור לכל, וכן מצינו שיש דין פשטה בקידושין כמו נדר, ואף שאין שאלה בקידושין ואינו דומה לגמרי לנדר מכל מקום לענין התפסה הקידושין דומה להקדש והוי דבר הנדור, ועיין בברכ"ש (קידושין סימן א') שמשוה פעולת נדר לקידושין ורק שבקידושין יש גם דין אמירה מה שאין בנדר (צ.פ.).

הערות חכם אחד:

לכאורה יש לדחות, דאף שהוא אוסרה אינו דבר הנדור אלא דבר האסור שהתורה אוסרתה, כמבואר בריטב"א ריש פ"ב דנדרים שדבר הנדור הוא דוקא שהאיסור עצמו נוצר ע"י דיבורו, והאיש אינו אוסרה בנדר אלא הוא מחיל בה דין קידושין שיש בתורה, כמו מייחד חפץ לעבודה זרה שהוא דבר האסור ולא דבר הנדור. ואטו יכול לישאל על קידושין ולבטל אותם למפרע, ובהכרח שאינו כנדר וע' שיעורי ר' אליהו ברוך בשם ר' אהרן קוטלר שהגדיר נקודה זו שאין זה ממש כהקדש (ה.י.).

הערה:

מתנ"י וקונה את עצמה בשני דרכים בגט ובמיתת הבעל, קשה מה שייך לשון 'וקונה את עצמה' הרי אינה עושה מעשה קנין אלא נפעל בה ממילא מכת פעולת הגט או מיתת הבעל, ונכנסת לרשות עצמה לינשא כמבואר בגמ' בע"ב דמשום גט היה ראוי לשנות האיש מקנה רק משום דבמיתה מן שמיא הוא דמקני לה ולא משמע שהיא 'קונה'.

ואולי יש ליישב עפ"י רש"י בכתובות דף ב: ד"ה מת הוא דאינו גט דאין גט לאחר מיתה משום דאין המתים מגרשים, ומקשינן דתיפו"ל שאין מה לגרש שהרי פקע האישות, וביארו האחרונים שכונתו לזיקת ייבום שנשאר לאחר מיתה מכת אישות הבעל וס"ד שיועיל בו גט, מעתה מובן הלשון וקונה את עצמה להנשא לאחר דאין זקוקה ליבום, ולא נשאר אישות לאחר מיתה אלא מתרת מיד לינשא לאחר ולענין זה היא קונה את עצמה בכך שאין לה זיקה (ש.י.).

❖ נשמח לקבל חידושים קצרים עד 100 מילים, ויפורסמו במידת האפשר במדור זה. ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום ג' לפרשת אמור, ט' אייר תשע"ה, קידושין דף ב.

קידושי כסף בממון וירטואלי

שאלה: קידש על ידי צ'ק (מזומן, דחוי), או העברה בנקאית, או כרטיס אשראי, או שובר קניות, או מניות, האם מקודשת, ומאיזה דין?

תשובה:

קידש בצ'ק - יש בזה כמה חסרונות א. עיין ש"ך חו"מ (סימן קצ ס"ק א) שאם קנה קרקע בשט"ח שיש לו על אחרים לא קנה משום דירא שימחול וחסר בגמירות דעת, ובצ'ק שייך חשש זה משום שאינו יודע אם יש כסוי, ב. אם בעל הצ'ק הוא אדם אמין, ג. אינו יודע אם החתימה אמיתית ולא מזויפת, ד. לא ידוע אם הבנק יחזיר את הצ'ק מסיבה טכנית, ה. על פי חוק אין התחייבות מצד הבנק לכבד את הצ'ק אלא מוגדר כהתחייבות של אדם פרטי ודומה לשטר חוב בכתב ידו. (הגר"י סילמן שליט"א, בקובץ הישר והטוב חלק ו עמוד טו).

למעשה נחלקו פוסקי זמננו איך להגדיר את הצ'ק - בקובץ תשובות (ח"א סימן ר') למרן הגר"ש אלישיב זצ"ל נוקט שודאי אינו ממון גמור אך מסתפק אם חשיב שטר חוב ולא קנה עדיין המקבל ויכול הנותן מתנה בצ'ק לחזור בו, או דלמא קונה מדין סיטומתא.

בתשובות והנהגות (ח"ג סימן תמ"ז הערה ב') להגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב דאין הכרעה ברורה בה אם זה הודעה לבנק לשלם או חשיב צורת פרעון. בספר ברית יהודה להגר"י בלוי זצ"ל (פרק ט"ו סעיף יז הערה לח) צידד שחשיב שטר חוב, וכן דעת הרה"ג ר' חיים מאיר הלוי ואזנר שליט"א, והסכים אביו על ידו בשבט הלוי (ח"ז סימן רכב) שאין הצ'ק גופו ממון ולא חל עדיין הנתינה של הצ'ק ונסתפק אם חשיב כאומר תנו. וכן דעת הגר"י סילמן שליט"א (קובץ הישר והטוב חלק ו' עמוד סט) שאין הצ'ק גופו ממון אלא כשטרות שאין גופן ממון. אבל לגבי פרעון חוב מכריע שחשיב פרעון על תנאי וכ"כ במשפטי התורה (ב"ק סימן ט"ו) שהיו שט"ח של בעל החשבון.

וכלפי קנין כסף - דעת הגר"ע אוירבאך שליט"א (שמעתי מפיו) שצ'ק חשיב ממון גמור לקידושי כסף חלים בזמן קבלת הצ'ק, כיון שיוצא בהוצאה ואפשר לעשות עמו עסקים בעולם המסחר. ולדעתו גם צ'ק דחוי נחשב ממון בשיעור שיכולים למכור כעת את הצ'ק, שהרי יורד אחוזים מסוימים מהערך הנקוב בצ'ק. וע' כעין זה במנחת יצחק (שו"ת חלק ה' סימן קכ) שדין הצ'ק כמו שטר ממרנ"י שהוא שט"ח אלים שכל מי שמוצאו החוב כלפיו וגם הצ'ק הוא שטר חוב אלים, וסמך דבריו על שו"ת צמח צדק (סימן י') שאין צריך כתיבה ומסירה לקנות הצ'ק וכל המוציאו גובה בו, ואין יכול לטעון פרעתי וגובה מיורשים. וי"א שחלוק צ'ק בארץ ישראל שעפ"י חוק בעל הצ'ק משעבד עצמו, אבל צ'ק בחו"ל בעל הצ'ק אינו חייב כלום אם אין כסוי. ולכאורה יש לתמוה לדעה זו שצ'ק נחשב לממון לענין קנין כסף, הרי המעות בבנק הם שעבוד של הבנק לפי הוראותיו של בעל החשבון, וא"כ קשה מדוע אינו כמו מקדש במלוה של אחרים לקמן דף מז: שנחלקו לענין מלוה בשטר ומלוה בעל פה. וי"ל דכיון דנסחר בשוק בתורת ממון חשיב ליה כסף ממש ועדיף מהלואה שהוא רק זכות גביה, [לפי זה יוצא שהמקדש ב'שובר קניות' גרע והוי כמקדש בשטר חוב דאחרים שאין לו דין כסף ואף לא שוה כסף כי החוב אינו ממון בעין, אכן אם הזכות קיימת בעצם השובר יתכן שהיו כשוה כסף].

נפק'מ אם חשיב שטר או ממון

חקירה זו אם צ'ק נחשב לממון נוגעת גם לעוד דינים ונציין כמה מהם.

1. נקדע לו הצ'ק או שהבנק פשט את הרגל האם חייב להביא לו צ'ק אחר, שאם חשיב שנתן לו ממון כבר קיים חובתו ושלו הופסד ופקע החיוב, אבל אם הוי רק שט"ח כעת שאין לו את השטר חייב ליתן לו שטר אחר. 2. אם חשיב 'מוחק' בממון לגבי הדין של 'המוציא מחבירו עליו הראיה'. 3. שילם על המצות של ליל הסדר או לד' מינים של סוכות עם צ'ק שלא הופקד, אם יצא ידי חובתו כי הרי 'לכם' מעבד בהם (ע' משנ"ב סימן תנ"ד סעיף ו). 4. אם יש בהלואת צ'ק השמטת כספים. 5. אם מועיל לקנות כדן כסף קונה. 6. לענין ריבית. 7. נתן מתנה לחבירו בצ'ק וחפץ לחזור בו ולבטל את הצ'ק, שכיון שאינו ממון מותר לחזור בו, ורק במתנה מועטת אסור משום מחוסרי אמנה, ויש להסתפק אם חשיב כאומר תנו שאסור לחזור בו (הרה"ג ר' חיים מאיר הלוי ואזנר שליט"א, והסכים אביו על ידו בשבט הלוי ח"ז סימן רכב). 8. שרף צ'ק של חבירו אם חשיב ממון חייב מדין מזיק גמור, ואם הוי שטר הוי רק כשורף שטרו של חבירו, שחייב רק מדינא דגרמי ונפק"מ בשוגג שיש סוברים שפסור בשוגג מגרמי (תוס' ב"ב דף כב: ד"ה זאת). 9. אם מצא צ'ק ללא סימן האם מותר לו לזכות בו, אם הצ'ק חשיב ממון מותר לזכות בו, אבל אם הוי שטר הרי בעל החשבון זכה בכסף מיד. 10. מצא צ'ק של גוי אם חשיב אבידת עכו"ם ומותרת, או לא חשיב כסף בעין ואסורה כדן גזל עכו"ם. 11. מעשה שהיה - נדיב תרם צ'קים לשיביה ומת, וכעת החשבון בנק עובר לבעלות היורשים, אם הצ'ק חשיב כסף זכה, ואם הוי רק שט"ח תלוי בדיני פרעון חוב מיתומים. 12. מעשה שהיה - תורם נתן צ'ק בסכום של \$ 100,000 בזמן שבחשבון הבנק היה רק \$ 50,000, התורם היה בטוח שלא יהא למתרים אפשרות להוציא, המתרים התחכם והפקיד עוד \$ 50,000 לחשבון וכך הצליח להוציא את כל ה-100,000 \$

פנינים

שוה כסף ככסף

במשנה (קידושין דף ב.) בפרוטה ובשוה פרוטה נחלקו הראשונים מדוע מועיל שוה כסף, שיטת רש"י (ערכין כז.), תוס' (ד"ה בפרוטה), והרמב"ם (פ"ב מעבדים - לפי הבנת המ"מ), דבעינן ילפותא לדין של שוה כסף ככסף, אך שיטת הרמב"ן הריטב"א הרשב"א הר"ן מאירי (ב.) והתור"ד (ח.) דלא בעינן ילפותא.

חקרו האחרונים (אבני נזר שפז, דברי יחזקאל סימן לח) האם שוה כסף ככסף הוא משום שכיוון שיש לו שיווי בעצמו גזה"כ שהוא מהני ככסף וטעם הדבר הוא שקנין כסף הוא מחמת הערך והשווי, וגם בשוה כסף קיבל אותו ערך, או דלמא כל הערך בשוה כסף מחמת שאפשר להשיג על ידו כסף ולכן הוא חשוב ככסף, ובאבני נזר הוכיח כצד הראשון מהגמ' לקמן (ח.) דר' כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן מדין לדידי שווה לי, ואי נימא שמעלת שווה כסף הוא מפני שאפשר לקנות ע"י כסף הא התם אי אפשר לקנות ע"י כסף כיון שהוא רק לדידי שוה לי, וטעם הדבר ששוה כסף מועיל ככסף מחמת הערך והשווי וגם בשוה כסף קיבל אותו ערך.

אמנם בדברי יחזקאל הוכיח מדברי הרא"ש בתשובה (כלל ו סימן כד) שכתב שלא מהני שוה כסף ככסף במגרש את אשתו ע"מ שתביא לו את האיצטלית, וכתב הרא"ש וז"ל ז"ל "תדע לך דאמרינן התם הרי זה גיטך על מנת שתתן איצטלית ואבדה, איצטלית דוקא קאמר, אע"ג דבכולה תלמודא ק"ל שוה כסף ככסף, שאני התם דלצעורי קא מכוי"ן והקשה האבני מלואים (כז ד) שעד כאן לא מצינו אלא ששוה כסף ככסף אבל מהיכי תיתי ששוה איצטלית הוא כאיצטלית, וכתב הדברי יחזקאל שאם שווה כסף ככסף הוא מחמת שהוא יכול להשיג בזה כסף גם באיצטלית אפשר לומר כן.

לפי הבנת הדברי יחזקאל מובן היטב מדוע בתורה הוזכר להדיא רק כסף ממש "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר" ולא הוזכר שוה כסף, כי סבת הקנין הוא דוקא בכסף עובר לסוחר, וכל מה ששוה כסף מועיל כי על ידו ניתן להשיג כסף ונחשב כאילו נתן לו את הכסף.

ולתוס' צריך ילפותא לזה לחדש שגם שווי גרידא קונה, ולראשונים הוי סברא פשוטה שכמו דמהני כסף ממש כך יועיל ההיכי תמצוי להשיג הכסף. ❖

מנהג ישראל תורה

החתן איבד את הטבעת

המנהג הרווח לקדש דוקא בטבעת ולא בכסף (ועיין בגיליון מספר 1 טעם הדבר) - ומעשה שהיה בחתן שאיבד את טבעת הקידושין לפני החופה והורה הגר"ש אלישיב (חשוקי חמד זרעים עמוד ר"ט) לקדש במטבע של שקל ששייך לחתן, וזה עפ"י המבואר בבאר הגולה (סימן כח אות ת) בשם מהר"ץ שעדיף לקדש במטבע של חתן מלקדש בטבעת שיש בה ספקות בדין.

חידוש נפלא - עיין במקנה (קונטרס הלכות קידושין סימן נ' ס"ק ג') שהביא בשם הבית שמואל (סימן כז) שבזמן הזה אין לקדש במטבע, וביאר דבריו שרק בזמן חז"ל שהמתניו י"ב חודש בין קידושין לנישואין היה שייך לאשה הנאת הפירות של עד הנישואין, אבל בזמן הזה שהקידושין והחופה כאחד אין לה הנאת פירות בשוה פרוטה עד הנישואין כי תכף נהפך לנכסי מלוג שהפירות הולך לבעל. ולכן יקדש דוקא בטבעת שאף ששייך לבעל אך יש לה עדיין הנאת קישוט כמבואר בשו"ע ריש סימן כט, ויקפיד שיהא הנאת הקישוט שוה פרוטה.

לדעת המקנה מעכב הטבעת גם בדיעבד, ואכן הפוסקים לא הכריעו כן להלכה וודאי אין להתירה לשוק א. דסו"ס יש לה את הגוף. ב. ממה שנתן לה מתנה מכוח שדעתו שתאכל פירות. ג. כעת ברגע הקידושין לפני הנישואין עדיין אין לו זכות פירות, נמצא שנתן לשם כך ולא חל על זה דין נכסי מלוג. שמסתבר שיועיל להתנות שנתן לה השקל במתנה גמורה ולא לשם לקנות בה כדון נכסי מלוג.

כעין זה מביא באגן הסהר (על הרה"ג ר' אברהם גניחובסקי זצ"ל בסוף הספר) מהצפנת פענח, שתכשיטים שנתנים לאשה נקנים לה לגמרי ולא נחשבים נכסי מלוג, ולכן צריך לקדש דוקא בטבעת, אכן הוא חולק על דעת המקנה שסובר שהטבעת דינה כנכסי מלוג ומתקדשת בהנאת קישוט. ❖

וכעת הנדון אם מותר, ולכאורה אם צ"ק נחשב כסף מותר כי סו"ס נתן אבל אם חשיב רק כשט"ח יתכן שיחשב כשטר פסים ושטר אמנה כיון שהתורם היה סבור שהבנק לא יכבד את זה, [יתכן שגם אם זה שט"ח סו"ס ידע שיש נוהל בבנק ואם המתרים יסתדר עם הנוהל הוא יקבל את הכסף].

העברה בנקאית

ולענין העברה בנקאית נוקטים פוסקי זמננו וכן אמר לי הגר"ע אוירבאך שליט"א שיש לזה דין של כסף גמור לכל דיני התורה ומקודשת, והגדרתו בהלכה ובמשפט קבלת מומן בפועל, אף שלא נתן באופן פיזי ומתבטא רק במספרים בבנק שהתחלפו, מכל מקום בימינו זה עובר לסוחר והוי נתינה גמורה של כסף, וגם הרי יכול להפכו למזומן ע"י כספומט או משיכה בבנק.

וחידש עוד שאפילו מבנק לבנק שמשתקף בחשבון המזוכה רק למחרת חשיב קנין כסף מהיום, מחמת שאין יכול לחזור בו וחשיב כלפי המקבל שהבנק סגור או שהכספת נעולה אך אין זה חסרון בקנין כסף. [והוסיף שאע"פ שמועיל לדין קנין כסף אך אינו נחשב 'מוחזק' לענין ירושת פי שנים אלא נחשב 'ראוי', כיון שאינו מוחזק למוריש ופי שנים יש רק במוחזק. ולמרות שבשפה הבנקאית שמו 'הפקדה' אבל באמת הוא 'הלואה' לבנק שמיד משקיע אותו במקומות אחרים ולכן שווה לבנק להעניק ריבית זכות למפקידים]. ויש שהוסיפו הסבר שחשיב ברשותו כי באמת הבנק הוא חברת בע"מ, והכסף שנמצא בכספת של הבנק שייך לכל הלקוחות כל אחד לפי חלקו נמצא בהעברה הוא מזכה לחבירו את הזכות המציאותית ולא הוירטואלית.

ויש להוכיח מסוגיית הגמ' (דף כח:) ומשמעות לשון רש"י (ד"ה כיצד החליף) שבאמירה גרידא מוכר השור משלם ע"י החוב על הפרה ונקנה לו מיד, ואף דשם זה רק לר' יוחנן שמעות קונות מ"מ לענין קידושין גם לר"ל מעות קונות. וכל זה לתוס' בב"מ שהסוגיא שם מדברת גם לענין קידושין, אבל לדעת הרמב"ם שמחלק וסובר שמועיל רק למכירה ולא לקידושין אין ראייה.

ועדיין צריך להבין א. באיזה קנין זוכה האשה בכסף - ומצינו בזה כמה סברות. - בספר הצ"ק בהלכה (פרק יט) ביאר בכמה דרכים א. מדין אודיתא כיון שרושם הזכות לחבירו הוי כאודיתא שהחוב של הבנק שייך לחבירו. ב. מדין סיטומתא דכן הוא המנהג. ג. מכח דינא דמלכותא שנחשב גביהם כקנין גמור. ד. עוד הביא מהגר"מ פינשטיין שכל שאינו יכול לשנות את הדבר הוי כקנין גמור.

ה. עוד סברא שמעתי בזה (ר.י.ג.) שהעברה מועיל מדין מעמד שלשתן שאף שלא עשה שום מעשה מכל מקום עצם מה שסיכמו כל הנוגעים בדבר להקנות לפלוני בכך חל הקנין, והוא הדין בהעברה שדיבורו יש לו תוקף בכך שהבנק המוחזק בממון קיבל הוראת העברה בלתי חוזרת. [טמון בבקודה זו חידוש נוסף, שכסף שנקנה לאשה ע"י שאר קנינים, יכול להחיל קידושין].

צריך להבין עצם הפסק איך יתקים בזה הדין של עדים לקיומא. ואולי כשרואים את מעשה העברה, ולא גרע מהן הן עדי יחוד הן עדי ביאה שחשיב שרואים את כל המעשה.

כרטיס אשראי

ושמעתי מהגר"ע אוירבאך שליט"א שכרטיס אשראי גרע, וכן דעת הגר"מ שפרן שליט"א והגר"נ נוסבוים שליט"א (קובץ עץ חיים ח"ח עמוד פד) שתשלום ע"י כרטיס אשראי גרע, משום שאין כאן נתינת ממון אלא הסכם גרידא עם חברת האשראי שהם יבצעו את הגביה ולא חשיב קנין כסף, ועוד שיכול לחזור בו, ועוד שעדיין אגיד גביה דנות, וגם בכרטיס 'דיירקט' שמיד מתחייב החשבון של הנותן אך עדיין המקבל לא קיבלו ואגיד גביה. [אולם חידש שלענין בל תלין חשיב תשלום וקיים מצות ביומו תתן שכרו, שלענין זה אין צריך דין ממון ותלוי רק אם נשתלם שכר פעולותו].

אכן שמעתי מחכם אחד, שיתכן שחשיב ממון מדין עבד כנעני ומדין ערב, (כההיא דלקמן דף ז.) וחברת האשראי הם שלוחים שלו למסור את התשלום למוכר. ואף שעדיין לא קיבל את הכסף כבר יש לו זכות אצל חברת האשראי בסכום זה, ולא חשיב אגיד גביה כיון שנוזקת זכות למוכר בסכום זה אצל החברה, ומה שיכול לבטל הוא דומה לכל ביטול מקח ואינו מפקיע שם נתינה. ועיין בנתיבות שלום להרה"ג שלום יוסף גלבר שליט"א שהאריך שיש 3 סוגי כרטיסי אשראי וכמה נפק"מ ביניהם. ויש עוד סוג אשראי שטוענים סכום מסוים בכרטיס ועד אותו סכום אפשר לרכוש (DEBIT), וילה"ס מה דינו דחסרון אחד יורד שהכסף לא אגיד גביה שכבר התשלום נמצא בידי חברת האשראי אבל המקבל לא קיבלו עדיין. ועוד שיתכן שאין יכול לבטל את העסקא.

מניות

ולענין אם נתן לה מניות להתקדש בו מסברא מהני מדין שוה כסף, ואין חסרון מה שהוא וירטואלי כמבואר מהפוסקים הנ"ל, וחשיב עובר לסוחר מה שנסחר ב'בורסה' ואף שנסחר רק בשוק הפיננסי, לא גרע משוה פרוטה במדי ועוד שהרי יש הגדרה לבעלותו באחוז מסוים על הנכסים של מנפיק המניה. ❖

הערות מבני החבורה

הפסק בין הברכות ליחוד

בשו"ת הלכות קטנות (ח"א שאלה כט, ח"ב סימן מד) נשאל מדוע אי אפשר לישאל על קידושין כדון נדר והקדש, שהרי מצינו (קידושין ב:) דאסר לה אכו"ע כהקדש, וכן מצינו (קידושין דף ז.) פשטה קידושין בכלה כמו הקדש. ותירץ בעל הלכות קטנות - על הא מילתא אפקוה להאי צורבא מרבנן מבי מדרשא - מה ענין שאלה אצל קידושין דוכתב לה אמר רחמנא בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף, כל שכן שאי אפשר להפקיע קידושין על ידי שאלה. ועוד אם כן אין לך ממזרים בישראל, דיתירו הקידושין וחכם עוקר למפרע ולא היתה אשת איש מעולם. ועיין שם שהשואל ביאר כוונתו, ששאלה מגלה שהיא קידושין מעולם, ואין כאן סתירה לדרשה של 'כתב לה' שמדבר על הפקעת הקידושין לאחר שכבר חל, וגם לא חשיב התרת ממזרים כי איגלאי שלא נתקדשה מעולם, ועיילוהו לבי מדרשא.

באמת יש לתמוה מדברי הרא"ש (קידושין ריש פרק האומר) שכתב "אבל אם טעה השליח ואמר מקודשת לי אין כאן בית מיוחדש דהקדש בטעות לא הוי הקדש" (בפ"ה דנזיר משנה א), מבואר שמשווה קידושין להקדש ואם כן קשה הרי שאלה מדין טעות ומדוע לא יועיל בקידושין, וי"ל דמפורש בגמ' (כתובות עד.) שטעות גמורה כגון בעל מום מועיל גם בקידושין לבטל למפרע ואפילו אחר ביאה אילולי הסברא שאין אדם בועל בעילת זנות, אבל שאלה אינו טעות ממש אלא חידוש התורה הוא אינו מיחל אבל אחרים מחלין לו (תגינה דף י'), ורק בנדר נתחדש שאלה כי יש דין שיהא פיו ולבו שוין ודין האדם בשבועה, וגדר החידוש הוא שאחרי התרת החכם דינו כטעות, אבל בגירושין למדנו 'וכתב לה' בכתיבה מתגרשת ולא בכסף, ולא בשאלה, ודינו כמכר ומתנה שדברים שבלב אינם דברים ולא חשיב טעות ככל דיני מקח טעות. (ח.ש.)

הערה בזה

כוונת השואל לא היתה שלמעשה יוכלו להתיר קידושין אחרי שחלו, אלא כוונתו שזה הרי ברור שלא מועיל ומדוע באמת לא מועיל, ועל זה הוכיח משני מקומות שלא אומרים כן, וגדר הדבר יש לומר א. שאינו כהקדש ממש ורק לענין הלשון של איסור הושווה להקדש, ב. שבאמת הוא דומה להקדש, אבל דומה להקדש שבא ליד גזבר או תרומה שבא ליד כהן שאין יכול לחזור בו, וגם קידושין דומה לבא ליד גזבר שכבר חל באשה (ב.ה.). ❖

עומק הפשט

לתרומות-הערות-והארות, נייד: 163-8798516; פקס: 13-7618934

עומק הפשט

בס"ד, יום ג' לפרשת בהר, ט"ז אייר תשע"ה, קידושין דף י'

חופה ונישואין

1. מהו קנין נישואין? להלכה יש חמש דעות ברמ"א, למנהגנו חל בהינומא כלונסאות וייחוד הראוי לביאה.

תשובה:

קנין נישואין - קנין קידושין מצינו במשנה, האשה נקנית בכסף בשטר וביאה, אבל קנין נישואין אין עליו משנה ערוכה והוזכר בהבלעה בשני סוגיות, א. לגבי הנדון אם חופה עושה קידושין (קידושין דף ה:): מבואר בלשון הגמ' 'חופה שגומרת' אינו דין שתקנה. ב. מקור נוסף כלפי הנדון אם ביאה אירוסין עושה או נישואין עושה (קידושין דף י'). מבואר שביאה עושה נישואין והקידושין עדיין אין מושלמים עד אחר הנישואין וכלשון הגמ' (י:): הכא שייך בקנינה. ויש לברר כל הדעות שיש בחופה, ומה מקור כל שיטה, ואם הוא מדינא או חומרא או מנהג.

ד' שיטות מה זה חופה - במהות החופה יש ד' שיטות עיקריות בראשונים שנפסקו להלכה. עיין בשו"ע ורמ"א (אהע"ז סימן נה סעיף א) ובב"י וב"ח (סימן סא) ובביאור הגר"א (סימן נה ס"ק ט') ושעה"מ קונטרס חופת חתנים סעיף ט'. ויש עוד כמה דעות שלא הובאו בשו"ע וברמ"א.

השיטה הראשונה - היא דעת הרמב"ם (אישות פרק י הלכה א) שחופה הוא הכנסה לביתו ויחוד וכן פסק השו"ע (סי' נה ס"א). וכתב הלח"מ בדעת הרמב"ם שם; וכ"כ בדרישה (סא ס"ק א); וכ"כ בשער המלך (קונטרס חופת חתנים סעיף ט) שאם נתייחד עמה שלא בבית, או הביא אותה לתוך ביתו ולא נתייחד עמה, אין זו חופה. ויסוד שיטה זו בדברי רבינו האי גאון, ור' יצחק בן מרון, ור' יוסף הלוי אבן מיגאש, ור' יצחק בר ראובן, והראב"ד.

השיטה השנייה - היא שיטת הר"ן (ריש כתובות דף א מדפי הרי"ף ד"ה או) שחופה הוא כל שהביאה הבעל לרשותו אפילו בלא ייחוד, וכשיטה זו הכריע לעיקר בביאור הגר"א הנ"ל, ויש חידוש בב"י (ריש סימן סא) בשם בעל העיטור שצריך שיכניסנה לבית שיש בו קישוטים על ידי סדינים מצוירים, כדי שיהא היכר שהוא מקום חופה.

בגדר שיטה זו נחלקו הפוסקים, דעת הב"ח (ריש סימן סא) שעיקר החופה הוא מה שמתייחדין במקום צנוע ואוכלים שם, כמ"ש הרמב"ם והטוש"ע, ולכן יש למנוע מלכנס שם רבים, שא"כ אין כאן ייחוד ולא מקום צנוע.

ונחלק עליו הבית שמואל (סי' נה ס"ה): משמע שמועטים יכולים להכנס, ואין בזה טעם, דהא בעינן ייחוד הראוי לביאה, ולכן יש למנוע שלא יכנס שם שום אדם כדי שיהיה ייחוד גמור, [ולפי"ז הוא כעין השיטה הראשונה הנ"ל].

אולם כתב הגאון מליסא בסידור דה"ח (דקל"ז ע"א). וכ"כ המקנה בקר"א (סי' סא ס"ב) שמדברי מהר"ל מוכח כהב"ח שאין צריך ייחוד הראוי לביאה.

שיטה שלישית - הוא שיטת התוס' ביומא (דף יג: ד"ה לחדא) וכן

שיטת התוס' ר"ד בקידושין (דף ג א ד"ה למעוטי חופה) שחופה היינו הינומא, ועיין בתוס' ר"ד (שם) שהוא ענין פירוש טליתו עליה, ועיין בדרישה (באבה"ע סימן ס"ה ס"ק א', ובינו"ד סימן שמב ס"ק א', וסימן ססא ס"ק א') שנקט להלכה שעיקר חופה הוא ההינומא ואם חלה אבילות לאחר ההינומא שבעת ימי המשתה קודמים לאבילות, והט"ז (יו"ד סימן שמ"ב ס"ק א') פליג עליו. מחלוקת זו יש בה נפק"מ להלכה אם עשו לפני השקיעה רק את ההינומא, אבל החופה הכתובה והייחוד היה כבר אחר השקיעה, אם יעשו עוד יום שבע ברכות או לא, לדעת הדרישה חשיב שחל נישואין ביום, ואילו לט"ז יעשו עוד יום שבע ברכות.

שיטה רביעית - שפורסים סודר על ראשם בשעת הברכה כמבואר ברמ"א, ועין בחלקת מחוקק (ס"ק ז') ובט"ז הנ"ל שעיקר החופה הוא מה שנוהגים לפרוס על גבי יריעות, ודלא כהדרישה שהעיקר הוא ההינומא שפורסים על ראש הכלה, וע"ע בתוס' (סוכה דף כה: ד"ה אין) וברא"ש (שם סימן ח') ובטור (סימן ס"ב) שכתב ונוהגים באשכנז שעושים אפריון למושב החתן והכלה והוא נקרא חופה.

שיטה חמישית - עוד מצינו בכתובות דף מח: שמשירה לשלוחי הבעל חשיב נישואין ויש מחלוקת אם מסירתה לכל או לא, ועיין במשנת ר' אהרן קידושין סימן ח' אות ח' שדן אם זה ממש כנישואין, שמצד אחד דינה בחנק, ומצד שני יש צד שאינו קונה לכל הדברים, ותולה במחלוקת הרמב"ם והר"ן בגדר כניסה לבית הבעל, עיי"ש באריכות.

פנינים

מהות הנישואין

בלשונו הזהב הגדיר הרמב"ם (פ"י מה' אישות ה"א), ונפסק בשו"ע (סי' נה ס"א), שענין החופה הוא שיביא החתן את הכלה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו, ולכן הנישואין באופן כללי נקרא חופה כלשון המשנה בן שמנה עשרה לחופה (אבות ה כא), כי החופה היא מקום המיוחד לחתן ולכלה כדכתיב (יואל פרק ב פסוק טז) יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה.

ופירש שם הרד"ק הכלה תצא מבית חופתה והוא החדר שזכר. וכתב הפרישה (סימן סא ס"ק ב) שנקרא חופה, לפי שהיא נכנסת לרשותו להיותה תחתיו, והוא מחפה ומגין עליה, כמו שכתוב: ופרשת כנפך על אמתך, שהוא לשון נשואין.

נפק"מ בדיני התורה 1. שא"ר קטונה וענתה לא יגרע: וזה שייך רק בנישואין. 2. לא ימשל למקרה בגדודיה (שמות כא ח), ופירשו בגמ' (קידושין יח ב) כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו רשאי למכרה, ופירש רש"י (בכורות דף לד.) שיעדה אדון לאמה העברה ונשאה ופירש טליתו עליה. ומצינו לשון פרישת טלית על נישואין ופרשת קנפך על אמתך (רות פרק ג פסוק ט) ופירש רש"י (רות שם) כנף בגדד לכסותי בטליתך והוא לשון נישואין: והינו שבכך שעשה בה נישואין כבר אינה שפחה. 3. הפרת נדרים בארוסה יחד עם האב וכתביב כתיב (פרשת מטות) ואם יהיו תהיה לאיש ונדריה עליה... והפר את נדרה. אבל נשואה הבעל מיפר לבד וכתביב בה (שם) ואם בנית אישה נדרה... אישה הפרם. והיה לאיש זה כבר בקנין של האירוסין, אך עדיין אינה בביתו עד הנישואין. 4. ביוצאים למלחמה כתוב (דברים פרק כ, ז) ומייהאיש אשר ארש אשה ולא לקחה, אבל נשוי אין חוזר מעורכי המלחמה ומבואר שנישואין גם נקרא ליקוחין, למרות שכבר בקידושין נוצר עיקר הקנין אך הרי אין האשה ממונו של בעל לכן החופה הוא גמר הקנין. 5. ארוסה נסקלת דכתיב (דברים כב כא) והוציאו את הנערה אלפתח בית אביה וסקלונה, אבל נשואה רק בחנק.

ארוסה בכיסוי הראש - 6. עוד יש נפק"מ בנישואין, שיש איסור ללכת פרועת ראש מהנישואין לפי כמה ראשונים, וי"א שהאיסור הוא מן האירוסין, ושורש הנדון איך לפרש את הגמ' (כתובות דף טז:): שיוצאת וראשה פרוע.

גם להלכה נחלקו הפוסקים בארוסה אם חייבת בכיסוי שער הראש, בשו"ת מהר"י הלוי (שאלה ט) הביאו הגר"ע ונפסק במ"ב (סימן עה ס"ק יא) שארוסה חייבת בכיסוי הראש [המשנה שבתולה יוצאת וראשה פרוע יישב המהר"י הלוי שיום הנישואין קיל טפ"],

אולם בשיטה מקובצת כתובות ריש פרק ב' כתב בשם ליקוטי הגאונים, וכן פסק בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קג) ושו"ת ישועות יעקב (אה"ע כא ט) ושו"ת משאת משה (ח"ב סימן ז) שפירוש המשנה הוא כפשוטו שבתולה ארוסה יוצאת וראשה פרוע, ורק נשואה אסורה בגילוי הראש. וכתב השדה חמד (מערכת דת יהודית אות א', בד"ה ולענין) שיתכן שאילו המהר"י הלוי היה רואה את דברי הגאונים שהובאו בשיטמ"ק היה חוזר בו.

לדעה זו ביאר בנטעי גבריאל (פרק נח סעיף ה') שלכן עושים ההינומא לפני הקידושין לצאת ידי כולם שברגע הקידושין כבר תהא מכוסה בהינומא. ❖

הינומא הוא חפץ קטן שנוהגים לפרוס על גבי יריעות, ודלא כהדרישה שהעיקר הוא ההינומא שפורסים על ראש הכלה, וע"ע בתוס' (סוכה דף כה: ד"ה אין) וברא"ש (שם סימן ח') ובטור (סימן ס"ב) שכתב ונוהגים באשכנז שעושים אפריון למושב החתן והכלה והוא נקרא חופה.

שיטה חמישית - עוד מצינו בכתובות דף מח: שמשירה לשלוחי הבעל חשיב נישואין ויש מחלוקת אם מסירתה לכל או לא, ועיין במשנת ר' אהרן קידושין סימן ח' אות ח' שדן אם זה ממש כנישואין, שמצד אחד דינה בחנק, ומצד שני יש צד שאינו קונה לכל הדברים, ותולה במחלוקת הרמב"ם והר"ן בגדר כניסה לבית הבעל, עיי"ש באריכות.

מנהגי העמדת החופה - הכלונסאות

תחת כיפת השמים - נוהגים לעשות החופה תחת כיפת השמים, ושורש המנהג בדברי הרמ"א (אבה"ע סימן סא סעיף א) "יש אומרים לעשות החופה תחת השמים לסימן טוב שיהיה זרעם ככוכבי השמים", ועיין בתשובות מהר"ם מינץ (סימן ק"ט) שהחמיר מאוד בענין הסימנים, והחת"ס (סימן צ"ח) פירש דברי המהר"ם מינץ דתחילה מעמידים החתן והכלה בשעת החופה תחת כיפת הרקיע לסימן ברכה ואח"כ מכניסים אותם עם החופה לביהכ"ס ואומרים שם הברכות תחת החופה.

מנהג הספרדים - כתב בילקוט יוסף (שובע שמחות, חופה וקידושין, עמ' נט) - "מנהג הספרדים לערוך את החופה תחת קורת גג, ואינם מקפידים לעשותה תחת כפת השמים, וא"צ לשנות ממנהגינו".

הרב שך - עיין בספר עין יצחק (ח"ג עמוד שנו) "פעם אחת הגראמ"מ שך זצ"ל הוזמן לסדר קידושין לאחד מתלמידיו, בחור ספרדי, וכאשר ראה שהכינו הכל לערוך את החופה תחת כפת השמים, ביקש לחזור ולהעביר את הכל לתוך האולם, כדי שלא לזלזל במנהג אבותיו שלא נהגו בדבר זה."

פתוח לכל צד - בספר עזר מקודש (סימן נ"ה) דחופה פתוח בכל צד כבית הפתוח לד' רוחות העולם, וזהו רמז וזכרון טוב לביתו של אברהם אבינו ע"ה שהיה פתוח לד' רוחות העולם. ושהם יקבלו על עצמן שיהא ביתם פתוח להכנסת אורחים וגמילות חסדים, ולהיות מתלמידיו של אברהם אבינו ע"ה במדות טובות בנפש.

לעשות החופה בפרסום

בפרסום - המנהג לעשות את החופה בפרסום, ושורש הדבר בשו"ת מהר"י בירב (סימן מב) שכתב: התקנה שיש בקהילות מצרים שלא לקדש בלא רשות בית דין ועשרה... ולא יסיפו לפרוץ גדרן של ראשונים ולא תהיינה בנות ישראל נחשבות לפריצי הדור כהפקר והן זרע ברוכי ד'. מבואר שטוב לעשות הקידושין בפרסום וברשות ב"ד משום שלולי זאת יוכל כל אחד לזנות ע"י חופה וקידושין ולגרש תיכף והיו נבל ברשות התורה, [ומצינו כעין סברא זו בדברי הרמב"ן (דברים כד, ד) על האיסור של מחזיר גרושתו אחר שנשאת, ע"ש].

אלא שיש להקשות ממה שמצינו בגמ' (דף יא:): שרב מנגיד על מאן דמקדש בשוקא, ופירש רש"י שם משום פריצותא, משמע שעדיף שלא לקדש בפרסום, ויש ליישב שהפריצות אינו מחמת הפרסום שיש בקידושין אלא הוא מחמת שמקדש במקום שאינו מיועד לקידושין ובלא הזמנה לקידושין, ובאמת יש ענין בדווקא לעשות בפרסום וכו"ל.

יש להוסיף עוד, שהרי כל מהות הקידושין והנישואין הוא לאוסרה על כל העולם ולייחדה אליו, וכל שהיו בפרסום טפי עדיף שבכך היו יותר ניכר מה שמייוחדת לו ואסורה לכל העולם, ולכן עושים זה תחת כיפת השמים, וכבר בזמן חז"ל עשו עסק גדול ושמחה גדולה בסעודת הנישואין כמו שמצינו ברש"י (כתובות דף יז א ד"ה מעבירין) שכשכלה יוצאה מבית אביה לבית חתונה יש אוכלוסים הרבה מצויים שם, ומבואר שם שמבטלים אפילו תלמוד תורה בשביל זה, וכן מבואר שחתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה (סוכה דף כה ב).

זיווג שני - כתב בערוך השולחן (סימן נה סעיף כד) שדוקא בזיווג ראשון עושים פרסום גדול, אבל בזיווג שני באלמנה לאלמון אין פומבי, ואין מכסה ראשה בהינומא, ואין שושבינים, ואין כלי זמר, ואין מולכין לחצר ביהכ"ס אלא בבית, ורק צריך עשר אנשים מצד הברכה או יותר קצת אך אין מרבין בקרואים. [ובשולחן העוזר ח"ב דף ל"א חולק לגבי שושבינים וסובר שגם בזיווג שני יש שושבינים]. ומפורש בגמ' (כתובות דף טז ב) רקדו לפניה, שחקו לפניה... אם יש לה עדים באחד מכל אלו כתובתה מאתים; והינו שבזיווג שני אין מרבין בריקודין.

והטעם שזיווג שני עושים בחשאי יש לבאר, משום שאין השמחה מושלמת דמבואר בגמ' (יבמות טג ב) אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה, שנאמר יהי מקורך ברוך ושמה מאשת נעורך. וכן מצינו (סנהדרין כב ב) אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. ולגבי גרושה מצינו (פסחים קיב א) לא תבשל בקדירה שבישל בה חביוך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה, עיי"ש ב' טעמים בזה. וכן פעמים יש ילדים מהזיווג הראשון שמקפידים.

עוד יש לבאר, שבנישואין יש דמיון למתן תורה כמבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"א), ולכן כשם שלוחות שניות ניתנו בצניעה כדי שלא תשלוט בהם עין הרע (הובא ברש"י שמות לד, ג) כך גם נישואין שניים עושים בצניעה. ❖

ויתכן שמקור הדבר הוא ברבקה שמסרה בתואל לאליעזר והווי מסר האב לשלוחי הבעל, ותלוי במחלוקת הראשונים (כתובות דף ז:): אם הברכות של רבקה היו ברכות נישואין או ברכות אירוסין (ע' תוס' שם ד"ה ויברכו וריטב"א שם), ועיין שו"ע סימן נו מש"כ בזה.

2. **מנהגנו - הינומא, כלונסאות, וייחוד.**
המנהג לפי הרמ"א - מנהגנו לעשות שלש חופות בכדי לצאת ידי כל השיטות, לכסות ראש הכלה בהינומא וחופת יריעה על גבי כלונסאות, וחדר ייחוד שאוכלים ומתייחדים שם.

וכמבואר ברמ"א שכיום החופה הוא היריעה הפרוסה על גבי כלונסות, ומקדשה שם ומברכין שם ברכת ארוסין ונישואין, ואח"כ מתייחדים ביחד במקום צנוע, וזהו החופה הנוהגת עכשיו. וכתבו האחרונים בשם הב"ח (ריש סימן ס"א) וכו"ל" בבית שמואל (סימן נה ס"ק א'). שהמנהג שלנו לצאת כל הדעות שמכסים פני הכלה בהינומא ופורסים יריעה וזה במקום סודר על ראשם, וגם אוכלים במקום צנוע ויש כאן הכנסה לביתו וייחוד.

החתן אוכל עם הכלה - עוד מבואר ברמ"א שהחתן והכלה אוכלים יחד במקום צנוע, וכן כתב הב"ח (ריש סימן סא), ויסודו בדרשות מהר"ל (הל' נישואין דס"א ע"א) שמנהג קדמונים ליחד החתן והכלה אחר שבע ברכות בחדר אחד, ואוכלים ביחד, שיהא לבו גס בה.

והאחרונים הביאו סמך לזה מהזוה"ק פר' פינחס (דרמ"א סע"ב): כלה עיילת לחופה ובעת למיכל, דין הוא דייכול חתנה בהדה, הה"ד באתי לגני אחותי כלה, הואיל ואתינא לגבה ולמיעל בהדה לחופה, אכלתי יערי עם דבשי.

סדר החופה כיום - יש בעיקרה ד' דברים א. ברכת האירוסין לדעת הרמב"ם הוא ברכת המצוות ולדעת הרא"ש (פ"ק דכתובות אות ב') הוא ברכת השבח וכ"ה בט"ז (י"ד סי א סק"ז) וברע"א (שם, וע"ע בט"ז אה"ע סי ל"ד סק"ב). ב. מעשה הקידושין שמקודשת לבעלה ואסורה לאחרים. ג. קריאת הכתובה, הקנין, וחתימת העדים, ומסירת הכתובה לכלה, שהם ההתחייבות ושעבודי הנישואין. ד. ברכות הנישואין שיש בהם שבח להשי"ת ושבח לנאספים וברכה לחתן והכלה לעולם. ❖

הערות מבני החבורה

שאלה: האם צריך להזדרז אחרי החופה כדי שלא יהיה הפסק בין הברכות לחדר ייחוד.

תשובה: בשיעורו של ה'בד קודש' סיפר רה"י הגרב"ד פוברסקי שליט"א, את הסיפור הבא: פגשתי פעם את האדמו"ר משומרי אמונים זצ"ל, ושאלני איך מותר לתת מזל טוב לחתן והכלה אחרי החופה ויש שגם ניגשים לבקש ברכה מהחתן הרי צריך שברכת הנישואין תהא עובר לעשייתן, וכיון שבירכו כבר תחת החופה צריך שיזדרזו לעשות את הייחוד מיד כפי דעת הרמב"ם והשו"ע והרבה ראשונים שלא חל הנישואין בלי ייחוד, - סיים הגרב"ד - לא ידעתי מה לענות לו, הוא שואל טוב, וכן מורה הגרב"ד לחתנים למעשה להזדרז, ולהשתדל שלא לדבר בין החופה לייחוד.

הערה: לכאורה יש לומר בזה, עפ"י המבואר בפתחי תשובה (סימן סב ס"ק א') שמבאר טעם לחלק שרק בבתולה היא תחת כיפת השמים ולא באלמנה, משום שברכת נישואין הוא על החופה, ואם חופה הוא הייחוד א"כ ההליכה הוא הפסק וכמבואר באו"ח (סימן ח' סעיף יג) לענין ברכת ציצית, אלא שאנו סומכין שקנין החופה הוא במה שיש יריעה פרוסה על כלונסאות דזהו נמי חופה וכמבואר ברמ"א (אבה"ע סימן נה סעיף א') ואח"כ עושה הייחוד, ולכן לא היה הפסק כיון שכבר התחיל החופה מיד והברכה חל על תחילת הקיום. ובזה יש חילוק בין בתולה לאלמנה שבבתולה כלונסאות הוא חופה ולכן לא נחשב הפסק, משא"כ אלמנה שלא קונה אצלה החופה אלא רק הייחוד נמצא שהליכה הוה הפסק ומש"ה עושין חופה תחת קורת גג כדי שלא יהא הליכה ממקום למקום תחת כיפת השמים בין הברכות לנישואין. עכ"ד. ושמעתי מהג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א שלפי מה שמבואר בפתחי תשובה, אנו סומכים על הדעות שחשיב נישואין ע"י הכלונסאות, ואח"כ הולכים לחדר ייחוד להחמיר את שיטת הרמב"ם והשו"ע, וא"כ אין חשש במה שמדבר ואומר מזל טוב, ועוד יש לומר שהכל עסק הנישואין ולא חשיב הפסק בדבר אחר שהרי לא הלך לעסקיו נמצא שהמזל טוב והברכות הוא חלק מהקיום ולא חשיב הפסק וכעין דיבור לצורך אכילה שמותר לדבר קודם אכילה. (י.מ.)

ובעיקר החילוק שהוזכר בין בתולה לאלמנה, שאע"פ שבתלמוד בבלי אין מבואר שיש הבדל בין בתולה לבעולה, אבל בירושלמי משמע שיש חילוק שאלמנה אין החופה קונה. ❖

עומק הפשט

בס"ד, יום ג' לפרשת בחוקותי, כג' אייר תשע"ה, קידושין דף י'

והתיר לנו את הנשואות לנו

1. טעם שלא נתבאר להדיא בפסוקים ובסוגית

הש"ס מהו קנין חופה

הקנינים של כסף שטר וביאה שנאמרו בקידושין לא נאמרו בנישואין, גם רב הונא שסובר (קידושין דף ה.) שחופה עושה קידושין מק"ו דנישואין, אינו סובר שכסף ושטר יעשה נישואין מק"ו דקידושין. וגם בביאה עיין בביאור הגר"א (אבהע"ז לג ס"ק ה) שהוכיח שאין ביאה עושה נישואין אלא ע"י חופה.

בתמצית מצינו 11 אופנים של חופה: 1. הרמב"ם (אישות פ"י ה"א) והשו"ע (סד ה, נה א) - ייחוד הראוי לביאה. 2. ר"ן, ורבינו ירוחם (חלק חוה נכ"ב ח"ב קפד ע"ב) - ייחוד שאינו ראוי לביאה. 3. הב"ח (ריש סימן ס"א) מוסיף - אוכלין ביחד במקום צנוע. 4. בית יוסף (אבן העזר סימן סא), ארחות חיים (הלכות כתובות סי' ד) העיטור (ח"ב שער השני ברכת חתנים חלק השני) הירושלמי - בבתולה מסירת האב לבית עם סדינים מצויירין או סוכה מוורדים והדס, באלמנה ייחוד מקום מיוחד והצעת המטה להתייחד שם. 5. רמ"א - הינומא על ראש הכלה. 6. רמ"א - סודר שחופין בו ראשיהם בשעת הברכה. 7. רמ"א (נה א) - כלונסאות. 8. מסירה - כתב השולחן ערוך (אבהע"ז סימן נז סעיף א') מסרה אביה לבעלה, או לשלוחי בעלה, או מסרוה שלוחי האב לבעלה או לשלוחיו קנאה ליורשה, ופירש בחלקת מחוקק (סימן ס"ד ס"ק ו') שהיו כמו חופה. 9. ביאה בלא ייחוד - לדעת הרמב"ם (אישות פרק י' הלכה א') ביאה לשם נישואין הוי חופה אף שלא ייחדה בביתו, והרמב"ן (קידושין דף י.) פליג שאין מועיל. ועי' בתוס' (שם סוף ד"ה כל) שכתב בשם ר' ניסים גאון דע"י העראה שאחר קידושין הויא כנשואה כמו חופה שאחר קידושין. 10. באלמנה לדעת כמה פוסקים (פתחי תשובה ס"ד ט) אין קונה ייחוד הראוי לביאה, וכתב בשו"ע (או"ח שלט ה, אהע"ז סימן סד סעיף ה) שבאלמנה ביאה עושה נישואין, ועי"ש במ"ב שי"א שגם בבתולה הוא כן אם לא היה ייחוד לפני זה. 11. ברכה - בשיטמ"ק (כתובות דף ז:) הביא בשם הגאונים דכיון דברכו ברכת חתנים דמי לכניסת חופה, אבל התוס' ר"ד ושאר ראשונים (שם) כתבו דאף דברכו יש לה רק דין ארוסה, ואינו חייב בשאר כסות ועונה עד נישואין.

ויש בזה דבר פלא איך יתכן שקנין יסודי כל כך של נישואין לא יבואר להדיא בדברי הפוסקים והגמ' מהו, ואיך הוא חל, הרי כלפי קידושין יש משנה ערוכה אשה נקנית בכסף בשטר ובביאה ונדרש כל קנין מפסוקים, ומדוע לגבי נישואין אין בזה משנה ערוכה. עוד יש פלא מדוע מדקדקים לעשות כמה קניני חופה והרי בכל דבר קנין מכיון שקנה אין שום הידור בכך שיעשה עוד מעשה קנין, וביאר הב"ח (אבהע"ז נה ס"א) - "שמנהגנו בחופה הוא כדברי הכל מפני הספק". והינו שכל שיטה סוברת שרק כך חל נישואין וצריך להבין שורש הפלוגתא.

ויש לייסד בזה על פי דברי הבית מאיר (סימן נה) שעיקר הדין נישואין מועיל מדין סיטומתא ויסודו שינהגו יחד כדרך איש ואשה, וכן האריך בקהל"י (קידושין סימן ט') שעיקר נישואין הוא שינהגו כדרך איש ואשה, מעתה נפיק לן נהורא מגו חשוכא בבי מדרשא, שמה שלא פורט בגמ' איך יעשה את החופה כי זה תלוי כל מקום לפי מנהגו, ומוגדר בגמ' בתורת 'חופה' באופן כללי. ולכן שייך להדר לעשות כל סוגי החופה כי כולם שורש אחד להם. וז"ל הפסקי הלכות יד דוד (הלכות אישות ח"א עמוד מז עמוד א') צריך איזה מעשה שיורה שהיא מכנסת עצמה לרשות הבעל, להיות מזומנת אצלו כל שעה כדרך אשה בית אישה ובה נעשית נשואה לכל דינים שבתורה... לכן אם עשתה איזה מעשה שמורה לה לפי מנהג המקום שנכנסת בזה לרשות הבעל, נעשית נשואה מה"ת, כמבואר בירושלמי דכתובות (פ"א ה"א), עכ"ל: **אכן יש להקשות על מהלך זה** (מ.ל.) שאם נאמר שחופה הוא מצב של אישות ואין זה מעשה קנין מוגדר, א"כ איך ר' הונא לומד (דף ה:) "חופה שגומרת אינו דין שתקנה", הרי הנישואין הוא רק גמר ע"י מעשה אישות ומאין ימר שיעשה קנין, ויש ליישב שסו"ס אם זה גומר כי חשיב ניהוג של נישואין מסתבר שגם יקנה את יסוד הקידושין, עוד יתכן שזה גופא דחיית הגמ' כלום חופה גומרת אלא ע"י קידושין.

פנינים

המקור להינומא

מקור ראשון - לדין הינומא, מבואר ברמ"א (סימן נ"ה סעיף א') על פי התוס' ביומא (דף יג: ד"ה לחדא) שבתולה היוצאת בהינומא המבואר בכתובות (דף טו:) שהוא ראייה שהיא בחזקת בתולה אינו סתם מנהג שהיו עושים לבתולות אלא הוא קנין חופה שלה, ועיין רש"י בכתובות (דף יז: ד"ה קריאתא) שהוא כעין ההינומא שאנו נוהגים בו כיום. **דין זה מחוכר ברמ"א במקום נוסף**, כתב הרמ"א (אבהע"ז סימן לא סעיף א) בשם הרשב"א (שו"ת ח"ט סימן רי) נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שוה פרוטה כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשו"פ, גם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות ואינן מקפידות במה מקדש אותן. משמע ברמ"א שיש עוד תועלת בהינומא שלא תסתכל על הדבר שמקדשה בו ותתרצה בו כמו שהוא, ומבואר שסוג ההינומא שהיה נהוג בזמן הרמ"א היה שהכלה אין יכולה לראות דרכה. וכ"כ הדרישה (י"ד שמב ס"ק א, ואהע"ז סה ס"ק א) בשם המרדכי (כתובות סי' קלב), וכ"כ הב"ח (אבהע"ז נה ס"א) שהחתן מכסה ראש הכלה אחרי מסירת האב הוא קנין חופה.

מקור שני - בתשב"ץ קטן (סי' תסא); ומהר"ל (מנהגים הל' נשואין); ושו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט); והרחיב בזה המנח"י (שו"ת ח"ה סימן ל' אות י') שמקור דין הינומא הוא מרבקה דכתיב בה (בראשית כד סה) וַתִּקַּח הַצִּעִיף וַתִּתְקַט, ופירש במדרש שכל טוב (כד סה) והוא בגד דק מאוד שמשמיות הנשים על הראש... ואונקלוס תרגם עיפא, שמרוב דחיקתו הוא נכפל שלא יראה שער ראשה: מבואר שענין כיסוי של רבקה היה לצניעות. ומובן המנהג שכבר מובא בחת"ס (תנינא פרשת חיי שרה), וקיצור שו"ע (קמז ס"ג) ושלחן העזר (דף כה ע"ב) שמברכים את הכלה בשעת הכיסוי בברכה שבירכו את רבקה - אַחַתְנָנוּ אֵת הַיְי לְאִלְפֵי רַבְּבָה (בראשית כד סה), משום שעיקר המושג של הינומא מצינו ברבקה.

וכתב האלשיך (בראשית כד סה) - ובמדרש (שם) שנים נתכסו בצעיף וילדו תאומים רבקה ותמר. כי לפי רוב צניעות האשה כן תפקד בבנים, כענין (תהלים כחא) אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך, כי שנים נתכסו בצעיף שהוא כסוי ועטוף יתר, ונפקדו ללדת שנים שנים.

מקור שלישי - בפסקי ריא"ז (כתובות פ"א ה"א), הלק"ט (ח"א סי' כא) שפורס טליתו עליה לשם אישות וזוהי כניסתה לחופה, שנאמר (רות ג ט) ופרשת כנפך על אמתך. וכן כתב הרש"ש (קידושין יח.) דזהו שאמרה רות ופרשת כנפך על אמתך ר"ל כנפי כסותך.

מקור רביעי - בפרשת אמה העבריה: לאִיִּמְשַׁל לְמִכְרָה בְּבִגְדֵיָהּ (שמות כ"א ח), ודרשו על זה בגמ' (קידושין דף יח עמוד א) לדעת ר' עקיבא, בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אין רשאי למוכרה. וכתב הרש"ש (שם) ונראה לי דמזה יצא המנהג לכסות את הכלה בהינומא. וישר המנהג בקצת מקומות שגם החתן הולך עם הקרואים לכסותה. וטוב היה שהוא בעצמו יכסנה, עכ"ל.

עוד טעם נפלא - כתב החת"ס (עה"ת פרשת חיי שרה עמוד צה) מדוע מכסים פני הכלה לפני כניסתה לחופה, על פי המבואר בטור בשם הרא"ש, כדעה אחת בשו"ע (אבהע"ז סה ב) שמותר להסתכל במלבושי כלה לחבבה על בעלה אבל לא בפניה, לכן מכסים פניה שלא יבואו להסתכל בפניה אגב גררא שמסתכלים בבגדיה. [טעם זה אינו מדין קנין נישואין, וזה מסביר את הנוהגים לכסות הכלה בשעת המצוה טאנץ, שקנין הינומא לא שייך אז].

ויש לייסד בזה על פי דברי הבית מאיר (סימן נה) שעיקר הדין נישואין מועיל מדין סיטומתא ויסודו שינהגו יחד כדרך איש ואשה, וכן האריך בקהל"י (קידושין סימן ט') שעיקר נישואין הוא שינהגו כדרך איש ואשה, מעתה נפיק לן נהורא מגו חשוכא בבי מדרשא, שמה שלא פורט בגמ' איך יעשה את החופה כי זה תלוי כל מקום לפי מנהגו, ומוגדר בגמ' בתורת 'חופה' באופן כללי. ולכן שייך להדר לעשות כל סוגי החופה כי כולם שורש אחד להם. וז"ל הפסקי הלכות יד דוד (הלכות אישות ח"א עמוד מז עמוד א') צריך איזה מעשה שיורה שהיא מכנסת עצמה לרשות הבעל, להיות מזומנת אצלו כל שעה כדרך אשה בית אישה ובה נעשית נשואה לכל דינים שבתורה... לכן אם עשתה איזה מעשה שמורה לה לפי מנהג המקום שנכנסת בזה לרשות הבעל, נעשית נשואה מה"ת, כמבואר בירושלמי דכתובות (פ"א ה"א), עכ"ל: **אכן יש להקשות על מהלך זה** (מ.ל.) שאם נאמר שחופה הוא מצב של אישות ואין זה מעשה קנין מוגדר, א"כ איך ר' הונא לומד (דף ה:) "חופה שגומרת אינו דין שתקנה", הרי הנישואין הוא רק גמר ע"י מעשה אישות ומאין ימר שיעשה קנין, ויש ליישב שסו"ס אם זה גומר כי חשיב ניהוג של נישואין מסתבר שגם יקנה את יסוד הקידושין, עוד יתכן שזה גופא דחיית הגמ' כלום חופה גומרת אלא ע"י קידושין.

2. יסוד הדברים בחידוש נפלא של הבית

מאיר

כתב הבית מאיר (סימן נה) דחופה מועיל כמו קנין סיטומתא שמועיל משום מנהג הסוחרים (בבא מציעא דף ע"ד א, ש"ע ח"מ סימן רא סעיף א'), ולכן גם חופה בהדי שושבינים שאין בה ייחוד מהניא מטעם מנהג וסיטומתא. ובספר מגדנות אליהו **להג"ר אלטר אליהו רובינשטיין זצ"ל** (תש"ז - תשס"ה) העיר, שמוכח שהבית מאיר סובר כדעת החת"ס (שו"ת יו"ד סימן ש"ד) שסיטומתא מועיל מדאורייתא ולכן גם חופה מועיל מדאורייתא, וחולק על דעת נתי"מ (ח"מ סימן ש"ד) שסיטומתא מועיל רק מדרבנן שא"כ לא שייך שחופה דאורייתא יועיל מטעם זה.

הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (קובץ הלכות קידושין בהוצאת מכון אוצר הפוסקים) ביאר על פי דברי הבית מאיר מה שיש הנהוגים שאין החתן עצמו מכסה את הכלה בהינומא אלא אחר מכסה, (וכבר האריכו בזה הפוסקים יבואר בהרחבה במקום אחר בעז"ה) גם נחשב לחופה, שכיון שכך הוא המנהג באותם מקומות ממילא נהפך להיות בכלל הקנין של חופה שבכך נוהג עמה כאיש ואשה. **הג"ר אשר וייס שליט"א** (מנחת אשר קידושין סימן ו', וסימן י"ב) פירש הסברא בדברי הבית מאיר, משום שבחופה אין המעשה סיבת דיני נישואין, אלא המעשה יוצר מצב אישות שמכחו נובעים הדינים ולפיכך אין הכרח שיחולו הדינים בשעת הכניסה לחופה, דמצב נישואין הוא דבר נמשך ויחול דין הנישואין כשיתאפשר חלותו ע"י דין התורה. וכיון שחופה מצב אישות ולא גדר קנין לכן מועיל בזה מנהג, ולכן מועיל נישואין לפני קידושין.

3. מאי נפק"מ בקודם מתן תורה

בדבריו מוסבר היטב מדוע הרמב"ם הוצרך להגיד מה היה קודם מתן תורה, וכי בכל דיני התורה מוזכר מה היה קודם מתן תורה, מפני שגם עכשיו המושג של חופה הוא כמו המציאות של קודם מתן תורה, ורק שנתחדש שיעשה הנישואין עפ"י דיני התורה.

יסוד הדברים מבוארים בערוך השלחן (אבהע"ז סימן נה סעיף יז) וז"ל - כללו של דבר מעיקר דין תורה הוא נישואין ביאה לשם נישואין או ההכנה לזה, והחופה היא ההכנה לזה, ואיזו הכנה תלוי במנהגא (כמבואר בסעיף טז שם) דכיון דקורין לזה הדבר חופה ומברכין הברכות נגמרו הנישואין ותכלית הכנות כל החופות שמרגע זו ואילך נכנסה לרשותו ומוכן לחיות עמה כאיש ואשה. עכ"ל. ❖

מנהג ישראל תורה

מנהג נתינת הטבעת בחופת נדה

יש לברר מה הדין בחופת נדה איך ילביש לנדה את הטבעת הרי ברגע שהיא אשתו אסור לו להושיט לה כלום, כמבואר בשו"ע (סימן קצה סעיף ב') ולא יושיט מידו לידה שום דבר. גם לזרוק את הטבעת יתכן לבסור כמבואר ברמ"א (שם) שגם על ידי זריקה מידו לידה אסור, ופירש כוונתו שיעורו שבת הלוי (שם אות ד') שאע"פ שאין נגיעה בשעת זריקה אך הוי אסור ביניהם וגזרו משום נגיעה. נמצא שאם אסור להלביש את הטבעת מצד איסור הושהא אסור גם לזרוק מכה דברי הרמ"א. וצדדי הספק בחופת נדה הוא משום שכל זמן שאינה אשתו אין בה דיני הרחקות, והצד לאסור דהוי כעין 'באים כאחת'.

שורש הדין כבר מופיע בקדמונים, **במהר"ל** (עמוד 64) ואם אינה טהורה אינו מגיע בה אך הניח ליפול מעצמו לאצבעה עכ"ל, אבל בשו"ת **מהר"מ מינץ** (סימן קט מכון ירושלים עמוד תקלז הערה מכת"י 139) וז"ל פירסה נדה... ונהגו שלא להכניס הטבעת אלא עד פרק הראשון. מצאתי עכ"ל.

להלכה נחלקו פוסקי זמננו: **דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל** (שיעורי שבט הלוי סימן קצב ס"ד אות א' ד"ה יש, ואוצרות הטהרה פרק י"ב סעיף יט) וכן אמר לי **הגר"ע אורבאך שליט"א** שיכול החתן לשים את הטבעת כרגיל על אצבעה של הכלה ובלבד שלא יגע בה. [ויש לחקור באיזה שלב היא מקודשת שאם היא כבר מקודשת בתחילת הנתניה היא כבר ככל אשה, וכנראה שאינה מקודשת עד שעוזב את הטבעת, אכן אם כן קשה מדוע לא יגע בה הרי עדיין אינה אשתו וצ"ל דסו"ס יש כלפי זה דין הרחקה, ועוד דהרי היא ערוה ואסור בנגיעה מצד קירוב בשר בערוה]. וכן שמעתי **מהגר"ד מורגנשטרן שליט"א**. שיכול להלבישה כרגיל.

ושמעתי **מהגר"ד שמואי קחת הכהן גרוס שליט"א**. שיכול להלבישה קצת על האצבע ומשם ואילך היא תכניס לתוך האצבע ואז כבר לא חשיב כטלי קידושין מעל גבי קרקע כיון שכבר חל נתינה.

מאיך - דעת המנחת יצחק זצ"ל (שו"ת מנח"י ח"ג סימן פג) שהחתן לא יתן בעצמו את הטבעת באצבעה של הכלה אלא יניח את הטבעת שתפול מעצמה באצבעה. וכן **דעת הגר"צ קרליץ שליט"א** (חוט שני עמוד רטו סעיף ג' ועמוד שמ"ט ס"ג) שאסור להכניס את הטבעת לתוך אצבעה אלא יתן תגביה את אצבעה כלפי מעלה והחתן יכוון את הטבעת מעל לאצבעה וישליך אותה על אצבעה שתשתררב על אצבעה. ושמעתי ממרדכי חתנים (ח.מ.ה.) שמורים למעשה לזרוק לתוך היד. **הסבר דבריהם**: שזריקה יותר קל מהושהא משום דהוי רק גזירה משום נגיעה וגם השו"ע הזכיר רק איסור הושהא ולא הזכיר איסור זריקה, ורק הרמ"א הוסיף גזירה בזריקה. עוד הסבר שמעתי שברגע הזריקה עדיין אינה אשתו משא"כ בנתינה זה באין כאחת (י.ב.).

ומהגר"ן קופשיץ שליט"א שמעתי, שהכלה תלבש כפפה לבנה. וצ"ב אם אסור להעביר חפץ לידה מה מועיל כפפה, ואולי הוא לסלק חשש נגיעה ממש שהוא יותר חמור. ועי' **בבן איש חי** (פרשת שופטים אות ז') שכל כלה תעטוף ידיה במשי לסימן טוב, ו**הפני יצחק** (ח"ב סו"ס י"א) הביא בשם **כרם שלמה** שלכתחילה אין לעשות כן משום דהוי חציצה בין ידה לטבעת וכמבואר בגמ' בסוכה לענין לולב, ויש דוחים שלענין לולב יש דין נטילה ולכן שייך בזה בעיה של חציצה אך כלפי קנין כיון שסוף סוף נתקבל הטבעת ברשותה די בזה ולא מפריע אם יש חציצה. [וצריך להבין מדוע אין מורים לעשות שליח למסור לה הטבעת, וצ"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו, ועוד דעדיף שלא ידעו מטעם צניעות, ועוד שהכלה תתביש בדבר, ועוד שאין ראוי שאיש זר ילבישה את הטבעת].

גירוש נדה - כעין נדון זה יש בגירוש נדה שאם נאמר באין כאחת מותר לו להושיט גיטה כי בכך הוא מגרשה, אך אם דנים לפי הזמן של קודם הנתניה אסור להושיט לה גיטה, ויתכן (מ.ס.) שבגירושין לכו"ע אסור, דכעת היא אשתו ולא שייך להתיר משום שבאין כאחת, דהעיקר תלוי בתחילת המעשה, וכל הנדון בקידושין אם חוששין גם לסוף המעשה. וכתב בשו"ת בית יצחק (אבהע"ז ח"ב סו"ח) הביאו להלכה **הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל** (שיעורי שבט הלוי קצה אות ג') - נתינת גט מותר לאשתו נדה כיון שעומדים להפרד, עכ"ל. וביאור דבריו, שכל האיסור הוא מטעם הרחקה וכעת הם מורחקים ועומדים. ❖

הערות מבני החבורה

מעשה שהיה

מעשה שהיה: בעיר התורה בני ברק שהיה חופת נדה, והחתן ניסה לזרוק את הטבעת לתוך ידי הכלה ולא להושיט את הטבעת כמו בכל חופה, מחמת המבואר בשו"ע (סימן קצה סעיף ב') שאסור להושיט שום חפץ מידו לידה (עיי' לעיל כמה שיטות בדבר אם מותר להלביש את הטבעת או לא), ולרוע מזלו הטבעת נפלה על הריצפה, אם הכלה הרימה את הטבעת והלבישה את הטבעת לכלה, המסדר קידושין לא שם לב שיש כאן בית מיחוש והמשיך הכל כרגיל. ויש להסתפק אם חלו הקידושין כי הרי הרי החתן לא מינה את הכלה להיות שליח, ועוד שיותר מסתבר שרצתה לעזור לכלה, ולא נתכוונה לעשות פעולה עבור החתן. מאידך אולי יש כאן 'זכין' שודאי החתן מעונין שאם הכלה תהא שליח עבורו להלביש.

ובאופן שהכלה עצמה תגביה את הטבעת, לכאורה יש לתלות במחלוקת הפוסקים בטלי קידושין - דבשו"ת מהר"ל [עד ב] כתב דהיכא דהאשה נוטלת מעות הקידושין מיד הבעל ל"מ, וכמו דל"מ טלי גיטך מע"ג קרקע. וכן נסתפקו בזה המהרש"ך [קנב] הובא בב"ש [ל א], ומהרש"ד [עו] הובא במשנ"ל [ג א]. וכן משמע בטור ובשו"ע ריש סימן ל'. והאב"מ [ל א] הביא דהרמ"א ומהר"ם פדואה היא שליח לתת הטבעת וסו"ס קיבלה את הטבעת. וכע"ז שמעתי (פב) מה שכתב בזה (ש.כ.). אמנן יתכן (ג.א.). שכאן גרע מטלי גיטך, כיון שלא היה כאן ציווי של הבעל ליקח מהקרקע ודעתו היתה רק על הנתניה והנתניה לא בוצעה, נמצא שאין כאן כלום. (י.מ./מ.ב.)

תשובה: שמעתי **מהגר"ד עזריאל אורבאך שליט"א** שחייבים לעשות שוב קידושין, וממעשה זה יש מכאן מוסר השכל שבקידושין נדה ילביש על ידה את הטבעת כי עדיין אינה אשתו כעת ואין להחמיר לזרוק (לצאת דעות המתמירים) משום שאתי ליד מכשול אם יפול. וגם אי"צ לעשות שליח לתת לה קידושין כיון שיכול להלביש לה בעצמו. וכן שמעתי **מהגר"ד שמואי קחת הכהן גרוס שליט"א** שודאי לא חל הקידושין אפילו בדיעבד ואסורים בייחוד, וצריך מעיקר הדין לחזור ולעשות קידושין כדן ואפילו אם הכלה תגביה לא יועיל כי טלי קידושין הצד שיועיל רק כשהבעל מצווה להדיא על כך וכאן לא העלה זה על דעתו. אולם מאידך שמעתי **מהגר"ד מורגנשטרן שליט"א** שהקידושין חלו והגם הליח את הטבעת וסו"ס קיבלה את הטבעת. וכע"ז שמעתי **מהגר"ן קופשיץ שליט"א**, אלא שהוסף דאכתי הוי כמו טלי קידושין מע"ג קרקע שתלוי במחלוקת הפוסקים וכנ"ל, ולכן צריכה קידושין נוספים לחומרא בלא ברכה. ויש להוסיף ביאור בדבריהם במה שאמרו שהאמא נעשית כשליח של הבעל (ד.ק.) ע"פ דברי **הר"י מינאש** (גיטין דף יג.) שכתב ששליחות מעשה שאני ומועיל גם בעבד שאינו בר גירושין, עפ"י יש לבאר גם כאן שא"צ לא מינוי ולא דעת, ולא חזרה שליחות למשל, אלא רק כוונת פעולה [ועי' **ברל"ש** גיטין סי' ל"ד שכתב כעין סברא זו]. ❖

עומק הפשט

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום ג' לפרשת במדבר, א' סיון תשע"ה, קידושין דף י
העלון מוקדש לרפואת אסתר בת מלכה שבע בתושח"י, ולע"נ הר"ר דוד בן הר"ר מרדכי דוב זצ"ל.

מה צריך לכוון בחופה

1. פירוט הכוונות הנצרכות לחתן והכלה.

כמה כוונות מוטלות על החתן והכלה: 1. לצאת בברכת אירוסין, וברכת נישואין. 2. יכוון לשם מצות קידושין, דקיי"ל מצוות צריכות כונה, וכתב הרמב"ם (אישות פ"א ה"ב) ולקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, וכן מבואר בלשון הגמ' (לק' דף מא). 'מצוה' בו יותר מבשלוחו, וכן יתכוון לשם מצוות פרו ורבו. 3. החתן יכוון בנתינת הטבעת להקנות הטבעת לאשה, וכן יכוון לקנות את האשה ע"י הטבעת, וכתב בנטעי גבריאל שאין צריך לכוון לכל מה שלומדים בישיבות בכוונת דברי התוס' (קידושין ב:) במהות הקידושין, אלא מספיק כוונת 'קנין קידושין'. 4. הכלה תכוון לקנות את הטבעת ותתרצה להקנות עצמה לחתן על ידי קבלת הטבעת. 5. החתן יכוון בקנין סודר על הכתובה, שמשעבד את עצמו בכל החיובים שחיביוהו חז"ל. 6. קנין נישואין בכל סוגי החופה שעושים, הינומא, לכוונסאות, ייחוד ואכילה במקום צנוע. ❖

2. במצוה אמרינן שסתמא כיוון לשמה.

כלפי המצוה - שייך בזה דברי החיי אדם (כלל ס"ח) הובא במשנה ברורה (סימן ס' ס"ק י'), ויסוד הדבר במגן אברהם בשם הרדב"ז הובא בשעה"צ (סימן תקפט ס"ק יב), דמה דמצרכינן ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש לתלות שעשייה הראשונה לא היתה לשם מצוה, אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכוין ומסתבר שגם בחופה עצם מעמד החופה מוכיח שהוא רוצה לקדש ולישא, וחשיב כאילו נתכוון להדיא לשם מצוה שיש כאן מעשיו מוכיחין שרוצה, וכמו שעסוקים באותו ענין מועיל שאין צריך לדבר דיבור של קידושין, כך גם יועיל שלא יעכב הכוונה, ומכל הנהגתם ניכר שהיו מצוה ולא רק קנין גרידא. ואכן אם אינו יודע שיש מצוה גרע ולא יצא (ר.מ.).

אולם חשוב להדגיש - מה שכתב המ"ב (סימן ס' ס"ק י') בשם החיי אדם (כלל כא) ודה"ח (הלכות ק"ש) ומעשה רב שגם לסברת החיי אדם לכתחילה צריך לזהר לכוין קודם כל מצוה לצאת ידי חובת המצוה, והנדון של החיי אדם הוא רק בדיעבד ומובן בכך מה שכתב בספר שלחן העזר (דף קכח ע"א) בשם הגאון בעל דרך המלך שהמנחת חינוך זצ"ל בעת שהיה מסדר קידושין היה נוהג להזהיר להחתן שיכוון לכוונת המצוה לצאת דלכתחילה צריך לכוון. ❖

3. חתן וכלה שכחו לכוון לשם מצוה וקנין?

הנה מצוי מאוד שהחתן והכלה מרוב התרגשות שוכחים לכוון לשם המצוה ולשם הקנין של קידושין ונישואין, ואחר השבע ברכות כשנרגעים קצת מתחילים לחשוש שמא עשו הכל כמעשה קוף בעלמא ולא חל כי קנין צריך דעת, וכן כלפי המצוה שהרי קיי"ל מצוות צריכות כונה. ועיין מה שכתב הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל (אפריון שלמה עמוד מט) בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל דזה הוא הכלל בכל עניני הכוונות בין כוונת הנישואין בכל החופות שאנו עושים ובין כוונת הקידושין שמקנה לה את הטבעת

פנינים

יום חתונתו זה מתן תורה נישואין נצחיים התהוו בין כלל ישראל לבין השי"ת, אבינו רוענו דודנו, תואר כלה מאוד נתעלה בקבלת יום זה, אהבת עולם אהבה רבה בין חשוק ונחשק כלשון האוה"ח הק' (שמות יט ב) בין השי"ת לעם סגולתו, וזה מקביל לדיני קידושין ונישואין.

קידושין, בקבלת התורה - כתוב בשיר השירים (ג יא) בְּיוֹם חֲתֻנֹתוֹ וּבְיוֹם שִׁמְחַת לְבוֹ וּדְרָשׁוּ חֲז"ל (תענית דף כו:) יום חתונתו זה מתן תורה, וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש. וכתוב (שמות יט יז) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקִרְאֵת הָאֱלֹהִים מִן הַמִּזְבֵּחַ וַיִּתְיַצְבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר: ופירש רש"י מגיד שהשכינה יצאה לקראתם, כחתן היוצא לקראת כלה. והיינו שקידוש הקב"ה את עמו ישראל ע"י חופה וקדושין, לכן מצאנו שבשעה שחטאו בני ישראל בעגל כתוב (שמות לב כ) וַיִּשָּׂא אֶת גְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ופירש"י נתכוין לבדוק כסוטות. והטעם כי היות והיה לישראל תואר של ארוסה להקב"ה, אם כן כשעבדו לעגל דינם כסוטה שנסתרה תחת בעלה, וכן אמרו בגמ' (גיטין דף לו:) עלובה כלה שזינתה בקרב חופתה. הרי שהעגל יש לזה מהלך של זנות.

כתובה, בלוחות הברית - כתוב (שמות לד א) וְכָתַבְתָּ עַל הַלְחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלְחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שָׁבַרְתָּ: וביאר רש"י משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו ויצא עליה שם רע, עמד שושבינה וקרע כתובתה, כן המלך זה הקדוש ברוך הוא, השפחות אלו ערב רב, והשושבין זה משה, ארוסתו של הקדוש ברוך הוא אלו ישראל: הרי דענין שבירת הלוחות הוא כמו קריעת הכתובה, ושני לוחות הברית הם כנגד הכתובה, שבמעמד החופה והקדושין שקידוש הקב"ה את עמו ישראל נתן להם כתובה. וכן כתב הגר"א (שיר השירים) שבמתן תורה כתב להם הקב"ה כתובה והם שני לוחות הברית שענינם כנגד הכתובה ולכן נקראים לוחות העדות ולוחות הברית. ובהו מובן מה שכתוב (שמות כה טז) וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶץ אֶת הָעֵדוּת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ: ופירש האבן עזרא וכע"ל ברשב"ם הלוחות הם העדות, כאילו הם כמו שטר כתובה, והם לוחות הברית, עכ"ל. ומובן שכיון שזה כמו כתובה לכן מונח בקודש הקדשים בארון הברית.

חופה, במעמד הר סיני - כתב השיטמ"ק (כתובות ז:) בשם רבינו פרץ שלכן מקדימים בנוסח הברכה חופה לקידושין מפני שגם במדבר היה כך תחילה כפיית הר כגיגית שהוא החופה ואח"כ קידושין ע"י נתינת התורה, וכן מבואר בהפלאה (כתובות ז:) ובתשובות בית אפרים (הקדמה לאבהע"ז), ואהבת יונתן (פרשת במדבר), ובמקנה (בהקדמה) שכפה עליהם הר כגיגית הוא החופה. בספר בית אפרים בהקדמה הקשה איך אפשר לומר שכפיית הר כגיגית נחשב חופה הרי נכפה בעל כרחם ואין מועיל חופה בכפיה, ותירץ הגר"ח קניבסקי שליט"א (דברי שי"ח שבועות תשע"ה) שנתרצו לבסוף לקבל התורה כדין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וביאר הרמב"ם (גירושין פ"ב ה"כ) שבאמת היהודי רוצה לקיים את המצוות והכפיה מכניע את יצרו הרע.

גמר נישואין, בבניית ביהמ"ק - כתב המהרש"א בחידושי אגדות (כתובות ז:) שהחופה היה בבנין ביהמ"ק. וכלשון המשנה (תענית כו:) וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש. ועולה בקנה אחד עם מש"כ בעל הפלאה בפנים יפות (פרשת נשא ד"ה ויקרבו) שעיקר החופה היה בארץ ישראל, כמבואר בשיר השירים.

וכתב החתם סופר (כתובות דף ד.) ליישב דברי המהרש"א שחופה הוא ביהמ"ק, יחד עם דברי רבו הפלאה שחופה הוא כפיית הר כגיגית, שבאמת שניהם באו ליצור נישואים. רק שבסיני היה בחינת נכנסה לחופה ולא נבעלה, ובבבמה"ק ה' בחינת בעילה כדכתיב בין שדי ילין ואפריון עשה לו המלך שלמה והוא גמר נישואין, ואותו קורא יום שמחת לבו כדברי הרא"ש (כתובות ד.) שאין שמחה ניכרת אלא מבעילה ואילך, ולא בחופה בלא בעילה, וכן מוכח מדברי בעל הפלאה שסתור משנתו בין מש"כ בספרו הפלאה למש"כ בספרו פנים יפות ומוכח כחת"ס שמיישב שניהם כאחד. ❖

בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל דזה הוא הכלל בכל עניני הכוונות בין כוונת הנישואין בכל החופות שאנו עושים ובין כוונת הקידושין שמקנה לה את הטבעת

ושהקנאת הטבעת תהיה לשם קנין קידושין ובין הכוונה לצאת ידי חובת הברכות דאירוסין ונישואין דפעמים חושש החתן שלא כיון בפועל בשעת מעשה שאין לחוש לזה דסגי בזה שיוודע שהוא בא לקדש אשה אלא שמחמת התרגשות נעלמה ממנו המחשבה בפועל בשעת מעשה זה לא איכפ"ל. (ולענין לכתחילה עיין מה שכתבנו במדור מנהג ישראל תורה). ❖

בירור המנהג בזמננו לומר לחתן והכלה לכוון לשם קנין נחלקו פוסקי זמננו אם צריך להגיד להדיא לחתן והכלה לכוון לשם קנין, או שממילא נחשב כאילו נתכונו: **דעה ראשונה** - בספר **נטעי גבריאל** (נישואין ח"א פרק כה הלכה ג) בשם האמרי דוד (סימן כט), ושו"ת שארית יעקב (אה"ע סימן ח'), והאדמו"ר מצאנו **קלויזנבורג זצ"ל**, והיפה ללב (ח"ד סימן א ס"ק ד) ובן איש חי (שנה ראשונה פרשת שופטים אות ה'), וכן בספר אפריון שלמה (עמוד מח) להג"ר אליהו ברוך **פינקל זצ"ל** הביא שהרבה מגדולי ישראל בזמננו נוהגים לומר בפה מלא לחתן והכלה מה הם צריכים לכוון, וסוברים שלכתחילה ראוי שהמסדר קידושין יזהירם לכוון לצאת בברכות ובכוונת הקנינים דאירוסין ונישואין ולידע מהן השעבודים שבכתובה ובכוונה להתחייב בזה. אכן גם לדעה זו כתב הנטעי גבריאל (שם) בשם טיב קידושין (למהרא"ל צינץ, סימן כז ס"ק י') ואמרי דוד (סימן כט) שאין הכרח שיבינו פירוש המילות של לשון הקידושין ודי בזה שמבינים את תוכנם הכללי.

דעה שניה - כתב הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל (אפריון שלמה עמוד מח) שהורה הגרש"ז **אורבאך זצ"ל**, וכן שמעתי מהג"ר **שמיא קהת הכהן גרוס שליט"א** שאין צריך להגיד לחתן לכוון לקנות, ואפילו אם המסדר קידושין לא אמר להם לכוון כלום וגם הם לא כיוונו בפועל ברגע הקנין מועיל כי פשוט שמכוון לקנות כי הרי לשם כך בא לחופה. וכן שמעתי מאיש נאמן (ל.ר.) ששאל בעצמו את הגרש"ז **אורבאך זצ"ל** מה צריך לכוון תחת החופה, וענה לו שאין צריך לכוון כלום.

וכי בשופטני עסקינן שעושה מעמד חופה וקידושין ואינו מכוון לקנות, ועוד שהרי אומר להדיא כדת משה וישראל, וחל עפ"י דיני התורה. ועוד שבתחינות שהחתן אומר ביום החופה כבר גילה דעתו שבא לקיים מעשה מצוה, ועוד שהרי החתן והכלה לומדים ההלכות בימים שלפני החתונה, נמצא שכבר מבינים פשר מעשיהם ואין דין לחשוב בשעת פעולת הקנין עצמו, ואם רוצה יכול המסדר קידושין לומר להם במילים קצרות באופן כללי, ולא פירוט כל הקנינים שלבסוף יסתבכו החתן והכלה ולא יהא להם דעת בכלל. ועוד שיש בזה הכלל של כל קניני התורה שכוין שעושים מעשה קנין גמור כדי דברים שבלב אינם דברים.

מעשה שהיה (מ.ס.) עם הג"ר **שמואל בירנבוים זצ"ל** ראש ישיבת מיר ארה"ב שסידר קידושין בחופה, ואחרי גמר החופה הכלה בכתה שלא היתה מרוכזת ולא התכוונה בשעת החופה לשם קידושין, ולא הסכים לעשות שוב סידור קידושין כי מדינא חל ונחשב שנתכוונו להדיא. עד שביקש לו הג"ר **אברהם פאם זצ"ל** שיעשה חסד עם הכלה ויעשה עוד קידושין להרגיע רוחה שתוכל לשמוח ביום כלולתיה, וכך הוה שעשה עוד קידושין להפיס דעתה.

דעה שלישית - שמעתי מהג"ר **בנימין גרבוז שליט"א** דיין בבית דינו של הג"ר **משה שאול קליין שליט"א** שאין צריך לומר להם לכוון בשעת הקנין לקנות ולהקנות אך צריך שיבינו פשר המעשים שהאשה נאסרת לכל העולם בשבילו, ואילו יחשבו החתן והכלה שמדובר ב'טקס' ולא קנין מחייב לא יחול הקידושין, ואחרי שהם מבינים מה זה לא איכפ"ל מה חשבו כי עפ"י דין זה חל. יתכן שזה כוונת הבן איש חי הנ"ל (שנה ראשונה פרשת שופטים אות ה'), שכתב ולא כמו שיש כלות שהן ביישניות הרבה, ובשעת הקידושין כמעט קרובות להתעלף, ואין הכלה שמה לב על מה שאומר לה החתן בשעת הקידושין, ועל מסירת הכסף לידה, לכן צריך להזהיר בה.

לא יכוונו ייחודים גבוהים
בספר **נטעי גבריאל** (בהקדמה) עורר שבשעת קנין הקידושין והנישואין החתן והכלה לא יכוונו לפעול ישועות לכלל ישראל, או ייחודים ותיקונים גבוהים, אלא צריך לחשוב על כוונת הקנין שיחול וקיום המצוה כדין. וציין לדברי החתם סופר לענין תקיעת שופר דאף שיש בו רזין דרזין, עיקר הכונה הוא לצאת מצות עשה דאורייתא של תקיעת שופר.

וכן נוהג הג"ר **זבולון שוב שליט"א** (מ.ס.) לומר לחתן שבשעת חלות הקידושין והנישואין לא יעסוק בשום כגון תפילות וכדומה רק לחשוב על מעשה הקידושין והנישואין שיחול כדין, והביא ראייה לזה ממה שכתב הרמ"א באה"ע (סי' סא ס"א) 'נהגו החתן והכלה להתענות ביום חופתן'. והביא המהר"ם מינץ (בתשובות סי' קט דקכ"ה ע"ג) דיש אומרים שהטעם שצריכים להתענות שמא ישתכרו ולא תהיה דעתן מיושבת עליהן בשעת הקידושין. מוכח מכאן שצריך דעת צלולה לכוון לקנין קידושין ונישואין כדין. ❖

4. האם כונה מעכבת בנישואין
לענין חלות קידושין ודאי דעת קנין מעכבת, אבל לענין חלות נישואין נחלקו הפוסקים. דעת האמרי דוד (להר"ד פדעדר סימן כ"ט) שאם החתן והכלה לא נתכוונו לקנות בחופה לא קנה, כמבואר בשו"ע (ח"ו"מ סימן רע"ה סעיף כה) המחזיק בנכסי הגר ובהפקר ואין דעתו לקנות אע"פ שגדר ובנה לא קנה. וכן משמע בפסקי ריא"ז (כתובת פ"א ה"א), ובפתחי תשובה (סימן ס"ד ס"ק י'). ונחלק עליו בספר פרושי איברא (סימן ג' אות י"ח) שרק בכסף שטר וביאה מעכב כונה בשעת מעשה, אבל חופה אין מעכב כונה בשעת מעשה וסגי שמרוצים באישות. וכן דעת הגרא"מ **שך זצ"ל** (אבי עזרי קמא פ"ג מאישות ה"ב).

עוד חידש האמרי דוד שחייב להודיע לחתן והכלה שכל ג' החופות שכ' הרמ"א הם מספק ויקנה כל אחד מהם לחוד כמ"ש בשו"ע (קכט סעיף יט) במגרש בב' גיטין מחמת ספק שאין ידוע איזה גט הוא הכשר שיאמר מסדר הגט לבעל שיכוון לגרשה בכל אחד מן הגיטין. ואם סבורים שאינה נקנית רק בשלשתן יחד ולא בכל אחת לבדה הו"ל כמתנת שכ"מ שהקנה גם בקנין סודר שלא קנה, דלא גמר להקנותו רק בקנין סודר ואין קנין לאחר מיתת כמ"ש בשו"ע (ח"ו"מ סימן ר"נ רס"ז). (וע"ע באוצה"פ ס' נה ס"א עמוד 172 אות ד'). ❖

הערות מבני החבורה

קידוש בחזקת גויה ונתברר שהיתה ישראלית

שאלה: מעשה שהיה (מתוך הקלטה של שאלה שהובאה להגרי"ש אלישיב זצ"ל) יהודי בשו"ץ שהחליט לישא גויה, אולם עדיין הרגיש מחובר למסורת ישראל, ולכן ערך מעמד קידושין ונישואין כביכול כדת משה וישראל, עם מסדר קידושין ועדים וכל הדינים, כעבור שנים נתברר שהאשה היא ישראלית גמורה לפי דיני התורה, ובאו לשאול את הגרי"ש אלישיב זצ"ל אם חלו הקידושין או לא. האם נאמר שלא נתכוון לקדש כי ידע שאין תופסין קידושין בגויה, או דלמא נתכוון למעשה קידושין אלא שהיה סבור שלא חל וכעת הוברר שכן חל ולא חסר בכוונה. עוד יש לדון אם הוי בגדר קידושי שחוק שלא יחול הקידושין מחמת כן, או דלמא כיון שלמעמד הקידושין התכוונו ברצינות אף שלא התכוונו שיחול לפי כל פרטי דין התורה לא חשיב קידושי שחוק.

תשובה: השיב הגרי"ש **אלישיב זצ"ל** שאינה מקודשת משום שאין עדים לקיומה. דהיינו שמצד הכונה באמת לא חסר, ורק יש חסרון צדדי משום שאין עדים לקיומה. וכן אמר לי הג"ר **נתן קופשנין שליט"א** שחסר בעדים לקיומה ואינה מקודשת. מאידך שמעתי מהג"ר **מורגנשטרן שליט"א** וכן שמעתי מהג"ר **בנימין גרבוז שליט"א** דיין בבית דינו של הג"ר **משה שאול קליין שליט"א** שחסר בעצם מעשה הקידושין ולא רק בעדים לקיומה, שאין כאן דעת לקידושין אלא דעתם לעשות 'הצגה' בגלל לחץ מהחברים והמשפחה, ולכן יקדש שוב בברכה. והגרי"ש **זילברשטיין שליט"א** (בשיעורו במדבר תשע"ה) מיזג יחד את שני הסברות, שחסר בעדים לקיומה, מחמת שהעדים יודעים שהמקדש והמתקדשת אין בדעתם לקיים את הקידושין, כיון שהיא גויה ואין לה שום התחייבות לקידושי ישראל.

הערה: שמעתי מהג"ר **צבי חשין שליט"א** שיש להקשות על דעת הגרי"ש מהגמ' (קידושין דף יב.), שאחרי הקידושין שמו אם שוה פרוטה, ומדוע לא נימא שהעדים לא ראו קידושין, ותיירץ שיש לחלק שבנתינה ראו קידושין ונתברר אחרי הקידושין אם שו"פ, אבל קידושין בגויה אין רואים מעשה קידושין אלא 'הצגה', ולכן אין כאן עדים לקיומה. וציין לדברי הרשב"א (קידושין דף ה:) לענין נתן הוא ואמרה היא שאינה מקודשת, והקשה הרשב"א מאי גרע מעסקין באותו ענין, ותיירץ שאין עדים לקיומה, שעדים מועילים רק למציאות שרואים ולא לכוונת האשה. וכן מבואר בתוס' ר"י הזקן (ו.) לענין סגורתי צלעתי לא ידעה מאי קאמר לה שגם באופן שהיא כן יודעת אינה מקודשת כי העדים אין יודעים. ורואים שיש דעת למקדש והמתקדשת אולם כלפי העדים אינו קידושין, וכאן עדיף כי ברשב"א גם העדים רואים שנתכוונו לקידושין והחסרון רק באמירה. אבל כאן העדים רואים 'הצגה' וחסר בעדים לקיומה. וכעין שכ' הבית שמואל בקדשה בתמרה שצריך שהעדים ידעו שזה שו"פ, ובלי זה לא ראו קידושין. ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום ג' לפרשת נשא, ח' סיון תשע"ה, קידושין פרק קמא.

העלון מוקדש לע"נ הר"ר אליהו בן חנה זצ"ל, ולרפואת שרה בת רבקה, וזיוות בת אסתר בתושח"י.

עסוקין באותו ענין

1. לא שמע הרי את מקודשת לי

מבואר בגמ' (דף ו.) שאם מעיקרא היה מדבר עימה בעסקי גיטה וקידושיה ועסוקין באותו ענין אפילו אם נתן לה המעות בשתיקה מקודשת. ויש לדון במעמד חופה של זמנינו אם נחשב כעסוקים באותו ענין.

והנה הג"ר מרדכי גרוס שליט"א שאל את הגרי"ש אלישיב זצ"ל (מתוך ספר "משנת אי"ט" שעומד לצאת לאור) - אתמול בלילה היה חופה וקידושין. העד אומר שהוא לא זוכר אם שמע את ההרי את מקודשת לי. והשיב הגרי"ש עסוקין באותו ענין, כשר. וכן כתב הגרי"ש בתשובה (קובץ תשובות ח"א סי' קנ"ד) ... וברמ"א (סי' כ"ז סע' א') "לא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפניו סג"ל". וכ"ה במרדכי ריש קידושין (סי' תע"ז) "לאו דוקא עמה אלא אפילו אחרים מדברים בפניה. ויפה הביא כת"ר את הדברי מלכיאל ח"ג סי' קמ"ו דאין לך עוסק באותו ענין יותר מזה שהולכה תחת החופה וברכו ברכת אירוסין ובודאי הוא קידושין, עכ"ד.

דהיינו, שמצד דיבור הקידושין א"צ דווקא שידבר וכדברי המרדכי, ומצד נתינת כסף הקידושין מתוך עסוקים באותו ענין נחשב מעמד החופה כעסוקים באותו ענין. אכן הוא דלא כהמאירי (קידושין ו.) דס"ל שהיה מדבר עמה וכו' ועסוקים באותו ענין מועיל רק אם מעיקרא נאמרה לשון המועילה לקידושין.

שוב שמעתי מעשה שהיה (י.ו.י.) עם הג"ר שאול אתר שליט"א שסידר קידושין והעדים לא שמעו הרי את מקודשת, והורה שמעיקר הדין חלו קידושין ורק לצאת מידי ספק עשו שוב קידושין לפני החדר ייחוד בפני שני עדים.

ולכאורה אינה צריכה להקנות בחזרה לחתן את הטבעת במתנה דכיון שמחמיר שלא חלו הקידושין נמצא שהטבעת שלו לפי אותה חומרא, אמנם מאידך י"ל דכיון שמעיקר הדין חלו הקידושין יכולה לעכב בידה את הטבעת בתורת כסף הקידושין, וא"כ תצטרך להקנות לו בחזרה, וצ"ע.

2. אם ודאי לא אמר לי

יש לדון אם ודאי לא אמר לי" האם מקודשת או לא. והנה בגמ' (דף ה:) מבואר שהדבר תלוי בדין ידים שאין מוכיחות. ולהלכה אינה מקודשת. ועי' ברא"ש (סוף סי' ב') שאם היה מדבר עימה על עסקי גיטה וקידושיה ועסוקים באותו ענין מועיל גם בלי "לי", [דכיון שעסוקים באותו ענין אינו מגרע מה שלא אמר "לי"]. אלא דיל"ע במעמד חופה של זמנינו שלא מדבר עימה כלום לפני זה, האם חשיב כמו היה מדבר וכו', וכמו עסוקים באותו ענין או לא.

ולכאור' לפי"ד הגרי"ש אלישיב זצ"ל הנ"ל ודאי שגם לענין זה מועיל חופה של זמנינו להחשיב עסוקים באותו ענין, וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א שגם באופן שברור שהחתן לא אמר תיבת לי מקודשת כיון שהמעמד מוכיח והוא כמו עסוקין באותו ענין,

פנינים

שבועות יש לו תשלומין כל שבעה
שבועות - בגמ' (ראש השנה ד:) "מה חג המצות יש לו תשלומין כל שבעה, אף חג השבועות יש לו תשלומין כל שבעה". אכן התשלומין זה רק לענין קרבן ראיה וחגיגה, אבל לענין שמחה כתב המנחת חינוך (מצוה תפח) בשם הטורי אבן (דף ו: ד"ה שמחה) ששמחה הנוהגת ברגלים נוהג בעצרת רק יום אחד. והנה מזה שאין אומרים תחנון כל שבעה מוכח שתחנון תלוי בזמן הקרבה ולא תלוי במצוות שמחה. המושג של תשלומין ביאר בספר פני מנחם (נשא מאמר ב') דכיון דשבועות הוא חתונה, ביום חתונתו זה מתן תורה (תענית כו:), לכן יש "שבעה ימים שבע ברכות", תשלומין כל שבעה, כעין שבעת ימי המילואים.

שמחה רק אחרי ז' שבועות - מבואר בזה"ק (הובא בבאר היטב תצ"ד ס"ק ח') שיציאת מצרים זה כמו אירוסין ואז מחכים ז' נקיים עד הנישואין. וכתב בילקוט מעם לועז (פרשת ראה פרק כ' עה"פ איש כמתנת ידו) מפסח עד שבועות ציוה הקב"ה לספור ז' שבועות כמו ז' ימי הנקיים שסופרת נדה ליטור מטומאתה, ולכן בפסח לא הוזכר שמחה שלא נטהרו עדיין מטומאת מצרים ורק כשהגיע שבועות שייך ביה שמחה.

מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין - דבר נפלא, כתב המהרש"א (חידושי אגדות כתובות דף ז:) לפרש מטבע הלשון שטבעו חכמים בברכת האירוסין (כתובות דף ז:): "מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין". בפירושו הראשון פירש המהרש"א כפשוטו דקאי על ישראל שמקדשים ע"י חופה וקידושין שנצטוו (ויקרא יט ב) קדשים תהיו ומקודשים משאר גויים בכך.

מאיך בפירושו השני פירש שישראל מקדשין להקב"ה ע"י חופה וקידושין, ע"י קידושין זה מתן תורה כמ"ש אל תקרי מורשה אלא מאורסה. וחופה הוא ייחוד שכינתו במקדש עמנו וכמו שדרשו ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה יום שנתחנך המשכן. [לפי דרכו נוכל לפרש מטבע כל הברכות "אשר קדשנו במצוותיו", שהקב"ה קידש לו את ישראל ע"י המצוות שהמצוות הם יוצרים חלות הקידושין].

אהבת אותנו - קבעו חז"ל במטבע התפילה "אתה בחרתנו... אהבת אותנו ורצית בנו" ופירש הגר"א בחרתנו בפסח, אהבת אותנו בשבועות, ורצית בנו בסוכות. לפי שעצרת זה יום חתונתו (תענית כו:) וענין אהבה שייך רק בבחינת נישואין. כן מצינו לשון זה בברכת "אהבה רבה" בשחרית, שכל הברכה על תורה, ובדיעבד יוצאים בזה ברכת התורה, וגם החתימה הוא "הבוחר בעמו ישראל באהבה", ובברכה בערבית "אהבת עולם" מדבר על תורה, מוכח שמתן תורה הוא הביטוי של אהבה.

הפסוק בשיר השירים (א, ב) 'שְׁקִנִי מְנַשְׂקוֹת פִּיהוּ פִּירַשׁ הַגֵּר' אנוכי הוא עשה, ולא יהיה לך זה לא תעשה, וזה כמו נשיקה מפה אל פה, וקאי על עשרת הדברות שזהו תכלית אהבה והקירבה. נמצא שכפי שמתחבר לתורה כך זוכה לאותה אהבה וכן מצינו ואהבת את ד' אלקיך, ואיך מתקיימת אהבה זו כאשר מקיים את המשך הפסוק ושננתם לבניך ודברת בם. וכתב ר' האי גאון (שור"ת הגאונים סימן שלח) ודעו כי הפלה ד' הפלא ופלא, ויום מתן תורתנו שהיו ישראל מתחברים לאביהם שבשמים.

כל מנהגי חתן וכל ממתן תורה - כתב בתשובת קטן (סי' תסד) שכל מנהגי חתן וכלה למדו ממתן תורה, שהקב"ה היה מראה עצמו כחתן, נגד הכלה שהם ישראל. ולכן יש נרות דולקות רמז לפסוק (שמות יט טז) 'וַיְהִי קֶלֶת וַיִּבְרְקוּם'. וכן כתב בפרקי דר' אלעזר (פרק מא) שמשם רבינו שושבין של ישראל, והקב"ה החתן יוצא לקראת הכלה ישראל ליתן להם את התורה (ועי' ביט"ש כתובות פ"א סי' יז וכנה"ג סי' א), וכתב הרוקח (סי' שנג) שבשעת הברכת חתנים לוקחים צעירי ונותנים על ראשם, על שם שנאמר (שמות יט יז) 'וַיִּתְצַבְּבוּ בְּתַחֲתֵיתִי הָהָר'.

חלות נישואין במשכן - דבר פלא ורואים בגמ' (כתובות סב ב) 'דעת קונך יש בך, מעיקרא כתיב (שמות טו יז) 'תִּבְאֲמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהָרִי נֶחֱלֶתְךָ, ולבסוף כתיב (שמות כה ח) 'וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם'. ששלימות הנישואין הוא רק בארץ ישראל, אולם גם במשכן חל דרגה מסוימת של נישואין.

שלמות הנישואין לעתיד לבוא - אכן שלמות הנישואין יהא רק לעתיד לבוא - דכתיב (הושע ב, יח) 'וְהָיָה בְיוֹם הַהוּא נְאֻם ה' תִּקְרָא אִישׁי וְלֹא תִקְרָא לִי עוֹד בְּעָלִי: ומפורש בגמ' (פסחים פז.) אמר רבי יוחנן: כלה בבית חמיה, ולא כלה בבית אביה. ועיין בפירוש צרור המור בהקדמה לשיר השירים שרק לעתיד לבוא זה בחינת נשואה אבל בזה"ז זה רק בבחינת ארסה. ❖

מעשה שהיה

בספר 'אוסף אמרים' (על 'תורה' עמוד עה ועמוד שמ) שיצא לאור לאחרונה להגרי"מ שכטר שליט"א, מובא מעשה שהיה בחתן שקודם חופתו עסק רבות במסכת קידושין ובירר וחקר במהות קנין הקידושין שעומד לעשות, עד שהגיע לידי הגדרה שהניחה דעתו. וכך כיוון כשאמר 'הרי את מקודשת'. אך בשבע ברכות עיין טוב בסוגיא והוברר לו שטעה בהגדרה, והלך לאחד מגדולי ישראל לשאול אם יחזור ויקדש, והשיב לו שאין חשש שגם אם היה מכוון 'הרי את מקודשת' לא היה מעלה ומוריד מאחד שהוציא מפיו 'מקודשת כדת משה וישראל' ומפורש בגמ' (קידושין נט:). מחשבה אין מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. וכלל זה הוא בכל קנין דלא שמענו מעולם שכל מי שקונה קנין מחבירו יצטרך המוכר להתנות עמו שיתכוון להדיא בדעתו שיחול קנין עפ"י דיני התורה, ולא יעלה על הדעת שיוכל לבטל מקח בשביל שלא נתכון, ובהכרח שהיו ממילא. [א.ה. לכאורה לפי"ז גם כשהוא מכוון לשם 'קנין ממון', ולא לשם 'קנין אישות' חל].

בתנאי שידועים מה הם עושים - ושמעתי מהג"ר בנימין גרבוז שליט"א שכל זה בתנאי שידועים ומבינים שפועלים מעשה קנין של קידושין, ואף שאין צריך שידעו כל פרטי הדינים אבל צריכים לדעת פשר המושג. אבל אם אין יודעים כלל מה זה קידושין לא חל. אולם לענין קידושין של בני זוג חילונים גמורים אף אם הם בגדר מומרים שאין שומרים כלל תורה ומצוות וגם אם שניהם יאמרו להדיא אחר מעשה הקידושין שכל כוונתם היה רק בשביל כללי הטקס ולא בתורת מעשה קידושין, מכל מקום חל הקידושין כי באמת הם יודעים היטב את משמעות הקידושין ואין בכך דיבורם לעקור מעשה, אולם לכתחילה צריך להסביר להם מה עומדים לעשות, אבל כשכבר עשו חל, ולכן כשחוזרים בתשובה אין צריכים קידושין חדשים לחומרא. והוסיף שבאשה יש עוד טעם, שמשועבדת לבעלה ואין נאמנת לפסול את הקידושין מחמת שלא התכונה לשם קידושין אלא לשם מתנה או מחמת שלא ידעה את משמעות הקידושין והדינים היוצאים מהם, דכיון שלפנינו רואים מעשה קידושין א"כ מה שהיה מחדשת זה נגד השעבוד שלה לבעל ואינה נאמנת [א.ה.]. אכן מצד זה אם נאמנת לו כבי תרי מהני. ולכאורה (ג.ש.) אפשר לתלות זה במחלוקת התור"ד והגרע"א (קידושין דף יב:) בטוענת לבעלה שאביה קידשה כשהיתה קטנה שלדעת התור"ד אינה נאמנת בכל גווני כי משועבדת לו, ולדעת הגרע"א אם אומרת שלא חל קידושין כלפיו מעולם נאמנת.

ואולי יש לחלק שגם להגרע"א זה דוקא שם שלדבריה כבר מקודשת ומסלק שם קידושין מעיקרא שלא חל השעבוד מעולם, אבל כאן יש קידושין לפנינו ובאה לעוקרם ע"י מעכב צדדי של חסרון כוונה בזה אין לה כח לעקור אותם בדיבורה. ❖

וגם לפי תוס' שהחסרון משום שליח כיום לא מצינו שמקדשים ע"י שליח. [אמנם אין הכרח שיסבור גם בנידון הקודם שמקודשת, דאפשר ששם הדין כהמאירי הנ"ל שמועיל עסוקים באותו ענין רק אם היה בתחילה לשון המועילה לקידושין].

אכן שמעתי מהג"ר גרשון מלצר שליט"א ומהג"ר צבי ובר שליט"א שבאופן שודאי לא אמר לי צריך לקדשה שוב כדן. וטעמם (ש.פ.) ידיים מוכיחות הוא רק כשמוכיח מתוך הלשון עצמו, וכמבואר ברשב"א (דף ה: ד"ה נתן) שעסוקין באותו ענין אדיבורא דנפשיה קסמין ויהיב והכא ליכא דיבורא דנפשיה. [ולכאור' לדעתם ה"ה גם בנידון הנ"ל של הגרי"ש אינה מקודשת כיון שכלל לא שמעו את האמירה].

כעין נדון זה כתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן ק"ט) שיזהר מאוד המקריא שלא יאמר 'לי' בפירוש דהוי כאילו הוא מקדש הכלה. ובהגהות שם: לכן ראוי הוא ללמוד לחתן קודם הברכה שיאמר 'לי'. ואם הוא עם הארץ וצריך להקרות לו הכל, מכל מקום יאמר המקריא 'לי' בשפה רפה, עכ"ד. אכן יש חולקין שכיון שברור מהמעמד עצמו שאינו רוצה לקדש אותה לכן יכול להקריא ואין חשש בדבר.

3. גיס החתן מעיד אחרי החופה שהחתן

דילג על תיבת 'לי'

מעשה שהיה - (שמעתי מפי בעל המעשה) בחתן שהגרש"ז אורבאך זצ"ל היה המסדר קידושין, ולאחר מכן הגיע גיסו של החתן וטוען ששמע מילה במילה אמירת 'הרי את מקודשת' ודילג על תיבת 'לי'. בזמן השמחה לא היה לו פנאי לברר את הענין, לכן המתין עד אחרי השבע ברכות, ואז בא להגרש"ז לשאול מה הדין כאשר גיסו טוען שלא אמר לי, הגרש"ז ענה לו בטרוניה הרי הייתי שם וא"כ ודאי היה כדן, וכשינסה להתעקש אולי חסר בדין אמירה וצריך לעשות שוב קידושין לחומרא, ענה לו בתוקף ודאי מקודשת כדן ואין צריך שוב קידושין. אותו אברך פנה להגרא"ל שטינמן שליט"א ושאלו על כך, ענה לו הגרא"ל שודאי אין צריך לעשות שוב קידושין, כאשר פוסק הדור קובע שהקידושין היו כדן. ושמעתי מהג"ר גרשון מלצר שליט"א שפשוט שאין צריך לעשות עוד פעם קידושין ואמר כמה סברות בזה: שהמציאות מוכיחה שרוצה לקדשה לעצמו ומדין עסוקין באותו ענין וכמבואר בערוך השלחן שאפשר להוכיח גם ע"י חופה וכדומה. ואע"פ שלא היה כאן 'אמירה' ממש כמו בעסוקין באותו ענין שהיה מדבר עמה על עסקי קידושה וכאן לא דיבר עמה מ"מ מהני, ועוד שכיון שיש עדים לקיומא שתפקידם לוודא שהקידושין היו כדן אין צריך שיעידו אחרי זמן שזוכרים שאמר תיבת לי אלא סגי שזוכרים שהקידושין היו כדן, דהרי זה מטרת העדים לקיומא לוודא שהיה כדן, ועוד דהוי ע"א מול שני עדים, ועוד שכיון שפוסק הדור הגרש"ז אורבאך היה מסדר קידושין נמצא שהוא נוטל אחריות בדבר ולא שייך לפסול מכח עד פסול נגד פוסק הדור, ועוד מדוע לא צעק הגיס מיד והמתין עד אחר החופה להודיע לו שלא אמר לי ומוכח שהיו בגדר 'נערוון' שאותו גיס לא הצליח לשמוע. אכן ואדאי לא אמר "לי" דעתו של הג"ר גרשון מלצר שאינה מקודשת.

וכן שמעתי מהג"ר נתן קופשיץ שליט"א שלא מסתבר שהחתן התכוון להקנות לאחר ולכן גם באופן שיתברר בודאות שהחתן החסיר את תיבת 'לי' מקודשת שמעמד החופה מוכיח, ומקודשת כדן עסוקין באותו ענין. ועוד שכיון שכיום אין המנהג לעשות שליח בקידושין ממילא חשיב שהמציאות מוכיחה שלא נתכון לשם שליחות אלא נתכון לקדש לעצמו. ועוד שלא יתכן שיהא הגיס נאמן שא"כ דינו כנמצא אחד מהם קרוב או פסול שעדות כולם בטילה ובהכרח שהגיס לא נתכוון לעדות אז איך הוא מעיד, ואין צריך קידושין חדשים אפילו לחומרא. ומה שסתם רוצה החתן להאמין לו אינו תקף, אלא שאם רוצה יכול לעשות שוב קידושין ואין בזה איסור אך מצד שורת הדין תלוי אם נתכוון להיות עד או לא. [העירוני על דברי הגר"נ (ד.צ.) מה בכך שלא נתכון לעדות סו"ס הוא אומר את המציאות שלא אמר לי, ועדות של מציאות לא תלוי בכוונה. ויתכן שכוונתו שמאחר שלא נתכוון להעיד לא שם ליבו להדיא לזכור את הדבר ולא נאמן לומר שלא שמע].

וכן שמעתי מהג"ר בנימין גרבוז שליט"א שאין הגיס נאמן נגד שני עדים ואין צריך לעשות שוב קידושין ואין מקום להחמיר בדבר. מאידך שמעתי מהג"ר צבי ובר שליט"א שתלוי, אם הגיס הוא אדם עם 'נערוון' אינו נאמן, אך אם הוא אדם ריאלי ומיושב אם החתן מאמין לו צריך לחשוש ולעשות קידושין לחומרא, ואם אין החתן מאמין לו אין צריך לחשוש. [א.ה. מדבריו מזה שלא נימק משום הדין של נאמן עלי עד פסול שמועיל לאסור על עצמו, מבואר שסובר שזה נידון מציאותי ולא הגדרה של עדות שיהא בו פסול של ע"א וקרוב וכדומה ולכן תלוי במציאות אם החתן מאמין לו או לא, ודלא כמו שהובא לעיל מהג"ר קופשיץ והגר"ב גרבוז שליט"א]. ❖

חתן מוחלין לו כל עונותיו

מקור הדברים - כתיב (בראשית כח ט) וַיִּלְךָ עִשָׂו אֶלְיִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת־מִחְלַת וַדְרֵשׁוּ חַז"ל בירושלמי (ביכורים פרק ג' הלכה ג'), ובמדרש (אגדת מדרש ספר שמואל, פרק יז), ומובא ברש"י (בראשית לו ג) מצינו באגדת מדרש ספר שמואל שלשה מוחלין להן עונותיהם גר שנתגייר, והעולה לגדולה, והנושא אשה, ולמד הטעם מכאן, לכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיה: **מקור נוסף** - הביא התשב"ץ קטן (דיני חתן סימן תסז) בשם הר"ם ז"ל ג' מוחלין להם עונותיהם חתן נשיא חולה. חתן דכתיב ונקח האיש מעון. וזה נפסק להלכה שלכן צריך להתענות כמבואר במטה משה (הלכות הכנסת כלה אות ב'), ובית שמואל (סימן ס"א ס"ק ו) מפני שנמחל לו על כל עונותיו הוי כיוה"כ שאינו מכפר כי אם לשבים ולמאמינים.

טעם המחילה - כתב הכנסת הגדולה בשם הר"י מברונא הובא בספר 'חופת חתנים' (להג"ר רפאל בן חזקיהו מילדולה, סימן ו') שנמחלו עונותיהם משום דחתן דומה למלך ואמרינן דמלך נדון בכל יום. טעם שני משמע בירושלמי הנ"ל שהטעם הוא מפני שגדולה מכפרת. טעם שלישי במדרש תלפיות ערך חתן וכלה (קושיא ד') כפרתם של ישראל היה על ידי כהנים שהקריבו קרבנות, כשחבר ביהמ"ק אין כהן לכפר הנושא אשה מקרב כפרתן של ישראל כי אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף וא"כ הוא מקרב את הגאולה ומקרב כפרתן של ישראל לכן בדין הוא שיתכפרו עונותיו.

טעם רביעי כתב ר' חיים ויטאל בספרו עץ הדעת טוב שאדם מתחתן אז הוא מקבל דעת נמצא למפרע שעד היום היה בגדר שוטה ושוטה פטור מן המצוות.

1. האם דוקא כשעושה תשובה

דעת הגרש"ז אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה תשרי אדר פרק רביעי הערה 3) שמה שאמרו שחתן ביום חופתו והמשתתף בברית זוכה לכפרת עונות ברור הדבר שאין זה אלא עם התשובה. אולם נתווכח עמו המשגיח דפונביז הג"ר יחזקאל לונשטיין זצ"ל (הליכות שלמה תשרי אדר פרק רביעי הערה 3) שא"כ מה הועיל ההבטחה, ובהכרח שחל מחילה בכל גוני.

2. מה הרבותא

לדעות שצריך תשובה מה הרבותא שיש מחילת עונות אמר הגרש"ז (הליכות שלמה תשרי אדר פרק רביעי הערה 3) שהרבותא במחילה זו הוא שסר הוזהמה השורה על החוטא, והאדמו"ר מקאצק זצ"ל (ישמח לב א' עמוד מח) ביאר שהרבותא שרק חתן יש לו כח להתהפך מרשע לצדיק ברגע אחד עוד יתכן (א.ה.) שהרבותא במחילה של החתן שהיו זמן תשובה ומתקבל מיד תשובתו, כמו שכתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ב' הלכה ו') אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. ובחתן נתחדש שהיו כמו עשרת ימי תשובה שתשובתו מתקבל מיד. ובארחות רבינו (עמוד רעז) מה שאומרים בשם החזו"א שחתן נמחל אפילו בלא תשובה אינו מוסמך ואינו נכון, רק שבתשובה יש הרבה דרגות ובחתן התשובה יותר קלה, והביא הכותב שם בשם האדמו"ר מקוצק זצ"ל שחתן די לו בהרהור תשובה כדי שימחלו לו. והגר"ח קניבסקי (דרך שיחה עמוד תקעט) שודאי צריך תשובה, והרבותא שזה מצב שיכול לעשות תשובה. והגר"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל (שו"ת אבן ישראל חלק ז' סימן לו אות ט') נוקט שיש פלא במה שאמרו חז"ל דמוחלין לו על כל עונותיו והוא אפילו בלא תשובה, שהרי המקור הוא מעשו דכתיב ביה ויקח את מחלתו, ובודאי עשו הרשע לא עשה תשובה כמפורש בגמ' (מגילה דף יא.) הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו. ברם במדרש (בראשית רבה סז יג) הובא ברמב"ן (ע"ת בראשית לו ג) שבאותה שעה עשו נתן דעתו להתגייר ופירש הרד"ל (שם אות יט) שעשה תשובה.

וביאר הגר"י טשנר שליט"א (קונטרס דיני ומנהגי חתן וכלה) שעשו עשה תשובה בדרגה הנמוכה ביותר, והשיג מחילה בדרגה קטנה ביותר. ואיתא בספר אמרי אמת (ליקוטים עניני נישואין דף ק' ד"ה נסתפק) ומה שמוחלין לחתן הוא דוקא שעשה תשובה שכל הד' חילוקי כפרה מכפרים כשיש תשובה עמהם ורק רבי סובר שיוהכ"פ מכפר בלא תשובה, וכן משמע בשל"ה הק' (שער האותיות אות קדושה דף עג ד"ה וצריכין החתן והכלה) הקב"ה מוחל להם עוונותיהם על כן יעשו תשובה ביום קודם החופה כי נהגו בכל ישראל שמתענין. ובספר 'חופת חתנים' (להגר"ר רפאל בן חזקיהו מילדולה זצ"ל, סימן ו') כתב - והדבר פשוט שאינו מכפר כי אם לשבים ולמאמינים במחילתו דלא עדיף מיום הכיפורים עצמו. לפיכך נהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתו (ועיין עוד בקובץ מבקשי תורה גליון כז עמוד מב). ובספר איש וביתו (עמוד כד) הביא ממורנו הרב חיים ויטאל (ספר עץ הדעת טוב מאמר לחתן דף ל' ע"ב) שודאי חתן צריך תשובה והרבותא שמועיל לו התשובה לכפר גם על עבירות חמורות שבעלמא לא סגי להו בתשובה כדאיתא ביומא (דף פו.), וכן כתב החתם סופר (תורת סופר ריש פרשת ויצא) וכ"כ מהר"י בן חביב (בפירושו הכותב על העין יעקב ירושלמי פ"ג דבכורים ה"ג).

3. כפרת עוונות לכלה

בדברי חז"ל לא הוזכר להדיא שיש גם כפרת עוונות לכלה הנשאת. ובש"ת דברי יציב (אבן העזר סי' ע"ב) הוכיח שגם לכלה מכפרים את כל עוונותיה, והראיה לכך, שהרי כל המקור של מחילת עוונות לחתן הוא מכך שנקראה הכלה בשם "מחלת", ואם רק לחתן מוחלים עוונותיו היה צריך לרמוז את ענין המחילה בשמו ולא בשמה, אלא ע"כ באה התורה לרמז לנו שגם הכלה נמחלים עוונותיה. ובספר תשב"ץ קטן (סי' תס"ה) העתיק להדיא 'מוחלין לה' דהיינו שיש מחילת עוונות גם לכלה.

4. האם מחילת העוונות רק בנישואין או גם בקידושין

בדברי הגאון מטשעביץ (שו"ת דובב מישרים ח"א סי' כ"ב) מבואר דפשיטא ליה שכבר בקידושין נמחלים עוונותיו, שמביא את הגמרא בקידושין (דף מט:) שהמקדש את האשה ע"מ שהוא צדיק ונמצא רשע חוששים שמא הרהר תשובה בליבו, ומקשה על זה מהמבואר בש"ת שתי הלחם (סי' ל"א) שאפילו וידוי לא מועיל להפקיע שם רשע עד שיקבל כפרה על חטאו [-עונש בית דין או כפי חילוקי הכפרות שבמסכת יומא דף פה: פו.], וא"כ כיצד מועיל מה שמהרהר תשובה בליבו בשביל שתהיה האשה מקודשת. ומבאר, שמאחר שחתן ביום חופתו הוא אחד מאלו שמוחלים להם על כל עוונותיהם, א"כ בזה גופא שמקדש נעשה חתן, וכיון שמהרהר תשובה בליבו יש לו תשובה יחד עם כפרה, ואע"פ שבזמן שמקדש עדיין אינו חתן ועדיין לא נתכפר לו מ"מ הוי הקידושין והכפרה באין כאחת (עי' קידושין כג.), ולכן אם הרהר תשובה מקודשת לו. מבואר בדבריו להדיא שגם בקידושין לבד מוחלין לו על כל עוונותיו. ובזה מישב קושיית הלחם משנה (פ"ח מאישות ה"ה) מדוע בעדים פסולים לא חוששים שמא הרהרו תשובה בליבם ויהיה ספק קידושין, משום שבאמת לא מספיק הרהור תשובה בשביל להכשיר את העדים אלא רק אם היה להם גם כפרה, ע"ש. ומובא בספר שיח שרפי קודש (חלק ד' אות ט"ו) שכן פירש גם האדמו"ר מקוצק זצ"ל בדברי הגמ' בקידושין שם. ❖

הערות מבני החברה

מפקרת עצמה

מעשה שהיה: (מ.ס.) בחתן שהסביר לכלה את עומק דברי הר"ן (נדרים ל.) לפי ביאור האבנ"ם (סי' מ"ג) בדבריו "שהיא מסכמת לקדושי האיש והיא מבטלת דעתה ורצונה, ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו", והסביר לה שתכוון שהיא לא פועלת את קנין הקידושין והיא רק תפקיר את עצמה ואז הוא יפעל בה חלות קידושין, וכשלא הבינה הוסיף המחותן אבי הכלה להסביר לכלה את עומק הלומדע'ס בזה.

וטען אחד מהרבנים שליט"א שנכח שם, שהחתן רק קלקל בכך, כי הרי יש דעות בראשונים שהיא כן מקנה עצמה במקצת כדמשמע בר"ן וברא"ש (נדרים ל.) וכן נוטה להלכה הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"ד אבהע"ז סימן קע) שהאשה כן צריכה כוונת קנין להקנות עצמה לבעלה, וע"ש שנחלק בזה על האבנ"ם וס"ל שגם לפי הר"ן צריכה האשה להקנות עצמה, וא"כ כאשר מכוון רק לשיטת האבנ"ם בדעת הר"ן קלקל, ועדיף לכון בסתמא לצאת ידי כל הדעות. מאידך יש שהשיבו על זה (ש.פ.) שכיון שסו"ס אמר 'כדת משה וישראל' לא איכפת לנו מה שמדבר בלומדע'ס דאין מחשבה מבטלת דיבור (מ.ש.).

ותו לא: ושמעתי (מ.ח.) שמחמת בעיות הללו והדומה להם, מדריכים את החתן ואת הכלה לכוון שעושה 'קנין קידושין - כדת משה וישראל'. ותו לא מידי. ועיין בקונטרס תא שמע (עמוד יז) להגר"ר משה שמעון גרליץ שליט"א, שהשיב לו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאין צריך להסביר לכלה את מהות הקידושין, ואת השיטות השונות בקידושין ובחופה ובנישואין, אלא תסמוך בדעתה על דעת המסדר קידושין. ❖

❖ נשמח לקבל חידושים קצרים עד 100 מילים, ויפורסמו במידת האפשר במדור זה. ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום שלישי פרשת בהעלותך, טו סיון תשע"ה, קידושין פרק קמא.

העלון נודב, להצלחת התורם ונו"ב ברוחניות ובגשמיות.

לע"נ אליהו בן אברהם אייזיק ע"ה, לרפואת שרה בת אסתר בתושח"י, להצלחת חנה הדסה בת גבריאלה תחי', להצלחת הרב זאב נ. הי"ו.

חיוב האב להשיא אשה לבנו

המקור בגמ'

בגמ' (קידושין דף כט. ל:) האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה... דכתיב (ירמיהו כט ו) קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים. בשלמא בנו בידו, אלא בתו בידו היא הכי קאמר להו ניתן לה מידי ולבשייה ונכסייה, כי היכי דקפצו עלה אינשי. מבואר שיש חיוב לספק צרכי בנו ובתו בשיעור 'דקפצו עלה אינשי'. (ומשמע שיותר חייב לתת לבתו, מליתן לבנו).

1. כמה מחוייב לתת אבא שיש לו כסף.

יש לדון מה נקרא 'להשיאו אשה' באיזה סכום מחוייב כשיש לו, האם חייב לתת דירה וסידור מלא, או חייב רק בהוצאות הבסיסיות של החתונה בלבד. כמו כן יש לדון כמה מותר להתחייב כשאין לו שלא יחשב מפיל עצמו על הציבור. ולשון הגמ' 'ניתן לה מידי ולבשייה ונכסייה, כי היכי דקפצו עלה אינשי', ולא כתוב 'סידור מלא'. וכן מצינו בגמ' (כתובות דף סז. ונפסק בטוש"ע אה"ע"ז נז א, וכן בהלכות צדקה יו"ד רנב) המשיא את בתו סתם - לא יפחות לה מחמשים זוז. שזה סכום מועט, לפי המושגים של זמננו.

וכתב המקנה (קונטרס אחרון סימן נח) והפני יהושע (כתובות סז). שחמשים זוז הוא מפני שמבואר בפאה (ח ט) שבחמישים זוז נושאים ונותנים וראוי להתפרנס מהם. וכן מבואר בשו"ע (סימן נח סעיף א) צו חכמים שיתן מנכסיו מעט פרנסה לבתו, וכאשר האב עני לא יפחות מכסות שפוסקין לאשת עניי בישראל. אבל אם הוא עשיר, יתן כפי עשרו. וכתב בתורה תמימה (דברים כ הערה לא) שאין חייב לתת 'קנין' בית ולא מטע כרם ולא פרנסה, וחייב רק כלשון הגמ' (כתובות דף סז): 'שוכרין' לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישו, ואחר כך משיאין לו אשה, שנאמר (דברים טו ח) די מחסרו אָפֶר וְיִחְסֵר לוֹ.

בשנים האחרונות עקב עליית מחירי הדירות ישנם משפחות חשובות שמתנים במפורש מראש שלא קונים דירה לזוג, ויש לדון אם עושים כדן בכך או לא, מאחר שישנם כאלו שתקועים בשידוכים זמן רב מחמת שההורים אינם מוכנים להתחייב. ושמעתי ממורי הוראה שליט"א שכיום אין חיוב לתת דירה לילדים, ועיקר חיובו לטרוח בנישואין להשיג שדכן, אולם, קיטרינג, וקצת הוצאות הראשונות, אבל הוצאות הדירה והשכירות לתקופה ממושכת אחרי החתונה אינו מחוייב. מאידך שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א שאם יש לו כסף חייב לקנות דירה בשיעור שאנשים כמותו מתחייבים, שכיום כך מתקיים המצוה להשיאו אשה. ואף שמחירי הדירות האמירו מכל מקום חייב שהרי יתכן שאחר זמן יעלו המחירים עוד יותר, ואם אין לו הוא בגדר אנוס. והוסיף שחיוב זה נאמר לבתו יותר מ- לבנו. ❖

2. כמה חייב כשאין לו, ללוות, לחזר על הפתחים.

אבא שאין לו כסף: יש לדון, אם מותר להתחייב בשעת השידוך כשאינו יודע מהיכן יגיש סכומי עתק אלו, ואף שרבים מחתנים בניסי ניסים אולי זה בגדר מה שאמרו חז"ל 'אין סומכין על הנס'. עוד יש לדון אם מחוייב ללוות כשאין לו לפרוע רק באמצעות 'גלגול גמח"ם', הרי להשיא את בנו הוא בגדר מצווה ופטור כשאין לו מדין אנוס. עוד יש לדון אם מותר ללוות כשאינו יודע מהיכן יפרע לגמ"ח את סכומי העתק שהוא לווה או דלמא הוא בכלל 'לוה רשע ולא ישלם'. עוד יש לדון אם חייב לחזר על הפתחים, לקבל 'שטעלע', לצאת לעבוד, עבור נישואי ילדיו או לא.

פנינים

הלומד תורה בטהרה
בגמ' (קידושין כט:) נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה. וכתב התוס' (ד"ה הא לן) וטוב לו שישא אשה וילמוד תורה בטהרה. וכן מצינו בגמ' (יומא דף עב:) יראת ה' טהורה עומדת לעד, אמר רבי חנינא: זה הלומד תורה בטהרה. מאי היא נושא אשה ואחר כך לומד תורה.
יסוד הדבר בגמ' (יבמות דף סב:) כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא תורה דכתיב (איוב ו יג) האם אין עֲזָרְתִּי בִּי וְתִשְׁיָה נְדָחָה מִמֶּנִּי: ובמדרש (תהלים מזמור נט) דרשו כן על הפסוק (משלי יח, כב) מִצָּא אִשָּׁה מִצָּא טוֹב: שהרי אמרו (עבודה זרה דף יט:) אין טוב אלא תורה, שנאמר (משלי ד, ב) כִּי לָקַח טוֹב נִתְּתִי לָכֶם תּוֹרַתִּי אֶלְתֵּעֲזָבוּ: א"כ הטוב שמוצא ע"י האשה, הוא התורה.
כאילו עסק בתורה!
עוד מצינו (ברכות דף ו:) כל הנהנה מסעודת חתן ומשמחו זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות. ויש לשון מופלא בתשב"ץ קטן (דיני חתן סימן תסז) 'חתן על הכלה' בגימטריא 'התורה' לומר כל המשמח חתן וכלה כאלו עסק בתורה כדאמרינן (מגילה כט. כתובות יז.) מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה לחופה.
וקשה מה הוכיח התשב"ץ ממה שמבטלין תלמוד תורה להכנסת כלה הרי זה דין כללי שמבטלין תלמוד תורה לכל מצוה שאי אפשר לקיימה ע"י אחרים. ותיירץ בספר 'בתורתו יהגה' (עמוד רכט) עפ"י הגמ' במנחות (דף צט:) פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, ופירש רש"י (ד"ה שביטולה) כגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה זהו יסודה כלומר מקבל שכר כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה. רואים שיש מעלה מיוחדת בשמחת חתן וכלה שחשיב 'קיום' של מצות תלמוד תורה, משא"כ בכל מצוה עוברת שמבטלין תורה עבודה, חשיב 'דחיה' של מצות תלמוד תורה.
להנ"ל יש להוסיף בהבנת הדברים שכיון שהכנסת כלה גורמת לתורה שהרי השרוי בלא אשה שרוי בלא תורה, אם כן שמחת הנישואין מרבה תורה, ולכן חשיב שביטול התורה לצורך הכנסת כלה, כאילו עסק בתורה. הגרש"ז אירבאך זצ"ל (הליכות שלמה ניסן אב פרק שני הערה 17) ביאר הטעם שהפליגו חז"ל בגודל המצוה לשמח חתן וכלה שהוא לאפוקי מדעת טועים שאי אפשר לקדש את חיי החומר, ולהנ"ל מובן היטב עומק הפשט בזה שכל כך הפליגו חז"ל בשמחה זו שכן זה בגדר 'שמחת התורה'.

חשש ביטול תורה
מכאן זה הורה הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל לתלמידיו שאין חשש ביטול תורה כשצריך ללכת לחתונה או שבע ברכות כיוון שהמשמח את החתן זוכה לתורה. אולם הגרש"ז אירבאך זצ"ל בצעירותו אמר שאינו הולך לחתונות שכך בסוף ימיו בדקות ספורות ישמח את החתן פי כמה מחבריו ששוהים כמה שעות, וכן הג"ר אהרן קוטלר זצ"ל בצעירותו לא הלך לחתונות כי אם לשבעה קרובים, גם הג"ר יחזקאל לונשטיין זצ"ל לא הלך לחתונות של החברים, ואפילו בחתונה שלו השתתפו רק מנין מצומצם בלבד שלא היה לו צורך ביותר מכך. והגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל הורה שתלוי במציאות אם מספיק קצת חברים לשמח את החתן כדבעי לא ילכו, ואם רק כשכולם מגיעים היא שמחה כדבעי ילכו כולם. (מ.ס.) ❖

והשאלה בכל זה שכיון שאין לו יאמר לצאצאיו החשובים, עד היום גידלתי ופרנסתי אתכם, קיימתי את תקנת אושא שחייב אדם לפרנס את בניו כשהם קטנים, גם הוספתי על חיובי ופרנסתי אתכם עד גיל הנישואין, כעת לצערי אין לי מה לתת לכם, צאו והשיאו את עצמכם. בפרט שמצות נישואין מוטלת על הבן, וחיוב האב להשיאו הוא רק לסייע לבן כשיש לו, וכעת שאינו יכול יסתדר הבן לבד עם המצוות המוטלות עליו.

כסף בשידוכים

שאלה: האם נכון להעדיף שידוך אחד על פני חבירו בגלל כסף שיקבל מהצד השני, או דלמא העיקר צריך להסתכל רק על תורה, יראת שמים, ומדות טובות, והפרנסה כבר יבוא מן השמים (ד.ק.).

תשובה: כתב הרמ"א (אבהע"ז סימן ב סעיף א) כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר, וכל העושה כן מקרי נושא אשה לשם ממון, אלא כל מה שיתן לו חמיו וחמותו יקח בעין טוב ואז יצליחו (ב"י בשם א"ח). וכתב על כך החזו"א (קובץ אגרות חלק א אגרת קסז) אינו מובן לי הדיקנות יתירה בדברים שהרחיקום רבותינו ז"ל, כמבואר ברמ"א (אה"ע סי' ב) שכל מה שיתנו יקח בעין יפה ר"ל בין רב למעט ואז יצליח. והצלחה שמבטיח הרמ"א ודאי עדיף מהשתדלות. ❖

תשובה: האם מותר להתחייב כשאינן לו: הורה למעשה הגר"ח קניבסקי שליט"א (מנחת תודה, על תורה עמוד תסח) שאין להתחייב מה שאין לו רק שיאמר 'שישתדל' לתת מה שחשוב, ויתחייב רק בשיעור שמשער שיכול להשיג. והורו גדולי הוראה שליט"א שיש בזה איסור דאורייתא של 'אונאה', כשמתחייב ואין יכול להשיג.

מעשה שהיה (מנחת תודה, על תורה עמוד תסח - מ.ס.) באחד ששלח מכתב להגר"ח קניבסקי שליט"א אם יכול להתחייב כשאינו יודע מהיכן יביא את הכסף, ענה לו הגר"ח בקצרה כדרכו - פחמע"ד. השואל שאל שוב שלא הבין מה ירמזון הראשי תיבות, פירש לו הגר"ח כונתו 'פוק חזי מאי עמא דבר' שהמציאות הוא שכולם משיאים את הילדים בסכומי עתק מעבר ליכולתם, כל אחד עם הנס שלו. והוסיף הגר"ח על כך בשם החזו"א זצ"ל שהנס הכי גדול בדורנו הוא, שבני תורה מצליחים לחתן ילדים; תיאור למציאות הזו אמר הגר"ד אליהו נחום פרנקל שליט"א, שכיום רוב ההורים עניים כר' חנינא בן דוסא, ומחתינים ילדים כמו ר' אלעזר בן חרסום!

האם מחויב ללוות כשיודע מהיכן יחזיר: לשון הרמב"ם (איסורי ביאה פרק כא הלכה לב) ולעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם שאם מת או גולה בניו תלמידי חכמים, וכן ישיא בתו לתלמיד חכם שאין דבר מגונה ולא מריבה בביתו של תלמיד חכם. והזכיר רק למכור כל אשר יש לו אולם לא הזכיר לחזר על הפתחים ולא הזכיר לקחת הלוואות. ושמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א שאין חיוב ללוות אולם מחמת המצוה 'מותר' ללוות בתנאי שלא יבוא למצב של לזה רשע ולא ישלם. וכן שמעתי מהגר"ד חיים אהרן מונדרר שליט"א והגר"ד מאיר שטינברג שליט"א דיון בב"ד 'הישר והטוב', שהחייב להשיא את בנו זה מצוה ככל מצוות התורה, ומצד שורת הדין בכל המצוות אין חיוב ללוות כשאין לו, ולא מצינו בהלכה בשום מצוה חוב ללוות כסף ורק מצינו חוב לחזר על הפתחים. אך מכל מקום 'מותר' ללוות כיון שרואים בחוש הנהגה שמימית בנישואי הילדים ממילא לא נחשב לזה רשע ולא ישלם, אך אינו חיוב כי הוי הנהגה להרבה יחידים ולא לכלל הציבור. ועוד שאפילו לפרוע חובותיו מעיקר הדין אין חיוב ללוות כסף לכך, ויאמר למלוה שכאשר יהא לו יפרע. אמנם כל זה בדורות עברו אבל בזמננו חייב ללוות, דכיון שיש סדר של לגולל גמח"ם חשיב שעל דעת כן הלווה שביום הפרעון יקח גמ"ח אחר. וגם 'כתובה' דינה כחוב דהוי שעבוד על הגברא בתורת חוב לתת לאשה כל צרכיה. אולם הגר"ד גרשון מלצר שליט"א אמר בשיעורו (ח.פ.) שכיום גם הלוואה זה בכלל חיוב להשיא את בנו כי כשאין לו זה הדרך היחידה לקיים חובתו. וסכום ההלוואה שמוטל בה הוא כפי הדרך שבני תורה כמותו מתחייבים בו.

האם מותר ללוות כשאינו יודע מהיכן יחזיר: השאלה הנוקבת על 'לגלול גמח"ם' האם מותר ללוות כשאינו יודע מהיכן יחזיר בתוואנה שיסדר בסוף ויהיה טוב. הורה הגר"מ לפקוביץ זצ"ל (דרכי חיים חלק א' עמוד ק"א) לבעל גמ"ח ששאל למי לתת הלוואות, שיתן לצרכי נישואין או לאלו שיש בידם דרך לפרוע, אבל לאחד שמגלגל ללא אפשרות לפרוע אין לתת לו הלוואה, והוא בגדר 'מכשול' עבורו, אם אתה מעוניין לעוזרו תאסוף בשבילו תרומות, אך אין לתת לו הלוואות מגמ"ח. וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (ח.ש.) שגם לנישואי ילדים אסור לקחת חובות על עצמו כשאינו יודע ברגע הלכיה מהיכן יפרע אותם ואסור לסמוך על הנס. מאידך - שאלו את הגרא"ל שטינמן שליט"א (ח.ש.) האם מוטל על האבא לגלול גמח"ם עבור נישואי הילדים, וענה הגרא"ל שיקח חובות על עצמו והשי"ת יעזור, דפרנסת בני התורה ובפרט נישואי הילדים הוא נס מעל לדרך הטבע, והוסיף שיקח 'קצת יותר' ממה שיכול.

ולענין אם חייב לחזר על הפתחים: שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א, והרב בנימין גרבוז שליט"א, שמצד שורת הדין כשאין לו אינו מחויב לנסוע לחו"ל ולהתרים נדיבים, אבל אם יכול ראוי ונכון לעשות כן, ולא גרע מכל מצוה שמשתדל עליה, ולא גרע מקרן של יתומים שאוסף כסף עבורם. אכן שמעתי מגדול בהוראה שליט"א שתלוי באופי של האבא שאם הוא רגיל לאסוף תרומות חייב מדינא לבקש צדקה, אבל אדם שמתבייש ומפחד 'מה אמרו' אינו מחויב בזה, ותלוי לאיזה חוג הוא משויך, ומה מקובל אצל קרוביו וידידיו. ועיין בפלא יועץ (ערך בת) שיש לקבץ כסף להשיא בתו לת"ח.

3. האם נחשב 'מפיל עצמו על הציבור', כאשר מתחייב דירה ואין לו.

דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי חלק ט סימן רב) שמצד הלכות צדקה אין חיוב לקנות דירה, כי לשון הגמ' הוא 'שוכרין' לו בית, ואף אם נאמר שהיום הוא 'די מחסור' כי בלי דירה אין שידוך, עדיין יכול לקנות דירה זולה ביותר אף שרחוק ממרכז הארץ, ואין חיוב לתת לעני דרך עשירות כמפורש במאירי (כתובות סז) שכל מה שנותנים לו הוא בצמצום גדול. והסיק שאם השידוך לא יצא לפועל כי רוצים במרכז שוב נחשב די מחסורו. [א.ה. תשובה זו נכתבה לפני 21 שנה, בתאריך עש"ק תולדות תשנ"ד, מאז עד היום כידוע חלו שינויים דרסטיים במחירי הדירות, ונימוק זה תלוי במציאות שאם למעשה ימצא שידוך ברווח בלי דירה אינו בכלל 'די מחסור'].

ועיין מש"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן ע"ב) שאין צריך לתרום רק עבור צרכים ההכרחיים בלבד, ודירה יקרה אינה בגדר הכרח, אולם הוסיף שפעמים לדור בקרבת חרדים יראי ד' הוא בגדר הכרח. ועיין מה שהאריך בזה הגר"ד מנשה קליין זצ"ל (קונטרס פעמי יעקב חלק סז עמוד קסז) והסיק שבחתן עם הארץ אסור להתחייב יותר מהשיעור המוכרח לעצם הנישואין ואסור לקבץ צדקה מהציבור לכך דאין חיוב לעשרו ונמצא גוזל את הרבים, אבל להשיא בתו לתלמיד חכם אף שהיה יכול להשיאה לאיש פשוט בפחות כסף, מותר להתחייב ולבקש צדקה לכך!! ❖

הערות מבני החבורה

איסוף כסף בתו"ל לדירה

שאלה: המנהג הרווח בחו"ל שבשעת השידוך לא מתחייבים לתת דירה לזוג כי אם 'סכום מסוים' כל חודש למשך תקופה מסוימת, ואם ימשיך ללמוד 10 שנים אחרי החתונה ההורים יחליטו אז אם לקנות לו דירה, וכאשר באים תושבי ארץ ישראל לאסוף להכנסת כלה' אם יספרו את האמת שאוספים עבור דירה לזוג הצעיר לא יתנו להם כלום, ויש לדון מצד הלכות חו"מ האם מותר להצהיר שאוספים להוצאות החתונה ולא לגלות שבאמת זה מיועד לדירה, או דלמא אסור משום גזל דעת הנותן. [ואין הנדון מצד הלכות צדקה וכמבואר בשבט הלוי והמנח"י הנ"ל שהחייב של 'די מחסורו' כולל גם לקנות דירה באופן שהשידוך תלוי בזה, ובהרבה מקרים ברור לבני ארץ ישראל שבלי הבטחה על סכום ניכר בדירה השידוך לא זז, נמצא שהוי בגדר 'די מחסורו']. (ח.ש.).

תשובה: שמעתי מהגר"ד חיים אהרן מונדרר שליט"א שאסור לשקר בזה. ויש להסתפק אם בודאי לא היה נותן אילו היה מודיעו מטרות הכסף אם יש בזה גם 'גזל' דעת הנותן, אולם מצוי בהרבה מקרים שבדיעבד מתרצה ואז אין איסור מדינא, והעצה לכך שלא לשקר להדיא אלא לומר שזה מיועד לכלל ההוצאות, וכיון שהתורם לא שאל אינו חייב לפרט. אכן שמעתי מגדול בהוראה שליט"א שמותר לשקר בזה, כי הנותן מסכים לתת להכנסת כלה רק ש'מדימין' שאפשר לעשות שידוך בלי דירה, אבל המציאות כלפי מחותן זה שאי אפשר, והראיה ממה שטורח בנפשו להרחיק נדוד לארץ נכר לקושש נדבות, ממילא אין כאן גזל דעת הנותן. ❖

עומק הפשט

8

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות
בס"ד, יום ג' לפרשת שלח, כב סיון תשע"ה, קידושין פרק קמא.
העלון מוקדש לע"נ הרה"ח ר' אברהם יוסף בן הרה"ח ר' פינחס שפירא זצ"ל נלב"ע כג סיון תש"ס

ציות להורים בשידוכים

איזהו כיבוד

בגמ' (קידושין דף לא:): ת"ר איזהו מורא, ואיזהו כיבוד מורא לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו. כיבוד מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. מבואר שעיקר דין כיבוד זה בדברים שהאב נהנה מהם. אבל ציווי האב בענין שאין לו לאב הנאה בו, נחלקו הראשונים דעת הריטב"א (יבמות ו א וב"מ לב א) שאין הבן חייב לשמוע לו, ואין זה מצוה כלל, שאין כאו"א אלא בעושה דבר להנאתו של האב, כגון מאכילו ומשקהו, אבל בדבר שאין האב שייך בו אין כח בידו לצוות לבנו, ואף מטעם מורא אינו חייב, שאין מורא אלא בדבר השייך לאב, כגון סתירת דבריו. אבל כשאינו עושה רצונם אינו חשוב כמצערם, אלא הם שמצערים את עצמם.

אבל דעת רש"י המובא בריטב"א (יבמות שם), ושו"ת הרא"ש (כלל טו סי' ה), הובא בשו"ע (י"ד רמ טז), שאף כשמצווהו בדבר שאין לו הנאה בו חייב לשמוע לו. ויש לדון בשידוכים האם צריך לציית להורים כשמתנגדים לשידוך או לא. ועיין בדברי הגרנ"צ פניקל זצ"ל (חידושי ר' נתן צבי יבמות עמוד פב) שכל מה שהאב לא נהנה ממנו מגוף הדבר חשיב עשה גרוע, ואינו עיקר המצוה אלא בגדר מכשירי מצוה.

1. ג' אופנים בהם אין מצות כיבוד אב ואם

כתב המהרי"ק (שורש קסו) שיש ג' מקרים שאינו צריך לשמוע להוריו: א. **בדבר שאין נוגע לאב** אין מצות כיבוד כגון אם הוריו אינם רוצים שילמד במקום פלוני, או שמצוה שישא אשה שאינו רוצה בה, או שלא ידבר אם פלוני, ושלא ימחול לו. ב. **לעבור על דברי תורה**, אינו חייב לשמוע להם וללמוד במקום שלא יצליח חשיב לעבור על דברי תורה, וכן לישא אשה שאינו חפץ בה יש בו נדנדו עבירה, שהרי אמרו אסור לקדש אשה עד שיראנה שלא תתגנה עליו הרי שהקפידו שיקח אשה אשר יחפוץ בה ותמצא חן בעיניו, ומאחר שיש בזה נדנדו עבירה אין בזה משום כיבוד אב. ג. **במקום הפסד לבן** פטור מכיבוד ולכן כשהבן מפסיד מלמודו, או שיש לו צער הגוף שאינו יכול לינשא עם אשה כרצונו פטור מלכבדם.

דברי המהרי"ק נפסקו להלכה ברמ"א (י"ד סימן רמ סעיף כה) וכן אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן, א"צ לשמוע אל האב. והינו שבשידוך יש את ג' הטעמים של המהרי"ק - שאין נוגע להורים / לעבור על דברי תורה / חשיב מקום הפסד. וע' בגר"א שג"כ כתב יסוד דברים אלו. וכתב הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ב סוף סימן קיא) אחרי שהביא דברי המהרי"ק - וכל פעם שבא שאלה כזאת לפנינו, אני מחמיץ הדין וממתין, אולי יראה הבן צדקת האב, אם הוא טוען כבוד משפחה, ואע"פ **דהדין עם הבן** אם אין פסול מעיקר הדין, עכ"ל. והינו שבעצם יש כאן צד כיבוד אב רק שאם אין ברירה יכול לסרב לו, ולכן עדיף להמתין מעט אולי יראה הבן בצדקת אביו.

2. דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל הלכה למעשה

הגר"ד מרדכי גרוס שליט"א שאל את הגר"ש אלישיב זצ"ל (מתוך ספר 'משנת אי"ש' שעומד לצאת לאור) - בת למשפחה של בני תורה שרוצה להנשא לאחד שאינו מתאים למשפחה, הוא לא בן תורה, הוא עובד הוא לא לומד, וזה משפחה שכולה בני תורה בני ישיבות. **תשובה:** הדין הוא שלא צריך להתחשב עם האבא, רק אם יש פגיעה, אם יש חסרון בכבוד של האבא, זה התורה אמרה בארורין "מקלה אביו". השאלה אם זה "מקלה". צריכים להעריך אם באמת יש כאן פגיעה בכבוד של האבא, עד כמה זה ידוע זה נראה שהוא לא בן תורה. **שאלה נוספת:** נשאל הגר"ש (מתוך ספר 'משנת אי"ש') על בחור בן שלושים וחמש שמתקשה מאד בשידוכים ומציעים גיורת, הוא מסכים לשידוך, אבל ההורים שלו מתנגדים, מה הדין אם משפיעים עליהם שיסכימו ועדיין מתנגדים שלא ישאנה. **תשובה:** יש דין אחד של כבוד אב, וכתוב גם דין שלא יבזה את אביו, אבל היום גיורת אם היא חרדית ומקיימת תורה ומצוות, אני לא רואה שזה פגם משפחה, אם אין לו שידוך אחר, יקח אותה.

פנינים

כבוד חמיו וחמותו

דין כבוד חמיו - נפסק בשו"ע (י"ד סי' ר"מ סעיף כ"ד) חייב אדם לכבד חמיו. וכתב הב"ח (שם) והט"ז (ס"ק יט) והבאר היטב בשם ספר צידה לדרך שה"ה חמותו, וכן האשה מחוייבת בכבוד חמיה וחמותה. **מקור הדין** - כתב בבאר הגולה (יט) בשם הטור, והגר"א (ס"ק לב) בשם השוחר טוב, שהמקור הוא ממה שדוד אמר לחמיו שאול (שמואל א, כד, יא) **יָאבִי יָאָה גַם יָאָה**, ומה שקראו אבי רואים שחייב בכבודו. מקור נוסף הביא הגר"א מהילקוט על הפסוק (שמות יח ז) **וַיִּשְׁתָּחוּ וַיִּשָּׁק לוֹ**, שמשם השתחוה ונישק ליתרו חמיו.

כזקן בעלמא - כתב הש"ך (ס"ק כב), והב"ח בשם המדרש, והפתחי תשובה (ס"ק כ') שחייב הכיבוד לחמיו הוא רק כמו שאר זקנים חשובים שהוא רק קימה והידור, ואינו דומה לכיבוד אב שיש בו דין כיבוד ומורא. והביא הפתחי תשובה ראייה לדבריו מדברי השו"ע (רמ יז) שאשה נשואה פטורה מכיבוד אב ומדוע לא נימא שכבוד אביה קודם לכבוד בעלה משום שהיא ובעלה חייבים בכבוד אביה, כמו בסעיף י"ד שמניח כבוד אמו ועוסק בכבוד אביו שאתה והיא חייבין בכבודו, מוכרח שאין הבעל מצוה על כבוד חמיו כי אם קימה והידור בעלמא ולכן כבודו קודם לכבוד חמיו.

כאילו הוא אביו - והנה בביאור הגר"א (ס"ק לב) כשהביא את דברי הבאר הגולה משמע שכבוד חמיו דומה לכבוד אביו, כי הביא מקור מדוד שקרא 'אבי' לחמיו שאול משמע שדומה לכיבוד אב, והוסיף מהמדרש שוחר טוב והילקוט, שאף שנחלקו ר"י ורבנן אם דוד אמר 'אבי' על שאול או על אבנר שר הצבא שהיה רבו של דוד המלך, מ"מ לדינא משמע דלא פליגי. משמע שבא לחלוק על הב"ח הסובר שרבנן נחלקו על ר"י, ולדעת רבנן אין לומר אבי על חמיו, רק על רבו כאבנר שהיה אביו בחכמה. וכן משמע ממה שביאר בספר חרדים (מצוות התלויות בפה פ"ד) טעם חיוב כבוד חמיו, משום **שאיש ואשה כחד גופא חשיבי, ואב ואם של זה כאב ואם של זה** נא. נמצא שחייב כבוד חמיו בשורשו דומה לכיבוד אב.

דבר מופלא - מבואר בזוהר (פ' נשא דף קמד:) הובא ביסוד ושורש העבודה (שער הכלול פרק טו) שיש עליה לחותן בעולם העליון בשביל לימוד חתנו. והינו שאפילו לענין עלית הנשמה נחשב כאילו הוא בנו, שמבואר בגמ' (סנהדרין דף קד.) ברא מזכי אבא. וכתב בקב הישר (ריש פרק לה) כשהבן מחדש איזה חידוש תורה לשמה מעטרין לאביו ואמו בכמה עיטורין, ומי שזוכה שנתן בתו לתלמידי חכם וכשחתנו הוא מחדש איזה דברי תורה לאמיתו **אוי מעטרין לחמיו וחמותו גם כן בכמה עיטורין.** ❖

הוא בדין לאב קאי באיסור מקלה אביו ואמו ע"ש. ואמנם בשו"ת מהרי"ק בהלכה הנזכרת לעיל כתב בתחילת דבריו "נראה שאם היתה אשה ההוגנת

פסק הגר"ש מופיע בהרחבה בקובץ תשובות (ח"ג סי' קמ"ג) **שאלה:** "האם לבת בגיל עשרים מותר להנשא בניגוד לעמדת הוריה, האם ביטול כיבוד אב ואם בקשר לשידוכין תופסת גם באשה או רק בגבר". **תשובה:** הלכה פסוקה ב"ד (סי' ר"מ) אם האב מוחה בבן לישא איזה אשה שיחפוץ בה הבן אין צריך לשמוע אל האב. הלכה זו בנויה ונובע מהמהר"ק שורש קס", והוא בנה את ההלכה הנזכרת על שלשה טעמים וכו', והנה כל שלשת הטעמים הנזכרים לעיל שייך כאן בבת וכו'. והנה בשו"ת משיב דבר להגאון הנצי"ב זצ"ל (חלק שני סי' נ') העלה דאם על ידי שזה שמתחתן עם האשה בחירת לבו הוא בזיון לאב קאי באיסור מקלה אביו ואמו ע"ש.

ההנהגה למעשה

הג"ר ר' גרשון מלצר שליט"א בשיעורו הביא (פ.ח) מדברי הגרא"מ שך זצ"ל שכתב במכתב לבחור שרצה להתארס עם אחת, אבל אמו שונאת אותה ושאל מה לעשות? וכתב לו: אמנם מצד הדין אין אתה מחוייב לשמוע בקולה, אבל עצה טובה קמ"ל אל תהרוס את חייל לריב עם ההורים שלך.

מעשה שהיה - סיפר הג"ר דוב יפה שליט"א (בית ד' נלך פרק א' עמוד כ"ה) בבחור בישיבת 'קול תורה' שהיה מעוניין בשידוך שהוריו התנגדו לו ונחרצות, הבחור שאל את אחד מגדולי הדור וענה לו שאינו חייב לשמוע להוריו כמבואר ברמ"א (יו"ד רמ סעיף כה), כששמע זאת הגר"ש **אורבאך זצ"ל** אמר לבחור **צריך גם שכל טוב !!** שמכיר אותו ואת אביו ואם יתחתן נגד דעת אביו כאשר יהיו לו קשיים בחיים לא יעזור לו אביו כלום, ולבד אין לאברך צעיר כוחות להתמודד עם קשיי החיים. עוד יש להוסיף שגם כאשר עפ"י דין אין חייב לשמוע בקולם עדיין הוא מחוייב לומר להם זאת בצורה שאין בה בזיון, כמבואר בשו"ע (יו"ד רמ ב) ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו בפניו, ולא גרע מעבר אביו על דין תורה שצריך לומר לו בדרך כבוד.

יש להוסיף שכל הנ"ל מדובר מצד עיקר הדין כשאין אפשרות ליישב את ההורים, אך מצד ההשקפה הנכונה ודאי שהצורה הנכונה הוא השידוך יתנהל ע"י ההורים, וכפי שמצינו בפרשת 'חיי שרה' שהוא 'פרשת השידוכים בתורה' שהאריכה התורה הרבה בשידוך של יצחק ורבקה, וכן בפרשת ויצא בשידוך של יעקב עם לאה ורחל אבל לא מצינו מאומה מענין השידוך של אברהם ושרה. וחייד הג"ר **אליהו ברוך פינקל זצ"ל** (קונטרס השידוכים) שהתורה אינה 'ספר סיפורים' חלילה, אלא מעשה אבות סימן לבנים, שצריך שהשידוך יתנהל ע"י ההורים של החתן והכלה, וזה מה שסיפרה תורה שהשידוך של יצחק התנהל ע"י אברהם אביו באמצעות שלוחו אליעזר, וכן יעקב קיבל הוראות ברורות מיצחק ורבקה לאן ללכת ואת מי לשאת לאשה, אבל אברהם ושרה לא היה על ידי ההורים לכן לא הוזכר בתורה השידוך של אברהם, ואמר הג"ר **משה שטרנבוך שליט"א** (מ.ס.) שרואים מזה שמוטל מצות נישואי הבנים על האב, שצורת הדברים על פי תורה שהאב מחתן את בניו, ולא שהבן מחליט בעצמו. ❖

לו שאין כח ביד האב למחות ביד הבן, נראה דכיון לדברי הנצי"ב הנזכרים. עכ"ד הגרי"ש. ועיקר הפסק של הגרי"ש שגם בבת אין שומעת בקול אביה, מופיע כבר בשו"ת **נודע ביהודה** (אה"ע תנינא סימן מה) שאין חילוק בין בן לבת ואין צריך לשמוע דברי האב אם הוא נגד רצונה. אבל בשו"ת **תורה לשמה** (מהבן איש חי, סימן רסו) הסיק שכיון שבת אין לה מצות פריה ורבייה לכן מחוייבת לשמוע לקול אביה.

איסור מורא - אכן החזו"א (יו"ד סימן קמט אות ח', נשים סימן קמ"ח לדף לב ע"א תוד"ה ר' יהודה) חידש בזה, שאם נושא אשה שלא לדעת אביו ואביו מצטער בדבר עובר על איסור מורא, ולמה דבר זה קל מסותר דבריו בהכרעת הדעת בלבד. ויסוד הדבר כבר מבואר במקנה (קידושין ל:) שבת שאין שומעת בקול אביה, נחשב שסותרת את דבריו. וכתב הגרא"ל **שטינמן שליט"א** (אילת השחר יבמות ו.) שיש לחלק שכיון שעצם הדבר סתירה לדברי האב אלא שיהא לאב צער במה שלא ישמע לו ואינו מתגבר על מדותיו, זה לא חשיב שהבן מצערו. ואין הכי נמי אם צער האב אינו מחמת שהבן אינו שומע בקולו אלא מחמת שאינה הגונה בעיניו באמת יהיה מחוייב לעשות רצונו. ומדברי הגרי"ש הנ"ל מבואר שלא פסק כחזו"א.

אולם חידש הגר"י **זילברשטיין שליט"א** (חשוקי חמד כתובות דף נז:) שיש זכות לאב להתנגד לשידוך בטענה שבתו לבסוף תתגרש מבעלה ותשוב לבית אביה ויצטרך שוב להוציא הוצאות לחתנה שנית, ובאופן זה יש מצות כיבוד אב לשמוע לאב, כי הוא נפסד בכך והוי כיבוד בדבר שנוגע לו. וסמך דבריו על הסוגיא בכתובות (דף נז:) שאב מעכב בתו קטנה מלינשא שלמחר תמרוד בבעלה ויצטרך לתת לה תכשיטין אחרים לינשא.

3. מה נקרא בזיון שיהשב מקלה

נתבאר מדברי הפוסקים הנ"ל שמותר לישא אשה שלא בהסכמת האב ואין בזה מצות כיבוד אב חוץ ממקום בזיון לאב שהוא בכלל מקלה אביו ואמו, וצריך להגדיר מתי נקרא בזיון, ולא שייך לומר שבכל דבר קטן שאינו לרוחו של האב (אופי הבחור, סגנון לבוש, צורת הופעה, חוג מסוים) יוכל לטעון שזה מבזה אותו, ושמעתי מהגר"נ **קופשיץ שליט"א** שהקובע בזה הוא מה שברחוב נחשב בזיון, כאשר מתבזה בעיני הבריות. ולשאלת השואל (א.פ.) א"כ איך יתחתן באופן שלכל הצעה ההורים מסרבים, ענה לו הגר"י שבאופן שלא יהא לו שידוך אם יצית להם מותר, דמבואר בש"ך שחשיב צערא דגופא, ובמקום צערא דגופא פטור מכיבוד. ויש להוסיף (צ.פ.) שבאופן כזה חשיב לעקור דין תורה וודאי אין בזה כיבוד אב. ושמעתי מהגר"ע **אורבאך שליט"א** שדוקא מה שיש בזיון פטור מכיבוד, אבל שאלת מה שדוקא מה שיש בזיון פטור מכיבוד, ודוברים יותר מדי בשידוכים, ודוברים כל שידוך שעולה על הפרק, שלא ישמע להם ויגמור שידוך אפילו שלא בהסכמתם, כי הם מחפשים 'מושלם' ולא קיים דבר כזה בעולם, והוסיף שמצוה לגמור שידוך כזה אפילו בדרך של 'אחיו אני ברמאות' כי זה הצלת הילדים שיוכלו לינשא.

יש להוסיף שהרי מצינו בחז"ל 'ראו גידולים שגדלתם' ואת אביה היא מחללת, שמחמתה נחשב חילול לאב. אמנם רק בזיון בעצם, ולא מספיק שהוא מחליט שזה בזיון, דאיהו דאזיק אנפשיה כענין הגמ' (בבא קמא דף צא.) איהו דאבעית אנפשיה. ואפילו בגיורת לבחור ש'תקוע' בשידוכים שיש אנשים שיבזו אותם הורה הגרי"ש שלא נחשב בזיון. [וכמובן שדוקא אנשים שקולים ברי שכל, הם ברי סמכא להחליט אם נחשב בזיון אחרי ששקלו בכובד ראש את העניין בעומק]. והגר"ר **אביגדור נבנצל שליט"א** בתשובה לשואל (י.ג.) מה נקרא בזיון שהוא בכלל קלון לאב, השיב שבעיקרון ברוב המכריע של המקרים מצד דין כיבוד אב אין צריך לשמוע להורים ורק במקרים קיצוניים שזה ממש בזיון גמור כגון שהחתן הוא 'בר פלוגתא' של אבי הכלה אז הוי בכלל מקלה אביו ואמו.

לענין מה שמצוי בזמננו, שמוצאה של הכלה מעדה אחרת, וההורים מתנגדים נחרצות לשידוך כיון שאינה מאותה עדה כמותם, הורה הגר"י **זילברשטיין שליט"א** (ישורון חלק כה עמוד ער, שיעורי תורה לרופאים ח"ב סימן ככו) שכיון שהיא בת ישראל כשרה וצנועה אלא שהיא מעדה אחרת, אין היא קלון להם, אלא יש כאן 'גאווה פסולה' מצד ההורים, ואין להם לעכב בעד בנם לשאת אשה מאחר והיא הגונה. והוסיף שאפילו כשהאב יחלה מכח זה אינו יכול לעכב ודימה זה להעלה לבו טינה (סנהדרין דף עה.) שימות ואל תספר עמו, ופירש האבן האזל (יסודי התורה פ"ה ה"ט) שכיון שהוא אשם במחלתו אין חיוב להצילו. והביא את דברי החזו"א (יו"ד סימן קמט אות ח', נשים סימן קמ"ח לדף לב ע"א תוד"ה ר' יהודה) שאם נושא אשה שלא לדעת אביו ואביו מצטער בדבר עובר על איסור מורא. והסיק הגר"י זילברשטיין שעזיבת אשה שחפץ בה הוי כהפסד ממון א"כ יש לדון אם צריכה בת לשמוע בקולו כשיש לאבא חשש הפסד, והניח בצ"ע.

אמנם דעת הגרא"ל **שטינמן שליט"א** (אילת השחר בראשית כד ג, אעלה בתמר עמוד קפ) אחרי שהביא דברי הרמ"א בשם המהרי"ק, ציטט דברי הנצי"ב שאם יש צער או בזיון לאב חייב לשמוע לו, וה'ספר חסידים' (אות תקס"ד) שהוכיח מיעקב ששמע ליצחק ורבקה שחוטא הבן אם יקח מה שאביו ציוה שלא יקח. והסיק **שלבדריהם כמעט אין מציאות שאפשר להשתמש בהיתר של המהרי"ק**. והינו שהבין דלא כדברי הגרי"ש אלישיב הנ"ל וסובר שאם נוהגים כהנצי"ב והספר חסידים אי אפשר לנהוג כהרמ"א כי בכל דבר יש בו צד צער או בזיון. ❖

הערות מבני החבורה

דיורי אלמנה בדירה ממושכנת

שאלה: מעשה שהיה באדם שמת, והותיר אחריו דירה ממושכנת לבנק ועוד חובות רבים, וכעת רוצים הבנים היורשים למכור את הדירה בשביל לשלם את החובות והאמא טוענת שמגיע לה להשאיר בדירה מדין תנאי כתובה המבואר במשנה (כתובות נב:) את תנאי יתבא בביתו ומיתונא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי חייב, שהוא תנאי בית דין. מאידך שמא מאחר שהדירה ממושכנת והחובות יפלו על היתומים נחשב שלא השאיר נכסים ואין גובין כתובה מנכסי יתומים אלא רק ממה שהשאיר האבא. וגם את"ל שמצד תנאי כתובה יכולים למכור מ"מ יש לדון מצד כיבוד אב, שהאמא רוצה להמשיך לגור באותו בית, אך מאידך שמא נחשב הדבר 'משל בן', וחיוב כיבוד אב הוא רק משל אב. והגדון כאשר אין ליתומים כסף ברווח, דאם אין לאמא ויש ליתומים, נפסק בשו"ע (יו"ד רמ סעיף ה') שכופין את הבנים לזונה מדין צדקה. (ח.ש.)

תשובה: שמעתי מהגר"נ **קופשיץ שליט"א** שמצד תנאי כתובה אין לה תביעה ממונית משום שנחשב שהאב לא השאיר אחריו נכסים. אמנם מצד כיבוד אב אע"פ שקיי"ל שהוא משל אב מ"מ יש על הבנים להשתדל למכור באופן שיהיה לשיעור רצונה של האמא ותוכל להמשיך לגור בדירה כרצונה, ואם לא מסתדר להם הדבר מצד הדין מותר להם למכור, אך קשה מאוד להתיר, ויעשה שאלת חכם. מאידך שמעתי מהגר"ע **אורבאך שליט"א** שאסור ליתומים למכור את הדירה מחמת התנאי כתובה, והמשכנתא לא מפקיע נכס של האב, ואת החובות יסלקו בדרכים אחרות [אכן מצד כיבוד אב אין חיוב להשאיר את האם בדירה]. ❖

עומק הפשט

9

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום ג' לפרשת קרח, כט סיון תשע"ה, קידושין פרק קמא
לע"נ הר"ר אליהו רייכמאן בן הר"ר שמריהו זצ"ל נלב"ע ג' תמוז תשס"ה ת.נ.צ.ב.ה.
לע"נ האשה הצדקנית הינדא שפרינצא לוצקין בת רבי אברהם שלום הלוי ע"ה נלב"ע יט סיון תשע"ה ת.נ.צ.ב.ה.

כיבוד אב ואם באשה נשואה

משועבדת לבעלה

בגמ' (קידושין דף ל:) מה ת"ל איש, איש סיפק בידו לעשות, אשה אין סיפק בידה לעשות, מפני שרשות אחרים עליה. נתגרשה, שניהם שוים. וכתבו התוספות (ד"ה שיש) ואף על גב דמעשה ידיה לבעלה מדרבנן בעלמא מ"מ אינה מצויה אצל אביה אלא אצל בעלה. מבואר שכל מה שסותר לשעבוד בעלה, פטורה מכבוד אביה.

וקשה שהרי הגמ' דורשת מפסוק שאשה פטורה ואילו שעבוד מעש"י לבעל הוא רק מדרבנן, ופירש הגר"מ פינשטיין זצ"ל (דברות משה פ"ק דקידושין הערה טו) שאמנם מעש"י הוא רק דרבנן אבל השעבוד להיות מצויה ברשות בעלה ולא ברשות אביה הוא שיעבוד דאורייתא, ומדאורייתא רשות אחרים עליה ולכן אפשר למעט אשה מכיבוד אב מן הפסוק. וכתב בספר מנחת נתן (קידושין סימן מג) להוכיח כדברי הגר"מ פינשטיין מלשון התוס' ר"י הזקן. [ועיין בערוך השולחן (רמ אות לח) שפירש כוונת התוס' שרשות אחרים עליה שהבעל נוטל מעש"י, ולא מצד שצריכה להיות מצויה ברשות בעלה, ותמה בשבט הלוי (י"ד סימן קיא) שאין זה במשמעות דברי התוס'].

1. דעת הגרי"ש אלישיב

אכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (במכתב שנדפס בריש ספר מורא הורים וכבודם) ששעבוד זה הוא רק דרבנן ואעפ"כ הוא פטורה מכיבוד אב שאפילו נגד מצוה דדבריהם לא נוהג כיבוד אב. לשיטת הגרי"ש קשה איך דורשים פסוק לפי דין דרבנן, ואולי הוי רק אסמכתא (ש.ג.).

עוד יתכן לומר דכוונת התוס' שכיון שלמעשה אין האשה מצויה אצל אביה אע"פ שרק מדרבנן דינה להיות מצויה אצל בעלה מ"מ שייך לדרוש את הפסוק לפוטרה מחמת כן כיון שהעובדה שאין האשה מצויה אצל אביה קיימת גם כלפי הדאורייתא, וכעין מה שמצינו בגמ' (דף ד.) שעושה צריכותא בפסוקים שא"א ללמוד שקידושין לאביה מזה שמעש"י לאביה משום דווקא מעש"י לאביה כיון דמיתזנא מיניה משא"כ קידושין דאתו מעלמא, ואע"פ שחיוב האב לזון את בתו הוא רק מדרבנן כתבו התוס' בגיטין (דף מז: ד"ה ולביתך) שמאחר שאורחא דמילתא שהאב זן אותה שייך לומר שמחמת כן נתנה לו תורה את המעש"י אע"פ שאינו חייב לזונה מדאורייתא, וה"נ איכא למימר שמאחר שאורחא דמילתא שמצויה אצל שמדאורייתא אינה מחוייבת להיות אצל בעלה.

מוכח מדברי התוס' עפ"י הדברות משה וכן כתב הגר"ר שאול ברזם זצ"ל (זכרון שאול) שהאשה משועבדת לבעלה להיות אצלו כל הזמן. הגדר בשעבוד זה כתב הרמב"ם (אישות פרק יג הלכה יא) לפי שכל אשה יש לה לצאת ולילך, שאינה בבית הסוהר עד שלא תצא ולא תבוא. אבל גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאה תמיד, ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמים בחודש כפי הצורך. וזה מה שהמשיך הרמב"ם (הלכה יג) המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל ולבית המשתה, יוציא ויתן כתובה שזה כמי שאסרה בבית הסוהר. והטור בהקדמה לאבהע"ז הביא מהראב"ד שכתב אעשה לו עזר וכו' ושתהיה מיוחדת לו, וזהו 'כנגדו' כלומר שתעמוד אצלו יום ולילה. ובמדרש (בראשית רבה סוף פ"ח, הובא בבאור הגר"א) וכבשה כתיב האיש כובש את אשתו שלא תצא לשוק, וכע"ז ברש"י על החומש ללמד שהזכר כובש את הנקיבה שלא תהא יצאנית.

2. באופן שאינו סותר לעיקר שעבודה

בשאר מלאכות - יש לחקור בפטור של אשה נשואה אם הוא פטור בעצם, או דחיה גרידא מכח השעבוד לבעלה. ויש מזה כמה נפ"מ. יש לדון באופן שביקש ממנה בעלה לעשות לו דבר שאינה משועבדת לו (עי' בשו"ע אבהע"ז סי' פ') וביקש ממנה גם אביו לכבדו, שאם הוא 'פטור' תעסוק בכבוד בעלה, ואם הוא רק דחיה מכח השיעבוד תעסוק בכבוד אביה.

פנינים

כבוד חמיו וחמותו
באגרת הגר"א "עלים לתרופה" שכתב לבני ביתו בקניגסברג בדרכו לארץ ישראל - וגם באתי לבקש לאשתי שתכבד את אמי, "כמו שכתוב בתורה", ובפרט לאלמנה שעוון פלילי לצערה אפילו בתנועה קלה. וכתב הגר"ר יחזקאל סרנא זצ"ל (במסילת ישרים שהוציא לאור עם עיונים), נראה מלשונו כי כיבוד החמות הוא מן התורה:

עצם שיטה זו שכבוד חמיו וחמותו הוא מדאורייתא, מופיע בספר חרדים (יב), שו"ת חוט המשולש (עמוד רכו), לבוש (כד), ותורה תמימה (שמות יח ח). אולם דעת רוב הפוסקים שתוקף החיוב הוא רק מדרבנן, וכן מבואר בשו"ת מנחת אלעזר (ג לג) ושו"ת חקרי לב (י"ד צח), ושו"ת תשובה מאהבה (א קעה), ושו"ת פני מבין (קעד) ושו"ת שם משמעון (י"ד כב).

המקור לכך בתורה - יש לתמוה מה המקור בתורה לכיבוד חמותו. ופירשו (המגיה לספר אגרת ר' חיים מוולאזין עמוד 54) שכוונת הגר"א לדברי המכילתא שמכך שמשנה נישק ליתרו חותנו, מכאן אמרו שהיא האדם נוהג בכבוד חמיו. [וסובר הגר"א שהוא חיוב גמור מדאורייתא דומיא דכיבוד אב ואם, וכן משמעות לשון הילקוט שילפינן מדוד שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו], וכן בבאור הגר"א בשו"ע על הדין שחייב אדם בכבוד חמיו הביא מקור נוסף מהילקוט על הפסוק (שמות יח ז) וַיִּשְׁתַּחוּ וַיִּשָּׂק לּוֹ, שמשנה השתחוה ונישק ליתרו חמיו. משמע שסובר שחיוב דכבוד חמיו הוא מדאורייתא. וכתב בספר 'לקוט יוסף' (הלכות כיבוד אב ואם) שאף שהמקור לדין זה הוא מדברי אגדה ואין למדים הלכה מן האגדות מכל מקום כשאין סתירה מהאגדה להלכה לומדים, כמבואר באריכות בשו"ת 'ביע אומר' בשם כמה פוסקים. ❖

יכולה לקיים שניהם - כע"ז דן גאב"ד אונגוואר הג"ר מנשה קליין זצ"ל (שור"ת משנה הלכות ח"י סימן קנג ד"ה ונלפע"ד) מה הדין כאשר יכולה לקיים שניהם, וכתב: ונראה פשוט שאין זה פטור בעצם כמצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות ויהיו פטורות אפילו ביכולות לקיים שניהם, אלא הוא ענין של דחיה דפטורה בזמן השעבוד לבעלה, אבל מה שביכולתה לעשות לא נפטרה בעצם המצוה ודימה זה לדחית עשה ללא תעשה שתלוי אם יכול לקיים שניהם. וכן הוכיח מלשון הגמרא **והרמב"ם** שכתבו אחד האיש ואחד האשה וכו', אלא שהאיש יש בידו לעשות והאשה 'אין בידה לעשות' שהרי רשות אחרים עליה.

וביותר מדויק **בשו"ע** אלא שהאשה אין בידה לעשות שהיא משועבדת לבעלה 'לפיכך' היא פטורה. וזוה נפלא מה שכתב **הש"ך** (סימן רמ ס"ק יט) ונראה דאם אין בעלה מקפיד חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש: ומעתה הוא הדין כשמצויה אצל אביה צריכה לכבדו ואין בעלה יכול למונעה. [ועי' בר"ן על דברי הגמ' שאם נתגרשה חוזרת להיות מחוייבת בכבוד אביה, כתב הר"ן 'וקמ"ל דמשום דנשאת לא פקע חיובא מינה', ויש להסתפק אם כוונתו שכאשר היא נשואה באמת הגדר הוא שפקע חיובא מינה דהיינו שזה פטור אלא שמ"מ כאשר נתגרשה חוזרת להיות מחוייבת, או דלמא כוונתו שגם כאשר היא נשואה אין זה פטור אלא רק דחוי ולכן כשנתגרשה חוזרת להיות מחוייבת].

ובספר תוספת חכמה (ס"ק ע"ח) כתב שמותר לה ללכת לבית אביה כשאינו סותר לשעבודה גם אם בעלה מקפיד אלא שהוסיף שכל זה דוקא באופן שלא יפריע לשלום בית ביניהם. וביאור דבריו יש לבאר עפ"י דברי המהרי"ק (סימן קסו) שצער אדגופא פוטור גם בדבר שנהנה ממנו האב וחשיב משל בן, ולא הוי כביטול מלאכה שמבואר בגמ' (דף לב.) שגם למ"ד משל אב חייב הבן ליבטל ממלאכתו בשביל כבוד אביו. עפ"י יש לבאר שגם מניעת 'שלום בית' חשיב צערא דגופא וכסברת המהרי"ק לענין מניעת הבן מליקח אשה שחפץ בה.

3. חיוב נשואה במורא האב

אשה נשואה חייבת במורא - כמפורש בחינוך (מצוה ריב), וחרדים (פ"א מ"ע מה"ת התלוי בלב), ובמכילתא דר"י (תורה שלמה ויקרא קדושים אות מב), ובשיטה לא נודע למי (קידושין דף כט.), ועיין בספר מורא הורים וכבודם (פ"ז סעיף ו') שכן מדויק ברש"י (קידושין דף ל: ד"ה נתגרשה), ור"ן (קידושין לא:), ורמב"ם (בפירוש המשניות), ומאירי, וכן מדויק **בשו"ע** (יו"ד רמ יז) אחד האיש ואחד האשה שוין **בכבוד ובמורא** של אב ואם... לפיכך היא פטורה **בכבוד** אב

ואם בעודה נשואה: ואף שהפסוק נאמר לגבי מורא, כתב **הרא"ם** (פרשת קדושים) הובא **במהרש"א** (קידושין דף ל: בדעת תוס' שם) שאם אינו ענין למורא שרוב ענינו בשוא"ת תנהו ענין לכבוד, וענינו מורא וכבוד קרובים זה לזה. ולכאורה בתוס' (קידושין דף לד ב ד"ה נילף) משמע שנשואה פטורה גם ממורא, וכן משמע **ברמב"ם** (פ"ו ממרים ה"ו). אמנם כבר כתב המהר"ל (גור אריה ריש פרשת קדושים) שפטורה רק באופן שסותר לשעבוד בעלה, אבל משאר דיני מורא ודאי שלא נפטרה, וכן מבואר במקנה (קידושין לא ב ד"ה ת"ר איזהו מורא). ובספר מורא הורים וכבודם (פ"ז הערה 7) הביא בשם **הגרי"ש אלישיב** זצ"ל שדין זה מוסכם לכל ואין בזה מחלוקת בין המפרשים.

אימת בעלה עליה - מכל הנ"ל משמע שאם שאינו סותר מצד עצם המעשים לשעבוד לבעלה אינה פטורה ממורא, אמנם מצינו במהר"י בירב בקידושין (דף ל: וז"ל ואפשר דכיון דמורא הוא דאינו סותר את דבריו, הכי נמי אפשר דמפני אימת בעלה אינה יכולה לקיים דברי אביה. משמעות כזו מצינו גם ברש"י (דף ל"ה ד"ה סיפק) עי"ש. וכע"ז מובא (קובץ מבקשי תורה כא עמוד רנא) בשם **הגרי"י זילברשטיין** שליט"א שדין זה שנפטרת גם ממורא, אינו דווקא אם סותר לשעבוד לבעלה, אלא גם אם אביה מצווה אותה לעשות דבר שאין לו בזה הנאת הגוף שחייבת לציית לו מדין מורא, ובעלה מצווה אותה שלא לעשות צריכה לשמוע לבעלה ונפטרת ממורא אביה. [ויתכן שתלוי בנדון לעיל אם יכול למונעה מכיבוד אביה בדברים שאינה משועבדת לו].

4. נשואה לקום מפני אביה ומפני בעלה

לקום מפני אביה - דעת **הגרי"ש אלישיב** זצ"ל (מורא הורים וכבודם פ"ז סעיף יא) שנשואה חייבת לקום לאביה משום שאין זה מעכבה ממלאכת בעלה, ולכן גם אם בעלה מוחה חייבת לקום. ואפילו בשעה שעוסקת בצרכי בעלה ממש חייבת משום שהקימה היא רגע קט ואין בזה ביטול מעסקי בעלה. אולם נחלק עליו **גאב"ד אונגוואר זצ"ל** (שור"ת משנה הלכות חלק ז' סימן קנג), שבאופן שעוסקת במלאכת בעלה ואם תקום בפני אביה תתבטל ממלאכת בעלה פטורה. ולכאורה לדעת **הגרי"י זילברשטיין** הנ"ל אם בעלה מקפיד פטורה מלעמוד לאביה כיון שהשעבוד לבעלה פוטור גם ממורא.

מנהג ישראל תורה

יקוב הדין את ההר

למעשה - שמעתי מהג"ר יהודה טשזנר שליט"א ומהג"ר **שמאי גרוס** שליט"א שמצד שורת הדין יכול לעכב עליה שלא תלך לבית הוריה כי משועבדת לו, וכשמקפיד תמיד נחשב סתירה. וגם כאשר אינו מנמק סיבה מוגדרת מדוע הוא מסרב לכל הביקורים התכופים אצל הוריה זכותו לעכב כי בעקיפין זה נוגע לו שאין לה זמן להשקיע בבית, כאשר כל היום היא לא בבית. אך הוסיף הגרי"י טשזנר שהנהגת הבעל צריכה להיות בשכל הישר ולא ב"יקוב הדין את ההר", כי אין זה דרכה של תורה, ואם ינהג בקפדנות סופו שיגיע לידי גירושין.

ומבואר בגמ' (גיטין דף צ.) כשם שהדעות במאכל כך דעות בנשים, יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ואינו שותהו, וזו היא מדת פפוס בן יהודה, שהיה נועל בפני אשתו ויוצא, ופירש רש"י שם (ד"ה פפוס) שלא תדבר עם כל אדם ומדה שאינה הוגנת היא זו שמתוך כך איבה נכנסת ביניהם ומזנה תחתיו. ואדרבה מפורש בגמ' (פסחים פז.) ששבח הוא לבעל שאשתו הולכת תמיד לבית הוריה, אַז הִיִּיתִי בְּעֵינַי כְּמוֹצֵאת שְׁלוֹם (שיר השירים ה, י) ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה ורדופה להגיד שבחה בבית אביה.

וכן שמעתי מהג"ר גרשון מלצר שליט"א שחובה להיות 'מעטש' ואסור לנהוג ב'מידת הדין' עם האשה, וכפי שהביא הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות) מעשה שהיה אצל החזו"א בבעל שנהג לאכול שרויה בפסח, ומנהג האשה שלא לאכול, מתחילה לא הסכימה לבשל שרויה, בסוף נתרצתה לבשל אך לא לאכול, וטען הבעל לפני החזו"א שהיא משועבדת לאכול ממאכלו. ענה לו החזו"א שאף שמצד מידת הדין הצדק עם הבעל, אבל מצד ה'בין אדם לחבירו' הצדק עם האשה.

רה"י הגרנ"צ פינקל זצ"ל (מ.ס.) כאשר לימד לתלמידיו ארחות חיים, התבטא - בחיים יש הרבה סוגיות [כגון הסוגיא של 'סורים' איז אַ שווערע סוגיא], בסוגיות החיים צריכים לנהוג רק על דרך הפשט, ולומדע'ס אינו מועיל לסוגיות אלו. לפי זה אפשר לומר גם על הנהגת הבית, שאין ראוי לעשות פלפולים על שעבודים וחויובים, אלא צריך להתנהג כ'בן תורה' ❖

לקום מפני בעלה - מבואר באילת השחר (קידושין דף ל:): שלא מצינו שאשה חייבת לקום מפני בעלה כשאינו חכם או זקן. והטעם דחיובי אשה לבעלה אינם מדין כבוד אלא מדין שמצווה לעשות רצונו, ואילו היתה חייבת בכבודו היתה צריכה גם לקום מפניו וכפי שהוכיח החזו"א (אבעה"ז סימן קמ"ח לדף לא; וי"ד סימן קמט ס"ק ד') מדברי התוס' (ב"ק מא: ד"ה לרבות ת"ח), ומה שאמרו בגמ' (קידושין ל:) לענין השקני מים "אתה ואמך חייבים בכבוד אביך" אין הכוונה שאמך חייבת מדין כיבוד אלא משום שרשות בעלה עליה לעשות רצונו.

5. אם בעלה תלמיד חכם או זקן

ולענין אם בעלה תלמיד חכם או זקן, דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (והדרת פני זקן מהדורה ג' עמוד ו' הערה י"ב) שמסתבר שחייבת לקום בפניו. ואילו דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (שאלת רב ח"א פרק ה אות ט' עמוד לה) שלמרות שמעיקר הדין חייבת לקום מפניו אם הוא חכם או זקן, אך למעשה אין צריכה לקום כי סומכים שהבעל מוחל לאשתו. וכן דעת הגר"ש מונק זצ"ל (שו"ת פאת שדך ח"ג סימן קט אות ז) שלא ראינו שאשה תעשה הידור לבעלה, שמסתמא מוחל לה על הקימה. [עוד העלה צד, שמעיקרא לא תיקנו חיוב קימה על בני הבית כעין המבואר בשו"ע (י"ד סימן של"ד סעיף ב') מנודה אין בני ביתו מתרחקים ממנו]. ודעת הגר"ש סופר זצ"ל (שו"ת התעוררות תשובה ח"ד סימן כנו, ובמהדורה קודמת י"ד סימן טו) שיש להסתפק אם אשת חבר צריכה לקום מפני בעלה כיון ש'אשתו כגופו'. ❖

הערות מבני החבורה

למי תגיש קודם את האוכל

שאלה: זוג נשוי המארחים את ההורים, או שמתארחים אצל ההורים, והאשה מגישה את האוכל למי תגיש קודם לבעלה או לאביה? צדדי הספק: האם בעלה קודם כמפורש בגמ' (קידושין ל:) אשה אין סיפק בידה לעשות שרשות אחרים עליה. או דלמא אביה קודם כי לענין כיבוד כשאינו סותר לשעבוד אביה עדיף, ועוד שיש כאן בזיון לאב אם תעדיף את בעלה. ויתכן צד שלישי, שתעדיף את בעל הבית שהוא הבעלים על האוכל. ויתכן צד רביעי, שתניח ביניהם והם יקחו כרצונם. עוד יתכן צד חמישי שאין מעבירין על המצוות וכל מי שיושב קרוב לה יקבל תחילה. (ח.ש)

כעין נדון זה מבואר בגמרא (קידושין דף לא.) לענין אם שנתגרשה, **הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין**. ופירש רש"י (ד"ה שבן) שכבוד שניהם שווה עליך. וכתב הב"י (סימן רמ) בשיטת ר' ירוחם, וכן כתב היש"ש (סימן ס"ב) בדעת רש"י, וכן דעת הפתחי תשובה, שכיון שנתגרשה שניהם שווים הדין הוא ש'קעקע להם כתרנגולין', פירוש שנותן מים בספל וקורא להם לבוא לשתות, ולא יקדים אחד לחבירו, אלא יקחו לבד, ואסור ליתן לאיזה שירצה כיון דהוי בזיון לשני. אולם הב"י פירש בדעת רש"י, שיכול ליתן לאיזה מהם שירצה. וכן נפסק בשו"ע (רמ יד) דשניהם שווים ואיזה מהם שירצה יקדים. ודעת המאירי (שם) שישים לפנייהם כאחת, ואם אי אפשר יקדים את המזדמן ולא יעבור על המצוות. ויש לדון אם אותה מחלוקת קיים גם בנדון דידן.

תשובה: דעה ראשונה בשאלה זו - האריך הג"ר ראובן גרוזבסקי זצ"ל (ספר זכרון אהל חייא קידושין דף ל: עמוד תתיז) ולדינא הסיק - שתקדים איזה מהן שתרצה, כיון שלא ציוו עליה להביא אוכל אלא שהיא החליטה להגיש, נמצא שיש כאן נדון בין בעלה לאביה, ומצד דיני כיבוד אין לה להקדים לאף אחד מהן. [העירו (ח.ש). על שיטה זו משו"ת הרדב"ז (ח"א סימן תתקכד) הובא בפתחי תשובה (סימן רמ ס"ק טז) שגם אם אמר לא בעינא יש מצוה]. אמנם באופן שציוו עליה להביא - העלה ר' ראובן כמה צדדים בדבר וכלהן: לפי הצד בפתחי תשובה (י"ד רמ ס"ק ט) שאינה מחויבת בכבוד בעלה אלא רק משועבדת לו ברור שתקדים את אביה, דכיון שחייב אדם בכבוד חמיו אמרינן את ובעלך חייבים בכבוד אביך. וגם למש"כ הב"ח שכבוד חמיו אינו מדינא רק כשאר זקנים בעלמא, אם חמיו גדול בתורה, תקדים את אביה דאמרינן את ובעלך חייבים בכבוד אביך. אבל כשאין חמיה גדול בתורה יש להסתפק שיתכן שאין דין כיבוד לבעלה אלא שעבוד, וא"כ תקדים את אביה ותקיים את שעבודה לבעל מיד אחרי שתמוזג לאביה או דלמא מדין השעבוד לתת לו מיד כשרוצה. ועוד יתכן שכן יש שעבוד לכבודו א"כ תקדים את בעלה. ברם כשיש אומדנא שבעלה מוחל חוזר החיוב לתת תחילה לאביה.

דעה שנייה שמעתי מהג"ר יהודה טשזנר שליט"א שתמיד בעל הבית קודם, אם נמצאים אצל ההורים שלה האבא קודם, ואם נמצאים בבית של בני הזוג הבעל קודם, וכן כתב בספר מורא הורים וכבודם (פ"ז סעיף ח'). [א.ה. לדעה זו יש לדון באופן שהאב יחד עם חתנו מתארחים אצל אדם שלישי ששניהם אינם בעלי הבית, כגון בשמחה במשפחה המורחבת, מי קודם]. אולם ישנה הסתייגות לדין זה באופן שהאבא הוא אדם חשוב ומכובד והבעל צעיר לימים, שנחשב פגיעה באבא כשיקדימו את הבעל. **דעה שלישית** שמעתי מהג"ר שמאי גרוס שליט"א שתמיד חייב מעיקר הדין [ולא בתורת הידור או מידת חסידות] להקדים את האב ולא יעלה על הדעת שהחתן הצעיר יקבל לפניו, וזה בזיון לאב אם יאחרוהו, ועוד שאין שעבוד לתת לבעל ברגע מסוים ויתקיים השעבוד תכף אחר האב. **דעה רביעית** שמעתי מהג"ר צבי וובר שליט"א, וכן שמעתי מהג"ר גרשון מלצר שליט"א, וכן שמעתי מהג"ר עקיבא משה שינברגר שליט"א, שתגיש קודם לבעלה ששעבודו קודם, וטוב שימחול על כבודו ותגיש קודם לאביה.

והוסיף הג"ר גרשון מלצר שזה 'שורת הדין' מצד האשה שהיא משועבדת ואין יכולה להעדיף את אביה, וגם לא שייך כאן הדין של 'בעל הבית פושט ידו תחילה' שהרי המ"ב פירש הטעם משום 'שיתן מנה יפה לאורחין' וכיום שהדרך שכל אחד נוטל כמה שרוצה לא שייך דין זה. אבל מצד הבעל כשמתארחים אצל חמיו אף שכבוד חמיו מדינא הוא רק כשאר זקנים, מכל מקום יש כאן צד זלזול בחמיו, וראוי מאוד שיוודיע לאשה מראש שתקדים את אביה. [ובאופן שמתארחים אצל אבי הבעל, גרע טפי שהרי חייב בכבוד אביו]. אולם כאשר חמיו או אביו מתארחים בביתו יכול לסמוך על דברי הערוך השולחן שיש הנאה לאב לראות בטובת בניו וזהו כבודו של אב להעדיף את הבן. **על עיקר דיעה זו הקשו (מ.ט.)** - שלכאורה יש כאן בזיון לאב שמאחרין אותו, ומבואר בנצי"ב (שו"ת משיב דבר שני סי' נ') שגם באופן שפטור מדיני כיבוד, אם יש בזיון חייב משום 'מקלה'. וי"ל שאינו בזיון כיון שמגישים לפי סדר מסוים, ובאותו סדר בעלה קודם כיון שיש שעבוד לבעל. ❖

❖ נשמח לקבל חידושים קצרים עד 100 מילים, ויפורסמו במידת האפשר במדור זה. ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות
בס"ד, יום ג' לפרשת חוקת, ו' תמוז תשע"ה, קידושין פרק שני
לע"נ הר"ר אלימלך גבריאלי בן ר' גרשון זצ"ל נלב"ע ב' תמוז ת.נ.צ.ב.ה.
לע"נ האשה הצדקנית הינדא בת ר' שמואל ברוך הלוי ע"ה נלב"ע כ"ג אייר ת.נ.צ.ב.ה.

מצוה בו יותר מבשלוחו

הוא הדין בכל המצוות

בגמ' (קידושין דף מא.) 'מצוה' בו יותר מבשלוחו. מבואר שכיון שיש מצוה במעשה הקידושין, לכן יש מעלה שהאיש והאשה בעצמם יעשו את המצוה. וכן במצות כבוד שבת מצוה שיעשה בעצמו. ויסודו בדברי השלטי גבורים בסוגיין, וכן מצינו לקמן (דף ע.) שר' נחמן עשה מעקה בעצמו והשע"ת (ר"נ ס"ק ב') הוכיח מזה ש'מצוה בו' בכל המצוות. וכתב המג"א (או"ח ר"נ ס"ק ד') וכן פסק המ"ב (ר"מ ס"ק ג') שהוא הדין בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו.

אכן בספר יד המלך הובא בפתחי תשובה (אבהע"ז לה ב) מבואר שלא מצינו 'מצוה בו יותר מבשלוחו' רק בקידושין ובהכנה לשבת ולא בשאר מצוות. ועיין בשדי חמד (ח"ו דף רפט וח"ה דף שמח) שהאריך בנדון זה אם יש 'מצוה בו יותר מבשלוחו' בכל המצוות.

1. מה הדין ב'הכשר מצוה'

יש לדון האם גם ב'הכשר מצוה' מצוה בו יותר מבשלוחו, או רק במצוה עצמה. בפתחי תשובה (או"ח סימן רנ) כתב שיש מצוה להכין בעצמו סעודת מילה וחתונה [ויש לדון (ח.ש.) אם המצוה מוטלת גם על החתן ועל הכלה, או רק על אבי החתן והכלה], כמו שמצינו בכריתות (דף טו.) שרבן גמליאל הלך לקנות בהמה למשתה בנו. ובמשנ"ב (תס ה) מבואר שיש מצוה לאפות את המצות בעצמו מדין מצוה בו יותר מבשלוחו והרי אפיית המצות הוא רק הכשר מצוה.

בשדי חמד (קונטרס דברי חכמים כלל מג מד) האריך בזה והסיק שרק במצוות שההכנה מפורשת בתורה כמו בשבת דכתיב 'הכינו', ובמכה כתיב 'ושמרתם את המצות' יש מצוה בו יותר מבשלוחו. אבל בכל הכשר מצוה אין מצוה בו יותר מבשלוחו. ועיין במקנה (קידושין מא.) שבהכשר מצוה אין מצוה בו יותר מבשלוחו.

להלכה - שמעתי מהג"ר צבי וובר שליט"א, והג"ר נתן קופשיץ שליט"א, שבכל הכשר מצוה אין דין של מצוה בו יותר מבשלוחו ואין צריך לקנות לולב בעצמו. אכן הג"ר שמאי גרוס שליט"א אמר שבפשוטו אין מצוה, אולם אין זה מוכרע למעשה כי הרי הפתחי תשובה מצדד שיש מצוה כמו שמצינו ברבן גמליאל שטרך לקנות בשר לנישואי בנו, [ויש לדחות שהלך לבדוק כשרות הבשר ולא מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, ויש להוסיף (א.מ.) שהשערי תשובה (רנ ס"ק ב') הביא מספר תוספת שבת ש'מצוה בו' בסעודת ברית וחתונה מהא דר"ג משמש עליהם (קידושין לא:) כי שם זה המצוה עצמה ולא רק הכשר.]. ושמעתי מהג"ר יהודה טשזנר שליט"א שנוטים הדברים שבהכשר אין 'חוב' של מצוה בו, אבל עדיין יש 'ענין' לחבב המצוות לטרוח לקיימם בגופו.

2. 'מצוה בו' לבנות הסוכה

שאלו את הגר"ש אלישיב זצ"ל: (קונטרס פסיק ריש"א עמוד יב) האם בבניית הסוכה הדין הוא שצריך הוא בעצמו לבנות הסוכה ולא לשלוח אחר, או דלמא יש חשש של ביטול תורה. ותירץ הגרי"ש: הוא בעצמו צריך לבנות, דמצוה בו יותר מבשלוחו. שאלה: האם הוא בעצמו צריך לבנות את כל הסוכה או שמספיק אפילו חלק מהסוכה. תשובה: שיבנה את כל הסוכה. אכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (ארבעת המינים כהלכתם) שיניח קצת מהסכך בעצמו דמצוה בו יותר מבשלוחו והשאר ע"י שליח.

לכאורה יש להוכיח מדברי הגרי"ש והגר"ח שגם בהכשר מצוה יש מצוה בו יותר מבשלוחו, אכן יש לדחות ששאני מצות סוכה שיש מצוה בעצם בניית הסוכה, וכמבואר בשאלות (שאלתא קסט) דמחייבין בית ישראל למעבד מטלתא ומיתב בה שבעה יומין, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתוב בסוכות תשבו שבעת ימים. ודייק מזה הנצי"ב בהעמק שאלה שם שעצם הבנין הוא מצוה. וכן מדויק ברש"י דבשדי חמד (קונטרס דברי חכמים כלל מג מד) הוכיח שאין 'מצוה בו' בהכשר מצוה, מדברי רש"י (מכות דף ח.) שאין מצוה לחטוב עצים לסוכה. ושם ברש"י מדויק שדוקא חטיבת עצים איננה מצוה, אבל בנין הסוכה יש בה מצוה. וכן משמע ממה שמברכים שהחיינו בזמן

הכנות לשבת

האם יש ענין שהבעל יכין לשבת ולא האשה משום מצוה בו יותר מבשלוחו, עיין בערוך-השולחן (או"ח סי' ר"נ סוף סעי' ג') שכותב לגבי הדין המבואר בגמ' שאפי' אדם חשוב צריך להתעסק בעצמו בצרכי שבת, ש'אצלינו נשותינו עושות ומכינות בעצמן לכבוד שבת, ואשתו כגופו, דהיינו שהגמ' רק באה לאפוקי אם נעשים הדברים ע"י עבדיו או בני ביתו שידאג גם לעשות משוה בעצמו לכבוד שבת אבל אם אשתו מכינה אינו צריך להכין בעצמו כי אשתו כגופו.

הדלקת נרות שבת

במצות הדלקת נרות שבת החיוב מוטל על כל אחד מבני הבית, והאשה מדליקה ומוציאה בזה את כולם. אם רוצה האיש להדליק משום מצוה בו יותר מבשלוחו, מבואר בב"ח (סי' רס"ג) וכן במג"א (סי' רס"ג ס"ק ו') שאין האיש יכול לדחות את אשתו מלהדליק מטעם זה, משום שהנשים מזהירות בו יותר, ובקיצו"ע (סי' ע"ה סעי' ה') מבואר שהטעם בזה הוא משום שהיא כיבתה נרו של עולם. ויש שביארו (פ.א.) שהאשה טורחת בכל מה שצריך בבית זכות זה קיים לה שהיא מדלקת הנרות. אלא שכתב המג"א (שם ס"ק ז') ש"מ"מ האיש יכין את הנרות. אמנם, למעשה מצינו בתוס' בשבת (דף כג:) שיש מעלה שגם האיש ידליק בעצמו, שכתבו שם שהיתה אשה שהיתה רגילה בנר ויצא ממנה בן ת"ח, והיו איש ואשה ששניהם היו רגילים בנר ויצאו מהם שני בנים ת"ח, עי' באריכות בספר רב פעלים (ח"ב סי' נ), וכן נהג הגר"ש אלישיב זצ"ל להדליק נר שבת בחדר אחר חשוך בלא ברכה (עי' שבות יצחק פ"א אות ג').

הפרשת חלה

מדוע לא נהגו שהאיש יפריש בעצמו חלה ולא האשה. בספר לקט העומר (פרק י' סעי' א') מבואר משום שנתנו מצוה זו של הפרשת חלה לאשה, ועי' באור-זרוע (סי' רכ"ה) טעם הדבר. והחלת-לחם (סי' ז' ס"ק ט"ו) כותב שהאשה מפרישה מכח עצמה ולא מכח הבעל ולכן אין הידור שהבעל יפריש מצד מצוה בו יותר מבשלוחו.

הדלקת נרות חנוכה

האם יש ענין שהאשה תדליק נרות חנוכה לבדה ולא תצא בהדלקת בעלה מצד מצוה בו יותר מבשלוחו. עי' במ"ב בהל' חנוכה (סי' תרע"ה סק"ט) שמביא מהפוסקים שגם לדין שמדליקים כל אחד בפנ"ע אין הנשים צריכות להדליק דהוין טפילות לאנשים, ולכא' כוונתו שלא נכללות בהידור של נר לכל אחד ואחד שזה נאמר רק על אלו שהם עיקר בבית ולא על הטפילות, ע"ש. ובשעה"צ הביא ממחרש"ל וא"ר שהטעם משום שאשתו כגופו ונחשב שגם היא הדליקה.

משלוח מנות ומתנות לאביונים

הרמ"א (סי' תרצ"ה סעי' ד') פוסק שגם אשה חייבת במצות משלוח מנות ומתנות לאביונים. והמג"א (שם ס"ק י"ד) מבאר מה שלא ראה נזהרים בזה שדווקא האשה תשלח, משום שאשה שיש לה בעל בעלה משלח בשבילה לכמה בני אדם, ומש"כ הרמ"א שאשה מחוייבת לשלוח מדובר על אלמנה שאין בעלה משלח בשבילה, אלא שמסיים דמ"מ יש להחמיר. ויש להעיר בדברי המג"א מדוע לא משלחת האשה בעצמה משום מצוה בו יותר מבשלוחו. ויש לבאר ע"פ דברי שר"ת בנין ציון (הובא במ"ב) שמצדד שצריך ליתן משלוח מנות דווקא ע"י שליח, א"כ אין בזה ענין שתקיים המצוה בעצמה. עוד יש לציין לדברי הערוה"ש (סי' תרצ"ד סעי' ב') שכותב לגבי מתנות לאביונים בפורים שצריך לתת שני מתנות לשני אביונים מתנה אחת לכל אחד, שאע"פ שאשה חייבת בכל מצוות היום כאיש מ"מ מסתברא שבמתנות לאביונים יוצאים שניהם בשני מתנות כיון דכגוף אחד חשיבי. ובספר נטעי גבריאלי (פורים פרק ט"ה הע' ה') מבאר דבריו שאם בשעת נתינת הבעל כיוונו שניהם לצאת באותה נתינה יכולים לצאת, אבל אם לא כיוונו צריכה היא לקיים בעצמה, וצ"ע. א"כ אם יכול להתקיים המצוה גם עבורה מדין אשתו כגופו איזו בזה ענין שתעשה היא בעצמה את המצוה. ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות
בס"ד, יום ג' פרשת בלק, יג תמוז תשע"ה, קידושין פרק שני
לע"נ הר"ר משה אריה בן ר' אברהם הי"ד, לע"נ הר"ר אהרן נח בן ר' בנימין זאב ת.נ.צ.ב.ה.

כופין אותו עד שיאמר רוצה אני

בגמ' (קידושין דף נ עמוד א) יקריב אתו (ויקרא א ג) מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו תלמוד לומר לרצונו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואמאי הא בלביה לא ניחא ליה אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים: והנה רק בגיטין וקרבנות יש דין רצון וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני אבל בכל המצוות אין צריך שיאמר רוצה אני, כי אין דין רצון רק דין כונה לשם מצוה.

1. 'לרצונו' ו'מצוות צריכות כוונה' בכפיה

מבואר שיש דין כפיה עד שיאמר רוצה אני, ואע"פ שבלביו אינו רוצה דברים שבלב אינם דברים [ומה שיש דחיה בגמ' הינו רק שאין ראייה אבל למסקנא חוזר הפשט שהוי משום דברים שבלב אינם דברים]. ולכאור' קשה הרי אכתי אנוס הוא, והוי בליבו ובלב כל אדם שאינו חפץ לגרש.

ויש ליישב ע"פ מה שכתב הרמב"ם (גירושין ב כ) 'שמועיל הכפיה מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשי יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו'. וביאר הבית הלוי (עה"ת פרשת יתרו) שגם אם בליבו חושב שאינו רוצה לגרש הוא רק דברים שבלב, כי בלב כל אדם ידוע שבעצם הוא חפץ לגרש ורק יצרו הרע מעכבו וע"י המלכות מתעורר הנקודה הפנימית. [בחזו"א אהע"ז צט ס"ק א' ביאר כונת הרמב"ם באופ"א, אולם הנפש החיים פירש כפשוטו, שבעצם ישראל רוצה והוכיח כדבריו מדברי הגר"א. ועיין חזו"א סוף או"ח שהקשה איך שיק לכופ על מצוות הרי הקב"ה נותן בחירה לאדם מה לעשות. ותירץ שכפיה שבא ע"י בעל בחירה אינו חסרון בבחירה].

יש להקשות איך חשיב מצוה ע"י כפיה הרי קי"ל מצוות צריכות כונה, ובשלמא לענין גיטין או קרבן שצריך לומר רוצה אני ניחא, כמבואר ברמב"ם שמתעורר ה'נקודה הפנימית', אבל בכל המצוות שמבואר בגמ' (כתובות דף פו.) 'שאומרינן לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו', ואם עשה מועיל ואין דין שצריך לומר רוצה אני וקשה הרי אין בזה כונת מצוה אלא כונה שלא יתנו לו מכות, ואפילו למ"ד אין צריכות כונה הרי כונה הפכית ודאי מקלקלת.

וי"ל עפ"י המבואר במנח"ח (מצוה ו' אות י') שאפילו בכפיה נעשית המצוה בשלמות כגון בפו"ר דמ"מ היו לו בנים, וכן מילה וקידוש החודש ושחיטת הפסח ואין צריך להגיע בזה לדברי הרמב"ם הנ"ל אלא כיון שבמצויאות יודע שעושה מצוה יש כאן כוונת מעשה, ורק במצות אכילה שמצד עצם המעשה הוי שלא כדרך אכילתו ואין בזה כונת מעשה צריך להגיע לדברי הרמב"ם שמתעורר הנקודה הפנימית ומשום כך אף ע"י כפיה נחשב שאכל לרצונו וכדרך אכילתו (צ.פ.).

2. תינוקות שנשבו בזמננו

ויש לדון בדין כפיה בחילונים בזמננו, האם שייך לומר את דברי הרמב"ם שבעצם הוא רוצה ונוכל לכופו עד שיאמר רוצה אני, או לא יועיל כפיה כי באמת אינו רוצה. [חובה להדגיש: שאין בדברים אלו הוראה אלא הוראה תקיפה בה"ז, אלא ליבון הדברים 'לפום ריהטא'].

פנינים
כפיה במצוות כשנוגע לאהרים
דבר חידוש מצינו בערוך-השולחן (יו"ד סי' ר"מ סעי' ו'), שגם במצוות שמתן שכרם בצידים ואין כופים עליהם כגון כיבוד אב ואם וצדקה, זהו רק כשהנידון הוא עצם קיום המצוה, אבל כאשר אביו ואימו רעבים לחם ויד הבן משגת לפרנסם כופים אותו לפרנסם, וכן בצדקה מפני צער עניים כופים אותו לפרנסם, דמקום הכרח של אחרים א"א להעלים עין מזה, ומה שאמרו שבכיבוד אב לא כופים הוא כשאינו נוגע להכרח לאביו [כמו שמצינו בתוס' בכתובות דף יא. שמתבילים גר קטן על דעת ב"ד כיון שהדבר בעיקרו הוא זכות אע"פ שלענין כמה דברים הוא לחובתו, וכן מזכים גט שחרור לעבד כנעני ע"י אחרים לרבנן], וכעין מש"כ הש"ך (יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"א) שאם אין האב רוצה לפדות את בנו יכולים ב"ד לפדותו בלא האב מדין זכין, וע"ש בט"ז ובנקוה"כ שהאריכו בזה.

כפיה במצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח
מצינו חידוש גדול בספר הלכות גדולות (שיצא לאור לאחרונה מכתבי בעל האדר"ת זצ"ל), שכל מה שכופים אדם לקיים מצוה הוא רק במצוות שאי אפשר לקיימם ע"י שליחות, אבל במצוות שאפשר לקיימם בשליחות אין ב"ד כופים עליהם אלא מקיימים אותם עבורו מדין זכין [שהוא מטעם שליחות], ואפ"י אם עומד וצווה שאינו חפץ במצוה [כמו שמצינו בתוס' בכתובות דף יא. שמתבילים גר קטן על דעת ב"ד כיון שהדבר בעיקרו הוא זכות אע"פ שלענין כמה דברים הוא לחובתו, וכן מזכים גט שחרור לעבד כנעני ע"י אחרים לרבנן], וכעין מש"כ הש"ך (יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"א) שאם אין האב רוצה לפדות את בנו יכולים ב"ד לפדותו בלא האב מדין זכין, וע"ש בט"ז ובנקוה"כ שהאריכו בזה.

כפיה לקיים נדר
ע"י בקצוה"ח (ח"מ סי' כ"ו ס"ק א') שהביא בזה מחלוקת, בשם תשובות הב"ח מביא שכופים על הצדקה רק כשאינו רוצה לתת כלל צדקה, אבל מי שנדר ליתן צדקה לעניים א"א לכופו משום שיכול להשאל על נדרו, וכן גם דעת הסמ"ע שם, ומביא שכן מצינו גם בתשובת רב האי גאון, ע"ש, אמנם לדעת הט"ז בנדר ודאי כייפנן ליה לקיים נדרו.

כפיה בשבת ויו"ט, ובחוצה לארץ
לגבי כפיה בשבת ויו"ט אפ"י כאשר זמנה באותו היום ויעבור זמן המצוה, נחלקו הפוסקים, דעת הכנסת-הגדולה (החדש ספר שלישי צד כ"ט) שהוא כמו עונש על עבירה ואין עונשים בשבת ויו"ט וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' של"ט), וכך גם דעת המהר"ם שיק (או"ח סי' שכ"ב). ואילו ביד-מלאכי (מערכת ע' אות תקי"ד) משמע שכופים גם בשבת ויו"ט ואין בזה משום עונש בשבת, וכן כתב בספר אפריון-לשלמה (בקונט' מזבח אבנים דף כז. אות ג'). ולגבי אם כופים גם בחו"ל, כתב בספר יראים (מצוה רע"ח) שהכפיה עד שתצא נפשו הוא דיני קנסות ודנים אותו רק בא"י ולא בחו"ל.

אין כופים במצוה שהוא רק ענף למצוה אחרת
חידוש גדול מחדש בעל החיי-אדם בספרו חכמת אדם (בקונט' בינת אדם. שער איסור והיתר סי' ז' ד"ה מה) שאין ב"ד כופים על מצות כיסוי הדם משום שהוא רק ענף למצות שחיטה שמי ששחט יכסה, וכן אין כופים את האב דווקא למול את בנו. וכן מוכח גם מדברי הפמ"ג (סי' תרפ"ז אשל אברהם ס"ק ב') שכתב שאע"פ שכופים גם על קיום מצוה דרבנן [כך ס"ל להפמ"ג, ונחלקו בזה רש"י ותוס' - ע"י בתוס' בכתובות דף פו. ד"ה פריעת] מ"מ כופים רק על קריאת המגילה דיום ולא על קריאה של לילה משום שעיקר הקריאה הוא ביום, אע"פ שבליילה הוא ג"כ מצוה ומברכים עליה, מוכח מדבריו שאין כופים על מצוה שהוא רק ענף למצוה. עוד מצינו בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכ"ב) שגם במצוה עצמה כל שעיקרה רק למשמרת וסייג לתורה אין כופים עליה. לפי זה שמעתי (ז.ס.) טעם שלא מצינו כפיה על מצות תלמוד תורה, עפ"י הברכ"ש (קידושין סימן כז) שעיקר המצוה בלימוד קצת שחרית וערבית, וכל השאר זה הרחבה.

אדם שקראו לו לתורה ואינו עולה כופים אותו
כתב בספר לב-חיים (ח"ב עמ' קע"ד) שכופים בזה, והטעם משום שיש סכנה בדבר אם אינו עולה, כמבואר בגמ' (ברכות דף נה.) על מי שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא שמקצרים מיו ושונתיו, וכשם שב"ד חייבים להפרישו מאיסורא כך חייבים להפרישו מסכנה, וכמו שמצינו בראשונים לגבי קטלנית שאם רוצה לישא קטלנית ב"ד כופים אותו שלא ישאנה, ולכאורה (צ.פ.) זה מדין השבת גופו [וע"י בתוס' במנחות סד: ד"ה ארוך]. ❖

תחילה יש לדון בגדרם של החילונים בזמננו האם יש להם דין של תינוק שנשבה או לא. מקור הדין של תינוק שנשבה מבואר ברמב"ם (פ"ג ממרים ה"ג) וז"ל: 'אבל בני התועים האלה ובני ביניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם הרי הוא כתינוק שנשבה... ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה יהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם', וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קנ"ט) אולם הש"ך פליג. ועפ"ז נחלקו הפוסקים בחילונים בזמננו [החל מתחילת השפעת תנועת ה'השכלה'] אם נחשב שהדיחום אבותיהם או שהדיחו הם את עצמם. והנה כתב **החפץ-חיים** (כתבי ח"ח ח"ג מכתב ס"ה) 'ובאמת בזמנינו אפ"י החוטאים גמורים ברובם אינם להכעיס ח"ו, רק תועים בדרך ע"י איזה פושעים

מנהג ישראל תורה

כפיה על מצוות

סיפר הג"ר אליעזר גורדון **מעטעל** זצ"ל על אחד מגאוני וילנא, כמדומה היה זה **הג"ר אבלי פוסוילר** זצ"ל (עיין בשעה"צ בהלכות ר"ה מה שהביא בשם ר' אבלי) שפעם כשיצא לשוה בשדה פגש כפרי שנהג בעגלה בסוס ופרה ביחד, והזהירו שעובר על איסור דאורייתא של כלאי בהמה, כיון שלא שמע לו צעק עליו לאמר - אני הרב היותר גדול בוילנא רבתי ושמי הולך בכל המדינות, מיד כאשר נגיע לוילנא אכריז עליך חרם ושמתא! נבהל הכפרי ולאחר התיר את הפרה מן העגלה ונטל הרצועה בידו (אזנים לתורה, טללי אורות עה"ת פרשת חוקת עמוד נו).

למעשה - דעת **הגר"מ פינשטיין** זצ"ל (אגרות משה ח"ד אה"ע סימן ס"א אות ב') שקיי"ל כהנתיבות (ח"מ סימן ג') שגם יחיד כופה. אכן מאידך **הגר"מ זילברשטיין** שליט"א שאל את **הגר"ש אלישיב** זצ"ל (מתוך ספר 'משנת אי"ש' העומד לצאת לאור) על **מעשה שהיה** שהאשה רצתה לכוף בהערמה את בעלה לקנות תפילין ומזוזות מכספו. והשיב **הגר"ש** שלמעשה ההכרעה היא כדעת הקצות (ח"מ סימן ג' ס"ק א') שכפיה זה רק בב"ד, ואדם פרטי אין יכול לכפות. ולא קיי"ל להלכה כהנתיבות (שם) והחת"ס (ש"ת ח"מ סימן קעו) שכל אדם כופה. ושמעתי **מהגר"ר שמאי גרוס** שליט"א שאין דיני כפיה נוהגים בזמננו דהלכה כהקצות שכפיה רק בב"ד ועוד שמבואר ברמ"א (י"ד סימן שלד סעיף מח) בשם מהרי" וייל (סימן קנ"ז) וז"ל 'ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עברה, שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודני'. וכיון שהמציות כיום שאין יד ישראל תקיפה רק 'כפיה בדברים' שייך. והנה שמעתי **מהגר"מ קופשיץ** שליט"א שכפיה בעשה רק ב"ד אבל לאפרושי מאיסורא גם יחיד מצווה וגם באופן שאין כפיה צריך למחות ולהעיר על מעשיו. והורה **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (תשובות והנהגות) שבכל אופן לא יכפה חבריו בלא הוראת חכם.

ושמעתי **מהגר"ר יהודה טשזנר** שליט"א לענין בחור שמתעצל לקום לזמן ק"ש שלמרות שמצד שורת הדין יש כפיה אפילו אם יכעס עליו אם יעירונו, כי כפיה מצד דיני תוכחה וערבות מסור לכל אחד, ובב"ד נחחד שמכין אותו עד שתצא נפשו, אבל למעשה אין דיני הכפיה מסורים כלל לבחורים, ורק המשגיח וצוות הישיבה יחליטו מה ואיך לעשות.

וסיפר הרב טשזנר על סבא של סבא שלו **הגר"ר שמואל רוזנברג** זצ"ל אב"ד ור"מ אונסדרוף בעל 'באר שמואל' שבזמן כהונתו בישיבת אונסדרוף למדו בישיבה 400 בחורים, בתחילה הוא היה 'המעורר' של התלמידים לתפילת שחרית, יום אחד העיר בחור חדש שישן חזק מאוד, שלא ידע שראש הישיבה הוא זה שמעיר, ברוב כעס שפך את כל ה'נעגל וואסער' (המים שהוכנו לנטילת ידיים) על ראשו של ר' שמואל וחזר לישון, הגיב ר' שמואל שאי אפשר לזרוק מהישיבה על זה כיון שלא ידע, אך מאידך אין זה הנהגה ראויה, ולכן מאז הפסיק להעיר את התלמידים, כי מי יודע מה יעשו לו בשמים על כך. ❖

שמטים אותם והרי הם ממש כשה אובד שאינו יודע איך לשוב אל בית בעליו ומצוה רבה לרחם עליהם ולהורותם הדרך הנכונה, מבואר בזה שדינם כתינוק שנשבה ואין להם דין מומר שמורידים ולא מעלים.

ובחזו"א (יר"ד סי' א' ס"ק ו') ביאר את המושג של תינוק שנשבה 'שהוא בחזקת שאם יודיעוהו וישתדלו עמו כשיעור ההשתדלות שהוא ראוי לשוב לא יזיד לבלתי ישוב, אמנם אחר שהשתדלו עמו והוא מזיד וממאן לשוב דינו כמומר. ושיעור ההשתדלות תלוי לפי התבוננות הדיינים כאשר יופיעו ברוח קדשם בהכרעת דינו'.

לגבי הדין בזמנינו: כתב החזו"א (שם סי' ב' ס"ק כ"ח) בשם מהר"מ לובלין, שמאחר שכתב **הגהות מימוניות** שדינו כמומר רק אחר שמוכיחים אותו ואינו מקבל תוכחה לכן בזמנינו שאין אנו יודעים להוכיח תמיד נחשב הדבר כקודם תוכחה ונחשבים כאנוסים ונשאר דינם כתינוק שנשבה.

אמנם דעת **הגר"מ פינשטיין** זצ"ל (אג"מ אה"ע"ז ח"א סימן פב ענף יא) לגבי הלומדים לימודי כפיה בבית הספר הממשלתי ברוסיה, שאין להם דין תינוקות שנשבו מאחר שנמצאים במקום שיש גם יהודים כשרים ואבותיהם ג"כ מאמינים בה' ובתורתו ממילא נחשב הדבר ש'רק בבחירת עצמו ובדעתו הרעה נתפתה לרשעים והוי תועה עצמו'.

וכע"ז שמעתי **מהגר"ר יצחק ברקוביץ** שליט"א בשם **הגר"ש אלישיב** זצ"ל שחילוניים בזמננו אין דינם כתינוק שנשבה ומעיקר הדין אין מחללין עליהם את השבת. אך למעשה אי אפשר לנהוג כן כי יבוא לידי סכנה שהם לא יצילו את החרדים, וכמו שמצילים נכרים בשבת מטעם איבה. וכן דעת **הגר"ש הלוי ואזנר** זצ"ל (שבט הלוי ח"ב י"ד סימן קעב, חלק ט' סימן קצח) שקשה ליתן להם דין תינוק שנשבה כי מי לא יודע שיש שבת בישראל, אף שודאי אנוסין הם ע"י חינוך הרע שנותנים להם. וברור דאינו עושה מעשה עמך, ויתכן שדינם כמומר לתיאבון.

ולכאור' דין 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני' בחילונים תלוי במחלוקת זו, שאם הוי בגדר 'תינוק שנשבה' נוכל לומר שבעצם הוא רוצה, אולם אם דינו כמומר ולא חשיב תינוק שנשבה י"ל שכיון שנעשית לו כהיתר לא מתעורר אצלו 'הנקודה הפנימית' וגם כשאומר 'רוצה אני' באמת אינו רוצה ולא יועיל כפיה. (צ.פ.)

למעשה נחלקו פוסקי זמנינו: **דעה ראשונה**: שמעתי **מהגר"ר שמאי גרוס** שליט"א, ו**מהגר"ר נתן קופשיץ** שליט"א, ו**הגר"ר אריה צבי רוטנברג** שליט"א (מב"ש), ו**הגר"ר שמעון יצחק שליזנר** שליט"א, שלו יצויר שהיתה דינו תקיפה, גם בחילונים בזמננו אפילו אם יש להם דין מומר להכעיס יש דין כפיה כי בנקודה הפנימית הוא רוצה להיות טוב, וישראל אע"פ שחטא ישראל הוא (קידושיין סופ"ק). ואף שכועס על הכפיה הדתית' לאחר מעשה הוא שמח שנתגלגל לידו מעשה טוב עפ"י התורה.

דעה שניה: שמעתי **מהגר"ר יהודה טשזנר** שליט"א, שמצד 'עיקר הדין' אין כל החילונים שוים, יש חילונים שהם בגדר 'אנטי', ובכסילותם וטפשותם ואוטם לבם אין רוצים לשמוע על יהדות וכועסים על כל סממן יהודי, ובהם לא יועיל כפיה אפילו כשיאמר רוצה אני כי באמת אינו רוצה. אולם ישנם חילונים מסורתיים או דתיים שבעצם רוצים להיות טוב אך לא עמדו בנסיונות, וכשכופין אותם מתעורר רצונם האמיתי. בדעה זו יש שחילקו (מ.ש.) באופן שונה קצת, שתלוי שאם הוא 'חילוני לתיאבון' ברגע שכופין אותו בטל התיאבון, אבל אם הוא 'חילוני להכעיס' באמת אינו רוצה, ולמדונו חז"ל שרשעים אפילו על פתחה של גיהנום אין עושים תשובה.

דעה שלישית: שמעתי **ממורי הוראה** שליט"א שבחילונים בזמננו בכל האופנים לא נאמר בהם הדין של כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, כי אינו רוצה לקיים את התורה וכשיאמר 'רוצה אני' זה שקר.

הערות מבני החבורה

להעיר בחור בישיבה לק"ש בזמנה
שאלה: בחור בישיבה שרואה את חבריו ישן סמוך לזמן ק"ש או סמוך לזמן תפילה, האם צריך להעיר אותו או לא. האם יש בזה דין כפיה וערבות או לא, עוד יש לדון אם נחשב אנוס או לא.

תשובה: לענין תפילה: כתב בספר 'תורת הישיבה' (פרק ג' הלכה ב') שזה ודאי אם יודע שחבירו משתדל להתפלל בציבור בזמן מדי יום אמרינן שמסתמא ניחא ליה שיעירונו אף כשלא ביקש לו, אולם כשיודע שאין חבירו מקפיד בכך ולא יקום אין להעירו, וכמבואר בשו"ת קרן לדוד (סימן יח) שחילק, שאם ברור לו שלא יקום אין צריך להעירו שמוטב יהו שוגגין ואל יהיו מזידין כמבואר בשו"ע ורמ"א (סימן תר"ח סעיף ב') אבל אם מסתפק בכך יש להעירו וכמש"כ המשנ"ב (שם). ואם יודע שחבירו אין מקפיד על תפילה בציבור דעת החזו"א (דינים והנהגות עמוד מז) וכ"כ **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (ש"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן נ) שאין חיוב להקיצו. ואם חבירו ישנאנו מחמת כן עיין בספר חסידים (סימן תיג) שאם ע"י מחאתו בחבירו ישנאנו חבירו וינקום ממנו אין להוכיחו, והביא דבריו להלכה מהג"א (שם) והביאור הלכה (ד"ה חייב).

לענין ק"ש: בשו"ע הלכות ק"ש נפסק (או"ח סימן ס"ג סעיף ה') אם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש, מכאן ואילך אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש, שאף על פי שהוא קורא מתנמנם יצא. משמע שזה דין על כל יחיד ולא רק על ב"ד. ויש שהוכיחו (י.ש.) מכאן שאפילו בדרבנן חייב להעיר כי הרי כל הק"ש זה רק דרבנן ורק פסוק ראשון דאורייתא, ואילו הסברה שקראה מתנמנם יצא היה צריך להעירו גם לזה. ויש שדחו (י.ט.) ששאני בזה שהוי כעין דאורייתא שכמו שצריך להעירו לעיקר ק"ש כך צריך להעירו גם לענין כל הק"ש.

ישן אם דינו כאנוס: עוד מוכח מדברי השו"ע שמעירים אותו לקום לק"ש שאין השינה נחשבת לאנוס, ועיין בתשובות מהרי"ל (סימן עט) ונפסק ברמ"א (יר"ד שע"ב סעיף א') לענין הדין בהישן באהל ומת שם, שמצוה להקיצו ולהפרישו מאיסור, ודעת השו"ע (שם ס"ק ג') שרק לדאורייתא יעירונו ולא לדרבנן, אבל לדעת המ"א (או"ח נה ס"ק ט') הן חייב בהישן באהל ומת שם, שמעירו לשמוע קדיש משמע שגם לדרבנן. מכל זה מוכח שאין פטור אנוס בישן וכן הסיק הש"ד חמד (מערכת יב כלל לב). ועיין בבן איש חי (פרשת האזינו ש"א אות ח') ובש"ד חמד (מערכת יד כלל לד) שאם חבירו מתנמנם חוץ לסוכה יעירונו. וכן בספר חסידים (סימן שלז) שמצוה להעיר את אביו למצוה עוברת, וכן פסק בשו"ת קרן לדוד (סימן יח) וכן פסק **הגר"ש אורבאך** זצ"ל (הליכות שלמה תפילה מילואים אות יב) וכן דעת **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (ש"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן נ'), וכן כתב בשו"ת שלמת חיים (סימן רכו) שחייב להעיר את הישן פרקו ואפילו אם חבירו יקפיד עליו חייב להעיר.

ומזה שסובר הגר"ש צריך להעיר את חבריו נפיק שהחידוש הידוע של הגר"ש אורבאך לענין ישיבה בסוכה שהוא נחשב אנוס כשהוא ישן ואינו חייב במצוות, זה רק בסוכה שהבין הגר"ש שהחייב הוא 'ללכת לישון' בסוכה ולא כשישן בפועל בסוכה, אבל זה ודאי שכל דיני התורה נאמרו גם על ישן (ש.ג.). ❖

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות

בס"ד, יום ג' פרשת פנחס, כ' תמוז תשע"ה, קידושין פרק שני
לע"נ הר"ר צבי דוד בן ר' שלמה נלב"ע כא תמוז. ולע"נ מרת מלכה רעכיל בת ר' מנחם מענדל נלב"ע יד תמוז ת.נ.צ.ב.ה.
נודב הצלחת הרב שמואל בן רבקה ובני ביתו הי"ו ברוחניות ובגשמיות.

סבלונות

בגמ' (קידושין דף נ:): רב הונא אמר חוששין לסבלונות וכן אמר רבה חוששין לסבלונות. אמר רב פפא באתרא דמקדשי והדר מסבלי חיישינן, מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן. ומבואר ברש"י ותוס' שזה אחר שידוכין. והנה לשון סבלונות מצינו רק במתנות מחתן לכלה לפני הנישואין, כמבואר ברש"י (קדושין נ. וכתובות עג: ד"ה סבלונות) סבלונות - מגדנות ודורות שדרך חתן לשלוח 'לארוסתו'.

עוד סוג סבלונות מצינו: במשנה (בבא בתרא דף קמו.) השולח סבלונות לבית חמיו. ופירש הרשב"ם (שם) מנהג חתנים לאחר קדושין למחרת שולח 'לבית חמיו' לכבוד אשתו תכשיטין ומיני פירות וכדי יין וכדי שמן. וכתב **המהרי"ק** (בשו"ת שורש קסט) שרק בסבלונות שהוזכר במס' קידושין שהחתן שולח למשודכת בזה המחלוקת אם 'חוששין לסבלונות'. אבל בסבלונות של הסוגיא בבבא בתרא שנשלח לבית חמיו לכבודה כמו שנוהגים בני איטליא ולא לארוסה ממש אין חשש קידושין אפילו אם צירף תכשיטין שינתנו לה, כי עיקר הדורון הוא לבית חמיו.

וכ' בתרומת הדשן (סימן רז) שרק קודם נישואין נקרא סבלונות שזה לשון מיוחד על חיבת אירוסין, אבל אחר נישואין לא נקרא סבלונות אלא מתנה. ומצינו בנחלת שבעה (סימן ח') ובטופס כתובות (שער א' אות יג) שהדורות הוזכרו בתוך שטר הכתובה, כיון שהוא מסדר הנישואין.

בזמננו הסבלונות הם 'מסבלי והדר מקדשי' אחרי השידוכין ולפני הקידושין. ובגמ' הוזכר רק מהחתן לכלה אבל בשולחן העזר (סימן נ') הביא שאף הכלה שולחת לחתן, ועיין במלאכת שלמה (על המשניות ב"ב שם) בשם שו"ת הרשב"א שגם מה שהורים נותנים נקרא סבלונות.

1. המקור של סבלונות

סבלונות שנתן אליעזר לרבקה: מצינו באליעזר עבד אברהם שנתן סבלונות לרבקה פעמיים, גם בדרך (בראשית כד, כב) וַיִּקַּח הָאִישׁ נָזֶם זָהָב בְּקָע מִשְׁקָלוֹ וְגו', וגם בבית הוריה (בראשית כד, נג) וַיֹּצֵא הָעֶבֶד כְּלֵי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּבְגָדִים וַיִּתֵּן לְרַבְקָה, וע' ברבנו בחיי (שם), וכן בספרו כד הקמח בענין חתן בבית הכנסת (בסופו) שהאריך לבאר שכל המתנות וכן מה שנתן לה פעמיים באו לרמזו על התורה והמצוות שיקבלו בניה ע"ש בהרחבה. ומבואר בלקח-טוב (הובא בתורה שלמה) שמכאן נהגו לשלוח לכלה מתנות קודם הנישואין. ובחזקוני (כב, נג) כתב שמה שנתן לה בתחילה היה לשם מתנה אחר השידוכין, ומה שנתן לה לבסוף היה כסף הקידושין, והיה 'מסבלי והדר מקדשי'.

מלבד מה שנתן לרבקה כלי כסף וכלי זהב ובגדים שזה כסבלונות דמסכת קידושין שניתן לכלה, כתוב גם וּמִגְדָּנֹת נָתַן לְאִחֶיהָ וּלְאִמָּהָ (בראשית כד, נג), וברש"י שם פ' שהכוונה לפירות ארץ ישראל שהביא עמו, ובתרגום יונתן בן עוזיאל מתרגם 'ודורוני' דהיינו מתנות. וזה כמו הסבלונות של מסכת בבא בתרא שהוזכר לעיל.

סבלונות שנתן הקב"ה לכלל ישראל: כתב בספר המטעמים, שיש הנוהגים לשלוח סבלונות מהחתן לכלה זכר לסבלונות שנתן הקב"ה לכלל ישראל לפני מתן תורה, שזה ביזת מצרים והים, מן, באר, ושליח, והרבה מנהגי חתן וכלה מבוססים על מתן תורה. ולשון הפסוק בשייר-השירים (א, טו) לְסִסְתִּי בְּרַכְבִּי פָרְעָה דְמִיתִיךָ רַעֲיָתִי: נְאוּוֹ לְחִיךָ בְּתַרְסֵיךָ צְנָאָרְךָ בְּחַרְזִים: וּפִי רִשִׁי שֵׁם, דְּמִיתִיךָ רַעֲיָתִי שֵׁם הָרְאִיתִי לְכָל שְׂרַעֲיָתִי אַתְּ, כִּי שֵׁם קִשְׁתִּיךָ בְּקִישׁוּטִים נְאִים. "נְאוּוֹ לְחִיךָ בְּתוֹרִים" שוֹרוֹת נְזִמִּי אוֹזֵן וּמִצַּחַת זָהָב. "צוּאָרְךָ בְּחַרְזִים" עֲנִיקִי זָהָב וּמְרַגְלִיּוֹת חֲרוּזוֹת בְּפִתְלֵי זָהָב שֶׁל בִּיזַת הַיָּם. מְבוּאָר בְּרִשִׁי שְׂבִיזַת הַיָּם כִּמְתַנּוֹת שֶׁנִּתְּנָן אֲדָם לְרַעֲיָתִי.

2. סעודת מצוה בנתינת הסבלונות

יש מצוה בנתינת כל סוגי הסבלונות: כדתנן (פסחים דף מט.) ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו וזכר יש לו חמץ בתוך ביתו. ופירש רש"י ד"ה סעודה שניה - כך הוא דרך החתנים לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבלונות לארוסתו וסועד שם. והמאירי הוסיף בזה שאחרי האירוסין לזמן אחר חוזר לבית חמיו עם סבלונות ועושין לו סעודה לרגל הסבלונות ונחשב סעודת מצוה, **שכל שהוא נעשה לחיבת אירוסין מצוה היא**, והוא שאמרנו בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ז, דף כ"ג ע"ב) בא וראה מה גדול הוא השלום שהוקש לשני דברים וכו'.

פנינים

מנהגים שונים בקהילות ישראל

טלית: מנהג ישראל שצד הכלה שולח לחתן טלית של מצוה, וכן הביא הש"ח (מערכת חתן וכלה אות י"א) בשם היפה ללב שהמנהג באשכנז שהכלה שולחת טלית לחתן ביום חופתו וכותב שיש לזה טעם ע"פ הסוד. עוד מבאר ע"פ דברי המג"א (ס' ח' ס"ק ג') שמשמע בגמ' שבחור לא היה מכסה ראשו בטלית וא"כ מאחר שהיא גורמת לו להזדקק לטלית זו תקנו שיהיה הטלית משלה. עוד מביא מדברי שאילת שלום (תנינא ס' פ"ז) שנתנית טלית לחתן הוא חוב ברור מאבי הכלה להחתן עבור שישא ביתו.

קיטל: בספר אור לשמים (דף ר"ד) מובא המנהג ליתן לחתן קיטל לפני החופה, [ויתכן שהוא רק להנוהגים לבלוש קיטל בחופה].

ספרי קודש: בקונט' מילי דבי הלולא (פ"ה אות י"א) מובא המנהג ליתן לחתן ספרי קודש [וכך גם המנהג כיום שחתן מקבל ש"ס ויש שנותנים גם שו"ע]. ואולי יש להביא מקור לזה מאליעזר שנתן לרבקה וּשְׁנֵי צְמִידִים עַל יְדֵיהָ עֶשְׂרֵה זָהָב מִשְׁקָלָם: (בראשית כד, כב), ופירש רש"י (שם) שהשני צמידים הם רמז לשני לוחות מצומדות, ועשרה זהב משקלם רמז לעשרת הדברות שבהם, ופירשו המפרשים שבא לרמז לה שחיייהם יהיו מושתתים על פי התורה, א"כ י"ל שמאותו טעם גם נותנים לחתן ספרי קודש. (ח.ש.)

פמוטות: מדברי הרעק"א (א"ח ס' ש"ו על מג"א ס"ק ט"ו) מוכח שהיה מנהג ליתן לחתן ולכלה פמוטות להדליק בהם נרות שבת, והגרע"א מתיר ליתן אותם בשבת לדורון דרשה לחתן אם לא הודלקו באותה שבת משום שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטל לצורך גופו, ושמחת חתן וכלה נחשב צורך גופו. ולא מוזכר בדבריו מי נותן, וכיום המנהג שצד החתן נותן לכלה. ויש לבאר בזה ע"פ דברי הרעק"א (על המשניות בשבת פ"ב מ"ו) בשם תיקוני זוהר שאע"פ שמצות הדלקת הנרות ניתנה לנשים מ"מ הבעל יכין ויטיב את הנרות, א"כ י"ל שזהו הטעם שהצד שלו גם מביא את הפמוטות בהם ידליקו את הנרות.

שעון זהב: המנהג שנתפשט בישראל, שצד החתן שולח לכלה שעון זהב וכן צד הכלה לחתן. ובטעם הדבר כתב בספר יוגד משה בשם ספר קול יעקב שהוא כדי לחזק אחד את השני במלחמה כנגד יצה"ר, שהשעון מזכיר יום המיתה כי כל רגע שחולף לא חוזר ורק מקרב את האדם ליום המיתה. והוסיף **האמרי אמת** זצ"ל שהשעון מזהב ללמדך שכל רגע שוה זהב (ראש גולת אריאל).

מכונת תפירה: בספר בישורון מלך (ח"א עמ' קס"ד) הביא מנהג ליתן לכלה מכונת תפירה, והמקור לזה מהפסוק (בראשית כד, נג) וַיֹּצֵא הָעֶבֶד כְּלֵי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב, ומבואר במדרש (ב"ר ס, יא) רב הונא אמר קונבי, ופי' המתנות-כהונה שם שהוא כלי שטווין בו הנשים, א"כ מבואר שאליעזר נתן לרבקה כלי תפירה.

מעיל: עוד מבואר בספר הנ"ל שיש מקור ליתן לכלה מעיל, ע"פ מה שפי' רש"י בדברי המדרש הנ"ל ש'קונבי' הוא אדרת עבה.

תכשיטים: ע"פ הנ"ל יש להביא מקור מאליעזר גם למנהג ליתן תכשיטים מתנה לכלה, שהרי הרשב"ם (שם) מפרש ש"כלי כסף וכלי זהב" הם תכשיטי נשים שעשויים מכסף וזהב.

סידור: במדינות אשכנז התווסף לרשימת המתנות סידור תפילה, ובמקומות רבים נשאר רק הסידור מכל ענין הסבלונות (ירושלמי חלק ה' עמוד רעד).

המנהג בתימן: בספר טופס כתובות (הרב יצחק רצאבי, שער א' תיקון הכתובה אות ג') הביא שמנהג בתימן היה לשלוח חתנים לכלותיהם בסמוך לחתונה מלבושים נאים ויקרים ותכשיטים, ובצנעא היו שולחים את זה באמצעות נשים המתופפות בלכתן. ❖

נְאוּוֹ לְחִיךָ בְּתַרְסֵיךָ צְנָאָרְךָ בְּחַרְזִים: וּפִי רִשִׁי שֵׁם, דְּמִיתִיךָ רַעֲיָתִי שֵׁם הָרְאִיתִי לְכָל שְׂרַעֲיָתִי אַתְּ, כִּי שֵׁם קִשְׁתִּיךָ בְּקִישׁוּטִים נְאִים. "נְאוּוֹ לְחִיךָ בְּתוֹרִים" שוֹרוֹת נְזִמִּי אוֹזֵן וּמִצַּחַת זָהָב. "צוּאָרְךָ בְּחַרְזִים" עֲנִיקִי זָהָב וּמְרַגְלִיּוֹת חֲרוּזוֹת בְּפִתְלֵי זָהָב שֶׁל בִּיזַת הַיָּם. מְבוּאָר בְּרִשִׁי שְׂבִיזַת הַיָּם כִּמְתַנּוֹת שֶׁנִּתְּנָן אֲדָם לְרַעֲיָתִי.

יש מצוה בנתינת כל סוגי הסבלונות: כדתנן (פסחים דף מט.) ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו וזכר יש לו חמץ בתוך ביתו. ופירש רש"י ד"ה סעודה שניה - כך הוא דרך החתנים לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבלונות לארוסתו וסועד שם. והמאירי הוסיף בזה שאחרי האירוסין לזמן אחר חוזר לבית חמיו עם סבלונות ועושין לו סעודה לרגל הסבלונות ונחשב סעודת מצוה, **שכל שהוא נעשה לחיבת אירוסין מצוה היא**, והוא שאמרנו בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ז, דף כ"ג ע"ב) בא וראה מה גדול הוא השלום שהוקש לשני דברים וכו'.

עומק הפשט

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות
 בס"ד, יום ג' פרשת מטות מסעי, כז תמוז תשע"ה, קידושין פרק שני
 לע"נ האשה הצדקנית טויבע רחל בת הרה"צ ר' ישראל ע"ה נלב"ע כ"ו תמוז תשע"ד
 ולע"נ שלמה בן דבורה זצ"ל נלב"ע יא תשרי ת.נ.צ.ב.ה.

אשה בעזרה מנין

בגמ' (קידושין דף נב:) "וכי אשה בעזרה מנין", מקשה הגמ' כיצד מבואר במשנה שמקדשה בקדשי קדשים הרי יש איסור להוציאם לחוץ, והאשה אינה נכנסת לעזרה. ומצינו בראשונים כמה ביאורים בדברי הגמ'.

1. האם אסור לאשה ליכנס לעזרה

דעת רש"י: אסור לנשים להכנס לעזרה, 'ונשים אין נכנסות לה כדתנן באבות הטומאות בפ"ק דמסכת כלים'. המאירי הביא פירוש רש"י (בשם גדולי הרבנים) שמאחר שאין מחוסר כפורים נכנס לשם כ"ש נשים.

ובתוס' הרא"ש ביאר בדעת רש"י (ליישבו מקושיות התוס') שודאי לצורך מותר לנשים להכנס. וכל האיסור הוא שלא לצורך, כעין האיסור של ישראל להכנס לעזרת כהנים שלא לצורך. ובהגהות הר"ש מדסוי הביא סמך לדעת רש"י מהגמ' (חגיגה דף טז.) שהביאו את הקרבן שלמים לעזרת נשים ושם סמכו עליו הנשים, משמע שלעזרה היו אסורות להכנס. והיעב"ץ (בהגהות ויחידושים) פי' בדעת רש"י שטעם המעלה לאסור נשים הוא כדי שלא יעמדו עם אנשים בעירבוביא.

דעת ר' גרשום: כע"ז מצינו בפי' רבינו גרשום (מנחות סא:) שהטעם שנשים אין סומכות הוא משום שאין נכנסות לעזרה, משמע שהנשים אסורות מדאורייתא להכנס לעזרה שהרי דין סמיכה בקרבנות הוא דאורייתא. ואולי יש לדחוק בדבריו שמכיון שאין ראוי לה להכנס לכן פטרם התורה מסמיכה. וכן מדייק הג"ר יוסף ענגיל (גליוני הש"ס) מדברי הירושלמי (מע"ש פרק ה' הלכה ג') ראייה לדעת רש"י שנשים אסורות להכנס לעזרה. ושם משמע שאיסורו אפי' מדאורייתא, שר' יהושע בן חנינא אומר שע"כ מעשר נאכל עליו חוץ לעזרה שהרי נאמר בו 'אתם וביתכם' ואשה בעזרה מנין. אמנם גם שם אפשר לדחות שאין רגילות נשים להכנס לעזרה וכנ"ל.

דעת תוס': שאין שום איסור בדבר, ומותר לנשים להכנס לעזרה אפי' שלא לצורך כלל, אלא שאין דרך נשים להכנס לשם להתקדש כיון שבזיון הוא לה, ובתוס' הרא"ש מבאר לשון הגמ' 'וכי אשה בעזרה מנין' והגמ' לא הזכירה 'לקידושין', משמע שלא שכחא מילתא שתכנס אשה לעזרה גם שלא לקידושין, כמו שמצינו במועד קטן (דף יח:) שמותר לזרוק ציפורנים בבתי כנסיות ובתי מדרשות משום שלא שכחות שם נשים.

דעת מהר"ם מרוטנבורג: במהר"ם מרוטנבורג (הובא בתשב"ץ קטן ס' שצ"ז) גרס בגמ' 'אשה בעזרה מנין פן יתגרו בה פרחי כהונה' ומכח זה מחדש שאין לאשה לשמש כסנדק שיושבת בביהכ"ס עם האנשים ומלים התינוק בחיקה דלאו אורחא וכו'. והוסיף בספר משנת יוסף (סי' כ"ז הע' ג') וכעין זה מבואר באג"מ (או"ח חלק א' סימן לט מא) שמצינו שבשעת התפילה מחמירים יותר מבעלמא ואסורים להיות אנשים ונשים יחד בחדר אחד אפי' בלא תערוכות. כך גם במקדש מחמירים יותר בענינים אלו מבחוץ, ולכן אין לאשה להכנס בין האנשים, ומזה למד מהר"ם מרוטנבורג גם לענין סנדקאות בשעת הברית עם גילוי אליהו הנביא זכור לטוב.

2. נשים בבית הכנסת כשיש אנשים

מבית המקדש לומדים לבית הכנסת שאסור לנשים ליכנס לתוך בית הכנסת כשיש שם אנשים, וזה נוגע להרבה מאורעות - שמחת תורה, קוואטר בברית מילה, עליה לתורה, ושושן הדברים שביהכ"ס דינו כבית המקדש מבואר בגמ' (מגילה כט.) ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק או"ח סימן עז) שכמו שבבית המקדש העזרה מיוחדת לגברים ועזרת נשים מיוחדת לנשים כמפורש בסוכה (דף נא:), כך בבית הכנסת צריך הפרדה מוחלטת בין גברים לנשים.

וכתב הג"ר אהרן קוטלר זצ"ל (אוסף חידושי תורה, הוצאת אוריתא סימן לט עמוד של) שאין לנשים ליכנס לתפילה בבית הכנסת כמבואר בגמ' בקידושין (נב:) וכי אשה בעזרה מנין דלא משכחת כלל דיכנסו, ואף שגם נשים מחויבות בקרבנות כמבואר בגמ' (תענית דף כו.) האיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד עליו אעפ"כ אין נכנסות לעזרה כדי שלא תהיה תערוכות אנשים ונשים, כל שכן בבית הכנסת. עוד מדייק מלשון הרמ"א (יו"ד רסה סעיף יא) בברית האשה תביא התינוק 'עד בית הכנסת' משמע שלא נכנסת לתוך לבית כנסת. מדבריו מוכח שגם אשה אחת באקראי אסור. אולם דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אגרות משה או"ח חלק ה' סימן י"ב עמוד כ') שמותר לאשה אחת או שנים ליכנס 'באקראי' לצורך צדקה או אבילה לומר קדיש, כמו שנהגו בכל הדורות. והוכיח כדבריו מהגמ' (מגילה כג.) והשו"ע (או"ח סימן רפ"ב סעיף ג') שאשה עולה למנין ז' קרואים. עוד הוכיח (אגרות משה ח"א או"ח סימן לט בסופו) מדברי התוס' (קידושין נב: ד"ה וכי אשה בעזרה) שאין חיוב מחיצה לפני כמה נשים בלבד.

3. כשאין אנשים בבית הכנסת

כשאין גברים בבית הכנסת, כגון כינוסי חיזוק לנשים, קריאת המגילה לנשים, פרשת זכור לנשים. עיין בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' ס"ח) שהביא פולמוס בזה - דעת הג"ר מנשה קליין זצ"ל שאסור לעשות כינוסי חיזוק לנשים בבית הכנסת מצד ג' סיבות: א. שקדושת ביהכ"ס גדולה היא ואין לעשות שם כינוסים אחרים, ומביא את הגמ' 'וכי אשה בעזרה מנין' וכדעת רש"י שאסורות להכנס לעזרה, ואע"פ שתוס' חלקו על רש"י אבל בירושלמי (מע"ש ה, ג) משמע שאסורות להכנס בעזרה מדאורייתא. ב. ע"פ דברי התשב"ץ הנ"ל בשם מהר"ם מרוטנבורג שהטעם שאין אשה נכנסת לעזרה הוא משום שמא יתגרו בה פרחי כהונה, וה"נ בביהכ"ס של אנשים פרחי בני ישראל עוברים ושבים שם כל הזמן, למרות שהכינוס מיועד לנשים לא ימלט שלא יהיו שם אנשים. ג. מצד איסור לאשה נדה להכנס לביהכ"ס, שאע"פ שלמעשה כיום מקילים לנדות להכנס לביהכ"ס

פנינים

חופה בהיכל בית הכנסת

בשו"ת אמרי אש (סי' י') שאין לערוך חופה 'בתוך בית הכנסת' אפי' ע"י תנאי מראש כיון שמחללים ע"ז קדושת המקום שבאים אנשים ונשים יחדיו לבית ה' ומסירים קדושתו ויראתו בעיני האנשים. וגם לנוהגים לעשות חופה בתוך בית ולא תחת כיפת השמים אסור 'בתוך בית הכנסת'. וכן אסרו בתורת חיים (ס"ק ו'), ושו"ת יהודה יעלה (סימן לח), ושו"ת חת"ס (אה"ע סימן צח), ושו"ת כתב סופר (אה"ע סימן מז), ושו"ת מהר"ם שיק (אה"ע סימן פז). וכ' בשו"ת דברי ישראל (ח"א או"ח סימן סד) שהעובר על זה ועושה חופה בביהכ"ס ענוש יענש.

ועי' **שדי חמד** (אסיפת דינים מערכת חתן וכלה אות א') שכתב עוד טעם לאסור עשיית חופה בביהכ"ס ע"פ דברי הרמ"א (או"ח ס"ו פ"ח) שאין לאשה נדה להכנס לביהכ"ס, וכשיעשו שם חופה ודאי יבואו גם נשים נדות וכן פעמים גם הכלה עצמה היא נדה.

נשים נדות בביהכ"ס

הרמ"א (או"ח סוף סימן פ"ח) מכריע לנהוג כדעת הסוברים שאשה בימי ראייתה לא תכנס לביהכ"ס. ובימי ליבון מותר, גם בימים נוראים מותר כי הוא להן עצבון גדול שהכל מתאספים והן יעמדו חוץ (**פסקי מהר"א** סי' קל"ב).

בספר האגור (סי' אלף שפ"ח) הביא סמך לאיסור זה מהפסוק (ויקרא יב, ד) בְּקִלְקֹדֶשׁ לֹא־תִגַּע. ופשוט שלדעת האוסרים הוא גם בעזרת נשים, כמבואר **בתשורת שי** (ח"א סי' תקמ"ה) שהוכיח מזה כדעת הסוברים שיש קדושה בעז"נ.

אבל **המשנ"ב** (שם ס"ק ז') בשם **החיי אדם** מכריע לנהוג כדעת רש"י (הלכות נדה) שמותר לנדה ליכנס לביהכ"ס, ורק לא יסתכלו בס"ת בשעה שמגביהים אותה להראות לעם. ❖

גם

מנהג ישראל תורה

בזכות נשים צדקניות

מעשה שהיה - בשנות השואה האיומה, בחודש תמוז שנת תש"ב כשצבאות גרמניה עמדו באל-אמינן בשערי ארץ ישראל, הצורך הנאצי המפקד 'רומל' ימ"ש התרברב שתוך ימים ספורים הוא כובש את כל הארץ, שרר פחד ואימה בין יושבי ארץ הקודש, התקיים יום תפילה לנשים ב'עזרת גברים' של היכל ביהכ"ס 'שועות יעקב' - מאה שערים, הנשים פתחו את ארון הקודש, והתפללו בבכיות נוראות ואימות, כעבור ימים ספורים אירע נס גלוי שהמפקד 'רומל' פנה והלך לדרכו באופן מפתיע ללא סיבה צבאית הגיונית.

ילדות קטנות בבית הכנסת

אם מבלבלות דעת המתפללים - ודאי אסור כמפורש במ"ב (תרפ"ט זי) בשם המגן אברהם ושאר אחרונים שאפילו קטנים שחייבים בחינוך לא יביא. וכתב הג"ר **מרדכי בריסק זצ"ל** (שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' ע"ו) קל וחומר קטנות אשר אין בהם מצות חינוך שאין זה משנת חסידים להביאם, שיבלבלו התפילה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

אם אין מפריעות - דעת הג"ר **אהרן קוטלר זצ"ל** (י"ד משה, להרב ישראל תנחום דרדק שליט"א עמוד י' הע' 14) וכן דעת הג"ר **שרגא פייזש שנעבאלג** (שו"ת שרגא המאר ח"ב סימן נז) שלא להביא ילדות לבית הכנסת מגיל שלוש. וע"ע בקובץ תשובות (ח"ב סימן ח). ודעת הגר"מ **גרוס** שליט"א (אום אני חומה ח"א סי' מ"ו) שגם כשלבושות בצניעות כדין יש לתקן שמגיל ארבע ולכל היותר חמש לא יבואו למקום הגברים שאין זה מכבודו של מקדש מעט. ודעת הגר"מ **פיינשטיין זצ"ל** שבמקום הצורך יש להקל להביא אפי' ילדה בת שמונה לביהכ"ס (י"ד משה שם). מאידך **בשו"ת תשובה מאהבה** (ח"ב סי' רכ"ט) כתב שאסור להכניס כל נקבה לעזרת גברים ואפי' תינוקת, והוא על פי הסוד. וסיים כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו'. ❖

לתפילה כהכרעת המ"ב להתיר ודלא כהרמ"א שאוסר (או"ח סו"ס פ"ח), מ"מ הוא רק משום הצורך דעצבון גדול הוא להם שכולם מתאספים לבית הכנסת והן ישארו בחוץ, מסתבר שהקילו רק להכנס לתפילה ולא סתם להכנס ללא טעם תפילה. ואע"פ שבימים נוראים מקילים מטעם בושא מ"מ מי התיר לעשות האסיפה בביהכ"ס ואז נצטרך להתיר לנדות להכנס משום בושא.

וכן דעת הג"ר **אברהם דוד הורביץ זצ"ל** (חבר בד"צ העד"ח) שאסור, ע"פ מה שמחדש שכל מה שהקילו לנדה להכנס לביהכ"ס הוא רק לעז"נ שהוא ביהכ"ס של הנשים, אבל לביהכ"ס של האנשים שקדושתו גדולה יותר כמבואר בשו"ת מהרש"ל (סימן נ"ט) אין להתיר כלל. [עיין בהערות מבני החבורה שהובא מחלוקת בזה, אם עזר"נ קדושתו חמורה מעזרת גברים או קדושתו שוה].

4. המנהג למעשה

מאידך המנהג למעשה מקדמת דנא לעשות כינוסי נשים בבית הכנסת. כך נהג **החפץ חיים** (ספר הח"ח - חייו ופעליו להרב מ.מ. ישר מעוטר בהסכמת הג"ר חיים עוזר זצ"ל, ח"ב פרק ס"ג) שביקש לכנס את הנשים בביהכ"ס הגדול בוילנא ודרש בפניהם הל' נדה, ולא חשש לעצם התכנסות הנשים בביהכ"ס, וגם לא חשש שמא יש בהם נדות.

כך גם המנהג ב'בתי ברוידא' ובעוד בתי כנסת ותיקים בדרך 'ירושלים של מעלה', שבשמחת תורה לאחר שהגברים חוזרים לביתם נכנסות הנשים לביהכ"ס פותחות את ארון הקודש ובוקעות רקיעים בתפילתם (מ.ש.). מנהג עתיק זה מוזכר בכתבי **הגרי"ח זונפלד זצ"ל** (שו"ת שלמת חיים הל' ביהכ"ס סימן קנה) שמנהג הנשים ליכנס

בשמחת תורה, ועל כל צרה שלא תבוא לצעוק אצל ארון הקודש כפי שהובא **בשדי חמד** - והכריע שם כל שהונהג על פי גדולים ולא מיחו הנח להם, והגמ' (מו"ק יח:) שמותר לזרוק צפרניים על רצפת ביהכ"ס מפני שאין שכיחות נשים, איירי רק 'בבי מדרשא' אבל 'בבי כנישתא' שכיחי נשים. וכן שמעתי מהגר"נ **קופשיץ שליט"א**, והגר"מ **סירוטה שליט"א** ועוד **מורי הוראה שליט"א**, שמותר לעשות כינוסי חיזוק ותפילה לנשים בבית הכנסת.

וכן הביא ברבבות אפרים שם את דברי השואל **הג"ר אשר אליאז זצ"ל** מבני ברק שחלק על כל הנ"ל, וסובר שאין איסור לנשים להכנס לביהכ"ס של אנשים, ואפי' הם נדות. שמה שנוהגים היתר לנידות ולא כהרמ"א הוא גם לביהכ"ס של האנשים,

ודוחה טענות הרב מנשה קליין זצ"ל: מצד אשה בעזרה - בבית המקדש ודאי לא היה להם להיות בעזרה אלא רק בגזוטרטא שבעז"נ שהיה אבל מנ"ל להוכיח משם שאסורה גם בביהכ"ס. מצד מה שפעמים מצוים גברים - מדייק בדברי התשב"ץ שכל האיסור הוא לאשה להכנס מקושטת בין אנשים שמא יתגרו בה, וזה קיים רק אם יש אשה אחת בודדת, אבל אם מתכנסות כמה או מאתים נשים לא שייך טעם זה. ומצד האיסור לנידות ליכנס לביהכ"ס שלא לצורך תפילה - מביא שבהגהות מימוניות (פ"ד מתפילה אות ג') שהוא המקור לדברי הרמ"א מבואר שאינו איסור מעיקר הדין אלא רק מנהג וסלסול, ולכן להמקילים לצורך תפילה אפשר להקל גם לצורך כינוס לחזק את הנשים לעבודת השם.

סיכום: כשיש שם גברים דעת כל הפוסקים לאסור מלבד אשה בודדת או שנים באקראי. כשאין שם גברים דעת הג"ר מנשה קליין והגרא"ד הורביץ אסור, מאידך דעת כמה פוסקים וכן המנהג למעשה להקל כפי שהיה בדרשת החפץ חיים.

הערות מבני החבורה

הרחבת ה'עזרת נשים'

שאלה: האם מותר להוריד חלק מעזרת הגברים ולהוסיפו לעזרת הנשים, או דלמא הוי הורדה מקדושה. דהרי מבואר ברש"י (קידושין דף נב:) שהטעם שאין נשים נכנסות לעזרה מפני חילוקי דרגות הקדושה, וגם בית הכנסת הושווה בגמ' (מגילה כט. ברכות סב:) לבית המקדש (י.ו.י.).

תשובה: בספר 'שערי ציון' (בעניני הכותל המערבי, סימן ו') מסופר באריכות שבזמן השיפוצים בכותל המערבי ב'קשת וילסון' רצו להרחיב את העזרת נשים' על חשבון העזרת גברים, ושאלו את **הגרי"ש אלישיב זצ"ל** כדת מה לעשות. במכתב ששוגר בשמו ע"י **הגר"א אפרתי שליט"א** (כ"ז כסלו תשס"ג) הורה שמאחר שהכותל המערבי מיוחד לתפילות כלל ישראל, ימנו 'ועדת רבנים' המרוכבת מכל החוגים שיוסמכו להכריע בענין. ועדת הרבנים: **הג"ר שמחה הכהן קוק שליט"א** רב ואב"ד רחובות, **הג"ר שלום כהן שליט"א** ראש ישיבת פורת יוסף, **הג"ר אביגדור נבנצל שליט"א** רב הרובע היהודי, **הג"ר אשר וייס שליט"א**.

במכתב הסיכום של ועדת הרבנים (טבת תשס"ג) הובהר - יש קדושת ביהכ"ס ואולי גם קדושת ביהמ"ד לרחבת הכותל המערבי ואסור להרחיב את העזרת נשים על חשבון רחבת העזרת גברים. אולם עקב ההכרח לעזרת נשים מקורה, מותר להרחיב את העזרת נשים 'על גבי עמודים' באופן שלא ימעט את רחבת העזרת גברים, בכפוף לתנאים הבאים: 1. שיחללו את קדושת 'אוויר העזרת גברים' על כספי ציבור אשר ישמשו לבניית חדר ארונות הקודש. 2. שילוב אקוסיטקה מתאימה אשר תצמצם רעשים מכיוון העזרת נשים.

הג"ר אשר וייס שליט"א בתשובתו על שאלה זו (שערי ציון סימן ו') הביא ששאלה דומה הסעירה לפני מאה חמישים שנה את הקהילת 'זאלאשטוק' אשר בארץ גליציה כאשר הרחיבו את העזרת נשים לתוך שטח ביהכ"ס על גבי עמודים, ונחלקו בזה גדולי אותו הדור: **דעה ראשונה** - **הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל** (שו"ת האלף לך שלמה חלק או"ח סימן עו) אסר ותבע להרוס את אשר נבנה, וכן **הג"ר מאיר אריק זצ"ל** (שו"ת אמרי יושר ח"ב סימן יב) אסר מטעם שמוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה.

דעה שנייה - מול הגר"ש קלוגר התייצבו שני גדולי הדור **הגרי"ש נטנזון זצ"ל** (שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב סי' כ"ב), ו**הג"ר שלמה דרמר זצ"ל** (בית שלמה או"ח חלק א' סימן כ"ח) שכתבו להתיר מטעם שאף בעזרת נשים יש קדושת ביהכ"ס. וכן מדויק להתיר **בשו"ת חת"ס** (או"ח סימן כו). וכן מפורש להתיר **בשו"ת דברי חיים** (חלק א' סימן ג') שאין קדושה באויר, וכן התיר **בשו"ת מהרש"ם** (ח"א סימן לה) שאין בזה הורדה מקדושה, וכן התיר **בשו"ת חסד לאברהם** (סימן יד) מטעם שעזרת נשים הוא אותה קדושה של עזרת גברים.

דעה שלישית - **האבני נזר** (או"ח סימן לד) הסתפק בזה אם מותר להוריד קדושת אויר ביהכ"ס, והתיר רק ע"י חילול קדושת הבית כנסת ע"ג מעות מדעת ז' טובי העיר בפרסום אנשי העיר.

אמנם גם המתירים התירו רק משום שבונה באויר ביהכ"ס, אבל להוריד מקום מעזרת גברים לעזרת נשים לכו"ע אסור, וכמבואר בשו"ת **דברי חיים** (או"ח ח"ב סי' י"ד) ו**שו"ת צמח צדק** (או"ח סי' כ' אות ב'). וכתב **הגר"א זילברשטיין שליט"א** (חשוקי חמד מגילה דף כו: עמוד שכב) שמה שמוזכר בפוסקים הנ"ל לאיסור הוא רק כשמוריד הקדושה באופן קבוע, אבל באופן זמני כפי שמצוי בימים נוראים שמרחיבים את העזרת נשים על חשבון העזרת גברים מותר לכו"ע. ושמעתי מהגר"נ **קופשיץ שליט"א** כלפי מעשה שהיה בשני ישיבות, שמותר להפוך 'חדר שיעורים' לעזרת נשים, כי גם כעת יכול לשמש לחדר שיעורים ולא נפחת קדושתו, ועוד ששיחי לשנות ייעוד 'חדר שיעורים' לכמה דברים, והוי כמו תנאי מעיקרא שיוכלו לשנות את סוג ההשתמשות. ❖

צוואת הפס"ס

גליון נושא: 'בין הזמנים'

בס"ד, יום ג' פרשת דברים, ה' אב תשע"ה
 לע"נ הרה"ג ר' נחמיה בן ר' ברוך זצ"ל נלב"ע י"ג תמוז תשע"ה ת.נ.צ.ב.ה.
 ולע"נ האשה החשובה מרת פרומא בת ציון בת ר' אפרים ע"ה נלב"ע י"ב תמוז תשע"ב ת.נ.צ.ב.ה.

'בין הזמנים'

עצם הענין של 'בין הזמנים' הוא ענין קדום מאוד, וכבר מוזכר במהר"ל מפראג (דרשות מהר"ל דרוש על התורה עמוד מו) שהראשונים הנהיגו כן 'לכמה סיבות עצמיות לתורה'. ולא פירש טעם הדבר.

רגילים לפרש שהמטרה היא לתת מנוחה לנפש, לאגור כוחות רעננים וחדשים להמשיך בעבודת ה' ביתר שאת וביתר עוז. דורשי רשומות הסמיכו על כך את הגמ' בשילהי קידושין (דף פב.) - אבל התורה אינה כן אלא משמרתו מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו, בנערותו מהו אומר וְקוֹי ד' יְחַלִּיפוּ כַח (ישעיה מ לא), בזקנותו מהו אומר עוד יְנוּבוּן בְּשִׁיבָה (תהלים צב, יד טו). ופירש רש"י (ישעיה מ לא) תחליפו כח חדש וחזק.

1. יסוד התקנה

המושג של 'בין הזמנים' מיוסד על דברי הרמב"ם (פ"ה משמונה פרקים) וז"ל כמו שילאה הגוף בעשותו המלאכות הכבדות עד שינוח וינפש וישוב למזגו השוה, כן צריכה הנפש ג"כ להתעסק במנוחת החושים בעיון לפיתוחים ולענינים הנאים 'עד שיסור ממנו הליאות', עכ"ל. וכתב החזו"א בלשונו הזהב (קובץ איגרות חזו"א ח"ב אגרת ק', לבחור שהתמוטט מרוב שקידה) אולי אפשר לך לסור לבי קייטא 'לחודש ימים' להחלמה, תשתדל נא בזה ובקש מנפשך להתחסד על גופן. עכ"ל.

ניסן, תשרי, אב - בחודש ניסן ותשרי מבואר בגמ' (ברכות לה:) במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי כי היכי דלא תטרדו במזווייכו כולא שתא ושם הענין בשביל הפרנסה, שבחדשים אלו מתעסקים בקציר ובדריכת הגתות והבדים. בזמננו יש בין הזמנים בניסן ותשרי מחמת שעסוקים במצוות היום ואגב גררא הרחיבוהו עד ר"ח, אבל בין הזמנים בחודש אב עיקר ענינו כלשון הרמב"ם 'שיסור הליאות'.

פנינים

'במהיצתם' של גדולי ישראל

חזרה: בשו"ת חת"ס (ח"ז סי' כ"א) מבואר שבין הזמנים נועד לחזרה על הנלמד ב'זמן' שקדם לו. וכעין שמבואר ברשב"ם (בב"ב דף קנז: ד"ה מהדורא בתרא) שכל שנה היה רב אשי מחזור על לימודו בחודש ניסן ובחודש תשרי.

מוסר: בהקדמת ספר חסד לאברהם (לאביו של השל"ה) מבואר שבימי בין הזמנים היו עוסקים בלימוד ספרי חכמה ויראה, והיו לומדים ספר שמונה פרקים לרמב"ם, בתחילה היו שומעים בזה שיעורים מפי רבותיהם, ובעל חסד לאברהם חיבר פירוש על זה כדי שיוכל כל אחד גם ללמוד את זה לבד.

דברו בלימוד: בספר 'תורה יבקשו מפי' (על הג"ר שמעון שקאפ זצ"ל), מספר הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל שנקלע לעיירת הנופש 'לונא' עם בני ישיבת גרודנא והתפעל מאוד שהיה נראה שהעבירו את ביהמ"ד מגרודנא לעירות לונא, שעומדים קבוצות קבוצות סביב לרבינו הגר"ש שקאפ זצ"ל, וחתנו הגר"ר שרגא פיבל זצ"ל, והמשגיח ר' שלמה הרכבי זצ"ל ודברו בלימוד, וכן קבעו שם סדר מיוחד ללימוד ספר קצה"ח.

שימוש ת"ח: סיפר הגר"ר אפרים בורדיאנסקי זצ"ל (בנין אפרים עמ' רס"ג) שהיו כמה תלמידי חכמים שנסעו לעיירות הנופש עם 'גדולי ישראל' הגר"ר ברוך בער זצ"ל מקמניץ, הגר"ר שמעון שקאפ זצ"ל, הגר"ר חיים עוזר זצ"ל, והחכימו הרבה מהזכות לשמש תלמידי חכמים.

לבו חפץ: ראש ישיבת מיר ארה"ב הגר"ש בירנבוים זצ"ל אמר שבין הזמנים זה היכי תמצוי שיוכל ללמוד מה שלבו חפץ ללא הגבלות כגון שרוצה ללמוד כל הלילה ולהספיק לגמור מסכת שלמה שאיננה ב'מחזור הלימוד' בישיבה, ואם חלילה אינו לומד הוא בעצבות ואין לו 'בין הזמנים' (מ.ס.).

לא לצום: בספר 'רבי ועלול דער אידלמן', יש מעשה נפלא שהגר"ר ועלול אידלמן זצ"ל היה בבחירתו חלוש בגופו, לצרכי בריאות הורו לו ראשי הישיבה שיסע לנופש ויתחזק בגופו ורוחו, בכל יום היה משכים לדבר בלימוד עם הגר"ח מבריסק זצ"ל ששהה שם, אבל ביום צום י"ז בתמוז לא בא לפני הגר"ח כי חשש שיורה לו שלא לצום [כפי שידוע יסוד הגר"ח שהפטור של 'חולה' בתענית הוא מפני שיוכל לבוא לסכנה, אף שכעת עדיין אינו בכלל סכנה], אולם הגר"ח שיגר שליח מיוחד אליו שמפאת חולשתו מחויב עפ"י דין לאכול מיד ולא להתענות, ואם הוא מתענה כי מרגיש שהוא די חזק בגופו מה הוא מחפש כאן בדאטצ'ה, שיחזור לישיבה (י.מ.א.).

לגמור מסכתות: בשיעורו של הגר"ר גרשון מלצר שליט"א הביא דברי אחד מהראשונים שכתב שבבין הזמנים גמרו מסכתות, ו'בתחילת הזמן' היו עושים יומא טבא לרבנן לגמרה של תורה בהשתתפות כל בני העיר.

משנה למלך: סיפר הגר"ח זילברשטיין שליט"א בהספדו בהלווית חמיו הגר"ש אלישיב זצ"ל שבבין הזמנים כשנסע לדאטצ'ה למד משנה למלך, מאחר שבמשך השנה לא היה לו פנאי לזה.

קצות החושן: באגרת מאת הגר"ר צבי פסח פראנק זצ"ל, שלא לגרום חולשה לנפש, ולכן כדאי שיקח עימו 'קצות החושן' או ספר אחר אשר ינעם לנפשו, כי אי אפשר לעזוב את כח המחשבה בטל בלי עבודה (שביבי אור עמוד 64).

ללא שינוי: שח הגר"ב ליבוביץ שליט"א שבבין הזמנים הוא מגיע עם בנו לישיבת מיר שיראה בעיניו מהו אהבת תורה כאשר הגר"ד חיים בנימין הלוי לוצקין זצ"ל לומד בבין הזמנים ב'שטיגען' נפלא ללא שום שינוי מאמצע הזמן, שהיה מגיע בבוקר כהרגלו עם הסנדוויץ' ולומד עד הלילה, כך שקד מבחורותו עד שיבה מופלגת כתלמיד מן השורה. ❖

אמנם מצינו את דעת הש"ה הקדוש (מסכת שבועות פרק נר מצוה אות כ"ד - אות כ"ח, עמוד רנג) שצווח ככרוכיא: ועיקר הכולל הכל, יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של בין הזמנים לא יזכר ולא יפקד רק כל העתים שוים לתורה יתנהג במנהג אחד לתורה כמו שכתוב (יהושע א ח') והגית בו יומם ולילה... ודבר זה יהיה נוהג זמן ובין הזמנים, ולא יזכר ולא יפקד שם 'בין הזמנים', ויעקר מן העולם, אז תהיה תורתנו תורת ה' תמימה.

ובדברי המהר"ל (דרשות מהר"ל דרוש על התורה עמוד מו) מזכיר את 'מי בין הזמנים' שתקנוהו הראשונים וכותב בחריפות רבה על מה שאנשים לוקחים ימים אלו לעזיבת התורה ח"ו. גם במטה אפרים (תר"ג סעיף ו') התקיף את מלמדי תינוקות ובחורים המפנים לב תלמידיהם לבטלה ונרפים הם נרפים בבין הזמנים מימי הסליחות עד אחר חג הסוכות, וגדול עונם מנשוא. וכן המהרש"א (שבת דף ק"ט: ט:) זועק על זה וז"ל: 'גם הבחורים מבטלין רוב הימים בבין הזמנים והולכים ברחובות בבטולים וטיולים, ויש לכל ירא ה' וחרד לשום לבו לכל זאת'.

3. המנהג בעולם הישיבות מקדמת דנא

ישיבת וולאז'ין: אם הישיבות וולאז'ין בראשותו של הג"ר חיים מוולאז'ין זצ"ל, היתה הישיבה הראשונה בה נהגו הענין של בין הזמנים בחודש אב (ח.א.). בבין הזמנים לא נמסרו שיעורים לתלמידים כיון שחלק מהרמ"ם שהו במקומות הבראה להחליף כת, גם הבחורים החלושים היו מצטרפים לשהות עם ראשי הישיבות בעיירות המרפא ('זכור ימות עולם' להר' אליאך חלק ב'), כך גם מתואר בספר 'האבא מסלבודקה' (פרק תולדות ישיבת מיר עמ' 119) שהישיבה היתה מרכז החיים של הבחורים רק לפסח היו עוזבים את הישיבה. תקופת בין הזמנים נועד למנוחה ולא לשינוי המסגרת, לכן לא נסעו ולא טיילו רק נחו כמה שעות ביום ובשאר הזמן פשוט ישבו ולמדו. כך נהגו כל בני הישיבה מלבד בודדים שהצטרפו עם ראשי הישיבות שיצאו אל עיירות המרפא לצורך הבראתם. עם מרוצת השנים עקב חולשת הדורות נהפך ההבראה לנחלת כלל התלמידים, במתכונת בה היא נהוגה כיום בעולם הישיבות והכוללים, ובזמננו דעת ראשי הישיבות שאין בזה חשש ביטול תורה שזה צורך התלמידים.

4. הפולמוס בזמננו

שח הג"ר דן סגל שליט"א (בהספד על בחורים שנהרגו בחודש אב תשס"ז, נדפס בקונטרס 'בנתיבות ההלכה' גליון 16) שכבר רבות בשנים רצה לבטל את בין הזמנים של חודש אב, והסטייפלער זצ"ל שלח אותו לאחד מגדו"י, הוא (מ.ס.). הגרא"מ שך זצ"ל, ואמר לו הגרא"מ שך שאי אפשר שרק בישיבה אחת לא יהא בין הזמנים וצריך לאסוף את כל ראשי הישיבות בראשות הג"ר יחזקאל אברמסקי זצ"ל לבטל לגמרי. סיים הג"ר דן, שהגר"י אברמסקי כבר היה חולה מאוד וכעבור ימים ספורים נפטר מחליו 'נטרפה השעה' ולא יצא הדבר לפועל.

וסיפר הגרב"ב ליבוביץ שליט"א, שסביו הר"ר אברהם יצחק רוטשטיין זצ"ל מנהל מוסדות 'דיסקין', שהיה אדם חשוב ועשיר גדול הצייע סכום כביר לכל כולל שיבטל את בין הזמנים, בנוסף הבטיח מלגה מכובדת לכל אברך שילמד כרגיל בבין הזמנים, והגיע להג"ר יחזקאל לזונשטיין זצ"ל שהיה סמל הפרישות מעולם הזה והיה בטוח שר' יחזקאל יעודד את דרכו, אולם ר' יחזקאל חלק עליו בתוקף ומחה בו שאין לבטל את בין הזמנים כי בדורנו זה צורך הדור ואם לא יהא בין הזמנים לא ילמדו ב'זמן'. היטיב להגדיר זאת אחד המחנכים שאם לא יהא בין הזמנים אז אלול יהא 'סוף זמן' קיץ, וכעת שיש בין הזמנים אלול הוא הזמן החזק ביותר במעגל השנה.

בשנת תשל"ד מחמת מלחמת יוה"כ, קיצצו נתח ניכר מימי בין הזמנים, ואמר על כך הגרא"מ שך זצ"ל שכל הזמן חורף הרגישו שהזמן אינו כתיקונו מחמת שלא היה בין הזמנים לבחורים. הסטייפלער זצ"ל רצה לבטל לגמרי את בין הזמנים באותה שנה, אולם הג"ר חיים שמואלביץ זצ"ל התיחס לזה בשיחתו (הודפס ב'שיחות מוסר' בסוף הספר) בהיכל ישיבת מיר ואמר שבכדי שיהא זמן חזק חייבים 'בין הזמנים' שיקדם לו, למרות חלישותו טרח במיוחד להגיע לבית המדרש למסור שיחה זו, עד שהוצרכו להעלותו במיטה לבית המדרש, וקרא על ה'בין הזמנים' את הפסוק אם נפלת קמתי, שכך הוא הסדר שיש נפילה קודם הקימה (מ.ש.). כעין זה הורה הגרא"מ שך זצ"ל להג"ר שלום כהנביץ שליט"א שהסתפק באיזה יום להתחיל את הזמן, ואמר לו שילך לקולא, כדי שהבחורים לא ירגישו ש'לקחו להם' יום מהבין הזמנים ולא ירויח מזה כלום (א.א.). ❖

מנהג ישראל תורה

ישיבת בין הזמנים

'ישיבת בין הזמנים' - נוסדה לראשונה בארץ ישראל בשנת תשכ"ט בבית הכנסת 'אהבת תורה' בקרית צאנז בירושלים בלימוד בצוותא בבין הזמנים ביום ובלילה, ע"י גבאי ביהכ"ס הר"ר ברוך גוטפרב זצ"ל, כך גם חידש את הרעיון של 'כולל ערב' שהיה חידוש בימים הללו. בסדרי הלימוד שזיזם השתתפו חכמים מופלגים ביניהם: ראש ישיבת מיר הג"ר נתן צבי פינקל זצ"ל, שלמד בחברותא עם הג"ר חיים קמיל זצ"ל, הג"ר מענדל אטיק שליט"א (ד.ג.).

בשיחת מוסר שנשא הג"ר אפרים ברודיאנסקי זצ"ל (בנין אפרים עמוד רסג) סיפר על היוזמה המהפכנית של מספר בחורים בני תורה להקים ישיבת בין הזמנים בשנת תשל"ג עבור בני הישיבות שהתגוררו בתל אביב באותו זמן, וגדולי ישראל מאוד עודדו והמריצו את העוסקים בדבר, מאז משגשג המפעל הקדוש הזה בכל אתר ואתר. גדולי ישראל עודדו את היוזמה ושגרו את מכתביהם בשנת תשל"ג לחזק ידי המארגנים.

הסטייפלער שיגר מכתב מיוחד (הודפס בספר קריינא דאגרתא עמוד מט) בו כותב: וזכות גדולה לארגן את בני הישיבות בבין הזמנים ללימוד, כי התועלת מזה גדולה והתורה מגנא ומצללא מפגעים רבים רח"ל. הג"ר משה חברוני זצ"ל שיגר מכתב מיוחד בו הוא כותב: שהעיר ד' לבכם הטהור לבטל המנהג הרע של דורות אלו לבטל לימוד התורה בבין הזמנים, שאין שום היתר לזה. (שלהי דקייטא עמוד כ"ה סימן ז' אות ז)

במודעת אבל על פטירת הג"ר תנחום קרליץ זצ"ל (בן הג"ר נחום מאיר קרליץ זצ"ל אחיו של יבדלחט"א הגר"נ קרליץ שליט"א) התואר עליו: שהיה 'מראשי ישיבת בין הזמנים בבני ברק' (השקפתנו חלק ד' אוסף מאמרים ומכתבים עמוד 68). ❖

הערות מבני החבורה

כמה שעות ללמוד ?

שאלה: כמה שעות צריך ללמוד בבין הזמנים לקיים מצות תלמוד תורה, במהלך הזמן' לומדים יותר מבין הזמנים הן בכמות הן באיכות, ויש לדון מדוע בבין הזמנים זה משתנה הרי מצות ת"ת היא מצוה שנוהגת בכל שעה.

תשובה: להבין סוגיא זו יש להקדים את דברי האור שמח (הלכות ת"ת פרק א' הלכה ב') והקהל"י (ברכות סימן טו) שעיקר מצות ת"ת הוא כל אחד לפי כוחותיו. [ובאבן האזל (פ"ג ממלכים ה"ו) חידש יותר מזה שאדם סתם שאינו מלך, אין עובר בביטול תורה אלא ביושב בטל ואין עוסק בכלום]. וכן כתב בברכת שמואל (קידושין סימן כז) שכל אחד מצווה על מצות תלמוד תורה כפי מה שיכול להשיג, ובשיעור שאינו יכול ללמוד אין זה ביטול מצות תלמוד תורה שהעיקר מוטל כפי כחו, לכן כאשר כחו משתנה עצם החיוב משתנה. ומוכן מדוע לא ניתן שיעור כמה זמן ללמוד, כי עיקר החיוב כתב הר"ן בנדרים (דף ת. ד"ה הא) שיוצא בקריאת שמע שחרית וערבית שבכך כבר קבע עתים לתורה ומשם ואילך ילמד כפי כחו (ש.ג.). וכן מבואר בלשון רש"י בברכות (דף לב:): שתורה הוא מארבעה דברים הצריכים חיזוק בכל יום, ופירש רש"י תמיד בכל כחו. ומשמע ברש"י שיותר מכחו אינו מחויב. דעיקר החיוב נמדד לפי כוחותיו ואי"ז פטור מדין אנוס.

בבין הזמנים: ונפלא שבבין הזמנים שגדולי ישראל קבעו שבני הישיבות צריכים בין הזמנים כדי שיהא חיזוק בזמן הבא וכפי שהובא מדברי הרב שך, ועצם הצורך מצינו אפילו במשה רבינו שכתוב בו שניתן לו ריווח להתבונן בין פרשה לפרשה, ממילא כעת זה למעלה מכוחותיו ולכן אין לו חיוב תלמוד תורה בשיעור הנצרך לנופש של בין הזמנים. ולכן השיעור שקבעו גדולי הדור ללימוד התורה בבין הזמנים הוא ד' שעות לכל הפחות. ואין הכוונה חלילה שלא ילמוד יותר מד' שעות שודאי מחויב כל עת ורגע לקיים והגית בו יומם ולילה ורק באנו לבאר מדוע המינימום הנדרש בבין הזמנים הוא ד' שעות בעוד בזמן' המינימום הוא ג' סדרים מלאים שהם פי כמה וכמה. ועיין בתשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א (הובא בספר 'דולה ומשקה') לכמה שואלים, שאין שיעור זה של ד' שעות הלכה למשה מסיני, והעיקר שצריך ללמוד בין הזמנים כפי כחו כמו באמצע הזמן, ושיעור ד' שעות הוא על דרך הממוצע שלא יפחות מכך.

ד' שעות: בחודש תמוז תשל"ב אירע פיגוע קשה בו נהרגו בחורי ישיבות, לרגל זה כתבו גדולי ישראל מכתב חיזוק מיוחד (יום ב' לסדר הדברים כ"ח לחדש תמוז תשל"ב) המכתב הודפס במכתבים ומאמרים (ח"ו אות תקע"ט), ובקריינא דאגרתא (דפר"ח ח"א סי' קנ"ו). וז"ל (בקיצור) - הואיל ומתקרבים ימי בין הזמנים ומצב לימוד תורה"ק בימים אלו מתרופף עד למאוד בעו"ה, לכן אנו פונים בבקשה גדולה מכל בני הישיבות הי"ו, שכל אחד ואחד יתחזק בלימוד התורה"ק בימים אלו במיוחד, ולקבוע לפחות ארבע שעות ביום ללימוד התורה"ק. עה"ח: אלעזר מנחם מן שך, חיים שמואלביץ, יעקב ישראל קניבסקי, משה חבורני, שלמה זלמן אויערבאך - עכ"ל המכתב. ואכן במסגרות 'ישיבות בין הזמנים' בדרך כלל סך שעות הלימוד היומי לכל אחד הם כ-4 שעות ליום, כהוראת גדולי ישראל במכתבם.

מאיך מעיד הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות ונהגות ח"ב סי' תס"ד) שה'חזון איש' הורה לבחור שבבין הזמנים צריך לנוח ולהחליף כח ולא צריך ללמוד כמו בתוך הזמן, אבל לכל הפחות חייב ללמוד תשע שעות כמו בעל הבית, כמבואר ברמב"ם (הלכות ת"ת פ"א הלכה י"ב) שבעל הבית לומד תשע שעות ביום ושלוש שעות עובד, כשאמר הבחור לחזו"א שגם בתוך הזמן הוא מסופק אם לומד תשע שעות, התרעם החזון איש' וכי זה נקרא 'בן תורה'. ועיין במכתבו של הגר"מ פינשטיין זצ"ל בקריאה ללימוד התורה בימי הקיץ בימי החופש (ד' שלח תש"מ) וז"ל - מוטל חוב קדוש על כל אחד ואחד לקבוע עתים לתורה, ולהשתדל לקבוע שיעורים בתורה בגמ' ובשו"ע בכל מקום שהוא נמצא, עכ"ל (השקפתנו חלק ד' אוסף מאמרים ומכתבים עמוד 61). והזכיר רק קביעות עתים לתורה ולא הזכיר סכום שעות.

הגר"ר בנימין פינקל שליט"א בשיחתו חיזק את השומעים לציית לגדולי ישראל ולא לפחות מ-4 שעות לימוד כל יום בבין הזמנים, אחרי השיחה ניגש בחור מהשומעים ושאלתו בפיו מה יעשה כאשר כל משפחתו נוסעים ליום שלם האם לא יסע איתם בגלל זה, ענה לו ר' בנימין שאם יש צורך גדול שלא יתקוטט עם בני משפחתו על כך, והקביעות של ד'

שעות ישלים ביום אחר (פ.א.). ❖

עומק הפשט

גליון נושא: גדולי ישראל בנופש

בס"ד, יום ג' פרשת ואתחנן, י"ב אב תשע"ה
לע"נ האשה הצדקנית צביה בת ר' מאיר יעקב ע"ה נלב"ע ד' אב ת.נ.צ.ב.ה.
לע"נ הרה"ח צבי יעקב בן ר' חיים יצחק יהושע זצ"ל נלב"ע כ"ח אב תשמ"ב ת.נ.צ.ב.ה.

'בין הזמנים' אצל גדולי ישראל

מקדמת דנא הרבה גדולי ישראל היו נוסעים למקומות הבראה לאגור כוחות לעבודת הקודש. חולשה ירדה לעולם במאות השנים האחרונות ולכן התחזק המושג של 'בין הזמנים', כאשר אף מגדולי ישראל המופלגים הרגישו צורך להנפש.

ועיין בלשונו הנפלא של החזו"א (קובץ אגרות אגרת לה) דע לך יקירי שאין כאן לא חטא ולא אשמה מחוקי הטבע להתעייף ואין ראוי לזלזל בחוקי הטבע, ולכן חובתך להפסיק לימודך לגמרי על משך שתי שבועות ותרבה בכלכלה ומזון מבריא ולהוסיף על השינה והטיול ועוד מעניני הבטלה... ואשרך שעמלת בתורה ותשת כוחך עליה!

ובספר 'מדרש שמואל' על מסכת אבות (לר' שמואל די אוזיידא פרק שני משנה יד) הובא בספר 'יוסף אומץ' (עמוד 60) פירש המשנה וכל מעשיך יהיו לשם שמים, שזה מה שאמר דוד המלך (תהלים קיט מה) וְאֶתְהַלֵּךְ בְּרַחֲבָה כִּי פָקְדֶיךָ דָּרְשָׁתִי: כלומר לטייל ברחבה לפי שפקודך דרשתי וחליש דעתאי מן הגרסא ולזה אני הולך לטייל, ולזה לא אמר ואהלך ברחבה אלא ואתהלכה מן ההתפעל שהוא מורה על הטיול, ועל דרך זה אמר הכתוב (משלי ג, ו) בְּכַל־דַּרְכֶיךָ דַּעְהוּ וְהוּא יִישֶׁר אַחֲרֶיךָ: הכוונה שדבר עם האדם ואמר בכל מעשיך ודרכיך דעהו, כלומר כוונתך תהיה לשם שמים, עכ"ל.

הגרא"מ שך זצ"ל: בפתיחה לזמן קיץ א' דר"ח אייר תשנ"ב (מחשבת מוסר תורה עמוד תנד) ביאר את ענין בין הזמנים לפי מה שמבואר ברש"י (ויקרא א י) ואם מן הצאן - וי"ו מוסיף על ענין ראשון. ולמה הפסיק, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה:

1. והגית בו יומם ולילה
הצד השווה בכל גדולי וצדיקי הדורות שנצלו כל רגע פנוי בזמן הנופש לעסק התורה, עד שהיה נדמה שאין שום חילוק בין 'זמן' לבין הזמנים, כי אם שהחליפו בית מדרש!

הגר"ב ליבוביץ זצ"ל: העיד הג"ר ראובן גראזאוסקי זצ"ל על חמיו הגר"ב ליבוביץ בעל הברכת שמואל זצ"ל (בהקדמה לברכ"ש חלק ב'), היה דואג לבריאותו רק כדי שיהא מוחו בהיר וצלול לחדש חידושי תורה אמיתיים, ואת מצב בריאותו שיער רק לפי אמת מידת צלילות ובהירות סברתו, וכשהיה נוסע למעון קיץ, מדד את טיבו ועיילותו של מקום הנופש, האם מבין הוא שם את הסוגיא שעמל עליה כמה שנים או לא.

הגרי"ז מבריסק זצ"ל: כך מסופר שפעם אחת נזדמנו הגרי"ז והברכ"ש לעיירת נופש, בלכתם לשאוף אויר צח לצורך בריאות, התבטא הברכ"ש שיש כאן 'אויר טוב', שאל הגרי"ז ואמר לו ממת' רבינו 'מבין' אם האויר טוב או לא. ענה הברכ"ש שכיון שהבין היטב מה שדיברו כעת בלימוד, מוכרח שיש כאן אויר טוב ולכן כח המחשבה באורייתא מחודד טפי. כמבואר בגמ' (מגילה כח:) דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא (ד.ד.).

הג"ר אליעזר יהודה פינקל זצ"ל: היה לו קבלה לסיים ש"ס כל שנה, וכיון שהיה טרוד בעסקי הישיבה מה שלא הספיק השלים בבין הזמנים.

הגר"צ פינקל זצ"ל: כששהה בנופש היה שקוע כולו בעסק התורה, מספר חתנו הג"ר שמשון בלוך שליט"א, שחודשיים לפני פטירתו נסעו בבין הזמנים לשכונת טלז-סטון הסמוכה לירושלים, מיד כשבאנו לקח גמרא לידו, הוא היה חלש מאוד כמעט ולא יכול היה להוציא הגה מפיו מרוב חולשה, וביקש ממני להקריא את הגמ' כאשר הוא עוקב מילה במילה עם אצבעו בתוך הגמ' והראשונים. למרות היסורים וכאבי הראש החזקים שהיו לו עקב חולשתו שהתגברה בתקופה האחרונה, ועל אף הלחץ הכלכלי, היה שקוע בסוגיית 'תשלומי תרומה' במסכת פסחים והיה ניכר עליו שרק התורה מרגיעה ומשמחת אותו! (בכל נפשך עמוד 452). סיפר אבדך שראה בבין הזמנים אב תשמ"ז את הגר"צ פינקל זצ"ל עם הרב יורמן

פנינים

חיי בעלי החכמה ומבקשיה הגרא"מ שך זצ"ל: בהקדמה לאבי עזרי (קדשים) מעיד הגרא"מ שך זצ"ל על עצמו שעיקר הזמן שהספיק לחדש בסדר 'קדשים' היה רק בזמני הביניים, מאחר שבמשך הזמן הוא משועבד לסדרי הישיבה במסכתות של נשים נזיקין. וחידד בספר כבודה של תורה שחידש כאן ה'אבי עזרי' הגדרה על בין הזמנים שהוא 'זמני הביניים', ויש כאן חלות של 'זמן' כמו שיש זמן חורף וזמן קיץ, כך יש 'זמן' ביניים. וביאר הג"ר יצחק פנחס גלדווסר שליט"א שאם קוראים לזה 'בין הזמנים' משמע שנפקע סדרי הישיבה, לכן צריך לקרוא לזה 'זמן ביניים'.

הג"ר חיים שמואלביץ זצ"ל: אמר שבאמת צריך לקרוא לזה 'בין החיים' ולא 'בין הזמנים', כי החיים זה תורה כי הם חיינו, וכאשר מפסיקים מהחיים זה 'בין החיים'. וכידוע המעשה עם בעל הברכת שמואל שבאסיפת וועד הישיבות עמד רב אחד והתבטא שהתורה זה החמצן של החיים ולכן צריך לשמור על הישיבות, מיד נזעק ר' ברוך בער ואמר: תורה אינה החמצן של החיים, תורה היא החיים בעצמם.

הג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל: אמר בדברי חיזוק לקראת 'בין הזמנים' שיש בחורים שטועים שתלמוד תורה זה כביכול מצות עשה ש'הזמן' גרמא כאילו בבין הזמנים לא צריך כ"כ ללמוד, אבל כמו שכל אחד מבין שאין מושג כזה של בין החיים כך גם בין הזמנים לא יכול להיות בין החיים, וכי בבין הזמנים לא צריך לנשום?! ומבואר ברמב"ם (פ"ז מרוצח ה"א) דחיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא תורה כמיתה חשובים. ולכן גם בבין הזמנים ילמוד בשלימות בלי קיצורים, כי בחיים לא שייך קיצורים וכידוע דחיי אדם קרא לספרו חיי אדם כדי שלא יעשו על זה קיצור חיי אדם! (משולחן ר' אליהו ברוך פרשת עקב עמוד רפא).

ומסופר שפעם אחת נפגשו הגרא"מ קוטלר זצ"ל עם הגרי"ז ורודמן זצ"ל, שח הרב ורודמן שהוא לא מסר שיעור כי לא חש בטוב, הגיב ר' אהרן אני נוהג להיפך, שאם איני חש בטוב אני מוסר שיעור ועל ידי זה אני מרגיש טוב, השיב הרב ורודמן אם גם אני הייתי בטוח בשיעור כמו אצלכם גם אצלי היה אותו דבר (שם).

הגרי"ז הגריש"א והגרש"ז: מצינו בהרבה ספרי תשובות מגדולי ישראל שמציינים בתחילת התשובה שנכתב בהיותם בערי הנופש כשלא נמצא תחת ידם הספרים הנצרכים. **בחידושי הגרי"ז** (על הרמב"ם במכתבים בסוף הספר עמוד פא) מופיע בתחילת המכתב שהוא נכתב ב'קריינצא' שהיה בזמנם עיירת מרפא. **הגרי"ש אלישיב זצ"ל** בתשובה שכתב כאשר שהה בנופש מציין פה 'אשדוד' (משנת אי"ש). ועיין במדור 'מנהג ישראל תורה' שכן היה דרכו של הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל.

הגר"ח גרינמן זצ"ל אמר שבבין הזמנים כיון שאין 'סדר' אין 'בין הסדרים' וממילא יכול ללמוד ברצף יום ולילה כפי שלבו חפץ.

הגר"צ אבא שאול: כשלא היו סדרי לימודים בישיבה היה הולך לבית הכנסת לוקח משהו לאכול ולומד מהבוקר עד הערב מקשה אחת בלי הפסק, בפרט בערב שבת של ימי הקיץ שהיום ארוך היה מספיק מסכת שלמה, וכן בתעניות שלא אוכלים (אור לציון חכמה ומוסר עמוד לו).

הג"ר שלום כהן שליט"א סיפר על עמלות התורה של הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל עם הג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל, כאשר חבריהם חזרו מטיול הגיבו אתם טיילתם בארץ, ואנחנו טיילנו בעשרות דפים גמרא.

הג"ר יעקב עדס שליט"א: העיד אבדך שראה את הג"ר יעקב עדס שליט"א בנופש בזכרון יעקב (ב'גני כרמל') שלומד כל היום בהתמדה מופלאה מול החלון, ונדמה למתבונן כאילו הוא בתוך הבית מדרש בו לומד כל השנה, רק בערב יוצא קצת לפוש ותכף חוזר לתלמודו (ת.פ.פ.).

הגר"צ פינקל זצ"ל: כששהה בנופש היה שקוע כולו בעסק התורה, מספר חתנו הג"ר שמשון בלוך שליט"א, שחודשיים לפני פטירתו נסעו בבין הזמנים לשכונת טלז-סטון הסמוכה לירושלים, מיד כשבאנו לקח גמרא לידו, הוא היה חלש מאוד כמעט ולא יכול היה להוציא הגה מפיו מרוב חולשה, וביקש ממני להקריא את הגמ' כאשר הוא עוקב מילה במילה עם אצבעו בתוך הגמ' והראשונים. למרות היסורים וכאבי הראש החזקים שהיו לו עקב חולשתו שהתגברה בתקופה האחרונה, ועל אף הלחץ הכלכלי, היה שקוע בסוגיית 'תשלומי תרומה' במסכת פסחים והיה ניכר עליו שרק התורה מרגיעה ומשמחת אותו! (בכל נפשך עמוד 452). סיפר אבדך שראה בבין הזמנים אב תשמ"ז את הגר"צ פינקל זצ"ל עם הרב יורמן

הגר' ש הלוי ואזנר זצ"ל

בעל ה'שבט הלוי' הגר' ש הלוי ואזנר זצ"ל היה נוסע בקביעות כל שנה לנופש לצרכי בריאות לחו"ל, לשוויץ או לאוסטריה, מתחילה היה במשך עשרות שנים נוסע לשיבת לוצערן בראשות הגר' קופלמן זצ"ל, ושהה שם בדירה בסמיכות לבית הגר' קופלמן.

הרבה תשובות בשו"ת שבת הלוי ובעוד ספרים נכתבו כששהה בנופש באוברנאו ע"י לוצערן, התאריך הכי קדום בתשובה בלוצערן מופיע בשו"ת שבת הלוי (חלק ג' או"ח סימן 10) - ר"ח אלול תשל"ד, לפ"ק פה אוברנאו ע"י לוצערן יצ"ו... מעט לפני נסיעתי לחו"ל לנוח קצת קבלתי מכתבו והריני משיב אע"פ שאני מחוסר ספרים: ניסוח דומה מופיע בשו"ת שבת הלוי (חלק ד' סימן קסא) - יום ג' פרשת ראה תשל"ז פה אוברנאו ע"י לוצערן יצ"ו... כאשר נסעתי קצת לחו"ל לנוח מטרדותי, באה לידי מכתבו ואשיב בקיצור כי אני בלי ספרים הנצרכים. עוד כתב תשובה להג"ר שמואל אליעזר שטרן שליט"א (ספר הצלת נפשות עמוד 64) 'יום ה' פ' פנחס בין המצרים תשנ"ב לפ"ק פה אוברנאו יצ"ו... ומפה הריני משיב עכ"פ בקצרה כי רבים השואלים והספרים מועטים. התאריך הכי מאוחר בלוצערן הוא מכתב תשובה להג"ר שמואל קוריץ שליט"א (ספר ואצרות השבת עמוד 486) 'יום ב' ראה תשנ"ג לפ"ק פה אוברנאו - ע"י לוצערן יצ"ו.'

בשנותיו האחרונות היו תלמידי האחים הרב דוב והרב בנימין שטראה שליט"א מלונדון מארגנים את הנופש בשוויץ או באוסטריה, אפילו לעת זקנתו כאשר באי ביתו חששו לשלומו, לא הסכים לוותר על הנסיעה ואמר שזה חיזוק לעבודת השי"ת, גם בשנתו האחרונה לחייו בחודש תמוז תשע"ד (9 חודשים לפני יום פטירתו ט"ו ניסן תשע"ה) שהה באוסטריה וסידרו מקורביו שיהא בטיסה המיוחדת 'ליווי דפואי' מתאים.

בשנת תש"ע בדברי פרידה לפני נוסע לנופש אמר, שאין זה אפילו בגדר 'ביטולה' זהו קיומה' כיון שהסדרים ממשיכים כסדר רוק מחליף מקום למשך זמן הנופש. מקורביו מעידים שלא שינה מסדריו כלום בנופש, וכל החילוק התבטא שכל השנה היה צועד את שעת ההליכה היומית כציווי הרופאים באיזור 'זכרון מאיר' בבני ברק, וכעת צעד את שעת ההליכה כצורתה באותה שעה ובאותו זמן, בשוויץ או באוסטריה.

במקום הנופש שקד בתורה כל היום, מסר שיעורים כדרכו, תפילותיו במתינות, בג' השבועות אמר במקום הנופש ברוב עם 'תיקון חצות' בחצות היום כמנהג הונגריה. ❖

שליט"א והג"ר ירחמיאל חסיד שליט"א ועוד אברכים מופלגים שעולים לאוטבוס לכיון באר שבע, תמה ושאלם מה יש בבאר שבע, אמרו לו שנוסעים למשך כמה ימים לקבל תורה מהג"ר חיים קמיל זצ"ל (מ.ש.).

2. כי הם חיינו

הג"ר משה חברוני זצ"ל כתב במכתב (הובא בספר שלהי דקייטא סי' ז') על חומרת המתיר לעצמו להתבטל מן התורה בימי ביה"ז, שמצינו בחז"ל 'העושה תורתו עיתים הרי זה מיפר ברית' והיינו שעושה זמנים לתורה זמן כן וזמן לא, וזה הפרת ברית שהברית הוא תמידי בלי הפסק עכ"ל.

כ"ק האדמו"ר מביאלה שליט"א בדברי חיזוק לבין הזמנים (מבשר טוב עמוד רמ"ב) הביא את דברי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה ח') כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה.. בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו. עכ"ל. הרי שחייב תלמוד תורה הוא בכל הזמנים ובכל המצבים שאדם נמצא, גם אם בבין הזמנים הוא בגדר 'תשש כחו' עדיין חייב בתלמוד תורה. והטעם בזה שקיום בני ישראל תלוי בתורה 'כי הם חיינו', כמו חיות הדגים במים כפי שענה ר' עקיבא לפפוס (ברכות סא:), וברגע שיתבטלו מתורה בטל מהם מקור חיותם.

הג"ר נתן מאיר וואכטפויגל זצ"ל משיג דשיבת ליקוין אמר (הודפס בקובץ שיחות) שאין לבטל תורה בבין הזמנים שהרי תכף אלו בא, ואיך יבא מתוך בטלה לחרדת הדין (י.ז.ו.). **גם הגרמ"י לפקוביץ זצ"ל** האריך לזעוק על כך שאין שום היתר לבטל תורה בבין הזמנים. (דרכי החיים עמוד רנז). **גם הסטייפלער** אמר (פניני רבינו הקה"י ח"א עמוד י') יש בחורים שחושבים שבין הזמנים זה הפקר ופטורים מלימוד התורה וזו טעות אין זמן שמופקע מחיוב לימוד התורה כשיכולים ללמוד.

הג"ר אשר אריאלי שליט"א אמר בשיחת חיזוק בישיבת מיר לפני תשעה באב (הודפס בקונטרס 'דברו על לב ירושלים', ובקובץ 'בנתיבות ההלכה' חלק מד עמוד 228) שאפשר להמליץ על בין הזמנים את לשון הגמ' (חגיגה דף ה:) כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה, שבזמן זה לא נמצאים בישיבה במקום הטבעי וזה גורם לביטול תורה, אולם ראוי להגיש שאדרבה אפשר להתעלות בימים אלו שכל אחד יכול ללמוד מה שליבו חפץ ובקצב שחפץ מי השיעורים מידי מהירים שבשילו יכול בבין הזמנים ללמוד יותר לאט כפי שטוב לו, ואלו שטוענים שהשיעורים מדי איטיים יכולים ללמוד כפי רצונם עם חברותא אחר ובמקום שלבו חפץ, לחטוף עולם ומלואו עוד מסכתות וספרים אחרים, עכ"ד.

3. חמשה עשר באב

הגר"ח פ' שינברג זצ"ל (רבינו יונה על אבות עם הארות וביאורים עמוד נז) **והאדמו"ר מצאנז** בעל השפע חיים זצ"ל (דברי תורה שנה ט' גליון כב) **ועוד גדו"י** הלינו על כך שבין הזמנים אב נקבע בזמן שכתוב עליו בגמ' (תענית לא.) מכאן ואילך דמוסיף יסיף דלא יוסיף תקבריה אמייה. ופירש רש"י (שם) מחמשה עשר באב ואילך, דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו. דלא יוסיף לעסוק בתורה בלילות. תקבריה אימיה כלומר ימות בלא עתו. **ועיין ברבינו גרשום** (ב"ב דף קכא:) שלכן עושים יו"ט בט"ו באב מחמת שאז מוסיפים בלימוד התורה מפני שפסקו בו מלכרות עצי המערכה ועוסקים בתורה. וכתב הגאון ר' **יונתן איבשיץ זצ"ל** בספרו **יערות דבש** (ח"א דרוש ד') הנה ימים באים ימי חפץ ומט"ו באב ואילך הגיע זמן הוספה להוסיף אומץ בתורה ויראת ד' חזקו ואמצו לבבכם בתורת ד', ואין לנו שיור רק התורה הזאת. ואכן מטעם זה המנהג ביישיבות **גור, טשיביץ, נזר התורה**, ועוד, להתחיל את 'זמן אלול' בט"ו באב. אכן עיקר דינא דגמ' לא שייך בזמננו, וקצת סמך לזה במ"א (קלא ס"ק טו) ונפסק במ"ב (ס"ק ל') שהטעם שאין נופלים על פניהם שהיה יו"ט גדול 'בזמן המקדש' משמע שבזמננו לא הוי יו"ט. והטעם כי כיום אין פוסקים לכרות למערכה, וכן אין השמש והחושך סיבה לשינוי ההרגל, ורק בזמננו כאשר הלילה גדל היה יותר זמן ללמוד תורה.

הערות מבני החבורה

שאלה: מה צריך לחשוב בזמן הנופש, בכדי שלא יעבור על 'הגית בו יומם וְלָלֵהּ (יהושע פרק א, פסוק ח).

תשובה: כ' **הרמב"ם** (דעות פרק ג הלכה ג') ואפילו בשעה שהוא ישן אם ישן לדעת כדי שתנחו דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה, נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא. מבואר בדבריו שבמקום צורך אין חסרון בביטול הסדרים הקבועים דחשיב המנוחה עבודת ד'. וכן נפסק **בשולחן ערוך** (או"ח סימן רלא סעיף א) ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו בדברים של רשות, וכל צרכי גופך, יהיו כולם לעבוד את בוראו, ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד. והוסיף **המשנה ברורה** (סימן רלא ס"ק ה) בשם **החיי אדם** וראיתי לאנשי מעשה שקודם אכילה היו אומרים הנני רוצה לאכול ולשתות כדי שאהיה בריא וחזק לעבודת השם יתברך.

כך ביאר **הגרי"ד פוברסקי שליט"א** (מ.י.) בהספדו על **הג"ר שלמה ברמן זצ"ל** את הגמ' בשילהי קידושין (דף פב.) ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שעומדת לו לאדם בימי זקנותו. וקשה מה החידוש בזה הרי כל עסק שמתעשר ממנו עומד לו לאדם בימי זקנותו. וביאר שבכל מקצוע ברגע שאינו יכול לתפקד אינו שוה כלום כגון חייט ברגע שאינו יכול לבצע את מלאכתו כבר אינו חייט, אבל בתורה גם כאשר אינו יכול לעשות את זה בפועל עדיין יש לו שם תלמיד חכם דעובד ד' פירוש שעושה רצון ד', וכעת זהו רצונו.

וכתב בשו"ת **אז נדברו** (ח"ו סימן מ') דהנוסע לחזק בריאות גופו אין בזה חשש ביטול תורה ורשאי להיות שם כפי מה שדרוש לבריאות גופו ולא לשם בידור ותענוג, ומיד לאחר מכן צריך הוא לחזור וללמוד תורה. וביאר דבריו עפ"י מש"כ הרמב"ם (תלמוד תורה פרק ג הלכה ד) כלפי מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים שיעשה המצוה ויחזור לתלמודו. וקשה מה הוסיף הרמב"ם 'ויחזור לתלמודו' וביארו שדוקא אם לבסוף חוזר לתלמודו אז חשיב שלמד כל הזמן שנאנס ולא יכול היה ללמוד, אבל אם אין חוזר לתלמודו לא חשיב שנאנס בינתים וכך גם בנופש אם תכף חוזר לתלמודו חשיב כל זמן הנופש כצורך הלימוד. (מ.ל.).

ביטולה זהו קיומה: וגם באופן שמפסיד כעת מלימוד התורה מכל מקום מכה זה יוכל ללמוד בעתיד וכפי שמסופר על **החפץ חיים** שהיה כמה חדשים שלא יכול היה ללמוד כלום, וכיון שהבריא הצליח לכתוב ספרים שהאירו את עיני כל ישראל. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'שטייגען' בבין הזמנים

בס"ד, יום ג' פרשת עקב, יט אב תשע"ה
לע"נ הר"ר חיים מיכל בן הר"ר משה לייב זצ"ל נלב"ע ד' שבט תש"ע ת.נ.צ.ב.ה.

ישיבת בין הזמנים

מתן שכרה בצידה: הסדר בישיבת בין הזמנים הוא שעל כל שעת לימוד מקבלים פרס, ישיבה וישיבה ככתבה - ישיבת בין הזמנים לפי שעות / ישיבת רצופות / ישיבת 6 שעות / לפנה"צ לומדים, אחה"צ טיול / ישיבת 'המשך הזמן'. כעין סדר זה קיים בכל יומי דפגרי כגון ששי-שבת, סוף זמן, ועוד.

שאלה: ויש לדון האם מותר ללמוד ב'ישיבת בין הזמנים' על מנת לקבל פרס. האם הוא בכלל מה שכתוב בגמ' (פסחים נד) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ואז מותר ואפילו מצוה יש בזה, או דלמא הוא בכלל מה שאמרו חז"ל במשנה באבות (פ"ד מ"ה) על תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם, ואסור.

ויודגש בזאת: שודאי ופשוט שישיבת בין הזמנים הוא דבר מוכרח בצורה שייסודוהו גדולי ישראל שבלי זה ישנם שיתעצלו בלימוד התורה, והא קמן שכל השנה התלמיד 'משלם' כסף לישיבה בה לומד, ובבין הזמנים התלמיד 'מקבל' כסף, וכל הנדון כאן לברר את שורש הדברים.

1. מחלוקת הרמב"ם עם הכס"מ

תשובה: מכח המשנה באבות שלא יעשה התורה קרדום לחפור בה, פסק הרמב"ם בפיה"מ (אבות ד' ה') וביד החזקה (פ"ג מהל' ת"ת ה"י) שאסור לעסוק בתורה ולהתפרנס מן הצדקה אלא צריך גם לעסוק במלאכה משום שאסור ליהנות מדברי תורה בעוה"ז, וכן גם דעת רבינו יונה באבות (שם) שאין ליהנות מדברי תורה כל עיקר. ודעת הרמב"ם הובא להלכה בטור וברמ"א ובט"ז ובמ"א שאסור להתפרנס מכח הלימוד.

אולם כמה מגדולי הפוסקים חולקים על הרמב"ם והם: הכס"מ הב"ח (יו"ד רמו) והב"י (יו"ד סימן רמ"ו ד"ה ומ"ש) והובא ברמ"א (יו"ד סי' רמ"ו סעי' כ"א) בשם תשובת הרשב"ץ (ח"א קמ"ז) שמותר. והוסיף הב"י שלא נהגו חכמי הדורות כהרמב"ם, ואדרבה ראוי להחזיק ביד הנותנים והמקבלים דאל"כ היתה התורה בטלה ח"ו, ופירש הרשב"ץ את המשנה באבות הנ"ל כשתחילת התעסקותו היתה בשביל לעשות מזה אומנות, אבל אחר שזכה לכתרה של תורה מותר להתכבד ולהתגדל בזה וגם שיפרנסוהו אחרים.

2. היתרים שונים לקחת כסף

גם לדעת הרמב"ם שאסור לקחת כסף עבור לימוד התורה מצינו כמה היתרים במנהג של לומדי תורה לקחת כסף.

שכר בטלה: הרע"ב והמחזור ויטרי (באבות שם) הביאו את ההיתר של שכר בטלה שנאמר בגמ' כלפי דיינים וה"ה כלפי לומדי תורה. והוסיף במחזור ויטרי שלא שייך לומר שזה בגדר 'תשלום', שאין כל בריה יכולה לשער את התשלום על לימוד התורה, ובהכרח זהוירק שכר ביטול. והעירוני שלפי טעם זה בשבת שאסור במלאכה ולא שייך שכר בטלה יאסר גם משום שכר שבת וגם משום שכר תורה (מ.ל.).

פרנס: הרע"ב (שם) ורש"י (סוטה דף מ' ד"ה אמר רבי) הביא היתר שת"ח שמינו אותו לפרנס מותר לקחת יותר מכדי פרנסתו כדי שיהיו מזונתו בריוח ומתוך כך יהא גדול ויראו ומאויים בעיניהם ככהו גדול דכתיב ביה הגדול מאחיו ודרשו (יומא יח.) גדלהו מאחיו. וכן נפסק ברמ"א בשם האברבנאל (בפירוש מסכת אבות) שכך המנהג בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון.

אינו יכול בלי זה: עוד טעם להתיר כתב הרע"ב (אבות ד' ה) והתפארת ישראל (אות לב), והכס"מ (בצד א'), שכל האיסור הוא רק כשיכול להתפרנס באופן אחר. וכן נפסק ברמ"א (יו"ד סימן רמו סעיף כא) בשם רבינו ירוחם ורבינו יונה (נתיב ב') והרמ"ה ז"ל וכל זה בברייתא ויכול לעסוק במלאכתו או בדרך ארץ קצת ולהחיות עצמו, אבל זקן או חולה מותר ליהנות מתורתו ושיספקו לו. וביאור הדבר (מ.ל.) דלא חשיב שמרויח ומשתמש בתורה, אלא אדרבה מקבל כדי חייו כהיכי תמצוי שיוכל ללמוד נמצא שהוי לצורך התורה, והרי הושווה לדין מעילה [כמבואר ברע"ב

פנינים

'קביעות עתים לתורה'

קביעות עתים בבין הזמנים: בבין הזמנים גם כשאין לו פנאי לעסוק בתורה דרכו, יש לזכור מה שנפסק בשו"ע (או"ח קנה א) לקבוע עתים לתורה, שמחוץ למצות עסק התורה בכל שעה שיש לו פנאי יש חיוב מיוחד לקבוע עתים לתורה.

סוג הקביעות: יש לדון אם צריך 'זמן' קבוע או צריך 'לימוד' קבוע. ועיין בספר בתורתו יהגה (ח"א פרק י"ח עמוד של"ט) שהוכיח מדברי הסדר היום (דף יד) והכף החיים (קנה יג) והרמ"ע, והשו"ע (או"ח קנה א), וספר יעלזו חסידים (מבעל הפלא יועץ עמוד כ) שצריך זמן קבוע ובדיעבד סגי במה שיש לו לימוד קבוע. מאידך הביא מה שמצינו ברש"י (עירובין סה) ונפסק בשו"ע (רלח ב) ובמ"ב (שם) שיש קביעות עיתם בחוק קבוע ללמוד כך וכך פרקים ליום אף שאין זמנו קבוע, ושאל את הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב לו ששניהם טובים.

למעשה: נחלקו בזה פוסקי זמננו הובא בקובץ 'צהר' (בעריכת הרב אליקים דבורקס ח"ב עמוד קס"א אות ה') שאלה: אם חיוב קביעות עתים לתורה הוא באותו זמן קבוע בכל יום וכגון בשעה ט' לשעה אחת, או דבכל יום יוכל לבחור איזה זמן אחר שירצה ולא בעינן שעה קבועה. תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מסתבר שתמיד בזמן אחד (א.ה.) קשה שסותר לתשובת הגר"ח שקודם לזה. תשובת הגר"ח חיים פנחס שינברג זצ"ל: יכול להיות באיזה זמן שיבחר.

בישיבת בין הזמנים: כאשר יש לו קביעות לשעות מסוימות בישיבת בין הזמנים יש מעלה מיוחדת שמקיים בכך את הדין של קביעות עתים לתורה, אכן יש לדון שהרי מקבל כסף על לימודו וכתב החיד"א בספרו ברכי יוסף (חלק או"ח סימן קנה ס"ק א') על פי דברי סבו מהר"א אזולאי שיתכן שהלומד בישיבה בעת קבוע ומקבל פרס אותו לימוד אינו עולה לקביעות עתים לתורה. ודבריו הובאו להלכה בשערי תשובה (ס"ק א') ובכף החיים (שם ס"ק ד'), והסיק הכף החיים שמאחר שהברכי יוסף הסתפק בזה יש להחמיר ולקבוע זמן אחר חוץ מזה כי ספק דאורייתא לחומרא.

ביטול ברוב: בדברי חיזוק לקביעות עתים לתורה בכל תקופות השנה, שח האדמו"ר מו"יניץ בעל הישועות משה זצ"ל לפרש הגמ' בשבת (דף לא.) קבעת עתים לתורה? ומדוע לא ישאלו אותו כמה שעות למד ביום. אלא הפירוש שאדם ממוצע כמה שלומד בטל ברוב שהרי היום הוא 24 שעות ורוב בני אדם לומדים בכל יום פחות מ-12 שעות נמצא שהלימוד בטל ברוב, ולכן שואלים אותו אם 'קביעות' עתים לתורה וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואז לא יבטל ברוב (ש.ק.).

ומצינו סמך לדבריו בספר יעלזו חסידים מבעל הפלא יועץ (עמוד כ') שכתב שהמעלה בקביעות עתים הוא שכיון שהוא קבוע כל קבוע כמחצה על מחצה דמי (כתובות טו.) ורב חסד מטה כלפי חסד (ר"ה יז.) וחשיב רובו ככולו, ובכך יזכה לרב טוב. ❖

(מ.ל.).

פרנס: הרע"ב (שם) ורש"י (סוטה דף מ' ד"ה אמר רבי) הביא היתר שת"ח שמינו אותו לפרנס מותר לקחת יותר מכדי פרנסתו כדי שיהיו מזונתו בריוח ומתוך כך יהא גדול ויראו ומאויים בעיניהם ככהו גדול דכתיב ביה הגדול מאחיו ודרשו (יומא יח.) גדלהו מאחיו. וכן נפסק ברמ"א בשם האברבנאל (בפירוש מסכת אבות) שכך המנהג בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון.

'עייפות במוה'

הגר"ד פוברסקי שליט"א: בדרשת חיוזק לבין הזמנים (נדפס בקובץ 'חיוזק' בהוצאת 'דרשו' ח"א עמוד נה) אמר בשם 'רופא נאמן ידד המשפחה' שפעמים מרגישים עיפות במוח וצריך מנוחה קצת, ובשביל זה אין צריך להפסיק לגמרי מלימוד התורה אלא מספיק לעסוק בסוגיא אחרת ממה שלמד קודם.

וביאר הדבר על פי חוקי הטבע כי מוח האדם מורכב מרובות תאים ובכל ענין שעוסק בו נעשה שימוש בתא מסוים ואחר הרבה שעות של שימוש בו הוא מתעייף, אבל ישנם תאים אחרים שעדיין לא השתמש בהם ולכן כאשר עובר לסוגיא אחרת משתמש בתא שלא נתעייף כלל ונותן מנוחה לתא שהתעייף, והוא כעין מה שמצינו בחז"ל שישראל משללו ליונה שנחה באחת מכנפיה ופורחת בשניה, וח"ו להפסיק מעסק התורה הקדושה!

הג"ר חזקיהו אברהם ברוידא זצ"ל: ציוה על בנו הג"ר שמחה זיסל ברוידא זצ"ל אתה מוכרח ללמוד אחרונים! - ואכן חזקה עליו פקודת אביו ובימי בין הזמנים למד בספרי **הג"ר יצחק אלחנן זצ"ל** (דודו זקנו) 'באר יצחק' ו'נחל יצחק' לקיים מצות כיבוד אב, אגב כך עיטר את שולי הספרים הללו בהערות רבות (נסיד ממלכת התורה עמוד 320)

הגר"צ אבא שאול זצ"ל: בעל החלקת יואב חיבר ספר 'קבא דקשייתא' הכולל ק"ג קושיות עצומות, על ספר זה חובר 'קבא דיישובא' ע"י הג"ר דוד אברהם מנדלבוים שליט"א, שהביא תירושים מכל גדולי הדור בדור האחרון, כגון הגר"ש אורבאך זצ"ל הגר"ש אלישיב זצ"ל הג"ר נתן גשטטנר זצ"ל הגר"ש הלוי ואנר זצ"ל הג"ר בנימין זילבר זצ"ל ועוד מגדולי ישראל.

כאשר פנה להגר"צ אבא שאול זצ"ל שיכתוב לו תשובות להכניס לספר, אמר לו הגר"צ שבאמצע הזמן אין לו פנאי לענות על שאלותיו. בבין הזמנים בא אליו וביום אחד שנסע לנופש היה לו זמן וענה לו בגאונות מופלאה תירושים על כל הק"ג קושיות של הקבא דקשייתא, והכל בעל פה בלי לפתוח ספרים (ב.ה.).

הג"ר חיים ברלין זצ"ל: בנו הבכור של הנצי"ב מוולוז'ין שימש כרב בעיר קוברין שבפולין ואח"כ בעיר יליסובטרד שברוסיה. בספרו שו"ת נשמת חיים (סימן קלד) הוא מתנצל לשואל על שלא השיב לו מיד ומבקש שידונו לכף זכות, שעוסק להכשיר בתי הריחיים, ולהכין קמחא דפיסחא, ולהשיב דבר ה' הלכה למעשה, ושיעורים הקבועים דבר יום ביומו, והיום הזה יומא דפגרא, לקחתי לי החופש להשתעשע מעט עם מעכתי, ולהשיב לו על מכתבו. ❖

שהחייב מיתה בידי שמים הוא מדין מעילה בהקדש. ועי' **ברש"ש** (באבות שם) שזה קאי כמ"ד דמעילה במיתה ולא רק בלאו וכיון שבלי הכסף לא ילמוד נמצא שזה צורך התורה ואינו מעילה.

וכן מבואר ב**בש"ך** (י"ד רמ"ו ס"ק כ') שאל"כ לא ילמוד נמצא שהכסף הוא הכשר ללימוד דוגמת יששכר וזבולון. ויסודו בדברי **המהר"ל** (נתי"ע נתיב התורה פ"ז) שהרי זה כמשתמש בכלי הקודש לצורך עבודת הקודש. וכן כתב **בשו"ע הרב** (הלכות ת"ת פ"ד ט"ו) להתיר אם עושה כן לצורך התורה ולא לצורך עצמו דהרי זה משתמש בה לצרכה. וכ"כ **הספורנו** (אבות פ"ד ה) שהמתפרנס ללמוד או ללמד או לדבר מצוה אין זה נהנה כלל שכבר אמרו מצוות לאו ליהנות ניתנו.

וכעין זה כתב **הביאור הלכה** (סימן רלא) בשם **הדבר שמואל** (שו"ת סימן קלח) שגם הרמב"ם מודה שאם לפי צורך השעה והמקום אי אפשר להתקיים תלמודו בידו אלא בסיפוק צרכיו ע"י אחרים ודאי מותר לו לקחת. ובזמננו מצוי מאוד היתר זה שהכסף הוא רק היכי תמצוי לסלק את הטרדות כגון לתשלום 'ביבי סיסר' והוצאות הנסיעות, ואז מותר לכתחילה לקחת כי זה הכשר מצוה ולא בתורת תשלום, וכתב בספר בתורתו יהגה (עמוד רה) **ההסטיפלער** אמר בשם **הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל** שבאופן הזה אינו עושה התורה קרדום לחפור בה אלא קרדום ללמוד בה וזה מותר. **לסיכום:** יש לחלק בין אם צריך את הכסף לפרנסתו כדי שיוכל להמשיך לעסוק בתורה שאז לכו"ע מותר לקבל כסף, לבין אם לוקח את הכסף כרווח נקי מהצד שאז נחלקו הפוסקים אם מותר לקבל.

לומד לשם שמים: ועי' **ש"ה** (מס' שבועות לב ד') שכל האיסור הוא רק אם מלכתחילה לומד לשם ממון וכבוד, אבל כשלומד לש"ש מותר לו להתפרנס מן הצדקה.

מקבלים עליהם: ועי' בספר **ראשון לציון** (לבעל האור החיים הקדוש, י"ד ר"מ סכ"א), **ובדרישה** (י"ד ס' ר"מ ס"ק י') שהאיסור דוקא כשמטיל עצמו על הציבור אבל כאשר הציבור מקבלים עליהם להחזיק את הרב שלהם ולנהוג בו כבוד גם הרמב"ם מודה שמותר דזהו כבוד התורה. **לכבוד התורה:** בר' יונה על אבות שם כתב שאם כונת החכם לכבוד התורה ולא לכבודו בלב שלם מותר, ובר' יונה (ברכות ה') הוסיף שעל זה נאמר יעלו חסידים בכבוד. **להנאת הנותן:** ברמב"ם בפיה"מ **ובתפארת ישראל** (באבות שם) כתבו שאם נותנים לו מתנה, וכונת הנותן להנאת עצמו או לכבוד עצמו אז אפילו ת"ח עשיר רשאי לקבלו.

הערות מבני החבורה

כוונה עושה מצוה

שאלה: הלומד בישיבת בין הזמנים מה צריך לעשות כדי שלא יפסיד מצות לימוד תורה?

תשובה: יכון שלומד בשביל מצות תלמוד תורה ולא לשום מטרה אחרת והכסף הוא רק תמריץ. דהנה מבואר בב"ח (י"ד רמ"ו ס"ק טו) שאם מתכוון לשם ממון לא חשיב לשמה ולא יתכון להתגדל ולהתעשר אלא יעסוק בתורה לשמה וסוף העושר והכבוד לבוא. וכההיא דנדרים (דף סב) אל תעשם עטרה להתגדל בהם. ועיין **בתשב"ץ** (ח"א קמ"ז עמ' נ"ד) שהלומד להרויח כסף או כבוד אין לו שכר בתלמודו לעוה"ב שהרי לא נתכוון אליו. ועוד רווח יש כשמכוון שמקיים בכך דברי **הנפש החיים** (שער ד' פרק ז') שיחשוב לשמה כשמתחיל ללמוד. ועי' **במ"ב** (סימן ס' ס"ק ז') ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כונה.

אם שלא לשמה פוסל את המצוה: והנה מצינו בגמ' (פסחים נ:.) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אולם לא נתברר בגמ' האם יש קיום מצוה בזמן שעוסק בתורה שלא לשמה, או דלמא חסר בכוונת המצוה, דהא ק"ל דמצוות צריכות כוונה.

ולכאורה מצינו מחלוקת בענין זה - **דעה ראשונה:** דהנה מבואר **בשו"ע** (סימן ל"ח סעיף ח') לגבי דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, שכותבי ספרים תפילין ומזוזות וכל העוסקים במלאכת שמים ופטורים בזמן מלאכתן מק"ש תפילה ותפילין. וכתב **המשנה ברורה** (ס"ק כד) בשם **המגן אברהם** (ס"ק ח) ודוקא אם עיקר כוונתם כדי להמציאן למכור למי שצריך להם אבל אם עיקר כוונתם רק להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה: והוסיף **הביאור הלכה** (ד"ה הם ותגריהם) שגם באופן שכונתו להרויח ממון אם כוונתו בשוה גם לשם מצוה מיקרי עוסק במצוה, וכענין מה שפסק **האר"ר** (או"ח תקפ"ט ס"ק ח) לענין תקיעת שופר. אכן הביאור הלכה נחלק על המ"א והסיק שדוקא בתגרי תפילין שעיקרו למסחר אז מעכב הכוונה לשם מצוה, אבל דבר שעיקרו מצוה כגון מחזיר אבידה וכתובת סת"ם וכהאי גוונא אף שלא יכון לשם מצוה הפעולה גופא הוא בכלל עוסק במצוה.

ועיין עוד בביאור הלכה (סימן ע' ד"ה היה עוסק) לענין עוסק בצרכי רבים ומקבל שכר שאם כונתו לשניהם מקרי עוסק במצוה. ועיין בביאור הלכה (סימן תר"מ סעיף ז' ד"ה שלוחי מצוה) בשם **הכתב סופר** ששלח מצוה שעיקר כונתו להנאה לא מיקרי עוסק במצוה.

דעה שניה: אכן **החזו"א** (אה"ע ס' קכ"ט ס"ק י"ג) פליג וסובר שגם המקיים מצוה לא לשמה כגון לשם כבוד או ממון אפילו אם אותם כוונות הם העיקר אצלו ולא כוונת המצוה אעפ"כ יוצא יד"ח, ואין בזה חסרון מצד מצוות צריכות כוונה כיון שלמעשה יודע שיוצא בזה ידי חובת המצוה, וגם על זה אמרו לעולם יעסוק אדם וכו'. וכן משמע בספר **חרדים** (עמוד כ"ג) שגם שלא לשמה מיקרי מצוה אלא שאינו מן המובחר. **דעה שלישית:** בספר **ערבי נחל** לבעל **הלבושי שרד** (האזינו קלה) דאפילו נעשית סתמא דהיינו דבר הממוצע בין לשמה ובין שלא לשמה ג"כ אינה נחשבת למאומה וכמו שפסק **הרדב"ז** לענין שופר הובא **במ"א** (הלכות ר"ה סו"ס תקפ"ט) לענין מי שבא לביהכ"ס עיי"ש.

נמצא: לדעת המ"א אם לומד בעיקר בשביל הכסף ולא כיון להדיא לשם מצוה יתכן שלא קיים מצות תלמוד תורה, אבל לדעת הביאור הלכה והחזו"א אף כשלומד בעיקר לשם כסף קיים מצות תלמוד תורה, אכן כשמכוון להדיא לשם מצוה לכו"ע הוי מצוה. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: מלגות מהכוללים

בס"ד, יום ג' פרשת ראה, כו אב תשע"ה

לע"נ הר"ר אברהם שלום בן הר"ר ראובן נתן נטע זצ"ל נלב"ע כג אלול תשע"ד ת.נ.צ.ב.ה.

מתן שכרה בצידה

גדולי התורה

בגליון הקודם הובא מחלוקת שלדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת ה"י) אסור לקחת כסף עבור לימוד התורה ואילו לדעת הכס"מ (שם) וסיעתו מותר. ושני הדעות הובאו ברמ"א (יו"ד סי' רמ"ו סעי' כ"א). והנה בדורות האחרונים נתחדש המנהג של הכוללים, כאשר גדולי התורה הקימו כוללים בכל תפוצות ישראל. כגון: הג"ר יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל ב'כולל קאוונא', הג"ר יהושע לייב דיסקין זצ"ל בישיבת 'אהל משה', הג"ר שמואל סלנט בישיבת 'עץ חיים', ועוד.

בימינו נתבסס מאוד המושג של כוללים שלכל חוג ביהדות החרדית יש כמה סוגי כוללים, במגוון דרכים - יום שלם, וחצי יום, כולל בוקר, וכולל חצות, וגם כל סוגי הלימודים - לימוד בעיון, בבקיאות, הלכה, קבלה, וכו'.

1. המקור להנהגת הכוללים

במסכת מגילה (פרק א משנה ג') מצינו מושג של עשרה בטלנים ופירש שם הרמב"ם (בפירוש המשניות) וכעין זה ברש"י (מגילה דף ה.) עשרה בטלנים הוא שיהיה בבית הכנסת י' בני אדם שלא תהיה להם שום מלאכה אלא עסקי ציבור ותלמוד תורה וקביעותם בבית הכנסת: וכיון שיש הנהגה של יחידים כל מי שרוצה להיות מהיחידים יכול, והמהלך של הכוללים הוא ריכוז של הרבה יחידים.

ויסוד הדבר נזכר בדברי הביאור הלכה (סימן קנו ד"ה סופו בטילה וגוררת עון) סופה בטלה וגוררת עון - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזוהו שאמרו בברכות ל"ו ע"ב הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות) ולא שבט לוי בלבד וכו' ע"ש, ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסקו בתורה בודאי לא שייך זה, ויששכר וזבלון יוכיח.

גם החזו"א (קוב"א ח"א אגרת פ"ו) מבאר את נחיצות הכוללים לאברכים בימינו בארה"ק עפ"י הרמב"ם: ולפיכך היה מן הצורך להסיר מבני עליה המועטים את עול דרך ארץ ולתת להם החופש להשתקע בעסק התורה, שמעולם הכיר עם ישראל את חובתו להפריש את שבט לוי היינו אלו שהשליכו אחרי גיוסם את כל מתק הבלי העולם ובחרו בדרכה של תורה ולקיים שְׁבַטִי בְּבֵית ה' כַּל יְמֵי חַיָּי (תהלים כז), והמשילם הרמב"ם (שמיטה ויובל פרק יג הלכה יג) לשבט לוי.

2. ההיתר לפי הכס"מ

הפרו תורתך: בכס"מ (שם) ונפסק בש"ך (יו"ד רמ"ו ס"ק כ') ובברכי יוסף (יו"ד סי' רנ"ה סעי' א') שאפשר שהתירו כל חכמי הדורות ללומדי התורה לקחת כסף משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ואילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת מהם.

וכתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אגרות משה ח"ה יו"ד סימן קטז עמוד קצ) לבאר מנהג הכוללים עפ"י הרמ"א שפסק הכס"מ שחולק

על הרמב"ם שסובר שיותר לקחת כסף על לימודו, ועוד שגם להרמב"ם מבואר בכס"מ שם שזה עת לעשות לד' הפרו תורתך, והוסיף שאותם המתחסדים שלא לקחת כסף הוא בעצת היצה"ר כדי שיפסיק ללמוד דבורנו יתמי דיתמי אי אפשר לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. מיסוד זה כתב הגר"מ (אגרות משה ח"ח יו"ד סימן לו עמוד רכא) שאין לבחורים ללמוד אומנות כדי להתפרנס בכבוד אלא ישארו בישיבה ללמוד תורה ולא ידאגו בעניני הפרנסה כלל אלא יבטחו בהקב"ה. והוסיף עוד הגר"מ (דברות משה קידושין מ"ג ד') שבדורות הראשונים שעליהם דיבר הרמב"ם גם אם יעסוק במלאכה כדי חייו בחלק מהזמן, עדיין ילמד כראוי כפי כשרונותיו ולא עליו המלאכה לגמור. אבל בדורות האחרונים שנתמעטו הלבבות אם יצטרך לעסוק במלאכה אפילו רק לכדי חייו יהיה טרוד בפרנסתו וגם בזמן לימודו לא יוכל לטרוח בלימודו כראוי ולהבין כפי כשרונותיו, וע"ז אמרו עת לעשות לה' כדי שלא תשתכח התורה ולכן מותר לאברך כולל לקחת כסף.

פנינים

'כוללי אברכים'

במכתבו של הג"ר יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל גאב"ד קאוונא (כסלו תרל"ט) למען כולל הפרושים דקאוונא: אהה לימינו אשר התורה פרשה בידיה ופורש ודורש אין לה, תורה מה תהא עליה, ולכן הקריאה לכל נדיב לב לחזק את הכולל שנתייסד זה עתה (עמלה של תורה עמוד נא).

הג"ר נפתלי אמשטרדם זצ"ל: תלמידו של הגרי"ס מסלאנט זצ"ל יצא (בשנת תרל"ט) בחריפות נגד הכותב נאמ"ן שמו יליד טעלז בעיתון 'הלבנון' (תרל"ט נומר 30) שהתקיף את אברכי הכוללים. כעבור 11 שנים יצא ר' יצחק אלחנן נגד הכותב בעיתון 'המליץ' (תר"נ נומר 7) שאותם עמי ארצות הולכים ומבזים את הכוללים ומשניאים ומתלוצצים ומפחידים, ראה ד' והביטה לדמענתנו אל תחרש.

החפץ חיים: בהקדמתו לספר 'עץ פרי' שיצא לאור לחיזוק הכוללים (משנת תר"מ) כתב בעוה"ר אנו רואים כי רופפו עמודי התורה ובתי מדרשים נשמו והישיבות הולכים ומתדלדלים ומורי הוראות בישראל הושחרו פניהם והתורה חוגרת שק ואין איש שם על לב, לכן צריך לחזק הלומדים בכוללים.

החזו"א: קובע בנחרצות (קובץ אגרות חזו"א חלק א' אגרת פ"ו) שהכוללים שניים במעלתם לישיבות, שבכך לא יפוש מן התורה ויסולו להם מסילה בארץ להישאר בביהמ"ד תחת כנפי התורה לנצח. גם הג"ר אהרן קוטלר זצ"ל (משנת תשכ"ב) כתב שהדרך היחידה להעמדת גדולי תורה ות"ח אמיתיים היא רק ע"י התמסרות מליאה לתורה ברכוז כל כוחות הרצון וכל הכשרונות ורק כך צמחו גדולי ישראל ('עמלה של תורה' עמוד סח).

חשיבות הכוללים: יש ללמוד מפסק הגר"מ פינשטיין זצ"ל (מגד גבעות עולם חלק א עמוד ב) שאם יש סכנת סגירה או לכולל או לתלמוד תורה, חייב ליתן את הכסף לכולל אף שיסגר התלמוד תורה, 'כי התכלית של ת"ת הוא הכולל' דאלף נכנסים לתלמוד ואחד יוצא להוראה!

הג"ר שלמה ברעווה זצ"ל חיבר קונטרס מיוחד בשם 'עמלה של תורה', לחזק את אברכי הכוללים, בהקדמה (עמוד ד) הוא כותב: בראות גדולי הדור כמה דורות לפנינו שמפני צרכי הפרנסה שנתרבו מאוד ודרכי החיים שנתחדשו, חששו שלא תשתכח תורה מישראל ח"ו כי האברכים המצוינים הוכרחו תיכף ביציאתם מהישיבות להכניס צוארם בעול הפרנסה ועי"ז להפסיק עלייתם בתורה ויראת שמים, לכן ייסדו את מוסדות הכוללים שזה העמיד תורה בישראל. וכמו שכותב הגרא"א דסלר זצ"ל (במכתב משנת תשי"א) שרואים בחוש שהכוללים גידלו גאוני תורה ראשי ישיבות מחברים בגפ"ת ועמודי הוראה אשר בהם ישראל יתפאר.

והביא שם: מכתב מיוחד מבעל הקה"י זצ"ל (ניסן תשכ"ג) לחזק את האברכים, כאשר בחמלת ד' עלינו זכינו לכוללים השומרים משמרת הקודש לשקוד על התורה יום ולילה על דרך האמת לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ואשרי אנוש יחזיק במ תמכין דאורייתא המחזיקים לומדי התורה (עמוד ט). גם הגרא"מ שך זצ"ל כתב באותה תקופה (כג אדר תשכ"ג) שזה ענין הנוגע לקיומה של תורה, שהכוללים נחוצים לעם ישראל כמו אויר לנשימה, והן צפור נפשנו ומעוז קיומנו. ❖

על הרמב"ם שסובר שיותר לקחת כסף על לימודו, ועוד שגם להרמב"ם מבואר בכס"מ שם שזה עת לעשות לד' הפרו תורתך, והוסיף שאותם המתחסדים שלא לקחת כסף הוא בעצת היצה"ר כדי שיפסיק ללמוד דבורנו יתמי דיתמי אי אפשר לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. מיסוד זה כתב הגר"מ (אגרות משה ח"ח יו"ד סימן לו עמוד רכא) שאין לבחורים ללמוד אומנות כדי להתפרנס בכבוד אלא ישארו בישיבה ללמוד תורה ולא ידאגו בעניני הפרנסה כלל אלא יבטחו בהקב"ה. והוסיף עוד הגר"מ (דברות משה קידושין מ"ג ד') שבדורות הראשונים שעליהם דיבר הרמב"ם גם אם יעסוק במלאכה כדי חייו בחלק מהזמן, עדיין ילמד כראוי כפי כשרונותיו ולא עליו המלאכה לגמור. אבל בדורות האחרונים שנתמעטו הלבבות אם יצטרך לעסוק במלאכה אפילו רק לכדי חייו יהיה טרוד בפרנסתו וגם בזמן לימודו לא יוכל לטרוח בלימודו כראוי ולהבין כפי כשרונותיו, וע"ז אמרו עת לעשות לה' כדי שלא תשתכח התורה ולכן מותר לאברך כולל לקחת כסף.

מנהג ישראל תורה

הכולל הראשון בירושלים

עם עליית תלמידי הגר"א בשנת תקע"ב נתייסד 'כולל אברכים' בירושלים העתיקה בהשתדלותו של הגר"ר ישעיה ברדקי זצ"ל אשר בו קיבלו הלומדים מילגה קבועה לפרנסתם. בשנת תרט"ז קיבל הכולל את השם 'עץ חיים' בראשות הגר"ר שמואל סלנט זצ"ל. עם גמר שיפוץ חורבת ר' יהודה החסיד עבר הכולל ל'חורבה שול', כעבור שנים עבר הכולל למרכז החדש ברחוב יפו. בפרסום מטעם ישיבת עץ חיים בשנת תר"ץ (קובץ שערי ציון שנה י' קובץ ג) כתוב שמרכזו הראשון הוא חצר חורבת רבי יהודה החסיד בעיר העתיקה, מרכזו השני מול מחנה יהודה. (מדברי ר' ניסן טוקצינסקי בשם אביו ר' מיכל טוקצינסקי בלוח א"י).

את השם כולל: קרא הגר"ר ישראל סלנטר זצ"ל כאשר בשנת תרל"ח שיכנע את הגביר מברלין ר' עובדיה לחמן לתרום למען ייסוד הישיבה לאברכים שר' ישראל קראה בשם כולל פרושים, במקביל גם בארץ ישראל נוסדו מוסדות דומים בהם עסקו בכל מקצועות התורה.

הכוללים הראשונים בליטא

כולל ברודסקי בוולאז'ין - בספר בשבילי ראדיון (עמוד 30) תיאר שעם התפתחות ישיבת וולאז'ין אם הישיבות בראשות ראש הישיבה הנצי"ב עלה הרעיון שגם הנשואים מבני הישיבה ימשיכו בכולל ויקבלו מלגה חודשית להסיר מעליהם עול הפרנסה וכך יוכלו לגדול להיות גדולי ישראל. בשנת תרמ"ז קיבל על עצמו הנדיב ר' ישראל ברודסקי חרשתן הסוכר מקיוב להחזיק את הכולל כאשר כל אברך קיבל סכום גדול במושגי אותה תקופה, הקיצבה השתווה למשכורת שקבל רב בקהילה גדולה, את ההסכם עם הנדיב ערך קרובו של הנצי"ב הגר"ר מאיר נח הלוי לוי זצ"ל שנתמנה באותו זמן לרבה של מוסקבה (קובץ על יד שנה ה' עמוד ר"ל).

בעיתון 'המליץ' (יב תשרי תרמ"ז) פירסם משגיח הישיבה הגרש"ד דינקין זצ"ל על פתיחת הכולל: מטרת הכולל - להיות עשרה ת"ח מופלגים אשר ישבו לפני ד' בישיבת וולאז'ין להכין עצמם להוראה בישראל, בכולל ילמדו עשרה אברכים לא פחות משלוש שנים ולא יותר מחמש שנים, לאחמ"כ יפנו את מקומם לאברכים חדשים.

בכולל למדו גאוני מופלגים ביניהם: הגר"ר אליהו א. מיליקובסקי זצ"ל לימים אב"ד גרייבה ואח"כ בחרקוב מח"ס אהלי אהרן, הגר"ר שמחה זיסל ריגר זצ"ל לימים ראב"ד דבריסק, הגר"ר ישראל יהונתן ירושלמסקי זצ"ל חתנו של הרידב"ז ולימים רב בקהילות בפלך גרודנא ובמינסק חותנו של הרב יחזקאל אברמסקי, הגר"ר משה לונדינסקי זצ"ל (ר' משה קינישינער) חתנו של הנצי"ב, ועוד גדולי תורה מפורסמים.

תנאי הקבלה: כדי להתקבל לבראדסקי'ס כולל היה צריך לעבור בחינה קשה אצל ה'מינסקער גדול' זצ"ל על 800 דפי גמ' בע"פ עם כל השקלא וטריא של רש"י ותוס', וסיפר אברך מהכולל הגר"ר יעקב קאנטרוויץ זצ"ל שרגליו רעדו ביום הבחינה בפני 'הגדול' (מגד גבעות עולם חלק א' עמוד כו).

ההשגחה העליונה: הקדימה תרופה למכה שגם ביום המר ה' שבת תרנ"ב כאשר השלטונות סגרו את ישיבת וולאז'ין, גזירת הסגירה לא חלה על כולל ברודסקי באשר זה כולל פרטי ואינו מתקציב הישיבה (עץ חיים עמוד 354, הגדש"פ וולאז'ין עמוד 146), הכולל המשיך את הקיום של וולאז'ין ובכך הביא לבנינה המחודש של ישיבת וולאז'ין כאשר הגזירה התבטלה (וולאז'ין עד ירושלים עמוד 164).

הסבא מסלבודקא: המפעל הראשון של הסבא הגר"ר נתן צבי פינקל זצ"ל מקים עולה של תורה, היה ביסוס ה'כולל' הקובנאי מיסודו של הגר"ר יצחק אלחנן (עד שבחברון עמוד 129), כמסייע לו שימש הגר"ר יצחק בלאזר זצ"ל הידוע בשם ר' איצלה מפרטבורג (תבונה תרפ"ח) כאשר משנת תר"מ כיהן ר' איצלה כמנהלו של כולל קאוונא (כוכבי אור עמוד 17), כך גם הגדילו את הכולל בסלבודקא שתחילתו בשנת תרל"ד ונתחזק בשנת תרמ"ב, שזה היה הגרעין לישיבת סלבודקא (מוסדות תורה באירופה עמוד 134).

בזמנו נוסד כולל ע"י ר' יודל אופטוב, בגרונדא ע"י הגביר ר' יוסף שרשבסקי, בקלם ציוה נכבד המקום ר' שלום זיו את רכושו למטרה כזו, ברדין קבל החפץ חיים עשרים אלף רובל מהגביר הוורשאי הנדיב המפורסם ר' יעקב ברוידא לייסד את כולל קדשים (החפץ חיים חייו ופעלו ח"א עמוד קסו). ❖

זה לא חומרא אלא קולא: ומכיון

שנחלשו הדורות ונשתנו העיתים ולא מצוי שיוכל לעסוק במלאכה ולהשיג מעלות התורה, חידש החפץ חיים (נדחי ישראל, שם עולם שער החזקת התורה פרק יא) ש'המחמיר' שלא ליהנות מהתורה הוא 'מיקל' במצות תלמוד תורה ואטו משום מידה טובה יתבטל מלימודו. וצריך לקחת כסף שיוכל ללמוד ברוגע, כי המוח קלוש וברוב המקרים לא יצליח לעבוד יחד עם לימוד התורה. ויסוד דבריו בש"ך שהביא את דברי המהרש"ל שכל מי שאינו נוטל כסף ומבטל לימודו מחמת כן עון הוא בידו ובוז יבוז לו. ועי' בספר בנין עולם שהאר"ק פרק שלם על הנושא שבזמננו צריך לקחת כסף תמיכה ללימוד.

3. תמריץ

בזמננו יש היתר נוסף: בספר

'חישבתי דרכי' (להרב יעקב צבי בוצקובסקי עמוד פט) כתב שהכסף בזמננו הוא רק בגדר 'מחייב' להופיע בכולל בזמן כי אי אפשר לדרוש מבן אדם להגיע כל יום לאותו מקום אם אין לו מחייב חיצוני, ואינו 'תשלום' כי המילגה הזעומה שמקבלים בכולל הוא פחות משכר מינימום ואינו מעשיר את הלומדים ורק נותן להם כדי חיותם ולכן מותר לקבל כסף שאינו קרדום 'לחפור בה', וכעין מה שכתב הגר"א באבן שלמה (פח א) שצריך לפזר מעות לילדים שילמדו תורה, ורק ע"מ לקנטר לא ילמוד (א.ו.). וכל הנדון בזמנים עברו שהכולל היה מקור החיות של הלומדים. ונפק"מ בגדר זה (פ.ש.) שהיו רק תמריץ: 1. שמותר לקחת כסף ולא מיקרי קרדום לחפור בה. 2. שאין במילגת הכולל 'בל תלין' שאינו בגדר 'פעולת שכיר'. 3. אין יכול לתבוע את הראש כולל בב"ד אם אינו משלם לו. 4. אין חשש של שכר שבת אף כשאינו בהבלעה, וכע"ז אמר הגרמ"מ פוקס שליט"א בישיבה קטנה שנותנים סכום מסוים לשבאים ללמוד בחשק ורציפות ביום השבת, שאין חשש של שכר שבת (מ.ל.). ❖

הצרות מבני החבורה

פך השמן הטהור

שאלה: האם מבחינה חינוכית טוב ללמד לתלמידים שעל כל מצוה 'מרויחים' כסף ממתק וטיול, או שעדיף להרגיל אותם ללמוד לשמה.

תשובה: בבחורים דעת הגר"ן קרליץ שליט"א (חוט שני הל' ת"ת עמוד עא) שאין ראוי לתת להם כסף עבור הלימוד, והביא כן מהקה"י (אורחות רבינו ח"א עמוד קצג אות יט) שלא היה ניחא דעתיה מהבחורים שלוקחים פרסים או כסף על ידיעת כמה מאות דפים גמרא או על כתיבת חידו"ת כיון שמרגילים אותם מצעירותם להרויח כסף ולאבת ממון. והוסיף שמתוך שלא לשמה בא לשמה לא נאמר כשמתכוון לשם תשלום וזה הפוך מלשמה. והסיק שאם נצרך לצרכי הבחורים מותר לתת להם. וכן הורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א (שאלת רב ח"א אות פ"א עמוד יח) שאין נכון לבחורים לקבל כסף עבור מבחנים של גפ"ת. והוסיף הגר"ח קנייבסקי (דרך שיחה פרשת וירא) שהגאב"ד דפונביז' הגר"ש כהנמן זצ"ל היה מבטיח פרסים לבחורים תמורת סכום דפים, אולם החזו"א הורה לבחורים לא לקחת את הפרסים, והיה בחור יחיד ששמע בקול החזו"א והוא הצליח יותר מכולם.

בילדים: כ' הגר"ק (שם) שמותר, על פי מה שכתב הגר"א באבן שלמה: וכן התינוקות לא יכבידו עליהם כי אם בנחת, וליתן להם פרוטות כי הלימוד אינו נקבע באדם כי אם בישוב ובנחת: והוסיף הגר"י זילברשטיין שליט"א (ווי העמודים מס' 20 עמוד כב) שאם אין הילד חפץ ללמוד בלא זה יש להתיר עפ"י דברי הרמב"ם (בפירוש המשניות הקדמה לפרק חלק סנהדרין פ"י מ"א) שצריך לתת פרסים לילדים עבור הלימוד והמצוות, והביא שהגרא"ז מלצר זצ"ל היה מחלק את הפרסים לילדים בעץ חיים בירושלים.

באברכים: הורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א (שאלת רב פרק ב' אות א') שעדיף ללמוד יותר זמן ולקבל כסף, מאשר פחות זמן בלי לקבל כסף אף שאז יהא יותר לשמה, וכן ברור מכל גדולי הדורות שתקנו כוללים עבור האברכים לסלק מעליהם את עול הפרנסה, ואין חולק שלמעשה אברך יקח כסף כדי שיכול ללמוד. ❖

'צואת הפסח'

עומק הפשט

גליון נושא: 'חודש אלול'

בס"ד, יום ג' פרשת שופטים, ג' אלול תשע"ה

לע"נ האשה הצדקנית רבקה בת רבי מאיר הכהן ע"ה נלב"ע חג השבועות ת.נ.צ.ב.ה.

'חודש אלול'

ימי רצון ורחמים

כתב הטור (סימן תקפא) חודש אלול הוא חודש הרחמים, וימי חודש אלול הינם ימי רצון המיוחדים לעשיית תשובה.

הטעם: כידוע, שיבר משה את לוחות הברית שניתנו לו בהר סיני, כאשר ירד מן ההר וראה שבני ישראל משתחוים לעגל הזהב. מאורע זה התרחש בשבעה עשר בתמוז. בראש חודש אלול נצטווה משה לעלות ערב ההרה כדי לקבל את לוחות הברית השניים, לאחר שהקב"ה נתרצה להפצרות משה למחול לעם ישראל על חטא זה. גם שהות זו בהר, שהחלה בראש חודש אלול, ארכה ארבעים יום. היא נסתיימה איפוא בעשירי בתשרי, הוא יום הכיפורים, וביום זה כתוב וַיֹּאמֶר ה' סַלַחְתִּי כְּפָדְךָ (במדבר יד כ) וכיון שבני ישראל נהגו בכל אותם הימים בצום ובתענית עד שביום הכיפורים סלח להם ה'. לכן ימים אלו, שתחילתם בראש חודש אלול, נקבעו לדורות כימי רצון ורחמים (שם).

טעם נוסף: כתב המאירי (חיבור התשובה פרק ב' מאמר ב' עמוד 260) שכמו שבפסח דורשים הלכות הפסח ל' יום קודם לחג, כך בראש השנה דורשים ל' יום קודם לחג להרבות בתפילה ולהעיר השחר בסליחות כדי שיהיו מחשבותיהם זכות ונקיות בהגיע היום.

1. רמזים באותיות אלול

רמזים שונים: מצויים באותיות המילה אלול. בשם האר"י ז"ל (שער הפסוקים סדר משפטים סימן כג) מובא שאלול מרומז בפסוק בפרשת משפטים וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אֵנָה לְיָדוֹ וְשִׁמְתִי לָךְ מְקוֹם אֶשֶׁר יְנוּס שָׁמָּה: (שמות כא, יג). פסוק זה עוסק בפרשת ערי מקלט שאליהן נמלטים ההורים בשוגג. בפסוק מצוי רמז שאלול הוא עת רצון ושה' מקבל את תשובתם של השבים, וכן רמוז בו שגם על חטאים שנעשו בשגגה יש לחזור בתשובה.

שלוש דרכים: יש בהן כדי להעביר את רוע הגזירה, תשובה תפילה וצדקה. שלוש דרכים אלו נרמזו בראשי התיבות של חודש אלול: "תשובה" - וימל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת־לִבְךָ וְאֶת־לִבְבָהּ יִרְצֶךָ (דברים לו); "תפילה" - אָנֹכִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי (שיר השירים פרק ו, ג); "צדקה" - וּמְשַׁלּוּחַ מְנוּחַת אִישׁ לְרַעְיוֹנוֹ וּמִתְנֻחוֹת לְאֲבִיוָנִים (אסתר פרק ט, כב):

רמז נוסף כתב במחזור אמרי פי (במבוא לסליחות) בשם מהר"א מליזענסק זצ"ל מזל חודש אלול הוא בתולה, וזה מה שכתוב אֵז תִּשְׁמַח בְּתוּלָה בְּמַחֹל (ירמיהו פרק לא, יב) דבחודש אלול שמזלו בתולה תשמח במחול כשימחול עונותיהם של ישראל.

2. תוקעים בשופר כל החודש

כתב הרא"ש (סוף מסכת ראש השנה, פ"ד סימן יד)

נהגו ישראל לתקוע בשופר בכל ימי חודש אלול. **הטעם:** כתב הטושי"ע (או"ח תקפא, א) בשם המהר"ל להזהיר ולזרז את העם לעשיית תשובה, כי כן טבעו של קול השופר להחריד ולעורר לחזרה בתשובה, כדברי הנביא אִם־יִתְקַע שוֹפֵר בְּעִיר וְעָם לֹא יִחְרְדוּ (עמוס ג, ו). וכלשון המהר"ל "משל למלך שבא לצור על עיר, כשהצופה על המגדל רואה החיילות באים על העיר - דרכם להריע ולתקוע להזהיר העם שיהיו עומדים על משמרתם".

טעם נוסף: כתב הטור (שם) כדי לערבב ולבלבל את השטן, שלא ידע מתי חל ראש השנה. וביאר הב"ח, שלפי הטעם הראשון שתוקעים בשופר כדי לעורר את העם לחזרה בתשובה, היו צריכים לתקוע גם ובעיקר בעשרת ימי תשובה, משום כך נצרך הטור לטעם השני כדי לבלבל ולערבב את

פנינים

קול הקורא קדוש אלול

משנכנס אלול: כתב בדרשות מהר"ל (הלכות ר"ה), ובאליה רבה ובמטה אפרים והביאם הכף החיים (תקפ"א ח"י) משנכנס אלול משכותב אדם איגרת לחבירו צריך לרמוז בהתחלתו שמבקש עליו לשנה טובה תכתב ותחתם.

חד וירא: כתב ברבינו יונה (ספר היראה) משנכנס אלול עד מוצאי יום הכיפורים יאה חרד וירא מאימת הדין. **זמן תשובה:** כתב החיד"א (מו"ב אות רמ"ג) חודש אלול זמן תשובה לכל הוא בחודש המקודש הזה, ויזהר לפשפש במעשיו, וטוב וישר שבכל לילה קודם שישן טרם אמירת יודי יפשפש ויחפש דרכיו ובמעשיו באותו יום ויתודה וישוב, וכן יעשה מר"ח אלול עד יו"כ.

פלצות: וידוע מה שכתב הג"ר ישראל סלנטר זצ"ל (אור ישראל אגרת יד) מלפנים כאשר ידעתי, כל איש אחזו פלצות מקול הקורא קדוש אלול, החרדה הלזו נשאה פריה להתקרב לעבודתו יתברך שמו איש לפי ערכו. וכתב הג"ר ירוחם ליוואוויץ זצ"ל (דעת תורה עקב עמוד קפז) על הדברים הללו של ר' ישראל, מלפנים היה חודש האלול ותקיעת השופר בכל ימי החודש המכריח הכי גדול, והתקרבו נכון אל העבודה, כיום העצה האחת היא לימוד המוסר, כי בלי מכריח לא משיגים כלום, נלכה נא כולנו להוועד יחד להרבות עצות לצאת זכאים בדין.

הג"ר שלום שברון זצ"ל היה דרכו לתאר בדרשותיו איך שבירושלים של מעלה היה פחד גדול מורגש וממש רעדו באלול מהמשפט הקרב ובא, וסיפר ר' שלום שבידודו שיחק באלול בכדור, וצעקה עליו אמו מורתו שולמק'ה אפילו דגים בים רועדים באלול ואיך אתה הולך לשחק? (קול חוצב). **בוער באש:** גם כיום בעולם הישיבות אלול הוא הזמן הבוער ביותר במעגל השנה, היטיב להגדיר זאת בדרך צחות **אחד המגינים** שאם ננסה להכניס גפרור לתוך היכל הישיבה הגפרור ידלק לבד ואין צורך בקופסא שתבעיר אותו!

אלול אינו דוב: והוסיף ר' שלום שהעולם אומר שאלול זה לא דוב, ואכן גם הוא אומר שאלול אינו דוב אלא שהוא הרבה יותר מפחיד מדוב! דאילו בדוב אומר דוד המלך גם אֶת־הָאֲרִי גַם־הִדּוּב הָכֵה עֲבָדְךָ (שמואל א פרק יז, לו) אבל באלול שיש בו אימת הדין אומר דוד המלך (תהלים קיט) סָמַר מִפְּחַדְךָ בְּשָׂרִי וּמִמְשַׁפְּטֶיךָ יְרֵאתִי: (קול חוצב).

מנהגו בקודש של הרבי ר' אלימלך מליז'נסק זצ"ל בהגיע חודש אלול היה מתבודד בחדרו עד אחר יום הקדוש, והיה מקפיד שלא להטרידו בבקשות שאינם נחוצים כל כך לשעה זולת לאיזה דבר נחוץ מאוד בשביל פיקו"נ ח"ו אז קיבל קוויטל שנתנו לו, וגם זה בתכלית הקיצור שלא לדבר הרבה עמו בזה שלא להפסיקו מעבודת השי"ת (אור אלימלך עמוד קמה קמו).

הג"ר ירוחם זצ"ל ממיר, ברצותו להגדיר את החשיבות של חודש אלול, אמר כי אלול הוא ה'קעמפ' של הנשמה, ובזאת בא לתת משל ודוגמא כיצד צריך לנצל כל רגע ורגע בחודש המקודש הזה (דעת חכמה ומוסר שיחות אלול). והנה מן השמים לגלגו שתיכף לאחר ה'קעמפ' של הגוף בחודש אב מגיע ה'קעמפ' של הנשמה בחודש אלול, וכמידת ההקפדה לפוש ולחזק הגוף באב כך ראוי לרומם ולעדן את הנשמה באלול, ואולי למרות הקוטביות בין החודשים האחד משלים לשני שלאחר שהגוף קיבל את חלקו בחודש אב שוב לא ימנע ויפריע לנשמה להתרומם בחודש אלול ('השיבנו לתורתך' מסדרת עין לא ראתה, עמוד ו'). והג"ר דוד פוברסקי זצ"ל אמר בשיחתו שבימים מקדם היו רגילים לספור את ימי האלול שכבר עברו, ולעיין ולחקור אחר כל יום שעבר מה פעלו ומה התקדמו באותו יום (שם).

המשגיח של ישיבת 'אור ישראל' הג"ר יששכר דב הכהן שפילר זצ"ל היה מביא תמיד את דברי הג"ר איצלה בלאזר זצ"ל שמי שיותר מוקדם להתעורר לתשובה באלול יכנס תחילה לדין בראש השנה, כמו שמצינו בגמ' (ראש השנה ח:). כי חק לְיִשְׂרָאֵל (תהלים פא), מלמד שישראל נכנסין תחילה לדין. כדבר חסדא שמלך וציבור מלך נכנס תחילה לדין, מקמי דליפוש חרון אף. כך גם בתוך כלל ישראל יש סדרי קדימה, והקדימה נקבע לפי הזמן שהתחיל להתכונן ליום הדין (ח.ש.). ❖

נהגו ישראל לתקוע בשופר בכל ימי חודש אלול. **הטעם:** כתב הטושי"ע (או"ח תקפא, א) בשם המהר"ל להזהיר ולזרז את העם לעשיית תשובה, כי כן טבעו של קול השופר להחריד ולעורר לחזרה בתשובה, כדברי הנביא אִם־יִתְקַע שוֹפֵר בְּעִיר וְעָם לֹא יִחְרְדוּ (עמוס ג, ו). וכלשון המהר"ל "משל למלך שבא לצור על עיר, כשהצופה על המגדל רואה החיילות באים על העיר - דרכם להריע ולתקוע להזהיר העם שיהיו עומדים על משמרתם".

טעם נוסף: כתב הטור (שם) כדי לערבב ולבלבל את השטן, שלא ידע מתי חל ראש השנה. וביאר הב"ח, שלפי הטעם הראשון שתוקעים בשופר כדי לעורר את העם לחזרה בתשובה, היו צריכים לתקוע גם ובעיקר בעשרת ימי תשובה, משום כך נצרך הטור לטעם השני כדי לבלבל ולערבב את

מנהג ישראל תורה

חטונות באלול ובעשרת ימי תשובה

העיד הגר"י בורודיאנסקי שליט"א בשם הגר"מ שך זצ"ל (אמרי שפר ר"ה ויה"כ עמוד רמ"א) שהביע את דעתו שאין לעשות חטונות באלול כשצריך זכויות של לימוד התורה ליום הדין, ואמר בזה"ל אני התחנתתי בבין הזמנים בין יה"כ לסוכות בשביל שלא אתבטל כלום מלימוד התורה והוא זמן שכולם עסוקים בטירחא של מצוה ובין כך ובין כך ליכא בביהמ"ד דיבוק חברים כל הצורך. ועיין בספר ניווחה של תורה עמוד פ' הוראת הגר"מ ש שפירא זצ"ל, ועיין בלקט יושר בשם התרומת הדשן בזה"ל ושמעתי שאין נכון לשחוק בימי התשובה כי השחוק מבלבל הדעת מלשוב לד'.

ובספר ושבועתו ליצחק הביא סמך למנהג זה מדברי רבינו יונה (שערי תשובה שער ב' אות יד) הדרך החמישית, בעשרת ימי תשובה, הירא את דבר השם, לבו יחיל בקרבו, בדעתו שכל מעשיו בספר נכתבים... ובעת אשר ידע האדם כי יביאו את דינו לפני מלך בשר ודם... ולא תעלה על רוחו לפנות על ימין או על שמאל ולהתעסק ביתר חפציו, ולא ישגיח לפתח ולשדד אדמתו, ולא יפנה דרך כרמים. וכיום סביב הנישואין יש המון טרדות שמסיחים דעתו מאימת הדין.

אולם עיין בשדי חמד (מערכת חתן וכלה סימן כג) שנישואין שלו התקיימו בחודש אלול ובחופה היו נוכחים כל גאוני ארץ ישראל שבאו להשתתף בשמחתו, והסיק מה שאומרים הציבור שאין נוהגין לעשות חופה וקידושין בחודש אלול טעות הוא בידם ואין לחוש לדבריהם כלל. והביא מערוגת הבושם שאין מקפידים בזה עפ"י צואת ר' יהודה החסיד. ועיין בשו"ת מלמד להועיל (אבן העזר סימן א') שבחודש תשרי אין מניעה מלינשא אפילו בסוף החודש ימים שהלבנה מתחסרת כיון שהוא חודש של שמחה. וכ"כ בדרכי תשובה (יו"ד סימן קע"ט ס"ק י"ח) בשם הגה"ק בעל בני יששכר שבאלול כל החודש מוצלח אפילו אחר מילוי הלבנה מפני התעוררות ימי הרצון לטובה לישראל.

ועיין בערוך השלחן (סימן סד סעיף יג) על המנהג של לישא בחודש אלול שנוהגין שלא להקפיד בזה בסוף חודש אלול והיינו בשביל ריבוי זכויות. ועיין בספר שפע חיים (ח"א עמוד רעד) שהדברי חיים מצאנז זצ"ל אמר שכשהיה עליהם ללכת לחופה היה מתיירא להגביה ריסי עיניו מגודל הקדושה ואם איתרמי זה בחודש אלול היה לו זה הכנה לתשובה. ובשו"ת יחוה דעת (חלק א' סימן מח) שבהרבה מקומות לא הקפידו בזה ויראים ושלמים עורכים חתונה בעשרת ימי תשובה ובפרט יש להקל למי שלא קיים פריה ורביה. ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ו' או"ח סימן מג) שאין לדחות חתונה משום עניני סגולה (סימו יט). ❖

השטן שלא ידע מתי חל ראש השנה, שכן טעם זה לא שייך בעשרת ימי תשובה. ברם, ברוקח (סימן רז) מובא, כי יש לתקוע גם בעשרת ימי תשובה. מאידך בפרישה מבואר כי שני הטעמים המובאים בטור קשורים אחד בשני, שכיון שבימים אלו ישראל עוסקים בחזרה בתשובה, לכן יש צורך לערבב את השטן שלא יעכב את התשובה.

טעם נוסף: מופיע בספר המנהגים למהר"ם מרוטנברג, כשם ששואלים בהלכות הרגל שלוש יום קודם הרגל, כך גם מתחילים לתקוע בשופר חודש לפני ראש השנה, כדי שידעו לתקוע היטב בראש השנה.

טעם נוסף: כתב בספר המנהגים להר"א טירנא ובמטה משה, על שם שנאמר תקעו בחדש שופר בפקה ליום חגנו (תהלים פא, ד): כלומר חודש שלם יש לתקוע בשופר.

טעם נוסף: איתא בפרקי דרבי אליעזר: (פרק מה) וז"ל ובר"ח אלול אמר לו הקב"ה עלה אלי ההרה והעבירו שופר במחנה, שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה באותו השופר, שנאמר (תהלים פרק מז, ו) עֲלֵה אֱלֹהִים בְּתִרוּעָה, וכן התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה. וכעין זה מבואר בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב דברים פרשת עקב דף יד עמוד ב) ומ' יום שהתנפל... והאחרונים ביום הכפורים. לפיכך נהגו במקומות לתקוע בראש חודש אלול. והינו שבגלל שארבעים יום האחרונים התחילו בר"ח אלול לכן תוקעים אז בשופר. וכן כתב הלבוש (סימן תקפא) בראש חודש תוקעין משום שבו עלה משה רבינו עליו השלום להר סיני לקבל לוחות אחרונות, והעבירו שופר במחנה משה עלה להר, שלא יטעו ישראל עוד אחר עבודה זרה כמו שעשו בראשונה שטעו בחשבון ועשו את העגל, לכן אנו תוקעין גם כן כדי למנוע העם מחטא ועון, כיון שעכשיו מתקרב הזמן של יום הדין שהקב"ה יושב בראש השנה ודן כל העולם כולו, וכיון שהתחילו משום סור מרע תוקעין והולכין בכל חודש אלול.

3. להרבות בזכויות

להרבות בלימוד תורה: כתב בספר כל-בו וכעין זה בשערי תשובה (שער ד' אות טז) בחודש אלול יש להרבות בלימוד תורה יתר על שאר ימות השנה. שכן בשמואל (א, ג, יד) נאמר: "אם יתכפר עוון בית עלי בזבח ובמנחה", ודרשו חז"ל (ראש השנה יח, א): "בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בדברי תורה". ואפילו עוון חילול ה', שאינו מתכפר לא בתשובה ולא ביום הכיפורים ולא ביסורים עד שימות, מכל מקום בתורה הוא מתכפר.

תענית דיבור: כתב בספר יסוד ושורש העבודה (שער המים פ"ד) רבים ושלמים מקבלים עליהם בלי נדר שלא לדבר שום שיחת חולין מראש חודש אלול ועד לסיום הימים הנוראים. כי אין דבר בעולם לטהרת הנפש כמו בלימת פיו משיחה בטילה. עוד יש בזה תועלת גדולה מאוד לכוונת התפילה שלא יבלוהו מחשבות זרות.

והוסיף על זה החפץ חיים (חובת השמירה פ"י אות י"ב) על הפסוק "האומנם אלם צדק תדברון" דרשו חז"ל: מה אומנתו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאילם, שעל ידי כן הוא משומר מכל נזק. ואמנם קשה לנהוג כן בקביעות, אכן בימים הנוראים הקדושים בודאי נכון להתנהג במידה הקדושה הזו. וכך נהג הגר"י יצחק בלאזר זצ"ל (אב"ד פטרבורג) שמראש חודש אלול עד אחר יום הכיפורים היה משים עצמו כאילם כעצת חז"ל.

טעם נוסף: שהרי כתב המטה אפרים (תקפ"א סק"ב) ישנם אנשי מעשה שנוהגים להתענות באותם ארבעים יום שמראש חודש אלול ועד יום הכיפורים. ועיין במשנה ברורה (סימן תקע"א סק"ב) שכתב בשם ספר אחד ("ראש הגבעה"), שכשאדם רוצה להתנדב תענית, טוב יותר שיקבל תענית דיבור מאשר תענית מאכילה. וכן כתב הגר"א באגרתו, שצריך האדם לייסר עצמו לא בתעניות וסיגופים כי אם ברסן פיו ובתאוותיו, וזוהי התשובה (ע"פ הר"ח בחובת השמירה שם, ובשמירת הלשון שער התבונה פ"ב).

לדקדק יותר בקיום המצוות: בימי הרחמים נוהגים לדקדק ביתר דקדוק בקיום פרטי ההלכות של כל מצוה. לכן, למשל, בימי הסליחות מתעטף שליח הציבור בטלית שאולה ולא בטלית של בית הכנסת, משום ספק ברכה. דבר שלא עושים כמותו בשאר לילי שבת ששליח הציבור מתעטף בטלית של בית הכנסת. וכן מבואר בשו"ע (או"ח סימן תרג) שאף אלו שנוהגים היתר לאכול פת שאפאה פלטר (אופה נכרי), מכל מקום בעשרת ימי תשובה עליהם להקפיד לאכול פת ישראל. ואומרים בשם הסבא מקלם: שקדושת ימי הרחמים והסליחות מחייבת התנהגות מיוחדת ודקדוק בקיום כל פרטי ההלכות של כל מצוה, כפי שמצאנו שכל הקרבנות הקרבים בשבת, כולל קרבן התמיד, קדושים יותר בגלל קדושת השבת. טעם נוסף כתב הכנסת יחזקאל כשם שהקב"ה מתנהג עמנו בימים אלה לפני משורת הדין, כן גם עלינו לנהוג לפני משורת הדין. ❖

הערות מבני החבורה

האם יחיד תוקע בשופר

שאלה: האם אדם שמתפלל ביחידות תוקע בשופר בכל ימי חודש אלול או שזה דין דוקא על ציבור, שהרי בתקיעה של ראש השנה ברור שגם יחיד תוקע בשופר אבל בחודש אלול שזה רק ממנהגא בזה יש לדון אם המנהג חל על הציבור או גם על כל יחיד כמו שגם יחיד אומר את המזמור שאומרים אחרי התפילה לדוד ד' אורי וישעי. תשובה: כתב בספר אמרי שפר (ר"ה ויה"כ עמוד רמב) יש מגדולי ישראל שדנו לחייב גם את המתפלל ביחידות לתקוע בביתו בחודש אלול, ורצו לתלות זה בטעמי תקיעה זו, אולם דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א במכתבו שאין אנו נוהגים רק בציבור. ונפק"מ בזה שאין לו להפסיק באמצע שמו"ע לשמוע התקיעה מדאינה תקנת יחיד, ובלאו הכי אין לו להפסיק שהרי אף תקיעות של ר"ה פליגי בזה. וכן דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (הליכות והנהגות תשרי עמוד 3) שאין יחיד תוקע, וכן כתב הגר"א ודנברג זצ"ל (שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ב סימן מח) שיחיד אינו תוקע. ועיין במ"ב מהדורת 'דרשו' סימן תקפ"א הערה 6 מה שהאריכו בזה. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: עדים לקיומא בקידושין

בס"ד, יום ג' פרשת כי תצא, י' אלול תשע"ה

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות קידושין פרק שלישי

לע"נ הר"ר משה בן הרב אברהם שלום הלוי זצ"ל נלב"ע ערב חג השבועות תשנ"ח ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ רחל בת אביגיל ע"ה ת.נ.צ.ב.ה.

על פי שנים עדים

דבר שבערוה

מבואר בסוגיין (קידושין דף סה:) שאין דבר שבערוה פחות משנים (יבמות פח.), בין להתיר (רש"י גיטין ב: ד"ה ואין) ובין לאסור (קדושין טו.), שנאמר: **כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרֹת דָּבָר (דברים כד א),** ונאמר בממון: **עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים וְגו' יָקוּם דָּבָר (שם יט טו),** מה דבר האמור להלן בשני עדים, אף דבר האמור כאן בשני עדים (רש"י גיטין שם).

וכתבו **בתוס' בגיטין** (שם ד"ה מידת) שעיקר דבר שבערוה אין פחות משנים הוא באשת איש, בגיטין וקדושין ובזנות של אשת איש לאסרה על בעלה.

1. בקדושין

עוד מבואר בסוגיין ונפסק **ברמב"ם** (אישות פ"א ה"א ופ"ד ה"ו) **ובטור ושו"ע** (אהע"ז מב ב), שקדושי אשה אינם מתקיימים אלא בשני עדים, שלמדים דבר דבר מממון, ואף על פי שבממון אין צורך בשני עדים אלא לברר את המציאות כשהבעל דבר מכחיש, אבל גוף הדבר מתקיים על ידי עצם המעשה, כלשון הגמ': לא איברו סהדי אלא לשקרי.

אמנם בקדושין אינו כן, אלא עצם המעשה אינו חל מבלי עדים ואפילו ששניהם מודים, ואין אומרים כאן הודאת בעל דין כמאה עדים כדרך שאומרים בממון לפי שבממון אין ההודאה מחייבת לאחרים, מה שאין כן בקדושין שהם מחייבים לאחרים בהודאתם. **לרש"י** משום שקרובותיה נאסרות על ידי הקדושין בו וקרוביו נאסרים בה, **לרשב"א בשם ר"ח** משום שהיא נאסרת על כל העולם, ואם בא אחר וקידשה אין תופס בה קידושין נמצאת הודאתה מחייבת לו.

2. מקור הדין

הקשו הראשונים הרי כל המקור הוא מממון ושם אין דין של עדים לקיומא ויש כמה תירוצים.

תירוצ ראשון: תירוצו **בשיטה מקובצת** (ב"מ ס ב), וכעין זה **ברשב"א** (קדושין שם) שלמדים דבר בקדושין מאותו דבר האמור בממון שהוא במקום הכחשה, כשם שבממון בהכחשת בעל דין אין עדות בפחות משנים, כך דבר שבערוה של קדושין אינו חל אלא בפני שני עדים.

תירוצ שני: כתב **הפני יהושע** (קדושין שם) שהגזרה שוה דבר דבר באמת לא נאמרה אלא בהכחשה, אבל מה שהקדושין אינם מועילים אף כששניהם מודים מסברא היא, שכיון שעיקר הקדושין הוא לאסרה על כל העולם כמבואר בגמ' ריש קדושין (דף ב:) דמשמעות לשון קדושין דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, וכיון שלענין לחייב לאחרים אין הקדושין מועילים בלי עדים, שאינם יודעים כלל מהקדושין והיא בחזקת פנויה מגזרה שוה של דבר דבר, ממילא אף לגבי עצמם אין הקדושין מועילים שאין קדושין לחצאין.

פנינים

להרהר בתשובה
כתב בשו"ת מהר"מ מינץ (סימן קט) יקה שני עדים כשרים עפ"י הכללים בשו"ע חו"מ סימן לד', ויהרהרו תשובה בלבם שמא עברו עבירה שנפסלים על ידי לעדות. וכן כתב בדרך פקודין (בהקדמה ו' אות י"ח) ושו"ת שארית יעקב (אה"ע סימן יח). ונחלקו עליו בשו"ת תירוש ויצהר (סימן ל') ושו"ת ישכיל עבדי (ח"ה סימן כח) שאין נוהגין כן מפני שסומכים על חזקת כשרות ואין צריך להחמיר בקידושין כמו בגט.

בבין אדם להבירו
והנה הרהור תשובה מועיל ליחשב כצדיקים גמורים כמבואר בגמ' (קידושין דף מט:), וזה מועיל גם לעבירות של בין אדם לחבירו. ואף שבעבירות של בין אדם לחבירו צריך שירצה את חבירו כמבואר ברמב"ם (פ"ב מהלכות תשובה ה"ט) זהו רק מהלכות תשובה ומדיני כפרה אבל אין זה מעכב בהכשר העדים שהרי הרמב"ם (פ"י מהלכות עדות ה"ד) והשו"ע (חו"מ סימן ל"ד סט"ז) לא הביאו זאת בהלכות עדות ושם כתוב רק דמשחקים בקוביא וכדומה לא נכשרים לעדות אפילו אם עשו תשובה כל זמן שלא עזבו את משחקיהם.

ואם נזכר שיש בידו חשש גזל יקבל על עצמו להחזיר מיד כשיוכל, וידוע המעשה עם הג"ר ברוך בער ליבוביץ זצ"ל בעל ה'ברכת שמואל' כשביקשו ממנו להיות עד בגירושין ונזכר ששאל ספר מאחד ולא החזירו וחשש שנכשל באיסור גזל, ולא נתישבה דעתו עד ששקל בדעתו במתינות והרהר תשובה בלבו וקיבל על עצמו להחזיר את הספר בהזדמנות הראשונה שתבוא לידו ורק לאחר מכן הסכים לשמש כעד.

אמנם עיין בשו"ת שתי הלחם (סימן לא) הובא בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן כב) שאפילו וידוי לא מועיל להפקיע שם רשע, ולהכשירו לעדות, עד שיקבל כפרה על חטאו.

שדכן אם כשר להיות עד
שדכן כשר להיות עד בקידושין. ודוקא אם כבר קיבל כל שכרו אבל עם עדיין מגיע לו שכר עבוד השידוכין אינו כשר שהרי הוא נוגע בעדות שרובה בקידושין כדי שיפרעו לו שכרו - **אוצר הפוסקים** (אה"ע סימן מב ס"ק מה אות טו) בשם כמה פוסקים. ❖

תירוצ שלישי: תירוצ בקצות החושן (סי' רמא ס"ק א), וכע"ז **בנתיבות המשפט** (לו י) שאף בממון העדים פועלים את קיום עצם הדבר, ומה שמועיל בלי עדות כשהבעל דין מודה, הרי זה מפני שהודאתו היא כמו עדות שהודאת בעל דין כמאה עדים, ולכן בקדושין שאין הודאתם מועילה מפני שמחייבים לאחרים צריך עדים דוקא. אכן בשו"ת חלקת יואב (אהע"ז סי' ו) האריך להשיג על הקצוה"ח שהרי מועיל קנין בלא עדים אף במקום שחב לאחרים ועוד כמה קושיות.

3. לראות פני הכלה

חייבים לראות: יש סוברים שהעדים לקיומא חייבים לראות את פני הכלה ובלאו הכי לא הוי קדושין, והמקור לזה הוא שיטת המב"ט (בשו"ת מב"ט ח"א סימן ר"כ וסימן של"א) הובא בפתחי תשובה (סי' ל"א סק"ה) וכן כתב המהרי"ט (הובא באבנ"מ ל"א ד) בשם אביו המב"ט שכלה צנועה שפניה מכוסות והעדים לא ראו מי היא לא חלו הקידושין, דבשעת קבלת הקידושין אינם יודעים והוה מקדש בלא עדים ולא מועיל שיתברר אח"כ, וסמך דבריו על דברי שו"ת הרשב"א (תשובה תש"פ). **וביאר הפני יהושע** את שיטת המב"ט שצריך שעדי חלות הקדושין יוכלו לאשווי עלה חיוב מיתה ואם לא ראו אותה אין יכולים לאשווי חיוב מיתה. וכן הכריע להלכה בשו"ת ח"ס (אה"ע סימן ק') **ותעלומות לב** (קונטרס הליקוטים אה"ע דף קא אות ח') שכן מנהג טראבלס לגלות פני הכלה בשעת הקידושין. וכ"כ בחסד לאברהם ח"א סימן כ' שהדרך הנכון לכל ירא ד' ליהרר שיראו העדים שזהו האשה המתקדשת שלא יהיה פקפוק בשורש קדושת ישראל.

אין צריך לראות: ועיין שם בפתחי תשובה שבנו המהרי"ט חולק על אביו המב"ט וז"ל שם דכיון שהוקבעה שזוהי הכלה והוליוכה לחופה הרי"ז חשיב כאילו העדים עצמם יודעים שזוהי הכלה אפי' אם לגמרי לא ראו אותה ולא מכירים אותה. וכן חולק עליו האבנ"מ שכיון שבשעת קידושין יכול להתברר שהאשה לפנינו שפיר מהני שהכירוה תכף אחרי הקידושין. ועוד כתב האבנ"מ שכיון שהוחזקה שהיא המתקדשת חשיב עדות על

פולמוס בין גדולי ישראל

נתבאר בפנים שנחלקו הראשונים והפוסקים אם חייבים העדים לראות את פני הכלה. ונחלקו גדולי הדורות איך לנהוג למעשה! ההוראה למעשה אצל הגר"ז זצ"ל שהעדים יראו את פני הכלה קודם הקדושין ('אפריון שלמה' להג"ר אליהו ברוך פינקל זצ"ל פרק ו' סעיף ו'). וכן היה מנהגו של הגרא"מ שך זצ"ל כפי שהעיד נאמן ביתו הרב רפאל וולף שליט"א (הובא בהקדמת 'אפריון שלמה' להג"ר יהודה אריה דינר שליט"א) שמנהגו היה לצוות על העדים שילכו עם החתן לכסות את פניה של הכלה, והיה שואל את העדים אם ראו פני הכלה לפני שכיסו פניה ואם לא מבקש שירימו מפניה הכיסוי מתחת לחופה כדי שהעדים יראו פניה. וסיפר הג"ר בנימין יוזף שליט"א שפעם היה עד צדיק ולא רצה להסתכל על פני הכלה והגרא"מ שך לקח עד אחר (שם).

אולם דעת המהר"ל דיסקין זיע"א שמספיק בזה שראו שהאיש שלפניהם קידש את האשה שלפניהם אף שלא ראו את פניה, וסגי בזה שיועד שבעלת האצבע הזו היא המקודשת וכל אשר נמצא הטבעת בידה היא המקודשת (אפריון שלמה פרק ו' סעיף ו'). וכן דעת הגרש"ז אוריבאך זצ"ל שאין העדים צריכים לראות את פני הכלה כי כבר פסק כן בעל הקצה"ח באבנ"מ סי' ל"א ס"ק ד' והנתיבות המשפט בספרו קהלת יעקב שם שלא צריך (אפריון שלמה פרק ו' סעיף ו').

וכן ראיתי מביאים בשם הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל שאין צריך שירימו את ההינומא תחת החופה לראות את פני הכלה שסגי שיוודע ששאה זו מקודשת, שהרי לו יצויר שתזנה תחת חופתה יכולים להעיד שחייבת מיתה שראו שנתקדה ואח"כ זינתה נמצא שיש כאן עדי קיום, ומה שאין זוכרים זה למחר גם כל עדים שבעולם אין זוכרים עדותם לעולם.

מנהגו של רה"י הגר"צ פינקל זצ"ל כפי שהעידו באי ביתו שליט"א, בשעת פריסת ההינומא הורה שהעדים יראו את הפריסה. ובשעה שטועמת מכוס של אירוסין הורה שהעדים יראו את פני הכלה שידעו מי המקודשת. ואירע כמה פעמים בחופות של תלמידי הישיבה המשויכים לקהילות קודש בהם המנהג שלא להסתכל על פני הכלה, היה מבטל את דעתו מפני המנהג וסידר קידושין גם באופן שהעדים לא ראו את פני הכלה. ושמעתי חידוש בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שצריכים העדים לראות פני הכלה במעמד הקידושין ולא מספיק בראית פניה בשעת כיסוי ההינומא. (י.ז.ו.).

ושמעתי מהג"ר משה ברנסדופר שליט"א שאביו הג"ר מאיר ברנסדופר זצ"ל היה מקפיד מאוד שהעדים יראו את הכלה בשעת כיסוי ההינומא וזה לא חוששין שהחליפו אותה בין ההינומא לקידושין בכלה אחרת, ופעם אחת העדים שראו את כיסוי ההינומא לא היו עדי הקידושין וציוה שבשעת החופה יראו פני הכלה. וסיפר עוד שפעם היה חסר עד בחתונה שהתקימה באולם 'בנות ירושלים' ברחוב הבר"ן, ועצרו את אחד העוברים ושבים אדם שאינו מכיר כלל את המשפחות וביקשו ממנו להיות עד וכך הוה. לאחר מעשה היחל לבו נוקפו אולי אינו עד כיון שאינו מכירם כלל, ושאל את הגר"מ ברנסדופר שאינו יודע כלום מהקידושין ואולי לא חלו הקידושין, וצעק עליו הגר"מ שקרן שקרן, 'כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד' והוי קידושין גמורים.

מנהגים חלוקים

ומצינו בענין זה הרבה מנהגים חלוקים: (מלוקט מאוצר הפוסקים אבה"ע סימן מב סעיף ד' אות לא עמוד 116, נטעי גבריאל הל' קידושין ח"א פרק כ', 'אפריון שלמה' פרק ו' סעיף ו' ומעוד ספרים) יש נוהגים שהעדים יראו את הכלה לפני שהחתן פירס את ההינומא עליה בכדי שיוכלו להעיד שזו המקודשת. ויש נוהגין וכן נהגו בעיר 'טוליטולא' שהעדים רואים אותה תחת החופה לפני הקדושין שיוכלו להעיד שזו היא המקודשת.

ויש נוהגים שהעדים רואים אותה בשעה שטועמת מכוס של אירוסין (ש"ת יביע אומר ח"ד סימן ה' אות ו'). ויש מחמירים שהעדים יסתכלו עליה פעמיים פעם אחת לפני כיסוי ההינומא וכנ"ל, ופעם שניה כשהיא עומדת תחת החופה דאולי אביה היה כלבן הארמי והחליפה בדרך, ולפ"ז צריך שאותם העדים שראו את הפירש טליתו עליה יראו גם את החופה. ויש נוהגים וכן נהגו בעיר 'אמון' לעשות צעף דק שהעדים יוכלו לראות אותה. ויש נוהגים שאין העדים רואים כלל את פני הכלה אלא סומכים על הנשים השושבניות שמעידות שהיא המתקדשת. ❖

הקידושין. וכן המהר"ט עצמו כתב שיש לחלק שכיון שראו מעשה הקידושין אלא שלא הכירו את האשה מהני עדותם שיהא אסור בכל נשים שבעולם כמו שולח שליח (בגיטין דף טז).

ועיין עוד בערוך השולחן (לא ט) שכתב להסביר איך מהני כשאין רואים פניה. ועיין בישועות יעקב (אבה"ע"ז סימן מב בפרוש הקצר ס"ק ו') וכן בשו"ת נפש חיה (אה"ע"ז סימן כ') שהסיקו שאין הלכה כהמב"ט. ועיין בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ק אה"ע סימן כ') שהיה תימה בעיניהם כשאמרו גלות פני הכלה.

ועיין שו"ת בית שלמה (אה"ע סימן ט) שהשיב לשואל: ומה שרוצה לחדש גלות פני הכלה קודם קידושין וכו' אני אומר שח"ו לשנות בזה ממה שנהגו עד עכשיו וכן הוא דרך צניעות, בפרט שדבר מכוער הוא לעשות כן להסתכל נגד מנהג אבותינו וידו על התחתונה.

4. טעם החולקים

והגאון מליסא בספרו קהלת יעקב (אה"ע סימן לא ס"א) הוסיף בזה שראיה שאחר הקידושין מועלת שכיון שלא זה ידם מתוך ידה עד שראוה בודאי הוי ראייה. ועוד שכיון שכולם מוזמנים לחתונה של פלונית אין לך חזקה גדולה מזו שהיא המקודשת.

ויסוד זה מבואר בשיטמ"ק (כתובות דף יז) בשם תלמידי ר' יונה וכעין זה ברא"ש בכתובות (פ"ב סימן ב') שדוקא כל ז' אסור להסתכל על הכלה אבל ביום ראשון שהוא עיקר החיוב על בעלה מותר. אבל מורי הרב אמר שאפילו ביום הראשון אסור. וא"ת איך יעידו שיצאה בהינומא וראשה פרוע וי"ל שכיון שרואין הינומא ושאר דברים שעושין לבתולה וכל העולם אומרים זו כלה פלונית אותה חזקה היא כמו ראייה דהא קי"ל סוקלין ושורפין על החזקות.

הערות מבני החבורה

עדים לקיומא בנישואין

שאלה: בגמ' הוזכר עדים לקיומא על קנין הקידושין ויש לדון אם צריך עדים לקיומא גם על הנישואין דהיינו החופה והייחוד או לא.

תשובה: נחלקו הראשונים אם צריך עדים לקיומא על הנישואין ויש בזה כמה צדדים. וכדלהלן:

צריך עדים: בתוס' ר"י הזקן (קידושין דף י:)- משמע שצריך עדים שכתב שמתייחדים שניהם בפני רבים בבית אחד לבדם ועדים רואים היחוד. וכן הכריע הלכה האבני מילואים (סי' נ"ה ס"ק י"ז) דהוי ככל דבר שבערוה וצריך עדים. וכן דייק בקונטרס יעלת חן (בית חתנות סי' יב) מהסוגיא בקדושין (דף ה.), וכן נקט בפסקי הלכות יד דוד (פ"ג סוף ה"ה) והוכיח כן מתוספתא בכתובות (ריש פרק ד').

אין צריך: מאידך המחשת (ח"ב סי' א אות ז) מוכיח מהרמב"ם (אישות פ"ה הכ"ג) והחלקת יואב (אה"ע"ז סי' ו) מוכיח מהרא"ש (ב"ב פ"ט סי' טז) וכן נוקט האבני נזר (חאה"ע"ז סי' שצה), שאין צריכים עדים לחופה ונישואין שאין זו בכלל דבר שבערוה שהרי כבר נאסרה לכל העולם משעת אירוסין. ובערוך השלחן (נה ה) כתב טעם נוסף שאין צריך עדים לנישואין כיון שהוא גלוי לכל, ועיין בספר שלחן העזר (סוף סימן י') שלא נהגו לייחד עדים לחופה.

ספק אם צריך: אולם המקנה (קדושין קונ' אחרון סי' נז ד"ה כיצד), והאור שמח (אישות פ"י ה"ב) מסתפקים אם צריך עדים לקיומא על נישואין עפ"י דברי הגמ' (קידושין דף טה:)- שהטעם שצריך שני עדים משום דחב לאחרני וכן נפסק ברמב"ם, ופירש רש"י (ד"ה הכא) שקרובותיה נאסרו בו וקרוביו נאסרין בה וזה שייך רק באירוסין ולא בנישואין שכבר אסורה לכל מצד הקידושין. וא"ת נפק"מ לירשה י"ל ירושה דרבנן, וגם לסוברים שירושה דאורייתא אולי חשיב שזה תוצאה ולא עיקר המעשה. ומה שמצינו בגמ' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה איירי לענין קידושין ולא לענין נישואין.

הגרא"מ שך זצ"ל: והנה דעת הגרא"מ שך זצ"ל (אבי עזרי קמא פ"ג מאישות ה"ב) דאין צריך עדים כלל בשעת היחוד, אולם מאידך מעיד בשמו הגרא"מ דינר שליט"א (קונטרס אפריון לשלמה עמוד 10) "שאלתי אותו כמה זמן יראו העדים ולהיות כחד יחוד, ואמר שאין שיעור אלא העדים צריכים לראות שמתייחדים, שלמרות שמדינא היה סבור שאין צריך עדים לקיומא אעפ"כ החמיר כדעת האבני מילואים". ובשו"ת יביע אומר האריך להצדיק את מנהג הספרדים שאין עושים ייחוד אחר החופה, והביא כמה נימוקים מדוע אין צריך להעיד על הייחוד שעושים אח"כ בביתם. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: אסור להשתמש באשה

בס"ד, יום ג' פרשת כי תבוא, י"ז אלול תשע"ה
דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות קידושין פרק רביעי

אין משתמשין באשה

שעם האיסור

בגמ' (קידושין דף ע עמוד א) אין משתמשים באשה כלל, בין גדולה בין קטנה. בטעם האיסור נחלקו הראשונים:

דעת רש"י (ד"ה אין משתמשין) 'שלא ילמדנה להיות רגילה בין האנשים'.

דעת הרמב"ם (איסורי ביאה פרק כא הלכה ה) **והשו"ע** (אהע"ז כא ה) אסור להשתמש באשה כלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת 'שמא יבוא לידי הרהור'. וכן פירש **בארחות חיים** (הלכות כתובות סימן י"א) וכן כתב בספר **כל בו** (הלכות אישות סימן ע"ה). **ועיין במגיד משנה** (שם) **ובביאור הגר"א ובבית שמואל** (שם) שכתבו להוכיח **מהירושלמי** (פ"ה דכתובות) כשיטת הרמב"ם. ועיין במש"כ הרמב"ם (בפירוש המשניות כתובות פ"ה) שאפילו היו אצלה אלף שפחות מחויבת למזוג לו הכוס ולהציע המטה לפי שאלו הענינים אינו מותר לו לאדם שישתמש לו אלא מאשתו, לפי שאין משתמשים באשה.

דעת הרשב"א (בשו"ת אלף קמח) **והמאירי** (כתובות ד:) והובא **ברמ"א** (אהע"ז סימן כ"א סעיף ה') שלא אסרו דברים של חיבה רק באשתו נדה שלבו גס בה 'ויבוא לידי הרגל עבירה', אבל שפחה ושאר עריות מותר. [ועל שיטת הרמב"ם כתב המאירי שזה 'חומרא יתירה']. **ועיין בבאר היטב** (אהע"ז סימן כא ס"ק ח') שהכריע כדעת **הבית שמואל** שכתב שברחיצת ידים והצעת המיטה ומזיגת הכוס לא פליג הרשב"א. אבל **בארץ צבי** (ס"ק יא) כתב **שבדרכי משה** משמע שמזיגת הכוס נמי מותר להרשב"א ודלא כהבית שמואל.

וקשה כיצד יתרח הרשב"א את הגמ' בקידושין (דף ע"ג) שאין משתמשין באשה. ואולי סובר הרשב"א שאין כונת הגמ' לאיסור ממש אלא שאינו ראוי, כמו הדברים שהוזכרו לפני"ז בגמ' שלא ידבר בלשון נכבדות שודאי אינו איסור ורק שאינו ראוי לתלמיד חכם (צ.פ.).

1. כמה נפק"מ

יש כמה נפק"מ בין שיטת רש"י שטעם האיסור משום שלא תהא רגילה בין האנשים לדעת הרמב"ם והשו"ע שהאיסור משום הרהור. **נפק"מ ראשונה:** כתב **הגר"ש הלוי ואזנר** זצ"ל (שו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ר') שלדעת רש"י שלא ילמדנה להיות רגילה בין האנשים אפילו דברים שאינם של חיבה אסור. אבל לדעת הרמב"ם והשו"ע רק דברים שאשה חייבת לעשות לבעלה אסור להשתמש באשה שרק בזה שייך הרגל דבר אבל דברים שאינם של חיבה מותר. ולכן הוזכר בשו"ע רק רחיצת פניו ידיו ורגליו, וליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אפילו אינה נוגעת בו, והצעת המטה בפניו, ומזיגת הכוס.

והנה באגרת התשובה **לרבינו יונה** (אות קצט) כתב אל ישתמש אדם באשה כלל בין גדולה בין קטנה שלא יניח אשה ליתן מים על ידיו או על רגליו או לרחוץ את ראשו אלא אם כן היא בתו או אשתו. ודייק **הג"ר מנשה קליין** זצ"ל (פתשגן הכתב עמוד רנב) משמע דשאר תשמיש מותר וכדעת הרמב"ם והשו"ע שהאיסור רק בדברים של חיבה ולא כרש"י שכל תשמיש אסור.

נפק"מ שנייה: כתב **המהרש"ק** (הובא באוצר הפוסקים) שלפי רש"י גם כשלא ציוה עליה אסור דסו"ס מרגילה בין האנשים, אבל לפי הרמב"ם רק כשציוה עליה חשיב דברים של חיבה.

נפק"מ שלישית: לפי רש"י גם לאבא אסור להשתמש בבתו כאשר נמצאים שם אורחים כדי שלא תהא רגילה ביניהם. אבל לפי הרמב"ם מותר לה להגיש לאביה כי סו"ס כלפיו אין הרהור עבירה. ואולי לכן הוכרח רש"י לפרש שלא ירגילה בין האנשים כי שמואל ביקש להשתמש עם 'דונג' כמבואר כאן בסוגיא ולדעת רש"י (ע. ד"ה תיתי דונג) היתה 'בתו' משמע שגם לאביה אסור לה להגיש, אבל **במהרי"ט** משמע שהבין שהיתה 'שפחתו' וא"כ אין מכאן ראייה לפרש כרש"י (ש.י.).

2. הכרעת הפוסקים להלכה

אינו דרך חיבה: כלפי דברים שאינם של חיבה אף שלדעת רש"י אסור, אולם להלכה נפסק **ברמב"ם ובטור ובשו"ע** שמוותר שרק מלאכות שיש בהם חיבה שאשה חייבת לעשות לבעלה אסור. ועיין בנתל"ש (ס"ק ו') שהוכיח כהרמב"ם והשו"ע מהפסוק (מלכים א' יז) שאמר אליהו עשי לי עוגה קטנה. ומכמה משניות שכתוב הרי זה גיטך ע"מ שתשמש את אבא. וכן במתנ' הנותן לחמותו או לפונדקית משמע שאסור דוקא בדבר של חיבה. ונפק"מ למעשה שמוותר לאשה לעזור לאיש להעלות את העגלה לאוטובוס, או אחות בבית החולים לתת לו בקשתו, או קופאית שמגשת לאיש בדלפק מה שמבקש, וגם בחנות לממכר מוצרי מזון לא הוי דרך חיבה.

פנינים

קודם האיסור: כתב **המקנה** (קידושין ע.) מה שמצינו **באליעזר** עבד אברהם שאמר **לרבקה** השקיני נא מעט מים מחדך. **ואמנון** שאמר **שתמר** תעשה את הבריה לפניו ויאכל וצוה דוד לעשות כן (שמואל ב' פרק י"ג פסוק ו'). וכן מצינו **באבישג** שהיתה משרתת את **המלך**, נראה פשוט שלא נגזר גזירה זו באותו פעם, והיינו שהיה זה קודם הגזירה. עכ"ד.

יוסף ואחיו: דבר מופלא כתב **רבי אליהו מזרחי** (בפירושו עה"ת פרשת וישב) מה שיוסף היה אומר על אחיו שהם חשודים על העריות, הוא מפני שהיה רואה את בנות הארץ שהיו באות אצל השבטים לקנות מהם גדיים וטלאים וחלב וגבינה וכיוצא בהם, או כדי למכור להם מפירות הארץ והשבטים היו נושאים ונותנים עמהן, ויוסף היה סבור דההיא דשלהי קדושין (קדושין פא ב) "דאמר שמואל אין משתמשין באשה כלל", מיירי בכל מילי.

מאיך אחי יוסף סברו שאין הדבר כן דהא קיימא לן כאיך דשמואל דאמר בשילהי קדושין "הכל לשם שמים", וכתבו שם התוספות (קדושין פב. תוס' ד"ה הכל) "על זה אנו סומכין השתא שאנו משתמשים בנשים". ואינו אסור להשתמש בהן אלא בשימוש שהאשה עושה לבעלה, כגון רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה לפניו ומזיגת הכוס, שאין הדברים הללו נעשין לאיש אלא על ידי אשתו, שמא יבא לידי הרהור עבירה, כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין (קדושין ע א), דאמר לו רב נחמן לרב יהודה: תיתי דונג ותשקינן. אמר לו: הכי אמר שמואל אין משתמשין באשה כלל בין גדולה בין קטנה. עכ"ד. והינו שבשני דברים נחלקו יוסף ואחיו אם יש היתר של לשם שמים ואם אסור רק בדברים של חיבה או בכל דבר.

עמון ומואב: הנה כלפי עמון ומואב כתיב (דברים פרק כג פסוק ה) **על־דבר אשר לא־קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים** ופירשו בגמ' (יבמות דף עו עמוד ב) דרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם. ולכאורה רואים שאפילו בזמן מלחמה ואפילו אצל גויים אין מושג שאשה תביא אוכל לאיש.

אולם יעוין שם **במהרש"ל** (חכמת שלמה יבמות עז.) כלפי מסקנת הגמ' שם, הכא תרגמו כל כבודה בת מלך פנימה כו' כצ"ל. ונ"ב אין הפשט שבנות מואב ועמון לא היו יוצאות שהרי דרכן ליצא מן הבית אפילו לזנות וחלילה לומר עליהם כל כבודה וגו' ועוד מאי מעליותא דשרה אמנו, אלא ה"ק מה שלא קדמו לנשים היינו משום שבנות ישראל לא היו יוצאות כלל מן אהליהן ודרך לקדם על המיצר של חיל: והינו דכל כבודה הולך רק על בנות ישראל. ❖

והנה באגרת התשובה **לרבינו יונה** (אות קצט) כתב אל ישתמש אדם באשה כלל בין גדולה בין קטנה שלא יניח אשה ליתן מים על ידיו או על רגליו או לרחוץ את ראשו אלא אם כן היא בתו או אשתו. ודייק **הג"ר מנשה קליין** זצ"ל (פתשגן הכתב עמוד רנב) משמע דשאר תשמיש מותר וכדעת הרמב"ם והשו"ע שהאיסור רק בדברים של חיבה ולא כרש"י שכל תשמיש אסור.

נפק"מ שנייה: כתב **המהרש"ק** (הובא באוצר הפוסקים) שלפי רש"י גם כשלא ציוה עליה אסור דסו"ס מרגילה בין האנשים, אבל לפי הרמב"ם רק כשציוה עליה חשיב דברים של חיבה.

נפק"מ שלישית: לפי רש"י גם לאבא אסור להשתמש בבתו כאשר נמצאים שם אורחים כדי שלא תהא רגילה ביניהם. אבל לפי הרמב"ם מותר לה להגיש לאביה כי סו"ס כלפיו אין הרהור עבירה. ואולי לכן הוכרח רש"י לפרש שלא ירגילה בין האנשים כי שמואל ביקש להשתמש עם 'דונג' כמבואר כאן בסוגיא ולדעת רש"י (ע. ד"ה תיתי דונג) היתה 'בתו' משמע שגם לאביה אסור לה להגיש, אבל **במהרי"ט** משמע שהבין שהיתה 'שפחתו' וא"כ אין מכאן ראייה לפרש כרש"י (ש.י.).

2. הכרעת הפוסקים להלכה

אינו דרך חיבה: כלפי דברים שאינם של חיבה אף שלדעת רש"י אסור, אולם להלכה נפסק **ברמב"ם ובטור ובשו"ע** שמוותר שרק מלאכות שיש בהם חיבה שאשה חייבת לעשות לבעלה אסור. ועיין בנתל"ש (ס"ק ו') שהוכיח כהרמב"ם והשו"ע מהפסוק (מלכים א' יז) שאמר אליהו עשי לי עוגה קטנה. ומכמה משניות שכתוב הרי זה גיטך ע"מ שתשמש את אבא. וכן במתנ' הנותן לחמותו או לפונדקית משמע שאסור דוקא בדבר של חיבה. ונפק"מ למעשה שמוותר לאשה לעזור לאיש להעלות את העגלה לאוטובוס, או אחות בבית החולים לתת לו בקשתו, או קופאית שמגשת לאיש בדלפק מה שמבקש, וגם בחנות לממכר מוצרי מזון לא הוי דרך חיבה.

המנהג בכל תפוצות ישראל

מנהג העולם: בזמננו המנהג בהרבה אופנים להקל ולהשתמש באשה, כגון כאשר ה'שיוגער' מגשת את האוכל לכל המסובים, אורחים לשבת ובעלת הבית מגשת את האוכל, טבחיית בישיבה, אחות בבית החולים. וצריך לדון אם יש היתר בדבר.

הכנסת אורחים: כתב הערוך השלחן (אהע"ז סימן כא סעיף ט') דאין לתמוה על המנהג שנהגו בכל תפוצות ישראל כשבאים אורחים לבעל הבית, ואשת הבעל הבית מכבדים ומאכלים ומשקם ומוזגת להם כוסות והרי אין משתמשים באשה דאין איסור כלל בזה. ולא מביעיא אם בעל הבית מיסב עימהם דהרי היא משמשת לפניו אלא אפילו אינו מיסב עמהם כיון שאינה עושה דרך שימוש התקרבות אלא מפני הכנסת אורחים ומפני שעליה מוטל כל צרכי הבית אין איסור בדבר. וכן באכסניה כשבעלת האכסניה מוזגת כוסות להאורחים אין זה דרך שימוש התקרבות אלא דרך שירות.

כדרך העולם מותר: ועיין בהערות להגרי"ש אלישיב זצ"ל (קידושין ע). שדעתו למעשה כדברי הערוך השלחן שכיון שזה דרך העולם מותר שהכנסת אורחים לא נחשב השתמשות באשה. **צרכי הבית עליה:** וכן כתב הגר"ד מנשה קליין זצ"ל (פתשן הכתב עמוד רנב) הא דסומכין כהיום שהנשים משתמשין לאורחים שבאים בבית ואשת בעל הבית היא הנותנת המאכל להאורחים הוא מפני שכל צרכי הבית עליה. **צ"ע לדינא:** אכן מאידך הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"ה סימן ר') מקשה על דברי הערוך השלחן: שהרי בתו של ר' נחמן הקטנה נמי לא עשתה מפני התקרבות אלא מפני שאביה ר' נחמן קרא לה לשמש ומנ"ל חילוק דק הזה בין זה לעושה דרך התקרבות, והסיק שלדינא צ"ע.

בשינוי: ועיין במש"כ הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני סימן כ"א סעיף ה' אות טו) כאשר בא אורח לשבת ורוצה האשה להגיש מאכלים או שתיה צריכה להגיש בשינוי דהיינו לא לפניו ממש אלא רחוק קצת ממנו. וה"ה אם מכינה הכל קודם שיבוא מותר ואין צריך שינוי. והוסיף שם הגר"נ מה שמצינו כלפי מר עוקבא שאמר שאשתו עדיפא ממנו שהוא נתון לעני מעות ואשתו נותנת לעני לחם היינו נמי בשינוי, אבל שלא בשינוי אסור דאין משתמין באשה.

מעשה רב: ומצינו בספר 'ישרש יעקב' (עמוד יח) בשם ספר 'אוצרות חיים' (סימן כ"ב) ששם חמותו של המהרש"א היתה 'איידל' שהיתה דודתו וכן היתה עשירה גדולה בקהילת פוזנא וכן היתה רופאה ומילדת, ולקחה אותו מתוך הדחק ועוני, ופרנסה אותו, ועל שמה חותם את עצמו 'שמואל איידליש' כי היא עזרה לו לבוא לגדלותו בתורה. וכ' בספר 'כלילת יופי' (דף כח) שהחזיקה אותו ואת כל בני הישיבה מכספה ערך עשרים שנים משנת שם"ה עד שנת שס"ה. והביא ממגילת יוחסין של הגאון אבד"ק סערצק שכתב שמעתי מסורה שפעם אחת נתנה בעצמה והושיטה לו סעודת הצהריים וחשש המהרש"א למאמר חז"ל אין משתמשים באשה, אמר לה 'תחיי מאה שנים ואחר יתן לי לאכול' ונתקיים ברכת המהרש"א שפעם אחת היתה חולה מסוכנת ונתעלפה בחוליה וחשבה למתה וטיהרו אותה, ואחר זמן חזרה לתחיה ואמרה שראתה איך שופטים אותה בב"ד של מעלה ופסקו להחזירה לחיים מכח ברכת המהרש"א. ורואים שהבין המהרש"א שגם בחמותו שיך הדין של אין משתמין באשה, ודלא כסברת הערוך השלחן. ❖

דרך חיבה: בדברים שיש בהם דרך חיבה תלוי במחלוקת הראשונים והרמ"א (אהע"ז כא ה) הביא שני דעות שמתחילה כתב בשם י"א (בנימין זאב סימן קמג) שאכילה עמה בקערה נמי אסור בכל ערוה כמו באשתו נדה, ומשמע שהוא הדין לכל הרחקות, וכפי שכתב באפ"ז (ס"ק ט"ז) שהואיל והשוו שיעוריהן בכל עריות לנדה א"כ הוא הדין שלא ישתה משיוורי כוסה ומאכלה בפניה כמו באשתו נדה. ונחלקו הפוסקים בדבריו, לדעת הדרכי משה והאר"ן צבי (ס"ק י') דוקא באשת איש אבל בפנויה מותר. ונחלק עליו בספר כרם חמד שכונת הרמ"א לאו דוקא ערוה אלא גם פנויה אסורה וכ"כ ביפה ללב (ח"ד אות י"ד). ונפק"מ בזה שלפי דיעה זו אסור להושיט ולקבל מידו ליד אשה אחרת, וכן שצריכה להניח לו את המאכל בשינוי.

ואח"כ כתב הרמ"א בשם הרשב"א (בשו"ת אלף קמ"ח) ויש מקילין בכל אלה, דלא אסרו דברים של חבה רק באשתו נדה. וכתב שם בביתאור הגר"א (ס"ק ט) דכל הקירובות אינן אסורין אלא מדרבנן כמ"ש בשבת שם משום לך לך כו' ואין אסור אלא המביא ליד הרגל כמו ישן הוא בגדו כו' ונשיקה שם ול"ד לנדה מפני שלבו גס בה.

3. כמה צדדים להקל

דרך שירות: אף כלפי דברים של חיבה כתב בערוך השלחן (אהע"ז סימן כא סעיף ז') הדצעת המטה ומזיגת הכוס אינו אסור רק כשאינה עושה דרך שירות אבל דרך שירות נ"ל שאין איסור בדבר. אבל לרחוץ פניו ידיו ורגליו פשיטא שאסור בכל ענין שזהו התקרבות יתירא.

לשם שמים: עוד היתר מבואר בגמ' (קידושין פב.) דלשמואל מותר אם זה לשם שמים. ופירש רש"י (קידושין פב.) הכל לשם שמים - ואין דעתי אחריה לחיבת אישות אלא לחיבת קורבה ולעשות קורת רוח לאמה כשאני מחבב את בתה. וכתבו התוס' (ד"ה הכל לשם שמים) ועל זו אנו סומכין השתא שאנו משתמשים בנשים. וכן כתב הרמ"א (אבע"ז כא ה) ו"א דכל שאינו עושה דרך חבה, רק כוונתו לשם שמים, מותר. לכן נהגו להקל בדברים אלו.

ועיין בפני משה שכתב לחדש שגם רש"י מודה לטעם של הרמב"ם והטור שאסור משום הרהור ולכן מותר לשם שמים. שאם היה הטעם רק משום שלא תתרגל בין האנשים מה בכך שהוא מכוון לשם שמים סו"ס האשה תתרגל בין האנשים, אלא ודאי מודה שיש טעם לאסור גם מצד הרהור, ולשם שמים אין חשש הרהור. אלא דהיכא שיש חשש שמא תתרגל בין האנשים אסור גם במקום דליכא חשש הרהור, ובגמ' שם שהתירו לשם שמים ואמר הפני משה שאין חשש שתתרגל בין האנשים כיון שלא ביקשו ממנה לשמש אותם אלא רק הושיבה בכניו.

בלי ציווי: עוד היתר מבואר בדברי המקנה (קידושין ע). שאם עושה מעצמה בלא ציווי האיש אין בזה איסור. ונחלק עליו בנחל"ש (ס"ק ו) והוכיח מפירוש רש"י שאפילו בלי ציווי אסור שלא תהא רגילה בין האנשים. ובספר האלף לך שלמה (סימן קיא) כתב שגם לטעם של הרהור אין שום חילוק בין מצווה לה או עושה מעצמה ותמיד אסור.

הערות מבני החבורה

העסקת משרתת / עובדת בית

שאלה: בהרבה מקומות בחו"ל כגון בדרום אפריקה ובמקסיקו יש עוזרת גויה שעושה את כל צרכי הבית ואף מכינה את האוכל, האם יש בזה חשש מצד אין משתמין באשה.

תשובה: יש את כל ההיתרים שהוזכרו בפנים ובנוסף מצינו עוד היתרים עיין בספר עזר מקדש שלימד זכות משתמשים במשרתת, שבביל שאשתו עמו ואין ייחוד ביניהם, או כשיש רבים נוכחים אין קפידא כל כך. ומכל מקום נכון להזהר שלא תציע לפניו וכן אם עוצם עיניו בשעת ההצעה ובשעת הבאת האוכל לשולחן אולי אין חשש לכו"ע ונכון לעשות כן. ומה שאמרו חז"ל דביש לה ג' שפחות אינה מצעת מטה דמשמע שמותר ע"י שפחה כדמשמע בשו"ע סימן פ' היינו שלא בפניו או שעוצם עיניו.

מציין עוד בני אדם: עוד היתר יש ברמ"א (אבע"ז כא ה) בשם המרדכי (פ' אף על פי בשם הר"ש בר ברוך) ו"א דכל זה אינו אסור רק במקום ייחוד, אבל במקום שרוב בני אדם מציין כגון במרחץ, מותר לרחוץ מעובדות כוכבים שפחות, וכן נוהגים. וכתב החלקת מחוקק (ס"ק ה'): **ובב"ח** העיד שמצא במרדכי ישן כתוב אם יכול ליזהר מהרהור והנמנע מתבדך עכ"ל, ע"כ שומר נפשו ירחק מזה. ועיין בב"ב' הובא בבאר הגולה שכתב שדבר זה אסור להעלותו על לב ואין ספק אצ"ל שאיזה תלמיד טועה כתבו כן מעצמו ותלה הדבר ברבו. וכ"כ הרמב"ם (בפירוש המשניות סנהדרין פ"א משנה ד') לאיסור, וכן השל"ה (הובא בבאר הגולה) אסר.

רגיל בה: בספר פני משה כ' דלמש"כ המהר"ט (קידושין ע' ע"א) דברגיל בשפחותו מותר, י"ל דמש"כ רמ"א כאן דנוהגין לרחוץ משפחות היינו רק בשפחות שרגיל בה וסתמא כפירושו דמסתמא כל אחד רוחץ משפחותו, אבל שפחות אחרים אין להתיר גם לרמ"א, וסיים דלשון המרדכי משמע ודאי דגם בסתם שפחות התיר (אוצה"פ). **דרך עבדות:** סיבה נוספת להתיר את רחיצת השפחות כתב הבית שמואל (ס"ק י') בשם הדר"י שכל שהוא דרך עבדות ושפחות מותר. כמו שמצינו גבי אביגיל לרחוץ רגלי אדוני, וגם בזה כ' הב"ח והפוסקים דשומר נפשו ירחק מזה, וגם להתירין לא התיר אלא במקום רבים, אבל במקום ייחוד אסור, ומקום ייחוד כ' המפרשים היינו במקום דלא שכיחי רבים, אף על פי שאינו ייחוד ממש, דאם היה מקום ייחוד ממש פשיטא דכלל אופן אסור, וכן מוכח סוף לשון הרמ"א דדוקא במקום דשכיחי רוב בני אדם התיר (אוצר הפוסקים). ❖

עומק הפשט

גליון נושא: מנהג אמירת סליחות

בס"ד, יום ג' פרשת נצבים, כ"ד אלול תשע"ה

לבריאות איתנה ורוב נחת לאשה היולדת רבקה בת אסתר תחי' ובתה יעל הנולדה למז"ט.

מנהג הסליחות בערב ר"ה

בני אשכנז

כתב הרמ"א (שו"ע תקפא, א) בני אשכנז משכימים לאמירת סליחות החל ממוצאי שבת שלפני ראש השנה, אם ראש השנה חל ביום ה' או בשבת. כאשר ראש השנה חל בימים ב' או ג' ואין ממוצאי שבת עד ראש השנה לפחות ארבעה ימים, מתחילים לומר סליחות במוצאי שבת שבוע קודם לכן.

הסליחות בעשרת ימי תשובה יש להם מעלה יתירה כי הוי זמן מסוגל לתשובה כדכ' (ישעיה נ"ה) דְרָשׁוּ ה' בְּהַמְצָאוֹ אלו עשרה הימים שבין ר"ה ליוה"כ (ר"ה יח.), ולכן בערב ראש השנה כתב השו"ע 'נוהגים' לומר סליחות שהיו רק בגדר מנהג ואילו בעשרת ימי תשובה כתב השו"ע בלשון חיוב (תרב סעיף א) בכל הימים שבין ראש השנה ליוה"כ מרבים בתפילות ותחנונים.

1. טעם המנהג

הטעם: פירש הר"ן (ראש השנה דף כז) לפי שלדעת רבי אלעזר העולם נברא ביום כ"ה באלול, ולכן משכימים לאמירת סליחות ביום כ"ה באלול, שהוא ארבעה ימים לפני ראש השנה. ויש מדייקים בר"ן שתמיד מתחילים בכ"ה באלול ואין חילוק מתי חל ר"ה (אי.מ.).

טעם נוסף: פירש בעטרת זקנים (ס"ק ח', הובא במשנ"ב תקפא ו') כפי שמצינו בקרבנות שצריכים "ביקור מומים". "ביקור מומים" פירושו: בדיקת הקרבנות העומדים להקרבה ארבעה ימים קודם שחיתתם, כדי לקבוע בוודאות שאין בהם מומים הפוסלים אותם להקרבה. לכן מתחילים באמירת סליחות ארבעה ימים לפני ראש השנה, שכן להבדיל משאר המועדים בהם נאמר בתורה: "והקרבתם עולה" הרי שבראש השנה נאמר: "ועשיתם עולה", כלומר שהאדם יעשה עצמו בראש השנה כקרבו ויבקר את מומו הרוחניים ארבעה ימים לפני ראש השנה על מנת לתקן אותם.

טעם נוסף: פירש הלבוש (תקפא, א הובא במשנ"ב תקפא ו') לפי שיש נוהגים להתענות בימים הנוראים במשך עשרה ימים כנגד עשרת ימי תשובה, ומכיון שאין הם יכולים להתענות במשך ארבעה ימים: שני ימי ראש השנה, שבת שובה וערב יום הכיפורים, לכן משלימים הם את החסר בארבעת ימי הסליחות. אבל כאשר ראש השנה חל בימים ב' או ג' ואין ממוצאי שבת עד ראש השנה לפחות ארבעה ימים, מתחילים לומר סליחות שבוע קודם לכן, "וכדי שיהיה לעולם יום קבוע שלא יטעו - קבעו להתחיל לעולם ביום א', ואז יוכלו להפסיק בין התעניות ולהשלים ימי תענית בימים מדולגים".

2. מנהגי הסליחות

סדר אמירת הסליחות: שליח הציבור מתחיל ב"אשרי" וקדיש, לאחר מכן אומרים סליחות ותחנונים ומסיימים בקדיש תתקבל (סור סי' תקפא בשם רב עמרם גאון, ועי' "סדר רב עמרם השלם" סי' ק"ז דף קנד שמיא ביתר פירוט את אופן אמירת הסליחות. ועי' מחזור ויטרי סי' קלד מש"כ בשם רש"י ואת מנהג אמירת עננו בסוף הסליחות).

הטעם: פירש הלבוש (סי' תקפ"א) הסליחות תוקנו בדומה לסדר התפילות של כל יום. הפסוקים שקודם הסליחות הם כנגד פסוקי דזמרה. הסליחות והי"ג מידות הם במקום תפילת שמונה עשרה, ואחר כך נופלים על פניהם כמו בגמר התפילה, ולכן אומרים אחריהם קדיש שלם, למרות שאין אומרים קדיש תתקבל רק לאחר תפילת שמונה עשרה.

פיוט "מכניסי רחמים" המהר"ל מפראג (נתיבות עולם נתיב עבודה פרק יב) מיאן לומר את הפיוט "מכניסי רחמים" המובא בסליחות, לפי שאין לבקש ולהתפלל למלאכים, אלא אך ורק לה' אלוקינו השומע קול תפילה (נתיבות עולם שם).

פנינים

לומר הסליחות בנחת: סיפר הג"ר נפתלי זקס שליט"א שזקנו הג"ר מנדל זקס זצ"ל חתנו של החפץ חיים פעם התאמץ והתלהב מאוד בפיוטי הסליחות, ואמר לו הח"ח שאמנם אלו הם פיוטים אבל עיקר הסליחות הם מה שאומרים בסוף 'קל רחום שמך' ו'עננו' ר'מי שענה'. (ספר היובל שומר אמת). והפוסקים הביאו מהמהר"ל שיעיקר הסליחות הם הפסוקים שאומרים בתחילת הסליחות ולפני כל פיוט ופיוט, וכן גם הורה הגר"ש אלישיב זצ"ל שיש לומר את הפסוקים שלפני כל סליחה מהסליחות כיון שהסליחות מבוססות ומיוסדות עליהם (בנתיבות ההלכה עמ' 205).

במג"א (ריש סי' ס"ח) מביא מספר חסידים (סי' רנ"ו) שגם את הפסוקים שאומרים לפני הקרוב"ץ צריך לנגן כמו שמנגנים את הקרוב"ץ, ובמחצית השקל הביא הטעם שכתב שם משום שעל הפסוקים נתקן הקרוב"ץ א"כ הפסוקים שנאמרו ברוה"ק עדיפים מהקרוב"ץ, וכתב המחצית השקל שלפ"ז ה"ה בפסוקים שאומרים קודם הסליחות, ולכן יש לאומרם בנחת ולא כמנהג העולם שאומרים הפסוקים במרוצה.

לכוון את שם המחבר בסליחות: בספר קב הישר (פרק פ"ו) כותב שמאחר שהסליחות נתקנו וסודרו ע"י קדושים וגדולי הדורות שנעשו להם כמה ניסים בחייהם ובמיתתם, לכן טוב לכוין אל הרמז שם המחבר של כל סליחה מהסליחות ויכוון שתעמוד לו זכותו של המחבר למחילת העוונות, כי יש נחת רוח לאותו המחבר כשאומרים פיוטו או סליחה שלו בכוונה.

ברית אמהות והשבטים: מזכירים בסליחות כמה וכמה פעמים את הברית של הקב"ה עם האמהות והשבטים. וצריך ביאור, בשלמא הברית עם האבות הוזכר בתורה "וזכרתי את בריתי יקרב ואף את בריתי יצחק וגו'" אבל היכן מצינו ברית עם האמהות והשבטים, וראיתי מבארים שבתנ"כ (בחוקותי פר' א' אות ח') מבואר שה"את" שהוזכר בפסוק בא לרבות גם את האמהות וז"ל: אין לי אלא אבות אמהות מנין ת"ל את ואין אתין אלא אמהות שנא' וכו', וברית השבטים הוא מה שהובטחו דלא כלה שיבטא, (עי' ח' מרן ר"ז הלוי עה"ת פר' ויחי). [א.ה. וכן מצינו לגבי כיבוד אב "את" לרבות אחיך הגדול, "את" לרבות הטפל לבשרו מאי ניהו עורו כי "את" מרבה הדבר שנטפל לעיקר, וכן הברית עם האמהות טפל לברית עם האבות].

לימוד התורה הוא שורש התשובה: בספר מפיקודיך אתבונן (עמ' כ"ט) שואל במה שאומרים בתפילה בימים נוראים 'ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה' מה עם תורה, הרי תורה היא כפורה יותר מהכל כמו שמצינו בחז"ל על בית עלי שנגזר עליהם שימותו צעירים ש"לא יכופר עון בית עלי בזבח ובמנחה" אבל בתורה מתכפר להם, וא"כ מדוע לא הוזכר כאן גם תורה.

ותירץ הגרמ"מ שולזינגר זצ"ל ע"פ דברי הנפש החיים (שער ד' פרק ל"א) שעיקר התשובה האמיתית שהיא תשובה מאהבה הוא רק ע"י עסק התורה כראוי וכמו שאומרים בנוסח התפילה 'השיבנו אבינו לתורתך' ורק אח"כ 'והחזירנו בתשובה שלמה לפניך', עכ"ד, לפ"ז מבאר שמכיון שהתורה הוא שורש התשובה השלימה לכן זה כלול במה שאמרו 'ותשובה'.

וכן מצינו מעשה עם מרן החזו"א זיע"א, בראש השנה שנת תרצ"ז כאשר הפצירו בפניו להשמיע דברי כיבושין באוני הקהל לפני תקיעת שופר, כאשר כל הקהל עמד דרוך לשמוע את מוצא פיו השמיע את המשנה הידועה באבות (סוף פרק ו') אמר ר' יוסי בן קיסמא וכו' אמרתי לו אפילו אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה. ועל המילים האחרונות 'איני דר אלא במקום תורה' חזר בהתלהבות פעמים אחדות, ובזה סיים את הדרשה (שומר אמת ספר היובל הקדמה עמוד יא). וכן מסופר על האדמו"ר רבי חיים מצאנז זצ"ל שלפני התקיעות היה לומד בספר קצות החושן (אורות המועדים עמ' מ').

ויש לבאר את הדברים על פי דברי הנפש החיים שתורה מביא לידי תשובה מאהבה ולכן לפני התקיעות עורר החזו"א למצות תלמוד תורה. ❖

את אופן אמירת הסליחות. ועי' מחזור ויטרי סי' קלד מש"כ בשם רש"י ואת מנהג אמירת עננו בסוף הסליחות).

הטעם: פירש הלבוש (סי' תקפ"א) הסליחות תוקנו בדומה לסדר התפילות של כל יום. הפסוקים שקודם הסליחות הם כנגד פסוקי דזמרה. הסליחות והי"ג מידות הם במקום תפילת שמונה עשרה, ואחר כך נופלים על פניהם כמו בגמר התפילה, ולכן אומרים אחריהם קדיש שלם, למרות שאין אומרים קדיש תתקבל רק לאחר תפילת שמונה עשרה.

פיוט "מכניסי רחמים" המהר"ל מפראג (נתיבות עולם נתיב עבודה פרק יב) מיאן לומר את הפיוט "מכניסי רחמים" המובא בסליחות, לפי שאין לבקש ולהתפלל למלאכים, אלא אך ורק לה' אלוקינו השומע קול תפילה (נתיבות עולם שם).

מנהג ישראל תורה

להשכים לאמירת הסליחות

כתב הרמ"א (תקפ"א, א) 'נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים'. והטעם כתב ה**לבוש** (שם) על פי המובא ב**מדרש**, שהקב"ה שט בלילה ב"ח עולמות, ובג' השעות האחרונות הוא שט בעולם הזה, והוא קרוב לנו בכל קראנו אליו באותו זמן.

ועי' בשו"ת **תשובות והנהגות** (ח"ד סי' קל"ד) שכתב שגם האומר סליחות בחצות הלילה יש לו להשכים בבוקר לתפילת שחרית, שהזריות לעבודת הבורא הוא תיקון גדול בימים אלו והאומרים בחצות בלי שהלכו לישון או שקמים כרגיל מפסידים מעלה זו.

עוד מביא שם על האדמו"ר רבי אהרון **מבעלז** זצ"ל שגם כאשר היה ער כל הלילה ביקש ממשמשו לתת לו לישון אפי' רק כמה רגעים כדי שיוכל לקיים 'קיימה' בהשכמה לסליחות, וכן דיין הגר"ז **מברסק** זצ"ל שלשון השכמה הוא אחרי שינה, שיש ללמוד מהנהגת אברהם אבינו שנצטוו לשחוט את בנו יחידו ואעפ"כ נאמר וישכם אברהם בבוקר דמשמע שישן באותו לילה למרות ידיעתו שהולך לשחוט את בנו הלך לישון בשלוות הנפש ובבוקר השכם קם לקיים מצותו לשחוט בנו.

ועי' בספר דרכי חיים ושלוש שהגאון בעל **מנחת אלעזר ממונקאטש** זצ"ל לא הסכים שיאמרו סליחות אחר השעה 7:00 בבוקר, וכנראה טעמו משום שזו השעה שרוב האנשים קמים משנתם גם בלא"ה, וממילא אם יקום לאמירת סליחות אחר שעה זו לא יקיים את הענין של 'השכמה'. ❖

אך כתב **השדי חמד** (מערכת ראש השנה סימן א) שרבים מגדולי הפוסקים המליצו לאומרו שכן הכוונה בפיטו זה היא שהמלאכים יהיו מליצי יושר עבורינו וילמדו סגוריה על ישראל. כפי שמובא במסכת סנהדרין (מד, ב) "בקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין את כוחו", ופירש **רש"י** שם: "שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים". ובשבלי **הלקט** (סימן רפב) הביא **מדרש** שיר השירים על הפסוק: "השבעתי אתכם" - "אומרת כנסת ישראל למלאכים העומדים על שערי תפילה: הוליכו תפילתי ודמעתי לפני הקדוש ברוך הוא, ותהיו מליצי יושר לפני".

3. גמר הסליחות

משלשים את הוידי: כתב ה**לבוש** (סימן תקפ"א סעיף א) שבקהילות שונות נוהגים בסוף הסליחות לומר את הוידי "אשמנו, בגדנו, גלגנו..." שלוש פעמים. והטעם בזה פירש ה**רוקח** (סימן רז) כנגד "חטאתי, עויתי, שפעתתי" שבנוסח וידי של הכהן הגדול ביום הכיפורים. אולם הגר"א היה אומר וידי פעם אחת בלבד (מעשה רב סימן רב), וכן דעת ה**אריז"ל** (שער הכוונות דף נא), וכן מובא ב**מנהגי קאמארנא** (סימן ת).

היחיד מדלג על הקטעים בארמית: כתב **בשו"ע** (או"ח סימן קא סעיף ד) וב**מגן אברהם** (שם ס"ק ו) הפיוטים והבקשות בסליחות הנאמרים בלשון ארמית, כגון "מחי ומסי", "מרון דבשמיא" וכדומה, אין היחיד אומרם, לפי שהיחיד צריך סיוע מן המלאכים שיעלו את תפילתו, ואין המלאכים מסייעים בהעלאת תפילה הנאמרת בלשון ארמית, מפני שלשון זו מגונה בעיניהם (ט"ז שם; **מגן אברהם** שם).

טעם נוסף: לפי שהמלאכים אינם מבינים את השפה הארמית (כף החיים אות כו בשם **ספר התניא** סימן עב). והעיר על כך הכף החיים, שהרי ישראל שואלים את צרכיהם מאיתו יתברך בלי שום אמצעי, ומה לנו אם המלאכים אינם מבינים בלשון ארמית, אמנם מצינו **ברש"י** (סוטה לג) שהיחיד צריך סיוע מהמלאכים להעלאת תפילתו, ושפיר שייך לומר שאם המלאכים אינם מבינים לשון ארמית כיצד יסייעוהו. ועיין בסליחות המפורש' **להרב יעקב וינגרטן** שליט"א בשם **גדולי הפוסקים** שליט"א שדוקא אם הציבור עדיין באמצע הסליחות אף שהם כבר בשומר ישראל יכול לומר 'מחי ומסי', אבל אם נתאחר מלומר 'מחי ומסי' עד שהחזן אמר תתקבל וסיימו הקהל עם החזן אי אפשר לומר עוד 'מחי ומסי' אף שהתחיל הסליחות עם הציבור. אולם שמעתי (א.פ.) בשם הגר"ש **אלישיב** זצ"ל שכל זמן שיש עדיין עשר אנשים בבית הכנסת אף שכבר אינם מתפללים אפשר לומר מחי ומסי.

הערות מבני החבורה

דרגות ההידור של אמירת הסליחות

שאלה: אברך העמל בתורה יומם ולילה, ואם ישכים מוקדם לאמירת הסליחות או אם ישן מאוחר יתעייף ויחלש מתלמודו, ונפשו בשאילתו מה הם דרגות ההידור של זמני אמירת הסליחות, ומהו הזמן המובחר לאדם כזה לומר סליחות.

תשובה: יש כמה דרגות בזה וכדלהלן. **אשמורת**: עיקר הדין שהזכר בכל הפוסקים הוא באשמורת וכלשון ה**שו"ע** (סי' תקפ"א סעי' א') 'נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים', וכן לשון ה**רמב"ם** (פ"ג מהל' תשובה ה"ה) 'ונהגו כולם לקום בלילה ולהתפלל'. ור' עמרם גאון כתב קודם עמוד השחר. וכן בסידור **רש"י** (סימן קלט) ו**מחזור ויטרי** (ח"א סימן שיג) כתב לקום קודם עלות השחר. וכן הוא ברמ"א (סימן תרב א) שגם את הוידי צריך לומר קודם עלות השחר. וכן כתב בשער הכוונות שכן נהג ה**אריז"ל**.

חצות: בדורות האחרונים נתפשט המנהג לאמירת סליחות בחצות הלילה, ומנהג זה מובא בספר המוסר **למהר"י כץ** זצ"ל פ"ד וכן מובא באגרת בעל **דגל מחנה אפרים** שכן נהג ה**בעש"ט** הק'. וביאר הגר"מ **פינשטיין** זצ"ל (שו"ת אגרות משה ח"ב סי' ק"ה) מנהג זה, שמאחר שע"פ הקבלה מחצות ואילך הוא עת רצון שווה הוא לאשמורת הבוקר. [ועי' בלוח 'עיתים לבניה' בשם הגר"ש **אלישיב** זצ"ל שגם אשרי צריך להיות אחר חצות, אולם מאידך הגר"ש **אוריבאך** זצ"ל (הליכות שלמה פרק א') חולק ע"ז וסובר שאשרי וקדיש אפשר לומר גם לפני חצות, ורק י"ג מידות צריך להיות דווקא אחר חצות].

בבוקר לפני שחרית: מנהג הישיבות הקדושות לומר סליחות כשעה או חצי שעה לפני זמן תפילת שחרית בישיבה, למרות שהוא אחר האשמורת האחרונה של הלילה, וסמך לזה מצינו ב**מנהגי וורמזא** (עמ' פ"ח) שאמנם נהגו לבוא לביהכ"ס באשמורת אך את הסליחות אמרו רק אחר שהאיר השחר. והעירו (ו.א.) שהרבה מנינים שאומרים סליחות קודם ותיקין אין זה באשמורת, כיון שזה כבר אחר עלות השחר.

בצהרי היום: בהרבה קהילות הספרדים יש מנין סליחות ברוב עם בחצות היום. ועיין **בילקוט יוסף** (הלכות ר"ה עמוד מט) שהנהיגו בכמה מקומות לומר סליחות בציבור בצהריים ומשבח את המנהג שזה טוב לאברכים השוקדים על תלמודם והקימה המקודמת או השינה המאוחרת גורמת להם עייפות ומיחושי ראש וכעת יוכלו להשתתף במנינים אלו ולומר סליחות בצהריים.

בלילה לפני חצות: בכמה מקהילות החסידים נהגו לומר סליחות בלילה לפני חצות, וכן המנהג ברחמסטריוקא ובגור ובקרלין, ויסודו מהאדמו"ר **מקאמארנא** זצ"ל שמאחרי האשמורת הראשונה חשיב עת רצון. אולם עיין **בשערי תשובה** (תקפ"א א') בשם מהר"מ **זכותא** שאסור לומר לפני חצות שאין ראוי להזכיר י"ג מדות כי אם בעת רצון. ודעת הגר"ד **משה פינשטיין** זצ"ל (בנתיבות ההלכה עמ' 182) שלכתחילה אין לעשות כן, ורק במקום שלא מתאפשר כלל לומר סליחות בזמן אחר יכולים לנהוג כן, וגם אז יש להודיע שהוא מחמת ההכרח כדי שלא ינהגו כך לעתיד. ודעת הגר"ש **אוריבאך** זצ"ל שמדינא אין נכון לומר לפני חצות, אולם אין למחות ביד הנוהגים כן על פי מנהג אבותיהם.

למעשה: מצינו התייחסות לשאילה זו בדברים שהובאו בשם הגר"ש **אלישיב** זצ"ל שהורה שלכתחילה ודאי עדיף לקום באשמורת שזהו עיקר הדין, ומי שמתקשה בכך עדיף לומר בחצות הלילה מאשר בבוקר לפני שחרית אם אינו באשמורת (בנתיבות ההלכה עמ' 205). אך מי שמחוסר שינה יגרס לו לביטול תורה יכול להקל ולומר סליחות בבוקר לפני תפילת שחרית אע"פ שאינו באשמורת (מובא בשמו). [ועי' בנתיבות ההלכה (עמ' 142) שהביא בשם הגר"ש **אלישיב** זצ"ל שאם קם מאוחר ואמירת הסליחות לפני התפילה תגרום לו להפסיד זמן ק"ש של המג"א או לומר פסוד"ז בדילוג עדיף לומר סליחות אחר התפילה]. ועיין **בילקוט יוסף** (הל' ראש השנה עמוד מח מט) שאע"פ שכתב מרן ה**חיד"א** (ברכי יוסף סי' תקפ"א סק"ו) 'יותר טוב בימים אלו להרבות בסליחות ובתחנונים עם הציבור מלמוד תורה', מ"מ דבר זה מדובר באנשים שגם בלא"ה היו קמים מוקדם לעסוק בתורה שאז יש להם להניח תלמודם וללכת לומר סליחות עם הציבור, אבל אלו שלא הורגלו לקום בהשכמה ואם ישכימו יהיה להם מיחושי ראש ועייפות במשך היום ויתנממו באמצע לימודם אינו צריך לקום בהשכמה לסליחות. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: כפרות בערב יום הכיפורים

בס"ד, יום ד' פרשת וילך, ג' תשרי תשע"ו

פנינים

זמן עשית הכפרות

עיוה"כ ועשרת ימי תשובה: מנהג העולם לכתחילה לעשות את הכפרות בערב יוה"כ ואם אי אפשר עושים בעש"ת (מ"ב תר"ה ס"ק ב'). ויש שכתבו להעדיף לעשותו ביום אמירת סליחות 'שלוש עשרה מדות' (פסקי תשובות תר"ה א').

ערב ר"ה: וברש"י בשבת (דף פא: ד"ה האי פרפיסא) מביא בשם תשובת הגאונים שהיו עושים את הכפרות בערב ראש השנה.

הושענא רבא: מנהג נוסף מחודש מצינו בספר **נהר מצרים** (הל' יוה"כ ס' ב') **וכתור שם טוב** (גאגין עמ' רכ"ד) שמנהג מצרים שעושים את הכפרות בליל הושענא רבא כי יום הושענא רבא נחשב כיום כיפור קטן. וכתב **בשו"ת שארית שמחה** (סימן ח') שמי שלא עשה כפרתו בכל עש"ת יכול להשלימו בהושענא רבא.

שלא בפניו: אדם שהוא בבית הסוהר ואינו יכול לעשות כפרות, כתב בלוח 'דבר בעתו' שאפשר לעשות כפרות לאדם שלא בפניו ואומר זה חליפת פלוני בן פלוני. ומקור הדבר **בכתור שם טוב** (גאגין עמוד רכט) שכן המנהג בין הספרדים בא"י ומצרים, שכל אדם אם אינו בביתו חבירו עושה לו הכפרה.

כפרות על העובר: מבואר ברמ"א (סי' תר"ה) שעושים כפרות גם על העובר, ולכן למעוברת לוקחים תרנגול ותרנגולת שמא תלד זכר.

ולכאורה יש לתמוה מהו הענין בזה הרי העובר לא חטא ?

ומצינו **ביאור הגר"א** (שם) שפירש שהענין בזה הוא משום שעובר ירך אימו.

ומבאר דבריו **במועדים וזמנים** (ח"א סי' נ"ב) שאם היה הדין שעובר לאו ירך אימו היו צריכים תרנגול נוסף לעובר גם על הצד שהוא נקיבה (וכדעת האריז"ל שהוא במג"א), ורק משום שעובר ירך אימו לצד שהוא נקיבה מספיק בתרנגולת אחת, ורק לצד שהוא זכר הוא כאילו חלק מהאמא הוא זכר ולחלק זה לא מועיל כפרת תרנגולת אלא צריך דווקא תרנגול זכר, וע"ש מה שהאריך בזה.

עוד מובא בספר **נטעי גבריאל** (פרק י"א סוף הע' ט"ו) שיש בכפרות גם ענין של פדיון להנצל מן הגזירות ולכן עושים גם עבור העובר שמא נגזרה עליו איזו גזירה.

לסובב כפרות לנדה: כתב בספר **אהל יעקב** (עמוד קטז) **ונטעי גבריאל** (פרק י"א הלכה י') שבזמן שהאשה נדה, מדינא מותר לבעל לסובב הכפרות על ראש האשה (אם מתייראת לסובב בעצמה), משום שאינו נוגע בה כלל כי כל הענין של כפרות הוא לסובב באויר בלי נגיעה, וגם אין חשש שמא ישכח שהרי לעולם אין אשה רוצה להתרנגולת תגע בה והיא נזהרת להתרחק מן התרנגולת, וכן מותר לאשה לעשות כן לבעלה. ויזהר שלא יגע בה וכמבואר **בשו"ע** (יו"ד סימן קצה ס"ה), וע"ע מש"כ בזה בספר **סוגה בשושנים** (יו"ד סימן קצה פרק ל"ח סעיף א'). אך כתב **בשו"ת יפה נוף** (חלק יו"ד סימן ק"ב) שנכון להחמיר שבעלה לא יסובב לה כפרות שמא יגע בראשה. ❖

מנהג ה'כפרות'

מנהג ה'כפרות' - הוא מנהג קדום שמקורו בתקופת הגאונים, המקור הראשון למושג של כפרות הוא **ברש"י** (שבת דף פא עמוד ב ד"ה האי פרפיסא) בשם **תשובת הגאונים** שעושים חותלות מכפות תמרים, וממלאין אותם עפר וזבל בהמה, ועשרים ושנים או חמישה עשר יום לפני ראש השנה עושים (מייחדים) כל אחד ואחד לשם כל קטן וקטנה שבבית, וזורעים לתוכן פול המצרי או קיטנית, וקורין לו פרפיסא, וצומח, ובערב ראש השנה נוטל כל אחד שלו, ומחזירו סביבות ראשו שבעה פעמים, ואומר: זה תחת זה, וזה חליפתי וזה תמורת, ומשליכו לנהר.

מנהג זה לקחת עציץ לכפרות הובא גם **באו"ז** הלכות שבת (סימן נו). וכן בדברי **המרדכי** (סוף יומא) מוזכר מנהג הכפרות.

1. טעם האוסרים

טעם ראשון: יש מן הראשונים שהתנגדו בתוקף למנהג עשיית כפרות בבעלי חיים, ונפסק **בב"י** (סימן תר"ה) **ובשר"ע** (סימן תר"ה סעיף א') **ופר"ח** (ס"ק א) וטעמם משום שהדבר נחשב ל"דרכי האמורי".

טעם שני: לאסור כתב **הרשב"א** (שו"ת ח"א סימן שצה) משום "ניחוש".

טעם שלישי: לאסור כתב **הלבוש** (סימן תרה) שהרי שוחטו בחוץ ונראה כשוחט קדשים בחוץ.

וז"ל **השולחן ערוך** מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יום כיפורים לשחוט תרנגול על כל בן זכר ולומר עליו פסוקים, 'יש למנוע המנהג'. ושמעתי שבבריסק אין נוהגים לעשות כפרות מטעמים אלו.

אולם **הרמ"א** כתב שם וז"ל: ויש מהגאונים שכתבו מנהג זה, וכן כתבו אותו רבים מן האחרונים, וכן נוהגין בכל מדינות אלו ואין לשנות, כי הוא מנהג ותיקין, עכ"ל. למעשה התפשט המנהג בקהילות האשכנזים כדעת הרמ"א החולק על השולחן-ערוך, גם **האריז"ל** (שער הכוונות דף ק א) היה נזהר מאוד לקיימו כי יש במנהג זה סודות וענינים נשגבים על-פי תורת הסוד ועפ"י קבלה יעשה דווקא בתרנגול הנקרא גבר, 'גבר תחת גבר'. ועוד היה האריז"ל מקפיד (שם) לקחת לכל אחד מבני הבית תרנגול נפרד, למרות שעל פי דברי הפוסקים באופן שאין ידו משגת מותר לקחת לכמה בני אדם כפרה אחת כמבואר **בשו"ע הרב** (סעיף ג') וכן מבואר **במ"ב** כשמדבר על מעוברת.

וכן מנהג בני ספרד הוא כדעת הרמ"א, כמבואר **בכף החיים** (ס"ק ה') **ובבן איש חי** (שנה א' פרשת וילך אות ב') שהם מבני ספרד ומביאים את מנהג הכפרות. וכתב **בשו"ת אור לציון** (ח"ד פ"ח תשובה א') שלמרות שבכל הדברים הספרדים פוסקים כדעת השו"ע, מ"מ במקום שהאריז"ל חולק על דברי מרן פוסקים כדעת האריז"ל.

2. טעם המנהג

צריך להבין מה הטעם במנהג הכפרות, ממה נפשך אם שב בתשובה שלימה הרי תשובתו מועלת לכפר עליו, ואם לא שב מה מהני הכפרות.

ויש בזה כמה ביאורים: הטעם שהובא ברוב הפוסקים, **בשו"ת מהרי"ו** (סימן קצא), **א"ד** (ס"ק א'), **שו"ע הרב** (ס"א), ומטה אפרים

(סימן תר"ה סעיף ה'), **קיצור שולחן ערוך** (סימן קל"א ס"א), ומשנה ברורה (סימן תרה ס"ק ב') וז"ל ויחשוב שכל מה שעושים לעוף הזה הכל היה ראוי לבוא עליו וע"י תשובתו הקדוש ברוך הוא מסלק הגזירה מעליו ונתקיים דוגמתו בעוף הזה, וכן כתבו הראשונים טעם הקרבן הבא על השוגג, עכ"ל. לטעם זה שידמה בנפשו שכל מה שנעשה לתרנגול היה ראוי לעשות לו מובן מה שכתבו האחרונים שיש ענין להיות נוכח בזמן שחיתת התרנגול. וכמבואר **בכתור שם טוב** (גאגין עמוד רכח) שע"י שהמתכפר רואה התרנגול שצועק ככרוכיא ושוחטו לאלתר, ורואה כל הפעולה, פועלת בתוך האדם פעולה עזה ונוראה ולבו נשבר אל ד'.

טעם נוסף: ביאר **הלבוש** (סימן תרה) שלוקחים מינים שאינם ראויים לקרבן שידעו הכל שלא לשם קרבן הנהיגוהו אלא כדי להשביע עינו של רשע, הוא יצר הרע הוא שטן הוא מלאך המות, החפץ בהשחתת העולם ומקטרג על הבריות כדי שימסרו בידו, וכשישחט כל אחד מן בעל חי במקומו, ויחשוב כאילו שחט את עצמו אין לו מקום לקטרג כל כך, ועל דרך שיעיר המשתלח לעזאזל. ועיין **בשו"ת תורה לשמה** (סימן קנה) שמנהג טוב לומר בשעת הכפרות שתועיל כפרה זו כמו שעיר המשתלח.

מנהג ישראל תורה

חשש טריפות

בכמה מקומות בזמננו, נתחדש המנהג הקדום שהוזכר בפוסקים, לעמוד עד שעת השחיטה ולודא שאינו טריפה, ויש לדון מה הדין אם נמצא טריפה.

דעת המקילים: דעת האשל אברהם (בוטשאטש מהדו"ת סימן תר"ה ס"א) ובהגהות מהר"ם אריק (שם) ושו"ת כנף רננה (סימן נז) וזכר דוד (מאמר ג' פרק ע'), ושו"ת תורה לשמה (סי' קנ"ה), שאם נמצא טריפה אין צריך לעשות שוב כפרה בתרגול אחר, כי עיקר הכפרה שיתן אל לבו שכל המעשים שנעשים בכפרה זו היה צריך לעשות בגופו ממש. ועוד שיתן דמי הכפרה לעניים. ועוד שהיו כמו קרבן שלא נודע לו שנטרפה עד אחר הזריקה שהורצה. ועוד דהוי ככהן שנמצא חלל שעבודתו כשירה. אבל אם השוחט לא שחטה כהוגן ונתנבלה בשחיטה לכו"ע צריך לעשות שוב כפרה.

דעת המחמירים: אולם יש מחמירים כמבואר בפקודת אלעזר (סימן תרד), ותורת אביגדור הובא בארחות חיים (סימן תר"ו ס"ה), ושלחן שלמה (ס"א), וקצה המטה (ס"ק יב) וכו"כ במועדים וזמנים (ח"א סימן נב בהג"ה) שצריך לעשות שוב כפרה דטריפה לא מיקרי חיה כלל. והרי הוא במקום שעיר המשתלח ושעיר המשתלח אם נמצא טריפה פסול. וקרבן שנמצא טריפה שפסול.

דעה ממוצעת: ועיין בשדי חמד (יו"כ סימן א' אות ח') שכתב פשרה, לעשות עוד פעם כפרה 'במעו' ואומר 'זה חליפתי'.

למעשה: דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פי"ז ס"ה) והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני יו"כ פ"א ס"ק ב') והגר"ש ואזנר זצ"ל (קובץ מבית לוי תשרי עמוד לד) והגר"ב אבא שאול זצ"ל (אור לציון ח"ד פ"ח תשובה ד') שצריך להחמיר, ויעשה שוב בכסף.

ולדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים ח"א סימן נב בהג"ה) צריך לעשות שוב כפרה דטריפה לא מיקרי חיה כלל. ❖

טעם נוסף: כתב במענה לשון (סדר הכפרות) שאף אלו אנשים גדולים מאוד לא היו יכולים להנצל מהגזירה בלי פדיון במקומם, כדי שתתקיים הגזירה בבריה אחרת מאחר שכבר נגזרה הגזירה, כי אין הקב"ה מקפח שכר שום בריה ולא שום הבטחה שהבטיח לשום בריה, ואם לא תתקיים בזה צריכה להתקיים באחר. וכל דבר שיוצא מפי הקב"ה אפילו על תנאי אינו חוזר בו לכן צריך האדם פדיון על גזירתו אף לאחר התשובה, וזהו אחד מן הטעמים של הקרבנות.

כעין דבריו מבואר בדברי החת"ס (בחיידושו בשבת דף פא ב) שפירש בכונת רש"י, שאם נגזר חלילה כריתת זרעו יהיה זרע העציץ הזה נכרת במקום זרעו. ולפי זה מובן היטב מש"כ הטור (סימן תר"ה) הובא בבאר היטב (ס"ק א') שצריך לומר בשעת הכפרות פסוק זה 'נפש תחת נפש'. והינו שבכך נפש התרגול נכנס תחתיו.

3. במה עושים כפרות

'תרנגול': כתב הטור (סימן תרה) שלמרות שניתן לעשות כפרות בכל בעל חי טהור, מכל מקום נהגו לקחת תרנגול לשם כך. הטעם: פירש הכנסת יחזקאל מפני שהתרנגול נקרא גבר, כפי שאמרו חז"ל (יומא כ, ב): "מאי קריאת הגבר?... רב שילא אמר: קרא דתרנגולא", ולכן לוקחים גבר תמורת גבר. טעם נוסף: פירש הכנסת יחזקאל לפי שהתרנגול מצוי בבתיים יותר מאשר שאר בעלי חיים. וכתב הרמ"א (סימן תרה סעיף ב) שיש מקפידים לקחת תרנגול לבן לצורך כפרות. והטעם: פירש הרמ"א כעניין שנאמר (ישעיה א, יח): "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבנו". טעם נוסף: כתב הכף החיים (סימן תרה ס"ק כה) שכן הצבע הלבן מרמז על בחינת החסד והרחמים. טעם נוסף: כתב בספר יפה ללב (ח"ב שם ס"א) ובכף החיים (שם ס"ק כד) שכן תרנגול לבן בריא לאכילה יותר מתרגול בצבע אחר. אולם כתב המ"ב שאין לחזר אחר תרנגולים לבנים משום חשש דרכי האמורי, אלא אם נזדמן לידו לבנים יקה.

'כל בעל חי': אם אין אפשרות להשיג תרנגול, ניתן לקיימו בכל בעל-חי שאינו ראוי להקרבה בבית-המקדש, כגון אווזים וכדומה - ויש אומרים שאף בדגים - וכתב המגן אברהם (סימן תרה ס"ק ג) שאין לקחת לכפרות אלא בעל חיים שאינו ראוי לקרבן, שלא יראה כמקדיש קדשים בחוץ. אכן הטור מביא מנהג לעשות עם 'איל', וצ"ב דהרי ראוי להקרבה.

'כסף': המשנה ברורה (תר"ה ס"ק ב') בשם הפמ"ג והחיי אדם, האריך בדברים על אודות הזהירות הנחוצה בעת שחיטת ה'כפרות', כאשר בזמן קצר נשחטת כמות גדולה של עופות, והצפיפות וההמולה רבה מאוד. ואם יש חשש שחיטה שלא כדון, החשש יחשב לו לזכות. וכתב בספר יפה ללב (ח"ב סימן ב') כי המילה 'כסף' במילוי אותיותיה - כף סמך פה - בגימטריא 'כפרה'. וכתב המ"א (ס"ק ה') שו"ע הרב (ס"ה) ומטה אפרים (ס"י) שצריך לקחת כסף כפי שווי העוף, ולעשות כל הסדר של סיבוב המעות על גבי הראש, ויאמר זה חליפתי, 'זה הכסף ילך לצדקה' ויתן הכסף לצדקה. ועיין במועדים וזמנים שדייק מהמ"ב שכסף אינו עיקר התקנה, ורק כשיש חשש טריפות יעשה עם כסף, אבל כשאין חשש יעשה עם תרנגול כעיקר התקנה.

'עציץ': כתב בסידור יעב"ץ וכף החיים (אות כב) שמי שאין לו תרנגול וגם לא כסף יעשה כפרות עם 'עציץ', וכמבואר ברש"י (שבת דף פא עמוד ב ד"ה האי פרסיא) בשם תשובת הגאונים שהוא המקור הקדום למנהג הכפרות, ושם כתוב לעשות עם עציץ. אכן הכף החיים מסיים שם 'ולא ראינו בזמן הזה מי שעשה זה'. טעם הדבר ביאר בסידור יעב"ץ כי האדם עץ השדה ומשתתף עמו בנפש הצומחת עי"ש. והחת"ס (בחיידושו בשבת דף פא ב) מפרש שאם נגזר חלילה כריתת זרעו, יהיה זרע העציץ הזה נכרת במקום זרעו. ולפי דבריו מדוקדק דברי רש"י שרק עבור הילדים היו עושים כפרות ולא להורים.

הערות מבני החבורה

תרנגול שעשו עליו 'כפרות' שנתערב בין שאר התרנגולים
שאלה: יש לדון בתרגול שעשו עליו 'כפרות' ולא הספיקו לשוחטו עד שנתערב בין כל התרנגולים האחרים שעדיין לא עשו עליו כפרות האם יכול להשתמש עם שאר הכפרות. והרב דינר שליט"א (בעלון מים חיים יו"כ תשע"ו) הביא נדון זה לגבי שראו תרנגול שנופל 'טפחים שהוא בחזקת טריפה ונתערב בין כל התרנגולים האם צריך למכור כעת את כל התרנגולים לגוי, ולא לישראל שמוזהר על טריפות.
תשובה: עיין בספר 'הוערב נא' בעניני יו"כ שדן בזה הג"י יצחק זילברשטיין שליט"א, ומביא שיש ג' צדדים להקל בדבר. א. בתחילה מצדד לומר שאע"פ שהעוף הוא דבר חשוב שאינו בטל ברוב, מ"מ דבר זה הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא גם דבר חשוב בטל ברוב (עי' רמ"א יו"ד סי' ק"י סעי' א'), וא"כ יתכן שלענין עשיית כפרות על העוף מספיק שמדאורייתא בטל ברוב ויש לו שם עוף שאפשר לעשות עליו כפרות.

ב. מביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שמחדש ששם כפרות לא חל על העוף בשעת עשיית הכפרות אלא רק בשעת שחיטה, וכן משמע לשון השר"ע (או"ח סי' תר"ה) 'מה שנהגים לעשות כפרות לשוחט תרנגול'. ולכן אם נתערב לפני השחיטה בין כל שאר התרנגולים אין בזה שום חשש ואפשר לעשות כפרות בכל התרנגולים כי יעלה לכפרה לשני. וכע"ז מצינו בשו"ת תורה לשמה (סי' קנ"ה) שאם שחטו את העוף ונמצא טריפות בעוף אינו צריך לעשות כפרה אחרת כי התיקון נעשה בשחיטה בלבד, א"כ נעשה הטרפות קודם שנשחט כהלכתו שאז לא היה התיקון בשחיטה. וכעין זה דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני יו"כ פ"א ס"ק ב') שאם עשה 'זה כפרתי' קודם יו"כ, ושחט את התרנגול רק אחרי יו"כ לא יצא ידי המנהג משום שהעיקר הוא השחיטה. לדעת הגרי"ש יוצא שיעלה לשני ולא לראשון. אולם יש חולקים כמבואר במש"כ הגר"מ איזראעל זצ"ל אב"ד הויניאד (בתשובתו בהמאור תשרי תשמ"ה), שהבעלים הראשונים עלתה לו כפרה ולא לשני. דקיי"ל גנב עולה והקריבו שעולה לבעלים הראשונים כמבואר בב"ק (דף עו.) מכרו לשמים מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן.

ג. הגר"ח קניבסקי שליט"א חידש, שאפילו אם נאמר שחלה הכפרה על העוף מיד בעשיית הכפרות עוד לפני השחיטה מ"מ יתכן שיוכל להשאל על הכפרה ועי"ז יחזור התרגול למה שהיה בתחילה ותעקר הכפרה למפרע, כשם שאפשר להשאל על כל נדר ולהתירו וכן גם בכל דבר שחל דביבור כגון חלה או תרומה וכדו' כך גם אפשר להשאל על כפרות ולעוקרו למפרע, אכן אם אין יודע מי הוא האדם שעשה את 'הכפרה' אין מוכר הכפרות יכול להשאל על כפרה של תבירו. ועיין בשו"ת פרי אליהו ח"ג סימן כא שדן בזה וכתב שיפזרם שלא יאה 'קבוע' כמבואר בזבחים (דף עג), ואח"כ יקה כל אחד תרגול לכפרה עבורו וישאר רק תרגול אחד של הכפרה שנאבדה בתוכם. ועוד עצה הביא שכל אחד יקה את כולם ביחד ויאמר שעושה כפרה על אחד מהם שעדיין לא עשו בו ובדרבנן אמרינן 'יש בריהו'. והעירוני (ר.ל.) שלפי הדעות שקבוע זה רק כאשר האיסור ניכר במקום קביעותו, כאן אין קבוע ומותרים כולם בלי פיזור כי הרי לא ניכר כלום על התרגול שעשו בו כפרות. ואם כן לא שייך כאן הכלל של כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ❖

'צומק הפסח'

עומק הפשט

גליון נושא: בסוכות תשבו שבעת ימים

בס"ד, יום ה' פרשת האזינו, יא' תשרי תשע"ו

חיוב שהיה בסוכה

ומטייל ודר בסוכה כדרך שדר בביתו

- שאלות מצויות מאוד: אדם שמגיע לביקור חג אצל אח או גיס, ואינו אוכל שם האם צריך לברך 'לישב בסוכה'.
- הבונה סוכה חדשה כשעבר דירה או כשהרחיב את המרפסת כל קרוביו באים לראות את הסוכה והאם יברכו על אותה שהיה.
- מבקרים ב'סוכת הפלא' ושווה שם זמן מרובה לראות כל הפלאות, אולם אין מטרתו מצד מצות ה'סוכה' אלא מצד ה'פלא' והאם יוכל לברך על כך לישב בסוכה.
- הגיע לברית שהיה בסוכה והלך לפני הסעודה האם יברך 'לישב בסוכה'.
- שמחת בית השואבה בבית הכנסת [כפי שדרך האדמור"ם לערוך טיש בסוכה] ושווה שם זמן מרובה אולם רק שותה ואינו אוכל כביצה של חמשת מיני דגן האם יברך 'לישב בסוכה'.

במתנ' **ברש"י** (דף כ ב) הישן, לא יצא - ועיקר ישיבת הסוכה אכילה שתיה ושינה. פשוט משמע שיש חיוב רק בשעת האכילה שתיה ושינה ולא בשהיה סתם, אכן **בשו"ע** (תרלט א) כיצד מצות ישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת הימים, בין ביום בין בלילה, כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. והוסף **המשנה ברורה** (ס"ק ב) בשם **המהרי"ל** וכן אם ירצה לספר עם חבירו יספר בסוכה דסוכתו צריך להיות כביתו בכל השנה וכמו שמסיים המחבר.

1. מצוה חיובית או מצוה קיומית

וכלפי דין טיול בסוכה יש להסתפק אם הוא כאכילה ושינה שאין לעשותו מחוץ לסוכה או אינו חיוב ועיין **בתוס' ר' יהודה החסיד** (ברכות יא ב) שאינו עובר איסור כשמטייל מחוץ לסוכה שטיול אינו כאכילה ושינה. אכן **בבעל המאור** (פסחים כז א מדפי הרי"ף) ו**ברבינו מנוח** (פרק ו' מהלכות סוכה הלכה ט') משמע שחיוב הוא לטייל בסוכה כאכילה ושינה, וכן משמע **בחי' אדם** (נשמת אדם כלל קמז ס"ק א).

וביסוד ושורש העבודה (שער האיתון פרק יב) כתב בשם **האבודרהם** שבכל רגע שיכול להיות בסוכה ואינו נמצא בה הריהו מבטל עשה.

2. סוכה זה לא בית סוהר

והנה **הסטיפלער** (הובא בספר אשכבתיה דרבי עמוד 173, סוכת חיים עמוד שכד) היה נוהג לומר בשם **החזו"א** שפקפק על הנוהגים שלא לצאת אפילו רגע מהסוכה שהסוכה זה לא בית סוהר ואין זה 'ענין תדורו'. ולכן ביאר **הגר"ח קניבסקי שליט"א** (תורת המועדים ס"ק א) שאין כוונת היסוד ושורש העבודה כפשוטו שחובה להיות בסוכה אף באופן שבשאר השנה היה יוצא מביתו שעל זה אמר **החזו"א** שסוכה זה לא בית סוהר, אלא רק שכשאינו לו סיבה ומניעה

פנינים
מועד חג הסוכות התאריך של חג הסוכות כתוב בתורה: דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לד': (ויקרא כג לד). וידוע קושית **הטור** (או"ח סימן תרכה) למה צייתה תורה על מצוות סוכה בתשרי והרי היציאה ממצרים היתה בניסן, ויש על זה כמה תירוצים.

תירוץ ראשון: הטעם: כתב **הטור** (או"ח סימן תרכה) "ואף על פי שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא ציונו לעשות סוכה באותו זמן, לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך. לכן צויה אותנו שנעשה בחודש השביעי (תשרי), שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה".

תירוץ שני: כתב **האבן עזרא והרמב"ן** (ויקרא כו מג) למ"ד שהיו זכר לסוכות ממש שעשו להם א"כ לא היו צריכים במדבר לסוכות כי אם בימות הקור אבל בימות הקיץ לא היו צריכים ולכן קבעו הזכרון בתשרי. אכן תירוץ זה אינו להלכה שקיי"ל שענני כבוד היו וכך הדין לכוון בשעת קיום המצוה כמבואר בשו"ע ובמ"ב.

תירוץ שלישי: הגר"א (בפירושו לשה"ש ד טז) מתרץ שכיון שבעת חטא העגל נסתלקו העננים מאליהם ולא חזרו עד שסלח להם הקב"ה ואמר סלחתי כדברך וביוה"כ היה ציוי המשכן ולמחרת הקהיל את בני ישראל וצויה אותם על תרומת ובנין המשכן. ב"ב יג אספו תרומת המשכן כדכ' הביאו אליו נדבה בבוקר בבוקר. ב"ד לחודש לקחו ממנו כל חכמי לב את התרומה. נמצא שב-טו לחודש התחילו בעבודה ואז חזרו ענני הכבוד למקומם.

וחזינו מדבריו שפשיט"ל שאין מה לציין את העננים הראשונים שהיו עד חטא העגל כי אותם עננים נסתלקו להם ולא חזרו.

תירוץ רביעי: כתב **המנורת המאור** "זמן קיומה של מצות סוכה היא לאחר אסיף גורן ויקב בארץ ישראל. בתקופה זו, כשהבתים מלאים כל טוב - אף האדם מתבצר בביתו. הוא מטיח גגו בטיט ומחזק בדקי ביתו, כדי שזרם ומטר לא יפגעו בו וברכשו. לפיכך בעונה הזו, שבה יש סכנה כי ישים האדם מבטחו בפעולת ידיו, דוקא אז הוא מצווה לצאת מביתו החזק ולשבת בסוכת ארעי, כך יתחנך שלא לבטוח בכוחו ובעוצם ידו, וישים כל מבטחו בה' המשפיע עליו ברכתו ומגונן עליו מכל רע".

תירוץ חמישי: **בח"א** ריש הל' סוכה כתב שהזכרון הוא לסוכות שהיו בעת שצרו על עי ואולי לדבריו מיושב. ❖

וכמו שמצינו לענין יציאת שמעונישים על ביטולה בעידנא דריתחא.

ותמה על זה **הגרש"ז אורבאך זצ"ל** (שו"ת שולחן שלמה חלק ב' סימן נח אות לח, הובא בהליכות שלמה עמוד קנז) דהא 'תשבו כעין תדורו' בעינן ואף בביתו פעמים ששווה מחוץ לביתו ואינו ממנה ליכנס, ולכן נקט להלכה כדברי הפוסקים שהיו מצווה קיומית שאם נכנס מקיים מצוה, אולם אין לו חיוב ליכנס בכל רגע לסוכה. כמו יציאת שאם יהא לו בגד של ד' כנפות ומניח עליו יציאת מקיים מצוה כך גם אם ישב יקים מצוה ואם לא ישב לא הפסיד כלום.

אמנם הובא שם בשם **הג"ר עזריאל אורבאך שליט"א** שתירץ כונת היסוד ושורש העבודה אף שאין זה דין להלכה ממש [כי סו"ס בשורת הדין אמרינן שכיון שכאשר אוכל שזהו עיקר הדיורים נכנס לסוכה א"כ אף בכל ימות השנה אין עושה כל עיסוקיו במקום עיקר דירתו]. - שיש דין לקבוע את הסוכה לביתו לכן אם עומד סמוך לסוכתו ולא נפנה לסוכה לעשות עיסוקיו אזי עצם הכניסה לביתו מעשיו מוכיחין שאין הסוכה ביתו ועל כן יש כאן ביטול עשה.

מנהג ישראל תורה

"צילא דמהימנותא"

בספרי הקבלה הסוכה נקראת בשם "צילא דמהימנותא" - צל הנאמנות. הטעם: **בזוהר הקדוש** (זוהר פרשת אמור קג, ב) מובא: בשעה שאדם יושב בסוכה, צל הנאמנות של השכינה פורט כנפיה עליו מלמעלה, ואברהם וחמשה צדיקים אחרים - שמים את דירתם עמו. אמר רבי אבא: אברהם וחמשה צדיקים דוד המלך - שמים את דירתם עמו.

בספר התודעה הסביר את דברי הזוהר כך: שלא כמידת ישראל מידת כל אדם. מידת כל אדם, כשהוא יושב בביתו תחת צל קורתו, לבו בוטח עליו ואינו מתיירא; כיון שהוא יוצא חוץ לביתו, נתמעט בטחונו ומתחיל להתיירא. אבל ישראל אינם כן, אלא כל השנה כולה כשהם יושבים בבתיהם הם מתפחדים, שמא ירום לבבם וישכחו את ה' עושיהם; כיון שמגיע חג הסוכות ויוצאים מבתיהם ובאים תחת צל סוכותיהם, מתמלא לבם בטחון אמונה ובטחון - הרי עכשיו לא בצל קורתם חוסים, וכל אלא בצל אמונתו ובטחונו של הקדוש ברוך הוא הם חוסים; וכל החוסה בצל כנפי השכינה - אין לו מורא כלל אלא שמחה.

למה? לפי שבימי הסוכות בעת שישראל יוצאין מבתיהם ועושים דירתם בסוכות ארעי, וזכר ליציאת מצרים, כמו שנאמר (ירמיה ב): "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", באותה שעה הכל רואים שאין ישראל חוסים בצל קורת בתיהם, לא בצל שחר, ולא בצל כנפי ארץ, ולא בצל כנפי שמש, ולא בצל כנפי החיות, ולא בצל כנפי כרובים, ולא בצל כנפי שרפים, אלא בצל מי שאמר והיה העולם!

לכן נקראת סוכת החג בפי חכמינו בשם "צילא דמהימנותא". הסוכה היא צל אמונתו ובטחונו של הקדוש ברוך הוא. כל האזרח בישראל יושב בסוכות, ויזכו לחסות בצילא דמהימנותא. לפיכך על ידי מצות הישיבה בסוכה זוכים לעתיד לבוא לסוכת לויטן. ❖

והנה הכל מודים שיש קיום מצוה שינה ושתייה וטיול ושהיה בסוכה, ונחלקו הראשונים האם מברכים רק בשעת האכילה או גם בשעת שהיה בסוכה דעת ר"ת שמברכים רק בשעת אכילה, ואילו דעת הרמב"ם שמברכים גם בשעת שהיה בסוכה. ובב"י הביא מחלוקת בזה (הובא בשעה"צ תרלט צג).

וידוע המעשה על מרן החזו"א ששהה בשעת ברית בסוכה בעמידה ובירך לישוב בסוכה. ועיין ארחות רבינו (חלק ב עמוד רכה אות לט) מרן החזו"א זצוק"ל הורה לברך לישוב בסוכה גם בלי אכילה כדעת הגר"א ז"ל (במעש"ר סי' ר"ח) וכן הורה להגר"ח קניבסקי שליט"א. סיפר לי מו"ר זצוק"ל שפעם בא זקן אחד לסוכתו של מרן החזו"א זצוק"ל ובקש שיתנו לו מזונות כדי לברך לישוב בסוכה ואמר לו מרן שאפשר לברך בלי לאכול והתעקש הזקן ונתן לו מרן מזונות וברך.

אכן הסטיפלער עצמו לא נהג כן ואינו מברך בסוכתו לישוב בסוכה אלא בשעת אכילה, או כשאוכל מזונות יותר מכביצה. עכ"ד.

3. ברכה על השהיה בסוכה

במ"ב (סימן תרלט ס"ק מח) והמתענה בסוכות או שאין דעתו לאכול פת באותו יום אז לכו"ע כל אימת שיצא יציאה גמורה חייב... וכתב הח"א (קמז טו) דה"ה כשיצא יציאה גמורה לאחר אכילה וחוזר ונכנס ולא יאכל עד הערב וקודם האכילה יצטרך עוד הפעם לצאת לביהכ"נ דבזה ג"כ לכו"ע צריך לברך.

עוד הביא השעה"צ (תרלט צג) מחלוקת הפוסקים שלדעת הגר"ז הנכנס לסוכת חבירו דינו כנכנס לסוכה שלו ותלוי במחלוקת שהובא בב"י אם מברך על הכניסה לבד או רק על אכילה ולפי מנהגנו שמברך רק על אכילה פטור גם בסוכת חבירו. אבל דעת החיי אדם שבכל גוני חייב לברך בסוכת חבירו אפילו אם לא יאכל שרק בביתו שדרך לקבוע שם סעודה, אבל בבית אחרים שאין דרך לקבוע שם סעודה, לכולי עלמא כל שנכנס שם חייב לברך. ויסוד זה כבר כתב רבינו מנוח (פ"ו מהלכות סוכה הלכה ט) בשם **רב האי גאון**, שסוכת חבירו מברך בכל גוני.

אכן דעת הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (הליכות שלמה פ"ט דבר הלכה אות כו) שאין אנו נוהגים כן מטעם שההלך לבקר חבירו בסוכה עיקר מטרתו לראות פני חבירו ולא כדי לשהות בסוכה ואילו היה חבירו בתוך הבית היה יושב עמו שם. כעין סברת השעה"צ בהמשך דבריו לענין מי שנכנס לגבות חובו.

לפי סברא זו - באופן שבא לראות את הסוכה החדשה שחבירו עשה ודאי שיברך וכן כתב הגרש"ז באופן שלא היה מגיע אם חבירו היה יושב בביתו. אכן פעמים שאין מטרתו מצד המצוה של הסוכה אלא מצד היופי של סוכה חדשה [והרי גם בא לראות את הארון החדש שעשה] כמו מי שבא לראות סוכת הפלא שאין המטרה מצד הסוכה אלא מצד הפלא, וצ"ע לדינא. נמצא שלדעת החיי אדם - כל שבא לראות ולהתרשם מסוכת בית מדרש חייב לברך עליו אכן אם אין מכוין לשם מצוה מסתבר שפטור כי הרי כתב השעה"צ (תרלט ס"ק צג) אבל כשנכנס לשם לגבות חובו וכדומה, שאר עסק ואין נפקא מינה אצלו בין אם הוא סוכה או בית או חוץ, בזה לכולי עלמא אין צריך לברך דלא עדיף ממתעסק בעלמא. ומסתבר שאין חילוק בין מתעסק לבין מכוין שלא לשם מצוה, אכן אם שותה מים מצוי מאוד שמכוין לשם מצוה כי סובר שמחמיר שגם שותה בסוכה אולם כשמכוין לשם מצוה חומרתו קולתו כי שותה בלי ברכה, וצ"ע למעשה. עוד יש להוסיף בזה שאם יכון שלא לשם מצוה עובר על איסור השתמשות בעצי סוכה לשיטת **העונג יו"ט** (שו"ת סימן מט). ומי שנכנס לסוכה ליטול לולב - דעת הגר"נ **קרליץ** שליט"א (חוט שני סוכות עמוד רצא) שבדאי אינו צריך לברך על הסוכה, שאין זה ישיבה של קביעות בסוכה. וראה הליכות שלמה (שם ארחות הלכה הערה 93) שדן בזה.

הערות מבני החבורה

'לישב בסוכה' בברכת הבדלה

שאלה: יש לדון בברכת הבדלה מתי יברך ברכת 'לישב בסוכה' האם יקדים לבורא פרי הגפן כדי שלא יהא הפסק בין ברכת ההבדלה לבין השתייה, או עדיף אחרי גמר כל הברכות שיהא סמוך למצות ישיבה בסוכה המתקיים ע"י שתית היין (משנ"ב 'דרשו' סימן תרל"ט סעיף ד').

תשובה: דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (שו"ת רבבות אפרים ח"ג סימן תכד אות ד') שיש לברך ברכת לישב בסוכה קודם ברכת בורא פרי הגפן ולא לברך בסוף ההבדלה קודם השתייה מפני שלמעשה אינה נחשבת צורך האכילה.

[א.ה. אולי שייך זה רק לנוהגים לישוב בהבדלה כמבואר בשו"ע רצו סעיף ו שברכת הבדלה צריך להיות מיושב מטעם קביעות, ובשו"ע סימן ריג מבואר שכדי לצאת מאחרים צריך שיהא בישיבה וכן נוהגים בעולם הישיבות, ולא לנוהגים להבדיל בעמידה כפי האומרים שכיון שמלוה את המלך צריך להיות מעומד, שכיון שהוא מעומד איך יברך 'לישב' בסוכה הרי אינו יושב].

אכן בלוח ארץ ישראל כתב שצריך לברך לישוב בסוכה על עצם ההבדלה ושתיית הכוס, ויש לברך אותה לאחר ברכת ההבדלה לפני שתית הכוס. ואף שמבואר לעיל (ס"ק יג) שמצד שתית היין עצמה אין מברכים ברכת לישוב בסוכה ביאר הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (שמירת שבת כהלכתה פרק נ"ח הערה קג) שלא נחשב הפסק שכיון שאין אדם עושה הבדלה בשוק נחשבת היא כמעשה קביעות ומחשיבה אף את שתית היין כדבר קבע שיש לברך עליו לישוב בסוכה ולכן הברכה אינה נחשבת הפסק בין ברכת הבדלה לשתית היין, [א.ה. ובפרט לפי מה שנתבאר שיש קיום מצוה בעצם הישיבה, נמצא שאותו מעשה של דיורין מחייב בברכה] אכן הוסיף שעדיף לנהוג לברך קודם ברכת היין.

ודעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ו סימן מב אות ב') שאכן המנהג בכמה מדינות לברך אחרי הבדלה קודם שתיה, אולם מנהגו אינו כן. ולמעשה: נהג הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (שם) לאכול מיני מזונות לאחר ההבדלה, כדי שברכת לישוב לא תהיה רק על היין.

ולענין אשה שקשה לה לרדת לסוכה לצורך הבדלה כגון מעוברת, כתב בשו"ת שבט הלוי (שם) שאין לבעלה להבדיל בבית מחמת כן אלא יבדיל בסוכה והיא תבדיל בבית ותשתה את היין בעצמה. והוסיף שמ"מ יש אפשרות שיבדיל בבית ויקפיד לשתות מלא לוגמיו ולא יותר, שבשיעור זה אינו חייב בסוכה עד שישתה רביעית. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: ושמחתם לפני ד' אלקיכם בס"ד, יום א' ערב חג הסוכות, י"ד תשרי תשע"ו

ושמחתם לפני ד' אלקיכם

1. הסוכה מלמדנו שעה"ז ארעי השל"ה הקדוש כתב בספרו (שני לוחות הברית חלק א תולדות אדם אות שע"ו) רמז של מצות סוכה הוא, שיחשוב האדם כל העולם הזה הוא עראי, כדי שיתעורר לדבק בבית העליון שעליו נאמר (במדבר יב ז) בכל ביתי נאמן. ולכן מספיק בשנים כהלכתן ושלישית טפח ללמדך שבעוה"ז מספיק מינימום.

בנותן טעם להביא על כך מעשה שהיה - בעשיר עצום שמקום כבודו בליפציג העיר הגדולה, ונסע ראדינה לחזות פני קודשו של רבן של ישראל בעל 'החפץ חיים', כאשר אך נכנס לביתו של גדול הדור, ורואה עליבות ביתו של הח"ח, עומד ומשתומם וכי זו תורה וזו שכרה הרי זה קרוב להיות דירה סרוחה.

הח"ח עונה לו בשאלה, היכן מעלת כבודו שוהה בימים אלו בזמן ביקורו, באכסניה פלונית, נו.. ומה התנאים שיש לך שם, כסא מטה שולחן ומנורה, נו.. וכי זה כן לכבודו של עשיר עצום כמון שיהא לו תנאים גרועים כל כך.

'רבה', מה הדימוי זועק העשיר. אני שוהה כאן רק באופן ארעי ימים ספורים. תכף אשוב לביתי בליפציג העיר הגדולה שם יש לי משרתים רבים עד אין מספר, משכיות נאות פלטרין נאים מתוקנים כפי שראוי לעושר העצום שיש לי.

עונה לו הח"ח - אכן גם אני שוהה כאן בעולם הזה רק בארעי תכף יקוים בי מקרא שכתוב ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, ואז כי גז חיש ונעופה, ואגיע לעולם האמת ושם יש לי פלטרין נאים מתוקנים.

כאשר מבין האדם שהעולם כולו ארעי בא לידי שמחה עד אין חקר, וזה עומק כוונת השל"ה שלכן חג הסוכות הוא זמן שמחתנו כי השמחה לאדם בא רק כאשר לא שם על לבו הבלי הבלים. כי יש לו מנה רוצה מאתים ולעולם לא ישיג מבוקשו ורק כשיחליט שהעולם ארעי ישמח במה שיש לו ויהא עשיר השמח בחלקו.

על דרך זה שמעתי מאמו"ר שליט"א על המשנה (סוכה דף נא א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, שאין הכונה רק מכח השמחה הגשמית משום הריקודים המגוונים, כי אדרבה הזקנים רקדו לפניהם. אלא הכוונה לשמחה הפנימית שמחה של מצוה, וזה היה רק בבית המקדש בהשראת השכינה שאז יש שמחה גדולה לאדם.

2. שמחה בקניני תורה

שמחה של מצוה ערכה רב בעבודה וכלשון הרמב"ם (סוף הלכות לולב) השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל-שצוה בהן עבודה גדולה היא וגם בתורה הינה מאבני היסוד, ובלשון שקבעו חז"ל בתפילה קודם הלימוד מבקשים וישמחו בי חבירי וצריך להבין מדוע הוא תנאי והכשר בלימוד שיהא בשמחת חביריו.

וי"ל שהרי אחד מקניני תורה הוא בדיבור חברים ואם לא ישמחו בו יחסר לו בשלמות קנין זה. לכן ציוו לנו חז"ל וקנה לך חבר שזה אחד מקניני תורה שצריך לפעול כדי להשיגו ואחד הפעולות הוא התפילה, [וכן מציינו בברכת התורה שמבקש והערב נא כדי שישמח בתורה, וכך יוכל להגיע לדרגה מושלמת של עסק התורה כי כששמח בתורה מתגלין לו רזי תורה].

3. שמחה בנטילת ד' מינים

מציינו בכמה מקומות שענין נטילת ד' מינים הוא מצד השמחה שיש בזה. **עצם המצוה:** ידוע דברי **ספר החינוך** (מצוה שכד) משרשי המצוה. שהאדם נפעל כפי פעולותיו שיעשה תמיד, ורעיוניו וכל עשתונותיו נתפשות אחרי פועל ידיו, אם טוב ואם רע... לפי שימי החג הם ימי שמחה גדולה לישראל, כי הוא עת אסיפת התבואות ופירות האילן בבית, ואז ישמחו בני אדם שמחה רבה, ומפני כן נקרא חג האסיף, וצוה האל לעמו לעשות לפניו חג באותו העת, לזכותם להיות עיקר השמחה לשמו. ובהיות השמחה מושכת החומר הרבה ומשכחת ממנו יראת אלהים בעת ההיא, ציונו השם לקחת בין ידינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו לשמו ולכבודו. והיה מרצונו להיות המזכיר מין המשמח, כמו שהעת עת שמחה, כי צדק כל אמרי פיו, וידוע מצד הטבע כי ארבעה המינין כולם משמחי לב רואיהם. עכ"ל.

הרי נתבאר לנו מדברי ספר החינוך שענין ד' מינים הוא מצד קיום מצות שמחה של חג הסוכות.

שמחה בשעת הנענועים: כתבו **התוספות** (סוכה לז, ב ד"ה בהודו) **והאבודרהם** שהטעם שמנענעים בהלל כשאומרים: "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", וכשאומרים: "אנא ה' הושיעה נא" (ש"ע סימן תרנא סעיף ח). שכן כהמשך לפסוק "אז ירננו עצי היער" נאמר "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ואמרו הושיענו... ", כלומר: אימתי ירננו: באמירת "הודו" ובאמירת "הושיעה נא". עוד כתבו בתוס' וברא"ש שעל זה נכתב הפסוק כי בא לשפוט את הארץ שהרי אז נדונים על המים לכן אנו משבחים אותו על האילנות.

פנינים

איך מגיעים לשמחה

עצה נפלאה: כתב **בארחות צדיקים** (שער השמחה) מידת השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בלב, בלי פגע רע. ואדם המשיג תאוותו, ולא יארע לו דבר המעציב אותו - בזה יהיה לו שמחה תדיר. ומי שיש בו שמחה תדיר - יאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא, ואין זקנה ממהרת לבוא עליו.

וקשה איך יתכן שיהא לאדם רוב שלוה בלי פגע רע הרי אמרו **במד"ש** [קה"ר א, יג] אין אדם מת וחצי תאוותו בידו. ויש לומר בזה שהאדם הוא זה שמחליט מה היעד שלו וברגע שקובע שמה שיש לו זהו היעד בין רגע מתמלא שמחה וגיל עד אין חקר וזה עצה נפלאה איך לשמוח בחג הסוכות.

רק ע"י שלום: כתב **הכלי יקר** (ויקרא כג מ) ושמחתם לפני ה' אלהיכם. אין שמחתם לפני ה' כי אם בזמן שהם באגודה אחת ובפרט שהשמחה דווקא בחג זה לפי שהוא זמן אסיפה אשר מדרך העולם לשמוח בה ביותר, על כן הזהירים שתהיה השמחה לפני ה' דווקא... כשיהיו באגודה אחת ושלום ביניהם תובלון. אל הארץ, ההרים והגבעות, המה ראשי המעלה אשר גובה להם ויראה להם (יחזקאל א.יח) יפצחו לפניכם רנה. כי יהיו קודמים לכל דבר שבקדושה כדינם ולא יהיו הנערים דוחפין את הזקנים כמעשה המרגלים. וכל עצי השדה ימחאו כף. המה כל ארבע כיתות הרמוזים בארבע מינים אלו הבאים מעצי השדה ימחאו כף לשמוח לפני ה' וכן במקום אחר (ויק"ר לד.) דרשו פסוק זה אז ירננו כל עצי יער. (תהלים צו.יב) על ד' מינים אלו ורמז במלת אז א' ז' שהלולב ניטל במקדש כל ז' ובגבולין יום א'.

בהושענא רבא: כתב **השר"ע** (סי' תרס"ד סעי' א) שבהושענא רבה נוהגים להתיר אגודו של לולב. ומביא הבאר-הגולה **מהרוקח** שהכוונה לאגודו מלמעלה. **והטור** מביא סמך לדבר מדכתיב "כפת" חסר ו' פירוש ו' ימים יהיה כפות ולא יותר, ומקורו **במרדכי** בפרק לולב הגזול (סי' תשנ"א).

ועיין **בלבוש** שמבאר, שעיקר הטעם הוא כדי להרבות שמחה, וכעין שמצינו **במאירי** בסוכה (דף לו: ד"ה המשנה השישית) שהיו מנענעים בתוך ההלל להתעוררות שמחה, א"כ י"ל שבהושע"ר כדי להרבות השמחה יותר מנענעים בלי אגודה. ❖

מנהג ישראל תורה

"הושענות בקשה מתוך שמחה"

עין בדברי המשנה ברורה (תרסג ו) מה שביאר את סדר הושענות. והנה המהלך של הושענות שאינו באופן של תחינות ובקשות תעניות כי הרי יום טוב היום אלא אופן הושענות שמתוך ההלול עולה ובא בקשת הושע נא כי בידך להושיע ועל כן אנו מבקשים אנה הושיעה נא וממילא כל אופן ביטוי הבקשה הוא הושע נא 'למענך' אלקינו. הינו שהרי כעת הללנו את שמך הגדול א"כ אנה ממך למען שנוכל לגדל את שמך תמיד אנה הושע נא בניך אהוביך.

וזה הטעם שמנהג החזנים לזמר בהלל אף בבקשות של אנה ד' הושיעה נא ולכא' בבקשה צריך דרך חינון אכן הביאור שבקשה זו מתוך השירה היא עולה ולא היא סדר תחינות אלא בדרך הלול. ולכן כל מהלך הושענות הוא להדגיש את גדלות השי"ת ואת תפארת ישראל החבוקה ודבוקה בו ודין הוא שיושיעם. וכאשר נבין ענין זה יומתק מאוד הפלא הנשגב שהרי ההקפות לשמחה הם באים כמבואר מהדיון שאבל אינו מקיף וכתב הגר"א הביאו המ"ב שושמחתם לפני ד' קאי על שעת ההקפות והינו שהיו מעשה שמחה ואיך עורכים אז סדר חנון.

והיתרוץ על כך שאין זה אופן חינון כמו ימים נוראים אלא הוי בקשת חינון מתוך הדבקות והקירבה ובדבקות נשגבה זו יש רק בקשה למען אמיתך לא למעננו כלל אלא שאנו דבקים בו ומכח זה יושיענו. והרי ימים נוראים הוי תשובה מיראה ולכן הבקשות בסגנון של פחד ואימת הדין אולם סוכות הוי תשובה מאהבה ולכן הבקשות מעוצם הקירבה שבו כנס"י לקב"ה.

ומבואר בלבוש (סי' תרנ"א סעי' ט') שכיון שהסמיכו חז"ל מצות נענוע על הפסוק "אז ירננו וגו'" שמשמעו שהעצים ירננו, לכן צריך לנענע שדרה ועלים כדי להשמיע קולם, שזהו השיר והרינון של העצים, וכך נראה גם בתוס' שתוך כדי שהעצים מתנענעים ומרננים להקב"ה ישבח גם הוא להקב"ה בהודו ובאנא.

וברא"ש מביא מדרש אחר, שענין הנענועים עם הלול בשעת הלל הוא בשביל לשמוח עי"ז עם הלול, שמבואר במדרש (בפרשת אמור) 'לפי שבר"ה באין לדין ישראל ואה"ע ואין יודעין מי יצא זכאי ומי יצא חייב, נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהיו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, והיינו דכתיב "ירננו עצי היער" כלומר ירננו בעצי היער, כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבאין לשפוט את הארץ, ובמה ירננו, בהודו ובהושיעה נא, וכן מבואר גם במאירי שהנענועים שבתוך ההלל הם להתעוררות שמחה.

ועי' בגמ' בפסחים (דף קיז). 'אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה' מבואר שנטילת לולב הוא הגורם לאמירת ההלל, ונפלא שעיקר מצות הנענועים הוא בשעת הלל, וביותר נתקיים זה בנטילת לולב שבמקדש שמוזכר בזה שמחה "ושמחתם לפני ה' אלקיכם" (ויקרא כג, מ).

"אבל" אינו מקיף: וכן מצינו ברמ"א (תר"ס סעיף ב) יש אומרים כי אדם שאירע לו אבל בחג, או שהוא אבל בתוך י"ב חודש על אביו או על אמו - אינו מקיף מסביב לבימה. הטעם: כתבו הלבוש, והב"ח והפמ"ג, והביאור הגר"א, והובא במשנה ברורה (ס"ק ט) לפי שנאמר: "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". שמחה זו היתה במקדש בשעת ההקפות. לכן האבל, שהוא שרוי בצער, מנוע מלהשתתף בהקפות שהן זכר למקדש. [וקשה א"כ שלא יעשה נענועים ורק יעשה הגבהה גרידא דהרי מדאגביה נפיק ביה והרי מבואר בלבוש שטעם הכסוכוסין משום שמתקיים בכך אז ירננו כל עצי יער. ואולי משום שנענועים זה יותר חיוב כי הרי יש צד בדברי החת"ס שהנענועים הם מהלכה למשה מסיני].

הערות מבני החבורה

'עליה לרגל' בזמננו

שאלה: קיים מנהג בארץ ישראל שעולים לכותל המערבי באחד מימי היום טוב, ויש לחקור מה טעמו של המנהג. האם הוא משום שמחה, או כדי להרבות עוגמת נפש ולעורר גענועים לבית המקדש.

תשובה: הנה כתוב **שלוש פעמים בשנה יִרְאָה כָּל זָכוֹר גּוֹ' (כג, יז)**. שמאכן לומדים מצות עליה לרגל לביהמ"ק. וזכר לדבר נתפשט מאוד המנהג בכלל-ישראל לעלות לרגל גם בזמן-הזה לשריד בית מקדשנו הכותל-המערבי בימי יו"ט או חוה"מ, והוא מנהג קדום מאוד כמו שיתבאר, ונביא את המקורות בענין. (י.ש.ק.).

זה פשוט שאין חיוב עליה לרגל בזה"ז, כמבואר בפשיטות **בשרית חת"ס** (יו"ד סי' רל"ד), וכן **בשרית נודע ביהודה** (תניא א"ח סי' צ"ד), שהרי לא חייבה אותנו התורה סתם לבוא אלא להביא קרבן חגיגה ועולות ראייה, ממילא בזה"ז שא"א להביא את הקרבנות כלל אין חיוב לעלות לרגל. מ"מ מצינו בדברי חז"ל שכבר מדור החורבן היה המנהג לעלות לירושלים ברגלים אע"פ שכבר חרב הבית, עי' **במדרש** (שה"ש ח, ג) 'מה צורה אע"פ שהיא מטשטשת מקומה ניכר כך אע"פ שחרב ביהמ"ק לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהם ג' פעמים בשנה', וכן עוד שם **במדרש** (ד, ב) 'מה יונה זו אע"פ שאתה נוטל גומזיה מתחתיה אין מנחת שובכה לעולם כך ישראל אע"פ שחרב ביהמ"ק לא בטלו שלש רגלים בשנה'. ועי' **בר"ן** (ריש מסכת תענית) על המשנה של בג' במרחשון שואלין את הגשמים (דף י). שכותב 'אפי' לאחר חורבן לפי שהיו מתאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים כמו שעושים גם היום, ועי' גם **במהר"ץ חיות** (ריש גיטין) שכתב 'וגם אחר החורבן שלא היו חייבין לעלות לרגל כיון שלא היה להם לא מזבח ולא זבח בכל זאת היו רגילים לעלות לירושלים להתפלל במקום המקודש', ומוסיף שם ע"פ מדרש (בשה"ש) שיש הבטחת "ולא יחמוד איש את ארצו" גם על העולים להתפלל במקום המקדש אחר החורבן, ע"ש.

עוגמת נפש: בטעם המנהג, בספר **כפתור ופרח** (עניני ארץ ישראל, פרק ו') כתב 'ומה שאנו נוהגים היום עם אחינו אנשי גאולתינו יושבי הארץ כאנשי סין ודמשק צובה מצרים ואלכסנדריה לעלות לירושלים בחגים ובמועדים אינו אלא מפני עגמת נפש, ועי' גם בפסוק **בתהילים** (מב, ה) 'אלה אזכרה ואשפלה עלי נפשי כי אעבר בִּסְף אֲדָמָה עד בית אלקים בקול רנה ותודה המון חוגג', ו**ברש"י** שם, את זאת אני זוכרת ונפשי משתפכת בזכרי עליית הרגלים שהייתי עוברת בגודי בני אדם ומדדה עמהם עד בית אלקים, עכ"ל, ובספר משוש כל הארץ **להג"ש דבליצקי** שליט"א הק' על דבריו אם זה בשביל להרבות עגמת נפש מדוע עושים כן בחגים ובמועדים שהם ימי שמחתנו, ועי' **במדרש** (איכה-רבה פר' א' סי' נ"ב) שג"כ מבואר שהיו עולים לרגל גם אחר החורבן אע"פ שהיה להם הדבר לצער, וז"ל 'לשעבר הייתי עולה וסלי ביכורים על ראשי בהשכמה שהיו אומרים "קומו ונעלה ציון" ובדרכים היו אומרים "עומדות היו רגלינו וגו'" וכו' ועכשיו "אֲדָדָם" דמומה סלקא דמומה נחתא, לשעבר הייתי עולה בשירות ובמירות לפני הקב"ה כמד"א "בקול רנה ותודה" ועכשיו בכיה סלקא בכיה נחתא, לשעבר הייתי עולה המוניות המוניות של חגיגה כמד"א "המון חוגג" א"ר לוי כהדין גענועא [בפי' מתנות כהונה, כאמת המים שהולך וגועה והומה] ועכשיו טמשא סלקין וטמשא נחתין [בפי' הרד"ל, לעת ערב בחשיכה שלא יכירו בהם, ובפי' מתנות כהונה טמון ומכוסה], ע"כ, מבואר במדרש שהיו עולים לרגל אחר החורבן אע"פ שהיה זה צער להם, ולכא' כדברי בעל הכפתור ופרח. ועיין **בפלא יועץ** (ערך שמחה) שכתב שבשעה שאומר 'ומפני שחיינו' יצטער קצת ותיכף יחזור לשמחה. ולכאורה גם ההולך למקום המקדש יצטער קצת בחורבנו ותיכף יחזור לשמחה בשמחת הרגל.

שמחה: אמנם דעת **התשב"ץ** (ח"ג סי' ר"א) שהמנהג לעלות לרגל הוא משום שירושלים עדיין בקדושתה וחוגגים שם ברגל בהמון חוגג (כלשון הפסוק בתהילים מב, ה), וזה להיפך מטעמו של הכפתור ופרח, [ועי' בקטע הקודם שהבאנו שהמדרש מפרש את הפסוק הזה על זמן הבית ולא על זמן החורבן], ו**במהר"ץ** (ח"א סי' קל"ח) כותב שנהגו בני חז"ל לעלות לרגל משום חביבות ארץ ישראל, [ומוזכר גם **בספר חסידים** (סי' תר"ל) שרב האי גאון היה עולה כל שנה בחג הסוכות].

שער התפילות: בספר אלה-המצוות **למהר"ם חאגיז**, (פרשת תרומה) כותב שכיון שהקב"ה רצה שנייחד מקום לעבודתו לכן השרה שכינתו והשגחתו לעולם בכותל המערבי שלא ישלטו בו אויבים, ונוכל תמיד לבוא לשם למקום השראת השכינה לעבוד את ה', [וכמבואר בחז"ל (עי' ילקו"ש מלכים א' אות קצ"ה) שלעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי, ועי' גם בפסוקים במלכים א' (ח, כט ל) שמשם לומדים חז"ל שצריך להתפלל לכיוון ביהמ"ק או לכה"פ לכיון ליבו כנגד בית קה"ק, וגם בזה"ז, ש"מ שזה נשאר שער השמים שדרך שם עולים התפילות, (עי' שו"ע א"ח סי' צ"ד)]. נמצינו למדים, שהמנהג לעלות לרגל אחר חורבן ביהמ"ק הוא מנהג קדמון מאוד כבר מדור חורבן ביהמ"ק, ולכא' ודאי מתקיים בזה הענין של 'דרישה לציון' המבואר בגמ' (ר"ה דף ל. וסוכה דף מא.) דציון בעיא דרישה ולכן מתקנים דברים זכר למקדש, א"כ ל"ש לבוא למקום המקדש ולראות את שריד בית מקדשינו שיש בזה משום 'דרישה לציון'. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: תפילת הדרך ברכב ובמטוס

בס"ד, יום ג' פרשת בראשית, כ"ג תשרי תשע"ו

תפילת היוצא לדרך

שתולכנו לשלום

צריך להתפלל: מבואר בגמ' (ברכות דף כט עמוד ב) כל היוצא לדרך צריך להתפלל 'תפלת הדרך'. מאי 'תפלת הדרך'? (למסקנת הגמ') יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתולכנו לשלום ותציעידנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותצילנו מכף כל אויב ואורב בדרך, ותשלח ברכה במעשי ידינו, ותתננו לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואינו, ברוך אתה ה' שומע תפלה.

הנוסח של 'תפלת הדרך': המבואר בגמ' יש בה בקשה לה' שישמור עלינו בדרך מכל מיני פורענויות ושיסייע לנו להגיע למחוז חפצנו לשלום. נוהגים להוסיף לאחר 'תפלת הדרך' פסוקים שבהם מזכירים שמירת ה' ותשועתו מכל צרה.

בלשון רבים: ומבואר שם בגמ' ונפסק בשו"ע (או"ח סימן ק"י סעיף ד') שצריך לאמרה בלשון רבים. ופירש רש"י (ד"ה לישתף) שמתוך כך תפילתו נשמעת יותר. וכתב המגן אברהם הובא במשנה ברורה (ס"ק כ') שדוקא בתפילה הקבועה לרבים, אבל כשאדם רוצה לבקש איזה בקשה בעד עצמו אין צריך להתפלל בלשון רבים. והוסיף המשנה ברורה (ס"ק יח) ובדיעבד יצא אפילו אם אמר כל הנוסח בלשון יחיד.

ותתנני: יעויין בספר הקנה (כוונות הקדושה והתפילה ועושה שלום דף כ"ב) שכתב דצריך לומר מלת ותתנני לחן בלשון יחיד, וביאר שם טעמו על פי הסוד. והובא במג"א (ס"ק י') ובמשנ"ב (ס"ק י"ט). אולם בערוך השולחן (סי' ק"י אות י') הביא דעת הגרי"ב שאף מלת ותתנני יאמרה בלשון רבים.

1. להלכה

דין 'תפלת הדרך': נפסק ברי"ף וברא"ש (שם) ובשו"ע (או"ח סימן ק"י סעיף ד'). אבל הרמב"ם לא הזכיר את הדין של 'תפלת הדרך'. ורק פסק את הברכה של 'הנכנס לדרך' (שיסודו בסוגיא אחרת בגמ' ברכות דף ס.) בפרק י' מהלכות ברכות (הלכה כ"ה) שהיוצא מן העיר בשלום אומר מודה אני לפניך יי' אלהי שהוצאתני מדרך זה לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך תולכני לשלום ותציעידני לשלום ותסמכני לשלום ותצילני מכף אויב ואורב בדרך.

שיטת הרמב"ם: וכבר תמה הבי"י (בסי' ק"י) מדוע לא הזכיר הרמב"ם בתפילה זו חתימה, וכן הקשה בשלטי גיבורים (בברכות כט) וראה באורך שיטות הפוסקים בנדון בעינים למשפט בברכות (שם). ובפר"ח (שם סק"ד) כתב דהרמב"ם ס"ל דדוקא במקום סכנה מברך עם חתימה, אבל בלא"ה אינו חותם. ובערוך השולחן (שם באות ט') כתב דכוונת הרמב"ם היא לכלול ב' הברכות יחד 'תפלת הדרך' ותפילת היוצא מהכרך. ועיין בב"י (בסי' ר"ל ד"ה המתפלל) דמשמע מדבריו כדברי הערוה"ש. ועוד יעויין בשר"ת מהר"י ווייל (בפסקי דינים והלכות שבסוף הספר סי' ס"ב) דמשמע מדבריו כדברי הערוך השולחן.

2. נסיעה מירושלים לבני ברק

ולענין נסיעה ברכב בזמננו מעיר לעיר הסמוכה לה נחלקו גדולי הפוסקים אם צריך לברך כגון כשנוסע מירושלים לבני ברק, וכל כדומה לזה בערים שהם סמוכות זה לזה.

ויסוד הנדון שהרי נפסק בשו"ע (סימן קי ס"ק ז') שצריך דרך של שמונה פרסה ללא בתים ובמציאות ברוב המקומות בין עיר אחת לשניה יש בתים בינתיים. אולם מאידך מבואר במשנ"ב (סימן ק"י ס"ק ל') שאם המקום בחזקת סכנה יש לאומרה בברכה אף בפחות משיעור פרסה.

ועיין תהל"ד (השמטות לסימן קי) שחקר אם תיקנו 'תפלת הדרך' רק בגלל סכנת ליסטים או גם מחמת שאר סכנות ונ"מ לנוסע ברכבת שיש מכשולים בדרך או במכונית מסכנת תאונות דרכים. ועיין נמוקי או"ח (סי' ק"י ס"ק ד') דס"ל דאף מחשש תאונות דרכים אפשר לומר 'תפלת הדרך'. וכן בשו"ת דברי ישראל (וועלץ) אלא שכתב שם שעכ"פ בתוך העיר לא שכיח תאונות דרכים וא"א לומר שם 'תפלת הדרך'.

ועיין אורחות רבנו (ח"א ס"ק רח) בשם החזו"א דכיון שהנסיעה במכונית סכנה הרשות בידו לומר ולברך 'תפלת הדרך' אף בנסיעה מעיר לעיר ויש לאורך הדרך בתים. ועיין גם בחוט שני לגר"נ קרליץ שליט"א (ריבית בקובץ ענינים עמוד קמז) שכתב גם בשם החזו"א דיכול לברך גם בנסיעה של פחות מפרסה מחשש של תאונות דרכים, ואף שבתוך העיר גם קיימת סכנה אך עיקר התקנה היתה שנמצא בדרך, ודרך נקרא דוקא שיוצא מחוץ לעיר.

פנינים

להוסיף בקשות על מטבע הברכה בלשון יחיד: כתב בשו"ע הרב (שם) דרשאי להוסיף תחינות ובקשות, אך יאמרם בלשון יחיד. ויש קונטרס 'תפילת הדרך' שבתחילתו כתוב תפילה זו קבלה מר"ת שכל האומר אותו מובטח לו שלא יזק כל אותו יום, ובהמשך שם כתוב תפילה ארוכה עם פסוקים, שיש כמה וכמה הוספות על הנוסח שכתוב בגמ', עיי"ש באריכות.

לפי ענין הדרך: וכן כתב הגרש"ז אוירבאך זצ"ל (הליכות שלמה פרק כא הלכה א'), אשי ישראל פרק נ' הערה ד' והערה כד) המתפלל תפילת הדרך רשאי להוסיף בה דברים לפי ענין הדרך, ולכן כשנוסע בכלי תחבורה רשאי לומר ותצילנו מתאונות דרכים, וכשנוסע על יד הגבול או במקומות שקיימת סכנת מחבלים ומוקשים רח"ל, רשאי להוסיף ותצילנו ממחבלים ומוקשים, וכן כל כיוצא בזה.

והוסיף שם הגרש"ז (מתשובות כת"י) שאף כשנוסע בכלי רכב מוגן מסתבר שמברך, אע"פ שבהיותו בתוך הרכב אין סכנה דמ"מ זהו הטוב שעשה איתו ד' שהזמין לו רכב לעבור בו את המדבר. אולם כשעובר מעל מקומות אלו במטוס שבאופן זה אין קיימות סכנות אלו יתכן שאין לו לברך, אם לא מפני עצם הטיסה במטוס.

ויסוד הדבר מבואר בראבי"ה (ברכות עמוד 63) וז"ל ואם ירצה יוסיף כפי הענין ויכלול באמצע הברכה, כגון אם עובר בים יאמר ותצילני ממים רעים והזידונים, וכגון אם הולך במקום מדבריות ויערים וירא מגודדי חיות וליסטים יתפלל לפי הענין, עכ"ל. וכבר ציינו, שגם הנוסח הנדפס בסידורים יש בו הוספות על הנוסח של הטור שגם הוא הוסיף על הנוסח שבגמ' לפנינו.

בקשה ברורה: אכן כאשר מוסיף בקשות פרטיות יש לזכור לבקש בשפה ברורה שלא יכשל בלשונו לבקש דבר שאינו הגון. הדנה מצינו במדרש (מדרש-רבה אסתר ז, כד) על אדם שהיה מהלך בדרך ונתעייף, עמד והתפלל לה' שיזמין לו חמור, והנה זימן ה' שיעבור שם שר של המלך רוכב על אתונו עם חמור נוסף שילדה לו אתונו באמצע הדרך, פגע השר באותו אדם וציוהו שישא את החמור הנולד על כתפיו ויוליכו אחריו עד שיגיע לעירו, אע"פ שודאי רצה חמור לרכב עליו ועל זה היתה כוונתו להתפלל, אבל לא התפלל על זה להדיא.

נתון תתן: כע"ז מצינו עוד בילקוט שמעוני בפרשת חוקת (במדבר כא א, והובא ברש"י שם) שכשהעמלקים רצו לבוא להלחם בכלל-ישראל פחדו מכה התפילה שלהם, ולכן התחכמו והתלבשו כעמלקים ודברו ככנענים, כדי שכלל-ישראל לא ידעו אם הם כנענים או עמלקים ולא ידעו על מה להתפלל, וכנגדם התחכמו גם כלל-ישראל והתפללו "אם נתון תתן את העם הזה ביד" בלא להזכיר את שם העם, ע"ש, מבואר מזה שאם היו מתפללים בנוסח לא נכון אע"פ שודאי ברור שכונתם לאותו עם שבא להלחם איתם לא היתה תפילתם מתקבלת.

יצליח: כתב הא"ר כאן בשם השל"ה שאם שגורה תפילת הדרך בפיו, יצליח. ❖

ועיין תהל"ד (השמטות לסימן קי) שחקר אם תיקנו 'תפלת הדרך' רק בגלל סכנת ליסטים או גם מחמת שאר סכנות ונ"מ לנוסע ברכבת שיש מכשולים בדרך או במכונית מסכנת תאונות דרכים. ועיין נמוקי או"ח (סי' ק"י ס"ק ד') דס"ל דאף מחשש תאונות דרכים אפשר לומר 'תפלת הדרך'. וכן בשו"ת דברי ישראל (וועלץ) אלא שכתב שם שעכ"פ בתוך העיר לא שכיח תאונות דרכים וא"א לומר שם 'תפלת הדרך'.

ועיין אורחות רבנו (ח"א ס"ק רח) בשם החזו"א דכיון שהנסיעה במכונית סכנה הרשות בידו לומר ולברך 'תפלת הדרך' אף בנסיעה מעיר לעיר ויש לאורך הדרך בתים. ועיין גם בחוט שני לגר"נ קרליץ שליט"א (ריבית בקובץ ענינים עמוד קמז) שכתב גם בשם החזו"א דיכול לברך גם בנסיעה של פחות מפרסה מחשש של תאונות דרכים, ואף שבתוך העיר גם קיימת סכנה אך עיקר התקנה היתה שנמצא בדרך, ודרך נקרא דוקא שיוצא מחוץ לעיר.

מנהג ישראל תורה

"עמידה ברכב ברכבת באניה ובמטוס"

בגמ' (ברכות דף ל עמוד א) נחלקו אמוראים אם צריך לעמוד בשעת תפילת הדרך והיכי מצלי לה? - רב חסדא אמר: מעומד; רב ששת אמר: אפילו מהלך. להלכה נפסק ב**שו"ע** (או"ח סימן קי סעיף ד) שאם אפשר יעמוד מליך כשיאמרנה.

מנהג העולם: וצ"ב מדוע כיום אין מקפידים כשנוסעים ברכב לעצור בשולי הדרך לברך תפילת הדרך, ואכן יש מדקדקים שמקפידים על כך, אולם עדיין 'מצוה ליישב' מנהג העולם.

ולכאורה יש לומר משום שיושב בתוך הרכב ואינו מהלך ברגליו ומבואר ב**שו"ע** שאם היה רוכב אין צריך לירד. והטעם כתב ה**בב"ש** הובא במשנ"ב (ס"ק כג) שירידתו ועלייתו טורדתו.

אולם עדיין קשה: שהרי כתב המשנ"ב שם **המגן אברהם** שמכל מקום יעמיד הבהמה מליך אם אפשר לו שאם ירכוב הרי הוא כמהלך [**חיי אדם**] וה"ה ליושב בעגלה שא"צ לירד אלא להעמיד הסוסים אם אפשר לו. וא"כ גם ברכב פרטי עדיין יכול לעצור לברך תפילת הדרך.

ועיין **בערוך השלחן** (אות יא) שהנוסע ברכבת יאמרנה בעמידה כיון שקל לעמוד בה בזמן נסיעתה. ויותר מזה מבואר **בכף החיים** (אות מה) שהוא הדין בכל כלי רכב אם קל לעמוד בו בזמן הנסיעה יעמוד בתוך כלי הרכב ויאמרנה מעומד. ועיין ב**שו"ת רבבות אפרים** (ח"ב סימן קטו אות לו) שברכבת או באניה בודאי יכול לעמוד ובמכונית אם אפשר יעמיד את המכונית ויעמוד ואם אי אפשר יכול לומר בישיבה. והביא בשם הג"ד **דוד פרידברג** שבמכונית שנוסעים אחריה ויש טירחה בדבר לא יעמוד בשולי הדרך, ובאוטובוס יאמר בישיבה ולא יעמוד בתוך האוטובוס, אבל ברכבת יאמר בעמידה בתוך קרון הרכבת. ועיין ש"ש מש"כ לגבי מטוס.

ודעת הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (הליכות שלמה תפילה פרק כא הערה 11) שנוסע יכול לברך בישיבה אבל הנוהג במכונית בעצמו ראוי שיעצור בשולי הכביש ויברך בישוב הדעת.

ביאור למנהג העולם: כתב במשנה ברורה (ס"ק כב) בשם האליה רבה ושאר אחרונים שאם עיכוב עמידתו יטרידו מותר לומר במהלך או במיושב. עוד יישוב יש לומר לפי מה שחידש **באשל אברהם** שרק רוכב צריך לעמוד אבל נוסע בעגלה ואחר מנהיג הסוסים כיון שאינו טרוד מותר לישוב, ואדרבה אם יצטרך להעמיד הבהמות יוטיר.

והעירוני (פ.ש.) שהטעם הפשוט מדוע אין עוצרים משום שזה סכנה גדולה אם כל הרכבים יצטרכו לעצור בצידי הדרכים שבעצירה ובתחילת הנסיעה יקרו הרבה תאונות ולא לחינם אסור עפ"י 'חוקי התנועה' לעצור רק באונס גמור. ❖

אולם דעת הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (אשי ישראל פרק נ' הערה כ"ד, הליכות שלמה פרק כא הלכה ב') שאין צריך להגיד 'תפילת הדרך' בין ירושלים לבני ברק וכן נהג בעצמו ד'תפילת הדרך' תיקנו רק מלסטטים וחיות רעות אך לא מחשש תאונות דרכים. ומצד הדרך הרי צריך להיות מקום של פרסה בלי ישוב, וגם "ל דבמקום שלאורך כל הדרך מצויים כלי רכב הוו כולוה כשיירא אחת ונמצא שעדיין לא יצאו לגמרי כל בני השיירה את העיר. ומכל מקום היה כוללה בברכת שומע תפילה, בתפילתו לפני הנסיעה.

אך במקומות של סכנה כגון בנסיעות בשטחי יהודה ושומרון או דרך יישובים של ערביים 'בזמן שהיה חשש סכנה' אמר 'תפילת הדרך', והסתפק שיתכן אף כשנמצא בתוך הערים הערביים יכול לברך, וכפי שכתב בתשובה (בשנת תשמ"ה) דהואיל וכעת הם אויבים יש לחושבו כמקום לא מיושב.

וספר הגרש"ז (שם), שפעם הציע לפניו הגרא"מ שך זצ"ל את ספיקו בענין 'תפילת הדרך', שמנהגו להמתין קודם צאתו לדרך לירושלם מלברך אשר יצר עד שעת הנסיעה, ואז בנסיעתו מברך אשר יצר ומסמך לה 'תפילת הדרך', אבל עדיין אין דעתו נוחה מזה לפי שבאופן זה אין ברכת אשר יצר סמוכה לזמן חיובה. (וראה מ"ב סימן ז' ס"ק ו' שטוב ליהרר לברכה מיד).

והשיבו רבנו אני אני מברך 'תפילת הדרך' כלל בנסיעה דא, ואמר הגרא"מ יש לכם על מי לסמוך בהנהגה זו, כי גם הגר"ז זצ"ל לא היה אומר 'תפילת הדרך' בכהאי גונא אלא היה כוללה בברכת 'שומע תפילה' שבשמו"ע.

3. קיצור הלכות 'תפילת הדרך' מתוך הספר 'שונה

הלכות' להגר"ח קניבסקי שליט"א:

היוצא לדרך אפילו אחר שכבר התפלל שמ"ע צריך לומר 'תפילת הדרך' יה"ר מלפניך הא"א שתוליכנו לשלום וכו', וצריך לומר כל הנוסח בלשון רבים חוץ ממילת ותתנני לחן יאמר בלשון יחיד. (ק"י ז')

אם אפשר לו יעמוד מליך כשיאמרנו, אך אם עיכוב עמידתו יטרידו מותר לומר במהלך או במיושב, ואם היה רוכב או יושב בעגלה א"צ לירד, אלא יעמיד הבהמה מליך אם אפשר לו. (ק"י ז')

המהלך בדרך של כמה ימים חייב לומר אותה בכל יום ויום, ואין חייב לאומרה אלא פעם ביום. (ק"י ח')

לכתחילה יסמך 'תפילת הדרך' לברכה אחרת. (ק"י ט') לכתחילה לא יאמרנה עד שיצא מן העיר שבעים אמה ומעט יותר לאחר שכלו הבתים (והוא 41 מטר) ובדיעבד אפילו אמרה בתוך העיר כשגמר בלבו לצאת, יצא. ואומרה עד שהגיע קרוב לעיר פרסה (והוא כ 5 ק"מ פחות שלישי) ואם נוסע פרסה ובאמצע הפרסה יש עיר או מקום קרוב לעיר תוך פרסה צ"ע אם יאמר 'תפילת הדרך' בחתימה. (ק"י י' י"א)

נכון לכל יר"ש בעת יציאתו בדרך שיקח עמו טלית ותפילין שלו אפילו נוסע למקום קרוב ודעתו לחזור היום. (ק"י כ') ב'תפילת הדרך' ותתנני לחן ולחסד בעיניך ובעיני כל רואי. הורה **מרן החזו"א** לומר 'תפילת הדרך' אף בנסיעה קצרה מחוץ לעיר. מנהגינו לומר לאחר 'תפילת הדרך' הפסוקים 'ברכך וכו' ויהי נועם וכו' המלאך וכו' כי מלאכיו וכו'. ❖

הערות מבני החבורה

'תפילת הדרך בנסיעה במטוס'

שאלה: אדם שבדרכו ברכב לשדה התעופה חייב לומר תפילת הדרך בברכה האם רשאי/צריך לחזור ולומר תפילת הדרך במטוס?

תשובה: תחילה יש לעיין מי תיקן את הנוסח של תפילת הדרך במטוס? הנה ידוע שדעת הגאון **מרואטשוב** זצ"ל שאין לברך תפילת הדרך במטוס כיון שלענין שילוח הקן אמרינן בחולין (קל"ט ע"ב) שאין שילוח-הקן, בקן הנמצא בשמים דרך שבאוויר לא מיקרי 'דרך'. אולם נחלק עליו הגרש"ז **אורבאך** זצ"ל (הליכות שלמה פרק כא הלכה ד') שיש לברך תפילת הדרך בנסיעה במטוס ותמה על דברי הגאון מרואטשוב, דהכא זיל בתר טעמא וכיון שנתן לנו השי"ת בזמננו דרך באוויר פשיטא שעלינו להתפלל בהליכתנו בו וגם להודות כשמגיעים לשלום. ויש שהביאו ראיה לזה (א.מ.) 'בדרך צחות' שיש חיוב לימוד התורה במטוס אע"פ שנאמר "ובלכתך בדרך". ויסוד לדברים מבואר במ"ב (סימן קי ס"ק לא) ו**בלקט הקמח** (החדש, שם ס"ק י"ז) שגם הנוסע בכלי רכב מכל סוג מברך תפילת הדרך.

וכן מצינו בברכת הגומל: שמבואר בשו"ת **אג"מ** (או"ח ח"ב סימן נט), שו"ת **מנח"י** (ח"ב סימן מ"ז), שו"ת **ציץ אליעזר** (חי"א סימן י'), שו"ת **חלקת יעקב** (ח"ד סימן ט'), ושו"ת **בצל החכמה** (ח"ב סימן כ'), שהנוסע במטוס מברך ברכת הגומל למרות שהדין של ברכת הגומל תלוי בהולכי דרכים.

עוד חידש שם הגרש"ז זמן תפילת הדרך בנסיעה באוירון אינו תלוי בשיעור שתי פרסאות, אלא מיד כשהתרומם האוירון באויר לגובה כזה אשר אם יפול סכנה היא יאמרנה. וכעין זה עיין **תהל"ד** (ריש סימן ק"י) לענין תפילת הדרך ברכבת דלא שייך בכה"ג שיעור פרסה.

אכן דעת הגר"ש **אלישיב** זצ"ל הובא בקונטרס ובלכתך בדרך (זילבער) פרק ב' סעיף א', וכן מצד הגר"ש **דבליצקי** (כפי שכתב בקונטרס 'תפילת הדרך' הערה לה) וכן מורים **חכמי הוראה** שיש לברך אך ורק פעם אחת ברכב כשנוסע לכיון מביתו לשדה תעופה, והמברך שוב במטוס יתכן שהיו ברכה לבטלה הואיל והכל הוי נסיעה אחת (ג.מ.). ❖

עומק הפשט

גליון נושא: שנים אוחזין בטלית יחלוקו

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, ריש מסכת בבא מציעא.
בס"ד, יום ג' פרשת נח, ל' תשרי תשע"ו

גדר דין יחלוקו

שורש הדברים

במתנ' (בבא מציעא דף ב עמוד א) שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה, וזה אומר אני מצאתיה. זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי, זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלוקו. וכן נפסק **ברמב"ם** (טוען ונטען פרק ט הלכה ז) **ובשו"ע** (חו"מ קלח א).

וכן במקח וממכר: מכר טלית לאחד משנים ונטל דמים משניהם מהאחד מדעת המוכר ומהאחר בעל כרחו, ואין ידוע ממי נטל מדעתו, יחלוקו, וכל אחד מהם נוטל חצי המקח וחצי הדמים כמבואר בגמ', ונפסק ברמב"ם (מכירה פ"כ ה"ד) ובשו"ע (חו"מ רכב א).

וכן בקרקע: וכן שנים מחזיקים בקרקע, וכל אחד טוען שהיא שלו, שניהם חולקים בה, כדרך ששנים האוחזים בטלית חולקים. כמבואר בשו"ת ר"י מיגאש (סי' קלג), שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' טיט ותשנז), ריב"ש (סי' תלד), דרכי משה (חו"מ סי' קלט) ורמ"א (קלח א).

1. טעם החלוקה בשנים אוחזין

אין דררא: והנה בשנים אוחזין בטלית אין דררא דממונא וא"כ מדוע יחלוקו, הרי אינו כדברי שניהם ששניהם אין טוענים חצי שלי. ויש מחלוקת בטעם הדבר.

דאורייתא או דרבנן: דעת הקרית ספר (ספ"ט מט"ו ג), וכן משמע במגיד משנה (ט"ו פ"ט ה"ז) שהחלוקה הוא מדין תורה. אולם דעת התרומת הדשן (סי' שלו) שהחלוקה היא תקנת"ח, ועי' **ריטב"א** (ב"מ ח א ד"ה האי).

טעם החלוקה: בטעם החלוקה כתבו התוס' ד"ה ומה (הב'). שאינו מדין ממון המוטל בספק שחולקים לדעת סומכוס, לפי שכאן אין "דררא דממונא" שאין הספק בא אלא מחמת טענותיהם, או שאין להם עיקר תביעת ממון, שכן כל אחד מהם מכחיש תביעת חברו לגמרי, ומודה סומכוס שאין אומרים בו יחלוקו. ולמהלך זה צריך להסביר כפי שיטת הרשב"א (ב"מ ב ב: ג"ל עוד לתרך, ע"פ גמ' ב"ב לה א) שאין חילוק בין אוחזים בה לבין שאינם אוחזים, אלא שכל שאי אפשר לעמוד על בירור הדבר כמו בטלית שאי אפשר לברר מי הגביה אותה תחילה חולקים, ושנים אוחזים חשוב שא"א לברר. מה שאין כן בספינה שאפשר שיתברר הדבר על ידי עדים של מי היא, ולכן אין חולקים אותה.

ודעת רש"י (ב"מ ח א ד"ה ממשנה), לצד שאין דיוק "ממשנה יתירה" שהחלוקה היא מחמת ודאי, שאין אנו יודעים מי מהם משקר, והרי זה ממון המוטל בספק, וחולקים אותו.

נראה לחכמים: מהלך נוסף מצינו בתוס' (ב"ב קכו א ד"ה ובמלוה, ועי"ש סב ב ד"ה איתמר) שאף על פי שאין הלכה לדעתם כסומכוס הסובר שממון המוטל בספק חולקים, אלא כדעת חכמים שהמוציא מחבירו עליו הראיה, תקנת חכמים היא באותם מקומות שיחלוקו. וכלשון התוס' בכל אלו היה נראה לחכמים שיחלוקו. והוסיפו התוס' בבכורות (דף מח). שעשו אותו כאילו ודאי חציו של זה וחציו של זה, ועי"ש שלשיטתם אף לסומכוס אין החלוקה מן הדין.

2. בטעם שיחלוקו לסוברים שאין חולקים אלא כששניהם אוחזים

(א) דעת הרמב"ן (ב"מ ב א ד"ה והאומר, וב"ב לב א) שגדר החלוקה הוא שכל אחד נוטל חצי טענתו, וכשהוא נוטל חציה אינו בכלל המוציא מחבירו עליו הראיה, לפי שבשנים אוחזים בטלית כל אחד מהם חשוב מוחזק בכולה, כיון שזה תפוס בה ועומד וזה תפוס בה ועומד, ואין כאן מוציא מחבירו, אלא שכל אחד מהם מחוסר גובינא במה שחבירו תפוס. וכ"כ בצ"ח (ב"מ שם) בד' התוס' (וכ"ה בתוס' הרא"ש ושאר"ר שם) שכתבו שמיגו בשנים אוחזים הוא מיגו להוציא.

(ב) אולם דעת הרשב"א (ב"מ ב א בשם ר"ח), שהטעם שחולקים, לפי שתפיסת שניהם בטלית מועילה כאילו נחלקה וכלשון הגמ' שם ג א "אנן סהדי דמאי דתפיס האי ידיה הוא", ולפיכך יחלוקו, שדנים כאילו נחלקה כבר, וכל אחד מוחזק ועומד במחציתה, ונמצא שזה בא להוציא מחבירו אותה מחצית שתחת ידו של חברו, ועד שלא יביא ראיה אין חברו חייב לתת לו כלום, וכן השני במה שביד זה.

(ג) אמנם דעת התוס' (ב"מ ב א ד"ה ויחלוקו), והמיוחס לריטב"א (שם ב א) והאריך בזה הגר"ש שקאפ (ב"מ סי' ד) והקוב"ש (ח"ב סי' ט אות ג' ואות י') שטעם החלוקה שכל ששניהם אוחזים בטלית חשוב כאילו כל אחד מהם יש לו בה בודאי החצי, דאנן סהדי שמה שכל אחד מהם תפוס בו

פנינים

משפטי ה' אמת

אמת: כלל משפטי התורה כתב עליהם דוד המלך (תהלים פרק יט, י) **משפטיה' אמת צדקו יחדו**. ודרשו חז"ל על פסוק זה **במדרש** (בראשית רבתי פרשת בראשית עמוד 8, וילקוט שמעוני תהלים רמז תרעד) משפטי ה' אמת צדקו יחדו זה סדר נזיקין שיש בו כל הדינים.

והנה בכלל דיני המשפטים צריך להבין הרי אי אפשר לברר בודאות את המציאות כפי שהיתה, א"כ איך ב"ד פוסקים ומוציאים ממון כאשר יתכן שעושקים את הבעלים האמיתית. ואכן מצד הדין אין כאן שאלה כי הרי אין לדיין אלא מה שענינו רואות אולם עדיין יש להוסיף בזה טעם וכדלהלן:

גלגול נשמות: והנה בזה"ק ריש פרשת משפטים (דף צד עמוד א) פתח ר' שמעון ואמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניך אלון אינון סדורין דגלגולא, דינין דנשמתין דאתדנו כל חד וחד לקבל עונשיה, עכ"ל. והינו שהזוהר בא להסביר דבר זה שבכדי שיהיו כל המשפטים צדק ואמת צריך להגיע לכך שיש גלגול נשמות ובצירוף כל הגלגולים העוברים על הנשמות סופו שיהא בזה צדק.

וכעין זה כתב **ה"חפץ חיים** (על התורה פרשת האזינו) לפרש את הפסוק "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו". וז"ל: ידוע כי עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"פ מכפר עד שירצה את חברו ואם אחד חירף וגידף את חברו או הכהו בידו ולא ביקש את סליחתו, אין לו תקנה עד שיהיה מוכרח לבא שוב לעולם הזה בגלגול ולפייס את חברו שחטא כנגדו.

נגזר בר"ה: ועיין **באלשיך** ריש פרשת משפטים כי אין ספק כי כל יום ראש השנה מלך עולם יעמיד במשפט כל יצורי עולם, ויגזור על איש ואיש די מחסורו ואשר יעניק לו עושר ונכסים במספר ובמשקל.

ועל כן, אשר על פי התורה יזכה ויקנה בדין סך מעות או יפסיד מאשר לו על פי הדין, הלא אין ספק כי כה היה משפטו יתברך ויתעלה לעילא, כי כאשר דן דינו הוא יתברך בבית דינו הגדול והקדוש כן יצא ויצדק גם פה על פי תורתו, עכ"ל. ♦

בדורות האחרונים אין בכוחנו להשביע: כתבו התוס' בסנהדרין (דף ו' ע"ב ד"ה נגמר) דכשמחייבין שבועה מותר לפשר כדי להנצל מעונש השבועה. וכן נפסק ב**שו"ע** (סי' י"ב ס"ב). וע"ע בלשון **השו"ע** (או"ח סי' קנ"ו ס"א) שז"ל המחבר שם ויזהר מלישבע אפי' באמת עכ"ל. וע"ע ספר חסידים סי' תי"ח תי"ט שנוזהרים לישבע אפי' באמת.

וע"ע **שו"ת חתם סופר** (חו"מ סי' צ') וז"ל הא מילתא דרגיל על לשוננו דאפי' שבועת אמת עבירה היא, וע"י זה נמנעים מלישבע אפי' שבועת אמת ומתפשרים בכל מה דאפשר רק שלא לישבע אפי' באמת (ע"ש שהאריך במקור הדברים), ואם אפשר לו לפשר בכל מה דאפשר כדי שלא לישא שמו ית' על שפתיו יש לו לעשות כן ולא ירצה לישבע אפילו באמת כי כן דרכן של בני ישראל להפסיד ממון עצמם ולעשות כל טעדיק שלא לישבע וכו' ומנהג ישראל תורה ואין להרהר עכ"ל. הרי לנו דברים מבהילים מהחת"ס שצריך להפסיד ממון בכדי לחסוך עצמו מן השבועה וכתב שם עוד שצריך להתפשר בזה וכנפסק ב**שו"ע** הנ"ל.

פשרה בחיוב ערך שלישי: וכבר ייסד לן ב**שו"ת שבות יעקב** (ח"ב סי' קמ"ה) דפשרה הקרובה לדין היינו חיוב שלישי, ושנה דבריו בח"ג (סי' קפ"ב), ובפתי תשובה (סי' ס"א סק"ד וסי' י"ב ס"ק ג'). וע"ע **שו"ת דברי מלכאל** (ח"ב סי' קל"ג) שכתב בזה"ל - והנה מנהג הדיינים הזקנים לתת בעד שבועה ערך שלישי מכפי הטענה ע"כ וע"ש שהאריך במקורות לזה. וע"ע **עמק המשפט** (סימן יח אות ט"ו) בשם **שו"ת אבן יקרה** דמבואר שזה היה תקנת הארצות, וכנראה כוונתו לוועד ארבע ארצות.

לפי ראות עיני הדיין: ודעת הגר"מ **פינשטיין** זצ"ל (בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' ל"ב בסופו) וז"ל אין אצלי ספרי רבותינו האחרונים לידע בבירור מנהג דיינים, אבל כמדומני שנוהגין לפשר בכדי שלישי בעד שבועה אבל כיון שאין לזה מקור גדול מהגמ' ופוסקים הראשונים אין זה מוחלט, והכל לפי ראות עיני הדיין כי לפעמים ניכר שאינו רוצה לישבע משום שהוא שקר, ובזה צריך לפשר ליתן יותר.

בהיתר עיסקא: ושמעתי (י.ש.ק.) ששאלו את הגר"ח **קניבסקי** שליט"א שכיון שהדרך שלא להשביע א"כ איך מועיל ההיתר עיסקא שמבוסס על כך שיוכל להיות נאמן בשבועה. ותירץ הגר"ח שכיון שיוכל לקבל עליו חרם וחרם דינו כשבועה לענין זה. ❖

הוא שלו, ואנו עדים שיש לכל אחד מהם בה חצי, כלשון הגמ' ג. אכן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא ומאי דתפיס האי דידיה הוא. וכן מבואר ב**רש"י** (ב"מ ח א ד"ה ממשנה) שאנו אומרים ששניהם הגביהו אותה יחד וזכו בה בשותפות.

3. חלוקה במקום דררא דממונא

דררא דממונא: ומבואר בסוגין שנחלקו סומכוס ורבנן במקום שיש דררא דממונא לסומכוס חולקין, ולרבנן המוציא מחבירו עליו הראיה. ונחלקו הראשונים מה הכונה בדררא דממונא. דעת **רש"י** (ב"מ ב ב ד"ה דררא) שהוא חסרון והפסד ממון, שאם יפרע זה שלא כדין הרי זה חסרון ממון לו ואם נפטרנו שלא כדין נמצא השני חסר. וע"ע **ערוך השלם** (ערך דררא) שבלשון ערבית דררא מובנו הפסד ממון.

אולם דעת **השטמ"ק** (שם) בשם **תלמיד הר"פ, והריטב"א** (שם), שהוא שייכות וזיקה להממון. וע"ע **ערוך השלם** שם שבלשון ערבית יש לדררא גם מובן של שייכות וזיקה.

אלא שבגדר שייכות זו נחלקו: לדעת **התוס'** (ב"מ שם ד"ה היכא, ב"מ ק א ד"ה וליחזי, ב"ב לה ב ד"ה דררא) ו**שטמ"ק** שם בשם תלמיד הר"פ, שבלא טענותיהם יש לאחד תביעה על חברו, והספק נולד מעצמו אצל בית דין, וע"ש בשטמ"ק שלפי זה דררא עניינו שייכות, ולפי זה מובן הטעם של יחלוקו כמבואר בתוס' (ב"מ ב ב), ובתוס' ר"פ שם שכיון שיש לבית דין להסתפק בדבר בלא טענותיהם, דין הוא שיחלוקו.

ואילו **הרמב"ן והרשב"א והר"ן** (ב"מ ב שם), מפרשים שייכות זו עעיקר הממון יש כאן בודאי לכל אחד מהם בלא מחלוקת.

והרשב"א (ב"מ שם, והובא בשמ"ק שם) פירש **בדעת רש"י**, שדררא דממונא הוא לשון אחד המתחלק לשני ענינים, לפעמים פירושו הפסד ממון, ולפעמים פירושו עיקר ממון, היינו חזקה בלא מחלוקת. ❖

הערות מבני החבורה

יחלוקו כשאין החלוקה יכולה להיות אמת

יחלוקו: בעיקר הדין של יחלוקו קשה, בשלמא כשחלוקה יכולה להיות אמת מובן טעם ההכרעה. אבל כשאין החלוקה יכולה להיות אמת תמוה הרי שניהם מודים שלא כך היה מעשה ולטענת שניהם כולו שייך לאחד מהם ונמצא שהשני גוזל חציו.

והרי מבואר בתוס' (ב"מ ב א ד"ה ויחלוקו, וע"ע **קצות ח"ח** סי' ססה סוס"ק א) שלפי סומכוס חולקין אפילו כשאין החלוקה יכולה להיות אמת. וגם לרבנן מבואר בתוס' (יבמות לז ב ד"ה וממון וב"ב ב א ד"ה לפיכך ולה א ד"ה ומאי), **ועוד ראשונים** (שם), שאף חכמים מודים שאם אין אחד מהם מוחזק בו, שחולקים, שספק שיש בו דררא דממונא הרי הוא כמו ששניהם מוחזקים בדבר, וחולקים אפילו אם אין החלוקה יכולה להיות אמת. וצריך להבין טעם הדבר:

כמה טעמים בחלוקה זו: ויש בזה כמה טעמים לחלוק ספק ממון כשאין יכולה להיות אמת.

הפקר ב"ד הפקר ומחילה: כתב **התומים** (סי' כה סוף קיצור תקפו כהן) בשני אופנים א. שהוא משום הכח של "הפקר-בית-דין הפקר" שיש ביד בית דין. ב. שמי שהממון שלו מוחל ומפקיר לחבירו את החצי שהלה נוטל ממנו, [ואולי כוונתו שמוחל כדי שיקבל לפחות חצי, ולא יפסקו שיהא מונח עד שיבוא אליהו (א.ת.)].

זכיה בשמא ופשרה בברי: אולם **הגרש"ש** (בשערי ישר ש"ה פ"א וסוף פרק י') מפרש שבאופן שכל אחד מהם טוען שמא, על ידי החלוקה זוכה כל אחד מהם בחלקו, ואין כאן משום גזל, כיון שזכה בחלקו על פי דין משפטי הממון, כדרך שהזוכה בממון מחמת שהוא מוחזק, אינו חושש משום ספק גזל.

ובאופן שהם טוענים ברי, שאחד מהם בא לגזול את חבירו, בית דין חולקים ביניהם ואינם חוששים לסייע לגזול חצי הממון, לפי שהחלוקה מועילה מן הדין מטעם פשרה הנעשית בעל כרחם של בעלי הדין, שכיון שבית דין מצווים לעשות משפט, יש כח בידם לכופ את בעלי הדין לעשות פשרה, ומן הראוי הוא שיזכה כל אחד בחצי, ויקבל בעל הממון את חציו, שאם לא כן אפשר שיפסיד את כולו.

והמושג שיש כח ביד ב"ד לעשות פשרה יסודו ב**שו"ת הרא"ש** (כלל קז סי' ו ד"ה וכן מצינו). וע"ש בשע"י שלפ"ז אם זה שנטל חצי שאינו שלו רוצה לעשות תשובה, אינו צריך להחזיר את המחצה שנטל מחבירו, כיון שזכה בממון בדין, וצ"ב. וע"ע **חז"א** (ב"ב סי' ח ס"ק א). ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'לא תחמוד'

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף ה':
בס"ד, יום ג' פרשת לך לך, ז' חשון תשע"ו

לא תחמוד בית רעף... וכל אשר לרעף:

בלא דמי משמע להו

בגמ' (בבא מציעא דף ה עמוד ב) אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא והא קא עבר על לאו דלא תחמוד, ופירש רש"י מה לי חשוד על לא תחמוד, מה לי חשוד על לא תגזול, נימא מיגו דחשיד עליה, חשיד אשבועתא. ומתרתת הגמ' לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו.

וכך הוא האמת: וכתבו **התוס'** בד"ה בלא דמי וא"ת תיפוק ליה מלא תגזול וי"ל לעבור עליו בשני לאוין, עכ"ל. וכתבו התוס' בסנהדרין (דף כה:): בתירוץ הראשון וכן דעת התוס' בב"ק (דף סב.) וכן דייק **המהרש"א** בתוס' כאן, דכי יהיב דמי אינו עובר בלא תחמוד. ומה שאמרה הגמ' כאן משמע להו לאינשי: כך הוא גם האמת.

אין הוראת היתר: וקשה למהלך זה מדוע הגמ' אומרת דלאינשי וכו', מה צריך להגיע לאינשי תיפול"ל שכך הוא האמת. וי"ל שעיקר פסול עדות תלוי מה אנשים חושבים שהרי כופר במלוה ומאחר את זמן הפרעון אין פסול לעדות משום שמשמט וסבור שאין בו איסור כל כך, וזה כונת הגמ' בלא דמי משמע להו שהכל יודעים שיש בזה איסור ואין להם הוראת היתר.

באמת הם טועים: אולם בתירוץ השני בתוס' בסנהדרין מבואר דדוקא לאינשי משמע כך, אבל באמת הם טועים כי הלאו הוא אפילו כשמשלם לו. ורק באופן שמפייסו עד שיאמר רוצה אני אינו עובר.

1. לא תתאוה ולא תחמוד ולא תגזול

לא תתאוה: איסור התורה של לא תתאוה, מבואר ברמב"ם (פרק א' הלכה י') **ובשר"ע** (בהלכות גזילה סימן קנט בסופו) בזה הלשון: כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנותן ממנו, כיון שחשב בליבו היאך יקנה דבר זה, ונפתה ליבו בדבר עבר בלא תעשה שנאמר לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד. [ודע כי דעת **האבן עזרא** שעצם הרצון והחמדה ללא החלטה להפציר יש בהם לא תתאוה].

איסור חמדה: מפורש שם בזה הלשון כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תחמוד.

פנינים
החמדה שורש כל העבירות

כתב **הגר"א** (אבן שלמה פרק ג'): כל העבירות והחטאים באים מחמדה כמו שאמרו כי לא תחמוד כולל כל עשרת הדברות וכל התורה. וההסתפקות שהיא ההפך היא יסוד של כל התורה, והוא: אמונה שלמה שלא ידאוג דאגת מחר.

החמדה אב הטומאה

כתב ר' **חיים ויטאל** (שערי קדושה ח"ב ד"ש): החמדה אב הטומאה כי היא המביאה לשנאה וקנאה ומביאה לידי גזל ושבוטת שקר ולידי רציחה, והיא העשירית בעשרת הדברות ששקולה כנגד כולם.

החומד במה שיש לחבירו יחמוד גם בקשיים שיש לו

כתוב בתורה באיסור לא תחמוד: "לא תחמוד בית רעך לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמרו וכל אשר לרעך". והקשה **מגיד המישרים הג"ר יעקב גלינסקי** זצ"ל מדוע אחר שפירט הפסוק כל כך הרבה דוגמאות צריך לכתוב שוב "וכל אשר לרעך", הרי לכאורה היה מספיק לכתוב רק 'לא תחמוד כל אשר לרעך'.

וביאר בזה, שהפסוק בא ללמד את האדם שאין לו לראות אצל חבירו רק את הדברים הטובים ולחמוד אותם, כי אין אדם בעולם שהוא מאושר עלי אדמות ויש לו רק את הדברים הטובים, אלא לכל אדם יש גם תחומים שטוב לו בהם וגם תחומים שקשה לו בהם, ומי שרואה אצל חבירו דברים טובים וחומד בהם שידע כי עליו לחמוד גם בקשיים שיש לחבירו כי פעמים רבות הדברים הטובים באים בעיסקת חבילה עם הקשיים שיש לו, ואז כבר לא תמיד יהיה כל כך משתלם לו לחמוד (ר.י.ג.). ❖

נמצא כי המחליט להפציר בחבירו ולקנות ממנו חפץ שלא עומד למכירה עובר בלא תתאוה, ואם קנה אחר הפצרה זו עובר בלא תחמוד. ולפי זה כל גזלן עובר בג' לאוין א לא תתאוה ב לא תחמוד ג לא תגזול. כתב **המנחת חינוך** (מצוה רכז) שכשם שהגזול עובר על שלשה לאוין, לא תגזול ולא תחמוד ולא תתאוה, כמבואר ברמב"ם (שם ה"ב) ובטו"ש"ע (שנט יב) כך הגונב עובר בשלשה לאוין אלה, שהרי אף הוא חמד והתאוה (ועי"ש שדן אם עובר גם על פחות משוה פרוטה שאינו תלוי בגדר ממון).

הגדרת החלטה: כתב **בספר חרדים** (והביאו הלכה בשו"ת בצל החכמה) והסכים בליבו להשתדל בכל עוז ואז עובר על לאו דלא תתאוה. **הגדרת הפצרה:** כתב **בשערי תשובה** (שער ג' מג) ואם יפציר בו ברוב תחנונים יבוש להשיב פניו ויש אומרים כי שלוש פעמים נחשבים להפצרה. ובשערי תשובה שם מבואר שאדם חשוב אפילו בפעם אחת נחשב הפצרה כיון שאינו יכול להשיב את פניו ריקם.

2. לא תחמוד במכירה

והנה בשלמא בלי כסף מובן מה העוול, אבל עם כסף קשה הרי הסכים, ומה זה שונה מהנכנס לחנות וקונה בהסכמת המוכר. וי"ל שזה ודאי כאשר מבקש רק פעם פעמים אין איסור שהוי כדרך המוכרים, אך אם מפציר בו מאוד וגורם לו למכור בלא רצון אמיתי עובר בלא תחמוד שיש כאן עושק מה שהביא אותו להסכמה שלא ברצון.

לפני עור: יש לדון אם המוכר עובר בלאו דלפני עור לא תתן מכשול בכך שמתרצה למכור לו בלא רצון גמור, או דלמא הלעיטהו לרשע וימות שהרי הוא כופהו למכור והוי עבירה דיליה, ואטו הנגזל עובר בלפני עור בכך שאינו מוחל גזילתו לגזלן. ואכן ידוע **מגדולי עולם** שכאשר גזלו מהם 'הפקירו' את החפץ כדי שלא ישל הגנב בלא תחמוד ובלא תגזול, ולא אמרו לו 'זה לך במתנה' כי אז היה עובר על לא תחמוד אלא הפקירו, וגזלן מהפקר קזכי. (חוקי הכסף עמוד פ).

3. תרומת כליה וצדקה

תרומת כליה: יש לדון במפציר בחבירו שיתן לו אבר להשתלה, וכגון בחומד כליה של חבירו אם שייך בו לא תחמוד. והנה בשו"ת אבן ישראל **להגרי" פישר** זצ"ל מבואר שמי שצריך כליה להשתלה ומפציר בחבירו שיתן לו עובר על לא תחמוד. אלא שמתר משום פיקוח נפש. מאידך בספר

כפרי אינו חומד בת המלך: מפורסמים דברי האבן עזרא שכתב (שמות כ יד) אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בליבו כל מה שנחמד למראה עיניו. ועתה אתן לך משל דע כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה והוא ראה בת המלך שהיא יפה לא יחמוד אותה בלבו כי ידע כי זה לא יתכן.

ככה כל משכיל צריך שידע כי אשה או ממון לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו רק כאשר חלק לו ה' ואמר קהלת 'ולאדם שלא עמל בו יתנו חלקו' ואמרו חכמים 'בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא' ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמוד, ואחר שידע שאשת רעהו אסרה ה' לו יותר היא נשגבה בעיניו מבת המלך בלב הכפרי, על כן הוא ישמח בחלקו ואל ישים אל ליבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו, כי ידע שה' לא רצה לתת לו לא יוכל לקחתו בכוחו ובמחשבותיו ובתחבולותיו על כן יבטח בודאי שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו.

ועייני **בפנים יפות** (פרשת לך לך בראשית יב טו) על הפסוק וַיִּרְאוּ אֹתָהּ שְׂרֵי פְרָעָה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל־פְּרָעָה וַיִּקְחָהּ הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעָה: ופירש רש"י הגונה זו לפרעה. וביאר שבעצם קשה הלשון וַיִּקְרָא פְּרָעָה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר מֵהַזֹּאת עֲשִׂיתָ לִּי לְמָה לֹא־הִגַּדְתָּ לִּי... וַאֲקַח אֹתָהּ לִּי: שתמוה שנכפל לשון 'לי' בפסוק כמה פעמים. וביאר עפ"י דברי האבן עזרא הנ"ל שהכפרי לא יתאוה אל בת המלך, ותכף כשראו יופיה של שרה אמרו שהגונה זו לפרעה ואף אדם לא יהיה לנגוע בה. וזה שאמר מה זאת עשית 'לי'. שכל מעשיך היו רק לי. ונפלא מהו הנה אשתך קח ולך: שמתחילה לא היה לך לירא שיהרגוך, כי היו סבורים כולם שהיא מתאימה למלך, אבל כעת שהמלך שילחה הכל יחפצו בה ולכן קח אשתך ולך שלא יהרגוך.

פחד מסלק חמדה: בדרך אחרת מיישב בעל 'הבית הלוי' מבריסק את שאלת האבן עזרא: גם אדם הנמצא בשיא תאוותו והרי רץ כדי למלא את תאוותו ויצרו בווער בקרבו כמו אש, גם לזה יש דבר אחד המפיג לגמרי את כל כוחה של התאוה, הרי זה הפחד אשר בכוחו להשכיח לגמרי את התאוה.

משל למה הדבר דומה: לאדם הרץ להשביע את תאוותו, ובדרכו עבר על פני הנהר הקפוא, לרגע החליקה רגלו וכמעט נפל אל התהום, ברור איפוא כי באותו רגע בטלה כל התאוה, שכן הפחד העצום מן הנפילה תפס את כל מחשבתו. כך יסד הקב"ה בטבע האדם מעט פחד העולה על לב האדם, מעביר ממנו את כל כוחות החמדה והתאוה, כאשר באה התורה והזהירה את האדם שלא לחמוד, אילו היה לאדם יראה מן האיסור, אפילו קטנה כמו זו אשר חש האדם כשנדמה לו כי הוא נופל לנהר, שוב לא היה חומד כלל.

מרון **החזון איש'** היה מרבה לשבח את דברי 'בית הלוי' הנ"ל ולא נתקררה דעתו עד שאמר כי ראויים הדברים למי שאמרם (טללי אורות פרשת יתרו).

ואף מרון הגר"י **יחזקאל אברמסקי** זצ"ל דיבר פעם על הגר"ד מבריסק: היודעים אתם מה משמעותה של יראת השמים של 'הבית הלוי'? משך עשרים וארבע שעות ביממה היה ירא את ה' פוחד ממש, ואל יהי דבר זה קל בעיניכם, אדרבה נסו לנהוג כך חמש דקות בלבד, ואילו הוא 'הבית הלוי' לא הסיח דעתו מלפחדו מהש"ת עשרים וארבע שעות ביממה בלא הפסק של רגע אחד (פניני רבינו יחזקאל). גם הגר"ד **מבלז** זצ"ל היה אומר כי הפחד של הגר"ד ניכר ממש על פניו (טעם ודעת).

בעיקר קושיית האבן עזרא שמעתי (מ.ק.) לתרץ שכיון שכל האיסור של לא תחמוד מבואר בראשונים שהוא רק באופן שעושה מעשים בכדי להשיג את החפץ של חבירו א"כ שפיר אפשר לצוות על האדם שלא יעשה אותם המעשים. וגם בלאו של לא תתאוה שאין צריך מעשה בשביל זה עדיין צריך שיגמור בדעתו שהוא רוצה לקחת את של חבירו ולא עצם מה שמתאוה שגם לו היא כזה. ❖

חוקי כסף להג"ר אלחנן פרץ שליט"א יצא לחדש ביסוד כל הנידון, שלא תחמוד יסודו חמדה ורצון לדבר מסויים אשר האיר את עיני האדם ותאוותו, ולמשל הרואה חפץ יפה. אבל כאשר אדם אינו רוצה חפץ מסויים אלא חפץ רק לאכול או לחיות אין איסור, ולכן החומד כליה של חבירו אין כאן לא תחמוד כי אי אפשר לומר שהתלהב וחפץ בכליה משום חמדתו בה, אלא יסוד הענין שרוצה לחיות וכל כליה תספק את מבוקשו נמצא אם כן דאין זו חמדה.

והוכיח כדבריו מדברי רבו הגרה"פ **שיינברג** זצ"ל שאמר שבדבר קטן אין לא תחמוד, ומשום שבדבר קטן אין בו חמדת הענין ותאוות העינים. ועייני **במנחת חינוך** (מצוה לח) שמצדד שצריך שיהיה פרוטה. וכ"כ בס' **רב ברכות** (ע"ח). וראה **בשר"ת ארץ צבי** שרק בחפץ שאינו מצוי כל כך יש איסור לא תחמוד.

כסף: יש לדון אם יש לא תחמוד על כסף גרידא כגון בשידוכים שחומד לקבל יותר כסף מחמיו ומפציר בו מאוד לכן.

עוד יש לדון כגון מה שמצוי במפעלי תורה וחסד שיש להם מתרימים וטלפנים שנוטלים אחוזים לעצמם, האם מותר להם לדחוק את הנותן עד שיתן, כי הרי כשייתן יקיים מצוה.

והנה **החפץ חיים** בסוף שמירת הלשון (הקטע האחרון) כתב שלא תחמוד נאמר רק ברשות ולא במצוה. אכן אינו מבואר שם אם איירי אפילו במבקש לעצמו כגון עני שדוחק ליתן צדקה או רק במבקש לצורך אחרים. עוד יש לדון אם במקום דשרי לכוף על הצדקה, כגון שיש לו ואינו נותן, או שיש לו קרוב עני ויכול ואינו מפרנסו, אם מותר לחמוד ולהשתדל על כך אצלו. ❖

הערות מבני החבורה

להליץ את חמיו שיוסיף לו נדוניא והוסיף, האם חייב להחזיר לו

שאלה: נאמר **בספר המצוות הקצר לרבנו הח"ח** (ל"ת מצוה מ), וז"ל: שלא לחמוד דבר של חבירו וכו', ומצוי זה בחתן שמכביד על חותנו קודם החתונה שיתן לו דבר פלוני ופלוני מה שלא התנה ע"ז בשעת כתיבת התנאים, [לדוגמא החותן הבטיח דירה בת שתי חדרים, וקיבל אותה, ועכשיו הוסיף החתן ודורש חדר שלישי, והוא מנמק זאת בכמה נימוקים, והחותן לא עמד בלחץ ונתן לו חדר שלישי], ואף על פי שחותנו ממלא מבוקשו, אעפ"כ עובר החתן על לאו זה דלא תחמוד, עכ"ל. ויעוין גם בסוף הספר **שמירת הלשון** שכתב כן.

וכתב הגר"י **זילברשטיין** שליט"א (חשוקי חמד בכורות דף לד עמוד א) דיש לדון כשהחתן חוזר בתשובה, האם צריך להשיב את השווי של החדר השלישי לחמיו? יש גם לדון אם מותר לחתן להשתמש בחדר השלישי?

תשובה: מבואר בסוגיא בבכורות דף לד, שחז"ל קנסו אדם שעבר איסור, ויעוין **בתבואות שור** (סימן טו סק"ז) שדן לגבי איסור אותו ואת בנו, שהעלה שהאינדא ששוחטין עבור אחרים, יש לקונסו שלא ימכרו בו ביום, דלעולם במאי דאיכוון קנסינן ליה, כמבואר בבכורות, יעו"ש. ואם כן אולי אף כאן יש לקונסו במה שעבר איסור, ולא ישתמש בחדר הנוסף שקיבל באיסור, וכן שיחזיר את שוויו לחמיו.

והנה למעשה דנו הפוסקים באיסור של לא תחמוד, האם הוא דומה לאיסור גזילה, ויש בו חיוב השבה, או שמא איסורא דעבד עבד ואין לו תקנה. **בתומים** (סימן לד ס"ק יג) כתב שמדאורייתא באמת לא צריך להשיב דבר שחמד, אבל רבנן עשוהו כגזל דכל דבריו וחייב בהשבה, יעו"ש. ולדבריו לכאורה אף בענייננו אין לחתן להשתמש בחדר כל זמן שלא יתן את דמיו לחמיו.

אולם יעוין **בחיזושי הר"ם** (ח"מ שם) שחלק על דברי התומים וכתב דאיסורא דעבד עבד, דלא מצינו בשום מקום שצריך להחזיר חפץ שחמד, דממ"נ אם הבעלים נתרצה, נתרצה, ואם לא נתרצה הוי גזל ממש. וכן מבואר **בחת"ס** (ח"ז סימן כה) דאם הבעלים נתנו את החפץ, איסורא דעבד עבד ואין חיוב השבה, יעו"ש. ואם כן בענייננו אי אפשר להוציא בבית דין את דמי החדר מהחתן, אולם ודאי שמן הראוי שיתן את דמיו לחמיו.

ועייני בתשובות הגר"י **פישר** זצ"ל (אבן ישראל ח"ח סימן קה), והגר"מ **סטרנבוך** שליט"א (תשובות והנהגות ח"ב סימן תריז), והגר"ר **בצלאל שטרן** זצ"ל (שר"ת בצל החכמה ח"ג סימן מד) שמצאו כף זכות שיתכן שחתן שלוחץ את חמיו לא יעבור על לא תחמוד, אולם לכ"ע איסור איכא, אמנם לחייב את החתן להחזיר את הכסף, לפי דבריהם ודאי שאי אפשר (חשוקי חמד בכורות דף לד עמוד א). ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'תופס לבעל חוב'

בס"ד, יום ג' פרשת וירא, י"ד חשוון תשע"ו, דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף י. העלון נודב, להצלחת התורם ונו"ב ברוחניות ובגשמיות.

תפיסה במקום שחב לאחריים

1. תופס לבעל חוב

מבואר בגמ' (בבא מציעא דף י עמוד א) שבחב לאחריני שיש עוד בע"ח, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים לא קנה. ובלא חב לאחריים שאין עוד בע"ח או שיש מספיק נכסים לכולם קנה. דין זה מוסכם על הכל, למעט שיטה יחידאה המבוארת בתוס' בתחילת הסוגיא (ד"ה ולימא מר), שלדעת ר' נחמן המחלוקת של ר' אליעזר ורבנן כלפי פאה הוא אם תופס לבע"ח במקום שחב לאחריים קנה או לא. נמצא לדעת התוס'-לדעת ר' נחמן-לדעת ר' אליעזר, קנה בתופס לבעל חוב.

כך נפסק להלכה ב**שו"ע** (סימן קה סעיף א') שכל התופס לבעל חוב במקום שיש עליו חב לאחריים לא קנה, ואפילו עשאו שליח וכתב לו הרשאה, אבל אפוסטרפוס קנה דיד בעלים הוא.

2. הטעם דלא קנה בבעל חוב

כמה טעמים נאמרו בראשונים מדוע תופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים לא קנה.

א. דעת רש"י: (י. ד"ה לא קנה) שהטעם דלא קנה - דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו, מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס. משמע שאם עשאו שליח יכול לתפוס. ונחלקו **התוס'** (ד"ה תופס לבע"ח) שבכתובות (דף פד:) משמע גבי עובדא דיימר בר חשו דתופס לבע"ח במקום שחב לאחריים לא קני אפילו עשאו שליח. עיין ב**שיטמ"ק** (כתובות פד:) שתירץ שיטת רש"י דכאן איירי בשליחות גמורה דאליים טפי ומהני, אבל בכתובות ביימר בר חשו מיירי בשליחות גרועה ולכן לא מועיל: א. שלא עשאו שליח לזכות, אלא הוא שלוחו ידוע לכמה דברים. ב. לא אמר לו לזכות עבורו, רק לעשות לו מעשה תפיסה גרידא. ג. מינהו להיות שלוחו בלי עדים.

וצריך להבין לדעת התוס' ששליחות לא מועילה, מדוע אפוסטרפוס או פועל מועיל דידו כיד בעל הבית, הרי סו"ס הוא חב לאחריני. וצריך לומר שלדעת התוס' בפועל ובאפוסטרפוס מועיל כיון שהוא ידא אריכתא דיליה, שהרי שכרו לכך ונמצא שהוי מעשה דיליה. ורק במינוי שליחות גרידא לאו כל כמיניה לקפוצ ולהכריע ביניהם מי יזכה. ולדעת רש"י אף בשליחות גרידא כבר הוי כפועל דהוי מעשה של המשלח. ורק בשליחות קלושה כהיא דיימר בר חשו לא מהני. וה**ש"ך** (קה א) כתב לדחוק דכוונת רש"י שליח ששכרו דיד פועל כיד בעה"ב. אולם נחלק עליו **התומים** (קה א) וה**פנ"י** שדעת רש"י שכל שליח דינו כפועל, ואין תלוי אם מקבל שכר.

ב. דעת הרא"ש: לפי דעת התוס' שלא מועיל אפילו עשאו שליח, צריך לפרש הטעם כמבואר ברא"ש שהטעם שלא קנה משום דלאו כל כמיניה לזכות זה ולחוב לאחריים, ואין יד השליח כיד המשלח לחוב לאחריים. ועיין **בתקפו כהן להש"ך** (סימן ככו) שלהלכה כל הפוסקים ראשונים ואחרונים נחלקו על רש"י, ומצדד שם שאין יכול לומר 'קים לי' כדעת רש"י כיון שהוי שיטה יחידאה. וכן כתב **בנתיבות המשפט** שלא מועיל ע"י שליח, אבל **התומים** כן פוסק כדעת רש"י שמועיל תפיסה ע"י שליח.

ג. דעת הפנ"י והבית מאיר: טעם מחדש מבואר בפנ"י (כתובות פד:) ובבית מאיר שלא קנה בתופס לבעל חוב, משום שאין שליח לדבר עבירה כיון דחב לאחריני. ותמה עליו **הקצות** (סימן ק"ה ס"ק א') שהכא למשלח אין עבירה כלל ולא אמרינן אין שליח לדבר עבירה רק כשיש עבירה לשליח ולמשלח דוגמת כהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה דעבירה היא למשלח [והוכיח כדבריו מתוס' בגיטין (דף יב.) לענין ליקט את הפיאה]. מכח קושיא זו מסביר **הקצות** טעם הדין משום דלאו כל כמיניה ולא שייך בזה גדר שליחות. ויתכן ליישב (א. מ.) שהרי הטעם שאין שליח לדבר עבירה הוא משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ולענין זה סגי שיש עבירה לשליח ואין צריך שיהא עבירה גם למשלח דסו"ס מצווה לא לעשות כן ויש כאן 'דברי הרב'. גם **הגרע"א** (בשו"ת סימן קלג) מביא מהלך זה בשם **הבית מאיר**, והקשה על כך שהרי דעת התוס' דבשוגג יש שליח לדבר עבירה, ואטו התופס לבעל חוב בשוגג יועיל תפיסתו.

3. מדוע מציאה שונה מחוב

פנינים

קידושין ע"י שליח

עיין בפני יהושע ונוב"י (בשו"ת מהדו"ק אהע"ז סימן ס"ד) שהקשה על הגמ' (נזיר דף יב עמוד א) צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם, חזקה שליח עושה שליחותו. וקשה איך יכול לקדש אשה ע"י שליח הרי הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים. ובשלמא לפי שיטת רש"י שבעשאו שליח מהני תופס לבעל חוב ניחא. אבל לתוס' שכן קי"ל שגם בעשאו שליח אין יכול לתפוס תקשי.

ותירצו הפנ"י והנוב"י שיכול לעשות כן מטעם שיש לו מיגו דזכי לנפשיה. והקשה **המהרי"ץ חיות** (נזיר יב.) שא"כ בקרובי השליח דלא שייך מיגו דזכי לנפשיה כי הרי היא ערוה בשבילו איך יועיל שליחות לקידושין, והרי כתוב שאסור בכל נשים שבעולם ולא כתוב שבקרובים של השליח מותר לישא, והניח בקושיא.

ושמעתי לתרץ: (י.ה.) שבקידושין מכיון שהאשה מקנה עצמה לבעל והיא החליטה להתקדש לו לא שייך לדון בזה תופס לבעל חוב, ודמיא לאופן שהלוה עצמו יחליט לתת לאחד מבעלי החובות שודאי יוכל השליח לקבל ואף שכתב ה"י' בנדירים שהאשה מפקרת עצמה והבעל זוכה בה, זה רק אופן הקנין אבל ודאי הסכמתה הוא צד בקנין וחשיב נתינה על פי דבריה. ורק באופן שהשליח הוא זה שמחליט לחוב לאחד על חשבון השני אז נאמר הדין של תופס לבעל חוב.

עוד יש ליישב: גם אם נניח שנחשב חב לאחריני, מיושב לפי דעת ה"י' שבאופן שדעת אחרת מקנה יכול לתפוס אף בחב לאחריים כך גם בשליח לקדש יש כאן דעת אחרת מקנה מצד האשה.

עקידת יצחק

בספר מנחה שלוחה (בראשית כב ד) וכן בספר **אילה שלוחה** (ר"ה עמוד צד) כתב דבר נחמד על פרשת השבוע:

בפרשת העקדה כתוב (בראשית כב ד) וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר: וממה שאברהם הזדרז להשכים בבוקר למדו בגמ' (פסחים ד.) שזריזין מקדימים למצות. ויש לעיין הרי זריזין אין זה חיוב מן התורה רק חסידות מצד אברהם, ואיך יתכן שאברהם יעשה מידת חסידות כאשר מכח אותו מנהג חסידות הוא הורג את יצחק יותר מוקדם, הרי הוי מידת חסידות שחב לאחריני.

ותירץ שם בכמה אופנים א. שרק זירז את הכשר המצוה של בקיעת העצים וחבישת החמור, אבל השחיטה עצמה היה באותו זמן המיועד לכתחילה. ב. דאין זה חוב ליצחק אלא זכות שבכך נהפך לקרבן עולה כליל. ג. היוצא ליהרג אין משהין דינו משום עינוי הדין, כך גם ביצחק עדיף להרגו מיד. ד. כיון שיצחק יודע ומסכים אין זה חב לאחריני שכן הוא עצמו מתרצה בדבר. עכ"ל.

ובפשוט יש לומר (י.ו.א.) דזריזים מקדימים זה חלק מגוף המצוה וכמו שעצם העקידה מותרת ואין בו חב, כך גם הזריזים מקדימים אינו נחשב חב לאחריני. ❖

עוד מבואר בסוגיא דחוב לכו"ע לא קנה, אבל לענין מציאה יש מחלוקת אם קנה. לדעת רב נחמן ורב חסדא: המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, דתופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים לא קנה. ואילו לדעת רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו. ופירשו

מנהג ישראל תורה

האם מותר לתפוס להבירו מקום באוטובוס?

שאלה מצויה: האם מותר לתפוס מקום באוטובוס לחבריו שעולה בתחנה האחרונה, ויש אנשים שעלו בתחנה הקודמת שאין להם מקום לשבת ונמצא שהפסידם את הזכות ישיבה שיש להם, וגם פעמים שמחמת כן יצטרכו לרדת. **תשובה:** יש בזה כמה דיעות וכדלהלן.

לכו"ע אסור: דעת הגר"י זילברשטיין שליט"א (עלינו לשבח בראשית סימן פ', חשוקי חמד ב"מ דף י). שבין לדעת תוס' ובין לדעת הרמב"ן שנחלקו לענין מציאה, אין לתפוס מקום עבור חברו כיון שהנוסעים משלמים עבור הנסיעה והישיבה ורק בדיעבד עומדים ע"כ אסור לתפוס שמפסיד להם מזכויותיהם, אבל בילד או חולה הזקוקים למלווה שישב לידם יתכן שמותר להם לתפוס מקום עבור המלווה כי עבור עצמם הם תופסים. **תלמיד חכם:** וחידוש שם עוד הגר"י דאם העומד הוא עם הארץ ותופס מקום עבור ת"ח כיון דע"פ דין מגיע לו זכות קדימה, יוכל בודאי לתפוס עבורו מקום ישיבה.

וכן שמעתי מהגר"י הירשער שליט"א בשם הגר"ד שמאי גרוס שליט"א שכבר האריך בכל צדדי הענין בשו"ת שבת הקהתי (חלק ב' חו"מ סימן ש"ד) ולא הכריע שם להלכה, וההוראה למעשה בזה שאם אינו משלם עבור המקום השני אסור לתפוס, ואם משלם לכתחילה עבור שני מקומות כיון שכבר שילם עבור המקום שתופס לחברו מותר לתפוס שאין זה חב לאחריו שהרי קנה את הזכות הזאת. ואע"ג שאין אפשרות לקנות מקום בלי לשבת בו, מכל מקום כיון שחבירו תכף ישב שם מועיל קנינו מעכשיו. וכעין פסק זה שמעתי מהגר"י פרידמן שליט"א והגר"ד מאיר שטיינברג שליט"א. והוסיפו שרק אם יש מנהג ידוע וברור, יועיל מצד מנהג המדינה. וכ' בספר חיי הלוי (ח"ו סימן קצד) להגר"ד יוחנן ואזנר שליט"א שאפילו רואה חברו בתור מחוץ לאוטובוס אין יכול לתפוס לו ורק באופן שזה גורם הנאה לעצמו כגון שרוצה ללמוד עמו חברותא אז יכול לתפוס כיון שהיו צורך שלו.

לכו"ע מותר: מאידך שמעתי מהגר"ד עזריאל אורבאך שליט"א שבאמת אין התפיסה מועלת כלום ואפשר להתיישב גם אחרי שתפס, כי מה שמניח חפץ כל שהוא על הכסא אין בו תורת קנין, שאינו לא חזקה ולא סיטומתא, וממילא מותר לעשות כן, שכיון שלא חל ורק גורם לאנשים לחשוב שהמקום תפוס ואין כאן תופס לבעל חוב. והיה שייך לאסור 'להערים' על הנוסעים רק מצד תורת המידות ובין אדם לחבירו, וכיון שזה צורך עבורו מותר.

לתוס' אסור להרמב"ן מותר: דעת הגר"ד צבי שפיץ שליט"א (משפטי התורה ח"א סימן פה) שנדון זה תלוי במחלוקת התוס' והרמב"ן לענין מציאה, שלדעת התוס' רק כשיש לו מיגו יכול לתפוס, וכאן אין לו מיגו שהרי אין לו זכות לתפוס שני מקומות. ולכן אסור לנוסע לתפוס מקום ישיבה עבור נוסע נוסף שיעלה מאוחר יותר אם מחמת זה לא יאשר מקום ישיבה לנוסעים אחרים שעלו ושילמו, אלא א"כ שילם לנהג גם עבור חברו. אמנם רשאי לתפוס מקום, אם יש עדיין מקומות ישיבה פנויים במקום אחר באוטובוס. ובמקומות שקיים מנהג מוסכם על האנשים בדברים אלו, הולכים אחר המנהג. לפיכך אם המנהג הוא שאדם תופס מקום ישיבה עבור קרוביו, ושאר האנשים מוחלים על כך, רשאי לעשות כן אף לכתחילה. אבל לדעת הרמב"ן שבמציאה אין בו תורת תופס לבעל חוב, גם באוטובוס כיון שאין המקום שייך לשום אדם מותר לתפוס, ואינו כתופס לבעל חוב שיש לכל אדם שיעבור על כך. ❖

התוס' (ד"ה א"ר יוחנן) דאף על גב דאית ליה לרבי יוחנן תופס לבע"ח לא קני היינו דוקא היכא דלא שייך מגו דזכי לפשיה דאין הלוה חייב כלום לתופס, אבל במציאה דאיכא מגו קנה.

אבל הרמב"ן כתב ולדידי לא קשה כלל, שבמציאה אין בעלות כלל ולא חשיב חב לאחריו שרק מונע ממנו רווח וזה לא חשיב חב לאחריו, [ובדעת התוס' צ"ל שסו"ס חב מה שאין יכול לזכות במציאה. עי"ל לפי היסוד של הגר"ש"ש בודדים סוף פ"ד שהפקר גדרו שעומד לכל העולם לזכות בו ואין זה סילוק הבעלות לגמרי ולכן סובר הרמב"ם שיכול לישאל על ההפקר.]

ונפק"מ בין תוס' לרמב"ן במציאה שאין יכול לתפוס לעצמו שאין בה מיגו (כגון שי המחולק לכל אדם אחד) האם יכול לזכות לחבירו, לדעת הרמב"ן יכול לתפוס, ולדעת התוס' אין יכול לתפוס.

להלכה נפסק בשו"ע שאם חייב גם לתופס יכול לתפוס גם עבור חברו מדין מיגו, ולפי"ז במגביה מציאה לחבירו ודאי קנה חברו, אולם לא נתבאר בשו"ע אם מגביה מציאה קונה מצד מיגו או משום שאינו חב לאחרים. ❖

הערות מבני החבורה

'תפיסת מקומות' בבית המדרש

שאלה: בישיבת מיר נהוג מקדמת דנא, שאין חזקה למקומות אחרי השעה 9:30 בבוקר ואחרי השעה 4:00 אחה"צ. ויש לדון האם מותר לתפוס מקום בבית המדרש לחבירו שיושב איתו בספסל וביקש לו שכיון שמאחר היום שיפתח לו גמ' על הסטנדר, ובכך לא יתישב אחר על מקומו הקבוע. והנדון הוא האם יש כאן תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, או דלמא דמיא למציאה שקנה. ובשלמא לדעת רש"י שבעשאו שליח יכול לתפוס ניחא, אבל לדעת התוס' וכפי שנפסק בשו"ע שאף עשאו שליח אין תופסין לבע"ח יש להסתפק בזה.

תשובה: יש בזה כמה צדדים וכמה דעות, וכפי שיפורט בזאת.

א. מותר רק לחברותא: כלפי לתפוס מקום עבור החברותא עיין במש"כ הגר"ד יצחק זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד ב"מ מציעא דף י עמוד א, תורתך שעשועי סימן ה' הערה 5) שאלה: האם מותר לתפוס מקום בישיבה עבור החברותא? תשובה. בהיכלי הישיבות הק' כשהמקומות מועטים והלומדים מרובים כ"י, מסתבר דמותר לתפוס מקום הסמוך לו עבור חברותא, מאחר והוא זקוק לו, ומבלעדי אינו יכול ללמוד, הרי זה כאילו תופס מקום עבור עצמו. ויוצא מדבריו שאסור לתפוס מקום לאיש אחר וכ"כ בספר חיי הלוי (ח"ו סימן קצד) להגר"ד יוחנן ואזנר שליט"א שאסור לתפוס לחבירו. ורק לחברותא מותר שהיו צורך שלו וכן מועיל משום מיגו לדעת הש"ך והקצות.

ב. אסור לתפוס: מאידך שמעתי מהמשגיח דישיבת מיר הגר"ד אהרן חדש שליט"א, שאסור לתפוס דהוי חב לאחריו, ואפילו הוא בעצמו אין יכול לתפוס כל שאינו מתחיל ללמוד כעת לכל הפחות 10 דקות שאז אף שיוצא לזמן מה מועיל תפיסתו, אבל כל הענין של 'תפיסת מקומות' זה חב לאחריו, דכל זמן שאינו מגיע ללמוד בפועל אין לו זכות למקום והוי חב לאחריו.

וכן שמעתי מכמה אחראים של בתי מדרש דהמטרה הוא שהמקדים להגיע 'ללמוד' יהא לו מקום, וכל מי ש'זוכר' במהלך הסדר להגיע ללמוד הפסיד חזקת מקומו, ואם אפשר לעשות 'קומבינות' ע"י שליח או פתיחת ספר לסד"ב בסוף סדר א' מה הועילו חכמים בתקנתם. ולסברתם אפילו אם פתח גמ' והלך לסעוד את לבו בארוחת בוקר אפשר לתפוס לו את המקום. עוד העירו שגם אם יועיל תפיסה לחברותא אבל כלפי הסטנדר אין מועיל תפיסה, ואף לסברת הגר"י זילברשטיין שזה צורך שלו שיהא לו חברותא מכל מקום יכול החברותא שלו ללמוד בלי סטנדר או שהחברותא ישיג סטנדר לעצמו. ואין לו צורך בעצם שיהא לחברותא שלו סטנדר. והוסיפו שאין מועיל תפיסה מסוף סדר א' לתחילת סדר ב' כיון שפתיחת הספר לא היה בזמן הראוי לתפיסה (ז.מ.).

ג. מותר לתפוס: מאידך שמעתי מהגר"ד עזריאל אורבאך שליט"א שאין כאן שום חלות תפיסה וכאשר פתח גמרא על הסטנדר לא עשה כלום וכי הגביה או עשה קנין חזקה, [ורק כאשר כבר למד שם בפועל אף שלא קנה מצד דיני ממונות ואין יכול להזמין לבית דין על כך, מכל מקום נחשב 'מעשה חזקה']. וממילא מותר לעשות כן, שכיון שלא חל ורק גורם לאנשים לחשוב שהמקום תפוס ואין כאן תופס לבעל חוב. והיה שייך לאסור 'להערים' על הלומדים רק מצד תורת המידות ובין אדם לחבירו, וכיון שזה צורך עבורו מותר.

ד. מנהג העולם: למעשה המנהג בישיבות שכן תופסים, ושמעתי מהגר"ד צבי שפיץ שליט"א והגר"י פרידמן שליט"א להסביר את המנהג בישיבות שכן תופסים מקומות, מכיון שאין כאן נושא של בעלות ממונית שהרי היושב אינו קונה מקומו מצד קנינים של חו"מ דאטו מי שלקח מקום של חברו עבר על לא תגזול, וכל הענין הוא רק סדרי קדימה ולכן כשם שיכול הוא לתפוס ובוזה להודיע שחפץ לשבת באותו מקום, יכול גם לשלוח את חברו לעשות את המעשה הזה של גילוי דעת שיש אדם שחפץ לשבת כאן. **מנהג המקום:** ושמעתי מהגר"ד יוסף הירשער שליט"א בשם הגר"ד שמאי גרוס שליט"א שמצד הדין של תופס לבע"ח מותר לתפוס מקום בבית מדרש שבביל חברו. והוסיף שיכול בעל המקום לקבוע שבבית מדרש זה לא יועיל תפיסה, ויש סמכות לראש ישיבה ולראש בית מדרש בענין הזה, ותלוי כל בית מדרש וחבורה לפי מנהג המקום. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'מציאת קטן לאביו'

בס"ד, יום ג' פרשת חיי שרה, כ"א חשוון תשע"ו.
דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף יב.

זכויות האב בבנו ובבתו

מציאה לאב משום איבה

במתני' (בבא מציעא דף יב עמוד א) מציאת בנו ובתו הקטנים הרי אלו שלו. מציאת בנו ובתו הגדולים הרי אלו שלהן. ונחלקו בגמ' בטעם התקנת חכמים. לשמואל: מפני מה אמרו מציאת קטן לאביו שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו, ואינו מאחר בידו. לר' יוחנן: הטעם פירש רש"י משום איבה, ולכן לא תלוי בשנים אלא אם זן אותו. גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו גדול.

בבתו: כל זה נאמר לענין בנו, אבל לענין בתו מבואר בגמ' (כתובות מ:): שהאב זוכה במעשי ידיה של בתו קטנה או נערה. בקטנה מקל וחומר: אם יכול למכרה לאחר, כל שכן שיש לו בעצמו זכות במעשי ידיה, ובנערה למדים מהיקש: וכי ימכר איש את בתו לאמה (שמות כא ז), מה אמה מעשי ידיה לרבה, אף בת מעשי ידיה לאביה. וזוכה במציאתה של בתו קטנה או נערה, משום איבה (כתובות מז:), לרש"י שמא לא יזון אותה, ולתוס' (כתובות מז: ב"מ יב:): שלא ימסרנה לקדושין למנוול ומוכה שחין, ולכן אפילו כשאינה סמוכה על שלחנו זוכה במציאתה. מאידך מבואר ברש"י (ב"מ יב א ד"ה מציאת), וברמב"ם (בפירוש המשניות שם). שזכות מציאתה לאב מן התורה, שנאמר: בנעריה בית אביה, כל שבח נעורים לאביה.

סיכום: בנו בין קטן בין גדול: סמוך - מציאתו לאביו, אינו סמוך - מציאתו לעצמו. בתו: קטנה, בין סמוכה בין שאינה סמוכה - מציאתה לאביה. גדולה, סמוכה - מציאתה לאביה, אין סמוכה - מציאתה לעצמה.

1. להלכה

להלכה: נפסק בר"ף (ב"מ ו א מדפי הרי"ף), וברא"ש (הלכה ג'), וברמב"ם (גזילה ואבידה יז יג), ובטור ושו"ע (ח"מ ער ב) - כר' יוחנן, לא קטן קטן ממש אלא גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו גדול. והוסיף השו"ע (שם) שזכות זו יש לאב גם בבתו, אפילו כשהיא גדולה, אם היא סמוכה על שלחנו. ברם בהג' מרדכי כתב דהבה"ג והסמ"ג פסקו כשמואל, ומכח זה כתב מהר"ל הלוי (סימן קכד) שהמוציא מחבירו עליו הראיה (כנה"ג ער א).

נתחייב גרע: ועיין במה שחידש ה"טז (ח"מ ער ב) לפי מה שכתבו התוס' [ד"ה רבי יוחנן] דלא שייך איבה אלא בבנו שדרכו לזונן תמיד, ואם לא יפרנסנו אביו לא יפרנסנו אחר, אבל אדם אחר מעלמא הסמוך לשולחן חבירו חנם כגון יתום קטן וכיוצא בו, אין סברא שמציאותו לחבירו, וכ"ש עבד או אמה שבשכר טרחם הם אוכלים, עכ"ל התוס'.

וכתב ה"טז, ובכלל זה הוא ג"כ מי שפסק לבנו מזונות על שולחנו דמציאתו לעצמו, דהא דרך חיוב הוא נותן לו, וכעין שאמרו בפרק נערה [כתובות מ"ג ע"א] דבת הניזונת לאחר מיתת אביה דמציאתה לעצמה, דלאו מאחין קא מיתזנא, עכ"ד. והסברא בט"ז, שמאחר שנותן לו מצד התחייבותו אין לחוש לאיבה כיון שגם אם יהיה איבה יצטרך להמשיך לזונן מחמת ההתחייבות. וילה"ק על ה"טז' הרי באשתו ג"כ טעמא משום איבה כמפורש בגמ' (ב"מ יב:): ואשתו הרי חייב במזונותיה, ואין יכול לומר לה צאי מעשה ידיך במזונתיך רק בספקה וא"כ איזה חשש איבה יש כאן (י.ש.ק.).

2. מהם זכויות האב

סחורה ומעשה ידים: הנה במשנה הוזכר רק מציאה, והוסיף הרמ"א (סימן ע"ר סעיף ב') בשם הב"י (סוף סי' קע"ז) בשם העיטור - וה"ה אם הרויחו בסחורה או במלאכה. ועיין בספר 'לב מבין' על הרמב"ם (גזילה ואבידה יז יג) שהביא בזה מחלוקת הפוסקים שיטנם הסוברים שסחורה אין הולך לאב.

משכורת: וכלפי 'תשלום משכורת' על מעשה ידים של קודם הנישואין שמעתי ב' צדדים: א. יש אומרים: ששייך לאב שהרי סמוכים על שולחנו, ואם החתן מעכב את המשכורת שקיבלה אשתו תמורת מעשה ידיה הוא נוטל שלא כדין. וכן כלפי ביבי סיטר שמרויחה הבת שמצד ההלכה הוא לאביה [באופן שהופקד לחשבון בנק הפרטי שלה ולא תבעו האב עד נישואיה עיין מכון הוראה ומשפט ז עמוד פג שכה"ג אין חייבת לתת לאב]. ולדעה זו לא טוב עושה החתן שמתלונן בלבו על חמיו לאחר החתונה, כי באמת כל מה שיש לאשתו הוא משל אביה ומה לו כי ילין על שלקח בדין את מעשה ידיה. ועוד מכיוון שכיום נוהגים לתת יותר מעישור נכסים בשביל החתונה והוא יותר מחיובו של האב בכפל כפלים, דבר פשוט שכל מה שעבדה עד החתונה צריך לתת לאב כהשתתפות בהוצאות החתונה, ואם לא תתן לו יבואו לידי ריב ומצה, שלא ירצה האב לשלם עבורה הוצאות החתונה (צ.פ.ג). ב. מאידך שמעתי חולקים: שאיפכא מסתברא שיש מקרים שודאי שאינה מוגדרת כסמוכה כשיש לה חשבון בנק פרטי עם כרטיס אשראי עמו היא רוכשת כל מה שהיא צריכה, וממילא תמיד יכולה לומר שהיא לא סמוכה ומה שמקבלת מהאב הוא כי האב מסכים לתת לה למרות שהיא מסולקת ממנו במעשה ידיה. (א.ק.). ג. דעה מוכרעת: שמעתי מהג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א שמצד הדין ודאי שייך לאב, אולם כיון שיכול האב לוותר, לכן במשפחות שהמנהג הוא שהסוף הולך לבת נקנה לה ממילא בקנין גמור, דחשיב אומדנא דמוכח שויתר לה.

לזכות על ידו עירוב: דעת התוס' (יב: ד"ה ר' יוחנן) בשם ר"ת דכי היכי דפליגי הכא פליגי נמי גבי עירוב. ונחלקו הרמב"ן והרשב"א והרמב"ם וס"ל דעירוב שאני. כיון שאביו נותן לו לזכות (רמב"ן), או משום שדעת אחרת מקנה אותו מהני (מרדכי).

פנינים

מתנות שקבלה רבקה

בפרשת השבוע פרשת חיי שרה: וַיֵּצֵא הַעֶבֶד כְּלֵי־כֶסֶף וְכָלֵי זָהָב וְגָדִים וַיִּתֵּן לְרַבְקָה וּמִגְדָּנָתָהּ נָתַן לְאֶחָיָהּ וּלְאִמָּהּ: יש לדון במתנות שקיבלה רבקה למי שייך, ובפסוק משמע ששייך לרבקה וצריך להבין מדוע לא שייך לבתואל.

והנה **בתוס'** (יבמות דף סא: ד"ה וכן) הביא **מדרשים חלוקים** האם רבקה היתה בת שלוש או בת ארבע עשרה, ורש"י עה"ת כתב שהיתה בת שלוש. ואם היתה בת שלוש קשה מדוע אין מתנתה לאביה [עוד קשה שהרי עדיין לא הגיעה לעונת הפעוטות ולא חל הנתניה], ולדעות שכבר היתה בת י"ד לא קשה לפי מה שהכריע הרמ"א (ח"מ ער ב) בשם הנמו"י, והש"ך בשם הריטב"א והרמב"ן, שמתנתה לעצמה אע"ג שסמוכה על שולחן אביה. אולם תקשי על הראשונים סוברים שגם מתנה שייך לאביה, עוד קשה בכסף קידושיה של גדולה הסמוכה על שולחנו מדוע לא שייך לאב.

וי"ל (ל.ר.) שגם לדעות שרבקה היתה קטנה מכל מקום המתנות הם שלה, דהוי אומדנא דמוכח שחפץ לתת בתנאי גמור על מנת שאין לאביה רשות בה, שכל מטרת אברהם בשליחת אליעזר הוא בכדי להשיג אשה ליצחק, ותתוצרה לבוא ע"י המתנות ואם ילך לאביה אינו מועיל למטרה זו. ואומדנא זו קיימת בכל חתן וכלה. ועיין בכתבי ר' אליהו ברוך (עה"ת בקונט' השידוכים) מש"כ בזה.

אתכא דרחמנא

יש לומר בזה על דרך המוסר, שלא ירע לאדם כאשר מרבה ליתן צדקה וכסף לעניים וללומדי תורה, כי באמת כל הכסף שייך להקב"ה משום שהוא גדול הסמוך על שולחן אביו-הקב"ה [כלשון הגמ' בברכות (דף ג') אוי לו לאב שהגלה את בניו ואוי לבנים שגלו מעל 'שולחן אביהם'], וכשנותן משלו הוא נותן, ומקרא מלא דיבר הכתוב לי הכסף ולי זההב נאום ד' (י.ש.ק.).

בן נשוי הסמוך על שולחן אביו

שאלה: יש לדון כאשר האבא נותן קעסט, שבשנים הראשונות לנישואין מספק לבן כל צרכיו, ויש לדון מציאתו ומעשה ידיו למי, האם זה שייך לאב מדין סמוך על שולחן אביו, או דלמא נשוי אינו נקרא 'סמוך'. והמנהג שהולך לזוג וצ"ב מה טעם המנהג.

תשובה: כמה דיעות בדבר וכפי שיבואר בזאת.

ספק: בספר **חקרי לב** (ח'מ חב סימן מז) הסתפק בזה מציאתו למי, **שהרמ"א** (או"ח סימן שס"ו סעיף י') סתם וכתב שבן נשוי יכול לזכות עירוב על ידו, אע"פ שסמוך על שלחנו, והוא מדברי **הגהת סמ"ק** (בהלכות עירובין), ומ"מ שאר פוסקים לא חילקו בכך, ואפשר שדעת יחיד הוא (ומצדד לומר שאף קים לי אינו יכול לומר כסברא זו שלא הזכירה כי אם בפוסק אחד), ומביא מדברי כמה פוסקים שדנו בדין בן הסמוך על שלחן אביו ואיירי שם בנשוי ולא חילקו בכך, ולא הכריע החקרי לב מה הדין למעשה (פתחי חושן דיני אבידה פרק ט' הערה ס"ח).

מציאתו לעצמו: בספר **לב מבין** (לרבי בכור יצחק נאבאר - נפטר בשנת תקצ"א) על הרמב"ם (גזילה ואבידה יז ג) הביא את דברי **הגהות אשר"י** (בעירובין) שחידש דבן נשוי אפילו סמוך על שולחן אביו מציאתו לעצמו, וכתב בספר **הלכה למשה** (שם) בשם **מהר"י הלוי** דכו"ע מודו בזה, וכן כתב **הכנה"ג** בשם **מהר"א גאליקו**. עכ"ד.

מציאתו לאביו: אולם נחלק עליו **הלב מבין** שזה דעת יחידה מכך שלא הזכירו חידוש זה אף אחד מהראשונים וגדולי הפוסקים. עוד הוכיח **מהרמב"ם** (בפירוש המשניות) שכתב כל הסמוך על שולחן אביו מציאתו לאביו אפילו הוא בן ארבעים שנה, ופשיטא שהוא כבר נשוי דאטו ברשיעי עסקינן שאינו נשוי.

תלוי אם נתחייב: בספר 'פתחי חושן' (דיני אבידה פרק ט' הערה ס"ח) מדייק **הגר"י בלוי** זצ"ל מדברי **הט"ז**, שאף בן נשוי מציאתו לאב, שכתב הט"ז (שם) שאם התחייב לזון בנו מציאתו לעצמו, ומשמע שאם אינו בדרך התחייבות מציאתו לאב. ויוצא כלפי נדון הנ"ל שתלוי במציאות, אם נתחייב לזונו מציאתו לעצמו, ואם לא נתחייב מציאתו לאביו.

מנהג העולם: שאין נותנים לאב, וטעם הדבר יש לומר, או משום אומדנא שמסכים, או משום שמשועבד לבן הזוג, או שאין נותנים להם כל צרכיהם ולא מיקרי סמוך. ❖

מתנה: כשאחר נותן לו מתנה, עיין **בנמוקי יוסף ובר"ן** שהביאו בזה מחלוקת הראשונים י"א שהמתנה שייך לאב כמו במציאה וסחורה. אולם י"א שהמתנה שייך לבן, כי רק בקטן ממש מתנתו לאב אבל גדול וסמוך על שולחנו מתנתו לעצמו ולא דומה למציאה וסחורה שהולך לאב. ודומה לאשתו שמתנתה לעצמה ורק מעשה ידיה לבעלה. וכן הכריע **הרמ"א** (ח"מ ער ב) בשם **הנמו"י**, **והש"ך** בשם **הריטב"א והרמב"ן**, שמתנתו לעצמו אע"פ שסמוך על שולחן אביו. אכן האב עצמו נותן לו או שאחר נותן לו ע"מ שאין לאביו רשות בו לכו"ע שייך לבן. [ועיין במה שהרחיב בזה **הגר"ר מנשה קליין** זצ"ל, במשנה הלכות חלק ו' סימן רפט].

3. חתן וכלה

מתנות בר מצוה אירוסין חתונה: וכך יש לבאר בכל המתנות שחתן וכלה מקבלים באירוסין ובנישואין, או דורון דרשה של חתן בר מצוה, שאם נותנים מתנה של ספרים או כלי בית וכדומה ודאי שייך לבן עצמו ע"פ פסק **הרמ"א** הנ"ל שגדול הסמוך מתנתו לעצמו, ועוד שמסתמא דעת הנותן שיהא לחתן ולכלה ולא להורים ורשות בה.

כמו תנאי שלא יהא לאבא בעלות על כך, וכמבואר בסוגיא בקידושין שיכול לתת ע"מ שלא יהא לבעלה ורשות בה.

כסף במזומן: אמנם יש לדון במי שמקבל מעטפה עם כסף, שיש אורחים רבים ובפרט מבני עדות המזרח שכוונתם בנתינה זו להשתתף עם ההורים בעלויות הגבוהות של סעודת השמחה, ונותנים זאת לידי הבן ולא לידי האבא שכך דרך השמחה וכן יותר נעים להם. אך מצד שני קשה לדעת בוודאות על כל נותן מה היה כוונתו במתנה וא"כ היכי לידינו דייני להאי דינא, ויש שנוהגים לסכם מראש עם הבן שהכסף יתחלק ביניהם בשוה, חצי לכיסוי ההוצאות וחצי ישאר בידי הבן, אך צ"ע כשלא סיכמו כלום מי זוכה. **מעשה שהיה:** עם **הגר"ר שלום בער סורצקין** שליט"א שהגיע לבר מצוה של תורם גדול לרשת הכוללים, עם דורון דרשה מקורי לחתן הבר מצוה 'ספר תורה מהודר', וכל הקהל קמו לכבוד התורה וששמו בשמחת התורה כמו בהכנסת ס"ת לבית הכנסת. ויש לדון אם הספר תורה שייך לאב או לבן, כי סיבת הנתינה מחמת האב. ❖

הערות מבני החבורה

למי שייך המלגה של 'ישיבת בין הזמנים'

שאלה: מצוי שבחורים הלומדים בישיבה קטנה או בישיבה גדולה מרוויחים כסף כגון במלגה של ישיבת בין הזמנים, ויש לדון למי שייך כסף זה האם שייך לאבא משום שהבן סמוך על שולחנו או לא. וכן יש לדון לגבי בנות שמקבלות כסף על 'ביבי סיטר' ויש לדון האם הכסף בבעלות האב עוד יש לדון האם הנותן צריך לתת את ישירות לאב כשיועד שהבן לא יתנהו לאב, או דלמא הבן קזכי והאב זוכה מכח הבן. עוד יש להסתפק אם האב או הבן צריכים להפריש 'מעשר כספים'.

תשובה: דעת **הגר"ר מנשה קליין** זצ"ל (ש"ת משנה הלכות ח"ו סימן רפט), ו**הגר"ש אלישיב** זצ"ל ('החיזוק' קונטרס א') שבחור אפילו אם הוא נמצא כל השבוע בישיבה אם עיקר הוצאותיו הם על אביו הרי הוא נחשב לסמוך על שולחנו ואפילו אם הוא גדול, ולפיכך מציאתו רווחיו ומלאכתו וכדומה שייכים מעיקר הדין לאביו. ומיהו אם אין אביו מקפיד בזה וכרובא דעלמא הרי אלו שלו ('תורת הישיבה', פרק יז סעיף ח'). וכ"כ **הגר"צ אבא שאול** זצ"ל (תורת הישיבה רלח) שבחור ישיבה נקרא סמוך על שולחן אביו. אולם דעת **הגרמ"מ קרפ** שליט"א (השבת אבידה כהלכה עמוד סג) שבחור בישיבה קטנה נקרא סמוך, אולם בחור בישיבה גדולה אינו נקרא סמוך.

ודעת **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (תשובות והנהגות חלק א' סימן תקפ"א) לענין שכר שמרויח תלמיד ישיבה שמעיקר הדין רווח הבן לאב, אולם המציאות כיום שהאיבה הוא חשש רחוק מאוד ומבואר **במשנה למלך** (פ"ג דעבדים הלכה ט"ז) שבבן לא חוששין לחשש רחוק ע"ש. ובפרט שיש לצרף שיטת **העיטור והריטב"א** שאפילו סמוך על שולחן אביו מה שמרויח לא שייך לאב ע"ש **בהגהות רעק"א** (שם) ו**במחנה אפרים** (הל' זכיה ס' ג'). ומיהו כיון שנותן לו דמי כיס לפעמים כשמעלים ממנו הכנסותיו יש חשש גזל שאדעתא דהכי שיש לו לא נתן ולא יתן וצריך לדון בכל מקרה הטעם שמעלים ותגובת האב אם ידע שמרויח. ודעת **הגרמ"מ הלוי ואזנר** שליט"א שבחור בישיבה אם אביו משלם שכר לימוד במלואו הבן נחשב סמוך על שולחן אביו ומציאתו לאביו ואם אינו משלם להם כל צרכיהם אינו נחשב סמוך על שולחנו. (תורת האבידה בתחילת הספר בהסכמות).

דעת **הגר"ר נתן בן סניור שליט"א:** (הובא בספר בית הוראה של ישיבת חברת 'אהבת שלום' ספר א' חו"מ רלב) שאם מפרנסם ונותן להם כל צרכיהם חשיבי סמוכים על שולחנו ומציאתם לאביהם, וה"ה אם הרויחו בסחורה או שעשו מלאכה ה"ז לאביהם כמבואר ברמ"א שם, וזו תקנת חכמים משום איבה כיון שזנם ומפרנסם אמנם מה שנותנים בישיבת בין הזמנים וכיר"ב מלגה לבחורים והם למעלה מגיל מצוות כיון שנתנו להם קנו הם ולא אביהם דדעתם שיהיה להם ולא לאביהם כמבואר **בנמוקי"י** (פ"ק דב"מ) והובא דבריו **ברמ"א** (שם ס"ב) דה"ל כמתנה דאינה כמלאכה דהיא נתינת מתנה ללומדים שהרי לא עושים שום מלאכה עבור המארגן את הבחורים אלא לומדים לעצמם ואם חכמת חכמת לך, והתשלום הוא רק מתנה להמריצם ללמוד.

וכן שמעתי **מהגר"ר יחזקאל כהן** שליט"א שיש אומדנא דמוכח בדעת הנותן שיהא ע"מ שאין לאביו רשות בו, שכל המטרה של ישיבת בין הזמנים הוא להמריץ את הבחורים, ואם הכסף ילך לאבא לא ימריץ אותם וחסר בכל המטרה, אבל בשכר על עבודה כגון 'ביבי סיטר' אין סברא זו. ושמעתי מאחראים על ישיבת בין הזמנים שיש אומדנא כפולה שילך לבן ולא לאב. א. בדעת הנותן הן התורמים והן המארגנים חפצים שיבואו ללמוד ואם הבן לא יקבל את הכסף הוא לא יבוא. ב. אומדנא בדעת האב שמסתמא האב חפץ לוותר על הכסף ובלבד שבנו ילך ללמוד. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'ועשית הישר והטוב'

בס"ד, יום ג' פרשת תולדות, כ"ח חשוון תשע"ו.
דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף טז:

התנהגות עם הזולת בהנהגה טובה וישרה

דינים מהודשים

1. שומא הדר: בגמ' (בבא מציעא דף טז עמוד ב) מבואר דמדינא ארעא לא בעיא למיהדר, ומשום ועשית הישר והטוב בעיני ה' (דברים ו, יח) הוא דאמור רבנן תהדר. כך גם מבואר בגמ' לקמן (דף לה עמוד א) והלכתא שומא הדר לעולם. משום שנאמר ועשית הישר והטוב. כלומר שמכח פסוק זה סמכו חכמים לחייב את המלווה שקיבל את הנכסים בחובו, שיחזיר אותם, כשיכול הלווה לשלם לו מעות. וזהו "הישר והטוב" שהרי הוא עצמו אינו צריך דווקא את הנכסים שקיבל.

2. בר מצרא: דין נוסף למדו מפסוק זה בגמ' (בבא מציעא דף קח עמוד א) נהרדעי אמרי: אפילו משום דינא דבר מצרא מסלקינן ליה, משום שנאמר ועשית הישר והטוב בעיני ה'. שמפסוק זה למדנו שיש לבר מצרא זכות קדימה לקניית אותה חלקת אדמה. ואם קנאה אחר, רשאי מי שחלקת אדמתו גובלת עם החלקה שנמכרה לשלם את דמיה לקונה ולסלקו ממנה, שכן הקונה, שאין חלקת אדמתו גובלת עם החלקה הנמכרת, אינו נחסר כל כך, שהרי יכול הוא למצוא קרקעות במקום אחר, ואל לו להטריח על בן המיצר, שיהיו שדותיו מרוחקים זה מזה. ועיין **תשובות מימונית** (לספר קנין סימן טז) וז"ל שענין 'מצרנות' אחר שהוא משום ועשית הישר והטוב 'הרי הוא קרוב למצות עשה', ואין לפקפק ואין להערים בה.

3. כופין על מידת סדום: המקור של 'כופין על מידת סדום' מבואר **בעליות דרבינו יונה** (ב"ב יב: סוף ד"ה מתקיף) שהוא מקרא של 'ועשית הישר והטוב'. אולם נחלק עליו **בשרת הרא"ש** (כלל צז סי' ב') **והשטמ"ק** (ב"ב שם בשם תוס' הרא"ש) שאינו נלמד ממקרא זה משום הישר והטוב אין לו לוותר על דינו, ומשום מידת סדום יש לו לוותר.

4. גוד או איגוד: כתב **בשרת הרשב"א** (ח"א סי' תתקנו) גוד או אגוד תקנת חכמים היא, שמן הדין אפילו בדבר שאין בו דין חלוקה אם רצה ליטול חלקו יטול, אלא משום ועשית הישר והטוב תיקנו שיכול לומר גוד או אגוד.

לסיכום: מכח הפסוק ועשית הישר והטוב חידשו חז"ל כמה דינים, שמדרבנן נתחדש בהם חיוב גמור וכופין עליהם. כמבואר **בשו"ע** (חו"מ סימן ק"ג) לענין שומא הדרא, **ובשו"ע** (חו"מ סימן קעה) לענין דיני מצרנות. אולם אין זה כלל לכל מידת יושר וצדק, כמבואר **במגיד משנה** (סוף הלכות שכנים) דחכמים עשו בחלק מפרטים הנכללים במצוה דין גמור, וחלק מהם לכתחילה ומדת חסידות, והכל מדבריהם.

1. לפני משורת הדין

פשרה: משמעות הפסוק ועשית הישר והטוב בעיני ה'. פירש **רש"י** (דברים ו יח) הישר והטוב - זו פשרה, לפני משורת הדין:

תם וישר: והוסיף **הרמב"ן** (דברים ו יח) ועשית הישר והטוב בעיני ה' - זו פשרה ולפנים משורת הדין. וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט טז), לא תקום ולא תטור (שם פסוק יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם פסוק טז), לא תקלל חרש (שם פסוק יד), מפני שיבה תקום (שם פסוק לב), וכיצוא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דבר מצרא (ב"מ קח א), ואפילו מה שאמרו (יומא פו א) פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר: כדברי הרמב"ן מבואר גם **במגיד משנה** (סוף הלכות שכנים) עיי"ש.

הפרטים מדרבנן: וכתב **המהרי"ץ חיות** (ב"מ טז:): על דברי הרמב"ן והמגיד משנה, 'מזה תבין' שלמרות שיש מצות עשה דאורייתא של ועשית הישר והטוב, מכל מקום אותן הפרטים אשר הכניסו חז"ל הם רק מדרבנן.

רק ישראל: לפי דברי הרמב"ן מובן היטב מה שמבואר בגמ' (בבא מציעא קח ב) נכרי ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא. כי הנהגה ישרה והגונה שייך רק בבני ישראל שיש להם ציוי מיוחד לנהוג בתם ויושר ולכן הם חייבים לנהוג לפני משורת הדין, אבל אצל נכרי יקוב הדין את ההר. כענין שמצינו שישראל מוחל על פחות משו"פ, אבל גוי אינו מוחל על פחות משו"פ.

חורבן הבית: ומעתה מובן מש"כ בגמ' (בבא מציעא ל ב) אמר רבי יוחנן: לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפני משורת הדין. טעם הדבר יש לבאר: א. מידה כנגד מידה, שכיון שהם נהגו בשורת הדין גם הקב"ה נהג עימם בשורת הדין ולא מחל להם כלום. ב. ביטלו הנהגה המיוחדת של ישראל לפני משורת הדין, ונהגו כגוי בשורת הדין, ממילא סר מעליהם מעלתם וחרבה ירושלים.

פנינים

האם נקרא הדיוט

הטבה לחבירו: כתב **החיד"א** (בספרו יעיר אוזן אות פ' סעיף יג) דמה שנזכר שיש מצוה לפני משורת הדין, לסוברים שזה רשות לא שייך בזה הכלל שנאמר כלפי ירידת גשמים בסוכה 'כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט', כיון שזה הטבה לחברו.

ושמעתי לפרש בדבריו שהטעם שנקרא 'הדיוט' משום שאין משמעות לשיבה בסוכה כאשר הקב"ה אינו חפץ בדבר, וכהאי גוונא אינו 'מחמיר' אלא עושה מעשה הדיוט, אבל הטבה לחבירו כיון שחבירו מרויח יש בו תועלת בעצם, ושורת הדין רק פוטרו מחיובו אבל כשמחמיר ונותן לחבירו ודאי מקיים מצוה ואינו הדיוט (נ.א.).

וכתב בספר **דעת משפט** (עמוד רמ"ג) שלפי דעת **המרדכי** שמצות לפני משורת הדין היא חובה לא שייך קושיית החיד"א, ובהכרח שכוונת החיד"א להקשות לפי שיטת **הרמב"ם** שהוא רשות בלבד, ובההיא הקשה מדוע אין אומרים שנחשב הדיוט, וכן מבואר בספר **פתח עיניים** להחיד"א, מובא בספר **יד דוד** (ב"מ ל' ב').

והעירוני שלפי דברי **הביאור הלכה** (בהלכות סוכה שם) מתורץ עיקר קושיית החיד"א. שהקשה שם הביאור הלכה מדוע נפסק במחמיר שלא לאכול ארעי חוץ לסוכה הרי זה משובח ומדוע לא חשיב הדיוט כמו בירדו גשמים. ותירץ הביאור הלכה דדוקא בגשם שיש בו סימן קללה ומשול לעבד שמזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, אז חשיב הדיוט, אבל אכילת ארעי חוץ לסוכה אף ש'מותר' מכל מקום כאשר מחמיר ונכנס לסוכה הרי זה משובח. וכך גם לפני משורת הדין אף שאינו מחויב מכל מקום כאשר מחמיר הוא מצוה גדולה. (צ.פ.). [ונפיק חידוש שלא יחשב הדיוט רק כאשר הוא סימן קללה, ולשיטות שאין סימן קללה רק ביום הראשון, או רק בשאר ימים, וכן יש דעות שאין סימן קללה בחו"ל, כה"ג לא יחשב הדיוט - י.ש.ק.]

אולם הקשו על דברי הביאור הלכה (ח.ש.) מדברי **התוס'** (גיטין ו: ד"ה א"ר יצחק) ואר"ת שאין לשרטט תפילין על כל שיטה ושיטה כדאמר עלה בירושלמי בפ' במה מדליקין כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. ורואים שגם בדבר שאינו סימן קללה נחשב הדיוט. וצ"ב.

עוד הקשו (נ.ו.) מדברי **הבאר היטב** (או"ח סימן תע"ב ס"ק טז) שצ"ל לדברי **מהרי"ל מהרש"ל** ומ"א שאם עושה הסיבה כשאינו חייב נקרא הדיוט ושם אין סימן קללה. ואכן דעת **הבאר שבע** שיש ענין להחמיר. ועיין **חק יעקב** (ס"ק י'), ועיין **במ"ב** (תע"ה ס"ק יד) שאם רוצה להטב רשאי. ❖

רק ישראל: לפי דברי הרמב"ן מובן היטב מה שמבואר בגמ' (בבא מציעא קח ב) נכרי ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא. כי הנהגה ישרה והגונה שייך רק בבני ישראל שיש להם ציוי מיוחד לנהוג בתם ויושר ולכן הם חייבים לנהוג לפני משורת הדין, אבל אצל נכרי יקוב הדין את ההר. כענין שמצינו שישראל מוחל על פחות משו"פ, אבל גוי אינו מוחל על פחות משו"פ.

פשרה הקרובה לדין

המנהג בזמננו, שאין בתי דינים עושים דין גמור אלא פשרה הקרובה לדין. ויסודו בדברי ה**טור** (חו"מ סימן יב) שכתב בשם **ספר המצוות** צריכים הדיינים להתרחק בכל היכולת שלא יקבלו עליהם לדון דין תורה כי מאוד נתמעטו הלבבות. וגרסין **בירושלמי** (פ"ו דסנהדרין ה"א) בימי רשב"י בטלו דיני ממונות. אמר רשב"י לית דחכים בדין. ר' יוסי בן חלפתא באו שני אנשים לפניו אמרו לו על מנת שתדיינו דין תורה אמר להם איני יודע לדון אתכם.

ושמעתי מהג"ד **שמאי גרוס** שליט"א שסיבת הדבר שאין עושין דין גמור כי בכל מקצועות התורה השאלה הוא רק בנדון המסוים אבל בדין תורה כל נדון קשור לכל דיני חו"מ, ופעמים שכל שיטה נדירה יכול ליצור טענת 'קים לי', ובדורות אלו אין שום אדם שיכול להקיף כל דינים אלו, ולכן עושים פשרה קרובה לדין.

ב"ד הישר והטוב

יש ב"ד חשוב בירושלים ששמו 'בית הדין הישר והטוב', ולכאורה יש לתמוה שזה תרתי דסתרי כי 'בית דין' פירושו לכופ על עיקר גדרי הדין, ואילו 'הישר והטוב' פירושו פשרה לפני משורת הדין.

ויש לבאר: 1. **בשו"ע** (חו"מ סימן יב סעיף ב') וכל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח. ובפרט בזמננו שאין עושין דין גמור אלא פשרה הקרובה לדין, ושפיר נקרא שמו ב"ד הישר והטוב. 2. לפי דברי **הרמב"ן** שהובא בפנים שכל מהות דיני התורה שינהג עם חבירו בתום ויושר, והוא מצוה באופן כללי שיעשה הטוב והישר בכל דבר, ונפלא השם הזה שיש בו שילוב של חובת הדין, יחד עם הפשרה לפני משורת הדין. ❖

ספר הישר: ולכן מבואר בגמ' (עבודה זרה כה א) שלפי דעת ר' אלעזר, כל ספר דברים נקרא ספר הישר, משום שכתוב בו ועשית הישר והטוב בעיני ה'. שהיסוד של משנה תורה - ספר דברים הוא הציווי של משה רבינו לישראל לנהוג בישרות והגינות אף כשאין חיוב מפורש על כך, ולכן כל הספר נקרא ספר הישר.

2. שורש המצוה

הקב"ה עושה לפניו מן השורה: בספרי (פרשת דברים פסקא מט) ללכת בכל דרכיו, מה הקב"ה עושה לפניו מן השורה וכו', והינו שאנו מצווים לנהוג לפני משורת הדין בכדי לקנות את דרכי הבורא.

והלכת בדרכיו: וכן מבואר בדברי **הרמב"ם** (מנין המצוות מצוה ח', פ"א מדעות הלכה ה') **והחינוך** (מצוה תרי"א) שהמצוה לילך לפני משורת הדין הוא פרט במדת החסידות, שנלמד מן הפסוק בפרשת כי תבוא וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָיו: (דברים כ"ח ט') שיש מצוה על האדם להדמות לבורא על ידי הליכה בדרכיו לעשות הישר והטוב כפי יכולתו. ולכן בכל מקום שמזכיר הרמב"ם את ההלכה של לפני משורת הדין כותב שזהו מצוה על הנהוג בדרך הישר והטוב. אמנם **ברמב"ם** (ספר המצוות שורש ב') כתב שלפנים משורת הדין נכלל בואהבת לרעך כמוך. ונלמד מ'אשר יעשון'.

אשר יעשון: שיטת **הסמ"ג** (מצוה מט) **והראב"ן** (ריש אלו מציאות) **ותוס'** (ב"מ כד): שיש דרשה מיוחדת בפסוק בפרשת יתרו (שמות יח כ') **וְהוֹדִיעַתָּ לָהֶם אֶת-הַדְרֹךְ אֲשֶׁר יֵעָשׂוּ:** ומתיבות 'אשר יעשון' לומדים שצריך לנהוג לפני משורת הדין. ❖

הערות מבני החבורה

האם כופין על צדק ויושר

שאלה: יש לדון האם ההנהגה של לפני משורת הדין הוא חובה וכופין עליו או רשות. וזה ברור בשומא הדרא ובבר מצרא שהיו חיוב גמור, אבל נדון בשאר מקומות שלא נכתב להדיא אם כופין. **צדדי השאלה:** לכאורה מסביר היה צריך להיות שאין כופין. אמנם מפשטות **הגמ'** בסוף פרק האומנים (ב"מ פג.) משמע שכן כופין. ומבואר שם שרבה בר בר חנה שכן סבילי להעביר חבית ושברוהו, לקח מהם את גלימתם, ורב אמר לו להחזיר, שאל אותו כך הדין, אמר לו: כן, 'למען תלך בדרך טובים', החזיר להם, אמרו לו אנחנו עניים ועבדנו כל היום ואנחנו רעבים ואין לנו מה לאכול, אמר לו רב שלא רק שלא יקח את גלימתם כתשלום על הנזקים שגרמו לו אלא גם ישלם להם שכרם על עבודתם, שאל אם כך הדין, אמר לו: כן, 'זארחות צדיקים תשמור'. (י.ז.י.)

תשובה: כשאין חסרון ממון: כופים לנהוג לפני משורת הדין משום מידת סדום, כמבואר **בתשובות הרא"ש** (כלל צז ב) שכתב על הגמ' בב"ב (דף יב) ההוא גברא דזבין ארעא אמצרא דבי נשא, כי קא פלגי, אמר: הבו לי אמצראי, אמר רבה: כגון זה כופין אותו על מדת סדום. והוקשה לרא"ש למה לא אמר מטעם ועשית הישר והטוב, ותירץ הרא"ש שועשית הישר והטוב שייך רק כשלוטות חבירו יקנה במקום אחר במקום לקנות כאן. אבל הכא, שיש לו חלק בגוף הקרקע, ואנו אומרים לוותר וליתן לחברו חלק שהוא חפץ בו, לא שייך כאן ועשית הישר והטוב, אלא משום דזה נהנה וזה אינו חסר, לפי שאינו מפסיד כלום בדבר, ומדת סדום היא זו, וכופין אותו להתרחק מן המדות הרעות ולעשות חסד עם חברו בדבר שאינו מפסיד כלום. והינו שמצד ועשית הישר והטוב אין כופין, אבל מצד מידת סדום כופין כיון שאינו נפסד. עצם ההבדל מבואר גם **בתוס'** (ב"מ דף כד:) שחילק כלפי לפני משורת הדין אם יש הפסד ממון או אין הפסד ממון.

כשיש חסרון ממון: מכח הגמ' הנ"ל בב"מ, כתב **המרדכי** (פרק ב' דב"מ סימן רנז, על הגמ' ב"מ דף כד:) שמכאן מוכח שכופין על לפני משורת הדין אם יש בידו לעשות'. וכן מבואר **בראב"ן** (ב"מ קצז קצח), וכ"כ **הש"ך** (סימן רנט ס"ק ג'). **הלכה נחלקו בזה הפוסקים:** דעת **הב"י** (חו"מ סימן יב אות ח') בשם **רבינו ירוחם בשם הרא"ש** שאין כופין על לפני משורת הדין. **והרמ"א** (חו"מ סימן יב סעיף ב') נקט עיקר כהב"י שאין כופין, אולם הביא יש חולקים שפוסקים כדברי המרדכי שכופין, וכתב **בפתחי תשובה** (ס"ק ו') שרוב הפוסקים סוברים שאין כופין, וק"ו במוציא מחבירו שאין לכופ על כך. עוד רצה לחדש שם בפתחי תשובה (כדעת הב"ח, בניגוד לדעת הרמ"א) שהרא"ש והמרדכי לא נחלקו, אלא המרדכי דיבר בעשיר ולכן כופין, והרא"ש דיבר בעני ולכן אין כופין.

גדר הכפייה: גם לדעת המרדכי שכופין, כתב **הפתחי תשובה** (ס"ק ו') שנחלקו הפוסקים מה צורת הכפייה. לדעת **התומים** (ס"ק ד') **והתשובות שבו"י** (ח"א סימן קסח) הכפייה הוא רק בדברים שאומרים לו חייב אתה לעשות כן ואם אינך שומע אתה עבריין, אבל כו"ע מודים שאין כופין בשוטים ונידוי וכדומה כיון שאין שורת הדין כך. מאידך דעת **הצמח צדק** (שו"ת סימן פ"ט) הובא **בשו"ת חת"ס** (יו"ד סוף סימן רלט) שכופין ע"י שמתא. אולם לכו"ע אין יורדין לנכסיו.

עשיר ויש בידו לעשות כופין: בספר **יד הקטנה** (הלכות דעות פ"ז ממדע) מביא את דברי המרדכי הנ"ל (פרק ב' דב"מ סימן רנז, על הגמ' ב"מ דף כד:) שב"ד כופים לעשות לפני משורת הדין אם היכולת בידו לעשות דיינו אם הוא עשיר, ומביא שכן פסקו גם **הראב"ן** **והראב"ה**. ועיין **בב"ח** (חו"מ שם) שיש לכפות על עשיר לנהוג לפני משורת הדין וכן נהגו. וכתב בשו"ת **השיב משה** (יו"ד סו"ס מח) שדברי הב"ח כאילו ניתנו מסיני.

תלמיד חכם כופין: גם לשיטות שאין כופין מכל מקום אם הוא תלמיד חכם חידש **הגר"א** (אבן שלמה פ"א אות יד) שתלמיד חכם צריך להתנהג יותר לפני משורת הדין משאר העם וכו' והוכיח דבריו מעובדא דרבב"ח. ועיין בספר **יד הקטנה** (הלכות דעות פ"ז ממדע) שמקשה על הגמ' בסוף פרק האומנים, מהפסוק בפרשת משפטים (שמות כג, ג) וְדַל לֹא תִהְיֶה דָרְבָּרְךָ וְרֵיבּוֹ, ומתיר שאדם חשוב חייב מן הדין לנהוג לפני משורת הדין, ומפרש שזה הפשט בגמ' בב"מ (דף ל:): 'לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה', שמשום שהיו גדולי החכמים ובעלי מידות היו מחוייבים מן הדין לנהוג לפני משורת-הדין. וכן מבואר **בשיטמ"ק** (ב"מ כד: ד"ה נעשה) בשם ר' **יונתן מלוניל** שאדם חשוב כופין.

ציבור כופין: עיין בשו"ת **מהר"ח אור זרוע** (סימן רכב) בפסק דין של רבני מגנצא, מאחר שהוא דחוק טוב הוא לקהל ליכנס עמו לפני משורת הדין. בשו"ת **חתם סופר** (יו"ד סימן רלט אות ט') כתב שיש לכפות קהל לשלם לאלמנה שנגרם לה הפסד משום ועשית הישר והטוב. ועיין בשו"ת **אחייעזר** (ח"ד סימן סח), שכל ציבור יש לו דין של אדם חשוב ויש לכפות על לפני משורת הדין. וייסד דבריו מדברי **הש"ך** (חו"מ סימן תכ ס"ק ט') שכל ממונה מטעם הקהל יש לו דין תלמיד חכם. וכן הכריעו בשו"ת **משנה שכיר** (חו"מ סימן ד') שציבור דינו כאדם חשוב, ועוד דאין ציבור עני ובעשיר כבר כתב המרדכי שכופין אותו לנהוג לפני משורת הדין. וכן הכריע בשו"ת **מהרש"ם** (ח"ו סימן קצא) שציבור חייב לנהוג לפני משורת הדין. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'השבת אבידה בזמננו'

בס"ד, יום ג' פרשת ויצא, ה' כסלו תשע"ו.
דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף כא:

מקום שרבים מצויין שם

יאוש שלא מדעת

בגמ' (בבא מציעא דף כא עמוד ב) נחלקו אב"י ורבא ביאוש שלא מדעת כשאין בו סימן אם הוא יאוש. לאב"י והלכה כמותו אינו יאוש, דלא ידע דנפל מיניה. לרבא הוא יאוש, דבשעה שיודע שנפל ממנו יתייבש שרי אין בו סימן, לכן מהשתא הוא דמיאש. והכל מודים בזוטו של ים ובשלוליתו של נהר, אף שיש בו סימן הוא מותר לכל דרחמנא שרייה.

תא שמע: המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן. והא לא ידע דנפל מיניה, אמר רבי יצחק אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה.

ומצינו עוד בגמ' לקמן (דף כח:): כל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ודבר שאין עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו. עוד מבואר בגמ' (דף כט:): שבשלו מרובה משל חבירו פטור מהשבת אבידה דאמר קרא אפס כי לא יהיה בך אביון שלך קודם לשל כל אדם. מבואר בזה שאין המוצא צריך להוציא מכספו בשביל לקיים מצות השבת אבידה. וענין זה נוגע למעשה במציאות בבתי כנסת ובבתי מדרש וכדלהלן. חשוב לציין שהדברים לא נכתבו להלכה למעשה כי אם לעורר את לב המעיינים!

1. 'פינוי אבידות ומכירתם'

שאלה: המנהג ב'ישיבת מיר' (כמו בהרבה מקומות) שיש מודעה קבועה בשערי הבנינים שכל הנכנס הוא בתנאי שאם ישאר חפציו בישיבה בזמן הפינוי, הרשות להנהלת הישיבה לעשות בו כרצונה, ועל סמך זה מתקיים פינוי חודשי ביום ששי 'ערב שבת מברכים' וביום חמישי שלפני הפינוי יש מודעות תזכורת בכל רחבי הישיבה. בנוסף יש פינוי מסיבי בסוף כל 'זמן' בו מסלקים את כל החפצים מקטן ועד גדול, מחליפות ועד מקררים, מחוט ועד שרוך נעל, ואת הספרים מוכרים בפחות ממחיר הקרן. ויש לדון מה התוקף ההלכתי של הנהגה זו (ה.מ.).

תשובה: שמעתי מהג"ר יצחק אייזיק סילבר שליט"א שכבר לפני שנים מרובים עוררו תלמידי חכמים חשובים מרבני ישיבת מיר על נושא זה שאסור למכור את הספרים, והלכו לשאול את הגר"ש אלישיב זצ"ל והורה לגבאי אוצר הספרים דשיבת מיר שמותר למכור את הספרים. וכן הורה הגר"ש אלישיב זצ"ל לבני ישיבת 'חברון' (תורת הישיבה פרק יז הערה 5). ושמעתי מהמשגיח הג"ר אהרן חדש שליט"א שכן המנהג בישיבת מיר מקדמת דנא שמותר ליטול חפצים ממחסן האבידות בכפוף לכללים של האחראי במקום. ומותר לקנות הספרים בסוף הזמן. והוסיף שכך הדין בכל חפץ שמוטל בכל רחבי הישיבה אם עובר זמן ניכר ולא בא לדורשו, תולים שודאי התייבש ומותר לקחתו.

2. יסוד ההיתר יש לבאר בכמה אופנים:

פנינים הקדמה להשבת אבידה

בהקדמה לספר 'תורת האבידה' להג"ר ד.צ. הלוי פלדמן זצ"ל כתב דברים נפלאים ונצטט את חלקם.

הנה מצוות השבת אבידה הוא מצוה מורכבת ומגוונת עד למאוד, בחילוקי דיניה, פרטי דקדוקה, כללי הלכותיה, ושרשי משפטיה. ובמצוה זו תלויים ועומדים בה ארבעה גופי מצוות של תורה שנים מצות עשה, ושנים לא תעשה. וברגע אחד של שב ואל תעשה בהעלמת עין לרגע או במחשבת זדון אחת בשעת הגבהת האבידה לקחת לעצמו הרי הוא עובר כמה גופים של איסור תורה, ועובר על כמה וכמה מצוות האמורות בתורה, ואף יתכן ששוב לא יהיה ניתן בידו לתקן המעוות ולהשיב את הנעשה לקדמותו.

יש בהשבת אבידה מושגים נרדפים הנוגדים זה לזה, בהפרש דק של כחוט השערה ביניהם. ויתכן שיהא חילוק בדין בין ספרים ישנים זנוחים בעזרת נשים, לבין ספרים עזובים של בוגרי הישיבה. בין בית מלון והכנסת אורחים, לבין מושב זקנים. בין בית חולים בבני ברק, לבית חולים בבאר שבע. בין אולם שמחות ציבורי, לבין אירוע שמחה פרטי. בין התחלפות בגדים בבית כנסת או שטיבל, לבין מקוה. בין נאבד בהסעה מאורגנת באוטובוס פרטי, לבין הסעה ציבורית. בין מחלקת אבידות של חברת ההסעות, לבין נהג פרטי. ❖

1. **תנאי:** לרוב הפוסקים הטעם מכיון שהודיעו על כך במודעה בולטת לעין, פקעה בעלותו ואדעתא דהכי בא לישיבה. כ"כ הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה ח"ב חו"מ סי' מה ב), וכן פסק הגר"ש אויערבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה ח"ג סי' קו אות ג'), וכן העלה הגר"י ויס זצ"ל (שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' קמו), וכ"כ הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' שח). וכן שמעתי מהג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שבכדי לא ליכנס לנדון אם הנהלת מקום יכולה להפקיע בעלות על חפצים, צריך לשים מודעה ברורה שכל הנכנס הוא על דעת כן ואז נחשב המשאיר את החפץ בניגוד לתנאי הכניסה כאילו פירש שנותן מתנה לישיבה, ומותר לישיבה לעשות בו ככל העולה על דעתם. וכן שמעתי מהג"ר ברקוביץ שליט"א שהתנאי מועיל מדין תנאי בדבר שבממון.

והוסיף בקונטרס דיני ומצות השבת אבידה להג"מ פיינשטיין זצ"ל שאחר שתלו מודעה זו יכולים לנהוג בחפצים הנשארים שם כרצונם, ואין לחשוש שמא לא ראו כולם את המודעה וכן לא חיישינו דהוי של איניש אחרינא שבא ללמוד בישיבה משום דאזלינן בתר רובא, והביא דבריו אלו גם בספר השבת אבידה כהלכתה (עמ' קסט). וע"כ מן הראוי שכן יעשו כל גבאי אוצ"ה או הנהלת הישיבה בתחילת הזמן ושוב אמרינן דאדעתא דהכי באו לישיבה.

וטען 'למדן אחד' (ש.ז.י.) שאינו מבין סברא זו, כיון שיכול הנכנס לומר שאינו מקבל עליו תנאי זה ואינו מסכים להפקיר את חפציו שנשארים בישיבה. והשיבו על דבריו מחכמי הישיבה (פ.ח.) שכיון שהוי דיני חו"מ שהוא בין אדם לחבירו, כל זמן שלא בא לומר בפירוש להנהלת הישיבה שהוא לא מסכים לתנאי האמור התנאי נשאר בתוקפו, דדברים שבלב אינם דברים. ועוד (פ.מ.) דבעל המקום כחו אלים טפי לקבוע שעצם הכניסה מחייבתו וקיימת לו ברירה לא להכנס וכיון שנכנס הרי זה כאילו נתרצה בפירוש.

2. **משליכין לשוק:** לדברי הגר"י סילבר שליט"א יסוד ההיתר הוא בדברי הרמב"ם (שכירות פרק ז' הלכה ז') שנפסק בשו"ע (חו"מ סימן ש"ט סעיף א) שהמכניס פירותיו לבית חבירו שלא מדעתו והניחם והלך, יש לבעל הבית למכור לו מאותם הפירות כדי ליתן שכר הפועלים שמוציאין אותם ומשליכים אותם לשוק. ויש להוסיף שגם לדעת הרא"ש והטור שנפסק ברמ"א (שם) שצריך להודיעו תחלה, הרי כאן כיון שיש מודעה ברורה וכל הנכנס לישיבה יודע שכך המנהג הרי זה כאילו הודיעו בפירוש מתחילה, ולכן מותר לכתחילה לנהוג כך.

מנהג ישראל תורה

מצא כסף קטן מה הדין?

בגמ' (ב"מ כא): אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה וכסף הוא בכלל האבידות שלבטח נודע לבעלים מאבידתם קודם הגבתה המוצא, ואם אין בהם סימן לא בגופם ולא במקומם זוכה בהם המוצא.

גם כסף קטן: והנה בשו"ע (סימן רסב סעיף ו') לא חילק בין סכום קטן לגדול. וכן דעת הגר"מ פניבסקי זצ"ל (אגרות משה חלק י"ד ח"ד סי' כ"ג, יג) וכן הורה הגר"ד חיים קנייבסקי שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א (השבת אבידה כהלכה עמוד סד) שאין לחלק. וכן הכריע הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן דיני אבידה פרק ב' הערה כג) שתמיד מתיימש, שכיון שחז"ל סתמו ואמרו מעות מפוזרין הרי אלו שלו, מסתבר שכלל זה בתוקף כל זמן שלא יתברר ההיפך. ואפשר דאין הכי נמי אם יבוא הבעלים ויוכיח שלא נתיימש יאה חייב להחזיר לו, והרי זה כאילו הוברר בודאי שלא משמש שבראה פשוט שחייב להחזיר לו. וכל הדין הוא רק שאין המוצא צריך לחשוש לכך שמסתמא נתיימש.

רק כסף גדול: אולם דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (השבת אבידה כהלכה עמוד סד) שהיתר זה נאמר רק בכסף גדול, שבזמננו בשקל בודד אין יודע שנאבד ואין בו את הכלל של עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, ואינו מתיימש ואף אם יתיימש לאחר זמן אסור ליטלו דאתא לידה באיסורא. ויש שפירשו טעמו מצד סברת ה"ח (סי' רס"ב ס"ו) שכלל זה שחז"ל עשוי למשמש נאמר רק כשידע שנפל ממנו, אבל לא כשיתכן שא"פ שירגיש בחסרון המעות בכיסו לא יחשוב שנאבד לו על ידי נפילה אלא חושב שנתנו לאיזה אדם, וכן כשיש לו הרבה מעות בכיסו ואינו מרגיש החסרון אלא לאחר שימנה (השבת אבידה כהלכה עמוד סד).

כיס של זמננו: כתב בספר **תורת הישיבה** (עמוד סד) דיש שפקפקו שבזמננו אין את הכלל של אדם ממשמש בכיסו בכל שעה, ורק בזמננו שהכיס היה כמו שקית עם כסף והיה נושאה בידו או קשור לבגדיו היו מרגישים בה תמיד משא"כ היום. אך אמר הגר"ח קנייבסקי שליט"א ששמע מהחזו"א שהאידנא נמי נשאר דין זה והוא כהפקר ב"ד הפקר. עכ"ד. ויש עוד הסבר בדברי החזו"א שמועיל מדין 'לא פלוג' וכל מידות חכמים כך הם, שכיון שחז"ל קבעו גדר זה בממון כעת אינו תלוי בכל אדם ובכל שעה לגופו, אלא נקבע דין בעצם שאבידת ממון תמיד דינו כמו אחר ייאוש. ❖

3. אי אפשר: הסבר נוסף שמעתי מהגר"ר מיכל פריד שליט"א שכיון שאין לישיבה מקום להחזיק את כל החפצים וזה צורך חיוני לישיבה לפנות את כל החפצים העזובים ללא דרוש (1000 גמרות כל סוף זמן, מאות ספרים, כובעים, חליפות, נעלים, מקררים, מזגנים, ועוד אלפי פריטים), וההכנסות של מכירת הספרים בקושי מכסות את העלויות (מודעות לפני הפינוי, פועלים לפינוי, מיון, אריזה, שינוע, הובלה, 'שכירת מקום' לאחסון עד סוף הזמן, ביצוע המכירה), וכיון שיש הפסד גדול לישיבה בהחזקת כל החפצים העזובים, ואין חיוב להפסיד כסף לקיים מצות השבה, לכן ברור שמתר לעשות כן לכתחילה.

4. מנהג בני העיר: עוד טעם שמעתי מהגר"ר מיכל פריד שליט"א לפי מה שנוסח ברמ"א (חו"מ סימן ב' סוף סעיף א') שכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעירן כבית דין הגדול והפקרן הפקר כפי המנהג. והוסיף הסמ"ע (שם ס"ק יא) שכל דבר שהוא לצורך הקהל מותר להם לתקן תקנות. וכלפי נדון דידן אין לך צורך גדול מזה, והרשות להנהלת הישיבה לקבוע גדרים ברורים בענין.

3. לפני משורת הדין

חומרא: למרות כל האמור, שמעתי מהגר"ד מורגנשטרן שליט"א שאמנם ההכרח לא יגונה ומצד הדין מותר לקנות את הספרים, כי הישיבה מוכרת את המקום, אבל אין זה מידה הוגנת לקנות את מה שחבירו איבד ואין לו דרך למצוא את אבידתו. ולא מומלץ לקנות כאשר יתכן שלא נתיימש.

לפנים משורת הדין: בישיבת סלבודקא המנהג שהספרים שנשארים מוקדשים לאוצר הספרים, ואחד מלומדי הישיבה הלך לשאול את הגר"נ קרליץ שליט"א ואמר לו שמדינא הספרים שנשארו הם רכוש הישיבה. ומ"מ לפני משורת הדין ידביקו מודעה על גבי הספר שאם תוך שנה יבוא הבעלים יחזור לבעליו (ו.ח.). אולם מאידך דעת הגר"ש אויערבאך זצ"ל הובא בספר תורת הישיבה (פרק יז הערה 5) שאם תלו מודעה זו ולא לקחו הבעלים את ספרם ובא גבאי של אוצרה"ס ונטל את הספר לטובת אוצרה"ס ולאחר זמן בא בעל הספר ותובע את שלו שאין רשות לגבאי להחזיר לו את הספר. ❖

הצרות מבני החבורה

מציאה בבית הכנסת, ישיבה, מקום ציבורי

שאלה: מצא בבית הכנסת או בכל מקום ציבורי, עט מחברת וכדומה כל דבר בעל ערך פעוט ואינו מונח בדרך הינוח מה יעשה? והצדדים הם האם א. ירים את החפץ ויהיה שומר אבידה ויכריז עליו. ב. יניח אותו במקומו אולי יחזור הבעלים ליטלו, כי אפסו הסיכויים שעי"ה ההכרזה והמודעה יחזור האבידה לבעליו. ג. יקחנו לעצמו מכיון שודאי הבעלים נתיימש. ד. הישיבה או הבית כנסת זכו בו מכיון שנתיימש הבעלים וחצר של הבית כנסת קדם לזכות מדין חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו. ה. חלוק אם זה בית כנסת מרכזי או בית כנסת קטן שלא נתיימש.

תשובה: לא להגביה: ההוראה למעשה היא לא להגביה וממילא אינו נהפך להיות שומר אבידה ואף אין כאן חסרון משום לא תוכל להתעלם מכיון שהישיבה שאינו מגביה הוא בכדי שהבעלים יוכל לחזור ולקחת משא"כ ברגע שהוא יגביה כמעט אפסו הסיכויים שיחזור לבעליו. כך הורה הגרא"מ שך זצ"ל (מ.מ.), וכן שמעתי מהגר"ד מורגנשטרן שליט"א בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, וכן שמעתי מהגר"ד זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, וכן שמעתי מהגר"ד שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א.

הגבהה כעבור יומים: אם כעבור ימים בודדים הרים וזכה בזה הורה הגרא"מ שך זצ"ל (זכרון עזרא ח"א עמוד פג אות יב, תורת הישיבה פרק יז הערה 2) שכיון שיש לו ערך מועט וכיום אין אדם מחזר אחר דברים פעוטים שאיבד לכן אם עבר יום או יומים פרק זמן סביר שהיה צריך לחזור ולא חזר הרי אלו שלו דמסתמא נתיימש. והסברא בזה שמעתי (י.פ.) שפעם הכל היה עבודת יד והיה חשיבות לכל בלאי בגד וממילא מצות השבה היה מתקיים גם בדברים פעוטים, אבל היום הכל מיובא מסין ובתמורה לכמה גרושים יכול לקנות חדש ולא שוה לצד להתאמץ ולחזר אחר אבידתו ואין כאן 'עד דרוש אחיך אותו'.

בית הכנסת אינו זוכה: וזה ברור במג"א (או"ח סימן קנד ס"ק ג') בשם האגודה והובא במ"ב (ס"ק נט) שאין הבית כנסת זוכה בזה. וזה מכמה טעמים א. שאין יד להקדש. ב. חצר מטעם שליחות ואין שליחות במציאה שצריך שליחות של בעל הממון ועוד שחב לאחריני כ"כ הנתחבות (סימן ר). ג. ועוד טעם שמעתי (א.ח.) שאין הבית כנסת מעונין בכל החפצים הללו שאין לו מה לעשות בהם. אכן המ"ב מסיק בשם המגן גיבורים שאין דין זה ברור, שיש בזה דעות בין הראשונים. ולענין בית כנסת פרטי נחלקו הפוסקים לדעת הגר"י בלוי זצ"ל (הלכות אבידה פרק ט סעיף יד) שייך לבעל הבית כנסת ואילו לדעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל שייך למוצא (השבת אבידה כהלכה פרק ז' סעיף א').

הגביה מיד: ובאופן שהרים מיד הורה הגר"ד גרושן מלצר שליט"א שעט הוא בכלל דברים שעשוי למשמש בכל שעה ולכן נוטה לומר שנחשב שאתי לידה בהתירא ומותר ליטלו לעצמו. ומ"מ לרווחא דמילתא ירשום לעצמו דמי הערך של העט ויטלנו לעצמו, בתנאי שיוחלט בדעתו שיחזיר לבעלים דמי החפץ כשיבוא אליהו כמו בתפילין דבי בר חבו (ב"מ דף קט:). ודעת הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן אבידה פרק ב' הערה כג) שיש לחלק בין עט לשעון, בשעון אם אינו דרך הינוח הרי אלו שלו דעשוי למשמש בשעונו בכל שעה. אבל עט יש להסתפק אם עשוי למשמש בכל שעה ויותר מסתבר שבעט תולה שהניחו באיזה מקום ואינו תולה בנפילה וכסברת ה"ח (סי' רס"ב ס"ו) וממילא אינו מתיימש זצ"ל (תורת האבידה עמוד ו') חילק בין בית כנסת קטן שסומך שעוד מעט ימצא אותו. לביהמ"ד גדול שברגע שאינו מוצא את החפץ מתיימש תכף ממנו דהוי בבחינת זוטו של ים.

תנאי בהגבהה: ולענין אם יכול להגביה ולהניחו במקום אחר (כשאינו מפחית את הסיכוי שהבעלים ימצא אותו במקום החדש) בתנאי שאינו מתחייב בהשבה שמעתי מהגר"ד זלמן נחמיה גולדברג שליט"א דמפשות דברי הרמב"ן בסוגיא באלו מציאות דהוראה סלע שנפל משתים מוכח שיכול להתנות ולומר שאינו שומר אבידה. ואף שלפי הבנת הקצות ברמב"ן מוכח שאין אפשרות כזו, מכל מקום הרבה נחלקו על הקצות בהבנת דברי הרמב"ן, ולכאורה יוצא מזה שאם רוצה להזיז את החפץ ממקומו יכול להתנות בדעתו שאינו מתכוון להיות שומר אבידה, אולם למעשה אין להקל בזה. ויש מחכמי הוראה שליט"א שהורו שכיון שנחלקו בזה האחרונים טוב יעשה שלא יגביה להדיא אלא יזקקו מעל הסתנדר. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'מעשה ב- 100 שקל'

בס"ד, יום ג' פרשת וישלח, י"ב כסלו תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, בבא מציעא דף כא:

פנינים 'קים לי' בהשבת אבידה

יש לדון האם 'המוצא' יכול לומר קים לי כדעות שזה שלי. כדעת החזו"א שמועיל ייאוש גם כה"ג. וכדעת הגר"מ ברנסדופר וסיעתו שייך רק לדבר שהוא גזל לפי כלפי הגובה' אם יכול לומר קים לי כדעות שזה שייך לגובה' ויטול בחזקה ממנו.

דהנה הדין של קים לי שייך רק בממונות בנדון שבין אדם לחבירו ומבוסס על דין המוציא מחבירו עליו הראיה, שטוען המוחזק למוציא שיוכיח שאין הלכה כאותו דעת יחיד. [ואין כאן ספק איסור לא תגזול כפי שייסד הגר"ש שאיסור לא תגזול שייך רק בדבר שהוא גזל לפי כללי דיני ממונות]. אבל באיסורים ובמצוות שהוא בין אדם למקום לא שייך קים לי, כי נשאר לו החיוב כלפי שמיא לצאת ידי כל הדעות.

ויש להסתפק: האם בהשבת אבידה יכול לומר 'קים לי' כמו בדיני ממונות או דלמא נדון דיני האיסורים וכדיני המצוות שלא שייך בהם 'קים לי'. כי הרי השבת אבידה יש בו גם מצוה לשמים, וגם תביעת חבירו שישביב לו את אבידתו. ובזה יש להסתפק אם השבת אבידה היא נדון של ממון או נדון של איסור.

ומרן רה"י הגרא"י פינקל שליט"א בשיעור הכללי בביהמ"ד 'בית שלום' ביום ב' לסדר וישלח תשע"ו חידש שהשבת אבידה אינו נדון ממוני כי מצד הממון כבר הופקע [ולכן רק לישראל שהוא אחיו יש מצות והשיב, אבל לגוי אסור להשיב כדכתיב למען ספות הרוה את הצמאה], וא"כ יחשב ככל נדון של איסורים שמספק יצטרך להחמיר ולהשיב, וכן משמע ב**תוס'** (דף כג. ד"ה והא). וצידד לומר שיתכן שרק כלפי 'המוצא' הוא נדון של איסורים, אבל כלפי המאבד הוא נדון של ממון.

ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ד ניסים קרליץ שליט"א והגר"מ גרוס שליט"א (השבת אבידה כהלכה פרק א' הערה לו) והגר"י ויס זצ"ל (מנחת יצחק ח"ו סימן קע אות כה) שאי אפשר לומר קים לי ולפטר מהשבה, דספק דאורייתא לחומרא. ויסוד דבריהם מדברי הר"א"ש (פ"ב דב"מ סוף סימן א').

מעוה מפוזרות הרי אלו שלו

עשוי למשמש בכיסו בכל שעה

בגמ' (בבא מציעא דף כא עמוד ב) מעוה מפוזרות הרי אלו שלו, אמאי הא לא ידע דנפל מיניה, התם נמי כדרבי יצחק דאמר אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה, הכא נמי אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה.

1. נדון מעניין

אוטובוס של אברכים: בהסעות של ישיבת מיר המנהג הוא שיש ממונה מטעם הישיבה לאסוף כסף מכל הנוסעים אחת לתקופה. ומעשה שהיה באחד הנוסעים של הישיבה שם לב 'הגובה' שיש שטר של כסף על רצפת האוטובוס, הוא פונה בשאלה לאברך שיושב קצת יותר קרוב לשטר: של מי זה? תוך כדי כך, האברך מזדזז ומגביה את הכסף מהרצפה, ורואה 'המוצא' שזה שטר של 100 ₪ מקופל לארבע (שיש בו שני כפלים לרוחב השטר), כעבור שעות ספורות מתקשר 'הגובה' ל'מוצא' שחישב היטב את כל הממון שיש ברשותו ונתברר שחסר 100 שקל, כעת נוצר ויכוח ביניהם למי שייך הכסף.

'הגובה' יכול לטעון: 1. אף אחד מהנסיעה הזו לא טוען שאיבד כסף ולא מסתבר שזה מהנסיעה הקודמת כי שטר שמונה במעבר ניכר לכל. 2. זמן מועט לפני כן שילם לו מאן שהוא בשטר מקופל של 100 שקל. 3. לא נתייאש כי לא ידע כמה יש לו והדין של ר' יצחק הוא רק שמסתמא מתייאש אבל הוא בודאי לא נתייאש. 4. הוא לא בעלים להתייאש כי זה שייך לישיבה. 5. זה לא רשות הרבים כי כולם 'אברכים' שמסתמא ישיבו האבידה לבעליו. 6. בכל דבר 'המוצא' מודה שהוא מאמין לו ומחזיק אותו כאדם נאמן אם כן גם כאן חייב להאמין לו שזה שלו כדן תלמיד חכם שמחזירים לו בטביעות עין. 7. אולי נקנה לו בקנין ד' אמות שאוטובוס דינו כסימטא.

'המוצא' יכול לטעון: 1. לאו בעל דברים ידידי את שאני 'שומר אבידה' לבעלים האמיתי דכתיב עד דרוש שלא יחזיר עד שיתן סימן. 2. 'הקיפול הכפול' אינו מוגדר כסימן מאחר שכך דרך השטרות. 3. 'הגובה' ראה את השטר ומה הוא יודע שהוא מקופל, סברות של אומדנא אין בהם תוקף להוציא ממון. 4. לא חייב להאמין לו שחסר לו 100 שקל אולי כל הסיפור בדוי. 5. מכך ששאל אותו 'הגובה' של מי זה מוכח שלא סבר שזה שלו. 6. גם לו יצויר שזה שלו על זה נאמר הדין של ר' יצחק שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה שמדבר גם על אופן כזה. 7. דין 'הגובה' כדן בעלים לכל עניני הממונות ובכלל זה גם להתייאש. 8. 'הגובה' דינו כלווה שיכול להתייאש שכן הוא משתמש עם הכסף כשצריך ורק פעמיים בחודש מעביר לישיבה את סכום הגבייה שהצטבר.

2. ההכרעה למעשה

מעיקר הדין: דעת הגר"מ ברנסדופר שליט"א וכן שמעתי מהגר"י טשנר שליט"א, וכן דעת הגר"ב ליבוביץ שליט"א (ו.פ.) ששיך 'למוצא' דקיפול לא נחשב סימן ויתכן שזה של איש אחר שאיבד, וגם אם 'המוצא' מאמין לגובה' שאיבד, מכל מקום הדין נפסק שהרי אלו שלו שיתכן שזה של אחר (צ.פ.). והוסיף הגר"ב שאף אם ודאי ממנו נפל הרי הוא שלו דינא דר' יצחק הוא מיד כמין ימא לטיגנא ואין בו שיעור זמן [ורק אם רואה 'המוצא' שנופל ממנו אין כאן שם אבידה, כמו בעדים שראו שנופל ממנו שאין לו שם אבידה, אבל כאן שלא ראה רק שיתכן שנפל לפני זמן מועט זה סגי ליחשב ייאוש]. והוסיף לחדש **הג"ר אליהו דיסקין שליט"א** (ש.כ.) ששייך למוצא, ואף אילו 'הגובה' היה מוצא את השטר היה שייך לגובה' ולא לישיבה! והוסיף הגר"ב ליבוביץ שליט"א, שפסק זה מבוסס על ההבנה שמועיל יאוש בהקדש כמבואר בדין של תרנגולת שמרדה שיש שפירשו שמועיל מדין ייאוש. ומסתבר שהגובר הוא בעלים ליצור את הייאוש, ופשוט שכאן 'הגובה' הוא הגובר לענין זה.

אולם דעת הג"ר צבי חשין שליט"א, והגר"ר מיכל פריד שליט"א דשייך 'למאבד' (מ.ב.). וזה עפ"י דברי הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן דיני אבידה פרק ב' הערה כ"ג) ויסודו בדברי ה**ט"ז** שאם מצליח להוכיח שלא נתייאש שפיר זה של הבעלים, והדין של ר' יצחק הוא רק שאין צריך לחשוש אולי לא נתייאש. אולם סייג את דבריו שזה רק אם 'המוצא' מודה שמאמין למאבד, אבל אם טוען שאינו מאמינו הרי אלו שלו. נמצא לפי דיעה זו אם ננקוט במהלך של יקוב הדין את ההר, 'המוצא' זוכה שזכותו לטעון עפ"י דיני חו"מ שאינו מאמינו, אולם אם נלך אחר הסברא נניח שנפל מן 'הגובה' ויקבל את הכסף.

כעין זה שמעתי מהג"ר חיים אהרן מונדרר שליט"א, שאם 'המוצא' מאמין לגובה' הוא צריך להחזיר לו, שהדין של ר' יצחק הוא רק שתולים שמסתמא נתייאש דאזלינן בתר רוב, [כמו שבכל 'אלו מציאות' הולכים אחר רוב], אבל אם נתברר שהוא מן המיעוט שלא נתייאשו הרי זה של הבעלים, ועוד שהרי זה כמו ברגע הנפילה עצמה שעדיין לא חל ייאוש, כדמוכח בדין של 'ראה סלע שנפלה'. וכאן אין הכי נמי שאינו יכול לברר שהוא מן המיעוט, אבל אם מאמין לו שלא נתייאש חייב להחזיר.

אינו בעלים להתייאש: ויש שפסקו כפסק זה שזה שייך למאבד ומטעם אחר (צ.פ.) שאין שייך כאן ייאוש דאין 'הגובה' בעלים להתייאש, כי רה"י מוגדר כגובר והרה"י לא התייאש כי לא שייך כלפיו עשוי למשמש.

נפל מהאשה: כעין זה פסק הגר"י זילברשטיין שליט"א (מעשה חושב עמוד יז) עפ"י דברי הכסף הקדשים (סימן רסב ס"ה), והנחלת אליהו (ב"מ אות פז) בשם הגאון ר' יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל, לענין כסף שנפל מאשה שאין בו דינא דר' יצחק כי בעלה לא התייאש.

איש אחר שאיבד, וגם אם 'המוצא' מאמין לגובה' שאיבד, מכל מקום הדין נפסק שהרי אלו שלו שיתכן שזה של אחר (צ.פ.). והוסיף הגר"ב שאף אם ודאי ממנו נפל הרי הוא שלו דינא דר' יצחק הוא מיד כמין ימא לטיגנא ואין בו שיעור זמן [ורק אם רואה 'המוצא' שנופל ממנו אין כאן שם אבידה, כמו בעדים שראו שנופל ממנו שאין לו שם אבידה, אבל כאן שלא ראה רק שיתכן שנפל לפני זמן מועט זה סגי ליחשב ייאוש]. והוסיף לחדש **הג"ר אליהו דיסקין שליט"א** (ש.כ.) ששייך למוצא, ואף אילו 'הגובה' היה מוצא את השטר היה שייך לגובה' ולא לישיבה! והוסיף הגר"ב ליבוביץ שליט"א, שפסק זה מבוסס על ההבנה שמועיל יאוש בהקדש כמבואר בדין של תרנגולת שמרדה שיש שפירשו שמועיל מדין ייאוש. ומסתבר שהגובר הוא בעלים ליצור את הייאוש, ופשוט שכאן 'הגובה' הוא הגובר לענין זה.

שיטת הגר"ש: הנה מבואר בגמ' שבכסף מתיישב מיד כי אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, ודנו הפוסקים אם דין זה קיים גם כיום. ועיין בספר פתחי חושן (דיני אבידה פרק ב' הערה כ"ג) ובספר תורת הישיבה (עמוד סד) שהביאו דיש שפקפקו שבזמננו אין את הכלל של אדם ממשמש בכיסו בכל שעה, ורק בזמנם שהכיס היה כמו שקית עם כסף והיה נושאה בידו או קשור לבגדיו היו מרגישים בה תמיד משא"כ היום שברוך כלל לא שמים לב ואין כאן ייאוש. וכעין (פ.א) סברת הגר"ש **אלישיב** זצ"ל (תורת הישיבה עמוד סד) שבזמננו בכסף קטן אין את הכלל של אדם עשוי למשמש.

שיטת החזו"א: אולם ידוע דברי החזו"א בזה שגם בזמננו יש את הכלל של אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה. שאין שום אדם שיכול להפקיע עצמו מהכלל של עשוי למשמש. ויש בדברי החזו"א כמה נוסחות: **נוסח ראשון** - מעיד הגר"ח קניבסקי שליט"א (תורת הישיבה עמוד סד) ששמע מהחזו"א בנוסח זה: שהאידינא נמי נשאר דין זה, והוא כהפקר ב"ד הפקר. עכ"ל. **נוסח שני** - העיד הגר"ח קרליץ זצ"ל (אחת שאלתי עמוד לב) ששמע בעצמו מהחזו"א שזה עצמו חשיב ייאוש כאשר חושב שרק זה מה שיש לו ולא תלוי כלל אם יודע את הסכום המדויק של הכסף שיש לו.

נוסח שלישי - כתב הגר"ח זילברשטיין שליט"א (מעשה חושב עמוד יח), שהחזו"א פסק במענה לבחורים מיישיבת פונבז' שמצאו 'שילינג', שהדין הוא הרי אלו שלו, ואין לחוש שמא עדיין לא משמש בכיסו דאפילו אם יארע כן ביחיד, יכול 'המוצא' לקחת הממון מצד הדין ואין טעם לנהוג בזה לפני משורת הדין, כי אלה הם כבשי דרחמנא שטבע ע"ז האבודה מפלוגי תגיע לידי פלוני. והוסיף אחד מהבחורים מה שכתוב בזה"ק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם אליו סדורין דגלגולין. ומפרש **הבעש"ט** שלפנינו מתחייב אדם בזמן לשלם לחבירו ממון שבידו חייב בו הפעם, ואין זאת אלא תשלום חוב המוטל עליו מגלגול קודם. החזו"א נענה בראשו ואמר שהכוונה כמו במקרה דנן, עיי"ש. אמנם דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (השבת אבידה כהלכה פרק ה' הערה כא) שאין נכון מה שאומרים כן בשם החזו"א, ומוכח בגמ' להיפך שיש לעשות לפני משורת הדין.

נוסח רביעי - כתב הגר"ח בלוי זצ"ל (פתחי חושן דיני אבידה פרק ב' הערה כ"ג) מסברת עצמו, (וכע"ל כתב בחשוקי חמד ב"מ כב:) שכיון שחז"ל סתמו ואמרו מעות מפוזרין הרי אלו שלו אע"פ שמסתבר שגם בזמנם לא היה אדם מרגיש בחסרון פרוטה ולא חילקו בכך מסתבר שכלל זה בתוקף כל זמן שלא יתברר ההיפך. ואין הכי נמי אם יבוא הבעלים ויתברר שלא ידע בחסרונו ולא נתייאש יהא חייב להחזיר לו.

סמך לפלוגתתם: מצינו (מ.י.ו.) בראשונים על הגמ' (ב"מ כו:) ראה סלע שנפלה נטלה לפני ייאוש וכו'. ופירש רש"י שלא שהה כדי למשמש זה בכיסו משמע כסברת הגר"ש שיש שיהוי זמן עד שמשמש בפועל להחיל את הייאוש. אכן **רבינו פרץ** כתב וכע"ל **בתוס'** (ב"מ כא: ד"ה ת"ש) שמיד מתייאש, משמע כסברת החזו"א.

במעשה זה: שהובא בפנים לענין כסף שנמצא על ההסעה של ישיבת מיר יש לדון האם יש כאן ייאוש, ויש להסתפק בזה מכמה אנפי: / האם שייך כיום דינא דר' יצחק באופן שלא שם לב שאיבד ואינו יודע כמה כסף יש לו בחפסת השטרות. ובפרט בסכום קטן. / האם זה נחשב סכום קטן ביחס ל'גובה' שיש לו כמה אלפי שקלים. / האם שייך דינא דר' יצחק כשהוא עדיין באמצע לבדוק את כליו ואטו אדם שנפל לו ומיד מתכוף להגיבה נאמר בו דינא דר' יצחק (פ.א). / כמה זמן השיעור לייאוש של ר' יצחק. / האם שייך ייאוש בכספי הישיבה שהם בעצמם כספי הקדש, / האם ה'גובה' בעלים להתייאש על הכסף אינו שלו והספק הוא במי תלוי הייאוש ב'גובה' או באחראי על ההסעות או אולי תלוי ברה"י והרי לא שייך דינא דר' יצחק של עשוי למשמש רק כלפי ה'גובה' ולא כלפי האחראי שאינו ממשמש כעת. / אם ננקוט שה'גובה' חייב לשלם לישיבה א"כ הוא גם בעלים להתייאש.

שנוי במחלוקת: והנראה שלדעת הגר"ש אלישיב תלוי במציאות וכאן שבפועל לא היה ייאוש שייך ל'גובה'. לטעם הגר"ח קניבסקי הפקר ב"ד הפקר ושייך למוצא. לדעת הגר"ח קרליץ היה כאן ייאוש כי סבר שרק מה שיש בחבילה זו הוא הממון שלו ושייך למוצא. לדעת הגר"ח זילברשטיין תולים בגלגול קודם ושייך למוצא. לדעת הגר"ח בלוי כאן נתברר שלא נתייאש ושייך ל'גובה'.

נפל משד"ר: וכ' הגר"ח זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד ב"מ דף כו:) לענין כסף שנפל משד"ר שדעת הנחלת **צבי** (סימן רנט) שכיון שיכול להשתמש מועיל בו ייאוש. ובספר **אולם המשפט** (סימן רסב סעיף ד) כתב שאפילו באופן שאין יכול להשתמש מ"מ יכול להתייאש כי סמכו עליו. והמהר"ל **דיסקין** (קונטרס הפסקים סימן קפט) הסתפק בזה, וציין להוכיח מ"מ דף כו ועיין בפתחי חושן (אבידה פ"ב הערה ה) שביאר ההוכחה. ודעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"ג סימן קמ) שגבאי צדקה אינו בעלים להתייאש וכלפי העניים הוא ייאוש שלא מדעת.

3. לפנים משורת הדין

ועדיין יש לדון אם יש כאן לפני משורת הדין. דעת הגר"ח **ברנסדורף** שליט"א אפילו לפני משורת הדין פטור, (אלא אם רוצה הוא יכול לתת תרומה לישיבה). ולכאורה טעמו לפי הצד באחרונים, שבמקום שאין סימן ומתייאש אין חייב להשיב לפני משורת הדין. ורק ביש בו סימן עדיין חשיב קצת שלו ולכן שייך בו לפני משורת הדין.

אולם שמעתי מהגר"ח **טשנר** שליט"א וכן דעת הגר"ח **חיים אהרן מונדרר** שליט"א והגר"ח **חשין** שליט"א באופן שמאמין לו שאיבד את הכסף אף שיתכן שנתייאש, מכל מקום יש לו מצוה להחזיר לפני משורת הדין.

והעירו על דבריהם (ר.ז.) מלשון הרמ"א (סימן רנ"ט סעיף ה') שכתב ואם הוא עני ובעל אבידה עשיר, אין צריך לעשות לפני משורת הדין. ויש לדון אם האברך 'המוצא' מוגדר כעשיר או כעני. וכן יש לדון אם ישיבת מיר מוגדרת כעשיר או כעני, והצדדים בזה (ו.פ.) האם הענין בעני משום שתאב לכל דבר וזה לא שייך בהקדש. או דלמא משום שיש בו מצוה וגם בהקדש יש מצוה.

עוד העירו (י.ש.ק.) על פי המבואר ב**פוסקים** שאדם החייב כסף לאחרים אין לו כלל לנהוג לפני משורת הדין, אלא יקח את הכסף לעצמו כדי לפרוע לאחרים מה שחייב להם מן הדין, ורק כשאין לו חובות לאחרים מן הדין יכול לנהוג לפני משורת הדין.

הערות מבני החבורה

האם 'הגובה' צריך לשלם לישיבה?

שאלה: במעשה זה: שהובא בפנים לענין כסף שנמצא על ההסעה של ישיבת מיר, יש לדון אם 'המוצא' לא יחזיר את הכסף ל'גובה' האם יתחייב 'הגובה' לשלם לישיבה מדיני שומרים. ושורש הנדון הוא האם הוא מוגדר כלוה דמלוה הוצאה ניתנה וגם הוא יכול להשתמש עם הכסף, או כשואל דכל הנאה שלו שאינו נותן אותם שטרות לאחראי על ההסעות של הישיבה, אלא נותן את ערכם ונמצא שאותם שטרות מושאלים לו, או כשומר שכר שיש לו שכר טירחה שפטור מלשלם את התשלום החודשי בסך 130 שקל, או כשומר חנם שפטור בגניבה ואבידה כיון שיסוד מעשיו הוא בהתנדבות.

תשובה: 1. שמעתי מהגר"ח **טשנר** שליט"א, וכן דעת הגר"ח **ב"ב ליבוביץ** שליט"א, והגר"ח **צבי חשין** שליט"א, והגר"ח **פריד** שליט"א, שאם 'המוצא' לא יחזיר ל'גובה' חייב 'המאבד' לשלם לישיבה 100 שקל שאיבד להם כדן שומר שכר שחייב בגניבה ואבידה כיון שמקבל שכ"ט. והוסיף הגר"ח צ"ד דאין לומר שיש כאן אומדנא שהישיבה פוטרת במקרה כזה דאי אפשר להפסיד כסף לישיבה מכה אומדנא גרידא. וגם אין נכון להגדירו כלוה כיון שכל זמן שאותו שטר קיים עדיין הוא בגדר שומר שכר כמבואר בסוגיא של מעות צרורים ומעות מותרים. והוסיף הגר"ח מ"ל פריד שאמנם דעת הש"ך ששליח שיכול להשתמש דינו כלוה. אולם הלכה קיי"ל **כהגרע"א** (ח"מ סימן רצ"ב ס"ק ז') והנתיבות (סימן קכ"א ס"ק י') בשם הב"י (ביו"ד) שנחלקו על הש"ך, והכריעו ששליח אין לו רשות לקחת לעצמו ודינו כשומר.

2. דעת הגר"ח **מונדרר** שליט"א שאם 'המוצא' לא ירצה להחזיר יתחייב 'הגובה' מדין לוה להשיב לישיבה, והוא אלים משומר שכר כיון ששטרות אלו הם שלו והוא חייב לישיבה סכום בערך זהה.

3. דעת הגר"ח **ברנסדורף** שליט"א שאם 'המוצא' לא יחזיר 'הגובה' פטור. שהתפקיד של 'הגובה' הוא שכל מה שיש בקופה של הגביה יתן לישיבה וכעת שיש פחות כסף שפיר נותן פחות, וה'גובה' לא פשע בשמירתו א"כ אין שום תביעה לישיבה עליו, ו'המוצא' יכול לתרום לישיבה אבל אינו חייב לא מדינא ולא לפני משורת הדין.

4. שמעתי מהאחראי על ההסעות בישיבת מיר (ח.ת.). שאף אם אפשר לחייבו מדיני שומרים, מ"מ הישיבה מוותרת על האבידות של הגובים, כי הרי ההטבה שהגובים מקבלים הוא אפסי (שפטורים מלשלם את התשלום החודשי בסך 130 שקל) ואם יגבו מהם את ההפסדים לא יסכימו להיות גובים. והוסיף שמצד דיני חו"מ צריך לשאול את הרבנים אך המציאות היא שהישיבה לא מתיחסת לגובים כשכירים אלא כמתנדבים, והפטור מלשלם על ההסעה הוא רק 'בנוס' ולא תשלום שאינו משקף את הטירחה ואת הכאב ראש, ועוד שיש מן הגובים שמוותרים על 'בנוס' זה ומשלמים מרצונם את התשלום החודשי. נמצא שאין כאן תורת לוה ומלוה כי הישיבה לא מעונינת להלוות את הכסף, וגם לא תורת שואל ומשאל כי לא הושאל לו הכסף מעולם, וגם לא תורת שומר שכר, אלא יש כאן שומר חנם שהתנדב להחזיק את הכסף של הישיבה. [העירו על דבריו (מ.ט.) שגם פרוטה דר' יוסף אינו מגיע מבעל האבידה ואע"פ כן נחשב שומר שכר].

עומק הפשט

גליון נושא: 'זריקת אוכל לאשפה'

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא דף כג. בס"ד, יום ג' פרשת וישב, י"ט כסלו תשע"ז

אין מעבירין על האוכלין

שורש הדברים

בגמ' (בבא מציעא דף כג.) שהסימן שיש באבידה ודאי לא נדרס כיון שאין מעבירין על האוכלין. ופירש **רש"י** והובא **בתוס'** (ד"ה אין) שהמוצא אוכלים בדרך אינו רשאי להעביר עליהם ולהניחם שם אלא צריך להגביהו, הלכך לא נדרסו שמי שמצאן ראשון הגביהם. כפירוש זה נפסק **במ"ב** (סי' קעא ס"ק יא).

אמנם דעת **המאירי** (ב"מ דף כג. עירובין דף סד:), שאין דין להגביה אלא כל האיסור הוא לפסוע ולדרוס עליהם. וכתב **בבאר שרים** (ח"ד סימן ב' אות ד') שלכתחילה יגביה כרש"י, וכשאינו יכול יסמוך על המאירי.

טעם האיסור: כתב **רבינו ירוחם** (נתיב טז ח"ה) הוא שיש בזה ביזוי אוכלים. ועיין **בפירוש ר"י בן חכמון** (מחכמי מצרים הקדמונים עירובין סד) שפירש טעם האיסור שאין מניחים את האוכלין להפסד דרך ביזוי ובעיטה. והיינו שבכך שאינו מגביהם ולא מסלקן לצדדים יבואו לידי דריסה וביזיון, ועוד שזה גופא זלזול בחשיבותן שאינו דואג שלא יבואו לידי דריסה. ומובן היטב מש"כ **הגר"ח זוננפלד** זצ"ל (שלמת חיים סי' קע"ב, א"נ אר"ח סי' קס"ט) שאם לא יפסד מותר לדרוך עליו, כיון שאינו מפסידו מאכילה.

1. לענין הלכה

להלכה: הנה **הרמב"ם** והשו"ע השמיטו דין זה, אבל **המג"א** (סימן קע"א סק"א) פסק דין זה להלכה, והובא **במ"ב** (סימן קעא ס"ק י"א).

טעם ההשמטה: טעם הדבר שהושמט ברמב"ם ובשו"ע, ביאר **הגר"ח קניבסקי** שליט"א (דרך אמונה מעשר פרק י"א הל' י' בה"ל ד"ה שלא) משום דס"ל דרבא דמסיק (בב"מ כג.) דכו"ע מעבירין על האוכלין סובר דלא קי"ל אין מעבירין, ואמנם **השיטמ"ק בשם הריצב"ש** פירש שרבא לא חולק על דין זה, אך בדעת הרמב"ם יש לומר שרבא חולק.

טעם נוסף: באופן אחר יש לבאר טעם ההשמטה שהרמב"ם פירש את הסוגיא כדעת המאירי שאין מעבירין הכוונה שאין דורסין, אבל אין דין להגביה. והדין לא לדרוס הרי נפסק ברמב"ם (פ"ז מברכות) ובשו"ע (קפ ג) וכע"ז כתב **הגר"מ פינשטיין** זצ"ל (דברות משה ב"מ פרק ב' הע' ט"ו).

כשפים: הנה מבואר בגמ' בעירובין שכיון שמצוי כשפים מעבירין על האוכלין, אמנם בזמננו כיון שאין מצוי כשפים חזר הדין שאין מעבירין על האוכלין - **הגר"ח קניבסקי** שליט"א (דרך אמונה מעשר פרק י"א הל' י' בה"ל ד"ה שלא, עלי ש"ח עמ' ר"פ אות מ').

2. אין מעבירין על האוכלין בזמננו

רגישות: בזמננו אנשים פיתחו רגישות, וכל חסרון קלוש באוכל מהוה סיבה לזרוק אותו לפח, למרות שהמאכל מצד עצמו ראוי לאכילה. ויש לדון אם יש כאן חשש 'ביזוי אוכלין' וחשש 'בל תשחית', ואולי צריך לנהוג בלחם כמו בקדושת שביעית שמחכה עד שיתעפש ואין זורקו מיד כשאין רוצה לאכלו. ומנהג העולם לעטוף את הלחם בשקיות ולזרוק לפח וצריך לדעת מה הענין. ומדוע בשאר מאכלים חוץ מלחם לא עוטפים אותם בשקיות לפני הזריקה לפח האשפה הרי 'ביזוי אוכלים' נאמר בכל המאכלים.

מעשה שהיה: מספר **הגר"י זילברשטיין** שליט"א (חשוקי חמד ב"מ דף כג. קב ונקי ח"א אר"ח סי' נ"ח) פעם אחת הלכתי עם מו"ח **הגר"ש אלישיב** זצ"ל ברחוב והרמתי פרוסת לחם שהיתה מושלכת לארץ, אמר לי מו"ח דכהיום מאחר ואנשים לא אוכלים ממה שהושלך ברחוב מחשש לזיהומים ומחלות, אם כן פת זו לא ראויה למאכל אדם, ואין זה בכלל אין מעבירים על האוכלים. וכעין זה הביאו בשם **הגר"ש** (עץ השדה סי' ט"ז הע' כ"א, ברכת השם סי' ג' הע' קפ"ב, אשרי האיש אר"ח ח"א פרק ל"ב אות ב', הערות ב"מ כג.) שאין מעבירין על האוכלין נאמר רק כשעומד בפועל למאכל, ודוקא כשהמאכל בצורה שעדיין רגילים לאוכלו. והוסיפו (הנ"ל) בשם **הגר"ש** דמכל מקום אסור לדרוס עליו, כדין פירורים פחות מכזית. [להבנת הענין: יש להדגיש שהוראה זו של **הגר"ש** אלישיב זצ"ל, נשנתה כלפי שלוש נדונים דומים. וכדלהלן א. אין מעבירין. ב. זריקה לפח. ג. אולמות.]

תמיהות: בספר **שערי ברכה** (פרק ג' הע' קי"ב) התבטא על החידוש של **הגר"ש** שסתמת הפוסקים לא משמע הכי. והגורח"פ **שיינברג** זצ"ל (חידושי בתרא על מ"ב ס"ק ז"א) הסתפק אם צריך להגביה לחם שאין ראוי לאכילה, והסיק דצ"ע שלא חילקו כן הפוסקים. עוד הקשו (מ.ז.) על **הגר"ש**, מדוע הוצרך **התורא"ש** (ב"מ כג.) לבאר הטעם שבמקום שיש חשש כשפים אין צריך להגביה מן הדרך, משום דיש חשש כשפים לנוגע בהם או לדרוס עליהם, ומשמע שהטעם מצד החשש סכנה, ותיפוק ליה שכיון שיש חשש כשפים בפועל אינו עומד לאכילה. ובספר **ברכת השם** (סימן ג')

פנינים
אם רק פת או גם שאר מאכלים

גם שאר מאכלים: כתב **רבינו ירוחם** (נתיב ט"ז ח"ה, קמ"ה-ב') שהדין הוא בין בפת ובין בשאר אוכלין, שאינו עובר עליהן אלא נוטלן משום ביזיון אוכלין. וכן הכריע למעשה **הגר"ח קניבסקי** שליט"א (עלי ש"ח עמ' ר"פ אות ל"ט) שאין מעבירין נאמר על כל אוכל. וכן משמעות לשון **הגמ'** 'אין מעבירין על האוכלין' ולא 'אין מעבירין על הפת'.

המקור לכך: ועיין **באבני נזר** (יר"ד סוף סי' ק') שהקשה מנין לגמ' בעירובין שאין מעבירין על האוכלין [שמשמע כל האוכלין] מדלא העביר על הפת, דלמא האיסור הוא בפת דוקא שהרי פת חמור מן האוכלין, כדאייתא בברכות (נ ע"ב) "ד דברים נאמרו בפת, ואע"פ שאין זורקין את הפת אבל זורקין את האוכלין. ומתוך, שהרי במעשה שם מדובר על פת עכ"ל וא"כ לכאורה קשה מדוע אסור להעביר הרי הוא אסור באכילה, וע"כ משום שאפשר להתירו באכילה ע"י ביטול שבוה נפקע תואר לחם ופקע איסור פת עכ"ל משום שכבר אינו פת, ממילא יש ללמוד מזה גם לכל האוכלין שאין מעבירים עליהם.

הגר"ח זוננפלד זצ"ל (שלמת חיים סי' קע"ב, א"נ אר"ח סי' קס"ט) דן להוכיח מהסוגיא שבשאר מאכלים אין איסור מזה שבכריכות הרי אלו שלו והטעם לרבה משום שהוא סימן העשוי לידרס ולא הוא סימן, ואם גם בזה אין מעבירין הוא אינו עשוי לידרס ומדוע הרי אלו שלו, ודוחה את הראיה, שגם אם בשאר מאכלים יש איסור דאין מעבירין מ"מ הוא רק במאכלים המתקלקלים ע"ז, אך כריכות שהם שיבילים של תבואה לא נפסדים ע"ז ולכן אין איסור לדרוס עליהם ולכן הוי עשוי לידרס. ומסיים שלמרות שאין ראיה לנידון מ"מ נראה דמדת חסידות להקפיד בזה בכל מה דאפשר שלא יבוא לידי פסידא, והראיה דשר דעניותא מקפיד ע"ז, (עיין חולין קה:).

ועיין **בפסקי תשובות** (אות ז') שכתב שאע"פ שדין זה הוא בין בפת ובין בשאר מאכלים, מ"מ יש הבדל בין פת לשאר מאכלים, דבשאר מאכלים החיוב להגביהו הוא דווקא כשראוי עדיין לאכילה ויש בו שיעור כזית, אבל בפת וכן פת הבאה בכסנין אפילו אינו ראוי לאכילה ופחות משיעור כזית, אם כי מדינא אינו חייב לסלקו לצדדים, מ"מ נכון שיסלקנו למקום שאין רגל אדם דורסת שם משום שקשה לעניות, וכמבואר בסי' ק"פ סעי' ד'.

ועיין **בפסקי תשובות** (אות ז') שכתב שאע"פ שדין זה הוא בין בפת ובין בשאר מאכלים, מ"מ יש הבדל בין פת לשאר מאכלים, דבשאר מאכלים החיוב להגביהו הוא דווקא כשראוי עדיין לאכילה ויש בו שיעור כזית, אבל בפת וכן פת הבאה בכסנין אפילו אינו ראוי לאכילה ופחות משיעור כזית, אם כי מדינא אינו חייב לסלקו לצדדים, מ"מ נכון שיסלקנו למקום שאין רגל אדם דורסת שם משום שקשה לעניות, וכמבואר בסי' ק"פ סעי' ד'.

תמיהות: בספר **שערי ברכה** (פרק ג' הע' קי"ב) התבטא על החידוש של **הגר"ש** שסתמת הפוסקים לא משמע הכי. והגורח"פ **שיינברג** זצ"ל (חידושי בתרא על מ"ב ס"ק ז"א) הסתפק אם צריך להגביה לחם שאין ראוי לאכילה, והסיק דצ"ע שלא חילקו כן הפוסקים. עוד הקשו (מ.ז.) על **הגר"ש**, מדוע הוצרך **התורא"ש** (ב"מ כג.) לבאר הטעם שבמקום שיש חשש כשפים אין צריך להגביה מן הדרך, משום דיש חשש כשפים לנוגע בהם או לדרוס עליהם, ומשמע שהטעם מצד החשש סכנה, ותיפוק ליה שכיון שיש חשש כשפים בפועל אינו עומד לאכילה. ובספר **ברכת השם** (סימן ג')

נדון זה קיים גם כלפי ישיבת מיר, ושמעתי מאחד האחראים על החדרי אוכל בישיבת מיר בירושלים, בו סועדים מדי יום בשלוש קומות בו זמנית אלפי אברכים ובחורים, ולמרות כמויות הענק משתדלים במקסימום האפשרי לא לזרוק אוכל. וכשאין ברירה הנחיות הם: לחם נזרק לפח כאשר הוא עטוף וקשור היטב בשקיות נקיות, ושאר מאכלים מושלכים ישירות לפח.

ושמעתי מהמשגיח דישיבת מיר הגר"ר אהרן חדש שליט"א, שבאמת מצד איסור ביזוי אוכלים אין הבדל בין לחם לשאר מאכלים, והסיבה שזורקים בישיבה זה בגלל שאף אחד מתלמידי הישיבה לא יאכל את שאריות המאכלים שנשארו מאתמול ושלשום, ובפועל אינו עומד למאכל ואין מה לעשות עם זה וממילא אינו בכלל בתשחית.

וכן שמעתי מהגר"ר יחזקאל כהן שליט"א שכאשר בפועל לא יאכלו אינו מוגדר כביזוי אוכלים למרות שהסיבה לכך מפני שהוא איסטניס, סו"ס אינו השחתה. ❖

הערה קפ"ב) הקשה על דברי הגרי"ש, בשלמא לדעת האבני נזר (יו"ד סימן קט אות ח') שבמאכלות אסורות אין איסור של אין מעבירין מובן, אבל לדעת המאירי (עירובין סד:) שגם באיסורי הנאה יש איסור של 'אין מעבירין' דמיחזי כבועט בטובתו של הקב"ה א"כ גם בזה יהא איסור.

דעת החולקים: אכן דעת הגר"ר מנשה קליין זצ"ל בעמח"ס משנה הלכות (אליבא דהלכתא חכ"ט עמ' ו' טור ג') והגר"נ קרליץ שליט"א (שם), והגר"ש דבליצקי שליט"א (שם), שגם בלחם שאינו עומד לאכילה כמו שהמציאות בזמננו יש להגביה את הלחם. ודעת הגר"א קופשניץ שליט"א (אליבא דהלכתא חכ"ט עמ' ו' טור ג') שתלוי אם אפשר נקותו או לא.

3. לזרוק לאשפה

האם בזמננו מותר לזרוק לחם ואוכל לאשפה, ובאיזה אופן.

דעת המקילים: הנדון השני בו נוגע החידוש של הגרי"ש אלישיב הוא לענין לזרוק לאשפה. שהורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל (עץ השדה סי' י"א הע' א', סי' י"ט הע' ז', ה"ד בזאת הברכה עמ' ט"ז אות ב' וג'), אשרי האיש או"ח ח"א פרק ל"ב אות א') דזריקה לאשפה נחשבת איבוד בידים, ולכן אין ראוי לזרוק לאשפה שיירי מזון חשובים שעדיין ראויים לאכילה אף שהוא לא מתכוון לאוכלם, אלא עדיף לעוטפם בפנ"ע וכך להשליכם. והוסיף הגרי"ש (אשרי האיש או"ח ח"א פרק ל"ב אות א') שאם הלחם שנשאר על השולחן אחר האכילה נתלכלך בצורה שרוב בני אדם לא יאכלוהו, אפשר להקל ולזרוק לפח כמו שהוא שאין חשש עניות כשאינו עומד בפועל לאכילה. והטעם שמועיל לעטוף לחם בשקיות ולזרוק לפח שמעתי (א.ש.) שאינו פסיק רישא שיתבזה הלחם קודם שיתעפש, ובצירוף השיטות שאינו חייב בכבוד הלחם כשאינו עומד לאכילה.

אולם אירועים: וכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל (עץ השדה סי' י"א הע' א', אשרי האיש או"ח ח"א פרק ל"ב אות א') דיש למצוא היתר באולמות וכדומה לזרוק שיירי המזון, משום שהוצאות הטיפול בשיירי המזון יעלו יותר מהרויח שיהיה במזון שיצילו וכהאי גוונא אין איסור ביזוי אוכלין. והגר"ח קניבסקי שליט"א (שאלת רב ח"א פרק י"א אות ג') השיב אם מותר לזרוק לחם מאוס: המנהג להקל, וצ"ע.

דעה אמצעית: אכן דעת הגרי"י פישר זצ"ל (וזאת הברכה עמ' ט"ז אות ג') שבכל מצב יעטוף את הלחם בשקית וישליך לאשפה (ואף חתיכות של כזית). וכן דעת הגר"ח פ"י שיינברג זצ"ל (וזאת הברכה עמ' ט"ז אות ג'). וכן כתב בספר עץ השדה (סי' י"ט סעי' ב') אין ראוי לזרוק לאשפה שיירי מזון הראויים לאכילה כמות שהן, אלא יעטפם קודם בנייר או בשקית. **אגב:** שמענו מפוסקים אלו, שגם שאר מאכלים יעטוף בשקית וכן כתב בקונטרס בל תשחית להגר"י סילברמן שליט"א.

דעת המחמירים: אולם דעת הבית ברוך (כלל מ"ה ס"ק כ"ב) דיש להחמיר שלא לזרוק לפח האשפה אלא א"כ מתקלקל קודם מאכילת אדם. וכעין זה כתב במשנה הלכות (חט"ו סי' ס"ד). ❖

הערות מבני החבורה

כיסוי 'שקוף' על החלות בשעת קידוש

שאלה:

מבואר בשר"ע (סימן רע"א סעי' י') שצריך לכסות את הפת בשעת קידוש. וכתב המ"ב (ס"ק מ"א) שיש בזה ב' טעמים. טעם ראשון: הוא מהירושלמי שלא יראה הפת בושתו, שבדין שיקדשו על הפת שיותר חשוב מין ומכיון שמקדשים על היין צריך לכסות הפת. טעם שני: כתב הטור שהוא זכר למן שהיה מכוסה מלמעלה ומלמטה. טעם שלישי: כתב השאלות דרב אחאי גאון הובא ברשב"ם (פסחים ק:) דתיתי סעודה ליקרא דשבתא ורק אחרי קידוש שהזכיר קדושת השבת מסלק המפה וכאילו עתה הובא אל השולחן לכבוד השבת.

ויש להסתפק בכיסוי בניילון 'שקוף' האם מועיל לכיסוי או לא, ולכאורה (י.ו.ו.) תלוי בטעמים הנ"ל שלפי הטעם שלא יראה הפת בושתו לא יועיל שב'שקוף' עדיין נראה, אבל לפי הטעם של כיסוי זכר למן סוף סוף מכוסה הוא ובפרט (ש.י.) שהמן היה מכוסה בכיסוי של טל שהוא 'שקוף' (ספר מצות לחם משנה). [אמנם באליה רבה (סימן רע"א) הביא מספר צדה לדרך (מאמר ד כלל א פרק ה) שייכסה במפה לבנה. ויש שביארו הטעם משום דומיא דמן שהיה לבן, ומנהג הגר"ח קניבסקי שליט"א (ספר אלא ד' אמות של הלכה עמוד קטז) שלא להקפיד שיהא בצבע לבן, אלא בצבע כהה, כמנהג העולם].

תשובה:

אינו כיסוי: דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני חלק ד' פרק פ"ה ס"ק יח) והגר"ב זילבר זצ"ל (ברית עולם דיני קידוש סעיף לה) שלטעם זה שלא יראה הפת בושתו אין כיסוי 'שקוף' נחשב ככיסוי, וכפשוטן של דברים דשלא יראה הפת בושתו בראיה תליא מילתא וכל שהפת נראה לא חשיב כיסוי.

חשיב כיסוי: אבל דעת הגר"ש אורבאך זצ"ל (שש"כ פרק מז הערה קטז), והסתייפלער זצ"ל (אורחות רבינו ח"א עמוד קט), והגר"ח קניבסקי שליט"א (אש התורה, תורת חיים עמוד ר"ז, אליבא דהלכתא חלק 49 עמוד לה), שגם בכיסוי 'שקוף' הפת חשיב מכוסה.

טעם הגר"ש והקה"ל והגר"ח ק: יש לבאר בכמה אופנים. סברא ראשונה: כתב הגר"ר אברהם חיים שציגל שליט"א (אליבא דהלכתא חלק 49 עמוד לה) ששמע מהגר"ח קניבסקי, שבושת של פת אינו כפשוטו שאין שכל לפת להתבייש שהרי אין בו דעת ואם אין דעת בושה מנין, ובהכרח שאין הטעם כלפי הפת אלא כלפינו שלא ננהג באופן של של 'מביישים' וכאשר עושים פעולת כיסוי סג. וכעין ביאור זה שמעתי מהגר"ר יחזקאל כהן שליט"א.

סברא שנית: כתב הגר"ר אלעזר זומר שליט"א מח"ס 'ולקח אלעזר' (אליבא דהלכתא חלק 51 עמוד קלט) דדבר 'שקוף' נקרא מחיצה, וכיסוי החלות מועיל שיהיו כמו ברשות נפרד, ולענין זה גם מפה 'שקופה' מועיל כמחיצה וכאילו אינם ע"ה השולחן בשעת עשיית הקידוש.

סברא שלישית: שמעתי לבאר מהרב משה לייב לוי שליט"א, שעל ידי הכיסוי אף שהוא 'שקוף' נחשב כאינו מזומן, וכפי שמצינו בכמה דוכתי. ובפרט בגוונא שהפת צרור וחתום כמו שבא מבית המאפה עדיפא טפי, שאינו סתם כיסוי אלא עדיין לא הוכשר למאכל כל זמן שיסירו חותמו מעליו. ומכח סברות אלו חידש, שצריך להסיר הכיסוי ה'שקוף' קודם ברכת המוציא, כמבואר בשו"ע (סימן ר"ו סעיף ה') שאין מברכין על אוכל ומשקה עד שיביאוהו לפניו, וכ' המשניב"ב (ס"ק יט) בשם הפמ"ג (סימן רע"א א"א ס"ק כ') שצריך שהמאכל יהא מוכן ומזומן לאכלו. וכן כריך או סנדוויץ' של אברכים המעוטף בשקית צריך להסיר הכיסוי קודם ברכת המוציא. ועוד נפק"מ שאם לא הסירם ורוצה להקדים לו דבר אחר המאוחר בחשיבותו יכול להקדימו, דדבר צרור אינו בכלל מזומן.

וכלפי זריקת לחם לפח עטוף בשקית 'שקופה' יש להסתפק אם מהני מדין כיסוי. ומסתבר (י.ש.ק.) שמועיל 'שקוף' כי סו"ס הלחם עטוף ואינו בצורה של בזיון. אכן לענין אין מעבירין על האוכלין לא שמענו שתלוי בכיסוי אלא תלוי אם יש חשש דריסה או לא. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'קושית הבית יוסף'

בס"ד, יום ג' פרשת מקץ, כ"ו כסלו - ימי החנוכה תשע"ו.
 לע"נ האשה החשובה מרת מינצא כץ ע"ה, בת הרב שמשון מרדכי הלוי שליט"א, נלב"ע כ"ח כסלו תשע"ה.

נס השמן רק שבועת ימים

קושית הבית יוסף

בגמ' (שבת דף כא עמוד ב) מאי חנוכה שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה.

ידוע ומפורסם: הקושיא של מרן **הבית יוסף** (או"ח סימן תר"ע), מדוע קבעו חז"ל שמונת ימי חנוכה הרי הנס היה רק ז' ימים, כמבואר בגמ' ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, כך גם כתוב **במגילת תענית** (פרק ט') **ובמגילת אנטיוכוס** (פסוק סז) שמצאו רק כשיעור יום אחד. וכך נפסק **ברמב"ם** (הלכות חנוכה פרק ג) שלא הוצרכו לנס פך השמן אלא לשבעה ימים.

1. תמצית התירוץ של הבית יוסף

התירוץ הראשון: גם ביום הראשון אירע נס, ששמו במנורה רק שמינית הכמות ובכל זאת היא הספיקה להדלקת לילה שלם. והקשה **הפר"ח** (סימן תר"ע) **והג"ר מנחם זעמבא זצ"ל** (נר למאה, ימי שמונה עמוד קלד) איך חילקהו לשמונה הרי זה פחות מכשיעור ומפורש בגמ' (מנחות פט.). שחייב לתת שמן כמידתה.

יש 3 תירוץ: **התורא"ש** מתרץ, וכן ייסד **הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל** (שבט הלוי ח"א סימן קצ"ו), שהדין לתת 'כמידתה' הוא רק לכתחילה ובמקום שאי אפשר שאני. **המאורות נתן** (חנוכה ס' ג') תירץ שאין מעכב שברגע ההדלקה יאה כל שיעור השמן והיה בדעתם להוסיף שמן כשיראו שהולך לכבות. **בשו"ת זכר יהוסף** (או"ח סימן קכ אות ד' ד"ה ונראה) תירץ שגם בחצי שיעור יש קיום מצוה.

התירוץ השני: אחר ששמו את השמן במנורה נשאר הפח מלא בכתחילה, וראו את הנס כבר ביום הראשון, וכן בכל לילה ולילה (ב"ח שם). והקשה **הפר"ח** שא"כ ביום השמיני לא היה נס, ויש מתרצים שנשאר מלא גם ביום התשיעי, אולם קשה מה התועלת בכך. ובפשוטו מתרצים (ש.א.) שאותו נס משמש לפניו ולאחרי, ביום השביעי שלא כלה וביום השמיני שיש כאן 'שמן נס' להדלקה.

התירוץ השלישי: הוריקו את כל השמן לתוך המנורה, ונרות המנורה דלקו כל הלילה, ולבוקר היו נרות המנורה מלאים שמן. והקשה **המור וקציעה והשפ"א** (מנחות דף פח.) שחובה להסיר את השמן וליתן שמן אחר, כמפורש בגמ' נר שכבה מדשן הפתילה. ותירץ **הגר"י זילברשטיין שליט"א** (אבני חן ח"ב עמוד תרנב) שהנס היה כאילו לא הודלק, ולא היה צריך דישון. עוד יתכן (ד.א.ש.) שאם נשאר כולו מלא לא נקרא שירים.

2. תירוץ נפלאים

אי אפשר: לא שייך להזכיר את כל התירוץ, אולם חשוב לשים לב שרוב התירוץ מתחלקים לארבעה ראשים ('ימי שמונה' בהקדמה).

המהלך הראשון: היום הראשון נקבע על נס אחר [מאירי ופרי חדש - נס הנצחון, מאירי וספר האשכול - מציאת הפח]. ועיין בכנה"ג שתמה מפשטות הגמ' שנס פך שמן היה לכל השמונה.

המהלך השני: כבר ביום הראשון אירע נס בריבוי השמן [תירוץ הבית יוסף - בכל הג' דרכים נאמרו בדרך זה. פר"ח - הבזיכים נתמלאו ע"י מעט שמן. תורא"ש - שמו במנורה את כל השמן, ורק שמינית השמן כלתה. דרשות חת"ס - הדליקו בחצר ולא בהיכל וצריך יותר שמן. ה"טז והג"ר יחזקאל אברמסקי זצ"ל - בסוף היום הראשון נשאר מעט שמן במנורה להחיל עליו את הנס לשאר הימים].

המהלך השלישי: גם ליום הראשון לא היה מספיק שמן [השאלתות שהובא בהמשך - נבלע בדפנות. נר המאיר - נשפך מעט מהשמן. שפע חיים - הפך היה ריק מעיקרא ונתמלא בנס].

המהלך הרביעי: חנוכה שמונת ימים כנגד ענין אחר. [נמוקי יוסף שבת כא. ור"י מלוניל - כנגד חג הסוכות שהוא החג הארוך ביותר. אר"ח בשם בעל העתים, וספר הכלבו - כנגד חידוש ברית מילה שמלים לשמונה ימים. המ"א עפ"י מגילת תענית - כשמונת ימי חנוכה המזבח, וסמכוהו על פך השמן. שואל ומשיב (שו"ת קמא חלק ג' סימן ע"א), וברית משה (על הסמ"ג הלכות חנוכה), והגרצ"פ פרנק זצ"ל (ימי שמונה עמוד רמט) - שלא יבואו לעשות באיסור מנורת שבעה קנים' כמו במקדש.

פנינים

'כלל ישראל'

ראשונים: זכה הבית יוסף, כאשר קושיא זו מיוחסת על שמו ונקראת בפי כל קושית הבית יוסף. אולם באמת הראשונים כמלאכים כבר הקשו קושיא זו, כמבואר **במאירי** (שבת כא.), **ובתורא"ש** (שבת כא. ד"ה נעשה נס), **האשכול** (ריש הל' חנוכה), **והר"י מלוניל**, ותירצו קושיא זו חלקם כהב"י וחלקם באופנים אחרים. [אולי ההסבר לזה (ב.ש.) שבזמן הב"י ספרי הראשונים הללו לא היה נפוץ לכל, כפי שידוע שהמאירי והתורא"ש נמצאו כעבור זמן רב ספונים אי שם].

כולם כאחד: כלל ישראל לכל אורך הדורות דן בקושיא זו, השאלה הטרידה ומעסיקה את כל רובדי העם - ראשונים ואחרונים, פוסקים ולמדנים, גדולי הדור ופשוטי עם.

יגדיל תורה ויגדיר: קושית הבית יוסף מרבה תורה בישראל, כאשר בכל הזדמנות בה מסובים בימי החנוכה לסעודת מצוה להודות ולהלל, הקושיא עולה מאיליה על ידי מאן דהו, האחד מקשה וחבירו מתרץ, זה מפלפל וזה מפשט. בני-תורה מרבים עליה נדונים מצד ההלכה, ושוחרי-חסידות מדברי קבלה, נהרא נהרא ופשטיה.

כדי שתהיה שאלה: בעלון הנפלא 'אז נדברו' (וישב תשע"ו) כתב לפי זה לתרץ בדרך צחות את קושית הבית יוסף, שהסיבה כשב שמונה ימים הוא בשביל שתהיה שאלה, וידונו בה וירחיבו בה. כאשר עצם המשא ומתן ופולפולי דאורייתא זה הפרסומי ניסא הגדול ביותר. דוגמא לדבר יש בליל הסדר שעושים 'שינוי לשם שינוי' כדי לעורר את התנינוקות, כך גם בחנוכה תקנו שמונה כדי שכולם ישאלו 'למה שמונה ולא שבע' ובכך יתפרסם הנס.

מפליא: באותו סימן יש בבית יוסף עוד שני קושיות, **והב"ח** שם מתקשה בכונת תירוץ הב"י, ואין קושיות אלו ידועות כלל. ואילו קושיא זו של הב"י, כל צורב צעיר יודע את הקושיא עם שלל תירוץיה.

'מאות תירוץ'

אין מספר: במירוח ההיסטוריה התחדשו אינספור תירוץ על קושית הבית יוסף, איש על מחנהו ואיש על דגלו. על קושיא זו ישנם תירוץ בכל הדרכים שהתורה נדרשת בהם, על דרך: פרד"ס (פשט רמז דרוש סוד), לומדעס' ומחשבה, מוסר וחסידות, הלכה ואגדה.

מנהג צדיקים: המנהג היה אצל רבני הונגריא שכל יום מימי החנוכה היו מוסרים שיחה ובה תירוץ חדש על קושית הב"י. כך גם היה דרכם בקודש של האדמו"ר רבי יואל מסאטמר זצ"ל, והאדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל, שבשנות כהונתם היו אומרים בכל יום מימי החנוכה תירוץ חדש על קושית הב"י, זקני החסידים מספרים שמעולם לא חזרו על תירוץ שכבר נאמר אי פעם (ש.ב.).

500 תירוץ: עשרות ספרים עוסקים בשאלה זו, הגדילו לעשות מכון 'אור חדש' שהוציאו לאור ספר ימי שמונה על חנוכה (אשרוד ה'תשס"ז), בו מלוקט בסדר נפלא בנוי לתלפיות, יותר מ-500 תירוץ! על קושית הב"י. ❖

יום נוסף: אחד מהתירושים הידועים על קושית הב"י הוא התירוץ שמבואר במאירי (שבת כא.) ופרי חדש, ובנין שלמה, והעמק שאלה, וארחות חיים (חנוכה), ועוד, שאכן בשמן היה רק ז' ניסים, אולם קבעו בנוסף לכך יום שמיני לציין את נס הנצחון במלחמה. והיום הראשון בו לא היה נס בפח השמן הוא לזכרון נס המלחמה, ושאר השבעה ימים הם לזכרון נס פח השמן. וכע"ז מבואר בהעמק שאלה על השאלות (פר' וישלח שאילתא כ"ו אות ז') שבחנוכה יש לברך גם על נס ההצלה וגם על נס הנרות, ועל נס ההצלה מספיק לברך יום אחד ותו לא.

כוונת ההדלקה: והעיר על כך בגליון הנפלא 'לענין הלכה' (י.מ.ה. - חנוכה תשע"ז) שנפק"מ בתירוץ זה שצריך לכוון בהדלקה להודות ולהלל על ניסי המלחמה, ולא על פח השמן גרידא.

נס המלחמה: וכתב שכבר ייסד כן הגרש"ז אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה חנוכה פרק טז סעיף ט), שמעיקר המצוה צריך לכוון בשעת ההדלקה להודות ולהלל לד' על ניסי המלחמה. והוכיח הגרש"ז (שם הערה יז) כדבריו, ממה שנפסק בשו"ע (תרעו, ד) שצריך לומר בשעת ההדלקה הנרות הללו אנו מדליקים על הניסים וכו' ולא הזכיר נס פח השמן, וגם בנוסח 'על הניסים' לא מצינו כלל זכר לנס פח השמן אלא רק זכר לנס המלחמה, בהכרח שעיקר המצוה אינה לזכר פח השמן אלא על נס המלחמה, וכן כתב המהר"ל (בספר נר מצוה) שנס פח השמן היה הגילוי שנס המלחמה הוא נס מאת השי"ת. וביאר הג"ר אליהו דיסקין שליט"א שבנס הנצחון עדיין יש פתחון פה לטועים לפרש כהשקפתם המעוותת של 'החילונים', המעלים על נס את 'גבורתם ועוז רוחם של המכבים הגיבורים' שהביא את הנצחון. לכן בא נס פח השמן לגלות שהכל נס מאת השי"ת.

מפורש בקדמונים: וכן מבואר בר"י מלוניל (שבת פרק ב' דף ט') שתיקנו הדלקת נרות להזכיר שני הניסים נס המלחמה ונס פח השמן. וכן מבואר גם בספר תשב"ץ קטן (סי' רנ"ח) שאחר הדלקת נר חנוכה יש לומר ז' פעמים ויהי נועם וב' פעמים פסוק אורך ימים, משום שהחשמונאים אמרו את זה כשיצאו למלחמה ובזכות זה נצחו, לכן יש לומר כן גם אחר הדלקת נר-חנוכה, מבואר שר חנוכה הוא זכר גם לנס המלחמה.

ובספר יסוד ושו"ש העבודה (יב א) כתב שבברכת 'להדליק' יכון על נס פח השמן, ואילו בברכת 'שעשה ניסים' יכון על כל הניסים והישועות. ומצינו כן גם להלכה במ"ב (סי' תרע"ה ס"ק י') שהטעם שנשים חייבות בנר חנוכה הוא משום שהנס היה גם להן, שהיתה גזירה על כל בתולה הנשאת שתבעל להגמון תחילה, וגם התשועה נעשה ע"י אשה שבת יוחנן כהן גדול חתכה ראשו של ראש הצוררים, מבואר שהנרות הם גם זכר לנס המלחמה. וביאר המשך חכמה (פרשת וישב) שחז"ל אין מתקנים הלל והודאה רק על נס היוצא מגדר הטבע לכך הוצרכו לנס פח השמן, למרות שהעיקר נס המלחמה.

יש להעיר: בגוף התירוץ הנ"ל, שיוצא שרק היום הראשון שלא היה בו נס בפח השמן הוא זכר לנס המלחמה, ושאר הימים הם רק זכר לפח השמן, ואילו בדברי הפוסקים והראשונים הנ"ל משמע שכל חנוכה הוא זכר לנס המלחמה. ובפשוטו יש לבאר שכל חנוכה הוא זכר גם לנס המלחמה, וכוונתם רק לומר שהוסיפו יום נוסף לזכר נס המלחמה (י.ש.ק.).

ועוד יש לומר: לפי מה שכתב הגרש"מ דיסקין זצ"ל (משאת המלך הערות והארות אות פ"ו) שהנר הראשון שבכל יום הוא על נס המלחמה, והמוסיף והולך שבכל יום הוא על נס פח השמן, [שכל נס פח השמן היה בשביל ענין של הידור, שהרי טומאה הותרה בציבור, לכן קבעו זכר לפח השמן בהדלקה של הידור]. נמצא שבמה שהוסיפו את היום הראשון לזכר נס המלחמה קבעו שעיקר ההדלקה הוא לזכר נס המלחמה ורק המוסיף והולך שהוא הידור הוא זכר לנס פח השמן. ❖

הסבא מקלם זצ"ל (ימי שמונה עמוד רז) והג"ר יואל קלופט בספרו 'דעת יואל' - לאחר שראו נס גלוי במשך שבעה ימים, הבינו שגם מה שדלק ביום הראשון הוא נס. כעין שאמר רבי חנינא בן דוסא לבתו, "מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק". וכפי שכתב הרמב"ן (סוף פרשת בא) מן הניסים הנסתרים וכו'. רק שלא שייך לקבוע הלל והודאה על נס תמיד, אבל כאן שהיה נס מלובש בתוך הטבע, הוסיפו יום אחד על הטבע עצמו. כ"כ אדמו"ר מאמשינוב שליט"א אומר תירוץ זה בשם זקינו זצ"ל, ודימה זה לדברי הנועם אלימלך שבקריעת ים סוף נאמר וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הִלְכוּ בַיַּבְשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם (שמות יד כט), שגם כשהלכו ביבשה, הרגישו נס כמו בתוך הים (א.ב.ב.).

3. כמה שמן נמצא בפך?

פחות מיום אחד: עיקר היסוד שהיה שמן רק ליום אחד יש חולקים על זה, כמבואר בשאלות דרב אחאי גאון (פרשת וישלח סוף שאילתא כו עמוד קעה) הובא בספר האשכול ובברכי יוסף, שהשמן לא היה די אפילו ליום אחד.

וביאר שם בספר שאילת שלום (על השאלות אות מ') שכונת השאלות לתרץ קושית הב"י שגם ליום אחד לא היה די, כי דפנות הפך ספגו מעט מן השמן, נמצא שהיה נס גם ביום הראשון.

והקשה על כך בהעמק שאלה (שם) איך יתכן שמילאו פך שמן וחתמו בחותמו של כהן גדול בלי שיהיה מספיק אפי' ליום אחד, הרי עשו מידה זו להדלקת המנורה. [ויתכן לתרץ (כ.ק.) שבכל הפחים דוגמתו לא נבלע הרבה בדפנות, כי מעיקרא הכניסו כשיעור יום אחד, ורק בפך זה נחסר שהיה 'עתיק יומין' ונבלע בו הרבה שמן בתוך הפך].

עוד תמה בספר חידושי הרי"ם מדוע הכהן גדול היה צריך לחתום על הפך, וכי לא היה שם אדם אחר שיהיה אחראי על החותמות.

מנחת חביתין: מכח תמיהות אלו פירש החידושי הרי"ם באופן אחר את דברי השאלות, שבאמת בפך היה רק ג' לוגין שמן, כשיעור מנחת חביתין של כהן גדול ולכן נחתם בחותמו, וחסר חצי לוג למנורה שצריך ג' לוגין ומחצה. נמצא שיש נס גם ביום הראשון. [וזה דלא כהבנת השאלת שלום' שהסיבה שלא הספיק ליום אחד, הוא מחמת שנבלע בדפנות].

שמן לשמונה ימים: תירוץ מיוחד כתב הג"ר ליבל היינא זצ"ל (ליקוטי יהודה עמוד קלח, הודפס בסוף ספר שפת אמת על חנוכה), בשם סביו בעל האמרי אמת, שבאמת היה בכד שמן לשמונה ימים [וקשה פשוטו לשון הגמ' ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, ויש לדחוק שהפך היה 'סוג פח' שמחזיק שיעור של יום אחד, אבל השמן היה לשמונה ימים].

והנס אירע בשעת מילוי הפך שמילאו כשיעור יום אחד וראו שאינו מלא, הוסיפו עוד כמות של יום אחד, וראו שאינו מלא, כך שמונה פעמים. ולכן היה חתום בחותמו של כה"ג כי הבינו שכך זה ישמש באחת התקופות, ונשמר בנס עד החשמונאים. ❖

הערות מבני החבורה

ביאור קושית הבית יוסף

קושיא על הקושיא: יש תמהים על עצם קושית הב"י, מכיון ששמן של יום אחד נהפך להיות שמן של שמונה ימים, נמצא שיש כאן 8 ימי נס ולא רק 7, שהרי לא נוספו קנקנים חדשים וגם לא נוצר שמן חדש של עוד שבע ימים, אלא אותו שמן עצמו דלק שמונה ימים. ובהכרח גם בקושיא הבין הב"י שהשמן נתחלק באיזה צורה בין שמונת הימים וא"כ הנס קיים בכל השמונת הימים בשוה. ואין לומר שזה גופא תירוץ הב"י, שעדיין לא מובן מה הקושיא 'ודקארי לה מאי קארי לה'.

ועוד, שאילו היו קובעים ז' ימים לא היה ניכר שהנס נמשך על שמונה ימים, ובהכרח כדי לציין סיפור הנס כפי שאירע צריך לעשות חנוכה שמונה ימים. ועוד (ה.י.), הרי לא תוקן 'יום כנגד יום', אלא קבעו שמונת ימי חנוכה כמקשה אחת של שמונת ימים, לסמל את נס פח השמן שהיה אמור להספיק ליום אחד והוכפל לשמונה. ולא שייך לסמל כי אם בחג של שמונת ימים.

רק כשיש תועלת: ויש לומר בפשיטות באופן ראשון (ד.ק.) שכוונת קושית הב"י, שלהודות ולהלל שייך רק במעשה ניסים שהתהווה תועלת לישראל מחמתם, ומאחר שיום אחד היה שמן גם קודם הנס, לא שייך לציין עליו בהלל והודאה, וכל ריבוי השמן הוא רק לשבעת ימים א"כ צריך לחוג רק 7 ניסים. ועל זה תירץ הב"י שכן היה רווח בכל יום ויום.

באופן שני שמעתי (מ.ח.) שאכן הב"י גם בקושיא הבין שמוכרח להיות שהשמן התחלק באופן כל שהוא בין כל השמונת ימים, וכל קושיתו היא איך בפועל התבטא הנס בכל השמונת ימים, ועל כך הסביר בתירוץ שיש שלוש דרכים כיצד זה התרחש. **באופן שלישי** שמעתי (ד.א.ש.) שבהו"א הבין הב"י כמו הו"א של הט"ז (ס"ק א') שכל השמן כלה ביום הראשון, ובשאר הימים דלק ללא שמן כלל. או שדלק בשאר ימים מהשמן מעט שהוא יותר ללילי טבת. ❖

עומק הפשט

גליון נושא: 'פריקה וטעינה בזמננו'

בס"ד, יום ג' פרשת ויגש, ג' טבת תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציא דף ל:

פריקה וטעינה גם באדם

אדם שסוּחב משאות כבדים

בגמ' (בבא מציא דף ל עמוד ב) מסופר על ר' ישמעאל בר' יוסי שראה אדם שסוּחב משא של עצים וביקש ממנו עזרה להטעינו, ור' ישמעאל בר' יוסי במקום לעזור לו קנה ממנו אותם תמורת פלגא דזוזא והפקירם. עמד הסבל וזכה בהם, חזר ונתן לו פלגא דזוזא והפקירם שוב. מבואר שצריך לעזור לאדם להטעין את המשא על כתפיו.

לשון הפסוקים: ויש להתבונן בלשון הפסוקים. בפריקה - פִּיתְרָאָה חֲמוֹר שֶׁנֶּאֱדָר רֶבֶץ תַּחַת מְשָׂאוֹ וְחִדְלָתָהּ מֵעֵזֶב לוֹ עֵזֶב תִּעֲזֹב עִמּוֹ (שמות כג, ה): בטעינה - לֹא־תִרְאָה אֶת־חֲמוֹר אָחִיךָ או שוּרוֹ וְנָפְלִים בְּדַרְךָ וְהִתְעַלְמָתָה מֵהֶם הֵקֵם תִּקֵּים עִמּוֹ (דברים כב, ד): ובשני המקומות מדובר רק על בעלי חיים.

1. האם אדם בכלל בהמה

ודנו רבותינו: האם יש מצות פריקה וטעינה באדם הנושא משאוי, פריקה לעזור לו לפרוק את המשאות מעליו ולהניחם על הקרקע אם אינו יכול להניחם לבדו, וטעינה להטעין את המשאות על גבו אם אינו יכול לבדו.

וזה בעצם נדון כללי בכל המקומות שכתוב בתורה בעלי חיים אם אדם בכלל, שיש סברא לומר שאדם לא גרע מבעל חי, וכגון לענין האיסור של צער בעלי חיים.

קושיית הראשונים: מפשטות סוגין מוכח שיש מצות פריקה וטעינה באדם, והקשו הראשונים הרי מבואר **בגמ'** (ב"ק דף נד:): דאדם נתמעט כל היכא דכתיב שור וחמור דלהנחה הקשתיו ולא לדבר אחר. ותיצרו הראשונים קושיא זו בכמה אופנים כל שיטה במהלך אחר, וכפי שיתבאר.

2. ג' דעות בראשונים

א. מצוה דאורייתא: גם באדם הנושא על גבו יש מצות פריקה וטעינה, כך מפורש **ברמב"ם** (ספר המצוות; לא תעשה ער, עשה רג), **ובספר החינוך** (מצוה תקמ, תקמא), **וברשב"א** (ש"ת ח"א סי' רנב, רנו, וסו"ס רנז), **ובשיטת הקדמונים** (ב"ק דף נד:): **ובספר חרדים** (פריקה בפרק כט סעיף ל, וטעינה בפרק טז סעיף מד), **וברמזים של הסמ"ג** (מצות עשה סימן פ'), **וברלב"ג** (פרשת משפטים).

וכתב הרשב"א, וכן כתב **המנחת חינוך** (מצוה פ' ס"ק א') בדעת החינוך שמקור הדין הוא מהגמ' כאן, מזה שלא הקשתה הגמ' שאין כאן מצות טעינה, מוכח שגם באדם יש מצות טעינה ופריקה, ולמרות שבתורה כתוב שור וחמור, הדין נאמר גם לגבי אדם.

מקור הדבר: ביאר **בשו"ת הרשב"א** (א' רנב), **ובשיטת הקדמונים** (ב"ק דף נד:), שאף שאדם אינו בכלל ההיקש לבהמה, מכל מקום לומדים מק"ו שאם משום צער הבהמה חייבה התורה לסייע, ק"ו לגבי גוף האדם שתחייב התורה לסייע לסבל שלא יצטער, ועיי"ש בשיטת הקדמונים שהשוה זאת ללאו דחסימה שישנו גם באדם. ואין לומר שהוא פושע כשהטעין משא כבד שא"כ גם בבהמה הוא פושע שהטעינה משא כבד, ועוד שצריך סיוע רק ברגע הטעינה ואח"כ יוכל לסחוב כמבואר בגמ' (סוטה דף לד). דטעונא דמדלי איניש לכתפיה - תילתא דטעוניה הוי. ועוד שפעמים שנתקל ורובץ תחת משאו. ואם משום הפסד ממונו גם באדם ישנו שבטל ממלאכתו. באופן אחר ביאר **הגר"י אברמסקי** זצ"ל (חזון יחזקאל פ"ב הי"ב), שטעינה ישנו באדם כי גם טעינה בבהמה הוא משום סיוע האדם, ולענין פריקה מפורש **במכילתא דרשב"י** (פרשת משפטים) עֵזֶב תִּעֲזֹב עִמּוֹ שדורשים מהמילה 'עמו' לרבות משא שעל כתפו.

ב. מצוה דרבנן: דעת **השיטמ"ק** (ב"ק סוף פרק חמישי דף נד:): בשם **תלמידי רבינו פרץ** שמה שכתוב בסוגין שיש פריקה באדם זה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא פטור דלהנחה הקשתיו ולא לדבר אחר.

ג. אין מצוה: דעת **הרדב"ז** (ש"ת סי' תשכ"ח) שאין מצות טעינה ופריקה באדם לפי שהוא בעל שכל ולא היה לו לטעון יותר מן הראוי לו, וכעין זה מבואר **בשו"ת חות יאיר** (סו"ס קצא) שאין צער בעלי חיים באדם, כיון שיש לו נפש המשכלת בעי ליתובי דעתיה. והקפידה תורה רק על צער בעלי חיים שאין להם דעת ולא נפש המשכלת לסבול. משא"כ האדם מוטל עליו להתיישב בדעתו ולקבל מאהבה כל אשר יארע לו. גם **הכנסת הגדולה** (הלכות פריקה וטעינה סימן רעב) מדייק בדעת **הרמב"ם** מזה שלא הזכיר בספר 'היד החזקה' (בהל' רוצח ושמירת נפש) שאדם בכלל המצוה הזו, כמו שהזכיר בלאו דחסימה מוכח שאין אדם בכלל מצוה זו של פריקה וטעינה.

פנינים משאות כבדים

מפיל עצמו על הציבור: באופן שברי הזיקא ומלכתחילה תכנן שאנשים יעזרו לו כאשר לא יוכל לסחוב לבד, דעת **הג"ר ישראל פסח פינהנדר** זצ"ל (אבני ישפה ח"ב חו"מ סי' ק"י אות ב') שפטור ממצות פריקה וטעינה כמבואר **בגמ'** (ב"מ דף לג.) שאבידתו קודמת לאבידת אביו מקרא ד"אפס כי לא יהיה בך אביו", ומבואר **בסמ"ע** (סי' רס"ד סק"א) שלא דווקא אבידתו אלא כל הפסד ממון או ביטול מלאכה מחמת ההשבה, ואמנם מבואר בגמ' שם (ע"ש ברש"י ד"ה כל המקיים) שאין לדקדק להקדים את שלו אלא בהפסד מוכיח, מ"מ אם כל אחד שיצטרך איזה עבודת סבלות יוכל לבקש מאחרים לבוא לעזור לו אפי' בשכר נמצא שאנשים יצטרכו כל היום לעבוד ולא יהיה להם זמן לעצמם, וזה לא מסתבר.

וכן דעת **הג"ר צבי שפיץ** שליט"א (משפטי התורה, ח"א פ"ג) שפטור מצד 'איהו דאפסיד אנפשיה', אע"פ שבאדם שהטעין את בהמתו יותר מדאי מבואר בגמ' בב"מ (דף לב:): שיש חיוב פריקה וטעינה, שאני התם שודאי לא יסכן בהמתו בידים והיה בטוח שהבהמה תחזיק מעמד וטעה בשיקול הדעת, אבל אדם שיועד מראש שלא יוכל לבד בכוחות עצמו והיה יכול להזמין מראש סבל בשכר לסייע לו הוי כאבידה מדעת ואיהו דאפסיד אנפשיה ואין צריך לעזור לו אפי' בשכר.

באשה: יש להסתפק אם יש חיוב לעזור לאשה מצד מצות פריקה וטעינה לשאת משאות או לעזור לה לעלות עם העגלה לאוטובוס כשאין שם אשה שתעזור לה, דעת **הג"ר ישראל פסח פינהנדר** זצ"ל (אבני ישפה ח"ב חו"מ סי' ק"י אות ב') שהרי זה כמו זקן ואינה לפי כבודו המבואר **בגמ'** (ב"מ דף ל:): שפטור, ה"נ מי שאין דרכו להתעסק עם נשים ברחוב הוי כזקן ואינה לפי כבודו ופטור מלעזור לה. וכמבואר **בסמ"ע** (סימן ערב ס"ד ד') שגם בטעינה יש פסוק של וחדלת פעמים שאתה חודל בזקן ואינה לפי כבודו. [ובגמ' בדף לב: מוזכר דרשה זו לענין בהמת עכו"ם].

מאידך יש שטענו (צ.פ.) שהרי זה ממש כדברי **הגמ'** (סוטה כא:): היכי דמי חסיד שוטה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא, ואמר: לא אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה. כך גם כשרואה אשה מסכנה עם כמה 'פיצקעלך' לא מצליחה לעלות לאוטובוס, והוא כאדם חשוב לא עוזר לה הרי זה בגדר חילול ד'. ורק בדבר שמביא לקירוב הדעת שייך לומר אינו לפי כבודו, כגון להסיע אותה ברכבו 'טרעמפ' שיש בזה פתח למכשול. ❖

מקור הדבר: ביאר **בשו"ת הרשב"א** (א' רנב), **ובשיטת הקדמונים** (ב"ק דף נד:), שאף שאדם אינו בכלל ההיקש לבהמה, מכל מקום לומדים מק"ו שאם משום צער הבהמה חייבה התורה לסייע, ק"ו לגבי גוף האדם שתחייב התורה לסייע לסבל שלא יצטער, ועיי"ש בשיטת הקדמונים שהשוה זאת ללאו דחסימה שישנו גם באדם. ואין לומר שהוא פושע כשהטעין משא כבד שא"כ גם בבהמה הוא פושע שהטעינה משא כבד, ועוד שצריך סיוע רק ברגע הטעינה ואח"כ יוכל לסחוב כמבואר בגמ' (סוטה דף לד). דטעונא דמדלי איניש לכתפיה - תילתא דטעוניה הוי. ועוד שפעמים שנתקל ורובץ תחת משאו. ואם משום הפסד ממונו גם באדם ישנו שבטל ממלאכתו. באופן אחר ביאר **הגר"י אברמסקי** זצ"ל (חזון יחזקאל פ"ב הי"ב), שטעינה ישנו באדם כי גם טעינה בבהמה הוא משום סיוע האדם, ולענין פריקה מפורש **במכילתא דרשב"י** (פרשת משפטים) עֵזֶב תִּעֲזֹב עִמּוֹ שדורשים מהמילה 'עמו' לרבות משא שעל כתפו.

ב. מצוה דרבנן: דעת **השיטמ"ק** (ב"ק סוף פרק חמישי דף נד:): בשם **תלמידי רבינו פרץ** שמה שכתוב בסוגין שיש פריקה באדם זה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא פטור דלהנחה הקשתיו ולא לדבר אחר.

ג. אין מצוה: דעת **הרדב"ז** (ש"ת סי' תשכ"ח) שאין מצות טעינה ופריקה באדם לפי שהוא בעל שכל ולא היה לו לטעון יותר מן הראוי לו, וכעין זה מבואר **בשו"ת חות יאיר** (סו"ס קצא) שאין צער בעלי חיים באדם, כיון שיש לו נפש המשכלת בעי ליתובי דעתיה. והקפידה תורה רק על צער בעלי חיים שאין להם דעת ולא נפש המשכלת לסבול. משא"כ האדם מוטל עליו להתיישב בדעתו ולקבל מאהבה כל אשר יארע לו. גם **הכנסת הגדולה** (הלכות פריקה וטעינה סימן רעב) מדייק בדעת **הרמב"ם** מזה שלא הזכיר בספר 'היד החזקה' (בהל' רוצח ושמירת נפש) שאדם בכלל המצוה הזו, כמו שהזכיר בלאו דחסימה מוכח שאין אדם בכלל מצוה זו של פריקה וטעינה.

3. השלמת הדברים

לדעת הרדב"ז באדם שייך רק מצות וְאֶהְבֶּתְ לְרֵעֶךָ קְמוֹד (ויקרא יט יח), ומצד גמילות חסדים, ומצד לא תַעֲמֵד עַל־דָּם רַעַךְ (ויקרא יט טז), ומצד השבת אבידה, וכן מצד כבוד כמו שמצינו בגמ' (ב"מ דף לג.) היה אביו ורבו נושאים משאוי מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו ושם מדובר מדין כבוד.

וקשה הגמ' בב"מ הנ"ל שמשמע שיש מצוה באדם. ויש לתרץ את זה בכמה אופנים: א. הרדב"ז מפרש את הגמ' בב"מ הנ"ל מצד השבת אבידה, או משום גמ"ח, או משום ואהבת לרעך כמוך. ב. אולם השואל בשו"ת הרשב"א (א' רנב) מפרש את כוונת הסוגיא משום לפנים משורת הדין. ונחלק עליו הרשב"א (שם בתשובה), והוכיח מזה שרק בהמשך הסוגיא מוזכר לפנים משורת הדין, משמע שכאן הוא מעיקר הדין. ג. ועיין באמרי הצבי (ב"ק נד:) שהבין מדברי הרשב"א (ס' רנז) שהיתה כאן גירסא בש"ס שלפיה אכן מבואר דליכא מצות פריקה וטעינה באדם.

לסיכום: כאשר כתוב בתורה בעלי חיים אין אדם בכלל, דלהנחה הקשתו ולא לדבר אחר. וצריך מקור אחר לחדש פריקה וטעינה באדם: ק"ו, או דרשא מיוחדת, או מדרבנן, או מלפנים משורת הדין, או משום מצות השבת אבידה.

וכתב הגר"צ שפיץ שליט"א (משפטי התורה א פג) שיש נפק"מ למעשה בין הדעות האם מותר ליטול שכר על הפריקה באדם, שלפי הרשב"א והחינוך שיש באדם מצות פריקה כמו בהמה אסור ליטול שכר, אבל לדעת הרדב"ז מותר ליטול שכר, שבמצות חסד אין דין שיהא בחינם דלא גרע מצות טעינה שלא חייבה תורה בחינם. והוסיף הגר"צ שלדינא יש לחוש לדעת הרשב"א והחינוך, שגם באדם קיים חוב פריקה בחינם דספיקא דאורייתא לחומרא. אכן על הטעינה מותר לקחת שכר מלא לכתחילה, דלא גרע מטעינת בהמה שמותר ליטול שכר (י.ש.ק.). ❖

מנהג ישראל תורה סיוע לרכב שהתפוצר

עגלה: יש לדון ברכב תקוע אם יש בו מצות פריקה וטעינה דעת הערוך השולחן (ח"מ סי' ע"ב סעי' ח') שאם עגלה הנושאת משא שקעה בטיט או נפלו משאות מהעגלה או נשבר אופן העגלה מחוייב לסייע בעדו לפרוק ולטעון ולתקן כל מה שיכול ממצות פריקה וטעינה. אלא שיכול ליטול על זה שכר כיון שלכא צער בעלי חיים דרך במקום צער-בעלי-חיים חייבה תורה לעשות בחינם.

מכונית: לענין מכונית דעת הגר"ז **אוירבך** זצ"ל (ליקוטי שמאי ח"ב שמות עמוד 196), וכן מבואר בשו"ת **פאת שדך** (סי' קס"ד) שבין חיוב פריקה ובין חיוב טעינה שייך רק בעלי חיים ולא במכונית, שאמנם רק בפריקה מוזכר להדיא ענין הצער-בעלי-חיים אבל גם בטעינה החיוב הוא בצירוף קצת צער-בעלי-חיים שיש גם בטעינה כמבואר בגמ' בב"מ (דף לא.) שיש צעב"ח גם בטעינה [והוא שכאשר אחד מטעין לבד מצטערת הבהמה כמבואר בשיטמ"ק שם בשם הריטב"א], ומה שכתוב בגמ' (בדף לב.) 'ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים' הכוונה דליכא צערא כולי האי כמו בפריקה.

אמנם יש לדון בזה ע"פ הסברא המוזכרת ברמב"ם (פרק י"ג מרוצח הלכה ט') ו**בשר"ע** (סי' ע"ב סעי' ח') שאם הבהמה של עכ"ם והמשא של ישראל ואין העכ"ם מחמר אחר בהמתו [ע"ש בנ"כ] חייב לפרוק ולטעון משום צערא דישראל, ומבואר בסמ"ע (ס"ק י"ב) שפריקה חייב בכל גוויי משום צעב"ח, ורק לגבי טעינה צריך להגיע לצערא דישראל, ופי' בסמ"ע (ס"ק י"ג) שהצערא דישראל הוא שיצטרך לשהות שם אם לא יסייעו לטעון וכמבואר בשר"ע" (דף לב: ד"ה משום צערא דישראל), וגם ברכב יש יש צער שיהוי (ג.ו.) וצ"ע. ויש לציין למה שהסתפק הגר"י **זילברשטיין** שליט"א (חשוקי חמד) באופן שצריך לדחוף את הרכב מאחורה, ובעל הרכב יושב בפנים ומתניע האם נקרא 'עמו' וחייב או שאינו נחשב עמו ופטור. ❖

הערות מבני החבורה

'לעצור טרעמפ'

שאלה:

בעל רבב רואה את חברו מחכה לטרמפ, או שרואה בני אדם נסחבים עם סלים, או שעצם ההליכה קשה עליו בחורף כשיורד גשם או בקיץ בימים חמים ויש מקום ברכבו, האם מחוייב לעצור לו ולהציע את עזרתו ולהעלותו על רכבו או לא. בפרט כאשר ממילא נוסע בכיוון היעד וזה בכלל זה נהנה וזה כמעט אינו חסר. וחשוב להזכיר את הוראת גדולי ישראל שאין לבחורים לעצור טרמפים, ובימינו הדבר עלול להיות סכנה ממש בגוף ובנפש והכיפה על הראש אינו ראה שהרי היו מחבלים מחופשים ליהודי עם כיפה. והנדון הוא באופן שמכיר את בעל הרכב שעוצר ואין שום חשש. **לבקש כסף:** עוד יש לדון האם מותר לו לבקש כסף על כך, והנדון האם זה נכלל במצות פריקה וא"כ אסור לו ליטול שכר על כך, או הו"ר רק מצות חסד ומותר לו לבקש כסף דלא גרע מטעינה שמותר לבקש כסף.

תשובה:

חיוב פריקה: דעת הגר"י **יצחק יעקב פוקס** שליט"א (הליכות בין אדם לחבירו עמוד תי הערה ז) שלדעת הרשב"א והחינוך שגם כלפי אדם יש מצות פריקה וטעינה, הוא מחוייב להעלות על רכבו שהוי בכלל מצות פריקה וטעינה כאשר סוחר סלים כבדים וגם כאשר הם עצמם המשא שאין להם כח ללכת. וגם הפסד זמן נחשב צער שמחייב במצות פריקה כמבואר בשר"ע" (דף לב: ד"ה משום צערא דישראל) ששיהוי נחשב צערא דגופא. ולדבריו לכאורה אסור ליטול כסף על כך כמו בפריקה. וחולק עליו הגר"י **ישראל דוד הארפענעס** שליט"א (בספרו כללא דאבידתא) שמצות טעינה הוא רק לעזור לסדר את המשאות אבל לא מצינו מצוה לסחוב את החפצים של השני, וגם לעצור טרמפ אינו בכלל פריקה וטעינה, ורק מצד "ואהבת לרעך כמוך" יש מצוה לעזור לסחוב (ג.ו.). עוד העירו (ב.ש.) שיש הוצאה כספית מחמת הטרמפ שהרכב צורך יותר דלק מחמת ריבוי הכובד ומחמת העצירה וההתנעה, ואינו מחוייב להוציא מעות על פריקה.

מצות הכנסת אורחים: וידוע דברי הסטייפלער זצ"ל (הליכות בין אדם לחבירו עמוד תי הערה ז) וכן שמעתי בשם הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל שלקחת 'טרמפ' הוא בכלל מצות הכנסת אורחים. וכתב בספר **ברכת האורח** (סימן ג') שלפי"ז צריך להשתדל לעבור ברכבו במקומות שיש אנשים כמו אברהם אבינו שנטע אהלו על הדרך ופתח לתות לארבע רוחות כדי שיכנסו אנשים לביתו. וכתב בספר **דבר בעתו** (חודש אב) בשם **הרה"ק רבי אהרן מבעלז** זצ"ל שכיון כמעט ואין היכי תמצוי לקיים מצות הכנסת אורחים שלא מצוי בני אדם שאין להם מה לאכול והיכן לישון אבל ברכב הוא הכנסת אורחים מהודרת. וכן כתב הגר"י **אליקום דבורקס** שליט"א (אליבא דהלכתא 68 עמוד לא) לדייק מדברי **החפץ חיים** (בספר אהבת חסד) שאם אין יכול לכבד האורח בכל חלקי חיוב אכילה ושתייה, יכבדו במה שיוכל. וא"כ גם ברכב מקיים מצות הכנסת אורחים כיון שמכבדו בנסיעה למקום חפצו. אמנם גם מצד מצוה זו כתב **המהרש"ם** (דעת תורה סימן של"ג) בשם **שו"ת עטרת חכמים** (י"ד סימן ה') שאם האורחים משלמים כסף אין זה בכלל אורחים והפסיד המצוה.

מצות גמילות חסדים: אמנם הגר"ח **קניבסקי** שליט"א הביאו הגר"י **אליקום דבורקס** שליט"א (אליבא דהלכתא 68 עמוד לא), שהסעה במכונית אינו מקיים הכנסת אורחים כי זה תלוי באכילה ושתייה ומקיים רק מצות חסד ע"כ. ויש כאן גמילות חסדים בגופו וממונו ביחד. וידוע דברי **הרמב"ם** (הלכות אבל יד א) שגמילות חסדים היא מצוה דאורייתא וכלולה במצות וְאֶהְבֶּתְ לְרֵעֶךָ קְמוֹד (ויקרא יט יח).

לא ישפוך: הגר"ר **משה פינשטיין** זצ"ל כשהיה נוסע במכונית ע"י עוזריו, היה מבקש לעצור לאנשים עפ"י הגמ' (יבמות דף יא:): לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים לו (אליבא דהלכתא 68 עמוד לא).

סגולה: והנה כתב הגר"ר **חיים פלאגי** זצ"ל (בספרו תוכחת חיים פרשת יירא עמוד עח) מעשה נורא שבזכות הכנסת אורחים ניצול כל ביתו מהשריפה, וגם בהכנסת אורחים ברכב מפורסם **המסטייפלער** שהוא סגולה לינצל מתאונות דרכים, ושלוחי מצוה אינם ניזוקין (הליכות בין אדם לחבירו עמוד תי).

אינו חיוב: אכן כבר האריך הגר"ר **יוסף ליברמן** שליט"א (שו"ת משנת יוסף ח לט) שלמרות שיש בזה מצות חסד והרבה פעמים הוא בכלל זה נהנה וזה לא חסר, מכל מקום אי אפשר לכפות על כך ולא דמי למידת סדום כי יכול להיות הרבה סיבות מדוע האדם לא מעלה את הטרמפיסט. כגון באופן שיושבים ברכב בעל ואשתו או הורים וילדיהם ואינם מעוניינים שישמעו אחרים דברים הנשמעים שם, ולקחת הנוסעים גורמת צער ועוגמת נפש שצריך לשתוק כל הנסיעה ולפעמים כרוך בו גם הפסד ממון כגון כשיש ברכב דיבורית ומדבר בדרך בטלפון בעניני עסקיו, וכשם שאין חייב אדם לארח בביתו את כל המעוניין בכך הוא הדין ברכבו, ועוד שיש אנשים שטורקים את הדלת ומזיקים לרכב, ועוד שיש שמאלצים את הנהג 'להקפיץ' אותם עד הבית. ומכל מקום הסיק שם שממידת גמילות חסדים הוא לטרוח בגופו ובממונו ולעזור לאנשים בכל מצב. ❖

גליון נושא: 'פנקס אליהו הנביא'

בס"ד, יום ג' פרשת ויחי, י' טבת תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא דף לז.
לע"נ רבי מאיר בן הרב יחיאל צבי כהן זצ"ל, נלב"ע ח' טבת ת.נ.צ.ב.ה.

יהא מונח עד שיבוא אליהו

שינוי במציאות

במתנ' (בבא מציעא דף לז.) ויהא מונח עד שיבוא אליהו. וכן במשנה לעיל (דף כ.) מצא שטר בין שטרותיו ואינו יודע מה טיבו, יהא מונח עד שיבוא אליהו. וכן במשנה לעיל (דף כט:): כלי זהב וכלי זכוכית, לא יגע בהן עד שיבוא אליהו.

ויש לדון איך מתקיים בזמננו הדין של יהא מונח, שאם יחזיק את החפץ זמן רב הבעלים עצמו היה זורקו לאשפה, מפני שכל סוגי החפצים מתחדשים והולכים, וחפץ שהיום שוה דמים מרובים נפחת ערכו מאוד כעבור תקופה. ואם יהיה החפץ לעולם אז כשיבוא אליהו לא יהא שוה כלום, ועדיף לבעלים לקבל את שווי החפץ, שכמעט ואין חפץ שאי אפשר לרכוש אותו בכסף. ועוד שעלות האחסון יותר יקר מהחפץ עצמו ולא משתלם לאחסן אותו, [ויש דברים שלא יהא להם שימוש כלל כשיבוא אליהו, כגון שמצא 'קינוט לתשעה באב' שכאשר יבוא אליהו לא יגידו קינוט].

מציאות זו התחדשה בדורות האחרונים, שמיד כשמאבד קונה חדש. בניגוד לזמן הגמ' שכל חפץ היה חשוב לבעליו והיו מחזרים אחריו, כמו שמצינו צד **בגמ'** (ב"מ דף כח.) שאבידתא מכריז, ויבדוק כל איש בביתו ויבחיין איזה חפץ חסר לו, ויטרח לחזור לירושלים אחר הרגל לבדוק עפ"י הסימנים, אולי הכריזו על אבידתו.

1. 'פנקס השבת אבידה'

'אחידוש' של גדולי הדור: מכח מציאות זו שנוצרה בזמננו, נשתנה הדין כלפי רוב סוגי האבידות, וכפי שחידשו **החת"ס** (שו"ת חו"מ סימן קמג ד"ה והנה), ו**החזו"א** (פאר הדור חלק ד' עמוד רטז, מעשה איש א עמוד קמו), ו**הגר"מ פינשטיין** זצ"ל (שו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב סי' מ"ה אות ד'), ו**הגר"ש אלישיב** זצ"ל (משפט האבידה סימן רסז מז"צ ס"ק פז אות ה'), ו**הגר"י מוצפי** זצ"ל (ספר הזכרון כנסת עזרא עמוד ככד), ו**הג"ר דוד בהר"ן** זצ"ל (ארח דוד עמוד ריט). וכן מורים למעשה בזמננו: **הגר"ע אוירבאך** שליט"א (קונטרס 'השבת אבידה' להגר"מ סנדר עמוד טו), ו**הגר"מ גרוס** שליט"א (השבת אבידה כהלכה פרק ו' הערה ח יא) ו**הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (שם), ו**הג"ר ניסים קרליץ** שליט"א (שם), ו**הגר"י טשנר** שליט"א (מ.ט.), ו**הגר"א ויס** שליט"א (ד.ש.), ו**הג"ר צבי שפיץ** שליט"א (משפטי התורה ח"ג סימן ב סעיף ב'), וכן שמעתי **מהג"ר מיכל פריד** שליט"א, וכן שמעתי **מהג"ר יעקב פרידמן** שליט"א, וכן שמעתי **מהג"ר משה ברנסדופר** שליט"א, ו**הגר"ר פרוש** שליט"א (א.פ.) שכל מציאה כאשר קיים בה חובת הכרזה ועבר פרק זמן סביר שמחויב להכריז ולטפל באבידה, ונראה שהבעלים לא יבוא, יכול לקחת את האבידה לעצמו, ויכתוב ב'פנקס השבת אבידה' את האבידה ומקום מציאתה וסכום שוויה, ובדבר שיש בו סימן ירשום כל סימניה, ואז יכול להשתמש באבידה. ויניח את הפנקס במקום שמור, או בגמ"ח השבת אבידה וירשום פרטיו על הפנקס, ויתקיים באמצעות הפנקס דין יהא מונח עד שיבוא אליהו. והוסיף **האג"מ** שאם ידוע שויה ישום לבד, כדעת **השו"ע** (סימן רסז סעיף כא). ואם אין ידוע שויה, ישומו ג' אנשים הבקיאים בשומת חפצים כאלו כדעת **הסמ"ע** (ס"ק לו).

דין זה נאמר בכמה מקרים: א. במקום שהדין נפסק יהא מונח עד שיבוא אליהו גם באופן שבאיסורא אתי לידיה, דהרי קי"ל ייאוש שלא מדעת לא הוי ייאוש. ב. כשמצא דבר שאין בו סימן, ונסתפק אם הוא קודם ייאוש. ג. כשמצא דבר שיש בו סימן והכריז ולא באו הבעלים. נמצא שכלל זה תקף בהרבה מסוגי האבדות המצויים. חוץ מאופן שיש לבעלים צורך בחפץ עצמו ואינו מסכים שיתן לו תמורתו (כגון כתבי ידות, או ספר עתיק ירושה מסביו) שאז יקיים בו 'יהא מונח עד שיבוא אליהו' כפשוטו. וכמבואר **בסמ"ע** (רסז ס"ק ל') ו**בערוה"ש** (סי"ד).

כסף מזומן: ולענין אם מצא כסף מזומן שיש בו סימן במינו או במקומו שנמצא דרך הינוח, והכריז ולא נמצאו הבעלים, או שמצא כסף של ילד קטן שאין בו דעת להתייאש, נחלקו הדעות: דעת **הגר"נ קרליץ** שליט"א (השבת אבידה כהלכה פרק ו' ס"ק יח) שאף שנפסק **בשו"ע** (חו"מ רסז סעיף טו) יניח עד שיבוא אליהו, ומעיקר הדין אסור לו להשתמש בכסף וצריך להמירו בכסף שערכו נשמר ולהניחו עד שיבוא אליהו מ"מ יכול לרשמו בפנקסו וליטלו לעצמו אם יש לו סכום כזה בבנק, מכיון שדרך שמירת כסף היום הוא בבנק, וכפי שאמר **הגר"ש אוירבאך** זצ"ל (שם) שכיום אין להטמין כסף בקרקע. ושורש ההבדל בין חפץ לממון שבחפץ אין צריך שיהא לו כסף, כי הבעלים מעונין שהמוצא ישתמש בו, אבל בכסף אין לבעלים ענין שישתמש בו המוצא. אמנם דעת **הגר"א ויג** שליט"א ועוד **חכמי הוראה** להקל יותר, שאין הבדל בין כסף לחפצים ובשניהם אין צורך שיהא לו כסף בבנק (צ.פ.), אלא צריך שיהא לו אפשרות פרקטית להשיב כשיתברר מי הוא הבעלים (מ.י.ה.).

2. מקור הדין

הרבה נימוקים נאמרו לפסק זה, ונצטט את עיקריהם: **נימוקו של החת"ס** (שו"ת חו"מ סימן קמג ד"ה והנה): שזה מדין תפילין בי בר חבו משכח שכיחי (ב"מ כט:), דאף שמעיקר הדין צריך להיות מונח עד שיבוא אליהו, מ"מ תקנו חכמים שיכול לשום דמיהם כמה שוים ולהניחם, ואם

פנינים

פנקס המשתמר לדורות

פנקס דרבי ישמעאל: המקור הקדום למושג של פנקס שמונח עד שיבנה ביהמ"ק, הוא **בגמ'** (שבת דף יב:) במעשה של רבי ישמעאל בן אלישע שאמר אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא והטה וכתב על פנקסו, אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה.

פנקס הקהל: מנהגו של **החת"ס** היה ('חתם סופר' חו"מ סימן רכד), לרשום את המציאות שלו בפנקס הקהל שכך ישתמר כתב זה, ועוד שכיון שהוא פנקס הקהילה הכל מעיינים בו ובכך יחזור האבידה לבעליו.

צורך מצוה: דעת **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (השבת אבידה כהלכה פ"ו הערה י') שמה שיש הרושמים מציאותיהם בעמוד הראשון של הש"ס שלהם, ואין זה 'מנהג בזיון' כי זה זה צורך מצוה. וכך ישתמר לימים רבים כי כל החפצים בבית בלים והולכים אבל 'ש"ס חתנים' שקיבל במתנה בתקופת האירוסין נשאר עומד על מקומו עשרות שנים.

ביוורשים: כתב **הרא"ש** (ב"מ פ"ב סימן ט') על הדין של הגמ' (כה): מצא בגל או בכותל ישן הרי אלו שלו מפני שיכול לומר לו של אמוריים היו, ביאר הרא"ש בפירושו השני דמה שהיה של אמוריים שייך לכל ישראל מדין שלל מלחמה ואין מועיל בו ייאוש כיון שכלפי הראשון לא קנה כי באיסורא אתא לידיה שבחלוקת הארץ היו כל ישראל קודם ייאוש, והוא הדין בנו ובן בנו לא קנאה. והוסיף **הפלפולא הריפתא** (אות צ') שהוא הדין הלוקח ממנו את הכותל אינו זוכה בו דכלפי החצר הזה באיסורא אתא לידיה. ולכאורה משמע ברא"ש שגם לבניו אחריו יש מצות השבה. ואולי הרא"ש מדבר רק כלפי באיסורא אתא לידיה אך לא כלפי מצות השבה (צ.ד.). ❖

שאלה: בעיקר דין 'הא מונח', בפרט למה שנתבאר שיכול לרשום בפנקס, קשה מדוע אמרו **בגמ'** (ביצה דף כט.) גזל ואינו יודע למי גזל, יעשה בהם צרכי רבים. (מ.ש.) הרי יכול לנהוג בו דין 'הא מונח' ויטלו לעצמו וירשום בפנקס שהוא חייב חפץ פלוני, ואלהיו ידיע לו למי ליתנו. וצריך להגדיר מתי נאמר הכלל של יהא מונח ומתי נאמר הכלל של יעשה בהם צרכי רבים.

תשובה: ושמעתי **מהאחראי על 'קרן והשיב'** (א.ו.) בשם **כמה גדולי הוראה** שליט"א [שכתבו הסכמה נלהבת לרעיון הנפלא, לקיים 'יעשה בהן צרכי רבים' ע"י הפקדה לגמ"ח ההלוואות של 'צדקתו עומדת לעד'] שיש הבדל בין דבר שהוא אשם לדבר שהוא לא אשם, והדין של יעשה מהן צרכי רבים נאמר בגזילה שנקלע באשמתו ממון חבירו לידו, אז אינו מקיים 'השיב' עד שיוציא גזילה מתחת ידו, [אף שבאמת צריך להשיב לבעלים מ"מ והשיב פורתא קיים בזה, בפרט בקרן והשיב שמקנים את זה עבור בעל הממון האמיתי]. אבל באבידה אין דין להוציא אבידה מתחת ידו, ולכן יהא מונח ויכול לקחתו לעצמו ולרשום שויו בפנקס.

ובהלואה תלוי מדוע לא החזיר את ההלוואה, אם מחמת המלוה שנעלם יכול לרשום את זה בפנקס ולהחזיק בכסף עד שיבוא אליהו, אבל אם מחמת שהוא השתמט מהמלוה כשהגיע זמן הפרעון יש עליו סרך גזילה וחייב להוציא ממון מתחת ידו ולעשות מהן צרכי רבים. ❖

יבוא המאבד יתן לו שוים. **והרא"ש** הביא שני פירושים **לפירש"י** שם דמיהן בב"ד ומוכרן לאחרים, **ולהרא"ש** שם דמיהן לעצמו ויוכל ליקח אותן לעצמו **ובשו"ע** (רסז סעיף כא) הכריע כהרא"ש. וביאר **הג"ר עזרא שרים** שליט"א (משפטי תשמורו עמוד קמג) שכל זה שייך רק לדעת **הסמ"ע** ('ס"ק ל') שמפרש כפשטות לשון **השו"ע** שהוא הדין בכל דבר שמצוי לקנותו. אבל לדעת **הש"ך** ('ס"ק ט"ו) שמדייק **ברמב"ן** שדין זה התחדש רק בתפילין שיש בו מצוה לא שייך סברא זו.

נימוקו של הגר"מ פינשטיין (אג"מ חו"מ ח"ב סי' מ"ה אות ד'): שאין בזה סתירה לדין של יהא מונח, כיון שבזמננו עצם הרישום בפנקס נחשב 'הא מונח' שבכך מקיים חיובו ויוכל להתברר כשיבוא אליהו, או אם יבואו הבעלים ויוכיח שהאבידה שלהם יחזיר מיד.

נימוקו של הגר"ש אלישיב (מ.ד.ל.): 'אומדנא דמוכח' בדעת בעל האבידה, שודאי חפץ שהמוצא יקח את החפץ לעצמו ויהא חייב לו את שויו כי אין לו תועלת בחפץ המסוים אלא בערכו. וסברא זו מועלת גם לדעת הש"ך שרק בתפילין שם דמיהן ומינחם, וגם בדברים שאין הבעלים מתייאשים שלדעת הש"ך אסור להשתמש. מכל מקום יש כאן אומדנא דמוכח. וזה בכלל הגמ' ('ב"מ דף כח:): וְהִשְׁבַּתוּ לוֹ, ראה היאך תשיבנו לו.

נימוקו של הגר"ד בהר"ן (אורח דוד עמוד ריט): הנה לא מצאנו אבידות שנשארו אצל אבותינו 'עד שיבוא אליהו' ועל כרחך שצרכים לשמור את האבידה עד זמן סביר, ואח"כ מותר להשתמש בזה ולשער את שויו וכשיבוא אליהו נשלם את השויו לבעלים. ועיקר סברא זו אמר גם **הגר"י בלוי זצ"ל** בשיעורו (י.ה.).

נימוקו של הגר"י טשנר (מ.ט.): מבואר **בש"ך** (חו"מ סימן רס ס"ק כו) דהמוצא אבידה שאין בה סימן והרים אותה קודם שנתייאשו הבעלים אינו שלו דקי"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, מכל מקום כיון שאינו יודע למי יחזיר יכול לעשות בה מה שירצה והוסיף הש"ך (סימן רסב ס"ק ג') שרק אחרי שיעור זמן שיש לתלות שבודאי נתייאש יכול להשתמש בו ביאוש שלא מדעת, [וחולק על **הראב"ד והטור והשו"ע** (סימן רס סעיף י') שאין היתר להשתמש עם האבידה ביאוש שלא מדעת]. ולכן ישתמש באבידה לעצמו וירשום שויו, שיתן לו כשיוכיח שנאבד לו או כשיבוא אליהו.

נימוקו של הגר"מ ברנסדופר: דלא שבקת חיי לכל בריה, שיצטרך להשקיע הון עתק בפרסום יותר משווי האבידה, ולטרוח הרבה עד שימצא את הבעלים, ולכן יקים הכרזה באופן סביר ויתלה מודעה באיזור מקום המציאה, וכאשר יעבור פרק זמן נכבד יטלנו לעצמו וירשמו בפנקס.

3. מה הנאמנות של אליהו

פשטות הלשון יהא מונח עד שיבוא אליהו משמע שכאשר יבוא אליהו יהא נאמן להכריע בממונות וכן מבואר **ברש"י** ('ב"מ לז: ד"ה פסידא דגדול) וכשיבוא אליהו ויאמר של מי הוא... משמע ששיב מכח דברי אליהו. וכן מבואר **ברמב"ם** (שאלה פ"ה הלכה ה') יהיה מונח אצלו עד שיודה לחבירו או עד לעולם. ופירש **הסמ"ע** (סימן ש' ס"ק ז') 'לעולם' רצה לומר עד שיבוא אליהו. ע"כ. משמע ברמב"ם שאז יצטרך להחזיר כמו האופן השני שהזכיר הרמב"ם שחבירו מודה. גם בשאר דיני ממונות אליהו נאמן כמבואר בגמ' (גיטין מב:): שאם יבוא אליהו ויאמר בחד מיניהו דעבד הוא קנין כספו קרינא ביה, משמע שאלהו נאמן בכל ממונות, וצריך להבין מאיזה דין נאמן.

והנה **המשנה למלך** (אישות פרק ט' הלכה ו') **והברי יוסף** (או"ח סימן לב) מיסדים שאלהו נאמן רק בספק במציאות כגון האם פלוני כהן וראוי לעבוד עבודה, אבל בספיקא דדינא אינו נאמן דתורה לא בשמים היא. והמגיה שם הוכיח כן ממש"כ **הרמב"ם** (יסודי התורה פרק ט' הלכה ד', ובפירוש המשניות הקדמה לסדר זרעים) דנביא שאומר הלכה כדברי פלוני הרי זה נביא שקר. ותמהו על **הרמ"ז** (ספר תוספת יוה"כ דף ד ע"ג לדף עה.) שכתב שאלהו נאמן גם בספיקא דדינא. אולם נחלק עליהם **הגר"ע** (בהגהות רמב"ם פרנקל שם) בראיות נפלאות שאלהו נאמן גם בספיקא דדינא.

חידוש גדול כתב **הגר"ר אלחנן וסרמן זצ"ל** (קובץ שיעורים ב"ב אות תר"מ) שאין לאלהו נאמנות בדיני ממונות יותר מעד אחד, [ואף שידיעתו ברוה"ק נאמן כעד אחד כמבואר בברכ"ן] ומה שכתוב יהא מונח עד שיבוא אליהו, לדעות שעד אחד אינו נאמן באופן זה, הכונה דכשיבוא אליהו יודה הבעל דין בעצמו שיתביש לכפור בפני אליהו, טעם זה שייך רק בפקדון ולא במציאה (ה.י.). ולענין מציאה צ"ל לפי דרכו, שכאשר יבוא אליהו כל ישראל יהיו על אדמתם, ובאבן הטוען יתברר כל האבידות שבעולם שכל המאבדים וכל המוצאים של כל הדורות יפנו לשם (ש.ק.). ❖

הערות מבני החבורה

מה הענין לרשום בפנקס ?

קושיא: יש לתמוה (ש.א.) מה הענין לרשום כל חובתיו על גבי פנקס, הרי כמו שאלהו יכול לגלות לו למי הוא חייב, כך יכול אליהו לגלות לו מה הוא חייב. וכן קשה במעשה של רבי ישמעאל בן אלישע (שבת דף יב:): שרשם על פנקסו חטאת שמינה וצריך להבין מה הענין לרשום על פנקסו, מדוע לא יוכל לשאול את אליהו כל חיובי הקרבנות שחייב להקריב, כמו שישאל אותו למי להשיב את כל האבידות וכמו שיפשוט כל הקושיות ואיבעיתו.

ויש לתרץ בכמה אופנים: בפשוטו י"ל (צ.פ.) שצריך שהאדם מצידו יהא מוכן ומזומן לשלם גם קודם שיבוא אליהו (ד.ק.), ויתכן שעפ"י החפץ והסימנים יחזור לבעליו. ולכן רושם בפנקסו כדי שיהא מוכן ומזומן לשלם הכסף שחייב, ובכל זמן שיתברר ע"י סימנים, או אם אליהו יבוא היום מיד ישלם, ואם לא ירשום ישכח !

ע"ל (מ.פ.) שמדין שומר אבידה חייב לשמור כמיטב יכולתו, ורישום בפנקס הוא בכלל חיוב שמירה, למרות שכעת אינו יכול להשיב מכל מקום ברישום הוא משים על לבו את חיובו וכשיבוא אליהו יוכל לבצע, ורק אז אליהו יעשה את חלקו, ואינו יכול לפטור עצמו מחיוב שמירה מכח נבואה של אליהו.

ע"ל לפי מה שכתב **האבן האזל** (משפטים השמטות ומילואים עמוד צא) בתשובתו **להגר"צ פנקס זצ"ל**, שבספיקא דדינא אין אליהו נאמן דתורה לא בשמים היא, ורק בספק במציאות אליהו נאמן. וצידד שאין לאלהו נאמנות להוציא כסף ממוחזק, ונאמן רק לקבוע בעלות בכסף שאין ידוע מי הבעלים. עכ"ד. ולפי"ז י"ל שאם לא יכתוב על פנקס את חיובו אליהו לא יהא נאמן, ורק כאשר יכתוב על פנקס שהוא חייב כבר אינו להוציא ודוקא אז אליהו נאמן (ג.א.). אכן מצד תירוץ זה אם יקבל על עצמו שכל שיאמר לו אליהו יעשה שוב אין צריך פנקס (ז.ח.).

ע"ל (ז.ח.) שאלהו לא יפנה לכל אדם לחדש חיוב השבה שאין יודע כלל, ורק באדם שעשה מה שיכול ורשם בפנקס ויודע שחייב להשיב ויבוא לאלהו לשאול למי להשיב, שזה אינו יכול לדעת לבד, אז אליהו יפשוט את ספקו למי לתת, ולכן צריך פנקס כדי שיהא לו שאלה. וכמו 'תיקו' שרק מי שלמד ומסתפק מה הדין באיבעית הגמ' אז אליהו הנביא יפשוט לו ספיקותיו, אך מי שלא למד אליהו לא יבוא ללמדו. ❖

גליון נושא: 'דבר הסמוי מן העין'

בס"ד, יום ג' פרשת שמות, י"ז טבת תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא דף מב.

פנינים

סגולות להנצל מעין הרע

מזרעא דיוסף אנא: בגמ' (ברכות דף נה:) כתוב סגולה שיאמר אנא מזרעא דיוסף אנא וכך לא יחול עליו עין הרע. ועיין **בעיון הפרשה** (גליון קיה פרשת ויחי אות ג', וגליון קכט פרשת ויחי קונטרס התשובות) שהקשו ממה נפשך, אם הוא מזרע יוסף ממילא הוא ניצול מעין הרע, ואם אינו מזרע יוסף מה יועיל לו הלחש. ועיי"ש שהביא על זה 32 תירוצים נפלאים! ועיין **שם במהרש"א** (בפירושו השני) שגם אם באמת אינו מזרעו של יוסף מועיל לו לחש זה כיון שכולל עצמו במידה של יוסף שמסלקת עין הרע.

דופן אפושמאלית: בגמ' (ברכות דף נה:) מי שחושש לעין הרע של עצמו, יסתכל על דופן השמאל של חוטמו. ומעשה שהיה כאשר השתתף בשמחה הג"ר אליהו דושניצר זצ"ל, הבחינו שסוגר כל הזמן את עינו הימנית, ונימק שזה בכדי שיראה צד האף השמאלית, ולא יתן עין הרע בוילון היפה שלפניו. עוד מבואר בגמ' (ברכות דף נה:) מי שחושש לעין הרע של אחרים ינקוט בהן ימין בבוהן שמואל ולימא וכו'. וכתב **הבן איש חי** זצ"ל (לשון חכמים) שיתרגל לעשות זאת בכל יום קודם שיצא מבתו. והורה הגר"ח **קניבסקי שליט"א** לעשות כדברי הגמ' גם בזמננו (דרך שיחה עמוד עו).

לימוד התורה: מביאים בשם **רבי חיים פלאגי** שלימוד התורה הוא סגולה נגד עין הרע.

שמירת עינים: שמירת עינים הוא סגולה נגד עין הרע, כיוסף ששמר את עיניו, ולכן זכה לברכה שלא יחול עליו עין הרע (שמעתי) ויסודו בגמ' ברכות דף כ. על 'יוסף שלא ניזוק מעין הרע מכיון שהוא לא זן עיניו מהאיסור.

המלאך הגואל: כאשר מלין תאומים יאמר (בראשית מ"ח ט"ז) המלאך הגואל אותי מכל רע וגו' כדי שלא יזקו מעין הרע (עולו עין עמוד 186 אות כ"ה). ומטעם זה המנהג לומר בשמחת תורה אחרי העליה של 'כל הנערים' המלאך הגואל, שלא תשרה עין רע כאשר אוספים את כל הילדים וניכרים לרוב, והרי על פסוק זה פירש רש"י וידגו לרוב שלא תשלוט בהם עין הרע כמו דגים, ולכן מזכירים פסוק זה.

בלי עין הרע: כתב בספר **דברי תורה** (מונקאטש. ח"ו אות ו') שצריכים להזהר כשמשפריים בשבחו של אדם להוסיף ולומר 'בלי עין הרע', וצריך להבין מה מועיל האמירה. ואולי אמירה זו באה להזכיר לשומעים לשמוח בטובתו ולא לשים עין הרע. (י.ש.ק.). וכך המנהג אצל האשכנזים. אצל הספרדים המנהג להוסיף בן פרת יוסף (בראשית מט כב). ויש אומרים 'טפו טפו טפו' להפחית ערך המדובר (א.ל.).

חמ"ס: בקרב עדות המזרח מקובל החמ"ס (כמ"ס) כסגולה נגד עין הרע, שעושים צורת פס יד בעלת חמש אצבעות, וישנם שעושים ציור של עין באמצע, ויש שכותבים עליה ש-ד, ומניחים אותה על גבי תינוקות. עוד מצוי אצל בני עדות המזרח להשתמש בצמח הרודא (שיח נוי מזרחי) להגנה מעינא בישא. ובערבית קוראים לפיגם (רודא) פיג'ל או פיג'ל. ויתכן שהסיבה לכך כיון שצורת עליו של הרודא ערוכים כחמ"ס כך די בפתיחת חמש אצבעות. (אביעה סגולות עמוד 341). ויש מביאים בשם **החיד"א והבן איש חי** שאותה סגולה נגד עין הרע, ולכן המספר חמש כמנין החמ"ס סגולה נגד עין הרע.

שביירת כוס: בספר **אור החכמה** (דרוש לחודש אדר) כותב שהטעם שנוהגים לשבור כוס בחופה משום שחוששים שמא מחמת ריבוי עם שיש בחופה יש עין הרע שם, לכן שוברים את הכוס כדי שישלוט עין הרע על הכוס וליתן בזה חלק לסיטרא אחרא שרוצה בחורבן ובפחד.

נקודה שחורה: יש שנוהגים להלביש תינוק בפריט הלבשה מרושל ולא מוצלח, שנקרא 'נקודה שחורה' כדי שהעין תתפס בזה, ויציל מעין הרע (י.ז.ו.).

סגולות להוריד עין הרע

יציקת עופרת: סגולה ידועה מקדמת דנא להוצאת עין הרע, מרתחים עופרת בתוך סיר על האש, וכאשר העופרת נהפכת לנוזל שופכים את העופרת ג' פעמים לתוך כלי של מים צוננים, ומחזיקים את הכלי מעל ראשו של האדם והראש מכוסה במגבת (כשאין אפשרות עושים זאת, גם שלא בנוכחותו של האדם), ובשעת השפיקה מזכירים שם האדם ושם אמו, ויש מוסיפים אלקא דמאיר ענני, ורואים שהעופרת נהפכת בתוך המים לגושים בצורות שונות, ומתבוננים בהם ורואים שם כמין דמויות עינים שהסתכלו על האדם, ועושים כן ג' פעמים או יותר, עד שיוצא 'נק' בלי עינים' ואז יודעים שסר העין הרע. (אוצר הפלאות א' עמוד ריח).

לחש של החיד"א: ידוע הלחש של החיד"א נגד עין הרע הובא בספר **עבודת הקודש**. גם **הסטייפלער** היה אומר לחש להוצאת עין הרע, ואמר שקיבל את הלחש מיהודי זקן מביאליסטוק, ו**החזו"א** היה שולח אליו אנשים שסייר מהם עין הרע ע"י לחש. (ארחות רבינו חלק ג' עמוד קג).

לחש המיוחס להגר"ח מולאזין: יש לחש נוסף שאינו של החיד"א, שנהג בו הגר"ח משה דוב סלנט זצ"ל (נלב"ע כ"ט כסלו תשע"ו), נשיא חברא קדישא לקהילות הפרושים בירושלים, רב ביהמ"ד באבוב, וראש כולל בית הוראה) והיה לו קבלה איש מפי איש, עד הגר"ח מולאזין זצ"ל נוסח הלחש ואופן אמירתו. **סדר הדורות:** הגר"ח משה דוב קיבלו מאביו הגר"ח יוסף צבי סלנט זצ"ל (מחבר ספר באר יוסף על התורה), שקיבלו מחמיו הגר"ח **נטע ווייס** זצ"ל (מגיד מירשים בירושלים שהספיד את רבו המהר"ל דיסקין בביהכ"ס 'החורבה' כשהוא רק בן 35 שנים), שקיבלו מהמהר"ל דיסקין, שקיבלו מהגר"ח מולאזין.

הגר"ח פישר זצ"ל, והגר"ר בענגיס זצ"ל, ועוד גדולי תורה, היו שולחים אנשים להג"ר משה דוב להושיע מעין הרע. קודם שיתרו גילה את הסגולה לבנו הגר"ח יעקב יהודה סלנט שליט"א, ולנכדו (י.מ.ס.), ואחדים ממכריו. גם הגר"ח זונדל מסלאנט זצ"ל (מתלמידי הגר"א ומהעולים בעליית הגר"א לא"י, יש עליו ספר ביוגרפיה הצדיק ר' יוסף זונדל מסלנט) נהג לומר את הלחש בנוסח זה. ❖

היכן הברכה מצויה ?

בגמ' (בבא מציעא מב. תענית ח:) אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו. ואין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין. שנאמר: יצו ה' את־הַבְּרָכָה בְּאֶסְמֵי־ךָ (דברים כח ח). כך גם נפסק ב**שו"ע** (או"ח סימן רל סעיף ב) מדד ואח"כ בירך הרי זה תפלת שוא, שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי (פי' דנעלם ואינו נראה) מן העין.

1. תורת חיים: משום כבוד הנס

נחלקו המפרשים בכונת הגמ'. דעת התורת חיים ורוב המפרשים, שאין לפרש משום עין רעה, דפשיטא שלא יתן אדם עין רעה לעצמו, אלא הטעם הוא דאין דרך וכבוד הנס והברכה לבוא אלא בהסתר, כמו שמצינו באלישע שאמר (מלכים ב, ד ד) לאשה מנשי בני הנביאים, 'ובאת וסגרת הדלת בעדך ובעד בניך, ויצקת על הכלים האלה, והמלא תסיעי'. ופירש רש"י: כבוד הנס הוא לבוא בהצנע.

וכך מצינו (מלכים ב, ד כט) כאשר מת בן השונמית, ויאמר [אלישע הנביא] לגיחזי: כי תמצא איש לא תברכנהו. ופירש רש"י שלא ירבה דברים וישאלוהו 'להיכן אתה הולך', והוא אומר 'להחיות את המת', ואין זה כבוד הנס להתהלך בו מי שבא על ידו.

גם מצינו בגמ' (נדרים דף מ' ע"א) שרבא, ביום הראשון לחוליו, העלים את דבר מחלתו מאנשים, ופירש שם המפרש: "דלא לישתעי מילי עילויה", כלומר שאל ידברו עליו האנשים. כי כל עוד המחלה לא התפרסמה, הרי היא בקלות מסוגלת לחלוף, ולעומת זאת כשהמחלה התפרסמה, קשה יותר לסלקה.

2. מהרש"א: משום עין הרע

אמנם דעת המהרש"א שהטעם משום עין הרע. שכאשר הדבר מדוד ומנוי חל בזה עין הרע. ויש להסתפק אם כונת המהרש"א שידעו מזה אנשים אחרים ויחול בזה עין הרע. או שמתכוון שאפילו אדם כלפי עצמו שייך בו חשש עין הרע. וכמבואר בתוס' רי"ד (ב"ק דף פג.) שאדם עלול להטיל עין הרע בעצמו יותר מאנשים אחרים. וסמך דבריו על הפסוק (איכה ג נא) עיני עוללה לנפשי מפל גנות עיך. שמבטו של האדם על עצמו עלול להביא עליו עין הרע יותר מכל מכריז.

המהרש"א מציין לגמ' לקמן (ב"מ דף קז:) שהיזק זה של 'עין הרע' יכול גם להרוג אנשים, שמסופר שם בגמ' על רב שנכנס פעם לאיזה בית הקברות ואמר איזה לחש וידע לומר שתשעים ותשע אחוז מתו בעין הרע

מנהג ישראל תורה

בבני ברק לא שולט עין הרע!

בני ברק: רגיל בפומיה **דהגר"ח קניבסקי שליט"א** (ארחות רבינו חלק ג' עמוד קג, דרך שיחה עמוד עו, תא שמע עמוד קטו), שאמר לו **הגר"ר אלעזר צדוק טורצין זצ"ל**, בשם **החזון איש זצ"ל**, שבעיר בני ברק אין שולט עין הרע, וכך מורה הגר"ח למעשה בהרבה דברים שתלויים בעין הרע. וכל הבאים אליו להתברך בענין עין הרע, משיב שכבר בירך החזו"א, שעין הרע לא תשלוט בבני ברק, וכבר גירש החזו"א מבני ברק את כל המון המזיקים הבאים מעין הרע! [א.ה. דומה להבטחת הגר"ח, שבעיר בני ברק לא יפלו טילים, למרות שהרבה מהם כוונו לעבר גוש דן, ואחדים נפלו על גבול רמת גן - בני ברק].

ילד פלא: מעשה שבא לפני הגר"ח ילד פלא מבני ברק היודע ג' סדרים מהש"ס, ואמר הגר"ח שאין מועיל לו הבטחת החזו"א, כיון שפעמים שיוצא מבני ברק ואז יכול לחול עליו עין הרע, ולכן ילמד מוסר כל יום ויחזיק עצמו לעניו, ואז לא יזיק לו עין הרע (דרך שיחה עמוד עו).

היזק ראייה: הקשה להגר"ח **הגר"ר שמואל דוד פרידמן שליט"א** (מצווה ועושה עמוד תרס), שא"כ איך שייך דיני היזק ראייה בבני ברק. והשיב לו הגר"ח, היזק ראייה ועין הרע הם שני דברים נפרדים.

עליה לתורה: הקשה להגר"ח **הגר"ר אליהו מן שליט"א** (מצווה ועושה עמוד תרס), אם כן שיהא מותר בבני ברק לעלות לתורה אב ובנו זה אחר זה, דמבואר **ברמ"א** (או"ח סימן קמ"א סעיף ו') שטעם האיסור הוא מחשש עין הרע ובבני ברק אין עין הרע. והשיב לו הגר"ח דכל מה שכתוב בשו"ע עליו לקיים ואין לשנותו.

צואת רבי יהודה החסיד: הקשה להגר"ח **הגר"ר משה שמעון גרליץ שליט"א** (תא שמע עמוד קטו), הרי הטעם של צוואת ר' יהודה החסיד לאסור לינשא, כאשר שווים שמות שני המחוננים, או שני המחוננות, או שמות החתן וחותנו, או שמות הכלה וחמותה, הוא משום חשש עין הרע, וא"כ בבני ברק שיהא מותר כיון שאין שם עין הרע. והשיב לו הגר"ח: דברים שרבי יהודה החסיד אסר בצוואתו ומהן הובאו גם בפוסקים, אי אפשר להתיר בבני ברק אף שאין כאן עין הרע כמו שאי אפשר להתיר לבני שבט יוסף, למרות שלא שולט בהם עין הרע.

אמנם דעת **הגראי"ל שטינמן שליט"א** (אעלה בתמר עמוד פא) שדברי החזו"א היו רק על זמנו שבחיייו זכותו הגדולה הגינה על כל בני העיר, אבל בזמננו אין הדברים כן שדבר יום ביומו תמידים כסדרן הרבה אנשים ניזוקים מעין הרע, ואילו היו בני אדם יודעים כמה הפסד נגרם בעין הרע היו עושים הכל בצנעה, ובפרסום מועט ביותר. גם **הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל** אף שגר בבני ברק ביקש מאוד שלא יפרסמו את יום הולדתו בגיל 100 מחשש עין הרע. (מ.א.) ❖

עמוד רכ"ט (עמוד רכ"ט) שעין הרע הוא מזיק גמור, אבל רק למי שחושש מזה, וציון לגמ' בפסחים (דף קי:) והרשב"ם (שם).

כעין זה כתב בספר 'ציוני הלכה' **להגר"צ קוק שליט"א**, בשם **הגר"ש אלישיב זצ"ל**, שבכל הדברים הסגוליים מאן דקפיד קפיד ומאן דלא קפיד לא קפיד (א.ו.). וכן שמעתי בשם **הגר"מ שכטר שליט"א** שאם אדם לא חושש לעין הרע אינו מזיק. וכן אמר **הגר"ר עובדיה יוסף זצ"ל** (בשיעורו מוצ"ש שמות תשע"א) שאין צורך לפחד מעין הרע ודלא קפיד לא קפיד בהדיה, והוסיף שהיום בדורות שלנו לא פוחדים מעין הרע, יש רק מעט אנשים שפוחדים מעין הרע. ועיין בספר **אפרקטא דעניא** (ח"ב יו"ד קמו) שרוב בני אדם אין עינם מזקת, ורק במקומו של רב צ"ט היו מתים בעין הרע (ב"מ קז:).

מחוסר מקום: המושג של עין הרע מוזכר בהרבה מקומות בדברי חז"ל, ולא הושלם כל החומר בנושא זה, ואולי יובא בהזדמנות אחרת. ❖

הערות מבני החבורה

'סודות הבריאה'

שאלה: מה הביאור שהעין מזיקה, הרי הוא 'רק מסתכל', ואיך נגרם נזק לשני. **תשובה:** יש כמה מהלכים בביאור המושג של עין הרע וכדלהלן.

שיטת הזוהר הקדוש: הראוני (מ.י.ה.) לדברים נוראים שכתוב **זוהר הקדוש** (במדבר דף קיז ב, הועתק בנוסח פירוש 'מתוק מדבש'), אם הוא מונה שבחו של חבירו ואינו מברך אותו, על ידי שמזכיר שבח חבירו גורם להזכיר למעלה עוונותיו, וגורם שתשלוט בו עין הרע, ומעורר עליו דינים, לכן נחשב כמוסר דין על חבירו שהוא נענש תחילה (כמבואר בגמ' ב"ק צג.), וניזוק המברך תחילה מחמת שגרם כן לחבירו. אבל אם הוא מברך אותו ומודה על ברכתו, אז מייחד הימין והשמאל עליו לטובה, לכן הוא מתברך מלמעלה תחילה. עכ"ל. עצם חומר האיסור לעורר דין למעלה, מוזכר בדברי **החפץ חיים** (בהקדמה) וגם חזר על זה הרבה פעמים בספרי.

שיטת המלבי"ם והאברבנאל: ביאור האיסור למנות בני אדם, פירש **המלבי"ם** (שמואל ב כד, הפירוש הראשון) שהטעם מצד עין הרע, כמ"ש הפילוסוף שמבעל הנפש הקנאי יצאו מן העין קצת אדים מהמותרות אשר ידחם הטבע ויפעלו בארסיותם על המוכן להתפעל מהם עד שימיתו אנשים העלולים לכן, כאשר ימית האפעה בהבטתו. גם **האברבנאל** מביא את דברי חכמי הטבע, שעין הרע מגיע מפחיתות הנפש של המסתכל, והוא מוציא ניצוצות רעים הפוגעים בנושא המבט הזה. ויוצא לפי הפירוש של המלבי"ם שסומא שאינו רואה בעיניו לא יכול ליצור עין הרע, אבל לפי שאר הפירושים יכול ליצור עין הרע.

שיטת החזו"א: באופן נפלא מבאר **החזו"א** (ח"מ ליקוטים סי' כ"א לב"ב דף יד. ד"ה שם), מסודות הבריאה כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחורבן של גשמים מוצקים, ובשעה שבני אדם מתפעלים ותמהים על מציאות מוצלחת מעמידים מציאות זו בסכנה. ויתכן דכל שהאדם במעלה יתירה, כל סגולותיו ובחינתו יתירות ועינו יותר פועלת, והיינו דאמר יהבו ביה רבנן עינייהו. וכמו שמצינו שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, כך גם כשמעורר עין הרע, חשיב בעיניו ומהז ומזה ויכול לינוק. לפירוש החזו"א יוצא חידוש, שגם לגבי אוהביו שייך עין הרע אם הוא תמה על הצלחתו, אבל לשאר הפירושים לא שייך עין הרע לגבי אוהביו.

שיטת המכתב מאלהו: הסבר מאלף מבאר **הגר"ר אליהו אליעזר דסלר זצ"ל** (מכתב מאלהו מאמרי האלול עמוד יג), במכתב שכתב לאביו ערב יו"כ תרצ"א - שכל מעשי האדם משפיעים על כלל הבריאה, ובכל מעשה קטן של כל אחד מוכרע הדין של כל הדור, ובאמת זה שמקנא בחבירו הוא מתחייב בעצמו בצערו דכתיב (משלי יד ל') וְרָקַב עֲצָמוֹת קִנְיָא, וזה שעל ידו היה לחבירו צער של קנאה הוא ג"כ נענש ויכול להפסיד את עשרו, וצריך שיגינו עליו מצוות בפני הפורעניות, וזה כונת **הגמ' (עירובין סד.)** מי שנתעשר צריך לעשות מצווה בממונו. ❖

גליון נושא: 'כסף (אמצעי תשלום)'

בס"ד, יום ג' פרשת וארא, כ"ד טבת תשע"ו.

לרפואת הגאון הגדול רבי גבריאל בן רבקה שליט"א, ולרפואת מרת שושנה בת חסיבה שתחי'.
דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פרק הזהב דף מד.

פנינים

כסף עם דברי קדושה

שם ד': על השטר של דולר ארה"ב כתוב IN GOD WE TRUST (באלקים אנחנו בוטחים), ויש לדון אם הזכרת שם אלקים זה, יש בו קדושה. נדון זה קיים גם לענין הפסוקים שמודפסים על שטרות כסף. כגון בשטר של 100 מודפס הפסוק מהנביא (ישעיהו) פרק נד, (ז) כְּלִקְלִי יוֹצֵר עֲלֵיךָ לֹא יִצְלַח.

שטר 200 החדש: בשטר החדש של 200 שקל כתוב שם א-לוהי באותיות קטנות מאוד (נראה בזכויות מגדלת או בעינים חדות). ומפורש במהרש"ם (ח"ג סימן שנו), ושו"ת אבן יקרה (תנינא סימן לג) שיש איסור בזיון כתיב הקודש גם באותיות שאין ניכרות לעין.

אין בו קדושה: דעת המש"ב (סי' של"ד ס"ק נ"ב) לענין שם בן ד' אותיות שהוטבע על גבי מטבע במדינת שבדיה, שאין בו קדושה ומותר להתיכו, כי נטבעו להוציאם והוא כאילו נכתבו בפירושו לשם חול. ולפי זה מורה הגר"ש אלישיב זצ"ל (גנזי הקודש פרק ד' הערה ו') שמותר להיכנס לבית הכסא עם דולר ללא כיסוי נוסף, וטעמו שאין כוונתם לשם ה', וכן דעתו לגבי הפסוקים שנדפסו על שטר של מאה ש"ח בארץ ישראל שא"א לקוראו, ואף אם היה אפשר לקוראו אין בו שום קדושה דאין כוונתם כלל לפסוק.

מותר לבזותו: וכן מובא בשם הגר"ש אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה פ"ז ס"ק ל"ג) שמותר, אך מטעם אחר והוא שהגם שפקדו על הש"ך (יו"ד סימן קעט ס"ק יא) שהיקל בשם ה' בלע"ז, מ"מ הכנסה לבית הכסא קל יותר ממחיקה. וכן נוטה דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי חלק ו' סי' ח'), והגר"ד מנשה קליין זצ"ל (משנה הלכות ח"ה סי' קי"ז).

אסור לבזותו: מאידך מביא הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"ב סי' תס"ו), שהגר"ח מברסק לא רצה להכניס מטבעות עם שם ה' לע"ז לבית הכסא שאסור לנהוג בהם מנהג בזיון. וכן דעת הגר"מ שך זצ"ל (גנזי הקודש פרק ד' הערה ו') לגבי שטר של שקל אחד שהודפס בו קטע מהרמב"ם (הל' שטרות) שאין צריך לכבדו אבל אין לבזותו. ולענין כניסה לבית הכסא נשאר בספק האם מספיק בכיסוי אחד. ועי' בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ז סי' ל"א) שהאריך בזה.

כיסוי אחד: דיעה ממוצעת מורה הגר"צ קרליץ שליט"א (גנזי הקודש פרק ד' הערה ו'), שאין להוציא את הדולר מכיסו בבית הכסא, אבל כשמונה בכיסו מותר ליכנס עימו לבית הכסא. וכן מיקל הגר"ח בנימין זילבר זצ"ל (אז נדברו ח"ב סי' ס"ד) דסגי בכיסוי אחד, וביאר דדין כלי בתוך כלי הוא לכבוד, אבל למניעת בזיון סגי בכיסוי אחד, וכאן שלא נדפס לשם קדושה סגי במניעת בזיון.

הלכה: סיכם בספר גנזי הקודש (פרק ד' סעיף ה'), שטר כסף שמודפס עליו פסוק או שם ה', לרוב הפוסקים אין צריך לכסותו כשנכנס עימו לבית הכסא או לבית המרחץ, ויש מחמירין. ❖

הזהב קונה את הכסף

במשנה (בבא מציעא מד.) **הזהב קונה את הכסף**, והכסף אינו קונה את הזהב. ומפרש רש"י שאם משך את הזהב נתחייב הלוקח לתת את הכסף בתמורה ואינו יכול לחזור בו, אך אם משך השני את הכסף לא התחייב בזה ליתן את הזהב בתמורה ויכול לחזור בו.

בגמ' מבואר שהשתנה דעת רבי, בילדותו סבר **הכסף קונה את הזהב**. כי זהב החשוב הוא 'טבעא' (צורת תשלום), וכסף שאינו חשוב הוא 'פירא' (דבר הנקנה), וקונה 'פירא' את ה'טבעא'.

ואילו בזקנותו סבר וכן גם נפסק בשו"ע (ח"מ) **הזהב קונה את הכסף**. כי מטבע כסף החריף ליתן בהוצאה הוא 'טבעא', ואילו דינר זהב שאינו חריף הוא 'פירא', וקונה 'פירא' את ה'טבעא', כי משיכת ה'פירא' מחייבת תשלום בתמורה שהרי משיכה קונה במטלטלין, אך משיכת התשלום אינה מחייבת לתת חפץ בתמורה כי לא נחשב שעשה משיכה בחפץ. וביאר בחידושי הגר"ש שקופ (קידושי ב) שאין אדם מוכר וקונה כסף, רק הסחורה הוא הדבר הנמכר והנקנה, שעבורה באים המוכר והלוקח לעשות עסק. ואדם שבא להפך לעשות פרי לכסף וכסף לפרי, בטלה דעתו אצל כל אדם.

1. כסף בזמננו

אין ערך אמיתי: יש להסתפק בכסף של זמננו, האם נחשב 'פירא' או 'טבעא'. שהרי יש הבדל מהותי בין הכסף שהיה בזמן חז"ל לכסף של זמננו, שבזמננו הערך היה בעצם המטבע, אבל כיום אין שום ערך במטבע, וכיום אין מונח זהב כנגדו, אולי אין לו דין של 'טבעא'. ועיקר הנדון הוא, האם מתייחסים שהערך של הכסף קבוע ואינו משתנה וכל היוקר והזול הוא רק במוצרים ודינו כ'טבעא', או דלמא ערך השקל פוחת ועולה ודינו כ'פירא'.

נפק"מ במקח וממכר: שילם במזומן בתמורה לחפץ אך לא עשה בו קנין. אם כסף מוגדר 'פירא' אין יכול לחזור בו, אולם אם כסף זה 'טבעא' יכול לחזור בו [אם מוכן לקבל על עצמו מי שפרע] כתקנת חז"ל שמעות אינם קונות. ואינו דומה לאסימון שמוזכר במשנה שלגבי פירות נחשב 'פירא', ואילו לגבי מטלטלין נחשב 'טבעא', דשאני התם דיוצא בהוצאה קצת וחשיב מטבע באותו מקום, אך אם השקל הוא 'פירא' הוא כנותן חפץ למוכר (צ.א.).

נפק"מ לענין ריבית: האם מותר ללות שקל בשקל. שאם היוקר והזול אין תלוי בשקל מותר. אולם אם דינו כמו 'פירא' אסור מדרבנן כדן סאה בסאה (ב"מ עה.).

נפק"מ בהצמדה למדד: האם צריך לשלם כסף + 'הצמדה למדד', כפי שנקבע בחוקי המדינות, שכל חוב כספי מוצמד למדד, וההגיון בזה מחמת שיש פיחות עקבי בערך הכסף. ותלוי בנדון זה שאם מתייחסים שהערך של הכסף קבוע ואינו משתנה והיוקר והזול הוא במוצרים אסור לשלם לו תוספת מדד דחשיב ריבית (ורק עם היתר עיסקא מותר), אבל אם מגדירים שהערך של השקל פוחת ועולה ודינו כ'פירא', יתכן שחייב לפרוע עם תוספת המדד.

2. התפתחות הכלכלה העולמית

סקירה: כדי שנוכל לענות תשובה על שאלה זו, עלינו ללמוד בסקירה קצרה ומתמצנת, את התפתחות הכלכלה, המבוסס על דברי החזו"א (ח"מ סימן טז, הובא בחזו"א על סדר המסכת ב"מ מד.) ואז נדע איך התייחס לכסף העדכני. **הצורך בכסף:** אילולי הכסף קשה מאוד לבצע עיסקא כל שהיא. בשל הצורך בצירוף רצונות הדדי בין הקונה והמוכר. לדוגמה סנדלר המעוניין לרכוש דג נדרש למצוא דיג המעוניין לרכוש סנדלים, כדי לקיים עמו סחר חליפין ולהשיג את מבוקשו. כשירצה הסנדלר לרכוש לחמנייה או מעיל, יאלץ לתור פעם נוספת אחר מוכר מתאים המעוניין בסנדלים.

מה זה כסף? בשל צורך זה חידשו בני אדם את המושג של כסף, שהוא בעצם אמצעי תשלום (פיזי או רשומה ממוחשבת), שתמורתה ניתן לקבל סחורה או פעולות. מטרת הכסף הינו לפשט את פעולות הקניה, המכירה, והתשלום, עבור סחורות, עבודות, או שאר יציאות. על הכסף לשמש כאמצעי תשלום דהיינו הילך חוקי במדינה אחת לפחות. המקום הראשון בו אנו פוגשים את הכסף בתורה הוא בספר בראשית כאשר אברהם קונה את מערת המכפלה תמורת **אָרְבַּע מאות שקל כֶּסֶף עֶבֶר לסֹחֵר** (בראשית כג טז). עוד אנחנו מוצאים **במד'ש** (פרשת לך לך פרשה לט) ואגדלה שמך, שיצא מוניטין שלו בעולם, ומהו מוניטין שלו זקן וזקנה מכאן, בחור ובתולה מכאן. בשלב זה הערך היה בחומר גלם של המטבע, ומה שהמלך מנפיקו מעלה ערכו במקצת כמבואר בגמ' (ב"ק צז) לענין פסלתו מלכות.

מנהג ישראל תורה

שקלים חדשים

לענין שקלים חדשים במדינת ישראל, דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (הערות למסכת ב"מ דף נה, חשוקי חמד זרעים עמוד ר"ט), והגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה פרק יח סעיף ג), והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני רביית עמוד עז), וכן שמעתי מהג"ד עזריאל אורבאך שליט"א, וכן שמעתי מהגר"י פישר שליט"א שההלכה למעשה כדעת רוב הפוסקים, ששקל שהנפק על ידי בנק ישראל יש לו דין כסף מדאורייתא לכל דיני התורה. וגם לדעות שאין דינא דמלכותא דינא' בארץ ישראל, ואין דינא דמלכותא דינא' במדינת ישראל, ואף חשוקי המדינה אינם כדיני התורה, מכל מקום המציאות הוא שמטבע של שקל עובר לסוחר בארץ ישראל, ולכן יש לו דין כסף.

אין הבדל בסוגי המטבעות: מבואר בחזו"א (יו"ד סימן עב ס"ק י', הובא בחזו"א על ב"מ ריש פרק הזהב) שבכל סוגי הכסף של זמננו אין הבדל בין שטר למטבע, אלא הכל נחשב 'טבעא', ואף שיש בשקלים חדשים 100 - 50 - 20 - 10 - 5 - 2 - 1 - 0.5 - 0.1) כמה סוגי מטבעות (200 - 0.25 - 0.10 - 0.05 - 0.01) וגם לגבי דולר בארה"ב יש כמה סוגי מטבעות (100 - 50 - 20 - 10 - 5 - 2 - 1 - 0.5 - 0.25 - 0.10) ואין אומרים שהמטבע שפחות חריף יחשב 'פירא' לגבי מטבע שיותר חריף, ואינו כזהב כסף ונחושת שלעולם אחד 'פירא' ואחד 'טבעא'.

עומק הפטש בדברי החזו"א (ז.מ.): וכעין סברא זו כתב הגרש"ז אורבאך זצ"ל (מנחת שלמה סימן כז), שרק בזמן חז"ל שסיבת הערך היה מחמת סוג המטבע אז שייך 'פירא' ו'טבעא', שזהב חשוב, וכסף חריף בכל מקום, ונחושת במקום שיוצא הוא חריף מכולם ואינו יוצא בכל מקום. אבל במטבעות של היום אין ערך אמיתי, וזה רק הסכם בין אנשים, בזה אין הבדל בין 200 לשקל, כי מה ששטר של 200 פחות חריף, הוא מחמת בעיה טכנית שאין לו עודף. ועוד (ז.מ.) שכל ענין שטר של חמישים הוא איגוד של חמישים פריטים, ולא יתכן שיהא יחס שונה בין בודד לקבוצת מטבעות. ❖

כסף ייצוגי: בעבר ברוב המדינות ערך המטבע היה צמוד לזהב לכן המדינה הייתה יכולה להנפיק שטרות רק בכמות שתואמת את מלאי הזהב שלה, משום שכל אזרח יכול היה בכל רגע לפדות את השטר שבידו לערוך בזהב. כסף זה נקרא כסף ייצוגי שכן הוא מייצג את הבעלות על הזהב.

כסף כיום: בשלב הבא אשר נוהג היום, הוחלט לבטל את ההצמדה לזהב, כך הפכו השטרות לניירות אשר מגובים רק על ידי האמון שרוחשים כלפיו האזרחים, ואמונם שהממשלה ואנשים אחרים יקבלו שטר זה כאשר הם ירצו לקנות משהו. אין לכסף ייצוגי פיזי, ואין ערך ממשי ושימוש כשלעצמו, אלא ערכו בא לו מכך שבתוך מערכת חברתית כלכלית יש הסכמה על ערכו, ודרישה לקבלת מוצרים או פעולות כל שהם תמורתו. הסיבה שהמדינה אינה יכולה להדפיס המון שטרות, הוא בכדי שלא ייוצר אינפלציה. כלכלני הבנק המרכזי קובעים את כמות הכסף לפי ערך שווי המשק.

3. קביעת החתם סופר והחזו"א

חשיב ממון: גדול ההוראה בדורו החתם סופר (שו"ת יו"ד סימן קלד), הובא בפתחי תשובה (סימן קפז ס"ק ז'), דן לענין ריבית, והכריע שמטבעות בזמננו חשיב כסף, כי גדר מטבע הוא מה שגזר המלך שתצא ודינא דמלכותא דין אמת ומשפט צדק הוא בזה. ולא מלכותא דארעא לחוד גזר עליו, אלא גם מלכותא דרדיקעא ית"ש, ואין חילוק אם יהיה זהב או כסף או נייר. וכן הביא החת"ס (חו"מ סימן סה) מהגר"מ בנעט, וכן נוקט בשו"ת השיב משה (יו"ד סימן נה), וכן בשו"ת חסד לאברהם (יו"ד סימן רצ"ה).

עיקר יסוד זה, מבואר בלשונו הזהב של החזו"א (חו"מ סימן טז לב"ק צג.) וענין מטבע כל דבר שהסכימו עליו בני המדינה למכור ולקנות בו ולהעריך בו את כל השוק כמו שנוהגים המדינות. [ודן שם במקום שאין מטבע איך יתקיים דיני התורה התלויים בכסף]. נמצא: שהכסף של היום יש לו דין 'טבעא' ולא 'פירא' לכל הנפק"מ. בקנין, בריבית, ובהצמדה למדד. ❖

הערות מבני החבורה

'כסף מזויף'

שאלה: קיבלתי עודף על קנייה במכולת השכונתית, והתברר שקיבלתי מטבע מזויף. ברצוני לדעת: א. האם מותר לי להחזיר את המטבע למוכר כאשר המוכר מצהיר שהוא מצידו 'מגלגל' את זה הלאה?

ב. אם המוכר אינו מוכן לקבל את המטבע, האם מותר לי להמשיך ולהשתמש במטבע, בהנחה שברוב המקומות לא ישימו לב לזיוף, ולכן איני גורם הפסד לאף אחד? (ה.נ.)

תשובה:

זיוף ניכר: מבואר בגמ' (ב"מ נב.) ונפסק בשו"ע (חו"מ סי' רכז סעי' יח) ללא חולק, שאסור להעביר מטבע מזויף לאדם שיכול לרמות בו אחרים. אלא ינקוב את המטבע וישתמש בו רק בתור שרשרת לצוואר. ולכן פשוט שאם הזיוף ניכר אסור לקונה להשתמש עם המטבע, והקונה יכול לבטל את העסקה. כיון שמטבע כסף שניכר הזיוף אינו נחשב כסף, ומי שיודע זאת ומשתמש בו בתור אמצעי תשלום הוא גזלן. ולכן אסור להחזיק מטבע זה וחובה להשמידו.

מה זה זיוף ניכר? זיוף ניכר פירושו שאין בו את הסימנים הבולטים. כגון שחסר בסימנים הבאים: מספר הערך של השטר במספר זהוב מתכתי. דיוקן מוקטן המתגלה בהצגה מול אור. חוט ביטחון הנחשף בהצגה באור. חריטות דיו בולטות למישוש בידי עיוורים. סימן סמוי בצורת משולש המתגלה בהזזתו של השטר. דיו משנה צבע בעת הנעת השטר. החומר ממנו עשוי השטר יוצר רשרוש אופייני.

זיוף לא ניכר: אמנם באופן שהזיוף לא ניכר כל כך נחלקו הפוסקים. דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (מ.ד.ל.), והגר"י טשזנר שליט"א (מ.ט.) וכן שמעתי מהגר"א שפיגלר שליט"א, שגם במקרה שהזיוף נעשה היטב, וקשה לעמוד על כך שהמטבע אינו תקין, אינו נחשב מטבע ואסור להעבירו הלאה. והטעם לזה שמעתי בכמה אופנים. ראשית הוא נחשב מזיק לאחרון שיתקע במכונה שתבדוק את הכסף. ועוד שיש כאן מקח טעות ואיסור גנבת דעת. וכן יש בזה משום אל תשכן באהלך עולה. ועוד שכיון ששלטון החוק פוסל מטבעות אלו והרי מטבעות כיום שאינם שווים לפי החומר שממנו הם עשויים (בניגוד לימי חז"ל שהחומר של המטבע קבע את ערכו), אלא כוחם נסמך על הערבות שנתון השלטון בכל מדינה למטבע המקומי שלו. לכן גם אם נניח שאין דינא דמלכותא דינא' בזמננו, בוודאי יש תוקף הלכתי להחלטת השלטון לפסול כל סוגי המטבעות המזויפים.

דעת המקילים: מאידך דעת הגר"י פישר זצ"ל (מ.א.), וכן שמעתי מבנו הג"ר יהודה פישר שליט"א, וכן שמעתי מהגר"מ מאיר שטינברג שליט"א, שאם הזיוף נראה אמיתי ורק מומחה יכול לזהות את הזיוף, מותר להעביר את הכסף הלאה ולא נחשב מזיק כי לעולם ימצאו אנשים דרך לגלגל אותו הלאה. וגם שלטון החוק אין בכוחו לפסול דבר שאינו ניכר לבריות, שהרי אדם מן השורה אין לו מכשיר זיהוי לבדוק אם המטבע מזויף (באנגליה היו 1 מתוך 3 מטבעות מזויפים, ומכורח זה קבעו חוק שכל המטבעות תקפים).

100 דולר: והגביל הגר"מ שטינברג את דבריו, שרק במטבע של 10 שקל שהוא כסום קטן ולעולם לא ינזק אדם בו, כי תמיד ימשיך 'להתגלגל', שאין מקפידים לבדוק אמיתות מטבע קטן כזה, אבל בשטר חשוב כגון 100 דולר שהדרך להגיע איתו לצינג'ר, ועומד להתברר אם הוא מזויף בזה דינו כמזיק, וחובה להשמיד את השטר המזויף.

החזיר למוכר: לגבי החזיר למוכר. כשאין ניכר זיופו, יטעון המוכר 'קים לי' כדעות שחשיב מטבע, והמוציא מחבירו עליו הראיה. אבל באופן שניכר זיופו מסברא יש מקום לאסור מצד החובה לבער מטבע שיכול לרמות בו, שצריך להיות הדין שישמיד את המטבע המזויף ויתבע אותו 10 שקל שחייב לו. אולם דעת הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן אונאה פרק יא סוף הערה מו) שמותר להחזיר למוכר, כיון שבמקח טעות המטבע עדיין בבעלותו של זה שנתן אותה, וממילא אין הקונה מצווה להשמיד מטבע שאינה שלו. עוד טעם יש לכאורה לאסור להחזיר את המטבע למוכר, מצד איסור 'לפג'י עג'ר' שלא להכשילו בשימוש במטבע מזויף. אולם גם מצד זה דעת הגר"י בלוי זצ"ל (שם) שמותר, כיון שאינו רוצה להפסיד את ממונו, והרי המזויף שייך למוכר, והלוקח אינו חייב להוציא כסף משלו כדי להציל את המוכר מאיסור. וכן כתב הגרש"ז אורבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה ח"א סוף סי' ז"ד ומטעם זה) שאין איסור 'לפני עור' במה שאדם עושה במטרה להציל את ממונו.

ללא ידיעה: אכן באופן שהמוכר מכחיש שהמטבע שייך לו, ואינו יכול להוכיח בבית דין שקבלו מן המוכר, יתכן שאסור לקונה שיודע את האמת להחזיר את המטבע בחזרה למוכר בלא ידיעתו. שהרי מכשיל את המוכר בלפני עור, שודאי יעביר את המטבע המזויף בלא ידיעה שהוא מזויף. (כמבואר בשו"ת פרי יצחק (ח"א, סי' מח) שיש איסור לפני עור גם כשחבירו שונג). ❖

גליון נושא: דולר ארה"ב \$

בס"ד, יום ג' פרשת בא, ב' שבט תשע"ו. לזכות והצלחת התורם ובני ביתו ברוחניות ובגשמיות. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פרק הזהב דף מד:

הזהב קונה את הכסף

הגמ' (בבא מציעא מד:) מסתפקת האם זהב נחשב 'טבעא' או 'פירא'. הגמ' מנסה לפשוט שדעת רבי חייא שזהב הוא 'טבעא'. ממעשה שהיה; כאשר רב לווה דינרי זהב מבת רבי חייא, ובזמן הפרעון התיקרו דינרי הזהב, והורה רבי חייא לרב, לשלם טבין ותקילין. ובשלמא אם זהב דינו כמו 'טבעא' מובן, אבל אם נניח שדין הזהב כמו 'פירא', הרי זה סאה בסאה, ואסור.

דוחה הגמ'; לרב היה לו ברשותו דינרי זהב בשעת ההלואה, וכאשר יש לו דינרי זהב מותר ללות סאה בסאה, כמו שמותר ללוות עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח.

1. מה הדין בדולר ארה"ב \$

ברור: כבר הכריעו פוסקי זמננו (כמבואר בגליון הקודם), שמטבע שהוא הילך חוקי במדינה זו יש לו דין כסף לכל דיני התורה. ולכן ברור, שהדולר בארה"ב דינו כמו 'טבעא'.

ספק: אבל יש להסתפק, מה דין הדולר בארץ ישראל, האם דינו כמו 'פירא' או כמו 'טבעא'. שהרי הדולר הוא הילך חוקי רק במדינות ארה"ב, ואילו בשאר מדינות העולם אינו הילך חוקי, וערכו נובע רק מהאפשרות להמירו במטבע המקומי. כך גם לשון בני אדם **קונים ומוכרים דולרים** וזה מבטא שהתייחסות בני אדם לדולרים כ'פירא' ולא כ'טבעא'.

בנקים: מציאות זו שהדולר כמו כל מטבע חוץ מקבל יחס גרוע מהשקל, באה לידי ביטוי גם במדיניות הבנקים בארץ ישראל, שיש חשבון עו"ש לשקלים, וחשבון עו"ש נפרד לדולרים, והבנק לא מתייחס לשני החשבונות כמציאות אחת (י.א.). גם כאשר חפץ למשוך מחשבון הדולרים שלו בבנק, צריך אישור מיוחד של המנהל, וגובים ממנו עמלות מפולפלות. ואין לבנק סכומים גדולים של דולרים מוכן למשיכה. [בעבר היה יותר גרוע שהיה אז איסור בחוקי המדינה, לסחור עם דולרים או שאר מטבע חוץ, ומכח זה הכריע **הגר"י בלוי זצ"ל** (ברית יהודה פרק יח סעיף ד' וסעיף ה') שהדולר נחשב 'פירא' אבל נימוק זה לא שייך בזמננו].

נפק"מ: בנדון זה האם הדולר נחשב 'פירא' או 'טבעא', יש בו הרבה נפק"מ למעשה, ונציין כמה מהם היוצאים מסוגיין. **הלואה:** בגמ' (דף מד:) מבואר ששני מטבעות בהכרח אחד 'טבעא' והשני 'פירא' ובמטבע זהב שאינו עיקר חל בו איסור של סאה בסאה. וכלפי הלואה של דולרים ולהחזיר דולרים תלוי בנדון זה שאם זה 'פירא' אסור ואם זה 'טבעא' מותר. **קנין:** משך את הדולרים בתמורה לחפץ, אם דינו כמו 'פירא' קונה את החפץ, אבל אם הוי 'טבעא' אינו קונה את החפץ. אותו דין יהיה, כאשר משך את הדולרים בתמורה לשקלים, אם דינו כמו 'פירא' קונה את השקלים, ואם דינו כמו 'טבעא' אינו קונה את השקלים.

2. מחלוקת בין פוסקי זמננו

בנדון זה: נחלקו גדולי הפוסקים בדור הקודם ובדורנו, האם דולר בארץ ישראל נחשב 'פירא' או 'טבעא', וכדלהלן.

א. **דינו כמו 'פירא':** דעת החזו"א (סימן ע"ב ס"ק ט), והמנח"י, והחלקת יעקב, והגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה פרק יח סעיף ד' וסעיף ה') בשם הרבה פוסקים, והגר"צ אבא שאול זצ"ל (אור לציון תשובות יו"ד סימן ד), והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני פרק יא), והגר"י ברטלר שליט"א (טעם רבית עמוד רלח), וכן שמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א, שחשיב 'פירא'. ואמר הגר"ש רזנבלט שליט"א בשיעורו (י.י.ד.), שלפי דעה זו גם לקולא דין הדולר כ'פירא', כלפי קציצה שיש אופנים שמותר רק ב'פירא' וב'טבעא' אסור, והדולר יחשב 'פירא' ומותר. ויותר מזה הוסיף הגר"מ שטינברג שליט"א, וכן שמעתי מהגר"ר יהושע כהן שליט"א, שבאופן שלא היה לו דולרים בשעת ההלואה, יכול הלוח לומר 'קים לי' כדעות שהיו 'פירא' ולהפטר מעליית השערים, וישלם כערך זמן ההלואה בלבד. ואפשר לומר קים לי כדעה זו שגדולי הפוסקים סוברים כן.

ב. **דינו כמו 'טבעא':** דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ג סימן לז), והגרש"ז אורבאך זצ"ל (מנחת שלמה סימן כז), והגר"ש אלישיב זצ"ל (הערות על מסכת ב"מ דף מה. ד"ה ולמאן), והגר"מ שטרנבוך שליט"א (קיצור דיני רבית המצויים פרק ג' דין ג'), שדולר בארץ ישראל דינו כמו 'טבעא', ושמעתי מהרב אשר איזנברג שליט"א שהגר"ש הורה כן בפירוש קודם פטירתו לגמ"ח אהבת חסד, שלמרות ירידת ערך הדולר, ואי קניית דירות בדולר מכל מקום הדולר נחשב 'טבעא' ולא 'פירא'.

ג. **מעיקר הדין 'טבעא', לחומרא 'פירא':** דעה מכרעת הורה הגר"מ שפרן שליט"א (קובץ 'הישר והטוב' כרך יח עמוד כג), וכן שמעתי מהגר"מ ברנסדופר שליט"א, וכן שמעתי מהרב אשר איזנברג שליט"א שכך הנוהל בגמ"ח 'אהבת חסד' מכח ההוראה המפורשת של הגרש"ז אורבאך והגר"ש אלישיב, שיש מקום להקל ולהחשיב את הדולר 'טבעא', ולוה שלוח דולרים יכול להקל ולהחזיר דולרים ואין צריך לחשוב לאיסור רבית, אבל לכתחילה יש להעדיף בהלואת דולרים ללות בהיתר ולהקפיד שיהא לו דולרים אחרים ברשותו כדי שיהיה בגדר 'יש לו'. וטובה היא למלוה ג"כ שבוה מונע את הלוח מעיכוב פרעון החוב בתואנה שחושש לאיסור רבית.

פנינים

שומר של דולרים

שאלה: הקשה הרב ראובן לוי שליט"א, לפי הדעות (שהובאו בפנים) שהדולר מוגדר כמו 'פירא' ולא כמו 'טבעא', מדוע לא נאמר לגבי שומר שנאבד לו הדולרים שיפטר מלשלם, שהרי סוגיא ערוכה היא (שבועות מב:) ששומר פטור מלשלם על שטרות, ואין בשטר חיובי שומרים. ולכאורה אם הדולר אינו 'טבעא' בהכרח הוא כמו שטר.

תשובה: שמעתי לתרץ מהגר"נ קופשיץ שליט"א שגם לדעות שחשיב 'פירא', לא שייך שיהא כאן פטור של שטרות, שהרי יכול לקבל תמורתו שקלים, ואף שאינו 'טבעא' אבל גם אינו שטר.

הסבר הדבר שמעתי (א.מ.ו.) שליט"א שישוד הפטור של שטרות בשומרים הוא מחמת שאין גופן ממון. אולם כסף בזמננו אף שאין גופן ממון כבר ייסד החזו"א (ח"מ סימן טז לב"ק צג.) וענין מטבע כל דבר שהסכימו עליו בני המדינה למכור ולקנות בו ולהעריך בו את כל השוק כמו שנהגים המדינות. וממילא כמו שמטבע שהולך במדינה זו חשיב גופו ממון לענין דיני שומרים כי למעשה קבעו אותו בני המדינה לממון.

כך גם בדולר אף שאין לו דין של 'טבעא' מכל מקום חשיב לגבי זה גופו ממון, שכיום הערך טמון בממון עצמו. שלכפי 'טבעא' תלוי אם כאן עובר לסוחר, אבל כלפי גופו ממון כיון שיש מקום בו הוא עובר לסוחר, חשיב גופו ממון. ומיושב להפליא שהחזו"א גופיה שכתב שדולר נקרא פירא, הוא שכתב שענין מטבע כל שהסכימו עליו בני המדינה וממילא חשיב גופו ממון בכל מקום (מ.ל.ל.). ❖

גליון נושא: 'קנין סודר בחתן וכלה'

בס"ד, יום ג' פרשת בשלח, ט' שבט תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פרק הזהב דף מז. לע"נ הגאון הגדול רבי רפאל הלוי שמואלביץ זצ"ל, בן הגאון הגדול רבי חיים לייב זצ"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

פנינים

שלף איש נעלו

מצוי: בזמן האירוסין שמחפשים חפץ כל שהוא לקנין סודר, ויש לדון בכמה חפצים שכחיים האם מועילים לקנין סודר.

כלי אכיל: בזמננו יש כלים שאפשר לאכלם, ויש לדון אם מועיל בתורת קנין סודר. ועיין בספר **משפט שלום** (סימן רג) שכלי שעושים מצוקקר (סוכר) אינו ראוי לקנין סודר. ועיין ב**שיטמ"ק** (ב"מ דף מו) בשם רבינו **יהונתן** שכלי שאין ראוי להחזיק בו מים חמים אינו ראוי לקנין סודר.

כלי נייר: בספר **לב אהרן** (עמוד קעג) הסתפק אם מועיל קנין סודר בכלי נייר כגון 'מפיונים' או 'מעטפה' של מכתב. וצידד לדמותו לכלי מרוקא (ב"מ מ:ז) שאין מועיל. ועיין בשו"ת **בית אפרים** (ח"מ סימן כ) שכלי העשוי מנייר לא חשיב כלי.

הידור מצוה: לענין כלים מאוסים שיש בזמננו, הסתפק **הגר"ז זילברשטיין** שליט"א (חשוקי חמד ב"מ מ:ז) אם דינו ככלי גללים ואינו מועיל לקנין סודר או לא. והסיק שם הגר"ז, שיש הידור מצוה כאשר מקיים הקנין בסודר מיוחד ויפה.

ודבריו צ"ב: בשלמא ציצית נאה טלית נאה, ההידור מוסיף במצוה שמקיימו בלבוש נאה ומהודר, אבל סודר נאה לקנין אינו מוסיף כלום בקנין, ואינו 'הידור מצוה' אלא 'חיוב מצוה' (ג.א.). וגם אם נניח שיש מצוה בקנין האירוסין והכתובה מחמת שמכשיר את הקידושין, סוף סוף אין הבדל בחלות אם הסודר מלוכלך או יפה, ומה הידור מצוה יש בזה (צ.פ.). וכעין נרתיק מהודר לתפילין שהוא רק בגדר חיוב מצוה. ❖

קנין חליפין

בגמ' (ב"מ דף מז.) מבואר, שלומדים קנין חליפין מהפסוק שנאמר אצל בוועז (רות ד ז) **לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שֶׁלֶף אִישׁ נָעָלוּ וְנָתַן לְרֵעֵהוּ**, בכך שהמקנה מקבל הנאה מהקונה, גומר בדעתו ומקנה לו את החפץ שסיכמו ביניהם למכור.

נחלקו רב ולוי אם החליפין בכליו של קונה, או בכליו של מקנה. לדעת רב בכליו של קונה, בהנאה שמקבל את הכלי מהקונה גומר בדעתו להקנות. ולדעת לוי בכליו של מקנה, בהנאה שקיבל ממנו הקונה את הכלי גומר בדעתו להקנות לו, ומבואר **בגמ' ובתוס'** (ד"ה בכליו) שמחלוקתם היא מה היה אצל בוועז.

להלכה הכריעו **התוס'** (מז: ד"ה לאפוקי), וכן נפסק ב**שו"ע** (סי' קצ"ה סעי' ב') כדעת רב וחליפין בכליו של קונה.

חליפין של אינו שוה בשוה קרוי גם קנין סודר, משום שהדרך היה ליתן סודר בשביל הקנין (יתכן משום שהוא דבר זול, ויתכן משום שהוא היה דבר מצוי ונגיש ביד כל אחד).

1. גדר הקנין

נחלקו **בגמ'** (נדרים מח: מט.) אם המקנה יכול לעכב לעצמו את הסודר שהקנה לו הקונה או לא:

לדעת רב נחמן - הגדר בקנין סודר הוא 'קני על מנת להקנות' ואין המקנה יכול לעכב לעצמו את הסודר. ונחלקו **הראשונים** בביאור שיטתו. דעת **הרמב"ן והרא"ש** (שם) שהקונה נותן למקנה מתנה על מנת להחזיר, ומה שכתוב בגמ' ע"מ להקנות הכוונה ע"מ להחזיר, ובאמת יש לו בזה קנין לשעה כמבואר **בהגהות אמרי ברוך** (על השו"ע סי' קצ"ה סעי' ד'). אולם דעת **הר"ן ועוד ראשונים** שאינו מזכה בו לשום דבר אלא רק שיהיה לו קנין בזה לענין שיוכל להקנות על ידו, ו**בשו"ת הרשב"א** (ח"ד סי' ר"ב) הדגיש שאין זו מתנה כלל אפילו לשעה.

לדעת רב אשי - אם תפס המקנה את הסודר אין מוציאים מידו. דהיינו שנותן הקונה למקנה את הסודר במתנה גמורה ותמורת זה מקנה לו אלא שהדרך היה להחזיר את הסודר. [לכאורה אותה מחלוקת קיימת גם לדעת לוי שבכליו של מקנה לגבי אם יוכל הקונה לעכב לעצמו את הסודר שקיבל מיד המקנה].

וכתב **בשו"ת הרשב"א** (חלק ד' סוף סימן רב) שנחלקו רב נחמן רב אשי כיצד פועל קנין סודר. לדעת רב נחמן זה מעשה קנין בעלמא לשם ההקנאה אך אין הסודר קנוי למקנה. ולדעת רב אשי הסודר קנוי למקנה ומועיל מדין כסף שמחייב תמורה ולכן מהני אף לאחר זמן כי שעבוד קיים. ולכאורה נחלקו אם הגמירות דעת הוא מחמת ההקנאה שאגב שקונה גומר בדעתו להקנות, או שהגמירות דעת הוא מחמת הנאת קבלת החפץ. אלא שלפי הצד בראשונים שלרב נחמן הוא מתנה ע"מ להחזיר ויש לו בזה קנין לשעה, יתכן שגם הוא סובר שההקנאה תמורת קבלת הנאה (י.ש.ק.).

להלכה: נחלקו הראשונים. דעת **המרדכי, והא"ז, והגהות אשרי** (פ"ד דב"מ), שאם תפס המקנה את הסודר אין מוציאים מידו. אולם דעת **הר"ן** (בנדרים שם), וכן הכריע **הרמ"א** (סי' קצ"ה סעי' ד') שהלכה כר' נחמן שאין המקנה יכול לעכב לעצמו את הסודר, וכדעת הראשונים שביארו בר' נחמן שגדר הקנין הוא מתנה ע"מ להחזיר וז"ל הרמ"א (בשם הגהות אשרי פרק הזהב) "סתם קנין ע"מ להחזיר הכלי הוא".

2. קנין סודר בזמננו

כיום: נוהגים לעשות קנין סודר בשני מקומות. **באירוסין:** (תנאים) הצדדים מתחייבים על ידי קנין סודר, כמבואר במקומות רבים בש"ס שיכול אדם לחייב עצמו ע"י קנין סודר. (עיין נדרים כז: ב"מ נח. וצד. רמב"ם פ"ה ממכירה ה"ד ושלוחין פ"ד ה"ב וראב"ד שם ושם. ב"ב ג. ב"ב קעו: ועוד) אבי החתן מתחייב לאבי הכלה, ואבי הכלה לאבי החתן. והערב של צד החתן מתחייב לצד הכלה, ושל צד הכלה לצד החתן. החתן מתחייב לישא את הכלה, והכלה מתחייבת לינשא לחתן. **בנישואין:** במסירת שטר הכתובה החתן מתחייב לכלה בקנין סודר לקיים כל מה שכתוב בכתובה. [ויתכן שהוא בעיקר משום התוספת, עי' תוס' גיטין יח. ד"ה אף].

סודר של עדים: מנהג קדום הוא לבצע קנין זה בסודר של העדים, מנהג זה כבר הוזכר **בתוס'** (קידושין דף כו: ד"ה הכי גרסינן) שכן הוא הדרך לעשות. וביאר **הבעל העיטור** (מאמר שני סוף דף יא) שהוא תקנה שתקנו רבנן במתיבתא, שיעשו את הקנין עם סודר של השליח ב"ד או של העדים. וקשה כיצד מועיל בסודר של העדים, הרי ק"ל כרב בכליו של קונה. וצריך שצד המתחייב יגביה כלי ששייך לצד השני.

ויש בזה כמה מהלכים:

שיטת הקצוה"ח (סי' קצ"ה ס"ק ט'): שבאמת אין הקנין מצד כליו של קונה, אלא מדין עבד כנעני. כשם שבקנין כסף מצינו בגמ' (קידושין דף ז.) שיכול אדם לפעול חלות עם כספו עבור אדם אחר, ולא צריך שהכסף יהא של האדם עבורו נפעלה החלות. וכמו שמצינו בעבד כנעני ששייך בו שחרור בכסף רק ע"י אחרים. כך גם מחדש הקצוה"ח שבקנין חליפין יכול אדם לפעול עם חפץ שלו עבור אדם אחר. לפי זה, מה שכתוב בגמ' כליו של קונה הוא רק לומר שצריך המקנה לקבל את הכלי ולאפוקי כליו של מקנה שמקבל המקנה רק את ההנאה במה שקיבלו ממנו.

מנהג ישראל תורה

מה הענין בסודר של העדים

מנהג ישראל מקדמת דנא, שקנין סודר באירוסין ובכתובה נעשה עם הסודר של העדים, וצריך להבין מדוע אין קונים בכליו של קונה כעיקר הדין. ועיין מה שהאריך בזה הג"ר אליה כץ שליט"א (קובץ בית אהרן וישראל קכא עמוד ט), ולמעשה יש בזה כמה מהלכים:

1. **העיסור** בשם הגאון והובא בב"י פוסק להלכה שאי תפיס מיתפיס, ויכול המקנה לעכב לעצמו את הסודר, ולפי זה מבאר שראו בית דין שבאים לידי מחלוקת שפעמים היה המקנה מעכב את הסודר לעצמו, והקונה לא חשב שיהיה כך כי הרי הדרך הוא להחזיר את הסודר, לכן תקנו לקנות בכלי שאינו לא של קונה ולא של מקנה שבדאי לא יעיז המקנה לתפוס כלי שאינו של קונה.

2. **בתשובות הגאונים** (הקצרות מנטיבה סי' ק"ס) מבאר שנהגו כן, לפי שאין ישראל בקיאים בדקדוקי תנאים ודינים שצריכים להתנות זה עם זה, ולכן קונים בכלי העדים או הדיינים, שנחשבים לשלוחיהם לקנות ולזכות להם (ומשמע שסובר כדעת הסמ"ע שהובא בפנים).

באופן דומה מפרש הרמב"ם (סי' תתקל"ט): "וז"ל כדי שלא יתחלף להן בין מקנה לקונה והעדים דעתם לתת אותו לקונה כדי שיקנה, עכ"ל. הדיין שעלולים לטעות אם צריך כליו של קונה או של מקנה, לכן עושים ע"י עדים הבקאים בדבר ומזכים את הסודר לקונה.

3. **הרמ"א** (סי' קצ"ה סעי' ג') מבאר שגם בפני הקונה עושים בסודר של עדים, משום שרוב הקנינים הם שלא בפני הקונה ושם הוא בסודר של עדים, ואחר שהורגלו לעשות בסודר של עדים עושים כן גם בפני הקונה. ❖

שיטת הסמ"ע (סי' קכ"ג ס"ק כא): שבזה שהעדים נותנים כלי שלהם נחשב כליו של קונה, משום שהעדים הם הקונים עבור הקונה מדין זכין לאדם את המעשה קנין עושים הם, ורק את התוצאה מזכים לקונה. וכן משמע גם בדברי **בעל העיסור** (מאמר שני סוף דף יא. הובא בב"י אות ז' ו').

שיטת הנתיבות המשפט (סי' קצ"ה ס"ק א'): שקנין סודר חל דוקא כאשר הסודר של הקונה ולא מועיל בסודר של עדים, (וכן כתב המקנה קידושין כו:), וכשהעדים נותנים את הסודר למקנה זוכה בזה המקנה עבור הקונה וחוזר וזוכה בזה לעצמו, ומקנה לקונה את החפץ (או את ההתחייבות) תמורתו. וכן הביא **המחנ"א** (שלוחין סי' ט"ו) **מהרמב"ם** (בתשובה, ויש גורסים רמב"ן) שהאחרים מזכים הסודר לקונה ע"י המקנה, וכע"ז כתב גם **בשרת הרשב"א** (ח"א סי' אלף יט) שאנו רואים לבעל הסודר (העדים) כמקנה סודרו לכך לקונה.

וחידד **בספר דברי אמת** (קונטרס ז' דף צא) שיש נפק"מ בין המהלכים השונים, באופן שהקנה לקטן והעדים נתנו הסודר למקנה. שהרי קטן אינו זוכה לעצמו, אולם זוכה בדעת אחרת מקנה. ולפי הדעות שזוכים הם בחפץ עבור הקונה מדין זכין, או מדין עבד כנעני, הוי דעת אחרת מקנה וזוכה הקטן. אך לפי הדעות שבנתינת העדים נהיה הסודר של הקונה, והקונה הוא זה שזוכה מיד המקנה, והם רק שלוחיו למסור למקנה, א"כ הקטן אינו קונה לעצמו בחליפין.

3. האם הסודר חוזר לעדים בין אחד לשני

מנהג העולם: באירוסין לוקחים את הסודר מן העדים, ואח"כ עובר הסודר ברצף מיד ליד בין כל המתחייבים (מחוטנים, ערבים, חתן, וכלה), ואין מחזירים אותו בינתיים לעדים, ורק בסוף הסיבוב חוזר לעדים. ויש לדון אם מועיל. בשלמא הראשון שקבלו מיד העדים מתחייב בסודר מדין כליו של קונה, אבל הבא אחריו לא קיבלו מן העדים ואין כאן כליו של קונה.

ובאמת בספר **קיצור נחלת שבעה** כתב, וכן דעת כמה **מפוסקי זמננו**, שכל אחד מהמתחייבים מחזיר לעדים, וחוזרים העדים ונותנים למתחייב שאחריו, וכך לכולם. אולם עדיין מצוה לישב מנהג העולם שאין מחזירים אותו לעדים ביניהם.

ובפשוטו י"ל גם בזה את כל המהלכים שהובאו לעיל, לפי הקצות האבא זוכה עבור הכלה עם כלי שלו מדין עבד כנעני. לפי הסמ"ע זוכה לה מדין זכין, לפי הנתיבות החתן זוכה לכלה וחוזר וזוכה ממנה ומתחייב לה.

לרמ"א שזה מתנה ע"מ להחזיר, מתקיים הקנין כאשר האב מעביר לחתן. לחולקים על הרמ"א שזה קני ע"מ להקנות, הקנין נפעל מהעדים שברגע שגמר הראשון להקנות פקע ממנו הקנין וחוזר הבעלות על הסודר לעדים, וכשעובר מיד ליד בעצם עובר מהעדים לכל אחד ואחד. ואע"פ שלא חזר לידי העדים בפועל, יש לבאר על פי **האבנ"מ** (קל"ט י"ג) **והחידושי הר"ם** (ח"מ קצ"ה א') **ושר"ת אבקות רוכל** (סימן קכ"ח) שבסודר א"צ נתינה מיד ליד, אלא כל שהמקנה זוכה מדעת הקונה מועיל, ולכן כאן שהעדים עומדים שם ורוצים שיקנו מהם נחשב שקנו מיד העדים.

כאשר הקונה נותנו לזה שמתחייב לו, מובן בפשיטות שמועיל מדין כליו של קונה. למרות שלהלכה אי תפיס לא מיתפיס, מ"מ מבואר ברמ"א שזה בגדר מתנה ע"מ להחזיר, ומסתבר שאין חייב להחזיר מיד ויכול להשתמש עם הסודר בשביל לקנות מאחרים כאשר יתן להם במתנה על מנת להחזיר, והעיקר שבסוף יחזור לידי העדים. כעין דברי **התוס'** (סוכה דף מא: ד"ה ואם לאו) שכוננת רבי גמליאל שיחזירו לו האתרוג אחרי שכולם יצאו בו (י.ש.ק.). ❖

הערות מבני החבורה

איני יודע !?

שאלה: יש לדון בחתן שעשה קנין סודר כדיון, אולם לא הבין את משמעות מעשיו האם יכול לחזור בו. (שלא ידע מהו סודר ואיך הוא פועל, וקל וחומר שלא ידע את כל ההסברים של הסמ"ע הקצות והנתיבות). וזה ברור שלכתחילה על החתן לקרוא היטב את כל שכתוב בשטר הכתובה, ולהבין את משמעות הקנין והתחייבויות המפורטות שם, ואם אינו מבין היטב, על מסדר הקידושין או העדים, לבאר לו את תוכן הדברים ולבאר לו פשר קנין סודר שעומד לעשות, אבל הנדון הוא כאשר לא הסביר לו. נדון זה קיים גם לגבי עדים שנותנים את הסודר שלהם ואינם יודעים מה הם עושים כאן.

תשובה: שמעתי מכמה **מורי הוראה** שליט"א וכן שמעתי **מהג"ר אשר פריימן** שליט"א, שאם יודע שעושה כאן פעולת קנין אף שאינו יודע בדיוק איך הוא פועל, מועיל. אכן אם אינו יודע כלל שעושה כאן מעשה קנין אינו מועיל. ומכל מקום אינו יכול ליפטר מהתחייבות שלו בטענה שלא ידע מה זה קנין סודר ולא ידע שעושה כאן מעשה התחייבות, דיש חזקת חיוב והמוציא מחבירו עליו הראיה (ר.י.ג.). וסמך לזה בדברי **השר"ע** (אב"ע סי' ס"ו), שאם הבעל טוען בשעת הגירושין שלא הבין מה שהיה כתוב בתנאים או בכתובה אינו נאמן.

והוסיף **הג"ר רפאל שווב** שליט"א שאף שאין יודע את כל הלומדעס', אבל מ"מ יודע שיש כאן מעשה קנין ולא גרע מסיטומתא שסו"ס כך המנהג כאשר מרימים את הסודר חל התחייבות, וזה הרי כן יודע שאחרי גמר מעמד האירוסין והנישואין יחול עליו השעבודים כפי שדובר בין הצדדים. [ויש לדון באדם שאין מבין הבעל של מי הסודר וחושב שהעיקר הוא להרים מטפחת, האם גם אז מועיל לא או לא].

הקנאה לבנק באמצעות סיכות:

בנותן טעם להביא כאן את דברי **הג"ר שלום יוסף גלבר** שליט"א (נתיבות שלום קונטרס היתר עיסקא אות כ') בשם **גאון אחד מעיה"ק ב"ב**, שיש עצה לעשות קנין סודר להקנות לבנק חלק מעסקיו, ויחול כל אימת שהלקוח נכנס בבנק ליתרת חובה, ובקנין סודר אפשר להקנות גם מטלטלין, ולכל הדעות הוי קנין מעליא לעיסקא. והוא על פי הדין המבואר **בפוסקים** (ח"מ סי' קצ"ה) שבקנין סודר אין קפידא שדוקא הלוקח יתן סודר שלו, אלא גם אדם שלישי יכול ליתן סודר למקנה, על מנת שתמורת סודר זה יקנה המקנה את החפץ ללוקח.

ומעתה יעשו כך: חברו של הלוקח יקח קופסא שיש בה כמות גדולה של כלים כגון 'קופסת סיכות', ויפקיד אותה בבית הלוקח וישארו הסיכות בבעלות החבר, ויאמר החבר ללוקח כל פעם שחשבונו בבנק נכנס ליתרת חובה תזכה לך חצרך סיכה אחת מהסיכות שבקופסא ותיחשב סיכה זו כסודר שאני נותן לך, ואתה מקנה תמורתו לבנק סחורה או שאר עסקים בשווי יתרת החובה, ויהיו סחורות אלו מעתה בידך בתורת עיסקא, וכך יחול קנין סודר שיקנה נכסים לעיסקא בכל פעם שנכנס ליתרת חובה, ולוקח בזה הלוואה בהיתר עיסקא. וכאשר פורע לבנק את הקרן והרביית הוא זוכה בעיסקא כמפורש ב'היתר עיסקא'.

והינו שכדי ליצור הקנאה מספיק שהמקנה יודע, ולא מעכב ידיעת הבנק הקונה, כמבואר **בגמ'** (גיטין לז:) **ובר"ג** (גיטין יט: ד"ה ומסתברא) שיכול לזכות קרקע לחבירו לצורך פרוזבול שלא בידיעתו. וכן בסודר של חתן וכלה אם המתחייב יודע אין צריך שמקבל החיוב ידע (מ.ק.). ❖

גליון נושא: 'אונאה בשיווק מוצרים'

בס"ד, יום ג' פרשת יתרו, ט"ז שבט תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פרק הזהב דף נא. לע"נ מרת פעשה מרים בת ר' חיים ישראל כהן זצ"ל, נלב"ע ט"ז שבט ת.נ.צ.ב.ה.

פנינים

הכל מודים

שני מחירים: יש מקרים שבהם הכל מודים שיש בו אונאה. כגון מה שכתב הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן פרק י' עמוד רצז) וכן שמעתי מהגר"מ פריד שליט"א, ומהגר"א סילבר שליט"א, במוכר שיש לו מחיר רגיל שנותן בו לכל הלקוחות, ואם נכנס לחנות עשיר או תושב חו"ל הוא מוכר לו ביוקר הרי זה אונאה. וכן לאידך גיסא אם טעה ומכר בזול.

נהג מונית: עוד שמעתי מהגר"א סילבר שליט"א וכע"ז הורה הגר"ד מורגנשטרן שליט"א (י.מ.ה.) שנהג מונית שלא הפעיל מונה כיון שחייב בזה עפ"י חוק אין הנוסע צריך לשלם לו אלא בשיעור שהחוק מחייב, וכן בכל עוסק שיש לו תעודה מטעם הממשלה, כגון עו"ד או מי שמצאחיר שיש לו תו תקן ישראלי הרי הוא מחויב לחוק. וכן הורה הגר"נ קופשיץ שליט"א כלפי החוק שאם מכשיר ה'רב קו' אינו עובד פטור מלשלם על הנסיעה, שמוטר לסמוך על חוק זה (י.ק.).

כמה לאוין: אכן הגר"א דינר שליט"א חולק וסובר לגבי מונית שכיון שמצוי הרבה נוסעים שאינם רוצים מונה, ועומד להתברר ביניהם אם מונה או מחיר, אין סברא שהחוק יגרום הפסד לנהג, ואם אין משלם לנהג מחיר מלא עובר על איסור לא תעשוק, ובל תלין, ביומו תתן שכרו, ועוד איסורים (י.מ.ה. - צ.פ.).

פיקוח ממשלתי: מכל ביוקר מוצרים שיש עליהם פיקוח ממשלתי על המחיר, גם לדעות שאין דינא דמלכותא דינא בזה כולם מודים שיש אונאה, כי קנה על דעת מנהג המדינה (קובץ למעשה עמוד 122).

איסור אונאה

אל תונו איש את אחיו

במשנה (בבא מציעא דף נא.) אחד הלוקח ואחד המוכר יש להן אונאה. ובגמ' מנהיה מילי דת"ר וְכִיתְמָכְרוּ מִמְכָּר לְעִמְיָתָךְ אֶלְתוֹנוֹ, אין לי אלא שנתאנה לוקח נתאנה מוכר מנין תלמוד לומר או קנה אֶלְתוֹנוֹ.

לאונאה יש 3 דרגות: פחות משתות הוי מחילה. שתות בדיוק מאפשרת לצד המרומה לתבוע את החזרת ההפרש. ופירש רש"י (דף נ: ד"ה ומחזיר אונאה), וכך נפסק ברמב"ם ובשו"ע, שהמקח קיים ומחזיר אונאה. אכן תוס' (ד"ה אמר) חולק וסובר שיכול לבטל את המקח. יותר משתות מאפשרת לצד המרומה לבטל את המכר מדין 'מקח טעות'. לגבי מקרה הפוך, בו המתאנה רוצה לקיים את המקח ואילו המאנה רוצה לבטלו, נחלקו הדעות בתוס' (דף נ: ד"ה ואילו) ובראשונים, י"א שהמקח אינו בטל, וי"א שהמקח בטל.

1. שער שוק בזמנו

ידיעת הטלגרף: כתב הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן פרק י' הערה א) שאע"פ שאין בכוחנו לשנות כל שהוא מדברי הפוסקים, או לחדש דבר מדעתנו. מכל מקום בדברים שנקבעו עפ"י אומד בני אדם, ידוע שבכמה ענינים דעת בני אדם ודרכי המסחר כיום שונים מזמן הגמ' והפוסקים, עכ"ד. והנה בזמן הגמ' היה מחיר קבוע וברור לכל המוצרים, כפי שמצינו בכמה מקומות. (ב"מ עב: כלפי רבית האם יצא השער או לא, ב"מ דף מ: כלפי רווח עד שתות שהגמ' מחשבת בדיוק בכמה נמכר כל כוזא של יין, ב"מ דף צט: שפרוטה הוא מחיר קצוב לתמר), אבל בזמננו השתנה המציאות שאין מחיר קבוע למוצרים והתחרות הגבוהה גורמת שהמחיר יתנדנד בכל רגע נתון. עצם השינוי כבר מוזכר בדברי בעל הבן איש חי (בספרו שו"ת רב פעלים ח"ד יו"ד סימן י"ב) לפני יותר מ-100 שנים, שספינות של פעם באות פעם אחת בשנה בכנפי רוח, והיום שיירות מצויות באניות של אש (קיסור) בכל חודש וחודש, ובפרט שיש טלגרף ובכל יום ויום יבוא ידיעות מחודשות בעניני המסחר, עכ"ד.

אין מחיר אחיד: בפרט בזמננו שהקידמה הטכנולוגית הפכה את כל העולם לכפר

גלובאלי קטן, ובכל רגע נתון יש אפשרות למכור ולקנות בין רגע מכל רחבי העולם, ואין שום יציבות למחיר. ואם ירצה אדם להוכיח שאכן היה כאן אונאה יצטרך להוכיח שזה היה: 1. מוצר זה לחלוטין, שכן אדם מוכן לשלם על העובדה שהוא רכש 'מוטג' למרות שאין שום הבדל באיכות. 2. אותו סוג חנות, מכיון שחנות יוקרה משנה באמת את המחיר. 3. מיקום המכירה באותה רמה, כגון ששניהם במרכז העיר. 4. שירות לקוחות שווה בשני החנויות. 5. אין להשוות בין רשת חנויות בעלת מחזור קניות ענק, לחנות קטנה עם מחירים גבוהים, ותמיד המחיר לצרכן גבוה באופן משמעותי מהמחיר של הסיטונאי. 6. מחיר רגיל, ולא מחיר של סוף עונה, מבצע, פינוי סחורה, וכדומה.

תמחור והמחרה: בדרכי המסחר קיימים שני סוגי מחירים, שני גישות שונות לקביעת המחיר הסופי לצרכן. הראשון מכונה 'תמחור' (הוצאות מול הכנסות), והשני מכונה 'המחרה' (מותג). תמחור פירושו חישוב סך כל העלויות הנובעות מייצור של מוצר או אספקת שירות מסוים, לעומת זאת המחרה פירושו קביעת המחיר למוצר הנמכר בהתאם לעמדת הצרכן לגבי המוצר, וכמה הוא מוכן לשלם עבורו. הפרמטרים של תמחור נקבעים לפי חישוב של עלויות, יצור המוצר, עלות השיווק והפרסום, עלות ההפצה, ובנוסף חישוב של רווחיות סבירה אשר תצדיק את המאמץ שהושקע על המוצר בכל תהליך היצור והשיווק. הפרמטרים של המחרה הינם שונים לחלוטין, והם מחושבים לפי המיתוג של החברה, השם והמוניטין של המוצר, ייחודיות כל שהיא המעניקה למוצר ערך מוסף, חווייה צרכנית שמתלווה לקנייה וכדומה. וזה ברור שעצם שני הדרכים אינם אונאה שכן זה ערך אמיתי שכך מתנהל השוק, והנדון כאשר מפיקעים את המחירים יותר מהסיבות האמורות (קובץ למעשה עמוד 116).

2. מחלוקת הפוסקים

אין שער ידוע: נחלקו הפוסקים האם יש אונאה כשאין שער ידוע. דעת הבית יוסף (סימן רט) שאין אונאה, כי כל אחד קונה במחיר אחר. אבל דעת הרמ"א (בדרכי משה שם) והש"ך (שם) והב"ח (שם) בשם שו"ת ר"ש כהן (סימן סב), והנתיבות המשפט (שם), והערך שי (סימן רט), שיש אונאה דמכל מקום אפשר לשומו. וכן הכריע הלכה הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי חלק ה' סימן ריח) כהרמ"א והש"ך שיש אונאה. והסתפק הגר"ש האם אפשר לומר קים לי כהב"י, והניח בצ"ע. אכן הביא משו"ת בית יצחק (או"ח סימן קח ד"ה ולכאורה) שיכול לומר קים לי כהב"י. ובזמננו כאשר השער משתנה בהתאם לביקוש וההיצע, דינו כשער שאינו ידוע, כמבואר בשו"ת מור ואהלות (חו"מ סימן כא), ודרכי תשובה (סימן קעג ס"ק ד') בשם שו"ת יואמר יצחק (יו"ד סימן נז).

בזמננו גרע: אכן שמעתי מכמה מורי הוראה שליט"א שבזמננו גרע שלא שייך שיעור אונאה, כיון שאין מחיר קבוע בכלל, והקונה אשם שלא בירר את המחיר קודם הרכישה, וזה דומה לשו"ע שבזמן השוק אין אונאה כיון שאין מחיר קבוע. ולדעה זו אפילו במחיר מופרז אין בו אונאה כמבואר בשו"ע שאם אין הדעת טועה הוי מחילה, [אכן יש חולקים (מ.ס.) שלדעה זו במחיר מופרז חוזר דין אונאה]. ודימו זה לערוך השולחן (סימן רכז סעיף ז') במיני סחורות שאין כל בעלי החנויות מוכרין אותן בשוה, שיש משתכר הרבה בסחורה זו ויש שמסתפק במועט, אין שייך כלל אונאה כיון שדרך המסחר כן הוא. וכן דימו את זה לקרקע שכתב הרשב"ם (ב"ב דף סא: ד"ה בבקעה), הובא בתוס' (בגיטין), שאין אונאה לקרקעות משום ששוה כל כסף, וגם כשאין שער שוק אין בו אונאה, כי בכל מחיר נוכל לומר שזה המחיר האמיתי.

גליון נושא: 'איסור הלואה ברבית'

בס"ד, יום ג' פרשת משפטים, כ"ג שבט תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין 'ולא הלכה למעשה', מסכת ב"מ פרק איזהו נשך דף ס:

איסורי נשך ותרבית

במשנה (בבא מציעא דף ס:) איזהו נשך ואיזהו תרבית, איזהו נשך: המלוה סלע בחמשה דינרין, סאתים חטין בשלש אסור, מפני שהוא נושך. ואיזהו תרבית המרבה בפירות.

1. איסור, או דין ממון.

חקירה: זה ברור שאילולי איסור התורה, רבית הוא חוב גמור בדיני ממון, דאם לא היה נוצר חיוב של רבית הוי כמתנה בעלמא שמותר מדאורייתא. אולם יש לחקור אחרי שהתורה אסרה, האם בדיני ממון זה שלו ויש רק איסור כחלבים ועריות, או שהאיסור מפקיע החיוב בחו"מ דהוי דין ממון לחבירו כמו גזל. נדון זה קיים גם כלפי חיוב החזרת רבית, האם זה רק מצוה להשיב את אשר עיוות, או שזה דין ממון כהשבת גזילה. (ו.פ.).

איסור רבית מופיע **בתורה** בפ' משפטים (שמות כב כד) לא־תִשְׁמֹן עֲלֶיךָ נֶשֶׁךְ, שזה הפרשה של דיני ממונות. **במשניות** ובגמ' מופיע בב"מ שזה דיני ממונות. וכן **ברמב"ם** כתוב בהלכות מלוה ולוה שזה דיני ממונות. אולם **הטור** ובשו"ע כתב הלכות רבית ביו"ד שזה איסור והיתר, וכ' **הגר"א** **אברמסקי** זצ"ל שנחלקו האם רבית כמו גזל. אכן ידוע מהלך נוסף (ד.ד.) שמצד חו"מ חייב לתת את הרבית ומצד יו"ד אסור, ויסוד איסורו כעין גזל, שאסרה תורה לחסר ממון חבירו אפילו מדעת גמור, שאין מוחל בלב שלם, נמצא שדין האיסור משליך על דיני הממון ושפיר שייך גם לדיני ממונות וגם לדיני איסור והיתר. ואין ראייה שהטור חולק, כי **הטור** והב"ח (ריש סימן קס) כתבו התנצלות שנכתב ביו"ד ולא בחו"מ כרבי, אגב דיני עכו"ם.

חקירה נוספת: עוד יש לחקור האם רבית זה מצווה של בין אדם לחבירו, או שזה מצווה של בין אדם למקום, ונפק"מ שאם האיסור לחבירו צריך לפייסו בעיוה"כ, כמבואר בשו"ע, ואם האיסור לשמים צריך לקיים רק דיני תשובה, ודוי, חרטה על העבר, וקבלה על העתיד.

לחבירו: ולכאורה יש להוכיח מדברי הגמ' (ב"מ סא.) למה לי דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה. ופירש רש"י (סא. ד"ה למה לי) שבכולם חסרון ממון שמחסר את חבירו, מוכח שהוי לחבירו. עוד מבואר בגמ' (דף סב) הגזלנים ומאי ניהו מלוי ברבית. מוכח שהוי דין ממון כמו גזל. והמצוה הוא בין אדם לחבירו ולכן האיסור הוא רק לישראל, אבל לגוי יש מצוה להלוות ברבית דכתיב (דברים כג כא) לַנִּזְכָּרִי תִשָּׁף וְלֹאֲחִיק לֹא תִשָּׁף.

2. לחבירו או לשמים

מחלוקת: ומצינו בזה מחלוקת, דעת הריטב"א (קידושין דף ו:), וכך נפסק בשו"ע, שממון של רבית הוא ממון גמור של המלוה, ויכול לקדש בו אשה, ורק שיש מצוה להחזיר, וזה גופא התחדש בתירוץ הגמ' שאני רבית שידע וקמחיל, שאין זה גזל והוי ממון גמור של המלוה ויש רק דין איסור. אכן המחנ"א (סימן א' ב') חולק עליו, וסובר שאין זה ממון אלא גזל בידו. ונפק"מ בחזרת רבית שלדעת המחנ"א יורדין לנכסיו, ולדעת הריטב"א אין יורדין לנכסיו דהוי רק בגדר כפיה על המצוות. ועיין במגילת אסתר בדעת הרמב"ם (ספר המצוות), שרבית זה מדין גזל, והשבת הרבית משום והשיב את הגזילה. ואילו הרמב"ן שם כתב שאינו גזל רגיל, אלא חידוש התורה משום וְחֵי אֲחִיק עִמָּךְ (ויקרא כה לו).

פנינים
חומר איסור רבית
כמה לאוין: מבואר במשנה (ב"מ דף עה:): שיש בהלואה ברבית כמה לאוין משום לא תתן, ומשום אל תקח מאתו, ומשום לא תהיה לו כנושה, ומשום לא תשימון עליו נשך, ומשום ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה', ומשום לא תשיך לאחיק, ולאחיק לא תשיך. ויש איסור לכל המתעסקים, אף לעדים הסופר והסרסור באיסורי רבית מן התורה ואבק רבית מדבריהם.
נכסיו מתמוטטין: חז"ל החמירו מאד בחומר איסור רבית, כמבואר בגמ' (בבלי ב"מ דף עא.) **וירושלמי** (ב"מ פ"ה ה"ח) **ותר"כ** (בהר פרשה ה' ה"ג) ונפסק בשו"ע (יו"ד ריש סימן קס) המלוה ברבית הרי הוא כאילו כופר ביציאת מצרים ובאלקי ישראל, ועושה את התורה פלסטר, ואת משה רבינו בדאי רח"ל. ונכסיו מתמוטטין ואינם עולים עוד.
ובמדש (שמות רבה לא יג) כאילו עבר על כל העבירות שבתורה. **ובגמ'** (ב"מ עה) העובר על זה יותר ממה שמרויח מפסיד. **ובתוספתא** (ב"מ סוף פ"ו) מלוי ברבית מתמוטטין מן העולם. **ובתורת כהנים** (ויקרא כה לח) הפורק ממנו עול רבית, פורק ממנו עול שמים. **ובמדש** (רבה שמות לא יג) כל מי שנוטל רבית, כאילו עשה כל הרעות והעבירות שבעולם. **ובגמ'** (מכות דף כ"ד) דוד המלך העמיד את התורה על י"א מצוות עיקריות, וכלל בהן איסור רבית.
אין רפואה לכח הנחש: דברים מאלפים כתב המהר"ל **מפראג** (הגדה של פסח למהר"ל עמוד רח) מדוע כתוב יציאת מצרים יחד עם איסור רבית, כי הנוטל רבית אינו מאמין בהשגחת השי"ת, ומבטל חיותו ופרנסתו של אדם, לכן כתוב בו לשון נשיכה שנוטל חיותו ונושך, כנחש שנושך החיות. נכסיו מתמוטטין ואין חוזרין לעלות, כי דבק בכח הנחש שהביא מיתה לעולם, ואין רפואה לכח הנחש. ❖

המחנ"א (סימן א' ב') מוכיח מהגמ' (ב"ק קיב.) שלדעת רמי בר חמא מה שאין היורשים חייבים להחזיר רבית קצוצה שנטל אביהם, הוא משום שינוי רשות דרשות יורש כרשות לוקח, ומשמע שמעות אלו נדון כגזל. ועיי"ש בתוס' (ד"ה אע"פ) דאע"ג דמדעת נתנום לו, איתנהו גביה בתורת גזילה דהוי כנתינה בטעות דלא נתן לשם מתנה אלא בתורת רבית ומקרי

המחנ"א (סימן א' ב') מוכיח מהגמ' (ב"ק קיב.) שלדעת רמי בר חמא מה שאין היורשים חייבים להחזיר רבית קצוצה שנטל אביהם, הוא משום שינוי רשות דרשות יורש כרשות לוקח, ומשמע שמעות אלו נדון כגזל. ועיי"ש בתוס' (ד"ה אע"פ) דאע"ג דמדעת נתנום לו, איתנהו גביה בתורת גזילה דהוי כנתינה בטעות דלא נתן לשם מתנה אלא בתורת רבית ומקרי

מחברי זמננו: כתבו הגר"פ וינד שליט"א (ברית פנחס הקדמה), והגר"ש שינלזון שליט"א (שערי הלכה בהקדמה), בעולם הפיננסי של היום מצוי מכשולות של רבית על כל צעד ושעל, וללא הוראות ברורות של רבנים מוסמכים לא ימלט שיכשל באיסורים גמורים. והפתרון לזה לברר היטב כל דיני רבית. והוסיפו שיש כמה סיבות מדוע מצוי מכשולות כיום באיסורי רבית כדלהלן.

א. מסובך: מפני שהלכות רבית סבוכות ביותר בהקפם ובעומק הסברא, ולכן יש חוסר ידיעה כללית בהלכות רבית. בפרט שכל שינוי קטן כגון קבלת אחריות או שליחות, יכול להפוך את המעשה מהיתר גמור לאיסור דאורייתא, או להיפך, והלכותיו כהררים התלויין בשערה.

ב. נפוץ: האופנים שיש בהם חשש איסור רבית נפוצים ביותר כיום, מי שמתעסק במסחר, נתקל בהם עשרות או מאות פעמים ביום. ואפילו אדם רגיל שאינו עוסק במסחר ובהלוואות, נתקל בהם על כל צעד ושעל, מינוס בחשבון בנק, רבית על יתרת זכות, עניני משכורת בהצמדה, עניני משכנתא.

ג. פורקי עול: אנו נמצאים כיום בחברת אנשים שהם פורקי עול תורה ומצוות, שלפי חוקיהם וסברתם נטילת רבית או הצמדה למדד יוקר המחיה הוא דבר המוסרי ביותר, ואין בזה עוול כלל, ועל ידי זה מתרגלים להקל באיסורי רבית החמורים.

ד. לא שם לב: גם לאחר לימוד וידיעת ההלכות יש חוסר שימת לב שבמעשה שהוא עושה יש חשש איסור רבית, כגון קניית מוצר בתשלומים ולהוסיף על המחיר, להצמיד את המחיר למדד יוקר המחיה או לשער היציג של הדולר, עריכת היתר עיסקא ללא ידיעה והבנה מה הוא עושה.

ה. נדונים חדשים: היות ויש הרבה נידונים מחודשים שמציאות הזמן יוצרת את השאלות הללו. כגון אפיקי השקעות, קרנות פנסיה, קופות גמל, השקעות בחו"ל בערך מטבע זה, ועדיין לא דשו בזה בשולחן מלכים, ולא נתברר היטב ההוראה בהם.

ו. העולם משתנה: אף תלמידי חכמים שכבר למדו הלכות רבית, אינם מודעים לכל החששות, מפני חוסר הבקיאיות בדרכי המסחר המשתנה, בכל עת ובכל שעה.

ז. כמצחק בעיני שומעיו: כבר לפני 300 שנה, כתב רבי שמואל אבוהב (שו"ת דברי שמואל בהקדמה) וז"ל בדור הזה בעוונותינו הרבים השליכו מצוה הזאת אחרי גוים, עד אשר כמעט נשתכח מהמון עם חומרתה, יען רוב משאם ומתנם שטוף באיסור רבית או אבק רבית, ויהי כמצחק בעיני שומעיו, באין מבין עומק איסורו, ולא ישמע לקול מלחשים ומגידים דברי אלקים חיים, אלקא מאריך אפיה וגבה דיליה, כי לבסוף יתקים בעובר על איסורי רבית עשה עשר ולא במשפט פחצי ומיו עעזבונו (ירמיהו יז יא). ❖

גזילה בעיניה. וגם רבא (בב"ק שם) שחולק ולומד מהפסוק (ויקרא כה לו) וחי אחיך עמך, דלדידה אזהר רחמנא לבריה לא אזהר רחמנא. פירש המחנ"א שרבא לא חולק ביסוד על רמי בר חמא, רק שסובר שזה גזיה"כ שהבנים זכו בממון. אכן הברכ"ש והגרש"ש פירשו שרבא מוכח דהוי ממון גמור של המלוה, דאי הוי גזל איך שייך פטור אצל הירושים, ואיך קנו הממון ומה מועיל דלבריה לא אזהר רחמנא. ודעת הגר"א (בהגהות על שו"ע) שאם נטל רבית בעל כרחו של לוח חשיב גזל אפילו רבית שאין יוצא בדיינים, והינו שכיון שיש איסור לקחת אין זה ממון שלו רק אם הלוה מסכים לתת.

מחילה: נשאלת השאלה, כיון שרבית הוא איסור לחבירו, מדוע אין מועיל מחילה כמו שמועיל מחילה על איסור גזל, עוד קשה מדוע אין יכול להתנות תנאי ע"מ שאין בו איסור רבית, כמו שמצינו לר' יהודה שיכול להתנות על שכ"ו דבדבר שבממון תנאו קיים, וכן מצינו באונאה שיכול להתנות על מנת שאין בו אונאה, בפרט באופן שהלוה מבקש למלוה שיתן לו הלוואה ברבית, ואין זה עושק כי באמת זה משתלם ללוה. ומתוך הגר"ש שקאפ (שערי יושר שער ה' פרק כ"ה) ויסודו בריטב"א החדשים (ב"מ סא. ד"ה רבית דמדעתיה) שירדה תורה לסוף דעתו של אדם ובאמת אינו מוחל. ביאור הדברים (מ.פ.) שהמחילה הוא מחמת שיהיו המעות, ואינו מוחל בסתם לתת כסף לחבירו, וזה גופא אסרה תורה שבעצם גם

כשמוחל יש עוול לחבירו במה שמשלם אגר נטר, [אפילו באופן שמשתלם ללוה לשלם רבית, שמרויח פי כמה בעיסקא שעושה, עדיין זה עוול מה שהמלוה אין לו סיכון בעסקא ורק מקבל רווחים]. ומצינו עוד איסורים של בין אדם לחבירו שאין מועיל בהם מחילה, כגון איסור רציחה שלמרות שזה איסור לחבירו אין מועיל בו מחילה. ולא דומה לגזל שאם מוחל אינו גזל. וכן באונאה כ' רבינו חננאל (ב"מ דף נא.) שדייק מהגמ' (שם), וכן משמע ברש"י (ב"מ דף נא: ד"ה מפרש) שאף כשיודע שמתאנה ומסכים נחשב אונאה, דעושק זה אסרה תורה.

דעת הגאונים: מבואר בגמ' דשאני אונאה משום דלא ידע למחול, אבל רבית מדעתו ומוחל ובהכי אסרה תורה. וזה ברור שאין מועיל מחילה קודם ההלוואה שהרי בהכי אסרה תורה. ונחלקו הגאונים והרמב"ם אם מועיל מחילה על הרבית אחרי ההלוואה. דעת הגאונים שאין מועיל מחילה בריבית, ומוכיחים שהרי כל רבית הוי מחילה ואסרה תורה, והוא הדין אחרי ההלוואה הוא בכלל איסור זה. אולם דעת הרמב"ם דמועיל מחילה. ופירשו הרא"ש (על הגמ' בדף סא.) והמגיד משנה, שהבין הרמב"ם שכל מה שאמרה הגמ' שלא מועיל מחילה זה רק בשעת ההלוואה אבל אחרי ההלוואה הרי זה ככל חוב כסף שמועיל בו מחילה. ומבאר הברכ"ש (ב"מ סימן מח, ובהרחבה בחידושי ר' ברוך בער ב"מ עמוד רנח) דבאמת איסור רבית הוא דין ממון גמור, אלא דגילתה התורה שאין מועיל מחילה כיון שאין המחילה בלב שלם, דמוחל רק משום המתנת המעות, אבל אחר שגבה את הרבית מועיל מחילה שלא יצטרך להחזיר, דהוי חוב ממון רגיל לחבירו שודאי מועיל בו מחילה.

3. איסור של הלוה

לכאורה מכך שיש איסור לאו ללוה, מוכח דהוי איסור ולא דין ממון שהרי לא שייך איסור גזל ומזיק לעצמו. כלשון רש"י (סא. ד"ה ואפילו) דהא אזהרת לוח לאו משום דמחסר הוא. אמנם ברמב"ן (עה"ת) מבואר שהוא חיזוק ללאו של המלוה. וכן משמע בתוס' (דף ע. ד"ה מעות) שהקשו מדוע מעות של יתומים מותר להלוותן בריבית, הרי עדיין יש איסור ללוה. ותירצו (בתירוץ השני) שהלוה אינו מתחייב משום לא תשיך, רק כשהמלוה מוזהר. מוכח שאיסור הלוה יסודו באיסור המלוה. ועיין

ברמב"ן (דף סב. ד"ה לא) שריבית אינו לאו הניתק לעשה, כי איסור הלוא והמלוה שוים, וכמו שהלוא אינו יכול לתקן, גם המלוה אינו יכול, והוי מצוה בעלמא להחזיר (ו.פ.). ❖

'צואת הפסח'

מכירות, הצלות, והארות. נ"י: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

שאלה: דירה ל'חתן העילוי'

מעשה שהיה: ב'חתן עילוי' שהשווער התחייב עבורו, בסגירת השידוך בשטר 'זכרון דברים' ובקנין אגב סודר, סכום של 600,000 ₪ לצורך רכישת הדירה. דא עקא כשהיה צריך לשלם הוא נקלע לקשיים כספיים, לכן שילם בעת רכישת הדירה מקדמה של 200,000 ₪ במזומן, וסיכם עם בני הזוג שיוציאו הלוואת משכנתא מהבנק על שמש בסך 400,000 ₪, והוא ישלם כל חודש לבני הזוג עלות תשלומי המשכנתא, קרן + רבית. מחוסר ידיעה לא כתבו היתר עיסקא בין השווער לחתן, כעת השאלה האם עברו על איסור רבית, ומה תקנתם מכאן ואילך (ר.ח.).

צדדי השאלה: זה ברור ב**ש"ך** (ס' עה ס"ק פג), שהתחייבויות שקיבלו על עצמם המחוטנים הם כלפי בני הזוג, הבעל והאישה, ולא התחייבויות הדדיות ביניהם. ולכאורה כיון שיש חוב לשווער בסכום קטן, ומשלם סכום גדול עם רבית והצמדה, ואין לו היתר עיסקא מול המלוה, שהרי הבנק אינו יודע שלוה עבור חבירו, ורק החתן יש לו היתר עיסקא מול הבנק. וזה כמו הלוואה זקיפה במלוה, ובמה שהחתן קיבל הכסף זה כמו שהשווער קיבלו בתורת הלוואה מהחתן מדין ערב ועבד כנעני (מ.ש.). או דלמא כיון שהתחייב לו דירה כך הצורה של רכישת דירה שאין כסף ולוקחים משכנתא ומשלמים בתשלומים חודשיים, ודומה למה שכתוב ב**שו"ע** (יו"ד סעיף ו) בנדונית חתנים שהתחייב אם יתן לשנה כך, ואם לשנתיים יתן יותר, מותר ואינו רבית דחשיב כאילו התחייב בשני צדדים.

תשובה: מחלוקת הפוסקים

האוסרים: דעת הגר"י בלוי זצ"ל (פתחי חושן פרק ט' הערה לא, ברית יהודה פ"ו הע' לב), והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני רבית סוף פרק ט"ו), והגר"מ גרוס שליט"א (א.א.), והגר"מ שטרנבוך שליט"א (משפטי רבית עמוד שפ), והגר"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א (עלים לתרופה שמות תשס"ז), והגר"ש גלבר שליט"א (נתיבות שלום עמוד תרטו), והגר"ר אפרים זאב מזוז שליט"א (משפטי רבית עמוד שפ), וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א, ומהגר"ר שבת רוזנבלט שליט"א, ומהגר"ר שפיגלר שליט"א, ומהגר"ר מרמרוש שליט"א שיש בזה איסור רבית. והסביר הגר"ש גלבר (ל.א.), שאין לומר 'אומדנא דמוכח' שאם לא יהא לו יתן רק משכנתא, שאדרבה החתן מעדיף מזומן כדי שלא יהא תלוי בשווער לאורך שנים. ורק אם השווער עני מותר בלי היתר עיסקא שברור שלא התכוון לתת מזומן.

הפתורנות: (מהרבנים הנ"ל). 1. לעשות מלכתחילה היתר עיסקא בין החתן לשווער, ואם לא עשו מראש יעשו עכשיו, במעמד הלוואה חדש. [אכן הגר"י בלוי מעלה צד שלא מועיל היתר עיסקא שכן ההורים לא עשו כאן עיסקא, ורק שילמו בו את החוב. עיצה לזה שיחול היתר עיסקא, שמעתי מהגר"ש רוזנבלט, שהחתן בתורת שליח של הבנק לעשות עיסקא יקנה חלק בדירה של השווער עבור הבנק, ובפרעון יחזור ויקנה את הדירה לשווער. בצירוף התנאים המבוארים בסימן קעד, שיהא זמן קיום למקח, מכירה ולא החזרה, על מנת ולא ביטול מקח, ויעשו כן בקנין סודר]. 2. לסכם בפירוש בזכרון דברים שהחייב הוא במשכנתא ולא במזומן, וכל החיוב מלכתחילה הוא לשלם את התשלום ההוצאות החודשיות שיש לזוג הצעיר ודומה לנדונית חתנים. 3. הגר"נ קופשיץ - שהחתן ימחול על ההתחייבות הראשונה, והשווער יכתוב התחייבות חדשה, אכן הגר"י בלוי הסתפק אם מועיל התחייבות חדשה. 4. השווער יחתום בבנק כלוה נוסף או כערב, ואז ההיתר עיסקא חל גם כלפיו, ופורע את הלוואתו ולא הלוואת החתן.

המתירים: שמעתי מהגר"י טשזנר שליט"א, וכן שמעתי בשם הגר"ר משה שאול קליין שליט"א (א.ט.), וכן שמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א, שמותר לכתחילה ואין צריך היתר עיסקא, שזה אומדנא דמוכח שהחתן קונה דירה לעצמו, ואינו מלוה לשווער, וההתחייבות לדאוג שיהא לזוג 600,000 יתקיים בתשלומים החודשיים, אך לא בתורת פרעון חוב, ודומה לנדונית חתנים שהתיר הרמ"א אם ההתחייבות בשני סכומים היה קודם הנישואין, וגם כאן האומדנא דמוכח קיים קודם הנישואין שאם לא יהא לו יתן רק משכנתא. ויש שהוסיפו עוד סברא, שאילו לא יהא לשווער כסף, אף שמדינא יכול לתובעו, אבל למעשה החתן לא יזמין אותו לדון תורה, נמצא שנותן רק כמה שיכול, ואינו בגדר פרעון חובו. והגר"מ סירוטה נימק את ההיתר שיש הבדל בין מתנה לחוב, וכיום כל השידוכים זה בגדר הבטחה לתת כספי צדקה ומעשר געלט לחתן ואינו בגדר חוב ולא שייך בו מלוה ולוה, ודומה לנדונית חתנים שנתחייב בשני סכומים, ורק כשיש הלוואה אסור ואי אפשר להתיר מכח דברי ה"ט". והוסיפו (ב.א.) על סברא זו עפ"י דברי הגר"נ קרליץ שלו יצויר שהחתן זוכה בפייס, השווער נפטר מחיובו לתת 600,000 שקל, שכל החיוב הוא לסדר את בני הזוג בדירה. ולפי זה יותר מובן, שבנסיבות שנוצרו משיג את הדירה שהתחייב באמצעות משכנתא.

המקילים בדיעבד: שמעתי מהגר"ר אריה דביר, בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, ובשם הגר"נ קרליץ שליט"א (ב.א.), וכן שמעתי בשם הגר"מ גרוס שליט"א (א.א.), וכן שמעתי מהגר"ר אשר פריימן שליט"א, שבזמננו בדיעבד אפשר לסמוך על האומדנא שמעיקרא דעתם לתת במשכנתא אם לא יהא מזומן, בצירוף הסברא שלמעשה שום חתן אינו כופה את השווער בדון תורה לשלם דוקא במזומן. אך לכתחילה יעשו היתר עיסקא. עוד סברא להתיר בדיעבד כתב הגר"פ וינד שליט"א (רבית הלכה למעשה ברית פנחס עמוד רטז), וכן העלה צד הגר"י בלוי (שם) בדרך אפשר, וכן שמעתי בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל (א.כ.), וכן שמעתי מהגר"ר פרידמן שליט"א, שלכתחילה צריך לעשות היתר עיסקא בין החתן לשווער, אך בדיעבד מספיק היתר עיסקא של החתן מול הבנק, שהרי זה כאילו עשה החתן בפירוש היתר עיסקא עם השווער (ר.ל.). וביססו דבריהם על ה"ט"ז (סימן ק"ע ס"ק ג') שדוקא כאשר מוציא ההלוואה לעצמו ואח"כ מלווה לחבירו אסור בלא היתר עיסקא, אך אם לקחו לכתחילה עבור חבירו הוי שלוחו, ואין צריך היתר עיסקא, שזה כאילו עשה המשלח היתר עיסקא עם השליח [והחולקים סוברים שאין לסמוך על ה"ט"ז כי העצי לבונה (שם) חולק על ה"ט"ז, ועוד שה"ט"ז דיבר בעיסקא ממש של שני שותפים אז שייך לדון שהעיסקא על דעת השותפות, אבל השווער אין לו עיסקא ואינו שותף לחתן]. עוד טען אחד ממורי ההוראה שליט"א שכיון שההורים משלמים בה"ו, ובהלוואה הם מתעסקים מול הבנק, והשם של הבן הוא רק לצורך רשמי, לכן נחשב שההיתר עיסקא חל כלפי ההורים. אכן סברא זו לא תועיל בחו"ל בבנק של גויים שאין לבנק היתר עיסקא, ושם צריך לכתוב בפירוש היתר עיסקא בין החתן לשווער (ג.ש.). (וע"ע פרטים נוספים בספרים המוזכרים; וכן בספרים תורת ריבית פ"ה סעיף יט ופ"ז סעי' י"ד; דעת ריבית על ש"ע סי' קע סט"ו; ריבית כהלכתה 3 סיבות להתיר). ❖

גליון נושא: 'רבית דברים'

בס"ד, יום ג' פרשת תצוה, ז' אדר א' תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין 'ולא הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פ' איזהו נשך דף עה:

פנינים

להרגיש הכרת הטוב

כותב הגר"י זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד בבא מציעא דף עה עמוד ב) שיש ללמוד מהמעשה הבא איך צריך להרגיש כלפי המלוה.

הג"ד שמעון שוואב זצ"ל סיפר שבישיבת מיר בחו"ל היה מנהג שלפני שנסעו הבחורים לביתם בסוף הזמן, היו נכנסים למשגיח הגר"ד ירוחם ליבוביץ זצ"ל, מקבלים ממנו הלוואה לנטיעה, וכשחזרו בתחילת הזמן החזירו את ההלוואה. והוא כבחור צעיר ניגש בסוף הזמן הראשון שלו בישיבה לקבל את ההלוואה, ולאחר שקיבל את הכסף אמר 'תודה'. והמשגיח גער בו האם אינך יודע שתודה זו אסורה מדין רבית דברים.

ויהי בסוף הזמן השני, כאשר קיבל רבי שמעון את ההלוואה, לא אמר תודה. ור' ירוחם גער בו שוב, אינך מתבייש, קיבלת הלוואה ואינך אומר תודה, הלא יש בכך חוסר נימוס ודרך ארץ. משהתפלל ר' שמעון על ההוראה הסותרת, הסביר לו המשגיח דמיר: צריך להיות ברור שהאדם מצד עצמו רוצה לומר תודה, וחייב לומר תודה, על כל טובה שעושים לו. אלא מאי, שהשולחן ערוך פוסק שאסור, וממילא אסור לומר, אבל משהתבוננתי בפניך ראיתי שקיבלת את הוראתי הקודמת כדבר המובן מאליו שלא אומרים תודה וזהו. ❖

אפילו דיבור אסור

הקדמת שלום: מבואר בגמ' (בבא מציעא דף עה ע"ב) רבי שמעון בן יוחי אומר, מנין לנושה בחבירו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום, שאסור להקדים לו שלום, תלמוד לומר וְשָׁךְ כְּלִדְבַר אֶשֶׁר יִשָּׁךְ (דברים כג כ): אפי' דיבור אסור. שלא רק רבית של ממון אסורה אלא אף רבית של דברים יִשָּׁךְ (דברים כג כ). כך נפסק ברמב"ם (מלוה ולוה, פרק ה' הלכה י"ב) ובשו"ע (יורה דעה סימן קס סעיף יא) "מי שלוה מחברו ולא היה רגיל מקודם להקדים לו שלום, אסור להקדים לו שלום, ואין צריך לומר שיקלסו בדברים או ישכים לפתחו, שנאמר 'נשך כל דבר', אפילו דברים אסורים".

הודיעני: עוד מבואר במשנה (שם) ונפסק בשולחן ערוך (שם סעיף יב), שלא יאמר המלווה ללווה "הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני", וביאר הס"ח (שם ס"ק ה): משום שבזה שהוא מצווה עליו והלווה נעתר לבקשתו, הרי זו רבית דברים. ומוסיף הרמ"א (שם): וכן שאר רבית דברים בעלמא אסור.

מעות ביזו: לשון הברייתא מנין לנושה בחבירו משמע דוקא אם עדיין 'נושה' בו, וכן פשטות לשון המרדכי, הטור, והשו"ע (סעיף י'), וכן מפורש בברכי יוסף (על השו"ע שם), וכן משמע בדברי יחזקאל (החדש), שאיסור רבית דברים הוא רק עד פירעון החוב, "דלא סלקא דעתך דאם פעם אחת לוה ממנו יהיה אסור להקדים לו שלום כל ימיו, דזה דבר שאין לו שחר". ויש שדקדקו שכל הטעם של הברכי יוסף, שאינו בתמורה להלוואה, אבל אם עושה לו טובה גדולה שניכר שבא בגלל ההלוואה אסור אף אחרי הפרעון (ש.ג.). וכעין זה משמע בשו"ע הרב (סעיף ט') שאם מכוון לתת בגלל ההלוואה, אסור אפילו במקדמת ומאוחרת.

1. אמירת 'תודה'

המתירים: לענין להגיד 'תודה רבה', דעת הגרש"ז אורבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן כז) לפני שחזר בו שמותר לומר תודה רבה, וכן כתבו להתיי בקיצור דיני רבית (קו"א פ"ב), ומשפט הרבית (פרק א' הערה ס'), מפי הרה"ק רבי פיניעלע מאוסטילא הי"ד, וביארו טעם הדבר שרק להוסיף לו דבר כגון 'ברכה' אסור, או לטרוח עבורו אסור, אבל 'תודה' הוא רק שלא יהא הלוה כפוי טובה, ולא יכפור בטובה שעשה לו המלווה, ומראה לו שהוא מבין ומרגיש את החסד שעשה לו, והוא מודה לו עבור זה שקיים מה שכתוב בתורה והלוה לו ללא שום תמורה ואדרבה חייב להחזיק לו טובה, ולכבדו בדיבור שאינו חסר בו, ואינו גורם למלווה רווח ממון. אין זה מדת דרך ארץ ולא נכון לעשות כן שיקבל הלווה בחנם ללא שום תשלום, ולהתנהג כאילו המלוה לא עשה לו כלום.

לא הרויח - ושמעתי לפרש את סברת הגרש"ז (י.ד.), שרבית דברים פירושו שהתווסף למלוה מה שלא היה לו מקודם, וכגון מה שכתב הש"ך (סימן קסו ס"ק א') בשם ים של שלמה (פרק הגוזל עצים סי"א), שאסור ללוה לכבד את המלוה בגלילה או לקרותו בתורה. אבל כשאומר תודה לא נוסף לו כלום, ורק יש לו הכרת הטוב ואינו כפוי טובה. **דוגמה לדבר:** מצינו ב'הלוגי ואלוך', שנחלקו ב' הדעות בשו"ע (קס ס"ק ט) וגר"א (שם) אם מותר, והצד שמותר כי לא קיבל יותר, אלא נשאר עם אותו דבר שהיה לו מקודם.

האוסרים: אכן דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ חלק יורה דעה א סימן פ), וכן דעת הגרש"ז אורבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה מהדו"ב ח"ב סימן סח ב) אחר שחזר בו שאסור לומר תודה משום רבית דברים. וסיבת החזרה הוא מכח דברי השו"ע הרב (הלכות רבית סעיף ט) שמשמע כדבריו בבית יוסף, שאסור להחזיק לו טובה ולהודות לו. אמנם שמעתי מהגר"מ יפה שליט"א מנהל גמ"ח 'אהבת חסד', ששמע מהגרש"ז אורבאך זצ"ל גם אחרי שחזר בו שהורה למעשה, שמוותר וצריך להגיד תודה, [א.ה. כנראה בספרו חזר בו, כי לא רצה לפסוק נגד השו"ע הרב], ולמעשה מורה הגר"א נבנצל שליט"א (א.ג.) בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל, שאסור לומר ישר כח ותזכו למצוות שזה ברכה, ורק תודה מותר.

2. מילות נימוס

האוסרים: פשטות הדין שאסור לומר ישר כח גם בזמננו. וכן דעת החזון איש זצ"ל (אורחות רבנו), והגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ יו"ד א סימן פ'), וכן שמעתי מהגר"מ קופשיץ שליט"א, והגר"מ סירוטה שליט"א. **המתירים:** אכן חידשו הגרי"ש אלישיב זצ"ל (מ.ד.ל.) והגרש"ז אורבאך זצ"ל (נתיבות שלום עמוד קז), והגר"ב צ אבא שאול זצ"ל (רבית לאור ההלכה). וכן מורים פוסקי זמננו: הגר"ד אלחנן פרץ שליט"א (נשך כסף פרק ב), וכן אמר בשיעורו הגר"ד אשר וויס שליט"א (ג.ג.), וכן שמעתי מהגר"ד שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א, ומהגר"ח כהן שליט"א, שמוותר להגיד תודה או ישר כח בתור מילת נימוס ואינו בתורת תשלום על ההלוואה, והגר"ש אלישיב דימה הוכיח שאמירת תודה אינה כלום והיא רק מילת נימוס שהרי אפילו אדם שקונה עגבניות, אומר 'תודה רבה' למוכר, אף שזה עיסקא שמשלתמת לשניהם, מוכח שזה רק מילת נימוס משא"כ בזמן הגמ' שאלת שלום היה דבר מאוד רציני כמבואר בהרבה מקומות, כגון במשנה (ברכות דף יג.) שהתירו לשאול בשלום אדם באמצע ק"ש (י.ש.ש.).

התנאי להיתר זה: שהלוה אינו כופל ומשלש דבריו, ואינו מדגיש ומתרגש, ולא מפרסם ברבים, אלא אומר תודה בצורה יפה והולך, ואדרבה כך היא הצורה הראויה לא להיות כפוי טובה, שהולך מהמלוה שעשה לו טובה כנשך נחש. [כעין סברת המתירים כיום להגיד שלום לאשה, למרות שמפורש בגמ' שאין שואלים בשלום אשה, כי כיום 'שלום' הוא רק מילת נימוס]. ועוד שהמלוה עלול ליפגע מכך, ואין זה רבית דברים אלא מניעת פגיעה. ולכן אפילו ישר כח מותר לומר באופן שאינו מתכוון לברכה (נתיבות שלום עמוד קח). וההיתר הוא גם לדעת השו"ע הרב שכל מה שחזר בו הגרש"ז, ואסר מכח דברי השו"ע הרב, זה רק בברכה ממש, או בהכרזת ישר כח גדול ומפורסם, שאז הלוה מיטיב בכך למלוה (ש.ג.).

להעשות אוהבו: הראוני (ר.י.ג.) לדברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל (דברות משה גיטין עמוד שני הערה נא) שמוותר לתת מתנה בדבר קטן שהדרך שנותנים לאוהבים כמבואר בתוס' (ב"מ סד: ד"ה אבל), ואם נעשה אוהבו בשביל שהוא איש טוב ומלוה לו זה ודאי לא הוי רבית, ואחרי שנעשה

גליון נושא: 'היתר עיסקא'

בס"ד, יום ג' פרשת כי תשא, פורים קטן, י"ד אדר א' תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', מסכת בבא מציעא פ' איזהו נשך דף סח.

מקור דין 'עיסקא'

במשנה (בבא מציעא סח.) מופיע לראשונה דין 'עיסקא', שאדם נותן מעות או סחורה לחברו על מנת שיתעסק בהן, וחולקים ברווחים. **בגמ'** (בבא מציעא קד:) מבואר: סתם עיסקא - מחציתה מלוה (שהמתעסק מקבל אחריות על רווח והפסד מחצית המעות), ומחציתה פקדון (שהנותן מקבל אחריות על רווח והפסד חצי המעות, ואפילו אם נאבדו באונס יפסיד).

שכר טירחה: מבואר בסוגיא שבכדי לסלק חשש רבית, שלא נתלה את הסכמת המקבל להתעסק בחצי הפקדון תמורת חצי ההלוואה, הנותן צריך לשלם למקבל שכר טירחה על התעסקותו בחלק הפקדון. תשלום זה מתקיים בג' אופנים: א. שכר יומי כפועל בטל (משנה סח.). ב. דינר אחד על כל זמן ההתעסקות (גמ' סט). ועיין בהג' הגר"א (שם). ג. הנותן מתחייב באחריות על חלק גדול יותר, מאשר מה שנוטל ברווחים (גמ' סט.).

ההבדל העיקרי: בין הלוואה ברבית האסורה לעיסקא המותרת, שבהלוואה ברבית הכסף שייך הלוה, והלוה עובד רק לעצמו, ואילו בעיסקא חצי מהכסף של המלוה והלוה פועל גם של בעל המעות ומרויח עבורו. **הבדלים נוספים: א.** בהלוואה ברבית הלוה אחראי על כל המעות, ואילו בעיסקא הלוה אחראי רק על מחציתן. **ב.** בהלוואה ברבית הרווחים של המלוה מובטחים, שהרי הלוה מתחייב ליתן את הרבית בכל אופן, אבל בעיסקא אם לא יהיו רווחים לא יקבל הנותן כלום. **ג.** בהלוואה ברבית המלוה לא יקבל יותר מסך הקרן והרבית שסוכם מראש, אבל בעיסקא אם ירויח המתעסק הרבה עשוי המלוה להרויח סכום רב.

1. 'היתר עיסקא' של המהר"ם

דוחק הפרנסה: דין 'היתר עיסקא' לא מוזכר בחז"ל ובראשונים. יסודו לפני כ- 400 שנים בראשית תקופת האחרונים, כאשר ראו חכמי ישראל שדוחק וקושי הפרנסה גדול מאוד ונמנעו מלהלוות [כענין הגמ' (גיטין דף לו.) בהלל הזקן, שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה, עמד ותיקן פרוזבול], ויש צורך לתקן אופן של היתר, לתת מעות ולהיות קרוב לודאי שיקבל אותן חזרה בתוספת רווחים המוסכמים מראש, ויהא דומה להלוואה ברבית מבחינת ד' הנקודות שהוזכרו למעלה, ולמרות זאת לא יהא בו איסור הלוואה ברבית, לשם כך הנהיגו את ההסכם המכונה בשם 'היתר עיסקא'. יסוד ההיתר מבוסס על דין עיסקא שכתוב בגמ', שחצי מהכסף ניתן בתורת הלוואה, עליהם אין המלוה מקבל רווחים כלל. וחצי מהכסף ניתן בתורת פקדון שהמקבל אינו 'לוה', אלא 'שליח' של בעל המעות, להתעסק ולהרויח עבורו.

תנאים נוקשים: מכיון שכל הרווחים של המלוה הם רק על החצי פקדון, נוצר חשש שהמתעסק יטעון שנפסד העיסקא ויפטר מלהחזיר את חצי הקרן, ואת כל הרבית שסיכמו מראש, לכן הוסיפו שני נקודות. א. תנאי נאמנות נוקשים להוכחת הפסד, המגבילים את האפשרות של המתעסק לטעון שהקרן נפסדה או שלא הרויחה, [על אי רווחים - שבועה חמורה וספר תורה בידו. על הפסד הקרן - עדים כשרים, מסוימים כגון הרב והש"ץ, המכירים את כל נכסיו שיעידו על ההפסד. הוכחות אחרות מכל סוג שהוא, לא ישמשו כראיה בידי המקבל, ואף לא ישמשו כאומדנא], והדגישו הפוסקים שמכל מקום חובה שיהא קיים אפשרות סבירה להוכחת הפסד. ב. במידה ולא יוכיח העוסק את ההפסד, יתפשרו הצדדים על סך רווחים מוסכם, כפי שיעור הרבית שהתחייב מראש. ומכיון שהמקבל אינו רוצה להשבע שלא היו רווחים, לכן גם כשאין רווחים חייב המקבל (הלווה) לתת רווחים לנותן (המלוה), ומכיון שהמקבל לא הביא עדים שנפסד העיסקא לכן משלם את כל הקרן למרות שבאמת נפסד. במקרה שהרווח יותר משיעור הרבית, הבנק מוחל למקבל את מותר הרווח, בתמורה לעובדה שהוא שילם את הרבית המוסכמת מראש.

2. ההגיון ב'היתר עיסקא'

קושיא: קשה מדוע נתנו חכמי ישראל היתר לעקוף את איסור רבית, על ידי עיסקא (שהסיבה האמיתית שהמקבל מסכים להתעסק עם הכסף הוא מחמת ההלוואה) ו'היתר עיסקא' (שבפועל משלם לו רבית כפי שסוכם מראש), הרי מבואר בראשונים שענין איסור רבית ומצות הלוואה הוא להחיותו בהלוואה, כלשון הפסוק וְחַי אָחִיךָ עִמָּךְ (ויקרא כה לו), ואסור לצל את חולשת הלוה לנשכו בתרבית, ובכך ליטול חיותו ממנו. וקשה איך ניתן אפשרות למלוה לעקוף את איסור התורה, אדרבה מצינו בגמ' (גיטין פא.) בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, שדורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות וקרפיות לפוטרין מן המעשר, רואים שאין זה דבר הגון ליפטר מן החיוב.

וידוע מש"כ רבי אלחנן וסרמן זצ"ל (קונטרס דברי סופרים סימן א' אות יז ואות כב) שיש חיוב לקיים את רצון התורה גם כאשר אינו בגדרי המצוה, [והוסיף ר' אלחנן (בקובץ מאמרים) לדייק לשון הפסוק (במדבר כב יח) וַיַּעַן בְּלָעָם... לא אוכל לעבר את פי ד' אֱלֹקֵי, שבלעם הרשע מציית רק מה שנצטוו להדיא, ואילו רצון ד' אינו מקיים]. וא"כ קשה מדוע ברבית אין חיוב לקיים את רצון התורה, גם באופן שמותר בגדרי הדין.

תירוץ: ויש ליישב שעיסקא ו'היתר עיסקא' אינו בגדר 'הערמה', ואינו 'עקיפת האיסור', אלא הוא 'אופן היתר גמור', שאיסור רבית נאמר רק בהלוואה אבל כשלוה כסף לצורך 'ביזנס', ומסכמים צורה מסוימת איך לחלק את הרווחים, בזה אין בכלל חפצא של איסור. מכח זה חידשו חז"ל

פנינים

מעשה שהיה

זהירות: ידוע היה ראש ישיבת מיר הג"ר בנימין ביינוש פּינקל זצ"ל בגודל זהירותו מאיסור רבית, מספר על כך חתנו הג"ר אהרן שרגא לופיאנסקי שליט"א מר"ח היה מסרב להתעסק עם כל מה שהיה בו חשש רבית. כאשר קרוב משפחתו לחץ עליו להתיר דבר הכרוך באיסור רבית, הוא העיר: "פרט לאיסור הכרוך בדבר, ישנה גמרא מפורשת (ב"מ דף עה:) האומרת 'מי שלוקח רבית אומר שמשוה רבינו הוא שוטה ח"ו, שהרי לו ידע כמה רווח יש בריבית, היה מתיר אותה. כמו כן הגמרא קובעת (ב"מ דף עא.) שנכסיו של אדם מתמוטטים לעולם בגלל עוון רבית, וזה נוגע גם לי!".

'ישיבת מיר ירושלים' - ספסלי 'ישיבת מיר' נתרבו, והישיבה היתה זקוקה נואשות לבנות קומה נוספת. מישהו הציע לארגן הלוואה בתנאים נוחים, שלא תהיה צמודה למדד יוקר המחיה - הישג נדיר בימי האינפלציה הדוהרת של אז. רבי ביינוש קיבל באי רצון את תנאי התשלום, כשהוא מיצר רבות על ניסוחו של ה'היתר עיסקא'. הגיע היום, והוא נסע לתל אביב עם ביתו כדי לקבל את ההלוואה. לפליאת כולם אמר, "אני לא יכול לעשות את זה, זה משחק באש", הוא סב על עקבותיו וחזר לביתו. היה עליו למצוא מקורות מימון אחרים, והכל כדי להימנע ממשוהו הקשור בריבית (בית מדרש פרשת משפטים תשע"ו)

'חד בדרא' - אחר פטירתו של הג"ר ביינוש זצ"ל, התבטא עליו הג"ר אריה פּינקל שליט"א - רבי ביינוש הוא ממש 'חד בדרא', בזהירות ודקדוק מכל סך איסור של רבית (ח.פ.א.). ❖

מנהג ישראל תורה

ר' מענדל מקראקא

היסטוריה: הראשון שיסד שטר של 'היתר עיסקא' לפני כ- 400 שנה, היה הר"ר **מענדל בר' אביגדור אב"ד ור"מ דק"ק קראקא**, כפי שמובא בספר **נחלת שבעה** (סימן מ'). הרבה שטרות של 'היתר עיסקא' מאוחרים יותר, ועד ימינו אנו, מזכירים את תקנתו של **המהר"ם (ר' מענדל) מקראקא**, וזו משמעות הפיסקה על פי תקון מהר"ם ז"ל שבשטרי עיסקא. כמה שנים לאחר מכן ביסס בעל **הסמ"ע** את הנושא מבחינה הלכתית ב'קונטרס הריבית', וגם חיזק אותו על ידי החלטת **ראשי הישיבות** שנתכנסו בלובלין ליריד גראמניץ (בשנת שסז). ההחלטות התקבלו על דעת ראשי ועד **ארבע הארצות**, ונקבעו בפנקסו.

יש גם עדות ראשונה בסמוך לתקופה זו ביהדות ספרד על השימוש בשטר 'היתר עיסקא' במתכונת הידועה לנו, על ידי **הר"ר אברהם הלוי בעל ספר גינת ורדים**. מאז ועד היום הלך והתבסס 'היתר עיסקא', והוא התקבל על דעתם של כל גדולי ישראל בכל התקופות. אמנם רבו דיונים וחילוקי הדעות לגבי הפרטים של 'היתר עיסקא', אך כמעט אין חולק על עצם תוקפו של ההיתר. ❖

עיסקא המותרת שגם המלוה דורש להיות שותף בעיסקא העתידית שלא היתה באה לעולם אילולי כספו, ומכח שותפות זו זכות המלוה להתחלק עם הלוה ברווחים המשותפים.

סיכון מזערי: גם ב'היתר עיסקא', חידש המהר"ם מקראקא, שקיים זכות למלוה לדרוש נתח ניכר ובטוח ברווחים, ומאיך לקבל על עצמו סיכון מזערי בלבד. זה ברור שאם המלוה לא היה חשוף לסיכון בכלל, היה נפקע שם עיסקא המותרת ונהפך להלוואה ברבית האסורה, אך כיון שקיים סיכוי קלוש להפסד, כפי שכבר אירע מספר פעמים בהיסטוריה של 'היתר עיסקא', שהלוה נפטר מלהחזיר את הקרן ואת הרבית, זה כבר מספיק להחיל עליו שם עיסקא המותרת.

3. חידוש החת"ס

עברייני: יסוד זה מוכרח בדברי **החת"ס** הובא **בדרכי תשובה** (סימן קס ס"ק קכב), שכתב בתשובה (חו"מ סימן מ"ח) ש'היתר עיסקא' הוא דרך סלולה ללא שום פקפוק. וקשה שסתר משנתו כאשר כתב (בהגהות וחידושים ליו"ד סימן ק"ס סעיף ט"ז) שגם באופן המותר על פי דיני רבית ו'היתר עיסקא', אם הלוה אינו עושה 'ביזנס' עם הכסף, וזקוק לכסף לפרנסתו, ויש לו מצוה להחיותו בחינם, ולא עשה כן אלא הלווהו על רווחים ב'היתר עיסקא', הרי לא יִחַדְרָךְ רְמִיָה צִידו (משלי יב כז), וכאילו עבר על כל איסורי רבית.

אכן לפי הבנה זו מיושב היטב, שיש לחלק בין אופן שהלוה בא לעשות 'ביזנס' שם באמת מותר, וחיפשו חז"ל דרכים להיטיב עמו שיהא עיסקא טובה לשניהם, לאופן שנצרך לכדי חייו שאז אסור ולא מועיל 'היתר עיסקא', שזה מצות התורה להיטיב עמו חינם. ולכן בהלוואה הנצרכת לאדם כדי חייו, לא מועיל 'היתר עיסקא', כמבואר **בחפץ חיים** (אהבת חסד פרק ט"ו) שבהלוואה ב'היתר עיסקא' אינו מקיים מצות עשה של אם כָּסֶף תִּלְוֶה (שמות כב כד).

4. היסוד של התרומת הדשן

הראשון: הראשון שחידש 'היתר עיסקא' הוא בעל **התרומת הדשן** (תשובה שב), כאשר הקדים את הרעיון שבתקנת הר"ר מנחם מענדל בר' אביגדור בכ- 100 שנה, עיקר היתרו הוא התחייבות של מקבל העיסקא שאינו נאמן לטעון שהיה הפסד בקרן, אפילו בשבועה חמורה, רק בעדים מסוימים כגון הרב והחזן. [גם **בשול"ת רמ"א** (סימן פ) הוזכר יסוד של 'היתר עיסקא']. וחולק עליו **הב"י** דאין לעשות מעשה להתיר. ו**בביאור הגר"א** כתב וכמה דחוקים דבריו ונשתקע הדבר ולא נאמר.

העדים: בדברי **התרומת הדשן** מבואר שיכול הנותן להתנות שהמקבל לא יהא נאמן על ההפסד אלא על פי עדות פלוני ופלוני כגון שמתנה שהעדים יהיו דוקא הרב והש"ץ שיש להם ידיעה במו"מ, ובכך יובטח שישלב לו את הקרן. ובלבד שלא יהיה אלו עדים שבשום אופן לא תהיה להם ידיעה מעסקיו, ולא יוכלו בשום אופן להעיד שהפסיד המקבל בעסקיו. אולם ציין שדרך זו מועילה רק במקום שאין ריבית דאורייתא אבל במקום ריבית דאורייתא לא מועיל תנאי זה (ועיין ט"ז יו"ד שם).

עיקר הוספת המהר"ם: - על התרומת הדשן הוא: 1. גם לגבי הרווח לא יהא נאמן רק בשבועה חמורה. 2. כיון שאינו נשבע, יתן לו סכום התפשרות, כשיעור הרבית שסוכם מראש. 3. לתקופה מסוימת כולה פקדון, ולאחר שהגיע לרווח המוסכם נהפך כולו להלוואה.

עיקר ההבדל: - בין ההיתר עיסקא של המהר"ם להיתר עיסקא של זמננו. 1. בתקנת המהר"ם נאמן על הכל בשבועה. וכיום על הרווח נאמן בשבועה ועל הקרן בעדים. 2. בתקנת המהר"ם עד הזמן שיהא הרווח כשיעור הרבית המוסכם מראש יהא פקדון ומשם ואילך הלוואה. ואילו כיום במשך כל הזמן חצי הלוואה וחצי פקדון.

הפולמוס: יסוד ה'היתר עיסקא' של המהר"ם, מבוסס על **השו"ע** (קסז) שמותר להתנות שיהא פקדון עד הזמן שירויח את הרבית המוסכמת, ואז נהפך להלוואה. אולם **הגר"א** (שם) חולק שאסור. ו**הלבוש** (קסז) הובא **בש"ך וט"ז** (שם) חולק, שהתרומת הדשן התיר רק על הקרן שלא יהא רחוק להפסד, אבל ודאי אסור לעשות בטחון על הרווחים. ומכניסים עצמם לספק איסור דאורייתא, ועושים עצמם חכמים יותר ממה רבינו ח"ו. וכתב **הסמ"ע** שחזר בו המהר"ם, וברווחים אינו יכול להתנות תנאי של עדים, ולכן ברווחים יתנה שלא יהא נאמן אלא בשבועה. **כולו פקדון:** היתר נוסף הוזכר בפוסקים והוא הנקרא 'כולו פקדון', ללא 'עיסקא' כלל, כאשר בעל הכסף גובה דמי שימוש על הלוואה, בתנאי: שכל הסיכונים - גניבה, אבידה, אונס, זולא, מוטלים על המלוה.

בדיעבד: גם בדברי הפוסקים שתיקנו את ה'היתר עסקא', יש שכתבו שהוא בגדר של "בדיעבד" שבעצם התקנה, ובראשם בעל **הסמ"ע** (קונטרס הריבית, דרך ארוכה אות כב): שכתב ואף על פי שכל אלה הדברים (תקנת 'היתר עסקא') תמוהים ונראים כהערמה, מכל מקום לצורך שעה אין לאוסרם, כדי ליתן מחיה לבני ברית. וכן בעל **גינת ורדים** שהיה גם מהראשונים שתיקנו 'היתר עסקא', חשש, שיש בכך משום הערמה (ז,י). מאיך **בש"ת חלקת יעקב** (יו"ד סי' קצג), ו**בש"ת אורח ישר** (סי' כד) דנו והכריעו, שאין בשימוש בהיתר עסקא משום 'הערמה'.

הודאה: יש מוספים ב'היתר עיסקא' את תקנת **החכמת אדם** (כלל קמג), שהמקבל מתחייב להודיע לנותן בכל ערב ראש חודש אם היה רווחים או הפסדים, ואם לא הודיע לו על ההפסדים שתיקה כהודאה, כלומר שכל תחילת חודש יש הודאת בעל דין על החודש החולף שהעיסקא הצליחה. ובכך מצטמצם מאוד האפשרות של הלוה להוכיח על ההפסדים, בפרט לאור העובדה שבדרך כלל אין לאדם מאזן חודשי מדויק, לדעת באופן מידי אם אכן הפסיד, [וכן שבעסקאות נדל"ן זה לא הגיוני שתון חודשי יהא לו רווחים כשיעור הרבית המוסכמת כיון שעלית המחירים לא קורה מיד - נ.ש.]. ו**הבינת אדם** (יא) תולה זה בערב שבת, שאם אינו נשבע בכל ערב שבת שהפסיד השבוע, הרי זה כהודאה שהרויח.

בית דין: בנוסח של ההיתר עיסקא כיום נוסף סעיף, שזכות הבנק להחליט באיזה בית דין רבני יתיקם הדין, ונשלל מהלקוח הזכות לדרוש את זכותו מכח הדין של הלך אחר הנתבע.

אינו יודע: כתב **החפץ חיים** (אהבת חסד עניני גמ"ח פרק טו) שמי שאינו יודע מה זה עיסקא, עובר על איסור ריבית אף שחתם על היתר עיסקא, וגם כשיודע מכל מקום צריך גם להלוות בחינם, שלא יתמעט מידת החסד בעולם.

בינוני: כתב בספר משנת ריבית (פרק כט הערה כז) מהקדמת ספר קיצור דיני ריבית) בשם **החת"ס** שמי שהלוה על פי היתר עיסקא הוא לא צדיק ולא רשע. **הג"ד זעליג ראובן בענגיס** זצ"ל אמר שיש היתר להיתר עיסקא, אבל אין מקבלים על זה גן עדן (זכור לאברהם סימן סב אות כ').

ריבית בבנק: סיפר הגרא"ל שטינמן שליט"א שהוא היה ראש ישיבה בכפר סבא, וחשבון הבנק של הישיבה, היה רשום על שמו הפרטי, לא על שם הישיבה. היה כמה חודשים שחשבון הבנק היה ביתרת זכות והבנק זיכה עבור כך את החשבון ברבית, ולא ידע מה עליו לעשות עם הכסף, מצד אחד זה לא כסף שלו אלא של הישיבה והם כספי צדקה שברבית דרבנן ניתן להקל בהם, מצד שני הוא נקרא בעל החשבון, נמצא שהוא זה שקיבל את הכסף.

תחזיר - והלך לשאול את החזו"א מה דין הכסף. החזו"א שמע את השאלה, חשב לכאן ולכאן והניח את הראש על השולחן לכמה דקות, אח"כ שאל אותו החזו"א האם הוא – הגרא"ל הלווה פעם כסף בהיתר עסקא, ענה לו שלא, שאל אותו האם הוא ילווה בעתיד את כספו אם יהיה לו בהיתר עיסקא ענה לו הגרא"ל שלא. אמר לו החזו"א א"כ אתה יכול להשיב את הכסף לבנק.

פסק החזו"א - החזו"א דן את הדברים כך, יש כאן גבאי צדקה שזכה בכסף לצדקה, ואם הנהגתו הפרטית היא שלא ליהנות מכספים אלו מותר לו לנהוג כן גם עם צדקה (א.מ.ו.). ❖

הערות מבני החבורה

האם 'היתר עיסקא' זה לכתחילה

שאלה: האם 'היתר עיסקא' זה מהלך של בדיעבד, או דלמא זה מהלך של לכתחילה? **תשובה:** יש בזה דעות שונות וכדלהלן!

דרך סלולה: 'היתר עיסקא' על פי **תיקון מהר"ם ז"ל** התקבל בכל ישראל, בדורות האחרונים נהגו בכל תפוצות ישראל לסמוך על 'היתר עיסקא'. וכתב **החת"ס** (שו"ת חו"מ סימן מ"ח) ש'היתר עיסקא' הוא דרך סלולה ללא פקפוק. והוסיף **הג"ר מאיר אריק זצ"ל** (שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קצ"ב) שאפילו בעל נפש יכול לעשות 'היתר עיסקא'.

הגר"א אוסר: מאידך בספר **מעשה רב** (אות ק"ח) כתב בשם **הגר"א** דאין היתר ברווחים כלל, וכן מובא **במעשה רב החדש** בשם הגר"א (סימן יג), שבית דין של מעלה אין מסכימים להיתרים ומכים ומענישים, ולכל הפחות מיום א' דסליחות יזהר בזה, ועדיף מר"ח אלול עד אחר שמחת תורה כי אמרו חז"ל אדם נדון לפי שעה, וטוב למי שיכול ליזהר מרבית בהתירים כל השנה. וביאר **הגר"מ שטרנבוך שליט"א** (שם בהגהות על מעשה רב החדש) שהגר"א (בביאורו שו"ע יו"ד קס"ז) דוחה ההיתר של המהר"ם מקראקא בשתי ידים, וסובר שזה רבית קצוצה כיון שמלוה רק מפני רווחים שמקבל מהפקדון. וציין למה שכתב **במועדים וזמנים** (חו"מ סימן מ"א) שיש נוסח 'היתר עיסקא' שמועיל גם לפי שיטת הגר"א.

הערמה: באופן אחר מבאר **הגרש"י גלבר שליט"א** (נתיבות שלום הקדמה לקונטרס 'היתר עיסקא') את כונת הגר"א, שהאיסור הוא מטעם הערמה שהרי כוונת הלוה ליתן את הקרן והרווחים אפילו אם יוכל לברר שהפסיד או שלא הרויח. ודימה זה למה שכתב **הגר"א** (סי' קע"ז ס"ק ל"ד) לאסור הערמה בכל מיני אופנים, כגון העצה שכתב המרדכי שיתן את המעות במתנה ויסמוך על המקבל שיחזיר לו מתנה עם תוספת, וכתב הגר"א דכיון שיודע שסופו לשלם ה"ז אסור.

הגר"א מתיר: אכן בספר **תוספות מעשה רב וכתר ראש** (קכז) כתבו שגם לדעת הגר"א מותר בפלגא מלוה ופלגא פקדון ובשבועה, ואם לא ישבע יתן סכום התפשרות והגר"א עצמו נתן שטר למיודעיו. והגר"א רק נחלק על ההיתר המובא ב**שו"ע** (קסז א) שזה פקדון עד שיתרבה, ומשום הוה הלוואה, ועל זה השיג הגר"א (קסז א') דשמא לא יגיע לשיעור זה, ועוד שההיתר שייך רק בפקדון ולא בהלוואה, ועוד דגרע מהערמת רבית (קעז יד). מכאן מוכח שהגר"א לא נחלק על עצם ההיתר, אלא חשש שלא יהא הערמה או שאר חששות (נ.ה.ש.). וכן כתב שם במעשה רב החדש (בשם ספר אור חדש שערי רחמים עמוד מו) **שהגר"ח מוואלז'ין** נתן על עיסקא עד שיעשה ח"י למאה ולמחצית שכר, והמותר יהיה שייך לו, ושכר טירחה יקבל עוגת דבש קטנה.

חוכא ואיטולולא: כתב **השל"ה הק'** (חולין פרק נר מצוה), ורבים בחשיכה יתהלכו, שעושין שטרי עיסקא כלומר 'היתר עיסקא' ואינן עושין כפי הדין, וכן הלווה לפעמים אינו מבין, וההיתר אינו אלא חוכא ואיטולולא, ואיך יעלה על ליבם להטעות עין עליון יתברך. **ראוי להמנע:** כתב **הפלא יועץ** (אות ט' ערך טעם): תועלת נוספת יש מידיעת טעמי המצוות, שיבוא להתקדש במותר לו, כגון איסור רבית שאסרה תורה, לאחר ידיעת טעם המצוה יבין שרצה הקב"ה שיעשו ישראל חסד חנם והלוואת חן וחסד, ולכן ראוי להמנע אף מלהלוות על ידי 'היתר עיסקא', אם אפשר לו. כך גם כתב הפלא יועץ בספרו **אורות אילים** (על מדרש רבה פרשת שמות) לפי כונת הבורא במצוה זו, לא יצאנו ידי חובתנו בעשיית שטר עיסקא, דבין כך ובין כך הלווה נשוק, על כן אצוה את זרעי, להשתדל בכל עוז לא להלוות ברבית אפילו בדרך הכשר.

הלוות מותר: כתב בספר שיחות החפץ חיים (מילואים עמ' קעה) **שהחפץ חיים** לא הלוה מעודו ממון ב'היתר עיסקא' הנהוג, אבל לוח ב'היתר עיסקא' כמה שנים מפני דוחקו, וסמך בלבו על הא דכתבו כמה **פוסקים** דברבית דרבנן דרך עיסקא אינו חל האיסור בעיקרו על הלוה, ונסבו לה מהאי עובדא דרב עיליש (ב"מ דף ע').

לכתחילה: בספר **שו"ת ונגזי חזו"א** (חלק יורה דעה) מובא נוסח 'היתר עיסקא' שערך **החזון איש** עבור שני שותפים ממקורביו להקמת מפעל בני ברק. וכתב שם המגיה - נוסח זה מעיד שדעת החזו"א היתה שמותר לערוך 'היתר עיסקא' לכתחילה, שהרי אמרו בגמרא שאיסור רבית הוא גם על הסופר שעורך את השטר, ומזה שכתב בעצמו את 'היתר עיסקא' מוכח שנהג בעצמו היתר בזה הלכה למעשה. וסיים שם המגיה - שזה דלא כדעת האומרים בשם **הגר"א** שכביכול פקפק על 'היתר עיסקא'. וכן כתב החזון איש (במקום אחר, והובא בחלק א' של גנזים ושו"ת חזו"א) עבודה הרצויה היא לשמור את דקדוק הדין וזו הדרך הנכונה שיבור לו האדם, ולא כאותן המפקקים על 'היתר עיסקא' ואומרים שזו נגד כוונת התורה, מה שמצאו חכמים לטוב הננו צריכים להיות בטוחים שמביא טובה לעולם. ועיין במה שכתב **הגר"ח קניבסקי שליט"א** (דרך אמונה שביעית בסוף המכתבים) כשמדבר על פרובול, וכתב שהיתר עיסקא הנהוג כיום הוא לכתחילה, ואסור לפקפק על זה.

למעשה: כתב **הגר"י בלוי זצ"ל** (ברית יהודה פ"מ הערה א) וז"ל: ולא מצאתי בדברי הפוסקים האחרונים מי שיפקפק ב'היתר עיסקא', ומכל מקום הירא וחרד לדבר ה', ונמנע מלהלוות, כי אם בדרך עסקא ממש, אין בזה משום חומרא יתירה (אבל בדרך עסקא ממש דהיינו קבלת מחצית שכר והפסד, אין מקום להחמיר) והרוצה לסמוך על דברי המקילין, יבוא ויסמוך. והרוצה להחמיר על עצמו, תבוא עליו ברכה. ❖

גליון נושא: 'אוברדראפט'

בס"ד, יום ג' פרשת ויקהל, כ"א אדר א' תשע"ו.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'להלכה למעשה', מסכת ב"מ פרק איזהו נשך דף סח. לע"נ ראש הישיבה הגאון הגדול **רבי חיים שלמה בן הגאון רבי יעקב משה ליבוביץ** זצוק"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

ייעוד העיסקה

במשנה ובגמרא (בבא מציעא סח. טט:) מבואר באריכות מהות העיסקה. **ובגמ'** (בבא מציעא דף קד:) נחלקו אמוראים, האם מותר להשתמש לצרכי עצמו עם חלק המלוה של העיסקה. לנהרדאי מותר לקנות בזה יין, לרבא אסור ולכן נקרא עיסקה שמיועד רק לעיסקה.

להלכה נפסק **ברמב"ם** (פ"ז הלכה ד') **ובסמ"ג** (עשין פב) **ובטור** (קעז) **ושו"ע** (קעז ל) שאסור לקחת לשאר צרכים, כי אם לצורך העיסקה. ומבואר **בשו"ע** (סימן קעז סעיף ה') שכל זה רק בחלק של המלוה, אבל בחלק של הפקדון אם משתמש לצרכי עצמו הרי זה גזילה, ושולח יד בפקדון, ונהפך הכל למלוה, ואסור לשלם רווחים כלל.

ויש לדון כלפי 'היתר עיסקה', האם מותר גם באופן שמשתמש לצרכי עצמו. וכתב **הגרש"י גלבר שליט"א** (נתיבות שלום עמוד תשטו), במשך הדורות נהגו העולם לקחת מעות ב'היתר עיסקה' אף כאשר לא התכוונו כלל להשקיע את המעות בעסקים ולהרויח בהן, אלא היו זקוקים למעות לצרכי ביתם או לפרוע חובות וכיוצא בזה, ומצוי היום במי שלוקח משיכת יתר מהבנק 'אוברדראפט' ומשתמש בכסף לצרכי ביתו ולא להשקעה והרי זו לקיחת הלואה ב'היתר עיסקה'.

מאידך הגיב על כך **הגר"נ קרליץ שליט"א** (חוט שני עמוד קכה), ישתקע הדבר ולא יאמר, שלא נזכר בפוסקים דבר כזה, וחלילה לתקן יותר ממה שנהגו רבותינו, שאם אין עיסקה לא עלה על דעת אדם להתיר, והוא כעין רבית קצוצה וחלילה להקל בדבר פשוט.

1. 'אוברדראפט' (OVER DRAFT)

מינוס בבנק: נדון זה נוגע לגבי 'אוברדראפט', האם מועיל 'היתר עיסקה', 'אוברדראפט' פירושו זכות שנותן הבנק ללקוח למשך כספים מחשבונו, גם כשהיתרה בחשבון איננה מאפשרת זאת. יתרה שלילית (- מינוס) היא סוג של הלוואה או אשראי, והבנק גובה בעבורה ריבית. הזכות למשיכת יתר ניתנת לרוב הלקוחות המקבלים את משכורתם לחשבון הבנק ('חשבון משכורת').

כמו כן, היא ניתנת למי שהעמיד בטוחות נאותות לרשות הבנק (כגון: תוכנית חיסכון, חשבון ניירות ערך, צ'קים דחויים, או שעבוד של רכוש). מציאות זו קיימת גם בכרטיס אשראי חוץ בנקאי, שגובים ריבית על כל משיכת מזומן, למרות העובדה שמשיכה רגילה בסכום קטן אינה לצורך עסקים.

פנינים

'היתר עיסקה' כדין

מחיה מתים: שואל **החפץ חיים** (חובת השמירה סוף פרק י"ג) מה הפשט בנוסח התפילה שאומרים כל יום, מחיה מתים ברחמים רבים, על מה אנו צריכין לרחמים, הלא כל ישראל בודאי יש להן זכות של תורה, וקריאת שמע בכל יום, והחזקת התורה, ומבואר **בגמ'** (כתובות) שבזכות אור התורה זוכים לתחית המתים. ואפשר משום עסק של רבית דאמרו חז"ל על זה דאינו עומד בתחיה, ואפילו אם עשה 'היתר עיסקה' מי יאמר שנעשה כדין.

מכירת חמץ: ידוע מה שהתבטא **הגר"י בלוי זצ"ל** ש'היתר עיסקה' הכי טוב, גרוע ממכירת חמץ הכי רע, ועל 'היתר עיסקה' סומכים רוב העולם למרות שכרוך בו איסורי דאורייתא חמורים מאוד, ואילו על מכירת חמץ אין סומכים, ומחפשים נטחן ונאפה לאחר הפסח, אפילו שזה רק חשש רחוק דרבנן. והוסיף **הגר"נ קופשיץ שליט"א** שחלילה אין ללמוד מכאן לזלזל בחומרא של נטחן ונאפה לאחר הפסח, אלא אדרבה צריך להחמיר ב'היתר עיסקה' כמו שמחמירים בחמץ שעבר עליו הפסח (י.א.ב.).

אינו קמייע: כתב **הגר"ר שמואל אליעזר שטרן שליט"א** (שערי הוראה קובץ יא עמוד רכ), צריכים לדעת משמעות ה'היתר עיסקה', שאין זה בגדר פזמון מסוים, או קמייע להפקיע ולהתיר איסורים וחרמות, אלא הוא משנה את מהות ההלואה והופך אותה לעיסקה, ולכן כתבו **הפוסקים** שעל נותן ומקבל העיסקה לדעת את השינוי המהותי הזה, ויתכן שאין מועיל חתימה על 'היתר עיסקה' אם אינו מבין משמעות הדברים. וכן כתב **הגר"מ פינשטיין זצ"ל** (אג"מ) יורה דעה חלק ב סימן סב) צריך שידעו שני הצדדים עניין העיסקה, ולא רק באמירה וכתובה, זה אינו לחש וסגולה.

מעשה שהיה: להמחשת הדברים עד היכן הדברים מגיעים, סיפר **הגר"פ וינד שליט"א** (בשיעורו בישיבת מיר), שפנה אליו מלוה ברבית שקיבל מהלוה את הקרן ואת הרבית, ומבקש כעת שיעשה לו 'היתר עיסקה' למפרע, כשהוא אומר קיבלתי על עצמי לא להשתמש עם הריבית עד שאני יערוך 'היתר עיסקה' כדין. ❖

המכשול: הבעיה בהלואה כזו המיועדת לצרכים השוטפים (תשלום למכולת, מים, טלפון, חשמל, ארנונה) שהלווה אינו עושה 'ביזנס' בכספי ההלוואה. בנסיבות אלו טענו רבים, שהגדרת ההלוואה כ'עיסקה' אינה אלא פיקציה משפטית, ואין בה כדי להתיר את איסור ההלוואה בריבית. מאידך טענו אחרים, שגם כאשר ההלוואה נועדה למטרות צרכניות בלבד, ניתן להגדירה כהלוואה עסקית, מהטעמים שיבוארו להלן.

תמצית הדין: סיכום דברי הפוסקים, כפי מה שעולה מהספרים: **'ברית יהודה'** (פרק לח הערה יח), **'תורת ריבית'** (טז), טו ובהערות (שם), **'ברית פנחס'** (רבית הלכה למעשה עמוד רנו) ועוד ספרים, שתלוי, אם יש ללוה עסקים אחרים: לרוב הפוסקים מותר, בצירוף התנאים המבוארים להלן. ולדעת **הגר"נ קרליץ שליט"א** (חוט שני ריבית עמוד קכה) אסור בכל מקרה. ואם אין לו עסקים כלל: לרוב הפוסקים אסור מדאורייתא. ולסומכים על **השואל ומשיב** מותר. ולדעת **הגרש"ז א איערבאך זצ"ל** בנוסח המתוקן של זמננו מדינא מותר, ומידת חסידות שלא לסמוך על זה.

2. יש לו עסקים

בסיס ההיתר: היתר זה, עליו נשען חלק ניכר מההלואות במערכת הבנקאות בזמננו, מבוסס על **הגינת ורדים** (כלל ו' סוף סימן ח) **גר"ז, סמ"ג, וחכמת אדם** (קמג ה), שמוותר ללוה ליטול את 'כספי העיסקה' לצרכיו הפרטיים, אם הוא מקנה בפירוש למלוה, סחורה

בדיעבד: לענין דיעבד שמעתי מהג"ר שא"י קהת הכהן גרוס שליט"א, וכן מבואר ב'ברית פנחס' (רבית הלכה למעשה עמוד רנו), שלכתחילה יקפיד שלא יכנס למינסו כשאין לו עסקים, אבל בדיעבד אפשר לסמוך ולהתיר כדברי השואל ומשיב. אכן שמעתי מהג"ר אריה דביר שליט"א שהורה הגר"ש אלישיב זצ"ל למעשה, שגם בדיעבד אסור אם אין לו שום עסקים, (ופעם התבטא שלמעשה אסור, למרות שהשואל ומשיב שהתיר, היה 'אדם גדול').

והוסיף הגר"ש שאסור לבעל הגמ"ח להפקיד צק' של לוח שאין לו שום השקעה, אם ידוע שבכך הלוח נכנס למינסו. ושמעתי מהחכם אחד ששאלו את הגר"ש האם צריך להחמיר כמו הסטייפלער שלא הסכים לקחת צק'ים פן בהפקדת הצק' יכנס הלה למינסו ואמר הגר"ש שאין צריך לחשוש כי מותר לסמוך שחשבונו אינו במינסו.

וכן דעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א (דיני רבית המצויים קונטרס אחרון פרק א' דין א' אות ד') שהמפקיד לחשבונו צק' הגורם לבעל הצק' להכנס למינסו, עובר בלאו דלא תשימון עליו נשך, כי החתימה על גב הצק' נחשבת כהלואה מהבנק ברבית. למרות כל זאת שמעתי מאחד מבאי ביתו של הגר"ש, שהגר"ש סירב להוציא מכתב רשמי שאסור, כיון שיש 'צד היתר' ואי אפשר למחות במתירים לסמוך על השואל ומשיב. ❖

או נכסים שיש בהם רווח, בסכום העיסקא. בשו"ת אמרי יוסף (ח"א סימן קח) מוסיף להתיר גם כאשר לא הקנה בפירוש, כי מסתמא דעתו להקנות לו זכות בנכסיו.

תנאי ההיתר: 'היתר עיסקא' מתיר לקבל רווחים, גם כשהשתמש עם הכסף של ההלואה לצרכים אחרים, באופן שיש ללוח איזה השקעה או נכס בר מימוש שמניב רווחים (לדוגמה: השקעת נדל"ן, בית מגורים שחלקו אינו משועבד למשכנתא, מניות, תכנית חסכון בבנק, רכב שאפשר להשכיר). בצירוף התנאים הבאים. 1. הנכס שווה ככל הסכום שקיבל מהנותן. 2. קיים סיכוי סביר להרוויח מהנכס (על ידי השכרה, עליית ערך הנכס) כסכום הרווח וההתפשרות שהתחייב לתת לנותן (קיצור דיני רבית קו"א פי"ג דין א' אות ב' בשם הגר"ש"ז אויערבאך). ושמעתי מחכם אחד ביאור הסברא שיש כאן עיסקא אמיתית, שהרי לו יצויר שלא יהא לו שום אפשרות מהיכן לכסות את המינסו ודאי שימכור את ביתו ונכסיו עבור זה, וגם אם לא יצטרך למכור את כל הדירה עדיין ימכור לחצאין.

תנאי נוסף: לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל יש תנאי נוסף, שהלוח ידע שיש לו מינסו עכשיו, ואם אינו יודע כלל שיש לו מינסו אסור, דלא שייך לומר שלקח לעיסקא בלי ידיעה (תורת רבית מהדורה שניה בשולי הסכמת הגר"ש אלישיב זצ"ל, מבקשי תורה ח"ד עמוד סד, נשך כסף עמוד נא הערה 28).

והסכים הגר"ש (נתיבות שלום עמוד תשלא) שמספיק ידיעה מסופקת להתיר, (כגון שמוציא הרבה כסף, ויודע שיתכן שנכנס למינסו). אולם יש מפוסקי זמננו (נתיבות שלום עמוד תש"ל) שחולקים על תנאי זה, וסוברים שגם בלי ידיעה נהפך לעיסקא ממילא.

נוסח עדכני: למעשה היה מורה הגר"ש אלישיב שאם יש לו השקעה אמר על כך 'ניט גלאט', אולם אסור אי אפשר לומר על זה. ואם ניכר להדיא שיש עיסקא כנגד זה, מותר שאין צריך שדוקא הכסף שקיבל ילך לעיסקא דמה לי הן מה לי דמיהן (אשרי האיש עמוד קיט).

ושמעתי מהג"ר אריה דביר שליט"א, שבכדי שיהא ההיתר לכתחילה, הורה לו הגר"ש אלישיב זצ"ל, להוסיף סעיף בהיתר עיסקא, שאם ירצה הלוח להשתמש בכסף לצרכיו, הרי הוא מקנה לנותן חלק בשאר נכסיו, ומהם יתן לו רווחים. והוסיף הגר"ש שגם אדם שאין לו עסקים כלל, יבקש לקרובו שיקנה לו חלק בנכסיו בשיעור החוב, ויועיל לו היתר זה.

הבעיה: פתרון זה אינו מושלם (מ.ל.ל.), כי הרי אין עושים בפועל מעשה קנין לזכות לבנק חלק בנכסיו, ועיין בגליון 40 שהובא פתרון לבעיה זו באמצעות קנין סודר. ועיין בנתיבות שלום (פרק קעז סעיף ה') שהביא דעות שלענין זה מספיק קנין כסף במטלטלין, ואין צורך בקנין גמור. ואכן דעת הגר"י גואלמן שליט"א (י.ש.) שהמדקדק במצוות, יקנה בפירוש לבנק חלק בנכסיו.

3. אין לו עסקים כלל

מחלוקת: אם אינו מתכוון להשקיע את הכסף, ואין לו שום נכס השווה כשיעור החוב, או שאינו יכול להרויח על ידו, או שיש לו נכס שמשועבד כולו למשכנתא, נחלקו הפוסקים האם אפשר לסמוך על 'היתר עיסקא'.

האוסרים: דעת המהרש"ג (ח"ב מ"ב), ואמרי יוסף (ח"א סי' ק"ח), ושו"ת חשב האפוד (סי' נ"ג), והגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ יורה דעה חלק ב סימן סג), והגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה עמ' תר"ה), והגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (דיני רבית המצויים קונטרס אחרון פרק יג דין ג'), והגר"ש אלישיב זצ"ל (תורת רבית פרק ט"ז, משנת הגר"ש פרק ט"ו הלכה ב'), תוספת רבית פט"ז הע' פ"ה), והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני רבית עמ' קכה), וכן שמעתי מהגר"ע אויערבאך שליט"א, וכן מורה הגר"ד מורגנשטרן שליט"א (י.מ.ה.), והגר"י סילמן שליט"א (ש.ב.), והגר"י טשנזר שליט"א (שערי תורת הבית דיני ריבית), והגר"ד יום טוב זנגר שליט"א (י.א.) שאסור.

המתירים: דעת השואל ומשיב (קמא ח"ג ק"ס ותליתאה ח"ג קל"ז), ושו"ת מהרש"ם (ח"ב רט"ז ורנ"ב), וחתם סופר (י"ד סי' קל"ד), והגר"י ניימאן זצ"ל (רבית הלכה למעשה עמוד רנו), שמותר כי אם לא ילוח לאכילתו, לא יוכל לעבוד לפרנסתו, נמצא שנותן העסקא שותף בפרנסתו בתור מלמד וכדומה. או באופן שלוח כסף לנישואי בנו, הרי לולי הלואה זו היה צריך להחזיק את בנו, נמצא שיש לנותן שותפות בחסכון.

4. שינוי בנוסח ההיתר עיסקא

היתר מחודש: מטעם אחר התיר הגר"ש"ז אויערבאך זצ"ל (שלמי שמחה חלק ג' עמוד קכא, תורת רבית פט"ז הע' פ"ו), על יסוד דברי החלקת יעקב (שו"ת ח"ג קצ"ט, י"ד סי' קפ"ט סק"ב), ומהרש"ג (י"ד ס"ס ד'), שמכיון שבשנים האחרונות תיקנו את הנוסח של היתר עיסקא בבנקים, שעל כל הלואה יש זכות למלווה לטעון שהכסף נלקח לעיסקא, ויתכן שהלווה הרוויח סכום נכבד בעיסקא זו (כגון זכיה בפיס), והלוח מקבל על עצמו שאינו נאמן שלא עשה עיסקא ולא הרויח אלא בשבועה חמורה, וכל זמן שאינו נשבע משלם סכום ההתפשרות, והיתר זה מועיל גם כשאין לו עסקים ואינו שותף בפרנסתו כיון שמשלם בתורת סכום התפשרות.

וסבר הגר"ש"ז אויערבאך, שלאחר שתוקן הנוסח אפשר לסמוך עליו, ורק שיש מידת חסידות לא להזדקק להיתר זה, ולכן כאשר עומדת לפני מצות תלמוד תורה או מצוה דאורייתא של תשלום שכר שכיר בזמנו, לעומת הידור שלא להזדקק להיתר זה ודאי שחיוב מצוה קודם למידת חסידות, ולכן כשאין לו אפשרות לשלם לפועל רק אם יכנס למינסו בחשבון עדיף להכנס למינסו, ולקיים את מצות ביומו תתן שכרו (שם). והוסיף הגר"ש"ז אויערבאך שמה שהשתמש עם הכסף לשאר צרכים אינו גזל הואיל ונותן המעות אינו מקפיד על הלוח בזה, כיון שלבסוף מקבל את הקרן ואת הרבית כפי שסוכם מראש (נתיבות שלום עמוד תשיז).

וקשה על זה מעדותו של הגר"מ שטרנבוך שליט"א (דיני רבית המצויים קונטרס אחרון פרק י"ג דין א' אות ב'), בשם הגר"ש"ז אויערבאך זצ"ל, דחשיב רבית קצוצה כשאין ללוח נכסים נושאי רווחים, בסכום הרבית או סכום ההתפשרות שהתחייב, ואע"פ

שיכול לישבע וליפטר מכל מקום עצם ההתחייבות חשיב רבית קצוצה. ויש ליישב שמתחילה אכן סבר שאסור מדאורייתא, ואחר ששינו את נוסח ההיתר עיסקא הורה להקל.

מספר אברך (ש.ר.) שכבר ב'שנה ראשונה' היה לו מינוס בבנק טרם שהיה לו דירה בבעלותו, ושאל את הגר"י בלוי זצ"ל, האם מותר להכנס למינוס בבנק כאשר כנגד יש לו תכנית חסכון, וענה לו הגר"י בזה הלשון - זה מאוד לא חלק !

הגר"ר צבי רוטנברג שליט"א מבית שמש מורה, בכדי לא להכנס לשאלות של ריבית, לעשות תכנית חסכון באותו סכום של גובה ה'מסגרת אשראי' שקיים לו בחשבון, ואז בדיעבד יוכל לסמוך עצמו על הנוסח החדש של ההיתר עיסקא שמקנה בפועל לבנק זכות בכל נכסיו שיש לו (א.מ.).

5. תשלום מראש תמורת הזכות למשיכת יתר

שאלה: יש לדון האם מותר לשלם לבנק תשלום קבוע תמורת האפשרות ליכנס לאוברדראפט. ויסוד הנדון האם אסור דהוי כמו רבית מוקדמת, ויתכן עוד שמוקדמת כזו קצוצה היא, כיון שמתנה להדיא, כמבואר בהג' רעק"א (קס ו) ובחות דעת. או דלמא מותר כי אין כאן הלוואה עדיין וממילא אינו ריבית כלל.

תשובה: דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל שאסור מצד רבית עצם מה שהמסגרת עולה כסף, ולכן יבקש לבנק להגביל את החשבון, שלא יוכל ליכנס לאוברדראפט. [אמנם אין זה פתרון מושלם, כי במקרה שיש צ'ק בלי כיסוי עדיין הבנק מכבד את הצ'ק ונכנסים לאוברדראפט, אף ללא הוראה מפורשת של בעל החשבון. בנקודה זו יש מעלה בבנק הדואר, שלא שייך להכנס לאוברדראפט].

והוסיף הגר"ד מורגנשטרן שליט"א שצריך לסמוך בזה על 'היתר עיסקא', למרות שמשלם תשלום זה, קודם ביצוע העיסקא (י.מ.ה.). וכן הורה הגר"מ גרוס שליט"א (א.פ.) שגם תשלום על המסגרת אשראי בחשבון כלול ב'היתר עיסקא', למרות שמשלם את הריבית מראש, והרי יש סעיף ב'היתר עיסקא' של הבנק שקובע שכל תשלום שיבוצע, יהא לפי ההיתר עיסקא.

כולו פקדון: יש רבנים שסוברים שאין מועיל על זה 'היתר עיסקא' כיון שזה לפני ביצוע העיסקא ואיך המקבל כבר משלם רווחים לבנק מעיסקא שלא עשה, לדבריהם הדרך היחידה להתיר היא באמצעות הסעיף שכתוב בהיתר עיסקא של הבנק, שאם יש דבר שלא מועיל עליו 'היתר עיסקא', יהא כולו פקדון.

מאידך יש מפורסי זמננו שמתירים וטעמם שאין כאן הלוואה כלל אלא משלמים לבנק עבור שמניח כסף ללא שימוש, (דמי הקצאת אשראי) כדי שיהא לבנק כסף זמין בכל רגע, אם יחליט ליכנס למינוס (מ.ט.).

6. לא תשימון

אסור: והוסיף הגר"ר שבח רוזנבלט שליט"א (י.י.ד.) שמצד עוד סיבה צריך להגביל את החשבון שלא יוכל ליכנס למינוס, משום חשש לאי-תשימון עליו נְשָׁךְ (שמות כב כד) שהוא בעצם הקציצה, שייצטרך לתת רבית אם יכנס למינוס, ואף שלא יכנס למינוס לעולם בחשבוננו עצם מה שהוא יכול ליכנס למינוס דינו כקציצה. והוכיח כן ממה שהחזו"א לא הסכים לחתום חוזה מול חברת חשמל מטעם שיש סעיף בהתחייבות שאם לא ישלם בזמן יתחייב רבית והצמדה, בנוסף לתשלום הקרן (נ.ה.ש.).

מותר: מאידך דעת הגר"ש גלבר שליט"א (נתיבות שלום עמוד פד) שלכל הדעות אם אין בדעתו ללות, ואינו רוצה להסתמך על 'היתר עיסקא', רשאי לחתום על הסכם עם הבנק שאם ילוה ישלם רבית, וחתימה זו אינה בגדר שומת רבית. וכן כתב הגר"ר יששכר שריבר שליט"א (טעם רבית קונטרס אחרון עמוד טט) שאין איסור לא תשימון בספק. ❖

הצרות מבני החבורה

'ביטול תורה' !

שאלה: אברך נזכר באמצע סדר א' שיש לו מינוס בבנק, האם צריך לסגור את הגמ' באמצע הסדר וללכת לבנק כדי לפרוע ולכסות את האוברדראפט' או לא. וכן יש לדון אם לחברותא מותר לבטל תורה באמצע הסדר בשביל זה, כגון מה שמצוי שמבקש לחברותא שיעשה לו העברה מבנק לבנק שמשתקף מידיית בחשבון, ולמחר יחזור ויפקיד לחשבוננו. ושורש הנדון האם זה איסור גמור, או דלמא הוי רק חומרא, ומידת חסידות.

יש שהעירו שאין הבדל אם ילך עכשיו או שילך בצהרים, כי חישוב הרבית הוא לפי 'יום עסקים' ולא לפי שעות, אולם המציאות מצויה שהבנק סגור אחר כך ולא יוכל להפקיד היום. ועוד שלפעמים אם מפקיד מזומן 'על הבוקר' ביום שאחרי החריגה לא יופיע כחריגה. ועוד יתכן שיש איסור בכל רגע ורגע, מחמת הקציצה שאם ימשך המינוס גם מחר ישלם ריבית על 'יום עסקים' זה. (מחוסר מקום: לא נגענו בנדון הנוסף, אך יסלק את הרבית של האוברדראפט, הרי לשיטת האוסרים יש איסור בעצם תשלום הרבית. ויש לכך פתרונות, לדוגמה: אדם אחר ישלם את הרבית, ואז מותר כי אין זה מלוה למלוה).

תשובה: כלפי 'ביטול תורה' נחלקו הדעות וכדלהלן.

המחמירים: לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש עמוד קכ), אם אין לו שום השקעה או תכנית חסכון לתלות בזה את העיסקא, צריך לבטל תורה ואפילו לספוג בזיונות בכדי לפרוע את המינוס בבנק, אולם אם יש לו תכנית חסכון, עדיף לא ליכנס למינוס אולם במקרה כזה אין חיוב לבטל תורה בשביל לפרוע את המינוס. וכן מורה הגר"ד מורגנשטרן שליט"א (י.מ.ה.) בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שזה הדבר הנכון לעשות אפילו באמצע הסדר.

וכן שמעתי מהגר"ע אויערבאך שליט"א שאין כזה תירוץ של 'ביטול תורה', וכיון שאסור ליכנס למינוס בבנק, צריך לעשות כל טצדקי שבעולם בשביל לפרוע את המינוס. וכן דעת הגר"א נבנצל שליט"א (א.ג.) בשם הגר"ש אויערבאך זצ"ל שלמעשה צריך להחמיר לא להכנס למינוס בבנק, ויתכן שאפילו באמצע הסדר צריך ללכת לכסות את המינוס. וכן הורה הגר"ר יום טוב זנגר שליט"א (בשיעורו יח אדר תשע"ו), שאם אין לו השקעה אחרת ילך באמצע הסדר להשיג הלוואה ולפרוע את המינוס, ואדרבה חייב לבטל תורה בשביל זה.

המקילים: מאידך מעיד הגר"מ יפה שליט"א, ששמע מהגר"ש אויערבאך זצ"ל, שאין חיוב ללכת באמצע הסדר לבטל תורה, כדי לפרוע את המינוס, וכן דעת הגר"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל (ז.ח.), וכן שמעתי מהגר"ר יהודה פישר שליט"א, שבדיעבד מותר באופן שיש לו דירה או שאר עיסקאות ולכן יכול ללכת בין הסדרים או ביום שישי ולא חייב ללכת לפרוע על חשבון הלימוד. ❖

גליון נושא: 'ריבית בבנקים'

בס"ד, יום ג' פרשת פקודי, כ"ח אדר א' תשע"ו.
לרפואת זיוות בת אסתר שתחי'.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא פרק איזהו נשך דף סח.

'היתר עיסקא' בבנק

בגמ' (בבא מציעא סח. סט:) מבואר שקבעו חז"ל מושג של 'עיסקא' באדם פרטי החפץ להרויח מכספו, לשם כך הוא עושה עיסקא עם חבירו. שני הצדדים מבינים את משמעות העיסקא שביניהם, ועל דעת כן משתתפים.

יש לדון איך לתרגם לזמננו, את דין 'העיסקא', ואת דין ה'היתר עיסקא' הנובע ממנו. מאחר שהמציאות של זמן הגמ' השתנתה לגמרי, ביחס למציאות של זמננו. ב'שוק ההלוואות' הנהוג כיום, המלוה אינו מכיר את הלוה באופן אישי (הבנק מעניק הלוואות ללקוחות כל הבנקים), ואין למלוה רצון אמיתי לעשות עיסקא עם הלוה. בפועל עיקר הסיכום המשותף מתמקד בגובה הריבית, ותנאי התשלומים. מציאות זו יוצרת שאלה מהותית שדנו בה גדולי הפוסקים, האם יש תוקף ל'היתר עיסקא' במצב כזה.

1. בנק בזמננו

הכרח: השאלה מתעצמת ביחס לבנקים, החובקים כיום זרועות עולם, וכלשונו של הגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה ריש פרק מא) שכמעט שאין לך אדם בזמננו שאינו מתעסק עם הבנק, עכ"ל.

כלכלה: אחד הרווחים העיקריים של הבנק, הוא מהלוואת כספים לכל דיכפין. לבנק קיים הון עצמי, וגם גיוס הון מאנשים פרטיים, ובכך הבנק ממלא תפקיד חשוב בכלכלה, כאשר הוא 'מתווך' בין אלו שיש להם כסף שאינו דרוש להם באופן מיידי, לבין אלו המבקשים להשתמש בממון זה למגוון מטרות. הבנק משלם למפקידים ריבית נמוכה, וגובה מהלווים ריבית גבוהה. והבנק 'מרויח' את הפער.

פנינים

זהירות מריבית

עיסקאות: ראש ישיבת מיר הג"ר נתן צבי פינקל זצ"ל נהג בזהירות יתירה, לא לקחת הלוואות מבנקים עבור הישיבה, כדי שלא ליכנס לשאלות בעניני 'היתר עיסקא'. גם עסקאות שקשורות לישיבה, שהיה בהן חשש רחוק של ריבית, וכתוצאה מכך הפסידה הישיבה כסף רב, לא נגע בהן. יתירה מזאת גם כשהיתה לו אפשרות להשקעות, החמיר שלא לעשות זאת דרך הבנק למרות שבענין זה דעת רוב הפוסקים שאין בעיה, הוא לא עסק בהן כדי להציב לעצמו סייג וגדר להתרחק מאיסור ריבית.

הנהגה זו קיבל מחמיו ראש ישיבת מיר הג"ר ביינוש פינקל זצ"ל שנוהג היה ללכת מדי יום לבנק, לבדוק שאין חשש רבית בחשבון הבנק של הישיבה. בתקופתו של הג"ר נתן צבי, הסכומים שהתגלגלו בחשבון הישיבה היו פי כמה וכמה, ולמרות זאת לא התפשר ולא הסכים לסמוך על ההיתר עיסקא של הבנק.

ירא שמים אמיתי: שח הג"ר דוד כהן שליט"א בהספדו בביהמ"ד 'פרידמן' (י.ב.), מה ששמע מהרב אריה דביר שליט"א, שכאשר דיבר עם הגר"ש אלישיב זצ"ל בעניני היתר עיסקא, בתוך הדברים סיפר לו על הנהגותיו של הגרנ"צ פינקל זצ"ל בהרחקה מאיסור ריבית, התפעל הגר"ש והגיב: "זהו ירא שמים אמיתי!" (בכל נפשך עמוד 309).

היסטוריה: מציאות מחודשת זו ששמה בנק, נוצר עם התפתחות הכלכלה. וכבר לפני קרוב ל-300 שנה, מוזכר בהגהות היעב"ץ, שפירש את הגמ' (ב"ק צח.) 'היו לו מעות בקסטרא'. שהוא כענין 'בנקא' של וינצ'יא, אמשטרדם, המבורג, שיהיו מעותיהם שמורים, ובעלי המעות לוקחים אותם כשנצרכים להם, או נותנים אותם בכתב ידם לאחרים. [וכבר בזמן המשנה אנו מוצאים את השולחני המלוה מעות, שהוא גם מוסמך לדעת האם המטבע שהובא לפניו מוזין].

2. חברה בע"מ

המתירים: מכיון שהבנק הוא רק חברה בע"מ, כתב בשו"ת מהרש"ג (י"ד סימן ג', סימן ה') שמותר להלוות בריבית לחברה בע"מ, מאחר שאין הרכוש הפרטי של בעלי המניות משועבד לעסקי החברה. וכן הורה המהרש"ג בתשובה ע"י תלמידו הר"ר משה נתן למברגר (הודפס בנועם כרך שני תשיט) שמותר. וכן דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אגרות משה י"ד ח"ב סי' ס"ג) שמותר רק להלוות לבנק בריבית, כי לא שייך שעבוד הגוף לגבי חברה בע"מ, אבל אסור ללוות מהבנק בריבית.

ויש מתירים גם ללוות בריבית מהבנק, ולדעתם מותר לבנק ללוות ולהלוות בריבית, כמבואר בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן קצ) עפ"י דעת הרשב"א דהוי ממון שאין לו בעלים ידועים. ומביא מדברי הג"ר יוסף ראזין זצ"ל - 'הרוגצ'ובר' (צפנת פענח סימן קפד) שאין בבנק איסור ריבית דאורייתא כי בעלי הבנק אינם משועבדים בעצם רק הכסף המונח שם, ושוב ליכא למי הוא משועבד, וכן הגדר של צדקה בריבית לא שייך בבנק שאינו אחיך. לכן אין איסור ריבית בבנק על פי דין תורה.

ועיין במנחת יצחק (ח"ד סימן טז וסימן יז) שהביא דברי הצפנת פענח, והסיק שאין לסמוך ולהתיר. ומכל מקום נראה מדבריו שסברא זו מועלת שבבנק הוא רק רבית דרבנן. ודעת הג"ר יעקב בלוי זצ"ל שאין לסמוך כלל על היתר זה, ואין שום היתר ללוות בריבית מחברה בע"מ, וזה בכלל חשש ריבית דאורייתא. אמנם דעת הג"ר אשר וייס שליט"א שאפשר לצרף היתר זה שחברת בע"מ אינו בכלל אחיך, ולא נאמר עליו פרשת ריבית שכן לשון הפסוק לא תשיך לאחיך (דברים כג כ), ובנק אינו בכלל אחיך. הרשב"א לפני כ-600 שנה כבר מזכיר את המושג שיש גוף שיש לו כמה מנהלים אך אינם בעלים, ומכריע שמותר. אולם כמה ראשונים נחלקו עליו, ועיין מש"כ בזה בספר 'נתיבות שלום'.

האוסרים: מאידך דעת הגרצ"פ פונק זצ"ל (הר צבי י"ד סי' ככו), שגם בחברת בע"מ איסור הריבית הוא מן התורה, שכל מה שהבעלים מגדירים זאת כחברת בע"מ, הוא כדי ליפטר מאחריות במקרה של קריסה, אבל למען האמת מנהלי הבנק הם בעלים גמורים. וכן דעת רוב גדולי הפוסקים שאסור לכל הפחות מדרבנן, כמבואר בדברי הגר"י ויס זצ"ל (שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' א') והגרש"ז אויערבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה סי' כ"ח), והגרא"י ישראלזון זצ"ל (קונטרס הלכות רבית) בשם חמיו הגר"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"ג), והגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה), ותורת ריבית (יז, נד), והגר"נ קרליץ שליט"א (תקנת הרבית חלק א').

מנהג ישראל תורה

למעשה !

ההיתר: שמעתי מהרב אריה דביר שליט"א בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שעל ה'היתר עיסקא' החדש מותר לסמוך, ואף שכמה פעמים התבטא הגרי"ש ש'היתר עיסקא' של הבנקים 'דארף גרויס רחמים' (י.ג.ו.), מכל מקום שורת הדין שאפשר לסמוך על זה.

והוסיף שיש לו ידיעה ברורה שלפני עשרות שנים כאשר כיהן הגרי"ש אלישיב כדיין, וקיבל את משכורתו לחשבון הבנק היה לו 'תכנית חסכון' (פק"מ) בבנק מזרחי טפחות, וזה היה עוד לפני שהכניסו לבנק את הנוסח החדש, ועוד לפני שהבנק הסכים שיחתום על 'היתר עיסקא' פרטי. ורק כעבור הרבה שנים, בנק מזרחי טפחות חתם על שטר 'היתר עיסקא' פרטי עם הגרי"ש אלישיב זצ"ל. [ויתכן שהטעם שהיקל בזה הוא לפי מה שכתב בקובץ תשובות שהמיקל לסמוך על דברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל יש לו על מי לסמוך, שמתר להלוות לבנק שהוא חברה בע"מ בריבית, כי לא שייך שעבוד הגוף לגבי חברה בע"מ].

והוסיף מה ששמע מהגר"ש אלישיב שעדיף להכניס ב'היתר עיסקא' כמה שיותר קולות כגון ההיתר של החכמת אדם, וכך יתכוונו הבנקים ברצינות. מאשר להתעקש על כל החומרות ואז יש חשש שהבנק לא יקח את זה ברצינות, ולכן למעשה אפשר לסמוך על ה'היתר עיסקא' המצוי כיום בבנקים, שנוסח על ידו לפי הוראות הגרי"ש אלישיב, באופן שכמעט ואין סיכון לבנק כלל, וקרוב לוודאי שלא יפסידו את כספם, זה מחזק את ההנחה שמשתלם לבנק לקחת היתר עיסקא זה ברצינות. ❖

המנהג: למעשה כדי שלא להכשל בחשש איסור ריבית, נהגו בכל הדורות לעשות 'היתר עיסקא' עם הבנק, כפי שכתב הגר"ע הדא"ה זצ"ל (שו"ת שמחת כהן חלק ז' סימן צו), כי מאז שנפתח 'בנק אנגלו פלשתינה', סידר הגר"ר שמואל סלנט זצ"ל שטר 'היתר עיסקא', ועליו סמכו כל המתעסקים עם הבנק, ואחריו נמשכו בכל הבנקים מאז ועד עתה.

כיום רוב המוסדות הפיננסיים הגדולים בארץ ישראל, (בנקים, חברות ביטוח, קופות גמל, קרנות נאמנות, חברות כרטיסי אשראי) חתומים על שטר 'היתר עיסקא' כדון, ופועלים על פי היתר עיסקא כללי, המתיר להלוות וללוות בריבית. וכפי שכתב הגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה פרק מ אות יא) נהגו לסמוך בבנקים על 'היתר עיסקא' כללי, והיינו שהנהלת הבנק מתחייבת שכל עסקי הבנק בין כמלוה ובין כלוה, יהיו על צד 'היתר עיסקא', וצריך שיהא ה'היתר עיסקא' גלוי ומפורסם לכל.

3. פקפוק ברצינות הבנק

יש מפוסקי זמננו (עיין חוט שני פרק יח הלכה ג', ברית יהודה פרק מ סעיף ח', והערה ט"ו, והערה כ"א. **שערי הלכה** להגרי"ש שינלזון שליט"א בהקדמה) שפקפקו באמינות ה'היתר עיסקא' של הבנק. חלק מהטענות הם כדלהלן. מובן מאילוי, שבכל טענה לחוד יש הרבה מה הארריך, ורק נציין את עיקר הנקודות.

1. הבנק כגוף פיננסי גדול, אין לו רצון אמיתי וסמיכות דעת לעשות עיסקא עם הלוה, ובאמת הוא מעונין לקבל את ההלוואה + הריבית ותו לא מדי, ויש הערמה הניכרת. שהרי הבנק אינו בודק את עסקי הלוה האם הם רווחיים, והבנק בודק בעיקר האם הלקוח יוכל לעמוד בפרעון החוזרים החודשיים.

2. בעלי הבנק אינם שומרי תורה ומצוות, ומצד אמונתם אינם חפצים ב'היתר עיסקא'.

3. אין בבנק 'מחלקה הלכתית', להתייעצות שוטפת על כל פעילות הבנק אם הוא מותר על פי הלכות ריבית, ויש רק 'מחלקה משפטית', שם העורכי דינים מתחשבים רק בחוקי המדינה.

4. הרבה סניפי בנק לא מאפשרים ללקוח לחתום על שטר 'היתר עיסקא' פרטי, למרות שמחייבים את הלקוח לחתום על הניירת הארוכה של חוקי הבנק.

5. ברוב מסמכי ההלוואה, לא כתוב שהוא על פי 'היתר עיסקא'. וגם במחשבי הבנק כתוב שהלוה קיבל 'הלוואה' בריבית באחוזים שסוכמו, ואין איזכור למונח ההלכתי של 'נותן ומתעסק', שהמתעסק קיבל מהנותן סכום זה ל'עיסקא', בהתחייבות לחלוק ברווחים.

6. לפעמים כששואלים את פקיד הבנק בשעת החתימה על המשכנתא, מה משמעות ה'היתר עיסקא' שתלוי על הקיר, הפקיד מגיב: זה לא קשור אליך ולא מחייב אותך כלום, העיקר תחתום ותקבל הלוואה לפי פרטי הריבית שסוכם.

7. בנק ישראל הוא סמכות העל בכל פעילות הבנק, ומי יערב לנו שבנק ישראל יתן גיבוי מלא ל'היתר עיסקא'. בפרט לאור העובדה שהם מתחשבים בקביעת בית המשפט ולא בקביעת בית דין.

8. בבנקים כיום נהוג לסמוך על 'היתר עיסקא' כללי ויש בזה מחלוקת האם מועיל 'היתר עיסקא' כללי או לא, **האדמו"ר מלובלין ר' עזריאל איגר** זצ"ל **והאמרי אמת** הורו כן לכתחילה, אבל **הגרי"ש אלישיב** זצ"ל (א.ד.) הכריע שאין לסמוך על היתר עיסקא כללי. אמנם דעת כמה פוסקים שבבנק זה יותר קל כיון שכל הלוה על דעת חוקי הבנק הוא לוח, ואחד מחוקי הבנק הוא ה'היתר עיסקא' (א.ד.).

9. הבנק מלוה גם באופנים שיתכן שאין מועיל בהם 'היתר עיסקא' (כגון: ריבית פיגורים, אוברדראפט, ריבית מוקדמת, עמלת ערבויות - ברית יהודה פרק מ' הערה כ"ב). ❖

הערות מבני החבורה

'היתר עיסקא' פרטי

שאלה: האם יש ענין לעשות 'היתר עיסקא' פרטי. **תשובה:** לדעת כל גדולי הפוסקים יש בזה הידור גדול, ויש אומרים שהוא קרוב לחיוב ובלוי זה ה'היתר עיסקא' רק בדיעבד.

חומרא: מכח חלק מטענות אלו (שהובא בפנים), כותב הגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה פרק מ' הערה כא) שהרוצה להחמיר שלא להתעסק עם הבנק בעסקים שיש בהם חשש ריבית בודאי שיש מקום לחומרא זו, ולא חומרא יתירא הוא. ואם רוצה להחמיר לעשות 'היתר עיסקא' פרטי כדי ללות מהבנק יש מקום לחומרא זו. ובפרט כשמוסיף בשטר ההלוואה עצמה שהוא נעשה על צד 'היתר עיסקא' (עצה ע), כי יש בכוחו של מנהל הסניף לעשות עיסקא עם לקוח בודד ויש תוקף למעשיו.

וכן דעת הגר"צ וובר שליט"א (א.ו.), והגר"נ קופשיץ שליט"א, ועוד הרבה מפוסקי זמננו שההסתמכות על היתר עיסקא של הבנק אינו לכתחילה, וכשאפשר להסתדר בצורה אחרת לא יסמכו על ההיתר עיסקא.

חיוב: וכן כותב הגר"נ קרליץ שליט"א (במכתבו הובא בקונטרס תקנת הרבית ח"א), ההיתר הכללי של הבנקים יש עליו הרבה פקפוקים, ולכל הפחות צריך לחתום באופן פרטי על הסכם עיסקא, ולא לסמוך על ההיתר הכללי. וכן דעת הגר"י טשנר שליט"א (שערי תורת הבית), והגר"י שבח רוזנבלט שליט"א (י.ד.), שעדיף 'היתר עיסקא' פרטי. ולמעשה בבנק **מזרחי טפחות**, סניף בני ברק, רחוב רבי עקיבא, קיים אפשרות לחתום 'היתר עיסקא' פרטי עם הבנק, ולחתום על כל מסמכי ההלוואה שהם על פי 'היתר עיסקא' (י.ד.). אכן הורה הגר"י יהודה בויער שליט"א, שאם רוצה היתר עיסקא לכתחילה ממש, זה רק אם יופיע בפירוש בהסכם מול הבנק, שהכל יחול רק באופן המותר לפי דיני התורה (א.מ.). ❖

'צומח הפסח'

גליון נושא: 'היתר עיסקא בהיבט משפטי'

בס"ד, יום ג' פרשת פקודי, כ"ח אדר א' תשע"ו.

נודב להצלחת התורם ובני ביתו הי"ו ברוחניות ובגשמיות.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא פרק איזהו נשך דף סח.

תוקף חוקי ב'היתר עיסקא'

בגמ' (בבא מציעא סח. סט:) מבואר שקבעו חז"ל מושג של 'עיסקא'. והנה בזמן הגמ' לא היה דינא דמלכותא העוקרת את דיני העיסקא שנקבעו על ידי חז"ל, ויש לדון בזמננו מה הדין כאשר ה'היתר עיסקא' אינו מוכר בחוקי המדינה.

ראשית הנדון האם ה'היתר עיסקא' הנהוג היום יש בו תוקף חוקי. ואם נניח שאין בו תוקף חוקי יש להסתפק מה הדין ב'היתר עיסקא' שאין בו תוקף חוקי בבית משפט, האם חל או לא. האם זה דומה לשטר מברחת שלא חל, למרות שכתב וחתם בעדים, כיון שבלבו ובלב כל אדם שאינו מתכוון ברצינות, ועשה כן רק כדי להבריח את עצמו, כך גם ב'היתר עיסקא' הרי הבנק עושה כן רק כדי להבריח עצמו מהלקוחות החרדים שלא ירצו לקחת הלואה אם לא יהא 'היתר עיסקא' (י.ש.).

1. דעת הפוסקים

שני טעמים להיתר: הנה דעת המהרש"ם (שו"ת ח"א סימן כ') שאין צריך לכתוב התקנה של 'היתר עיסקא' בדיניהם. וזה משני טעמים. 1. שהיה ידוע לו למהרש"ם שהמנהלים של הבנק לא ילכו לערכאות, וכיון שעשה 'היתר עיסקא' המועיל על פי דין תורה, אם יטען הלוא שהפסיד או שלא הרויח וישבע על כך יפטר והוא מלשם. 2. לפי מה שמבואר במהר"מ שיק (י"ד סי' קסא ד"ה מיהו יש לומר), וכן משמע בשו"ת חת"ס (ח"מ ס מח), שאם הבנק ילך לערכאות ויפעל שלא כדיני התורה הרי זה כגזל ולא כרביית, כיון שמדיני ישראל מועיל 'היתר עיסקא', ואין המלכות גוזרת שלא ידונו ישראל ביניהם כדיני ישראל, ויש חיוב על כל ישראל לדון בדיני ישראל, אם אינו שומע ופונה לערכאות הרי הוא עושק, וכממון שאינו שלו.

האוסרים: אולם נחלקו עליו בשו"ת בית יצחק (י"ד ח"ב קו"א סימן לב), ובשו"ת משנת ר"א (י"ד סימן טו), שצריך שיהא תוקף חוקי על פי דיניהם ל'היתר עיסקא' של הבנק. והאריכו בנדון זה בשו"ת שו"מ (מהדו"ק ח"ב ס קלו), שו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' טז סק"ח), שו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן קצ"ב וסימן קצד).

פנינים

ההיתר הראשון

המקור: נושא 'היתר עיסקא' שנעשה עם הבנקים בהלוואות שיש בהם איסורי ריבית, מוזכר כבר בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן כ') שעשה 'היתר עיסקא' כללי עם הבנק שכל ההלוואות יהיו על צד 'היתר עיסקא'. והסכים עמו בשו"ת אמרי יוסר (ח"א סימן קפט).

בזמננו: הראשון שהעמיד את הבעיה שבדבר אשר נוצרה בזמננו, היה הג"ר יעקב בלויא זצ"ל, שגם טיפל בזה במשך שנים רבות, לסדר את הדבר על הצד היותר טוב, כפי שהאריך בספרו ברית יהודה (פרק מ') לברר גדרי הדברים. והוסיף הגר"י (פתחי חושן הלכות שותפין פרק ט הערה לט) שאף שכל היתר עיסקא בבנקים הוא היתר דחוק, מכל מקום אין זה מונע מלתקן מה שאפשר לתקן.

הג"ר יעקב בלוי עמד יחד עם הג"ר משה שטרנבוך שליט"א בראש וועד מיוחד שהוקם על ידי בד"ץ העדה החרדית להכוננת חברות וקרנות פיננסיות בשוק ההון בנושא ריבית.

גם הגרש"י גלבר שליט"א (נתיבות שלום) מביא את עיקרי הדברים המבוארים בפנים. וכן האריך בכל אלו בנו של הגר"י בלוי - הג"ר חיים יוסף בלוי שליט"א (בשיעורו), בעיקרי הדברים ששמע מאביו בזה (י.ב.).

בזמננו גרע: אולם קובע הגר"י בלוי זצ"ל (ברית יהודה פרק מ' הערה כא) שבזמננו גם המהרש"ם מודה שצריך שה'היתר עיסקא' יהא לו תוקף חוקי, או לפחות שיהא חתום על ידי המנהלים המורשים לכך. כי המהרש"ם שהתיר לא כתב כן אלא במקומו, מכח שני הטעמים שהוזכרו, וזה רק בשני יהודים כשרים החפצים לקיים את דין התורה. אבל כיום כל הבנקים והחברות כפופים ומתנהלים על פי חוקים ותקנות של הממשלה ובנק ישראל, ויש פיקוח ממשלתי על עסקי הבנק. לכן הכל מודים שחובה שיהא תוקף משפטי ב'היתר עיסקא', ואם אינו תקף לפי החוק ממילא גם על פי דין תורה אין לו תוקף. ולכן ברור שאם בית משפט יקבע שה'היתר עיסקא' הוא מסמך דתי חסר תוקף משפטי, יאסר כל פעולה בנקאית הכרוכה באיסור ריבית, ולא יועיל 'היתר עיסקא' כזה!

2. 'פולמוס עמנואל'

כאמור בבנקים נהגו מכבר לערוך 'היתר עיסקא' עם כל מבקש בלקיחת הלוואה, אלא שלפני 21 שנה בשילהי שנת תשנ"ה, פרץ הנושא לתודעת הציבור החרדים לדבר ד', בעקבות סיפור שקרה.

מעשה שהיה: כרקע לסיפור יש להקדים, על מנת שלא יטען כל לוקח עיסקא, שלא היה רווח בעסקה, נכתב בשטר 'היתר עיסקא', כי הלווה לא יהיה נאמן לומר שלא היו רווחים בעיסקא רק בשבועה חמורה, ואם אינו נשבע הוא מותר בזה על תביעתו וחיוב לשלם את הרווחים כפי שהתחייב בשטר 'היתר עיסקא'. נמצא שבמקום שהמלווה - נותן העיסקא, יודע בעצמו שהכסף שנתן ללוקח העיסקא הופסד, אין לו זכות לדרוש שבועה חמורה ממקבל העיסקא, שפטור מלשלם לו את הרווחים שהתחייב לו, ובענין הקרן שקיבל תלוי מה כתוב, אם זה הלוואה או פיקדון.

מעשה שהיה עם לוויים חרדים שלקחו הלוואה מבנק מזרחי טפחות, שהשקיעו את הכסף בידיעת הבנק בפרויקט בעמנואל, שהבנק עצמו נתן לו ליווי כספי. הפרויקט לא הצליח, הבנק דרש את הכסף מהלוויים + הרווח כפי שהתחייבו בהלוואה. הלוויים טענו שהם ערכו שטר 'היתר עיסקא' עם הבנק וכאן הם אינם צריכים להישבע שהכסף הופסד, כיון שהבנק עצמו יודע שהפרויקט נכשל. מנגד טען הבנק שמסמך זה הוא מסמך דתי שאינו מחייב, לכן הם פטורים מלהתייחס למסמך זה.

בעקבות טענת הבנק התחולל סערה ציבורית, כאשר הגר"ש אלישיב זצ"ל שלח להבהיר לבנקים שאם יראו מסמך זה כמסמך דתי שאינו מחייב, הוא יורה שאסור ליטול הלוואות משכנתא מהבנק, מסר זה הפחיד את הבנקים שיפסידו את הציבור החרדי כלקוחות הבנקים, בו בזמן שהם מהלקוחות הגדולים כיון שהם קונים דירות לילדיהם בעיקר עם הלוואות משכנתא, לכן החליטו הבנקים שלמסמך 'היתר עיסקא' יהיה תוקף חוקי ומחייב, וקיבלו עליהם את השלכות היתר עיסקא, כפי הוראת פוסקי ההלכה.

מנהג ישראל תורה

בנק צפון אמריקה

מפולת: בעקבות המפולת במניות הבנקים בשנת תשד"מ, פשט את הרגל - בנק צפון אמריקה, (בזמנו בנק זה נחשב **הבנק של החרדים**) והיו לו כמה סניפים בארץ, וסניף גדול בירושלים ברחוב מאה שערים פינת רחוב זונפלד, במקום בו נמצא כיום בנק פאג"ו, בית המשפט הורה (בתאריך 29 לאוקטובר 1987) על פירוק הבנק מחמת חדלות פרעון, ומינה כונס נכסים שיפעל במישורים שונים לכסות את הפסדי הבנק.

אחד מלקוחות הבנק (יצחק ב.) סירב לשלם את הריבית בטענה שעסקאותיו לא צלחו, ובנסיבות אלו, לפי תנאי ה'היתר עיסקא' שנחתם על ידי הבנק וסודר על ידי **בד"ץ העדה החרדית**, על הבנק לספוג את ההפסדים כשותף לעסקה ולפטור אותו מתשלום הריבית.

אשר לתנאי הדורש ממנו להישבע על ההפסדים, הלקוח טען שמכיוון שההפסדים היו ניכרים לכל ואף פורטו במסמכים ששלח אליו הבנק, אין מחלוקת בעניינם ובשל כך אין צורך שיישבע כלל.

כססוך זה נדון **בבית הדין הרבני הגדול** (תיק בוררות 17046/מד, בעניין בנק צפון אמריקה) בשבתו כבורר בין הצדדים, בפני הדיינים **הרב שלמה דיכובסקי, הרב עזרא בר שלום, הרב אברהם שרמן**, בית הדין הכריע בתאריך ב' אדר א' תשמ"ו לטובת הלקוח, ופטור אותו מתשלומי הריבית, וחצי מהקרן.

פשרה - עקב כמה ספקות, נקבע בפסק הדין, בפשרה הקרובה לדין, שאין לחייב את הבנק בהחזר כספים שלקח מחשבונותיו של התובע, ומאידך גיסא אין לחייב את התובע לשלם לבנק את יתרת החוב שהבנק דורש (מ.ח.מ).

בעקבות שינוי זה הורה הגר"ש זצ"ל, שניתן למי שאין לו ברירה ליטול הלוואת משכנתא עם 'היתר עיסקא' מהבנק. וזה בגלל שיש ל'היתר עיסקא' שנחתם עם הבנקים תוקף חוקי, והוא מוכר כך ברשויות החוק, גם אם הנהלת הבנק אינה מבינה את משמעותו, בדין זה מחייב ועל פיו נעשה העסקה, נמצא שאין בעסקא זו רבית.

טעם הדבר: ביארו **הרב אריה דביר שליט"א, והגרש"י גלבר שליט"א**, בשם הגר"ש (י.ש.), שבאמת מבחינה עיסקית משתלם לבנק לקחת את ה'היתר עיסקא' ברצינות, שאם לא יועיל ה'היתר עיסקא', אלפי לקוחות חרדיים ימשכו את כל העסקים שלהם מהבנק, ויקחו הלוואות מבנק בבעלות גויים בחו"ל ללא שאלות של ריבית. ומכיון שחתומת מנהלי הבנק על שטר 'היתר עיסקא' מחייבת אותם בדין תורה, אם בפועל היו מתכחשים בבית משפט ל'היתר עיסקא' היה מפקיע את ההיתר, אבל מכיון שלמעשה לא משתלם לבנקים לכפור ב'היתר עיסקא', ולוקחים את ה'היתר עיסקא' ברצינות. ובצירוף העובדה שלא היה בפועל קביעת בית המשפט ש'היתר עיסקא' אין לו תוקף חוקי, לכן ההיתר במקומו עומד.

ושמעתי להוסיף בשם **הגר"י בלוי זצ"ל**, שבאמת ברגע שחותמים ותקף על פי דין תורה, שורת הדין קובעת שאין כזה טענה של חוכא ואיטולוא, ואין כאן בלב ובלב כל אדם שאינו רוצה שיחול (מ.ס.). ומכל מקום הורה הגר"י בלוי זצ"ל שעדיף לקחת הלוואה בגמ"ח למרות שיש בזה חשש ריבית כאשר ההלוואה צמודה לשער הדולר, מאשר לקחת את המשכנתא בבנק שזה היתר יותר קלוש.

3. היבט משפטי

התנגדות: החוק אינו מחייב את הבנק לעשות 'היתר עיסקא', בעבר הוגש לכנסת הצעת חוק 'היתר עיסקא' (התשנ"ה 1995), והוסרה מסדר יומה של הכנסת, בשל התנגדות של בנק ישראל, ומשרד המשפטים. אולם עדיין השאלה המשפטית עומדת בעינה, מה תוקפו של הסכם שנערך למורת רוחם של רשויות החוק.

ביור: הגר"י בלוי מספר בספרו (שם), שהוא בעצמו ניסה לברר אצל כמה מומחים למשפט חילוני האם יש תוקף חוקי על פי דיניהם ל'היתר עיסקא' של הבנקים ולא קיבל תשובה ברורה. והסיק שם הגר"י שלדבריהם אין סיבה לומר שבית משפט חילוני לא יתחשב ב'היתר עיסקא', לפחות כשנעשה באופן המועיל.

כיום: ביחס ל'היתר עיסקא' שנוסח ע"י **הרב אריה דביר שליט"א**, לפי הוראת **הגר"ש אלישיב זצ"ל**, הנוסח קיבל את חוות דעתו של **עו"ד רוזנשטיין** שזה מועיל מבחינה משפטית, בצירוף העובדה שבבית המשפט מעולם לא היתה פסיקה גורפת נגד ה'היתר עיסקא', אלא תמיד מצאו בעיות צדדיות ב'היתר עיסקא'. במקרה מסוים קבע השופט שהתובע יפסיד מכיון שלא קיים חובתו לברר על ידי שבועה, שהיא רק בבית דין ולא בבית משפט, טרום הגשת התביעה לבית משפט. (למעט חוות דעתו של השופט ח.כ. עבור בית המשפט בארצות הברית בשנת תשנ"ח, שקבע שמדובר בטקס דתי בלבד, מכאן זה הכריע בית המשפט במדינת ניו יורק לרעת התובע).

לסיים: הדברים שהובאו כאן נכתבו אחרי שיחות וביוררים עם **הרב אריה דביר שליט"א**, **והרב יעקב לנדו שליט"א** (ועד ההלכה - גלאט הון). לסיים הם מדגישים, שהמציאות כיום, שבכל המחלקות המשפטיות לוקחים את ה'היתר עיסקא' מאוד ברצינות. הגורמים המוסמכים מודעים ל'היתר עיסקא' ולמשמעות שלו. לפי דבריהם, זה לא טענה כלל, מה שהפקידים הזוטרים אינם יודעים פשר ה'היתר עיסקא', ואף שפקיד מסוים יפלוט שזה רק מסמך דתי זה לא מגרע, כיון שהם גם לא בקיאים בכל חוקי הבנק, אולם הם יודעים היטב שבכל שאלה משפטית יבקשו את חוות דעתו של העו"ד של החברה המוסמך לכך.

הערות מבני החבורה

שאלה: לאדם שסומך על היתר עיסקא, האם יש הבדל בין סוגי ההלוואות. **תשובה:** יש כמה חילוקי דינים וכדלהלן.

סוגי ההלוואות: יש הרבה סוגי הלוואות, אולם בנוגע לאיסורי ריבית, יש לדרג את כלל ההלוואות ל-3 סוגים. 1. הלוואה לצורך רכישת דירה או פתיחת עסק כאשר הבנק מעביר את ההלוואה דוקא למוכר הנכס, או ישירות לחשבון העסק. 2. הלוואה בסכום ניכר לכל מטרה, שברור לבנק שסכום כזה אינו מתבזבז על הצרכים השוטפים וניתן להניח שהלקוח עושה עם זה רווחים. 3. הלוואה אובדראפט. וכלפי סוג הלוואה זו הוא הכי קשה להתייר, עיין בגליון 46 שהובא שם כל הדעות בענין.

לכתחילה: שמעתי מהגר"ר אשר פרימן שליט"א שמשכנתא מותר לקחת לכתחילה שאין לה עיסקא גדול מזה, ובאמת הדירה משועבדת לבנק לענין החוב, והבנק מסכים להלוות בגלל עלית ערך הדירה, אבל הלוואת עו"ש אף שיש לו עיסקא כיון שאינו להדיא בתמורה לדירה שלו אינו לכתחילה. וכעין זה שמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א, בשם הגר"י בלוי זצ"ל שלמעשה משכנתא מותר לכתחילה, מכיון שהבנק מתכוון ברצינות להיתר עיסקא שבלי זה הציבור החרדי לא יקח משכנתאות. אבל מינוס בבנק (אובדראפט) אסור כי אינו עושה עם זה עסק. ובהלוואת עו"ש אף שהבנק נותן את זה לכל מטרה אם בפועל הוא לוקח את זה לעיסקא מותר לכתחילה. שעיקר ההיתר תלוי במציאות האם הוא עושה עם זה עיסקא.

בדיעבד: וכעין זה דעת הגר"י יו"ט זנגר שליט"א (בשיעורו), שהלוואה מהבנק ודאי שיש מקום להחמיר ואין זה סתם חומרא בעלמא אבל המיקל יש לו על מי לסמוך ומותר לקחת הלוואת משכנתא, אבל הלוואת עו"ש הוא גדר של דיעבד.

הסבר הדבר שמעתי מחכמי הוראה שחלוק הלוואת משכנתא הניטלת לרכישת דירה שהבנק נהיה בעצם שותף בדירה לפי חלקו והרווחים הם דמי השכירות על חלקו כביכול, שאז ההיתר הוא יותר מרווח, מנטילת משכנתא לשאר דברים שהבנק אינו שותף, אלא הכסף או כולו הלוואה או כולו פקדון והוא נוטל על כך רווחים, גם בדירה מובן יותר איך יש בחודש הראשון רווחים, מאשר בשאר עסקאות שהבנק לוקח עיסקא מהחודש הראשון בזמן שרק אחר שנה לפחות מתחיל במקרה הטוב להיות רווחים.

גליון נושא: 'בעליו עמו'

בס"ד, יום ג' פרשת ויקרא - זכור, ה' אדר ב' תשע"ו.
לע"נ מסעודה בת רבקה ע"ה, ולע"נ אלי בן רחל זצ"ל.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא פרק השואל דף צד.

פטור 'בעליו עמו'

במשנה (בבא מציעא דף צד.) מבואר שיש פטור של 'בעליו עמו'. וכדכתיב אִם בְּעַלְיוֹ עִמּוֹ לֹא יִשְׁלַם (שמות כב יד). **בגמרא** (דף צה.) מובא מחלוקת בין רב אחא ורבינא, אם דין 'בעליו עמו' פוטר מתשלומים גם במקרה שהשואל פשע.

להלכה נפסק **בתוס'** (צה. ד"ה איתמר), ו**ברמב"ם** (פ"ב משאלה ופקדון הלכה א'), ו**בסמ"ג** (עשין פ"ט), ו**בטור** (ח"מ סימן שמו), ו**בשו"ע** (ח"מ סימן שמו סעיף א'), כמאן דאמר שפטור 'בעליו עמו' נאמר גם לגבי פשיעה.

1. רעה תחת טובה ?

שאלה: תמיהה גדולה הקשה **בשר"ת חוות יאיר** (סוף סימן רכג) וז"ל: והנה בגוף הדין תמהתי כל ימי, אחר שפיקודי ה' ישרים וכולם נכוחים בטוב טעם וישרים למוצאי דעת, והאריך בהם **הרמב"ם** (במורה נבוכים חלק ג ב"ד כללים) וממנו ינקו ולקחו כל הבאים אחריו בטעמי מצות בנגלה. ומי יתן ואדע לקרב הדבר הזה אל השכל, ודמיא למה דאמרין במסכת כתובות (דף נב.) אילו הוינא התם אמינא משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מבינו (משלי יז יג), וכי משום שהמשאיל במלאכתו של שואל ילקה באבדון ממונו ביד שואל, עכ"ל.

פושע: קושיא זו כפולה ומכופלת במה שנפסק להלכה שפשיעה בבעלים פטור, למרות שכל פושע חייב מדין מזיק, ב'בעליו עמו' ייסד ה**ברכת שמואל** (ב"ק לב ד) שפטור 'בעליו עמו' הוא גזירת הכתוב ליפטר מ'חיובי שמירה', וקשה דיציבא בארעא וגירורא בשמי שמיא. ואין אנו חפצים לחקור אחר 'טעמא דקרא' 'למה' פטור. אלא אנו מבקשים לדעת 'מה' גדר הפטור, מה יש ב'בעליו עמו' שגורם לו ליפטר, וכי משום שהמשאיל עשה לו טובה להיות עמו בשעת שאלה השואל משיב לו רעה ליפטר אפילו מפשיעה?

2. טעמים נפלאים !

פלאי פלאות: בביאור דין 'בעליו עמו', נתחבטו הרבה מפרשים, החל מגדולי הראשונים ועד לתקופת האחרונים. ביטוי מענין אנו מוצאים **בתוס'** (בבא מציעא דף צו. ד"ה ונשאל) דשאלה בבעלים אין סברא לפטור, והוי כחדוש ואין לך בו אלא חדושו. וכתב **השבות יעקב** (א יט) **שהרמב"ם** (בפירוש המשניות) כבר נתקשה בזה, וכתב על כך - בא בקבלה ד'בעליו עמו' בשעת שאלה, והוא אחד מחידושי תורה, וה' יראנו נפלאות.

הרבה מפרשים, טרחו וביארו פטור מופלא זה בכמה אופנים, ונצטט חלק מהם (על פי ספר 'שלמי כהן' ב"מ דף צד.).

1. **על הבעלים לשמור:** כתב **החינוך** (מצוה ס) לתת טעם לפי הפשט, מכיון שהבעלים שם ישמור הוא את שלו. ואף על פי שהשואל פטור אף לאחר שהלכו הבעלים, מכיון שהיו שם בשעת שאלה, אפשר לתרץ בזה שלא רצתה התורה לתת הדברים לשיעורין ולומר אם ישהו לשם הבעלים הרבה, יהא פטור השואל ואם מעט יהא חייב, וציוותה התורה דרך כלל כל שהבעלים שם בשעת שאלה פטור. וזהו הטעם שאמרו זכרונם לברכה (בבא מציעא דף צה:) שאם היה עמו בשעת שאלה, אף על פי שלא היה עמו בשעת שבירה ומיתה פטור, אבל היה עמו בשעת שבירה ומיתה ולא היה עמו בשעת שאלה חייב, כי בתחילת המעשה הענין תלוי. וזה הטעם בעצמו מספיק לנו בשכירות בבעלים שגם כן פטור, עכ"ל **החינוך**.

כעין טעם זה כתב **בשר"ת שואל ומשיב** (קמא חלק א סימן רסה) דכל הטעם דפטור שמירה בבעלים הוא משום דאין השמירה כ"כ חזקה על השומר, שהרי גם הבעלים עמו. וכעין זה פירש **הגר"א באדרת אליהו** (שמות כב יד) שהבעלים היה להם לשמור בעצמן. ותמה **המשך חכמה** (שם) דקיימא לן (ב"מ צה:) דפטור גם באופן ששאלו למלאכה אחרת, בשעת שאלה ולא בשעת אונסין.

פנינים

דברי האור החיים'

קושיא: הקשה **האור החיים הקדוש** (פרשת משפטים, שמות כב יד) הרי כל אדם נחשב שואל על הנשמה **דכתיב** (דברים ד ט) ושמר נפשך מאד, והקב"ה אומר לאדם תן לי הנפש כמו שנתתה לך, **דכתיב** (קהלת יב ז) והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה: ודרשו **בגמ'** (שבת קנב:) תנה לו כמו שנתנה לך בטהרה אף אתה בטהרה. אם כן מדוע יענש בשמים על העבירות שעשה, שזה בחינה של נגנב או נשבר או נשבה או מת, הרי צריך ליפטר מדין 'בעליו עמו', שהרי הקב"ה מחיה אותו בכל רגע מיום בריאתו עד יום מותו, והוי בעליו עמו מתחילה ועד סוף. וגם אם פשע בעבירה, הרי נפסק להלכה שגם פושע בבעלים פטור.

2 **תירוצים:** ותירץ האור החיים בשני אופנים. א. **תנאי מפורש:** מזה שהקב"ה קבע עונשים, והשביע את ישראל על כך תהא צדיק ואל תהא רשע, הרי זה כמו תנאי מפורש שיתחייב גם ב'בעליו עמו'. וכל תנאי מועיל בשומר, מדין מתנה שומר חנם להיות כשואל (ב"מ צד.). ב. **לצאת ידי שמים:** 'בעליו עמו' הוא רק פטור מדיני אדם, אבל עדיין חייב לצאת ידי שמים, ולכן יענש בשמים. ודימה זה לשומר שפשע בחפצי הקדש, דפטור מדיני אדם שאין חיובי שומר להקדש, אבל עונשו גדול בשמים שזולזל נכסי שמים, אלא שלא קבע ה' משפטו לדייני ארץ וסלק דינו לפניו.

מחלוקת: והראוני לדברי ה'מגיד מישרים' **הגר"ר יעקב גלינסקי** זצ"ל ('חומש המגידים - להגיד' פרשת תרומה, עמוד 181) כאשר אדם יעלה לשמים מלא בחטאים, יטעון שהיה אנוס ואונס רחמנא פטריה. מידת הדין תשיב לו הרי דוד המלך מגדיר את האדם כשואל על הנשמה, **דכתיב** (תהלים כז ד) אַחַת שְׁאֲלַתִּי מֵאֵת ד' אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ. ושואל חייב אפילו באונסים. אף האדם יענה למידת הדין, שְׁבַתִּי בְּבֵית ד' כִּלְ מִי חַי... כִּי יִצְפְּנֵנִי בְּסֶפֶה. וכיון שהקב"ה מגן לאדם חשיב 'בעליו עמו'. וממילא יקוים בו סוף הפסוק ביום רעה יִסְתַּרְנִי: שמכח דין 'בעליו עמו' יפטר מעונש.

רואים שהבין **הגר"ר גלינסקי**, שיש דין 'בעליו עמו' ליפטר מדיני שמים, וקשה מדברי האור החיים שהובא לעיל שאין פטור 'בעליו עמו' בעבירות בין אדם למקום (י.ב.).

דיני שמים: מדברי האור החיים משמע ש'בעליו עמו' הוא כשאר דינים שפטור מדיני אדם וחייב דיני שמים, והעונש על שפשע בשמירתו ונתכוון להזיק לחבירו. כלשון **רש"י** (גיטין נג.) שגדר החיוב דיני שמים בכל גרמא - פורענות בידי שמים דנתכוון להזיק ממון ישראל. והקשה **הגר"מ אריק** זצ"ל (בהגהות טל תורה על הש"ס ב"מ צו.) דהפוסקים לא הביאו דין זה. עוד הקשה אף רבא (ב"מ צו.) נתן עצה להפטר על ידי שיטקה מים, הרי עדיין חייב דיני שמים. ותירץ שדוקא פשיעה חייב דיני שמים, ולא גניבה ואבידה ואונסין. וכן משמע בלשון האור החיים.

ולפי דברי **הגר"מ אריק**, דברי **הגר"ר גלינסקי** אינם סותרים את דברי האור החיים, כי **הגר"ר גלינסקי** מדבר על אונס ובאונס אין חיוב לצאת ידי שמים. וגם תנאי שהתנה הקב"ה אולי אין באופן של שבתי בבית ד': ❖

מנהג ישראל תורה

'בעליו עמו' אינו שומר

פושע כמזיק: דעת הרמב"ם (שכירות ב ג) ועוד ראשונים (ב"מ נו. נז:) שאע"פ שהתמטעו קרקעות מחיובי שמירה מכל מקום פשיעה בקרקעות ועבדים ושטרות חייב, דפושע הוה כמזיק. והקשו הרמב"ם (בהשגות על הרמב"ם), והרשב"א (ב"מ נו. נז:) **והראשונים** (שבועות מב:), הרי קיימא לן פשיעה בבעלים פטור, ואם פושע כמזיק היה לו להתחייב מדין מזיק כמו בקרקעות, שהרי מזיק בבעלים חייב. מכח קושיא זו הרמב"ם חולק על הרמב"ם, וסובר שפושע אינו כמזיק.

תירוץ הש"ך: ליישב דעת הרמב"ם ייסד הש"ך (ח"מ סימן סו ס"ק ככו), שפטור 'בעליו עמו' בפירוש פטרתו תורה, דהא כתיב אם בעליו עמו לא ישלם, ומפקיע לגמרי דיני שומר, ופוטור גם מפשיעה שפרשת שומרים מחייבת, וגדר 'בעליו עמו' שאין לו שם שומר כלל, והרי הוא כאדם מן השוק לענין זה, ומכיון שאינו מחויב לשמור על החפץ אין מקום לחייב את הפושע מדין מזיק שהוא רק בגדר גרמא. ורק פשיעה המהווה הפרת התחייבות לשמור על החפץ נחשבת כסוג של הזיק.

גבאי צדקה - הש"ך מדמה זאת לגבאי צדקה **בגמ'** (בבא קמא צג.) ששומר את הכסף עבור עניים, ומתמטע מלשמור ולא לחלק לעניים שאין לו דין שומר כלל, ופטור מפשיעה כאדם מהשוק.

קרקעות - דעת הרמב"ם כפי שהובא ב**שו"ע** שפושע בעבדים שטרות וקרקעות דפושע כמזיק, למרות שהתמטע מחיובי שמירה של פרשת שומרים מכלל ופרט וכלל, עדיין יש עליו דין 'שומר' וחלוק מבעליו עמו שאין לו שם שומר כלל. כי גדר המיעוט שאינו בכלל החיוב שחייבה תורה, ומעמידים דינו על סברא מבחוח, שמן הדין יש לחייב שומר בפשיעה מדין מזיק אפילו בלי הפסוק, והפטור הוא רק משבועה שנתחדשה רק בפרשת שומרים.

דעת הנתיבות: דברי הש"ך הם היפך סברת הנתיבות (חושן משפט סימן רצ"א ס"ק לד, וסימן ש"א ס"ק א) דעבדים ושטרות וקרקעות נתמטעו מעצם השמירה, ולכן לא שייך בזה שליחות יד וחובי שבועה. אבל שמירה בבעלים הוה שומר, אלא דנתמטע מחיובי תשלום. ❖

פטור על ממונו הנטפל אליו, ואין כאן שאלת חפץ לחדור אלא שאלת חפץ אגב הבעלים, ולא יהא ממונו חביב עליו מגופו.

שואל על אדם - מדברי ר' יהודה החסיד משמע, שלא שייך חיוב שומר על גוף הבעלים אף שעשה לו טובה. מאידך מצינו במדכי (ב"מ אות שנט שס"ז תס"א) שחולק וסובר שיש דין שומר על גוף האדם, ואם שלוחו ניזוק בשליחותו חינם, חייב לשלם לו כל נזקו, או אם נשבה חייב לפדותו. ואם נשלח בשכר אינו חייב כדין שואל.

כשוכר ולא כשואל: פירוש מחודש כתבו המשך חכמה והעמק דבר והתורה תמימה (שמות כב יד), שמעצם המציאות שהבעלים מסכים להשאל לו במלאכתו, מוכח שהשואל עשה לו טובה גדולה לפני זה, ונהפך להיות דינו כשוכר ולא כדין שואל. וסיימו שם שזה מסביר רק את פשוטו של מקרא, אולם אינו מיישב מדוע פטור מגניבה ואבידה, וכל שכן מפשיעה. כמו כן זה מסביר טעם הפטור רק בשואל, ולא בשאר השומרים.

שותף בעסקיו: עוד פירוש יש בדברי הרלב"ג (שמות כב יד), כי האדם כשהיה עושה מלאכת אחר ייטב בעיניו לההנות בעל המלאכה, כדי שיתן לו שכר מהמלאכות אשר לו. ולזה לא יחוש אז, אם יקח בהמתו או כליו, אע"פ שלא יקבל עליו שמירתו.

3. 'בעליו עמו' אין לו דין שומר

8. מהלך נפלא ידוע בשם **רבנו חיים הלוי מבריסק**, שנוכחות הבעלים בקרבת השומר בשעת ההלואה, מסירה ממנו את מעמדו ההלכתי כשומר, ולא שייך חיוב פושע כמזיק אלא בשומר. למרות שחיובי שמירה תקפים גם לשומר בבעלים, כמפורש בדבריהרמב"ם (שכירות א ד) דאף שומר בבעלים מחוייב לשמור. מכל מקום לענין התשלומין גדר הפטור כאילו אינו שומר כמבואר ב**ברכת שמואל** (ב"ק לב ד) דפטורין מ'חיובי' שמירה. [יתכן שסברת הגר"ח הוא 'עומק הפשט' של דברי הראשונים שהובאו לעיל, שפירשו שעל הבעלים מוטל לשמור ולכן אינו יוצא מרשותו, ומשום שאינו שואל על הבעלים על עצמו ממילא גם על החפץ אינו שואל]. ושמעתי להוסיף **מאמרו** ד' שליט"א כל החיוב של שואל הוא בגלל שכל הנאה שלו, שכיון שהוא נוהג כבעלים אינו נפטר מאחריות כבעלים, ואף שאינו אשם בנזק הרי גם הבעלים לא אשם כאשר ניזוק, כך גם השואל נדון כלפי זה כבעלים. אבל ב'בעליו עמו' חשיב כלפי זה שהחפץ לא יצא מרשות בעלים, ולכן פטור בעליו עמו נאמר בשואל וממנו נדע לכל השומרים, כי בשואל מקור החילוק בזה האם יצא מרשות בעלים. ❖

הערות מבני החבורה

פטור 'בעליו עמו'

שינוי רשות: רה"י הגרא"י פינקל שליט"א ביאר בשיעורו (ישיבת מיר, ביהמ"ד 'בית שלום', ג' טבת תשע"ו) בדעת הרמב"ם (שאלה ופקדון פ"ח ה"ב), שיסוד חיוב כל פרשת שומרים מבוסס על מה שהחפץ יוצא מרשות בעלים ונכנס לרשות שומר, והשומר מתחייב להשיב לבעלים כפי מה שקיבל בזמן קבלת השמירה. וכך מתפרש הפסוק פי יתן איש אל רעהו... לשמרו, שמוציא הבעלים את הבהמה מרשותו, ומכניסו לרשות השומר. וזה הטעם שחייב אפילו באונסים אף שאינו אשם, כי נעשה כבעלים לענין הפסד, ונכנס תחת הבעלים להשיב בכל מצב מה שנטל. ומכאן דה' שומרים נמנים בגמ' (ב"ק דף ד) דבריתא דרב אושיעיא כאחד מי"ג אבות נזיקין. וחלוק מהלואה, שכלו להוצאה ניתנה והופקע בעלותו לגמרי, אבל בארבע שומרים השומר מתחייב להשיב אותו חפץ לבעלים (א.א.).

ברשות בעליו: דברים דומים ביאר הגר"ד מילר שליט"א (שיעורי הגרד"מ ב"מ פונביז' תשע"ד), והוסיף שלפי זה נפלא מאוד גדר הפטור ב'בעליו עמו', מכיון ששואל בשאלה אחת את הבהמה עם בעליה, נפקע שם שואל ממנו לגמרי. ד'שאלה ושאל בעליה עמה' פירושו שהבהמה נטפלת לבעלים וכאילו לא יצאת הבהמה מרשות בעלים, וכל זמן שהבהמה ברשות הבעלים, לא שייך חיובי פרשת שומרים אפילו בפשיעה (ה.ח.).

גם כאשר הבעלים הלך, נשאר המצב שאינו נכנס לרשות שומר, אלא הבעלים מאפשר לשואל להשתמש עם חפץ שברשות הבעלים (ב.ו.). וזה הטעם במה שמבואר בגמ' (ב"מ צט.) שהשואל מתחייב באונסים משעת שאילה, למרות שהמשאל עדיין יכול לחזור בו. טעם הדבר פירושו ה**תוס'** (ב"מ מא: ד"ה חדא), דשואל כיון דמושך לדעת הבעלים, חשיב כאילו נשתמש בה, דלדעת כן שאלה ולא לאוקמא בכיתה, עכ"ו. והיינו שמישיכה כזו כבר הוציאה מרשות בעלים להתחייב באונסים.

ראיות: סמך למהלך זה אנו מוצאים ב**ירושלמי** (שבועות פ"ח ה"א) שמביא דעה, הסוברת ששומר ש'בעליו עמו', פטור אף משבועת השומרים, כלומר: לא זו בלבד שהוא פטור מתשלומי הנזק, הוא פטור מכל חיובי השומרים. בדומה לכך מעלים **תוספות** (בבא קמא נז:) את האפשרות ששומר שגונב את החפץ בבעלים ומספר להם בטענת שווא כי החפץ נגנב יתחייב בתשלומים כנגב רגיל, ולא כדין המיוחד של שומר ה'טוען טענת גנב', וגם מכאן מוכח שנוכחות הבעלים בשעת שאלה גורם שאין לשואל דין שומר, כעין זה יש לבאר גם את הפטור של שומר מקרקעות, מכיון שקרקע בחזקת בעליה עומדת, לא נחשב שיצא מרשות בעלים ונכנס לרשות שומר. ❖

'צואת הפסד'

גליון נושא: 'שמחת פורים'

בס"ד, יום ג' פרשת צו, י"ב אדר ב', ערב פורים תשע"ו.
לע"נ מרת אסתר זלטה בת הרב יצחק ידידיה ע"ה, ולע"נ הרב מנחם דוב בן הרב יהושע יעקב זצ"ל.
דיונים אקטואליים בעניני דיומא, לעורר לב המעיין ולא 'הלכה למעשה'.

פנינים

שמחת ליל פורים

מבואר בגמ' (מגילה ז:): **ובשרע** (ריש סי' תרצ"ה) שעיקר מצות משתה ומשתה בפורים הוא ביום. וכתב המשנ"ב (ס"ק ג') דירבה קצת בלילה בסעודה וילבש בגדי שבת מבערב וימצא בביתו נרות דולקות ושולחן ערוך ומיטה מוצעת.

ונהגו בישיבות הקדושות ובקהילות הקודש, להרבות בשירה וריקודים בליל פורים. ויש מקור לזה **בבב הישר** (פרק צ"ט ד"ה והאור), וז"ל: 'ובמדינות פולין ראיתי מנהג הגון, שהן מלבישין כתונת לבן ונקי ומכנסיים לבנים קודם קריאת המגילה והולכין לביהכ"ס בבגדי שבת ויו"ט, ובין מגילה למגילה ישראל שמחין ונותנין שבח והודיה על רווח והצלה שעמדה ליהודים', עכ"ל, מבואר שהיה מנהג לשמוח וליתן שבח להקב"ה בין מגילה למגילה.

אויבינו כאין - ויש לשון נפלא על שמחת ליל פורים **במחזור ויטרי** (עמוד 583) - הכלילי עינים מין, ואויבינו יהיו כאין בליל חג פורים. ❖

ימי משתה ושמחה

במגילת אסתר: ויכתב מרדכי... אל־כֹּל־הַיְהוּדִים... לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם־חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל־שָׁנָה וְשָׁנָה: לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמְתָנּוֹת לְאֲבִינָיִם (אסתר ט כ).

חיוב לבסומי: ומבואר בגמ' (מגילה ז:): מיחייב איניש לבסומי בפוריא 'עד דלא ידע' בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה שחטיה לרבי זירא בסעודת פורים, למחר בעי רחמי ואחיה. כך נפסק **ברמב"ם** (מגילה וחנוכה פרק ב הלכה טו) כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות. **ובשו"ע** (או"ח תרצה ב) חייב איניש לבסומי בפוריא, 'עד דלא ידע' בין ארור המן לברוך מרדכי.

כמתן תורה: וכתב **המרדכי** (בבא מציעא אות שצח) ועדיף יום פורים כיום שניתנה בו התורה כי הא דמר בריה דרבנא הוה יתיב בתעניתא כולי שתא, לבר מתרי יומא, דעצרתא משום שנתנה בו תורה, וימי דפוריא משום ניסא.

1. ההבדל משאר המועדים

קושיא: והקשה **העמק ברכה** (הלכות פורים עמוד קכו), הרי גם ביום טוב יש מצוות שמחה **דכתיב** (דברים טז יד) וְשִׂמְחָתָּ בְּחֶגְגְּךָ. ונפסק **ברמב"ם** (יום טוב ו יז) וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב. ומדוע רק בפורים תקנו חז"ל דינים נפלאים ומיוחדים לקיום מצות השמחה, מה שלא מצינו דוגמתם אפילו בימים טובים דאורייתא (א.ר.).

תמיהות: 1. בשמחת החג לא צריך בשר ויין ביחד ומספיק ביין לחוד, כמבואר בגמ' (פסחים קט) **ובב"י** (סימן תקכט). אבל בפורים מבואר **ברמב"ם** (מגילה וחנוכה פרק ב הלכה טו) שצריך לאכול ביחד בשר (נדרש מתיבת וְשִׂמְחָה) ויין (נדרש מתיבת מִשְׁתָּה). אכן לדעת **המשנ"ב** (תקכ"ט ס"ק כ) בשם **הבית יעקב** (סי' ע"ג) יש חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבתות ויום טוב וחנוכה ופורים. 2. בשמחת החג כתב **הרמב"ם** (בהלכות יו"ט) ששכרות אינה שמחה אלא הוללות. ואילו בפורים נצטוינו על השכרות, דחייב איניש לבסומי 'עד דלא ידע', דין שלא מצינו דוגמתו בשום מקום.

תירוץ: ותירץ **העמק ברכה** (הלכות פורים עמוד קכו), בשם **הגרי"ז מברסק**, שיש הבדל מהותי בין שמחת פורים לשמחת המועדים, במועדים עיקר המצוה לשמוח בהקב"ה, ובמצוות המועד כגון בסוכות עם ד' מינים, והבשר והיין הוא רק סיבה לעורר את השמחה, כמבואר **ברמב"ם** (פ"א מהלכות יום טוב הלכה כ'). **ובמדורש** (שיר השירים רבה פרק א'), זֶה הַיּוֹם עָשָׂה הִנֵּה נְגִילָה וְנִשְׂמָחָה בּוֹ (תהלים קכ כד) איני יודע אם בו - ביום, או בו - בהקב"ה, תלמוד לומר (שיר השירים א, ד) נְגִילָה וְנִשְׂמָחָה בָּךְ. אבל בפורים דכתיב יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה המשתה ושמחה עצמו הוא גוף המצוה, בלי שום תכלית אחרת, ועל יסוד זה של מצות משתה תקנו שחייב לבסומי 'עד דלא ידע'.

מתנה אישית: והוסיף על כך **הגרש"ד פינקוס** זצ"ל (שיחות הגרש"ד פינקוס פורים עמוד יז - כז), בפורים המצוה 'לשמוח בשביל לשמוח', כי כל ענין פורים הוא להודות על החיים עצמם, והביטוי לזה הוא שמחה, לדעת עד כדי שכרות, שזה שאני חי, נושם, אוכל, ושותה, קופץ, ושמח, זה הכל מהקב"ה בכבודו ובעצמו. מטרת המגילה והפורים הוא להתבונן שכל נשימה ונשימה, היא מתנה אישית מהקב"ה, כאשר הקב"ה מכין בשבילי 'מתנת אויר', ומה איכפת לך שמתנה זו ניתנה לעוד מליון איש. צריך להכיר בזה להודות על כך ולשמוח עם זה !

ההבדל מחנוכה: לפי דבריו מובן היטב סברת **הלבוש** (או"ח סימן תרע) בביאור ההבדל בין חנוכה לפורים. שבפורים הגזירה היתה על הגוף להִשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וְלִאֲבֹד אֶת כָּל הַיְהוּדִים (אסתר ג יג) שהוא ביטול משתה ושמחה, ולכן כאשר הצילם הקב"ה קבעו להללו ולשבחו במשתה ושמחה דווקא, שהם ההפך מצום ועינוי הנפש, ומכיון שבפורים שמחים במציאות שכלל ישראל שרד בחיים עלי אדמות, דין הוא להרבות משתה ושמחה ללא שיעור 'עד דלא ידע'. אבל בחנוכה נס ההצלה היה שלא עזבו מעבודתו ולכן כאשר הצילם הקב"ה קבעו להללו ולשבחו בהלל והודאה.

2. כל מצוות היום מדין שמחה

שמו מוכיח: והוסיף **הג"ר אשר ויס** שליט"א (קובץ עיון הפרשה פורים תשע"ו) שכל חג נקרא על שם העיקר, חג המצות, חג השבועות, חג הסוכות. ולא נקרא שמו 'חג השמחה' כי השמחה היא מצוה נוספת על כל מצות החג (ד' מינים וסוכה וקרבת וכו'). אבל ימי הפורים נקראים יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה, מפני שכל מהות היום הוא יום של שמחה, יום שמתחילתו ועד סופו יש להתעסק בו בשמחה. כל מצוות ימי הפורים נועדו לקיים יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה שהכל יהיו שמחים באופנים שונים ומגוונים. ה'שמחה' היא המכנה המשותף לכל מצוות פורים - מקרא מגילה כמבואר בגמ' קריאתה זו היא היללא, סעודה, אכילת בשר, שתית יין, משלוח מנות, ומתנות לאביונים, כפי שיוכח להלן. ומכאן זה הוסיפו ישראל כל אחד מה שמח בו, אכילת מגדנאות וממתקים, תחפושות ומסכות, בדחנות הצגות, 'פורים רב', והרעשה ברעשנים.

משפחה ומשפחה: כעת מובן מה שכתב **הא"ר** בשם **השל"ה** הובא **במשנ"ב** (תרצה יד) שצריך לקבץ אנשי ביתו וחביריו, דאי אפשר לשמוח כראוי לבד. וכתב **ביסוד ושורש העבודה** (שער יב פרק י') ויש לאכול בשמחה עצומה לשם שמים, וישב עם אנשי ביתו בשולחן ערוך ובנרות דולקים כמו בשבת קודש, ויספר לאנשי ביתו מעניני ניסים ונפלאות שעשה עמנו ובוראנו ית"ש ויתעלה, וכל המרבה לספר

גליון נושא: 'מעשה בעריסה שנשברה'

בס"ד, יום ג' פרשת שמיני, י"ט אדר ב' תשע"ו.

לזכות חנה רייזל שושנה בת רבקה זלדה תחי' לזיווג הגון.

דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, לעורך לב המעיין ולא 'הלכה למעשה', בבא מציעא פרק השואל דף צז.

'בעליו עמו'

בגמ' (בבא מציעא צז.) מסופר על מרימר בר חנינא שהשכיר פרידה לבני חוזהא, ויצא לעזור להם להטעין את המשא ומתה, ומסיקה הגמ' שמאחר שכוונתו היתה לבדוק את כובד המשא שלא יכביד יותר מידי על בהמתו, ולא בשביל לעזור לשוכר לא נחשב ל'בעליו עמו' וחייב השואל.

כוונת המשאיל לתועלת עצמו: מסוגיא זו עולה שגם כאשר המשאיל באמת נשאל למלאכת השואל בשעת ההשאלה, נחשב ל'בעליו עמו' רק כאשר כוונתו לתועלת השואל, אך אם כוונתו לתועלת עצמו לא נחשב 'בעליו עמו'.

וכן נפסק ב**שו"ע** (סי' שמ"ו סעי' ב') שאם לא הלך אלא לראות שלא יוסיף המשווי אין זה שאילה בבעלים. והמרדכי (רמז שע"ב שע"ג) כתב על פי זה, שבכל מקרה שעשה כן המשאיל להנאתו, ולא בשביל לסייע לשוכר לא הוי שאילה בבעלים וחייב.

אם כוונת המשאיל גם לתועלת השואל וגם לתועלת עצמו, כתב ב**שו"ת בית יצחק** (שמעלקיש חו"מ סימן כב אות ב') שנחשב לשאלה בבעלים ופטור, והביא ראיה לכך מדברי ה**שו"ע** (סימן קעו) לגבי שותפים העוסקים ביחד דהוי שמירה בבעלים אף שכל אחד עושה לטובתו.

1. מעשה שהיה

'בעליו עמו' בצ"ק פיקדון: מעשה שהיה, באדם שנולד לו בן במזל טוב, ומכיון שלא היה לו עריסה, שאל עריסה מגמ"ח עריסות למשך תקופה. במהלך זמן השאילה, נשברה העריסה וניזוקה. השואל מודה שיתכן שהנזק אירע מחמת רשלנות בשמירה הקרובה לפשיעה. בעל הגמ"ח תובע בתוקף שיישב עריסה חדשה, כדי שואל שחייב אפילו באונסים, קל וחומר אם היה כאן פשיעה שהוא חייב.

כנגדו, מפתיע השואל בטענה מקורית, מאחר שלפני ההשאלה נתן צ"ק פקדון לבעל הגמ"ח, ורק לאחר מכן ירד למחסן לקחת את העריסה, ומכח זה רוצה להפטר מדין 'בעליו עמו', משום שבעל הגמ"ח חייב לשמור את הצ"ק עבורו, ונחשב הדבר לשמירה בבעלים כמבואר ב**שו"ע** (חו"מ סימן ש"ה ס"ו) האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך הרי זה שמירה בבעלים. וגם אם ארע הנזק בפשיעה, נפסק ב**שו"ע** (חו"מ סימן ש"ה ס"ו) האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך הרי זה שמירה בבעלים. וכתב בא בעל הגמ"ח ושואל, מה הדין בשאלה זו (א.כ.).

2. יש לדון מכמה צדדים

משכון לתועלת המשאיל: מצינו נידון זה בפוסקים לגבי מקרה דומה של משכון כנגד החפץ הנשאל: דעת ה**ש"ך** (סי' ש"ה סק"ז) בשם ה**ר"ן** (שו"ת, סימן יט) שאם אמר לו השאילני ואניח לך משכון, הוי שואל וחייב באונסים. וכתב שם ה**ר"ן** שהרי אינו צריך למשכון אלא כדי להבטיח את מעותיו, ואם כן עדיין כל ההנאה של השואל, והקשה ה**הנתיבות** (סק"ג) דהא שמירה בבעלים הוא שהרי המשאיל צריך לשמור על המשכון, ותירץ שצריך לומר שמירי ששאל ואח"כ הניח לו המשכון. וכן כתב ה**תומים** (סימן עב ס"ק יח).

ובמשפט שלום (סימן קפה ס"ז) הביא בשם **שו"ת גור אריה יהודה** (סימן קכד) שנשאל בכעין זה, והעלה שהיכי שקיבל משכון עבור בטחון מעותיו, הרי הוא שומר המשכון לטובת עצמו כדי שלא יאבד בטחונו ולא לטובת בעליו, ולא הוי שמירה בבעלים וחייב הסדרסור. וכתב עליו ה**מהרש"ם** שהוא דבר חדש ולא נזכר בפוסקים, ובתומים ובנתיבות מבואר להיפך ומה שכתב ליישובו הוא דחוק מאוד, ולכן נראה שאין לסמוך על דבריו למעשה. אולם כדברי הגור אריה יהודה כתבו גם ה**בית שמואל האחרון** (סימן נו) ובעל ה**ישועות יעקב** (סימן עב ס"ב).

ולכאורה, סברת התומים והנתיבות שנחשב לשמירה בבעלים, שאע"פ שכוונתו בזה בעיקר לתועלת עצמו מ"מ מכיון שמתכוון גם לתועלת השואל חשיב שאילה בבעלים. וכדעת **שו"ת בית יצחק הנ"ל** שבכה"ג חשיב שאילה בבעלים. ולכאורה בנידון דידן יהיה תלוי הדבר במחלוקת זו. שלכאורה פשוט, שכוונת בעל הגמ"ח בשמירה על הצ"ק בעיקר לתועלת עצמו שאם יארע נזק יוכל לגבות מהצ"ק, אך יתכן שיש כאן גם כוונה לתועלת השואל, שאם יאבד הצ"ק עלול השואל להנזק מכך. וא"כ לכאורה תלוי הדבר במחלוקת הנ"ל מה הדין כאשר כוונתו לתועלת שניהם.

בעלים עמו כשומר על דבר שנתמעט משמירה: יש צד נוסף לחייב את השואל. והוא, שהצ"ק דינו לענין חיובי שמירה כשטרות, והרי שטרות נתמעטו מפרשת שמירה, ונחלקו הפוסקים מה הדין אם פשע בו השומר, ולדעת רוב הפוסקים פטור גם בפשיעה, ונסתפק ה**ישועות יעקב** (שם), שיתכן שבכהאי גוונא שפטור המשאיל מחיובי השמירה לא חשיב שמירה בבעלים, אע"פ שנתחייב לשומרו.

אלא שנכדו ב**שו"ת ברכת רצ"ה** (סי' ז') כתב מלבד שגוף הדבר אם נתמעטו שטרות גם מחיוב פשיעה במחלוקת שנויה, ואם כן אין יכולים לחייב את השואל דשם חייב המשאיל בפשיעה וא"כ הוי שאילה בבעלים, ועוד, גם להצד שפטור מפשיעה, מכל מקום חשוב עמו במלאכתו מחמת עצם מה ששעבד עצמו לשמור לו שטרותיו, ואסור לו לפשוע בשמירתו אע"פ שפטור מלשלם אם פשע. ולכאורה לפי זה בנידון דידן, אע"פ ששטרות נתמעטו משמירה יהיה תלוי במחלוקת זו אם יש להחשיבו לבעלים עמו או לא.

גזבר: גם לפי הדעות בנדונים הנ"ל שצריך להיות דין בעלים עמו לפטור את השואל, עדיין יש לדון לחייב, מצד שפעמים רבות הגמ"ח אינו ממונו הפרטי של בעל הגמ"ח אלא הוא רק גזבר, וכן פעמים מעמידים פועל שכיר לנהל את הענינים, והגמ" (דף צו ע"א) מסתפקת אם יש דין בעלים עמו כאשר נעשתה השאילה ע"י שליח.

פנינים

שבועה ב'בעליו עמו'

מחלוקת: נחלקו האחרונים האם צריך שבועה ב'בעליו עמו' שלא שלח בה יד, ושאינה ברשותו. לדעת ה**הנתיבות** (רצא לד) צריך שבועה שאינה ברשותו ולא שלח בה יד. וה**קצות** (רצא יח) הסתפק בזה. והוכיח **מתוס'** (ב"ק נז: ב"מ מב.) שאין חיוב שבועה. וה**או"ש** (גניבה ד' י) דחה ראיתו.

בזמננו: הנה כיום הרי אין משביעים ממילא לדעות שצריך לישבע לא יחול הפטור של 'בעליו עמו' בלי שבועה וצריך לשלם. אכן מכיון שהוא מצידו מוכן להשבע ורק שלא יכול להשבע כי ב"ד לא משביעים יהא פשרה של שלישי כמבואר ב**שו"ת שבות יעקב** (ח"ב סימן קמ"ה) דכשאין יכול לישבע מחייב הדין מדין פשרה בשיעור שלישי. אכן בשבועה דאורייתא עושים פשרה בשיעור חצי וכאן הוי שבועה דאורייתא של שבועת השומרים, וצ"ע (ח.א.מ.א.).

(חו"מ סימן שמו סעיף א')

עצות למעשה

גמ"ח שאינו רוצה שיהא צד פטור של 'בעליו עמו', יש כמה עצות איך לא להכנס לספק, באופן שלכולי עלמא לא יהא כאן פטור של 'בעליו עמו'.

1. עצת התומים והנתיבות, שיקח קודם את העריסה ואח"כ יתן את הצק' פקדון.

2. שיעשה תנאי מפורש שלא יהא פטור של 'בעליו עמו', ומועיל תנאי זה כעין מה שמצינו בגמ' שמתנה שומר חנם להיות כשואל. כמבואר בטור ובט"ז ובקצות החושן שמועיל תנאי כזה וכן מבואר בספורנו ובאור החיים (שמות כב יד) על התורה שמועיל בזה תנאי. ועיין בשער המשפט שתלוי במחלוקת הש"ך והנתיבות אם אפשר לעשות תנאי כזה שיתכן שאין התנאי חל מכיון שב'בעליו עמו' אינו שומר כלל, ולכאורה לפי סברת הגר"ח אי אפשר לעשות תנאי זה שגם על התנאי יחול הפטור.

ולדעת הקצוה"ח והנתיב"מ (סימן ש"א) תנאי זה צריך מעשה קנין להתחייב ב'בעליו עמו', אכן יתכן שמסירת הצ'ק הוא הקנין ואין כאן משום אותיות נקנות במסירה כיון שיש לה ערך כספי והוא עצמו נתון לו את זה כמסירת שטר, או משום שכל שהשאלה היא רק בתנאי למסירת צ'ק לגביה במקום שאינו מחזיר את העריסה נמצא שכלול בקנין השאלה התחייבות זו (א.מ.ו.).

3. שיגבה את הצ'ק בפועל, ולא יהא רק בתורת פקדון ואז הוא מוחזק בכסף דחשיב כעין מקח שהמשאיל מכר את החפץ לשואל, ורק שיש אפשרות לשואל לקבל חזרה את כספו אם החפץ יחזור תקין. ❖

למעשה, להלכה פסק השו"ע (סימן שמו ס"ו) שצריך בעליו ממש, אולם הרמ"א כתב שאומרים שלוחו של אדם כמותו, ופירש הש"ך (סק"ד) בדברי הרמ"א, שמכיון שהוא ספק בגמ' מספיקא לא מפקינן ממונא, ולכן חוששים ששלוחו של אדם כמותו ויש פטור בעלים עמו. אלא שיש לדון, שבאופן שנתן לו צ'ק יתכן שהגמ"ח נחשב למוחזק בגביה ולא נחשב הוצאת מומן מספק אם יגבו ע"י הצ'ק.

3. דעת הפוסקים

הגר"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד בכורות דף נ' ע"ב) כותב שיותר נראה לחייב את השואל לשלם, ולא נחשב שאילה בבעלים. וביסס את דבריו משני הטעמים הבאים - אות ב' ג'. וכן דעת הגר"י קנר שליט"א שהסברא נוטה יותר שאין כאן פטור של 'בעליו עמו', ונמק את דבריו מג' הטעמים הבאים - אות א' ד' ה'. וכן הורו בבית הוראה של הגר"ר משה שאול קליין שליט"א וכן שמעתי מהגר"ח מונדרר שליט"א וכן שמעתי מהגר"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א שלכאורה אין בזה 'בעליו עמו', ונימקו בחלק מהטעמים הבאים. הנימוקים דלהלן הם בנוסף לנימוקים שנכתבו לעיל!

א. לטובת עצמו: כאשר המשאיל מוכן בשמירה לטובת עצמו ולא לטובת השואל אין פטור של 'בעליו עמו', כמבואר ברבינו יונתן הובא בשטמ"ק (דף צז. לפני המשנה) ש'בעליו עמו' הוא רק כאשר המשאיל מכוון לתועלת של השואל (צ.פ.). משכון: ועיין פתחי חושן (חלק ג' פרק ו' הערה לט) שהביא כל הדעות האם במשכון יש 'בעליו עמו'. שדעת התומים (סימן עב ס"ג יג) דחשיב 'בעליו עמו'. אבל רוב הפוסקים סוברים שאין 'בעליו עמו' במשכון כי שומר עבור עצמו. ואם כן יש קים לי כרוב הפוסקים. ועיין"ש בפתחי חושן (הערה יד) מה שדן כשיש לו סיבה כפולה לשמור גם לעצמו וגם לחבירו אם חשיב 'בעליו עמו'.

יש שטענו שבזה לכו"ע לא חשיב 'בעליו עמו', כי השואל נותן את הצ'ק למשאיל על מנת שאם הוא לא מחזיר את העריסה בזמן, המשאיל יגבה את עלות העריסה מחשבון הבנק של השואל, ולא על מנת שהוא ישמור לו את זה. ואינו דומה למשכון שהוא שומר על המשכון, ואם השואל אינו משיב את החפץ הוא צריך לגבות את המשכון לתשלום החפץ השואל. אבל יש כאן הוראה של השואל לבנק לתת את הסכום הנקוב בצ'ק למשאיל (א.מ.ו.).

ב. יכול להשיב: מבואר בדברי החתם סופר (ח"מ סימן צו) בדעת הרמב"ם (בתשובה) ששמירה בבעלים הוא דוקא כשאמר לו שמור לי ואשמור לך, שגופו משועבד לשמירתם ואי אפשר לו להחזירו באמצע זמנו, כיון שבא בשכרו שגם זה שומר כליו, אבל אם בא ראובן סתם והפקיד כליו לשמעון בחנם, וחזר אח"כ שמעון והפקיד כליו לראובן בחנם, ואילו רצה ראובן להחזיר כליו שמעון באמצע היום מי ימחה בידו וכן בהיפך, נמצא שאין גופו של זה משועבד לזה כלל, לא הוה שמירה בבעלים. על פי זה י"ל, שמכיון שבעל הגמ"ח יכול להחזיר לו כל רגע את הצ'ק, ואין לו כל מניעה בזה, לא הוה שמירה בבעלים.

ג. 'למוטב בלבד': לדעת הגר"י זילברשטיין שליט"א באופן שהצ'ק נכתב 'למוטב בלבד', אין לבעלים מה לעשות עם זה לאחר מכן ואין לו ענין לקבל את זה בחזרה, ואין לו צורך שישמרנו מהשוק כיון שאף אחד אחר אינו יכול לגבות עמו, ואדרבה, השואל היה מעדיף שיאבד הצ'ק שאז גם אם יהיה נזק לא תהיה אפשרות לגבות ממנו, א"כ באופן זה כל השמירה היא אך ורק לטובת עצמו ולא עבור השואל ולא נחשב בעלים עמו (ש.י.). אכן הגר"י קנר שליט"א חולק בנקודה זו. ונימוקו - שהגנבים יכולים להסתדר גם עם צ'ק 'למוטב בלבד', ועדיין השואל חפץ שישמור לו המשאיל על הצ'ק. ועוד העירו (נ.א.) שגם 'למוטב בלבד' הוא חפץ ששוה פרוטה לבעלים שיכול לבוא לידי שימוש בפעם הבאה שיצטרך לשאול, ויש עליו דין שומר.

ד. תנאי מפורש: כל הסיבה שמבקשים את הצ'ק הוא כדי לבטח את הנזקים אם יהיו, ממילא הוה כמו תנאי מפורש שישלם לו ולא יהא פטור של 'בעליו עמו', כי אם יש פטור של 'בעליו עמו' בשביל מה ביקש צ'ק [העירו שיתכן שביקש את הצ'ק פקדון 1. למקרה שישאיר את החפץ בעין ברשותו. 2. למקרה שיזיק את החפץ שבמזיק אין פטור של 'בעליו עמו']. ועיין במדור 'מנהג ישראל תורה' אם מועיל תנאי שלא יחול פטור 'בעליו עמו'.

ה. שטרות: לכאורה צ'ק דינו כשטרות ויש צד באחרונים הובא לעיל שבשטרות אין דין שומר כלל ומה שחייב אם פושע זה מדין מזיק. ויתכן ש'בעליו עמו' תלוי בשם שומר ולא במה שבפועל שומר. ועיין בספר הצ'ק בהלכה שדן בזה והכריע מדברי המנחת רצה הנ"ל.

הבהרה: בנדון זה קיים עוד הרבה צדדים לדיון, כגון האם הוה מתה מחמת מלאכה שעל מנת כן השאיל עריסה שישתמש בזה כדרך בני אדם. האם יש פטור 'בעליו עמו' כאשר הבעלים מלמד אותו איך להשתמש בחפץ. האם יש 'בעליו עמו' כאשר הבעלים מסייע בטלטול העריסה בתוך ביתו. רוב הצדדים שנכתבו הם על בסיס דברי הגר"י זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד בכורות דף נ:). ❖

הערות מבני החבורה

ק"מ לי

ספקות: מאחר שנתברר לן שיש כאן כמה וכמה ספקות, יש לדון אם יכול לומר קים לי כמו כל הצדדים שפוטרים אותו, (לדוגמה: האם יכול לומר קים לי כהקצות לפטור משבועה), ותלוי מי נחשב מוחזק שאם השואל נחשב מוחזק יטעון כל הצדדים שפוטרים אותו ויפטר, ואם המשאיל מוחזק הוא יטעון קים לי. ויש לדון אם צ'ק חשיב מוחזק כי יכול לגבות, או לא כי בעל הצ'ק יכול לבטל את הצ'ק. אכן באופן שהפקדון הוא בכסף מזומן אז ודאי המשאיל נחשב מוחזק.

עוד יש לדון, האם יכול לומר קים לי כדעת האור החיים על התורה (שמות כב יד) שבכל פטור בעלים עמו חייב השואל לצאת ידי שמים והוא פטור רק בדיני אדם, ולפי דעת הראשונים (עיי' רעק"א על השו"ע סי' כ"ח) שכאשר יש חיוב לצאת ידי שמים מועיל תפיסה, א"כ כאן יוכל בעל הגמ"ח לתפוס ע"י גביה מהצ'ק.

וכן יש לדון אם יוכל לומר קים לי כדעת המחנ"א (הלכות שומרים סימן לח) שאין שומר חנם חייב אלא לשומרו במקום הראוי, וכיון שנתנו במקום הראוי לשמירה תו לא נשאר עליו חיוב שמירה. משא"כ שומר שכר ושואל דצריכים להיות עומד ושומר כל היום, כדאיתא בירושלמי הביאו הטור (סימן שג). ומכיון שבעל הגמ"ח הוא שומר חנם כאשר הניח את הצ'ק במקום המשתמר כבר לא נחשב 'בעליו עמו', וצ"ע (ת.ז.ת.). ❖

גליון נושא: 'ניקיון לפסח'

בס"ד, יום ג' פרשת תזריע, כ"ח אדר ב' תשע"ו.

דיונים אקטואליים בענייני חג הפסח. לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

ניקיון, בדיקה, וביעור.

בתורה: שבעת ימים שאר לא ימצא בבתים (שמות יב ט). מצות יאכל את שבעת הימים, ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבלך (שמות יג ז). ומבואר **במשנה** (פסחים דף ב.) שיש חיוב לבדוק את החמץ בליל י"ד ניסן. ונחלקו תנאים **במשנה** (פסחים דף כא.) מה גדרי חיוב ביעור חמץ, ואיך הקיום של מצות תשביתו.

ל' יום: כתב ה"ח והמהרי"ל, הובא **בבאר היטב** (סוף סימן תלו), ו**במשנ"ב** (סוף סימן תלו), ששלושים יום קודם לפסח יש להזהר שלא לעשות חמץ באופן שאי אפשר להסירו בנקל. והדברים אמורים לגבי ההמנעות מעשיית חמץ שלשים יום קודם הפסח. ויש לברר האם יש חיוב ניקיון לקראת חג הפסח. למעשה המנהג בזמננו לנקות ולשפשף היטב, את כל הבית והארונות מחשש חמץ עוד לפני ליל י"ד. ויש לכך כמה טעמים כפי שיפורט להלן.

1. מקומות אכילה

שני סוגי נקינות: תחילה יש להבחין שסוגי הנקינות במקומות שמכניסים שם חמץ מתחלק לשנים, בין מקומות המיועדים לאכילה למקומות שלא מיועדים לאכילה (ד.ק.).

מטבח: מקומות שמשמש בהם עם חמץ תדיר, כגון שולחנות וארונות המטבח, מקרר ומקפיא, ובכל המקומות המיועדים לאכילה, שכל השנה אוכל שם חמץ, ועכשיו הולך להשתמש שם לאכילה בפסח, חייב ניקוי ושפשוף מעיקר הדין. שאף על פי שאין לך אדם שיטול פירור קטן ויברך עליו לאכול, מכל מקום אם הוא כבר באמצע אכילתו עלול הוא להכניס פירור לפיו, ויעבור באיסור אכילת חמץ ולכן חייבים בביעור (בדיקת חמץ וביעורו עמוד ככ).

אפילו משהו: כך מבואר **בשו"ע** (תנ"א סעי' א') דכלי חמץ צריך לשפשף היטב שלא יהא חמץ ניכר בהם. וכן כתב ה**מהרי"ל** הובא **ברמ"א** (סימן תמ"ב סעיף יא) דמפה שהיתה מונחת על שק קמח צריכה כיבוס, כדי להשתמש עליה בפסח ולא סגי בביעור. ופירש **במשנ"ב** (ס"ק נב) שצריך כיבוס יפה בחמין ואפר וחביטה. וכן מבואר **בשו"ע** (סימן תנ"ג סעיף ו') שקים שהשתמשו לקמח, צריך להתיר כל התפירות ולכבסם יפה. וכתב **המשנ"ב** (סימן תנ"א ס"ק לא) בשם **המג"א** (תנא ס"ק לו) שצריך לגרור בסכין היטב את החמץ קודם הכיבוס. כך מבואר **בשו"ע** (סימן תמב סעיף יא) דערבות שלשין בהן חמץ צריך שלא ישאר כזית. וביאר **המשנ"ב** (תמב ס"ק מו) דווקא להצניעם, אבל להשתמש בהן בפסח צריך שלא ישאר אפילו משהו חמץ.

וכן מבואר בדברי **הראב"ן** (פסחים דף קסא בדפי הספר) שלמרות שמבטל אדם חמץ בלבו, צריך לחפש אחריו ולבערו מן הבית בכל מקום שהוא, ולפיכך נהגו הראשונים לרחוץ את הקתדראות והספסלים והשולחנות שמה נדבק בהן חמץ, וגם התיבות שאם ישאר בהן משהו חמץ, שלא יתערב במאכלו בפסח במינו ושלא במינו ויאסרוהו. והא **דתנן** (פסחים מה.) בצק שבסדקי עריבה אם אין כזית בטל במיעוטו זה דוקא כשאין משתמש בעריבה בפסח, אבל אם משתמש בעריבה בפסח חייב לבער כל מה שיכול להתערב באוכל, עכ"ד.

פנינים
מעלת הניקיון לפסח
קשר"ק: סנגורם של ישראל רבי לוי יצחק **מברדישוב** זצ"ל, היה אומר שכשם שנבראים מלאכים קדושים בסימן קשר"ק על ידי תקיעת שופר (כפי שמבואר במחזור לראש השנה לפני תקיעת שופר), כך נבראים מלאכים קדושים בסימן קשר"ק על ידי עבודת הנשים לנקות את הבית מכל פירור של חמץ לכבוד פסח ('בלילה שירה עמי' עמוד תמה).
שכן קשר"ק ראשי תיבות בשפת האידיש – ק'שרון, ש'ייערן, ר'ייבן (ר'ייניגן), ק'ראצן. גם בלשון הקודש – ק'רצוף, ש'טיפה, ר'חיצה, ק'ידור (ליקוטי ישרים עמוד קמז).
והוסיף מגיד המישרים **הגר"י ריזמן** שליט"א שהברדיטשובר היה מוסיף בתקיעות ביום ראש השנה, כשאמר שאלו המלאכים שעולים מן התקיעות יפעלו תיקונים למעלה, היה מוסיף ואומר שאם לא מספיק במלאכים שנולדו מן התקיעות יצטרפו אליהם המלאכים שנוצרו מן הקשר"ק של הניקיון לפסח ואז ודאי יתקבלו תפילתנו (ג.ל.).
וסיפר על כך מגיד המישרים **הגר"א בידרמן** שליט"א בדרך צחות, מעשה שהיה: באשה אחת ששאלה את בעלה מדוע אינו עוזר בניקיון לפסח, הרי זה פועל בשמים ממש כמו התקיעות בסימן קשר"ק, אמר לה הבעל שהוא רק 'המקרא', והיא 'התוקע'.
בן רשע: כתב ה**רוקח** (סימן רפג) הובא **בבאר היטב** (סימן תסט) שלא יאמר אדם כמה טורח פסח. כי **בירושלמי** כתוב: רשע מה הוא אומר - מה הַעֲבֹדָה הזאת לָכֵן (שמות יב כו) מה הטורח הזה? לדעת הרשע הטרחה מרובה מדי.
ותמה **החק יעקב** (סימן תסט) על מה סומכים העולם כשאומרים שהטירחה לפסח רבה מדי, עוד הקשה מדוע הפוסקים לא הזכירו את זה לאיסור. וחידש **החק יעקב** שדברי הירושלמי נאמרו רק לגבי הקרבת קרבן פסח שנראה שחיוב דאורייתא עליו לטורח, אבל בזמן הזה שאומרים על כמה גדרים וחומרות יתירות כמה גדול הטורח, אין קפיא בזה. ❖

במציאות יאכלנו: ויש הבדל מצות ביעור דאורייתא מדין בל יראה, לבין חשש פרקטי שיאכלנו. שכן מצד חובת ביעור של בל יראה בחמץ פחות מכזית דעת חלק מהפוסקים המובאים **במשנ"ב** (סי' תל"ג שעה"צ ס"ק ל"ג, סי' תמ"ב שעה"צ ס"ק ס', סי' תמ"ד מ"ב ס"ק ט"ו) שאין חובת ביעור, ובמטונף קצת לכו"ע אין חובת ביעור, כמבואר **במשנ"ב** (סימן תמ"ב ס"ק לג) שגם לדעת המחמירים מעיסה פחות מכזית חייב בביעור, מכל מקום אם החמץ פחות מכזית מטונף קצת לכו"ע אין חובת ביעור. וגם למחמירים בפירוורים כדעת **החזו"א** (ארו"ח סי' קט"ז סוף ס"ק י"ג) שגם פחות מכזית יש חיוב בדיקה וביעור, היינו רק בחתיכה חשובה וניכרת, אבל אין חובת ביעור במשהו. אבל מצד החשש שבמציאות יאכל גם את החמץ המדובק לכלים ולטבלאות כאשר ידבק למאכלו, זה גורם שצריך לנקות אפילו משהו במקומות המיועדים לאכילה, ואפילו מטונף קצת, דכיון שלא נפסל מאכילת כלב אם יאכלנו עובר על אכילתו, כמבואר **בשו"ע** (תמב ט).

2. מקומות שאין אוכלים שם

חדרי שינה: בשאר המקומות בבית, כגון 'חדרי שינה' שאין אוכלים שם חמץ כל השנה, ובפסח אין אוכלים שם מצה, מעיקר הדין המבואר בגמ' ובפוסקים מספיק בדיקת חמץ בליל י"ד, שרואה שלא נשאר שם כזית של חמץ הראוי למאכל. והניקיון היסודי שם הוא בגדר חומרא ומנהג טוב שנהגו בו ישראל, שלא ישאר זכר של חמץ בבית.

לגור הכתלים: מקור המנהג, מבואר בראב"ן (ז: מדפי הספר), הובא ברא"ש (פרק ג' סימן ב'), ונפסק בטור (סימן תמב), ובשו"ע (סימן תמב סעיף ו'), נהגו לגרר הכתלים והכיסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמכו. ומפרש המשנ"ב (ס"ק כח) שאין ללעוג על המנהג לומר שהוא מנהג שטות וחומרא יתירא, אלא שיש לזה סמך מן הירושלמי. וביאר הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני שבת ח"ג עניני פסח) שחמץ זה שעל הכתלים והכיסאות הוא מאוס (רק שלא נפסל לגמרי מאכילת כלב), כמו כן יש שם רק מעט מאוד, ומעיקר הדין אין בזה חיוב ביעור, למרות זאת בני ישראל קדושים נהגו להחמיר בזה ולגרר הכתלים, ואין ללעוג על מנהג זה.

מסתבר, שהמנהג המקורי היה לנקות היטב המקומות שאוכלים שם, ומתוך כך נתפשט המנהג לגרר ולרחוץ גם שאר המקומות (בדיקת חמץ וביעורו עמוד קכא הערה ה'). מחשש שאם ישאר חמץ בבית אף שאינו במקום אכילה, יתגלגל מהכא להתם על גבי חפצים והכלים, עד שידבק או יכנס לדבר מאכל, ויאכלנו בלא ידיעה, ועלול ליכשל באיסור כרת (א.מ.).

3. הכשר לבדיקה

הכשר לבדיקה: מקור נוסף למנהג הניקיון לפסח, מופיע בדברי הרמ"א (סימן תלג סעיף יא) וכל אדם צריך לכבד חדריו קודם הבדיקה. וביאר המשנ"ב (ס"ק מו) ומקורו במרדכי (סימן תקלו) דלא מיבדק שפיר בלא כיבוד. והמנהג לכבד את כל החדרים כדי שלא יתמהמה, ויוכל לקיים המצוה מיד בתחילת הלילה. לפי טעם זה הניקיון ופינוי הבית מן החמץ, הוא הכשר למצות בדיקה וביעור שחייבו חז"ל, שקשה לבדוק היטב בלי ניקיון.

ברמ"א מוזכר לבצע ניקיון זה סמוך לבדיקה ביום י"ג ניסן, אך מזה נתפשט המנהג, לנקות זמן רב קודם הפסח, שהחכם עיניו בראשו ויודע שביום י"ג וליל י"ד לא יצליח לבדוק ולכבד את כל החמץ שברשותו

וכתב בספר שערי ימי הפסח (עמוד לו) - לרוב מתחילים מיד אחרי פורים את הניקיונות לפסח, ויש מקדימים מט"ו שבט. ויש מתחילים כבר בחנוכה, והסיק שאין טעם להתחיל בניקיון הבית לפני פורים. והרי מצינו בגמ' (פסחים דף ו.) שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום. ויש סמך לזה במשנ"ב (סוף סימן תלו) גם לענין ההכנות לקראת הפסח.

ברמ"א מוזכר רק כיבוד, להוצאת החמץ בלבד. והעולם מחמירים לנקות ולשפשף את כל הבית ולבצע ניקיון מקיף עם דליי מים ואקונומיקה (בדיקת חמץ וביעורו עמוד קלב). ועורר הגר"מ משה ויא שליט"א (קונטרס הל' פסח עמוד 9) שצריך לזכור למקד את עבודות הניקיון בסילוק חשש חמץ בלבד, ואין שום ענין לעשות 'ניקיון אביב', שכן אבק אינו חמץ. ❖

הערות מבני החבורה

בגדרי איסור משהו

כלפי חובת ביעור יש נדון אם צריך לבער מכזית, או אפילו פחות מכזית. אבל לגבי איסור אכילה ודאי שכל משהו חמץ אסור באכילה, ואפילו בליעות אסור שאין בו שום משהו ניכר.

והנה בעיקר מה שחמץ אסור במשהו, יש להסתפק אם יש שיעור מסוים לאותו משהו או שאין לו שיעור ואפילו גרגיר אבק קטן אסור. ולא מצינו בפוסקים שידונו מה גודל המשהו ומשמע שכל משהו אסור. ועיין במשנ"ב (סימן תנג ס"ק לח) וכן צריך לזהר גם כן כשטוחנן ברחיים תבואה לתותה לא יטחון באותו בית לפסח אפילו ברחיים אחרת שהאבק פורח ומתערב יחד ואפילו אם נאמר דיש ששים מכל מקום לכתחלה יש לזהר ולכן יעשה מחיצה ביניהם מן הקרקע ממטה עד התקרה, עכ"ל. מפורש שאפילו אבק של קמח יש בו איסור של משהו.

ועיין בשערי תשובה (סימן תנט ס"ק כד) שדן לאסור במשהו קמח אפילו דיעבד, אולם לכתחילה ודאי אסור. ומזה שורש החששות שאולי נדבק על הקירות והדלתות וכדומה, וזה דבר שלעולם אין יכול לדעת כי אינו ניכר להדיא לעין. ולכן במקום שהאבק של הקמח פורח זה מדינא לדקדק בדבר. ושמעתי מחכם אחד שמכאן המקור לאותם הנוהגים לנקות את התריסים ואת הוילונות ואת כל רהיטי הבית שמכיון שכל משהו אסור אולי נדבק משהו שבמשהו לאותו רהיט ובפסח יכנס למאכלו (י.ח.).

והנה ידוע דברי הרא"ש (פ"ג דפסחים אות ב') שכתב וז"ל ולא הארתי לבאר דברי אביי המיקל קצת בשיעור בדיקת חמץ וכו' לפי שישראל קדושים הם וגוררים ומבערים כל חמץ הנמצא אפילו כל שהוא ואפילו אם נדבק בכותלי הבית, עכ"ל. וכתב על כך הגר"נ קרליץ שליט"א (קובץ ענינים בספר חוט שני ח"ד עמ' ס"ו) למדנו מדברי הרא"ש דהרחקה והזהירות מדברים שאינם על פי דין זוהי מידת הקדושה הראויה לעם ישראל. וע"ע בשרת תרומת הדשן (סימן קל"ג) וז"ל ואף כי אין להקל במצוה זו בדיקת חמץ דאחמור בה רבנן טובא וצריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין ולסדקין ע"כ

ושמעתי מאממו"ר שליט"א שזה שורש כל החומרות שנוהגים בניקיון לפסח, ואינם מצד חובת ביעור, אלא משום חשש פרקטי שאם לא ינקו את הבית בסוף יכנס לאוכל. וכמו המעשה על אדם גדול שביקש לבטל את ניקוי הקירות, ואמרה לו אשתו שבסוף יאכל חמץ בפסח. ❖

מנהג ישראל תורה זכר לשעבוד מצרים

כאילו הוא יצא: כתב הגר"מ שכטר שליט"א (קונטרס על פסח) בדרך צחות, כשם שבפסח כל אדם חייב להראות בעצמו כאילו הוא יצא ממצרים, כך בערב פסח בנקיונות כל אדם מראה בעצמו זכר לשעבוד מצרים.

עבודת פרך: ושמעתי להוסיף בזה, בלשון הפסוק ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. ופירושו במדרש (שמות רבה טו א, תורת כהנים פרשת בהר) שהיו מחליפים עבודת אנשים לנשים, ועבודת נשים לאנשים. עבודת יום לילה ועבודת לילה ליום.

בערב פסח עלול שיתהפכו היוצרות, האשה סוחבת משאות כבדים שכל השנה רק הבעל מסוגל לסחוב, והבעל מפשיל שרוולים ועושה את עבודת הנשים - ניקיון, קרצוף, ושטיפה (א.מ.). ופעמים בעומס העבודות לילה כיום יאר, ובשעות הלילה עוסקים בעבודת יום, וביום עוסקים בעבודת לילה.

כאשר ירגיש בחינה של עבודת בערב פסח, ממילא יוכל לשמוח היטב בפסח על חירות ופדות נפשו. ❖

גליון נושא: 'בדיקת חמץ - בזמננו'

בס"ד, יום ג' פרשת מצורע, ד' ניסן תשע"ו.
הצלחת התורם ובני ביתו הי"ו בכל הענינים.

דיונים אקטואליים בעניני דיומא בעניני חג הפסח. לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

איך בודקים בית נקי לפסח ?

שאלה: כיום שנהגו לנקות טוב לפני הבדיקה, לכאורה הניקיון מוודא שאין חמץ במקום שניקו, וא"כ מה נשאר לבדוק בשעת בדיקת חמץ, הרי לכאורה מכיון שהוא ודאי נקי שוב חשיב כמקום שאין מכניסים בו חמץ (ערוך השולחן סימן תלב סעיף ה').

ואמנם הרמ"א (סוף סי' תלב) מביא שנוהגים להניח פתיתי חמץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. מ"מ הרי הרמ"א מסיק בשם הכל בו שאין בזה חיוב, דדעת כל אדם עם הברכה לבער אם ימצא, וא"כ יש לשאול מה שייך לחפש חמץ אחר שניקו היטב ולא נשאר חמץ בבית.

וידוע מה שכתב השעה"צ (תלב ס"ק יב) שבזמננו שמנקים היטב יש לדברי הרמ"א יסוד מדינא, אם כן ברגע שמצא את עשרת הפתיתים יפקע חיוב הבדיקה.

תשובה: נחלקו בזה גדולי הפוסקים האם נשאר חובת בדיקה, ואיזה סוג בדיקה צריך על מקום נקי, ויש בזה כמה דעות כפי שיבואר להלן.

1. המחמירים:

דעת החזו"א, והסטייפלער - הגרי"י קניבסקי זצ"ל (שלמים מציון מצורע תשע"ו), והגר"ח קניבסקי שליט"א (דברי שיח תזריע תשע"ו), והגר"ד מאיר ברנסדופר זצ"ל (כעדות בניו), והגר"ר אברהם ארלנגר שליט"א (ברכת אברהם ח.פ.) וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א וכן נוטה להכריע בספר הלכות חג בחג (פרק ב' הלכה ה') שלמרות שניקו עדיין נשאר חיוב בדיקה גמורה על כל הבית בליל י"ד. כפשטות השו"ע (תלג סעיף יא וציון בבאר הגולה לדברי הראב"ן ויש מציינים לזה מקור מדברי הירושלמי) המכבד חדרו ב"ג ניסן ומכון לבדוק החמץ ולבערו אפילו אם מכון לשם בדיקה (משנ"ב ס"ק מד) ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, מכל מקום צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד.

ופירש המשנ"ב (ס"ק מה) שהכיבוד אינו בדיקה גמורה שמא נשתייר חמץ באיזה גומא, ולכן צריך לחזור ולבדוק שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. וטעם זה שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה מקורו בדברי הגר"א (בדיקת חמץ וביעורו). והטעם בדיעה זו שיש חזקה על המקום שמכניסים בו חמץ, וקבעו חז"ל שדוקא בדיקה כדן בליל י"ד מפקיע חזקה זו. אבל ניקיון אינו מפקיע חשש המצאות חמץ.

2. המקילים:

מקור קדום לדיעה זו: בספר סדר היום (סדר ביעור חמץ) - וז"ל, ולא יאמר אדם הרי הנשים ובני הבית כיבדו הכל ולא נשאר מקום שלא פינו מה צורך לבדיקה זו כי לא אמצא דבר אפילו הכי לא יסמוך על זה אף על פי שאמת הדבר שבדקו וחפשו הכל המצוה מוטלת עליו הלילה הזה מדברי סופרים לבדוק הכל לכתחילה כאילו לא נעשה דבר. ולשונו משמע קצת דאזיל בשיטת הראב"ן (בתחילת הספר סימן ז'), הובא במרדכי (סימן תקלה), שאין מועיל בדיקה וניקיון קודם י"ד ואפילו אם בודאי אין חמץ, חייב לבדוק משום שלא לחלק בזמן הבדיקה. אך נראה יותר שכוונתו שאין לסמוך בודאות שניקו הכל היטב ולא ימצא עוד כלום ועדיין יש חיוב בדיקה (בדיקת חמץ וביעורו). וכעין זה מבואר בספר מעשה רב (ס"ק ע"ח) - בדיקת חמץ בחורין ובסדקין, ואף על פי שבדק ביום צריך לבדוק לאור הנר אפילו בכל תיבה ואפילו בספרים שמשמש בהם בשעת סעודה, ונמשך זמן הבדיקה מאוד.

דינו כמקום שאין מכניסים בו חמץ: כתב האשל אברהם (להבוטשאטש ריש סי' תל"ג), וכן הביא בספר דעת תורה (סי' תל"ג סעי' ב') בשם הדעת קדושים (לבעל האשל אברהם מבוטשאטש), שאע"פ שבדיקת חמץ צריך להיות דווקא בליל י"ד ולאור הנר, מכל מקום ידיעה בלא ראייה נחשבת כראיה ואין צריך דווקא בדיקה. ולכן באותם דברים שידוע באומדנא ברורה שאחר הניקיון אין בהם עוד חמץ ואין בהם חשש חורים וסדקים, הרי זה כמקום שאין מכניסין בו חמץ.

וכן כתב הגר"י דרוי שליט"א (שבות יצחק פסח פ"ו, הערות פסחים ח: עמוד נט) בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, שנהפך על ידי הניקיון למקום שאין מכניסים בו חמץ, וכן כותב נכד הגר"ש הגר"י ישראל זצ"ל (בהגדש"פ עם פסקי הגר"ש) שהגר"ש לא היה בודק

פנינים מדוע נתחדש חיוב בדיקה ?

מדרבנן לא מספיק ביטול: הנה בשביל קיום מצות ביעור דאורייתא היה מספיק לבטל או להפקיר, שבערב פסח יאמר שכל החמץ שיש לי בבית ובכל מקום שהוא אני מבטל אותו ומפקירו כעפרא דארעא.

ומהתורה הוא צדיק גמור אף שיש לו חמץ ברשותו כיון שאינו שלו אינו עובר בבל יראה, כמבואר בגמ' (פסחים דף ה:) שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. אך חכמים חידשו חובת בדיקה וביעור בפועל ולא סמכו על הביטול.

בל יראה - לדעת רש"י (פסחים דף ב: ד"ה בודקין) טעם חיוב הבדיקה הוא כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, וביאר הר"ן (ריש פסחים) כוונת רש"י, שיש לחוש שאפילו אומר בפיו שהוא מפקיר חמצו, אך בלבו אינו מבטלו בלב שלם שאינו רוצה להפסיד ממונו, לכן חייבו חכמים לבדוק ולבער ולא לסמוך על הביטול.

שמא יבוא לאכלו - לדעת תוס' (פסחים דף ב: ד"ה אור) הטעם שהחמירו חכמים לבדוק את החמץ ולבערו, ולא הסתפקו בביטול בלבד, כי אם ישאר החמץ בביתו יש לחוש שמא ישכח ויבוא לאכול את החמץ כיון שכל השנה רגיל בזה, לכן חייבו חכמים לבדוק ולבערו מן העולם. שני הטעמים הובאו במשנ"ב (סימן תלא ס"ק ב').

מדרבנן לא מספיק בדיקה: ומבואר בר"ן (פסחים דף ב: ו: מדפי הרי"ף), ונפסק במשנ"ב (סימן תלד ס"ק י') שמדאורייתא אין צריך לבטל אחר הבדיקה, דכיון דכבר בדק ועשה כל מה שצריך אינו עובר בבל יראה מדאורייתא.

ורק מדרבנן הצריכו ביטול כמבואר בגמ' שמא ימצא בפסח גלוסקא יפה שאינה מתבטלת (ורק פירורין דלא חשיבי מתבטלין מעצמם) ופירושו רש"י ותוס' שיש חשש שישהה מעט קודם שישרפנו, ויעבור אז על בל יראה. אבל אם יבטלנו שוב אינו עובר בכל גווני על בל יראה. ❖

במקום שניקו היטב. וכעין זה כתב בהליכות והנהגות להגרי"ש (הלכות פסח), ולדעת הגרי"ש במקומות שהחמץ מתבער על ידי פעולות אלו, אין צורך לבדוק בנר דוקא. וכעין זה דעת הגר"ש אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח פרק ה' ס"ק א' בשם חידושי הגר"ש, ספר שלמי מועד) ניקוי הופכו למקום שאין מכניסים אולם זה גופא חיוב בדיקה לודא שאכן ניקו היטב מקום זה.

וכן דעת הגר"ח גריינמן זצ"ל (חידושים וביאורים פסחים דף ח.), וכן שמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א, וכן בירר הגר"ר יעקב פרידמן שליט"א (בשיעורו ער"פ תשע"ו), וכן הורה הגר"י מנת שליט"א (מ.ק.), וכן הכריע הגר"א דינר שליט"א (מים חיים גליון 284 אד"ב תשע"ו), שהבדוק ומכבד מקום או כלי באופן שבודאי לא נשאר שם חמץ, שאין בו גומות שיכול להיות שם חמץ מועיל בכל זמן, ואין צריך דוקא לאור הנר ובליל י"ד, דשפיר יכול אדם גם באמצע השנה לכבד ולנקות כראוי ובכך להפוך את המקום למקום שאין מכניסים בו חמץ. ובפשוטו גם ניקוי על ידי קטן או גוי מועיל כי במציאות אין כאן חמץ.

וכן שמעתי מהגר"א ב קלינמן שליט"א שודאי אפשר לסמוך על הניקיון, דאם לא כן לא שבת חיי לכל בריה, בשלמא בזמן הגמ' היה לכל אחד בית של ד' על ד', והיה שייך לבדוקו כולו כדין בליל י"ד. אבל בזמננו יצטרך לבדוק בית של כמה חדרים, עם מרפסות וחדרי שירות, ולפעמים גם חניות ומחסנים, ויש שצריכים לבדוק גם רכבים ומשרדים. וגם אם יהא ער כל הלילה לא יספיק לבדוק הכל שאין שם פירווי חמץ. ולכן בהכרח לסמוך על הניקיון והברכה הוא רק על עשרת הפתיתים, וטוב יעשה אם ישאיר פינה אחת שלא ניקה לפסח, כגון פינת החמץ ושם יחול חיוב בדיקה מעיקר הדין.

3. ביאור דעת המקילים

לדיעה זו מה שכתוב בתרומת הדשן ונפסק בשר"ע (סימן תל"ג סעיף יא) ובחיי אדם ובשו"ע הגר"ז ובמשנ"ב (תלג ס"ק מה) שכיבוד ביום י"ג אינו מועיל לסלק חיוב בדיקה, ואפילו עשה בדיקה ביום י"ג לאור הנר בחורין ובסדקין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד. הרי כבר פירש בשער הציון (ס"ק נו) וכן משמע במשנ"ב שהטעם הוא שמא ימצא חמץ בגומא. וזה שייך רק בכיבוד במטאטא או בבדיקה גרידא שאין ידיעה ברורה שלא נשאר חמץ באיזה סדק או גומא, אבל בזמננו עושים ניקיון יסודי, ופנים חדשות באו לכאן ודאי נהפך דינו כמקום שאין מכניסים בו חמץ.

גם הנימוק הנוסף שכתב המשנ"ב משום שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה זה רק בבדיקה, שאין יכול לעקור חזקת החמץ על ידי דין בדיקה שאינה כתיקון חכמים, אבל אחרי ניקיון מוחלט דינו כמקום

מנהג ישראל תורה

חובת בדיקה

הטעם בדעת המקילים שהובא בפנים שלא צריך לבדוק מקום שניקו, יש לבאר בכמה אופנים:

א. ודאי אין כאן חמץ: בודאות אין כאן חמץ לחפש אחריו ודינו כמקום שאין מכניסים בו חמץ, והרי המשנ"ב נימק משום חורים וסדקים וכאן רואים שאין חורים וסדקים.

ב. הניקוי נחשב לבדיקה: כמבואר בט"ז (יו"ד קצט ס"ק ד') שבשעת החפיפה בודקת גם כן, שאין לך בדיקה גדולה מזו דאע"פ שאינה רואה במקום שחופפת סגי בהכי ודבר פשוט שאם היא מעיינת ובודקת עצמה בשעת החפיפה דייה בכך ואין צריך בדיקה מיוחדת דוקא, עכ"ד.

ויש להוכיח כן מדברי השו"ע (סימן תנ"א סעיף א') שכתב לענין כלי חמץ, שישפשם היטב. ולא מזכיר בדיקה, כי הניקוי והשפשוף עצמו הוא הבדיקה (בדיקת חמץ וביעורו עמוד קכ).

ג. כביעור: הניקוי נחשב כמו ביעור חמץ שעדיף מבדיקה, שהרי מצות הבדיקה הוא רק הכשר לביעור. וגם אם נשאר חמץ ודאי נעשה מטונף קצת - הגר"ח פ שינברג זצ"ל (שער המועדים עמוד נז).

ד. בדיקה ביד: כתב בדעת תורה (סעיף ב') בשם האשל אברהם (בוטשאטש, תל"ד סעיף א'), וכן הכריע למעשה הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הערות פסחים דף ח; שער המועדים עמוד נז) והגר"ש אוירבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח פ"ה דבר הלכה אות ג'), שאם בוצע ניקוי יסודי בחורים ובסדקים, באופן שדאג תוך כדי הניקוי שלא ישאר חמץ שוה לבדיקה בנר, שהרי יש כאן בדיקה על ידי משמוש היד, והיד נוגעת בכל החורים ואין חיוב בבדיקה שיהא דוקא על ידי ראייה בעינים, כמו שמצינו בבדיקת נדה שמשפיק על ידי משמוש.

וכן דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"א סימן קלא) לענין כיסים שקשה לבדוק לאור הנר שיכול לבדוק על ידי משמוש היד.

אולם נחלק עליהם הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני פסח פ"ד ס"ב עמוד פה) שאין די בבדיקה וניקוי על ידי משמוש, ואם אין יכול לבדוק הכינים לאור הנר, יבדקם לאור החמה.

ה. אם בודק: מועיל בדיקה תוך כדי הניקוי, כמבואר בגמ' (נדה דף נו). שבדיקה מועיל תוך כדי כיבוד (בדיקת חמץ וביעורו עמוד קלא).

שאינו מכניסים בו חמץ ומה בכך שעשה זה שלא כתיקון חכמים. יסוד דיעה זו מבוסס על דברי המשנ"ב (סי' תל"ג ס"ק כ"ד) שבמקום שתרנגולים מצויים אין צריך בדיקה אלא רק כיבוד, כי הפירושים נאכלים על ידי התרנגולים וחתיות גדולות נאספים על ידי הכיבוד. מבואר, שבמקום שאחר הכיבוד אין שום חשש די בכיבוד ואין צריך בדיקה. ❖

הערות מבני החבורה

איך מפקיעים חזקת מקום שמכניסים בו חמץ

שאלה: מכיון שיש חזקה על המקום שמכניסים בו חמץ, מה מועיל ניקיון, הרי סוף סוף נשאר בחזקתו שהיה בו חמץ, ולא היה בדיקה כתקנת חכמים שיפקיע תורת מקום שמכניסים בו חמץ.

תשובה: יש בזה דעות בפוסקים וכפי שיתבאר.

3 ימים: חידוש נפלא כתב הגר"ש קלוגר זצ"ל (בהגהות חכמת שלמה על השו"ע) שתלוי אם הניקוי בוצע ב-ג' ימים לפני פסח צריך בדיקה אבל אם הניקוי בוצע יותר מ-ג' ימים לפני פסח אין טעון בדיקה משום שכבר הוחזק ג' ימים כמקום שאין מכניסים בו חמץ שפיר צריך לבדוק מקום שניקו בתוך ג' ימים לפסח.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סוף סימן קס"ו) שהקשה על דברי החכמת שלמה. ועורר הגר"ר עקיבא משה שינברגר שליט"א שיש לחוש לדברי החכמת שלמה ולבדוק היטב במקום שניקו תוך ג' ימים לפסח. כי בעצם כיון שנקי אין צריך לבדוק מעיקר הדין, ורק שאי אפשר לעקור תקנת חכמים, ולזה אפשר לסמוך להקל על פי דברי החכמת שלמה, דיותר מג' ימים פקע חזקת מקום שמכניסים בו חמץ.

30 ימים: מאידך שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א על פי פשוט הגמ' (פסחים דף ו') ונפסק בשו"ע (סימן תל"ו סעיף א' וסעיף ב') שיש חיוב בדיקה מל' יום קודם לחג, ולכן רק אם הניקוי בוצע ל' יום קודם לחג חשיב מקום שאין מכניסים בו חמץ, אבל אם הניקוי בוצע בתוך ל' יום לפסח טעון בדיקה, כי ל' יום לפני פסח חל חיוב בדיקה. ❖

גליון נושא: 'ברכה על הבדיקה'

בס"ד, יום ג' פרשת מצורע, ד' ניסן תשע"ו.
הצלחת התורם ובני ביתו הי"ו בכל הענינים.

דיונים אקטואליים בעניני דיומא בעניני חג הפסח. לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

ברכה לבטלה?

שאלה: קשה, מכיון שכיום מנקים היטב את הבית לפני פסח, ולדעת הרבה פוסקים (הובא בגליון הקודם) אם בוצע ניקיון יסודי שלא סביר שנשאר שם חמץ, נהפך להיות דינו כמקום שאין מכניסים בו חמץ, אם כן איך אפשר לברך ברכה על בדיקת חמץ, הרי יש כאן חשש ברכה לבטלה?

תשובה: בשאלה זו התחבטו הרבה מגדולי ישראל, וייסדו שגם לדעות שמקום נקי לפסח אין בו חובת בדיקה, עדיין יכול לברך על בדיקת חמץ במקומות הנקיים, מהטעמים שיפורטו להלן!

1. **לדעת המחמירים:** הנה לפי דעת המחמירים (הובא בגליון הקודם) שניקיון אינו מפקיע תורת מקום שמכניסים בו חמץ, ברור שמברך על החובה לבדוק את כל הבית בנר בליל י"ד להפקיע את החזקה שיש במקום זה חמץ. ולפי דעה זו גם אם הכניסו כבר את החפצים לארון, טוב יעשה אם יחזור ויוציא את החפצים מן הארון ויבדוק היטב.

2. **פתיתים שפזרו:** גם לדעת המקילים שמקום שניקו אותו פקע חיוב בדיקה, הרי מנהגנו כדברי הרמ"א (סוף סימן תלב) לפזר פתיתים בכל הבית, ושפיר חל חובת בדיקה וברכה על כך, דכעת יש כאן מקום שמכניסים בו חמץ. וכתב בשער הציון (תלב ס"ק י"ד) בשם הפתחי תשובה דכיום שהמנהג לכבד הבית מכל חשש חמץ קודם ליל י"ד יש למנהג זה יסוד מדינא. וייסד הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הערות פסחים ח: עמוד נט) שכיום הניקיון הוא ודאות שאין חמץ, ולכן מעיקר הדין צריך להניח הפתיתים, ואם לא הניחם אין לברך על הבדיקה, שכן גם ללא בדיקה בנר יודע שהבית נקי שהרי אין בזמננו חורים וסדקים.

ובלשון השעה"צ שכתב שבזמננו יש לזה יסוד מדינא משמע שאין זה ברכה לבטלה, הינו משום שבזמן השעה"צ היה חורים וסדקים ושייך עליו תורת בדיקה. אבל בזמננו אם ניקה היטב אין סיכוי למצוא כזית חמץ שחייב בביעור ואין כאן תורת בדיקה כלל, ולא שייך לברך על ביעור חמץ כאשר החמץ כבר מבוער ומבורר.

3. **לברר אם ניקו מקום זה:** אולם נחלק עליו הגר"ש אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח פ"ה סי"ב), וכך היה משיב לשואליו (בדיקת חמץ וביעורו עמוד קלג), שגם בזמננו שמנקים היטב חובה לברך אפילו אם לא הניח את עשרת הפתיתים, שיש חיוב לבדוק ולודא בכל מקום ומקום, שאכן ניקו אותו כראוי והצליחו לסלק את כל החמץ, ואם לא ינקוהו עכשיו. גם חובה לבדוק אם לא הכניסו חמץ לאחר הניקיון. והבודק בדיקה כזו יכול לברך על קיום המצוה, אפילו לא הניח פתיתים וגם אם בסופו של דבר לא מצא כלום. וכן שמעתי מהרבה מורי הוראה שליט"א, וכן שמעתי מהגרי"א כהן שליט"א, וכעין זה שמעתי בשם הגר"מ ידלר שליט"א, שבדיקת חמץ כיום הוא בגדר 'פיקוח וביקורת' על כל הבית, מה ניקו ומה לא - וגמר הניקיון בשעת הצורך (י.א.ל.).

4. **בשום מקום משהו:** ודעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (קובץ מבית לוי ח"א עמוד כד) שראוי להשאיר מקום מסוים בבית שלא נוקה כדין שיהא חיוב בדיקה שם לכל הדעות. וזה על פי מה שכתב האשל אברהם (להבוטשאטש ריש סי' תל"ג), שמכל מקום יקיים בדיקה כתקנת חז"ל 'בשום מקום משהו', ולכאורה כוונתו שישאיר מקום שלא ינקו אותו ושם יקיים חובת בדיקת חמץ. וגם מקום קטן סגי לקיום חובת בדיקה, כמבואר במ"א ובאר היטב (סימן תלג ס"ק יב) ובשעה"צ (תלג ס"ק ה') שיכול לבדוק הכל קודם לפני ליל י"ד, ובליל י"ד יבדוק מקום אחד או חדר אחד. וכע"ז מבואר במשנ"ב (תלג ס"ק ו').

5. **לא מועיל ניקוי ובדיקה קודם י"ד:** ניקוי שבוצע קודם ליל י"ד, נשאר חובת בדיקה, לדעת הראב"ן (בתחילת הספר סימן ז'), והמרדכי (סימן תקלה), ויסודו בירושלמי (פ"ק ה"א) שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה. ולכן אפילו אם שבדק ביתו לאור הנר בליל י"ג צריך לחזור ולבדוק מחדש בליל י"ד בנר וברכה, אף שיוודע שבדאי אין שום חמץ, שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. ובזמן הבדיקה חייבו חכמים לבדוק דוקא בליל י"ד, ולשיטתו גם ניקוי מוקדם לא יועיל.

אכן להלכה נפסק במשנ"ב (תלג ס"ק א') בשם רוב האחרונים דלא כראב"ן, ומועיל בדיקה קודם י"ד. ומבואר מדברי השער הציון (ס"ק ה' וס"ק נו) דבמקום הצורך מותר אפילו לכתחילה, אם משייר חלק מביתו לליל י"ד. ואם כן יוצא שמעיקר הדין מועיל ניקוי מוקדם.

וכתב בנטעי גבריאל (פסח ח"א פרק כג הערה ז') בשם הגה"ק מפאפא זצ"ל, וכן כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א (הגדש"פ מועדים וזמנים בסוף הספר) ובספר סידור פסח כהלכתו (פי"ג הערה 1), וכן כתב הגר"ב צ' פלמן זצ"ל (שלמים מציון מצורע

פנינים

חובת בדיקה וביעור!

במשנה (פסחים דף ב.) מבואר שיש חיוב לבדוק את החמץ בליל י"ד ניסן. הבדיקה הוא תחילת הביעור, שבכדי לבער את כל החמץ למחרת, צריך כבר מיום לחפש את כל החמץ, ולהניח בקרן זוית את כל החמץ העומד להשרף מחר.

כך מבואר במשנ"ב (סימן תל"ב ס"ק ג') שלכן נוסח הברכה על הבדיקה היא 'על ביעור חמץ', כיון שהוא לצורך הביעור הוי מעין הביעור. ואין מברכין 'על בדיקת חמץ' דאין זה סוף מצותו.

מה מברכים בבדיקת החמץ?

בגמרא (פסחים דף ז.) מבואר: אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך. מאי מברך, רב פפי אמר משמיה דרבא אומר לבער חמץ. רב פפא אמר משמיה דרבא: על ביעור חמץ. והלכתא: על ביעור חמץ.

כך נפסק ברמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה ו') ובשו"ע (או"ח סימן תלב סעיף א) קודם שיתחיל לבדוק יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ. ❖

מנהג ישראל תורה

עוד הסבר איך מברכים היום על הבדיקה

חיפוש גומות: כתב הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני עמוד ס"ג) לבאר את דברי השר"ע (סי' תל"ג סעי' י"א) 'המכבד חדרו ב"ג בניסן ומכוון לבדוק החמץ ולבערו ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ אעפ"כ צריך לבדוק בליל י"ד, וביאר המש"ב (ס"ק מ"ה) 'שהכיבוד אינו בדיקה גמורה שמא נשאר חמץ באיזה גומא, ואפי' אם בדק לאור הנר בחורין ובסדקין ג"כ צריך לחזור ולבדוק בלילה ככל ישראל שלא תחלק בין בדיקה לבדיקה, כותב החוט שני שהבדיקה היא הא גופא, לברר שאין גומות שיכול להתפס שם חמץ וכן לברר שבאמת ניקו את המקום כמו שצריך.

עינינו רואות: והוסיף שם בחוט שני (עמוד ס"ד), 'ולפלא על אותם שמקילים במצות בדיקת חמץ או שפוטרים מלבדוק מקומות שכבר כיבדום ורחצו היטב ב"ג על סמך שאין שם גומות, כמו ארונות מטבח שמצופים בפורמיקה או מקררים של זמנינו שלכאורה במבט שטחי אין שום גומות, ומוסיפים לטעון שאחרי הכיבוד הוא נחשב כמקום שאין מכניסים בו חמץ.

וזה אינו, שעיינו רואות שישנם פעמים שאחרי הכיבוד לפסח מוצאים בפניות ובזוויות וכיוצ"ב פירווי חמץ או איזה פינה שלא ניקו היטב או לא ניקו כלל, וכל זה בכלל גומות. ואין הכי נמי אם רואה בבדיקת חמץ שאין גומות וכיוצ"ב הרי המקום בחזקת בודק. ומה להם לזלזל ולהפחית במצוה שישודה לבדוק ולברר שאין ברושנותו חמץ עכ"ל.

ועיין במה שכתב החוט שני (עמוד פה) שהמנקה כלי אינו טעון בדיקה, משום שכל הבדיקה הוא לבדוק שמא נשאר חמץ בחורים ובסדקים, ובדבר שאין בו חורים וסדקים אין שום חשש.

לשיטת החזו"א: והעירו שדברים אלו מובנים רק לפי דעת החזו"א (או"ח סי' קט"ז סוף ס"ק י"ג) שיש חובת בדיקה וביעור גם על פירווי פחות מכזית כל שראוי למאכל, ולכן צריך לבדוק גם אחרי הניקיון האם נשאר פירווי.

אבל לדעת המש"ב (סי' תל"ג שעה"צ ס"ק ל"ג, וכן סי' תמ"ב שעה"צ ס"ק ס', וכן סי' תמ"ד מ"ב ס"ק ט"ו) שעל פחות מכזית אין חיוב בדיקה וביעור, כמעט ולא שייך אחרי הניקיון למצוא כזית שלא נוקה. ❖

כלום. ואיך יברך בבדיקה שכמעט ואינו בודק כלל, כי אם בהעברה בעלמא ע"כ. ואולי יש לתרץ קושייתו לפי דברי הגרש"ז אורבאך זצ"ל שצריך לודא שאכן ניקו היטב בכל המקומות, ושפיר נחשב זה לבדיקה כדין.

7. **שקית חמץ:** עוררו הגר"י מנת שליט"א (מ.ק.) והגר"מ ברנסדופר שליט"א (ת.ר.) שאם אחרי שניקה את המקרר המשיך להכניס שם חמץ בשקיות אטומות חוזר להיות דינו כמקום שמכניסים בו חמץ וצריך בדיקה אולי השאיר שם שקית של חמץ, ועוד שיתכן שנפלו פירוויים בהכנסת ובהוצאת החמץ מהשקיות. ❖

הערות מבני החבורה

המכריעים:

סברא מכרעת - כתב הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני פסח פ"ב ס"ק ט' עמוד פה פז) גם כיום שייך גומות, ונשאר חיוב בדיקה לודא שלא נשאר חמץ בפניות. אולם במקום שאין חשש גומות, כגון כלים שניקו אותם היטב ואין בהם חורים וסדקים, אין טעון בדיקה. והסברא לכאורה בדברי הגר"נ שבעצם הוא אוזח שזה נקרא עדיין מקום שמכניסים בו חמץ ורק שאם לא שייך שישאר שם חמץ אז לא צריך לבדוק כי אין עליו שם בדיקה, ולכן מובן הכרעתו לגבי כיסים שאם כיבס את הכיסים כלפי חוץ אין טעון בדיקה כי לא שייך שישאר חמץ, אבל אם הכיסים כלפי פנים שייך בעולם שישאר ממילא נשאר חיוב בדיקה כעיקר הדין. אכן לדעת המחמירים כפי שאמר הגר"מ ברנסדופר זצ"ל בשיעורו ערב פסח (נ.ג.ל.) שנשאר חיוב בדיקה גם במקום שלא שייך שנשאר שם חמץ, כגון על גבי השיש במטבח, כי רק בדיקה מפיקה את החזקת מקום שמכניסים בו חמץ.

וזה כעין דברי הרב ספטימוס שליט"א (בספרו שער המועדים) שיש לחלק איך ידוע שאין בו חמץ, שאם ידוע מכה ניקוי גמור כגון במים וסבון, שם לדעת רוב הפוסקים נחשב מקום שאין מכניסים בו חמץ שהופקע הסיכוי שישאר שם חמץ, אבל יש מקום שידוע רק מכה הבדיקה שראה תוך כדי הניקיון שאין שם כלום ושם אין ודאי גמור, והרי התרומת הדשן שכתב לא תחלק בין בדיקה לבדיקה זה שייך רק כשיש תורת בדיקה עדיין כשלפני זה בדק אז שייך לא תחלק (מ.ק.).

באופן אחר - שמעתי מהגר"י טשנר שליט"א שאם ניקה ושוב לא נגע בו כלל חשיב מקום שאין מכניסים בו חמץ, אבל ברוב המקומות בבית שגם אחרי הניקיון ממשיך להשתמש בו, למרות שנזהר לא להכניס שם חמץ, מכל מקום עדיין צריך בדיקה כדין, שזה בכלל מקום שמכניסים בו חמץ, ומספיק בדיקה קלושה מלמעלה שאכן המקום נשאר נקי. אבל אחרי בדיקת חמץ כבר יש זהירות יתירה ולא חיישינו אולי חזר והכניס שם חמץ.

באופן נוסף - שמעתי מהגר"י כהן שליט"א (מבית שמש) שודאי לכתחילה צריך לבדוק היטב בנר בלילה בכל מקום שמנקה, אולם בדיעבד שכבר החזיר את כל החפצים לארון אין חייב לחזור ולפנות את הכל כדי לבדוק בנר, וכלפי זה יוכל לסמוך על סברת המקילים שמתקיים חיוב בדיקה על ידי הניקיון בצירוף בדיקה מלמעלה לוודא שאכן מקום זה נקי היטבלפני פסח חל חיוב בדיקה. ❖

גליון נושא: 'ביעור פירורים'

בס"ד, יום ג' שבוע של פסח, י"א ניסן תשע"ו.

לע"נ הרבנית חיה בת הרב מנחם מענדל ע"ה, נלב"ע י' ניסן תשס"ה, ת.נ.צ.ב.ה.

דיונים אקטואליים בענינא דיומא בעניני חג הפסח. לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

שיעור ביעור חמץ

פנינים

חומר איסור חמץ

אסור בהנאה: הרבה חומרות מצינו בחמץ בפסח, יותר מכל איסורי אכילה. שאסור בבל יראה ובל ימצא, ואסור מן התורה באכילה במשהו, והאוכלו ענוש כרת, ואסור בהנאה.

אפילו משהו: חמץ בפסח אסור מן התורה באכילה במשהו, ואם נתערב בדבר אחר - בטל בשישים כמו בשאר איסורים, וחז"ל גזרו שאף חמץ שנתערב אוסר במשהו, ואסורו אף בהנאה כמבואר ברמב"ם (ח"מ פ"א ה"ה), ובשו"ע (סימן תמז סעיף א).

טעם החומרא: כתב הרא"ש (פ"ב דפסחים אות ה) שהחמירו בו משום שיש בו כרת. טעם נוסף: כתבו התוס' (פסחים ב) משום שהתורה החמירה בו בבל יראה ובל ימצא. טעם נוסף: כתבו הרא"ש (עבודה זרה פ"ה) והר"ן, והתוספות (ריש פסחים), משום שחמץ מותר באכילה כל השנה ואין אנשים רגילים לפרוש ממנו. טעם נוסף: כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פרק טו) משום שחמץ נחשב כדבר שיש לו מתירים.

משומר מן החטא: מבואר בזוהר הק' (תצא רפב ב') מאן דנטיר לון מחמץ ושאר, גופיה איהו נטיר מיצה"ר. וכן ידוע בשם האר"י ז"ל כי מי שנזהר ממהו חמץ בפסח אין חטא בא על ידו.

יצר הרע: וכתב באברבנאל (על התורה) והרדב"ז (שו"ת תתקע"ז, ח"ג סימן תקמו) שחמץ בפסח רומז ליצר הרע, ולכן הוא אסור אפילו במשהו. ❖

כזית: נחלקו תנאים במשנה (ביצה ב.) מהו שיעור חמץ החייב בביעור. לדעת בית שמאי: שאור בכזית, וחמץ בככותבת. ואילו לדעת בית הלל: זה וזה בכזית. ומבואר בגמ' (ביצה ז:) שכלפי איסור אכילה ברור שמתחייב בכזית, כמו שאור. והמחלוקת הוא רק לענין ביעור לבית שמאי לא לומדים ביעור מאכילה וחמץ בככותבת, ולבית הלל לומדים ביעור מאכילה וגם חמץ הוא בכזית.

חצי שיעור: נחלקו האחרונים האם בפחות משיעור כזית, יש עדיין איסור דאורייתא ככל חצי שיעור של איסורי אכילה. לדעת המג"א (תמ"ב ס"ק י'), והפמ"ג (א"א סימן ש"מ ס"ק ב'), והגר"ע (הג' לשו"ע סימן תמד), גם בחצי שיעור יש איסור בל יראה. אולם לדעת השאג"א (סוף סימן פ"א) אין איסור בל יראה בחצי שיעור, כי טעם איסור חצי שיעור הוא משום 'חזי לאצטרופי' וזה שייך רק באיסורי אכילה שעובר למפרע מתחילת האכילה, ולא באיסור בל יראה שחצי הוא היתר גמור.

גם הפנ"י (ביצה ז; שו"ת סימן ט"ו) נוקט שאין איסור חצי שיעור בבל יראה. מטעם אחר, שרק באיסור אכילה אף שאין בו הנאת מעיו אבל הנאת גרונו מיהא איכא, אבל בל יראה כל שהוא פחות מכשיעור לא חשיב כלל והוי כמו פירורין דממילא בטלי, ולא עשאן הכתוב כאילו הן ברשותו. ועיין בשערי תשובה (סוף סימן תמ"ב) נימוק נוסף בשם החכם צבי (סימן פ"ו). [ועיין משנ"ב דרשו סימן תמב הערה 52, בנדון זה האם בל יראה אסור גם בחצי שיעור].

1. ביטול ובדיקת פירורים

בל יראה: לסיכום הקטע הקודם, איסור דאורייתא של בל יראה נאמר רק בכזית, ויש מחלוקת אם בפחות מכזית אסור מצד חצי שיעור. וכעת נשאר לנו לברר האם יש בפחות מכזית חובת ביטול ובדיקה.

ביטול: חובת ביטול, ודאי שאין בפירורים פחות מכזית, כמפורש בגמ' (פסחים דף ו: דפירורים ממילא בטלי, ולכן אין צריך לבטלם. וביארו המפרשים דמתבטל ממילא דלא חשיבי משום שנדרסים ברגלים.

מכח זה אומרת הגמ' שהטעם שהבדק צריך שיבטל, הוא גזירה משום שמא ימצא אחר זמן האיסור גלוסקא יפה בשיעור כזית (פר"ח סימן תמ"ד סעיף ד') שאינו בטל מאיליו, ויעבור עליו בבל יראה.

בדיקה וביעור: הנה הגמ' עוסקת רק בדין ביטול, אבל לגבי חובת בדיקה וביעור אין הגמ' מפרשת מה הדין בפירורים. וידוע דעת המשנ"ב (סימן תמ"ב ס"ק מ"ו, שעה"צ תל"ג ס"ק ל"ג) שכיון שאין דין ביטול דממילא בטלי, כך גם אין מצות בדיקה וביעור. והדגיש המשנ"ב (סימן תמ"ב ס"ק מו) שזה דוקא בכלי שאין משתמש בו בפסח, אבל בכלי שמשתמש בו בפסח חייב לבדוק ולבער אפילו משהו שלא יכנס למאכלו. אכן לדעת החזו"א (סי' קט"ז סק"ג ד"ה והגר"א) מה שאמרו בגמ' פירורים לא חשיבי ואינו עובר עליהם בבל יראה, זה דוקא לענין שאין צריך לבטלם, אבל עדיין יש חשש שיבוא לאכלו, ובחשש זה לא חילקו בין פירורים לגלוסקא שיש בה כזית. ויש לנו לברר פלוגתת המשנ"ב והחזו"א, שיטתם וראיותיהם, לכאן ולכאן.

2. שיטת המשנ"ב בכמה מקומות

1. **עריבות:** מבואר בדברי הש"ע (תמ"ב סעיף י"א) ומשנ"ב (ס"ק מ"ו) דעריבות שלשין בהן חמץ אם לא נשאר בהם כזית חמץ אין צריך למכור לגוי, ויכול להצניעם ברשותו ולא להשתמש בהן בפסח.

2. **תרנגולין:** עוד מבואר בשעה"צ (תלג ס"ק ל"ג) דפירורין במקום שתרנגולין מצוין אין חיוב בדיקה וביעור, דעל הצד שיש פירורין הרי פירורין ממילא בטלי.

3. **ביום טוב:** אחר זמן האיסור שאין מועיל בו ביטול, כתב בשעה"צ (תנ"ט ס"ק מ"ח) בשם המגן אברהם דהא דמועיל שיבטל ביום טוב פירורים פחות מכזית קודם שיחמיץ, דוקא כשאין בכל כלי כזית בצק דבוק, דאם יתקבץ כזית צריך לבער אף לאחר ביטולו. הרי להדיא שפחות מכזית אין טעון ביעור אם חל עליו ביטול כדין.

4. **כיבוד:** מבואר בשעה"צ (תמ"ב ס"ק ס') דאם מכבדין ומצטרפין הפירורין לכזית, חייב לבער פירורין. ואילו מתקבצין יחד, אין צריך לבער פירורין פחות מכזית, אע"ג שבכל הבית יחד יש כזית ואינו כמו בכלי שמהלך כל הפירורים לכזית, עכ"ל. הרי דבפחות

בדיקת כיסים

צריך בדיקה: הכיסים של הבגדים, יש להם דין מקום שמכניסים בו חמץ וטעון בדיקת חמץ כדן. כמבואר ב**רמ"א** (סימן תלג סעיף י"א) והכיסים ובתי יד של בגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכין בדיקה. וכתב **המשנ"ב** (ס"ק מ"ז) שהעולם נוהגין רק לנער הכיסים בשעת הביעור, ונכון לבדוק אותם בשעת הבדיקה. מאידך מבואר **באשל אברהם** (בוטשאטש) שבת י"א צריכים בדיקה בליל י"ד, משום שאין שייך להסמיק להם נר משום סכנת דליקה, ולכאורה הוא הדין בכיסי הבגדים.

לימוד זכות: וכתבו הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"א סי' קל"ו) והגר"מ שטרנבוך שליט"א (הגש"פ מועד"ז דיני בדיקת חמץ אות ה') שיש ללמד זכות, על שאין נוהגין לבדוק כיסי הבגדים בליל י"ד לאור הנר את כיסי הבגדים, כיון שמקנין אותם היטב בימים שלפני פסח, ומקפידים לא להכניס שום חמץ. וטוב לנקותם ביום מברפת או נגד הלון, וכך יצא בהם דין בדיקת חמץ. והוא הדין שיש ליוזר לנקות היטב את קפוליי המכנסיים סמוך לעקב, שמצוי שנכנס שם פירווי חמץ.

כיסים בחוץ: וכעין זה כתב הגרא"י דינר שליט"א, בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, והגר"נ קרליץ שליט"א (מים חיים אד"ב תשע"ו גליון 284) שאם הכיסים היו בחוץ בשעה שהכניס אותם למכונת כביסה, אין צריך בדיקה כלל ואם הכיסים היו בפנים מספיק להעביר את היד בפנים, ולמשש ולראות שלא נשאר שם דבר גדול. והוסיף בספר **שערי ימי הפסח** (עמוד מה) שאין חיוב נקות מפירוויים אלא רק ממשות חמץ. אכן בבגד שילבשנו בפסח, כדאי להברישי את הכיס מפירווי חמץ, כי כשמכניס ידו בכיס עלול פירור חמץ להדבק לידו, וכשנוגע באוכל ידבק בו ויאכלנו, ואף שמעיקר הדין אין צריך לחשוש כל כך, מכל מקום בפסח מחמירים גם בחשש רחוק.

למעשה: כך היו נוהגים החזו"א, והסטייפלער הגר"י קניבסקי זצ"ל (אורחות רבנו פסח אות י"ז), שהיו סומכים על היתר זה לענין הבגדים שנתכבסו ונוקו היטב לכבוד החג והיו מסודרים בארון, ולא היו בודקים את הבגדים עצמם בליל י"ד, רק את המדפים שעליהם מונח הבגדים היו בודקים. כך גם מנהגו של הגר"ח קניבסקי שליט"א (כמבואר בספר 'אלא' ד' אמות של הלכה, הלכות פסח עמוד קנב) שהבגדים המכובסים אם קודם הכיבוס הוציאו כיס הבגד לא בודק, וכן בערימת בגדים מכובסים אינו בודק בין בגד לבגד. אבל בודק את מקום הבגדים, ואם המדף בארון הבגדים מכוסה בעטיפה, אם אינו מחובר מוציא ובודק את המדף.

וקשה מה הסברא בזה הרי החזו"א והסטייפלער והגר"ח מחמירים לבדוק את כל הבית כפשוטו, ולא מסכימים עם סברת המקילים שהנשקין הופכו למקום שאין מכניסים בו חמץ, ולכן בודקים את המדפים של הבגדים, ואם כן תמוה מדוע לגבי כיסים כן סומכים על סברא זו.

וכנראה ההבדל, שבעיקרון נשאר חיוב בדיקה שקבעו חז"ל גם אחרי הניקוי כי סוף סוף הניקיון אינו ודאי, ועדיין יתכן שנשאר שם חמץ. אולם כאשר הכיסים בחוץ אין מצאיות שבולם שישאר שם חמץ ומה יבדוק. ועיין מה שכתב בכל זה, בספר **פסקי תשובות** (סימן תלג אות ז).

ויש ליישב לפי מה שכתב ב**פר"ח** (תמב סעיף ז' סעיף ח', סימן תמד), שדוקא בבצק חייב לבער אם יש בין כולם כזית, אבל פירוויים של דבר אפוי, ממילא בטלי אפילו שיש בין כולם כזית. דלא שייך למימר בהו זימנין דכנישי להו ונפול גבי דדדי. ואם המשנ"ב סובר כמו הפר"ח מובן היטב שגם לדעת המחמירים ומחייבים ביעור גם על פחות מכוזית, הוא רק בבצק בעריבה שמכיון שנדבק ויכול להצטרף יש לו חשיבות, ואם יש בין הכל כזית חייב בביעור, וכשאין בין הכל כזית מחלוקת אם חייב בביעור מחמת שיכול להצטרף, אבל סתם פירוויים ממילא בטלי.

כעין חילוק זה מבואר ב**שעה"צ** (סימן ת"ס ס"ק ט"ז) בשם המהר"ל, דאף דלעיל (משנ"ב סימן תלד ס"ק ו') נתבאר דפירוויי אין צריכים ביטול דממילא בטלי, היינו פירוויי לחם דכל פירווי הוא בפני עצמו, ולכן אף שיש בין כולם כזית הרי זה בטל מאיליו, כיון שעדיין לא נתקבצו יחד. משא"כ בבצק אפשר דעל ידי כיבוד הבית יתקבצו יחד לכשיעור כזית, ושיעור כזה אינו מתבטל מאיליו. ולכן צריך לעשות ביטול בפירוש.

פירור שיטת החזו"א, בגיליון הבא.

הערות מבני החבורה

מה מועיל הנחת פתייתם פחות מכזית ?

שאלה: השערי תשובה (סימן תל"ב ס"ק ג') מביא מהחיד"א בשם שר"ת זרע אמת שהמניח פתייתן קודם הבדיקה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, כמבואר ב**רמ"א** (סוף סימן תל"ב) צריך לדקדק שתהיה כל חתיכה פחותה מכזית, כדי שאם יחסר אחד לא יצטרך לחזור ולבדוק את כל הבית אלא סגי בביטול.

וקשה, בשלמא לפי הדעות שיש חיוב בדיקה וביעור גם על פחות מכזית, שפיר מועיל הנחת הפתייתם שלא יהא ברכתו לבטלה, כיון שגם משום חתיכות אלו תקנו חכמים בדיקה וביעור. אבל לפי השיטות שעל פחות מכזית כלל לא חייבו בבדיקה וביעור, אם כן מה הועלנו בהנחת פתייתם אלו, הרי עדיין ברכתו לבטלה אם לא ימצא חמץ כי כל חתיכה פחותה מכזית.

תשובה: וביאר הגר"י דרז"ו שליט"א (שבות יצחק) לפי מה שמבואר ב**שר"ע** (סי' תמ"ב סעי' ח') ששני חצאי זיתים בבית חייב לבער, מפני שפעמים מקבץ אותם בזמן שמכבד את הבית, ואז יהיו שניהם במקום אחד, וגם עשרת הפתייתם יש בין כולם כזית ולכן יש חובת ביעור לבדוק ולבער אם יצטרפו כולם יחד למקום אחד ויהא בהם כזית יתחילו בביעור, אף שבכל אחד לחוד אין כזית ואכן יש לתמוה על דבריו ממה שכתב ב**שעה"צ** (סימן ת"ס ס"ק ט"ז) שבצק חמור ואסור בכך שראוי להצטרף, ובפירוויי לחם אין חובת ביעור בפחות מכזית כל זמן שלא הצטרף בפועל. עוד יש לדון שהרי כיום נוהג שמניחים את הפתייתם בתוך שקיות ניילון וראיתי מובא שגם הגר"ש אלישיב זצ"ל היה נוהג לעטוף את פתיית החמץ עם נייר כסף, ויש לדון אם גם בזה יצטרפו לשיעור כזית אם יתקבצו יחד, וצ"ע. ולו יצויר שלא ימצא בבדיקתו מספר פתייתם בשיעור שאם יצטרפו כולם יגיעו לשיעור כזית, לא יעזור ביטול, אלא יצטרך לבדוק מחדש. אכן יש שנוהגים (מש.) כפי שכתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א (הגדש"פ מועדים וזמנים), שאחד מעשרת הפתייתם כן יהא בשיעור כזית, כדי שיחול חיוב בדיקה לכל הדעות (ש.ר.). ❖

גליון נושא: 'ספרים בפסח'

בס"ד, יום ג' פרשת אחרי, י"ח ניסן תשע"ו.

דיונים אקטואליים בעניני דיומא בעניני חג הפסח. לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

המהלך של החזו"א

ביטול: חובת ביטול, ודאי שאין בפירורים פחות מכזית, כמפורש בגמ' (פסחים דף ו:ו) דפירורים ממילא בטלי, ולכן אין צריך לבטלם.

בדיקה וביעור: הנה הגמ' עוסקת רק בדין ביטול, אבל לגבי חובת בדיקה וביעור אין הגמ' מפרשת מה הדין בפירורים. וידוע דעת **המשנ"ב** (סימן תמ"ב ס"ק מ"ו, שעה"צ תל"ג ס"ק ל"ג) שכיון שאין דין ביטול דממילא בטלי, כך גם אין מצות בדיקה וביעור.

אכן לדעת **החזו"א** (או"ח פסחים סימן קטז ס"ק י"ג ד"ה והגר"א) מה שאמרו בגמ' ש'פירורין ממילא בטלי' דלא חשיבי ואינו עובר עליהם בבל יראה ובל ימצא, זה רק בא לומר שדבר שהוא פחות מכזית אין צריך לבטלו להדיא אלא הוא בטל מאליו. אבל לענין מה שחייבו חכמים שלא להחזיק החמץ ברשותו אף לאחר ביטול אלא צריך לבדוק ולחפש אחריו ולהוציאו מרשותו מכח החשש שיבוא לאכלו, בזה לא חילקו בין כזית לפחות מכזית, וכל הפירורים הקיימים ברשותו חייב לבערם.

כסברת החזו"א מבואר גם **בט"ז** (סי' תמ"ב ס"ק ה') שתמה אם הטעם שחייבו חכמים בביעור ולא סגי בביטול הוא משום חשש שמא יבוא לאוכלו, א"כ מה סברא יש לחלק בין כזית לפחות מכזית הרי גם בפחות מכזית יש לחוש שמא יבוא לאוכלו, ומעמיד את דין השו"ע דווקא באופן שהחמץ עומד לידרס ולהמאס, שבכזית עובר עליו בבל יראה קודם שימאס לכן מחוייב לבער אבל פחות מכזית שאינו עובר עליו אינו מחוייב לבער, ואין חשש שיבוא לאוכלו כי עומד להמאס, אבל במקום שיש לחוש שמא יבוא לאוכלו באמת גם על פחות מכזית יש חיוב ביעור.

בגליון הקודם נתבאר היטב שיטת המשנ"ב, וכעת יש לברר מה שורש שיטת החזו"א ומזה יצא כמה נפק"מ בהלכה.

1. מדאורייתא או מדרבנן

לדעת המחמירים שהובאו במשנ"ב, שצריך לבער עיסה אפילו פחות מכזית, הובא (במשנ"ב מהדורת 'דרשו' הערה 54) מחלוקת האם חיוב ביעור זה מדאורייתא או מדרבנן, לדעת **החכם צבי** (שו"ת סימן פ"ו) הוא מדאורייתא כדן חצי שיעור שאסור מן התורה וכן דעת **החזו"א** (הלכות פסח או"ח ס' קט"ז ס"ק י"ג) שחייב בביעור מדין חצי שיעור ורק אם בטל מותר.

מאידך **השו"ע הרב** (סעיף כח ובקו"א ס"ק ט"ז בהג"ה ראשונה) כתב שהוא מדרבנן גזירה שמא יבוא לאכלו, וכתב (קו"א ס"ק יז) שכן נראה מדברי **המג"א** (סימן תמ"ד ס"ק יד) ו**החק יעקב** (שם ס"ק טו) וראה **ט"ז** (ס"ק ה').

שמא יאכל: לפרש הטעם של שיטת החזו"א כתב בספר בדיקת חמץ וביעורו (עמוד קכא, מילואים סימן א', פרק ב סעיף א ב ובהערות שם) שיעיקר טעם תקנת הביעור והבדיקה הוא מחשש שמא ישכח ויאכל חמץ שנשאר בביתו, ולכולי עלמא חששו חכמים לחשש אכילה גם באופנים שאין איסור בל יראה כלל, כגון כשאין אלא פירורים קטנים דממילא בטילי. שדעת **רש"י רי"ף רמב"ם מהר"מ חלאוה והמ"מ ורדב"ז ט"ז מנ"א שו"ע הרב** (סימן תמב סעיף כח) **פמ"ג מ"ב וחזו"א** שכל פחות מכזית אפילו דבוק בסדקי כלי, וכל שכן במונח בכלי, חייב ביעור לכל הפחות מדרבנן, מחשש שמא ישכח ויאכל. ולכן סובר החזו"א שגם בפירורים קטנים נקיים יש חיוב ביעור מדרבנן מחשש אכילה, דכל הפוסקים לא חילקו בין פחות מכזית לפירורים קטנים.

2. הראיות לשיטת החזו"א

חיוב בדיקה וביעור: גם בשו"ת **הרדב"ז** (ח"א סי' קל"ה) דקדק כן מהר"ן שיש חיוב ביעור מדרבנן גם על פירורין קטנים, ועיין **בחי אדם** (כלל קי"ט סעי' ו) בשם **הרי"ז** (בש"ג י"ד א' בדפי הרי"ף) הובא **בשלטי גבורים** (פסחים דף יד. מדפי הרי"ף), שהוכיח שיש חיוב בדיקה גם אחרי פירורים וכל שהוא, ממה שהצריכו בדיקה בחורין ובסדקין אע"ג שאין לחוש שם אלא לכל היותר לכל שהוא. ואע"פ שאין בל יראה על פירורים דממילא בטלי, מכל מקום חיוב בדיקה וביעור יש משום החשש שמא יבוא לאוכלם. וכן משמע **בב"י** (סימן תמ"ד) בשם **הרא"ש** דפירורים דקים רק אם מנערן על גבי קרקע ונדרסין הוה ליה כמבוערים הא בלאו הכי חייבים ביעור.

פנינים

ספרים מיוחדים לפסח

מדף מיוחד: ידוע מנהגו של בעל החזו"א זצ"ל אשר מכח חידושו יש חובת ביעור על פירורים, ולא שייך לבדוק כל ספר עמוד עמוד לכן היה מוכר את כל הספרים לעכו"ם, ועושה מחיצה בפני כל הספרים שלו כדין חמץ הנמכר לגוי. לצורך הלימוד בפסח היה לחזו"א מדף מיוחד לספרים של פסח בלבד.

לא מעיין בזה: כאשר סיפרו **לגאב"ד טשיבין** זצ"ל, שבין אותם הספרים המיוחדים לפסח יש גם הספר **'דובב מישרים'** שחיבר גאב"ד טשיבין. ענה גאב"ד טשיבין ברוב ענותנותו - זה בגלל שכל השנה הוא לא משתמש עם זה! (מ.ח.).

ובאורחות רבנו (פסח אות כ"א) **שהחזו"א והגר"י קניבסקי** זצ"ל נהגו להתחיל לבדוק הספרים שהיו משתמשים בהם בפסח כמה ימים לפני הפסח והיו בודקים כל דף ודף ועקב כך לא היו יכולים להניח הבדיקה הזאת לליל י"ד מחמת הזמן הרב שלוקח בדיקה כזו, ושאר הספרים היו מוכרים במכירת חמץ לנכרי.

ומנהג **הגר"ח קניבסקי** שליט"א (ספר אלא עמוד קנג אות יג) שעושה מחיצה בפני הספרים ומוכרם לנכרי, ואם נפלה המחיצה נועל את החדר. ❖

מנהג ישראל תורה

בדיקה בשיטת החזו"א

מלוקט בזאת כמה הלכות מהגר"נ קרליץ שליט"א (בספר חוט שני) איך לבצע את הבדיקה, לפי שיטת החזו"א שצריכים לחפש בבדיקת חמץ אפי' פירורים פחותים מכזית.

א. רצפה: כתב בסיידור פסח כהלכתו (פ"ג הערה 39) ובאורחות רבנו (פסח אות ט') בשם החזו"א והסטיפלער זצ"ל שאין צריך לבדוק חריצי המרצפות. וכן כתב בחוט שני (עמוד ע"ח) לגבי אופן הבדיקה בקרקע הבית, שאין צריך להתכופף ממש על הארץ, אלא מתכופף במרחק שרואה את הנעשה שם, וסגי בהבטה אחת על שטח מסויים ואין צריך יותר, ואם יש חורים וסדקים צריך לבדוק שם, אבל בחריצים שבין המרצפות אין צריך לבדוק כיון שאין בהם חשש שמא יבוא לאוכלם, וגם אם יש שם פירורים ודאי הם מאוסים ומטונפים על ידי השטיפה עם חומרי ניקוי.

ב. חריצים במקרה: לענין חריצים במקרה שאין אפשרות להגיע אליהם, כותב שם (חוט שני עמ' פ"ז) שאין עליהם חובת ביעור דהוי כנפלה עליו מפולת, ורק בתנור שרוצה להשתמש בו בפסח יש בעיה גם בפירורים אלו משום שיש בעיה של בליעות.

ג. מחיצה: אם לא בדקו ארון מחמץ וכבר הניחו עליו נייר של פסח, מביא שם (בחוט שני פ"ב שעה"צ אות מ"ח) בשם החזו"א שגם אם יתכן שנשארו פירורים פחות מכזית אין צורך לבדוק, כי יש על הנייר תורת מחיצה ואין לחוש שמא יבוא לאוכלם. ❖

וכן מבואר מדברי החק יעקב (תל"ג ס"ק כ"ו) שכתב טעם חובת בדיקת הכיסים הוא מחשש שמא נדבק שם איזה פירור חמץ. וכן כתב להדיא הרוקח (הלכות בדיקת חמץ סימן רס"ו) שכל עיקר תקנת הבדיקה היא לחפש פירורים, וז"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן והולך לחפש פירורין עכ"ל.

דבר מופלא יש, שלמרות שהמשנ"ב היקל בפירורים, מכל מקום כתב בספרו מחנה ישראל (פרק י' פרק ל"ד סעיף מ"ה) שאף פירורים קטנים מכזית שאין עוברים עליהם בבל יראה צריכים בדיקה, ולכאורה זה סותר לדברי המשנ"ב והשעה"צ, ואולי הורה כן לחיילי הצבא הרוסי שחלילה אם לא יבערו פחות מכזית, יטעו ויאמרו שאין איסור אכילה בפחות מכזית, ויכשלו באכילת חמץ פחות מכשיעור.

3. הכרעת הפוסקים להלכה

תלוי בטעמים: לשיטת החזו"א צריך לברר מה הוא שיעור החמץ שצריך לבדוק אחריו. וראיתי מובא בשם הגר"נ קרליץ שליט"א (ספר שערי ימי הפסח של הגר"י טשזנר שליט"א שער ג' פרק ד' אות ו' בשם קובץ מוריה גליון רלג-ד עמ' קכ"ג) שנשאל מה הוא שיעור החמץ שצריך לבדוק אחריו בבדיקת חמץ,

והשיב: שהדבר תלוי, מהו הטעם שחייבו חכמים

בבדיקה ולא סמכו על הביטול, שאם הטעם הוא משום שיש לחוש שמא לא יבטלנו יפה ובלב שלם אם כן אין צריך לחפש אחר כל פירור קטן אלא רק אחר חתיכה [אפי' פחותה מכזית] דשייך לחוש שמא לא יבטלנה, אבל אם הטעם הוא משום שמא יבוא לאוכלו צריך לחפש אפילו אחר משהו חמץ ואפילו פירור קטן שראוי לאכילה ואינו מאוס.

אבל כל זה דוקא אם הוא נראה כמו פירורים של מאכל אבל אם לא נראה כל כך אין צריך לבער שאין לחוש בו שמא יבוא לאוכלו. ולכאורה דבריו הם אליבא דהחזו"א שיש חיוב בדיקה וביעור מדרבנן גם על פחות מכזית, שכידוע הגר"נ קרליץ שליט"א הולך בהרבה מקומות כפי דעתו והוראותיו, אבל אליבא דשאר פוסקים תליא מילתא בשיעור כזית.

מגדלת: וכן כתב שם בחוט שני (עמ' ס"ד) שמסתכל בהסתכלות רגילה ומחפש את הפירורים הנראים מיד לעין, ואם רואה שהמקום נקי הרי המקום בחזקת בדוק ויכול מיד לעבור לבדוק במקומות אחרים, משום שפירורים שאינם נראים לעין מיד אין צריך לבער, משום שאין לזה חשיבות פת ואין לחוש בזה שמא אינו מבטלו בלב שלם, וגם אין בזה חשש דשמא יבוא לאוכלו.

ומנהג הגר"ח קניבסקי שליט"א שבודק היטב בכל הבית בחורים ובסדקים ועל הקרקע בודק שלא יהא כזית. ובכלים בודק שלא יהא אפילו משהו, ופירורין ספק חמץ שנמצאו תוך ארון כלים זורק על הקרקע שאז בטל לזה. והינו דפירורים ממילא בטלי הוא רק ברצפה משום דנדרס ברגלים (ספר אלא עמוד קנג אות יג).

רבים מקילים: ובספר הל' חג בחג, מסיק שכיום רבים סומכים להקל כדעת רוב הפוסקים שעל פחות מכזית אין צריך בדיקה וביעור, ובצירוף זה שכיום מנקים היטב לפני הבדיקה וזה עצמו נחשב כבדיקה.

כמה חומרות: החזו"א מחמיר כמה דברים שבצירוף כל החומרות יחד לוקח המון זמן לעשות בדיקת חמץ: 1. שפירורים רק נפטרו מחיוב ביטול, אך עדין טעונים בדיקה וביעור. 2. פירורים שבתוך הספרים, גם טעונים בדיקה וביעור שעדיין ראוי למאכל. 3. ניקיון אינו תחליף לחיוב בדיקה, וגם במקומות שניקו צריך עדיין לבדוק. 4. פירורים שעבר עליהם הפסח אף שממילא בטלי מכל מקום אסורים באכילה ובהנאה. (עיין משנ"ב דרשו ריש סימן תמ"ח). 5. אפילו אם נמכרו לגוי צריך מחיצה בפני הפירורים.

והנה דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל להחמיר כשיטת החזו"א שפירורים חייבים בבדיקה וביעור, והיה נוהג לבדוק גם אחר פירור כלשהו (הליכות והנהגות הגר"ש אלישיב זצ"ל עמוד ג'). ובחורין וסדקין שיש לחוש בהם לחמץ אך קשה לו לבדוקם, ישפוך לתוכם חומר שפוגם את החמץ ופוסלו מאכילת כלב. אכן מאידך היקל הגר"ש וסבר שמקום שניקו אותו היטב נהפך למקום שאין מכניסים בו חמץ ואין טעון בדיקה. ושפיר חומרא זו היה נוגע רק במקומות שלא ניקו. וכמו"כ היקל הגר"ש שהחמץ שבתוך הספרים אין טעון בדיקה וביעור, ולא החמיר בספרים כשיטת החזו"א, ורק שהיה נוהג בפסח לא להניח את הספרים על גבי השולחן שאוכלים שם שמא יפלו פירורים, ולכן היה מניח את הספרים על גבי מגבת שהיתה מיוחדת רק לזה (מ.ד.ל.).

4. ספרים בפסח לשיטת החזו"א

ידוע דעת החזו"א (או"ח סימן קט"ז ס"ק יח, ארחות רבינו ח"ב עמוד ו') שיש חיוב בדיקת חמץ גם על ספרים שמשמשים בהם יחד עם חמץ, ומה שאין בודק ימכור לגוי ויעשה בפניו מחיצה י'. וזה לשיטתו שיש חיוב בדיקה וביעור גם על פחות מכזית, וסובר שפירורים שבתוך הספרים לא חשיבי מאוסים, ויש לחוש שמא יבוא לאוכלם. וכן מבואר בספר מעשה רב (ס"ק ע"ח) בדיקת חמץ בחורין ובסדקין, ואפילו בספרים שמשמשים בהם בשעת סעודה, ונמשך זמן הבדיקה מאוד.

לשיטת החזו"א יש קושי לבדוק את כל הספרים בכל עמוד ועמוד, ולכן מומלץ שבמשך ימות השנה יזהר שלא להשתמש בעת הסעודה בספרים שיועד שיצטרך ללמוד או לעיין בהם בפסח, ושאר הספרים שאינם נצרכים לו לפסח יסגרו בארון או יעמיד בפניהם מחיצה וימכרם לנכרי. וכמבואר במעשה רב להגר"א (אות קע"ח) ובערוך השולחן (סוף סימן תמ"ז) שיש להקפיד מפורים ואילך שלא יכנסו פירורים לתוך הספרים.

רוב הפוסקים: אכן רוב הפוסקים נחלקו על דברי החזו"א כפי שכתב הגר"צ אבא שאול זצ"ל (ש"ת אור לציון ח"א סי' ל"ב) שלא ראינו לרבותינו שנהגו לבדוק הספרים קודם פסח, וכיון שביטלו החמץ שוב לא חיישי לפירורין דלא חשיבי. וכ"כ בהגש"פ חז"ע (הל' בדיקת חמץ הע' ד') דסמכינו על הביטול ואין בודקין הספרים מפירורי חמץ. וכן דעת הגר"ש אירבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח ס"ה דבר הלכה אות י') והגר"ש אלישיב זצ"ל (שבות יצחק פ"ב) שאין חיוב לבדוק את הספרים דף דף היות שהפירורים אינם ראויים לאכילה. ובכל זאת אין להניח בפסח ספרים שאינם בודקים על שולחן האכילה, וספרים שמביאים לשולחן יש לבדוקם ולנערם היטב, ויש נוהגים לנער את כל הספרים ולעבור אליהם במטלית יבשה ואין עושים בדיקה בכל דף.

5. פירורין לכתחילה

לדעת הרי"א (בפרק אלו עוברין) לכתחילה צריך לבער פירורין, וכן מדייק הפר"ח (תמ"ב סעיף ז' סעיף ח') מדברי הר"ן שאם רואה אותן צריך לבער, והגמ' רק אמרה שאין צריך לבדוק ולחפש אחרי פירורין דממילא בטיל אבל כשרואה צריך לבער. אולם הפר"ח (תמב ז, תמד ד') מכריע שאפילו אם רואה אותן אין צריך לבער. וכן מבואר בפסקים וכתבים (סימן קס"ד) הובא בב"י דאפילו לכתחילה אין צריך לבער.

הכרעת המשנ"ב: ועיין במשנ"ב (סימן תמד ס"ק ט"ו) דמנער המפה בערב פסח שחל בשבת. ואין צריך להוציא הפירורין דמתבערים ברגלים. ומשמע שאינו צריך בפועל לדרוס עליהם. ויש סתירה במשנ"ב, שכתב לקמן (סימן ת"ס ס"ק ט') שגם בפירורין דממילא בטלי, כיון שניכרים לעין יש דין לדורסם, ומי שלש עיסה אחר זמן איסור חמץ, יש שכתבו שטוב לדרוס על הפירורים ברגלים קודם שיגיעו לידי חימוץ, שכן אם יבואו לידי חימוץ צריך לשורפם.

ותירץ הגר"נ קרליץ (חוט שני פסח פ"ג אות ה' עמוד עז) שמקום אפית המצות סגור כל ימי הפסח ולכן אין הפירורים עתידים להדרס ומשום כך טוב בפועל לדרוס עליהם, באופן אחר תירץ הגר"ש ולדנברג זצ"ל דקודם זמן האיסור סומכין שידרסו ברגלים קודם זמן האיסור, אבל כאן איירי אחר זמן האיסור (כל זה הובא במשנ"ב דרשו).

ועיין במש"כ הריטב"א (פסחים דף ז. ד"ה הואיל), וכעין זה בחידושי רבינו דוד (פסחים דף ו:), שהיו הרבה גדולים שהטריחו לבדוק גם פירורים, והיו מביאים תרנגולים לנקר את הבית מפירורים. וכתב הריטב"א על זה דלאו מילתא הוא, לפי שפירורין דקים אין בהם איסור כלל, ורק בחתיכה אף שפחות מכזית שייך בו איסור חצי שיעור.

אולם עיין בספר בדיקת חמץ כהלכתה, שכך היה המנהג של הגר"ש והחזו"א לבדוק אפילו פירורים קטנים, בפישוט ידים ורגלים על הרצפה, והיו בודקים גם בין המרצפות. ❖

יצואת הפסח

מחברות, הצרות, והארות. נ"י: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הצרות מבני החבורה

מנהג החזו"א והגר"ח

כתב החזו"א (או"ח קט"ז ס"ק י"ג י"ח, וסימן קכ"ב ס"ק ח') וכן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו שו"ת הלכות (הלכות פסח סימן תלג דין יב), שחיוב בדיקה הוא אף על פירורין פחות מכזית שמא יבוא לאכלו, ולכן חייב לבדוק את הספרים משום חשש פירורין אף שאין בהם כזית. ופירורין שעבר עליהן הפסח אסורין. אבל פירורין בקרקע הבית בטלין (כדלקמן סימן תמ"ב דין ז') וכן הוא בשער הציון (אות לג ולקמן סימן תמ"ד סעיף ו' ועייל לעיל סימן תס דין ז'), ולכן אם יש פירורין בסדקי הרצפה כל שאין חמץ כזית שלם אין חייב לבער.

וכן נוהג למעשה הגר"ח קניבסקי שליט"א (ספר אלא ד' אמות עמוד קנב), בודק היטב בכל הבית בחורים ובסדקים, ועל הקרקע בודק שלא יהא כזית ובכלים שלא יהא אפילו משהו, כי דברי החזו"א לגבי חיוב בדיקה, נאמרו רק לגבי פירורין שלא על הארץ. ופירורים ספק חמץ שנמצאו תתוך ארון כלים זורק אותן על הקרקע שאז בטל לה (עיין שו"ת הלכות תלג יב).

טעם הדבר: כתב בספר בדיקת חמץ וביעורו (עמוד קכא, מילואים סימן א', פרק ב סעיף א ב ובהערות שם) לבאר את הטעם שיש חיוב הביעור בפירורים קטנים דאע"פ שבטלים הם מאליהם ולכ"ע אין בהם איסור בל יראה מדאורייתא מכל מקום הרי זה כחמץ של הפקר הנמצא בביתו של אדם, שחייבוהו חכמים ביעור מחשש אכילה, ולמרות שאין אדם אוכל פירורים אין זה אלא שלא בשעת אכילה שאז אין לך מי שיטול פירורים קטנים ויברך עליהם לאכלם אבל הלא כשכבר עומד באמצע אכילתו מעשים בכל יום שתוך כדי אכילה אדם נוטל פירורים ואוכלם והריהם בכלל החשש.

וגם כשאינם במקום אכילה יש לחוש שבאמצע אכילתו יזדמן לו לקום ממקום האכילה להשתמש בשאר מקומות שבביתו וכשימצא שם פירורים יאכלם ועוד שאין לומר שפירורים שאינם על השולחן מאוסים הם ופטורים מביעור שאין המציאות כן כלל שפירורים קשים אין נמאסים כלל ועלול אדם להכניסם לפיו כשיושב על ידיהם וכל פירור קשה וניכר אפי' קטן מאוד עלול אדם להכניסו לפיו כשיושב על ידו.

לא מיבעיא לדוגמא איזה שקד מרק קטן או גרגיר שלוח וכיוצא בזה, אלא גם הרבה פחות מזה ואפי' פירור קטן של לחם רגיל אם הוא קשה ונקי עלול אדם להכניסו לפה כשיושב על ידו וחייב ביעור ובדיקה, וממילא צריך לבדוק בכל המקומות החייבים בבדיקה אם אין איזה פירור ניכר ונקי.

המראי מקומות בגליון זה מבוססים על הספרים: **בדיקת חמץ וביעורו** (עמוד קכא, מילואים סימן א', פרק ב סעיף א ב ובהערות שם), **שערי ימי הפסח** (שער ג' אות ו' עמוד מב), **פסקי תשובות** (סימן תלא סעיף ד'). ❖

גליון נושא: 'נטחן ונאפה לאחר הפסח'

בס"ד, יום ג' פרשת קדושים, כ"ה ניסן תשע"ו.

דיונים אקטואליים בענייני דיומא, בענייני חג הפסח, לעורך לב המעיין בלבד ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

מכירת חמץ

במשנה (פסחים דף כ"א.) מבואר וכך נפסק **בשר"ע** (סימן תמ"ג סעיף א) שאחד מהדרכים שעל ידם ניצול מאיסור בל יראה ובל ימצא הוא לתת חמצו לנכרי, או למכרו לנכרי לפני זמן הביעור שעל ידי זה נפקע החמץ מבעלותו.

לכתחילה: ורשאי לכתחילה למכור חמצו לנכרי, וזה לא נחשב שהוא מבטל מצות ביעור ומצות תשביתו, כי לפני זמן הביעור לא חל עליו עדיין חובת ביעור, ואין זה 'ביטול מצוה' אלא פוטר עצמו 'שלא יחול המצוה'. כך מצינו **בגמ'** (פסחים דף יג.) ונפסק **בשר"ע** (או"ח תמ"ג ב', חו"מ רצ"ב י"ט) שהנפקד ימכור את החמץ טרם זמן האיסור, כדי שלא יאסר החמץ של המקפיד בהנאה.

1. האם יש חובת בדיקה וביעור בחמץ שנמכר לגוי ?

עיקר הסיבה שנהגו העולם למכור את החמץ לגוי, למרות שכבר ניקה את כל הבית ואין לו חמץ ידוע בעין, הוא מחשש שלא קיים חובת בדיקה וביעור כדין ועיין מש"כ בזה בספר **שער המועדים** (סימן ט' ס"ק ס"ג) שבכדי לחזק קיום מצות ביעור וביטול חמץ, נהגו למכור לנכרי כל חשש חמץ. וכן נהג **החזו"א** כלפי הספרים שלא רצה לעשות להם בדיקה שהיה עושה מחיצה ומוכר לגוי.

עיקר ההיתר כבר מוזכר בחידושי **הרמב"ן** (פסחים דף ד: ד"ה נמצאת) שמכירה הוא אפשרות חילופית במקום הבדיקה והביעור (ז.מ.). יסוד הדבר נעוץ בדברי **הגמ'** שמותר לראות בביתו חמץ של גוי, ויש רק דין לעשות להם מחיצה. **ובמשנ"ב** הובא מחלוקת האם נפקע חיוב בדיקה כאשר עושה מכירת חמץ רק ב"ד, ומנהג העולם לסמוך על מכירת י"ד. וסברת המחמירים שתלוי ברגע חלות חיוב בדיקה שאז עדיין שייך לו, וסברת המקילים שכל הציווי לבדוק הוא רק בחמץ כזה שבפסח יהיה שלו.

ויש מעדיפים לעשות מכירת י"ג לסלק לכו"ע חיוב בדיקה ועיין במאמרו של **הג"ר שמחה רבינוביץ שליט"א** (קובץ בית אהרן וישראל) שהקיף את כל הנושא הזה מכל צדדיו והסיק שאין צריך לעשות מכירת י"ג.

2. מכירה עולמית

הערמה המותרת: המשנה עוסקת במכירה עולמית, שמוכר את החמץ לגוי תמורת תשלום מלא וישיאר החמץ של הנכרי לעולם. ונתחדש **בתוספתא** (פסחים פ"ב הלכה ו' ז) ונפסק **ברמב"ם** (פ"ד הל' ו' ז) ו**טור ושר"ע** (תמ"ח סעי' ג) שלא חוששים להערמה ומותר גם כאשר מסכם במפורש שיחזור ויקנה את החמץ מהגוי אחר הפסח, ויתן לו רווח על זה.

המדקדקים משתדלים לא למכור לגוי חמץ בעין, כי אם בליעות, או חשש חמץ בלבד. מפני שיש מפקקים במכירה הנהוגה כיום. למעט בעלי חנויות ומאפיות שמוכרים גם חמץ גמור. הטעם שהקילו בחנויות: א. מפני 'הפסד מרובה'. ב. כי המכירה יותר רצינית בהם. בתקופת הצנע בירושלים של מעלה, היו מכניסים החמץ לחנות לכולו במכירתו (מ.צ.).

3. מנהג המחמירים

בזמננו נוהגים רבים להחמיר לא לאכול מוצרי חמץ שנמכרו לגוי בפסח, ומקפידים לרכוש אך ורק מוצרים שרשום עליהם נטחן ונאפה לאחר הפסח. ויובא בזאת הדרכים לביור ולמעקב על חמץ של אחרי פסח.

תאריך ייצור: לדעת 'ועד הכשרות' (כמבואר במדריך הכשרות לחג הפסח עמוד 203, בד"ץ העד"ח תשע"ו), וכפי שנמסר ב'קוי המידע') אין לסמוך על מה שכתוב על המוצר - נאפה לאחר הפסח בלי לבדוק את התאריך, מכיון שמצוי בזה זיופים רבים. והרוצה לדעת מתי נאפה יבדוק את תאריך הייצור הרשום על המוצר. (תאריך לועזי או קוד ייצור, עיין בגליון זה מדור 'פנינים' פענוח קודי ייצור). אגב: גם כל השנה חשוב לבדוק את תאריך הייצור, ולא לקנות דברים ישנים מאוד, מפני חשש התפתחות חרקים ותולעים.

והעיד **הג"ר אשר לעמיל הכהן שליט"א** (ד.ד.) שכבר קרה לפעמים, שבטעות הגיע סחורה עוד לפני פסח והיה כתוב על המוצרים נאפה לאחר הפסח. כמו כן יש מאפיות שרושמות 'נאפה לאחר הפסח' ואינו שקר גמור כי הכוונה לפסח של שנה שעברה, וצריך שיהא כתוב - לאחר הפסח תשע"ו. **והג"ר שלמה מחפוד שליט"א** בדרשת שבת הגדול, הציג בפני הציבור מוצרי חמץ שרשום עליהם נאפה לאחר הפסח (נ.א.).

יתובים: בדיקה זו מועלת במוצרים של הבד"ץ רק לגבי המוצר עצמו ולא לגבי המרכיבים שיש בו, למרות שכתוב **מיוצר לאחר הפסח**, או **נאפה לאחר הפסח**, אין כיתוב זה כולל את המרכיבים, כגון גלוטן, לתת, משפרי אפיה, אלפא-עמילאז (אינזים) שגדל על מצע

פנינים

'קווי מידע' - פסח תשע"ו

'קו מידע' של ועד הכשרות - 02-6700200
שלוחה 3. מידע ועדכונים על המפעלים
שבהשגחת **'בד"ץ העדה החרדית'**, פירוט באיזה
קמח משתמשים בכל המאפיות.

'קו מידע' מיוחד לענייני חמץ שלאחר
הפסח מטעם בית הוראה שע"י **הגר"נ קרליץ**
שליט"א - 072-3187778. מידע מפורט על
מוצרים מהכשרים 'שארית ישראל', 'העדה
החרדית', 'הרב לנדא', ועוד הכשרים.

'קו מידע' ב'קול הלשון' בנושא זה, עם
עדכונים של **הגר"ח כץ שליט"א** - 03-6171144
קו זה עוקב אחר כל ההכשרים, וכל המרכיבים
עד לאחרון שבהם, שיהא ב-100% ללא חשש
של חמץ שעבר עליו הפסח.

'קו מידע' של **חסידי אמשינוב** בענין זה -
072-3323960 שלוחה 7, מידע והדרכה
למחמירים לא לאכול חמץ שנמכר לגוי בפסח,
וכן מחמירים לגבי הקמח, ואפילו במרכיבים
זעירים כגון משפרי אפיה. [אבל לגבי שמרים
יבשים סומכים על מכירה טובה].

דעת **כ"ק האדמו"ר מאמשינוב שליט"א**
להחמיר מאוד בענין זה, גם ב'טיש' שעורך
האדמו"ר מאמשינוב לכבוד 'אר צייט' של
האדמו"ר מווארקה זצ"ל, שמתקיים ימים
ספורים לאחר הפסח, אוכלים רק מצות ולא
חמץ מחמת הידור זה (א.ב.ב.). ❖

מוצאי פסח תשע"ו - 30/4/16: יש מוצרים שמוטבע עליהם בפירוש תאריך הייצור בלועזית, ומכיון שחג הפסח השנה שנת תשע"ו מסתיים ב-30/4/16 (למנינם) ממילא כל המוצרים שהתאריך שלהם מתאריך זה ואילך, פירושו של דבר שיוצרו אחרי פסח תשע"ו. בייצור של מוצאי שבת אסרו חג לפני השעה 12 בלילה מופיע התאריך של יום שבת, ואז יופיע ב-30/4/16.

פיענוח: אבל ברוב המוצרים מופיע רק קוד ייצור, ויובא להלן פיענוח קוד תאריכי ייצור, המוטבעים על האריזות בספרות ובקודים, הנהוגים במרבית המוצרים בארץ. יש מפעלים בחו"ל שיש להם קודים אחרים.

לדוגמה 6,122: הספרה הראשונה מצד שמאל 6, מורה על שנת הייצור בקיצור - 2016. הספרות הבאות 122, מציינות את היום בשנה בו ייצרו את המוצר, דהיינו ב-1/5/2016 = כ"ג ניסן תשע"ו. שזה אחר 122 יום מתחילת השנה הלוועזית (לעיתים נוספת לאחר מכן גם שעת הייצור).

לפי זה כל המוצרים שהקוד שלהם הוא עד 6122, פירושו של דבר שיוצרו לפני סוף הפסח תשע"ו, כי פסח השנה מסתיים ב-30/4/16 שזה 122 יום מתחילת השנה הלוועזית. ואילו מוצרי מזון שהתאריך שלהם מ-קוד 122 ומעלה, פירושו שיוצרו מיום ראשון שאחר שבת אסרו חג דפסח ויוצרו לאחר פסח. **לוח עיתים לבינה** (מוצאי פסח תשע"ו).

דוגמה נוספת 2-16,122: הספרות הראשונות מצד שמאל 16, מורה על שנת הייצור 2016, הספרות 122 מציינות את היום בשנה בו ייצרו את המוצר, דהיינו ב-1/5/2016 = כ"ג ניסן תשע"ו. שזה אחר 122 יום מתחילת השנה הלוועזית. הספרה 2 מציינת שהייצור הנוכחי בוצע במשמרת השנייה

6121: והוסיף הג"ר משה ויא שליט"א (פסח תשע"ו) ששביעי של פסח לפי התאריך הלוועזי הוא 6120. ושבת אסרו חג הוא 6121. ויום א' הוא 6122. וכבר במוצאי שבת אסרו חג לפני 12 בלילה ישנם מוצרים חדשים, שהם בתאריך של 6121 שהם כבר מאחרי פסח. לתשומת לב: ישנם מוצרים שהקוד מסמן רק את תאריך אריזת המוצר, אבל לא את תאריך הייצור שעלול להיות מוקדם יותר.

איטריות: עוד כותב הג"ר משה ויא שליט"א (הדרכה מעשית פסח תשע"ב), במוצרים רבים הפסיקו לציין את קוד הייצור ואין לצרכן אפשרות לדעת תאריך הייצור או האריזה. באיטריות המיובאות מאיטליה וטורקיה (כגון רוב האיטריות של חברת "אסס ו'טעמן") לא מופיע קוד ייצור, אלא רק תאריך אחרון לשיווק, שהוא בדיוק שלוש שנים (שנתיים) מיום האריזה. ❖

חמץ), פירורי לחם, שברי בסקוויטים, תמציות המבוסס על כהל דגן, ועוד. ההגיון בכיתוב זה שאין זה אונאה על כשרות המוצר, מאחר שעל פי דין מותר לאכול חמץ שנמכר לגוי כדן. אולם אם כתוב **נטחן ונאפה לאחר הפסח** הכוונה שגם כל הרכיבים שיש במוצר הם מאחר הפסח, כולל הקמח מחיטים שנלתתו רק לאחר הפסח, או שנוצר מרכיבים שאין בהם חשש חמץ כגון קמח יבש. למעט מוצרי אוסם שלמרות שכתוב רק מיוצר אחרי פסח הכוונה שכל הרכיבים מאחרי פסח [כדוגמת הביסלי שכך כתוב עליו] והיכן שכתוב נאפה אחרי פסח הכוונה היא שיש חומרים שנמכרו במכירת חמץ [כדוגמת הלחמית שכתוב נאפה לאחר הפסח] (ח.ג.).

מרכיבים: מאידך קובע הגר"ח כץ שליט"א (רב שכונת רמת רמז-רמת אלון חיפה), שאדם החפץ להחמיר לא לאכול חמץ שנמכר לגוי בפסח, אינו יכול

הערות מבני החבורה

'פעקלעך' אחרי פסח

שאלה: מעשה שהיה, באברך שהתקשר לרב חשוב בעיר בית שמש, שמצא אחרי הפסח 'פעקלעך' של שבת חתן ('אויפרוף') שיש בהם ופלים וביסלי שהם חמץ גמור, שהחביאו הילדים במגירה של החפצים שלהם, ובניקיון לפסח הילדים עזרו לנקות לפסח ואמרו שהם משאירים לבינתים את הממתקים, ונשכח ונשאר עד אחרי פסח. כעת הנדון האם האבא עבר על כל יראה והאם החמץ מותר באכילה. שהרי הממתקים שייכים לילדים ולא מועיל עליהם מכירת חמץ על האב.

הצדדים: עיקר הנידון הוא למי שייך הממתקים. אם זה שייך לאבא, מדין מציאת בן הסמוך על שולחן אביו, ודאי מותר באכילה שהיה כאן מכירת חמץ כדן. אבל אם שייך לבן דהוי כמו תנאי על מנת שאין לאביו רשות בו, צריך עיון מה הדין שהרי אין דעת לקטן ואין כאן לא מכירה ולא מחילה ולא הקנאה. והקטן הרי אינו עושה ביטול חמץ. (הביטוי המעשי לנדון זה: אם האב חפץ בממתק, האם מותר לו 'לגנוב בסתר' ממתק מהפעקלעך של הבן באופן שלא ירגיש, האם יש בזה סרך איסור גזל). גם אם נניח שהחמץ שייך לבן עדיין יש להסתפק מה הדין בחמץ של חרש שוטה וקטן שעבר עליו הפסח האם נאסר באכילה, האם מותר כמו חמץ של גוי שהרי אין עבירה לשוטה ולקטן שהחזיק את החמץ. או שמא דינם כאנוס, ואם כן הרי הוא כישראל שהחזיק חמץ באונס שמפורש ב**רמב"ם** (פ"א מחמץ ומצה ה"ד) ו**בשר"ע** (סימן תמח ס"ג) שנאסר בהנאה?

תשובה: והשיב על כך הגר"י זילברשטיין שליט"א (במכתבו), על פי חשוקי חמד פסחים כט. חשוקי חמד פאה פ"ה מ"ו) שכבר הסתפק **בשר"ת אחיעזר** (חלק ג סימן פא) אם חמץ של קטן שעבר עליו הפסח אסור כדן אונס, או שמתור כי לא עבר על כל יראה ובל ימצא. גם **הפרי מגדים** הסתפק בזה, (פתיחה כוללת ח"ב אות ב) האם בחמץ של חרש שוטה וקטן שעבר עליו הפסח אסור, משום לא פלוג כמו ישראל שווג או מוטעה (כמבואר בסימן תמח ס"ג), או דלמא בישראל אפילו באונס גזרו אטו מזיד שלא יבוא להערים ולהשהות במזיד, ויאמר שווג או אנוס הייתי, כמובא ב**משנ"ב** (סימן תמח ס"ט). אבל בשוטה שאין לו אפשרות להיות מזיד, דהא אינו בר דעת ואינו חייב במצוות כלל, אולי לא גזרו.

ומקשין העולם שיש סתירה בדברי הפמ"ג, שבמקום אחר (סימן תל"ד א"א ס"ק ט) פשוט **לפמ"ג** והובא ב**משנ"ב** (סימן תלד ס"ק ט"ה) דחמץ של יתום קטן מותר דלמאן ניקנסיה. ועיין **בהר צבי** (אר"ח ח"ב סימן מה) שעמד בזה ותיירץ שקטן מוטל בעריסה אין לו דעת כלל ואי אפשר לקונסו אבל הגיע לגיל חינוך קונסים אותו. וכעין זה כתב **הגר"ח זונפלד** זצ"ל (ספר תורת חיים תשובות סימן מז) והוסיף שאם אביו גער בו שביער, וידע הקטן שאסור להשהות, אין להקל ולאכול אחר הפסח.

מאידך **בשר"ת חלקת יואב** (אר"ח סימן א' ד"ה סוף דבר) העלה כדבר פשוט שהחמץ של השוטה נאסר, וטעמו דכל איסורי תורה בלאו שאין מעשה אינם צריכים כוונה ומעשה לעבור עליהם, וממילא אף לגבי קטן יש איסור בעצם הדבר, וכן דעת **הגר"מ פינשטיין** זצ"ל (אגרות משה חלק אר"ח ד סימן צד) וז"ל: העיקר לדינא דגם חמץ של קטן ואף של חרש ושוטה נאסרו בהנאה, אף שהם לא עברו על איסורין, משום לא פלוג, עכ"ל.

כל זה מדובר בחמץ שנקנה לקטן על ידי דעת אחרת מקנה. אבל כאשר הקטן הגביה את החמץ מעצמו, יתכן שהחמץ שייך לאביו, כדן מציאת קטן לאביו, ואולי אביו אינו רוצה לזכות בחמץ, ונשאר הפקר, ומותר בהנאה לאחר הפסח. והנה בשאלה כעין זו דן **בשר"ת חמד** (מערכת חמץ ומצה סימן ח) והביא שיש מי שאומר שהחמץ נאסר בהנאה כי יש לקטן זכיה מדרבנן, וממילא הוא נאסר מדרבנן. אולם **בשר"ת הר צבי** (אר"ח ח"ב סימן מה) הסיק שהחמץ מותר בהנאה, מפני שקטן שהגביה היא שייכת לאביו, ואם האב לא רצה לזכות בחמץ, הוא נשאר הפקר, ומותר בהנאה לאחר הפסח. ועיין **בשערים המצוינים בהלכה** (סימן קי"ד ס"ק ב') בשם **שו"ת חיים של שלום** (סימן כה) שאם הקטן הגביה חמץ בפסח, מותר לאחר הפסח, דקנסו רק באיסור דאורייתא, ולא בקנין של קטן שהוא רק דרבנן (י.ל.). מאידך טענו רבים (י.פ.) שודאי ה'פעקלעך' שייך לאבא כדן מציאת קטן לאביו, וחל על זה הביטול והמכירה שלו. ואף שהנותן חפץ לתת לבן ולא לאב הרי זה בגדר דברים שבלב.

חינוך: והוסיף הגר"י זילברשטיין שנראה שאף לפי ההר צבי, שמעיקר הדין מותר לאחר הפסח, יש ענין לבערו מדין חינוך, שהקטן יראה שכל חמץ צריך לבערו אחר הפסח. ושמעתי מהגר"א כהן שליט"א שאין הכוונה מצד דין חינוך, אלא הכוונה מצד החינוך הפרקטי להרגילו במצוות. ❖

לסמוך על הסימון שעל גבי המוצר, מכיון שהוא מתייחס אך ורק לשלב הייצור של המוצר הסופי, אבל עדיין יתכן שחומרי גלם הבאים מחמץ גמור הם מייצור של לפני פסח (ועיין במאמרו ב'תל תלפיות' קובץ ע' עמוד תצ"ט).

לדוגמה: בהרבה מקרים החיטים שמהם טחנו את הקמח נלתת כבר לפני פסח, ויתכן מאוד שקמח זה הוא בגדר חמץ גמור. דוגמה נוספת: הוופלים והרוג'לך יש בהם מילוי בטעם שוקלד הנוצר מטיחנת רוג'לך וגם מוופלים ישנים מלפני פסח, והרי לנו חמץ מלפני פסח למרות שתאריך הייצור אחרי פסח, וגם כש'הקוד ייצור' הוא של אחר הפסח, עדיין יש חשש לגבי השמרים והלתת ומשפרי אפיה, ולכן צריך לעקוב ולהתעדכן ב'קו מידע', לברר 'בזמן אמת' לגבי כל מאפיה לחוד, ולגבי כל מוצר שנפרד האם הוא מותר לאכילה למהדרין.

הגלוטן מופק מחיטה בחו"ל כי בארץ אין מספיק גלוטן בחיטה, וכדי שהגלוטן יהיה נטחן לאחר הפסח או ייבוא מחו"ל לאחר הפסח ובאופן רגיל זה לוקח כמה שבועות באנייה. ויש שעושים עבור חומרים הכרחיים אלו מכירה ביתר תוקף שהמוצרים מונחים בפועל בבית הגוי ועושים העברת בעלות גמורה.

4. הנחיות כשרות

במדרוך הכשרות (לחג הפסח עמוד 203, בד"ץ העד"ח תשע"ו) התייחסו לנושא זה וכתבו: **א. תעודה בתוקף:** חמץ שעבר עליו הפסח קנסו חז"ל ואסרוהו באכילה ובהנאה, אבל אם נמכר לגוי כדן מותר לאוכלו אחר הפסח. ולכן יש להזהר לא לקנות חמץ אחר הפסח, כל זמן שלא נתברר בפירוש באמצעות שטר מכירת חמץ שבעל חנות זו מכר חמצו כדת וכדן, ובידיעה ברורה שלא נכנס לחנות מוצרים שלא נמכרו לגוי (בתעודת כשרות בתוקף).

ב. חומרא: מצד הדין אפילו חמץ גמור שנמכר לגוי מותר, ויש מדקדקים שמחמירים לא לאכול חמץ שנמכר לגוי, מחשש שהקנין לא חל לפי כל השיטות וכל הדעות.

ג. רק חמץ גמור: מנהג המחמירים הוא רק כלפי חמץ גמור, ולא בקמח, ולא במוצרים שיש בהם חשש רחוק של חימוץ, וכל שכן שאין צריך להחמיר על מיני קטניות.

ד. תרופות: לגבי תרופות שאין ראויות לאכילה, שקיים בהם חשש עירוב חמץ, אין לחוש בהן לאחר הפסח, כי מעיקר הדין מותר אפילו בפסח שכן נפגם טעמו לגמרי, ועכ"פ לאחר הפסח אין לחוש על כך.

5. איזה קנין מועיל בגוי

יש נדון נוסף האם הקנין מועיל כלפי הגוי. כי בקנין הנהוג כיום יש מחלוקת הפוסקים האם זה מועיל בגוי, אין חשש לאחר הפסח. כי הנה **במשנ"ב** (סימן תמ"ט ס"ק ה') הביא מחלוקת האם אסור לאכול ספק חמץ שעבר עליו הפסח או לא. מאידך כלפי מכר לגוי באחד מהקנינים שנחלקו בהם הפוסקים האם מועיל בגוי כתב **המשנ"ב** (תמ"ח יז) שמותר באכילה, ולא הזכיר את המחלוקת הנ"ל. וביאר **בשערי זבולון** (ח"ז או"ח הלכות פסח סימן לו אות א'), שסמך המשנ"ב על הסברא, שכיון שגילה דעתו שלא נוח לו בחמץ, וגם עשה ביטול חמץ, שוב לא נאסר לאחר הפסח.

6. קנס בשוגג

והנה **במשנ"ב** (סימן תמ"ח ס"ק כ"ה) הביא מחלוקת אחרונים, האם נאסר לאחר הפסח כאשר בדק וביטל כדן, לדעת **החת"ס והפר"ח**, ויסודו **במהר"מ חלאווה** נאסר לאחר הפסח. אבל לדעת **החך יעקב ומגן האלף** ויסודו **מהרשב"ץ** (סימן קצט) מותר לאחר הפסח. עכ"ד. וכעת מובן מה שנהגו כיום לעשות מכירה לגוי ולא סמכו על הבדיקה ביטול וביעור כי סוף סוף יתכן שנשאר לו חמץ בביתו ונאסר בהנאה, ורק במקום הפסד מרובה ניתן לסמוך על המקילים. ושמעתי להוסיף **מהרב יהושע הירשמן** שליט"א שהטעם שקונסים אפילו בשוגג ואפילו כאשר קיים מה שהיה צריך, משום שהחפצא של קנס הוא לאסור בכל גווני מה שעבר עליו הפסח, ולכן גם בזה יש לאסור בכל גווני.

וגם כלפי החששות שקיימים במוצרים שלא רשום עליהם נטחן ונאפה לאחר הפסח, יש מקום גדול לחשוש, שהרי לפי סיעת אחרונים זו גם כשלא עבר על איסור שייך לקונסו משום לא פלוג אם המכירה לא חל, ודומה למעשה שבת שיש לדון מה הדין כאשר נהג כדן משום פיקוח נפש האם חשיב מעשה שבת או לא ולפי זה נופל הטענה של הגר"נ דלא שייך קנס כשפעל כדן, דכאן רואים שלמרות שעשה כדן קונסים אותו (צ.פ.).

7. מוצאי פסח תשע"ו

יש לדון כאשר אסרו חג חל בשבת ואין הפסק בין פסח לשבת כפי שהיה בשנת תשע"ו, אדם שישתמש בחמץ שנמכר לגוי ועדיין לא נקנה חזרה, האם הוא סותר את המכירה למפרע או לא, נדון זה הוא גם כלפי מוצאי פסח שהרי לוקח זמן מה כדי לחזור ולקנות מהגוי, וחנות שימכור מיד ברגע צאת החג האם זה סותר את המכירה, או זה נחשב לגזל עכו"ם גרידא (י.ל.).

ויש לציין למה שכתב הג"ר **משה ויא** שליט"א (הדרכה מעשית פסח תשע"ב) במוצאי פסח יש להמתין זמן מה עד לאחר הזמן שהרב כבר קנה את החמץ בחזרה מהגוי, כדי להשתמש בחמץ. ❖

גליון נושא: 'דעת גדולי ישראל'

בס"ד, יום ג' לפרשת אמור, ב' אייר תשע"ו.

דיונים אקטואליים בעניני דיומא, בעניני חג הפסח. לעורך לב המעיין בלבד ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

פנינים

חומרה שנוהגת מפסה עד שבועות

36 שנה: בשנים עברו, כלל הציבור לא היה נוהג בחומרא זו, אולם לפני 36 שנה בשנת התש"מ בעת שהוקם 'ועד הכשרות' שע"י בד"ץ קהל מחזיקי הדת - בעלזא הם הצליחו להכניס שני חומרות שהיו נהוגים בבעלזא, ונהפכו לנחלת הכלל: 1. כל מוצרי החמץ יהיו בדוקא אפוי לאחר הפסח מקמח שנטחן לאחר הפסח. 2. למכור החמץ ב"ג בניסן קודם זמן חובת בדיקת חמץ ולא לסמוך על מכירת י"ד, כדי שלא להתחייב בבדיקת חמץ בליל י"ד במקומות שהוא עתיד למוכרם. וזה על פי דברי המקור חיים (סימן תלו סק"ד) והחיי אדם (כלל קיט סעי' יח) מובא במשנ"ב (סי' תלו סקל"א).

מקור 'קפידא' זו של נטחן ונאפה לאחר הפסח בקרב חסידי בעלזא, מהאדמו"ר מבולגריא זצ"ל שכתב שחלילה אין אנו מערערים על המכירה, אלא חוששים ומחמירים לא לאכול החמץ שנמכר לגוי.

קפידא זו בא בקבלה מהאדמו"ר ה'שר שלום' מבעלזא זצ"ל שאמר אחר הפסח, איך אפשר לאכול חמץ שהיה שייך לגוי. אולם אין זה מצד החשש ההלכתי שאין המכירה מועלת בשורת הדין, ולכן 'קפידא' זו נוהגת בבעלזא רק בימי ספירת העומר עד חג השבועות, שהם ימים נעלים מאוד (ש.ה.).

מעגל השנה: בבעלזא ה'קפידות' מקיפות את כל מעגל השנה. מפסח עד שבועות, לא אוכלים חמץ שנמכר לגוי. משבועות עד סוכות, לא אוכלים פירות יבשים מחשש תולעים המצויים בעונה זו. מסוכות עד פסח, לא אוכלים חדש בחו"ל, למרות שיש מקילים בזה כמבואר במשנ"ב (סימן תפ"ט ס"ק מה).

יש מקור קדום למנהג להקפיד על חמץ שנמכר לגוי רק מפסח עד שבועות, בספר משכנות הרועים (דרוש עת מצוא אות ז), הובא בספר טעמי המנהגים (עניני פסח עמוד עב), שהרבה צדיקים נוהגים לא לאכול מפסח עד עצרת חמץ של ישראל שנמכר לנכרי ע"י הערמה, לפי שימי הספירה הם ימים קדושים ונוראים מאוד. והביא (שם) שכך נהג האדמו"ר מסטרעטין זצ"ל, ולכן היה שר בשבועות 'חסל סידור פסח', מפני שעד חג השבועות עדיין מרחשין שפתיו מקדושת החג ומצוותיו. ודימה זה לפת פלטר שכתוב בטור ושו"ע (סימן תרג) שאין נאכל בעשרת ימי תשובה, אף שבכל השנה אוכלים אותו לכתחילה, כיון שהוא מותר על פי דין. כך גם מחמירים בזה בימי הספירה. ויש לציין לדברי הרמב"ן (ויקרא כג לו) שימי הספירה הם כמו 'חול המועד', בתחילתו חג הפסח, ובסופו חג השבועות שנקרא 'עצרת'. ורואים שימי הספירה הם ימים נעלים וקדושים.

ובספר פסקי תשובות (סימן תמ"ח הערה 45) כתב שמנהג האדמו"ר מביאלא זצ"ל היה שלא לאכול עד שבועות חמץ בעין שנמכר לגוי, ואפילו קמח שנמכר לא היה אוכל.

הנימוק הנ"ל הוא מצד קדושת הימים, אך יתכן לתת טעם במנהג זה גם מצד גדר ההלכה, כי משבועות ואילך רוב המוצרים הם מאחרי פסח, ולכן מובן טעם המקילים לבדוק רק עד חג השבועות. אולם העיר הרב שרגא לוי שליט"א שכיום גם מנהלי החנויות ורשתות השיווק מודעים להנהגה זו, ולכן בתקופה שלאחר הפסח קל לדקדק בזה כי כל החנויות מוכרים 'נטחן ונאפה לאחר הפסח' כשיטת שיווק מצליחה. וכעבור כמה חדשים, מאחרי שבועות ואילך, כאשר הציבור כבר לא שם לב, מוציאים מהמחסנים את החמץ של לפני פסח, במיוחד במוצרים שיש להם חיי מדף ארוכים. ומי שרוצה באמת להחמיר, עליו לעקוב על 'כל' המוצרים במשך 'כל' השנה, ויתכן שזה בכלל אין לדבר סוף! ❖

מכירת חמץ כיום

המחמירים: בזמננו נוהגים רבים להחמיר לא לאכול מוצרי חמץ שנמכרו לגוי בפסח, ומקפידים לרכוש אך ורק מוצרים שרשום עליהם נטחן ונאפה לאחר הפסח.

ויש לדון מה מקור וגדר חומרא זו, האם ומדוע ראוי למדקדקים להקפיד על כך. בגליון שלפנינו מובא בקצרה נימוקים שונים לחומרא זו, בצירוף דעת פוסקי זמננו בנדון, האם יש מקום לחומרא זו.

1. הגר"א מוילנא החמיר משני טעמים

חמץ ודאי: יש חוששים שלא מועיל מכירת חמץ הנהוגה כיום, כי הגר"א מוילנא נהג לא למכור חמץ גמור (כתר ראש אות קכ ומעשה רב אות קפ). וכן הקפיד לא לקנות חמץ גמור שנמכר במכירה, בגלל שיש בזה ריבוי קולות וחששות. גם חיפש קמח חדש שלא נלתת קודם הפסח (מעשה רב). וכן כתוב בשם החזו"א (לוח 'עיתים לבינה' פסח תשע"ו).

מכירה: וכתב בתשובות והנהגות (חלק ה' או"ח סימן ק"ח) שיש שני טעמים בדברי הגר"א מדוע לא לאכול חמץ שנמכר על ידי ישראל. והטעם לאיסור שכתוב במעשה רב השלם לא שייך כיום, שפירש הטעם משום שאין כל אדם בקי לעשות המכירה כדון, וזה שייך רק בזמננו שכל אחד עשה המכירה לבד, אבל כיום שעושים המכירה בבית דין בכל אופני המכירה שרק שייך לא קיים חשש זה.

ביטול: אבל הטעם שכתוב בכתר ראש כן שייך היום, שכתב שכל מה שסומכים על המכירה הוא בצירוף הביטול חמץ, שכיון שביטול הוא רק איסור דרבנן, ואז אף שהמכירה היא הערמה הרי לאיסור דרבנן מותר בהערמה כמבואר בגמ' (גיטין דף סה.). ובה צריך ביטול בלב שלם ואין הכל יכולים לעשות כך. וזה שייך גם בזמננו כי הרי מוכרים חמץ בשווי מליונים ואין הביטול בלב שלם.

והרי המכירה כיום נראית כמו הערמה ואין כוונתו למכירה גמורה כאשר עומד לקנות שוב מיד אחר הפסח. וגם כשהמוכר שומר תורה ומצוות הרי ניכר להדיא שחפץ למכור רק כדי שיפטר מחובת ביעור חמץ בפסח.

2. חומרא לעצמו ולא לאחרים

הידור: והעיר הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות חלק ה' או"ח סימן ק"ח), שהגר"א החמיר רק לעצמו ולא לאחרים. עוד העירו שגם כלפי היתר עייסקא שהוא חשש איסור דאורייתא כתוב במעשה רב להחמיר, ושם העולם מקילים, ואילו בחמץ אחר הפסח שמדינא מותר והוא בגדר חומרא יתירא, בזה מחמירים (ר.י.ג.).

וכתב הגר"מ פּינשטיין זצ"ל (אג"מ ח"ד סימן צ"ה) שאין סברא להחמיר אחר הפסח שלא לאכול חמץ שנמכר לגוי. וכן דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (מבית לוי פרשה ס"ז אות ו') שמוותר לסמוך על המכירה לאחר הפסח. והגר"י בלוי היה קונה בשופי אחר הפסח חמץ שנמכר לגוי. [פעם אחת התבטא בעל המכולת בשכונתו, שכולם מבקשים לקנות רק מאחרי פסח, ואילו הרב בלוי קונה 'בלי בעיות'] הגר"י צבי קרויזר זצ"ל אמר, שאנשים אינם יודעים, שכבר תיקן הגר"ח זונפלד זצ"ל את נוסח מכירת החמץ, וכיום אין שום חשש לקנות חמץ שנמכר לגוי (ע.ה.).

והורה הגר"ש ז"א אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה פסח עמוד קלח) שהמחמיר יחמיר לעצמו וכן נהג הוא בעצמו, אך לא כהוראה לרבים, שלא להוציא לעז על המכירה.

מנהג ישראל תורה
מכירת חמץ ללא תוקף משפטי
דינא דמלכותא: מצוי שעושים קנין שמועיל רק על פי דין תורה ולא עפ"י דיני המלכות, (אגב קרקע, קנין סודר, בחו"ל שמוכר את הקרקע בלי רישום בטאבו) ונחלקו הפוסקים האם אומרים דינא דמלכותא דינא לגבי מכירת חמץ.
דעת החת"ס (או"ח סימן קיג) והברוך טעם והשואל ומשיב והשו"ע הרב והגרע"א והדברי מלכאל והדברי אמת שצריך שיהא המכירה בתוקף גם על פי חוקי המדינה, אפילו כשהמוכר הוא שומר תורה ומצוות, ואם לא חל על פי דיני המלכות אין זה מכירה.
ונחלקו עליהם הדברי חיים (בלי לרשום), והחזו"א (לכתחילה לרשום בשטר שאינו לפי דיני המלכות אלא לפי דיני התורה), והדברי משה (בגלל שכותב נפקע דינא דמלכותא), וכן הכריע הגר"ש ז"א אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה עמוד קכט), שמספיק שתקף על פי דיני התורה.
בארץ ישראל: עוד נחלקו הפוסקים האם יש בארץ ישראל כיום דינא דמלכותא דינא או לא. ודעת הגר"צ פ"פ פונק זצ"ל שאין דינא דמלכותא במדינת ישראל כיון שהם כפופים לדיני התורה. (משנ"ב דרשו סימן תמ"ח, הלכות חג בחג פרק יא סעיף ו עמוד קפו). ❖

ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (הגדש"פ עם פסקי הגר"ש עמוד 29) שיש בזה גדר של הידור, וסיפר הגר"א אהרן דויד שליט"א ששמע מהגר"ש אלישיב שיש על המדקדק להחמיר, לקנות במאפיות רק 'נטחן ונאפה לאחר הפסח' (י.ד.). גם בחדרי האוכל בישיבת מיר ירושלים שמכנים מדי יום כמויות עצומות של אוכל עבור אלפי התלמידים, משתדלים מאוד שכל מוצרי החמץ יהיו כאלו שנטחן ונאפה לאחר הפסח (מ.ז.). מאידך כותב הרב ויא שליט"א (הדרכה מעשית פרק ב' סעיף 7) ששמע מהגר"ש אלישיב זצ"ל, שמקובל לנהוג בחומרא זו רק לגבי מוצרים שהם חמץ גמור, אבל לא לגבי מוצרים שרק מעורב בהם חמץ, כגון מוצרי סויה אבקות מרק ממתקים וכדומה, היות ומקילים יותר בתערובת חמץ כמבואר בשו"ע (או"ח סימן תמז סעיף יא).

3. דעת המקילים

ואמר הגר"א אליהו נחום פונקיל שליט"א (מרבני גבעת שאול) בדרשת שבת הגדול, שלמעשה מצד הדין מותר, כל מי שלמד קצת הסוגיא יודע שאין שום חשש לאכול חמץ שנמכר כדן, ואפי' מי שמחמיר לעצמו שלא למכור חמץ בעין, מ"מ הרי הרבה פוסקים מתירים למכור, והרי חמץ שעבר עליו הפסח נאסר בהנאה רק מדין קנס דרבנן כמבואר בגמ' (פסחים דף כט.) ובשו"ע (סימן תמ"ח סעיף ג'), ומי שמוכר את החמץ מאחר שהוא יכול לסמוך על הפוסקים המתירים, אין מקום לקונסו כאשר נהג כדן (א.ו.).

וכן מורה הגר"א קופשיץ שליט"א לכל השואלים שלא שייך קנס, כיון שהרי אין רב שיאסור לבצע מכירת חמץ, ומכיון שהרב מתיר למוכר למכור איך נבוא ונקנסו אחר הפסח. והמחמיר על כך איך צריך 'התרת נדרים' כשחפץ לחזור בו מחומראו, ואין זה בכלל נדרי מצוה (פ.ח.). והוסיף שכל מי שיש לו משכנתא וכלפי איסורים דאורייתא חמורים של ריבית סומך נפשו על ההיתר עייסקא, ודאי שיכול לקנות חמץ שנמכר לגוי כדן בפסח שהוא רק איסור דרבנן משום קנס בעלמא, ולסמוך על ההיתר של המכירה. וכלפי הקמח שנטחן לאחר הפסח התבטא, שכל המעלה בקמח שנטחן אחרי פסח הוא רק שהוא יותר טרי (ז.ד.). כעין דברים אלו כתב הגר"א טשזנר שליט"א (בספרו 'שערי ימי הפסח').

קנס על הבעלים: ויש להוסיף שהרי עיקר האיסור של חמץ שעבר עליו הפסח הוא קנס הוא על הבעלים כמבואר בשו"ת הרי"ף (הקדמה ז). ויש ראשונים שסוברים שהקנס הוא רק על הבעלים, ולכן אף שאנו נוקטים להלכה כשיטות שאסור גם לאחרים, מכל מקום כאשר הבעלים עצמו פעל כדן לא שייך קנס לכל העולם. עיין במגיה על חידושי רבינו דוד (פסחים עמוד קנב) שהאריך בצדדי נדון זה, האם חמץ שעבר עליו הפסח, אסור רק לו, או שאסור לכל העולם. ולרוב הראשונים אסור לכל העולם.

גדרי קנס: יש עוד צירוף להיתר, לפי מה שכתב הנוב"י (קמא סימן כ', תנינא סימן פ"ה) לענין גזל חמץ, שהחמץ מותר לנגזל כי לא היה יכול למוכרו בפסח והרי הוא אנוס. ויש לציין למה שמבואר במג"א (סימן ש"ח ס"ק ב'), ופמ"ג (סימן שכה א"א ס"ק כב), שכלפי קנס חכמים יש להשוות דיני שבת לדיני ביטול בתערובת, ויסוד לזה בגמ' (מו"ק יב: יג.) שהשוו כלפי קנס חכמים חמשה דברים כאחד (מכוון מלאכתו במועד, צרם אוזן בכור, מוכר עבדו לגוי, שדה שחרשוה בשביעית, טימא טהרותיו) רואים שגדרי הקנס שוה בכל דיני התורה, ועל כולם חוקרת הגמ' כלפי יורשים - גברא קניס רבנן והא ליתא, או דלמא ממונא קניס רבן והא איתא.

ועיין מהרי"ץ חיות (מו"ק דף יג. ד"ה לדידה קנסו) שפשיטא ליה שבחמץ האיסור קאי על הממון, ולא על הגברא, ובכך יישב את תמיהת הנוב"י מדוע לא דנו בגמ' על חמץ שעבר עליו הפסח. וסיים שיתכן שזה כונת הנוב"י. ועיין בהערות (על מסכת מו"ק דף יג.) שהאריך בסוגיא זו (מ.ט.), ועיין עוד בארחות שבת (כרך ג' פרק כה הערה כו).

4. מנהג ישראל

למעשה ברוב קהילות החסידים לא מחמירים בזה, וכפי ששמעתי מהגר"ר ישראל טננהויז שליט"א שבויזניץ ובודאי בויזניץ מונסי, אכלו לכתחילה חמץ שנמכר לגוי בפסח. האדמו"ר מויזניץ מונסי שליט"א לפני מספר שנים כאשר ביקש 'ברונפן', אמרו לו שיש רק מחמץ גמור שנמכר לגוי כדן, ענה ואמר שזה טוב ללא פקפוק.

והוסיף הגר"ר ישראל טננהויז שבדורות קודמים רק יחידי סגולה לא אכלו דוגמת הגרע"א והגר"א וכיום נהפך לנחלת הכלל בגלל ה'מודה'. [ורק לגבי מכירת חמץ, היה המנהג להחמיר לא למכור חמץ גמור בעין, וגם בזה הקילו במוסד או חנות וכדומה מפני 'הפסד מרובה']. עכ"ד. ויש להוסיף שאדרבה המנהג בחב"ד עוד מזמן השו"ע הרב 'להקפיד שלא להקפיד', ואוכלים לכתחילה מחמץ שנמכר

לגוי, ומבדילים במוצאי פסח על בירה שנמכרה לגוי, שלא להוציא לעז על המכירה (מ.ק.). ולכן בכשרות הגרמי"ל לנדא שליט"א מקילים לכתחילה בזה.

בד"ץ: בועד הכשרות של בד"ץ העד"ח מקילים לכתחילה בעניין, אולם בשנים האחרונות התחדשה מגמה בבד"ץ לספק לכל מבקש ומדקדק את האפשרות להחמיר כפי שיטתו, ולכן הם מעדכנים לכל הרוצה לדעת, את כל המידע הרלוונטי העדכני, מאיזה קמח נוצר ומאיזה מרכיבים וכו'. [גם בעניני שמיטה למרות שהוראת הבד"ץ להקל בערבה, מכל מקום היה עדכונים בכל רגע נתון מהיכן יבול זה האם מהערבה הצפונית או הדרומית, או יבול חו"ל, גם במיץ ענבים שדעת הבד"ץ שאין צריך שיהא 100% טבעי, בכל זאת מעדכנים האם זה 100% וכשר לקידוש גם לשיטת הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והאם זה מבושל או לא, לצאת ידי הרמב"ם, ועוד הרבה דוגמאות].

5. אין הכשר על הסוכנים

אולי לא נמכר: בנוסף לחששות ההלכתיים המבוארים לעיל, אולי לא חל המכירה גם כשנעשה באופן הנהוג כיום בבית דין. יש סיבה פרקטית לא לצרוך מוצרי חמץ מלפני פסח, כי אין השגחה של ההכשר על הסוכנים למיניהם ויתכן שהמוצר המסוים הזה לא נמכר לגוי.

למרות שהמפעל חתום בכשרות מהודרת, וגם בעל החנות מציג שטר מכירת חמץ, עדיין יתכן שמוצר זה יצא משערי המפעל לפני פסח ולא נמכר כדין, כיון שהיה אצל סוכן חילוני המתווך בין המפעל למכולת שהוא אינו כפוף למערכת הכשרות, ואולי לא עשה כלל מכירת חמץ. ובכדי שלא להכשל חלילה בחמץ שעבר עליו הפסח אם לא נמכר, יועיל הגדר לא לאכול כלל חמץ מלפני פסח. כפי ששמעתי, בועד הכשרות של העד"ח דורשים מהמפעלים את רשימת הסוכנים, ומבקשים מהם למכור את החמץ (צ.פ.). אולם עדיין אין זה 100%, מהסיבה הפשוטה - שאותם סוכנים אינם כפופים למערכת הכשרות ואין עליהם פיקוח הדוק האם אכן הם עשו מכירה. וגם יתכן שהמכירה שלהם לא היתה כדין, עוד יתכן שמחליף מוצרים עם סוכן אחר שלא עשה מכירה כדין.

ל"ג בעומר במירון: הרבה אומרים שלכן הם קונים נאפה לאחר הפסח, ולא איכפת להם שחומרי הגלם הם מלפני פסח, כי סוף סוף ברור להם שהחמץ היה במפעל עד אחרי הפסח וכך ברור להם שודאי נמכר כדין, וזה לא היה מונח אצל סוכן חילוני שלא ידוע האם עשה מכירה כדין. ומצוי בל"ג בעומר כשנוסעים למירון ונכנסים לאיזה קיוסק נידח, שצריך לעקוב האם יש בחנות שטר מכירת חמץ, וגם אז צריך לברר האם הסוכן שסיפק את הסחורה לחנות עשה מכירה כדין.

מותר: בדיעבד בשעת הדחק יש מקום להקל, שכבר הכריע הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ או"ח ח"ד סימן צ"ו) שאיסור של חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מדרבנן, וקיי"ל שבספק השקול 'ספקא דרבנן לקולא', עכ"ד. ועוד בהרבה מקרים נוכל לומר בזה 'כל דפריש מרובא פריש'. ועוד שהסוכנים יודעים היטב שהציבור החרדי לא יצרוך מוצרים ללא מכירת חמץ וכיון שזה קל מאוד לעשות מכירה, אין סיבה לחשוש שהסוכן לא עשה מכירה כדין (סמך לסברא זו מצינו בגמ' בגיטין, שהמלוה נאמן שכתב פרוזבול בשביעית, כיון שזה קל מאוד לעשות פרוזבול, לא שביק התיירא ועביד איסורא), וכיון שאין יכול לברר יותר מזה מותר בגדרי הדין.

תושבי חו"ל מספרים שבעיה זו קיימת גם בחו"ל בחנויות בבעלות גויים, שהרבה יהודים קונים מהם חמץ בלב שקט, שהרי חמץ של גוי מותר למהדרין מן המהדרין אפילו לשיטת הגר"א כי מעולם לא היה של ישראל, ואף הגויים מודעים לכך ובמוצאי פסח מכריזים על שעות פתיחה מוגדלות עד השעות הקטנות של הלילה לתועלת היהודים. אך הרוכשים אינם מודעים שבהרבה מקרים הגויים רוכשים את החמץ בתוך ימי הפסח מסוכנים או משווקים או מפעלים בבעלות יהודים, וצריך לשם לב לכך (ר.ב.ק.). ❖

'צומח הפסח'

מחברות, הצרות, והארות. נ"י: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

'פולמוס' - מכירת חמץ של חילונים

'מסמך דתי': הפקוק המשמעותי שקיים על המכירה בזמננו הוא מכח הוראת הגר"ש אלישיב זצ"ל (הליכות שדה 172 עמוד 22) שאין מועיל מכירת חמץ שאין בו תוקף חוקי שנחתם על ידי יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות, בפרט כאשר אינו מיוזמתם אלא מחמת כורח חיצוני של קבלת הכשר. וזה אומדנא דמוכח שדעת המוכר שהוא חותם רק על 'מסמך דתי', ומבחינת מנהלי המפעלים שאינם שומרי תורה ומצוות מדובר ב'טקס דתי' גרידא, והרי המוכר יוכל לפנות לבית משפט ולבטל את המכירה בתואנה שבמשפט העברי קיים עילה לביטול עיסקא כאשר החוזה הוא למראית עין בלבד, וכמבואר **בקצות החושן** (סימן ר"נ ס"ק ה') שדברים שבלבו ובלב כל אדם מהני אף כשלא פירש. במקרים כאלו סבר הגר"ש שאין זה רק בגדר חומרא לא לצרוך מוצרים של לפני פסח אלא מעיקר הדין, ואפילו לילדים אסור (פסקי הגר"ש אלישיב עמוד 14).

4 סעיפים: והוסיף הגר"ש שיש דרך להכשיר את שטר ההרשאה ושטר המכירה ביהודים שאינם שומרים תורה ומצוות, אם יוסיפו 4 סעיפים שנוסחו על ידי הגר"א אפרתי שליט"א אחרי התייעצות עם טובי העורכי דינים בארץ (שם): 1. המוכר מתחייב בחוזה שלא יוכל לטעון שהחוזה הוא רק למראית עין, או רק לצרכים דתיים. 2. כל דין ודברים ביחס למכירה, יתקיימו על פי דין תורה בפני בית דין צדק (יש לפרט: בית דין מסוים המוסכם על שני הצדדים, כגון בית הדין הרבני בירושלים), ולא בבית משפט. 3. המוכר מתחייב שאם הוא יטען שהמכירה אינה בתוקף מכל סיבה שהיא, הוא יקנס על עצם הטענה בסכום של 100,000 שקל, שיוטל עליו על ידי בית הדין. 4. החתימה על שטר המכירה תועיל כחתימה על שטר בורות לכל דבר, הבוררות תתקיים בבית הדין האמור לעיל.

דברים שבלב: ונחלקו עליו הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ או"ח ח"ד סימן צ"ה) והגרשז"א אורבאך זצ"ל (הליכות שלמה עמודים: קכט קלז קלח) שגם בחילוני חל המכירה ולא איכפת לנו שמתחיל לזה כטקס דתי, שדברים שבלב אינם דברים ולא מגרע מה שאינו שומר תורה ומצוות. ואף אם רוצה להחמיר יחמיר רק לעצמו ולא לאחרים ולא לציבור. ולכן אומרים המחמירים שמכיון שיש הרבה מפעלים וגופי כשרות הנוהגים כדעת הגרשז"א, ומכשירים גם מכירה שאין לה תוקף חוקי, ממילא מי שרוצה להחמיר כשיטת הגר"ש צריך לקנות מחמץ שיוצר לאחר הפסח.

תשלום מלא: מטעם אחר נחלק הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות חלק ה' או"ח סימן קח) שהרי כתוב בשטר המכירה שהגוי יכול לממש את המכירה וישלם את המחיר המלא של שווי החמץ בניכוי 2% (כדי שיוכל הגוי להרויח משהו), ומסתבר שמנהלי המפעלים אכן מסכימים למכירה אם ישלם הגוי טבין ותקילין, ואף שיתכן שאינו מסכים כבר אינו בגדר אומדנא דמוכח. [א.ה. זה נקודת ההבדל בין מכירת חמץ להיתר מכירה בשביעית, כי ברור שמדינת ישראל לא תאפשר מכירת כל קרקעות המדינה, גם אם ישלמו תמורתם כל הון דעלמא. ועוד ביארו (ב.צ.ק.) לפי מה שידוע בשם החזו"א שהיתר מכירה בשביעית עוקר את מצוות התורה, שנוהג בשדהו כרגיל, אבל מכירה בפסח עדיין אוכל מצה ולא אוכל ולא סוחר בחמץ, ממילא החמץ אחר הפסח מותר שהרי לא נעבד בו שום איסור].

והוסיף הגר"מ שטרנבוך שאם אין לו סמיכות דעת בגלל שהוא יכול לערער, לא יועיל גם שום נוסח או עורך דין, כיון שידוע שכל בית משפט בעולם יחליט שאפילו אם נזהר שיהיה חוקי, עדיין זה 'טקס דתי' ונעשה בהערמה ולא חל, שאין זה רצוני שערבי ערטילאי קונה במליארדי שקלים. בנוסף מוסיפים בנוסח של בד"ץ העד"ח שאף אם לפי החוק אינו מועיל מקבלים המוכרים על עצמם כדיני ישראל שחל, ולא יוכל לערער בערכאות כי קיבל על עצמו כדיני ישראל. ואדרבה אסור לפקפק ולהוציא לעז על מכירה שנהגו בה ישראל מקדמת דנא, כמבואר בגיטין (דף ה'): שלא להחמיר בדבר שיגרום לעז לראשונים. עכ"ד.

וכתב הגר"א רובין שליט"א רב ביהכ"ס בני תורה הר נוף (קונטרס 'חמץ לאחר הפסח' עמוד 18), וכן שמעתי מנכד הגר"מ שטרנבוך שליט"א (י.ש.) בשמו, שהרי כל גוף כשרות מתנה את הכשרות לכל השנה בכך שמוכרים חמץ כדון, והסיכון שיעוד הכשרות יסלק את ההכשר מהמפעל, הוא הרבה יותר מאיום של 100,000 שקל, וממילא לא צריך לרשום קנס זה. ולכן דעת בד"ץ העד"ח שאין צורך להוסיף את הסעיפים שדרש הגר"ש אלישיב. [סברא זו מועלת רק למפעל' שיש לו הכשר ולא לחנות' פרטית שאינה כפופה למערכת כשרות].

השנה - שנת תשע"ו הידרו 'ועד הכשרות' שיהא נוכחות של עו"ד בשעת המכירה, ואמר הגר"מ שטרנבוך שמסכים לזה, אף שבאמת עו"ד אינו מוסיף כלום במכירה, שהרי אם נחוש לטענת הגר"ש צריך להוסיף דוקא הסעיפים הנ"ל. וכן אמר נכד הגר"ש הרב ישראלון שליט"א שהגר"ש מעולם לא החמיר שצריך עו"ד, ודרש רק את הסעיפים הנ"ל (י.ש.).

עוד סברא שמעתי מהגר"מ מאיר סירוטה שליט"א שאין שום מקום להחמיר בזה מכיון שהמכירה כיום יש לה תוקף משפטי מכיון שמדובר במכירה אמיתית שחל לפי כל פרמטר ואין בזה שום פקפוק וכל הסכם בעיקרון יש לו תוקף כי הרי אינו נגד החוק, ואם יגיע שופט שבעקמימות שכלו יפסול את המכירה משום שהוא 'מסמך דתי' אינו משנה את ההגיון הבסיסי. וכן ההיתר עיסקא יש לו תוקף משפטי, וממילא גם לדעת הגר"מ בלוי זצ"ל שסובר שצריך שיהא תוקף משפטי מועיל ההיתר עיסקא כיום. ❖

גליון נושא: 'חמץ שנמכר לגוי'

בס"ד, יום ג' לפרשת בהר, ט' אייר תשע"ו.

דיונים אקטואליים הנוגעים לאחר הפסח. לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.
לע"נ האשה הצדקנית אוד מוצל מאש, מרת רחל לאה בת הרב גבריאל ע"ה, נלב"ע ט' אייר תשס"ב, ת.נ.צ.ב.ה.

מכירת חמץ כיום

גליונות קודמים: דין חמץ שנמכר לגוי בפסח, נדון בהרחבה בגליונות הקודמים, כאן יושלמו מספר נקודות שלא הוזכרו עדיין.

הנה כלפי החומרא שלא למכור חמץ גמור בפסח, יש לה מקום גדול, משום חשש דאורייתא של בל יראה, ומשום חשש שלא יבוא לאכלו דלא בדיל מיניה, כמו שאסור להשהות חמץ שלו אחר הביטול ואין מועיל מחיצה כי לא בדיל מיניה (ב.ו.א). אולם גם כלפי חומרא זו כתב **בפסקי תשובות** (סימן תמ"ח אות י') שלמעשה בשורת הדין מותר, והמיקל יש לו על מי לסמוך, והמחמיר תבוא עליו ברכה.

אבל כלפי החומרא שלא לאכול אחר הפסח חמץ שנמכר לגוי, מובא בזאת כמה ידיעות חשובות.

1. דקדוק והידור

ראוי להחמיר: שאלתי את הגר"ע **אורבאך שליט"א**, מה צריך לכתוב למעשה לציבור, האם צריך להחמיר בחמץ שנמכר לגוי. ואמר לי, אם המוכר שומר תורה ומצוות מותר למעשה לאכול מהחמץ שמכר לגוי ואין צריך להחמיר. אך אם המוכר חילוני שאין גומר בדעתו למכור 'ראוי להחמיר'. [וסיפר מעשה שהיה, ששאלו בעל מפעל חילוני אחרי שחתם על שטר מכירת חמץ, מה יעשה אם יבוא הגוי באמצע הפסח לקחת את החמץ, ענה בעל המפעל - 'אני אזרוק אותו מכל המדרגות']. אולם למרות זאת אין זה בגדר איסור, כי כבר הורה אביו הגר"ש **אורבאך זצ"ל** שכיון שעשה מה שהרב הורה לו לעשות, כבר לא שייך לקונסו.

והוסיף שכל זה לגבי חמץ גמור מלפני פסח אבל לגבי מרכיבים אין צריך להחמיר, שהרי כל השנה עד הפסח הבא משתמשים במרכיבים מחמץ שנמכר לגוי בפסח הקודם (ד.ג.), ומצוי שזה גורם למתח בבית. ובפרט לגבי קמח שיתכן מאוד שאינו חמץ כלל. עכ"ד.

ילדים: וכתב הגר"ר **משה ויא שליט"א** (הדרכה מעשית פסח תשע"ב) שכיון שחמץ שנמכר לגוי מצד הדין מותר באכילה, וזה רק בגדר 'דקדוק והידור' שלא לצורך מוצרים אלו. היות והקפדות אלו אינן מעיקר הדין, רבים נוהגים להקל יותר לגבי ילדים, בפרט במוצרים שרק מעורב בהם חמץ, כגון: ממתקים, ממרחים וכדומה. מוצרים אלו שיוצרו לפני פסח עלולים להמצא בשווקים גם לאחר שנה שלמה, וקשה מאוד להקפיד על כך בכלל, ובפרט לילדים, עכ"ד.

יודוע המעשה על **הסטיפלער זצ"ל** שלא רצה לפגוע באלמנה כאשר בא לקידוש שהיא הכינה, ולכן אכל מהקוגל שהגישה לו אף שהיה זה מחמץ שנמכר לגוי. ונימק את מעשיו: לא לאכול חמץ שנמכר לגוי, זה בגדר חומרא בחשש איסור דרבנן. ואילו לא לפגוע באלמנה הוא חשש איסור דאורייתא, דכתיב **כִּלְאִמְנָה וְיִתּוֹם** לא תַעֲנוּן (שמות כב כא) (ר.ב.ק.).

2. הסיבות להחמיר

ושמעתי **מתלמיד חכם מופלג שליט"א** שכבר אין לו כבר כח להתווכח בנושא זה, מכיון שכל מי שלמד כרך ה' של המשנ"ב - הלכות פסח, יודע טוב מאוד שחומרא זו הוא נגד המשנ"ב בכמה מקומות, והמשנ"ב לא הביא את חומרת הגר"א (בכתר ראש ובמעשה רב), ולמעשה צריך רק לברר שאכן בוצע מכירה כדון, ואז מותר לכתחילה באכילה (ד.צ.ש.).

לדעת המחמירים ישנם כמה סיבות להחמיר, ונפרט את חלקם. **הערמה:** המציאות כיום שמכירת חמץ היא בסיטונאות של רשתות ענק בעלי עשרות סניפים, הפרוסים בכל רחבי הארץ, ויש טוענים שלא עולה על דעת הגוי לקחת את החמץ בפועל מכל

פנינים

גישה לחמץ

מפתח: יש טוענים שהגוי הרי אין לו גישה לחמץ כיון שלא קיבל מפתחות, וכן לא יודע היכן ממוקם החמץ של המוכרים את החמץ. ובגלל טענה זו הרבה **חכמי הוראה שליט"א** מוסיפים סעיף במכירה שם רושם המוכר את המספר פלאפון האישי שלו, ומתחייב המוכר לגוי הקונה, שבמהלך החג בכל זמן שיבקש הוא יפתח בפניו את רשותו ויתן לו את חמצו.

ואומרים בשם הגר"ש **הלוי ואזנר זצ"ל** שצריך להשאיר מפתח אצל השכנים, אם הוא נוסע מביתו לכל ימי הפסח. ויש מהדרים לשלוח בפועל את הגוי לחלק מהבתים לראות מה הוא קנה, לבטא את רצינות העיסוקא (א.פ.).

שינת הגוי: בביקור של ילדי 'אנחנו וצאצאינו' אצל הגר"י **זילברשטיין שליט"א**, שאל אחד הילדים את הרב, מה יעשו כאשר הגוי מבקש לבוא ולישון בחדר שנמכר לו במכירת חמץ? ענה ר' יצחק שזכות הגוי בחדר, הוא רק להחזיק את החמץ שם, אבל לא לישון (ש.ל.).

מעשה שהיה: לפני מספר שנים, עורך הגר"ד **שמחה רבינוביץ שליט"א** (בעל מחבר ספר 'פסקי תשובות'), שכדי לא להכנס למחלוקת הפוסקים האם הקנינים הנהוגים כיום במכירת חמץ מועילים בגוי, לכן טוב להחמיר לעשות מכירה מהודרת, שיביאו בפועל את כל החמץ הנמכר מהבית, ויכניסו את כל החמץ הנמכר בקראוון שעל יד בית הכנסת, והגוי יעשה משיכה בכל חפץ והחמץ ינתן לו במתנה ולא במכירה ולא לסמוך על הנהוג כיום שהגוי נותן 'מקדמה' כתחילת תשלום, כדי להרויח את דעות הפוסקים והשו"ע הרב שגוי אינו קונה בקנין כסף, אם לא שילם בפועל את כל התשלום של הקניה. ויתנו את המפתח בפועל לגוי, לחוש לסוברים שבלי מסירת מפתח לא קנה, וכך עשו.

ויהי באמצע הפסח, הגיע הערבי עם ילדיו וקרוביו, ואכלו ולקחו הביתה את כל החמץ שהיה בקראוון (היה שם מוצרים יקרים, כגון ויסקי, שיבס-ריגל, ועוד), ולא יכלו למחות על לקיחתם שהרי חל הקנין ושלחה הוא (א.פ.). ❖

מנהג ישראל תורה "דיוטי פרי" (DUTY FREE) בנתב"ג

ישנה בעיה נוספת, במקרה שבחנות זו מוכרים חמץ בפסח, ויש בחנות מוצרים שיצאו משערי המפעל לפני פסח, כגון אלו שקונים וויסקי בחנויות "דיוטי פרי" בנתב"ג שישנם חנויות המחללים שבת וחג בפרהסיה, ומוכרים בפסח חמץ גמור! (קיימת חנות של יהודי שומר תורה ומצוות שעושים מכירת חמץ כדון, ליד משרדי אל-על / להנכס בשרוול D עד הסוף). וכן במקרה שבעל החנות אוכל בפסח מהחמץ של החנות שנמכר לגוי, באופנים אלו יש בעיה גם אם יעשו מכירת חמץ, כיון שמוכח שבאמת לא גמר בדעתו למכור (אם לא שנאמר שהוא גזלן אז כשאוכל).

ונחלקו בזה גדולי הפוסקים, דעת **השדי חמד** (מערכת חו"מ סימן ט אות לה) עפ"י **שו"ת מהר"ם שיק** (סימן רה) וכן מבואר ב**שו"ת אורי וישעי** (סימן קכא) שיחידים או סוחרים המוכרים חמץ לנכרי לפני פסח כדון, ובמשך ימי הפסח משתמשים בחמץ שמכרוהו או סוחרים בו, בטלה כל המכירה למפרע וכל החמץ נאסר גם מה שלא סחרו בו.

מאידך ב**שו"ת דברי חיים** (ח"ב סימן מ"ו) וכן הגר"מ **פינשטיין** זצ"ל (אג"מ ח"א סימן קמט וח"ב סימן צ"א) היקלו בדבר.

ושמעתי מהג"ר **עזריאל אורבאך** שליט"א, שחנות כזו שמוכרת חמץ בפסח אסור לקנות שם חמץ מלפני הפסח, גם אם יציגו שטר מכירת חמץ כי מגלה דעתם שלא מכרו באמת.

בבעיה דומה נתקלו מנהלי רשת שיווק בבעלות חרדית, שרצו למנוע מצב שקופאי בסניף ימכור חמץ למורת רוחו של הבעלים (גזל עכו"ם, ביטול המכירה, ועוד), לכן הזינו הוראה במחשב הראשי, שהקוד של המוצרים של חמץ לא יעבור בקופה בפסח (ר.ב.ק.). ❖

המקומות הללו, כי אין לו אפשרות טכנית לשלוט על הררי החמץ הנמכרים לו, [אין לו מה לעשות עם 100 טון ביסלי, גם אין לו מידע איך משווקים ספינה טעונה פסטה שנמצאת בים התיכון]. לטענה זו למרות שקיי"ל שדברים שבלב אינם דברים, כאן זה אומדנא דמוכח בלבו ובלב כל אדם שאינו רוצה למכור.

אין ביטוח: עוד הוכחה לכך שזה הערמה, כי הגוי הרי אין לו הסכם עם חברת הביטוח של המפעל, ואם החמץ ישרף הגוי צריך להפסיד מיליונים, וכי הגוי באמת מוכן לזה, הרי הוא נכנס אם כן לעיסקא לא ריאלית כלל. ובפרט במכולת שאין להם ביטוח וכי הגוי מוכן לקחת סיכון שאם ישרף הוא יפסיד, בפרט כשאי אפשר להוכיח את המכירה בבית משפט שאז אין סיבה שהגוי שאינו מכיר בתורה ומצוות יקיים את דין התורה (ר.ח.כ.).

ושמעתי מהג"ר **חיים חזן** שליט"א שיש מקום לדחות טענה זו, שאם אכן יקרה שריפה והגוי יתכחש למכירה הוא יאז מוגדר כגנב אולם כרגע המכירה הוא כדון. ולכן מדינא מותר, ולמדקדק יש מקום להחמיר, כי הרי המציאות הוא שאם החמץ ישרף הגוי לא יסכים להפסיד.

3. קונסים על הערמה

עצם הסברא של הערמה כבר מופיע במאירי (ריש פ"ב דפסחים), שאין לבצע מכירה כזו של הערמה באופן קבוע. וכתב על כך **בחינושי תלמיד הרמב"ן** (פסחים דף ו. ד"ה עושה לו מחיצה) בשם **רב עמרם גאון** וכ"כ **הריטב"א** (פסחים ריש פרק ב' דף כא.) דאם מערים בכל שנה למכור לגוי קודם הפסח ולקנות לאחר הפסח קנסינן ליה, והוא אסור לו ולכל ישראל לאחר הפסח, שהחשיבוהו כאילו הוא חמץ של ישראל המופקד ברשות גוי שנאסר לאחר הפסח, ואף זה לפקדון נתכון אלא שהערים.

עוד מצינו בדברי **המחצית השקל** (תמ"ח סק"ד) ו**הקישורע** (סי' קי"ד סעי' א') שלא יהא ענין מכירת חמץ אצל האדם כמו מצוות אנשים מלומדה, אלא צריך שיגמור בדעתו שהוא מוכרו באמת לגוי מכירה גמורה וחלוטה. בפרט באופן שרוכש הרבה חמץ לפני פסח כדי שיהא לו חמץ מיד לאחר הפסח למכירה.

בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ב סימן עז) כתב להמנע ממכירה זו לפי שנראית כהערמה ומפני טעמים נוספים. גם **בשדי חמד** (ח"ח סימן ט' ס"ק ו' ס"ק כ"ג) הביא כמה אחרונים שערערו על המכירה מכמה טעמים, וכתב ליישב המנהג. (וראה בענין תוקף מכירת חמץ **ב'קובץ צפונות'** בני ברק ניסן תשנ"ב).

וכתב **בפסקי תשובות** (סימן תמח) שמצינו כעין זה לענין היתר עיסקא שנחלקו הפוסקים שאם אינם מבינים ענין היתר עיסקא אינו מועיל אפילו הוא בכתב ובחתימת הצדדים כיון שאין כוונתם להלוואה גמורה, עיין **ש"ת** (מס' חולין פרק נר מצוה) **שו"ת צמח צדק** (י"ד סי' פ"ח) ועוד. אמנם הכרעת הפוסקים שלכתחילה צריך להבין הענין אבל בדיעבד מהני כיון שחתם והחתימה מחייבת אע"פ שאינו מבין, עיין **שו"ת** (ח"מ סי' מ"ה סעי' ג') וע"ע **שו"ת עונג יר"ט** (סי' כ"ח).

4. חמץ מיד אחרי פסח

מוניטין: מבואר **במשנ"ב** (סימן תנ"ק כד) שאסור לקנות חמץ לפני פסח ולמוכרו במכירת חמץ כדי שיהיה מוכן לו מיד לאחר הפסח, משום שהוא רוצה בקיומו של חמץ והרי הוא כנהנה מן החמץ.

ערעור: ושאל **הרב דוד טאוב** שליט"א במכתבו שנשלח אל **הגר"ש הלוי ואזנר** זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' מט) שיש

הערות מבני החבורה

שעת הדחק למוכר

אין הפסד מרובה: מבואר בפוסקים שהטעם שהקילו במכירת חמץ למרות שיש בו כמה חששות, הוא בגלל הפסד מרובה. ויש טוענים שההיתר של הפסד מרובה ושעת הדחק שייך רק כלפי המוכר-בעל החנות, אבל כלפי הקונה יש מקום גדול להחמיר לא לצרוך מוצר שכל ההיתר שלו הוא דחוק ביותר, ולא להזדקק להיתרים של הפסד מרובה. ויש לדון האם ההפסד מרובה של המוכר מתיר גם לקונה. ודן בזה **הגר"ח קאהן** שליט"א (בספרו הלכות משפט - אונאה, סימן רכ"ח סעיף ו').

מאידך יש טוענים ממש להיפך, בזמנו של הגר"א לא היה קושי משמעותי לדאוג לכך שלא יישאר חמץ בידי יהודי בפסח. מי שלא הצליח לסיים את חמצו עד לפסח יכל לדאוג ולמכור את החמץ לגוי מזדמן ולדאוג לקנות חמץ אחר אחר הפסח. המצוקה של מוכרי החמץ לא הייתה גדולה ולכן ייתכן מאוד שרבים חשבו שלא ראוי להסתמך על מכירת החמץ. אבל במציאות כיום אין אפשרות לחנויות גדולות להסתדר ללא מכירת חמץ. ואין סיכוי לבעלי עסקים גדולים לדאוג שלא יישאר אצלם חמץ לפני פסח, והרי זה שעת הדחק עליה דיברו הפוסקים שמכח זה נתיר לכולם לרכוש אצלם, ולא שייך שנקבע דין אחד למוכר ודין הפוך לקונה, כי אם נאסור על הלקוחות המוכרים יפסידו. ❖

לערער על המכירה הנהוגה כיום, כשיש לו חמץ העומד לימכר אחר הפסח, משיטת **התבואת שור** (פסחים דף כא) שבעצם מכירת חמץ לבדה אינה מועלת להציל מאיסור דאורייתא של בל יראה בתוך הפסח וממילא גם אינו מועיל לסלק איסור של חמץ שעבר עליו הפסח כיון שניכר הערמה טובא, שהרי הגוי אין דעתו לקנות, והמוכר אין דעתו למכור, אלא דכיון שמן התורה בביטול בעלמא סגי לא נשאר רק איסור דרבנן ולזה סגי במכירה. ולכן כתב בשו"ת **איגרא רמא** (או"ח סימן לט) שאם מלכתחילה מכין חמץ לצורך שימוש מיידי אחר הפסח, אין ביטולו בלב שלם, שיש כאן אומדנא דמוכח המבטל את מאמר פיו, ונשאר עם מכירה בלבד ואינו מועיל לסלק איסור בל יראה דאורייתא.

מגונה: והשיב לו הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' מט) שמצד הדין מותר לקנות חמץ לפני פסח כדי למוכרו לגוי ולהשתמש בו לאחר הפסח, אולם זה דבר מגונה גם אם עושה כן מחשש שלא ימצא לאחר הפסח חמץ שנמכר כדין. אבל כשאין עצה אחרת ומקום הפסד, כדאי הם המתירים לסמוך עליהם.

מכח זה יש טוענים שיש טעם לפגם במכירה של המאפיות והקונדטוריות וחנויות הפיצה שכבר מכינים את החמץ בערב פסח על העגלות העומדים להכנס לתנור תכף אחרי החג, ואולי גם אם הגוי ירצה לשלם כמוסכם את המחיר המלא של כל החמץ הם לא יסכימו, כדי לא להפסיד את המוניטין שלהם שהם מוכרים חמץ מיד בצאת החג. וכי רשתות ענק מוכנים להשבית את הרשת כולה על עשרות הסניפים.

וכן הרחיב בנדון זה הגרמ"ט **דינקל שליט"א** (בדרשת שבת הגדול הודפס בקובץ 'עוז ואורה' חלק ט' עמוד עא), והסיק על פי דברי השבט הלוי הנ"ל, דבשלמא אדם פרטי מובן איך סומך על המכירה כי באמת אינו רוצה בקיומו, אבל בעל מפעל ענק שמכין טרם כניסת החג אלפי בצקים מוכנים על גבי עגלות אפיה להכניס מיד בצאת החג אל תנורי ענק, כדי שיוכל למכור לאלפי לקוחות לחמניות טריות מיד בצאת החג, ודאי שהדבר מגונה, וגובל בזלזול בחג. ואין בזה ההיתר של מקום פסידא. ואשרי חלקם של כל אלו שמונעים עצמם מלעסוק במסחר כזה, בבוא אליהם שעת נסיון הכרוך בהפסד כספי ניכר במוצאי פסח, ובודאי יבואו על שכרם מאת השם. ❖

גליון נושא: 'ביטול חמץ'

בס"ד, יום ג' לפרשת בחוקות, ט"ז אייר תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף ו: לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

הבודק צריך שיבטל

בביטול חמץ מתקיים החיוב דאורייתא של אַךְ בַּיּוֹם הַרְאִשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם (שמות יב טו), כמפורש בגמרא (פסחים דף ד: ודף י:). דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה. ופירש רש"י דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה.

ומבואר בגמרא (פסחים דף ו:): הבודק צריך שיבטל. למרות שחכמים תיקנו לבדוק את החמץ כדי לבערו, ומן התורה מי שבדק אינו צריך לבטל את החמץ, שהרי מבער את החמץ שמצא, מכל מקום תיקנו חכמים שאחר הבדיקה יבטל את החמץ. אמנם כשאינו יכול, מבואר בגמ' (לקמן דף מט.) כלפי הולך לשחוט ולמול, שאז חוזר לעיקר הדין שמספיק ביטול בלב.

1. מדוע צריך ביטול?

הטעם שצריך ביטול ולא מספיק בבדיקה, גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה שדעתיה עילויה, אחר זמן האיסור שכבר אין מועיל ביטול, ויעבור בבל יראה ובל ימצא.

ביאור החשש לדעת רש"י והמאירי (פסחים ו, ב) שמתוך שהגלוסקא חשובה בעיניו, יחוס עליה ולא יבערה מיד, אלא ישהנה מעט אפילו רגע אחד עד שתתיישב דעתו להכריח טבעו מצד המצוה, ובאותו זמן שמשתהה עובר בבל יראה ובל ימצא (אבל קודם שנודע לו אינו עובר, כדן חמץ שאין ידוע, כמבואר בר"ן שכיון שיש חזקה חשיב כאונס), ולכן צריך לבטל את החמץ, שכן אם ביטל אינו עובר כשמששהה; ועוד, שמאחר שעשה את החמץ כעפר, הרי כל החמץ מאוס אצלו, ואין לחשוש שיתן לבו עליה אפילו רגע.

לדעת התוס' (שם) והמאירי (שם) והקרבן נתנאל (אות ד) חוששים שמא ימצא גלוסקא יפה, ומתוך חשיבותה אינה בטלה מאליה כפי שפירורים קטנים בטלים ממילא, ואפילו אם לא יחוס עליה כשימצאנה יעבור בבל יראה אם יתרשל מלשרפה כשימצאנה.

ולא תיקנו לבטל בארבע, או בחמש, כיון דלאו זמן איסורא הוא, ולאו זמן ביעורא הוא דילמא פשע ולא מבטל ליה.

אין הביטול מועיל לאחר זמן האיסור: כשהגיע זמן איסור חמץ, אין הביטול מועיל (פסחים ו, ב). הטעם: לפי שכבר החמץ אינו ברשותו, כיון שנאסר בהנאה (שם). ואפילו כשלא נאסר אלא מדבריהם, כלומר בתחילת שעה שישית, כאיסור תורה הוא לענין זה שאינו ברשותו ואינו יכול לבטלו (טושו"ע סימן תלד סעיף ב).

ומבואר בגמ' (פסחים ז). ונפסק בטוש"ע (סימן תמד סעיף ח), אפילו בתוך זמן איסורו שאין הביטול מועיל, הרי זה דוקא כשכבר החמיץ, אבל קודם שהחמיץ יכול לבטלו. לפיכך אם היתה לו עיסה בביתו בתוך הפסח והוא טרוד במקום אחר וירא שמא תחמיץ, יבטלה בלבו קודם שתחמיץ, שכיון שבאותה שעה עדיין לא החמיצה, דינה כמו קודם זמן האיסור, שהרי עדיין היא ברשותו, שלא נאסרה עליו.

פנינים

200 שקל

חמץ בפסח: שאל רה"י הגרא"י פינקל שליט"א (בשיעור כללי, ישיבת מיר ירושלים, ביהמ"ד 'בית שלום', ז' אייר תשע"ו) היכן מצינו צד כזה שיוכל אדם ללכת בליל הסדר לעיר העתיקה, ויקנה חמץ, ויניח את החמץ על שולחנו בליל הסדר יחד עם הקרבן פסח? לתדהמת הציבור שלף שטר של 200 ₪ והכריז: כל מי שעונה תשובה נכונה, מקבל מיד את הכסף!

רבי יהודה: התירוץ המבוקש היה, בהו"א של הגמ' (פסחים דף כט.) לדעת רבי יהודה שחמץ של גוי מותר לישראל. והפשטות בדברי רש"י (שם), שחמץ של גוי ושל הקדש לדעת ר' יהודה מותר אפילו באכילה, וכך פירשו את הגמ' בדין הוא דאפילו תוך זמנו מותר, שמותר גם באכילה (ועיי"ש בתוס' שתמה על זה, ועיי"ן שם במהרש"א שפירש דברי רש"י באופן אחר).

העירו, מה יענה רש"י על קושית התוס', הרי ברגע שישיראל קונה את החמץ מהגוי, זה כבר חמץ של ישראל שעוברים עליו.

ויש הרבה תירוצים על שיטת רש"י, ונציין כמה מהם: א. בדברי הראב"ד (בהשגות על הבעה"מ ע"ב אות ב'), ותוס' הרא"ש, ורבינו דוד (ד"ה ובדין), וכעין זה בראש יוסף (בתוס' שם), משמע שרש"י דיבר באופן שלא עשה מעשה קנין, אלא תחב לו הגוי לבית הבליעה.

ב. מדברי ההפלאה (בתוס' ד"ה בדין) מבואר, כיון שבפסח אם קונה עובר בלאו לכן אינו קונה, כלומר שישיראל אין יכול לקנות ולהיפך לבעלים על חמץ בפסח, כדן איסורי הנאה שאינו ברשותו של אדם, ואף שכעת שייך לגוי ועדיין אינו איסורי הנאה, מכל מקום באין כאחת האיסור הנאה עם הקנין. שהרי קי"ל כרבא (תמורה ד:): דכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וכיון שלפי רב אחא בר יעקב אינו עובר בחמץ של נכרי, אינו קונה במה שאוכלו, כדי שלא יעבור בבל יראה.

100 דולר

חמץ כל השנה: עוד שאל רה"י, היכן מצינו כזה צד, שיהיה איסור לאכול חמץ כל השנה? לתדהמת הציבור שלף שטר של 100 \$ והכריז: כל מי שעונה תשובה נכונה, מקבל מיד את הכסף!

בני חורין: התירוץ המבוקש היה, אין הכי נמי למעשה אין כזה הלכה, אולם יש כזה הוה אמינא בזוה"ק (שמות דף מ ע"א) על הפסוק שְׁבַעַת יָמִים שְׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵתֵיכֶם (שמות יב יט): שואל התנא הקדוש רבי יהודה בר עילאי מכיון שהחמץ מרמז על יצר הרע, מדוע כל השנה מותר לאכול חמץ. מתרץ הזוהר, רק בפסח כאשר האדם הוא בדרגה של בן חורין, יש לו ליבדל מן החמץ. אבל כל השנה כאשר האדם אינו בדרגה של בן חורין מותר בחמץ. ❖

כעפרא דארעא: לכולי עלמא יסוד ומהות הביטול הוא שמסיח דעתו מהחמץ ואינו חשוב בעיניו לכלום. אלא שנחלקו הראשונים באיזה אופן פועל הביטול האם זה מדין הפקר או מדין אחר, ומדוע מועיל בינו לבין עצמו.

ומצינו בזה 4 דעות בראשונים - רש"י (משוי ליה כעפרא - כלפיו, והריטב"א מוסיף שהוי ככופת שאור שיחדה לשיבה, שהחמץ כעת אינו עומד למאכל ולשום שימוש. (ב.צ.ו.) והקשה המהר"מ חלאוה א"כ מדוע אסור לאכול את זה הרי זה עפר, ותירץ שאכילתו אחשביה לחמץ. וקשה מדוע אסור לאכול בשוגג או באונס, וי"ל שמציאות האכילה אחשביה אפילו באונס, כעין שמצינו שאני חלבים ועריות שכן נהנה, כך בחמץ עצם ההנאה מורה שהוא כן מאכל חמץ. תוס' (הפקר ואינו עובר על שאינו שלו), רמב"ן (כיון שדעתו מסכמת לדעת התורה, שוב לא עשאו הכתוב כאילו הן ברשותו.), ור"ן (מגלה דעתו שאין חפץ בחמץ, וממילא אינו שלו), והמשנ"ב (סימן תל"ד ס"ד יד) העתיק לשון הרמב"ן והר"ן.

מנהג ישראל תורה

מדוע מבטלים בארמית?

צריך להבין מדוע תקנו את הביטול חמץ בארמית, ויש בזה כמה טעמים.

לשון שמבינים: כתב הדרכי משה (אות ב) דבירושלמי (י"ג א') נוסח הביטול חמץ הוא בלשון הקודש, ואילו הגאונים תקנוהו בבבל בלשון תרגום, משום עמי הארץ כדי שיבינו, והוא הדין בשאר לשונות שיאמר כל אדם בלשון שמבין. ובכך ביאר את הדין שכתב הרמ"א (סימן תל"ד סעיף ב') ובמשנ"ב (ס"ק ט) שאם אינו מבין את תוכן האמירה כלל, ואינו יודע שמבטל ומפקיר, לא יצא אפילו בדיעבד.

להזהר מהמזיקים: מאידך בספר סדר היום הובא במג"א (סק"ו) ובאר"י (סק"ז) ובאר היטב (סק"ה) כתב טעם אחר על מה שתקנו הנוסח בארמית לפי שהלחם הוא חיות האדם, ואין ראוי לזלזל בכבודו, לכך נתקן בלשון תרגום כדי שלא יבינו המזיקים ויקטרגו. ועל פי זה כתב בכף החיים (ס"ק לו) שלכתחילה יאמר נוסח הביטול בארמית דוקא.

אמנם הגר"ז (קונטרס אחרון סק"ד) חולק על זה שכתב שרק המלאכים אין נזקקין ללשון ארמי אבל המזיקים עיקר לשונם הוא ארמי, כדאיתא בזהר, הובא בב"י (סי' נ"ו). ❖

ברכה: הטעם שאין מברכים על ביטול חמץ. פירשו בתשובות הגאונים שהביטול הוא בכלל הביעור, ובברכת "על ביעור חמץ" שמברכים לפני הבדיקה פוטרים גם את הביטול, ומדויק ברא"ש (סימן י') שהברכה קאי על הבדיקה והביטול וההצנעה והשריפה. טעם נוסף: כתב הכלבו (סימן מח) והב"י (סימן תלד) לפי שעיקר מצות ביטול חמץ הוא בלב, ואין מברכים על דברים שבלב.

3. יש לבטל גם בערב פסח

ביטול נוסף: המנהג כיום לבטל פעמיים את החמץ, פעם אחת בלילה אחרי בדיקת חמץ כמפורש בגמ' (פסחים דף ו:): הבודק צריך שיבטל. ונהגו לבטל פעם נוספת ביום כפי שחידשו הגאונים והראשונים כמבואר ברבינו מנוח (פ"ג ה"ז), ומאירי (פסחים דף ז.) בשם הגאונים, ובהגמ"י (פ"ג אות ז) בשם ריצב"א וראב"יה, וברא"ש (פסחים פ"א סימן ט), ובסמ"ק (סימן צ"ח ובהגהות ר"פ שם), ונפסק בטור ובשר"ע (סימן תלד, ג), שלמרות שביטול את החמץ מיד לאחר הבדיקה, מכל מקום טוב לחזור ולבטל את החמץ למחרת, בערב פסח, לפני זמן איסורו.

הטעם: טעם הסוברים שיש לבטל גם ביום הוא מחמת שלושה נימוקים. 1. לפי שביום י"ד קונים חמץ בשביל פת שחרית. 2. את החמץ שהשאיר בליל י"ד לאכילה לא התכוון לבטל, כי הרי חפץ לשורפו, וחוששים שמא ישאר מחמץ זה בבית ויעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. 3. גם מה שביטל והפקיר יתכן שיחזור ויזכה בו ביום. לכן יש לבטל גם ביום י"ד לפני זמן האיסור. מכח זה כתב בטור (סימן תלד) בשם ר' פרץ, ובמכתם (פסחים דף ו'), שבביטול בלילה אומר דלא ידענא ליה, שמבטל רק החמץ שלא מצא, ואילו בביטול ביום אומר ביטול סתם, כי מבטל גם החמץ שמצא.

החולקים: עיקר דין זה אינו מוסכם על כל הראשונים, כמבואר במהר"מ חלאוה (פסחים דף ו:): שחולק על ביטול זה, מטעם דשני ביטולים למה, באחרון של יום סגי ושוותיניהו למילי דרבנן בכדי. וכן מבואר במעשה הגאונים (סימן כד) ובתשובת רש"י (סימן ז' - ולמחר כששורף ולא כלום, ויש נוהגים לבטל גם ביום). וכן כתב הסמ"ג (עשין לט - במשמעות הלכה אין משמע כן לבטל גם ביום).

התירוץ: בדברי הטור (סימן תלד) מתורץ קושית המהר"מ חלאוה, שלמרות שמבטל את החמץ גם ביום י"ד, מכל מקום אין לסמוך על הביטול של היום, וצריך לבטל בליל י"ג אחר הבדיקה, שמא ישכח לשרוף את החמץ עד שתגיע שעה שישית ואז לא יועיל הביטול. והוסיף השענה"צ (סימן תלד ס"ק יט) בשם הט"ז, דאע"ג שזמן שריפה קבוע, ויבטל אחר השריפה, מכל מקום כיון דמדינא דגמ' אין קבוע זמן השריפה צריך לבטל גם בלילה, והינו שלמרות שיש כמה חששות בביטול של הלילה, שמחמתו תיקנו לחזור ולבטל גם ביום, מכל מקום ביום יש חשש שישכח לבטל לפני זמן האיסור ולכן צריך את שני הביטולים.

4. זמן הביטול כרוך בזמן השריפה

שני דינים מחודשים מצינו בזמן הביטול שצריך בזמן השריפה. הראשון שצריך לשרוף את החמץ לפני זמן איסורו כדי שיוכל לבטל אח"כ. השני שישורף ביום ולא בלילה כדי שיזכור לבטל אח"כ.

א. כתב הרמ"א (סימן תלד סעיף ב) בשם מהר"ו ביום י"ד אין לבטל את החמץ אלא לאחר שריפתו. הטעם: כדי שיקיים מצות שריפת חמץ בחמץ שלו. וביאר המשנ"ב (סימן תמה ס"ק ז') בשם המ"א (בסימן תלד) שלכן הקדימו את השריפה לפני סוף שעה חמישית, ולא בשעה שישית כפי שהיה נהוג בזמן הגמ' כדי שיוכל לבטל אח"כ. דברים אלו מבוססים על מה שכתב הרא"ש (פסחים פ"א סימן ט) רצוי לשרוף את החמץ לפני זמן איסורו. כדי שיוכל לבטל את החמץ אחר שריפתו, שכן לאחר זמן האיסור - החמץ נאסר בהנאה ואין בידו לבטלו; ואם יבטל את החמץ קודם שריפתו, לא יקיים מצות שריפה בחמץ שלו.

ב. כתב המהרי"ל (הלכות בדיקת חמץ) עפ"י רש"י (פסחים ו: ד"ה פשע) שרק כשמתעסק במצוה יזכור, ולכן תיקנו לשרוף ביום י"ד ולא בליל י"ד, כדי שיזכור לבטל שבשעת השריפה יזכור לבטל

5. ביטול חמץ על ידי שליח

יש אומרים שאין אדם יכול לבטל את חמצו על ידי שליח, ואין אומרים בזה שלוחו של אדם כמותו (ר"ן פסחים פ"א ג: בדפי הרי"ף בשם אחרים אומרים; ב"ח סימן תלד); אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאפשר לבטל על ידי שליח (בעל העיטור ח"ב הלכות פסח; טוש"ע סימן תלד סעיף ה).

טעם הדעה הראשונה: לפי שהביטול הוא מטעם הפקר, ואין אדם יכול להפקיר על ידי שליח (ר"ן שם). ותמה הגרע"א (בחידושו גיטין לב.) מדוע לא יכול שליח להפקיר, והביא שגם הבית מאיר (אהע"ז סימן קכ סעיף ד) תמה על זה. ויש מבארים שהי כמו מצוות שבגופו שאין מועיל עליו שליחות.

טעם הדעה השניה: פירש הב"י (סימן תלד), וכ"ה במשנ"ב שכיון שחמץ בפסח אינו שלו, אלא שהתורה עשאתו כשלו כדי שיעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, די בגילוי דעת שרוצה לבטלו, ולכן אפילו כשמגלה דעתו על ידי שליח די בכך. ועוד דבשלמא בהפקר לא מהני שליח כיון שהוא מדין נדר לדעת הרמב"ם (פ"ב מנדרים הי"ד), אבל ביטול שאינו ענין לנדר שפיר מהני ביה שליחות. ❖

'צומק הפסח'

למרחאות, הצרות, והארות. נ"י: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

תשבייתו שאור מבתים

שאלה: מה החיוב מדאורייתא כדי לקיים מצות תשבייתו, ולא לעבור על בל יראה, ומה החיוב מדרבנן, ומה הוא רק מנהג.

תשובה: יש חיוב בסיסי מדאורייתא, ובמשך הדורות נוספו כמה מעלות בקיום מצות תשבייתו ובל יראה וכפי שיבואר.

בדיקה וביעור: בזמן המשנה היו עושים רק בדיקה וביעור בלא ביטול כלל, כמבואר במהר"מ חלאווה (פסחים דף כא.), ובפנ"י (ריש מסכת פסחים ד"ה ובתוס'), ובפמ"ג על המשנה (פסחים דף ב.), אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר, וביום י"ד מבערים את החמץ כדתנן (פסחים דף כא.), ולא כתוב במשנה שצריך לבטל.

ביטול חמץ: בזמן האמוראים חידשו שצריך שיבטל בנוסף לבדיקה וביעור, כמבואר בגמ' (פסחים ו:). אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל.

ביטול נוסף: בזמן הגאונים חידשו לעשות עוד ביטול בבוקר אחרי השריפה בנוסף לביטול שעושים בלילה אחרי הבדיקה, כפי שנתבאר בפנים.

לגור הכתלים: בזמן הראשונים התבסס המנהג לגרר הכתלים, כמבואר בראב"ן (ז: מדפי הספר), הובא ברא"ש (פרק ג' סימן ב'), ונפסק בטור (סימן תמב), ובשו"ע (סימן תמב סעיף ו'), נהגו לגרר הכתלים והכיסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמכו. ומפרש המשנ"ב (ס"ק כח) שאין ללעוג על המנהג לומר שהוא מנהג שטות וחומרא יתירא, אלא שיש לזה סמך מן הירושלמי.

הכשר לבדיקה: בזמן הראשונים התחדש המנהג לכבד את הבית קודם לבדיקה, כמבואר בדברי הרמ"א (סימן תלג סעיף יא) וכל אדם צריך לכבד חדריו קודם הבדיקה. וביאר המשנ"ב (ס"ק מו) ומקורו במרדכי (ריש פסחים סימן תקלו) דלא מיבדק שפיר בלא כיבוד.

מכירת חמץ: בזמן האחרונים התחדש מנהג למכור החמץ שיש לו בכל מקום שהוא לגוי. יסודו נעוץ במה שמבואר במשנ"ב (תמח ס"ק כה) שאף שבדק וביטל וביער, אם מצא חמץ נאסר באכילה וי"א שאסור אף בהנאה, ולכן מוכרים שלא יאסר. ועוד דדלמא לא בדק וביער כדין. ❖

גליון נושא: 'שריפת חמץ'

בס"ד, יום ג' לפרשת במדבר, כ"ג אייר תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף יב: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.
לע"נ רה"י הגאון הגדול רבי רפאל הלוי שמואליץ זצ"ל, בן הגאון הגדול רבי חיים לייב זצ"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

ביעור חמץ בשריפה

זמן הביעור: מבואר בגמ' (פסחים דף יב.) אימתי אומר ר' יהודה שצריך לשרוף את החמץ, שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו מבערו בכל דבר. ונחלקו רש"י ותוס' בפירוש הגמ', מה הכוונה בשעת ביעורו, האם בשעה שישית מחויב לשרפו ואחר חצות מבערו בכל דבר. או להיפך, מחצות ואילך שורפו, אבל בשעה שישית מבערו בכל דבר.

1. מחלוקת ר' יהודה ורבנן

בעצם חיוב ביעור חמץ לקיום מצות תשבתו, מבואר **במשנה** (פסחים דף כא.), לדעת רבי יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, לדעת חכמים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים.

כמו נותר: מבארת הגמ' (פסחים דף כח.) טעמו של רבי יהודה: למדים חמץ מנותר, מה נותר שהוא ב"ל תותירו" ודינו בשריפה, אף חמץ שהוא ב"ל תותירו", שהרי עוברים עליו בבל יראה ובל ימצא, ביעורו בשריפה. ואילו טעמם של חכמים: לפי שנאמר בנותר (שמות כט, לד): "ושרפת את הנותר באש". ללמד שרק הנותר בשריפה ואין כל איסורים שבתורה בשריפה, ואף חמץ בכלל כל האיסורים (**תוספות** פסחים כח. ד"ה אמרו לו, על פי הגמרא פסחים כד.).

ביעור מהעולם: גם לחכמים צריך ביעור מהעולם דוקא, אבל לא מספיק שישליכנו לרה"ר או שיפסלנו מאכילת כלב, ואפי' להטילו לים מבלי לפררו תחילה לא סגי, כמבואר **בכ"מ** (פ"ג הי"א) והובא **במג"א** (סוסי' תמ"ה) שאותם בני אדם המשימים חמץ בצידו רה"ר בשעה שישית או שביעית שלא כדן הם עושים שמשגיגה שעה שישית צריך לבערו מן העולם עכ"ד.

כלומר שלא די לעשות מעשה שיוצא על ידו מאיסור בל יראה ובל ימצא, אלא מצות תשבתו היא לבער ולאבד מן העולם דוקא.

דאורייתא: ומבואר בדברי הראשונים דין דאורייתא הוא, כמבואר **ברבינו דוד** (דף ו: ד"ה ודעת רבותינו) **ובמהר"ם חלאוה** (ריש מכילתין) דכי היכי דלר' יהודה מדאורייתא בשריפה ה"נ לרבנן ביעורו מן העולם מדאורייתא הוא, ומכח זה נחלקו על רש"י ומצדיקים את שיטת **התוס'** (פסחים דף ד: שבביטול גרידא אינו מקיים מצות תשבתו ורק אינו עובר עליו משום שאינו לך. אלא לשון ביעור וכלויו הוא כדאמרין השבתתו בכל דבר.

ובדברי **הר"ן** (ריש מכילתין) מבואר שגם לדעת רש"י שמקיים תשבתו על ידי ביטול, מכל מקום מצוות תשבתו כולל גם ציווי לבערנו מן העולם. וכן נקטו רוב האחרונים שגם לרבנן צריך מדאורייתא לכולות את החמץ, עיין **בשאגת אריה** (סי' פ"ג ופ"ד) **ומק"ח** (פתיחה לסי' תל"א אות ב ד"ה אמנם לולא) ו"כ **הגר"ז** (תמ"ה סעי' ג, וקונטרס אחרון שם סק"ב) דצריך ביעור מן העולם מדאורייתא, וכן נוקט **החזו"א** (סי' קי"ח סק"ב) (בדיקת חמץ וביעורו פרק ז' הערה ב').

2. יסוד של הגר"ח

רבנן: אולם מאידך דעת **הפרי יצחק** (ח"א סי' י"ט) שמדאורייתא סגי בכל אופן שיוצא על ידו מבל יראה, ורק מדרבנן חייבו ביעור מן העולם. ועיין בספר **בדיקת חמץ וביעורו** (מילואים סי' ח אות א') שלכא' גם דעת **רעק"א** (דרוש וחידוש מערכה ה' אות

פנינים

שריפת הקליפות

ביעור הקליפות מן העולם: כתב **הכף החיים** (סימן תמה ס"ק יא יב) שהטעם ששורפים את החמץ אף שעל פי דין אין חיוב לשרוף שהרי קי"ל כרבנן שהשבתתו בכל דבר ועוד דקודם זמן האיסור לכו"ע אין חיוב לשרוף.

אלא הטעם שמקפידים לשרוף משום שהחמץ רומז אל בחינת הקליפות ושריפת החמץ רומזת שיתבערו מן העולם בסוד וְאֶת־רוּחַ הַטְּמָאָה אֶעֱבִיר מִן־הָאָרֶץ: (זכריה פרק יג פסוק ב) ותתקרב הגאולה ולכן נהגו לשרוף, ועיין שם **בכף החיים** (סימן תל"ד ס"ג מג) שאחר השריפה יתפלל שנזכה לבער היצר הרע. ולפי דבריו מבואר גם הטעם שמרבים בגדרים וסייגים בפסח כדי לסלק כל שייכות לחיצונים.

כוחות הרע: איתא **בזוה"ק** (פרשת תולדות קמ"ב סוף ע"א) שבערב פסח הוא זמן המיועד לביעור יצר הרע. עוד איתא **בזוה"ק** (שמות דף מ ע"א) חמץ דא יצר הרע. ובמקום נוסף (שמות דף קפב ע"א) יצר הרע בבר נש כחמיר בעיסה... ודא איהו עבודה זרה.

שאור שבעיסה: וידוע דברי **הרדב"ז**, (שו"ת ח"ג סימן תתקעז תקמו), שמטעם זה חמץ אסור אפילו במשהו, וצריך לחפש אחריו בחורין ובסדרין, כי חמץ בפסח רומז ליצר הרע והוא שאור שבעיסה, ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו.

תפילה: מנהג קדום להתפלל אחר שריפת חמץ על ביעור וביטול כוחות הרע והעברת ממשלת זדון מן הארץ, ויש לזה מקור **בילקוט שמעוני** (מגילת אסתר פרק ג' על הפסוק ולמלך אין שוה להניחם) **ובתרגום שני** (שם).

נוסח: וזה הנוסח שכתוב בסידורים - ?הי רצון מלפניך ד' אלקינו ואלקי אבותינו כְּשֵׁם שְׁאֵנִי מְבַעֵר חֲמֵץ מִבֵּיתִי וּמִרְשׁוּתִי כִּדְ אֱלֹקֵי וְאֱלֹקֵי אֲבוֹתַי תְּבַעֵר אֶת כָּל הַחֲיִצּוֹנִים וְאֶת רוּחַ הַטְּמָאָה תְּבַעֵר מִן הָאָרֶץ וְאֶת יִצְרָנו הָרַע תְּבַעֵרָהּ מֵאֲתָנוּ וְתִתֵּן לָנוּ לֵב בְּשׂוֹר וְכָל הַסְּטָרָא אַחֲרָא וְכָל הָרָשָׁעָא כְּעֵשָׂן תִּכְלֶה וְתַעֲבִיר מִמְּשַׁלְתֵּי זָדוֹן מִן הָאָרֶץ וְכָל הַמְעִיקִים לְשִׁכְנֵיהָ תְּבַעֵרָם בְּרוּחַ בְּעֵר וּבְרוּחַ מְשַׁפֵּט כְּשֵׁם שְׁבַעֲרַת אֶת מִצְרַיִם וְאֶת אֲלֵהֵיהֶם בְּיָמֵים הָהֵם וּבְזִמְנֵי הַזֶּה אָמֵן.

ועיין בסידורים הספרדיים שיש אריכות נפלאה, הן בלילה אחרי הבדיקה, הן ביום אחר השריפה, ואומרים חלק מתפילות ראש השנה. ❖

מוסיפים כף עץ לשריפת חמץ: יש נוהגים להוסיף כף של עץ לשריפת חמץ בערב פסח (ילקוט מנהגים, ממנהגי החסידים עמוד 146).

הטעם: הרי מבואר בגמ' (פסחים כז, ב) שרבי יהודה לומד ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה" מותר; וכשם שאת ה"נותר" אין שורפים אלא בעצים (רמב"ם מעה"ק פ"ז וה"ה), כך יש לנהוג גם בשריפת חמץ (רש"ש שבת סו, א; מנחת פתים או"ח סימן תמה סעיף א', מנהג ישראל תורה ח"ב עמוד רא בשם נחלי אמונה). ועוד סמך לזה בגמ' (פסחים דף יב:) שרבי מפרש לדעת ר' יהודה, שנתנו לו רבנן שעה אחת ללקט עצים.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן נ"ג) מה שהצדיק את מנהג העולם, לשרוף בניירות וקרטונים וכדומה. והביא את דברי המנחת חינוך שדוקא בפרים הנשרפים צריך לשרוף רק על ידי עצים, אבל בשאר דברים יכול לשרוף אפילו על ידי סיד וגיפטיס, וכל שכן באש של קש וגבבא.

שורפים את החמץ בערבות שנחבטו בהושענא רבה: יש מנהג קדמון מופיע במהרש"ל (שו"ת סימן פז), והובא במשנ"ב (סימן תמ"ה ס"ק ז) לשרוף את החמץ בערבות מסוכות. הטעם: ביאר בשו"ע הרב (סימן תמה ס"ב) לפי ש"דבר שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בו מצוה אחרת".

וכתב המהרי"ל (הלכות ערב פסח עמוד מח) הובא ברמ"א (תרס"ד סעיף ט'), יש נוהגים לשרוף הלולב וההושענות באפית המצות, ויש בשריפת חמץ, וקורא אני עליהם וְעַמְךָ כָּלֵם צְדִיקִים (ישעיהו ס א).

ועיין בערוך השלחן (שם ס"ה) שכתב על זה, ואין ביכלתנו לשמרם עד ביעור חמץ.

החזו"א היה נוהג לשרוף בשריפת חמץ את הלולב ומיניו, ובשנים קדמוניות גם הסכך מסוכתו (ארחות רבינו ח"ב עמוד ט'). הקה"ל היה שורף גם את ההדסים וערבות שרק הכין ולא השתמש בהם (ארחות רבינו ח"ב עמוד ט').

החזו"א היה נוהג לשרוף בשריפת חמץ גם את הצפרנים שחתך במשך כל השנה ואספם במעטפה (ארחות רבינו ח"א עמוד קד אות כא). מאידך כתב הג"ר בצלאל שטרן זצ"ל (שו"ת בצל החכמה ח"ב סימן לה) שעדיף לשרוף הצפרנים מיד, או לזרקן לבית הכסא, ולא להשהותן שמא יאבדו או יתפזרו ויבוא לידי תקלה.

מי שאין לו חמץ לשריפה: כתב המהרי"ל (הלכות בדיקת חמץ) והובא ברמ"א (תמה ג) גם מי שאין לו חמץ לשריפה, מכל מקום יקיים מצות שריפת חמץ וישורף את הכלי שהכין לבדיקת חמץ. כדי שלא ישכח חובת ביעור חמץ. ועיין בשו"ע (סימן תלו סעיף ג') שיש חובת גברא לבדוק אפילו בית של גוי כדי לקיים מצות בדיקה וביעור. ❖

כ"ח), והגר"ח הלוי מברסק, שאינו אלא מדרבנן. שהרי הגרע"א כתב שלר' יהודה לאו דבל יראה ניתק לעשה דתשביתו, אבל לחכמים אין העשה אלא לתקן על להבא, שלא יעבור על בל יראה.

וכן מבואר בחידושי רבנו חיים הלוי מברסק (ריש הלכות חמץ ומצה) שמחלוקתם של רבי יהודה וחכמים לעיל, תלויה בהגדרה היסודית של מצוות הביעור: האם זו מצווה תכליתית, שבעצם פעולת השריפה הנעשית בחמץ יש מצווה, או שמא מצווה אמצעית היא, שרשותו של האדם תהיה מנוקה מחמץ, ומלאכת הביעור אינה אלא אמצעי לכליון והעדר החמץ.

ר' יהודה שמקפיד על איכות הביעור, שתעשה דווקא בשריפה, מוכח שסובר שהמצווה היא בעצם הביעור, וזה הלימוד מותר שיש שם מטרה בעצם השריפה. ולחכמים, שההשבתה לשיטתם נעשית בכל דרך, אין המצווה בגוף החמץ המבוער אלא בתוצאה דווקא: אפיסת החמץ מרשותו של האדם. ולכן הם סוברים שרק הנותר בשריפה ואין כל איסורים שבתורה בשריפה, ואף חמץ בכלל כל האיסורים, שאין מטרה בעצם הכילוי.

3. החידוש של המנחת חינוך

על החקירה עצמה, מבלי לתלות את הדבר במחלוקת התנאים, עמד כבר המנחת חינוך (מצווה ט) ובאריכות רבה הוא מוכיח שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים. מדבריו יוצא חידוש נפלא, לסוברים שבעצם מעשה ההשבתה יש מצווה, אם אין לאדם חמץ קודם הפסח, יש עליו מצווה לרכוש לעצמו חמץ כדי לקיים מצוות "תשביתו", כדרך שיש מצווה ללבוש בגד של ארבע כנפות כדי להתחייב בציצית.

אולם נחלק עליו המהרי"ק (שורש קעד) דאטו מי שאין לו חמץ כלל, ואפילו פסק חמצו ל' יום קודם הפסח, יצטרך לקנות חמץ כדי לשרפו ולקיים מצווה דתשביתו, אלא ודאי דבר פשוט דאין לך השבתה גדולה מזו.

נשים בביעור חמץ: כתב החינוך (מצוה ט) גם נשים חייבות בביעור חמץ, למרות שמצות "תשביתו" היא מצות עשה שהזמן גרמא.

הטעם: ביאר השאגת אריה (סימן פב) לפי שהוקש (פסחים דף ה: דף מג:) "שאור" הכתוב בהשבתה:

"אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", לשאור הכתוב בבל יראה: "לא יראה לך שאור בכל גבולך", וכשם שנשים חייבות בבל יראה, שהרי זוהי מצות לא תעשה, כך הן גם חייבות בהשבתה. אך בלי ההיקש היו נשים פטורות כמבואר בתוס' (פסחים דף קח: ד"ה שאף הן) שנשים חייבות בד' כוסות שאף הן היו באותו הנס, משמע שבלי זה היו פטורות. מקור נוסף כתב האדר"ת בספרו זהב שבא (פסחים דף כח.) שלכן כתוב הריבוי בחמץ, כי היכי דניחייב גם בעשה דתשביתו, דכתיב כי כל אוכל חמץ ונכרתה, מאן דמחייב על כרת דחמץ מיחייב גם על עשה דתשביתו (מ.ט.).

4. עומק הפשט

בענין זה יש כמה קושיות: ומכח זה יש לייסד יסוד, ואחריו יתבאר איך מכח יסוד זה מתורץ כל הקושיות.

קושיות: 1. לפי הראשונים שזה דאורייתא לבער את החמץ מן העולם גם לרבנן דר' יהודה, צריך להבין מה גדר המצוה, מכיון שיכול להוציא מרשותו ולא יעבור על בל יראה, מה המעלה שיש בשריפה. 2. לדעת הר"ן מה גדר הדבר שיש מצוה שאפשר לקיים או בביטול או בביעור מן העולם. וגם צריך להבין מה פירוש המילה תשביתו האם ביטול גרידא או צריך לבער מן העולם. 3. לדעת הגרע"א והגר"ח שהכילוי הוא רק דין דרבנן צריך להבין מה גדר התקנה בזה. ולא שייך לומר שזה רק מחשש טכני אולי יבוא לאכלו, דאם כן גם קודם איסורו צריך לכלות מן העולם, והרי קיימא לן שקודם זמנו יכול להפקיר או להוציא מרשותו ודיו. 4. בקוב"ש (ריש המסכתא) שואל מדוע אינו מקיים תשביתו על ידי הפקר.

יסוד: היסוד המורם מכל זה, שמצוות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ ובל יראה ותשביתו מבוססות זה על זה כאריח על גבי לבניה. שגדר מצוות התורה בתשביתו ובל יראה, נובע ממה שהתורה צוותה על האדם שיאכל רק מצה ולא חמץ, ולכן אסור

לאכול חמץ כי אם אוכל את שניהם לאו שמיה 'חג המצות' שהרי גם כל השנה פעמים שאוכל מצות. ועדיין חסר בהיכר כל עוד שיש לו חמץ בבית כי יתכן שבמקרה לא אכל מצה, (וגם כשאין לו בבית אולי במקרה אין לו), ורק כאשר משבית ומכלה מן העולם בתחילת הפסח, אז הוא מגלה שהוא חפץ רק במצה ולא בחמץ, וכשמו כן הוא 'חג המצות' כי בחג זה יש רק מצות ולא חמץ.

5. יישוב הדברים כמין חומר

תירוץ: כעת מיושב כל הקושיות כמין חומר. זה הטעם שלכתחילה צריך לשרוף לר' יהודה ולרבנן לבער מן העולם. כי צריך לעשות מעשה של כילוי ולא שממילא לא יאה. אולם בדיעבד בביטול בעלמא סגי ליה כי למעשה כלפיו אין כאן חמץ ובדיעבד סגי בהשבתה קלושה. אולם כאשר הוא משביתו על ידי מעשה הוא מהדר בקיום מצות התורה. [וגם לדעות שזה רק תקנ"ח, זה מטעם שמוסיף מעלה בהשבתה, ולא רק משום חשש פרקטי שמא יבואו לאכלו].

ומכיון שנשים שחייבות במצות אכילת מצה, לכן הם חייבות גם בביעור חמץ שהוא נוצר מכח מצות אכילת מצה, ולכן מחויבות גם בעשה דתשביתו. שהרי העשה דתשביתו מחזק את מה שאין לו חמץ בבית שלא שבמקרה אין לו חמץ אלא שהוא עושה מעשה אקטיבי להוכיח שאינו חפץ בחמץ.

כעת מובן מה שמצינו לדעת רש"י שיכול לקיים על ידי ביטול בלבד אולם יכול גם על ידי שמכלהו מן העולם ותמוה היכן מצינו שני מהלכים של לכתחילה בדאורייתא אכן לפי זה מובן שצריך לעשות מעשה שמוכיח שאינו חפץ בחמץ ויכול לעשותו על ידי פעולה בסיסית של ביטול שאז הוא מסלק עצמו מן החמץ, אולם יכול להדר ולהוסיף לבטל את החמץ מן העולם שזה עדיף שכן עשה מעשה בגוף החמץ. ומה שמוציא את החמץ מרשותו אינו כלל ביטול ורק מסלק את הבל יראה מכיון שכל השנה הוא גם זורק חפצים שאינו צריך ואינו מוכיח שאינו חפץ בחמץ אבל ביטול שמשויה כעפר אז הוא מוכיח שאינו חפץ בחמץ וכאשר שרוף או מכלה את החמץ, מוכיח את זה ביתר שאת במעשה בחמץ עצמו.

ומובן מדוע אנו מהדרים לשרוף את החמץ משום שאנו חפצים לעשות מעשה שמוכיח את מה שאין אנו רוצים בחמץ. ולא מסתפקים בזריקה לפח האשפה כי אז הפשט שבמקרה אין לו אך לא עשה מעשה השבתה, וגם לרבנן לא קיים מצות השבתה בזה, וגם לדברי הגר"ח שאין מעשה חיובי הכונה רק כלפי שאין דין לשרוף כי שריפה פירושו קיום מטרה בחפצא כמו שריפת נותר אבל עדיין יש דין להשבית וכאשר רק זורק לפח רק לא עובר על בל יראה אבל לא קיים תשביתו. ולכן אנו מהדרים לעשות ניקיון, בדיקה, ביטול, הצנעת החמץ, שריפה, ביטול שני, מכירה לגוי, - כדי לחזק ולבסס את הפעולות של כילוי החמץ ממנו שאין זה במקרה שאין לו חמץ אלא שעושה כל פעולות הכילוי והניתוק של החמץ ממנו. (ג.א.).

וזה טעם נפלא בצד הזה של המנחת חינוך שצריך לקנות חמץ ולהשבית, כדי לעשות מעשה השבתה. כעת יובן מה שמצינו דבר פלא בגמ' (פסחים דף מ). שלדעת רבא יש מצוה ללנות, משום ושמרתם את המצות. ופירש התוס' רא"ש שכיון שנכנס למצב שיכול לבוא לידי חימוץ ושמרו זה יותר מהודר. וצריך להבין שהרי בכל איסורי תורה אדרבה סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב ומדוע כאן יש ענין להביא למצב שיכול להגיע לידי חימוץ. אכן כעת יובן היטב שצריך מעשה חיובי של שימור ואם במקרה יצא מצה עדיין לא הוכיח שחפץ בשימור ולכן יותר מהודר כאשר לתת את החיטים ואז שמרם שלא יחמיצו.

6. זריקת חמץ לפח

מבואר בפוסקי זמננו (בדיקת חמץ וביעורו עמוד רלז הערה מו) שיכול לזרוק חמץ לפח בערב פסח ויחסוך את השריפה, וישאיר כזית חמץ לקיים בו מצות שריפה, שהרי בחמץ שאינו שלו מסלק בל יראה אך אינו מקיים תשביתו ובאותו כזית מקיים גם תשביתו, ואולי מה שמשאירים את כל החמץ הוא כדי לקיים תשביתו בהידור רב או מחשש אולי ישאר החמץ בפח בבית שאז יצטרך לשרופו בפסח עצמו.

אולם הוסיף בספר שערי המועדים (עמוד צו) שדוקא כאשר הפח אינו ברשותו מותר, אבל אם פח האשפה בתוך חצרו אסור לזרוק לפח אם לא יפנו אותו קודם הפסח, כי יש חיוב להוציא מרשותו. ולכן החזו"א היה שורף את החמץ שהיה בפח ביתו (ארחות רבינו, דינים והנהגות). מכח זה יש שדקדקו להוציא את הפח מתוך רשותם, שיתכן שאחד השכנים זרק לפח חמץ שלא נפסל מאכילת כלב, אולם ברוב המקרים אי אפשר לעשות את זה באופן טכני. ויש שמוכרים בפירוש את פח האשפה לגוי במכירת חמץ, אכן הרי צריך מחיצה ואולי הפח עצמו חשיב מחיצה שאין לך מחיצה גדולה מזו שלא יבוא לאכול מתוך הפח. אכן יש מקילים בדבר שיתכן שאין לדיירי הבנין בעלות גמורה על פח האשפה שיחייב אותם בביעור החמץ שיש בתוך הפח.

7. קיום השבתה ע"י אכילה

מכח דברים אלו, יש לתמוה על החידוש המפורסם של הרש"ש (פסחים דף כא: ד"ה ריב"ב אומר), שעל ידי אכילת חמץ בערב פסח מקיים מצות השבתה, כי החום הטבעי של הגוף דומה לכליו של שריפה, ועוד כי האדם עץ השדה והרי זה כשורף על ידי עצים, עכ"ד. וכעין זה מצינו בדברי הבעל המאור (פסחים דף ז). כלפי ר' גידל שמה שאוכל קודם פסח אין לך השבתה גדולה מזו. כעין סמך לזה, מצינו בדברי ר' יוסי הגלילי (פסחים דף לב.) שאסור באכילה ומותר בהנאה. ומבואר בתוס' (ביצה דף כז: ד"ה ועל החלה) שמקיים השבתה ע"י שנותנה לכלב, או שמסיקה תחת תבשילו.

אכן לפי מה שנתבאר שתשביתו פירוש להפקיע מהחמץ את הייעוד למאכל, ולהפכו לעפר שאינו שוה כלום אם כן מה שייך לומר שאכילה נחשב כהשבתה, אדרבה באכילתו מחשיבו למאכל. והגע עצמך יהודי שאוכל חמץ בפסח עצמו, וכי נוכל לומר שקיים מצות השבתה בנוסף לעבירה של אכילת חמץ, הרי ודאי מסתבר שהשבתה הוא בכדי שלא יאכלנו ואם אוכלו הוא עושה היפוך ההשבתה, הן אמנם החמץ נגמר, אך החמץ לא הושבת. ❖

הערות מבני החבורה

מנהגנו לשרוף את החמץ

המנהג כיום לשרוף את החמץ כמבואר **ברמ"א** (סימן תמה סעיף א). ונימק **המגן אברהם** (סימן תמה ס"ק ב) שהמנהג שלנו כדעת רבי יהודה (פסחים כא, א) ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה"; למרות שחכמים חולקים על ר' יהודה וסוברים שניתן לבערו גם בדרכים אחרות, מכל מקום נוהגים לצאת ידי חובת כל הדעות.

דקדוק והידור: מנהג זה אינו מעיקר הדין וכמבואר **בכס"מ** שרק משעה שישית יש חיוב לשרוף, אבל לפני זה יכול להשביתו בכל דבר וגם לזורקו לאשפה. אלא יש כאן ענין לקיים מצות תשביתו על ידי שריפה לדעות שיש דין השבתה גם קודם הזמן, ולכן אין מדקדקים בשיעור השריפה, שהרי מבואר **במשנ"ב** (תמה ס"ק א') בשם **הגר"ז** שצריך שיהפך החמץ לפחמים, והוסיף הגר"ז (סעיף ד') שאפילו נשרף עד שאין ראוי למאכל כלב לא סגי, וכל שלא נעשה פחמים לא חשיב מבווער.

ויש כאן ג' חומרות זו על גבי זו בדרך 'אם תמצוי לומר': 1. חוששים לדעת **רש"י ותוס'** (פסחים דף כז: ד"ה ואין) שהלכה כר' יהודה, ודלא **כהראשונים** שפוסקים כרבנן. 2. חוששים לדעת **רש"י** (דף יב: ד"ה שלא) שקודם זמנו מצותו בשריפה, ודלא **כתוס'** (דף יב: ד"ה אימתי) שרק תוך זמנו מצותו בשריפה. 3. חוששים לדעת **הטור** שפירש בכונת רש"י שגם קודם שעה שישית, משלושים יום קודם לחג מצותו בשריפה (וכדין הנשרפים שאפרן מותר, ולא כנקברים שאפרן אסור), ודלא כדעת אביו **הרא"ש** שרק משעה שישית ואילך מצותו בשריפה, אבל קודם לכן השבתתו בכל דבר.

ועיין **בצל"ח** (דף יג: ד"ה והנלע"ד) שהוכיח מרש"י, שהחוב לשרוף הוא רק מחצות, אבל קודם חצות אין עדיין חיוב, כלומר שבמצות השבתה לא חששו חכמים לטעות, ולא תקנו להקדימה בשעה, ומה ששינו שורפים בתחילת שש אינו חיוב, אלא מאחר שהוא אסור בהנאה ממילא הוא עומד לשריפה. ❖

גליון נושא: 'מאכלי חלב בשבועות'

בס"ד, יום ג' לפרשת נושא, א' סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בעניני דיומא. לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'. נתנם לע"נ הרב צבי בן הרב חיים גרינהוט זצ"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

מנהג עתיק וקדום

70 טעמים: כתב הרמ"א (או"ח סימן תצד סעיף ג') ונוהגים בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות. וכתב על כך **המגן אברהם** (ס"ק ו') הרבה טעמים נאמרו עליו. ועיין בספר הנפלא **נזר יוסף** (הרב יוסף ללזר, ירושלים תשע"ב) שליקט מספרים וסופרים 70 טעמים - מדוע נהגו לאכול מאכלי חלב.

שני הלחם: **טעם א'** כתב הרמ"א בדומה לשני התבשילים: זרוע וביצה, שבקערת ליל הסדר, שהם זכר לקרבן פסח וקרבת חגיגה, כך גם בחג השבועות אוכלים שני מאכלים: מאכל חלב ואח"כ מאכל בשר. וצריכין להביא עמהם ב' לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב' הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים. וביאר **המשנ"ב** (סימן תצד ס"ק טו) לכן נהגו לאפות לחם אחד עם חמאה שאז בודאי יצטרך להביא לחם אחר לאכול עם הבשר.

טעם ב': המקור הידוע הראשון שמזכירו הוא **רבינו אביגדור צרפתי, מבעלי התוספות** (פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי על התורה, מהדורת א"פ הרשקוביץ, ירושלים תשנ"ו, עמוד תעח) שמציין לזה רמז מן התורה (במדבר כח, כו): וּבַיּוֹם הַבְּפוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' בְּשִׁבְעַתִּיכֶם: ראשי התיבות של המילים: "חדשה לה' בשבועותיכם" הם אותיות חלב (**הגהות מוהר"א אזולאי** תצד ב, **הגהות לספר המנהגים** עמוד טז אות מט, מנהגי מהר"א טירנא מנהג של שבועות).

1. הטעם שהוזכר במשנ"ב

טעם ג': כתב **המשנ"ב** (סימן תצד ס"ק יב) בשם גדול אחד: עד קבלת התורה לא נמסרו לעם ישראל דיני בשר בחלב, נבלה, טרפה, חלב, דם ועוד. במתן תורה התברר שכל הכלים טרפים. לא נותר בידם ברירה אלא להסתפק במאכלי חלב עד שיכשירו את הכלים, שכן מאכלי בשר צריכים תיקון מרובה מאשר מאכלי חלב, לשחוט בסכין בדוק, ולנקר חוטי החלב, והדם, ולהדיח, ולמלוח, ולבשל בכלים חדשים (המטעמים לשבועות אות פ"ה).

על טעם זה תמה **הח"ח** (ליקוטי הלכות ח"ג מהדורת פעטרקוב שנת עת"ר נדפס בעמוד האחרון, ובמהדורות הבאות נשמט קטע זה) שטעם זה מובן רק לדעת רבי אליעזר בן עזריה **בפרקי דר' אליעזר** (פרק מו), שהתורה ניתנה בערב שבת. אבל לפי מה שכתוב **בגמ'** (שבת דף פו:) שלדברי הכל התורה ניתנה בשבת, אין לומר טעם זה כי בשבת בלאו הכי אין אפשרות לשחוט ולהכין בשר לאכילה.

2. הרבה טעמים נאמרו על זה

פנינים
דָּבַשׁ וְחֵלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ
חלב: בספר **טעמי המנהגים** (סימן תרכא) כתב בשם **הכלבו** (דף נב), וכ"כ בספר מנהגים דבי מהר"ם **ב"ר ברוך מרוטנבורג, טעם י"ב** לאכילת מאכלי חלב: רמז לתורה שניתנה ביום זה, שנמשלה לחלב, כמו שנאמר במגילת שיר השירים (ד, יא) **דָּבַשׁ וְחֵלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ**. והוסיף **רבי מאיר מדז"קוב** זצ"ל (באמרי נועם) כמו שהחלב סועד ומקיים את גוף התינוק היונק מן האם, כך התורה מקיימת את רוחניות נשמת האדם.
דבש: לפי טעם זה יוצא, וכך כתוב בספר **הכלבו** (סימן נב), **ובשיירי כנסת הגדולה** (הגה"ט אות ג'), **ובחק יעקב** (סימן תצד ס"ק ט) **ובמשנ"ב** (סימן תצד ס"ק יג) שמלבד מאכלי חלב, נהוג לאכול בחג השבועות גם דבש. שכן בפסוק זה במגילת שיר השירים נמשלה התורה לדבש ולחלב, ככתוב: **דָּבַשׁ וְחֵלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ** (שיר השירים ד' יא). ראה **במדרש רבה** (שם) **ובגמ'** (חגיגה דף יג).
 ומבואר **בגמ'** (מגילה דף לא.) ד'מעשה מרכבה' נקראים בשבועות משום שהם בגדר - דבש וחלב תחת לשונך. [זה מתאים עם המנהג הרווח בחו"ל, לאכול חלבי רק ביום הראשון, שכן רק ביום הראשון מפטירים 'מעשה מרכבה', אבל ביום השני מפטירין ב'חבוקוק'].
 אכן בדברי **המהרי"ל** (מהדורת ר"ש שפיצר, ירושלים תשמ"ט, הלכות חלה, עמ' פה) המכונה "אבי מנהג אשכנז", מביא את המנהג לאכול מאכלי חלב בלבד, מבלי להזכיר מאכלי דבש.
מנהג: שאלו את **הגר"ח קניבסקי שליט"א** (גם אני אוך בענינים שונים ח"ג אות קי"ב) למה אין נוהגין היום באכילת דבש, אלא רק באכילת מאכלי חלב. והשיב: היכא דנהוג נהוג. אכן אצל כמה **אדמו"רים** המנהג לאכול עוגת דבש, בטיש שעורכים לכבוד חג השבועות (ו.ח.).
קדושה יתירה: כתב בספר **סדר היום** (סדר חג השבועות) - בחג השבועות ראוי שישמח בו האדם שמחה יתירה, מפני שהוא יום שניתנה בו תורה והכל מודים בקדושתו הגדול מקדושת שאר הימים טובים. יש להכין מטעמים מתוקים לחיכו ביום זה, והכל לפי מה שהוא אדם, ולפי המוטעם לחיכו והערב לו ואע"פ שלא יהיה בשר ויין, כי אין הענין אלא לענג עצמו אבל לא בענין שיצטער. עכ"ד.
 מדבריו משמע **טעם י"ג** במאכלי חלב, משום שמאכלי חלב נעימים ומתוקים לכל, ובשבועות צריך להראות כמה נחמד היום לישראל. על דרך שאמרו **בגמ'** (פסחים סח:) הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא. ❖

על טעם זה תמה **הח"ח** (ליקוטי הלכות ח"ג מהדורת פעטרקוב שנת עת"ר נדפס בעמוד האחרון, ובמהדורות הבאות נשמט קטע זה) שטעם זה מובן רק לדעת רבי אליעזר בן עזריה **בפרקי דר' אליעזר** (פרק מו), שהתורה ניתנה בערב שבת. אבל לפי מה שכתוב **בגמ'** (שבת דף פו:) שלדברי הכל התורה ניתנה בשבת, אין לומר טעם זה כי בשבת בלאו הכי אין אפשרות לשחוט ולהכין בשר לאכילה.

טעם ד': כתב **הפרי חדש** (לאחר שכתב על טעם הרמ"א כמה טעם חלוש הוא זה), משום שהוא יום שניתנה בו תורה, והתורה נמשלה לחלב, כדאמרינן **בגמ'** (פ"ק דתענית דף ז.). למה נמשלה דברי תורה לשלשה משקין הללו במים וביין ובחלב וכו'. והוסיף **הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א** (קובץ 'נר ישראל' מאנסי חלק לב עמוד קד), שיין ומים ממילא שותין, יין לקידוש ומים מערבים בכל מיני מאכל, משא"כ חלב, לכן יש לענין לאכול מאכלי חלב.

טעם ה': כתב בספר **מטעמים** (דף ל) בשם השל"ה מסמיכת הפרשיות בתורה אנו מוצאים את חג השבועות ליד איסור בשר וחלב דכתיב (שמות כג, יט): ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך לאתבשל גדי בחלב אמו: רמז לחג השבועות, שנקרא חג הביכורים, שאוכלים בו מאכלי חלב, ועל כך אומרת התורה: "לא תבשל גדי בחלב אמו", כלומר: אל תאכל את מאכלי החלב עם בשר.

טעם ו': כתב באוצר דינים ומנהגים (עמוד 394) בשם דבר יום ביומו (סיון ס"ו ע"א) על שם הר סיני שנקרא גם בשם (תהילים סח, טז): הר גבנינים - לשון גבינה. ויש שציינו שהגימטריה של גבינה הוא 70, נגד 70 פנים לתורה. (מדברי הרב מאוסטרופלי זצ"ל; הרב נפתלי מרופשיץ זצ"ל).

טעם ז': כתב החיד"א בספרו 'לב דוד', וכן כתב בספר **מטעמים** (דף ל), ובספר **נזירות שמשון**, חלב בגימטריה הוא 40. רמז לארבעים יום שמשה שהה על הר סיני ולמד את כל התורה. ובוזה נראה שהיא חשבוה יותר מכל נברא שכולם נבראו בששה ימים בלבד. ובשם הגרמ"מ **מרופשיץ** זצ"ל שזה מכוון כנגד 40 דורות שהיו ממשה עד רבינא ור' אשי. כך גם תלמוד בבלי נפתח באות מ' ומסתיים באות מ'.

טעם ח': כתב בספר **נזירות שמשון** לפי שהחלב מרבה הזרע, והרי במתן תורה נצטוו היו נכנים לשלש ימים אל תגשו אל אשה: (שמות יט טו) לכן נמנעו מאכילת חלב עד אחר מצות פרישה וקבלת התורה, שנאמר בהם (דברים ה כז) שובו לכם לאהליכם.

3. לציין את יום מתן תורה

טעם ט': כתב בספר **מטעמים**, בחג השבועות נמשה משה רבינו מן היאור, כדאיתא בגמ' (סוטה יב, ב) שמשה נולד בז' אדר ושלושה חודשים היה ביאור, עד ו' בסיון, ואותו היום משתה אותו בת פרעה ונתנה אותו לאמו להנקה, ולא רצה לינק מחלב נכרית לפי שאמר פה שעתיד לדבר עם הקב"ה יינק מן הנכרית? עד שבאה אמו והניקה אותו, לכן מזכירים זכות זו של משה רבנו, שסירב לינוק מאשה נכרית, על ידי אכילת מאכלי חלב בחג השבועות. והעיר הרב **ראובן לוי** שליט"א שלטעם זה אין דין של מאכלים חלביים הבאים מבהמה, ומספיק גם חלב פרווה כגון סוגי חלב אחרים כמבואר ב**שו"ע** (יו"ד סימן פז סעיף ד') שחלב של אשה אינו חלבי, ואין בו איסור מדאורייתא של בשר בחלב, ורק מדרבנן אסור משום מראית העין.

טעם י': כתב החיד"א בספרו 'לב דוד', מיד שקיבלו ישראל את התורה נעשו תשושי כוח מפני שהתורה מתשת כוחו של אדם, ועל כן אכלו מאכלי חלב שהוא רפואה ומחזירה כוחו של אדם לקדמותו.

טעם י"א: כתב בספר **עצרת** לפי שביום מתן תורה נעשה עם ישראל כבריה חדשה ונהפכו להיות כקטן שנולד על כן היו זקוקים למאכלי חלב שהוא מאכל ורפואה לילדים ותינוקות.

תודה להרב **משה שוחט** שליט"א על העזרה והסיוע הרב, חלק ניכר מהחומר הוא מתוך סדרת הספרים '**לב המועדים**'. ❖

הערות מבני החבורה

הטעם על פי קבלה

היפוך דין לרחמים: טעם ט"ז כתב **המגן אברהם** (סימן תצד ס"ק ו) ו**הבאר היטב** (סימן תצד ס"ק ח) שהרי מבואר ב**זוהר** (ח"ג צז:), שאותן ז' שבועות של ספירת העומר, הם כספירת שבעה נקיים של אשה נדה המיטהרת לבעלה, ובשבועות נטהרים. וידוע שדם נעכר ונעשה חלב, והיינו מדין לרחמים, ומנהג אבותינו תורה היא. ועיין ב**פמ"ג** (אשל אברהם ס"ק ו') שהקשה על מה שכתב דם נעכר ונעשה חלב, הרי קיי"ל בגמ' (נדה דף טו.) וכך נפסק ב**רמב"ם** (משכב ומושב פ"ד ה"א) דאיבריה מתפרקין, וצ"ע.

והוסיף הבאר היטב (שם) שאוכלים חלב ואח"כ בשר, לא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר וחלב שבעבור זה נתנה התורה לישראל, ועיין ב**שיטמ"ק** (בכורות דף ו:) בשם **תוס'** **חיצוניות** שזה היה הטענה על המלאכים, שלכן אינם ראויים לקבלת התורה כי הם אכלו אצל אברהם בשר וחלב יחד.

טעם י"ז כתב **רבי חיים ויטל**, **ספר עצרת**, בתורה ישנו תרי"ג מצות, רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח אברים של אדם, ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה ימים שבתורה, כנגד כל יום יש מצוות לא תעשה אחרת צא וחשוב ותמצא שמצוות לא תעשה של בשר וחלב חלה ביום השבועות. כמו כן מצוה ק"ג במנין המצוות שבספר החינוך היא, שלא לאכול בשר וחלב מצווה זו היא מצוות הס"ו במנין מצוות לא תעשה, ומקבילה ליו"ט שני של שבועות, החל ביום הס"ו מר"ח ניסן שהוא ראש חודשים ראשון לחודשי השנה שממנו מתחילים לספור ספירת הימים והחודשים. ❖

גליון נושא: מתי אוכלים חלבי ?

בס"ד, יום ג' לפרשת נשא, א' סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בענייני דיומא. לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.
נתרם לע"נ הרב צבי בן הרב חיים גרינהוט זצ"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

מתי לאכול את הסעודה החלבית ?

מאכלי חלב בסעודת ליל החג: יש נוהגים לסעוד בליל שבועות חלבי בלבד, כתחליף לסעודה בשרית. ויש לברר מה שורש המנהג.

עיקר מנהג זה כבר מוזכר בדרכי תשובה (סימן פט ס"ק יט) ובספר סדר היום, ובספר משנת יעקב - יש שנוהגים לאכול את מאכלי החלב בסעודת ליל חג השבועות. לפי שגמרו לספור ספירת העומר, יש לעשות סעודה לגמרה של מצוה (כמבואר בשו"ע סימן תרס"ט בהג"ה מדברי הטור), על כן עושים סעודה עם מאכלי חלב, שכן אם יעשה סעודה בשרית, אין בזה היכר שעושה לשם גמרה של מצוה, אלא לשם יום טוב (מדרש פנחס אות נ, הובאו דבריו בספר משנת יעקב).

וכן הביא בנטעי גבריאל שכך המנהג בהונגריה בגליל העליון ('אויבער לענדער'). וכן כתוב במנהגי אמשטרדם, וכן הוא לנוהגים לפי מנהגי אשכנז (י.ד.). וכן נהג הגרי"י קניבסקי זצ"ל (ארחות רבינו ח"ב עמוד צ"ח אות ג'). ובשלמי תודה (סוכות עמוד תתט) הביא מהגרי"י קניבסקי זצ"ל שאם אפשר מצוה לשתות רביעית יין בלילה כמו ביום, והזכיר רק יין ולא הזכיר בשר.

1. קושיות הדרכי תשובה

שמחה: ותמה הדרכי תשובה (סימן פט ס"ק יט) על מנהג זה, וקרא לנוהגים כן 'מתחכמים', בשלמא לדעת השאג"א (סימן סו) דבלילה הראשון אין חיוב שמחה דאורייתא ניחא, אבל לדעת השערי תשובה (תקכט סעיף ב') בשם המ"א (תקמו ס"ק ד') שיש חיוב שמחה גם בלילה, קשה איך מותר להפסיד אכילת בשר בלילה. מכח כל זה מסיק הדרכי תשובה שיותר נכון לאכול בבוקר מזונות מאכלי חלב, ואח"כ יאכלו סעודת בשר.

סעודה בשרית: טענה נוספת על מנהג זה, מעלה הגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים ח"ז סימן קי"ד) שהדין לאכול

פנינים

חובת אכילת בשר

בזמננו: אריכות גדולה כתב הגר"מ קרפ שליט"א (הלכות חג בחג עמוד קמד) שגם בזמננו יש נוהגים לאכול בלילה רק מאכלי חלב, ואין אוכלים כלל בשר בלילה אלא דגים ושאר מטעמים חלביים, ודן בזה האם ראוי לעשות כן.

יש צד להקל בדבר, לפי מה שמבואר בביאור הלכה (סימן תקכט ד"ה כיצד משמחו) שכיום כיון שאין לנו בשר שלמים, אין חיוב גמור לאכול בשר, וכל החיוב הוא רק לשתות יין כמבואר בב"ח ובשאר אחרונים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה. וידוע שכך היה מנהגו של הקה"י (ארחות רבינו ח"ב עמוד צ"ח) לאכול בלילה רק מאכלי חלב ולא סעודת בשר, וכנראה סמך על הביאור הלכה ולכן הקפיד רק על שתיית יין ולא הקפיד על אכילת בשר.

עוד צד להקל יש, לפי מה שהסתפק החזו"א (או"ח פסחים סימן קכד דף ע"א עמוד א ד"ה והא) כלפי חובת אכילת בשר קדשים, האם הריבוי של שמחת יו"ט בליל החג, בא להוסיף חיוב שצריך לאכול בשר שלמים גם בלילה, או שבא להקל שיכול לקיים את האכילה של הבוקר בלילה, אולם אין צריך לאכול פעמיים גם ביום וגם בלילה. ופיר לפי הצד הראשון בחזו"א מובן, שמספיק לאכול בשר פעם אחת ביום, ואין חיוב לאכול גם בלילה.

ויש עוד צד להקל לפי מה שכתב היעב"ץ (בהגהות חולין דף קד. ד"ה דממלך) שבשר דגים הוא בכלל בשר, דכתיב ואתה אמרת בשר אתן להם, וכתיב בתריה אם את כל דגי הים וגו'.

בשר הוא שהבשר יאכל בתוך הסעודה, שהרי יש חיוב ביו"ט של שני סעודות שלכן חוזרים אם שכח יעלה ויבוא, רק בשני סעודות ולא יותר, והוכיח שם מדברי הרא"ש (ברכות פ"ז קג), ובמעדני יו"ט (שם), ששמחת יו"ט הוא רק בסעודה שיש בו פת ובשר, אבל פת בלא בשר אין בו שמחה.

[העירו (י.ז.ו.) שטענה זו קיימת גם לאותם הנוהגים לאכול בבוקר - סעודה חלבית תחילה בנטילת ידים וברכת המזון, ואח"כ אוכלים סעודה בשרית, נמצא שבסעודה העיקרית לא אכלו בשר. והפתרון לזה לאכול סעודה בשרית בבוקר, וכעבור ו' שעות יאכל סעודה חלבית. ומוזכר כזה מנהג באליהו זוטא (ס"ק ז') בשם הכלבו (סימן קו), והיקל אפילו לאכול חלבי אף שלא עבר ו' שעות מאכילת הבשר, ובלבד שירחוק פיו ויחצוץ שיניו להוציא הבשר, ועיין חק יעקב (ס"ק יא)]. אכן דעת הגר"צ אבא שאול זצ"ל (שו"ת אור לציון ח"ג סימן י"ח תשובה יא) לענין אכילת בשר בליל שבועות שאין חיוב שהבשר יהא בתוך סעודת יום טוב.

סעודה חלבית: מאידך הגר"מ זארגר שליט"א (שו"ת וישב משה ח"ב סימן ק"ו) מיישב את הנוהגין לאכול חלבי בלילה, ובלבד שיאכלו סעודה חשובה, ולא יסתפקו בארוחה חלבית כדרכם בימות החול. יש טוענים עפ"י דברי המגן אברהם שמי שאינו אוהב בשר אינו חייב לאכול בשר, אלא יאכל מכל מה ששמח באכילתו, ורק בזמן המקדש שהיה בשר שלמים היה דין אכילת בשר אבל כיום עיקר דין שמחה הוא במה שמשמחו, כמבואר מדברי הרמב"ם שישמח את כל אחד בראוי לו, נשים בבגדים צבעוניים, קטנים ותינוקות בקליות ואגוזים, וכיום אנשים שמחים מאוד באכילת מעדני חלב. וביו"ט בפרט כשזה סמוך לשבת, במיוחד בתושבי חו"ל שיש להם 3 ימים (שבת + יומיים יו"ט), ודאי שכבר אינו שמח באכילת הבשר, ואדרבה יותר חביב אצלו החלב מהבשר (בר.ר.).

2. הוראת גדולי הדור

קידוש בבוקר: וכן היה נוהג הגר"ש זארגר אוירבאך זצ"ל, (הליכות שלמה שבועות פרק י"ב הע' מ"ט) לאכול מאכלי החלב לאחר הקידוש ביום ללא סעודה, ולאחר חצי שעה נטל ידים לסעודת החג (שהיתה במאכלי בשר, ביום ובלילה). וכן השיב ונהג הגרי"ש

טעם לנוהגים לאכול סעודה חלבית בלילה: כתב הגר"י טשזנר

שליט"א בספרו **שערי ימי הפסח** (פרק ד') - כיון שיש ענין לאכול מאכלי חלב, ויש מצווה לאכול בשר ביו"ט, עדיף לאכול מאכלי חלב בלילה שאז יש פחות חיוב שמחה כמבואר ב**שאג"א** (סימן סו) ואת הבשר ביום שאז עיקר חיוב השמחה. טעם אחר: כיון שנוהגים להיות ערים בליל שבועות ואכילת בשר מכבידה על האדם וגורמת לעיפות, על כן אוכלים מאכלים קלים של חלב

ועיין שם שהקשה ממה שמובא בהלכות חנוכה שיש ענין לאכול מאכלי חלב זכר ליהודית שהאכילה את שר האויב חלב עד שנרדם.

ובהערה שם (אות פא) הוסיף להקשות ממה שכתב רש"י (שופטים ד' י"ט) על מה שיעל נתנה לסיסרא חלב לשתות משום שהחלב מכביד את הגוף להיות נרדם עכ"ל רש"י. על אף שביקש רק מים, כדכתיב בשירת דבורה (שופטים ה כה) **מִים שָׁאֵל חֶלֶב נִתְּנָה:** ורואים שחלב מביא לידי שינה, ועיי"ש מה שתירץ. ויתכן לתרץ שחלב אכן יותר מעייף ממים שאינו מעייף כלל, אבל עדיין אכילת בשר מעייף פי כמה מחלב.

טעם לנוהגים לאכול סעודה חלבית ביום: כתב הגר"י טשזנר

שליט"א בספרו **שערי ימי הפסח** (שער יב) - לטעם של הרמ"א זכר לשתי הלחם, אחד לחלב ואחד לבשר, הרי שתי הלחם זמן הקרבתו ביום. גם לטעם המשנ"ב יש לאכול ביום, שכן רק ביום נאסר עליהם בשר הטרף, וחל עליהם ביום החובה להגעיל את כליהם. ❖

אלישיב זצ"ל (מבקשי תורה חל"ז סוף עמ' מ', אשרי האיש או"ח ח"ג פרק ס"ו אות ג') שלכתחילה יש לאכול גם בלילה וגם ביום סעודת בשר, ובבוקר יאכל מאכלי חלב.

ושמעתי מבאי בית הגר"ש (י.ו.י.) שבכל השנה לא היה טועם כלום בקידושא רבא שהיה נערך בבית הכנסת. רק פעם אחת בשנה בחג השבועות, היה אוכל ברוב עם מאכלי חלב (בלינצעס' ועוד מעדנים) בבית הכנסת בקידושא רבא.

שאלו את **הגר"ש אלישיב זצ"ל** (קונטרס וספרתם לכם עמוד מ"ג סעיף י"א), האם צריך דווקא לעשות סעודה חלבית או די באכילה בעלמא, והשיב שהמנהג לעשות סעודה. עכ"ל. ושמעתי מבאי בית הגר"ש שתשובה זו אינה מובנת, כי הגר"ש עצמו מעולם לא היה נוטל ידים לסעודה חלבית והסתפק במעדני חלב, ואולי התכוון הגר"ש שלא סגי בטעימה גרידא, אלא צריך 'אכילה חשובה' בכמה מינים וברוב עם, אך לא התכוון שצריך נטילת ידים וברכת המזון (מ.ד.ל.).

וכן דעת **הגר"צ אבא שאול זצ"ל** (שו"ת אור לציון ח"ג סימן י"ח תשובה יא) שיש להקפיד בסעודת הלילה לאכול מעט בשר ולשתות מעט יין, ואף שהמצוה לאכול בשר עיקרה היא ביום יותר מאשר בלילה. והוסיף (שו"ת אור לציון ח"ג פי"ח הערה י"א) שצריך שאכילת מאכלי חלב יהא בסעודה ואם אוכלים רק מזונות, אין זה דומיא דשני הלחם שהיה פת.

3. שתי סעודות ביום

כשתי הלחם: כתוב במנהגי וורמיישא שהיה המנהג לאכול בסעודה בבוקר. וכן יש כיום רבים הנוהגים לעשות ביום שני סעודות, כפשטות דברי **הרמ"א** שיהא דומיא דשני הלחם, ואם אוכל אותם סעודות ורק הופך במקום סעודה בשרית סועד סעודה חלבית, איך זה דומה לשתי הלחם? ורק כשמוסיף עוד סעודה, ניכר כבוד שבועות שהוסיף סעודה חלבית לזכר השני הלחם (מ.ח.). ויש בזה עוד רווח כפי שכתב **הגר"צ אבא שאול זצ"ל** (שו"ת אור לציון ח"ג פי"ח הערה י"א) שאם אוכלים רק מזונות, אין זה דומיא דשני הלחם שהיה פת.

יש בזה עוד רווח, שהמציאות הוא שאוכלים הרבה סוגי מאכלי חלב, ומצוי שיש בהם כדי שיעור קביעות סעודה המחייב בברכת המזון, בפרט כאשר רעבים מאוד אחרי 'משמר של שטייגען' לילה שלם, ולכן טוב עושים הנוהגים ליטול ידים ולברך ברכת המזון כדון. ועוד רווח יש בזה, שכן על פי קבלה ראוי לסעוד את סעודת יו"ט סמוך לתפילה מיד, כי התיקון של כל הלילה הוא בפנימיות והסעודה הוא בחיצוניות (י.ד.).

עוד רווח יש בזה שכך הקידוש במקום עיקר קביעות הסעודה. ועוד רווח יש לפי דברי **המג"א** שכתב שכמו שאסור לאכול בערב פסח ובערב יו"ט כדי שיאכל בלילה לתיאבון כך ביו"ט עצמו לא יאכל הרבה בקידושא רבה כדי שיאכל עיקר הסעודה לתיאבון, ובמיוחד בשבועות באכילת מאכלי חלב, שעושים ריבוי מינים כסעודת שלמה בשעתו, שפעמים בא לידי שובע, וכאשר מגיע לאכילת הבשר אינו רעב (א.מ.).

סעודה ג': אכן אותם הנוהגים ללכת לישון בעלות השחר למספר שעות (וכבר דן בשו"ת **שבט הלוי** שכיון שעייפים ואין מרוכזים, אין איסור מצד דיני התפילה ללכת לישון), ומתפללים שחרית בזמן ק"ש השני כבכל שבת, אין להם פנאי לעשות שני סעודות נפרדות ביום קודם חצות, יכולים לעשות כעין סעודה ג', וכמו שנהג החזו"א בכל יו"ט לעשות סעודה ג'.

4. חלוקת הסעודה

חלוקת הסעודה: מצד פשטות דברי **הרמ"א** (סימן תצד סעיף ג') שכתב דומיא דשני הלחם צריך לאכול סעודה אחת ממש, פת אחת לחלבי ועוד פת לבשרי, וכמבואר ב**פמ"ג** (סימן תצד ס"ק טז), ו**מג"א** (ס"ק ו'), ו**בבאר היטב** (ס"ק ח'), וכן מפורש ב**משנ"ב** (סימן תצ"ד ס"ק ט"ז) וכן נהג **החזו"א** (ארחות רבינו), לחלק הסעודה לשנים. בתחילה אוכלים חלב, אח"כ מסלקין את הפת והשולחן והכלים ושוטפים את הידים והפה, ונותנים פת אחרת זכר לשתי הלחם, ואוכלין בשר. ומבוסס על **השו"ע** (יו"ד סימן פט סעיף ב').

אולם כתב **החק יעקב** שיש שאוכלין בשבועות בבוקר באותה סעודה בתחילה חלבי ואח"כ בשרי, ולשיטתם כוונת הרמ"א לדמות לשני הלחם שבאים יחד ממש, ולכן עושים שני לחמים אחד לחלבי ואחד לבשרי. אבל מסיק החק יעקב שיותר טוב לזהר כמו בכל השנה שאין אוכלים בשר וחלב באותה סעודה. וכן נוקט ב**שיירי כנסת הגדולה** (הגה"ט אות ג'), וכן כתב **השל"ה** (שבועות פרק נר מצוה אות ח'), הובא ב**באר היטב** (תצד אות ח').

וכן הסיק **הגר"מ פינשטיין** (אג"מ או"ח ח"א סימן קס) שעדיף לחלק את החלבי והבשרי לשני סעודות, ונכון מאוד המנהג שלא לעשות הכל בסעודה אחת, ומשני טעמים: א. יש שאין אוכלין חלב ובשר בסעודה אחת, כמבואר ב**זוהר** הובא ב**ב"ב**. ב. יש לחוש שלפעמים ישכחו ויאכלו הבשר תחלה.

ועיין בכל זה בהיקף נפלא במאמרו של הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א בעל מחבר ספר 'פדיון הבן כהלכתו' וספר 'בנתבות התפילה', בקובץ 'נר ישראל' מאנסי - לב (שנה ח' כרך ד') עמוד קד. ❖

הערות מבני החבורה

עוגת גבינה לשבועות - בהערמה

שאלה: ידידי סיפר לי על מידותיו התרומיות של ראובן, שיש לו בת בשידוכין, ויש לו מנהג מעניין מאוד, כל מי שמציע לו שידוך מקבל לביתו ביום שישי הסמוך עוגת גבינה, כאות 'הכרת הטוב', גם במקרה שלא יצא כלום מהשידוך. כששמעתי על כך, נכנס בי רוח שטות, והחלטתי להפתיע את אשתי בעוגת גבינה ביום שישי הקרוב ערב חג השבועות, התקשרתי לבית ראובן, והצעתי לו שידוך של בחור מסוים, למרות שאין לי שום שייכות בשידוכין, ואפילו איני יודע איזה סוג בחור ראובן מחפש לבתו. זרקתי להם שם של בחור, בלי לברר כלום מקודם, וכלל לא התכוונתי להתקדם בשידוך, ואפילו לא הצעתי זאת למשפחת החתן. ואכן ביום שישי ערב חג השבועות קבלתי לביתי עוגת גבינה יפה.

ברצוני לשאול, האם מותר לי לאכול את עוגת הגבינה, כי אולי יש בזה חשש גזל, שאילו ראובן היה יודע, שכל ההצעה היתה רק בשביל העוגה לא היה נותן לי זאת, או שמא יתכן שאכן השידוך מתאים, ולבסוף איך שהוא השידוך יצא לפועל? (ר.ל.).

תשובת הגר"י זילברשטיין שליט"א: כידוע שהיו אנשים גדולים שנהגו במנהג זה לשלם לשדכנים, גם כאשר השידוך בסופו של דבר לא יצא לפועל, ולא כולם נהגו מטעם אחד אלא משלושה טעמים.

א. יש שמשלמים, כי הם רוצים לגרות את השדכנים, שיציעו להם הצעת שידוך, ומחווה כזאת מדרבנת את השדכנים להציע להם הצעות שידוכים.

ב. יש שמשלמים על סמך דברי הגמרא (בבא מציעא דף פג ע"א) שרבה בר בר חנון שכר סבלים להעביר לו חבית, והם שברו אותה, אמר לו רב, שלא רק שלא יגבה מהם דמי הנזק, משום למען תלך בדרך טובים (משלי ב כ), אלא גם ישלם להם שכרם, משום וְאֶחָדָה צְדִיקִים תִּשְׂמַר: (משלי ב כ), הרי שמדת חסידות לשלם לפועלים גם אם לא עלתה בידם הפעולה כהוגן, ואף אם נאנסו ונתקלקלה הפעולה על ידם.

ג. יש אדמור"ם ששלמו דמי שדכנות על כל הצעה, כי כל הצעה מקרבת את השידוך למרות שלא יצא לפועל ולמרות שלכתחילה ההצעה לא היתה ראויה, וכן נהג האדמור"ר מרוזין זצ"ל שהיה נותן רובל לכל הצעת שידוך, יעוין בספר נר ישראל (ח"ד עמו' יג) בטעם הדבר שכל הצעה מקרבת את השידוך. וכן נהגו השר שלום מבעלזא זצ"ל בעל הדברי חיים מצאנז זצ"ל, והאדמור"ר מסאטמאר זצ"ל, ועוד רבנים ואדמור"ם.

ואם כן צריך לברר למה נוהגים משפחה זו לשלוח עוגת גבינה, אם זה משני הטעמים הראשונים, אם כן אין כן הצעת שידוך, ולא דין פועל, אבל אם משום שזה מקרב את ההצעה הנכונה, אולי גם הצעה זו מקרבת את השידוך, ואולי אפשר לו להשתמש בעוגה, וצ"ע. עד כאן תשובת הגר"י זילברשטיין (קובץ ווי העמודים מספר 29 אדר ב' תשע"ו).

ויש בזה כמה דעות:

גזלן: שמעתי מהגר"ר יחזקאל כהן שליט"א שגזל גמור בידו, כיון שלא התכוון ברצינות, ודעת הנותן לתת עבור הצעה שלפי ראות עיני השדכן, יש סיכוי סביר שיצא לפועל, אך הצעה זו אילו ידעו שאין לה סיכוי גם לפי דעתו של השדכן, לא היו נותנים לו כלום, ונמצא שבגניבה בא לידו. ולא משנה מה האינטרס של המשפחה, כי העוגה הוא בתמורה להצעת שידוך' וזה אינו הצעה כלל (צ.פ.). וביותר שהסיבה האמיתית זה בגלל 'הכרת הטוב' שיש להם לשדכן, וכאשר אינו רציני ודאי שאין להם הכרת הטוב כלפיו (מ.ש.).

גלאט: מאידך יש שטענו להיפך, שזה 'גלאט' משום שזה גופא המטרה, שכולם יעסוק בנדון מדוע הם נותנים עוגת גבינה, ויבקשו אף הם לקבל, וכך בסוף יהיה להם שידוך. ומשתלם להם העסק שאותו אדם יאכל את העוגת גבינה, כדי שימצאו שידוך לבת שלהם, והראיה מזה שלא ביררו האם אכן הוא שדכן ותיק אלא שלחו לו עוגה ללא אומר ודברים מוכח ששמחים בעצם ההצעה. (א.מ.). ועוד שכיון שתקועים בשידוכים, הם שמחים בעצם העובדה שמישהו מתקשר אליהם להציע שידוך, ולא איכפת להם כמה זמן הושקע בבירורים על ההצעה (ש.ב.א.). ועוד שהמטרה שלהם הוא פרסומת, ובכך הם מתפרסמים וכל השדכנים נזכרים בהם על ידי העוגות גבינה שהם מחלקים (ה.י.).

מותר: שמעתי מהגר"ר קופשיץ שליט"א שאין בזה שום חשש כיון שבמציאות הציע שידוך, ואף אחד לא התנה עמו כמה זמן להשקיע בהצעה. וכן שמעתי מהגר"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א שיכול לקבל את העוגה כי סו"ס כל הצעה מקרבת את ההצעה האמיתית. וכן שמעתי מהגר"ר משה אורי איזנשטיין שליט"א שאין בזה שום חשש כי מבוואר בספרים שכל הצעת שידוך שורשו במה שיש איזה שהוא זיקה לשידוך, כגון שסבא אחד בשמים רוצה מאוד שהשידוך יצא לפועל, ואף שבסוף יש מעכבים מכל מקום עצם ההצעה מוכיח שיש איזה שייכות. וכן שמעתי מהגר"ר אשר פריימן שליט"א שמותר לכתחילה לעשות כן, שכבר היו מעשים שהציעו שידוכים שלא היה נראה כלל שיצאו לפועל, ולבסוף נגמרו. וכן שמעתי מהגר"ר צבי חשין שליט"א שברור שיכול לאכול כי קיים באופן מלא את המבוקש ממנו, ואם רק שייך שינשא זה לזה שהבחור אינו נשוי, והאשה איננה אשת איש, שפיר מגיע לו תמריץ. [ואדרבה יש לדון להיפך במקרה שהשידוך כן יגמר, האם מגיע לו דמי שדכנות כי הרי הוא בא רק לשם מטרה של עוגת גבינה, ולא בתורת שדכן. וגם בזה הדעת נוטה שיקבל דמי שדכנות במלואו, כי סוף דבר מחמתו אירע השידוך]. וכן שמעתי מהגר"ר יהושע לנדא שליט"א שכיון שאינו תשלום שכר אלא תמריץ, לא שייך להעמיד בזה תנאים, וזכותו לקבל את העוגת גבינה.

הצעה כפולה: שמעתי מהגר"ר דוד שוימר שליט"א, שיש לחלק אם הציע את השידוך בצד השני מגיע לו עוגת גבינה, אולם אם הציע רק באותו צד שמחלקים עוגות גבינה, מוכח שאין זה הצעת שידוך אלא בקשה לקבלת עוגת גבינה. והוסיף שמסופר על הדברי חיים מצאנז שתמיד היה נותן רובל לכל הצעת שידוך, ולאחד שהציע שידוך כדי לקבל את הרובל כסף לא נתן לו כלום, והסביר שראה שבשמים לא הציעו לו שידוך זה, וכל הצעת שידוך יש לו מקור בעולמות עליונים. ולפי זה כאן אם רואה שהשידוך המוצע אינו מתחיל, וכל ההצעה באה רק כדי לקבל עוגת גבינה, אין צריך לתת לו כלום.

שם הצעה: שמעתי מהגר"ר סילבר שליט"א שתלוי אם יש כאן שם הצעה שיש סיכוי בעולם שהשידוך יצא לפועל שאז מגיע לו עוגה כי אולי באמת יצא לפועל משהו מכח הצעה זו, לבין אם ההצעה מופקעת כל כך שאז אין מגיע לו. כעין זה שמעתי מהגר"ר מיכל פריד שליט"א שתלוי - אם סביר להניח שהשידוך לא ייצא לפועל, כגון שהצד השני משתייך לחוג קיצוני ביחס לצד הראשון, אין מגיע לו כלום, אבל אם אינו קיצוני (אף שלא כל יום שומעים על כאלו שידוכים), מגיע לו עוגת גבינה כיון שמעלה עוד אופציות לצד זה, ומתוך כלל האפשרויות בסוף יצא שידוך טוב. ❖

גליון נושא: 'פילטרים במקוואות'

בס"ד, יום ג' לפרשת בהעלותך, ח' סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף יז: לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

פסול מים שאובין

מבואר בתוס' (פסחים דף יז: ד"ה אלא) שמים שאובין פסולים לטבילה רק מדרבנן, ומדאורייתא כשר אפילו מקוה שכולו שאוב, והדרשא בתורת כהנים (שמיני פרשתא ט' ה"א) מהפסוק (ויקרא י"א ל"ז) אַךְ מַעֲיֵן ובוּר - מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, אסמכתא בעלמא הוא.

אולם נחלקו עליו רשב"ם ור"ת (הובאו דבריהם בתוס' בב"ב דף סו. סוף ע"א) שמים שאובין פסולים לטבילה מדאורייתא.

1. מה הנדון בפילטר של זמננו ?

נדון זה נוגע למעשה כלפי פילטרים המסננים את המים במקוואות ומנקים אותם מכל זיהום ומכל לכלוך, בשנים האחרונות גובר והולך השימוש בהם, ויש בזה נדונים רבים כלפי בכשרותם, האם זה כדין או לא.

חשש שאובין: אחד הנדונים הקשורים לשימוש בפילטר הוא, האם הפילטר מוגדר כבית קיבול לפסול את המים שעוברים דרכו מדין מים שאובין, וזה תלוי האם יש חור בגודל של כשפופרת הנוד וצריך שכל החלקים שיש בפנים יהיה להם חיבור בשיעור של כשפופרת הנוד.

בדרך כלל הפילטר מובנה רק בבור הטבילה, ואז גם אם יש חשש שאובים, ניתן לתקנו בקל על ידי השקה, כל זמן שהפילטר עובד, כי הרי כל המים של בור הטבילה במקווה, בלאו הכי שאובים אלא שיש להם השקה, ורק צריך לדאוג

שאכן יש השקה לאחר השימוש בפילטר [במקוה שהשקה קיימת כל הזמן ניחא. ואם לא, צריך לעשות השקה אחרי שהפילטר הופעל]. אבל אם הפילטר מובנה בתוך האוצר, יש בזה גם נדון של שאובים שעלול לפסול את המקוה כולו.

גם בבור הטבילה קיים חשש, כי לדעת הרמב"ם (מקוואות פרק ד' הלכה ז), והראב"ד (בבעלי הנפש), אם לא נשאר כ"א סאה מי גשמים, ורוב המקוה ממים שאובין אף שנתן סאה ונטל סאה, נפסל המקוה משום שאובין (מדרבנן), ואע"פ שרוב הראשונים חולקים עליהם, כבר כתב הש"ך (יו"ד סימן רא ס"ק) שיש לחוש לכתחילה לשיטתם.

עוד יש לדון האם הבד ('פיברגלס') של הפילטר שואב את המים, או מכיון שהוא עשוי מנייר זכוכית אין לו אפשרות לבלוע מים כלל, ולא שייך בו דין שאובין כי המים רק עוברים דרכו ולא נספגים בו.

חשש זוחלין: אמנם עיקר הבעיה הקיימת בנושא הפילטרים הוא מחשש דין 'זוחלין', כלומר מדיני מקוה צריך שיהיו מימיו ב'אשבורן', שהמים מכונסים ולא 'זוחלין' למקום אחר, והרמ"א פוסק שפסול זה הוא מדאורייתא.

2. 'הפילטר הישן':

מבחוץ: נדון השימוש בפילטרים במקוואות עלה על שלחן הפוסקים לפני כ- 50 שנה, אמנם צורת הפילטר שדוברת בזמנו היתה שונה מהפילטר הנידון כהיום, 'הפילטר הישן' לא היה בתוך המקוה אלא צינור שאב את המים למקום אחר שמחוץ למקווה, שם עברו המים סינון דרך מיכל עם חול שניקה את המים, לאחר מכן הוחזרו המים הנקיים לתוך המקוה דרך צינור. [הכשר אחרי הפילטר: יש שעשו השקה וזריעה כדי להכשיר את המים הללו, ויש שעשו המשכה ג' טפחים אחרי הפילטר, כדי שיחשב כמים חדשים, ולא יצטרכו להגיע לדין ביטול ברוב].

פנינים

חדש אסור מן התורה

חומת הדת: מומחי מקוואות מעידים (י.ל.מ.): כמה צדקו גדולי ישראל בחשש הפרקטי, אולי יבואו להתקין גם פילטרים האסורים עפ"י הלכה, והמציאות בשטח בארץ ובעולם הוא, שלא קיים גוף כשרות מוסמך בנושא חשוב זה, ואין פיקוח הדוק על כל מקוה לבדוק את כשרותו, האם אכן הבלן פעל כדין.

כתוצאה מכך המצב כיום: שהפילטר הכשר הוא היה הבסיס לכניסת חברות נוספות לשוק הפילטרים (חלקן יצרניות פילטרים לבריכות שחיה), שלא השכילו להבין את השינויים והתיקונים הנדרשים, והעתיקו רק את עיקר הדגם ללא כל הדקדוקים ההלכתיים, ומשווקים אותו במחיר מוזל.

לדאבון לב, יש מקוואות של טבילה דאורייתא שמתקנים (מטעמי חסכון של כסף) פילטרים, בדגמים שלא נבדקו ולא נדונו כלל אצל גדולי ישראל, ויש בהם שאלות חמורות שיתכן ופוסלים את כל המקוה.

עיין בכל זה - בקונטרס הנפלא 'בירור דין הפילטרים' (הרב ישראל מאיר מורגנשטרן, ירושלים תשע"ב).

מנהג ישראל תורה

תוספת קדושה – כשיש פילטר

יש: שמעתי מהרב יהודה לייב מינצברג הי"ו (האחראי על המקוואת של המועצה הדתית ועוד), שהדעה הרווחת כיום בקרב בוני מקוואות, שמצד עיקר הדין יש להכשיר את הפילטר העדכני, כאשר מתקיים בו השינויים ההלכתיים הנדרשים. ועיקר הבעיה הוא החשש שלא יבוא להתקין פילטר פסול. לכן במקוה שמיועד רק לטבילת עזרא או לתוספת קדושה, בהרבה מקוואות בארץ ובעולם מותקנים פילטרים. אפילו במקוה ב'אורנשטיין' שהוא מקוה מוסמך ביותר בירושלים, יש פילטר. במקוה במטרסדוף יש שלט שהפילטר שמותקן במקום, הוא הדגם שנבדק ואושר ע"י הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, שאף התקין פילטר כזה במקוה שהיה לו בביתו (מ.ט.). והוסיף הגר"א כהן שליט"א דהוי כמו מאורר שמגלגל את המים בתוך המקוה, והרי לא מוציא את המים למקום אחר, בפרט שאין כלי קיבול בתוך הפילטר, ורק מוציא ומכניס ללא הרף, ומה זה מגרע.

אין: למעט מקוואות בודדים שאין שם פילטר. כגון המקוה שע"י העד"ח בבנייני זופניק ברחוב שטראוס 26 בירושלים אין כלל פילטר, וכן בלונצערס' מקוה - על יד שטיבאלך מאה שערים אין פילטר, במקוה בבית המדרש דחסידי סאטמר אין פילטר. גם במקוה בדושינסקי רח' שמואל הנביא אין כלל פילטר. וכן במקוה בבית וגן אין פילטר. גם בכל המקוואות בירושלים של המועצה הדתית אין פילטרים. ויש כמה מקוואות בבני ברק שאין שם פילטר כגון המקוה ברחוב רמב"ם.

מדקדקים: יש מקוואות שהתקינו פילטר אך השאירו אפשרות למדקדקים לטבול ללא פילטר. במקוה בבעלזא בבית המדרש הגדול, ישנם 2 בורות (חם ופושר) עם פילטר, ו-2 בורות (פושר וקר) בלי פילטר - עבור המדקדקים. גם המקוה בסיקורא ברחוב בר גיורא בירושלים יש בור אחד (קר) בלי פילטר (י.פ.). יש מקוואות שבשעות מסוימות לא עובד הפילטר, וכל הרוצה להחמיר יבוא ויטבול בשעות אלו (י.א.כ.) במקוה ב'אורנשטיין' התקינו לרשות המדקדקים לחצן מיוחד שמאפשר לכבות את הפילטר (ג.ב.). במקוה בטאלנא התקינו מכשיר מיוחד (בשווי אלפי שקלים), שכל הנכנס למי המקוה גורם שהפילטר יכובה למשך מספר דקות (מ.מ.ש.). במקוה 'אמרי שפר' בשכונת הר נוף בירושלים בסמיכות לבית הגר"מ שטרנבוך, יש בור אחד בלי פילטר לתועלת ציבור המדקדקים. ❖

המתירים: השאלה שדנו בה גדולי ישראל, האם יש לאסור את המקוה כאשר פועל מסנן כזה, שהרי המים ננערים ליציאה מתוך בור הטבילה למקום אחר, ועל כן נחשבים "זוחלים". לדעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (שו"ת אג"מ יו"ד ח"א סימן קי) מצד זוחלין המקוה כשר, מכיון שהמים חוזרים מיד לתוך מי המקוה, וכהאי גונא לא נאמר פסול זוחלין, ודימה זה לדברי הריב"ש (סימן רצ"ב), שנפסק ברמ"א (סימן רא סעיף ג), שיש אופן להכשיר גם כאשר המים יוצאים אל מחוץ למקוה, אם המים חוזרים למקוה מיד. אולם הסיק ר' משה שעדיין יש לאסור מצד שאובין, [ונפק"מ אם יעשה זריעה להכשיר את המים, אז אין במקוה זה שום חשש].

האוסרים: אולם נחלקו עליו בתוקף החזו"א (גנזים ושו"ת חזון איש עמוד תה), והדברי יואל (פתחי מקוואות פ"ח הערה י"ד, טהרת יו"ט חלק י"ח דף שסט, מקוה מים חיים אות כו), ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן צ"ח), ובספר חיבור לטהרה (כלל ב' סימן לט), ובספר שערי זבולון (סימן לו אות ב'), שהריב"ש הכשיר דוקא כאשר המים שבים מאליהם, משא"כ בפילטר אינו חוזר מכח עצמו אלא על ידי כח אחר.

כלומר, בפילטר חיצוני זה הנמצא מחוץ למקוה ושואב את המים אל מחוץ למקוה (כפי מה שמצוי כיום בבריכות שחיה) יש חשש פסול מצד זוחלין, כי המקוה בעצם

אינו מחזיק את המים, [באופן שהחור בקרקעית המקוה הרי מצד המבנה אינו יכול להחזיק את המים, וגם באופן שחור המשאבה למעלה יש חשש שזה נחשב זוחלין], לדעת המנחת יצחק (ח"ו סימן פח) והגרצ"פ פראנק (הר צבי יו"ד קע"ז) אסור להשתמש בזה. ולדעת הגר"מ ברנדסדופר זצ"ל (שו"ת קנה בושם ח"ב סימן פה) פסול אפילו בדיעבד, וכתב מעשה שהיה שהפילטר פעל בשעת הטבילה, ולאפרושי מאיסורא - הודיעו שצריך לחזור ולטבול.

3. 'הפילטר החדש':

מבפנים: לפני כ-15 שנה התחילו לייצר סוג חדש של פילטר, עם מספר שינויים במבנה הפילטר, שבתיקונים אלו מסלקים את החששות שיש בסוג הישן. בניגוד לפילטר הישן שמותקן מחוץ לכותלי בריכת המים 'הפילטר החדש' מותקן כולו בתוך בור הטבילה, ובכך נחשב הפילטר חלק מהמקוה ואין בו שום חיסרון מצד זוחלין.

זחילה ניכרת: במכשיר פילטר זה המצוי כיום, המים נמשכים אל תוך המכשיר מלמעלה, ויוצאים תכף ומיד מפתח הניקוז המובנה בתחתית המכשיר. מכשיר זה פחות חמור, שכן כאשר המים אינם יוצאים מהמקוה ניתן לומר שאין הם נחשבים לזוחלין. אך מאידך יש לומר כיון שניכרת הזחילה בכל המקוה אל כיוון הפילטר. ואם נגדיר את הפילטר כמציאות נפרדת מהמקוה המוקף מחיצות להפריד בינו המים של המכשיר למים של המקוה, ממילא פוסל את המקוה משום זוחלין.

בלי בית קיבול: גם כאשר הפילטר כולו בתוך המים, קיים עדיין חשש (לפי סוג המכשיר) פסול במים שהמים יחשבו למים שאובים, מצד שיש לו בית קיבול, ולכן מייצרים סוג מכשיר שאין לו כלי קיבול כלל, הוא רק מושך את המים לתוך המסנן מלמעלה והמים יוצאים מהצד השני של המסנן מלמטה, בשולי הפילטר יש מאורר המושך אליו את המים.

בנוסף יש חור בשולי הפילטר בגודל של כשופרת הנוד (קוטר של 5 ס"מ), ואז אינו מוגדר כבית קיבול. [עוד יתכן לומר שכאשר המים חוזרים למקוה הם עוברים ממילא זריעה / השקה כאשר הם חוזרים למימי המקוה].

חור זה מיועד רק לביטול שם כלי לחלק הזה של הפילטר, אך יציאת המים בפועל הוא בשולי הפילטר שם מתרחב היקפו והמים נפלטים שם (ד.ס.).

בפילטר זה בוצעו עוד כמה תיקונים, שיש לדון בהם בנפרד. בסוג זה יש רבים שהתירו אולם עדיין יש הכותבים לאסור. השלמת הדברים, ודעת פוסקי ההלכה, עיין במדור 'הערות מבני החבורה'.

הערות מבני החבורה

דעת פוסקי זמננו

הלכה ולא למעשה: דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (י.ל.מ.), והגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קפז), וכן כתב בנו הגר"צ הלוי ואזנר שליט"א (במכתב מיוחד), וכן דעת רוב הפוסקים, שיש להכשיר מצד עיקר שורת הדין, את הפילטר החדש שיש בו את כל השינויים הנדרשים על פי הלכה. וכאשר הפילטר לא פועל בשעת טבילה ודאי שמצד הדין אין חשש. ואפילו כשהוא פועל בשעת טבילה, לרוב הדעות אין חשש זוחלין כיון שאין הזחילה אלא בתוך כותלי המקוה (עיין בספר **טהרת הבית** ח"ג עמוד של"ו). בשו"ת **שבט הלוי** (ח"ט סי' קפז) מנמק שמעיקר הדין אין בעיה של זוחלין, או משום שאין הם זוחלין מעצמם עפ"י מה שכתב **הש"ך** (סימן ר"א ס"ק ל'), או משום שאין הם יוצאים ממקום הטבילה עיי"ש. אולם ראוי שלא להפעיל את הפילטר בשעה שטובלים, וראה עוד **בשבט הלוי** (ח"א סי' כד). ולכן היה מורה ובא השבט הלוי שכלפי מקוה שמיועד לטבילת עזרא מותר לכתחילה להתקין את הפילטר הכשר.

למרות זאת הורה הגר"ש להג"ר **דוד אריה מורנגשטרן** שליט"א, וכן פרסמו **בד"ץ העד"ח** במכתבם (בתאריך: ה' מנ"א תשנ"א, וחזרו וחתמו עליו בתאריך: כ"ה ניסן תשע"ב) וכן נקט **הגר"ש הלוי ואזנר** זצ"ל, וכן כתב **הגר"נ קרליץ** שליט"א והגר"ח **קניבסקי** שליט"א במכתבם (בתאריך יא אייר תשע"ב), וכן סוברים **הגר"נ גשטטנר** זצ"ל, והגר"ח **פדווא** זצ"ל (אב"ד לונדון), שלמעשה לא יתקינו שום סוג של פילטר במקוה המיועד לטבילה דאוריתא, אפילו פילטר שמצד עיקר הדין הוא כשר למהדרין, מחשש שיבואו לידי מכשול, שיתכן שיתקינו בסוף פילטר שאינו כשר. ועוד שבטבילה דאוריתא שתלוי בזה המשך הדורות צריך להחמיר את כל הדעות כמבואר בכמה אחרונים (עיין בקונטרס בירור דין הפילטרים עמוד 7) ויש לחוש אולי זה פסול, ועוד שאין מכניסים דברים חדשים למקוה אלא צריך לנהוג כפי מה שהיה משנים קדמוניות.

למיגדר מילתא: והוסיף הגר"ד מורנגשטרן שליט"א (בדרשת שבת הגדול לפי מספר שנים) שהגר"ש הורה לו לא להתקין פילטר גם לא במקוה שמיועד לטבילת עזרא למיגדר מילתא שכן גורמים מסוימים לא יבינו מה ההבדל בין זה לדאוריתא. אך סיים שמכיון שמעיקר הדין זה כשר, במקוה שמיועד רק לטבילה דרבנן באופן שפילטר הפנימי בתוך המים כשר ללא חשש עפ"י הלכה, רשאים לטבול במקוה הזה (ש.י.).

מספר **הרב יהודה לייב מינצברג** הי"ו (האחראי על המקוואות של המועצה הדתית ועוד), שכמה פעמים שאל את הגר"ש אלישיב האם אפשר להתקין פילטרים במקוה שמיועד לטבילה דאוריתא, ולא הסכים להתקין אפילו בפילטר שמצד שורת הדין כשר למהדרין, ואפילו אם יעשו 'פוטנט' מיוחד שאינו מאפשר טבילה כאשר הפילטר עובד. מכח הוראה זו לא מתקנים פילטרים במועצה הדתית עד היום. אמנם היה מקרה בודד של שעת הדחק (במקוה נדח במרחבי הגלובוס, שאם לא יהיה פילטר לא יגיעו לטבול) **שהגר"ש אלישיב** זצ"ל התיר להכניס פילטר למקוה המיועד לטבילה דאוריתא, ויקפידו שהפילטר לא יפעל בשעת הטבילה. אכן בליקווד ובעוד הרבה מקוואות ברחבי העולם מותקן פילטר גם במקוואות של טבילה דאוריתא, ומקפידים שלא יפעל בשעת הטבילה.

האוסרים מדינא: אולם הג"ר **יעקב בלוי** זצ"ל לא הסכים בשום אופן להתיר, ונימק שיש לו הכרת הטוב גדולה לבעל המנחת **יצחק**, והוא אמר לו שלא לנהל בנושא זה שום מו"מ הלכתי אלא לקבוע באופן גורף שאין להכניס בשום אופן פילטר למקוה המיועד לטבילה דאוריתא (י.ל.מ.). ועיין באריכות בתשובת **המנחת יצחק** (שו"ת ח"ו סי' צב) שהחמיר בזה, ולדעתו אם הפילטר פועל בשעת הטבילה, יש חשש פסול מדין זוחלין, ואפילו לטבילת עזרא אינו מועיל, ואם עד היום טבל בלי פילטר אסור לו להתחיל לטבול עם פילטר משום נדרי מצוה (שו"ת מנח"י ח"ח סימן עח). וכן שמעתי **מהג"ר חיים יוסף בלוי** שליט"א, בשם אביו הג"ר **יעקב בלוי** זצ"ל, ומטו גביה שבשעה שהפילטר פועל אסור מעיקר הדין לטבול בו כי יש חשש פסול דאוריתא, משום זוחלין. אך כשהפילטר לא עובד אין חשש ולמיגדר מילתא לא הסכים שיהא פילטר שלא יפעל בשעת הטבילה שמא ישכחו לכבותו. ואין להשתמש בו אפילו במקוה של טבילת עזרא. ולא היה מסכים בשום אופן לדון על כשרות סוגי הפילטרים, ופסל את כולם למיגדר מילתא. וכשנקלע למקוה שיש שם פילטר כיבהו ונכנס לטבול.

וכן דעת **הגר"מ שטרנבוך** שליט"א (תשובות והנהגות ח"ה יו"ד סימן רע), וחתנו **הג"ר יששכר שריבר** שליט"א (בספרו קנין דיעה על מקוואות באריכות גדולה), שחשיב כזוחלין שאינו מועיל גם לטבילת עזרא, גם במקרה שהפילטר כולו מובנה בתוך המקוה. ויש איסור גורף להשתמש בפילטר, לדעתם הפילטר פסול מעיקר הדין ואין לסמוך עליו אפילו לטבילת עזרא. הגר"מ מנמק את איסורו (תשובות והנהגות ח"ה יו"ד סימן רע) בשורה של טעמים, ונביא בזאת את חלקם. א. חדש אסור מן התורה. ב. חשש מדינא, שהמים מוגדרים כזוחלים, כי דופן הפילטר מחלק את המקוה לשנים ונחשב כאילו נכנס לרשות אחרת מחוץ למקוה. ג. שיטת **הדברי חיים** (ח"ב סימן צג) **והאו"ש** (מקוואות פ"ח) שקטפרס אינו מדין זוחלין, אלא שאין בו בי כנישות מיא, ולא יועיל עליו חיבור כשפופרת הנוד.

ומוסיף שם הגר"מ שטרנבוך, שהפילטר החדש גרוע מהפילטר הישן מכמה סיבות: א. הפילטר הישן כשאינו עובד אין חשש זוחלין, אבל הפילטר החדש גם כשאינו פועל יש חשש זוחלין, כי מחמת טבילת האדם יש תנועה בתוך המים ודוחף מים מתוך המקוה לתוך המכשיר. ב. בחדש מצוי שטובלים כשעובד, כי הכל סבורים שזה טוב, אבל בישן אין מצוי שטובלים כשעובד. ג. הסברא שחידש **החזו"א** (בארחות רבינו) להכשיר את הפילטר הישן, לא שייכת בפילטר החדש.

גליון נושא: 'פולמוס הפילטרים'

בס"ד, יום ג' לפרשת שלח, ט"ו סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף יז: בעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'. נודב להצלחת התורם ובני ביתו ברוחניות ובגשמיות.

הצדדים להחמיר ולהקל

בעלון הקודם הובא כל צדדי הנדון בפילטרים מצד עיקר הדין האם יש בזה חשש של זוחלין, או חשש של שאובין, כעת נביא פולמוס בצדדים נוספים שיש לכאן ולכאן. צדדים אלו נוגעים בעיקר, במקוואות שמיועדים לטבילה דאוריתא!

1. להרויח את שיטת הראב"ד

המקילים: לדעת הג"ר מאיר פוזן שליט"א (מח"ס 'אור מאיר' על הזמנים ועל מקוואות, אביו של הג"ר שלמה פוזן שליט"א רב נאות הפסגה מודיעין עילית) אדרבה יש מעלה במקוה שיש בו פילטר, שבכך מרויחים את שיטת הראב"ד שצריך שיהא בבור הטבילה כ"א סאה מי גשמים, וכשאינן פילטר בדרך כלל מחליפים את המים כל יום, וקשה מאוד שיהא למקוה אוצר ענק שיספיק לכ"א סאה עבור 365 יום. אבל כשיש פילטר יכול להחליף את המים אחת לתקופה, ואז יוכל לקיים בשופי את החומרא של הראב"ד. והרחיב בכל זה הגר"מ פוזן בספרו **אור מאיר** (על מקוואות ח"א בקונטרס שבסוף הספר, עמוד תה והלאה).

ואין זה קולא שהרי רוב הפוסקים סוברים להלכה שמעיקר הדין הפילטר זה טוב, ורק שלמעשה הורו לא לעשות את זה במקוה דלמא אתי למסרך, אבל כשאינן חשש זה שפיר יש מעלה בפילטר. בפרט שאפשר לטבול כאשר הפילטר אינו עובד, ואז אין חשש מדינא גם לדעת המחמירים כי אם למיגדר מילתא, וכיון שלא היה גזירת חז"ל על זה אין יכולים לחדש גזירה לבד (א.כ.). ואדרבה מצינו בב"י (סוף סימן רא) שאין לחוש אולי לא עשו את ההמשכה כדון, מכיוון שרוב העושים את המקוואות בקיאים, ואין לגזור אולי לא יעשו כדון.

שיטת הרמב"ם והראב"ד: למרות שלדעת רוב הראשונים וכך נפסק בשו"ע אין צריך שישאר כ"א סאה מי גשמים במקוה, מכיון שכל מים שנכנסו במקוה הוכשרו. אולם כבר כתב הש"ך (סימן ר"א ס"ק סג) שבעל נפש יחמיר את שיטת הרמב"ם (מקוואות פ"ד ה"ז) והראב"ד שיש בזה פסול של נטל סאה ונתן סאה שכשר רק עד רובו של מקוה, וצריך שישאר כ"א סאה מי גשמים. וכן כתב בשו"ת דברי חיים (יו"ד ח"א סימן מב) שראוי להחמיר כדעת הרמב"ם. וידוע שהג"ר מאיר ברנדסדופר זצ"ל החמיר במקוה שמיועד לטבילה דאוריתא, שיהא בו כ"א סאה מי גשמים (אם כי לא היקל בעניין הפילטרים), וכן נהוג בהרבה מקוואות להחמיר את שיטת הראב"ד במקוה שמיועד לטבילה דאוריתא.

2. פירוכות

יש מערערים על טענה זו מכמה אנפי. 1. מטו משמיה דהגרא"מ שד"צ זצ"ל שעדיף לא לדקדק לבנות מקוה שיהא בו כ"א סאה כשיטת הראב"ד, כי יבואו להוציא לעז על מי שאינו מחמיר את שיטת הראב"ד (א.כ.). 2. עיין חזו"א (יו"ד סימן קכג ס"ק ב') שהפתרון שעשו בזמנו לצאת שיטת הראב"ד אינו מועיל. ועיין במעשה איש (כרך ד' עמוד ק, קא) שהחזו"א לא רצה להחמיר את שיטת הראב"ד כיון שיצא שכרו בהפסדו, שהמים לא יהיו נקיים ויהיו שימנעו מחמת כן מלטבול. 3. עיין ב'תשובות והנהגות' והרחיב בזה באוצרות התורה (קונטרס מ"א חודש חשון תשס"ו) שמביא טענה זו של הרב פוזן, וחולק עליו שאדרבה כאשר יש פילטר מפסידים את שיטת הראב"ד. ולשיטתו אין להחמיר ולהרויח את שיטת הראב"ד, ולהקל בפילטר שיש בו חשש פסול של

פנינים

ברכה ואמבטי'ה לטבילת עזרא

שאלה: האם אפשר לטבול בברכה או באמבטי'ה לטבילת עזרא, או בטבילה לתוספת קדושה של ערב שבת?

תשובה: נפסק במשנ"ב (סימן פ"ח ס"ק ד') בשם האחרונים שארבעים סאה מים שאובים כשרים לטבילה עזרא. וכתב בספר פסקי תשובות (סימן פ"ח אות ו', עיי"ש בהערות כל המקורות לדבריו) ובלבד שלא יהיו זוחלין, וגם לא יהיו בתוך כלי, שאלו פסולים מדאורייתא. משא"כ שאובין כשרים מן התורה ולכן כשרים גם לטבילת בעל קרי, וגם לתוספת קדושה, ולכוונת האר"י ז"ל, ולקבלת הארת הקדושה בערב שבת וערב יו"ט וכיוצא בזה, אם כי נכון להדר לכתחילה על מקוה כשירה בכל הידורים.

כשלא עובד: ולכן כאשר הפילטר לא עובד בבריכות שחיה כשרים מדינא לטבילת עזרא ולתוספת קדושה, למרות שמצד התקן הפילטרים המים יוצאים ונכנסים ללא הרף אינו פסול משום זוחלין, כיון שכעת אינו פועל. למרות שיתכן שיש זחילה מועטת עקב חוסר ההקפדה על איטום מוחלט בכל שטח מקוה המים, מכל מקום כל שהזחילה אינה ניכרת בהדיא אינה פוסלת.

שיעורים של המקוה: בספר דברי יחזקאל להגה"ק משינאווא (בתשו"ב בסוה"ס סי' י"ג) שאמבטי אשר נקובה כשפופרת הנוד, וקבועה לקרקע כשירה לכו"ע לטבילת עזרא אם מחזקת שיעור מ' סאה.

והנה השיעור של 40 סאה לפי שיעור הגר"ח נאה הוא - 333 ליטר מים, ושיעור שפופרת הנוד 3.8 ס"מ. ולדעת החזו"א השיעור של 40 סאה הוא - 576 ליטר. ושיעור שפופרת הנוד 4.8 ס"מ.

ומכיון שבתקנתא דרבנן שומעין להקל, אם כן מי שיש לו אמבטיה אשר יכול למלאותה - 333 ליטר מים, ונקב הניקוז של המים הוא בקוטר של 3.8, כשירה היא מעיקר הדין לטבילת עזרא כשנקב יציאת המים סתום כהוגן אך צריך שיוכל לטבול כל גופו בבת אחת. עד כאן מספר פסקי תשובות. [העירו: מצד המציאות, באמבטיה סטנדרטית אין מצוי שיוכל להכיל 333 ליטר, ורק בגודל מיוחד קיים אפשרות זו].

אמנם יש לציין למה שכתב בספר 'טהרת הקודש' לאדמו"ר מתולדות אהרן, רבי אהרן רוט זצ"ל, שיש להחמיר במקוה המיועד לטבילת עזרא, כמו במקוה המיועד לטבילה דאוריתא. ולכן במקוואות של חסידי 'תולדות אהרן' ו'תולדות אברהם יצחק' מקפידים שלא יהא פילטר בכלל, כמו במקוה של טבילה דאוריתא [יש מהם שהתקינו משאבה חיצונית המרוקנת את המקוה לגמרי כאשר לא טובלים, ומטהרת את המים בחוץ, בסיום התהליך המים מוזרמים חזרה לתוך בור הטבילה] (נ.ה.ש.). ❖

זוחלין, ולא שייך להחמיר כשיש חשש פסול מדינא. 4. גם הגרי"ש
שהתיר מדינא מכל מקום לא הסכים להכניס פילטר משום
למיגדר מילתא.

3. גזירת חכמי הדור

גזירה: שמעתי מהג"ר יוסף קדיש ברנסדופר שליט"א שהרי
כתב הרמב"ם (בהקדמה) שבכל דור צריך לציית לגזירות
החכמים, שרואים לנכון לתקן לפי הנצרך באותה שעה. ולכן צריך
לקבל את הסייג שקבעו גדולי ישראל שלא להכניס פילטרים
למקוואות, למרות שאין בזה דין של גזירת חז"ל, אך כך הגון
לנהוג. וכן הורה אביו הג"ר מאיר ברנסדופר זצ"ל שלמעשה לא
יכניסו פילטרים למקוואות כי מי יודע מה ילד יום. אולם גזירה
שלא נתקבלה לא חל על זה תורת גזירה, ושפיר נוכל לומר
שמקוה שמיועד לטבילה דאוריתא חל בזה גזירת חכמי הדור
שלא להכניס פילטרים, אך מקוה שמיועד רק לטבילה דרבנן
למעשה לא נתקבלה הגזירה, וממילא אין בזה בית מיחוש.

במקוה 'רוזנקרנץ' בקריה החרדית בבית שמש אין פילטר,
כדעת הגר"נ קופשיץ שליט"א שלא להכניס פילטרים גם כשמיועד לטבילת עזרא, ושמעתי מהג"ר יעקב פרידמן שליט"א שמצד
הדין פילטר שהוא בתוך המקוה אין בעיה, ולא חשיב כזוחלין כיון שהוא בפנים בתוך הבור. והג"ר יהודה קיניגסופר שליט"א
דיבר עם הגר"נ קופשיץ ואמר לו שהסיבה שהוא פוסל זה הוא בגלל שמתוך כך יבואו לעשות גם פילטר שאינו מותר עפ"י שורת
הדין. אכן הוסיף הגר"נ פרידמן שלגבי בריכות שהפילטר הוא מחוץ למקוה אסור משום שהוי כמו זוחלין, ופסול גם לטבילת
עזרא כי בטבילת עזרא מותר רק בשאובין ולא מועיל טבילה בזוחלין. וכן שמעתי מהג"ר מאיר סירוטה שליט"א, שבפילטר של
'מי גלים' מותר מצד הדין לטבול לכתחילה, אפילו בטבילה דאוריתא, גם כאשר הפילטר פועל. ❖

מנהג ישראל תורה

השקה כל הזמן

כדי להרויח את שיטת הראב"ד יש הרבה מקוואות שיש
שם השקה כל הזמן [לדוגמא בסאטמר לפי הוראת
האדמו"ר מסאטמר זצ"ל - הפתח לאוצר פתוח כל הזמן, וכן
בבעלזא] והענין בזה שמהדרים לקיים את שיטת הראב"ד
שצריך שישאר כ"א סאה מי גשמים ואם יש השקה כל הזמן
נחשב שזה מקוה אחת שיש בו כ"א סאה.

עוד רווח יש בזה על פי המבואר בש"ך (ס"ק כ') שצריך
להחמיר את שיטת רבינו ירוחם שצריך שיהא השקה כל
הזמן, ולא מספיק השקה לזמן מועט (מ.מ.ש.).

ריבוי מים באוצר: וכלפי להרויח את שיטת הראב"ד
באמצעות מה ששופך הרבה מים באוצר, כתב החזו"א (יו"ד
סימן קכ"ג ס"ק ד') שאינו מועיל, וזה שטר מזויף מתוכו. ❖

הערות מבני החבורה

תגובה על העלון הקודם

על העלון הקודם, התקבל תגובה מאת הרב ישראל מאיר מורגנשטרן שליט"א, בן הג"ר דוד אריה מורגנשטרן שליט"א, בעל מחבר
הקונטרס 'בירור דין הפילטרים' (ירושלים תשע"ב). ויובא בזאת ככתבו וכלשונו.

אני רואה שהמשיבים שם כבר הביאו מהקונטרס. אציין בקצרה רק מספר נקודות.

א. יש נקודה מרכזית שלא ציינו כל המשיבים, שהנושא שעליו דיבר הגר"ש ואזנר זצ"ל כפי המבואר בתשובתו היה כפי
התכנון המקורי של 'מי גלים' בבניית הפילטר עפ"י הוראות הגר"מ פוזן שליט"א, אולם לאחר מכן הוכרחו לעשות כמה
שינויים במבנה הפילטר כדי שיתפקד כראוי, כך שיתכן שפילטר זה של 'מי גלים' אינו עונה לדרישות של הגר"ש ואזנר
בתשובתו. ק"ו הפילטר של החברה השניה ששונה לחלוטין במבנה, כפי שהארכנו בקונטרס בנושא.

ב. בעמוד השער נאמר שבכל המקוואות יש פילטרים חוץ ממספר בודדים, ברוך ה' בכל המקוואות בירושלים של המועצה
הדתית אין פילטרים, בין במקוואות של טבילה דאורייתא ובין של טבילת עזרא, וכה יתן ה' וכה יוסיף.

ג. יש נושא שכלל לא הוזכר במאמרים בנושא, והוא המכשולות הרבים שנוצרים ע"י הפילטר, וחכם עדיף מנביא הגרי"ש א'
זצ"ל וגדולי ישראל שהתנגדו להכנסת דבר זה, היה בדיק מהחשש ששינוי עלול לגרום לבעיות כשרותיות של המקוואות,
וצדקו בדבריהם כפי שהראנו כמה אופנים בקונטרס, וכן מתאר שאמו"ר שליט"א עם הגר"י פויפפר שליט"א

בשליחות הגרי"ש א' זצ"ל לבדוק מקוה אחד שהיה בו פילטר, מקוה זה בזכות הפילטר "חסכו" ולא החליפו את המים
במקוה במשך כמה חדשים, כתוצאה מכך המים שבאוצרות עמדו ללא תנועה במשך חודשים אלו. ביקשו מהבלן לפתוח

את מכסה האוצר ומחזה מצמרר נגלה לעיניהם – גן חיות של ממש, בעלי חיים קטנים וגדולים קיפצו מתוך המים שעמדו
שם. וכאן הבן שואל, מה יעשה בלן של מקוה דאורייתא שטבלו בו מישהו עם מחלה זיהומית, וצריכים להחליף את המים,
ולפתע יוצאים עם המים לתוך בור הטבילה מקקים וצפרדעים, מה יעשה הבלן? הפתרון פשוט, באין רואים ימלא מהברז

את המקוה. ואם מדובר במקום שיש בלן יר"ש נקוה שיעמוד בניסיון, אך מה עושים במאות מקוואות שהבלן לא עונה
במדויק לקריטריון הנ"ל ואין בור נוסף? זו דוגמא אחת מיני רבים (ראה עוד בקונטרס, ועוד במציאות), שכל המתמצא

בתפעול מקוואות יודע כמה הבעיות חמורות, והתוצאות והמכשולות מי ישרום. (אגב, לאחר הוצאת הקונטרס העביר לי
בלן אחד ממקוה שיש בו פילטר מסר, שבכל מה שקשור להלכה הוא לא מתערב, אך הבעיות החמורות שהוצגו כתוצאה

מהפילטר הינם נכונות מאוד).

ד. בכל זה לא נגענו כלל בהיבט הבריאותי (ונשמרתם לנפשותיכם) של אי החלפת המים במשך חדשים רבים, כשהמים
מתמלאים בחיידקים, והבלן צריך להשים כמויות אדירות של כלור שעוזרות באופן חלקי.

כתבתי כמה נקודות מקופיא, ויש להאריך עוד, אך אין הפנאי לזה. בהערכה רבה, ישראל מאיר מורגנשטרן.

המכון הטכנולוגי להלכה

מאיךד בשיחה עם הרב אברהם משה הלפרין שליט"א מ'המכון הטכנולוגי להלכה', הוא קובע: כל אדם שחפץ לברר כשרות דגם
מסוים, או חברה מסוימת מוזמן לפנות למכון, ויקבל את כל המידע הרלוונטי העדכני, שיש בזה חילוקי דינים בין חברה לחברה, ובין
דגם לדגם. אולם זה ברור שאין לפסול את עצם מציאות הפילטרים על הסף, שכן גדולי ישראל שמכו את ידיהם על סוגים שונים אחרי

בירור כשרותם. גם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שלמעשה לא הסכים להכניס את הפילטרים למקוה על הסף, מחשש תקלה ומשום שאין
מכניסים דברים חדשים למקוה, אמר בפירוש שהפילטר הכשר הוא 'תיקון גדול' שמרבה טהרה בישראל. וכידוע הגר"ש ואזנר זצ"ל

הכשיר לכתחילה דגם מסוים. ולכן פילטר שנבדק ואושר, אין בו בית מיחוש כלל. ❖

יצואק הפע"ש

מכתבות, הערות, והארות. ניוי: 6507823 סקס: 052-7687405

גליון נושא: 'טבילה במקווה'

בס"ד, יום ג' לפרשת שלח, ט"ו סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף יז: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'. נודב להצלחת התורם ובני ביתו ברוחניות ובגשמיות.

פנינים

מעלת הטבילה בערב שבת קודש

רוח קדושה: איתא בזוה"ק (פרשת ויקהל דף ר"ד) כד עיל שבתא אצטריכו אינון עמא קדישא לאסחאה גרמייהו משמושא דחול, מאי טעמא בגין דבחול רוחא אחרא אזלא ושטיא ושרא על עמא, וכד בעי בר נש לנפקא מן ההוא רוחא, ולאעלא ברוחא אחרא קדישא עילא, בעי לאסחאה גרמיה למשריה עלה ההוא רוחא עילאה קדישא.

[יתכן שכונת הזוהר הנ"ל הוא לרחיצה ולא לטבילה (י.מ.ג.). מאידך יתכן שהכונה טבילה כי הרי בתורה כתוב (ויקרא טו ה') ורחץ בשרו במים, ומתרגמינן ואסחאה, ושפיר הזוהר נוקט את לשון התורה. והנה בזוה"ק (שמות דף קלו עמוד ב') כתוב שר' המנונא היה עולה מן הנהר בערב שבת, ומשמע קצת דהוי טבילה דהרי בטבילה צריך חמין, אכן יתכן לדחות שרחץ בצונן לכבוד שבת כיון שלא היה לו חמין (מ.ט.ט.).].

הכנה לשבת: כתב בספר פלא יועץ (ערך טהרה) ואם לעולם הטהרה במקוה הוא טובה, על אחת כמה וכמה בערבי שבתות וערבי ימים טובים וערב ראש חודש, שצריך לעשות הכנה, ולהיות כלי מוכן לקבל הארה ותוספת קדושה היורדת למטה בימים אלו, ומזיו שפעתם יומשך קדושה על נפשו ורוחו ונשמתו וישאר הארתם לכל הימים.

נשמה יתירה: כתב בספר זכרו תורת משה לבעל החיי אדם (סימן א' סעיף ב'), שיכול אדם להתבונן ולנסות, כי כאשר יכוין בדעתו ויהיה יראת ה' בלבו, ויהיו מעשיו רצויים, אז בודאי לאחר שיטבול בערב שבת לקבל קדושת שבת, יבין בעתו שניתוסף לו נשמה יתירה, וזה בדוק ומנוסה מכמה אנשים כמה פעמים בלא שום ספק, אבל כשאין נשמתו טהורה, אז לא ירגיש בקדושת השבת.

לקנות קדושה: כתב בספר ראשית חכמה והעיקר שצריך האדם לעשות ביום השישי בגופו, לקנות קדושת השבת ונשמה יתירה, היא טבילה בארבעים סאה, כדי לפשוט לבוש רוח חול, וללבוש רוח קדושת שבת. תפילתו תתקבל: כתב בספר הקנה הטובל עצמו ערב שבת, הקב"ה מקבל תפלתו וקושר בו אהבתו (י.ש.ק.).

נר"ן: יעוין בספר פרי עץ חיים (שער השבת פ"ד) בשם האר"י, כי הזוכה בנפש יתירה בשבת וכו' ואז אין הארת נפש יתירה מכסה אותו עד שיעשה טבילה. ועי' חסד לאלפים (סי' ר"ס א') באריכות בזכית תוספת נפש רוח נשמה על ידי טבילה בערב שבת. (המובאות מתוך קונטרס 'עניני טבילת המקוה וטהרתה').

אינו חיוב: למרות האמור, עדיין יש להבחין, שטבילה במקוה בערב שבת אינו חיוב, שהרי לא הוזכר בגמ' ובפוסקים חיוב כזה. וכל המקורות שהובאו, רק התייחסו לכך שטבילה בערב שבת ענין גדול יש בה, שבכך מקבלים תוספת קדושה ונשמה יתירה, אך לא הזכירו שיש חיוב מצד ההכנה לשבת.

ואדרבא מפורש בגמ' (שבת דף כה:): כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך ד' צבקות. ולא הוזכר שטבל במקוה (מ.ז.). ורק ביר"ט מצינו בגמ' (ר"ה דף טז): שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, אך לא בשבת (ב.א.ל.ר.). ובהלכות ר"ה מצינו ברמ"א (סימן תקפא סעיף ד') בשם הכלבו, יש נוהגין לטבול בערב ר"ה משום קרי. וכן בהלכות יוה"כ מבואר בשו"ע (סימן תר"ו סעיף ד') שצריך לטבול משום קרי, והוסיף המשנ"ב (ס"ק יא) שיש עוד טעם בטבילה זו משום תשובה, ומזה שבערב שבת לא הוזכר חיוב זה מוכח שאין זה בגדרי הדין של כבוד שבת. ובספר סדר היום הביא את הגמ' של ר' יהודה בר אלעאי והסיק שעדיף לטבול בנהר לכבוד שבת (מ.ז.).

ובמשנ"ב בהלכות שבת לא הוזכר חיוב טבילה במקוה בערב שבת, והזכיר רק שצריך לרחוץ פניו ידיו ורגליו. אכן במשנ"ב בהלכות תשעה באב (סימן תקנא ס"ק צה) כלפי טבילה בערב שבת חזון, כתב שאם רגיל כל השנה לטבול בערב שבת מותר גם בערב שבת חזון, אך אם מבטלה לפעמים מפני טרדת עסקיו אסור. ועיין שו"ת שבט הלוי (ח"י סימן פ"א ס"ק ו') שהמדקדים מקפידים שלא לטבול בחמין, והעולם מזלזלין בזה. ❖

גר צדק רק לפי שיטת ר' חיים נאה

שאלה: מעשה שהיה, באברך תושב ארץ ישראל שנוסע בקביעות לארצות העמים, לחזק בתפוצות, ולדאוג שם להרבצת תורה, כאשר ביקר באיזה עיירה נידחת, נכנס לבדוק את כשרות המקוה, והוא רואה שיש מקוה מהודר המיועד גם לטבילה דאוריתא וטבילת גרים, והמקוה בנוי בשיטת 'בור על גבי בור' - שהאוצר בנוי מתחת למקוה, ונחרד לראות שכאשר החליפו את המשאבה של בור הטבילה למשאבה חדשה משוכללת, תקעו את המשאבה עמוק מדי, וכל פעם שמפעילים את המשאבה מתרוקן כל המים, כולל האוצר שמתחת למקוה שטובלים בו,

מנהג ישראל תורה

טבילה בנהר קפוא

בספר 'הרב הדומה למלאך' (עמוד 229) על הגר"ב ליבוביץ זצ"ל בעל ה'ברכת שמואל' מסופר: אחר פטירת הגר"ב מאיר שפירא מלובלין זצ"ל, שלח ה'אמרי אמת' קבוצה שלימה מתלמידי הישיבה לקמניץ. תקופה קצרה אחרי שהגיעו שמע הגר"ב, שישנם בחורים שהולכים לטבול בנהר, וכאשר קופא הנהר בעקבות הכפור שוברים חלקם את הקרח בכדי לטבול. הגר"ב שכידוע היה חרד לבריאות תלמידיו נבהל וחשש לבריאותם.

יום אחד אחרי השיעור קרא להם ואמר ששמע שיש שטובלים בנהר הקפוא, וזה סכנת נפשות מכיוון שעלולים להצטנן, כולם שתקו אמנם אחד מהבחורים אמר שיש קבלה מהבעש"ט, שמי שטובל קודם התפילה עכ"פ טבילה אחת לא ינוק, אמר להם הגר"ב שאם קבלו כן מרבותיהם, ויש להם אמונת חכמים אינו אומר להם כלום (מפי רבי שמואל אורנשטיין).

ועיין בארחות רבינו' בשם הסטייפלער שכתב כעין זה, שמי שטובל טבילה אחת לשם שמים, מובטח לו שלא ינוק מאותה טבילה.

תוספת קדושה: מסופר שהסטייפלער הלך לטבול בראש השנה קודם התקיעות, תמה החזו"א ואמר - לא שמענו שתפילת שחרית מטמא. ענה הסטייפלער, הרי כתוב שהכהן גדול טבל ביוה"כ כמה פעמים לפני כל עבודה, אף שלא נטמא בינתים, רואים ששיך תוספת קדושה גם באדם שכבר טבל (י.ז.ו.). ועיין בארחות רבינו (כרך א' עמוד קנג וח"ב עמוד קפ"א) שמוזכר המנהג לטבול קודם התקיעות, אך לא מוזכר שהסטייפלער נהג כך.

מנהג זה של הסטייפלער, מוזכר במטה אפרים (תקפ"ה ס"א) יש מאנשי מעשה שהתוקע והמקרא והש"ץ טובלים קודם התקיעות. מאידך יש נוהגין עפ"י המשנ"ב (ביאור הלכה סוף סימן שכ"ו סעיף ח' סוף ד"ה אדם ועיי"ש במשנ"ב ס"ק כ"ד) שלא לטבול אף בצונן בשבת ויו"ט לתוספת טהרה בלבד רק במקום צורך. ❖

אכן כאשר האברך נכנס לתוך האוצר הוא בדק ומצא שהמשאבה לא מגיע ממש עד קרקע האוצר, ונמצא שנשאר קצת מים כאשר הוא מדד לפי ס"מ מדויק הוא נוכח לראות שלפי השיעור של ר' חיים נאה נשאר באוצר שיעור מקוה של ארבעים סאה, ואילו לדעת החזו"א אין כאן שיעור מקוה, נמצא שכל אותם גרים שטבלו שם, הם יהודים כשרים רק לפי שיטת ר' חיים נאה, ולא לפי שיטת החזו"א.

1. צדדי הגדול

כעת יש לדון, האם אותם גרים צריכים להחמיר את חומרות החזו"א בדיני שיעורים, שלכאורה זה כמו שני חומרות סותרות שמבואר בגמ' דזה כמו כסיל. עוד יש לדון האם אותם גרים צריכים גירות חדשה לחומרא לפי שיטת החזו"א (ר.ל.).

דעת הגר"ב בונים שריבר שליט"א שיש לדמות זה לדברי הרמב"ם לענין טומטום ספק זכר ספק נקיבה, שצריך להחמיר גם החומרות של זכר וגם של נקיבה מגיל 12, ושואל הכס"מ איך יתכן שמגיל 12 יהא לו החומרות של זכר, ויש שהגיהו שם, אכן לכאורה כתוב כאן שצריך להחמיר את החומרות לכל הצדדים (ר.ל.).

[לכאורה היה צריך לדון האם לפי החזו"א צריך בכלל לנהוג כישאל (מ.י.) ולפי צד זה יצטרך לחלל שבת בדבר שאסור לפי החזו"א, כי הרי גוי ששבת חייב מיתה. אכן באמת זה אינו מכיון ששני המחלוקות לא קשורים זה לזה ולכן אינו סתירה כלל. אמנם בתשובת הגרע"א תשובה מ' מצאנו כמה פעמים בתשובה דלא תפסינו ב' חומרות אהדדי כאשר אותו אחד שמחמיר בדבר אחד מיקל בדבר אחר].

2. תשובת הגר"י זילברשטיין

וכתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בתשובה על שאלה זו: התשובה מתחייסת בתחילתה אם יהודי זה הוא ספק יהודי, או שהוא יהודי ודאי, ולבסוף מבואר שהוא יהודי כשר, כי גם לשיטת החזו"א המקוה כשר.

לכאורה היה מקום לדון שהוא ספק יהודי, וכמו שכתב במשנה ברורה (סימן תפו סק"א) שיש אחרונים [צל"ח חת"ס] שהוכיחו דביצים המצויים בזמנינו נתקטנו הרבה עד למחצה מכפי שהיו בימים הקדמונים שבהם שיערו חכמים, ויש לחלק בזה לענין שיעורין בין דבר שחיובו מן התורה לדבר שחיובו מדרבנן, וכל דבר שחיובו מן התורה יש להחמיר כפי השיעור הגדול.

אך נראה שגר זה הוא יהודי כשר לכל הדעות ואין עליו פקפוק, אך תחילה יש לדון אם נדוננו הוא ספק דאורייתא, או ספק דרבנן:

א. שיעור המקוה - אמרו חז"ל (עירובין דף ד' ע"ב) "ורחץ במים את כל בשרו" (ויקרא טו טז) מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות, ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה. יש כאן שלשה שיעורים, א. מים שכל גופו עולה בהן, ויש אנשים קטנים, שאצלם השיעור פחות מג' אמות, ב. אמה על אמה בגובה שלש אמות, ג. ארבעים סאה, ויש לדון איזה שיעור היא העיקר.

בלבוש (יו"ד סימן רא ס"א) ובב"ח (יו"ד סימן רכ) כתבו, שיעיקר השיעור מן התורה, הוא שכל כולו עולה בה בבת אחת, ולכן כלי קטן שיעורו שהכלי יכנס למים, ורק מדרבנן צריך ארבעים סאה. ובשו"ת הריב"ש (סימן רצד) משמע שיעיקר השיעור הוא אמה על אמה בגובה שלש אמות, ורק חכמים שיערו שזה ארבעים סאה, ולכן אם יתקטנו הסאין, צריכים להוסיף סאין, עד שיגיעו לשיעור ג' אמות. [ועיון בזה בספר גלות עליות (פ"א מ"ז סק"א) מה שכתב בזה].

אמנם ברש"י (פסחים דף יז ע"ב ד"ה בקרקע) כתב, שארבעים סאה הוא מדאורייתא, ועיון בפמ"ג (או"ח סימן קנט משבצ"ז ס"ק יח) ראיות מפורשות שארבעים סאה הוא מן התורה, גם בחזו"א (יו"ד סימן קלו סק"ב, וסימן קמא סק"ה) כתב שהוא דבר פשוט, ואין לעשות אפילו סניף להקל על פי דבר הלבוש והב"ח, שדין ארבעים סאה הוא מדרבנן.

ב. מים שאובין - נחלקו הראשונים אם דין של מי גשמים הוא מן התורה, או שמן התורה די בארבעים סאה מים שאובין, ומצאנו בזה ארבע שיטות.

1. שיטת ר"י (פסחים דף יז ע"ב ד"ה אלא) שפסול ארבעים סאה מים שאובין הוא דרבנן, ומדאורייתא גם מים שאובין כשרים. אך דווקא כשהמים נמצאים בקרקע, אבל מים בכלי פסולים מדאורייתא. וכתב בבית יוסף (י"ד סימן רא אות ג ד"ה ומ"ש וגם) שכן גם דעת הרמב"ם.

2. דעת הרשב"ם (ב"ב דף סו ע"א ד"ה לעולם) ור"ת (תוס' שם ד"ה מכלל) שמקוה שכולו שאוב, פסול מדאורייתא. רק שחלוקים בדינם - לדעת ר"ת ג' לוגין בתחילה פסול מדאורייתא. ונחלקו הראשונים בדבריו עד מתי חשיב בתחילה. י"א כל זמן שאין רביעית מים כשרים. ודעת ההגהות אשר"י כל זמן שאין כ"א סאה. והרא"ש כתב דלפי"ז כולו או רובו שאוב פסול מדאורייתא, אבל אחרי שיש רוב כשר מן התורה. אולם דעת הרשב"ם דאפילו אחרי שיש רוב מי גשמים פסול מן התורה, עד שיהא מ' סאה מי גשמים.

3. דעת הראב"ד שתלוי בצורת השאיבה, שאיבה בכתף, פסולה מדאורייתא, אבל מים שהגיעו לבור על ידי צנור שאין בו תפיסת ידי אדם שמאליהם נתמלאו כשרים מן התורה.

4. דעת הר"ש (מקואות פ"ב מ"ג) שאם שאב בכלים המקבלים טומאה, פסולה מדאורייתא, אבל אם שאבו ע"י כלי גללים וכלי אדמה שאינם מקבלים טומאה, אינו פסול מדאורייתא אלא מדרבנן.

לאור זאת נחלקו הראשונים אם מקוה שיש בו ארבעים סאה שאובין הוא פסול לטבילה מדאורייתא או רק מדרבנן, אבל לכל השיטות, אם רוב המקוה דהיינו כ"א סאה הם מי גשמים, והוסיפו עליהם עוד י"ט סאה מים שאובין, המקוה כשרה מדאורייתא, וכמו שכתב הרמ"א (י"ד סימן רא ס"ג) וז"ל: "אם כל המקוה הוא שאובין פסול מן התורה, וספיקא לחומרא, אבל אם רוב המקוה כשר, והמיעוט הוא שאובין, אינו אלא מדרבנן וספיקא לקולא". הרי שבענינו מן התורה המקוה כשר, והספק הוא דרבנן, ובדרבנן אפשר לסמוך על שיעור הגרא"ח נאה לקולא.

ג. עיקר המנהג היה כשיטת הגרא"ח נאה - אף שיש מחלוקת גדולה בפוסקי זמננו לגבי השיעורים, והצל"ח חידש שנתקטנו השיעורים, וכן נקט החזו"א, עד ימות הצל"ח היה השיעור העיקרי כשיעור הקטן, וכן היה המנהג המקובל, גם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל כתב (קובץ תשובות ח"ב סימן ל) שהשיעור המקובל ושכך נהגו ונוהגים, הוא השיעור של הגרא"ח נאה, ואם נאמר שהוא ספק יהודי, נמצא שאנו מוציאים לעז על הראשונים.

3. סוף דבר

אמנם כל זה לא היה אלא לרווחא דמילתא, אבל נראה שגר זה הוא יהודי כשר לכל הדעות, ללא ספיקות, כי בכל המקוואות ממשיכים את מים השאובים למקוה על הקרקע, וכתב בשו"ע (י"ד סימן רא סמ"ד) שמים שאובים פוסלים את המקוה רק כשנשפכו מכלי, אבל אם נמשכו המים על הקרקע אינם פוסלים את המקוה עד שיהיו מחצה על מחצה. כיצד, מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים, והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכים ויורדים למקוה, בין שהיו נמשכים על גבי קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינם פוסלים את המקוה, הרי הוא כשר ואפילו השלימו לאלף סאין, שהשאובה שהמשיכוה, כשרה אם היה שם רוב מ' סאה מן הכשר.

לסיכום: הגר כשר וישר לכל הדעות, וכל מה שעשה ויעשה הכל נעשה כדת וכדין - עד כאן תשובת הגר"י זילברשטיין שליט"א.

העירו על דברים אלו, שהרי הגר"ח נאה בעצמו כתב בטבלה שעשה על שיעורי תורה (בספרו שיעור מקוה עמוד קסא, ו'בשיעורי ציון' עמוד עג, וכן מובא בספר זמני ההלכה למעשה) שיש להחמיר במקוואות כשיטת החזו"א (מ.ט.). אכן באמת יש לבדוק היטב את נימוקו כי בספר שיעור מקוה מנמק את החומרא לנהוג כשיטת החזו"א, משום שזה איסור כרת וטהרת משפחת ישראל. אך בשיעורי ציון סייג את דבריו, שכתב רק שנהגו להחמיר, ואין לבטל את המנהג להחמיר, אבל חלילה מלהוצא לעז על המקוה בשיעור הקטן. ברור אם כן שדעת הגר"ח נאה שמצד הדין מותר במקוה לעשות את השיעור הקטן, ואין חיוב להחמיר כשיטת החזו"א, רק שיש בזה מעלה מצד קדושת וטהרת ישראל.

ומצד הדין לכאורה בטבילת עזרא אפשר לסמוך להקל כשיעור הגר"ח נאה בלבד. אולם אמר הגר"ר דוב דייטש שליט"א בשיעורו, שבבנית מקוה צריך להחמיר ככל הדעות האפשריות, כמבואר בתשב"ץ שבמקוה יש להחמיר לצאת ידי כל השיטות גם אלו שלא נפסקו להלכה, ואולי לכן הגר"ח נאה החמיר במקוה כמו החזו"א למרות שבכל מקום לא החמיר כדעתו (ח.ר.). ❖

'צואק הפסח'

מהרמ"א, המצות, והארות. נ"י: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

תוספת קדושה על ידי מקוה

השגות נפלאות: כתב בספר **יסוד ושורש העבודה** (שער ח' העליון פרק א') שצריך לטבול את עצמו בערב שבת קודש שלא יכנס בקודש וטומאתו עליו טומאת הגוף ח"ו, ואפילו אדם שעומד בחזקת טהרה מצוה גדולה לטבול בעש"ק, כי הטבילה בעש"ק מועיל לקבל מנשמה יתירה בשבת, ובלתי טהרת המקוה בוודאי לא ישיגנה. ועיין **בזוהר הק'** (פרשת ויקהל דף רד עמוד א').

בשמים בהבדלה: השואל הקשה **להגרי"ח זונפלד** זצ"ל (שו"ת שלמת חיים או"ח סימן רסז) שלפי דברי היסוד ושורש העבודה, דמי שלא טבל בערב שבת אינו זוכה לנשמה יתירה, הנה בבשמים בהבדלה כתבו הטעם משום דאז נסתלק הנשמה יתירה, ולא מצינו דמי שלא טבל לא יברך על הבשמים בהבדלה. והשיב לו הגרי"ח כנראה שאינו זוכה לזה בע"ש, אבל בשבת עצמו עם כללות ישראל שנכללו גם על הקטנים, חלה הנשמה יתירה על כולם, ועכ"פ מי שאפשר לו לטבול זוכה בזה ביותר. ועוד שיש בזה לא פלוג, ואפילו אדם שחילל את כל השבת, חייב להבדיל עם בשמים.

ויש להוסיף שביסוד ושורש העבודה (שער העליון) מבואר שיש כמה דרגות בנשמה יתירה זה על גבי זה, שמקבלים אותו כל פעם בדרגה אחרת: בואי בשלום, ברכו בערבית, טבילה בשבת בבוקר, נשמת, ברכו בשחרית, קדושה, בתיבות איה מקום כבודו וכו'. ❖

גליון נושא: 'עישון סיגריות בפסח'

בס"ד, יום ג' לפרשת קרח, כ"ב סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף כא: לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'. לרפואת שושנה רייזל בת הדסה בתושח"א. תודה לכל התורמים והשותפים בהמשך הופעת העלון, תבורכו מן השמים בכל מילי דמיטב.

חמץ פגום מותר בהנאה

מבואר בגמ' (פסחים דף כא:) חרכו מותר בהנאה. כלומר, חמץ שנשרף עד שנעשה כמו פחם לפני זמן איסורו, אין חיוב לבער אותו לפני פסח, ואף מותר בהנאה בתוך הפסח.

נחלקו הראשונים האם מותר גם באכילה. לדעת הבעל המאור, הר"ן, והריטב"א בשם הרא"ה (ריש פרק כל שעה), מותר אף באכילה, ונקטו הנאה דאורחא דמילתא נקט. ואילו לדעת הרא"ש (פרק ב' סימן א') בשם הרב הברצלוני, והרמב"ם (חמץ ומצה פ"ד הי"ב), וכך נפסק בשו"ע (או"ח סימן תמב סעיף ד'), לא התירו אלא לקיימה ברשותו, וליהנות ממנה, אבל לא לאוכלה. ופירש המשנ"ב (ס"ק כא כב) דאף שאינו ראוי לאכילה כיון שהוא אכלו 'אחשביה'.

וכן מבואר בשו"ע (סימן תמב סעיף ט') כלפי חמץ שנתעפש ונפסל מאכילת כלב, מותר לקיימו ומותר בהנאה, אבל אסור באכילה. ופירש במשנ"ב (ס"ק מג) דאסור מדרבנן משום שבאכילתו אחשביה.

חרכו: לדעת רש"י חרכו לא נפסל מאכילת כלב, אלא רק סילק את טעמו של החמץ (כך מדייק הפנ"י והפמ"ג מלשון רש"י, שכונתו לחלוק על תוס'). אולם דעת התוס' (ד"ה חרכו), והרא"ש (פרק ב' סימן א'), וכך נפסק בשו"ע (או"ח תמב סעיף ד'), חרכו פירושו שהחמץ נפגם כל כך, עד שנפסל מאכילת כלב, דומיא דפת שעופשה, שאז כבר בטל שם "אוכל".

התנאי להיתר זה: רק אם חרכו קודם פסח, אז מותר בהנאה בתוך ימי הפסח. אולם זה ברור, שאם בפסח עצמו היה ראוי החמץ לאכילה, ובתוך ימי החג חרכו, אסור ליהנות מהחמץ, הואיל וכבר חל עליו איסור הנאה בשעה שהיה ראוי לאכילה'.

1. האם סיגריות זה חמץ בפסח???

עישון: במאות השנים האחרונות התחדש מושג חדש של עישון סיגריות שלא היה בזמן הגמ', השאלה היא האם מותר לעשן סיגריות בפסח, אולי יש בזה חשש חמץ. כבר לפני 400 שנה אנו מוצאים נדון זה, בדברי המגן אברהם (סימן תס"ז סוף ס"ק י') ועוד הרבה מגדולי הפוסקים מתקופה זו!

החששות: יש כמה נדונים ביחס לכשרות עישון הסיגריות. הנדון העיקרי הוא, מה שטובלים את עלי הטבק באלכוהול חמץ, וכן שורים את העלים בתמציות טעם, שיש בהם מרכיבים טבעיים, ביניהם מרכיבים של חמץ, והרי הטעם חשיב ולא בטיל, כיון שמעוניין דווקא במותג מסוים, מוכח שחפץ באותם תמציות. בנוסף יש חשש שהדבק הסוגר את נייר הסיגריה, עשוי מחמץ. יש מדקדקים שטוענים, שגם הנייר עצמו של הסיגריה והספוג של הפילטר, מגיע מארצות רחוקות, ומי יערב לנו שלא עשוי מחמץ, ולא נדבק עליו קמח באחד משלבי - הייצור, האחסון, וההובלה (צ.פ.).

2. מחלוקת אחרונים - ב' שנוף טאבק'

האוסרים: עישון סיגריות וטבק להרחה שמעורב בהם חמץ שנפסל מאכילת כלב, דעת המג"א (סימן תס"ז סוף ס"ק י'), הובא בחק יעקב, מקור חיים, הגר"ז (סעיף כד), ומשנ"ב (ס"ק לג), שלא להשתמש בטבק ששורין אותו בשכר, שהוא חמץ, וצריך לסגרו בחדר או לעשות מחיצה לפניו. החיי אדם מוסיף, והובא במשנ"ב, שחקר אצל האומנים, והוברר לו שיש גם חשש של יין נסך ואסור גם כל השנה. והוסיף בשעה"צ (תסז ס"ק נז) מהח"א - מה שנוהגים להקל בסתם יינם, הוא רק בהפסד מרובה וכאן שאינו הפסד מרובה יש לאסור.

ונחלקו הפוסקים בדעת המג"א. לדעת הבית מאיר (סימן תס"ז סעיף ח'), וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (סימן ר"ב ר"ה), האיסור שכתב המג"א הוא דוקא בטבק המיועד לעישון, שאפשר שמשום חומר דין חמץ בפסח יש לדון שהעישון אסור דחשיב כמו אכילה, ובאכילה אסור מדין 'אחשביה', אבל טבק המיועד להרחה מותר להריח בפסח לפי שטבק המיועד להרחה אינו ראוי למאכל כלב, ומותר ליהנות ממנו כעפרא דארעא (כמבואר בשו"ע סימן תמ"ב סעיף ב'). אולם לדעת

פנינים

'העישון מזיק לבריאות'

הג"ר אשר ויס שליט"א (הגדה של פסח מנחת אשר סימן כג) כתב להתיר את העישון בפסח אך הוא מקדים ומסייג את דבריו שכל הנדון הוא רק מצד הלכות פסח, אבל עדיין אסור מצד וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד לְנַפְשֵׁיכֶם (דברים ד' טו). כיון שכל חכמי הרופאים סבורים פה אחד שהעישון מזיק לבריאות, ועלול לגרום למחלות רבות, ודאי אסור לעשן.

הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (בשיעורו ובהליכות עולם ח"א עמוד רסה רסו), שלמרות שמצד איסור חמץ בפסח אי אפשר לאסור לעשן, אבל עדיין אסור לעשן סיגריות ונרגילות ע"פ דין תורה מצד וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד לְנַפְשֵׁיכֶם (דברים ד' טו), שהרי העשן רעיל ומזיק מאוד.

כך גם אמר בשיעורו הג"ר יצחק יוסף שליט"א ('עולם הרבנות' פסח תשע"ו עמוד 10) למרות שניתן להתיר את העישון מצד הלכות חמץ - מכל מקום בזמננו אסור לעשן שכבר ידוע קביעת הרופאים, שסכנה נשקפת לבריאותם של המעשנים, ואף גורמים סיכון למי שנמצא בסביבתם, ושומר נפשו ירחק מזה. ❖

מנהג ישראל תורה

המנהג בירושלים לעשן

כך היה מנהגו של הג"ר יעקב בלוי זצ"ל שעישן בפסח כדרכו מלברו לייט' ולא הסתפק ב'טיים', ואמר שזה לכבוד יו"ט (ז.ח.נ.).

וכן היה מנהגו של הג"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל (הליכות אבן ישראל מועדים עמוד קטו), אות לד והערה 23, וכן בהגדה של פסח אבן ישראל) לעשן בחול המועד פסח כל סוגי הסיגריות, אולם היו קונים הסיגריות קודם ל' יום לפני פסח. משום שהיה חושש שמדבקין הנייר בחמץ, והרי מבואר ברמ"א (סימן תמ"ב סעיף ג') שיש מחלוקת האם מותר לדבק בחמץ ניירות תוך ל' יום לפסח כשנראה מבחוץ, והוסיף המשנ"ב (ס"ק י"ז) שאם נעשו ל' יום קודם פסח לכו"ע מותר, כי ודאי התקשה ונמאס ודומה לפת שעטיפה עד שנפסל מאכילת כלב.

וכן אמר הג"ר אהרן פישר שליט"א שמאז ומעולם היו מעשנים גם בפסח. אך סייג את דבריו, שאם אכן נדע בבירור שיש מרכיבים של חמץ בסיגריות, יהא אסור לעשן (ח.ו.).

ומהג"ר חיים אורי פרינד שליט"א שמעתי שמנהג אביו היה וכן הוא היה נוהג, שכאשר היה מעשן כל השנה, היה מעשן גם בפסח, ורק בירושלים היו מעשנים עם הפסק של פילטר ('פיפקה') בין הסיגריה לפה, לסלק החשש שמא נדבק חמץ על גבי הנייר. ושמה הדבק עשוי ממרכיבים של חמץ.

אכן מאידך היו שנהגו שלא לעשן: הג"ר פנחס פרנקל זצ"ל לא היה מעשן בפסח למרות שהיה מעשן קבוע. גם הג"ר מענדל אטיק שליט"א היה מעשן בפסח, עד שאמר לו הג"ר יושע בער סולבצ'יק זצ"ל שבפסח אין מכניסים דברים זרים לפה, ומאז אינו מעשן בפסח. וכן נוהג הג"ר אשר פרימן שליט"א שאינו מעשן כלל כל ימי הפסח (ח.ר.). ❖

המהר"ם שיק (שו"ת או"ח סימן רמב), העתיק דבריו בשדי חמד (מערכת חו"מ סימן א' אות י"ט), וכך מבואר במשנ"ב (סימן תס"ז ס"ק לג), האיסור של המג"א נאמר הן בטבק המיועד לעישון, והן בטבק המיועד להרחחה, והאיסור הוא מדין הנאה ולא מדין אכילה. למרות שנפסל מאכילת כלב, כיון שמלכתחילה עשוי להרחחה ולעישון, ולדברים אלו הם ראויים גם לאחר שנפסלו מאכילת כלב, לפיכך שם חמץ עליהם, ואסור ליהנות מהם. ועיין משנ"ב מהדורת דרשו (סימן תס"ז ס"ק לג הערה 38).

המתירים: מאידך המור וקציעה (סוף סימן תמב) נחלק לגמרי על המג"א וסובר שמוותר לעשן טבק זה, דהשכר ודאי נפסל מאכילת כלב, והרי קיי"ל דחרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו, והנאה מהריח אין בה ממש. וכתב שאביו בעל החכם צבי היה מלגלג על אלו שהקפידו לקנות לכבוד פסח טבק שיוצר בלי תערובת חמץ. גם הג"ר שלמה קלוגר זצ"ל (בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן רה) מתבטא בחריפות כאשר כותב, צחקתי על החוששים לאסור הרחת טבק בפסח. ומסביר את דברי המג"א שצריך לעשות מחיצה לטבק שנשרה בשכר משום גזירה שמא יבוא לאכלו, והאיסור לעשן הוא רק בטבק הנקרא טוטיין, ששותין אותו במים, וזה נקרא שתיה.

וכתב בכף החיים על דבריו דהמיקל יש לו על מי לסמוך, וכן התיר בעל הדברי חיים מצאנז (שו"ת ח"א יו"ד סימן כ'), וכן התיר בשו"ת מהר"י אסאד (או"ח סימן קנו), וכן התיר המנחת יצחק (שו"ת ח"ה סימן טז), בעניין חשש שומן טריפה בסיגריות. גם השדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן א') מצדד להתיר, אולם הדין אצלו הוא משום חשש חמץ בנייר, אבל לא דיבר כשיש חמץ בסיגריה עצמה.

3. דעות האוסרים בפוסקי זמננו

חשש איסור: דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ס"ק ג' עמוד צז, פרק שביעי אות ג' על סימן תמז סעיף א' ב') שסברת הבית מאיר סברא מחודשת היא שיש אחשביה כאשר יש בסיגריות תערובת חמץ, שהרי אף אם העישון 'אחשביה', מ"מ אין הוא מחשיב את החמץ, אלא את העשן. [ושמעתי מהגר"ר כהן שליט"א משיבת מיר, לבאר הסברא שלא שייך אחשביה, משום שאינו צורה של אכילה, ורק רוצה את הריח שנוצר מכוח הכילוי, ורוצה שלא יהיה]. ומ"מ למעשה דעת הגר"נ מכיון שהמג"א אסר, יש בעישון חשש איסור הנאה מחמץ בפסח.

אסור לחומרא: דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (שבות יצחק פסח כח עמוד שיב, קובץ פסקים ותשובות מהגר"מ גרוס שליט"א סימן ע', אשרי האיש חלק ג' עמוד שע"ט) שאין לעשן בפסח סיגריות שמעורב בהן חמץ, אלא צריך להצניעו או להניחו אחורי המחיצה. וטעמו למהר"מ שיק וסיעתו מפני שלדבר שהוא מיועד, זה מחשיבו ומקיים עליו שם החמץ. ולדברי מלכיאל מפני שאפשר באמצעים כימיים להפריד את התערובת או לתקן החמץ, (מתוך משנ"ב דרשו סימן תמב הערה 41, ספר שער המועדים' פרק יב הלכה כד כה ובהערות שם). אמנם למעשה הגר"ש לא הסכים להוציא מכתב שהעישון בפסח אסור מדינא (כי הרי למעשנים קשה מאוד לקיימו), משום שסבר שהוא בגדר חשש וחומרא, וכידוע בפסח מחמירים אף בצדדים רחוקים, אך אינו אסור מעיקר הדין (מ.ד.ל. י.מ.ה.).

עיקר החידוש יש לה השלכות בכל עניני פסח. כפי שהסיק שם בשבות יצחק בשם הגר"ש שלפי זה יתכן שיהיה אסור גם חומרי ניקוי וסבונים מחמץ, ויתכן שצריך הכשר לכל המוצרים כגון חד פעמי וחומרי ניקיון למרות שאינם מוצרי מאכל. ועיין בדברי הגר"ש אלישיב זצ"ל בהערות למסכת פסחים (דף כו:): שדן לפי הדברי מלכיאל, בדלק בחו"ל המעורב שמונים אחוז בנזין ועשרים אחוז אלוהול שהוא חמץ, אם מותר לנסוע בדלק זה בחול המועד פסח שהרי נהנה מחמץ המעורב. ולדברי מלכיאל לא בטל שם חמץ ממנה כי לדבר לו הוא מיועד לא נפסל.

אם ננקוט, שזה לא חשיב אפשרות להפריד מה שיכול לעשות כן במעבדה באמצעות חומרים כימיים, יש עוד צירוף להקל על פי מה שכתב החזו"א (או"ח סימן קט"ז ס"ק ז' ד"ה שם הי"ב) שאם לא ניתן להפריד את החמץ מהתערובת, ולהחזירו למצב הראוי לאכילה אין איסור לאכול את התערובת. ורק באופן שניתן להפריד אותו, והוא יחזור להיות ראוי לאכילה יש איסור לאוכלה.

אכן מאידך כתב החזו"א, שמבואר בדברי הט"ז (ס"ק ח') והמג"א (ס"ק טו) בשם התרומת הדשן, שגם אם אי אפשר להפריד את החמץ מן ההיתר האיסור קיים מדין 'אחשביה', וכבר עמד בשונה הלכות (סכ"ז וס"ל) על הסתירה בדברי החזו"א (עיין משנ"ב תמב ס"ק כא, ובמהדורת דרשו הערה מספר 42 וההמשך במילואים עמוד 6).

רק עם הכשר: שמעתי מהגר"ר משה ידלר שליט"א שלמעשה אסור לעשן בפסח, ויש לעשן רק סיגריות עם הכשר, מצד אחשביה של הבית מאיר, ומשום שאסור להריח ריח של חמץ כמבואר בביאור הלכה (ריש סימן תמג ד"ה ואפילו חמצו של נכרי).

והוסיף הגר"מ ידלר שליט"א שלמעשה יש להחמיר גם כלפי הטבק להריח רק טבק עם הכשר. [ועיין במה שכתב בספר 'שער המועדים' פרק י"ב הערה ס' שביאר החילוק בין השימוש בטבק לכופת שעור שיחדה לשיבה שמותר וכן מדיו מחמץ שמותר לכתוב בו. והביא שיש אוסרים הדלקה בשמן חמץ, ויש אוסרים תכשיטי אשה מחמץ]. וכן מסיק הג"ר אלחנן פרץ שליט"א (אבני שיש - חקת המועדים סימן לו) שכיון שלדינא יש בזה כמה ספקות, לכן למעשה יש להחמיר ולעשן רק סיגריות עם הכשר. וכעין זה שמעתי מהגרא"י כהן שליט"א, שכלפי סיגריות בפסח, אין לעשן סיגריות ללא הכשר והוסיף שמספיק לכך כשרות רגילה, ולא צריך להדר על כשרות של 'העדה החרדית', גם לאדם שמחמיר בפסח לאכול רק מוצרים בהשגחת 'העדה החרדית'. כי זה לכל היותר 'חמץ נוקשה', ויש מחלוקת בין אחרונים האם יש כאן איסור דרבנן. ולכן כלפי חשש רחוק אין חובה לדקדק שיהא לו רק העד"ח.

הכל אסור מדינא: אכן לדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות חלק ד' סימן צ"ז אות א' עמוד פז, חלק ה' סימן ככד עמוד קצ) העישון בפסח אסור מעיקר הדין, שצריך לחוש לשיטת המג"א שאוסר, ויש לחוש לשיטות דשאיפת עשן לתוך פיו הוי כאכילה, (עיין בע"ז דף סו: בסוגיא דריחא מילתא). והוסיף שמצד המציאות יש הודאת בעל דין מהמפעל 'פיליפ מוריס' שפרסמו שמכניסים לתוך הסיגריות חומרים של חמץ (וצייטט שם את שמות החומרים בלועזית). וכלפי מה שיש פרסומים על השגחה כתב שאינו מבין איך שייך להשיג על מפעלי הסיגריות, כאשר יש בהם מאות חומרים ממקורות שונים. כעין זה שמעתי מהג"ר חיים כץ שליט"א שמצד המציאות אסור לעשן כל סוגי הסיגריות שקיימים בשוק, כי מי יערב לנו שכל מאות החומרים והמרכיבים אין בהם חמץ. ומצד ההלכה יש לחוש לבית מאיר שיש אחשביה, ולמהר"מ שיק שלא פקע שם חמץ כאשר לכך נועד, ולדברי מלכיאל שאפשר להפריד בין החומרים, והעישון הוא דרך הנאתו. ועוד שאין סיבה להקל בדבר שאינו בריא, ואף כל השנה אסור לעשן

4. דעות המתירים בפוסקי זמננו

מאיך המנהג של כמה מגדולי ירושלים, היה לעשן כרגיל בפסח, הובא בהרחבה במדור 'מנהג ישראל תורה'. וכן הורה להיתר הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (שו"ת יחיה דעת ח"ב סי' ס) שלמרות שיש מדקדקים שלא לעשן בפסח שמא יפול החמץ של הדבק או של הנייר לתוך פיו, מכל מקום מצד הדין מותר. וכן מורה בנו ממלא מקומו הג"ר יצחק יוסף שליט"א ('עולם הרבנות' פסח תשע"ז עמוד 10), שמותר לעשן בפסח סיגריות למרות החשש שמדביקים אותם בתערובת חמץ, מפני שאינו ראוי לאכילה כלל, וכבר קודם הפסח נתבטל החמץ כיון שאינו ראוי לאכילת כלב, הרי שתערובתו אינה אוסרת. וכן הורה הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל שמצד הדין מותר לעשן כל סוגי הסיגריות בפסח (ז.י.).

גם הג"ר אשר ויס שליט"א (הגדה של פסח מנחת אשר שערי תשובה סימן כג, קובץ דרכי הוראה, ח"א סי' טז) כתב להתיר את העישון בפסח ואף אם יש איזה שהוא השריה מסוימת אינה אוסרת את עישון הסיגריות. ומה שמבואר במג"א ובמשנ"ב לגבי טבק אין מדובר על עישון, [ובפרט שיש הפסק בין הטבק לפה האדם על ידי הפילטר].

וכן הגר"מ סירוטה שליט"א מורה להתיר עפ"י דברי המנחת יצחק (ח.ו.), וכן שמעתי מהג"ר עקיבא משה שינברגר שליט"א שמותר לעשן בפסח, ואף כתב תשובה ארוכה להפריך טענות האוסרים, ולבאר מדוע אין בזה שום חשש איסור.

סברא מכרעת שמעתי מהג"ר אריה צבי רוטנברג שליט"א שראוי להחמיר אולם המיקל יש לו על מי לסמוך, כיון שזה מחלוקת אחרונים, וגם לדעת המחמירים זה רק איסור דרבנן.

היתר עגונה: ושמעתי מאחד המעשנים ביטוי מעניין, שיש מחמירים כי אינם מבינים את הצורך בעישון, אולם באמת יש בזה למעשנים צורך גדול, ולכן למרות שתמיד בפסח הולכים לחומרא כאן צריך ללכת לקולא, כי זה כמו 'היתר עגונה' שמחפשים למצוא היתר, כך גם בזה מכיון מי שרגיל לעשן אי אפשר לו בלי זה, ולכן יש לסמוך על צד הקולא.

5. הדימוי של עישון לאכילה

ברכות הנהנין: הדימוי של עישון לאכילה מצינו בעוד מקום במג"א (סימן רי ס"ק ט') כלפי ברכות הנהנין, שהסתפק האם עישון חשיב כאכילה שהרבה שבעים ממנו כמו שאכל ושתה ולכן דומה לריח שצריך לברך או דלמא דמי לטועם ופולט שאין צריך ברכה. ותמה המור וקציעה שאין דומה שאיפת טבק לאכילה שאין כאן לא טעם ולא ריח כלום יש הנאה לחיך או למעים מתמרות עשן ואינו אלא לרפואה להריק האדם ולגרש המותרות לעזור בעיכול ולדקדק הדם וכו' ועל הנאה אין מברכין כרחיצה וסיכה שאין מברכין ואפילו יבלעה ויכניסו למעיו מה מקום לברך על זה. רואים שהמג"א הבין שזה ממש מוגדר כמאכל, וא"כ גם בחמץ אפשר להבין שחל עליו איסור אכילה. ויש לדון האם המציאות של העישון בזמן המג"א דומה למציאות של העישון בזמננו.

תענית: ויש גם נדון האם לדמות עישון לאכילה לעניין תענית עיין במשנ"ב (סימן תקנה ס"ק ח') שאין לעשן אפילו בד' צומות, והסתפק בשיירי כנה"ג (דף קה ע"ב) האם האיסור מצד טעימה דהוי כטועם ופולט שאוסר בד' צומות, או מצד הנאה.

אפשר לתת לזה הסבר מציאותי שהרי הרופאים מראים צילומי ריאות ששחור מרוב עישון הסיגריות, וכן כמה חומרים דבוקים בריאות, מוכח שבאמצעות העשן נכנס הרבה חומרים במציאות לתוך הגוף של האדם, ומובן מדוע דנו הפוסקים להשוות את העישון לאכילה. וכן כל מעשן יכול לבדוק בעצמו, כאשר יחזיק את היד צמוד ליד הפה - כשפולט את עשן הסיגריה, ירגיש לחות בצבע חום על גבי ידו, נמצא שאותם חומרים הם הנכנסים לגוף ויתכן שנחשבים כאכילה (ג.א.).

6. שלושה נפק'מ גם לאדם שאינו מעשן

ישנם שלושה נפק'מ בנדון זה, גם לאדם שאינו מעשן כלל. 1. האם מותר להריח ריח טוב של עישון הסיגריות. 2. האם הסיגריות הם מוקצה ביו"ט. 3. האם מותר להחזיק בבית או מספיק להניח את זה אחורי מחיצה.

1. **ליהנות מהריח של העישון:** כשהולכים לכותל דרך ה'בטראק' או דרך 'שער שכם' יש שם ריח חזק של פת טרי, וכתב **בביאור הלכה** (ריש סימן תמג ד"ה ואפילו חמצו של נכרי) בשם **האחרונים** שאסור להריח ריח של פת והאיסור ליהנות מריח זה, הוא אפילו כאשר מדובר בחמץ של גוי, ונימק משום דחמץ בפסח דאיסורא במשהו אמרינן ריחא מילתא, ועוד משום שמא יבוא לאכלו. [והריח של הפת חשיב כדרך שהרי מצינו שתיקנו חז"ל ברכה על ריח זה הנותן ריח טוב בפת].

אולם לדעת הח"מ מותר להריח אפילו של ישראל כיון שאינו עומד להריח. ותלוי במחלוקת בהלכות ברכות (שו"ע או"ח רטז בהג"ה) האם פת עומד להריח. ועוד שמבואר ב**שו"ע** (י"ד סי' ק"ח) דבחמץ בפסח דאיסורא במשהו אמרינן ריחא מילתא. ועוד יש לאסור שמא יבא לאכלו, ובפרט בחמץ דלא בדילא מיניה כולא שתא:

ולכאורה לפי זה לשיטת האוסרים לעשן בפסח יהא אסור גם להריח את הריח של אדם אחר שמעשן, אכן בסיגריות שייך רק שאר הטעמים של הביאור הלכה, אבל הטעם של הביאור הלכה שמא יבוא לאכלו לא שייך בסיגריות. ומה שכתב המ"א שיש שמא יבוא לאכלו בעישון זה רק בנרגילות וכדומה שיש משהו ממשי שאפשר לאוכלו.

ויוצא שכל הנדון הזה האם מותר לעשן בפסח נוגע גם למי שאינו מעשן כאשר הוא מריח עישון של אדם אחר. אכן יתכן שזה ודאי לא מתכון ולא נוחא ליה, כי הרי עשן זה מאוד לא בריא, ודאי אינו מעונין בו.

2. **מוקצה:** עוד נפק"מ יש, האם הוי מוקצה ביו"ט דלשיטת האוסרים חשיב מוקצה ביו"ט (ז.פ.).

3. **האם מותר להשהות סיגריות בפסח:** לשיטת המחמירים יש לדון האם מותר להחזיק בבית את הסיגריות בפסח, או דלמא יש ענין למכור בפסח את הסיגריות לגוי. [עוד יש לדון האם צריך להחמיר לא לקנות אחרי פסח סיגריות שהיו ברשות ישראל במהלך ימי הפסח].

ויש על השהיה מחלוקת בפוסקים, **במג"א** (סימן תס"ז ס"ק י'), הובא **במשנ"ב** (סימן תס"ז ס"ק לג), כתוב רק לעשות מחיצה, משמע שמותר בשהיה. וצריך לעשות מחיצה כדי שלא יבוא ליהנות ממנו. הטעם שמותר להשהות הוא כמבואר ב**שו"ע** (סימן תמ"ב סעיף א') שתערובת חמץ אסור בבל יראה. כשיטת **רש"י** (ריש ואלו עוברין פסחים דף מב.) ודלא כשיטת **התוס'** אבל 'נוקשה בתערובת' ביחד מותר להשהות. וכך גם בסיגריות זה לכל היותר חמץ נוקשה כי לא מצינו אדם שיאכל את הסיגריות וממילא הוי נוקשה בתערובת שמותר להשהות. אולם **במור וקציעה** (סוף סימן תמב), מבואר שפירש דברי המג"א שהטבק חייב בביעור.

7. מגוון נידונים

מחוסר מקום: לא נכנסנו במגוון הצדדים ההלכתיים שיש בנדון: כגון הנאה שלא כדרך כגון אכילת חמץ דרך זונדה, ריחא מילתא, תערובת קודם פסח באיזה אופן מתבטל, מילתא דעביד לטעמא לא בטיל, יש שבח עצים בפת (פסחים דף כו: (מ.ז.)), מחלוקת **רש"י** ו**תוס'** (ריש פרק ואלו עוברין - פסחים דף מב) האם יש איסור הנאה מחמץ נוקשה. ועיין **משנ"ב** (סימן תמב ס"ק כב) דנוקשה בתערובת מותר בהנאה גם לשיטת **רש"י**, וממילא מותר לעשן אם אינו כאכילה רק כהנאה. ועיין בגמ' בפסחים דף כו. דריח יש בו משום מעילה כי יש ממש בסממנים, רואים שזה חשיב השתמשות.

הרוצה להקיף את כל הנושא מוזמן לעיין **בקובץ בית אהרן וישראל** (תשס"ט שנה כד גליון ד' קמב עמוד עא ואילך) שם יש מאמר מקיף (22 עמודים) של **הרב גימפל ליפשיץ** שליט"א (מח"ס פלגי מים, אנטווערפן) שהרחיב בנדון זה מכל ההיבטים, והסיק שלפי רוב הפוסקים יש לאסור לעשן סיגריות של חמץ בפסח. גם **התאחדות הרבנים** בארה"ב כתבו (בשנת תשס"ב) שביירו שבחברת 'פיליפ מוריס' שורים את הסיגריות בדברים שיש בהם חמץ לצורך טעם.

ועיין במאמרו של **הרב דוב לנדאו** שליט"א (פורסם בעיתון 'המודיע' לפני מספר שנים) שהרחיב בנדון מכל צדדיו, בו הוא מסיק שכיון שיש הרבה פוסקים שמחמירים לכן יש להחמיר, במיוחד לאור העובדה שבפסח מחמירים אפילו חומרות רחוקות, ודאי שיש להחמיר גם בזה שיתכן שאסור מדינא.

מאיך ראה בארוכה ב**שו"ת מעשה חשב** (ח"ה סי' יב) שהאריך מאד והעלה שאין כל חשש בעישון סיגריות מחמת איסור חמץ, וכן על דרך זה **בקובץ הלכתא מבי דינא** (קובץ על עניני חג הפסח עמ' פז) בטעמים משלו.

וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם

8. אסור לעשן!

הג"ר חיים גרינמן זצ"ל היה מורה שמצד עיקר הדין יש איסור לעשן, לפי שהתברר מעבר לכל ספק שיש בזה נזק מוכח לגוף האדם, והתורה מצוה עלינו (דברים ד' טו) וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם (מ.ל.ל.).

וכן דעת **הגר"ש הלוי ואזנר** זצ"ל (שבט הלוי חלק י סימן רצה) דעל חכמי הזמן להריע ולעורר על הסכנה העצומה שיש בעישון סיגריות דבר שהוכח בחקירה ודרישה למעלה מכל ספק, וברור להלכה שאיסור גמור להתחיל לעשן, ועל ההורים ומורים ומחנכים מוטל חוב גמור למנוע הרגל זה. אין לעשן במקומות ציבוריים, ואסור לפרסם בעיתונים על העישון, וכל היכול למנוע עצמו שלא לעזור למעשנים מחויב לעשות כן. וכרוך בזה האיסור של (דברים ד ט) הַשְׁמַר לָךְ וְשָׁמַר נַפְשֶׁךָ מֵאֵד. והאיסור של (דברים יט י) וְהָיָה עִלְיָךְ דְּמַיִם: עפ"י **הגמ'** (מו"ק דף ה') שאם לא השגיחו והפרישו את הציבור מן הסכנה, מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכו דם.

בשנים קדמוניות התייחסו לעישון כדבר בריא, כמבואר ב**פנ"י** (מסכת שבת דף לט:): הובא ב**פמ"ג** ובביאור הלכה (הלכות יו"ט) שזה בריא לעשן, ומכח זה מכריע כלפי עישון ביו"ט, שלפי דעת **המג"א** (או"ח תקיד ס"ק ד') אסור לעשן משום שאינו שווה לכל נפש, ונחלק עליו הפנ"י עפ"י דברי **התוס'** (שבת דף לט. ד"ה ובית הלל) דרחיצה אינו אלא לתענוג וזיעה לבריאות הגוף, וגם העישון הוי לבריאות הגוף לעכל המזון ולתאוות המאכל וכיוצא בזה, ולכן מותר לעשן ביום טוב. יש שגם היום מיחסים לזה שיפור בעיכול כמו אלו שאחרי הכזיתים בליל הסדר הם חייבים סיגריה להקל על העיכול. ועיין גם בדברי

המור וקציעה שהאריך שהעישון הוא דבר בריא, והינו בזמנם שלא היה להם את המחקרים העדכניים של זמננו שמוכיחים מעבר לכל ספק שהעישון לא בריא. וכמו שמצינו שהאחרונים דנים האם יש לאסור לשוחח בטלפון משום מעשה כשפים, וכיום לא יעלה על הדעת שזה כישוף משום שכיום המציאות מבוררת, כך גם כלפי העישון אין להביא ראייה מדברי הפוסקים, כאשר המציאות כיום ברורה לכל.

9. שִׁמְר פְּתָאִים ה'

יש שטענו שכיום שברור שזה מזיק לא נאמר על עישון הסיגריות הכלל של (תהלים קטז ו) שִׁמְר פְּתָאִים ה'. כי כלל נקוט בידינו דאם בריא הזיקא לא שייך בזה הכלל של שומר פתאים ד'.

מאידך הגר"ש אלישיב זצ"ל היה מורה ובא, וכן כתוב ב'קובץ תשובות', שהאיסור הוא למי שמעשן הרבה בקביעות, אך אי אפשר לאסור לעשן סיגריה אחת או שנים, ולכן אין איסור לפני עור בחתן המחלק סיגריות לחבריו. והוסיף שעדיין יש בזה שומר פתאים ד', שכן ראה בעינו אנשים בני תשעים ומעלה שמעשנים כל ימיהם, ולמרות זאת הם בריאים בגופם ובנפשם [והוסיף שלא צריך להיות כאותם אניני הדעת, שאם רק רואים מרחוק עשן סיגריה בודד, הם מקפידים ומתרחקים] ויש שסומכים עצמם על דברי הגר"ש שלכן חשיב צורך לאדם ביו"ט, כיון שהרי סיגריה אחת או שנים שווה לכל נפש (צ.פ.). והעירו על דברי הגר"ש המציאות הוא שסיגריה אחת גוררת את חברתה ונמצא מעשן כל היום כולו, ודברי הגר"ש שייכים רק באדם שמעשן אחד או שנים ותו לא!

לדעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ יו"ד חלק שני סימן מט עמוד סט) למרות קביעת הרופאים שהעישון מזיק, עדיין שייך בזה הכלל של שִׁמְר פְּתָאִים ה'. ולכן מותר לתת גפרורים ואש לאדם שמעשן ואין בזה 'לפני עור'.

אמנם נחלק עליו בתוקף הגרא"י ולדנברג זצ"ל (שו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן לט) שיש איסור מדינא לעשן, וכתב שיש רב אחד באמריקה (כנראה כונתו לר' משה, אך לא הזכיר את שמו) התיר משום שומר פתאים ד', אך חולק עליו בתוקף מאחר שכל חכמי הרופאים קובעים שזה מזיק לא שייך בזה שומר פתאים ד'.

עיינ מה שכתב בספר **מכתב מאליהו** כלפי סיגריות, שבבליה האדם לא מרגיש טוב ממה שהוא עישן, ומחליט שמחר בבוקר לא יעשן יותר. אולם כאשר בא הבוקר הוא מתחיל עם סיגריה אחת ואומר לעצמו הרי סיגריה אחת אינו מזיק, וכך לוקח עוד אחד ועוד אחד, עד שבבליה שאחרי הוא מוצא את עצמו באותו מצב כמו בבליה שלפני, עם אותה החלטה (י.ו.ז.).

כתב בספר **שער המועדים** (עמוד קנז הערה סג), שבנוסף לנדון מצד הלכות פסח, יש איסור מוחלט לעשן כל השנה, משום שמזיק לבריאות. והביא את מכתבם של **כל גדולי ישראל** (משנת תש"ס) שאסור להתחיל לעשן, והרגיל לעשן חובה עליו להשתדל בכל האפשרויות כדי להגמל מהעישון. וכן אמר הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם החזו"א ובשם אביו הקה"י שאין לעשן כל השנה כי הוא מזיק לריאות, ואמר בשם אביו שהיה מעשן, משום שחבריו הרגילוהו בילדותו, ולא ידע שזה מזיק.

10. אין לחתן לחלק סיגריות

כתב בספר **שער המועדים** (עמוד קנז הערה סג), בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, והגר"נ קרליץ שליט"א, שאסור לחתן לחלק סיגריות לחברים. ויש מקומות שקבעו זה לתקנות הקהילה שאין החתנים מחלקים סיגריות אלא סוכריות ושאר ממתקים. והורה הגר"ד משה שאול קליין שליט"א, בשם רבו הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, שיש איסור לפני עור כאשר גורם לחבירו שיעשן, ולכן אסור לבחור ישיבה למכור סיגריות לחברים שביקשו ממנו.

בתשובות והנהגות (תשובות והנהגות חלק ד' סימן צ"ז אות א' עמוד פז, חלק ה' סימן קכד עמוד קצ) הרחיב באיסור שיש לעשן כפי שקבעו כל חכמי הרופאים והוסיף שאולי מתוך שאדם יצליח להמנע מעישון בשבעת ימי הפסח עקב חשש איסור של לא תאכל חמץ, יוכל גם להפסיק לעשן כל השנה, מחשש על בריאותו מכח ציוי התורה (דברים ד' טו) וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד לְנַפְשֵׁיכֶם. יודעי דבר מספרים שישנן אנשים שהחליטו להפסיק לעשן במהלך ימי הפסח, כאשר הם ראו שהם נשארים שפויים גם ללא עישון.

הגר"י פישר זצ"ל בסוף ימיו לא עישן, אך לא מחמת חשש חמץ פסח כי גם כל השנה הפסיק לעשן כי אמר שזה מסוכן לבריאות ואמר שיכול להזיק ללב, מכח הוראה זו גם בנו הגר"ד אהרן פישר שליט"א הפסיק לעשן.

שמעתי מהגר"ד בנימין קרליבך שליט"א - שהגר"מ פינשטיין זצ"ל אמר, שכל השנה הוא לא מכניס סיגריה לפה, בגלל שהוא לא עושה מעשים ללא תועלת, ולא ידוע לו מה התועלת שבא מכוח העישון.

ועיין במאמרו של הגר"ד אליהו בר שלום שליט"א מח"ס משפט הכתובה, בקובץ בית הלל (גיליון לט עמוד כ') בביאור על מה סומכים העולם לקחת אדם שמעשן לעד קידושין. ❖

הערות מבני החבורה

שיחה עם מומחה הכשרות הרב יוסף זריצקי

סיגרות מהארץ: בשיחה עם מומחה הכשרות הרב יוסף זריצקי שליט"א הוא קובע, חשוב לדעת: שכל מפעלי הסיגרות בארץ לא ידוע שמכניסים בסיגרות חמץ או חומרי טעם שיש בהם חשש חמץ, ומכיוון שהם משתמשים עם חומרים שמוותרים לשימוש בפסח, לכן אין בהם שום בעיה.

מעלה יתירה ישנה בחברת 'דובק' (המייצרים בין השאר סיגרות, במותגים: טיים TIME, גולף GOLF, אירופה EUROPA, נובלס NOBLESSE), והוא ההשגחה והפיקוח של הרב זריצקי, לוודא ולאשר את המוצר שאכן אין בו שום חשש. בחברת 'דובק' מחנוכה ואילך, כל החומרי גלם שמוכנסים למפעל כשרים לפסח. (גם כל השנה אין חמץ ממש, רק שיש חומרים שבכל השנה קיים בו חשש חמץ, ומחנוכה ואילך משתמשים עם תחליפים שאין בהם חשש).

סיגרות מחו"ל: אמנם במפעלי הסיגרות בחו"ל, יש טוענים שחלק מהמרכיבים בסיגרות אסורים, כי הם משתמשים להשריית עלי הטבק בחומרי גלם שיש בהם חשש חמץ, אולם מבהיר הרב זריצקי, בנוגע לבעיה זו, ניתן לסמוך על מה ששמעתי בפירוש מהגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, שאין אפשרות לאסור את עישון הסיגרות מכל הסוגים, למרות שיש בהם חשש חמץ, הטעם להיתר זה הוא מכח העובדה, שבמציאות החומרים פגומים ונפסלים מאכילת כלב, וצריך לדעת שבשלבי הייצור השונים החומרים מעורבבים עם חומרים כימים חריפים, שפוסלים אותם בוודאות מאכילת כלב, ויתכן שגם הבית מאיר יודה בסיגרות של היום שלא שייך אחשביה, כיון שהוא מורכב מחומרים כימיים. [מובן מאילוי, שההיתר מתייחס רק כאשר ברור שהמוצר יוצר קודם הפסח, כי אם בפסח עצמו עוד היה החמץ ראוי לאכילת כלב, ואחר כך בפסח עצמו נפגם טעמו, אסור להשתמש בו, מפני שכבר נאסר בהנאה בכל אופן]. למרות זאת עדיין קיים חשש של 'חוזר וניעור' (עין שו"ע תמ"ב סעיף ד', ומשנ"ב ס"ק כ"ג), ולכן עדיף לעשן סיגרות מהארץ, והמדקדק יעשן רק מוצרים של חברת 'דובק' שיש עליהם פיקוח ואישור לפסח.

טבק: כל סוגי הטבק להרחה כשרים למהדרין, מאחר שהם מיוצרים מחומרים טבעיים בלבד – עלים, קטניות, ותמציות. ולא שמענו שהגזירה של איסור אכילת קטניות, יחול גם על ריח של קטניות. ואדרבה מבואר ברמ"א (או"ח סימן תנג סעיף א') דמותר הדליק בשמנים הנעשים מקטניות. וכן מותר להשהות קטניות בבית. כי הגזירה של קטניות הוא על אכילה בלבד, ולא על ההנאה [המדקדק יוכל לרכוש טבק עם פיקוח ואישור מיוחד לפסח].

נרגילה: בנוגע לטבק של נרגילה האם הוא חמץ? עונה הרב זריצקי, לאחר הרבה בדיקות שערכת, אין בעיה בטבק של הנרגילה. מכיון שאין בהם חמשת מיני דגן. ויש בהם רק פחמין עם פירות יבשים. אמנם מערבבים בטבק גליצרין וגלוקוזה, אך עדיין זה בסדר, כי גלוקוזה זה תירס, ממש לא חמץ. גם הגליצרין אינו ממקור של חמשת מיני דגן.

סיגריה אלקטרונית: עישון סיגריה אלקטרונית, אין בה שום חשש ומותר לכתחילה בפסח, מכיון שבסיגרות אלו אין חומרים טבעיים, ומורכבים רק מחומרים כימיים מסוכנים ורעילים (לתשומת לב המעשנים: אפילו במעבדה לא בודקים חומרים אלו, כי זה רעל!). בניגוד לסיגרות על שלל הסוגים, אשר מבוססים מעלי טבק טבעיים, שעברו שרייה בחומרים שונים, לספיגת הטעמים.

עד כאן תמצית השיחה עם הרב זריצקי. ❖

גליון נושא: 'מצלמות אבטחה בשבת'

בס"ד, יום ג' לפרשת חוקת, כ"ט סיון תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף כה: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.
לע"נ הרבנית הצדקנית יעל בת יפה ג'מילה ע"ה – אשת חבר למרן רה"י רבי שלום כהן שליט"א.
לרפואת מנחם בן עמנואל בתושח"י, לרפואת דינה שמחה בת דבורה בתושח"י.

לא אפשר ולא קמכון

מבואר בגמ' (פסחים דף כה:): שיש מחלוקת בין שני לישנות הגמ' מה הדין בלא אפשר ולא קמכון. סוף דבר יוצא - בלא אפשר ולא קמכון, מותר ליהנות מעבודה זרה רק לדעת ר' שמעון ולא לדעת ר' יהודה, ולחד לישנא גם אליבא דר' יהודה.

והקשו הראשונים מדוע אסור להתרפאות בע"ז למרות שיש סכנת נפשות, והרי אי אפשר ולא קמכון מותר. ותירץ הר"ן (חולין דף לב. מדפי הרי"ף) וכפי שביאר הפנ"י את דבריו, דכל ההיתר הוא רק בהנאה הבאה לו לאדם ממילא כלומר כשהוא אינו הולך ולוקח את ההנאה בגופו אלא הולך לדרכו ופוגע בו ריח על ידי זה. אבל אם הולך ולוקח את הע"ז להתרפאות אסור.

ומדויק לשון הגמ' הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, כלומר שהוא אינו עושה מעשה ליקח את ההנאה אלא בדרכו פוגע ממילא בהנאה. ושאינו מגורר אדם ספסל וכו' שעושה מעשה בפועל ומשא"כ הכא.

1. הוכחת הגרי"ש אלישיב

מכאן הוכיח הגרי"ש אלישיב זצ"ל בשיעורו היומי ('הערות' למסכת פסחים דף כה:): שיש להביא מכאן סניף להתיר, ללכת בשבת במקום שיש מצלמה המצלמת אותו בכל רגע. וזה שכיח במקומות רבים בפתחי חנויות שבפתחם מותקנות מצלמות המופעלים אף בשבת ומצלמים את כל העוברים ושבים, וכאשר הוא בא לעבור שם אף שודאי שהמצלמות יקלטו אותו, אין כאן איסור משום שהוא הלך לדרכו ולא איכפת ליה במה שהם משתמשים בו ומצלמים אותו ללא צורך בשבילו שאין כאן מעשה שלו ואינו מעשה איסור.

והוסיף הגרי"ש שאין להקל תמיד על פי זה מאחר שאינו מוסכם על כל הראשונים כאן, כי הרי יש אומרים שגם כשאין עושה מעשה אסור, עכ"ד.

'פסיק רישא': חשוב להדגיש, שהמצלמות הם בגדר 'פסיק רישא', כי יודע בודאות שאם הולך ברחוב הוא מצולם, ונמצא שתלוי זה במחלוקת תוס' והר"ן האם חל על זה ההיתר של לא אפשר ולא קמכון. לדעת התוס' הסוגיא עוסקת באופן שאינו 'פסיק רישא', אך אם זה 'פסיק רישא' אסור, ואין בזה ההיתר של לא אפשר ולא קמכון. ורק לדעת הר"ן (חולין דף לב. מדפי הרי"ף) אפילו ב'פסיק רישא' מותר בלא אפשר ולא קמכון. משום שהאיסור בא מאיליו בלא מעשה איסור מצידו (ש.י.).

ואע"פ שהר"ן מדבר כלפי איסורי הנאה, אבל בשבת זה איסור של מלאכה, ומפורש בגמ' שמודה ר' שמעון בפסיק

רישא ולא ימות שאסור. מ"מ מבואר בחפץ חיים (ככל ו' אות ה') שטעם ההיתר של הר"ן משום שהאיסור בא מאיליו בלא מעשה ולכן פירש שאין זה דין רק באיסורי הנאה אלא גם בכל איסורי תורה כגון לשון הרע שאם שמע ללא שום מעשה מצידו אין זה מעשה איסור, ושפיר הורה הגרי"ש שגם כלפי מצלמות בשבת לא חשיב מעשה, ולכן לא מגרע מה שהוא 'פסיק רישא' (י.ש.ק.).

פנינים

עדיף לא לדעת!

יוסיף דעת יוסיף מכאוב: הנה מבואר בארחות שבת (פט"ו סעיף לה), שלכו"ע אם אינו יודע מהמצלמות, מותר. ומספרים באי בית הגרי"ש (מ.ד.ל.) שכמה פעמים אמר הגרי"ש אלישיב זצ"ל שעדיף שלא יפרסמו שיש מצלמות בדרך 'לכותל המערבי', כי כך ההולכים בלאו הכי הם בגדר מתעסק, שהרי אינם יודעים שבכך מצטלמים. וכן כתב בספר משנת אי"ש שהשיב הגרי"ש, אם הוא לא יודע שיש שם מצלמה אפשר לעבור, הוא כלל לא יודע שהוא עושה מלאכה. ואפילו אם נדלק אור מחמת כן כיון שאינו יודע מותר.

והוסיף בספר שבות יצחק (חלק גדרי מעשה ופסיק רישא בטכנולוגיות החדשות פרק י"א עמוד קל"ט) בשם הגרי"ש, למרות שבכל מתעסק צריך להפריש מי שנכשל במתעסק, אבל ההולך לפני מצלמה אין צריך לומר לו ולהודיע לו שיש מצלמה שלא יהא מתעסק, כי אפשר לצרף את הסברא שאינו נחשב כעושה מלאכה על ידי מעשה.

ושמעתי מהגרי"א כהן שליט"א כלפי שכנים של בית עסק, שעדיף לא להודיע לשכנים, כי בלאו הכי אי אפשר לבטל את זה, כי אם לא יפעל בשבת, הגנבים גם ישמעו מזה ויבואו לגנוב בשבת, ולכן עדיף שלא לומר לשכנים ומותר להם מדין מתעסק.

יש אומרים שיגיד לשכנים שבשבת זה לא עובד ואף שאינו אמת, וממילא לשכנים זה יהא מותר מדין מתעסק. יש מקומות שבגלל הגניבות התקינו מצלמות, ואומרים שבשבת זה מכובה כאשר בפועל הוא דלוק גם בשבת, ומותר לשואלים מדין מתעסק שהם סבורים שאינו פועל.

מאידך: לדעת כמה חכמי הוראה שליט"א, בשבת צריך לכבות את המצלמות ולא לעשות פרסום מזה, כדי שהגנבים לא יבואו לגנוב בשבת. וזה נוגע גם לאותם בתי כנסת שהתקינו מצלמות בבית כנסת, או בלובי בכניסה. וכן שמעתי מגבאי בית כנסת גדול וחשוב, שהוא לא נכנס לשאלות וספיקות, ובכל כניסת שבת וחג, הוא מוריד את 'השאלטר' הראשי של כל מערכת הצילום, שכן יש מדקדקים ומפקקים על ההיתרים, ועוד שאין כאן פיקוח נפש, אלא רק שמירה ופיקוח למניעת נזקי ממון, ושמירת הרכוש.

יש יהודי בירושלים תלמיד חכם מופלג שליט"א, שמחמיר לא לעבור בשבת ליד מקום שיש מצלמה, וכמובן שאינו הולך 'לכותל המערבי' בשבת. פעם באו אליו שני צורבים בטענה, שבמסלול שכבר מצא כדי ללכת מביתו לבית הכנסת הסמוך, גם יש מצלמות. עוד בטרם סיימו את דבריהם עיכב בעדם בשני ידיו, ואמר להם, אל תגידו לי, כרגע לפני שאתם מודיעים לי אני בגדר מתעסק. וכי מה אתם רוצים, שכל השבת אני יהיה ספון וסגור בבית?! ❖

אכן לפי הבנת הגר"ש שקאפ זצ"ל (שערי יושר שער ג' פרק כה) סברת הר"ן זה רק בהנאה שלא חשיב לקיחת הנאה, וקיבלו חז"ל שכל ההנאות אינם אסורות אלא דוקא ע"י השתמשות של לקיחת הנאה. וא"כ כלפי מלאכת שבת ודאי שיהא בזה איסור. [באמת לשון הפנ"י שהביא דברי הר"ן, שהנאת ריח לא חשוב מעשה, ומשמע כהבנת הגר"ש שקאפ, ולא כהבנת הח"ח, וא"כ קשה מה הראיה מכאן להתיר מצלמות הרי ההיתר הוא רק לענין מה שלא חשוב מעשה - מ.א.].

'פסיק רישא' דלא ניחא ליה: אפשר לתלות עיקר נדון זה של הליכה במצלמות, במחלוקת הראשונים בדין 'פסיק רישא' דלא ניחא ליה, לדעת הערוך מותר, אך לדעת התוס' (כתובות דף ו) אסור, ובשו"ע (או"ח שכ, יח) סיים: "והעולם נוהגים היתר, ויש ללמד עליהם זכות... ויש לגמגם בה, וטוב להנהיגם שלא יהא כלי תחת החבית בשעה שפוקקים הנקב", ועיין שם מה שהכריע המשנ"ב (ס"ק נה) בשם הט"ז, ונמצא שקשה להתיר רק מכח זה.

אי אפשר: זה ברור שללכת ברחוב כשיש שם מצלמה ולא ניחא ליה לצורך הליכה לבית כנסת או לביקור אצל קרובים או כל צורך אחר, הוא בגדר של 'אי אפשר', ולכן התיר הגר"ש משום לא אפשר ולא קמכון. ולא שייך לטעון - שיכול להשאיר כל היום בבית, כי הרי גם בכל האופנים שמובא בגמ', יש לו אפשרות טכנית לא לעשות את האיסור, רק שצד ההיתר יותר קשה לו. לדעת התוס' (פסחים דף כה: ד"ה לא אפשר) אם יש לו טורח גדול כבר חשיב אי אפשר. והמהר"מ חלאווה (פסחים דף כה: ד"ה איתמר) מקיל יותר בהגדרה, ולדעתו אפשר פירושו בשוה, וכל שאינו בשוה דהיינו שצד האיסור הוא יותר קרוב אפילו מעט, מהאופן המותר, כבר חשיב אי אפשר.

2. שכונת גאולה בירושלים

שואל אברך: אני גר בשכונת גאולה בירושלים, ויש בכל האיזור מצלמות ומערכות אבטחה של החנויות נגד גנבים המצלמות ומקליטות ושומרות את התמונות לפחות 14 יום. הן לא זזות ולא נדלק שום אור. אין פה בעיה של ביטחון על עסקי נפשות, ויש רק גניבות קטנות של רכוש. קעת השאלה, כאשר אני יוצא לבית כנסת בשבת האם יש בזה חשש איסור, האם מותר לי להיות מצולם בשבת?

להפעיל מערב שבת: נדון זה קיים גם לענין הפעלת המצלמות מערב שבת. מה שנכריע כלפי האדם שעובר תחת עין המצלמה האם מתייחס אליו הצילום, ממילא נדע גם דינו של האדם שהפעיל את המצלמות מערב שבת. לדעות האוסרים לעבור, יתכן שהמפעיל עובר באיסור של 'לפני עור'. אך לדעת המקילים לעבור, מותר גם להפעיל את המצלמה מערב שבת, ואין בזה חשש 'לפני עור' (י.ג.). [זה ברור שאם אין בכך צורך גדול, יש לנתק את המצלמות לפני שבת. הואיל ולא יצאנו מידי כמה ספקות, שהרי כידוע יש הרבה פוקים שציודו לאסור את ההליכה במצלמות, וישנם דגמי מצלמות שיתכן שאוסרים לכל הדעות, אולם עדיין צריך לדעת מה עיקר הדין בזה].

אפשר לכבות: שאלה דומה לזו נידונה רבות בדברי הפוסקים בנוגע למצלמות אבטחה שהוקמו בעיר העתיקה. אולם שם עיקר הפולמוס האם זה נחשב 'פסיק רישא' דניחא ליה, כי הסיבה שהוא רגוע בצעידתו לתפילה בכותל המערבי הוא בגלל שעל ידי המצלמה אפשר לנטרל בזמן אמת את המחבלים רח"ל (אי"ה יובא בהרחבה בגיליון הבא). אבל כאשר עובר ב'גאולה' אין זה ניחא ליה, כי הרי גם בלי המצלמות הוא היה הולך שם, ואם היו שואלים אותו האם לכבות את המצלמות, הוא היה עונה 'תכבו'. ואדרבה ניחא ליה, שיכבו את כל המצלמות כדי שלא יכשל בחשש איסור. וזה ברור שניחא ליה צריך לדון האם חפץ בתועלת או לא, אבל מה שלא ניחא ליה בגלל האיסור ודאי הוא בגדר ניחא ליה כי מצד המעשה עצמו חפץ בו, ויש לזה סמך בדברי התוס' (פסחים דף כו: ד"ה עלה) כלפי עול של פרה אדומה.

חיישן: בנוסף יש כמה סוגים של מצלמות שונות שיתכן שיש בהם בעיה לכל הדעות. כגון סוג המצלמות שכאשר אדם עובר מודלקת נורה אינפרא אדום, שיש בזה חשש של מבעיר, [בנורות 'לד' (LED) יש עוד צירוף להקל כי אינו אש ממש]. וכן מצוי בהרבה מסוגי המצלמות, שלא שומר את התמונות בזכרון המחשב אם אין תנועה, ויש חיישן שתפקידו להרגיש שיש תנועה בשטח, ורק אז הוא אוגר את התמונות במחשב. כלומר הנכנס לאיזור המצלמה, מוסיף פעולה שלא היתה, ויש לברר אצל המומחים האם לצורך כך מופעל מעגל חשמלי. כדי למנוע בעיות אלו, התקינו בהרבה חנויות מערכות צילום ב'מצב שבת', המצלמים ואוגרים את התמונות באופן רצוף ללא קשר לתנועות האדם, (המשתמש קובע מתי יתבצע מחיקת התמונות, אחת לתקופה - כגון כעבור 14 יום, וקיים גם אפשרות שלא ימחק כלל). אכן יש ממורי הוראה שליט"א שמתירים גם במצלמות אלו כיון שאין זה מלאכת מחשבת ופסיק רישא דלא ניחא ליה ודבר שאין מתכוון.

3. דעת האוסרים

האוסרים: כידוע הגר"ש אלישיב זצ"ל צידד שזה בכלל כותב, ודן להתיר מצד צדדים אחרים, כמבואר בספר קדושת השבת (עמודים פ' פ"ג). בספר 'משנת אי"ש' מסופר - פעם אחת כאשר נפגשו הגר"ש אלישיב זצ"ל וחתנו הגר"ח קניבסקי שליט"א, נסובה השיחה אודות המצלמות המצויים ברחובות ובשווקים, ונחלקו האם זה בכלל מלאכת כותב או לא, והאם זה דרך כתיבה. הגר"ש טען שזה חשיב כותב שלא כדרך ואולי הוי כדרך, וברור שאינו בגדר מתעסק כי כך דרך פעולתו. ואילו הגר"ח צידד להחמיר יותר, שהיום זה נהיה המנהג לכתוב באופן זה, ויכול להיות שזה כתיבה דאורייתא.

סיכום דעת הגר"ש: באי בית הגר"ש (מ.ד.ל.) מסכמים את דעתו בעניין, וכעין זה כתב הגר"מ קרפ שליט"א (בספרו הלכות שבת בשבתו), שבכל אופן אין זה איסור דאורייתא כי אין זה דרך כתיבה. ואם אין התמונה מופיע על גבי מסך בשעת הצילום מותר לכתחילה [למרות שהתמונות נשמרות בזכרון המחשב, כיון שזכרון וירטואלי של מחשב אינו נחשב כתיבה], בתנאי שלא ניחא ליה, כגון בחנויות. (ואם ניח"ל יש לדון). ואם יש מסך שהצילום עולה מיד כפי שמצוי במצלמות אבטחה שהתמונה עולה במסכי ה'מוקד חירום', בזה חמור יותר שיש כאן כתיבה, וכל ההיתר זה רק מצד כתב שאינו מתקיים ולכן אינו לכתחילה, ויש להחמיר בזה. ובכותל דניחא ליה שבכך נמנעים פיגועים, וכן בודיאו בכניסה לבנין שמעונין שהשומר יראה אותו ויפתח לו את הדלת, יש להחמיר מדינא. אולם עדיין אין לומר שזה איסור גמור מעיקר הדין, כי עדיין היה חוכך בדעתו אולי נאמר כסברת ה'שבת הלוי', שזה לא נחשב כלל מעשה של האדם ההולך ברחוב.

הגר"א מורגנשטרן שליט"א דן בשיעורו שיש בזה חשש של 4 מלאכות דאורייתא (י.מ.ג.). בין החששות: 'כותב', או 'רושם' שהוא תולדה דכותב, 'מכה בפטיש', 'בונה' (לדעת החזו"א שסגירת מעגל חשמלי הוא בכלל מלאכת בונה, וגם כאן הוא סוגר

מנהג ישראל תורה

אין לאן לברוח...

בכל העולם: למעשה, אי אפשר להמלט מבעיה זו, המציאות היא שבכל העולם מותקנים מצלמות. ומי שרוצה להחמיר לא יכול לצאת מביתו במהלך כל השבת. לשם דוגמה נתמקד בעיר ירושלים, יודעי דבר (א.א.) מציינים, שבירושלים מותקנים מצלמות כמעט בכל מקום בולט בעיר, על ידי גורמים שונים. ואכן רוב הפיגועים, מתועדים במצלמות האבטחה השונים. [גם בעיר התורה 'בני ברק', כמעט כל העיר מכוסה במצלמות].

מטעמי בטחון הותקנו מצלמות, הפרוסות בכל איזור העיר העתיקה והכותל המערבי (מערכת מבט 2000). כך גם מותקנים מאות מצלמות אבטחה בכל הצמתים המרכזיים ובמוקדים שונים, בדגש על האיזורים הרגישים. כך גם מוסרט כל תוואי קו 'הרכבת הקלה'. בנוסף יש את המצלמות בכבישים, לפיקוח על הרכבים הנוסעים ('טסים') בכבישים.

התקן פרטי: יש גם אלפי מצלמות, המותקנים באופן פרטי למניעת גניבות ונזקים: על-ידי חנויות, ציננ'ים ובנקים, מוסדות ציבור, בתי חולים, בתי מלון, אולמות, וכדומה. מצלמות אלו בדרך כלל מכוונות גם לכיוון הכניסה והרחוב, וטווח הצילום מכסה רדיוס די רחב, כדי לפענח בקלות את נסיבות הגניבות והנזקים.

גם ידוע שהרבה אנשים אמידים, מתקנים מצלמות אבטחה בכניסה לביתם, או וידיאו בלובי לראות מי הפץ להכנס.

מלמעלה: בנוסף מופעלים ברחבי ירושלים עשרות 'מצלמות על', המסוגלות לצלם במרחב הראיה שלהם כל רחוב ובית. הם קולטות ברזולוציה גבוהה מאוד, כל איש, מכונית, חצר, וכל עצם שהוא. ויש מהם שיכולות לצלם על ידי כיוון ה'זום' גם בתוך בתים פרטיים (מה טובו אהליך יעקב??). במקרה של אירוע בטחוני, מכוונים את המצלמות, ויש 'תיעוד חי' מן השטח. ועוד לא דברנו על הלווינים שיש לכל מדינה ומדינה, המטיילים במרחבים האין סופיים של היקום, וישנם לווינים שיכולים לצלם את הפנים של כל אדם הצועד לתומו ברחוב, ואם נאסור זאת לא שבקת חיי לכל ברי'ה. וכי נשב ונסתגר בתוך הבית כל השבת!! ועוד שזה חומרא שמביא לידי קולא, שיפסיד תפילה במנין, ולא יוכל ללכת ללמוד בבית הכנסת וכו' (ז.ז.ו.).

שעת הדחק: הרבה רבנים מורים שמציאות מורכבת זו מוגדרת כשעת הדחק, ולכן יש לסמוך על שיטות המקילים, שהרי לדעת הרבה מגדולי הפוסקים מותר ההליכה לפני המצלמות כפי שהובא בפנים. וכן שמעתי מהג"ר אריה צבי רוטנברג שליט"א, שודאי עצם הנדון נתון לגדולי הדור. אולם למעשה המציאות הוא, שאין אפשרות להזהר בזה, כי כל תקופה נוספים מצלמות בעוד מקומות, לכן אפשר לכתחילה לסמוך על המקילים. וכן שמעתי הג"ר אברהם דברמדיקר שליט"א, שלמעשה 'העולם' הולך במקומות שיש מצלמות כי אין ברירה אחרת. וגם מצד ההלכה ניתן לסמוך על דברי ה'שבט הלוי' שאין בזה שם מלאכה כלל.

סברא נוספת שמעתי מהג"ר יצחק איזיק סילבר שליט"א, שמכיון שאי אפשר ללכת ברחוב באופן אחר, שוב נוכל לומר על כך 'היינו רביתיהו'. כעין שמצינו שהאוכל ענב לא נחשב סוחט, כי כך דרך אכילתו. כך ההולך ברחוב לא נחשב כותב, כי כך דרך הליכתו. ואמר רב העיר אלעד הג"ר שלמה זלמן גרוסמן שליט"א, שמכיון שיש דעות שמתירים, לכן הוא לא יכול לעכב על העיריה, מלהפעיל את המצלמות בשבת (מ.ז.).

כלפי מצלמות 'הכותל המערבי' ושאר מקומות שניחא ליה במצלמות מטעמי בטחון, הדבר יותר חמור לשיטת כמה פוסקים, וגם בזה יש מקילין לסמוך על שיטות המתירים, משום שזה גדר של שעת הדחק. ויבואר אי"ה בגיליון הבא. ❖

מעגל חשמלי), או 'מבעיר' (מעגל חשמלי), ויש אומרים שיש בזה חשש של 'מתקן מנא'. למעשה דעת הגר"א מורגנשטרן שבכל המקומות אפשר להקל, כי הוי 'פסיק רישא' דלא ניחא ליה, אבל בכותל המערבי וכדומה זה פסיק רישא וניחא ליה ולכן לדעתו אסור ללכת לכותל המערבי בשבת. בנוסף יש גם חשש של איסורי דרבנן מצד זילותא דשבתא.

הגר"מ גרוס שליט"א סובר שאסור לעבור כאשר המצלמה פועלת, ומעשה שהיה שהורה ל'רשת בר כל' לסלק את המצלמות הסמוכות לשיבת 'אורחות תורה'. אולם ביחס למחלבות שיש שם מצלמות כדי שיוכלו לעקוב שלא נחלבים בשבת על ידי ישראל הורה שכלפי זה יש לסמוך על שיטות המקילים, כיון שהיהודים שנמצאים שם הם מומרים, ולא צריך לדקדק עליהם בחומרות (ג.ג.).

4. דעת המתירים

המתירים: דעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל להתיר (במכתב שנד' בסוף ארחות שבת ח"א עמ' תקיג, ושוב נד' גם בשבט הלוי ח"י סי' קס), וכן דעת הג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (הו"ד בעטרת שלמה, כרך ו, עמ' נז) להתיר, וכתב שם בשם הגר"ש ז' אוריבך זצ"ל שכבר התיר עניין זה, וכן דעת הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר, ח"ט, סימן לה, ועיין ילקוט יוסף חלק ד' עמוד ר"ז) להתיר. וכן מטו משמיה דהגר"נ קרליץ שליט"א שהוא מתיר ללכת במקום בו יש מצלמות, כיון שאינו מעוניין להצטלם.

ודעת הגר"א נבנצל שליט"א שכל חשש האיסור הוא רק משום מתקן מנא, שכן יוצר כעת תמונה, וכן יתכן 'תיקון מנא' כלפי הנתונים שהזנו במחשב, כמו שכל אחד מבין שאסור להכניס שירים לנגן בשבת כי זה חשיב מתקן מנא, כי מביאים לידי תכלית את הזכרון של הנגן (עיין בארחות שבת שדן על זה), אך למעשה דעת הגר"א נבנצל שיותר לכתחילה ללכת 'לכותל המערבי' בשבת ובחג, כי אין זה מלאכת מחשבת.

5. ציטוט מספר 'ארחות שבת'

לסיכום: נושא זה רחב מאוד ונאמרו בו כמה צדדים להחמיר, וכמה צדדים להקל, ונצטט בזאת סיכום הדברים כפי שכתב

בספר "ארחות שבת" (פרק ט"ו סעיף לה הערה נה, פרק כ"ו, סעיף כז הערה מ"ד), כאשר האדם עובר בשבת ליד מצלמה עם עין אלקטרונית הקולטת את צורתו ותמונתו, והאדם עצמו אינו מתכוון כלל להקרנת תמונתו על גבי המסך, הדבר מותר, וההיתר הוא גם כאשר נעשים רישומים בני קיימא במערכת הזכרון של המחשבים והמצלמות, וניתן לראות בהם את ההסרקות והתמונות בכל זמן. אך כאשר האדם מתכוון שתמונתו תיראה על גבי המסך, ישנם כמה מגדולי ההוראה שאסרו וישנם כמה מגדולי ההוראה שהתירו, אולם כשהתמונה נקלטת בזכרון המכשיר והאדם רוצה שתמונתו תיראה על גבי המסך (אף שאינו רוצה שהתמונה תישמר בזכרון), הדבר אסור.

מלאכת כותב: בנוגע לאיסור 'כותב' או איסור 'רושם', שהוא תולדה של 'כותב', יש לדון אם יש בזה חשש מלאכת כותב שהרי ע"י כניסתו למקום זה משתנה התמונה המוקרנת ע"ג המסך, וכאילו האדם עצמו משנה את התמונה שעל גבי המסך ואין זה גרמא אלא מעשה בידים. ויש לדון: אם כתב מחשב על גבי מסך נחשב כתיבה כדי לעבור עליו משום מלאכת כותב, כיון שדעת

בספר "ארחות שבת" (פרק ט"ו סעיף לה הערה נה, פרק כ"ו, סעיף כז הערה מ"ד), כאשר האדם עובר בשבת ליד מצלמה עם עין אלקטרונית הקולטת את צורתו ותמונתו, והאדם עצמו אינו מתכוון כלל להקרנת תמונתו על גבי המסך, הדבר מותר, וההיתר הוא גם כאשר נעשים רישומים בני קיימא במערכת הזכרון של המחשבים והמצלמות, וניתן לראות בהם את ההסרקות והתמונות בכל זמן. אך כאשר האדם מתכוון שתמונתו תיראה על גבי המסך, ישנם כמה מגדולי ההוראה שאסרו וישנם כמה מגדולי ההוראה שהתירו, אולם כשהתמונה נקלטת בזכרון המכשיר והאדם רוצה שתמונתו תיראה על גבי המסך (אף שאינו רוצה שהתמונה תישמר בזכרון), הדבר אסור.

מלאכת כותב: בנוגע לאיסור 'כותב' או איסור 'רושם', שהוא תולדה של 'כותב', יש לדון אם יש בזה חשש מלאכת כותב שהרי ע"י כניסתו למקום זה משתנה התמונה המוקרנת ע"ג המסך, וכאילו האדם עצמו משנה את התמונה שעל גבי המסך ואין זה גרמא אלא מעשה בידים. ויש לדון: אם כתב מחשב על גבי מסך נחשב כתיבה כדי לעבור עליו משום מלאכת כותב, כיון שדעת

בני אדם דנה זאת ככתב ואין זה דומה לאדם העומד לפני המראה. או דלמא אין זה בגדר מעשה כתיבה, שהרי אינו מצטייר על גבי נייר ובדיו, אלא נקלטים במחשב באותות חשמליים, והעלאת התמונה על המסך באלקטרודות זעירים שאין בהם ממש, ואין כאן שום ממשות של כתב רק הקרנת צורת האות או התמונה על גבי המסך, והקרנה זו מסתלקת בקל בלי להשאיר שום רישום, והרי זה כשיקוף תמונה במראה. ויש לדמותו למה שכתב הפרי מגדים (משבצות זהב שמג) לגבי כתב בחלב ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר עד שנותן אותו אצל האש, שאסור רק מדרבנן. ובמחשב יתכן דאפילו מדרבנן מותר, כי אינו כתב כלל.

לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל, והגר"נ קרליץ שליט"א, הוי כותב רק מדרבנן [הגר"ש אלישיב נוקט דהוי דרבנן משום דאין דרכו של אדם לכתוב על ידי עמידה מול המצלמה. והגר"נ קרליץ שליט"א נוקט דחשיב כתב שאינו מתקיים כיון שאין רגילות לקיים את התמונה הזאת לזמן ממושך וקיל טפי מכתב שע"ג צידי הדפים שכתב החזו"א סי' ס"א דחשיב כתב שאינו מתקיים כיון שהספר עומד להפתח ולהסגר ובספר נשמת אברהם (או"ח סי' ש"מ) מביא בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל שדעתו שכתב שע"ג מסך של מוניטור הוי כתב דרבנן ולא כתב גמור.

והנה לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל גם אם נחשב כתב, אם אין דעת האדם נתונה על כך ולא איכפת לו בזה כלל וצילום תמונתו נעשה ממילא, אין זה נחשב כלל מלאכת מחשבת בשבת. ואפשר להקל בשעת הצורך כגון לבקר קרוב בבית החולים, מחמת סברא זו. וכן דעת הגר"ש ואזנר זצ"ל בתשובה הנדפסת בסוף הספר ארחות שבת. אולם בספר חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א אסר בזה בכל גווני.

אך סברא זו אינה קיימת במקרה שהאדם גורם בכוונה שתמונתו תיראה במסך וכגון בבנין שאין אפשרות להכנס בלי שתיראה תמונתו ע"ג מסך ואז פותח לו השוער את הדלת שדעת הגר"ש אלישיב לאסור זאת. אכן הגר"מ פינשטיין זצ"ל (במכתבו ז' שבט תשמ"ב) מיקל יותר שוידאו בכניסה לבנין כיון שהוא כתב שאינו מתקיים והוי פסיק רישא דלא איכפת ליה מותר, וגם מצד המסדר את המצלמה אין איסור מאחר שמסדרו קודם השבת. וכן בספר בצל החכמה להגר"ר בצלאל שטרן זצ"ל (ח"ו סי' ס"ה) היקל בזה, וסובר שהתמונה שעל גבי המסך אינה ציור כלל, אלא הוי כתמונת האדם המשתקפת במראה. וכן היקל בזה הגר"מ שטרנבוך שליט"א (בתשובותיו ח"ב סי' קפ"ט).

וכל הנ"ל הוא לענין מלאכת כותב, אך מלבד זה יש לדון גם לענין מלאכת בונה משום השינויים בזרמי החשמל הנפעלים מחמת התמונה הנקלטת במצלמה, אמנם לפי המתירים מחמת הסברא הנ"ל שאין זה מלאכת מחשבת, היתר זה מהני גם לשאלה זו של שינויי זרם החשמל.

עד כאן הציטוט מספר ארחות שבת.

ועיין במאמרו של הגר"ר לוי יצחק הלפרין שליט"א (קובץ ישורון חלק כט) שהצילום דומה למי שעומד מול מראה, ואין בכך משום כתיבה כלל. (על דעתו של הגאון רבי אשר ויס שליט"א, ראה בישראל, ובשו"ת מנחת אשר ח"א סי' לב).

צילום דיגטלי: יש טוענים שהרי כיום התמונות והצילומים והוידאו מצולמים באמצעים דיגטליים, וברובם אינם מודפסים כלל, נמצא שזה יותר קל מתמונה של פעם, ואין בזה כותב לגבי מלאכת שבת, לדעה זו תמונה דיגטלית אין בזה שם כתיבה להרבה דיני תורה, כמו שמצינו שיש מתירים מטעם זה, שאין 'איסור מחיקת השם' כאשר עולה על המסך שם ד' (ב.ו.).

6. אינה מלאכה !

לאו שמיה מלאכה: ההיתר העיקרי הוא שאין לשייך לאדם תוצאה שאינו חפץ בה ואין לו שום קשר לעשייתה, סברא זו מיוחסת להגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (במכתב שנד' בסוף ארחות שבת ח"א עמ' תקיג, ושוב נד' גם בשבט הלוי ח"י סי' קס) שמותר בהחלט בכל האופנים. **דאם אין אדם עושה שום פעולה של מלאכה דרך מעשה, רק עומד והולך כדרכו, ועי"ז גם בלי דעתו וכוונתו נעשית יצירת מעשה מאליה, אין בזה עכ"פ מלאכה דאורייתא, כי התורה אסרה מלאכת מחשבת, דהיינו פעולת מעשה ומחשבת, ולא מצינו כזה בל"ט מלאכות ותולדותיהם דמשכן, ואינו דומה כמובן למלאכה גרועה, על דרך שכתבו התוס' (ריש שבת) אע"פ שבודאי אסור מדרבנן, א"כ יש לצדד להשיטות דפסיק רישיה בדרבנן מותר כשאינו מתכוין סתם, כמבואר במג"א ובפוסקים (או"ח סי' שיד). וכל זה מדובר באופן שהכניסה היה לצורך חולה, או ביקור חולים כהלכה. עכ"ד.**

בעיקר סברא זו הרחיבו בקובץ הישר והטוב (קובץ כא), אחרי שביירו את המציאות היטב עם טכנאים ומומחים בכירים, ויוצא מדבריהם שעיקר הסברא שחידש השבט הלוי הוא, שאין זה מוגדר מעשה שלו, ולכן מותר כל סוגי המצלמות שהמצלמה הוא כמו עין של אדם שאין המציאות הנראית שותפה לראיתו. בשונה מקרני לייזר של מעלית או דלת אוטומטית שם נוצר סגירת מעגל על ידי פעולת האדם, משא"כ במצלמה הוא מצלם כל הזמן, והרי זה דומה לאדם שיושב ומצייר במכחול את האדם שעובר על ידו או גוי שעומד ומחליט לצלם את היהודי שהולך לבית כנסת, שם ודאי אין כאן מלאכה. וכי בגלל שגוי יחליט לצלם יהודי בשבת הוא יצטרך לעמוד דום'. אכן השבט הלוי מגביל את דבריו, שכל ההיתר הוא רק כאשר אינו מעונין שיראו אותו, אבל אם מתכוון להצטלם אסור.

והוסיף הגר"מ פרידמן שליט"א שזה עדיף מפסיק רישיה דלא ניחא ליה, ששם יש לאדם קשר ישיר לתוצאה שנגרמה ממעשיו, ואז הפסיק רישא מיחס את המעשה לאדם, אבל הליכה ברחוב לא נחשב כתיבה כלל ולכן מותר לכתחילה. וכן שמעתי מהגר"ר נתנאל לינדר שליט"א שלמעשה המיקל יש לו על מי לסמוך, להתיר ללכת תחת עין המצלמה בשבת.

7. החילוק בין שבת למזיק

אולם מדגיש הגר"ר אברהם דברמדיקר שליט"א, שכל זה הוא רק לגבי שבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל לגבי מזיק לא נאמרו גדרים אלו, כפי שהאריך בספרו על כך. ובמזיק יש גדרים ברורים המחלקים אם זה ודאי או לא. אבל בשבת זה גדרים של 'מלאכת מחשבת' ומעשה שלו. ובלומדעס' החילוק הוא שבמזיק החסרון של חבירו הוא סיבת האיסור, וכל שנעשה בודאות מכוחו חייב. אבל בשבת אין איסור שיתבשל ממילא אוכל בשבת, אלא יש דין שבייתה על הגברא, שהוא אסור לו לבשל, והוא צריך לשבות ממלאכה, ולכן תלוי באופן הפעולה האלקטרונית, והליכה לפני מצלמה שמבחינה אלקטרונית ודיגטלית הוא לא חלק מהמעשה הנפעל התיר הרב ואזנר כלפי מלאכת שבת. למרות כל זאת בפעולות בשלט רחוק שם זה מלאכה גמורה כפי שהאריך במאמרו (הובא בקובץ 'עטרת שלמה' חלק ג' עמוד קטז). וכן כתוב בארחות שבת (פרק כו סעיף כה) כלפי מערכות

המופעלות על ידי עין אלקטרונית, או גלאים מסוגים שונים, דינם כמופעל בידים על ידי האדם הגורם להפעלתם, ואין זה בגדר גרמא.

בישול בחמה - ויש להוסיף שאע"ג שבעלמא כל מלאכה שהיא שלא כדרך אסור לפחות מדרבנן, כאן מותר לגמרי. וכמו שמצינו כלפי המבשל בחמה שמפורש בגמ' (שבת דף לט.) ונפסק ברמב"ם (שבת פרק ט' הלכה ג') ובשו"ע (או"ח סימן שי"ח סעיף ג') שמותר לכתחילה. ופירש רש"י הטעם משום שאין דרך בישול בכך. ומקשין העולם הרי כל מלאכה שעושה אותה שלא כדרך, נאסר מדרבנן, ומדוע כאן מותר לכתחילה? ותירץ האבני נזר, שהשמש מהלך לדרכו כדכתיב במזמור 'השמים מספרים' (תהלים פרק יט) והוא פָּחַתָּן יֵצֵא מִפֶּתְחוֹ יֵשִׁישׁ פְּגָבוֹר לְרוּץ אֲרָח: ולכן אינו מוגדר כמעשה בישול כלל. כעין סברא זו אפשר לומר על האדם הצועד ברחוב לדרכו ואין בדעתו לעשות מלאכה, שאין כאן מעשה כתיבה כלל (מ.ד.ל.).

8. עוד סברות להתיר

מתעסק: ידוע שהתיר גאב"ד לונדון הג"ר חנוך העניך פאדווה זצ"ל (בספרו חשב האפוד) ללכת ברחוב באנגליה, אף שנדלק נורות בזמן הליכתו, שכיון שזה בדרך של מתעסק מותר. וגם בזה יתכן להגדיר את זה כמתעסק. אכן יש חולקים שלא חשיב זה מתעסק כיון שיודע שהוא פועל את הדלקת הנורה.

כיתוב של עוגה: עוד סברא להתיר, שמעתי מהגרי"א סילבר שליט"א, שזה לא חשיב כתב כלל, כמו שמצינו בנוב"י בהלכות שבת שמותר לאכול כיתוב שעל גבי עוגה משום שלא חשיב כתב כלל. ועוד דהוי דרך אכילה ולא דרך מחיקה, ואין כאן שם מלאכה, כך גם ההולך ברחוב כל מעשיו הם דרך הילוך, ולא דרך כתיבה ואין בזה שם מלאכה כלל.

9. צידת צבי

צידת צבי: עוד צירוף להתיר שמעתי מהרב מרדכי אייזן שליט"א, מכח שיטת הרשב"א (בסוף פרק האורג) שהנועל ביתו בשבת כדי לשמרו, ונכנס צבי לביתו מותר לו לכתחילה לנעול דלתי ביתו אע"פ שרוצה גם בצבי. והר"ן שם פליג דחייב סקילה. נקודת המחלוקת של הרשב"א והר"ן הוא כשעושה מעשה אחד עם ב' כוונות, היתר ואיסור, אם מותר לכתחילה או הוי איסור גמור. וכתב האבני נזר (או"ח סימן קצד) בביאור סברת הרשב"א להתיר לסגור דלת כשצבי נמצא בבית, כל שאין כוונתו לצידת הצבי אלא לשמירת הבית, ותוכן דבריו הוא שאע"פ שנקרא מלאכת מחשבת לעניין שבת, אינו חייב אלא בכוונה, כיון שאינו אלא גרמא. לדבריו, ההיתר של הרשב"א הוא רק במעשה כמו בצידה וכדומה שאינו עושה להדיא את פעולת האיסור.

מכח שיטת הרשב"א יש להתיר ללכת לפני המצלמה בשבת, למרות שיש כאן פעולה של 'מלאכת מחשבת', מכל מקום כל שמטרת ההליכה אינו בכוונה להצטלם אין איסור בדבר, כי הוא הולך לדרכו וממילא נפעל הצילום. עיקר הסברא להתיר הליכה לפני המצלמה מכח הדימוי לצידת צבי, שמעתי גם מהג"ר משה הלל הירש שליט"א, וכן האריך הג"ר משה הלל הירש לדון בעצם דברי הרשב"א, בקובץ זכרון 'כנסת ישראל' לזכר הג"ר עמרם זקס זצ"ל.

לכאורה אפשר לצרף כאן שיטת הרשב"א, וכמו שהתיר הח"ח בספרו נדחי ישראל לאנשי הצבא, לסמוך על הרשב"א לכתחילה, ואף הוסיף על זה מדיליה. אמנם מאידך במשנ"ב (סימן שט"ז) כתב שלא לסמוך כלל עליו. ובשעה"צ (ס"ק ל"ג) הוסיף לציין שבספרו אהבת חסד (פ"ז נתיב החסד אות ב') הוכיח מהסוגיא דלא אפשר ולא קמכון (פסחים דף כ"ה) דלא כהרשב"א. (ולפלא שהרי הרשב"א עצמו כבר עמד ע"ז בע"ז סו: ותי' דיש לחלק בין יין שאינו עומד לריח לוורד והדס שעומדים לריח והוכיח כן מסוגיא דע"ז שם וכן איתא ג"כ בברכות נג. דהוא איסור גמור במכווין ודלא כהר"ן שהובא בפנ"י בסוגיין וצ"ע). נמצא שיש כאן מחלוקת האחרונים בכונת הרשב"א, לדעת האבני נזר הוא סברא מיוחדת בצידה ודכוותה, יש שפרשוהו לכל מלאכת שבת, אמנם המ"ב נוקט דהרשב"א ס"ל כן בכל התורה, ולכן הקשה עליו מסוגיא דפסחים.

פסיק רישא בדרבנן: יש עוד סניף להקל, שהרי דעת התרומת הדשן שהביא המגן-אברהם (שיד, ה) ש'פסיק רישא' בדרבנן מותר, ואע"פ שהפוסקים חלקו בזה (ראה מגן אברהם שם), אבל כיון שיש כמה צירופים במקרה דנן, יתכן להתיר. חלק ניכר מהדברים הם מתוך מאמרו של הרב עובדיה יוסף טולידנו שליט"א שבידרר היטב את כל הענין. ועיין מש"כ בזה במשנ"ב דרשו (סימן ש"מ כב אות ח'; ביאורים ומוספים 60; סימן שט"ז ביאורים ומוספים 22).

יצואק הפס'6

אתרונות, הצרות, והארות. נ"י: 052-7687405 | פקס: 02-6507823
הנהלת התורם ומני ביתו שליט"א - הגריות טפא ונהורא מצליא, אק טוב וחסד כל הימ"ט.

הערות מבני החבורה

מי גונב את הקוגל בשבת ???

בקובץ ווי העמודים (שבת תשע"ו מספר 26 עמוד נב) מופיע השאלה, שהובאה לפני הגר"ר יצחק זילברשטיין שליט"א. **שאלה:** מידי שבת בשבתו אנו מתפללים במנין ותיקין, ולאחר התפילה יש לנו שיעור של שעה וחצי בגמרא והלכה. כדי שנוכל ללמוד רעננים בשיעור, מתקיים מיד לאחר התפילה קידוש בבית הכנסת, עם עוגות וקוגל אטריות, כאשר הקוגל מונח על פלטה חשמלית כל השבת.

לאחרונה אנו מגיעים בשבת בבוקר לקידוש, ורואים שחסר כמות מכובדת של קוגל, מסתבר שיש אינשי דלא מעלי, שנכנסים לבית שבת לבית הכנסת ואוכלים כמות ניכרת מהקוגל שהכנו לצורך הקידוש. עלה בדעתנו להתקין מצלמה בבית הכנסת, ולכוון אותה שתפעל רק בשעה שאין בה מתפללים, וכמובן שתכבה בשעות שהמתפללים מתחילים להגיע לתפילה, ובעזרת השם, נוכל לתפוס את הגנבים בעזרת המצלמה.

השאלה האם מותר לעשות כן, שמצד אחד אנו מכשילים את הגנבים כשהם עוברים ליד המצלמה, הם כאילו מנציחים את עצמם על המסך, ואולי יש בזה איסור 'לפני עור'. אך מצד שני, הרי הגנבים לא יודעים על קיום המצלמה, ואם כן כשהם נכנסים לבית הכנסת כאשר המצלמה פועלת דינם רק כמתעסק, ואינם עוברים על איסור, ועוד שכלפי הגנב זה ודאי פסיק רישא דלא ניהא ליה שהרי אינו מעוניין שיצלמו את מעמד הגניבה, ואם כן אולי מותר להתקין את המצלמה?

תשובה: לכאורה מותר, וכמו שאמר מ"ח מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, ומרן בעל השבט הלוי זצ"ל, ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א (הובא בארחות שבת פרק כו הערה מד), שההולך ברחוב ויודע שבעברו ליד בנין מסוים ידלק אור, אין בזה איסור, והטעם כיון שהאדם אינו מעוניין באור הזה כלל, ואין לו קשר ישיר למלאכה, אלא היא נדלקת בריחוק ממנו, ואין כאן תועלת המיוחסת אליו, אין זה מלאכת מחשבת, שאטו אם יהיה לוויין בשמים המצלם מי שהולך בארץ, נימא שיאסר לילך אם ידוע שתמונתו נרשמת עכשיו במצלמת הלוויין, ופשוט שאין בזה איסור, כיון דאין לאדם שום קשר למלאכה הזו, והיא נפעלת בריחוק ממנו, ואין לו תועלת ממנה, אין זו מלאכת מחשבת כלל.

אמנם נראה שאף שאין איסור לעבור, אבל בכל זאת אין זה כבוד לשבת להתקין מצלמה שתצלם את העוברים ושבים, ובפרט שכל מטרת ההתקנה היא 'לצורך שבת', ואין הקוגל כל כך חשוב שבשביל זה צריך להתקין מצלמה, אך העצה היא, לכתוב שלט שהמקום מצולם, וזה מותר, ובזה כבר די להרתיע את הגנבים. - עד כאן תשובת הגר"י זילברשטיין.

העירו, שבאמת ברגע שיש שלט שהמקום מצולם, אין כבר 'לפני עור'. כי הרי כל אדם רשאי להתקין מצלמות ברשותו, כאשר מודיע לכל הנכנסים 'כאן יש מצלמה', ואם יכנסו לטווח הצילום הרי זה אשמתם (ב.ו.).

הלעיטוהו לרשע וימות

שאלה: שאלו (י.מ.ג.), גם אם נניח שיש כאן לפני עור, לכאורה עדיין יש מקום להתיר להכשיל את הגנב בצילום מעשיו הנבזים, מצד הדין של 'הלעיטוהו לרשע וימות', והקולר יהיה תלוי בצוארו, כעין המבואר בגמ' בב"ק (דף סט.). או דלמא לא שייך לומר עליו 'הלעיטוהו לרשע וימות', כי בסך הכל גנב זה רעב וחפץ לאכול חתיכת קוגל חמה, ויש לו הוראת היתר שבכל מקרה יישאר מספיק לשיעור של הבוקר, וגם שהקוגל נתרם לטובת באי ביהמ"ד וגם הוא בתוכם.

תשובה: מסקנת הגר"י זילברשטיין בספרו חשוקי חמד (בבא קמא, דף סט ע"א), שבגנב סתם לא אמרינן 'הלעיטוהו לרשע וימות', כי כבר שלמה המלך אמר (משלי פרק ו, ל) לא יבזזו לגנב פי יגנוב למלא נפשו פי ירעב: ורק באופן שהגנב התעלל בנגנב להכעיס עד כדי פיקוח נפש, רק אז מתיר הגר"י זילברשטיין להכניס לו רעל בכריך (ווי העמודים).

גליון נושא: 'הליכה לכותל המערבי בשבת'

בס"ד, יום ג' לפרשת בלק, ו' תמוז תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, מסכת פסחים דף כה: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה' לע"נ מרן הג"ר רפאל בן ר' חיים לייב זצ"ל.

פסיק רישא דניחא ליה

מבואר בגמ' (פסחים דף כה:): שיש מחלוקת בין שני לישנות הגמ' מה הדין בלא אפשר ולא קמכון. למעשה יוצא - בלא אפשר ולא קמכון, מותר ליהנות מעבודה זרה רק לדעת ר' שמעון ולא לדעת ר' יהודה, ולחד לישנא גם אליבא דר' יהודה.

בעלון הקודם הובא שהגרי"ש (בהערות פסחים דף כה:): למד מהסוגיא כאן, שמותר ללכת בשבת במקום בו פועלת מצלמה, גם במקומות שיודעים עליהם, כי אין לו כל צורך בכך, וכיון שיש לו צורך ללכת שם, מותר.

עיקר ההיתר מבוסס על כך שלא ניחא ליה, אכן כלפי מצלמות האבטחה המותקנות בדרך ל'כותל המערבי' ובכל סימטאות העיר העתיקה, המצלמות את העוברים ושבים בכל שעות היום והלילה, בהם השאלה יותר חמורה האם יש איסור לעבור במקומות אלו בשבת? כי הרי ניחא ליה 'מטעמי בטחון' שיצלמו את כל האיזור, ולכאורה זה פסיק רישא דניחא ליה!

אם אכן זה נחש ניחא ליה, לא שייך להגיד את ההיתר של השבט הלוי שלא נחשב מלאכה, כי להדיא סיג את דבריו שאם ניחא ליה הרי זה בכלל מעשיו.

1. כמה דרגות של ניחא ליה

בתוך כל סוגי מצלמות האבטחה, יש כמה דרגות האם ניחא ליה, ואפשר לחלק את זה ל-4 קטגוריות.

חנניות: מצלמות אבטחה פרטיות בחנויות שלא קשורות אליו, שם לא ניחא ליה כלל בהם, ואין לו מזה שום תועלת.

בית פרטי: מצלמות אבטחה בבית פרטי למניעת גניבות שם ניחא ליה במצלמה אולם לא ניחא ליה בתמונה שלו כי עיקר המטרה הוא שיראו מי הגנב ומה הוא לוקח. [מצוי בחו"ל בעיקר במקומות שגובר האנטישמיות, ויש פחד ואימה מהגויים, מתקינים מצלמות מכל צדדי הבנין, ובהרבה מקרים תופסים את הפושעים והפורעים, ומונעים מהם להזיק ולגנוב, אך בדרך כלל לא מדבר בפיקוח נפש] ויש לדון האם עדיין זה נחשב פסיק רישא דניחא ליה.

'הכותל המערבי': המצלמות המותקנות בדרכים המובילות ל'כותל המערבי', שם רוצה שיצלמו את כל העוברים ושבים וממילא גם הוא מצולם, ויש לדון האם שייך לחלק שרוצה שיראו רק את הערבי ולא אותו. במיוחד שרוצה שיראו על המסכים שיש יהודי שעובר במקום, ויעקבו אם אין פורעים ערבים מסביב.

כניסה: מצלמות וידאו בכניסה לבנין, שרק כאשר השומר רואה תמונתו על המסך הוא פותח לו את הדלת, שם ודאי זה ניחא ליה שחפץ שיראו את תמונתו כדי שהשומר יאפשר לו את הכניסה. בשורות הבאות נדון מה הדין במצלמות 'הכותל המערבי'.

דעת גדולי ישראל בענין מצלמות 'הכותל המערבי'

2. האוסרים:

על הפולמוס בדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאסר את ההליכה לכותל בשבת, כאשר יש 'כתב המתקיים' כיון שזה פסיק רישא דניחא ליה, עיין בהרחבה בהמשך העלון.

3. המתירים:

בספר **שערי ציון** (עמודים קמו - קפ) האריך בכל זה. והסיק שיש מקום להקל ללכת ל'כותל המערבי' בשבת, כמו שהביא מהג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א בשם חמיו הגרש"ז אוירבאך זצ"ל, ומהג"ר עובדיה יוסף זצ"ל, ומהגרי"א אפרתי שליט"א בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכאשר מופעל 'מצב שבת' מותר ללכת. וכן כתב להתיר בשו"ת **בצל החכמה** (ח"ו סימן ס"ה).

פנינים

'עין רואה'

לשון המשנה (אבות פרק ב' משנה א') והסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה. דע מה למעלה ממך, עין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין.

ידוע מה שכתב החפץ חיים (בספרו 'שם עולם' חלק א' חתימת הספר פרק כד) שלפי ירידת הדורות, כך זימן הקב"ה שיהא לבאי עולם, המחשה מוחשית לדברי חז"ל.

וציין החפץ חיים, שהמתבונן בכלים החדשים שיש בעולם, יכול ללמוד מזה לימוד בדרך המוסר, ולהמחיש לעצמו מה שאמרו חז"ל.

מכח כלי המחזה 'טלסקופ' יבין מה זה עין רואה. מכח כלי ההקלטה 'פטיפון', ו'טיפ' יבין מה זה אזן שומעת, וירגיש את דברי הזוהר הקדוש שלא נאבד אפילו דיבור אחד וכולם מוכנים ליום הדין, בין לטוב לקבל עבורם שכר, ובין ח"ו להיפך. ומכח ה'מצלמה', יתבונן מה זה וכל מעשיך בספר נכתבין. עכ"ל החפץ חיים.

עם התקדמות הטכנולוגיה בזמננו ניתן לומר לפי דרכו, שכל המשנה באבות מומחש כיום. כאשר התחדשו שלל אמצעי צילום מתוחכמים, שכל אדם הצועד לתומו ברחוב מצולם בכל רגע נתון, מבינים היטב את דברי התנא שיש 'עין רואה'. כאשר רואים טלפון ופלאפון ואמצעי הקלטה והאזנה משוכללים, מבינים מה זה 'אוזן שומעת'. וכאשר מופיעים מחשבי ענק, עם מידע עדכני, במאגרי אינפורמציה על כל אדם, שלא נמחקים אף פעם, מרגישים היטב מה זה 'וכל מעשיך בספר נכתבין'.

(י.ג.י.). ❖

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן קפ"ט). וכן מטו משמיה דהגר"נ קרליץ שליט"א להתיר כמבואר בספר 'שערי ציון' חלק ב' (מ.א.). וכן השיב לי הגר"ר יהודה סילמן שליט"א, מכמה טעמים אי אפשר לאסור.

אין צורך בתמונה: ההוראה למעשה (ר.ב.ג.) של מרא דאתרא של העיר העתיקה הגר"ר אביגדור נבנצל שליט"א, וכן הוא נוהג בעצמו, שמוותר לכתחילה ללכת 'לכותל המערבי' בשבת ובחג, כי אין זה מלאכת מחשבת. וכל מה שהיה מקום לדון לאיסור הוא מצד 'מכה בפטיש' (כי אין כאן הפעלת מעגל חשמלי שיתחייב עליו) וכאן לא חשיב מכה בפטיש כי מטעמי בטחון, צריכים רק את התמונות של הערבים, אולם התמונות של יהודים תמימים המהלכים לדרכם ללכת להתפלל בכותל המערבי, אין בהם כל צורך.

לא ניחא ליה: גם הגר"ע יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר חלק ט'), וכן כתב בתשובה אחת לפני האחרונה קודם פטירתו, חזון עובדיה חלק ו' בתשובה הבאה כתוב כאן נדס הקולמוס - א.ק.) האריך לבאר עניין זה ותוכן דבריו להתיר את המעבר, כיון שאין כל עניין שהמצלמה תקלוט ותצלם את כולם אלא רק את המחבלים, ולכן נקרא פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדבר.

ממה נפשך: עוד סברא להתיר חידש הגר"ר אביגדור נבנצל שליט"א (סובו ציון ריש פרק ב') דיש כאן ממה נפשך, אם מגיע ערבי עם סכין הרי זה פיקוח נפש שמתיר להצטלם, ואם הערבי לא הגיע הרי אז באמת לא ניחא ליה. וכל הניחא ליה שהמצלמה תפעל הוא רק כאשר יש סיכון ואז מותר מטעם פיקוח נפש.

קעת רגוע: כעין סברא זו רצו לטעון קמיה דהגרי"ש אלישיב, שכאשר אדם עובר ורואה שבעשרות המטרים סביבו רגוע ואין שם ערבים, אזי באותו רגע חשיב פסיק רישא דלא ניחא ליה, כי באותו זמן הוא מסכים שהמשטרה תכבה את המצלמות. אולם הגרי"ש היה חוכך בדעתו האם להסכים לסברא זו, כי למעשה האדם מעוניין שהמצלמה תפעל בכל רגע נתון, שמא יוצר מצב של סכנה, ולא שייך להפעיל מצלמה רק באותו רגע. וממילא חשיב ניחא ליה (מ.ד.ל.).

אין תועלת: יש שהידשו עוד טעם להתיר, באדם שמוכן ללכת לכותל בכל מצב, גם אם יודיעו שהמצלמות אינם פועלות, נמצא שכלפיו זה פסיק רישא דלא ניחא ליה ואדרבה ניחא ליה שלא יעבוד בשבת. בפרט שברוב המקרים לא מצליחים לעצור את המחבלים 'בזמן אמת' מכח המצלמות, וזה מועיל בעיקר לצרכי מודיעין, וכח הרתעה למחבלים שלבסוף יעלו על עקבותיהם, ומאן יימר שזה נחשב 'ניחא ליה'. ועוד שיש אנשים שאינם מודעים כלל לעובדה שיש מצלמות, וגם כשנודיע להם יהא זה בגדר לא ניחא ליה.

צורך מצוה: אברך הלך לשאול את הגר"ח קניבסקי שליט"א האם מותר לו ללכת בשבת לכותל כאשר בלאו הכי כבר שוהה ברובע היהודי בעיר העתיקה, לרגל שמחה משפחתית. ענה לו הגר"ח שיכול, כי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה שיש ראשונים שמקילים, ובמקום מצוה אין צריך להחמיר כשיטת המחמירים, והליכה לכותל להתפלל חשיב צורך מצוה (א.ל.). מאידך שאלו את הגר"ח קניבסקי שליט"א, ביחס לבית חולים שיש מצלמה במסדרונות, האם מותר ללכת שם לצורך תפילה וקריאת התורה, או עדיף לי שאר בחדר כל השבת עם החולה ולתפלל שם ביחידות ולהפסיד קריאת התורה. והשיב הגר"ח במילה אחת - 'זהר' (קובץ 'אליבא דהלכתא').

הפולמוס בדעת הגרי"ש אלישיב

4. המחמירים:

הנה הגר"ר אלחנן ברלין שליט"א, חתן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, היה הראשון שעורר את השאלה האם מותר ללכת לכותל בשבת. ושמעתי מפיו שדעת הגרי"ש שכל זמן שלא יופעל 'מצב שבת' יש איסור ללכת לכותל בשבת. ואם יש 'מצב שבת' מותר ללכת, אולם עדיין זה בגדר 'היתר', והיתר זה אינו 'בני תורה'. כך גם מספר הגר"ר אברהם ישעיהו דדש שליט"א, עם תחילת הפולמוס לפני למעלה מ-10 שנה, שלח מורי חמי, ראש הישיבה הגר"ר שלום כהן שליט"א, לברר את דעת הגרי"ש אלישיב, וכיון שהבין שלמרות שהוא מתיר ללכת לכותל כאשר מופעל 'מצב שבת', עדיין יש מקום להחמיר, לכן מאז הוא מחמיר על עצמו לא ללכת לכותל בשבת.

ושמעתי מהגר"ר אלחנן ברלין שליט"א, שכיום יתכן שאין כלל 'מצב שבת' שניתן לסמוך עליו, וכל בקשותיו להביא 'טכנאי מומחה' לבדוק את התוכנה של המשטרה לא נענו על ידי הגורמים הרלוונטיים, לכן יש בעיה ללכת לכותל בשבת (ד.ו.). כך גם פורסם בעיתון 'תד נאמן' (בתאריך יום שלישי י"ז טבת תשע"א) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שיש איסור ללכת לכותל המערבי בשבתות ובחגים עקב שאין 'מצב שבת' במצלמות של העיר העתיקה, האיסור בתוקפו כל זמן שלא יסתדר העניין. וכן הורה בנו הגר"ר בנימין אלישיב שליט"א (השנה, שבועות תשע"ו), שאין ללכת לכותל המערבי בחג (ל.ה.). אחד מתושבי העיר העתיקה שח להגרי"ש אלישיב את העובדה, שאינו יכול לצאת בשבת מביתו בשל המצלמות. השיבו הגרי"ש בבדיחותא: אתה צריך לשבת בבית כל היום וללמוד (משנת אי"ש). וכן שח הגר"ר זליג קוסובסקי שליט"א מבאי בית הגרי"ש, שעד סוף ימיו לא חזר בו הגרי"ש, מהאיסור ללכת לכותל בשבת (מ.ש.).

כך גם שמעתי לאחרונה (בתאריך כ"ג סיון תשע"ו) מהגר"ר דוד אריה מורגנשטרן שליט"א, על השאלה האם מותר ללכת לכותל בשבת, ענה שאסור באופן חד משמעי! כל מי שהולך לכותל זה פסיק רישא דניחא ליה שחפץ שהמשטרה תעקוב אחר כל מה שקורה באיזורים הרגישים והנפיצים (כמו באיזור - שער שכם, שער יפו, השוק - 'בטראק', וכדומה), ויתכן מאוד שבלי המצלמות הוא לא היה הולך שם, כי אף אדם לא מעוניין לקבל חלילה סכין בגב. אבל בגאולה או בתוואי הרכבת הקלה, שם אינו מעוניין בכך, ואם המשטרה היתה שואלת אותו האם לכבות היה מסכים ונמצא שהו פסיק רישא דלא ניחא ליה כי הרי גם בלי המצלמות היה הולך. והתבטא על כך הגר"א מורגנשטרן, ההליכה בשבת לכותל המערבי היא בעיה שאין לה פתרון.

בעבר היה התחייבות של המשטרה שבשבת לא יתקיימו התמונות על המסכים, ואף התקינו לצורך כך נורה מיוחדת 'בכותל המערבי' המורה שכעת מצלמות האבטחה הם ב'מצב שבת', אולם קובע הגר"א מורגנשטרן שלמעשה הוראה זו אינה מיושמת בשטח, והתמונות כן עולות על גבי המסכים למשך זמן רב, וחשיב 'כתב המתקיים' וכן מאגר המידע נשמר בזכרון המחשבים. כאשר שאלו את הגרי"ש הרי יש סיכום עם המשטרה שהמסכים יעבדו במתכונת שבת, ויש פקודה שמשעת הדלקת נרות המסכים יעבדו במתכונת שבת. האם אפשר לסמוך עליהם שהם אכן יבצעו את הסיכום? השיב הגרי"ש, אי אפשר לסמוך עליהם!

ממה הם מפחדים, מחיוב חטאת? חשוב לציין, שהגרי"ש התבטא שהוא לא יודע את המציאות, ונאמן עליו הגר"א מורגנשטרן בבירור המציאות (משנת אי"ש).

ודן הגר"ד מורגנשטרן שיתכן שבחג שבועות בשעות של הנץ, שיש עומס ניכר של אלפי איש בכל מבואות הכותל המערבי אז לא ניחא ליה, שבמצב כזה אינו מפחד מהעריבים. גם מכיוון שיש הרבה אנשים לא קולט להדיא את האדם הזה, בפרט כשלא ניכר כלל בין ההולכים שכולם באותו צורה, וכן שבלאו הכי הפעולות החשמליות במצלמה נפעלות מכח ההולכים, ואין הליכתו מוסיפה בזה כלום. (מ.פ.).

5. המקילים:

מאיך לדעת הגר"א אפרתי שליט"א (כפי שמופיע בתשובת הגר"י אפרתי בשם הגרי"ש זצ"ל, המובא בספר 'שערי ציון', ופורסם ב'תד נאמן' על דעת הגרי"ש, שגם עבר על התשובה. ועיין עוד מש"כ בזה הגר"י אפרתי בספרו 'שא יוסף') גם לפי דעת הגרי"ש מותר ללכת ל'כותל המערבי' בשבת, מכיון שמתקיימים כל הדרישות שהעמיד הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהמצלמות בתוכנת מבט 2000, מופעלות על ידי תוכנה מיוחדת לשבת המגבילה את זמן הצילום באופן שגם אם ישאר האדם על עומדו, לא תופיע תמונתו על המסך לאורך זמן, של יותר מ-10 דקות, וחיידש הגרי"ש שפחות מעשר דקות ודאי אינו נחשב כתב המתקיים, וכיון שהכתיבה על המסך אינה של קיימא וגם אינו מכיון, ובצירוף היתרים נוספים יש להתיר ללכת ל'כותל המערבי' בשבת. דהרי לדעת כמה פוסקים אין כאן כתיבה אלא רק גלי זרם חשמלי שגורמים להוצרות תמונה. ומצד האגרה בזכרון המחשב סבר הגרי"ש שאין לאסור.

וכן סיפר המקובל משיבת עער השמים הגר"ר אביש אייזן שליט"א שעלה להגרי"ש ג' פעמים, ושאלו אני הולך לכותל כל יום, האם עלי להפסיק ללכת לכותל בשבת מכח הוראת הרב שאסור? השיב לו הגרי"ש - לא אמרתי שאסור ללכת לכותל בשבת! (א.ד.). כך גם מספר נינו שהגרי"ש התיר לו ללכת לכותל בשבת. וכן מספר הגר"ר אהרן דויד שליט"א שבתקופה שסודר הענין אמר הגרי"ש בשיעורו שמותר ללכת לכותל בשבת כיון שהיו כתב שאינו מתקיים ואינו דרך כתיבה. וכן בקובץ בית הלל (כד כה כסלו תשס"ו עמוד מ') כתוב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמותר ללכת לכותל מכיון שסודר לאחרונה שבמצלמות העיר העתיקה בירושלים, לא תתקם הכתיבה מצד עצמו, ובצירוף מה שהיו פסיק רישא דלא ניחא ליה שהרי אין לו צורך ורצון שיצלמו אותו, ועוד דהוי כתיבה שלא כדרך ואין כאן מעשה מלאכה דאורייתא. ואמר הגר"ר משה ידלר שליט"א בשיעורו, שלדעת הגרי"ש יש להקפיד כשהולכים בדרך לכותל לוודא שמופעל 'מצב שבת' וצריך לבדוק ואם ה'נורות בקרה' המותקנות בכותל פועלים, אז אין חשש.

ושמעתי מהגר"ר פרץ דיסין שליט"א, שבשיעור במסכת שבת על כותב ברגליו שפטור אבל אסור, אמר הגרי"ש שלכאורה יש להתיר ללכת במצלמות במקום דלא ניחא ליה משום דהוי כותב ברגלו, ומכיוון שיש צירופים נוספים להקל. אולם מאיך יתכן לומר שברגלו זה שלא כדרך, משא"כ במצלמות מסתבר שזה נחשב כדרך, וממילא זה שאלה של דאורייתא, וקשה להקל בזה. אולם כאשר המסך מכובה סבר שמותר. והוסיף, שהגרי"ש הסתפק בדבר ונטה לאיסור משום מלאכת כותב, אולם לא הכריע בפירוש לאיסור, דלא מצינו דכוותה במשכן ואין זה מלאכה גמורה, ולכן לא כתב מכתב או תשובה מפורשת לאיסור. ויש מקום להקל בשעת הדחק בצירוף עוד היתרים [כגון: לצורך השתתפות בשמחה משפחתית, הפסד או מניעת רווח ממון, בין השמשות, כשיש עוד אנשים שהולכים].

6. המכריעים:

דעה מכרעת שמעתי מהגר"ר צבי ובר שליט"א, שיש מתירים, ויש אוסרים, וכל אחד ינהג כמנהג רבותיו. וגם לחוששים לדעת הגרי"ש אלישיב שחשיב ניחא ליה ואסור, יכולים לסמוך על דברי תלמידי הגר"ר אליהו זילברמן שליט"א שמינו 'אחראים' לבדוק ולעקוב כל שבוע שאכן מופעל 'מצב שבת' כהוראת הגרי"ש, ולדבריהם המצלמות פועלות כל שבת וחג לפי ההוראות, כשורת הדין. ועוד שמציאות מורכבת זו יתכן להגדיר אותה כשעת הדחק, ולהתיר מכח זה לסמוך על שיטות הפוסקים המקילים, שהרי יש מאות משפחות חרדיות בעיר העתיקה, ואם נאסור את ההליכה במצלמות אלו בשבת, לא יהיה אפשרות לגור 'ברובע היהודי' בעיר העתיקה, עכ"ד.

מציאות: על עצם שאלה מציאותית זו, האם אכן מופעל 'מצב שבת' במערכות הצילום, יש להדגיש מה שמעתי מהגר"ר צבי ובר שליט"א ומהגר"ר צוק שליט"א: שאין ויכוח בההוראה ההלכתית הברורה של הגרי"ש שאם אין 'מצב שבת' אסור ללכת, ואם יש 'מצב שבת' כפי דעתו מותר. אלא יש כאן 'ויכוח עובדתי' האם ניתן לסמוך על המשטרה שה'מצב שבת' מופעל כדן. וכבר אמר הגרי"ש (פ.ד.) שהוא מדבר על ההלכה אבל את המציאות הוא לא יודע, ובזה לדעת הגר"ד מורגנשטרן שליט"א אין לדין אלא מה שענינו ראוות, ואי אפשר לסמוך על המשטרה שידאגו להפעיל את המערכת כדן כל זמן שלא יתברר בבירור גמור, ואדרבה כמה שניסה לברר מול סגל הפיקוד של המשטרה נוכח לראות שאין להם שום ענין לדאוג לשמירת ההלכה כדן, ועוד מכיון שהיו תקופות שלא הופעל 'מצב שבת', מי יערב לנו שכעת כן מופעל כדן.

מאיך לדעת הגר"י אפרתי שליט"א וסיעתו ניתן לסמוך על התחייבות המשטרה שאכן מפעילים 'מצב שבת' [ועיין מה שכתוב בזה ב'שיעורי ברכות']. וכך השיב לי רב הכותל המערבי הרב שמואל רבינוביץ שליט"א, בזה הלשון: מונה לשם כך משגיח מטעם קהילת 'זילברמן' שבדוק זאת, וברוך ד' עד עתה ללא תקלות. כפי שצוין - 'מצב שבת' הוא לחומרא, לדעת רוב הפוסקים אין צורך גם בזה.

והוסיף הגר"ר מאיר קופמן שליט"א שבאמת גם הגרי"ש אסיק אדעתיה לסברא של הגר"ש ואזנר שהתיר כי אין זה דרך מלאכה, רק שדרכו בפסק היה שכל זמן שאין הוכחה ברורה וחותרת לחדש את ההיתר אין לנו כח לחדש לבד. אכן יש מבאי בית הגרי"ש (מ.ד.ל.) שטוענים להיפך, שבאמת סבר שיש כאן מלאכה, רק שלא היה לו ראייה ברורה לומר שזה מלאכה ולכן לא קבע מסמרות לאיסור. ויש לציין על זה מה שמצינו בגמ' (נדרים דף כה: שבועות כו. שבועות לא.) כגון רב כהנא ורב אסי הדין אמר שבועתא דהכי אמר רב, והדין אמר שבועתא דהכי אמר רב, ונחשב נדרי אונסים דלבו אנסו, דכל חד וחד אדעתיה דנפשיה שפיר קמשתבע. (ח.נ.).

פגישה: אחרי שפורסם כל מה שנכתב כאן, התקיימה פגישה מכרעת על נושא חשוב זה, בתאריך ג' אב תשע"ו 7/8/16, מטרת הפגישה לברר את המציאות, האם אכן מופעל 'מצב שבת' כדון, ולרענן את נוהלי הפיקוח לוודא שאכן הפקודה להפעלת 'מצב שבת' מיושמת בשטח.

מצד אחד - עמדו מספר רבנים ידועי שם; **הג"ר יוסף אפרתי שליט"א** - ראש ביהמ"ד להלכה בהתיישבות, **הג"ר שמואל רבינוביץ שליט"א** - רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים, **הג"ר משולם וורמסר שליט"א** - מרבני קהילת 'אדרת אליהו' (זילברמן) ברובע היהודי, **הג"ר יחיאל זילברמן שליט"א** (אחיו של הג"ר אליהו זילברמן שליט"א), **הרב יצחק פינדרוס הי"ו**, שייצגו בכבוד את דרישות הציבור החרדי לאור פסיקת **הגרי"ש אלישיב זצ"ל**, עוד נוכח בפגישה 'המשגיח' מטעם קהילת 'אדרת אליהו' (זילברמן).

מצד שני - בשם משטרת ישראל נוכח **מפקד מרחב דוד בירושלים** ניצב משנה **דורון תורג'מן**, ועוד **מפקדים בכירים, וצוות 'מבט 2000'**. במהלך הפגישה הבהירה המשטרה שמתקופת תפקידה לדאוג לאפשרות ההגעה לכותל המערבי לכל גווי הציבור, ובכלל זה הם משקיעים מאוד שהציבור החרדי יוכל להגיע בשבת ללא שום חשש, גם לפי ההוראה המחמירה של הגרי"ש אלישיב זצ"ל. כמחווה מיוחדת, כדי לחזק את תוקפו של 'המשגיח' הנפיקה המשטרה כרטיס מיוחד, המזכה אפשרות למשגיח להכנס בכל רגע נתון ל'קישלה' (מפקדת המשטרה, ומוקד 'מבט 2000'), ללא שום הודעה מוקדמת, וכך בעצם המשגיח יכול לערוך 'ביקורת פתע' לוודא שאכן ה'מצב שבת' מופעל כדון, מכניסת שבת וחג ועד צאת הכוכבים.

בנוסף הדפיסו לרבנים דו"ח ממוחשב מהשנתיים האחרונות, בו מופיע פירוט מדויק מכל ערב שבת וחג, בידי מי בוצע הפעלת התוכנה המיוחדת של 'מצב שבת', באיזה שעה, ולמשך כמה זמן, הופעל ה'מצב שבת'.

תוכנה מיוחדת: לפני 12 שנה, עם פירסום ההוראה המחמירה של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, כתבו במשטרה תוכנה מיוחדת על ידי מהנדס חרדי מומחה **מר יקואל**, שהגיע בעצמו אל הגרי"ש אלישיב זצ"ל לשמוע מפיו הוראות ברורות ומפורשות, מה צריך לעשות כדי שזה יהא כשר ללא שום פקפוק. עיקר ההוראה היתה; שלא יהא מצב, שתמונת אדם העומד מול מצלמה תופיע על גבי המסך זמן ממושך, בפועל התוכנה מחליפה מסכים כל 30/45 שניות! הגורמים הרלוונטיים מבהירים - כל הוראות הגרי"ש בוצעו בפועל, ועד היום לא שינו את התוכנה, כך שאין שום סיבה לאסור.

משגיח: לפני 6 שנים, בעקבות המהומה שנוצרה אז בעניין ההליכה לכותל המערבי בשבת, נכנס **הרב יצחק פינדרוס הי"ו**, לשאול את הגרי"ש אלישיב זצ"ל האם למעשה מותר ללכת בשבת לכותל המערבי ובכל המקומות הרגישים באיזור, השיב לו הגרי"ש; אם מופעל 'מצב שבת' מותר, ואם לא מופעל 'מצב שבת' אסור. והוסיף הגרי"ש; בקשר לשאלה המציאותית, לא ידוע האם אכן המשטרה מקיימת את התחייבותה להפעיל את ה'מצב שבת' כדון. פינדרוס חזר ושאל את הרב, אם יהיה משגיח מיוחד על כך זה יהא בסדר, ענה לו הגרי"ש כן!, נאה דורש ונאה מקיים - תכף ומיד מונה משגיח מיוחד מטעם קהילת זילברמן. בתשומת לב בחרו באברך 'קה' שיעמוד על המשמר באופן עקבי ומסודר, ללא טיוחים וללא עיגול פינוח.

בשיחה ארוכה של כותב השורות עם 'המשגיח' הוא מעיד; מאז המינוי שלי לתפקיד אחראי זה, לא עבר שבת או חג שנוצרו בעיות, תמיד ה'מצב שבת' הופעל כדון עוד לפני כניסת השבת והחג. במיוחד לאור העובדה שיש 'נוהל מסודר' ואין שום סיבה שלא יבצעו את הפעלת התוכנה, ויש גם נורת ביקורת לכלל הציבור ברחבת הכותל המערבי בו הם יכולים לראות במו עיניהם האם אכן הופעל 'מצב שבת'.

צדדים נוספים בעצם הנדון

8. אינו מלאכה גמורה

רחוק ממלאכה: והנה שמעתי בזה מהג"ר שמחה בונים לייזרזון שליט"א (בן למשפחת הגרש"ז אורבאך זצ"ל, והמוציא לאור של סדרת הספרים 'שולחן שלמה') שלפי אופן פעולות המצלמות כיום, ברור שאין שום איסור על האדם הגורם לכך בשבת, משום דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה בדבר בכח שני. וכבר פסק הגרש"ז אורבאך זצ"ל להיתר (הובא דבריו וטעמיו ב**שולחן שלמה** הל' שבת סי' ש"מ ס"ק ב.ב, ובהערה ל"ג שם. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סי' רמ"ז). ובנשמ"א מהדו"ח הקדמה לסי' שכ"ח) ועוד מגדולי הפוסקים.

ודעת **הגרי"ש אלישיב זצ"ל** (הובא במאור השבת ח"ד סי' י"ד הע' צ"ט מה ששמע מפיו) דעצם הפעולה היא עשיה שלא כדרך, ואינו עושה פעולה בגוף הדבר, והוא רחוק ממלאכה. ורק היכא שאין צריך לילך לשם כגון ב'כותל המערבי' שהתקינו דבר זה, אמר להחמיר. וטעמו כפי ששמע ממנו **הגרמ"מ קארפ שליט"א** דבדרך לכותל אף דלא ניחא ליה לישראל שיצלמו אותו, מכל מקום ניחא ליה שהמצלמות יפעלו כדי להרתיע או ללכוד את המחבלים.

אמנם צ"ע בדבר, דהרי אף לדעתו הניחא ליה של ישראל היא על פעולה המותרת, משום שהמצלמות פועלות ברציפות מערב שבת באופן אוטומטי, ולא נעשית בהם שום פעולה בשבת, ולגבי הנכרי, הרי מותר לו להצטלם להדיא בשבת, ואין כאן ניחא ליה דפעולת איסור. וזה בנוסף למה שסבר דאין כאן מלאכה כיון דהוי עשיה שלא בגוף הדבר ושלא כדרך כנ"ל. [דברי הג"ר שמחה בונים לייזרזון מתבארים באריכות בקונטרס מיוחד שהוציא לאור לאחרונה בענין מצלמות אבטחה בשבת, 'בשבילי השולחן שבת ח"א מעמוד א' עד עמוד מ].

תרי דרבנן: לדעת הג"ר **יהושע ישעיה נובירט זצ"ל** מותר ללכת לכותל בשבת ובחג. ונימק את טעם ההיתר, דכלפי הכתב שנאגר בתוך הזכרון של המחשב אינו כתב כלל, לפי מה שמבואר ברש"י בגיטין בסוגיא של מי מילין, שכתב שאינו ניכר אף שאפשר לקוראו על ידי פעולה נוספת חיצונית אינו כתב. ומצד הכתב שעל גבי המסכים, יש בזה לכל היותר תרי דרבנן, א. הוא דבר שאינו מתקיים, ויתכן עוד יותר שאינו נקרא כתיבה כלל ב. הוא גרמא בעלמא כלאחר יד. ואף שיש מקום לדונו כפסיק רישא והרי הוא ניחא ליה מצד המצב הביטחוני, יש לדון דלא גרע מדבר מצוה [משנ"ב תרמו ח] או אפי' בכל צורך [שכא נז] וכל שכן

מנהג ישראל תורה מצלמות ב'מצב שבת'

ישנם מגוון דרכים להתמודד עם הבעיות המצויות במצלמות. האופן הכי מהודר הוא, לכבות במהלך השבת את המסך, וגם שלא ישמר בזכרון. ויש גם את הפתרון של מצלמות 'הכותל המערבי', עיין על כך בהרחבה בתוך המאמר.

במקום הצורך, ישנו עוד פתרון הלכתי, וזה הבסיס למצלמות באישור "המכון הטכנולוגי לעניני הלכה" בראשות הרב הלפרין, הפועלות ומצלמות ב'מצב שבת'. אופן ההיתר הוא שיש כמה דקות ביממה שזה לא עובד, וממילא הוי ספק דרבנן, כי הרי צילום זה לרוב הפוסקים הוא בגדר כתיבה שלא כדרך, וגם הגרי"ש שהחמיר סבר דהוי כתיבה שלא כדרך ואסור רק מדרבנן, [אכן הגר"ח קניבסקי שליט"א סובר שהוי כתיבה כדרך, משנת אי"ש] והרי כתב המג"א שגם בזמן יש את הכלל של כל קבוע כמחצה על מחצה, והוי ספק דרבנן שהולכים לקולא, שהרי כבר אינו פסיק רישא על כל רגע שכעת יש משהו שמצלם אותו. וכן מחמירים שיופעל על ידי גרמא (י.ג.).

מחמת נזקי רכוש שאירעו בשכונת נווה יעקב בירושלים, עלה הרעיון להתקין מצלמות אבטחה, עם איש במוקד על ידי גויים, והורה הגר"ר צבי ובר שליט"א שיותר רק לפי ההוראות המפורטות שנתן לעסקנים, וכן דעת הגר"ר ישראל יצחק זילברמן שליט"א שיש להתיר באופן שיהא כמה דקות ביממה שמכשירי הצילום לא פועלים, וממילא אין זה פסיק רישא.

יש עוד פתרון שלא יהא מסך, ולדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל כפי שכתב הגרמ"מ קרפ שליט"א בשמו (הלכות שבת בשבת ח"ג עמוד ר"א), מה שהתמונות נאגרים במחשב אינו כלום. אכן לדעת הגרש"ז עצם אגירת התמונות במחשב יש בזה שם מלאכה (משנת איש).

באיסור קל וכו"ל [עיין שכא כה]. ולגבי מצלמות אבטחה פרטיים שיש לדונם כפסיק רישא דלא ניחא ליה, בזה אין יידון כלל, דלהדיא מבואר שיותר בתרי דרבנן (ש.ק.).

גרמא: לדעת הגר"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (בקובץ פעמי יעקב מט) יש סברא נוספת להיתר, וז"ל: יש להגדירו לזה שנכנס למקום שמצלמים אותו כגרמא, והרי זה דומה למה שנפסק ביורה דעה (סימן ז) שהקובע סכין בגלגל שהמים מסבבים אותו, ומשים צוואר הבהמה כנגדו ושחט בסביבתו, שחיתתו פסולה, שלא נשחט מכח האדם, ומעתה, בענינו שהמכונה מצלמת מכח החשמל, והאדם מביא את הדבר שאותו מצלמים, הרי זה נחשב לגרמא. ואף שהמכניס דבר לתוך האש ונשרף, נחשב ככוחו של האדם, יש לחלק בין אש ששורף בטבעו ולכן כל המכניס בתוכו נחשב שהמבנים שרף הדבר, לבין גלגל שאינו שוחט בטבעו אלא כח אחר של המים דוחפו לגלגל ונחשב גרמא ולא מלאכת מחשבת. וגרמא מותר במקום דליקה, ובכל הפסד, והצורך לצלם מחמת חשש סכנה לא גרע מהפסד.

ועוד, גם אם אין כאן היתר לכתחילה, מ"מ באיסור דרבנן יש מתירין פסיק רישא, עיין מג"א (סימן שיד ס"ק ה). ועיין בשו"ת באר יצחק (או"ח סי טו) שהאריך בזה, עכ"פ פסיק רישא דלא ניחא ליה יש להתיר לכתחילה באיסור דרבנן. עכת"ד.

9. זילותא דשבתא

גם אם מותר מצד מלאכת כותב יש צד לאסור משום זילותא דשבתא, כפי שכתב בשו"ת באר משה (ח"ז בקונטרס אלקטרי סי' כ"א) שיש להחמיר מליכנס בשבת לבית אשר קיימת מצלמה ליד הדלת, ומצלמת את כל הדופק בדלת כדי שידעו בני הבית מי הוא האיש הרוצה ליכנס לביתם, ואע"פ שאין איסור בדבר מ"מ מפני זילותא דשבת יש להחמיר לגור בדירות כאלו.

אכן מאידך בשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סימן רמ"ז) כתב בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל להתיר זאת ואין להחמיר בזה מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה, כיון שכאן ניחא ליה רק לבעה"ב ולא למי שנכנס. ומשמע שהבין שאין בזה חשש של זילותא דשבתא, ומותר לכתחילה.

10. לעכב מצד נזקי שכנים

יש להסתפק מצד דיני נזקי שכנים, האם אדם יכול לעכב על השכן שלא יתקין מצלמות אבטחה, משום שמעכב עליו בשבת לצאת מן הבית. מאידך טוען השכן שכיון שהרבה פוסקים מקילים בדבר, הרי אדרבה הוא מעכב עליו את השימוש החיוני של צילום ואבטחה שהוא כמעט בגדר 'מנהג בני העיר'. הצדק עם מי???

ושמעתי מהגר"ר נתנאל לינדר שליט"א שיכול לעכב עליו, משום שאין זה בגדר צורך חיוני לאדם, וגם כשיש מצלמות לא מועיל כלום שהרבה פעמים למרות שכל הגניבה מתועדת ואין מועיל כלום להציל את הנגנב, ולכן יכול לומר השכן 'קים לי' שאסור, ולעכב עליו מלהתקין.

מאידך שמעתי מהגר"ר אשר פריימן שליט"א שתלוי מי בא קודם, אם כבר התקין אין יכול לעכב עליו שיוריד, אך אם לא התקין עדיין יכול לעכב עליו שלא יתקין. ודימה את זה לסוגיא של חבית של יין.

יש שטענו (ב.פ.) שכיום בלאו הכי יש מצלמות בכל מקום, ולא מרויח כלום כאשר מעכב על השכן, שבכל מקרה הוא מצולם בכל רגע נתון כשהולך ברחוב, ממילא אין יכול לעכב עליו. אולם יש שדחו טענה זו (י.מ.מ.) הרי לדעת האוסרים כל מצלמה היא איסור נפרד של מלאכת כותב בשבת, ומה בכך שבלאו הכי כבר נכשל במצלמות נוספות, ורק אם נאמר שזה חומרא בעלמא שייך לומר שכיון שבלאו הכי אינו יכול לקיים חומרא זו, אין לו זכות עיכוב על השכן.

11. איך עובד המצלמות??

למעשה, חוץ מהנדון ההלכתי יש כאן נושא נרחב לברר איך עובד המצלמה, החילוק בין הדגמים השונים, וההגדרה ההלכתית היוצאת מזה.

ושמעתי מהגר"ר אלתר עקיבא משה שינברגר שליט"א שברוב המצלמות אין בהם בעיה שכיון שמצלם בכל מקרה את המקום הזה מה בכך שהוא מצלם אותו, והבעיה מתחילה רק באותם דגמים המופעלות על ידי חיישן זיהוי תנועה, מכח חיישן זה מופעל מעגל חשמלי, יש שמפעיל את עצם המצלמה ויש שמפעיל את מערכת אגירת התמונים במחשב. וכאשר הולך ל'כותל המערבי' אם לא מופעל מכח הליכתו מעגל חשמלי אין שום חשש ללכת ואף אם נאמר שמתוך כל המצלמות ודאי שיש אחד מהם בעיית

עדיין יש מקום להתיר לפי מה שדנו הפוסקים בדין מתעסק, האם דנים כל צעד לגופו וכלפי כל צעד נוכל לתלות שכעת זה בסדר, או דלמא הדיון מתיחס לכלל ההליכה כאחד, וזה הרי ברור שמתוך הכל ביחד יש גם מצלמות שיש בהם איסור.

12. שאלה טכנית...

הערת הרב משה שוחט שליט"א: שמעתי שאלה טכנית, על דעת האוסרים ללכת היכן שמצלמים. הרי כשמצלמים אותך עומד בלי לזוז, אתה לא עושה שום פעילות במצלמה ושום כתיבה. כי כבר מצלמים בלאו הכי גם את הרקע שמאחוריך. והנה וידיאו מורכב מ-16 תמונות בשנייה שיוצרות מראה כאילו יש כאן תנועה, אבל אם תפרק כל שנייה של וידיאו לגורמים תמצא 16 תמונות בודדות ללא תנועה. אם כן לכאורה בלומד'ס נמצא שאני לא מפעיל שום תנועה. [כמובן, שלא מדובר במצלמות משוכללות שמצלמות רק כשיש תנועה, שאז התנועה עצמה מפעילה את החשמל].

צילום תמידי: יש שטענו בנוסח דומה, שהמצלמה מצלמת כל הזמן ואין הבדל מצד פעולת הצילום, וגם אם לא ילך המכונה תצלם, אלא שאם הולך, המכונה מצלמת אותו, ואם לא ילך, המכונה תצלם אדם או חפץ אחר, נמצא שמה שהוא הולך אינו עושה שום פעולה, ואין כאן מלאכת שבת כלל, לסברא זו פעולת הצילום מיוחסת לאדם שהפעיל את המצלמה, ולא מתיחס לאדם העובר תחת עין המצלמה (ה.י.). והביאו סמך לזה **במשנה ברורה** (שב, נה) בנוגע לכביסה המונחת בדלי מלא מים, שמותר ליטול ידים, שהרי גם אם לא יכניס מים חדשים, יכבס. ואף על פי שכעת מתכבס על ידי מים שהוא שופך, מכל מקום אין זה איסור.

[אכן סברא זו אינה קיימת, בסוג המצלמות שיש להם 'חיישן זיהוי תנועה' (י.ט.), המפעיל את מערכת הזיכרון ואגירת הנתונים במחשב, וכאשר אין תנועה התמונות לא נכנסות לזכרון של המחשב, במקרה כזה עצם המעבר מפעילה סוג של מעגל חשמלי, הבעיה כפולה ומכופלת בסוג מצלמות מתקדמות ביותר; כאשר החיישן מזהה אדם עובר המצלמה 'מתלבשת' ועוקבת אחריו עד שהוא יוצא מטווח המצלמה, לעיתים במצבים אלו המצלמה נעה למגוון כיוונים כדי לעקוב אחר האדם וגם נפתח 'זום', כדי לזהות את האדם ופעולתיו].

כאשר טענו סברא זו לפני הגר"נ קופשיץ שליט"א, לא הסכים לקבלה, כי סוף דבר כאשר גורם לתמונה שיצטייר באופן מסוים חשיב כותב, ואדרבה כיון שהמצלמה סורקת את האיזור בכל רגע נתון נמצא שהעומד מול עין הצילום רושם את תמונתו על גבי המסך (ע.ה.).

13. פעילות חשמלית מועטת

שינוי מתח: בנוסף לעצם הנדון שיש במצלמות מצד מלאכת 'כותב' על גבי המסך ובזיכרון המחשב, או מצד הפעלת המצלמה ומערכת הזיכרון בדגמים מסוימים, יש דנים אולי השינוי מתח במערכת הצילום נחשב מלאכה, דהינו שיש 'פעילות חשמלית מועטת' המבוצעת מכח עצם ההליכה מול עין המצלמה, כמבואר בחוברת '**בשבילי השולחן**' (שבת א' עמוד ד) בשם **המהנדס צבי מרכוס** הי"ו, שכל כניסה של אדם לטווח המצלמה, נוצר כתוצאה מכוחו שינוי בזרם החשמל. ועיין שם תיאור מפורט של דרכי הצילום האופטי, המטענים החשמליים שנוצרים מכח האדם, ופעולת האור שנכנסת לתוך העדשה. חשש זה קיים לכאורה גם אצל המחמירים שמכבים את המסך ואת הזכרון של המחשב, שעדיין יש חשש ל'פעילות חשמלית מועטת'. ואכן שמעתי מגבאי חשוב, שבכדי למנוע את כל סוגי החששות, הוא מוריד בכניסת השבת את ה'שאלטר' הראשי של כל מערכת הצילום של הבית כנסת.

אכן דעת הגר"ר אשר ויס שליט"א (שו"ת מנחת אשר ח"א סימן לב, וע"ע ח"ב סימן ל"ג) שזה ודאי מה שיש שינוי בזרם או מתח חשמלי על-ידי ההליכה לפני המצלמה, אין בכך איסור כיון שאין פתיחת וסגירת מעגל חשמלי. לדבריו אין איסור בסגירת מעגל אלקטרוני בשבת, לא איסור מוליד, לא בונה, ולא מכה בפטיש, ומשום כך גם בספרו מנחת אשר (ח"ב סימן מ') באשר לצילום תפילה בימים נוראים בבית הכנסת, לא ראה מקום איסור מצד כתיבה, או הגברת זרם חשמלי, ודן מפנים אחרות בלבד. בנוגע לסברא זו, ראה באריכות בדברי הרב **יצחק הלפרין** שליט"א (ישורון יא, עמ' תשכא).

עיקר נדון זה מורכב ומסובך, ונוגע בעוד המון נושאים בעידן הטכנולוגיה, ויובא בזאת מספר דוגמאות. 1. מצוי באסירים המשוחררים מבית הכלא ל'מעצר בית', עם '**אזיק אלקטרוני**' המוצמד ליד או לרגל, ומשדר בכל רגע נתון לשב"ס מיקום האסיר ותנועתו. 2. אנשים עם בעיות לב, מותקן בגופם '**קוצב לב**' שתפקידו לזהות פעילות לבבית חריגה ומסוכנת. ויש לדון האם מותר בשבת ללכת עם התקן זה, כיון שיש כל הזמן פעולה חשמלית קלושה. 3. יש סוגי '**מכשירי שמיעה**' המותקנים על האדם, עם בעיה דומה. 4. עקב תופעת גניבת ספרי תורה, ישנם גבאים שמתקינים בתוך העצי חיים של הספר תורה, **שבב אלקטרוני קטן מאוד (GPS)**, ובמקרה של גניבה אפשר לתפוס את הגנבים 'על חם', כאשר המערכת מזהה את יציאת הכרטיס ממרחב מסוים שהוגדר מראש. ויש לדון האם מותר בשבת להוציא את הספר תורה מארון הקודש ולהחזירו כיון שכל תנועה גורמת לתנועה חשמלית כל שהיא.

עיקר הנדון הוא, האם האיסור בהפעלת מעגל חשמלי הוא דוקא ביצירת 'יש מאין', מכיבוי להפעלה ולהיפך, ולא בתנודות בלתי ניכרות. או דלמא, כל 'תנודה חשמלית' הוא בכלל האיסור. ❖

'צומק הסע'

לכתובות, הצרות, והארות. נ"ד: 052-7687405 סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

צילום אדם

בעיקר המציאות של המצלמות יש לדון מצד היבט נוסף, האם מותר מדינא לצלם אדם. (מתוך ספר יגל יעקב עמוד רטו הערה 310).
המחמירים: כי הנה דעת הרמב"ן, הובא בטור (יר"ד סי' קמ"א), והר"ן (בפרק כל הצלמים), והר"מ מרוטנבורג, הובא בטור (שם), שצורת אדם וכל שבמדור העליון אסור אפילו בשוקעת. וכתבו הפוסקים דציוור בסמנים דינו כשוקעת, א"כ לשיטת הרמב"ן והמהר"ם והר"ן אסור אף בציוור בסמנים. וכתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן ק"ע) שהקפיד על זה החכם צבי וכ"כ להחמיר בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' נ"ח) שו"ת פאת השדה (יר"ד סי' מ"ד).

המקילים: מצינו כמה סברות בפוסקים להקל לצלם אדם, וכדלהלן.

לא בולט - דעת השו"ת לבושי מרדכי קמא (יר"ד סי' פ"ו), והשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' קי"ד), שאפשר דצילום שאני דלא הוי בכלל שוקעת דרק בשוקעת אסור ורק ציוור הוי כשוקעת. ולפ"ז ליכא ראייה מהא דהחמירו החכם צבי ועוד דשם היה ציוור. ועי' בן איש חי ז"ל בספרו רב ברכות מערכת הצד"י שצילום פוטוגרפי אשר אינה צורה הבולטת כלל ודאי מותר לעשותו. ועי' בשו"ת צפנת פענח מהדורת וורשא סי' נ"ז ושו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קל"ד אות ה' ועי' שו"ת דברי אפרים אליעזר סי' קל"ח שכ' דלהצטלם ע"י פאטאגריף שאין שום ממשות על הנייר או הלוח כי אם צל ואור ודאי מעיקר הדין מותר לכתחילה ועי' שו"ת ויברך דוד ח"א סי' ק' שג"כ צידד שהצילומים שנעשין ע"י מצלמות שלנו ואין כאן דיו שנוזל ע"ג נייר אין לדמותו לכעין בולטות כלל.

להבין ולהורות - ואפשר דגם לדבריהם שרי לצלם אדם גדול לידע תהלוכותיו והנהגותיו כגון עטיפת הטלית הנחת תפילין וכד' דבזה הוי כהא דדרשו בגמ' (ראש השנה דף כ"ד) דשרי להבין ולהורות והכי נמי בזה. וכן כשמטרת הצילום היא לראותו, ועי"ז להתחזק בראיית פני רבו וכי"ב יהי' מותר לצלם. ועי' כעין זה בשו"ת שלמת חיים (יר"ד סי' תל"ח ואו"ח סי' שע"ה).

גרמא - ועי' שו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' רס"ג) שכ' כבר נהגו כל ישראל להקל בזה ולצלם בני אדם דאופן הצילום נעשה בכעין גרמא, שמסיר המונע הכיסוי וממילא נעשה הצילום ולא הוי מעשה בידים שאסרו, וגם אין בו ממש ויחידי סגולה לבד מקפידים ממדת חסידות ומונעים מצלם אותם, וגם זה אינו משום איסור עשיית תמונה אלא עפ"י קבלה משום שמזיק לנפש, ויש אומרים שמותר לצלם ולהחזיק תמונות צדיקים שמאירים ומזכירים לילך בדרכם ונהרא נהרא ופשטיה עכ"ל. וידוע שהח"ח זצ"ל החזיק תמונת רבו ר' נחום מהורדנא והיה מראה אותו לבניו. ועי' ספר תורת הדרך (עמ' ש"י).

מידת חסידות: וכתב בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' קנ"א ענף ד') שאף שמנהג העולם הוא להקל לצלם אדם במצלמה, אבל בודאי שאינה מידת חסידות. ועי' קונטרס שערי אי"ש (אות ל"ג) שכ' שאמר החזו"א זצ"ל דאין בצילום תמונות אנשים איסור ע"פ נגלה, אבל יש לזה מקום בעולם הקדושה. ועי' ספר דינים והנהגות ממרן החזו"א פ"ח אות י' שכ' קצת בדרך אחרת שאין בדבר איסור ע"פ נגלה אלא שאנשים בעלי מעלה רואים בזה כעין רוח טומאה ע"ש

צילום דיגטלי: אכן כיום התמונות והצילומים והוידאו מצולמים באמצעים דיגטליים, וברובם אינם מודפסים כלל, נמצא שזה יותר קל מתמונה של פעם, שהרי בתמונה דיגטלית אין בזה שם כתיבה להרבה דיני תורה, כמו שמצינו שיש מתירים מטעם זה, שאין 'איסור מחיקת השם' כאשר עולה על המסך שם ד'. ❖

גליון נושא: 'הליכה לכותל המערבי בשבת'

בס"ד, יום ג' לפרשת בלק, ו' תמוז תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות, מסכת פסחים דף כה: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה' לע"נ מרן הג"ר רפאל בן ר' חיים לייב זצ"ל.

פסיק רישא דניחא ליה

מבואר בגמ' (פסחים דף כה:): שיש מחלוקת בין שני לישנות הגמ' מה הדין בלא אפשר ולא קמכון. למעשה יוצא - בלא אפשר ולא קמכון, מותר ליהנות מעבודה זרה רק לדעת ר' שמעון ולא לדעת ר' יהודה, ולחד לישנא גם אליבא דר' יהודה.

בעלון הקודם הובא שהגרי"ש (בהערות פסחים דף כה:): למד מהסוגיא כאן, שמותר ללכת בשבת במקום בו פועלת מצלמה, גם במקומות שיודעים עליהם, כי אין לו כל צורך בכך, וכיון שיש לו צורך ללכת שם, מותר.

עיקר ההיתר מבוסס על כך שלא ניחא ליה, אכן כלפי מצלמות האבטחה המותקנות בדרך ל'כותל המערבי' ובכל סימטאות העיר העתיקה, המצלמות את העוברים ושבים בכל שעות היום והלילה, בהם השאלה יותר חמורה האם יש איסור לעבור במקומות אלו בשבת? כי הרי ניחא ליה 'מטעמי בטחון' שיצלמו את כל האיזור, ולכאורה זה פסיק רישא דניחא ליה!

אם אכן זה נחש ניחא ליה, לא שייך להגיד את ההיתר של השבט הלוי שלא נחשב מלאכה, כי להדיא סיג את דבריו שאם ניחא ליה הרי זה בכלל מעשיו.

1. כמה דרגות של ניחא ליה

בתוך כל סוגי מצלמות האבטחה, יש כמה דרגות האם ניחא ליה, ואפשר לחלק את זה ל-4 קטגוריות.

חנויות: מצלמות אבטחה פרטיות בחנויות שלא קשורות אליו, שם לא ניחא ליה כלל בהם, ואין לו מזה שום תועלת.

בית פרטי: מצלמות אבטחה בבית פרטי למניעת גניבות שם ניחא ליה במצלמה אולם לא ניחא ליה בתמונה שלו כי עיקר המטרה הוא שיראו מי הגנב ומה הוא לוקח. [מצוי בחו"ל בעיקר במקומות שגובר האנטישמיות, ויש פחד ואימה מהגויים, מתקינים מצלמות מכל צדדי הבנין, ובהרבה מקרים תופסים את הפושעים והפורעים, ומונעים מהם להזיק ולגנוב, אך בדרך כלל לא מדבר בפיקוח נפש] ויש לדון האם עדיין זה נחשב פסיק רישא דניחא ליה.

'הכותל המערבי': המצלמות המותקנות בדרכים המובילות ל'כותל המערבי', שם רוצה שיצלמו את כל העוברים ושבים וממילא גם הוא מצולם, ויש לדון האם שייך לחלק שרוצה שיראו רק את הערבי ולא אותו. במיוחד שרוצה שיראו על המסכים שיש יהודי שעובר במקום, ויעקבו אם אין פורעים ערבים מסביב.

כניסה: מצלמות וידאו בכניסה לבנין, שרק כאשר השומר רואה תמונתו על המסך הוא פותח לו את הדלת, שם ודאי זה ניחא ליה שחפץ שיראו את תמונתו כדי שהשומר יאפשר לו את הכניסה. בשורות הבאות נדון מה הדין במצלמות 'הכותל המערבי'.

דעת גדולי ישראל בענין מצלמות 'הכותל המערבי'

2. האוסרים:

על הפולמוס בדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאסר את ההליכה לכותל בשבת, כאשר יש 'כתב המתקיים' כיון שזה פסיק רישא דניחא ליה, עיין בהרחבה בהמשך העלון.

3. המתירים:

בספר **שערי ציון** (עמודים קמו - קפ) האריך בכל זה. והסיק שיש מקום להקל ללכת ל'כותל המערבי' בשבת, כמו שהביא מהג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א בשם חמיו הגרש"ז אוירבאך זצ"ל, ומהג"ר עובדיה יוסף זצ"ל, ומהגרי"א אפרתי שליט"א בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכאשר מופעל 'מצב שבת' מותר ללכת. וכן כתב להתיר בשו"ת **בצל החכמה** (ח"ו סימן ס"ה).

פנינים

'עין רואה'

לשון **המשנה** (אבות פרק ב' משנה א') והסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה. דע מה למעלה ממך, עין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין.

ידוע מה שכתב **החפץ חיים** (בספרו 'שם עולם' חלק א' חתימת הספר פרק כד) שלפי ירידת הדורות, כך זימן הקב"ה שיהא לבאי עולם, המחשה מוחשית לדברי חז"ל.

וציין החפץ חיים, שהמתבונן בכלים החדשים שיש בעולם, יכול ללמוד מזה לימוד בדרך המוסר, ולהמחיש לעצמו מה שאמרו חז"ל.

מכח כלי המחזה 'טלסקופ' יבין מה זה עין רואה. מכח כלי ההקלטה 'פטיפון', ו'טיפ' יבין מה זה אזן שומעת, וירגיש את דברי **הזהר הקדוש** שלא נאבד אפילו דיבור אחד וכולם מוכנים ליום הדין, בין לטוב לקבל עבורם שכר, ובין ח"ו להיפך. ומכח ה'מצלמה', יתבונן מה זה וכל מעשיך בספר נכתבין. עכ"ל החפץ חיים.

עם התקדמות הטכנולוגיה בזמננו ניתן לומר לפי דרכו, שכל המשנה באבות מומחש כיום. כאשר התחדשו שלל אמצעי צילום מתוחכמים, שכל אדם הצועד לתומו ברחוב מצולם בכל רגע נתון, מבינים היטב את דברי התנא שיש **'עין רואה'**. כאשר רואים טלפון ופלאפון ואמצעי הקלטה והאזנה משוכללים, מבינים מה זה **'אוזן שומעת'**. וכאשר מופיעים מחשבי ענק, עם מידע עדכני, במאגרי אינפורמציה על כל אדם, שלא נמחקים אף פעם, מרגישים היטב מה זה **'וכל מעשיך בספר נכתבין'** (י.י.י.).

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן קפ"ט). וכן מטו משמיה דהגר"נ קרליץ שליט"א להתיר כמבואר בספר 'שערי ציון' חלק ב' (מ.א.). וכן השיב לי הגר"ר יהודה סילמן שליט"א, מכמה טעמים אי אפשר לאסור.

אין צורך בתמונה: ההוראה למעשה (ר.ב.ג.) של מרא דאתרא של העיר העתיקה הגר"ר אביגדור נבנצל שליט"א, וכן הוא נוהג בעצמו, שמותר לכתחילה ללכת 'לכותל המערבי' בשבת ובחג, כי אין זה מלאכת מחשבת. וכל מה שהיה מקום לדון לאיסור הוא מצד 'מכה בפטיש' (כי אין כאן הפעלת מעגל חשמלי שיתחייב עליו) וכאן לא חשיב מכה בפטיש כי מטעמי בטחון, צריכים רק את התמונות של הערבים, אולם התמונות של יהודים תמימים המהלכים לדרכם ללכת להתפלל בכותל המערבי, אין בהם כל צורך.

לא ניחא ליה: גם הגר"ע יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר חלק ט'), וכן כתב בתשובה אחת לפני האחרונה קודם פטירתו, חזון עובדיה חלק ו' בתשובה הבאה כתוב כאן נדס הקולמוס - א.ק.). האריך לבאר עניין זה ותוכן דבריו להתיר את המעבר, כיון שאין כל עניין שהמצלמה תקלוט ותצלם את כולם אלא רק את המחבלים, ולכן נקרא פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן.

ממה נפשך: עוד סברא להתיר חידש הגר"ר אביגדור נבנצל שליט"א (סובו ציון ריש פרק ב') דיש כאן ממה נפשך, אם מגיע ערבי עם סכין הרי זה פיקוח נפש שמתיר להצטלם, ואם הערבי לא הגיע הרי אז באמת לא ניחא ליה. וכל הניחא ליה שהמצלמה תפעל הוא רק כאשר יש סיכון ואז מותר מטעם פיקוח נפש.

קעת רגוע: כעין סברא זו רצו לטעון קמיה דהגרי"ש אלישיב, שכאשר אדם עובר ורואה שבעשרות המטרים סביבו רגוע ואין שם ערבים, אזי באותו רגע חשיב פסיק רישא דלא ניחא ליה, כי באותו זמן הוא מסכים שהמטרה תכבה את המצלמות. אולם הגרי"ש היה חוכך בדעתו האם להסכים לסברא זו, כי למעשה האדם מעוניין שהמצלמה תפעל בכל רגע נתון, שמא יוצר מצב של סכנה, ולא שייך להפעיל מצלמה רק באותו רגע. וממילא חשיב ניחא ליה (מ.ד.ל.).

אין תועלת: יש שחידשו עוד טעם להתיר, באדם שמוכן ללכת לכותל בכל מצב, גם אם יודיעו שהמצלמות אינם פועלות, נמצא שכלפיו זה פסיק רישא דלא ניחא ליה ואדרבה ניחא ליה שלא יעבוד בשבת. בפרט שברוב המקרים לא מצליחים לעצור את המחבלים 'בזמן אמת' מכח המצלמות, וזה מועיל בעיקר לצרכי מודיעין, וכח הרתעה למחבלים שלבסוף יעלו על עקבותיהם, ומאן יימר שזה נחשב 'ניחא ליה'. ועוד שיש אנשים שאינם מודעים כלל לעובדה שיש מצלמות, וגם כשנודיע להם יהא זה בגדר לא ניחא ליה.

צורך מצוה: אברך הלך לשאול את הגר"ח קניבסקי שליט"א האם מותר לו ללכת בשבת לכותל כאשר בלאו הכי כבר שוהה ברובע היהודי בעיר העתיקה, לרגל שמחה משפחתית. ענה לו הגר"ח שיכול, כי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה שיש ראשונים שמקילים, ובמקום מצוה אין צריך להחמיר כשיטת המחמירים, והליכה לכותל להתפלל חשיב צורך מצוה (א.ל.). מאידך שאלו את הגר"ח קניבסקי שליט"א, ביחס לבית חולים שיש מצלמה במסדרונות, האם מותר ללכת שם לצורך תפילה וקריאת התורה, או עדיף לישאר בחדר כל השבת עם החולה ולתפלל שם ביחידות ולהפסיד קריאת התורה. והשיב הגר"ח במילה אחת - 'זהר' (קובץ 'אליבא דהלכתא').

הפולמוס בדעת הגרי"ש אלישיב

4. המחמירים:

הנה הגר"ר אלחנן ברלין שליט"א, חתן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, היה הראשון שעורר את השאלה האם מותר ללכת לכותל בשבת. ושמעתי מפיו שדעת הגרי"ש שכל זמן שלא יופעל 'מצב שבת' יש איסור ללכת לכותל בשבת. ואם יש 'מצב שבת' מותר ללכת, אולם עדיין זה בגדר 'היתר', והיתר זה אינו 'לביני תורה'. כך גם מספר הגר"ר אברהם ישעיהו דדש שליט"א, עם תחילת הפולמוס לפני למעלה מ-10 שנה, שלח מורי חמי, ראש הישיבה הגר"ר שלום כהן שליט"א, לברר את דעת הגרי"ש אלישיב, וכיון שהבין שלמרות שהוא מתיר ללכת לכותל כאשר מופעל 'מצב שבת', עדיין יש מקום להחמיר, לכן מאז הוא מחמיר על עצמו לא ללכת לכותל בשבת.

ושמעתי מהגר"ר אלחנן ברלין שליט"א, שכיום יתכן שאין כלל 'מצב שבת' שניתן לסמוך עליו, וכל בקשותיו להביא 'טכנאי מומחה' לבדוק את התוכנה של המשטרה לא נענו על ידי הגורמים הרלוונטיים, לכן יש בעיה ללכת לכותל בשבת (ד.ו.). כך גם פורסם בעיתון 'תד נאמן' (בתאריך יום שלישי י"ז טבת תשע"א) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שיש איסור ללכת לכותל המערבי בשבתות ובחגים עקב שאין 'מצב שבת' במצלמות של העיר העתיקה, האיסור בתוקפו כל זמן שלא יסתדר העניין. וכן הורה בנו הגר"ר בנימין אלישיב שליט"א (השנה, שבועות תשע"ז), שאין ללכת לכותל המערבי בחג (ל.ה.). אחד מתושבי העיר העתיקה שח להגרי"ש אלישיב את העובדה, שאינו יכול לצאת בשבת מביתו בשל המצלמות. השיבו הגרי"ש בבדיחותא: אתה צריך לשבת בבית כל היום וללמוד (משנת אי"ש). וכן שח הגר"ר זליג קוסובסקי שליט"א מבאי בית הגרי"ש, שעד סוף ימיו לא חזר בו הגרי"ש, מהאיסור ללכת לכותל בשבת (מ.ש.).

כך גם שמעתי לאחרונה (בתאריך כ"ג סיון תשע"ו) מהגר"ר דוד אריה מורגנשטרן שליט"א, על השאלה האם מותר ללכת לכותל בשבת, ענה שאסור באופן חד משמעי! כל מי שהולך לכותל זה פסיק רישא דניחא ליה שחפץ שהמשטרה תעקוב אחר כל מה שקורה באיזורים הרגישים והנפיצים (כמו באיזור - שער שכם, שער יפו, השוק - 'בטראק', וכדומה), ויתכן מאוד שבלי המצלמות הוא לא היה הולך שם, כי אף אדם לא מעוניין לקבל חלילה סכין בגב. אבל בגאולה או בתוואי הרכבת הקלה, שם אינו מעוניין בכך, ואם המשטרה היתה שואלת אותו האם לכבות היה מסכים ונמצא שהווי פסיק רישא דלא ניחא ליה כי הרי גם בלי המצלמות היה הולך. והתבטא על כך הגר"ר מורגנשטרן, ההליכה בשבת לכותל המערבי היא בעיה שאין לה פתרון.

בעבר היה התחייבות של המשטרה שבשבת לא יתקיימו התמונות על המסכים, ואף התקינו לצורך כך נורה מיוחדת 'בכותל המערבי' המורה שכעת מצלמות האבטחה הם ב'מצב שבת', אולם קובע הגר"ר מורגנשטרן שלמעשה הוראה זו אינה מיושמת בשטח, והתמונות כן עולות על גבי המסכים למשך זמן רב, וחשיב 'כתב המתקיים' וכן מאגר המידע נשמר בזכרון המחשבים. כאשר שאלו את הגרי"ש הרי יש סיכום עם המשטרה שהמסכים יעבדו במתכונת שבת, ויש פקודה שמשעת הדלקת נרות המסכים יעבדו במתכונת שבת. האם אפשר לסמוך עליהם שהם אכן יבצעו את הסיכום? השיב הגרי"ש, אי אפשר לסמוך עליהם!

ממה הם מפחדים, מחיוב חטאת? חשוב לציין, שהגרי"ש התבטא שהוא לא יודע את המציאות, ונאמן עליו הגר"א מורגנשטרן בבירור המציאות (משנת אי"ש).

ודן הגר"ד מורגנשטרן שיתכן שבחג שבועות בשעות של הנץ, שיש עומס ניכר של אלפי איש בכל מבואות הכותל המערבי אז לא ניחא ליה, שבמצב כזה אינו מפחד מהעריבים. גם מכיוון שיש הרבה אנשים לא קולט להדיא את האדם הזה, בפרט כשלא ניכר כלל בין ההולכים שכולם באותו צורה, וכן שבלאו הכי הפעולות החשמליות במצלמה נפעלות מכח ההולכים, ואין הליכתו מוסיפה בזה כלום. (מ.פ.).

5. המקילים:

מאיך לדעת הגר"א אפרתי שליט"א (כפי שמופיע בתשובת הגר"א אפרתי בשם הגרי"ש זצ"ל, המובא בספר 'שערי ציון', ופורסם בעיתון 'תד נאמן' ביום א' ו' אייר תשס"ה על דעת הגרי"ש, שגם עבר על התשובה. ועיין עוד מש"כ בזה הגר"א אפרתי בספרו 'ישא יוסף' ח"א סימן ע"ח וח"ד סימן פ"ב) גם לפי דעת הגרי"ש מותר ללכת ל'כותל המערבי' בשבת, מכיון שמתקיימים כל הדרישות שהעמיד הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהמצלמות בתוכנת מבט 2000 (מערכת הצילום בעיר העתיקה), מופעלות על ידי תוכנה מיוחדת לשבת המגבילה את זמן הצילום באופן שגם אם ישאר האדם על עומדו, לא תופיע תמונתו על המסך לאורך זמן, של יותר מ-10 דקות, וחיידש הגרי"ש שפחות מעשר דקות ודאי אינו נחשב כתב המתקיים, וכיון שהכתיבה על המסך אינה של קיימא וגם אינו מכיון, ובצירוף היתרים נוספים יש להתיר ללכת ל'כותל המערבי' בשבת. דהרי לדעת כמה פוסקים אין כאן כתיבה אלא רק גלי זרם חשמלי שגורמים להוצרות תמונה. ומצד האגירה בזכרון המחשב, סבר הגרי"ש שאין לאסור.

וכן סיפר המקובל משיבת עער השמים הגר"א אביש אייזן שליט"א שעלה להגרי"ש ג' פעמים, ושאלו אני הולך לכותל כל יום, האם עלי להפסיק ללכת לכותל בשבת מכח הוראת הרב שאסור? השיב לו הגרי"ש - לא אמרתי שאסור ללכת לכותל בשבת! (א.ד.). כך גם מספר נינו שהגרי"ש התיר לו ללכת לכותל בשבת. וכן מספר הגר"א אהרן דויד שליט"א שבתקופה שסודר הענין אמר הגרי"ש בשיעורו שמוותר ללכת לכותל בשבת כיון שהיו כתב שאינו מתקיים ואינו דרך כתיבה. וכן בקובץ בית הלל (כד כה כסלו תשס"ו עמוד מ') כתוב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמוותר ללכת לכותל מכיון שסודר לאחרונה שבמצלמות העיר העתיקה בירושלים, לא תתקים הכתיבה מצד עצמו, ובצירוף מה שהיו פסיק רישא דלא ניחא ליה שהרי אין לו צורך ורצון שיצלמו אותו, ועוד דהוי כתיבה שלא כדרך ואין כאן מעשה מלאכה דאורייתא. ואמר הגר"א משה ידלר שליט"א בשיעורו, שלדעת הגרי"ש יש להקפיד כשהולכים בדרך לכותל לוודא שמופעל 'מצב שבת' וצריך לבדוק ואם ה'נורות בקרה' המותקנות בכותל פועלים, אז אין חשש.

ושמעתי מהגר"א פרץ דיסין שליט"א, שבשיעור במסכת שבת על כותב ברגליו שפטור אבל אסור, אמר הגרי"ש שלכאורה יש להתיר ללכת במצלמות במקום דלא ניחא ליה משום דהוי כותב ברגלו, ומכיוון שיש צירופים נוספים להקל. אולם מאיך יתכן לומר שברגלו זה שלא כדרך, משא"כ במצלמות מסתבר שזה נחשב כדרך, וממילא זה שאלה של דאורייתא, וקשה להקל בזה. אולם כאשר המסך מכובה סבר שמוותר. והוסיף, שהגרי"ש הסתפק בדבר ונטה לאיסור משום מלאכת כותב, אולם לא הכריע בפירוש לאיסור, דלא מצינו דכוונה במשכן ואין זה מלאכה גמורה, ולכן לא כתב מכתב או תשובה מפורשת לאיסור. ויש מקום להקל בשעת הדחק בצירוף עוד היתרים [כגון: לצורך השתתפות בשמחה משפחתית, הפסד או מניעת רווח ממון, בין השמשות, כשיש עוד אנשים שהולכים].

6. המכריעים:

דעה מכרעת שמעתי מהגר"א צבי ובר שליט"א, שיש מתירים, ויש אוסרים, וכל אחד ינהג כמנהג רבותיו. וגם לחוששים לדעת הגרי"ש אלישיב שחשיב ניחא ליה ואסור, יכולים לסמוך על דברי תלמידי הגר"א אליהו זילברמן שליט"א שמינו 'אחראים' לבדוק ולעקוב כל שבוע שאכן מופעל 'מצב שבת' כהוראת הגרי"ש, ולדבריהם המצלמות פועלות כל שבת וחג לפי ההוראות, כשורת הדין. ועוד שמציאות מורכבת זו יתכן להגדיר אותה כשעת הדחק, ולהתיר מכח זה לסמוך על שיטות הפוסקים המקילים, שהרי יש מאות משפחות חרדיות בעיר העתיקה, ואם נאסור את ההליכה במצלמות אלו בשבת, לא יהיה אפשרות לגור 'ברובע היהודי' בעיר העתיקה, עכ"ד.

מציאות: על עצם שאלה מציאותית זו, האם אכן מופעל 'מצב שבת' במערכות הצילום, יש להדגיש מה שמעתי מהגר"א צבי ובר שליט"א ומהגר"א קוק שליט"א: שאין ויכוח 'בההוראה ההלכתית' הברורה של הגרי"ש שאם אין 'מצב שבת' אסור ללכת, ואם יש 'מצב שבת' כפי דעתו מותר. אלא יש כאן ויכוח עובדתי' האם ניתן לסמוך על המשטרה שה'מצב שבת' מופעל כדן. וכבר אמר הגרי"ש (פ.ד.) שהוא מדבר על ההלכה אבל את המציאות הוא לא יודע, ובזה לדעת הגר"ד מורגנשטרן שליט"א אין לדין אלא מה שענינו ראוות, ואי אפשר לסמוך על המשטרה שידאגו להפעיל את המערכת כדן כל זמן שלא יתברר בבירור גמור, ואדרבה כמה שניסה לברר מול סגל הפיקוד של המשטרה נוכח לראות שאין להם שום ענין לדאוג לשמירת ההלכה כדן, ועוד מכיון שהיו תקופות שלא הופעל 'מצב שבת', מי יערב לנו שכעת כן מופעל כדן.

מאיך לדעת הגר"א אפרתי שליט"א וסיעתו ניתן לסמוך על התחייבות המשטרה שאכן מפעילים 'מצב שבת' [ועיין מה שכתוב בזה ב'שיעורי ברכות']. וכך השיב לי רב הכותל המערבי הרב שמואל רבינוביץ שליט"א, בזה הלשון: מונה לשם כך משגיח מטעם קהילת 'זילברמן' שבדוק זאת, וברוך ד' עד עתה ללא תקלות. כפי שצוין - 'מצב שבת' הוא לחומרא, לדעת רוב הפוסקים אין צורך גם בזה.

על עצם הפולמוס בדעת הגרי"ש, יש לציין מה שמצינו בגמ' (נדרים דף כה: שבועות כו. שבועות לא.) כגון רב כהנא ורב אסי הדין אמר שבועתא דהכי אמר רב, והדין אמר שבועתא דהכי אמר רב, ונחשב נדרי אונסים דלבו אנסו, דכל חד וחד אדעתיה דנפשיה שפיר קמשתבע (ז.ח.).

7. תגובת הרב אפרתי

הגר"א אפרתי שליט"א הגיב על פולמוס זה, במאמר מיוחד שפירסם כעת - 'אב תשע"ו', בקובץ 'עיון הפרשה' (גליון קלו עמוד קנד מדור פקודין אתבונן), ויובא בזאת תמצית דבריו: אין חולק בדעת הגרי"ש, שבמידה ויופעל 'מצב שבת' מותר מעיקר הדין

ללכת בשבת ויו"ט לכותל המערבי. אלא הנידון הוא האם ניתן להסתמך שמשטרת ישראל מבצעת את ההסדר שסוכם בשעתו, ודעת כמה תלמידי חכמים חשובים שליט"א כי אין ניתן להסתמך על המשטרה מן הטעם הפשוט – שהלא חשודים הם על שבת, ואין יוקר השבת בעיניהם, ואם כן היאך ניתן לסמוך כי הם מבצעים את אשר סוכם עם מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל, ודברים אלו פשוטים ואינם צריכים חיזוק. דאין לסמוך על מי שאינו שומר שבת, ומי יתקע לידינו שאכן המצלמות מופעלות בהתאם להסדר שהוסכם בזמנו בהתאם להוראותיו של מרן הגר"ש, וכבר אז תבע מרן הגר"ש שיהיה פיקוח אודות ביצוע ההסדר, אולם מספר שנים אחרי שסוכם על הסדר מצלמות שבת – התברר כי חלה התרופפות בשמירת הנהלים, ולכן פורסם ברבים על דעת מרן זצוק"ל בחיי חיותו (תשס"ט, ע"א) שלדעתו אין היתר לילך לכותל. או אז, קיבלו עליהם כמה ת"ח הדירים בעיר העתיקה (מלומדי ישיבת אדרת אליהו והקהילה שם) לבחון מידי שבת האם 'מצב שבת' מופעל כראוי. והמציאות העכשווית היא בפיקוח קהילת 'אדרת אליהו'.

סיכום דעת הגר"ש: מותר ללכת במקום שיש שם מצלמות פועלות ואין בהם מסך פעיל, כאשר אין לו נחותא, ואין צריך לחוש לשינוי זרם. במקום שהמסך פעיל יש כאן כתיבה שלא כדרך דאסורה מדרבנן, ואי הוה פס"ר דלא נח"ל הרי הוה במילי דרבנן ואליבא דהערוך שרי, ויש מקום להתיר אף אליבא דהתוספות שהרי זה פס"ר דלא נח"ל במילי דרבנן, ועוד דאפשר דאינו חשיב מלאכה כלל. ואם זה נחא ליה וכגון בהליכה לכותל דמעונין שיצולם עקב המצב הבטחוני, אין ללכת שם – אלא אם כן שהמחשב יתוכנת באופן שהתמונות המצולמות לא יתקיימו על המסך יותר מכמה דקות.

8. סוף דבר!

פגישה: אחרי שפורסם כל מה שנכתב כאן, התקיימה פגישה מכרעת על נושא חשוב זה, בתאריך ג' אב תשע"ו 7/8/16, מטרת הפגישה לברר את המציאות, האם אכן מופעל 'מצב שבת' כדיון, ולרענן את נוהלי הפיקוח לוודא שאכן הפקודה להפעלת 'מצב שבת' מיושמת בשטח.

מצד אחד - עמדו מספר רבנים ידועי שם; הגר"ר יוסף אפרתי שליט"א - ראש ביהמ"ד להלכה בהתיישבות, הגר"ר שמואל רבינוביץ שליט"א - רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים, הגר"ר משולם וורמסר שליט"א - מרבני קהילת 'אדרת אליהו' (זילברמן) ברובע היהודי, הגר"ר יחיאל זילברמן שליט"א (אחיו של הגר"ר אליהו זילברמן שליט"א), הרב יצחק פינדרוס הי"ו, שייצגו בכבוד את דרישות הציבור החרדי לאור פסיקת הגר"ש אלישיב זצ"ל, עוד נוכח בפגישה 'המשגיח' מטעם קהילת 'אדרת אליהו' (זילברמן).

מצד שני - בשם משטרת ישראל נוכח מפקד מרחב דוד בירושלים נצ"מ דורון תורג'מן, מפקד מבט 2000, ועוד מפקדים בכירים, וצוות 'מבט 2000'. במהלך הפגישה הבהירה המשטרה שמתוקף תפקידה היא רואה חובה לדאוג לאפשרות ההגעה לכותל המערבי לכל גווני הציבור, ובכלל זה הם משקיעים מאוד שהציבור החרדי יוכל להגיע בשבת ללא שום חשש, גם לפי ההוראה המחמירה של הגר"ש אלישיב זצ"ל. כמחווה מיוחדת, כדי לחזק את תוקפו של 'המשגיח' הנפיקה המשטרה אישור מיוחד, המזכה אפשרות למשגיח להכנס בכל רגע נתון ל'קישלה' (מפקדת המשטרה, ומוקד 'מבט 2000'), ללא שום הודעה מוקדמת, וכך בעצם המשגיח יכול לערוך 'ביקורת פתע' לוודא שאכן ה'מצב שבת' מופעל כדיון, מכניסת שבת וחג ועד צאת הכוכבים.

בנוסף הדפיסו לרבנים דו"ח ממוחשב מהשנתיים האחרונות, בו מופיע פירוט מדויק מכל ערב שבת וחג, בידי מי בוצע הפעלת התוכנה המיוחדת של 'מצב שבת', באיזה שעה, ולמשך כמה זמן, הופעל ה'מצב שבת'. ובו ניתן לראות כי אכן הופעל 'מצב שבת' בכל השבתות ומועדי ישראל.

תוכנה מיוחדת: לפני 12 שנה, עם פירסום ההוראה המחמירה של הגר"ש אלישיב זצ"ל, כתבו במשטרה תוכנה מיוחדת בפיקוח ניצב אריק יקואל (הנדסאי תוכנה מומחה, שומר תורה ומצוות), שהגיע בעצמו אל הגר"ש אלישיב זצ"ל לשמוע מפיו הוראות ברורות ומפורשות, מה צריך לעשות כדי שזה יהא כשר ללא שום פקפוק. עיקר ההוראה היתה; שלא יהא מצב, שתמונת אדם העומד מול מצלמה תופיע על גבי המסך זמן ממושך, בפועל התוכנה מחליפה מסכים כל 30/45 שניות! הגורמים הרלוונטיים מבהירים - כל הוראות הגר"ש בוצעו בפועל, ועד היום לא שינו את התוכנה, כך שאין שום סיבה לאסור.

משגיח: לפני 6 שנים, בעקבות המהומה שנוצרה אז בעניין ההליכה לכותל המערבי בשבת, נכנס הרב יצחק פינדרוס הי"ו, לשאול את הגר"ש אלישיב זצ"ל האם למעשה מותר ללכת בשבת לכותל המערבי ובכל המקומות הרגישים באיזור, השיב לו הגר"ש; אם מופעל 'מצב שבת' מותר, ואם לא מופעל 'מצב שבת' אסור. והוסיף הגר"ש; בקשר לשאלה המציאותית, לא ידוע האם אכן המשטרה מקיימת את התחייבותה להפעיל את ה'מצב שבת' כדיון. פינדרוס חזר ושאל את הרב, אם יהיה משגיח מיוחד על כך זה יהא בסדר, ענה לו הגר"ש כן!, נאה דורש ונאה מקיים – תכף ומיד מונה משגיח מיוחד מטעם קהילת זילברמן. בתשומת לב בחרו באברך 'יקה' שיעמוד על המשמר באופן עקבי ומסודר, ללא טיוחים וללא עיגול פינות.

בשיחה ארוכה של כתב השורות עם 'המשגיח' הוא מעיד; מאז המינוי שלי לתפקיד אחראי זה, לא עבר שבת או חג שנוצרו בעיות, תמיד ה'מצב שבת' הופעל כדיון עוד לפני כניסת השבת והחג. במיוחד לאור העובדה שיש 'נוהל מסודר' ואין שום סיבה שלא יבצעו את הפעלת התוכנה, ויש גם נורת ביקורת לכלל הציבור ברחבת הכותל המערבי בו הם יכולים לראות במו עיניהם האם אכן הופעל 'מצב שבת'.

צדדים נוספים בעצם הנדון

9. אינו מלאכה גמורה

רחוק ממלאכה: והנה שמעתי בזה מהגר"ר שמחה בונים לייזרזון שליט"א (בן למשפחת הגרש"ז אוירבאך זצ"ל, והמוציא לאור של סדרת הספרים 'שולחן שלמה') שלפי אופן פעולות המצלמות כיום, ברור שאין שום איסור על האדם הגורם לכך בשבת, משום דהוי פסיק רישא דלא נחא ליה בדרבנן בכח שני. וכבר פסק הגרש"ז אויערבאך זצ"ל להיתר (הובא דבריו וטעמיו בשולחן שלמה הל' שבת סי' ש"מ ס"ק ב.ב, ובהערה ל"ג שם. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סי' רמ"ז). ובנשמ"א מהדו"ח הקדמה לסי' שכ"ח) ועוד מגדולי הפוסקים.

מנהג ישראל תורה

מצלמות ב'מצב שבת'

ישנם מגוון דרכים להתמודד עם הבעיות המצויות במצלמות. האופן הכי מהודר הוא, לכבות במהלך השבת את המסך, וגם שלא ישמר בזכרון. ויש גם את הפתרון של מצלמות 'הכותל המערבי', עיין על כך בהרחבה בתוך המאמר.

במקום הצורך, ישנו עוד פתרון הלכתי, וזה הבסיס למצלמות באישור "המכון הטכנולוגי לענייני הלכה" בראשות הרב הלפרין, הפועלות ומצלמות ב'מצב שבת'. אופן ההיתר הוא שיש כמה דקות ביממה שזה לא עובד, וממילא הוי ספק דרבנן, כי הרי צילום זה לרוב הפוסקים הוא בגדר כתיבה שלא כדרך, וגם הגר"ש שהחמיר סבר דהוי כתיבה שלא כדרך ואסור רק מדרבנן, [אכן הגר"ח קניבסקי שליט"א סובר שהוי כתיבה כדרך, משנת אי"ש] והרי כתב המג"א שגם בזמן יש את הכלל של כל קבוע כמחצה על מחצה, והוי ספק דרבנן שהולכים לקולא, שהרי כבר אינו פסיק רישא על כל רגע שכעת יש משהו שמצלם אותו. וכן מחמירים שיופעל על ידי גרמא (י.ג.).

מחמת נזקי רכוש שאירעו בשכונת נווה יעקב בירושלים, עלה הרעיון להתקין מצלמות אבטחה, עם איש במוקד על ידי גויים, והורה הגר"ר צבי ובר שליט"א שמוותר רק לפי ההוראות המפורטות שנתן לעסקנים, וכן דעת הגר"ר ישראל יצחק זילברמן שליט"א שיש להתיר באופן שיהא כמה דקות ביממה שמכשירי הצילום לא פועלים, וממילא אין זה פסיק רישא.

יש עוד פתרון שלא יהא מסך, ולדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל כפי שכתב הגרמ"מ קרפ שליט"א בשמו (הלכות שבת בשבת ח"ג עמוד ר"א), מה שהתמונות נאגרים במחשב אינו כלום. אכן לדעת הגר"ש עצם אגירת התמונות במחשב יש בזה שם מלאכה (משנת איש).

ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (הובא במאור השבת ח"ד סי' י"ד הע' צ"ט מה ששמע מפיו) דעצם הפעולה היא עשיה שלא כדרך, ואינו עושה פעולה בגוף הדבר, והוא רחוק ממלאכה. ורק היכא שאין צריך לילך לשם כגון ב'כותל המערבי' שהתקינו דבר זה, אמר להחמיר. וטעמו כפי ששמע ממנו הגרמ"מ קארפ שליט"א דבדרך לכותל אף דלא ניחא ליה לישראל שיצלמו אותו, מכל מקום ניחא ליה שהמצלמות יפעלו כדי להרתיע או ללכוד את המחבלים.

אמנם צ"ע בדבר, דהרי אף לדעתו הניחא ליה של ישראל היא על פעולה המותרת, משום שהמצלמות פועלות ברציפות מערב שבת באופן אוטומטי, ולא נעשית בהם שום פעולה בשבת, ולגבי הנכרי, הרי מותר לו להצטלם להדיא בשבת, ואין כאן ניחא ליה דפעולת איסור. וזה בנוסף למה שסבר דאין כאן מלאכה כיון דהוי עשיה שלא בגוף הדבר ושלא כדרך כנ"ל. [דברי הגר"ר שמחה בונים לייזרזון מתבארים באריכות בקונטרס מיוחד שהוציא לאור לאחרונה בענין מצלמות אבטחה בשבת, 'בשבילי השולחן שבת ח"א מעמוד א' עד עמוד מ].

תרי דרבנן: לדעת הגר"ר יהושע ישעיה נובירט זצ"ל מותר ללכת לכותל בשבת ובחג. ונימק את טעם ההיתר, דכלפי הכתב שנאגר בתוך הזכרון של המחשב אינו כתב כלל, לפי מה שמבואר ברש"י בגיטין בסוגיא של מי מילין, שכתב שאינו ניכר אף שאפשר לקוראו על ידי פעולה נוספת חיצונית אינו כתב. ומצד הכתב שעל גבי המסכים, יש בזה לכל היותר תרי דרבנן, א. הוא דבר שאינו מתקיים, ויתכן עוד יותר שאינו נקרא כתיבה כלל ב. הוא גרמא בעלמא כלאחר יד. ואף שיש מקום לדונו כפסיק רישא והרי הוא ניחא ליה מצד המצב הביטחוני, יש לדון דלא גרע מדבר מצוה [משנ"ב תרמו ח] או אפי' בכל צורך [שכא נז] וכל שכן באיסור קל וכנ"ל [עיין שכא כה]. ולגבי מצלמות אבטחה פרטיים שיש לדונום כפסיק רישא דלא ניחא ליה, בזה אין נידון כלל, דלהדיא מבואר שמוותר בתרי דרבנן (ש.ק.).

גרמא: לדעת הגר"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (בקובץ פעמי יעקב מט) יש סברא נוספת להיתר, וז"ל: יש להגדירו לזה שנכנס למקום שמצלמים אותו כגרמא, והרי זה דומה למה שנפסק ביורה רעה (סימן ז) שהקובע סכין בגלגל שהמים מסבבים אותו, ומשים צוואר הבהמה כנגדו ושחט בסביבתו, שחיטתו פסולה, שלא נשחט מכח האדם, ומעתה, בענייננו שהמכונה מצלמת מכח החשמל, והאדם מביא את הדבר שאותו מצלמים, הרי זה נחשב לגרמא. ואף שהמכניס דבר לתוך האש ונשרף, נחשב ככוחו של האדם, יש לחלק בין אש ששורף בטבעו ולכן כל המכניס בתוכו נחשב שהמבנים שרף הדבר, לבין גלגל שאינו שוחט בטבעו אלא כח אחר של המים דוחפו לגלגל ונחשב גרמא ולא מלאכת מחשבת. וגרמא מותר במקום דליקה, ובכל הפסד, והצורך לצלם מחמת חשש סכנה לא גרע מהפסד.

ועוד, גם אם אין כאן היתר לכתחילה, מ"מ באיסור דרבנן יש מתירין פסיק רישא, עיין מג"א (סימן שיד ס"ק ה). ועיין בשו"ת באר יצחק (או"ח סי טו) שהאריך בזה, עכ"פ פסיק רישא דלא ניחא ליה יש להתיר לכתחילה באיסור דרבנן. עכת"ד.

10. זילותא דשבתא

גם אם מותר מצד מלאכת כותב יש צד לאסור משום זילותא דשבתא, כפי שכתב בשו"ת באר משה (ח"ז בקונטרס אלקטרי סי' כ"א) שיש להחמיר מליכנס בשבת לבית אשר קיימת מצלמה ליד הדלת, ומצלמת את כל הדופק בדלת כדי שידעו בני הבית מי הוא האיש הרוצה ליכנס לביתם, ואע"פ שאין איסור בדבר מ"מ מפני זילותא דשבת יש להחמיר. וכ"כ בשו"ת בית אבי (ח"ג סימן נ"ג) שאע"פ שמצד ההלכה הדבר מותר מ"מ לבעל נפש ראוי להחמיר לגור בדירות כאלו.

אכן מאידך בשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סימן רמ"ז) כתב בשם הגר"ש ז"ל אויערבך זצ"ל להתיר זאת ואין להחמיר בזה מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה, כיון שכאן ניחא ליה רק לבעה"ב ולא למי שנכנס. ומשמע שהבין שאין בזה חשש של זילותא דשבתא, ומותר לכתחילה.

11. לעכב מצד נזקי שכנים

יש להסתפק מצד דיני נזקי שכנים, האם אדם יכול לעכב על השכן שלא יתקין מצלמות אבטחה, משום שמעכב עליו בשבת לצאת מן הבית. מאידך טוען השכן שכיון שהרבה פוסקים מקילים בדבר, הרי אדרבה הוא מעכב עליו את השימוש החיוני של צילום ואבטחה שהוא כמעט בגדר 'מנהג בני העיר'. הצדק עם מי???

ושמעתי מהג"ר נתנאל לינדר שליט"א שיכול לעכב עליו, משום שאין זה בגדר צורך חיוני לאדם, וגם כשיש מצלמות לא מועיל כלום שהרבה פעמים למרות שכל הגניבה מתועדת ואין מועיל כלום להציל את הנגנב, ולכן יכול לומר השכן 'קים לי' שאסור, ולעכב עליו מלהתקין.

מאיך שמעתי מהג"ר אשר פריימן שליט"א שתלוי מי בא קודם, אם כבר התקין אין יכול לעכב עליו שיוריד, אך אם לא התקין עדיין יכול לעכב עליו שלא יתקין. ודימה את זה לסוגיא של חבית של יין.

יש שטענו (ב.פ.) שכיום בלאו הכי יש מצלמות בכל מקום, ולא מרויח כלום כאשר מעכב על השכן, שבכל מקרה הוא מצולם בכל רגע נתון כשהולך ברחוב, ממילא אין יכול לעכב עליו. אולם יש שדחו טענה זו (י.מ.מ.) הרי לדעת האוסרים כל מצלמה היא איסור נפרד של מלאכת כותב בשבת, ומה בכך שבלאו הכי כבר נכשל במצלמות נוספות, ורק אם נאמר שזה חומרא בעלמא שייך לומר שכיון שבלאו הכי אינו יכול לקיים חומרא זו, אין לו זכות עיכוב על השכן.

12. איך עובד המצלמות??

למעשה, חוץ מהנדון ההלכתי יש כאן נושא נרחב לברר איך עובד המצלמה, החילוק בין הדגמים השונים, וההגדרה ההלכתית היוצאת מזה.

ושמעתי מהג"ר אלתר עקיבא משה שינברגר שליט"א שברוב המצלמות אין בהם בעיה שכיון שמצלם בכל מקרה את המקום הזה מה בכך שהוא מצלם אותו, והבעיה מתחילה רק באותם דגמים המופעלות על ידי חיישן זיהוי תנועה, מכח חיישן זה מופעל מעגל חשמלי, יש שמפעיל את עצם המצלמה ויש שמפעיל את מערכת אגירת הנתונים במחשב. וכאשר הולך ל'כותל המערבי' אם לא מופעל מכח הליכתו מעגל חשמלי אין שום חשש ללכת ואף אם נאמר שמתוך כל המצלמות ודאי שיש אחד מהם בעייתי עדיין יש מקום להתיר לפי מה שדנו הפוסקים בדין מתעסק, האם דנים כל צעד לגופו וכלפי כל צעד נוכל לתלות שכעת זה בסדר, או דלמא הדיון מתיחס לכלל ההליכה כאחד, וזה הרי ברור שמתוך הכל ביחד יש גם מצלמות שיש בהם איסור.

13. שאלה טכנית...

הערת הרב משה שוחט שליט"א: שמעתי שאלה טכנית, על דעת האוסרים ללכת היכן שמצלמים. הרי כשמצלמים אותך עומד בלי לזוז, אתה לא עושה שום פעילות במצלמה ושום כתיבה. כי כבר מצלמים בלאו הכי גם את הרקע שמאחוריך. והנה וידיאו מורכב מ-16 תמונות בשנייה שיוצרות מראה כאילו יש כאן תנועה, אבל אם תפרק כל שנייה של וידיאו לגורמים תמצא 16 תמונות בודדות ללא תנועה. אם כן לכאורה בלומד'ס נמצא שאני לא מפעיל שום תנועה. [כמובן, שלא מדובר במצלמות משוכללות שמצלמות רק כשיש תנועה, שאז התנועה עצמה מפעילה את החשמל].

צילום תמידי: יש שטענו בנוסח דומה, שהמצלמה מצלמת כל הזמן ואין הבדל מצד פעולת הצילום, וגם אם לא ילך המכונה תצלם, אלא שאם הולך, המכונה מצלמת אותו, ואם לא ילך, המכונה תצלם אדם או חפץ אחר, נמצא שמה שהוא הולך אינו עושה שום פעולה, ואין כאן מלאכת שבת כלל, לסברא זו פעולת הצילום מיוחסת לאדם שהפעיל את המצלמה, ולא מתיחס לאדם העובר תחת עין המצלמה (ה.י.). והביאו סמך לזה **במשנה ברורה** (שב, נה) בנוגע לכביסה המונחת בדלי מלא מים, שמותר ליטול ידים, שהרי גם אם לא יכניס מים חדשים, יכבס. ואף על פי שכעת מתכבס על ידי מים שהוא שופך, מכל מקום אין זה איסור.

[אכן סברא זו אינה קיימת, בסוג המצלמות שיש להם 'חיישן זיהוי תנועה' (י.ט.), המפעיל את מערכת הזיכרון ואגירת הנתונים במחשב, וכאשר אין תנועה התמונות לא נכנסות לזכרון של המחשב, במקרה כזה עצם המעבר מפעילה סוג של מעגל חשמלי, הבעיה כפולה ומכופלת בסוג מצלמות מתקדמות ביותר; כאשר החיישן מזהה אדם עובר המצלמה 'מתלבשת' ועוקבת אחריו עד שהוא יוצא מטווח המצלמה, לעיתים במצבים אלו המצלמה נעה למגוון כיוונים כדי לעקוב אחר האדם וגם נפתח 'זום', כדי לזהות את האדם ופעולתו].

כאשר טענו סברא זו לפני הגר"נ קופשיץ שליט"א, לא הסכים לקבלה, כי סוף דבר כאשר גורם לתמונה שיצטייר באופן מסוים חשיב כותב, ואדרבה כיון שהמצלמה סורקת את האיזור בכל רגע נתון נמצא שהעומד מול עין הצילום רושם את תמונתו על גבי המסך (ע.ה.).

14. פעילות חשמלית מועטת

שינוי מתח: בנוסף לעצם הנדון שיש במצלמות מצד מלאכת 'כותב' על גבי המסך ובזיכרון המחשב, או מצד הפעלת המצלמה ומערכת הזיכרון בדגמים מסוימים, יש דנים אולי השינוי מתח במערכת הצילום נחשב מלאכה, דהינו שיש 'פעילות חשמלית מועטת' המבוצעת מכח עצם ההליכה מול עין המצלמה, כמבואר בחוברת '**בשבילי השולחן**' (שבת א' עמוד ד) בשם **המהנדס צבי מרכוס** הי"ו, שכל כניסה של אדם לטווח המצלמה, נוצר כתוצאה מכוחו שינוי בזרם החשמל. ועיין שם תיאור מפורט של דרכי הצילום האופטי, המטענים החשמליים שנוצרים מכח האדם, ופעולת האור שנכנסת לתוך העדשה. חשש זה קיים לכאורה גם אצל המחמירים שמכבים את המסך ואת הזכרון של המחשב, שעדיין יש חשש ל'פעילות חשמלית מועטת'. ואכן שמעתי מגבאי חשוב, שבכדי למנוע את כל סוגי החששות, הוא מוריד בכניסת השבת את ה'שאלטר' הראשי של כל מערכת הצילום של הבית נכנסת.

אכן דעת הגר"ר אשר ויס שליט"א (שו"ת מנחת אשר ח"א סימן לב, וע"ע ח"ב סימן ל"ג) שזה ודאי מה שיש שינוי בזרם או מתח חשמלי על-ידי ההליכה לפני המצלמה, אין בכך איסור כיון שאין פתיחת וסגירת מעגל חשמלי. לדבריו אין איסור בסגירת מעגל אלקטרוני בשבת, לא איסור מוליד, לא בונה, ולא מכה בפטיש, ומשום כך גם בספרו מנחת אשר (ח"ב סימן מ') באשר לצילום תפילה בימים נוראים בבית הכנסת, לא ראה מקום איסור מצד כתיבה, או הגברת זרם חשמלי, ודן מפנים אחרות בלבד. בנוגע לסברא זו, ראה באריכות בדברי הרב **יצחק הלפרין** שליט"א (ישורון יא, עמ' תשכא).

עיקר נדון זה מורכב ומסובך, ונוגע בעוד המון נושאים בעידן הטכנולוגי, ויובא בזאת מספר דוגמאות. 1. מצוי באסירים המשוחררים מבית הכלא ל'מעצר בית', עם '**אזיק אלקטרוני**' המוצמד ליד או לרגל, ומשדר בכל רגע נתון לשב"ס מיקום האסיר ותנועתו. 2. אנשים עם בעיות לב, מותקן בגופם '**קוצב לב**' שתפקידו לזהות פעילות לבבית חריגה ומסוכנת. ויש לדון האם מותר

בשבת ללכת עם התקן זה, כיון שיש כל הזמן פעולה חשמלית קלושה. 3. יש סוגי 'מכשירי שמיעה' המותקנים על האדם, עם בעיה דומה. 4. עקב תופעת גניבת ספרי תורה, ישנם גבאים שמתקינים בתוך העצי חיים של הספר תורה, **שבב אלקטרוני קטן מאוד (GPS)**, ובמקרה של גניבה אפשר לתפוס את הגנבים 'על חם', כאשר המערכת מזהה את יציאת הכרטיס ממרחב מסוים שהוגדר מראש. ויש לדון האם מותר בשבת להוציא את הספר תורה מארון הקודש ולהחזירו כיון שכל תנועה גורמת לתנועה חשמלית כל שהיא.

עיקר הנדון הוא, האם האיסור בהפעלת מעגל חשמלי הוא דוקא ביצירת 'יש מאין', מכיבוי להפעלה ולהיפך, ולא בתנועות בלתי ניכרות. או דלמא, כל 'תנועה חשמלית' הוא בכלל האיסור. ❖

'צומק הפסח'

תורת, הצרות, והארות. נ"י: 052-7687405 | סקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

צילום אדם

בעיקר המציאות של המצלמות יש לדון מצד היבט נוסף, האם מותר מדינא לצלם אדם. (מתוך ספר יגל יעקב עמוד רטו הערה 310).
המחמירים: כי הנה דעת הרמב"ן, הובא **בטור** (יר"ד סי' קמ"א), והר"ן (בפרק כל הצלמים), והר"ם **מרוטנבורג**, הובא **בטור** (שם), שצורת אדם וכל שבמדור העליון אסור אפילו בשוקעת. וכתבו **הפוסקים** דציוור בסמנים דינו כשוקעת, א"כ לשיטת הרמב"ן והמהר"ם והר"ן אסור אף בציוור בסמנים. וכתב **בשו"ת שאילת יעב"ץ** (סימן ק"ע) שהקפיד על זה **החכם צבי** וכ"כ להחמיר **בשו"ת דברי מלכאל** (ח"ג סי' נ"ח) **שו"ת פאת השדה** (יר"ד סי' מ"ד).

המקילים: מצינו כמה סברות בפוסקים להקל לצלם אדם, וכדלהלן.

לא בולט - דעת השו"ת לבושי מרדכי קמא (יר"ד סי' פ"ו), **והשו"ת משנה הלכות** (ח"ז סי' קי"ד), שאפשר דצילום שאני דלא הוי בכלל שוקעת דרק בשוקעת אסור ורק ציוור הוי כשוקעת. ולפ"ז ליכא ראייה מהא דהחמירו החכם צבי ועוד דשם היה ציוור. ועי' **בן איש חי** ז"ל בספרו רב ברכות מערכת הצד"י שצילום פוטוגרפי אשר אינה צורה הבולטת כלל ודאי מותר לעשותו. ועי' **בשו"ת צפנת פענח** מהדורת וורשא סי' נ"ז **ושו"ת שבט הלוי** ח"ו סי' קל"ד אות ה' ועי' **שו"ת דברי אפרים אליעזר** סי' קל"ח שכ' דלהצטלם ע"י פאטאגריף שאין שום ממשות על הנייר או הלוח כי אם צל ואור ודאי מעיקר הדין מותר לכתחילה ועי' **שו"ת ויברך דוד** ח"א סי' ק' שג"כ צידד שהצילומים שנעשין ע"י מצלמות שלנו ואין כאן דיו שנוזל ע"ג נייר אין לדמותו לכעין בולטות כלל.

להבין ולהורות - ואפשר דגם לדבריהם שרי לצלם אדם גדול לידע תהלוכותיו והנהגותיו כגון עטיפת הטלית הנחת תפילין וכד' דבזה הוי כהא דדרשו **בגמ'** (ראש השנה דף כ"ד) דשרי להבין ולהורות והכי נמי בזה. וכן כשמטרת הצילום היא לראותו, ועי"ז להתחזק בראיית פני רבו וכי"ב יהי' מותר לצלם. ועי' כעין זה **בשו"ת שלמת חיים** (יר"ד סי' תל"ח ואו"ח סי' שע"ה).

גרמא - ועי' **שו"ת תשובות והנהגות** (ח"ג סי' רס"ג) שכ' כבר נהגו כל ישראל להקל בזה ולצלם בני אדם דאופן הצילום נעשה בכעין גרמא, שמסיר המונע הכיסוי וממילא נעשה הצילום ולא הוי מעשה בידים שאסרו, וגם אין בו ממש ויחידי סגולה לבד מקפידים ממדת חסידות ומונעים מצלם אותם, וגם זה אינו משום איסור עשיית תמונה אלא עפ"י קבלה משום שמזיק לנפש, ויש אומרים שמותר לצלם ולהחזיק תמונות צדיקים שמאירים ומזכירים לילך בדרכם ונהרא נהרא ופשטיה עכ"ל. וידוע **שהח"ח** זצ"ל החזיק תמונת רבו ר' **נחום מהורדנא** והיה מראה אותו לבניו. ועי' ספר **תורת הדרך** (עמ' ש"י).

מידת חסידות: וכתב **בשו"ת אבני ישפה** (ח"א סי' קנ"א ענף ד') שאף שמנהג העולם הוא להקל לצלם אדם במצלמה, אבל בודאי שאינה מידת חסידות. ועי' קונטרס **שערי אי"ש** (אות ל"ג) שכ' שאמר **החזו"א** זצ"ל דאין בצילום תמונות אנשים איסור ע"פ נגלה, אבל יש לזה מקום בעולם הקדושה. ועי' ספר **דינים והנהגות** ממרן החזו"א פ"ח אות י' שכ' קצת בדרך אחרת שאין בדבר איסור ע"פ נגלה אלא שאנשים בעלי מעלה רואים בזה כעין רוח טומאה ע"ש

צילום דיגטלי: אכן כיום התמונות והצילומים והוידאו מצולמים באמצעים דיגטליים, וברובם אינם מודפסים כלל, נמצא שזה יותר קל מתמונה של פעם, שהרי בתמונה דיגטלית אין בזה שם כתיבה להרבה דיני תורה, כמו שמצינו שיש מתירים מטעם זה, שאין 'איסור מחיקת השם' כאשר עולה על המסך שם ד'. ❖

גליון נושא: 'דיני לאקשן קוגל'

בס"ד, יום ג' לפרשת פנחס, י"ג תמוז תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף לז: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה' לע"נ הרבנית הצדקנית יעל בת יפה ג'מילה ע"ה - אשת חבר למרן רה"י רבי שלום כהן שליט"א. לע"נ הרה"ג ר' נחמיה בן ר' ברוך בקר זצ"ל, נלב"ע י"ג תמוז תשע"ה. ולע"נ אשתו האשה החשובה מרת פרומא בת-ציון בת ר' אפרים הכהן ע"ה, נלב"ע י"ב תמוז תשע"ב.

מעשה אילפס פטור מחלה

מבואר בגמ' (פסחים דף לז). לדעת ריש לקיש מעשה אילפס פטור מחלה, ולדעת ר' יוחנן מעשה אילפס חייב בחלה, ורק כשעשאן בחמה פטור.

עוד מבואר בגמ' (פסחים דף לז): שנחלקו חכמים ור' יהודה בביתא אימתי חייב בחלה, לתנא קמא מעיסה וחלוטה פטור מחלה, כי אין זה בגדר לחם. לר' יהודה אין לחם אלא האפוי בתנור. למסקנא לדעת ריש לקיש; דכולי עלמא מעשה אילפס פטור מחלה, והמחלוקת הוא כשחזר ואפאו בתנור, לת"ק כיון שחזר ואפה את המעשה אילפס בתנור חשיב לחם, ולר' יהודה כיון דמעיקרא לא נאפה בתנור לא חשיב לחם.

וכתבו התוס' (ד"ה דכו"ע) שפסק ר"ח דהלכה כריש לקיש, מדקאמר דכו"ע מעשה אילפס פטורין, ואין הכי נמי ר' יוחנן חולק ומחייב במעשה אילפס כזה. אולם חולק עליו ר"י דהלכה כר' יוחנן, ובהכרח שכאן מודה ר' יוחנן דמעשה אילפס פטורין, כיון שהוא על ידי משקה ואין האור מהלך מתחתיו, ולכן אין מברך עליו המוציא.

ואומר רבינו תם דנחלקו רק בבלילתו רכה, אבל בלילתו עבה לכו"ע חייב בחלה משעת גלגול, כדתנן (מסכת חלה פרק א משנה ה') עיסה תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה. וגם מברך עליו המוציא.

והינו שלדעת ר"ת כל פעם שמתחילה היה עיסה של בלילה עבה מתחייב בחלה. ונחלק

פנינים

מעשה שהיה !

מגדולי הדור: בספר 'ארח דוד' (עמוד עד, עמוד תקפ), מסופר שהג"ר דוד בהר"ן זצ"ל נפגש עם החזון איש בכמה הזדמנויות, כאשר החזו"א לא מסתיר את הערצתו והערכתו. כפי ששח הג"ר שר"ה דבליצקי שליט"א, שהחזו"א התבטא - ר' דוד הוא מגדולי ארץ ישראל!

קוגל ירושלמי - פעם אחת נסע הגר"ד לבני ברק כדי להכניס את נכדו לשיבת נובהרדוק, לאחר שסידר את עניניו נכנס לחזון איש להשתעשע בדברי תורה. וביאר לחזון איש טעם מנהג ירושלים לאכול קוגל ב'קידושא רבא' בבית הכנסת בצפרא דשבתא, מפני שאין בזה חשש כשיאכל שיעור קביעות סעודה כמו באכילת עוגות כיון שהוא מעשה קדירה, כך לא יכנסו לספק ברכת המזון, והוטב בעיני החזו"א. מפי הג"ר מנחם צבי ברלין שליט"א, והג"ר משה ידלר שליט"א (מאור השבת ח"ב פניני המאור אות ק"ח).

יש לפקפק: אכן בספר מעשה איש (ח"ג עמ' קכא) מסופר שהג"ר אליהו פרידמן זצ"ל אמר כן לחזו"א ושיבח בכך את מנהגי ירושלים. ענה לו החזו"א; מנהגי ירושלים - קודש קדשים, ומה שאתה אומר על ה'קוגל' שלכן אוכלים זה בקידוש, אני סבור שאם אוכלים ממנו שיעור - גם בזה יש שאלה של ברכת המזון.

וכתב בספר ארח דוד (עמוד עד), כאשר סיפר הגרמ"צ ברלין שליט"א מעשה זה להגר"ש אלישיב זצ"ל, ענה לו הגר"ש הרי היום נוהגים לאפות את הקוגל כדי לשבחו, ואם כן אין זה מעשה קדירה, וצריך עיון מה היה אומר ר' דוד על כך.

קידוש במקום סעודה: הקשו (א.ל.) על מנהג ירושלים שמפסידים בכך את הדין של קידוש במקום סעודה ועיין בפסקי תשובות על הלכות קידוש שהביא מחלוקת אם צריך דוקא פת הבאה בכיסנים, או שמספיק בתבשיל של מזונות, ולשיטתו שתבשיל אינו מועיל נמצא שהחומרא לאכול קוגל שהוא רק תבשיל גורמת קולא שאין מדקדק בקידוש במקום סעודה, ואם אוכל הרבה קוגל לדעה זו חשיב 'תרתי דסתרי' [ואולי יוכל לאכול כזית של פת הבאה בכיסנים ואח"כ יאכל את הקוגל, אולם יש לדון אם יצטרף יחד לשיעור קביעות סעודה]. ולדעת הגר"ש שקולגל נחשב אפיה מרויח את הקידוש במקום סעודה.

כבוד שבת: ועיין בספר 'עיונים בהלכה' (ח"א עמוד ר"פ) שהקשה על מעשה זה, שאם אוכל קוגל בבית הכנסת כדי שביעה, הוא מבטל בכך את הדין של אכילת סעודת שבת לתיאבון. ואף שהביאור הלכה (סימן רמ"ט סעיף כ' ד"ה מותר) כתב שאין למחות ביד המקילין לאכול מזונות קודם הסעודה כדעת הדרכי משה (סימן רמ"ט) שמתיר ודלא כדעת האור זרוע שאוסר. מכל מקום משמע בשו"ע הרב (סימן רמ"ט, הובא בביאור הלכה) דאינו חיוב גמור לאכול סעודת שבת לתיאבון, אולם המדקדק צריך להמנע מלאכול כדי שביעה קודם הסעודה.

ואכן אין זה איסור גמור, דעיקר האיסור נאמר כשאוכל בערב שבת ומבטל כבוד הסעודה של שבת שאינה לתיאבון, אולם כשאוכל בשבת בבוקר אכילה זו גופה כבוד שבת שלא יאה שרוי ברעב (י.א.).

שהכל: אגב יש לציין למה שידוע הסבר שלכן מביאים 'הערינג' בקידוש, לברך עליו ברכת 'שהכל', לצאת ידי כל הספקות שמא אי אפשר לברך על המשקין שהכל. דבשלמא המקדש מברך 'הגפן' וטועם רביעית מהיין וברור שפוטר את המים, אולם הציבור יוצאים הגפן מהמקדש וטועמים רק מעט מן היין, ונכנסים לספק של הביאור הלכה האם ברכת היין בשתייה פחות מרביעית פוטר את המים או לא, ולכן מספק מביאים 'הערינג' לברך עליו שהכל ופוטר את המשקים.

ויש מדקדקים לברך על 'הערינג' בלי 'קרקר', שלא להכנס לנדון של עיקר וטפל (ש.ק.). ויש שבגלל כל הספקות אינם טועמים מייין הקידוש, ואף שמפסידים את החיוב מצוה של שתיית יין קידוש, אולם מרויחים שאין נכנסים לספק ברכות על השתיה (י.ז.ו.). ❖

עליו הר"ש (מסכת חלה פרק א משנה ה') והובאה דעתו ברא"ש (פסחים פרק שני סימן טז) דעושה עיסה על מנת לעשותה סופגנים פטורה מן החלה, ורק בעשה עיסה על מנת לאפותה ונמלך ועשאה סופגנים אזי חייבת בחלה. להלכה מעיקר הדין נפסק בשו"ע כדעת הר"ש, והש"ך כתב דיש להחמיר כר"ת.

1. מה מברכים על איטריות

לגבי הלכות ברכות יש מחלוקת בדבר שבלילתו עבה ולבסוף בישלה או טיגנה מה לברך, כמבואר בשו"ע (או"ח סימן קסח סעיף יג) דלדעת רבינו יונה, ורבינו ירוחם בשם רבינו שמשון והרמב"ם, שעיסה עבה שבישלה או טיגנה מברך מזונות ועל המחיה, אפילו אם אכל כשיעור קביעות סעודה. אולם לדעת ר"ת מברך המוציא, ונהגו להקל, וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

אולם מוסיף ר"ת שעל גרימזל"י מברך מזונות ולא המוציא, כי אין בזה 'תוריתא דנהמא' אע"ג שמסתמא חייב בחלה. ופירש הערוך (ערך איטרין) גרימזל"י, פירוש חוטי בצק ארוכים ודקים. כך גם מבואר ברא"ש (פסחים פרק שני סימן טז) אם לשה לעשות אותה איטרא והוא כעין סופגנין ואיסקריטין מברך מזונות. וכתב הקרבן נתנאל (אות א') בשם תלמידי רבינו יונה שהוא וורמזל"ך שקורין לאקשן בלשון פולין, שכן בלשון יון קורין מין הזה איטרי.

דין זה נפסק להלכה שלאקשן מברך עליו מזונות. כמבואר בשו"ע וברמ"א (סימן קסח סעיף יג) פשטיד"א וקרעפלי"ך מקרי תואר לחם, אבל אי לית ביה תואר לחם כגון לאקשי"ן שקורין ורומזליך (מין אטריות) לא מקרי תואר לחם. הטעם בזה ביאר הברכי יוסף (ס"ק ג'), ובדרך החיים (סימן ריט), שבלאקשן אין תואר לחם כלל, וכ"כ בברכת הבית (שער ט סעיף ה') שנראה לעין כל שאין בו תואר לחם, וכעין טריתא (סימן קסח סעיף טו).

2. אפיה אחר בישול

והנה כל זה באיטריות מבושלים שאין בהם תואר לחם כלל, אבל בקוגל איטריות יש לדון מה מברך עליו. ותחילה יש להקדים ואופן הכנת ה'קוגל איטריות' ('לאקשן קוגל') כיום: תחילה מבשלים את האיטריות עד שמוכן לגמרי לאכילה, כעת מערבבים בתוך האיטריות ביצים, סוכר שחום (קרמל), שמן, ותבלינים, אופים בתנור בתוך סיר למשך שעה, וה'קוגל' מוכן. כעת הנדון, האם יש אפיה אחר בישול, ולכן דינו כדבר אפוי שיש לו תואר לחם, ואם יאכל ממנו שיעור קביעות סעודה יתחייב בברכת המזון. ועוד שיש לו תוריתא דנהמא שנחתך היטב כמו לחם, ולא כתבשיל. או מכיון שהאיטריות מוכנים לאכילה עוד לפני האפיה, נשאר על זה שם תבשיל. וצריך לברר האם אפיה בתוך סיר נחשב אפיה או לא. ומה הדין כאשר הכין את ה'קוגל' על גבי האש האם דינו כטיגון שהרי בדין הטיגון יש מחלוקת בביאור הלכה (סימן קסח ד"ה וכל זה) האם הוי כאפיה או לא, או דלמא דינו כתבשיל כיון שהוא בתוך סיר.

גם יש לדון מה שמוסיפים שמן בתוך הסיר, האם מטרת השמן הוא רק שלא ישרף ואז זה כמו טיגון, או מטרת השמן הוא לתת טעם ב'קוגל', ואם כן דינו כבישול דדומה לטיגון בשמן עמוק שאין דינו כטיגון.

נדון זה יש בו כמה נפק"מ: 1. האם צריך להפריש 'חלה' על 'קוגל', גם לשיטת הר"ש. 2. זה ברור שאם אוכל 'איטריות מבושלים' אפילו קדירה שלימה יותר משיעור קביעות סעודה, מברך מזונות ולא המוציא כי אין בו תואר לחם, אבל נחלקו הפוסקים אם אוכל מ'קוגל' שיעור קביעות סעודה, האם צריך ליטול ידים כדין ולברך המוציא וברכת המזון או לא. 3. האם אפשר לעשות 'עירוב תבשילין' עם 'קוגל'. שהרי נפסק בשו"ע (סימן תקכז סעיף ב') שאם עירב בדבר מבושל, לא יועיל לו לאפיה.

3. להגרש'י וסיעתו ברור דהוי תבשיל

תבשיל גמור: ונחלקו בזה פוסקי זמננו. דעת הגרש"ז אורבאך זצ"ל (מאור השבת ח"ב פניני המאור מכתב כ"ד אות י"א, אות י"ג, ותן ברכה קונ' התשובות סי' קס"ח אות ט"ו, מכתבי הגרש"ז א מכתבים יד אות יא-יד, שמירת שבת כהלכתה ח"ג פרק נד מילואים להערה ס"ה, וזאת הברכה בירור הלכה סי' ה' אות ה'), וכן כתב הגר"י ניסן קפלן שליט"א שלמי ניסן ברכות סימן לז, ששמע מהגר"י יהושע ישעיה נובירט זצ"ל, ששמע מהגרש"ז אורבאך זצ"ל (שדין ה'קוגל' כפת מבושלת ולא אפוי, דהוי כמעשה קדרה שאין לו תואר לחם כלל. ואין דינו כפת הבאה בכיסנין, ואף אם אוכלים הרבה וקובעים עליו סעודה, מברך מזונות ועל המחיה כדין מעשה קדירה, ופטור מנטילת ידים וברכת המזון. ולא דומה לחלטה ואח"כ אפאה דדינו כפת, כיון דנגמר הלאקשן מקודם האפיה, הוי כמו שלוקח תבשיל גמור ואופה אותה. וכיון שאין ל'קוגל' תוריתא דנהמא אין בזה שום חשש חלה. כך גם אמר הגר"י אברהם ישעיהו דדש שליט"א, בשם חמיו הגר"י שלום כהן שליט"א, שודאי מברך על קוגל ירושלמי מזונות ועל המחיה אף אם יאכל שיעור מרובה, ואפיה זו שאחר הבישול אין בכוחה להפקיע תורת תבשיל מכאן. וכן שמעתי בשם הגר"י בלוי זצ"ל בשיעורו, שאינו נכון החומרא שרצו להנהיג להפריש חלה מהקוגל, כי אין בזה שם אפיה ולא 'תוריתא דנהמא', גם מצד הלכות פת הבאה בכיסנים, כמה שיאכל אין בזה שום חשש קביעות סעודה (מ.ש.).

הנימוק לדיעה זו, שהרי מפורש בשו"ע (או"ח סימן קסח סעיף יג) בשם רבינו יונה, ורבינו ירוחם בשם רבינו שמשון והרמב"ם, שעיסה עבה שבישלה או טיגנה מברך מזונות ועל המחיה, אפילו אם אכל כשיעור קביעות סעודה. והאפיה אינה הופכת אותן לפת, כי מתחילה האיטריות היו מוכנות לאכילה, והאפיה רק בא להשביח את טעם האיטריות.

אך הוסיף שהמחמירים בזה יש להם על מה לסמוך. והוסיף הגר"י משה ידלר שליט"א (בספרו מאור השבת ח"ב פניני המאור סימן כ"ד הערה ק"ח ד"ה גם) שמנהג גדולי ירושלים היה לאכול בשבת בבוקר לאחר הקידוש קוגל אטריות, ולא עוגות וכדומה, שבכך נמנעו מספק של קביעות סעודה. והביא שגם הגר"י דוד יונגרייז זצ"ל הכריע ש'קוגל' נחשב מעשה קדירה לענין קביעות סעודה ואין צריך נט"י המוציא ובהמ"ז עליו.

וכן כתב הגר"ב צ אבא שאול זצ"ל (שו"ת אור לציון ח"ב פרק יב תשובה ו' הערה ו') שאף על פי שחולטים את האטריות ולאחר מכן אופין אותם בתנור, מכל מקום אין מברכים על ה'קוגל' המוציא ואף כשאוכלים ממנו שיעור קביעות סעודה. וכ"כ הגר"י יוסף זצ"ל (בשו"ת יחיה דעת ח"ה סימן נג) דבעת הבישול כל אחד מן האיטריות הוא פחות מכזית, ואף אם חזרו ונאפו ואפילו נתחברו יחד לא חוזר אליהם דין תואר לחם. וכן דעת הגר"ח פ שיינברג זצ"ל שאין ב'קוגל' תוריתא דנהמא, ודינו כתבשיל (וזאת הברכה עמוד 232). וכן דעת הגר"י בנימין יהושע זילבר זצ"ל (בספרו אז נדברו ח"ח סוף סי' ל"א, וזאת הברכה בירור הלכה

תוריתא דנהמא

מספר הגר' משה הירשמן שליט"א; לפני 44 שנה בשנת תשל"ב, הגעתי לבית הגרי"ש אלישיב זצ"ל ושאלתי את הרב מה הדין באכילת 'קוגל' ירושלמי, האם דינו כמו פת שאם אכל ממנו כשיעור קביעות סעודה חייב בברכת המזון או לא, שאלו הגרי"ש מה זה 'קוגל'? הרבנית נכחה במקום ואמרה לו מה שאני מגישה לך בשבת בזמן פלוני! אמר הגרי"ש נו... זה ודאי 'תוריתא דנהמא' שהרי קשה לחתוך את זה, וזה נחתך בסכין ממש כמו לחם. כאשר סיפר זה הגר"מ לתלמיד חכם חשוב שליט"א שאלו, שאם כן גם 'קניידלאך' יחשב תוריתא דנהמא שהרי נחתך בסכין (א.ק.). [יתכן לחלק ש'קניידלאך' מבושל ומעשה קדירה, ואין לו שום שייכות לפת אפילו שנחתך בסכין. אבל 'קוגל' האפוי בתנור, מועיל מה שנחתך בסכין להחשב כצורת לחם].

המושג של תוריתא דנהמא זה נושא מאוד מורכב, כי הרי אין הגדרה ברורה מה נקרא תואר לחם – עגול וארוך בצורה של ככר לחם, צבע חום, קשה, אין לחות של מים, בועות אויר בתוך העיסה, גודל. והרי מבואר בשו"ע (סימן קסח) ש'קרעפלך' יש לזה תוריתא דנהמא, למרות שאינו בצורה של לחם רגיל, וצ"ב.

ושמעתי מבאי בית הגרי"ש (פ.ד.) שאמר שיש להסתפק מה נקרא תואר לחם, ולכאורה המרקם שהוא קשה ונחתך בסכין, וגם 'קוגל' יש לו דבר זה. [ומה שעגול וארוך בצורה של ככר לחם, ודאי שלא, כי הרי עוגה אינה בצורה זו ויש לה תואר לחם].

פלא: שח הגר"י בהגר' יצחק דרזי שליט"א שנכח כאשר שאל הגרב"צ קוק שליט"א את הגרי"ש אלישיב זצ"ל על 'קוגל' בצבע לבן בהיר בלי סוכר שחום, והשיב הגרי"ש שזה לא חשיב תוריתא דנהמא, וכאשר הראו לו 'קוגל' עם סוכר חום אמר שזה נקרא תוריתא דנהמא. ושמעתי מהגר"ב צ קוק שלא ברירא ליה מדוע חילק הגרי"ש בצבע ה'קוגל', וצייין למה שכתב בספר שיעורי ברכות להגרי"ש.

והינו שזה הרי ברור ברמ"א (סימן קס"ח סעיף י"ג) שלאקשיין אין בהם תוריתא דנהמא וכל הסברא של הרב אלישיב הוא מצד האפיה [ולא מצד הגיבול של האיטריות עם הביצים והסוכר והתבלינים]. ובזה הבין שגם הקושי של ה'קוגל', וגם הצבע מוסיפים להחשיבו תואר לחם. והוסיף הגר"י דרזי, שלדעת הגרי"ש גם אם מכין את ה'קוגל' בסיר על גבי האש, דינו כאפוי ולא כמבושל.

ושמעתי בשם הגר"י דוד אריה מורגנשטרן שליט"א שפעם אחת דיבר עם אדם שעושה הרבה קוגלך לאירועים (א.ק.), ואמר לו שלדעת הגרי"ש צריך להפריש חלה מכל 'קוגל' אחרי האפיה, כי הרי סוכר הגרי"ש שהאפיה מחייבת ולא הגיבול של האיטריות עם ביצים והתבלינים והסוכר, והשיב לו שאינו יכול שאם כן הקוגלך ייצאו פגומים, שיחסר מה'קוגל' העגול השלם חתיכה (העירו, שעדיין יכול לקחת מכל קוגל 'כל שהוא' שלא יגרע המראה). אמר לו הגר"ד אם כן תעשה תנאי לכל החיים שכל 'קוגל' שתעשה, השיריים שלא נאכלים בסוף יהיו חלה, ואף שהולך לפח ואינו נשרף מכל מקום לפחות הרווחנו שיש כאן מעשה הפרשה, וכך אכן התנה (ב.ל.).

שאלו על כך, שזה תנאי על דבר שלא בא לעולם, שהרי האיטריות הללו עוד לא באו לעולם, ועוד שעדיין אינו שלו כעת ואין בידו לגלגל ולהפריש חלה כעת, ואיך יכול להתנות על כך, ועיין מש"כ בזה בתוס' (ניזר דף יב.), עוד הקשו שזה תלוי במחלוקת אם יש ברירה או אין ברירה, והפרשת חלה כיום לרוב הדעות הוא דאורייתא, ובדאורייתא קי"ל דאין ברירה. ❖

סי' ה' אות ה') שלא שייך קביעות סעודה בקוגל, עכ"ל. וכן כתב הגר"ד אפרים גרינבלט זצ"ל (בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' פ"ב אות א') נראה דמנהג העולם הוא לברך מזונות, ואף שיש לעיין בזה מכל מקום כך הוא ההלכה, עכ"ל.

4. לדעת הגרי"ש אלישיב

יש תואר לחם

תוריתא דנהמא: מאידך דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"ג סימן ל', קצוה"ש סימן מ"ח ס"ק כד, ספר ברכת הנהנין ברכת בומ"מ פ"ד עמוד קל"ד הערה א', עמוד רכ"ז הערה ה', אשרי האיש ח"א פרק ל"ה אות כ"ו, וזאת הברכה עמ' פ"ג אות ד' ס"ק ב', בירור הלכה סי' ה' אות ה'), שאם אכל מה'קוגל' כשיעור קביעות מברך המוציא, מכיון שה'קוגל' נאפה אחר בישול האיטריות, והאפיה כזו שיש בכלי רק מעט שמן נותנת לו דין מאפה ומפקיעה ממנו דין 'תבשיל'. והוכיח כדבריו מהמאירי (פסחים ל"ו ע"ב ד"ה עיסה), שמבאר שמאכל שחלטו ואח"כ אפאו דינו כמאפה, ואף שראוי לאכילה אחרי שחלטה דינה כדבר מאפה כיון שאפאה אח"כ.

יסוד דבריו מבוסס על דברי השו"ע (סימן קסח סעיף י"ד) דחלוט שאח"כ אפאו בתנור פת גמור הוא ומברך עליו המוציא, ופירש המשנ"ב (ס"ק פ"ד) דלא תימא כיון דחלטיה מעיקרא לאו בכלל לחם הוא קמ"ל. ומצד זה היה צריך לברך המוציא, רק שהוסיף הגרי"ש שכיון שנותנים באיטריות שמן (סוכר ותבלין), דינו של ה'קוגל' כפת הבאה בכיסנין, ולכן יש להזהר שלא לאכול ממנו כשיעור קביעות סעודה. ולדעתו (משפטי ארץ הלכות חלה פרק א' הערה 27) דין זה הוא אף כשהשמן אינו מועט כל כך, שכיון שהוא נבלע באיטריות

ואינו ניכר בפני עצמו, אין הדבר נחשב כטיגון אלא כאפיה. אולם מדגיש הגר"י אפרתי שליט"א (פ.ד.) ששמע מהגרי"ש שאם נזול שמן מה'קוגל' ודאי הוא בגדר תבשיל ולא מאפה, ודבריו מתיחסים למצב הרגיל והמצוי שיש קצת שמן. וכן כתב במשפטי ארץ שאם נשפך שמן נחשב כמו בישול, אבל אם השמן מועט יותר אנו מגדירים שהשמן הוא רק כדי שלא ישרף, וכן הלשון בקובץ תשובות (ח"ג סימן ל') שהשמן של הקוגל הוא בכדי שלא ישרף.

לגבי חלה: וכתב הגר"ח קניבסקי שליט"א (דרך אמונה פ"ו מביכורים ציון ההלכה ס"ק ר"ח וס"ק רכ"ב) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דאפיית ה'קוגל' חשיב כאפיה וחייב בחלה, ומשמע מדבריו שזה דין ודאי וצריך להפריש בברכה. אולם שמעתי מהגר"ד פרץ דיסין שליט"א שעדיין זה בגדר ספק, שהרי נחלקו הראשונים בהלכות שבת האם יש אפיה אחר בישול, ולא הכריע הגרי"ש במחלוקת זו, ולכן גם לדעת הגרי"ש יפריש חלה בלא ברכה, וכלפי ברכה אחרונה יחמיר ולא יאכל יותר משני פרוסות 'קוגל'. [ופעם אחת התיר לתת לקטן 'קוגל' כשמגיעים בשבת לקידושא רבא' שלא הפרישו שם חלה על ה'קוגל', כיון שאסור להפריש חלה בשבת, ואף אינו יכול להפריש מערב שבת כי אינו שלון].

וכפי שמספר הגרב"צ קוק שליט"א: שנה אחת ב'שמחת תורה' ניגש אברך להגרי"ש, ושאל את הרב כמה 'קוגל' אני יכול לאכול בלי להכנס לספק של ברכת המזון, השיב לו הגרי"ש עד שני 'מנות' 'קוגל'! וכתב הגר"י ישראל פינחס באדנער שליט"א (בספרו 'כזית השלם' עמוד 143) שבדק ובירר את המציאות: והגיע למסקנא שב- 1/3 משולש של פרוסת 'קוגל' ירושלמי, יש שיעור כזית של 33 גרם, ומברך עליו על המחיה, עכ"ד. כעת מובן הוראת הגרי"ש, שהרי בשני משולשים יש שיעור של ג' ביצים, שהוא

השיעור הקטן שעליו כבר נכנס לחשב חיוב ברכת המזון. וזה נפלא עם המבואר בספר **וזאת הברכה** (פרק ד' הערה 23) ששמע מהגרי"ש אלישיב שלכתחילה יש להמנע מלאכול אפילו שיעור של ג' ביצים [העירו שלדעת המג"א שכל מידי דמלפת מצטרף לשיעור קביעות סעודה, אם כן בכל קידוש רגיל יש כבר חשב ברכת המזון כאשר אוכל מנה קוגל עם כמה רוגלך ומציות, הערינג ומלפפון חמוץ, ומצוי שביחד יש כשיעור קביעות סעודה].

אכן מבואר בספר **וזאת הברכה** (עמוד 232, בירור הלכה סימן ז' אות ו') שכלפי המאכל הנקרא 'לאזניה' שהוא פסטה האפוי בתנור, שבזה לכל השיטות מברך מזונות ולא המוציא, דהוה בצורת תבשיל, ואין בזה תוריתא דנהמא כלל (נ.א.).

5. החזו"א מסתפק

ספק פת: אמנם החזו"א (מעשה איש ח"ג עמוד קכא) הסתפק בדבר, ואמר שיש ב'קוגל' שאלה של ברכת המזון, וכן כתב בספר 'משמרת המועד' להגר"מ קארפ שליט"א (ברכות לז): דמטו בשם החזו"א שפקפק על המקילים בזה בקביעות סעודה.

ודעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ברכות ס"ק ה' והערה כא) שכיון שיש להסתפק האם 'קוגל' דומה לחלוט שלבסוף נאפה, לפיכך יפריש חלה בלי ברכה. ואם אכל ממנו כדי שביעה באופן של קביעות סעודה, יש לברך עליו ברכת המזון מכח 'ספק דאורייתא'. אך אם לא קבע עליו סעודה, מברך מזונות ומעין שלש. וייסד את דבריו על הגמ' (פסחים דף מ), חלוט אע"ג דחלטיה מעיקרא, כיון דהדר אפייה בתנור לחם עוני קרינא ביה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. וכתב הב"י (סימן קסח) דהוא הדין שמברכין עליו המוציא ושלש ברכות, מאחר שלא נאמר עליו בשום מקום שלא יברכו עליו המוציא וג' ברכות.

והפלא בזה, שתלמידו המובהק של החזו"א הגר"ח גרינמן זצ"ל (חידושים וביאורים ברכות דף לז: עמ' קל"ד) נחלק בזה, וכתב "מה שנוהגים היום שלאחר בישול קל של האטריות מערבים בהם מי ביצים ואופים אותם באילפס או בתנור, אינו ענין לנידון של אפייה אחר בישול, שלא נעשה כאן עיסה כלל, דחוטי הבצק ניכרים לעצמם, ורק שמתחברים קצת על ידי המי ביצים, ואין כאן אלא חיבור של חוטי בצק מבושלים, ופעולת התנור אינה אלא לבשלם ברטיבות שבהם עם מי הביצים, ואינו ענין כלל לאפייה".

תלוי בכמות השמן: ועיין מש"כ הגר"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל (שו"ת אבן ישראל ח"ז סימן מב, ועיין מאור השבת ח"ב עמוד תרנ"ה), שהביא את דברי השואל בשו"ת מנחת יצחק (חלק שמיני סימן ק"ח) שדן שלמרות שהבית חרושת הפריש חלה צריך לחייב את ה'קוגל' בחלה כיון דהבית חרושת עושה אותם כדי לבשלם והוה עיסה שעשאה לסופגנין ואח"כ אפו אותה דחייב בחלה, דהרי כתב המג"א בסימן קס"ח ס"ק לא שמעט משקה שמושחין בו את האילפס שלא ישרף העיסה לא נקרא בישול. וכתב על זה שזה טעות גמור כיון שכיום בדרך כלל יש הרבה שמן ב'קוגל', חוץ מהשמן שיש בתוך ה'קוגל' שופכין עוד לתוך האילפס מאה גרם שמן, ובודאי הוה בישול כמבואר בתוס' (ברכות דף לז: ד"ה חביצא) שכיון שנטגין בשמן כנתבשלו דמי.

ואין הכי נמי אם יש רק שמן מועט כדי שלא ישרף דינו כמאפה. וכמבואר ברמ"א (סימן קסח סעיף יד) ובמשנ"ב (סימן קסח ס"ק סט) שאם נותן במחבת מעט שמן שלא ישרף העיסה לא מקרי טיגון במשקה והוה אפיה גמורה. [גם המציאות מורגשת (נ.א.). שבטיגון בשמן עמוק המאכל פריך ודומה לתבשיל, אבל בטיגון עם קצת שמן המאכל נהיה קשה כמו מאפה]. ושמעתי מהגר"ר יהודה פישר שליט"א, שאחרי שכבר הורה אביו לגבי חלה הוא הדין כלפי ברכה אחרונה שאם יש הרבה שמן דינו כתבשיל. ואם יש בו רק מעט שמן דינו כפת הבאה בכיסנין, שאם אוכל ממנו כשיעור קביעות סעודה חייב בברכת המזון.

6. דעת הגר"ח קניבסקי

גם לדעת הגר"ח קניבסקי שליט"א 'קוגל' דינו כאפיה. שכתב בדרך אמונה (ביכורים ו צב) בענין הפרשת חלה מעיסת סופגנין, כתב 'וקוגל דינו כאפיה' ולכן חייב בהפרשת חלה, והמקור לזה ממה ששמע מחמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

אולם הקשה המגיה על ספר שיעורי הגרי"ש על מסכת ברכות (דף לז: הערה פג), (במכתב להגר"ח) ממה שכתב בדרך אמונה (ביכורים ו צב ס"ק פה) בשם החלת לחם שאם נגמר הבישול על ידי החליטה לא מהני מה שיחזור ויאפנה אח"כ ופטורה מחלה. וקשה שכידוע אופן הכנת ה'קוגל' כיום שמבשלים תחילה את האטריות עד שהן נעשות ראויות לאכילה לגמרי והרבה בני אדם אוכלים אותם כך בערב שבת, ואח"כ אופים את ה'קוגל', ולדברי החלת לחם מה בכך ש'קוגל' דינו כאפיה הרי האטריות כבר נעשו ראויות לאכילה על ידי הבישול, וצ"ע. ועיין מה שכתב בזה בספר דולה ומשקה (עמוד רע"ט).

7. חילוק בין חלה לברכה

הנה בר"ת מבואר שכלפי אטריות חלוק חלה מברכה, ושמעתי מהגר"ר אשר פריימן שליט"א שגם כלפי 'קוגל' יש לחלק בין חובת הפרשת חלה שיש להחמיר ולהפריש בלי ברכה, אבל כלפי קביעות סעודה אין להחמיר, כי זה תלוי רק בתוריתא דנהמא ובמציאות אין כאן תוריתא דנהמא. שכיון שהוא אפוי וגם מצד השמן זה רק מעט שלא ישרף ולא בשביל לתת טעם, ולכן דינה כבליה עבה שטעון חלה. והסברא בזה דחיוב חלה חל מכח עצם גלגול העיסה דכתיב (במדבר טו כ) **וְאִשִּׁית עֲרִסְתֶּכֶם חֻלָּה תִּקְרִימוּ דַמְשַׁעַת גִּלְגּוּל מִתְחַיֵּיב בַּחֲלָה, וְלִכְתַּחֲחִילָה צְרִיךְ לְהַפְרִישׁ כִּשְׁהוּא עֵיסָה וְרַק שֵׁשׁ תִּנְאִי שִׁמְתַּחֲחִילָה יֵהָא דַעְתּוֹ לַעֲשׂוֹת מִזֶּה פֶת שֶׁאִם מִתְחַלָּה חֶשֶׁב לְדַבֵּר אַחַר אֵין זֶה עֵיסָה חֲשׂוּבָה, אֲבָל גַּם בְּנִמְלֵךְ נִשְׁאָר חֲיֻב חֲלָה כִּמְפּוֹרֶשׁ בְּמִשְׁנ״ב (סימן קסח ס"ק עא עב).** אבל ברכת המוציא תלוי במה שיש לפניו ונהנה ממנו שהרי מברך המוציא לחם מן הארץ ואם מונח לפניו תבשיל אינו בגדר לחם ולא שייך לברך על העיסה שהיה מתחילה (כעין סברא זו משמע בלשון המשנ"ב).

אכן השו"ע הביא את דעת ר"ת (פסחים דף לז: וברכות דף לז) ותוס' ר"י הזקן שחולקים בדבר וסוברים דכיון שבתחילה היה עיסה עבה מברך המוציא. והאריך בביאור הלכה (ד"ה ונהגו להקל) לפרש שנחלקו ביסוד הדבר האם אפשר לחלק בין חלה להמוציא עיי"ש. ולשיטתם צריך לומר שגם בלילה רכה אינו מופקע כל כך מברכת המוציא, ולכן כיון שכבר חל תורת לחם תו לא פקע. ❖

'צואק הפסח'

אתרואות, הצרות, והארות. נ"ד: 052-7687405 | פקס: 02-6507823

הערות מבני החבורה

תהליך ייצור האיטריות

יש לדון האם האיטריות בזמננו מחויבים בהפרשת חלה. ויש לתאר בקצרה את תהליך הייצור במפעלים השונים, שהאיטריות עוברים תהליך שלא ברור האם הוא מוגדר כבישול או כאפיה - מתחילה העיסה רטובה מאוד, ונמצאת בתוך מיכל ענק, בהמשך החומר נכנס לתוך צינורות דקים, אז מותז עליהם אויר חם, המייבש את האיטריות בחום הגבוה, אך לא נאפה לגמרי, ויש להסתפק האם זה מוגדר כאפיה או כבישול, האם דנים לפי תחילת הכנת המאכל במפעל, ודינו כדבר מאפה, ואולי זה כבר כמאכל בן דרוסאי שכבר חשיב אפיה. או מסתכלים רק על הבישול, שהוא השלב האחרון להכנת האיטריות לאכילה.

והנה דעת הג"ר יצחק יעקב ויס זצ"ל (שו"ת מנחת יצחק חלק ח' סימן קח) שצריך להפריש חלה על האיטריות במפעל, לחוש לדעת ר"ת שהרי הט"ז והש"ך (סימן שכט) העתיקו אותו להלכה, והוסיף שם המנחת יצחק שאף אם נאמר שצריך להפריש חלה על קוגל שזה נחשב אפיה, כבר סגי במה שהורידו במפעל, דכיון שלבסוף אפאה נתחייב למפרע משעת הגלגול ומועיל ההפרשה משעה ראשונה.

לפני מספר שנים עורר הג"ר אברהם יצחק הופמן שליט"א עניין זה, שצריך להפריש חלה מהקוגל ואף הוציא קונטרס מיוחד לעורר את קהל הקודש שכך צריך לנהוג, ואכן ישנם מספר ישיבות, והרבה מדקדקים, שמפרישים חלה מ'קוגל', אולם למעשה רוב העולם לא מפרישים חלה מ'קוגל' (מ.ק.). ושמעתי שמכח הוראת המנחת יצחק, כך נוהגים כיום בהשגחת 'העדה החרדית' להפריש חלה במפעלי האיטריות, אך אין מפרישים שוב על הקוגל דנוקטים כמנהג ירושלים דלא נחשב אפיה, ועוד יש בזה צירוף שגם אם חייב כבר הפרישו במפעל.

על עיקר החידוש של המנחת יצחק נחלק בתוקף הגרי"ש אלישיב זצ"ל (שיעורי ברכות דף לז: עמוד תה) וסובר דיש לחזור ולהפריש אחרי האפיה, ולא מועיל מה שהפרישו במפעל הייצור, כי ההפרשה הראשונה היתה רק לדעת ר"ת, ואילו לדעת הר"ש ושאר החולקים על ר"ת לא היה בזה תורת הפרשת חלה, ואחרי שנאפה התחייב מן הדין ולא מועיל ההפרשה שקודם החיוב. והוסיף דהמפעל עושה את האיטריות לכל הדברים, ולמרות שחלק ודאי יעשו בו 'קוגל' לא חשיב 'מחשבה' לחייבו בחלה, זה כמו שאין מחשבה! [ועיין שם מה שדן כלפי מפעל קטן שרוב הקונים הם חרדים מירושלים, ואצלם רוב האיטריות מיועדות לקוגל].

והוסיף שם הכותב (בהערה פב) ששמע מרב חברת 'אוסם' שצורת עיסת האיטריות יש בה ספק האם נחשב עיסה, ולכן בהתייעצות עם גדולי ישראל, הם מפרישים חלה בלא ברכה, נמצא שיש כאן ספק נוסף אולי בשעת ההפרשה לא נתחייב כלל בחלה, וכל החיוב חל רק בשעת האפיה.

ושורש הספק בעיסה של האיטריות הוא, האם זה בלילה עבה וחייב בחלה לדעת ר"ת, או שזה בלילה רכה ופטור לכו"ע. וגדר בלילה עבה ורכה; כתב המאירי (פסחים דף לז.), בלילה רכה היינו עיסה רכה ודלילה מאוד, שנשפכת כשמניחים אותה על גבי קערה או על גבי קרקע, ובלילה עבה היא עיסה שאינה נשפכת כשמניחים אותה. ❖

גליון נושא: 'דין לחמניות מזונות'

בס"ד, יום ג' לפרשת מטות, כ' תמוז תשע"ו. דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף לז: לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה' לע"נ הרב החסיד רבי חנינא בן יהודה אריה זצ"ל. ולע"נ האשה החשובה מרת חיה שבע בת רבקה ע"ה. להצלת התורם ובני ביתו שליט"א, יתברכו ממקור הברכות בבריות גופא ונהורא מעליא.

היסוד של התוס' והמאירי

מבואר בגמ' (פסחים דף לז.) הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין ובתנור לכו"ע חייב. מבואר דמה שנילוש בדבש אינו פוטרן מחלה.

וכתבו התוס' (פסחים דף לז: ד"ה דכו"ע) בשם ר"ת שבעצם חלה וברכת 'המוציא' תלויים זה בזה, חוץ ממקום שנשתנה הדין. ויש כמה סוגי מאכלים ובכל אחד דינו שונה כלשון התוס' - ועל לפנצול"י ופניטלטל"י מברך 'מזונות' ולא 'המוציא', ועל גלטונ"י וירבל"י מברך המוציא. והדין באופלטק"י שמברך מזונות כי אין עליהם תוריתא דנהמא. ועל גרימזל"י מברך מזונות ולא המוציא.

וכן כתב להדיא המאירי (פסחים דף לז) דחייב חלה וברכת 'המוציא' עם טעינת נטילת ידים וברכת המזון דין אחד להם, מה שנקרא לחם לזה נקרא לחם לחברתה, וההפך להפך. אלא שלקצת דברים צריך לענין 'המוציא' קביעות סעודה.

1. גדר הדברים

זה ברור שעיסה עבה הנלווה במי פירות, הוא בגדר לחם לענין חיוב חלה, וביסודו היה צריך לברך עליו 'המוציא', אך בכמה תנאים היא יוצאת מגדר לחם לענין ברכת 'המוציא'. 1. אם נאכלת כעין מיני מתיקה. 2. טעם המתיקות עיקר, וטעם העיסה טפל. 3. תלוי בקביעות סעודה, כמפורש בתוס' (ברכות דף לח. ד"ה מר זוטרא) לגבי ניל"ש.

עוד מבואר בגמ' (פסחים דף לה:), לשה במי פירות אין מחמיצין, ויוצא בה ידי חובתו בפסח. ותמה המגן אברהם (קסח ס"ק טז) הרי משמעות הגמ' (ברכות לז) והרמב"ם שאם מקרי לחם לענין מצה, נחשב לחם גם לענין המוציא, ועיין שם שיישב שאלה זו בכמה אופנים.

2. דין 'לחמניות מזונות'

כיום מצוי מאוד 'לחמניות מזונות', במשך הזמן בעלי המאפיות הבחינו בפוטנציאל השיווקי האדיר, להיות שבע בלי נטילת ידים וברכת המזון, והם הגבירו את שיווק ה'לחמניות מזונות', שהוא מצרך מבוקש, כאשר רבים קובעים ארוחת בוקר על 'לחמניות מזונות'. כיום אפשר לקנות 'לחמניות מזונות' בכל חנות לממכר מזון, בכל קיוסק מצוי בריכוזים החרדים מכינים בכל יום 'כריכים מזונות', במגוון טעמים (סלט ביצים,

פנינים

הפולמוס ב'ישיבת מיר' ירושלים

לפני למעלה מ-16 שנה, התעורר עולם התורה לרגישות הנושא, עקב הוראת הגרי"ש אלישיב (שליט"א) זצ"ל, כפי ששמע מפיו הג"ר אלכסנדר אריה מנדלבוים שליט"א, בעל מחבר הספר הפופלארי 'זאת הברכה', כאחד מלומדי ישיבת מיר, כתב על כך מודעה מיוחדת שפורסמה על הלוח של ישיבת מיר ירושלים, ונצטט בזאת את החלק הרלוונטי מאותה מודעה.

בס"ד ב' שבט תש"ס, על דרך זה הורה לי (היום) מרן הרב אלישיב שליט"א - שיש לבטל לגמרי את המנהג שאוכלים "לחמניות מזונות" וממלאים אותן כנ"ל, ומברכים עליהם בורא מיני מזונות, אלא יש להחליפם בלחמניות שברכתם המוציא.

ונראה לעניות דעתי לנהוג כהוראת מרן (שליט"א) זצ"ל, שדינו של לחמניה ממולאה במיני מאכלים, כמו שמוכרים בחנות על יד הישיבה - דינו כספק המוציא, כיון שהשיעור המדויק לברך המוציא אינו ברור, ויש בזה חילוקי דיעות, עכ"ל.

וכן קבע בשיעורו הג"ר אלכסנדר אריה מנדלבוים שליט"א (שם השיעור ב'קול הלשון' - פת הבאה בכיסנים ופיצה) שכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ולדעת הרבה פוסקים ברכת 'לחמניות מזונות' ברכתו 'המוציא', אף שהמיקל יש לו על מי לסמוך, מכל מקום למעשה יש להחמיר בזה ולאכלו רק תוך הסעודה.

כעין זה כתב הג"ר מיכאל פרץ שליט"א (בספרו אוצר הברכות עמוד צז, ובספרו אהלי שם סימן נ') שהגרי"ש אלישיב זצ"ל התבטא, מן הראוי להמנע מלאפות לחמניות מזונות, ולהנהיג פת גמור שהוא לכתחילה לכל הדעות.

בעקבות הפולמוס שהתעורר בישיבת מיר, שלח מר יצחק ברסקה ז"ל בעל 'הקיוסק' בסמיכות לישיבת מיר, שליח מיוחד לברר את דעתו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל. סוף דבר הורה לו הגרי"ש, שיש מקום להקל אם אוכלים לחמניה אחת בארעי בעמידה, ואין צריך לברך על זה ברכת המזון שאין זה קביעות סעודה (באותה תקופה לא היו כסאות ב'קיוסק').

ושמעתי ממר שמעון כהן נ"י (בעל הקיוסק של 'ברסקה' כיום) שבדק ומצא שלחמניה ממוצעת שאברכים ובחורים אוכלים לארוחת בוקר נע בין 90 גרם עד 110 גרם. עם המילוי זה נע בין 190 עד 210 גרם, כלומר המילוי של חביתה עם ירקות וכדומה הוא בערך 100 גרם (א.ב.).

יש להחמיר: למעשה כותב הג"ר ישראל פינחס באדנער שליט"א (בספרו 'כזית השלם' כזית השלם עמוד 197), בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שלכתחילה נכון שלא לאכול לחמניות מזונות כשמברך עליהם מזונות, כיון שטעמם וצורתם דומים ללחם. אכן מעיקר הדין יכול לסמוך על פסקו של המהרש"ם לברך על לחמים אלו 'מזונות' ❖.

חביתה עם ירקות, טונה, נקניק, ועוד). במטוסים מגישים לחרדים יחד עם ה'מנה' 'לחמניות מזונות' בהכשר הבד"ץ.

ומי מדבר על ה'שמחות', שה'לחמניות מזונות' נהפכו לחלק מסעודת בר-מצוה, אירוסין, וחתונה, שם כולם נפגשים עם ה'לחמניות מזונות', גם יהודים מדקדקים במצוות שלא קונים אוכל בקיוסק, ולא יצאו לחו"ל במטוס, ואוכלים את הלחמניה לבד או עם סלטים למיניהם ואז מלבד עצם קביעות הסעודה שאוכלים אותן כתחליף לארוחת ערב ברוב המקרים מי שאוכל מסתכן באכילת שיעור ד' ביצים המחייב ברכת המזון כשהסלטים מצטרפים לשיעור.

אכן מה שמצוי באירועים מכובדים, שבנוסף לעיקר הסעודה, המלצרים מגישים לחמניות מתוקות קטנות ביותר ממולאות (טונה, ממרח, וכדומה), זה ממש ממתק ולא עשוי לשביעה, כי אם לקינוח ולטעם טוב (ש.ב.ש.).

3. מה מברכים על 'לחמניות מזונות' ?

צדדי הנידון: ויש לדון מה דין לחמניות אלו, ומתחילה יש לחלק את הנידון לשניים: א. מה בכלל הברכה על 'לחמניות מזונות' האם 'המוציא' או 'מזונות'. ב. לפי הצד שברכתו 'מזונות' עד איזה שיעור אפשר לאכול ולא להתחייב בברכת המזון ואיזה מאכלים מצטרפים לשיעור זה.

והנה מבואר בשו"ע (קסח סעיף ז'), על עיסה שעירב בה דבש או מי פירות, וטעם תערובת המי פירות ניכר בעיסה, מברכים 'בורא מיני מזונות'. וכתב הרמ"א, דוקא כשיש בהם הרבה דבש. וביאר המשנ"ב (ס"ק לג) שלפי דעת הרמ"א צריך שיהיה הרוב מהן ומיעוט מים, שע"ז נרגש מהם הטעם הרבה מאוד וכו'. אמנם לדעת המהרש"ם (דעת תורה שם סעיף ז', לרבי שלום מרדכי הכהן מברעז'ן זצ"ל לפני כשמונים שנה) אם נילוש ברוב מי פירות, גם אם אין הטעם מורגש, מברכים עליו 'מזונות'.

כעת יש לדון ב'לחמניות מזונות' המצויים בזמננו האם זה נחשב שניכר טעם המתקנות, עוד יש לדון אם אין ניכר טעם המתקנות האם אפשר לסמוך על שיטת המהרש"ם, או שחייבים לנהוג כהכרעת המשנ"ב.

4. ודאי 'המוציא' !!!!

מכשול לרבים: בשנים האחרונות בגלל התפוצה הרחבה והעובדה שמגישים את ה'לחמניות מזונות' למזון ולשובע במקום לחם, הנושא עלה לדיון בכמה בתי ההוראה בארה"ק, אחד מגדולי הפוסקים בדורנו הגרמ"ש קליין שליט"א נשא ונתן בנושא עם פוסקי הדור, כשבסופו של דבר הוציא לאור קונטרס מיוחד (לחמניות מזונות תשרי תשס"ג, וכן בקובץ מבית לוי ח"ז עמ' קי"ט) הובהר והוברר דעתו שלמעשה ברכת לחמניות אלו המוציא וברהמ"ז וטעונום נט"י בברכה מארבע טעמים עיקרים וכל טעם כדאי לעצמו. 1. כי זה לא מספיק מתוק, 2. הוי מין מאכל שעשוי לשובע וברכתו המוציא. 3. בדרך כלל קובעים עליו סעודה, וגם פת הבאה בכיסונים עם קובעים סעודה מברך המוציא. 4. מצטרף לזה עוד מאכלים העשויים לשובע.

ולכן הרוצה לאוכלם עליו לאוכלם בתוך הסעודה. ואם בכל אופן חפץ לאכלם מברך על כך 'המוציא'. והוסיף שיש בזה מכשול לציבור כשאוכלים אותו ומברכים מזונות. ויש שם בריש הקונטרס מכתב הסכמה נלהב של הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, והגר"נ קרליץ שליט"א. וכן קבע הג"ר יהודה אריה דינר שליט"א בשיעורו שצריך לברך 'המוציא', על מה שנקרא בלשון העם 'לחמניות מזונות' (ב.ו.). ושמעתי בשם הגר"נ קופשיץ שליט"א, שמתנגד מאוד להדפסת הכיתוב 'מזונות' על לחמניות אלו, ושמעתי בשם הרה"ר לצרפת שליט"א, שאינו מאשר לרשום מזונות, שיש בזה משמעות חד משמעית שברכתו ודאי מזונות אלא דורש שיהא כתוב - נילוש במי פירות. שאז המשמעות שעל כל אחד לבד לעשות שאלת חכם מה לברך (א.ק.).

גדולי ישראל: ב'מוסף שבת קודש - יתד נאמן' (גליון 16 עש"ק פרשת וארא תשס"ג עמוד 14) התפרסמה כתבה המציגה את עמדתם הברורה של חלק ניכר מגדולי ישראל שצריך לברך על זה 'המוציא'; הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (מבית לוי ח"ז עמוד קנ"ט), אולם בשבט הלוי שהנהוגים כן אין בידניו למחות בידם), הגרמ"ש קליין שליט"א, והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ברכות ס"ק ב' עמוד קנ"א), לדעתם יש להציל רבים מהמכשול שיש ב'לחמניות מזונות', ואם אוכלים שיעור קביעות סעודה ודאי מברך המוציא וגם כשאוכל מעט מסתבר שצריך לברך על זה 'המוציא'. והשבט הלוי העיד שהיה באמריקה וראה לחם לכל דבר פרוס וכתוב על השקית שזה 'מזונות'. במאמר שם הובא שגם הגר"ש אלישיב זצ"ל סובר קרוב לדעתם, אולם אינו מורה למעשה לברך על זה 'המוציא' כי דבר זה אינו ברור, ולכן יש לאכול רק בתוך הסעודה.

המאמר נכתב ע"י הרב א. חפץ, בליבון וביורר הג"ר אריאל בוקוולד שליט"א מבני ברק ראש כולל תפארת ישראל, הג"ר אברהם אביעזרי שליט"א והג"ר בצלאל גלינסקי שליט"א ראש כולל באר יצחק, והג"ר יצחק דרזי שליט"א מחבר ספר שבות יצחק.

גדולי חו"ל: וכן דעת הג"ר ישראל בלסקי זצ"ל (שלחן הלוי פרק ג' אות ג' ס"ק א', מסורה ח"א עמ' כ"ט) "לחמניות המצויות שנלושו במיץ תפוחים ויש שרצו לומר שברכתן מזונות, אין להם על מה שיסמכו. ואין ספק שברכתם המוציא וחייבים בנטילת ידים ככל פת גמורה. ובפרט בארוחות המחולקות באווירונים שבוודאי יש לברך עליהם המוציא. רק אם ימצאו לחמניות שנילושו במי פירות (מיץ תפוחים וכיו"ב) שאינם מדוללים במים כלל ואוכל ממנו מעט אז ברכתו מזונות. וכן דעת הג"ר גבריאל קרויס שליט"א ראב"ד ק"ק מנצ'סטר (מקור הברכה עמוד קנו), והג"ר אברהם הכהן זילבינער שליט"א רב ביהמ"ד החדש במנצ'סטר (מקור הברכה עמוד קנו), דכיון שבדרך כלל קובעים עליו סעודה ברכתו המוציא, ואין מועיל מה שאדם פרטי החליט שלא לקבוע סעודה, דבטלה דעתו אצל כל אדם. ושמעתי להביא ראיה לזה שהרי אין כזה מושג שאדם לוקח 'רוגלה' או בורקס ומורח עליו חומס או ממרח אחר, ובהכרח שזה תחליף לחם, ולא בתור ממתק (י.מ.ז.).

ועיין בספר **יצחק ירנן** (ח"ו סי' י') "הכלל העולה מכל האמור: לחמניות מתוקות שלשים אותם עם סוכר או מי פירות שרגילים לאכול בסעודות כמו נישואין ובר-מצוה ועוד, נחשבים ללחם גמור ומברכים עליהם המוציא וברכת המזון. ללא כל ספק. ומי שמברך עליהם בורא מיני מזונות יש להסביר להם שבין אם קובעים עליהם סעודה ובין אם לא קובעים, דינם ללחם גמור, ומברכים עליהם המוציא".

וכן כתב בספר **אור יצחק** (ח"ב או"ח סי' ס"ו) "ומקילים בכל הענין הזה, והוא רק מחמת עצלות וכדומה, שמתעצלים ליטול ידים וגם לומר ברכת המזון באורך". וכן נוקט בספר **מגילת ספר** (עמוד מח) מה שקורים אותם 'לחמניות מזונות', באמת באים למזון ולשובע לא לקינוח ולמתיקה, ואוכלים אותם בסעודה כדרך שאוכלים פת גמורה וכל שומר נפשו ירחק מלברך עליהם מזונות, דמלבד מה שנתבאר שלדעת המג"א והמשנ"ב טעונים נטילת ידים וברכתן המוציא וברכת המזון הואיל ובאים למזון ולשובע, יש בזה צדדים נוספים לברך המוציא אף לדעת הט"ז, שהרי טעם המי פירות אינו מורגש בהם כל כך.

5. קונטרס 'בית הלחמי'

מברך 'המוציא': והנה הג"ר משה לייב לוי שליט"א בעל מחבר ספר 'בית מלא' כתב בזה דברים נלהבים בקונטרס מיוחד 'בית הלחמי' (בית שמש תשרי תש"ע), שמצוה לפרסם ולעורר את הקהל הקדוש שצריך לברך 'המוציא' על מה שנקרא בלשון העם 'לחמניות מזונות', והוסיף שגם לדעת המקילים לברך 'מזונות' יש לחלק בין סוגי הלחמניות מזונות; יש קטנים ממש, שמתוקים מאוד ואין עשויים לקביעות סעודה ואפשר לברך 'מזונות' כיון שזה לתענוג, (בפרט כאשר אוכלם ללא קשר למנה העיקרית של האירוע - ש.ח.). אבל לחמניות מזונות הקלועות שעשויים לקביעות סעודה בתורת שביעה, ודאי ברכתו 'המוציא'. ויובא בזאת תמצית דבריו.

כך מדויק בלשון רש"י (ברכות מ"א): "דמתוך שנותנין תבלין הרבה ואגוזים ושקדים מאכלה מועט", והמציאות הוא שלחמניות אלו אין מאכלם מועט. וכן מבואר בלשון הרשב"א (בחי'דושו ברכות מא:): "וז"ל: ופרפרת דקתני במתני' לאו היינו בשר ודגים אלא פת הבאה בכיסנין' וכיוצא בהן שבאין לקנוח סעודה ולהנאת עצמן ולא להשביע וכו'. והרי לחמניות אלו כן באים לשובע ולא לתענוג וקינוח, ומאכלה מרובה ואין מאכלה מועט.

ומוסיף עוד טענה, הרי עיקר טעם המכשירים הוא מכח דברי המהרש"ם, שסגי ברוב מי פירות גם כשאין הטעם מורגש. אולם הרי גדולי פוסקי זמנינו שליט"א [ה"ה מרן הגר"ש הלוי ואזנר זל"ה ובית דינו, הגר"נ קרליץ שליט"א, הגר"מ שטרנבוך שליט"א, הגר"ד פיינשטיין שליט"א, הגר"מ קליין שליט"א ועוד, וכאשר הובאו דבריהם בתוך הקונטרס בשער הראשון – דברי סופרים, יעו"ש] לא נקטו סברת מהרש"ם לדינא. ועוד שהמהרש"ם הוא שיטה יחידאה נגד דעת הד"מ, והשל"ה, הט"ז, המג"א, הדה"ח, והגר"ז, המאמ"ר, הבית אפרים, והמשנ"ב, שביארו שהרמ"א לא בא להקל אלא להחמיר, שלא מספיק מה שניכר מתיקות אלא צריך גם שיהא רוב מי פירות, אולם אם לא מרגיש מי פירות ודאי שאינו מברך מזונות.

קביעות סעודה: על כן, ראוי להעמיד הדברים על אמיתותם, דעל אלו הלחמניות יש ליטול נטילה גמורה כדין בברכת על נטילת ידים, ולברך עליהם בתחילה המוציא לחם מן הארץ, ולאחריהם ברכת המזון. ומסתבר דאף המהרש"ם עצמו לא כיון על אופן שכזה לברך בורא מיני מזונות ומעין ג', ומה שטענו דאין דרך לכבד בהם לסעודה המציאות כהיום אינו כן וראיתי אפילו באיזה חתונה שכבדו בזה לסעודה (ד.א.ש.).

מתיקות ניכרת: ואין הכי נמי כפי שנוכחתי לראות בלחמניות מבתי מאפה מסויימים, טעם המתיקות מורגש מאד, בזה יש לומר דמצד מתיקותם ראוי באמת להיות ברכתו מזונות לכו"ע, ואין צריך לזה חידושו של המהרש"ם, ובעל פה סייג את דבריו עוד, שאם אכן המשגיחים בודקים את המציאות בכל סוגי הלחמניות מזונות, שיהא 'מתיקות ניכרת מאוד' בלחמניות, על זה אין את הטענה הזו. אולם הדגיש שעדיין הטענה העיקרית במקומה עומדת, דלחמניות מזונות עשויים לשובע ולא לקינוח ומתיקה, ולכן ברכתם המוציא גם כשניכר המתיקות.

ודאי מי שאוכל כשיעור קביעות סעודה ברור שצריך ברכת המזון ומצטרף לכך גם כל המאכלים, ומוסיף שאפילו פחות מכשיעור יותר נראה להלכה כדעת השבט הלוי וסיעתו שצריך לברך על זה 'המוציא' אולם זה ודאי אין מקום להקל לאכול הרבה.

מעשה שהיה: ומדגיש - בידי הוי עובדא, שהצעתי לפני **צורבא דרבנן** נ"ו, באמצע הסעודה ב' חלקים של לחמניות, האחת של פת רגיל והאחת שנמכרים בחנות כברכתו מזונות, ובקשתי הימנו להבחין איזה ברכתו המוציא ואיזהו ברכתו מזונות, ואכל משניהם ואמר על האחד שברכתו המוציא ועל השני ברכתו מזונות אבל כיון את ההיפך... כי על זה שברכתו המוציא אמר שהוא מתוק, וזה שברכתו מזונות אמר שברכתו המוציא... הרי להדיא שאין ניכר טעם המתיקות.

ל"ג בעומר במירון: ומספר שם, חזיתי באתרא קדישא מירון בל"ג בעומר יומא דהילולא התנא האלוקי רשב"י זיע"א, באחד מבעלי הכנסת אורחים שהכין סעודות היום לאלפי העולים מירונה, ובסעודת הבוקר היה שם סעודה שלימה לכלל האורחים, הכולל ביצים מטוגנות גבינה וחלב וכו', וגם 'לחמניות מזונות' עמדו לצידם של אלו, ועתה שאלת השאלות עולה מאיליה: האם על סעודה דשינה למהדרין שכזה ניתן לאכול בלא נטילת ידים וברכת המזון??? ומה בין זה לכל ארוחת בוקר, וכי באמת פיסת נייר קטנה יכולה לשנות מציאותם של דברים. וברור שכל האוכלים בציון הרשב"י, כאשר מחולקים אלפי 'לחמניות מזונות' בבוקר, צריכים לברך על זה ברכת המזון. ואדרבא לתענוג ומתיקה לא ראיתי אותם נאכלים, כי לא מצאתי בשמחות שיש שם בר עם מיני מתיקה, שיהיה שם לחמניות מזונות.

קמה עצמו: הנה החזו"א מחדש דשיעור ד' ביצים מתיחס לקמה בפני עצמו ואילו התבלינים לא מצטרפים, וזה בצירוף מה שמעיקר הדין ההלכה כדעת הגר"א דצריך שיעור קביעת סעודה של שחרית וערבית. והוסיף הביאור הלכה שאם הוא זקן או חולה ושבוע משיעור פחות מד' ביצים, כיון דהדרך כן בזקן וחולה יברך 'המוציא' ובהמ"ז. [ויש לדון מה הדין אם שבוע בגלל שאכל מקודם דברים אחרים]. וא"כ יש בזה עוד צירוף להקל כלפי מה שאוכלים הרבה בשמחות

כמה גרמים מותר לאכול

וכתב הג"ר שמחה רבינוביץ שליט"א בספרו פסקי תשובות (סימן קסח), הנה, ידוע פלוגתת הפוסקים אם מחשבים השיעורים דכזית וכביצה לפי משקל או לפי נפח, ומסקנת הדברים דגדולי הדורות האשכנזים היו מורים לשער לפי נפח והספרדים לפי משקל, ולענין ברכת מזונות או 'המוציא' תלוי בשיעור שביעה וקביעות סעודה, ואין אדם שבוע מכיסי אויר והחרירים, לכן אפשר לשער לאחר מיעוץ כל החללים היטב, וכשממעכים היטב אין הבדל של יותר מכמה גרם בין שיעור הנפח למשקל (וע"ע בכל זה בספר 'זאת הברכה' בירורים אות ט').

ושיעור 200 גרם הוא לפי שיטות הפוסקים שהביצים לא נתקטנו ושיעור ביצה בין 50 ל - 57.6, סמ"ק, ולדיעות שהביצים נתקטנו שיעור ביצה הוא 100 סמ"ק, ובנידו"ד מחמירין ומשערינן לפי שיעור הביצה הקטן, אך עכ"פ כאמור ניתן להקל על המדידות ולשער בשיעור של 230 גרם ולא לפי סמ"ק (נפח), וכן כתבו כמה מלקטים בשם כמה מגדולי דורנו.

אמנם בספר שונה הלכות (סעיף ז') כתב בשם ספר שיעורין של תורה שיש לשער לפי 200 סמ"ק, ונותן עצה לשער בכוס שתיה רגיל שעונה לנפח הנ"ל. וכגון: רוגעלעך, משקל אחד מהם 25 גרם (שיעור קביעות סעודה - 9 - 8 רוגעלעך).

ואלו המחמירים לחשב בשיעור של ג' ביצים (172 גרם), יש בזה כ - 6 ומחצה רוגעלעך משקל ביסקויט רגיל 10 - 7 גרם (קביעות סעודה - לא פחות מ - 20 ביסקויטים ולא יותר מ - 32, וכמו"כ יש להוסיף שמשקל שני 'לחמניות מזונות' רגילות אפילו בצירוף פרוסות הירקות והביצה וכדו' שמכניסים בו כשעושים סנדויץ מגיע בדרך כלל לערך 210 - 180 גרם. עכ"ד הפסקי תשובות.

ושמעתי להקשות על זה, שהרי החזו"א כתב את השיעורים שלו רק לחומרא ולא לקולא? ואולי הוי כעין 'ספק ספיקא', וצ"ב. ❖

פרנסה: ומסיים, אולי אלו הקובעים סעודה על מזונות, רוצים לחסוך את הזמן של נטילת ידים וברכת המזון, בגלל המושג 'זמן זה כסף' (time is money), אולם באמת מבואר בחז"ל דנטילת ידים מביא עשירות, כדאמר רב חסדא אנא משאי חופני ויהבו לי מלא חופני טיבותא. עוד מצינו בספר החינוך (מצוה ת"ל), הובא במשנ"ב (סי' קפ"ה סק"א), דכל הזהיר בברכת המזון, מזונותיו מצויות לו בכבוד. עד כאן 'דבר הקונטרס - בית הלחמי'.

6. ודאי 'מזונות'

מנהג ירושלים: הנה דעת הגרש"ז אורבאך זצ"ל (כזית השלם עמוד 197), שמאחר שנילוש ברוב מי פירות מברכים עליהם 'מזונות' ואין לברך עליהם המוציא, דמסתמא מרגיש טעם המי פירות, ושכן המנהג בירושלים לברך 'מזונות' על לחמים כאלו. ואין דרך במקומות אלו לקבוע סעודה עליהן, ואין הכי נמי במקום שדרך לקבוע סעודה עליהן צריך לברך 'המוציא'.

כוס קפה ועוגה: והוסיף הגרש"ז (כזית השלם עמוד 192), וכן דעת כמה מגדולי ישראל (המובאים בספר 'זאת הברכה' בירורי הלכה) במקום שאין דרך לקבוע עליהן, גם מי שדעתו לקבוע סעודה על לחם כזה, (למשל שיושב לאכול בייגל אחד, או רוגלה, עם כוס קפה לארוחת בוקר) אם אוכל פחות מכשיעור סעודה שהוא פחות מד' ביצים, אין שום חשש ומברך רק 'מזונות' ועל המחיה.

אולם התנה הגרש"ז, שכל זה דוקא בנילוש במיץ של מי פירות ממש, ולא במיץ שעשו מתרכיז (משוחזר), שכן המים המעורבים עם התרכיז אינם נחשבים חלק מן המיץ, והוה עיסה הנילוש ברוב מים שברכתו 'המוציא' לכו"ע אם טעמו וצורתו כפת, וכן כתב במנחת שלמה (סימן ד') לגבי מיץ ענבים משוחזר, שאין מברכים עליו בורא פרי הגפן, ואין מקדשים עליו בשבת. (ועיין מנחת יצחק חלק ט' סימן יז, ועיין בספר 'ותן ברכה' פרק כז והערות 34-35).

וכן דעת הג"ר אשר ויס שליט"א (שו"ת מנחת אשר חלק שני סימן כג) שברכת הלחמניות הללו הם 'מזונות' ללא שום פקפוק. ויש שהוסיפו להוכיח כן, שהרי כתב המשנ"ב (ס"ק לג) בעינן שהיה הרוב מהן, ומיעוט מים, שעל ידי זה נרגש מהם הטעם הרבה מאוד. גדר הדבר מובא (בספר ארחות רבינו ח"א עמוד עט) בשם החזו"א שאין צריך שתהיה העיסה עשויה דוקא מרוב שמן ודבש, אלא די במה שיהיה בעיסה טעם של מזונות שבני אדם מתענגים עליהם, ואוכלים אותם למתיקה. ולשיטה זו גם לחמניות מזונות הוא בכלל זה.

וכן דעת הג"ר אליעזר פולק שליט"א ראש כולל נדבורנה בירושלים, שהוציא לאור ספר מיוחד על ענין זה 'פרי אליעזר' (ירושלים תשע"א), בו האריך להוכיח שודאי ברכתו 'מזונות', וכתב שם שהיה אצל הג"ר משה שאול קליין שליט"א לבקש הסכמה לספרו, אולם הגרמ"ש לא הסכים לכתוב לו הסכמה שהרי הוא מגדולי החמירים בענין וחולק עליו בדין, ועיין שם שהכניס לספר כל המשא ומתן שהיה לו עם הג"ר משה שאול שליט"א.

בהכשר הרב לנדא: כידוע הגרמ"ל לנדא שליט"א, בהכשרו בעיר 'בני ברק' מעניק הכשר ל'לחמניות מזונות' בכל המאפיות בבני ברק, וכתב על כך תשובה ארוכה (מופיע בספר 'שערי משור' חלק ג' סימן ז' עמוד לו), להצדיק ולבאר מנהג זה. גם חתנו הג"ר יוסף יצחק בלינוב שליט"א כתב על כך בארוכה בספרו 'שו"ת שערי משור' (חלק ג' סימן ט' עמוד מב, סימן יב עמוד סח, ועיין עוד בקובץ 'פעמי יעקב'), ואף הוציא לאור קונטרס מיוחד, לברר הדין שמברך עליו מזונות. ומספר שחקר ודרש אצל כל המאפיות בבני ברק, כמה היקף המכירות באחוזים של לחמניות מזונות לעומת לחמניות המוציא, והתברר לו שזה פחות מ-3%. [ואל תשיבני ש'לחמניות המוציא' יותר זול מ'לחמניות מזונות', כי הרי יש סוגי

'לחמניות המוציא' שעולים אותו מחיר. עוד הוא טוען שמכך שהילדים מאוד רוצים 'לחמניות מזונות', רואים שזה ממתק, ולא מאכל רגיל שבדרך כלל הילדים לא חפצים לאכול.

אחוזים: יש שהשיבו על טענה זו, שרק בעיר התורה 'בני ברק' מכירת ה'לחמניות מזונות' מועטת כל כך, בגלל שזה ציבור של בני תורה, המציינים להוראה הברורה של כמה מגדולי בני ברק - הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, והגר"נ קרליץ שליט"א, והגרמ"ש קליין שליט"א, שברכתו 'המוציא', אולם בשאר המקומות המכירות גבוהות פי כמה.

7. דעת המכריעים

והנה דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (ותן ברכה פרק כ"ז הע' מ"ב, קונ' בית הלחמי עמ' א' הע' ב', אשרי האיש ח"א פרק ל"ו אות מ"ב) - "נכון שלא לאכול 'לחמניות מזונות' שטעמם וצורתם דומים ללחם, אכן מעיקר הדין יכול לסמוך על פסקו של המהרש"ם לברך על לחמים אלו בומ"מ".

והוסיפו בשמו ('וזאת הברכה' עמ' י"ט אות ג' [עמ' י"ט], עמ' שפ"ו, קונ' בית הלחמי עמ' א', שבות יצחק ח"ד עמ' י"ח) - "לחמניות כאלו שרגילים לאוכלן למזון ולשובע יש לחשוש מלברך עליהן בורא מיני מזונות - גם כשאוכל מהם דבר מועט". ושמעתי מהגר"פ דיסין שליט"א שעיקר טענת הגר"ש היה על כך שעושים את זה במתיקות מועטת, כדי שיוכלו לאכול את זה עם סלטים ונמצא אם כן שזה ממש תוריתא דנהמא.

ודעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (גם אני אודך על עניינים שונים ח"ג אות ס"ד) - "שאלה: מה דעת הדר"ג שליט"א לענין לחמניות מזונות, האם צריך לברך עליהם המוציא או מזונות. תשובה: תלוי אם הדרך לקבוע ע"ז סעודה".

ודעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"ה סי' ס"ג אות י"ח, קונ' בית הלחמי עמ' ט') סוף דבר בלחמניות בהכשר העדה החרדית שנאכל באוירון ורשום עליו שברכתו מזונות הוא מפני שסומכין שלא נילוש במים כלל רק במי פירות, וגם ניכר בטעמו שאינו כלחם ממש כי הוא רך מאד, וסומכין שכיון שנעשה להתענג ולשובע אינו כלחם. ואף כששָׁבַע ממנו עם שאר דברים אין דינו כקובע סעודה שמברך המוציא, דלקביעות סעודה צריך לאכול ממנו גופא ד' ביצים, וכן לדעת הגר"א מצטרף רק אם עיקר השביעה ממנו, ושפיר מברך מזונות. אבל המדקדק במעשיו ימנע מלאכול (אפי' כשאינו אוכלו בתוך סעודה שקובע), דראוי לחשוש שדינו כפת (וכמש"כ ב'ברכות כהלכתן' ס"ג), ודברינו כאן הם רק כדי ללמד זכות על המקילין".

בהשגחת בד"ץ העדה החרדית

8. הוראות כשרות !

בירור: הרבה מקילים ואומרים 'העדה' נותנים הכשר, אפשר לברך מזונות 'על חשבונם'... ובכן, ניסינו לברר את דעתם.

מתוק: שמעתי מהגר"ר יחזקאל אלימלך כהן שליט"א שהנימוק הרשמי של 'ועד הכשרות' על נתינת ההכשר ללחמניות (של מאפיות אנג'ל בריזל וכדומה) עם מדבקה 'מזונות', זה בגלל נימוק מציאותי, שבאמת כן ניכר היטב טעם המתיקות וכל אדם מרגיש שאינו כמו לחם, וניכר שזה לא לחמניה רגילה, ולא מצינו אדם שיערוך סעודת שלמה בשעתו לאחמ"ם, שיכבד אותם ב'לחמניות מזונות', כי סוף סוף אינו סעודה ממש (ואם בטעות אדם מקבל לאירוע חגיגי שנערך או לשבת שבע ברכות, 'לחמניות מזונות' במקום לחמניות 'המוציא', הוא יהפוך את העולם להחליף אותם). כך גם מספר תלמיד **חכם חשוב** שליט"א, שלפני הרבה שנים הוא הגיע בטענה להגר"ר יעקב בלוי זצ"ל, מדוע נותנים 'הכשר' על 'לחמניות מזונות', הרי יש בזה 'תוריתא דנהמא', ענה לו ר' יעקב, זה לא מספיק מתוק?

יש להדגיש שגם לסברא זו שזה מספיק מתוק, עדיין נצרך התנאי שיהא רוב 'מי פירות', כמבואר במשנ"ב (סימן קס"ח ס"ק לג) שרק בתבלין מספיק מינכר המתיקות היטב למרות שאינו רוב, אבל מי פירות כגון חלב ודבש וכדומה צריך שיהא רוב.

כשר: נימוק נוסף שמעתי מהגר"ר חיים יהודה כהן שליט"א, שיש מקום לסמוך על דברי המהרש"ם (דעת תורה סימן קס"ח סעיף ז') שמתיר ברוב מי פירות אפילו שאין ניכר המתיקות, הן אמנם שזה לא כפשטות המשנ"ב שצריך שיהא ניכר המתיקות, מכל מקום המיקל יש לו על מי לסמוך. ומכיון שהמהרש"ם פסק שמברכים על זה מזונות, וכן יש מנהג ירושלים יותר מ-100 שנה להקל בדבר (כנהוג בחתונות בירושלים, שהיו מביאים 'ביגל מזונות' שהיו חוטפים אותו מעל ראש החתן והכלה, כשנכנסים 'לחדר יחוד'), אי אפשר לאסור, וכגוף כשרות צריכים לתת את האפשרות הזו, והרוצה להחמיר כדעת המשנ"ב יאכל את הלחמניה רק תוך הסעודה. וסמך לזה בתשובת הגר"ר יצחק יעקב וויס זצ"ל (בספרו שו"ת מנחת יצחק חלק ט' סימן י"ז) שהשואל סמך נפשו על שיטת המהרש"ם, ולא העיר בתשובתו כלום על כך, ודן רק מפנים אחרים משמע שהסכים שאפשר לסמוך על שיטת המהרש"ם, ועיין בזה בשבט הלוי (שו"ת ח"ח סי' ל"ב).

9. מושב בית דין

והנה הגר"ר משה שאול קליין שליט"א שלח את הקונטרס 'לחמניות מזונות' שהוציא לאור אל בד"ץ העדה החרדית, וביקש שיפסיקו את מתן ההכשר על 'לחמניות מזונות', כי יש כאן מכשול לציבור כאשר באמת ברכתו המוציא שהרי עשוי לקביעות סעודה, ואין בו מספיק מתיקות. לאור זה התקיים מושב ב"ד מיוחד בו דנו את כל צדדי הענין, והוכרע שיש להשאיר את ההכשר על מתכונתו, אולם יעבירו הוראה ברורה ומפורשת למשגיחים לבדוק כל פעם האם אכן המתיקות מורגשת, ויש לחזור על הבדיקה כעבור יומים מהאפיה שלפעמים הזמן מפגי את המתיקות. עוד הוחלט לכתוב ב'מדריך הכשרות' שברכתו מזונות הוא רק כאשר אוכל עד 180 גרם. ואם אוכל יותר עליו לברך המוציא וברכת המזון.

בנוסף טען הגר"מ שטרנבוך שליט"א ששמע שאנשים ממלאים בלחמניות ביצים וגבינה וירקות וכדומה והרי זה קביעות סעודה, והוכרע שלמרות זאת אין להוריד את ההכשר, כיון שאם אוכל רק לחמניה אחת בארעי פחות משיעור קביעות סעודה, ברכתו מזוונת. והמוסיף לאכול יותר מהשיעור המותר, זה בעיה שלו. (עיין עוד בדעת רבני הבד"ץ בספר 'זאת הברכה' עמוד י"ח אות ג').

היכר: דגש מיוחד מופיע ב'מדריך הכשרות' (לימות השנה תשע"ו עמוד 114); במאפים שהקונה עלול להסתפק על ברכתם, מחמת צורתם או מכל סיבה אחרת, ישנה הוראה ברורה למאפיות, שכל מה שברכתו מזוונת יש לסמן עליו עם מדבקה 'מזוונת', ואם אין מדבקה פירוש הדבר שברכתו 'המוציא', עכ"ל. קפידא זו שעל 'לחמניות מזוונת' יהיה מדבקה מיוחדת, יסודה בתשובת הגר"מ שטרנבוך שליט"א שצריך שיהא שינוי שיוכיח שהוא מזוונת. [כל אחד רואה להדיא, שיש גם היכר במראה של הלחמניות מזוונת' שהם בצבע 'לק מבריק', כך שבנוסף למדבקה מזוונת, יש הבדל מ'לחמניות המוציא' בגודל, במרקם, ובצבע].

55% מיץ תפוחים טבעי: המשגיחים עוקבים, בוחנים, ומקפידים מאוד, שיהא בפועל רוב של 55% מי פירות טבעי ממש, ולא תרכיז או תמציות ותחליפים למיניהם, שמבחינה הלכתית דינם כמים, כמבואר בשו"ת מנחת יצחק (סימן יז) ובשבט הלוי (ח"ט סימן מד). נדרש שימת לב מיוחדת לכך, כי למרבה האבסורד מצד חוקי המדינה ניתן לרשום על תרכיז 100% טבעי. בדרך כלל מכניסים 'מיץ תפוחים' שהכי מתאים למרקם ולטעם, כיון שהוא 'מתוק עדין', ואינו משבש את הטעם במתיקות מופרזת (מ.ר.). המפקחים שמים לב לכלל המרכיבים; לדוגמה, בתוך המרגרינה יש 20% מים, וגם את זה מקזזים מחשבון המים.

שמעתי להעיר על כך, איך שייך לסמוך על דברי המהרש"ם כלפי 'מיץ תפוחים' הרי יש כאן תרתי דסתרי, כי המהרש"ם עצמו כותב בפירוש באותו קטע, שמיץ הנסחט דינו כזיעה בעלמא, שהרי ברכתו שהכל, ורק אם נתבשל בו חשיב 'מי פירות' (נ.א.). ושמעתי ליישב, שבעצם שני חידושי המהרש"ם אין תלויים זה בזה, ושייך לנקוט כדעתו בדין שמספיק רוב 'מי פירות' אף כשאין מורגש המתקיות, ואילו כלפי מה שמגדיר 'מיץ תפוחים' כזיעה, נוקטים כדעת החולקים דדינו כמו מי פירות. אכן תירוץ זה קשה מאוד, שהרי מעשים בכל יום שמברכים על מיץ תפוחים 'שהכל', ולא 'העץ', ואיך יתכן שכלפי ברכה שלפניה נוקטים דהוי זיעה בעלמא, ואילו כלפי הברכה על הלחמניות נוקטים דהוי פרי.

בעוד אופן שמעתי, שכלפי 'פת הבאה בכיסנים' אינו מגרע שהמיץ מוגדר כזיעה בעלמא, דסוף סוף הוא יוצא מן הפרי ומכניס בעיסה טעם של פרי, ואין צריך 'דין' של פרי אלא 'מציאות' של טעם הפרי, ורק לגבי דיני תרומות ומעשרות, טבל, בורא פרי העץ, בהם צריך גם דין של הפרי ולא מספיק במציאות של טעם הפרי (ש.ב.ש.).

10. נימוק מעניין

ב'מוסף שבת קודש - יתד נאמן' (גליון 16 עש"ק פרשת וארא תשס"ג עמוד 14) התפרסמה כתבה המציגה את עמדתם הברורה של חלק ניכר מגדולי ישראל, שצריך לברך 'המוציא' על מה שנקרא בלשון העם 'לחמניות מזוונת', בשולי המאמר מופיע נימוק מעניין בזה הלשון: בסיום הדברים יש לציין, כי נודע לנו כי גם 'וועדי הכשרות' מצהירים באופן ברור, כי אינם נותנים הכשר לברכת הלחמניה, אלא לכשרות המרכיבים והפרשת תרו"מ, עכ"ל.

גורמים ב'ועד הכשרות' מסבירים את ההיגיון בנימוק זה, שתעודת כשרות מתיחסת לדברים שאינם בשליטת הלקוח בלבד (כשרות המרכיבים, הפרשת חלה, תרומות ומעשרות, שאינו פת עכו"ם, אין חשש תולעים בכל שלבי הייצור, ובירור המציאות הטכנית שמקפידים להכניס רוב מי פירות), ואילו הברכה ינהג כל אחד כהוראת רבותיו. וזה ודאי שהמדבקה של 'מזוונת' אינו בגדר 'לפני עור', שהרי לדעת המהרש"ם ודאי אפשר לברך מזוונת, וגם לדעת המשנ"ב יש הרבה רבנים הסבורים שאפשר לברך על זה מזוונת, ואין הכי נמי המחמיר שלא לאוכלם רק תוך הסעודה תבוא עליו ברכה, אולם עדיין המיקל לברך על זה מזוונת יש לו על מי לסמוך.

אכילה מועטת: כל זה מתיחס לברכת הלחמניה, מה צריך לברך 'המוציא' או 'מזוונת'. אולם ביחס לכמות האכילה, על זה ההנחיה הברורה של הבד"ץ שאם אוכל יותר מ-180 גרם צריך לברך 'המוציא' וברכת המזון, כמפורש ב'מדריך הכשרות' (לימות השנה תשע"ו עמוד 119). בזה הלשון - לידיעת הציבור: בצקי הפיצות נילושים ברוב מי פירות, ולכן ברכתם מזוונת (כדין פת הבאה בכיסנים). הקובע סעודתו עליהם צריך נט"ו וברכת 'המוציא'. ספק קביעות הוא מ-180 גרם, כולל התוספות. עכ"ל.

וכן שמעתי ממפקח בכיר במערכת הכשרות של העדה החרדית, שההכשר של 'העדה' עם הכיתוב 'מזוונת' מתיחס לאדם שלא קובע סעודה עליו, ואוכל כולל התוספות והמילוי עד שיעור של 180 גרם, אבל אם אוכל יותר מ-180 גרם כולל התוספות והמילוי עליו לברך 'המוציא' וברכת המזון, שהרי ספק דאורייתא לחומרא, וחיוב ברכת המזון הוא ספק דאורייתא אולם לכתחילה לא יאכל שיעור של 180 גרם, או שיאכל את זה תוך הסעודה. מסיבה זו מקפידים בבד"ץ, שכל לחמניה מזוונת לא יעלה על ד' ביצים, כך שאדם שאוכל רק לחמניה אחת זה בסדר, ואם אוכל לשובע נפשו מספר לחמניות עם סלטים, זה בעיה שלו (מ.ר.).

דברים נוקבים שמעתי בזה מהג"ד חיים יהודה כהן שליט"א, שאם יהודי מחליט לאכול שיעור קביעות סעודה מ'לחמניות מזוונת', כמו שמצוי בבר-מצוה וכדומה, ליהוי ידוע שהקולר תלוי בצוארו וזה בעיה של האדם האוכל, ולא קשור ל'ועד הכשרות', ועל דרך זה יכול גם לאכול 'קילו רוגלך' ושאר מאפים, ולהכניס עצמו לחיוב ברכת המזון, ומה לו כי ילין על 'ועד הכשרות'.

מטוסים: מסיבה זו במנות שנותנים במטוס, ההנחיה הרשמית של העדה החרדית היא, מכיון שיש שאלה של קביעות סעודה, לכן יש לאכול את הלחמניה לבד שהוא בשיעור פחות מ-180 גרם, לברך על זה על המחיה. ואח"כ כעבור 10

דקות בערך לאכול את שאר המאכלים, שאז נחשב אכילה נפרדת, וכן במגש יש רק לחמניה אחת. והוסיף שלדעתו אין לברך על לחמניה זו 'המוציא' גם כשאוכל יותר מ-180 גרם, עקב שלא ברור שברכתו 'המוציא', לכן עדיף להפריד את אכילת הלחמניה מהמנה, או שיאכל את הלחמניה תוך הסעודה.

לסיום, יש לציין ששיעור זה של 180 גרם, הוא שיעור של ד' ביצים כמשמעות **המשנ"ב** שניתן להקל עד ד' ביצים, ואין חיוב להחמיר בשיעור של ג' ביצים. ואופן המדידה הוא לפי שיטת הגר"ר חיים נאה (כידוע עמדת הבד"ץ מקדמת דנא בכל נושאי הכשרות הוא כמנהג ירושלים כשיטת הגרא"ח נאה), אולם לפי שיטת החזו"א כמבואר ב'שיעורין של תורה', השיעור בנפח הוא 200 סמ"ק = במשקל 230 גרם.

העירו: ביחס למנות המוגשים במטוסים, הרי בכל יום מחולקים אלפי מנות בהכשר הבד"ץ, בעשרות טיסות של חברת אל-על (el-al) היוצאות מהארץ, והציבור אינו מעודכן בתנאים אלו, שחובה להפריד בין הלחמניה לשאר המאכלים, וצריך שיהא במטוס שלט באותיות 'קידוש לבנה' להודיע לציבור מה הכמות המותרת לאכילה בבת אחת אם מברכים 'מזונות'. ועוד בשלמא כאשר אדם נכנס לקיוסק 'קאפי חמש' (5 coffee) וקונה כריך מזונות בחמש שקל ואוכלו בחטף, נוכל להגדירו כאכילת ארעי. אולם בטיסה לארה"ב הנמשכת 12 שעות, הנוסעים רעבים ללחם ומקבלים מגש נכבד המכיל מנה ראשונה, מנה עיקרית, וקינוח, נמצא שלחמניה זו מוגשת כתחליף ל'לחמניה המוציא' (ב.ו.), בפרט שישנם מאכלים שלא שייך לאכול אותם בנפרד (חומוס, גבינה, וכדומה).

'שיעור קביעות סעודה'

11. לחמניה 'מזונות' כתחליף לארוחה

כעת ניגש לנדון השני, האם אפשר להימנע מנטילת-ידיים ומברכת המזון כאשר במקום לחם אוכלים לחמניות מתוקות, שברכתן 'מזונות' כתחליף לסעודה? וזה מצוי מאוד באירועים ושמחות עם לחמניות. ויש להקדים את עיקר הנדון של שיעור קביעות סעודה, ואז נוכל לדעת האם יש לחוש שצריך לברך ברכת המזון.

'קידושא רבא' כהלכה: שאלה זו נוגעת מאוד בשבת בבוקר שיש קידושא רבא בבית הכנסת, ו'העולם' רעב אחר התפילה ומצוי שאוכלים הרבה, (קוגל איטריות, קוגל תפוז, צ'ולנט, רוגלך, עוגות, מציות, לחמניות מזונות, ועוד). וכבר כתב בערוך השולחן (סי' קסח סעי' י"ח) וז"ל ודע שכמה גדולים צעקו ככרוכיא על מה שנתפשט בדורינו בכל המדינה שבעת איזה שמחה עורכים שולחן עם כמה מיני דגים וכו' ואוכלים עם פת הבאה בכיסנין ואוכלים בלא נט"י ובלא 'המוציא' וברהמ"ז אלא בברכת 'מזונות' ועל המחיה ואוכלים הרבה מאוד מהגלוסקאות וכו' ואין שום ספק בזה דצריכין ליטול ידיהם ו'המוציא' וברכהמ"ז, עכ"ל.

ואמר החכם; באמת היה צריך לגזור על כל השמחות (דוגמת: קידושא רבא, בר מצוה, אירוסין), שלא יביאו 'מזונות' כלל, או 'המוציא' עם נטילת ידיים וברכת המזון כדון, או פיצוחים וכדומה כמו ב'שלוש זכר'. כי ב'מזונות' המכשול מצוי כאשר בקל יכול להגיע לשיעור קביעות סעודה. [אכן ב'קידושא רבא' יש סיבה למה שמביאים מזונות, כדי שיהא 'קידוש במקום סעודה', ואז כל אדם מחליט לעצמו כמה לאכול].

12. השיטות בשיעור הקביעות

דעה א' לדעת הרא"ש ורבינו יונה, כל שרגילין לקבוע עליו סעודה, מברך 'המוציא' ובהמ"ז. וכתבו הפוסקים שהשיעור הוא כשיעור עירוב שהוא מחלוקת רש"י והרמב"ם, לדעת הרמב"ם שיעורו ג' ביצים, ואילו לדעת רש"י (פסחים דף מד. ד"ה פרס) שיעורו ד' ביצים, שכן יש הלכה למשה מסיני, דחצי ככר של שמונה ביצים הוא סעודה. ומשמע במשנ"ב (ס"ק כ"ד), דנקטינן כרש"י שהשיעור הוא ד' ביצים.

דעה ב' לדעת הראב"ד שהובא ברא"ש, תלוי באדם עצמו, שאם קובע עליו סעודה מברך 'המוציא'. אבל הרא"ש חולק עליו דתלוי ברוב בני אדם.

דעה ג' דעת השיבולי הלקט הובא בב"י, דהשיעור הוא מה שרגילין לאכול סעודת שחרית או ערבית, וזה יותר מד' ביצים.

דעה ד' דעת השו"ע הרב דשיעור קביעת סעודה מתחיל משיעור ו' ביצים, ועד חצי עשרון דהיינו יותר מכ"א ביצים. ועד שיעור זה יברך על פת אחר לפטור. אבל אם הוא שֶׁבַע אז אפילו משיעור ד' ביצים יברך 'המוציא', ואם שֶׁבַע בפחות מד' ביצים יברך על פת אחר, ואם אכל עם שאר דברים שמלפתים את הפת אז אפילו לא שֶׁבַע יברך 'המוציא'.

למעשה: הנה הכרעת השו"ע (סימן קס"ח סעיף ו') דתלוי במה שהדרך שאחרים רגילין לקבוע עליו, אבל אם בעצמו קובע עליו בטלה דעתו. ולמעשה מכריע המשנ"ב כדעת הגר"א (והוסיף בשעה"צ כתב דכן משמע ממג"א והגר"ז) דקביעות סעודה היינו כדעת השיבולי הלקט כשיעור סעודת בוקר וערב, ומ"מ לכתחילה לא יאכל שיעור של ד' ביצים.

החומרא של המג"א: יסוד גדול חידש המג"א, העתיקו המשנ"ב (ס"ק כד) להלכה, שהפת מצטרף עם דברים אחרים לשיעור סעודה, ולכן אם אכל פת הבאה בכיסנין עם בשר או דברים אחרים שמלפתים את הפת, סגי שאוכל פת בשיעור שרגילין לאכול כשאוכלין עם שאר דברים. עוד חידש המג"א שאם אכל 'מזונות' ושֶׁבַע ממנו, ואחרים קובעין עליו כשאוכלין עם שאר דברים, צריך לברך 'המוציא', שזה נחשב קביעות. ועיין בערוך השולחן (קסח יז) שתמה והסיק להלכה דלא כהמג"א, וכן החיד"א בברכי יוסף תמה על המג"א והניח בצ"ע. וכתב הכף החיים (קס"ח מז) שמנהג העולם להקל דלא כהמג"א.

והנה זה ברור שלדעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, והגר"ר ניסים קרליץ שליט"א, והגר"ר משה שאול קליין שליט"א אם אכל לחמניות בשיעור קביעות סעודה ושבע, ודאי שמברך מדינא המוציא וברכת המזון. וגם לדעת בד"ץ העדה החרדית ברגע שאוכל יותר משיעור של 180 גרם מברך ברכת המזון. וכן אמר בשיעורו הגר"ר גדעון בן משה שליט"א שעל המנה המוגשת במטוס יש לברך המוציא וברכת המזון (ר.ב.ק.).

מכתב נוקב: בספר 'זאת הברכה' (בסופו) מובא המכתב של כל גדולי ישראל, בו כתבו בדברים ברורים ש'לחמניות מזונות' זה מכשול לרבים, כאשר אוכלים את זה בתורת תחליף לסעודה. יודעי דבר מציינים שבאמריקה המציאות כאובה ביותר, כאשר ישנם חרדים רבים שאין נוטלים ידים משבת לשבת, וכל השבוע אוכלים רק 'לחם מזונות', כאשר גם המראה וגם הטעם הוא כמעט כמו לחם רגיל, ויש מסעדות כשרות למהדרין שאוכלים בהם לחם 'מזונות', כך יש שעושים גם 'פיתה פלאפל' מזונות, או 'לאפה שווארמה' מזונות (ב.צ.ס.). כך גם העיד הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל, שפעם אחת שהה בחו"ל וראה 'לחם פרוס מזונות' שנראה ממש כמו כל לחם, וכתוב על גבי השקית שהוא 'מזונות'! ועיין בספר **אוצר הברכות** (עמוד צז) שכתב שבמדינת 'מכסיקו' (mexico) נוהגים לאכול לחמים אלו בסעודות הרגילות כל ימי השבוע.

והכריע הגר"ר שמואל יוסף שטיצברג שליט"א (בספרו 'שערי הברכה' עמוד תרל"ד), שאם אוכל את הלחמניה מזונות כתחליף לארוחה מברך עליו המוציא וברכת המזון, אולם אם אוכלו בתורת טעימה וקינוח בלבד תלוי במחלוקת הפוסקים. וגדר נפלא שמעתי בזה, שכאשר אדם מחסיר ארוחה וסועד את לבו ב'לחמניות מזונות', יש מקרים שאוכל לשובע, ואומר שהמזונות הם בשבילו ארוחת צהרים ואז צריך לברך עליו המוציא וברכת המזון. אולם יש מקרים שמוגדר שזה רק נשנוש במקום ארוחה, ועדיין מרגיש קצת רעב, וזה ודאי אינו קביעות סעודה.

14. לימוד זכות

אולם מכל מקום נביא בזאת כמה לימודי זכות.

שמעתי מהגר"י סילבר שליט"א, בתורת לימוד זכות על מה שיש בשמחות 'לחמניות מזונות' שאם אוכל מהפת של הלחמניה פחות משיעור ד' ביצים ואוכל מאכלים שאינם מלפתים את הפת אז יש מקום להקל בדוחק, אבל מאכלים שדרכם למילוי ולשביעה כגון קוגל ודאי שמצטרף גם לדעה זו. על דרך זה יש מלמדים זכות שאם אוכל מהלחמניה 'מזונות' פחות משיעור של ד' ביצים בזה ניתן להקל לסמוך על הדעות החולקות על המג"א ששאר מאכלים אין מצטרפים (מ.ק.).

ושמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א, שמכיון שהדעה העיקרית הנקוטה להלכה היא שיעור אכילת בוקר וערב ולא כשיעור ד' ביצים, ממילא המיקל יש לו על מי לסמוך. ועיין בספרו של הגר"ר אליעזר פולק שליט"א שהאריך להצדיק מנהג העולם שלא חשיב זה קביעות סעודה, ועיין שם בהסכמה הנלהבת שכתב לו הגר"מ סירוטה שליט"א והוסיף 'וכך גם דעתי'.

גם הגר"ר אשר ויס שליט"א (שו"ת מנחת אשר חלק שני סימן כ"ג) האריך ליישב מנהג העולם והסיק לדינא בזה הלשון, סוף דבר הנראה לענ"ד דיש למעט באכילת לחמניות מזונות, ולהקפיד לכתחלה שכל הארוחה כולה תהיה פחות מכ"א ביצים וחצי דהיינו בצירוף פת הבאה בכיסנין עם שאר האכילה, וראוי למחמירים להקפיד שכל הסעודה כולל התוספות תהיה פחות ממה שרגילים לקבוע עליו ושיאכלו אף פחות מד' ביצים מן הפת הבאה בכיסנין עצמה. אך גם האוכל יותר מד' ביצים, אין גוערין בו ויש לו על מה לסמוך כמבואר, והרוצה לברך המוציא וברכת המזון צריך לאכול יותר מכ"א ביצים וחצי מן הפת הבאה בכיסנין עצמה, בלי צירוף מאכלים נוספים.

אחד הסברות שמצרפים להתיר, הוא מכח דברי השו"ע הרב ששיעור קביעות סעודה הוא חצי עשרון, כי הרי כתוב במן (שמות טז טז) איש לפי אכלו עמר לגלגלת ואכלו חציו בבוקר וחציו בין הערביים, וזה יוצא יותר מכ"א ביצים, שהרי מ"ג ביצים וחומש, לחלק לשנים יוצא יותר מכ"א ביצים (21.75 = 2 : 43.5).

אכן באמת השו"ע הרב (בסידורו סדר ברכת הנהנין פרק ב' הלכה ג') מגביל את דבריו וחושש לחומרא לשיטת הראב"ד שאם הוא שבע חשיב סעודה, ולכן משיעור ד' ביצים יברך 'המוציא', ואם שבע בפחות מד' ביצים יברך על פת אחר, ואם אכל עם שאר דברים שמלפתים את הפת אז אפילו לא שבע יברך 'המוציא'.

חלק מהדברים הם משיעורי הגר"י הירשער שליט"א. ❖

עומק הפשט'

נשמח לקבל כל תיקון או הערה, נייד: 052-7687405 | פקס: 02-6507823

נא לתרום בעין יפה, להמשך הופעת העלון.....!

כל סכום יתקבל בברכה, תוכו למצוות.

הערות מבני החבורה

מנהג הספרדים

שולחן ערוך: כל זה מדובר לפי מנהג האשכנזים הנוהגים כדעת הרמ"א (סימן קס"ח סעיף ז'), שתלוי האם יש רוב מי פירות. אכן מנהג הספרדים כדעת השולחן ערוך (סימן קס"ח סעיף ז'), שתלוי האם מורגש המתיקות.

לחמניות מזונות: כלפי לחמניות מזונות כתב הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (חזון עובדיה חלק ברכות עמוד נה:): שברכתו 'מזונות' אם טעם המתיקות ניכרת. כך גם קובע הג"ר אברהם ישעיהו דדש שליט"א, בשם הג"ר שלום כהן שליט"א שודאי שברכתו 'מזונות' אולם זה רק בתנאי שהמתיקות ניכרת היטב בפה.

ונימק הג"ר עובדיה זצ"ל כיון שהספרדים צריכים לנהוג כדעת מרן הב"י ולא כדעת הרמ"א, לכן לא מועיל מה שיש רוב מי פירות אם אין המתיקות מורגשת. ויש לדקדק מלשון הרמב"ם ש"טעם התערובת ניכר בעיסה". וכך פשוט לשון הב"י, הכס"מ (הל' ברכות פ"ג ה"ט), והשר"ע (סימן קסח). ועיין בספר הלכה ברורה (חלק ח', בסוף בקונטרס אוצרות יוסף סימן י'), שהאריך בכל זה. וכתב (בעמוד סב) כנגד מי שרצה לומר שזה 'המוציא' מכיון 'שדרך לקבוע' מכוח שהשר"ע לא חילק בזה. וכן שמע הג"ר אברהם ישעיהו דדש שליט"א מהג"ר שלום כהן שליט"א. והביא (עמוד שא) את שיטת המהרש"ם, שאם הרוב מי פירות אין צריך שירגישו טעם מי פירות, וכך פסק המנחת יצחק (וזהו כנראה הוראת הבד"ץ).

ושמעתי בשם הראשל"צ הג"ר יצחק יוסף שליט"א (בשיעורו לפני תקופה, במוצאי שבת בבית הכנסת 'יזדים' בשכונת הבוכרים ירושלים, המשודר בלוויין לכל הארץ) שסיפר שהוא היה במטוס, וקיבל יחד עם כל הטסים מנה המצורף לזה 'לחמניה מזונות', וכאשר טעם ראה שטעמו ממש כמו 'לחמניה המוציא' ולכן הסיק שצריך לברך על זה 'המוציא' לחם מן הארץ וברכת המזון, והוסיף שמכל מקום בדיעבד אם בירך על המחיה מועיל, שכן גם כשאוכל פת מועיל בדיעבד אם בירך על המחיה (א.כ.).

בנקודה זו, נחלק עליו בקונטרס 'בית הלחמי', שבמקרה כזה אם בירך על המחיה לא יצא ידי חובת ברכת המזון, וטעמו שרק כאשר יודע שחייב ברכת המזון, נוכל לומר שיש לו דעת סתמא לצאת וכדברי החיי אדם המפורסמים שיש דעת סתמא למצוה. אבל כאן שסבור בודאות שברכתו על המחיה, כל זמן שאין לו כונה מפורשת לצאת בזה ברכת המזון לא יצא.

חלה מתוקה: כלפי חלה מתוקה מאוד, למנהג האשכנזים ברור שמברכים על חלה מתוקה 'המוציא', כי אינה רוב מי פירות. אולם למנהג הספרדים, הכלל זהה לדין של לחמניות מזונות שהובא מקודם שמנהג הספרדים כפי שכתב הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (חזון עובדיה חלק ברכות עמוד נה:): לברך עליהם מזונות בתנאי שניכר בעיסה טעם המתיקות. וכן דעת הגר"צ אבא שאול זצ"ל (ש"ת אור לציון ח"ב פ"ב הלכה ד'), שמברך עליו מזונות שהרי מנהג הספרדים כדעת מרן. כמבואר בכף החיים (אות נח). אולם זה דוקא כשמרגיש היטב את מתיקות הסוכר שעירב בעיסה, אבל מרגיש רק שינוי בעלמא מברך 'המוציא'.

כך גם קובע הג"ר אברהם ישעיהו דדש שליט"א, בשם הג"ר שלום כהן שליט"א שלספרדים תלוי רק בהרגש המתיקות, אפילו שמתוק על ידי סוכר, ואין צורך שיהא רוב מי פירות, ולכן מברכים על חלה מתוקה 'מזונות' אולם זה רק בתנאי שהמתיקות ניכרת היטב בפה. למרות כל זה כותב הגר"צ שאול (שם הערה ד') שנכון לירא שמים לימנע מכך, ויאכלם רק תוך הסעודה, כיון שרגילות לקבוע עליה סעודה.

סעודת שבת: ולגבי סעודת שבת, כתב הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (חזון עובדיה חלק ברכות עמוד נה:), שספרדי שמתארח אצל אשכנזי אין לו לברך המוציא על לחמניות מתוקות, ויביא מביתו לחמניות רגילות. וכן כתב בנו הג"ר דוד יוסף שליט"א (הלכה ברורה, אוצרות יוסף סימן י'). אולם עיין בפסקי תשובות (סימן קסח הערה 76) שכתב, לגבי שבת קודש אם קובע סעודתו על חלה כזו ודאי יש לברך 'המוציא', גם למנהג הספרדים ואף אם יקשה לו לאכול שיעור ד' ביצים מ"מ חזי לאיצטרופי דברי השערי תשובה (קסח ס"ק ט') בשם כת"י קדמון המובא בברכי יוסף דשבת קובעת. עכ"ל. ובאמת, עיין שם בשערי תשובה שהסיק כשיטת הגינת ורדים שאין הבדל בין שבת לחול ושכן עמא דבר.

אכן נחלקו בזה הגר"י קניבסקי זצ"ל (ארחות רבינו חלק א' עמוד פ'), והגרש"ז אורבאך זצ"ל (משנ"ב ביצחק יקרא) שגם לנוהגים כשיטת הבית יוסף ברור שחלה מתוקה ברכתה 'המוציא', ואפילו אוכל ממנה מעט ובלא קביעות סעודה, כי אינה מתוקה כל כך לברך עליה 'מזונות'. ❖

גליון נושא: מה מברכים על 'פיצה'?

בס"ד, יום ג' לפרשת מסעי, כ"ז תמוז תשע"ו.
 דיונים אקטואליים בסוגיות הנלמדות מסכת פסחים דף לז:
 לעורר לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.
 להצלת התורם הנכבד ומשפחתו שליט"א, יהי רצון שיזכו לכל הברכות שבתורה.
 לזכות הרך הנימול יאיר בן זיות עמר ני"ו, זה הקטן גדול יהיה לתורה ולחופה ולמעש"ט.

פת הבאה בכיסונים

מבואר בתוס' (פסחים דף לז: ד"ה דכו"ע) בשם ר"ת שבעצם חלה וברכת 'המוציא' תלויים זה בזה, חוץ ממקום שנשתנה הדין. ויש כמה סוגי מאכלים ובכל אחד דינו שונה כלשון התוס' - ועל לפנצול"י ופניטלטל"י מברך 'מזונות' ולא 'המוציא', ועל גלטונ"י וירבל"י מברך 'המוציא'.

והדין באופלטק"י שמברך 'מזונות' כי אין עליהם תורתא דנהמא. ועל גרימזל"י מברך 'מזונות' ולא 'המוציא'.

1. ברכת ה'פיצה' (Pizza)

בימינו נפוץ מאוד אכילת 'פיצה' (איטלקית), שהיא מאפה מבצק דק, בדרך כלל עשוי בצק שמרים, המכוסה לרוב בשכבה של רוטב עגבניות ותוספות שונות. ברוב המקרים, ה'פיצה' מכוסה גם בגבינה צהובה.

ויש לדון מה ברכתו 'המוציא' או 'מזונות'. הצד לברך 'המוציא', אפילו אם נילוש במי פירות הואיל ורבים כיום נוהגים לאכול את ה'פיצה' בתור סעודה ולא לקינוח, לכן אין דינה כפת הבאה בכיסנין שברכתה 'מזונות', כמבואר במגיד משנה (הלכות ברכות פ"ב ה"ט) שכל הסיבה לברך על פת הבאה בכיסנין 'מזונות' היא רק בגלל שהיא באה כאכילת עראי ואין דרך לקבוע סעודה עליה.

פנינים

אז כמה מותר לאכול ???
לא ברור: בנוסף לעיקר הנדון, האם 'פיצה' ברכתו 'המוציא' בגלל שעשוי לקביעות, או 'מזונות' כי זה חטיף. יש לשים לב לכמות הנאכלת, שאם אוכל כמות גדולה כשיעור קביעות סעודה, ברור שמברך 'המוציא'.
 והנה שיעור קביעות סעודה בפת הבאה בכיסונים בכלל, וב'פיצה' בפרט, הינו נושא מורכב ומסובך מאוד, כיון שיש הרבה חילוקי דעות בדברי הפוסקים. ובכן, ניסינו לברר את דעתם, של מאורי זמננו מאיזה כמות של 'פיצה' ודאי נחשב קביעות סעודה.
230-280 גרם: לדעת הג"ר אלכסנדר אריה מנדלבוים שליט"א, בעל מחבר הספר הפופלארי 'זאת הברכה' (פרק ד' אות ט עמוד 31), קשה מאוד לקבוע מהו שיעור קביעות סעודה, ולפי השערתי שיעור קביעות סעודה ודאי הוא ב- 230 גרם, אם שָׁבַע. ו- 280 גרם אם לא שָׁבַע.
ישראל - ארה"ב: לדעת הג"ר ישראל פינחס באדנער שליט"א (בספרו 'כזית השלם' עמוד 143) אחרי שבדק ובירר את המציאות: הגיע למסקנה, שב'משולש' אחד של 'פיצה' כפי הסטנדרט בארץ ישראל (כדוגמת המנה המוצגת שם בתמונה), יש בו 5 עד 8 כזיתים, תלוי בעובי ה'פיצה'. אולם 'פיצה' סנדרטית בארה"ב יותר גדולה, ויש בה 8 עד 9 כזיתים. ועיין שם (בעמוד 197) דעתו, מה מברך על 'פיצה'.
230 גרם: לדעת הגר"צ אבא שאול זצ"ל (שו"ת אור לציון פרק יב), והג"ר שמחה רבינוביץ שליט"א ('פסקי תשובות' סימן קסח), וכן כתבו כמה מלקטים בשם כמה מגדולי דורנו (שם), שניתן להקל על המדידות, ולשער בשיעור של 230 גרם.
קפה ועוגה: אכן זה ברור לכולי עלמא, מה שיש אנשים שאוכלים בבוקר קפה ועוגה, גם באופן שזה כל הארוחת בוקר שלו אין בכך שום בעיה, כל זמן שלא אוכל ג' וד' ביצים, כפי שמובא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל (וזאת הברכה בירור הלכה סימן ט' עמוד 239), והגר"ח קניבסקי שליט"א (שם), ומורי הוראה בארה"ב (שם), שלא חשיב קביעות סעודה, רק אם אוכל כשיעור שרגילים לאכול באחת הסעודות החשובות. וכ"כ בספר 'כזית השלם' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל.
 ולדעת הג"ר ידידיה מנת שליט"א, אם אוכל מהעוגה בבוקר פחות מד' ביצים, מותר אפילו כאשר אוכל עוד הרבה משאר מאכלים עד שיעור של סעודת בוקר וערב, כמדויק מדברי השעה"צ (קסח ס"ק יט) שדברי המג"א נאמרו רק כשאוכל ד' ביצים פת, ושאר המאכלים מצטרפים כדי להגיע לשיעור בוקר וערב (מ.ק.). ❖

והצד לברך 'מזונות' הוא מדין 'נילוש' במי פירות, או מדין 'ממולא' בגבינה צהובה רסק ותבלינים. ונחלקו פוסקי זמננו מה ברכת הפיצה, ויובא בתמצית עיקר הדעות בזה.

2. 'המוציא'

לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל והגרש"ז אויערבאך זצ"ל (וזאת הברכה בירור הלכה סי' ד' אות ב') מברך 'המוציא', כיון שרוב האנשים אוכלים את ה'פיצה' לשובע - בתור אחת הארוחות שלהם, ולא לקינוח בלבד (לא כ'חטיף'). ולפי זה יוצא שלדעת המ"ב ברכת ה'פיצה' היא 'המוציא', כי בודאי לא ניכר מה'פיצה' שהיא נאכלת לקינוח בלבד.

וכן כתב הג"ר אפרים גרינבלט זצ"ל (רבבות אפרים ח"ד סי' נ"א ד"ה וכאן, ח"ז סי' ס"ח) נראה דברכה על 'פיצה' שדנה בזה ויש דיעות שונות, דיש לברך על זה 'המוציא' שכן דרך בני אדם לקבוע עליה סעודה ואין צריך שיעור קביעת סעודה שכן היום נשתנו הטבעיים ובני אדם אוכלים הרבה פחות מאשר בדורות הקודמים וכך נ"ל להלכה. וכן כתב בספר ברכת ה' (ח"ב סי' ב' סעי' ס"ב) – "צריך לברך לפניו 'המוציא' ולאחריה ברכת המזון". וכן כתב במעדני אשר (ברכות סי' כ"ו) אי אפשר לטעון ד'פיצה' יש לה דין פת כיסנין מצד הרסק עגבניות והגבינה כיון שנאכלת בכדי להשביע רעבון ולא כקינוח סעודה דאף אחד לא יגיש 'פיצה' כקינוח סעודה לאחר שמילא כריסו בשאר מאכלים.

ועיין בספר שערי הברכה שהוסיף שגם לדעות אלו שפיצה מיועדת לקביעות סעודה ולכן ברכתו המוציא, מכל מקום פיציות (פיצה קטן) ודאי הוי מזונות, שצורתם ניכרת שאינו לקביעות סעודה. עכ"ד. ואולי גם בפיצות הקטנות יותר (יחסית) של קאפי 5 שהם קטנות יותר משאר החנויות ואין עשוי לקביעות אלא לנשנוש יחד עם כוס קפה, ונמכר בלי רוטב פיצה ואין מוכח בו הקביעות כל כך (א.פ.).

3. 'מזונות'

דעת הג"ר משה פינשטיין זצ"ל (רשומי אהרן ח"ב או"ח סי' קס"ח אות ה', וזאת הברכה בירור הלכה סי' ד' אות ב') – "אם רוצה לאכול מנה אחת של 'פיצה' (pizza) לשם סעודה, יש לברך 'מזונות'. ואם אכל שלשה מנות יש לברך 'המוציא', וכשאוכל רק שתיים יש להסתפק".

וכן דעת הגר"י בלסקי זצ"ל (מסורה ח"א עמ' מ') – "הנח להן לבני ישראל שמברכין עליה במ"מ א"כ קבעו עליה, וכן הסכימו כמה פוסקים". ושמעתי מהגר"מ סירוטה שליט"א שמותר לאכול 2 מנות פיצה ללא נטילת ידים.

וכתב בספר מגילת ספר (עמוד מח) במין מאכל הנקרא 'פיצה', שאופים אותו עם גבינה על גביו ודינו כממולא, דמה לי בתוכו או על גביו והוא בא למזון ולשובע ולא לקינוח ומתיקה, ויש הלשים את העיסה בחלב אבל עדיין הוא בא למזון. גם מצוי מאכל הנקרא בורקס שממלאים בצק בתפ"א וגם הבצק עצמו נילוש לפעמים ברוב של מרגרינה ועכ"פ טעם השומן ניכר מאד וסוג זה לפעמים בא ככיבוד קל בשמחות ולאורחים וכיו"ב ולפעמים כתוספת למנות העיקריות של הסעודה ואז הוא בא למזון ולשובע.

וכל זה תלוי במחלוקת ה"ט"ז והמג"א. והרי המשנ"ב הכריע כדעת המג"א וכן כתב בגר"ז, ולדעתם יברך על 'פיצה' 'המוציא' אפילו אם נילוש בחלב, כיון שבא למזון ולשובע. והעולם נהגו לברך על זה 'מזונות' כדעת ה"ט"ז ואולי מספק נהגו להקל בזה. כעין שכתב הבית יוסף על גוף הספק של פת הבאה בכיסונים. אולם ירא שמים לא יאכלם כי אם בתוך הסעודה כמבואר גם בגר"ז (בסעיף ו') שכתב כן על מחלוקת זו של ה"ט"ז והמג"א.

4. דעת ה'וזאת הברכה'

לדעת הג"ר אלכסנדר אריה מנדלבוים שליט"א, בספרו 'וזאת הברכה' (פרק ג'), ובשיעורו (שם השיעור ב'קול הלשון' - פת הבאה בכיסונים ופיצה) בשם גדולי הפוסקים, ובשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, והגר"ש אורבאך זצ"ל, דיש לחלק; אם מדובר ב'פיצה' אשר עיסתה עשויה ממים וקמח בלבד, הדעה הרווחת בפוסקי זמננו שברכתה 'המוציא' על פי דברי המשנ"ב (סימן קסח ס"ק צד).

אבל ב'פיצה' העשויה מקמח ורוב חלב, ביצים, ומיץ פירות (100% טבעי ולא משוחזר, הרוב נמדד ביחס למים בלבד, ולא ביחס לכלל המרכיבים), המברך 'מזונות' מדין 'נילוש', יש לו על מי לסמוך. אולם לדעת הגר"ש אלישיב ברכת ה'פיצה' הוא 'ספק המוציא', אפילו אם נילוש במי פירות או חלב, כי הרגילות לקבוע סעודה על אכילת ה'פיצה', שאז לא מועיל התנאי של 'נילוש'.

גם ב'פיצה' שעשויה מרוב מי פירות, אם בא לאכול שיעור קביעות סעודה של 'פיצה' שהוא כשתי מנות (פרוסות משולשות) רגילות של 'פיצה' (יש משולש 'פיצה' אישי שהוא קטן יותר, ויש לשים לב לשיעור הנכון לפי ההלכה) מברך 'המוציא' וברכת המזון. ויש להוסיף שלילדים קטנים השיעור שונה, ולפעמים אף מנה אחת נחשבת שיעור קביעות סעודה, אם ילדים בגילם קובעים עליהם (וזאת הברכה שם).

מזונות: יסוד סברא זו בדברי הג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א (שבט הקהתי ח"ד סי' נ"ז) פיצה שעשויה לאכול למתיקה ולא כדי לשובע יאכל אותה פחות משיעור קביעות סעודה ואז מברכין עליה בורא מיני מזונות, אבל אם עשויה לאכלן במקום סעודה כדי לשובע רעבוננו מברכין עליה 'המוציא'. והיות דיש הרבה אנשים האוכלין את הפיצה במקום סעודה ולא רק לקינוח סעודה, על כן נראה דירא שמים לא יאכלנו רק בתוך הסעודה מחמת הספק שמא דינו כפת גמור ובעי נטילת ידים וברכת 'המוציא', ומי שקשה עליו לאכלו בתוך הסעודה ואכלו בתורת סעודה יברך לפניו ברכת 'המוציא' ולאחריה ברכת המזון כיון שנילוש ברוב מים ומעט מי פירות".

וכעין זה כתב בספר וזאת הברכה (בירור הלכה סי' ד' אות ב') – "ושמעתי ממקור נאמן שכך הורה הגר"מ פינשטיין זצ"ל, ואפשר ששם המציאות היתה שונה, ששם היו אוכלים את ה'פיצה' כחטיף ולא לשובע בתור אחת הארוחות, ולכן נהגו לברך במ"מ. אך כעת נראה שהמציאות שם השתנתה ולא אוכלים בדוקא כחטיף, ולכן נראה שצריכים לברך 'המוציא', והכל תלוי לפי מנהג המקום והזמן.

5. דעת בד"ץ 'העדה החרדית'

180 גרם: ההוראה הרשמית של ועד הכשרות העדה החרדית, מופיע ב'מדריך הכשרות' (לימות השנה תשע"ו עמוד 119), בזה הלשון: לידיעת הציבור - בצקי הפיצות נילושים ברוב מי פירות, ולכן ברכתם 'מזונות' (כדין פת הבאה בכיסונים). הקובע סעודתו עליהם צריך נטילת ידים וברכת 'המוציא'. ספק קביעות הוא מ-180 גרם, כולל התוספות, עכ"ל.

רק מנה אחת: בחנות המפורסמת של 'פיצה אורי' בשכונת גאולה בירושלים העומד תחת השגחת הבד"ץ, מותקן (מלפני המון שנים) שלט ענק באותיות 'קידוש לבנה', ה'פיצה' נילושה בחלב ולכן ברכתו 'מזונות', בתנאי שאוכל מנה אחת. אבל אם אוכל שני מנות, צריך ליטול ידים, לברך 'המוציא', ו'ברכת המזון'.

1+1 חינם: מספר הג"ר אלכסנדר אריה מנדלבוים שליט"א בשיעורו (שם השיעור ב'קול הלשון' - פת הבאה בכיסונים ופיצה) מה שבדידיה היו עובדא, נכנסתי לחנות 'פיצה' בהכשר הבד"ץ שפרסם על מבצע 1+1 חינם. ואני שומע איך קונה שואל את המוכר מה מברכים על ה'פיצה', עונה לו המוכר 'מזונות', חוזר הקונה ושואל - מה קורה אם אני אוכל שנים, עונה לו המוכר - 'מזונות' גם כשאוכלים שנים, כך הוראת הבד"ץ!

מיד כיוונתי את צעדי אל הג"ר יעקב בלוי זצ"ל מרבני 'ועד הכשרות', וסיפרתי לו דברים כהויתן, ענה לי הגר"י בלוי זצ"ל והדגיש שאני יכול לפרסם זאת בשמו, שאפילו על משולש אחד הוא מסופק אולי ברכתו 'המוציא', כיון שעשוי לקביעות סעודה, כל שכן כשאוכל שני מנות ודאי שזה שיעור קביעות סעודה, וברכתו 'המוציא', ולכן ירא שמים יחמיר גם על אחד, לאכול את זה רק בתוך הסעודה, עכ"ד.

כעין זה הורה הג"ר חיים יהודה כהן שליט"א, שבמקום של אכילה חשובה לא יברך 'מזונות' אפילו על מנה אחת של 'פיצה', כי בלאו הכי מסתבר מאוד שברכתו 'המוציא', מאחר שכיום ה'פיצה' עשוי לקביעות סעודה, ולא לאכילה ארעית (ע.כ.).

6. מה לברך בארצות הברית

תלוי במנהג: לדעת הג"ר ישראל פינחס באדנער שליט"א (בספרו 'כזית השלם' עמוד 197 ובספרו ותן ברכה) בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל, אם נילוש במי פירות ברכתו 'מזונות' ואם אכל כשיעור קביעות סעודה מברך 'המוציא' וברכת המזון. אבל 'פיצה' שלא נילושה במי פירות משתנה בין מדינה למדינה, במקומות שרוב האנשים אוכלים 'פיצה' בתור ארוחה כגון 'בארץ ישראל' שהדרך לקבוע עליו סעודתו מברך 'המוציא'. אבל במדינה שרוב האנשים אוכלים 'פיצה' בתור חטיף מברך 'מזונות', בתנאי שאינו אוכל כשיעור קביעות סעודה.

תלוי באדם: ובמדינות ארה"ב בה מאכל ה'פיצה' נפוץ ביותר, קשה לקבוע אם רוב האנשים אוכלים זאת כחטיף או כקביעות סעודה. ולכן תלוי באדם עצמו, אם מכון לשם חטיף מברך 'מזונות' ואם רואה בזה תחליף לארוחה עליו לברך המוציא וברכת המזון, אפילו אם אוכל פחות משיעור קביעות סעודה.

7. מחלוקת אם 'מזונות' או 'המוציא'

שני מנות 'ודאי המוציא': לדעת הג"ר מרדכי וויליג שליט"א ראש ישיבת 'רבי יצחק אלחנן' (Riverdale) שהגיע למסקנה אחרי דרישה וחקירה אצל המון אנשים, שאם אוכל מנה אחת מברך 'מזונות' שאין זה בגדר קביעות סעודה, אבל אם אוכל שני מנות נחשב קביעות סעודה ומברך 'המוציא'.

שני מנות 'ספק המוציא': ושמעתי מהג"ר חיים אהרן בלייער שליט"א, אם אוכל מנה אחת ודאי מברך 'מזונות', דהמנהג בארה"ב שאין זמן לאכול ולקבוע סעודה (כמו שאין זמן לעוד דברים חשובים), אלא 'חוטפים' מנה 'פיצה' תוך כדי המירוץ היומי. ורק אם אוכל שלוש מנות מברך 'המוציא', דשיעור מרובה כזה מוכיח שקובע סעודה. אכן אם אוכל רק שני מנות, זה בגדר 'ספק המוציא', ולא יאכלם כי אם בתוך הסעודה.

'המוציא': מאידך כתב הג"ר יקותיאל יהודה גרינבערג שליט"א (בספרו ברכת אב עמוד קלג), שאחרי שכבר הכריע הגרש"ז אורבאך זצ"ל שב'פיצה' תלוי בכל מדינה ומדינה שאם הדרך לאוכלה לקביעות סעודה ברכתו 'המוציא'. אם כן ברור שבמדינה בה הוא מתגורר - ניו ג'רזי (new jersey) מנאלאפן - שנתברר על ידי משרד הממשלה מחלקת הבריאות ש-90% מאכילת ה'פיצה' במדינה הוא באופן של קביעות סעודה, ודאי שיברך עליו 'המוציא', אפילו אם אוכל פחות מכדי שביעה.

8. תחליף לארוחה

ושמעתי מתלמיד חכם חשוב שליט"א, מנהל מוסד ידוע בירושלים, בו מקובצים תלמידים מכל קצוות ארה"ב, שהוא בעצמו טרח ובריר אצל עשרות תלמידיו מכמה מדינות ברחבי ארה"ב, מה ייעוד ה'פיצה' בעיר בה נולדו, והתברר מעבר לכל ספק שה'פיצה' בכל המדינות עשויה כתחליף לארוחה, ולא כמו במבה או גלידה אלא כמו לחם או לחמניה.

עוד הוא הוסיף לטעון, בכדי להבין מדוע גדולי הדור הקודם ובראשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל קבעו פה אחד שברכתו 'מזונות', צריך לדעת קצת היסטוריה. ה'פיצה' היא במקור מאכל איטלקי מסורתי. המבוסס על בצק שמרים - בסיס של שכבת בצק עגולה ודקה, דמוית פיתה עיראקית, עליה מוסיפים רטבים ותוספות שונות, כך שמתקבל בסיס דק ופריך. ה'פיצה' הובאה לארצות הברית על ידי מהגרים איטלקים, שם הפכה למזון מהיר מקובל ביותר. בגרסתה האמריקאית

מנהג ישראל תורה

'לוח המודעות' בישיבת ליקווד

על נושא זה, נכתב מכתב מיוחד על ידי הרב שור שליט"א, אל הרב ישראל פינחס באדנער שליט"א מחבר ספר ותן ברכה, שאף תלה מכתב זה בלוח המודעות בישיבת ליקווד, ויובא בזאת ככתבו וכלשונו.

שאלה: ראיתי בספרך היקר ותן ברכה, פסק בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין הברכה על 'פיצה', וכתבתך בשמו שכיון שבא"י אוכלים אותה לרוב כסעודה, יש לברך 'המוציא ובראמ"ז אפי' כשאכל אותו כחטיף (snack) (ע"פ המ"ב קס"ח י"ז). אמנם בארה"ב 'קשה' לידע אופן אכילתו שהרבה אנשים אוכלין 'פיצה' לתענוג (כ'חטיף') ולא לסעודה ומ"מ יש אוכלים 'פיצה' בעיקר לסעודה. הנה אף אם המציאות היה כן מאז, מ"מ עכשיו נתברר בברירות שאין המציאות כן היום אלא גם בארה"ב אוכלים 'פיצה' ממש כמו בא"י, לרוב כסעודה.

הנה יצא SURVEY מאת USDA שהם בדקו אצל 175,071 אנשים האיך הם אוכלים 'פיצה' בארה"ב, ומסקנתם שכמעט תשעים אחוז נאכל לסעודה, ורק בערך עשר אחוז נאכל כחטיף, ואם המציאות הוא כן בהגויים מסתבר שגם הוא כן בהיהודים. וא"כ באתי לפנות להרב לידע אם נכון לפי זה שיש לברך 'המוציא' אפילו כשאכל רק מקצת 'פיצה' כחטיף.

תשובה: כבוד הרב שור שליט"א. אחר דרישת שלום תורתו וכו'. אצל מרן הגרש"ז זצ"ל היה פשוט שבן ארץ ישראל צריך לברך 'המוציא' אף אם אינו אוכל אלא כזית אחת של 'פיצה' מכיון שרובם אוכלים שם 'פיצה' כסעודה. אכן בארה"ב כאשר ה'פיצה' הוצגה לראשונה לפני כחמישים או שישים שנה, רוב האנשים אכלו את האוכל של חידוש זה כחטיף. אנשים בכל רחבי אמריקה סמכו על פסק מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל שעד שתי פרוסות ניתן לאכול בלי נט"י 'המוציא' וברכת המזון. כידוע במשך זמן ה'פיצה' הפכה מאוכל חטיף למזון מאוד רגילה.

כששאלתי את מרן הגרש"ז זצ"ל על 'פיצה', לא היה לי שום דרך לברר בודאות איך רוב של 'פיצה' היה נאכל באמריקה. מאחר ועכשיו יש לנו את התוצאות של מחקר גדול שבוצע על ידי ממשלת ארה"ב, שרובא דרובא אנשים אוכלים 'פיצה' דרך סעודה, נר' שיש לסמוך על זה לקובע ש'פיצה' הוא כלחם ממש וברכתו 'המוציא' וברכת המזון על אכילה קטנה של כזית. ידיך ישראל פינחס באדנער"❖.

של ה'פיצה', בצק השמרים הפך לעבה יותר. גרסת המזון המהיר האמריקאית של ה'פיצה' התפשטה לשאר העולם, והפכה לאחד ממאכלי המזון המהיר הנפוצים ביותר בעולם.

לפני 40 שנה יהודים בארה"ב לא היו נוגעים ב'פיצה' כי זה היה מאכל טרף (עם חתיכות של בשר נבילות וטרופות, ובשר בחלב), במירוץ השנים התחיל להכנס קצת לשוק הכשר, והיו מוכרים אותו בחנויות של גלידה וכדומה ואז זה היה באמת ממתק, אולם המציאות כיום השתנתה וכיום הוא תחליף ללחם, כאשר מיליוני איש בכל רחבי הגלובוס! ובמיוחד בארה"ב! קובעים עליו סעודה, וודאי שביורר המציאות אפשר גם על ידי גויים (מ.ב.ז.).

ויש להוסיף, דלכאורה גם כשאוכלים מנה אחת לקביעות סעודה ושובע, יתכן שצריך לברך המוציא. 1. לשיטת הראב"ד דכל קביעות סעודה בלא שום שיעור כבר צריך לברך המוציא. 2. גם לדעת הרא"ש שהשו"ע פסק כמותו דצריך שיעור שביעה של סעודה חשובה, אפילו הכי אפשר שאם דרכו לשבוע במנה אחת של פיצה כפי שמצוי אצל הרבה נשים שאוכלים רק מנה אחת ושבעים בזה, הרי זה דומה לדין של זקנים ונערים שכתב הביאור הלכה (סימן קס"ח ד"ה אע"פ) שגם לדעת הרא"ש מברכים המוציא כאשר שיעור זה ראוי לשביעה לבני גילו (ג.ו.). ועוד שדומה למצה בפסח, שלמרות שהוא 'פריך' ומצד זה היה צריך להיות ברכתו 'מזונות', אבל בפסח מכיון שנעשה לשבוע מברך עליו 'המוציא', אפילו על פחות מכזית (מ.ג.ה.). וגם למנהג הספרדים שמעיקר הדין כל השנה מברכים על המצות 'מזונות', הרי ברור שבפסח מברכים עליו 'המוציא' כיון שזה נעשה לשבוע.

9. לפי מנהג הספרדים

כל זה למנהג בני אשכנז, אבל למנהג בני ספרד תלוי בנקודה אחת בלבד, האם ניכר הטעם בעיסה או לא. וכפי שהורה הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל (חזון עובדיה ברכות עמוד ס'), שאם ניכר בבירור טעם החלב בעיסה ומרגיש את טעמה, מברך 'מזונות' ועל המחיה (בתנאי שאוכל פחות משיעור קביעות סעודה). אבל אם לא ניכר בה טעם החלב, והתערובת

אינו מורגש בבצק ברכתה 'המוציא' ו'ברכת המזון', אפילו אם נילוש ברוב שמן וחלב, ואפילו שיש מלמעלה רסק עגבניות וגבינה צהובה. והטעם כמבואר **בבית יוסף** שצריך שיהיה ניכר טעם התערובת.

(מכח סברא זו - יש מחלקים בין 'פיצה' ביתית שברוב המקרים ניכר בה הטעם היטב, לבין 'פיצה' תעשייתית שלא מרגישים בבצק את הטעם של התערובת, ויש מקרים שזה להיפך. עוד יש שמחלקים בין החנויות והחברות השונות, וכל זה תלוי במציאות).

ויש להדגיש שכל זה רק לפי ההנחה שפיצה אינה בגדר 'ממולא' רק 'נילוש' ולכן צריך טעם המתיקות בעיסה ואז גם לאשכנזים הנוהגים כמנהג הרמ"א יתכן שיהא ברכתו המוציא כי העיסה מצד עצמה אין מתוק כל כך ורק לדעת המהרש"ם שהובא בגליון הקודם יהא ברכתו מזונות מצד רוב מי פירות אבל לדעת המשנ"ב צריך שיהא מתיקות ניכרת בעיסה עצמה מכח המי פירות, ולא יועיל מה שיש מתיקות מכח הרסק והגבינה צהובה (א.פ.).

אמנם לפי מה ששמעתי בשם הגר"י **בלסקי זצ"ל**, שפיצה נחשבת ממולא, ממולא שכיון שיש קצוות בפיצה וכל התוספות באמצע, זה מחשיבו לממולא, ועוד שיתכן שמספיק גם מצד אחד להחשיבו כממולא, אם כן אין צורך שיהא טעם המתיקות ניכר בעיסה עצמה ומספיק מה שמכח הגבינה צהובה והרסק והתבלינים והתוספות ניכר היטב טעם המתיקות, ואם כן גם למנהג הספרדים יהא ברכתו מזונות (ב.צ.ו.).

10. טעם ניכר בעיסה

וכתב הג"ר **דוד יוסף שליט"א** (בספרו **הלכה ברורה חלק ח'** עמוד תפו, אוצרות יוסף שבסוף הספר סימן י'), שיש לדון האם ה'פיצה' דומה לדברי **השו"ע** (בסעיף יז) בדין פשטיד"א, והסיק: והנה בזמננו יש העושים את העיסה של ה'פיצה' מרוב מי פירות או חלב, ומפרסמים מחמת כן שברכתה 'מזונות'. וכבר הארכתי מדברי רבים מהפוסקים שסוברים דאף ברוב מי פירות צריך שיהיה טעמם ניכר בעיסה, וכ"כ בספר **ברכת ה'** (חלק ב' אות סב) שפסק ג"כ לברך על 'פיצה' שלא ניכר בה טעם התערובת 'המוציא' וברכת המזון. וכן מבואר בשו"ת **מנחת שמואל** (חלק א' או"ח סימן יא) שלא מועיל מה שיש רוב מי פירות והעיקר תלוי האם ניכר הטעם בעיסה.

כך גם קובע הג"ר **אברהם ישעיהו דדש שליט"א**, בשם חמיו הג"ר **שלום כהן שליט"א**, שאם הבצק של ה'פיצה' נילושה בחמאה וחלב ומי פירות ברכתו 'מזונות', אולם זה רק בתנאי שהמתיקות ניכרת היטב בפה.

ולדעת הגר"ב **צ' אבא שאול זצ"ל** (שו"ת אור לציון חלק ב' פרק י"ב אות ה') אם הבצק נילוש בחלב או בשמן ומרגיש את טעמם מברך על ה'פיצה' 'מזונות', אך אם הבצק נילוש בלא חלב ובלא שמן מברך עליה 'המוציא' למרות שיש על הבצק רסק עגבניות וכדומה, אלא אם כן נבלע הרסק בתוך הבצק שאז מברך עליו בכל אופן ברכת 'מזונות'.

216 גרם: וכתב **בחזון עובדיה** (שם בברכות ובסוכות) שהשיעור קביעות סעודה הוא 216 גרם והוא על פי המבואר בפוסקים דשיעור ד' ביצים הוא ע"ב דרהם, ועל פי מחקרו של הרב **יהודה מרגולין שליט"א** נמצא שכל דרהם הרי הוא 3 גרם. והוסיף שמכל מקום משיעור 162 גרם שזה נ"ד דרהם, הוא כבר בכלל הספק כי זה שיעור של ג' ביצים, אך לא יברך המוציא רק אם אכל שיעור של 216 גרם.

ארוחת צהרים ב'ישיבת מיר' ירושלים

11. ימי דין

כידוע בישיבת מיר ירושלים, סועדים מידי יום בארוחת צהרים אלפי אברכים ובחורים, כמסורת הישיבה משנים קדמוניות. וכבר רבות בשנים שהנהיגו ראשי הישיבה לדורותיה, שבימי שני וחמישי שהם ימי דין אין מגישים מאכלי בשר, כמבואר **בבאר היטב** (הלכות תפילה, או"ח סימן קל"ד ס"ג ג') **ובמשנ"ב** (הלכות תענית סימן תקפ) שטוב לזהר בזה. לפעמים אם יש סיבה מיוחדת, מגישים את הארוחה הבשרית בערב, אור ליום ג'.

וכן מה שהתחילו בשנה האחרונה להגיש גם בלילה ארוחה בשרית כנהוג באמריקה, מכל מקום בשני וחמישי אין בשרי, והתייעצו בזה עם הגר"ח **קניבסקי זצ"ל**, והשיב שנכון מאוד לקיים את המנהג הזה, וכדברי הפוסקים הנ"ל.

המעוררים: בכדי לגוון את התפריט, נהגו במטבח להגיש בימי שני וחמישי 'בורקסים גדולים' שצורפו לארוחות, אחרי כמה שנים החלו לעורר על כך שיתכן שיש בזה מכשול גדול לרבים, שמצוי תלמידים שעדיין אינם בקיאים בהלכה, ואינם יודעים שכאשר אוכלים שני בורקסים גדולים, או אפילו כשאוכלים בורקס אחד, יחד עם שאר התוספות יש בזה חשש קביעות סעודה, שיש סוברים שצריך נטילת ידים, המוציא, וברכת המזון. ועוד עוררו שבורקס גדול גרע מבורקס רגיל וברכתו 'המוציא' אפילו כשאוכל רק אחד כיון שעשוי לקביעות. וכדלהלן.

12. בצק עלים

לעומתם יש שלימדו זכות בשם גדולי הוראה שליט"א שאין צריך למחות על כך, מאחר שהבורקס עשוי 'בצק עלים' שניכר בו השמן והמרגרינה, וגם אין עליו תוריתא דנהמא מחמת פריכותו הניכרת, ואין בו קביעות סעודה. אולם המעוררים לא הסכימו לכך ותלו מודעות בשם כמה פוסקים, שלא לצרף הבורקס עם שאר המאכלים [ולא לסמוך על ההיתר ש'בצק עלים' שאני], אלא לאכול בורקס אחד בפני עצמו, לברך אחריו 'על המחיה' ואחר זמן מה להמשיך באכילת שאר הדברים. [גם פתרון זה אינו 'גלאט', כי יתכן שברכת 'על המחיה' אינו מספיק הפסק, ועוד יש חשש ברכה שאינה צריכה כשיברך אח"כ מזונות על האורז].

שמחות: מציאות מורכבת זו מצויה מאוד בשמחת בר-מצוה וחתונה וכדומה, שמגישים לקהל מנה שיש בה בורקס וקוגל עם תוספות, ויתכן שאדם האוכל בורקס עם תוספות, חורג משיעור קביעות סעודה המותר. ואכן ישנם מדקדקים שמסיבה זו אינם מגישים בורקס בשמחות, רק בתוך סעודה כאשר נטלו ידים כדיון, גם בישיבת פונביז' בימים בהם חולקו בורקס, תלו מודעה על לוח המודעות בשם הגר"נ קרליץ שליט"א (הודפס ב'חוט שני') שאין לאכול כמה בורקס משום חיוב ברכת המזון (מ.א.).

13. לכתחילה ובדיעבד

יש להחמיר: והנה זה ברור שלכתחילה צריך מאוד להקפיד, לא לאכול שיעור מרובה עם הבורקס ולא להכנס לספקות, וכפי שאמר הגר"ד גרשון מלצר שליט"א בשיעורו, שודאי שצריך להחמיר ולחוש לשיטת המג"א ולמדוד שיעור ד' ביצים, מן הלחמניה או ה'פיצה' או הבורקס + התוספות (ח.פ.). והוסיף שיתכן מאוד, שאם אוכל 'בורקס גדול' העשוי לשביעה וקביעות סעודה, אפילו בורקס בודד צריך לברך 'המוציא', כי מין זה ייעודו לקביעות סעודה ודינו כפת. והעירו שכן הדין ב'בורקסים העגולים' (בדמות חצי עיגול), המוגשים בשמחות בלבד, שאין מוכרים אותם בחנויות של המאפים וזה מוכיח שעשוי לשובע ולסעודה (פ.ז).

ברכת אחרונה בדיעבד: אולם לענין דיעבד, יש בזה כמה דעות, וכדלהלן. לכאורה לפי הדעה הראשונה במשנ"ב (קסח ס"ק כ"ד) אם אכל ד' ביצים של פת הבאה בכיסונים, צריך לברך על כך ברכת המזון וכן דעת הגר"ד ישראל יעקב פישר זצ"ל (וזאת הברכה בירור הלכה סימן ז'), שיברך ברכת המזון אבל בתנאי שהוא שָׁבַע מזה. וכן נוקט בספר אבני ישפה (חלק ה' עמוד ע') ובאוצרות ההלכה (עמוד 118) שאם אכל כשיעור קביעות סעודה מהבורקס, חייב בברכת המזון.

אולם כתב הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי שו"ת חלק ז' סימן כה), הן אמנם שכדאי מאוד לחשוש לכתחילה לשיעור ד' או ג' ביצים, אבל אם כבר אכל יותר מזה, או אם אכל פת פחות מד' ביצים עם שאר דברים ובסך הכל יש לו יותר מהשיעור, אין לו לברך ברכת המזון בדיעבד, אלא יברך על המחיה, שיש כאן ספק ספיקא, ספק אולי הלכה שלא מספיק שיעור של ד' ביצים, כדעת הגר"א מוילנא שהמשנ"ב הביאו, שצריך שיהא מהפת בשיעור של סעודת בוקר וערב, ורק בשיטה הראשונה הובא שמספיק שיעור של ג' וד' ביצים. וספק נוסף אולי ההלכה כדעת החולקים על המג"א ששאר מאכלים אינם מצטרפים, ומכל שכן אם נימא כשער הציון דאין שני ההלכות מתקיימים יחדיו, כל זה ברור לדינא עכ"ל. [ובאמת יש לצרף גם את דעת החזו"א שגם לפי הדעה של ד' ביצים, מצרפים רק את הקמח ולא את המים ושאר המרכיבים שיש בתוך העיסה].

סברא זו של ספק ספיקא, לא שייך באופן שאכל כשיעור ד' ביצים מהפת + שאר דברים המלפתים, והגיע לשיעור של סעודת בוקר וערב, שאז אין ספק ספיקא לפטרו מברכת המזון. אולם כתב בספר 'וזאת הברכה' (סוף פרק ג') שהסומך על הדעה הסוברת שיכול לכתחילה לאכול עד כארבע ביצים פת הבאה בכיסונים, יחד עם מאכלים אחרים שאינם מלפתים ולברך 'מזונות' ודלא כהמג"א, יש לו על מי לסמוך שהרבה פוסקים נחלקו עליו (וראה ליבון הלכה סימן א'). ורק אם יאכל מפת הבאה בכיסונים כסעודת בוקר וערב, יתחייב בברכת המזון לכו"ע.

ויש שהוסיפו לפי זה, שירא שמים ראוי לו להחמיר ולא ליכנס לספק ברכות, ולכן לא יאכל יותר משיעור 200 – 230 גרם, אבל מי שאינו שבע משיעור זה ואוכל פחות משיעור של 345 גרם ומברך בורא מיני מזונות, יש לו על מי לסמוך (ב.ה.).

14. מעט קובע

חידוש גדול לחומרא, כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל (שו"ת אג"מ ח"ג סימן ל"ב), שכיום שהרגילות לאכול מעט לחם עם הרבה דברים המלפתים את הפת ומנה עיקרית עם תוספות, אם כן שיעור קביעות סעודה להרבה אנשים הוא אפילו בפת מועטת הרבה פחות מג' ביצים. ממילא אם אוכל פת הבאה בכיסונים ('לחמניות מזונות', בורקס וכדומה), בשיעור שרגיל לאכול פת בסעודת שחרית וערבית, ושבע משאר מאכלים המלפתים את הפת יברך עליהם 'המוציא'. והסיק שם הגר"מ, שבסעודת חתונה לא יאכל עוגות בשיעור פת שאוכל בסעודה, כי אז מצטרף לזה שאר המאכלים, ויכול לאכול רק פחות משיעור שרגיל לאכול בסעודה.

ובספר אהל מרים (עמוד תרסט) העלה לדינא, דתלוי אם הבורקס מוגדר כעיקר הסעודה ושאר המאכלים טפלים לו כפי שמצוי בעולם הישיבות שמגישים בורקס כמנה עיקרית לארוחת צהרים ובזה שאר המאכלים מצטרפים כמבואר במג"א ובמ"ב, אך כאשר הפת לא חשיב כעיקר הסעודה כה"ג פשטות הדין אין מצטרפים שאר המאכלים, (מלבד לדעת הרדב"ז בצירוף צד ב' ברע"א). אמנם הרוצה לצאת מידי ספק יברך ברכה אחרונה על שאר המאכלים קודם שיאכל הבורקס, וכיון שאוכלם בנפרד לא מצטרפים לשיעור קביעות סעודה כמבואר בשאילתות מהגר"ח מוולז'ין.

ספק 'המוציא': בספר וזאת הברכה (וזאת הברכה עמוד 21 פרק ג' אות ב') כתב בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, ש'בורקס גדול' הוא בגדר 'ספק המוציא' כיון שסוג זה רגילים לאכול בסעודת קבע לשובע, שרגילים להגישם יחד עם המנה העיקרית במקום פתיתים וכדומה, ויתכן שברכתו 'המוציא' אף אם אכל ממנו מעט לארעי, וראוי לאוכלו רק בתוך סעודת פת או שיאכל ממנו בשיעור קביעות סעודה ויברך עליו 'המוציא'. ומכל מקום אינו ודאי 'המוציא' כיון שעשוי ברוב שמן בעיסה ונחלקו הפוסקים בדינו, ועוד ספיקות, לכן יש לדונם כ'ספק המוציא'. והוסיף שזה רק ב'בורקס גדול' אבל 'בורקס בינוני' הניח בצריך עיון, האם אכן זה עשוי לשובע. ❖

הערות מבני החברה

דעת ה'בית הלהמי'

לדעת הג"ד משה לייב לוי שליט"א בקונטרס 'בית הלחמי' (לחמניות מזונות עמוד ע"א) – "מין מאפה הנקרא 'פיצה' אשר רשום עליהם על ידי בעלי המאפה שברכתן 'מזונות', ברכתו 'המוציא', והמחמיר לאכול פת אחר תחילה תבוא עליו ברכה. ואם אוכל ד' ביצים מהם ושבע מזה חייב בברכת 'המוציא' וג' ברכות לכו"ע.

והנה כעת שנתברר בספר 'וזאת הברכה' (בירור הלכה סימן ד') שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והגרש"ז אורבאך זצ"ל, שעל 'פיצה' מברך 'המוציא', למרות שנוקטים ב'לחמניות מזונות' שמברך עליו 'מזונות', שלח בעל ה'בית הלחמי' מכתב מיוחד בו הוא קובל שאינו מבין מה ההבדל בין 'פיצה' ללחמניות, הרי שניהם באים לשביעה ולקביעות סעודה, ולדעתו כל המברך 'המוציא' על 'פיצה', צריך לברך 'המוציא' גם על 'לחמניות מזונות', ויובא בזאת תמצית המכתב.

שמעתי מידידי המופלג הרה"ג רבי עמרם כהן שליט"א דהיה נוכח פעם אחת בימי החנוכה אצל אביו הג"ד חיים יהודה כהן שליט"א מראשי ורבני זעוד הכשרות - העדה החרדית' והגיע צורב אחד ושאלתו בפיו מאחר שמסבים בני משפחתו במסיבת מרעים להודות ולהלל על הניסים והנפלאות של ימי החנוכה, והביאו שם מאפה הנקרא 'פיצה' למאכלם, והוא חפץ לאכול מנה אחת ממנו, האם יכול לברך 'מזונות'. והורה לו הגרש"י שליט"א נחרצות דבשום אופן אין לעשות כן, אלא יטול ידיו ויברך 'המוציא'.

ועיקר הנימוק בזה משום דנאכל לקביעות, כי ידוע שאוכלים אותו בתור תחליף לסעודה. וכן מבואר בספר וזאת הברכה' (בירור הלכה סימן ד') בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל, והגרי"ש אלישיב זצ"ל, ש'פיצה' שעשויה לקביעות סעודה מברך 'המוציא'.

והנה הבה נחשב חשבוננו של עולם מה יותר נאכל לשובע, האם מאכל 'הפיצה' או 'לחמניות מזונות', הלא ה'פיצה' איך שהוא יש בה תענוג מצד הגבינה והתבלינים אשר עליו ואפשר לה ליאכל גם על השובע, כפי שמצוי לפעמים שאכל סעודתו ואז מגיע ה'פיצה' הרי 'רווחא לבסומי שכיח', ובשופי יוכל לאכול אז מנה 'פיצה'.

אבל 'לחמניות מזונות' נראה דהאוכלו לאחר ברכת המזון של סעודה גדולה, קרוב הדבר דאין צריך ברכה כלל כיון דהוי אכילה גסה, והיינו דאין לאדם חפץ והנאה כלל במצב של שובע, ונמצא דכל יסודה הוא משונה מפת כיסנין דעשוי לקינוח סעודה כמפורש בפרש"י בברכות (מ"א ב'), עכ"ד.

יש שהשיבו על טענתו, שפיצה בארץ ישראל אינו חטיף כלל, וכן עלותו יקרה מאוד (יחסי לשאר מיני 'מזונות'), ואדם שרעב נכנס למאפיה וקונה כמה רוגל'ך ואוכלם בחטף, ולא יחטוף לרעבונו מנה פיצה, גם לא ראינו ב'קידושא רבה', או כשמביאים 'תיקון' או 'יארציט' בבית מדרש, שיביאו כמה מגשים פיצה לציבור, נמצא שעצם אכילתו מוכחת קביעות, אבל 'לחמניות מזונות' אינו אכילה חשובה, ואינו יקר כל כך, שיוכיח את הקביעות בעצם אכילתו.

והביאו הוכחה לחילוק זה, שהרי הגרש"ז אורבאך זצ"ל, והגרי"ש אלישיב זצ"ל, שחידשו את הסברא שפיצה עשוי לקביעות, למרות זאת הסכימו כלפי 'לחמניות מזונות' שהמיקל לסמוך על המהרש"ם ולברך עליו מזונות יש לו על מי לסמוך, מוכח שהבינו שאין דמיון בין הקביעות של אכילת פיצה, לאכילת ארעי של 'לחמניות מזונות'. ❖

מסמך הכנסה: ת"י: 052-7687405 | סק: 02-6507823

הנהגת המוסד הא יוס ט' פרשת דברים ה' אב תשס"ו - האס מותר לזאת מארץ ישראל לחו"ל, של ט"ו תמוז ?

ניון לשלום - רעיונות ותיקונים, הוספות והערות, להגרי"ש חזקיהו וזרעיהו.

אך לתרום כסף יפה, להחשב חוכמת האלון.....!

כל סכום יתקבל בהכרה, תלכו למזונות.

גליון נושא: 'דאטצ'ה בחוץ לארץ'

בס"ד, יום ג' לפרשת דברים, ה' אב תשע"ו. דיונים אקטואליים בעניני דיומא.

לעורך לב המעיין בלבד, ואין לסמוך על הדברים 'הלכה למעשה'.

לרפו"ש רחל בת מרים תחי'.

לעילוי נשמת שרה גיטל בת רבי הלל הכהן ע"ה, ולע"נ יעיש כהן, ומסעודה בת פרחא.

להצלחת התורם ובני ביתו שליט"א, יתברכו ממקור הברכות בבריות גופא ונהורא מעליא.

האיסור לצאת לחוץ לארץ

בגמ' (כתובות קי"א. גיטין עו: בבא בתרא צא. קידושין לא:): מבואר, שאסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל, וגדולי הדור אלימלך מחלון וכליון נענשו מפני שיצאו לחוץ לארץ. ופירש רש"י מפני שמפקיע עצמו מן המצוות. וכך גם נפסק ברמב"ם (הלכות מלכים פרק ה' הלכה ט'), שיש איסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ.

אופני היתר: פשטות הדברים ברמב"ם ובפוסקים שאיסור זה הוא גם כשיוצא על דעת לחזור, וגם כשיוצא לזמן מועט בלבד, ויש כמה אופני היתר שמותר לצאת מארץ ישראל - ללמוד תורה, ללמדה לאחרים, לישא אשה, להשיא בנו או בתו, להציל מיד גויים, אמנם היתר זה הוא רק כשיוצא על דעת לחזור.

כמו כן מבואר בפוסקים דמותר לצאת מארץ ישראל לצורך כיבוד אב ואם, או כדי להתפלל על קברי אבות, או קברים של גדולי ישראל, או לצורך פרנסתו. בכל הנ"ל גם כהנים מותרים לצאת.

וכן מותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ לצורך פרנסה. ונחלקו הפוסקים אם מותר לצאת מארץ ישראל לצורך מצוה, והכריעו האחרונים דיש להקל בזה (תורת הדרך פרק א' אות א').

1. בשו"ע ובמשנ"ב ללא חולק

והנה האיסור לצאת מן הארץ כתב הרמב"ן (בהשגות על הרמב"ם ספר המצוות מצות עשה ד') שהוא משום מצות יישוב ארץ ישראל ובפשטותו מצוה זו נוהגת גם בזמן הזה. כמבואר בספר **אמרי יושר** (סי"א), שלמעשה מצות יישוב ארץ ישראל נוהג גם בזמן הזה, כדעת הרמב"ם והרמב"ן וכפי שהוזכר דין כמה פעמים בשו"ע. ומה שכתבו התוס' בשם רבינו חיים כהן (כתובות דף קי) שאין מצוה כיום, כבר כתבו דברי תלמיד הם, ועיין בגליון מהרש"א שם.

והנה דין זה נפסק בפירוש רק ברמב"ם, שכידוע כתב בחיבורו גם מצוות התלויות בארץ. אך לא נפסק בפירוש בשו"ע שכתב את חיבורו רק על מה שהיה נוגע בזמנם בחוץ לארץ. אולם 'דרך אגב' מוזכר דין זה בשו"ע ובמשנ"ב בכמה מקומות. והאריך בכל זה בספר 'בית דוד' להגרד"צ שאול שליט"א.

א. נפסק בשו"ע (הלכות חול המועד או"ח סימן תקל"א סעיף ד'), הבא ממדינת הים בחול המועד מותר לגלח, והוא שלא יצא מארץ ישראל לחוץ לארץ לטייל. והוסיף המשנה ברורה (ס"ק י"ד) "אבל מארץ ישראל לחוץ לארץ אינו מותר לצאת אלא ביצא להרויח או לראות פני חבירו, דהוא חשיב דבר מצוה שמותר לצאת מארץ ישראל בשביל זה, מה שאין כן לטייל בעלמא, דבכי האי גונא אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לא התירו לו לגלח".

ב. כתב בשו"ע (או"ח סימן רמ"ח ס' ד'), העולה לארץ ישראל, אם נזדמנה לו שיירה אפילו בערב שבת, כיון דדבר מצוה הוא יכול לפרש. וכתב המשנ"ב (שם ס"ק כח) יש אומרים דהיינו דוקא כדי להתיישב בה, ויש אומרים דאפילו על מנת לחזור, דלהלך בה הלוך ארבע אמות נמי הוה מצוה. והדגיש השו"ע הרב (קו"א ס"ק ח) דדוקא כשמתכוין לקיים בזה מצות יישוב ארץ ישראל, אולם אם נוסע רק בשביל לטייל, יש להסתפק אם יש מצוה בדבר, ומניח בצ"ע.

ג. מבואר בשו"ע (או"ח סימן ש"ו) לצורך קניית קרקע בארץ ישראל, כותבין עליו אוננו אפילו בשבת, משום מצות יישוב ארץ ישראל.

פנינים

מעשה שהיה !

סיפור מרתק בנושא זה, קבלנו ממחבר הקונטרס הפופלארי **עין לא ראתה'**, (הובא בספרו 'תפילת אבות').

לפני 11 שנה, השתוקק מאוד סבי הרב יצחק ויס זצ"ל שהיה יהודי צדיק ניצול שואה, לפקוד את ציון אביו בביסטריץ אשר ברומניה, לשם כך אף הנפיק שני דרכונים (בתשלום של 420 ש"ח), לו ולהלחט"א אבי שליט"א.

קודם הטיסה, הלך אבי שליט"א לקבל את ברכת הג"ר חיים קנייבסקי שליט"א, להפתעתו הוא מיאן להסכים לטיסה, באומרו שאפילו לצורך חליצה אין להתיר לצאת מארץ ישראל. מתחילה חשש אבי שליט"א לספר זאת לסבי זצ"ל, אשר היה כל כך נלהב מהנסיעה, אך למרבה פליאתו סבי קיבל זאת בהסכמה גמורה.

כעבור שנה סבי זצ"ל הלך לעולמו, וכך מצינו כתוב במחברת חידושי; לְמַעַן יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם וְגו' כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: אהבת ארץ ישראל... ארץ ישראל... ארץ ישראל... אמרתי לבני ר' יהודה שליט"א לנסוע לרומניה לקיים כיבוד אב על קבר אבי ז"ל, הפספורט עלה לשנינו 420 ₪, בני שליט"א הלך לר' חיים, אך הוא אמר - חוץ לארץ? אפילו לחליצה אסור ללכת... אבל ל'כיבוד אב' אמר ר' חיים 'לא לא' לחו"ל... כך ביטלתי הנסיעה לרומניה. עכ"ל (א.ו.). ❖

- ד. כך גם מצינו בשו"ע הלכות מזוזה (יו"ד סימן רפו) דשוכר דירה בארץ ישראל חייב במזוזה אפילו ביום אחד ואילו בחוץ לארץ חייב רק כעבור ל' יום.
- ה. כן מוזכר זה בשו"ע (אבה"ע סוף סימן עה) הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין. וכופין לעלות לארץ ישראל בדאפשר בלא סכנה. ועיין שם בגר"א ופתחי תשובה שם.
- ו. גם בהלכות עבדים מצינו דין זה בשו"ע (יו"ד סוף סימן רסז), דעבד שברח מחוצה לארץ אין מחזירין אותו לעבדות, ופירש בביאור הגר"א (אות קסא) שזה על פי הגמ' לעולם ידור וכו' והיינו בזמן הזה, ודלא כר' חים בתוס' שם ד"ה הוא אומר וכו'.

עיירות מרפא

2. בנאות דשא

מאז ומקדם, היו גדולי ישראל מבקרים ושוהים בעיירות המרפא בתקופת הקיץ, במאריבנד, בשוויץ, ובאוסטריה, ועוד מקומות. עקב טרדתם המרובה במשך כל השנה, ואף היו כותבים אז את חידושיהם ותשובות לאלפי השואלים, כפי שמצינו בעשרות ספרי שו"ת של גדולי הדורות, תשובות שנכתבו 'בנאות דשא'. (וידוע שזה היה מטעמי בריאות, ולפעמים היו רופאים מתלווים איתם בחוץ לארץ).

השאלה מתבקשת: בדורות הקודמים רוב כלל ישראל היו דרים בחוץ לארץ, ולא היה שייך לדון מצד איסור יציאה מהארץ, אולם בעשרות השנים האחרונות כאשר מאות אלפי ישראל דרים בארץ ישראל, השאלה מתבקשת ועולה מאליה האם מותר לנסוע לנופש לחוץ לארץ לעיירות המרפא, הרי כבר הכריע המשנ"ב שיש איסור לצאת לטיול מהארץ לחוץ לארץ.

במיוחד בזמננו, ישנה תופעה הגדילה והולכת, שתושבי ארץ ישראל נוסעים לנופש ולדאטצ'ה בחוץ לארץ, ועינינו רואות גם גדולי האדמורי"ם, רבנים, וראשי ישיבות, שנוסעים לשוויץ או לאוסטריה וכדומה, בפרט מצוי הדבר אצל פשוטי עם שנוסעים בהמוניהם. ויש לדון האם יש בזה חשש איסור מצד האיסור לצאת לחוץ לארץ, וכן צריך לדעת האם יש חילוק בין אדם שנוסע בשביל 'טיול ונופש' גרידא, לבין אדם ש'טרוד מאוד' בצרכי ציבור ובעסקיו השונים, ולב יודע מרת נפשו שרק בחוץ לארץ יבוא מרגוע לנפשו, כאשר יצליח להנפש כדבעי, ולחזור לאלול עם כוחות רעננים. עוד צריך לברר האם איש ציבור יש לו היתר לצאת לחו"ל משום שבארץ לא יוכל להנפש, כי בכל מקום שהולך האנשים שצריכים לו אין נותנים לו מנוחה.

עוד יש לדון האם מועיל מה שנכנסים להתפלל 'על הדרך' באחד מקברי הצדיקים הפזורים במרחבי הגלובוס, להחשיב זאת כנסיעה לקברי צדיקים המותרת, שהרי בכמה אחרונים מבואר שמותר לנסוע לקברי צדיקים עיין **ברכי יוסף** (סימן תקסח), ושו"ת פרי הארץ (ח"ג סימן ז'), ושו"ת שדה הארץ (ח"ג סימן יא) ו**שערי תשובה** (ס"ק ח'). אותו נדון קיים גם באדם ששיג 'על הדרך' סכום כסף לצדקה או לתורה, האם זה מספיק להחשיב זאת כנסיעה לדבר מצוה.

הפסד: עוד צריך לדעת האם יש 'תירוץ' של מקום הפסד, אם יפסיד את דמי הכרטיס שכבר הזמין. או מה שיש טוענים, שלפי ההשגות שלהם בחוץ לארץ עולה הנופש יותר זול מבארץ (לדוגמה הם מציינים, במלון וולדוף waldorf austria בירושלים מחיר לינה ללילה בודד הוא \$700, ואילו טיסה לאוסטריה עולה רק \$200, כאשר מחירי המלונות שם אפסיים). עוד הם אומרים שבחוץ לארץ האטרקציות הם ברמה גבוהה יותר (אלפים, רכבלים מעל פני תהום רבה, הרי שלג, יערות ענק, וכו').

בעיות: חשוב להדגיש - שהנדון בגיליון זה, הוא רק מצד ההיבט ההלכתי של יציאה לחוץ לארץ, ואין אנו דנים מצד בעיות אחרות, המתעוררות ביציאה לחו"ל - שמירת עינים, כשרות האוכל ובישול עכו"ם, חיישנים דיגטליים במכשירים שונים בשבת, תפילה במנין, כשרות המזוזות וספרי התורה, ועוד. במיוחד יש להזכיר את ה'קול קורא' של כל גדולי ישראל מכל החוגים והעדות שלא לפרסם מקומות נופש שאינם ראויים, וזה נוגע מאוד ל'גל הפרסומות' המכסה את דפי העיתונות החרדית, עם מאות מודעות על נסיעות לחו"ל, במלונות וחדרי אירוח שונים (ישר להרי האלפים, נופש חלומי בפראג, טיול לשוויץ, מקומות אחרונים באוסטריה, הבטיחו את מקומכם ברומא, וכו') בתוספת הכיתוב המעניין, המערכת אינה אחראית לתוכן המודעות ולסגנון, האחריות מוטלת על המפרסם בלבד!?

בנוסף, יש הלכות הכרוכים ביציאה מהארץ שהציבור לא יודע, כגון את הדין שהיוצא לדרך צריך ליטול רשות ביום נסיעתו, מרבו מובהק, ומהוריו (תורת הדרך פרק ד').

דעת המתירים

3. ההיתר של הגרי"ש אלישיב

דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמותר לצאת מהארץ לכל צורך גדול, וכגון לצורך חיזוק הבריאות. וכן התיר לנסוע לקברי צדיקים, וכן התיר לרבים השואלים לנסוע לאומן שבמדינת אוקראינה. אולם מאידך החמירו בזה מאוד חתניו הגר"ד חיים קניבסקי שליט"א, והגר"ר יצחק זילברשטיין שליט"א, והגר"ר עזריאל אורבאן שליט"א ולדעתם יש איסור גמור לנסוע לחו"ל לנופש, ומתירים רק כשיש צורך רפואי מובהק, לפי קביעת רופא מומחה בלבד. והוסיף הגר"ר עזריאל שברור בעיניו שהגרי"ש לא הקיל רק במקום שהוא צורך רפואי מובהק.

פעם אחת תמה הגר"ח קניבסקי שליט"א, באזני חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, מדוע מיקל בענין זה, הרי לפי פשטות הפוסקים הוא איסור גמור (מ.ד.ל.). והשיב לו הגרי"ש שהאיסור לצאת מארץ ישראל אינו איסור גמור שהרי מבואר בגמ' דלהרווחה מותר לצאת מארץ ישראל, ופירש רש"י להרווחה להרויח ממון הרבה. כלומר שהוא כבר עשיר ורוצה להרויח הרבה, ואם זה היה איסור גמור לא היו מתירים בשביל להרויח, ובהכרח שאינו איסור גמור, ולכן מקילים כאשר יש צורך. וכל

כבר בדור הקודם היו גדולי עולם שנהגו לצאת לחו"ל, כידוע הגרי"ז **מברסק** זצ"ל עלה לארץ ישראל בשנת ת"ש, ויש תמונה שלו עם בנו הגר"ר **מאיר סולובייצק** שליט"א בשוויץ בשנת תשט"ז מתארח באכסניה של ר' ליביש רוזנפלד, והיה זה לצורך בריאות כי היה חולה אסטמה. גם כ"ק **האדמו"ר מטשאקווא** שליט"א הצטרף אליו לנסיעה זו לשוויץ (מ.י.).

כידוע הגר"ש **הלוי ואזנר** זצ"ל בעל ה'שבט הלוי' היה נוסע לצורך בריאות כל שנה לשוויץ או לאוסטריה, עד סוף ימיו ממש.

כ"ק האדמו"ר מויזניץ זצ"ל בעל ה'שועות משה', לא הסכים לנסוע לחו"ל עד ששכנעו אותו שזה יקרב יהודים לשבת ולמצוות, ואכן יש הרבה אנשים בחו"ל שהעידו שהביקורים של האדמו"ר קירבו אותם לעבודת השי"ת, להרגיש את מתיקות וקדושת השבת.

מאידך ישנם רבים מנקיי הדעת שברושלים שהקפידו שלא לצאת לחו"ל, כמסופר על הגר"ר **ישעיהו דייטש** זצ"ל בעל מחבר סדרת הספרים **'מלכה של תורה'** שהיה מקפיד מאוד שלא לצאת מהארץ לשום דבר, כדי שלא להפקיע עצמו ממצות יישוב ארץ ישראל (מ.מ.). ❖

האיסור הוא כאשר יוצא סתם ללא סיבה אבל כאשר יש לו סיבה מוצדקת מותר לצאת מארץ ישראל, ויציאה בשביל חיזוק הבריאות מוגדרת כצורך ומותר.

וצירף הגרי"ש להיתר זה, את שיטת **השלטי גבורים** (שבועות דף ח' מדפי הר"ף) שאיסור יציאה מהארץ הוא רק כשהולך להשתקע בחו"ל, וז"ל - "ואפילו למ"ד דהאינא מצוה ללכת לא"י היינו דוקא ע"מ לדור אבל ההליכה על מנת לצאת אין בה מצוה דעיקר ההליכה והיציאה תלוי בדירה, וכן יש בספר **תשב"ץ בשם מהר"ם ז"ל**, ומלתא דמסתבר היא דמה מצוה יכול להיות בהולך לא"י ע"מ לשוב, מי ביקש זאת מידו רמוס חצירו וכיון דאין כאן נחת רוח לפניו יתברך נראה דמצי שפיר לשאול עליה. עכ"ל. הרי מבואר מדבריו שתלוי בעיקר בדירה ולא ביציאה שאינו של דירון.

כאשר הגיע ר' **משה פריד** הי"ו בשליחות **כ"ק האדמו"ר מבעלזא** שליט"א לשאול את דעת הגרי"ש, האם מותר לאדמו"ר לנסוע לחוץ לארץ, השיב הגרי"ש, שיש דין שלסחורה מותר, ולרפואה לא גרע מסחורה. והוסיף, תגידו לאדמו"ר שגם הרב ואזנר נוסע! (משנת אי"ש).

4. ההיתר של השבט הלוי

צד היתר: לדעת הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל (שבט הלוי חלק ה' סימן קע"ג) בתשובה להגר"ר **משה מרדכי שולזינגר** זצ"ל, מדברי הרמב"ם (מלכים פרק ה' הלכה ט') משמע שעיקר האיסור הוא בדירון בחוץ לארץ ולא ביציאה לזמן. ועדיין יש איסור לצאת שלא לצורך כלל, אבל בצורך כל דהו לא גזרו, ובטילול על פי סברא לא נקרא צורך, ומכל מקום אם הולכים לזמן מועט מאוד לראות פלאי הטבע של יוצר בראשית ברוך הוא, יש מקום לצדד להקל, וכמובן צריך להפך הכל לדרך מצוה. וכן שמעתי מהגר"ר **שמואל אליעזר שטרן** שליט"א שמותר לנסוע לנופש לחוץ לארץ, אם יהיה לו שם יותר מנוחת הדעת.

אולם הקשה על היתר זה הגר"ר **אשר וייס** שליט"א (מנחת אשר פרשת מסעי, סימן ע' אות ו' עמוד תע), שכיום אין מצוי התעוררות תשובה במקום הנופש, ובעוונותינו הרבים רובא דאנשי כשיראו נפלאות הבורא מקום שראוי לשבח ולהודות לד' כמבואר בלשון הרמב"ם (יסודי התורה פרק ב' הלכה ב') האיך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים.. מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, עכ"ל. מכל מקום לא ישימו אל לבם אלא את תענוג החזיון ולא אהבת ד', (ואולי בעל השבט הלוי לפום דרגה דיליה היה מתעורר במקומות אלו לאהבת השי"ת, אבל אנשים פשוטים עיקר כוונתם להנפש ולחדש את כוחותיהם).

וסיים הגר"ר אשר וייס שליט"א, שמצד ההלכה גם הוא סובר שמותר בשופי לצאת לחו"ל לנופש, אולם מטעם אחר, שיציאה לזמן לא נחשב יציאה כלל, כי כל האיסור הוא ביציאה שיש בה דיור ומגורים בארץ העמים, וזה שייך רק ביוצא ללמוד תורה או לישא אשה שזה קביעות בארץ העמים ולכן צריך היתר מיוחד של צורך מצוה, אבל היוצא לטייל יום או יומים אין בו שום איסור. וסמך נפשו על דברי **המהרי"ט** (קידושין לא) שכתב בפשיטות שלזמן מועט מותר לצאת מן הארץ לחוץ לארץ לכל צורך שהוא.

והוסיף הגר"ר אשר וייס בשיעורו, שלמרות שהוא סבור שיש היתר לצאת מהארץ לנופש, אין להביא סמך להיתר זה ממה שהוא בעצמו טס לחו"ל תמידים כסדרם, שכן הוא מקפיד מאוד בכל פעם שהוא נוסע לחו"ל למסור שיעורי תורה, והרי להרבצת תורה לכולי עלמא מותר לנסוע לחוץ לארץ.

וכתב בסוגרים שיש לו להביא דמיון רחוק, לגדר מצות ישיבה בסוכה, שנאמר בה הכלל 'תשבו כעין תדורו', ולכן כל דבר שדרכו לצאת עבור זה מביתו מותר גם לצאת מן הסוכה. דעדיין חשוב שדר בביתו עד שיקבע דירתו במקום אחר. כך גם היוצא מן הארץ לטיול, עדיין דר בארץ ולא נחשב עזיבת ארץ אבות.

והעיר **תלמיד חכם מופלג** שליט"א דלכאורה יש לתמוה על הדימוי לסוכה, הרי יש לחלק בשופי, כי ישיבה בסוכה הוא תחליף לביתו של כל השנה. והדרך הוא בבית של כל השנה שיוצא לכל צרכיו וחוזר. אבל מצות ישיבה בארץ ישראל הוא כדרך ישיבה בארץ, ואין אדם עוזב את ארצו רק כשיש סיבה מוצדקת והכרחית כפרנסה וכדומה, אבל טיול או לזמן מועט אינו בגדר צורך הכרחי וחינוכי לאדם, ואין דרך לעזוב בשביל זה את ארצו, ולכן כתב המשנ"ב שאסור לצאת לטייל (ש.ר.).

דעת האוסרים

5. דעת הגר"ש ז אורבאך

אין היתר: ידוע שהגר"ש ז אורבאך זצ"ל היה אוסר לצאת לחו"ל לנופש, וכתב בספר **הליכות שלמה** (ח"א פרק כג הע' 16), "והורע בעיניו מאד מה שנפרץ הדבר שנוסעין מא"י לחו"ל שלא לצורך המצוות המבוארות בפוסקים, ואמר שאינו רואה היתר לכך, וכשנתבקש (בשנת תשל"א) לצאת לחו"ל לשמחת בר מצוה של נכדו (כנראה בן הגר"ר יהודה טרגר זצ"ל מאנטורפן), כתב

שלא ראה היתר מספיק לכך. והוסיף שאף אם ירבה שם בהגדת שיעורי תורה לרבים, ויקיים בזה מצות תלמוד תורה דרבים, עדיין כנגד הרבוי ב"ללמד" יגרום מיעוט ב"ללמוד".

וביותר החמיר **לכהנים** דיש לחוש לדעת **הפוסקים** (יר"ד ס' שעב) שאסורים לצאת משום טומאת ארץ העמים. ורגיל היה לשון דברי **החתם סופר** (גיטין דף מד.) בהא דמוכר עבדו חוץ משבת ויר"ט דסלקא בתיקו אם יוצא לחרות אם לאו, אע"פ שבשאר מצוות לא יוכל לקיים, וקשה הא דמוכר עבדו לחו"ל אע"פ שמקיים בכך כל התורה חוץ ממצות ישוב ארץ ישראל בלבד קי"ל דיצא משום כך לחירות, וכתב החתם סופר וי"ל דהתם אינו מקיים שום מצוה דכל הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוקים, אפילו קריאת שמע שקורא בחוץ לארץ איננו כקורא בארץ ישראל, כי גרשוהו מהסתפח בנחלת ד', וזהו מוסר גדול, עכ"ל.

וכן שמעתי מבנו הג"ר **עזריאל אוירבאך שליט"א** שיש איסור גמור לנסוע לחו"ל, בפרט מה שנפוץ כיום שנוסעים לנופש, בתירוץ שבארץ אין היכן לנופש, ואינו נכון שיכול לנסוע לצפת וכדומה, וגם באדם טרוד מאוד יכול לנוח כמה ימים במטה ויראה שהכל חולף. גם הגר"מ **גרוס שליט"א** בספרו **תורת הדרך** (פרק א'), הסיק שאין ראוי לנסוע לחו"ל לנופש. ועיין מה שכתב בזה בספר 'בית דוד' להגר"צ **שאל שליט"א**.

לקפוץ מהמטוס: לדעת הג"ר **עובדיה יוסף זצ"ל** (יחווה דעת חלק ה' סימן נז) אסור לצאת לחוץ לארץ לנופש, אבל לקברות צדיקים מותר. וסיפר הג"ר **יצחק יוסף שליט"א** (בשיעורו השבועי במוצאי שבת בבית הכנסת 'יזדים' המשודר בלוויין לכל רחבי הארץ), כשהייתי אברך צעיר טסתי עם אבא לחוץ לארץ לחזק את תפוצות ישראל, במטוס אבא פונה אלי ואומר לי 'יצחק' בשלמא לי יש היתר לצאת מהארץ, מתוקף תפקידי כראש"צ האחראי למסור שיעורי תורה בכל מקום, לקרב את עם ישראל לתורה ולמצוות בכל מקומות מושבותיהם. אבל אתה איך מותר לך לצאת מהארץ? השבתי בשאלה: אבא מה אני יכול לעשות עכשיו וכי מוטל עלי לקפוץ מהמטוס? ענה לי אבא: לא בני, אני רוצה שתקבל על עצמך למסור שיעור תורה מיד כשנגיע לקהילה יהודית, וכך תהא הנסיעה לצורך הרבצת תורה. וכך אכן עשינו, במקום הראשון שהגענו מסרתי שיעור תורה (מ.ג.).

קברי צדיקים: לדעת הגר"ח **קניבסקי שליט"א**, והגר"י **זילברשטיין שליט"א**, יש איסור גמור לנסוע לחו"ל לנופש, ומתירים רק כשיש צורך רפואי מובהק, לפי קביעת רופא מומחה בלבד. ושאלו את הג"ר חיים קניבסקי שליט"א (דולה ומשקה עמוד ש"ס) מי שפועל לחיזוק קדושת בית הכנסת, האם מותר לו לנסוע לחו"ל לקבר התו"ט, להתפלל לישועת הכלל והפרט, ובמיוחד לישועת המתחזקים בקדושת ביהכ"ס. תשובה: אסור לנסוע לחו"ל רק ללמוד תורה ולישא אשה. וכן הביאו בשמו (עלי ש"ח עמוד רע"א אות ז') שאין ראוי לצאת מארץ ישראל לחו"ל לתפלל על קבר של צדיק.

לא נותן לו יד: כך מספר הגר"י **זילברשטיין שליט"א** (שם השיעור ב'קול הלשון' – הלכות בין המצרים), בתקופה בה דרתי בחוץ לארץ בסמיכות לשיבת לוצרן שבשוויץ לצורך הרבצת תורה, כאשר פגשתי יהודי מארץ ישראל היה מנהגי דבר ראשון לקדם בברכה - שלום עליכם ר' איד, לצורך מה הגעתם הנה, אם היהודי ענה שיש לו צורך בריאות וכדומה הייתי מושיט לו יד ומקרב אותו, אבל אם היה אומר שהגיע כדי לטייל בשוויץ לא הייתי מושיט לו את היד לשלום עליכם, והקפדתי על מנהג זה מאוד, כי ברור שיש איסור גמור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ לנופש, ואין שום היתר לזה (ב.א.ל.ר.).

זר פרחים: שאלה מרתקת נשאל הגר"י **זילברשטיין שליט"א** (קובץ 'ווי העמודים' מספר 34 אב תשע"ו עמוד נט) על ידי בני משפחה גדולה, שהזמינו נופש אצל מארח מסוים בחוץ לארץ, וברגע האחרון המארגן ביטל את הנופש (כנראה לא היה לו מספיק נרשמים), ניסינו לחפש במקומות אחרים נופש מתאים אך לא מצאנו, ובסוף היינו צריכים להשאר בארץ, כעת אנו שואלים האם מותר לנו לתבוע פיצויים מהמארגן על העגמת נפש שנגרם לנו.

והשיב להם הגר"י זילברשטיין בחריפות, לא רק שאסור לכם לתבוע את המארגן, אלא מוטל עליכם לשלוח למארגן זר פרחים' על שביטל את הנסיעה, והציל אתכם מאיסור יציאה לחוץ לארץ, כפי שנפסק **במשנ"ב** (תקל"א ס"ק י"ד) ללא חולק. ומה שלפעמים רואים רבנים שיוצאים להנפש בחוץ לארץ, זה רק כאשר יש להם הוראה מיוחדת מהרופא, שעליהם לפוש בעיירת מרפא, לאחר המאמץ הרב שהשקיעו במהלך השנה, אך לאדם מן השורה אין שום היתר!

'חוצניקים'

6. החידוש של המהריט"ץ

שמעתי מהג"ר **צבי משה לאנגער שליט"א** שיש מקום להתיר לחוצניקים לצאת לחוץ לארץ, על פי החידוש של **המהריט"ץ** (סימן פה) כלשונו 'אחר העיון וההשקפה אפשר לומר' דרק אדם שדר בארץ ישראל הוא ואבותיו, הילכך אסור לצאת לחו"ל אם לא לישא אשה ויחזור אח"כ, אבל זה שבא מארץ מרחקים מחוץ לארץ ישראל ובודאי שכונת ביאתו פה הוא שחשב למצוא מנוח אשה ומדור וכיון דלא איתדר ליה שלא מצא אשה ועזר כנגדו, הרי מתחלה כשבא לא"י נעשה כאלו בא על תנאי ולא נתקיים תנאו. והוכיח כן **מהגמ'** (קדושין מט:) ההוא דזבין נכסיה אדעתא למיסק לא"י ולא איתדר ליה וכו' ופירש רש"י לא איתדר ליה לפי שלא מצא מזונותיו או לא מצא מדור, עכ"ל. הרי להדיא שכיון שלא איתדר ליה מותר לו לחזור לחו"ל.

[יש שטענו שסברא זו שייכת רק בחוצניק שעדיין נמנע ממלאכה ביו"ט שני שאז עדיין שייך לחו"ל, ולא קנה שביטה בארץ, אבל כאשר לכל הדינים הוא כבן ארץ ישראל מה בכך שלפני הרבה שנים עלה לארץ. אכן פשוט לישנו לא משמע כן, שמספיק עצם זה שדעתו לחזור אם לא יצליח לדור בארץ ישראל. ועיין עוד בכל זה באוצר הפוסקים קונטרס יישוב ארץ ישראל].

מאיך מעיד הג"ר **שרגא פייוויש שנעעבאלג** (שרגא המאיר ח"ב סוף סימן פ"א) שהוא בעצמו שמע מהחזו"א בשנת תשי"א-תשי"ב שנחלק על סברא זו, ודעתו היה שבחור שבא ללמוד בארץ ישראל אסור לצאת לחו"ל, רק לבסוף נתן לי היתר...

7. היתר

לימוד זכות על הנסיעה לנופש לחו"ל, כתב בתשובות והנהגות (שו"ת ח"ה ס' שצג) שהתירו סופן משום תחילתן, שאם לא יתירו לצאת מארץ ישראל, לא יבואו לגור שם לכתחילה.

נחלשו הדורות: היתר נוסף שמעתי מהג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א שבזמננו נחלשו הדורות, וכיום להרבה אנשים זה בגדר צורך והכרח, וכמו שבזמן הגמ' התירו לישא אשה וללמוד תורה, כך כיום הטיולים השונים הם בגדר צורך חיוני לאדם שבלי זה לא יוכל להיות שקוע בתורה או לעסוק בדרך ארץ במהלך כל השנה והטיולים והנופש נותן לאדם משנה כח (נ.א.).

8. ההשקפה של קהילת סאטמאר

מצוה קטנה: יש שטענו (י.ב.) עוד היתר לצאת מן הארץ לטיול, לפי הדעות שאין כיום עיקר מצות יישוב ארץ ישראל, דהנה כבר תמה האדמו"ר רבינו יואל מסאטמר זצ"ל (בספרו **יואל משה**, מאמר יישוב ארץ ישראל), מדוע השו"ע לא הזכיר בפירוש מצוות יישוב ארץ ישראל ורק הזכירו בכמה מקומות בדרך אגב, וכנ"ל. סוף דבר, מסקנתו לגבי עיקר מצות יישוב ארץ ישראל בזמננו (בסוף מאמר אור כי טוב עמוד רלג), דאף שבזמן הבית היה מצוה גדולה לדור בארץ ישראל, בזמן הזה אינו רק מצוה קטנה, דכמה ענינים שהיו בזמן הבית בטלו בזמן הגלות, ואפילו לשיטות הראשונים שיישוב ארץ ישראל הוא מצוה דאורייתא מכל מקום בזמן הגלות בטל מצוה זו כי רצון השי"ת שיהיו ישראל בגלות. וגם החומר שאמרו חז"ל שהדר בחו"ל כעובד ע"ז לא נאמר בזמננו שגם בארץ ישראל אין ממשלה המאמינים בד'. ולא נשאר אלא מצוה קטנה מצד קדושת המקום, ולא נאמר רק למי שראוי לזה.

לפי שיטה זו, הרבה יותר קל האיסור של יציאה לנופש מארץ ישראל לחוץ לארץ, כיון שאין נוהג כיום עיקר מצות יישוב ארץ ישראל, והרי לדעת הרמב"ן טעם האיסור של יציאה מהארץ הוא בגלל שמפקיע עצמו ממצות יישוב ארץ ישראל.

אכן לדעת הרשב"ם (ב"ב דף צא), והתשב"ץ (ח"ג ס' ר) שטעם איסור יציאה מהארץ הוא בגלל שמפקיע עצמו מקיום המצוות התלויות בארץ, יתכן שגם לפי שיטה זו האיסור במקומו עומד. [ויש שטענו שכיום בלאו הכי אדם רגיל אינו מקיים מצוות התלויות בארץ, כי אין לו קרקע, והפרשת תרו"מ מבוצעת ע"י מערכת הכשרות, נמצא שגם לדעת הרשב"ם אינו מפסיד מצוות אלו]. ובפרט לדעת המהרי"ט (ח"ב ס' כח) שטעם האיסור הוא משום שמפקיע עצמו מקדושת הארץ ומעלותיה ודאי שייך זה גם בזמננו. ❖

'עוהק הפשט'

נייד: 052-7667405 | פקס: 02-6507623

הערות מבני החבורה

לראות פני חבירו

כיבוד אב ואם: כתב הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (קובץ 'ווי העמודים' מספר 34 אב תשע"ו עמוד נט) שזה ברור אם ההורים גרים בחו"ל, וחפצים שהילדים יגיעו לבקר, מותר לצאת לצורך זה לחוץ לארץ. וכמבואר בשו"ת **תשב"ץ** (חלק ג' סימן רפח) שמותר לצאת לחוץ לארץ בשביל מצות כיבוד אב ואם. ויותר מזה אנו מוצאים במשנ"ב (סימן תקלא ס"ק יד) שאפילו לראות פני חבירו מותר דחשיב דבר מצוה, קל וחומר להקביל פני אביו ואמו כאשר הם חפצים בכך שזה ודאי מצוה. ועיין בשו"ת **מנחת יצחק** (חלק ג' סימן כו) שהתיר לצאת מן הארץ, כדי להשתתף בשמחת קרובו ואוהבו, להרבות אהבה וריעות.

ובעיקר היתר זה של לראות פני חבירו, מחדש הגר"א **נבנצל** שליט"א (ביצחק יקרא סי' רמ"ח סעי' ד') "בזמן הזה שאפשר להתקשר עם חבירו בטלפון וכדו', נראה דיש לצמצם את התר הנסיעה לחו"ל לראות פני חבירו, רק למקרים מיוחדים".

שאלה: מתוך קובץ 'עיון הפרשה'

והנה בקובץ **'עיון הפרשה'** (גליון קל"ו, עמוד ע"ט, פרשת מסעי מדור אשיחה בחוקיך - מרבנן ותלמידהון) הביאו קושיא עצומה מאת הג"ר אביגדור נבנצל שליט"א (רב העיר העתיקה, ונשיא כולל 'צילו של היכל' ירושלים), וקושיא זו ממש הקשה גם הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (קובץ 'ווי העמודים' מספר 34 אב תשע"ו עמוד נט) איך כתב המג"א (סימן תקלא ס"ק ז'), וכן נפסק במשנ"ב (סימן תקלא ס"ק יד), שלראות פני חבירו מותר לצאת לחו"ל, הרי מבואר בגמ' (קידושין דף לא:): דרבי יוחנן לא ידע אם מותר לרב אסי לצאת לחו"ל, ואף שכוונתו היתה לצאת לקראת אמו, ויש בזה משום כיבוד אב, בכל זאת הסתפק ר' יוחנן האם מותר לר' אסי לצאת בשל כך לחו"ל. וקשה אם לראות פני חבירו נחשב מצוה שמותר בשביל זה לצאת לחו"ל, ודאי שמותר לקראת אמו שיש בזה מצוה של כיבוד אב, וצ"ע.

ויש שתירצו לפי מה שמדויק בלשון רש"י שר' יוחנן היה סבור שרב אסי חפץ לחזור לחוץ לארץ בקביעות, ולכן רתח עליו, אבל אם היה יודע שיוצא לזמן מועט רק להקביל פני אמו מותר, ויש שם עוד פירושים בסוגיא, עיין שם במקנה (ד.ק.).



לְזַכְרֹן עוֹלָם בְּהִיכָל ד'־

הַקּוֹבֵץ מוֹקֵדֶשׁ לַע"נ הַרַב הַחֲסִיד

צַבִּי יַעֲקֹב זַצ"ל

בֶּן רַבִּי זַאֲבִי יְהוּדָה זַצ"ל

נִלְב"ע י"ט אֱלוּל

בְּאַמּוֹנַתּוֹ הָאֵיתְנָה שֶׁרַד אֶת הַשּׁוֹאָה

בְּשָׁנוֹת הַזֶּעֶם

וְזָכָה לְהַקִּים דוֹרוֹת יִשְׂרָאֵל מְבוֹרְכִים

ת. נ. צ. ב. ה.



גִּלְהָה כְּבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל

קובץ זה מוקדש לעילוי נשמת
ראש ישיבת מיר ברכפלד מרן הגאון הגדול
רבי אריה לייב פינקל זצוק"ל

בן מרן המשגיח הגה"צ רבי חיים זאב זצוק"ל

צדיק מושל ביראת אלוקים

אוהב שלום ורודף שלום

ממנו עצה ותושיה

הי חסיד הי עניו

נלב"ע ו' אב תשע"ו

ת. נ. צ. ב. ה.