

# תורת שמעון

יו"ל ע"י בית מדרש גבוה לתורה הוראה ודיינות ע"ש שמעון מיכאל סללאם  
שע"י מוסדות 'אור חדש' בנשיאות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א, הר נוף ירושלים



## דברי פתיחה

### ראש המוסדות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א

#### חנוך לנוער על פי דרכו

וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל פִּי ה' לֵאמֹר פֶּן מִטָּה בְּנֵי יוֹסֵף דְּבָרִים: זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לְבָנוֹת צִלְפַּחַד לֵאמֹר לְטוֹב בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים אַךְ לְמִשְׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים: לֹא תִסָּב נַחֲלָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּטָּה אֶל מִטָּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מִטָּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וְגו' כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה פֶּן עֲשׂוּ בָנוֹת צִלְפַּחַד: וְתִהְיֶינָה מַחֲלָה תִרְצָה וְחֻגְלָה וּמִלְקָה וְנִעְמָה בָנוֹת צִלְפַּחַד לְבְנֵי דֹדֵיהֶן לְנָשִׁים: (במדבר ה-יא)

קושיה גדולה עולה מדברי משה רבנו בהוראתו ועצתו לבנות צלופחד, שבתחילה פתח 'ל טוב בעיניהם תהיינה לנשים' משמע שאין טענת ראשי שבטי מנשה התקבלה וזכותם של בנות צלופחד לעשות ככל רצונם הרי שניתנת בידם הבחירה החופשית, אולם מיד לאחר מכן הגביל דבריו 'אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים' שרק אם תהיינה לבני דודיהן לנשים ירשו נחלתם ובלאו הכי לא ינחלו ארצם ונחלתם, הלא אם מותר להן לבחור רק ממשפחת אביהן הרי הוא בניגוד לבחירה הראשונית שלכאורה משמע שניתנה להם. וקושיה זו הביאה מו"ר הגר"ח זיצ'ק זצ"ל בספרו מעייני חיים (ע' רפד) מאמר עצה טובה. וראה שם אשר ביאר שלעולם דברי משה ניתנו כעצה טובה וביאר שם מהו העצה הטובה בכך ומהו חשיבות ההדבקות במשפחת בית אב ובנית שורשי משפחתו ממקום אחד ומה התועלת הנגזרת באיחוד הנפשות שמבית אחד הם, כמאמרם ז"ל (מדרש משלי פ"ה) על הפס' "הי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורייך" מכאן אמרו אשרי אדם שאשתו מעירו.

ובעיקר הערתו מדוע ולמה משה הציע הדברים באופן זה לפני בנות צלופחד באופן שלכאורה סותר, ולא ביאר דבריו בצורה הפשוטה, יש מכך ללמדנו יסוד גדול בתורת הנפש ואף בדרכו של מנהיג כיצד בחכמתו יועיל שיקבלו דבריו באוזני השומעים ויעשו את הצריך והכדאי לעשות.

שאם נשיאי בני מנשה באו בטענות אל משה ככל הנראה בנות צלופחד בתחילה התנגדו לדבריהם ולא היו מוכנים לקבל הדברים ולא רצו להגביל עצמם להינשא דווקא לבני דודיהן. אולם ידוע ידוע משה שאם ישלול דבריהם וחרותם של בנות צלופחד דבריו לא יתקבלו או יביאו למחלוקת ומדון. ועל כן פתח דבריו בהבנה ובהצדקה רעיונית לדברי בנות צלופחד וקיבל דבריהם ואמר קבל עם ל טוב בעיניהם תהיינה לנשים' ומעתה אחר שנפתח לבבם ועיקר סיבת התנגדותם פרחה לה שהרי הוצדקו על ידי משה ועל ידי ה', עתה נקל יותר להביא התנאי הכרוך עמו, שרק אם ינשאו לבני דודיהן יזכו בנחלתם אולם אם יעשו כן הרי הוא מבחירתם ומרצונם ולא מחמת שנכפו על ידי משה או על ידי ראשי משפחותיהם.

וידועים בזה דברי רבי חיים שמואלביץ זצ"ל בענין שמעי בן גרא, שכשהשאיר דוד המלך צווה לשלמה בנו (מלכים א פ"ב, ח-ט) "וְהָיָה עִמָּךְ שְׁמַעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי מִבְּחָרִים וְהוּא קָלְלֵנִי קָלְלָה נְמַרְצָת בְּיוֹם לְכֹתִי מִחַיִּים וְהוּא יִרְדַּ לְקִרְאֹתֵי הַיָּרְדֵן וְאֶשְׁבַּע לוֹ בְּה' לֵאמֹר אִם אֲמִיתְךָ בְּחָרְבִי: וְעַתָּה אֵל תִּנְקְהוּ כִּי אִישׁ חָקֵם אֲתָה וְיִדְעָתָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לוֹ וְהוֹרְדָתָ אֶת שִׁיבְתוֹ בְּדָם שְׂאוּל: וְשִׁלְמָה בְּחֻכְמָתָהּ צִוּוּהָ לְשַׁמְעִי לֹא לְצִאֵת מִשְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַיִם וְאִם יֵצֵא הַיְמִנָה דְמוֹ בְּרָאוּשׁוֹ וּבְאַמַּת צִוּוּהָ זֶה

## מים חיים

### ראש הכולל הרה"ג חיים מיימוני שליט"א

#### פרשת מטות

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה': (במדבר ל, ב)

א. בלב סיפורו של בלק ובלעם קנאות פנחס וקנאת ישראל במדיינים באה התורה ללמוד הלכות נדרים ותוקפם, וכל קורא תמה על מה ולמה באו אלו הדברים במקום שלכאורה אינו ממין העניין.

ולמתבונן כל פרשיות התורה שקדמו לכאן עסקות בדיבור, פרשת המרגלים שהוציאו דבת הארץ רעה ואף עונשם היה בלשונם, קורח ומחלוקתו במשה, בארה של מרים שמשה לא דיבר אל הסלע אלא היכה בה, וביחוד פרשת בלעם שכוחו בשפתיו ורצה לקלל את ישראל והאריכה התורה בפרשה זו וכיצד הציל ישראל מקללתו יותר מכל המלחמות שנלחמו ישראל ללמדנו כמה ראתה תורה חשיבות וסכנה בדבריו, ועל כן דווקא כאן מוסיפה התורה ללמדנו חשיבות מוצא השפתים וכח הדיבור ועד כמה מופלגת חומרתה ותוקפה.

ב. לא נתנה תורה היתר לנדר כי אם אב לבתו ובעל לאשתו, אולם התרת חכם לא נאמרה וכמובא במשנה (חגיגה י ע"א) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו, אולם נרמזה בכמה מקומות כמובא בגמ' (שם), ומפס' זה לא הובא ללמוד, אף שרמז וודאי יש בו שזוהי המצווה היחידה שניתנה לראשי המטות ראשי בני ישראל מה שלא נאמר בשום מצווה מהמצוות ולמעשה אלו הם דברי הספרי המובאים ברש"י כאן.

אִישׁ כִּי יִדַּר נָדַר לַה' או הַשְּׁבַע שְׁבַעָה לְאִסּוּר אֲסוּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כִּכְל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (במדבר ל, ג)

#### טעם תוקף חומרת נדרים

הרבנות התורה דברים הרבה בפרשת נדרים והפליגה בחומרתו וחז"ל הרבו בו גדרים סייגים דינים ופרטי דינים ואף החמירו בעונשו מה שכמעט לא נמצא בשום מצווה מהמצוות, וכל לומד תמה על מה ולמה תוקף הדין, ומדוע יגדל חטא ועוון העובר על דבריו, ולולי דברי התורה לא היו נותנים לבנו כלל לכל חומרה במי שחזר בו מדיבורו, וביותר אף דרך בנ"א הוא לחזור בהם ממחשבתם הראשונה והזמן פועל תמיד לשנות דעת האדם ומה פגע רע יש בכך.

והמתבאר בזה שענין התורה מצוותיה וחוקותיה ליתן לאדם דרך לעבוד אלוהיו, ולהסיר הימנה מכשול ופגע המפריעים לו בעבודת בוראו, אולם התורה ניתנה לכלל ומצוותיה ואיסורה נכונים תמיד לכל, אולם פעמים ולאדם ישנו מעשה או פעולה שמכשילתו מהתורה ומצוותיה ומעבירה הימנו יראה וטהרה, ומוכרח להימנע המעשה זה שמעבירו על דעת בוראו, ולזה ולשכמותו נועדו הנדרים להוסיף מצוה פרטית על שאר מצוות התורה ושתייה שווה להם שהרי מטרת שניהם אחת להוליכו בדרך העולה אל האלוהים, וכמו שמצינו במעשה דשמעון הצדיק (נזיר ד ע"ב) באותו נזיר שבא מן הדרום יפה עינים וטוב רואי, וכמו"כ (ברכות סג ע"א) גבי הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מהיין, ומזה למדנו שיש יכולת ביד כל אדם במה שמכשילו למנוע עצמו מן החטא אם ישווה אותו המעשה לשאר איסורי תורה.

## דברי פתיחה - המשך

החזיק שלוש שנים ולאחר מכן ברחו לשמעי עבדיו ורץ לתופסם ויצא משערי ירושלים, ותפסו שלמה והרגו כמורד במלכות. ושאל על כך רבי חיים שמואלביץ זצ"ל מה חכמה יש בכך וכיצד הבטיח שלמה שיקיים מצוות אביו, הרי יש כמה מאנשי ירושלים של הדור הקודם שמעולם לא יצאו משערי ירושלים בכוונה תחילה, ואם כן הרי אפשר ששמעי היה מקיים

ציווי המלך ויורד שביתו בשלום.

וביאר שם שבאמת אדם שיודע שאם רוצה לצאת יכול לצאת הרי עושה דבריו מבחירה וקל לו לקיים ולעשות כפי רצונו, אולם מי אשר מחויב לצאת מירושלים הרי שירושלים בשבילו היא בית הסוהר ומבית הסוהר בורחים. וזהו מה שאמרו חז"ל (יומא יח ע"ב) 'אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת

בסלו' שכל מצווה או פעולה שהאדם יכול להחלט אם לקימה אם יעשנה זהו רצונו וקל לו לבצעה, אבל דבר אשר מחויב לעשותו גם היא מועילה וטובה לו ימנע הימנה.

וזהו יסוד גדול הן בעבודת ה' והן בחינוך ילדים להעמיד הדרך ולהכין הפעולות שיהיו מרצון בחירה והבנה, ויה"ר שנזכה לעבוד בוראנו מתוך שמחה ובלב שלם כל הימים.

## מים חיים - המשך

אולם הנודר על דברי הבאי אין בדבריו תועלת וטעם, ועליו נאמר (תענית יא ע"א) כל המצער עצמו מן היין נקרא חוטא, שמשמש בדיני הנדר והשבועה ללא תכלית ולא שלא לצורך כך נועדה מצווה חמורה זו.

ומזה הטעם תקנו חז"ל הפרת נדרים אף שאין להם על מה שיסמוכו שאין הנדר נועד לנודרים בסתם ואדרבה אף מצווה איכא להתיר נדרו כמובא ברמב"ם (נדרים יג כה), אולם הנודר לשם מצווה אסור לו להתיר נדרו שהרי לו ולשכמותו נועד הנדר והתרת הנדרים לא נאמרה בו, ומזה הטעם יובן מדוע לא התיר יפתח את נדרו אף שמכשלה גדולה היתה תחת ידו ודו"ק בזה.

**וַיֹּאמֶר אֱלֶעָזָר הַכֹּהֵן אֶל אֲנֹשֵׁי הַצִּבְאָה הַבָּאִים לְמִלְחָמָה זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה: אִךְ אֶת הַזֶּהָב וְאֶת הַכֶּסֶף אֶת הַנְּחֹשֶׁת אֶת הַבְּרָזֶל אֶת הַבְּדִיל וְאֶת הַעֲפָרָת: כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר אִךְ בְּמֵי נְדָה יִתְחַטָּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם: (במדבר לא, כא-כג)**

גזירות חז"ל הנלמדות ממשמעותה דקרא

זוהי הפרשה ממנה נלמד כל דיני בליעות וגייעולי נוכרים כמובא בגמ' בעבודה זרה (סז ע"ב) ושם העמידה הגמ' כל פרשה זו בקדירה בת יומא, ומשמע שלמחר יהיו אנשי הצבא מותרים בקדירות אלו שהרי נותן טעם לפגם מדרבנן הוא, והקורא סיפור הדברים תמה יתמה, וכי באותו היום הכינו המדינים תבשילים, באותו היום כבשום, באותו יום חולק השלל, באותו היום קצף משה והרגו כל זכר ואשה יודעת משכב, ובאותו היום רצו העם לבשל ולהתשמש בהם וע"כ צווה אלעזר על הכלים, וביותר מדוע לא הציע להם להמתין למחר ולחסוך עצמם מרוב טרחה. וביאור זה הענין יסודי הוא בחומר ובגדר מצוות שגדר חז"ל שכולם עניינם לעשות רצון התורה ולא באו להוסיף על דבריה כלום, ואם הביאה התורה דברי אלעזר הכהן במקום שנראה שעבר יומו הרי זהו רצונה ואסרו זאת וכן הוא הרבה בגזרות חכמים.

פרשת מסעי

**וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוּיִם אֵת שֵׁשׁ עָרֵי הַמִּקְלָט אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְנָס שְׂמֵהָ הַרְצַח וְעֲלֵיהֶם תִּתְּנוּ אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם עָרֵי: (במדבר לה, ו)**

ובטעם שמקום הרוצח הוא דווקא בערי הלוויים אפשר שמאחר וחובת גלות הרוצח הוא שלא תטמא הארץ כמובא להלן (לה, לד) 'לֹא תִטְמָא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבֵים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' הרי אין לו מקום ישיבה בארץ במקום ששוכנים בית ישראל אלא דווקא במקום שלא נחלק לשבטים ועדין ברשות גבוה.

**אֵת שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן וְאֵת שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן עָרֵי מִקְלָט תִּהְיֶינָה: (במדבר לה, יד)**

על פי פשוטו ניתנו שלוש ערים בעבר הירדן המזרחית אף ששם פחות משלוש שבטים כמנין שנתנו לכל תשעת השבטים בעבר הירדן המערבית, שטעם פריסת הערים הוא לאפשר לכל הרוצחים להגיע במהרה אל עיר המקלט קודם בוא גואל הדם לפני ששייגו 'כִּי יִרְבֶּה הַדֶּרֶךְ' (דברים יט, ו) וגודל הארץ בעבר הירדן המזרחית כמעט כגודל עבר הירדן המערבית ואם כן אין מספר הרוצחים קובע מנין הערים אלא גודל הארץ.

**וּמִצָּא אֹתוֹ גֹּאֵל הַדָּם מִחוּץ לְגִבּוֹל עִיר מִקְלָטוֹ וְרִצַּח גֹּאֵל הַדָּם אֶת הַרְצָח אִין לוֹ דָּם: (במדבר לה, כז)**

אין אנו יודעים מה היה באותו היער ורק מדברי הרוצח אנו חיים ולדבריו הכל בשגגה היה, אולם אין גואל אדם מקבל זאת ובלבו החם משוכנע שזה הרג קרובו בכוונה תחילה ומכסה מעשיו ועל כן רודף להורגו ומחובתנו להצילו מידיו שהרי אין לנו ידיעה עם מי האמת ולה' הפתרונים, אולם אם גואל אדם יודע בוודאי שבשגגה הייתה מדוע ולמה רשאי להורגו הרי בתום לבבו עשה זאת וכיצד יותר דמו, וכן משמעות הפסוק 'וְשִׁפְטוּ הַעֵדָה בֵּין הַמִּכָּה וּבֵין גֹּאֵל הַדָּם עַל הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה' (שם כד) שתפקיד בית הדין ללמוד סיפור המעשה ולהכריע בין הגואל שצווח רוצח הוא לגולה האומר שוגג אנוכי.

**וּמִצָּא אֹתוֹ גֹּאֵל הַדָּם מִחוּץ לְגִבּוֹל עִיר מִקְלָטוֹ וְרִצַּח גֹּאֵל הַדָּם אֶת הַרְצָח אִין לוֹ דָּם: (במדבר לה, כז)**

אם נתנה התורה לגואל להכות בלא דין ודיין כל ההורג קרובו הרי וודאי שהוא מדרכי המשפט, ואפשר שאם ידוע כל מי אשר בלבו להרוג רעהו ביער במקום אשר אין איש

רואהו ולכסות ידיו המגואלות בטענת שגגה, שלעולם קרובי הנרצח שבליבם חושדים בו יפגעו בו בכל מקום אשר הוא נמצא וודאי ימנע ממעשיו מיראתו אותם.

פרשת דברים

**אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַר בְּעֶרְבָה מִזֶּמֶן בֵּין פָּאָרוֹן וּבֵין תְּפֵל וְלָבֶן וְחֻצְרֹת וְדִי זָהָב (דברים א, א)**

ורש"י כאן הביא לספרי בביאור אלו המקומות 'לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירים ברמז מפני כבודן של ישראל' והשואל ישאל הרי להלן הובאו תוכחות גלויות בטרחה ומשאם עד אשר הוצרך למנות שרי אלפים עליהם, וביחוד בסיפור המרגלים ומדוע בחר לרמוז העגל ולספר באורך חטאים אלו.

אלא שבזוהי הפרשה משה מסכם החטא אשר חטאו לפניו ולא לפני המקום, בתחילה כבר רחק מהם על ידי טרחם וריבם ומינוי שרי אלפים ומאות אשר החליפו מקומו ואף הוטב בעניינם הדבר, והאחרון הכביד עד אשר נמנע הימנו להכניסם לארץ כדכתיב 'גַּם בִּי הִתְאַפַּף ה' בְּגִלְלָתְכֶם לְאֹמֹר גַּם אֶתָּה לֹא תָבֵא שְׁמִי הַרִי שְׁנוֹתֶךָ לְגַמְרֵי מִהֲנַחְתָּם.

**אִיכָה אֲשָׂא לְבַדִּי טִרְחָכֶם וּמִשְׁאָכֶם וּרִיבְכֶם: הַבּוֹ לְכֶם אֲנֹשִׁים חֲקָמִים וּנְבִנִים וְיֹדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימָם בְּרָאשֵׁיכֶם: וְתַעֲנֵנוּ אֲתִי וְתֹאמְרוּ טוֹב הַדֶּבֶר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת: (דברים א, יב-יד)**

לא הוזכר יתרו ועצתו אלא כהכרח אשר משה הוצרך לו מחמת מעשיהם, וביותר כשהובא סיפור המעשה בחומש שמות לא ידענו בו חסרון ולא נמצא בו טענה על ישראל ורק כאן נודע שהוא מחמת טרחם וריבם, ואף שישראל שמחו בו שהוסר מעל גבם עולו של משה נתחדש עתה.

ולמתבונן יראה שכל ספר דברים מסופר דרך מבטם של ישראל ולא לפי השתלשלות הדברים אשר נפעלו על ידי הקב"ה באופן של לכתחילה וראה בזה להלן גבי סיפור המרגלים מה שנתבאר.

**וְתִקְרְבוּן אֵלַי כָּלְכֶם וְתֹאמְרוּ וְנִשְׁלַח אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ וְיִשְׁבוּ אֹתָנוּ דְבַר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלָה בָּהּ וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֵלֵינוּ: וְיַקְחוּ בְיָדָם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וַיֹּרְדוּ אֵלֵינוּ**



משה הוא על מעשיהם ואיך רצו הם לקבל הדברים אף שאותו מעשה היה אמור להיות בין כך ובין כך. ואף אחר סיפור המרגלים היה בידם לראות בטוב הארץ שהרי הביאו מפריה ושמעו דברי יהושע וכלב שטובה הארץ מאוד מאוד והם בחרו לקבל עצם שאר מרגלים וממילא עיקר התביעה על ישראל שבחרו ברע ועזבו הטוב.

כאן הוא אומר 'וַיִּקְחוּ בְיָדָם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וַיֹּרְדוּ אֵלֵינוּ וַיִּשְׁבּוּ אֹתָנוּ דְבַר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ' ובמקומו נאמר 'וַיִּצְיֵאוּ דְבַת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'.

שלעולם סדר הדברים ומהלכם מכוון מראש וזה היה רצון האלוקים מתחילה ואם היו נוהגים ישראל כדון היה להם לזכות אלא שקלקלו ולא עשו כנדרש, וממילא עתה טענת

## חושן משפט

אם השכיר לשלושה גוים הדין כן, דאילו בפחות משלושה לא חשיב רוב גוים. וכן נראה שיטת הרמב"ם, דמש"ה נקט בדוקא שלושה גוים, כלשון הגמרא. וכ"כ מרן בב"י (סי' רס), וע"ע בספר הערות על מסכת ב"מ (שם).

ומרן בשו"ע (שם) פסק כהרמב"ם, וז"ל: ואם השכירו לשלושה עובדי כוכבים כאחת, הרי עשאו פונדק, וכל הנמצא בו, אפילו בתוך הבית, הרי הוא של מוצאו, מפני שאין אחד יכול לטעון שהם שלו או שהוא טמן, שהרי עשאו פונדק. ע"כ.

אמנם, עיין בשו"ך (ס"ק י) שהביא מה שכתבו התוספות (ב"מ כו. ד"ה וניזל), דנראה בכל הנ"ל דהיינו כשאין בעה"ב דר עמהם, דאם בעה"ב דר עמהם הרי הוא של בעה"ב, דהוא אחרון. וכן פירש הרא"ש והגהות אשר"י (ב"מ פ"ב ס' ט). אך בנתה"מ (ס"ק ו) כתב, דדוקא באופן שבעה"ב נשאר לדור אחר שיצאו השוכרים מהבית, כתבו התוספות דהרי אלו של בעה"ב, דהא ממ"נ, אם דר בעה"ב בבית אחר שיצאו השוכרים, א"כ אפ"ל לא דר עמהם הרי זה שלו. ואם יצא מהבית ביחד עם השוכרים, מדוע יחזיק זה של בעה"ב יותר משל השוכרים, הא דרו בו ביחד ויצאו ביחד. ע"כ. ועיין בערוה"ש (שם סעי' ח) שהסיק כדברי הנתה"מ, דאפילו דר בעה"ב עמהם, הרי הוא של מוצאו. ומ"מ בזמנינו אפילו אם בעל בית המלון גר עם האורחים בבית המלון, אין להחשיב זאת כ"ג"ר עמהם", מאחר ואינו מצוי בחדרי האורחים עצמם.

### מסקנא

מעתה לאור האמור למדנו:

א. השוכר חדר בבית מלון, שפעמים דייריו הינם גוים ופעמים הינם ישראל, או אפילו אם דייריו כולם הם ישראל, אך החדרנים והמנקים הם גוים, ומצא בה מציאה, הרי היא שלו.

ב. אם גם הדיירים וגם המנקים הם ישראל יראי שמים, אם אין במציאה סימן, הרי הוא של האחרון שגר שם. ואם יש בה סימן, נחלקו האחרונים אם צריך להכריז או שהוא של האחרון שדר בה.

ג. בשכירות צימר וכדומה, שבעה"ב גר בשכנות, ונכנס ויוצא בצימר בין כניסת ויציאת אורחים, ובעה"ב הוא יר"ש וגם האורחים המתחלפים הם יר"ש, כל שנמצאה שם מציאה לאחר מכן, נראה דכל שאין בה סימן הרי הוא של בעה"ב, דהוא אחרון. ובפרט לפי מה דקי"ל שכל שאין רבים מצויים שם, בעל המקום זוכה מדין קנין חצר, וא"כ בזמן שיצאו משם האורחים, והוא נכנס לשם, ודאי משתמרת היא לדעתו ויכול לזכות בה בקנין חצר. ואם יש במציאה סימן, בעה"ב חייב להכריז.

ד. חפץ שנמצא במקום שלא היה יכול להימצא על ידי נקיין קל, אלא הוטמן מלכתחילה במקום נסתר, דעת הש"ך (סי' רס ס"ק יא) שאין תולים בשוכר האחרון או בבעל הבית, דאפשר שמהראשונים הוא, ונתיימשו כבר, כיון שחיפשו לא מצאו, והרי אלו של המוצא. אך בנתיבות המשפט (ס"ק ז) פליגי עליה וכתב שגם בכה"ג, אם אין בו סימן, הרי הוא של האחרון, ואם יש בו סימן, הרי זה חייב להכריז.

עליה, משום שיסבור שנפלה מנכרי. אבל ברוב ישראל - לא יטלנה לעצמו, אלא יכריז עליה. או שמא גם ברוב ישראל הדין כן. ולכאורה מן האמור יש לפשוט את ספיקו של רבי שמעון בן אלעזר, שאפילו ברוב ישראל הדין כן, שהרי כך אמרנו כאן, שבעל האבידה מתיימש ממנה, ואינו סומך על כך שיחזירו לו, ואף בדבר שיש בו סימן, שהרי הגמרא לא חילקה בדבר, ואם כן, למה לא פטשה הגמרא לעיל את הבעיה מברייתא זו.

ועל כן תירץ רב מנשיא בר יעקב, שאין מדובר שעשאו פונדק לשלושה ישראל, אלא כגון שעשאו פונדק לשלושה נכרים, ואם כן, ודאי אבדה האבידה מנכרי, שהרי הוא זה שדר אחרון בבית, ואינו חייב להחזיר לו.

ורב נחמן תירץ בשם רבה בר אבוא: דאפילו אם מדובר בבית שהיה מושכר לשלושה ישראל, בכל זאת אין לפשוט מכאן שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל, משום ששונה המקרה של עשאו פונדק לשלושה ישראל, ממצאת דבר במקום שהרבים מצויין, שכן כשנפלה מאדם אבידה במקום שהרבים מצויין, שאין המאבד מכיר את כל העוברים שם, סובר הוא שהמוצא יכריז על האבידה לכשיגיע הרגל, ויתן הוא סימנים - ויטלנה, ולכן אינו מתיימש. אבל כשמצא פונדק, שהיו רק שלושה בני אדם באותו בית, אותו אחד שנפל ממנו האבידה, מתיימש, שכן אומר הוא בליבו: הרי רק אנשים אלו היו עמי בבית, ואמרת להם כמה פעמים שיחזירו לי, ולא החזירו לי. ועתה יחזירו לי!

אם היה בדעתם להחזירה - היו מחזירים לי, וממה שאינם מחזירים לי, מוכח שדעתם לגזול ממני את האבידה. ולכן מתיימש בעל האבידה ממנה, והרי היא מותרת למוצא. ע"כ. להלכה, הנה בשכירות בית, שמתחלפים בו השוכרים אחת לתקופה, יש לאמוד שהאבידה שייכת לשוכר האחרון. וכ"פ הרמב"ם (פרק טז מגזילה ואבידה ה"א), וז"ל: אם היה משכיר ביתו לאחרים, הרי הן של שוכר האחרון. ע"כ. וכ"פ מרן בשו"ע (סי' רס"ג).

אך אם מדובר באכסניא שמתחלפים בה אורחים בתדירות, ככה"ג נחלקו הרמב"ם והראב"ד, אם דוקא אם התארחו שם שלושה נכרים או גם בשלושה ישראל, הרמב"ם (שם) כתב וז"ל: ואם השכירו לשלושה גוים כאחת, הרי עשאהו פונדק, וכל הנמצא בו אפילו בתוך הבית, הרי הוא של מוצאו, מפני שאין אחד יכול לטעון שהן שלו או שהוא טמן, שהרי עשאהו פונדק. ע"כ. וכן כתב הרי"ף (ב"מ יד: מדה"ד), וביאר הטעם דקי"ל הכי, משום דהלכתא כרבא דבתראה הוא. [וע"ע להרב המגיד (שם), ומ"ש בב"י (סי' רס) ע"ד]. אך הראב"ד כתב ע"ד: אמר אברהם, בגמרא (ב"מ כו.) מסיק: אפילו לשלושה ישראל. ע"כ.

הרא"ש (ב"מ פ"ב ס' ט) הסכים לשיטת הרמב"ם, דאירי שהשכיר לגוים, והוסיף עוד, דלאו דוקא אם השכירו לשלושה גוים, אלא הוא הדין אפילו לגוי אחד, ואגב דקאמר ריש לקיש שעשאו פונדק לשלושה ישראל, קאמר נמי רב מנשה לשלושה גוים. וכ"כ רש"י (שם כו. ד"ה שלושה נכרים). אך התוספות (ב"מ שם) פליגי עליה וכתבו, שדוקא

וַיִּשְׁבּוּ אֹתָנוּ דְבַר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ: וְלֹא אָבִיתֶם לְעַלַּת וּתְמַרוּ אֶת פִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם: (דברים א, כב-כז)

כאן הוא אומר 'וַיִּתְקְבוּ אֵלַי כְּלַכְּם וַתֹּאמְרוּ נְשַׁלְּחָה אֲנֵינוּ' הרי שישאל בקשו לשלחם ובמקומו נאמר (במדבר יג) 'וַיִּדְבַּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: שְׁלַח לָךְ אֲנָשִׁים וַיֵּתְרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן' משמע שהקב"ה הוא שלחם.

### ראש החבורה

הגאון הרב עובדיה יוסף טולדאנו שליט"א

### הצמיד שנמצא בצימר

אחת השאלות שחוזרת על עצמה עם סיום ימי "בין הזמנים", היא השאלה הבאה:

**לשם החלפת כח, ומילוי המצבר לזמן אלול הקרב ובא, יצאנו עם בני ביתנו לפוש בצימר במושב בטועה בצפון, לאחר שקבענו מושיבנו בסידור כל החפצים, קרא לפתע אחד מבנינו קריאה גדולה, מצאתי!!! מצאתי צמיד גורמה זהב, נחפזתי אחריו לראות על מה ולמה המהומה, ואכן בידו של בני צמיד זהב יקר ערך. לשאלתי, היכן מצאת זאת, הראה לי בני על חרך בין הסלעים, אשר ממנו הציץ הצמיד, ניכר היה כי הצמיד שכן שם זה עידן ועידנים. מיד החלו בניי היקרים בפלפולא דאורייתא, לאחר שזה מקרוב בזמן החורף, שיננו את פרק "אלו מציאות", האם צמיד זה שייך לבני המוצא, או שמא לאחד האורחים שהתארח כאן לאחרונה, או בכלל לבעל הצימר.**

שאלה זו מצויה גם באותם הנוהגים החלפין כח בבתי מלון, ומצאו מציאה כגון זו, למי שייכת היא.

### נימוקים

סוגיא ערוכה היא בתלמוד (ב"מ כה, ב - כו, א): מצא בגל ובכותל ישן - הרי אלו שלו. מצא בכותל חדש, מחציו ולחוץ - שלו, מחציו ולפנים - של בעל הבית. אם היה משכירו לאחרים - אפילו בתוך הבית הרי אלו שלו. ע"כ. ובגמרא (שם כו.) הקשו, מדוע לא אמרינן שהרי הוא של מי שדר שם באחרונה. והביאה הגמרא שלושה יישובים לכך: ריש לקיש תירץ, דאמנם בדרך כלל יש ללכת אחר האחרון [ופירש רש"י (שם ד"ה הכא נמי): סתם שוכר בית כשהוא יוצא - מחפש כל זוויותיו, ונוטל את שלו ויוצא, ונימא: האחרונים שכחוהו, שאילו הראשונים שכחוהו - כבר מצאו האחרונים. ע"כ. ועיין בחידושי המהרש"א שם], אבל במשנתנו מדובר כגון שעשאו בעל הבית פונדק לשלושה ישראל בבת אחת. וכיון שכן, אותו אחד מהשלושה שנפלה ממנו האבידה, מתיימש ממנה, לפי שאינו יודע ממי משני האחרים לתבעה.

אלא שעל תירוץ זה הקשו בגמרא, דהנה לעיל מיניה (שם כא.) אמר רבי שמעון בן אלעזר: המציל דבר מן הארץ, ומן הדוב, ומן הנמר, ומן הברדלס, ומן זוטו של ים, ומשלוליתו של נהר, וכן המוצא מציאה בסרטיא [מסילה שהולכין בה מעיר לעיר] ופלטיא [או שמצא ברחבה של עיר, ששם מתקבצין לסחורה] גדולה, וכן אם מצא בכל מקום שהרבים מצויין שם, אף אם יש באבידה סימן, הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיישיין מהן. והסתפקה הגמרא, האם רבי שמעון בן אלעזר הוסיב שהרי אלו שלו, סובר כן דווקא במקום שיש רוב נכרים, משום שאז הוא זוכה באבידה ממה נפשך: אם היא של נכרי, ודאי שהיא שלו, שהרי אין מצות השבת אבידה לנכרי. ואף אם נפלה מישראל, הרי המאבד מתיימש, משום שהוא סובר שאם נכרי ימצאנה - ודאי יטלנה לעצמו. ואף אם ימצאנה ישראל, לא יכריז

ה. כל האמור הוא כאשר המציאה נמצאה בחדר המגורים, אך אם נמצאה המציאה בחדר המדרגות, בלובי, חדר האוכל, או כל מקום ציבורי אחר, כל שאין בה סימן הרי אלו שלו. ואם יש בה סימן, תלוי הדבר כנ"ל, שאם יש שם רוב דיירים גויים, אינו חייב להכריז. ואם רוב ישראל, חייב להכריז.

#### הרב עוז דוד כפיר

### חיוב תשלום בגין הסתמכות על דברי חברו

**שאלה:** נער מעל גיל מצוות שגנב פלאפון ל"ע, ופנה הנגב אל אבי הנער שיחזיר לו את הגניבה. הנער טען כי זרק את הפלאפון בפח האשפה והוא אינו ברשותו. למשמע כך, אמר האב לנגב "אל תדאג, תוך שבועיים אשלם לך". ועל סמך משפט זה, הלך הנגב וקנה פלאפון חדש בסכום השווה לערך הגניבה.

לבינתים, נמצא כי הפלאפון עודנו ברשות הנער ולא הושלך כלל לפח האשפה.

קעת תובע הנגב את האב לדין תורה, מכיוון שסמך על התחייבות האב, ושילם עבור פלאפון חדש שאין לו בו שימוש קעת מכיון שהגניבה נמצאה.

**תשובה:** האב פטור מלשלם לנגב בעבור הפלאפון החדש שקנה, הן מצד שלא מוכח בדברי האב כי כוונתו היתה שהלה יקנה מכשיר פלאפון חדש, וחובת ההוכחה מוטלת על הנגב מדין המוציא מחבירו עליו הראיה, והן מצד שהחיוב במקרה שמוציא הוצאות על סמך דיבור חברו הוא מדינת דגרימ, וכאן שלא התכוין להזיק שוב הרי גרמא בשוגג שפטור גם בדיני שמים.

#### נימוקים בקצרה:

הרמ"א (ח"מ סי' יד ס"ה) הביא דברי המרדכי בסנהדרין בשם מהר"ם מרוטנבורג, דהאומר לחבירו לך לדין ואני אבוא אחריך, ולא בא, חייב לשלם לו הוצאותיו. ומצינו ג' דעות בגדר החיוב: א. הגר"א (שם ס"ק לט) כתב שהוא מדינת דגרימ (משום שברי היזקו). ב. הנתיות (סי' שו סק"ו) כתב בשם השטמ"ק שהוא מדין ערב [ונפק"מ בין השיטות כשהיה בשוגג או באונס, דלש"ך (סי' שפו סק"א) גרמי הוא קנס דרבנן ובשוגג לא קנסו משא"כ אם זה מדין ערב]. ג. שיטה נוספת מצינו בנתיבות המשפט (סי' רלב ב' אות י') שהחיוב הוא מצד מזיק בידים, וכ"כ נכדו רבי אברהם תאומים בשו"ת חסד לאברהם (תנינא חח"מ סי' ד). אך זה צ"ע שהרי הנתיבות לאורך כל חיבורו כתב שזה מדין ערב (עיין בסימן קעו ס"ק לא, ובסי' דש סק"ב, ובסי' שטו סק"ד, ובסי' שלג ס"ו, ובסי' שמ ס"ק יב וסק"ד). וצ"ע. וא"כ שיטה זו נדחית להלכה.

והנה מכיון שישנה שיטה שהחיוב הוא מדין ערב, לכאורה האב יוכל לטעון טענת קים לי שדברי נתקיימו מדין ערב, ומכיון שיש לפנינו כמה חסרונות בדיני ערב, ממילא האב יפטר. **אכן** יש לדחות, דא"א לאב לטעון כך, כי דעה זו היא דעה יחידה וקיימא לן דאין לומר קים לי כסברה יחידה (עיין שו"ת יביע אומר ח"ג (חח"מ סי' ד אות ג), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (ריש סי' פו אות ב), בשם גדולי הפוסקים ע"ש). ובפרט שלדינא, נקטו הפוסקים שגדר החיוב הוא מצד דינא דגרמי, ולא מצד ערב, ודחו את דברי הנתיבה"מ בשם הריטב"א, ומשום הכי א"א לטעון קים לי כדעה יחידה זו.

ומעתה נשאר לחייבו רק מדינת דגרימ, וידועה מח' הראשונים בגדר גרמא וגרמי, ובדברי הרמב"ם ישנה מבוכה גדולה, והביאור הרווח בדבריו הוא שהגדר תלוי בכוונה, שאם מתכוון להזיק אז הרי גרמי ואם הזיק בשוגג אז הרי גרמא, כמבואר בגדולי הפוסקים (עיין במאמרנו בקובץ תורת שמעון ח"א). ומכיון שכאן הרי שוגג וממילא הרי גרמא אזי פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ועיין להלן.

ואמנם, יש לפוטרו גם מלצאת ידי שמים, בהסתמך על

שיטתו הנוודעת של המאירי (ב"ק נו). שגרמא בלי כוונה להזיק אינה נחשבת לגרמא, ורק בגרמא עם כוונה כגון השולח את הבערה ביד חש"ו הוי גרמא. וכ"כ בשו"ת המב"ט (בגד), והמהרי"ט (א,צה), והחזון איש (ב"ק סי' ד סק"ה) ועוד.

#### הרב נפתלי צבי אליהו

### מתנה מועטת (ח"מ רד, ה)

א. איכא דין מחוסר אמנה באומר שיתן מתנה מועטת שלא יחזור בו, ויל"ע היכא דהבטיח לחבירו שישקיע את ממונו של חברו בעסק שהוא קרוב לשכר, ואח"כ המבטיח חזר בו, ובאותו זמן חברו שהובטח לו היה יכול לעסוק בעסק אחר ומחמת שהובטח לו להשקיע את כספו על כן לא השקיע את כספו והפסיד אפשרות לעשות עסקים במקום אחר (וגבי חול המועד מה שיכול לעשות עסק ומשבת את עצמו מכך, חשיב דבר האבד), איזה דין יש בזה מהמבטיח למי שהובטח לו.

ב. ולכאורה מצד אחד אין כאן אפ"ל מבטל כיסו של חברו שיש עליו תרעומת דהא בכל מבטל כיסו של חברו, או שהמבטל עשה מעשה, או שמנע את ממונו חברו ועיכבו אצל עצמו, ואילו הכא הרי לא עשה שום מעשה, וכן לא מנע מחבירו את ממונו עצמו, וא"כ אף תרעומת ליכא, ותרתי לא מצאנו, שיהיה דין מחוסר אמנה במבטל כיסו של חברו. אמנם מאידך לכאורה אסור והוי ק"ו ממתנה מועטת, דמה מתנה מועטת שמפסיד את עצמו ליתן לחבירו אעפ"כ החוזר בו הוי מחוסר אמנה כיון שסמכו עליו אע"פ דהוי דבר מועט, ק"ו היכא דהבטיח להשקיע את ממונו חברו ואינו נותן כלום מעצמו, והאיש שהבטיח להשקיע הוא בעצמו אינו מפסיד כלום ואינו לוקח שום צד הפסד שהרי משקיע ממונו אחרים, א"כ ק"ו הוא שאסור לו לחזור בו והוי מחוסר אמנה מדין מתנה מועטת.

ג. ולפ"ז אם יש טורח גדול להשקיע את ממונו חברו אפשר דחשיב מתנה גדולה, ורק באפשר להשקיע את הממונו בקל חשיב מתנה מועטת, וכן יל"ע אם המבטיח יפסיד ממקום אחר ע"י טיפול בקיום הבטחתו והוי הפסד מרובה עבור עצמו אפשר דלא חשיב מתנה מועטת כיון שהמחייב שלו הוא המתנה מועטת בטירחה בעסק של חברו והכא איכא מאי חזית שחבירו לא יפסד ע"י ביטול מקח ממקום אחר הוא עצמו יש לו את אותו הטעם וצ"ע לדינא.

#### הרב עלי צאיג

### יכל להזהיר אחרים במכשיר הוייז שרכבו

#### נתקע ולא הזהיר והוזקו בו האם חייב (ח"מ

סימן תיג)

יש לדון באחד שעבר תאונה עצמית, בכביש מהיר שלא באשמתו, ובגין כך הרכב נעצר באמצע הכביש ולא יכל להזיזו, וגם לא יכל להספיק לצאת מהרכב כדי לשים משולש אזהרה בכביש, ובא רכב אחר וניזק בו, האם ניתן לחייב את הראשון בתשלומים מדין תורה, היות שהיה עליו להזהיר במכשיר ה"ווייז" שרכבו נתקע מה שהיה מונע את התאונה.

הנה בשו"ע חו"מ הלכות נזקי ממון סימן תיג סעיף א.

"שני קדרים שהיו מהלכים בדרך, זה אחר זה, ונתקל הראשון ונפל, ונתקל השני בראשון, אם היה לראשון לעמוד ולא עמד, חייב הראשון בנזקי שני, שאעפ"י שהוא אנוס בשעת נפילה, אינו אנוס בהיותו מוטל לדרך, והרי הוא יכול לעמוד; **ואם לא היה לו לעמוד, פטור ואף על פי שלא הזהיר לזה שנתקל בו, מפני שהוא טרוד בנפשו.** וי"א דחייב אם היה לו פנאי להזהיר ולא הזהיר (טור ס"א בשם הרא"ש)", וכו'.

ומבואר שנחלקו מרן השו"ע והרמ"א האם אמרינן טענה שהיה לו לנתקל הראשון להזהיר אם היה לו פנאי, או שמפני שהוא טרוד בנפשו לא אמרינן דהיה לו להזהיר.

ובסמ"ע בסק"א הקשה על הטור, והרמ"א בסימן שע"ט שכתבו שאם עמד אדם לתקן משאו ואחר נתקל בו עם החביות פטור, כשיטת הרי"ף דלא אמרינן דהיה לו להזהיר, ואילו בסימן תיג הדברים בפלוגתא.

ותירץ הסמ"ע דצ"ל דטרדת בעל הקורה לתקן משאו היא גדולה יותר מאשר הוא טרוד הקדר והדומה לו שנפלו, ולכן הרמ"א סבר דטרדת הנופל אינו מעכבו מלהזהיר אם יש לו פנאי, משא"כ דעת מרן השו"ע ס"ל דגם בנופל הוא טרוד בנפשו.

ובביאור הסמ"ע נראה דהכל תלוי לפי סוג הטרדה דיש טרדה טכנית שהוא טרוד בפועל והוא באמצע לתקן משאו ואינו פנוי להזהיר דאז הרמ"א והטור מודים דזה חשיב טרדה, ויש טרדה נפשית דאינו מיושב בדעתו, וזה מדויק מהלשון "טרוד בנפשו" בסוגיא דידן דאין הכוונה דטרוד במצב הפיזי שלו אלא דבעצם המכה או הבהלה של הנפילה הוא טרוד במצב הנפשי שלו ואין דעתו מיושבת עליו בכדי להזהיר אחרים ואף דבאותו רגע מחייג לכוונת ההצלה והחירום הוא עסוק בלהציל עצמו ואינו פנוי להצלת אחרים וע"ז חלק הרמ"א וסבר דאין זה חשוב טרדה ורק במצב שהוא טרוד בפועל זה חשיב טרדה

וא"כ לנידון דידן נראה דזה תלוי במח' הנ"ל דלדעת מרן השו"ע היות שעבר תאונה והוא נמצא במצב של נתקל באונס הוא טרוד בנפשו וגם אם אפשר להזהיר טכנית בלחיצת כפתור אשר כידוע הוויז מזהיר אחרים רכב נתקע באמצע הדרך וכו, מ"מ לא מחייבים אותו. ולפי הרמ"א זה לא חשוב טרדה רק אם זה טרדה כמו בעל החבית שעמד לתקן משאו דאז הוא אינו פנוי.

והנה בסעיף ב בשו"ע מובא דאם נתקל השלישי בשני, השני חשוב כבור לכ"ע, משא"כ לגבי הראשון נחלקו הראשונים האם חשוב כאדם המזיק אף שנפל באונס היות שלא קם או שלא הזהיר לדעת הטור בדעת הרי"ף, או דחשוב כבור ונ"מ לכלים, וצ"ב מאי שנא בן ראשון לשני.

וביאר הרא"ש התם וז"ל, ראשון דמדנפשיה נפל אף על פי שהוא אנוס בשעת נפילה אינו טרוד כל כך והיה לו לעמוד או להזהיר ופושע הוא בזה וחשיב אדם המזיק, אבל שני שנכשל בראשון נפילתו מרובה וטרוד בעמידתו ומסתייה אי עבדינן גופו כבור משום שהיה לו לעמוד עכ"ל.

וכתב הסמ"ע בסעיף ב דגם לגבי השני הרמ"א יחלוק ויסבור דהיה לו להזהיר דאף שהוא טרוד טפי מהראשון, ואף שהרמ"א בסעיף ב השמיט את הפלוגתא.

ולכאורה מוכח דיש סברה לומר דהכל תלוי ברמת המכה והנפילה, דנפילת השני נחשבת נפילה מרובה, והוא טרוד טפי בכדי להוריד אותו מאדם המזיק לבור מ"מ דעת הרמ"א דגם עליו יש טענה דהיה לו להזהיר ולכן נראה כמו שכתבתי לעיל דזה תלוי אם הוא טרוד בנפשו או בגופו ויש עוד לעיין בזה. עם סברות לכאן או לכאן ותן לחכם ויחכם עוד.

#### הרב בנימין ביטון

### קלקול דבר המזיק רוחנית את הרבים (סי' שעח)

האם מותר לכתחילה להזיק חפצים או מודעות שמזיקים רוחנית את הרבים, בלא לשלם הנזק?

בספר יבא ידיד ח"א (חו"מ סי' קעז) הסיק שקיים איסור להזיק גם מודעות המזיקות רוחנית וכדומה, מפני שהאידינא אין חיוב תוכחה לרשעים, וז"ל: "ואולם כיון שעתה אין ידינו תקיפה כתב הברכי יוסף דאין עלינו חובת תוכחה, הוב"ד בביה"ל סימן תרח ד"ה מוחין בידם ואף שפקפק שם על דבריו מ"מ גם הביה"ל עצמו מודה שכלפי פורקי עול או מחללי שבת בפרסיא וכדומה דיצא מכלל עמיתך דאין חובת תוכחה כלפיו שם בביה"ל ד"ה אבל, ועל כן לא נותר לנו אלא להתפלל לבורא עולם שייסי ממנו יגון ואנחה עד כי יקוים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ אכ"ר".



שינוי, ומבואר דעשיית מעשה חשיב שינוי מחזקה, ועי' בקצה"ח שם מה שהביא המהרה"ט ביאור אחר בזה.

ב. והנה הגרעיק"א בתשובה ס' ז' הסתפק אי אמרינן חזקה קמייתא במצוות ולא ביאר את הסברא לחלק בין איסור למצוות, ובפשוטו הספק הוא דחזקה מצאנו על חיובים וכדו', אבל יש מקום לדון, האם יש חזקה שלא נעשה, או שנעשה פעולה. וכי בספק באדם מר נפש שנעלם, ויש ספק האם איבד את עצמו לדעת יש שתי חזקות, חזקת חי, וחזקה שלא נעשה מעשה, או בספק התפלל יש חזקה שלא התפלל, הא אדרבה רק בספק דאורייתא חוזר (ברהמ"ז), והוא מדין ספק ולא מדין חזקה.

ג. וצ"ב אמאי לא הביא הגרעיק"א ראייה מדין זה של נתינת מתנה על תנאי, דחובת הבאת הראיה תלוי אם יש חובת מעשה, ומבואר דאיכא חזקה שלא נעשה מעשה.

### הרב עמרם שכתר

## פגע שלא בכוונה ברכב שהחנה במקום אסור

מעשה באברך שנסע ברכבו וראה שאוטובוס מגיע מולו בנתיב הנגדי, וכשהמשיך להתקדם ראה שבנתיב שלו עומד רכב חצוי על המדרכה וחציו על הכביש במקום המסומן באדום לבן באופן שאסור לו להחנות שם את רכבו. והנה האברך הנ"ל חשש מאוד שהאוטובוס יפגע בו ולכן הסיט מעט את רכבו ימינה במטרה לעבור בין האוטובוס ובין הרכב שהחנה שלא כדין, אך דא קא שהשערה שלו שיוכל לעבור בין שני הרכבים לא היתה נכונה ולדאבונו פגע בחלק האחורי של הרכב החונה. הנזק לרכב החונה היה בסכום של כחמשת אלפים שקלים, ובאו הנהג הפוגע ובעל הרכב הנפגע לשאלו האם הפוגע צריך לשלם את הנזק שגרם לחבירו.

והנה הדבר תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם שהביא הטור חו"מ בריש סימן שעח ובש"ע מציינו סתירה בזה, שבסעיף ד ובסעיף ו משמע כהרמב"ם, וכן בסימן שעט ס"ד. ואילו בסעיף ז פסק כשיטת רש"י.

ובספר ערוך השלחן כתב שהש"ע הכריע מסברת עצמו ואינו מסכים להרמב"ם רק לענין רשות המזיק דאז אינו חייב רק במתכוין להזיק אבל כששניהם ברשות לא בעי כוונה להזיק ואינו פטור רק אם לא ידעו זה בזה אבל בידעו חייב אף באין כוונתו להזיק וברשות הניזק חייב אף בלא ידע.

אמנם לכאורה מה שעומד מנגד הוא דברי הש"ע בס' תכא ס"ז שם פטר את בעל הבית באופן בו לא ידע מכניסתו של הניזק, וזה כדברי רש"י, דאילו לרמב"ם פטור אף בידע בו כיון שהזיקו שלא בכוונה. ולפי מ"ש בערוך השלחן כאן ברשות המזיק היה לו לש"ע לפסוק כהרמב"ם. ושמא י"ל דשם בס' תכא מילתא פסיקתא נקט דליכא בה מחלוקת ונמשך אחרי לשון הטור, אבל אה"נ גם בידע בו פטור. וצ"ע.

ועכ"פ נראה שלענין דינא העיקר כחילוקו של הערוך השלחן לפסוק כהרמב"ם ה"ל ברשות המזיק. ולו יהיה ספק בזה בדעת הש"ע אפשר לומר קים לי כהרמב"ם בזה, או כחילוקו של הערוך השלחן בדעת מרן הש"ע בזה. והרי כתב בשו"ת יבי"א ח"ג חו"מ סימן ד אות ה שאפשר לטעון קים לי כהרמב"ם נגד פסק הש"ע. ע"ש. ואף שבזה יש חולקים, עכ"פ יש להסתמך על מ"ש שם בשם שו"ת כפי אהרן ח"א (חאה"ס סי' יא) שבדבר שאין אנו יודעים בבירור שקבלו עליהם לדון כסברת מרן או הרמב"ם מצי המחזק לומר קים לי, ולא אמרו שאין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן אלא בדבר שידענו בבירור שנהגו לפסוק כמותו. וכ"ש בנידון דידן. ולכן לדינא נראה שהנהגה הפוגע שנסע ברשות פטור מעיקר הדין לשלם לבעל הרכב הנפגע שהחנה שלא ברשות. (ולמעשה פישרו ביניהם).

בתרוה"כ שם, ועוד כמה מהאחרונים וכפי שכתבו הפנ"י והכפ"ת (סוכה ל'): שמהני יאוש בעלים בקרקע כאשר אין אפשרות להוציאה בדיינים. ועי' בשערי יוסר (ש"ה פ"ב) ובמרחשת (ח"א קונטרס בענין יאוש).

מ"מ לולי דבריו יש מקום לדון ולומר שאין כאן יאוש בעלים מהטעמים הבאים:

### דין יאוש של גזבר

כיון שממון המוסד של ציבור א"כ אין כאן יאוש, כי אין רשות אפילו לגזבר להתיאש מממון המוסד מפני שאינו שלו, כך שיאושו אינו יאוש, ואף שהוא הממונה מטעם הבעלים, נראה כי אין בסמכותו להתיאש, כי הנה כתב האור שמח ה' שאלה ופיקדון פ"ח ה"א דפיקדון שאבד מבית השומר והלה נתייאש הימנו, יאושו לא מעלה ולא מוריד. דכיון דהוא רק שומר ולא הבעלים אין בכח יאושו לסלק או להפקיע את החפץ מן הבעלים, וראה עוד בנחלת צבי (סימן רנט) דכתב כי לא מהני יאוש של שליח.

ובכסף הקדשים (סימן רסב סע"ה) כתב דלא מהני יאוש של אשה הנושאת ונותנת בבית.

אכן במהרי"ל דיסקין (פסקים אות קפט) דמסתפק אם יאוש של שומר מועיל עיי"ש שמוכיח דמהני. וכן בעמודי אור (סי' פד אות ב) מאריך בזה.

ויש שרצו ללמוד שמהני יאוש של גבאי, מש"כ ברשב"א (חולין קלט). הקשה אמאי תרנגולת של הקדש שמרדה, נפקע ממנה בעלות הקדש, וישב דמאחר ובעה"ג התיאש הגזבר לכן פקע הבעלות.

ומשמע כי יאוש של גזבר הוי יאוש. אע"פ שאינו בעלים. ועיי' בירושלמי (תרומות א"א, ג) גזבר כמאן דאינון בעלים ודלא כרבי יוסי דרבי יוסי אמר הוא הגזבר הוא אחר, ועיי' באתון דאורייתא (כלל ג בהוספה מקו"א ד"ה ולענין הגזבר).

ולפי"ז יש שרצו ללמוד שהוא הדין יאוש של מנהל עמותה וכדו' הוי יאוש יע"פ שאינו בעלים, וראה בחידושי הגר"ח סטנסיל (ב"ק ג'): דמבואר ביה כי גזבר ההקדש אינו כבעלים אלא כשומר בעלמא.

ברם יעויין בדבר אברהם (ח"ב ס' יט אות ז ד"ה ולכאורה יש להוכיח) שדחק בדברי הרשב"א, דמה שכתב יאוש הגזבר, לאו דוקא הוא, אלא דכולי עלמא נמי מייאשי להו והוי כהפקר דממילא כזוטו של ים דאפילו הלה עומד וצווח דלא מייאש לא מהני. ועיי' באפיקי ים (ח"ב ס' ח ד"ה ועפ"י) ואתון דאורייתא (כלל ג ד"ה ודע דבגוף, ובהוספות שם).

ולענין יאוש של גבאי צדקה, ראה מה שכתב בשו"ת שבת הלו.

### יאוש מאבידה המונחת ביד שוכר

נראה דכיון שהדירה היתה ביד "שוכר", א"כ הוא יד הבעלים ועתה הירוש ממשך להיות יד הבעלים ושוב לא שייך יאוש, ככה"ג שהדירה נמצאת ביד אדם שמחזיק בדירה, וידו כיד הבעלים.

דהנה זה פשוט כי יאוש מאבדה הנמצאת ביד שומר אבדה, אינו יאוש, דמבואר כמבואר ברמב"ן ב"מ כ: במלחמות ה', (הביאו בקצה"ח סימן רנט ס"א, ק, ובנתה"מ סימן שסג ס"א).

ומעתה אף אבדה הנמצאת ברשות שוכר מסתבר כי לא שייך בה יאוש.

### הרב נפתלי צבי אליהו

#### מתנה על תנאי (חו"מ סי' רמא. י)

א. מי שנתן מתנה על תנאי, ויש מחלוקת בין המקבל והנותן אם התקיים התנאי, אם הוי תנאי בקום ועשה על המקבל להביא ראיה ואם הוי בשב ואל תעשה, שלא יעשה מעשה, על הנותן להביא שלא נעשה.

וביאר הסמ"ע דהיסוד הוא מי משנה, דלעשות מעשה חשיב

ברם יש לשאול בדבריו מאי שנא הדבר ממי ש'מיצר לרבים' שהלכה היא (סי' שפ"ב) שמותר למוסרו ולקונסו.

ומצאתי ראייה גדולה לזה ממש"כ בפירוש המשניות להרמב"ם (שביעית פ"ה מ"ו) כתב וז"ל: "מי שסגרה עיניו התאוה ויצר הרע, אל תעזור אותו להוסיף בעוורונו ותוסיף להרחיקו מן היורש, ומפני זה אסור לעזור לעוברי עברה ולא יתקנו להם כלום, אבל ראוי לקלקל להם, עכ"ל.

זאת ועוד אפשר כי להזיק מודעות רחוב קל טפי מאחר, ומודעות רחוב הוי הפקר וכדין אבידה מדעת.

וכן היתה דעת הגר"ח פ"י שייבגר צ"ל, כי אין איסור בזה, וסברתו בזה היתה משום דאיסור מזיק בנוי על 'שם מזיק' וקלקול דבר המזיק לרבים, שם הפעולה 'מתקן'.

### הרב עמנואל פיאצא

## נטל כיסוי בור של חבירו ללא רשות

**שאלה:** מעשה בראובן שנטל כיסוי הבור של שמעון שלא מדעתו, וכיסה בזה את בורו, ואח"כ בא אדם אחר, לוי, ונטל את הכיסוי של שמעון והניח הבור של ראובן מגולה. ונשאלת השאלה מי חייב על נזקי הבור של ראובן, ראובן שנטל הכיסוי משמעון ללא רשותו או לוי שנטל הכיסוי בחזרה והניח הבור של ראובן מגולה.

**תשובה:** איתא בגמ' (ב"ק ל.) "אמר רבינא, זאת אומרת, המכסה בורו בדליו (כיסוי בור) של חבירו (שלא מדעתו של בעל הדלי), ובא בעל הדלי ונטל דליו, חייב בעל הבור".

וכן פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' ת"י, סכ"ט) "המכסה בורו בדליו של חברו ובא בעל הדלי ונטל דליו בעל הבור חייב". ויען שם בטור ששמיים בזה וז"ל "ואין בעל הכיסוי צריך להודיעו שנטלו", והביאו דבריו הסמ"ע (סקמ"ד) והערוך השולחן (ס"ח).

ועיין במאירי (ד"ה המכסה) דהוסיף שאף אם בא אדם אחר שאינו בעל הדלי ונטל את הדלי, בעל הבור חייב בנזקי הבור, שאף באופן זה פשע במה שהניח כלי לסתום בורו באופן שיכול בעליו ליטול אותו. והביא דבריו בגיליון מהרש"א.

ולפי"ז ה"ה בנידון דידן שראובן חייב בנזקי בורו מפני שפשע בשמירת בורו שסתמו באופן שיכול בעל הכיסוי ליטול אותו. ולוי פטור אע"פ שנטל הכיסוי של שמעון בלי להודיע לראובן שנטלו. ואין לומר שלוי חייב מפני דע"י נטילת הכיסוי הוי ככורה בור חדש, דזה אינו, דהרי בור מכוסה בכיסוי שאינו שלו - מעולם לא נחשב כסתום, אלא הבור נחשב כל הזמן כקיים משום דבעל הכיסוי יכול ליטול אימת שירצה בלי להודיעו. עיין בדברי יחזקאל (סי' נ' או' ב ד"ה ונראה) שכתב סברה זו.

סיכום: אם ראובן נטל כיסוי הבור של שמעון שלא מדעתו, וכיסה בזה את בורו, ואח"כ בא אדם אחר, לוי, ונטל את הכיסוי של שמעון והניח הבור של ראובן מגולה. רק ראובן חייב בנזקי בורו אע"פ שלוי נטל את כיסוי של שמעון בלי להודיע לראובן.

### הרב בנימין ביטון

#### יאוש של מנהל מוסד (חו"מ סי' רנט)

**מעשה באיש אחד שאביו גר שנים רבות בשכירות בדירה שהיא בבעלות מוסד ציבורי מסוים, וכשאביו נפטר שאל הברן הירוש את העומדים בראשות המוסד האם ידוע להם על דירה זו שבבעלותם והשיבוהו שלא, ועתה שאלתו בפיו האם יכול לקחת הדירה לעצמו.**

הנה בספר החשוב שמרו משפט (ח"א סימן צב) דעתו שמאחר ואין בעלי המוסד יודעים על הדירה "ונשתקע שם הבעלים" הקרקע יוצאת מרשות הבעלים, מאחר ונשתקע שם בעלים בקרקע, י"א דמהני יאוש בקרקע וכדברי הנת"מ (סימן שעא ס"ק א) ע"פ דברי הרמב"ן, וכ"כ

## הרב נפתלי צבי אליהו

### מחוסר אמנה בהוספת תנאי בקנין

א. אחר שלוקח ומוכר גומרים בדעתם לקנות והסכימו על מחיר, החוזר בו איכא מחוסר אמנה, ויל"ע אם אחר שסיכמו וגמרו את דעתם לקנות ולמכור, אם יש משום מחוסר אמנה להוסיף תנאי שלא דובר בו קודם לכן, דמצד אחד יש כאן עניין שבכוחו לבטל את המקח, ומצד שני הרי אינו חוזר בו מגוף המקח ומוכן למכור אם יתקיים התנאי, והוסיף מילתא אחריתי, וגבי דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כתב הרמב"ם בהל' עדות (פ' ג', הל' ה') דאחר שגמרו העדים להעיד גם הוספת תנאי חשיב ביטול עדות והגדה אחרת. והנה בעיא בגמ' כתובות יט: בתנאי מילתא אחריתי הוא, וגבי עדות אמרינן דהוי חוזר ומגיד, אמנם לא התבאר אם זהו יסוד בדיני תנאי דאינו דבר אחר, או דבאמת תנאי הוא דבר אחר ורק בדין כיון שהגיד הוספת תנאי חשיבא עקירת עדות, וידוע דברי הרא"ש בתשובה דהגם דגבי עדות אינו חוזר ומגיד, אבל מצד דיני תנאי חשיבא מילתא אחרתא הוא.

ב. ומסברא בדין מחוסר אמנה בדעת בני אדם תליא, נראה שיש מקום לומר דמתנה מועטת הא דסמכא דעתייהו, עיקר טעמא הוא משום דלא חשיבא הפסד בדעת בני אדם ועל כן מקבלים צדקה מנשים היכא דהויא מתנה מועטת דליכא חשש גזל וחזינן דדבר מועט לא חשיב הפסד, וזהו יסוד הטעם דסמכא דעתייהו (וידועים דברי התוס' והש"ך בליקח דבר שברור שסיכמו, ומחוצץ שיניו מקיסם של גדר חזינן דמותר אבל לאו חסידותא היא וצ"ע), ואם כן אולי יש לחלק בין תנאי שקל לקיימו דהוי בגדר מתנה מועטת וחזינן דלא חשיב הפסד ואם כן יכול להוסיף תנאי, הגם שאינו נותן אלא דורש הוספת תנאי אבל ממתנה מועטת חזינן דלא חשיבא הפסד, וכיון דלא חשיבא הפסד יש מקום לומר דגם שינוי מהסכמתם הראשונה לא חשיבא, וזהו גם ללא הסכמת האחר כל שהוא תנאי שקל לקיימו, והכל תלוי בדעת בני אדם וכיון דליכא הפסד גם שינוי ליכא ועל כן יכול להוסיף תנאי, אבל בתנאי שהוא קשה לקיימו כמו דמתנה מרובה חשיבא הפסד כך י"ל דחשיב שינוי מעיקר הדבר.

ג. וכל זה הוא רק בחיסור אמנה כיון דתליא בדעת בני אדם, וצריך מקור לכל זה, וגדר קשה וקל תלוי בדעת בני אדם, ואכ"מ לדון אי אזלינן בתר מוכר או לוקח.

## הרב עלי צאיג

### בענין לחייב מזיק בתשלום טיפולים נפשיים

(ח"מ סי' תכ)

יש לדון, באדם הגורם נזק נפשי לחבירו, בעקבות חבלה בגופו או במצעות תאוונה וכדו' האם יש לחייבו לשלם על הוצאות הריפוי מעבר לריפוי הגופני וכגון טיפוליים נפשיים, וכד'.

ובענין זה דן ראש חבורת חו"מ הדיין הרה"ג עובדיה יוסף טולידאנו שליט"א והסיק שמדין 'ריפוי', יש לחייבו אף

לרפא נפשו, וכמו שהמזיק גופו של חבירו חייב לרפא גופו, כמו כן המזיק נפשו חייב לרפא את נפשו. אף דלכאורה יש לפטור מצד שזה גרמא בעלמא כדמוכח בסעיף לב לגבי המבצעת את חבירו וחלה מחמת הפחד דפטור אא"כ אחזו וכתב לחדש ע"פ מה שכתב בחידושי הר"י מלוניל בסוגיא דמבעית. וז"ל ומלשון הרמ"ה משמע שאין האחיזה תלויה באם עשה בידיים או לא, אלא שהאחיזה גורמת לכך שלא ניתן להמלט מהבילה, ומש"ה חשיב מעשה בידיים. ולכאורה בהא תליא, שכן יש בהלה שלא ניתן להמלט ממנה, ולפ"ז גם אם לא אחזו יש לחייבו. והביא שיש אחרונים שפסקו דהוי גרמא וחייב בדיני שמיים.

ולענ"ד לכאורה לחלק בין הטיפול הנפשי הנצרך בזמן הריפוי הגופני, לבין הטיפול הנפשי הנצרך לכל החיים, כגון לאחר טראומה של תאוונה או חבלה וכד'.

דהנה כתב הרמ"א בשם הנ"י ומובא בשו"ע סימן ת"כ ס"ג, "החובל בחבירו חייב בחמשה דברים: נזק, צער, רפוי, שבת, בושט וכו'. **הגה י"א דצריך ליתן לו ג"כ תוספות מזונות הצריכין בחליו ממה שהיה אוכל כשהיה בריא** (נ"י פ' החובל) **ונ"ל דבכלל ריפוי יחשב**".

דהיינו שע"י שנחבל וחלה, הוצרך לשנות את מזונו, כמובן ע"פ הוראת רופא וכך מסיק בערוך השולחן וגם זה הוא בכלל הוצאות ריפוי. ומבואר מדבריו שגם דברים שזה לא עצם הריפוי אלא תוצאה ממה שהוא חולה כגון תוספת מזונות, ג"כ בכלל ריפוי הוא וחייב, וא"כ י"ל דה"ה טיפולים הנצרכים להרגעת רוחו של המטופל בכדי שיוכל ליישב דעתו, כגון נפגע חרדה וכד', ה"ז ג"כ בכלל ריפוי.

אלא שלפ"ז זהו דווקא בטיפולים הנצרכים בימי חליו, אבל טיפולים נפשיים הנצרכים לכל החיים בעקבות הנזק יהיה פטור, דברמ"א הנ"ל יש לדייק דאירי רק בדברים הנצרכים לימי חוליו, אבל לו יצויר שכל החיים הוא יצטרך לאכול מאכל מיוחד בעקבות מחלתו, משמע שזה לא בכלל ריפוי ופטור. ואם כן לכאורה יש להוכיח מכאן, דטיפולים נפשיים שנמשכים אף לאחר שהחלים מחליו אינם בכלל חיוב ריפוי.

אמנם אחר העיון יש לדחות, דיש לדון נזק נפשי כמחלה גמורה, ואין זה רק הוצאות שנגרמים בעקבות מחלתו, וכתוספות מזונות הנ"ל. אא"כ זה משהו שנוצר לאחר הנזק דזה נחשב גרמא אבל אם בשעת הנזק אומדין אותו שזה חלק מהרפואה שלו אזי שפיר יש לחייבו בריפוי גמור, וכמו שבמחלה בגופו אם אמדוהו שצריך תרופה לכל החיים דחייב, ה"ה לנזק בנפש שאם צריך ריפוי לכל החיים באמצעות טיפולים וכד' דשפיר חייב.

## הרב רזיאל שרבאני

### לקח קורקינט חשמלי בתור השבת אבידה ונמצא שגורם היזק לבסוף

**שאלה:** אחד שכר קורקינט חשמלי מחברת קורקינט פלוס שבה משכירים ללא הגבלת זמן וניתן להשאיר את הקורקינט איפה שרוצה, וברגע שמעונין להפסיק את השכירות, הוא סורק את הברקוד שמופיע על הקורקינט

ובכך פוסקת השכירות, ואותו שוכר השאיר את הקורקינט ברחוב באמצע נסעע איתו דהלך בנתיים לאיזה מקום, ואדם שעבר שם וראה את הקורקינט חשב שזה אבידה ולכן לקחו ע"מ להשיבו, ואחר שפירסם התברר הענין, וכעת תובע השוכר את זה שלקח כי גרם לו נזק החברה גבתה ממנו סכום הרבה יותר גבוה ממה שחשב לשלם, וזה שלקח טוען שחשב שזה אבידה שמונחת ברחוב ולכן לקחה, והשאלה אם חייב או פטור?

**תשובה:** בשאלה זו יש לדון קודם כל אם זה שלקח הוא גזלן דאז יש לדון אם גזלן חייב בנזק, ואם אינו גזלן אז יש לדון בכלל אם הוא גרמא או גרמי.

והנה פה זה ודאי גזילה בשוגג דבכלל לא רצה לגזול אלא חשב שזה אבידה ורצה לקיים מצוה, והגם שנראה שלא עשה כדין כי הקורקינט לא היה נמצא במצב נטוש אלא בדרך הינוח וזה מעשים בכל יום שכך עושים אנשים וזה לא אבידה, מ"מ ודאי שבפועל אין פה כונה לגזול, ומצינו בקצות סי' כה' א' שגזלן בשוגג פטור ולא הוי גזלן, אולם כמה אחרונים חלקו עליו שתמיד הוי גזלן וכפי שציין המגיה בקצות שם, ומצינו לראב"ד ורשב"א בב"ק צז'. שגזלן פטור מדין מזיק, אולם השיטה שם בשם ר"פ כתב שחייב מדין מזיק וכ"כ מדיליה הקצות שסג' ד' שחייב גזלן מצד מזיק, וכבר העירו עליו האחרונים בזה שנסתר מראב"ד ורשב"א, וממילא לשיטות שהיו גזלן פה, אז גם אי הוי גרמי פטור על הנזק, ולקצות שגזלן חייב מצד מזיק, אז לשיטתו אין פה גזילה דלא התכוין לגזול.

ואז יש לנו לדון אם חייב מצד מזיק, והנה לדעת הרמב"ם והשו"ע בסי' שפ' הגם של"צ מעשה בדבר הניזוק וגם ל"צ נזק מיד, בכ"ז לרמב"ם בעי שיתכוין להזיק כדי שיהיה גרמי וכמ"ש הב"י שצו' מהרמב"ם בתשובה, ופה ודאי לא התכוין להזיק והוי גרמא ופטור לבני ספרד, וגם לבני אשכנז לא ברור שיש לחייב, כי לריצב"א שהובא ברמ"א שפ' סעיף ג' אז כל גרמי זה קנס ולא קנסו בשוגג כמ"ש הש"ך שם, ולדעת הסמ"ע והגר"א שם דעת הרמ"א כריצב"א, וא"כ ודאי פטור, וכל הצד לחייב זה לדעת הרא"ש שהובא ברמ"א שם שס"ל שגרמי זה מדינא, ופה יש את כל התנאים לחייב דזה ברי הזיקא במצב הנתון שזה שכור ומפסיד כסף, וגם הנזק מיד, ויש פה גם מעשה בידיים שלקח את הקורקינט, וכבר הרמב"ן כתב בדינא דגרמי שאם גרמי זה מדינא כאדם המזיק אז ודאי חייב גם בשוגג, ולא מצינו לרא"ש שחלק על זה, דודאי הרא"ש לא סובר כרמב"ם כי הוא חולק עליו בהרבה מקרים כפי שרואים בסימן שפ', ומסתבר שסובר כרמב"ן, ורש"ל שפטר בשוגג הגם שסובר שגרמי זה דינא ודלא כרמב"ן, זה לא מסתדר עם הרא"ש, ובפשוטות הרא"ש סובר כרמב"ן, ולשיטתו נראה שיש לחייב פה מצד גרמי, אולם למעשה ודאי שהנתבע שהוא מוחזק יוכל לומר קים לי כריצב"א ובפרט שיש דיעות שכך דעת הרמ"א להלכה.

## שאלת מערכת - חושן משפט

באחד הימים בחודש האחרון, נסע אברך מבית מזרשנו בכביש 'הנחש' מהכולל בואכה שכונת בית וגן, בכביש היו שני נתיבים, הימני נת"צ והשמאלי לכלי רכב פרטיים. מיוודענו נסע בנת"צ במהירות גבוהה (תרת ל.. וכו'). לפני הרמזור הצטבר פקק קטן בנתיב השמאלי, כשהנתיב הימני היה די פנוי. מיוודענו "דהר" על הימני, אלא שבשלב מסוים, רכב שעמד בפקק משמאל, ביקש לעקוף אותו ולנסות את מזולו על הימני, אלא שכשהוא נכנס לנתיב הימני, הגיע רכבו של מיוודענו. במצב טבעי הוא היה פוגע בו בעוצמה, אלא שמיוודענו הסיט את רכבו לכיוון המדרכה מימין, פגע בעמוד בטון, רכבו שלו נפגע, ובכך ניצל מפגיעה ברכב הסוטה.

מיוודענו החל חושש האם מותר לו לתבוע את ביטוח הרכב שגרם לו לסטות ולפגוע בעצמו, אחר שקיימו"ל גרמא בניזקין פטור. מה דעתכם? ובכלל האם ישנם חששות נוספים שראוי שיחשוש, בפער שבין הדין התעבורתי בואכה דיני ביטוח, ובין דיני התורה.

נא קחו בחשבון את כל הפרטים המתוארים, בבואכם לנתח את המקרה הלכתית.



## איסור והיתר

הלכו בכלי אלא אחר רוב תשמישו. ע"ש. וא"כ אמאי חשש כאן למיעוט תשמישו שלפעמים בולע ביובש, וכמ"ש הרא"ש הנ"ל 'דפעמים שמטגנין בה ונתייבש השמן'. אולם באמת שהרשב"א שהוא דס"ל (בתשובה ח"א ס' שעב, ועוד) שלא הלכו בכלי אלא אחר רוב תשמישו, כ' בתורת הבית שם, **ורוב הפעמים שמן שבה כלה** וחוזרין ומוסיפין, וכנ"ל. הרי שכל שרוב פעמים שמן שבה כלה. והרא"ש ש' ע"ד הראב"ה וי"א וכו', הוא משום שהראב"ה ס"ל (בסי' תסד) שחוששים בכלי אף למיעוט תשמישו וכמ"ש הב"י (ס' תנא) וז"ל, והמרדכי כ' בפרק כל שעה, כ' ראב"ה, מיהו כוסות של כסף נמי יש לחוש שפעמים מרתחים בהם יין ופלפל ובשמים אצל האור וצריך להגעילו בכלי ראשון. וע"ש. (וכ' הב"י שלסברת הרשב"א א"צ לחוש לזה. ע"ש.). ודו"ק.

והנה מרן ז"ל לא ביאר לן טעמו של דבר לחלק בזה בין פסח לשאר איסורים. וע' להרמ"ע מפאנו (ס' צו) דל' לבאר שמחבת של חמץ די לה בהגעלה, כיון שהשומן אינו חמץ, ויש אמצעי בין הכלי להאיסור, אבל מחבת עכו"ם השומן עצמו הוא של איסור, כגון חלב ושומן של דגים טמאים, והמחבת בולע את האיסור בלא אמצעי, ולכן חשוב הוא תשמישו ע"י האור וצריך ליבון. ע"ש. (והביאו הש"ך ס' קכא סק"ח). וע' להגרע"א (בח' לש"ע שם) ש' שהפמ"ג (אור"ח ס' תנא משב"ז ס"ק טז) הבין דהחילוק הוא, דשמן שורף ומייבש והוי של אור, משא"כ במים. (והסיק שם הפמ"ג דכל משקין מקרי בישול אף שנבלעין בלא אמצעי, ולא מקרי ע"י האור או א"צ ליבון). וכ' רע"א בדמחכ"ת המעיין בתשובת מנחם עזריה יראה שאינו כן, אלא דבעכו"ם דרכן לבשל במחבת עם משקים איסור חלב מהותר ונבלע האיסור עצמו בכלי בלי אמצעי, ומקרי תשמישו ע"י אור, אבל במחבת חמץ שכל הטיגונים הם היתר ומבלעין החמץ בכלי, והחמץ הבלוע ע"י רותחים נפלט ע"י רותחים. ע"ש. ומבואר להדיא דס"ל דמשקין של איסור מקרי ע"י אור. עכ"ד. אולם ע' להחזו"א יו"ד (ס' מד אות ד), שתמה על סברת הרמ"ע מפאנו שמדברי הרשב"א והרא"ש (הנ"ל) שנתנו טעם, דמחבת של עכו"ם צריכה ליבון, מפני שהשמן מועט, והוא כלה והולך ע"י האור, והו"ל כתשמישה ע"י האור, מוכח שלולא יובש השומן, גם בשל עכו"ם סגי בהגעלה, ואפ"ל בשומן איסור שאין כאן אמצעי של היתר, חשיב כבישול, ולא חשיב ע"י האור, כיון דשומן הוי כמים, ולא חשיב תשמישו ע"י האור, ודלא כהרמ"ע. ע"ש.

וע' למור"ז צ"ל בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד ס' י אות ג), שהביא שהגאון מליסא בס' מקור חיים (ס' תנא סק"ג), כ' שבדברי הרמ"ע הנ"ל תמוהים, שא"כ איך הועילה הגעלה לכלי מדין, הרי יש לחוש שמא בישל העכו"ם דבר שכולו אסור כבשר בחלב, ובתוס' פסחים (מד: כ') שהגעילו הכלים לנזיר משום שבישלו בהן יין, ויין לנזיר כולו אסור בלי אמצעי היתר. וכ' מור"ז צ"ל, בדמחכ"ת אין מקום לקושיא זו, לפמ"ש החת"ס (חיו"ד ס' קיא), להסביר לנכון דברי הרמ"ע, דבישול ממש אפ"ל באיסורי תורה כגון יין לנזיר די בהגעלה, דכבולעו כן פולטו, ורק בשומן וחלב דהוי מעשה טיגון והמחבת בלעה בלא כל אמצעי היתר, דהו"ל תרתי לריעותא, בעי ליבון דוקא. ע"ש. אולם אחת"מ הנה בדברי הרמ"ע מפאנו מבואר להדיא דאף במשקין שאינם מעשה טיגון יש לאסור, דז"ל, לא הקפידה תורה אלא על האמצעי המבלע שהוא יאה מפליט, וביורה בין של עכו"ם בין של ישראל רוב תשמישה ע"י מים והם והאש יחד אמצעים לאסור ולהתיר שבליעתה ופליטתה היא ע"י רותחין, אבל מחבת רוב תשמישה בלי מים אלא ע"י שאר משקין כגון שמן והדומים לו ויש להם לעכו"ם חלב מהותר וקרבי דגים טמאים ודם וחלב בהמה טמאה וכו', והיא בולעת איסור כל הטיגונים הללו. וע"ש. ומבואר שגם אם בישל דם או חלב בהמה טמאה, שהם צלולים ולא שייך בהם טיגון צריכה ליבון. וע"ש עוד ברמ"ע שסיים, ומה שאנו צריכים להזהר

ביורה חלב צריך ליבון, ומה שכתב הב"י (בדברי הראב"ה) שלא חלקו חכמים בין יורה שמתכין חלב, י"ל בהו"א כתב כן, הא באמת במחבת הטעם דיש שמן, משא"כ חלב. וע"ש. הרי להדיא שהבין בראב"ה שהוא מטעם אחר ולא הטעם ש' אח"כ הרא"ש, ובע"כ דה"ט, כמ"ש הרא"ה, ולכן אפ"ל שמטגנים החלבים עצמם בלא שמן סגי בהגעלה כיון שהקדרה מפסקת. ודו"ק.

והרא"ש בפסחים (פ"ב ס' ז) אחר שהביא מש"כ הראב"ה הנ"ל, כ' ז"ל, וי"א דפעמים שמטגנין בה ונתייבש השמן ונאפה מה שבתוכה בלא שמן והו"ל כמאפה תנור ונבלע בתוכה ע"י האור בלא משקה, ולכן צריכה ליבון כמו שפודין ואסכלאות. ולא נהירא לי דאם באנו לחוש לזה א"כ כל קדירות של מתכת פעמים מחסרים המרק ומקדיח והתבשיל נשרף ונדבק לדופני הקדירה וצריך ליבון ולא מצינו מי שחשש לזה, אלא היינו טעמא דאע"פ שנשרף ונדבק לדופן הקדירה לחלוחית משקה יש בתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדירה ולא מיקרי תשמישו ע"י האור להצריכו ליבון. ע"כ. ומדברי הרא"ש מוכח להדיא כמו שכתבנו, שסברת הראב"ה אינה בגלל השמן שנשרף ונשאר האוכל בלא משקה, דא"כ הרא"ש אחר שהעתיק דברי הראב"ה וכתב ע"כ דבריו, אמאי חזר וכתב וי"א וכו', וע"כ דסברת ה"א היא סברת הרשב"א השניה הנ"ל. ודו"ק. ועל זה כתב הרא"ש לחלוק. ולכא"ו סברת הרא"ש צ"ב בזה, וראיתי להחזו"א (יו"ד ס' מד אות ד) שביאר דבריו וז"ל, והרא"ש כ', כיון דמקום היבש מקושר עם כל הבשר שהוא לה, ומבלע לחותו הביבש בתמידות, לא חשיב ע"י האור, ואם אי אתה אומר כן, גם בקדירה לפעמים הקדירה מקדיחה ומתייבש קצה אחד מן הבשר. ע"ש. ונפלא.

נמצא שלסברת הרא"ש דוקא מחבת סגי לה בהגעלה לפי שעדיין יש לחלוחית של שמן, אבל אילו היה בולע בלא שומן היה צריך ליבון, ומשום דבזה ס"ל כהרשב"א שאם המאכל נבלע בכלי בלא אמצעות משקה, אף שהכלי חוצץ בין האור למאכל, חשיב תשמישו ע"י האור וצריך ליבון, ודלא כהרא"ה והראב"ה דס"ל דבכה"ג א"צ ליבון כיון שהקדירה חוצצת בין האש למאכל. ודו"ק. ודעת מרן ז"ל בזה כדעת הרא"ש והרשב"א, שהרי באיסורים הצריך למחבת ליבון, ולדעת הרא"ה הרי הקדרה מפסקת. [ולענין פסח אם דעתו לצרף בזה דעת הרא"ה, צ"ב, כי במחבת שהיקל בהגעלה הוא לכא"ו בצירוף דעת הרא"ש וכפי שיבואר לקמיה. ולכא"ו יש להביא ראיה ממש"כ בסי' תנ"א (ס"א), כיסוי של ברזל שמשמים אותו על החררה כשנאפית על הכירה צריך ליבון. ובטעם הדבר כ' שם הטור והעתיקו המשנ"ב (ס"ק פה), לפי שרוב הפעמים נוגע הכיסוי בגוף החררה שתחתיו ובולע ממנה טעם החמץ שלא ע"י משקה אלא ע"י חום האש. ע"כ. וכ' המ"א (ס"ק כא) דה"ה אגנות שאופין בהם עוגות צריך ליבון. ע"ש. והרי בב' אופנים אלו הכלי חוצץ בין האור לבין המאכל, ובכל זאת הצריך ליבון. (ויש לדחות ש"ל שבאופן הראשון מיירי שהאש תחת החררה).

והטור (אור"ח ס' תנא) הביא המח' הנ"ל לענין מחבת, ומה שהסכים הרא"ש ז"ל, ומרן הב"י ז"ל הוסיף שגם המרדכי (ס' תקעז), כתב דמחבת בהגעלה סגי לה, ושאי"פ שהרשב"א כ' דמחבת צריכה ליבון, נהגו העולם להכשירה בהגעלה כדברי אבי העזרי והרא"ש דמסתבר טעמייהו. ע"כ. וכ"פ בש"ע (שם ס"א), וז"ל, מחבת שמטגנין בה, מותרת בהגעלה. ע"ש. וביו"ד (ס' קכא) כ' הטור כמ"ש באור"ח, אולם מרן ז"ל בב"י כתב וז"ל, כבר נתבאר בטור אור"ח ס' תנ"א דנהוג עלמא בפסח כאבי העזרי, ומיהו במחבת של איסור יש להחמיר כדברי ה"ר יואל, וכ"ד הרשב"א להצריכה ליבון. ע"כ. ומרן ז"ל בש"ע (שם ס"ד) כ', מחבת שמטגנים בה, אע"פ שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון. ע"כ.

ולכא"ו צ"ב בזה, והלא מרן ז"ל בסי' תנ"א (ס"ו) פסק שלא

### ראש החבורה

### הגאון הרב אהרן דגן שליט"א

### בדין הכשר מחבת, ובגדר

### 'תשמישו ע"י האור'

כ' הרשב"א בתה"א (ב"ד ש"ד לה). השפוד והאסכלא מלבנן באור דכבולעו כן פולטו, ואלו תשמישו ע"י האור הן. ואע"פ שהאסכלא כשצולין ע"ג שטין אותה באליה או מושחין פניה בשמן, אין רטיבות זה מצילה מהיות האש שולט בה לגמרי, ואינו דומה לקומקומסין ומחמי חמין ולירות דמשקין מרובין. ולפיכך מסתברא לי שאותה מחבת של מתכת שמטגנין בה בשר ודגים בשמן ע"ג האש, אין לה הכשר אלא בליבון כאסכלא, ולא בהגעלה כיורה, אלא שפעמים מטגנין בה בשמן מועט, ורוב הפעמים שמן שבה כלה וחוזרין ומוסיפין, ופעמים שהשמן אינו מהלך ע"פ כולה והיא בולעת האיסור ממקום שאין השמן צף עליו והוא לה כתשמישה ע"י האש, ולפיכך צריכה ליבון כאסכלא. ע"כ. למדנו מדברי הרשב"א ז"ל דב' טעמים יש להצריך ליבון להכשר מחבת, א', כיון שהמשקה שבה מועט, ואותו מיעוט אינו יכול להצילה מהיות האש שולט בה, וב', כיון שדרך השמן להכלות ונמצאת המחבת בולעת בלא משקין כלל. וכטעמו הראשון של הרשב"א כ' המהר"ם חלאווה בפסחים (ל: וז"ל, ומסתברא לי נמי דמחבת בעאי ליבון דתשמישה ע"י האש, דכל שאין בו רוטב אינו משמש אלא לאש לבד, ואי משום שמן, שמן מועט כי האי לא חשיב משקה, דלא עבדו ליה אלא כדי שלא ישרף האוכל, ובאסכלות נמי עבדי הכי. תדע לך דמנחת מחבת לחם אקרי ואע"ג דמטגנין ע"י שמן. וע"ש. [וכיו"ב מצינו באור"ח ס' קס"ה, דבכה"ג שנותנים מעט שמן כדי שלא ישרף וידבק האוכל, חשיב אפיה' ודין פת' יש לו. ודו"ק].

ולעומת זאת, הנה הראב"ה ח"ב (ס' תסד) כ', מחבת שמטגנים בה, הוגד לי בשם רבינו אבא מורי (רבינו יואל) אחרי פטירתו נ"ע, שהיה מצריכה ליבון, דמדמי לה לתנור שאופין בו דבעי היסק. ולא זכיתי לדון לפניו. ונראה לי דסגי ליה בהגעלה, והכי נהוג עלמא. חדא, דחזינן בפירקין דלענין חיוב חלה יהיב תלמודא לטיגון ולבישול חדא דינא. ותו שלא חילקו חכמים בין יורה ליורה, אע"פ שיש יורה שמטגנין בה חלבים. ע"ש. ונלענ"ד דר' יואל ס"ל כסברא הראשונה הנ"ל ש' הרשב"א, שטיגון חשיב אפיה' מחמת שיש בה רק מעט שמן, ועל זה כתב הראב"ה שיש לה דין בישול. ולכא"ו צ"ב סברתו בזה דהלא כשמטגנין בה חלב, בתחילה הוא יבש, וא"כ הוא נבלע במחבת ע"י אור בלא משקה. ונראה דס"ל להראב"ה כמ"ש הרא"ה בבדק הבית (שם לו: ע"ד הרשב"א הנ"ל, וז"ל, ואינו נכון, שאין הדבר תלוי במשתמש בו ע"י משקין, שאילו בא להשתמש דבר האסור ביורה בלא משקה, אינה צריכה ליבון בכך, אלא הדבר תלוי בראיית פני האור, כל שרואה פני האור צריך ליבון, וכל שאינו רואה פני האור דינו בהגעלה, ולא שנינו ליבון אלא בשפוד ואסכלא. ע"ש. והיינו דס"ל להרא"ה דכיון שיש הפסק קדרה בין האש לאוכל, לא חשיב בליעה ע"י האש, ודינו בהגעלה ברותחין. וה"נ ס"ל להראב"ה, וזה ש' שלא חילקו חכמים בין יורה ליורה. ודו"ק ונפלא. ומצאתי כן בס"ד במרדכי (פסחים פרק כל שעה רמז תקעז) ש', כתב ראב"ה, מחבת אע"ג דמטגנין בה חלבים ואופין עליו בצק. מ"מ סגי בהגעלה שלא חילקו חכמים בין יורה ליורה אע"פ שיש יורה שמטגנין בה חלבים. ע"כ. ומבואר שאף שהצק נאפה במחבת ונבלע במחבת בלא אמצעי סגי ליה בהגעלה. [וע' להרשב"א במשמרת הבית (שם) ש' להשיב ע"ד הרא"ה, וכי האור רואה פני השפוד מקום שהבשר נתון בו, הא אינו אלא כל שהאור מהלך תחתיו ואין בתוכו משקין להרטיב ולהקליש הכח וכו'. ע"ש. והיינו שכל שאין שם משקה המכחיש את כח האור, אף שיש חציצה בין האור לכלי חשיב תשמישו ע"י האור. וכן מצאתי בס"ד בפמ"ג (משב"ז ס' תנא ס"ק טז) שכ' וז"ל, וכן אם התיכו

והנה יש לעיין אמאי התורה אמרה ישברו, הא אפשר שישהה הקדירות עד אחר מעת לעת וטעמם יהיה פגום, וק"ל שנותן טעם לפגם מותר מהתורה.

ויש לומר דאי אפשר להשהות הקדירה עד שתהיה פגומה, כיון שיהיה דין נותר על הבלוע, ויש איסור להביא קרבן לידי נותר.

והנה רש"י על התורה (שם) כתב, "ישבר". לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשית נותר. ע"כ. ולכאורה הוי ראייה שעל בליעות חל דין נותר ויש איסור להביא בליעות לידי נותר.

אך אין זה ראייה לפי שיכול להיות שכונת רש"י שהבלוע שיצא אח"כ בבישול הבא יאסור את המאכל מדין נותר. דזה דין פשוט שנחשבות הבליעות כנותר ויאסור אחרים אבל זה שיש איסור להשהות כזה נותר, בבליעות, ויש חיוב לבערו לפני שיגיעו לנותר זה לא מוכרח ברש"י.

והנה בשפתי חכמים (שם) הביא דברי הרא"ם שהקשה שישהה הקדירות אחר מע"ל וכו"ל? ותירץ שבהגיע עלות השחר יש כבר חיוב שבירה ושוב לא יפקע הימנו.

ובדברי דוד לבעל הט"ז כתב (שם) שעמד משתומם על שאלת הרא"ם והרי אסור להביא הבליעות לידי נותר ויש חיוב לבערם מן העולם לפני שיגיעו לידי נותר.

ולכאורה נראה להביא ראייה לדברי הדברי דוד מתוס' בזבחים (שם) ד"ה 'אלא' דהקשו התוס' למה הצריך הכתוב שבירה דהרי לא שייך למימר על הכתוב שאין כבשונות בירושלים (והבינו התוס' דקושיית הגמ' אינה על הכתוב אלא על המשנה שכונתת שישברו והרי יש תקנה ותוס' עצמו שואל על הכתוב אפי' אחר תרוץ הגמרא דאין התירוץ מיישב השאלה על הכתוב). ותירצו דהכתוב בא לומר חידוש שאפילו שבירה מהני. והיינו שפשוט הוא שחזרת כבשונות מועלת אלא שחידוש הכתוב שאפי' לשבור הכלי מהני. דהיה ה"א שלא יועיל שבירה דהרי צריך לבער הבליעות מן העולם כמו בכלי נחשת שצריך הגעלה כדי שהטעם יהיה בטל מן העולם קמ"ל דכיון דהכלי נשבר וחשיב כעבר מן העולם כן דין הבליעות דנחשב כעברו מן העולם.

ונראה כהדברי דוד שהשבירה היא דין בבביתול הנותר מן העולם ולא כלפי שימוש לאחר מכן בכלי דהרי אם התכוון כלפי השימוש אחר כך לא תירץ כלום דנשארה השאלה דאמאי ישברו, הא יש תקנה בחזרת כבשונות. אלא כוונתו, דיש חידוש בשבירה, שאין בעיה שהטעם יסאר בעולם בהגיע זמן איסורו, כיון דשבור. ומשמע שאם היה שלם, היתה בעיה להשאיר הבליעות בכלי, מדין נותר.

#### הרב יוסף מאיר יפרח

#### ספק בהגדרת 'מעמיד' לענין טבילת כלים

הנה יש להסתפק לכאורה לדעת הש"ך ב"ד ס' קכ (ס"ק יב) ושאר פוס' דנקטו לדינא כמש"כ בב"י (שם סעי' ו) בדבר המעמיד יש להטבילו בלא ברכה, היאך היא הדין נוטה בכלי דוגמת זה התלוי על שפת הבאר ושואבין בו המים וקבוע בו בשתי דפנותיו המנוקבין ידית העשויה מברזל וקושרין בו החבל ועי"ז מורדין ומעלין אותו כדי לקבל המים (ואין המים נוגעין כלל בהברזל), כי הנה מחד גיסא נראה דאין דבר זה בכלל דבר המעמיד הואיל וכלי זה מצד עצמו כלי גמור הוא כי ראוי להכיל בו המים גם בלא הימצאות הברזל, ולא דמי כלל לדין מעמיד שדיברו בו הפוס' בסוגיין (שם סעי' ו-ז), וממילא אין שום סיבה לחייבו בטבילה, אכן מאידך גיסא י"ל דהואיל ועיקרו של כלי זה עשוי ועומד לשם תשמיש זה, והשימוש בו יתכן רק באופן הנ"ל שהברזל מחובר אליו, אם כן אפשר שיש לדון הך מילתא כדבר המעמיד ויש להצריכו טבילה. (ולסברת הפר"ח דס"ל בדעת השו"ע שם לדינא דמעמיד פטור מטבילה ליכא נפקותא בזה). ולפענ"ד נראה דמוכרח יותר כהצד דאין זה בכלל מעמיד, ואכמ"ל. (וע' תשו' שבט הקהתי ח"ד ס' רה).

השו"ע דחמץ איסורא בלע מיקרי (תנ"א ס"ד) כבר תירצו האחרונים (גר"א יו"ד קכ"א סק"ט ועוד) דגבי מחבת צירף את הדעות דס"ל היתרא בלע ולפי"ז השו"ע פוסק כרבינו יואל ובפסח שאני דהיתרא בלע.

ועוד ביאר הש"ך ע"פ הרמ"ע מפאנו סימן צ"ו שחידש בדין הגעלה וליבון דלא אזלינן בתר לח ויבש אלא עם בלע ע"י אמצעי או לא [ולדבריו יוצאים שני חידושים לקולא ולחומרא; א) דאם ביטל יין נסך או חלב טמא בעי ליבון דאין אמצעי בין האיסור לקדרה אלא אש בלבד. ב) דמחבת שטיגנו בה איסור בתוך שמן כשר מועיל הגעלה דהיה ע"י אמצעי] ולכן בפסח מועיל הגעלה דאף אם טיגנו פתיתי חמץ בשמן (שאינו חמץ) בלע ע"י אמצעי אמנם במחבת של גוי שהשמן עצמו איסור ובלע בלי אמצעי צריך ליבון ולפי"ז השו"ע פסק כרא"ש ושאני שאר איסורים דבלע בלי אמצעי.

וא"כ בנדו"ד שטיגן גבינה במחבת בשרית בת יומא תליא בשתי תירוצי הש"ך דלטעם א' הוי איסורא בלע ובעי ליבון ולטעם ב' כיון דבלע ע"י אמצעי סגי בהגעלה ע"פ הרמ"ע מפאנו הנ"ל.

ולהלכה עיין באחרונים (עיין חזו"ע פסח עמ' קלט' ועוד) שדחו דברי הרמ"ע מפאנו דמהראשונים מוכח דלא כדבריו וא"כ מחבת זו צריכה ליבון ואם אינה בת יומא עיין שו"ת חת"ס יו"ד סימן ק' שהסקי דחשיב היתרא בלע דאין כאן איסור דנטל"פ שרי ואין שם איסור על הבליעה ורק רבנן גזרו אטו בת יומא ולכן מותר בהגעלה וליתר שאת יגיעלנה ג' פעמים (ומסתברא דאין צריך להחליף המים בכל פעם כדין הגעלה ג' פעמים כיון דהוי רק עצה"ט עיין חזו"ע פסח עמ' קנט').

#### הרב אלחנן בדיל

#### שתי הערות באיסור והיתר

א. ידוע היתר הרשב"א בסס"ז צ"ט דאם נבלע איסור מועט ודרך להשתמש בו בשפע, מותר להשתמש בו לכתחלה, שא"א שיבוא לידי נתינת טעם, אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש לעתים בדבר מועט בקערה וכיוצא בה, אסור להשתמש אפילו בשפע, גזירה שמא ישתמש בה בדבר מועט ויבא לידי נתינת טעם. אמנם יעו"ב בפת"ש ס' ס"ט סק"ל"ח שאפי' בכלי שאין דרך להשתמש בו בשפע אם הטיפה נפלה במקום גבוה בכלי יש להתיר דבכל זמן שיגיעו החמין נגד מקום הטיפה יהיה ס' כנגד הטיפה. ומבואר דלא חשש שמא יערה דרך שם וגם לא שמא יעלה מן התבשיל המועט ויגע שם כפי שחששו בס"י צ"ב ס"ו. ואולי יש לחלק בין מקום שנאסר רק כ"ק למקום שנאסר יותר מזה.

ב. ידוע לכל דברי הגמ' דג"פ כתבה תורה לא תבשל גדי בחלב אמו, א' לאיסור בישול וא' לאיסור הנאה וא' לאיסור אכילה, ויל"ע מדוע בכל ג' המקומות תרגם אונקלוס לא תיכלון (ואולי סב"ל כשיטות האחרות בגמ').

#### הרב אליאב קצייר

#### בענין קדירות שבמקדש אמאי ישברו (יו"ד)

ס' קכא

איתא בגמ' (פסחים דף ל: ובעוד מקומות) שהעידה התורה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. והיינו ע"י הגעלה אך אם יחזיר הכלי לכבשן מהני בו ההיסק לנקות אותו מבליעותיו.

והגמ' בזבחים (דף צו.) הקשתה אם יש תקנה לכלי חרס קדירות שבמקדש אמאי ישברו ליהדינו לכבשונות. והיינו דכתיב בפרשת חטאת (ויקרא ו, כא) "וכלי חרש אשר תבשל בו ישבר" וגו' ובפשטות הכוונה כיון שאין דרך להוציא הבליעות לגמרי א"כ אין מה לעשות עם הכלי וע"כ ישבר, וא"א להשתמש בו לבישול אחר דהרי יבליע בו הנותר הבלוע בכלי. וע"כ שואלת הגמ' אמאי ישברו, יש תקנה בהחזרת כבשונות ויתנקה מבליעותיו. ומתרצת הגמ' אין כבשונות בירושלים.

בו כל ימות השנה הוא, שאם אירע למחבת חולבת בת יומא שנתבשל בה בשר מטוגן בשומן שגם הוא מין בשר ואסור בחלב, או מחבת של בשר בת יומא ונתבשל בה חלב, אין לה הכשר אלא בלבון, שהאור מפליט בליעה ראשונה ומשבחת בתבשיל (א"ה), כלומר ונעשה חני"ג, והתערובת חוזרות ונבלעות בכלי, ואין כאן אמצעי מבליע. ע"ש. מבואר להדיא שאף שהחלב צלול הצריך ליבון. ולפי"ז קמה וגם נצבה קושיית המקור חיים. וכן קשה ממש"כ המרדכי בשם הראב"ה שכוס מתכת שחימומו בה יין נסך צריכה הגעלה, והביאו הב"ה הנ"ל, וכן פסק הרמ"א בס"י קל"ה ס"ו. ע"ש. ומוכח להדיא דסגי בהגעלה ודלא כהרמ"ע מפאנו.

שו"ר להגאון המהרש"ם בתשובה ח"ב (ס' מב) שכ' בזה"ל, זה כביר תמהתי על החת"ס מתשו' רמ"ע עצמו דמפורש שם דגם דמבשל חלב טמא צריך ליבון. אבל בשו"ת שם אריה (חיו"ד ס' סו) הביא ראייה מדברי מרדכי שבב"י יו"ד ס' קל"ה דמבשל י"ג בכלי סגי בהגעלה וכ"ג מהרשב"א שבב"י ס' צ"ח. ע"ש. ואני הבאתי ראי' מדברי הרא"ש פ"ב דפסחים (ס' ז) בשם אבי העזרי דמוכח במטגן חלב בכלי סגי בהגעלה. וע"ש.

נמצא לפי כל האמור שיש לנו ג' שיטות בגדר תשמישו ע"י 'האור', א', שיטת הרשב"א דהיינו משקה או יבש, ולשיטתו צלי קידר צריך ליבון, וכמ"ש הפמ"ג או"ח (משב"ז ס' תנא ס"ק טז) דאם צלה עכו"ם בשר נבילה בקדירה צלי קדר, י"ל דבעי ליבון, כי קודם שמפליט שומן בלע מגוף. ע"ש. ב', שיטת הרא"ה דהדבר תלוי אם רואה פני האש או לא רואה פני האש, ולכן לשיטתו צלי קדר סגי ליה בהגעלה. ג', שיטת הרמ"ע מפאנו אם נבלע בכלי באמצעות דבר כשר או לא, וכשנבלע בלא אמצעי כגון חלב (בצירה), חלב, דם, יין נסך וכדו' הוי בליעה שע"י האור אף שהוא משקה.

ולכן צ"ל שמה שהיקל מרן ז"ל בחמץ, היינו כמ"ש הט"ז (שם סק"ג), והש"ך (שם, קודם שהביא את הרמ"ע), כיון שחמץ היתרא בלע. ע"ש. ואף שהפר"ח ס' תנא" (ס"ק יח), תמה על דבריהם שהרי המחבר לית ליה שחמץ מקרי היתרא בלע שהרי הוא ס"ל בס"י תנא" (ס"ד) כלים שמשמשים בהם ע"י האור כגון שפודים ואסלאות צריכים ליבון. (ובהיתרא בלע, אף בכלים שתשמישן ע"י האור סגי בהגעלה וכמבואר בסוף מסכת ע"ז. ובס"י תק"ט ס"ה. ע"ש. ואכמ"ל). אולם רבותינו האחרונים הלא המה, הגר"א בביאורו (יו"ד שם סק"ט), והגר"ז (ס' תנא סעי' ז), והחק יעקב (שם ס"ק לח), והמאמר' (שם סק"ז), והערך השלחן (שם ס"ק יג), והחזו"א (שם), ועוד. כתבו לבאר לנכון, שכיון שיש הרבה מרבותינו הראשונים דס"ל דחמץ מיקרי היתרא בלע ואף לכלים שתשמישן ע"י האור די להם בהגעלה, אף שמרן ז"ל החמיר בשיפודין דצריכים ליבון, במחבת כאמור, שלא יצא הדבר מכלל מח' אם חשיב תשמישו ע"י האור או ע"י רותחין, א"כ איכא ב" צדדים להקל, היקל מרן ז"ל דסגי להו בהגעלה לענין פסח. ע"ש. ונפלא.

#### הרב דוד בוגנים

#### הכשר מחבת

שאלה: מחבת בשרית בת יומא שטעו וטיגנו בה גבינה צריכה ליבון או הגעלה ומה הדין אם לא היתה בת יומא?

תשובה: נחלקו הראשונים בדין המחבת שרבינו יואל הצריכה ליבון (וסברתו דפעמים שמטגנים ומתיבש השמן והוי כמאפה תנור).

והרא"ש ורוב"ה כתבו דמהני הגעלה (דאם באנו לחוש לכך א"כ אף בקדרה פעמים נחסר המרק והתבשיל נשרף ונדבק וע"כ דלא חישנן להכי דלחלוחית משקה יש בתבשיל)

והשו"ע יו"ד סימן קכ"א ס"ד ואו"ח סימן תנא" ס"א פסק דגבי פסח סגי בהגעלה ולגבי שאר איסורים (מחבת של גוי) צריכה ליבון.

ובביאור החילוק עיין בש"ך שם שני ביאורים: חדא דחמץ היתרא בלע וקיי"ל דכל היכא דהיתרא בלע אע"פ דתשמישו ע"י האור בהגעלה סגי לה ואע"פ שדעת





(קטז): גבי חלב הנמצא בעור הקיבה שנמלח עם עור הקיבה, שיש מתירים להעמידו לגבינה, משום דהוי נ"ט בר נ"ט, שהעור פלט טעם בחלב ומן החלב לגבינה, ורש"י דחה סברא זו משום דחשיב טעם אחד לאיסור כיון שנעשה נבילה, חזין מיניה דאי לאו הכי אף בנ"ט בר נ"ט יהיה מותר, ומרש"י זה הוכיח בשו"ת עין יצחק (אוה"ח סי' כח אות יג), ובראב"ה כתב כרש"י (תשל"ו עמ' קמז), וברב"ז (ח"ד סי' עד) כתב דלפי דעת הר"ף והרמב"ם (פ"ט מאכ"א ה"ט) שחלב קיבה הוא פירשא בעלמא, ואין עליו תורת חלב אם נמלח עם עור קיבה והעמיד בו גבינות ויש להתיר בדיעבד משום דהוי נ"ט בר נ"ט עור הקיבה בחלב והחלב בגבינות, ובאור שמח (מאכ"א פ"ט ה"ט) כתב כן גם בדעת הרמב"ן דאפילו אם הנותן טעם הראשון הוא באוכל חשיב נ"ט בר נ"ט.

ולפי"ז ה"נ כיון דנתינת הטעם הראשון היתה בכלי ולא באוכל, ולכ"ע יש להתיר את המים האלו ביחד עם החלב ממש בלא שהיה כלל, כיון שתבשיל של הבשר הוא לא נגע במים ממש אלא רק בכלי החצוני שלהם, הוה נ"ט בר נ"ט לכ"ע.

אלא דיש הכא עוד סיבה להתיר והיא דכיון דבמיחם יש יותר ממה שנתן טעם פי שישים, יש להקל בו מדין ביטול ברוב, ויהיה מותר להשתמש במים אלו עם חלב ממש, כיון דבטל טעם הבשר הבלוע במים הנמצאים במיחם.

אלא דכבר ידוע היא שיטת החוות דעת (סי' צה) בדין נ"ט בר נ"ט דבשעת ביטול לא אמרינן דין נ"ט בר נ"ט, וכגון אם נפלה טיפת חלב על הקדרה שמבשלים בה ירקות, כנגד הרוטב מבחוץ, אסור לבשל הירקות עם הבשר, אפילו בכלי אחד, אם אין שישים בירקות כנגד החלב שנפל על דופן הקדרה מבחוץ, ולא אמרינן בזה נ"ט בר נ"ט, שהחלב נבלע בקדרה ומהקדרה לירקות והו"ל טעם שני, והוא מן הטעם דכיון שנפל החלב בשעת הבישול שאז מפעפע בקדרה, והבלוע מקושר עם התבשיל חשבינן ליה כאילו נפל לתוך התבשיל שנחשב הכל טעם אחד, ובפתיחת תשובה (שם סק"א), כתב בשם תשובות רבינו אפרים (יו"ד סי' לז), שהשיג על דברי החו"ד, והסיק דאפילו בשעת הבישול אמרינן נ"ט בר נ"ט. וכן מצינו בספר התרומה (סי' סא) בענין אפיית עוגה בצד פשטיד"א אם נאסרה העוגה שאין להתיר משום נ"ט בר נ"ט דטעם אחד בעיסה של הפשטיד"א ומשם הטעם בעוגה, דדוקא פליטת כלי חשיב נ"ט בר נ"ט אבל מאוכל לאוכל חשוב הכל טעם אחד, וכן מבואר בתוס' בעבודה זרה (עו).

וביד יהודה (סי' צה בפיה"א סק"ז) כתב דיש לחוש מספק לסכרת החו"ד, אלא א"כ היה במקום שיש עוד סיבה להתיר בזה, אך בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' ט) כתב להתיר גם בשעת ביטול, וכן כתב בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' פט) בשם הרע"א בדו"ח, וכן דעת הפמ"ג (משב"ז סי' צה אות ב), וכן כתב בהליכות עולם (ח"ז פר' קרח את יג), ולכן בנוסף על הנאמר לעיל יש להקל, בעוד דמסתמא איכא שישים בקומקום המים החמים פי הרוטב הנבלע בכלי מבחוץ. ויל"ד.

**הרב מרדכי נטף**

**כלי פלסטיק אם צריכים טבילה**

בשורות הבאות נדון בס"ד בדעת מרן הבן איש חי צ"ל אם יש להוכיח מדבריו לחייב כלי פלסטיק בטבילה בברכה או לאו.

דהנה שורש הנידון בזה הוא מדברי הגמרא (עבודה זרה עה ע"ב) בשם רבי יוחנן דדוקא כלי מתכות האמורים בקראי חייבים בטבילה אבל שאר כלים לא. ושם אמר רב אשי הני כלי זכוכית הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמו, ופרש"י ז"ל והואיל וכי מתבר חזו לתקניהו ע"י התכה ככלי מתכות דמו ובעו טבילה, ע"כ.

הדעה הרווחת היא שכלי מתכות חיובים בטבילה מן התורה, וכלי זכוכית חיובים בטבילה מדרבנן, שחז"ל חייבו

מפורש בשו"ע (יו"ד סימן קיב סעיף ד) דהנה לכו"מ משמע להדיה התם היפך מזה וז"ל מקום שאין פלטר ישראל מצוי לדעת המתירין ליקח פת מפלטר עכו"ם, אם הגיע שם פלטר ישראל הרי פת פלטר עכו"ם אסורה עד שימכור פלטר ישראל פיתו, ולאחר שכלה פת ישראל חוזר פיתו של עכו"ם להכשירו עכ"ל ואין נעלם מעיני הכנה"ג לשונו הזהב דשו"ע זה.

והנה, האברך החשוב הרב יקיר משה בן עזרא טען שאולי אפשר ליישב זאת, דהשו"ע שכתב לאסור פת עכו"ם היינו ככה"ג שהגיע פלטר ישראל עם פת שמספיקה לכולם, ובכה"ג דווקא כתב לאסור פת עכו"ם דחשיב פת ישראל מצויה, וחדש השו"ע דאפילו שהתחילו לקנות ממנו וכעת אין כבר פת מספקת לכולם מ"מ אין פת עכו"ם חוזר להכשירו כל עוד שלא כלה פת ישראל לגמרי.

ויש להוסיף שאולי ביאור זה מדויק היטב מדברי השו"ע שהדגיש זאת וז"ל ולאחר שכלה פת ישראל חוזר פיתו של עכו"ם להכשירו ע"כ, דהנה לכאורה דבר זה פשוט הוא, שהרי מכיון דליכא פת ישראל מצויה ידוע שהתירו פת עכו"ם ככה"ג, וכמו שפסק בעצמו לעיל סעיף ב, ומה זה בא להשמיענו, אלא ודאי כדפי' ודו"ק.

ולפי זה הכל אתי שפיר דאין זה דומה למה שהתירו לעיל, דבקושטנדינא נהגו להתיר משום דהתם איירי שמתחילה אין פת ישראל מספיקה לכולם ומשו"ה התירו, ועדיין צ"ע.

**הרב יעקב ישראל אבוחצירא**

**הערה בדין לב שנתבשל בלי קריעה (יו"ד עב, ב)**

**נחלקו הראשונים** בדין לב שנתבשל בלי קריעה מה דין הלב, לדעת רש"י, הרמב"ם, והרשב"א, מותר בקריעה אחר בישולו, ולדעת התוספות, הרמב"ן, הראב"ד, אסור. [שנחלקו האם אומרים לב שיע ולא בלע גם כשנתבשל או לא] **והוסיף הטור** שגם לדעת המתירים הלב, הבשר שנתבשל עם הלב אסור אלא אם כן יש בו שישים כנגד הלב, **וכתב הר"ן** שאם אין שישים בקדרה נגד הלב אפשר שיאסר גם למתירים הלב בקריעה, שאחרי שבלעו מהדם הוא נפלט מהם ואוסר הלב, ומה שיוצא מהם זה שמנונית וכלפי זה לא מועילה שיעתו של הלב. **ויש לעיין** האם זה דווקא למ"ד חנ"ג בשאר איסורים והשומן היוצא מהחתיכות אסור והוא אוסר, או שגם למ"ד ש"א חנ"ג בשאר איסורים השומן מוליך את הדם ומבליעו בלב. **ונפק"מ** שאם השומן אוסר צריך שישים נגד כל החתיכות שבלוע בהם, ואם הדם אוסר מספיק שיש שישים נגד הלב, **ויש להוכיח** מסימן ע' ס"א בב"י (בד"ה הכא) לגבי דגים שנמלחו עם בשר שרפו קרמיהו ובלעי, שדעת רשב"ם שגם הבשר אסור שמבליעים הדגים שמנונית בבשר אפילו שטרוד לפלוט, ושם כתב הב"י שזה דווקא למ"ד חנ"ג בשאר איסורים ולכאורה ה"ה הכא, וצ"ע.

**הרב ישראל מאיר פרטוש**

**נ"ט בר נ"ט באוכלים ובשעת ביטול**

שאלה על דבר אשר אירע בליל שבת, שאחד מן הבחורים רצה לטעום מן הטשולנט אשר נמצא על הפלאטה, וסמוך לסיר היה מונח הקומקום של המים החמים לשתיה, ותוכ"ד מזיגת האוכל לצלחת נשפך על דופן הקומקום קצת מן החמין, ושאל האם יהיה מותר לשתות את המים החמים עם חלב, ומה הדין המיחם.

תשובה: איתא פלוגתא רבתי בין האחרונים גבי דין נ"ט בר נ"ט, דהפמ"ג (סי' צה מש"ז) בשם השערי דורא, כתב דהא דקי"ל נ"ט בר נ"ט דהיתרא מותר, היינו דוקא כשהטעם הראשון בכלי והטעם השני באוכל, אבל אם היה הטעם הראשון באוכל לא מהני, שבאוכלים אפילו אלף טעמים חשובים כממש, וכן כתב החוות דעת (שם), וכ"כ בשו"ת הרע"א (סי' סז), וכ"כ בעל התרומה (סי' סא), וכן הוא בזבחי צדק (סי' צה סק"ח), וכן פסק בבן איש חי (שנ"ב פר' קרח אות טו), אך לדינא מבואר ברש"י בדין מעמיד בחולין

והנה ראיתי להרב בן איש חי (ש"ב פר' מטות סעי' יד) שכתב בזה"ל: כלי אבן וכלי עץ אין טעונין טבילה, ואפילו אם קבוע בהם ברזל דאי אפשר להשתמש בהם בלא הברזל אין טעון טבילה. ע"כ. ודברי רבנו צ"ע, כי הנה ברמ"א שם (ס"ז) שהוא לכאורה מקור דבריו כתב בזה"ל: אבל אם עיקר הכלי הוא של עץ רק שמעט ברזל קבוע בו הואיל ואפשר להשתמש בו בלא הברזל אין צריך טבילה ע"כ. הרי דבכה"ג דאי אפשר להשתמש בלעדי הברזל ודאי דדינו להיות כחלק מן הכלי ובעי טבילה. ומצאתי בבא"ח עם הגהות מראי חיים שאכן כתב להגיה בדבריו וכתב דצ"ל 'ואפשר'. וס' מקבציאל (פר' מטות סעי' כו) מצאתי שדברי רבנו מתוקנים כדברי הגהתו, וגם לשונו שם תואמת לדברי הרמ"א הנז' כך שברור שדינו של רבנו אכן שאוב ממנו ולזה היתה כוונתו. אכן אי נימא בהספק הנ"ל כהצד דאין חייב בטבילה, מקום יש אתנו ליישב הגירסא שבבן איש חי (שרבים וכן שלמים לא העירו עליה כלל), כי אפשר דרבנו איירי בכלים העשויון כעין הכלי הנ"ל, והאי גופא מילתא חדתא אתא למימר דכלי עץ או אבן אין טעונין טבילה אפי' קבוע בהן ברזל דאי אפשר להשתמש בהם בלא הברזל, והך 'אי אפשר להשתמש בהם' היינו מצד יעוד תשמישם שאינו עשויין לזה ולא מצד המציאות וכנ"ל, ולא תימא הואיל ואין עשויין להשתמש באלו הכלים כי אם לזה השימוש ובה האופן א"כ הוי בגדר מעמיד ויש להצריכם טבילה (כמו שפסק איהו גופיה בהמשך דבריו שם וכדעת מרן בב"י והש"ך הנ"ל), כי אין זה נכנס כלל לגדר מעמיד הואיל וסו"ס שם כלי גמור עליהם גם בלעדי הברזל הנ"ל כי ראויין מצד עצמן להכיל בהם המים.

**הרב עמרם שכטר**

**טבילת כלי טפלון**

ישנה שאלה מצויה מאוד בדיני טבילת כלים. האם צריך להטביל כלי טפלון כגון מחבת. דעיקר הכלי עשוי ממתכת, אך מקום המגע עם האוכל עשוי מחומר פלסטי המכונה טפלון. וראיתי שיש שכתבו לפטור מטבילה (הלכה ברורה בביה"ל הארוך עמ' 242). ולעומת זאת יש מחייבים בטבילה **בברכה** דהציפוי בטל לכלי (קובץ מבית לוי ענייני יו"ד עמ' קמא). **אך למעשה נראה שיטביל בלי ברכה** כיון שהאוכל בא במגע עם הפלסטיק ולא עם המתכת. ודומה למ"ש הש"ע בס"ק ס"ו: כלי עץ שיש לו חישוקים של ברזל מבחץ שמעמידים אותו אינו טעון טבילה, ומבואר בב"י שאין להטבילו עם ברכה, אך יש להתמיר להטבילו בלי ברכה וכ"פ הזב"צ (ס"ק לז) והבא"ח ש"ב פרשת מטות אות יד) [וע"ש שתלוי במחלוקת הש"ך והפר"ח בדעת מרן, אמנם אף לפר"ח יתכן לחייב טבילה ע"פ מ"ש בקובץ מבית לוי הנ"ל ולכן נראה שלמעשה יטביל את הכלי בלי ברכה]. וכמוכן שבכל כהאי גוונא ראוי לברך על כלי אחר המחויב טבילה עם ברכה ולכוון גם על כלי זה.

**הרב משה מלכה**

**בענין פת ישראל שאינה מספקת**

כתב השו"ע (יו"ד סי' קיב ס"ב) שהתירו לאכול פת עכו"ם במקום שאין פת ישראל מצויה משום חיי נפש, דעל הלחם יחיה האדם.

ובכנסת הגדולה (הגהות ב"י אות יא) תמה על מה שנוהגים בעיר קושטנדינא לקנות פת מנחתום גוי אפילו שיש שם נחתום ישראל, ועוד דהפת של ישראל יותר משובחת מהפת של הגוי, ומי התירים לקחת מנחתום גוי. וכתב בזה"ל ושמעתי ממורי הרב שהיה נותן טעם בהיתר זה, שלא אמרו דאין ליקח מפלטר גוי במקום שיש פלטר ישראל מצוי אלא כשפת פלטר ישראל שבאותה העיר מספיק לכל הדברים באותה עיר, אבל כשאינו מספיק הוה ליה כפת דחוקה לו ומותר, ובקושטנדינא אם היו כולם לוקחים מפת ישראל לא יספיק לאחד מאלף, וכיון שאינו מספיק כמי שאין פלטר ישראל הוי, ומותר ליקח מפלטר גוי ע"כ.

ודבר זה טעון ביאור רב, שהרי פסק זה נסתר מסעיף

בטבילה לפי שדמו לכלי מתכות בענין זה דחזו לתקניהו בהתכה. ולפי זה דנו הפוסקים בכלי עצם שנתגלה שגם הם ראויים לתיקון בהתכה, האם כשחז"ל חייבו כלי זכוכית בטבילה חייבו בעצם את כל הכלים הדומים לכלי מתכות ואף כלי עצם בכלל, או שאין לנו אלא מה שעמד לנגד עיני חז"ל באותו הזמן והיינו כלי זכוכית בלבד ותו לא (עי' דרכי תשובה ס"ק ד).

הפוסקים האחרונים דימו את כלי הפלסטיק הנפוצים בזמננו לנידון זה דכלי עצם, שמצד החומר אכן דמו לכלי מתכות ויש לחייבם אך מצד שני שמא נאמר שאין לנו אלא מה שגזרו חז"ל בפירוש ותו לא, יש הטוענים לחייב אף בברכה ויש הפוסקים לגמרי (מנח"י ח"ג סעי'ו, יב"א ח"ד ס"ח, צ"א ח"ח סכ"ו).

והנה בבן איש חי (ש"ב מטות) כתב לחייב את כלי הבילור (כלי קריסטל) בטבילה עם ברכה ואף שלא הם כלי הזכוכית המבוארים בגמרא, וכתב הטעם וז"ל: יען כי באירופא מתייכן את כל מין הבילור כמו זכוכית ועושים אותו כלים חדשים, באופן דאין מין בילור בעולם שלא יתיכו אותו זכוכית, לכך דינו כזכוכית ממש שצריך טבילה בברכה, ע"כ. ונראה שלמד שאכן גזירת חז"ל היתה מורחבת לכל הכלים הדומים בענין זה להתכה לחייבם בטבילה, ומינה לכלי עצם וכלי פלסטיק. [דלא משמע שר"ל שכלי קריסטל וכלי זכוכית אחד הם וענין התכתם ידועה היתה כבר בזמן חז"ל].

ואמנם יש מקום לומר, שהבא"ח כתב כן דוקא בכלי קריסטל היקרים והחשובים, ולא בכלים פשוטים, והנה בספר חידושים וביאורים (כלים ס"ב סק"ג) כתב לפטור כלי פלסטיק אף שדומים לכלי זכוכית מכיון שאין לנו אלא מה שגזרו חז"ל והוסיף עוד וז"ל: וגם נראין הדברים דלא רק מה שיש להם תקנה גורם, אלא עיקר הענין חשיבות, דכלי מתכת עשויין לכבוד ודמיהן יקרים כדאמר בחולין (כה ע"ב), וה"נ כלי זכוכית לגודל חשיבותן וגם יש להם היתרון של התכה קבועים חכמים כמו המתכת, אבל כלי שאינו חשוב בעצמותו לא סגי במה שאפשר להתיכו לחשבו ככלי מתכת, וצריך עיון, עכ"ל. ולפ"ז שמא כוונת הבא"ח גם כן לחייב דוקא את כלי הקריסטל המשוחבים [שעליהם דיבר והעלים עינו משאר כלים].

אך יש לעיין, כיצד אפשר לבוא ולחלק בין כלים חשובים

לשאינם, הלא בגמרא מבואר שהדמיון הוא בתכונה זו דהתכה בלבד וללא הפרש בין חשיבות הכלים. ונראה לומר דהנה מ"ט ראו חז"ל לקבוע דוקא את ענין ההתכה למודד הדמיון לכלי מתכות, הלא ניתן למצוא דמיונות אחרים ששאר כלים יכולים להיות בכללם, אלא י"ל שדבר מיוחד יש בכלי מתכות והיינו שהם "חשובים ויקרים", ותיקנו חכמים שכל כלים החשובים כמותם יחוייבו בטבילה, והמודד לכלי חשוב ויקר הוא במקרה שנפסד ונתקלקל שאם הוא כלי פשוט וזורקים אותו ואם הוא כלי יקר משתדלים לתקנו על ידי התכתו, ועל כן כלי מתכת וכלי זכוכית דמו להדדי בזה שהם כלים חשובים ויקרים ואף כאשר נשברים לא זורקים אותם אלא מתיכים אותם "בפועל" ומייצרים כלי חדש, אך כלים אחרים פשוטים וזולים ככלי עצם וכלי פלסטיק אף על פי שניתנים להתכה מכל מקום אינם חשובים ולא דמו לכלי מתכות. [ושמעתי מגיסי הרב אריאל אפרים אהרונוב הי"ו שאף יש לדייק כן מהגמרא שלא אמרה בסתם שדומים כלי זכוכית לכלי מתכות ע"י התכתם, אלא מדגישה הגמרא הואיל וכי "נשתברו יש להם תקנה", משמע שלא על תכונת ההתכה לבד דיברו אלא גם על חשיבות הכלים שלא נזרקים כשנשברים].

היצא, שמדברי הבא"ח שהאריך לדמות את כלי הקריסטל לכלי זכוכית בדבר התכתם משמע שדעתו כהפוסקים המחייבים טבילה בברכה כל כלי הניתן להתכה ואף הם בכלל תקנת חז"ל, אך עדיין יש מקום לומר שזהו רק בכלים חשובים ככלי קריסטל ולא בכל דבר הניתן להתכה ככלי עצם וכלי פלסטיק.

#### הרב משה שלם

#### בענין טבילת כלים בשולחן זכוכית

הנה בימינו מצוי מאוד שמשמשים בשולחן זכוכית, והנה לרוב הברקתו של השולחן נותים בנ"א להשתמש איתו בלי מפה, וכשמשתמשים בלי מפה אז שמים את הלחם על השולחן, ויש לדון מעתה מה ששמים את הלחם על השולחן הופך את השולחן לכלי אכילה ומחייב אותו טבילה או שנימא דלא מחייבו טבילה דבעצמותו אינו כלי אכילה.

והנה יעויין בגמ' בשבת דף טו: שדנה לגבי כלי זכוכית מאי טעמא גזור בהו רבנן וכתבה שם הגמ' אלמה תנן ואלו חוצצין בכלים, ושם כתבו תוס' ד"ה אלמה, להקשות דאולי

אין מדובר פה בטבילת כלים טמאים אלא בטבילת כלים חדשים שצריך להטביל אותם כשקונה מן הנכרים, ותי' תוס' שבמשנה הכא כתוב ששולחן טבילת דורגש חוצצין ואי נימא שזה לענין טבילת כלים חדשים א"א דהרי לא מטבילים שולחן, ועיין במהר"ם שם שכתב משום דהיא טבילה ליתא בהם אלא בכלי אכילה, ע"כ, מבואר ששולחן אינו כלי אכילה (וסברזו או היא צריכה לפנים ואולי הכוונה מכיון שמה שמניחים עליו דברים לא הופך אותו להיות כלי אכילה ממש).

אולם הקושיא היא דהנה בבן איש חי שנה שניה מטות סעי' י"ד כתב ז"ל: כלי אבן וכלי עץ אין טעונים טבילה, ואפילו אם קבוע בהם ברזל דאי אפשר להשתמש בהם בלא הברזל אין טעון טבילה, וכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל מבחוץ שמעמידים אותו, י"א טעון טבילה וי"א אין טעון טבילה, לכך יטבילנו בלא ברכה, ושולחן של עץ שמחובר ע"י חשוקי ברזל אין צריך טבילה, מפני דאע"ג דמניחין הלחם על השולחן עצמו בלא קערה, מ"מ דרכם לפרוס מפה על השולחן, ואם לפעמים מניחים בלא מפה אין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו, ואפילו אם נאמר המפה בטלה לגבי השולחן וכאלו ליכא מפה, מ"מ הדף של השולחן שמניחים עליו המאכל יכול להשתמש בו לבדו, והחשוקים באים לחברו ברגלים כדי להגביהו, ונמצא הברזל תשמיש דתשמיש, עכ"ל, מבואר מדברי הבן איש חי האלו דאם הדף בעצמו יהיה חייב בטבילה כמו הכא שהשולחן עצמו הוא זכוכית יהיה חייב בטבילה.

ודבריו צ"ב כנ"ל דהרי ראינו במהר"ם שביאר לשון תוס' ששולחן אין צריך טבילה דלא חשיב כלי אכילה כלל, והרי קשה לומר שנעלם מגאון עוזנו הבן איש חי מהר"ם מפורש.

אולם המעיין יראה את לשון התוס' רא"ש שכתב שם ז"ל: ועי"ל דע"כ בטבילת טומאה מיירי דבסיפא דהך מתניתין קתני על השולחן ועל הטבלא ועל הדרגש על הנקיים חוצצין וכלי עץ הנקחין מן הגוים אינם צריכים טבילה, ע"כ, כלומר דהבין בביאור תירוצו התוס' שבשולחן מכיון שהוא פשוטי כלי עץ לכן אין צריך טבילה, וא"כ חז"ל להדיא שלא תירץ שאינו כלי אכילה משמע שהוא בודאי כלי אכילה ודלא כמו שהבין המהר"ם ואולי הבן איש חי כתב כן בפשטות ולא הזכיר את המהר"ם דלא לימא דנסתר מתוס' רא"ש מפורש ח"ו (והרי לא הודפס בזמנו התוס' רא"ש) וכבוד אלוקים הסתר דבר.

## שאלת מערכת - איסור והיתר

שיניים תותבות המיוצרות בחז"ל, האם חייבות בטבילה?

### נדה

סי' קצח"ט (ז"ז) כתב כלל בחציצה דאפי' ראוי לביאת מים א"צ אלא במקום שדרכו להיות מתגלה לפעמים כגון תוך העין ובית הסתרים והקמטים ונכון מאוד להיזהר על שפת החוטם מבפנים שלא יהא בו לפלוף יבש אבל בחלל הפנימי פשיטא שאינו מעכב. וע"ש.

ונמצא לדבריו דהגדר הוא כל מקום שדרכו להתגלות לפעמים בעינין שיהא ראוי לביאת מים ומה שלא מתגלה אף פעם והוא מכוסה א"צ ראוי לביאת מים.

ועינין בנו"ב (קמא יו"ד סי' סד' מובא בפת"ש קצח"ט ס"ק טז') שכתב דבית הסתרים בכלולו בעינין ראוי לביאת מים אבל בעומק מקום שאין השמש דש נקרא בלוע וא"צ אפי' ראוי לביאת מים [וע"ש ההוכחה מהש"ס דבלוע א"צ ראוי לביאת מים].

ובנו"ב (תיניא יו"ד סי' קלה) כתב הרב השואל, דבביה"ס גופא יש לחלק דבמקום שהמים יכולים לבוא מעצמם כמו הפה ונקבי החוטם והאזנים בעינין ראוי לביאת מים, אבל או"מ של אשה אפי' בית החיצון שאינו מקום בלוע א"צ ראוי לביאת מים שאף אם היתה מרחקת ירכותיה זו מזו לא יכנסו

לא שטף ממעטינן ביה"ס, ומ'ורחץ כל בשרו" משמע לרובי ביה"ס, ולכל הפחות מרבין שהמקום יהיה ראוי לביאת מים.

אולם הרמב"ן רשב"א וריטב"א (שם) כתבו, דזה דין דרבנן כיוון שמצאנו שלענין טומאה יש לו דין גלוי (עינין נדה מב) שווהו רבנן לענין טהרה כגלוי והצריכו שיהיה רק ראוי לביאת מים.

הטושו"ע (סי' קצח"ט ס"כ ס'ו) קצט"ט (ט) הביאו דין זה דביה"ס שני בראוי לביאת מים.

וכתב הנו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' סד) בד' מרן דס"ל כהריטב"א ולכן היקל בשו"ע לענין חציצה בבית הסתרים מבשאר הגוף כיוון שהוא דרבנן. וכ"כ כמה אחרונים (שו"ת רע"א סי' ס, שו"ת זכרון יוסף יו"ד סי' י, סד"ט ס"ק מח נ, וכ"פ בטה"ב ח"ג מהדו"ח עמ' סה).

וצריך להבין עד היכן הוא המקום דבעינין בו ראוי לביאת מים.

בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קי' ומובא ברע"א על הגליון

#### ראש החבורה

הרה"ג ישראל אלמשעלי שליט"א

#### בביאור דין מקום הראוי לביאת מים

תנן בפ"ח דמקואות מ"ה בית הסתרים ובית הקמטים א"צ שיבואו בהן מים.

ופי' הרמב"ם דילפינן מדכתב "וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים... להודיעך דמה ידו מאבראי אף כל בשרו מאבראי ולא תחויב טבילה ליטהר זולת מה שיראה בגוף מבחוץ כמו ידיו. [ועיין בקידושין כה. שלמדו זאת מהפסוק 'ורחץ בשרו במים'].

ואיתא בקידושין כה. מעשה בשפחה של בית רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת... נהי דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לבוא בו מים בעינין. וע"ש.

ונחלקו הראשונים בהא דבעינן ראוי לביאת מים האם זה דין דאורייתא או דרבנן.

התוס' (שם ד"ה כל הראוי) כתבו, דזה דין דאורייתא מ'ודיעו



מקום שנהגו היינו שהסכימו על מנהג זה שאם לא כן מנהג זה אינו וכידוע בגמ' ברכות לא שזה נקרא הלכה פסוקה).

אלא שעדיין הדבר צריך ביאור מדוע דוקא בשבב זה באה כנסת ישראל קמיה קוב"ה.

וביאר הענין נראה הדנה המלחמה הגדולה לאדם בעולם הזה היא מלחמת היצר ותכלית נצחונה היא תכלית החיים שאין לך גילוי כבוד ועילוי לשכינה הקדושה יותר מזה, ועריות כידוע בחזית המלחמה, שכן נפשו של אדם מחמתן ביותר וא"כ לבוא ולהוסיף חומרות וסייגים דוקא בדבר זה אין לך גילוי חיבה ואהבה להקב"ה יותר מזה (וא"ת למה דוקא נדה ולא שאר עריות, י"ל דכל עריות יש ב' מחסומים לאיסור חומרת האיסור ומחסום הבושה, ובאישתו עימו בביתו אין שום דבר המונעם מן ההרחקות לבר מעצם אהבתו לה' ית', ובזה נשתחו סוגה בשושנים כידוע. וחי' גדול הוא זה עד שנחנק ונעשה הלכה פסוקה).

ועיין בזה במכתב מאליהו (דעמ' 221) בשם הסבא מקלם זצ"ל, ז"ל: "כשהאדם עושה לעצמו סייגים מגדיל בזה את ערך מצוותיו, כמו שמצינו שהנזיר נקרא קדוש רק במה שהזיר עצמו מן היין. וכ"ש אם מתאספים רבים ועושים לעצמם סייגים לשם שמירת התורה ערך עבודתם מתעלה" עכ"ל.

### הרב אריאל יוחנן

#### נגיעה ע"י דבר אחר באשתו נדה

הנה ידועה מחלוקת הפוסקים בדין נגיעה באשתו נדה ע"י דבר אחר, כמו להעיר אותה באמצעות מקל, או נגיעה בתינוק שעליה וכיוצא בזה, אם הוא מותר או אסור.

ולכאורה מדברי הבית יוסף (סי' קצה ד"ה כתב אדוני, על סעיף טו) יש להוכיח שסובר שהוא אסור, שעל דברי הרא"ש שכתב, שאשה נדה מותרת לשמש את בעלה חולה, רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו דיו ורגליו והצעת המטה לפניו. כתב הבית יוסף לדון מה התכוין הרא"ש להתיר יותר ממה שהיא מותרת כשבעלה בריא, ורצה לומר שבא להתיר איסור השוטה ונגיעה על ידי דבר אחר שהם דברים האסורים כשבעלה בריא. וע"ש. ומבואר שסובר בפשיטות שנגיעה על ידי דבר אחר הוא דבר האסור כמו איסור הושטה.

ונראה עוד שכן יש להוכיח מדברי המאירי (כתובות ד:), שכתב, שאין הלכה כדברי התוספתא שאסרה לרדות את האישה במקל בימי נידותה. והרי מבואר בדבריו שהוא מתיר בזה מכיון שסובר שכל איסור הושטה נאמר רק בין שהוא דבר של חיבה, וכמו שמוותר השוטה בשאר דברים כך מותר לרדותה במקל. ולפי"ז לדין שאסרנו את כל סוגי הושותות גם אם אינם של חיבה, א"כ בודאי שיש לאסור גם נגיעה על ידי דבר אחר.

ומ"מ נראה שאין בדברים אלו סתירה לדברי הט"ז (סי' קצה ס"ק ח) לגבי רחיצה, שכתב שאלולו דין חיבה דרחיצה, היינו מתירים שפיכת מים מידה לידו באמצעות כלי, מכיון שהוא בכלל נגיעה ע"י דבר אחר ומוותר, שהרי היא נוגעת בכלי והכלי במים והמים בידו. וע"ש. דיש לחלק, דשאני התם ברחיצה שאין הבעל מרגיש בנגיעת אשתו באמצעות הדבר האחר.

### הרב אריאל נחום

#### גזירת כתמים בבגד צבעוני

בגמ' נידה (סא, ב) נחלקו רבי יונתן וחכמים האם גזירת כתמים היתה גם על כתם שנמצא בבגד צבעוני, רבי יונתן מטהר וחכמים מטמאים. ומבואר שרוב הראשונים לבר מהרמב"ן פסקו כרבי יונתן לקולא וכך היא הכרעת הטור והשו"ע בסימן ק"צ סעיף י'.

בביאור הטעם מדוע גזירת כתמים לא נאמרה בבגד צבעוני, אפשר היה להסביר בתרי אנפי:

א. אפשר לומר שעד כמה שדין כתמים הם רק דרבנן, שכן "בבשרה" אמר רחמנא עד שתרגיש בבשרה, ובכתמים הרי אין דין הרגשה, ממילא כאשר הדם נמצא על בגד צבעוני

מהתורה. עי' בספר פני יושע (סוכה ו: סד"ה בתוספות בד"ה דבר תורה). ועי' בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן סא אות כג) שכתב לבאר בשני דרכים. האחד, שבאמת אינו רק מדרבנן, ומדאורייתא לא הוי חציצה. רק כשיש דבר חוצץ על חצי הגוף ובית הסתרים, בזה אמרינן שאם אינו ראוי לביאת מים מצטרף לרוב וחוצץ. ועוד כתב לחלק, בין חציצה לראוי לביאת מים, דרק דבר המונח על הגוף בטל לגוף כשהוא רק מיעוט. אבל כשאינו ראוי כלל לביאת מים מצד שקורצת שפתותיה ואינו יכול לבוא לתוך הפה, או שהדביקה בין שיחיה ואין המים יכולים לבוא שם אזי לא עלתה לה טבילה. דבדאי לא סגי בטבילת רוב הגוף, דגזרת הכתוב הוא שיטבול כל גופו כדקיי"ל בתורת כהנים דיליף מה ביאת שמשו כולו כאחד אף רחיצתו במים כולו כאחד, וא"כ בעי כולו ממש. ורק הדלכה למשה מסיני שמיעוטו אינו חוצץ, והיינו רק לענין חציצה. אבל ביאת מים אוקי באתרה דבעי כל גופו, ורק בית הסתרים גלי קרא שאינו מעכב אבל בעי עכ"פ שיהא ראוי לכך, ומעכב מיעוטו גם כן, דמה שאינו ראוי לביאת מים גרע מחציצה, דהוי כמו אם הוציא אבר חוץ למים בשעת טבילה שבוודאי לא עלתה טבילה דהא בעינן שיטבול כולו כאחד. וכ"כ בספר חזון נחום (חלק א סימן סז אות יז) בשם הזכרון יוסף. ע"ש.

### הרב אלחנן דרעי

#### טעם החומרות בענייני נדה

איתא בגמרא בעירובין (כא ע"ב) דרש רבא מאי דכתיב הודואים נתנו ריח אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, ועל פתחינו כל מגדים אלו בנות ישראל שמגידות פתחיהן לבעליהן וכו'. חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, ריבוננו של עולם, הרבה גזירות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי, וקיימתים.

ועיין שם בחי' הרש"ש מגידות פתחיהם היינו "שמספרות לבעליהם שראו דם כדי שיפרשו מהם" ולכא' קשה מדוע לא ביאר שבחן במה שהם עצמם פורשות. וביאר בשו"ת עמודי אור (סימן קיח) דשבב גדול הוא להם במה שגם אינם מכשילות לבעליהם ואמרות להם זמן תחילת ראייתן לוסתן. (ואולי יש לדייק מכאן שחשבון הפרישה הוא מזמן תחילת ראייה ולאפוקי משי' הגר"ז בסימן קפט, וכמ"כ קצת סמך למש"כ החכמת אדם שנוכח שהאיש יכתוב כן גם בעצמו ולא יסמוך על אישתו לחוד). זאת ועוד שעיקר דין פרישה נאמר לבני ישראל כמב' בשבועות יח ע"ב ת"ד והזרתם את בני ישראל אמר ר' יאשיה מיכן אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לווסתן ואע"ג דודאי אבני הנשים מוזהרות בזה מ"מ עיקר האיסור מכוון בפסוק לבני ישראל שכן דרכו של אש לתבוע תשמיש עי"ש בעיין יעקב.

ועיין בבן יהוידע שם שביאר הדברים על פרישת מכתם והוא שבב להם עי"ש.

ובפירוש הפסוק חדשים גם ישנים כ' רש"י חדשים היינו דברי סופרים, ישנים היינו דברי תורה. והנה יש לעיין מדוע הקדים הפסוק ד"ס לדברי תורה. ומצאתי להחיד"א בספרו ראש דוד (פר' מטות-מסעי) שבחומרות וסייגים שקיבלו עליהם מעצמם יש חביבות טפי שבזה גילו גם על הישנים שנעשו מאהבה שכן אם לא היו חביבין עליהם לא היו מוסיפים עליהם.

וראה במהר"ל (נר מצוה עמ' לד) שאין דבר גזירה כדבר שעושה מעצמו, דהעושה מיראה די לו במה שיקיים אשר גזרו עליו, לא כן העובד מאהבה שחפץ להרבות בעבודת ציווי אהובו מחמת אהבתו.

ובביאור הקשר והשייכות במימרא דרבא בין רישא לסיפא, כ' המהרש"א דבגדה חז"י חומרות יתירות כחומרא דר' זירא הרחקות ושאר ענייני פרישות [ולפי"ד נראה ליישב הא דהק' בגלויני הש"ס על הלשון גזרתי על עצמי הא כל הגזירות עי' חז"ל נעשו עי"ש משתב"ז ולהנ"ל דאחומרות נדה קיימי' אשה"ט דעיקר החומרה עי' בנות ישראל נעשית (וכמובן שגדולי אותו הדור הסכימו עי' על' באיילת השחר נדה שם שציין לד' החזו"ב בב"ב דכל מקום המוזכר

המים רק קצת בהתחלה ולכן כל שהוא לפנים ממקום שתיוקת יושבת ונראית א"צ אפי' ראוי לביא"מ. וכעין זה מובא בשו"ת רע"א (סי' ס' בשם הרב השואל ד"ה תו כתב ידדי).

וכתב עליו הנו"ב דאף דמילתא דמסתברא הוא מ"מ אין בידינו לחדש חילוק במקומות ביה"ס. וגם רע"א שם כתב על הרב השואל להסברא נכונה ולא השיג עליו מדברי הרמ"א (סי' קצח סעי' מג) דא"מ נקרא ראוי לביא"מ.

ולענ"ד דברי הרבנים השואלים הנ"ל קרובים לדברי הרמ"ע מפאנו שגם בביה"ס עצמו יש מקום שא"צ אפי' ראוי לביא"מ רק דלהרמ"ע הגדר מה שמכוסה ולא מתגלה א"צ ראוי לביא"מ ולדבריהם עד מקום שנכנס מים בעינין ראוי לביא"מ. והנפק"מ תהיה באזוניים ובחוטם שהמים נכנסים אבל המקום מכוסה ואולי גם באו"מ עד היכן.

ומצאתי להרשב"א (קידושין כה ד"ה) שכתב דראוי לביאת מים יש מפרשים דמדרבנן בעלמא הוא לפי שצריך טבילה כל גופו דבר תורה התקינו דלשון ושיניי שפעמים מגולים יהיו צריכים ראויין לביא"מ. מוכח כדברי הרמ"ע מפאנו.

ולי נראה הביאור בדבריהם הקדושים דבפסוק כתוב "וידיו לא שטף" ודרשינן מה ידיים מאבראי אף כל בשרו מאבראי מכאן שכל המקומות הגלויים כידיים בעינין ביאת מים מדין תורה. ובדבר הדומה במקצת לידיים כגון מקומות שלפעמים מגולים ולפעמים מכוסים בזה אמרינן דסגי בראוי לביאת מים אבל דבר שאף פעם לא מגולה לא דמי כלל לידיו ומנין לחדש שגם בזה בעינין ראוי לביא"מ.

ואיני יודע למה לא העירו האחרונים דמהרשב"א הנ"ל מוכח כדברי הרמ"ע מפאנו. וצ"ע.

ומה שהקשה רע"א מדברי הרמ"א בסעי' מג להבנתו מאי קשיא ליה, דאה"נ גם להרב השואל יש באו"מ חלק שצריך להיות ראוי לביא"מ, וחשש הרמ"א דעי' שתעצור עצמה מקום זה לא יהיה ראוי לביא"מ. וצ"ע.

ומעתה נמצא לדינא, דאפשר להקל בחציצה שבאזון ובחוטם ובאו"מ היכא דאינו מתגלה ונראה, דעלתה לה טבילה וא"צ שם ראוי לביאת מים, ובפרט דנקטינן דביה"ס דינו רק מדרבנן לרוב הפוסקים.

### הרב הדר יהודה גבאי

#### דם חימוד בנר וגירות

שמעתי בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דסבר כי גר וגירות שנתגיירו, לא יהני זה ז"נ דספרה בהיותה גויה לאלתר מאז שתבעה להינשא חתנה הגוי, ואכן לאלתר מן הגירות תצטרך לספור ז"נ חדשים. וזאת משום דגר שנתגייר קטן שנולד. ולכא' צ"ב בדבריו, הלוא דין זה דגר שנתגייר וכו' בפשטות לכא' משפיע על דינים וחלויות, אך אין בכוחו לשנות מציאות, וכיון שכבר חמדה בארוסה הגוי, וספרה ז"נ, מדוע שבגין דין גר שנתגייר התעורר לה חימוד חדש, הרי אין זה דומה למעשה דהחת"ס והשרידי אש (השואל שם). גבי הסכימה להינשא מבלי לראות חתנה ולאח"ז ראתה אותו, דיש מקום לדון אם בראייתו לראשונה יתעורר ד"ח חדש. שהרי הכא ראתה אותו, רק נתגיירה. וכי החלת יהדות משפיעה ד"ח חדש. אתמהא. ונראה ליישב דבריו, ע"ד המובא בש"ך סי' קפט"ס ק"י' בשם הראב"ד "לאל גומר עלי" דפחותה מבת ג"ש, דקבעו ב"ד עיבור השנה, וכתוצאה מכך נותרה היא בגיל פחותה מבת ג"ש, דאכתי הבתולים חוזרים. דיש כח בקביעת ב"ד להשפיע על הטבע של הגוף. ואולי ע"ד זה י"ל, דכאשר קבעו ב"ד החלת שם יהדות על הגויה, וכתוצאה מכך נחשבת כקטנה שנולדה, הרי שהיא ממש בגדר נולדה, וכיון דחשיבא לנולדה, הרי שאין שום שייכות לד"ח שהיה לה בעבר, והוי כד"ח מהגלגול הקודם.

### הרב אלון משה בר שלום

#### ראוי לביאת מים בבית הסתרים

לכאורה יש להבין מדוע בית הסתרים צריך שיהיו ראויים לביאת מים מדאורייתא [למ"ד]. הא לא הוי רק מיעוט. ולא גרע מחציצה גמורה על הגוף שמיעוטו אינו חוצץ

באופן שאין אפשרות אמיתית לברר את צבעו המקורי, חז"ל לא החמירו לאסור עד כדי כך, שכן אין הדבר מבורר לפנינו כדבעי. ועיין בב"ח (ק"צ ס"י שהביא כך בשם רש"י).

ב. מאידך, אפשר לבאר שזה לא רק סיבה טכנית שצבעו של הבגד משבש את היכולת שלנו לזהות את צבעו של הדם, אלא זה הפקעה בעצם הגזירה, דגירת כתמים לא שייך כלל בבגד צבעוני כיוון דחזינן בגמ' (סאב, דלגבי טהרות בגד צבעוני טהור ודומיא דדבר שאינו מקבל טומאה.

ואחר זמן ראיתי שיש בדברים הללו נפקא מינה גדולה וכמו שאבאר.

כידוע, התרומת הדשן החמיר טובא בג' ימים ראשונים של ספירת ז' נקיים והצריך שיהיו נקיים לגמרי בכדי שתדע שנסתם מעיינה לגמרי ואף היכא שיכולה לתלות מבואר בדבריו שאינה תולה, אא"כ מדובר במצב שאינה יכולה לזהר כמו פחות מגריס או מכה שמוציאה דם להרמ"א ואישה מוכת שחין אף לפי הש"ך, אולם היכא שיכולה היא לזהר לא תולים את הדם שנמצא עליה בג' ימים ראשונים אע"פ שיש לה במה לתלות מעלמא.

ומבואר באחרונים שאם נמצא דם על דבר שאינו מקבל טומאה, אז וודאי לכו"ע היא תהיה טהורה וזה לא יסתור את הג' הראשונים, מכיוון שבאינו מקבל טומאה לא גזרו כלל ואין אנו צריכים לתלות את הדם כלל ועיקר אלא הוה הפקעה בגדר הגזירה מעיקרא.

ומאידך, מצאתי שח' האחרונים בדם שנמצא על בגד צבעוני בג' ימים ראשונים, בספר עמודי כסף כתוב שסותרת היא את ג' ימים הראשונים בדם שנמצא על בגד צבעוני. (הביאו הפת"ש ק"צ ס"ק כב'), ומאידך בתשובת מעיל צדקה מבואר שהתיר אף בבגד צבעוני דומיא דדבר שאינו מקבל טומאה.

ולכא' פליגי בהא, דהעמודי כסף סבר שגזירת כתמים שייך אף לגבי צבעוני, אלא שבבואנו להכריע על הדם, מכיוון שאין אפשרות להכריע עליו מסיבות טכניות אזלינן לקולא, אך כאשר נדון האם המקורנסתם או לא, כלפי השאלה הזו וודאי שדם על בגד צבעוני אומר שסו"ט המקור איננו סתום, משום שהדיון כאן הוא לא על הדם אלא על סתימתו של המקור.

אולם המעיל צדקה למד שגזירת כתמים לא נאמרה על בגד צבעוני בגלל סיבה מהותית, שחז"ל מעיקרא לא החילו את הגזירה על בגד צבעוני דומיא דאינו מק"ט, ולא רק בגלל סיבה טכנית כהבנת העמודי כסף, ולהכי אף בג' ראשונים טהורה בבגד צבעוני ואין דם זה סותר כלל ועיקר.

#### הרב ישראל מאיר פרטוש

### ברכת טבילה על כתמים וספיקות

כבר דנו האחרונים לבאר הא דבעינן לברך על כתם, לפי מש"כ הרמב"ם (איסור"ב פ"ט ה"ב) שטומאת כתמים היא מספק, שכבר פליגי הרמב"ם והראב"ד (הל' סוכה פ"ו ה"א) האם הא דאמר רבא בשבת (כג.) שרוב עמי הארץ מעשרים היינו שאפשר לברך אף על ספק דבריהם, דלדעת הרמב"ם אין לברך על ספק וכן פסק גבי טומטום ואנדרוניוס בברכת המצוות, אך דעת הראב"ד (שם) שחיביים לברך. וקיי"ל כדעת הרמב"ם וכדפסק השו"ע (יו"ד סי' כח ס"ג), ולפי"ז מדוע מברכים על כתמים אלא שכיון שכך היא תקנת חכמים לטמאות מברכת, הרי זה ברכה על ודאי ולא ספק, כ"כ הר"ן (שבת שם), וברמב"ם (שו"ת סי' כו) שבגזירת חז"ל מברכים כמו על ודאי, וכן הסיקו האחרונים.

אך יש לדון כשטומאתה מספק מן התורה שלא תברך ע"ז, וכ"כ בטה"ב (ח"ב עמ' תקסג) שאשה שהחמיר עליה המורה הוראה על כתם שבאה לשאול והחמיר, שדינה בטבילתה שטובלת אך לא חוזרת ומברכת, כיון שכל טומאתה היא מספק ולא מחמת דין ודאי, והוסיף בגיליונות (שם) דה"ה כשהאשה בדקה עצמה בעד הבדוק לה ומצאה דם בפחות מכגריס, דכיון שטומאתה רק מספק, דלמא הרגישה ולא אדעתא לכן לא תברך על טבילתה, ואפילו שטומאתה גם על כך שמצאה דם בפחות מכגריס, מ"מ טומאתה מספק ולא תברך על טבילתה.

ותימה רבתי הוא מדוע לא נטמאה מ"מ, דאי הרגישה טמאה מן התורה ובודאי תברך, ואי לא הרגישה הרי טומאתה מדין כתם בטומאה ודאית.

וליישב זאת צ"ל, א. הנה נחלקו באחרונים על אשה שבדקה עצמה בעד הבדוק דתלינן דלמא הרגישה וטמאה מן התורה מספק, האם הוא מדין ספק או שטמאה מתורת ודאי.

דעת הפלתי (סק"א) והסדרי טהרה (סק"ב), ובחידושי חתם סופר (דינים העולים אות ד), שטמאה מדין ספק, ואם יש לתלות שדם זה לא הגיע מגופה תלינן, ובמקום שיש עוד ספק הוה ספק ספיקא ותלינן להקל.

אך דעת החו"ד (סי' קצ סק"א) שטמאה מתורת ודאי וגם בהצטרף ספק נוסף לא תלינן להקל וטמאה מתורת ודאי.

ובטה"ב (ח"א סי' א עמ' כ) הסכים כדברי הסדרי טהרה, שבספק הרגשה במקום דאיכא למיתלי תלינן, ככל ספק שנוסף עליו עוד ספק.

ב. נחלקו האחרונים (ריש סי' קצ) כשאשה מצאה כתם בפחות מכגריס בלא הרגשה, כשיודעת שהגיע מגופה, טהורה או לא, דעת התורת השלמים (שם סק"א) ובשו"ת מעיל צדקה (סי' כ) שטהורה, ואיירי על ראייה ולא על בדיקה, כיון דעל בדיקה טמאה כדאמרינן בשו"ע (שם סעי' ג) שהבודקת בעד הבדוק ומצאה דם פחות מכגריס טמאה כיון שאותו מקום בדוק מאצל מאכולת.

ובסד"ט (שם), והפלתי (סי' קפג סק"א) סוברים שכל מה שטיהרו חכמים בפחות מכגריס אינו אלא בכתמים כיון שאינו בודאי בא מגופה, ובפחות מכגריס תלינן במאכולת, אבל שבודאי בא מגופה לא תלינן וטמאה מדרבנן.

ובטהרת הבית (ח"א סי' א עמ' יב) כתב לבאר בדברי השו"ע (סי' קפג) דאיירי בנמצא על בשרה פחות מכגריס ועוד, שטהורה כיון שגם על בשרה בעינן שיעור של כגריס ועוד, והסכים עם דברי המנחת יעקב בתורת השלמים. ועיי"ש.

לפי"ז כיון דכאן, בנוסף לזה שאילו מצאה כתם בלא הרגשה פחות מכגריס אבל בודאי מגופה, שלדעת התורת השלמים טהורה אפילו שאין במה לתלות, על זה לא טימאו, אלא דאיירי כשמצאה דם ואין טעות בהרגשה, אך כשבדקה יש לחוש שמא הרגישה, ולכן טמאה וכמו שפסק השו"ע (שם), אך לא מתורת ודאי, ולכן לא תברך. וביותר יש לומר דכיון שתמיד אפשר לתלות בעוד ספק שמא באמת לא הרגישה, לכן תלינן בבדיקת עד, וכמש"כ הסדרי טהרה שטמאה מספק. ויל"ע.

#### הרב משה חיים אלימלך

### מדוע לא מקילים בכל ראיית דם בבדיקת עד

#### משום ספק ספיקא (יו"ד סי' קפג)

מקשים העולם, מדוע בכל אשה שרואה דם בבדיקת עד אף על פי שאומרת שלא הרגישה אנו מחמירים בה כראיה בהרגשה שהיא מדאורייתא, משום שתולים שהרגשה אלא שהרגשת העד כשבדקה הטעתה אותה, (עיינן פת"ש סי' קפ"ג סק"א) ובטהרת הבית ח"א עמ' יח שהאריך בזה) ולכאורה מדוע לא נדון להקל בזה משום ספק ספיקא, ספק הרגישה ספק לא הרגישה ואם תמצי לומר הרגישה, ספק דם טהור הוא שהרי מה שאנו מטמאים כל מראה הנוטה לאדמומית בימינו אע"פ שבאמת ישנם מראות אדומים שטהורים הוא רק מספק, כיון שאין אנו בקיאים במראות הדמים, וא"כ ראוי לצרף ספק זה לספק ספקא וכפי שמצאנו כיוצ"ב בס"י קפ"ח שהביא שם הפת"ש (סק"ט) בשם הבית יעקב שצירף סברא זאת לס"ס, וכן משמע מהסדרי טהרה שם. ומאחר שמן התורה לכאורה יש לטהרה משום ספק ספקא הנ"ל, ורק מדרבנן שאסרו גם ראייה שלא בהרגשה יש לאוסרה א"כ מדוע שלא נקל בזה כשאר כתמים דרבנן שלא גזרו בהם בבגדי צבעונים וכן בדברים שאינם מקבלים טומאה ועוד כיו"ב.

והנלע"ד לתרץ, שמכיון שרוב דמים באים בהרגשה כמבואר בראשונים א"כ הספק הראשון שמא לא הרגישה אינו ספק שקול כי יש רוב מכריע לומר דהוה דם בהרגשה, וא"כ לדעת הש"ך (כללי ס"ס אות לג) כשספק אחד אינו שקול לא

אמרינן ככה"ג ספק ספקא. אלא שמכל מקום עדיין צריך יישוב לפי דעת רבים מהאחרונים שחולקים על הש"ך (וכ"מ בשו"ע יו"ד קכ"ט ס"א) וסוברים שאם רק ספק אחד אינו שקול שפיר הוה ס"ס, ורק באופן ששני הספקות אינם שקולים לא אמרינן ספק ספיקא, (עיינן יבי"א ח"ט סי' צ"ז אות ב) עדיין צ"ב.

והנה מצינו שנחלקו הראב"ד והרז"ה האם רוב מראות הדמים באשה טמאים או טהורים שדעת הראב"ד שרוב מראות טמאים, אך דעת הרז"ה שהוא ספק, (ובמהר"ח אור זרוע סי' קיב כתב שרוב מראות הדמים טהורים), נמצא לפי זה שלדעת הראב"ד יש כאן שני ספקות שאינם שקולים כי בספק הראשון שמא הוה דם שלא בהרגשה, מ"מ רוב דמים באים בהרגשה. ואף בספק השני שמא הוה דם טהור, מ"מ רוב מראות הדמים הם טמאים, ובכאפי גוונא לכו"ע לא אמרינן ס"ס.

אלא שעדיין יוקשה אם נאמר כהרז"ה שאין רוב הדמים טמאים, ולדעת החולקים על הש"ך שסוברים שאם רק ספק אחד אינו שקול אומרים ספק ספיקא, מדוע לא נתיר כל דם שנמצא בבדיקת עד משום ספק ספקא הנ"ל. ואכתי צ"ע בכל זה.

#### הרב ישראל מאיר פרטוש

### בגדר נוי בשערה

נשים הצובעות שערם ופניהן ידועה המחלוקת על מש"כ הרשב"א (תוה"ב הקצר ב"ז ש"ב) שיש ב' טעמים שאינו חוצץ, או מפני שרוצות בכך וכאילו מגופה הוא, או מפני שאין בו ממש ומראה בעלמא הוא.

הלבוש והפרישה (ס"ק יח) והב"ח (ט"ז ס"ל) דבעינן לב' הטעמים, ובסד"ט (ס"ק לג) כתב כן בדעת השו"ע, אך דעת הבית אדם (סי' יב) ועוד אחרונים שדי בכל טעם.

ובשו"ע (אוה"ח סי' קסא ס"ב) מוכח דמספיק טעם אחד, וכן הסיקו האחרונים שלכתחילה צריכה להסיר צבע שיש בו ממש אא"כ אי אפשר או כשאינה רוצה (שבט הלוי, חוט שני ס"ק כג, טה"ב ח"ג אות ו).

ויש לדון באשה שיש לה ג'ל בשערה האם חשיב כדבר העשוי לנוי ובטל לגופה ואינו חוצץ, או דלמא כיון שהנוי עצמו הוא לא הצבע אלא מה ששערה נתפס יחוצץ לטבילה, או שמפני ששערה נראה יותר בוהק ומבריק חשיב כנוי.

ונראה דבאופן זה יש בו ממש וגם אינו מוגדר כעשוי לנוי, שהרי גם אם אמרינן שהנוי עצמו זה מה ששערה עומד מ"מ תיפוק ליה שבין השערות עצמן יש ג'ל שהוא עצמו אינו לנוי אלא כחלק מתפיסת השערות, ולכן הוא עצמו חוצץ כיון שבו לא עולים המים, ודומה למה שכתב בפת"ש (סק"ה) בשם תשובות חת"ס (ח"ו סי' פב בסופו), שהאשה הרוצה לדבק שערה ע"י שעוה בשביל רפואה חוצץ כיון שאפילו שעל חלק הדיבוק זה לא חוצץ ככל היינו ריביתיה, מ"מ כיון שעל החלק שבין השערות לא אמרינן היינו ריביתיה, חוצץ, ה"נ כיון דלגבי דיני החציצה אמרינן שהג'ל עצמו הוא חוצץ שהרי לא עיילי בהו מים, לכן גם החלק שבו היא רוצה יחוצץ.

ואפילו אם נתיר מצד שיש נוי החלקה והברקה על השער עצמו בזה שנראה יותר יפה, מ"מ שאריות הג'ל הנמצא בין השערות אינו נוצר לכך כיון שמשמש רק עבור ההתפסה של השער ולכן חוצץ.

ואי תימה דרצונה שיהיה לה שער שעומד בצורה מסוימת, והוא עצמו נעשה לנוי, מ"מ כיון שאין רצונה בכך ממש אלא הוא רק היכי תימצי ששערה יהיה עומד ואם היה לה אפשרות אחת להעמיד את שערה היתה מעמידה אותו אחרת, ומשא"כ בצבע שעל גבי שערה רצונה הוא בצבע השער עצמו, הגע עצמך אשה הרוצה שיעמוד שער על ידי קשירת שער ודאי שחוצץ הוא ולא חשיב לנוי, כיון שהגדרת נוי רק אם נהפך לחלק מהגוף ממש ולא כדבר חיצוני המונח עליו. ודו"ק.

ולכן נראה שטבילה כך בדיעבד גם יחוצץ ככל מיעוט המקפיד, וחשיב מקפיד מפני שאין רצונה בכך אלא כדי להתפס את השער, וכמו כל קשירת שער שחוצץ (שו"ע



הלכות נדה (עמ' מ) שכתבו שאשה שאין לה וסת קבוע אינה צריכה לחוש בחודש הבא אלא ליום השלושים. והדברים תמוהים ולא יכולים להכתב בספר דכל הפוסקים כתבו לחוש לג' חששות, חודש, הפלגה ובינונית וכן פשטה ההוראה בכל מקום. ואין לשנות.

### הרב אלון משה בר שלום בגדר דבר החוצץ

נראה שהגדר בזה הוא שבשבייל שדבר לא יחצוץ, אנו צריכים להגיע למצב שהדבר הנמצא מתבטל לגוף, ואין לו שום חשיבות עוד, כמו שכתב רש"י (סוכה ו: ד"ה אין מקפיד) הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו ובטיל לגביה ולא חיץ. ע"כ. ולכן אם נמצא בו איזה דבר חשיבות הרי זה חוצץ. כלומר, לא מבעיא אם האשה מקפידה ממש על הדבר הנמצא על גופה להסירו, כגון ליכלוך וכדומה דהוי חציצה, אלא אפי' אם אינה מקפידה על הדבר בדרך כלל ואדרבה היא שמה אותו לכתחילה, אלא שמפני איזה חשיבות היא שומרת ונוהרת עליו, דמכיון שכן אינו מתבטל לגוף והוי חציצה. ולכן כתב הרא"ש (הל' מקואות סימן כה), שחוטץ צמר חוטץ פשתן לא הוי מיעוט שאינו מקפיד, לפי שמקפדת להסירן בשעת חפיפה, וכיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם. ע"כ. [ועי' בט"ז (ס"ק ה). ודו"ק]. וכן הוא בדיון הטבעת המהודקת שחוצצת אף דהוי מיעוט שאינו מקפיד לפי שמקפדת עליו מפני דבר אחר, דאינו בטל לגופה, וכמו שכתב הבית יוסף (סימן קצח סעי' ג) בשם הראב"ד בספר בעלי הנפש (שער הטבילה עמ' צג), לפי שמקפדת להסירו בשעת לישנה, וכיון שמקפדת בשום פעם אף על פי שאינה מקפדת בשעת טבילה הוה חציצה. וכ"כ הרשב"א בתורת הבית (הקצר ב"ז ש"ז דף לג ע"א) וז"ל: אף על גב שתכשיטים אלו אין האשה מקפדת בהם אדרבה נוי הוא לה ורוצה היא בתכשיטיה, פעמים יש שמקפדת ומסירתן בשעת לישנה וכיוצא בו, וכן הטעם לחוטין ורצועות שבראשי הבנות. ע"כ.

### הרב חיים בנן

### ביאור דברי הטור והראב"ד שיש חיות הים שצורה פניהם כצורת אדם

כתב הטור (סימן קצד) וז"ל: המפלת כמין דגים ושרצים מן התורה אינה טמאה לידה, ואפילו כמין בהמה חיה ועוף אינה טמאה לידה עד שיהא חצי צורת פניו דומה לאדם כגון המצח ועין אחד ולסת אחד וגבת הזקן, וכשחצי הפרצוף דומה לאדם טמאה לידה אפילו כל שאר הגוף דומה לבהמה, וכו'. והאידינא שאין אנו בקיאים בצורת הולד בכלן חוששת לולד, וטמאה לידה מספק וכו'. עכ"ל.

והנה מש"כ הטור שבכולם חוששת לולד היינו גם במפלת כמין דגים, ומקור דבריו בראב"ד וברשב"א, וכמו שהביא בבית יוסף, וז"ל (ד"ה והאידינא וכו'): כ"כ הרשב"א בתורת הבית (הקצר ב"ז ש"ו כז). וכו'. וכך הם דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש (שער הפרישה עמ' יד) וז"ל **ואנן השתא לא בקיאים בצורת הולד ויש הרבה חיות הים שהן דומים לחיות היבשה ואפשר שיהיה בצורת פניהם מקצת צורת האדם וכו' עכ"ל.**

ויש לפרש ולהרחיב דבריו, דהנה בגמ' בבכורות (ח). "הדולפנין פריין ורביין כבני אדם. מאי דולפנין, אמר רב יהודה בני ימא. ופירש"י וז"ל: הדולפנין פרים ורבים מבני אדם - שאם בא אדם עליהם מתעברות הימנו. בני ימא - דגים יש ביים שחציין צורת אדם וחציין צורת דג ובלע"ז שריינא. עכ"ל. (וראה בשו"ת היכל יצחק בהקדמה לחלק או"ח).

ואעתיק כאן לשון החיד"א בספר מדבר קדמות (מע' ד אות ג), וז"ל: דג יש ביים שקורין סירינ"ה מחציו ולמעלה כדמות אשה בתולה, ומחציו ולמטה כתבנית דג ומקום משכנה בסלעים ומקומות מסוכנים ביים (ועמ"ש בספר צל עולם חלק ב שער יוד ע"ש), ומדי עובר איזה ספינה התחיל לשורר ולזמר בקול נעים הרבה עד כי תפיל חבלי שינה על כל אנשי האוניה, ואח"כ נכנסת לתוכה והורגת ואוכלת יושביה. ס' קטן נקרא צמח צדיק פרק יז. ופ"ק דבכורות

הכל תלוי בכוונה, אם לשם שמים - "מזה ומזין עליו טהור". ואם לשם כוונה שאינה הייעוד והערך הנכון - אזי טמא.

### הרב דניאל רוזנטל חציצה

שינוי במשנה במקואות [פ"ח מ"ה] קפצה ידיה קרצה שפתותיה כאילו לא טבלה, וכן האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין, והקשו האחרונים הרי לכאורה חציצה זו היא מין במינו והרי קיי"ל שמין במינו אינו חוצץ, וקושיא זו קשה גם על הדין ש"נימא אחת קשורה חוצצת", והלא זה מין במינו, ועוד קשה מהגמ' ביבמות [ע"ב] שמקשה שם הגמ' איך טבילת אדם מעוברת נחשב כקיום טבילה גם על העובר, הרי גופה של האם חוצץ בין עוברת למים, ואף שרובו אינו חוצץ הלא כולו חוצץ, ויישבה שם הגמ' שאני עובר דיינו רבייתה, ולכאורה למה צריך להגיע לתירוץ זה הרי מין במינו אינו חוצץ, [ובמאמר המוסגר יש להקשות על דין הגמ' שאיני רובו מכולו, הלא קיי"ל שרובו ככולו, וא"כ למה כולו חוצץ מדאורייתא, ובזה יש לפרש שהדין של ביאת מים בבשרו הוא דין הדום לדיני חציצה, והיינו שבדין ביאת מים נאמר שחייב שיגעו המים בבשר, רק שנתחדש שביאת מים במקצת נחשבת כביאת מים בכלו, ורק לאחמ"כ נאמר שרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא, ויש מהאחרונים שביארו שבדין רובו ככולו לא התחדש שנעשה כל הדבר, אלא שרוב הפעולה מספיקה, וכמו בשחט רוב שנים, אין הגדר הוא ששחט את הכל אלא שרוב הסימנים מספיקים כמו בשחט הכל, וממילא מובן למה כולו חוצץ].

וליישב את הדבר נראה לומר שדין מין במינו אינו חוצץ בכל מקום רק חידש שהחציצה היא כמי שאינה, ואין פירושו שחשיב כאילו שני הצדדים נוגעים זה בזה, אבל בדיני טבילה יש עוד דין שיגעו המים ממש בגוף הטובל.

וסברא זו מצינו לגבי שופר שציפהו זהב במקום הנחת הפה שפסול משום החציצה שבין השופר לפיו, והקשו שם הרי קיי"ל שכל לנאותו אינו חוצץ, ולפי המבואר יש לומר בפשטות שבמקום שצריך נגיעה גם מין במינו חוצץ, ובשופר צריך נגיעת הפה בשופר.

### הרב עמרם שכטר

### בדין פרישה הסמוכה לוסת באשה המסופקת מתי היתה ראיתה האחרונה

מעשה באשה שאין לה וסת קבוע שהסתפקה על הראיה האחרונה שלה האם התחילה לראות בא' לחודש או בב' לחודש, ויודעת בודאות שראתה הלילה. וכעת שואלת מה עליה לעשות בחודש הבא.

והנה מספר מחכמי בית המדרש ה"ו רצו להקל דא"צ לחוש בחודש הבא משום דהו"ל ספק בוסתות דרבנן ולקולא.

אך לענ"ד זה אינו כדמוכח מדברי הש"ע בס"י קפד ס"ד וז"ל: אם רגילה לראות בהנץ החמה, ולא קים לן שפיר אי קודם הנץ החמה או אחריו אינה אטורה אלא ביום. ע"כ. וביאר הרא"ש שם שטעם הדבר, שכיון דוסתות מדרבנן ה"ל ספק דרבנן לקולא וא"צ לפרוש אלא ביום שהיה ודאי בימי נדתה, והסביר הש"ך שר"ל דאפילו ראתה הנץ החמה מ"מ היום היה ודאי בימי נדתה משא"כ הלילה היה בספק.

ולפי דברי הש"ע הנ"ל נראה לי שצריכה לחשב את חששותיה (חודש, הפלגה בינונית) בנידון דידן מב' לחודש, שהרי בחודש שעבר ודאי ראתה בב' ומסופקת האם ראתה בא'.

אולם מודה אני שאם ספקה היה מתפרס על יותר מג' עונות וכגון שלא יודעת אם ראתה ביום או בלילה וגם לא יודעת אם זה היה בא' לחודש או בב' לחודש, או שידעת שראתה בלילה אך מסופקת האם בא' או בב' או בג' לחודש, דבכה"ג א"צ לחוש כלל שיש ביטול ברוב בעונות וכמ"ש בכיו"ב החו"ד (בס"י קפד ביאורים סוף אות ד) ובטה"ב ח"א עמ' עה (במהדורה הישנה). [ואה"נ אם יכולה בנקל לבדוק את עצמה טוב שתעשה כן אך זה לא מעיקר הדין].

ובהזדמנות זאת יש להעיר על מ"ש בספר הוראה ברורה

ס"ב), ובשער הראש לכשעצמו יותר החמירו שחשיב כרוב בפני עצמו, וכמ"ש השו"ע (ס"ה).

### הרב עקיבא ישי אסודרי

### נסיון לבאר טעם טומאת הנדה, ביאור מושג "טהור וטמא"

א. בס"ד לנסות להבין ביחוד את טומאת הנדה, ובכלל את המשג "טהור - טמא", ע"י שנתבונן ביסוד הטומאה, וכפי שנקרא בלשון חז"ל "אבי אבות הטומאה" - טומאת מת. וגם בזה, אם קשה להשיג הקלקול וההשחתה שבטומאת מת, אזי ננסה להתבונן בדרך הטהרה, וממנו ללמוד על מהות הטומאה. אך דא עקא, על אפר פרה והזאתה אמר שלמה המלך ע"ה, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" - על אחת כמה וכמה למי שרחוק מלהיות חכם מכל האדם, וא"כ היה ראוי לסיים ולומר שכל עניין "טומאה וטהרה" נשגב ממנו, ולקבלו כחוקה, כפי שבאמת היא.

ב. אשרינו מה טוב חלקינו, שזכינו לחכמינו ז"ל, שבמתק דבריהם פתחו כל שערי חוכמה ובינה, למתדפק על דלתם. וא"כ ננסה למשוך ולהבין מה שאפשר מתוך קושייתו של שלמה המלך ע"ה, "עפ"ד חז"ל בנדה ט' ע"א, "מי יתן טהור מטמא - לא אחד וכו' ור"א אומר אלו מי הנדה, שהמזה ומזין עליו טהור. ונוגע טמא" - ומסיק בג"מ שמלבד הנוגע, גם הנושא כשיעור הזאה, טמא. וכתבו התו"ס, שהנוגע והנושא שהוא טמא, היינו אם עושה כן בחינם. אבל אם נוגע או נושא כדי להזות על הטמא, אינו נטמא. ומסיימת הג"מ, "היינו דאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

וביזמא (י"ד ע"א) מבואר שכך היא דעת חכמים. אולם דעת ר"ע היא, שקושיית שלמה הייתה, ההיתכן שהמזה על הטמא נטהר, והמזה על הטהור יטמא!?

והמשותף שבין חכמים לר"ע זועק, העקרון הוא אחד! המשתמש במי הנדה בחינם - נטמא! לגעת ולשאת את מי הנדה בחינם שלא לצורך הזאה, זה יוצר טומאה לדעת חכמים. ולר"ע, המזה על הטהור, שהוא בלאו הכי טהור, אם כן כל ההזאה הייתה ריקה מתוכו, זה יוצר טומאה.

התקנה היא, כשמזה על הטמא הזקוק למים אלו, וכמו"כ אם נוגע ונושא לצורך ולא לחינם, אזי יש כאן מציאות של "טהרה" - מעשה עם תוכן עם ערך.

ג. עפ"ז נבאר, שיסוד טומאת אבי אבות הטומאה, היא במה שיש גוף - כלי, שהיה לו ייעוד גדול ועצום, ועתה מוטל כאבן שאין לה הופכין, ריקן מתוכו ומעשייה - לכך כל הבא עמו במגע, נשחט ומתקלקל - "נטמא" - הוא צריך ליטהר מהרושם שהותיר עליו המת, מהרושם של ניוון ואי עשייה. כדוגמת רשעים בחייהם קרואים מתים, כי כל מעשיהם ללא טעם ותוכן ערכי רוחני אידאולוגי אמיתי.

ועפ"ז ניתן ג"כ להבין, שרק משעה שבעה"ב ייחד ייעוד לחומר גולמי שלו וחשב לעשותו כלי, אז מקבל טומאה. כלומר מאז שיש לחפץ ייעוד ותכלית, אז הוא נכנס למערכת של "טומאה וטהרה" - שאם יבוא במגע עם דבר ריק מתוכן ותכלית זקוק הבעה"ב להעבירו תהליך של טהרה, כדינו.

ד. עפ"ז ניתן להבין ג"כ את יסוד דין "טומאה וטהרה" שבנדה, כיון שהיה יכולת לייצור חיים, ועתה נמש דמה ואפשרות זו יורדת לטמיון - א"כ לא עמדה בייעודה ובתכלית חייה - זו מציאות של טומאה שיש ליטהר ממנה.

וכמו"כ בלידה יבישתא, שיש לילדת טומאת לידה, והכתוב קורא לו טומאת נידה. אע"פ שהילד חי ואינו נפל, מ"מ מבאר הדרישה (קצ"ד, ס"ק א') ע"ד הדרש שהטומאה היא כנגד החיים שהיו במעייה והתנקזו ממנה. אע"פ שבה"ה הוולד חי וקיים, אצלה אירע כעין "מיתה" שיש לטהר ממנה.

ה. ובזה ניתן להבין שהנושא מי הנדה, נטמא דווקא עם נושא שיעור הזאה. כיון שאז יש בו אופציה של טהרה, והוא נושא לריק, אז הוא נטמא. אבל הנוגע נטמא אף בלא שיעור. ואולי להבין טעם החילוק, ע"י שניעין שוב בנדה ט' ע"א, על מי יתן טהור מטמא וכו', דעת ר"מ שהפס' מדבר על דם הנדה שנעכר ונעשה חלב. ודעת חכמים, שהפס' מדבר על ש"ז, שהוא טמא והאדם הנוצר ממנו טהור. וגם באלו,

ריש דף ח פירש"י בני ימא דגים יש בים שחציין צורת אדם וחציין צורת דג, ובלעז שיריינא, ובמוסף הערוך ערך סרני הביא מאי דאמרו בת"כ להביא את הסרני, וכתב דהיא מין חית הים מחציה ולמעלה אשה, מחציה ולמטה דג, ושבזמנו ראוהו שר וספנים בים מלכות נורוויגא כחום היום יושבת על שרטון, ובשומעה קול צללה מיד בתוך הים ע"ש עכ"ל. וכ"כ בקצרה בספרו פתח עינים (בכורות ח).

ורבי אליהו הכהן מאיזמר בעל השבט מוסר בספרו מדרש תלפיות (ענף דגים) "ויש מין (דג) אחד שהכרס שלו הוא כמין פרצוף פנים של אדם עם החוטם ושער על ראשו. וסיפר לי החכם השלם כה"ר יוסף קמחי, שראה שצדו מנהר אחד מין דג, והוא ראש אדם בלבד ושערות גדולות בראשו, והיה צורת ראש אדם בחוטמו ובעיניו ובאוזניו כדמותו כצלמו" עכ"ל.

ואעתיק כאן עוד מספר מדרש תלפיות הנז' כמה ידיעות הנוגעות לסימן קצד, ואלו דבריו השייכים לכאן בענף "דברים שאירעו בעולם משכנס האלף השישי". בעיר רומא בשנת ש"צ ילדה אשה אריה חי וחיה שנים עשר שעות ומת. ובשנת ת"ב צדו מן היער חצי חיה רעה וחצי אשה והתחילה לדבר, ואחר כלות עשרים וחמש שנה יבוא שלם במדינה, בא גם כן חצי חיה וחצי איש וכו'. ובשנת ת"א ילדה אשה יהודית תינוק מת עם פיל חי והפיל אכל את בשר הילד מצד אחד. ובשנת תכ"א באינגרן היה דובר תינוק בבטן אמו ולא ידע איש את מקומו ע"ש. (ובסוף ציין שדבריו מלוקטים מספר צמח צדק).

#### הרב רזיאל שרבאני

### חציצה לבעלי אומנות שלא מקפידים על לכלוך בימי השבוע אבל בשבת ויו"ט

#### מקפידים

שאלה: גננת שכל השבוע עוסקת בצבעים וידיה מלוכלכות בצבע שיש בו ממשות ולא מקפידה על זה, אולם בשבת או באירוע של שמחה וכד' היא מקפדת להוריד את הצבע האם הוא חציצה לטבילה, ונ"מ ככה"ג גם לבעל אומנות אם זה חוצץ לו בנט"י?

הנה הרשב"א שהובא בב"י סי' קצח סעיף יז' כתב שלא הוא חציצה לבעל אומנות שלא מקפיד, ובזכרון יוסף יו"ד סי' י' שציין הפת"ש שדן על טבעת שמקפדת להוריד בזמן לישא שחוצץ, הוא מנמק שזה בגלל שלא הוא דבר שבא בזמן מסויים דכל הזמן יכולה ללוש, אבל דבר שמקפדת רק בזמן מסויים לא חוצץ והביא ראייה מהרשב"א דידן (וחלק זה לא הובא בת"ש) שאין חציצה לבעלי אומנות, וודאי שהוא מקפיד לפעמים כמו בשבת ויו"ט להוריד את הלכלוך ובכ"ז לא חוצץ, כי חוץ מזמנים אלו הוא לא מקפיד, וא"כ מפורש בדבריו לנידון דידן שלא הוא חציצה, וכ"כ הכתב סופר יו"ד סי' צא'.

אולם מהר"ם בן חביב בספרו קול גדול סי' נא' כתב לגבי נט"י שבעל אומנות שמקפיד להוריד הלכלוך בשבת ויו"ט הוא מקפיד וחוצץ, והשו"ע דיבר באופן שאף פעם לא מקפידים, וכדבריו מפורש במאירי נדה סו': שרוב בנ"א העוסקים בצבע מקפידים לערבי שבתות ונימק שם שלא חוצץ כי אין ממשות, ומבואר שאם יש ממשות זה חוצץ ככה"ג ודלא כזכרון יוסף, ולכן כתב בדברי דוד (טהרני ח"א יו"ד סי' מה') שאין הלכה כאחרונים נגד המאירי שלא מצינו מי שיחלוק עליו להדיא וצדק מהר"ם בן חביב שכיון למאירי.

ובטה"ב ח"ג עמ' מא' הביא לגרי"ש בקובץ תשובות בח"ג סי' קכז' שכתב בפשיטות כזכרון יוסף שודאי בעלי אומנות שדיבר הרשב"א הקפידו לנקות הצבע שבאו לשמחות, ובכ"ז לא הוא חציצה, ולשונו שם "וכי יעלה על הדעת שבשבת ויו"ט יכנס הקצב שידיו מגואלות בדם, או האם יתכן שיפועי כך בשמחת מרעים או בחתונות הלא צא יאמרו לו", וציין ט"ה לקול גדול שחולק על זה כפי שציינו קודם וכתב שבמאירי נראה כמו הקול גדול, וסיים וצ"ע.

ולא מובן למה כתב שזה רק נראה במאירי, הרי זה מפורש להדיא בדבריו שהתיר רק משום שאין ממשות, ומה יש פה צ"ע, ולכן נראה להלכה למעשה שצדק הדברי דוד, וא"א לפסוק כאחרונים נגד הראשונים, ואמרינן שאילו ראו את הראשונים היו חוזרים בהם.

ואולי י"ל שהם הבינו שהרשב"א שסתם ולא חילק הוא חולק על המאירי וקיי"ל כרשב"א, אולם זה לא מוכרח וכל שאין ראייה ברורה מאחד הראשונים נגד המאירי, א"א לסתור דבריו מכאן סברא בעלמא.

#### הרב חיים בנון

### היתכן שנעלמו מהש"ך דעות הראשונים בבית יוסף?

כתב הש"ך (ריש סימן קפז סוף סק"א) וז"ל: והדבר פשוט דכל היכא דלא מיקרי רואה מחמת תשמיש אפילו ראתה כמה וכמה פעמים מותרת וכן הוא בדברי האחרונים וכ"כ בתשובת מהר"מ מלובלין סימן כ"ב דאין חילוק בין שמשה ג"פ או מ' ונ' פעמים ע"ש עכ"ל. ויש להעיר אמאי לא כתב הש"ך דכן מפורש בראשונים וכמו שהביא הבית יוסף (סימן קפז) וז"ל: וכן כתבו סמ"ג (לאוין קיא לט.. לט): וספר התרומה (סי' קז) וז"ל ודוקא ברואה מיד לאחר תשמיש כשיעור שפירשתי אבל אם ראתה לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות אלא מותרת לו לאחר ז' נקיים עכ"ל. וכן בהמשך דבריו, וז"ל: וכן כתב סמ"ג (שם) הרואה דם מחמת תשמיש פירוש כגון שרואה דם לאחר תשמיש מיד או אחר זמן כדי שתדן מן המטה ותבדוק שבכך הוא חיוב אשם תלוי וכל שכן אם נמצא על העד שלו כשפירש ממנה אבל אם ראתה לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות אלא מותרת לו לאחר שבעה נקיים וכיוצא בזה הם דברי ספר התרומה (סי' קז - קו) והעתיק המרדכי (שבועות סי' תשלה דף א ע"ג) דבריהם עכ"ל. ועוד שהרמ"א בסוף סעיף א' העתיק דברי הב"י הנז' בשם הראשונים, וז"ל הרמ"א: וכל זה לא מיירי אלא בראתה סמוך לתשמיש, אבל אם לא ראתה סמוך לתשמיש, לא נאסרה על בעלה, ומותרת לו לאחר טהרתה תמיד (ב"י בשם סה"ת וסמ"ג) ודינה כמו שאין לה וסת. עכ"ל. וש"ר שכן הקשה בספר פי כהן (עמ' רכה), ונשאר בקשיא.

#### הרב שלמה הורביץ

### בדין אמתלא ובגדרי איסור שקר (יו"ד סי' קפה)

ז"ל הרמב"ם פ"ד ה"י מאיסור"ב (הו' להלכה בב"י יו"ד קפה) "האישה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני ודרך שחוק אמרתי לך תחילה אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת כיצד תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצר ואמרה לו טמאה אני ואח"כ חזרה ואמרה טהורה אני ולא אמרתי לך טהורה אני אלא מפני אחותך ואמך שמה יראו אותנו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל.

ולכא' צ"ב מדוע כשאמרת שאמרה דרך שחוק לא חשיב שנותנת אמתלא. ודוחק לומר שלא שכח שתאמר כן דרך שחוק ומשום בושה שכחה, דכן נמצא הרבה בספרי התשובות, בנשים שאמרו כה"ג בשעת קטטה וכד'. ועוד שהרמב"ם לא הזכיר בדבריו חילוק זה שלא שכחה. וביותר שכ' הר"מ וכן כל כיוצא בזה, ולא משמע שבכל מקום כשנותנת אמתלא נביעי אומדנא אי אמתלא כזאת מצויה.

והנראה בס"ד בהקדים מה שיש לדון אי שרי לכתחילה לשקר משום בושה וכד', וגם אי נימא דאיסורא ליכא דחשיב שעת צורך האם יש מעלה להימנע מזה משום למדו לשונם דבר שקר וכו' שיש להחמיר שלא לשקר אפי' לצורך, כמו שהוכיחו הראשונים מעובדא דר' הונא קא מצערא ליה איתתא ביבמות סג.

והנה בב"מ כב: איתא שחכמים משנים בג' דברים במסכתא אושפיזא ופריא וצ"ב מדוע לא נמנעו מזה משום למדו

לשונם. וצ"ע.

ונראה גדר השקר המגונה הוא כשהמטרה במה שמשנה מהאמת 'אקטיבית' כדי שהשומע יחשוב על דבר שאינו אמת כאילו הוא אמת, אמנם הנ"ג דברים הסיבה של הת"ח לשנות אינה אקטיבית ואין לו עניין ומטרה שהשומע יאמין בדבר השקר, אלא 'פסיבית' כדי להסתיר ולמנוע מהשומע לדעת את האמת, והשקר הוא רק דרך החכמים לדחות מעליהם את מי ששואל מהם את מה שרצונם להסתיר. [לדוג' כששואל מסכתא (לפי' הרמב"ם) שרוצה לשאול מהחכם בסוגיא שלא רוצה לענות בה ודוחהו שאינו יודע את הסוגיא, אין מטרת החכם שהשואל יחשוב שאינו יודע, אלא רק לדחות את השואל מעליו]. ושכח טובא בש"ס לשון ההוא דחויי הוא דקמדתו ליה. וכל כה"ג חשיב דיחוי ולא שקר.

והנה אישה שאמרה טמאה אני ואח"כ אמרה טהורה אני אינה נאמנת, משום ששני דיבוריה סותרים זא"ז ואחר שהחזיקה עצמה באיסור מכאן דיבורה הראשון תו אין כח בדבריה שאמרה אח"כ להוציאה מחזקתה.

אבל כשנותנת אמתלא, ממילא דבריה של עכשיו לא נחשבים כסותרים לדבריה של אמתלא אלא מבארים למה הייתה כוונתה ולזה נאמנת.

ובדוגמא של הרמב"ם כשאמרה טמאה אני המגמה שלה לא הייתה שבעלה יחשוב שהיא טמאה אלא שרצתה לדחות את בעלה ממנה משום שבושה שיראוהו אחותו ואמו והדרך שלה לדחות אותו מעליה הייתה לומר טמאה אני וזה דיחוי מיקרי ולא שקר. משא"כ באומרת דרך שחוק אמרתי אכתי אומרת שדבריה של אמתלא היו שקר אלא שמסבירה שהמניע שלה לשקר היה משום שרצתה לשחוק והסבר המניע לא גורם שנאמין לה. וזה כוונת הרמב"ם "כל כיוצא בזה" שזה גדר החילוק, כשמחזיקה דבריה הראשונים כשקר אינה נאמנת וכשלא מחזיקה דבריה לשקר נאמנת.

#### הרב ישראל מאיר פרטוש

### תליה בדם שבא בלא הרגשה

שאלה נשאלה בבית המדרש, באשה שהניחה בתוך הפרוזדור נר לצורך הריון, והנה עבר זמן מה ונפל חלק קטן מן הנר כשהוא מלא בכתמי דם המטמאים, ונשאלת השאלה ע"כ האם חשיב כבא בהרגשה, ואפילו כשנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה, וטמאה, או דלמא כיון שיצא סו"ס בלא הרגשה הוה ככל דיני כתמים וטהורה באופן דלעיל.

והנה היה מקום להחמיר כיון שסו"ס בשעת הכנסת הנר עצמו הוה ככל בדיקת עד דאיכא למיחש שמה הרגשה ולא אדעתא והרגשת עד הוא דהוה, וככל ספק בדאורייתא ולחומרא אזלינן, וכך קיי"ל בבדיקת עד הוה ככל ראייה וטמאה מספק תורה, וכדפסק מרן השו"ע (סי' קצ סעי' לג, וסעי' נד), והוה כוסת שקובעתו.

אלא שיש מקום להקל על פ"פ מש"כ בסדרי טהרה (סי' קפג סק"ב, סי' קצ ס"ק ז), ועוד, שכל טומאת האשה בבדיקת עד אינו אלא מספק ולא מתורת ודאי, ובהצטרף עוד ספק תלינן להקל, נמצא דהכא כיון שיצא הדם בספק הרגשה ואין ודאי שבא עימה יחד ממש בהכנסת הנר, יש לתלות שבה אח"כ ובלא הרגשה, או ע"פ להסתפק האם בא אח"כ והוה ספק ספיקא ותלינן לקולא.

א פלתי (סי' קפג סק"א), חידושי חת"ס (סי' קפג ס"א דיני העולים אות ד), שר"ת צמח צדק (סי' צט אות ו), וכן משמע בלחם ושמלה (סי' קפג סק"ב), שר"ת דבר משה תאומים (סוף סי' נו), ועיין עוד בטהרת הבית (ח"ב עמ' סה), ובשו"ת יביע אומר (ח"ז יו"ד סי' יג אות ב, ובח"י יו"ד סי' נח בהערה לח"ג אות יא).

ב יש לצייין דידן זה בפשטות תלוי האם באשה שראתה דם בודאי מגופה על דבר שאינו מקבל טומאה, טמאה או טהורה, דדעת השו"ע הרב (סי' קפג סוף סק"ג), שטהורה כיון שיש בו דיני כתמים, וכן כתבו עוד אחרונים (פרי דעה, דרכי תשובה, שיעורי



הרשב"א (תוה"ב ב"ז ש"ד), והנה כתבו התוס' בנדה (יד.) בדין זה, דאיירי שנמצא הדם על ירכה במקום שאין דם המקור יכול ליפול שם, וביאר בחו"ד שדוקא באופן שנמצא הדם במקום שאין דם המקור יכול ליפול היא טמאה טומאה ודאית, כיון שאז בהכרח שהדם הגיע מן המקור רק ע"י העד, וכיון שראתה בשעת בדיקת העד יש לתלות שראתה בהרגשה, אלא שטענה וסברה הרגשת עד הוא, משא"כ אם נמצא הדם במקום שיכול להגיע מן המקור, תלינן שבא מהמקור בלא הרגשה, ומחמת חזקת טהרה יש לומר שרק עכשיו נפל הדם, וא"כ היה זה בלא הרגשה ואינה טמאה אלא מדרבנן וכדין כתם, וממילא אמרינן בהו לכל דיני כתמים (לבר פחות מכגריס, כיון שאותו מקום בדוק אצל מאכלת), חזינן להדיא דשונה הוא מהניחתו בקופסא, הנתם לא שייך שיבוא הדם לתוך הקופסא, ומה שנמצא לעינינו הגיע בזמן הבדיקה, ה"נ כיון שלא כל זמן שהות הנר מרגישה, אלא רק בזמן הכנסתו, תלינן על המשך שהותו בפרוזדור שהגיע אז, ואז הרי לא הרגישה, וכיון שנהר זה הוא מהנהג דברים שאינם מקבלים טומאה אינה טמאה אף משום כתם. ודו"ק.

ד ואע"פ שדעת המהר"ם מלובלין (נדה יד.), והסדרי טהרה (חידוד הלכות סי' קצ שם), שגם באופן שנמצא במקום שיכול להגיע דם מן המקור, ובשניהם גם אם נמצא דם המשוך או כשעגול יותר מכגריס, טמאה טומאה ודאית, אך לענין הנ"ל בנוסף להנהג טעמים, אפשר לצרף סברת החו"ד, שכשאינה מרגשת ביציאת החתיכה, תלינן שמא הדם בא מן המקור בלא הרגשה.

קנו ס"ד, וכן סי' קסד (ס"ז) דיני יבום, ה"נ נימא בהו ספק ספיקא אפילו שהוא בשם אחד, וכ"כ במחב"ר (סי' תקפט) דאנן דנקטינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ס"ס משם אחד מהני.

אלא שיש לדון מאי גרע מעד הבדוק שהניחתו בקופסא דפסק השו"ע (סי' קצ סעי' לג) שהיא טמאה ואפילו אם נמצא כשהוא עגול, והכא מאי גרע מקופסא.

איברא דיש לומר שייציאת דמים היא תמידית באותו מקום ושונה מסתם מקום כקופסא שאי אפשר שיבוא לשם הדם, והכא איכא למתלי שמא יצא הדם אח"כ מן המקור בלא הרגשה, ושונה הדין גבי בדיקת עד כשהניחתו זמן רב בתוך הפרוזדור, דלכו"ע לא אמרינן שמא יצא הדם אח"כ בלא הרגשה ונתירה, דשאני הכא שהנר הוא בתחילה גדול והולך ומתמעט ובמקרה דלעיל איירי שיצא ממנה חתיכה קטנה משאריות הנר, ובזה י"ל שההרגשה הינה רק בזמן הכנסת הנר, ולא במשך כל זמן שהותו בפנים, וק"ו בזמן יציאתו שלא שמה ליבה לכך שיצא אלא שמצאתו כך.

אלא שעדיין מנין למימר שיש לתלות בזה שייגיע מהמקור בלא הרגשה, גם באופן ששייך שיבוא הדם בהרגשה, ולזה מצאתי סימוכין מדברי החו"ד (סי' קצ סק"כ), דהנה פסק השו"ע (סי' קצ סעי' לה) שאשה שבדקה עצמה בעד הבדוק לה וטחתו בירכה ולמחר נמצא עליו דם, אם משוך טמאה אפילו בכל שהוא, ואם עגול טהורה אם אין בו כגריס ועוד, ו"א שאף עגול טמא בכל שהוא, ופסק כסתם כדעת

אלא שיש שהקשו על כך מהא דקיי"ל בש"ך (יו"ד סי' קי) דיני ספק ספיקא דלא אמרינן ספק ספיקא משם אחד, והכא הרי הוא ספק ראשון שמא הדם בא בלא הרגשה, וכן בצד ההיתר השני הוא שמא ראתה את הדם לאחר מכן, ולא היה הרגשה, ושוב יסוד ההיתר בב' הצדדים הוא שראיית הדם לא היתה בהרגשה.

אך צריך לדעת דכן הוא דעת התוס' בכתובות (ט.) דלא מהני ספק ספיקא משם אחד, אך הרמב"ם פליג עליה וס"ל (איסור"ב פ"ג ה"ב) דשפיר אמרינן ספק ספיקא משם אחד.

אלא שיסוד זה כבר דנו בו רבים מן האחרונים הא"ך הלכתא, שבשו"ת יביע אומר (חו"ו יו"ד סי' כג) האריך בזה, ומכמה סיבות התיר בזה, ובהוצאה החדשה (שם הערה 51 בגיליונות) כתב סיבה חדא בשם שו"ת בית שמואל אחרון (יו"ד סי' ו'), שיסוד ההיתר בספק ספיקא משם אחד הוא תליה בפלוגתת הראשונים האם ספק מדאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דלדעת הרשב"א דספיקו לחומרא מן התורה לא אמרינן ספק ספיקא משם אחד, כיון שלעולם הספק השני הוא באיסור תורה, ואין היתר, אך לדעת הרמב"ם והר"ף וכן מוכח במרן השו"ע (אבן העזר סי' שבט הלוי, טהרת הבית), ואילו יש שחלקו (חשב האפוד, קנה בושם, ועוד).

ג בשו"ע (יו"ד סי' קי"ט) פסק שספק טריפה שנתערבה באחרות אסור באכילה, ומשמע שספיקו להחמיר מן התורה, אך עיין בטה"ב (ח"ב סי' יג בהערה בעמ' רנח), ואכמ"ל.

## שאלת מערכת - נדה

אשה שמתחילה לראות וסת על ידי כתמים באופן הבא: ביום שני מתחיל לה וסת כסדרו. מה דינה לענין וסתות, באיזה יום תחשוש בחודש הבא? והאם משנה הדין אם לכתמים היו התנאים הנדרשים לטמא?

## מצוות התלויות בארץ

עוד קשה, מהמבואר בגיטין (ל): שאם אמר הישראל ללוי שרוצה ליתן לו בתורת מעשר ראשון פירות הנמצאים בביתו, יכול הלוי לעשות פירות אלו בעודם אצל הישראל תרומת מעשר על מעשר ראשון אחר שיש ללוי בביתו. וכבר עמדו בזה הראשונים היאך יכול הלוי לעשותם תרומת מעשר כשעדיין לא זכה בהם. והרשב"א שם כתב, שכיון שהיא מתנה מועטת ואסור לישראל לחזור בו, יכול הלוי לעשותם תרומת מעשר על פירות אחרים אע"פ שיכול הישראל לחזור בו אם ירצה. וקשה, דבשלמא אם די בהסכמת בעל הפירות שיפרישו אחרים משלו ניחא, אבל לפי מה שנקטו בדעת הרשב"א בנדרים שמועילה רק הפרשת הבעלים עצמו או שליחו, שרק זה בגדר "לדעתכם", א"כ היאך יכול הלוי להפריש מפירות אלו שלא זכה בהם, ומה בכך שאסור לבעל הפירות לחזור בו מהבטחה ליתנם לו.

ונראה בזה, דדין לדעתכם דבעי' בהפרשת תרומ' אינו תלוי דווקא בבעלות על הפירות, ויסוד לזה מהמבואר ביבמות (פו.) דילפי' מקרא שנסואה בת ישראל יכולה לתרום ואף למנות שליח שיתרום מפירות בעלה. וצ"ב דאם הוא מטעם הסכמת הבעל א"צ קרא להשמיענו דבר זה, שהדבר תלוי בדעתם ורצונם, ואם אינו מסכים מדוע יכולה לתרום. ועוד, שאם יכולה לתרום רק מחמת הסכמתו והיא כשליח י"ל שאינה יכולה למנות שליח אחר, דשליחות לתרום היא רק מיילי ואין שליח עושה שליח בזה. ובע"כ צ"ל, שהלימוד הוא שדי בעצם זה שיש לה זכות בפועל לאכול מפירות אלו, ולכן יכולה להפריש מהם תרומ' מצד עצמה, ולא מחמת הסכמת הבעל שתהיה כשליח שלו. ומה"ט יכולה גם למנות שליח לתרום במקומה, ואינה כשליח העושה שליח. ועיי"ש במאירי שיכולה לתרום גם מהרע על היפה, ובפירוש רבי אברהם מן ההר שם כ' שהשוה אותה לו. ומכל זה נראה כנ"ל שהלימוד הוא שיש לה כח לתרום בעצמה, ומחמת מה שיש לה זכות לאכול מפירות אלו. ועל"פ מבואר שיכול להפריש

וכתינוק שנשבה, ובצירוף השיטות שאפשר לתרום משל חברו בהסכמת הבעלים, אך לא בכל חילוני שייך להקל משום כך.

ובעיקר צ"ע באופן שבעל החנות גוי (והפירות הם דיגון ישראל שחייבים בתרומ' מן הדין), שאז ודאי אינו יכול לעשות שליח, וא"כ לא תועיל ההפרשה של המשגיח אע"פ שהבעלים נותן לו רשות.

והעצה שיכולה להועיל בזה היא, שהבעלים יתן למשגיח המפריש תרומ' רשות לקנות את הפירות שנצרך להפריש אותם, ולפני שהמשגיח מפריש יזכה בפירות אלו, ואז נחשב הישראל המפריש כתרום משלו על של חברו, שבזה מפורש ברשב"א שמועיל גם נוחתא וזכות וא"צ שיהיה בעל הפירות, וכך נהוג בכשרויות המהודרות, אולם יש קושי לבצע זאת, הן מצד הגמ"ד של הגוי להקנות, והן מצד מחלוקת הראשונים מהו מכינה המועיל בישראל הקונה מגוי, ולסובריים שצריך משיכה או הגבהה, קשה לעשות כן, ובפרט במקומות גדולים.

והנה יל"ע כשמתארח אצל מי שאינו שומר מצוות, האם יכול להפריש תרומ' ממה שמניחים לפניו, ואם די בזכין וניחותא ודאי י"ל דמהני, שמסתמא הבעלים מסכים לכך מצד קיום המצוה ומצד רצונו שיוכל האורח לאכול. אך לפי המבואר מהרשב"א שאין די בזה ובעי' דווקא לדעתכם, לכא' לא יועיל הפרשת האורח אלא לסוברים שהוא זוכה במה שמניחים לפניו, אבל לסוברים שאין האורח זוכה במה שהניחו לפניו לא יוכל להפריש, דאין כאן הפרשה לדעת הבעלים, וגם אינו שליח.

אמנם יש לתמוה מהמפורש ברשב"א (ב"מ פח.) שאורח אינו קונה את מה שנתנו לפניו, ואף בשעת האכילה הוא נידון כאוכל את של בעה"ב, וא"כ קשה היאך מפורש במשניות בכמה דוכתי שהמתארח אצל אחר יכול להפריש תרומ' ממה שאוכל, הרי אין כאן הפרשה לדעת בעל הפירות.

### ראש החבורה

הרה"ג ישראל טופיק שליט"א

### הפרשת תרומ' ע"י משגיח כשרות

בגמ' (נדרים לו:) הסתפקו אם התרום משלו על של חברו שלא מדעתו מועילה הפרשתו משום דניחא ליה לבעלים בכך, או לא ניחא ליה. וברשב"א שם תמה מה מועיל נוחתא, הא גזירת הכתוב היא מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, וכאן אינו לדעתו, ולא יועיל אף שאם היה יודע היה ניחא ליה. ותיריך וז"ל "דתרום משלו על חברו שאני דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בתרום משל בעל הכרי על בעל הכרי אבל בתרום משלו על בעל הכרי כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן שליחותו ממש ואין הדבר תלוי אלא אי זכות לו". והוכיח כן הרשב"א ממה שאם אמר לשליח לתרום והלך אחר ותרם לא מועילה תרומת השני, אע"פ שנחו לבעלים שיהיה כריו מתוקן. וביאר העונג יו"ט (סי' קז) טעמו, שיש גזיה"כ מיוחדת בתרומה דבעי' לדעתכם, ובלא זה לא מועילה ההפרשה אף אם זכות היא לו והיה רוצה בכך. ומה"ט מועילה הפרשה רק ע"י הבעלים עצמו או שלוחו.

ולפי שיטתו דנו גדולי ההוראה היאך תועיל הפרשה ע"י משגיח כשרות התרום את של בעל החנות, ובד"כ אין הבעלים נמצא בכל יום ואינו יכול לתרום בעצמו או למנות את המשגיח לשליח, ואם ימנה אותו מראש על הפירות שעתיד לקנות, אין מועיל שליחות על דשלב"ל. ובזה יש שדנו להקל ע"י מינוי בכתב, ש"ל שהוא קיים ומועיל לעשותו שליח אף על הפירות שקנה אחרי המינוי כל זמן שהכתב קיים.

אמנם עדיין יש לדון היאך מועיל באופן שבעל החנות מחלל שבת, שדין המומר כגוי שאינו עושה שליח, וא"כ אף אם יהיה במקום וימנה את המשגיח לשליח, אין זה מועיל. ובזה יש לצדד להקל ולסמוך על השיטות שאינו כמומר, אם משום שיש דברים ששומר, ואם משום שהוא כאנוס

תרומה מפירות שיכול להשתמש בהם ולאכולם, ולא בעי' שיהיה דווקא בעלים על הפירות כדי שיכול לתרום.

ו"ל כן גם לענין דין לדעתכם, שכתב הרשב"א שאין די בזכין וניחותא בלבד אלא בעי' לדעתכם, ואף לשיטתו אין הכוונה דבעי' דווקא דעת הבעלים או שלוחו, אלא ילפי' להתרום יכול לתרום רק מפירות כאלו שרשאי הוא לעשות בהם כרצונו ולייעד אותם לתרו"מ, ולכן גם שליח צריך דעת בעלים, ואין די במה שאם היה הבעלים יודע היה נוחא ליה, דאע"ג דזכיה מטעם שליחות ואם ידע הבעלים יתראה, מ"מ השתא דלא ידע אין זה בגדר "לדעתכם", ורק כשהמשלח יודע באופן חיובי על מעשי השליח ומתרצה בכך הוי "לדעתכם".

ומה"ט בן לוי שאמר לו ישראל שיתן לו מעשר ראשון שבביתו, ואסור לו לחזור בו, ורשאי הוי מטעם זה להשתמש בפירות אלו אם רצה, ואין הבעלים מעכו מכך, נחשב שיש לו הסכמה ורשות לעשות בהם כרצונו, ולכן הוי בכלל "לדעתכם", ויכול לעשותם תרומת מעשר על פירות שיש לו במקו"א.

ולכן מבואר במשניות שאורח יכול לתרום על מה שהניחו לפניו, ואף שדעת הרשב"א שאינו זוכה בפירות אלו גם כשהוא אוכלם, מ"מ כיון שיש לו רשות לאכול הרי הוא בכלל "לדעתכם", ויכול להפריש מהם תרו"מ גם להרשב"א.

ומה שמבואר בגמ' (קידושין מא.) דבעי' דווקא שליחות, ובלא דין שליחות בתרומה לא היה מועיל מה ששלוחו תרום, ואע"פ שאמר לו שיתרום, י"ל שאין זה סתירה למה שנתבאר, דהנה בגמ' שם למדו כן ממה ששינוי שהאומר לשליח שיתרום תרום כדעתו של בעה"ב ואם אינו יודע דעתו של בעה"ב תרום כבינונית, פחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה. וכבר הקשו הרשב"ש והמקנה שם מדוע הוכיחה הגמ' דין זה מהך מתני' ולא מכמה משניות לעיל מיניה במס' תרומות שמבואר שם ששליח יכול לתרום משל הבעלים. ועוד קשה מדוע הביאה הגמ' שם סיפא דמתני' דפחת עשרה או הוסיף עשרה, הרי די להביא רישא דמתני' ששליח תרום.

ו"ל בזה, דאה"נ כשממנה שליח ואומר לו כמה לתרום, או השליח יודע דעת בעה"ב ותרום כמו שיודע דעתו, א"צ לדין שליחות, שכיון שיש לו רשות והסכמה מבעה"ב לתרום שפיר מועילה תרומתו כיון שאין מי שמתנגד לזה, וכפשוטו לשון המשנה ריש תרומות דהא דל"מ תרומת אחרים היינו בתרום את שאינו שלו שלא ברשות, הרי דאם אך איכא רשות והסכמה מצד הבעלים די בזה. ולכן אין להוכיח ממה ששליח תרום דמהני שליחות בכל מקום מטעם שלוחו של אדם כמותו. והוכחת הגמ' שיש שליחות הוא רק מהך מתני' דתרום גם כשאינו יודע מה דעת הבעלים, ומועילה תרומתו בפועל גם אם שינה ממה שהיה הבעלים רוצה, ובזה הא דמהני הוא רק מטעם שליחות, ששליח שאמר לו הבעלים לתרום הרי הוא כמותו, ודי בזה שעשאו שליח לומר דחשיב לדעתכם כיון שהוא לדעת מי שיש לו כח לתרום.

ולפי"ז משיגח כשרות שקיבל הסכמה ורשות באופן חיובי מבעל הפירות, ורצון הבעלים שיפריש מפירותיו כדי שיכול למכור אותם, ודאי הוי בכלל לדעתכם, שיש לו רשות לקבוע שיהיו פירות אלו תרו"מ אע"פ שאינם שלו, ולכן הוא יכול לתרום אף לדעת הרשב"א. ואין בזה חסרון כשהמשלח גוי או מומר או אין הפירות בעולם, שכל חסרונות אלו הם בדיני שליחות, אבל כשהבעלים מכים למה שיתרום השליח מועיל הדבר מצד רשות הבעלים. והא דל"מ זכין או ניחותא מטעם זה, צ"ל להרשב"א דהיינו משום דילפי' מקרא 'גם אתם' דבעינן דומיא דאתם, דבעי' שתהיה על זה דעת חיובית בפועל מצד הבעלים, ולא סגי במה שאם היה יודע היה נוחא ליה ואיכא דעתו בכח, אבל כשיודע ומתרצה בכללות למה שיעשה, ולפי הנהוג היום ששיעור הפרשת התרומה קבוע, יכול המשגיח שקיבל רשות לתרום מדעת הבעלים.

#### הרב אלחנן פרץ

### בדין הפרשת חלה בקוגל איטריות

השו"ע בסימן שכ"ט סעיף ג' פסק עיסה שבלילתה עבה וגלגלה ע"ד לבשלה וכו' ועשה כן פטורה, גלגלה ע"ד

לעשות לחם ונמלך לבשלה וכו' חייבת, שכבר נתחייבה בשעת גלגול.

מקור דברים הוא שיטת הר"ש דפליג אשיטת ר"ת בדין בלילה עבה ע"ד סופגנין האם חייבת בחלה לר"ת חייב ולר"ש פטור, אולם בגוונא שבשעת הגלגול דעתו לבשלה ונמלך לאפותה גם לשיטת הר"ש חייב בחלה.

ועתה יש לדון בקוגל אטריות האם חייב בחלה.

ובזה יש לעיין בכמה עניינים חדא, מכיון שצורת הכנתו היא ביטול האיטריות ולאחר מכן אפיה יש לדון האם האפיה שבסוף מבטלת לביטול, ועוד מכיון דיש הרבה שמן בהכנתו יש לדון שגם האפיה בתנור תיחשב כביטול ואינו כאפיה.

והנה הרמב"ן במלחמות (פסחים לז.) כתב שאם התבשל ביטול גמור אינו לחם באפיה של אח"כ וכן כתב החת"ל לחם ועוד.

והנה המ"א (סי' קס"ח) כתב לענין ברכת המוציא שטיגון ואח"כ אפיה מברך המוציא

והשו"ע בס"י קס"ח שכתב בסתמא אפיה שאחר ביטול הרי לחם משמע בכל ענין. וכן כתב החזו"א

וכן הביאו בשם הגרש"א (קובץ תשובת ח"ג סי' ל') שחייב להפריש.

אכן לענייננו נראה מכיון שהאטריות שאופן הכנתם אין מבשלין כל צורכנו אחר שאפאם לכו"ע חייב בחלה.

ולנידון ריבוי השמן האם אפייתו נחשב לביטול

מצינו דנחלקו בקוגל אטריות לענין המוציא באכילת שיעור קביעות סעודה. דעת הגרש"א (הלכות שדה הובא משמו) דנחשב לתוריתא דנהמא לענין המוציא.

דעת הגרש"א (שש"כ פרק נ"ד הערה ס"ה בשמו) דאין לו תוריתא דנהמא.

ועוד הביאו בשם הגרש"א שהנקרא מעט שמן דלא מפיקע לדין אפיה הוא כל שלא יכול לשפוכו הוי אפיה. וביכול לשפוכו הוי ביטול.

ולפי"צ יוצא בנידון דידן דבשעת ביטולו בדרך כלל אין אפשרות לשפוך את הנוזל הרי זה נחשב לאפיה, ומאחר שביטולו אינו כל צורכו נמצא שהאפיה מבטלת לביטול.

אולם יש מקום לדון האם הפרשה בשעה שגלגל הבצק (לדעת ר"ת המחייב בחלה בלילה עבה ע"ד לבשלה) האם אחר שאפאה דמתחייב גם לשיטת הר"ש תועיל הפרשתו שעשה קודם לאפיה.

והנראה שלביאור הדבר יש להקדים ולחקור בשיטת הר"ש מהו גדר החיוב בגלגל ע"ד לבשלה ונמלך ואפאה, האם מתחייב עתה בשעת האפיה או דאחר שאפאה מחשבת הביטול שהיתה בשעת הגלגול בטלה למפרע.

ומצינו בזה מח' אחרונים המנחת יצחק (ח"ח סי' ק"ח) ס"ל דבטל למפרע וא"כ יוצא שתועיל הפרשתו קודם האפיה.

ולדעת הגרש"א שמפורסם בשמו שלא ביטל למפרע אלא עתה מתחייב, נמצא שלא תועיל הפרשתו בשעת הגלגול קודם האפיה אלא צריך אחר שנמלך ואפאה לחזור ולהפריש.

והעולה מן הדברים לשיטת הגרש"א דאין לו תוריתא דנהמא לענין ברכת המוציא ה"ה לחלה ופטור מחלה.

ולדעת המנח"ם חייב בחלה, אולם אם הפריש בשעת הגלגול (לדעת ר"ת) תועיל הפרשתו גם אחר שנמלך ואפאה דמתחייב נמי לדעת שו"ע שפסק כר"ש.

ולדעת הגרש"א יוצא דיש מקום לחזור ולהפריש ומחמת דעת ר"ת דאינו חייב להפריש שוב יפריש בלא ברכה.

ומעתה יש לדעת הגרש"א ה"ה דצריך לחזור ולהפריש על הקוגל אטריות.

יש לעיין כיצד לנהוג למעשה כשמשתתף בקידוש בשבת קודש ומנהג ישראל להגיש קוגל איטריות לפני האורחים כיצד יפריש חלה והרי אסור בשבת מדינא דמתני' (שבת פ"ב) דדמי למתקן. וכן פסק הרמב"ם (בפכ"ג מהלכות שבת ה"ט).

אכן מצינו דיכול לעשות תנאי בערב שבת שיאמר 'מה

שאפריש מחר יהיה חלה' ובשב"ק יפריש ויאמר 'הרי זה חלה', אולם רק בשלו יוכל לעשות תנאי אבל בשל חברו אינו יכול לעשות תנאי מער"ש כיון שבשעת התנאי בער"ש אינו ברשותו.

ומ"מ בדמאי דאינו טבל ודאי, אפשר לעשות תנאי בער"ש גם על דבר של חברו שאינו ברשותו, וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהלכות מעשר ה"ז)

הלכך יש לדון הכא דחייב בחלה רק לשיטת הגר"ש האם יש מקום לדמותו לדמאי דהוי ספק מחמת החולקים, או מכיון שבשיטת הגרש"א אין ספק בחיובו אין זה דומה לדמאי שגופו מסופק מאחר שרוב עמ"ה מעשרים הן.

ומה שמפורסם בשם המהר"ל דיסקין (ציץ הקודש ח"א סי' ט) וכן הביאו הגרע"י (חזון עובדיה תרו"מ עמ' קנ"ב) דאם שכח להפריש חלה ממצה שמורה קודם הפסח יתן מצה אחת לקטן שהוא מופלא הסמוך לאיש שיפריש ממנה חלה על כל המצות.

וסמך על דברי התוספות בפסחים (פח. ד"ה שה לבית) דמותר להאכיל לקטן איסור בידיים היכא שיש חינוך מצוה.

ועינין בחזו"ע (שם) שהעיר בזה לכאורה איך הקטן יכול להפריש תרו"מ והרי אין שליחות לקטן, ועיין שם שתידין שדבר שהוא שייך בו (כיון שהוא מופלא סמוך לאיש ונדרו נדר) או משום דלא בעינן שליחות למעשרות ולהפרשת חלה אלא בגילוי דעת סגי (עפ"י מה שכתב בית יוסף בסימן של"א סעיף י"ב בישוב שיטת הרמב"ם והטור).

ומ"מ לעניין איסור שבת דאסור להאכיל קטן אלא משום חינוך מצוה אין לסמוך אלא בשעת דחק גדול דומיא דמצה שמורה בערב פסח.

#### הרב שמואל ברון רובין

### בדין הפרשה בד' ארצות בזה"ז

כתב בשו"ע (יור"ד שלא, א) שמתקנת נביאים וחכמים הראשונים ומדברי סופרים יש לחייב בהפרשת תרומות ומעשרות עוד ד' ארצות לבר מא"י, והם - בבל עמון ומואב מצריים וסוריא.

ובזה"ז המנהג שלא להפריש באותם ד' ארצות, ומקור המנהג הוא ע"פ הירושלמי (חלה מוב, בהוצאת עו"ה) שבאו הרובים (היינו ת"ח צעירים וחרפים) ובטלו את חובת הפרשה באותם ארצות. ולכן כתב הרדב"ז (ח"ב סימן תרנט) ע"פ הירושלמי הנ"ל שאי"צ להפריש שם. ועי"ע בתוס' ר"י בברכות (דף לו, א) ובתוס' בע"ז (דף נט, א). וכן הזכיר להלכה בספר דרך אמונה (פ"א דתרומות אות יב). ועי"ע בג"ל ובתוס' בקידושין (לוב, ד"ה כל) עוד טעמים לזה.

אמנם בב"י הגר"א (י"ד שלא סק"ב) מסיק להלכה ע"פ ראיות (עי' בכורות כז, א) שגם בזה"ז נוהגת ההפרשה באותם ד' ארצות, ודלא כתוס' הנ"ל. ומש"כ בירושלמי חלה הנ"ל, אפשר לפרשו בענין אחר, יעו"ש [ודבר תימה הוא שהגר"א בביאורו לירושלמי סותר לכאורה לדבריו כאן, ועי"ש וצ"ע]. וכדבריו משמע לכאורה מפסק השו"ע (י"ד סימן שלא ס"ד), שכ' שאי"צ להפריש מעשר ירק באותם ארצות, ומשמע ששאר הפירות שחייבם בארץ הוא מדאורייתא חייבים בהפרשה אפילו באותם ד"א ואפילו בזה"ז. ובספר חזו"ע (עמוד ט') כ' שנכון להפריש בהם אפילו בזה"ז עי"ש אריכו"ד.

ולכאורה, ע"א שמחלוקתם היא באופן העמדת דברי הגמרא בכורות הנ"ל, יש להוסיף כאן פרפרת קצת. דהנה, נחלקו הראשונים מה טעם התקנה בד' ארצות, שבתוס' בקידושין הנ"ל הכריח שבתרומות ומעשרות לא חדשו גזירה שלא תשתכח תורת תו"מ כמו שתקנו בחלה (עי' י"ד סימן שכב), והתקנה היא כדי שלא יבואו להחליף בין פירות אר"י לפירות חו"ל, וכמו שכ' בטור (סימן שלא). ולכן גזרו רק בסמוכין ובבבל שהיו שירות הולכין משם לכאן. אבל הריטב"א בחולין (דף קלז, ב) כ' ששייכת הגזירה שלא תשתכח תורת תו"מ, ושזה טעם התקנה, עי"ש.

ומעתה י"ל, דבשלמא אם החיוב בד"א הוא כדי שלא תשתכח תורת ההפרשה, א"כ מאכפ"ל מהי נביעת חובת ההפרשה בא"י, כי אפילו אם החיוב הוא חיוב חדש מדרבנן





שיבתא. עכ"ל.

**ובה"ג** כתב דאם היה קרקע של ישראל והגוי מירח פטור מדא' וחייב מדרבנן.

**ובה"ד** כתב דאם קנה ישראל פירות מחוברין מהגוי לאחר שהגיעו לעונת המעשרות ומירחן הגוי פטור כיון דהגיעו לעונת המעשרות ביד הגוי.

**ובה"ה** י"ז כתב דישאל שהיה אריס לגוי בסוריא פטור דאין לו בגוף הקרקע כלום. וכתב הרדב"ז (שם) דמשמע דישאל שהיה אריס לגוי חייב מן התורה ואם מירחן הגוי חייב מדבריהם כיון דביד ישראל הגיעו לשליש ואין קנין כו', ולא הוצרך רבינו לבאר בישראל שהיה אריס של הגוי בא"י לפי שכבר נתבאר למעלה.

**ובה"ו** הנ"ל הביא הכס"מ שני תירוצים: הראשון דאע"ג דבכמה מקומות משמע דיש קנין לגוי להפקיע לא ק"ל כותיהו. אי נמי דהתם בשלא חזר וקנה ישראל ורבינו מיירי בשחזר וקנה ממנו כמבואר בדבריו וכן לענין הקונה ממנו פירות ומירחן ישראל וכדבסמוך. עכ"ל.

נמצא דלפי התל' **הראשון** יוצא דאין קנין בגוי להפקיע וצריך לומר דצריך שהמירוח יהיה של ישראל בשביל הישראל ולא לגוי, ולכן צריך לומר שחזר וקנה הישראל דאם מירח ישראל ברשות הגוי, המירוח הוא בשביל הגוי ואינו מחייב.

ונסביר לפ"ז שאר ההלכות: **בה"ג** ו**בה"ד** מכיון שהיה מירוח של גוי פטור [מדא']. ו**בה"ה** האריס ישראל שמירח לעצמו מירח דזהו שכרו באריסות וכיון דאין קנין לגוי להפקיע חייב מדא'.

ולפי התל' **השני** של **הכס"מ** (שם) יוצא דיש קנין לגוי להפקיע דהיינו שכל עוד הקרקע אצל הגוי הוא כח"ל ואח"כ כשחזר וקונה הישראל חוזרת הקדושה למפרע ולא הוא ככבוש יחיד, ולכן צ"ל דצריך שהקרקע או הפירות (לפני עונת המעשר) והמירוח יהיו של ישראל ולכן הוצרך הרמב"ם לומר שחזר וקנה הישראל, דאם היה ברשות הגוי אפי' מירח ישראל, הרי מירח פירות הפטורים כפטור חו"ל ולא יחייב. ו**בה"ג** ו**בה"ד** כיון דהיה מירוח הגוי אפי' היה ברשות ישראל פטור דהרי מירח הגוי. ו**בה"ה** אריס ישראל שמירח בקרקע של גוי אפי' דיש קנין לגוי להפקיע כיון דקנה מתחילה את הפירות והיו מחוברות לפני עונת המעשר נתחייבו ואח"כ מירחן הישראל, לכן חייב מדא', וגם לכן אם הגוי מירח את הפירות של האריס הישראל פטור מדא' וחייב מדרבנן דהוי מירוח גוי הפטור. אבל בסוריא כיון דא' בתר בעלות הקרקע בעונת המעשרות פטור מכלום דהקרקע ברשות העכו"ם היא.

#### הרב דוד אטיאס

### הכשרת הפירות קודם הפרשת התרו"מ

כתב הטור (שלא סי' י"ט) שבה"ז שכולם טמאים ואין תרומה טהורה נאכלת טוב להכשיר הפירות שיקבלו טומאה קודם מירוח וכך יוכל לשרוף התרומה לאחר הפרשה, שלא יבואו לידי תקלה. וביאר בה"ז דבדוקא קודם מירוח דלאחר שחל חיוב תרומה אסור לטמאה בידיים, והובא דין זה להלכה ברמ"א (שם) ובש"ך (ס"ק לה). ובביאור הגר"א הביא מסה"ת דבזה"ז שתרומה דרבנן אפשר שמוותר להכשיר אפילו לאחר מירוח. ובחזו"ע (תר"מ עמ' קפ"ח) סמך על דברי ספר התרומה דבדיעבד מותר להכשיר אפילו לאחר מירוח. עיי"ש.

והנה כיום אין מנהגינו לשרוף התרומה וכמ"ש החזו"א (דמאי סי' טו' א') דאנו נוהגים להקל בקבורה מפני שטורח עלינו השריפה וחשישן שמא יבואו לידי תקלה. וכן כתב בחזו"ע (עמ' רכ"ז). והמנהג להניח התרומה בשקית ולהניח באשפה וחשיב קבורה (משפטי ארץ עמ' 165)

ומעתה נראה שלא רק שאין טעם להכשיר הפירות שיקבלו טומאה (דתרומה טהורה אין איסור לקבורה כמבואר בטור (שם) אלא דבהכשרתו מגרע טפי דניכנס לכמה חששות

שהמקרה הנ"ל נחשב כדין עיסה העשויה ליחלק שדינה שפטורה מן החלה ודעתו שדין עיסה העשויה ליחלק נאמר אפילו באדם אחד אם מקפיד על נשיכתן אחר החלוקה כגון שמושח פניהם של חלק מהעיסה בשמן וביצים וכדומה, ולדעתו אפילו ב' בני אדם אם אינם מקפידים אחר החלוקה על נשיכת העיסות יש לחייבם בחלה ואינם בדין עיסה העשויה ליחלק **כי עיקר הנקודה הוא הקפדתם שגורמת לעיסות להחשב כחלוקות לגמרי זו מזו ומילא אין בהם שיעור.**

ומאידך מדברי הגר"א שם עולה שעיקר החילוק הוא בין אדם אחד לב' בני אדם **שבאדם אחד לעולם לא אמרינן דין עשויה ליחלק** ואפילו במקפידה ורק בב' בני אדם אמרינן דין עיסה העשויה ליחלק שאם מקפידים על תערובת העיסות אז נחשבות כחלוקות ופטורות.

וראיתי בדרך אמונה פ"ו מהלכות ביכורים ס"ק קס"ב שהביא את הדעות בזה והכריע שיפירש בלא ברכה לחוש לדעת החזו"א שפטור בכה"ג מהפרשת חלה מדין עיסה העשויה ליחלק.

#### הרב דוד מאיר שרים

### בביאור דעת הרמב"ם בענין אם יש קנין לגוי להפקיע מתרו"מ

מצינו מחלוקת בגמ' (גיטין מז. וביבמות פא.) אם בא גוי וקנה קרקע מישראל בא"י אם יש לו כח להפקיע את קדושת הקרקע מתרו"מ או דאין לו כח להפקיע ויתחייבו פירותיו בתרו"מ בכמה צירופי מקרים. ולהלכה נפסק שאין לגוי קנין להפקיע.

כתב הטור (סעי' ו(א)) דהמוכר פירות שדהו לגוי אפי' לאחר שגדלו שליש ומירחם הגוי, פטור מן התורה, ומדברנן חייב לעשר, אבל גוי הממרח פירותיו של ישראל לא נפטרו בכך. משמע להדיא דאזל' בתר בעלות, דהיינו שמכיון שהיו הפירות ברשות הגוי בשעת המירוח לכן פטור מדאורייתא, אבל אם הגוי מירח את של ישראל יהיה חייב כיון דהוא בבעלות ישראל.

וכתב הב"ח דלפי הטור והראב"ד אם היו הפירות אצל הגוי וגדלו שליש אצלו וכן הוא מירחם חייב מדרבנן כיון דאין קנין לעכו"ם להפקיע ומשום גזירת בעלי כיסין (דהיינו שיבואו ויאמרו שלקחו מהגוי והם פטורים מכלום, לכן חייבם מדרבנן). אבל הרמב"ם והשו"ע חולקים ופטורים מכלום, ולא זאת בלבד אלא דגזרו בגזירת נח"ש שלא להחמיר ולעשר בכה"ג. וכן פסק הב"ח ועוד.

איתא בגמ' בבכורות (יא:) אמר ר' שמואל בר נתן אמר ר' חנינא הלוקח טבלים ממורחין מן העכו"ם מעשרן והן שלו. ומק' הגמ' דמרחינהו מאן, אילימא דמרחינהו עכו"ם דגנך אמר רחמנא ולא דגון עכו"ם אלא דמרחינהו ישראל מרשות עכו"ם, מעשרן דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד מעשר וכו', ושם נחלקו רש"י ותוס' היכי מיירי, רש"י כתב דאירי באריס בשדה של העכו"ם, ותוס' כתבו דאירי בחזר וקנה הישראל את הקרקע דאזל' בתר בעלות הקרקע.

[והב"ח הביא את הכ"מ שהקשה דאין שליחות בעכו"ם ותל' דודאי שאין שליחות בעכו"ם רק דהכא כיון דעושה מלאכתו של הישראל בציוויו נחשב שהישראל עשהא].

ויש לדון אם הרמב"ם פסק כרש"י או כהתוס'.

ישנו קצת בלבול בדברי הרמב"ם דבכמה מקומות משמע שפסק כרש"י ובכמה מקומות כהתוס', אולם נבאר בס"ד דהרמב"ם הוא דעת שלישית כדלהלן:

הרמב"ם בפ"א ה"י כתב דגוי שקנה קרקע בא"י לא הפקיע מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה. לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככבוש יחיד אלא מפריש תרו"מ ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לגוי מעולם. ויש קנין לגוי להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כמו

כדי שלא תשתכח תורת הפרשת תרו"מ (שבארץ זה ודאי קיים לכו"ע) עדיין נשאר הגזירה על חו"ל וצריכין להפריש אפילו בזה"ז בד"א, כי אין שייכות בין החיוב של אר"י לחיוב של ד"א, וכפסק הגר"א וכמשמעות השו"ע. אכן אם כל הגזירה בחו"ל היא רק כדי שלא יחליפו בין פירות א"י לפירות חו"ל, א"כ אין לנו לחדש גזירת 'שלא יחליפו' חדשה מדעתנו מחשש שיבואו להחליף בין פירות אר"י שחייבים מחיוב חדש לפירות ד"א (ויש להרחיב בסברא זו בדעות הראשונים בב"י סימן שכ"ב ואכה"ל), ולכן בזה"ז שכל ההפרשה בארץ היא מגזירת שלא תשתכח חדשה בטלה חובת ההפרשה בד"א. ויל"ע בכ"ז.

#### הרב אריאל יוחנן

### תרומות ומעשרות בשקדים המרים

שקדים המרים שאינם ראויים לאכילה בקטנותם ובגדלותם, פסק השולחן ערוך (י"ד סי' שלא סעי' עד) שהם פטורים מתרומות ומעשרות מכיון שאינם נקראים אוכל. והיינו כדעת רבי ישמעאל ברבי יוסי בברייתא (חולין כה:).

והקשה הפרי חדש (סק"ב) מדברי השולחן ערוך (או"ח סי' רב סעי' ה) שכתב ששקדים המרים בקטנותם מברך עליהם בורא פרי העץ, ורק כשהם גדולים אינו מברך עליהם כלל בגלל שהם מזיקים. וראה בזה ברברי יוסף (אות כא) מה שכתב בה.

והנראה בזה, שהנה כתב השולחן ערוך (או"ח שם) וטעמא דמלתא, כשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מורה, וכשהם גדולים עיקר אכילתם מה שבפנים והוא מר'. ובבאור הלכה (שם ד"ה וטעמא) כתב להקשות שבדברי הרבה ראשונים מבואר שהשקדים בעצמם כשהם קטנים ראויים לאכילה, וכשהם גדולים הפרי בעצמו נעשה מר ואינו ראוי לאכילה. וע"ש.

ובדין הצלף שאוכלים ממנו את העלים התמרות הקפריסין והאבינות, פסק השו"ע (שם סעי' ו) שעל הכל מברך האדמה, ורק על האבינות שהם עיקר פרי מברך העץ. ולגבי דין מעשרות שבו, שנינו במשנה (מעשרות פ"ד מ"ו) שלדעת רבי אליעזר מעשרים את כל מה שאוכלים ממנו, אך לדעת רבי עקיבא מעשרים רק את האבינות שהוא עיקר פרי, וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) שהלכה כרבי עקיבא.

ולפי"ז א"ש דין שקדים המרים, שהרי דין מעשרות חל רק על עיקר הפרי ולא על הקליפה וכיוצא בה, ולכן השו"ע כאן מתייחס רק לעצם הפרי וכותב שאף הפרי שלהם פטור ממעשרות מכיון שאינו ראוי לאכילה. אך לגבי ברכת הנהנין שצריך לברך גם על דבר אישנו עיקר הפרי וכו"ל בצלף, בזה הנידון גם על הקליפה שבהם, וכתב השו"ע שמברך על הקליפה מכיון שהיא ראויה לאכילה, ואף שאינה עיקר פריה כתב שברכתה העץ, מכיון שעיקר נטיעתה היא בשביל הקליפה בקטנותה. ויש עוד לעיין בזה.

#### הרב בנימין בנן

### עיסה העשויה ליחלק באותה בעלות

יש לדון במקרה מצוי מאד של אשה שלשה בביתה בצק בשיעור חלה על דעת לחלקה אח"כ, חצייה לאפות ממנה חלות וחצייה לעשות מהם עוגות שמרים במילוי שוקולד וכדומה ובכל חצי אין שיעור חלה בפני עצמו האם חייבת להפריש חלה או לאו,

ושורש הנידון הוא האם יש לה את דין עיסה העשויה ליחלק שפסק השו"ע בסימן שכ"ו סעיף ב' שפטורה מחלה משום שדנים אותה על שם סופה וכאילו העיסה מפורדת כבר עכשיו ונמצא שאין בה שיעור חלה וא"כ בנידון הנ"ל הרי היא ודאי מקפידה שלא יתערבו העיסות.

או שמא יש לומר שזה דומה יותר לסעיף א' שם בשו"ע שפסק שבאשה אחת סתמא אינה מקפידה ואע"פ שמחלקת את העיסה בתוך ביתה ולא מחלקת לאנשים אחרים חייבת בחלה.

והנה מצינו שנחלקו בזה הגר"א שם באות ז' וחזו"א בליקוטים שבסוף ספר זרעים אות ב' שהחזו"א מחדש

וכדלהן:

א. המציאות כיום היא שרוב ככל הפירות בשעת הפרשת התרומה הם לאחר מירוח ובהכשרתם לטומאה, באנו למחלוקת הנל' לדעת הטור הרמ"א והש"ך אסור. ולדעת סה"ת וסיעתו מותר. וגם בחזו"ע לא הקל אלא בדיעבד ולמה נכניס עצמינו לפלוגתא שלא לצורך.

ב. כתב הרמב"ם (פ"ה מתרומות ה"ח) דאין תורמין מן הטמא על הטהור, ואם ידע שנטמא ותרם אפילו בשוגג אין תרומתו תרומה. ומעתה כשמכשיר קודם ההפרשה בדרך כלל אין נטמאים במגעו אלא הפירות שמפריש לתרומה ושאר הפירות נשארו בטהרתם והוי כמפריש מן הטמא על הטהור (ועי' בר"מ פ"ט מטומא"ה ה"ו) והפירות בכל מקום בחזקת טהרה עד שיודע שהוכשרו, ועי' משפטי ארץ ע"מ 165 הערה 18 דבזמנינו ישנם פירות שעוברים תהליך שטיפה וישנם שלא עיי"ש). ואע"ג שבש"ת נודע ביהודה (תנינא חאה"ע ס"י קמ"ב)

למד מדשמיטו הטוש"ע הך דינא דאין מפרישין מטמא על טהור דס"ל דבזה"ז הדכל טמאים ואין לנו פירות טהורים רק כשלא הוכשרו שפיר דמי להפריש מטמא על טהור עיי"ש, ואומנם כל זה דווקא לראשונים שלמדו שהוא דין דרבנן אבל הרמב"ם שסבר שהוא דאורייתא ודאי ששייך גם בזה"ז וכמ"ש בדרך אמונה (פ"ה מתרומות סק' ס' עיי"ש)

וביותר שגם בשו"ע הזכיר דין זה בדרך אגב (סו"ס ס"ג ועיי' בביה"ל אות קכז) ובאמת קשה לענ"ד ללמוד דינים למעשה מהשמטת השו"ע בהל' תרו"מ דהרבה דינים שהוזכרו בר"מ הושמטו בשו"ע כמ"ש הרמ"א בסוף הסימון עיי"ש ואכמ"ל.

מכל מקום ודאי שאין להכנס שלא לצורך למחלוקת זו, ובפרט שלהר"מ אפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה.

ג. בגמ' שבת (כה). מבואר דתרומה טמאה מצוותה בשריפה ופרש"י משום שתרומה דומה לקודש א"נ שלא יבואו לידי תקלה, ובתוס' שם כתבו דלטעם דדמי לקודש אם כן מצוותה דווקא בשריפה ולא בשאר ביעורים דומיא דנותר, וכך העלו לדינא, וכן מבואר בראשונים בסוגיא בביצה (כז:): וכן הוכיח בחכמת אדם (שהע"צ פ"ד אות ל"ד בינ"א אות ו') מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' יו"ט ה"ח). ומבואר שם דכשלא שורף מבטל עשה. והעלה לדינא דאין לאבד התרומה ע"י שיזרקנה לים וכדו' אלא דווקא בשריפה עיי"ש.

ומעתה בימינו שאין המנהג לשורפה לראשונים הנל' מבטל המצוה דשריפה, ואע"ג שהחזו"א יישב המנהג כמשנ"ת (ובפשטות כוונתו שסומכים על הדעות בראשונים שלא איקרי קודש ואין מצוותה בשריפה דווקא) מ"מ ברור שעדיף להשאיר התרומה בטהרתה ואז יכול לקברה לכו"ע. שו"ר שבדרך אמונה (פ"ב מתרומות ה"ד ביה"ל ד"ה מדלקין) כתב שבסדר הפרשת תרומה שנתכו עפ"י החזו"א הושמטו דברי הרמ"א שטוב להכשיר הפירות, וביאר הגר"ח זצ"ל שכנראה טעמו דכיום שאין מנהיגו בשריפה, אין שום סיבה לגרום טומאה בחינם עכ"ל (ועי' במשפטי ארץ במילואים עמ' 295)

העולה לדינא שבימינו שלא שורפים התרומה, אין להכשיר הפירות קודם ההפרשה (ולאפוקי ממה שנדפס בחלק מהסידורים שיש לזלף מים על הפירות קודם ההפרשה, והוא העתקה מסדר תרו"מ בזמן שהיו שורפים ופשוט)

ולהשלמת העניין יש לציין דבמקומות שנוהגין ליתן

התרומה לבהמת כהן נראה דהסכמת האחרונים שעדיף שלא להכשיר הפירות דתרומה טהורה מותר להאכילה לבהמת כהן בזה"ז שאין הפסד לכהן, דאם יכשירנה ותטמא מצוותה בשריפה דווקא ואין להאכילה לבהמה, (עי' בחזו"ע עמ' רלו והלאה דרו"ק)

#### הרב שמואל ברוך רובין

### בדין התורם שלא ברשות ושתק חבירו

בשו"ע (יו"ד סימן שלא סעיף לא) פסק שהתורם שלא ברשות, ואמר לו בע"ב לאחמ"כ כלך אצל יפות, אם נמצאו יפות מהם תרומתו תרומה.

ונחלקו המפרשים בב' סוגיא זו, לדעת הרמב"ם (עיי' ב"י יו"ד סימן שלא עמוד קיט - קכ) איירי שלא מינה שליח כלל. ולדעת המהרש"ל (עי' פרו"ד שם ובט"ז שם סקט"ו) איירי שמינה שליח אך לא הסכימו בפירוש לתרום מן היפות.

והפוסקים כולם ביררו העניין בא"ל כלך אצל יפות, ויל"ע מה הדין בכה"ג ששתק ולא א"ל מידי.

והנה, למרות שבעלמא קיי"ל ששתיקה כהודאה (עי' חו"מ סימן רמה ס"י), מ"מ יש מקרים רבים בהם נוקטים דהאי דשתיק הוא משום דלא אכפ"ל ולא קמודי ליה, ועי' כתובות (דף טו, ב), ובשו"ע חושן משפט (סימן פא ס"ז), ובגיליון מוהרש"א (אה"ע סימן סח בב"ש ס"ט). ובעוד מקומות.

ועי' בתוס' בב"ב (דף סב, א ד"ה ומודה) שחילק בין שתיקת רב לשתיקת חברותא או תלמיד, שכששתק הרב הוא משום דלא אכפ"ל, ובחבר האי דשתיק הוא משום דקא מודי ליה. ולכאורה כאן בבע"ב ששתק הוא עדיף טפי מרב ותלמיד, ופשיטא. אמנם עיי' בשיטמ"ק (ב"מ דף כב, א) שכ' שאם שתק תרומתו תרומה. אכן ברמב"ן (ב"מ שם) כ' שאם שתק יכול הוא לומר לו לאח"ז לתקוני שדרתיך ולא לעונתי [והוא לכאורה אזיל כדעת המהרש"ל דאיירי בשוויה שליח, ודלא כהרמב"ם], ולכאורה לפי"ד הרמב"ן יתכן לומר שבדעת הרמב"ם אין תירו"ת] ועיי' בד"א (פ"ד מהלכות תרומות בציון הלכה אות צא) שדייק מלשון הרמב"ם שמסתמא ניחא ליה עד שיהיה הוכחה שאינו כן, ועיי' בד"א שם סק"ט. וצ"ע.

ואם יוכל אי מי לחלצני כי חפץ בי להאיר נתיבותיי ולהזריח שמשו על אפילת דירתי, ודבר מה יראני אשמח מאוד, כי סוגיא זו טרם תבוא אליה המילדת כי אפילות הנה, בברכת כי חלה גם ילדה ציון וגו'.

#### גידולי קרקע בבית ובחממות

הנה בירושלמי (פ"ק דערלה סוף ה"ב) איתא, א"ר ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות, שנאמר 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך', ובשביעית צריכא (דהיינו דלענין שביעית מספקא לן, משום שכתוב אחד אומר, 'ושבתה הארץ שבת לה', דמשמע בכל מקום שהוא בארץ הוא נוהג וכתוב אחד אומר 'שדך לא תזרע', דמשמע דוקא בשדך, משא"כ בבית, פני משה). ובגמ' הוה איבעיא דלא איפשיטא, ועיי' בפנ"מ (שם) דספיקא לחומרא, וכן דעת הרדב"ז (סוף מעשרות) דאיפשיטא לחומרא.

והנה הרמב"ם ושאר הפוסקים לא נקטו האי ספיקא להלכה, והעיר כן במשנה למלך (שמו"י פ"א ה"א), ובמנחת שלמה (שביעית פ"ב מ"ד) כתב, דשווה הוא לדיני מעשר, ובזה פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י) שאילן שנטעו בתוך הבית פטור ממעשרות, אך חייב מדבריהם במעשרות, והן אמת

שהראב"ד (שם) פליג בזה וס"ל שפטור ממעשרות, ולדעתו גבי שביעית נמי לא גזרינן, אך לדעת הרמב"ם יש להחמיר כמו במעשר.

והנה יש שהקשו מדברי המשנה בשביעית (פ"ב מ"ד) גבי 'עושיין בתין עד ראש השנה, שמבואר שיש איסור לתקן הבית עבור הגידולים הגדלים בו, ומאי ספיקו דירושלמי, אלא שיש לחלק, דהרי ב' פירושים הם במשנה (שם), ולפירוש זה דאיירי שעושה הבית כדי להועיל לצמיחת הגידולים (לפירוש השני זה עשיית גדר סביב), הרי מדובר שהצמחים קיימים וכבר חל עליהם דיני שביעית, וכל מלאכה המועילה להם הוא ממלאכות האסורות בשביעית, ובפעולה זו שבונה הבית כדי לגדל ולהפריח את הצמחים הוא עובר על אב מלאכה של זורע או זומר, הגם שבתוך כדי פעולה זו גורם לפטור מחיוב דיני שביעית את השדה (להאי צד בירושלמי), אמנם כיון דעד שעשה כן חויב בכל דיני שביעית ובמעשה זה מפיקע חיובה, נשאר הוא בחיובו הקודם כדון חזקה דמעיקרא שהיה עד היום מחויב בכל דיני שביעית, אך משא"כ הא דאיירי בירושלמי הוא בגידולים שגדלים כבר בבית מלפני שנת השמיטה, והוא גוף הספק האם יש בהם דיני שביעית, וכיון שלא חל עליהם מעולם דיני שביעית להאי צד שביט פוטר משביעית, ואין עליהן מעולם חזקת דיני שביעית, בזה אפילו אם עושה פעולות של תועלתיות לגידולים אלו, לא חשיב כעושה מלאכה בשביעית דעל זה לא קאי בקרא אלא בשדה, והוא גוף ספיקו דהירושלמי. ודו"ק.

ובחזו"א (שביעית ס"י כ אות ו) כתב שכיון שהוא לתועלת הבית, לכן נאסר ומה שהסתפק בירושלמי הוא כשנעשה לו לרועץ ע"י גידולו בבית, וכן הוא בעוד אחרונים.

ועוד כתב (הל' שביעית ס"י כב אות א) שיש להחמיר כיון שהוא ספק דרבנן בשורשו מן התורה, אך דעת הפאת השלחן (שביעית ס"י כ אות ג) דכיון ששביעית בזמן הזה מדרבנן אזלינן לקולא ומותר לכתחילה לעבוד קרקע זו אשר בתוך בית, ולגבי מש"כ החזו"א שיש להחמיר כיון ששורשו מן התורה, הנה לדעת השו"ע ספק דרבנן אפילו בשורשו מן התורה אזלינן לקולא (מבואר כן בכמה מקומות). ולהלכה דעת הגר"ז (מנחת שלמה ח"ג ס' קנח אות ז) שמותר לכתחילה באופן שגם איירי בעציץ שאינו נקוב וגדל בחממות, הו"ד בישא יוסף (שביעית ס"י כה) להלכה, וכן פסקו ביביע אומר (ח"ט יו"ד ס"ל) ובעוד אחרונים.

אך לפי מש"כ לעיל פשיטות ספיקו של דברי הירושלמי תלוי אם היה מוחזקות של חיוב בכל דיני שביעית כנאמר לעיל או לא, ונמצא דחידוש הוא לדינא דבאופן שהבית נבנה על הקרקע בשנת השביעית, כלומר אחר שכבר נכנסה שנת השמיטה הרי הוא מחוייב הוא בכל דיני שביעית, ובחזקת חיוב הוא עומד, אבל באופן שהבית היה קיים לפני שנת השמיטה, בזה הסתפק הירושלמי, והאם נפטר מכל דיני שביעית הואיל והוא בית ואינו שדה, או דלמא דלא בעינן שדה וכלשון הפסוק 'ושבתה הארץ' דמשמע כל דבר הגדל על הארץ. ויש עוד להאריך ואכמ"ל.

## שאלת מערכת - מצוות התלויות בארץ

עקר נטיעה יחד עם גוש עפר שיכול האילן להתקיים בו (על פי דעת מומחים) שבועיים בלבד. האם כשנטעו מחדש תוך שבועיים צריך להמתין שלש שנים כדן נטיעה חדשה, או שמא מאחר ויכל להתקיים עם גוש שעליו, דינו כדן נטיעה ותיקה?

ראה בית יוסף יו"ד ס"י רצד ס"ט, וברכי יוסף שם אות יא. ועיי' חזו"א ערלה ס"ב אות י ואילן, שו"ת מנחת יצחק ח"ח ס"י צב. ועיי' הליכות שמיטה (עמ' כב-כג), וצנ"ג.

ראש החבורה

הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א

בענין אין מעבירין על המצות

ביומא נח: איתא דמדניא כה"ג היה צריך להזות על קרן דרומית מערבית, דבהווא קרן דפגע ברישא עביד ברישא דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות, ואמאי לא עביד משום דכתיב 'יצא אל המזבח' עד דנפיק מכוליה מזבח, וכיון דיהיב בקרן מזרחית דרומית הדר אתי להווא קרן דאייחב למיתב ברישא, ולא פונה לימין לקרן מזרחית צפונית.

ומבואר מהגמ' דהא דאין מעבירין על המצות אינו רק דין להקדים לכתחלה את המצוה הראשונה שפוגע בה, אלא זוהו גם דין בדיעבד שצריך להקדים את מה שפגע בתחילה.

ועוד מבואר מהגמ' דדין אין מעבירין על המצות אינו רק דין בהנהגת הגברא אלא זהו חל בחפצא דהמצוה שפגע בה בתחילה שהוא מחויב לקיימה, ולכן אפילו שבשעה שפגע בקרן דרומית מערבית לא היה מחוייב בהזאה, ולא נחשב שהעביר עליה את המצוה, מ"מ מכיון שעבר שם הרי הקרן זכתה במצות ההזאה, ולאחר שיקיים את ההזאה בקרן מזרחית דרומית מחוייב לחזור לקרן דרומית מערבית.

ולפ"ז יש להעיר במ"ש התוס' לעיל (יומא לג: ד"ה עבורי) שאם פגע בתפילין ש"ר יניח מידו, ויחזור לתפילין ש"י, כיון שלמדו מקרא ד'וקשרתם לאות על ירך' שצריך להניח תפילין ש"י מוקדם ש"ר. ותמהו האח' דמאי חזית לעבור באיסור דאין מעבירין כו' כדי לקיים דין זה. ובתשו' רדב"ז (ח"א סי' תקטס) כ' ליישב דנחשב כאילו פגע בתפילין ש"ר קודם זמן עה"ש שלא הגיע זמן המצוה, דהא דרש"י מקרא שהזמן להניח חל רק לאחר הנחת תפילין ש"י.

וצ"ע דמסוגיין מבואר לא כן, שהרי אמר' דחל עליו חיוב לחזור לקרן מערבית דרומית מדין אין מעבירין, אפילו שבשעה שפגע בה לא הגיע זמן ההזאה, וכמו שדרשו מקרא יצא אל המזבח.

אך להנ"ל י"ל דדין אין מעבירין כו' חל על החפצא, וממילא אפילו שבשעה שעבר בקרן מערבית דרומית לא היה מחויב להזות עליה, מ"מ הרי קרן זו היא חלק מהמזבח וכבר חל על המזבח באופן כללי מצות ההזאה, וממילא הוי בכלל הדין דאין מעבירין על המצוה גם לגבי קרן זו. אבל לגבי תפילין ש"ר דהוי חפצא אחרת מתפילין ש"י שפיר י"ל שלא חל על התפילין ש"ר דין אין מעבירין כו', כיון שכל המצוה להניחן חילאל רק לאחר שניח את התפילין ש"י.

והנה בחזו"א (זבחים סי' טו סק"ב) תמה מסוגיין על מ"ש התוס' (מגילה ו: ד"ה מסתבר) לבאר במה שדרשו (זבחים גא.) מקרא דצריך לשפוך את שירי הדם על יסוד מערבי של המזבח. ותפ"ל דאין מעבירין על המצות וכשהוא יוצא מפתח היכל שהוא מערב ביסוד מערבי הוא דפגע ברישא. [ובתוס' (יומא לג: ד"ה אין) תי' דבחזא מצוה ליכא לדין אין מעבירין כו'. אך התוס' במגילה הוכיחו מהגמ' במגילה (שם) ובזבחים (גא.) שמבואר להדיא לא כן]. ותי' רבינו יהודה דנפק"מ בדיעבד שכבר עבר על יסוד מערבי והגיע ליסוד הדרומי, דמ"מ חוזר לשפוך ביסוד המערבי. והק' החזו"א דתפ"ל גם לולי הפסוק דחייב לחזור ליסוד מערבי כיון שכבר נתחייב להקדימה מעיקרא מדין אין מעבירין, וכדאמר' בסוגיין.

וכן נקט בפשיטות בטורי אבן (מגילה שם) דמוכח מהגמ' בסוגיין שיש להקדים את המצוה שנתחייב בה בתחילה מדין אין מעבירין. ודלא כמ"ש התוס'.

והוסיף לבאר הוכחתו שהרי גם בסוגיין חל עליו דין לפנות לימין להזות בקרן מזרחית צפונית, ומוכח דהדין דאין מעבירין שחל עליו בתחילה להזות על מערבית דרומית עדיפא, ודוחה את החיוב לפנות לימין, וה"ל בנדון התו' שיחזור לשפוך ביסוד המערבי ולא ישפוך ביסוד הדרומי. עכ"ל. אך יש לדון בהוכחתו מסוגיין שהרי בגמ' אמרו דלא שייכא הכא הדין דכל פינות דלאת פונה לימין, משום דלא ילפ"י פנים מוחוץ, או משום דלא ילפ"י הקפה ביד מהקפה ברגל. ועוד יש לומר דהדין דכל פינות כו' הוי רק מדרבנן שלמדוהו מים ששמה שלמה, אבל הדין דאין מעבירין הוי

מה"ת, ולכן חוזר לקרן דרומית מערבית, ואינו פונה לקרן מזרחית צפונית.

אך לכאן יש ליישב קו' הטו"א והחזו"א ע"ד התוס' במגילה ד"ל דשאני בנדון התוס' דלאחר שכבר עבר והגיע ליסוד הדרומי חל עליו הדין דאין מעבירין על המצות לשפוך שם, וממילא מאי חזית לחזור לשפוך ביסוד המערבי ולעבור על המצוה שהגיע לידו, בכדי לקיים את הדין דאין מעבירין על המצות שחל עליו מעיקרא לשפוך שם, והרי מ"מ יתבטל הדין דאין מעבירין מהמערבי או מהדרומי, וא"כ שוא"ת עדיף וישפוך בדרומי.

ויש להוכיח חילוק זה ממו"ש המ"ב (סי' כה סק"ה) דפשוט שאם הגביה את התפילין קודם הטלית, והעביר על המצוה, ונטל את הטלית שוב אסור לעזבו ולטול בחזרה את התפילין. וצ"ב דלכאורה דבריו נסתרו מהגמ' שמבואר להדיא שצריך לחזור לקרן דרומית מערבית, כיון שנתחייב להזות שם מדין אין מעבירין על המצוה, ואפילו שכבר הגיע לקרן דרומית מזרחית. אלא י"ל דנדון המ"ב דמי' לד' התוס' דל"ש לחייב מחמת הדין דאין מעבירין להעביר על המצוה. משא"כ בנדון הגמ' שכבר הזה בקרן דרומית מזרחית, ולכן יחזור לדרומית מערבית.

אכן מד' הטו"א והחזו"א מוכח דלא ס"ל לחלק כן שהרי תמהו על ד' התו' במגילה מהסוגיא ביומא. ובפשטות ה"ט דחילוק זה צ"ב מסברא, דמאחר שנתבאר מהגמ' שהדין דאין מעבירין חל בחפצא דהמצוה, א"כ מסתבר דיש להקדים את החפצא הראשונה שנתחייב בה אפילו שעכשיו גם מעביר על המצוה, דמ"מ חל ע"ז דין קדימה.

אמנם יש ליישב דאדרבה דוקא בסוגיין איכא למימר להאי טעמא שחל עליו דין שלא לעבור על המצוה להזות בקרן מערבית דרומית שהרי היא החפצא דהמצוה שמתקיים בה ההזאה, אבל בנדון התוס' שצריך לשפוך את הדם ליסוד, הרי כל היסוד של המזבח הוי חפצא א', וממילא לא חל עליו מעיקרא דין שפיקה בחפצא דהיסוד המערבי בדוקא, אלא הוי רק דין בגברא, ולכן מאחר שכבר הלך ליסוד הדרומי ועבר על המצוה, שוב אינו צריך לחזור לצד המערבי.

וכן י"ל בנדון הטו"א לענין חיוב להקדים להניח תפילין ש"י לתפילין ש"ר מדין אין מעבירין על המצוות, ד"ל שאם כבר נטל בידו את התפילין ש"ר יהיה צריך להניחן על ראשו קודם התפילין ש"י, וליכא למימר שנתחייב בהנחת תפילין על ידו מטעם אין מעבירין, כיון דכל הגברא נחשב כחד חפצא, וממילא אין היד זוכה במצוה טפי מהראש, אלא שניהם שוים בדבר, ולכן אפילו שמצד הנהגת הגברא צריך להניח קודם ש"ר אינו רשאי להניחן מידו ולעבור לתפילין ש"י, מינה הנהגה זו לגמרי.

וכן י"ל בנדון המ"ב לגבי תפילין ש"י וש"ר וטלית דל"ח שמתקיים המצוה בחפצא, אלא הנחתן על הגברא זהו קיום מצותן, ולכן יש שם רק את הדין דאין מעבירין כו' על הגברא, וממילא בדיעבד שכבר נטל את הטלית או את התפילין ש"ר אינו רשאי להניחן מידו ולעבור לתפילין ש"י, כיון דלא חייל על החפצא דין זה.

והעולה מכל זה דמ"ש המ"ב בפשיטות דיתעטף בטלית ולא יחזור לתפילין, הנה לפ"ד הטו"א הרי הוא חייב להניח את הטלית ולחזור לתפילין.

וכן י"ל נפק"מ לדינא דבדר המצוי בנרות חנוכה שלאחר שהדליק את הנר השני עבר לנר השלישי, ושוב ראה שלא נדלק האש בנר השני, האם יחזור לנר השני כיון שעליו חל בתחילה הדין דאין מעבירין כו', או שמא ידליק את הנר השלישי שעכשיו הוא עוסק בו. ואין לומר דלא יחזור לשני מטעם כל פינות כו' לימין, [דמהגמ' מוכח דד"ז דוחה לאין מעבירין ודלא כמ"ש הטו"ז]. שהרי בלא"ה לאחר הדלקת השלישי יהיה צריך לפנות לשמאל להדליק את השני, וא"כ ל"ש האי דינא הכא.

ונראה לצדד שיחזור להדליק את השני כדי שיהיה על הדלקת השלישי תורת הידור, דבפשטות כל מה שיש לו חשיבות דבר שלישי הוי רק מחמת שמצטרף לב' הנרות שכבר דלוקים. ולפ"ז י"ל דגם באופן שהנר השני כבר דלק

ואח"כ נכבה, דלכאן יש לו חיוב להדליק את השלישי מעיקר הדין הידור מצוה, משא"כ לענין הנר השני שכבה שכבר יצא י"ח דקיי"ל ככתה אין זקוק לו. אך השתא י"ל דמ"מ יחזור להדליק את הנר השני כדי שבהדלקת השלישי יהיה מינכרא מילתא שהוא מדליק שלשה נרות.

הרב יהודה מאיר אברהם

בדין הגרלה (יומא סב:)

יומא סב: איתא תנו רבנן שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן - חייב על שניהם, משהגריל עליהן - חייב על של שם, ופטור על של עזאזל. וצ"ע כיון דשני השעירים קדושים קדושת הגוף עד שחייב על שניהם משום שחוטי חוץ, היאך פקע קדושת השעיר לעזאזל ע"י הגרלה. ולכאן הוא מפני דההגרלה חשיבא כנעשית מצוותו, וצ"ע.

הרב יוסף חיים שטיינהויז

כהן ממלא מקום ביום כיפור - עבודתו בכל

השנה (יומא יב.)

כהן גדול שנבצר ממנו לעבוד את עבודת יום הכיפורים ומינו אחר תחתיו, מצינו מחלוקת תנאים מה מעמדו של ממלא המקום עם שובו של הכהן הגדול המקורי לתפקידו. דעת רבי מאיר שיש כעת ב' כהנים גדולים וכיון שעלה שוב לא ירד וכל מצוות כהונה גדולה אף על השני. ומאיך דעת רבי יוסי ראשון חוזר לעבודתו, ואילו השני אינו ראוי לא לכהונה גדולה ולא לכהונה רגילה, מכהונה גדולה נפסל מחמת איבתו של הכהן הגדול הקבוע, ולשוב ולהיות כהן הדיוט מעלין בקודש ואין מורידין. והיה מחשבה לפוסלו אפילו לאחר מיתתו של הכהן הקבוע קמ"ל.

ויש לדון באופן שעבודתו של השני ככה"ג לא תהיה מעוררת איבת הכה"ג הקבוע האם תהיה בכך בעיה, וכגון שנטמא הכה"ג למת, או שנפל למשכב וכדומה, ומפשטות לשון הגמ' משמע שזהו פסול כל עוד הכה"ג חי, ולא דחיה זמנית.

אלא שלהלן דף מז. גבי קמחית שזכתה שבניה יהיו כהנים גדולים ומפרטת הגמ' כיצד בפעם הראשונה כשבנה הגדול נטמא נכנס אחיו ושירת, ושנה אחרת כששוב נטמא מוצאים אנו כי בן אחר נכנס ולא אותו אחד שמילא את מקומו בפעם הראשונה, ובפשטות כיון שנפסל מן הכהונה מחמת איבת הכה"ג הקבוע, אלא שבתוספות ישנים על אתר כתבו זז"ל: "כגון שאירע פסול באחד מהם ולא היה אז אותו ששימש ראשון במקום כה"ג שם".

מבואר שאם אכן היה שם היה משמש ולא היה מנוע מחמת דין האיבה. ולפ"ז בכל הזדמנות שאין בעבודתו דחיקה של הכה"ג הוותיק שרי לו לעבוד, שהרי בכל מקרה אם עבד עבודתו כשרה.

אולם יש לסייג הדברים, דבעיקר הפסול מחמת איבה, פשטות הדברים, עצם זה ששימש במקום הכה"ג ושמא תיווצר אצל הכהן הקבוע תחושה שאין בו צורך כי יש מי שלוטש עיניים וחושב 'מתי ימות זה ואבוא ואשמש' פסלוהו לשני מהכהונה גדולה, ואי נימא הכי אין כל אפשרות לעבודת השני. ואם מצינו שיכול לעבוד כממלא מקום אף ביוה"כ הבא, ש"מ כי אין החשש מוצדק לפוסלו ורק הוי עיכוב כל עוד הכה"ג יכול לבצע את תפקידו בעצמו.

אמנם יתכן להגדיר שעיקר פסולו בכך שדרגתו היא ממלא מקום כה"ג ביוה"כ, וזהו תפקידו ודרגתו גם עם תום עבודתו. אלא שעצם דרגתו כממלא מקום יוצרת איבה, ולפ"ז יש עליו פסול קבוע. אמנם לשוב ולעבוד ביוה"כ כממלא מקום אין בידינו למנועו שהרי זוהי דרגתו הקבועה, והיא סיבת פסולו כל השנה. ואם כנים הדברים אין כל מקור מדברי התוספות ישנים דהתם מיייר לשוב ולמלאות את מקום הכה"ג ביוה"כ שזוהי דרגתו ותפקידו בכל השנה. אבל להתיר לו לעבוד עבודה אחרת אפילו שאינה דוחקת את רגלי הכה"ג אין כל מקור ויהא מנוע מכך.



הרב יצחק מרדכי וינר

## ההנהגה הראויה בשימוש כספי ציבור עבור מצוה (יומא לוט.)

בריש פרק טרף בקלפי הגמ' דנה מדוע עשו את הקלפי מעץ ולא מכסף זהב ומסיקא משום שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

יש להבין מתי הגמ' משתמשת בסברא של התורה חסה הרי המשנה בדף לו משבחת את בן גמלא על עשה גורלות מזהב ואת מונבז המלך והילני המלכה ומדוע לא אמרין התורה חסה על ממונם, וביותר מה שבא הגורל משאר כל כלי המקדש שעשו מזהב ולא חששו לומר שהתורה חסה. ועוד יש להקשות לאיפה נעלם הכלל שראינו בשבת בתחילת פרק הבונה דף ק"ב דבמשכן היו מכינים כמות גדולה של צבע יותר מהנצרך משום שאין עניות במקום עשירות שלכאורה זה סתירה לזה דאמרין התורה חסה על ממונם וכן לא היו מתקנים במקדש כלים שנשברו משום שאין עניות במקום עשירות.

ונראה לבאר בזה שנאמר פה הנהגה בכספי ציבור של ההקדש מה נחשב להתנהלות סבירה ומה חריגה וחילוק ההנהגה היא אם אתה בא לעשות מעשה חסכון כגון לתקן שברי כלי הקדש וכן לצמצם במדויק את השיעור הנצרך לצביעה זה כבר בגדר בדקדוק עניות וע"ז אמרין אין עניות במקום עשירות, אבל כשאתה בא להוציא הוצאות חדשות שלא מחויבים להם בהכרח מצד הדין וההוצאה שלהם מרובה ע"ז אמרין התורה חסה, ולפי"ז מתורץ המשנה בבן גמלא ששם מדובר על הוצאה של אנשים פרטיים ולא מכספי ציבור הקדש ולכן דרשו אותם לשבח.

ועדין יש לדון מדוע לצפות את הגורל בזהב לא יחויבו מדין הידור מצוה עד שליש ומדין זה קלי ואנוהו, ואולי נאמר שהידור זה דין ביחיד ולא בציבור ונפק"מ טובא איכא בבניית בית הכנסת כמה שרי ליפותו מכספי ציבור וכן בספר תורה מהודר יותר וכו' וא"כ נאמר שברבים הינו בכספי ציבור אמרין אפי' פחות משליש לא יוציאו להידור דהתורה חסה, ומה שמצינו בדף ל"ז בבן גמלא ומונבז הינו יחיד שמוציא להידור מצוה שבזה מראה את חביבות המצוה בזה שמוציא מכספו מעבר לחיוב הבסיסי משא"כ בכספי ציבור שהגזברים לא מוצאים מכספם שלהם זה לא מראה בהכרח.

ובאמת נראה להיפך שבציבור אין את ההגבלה של עד שליש וההידור בציבור בלתי מוגבל משום שאין ציבור מעני וכתב הרמב"ם בהלכות

בנין בית המקדש שמוציאים הוצאות על הבנין כפי יכולת הציבור, ולא כתב את ההגבלה של שליש. וכן ברבן גמליאל שקנו לו אתרוג באלף זוז והפוסקים שם שואלים הרי הידור מצוה עד שליש וא"כ איך קנו באלף זוז ועונים ע"ז שר"ג נשיא וקנו לו משל ציבור. משמע שיש הידור מצוה בציבור, ויותר מזה שגם אין את המגבלה של עד שליש, ונראה ליישב שיש שתי דינים בהידור מצוה א. להדר במצוה שלא יפסיד את המצוה לפי כל השיטות וההידורים ויש הידור. ב. שאין ענינו בעצם קיום המצוה אלא יפוי בעלמא מדין התנאה לפנינו צצית נאה ספר תורה נאה שזהו הידור שאינו מגוף המצוה בעצם. ונאמר שסוג ההידור הראשון הוא לומר שיותר משליש הקילו על היחיד שאינו מחוייב לדחוק עצמו כדי להדר ולצאת את כל השיטות והסוג השני שאין ענינו בעצם קיום המצוה אלא יפוי בעלמא, התנאה לפנינו. ובהו חז"ל לא 'היתירו' להוציא יותר משליש, שלא יפול על הציבור.

כל זה דין ביחיד דוקא, אבל בציבור לפי דברינו לעיל בחילוק בין הוצאה של צמצום בגוף המצוה להוצאה חדשה שלא מוכרחת שאז אמרין התורה חסה יהיה חילוק בין שתי סוגי ההידור. בסוג א. שאמרנו שהקילו עליו בקיום גוף המצוה שלא הצריכו אותו להוציא יותר משליש כדי לקיים את המצוה בשלמות זה קולא ששייכת ביחיד אבל בציבור אמרין אין ציבור מעני משום שבציבור לא מצמצמים. צמצום זה סימן לעניות ואין עניות במקום עשירות. והסוג השני שאמרנו שאחר שגוף המצוה מושלם והמטרה היא

רק ליפות חיצונית את המצוה זה נחשב להוצאה מעבר, להוצאה יתירה מעצם המצוה, וע"ז אמרין התורה חסה על ממונם של ישראל, אבל ביחיד שיש תועלת שמוציא מכספו מעבר לחיובו שבזה מראה חביבות המצוה לא אמרין דהתורה חסה. משא"כ בציבור שהגזברים אינם מוציאים מכספם שלהם אין זה מראה חביבות. ולפי זה יתורץ שהידור מצוה באתרוג דר"ג מדובר על הידור בגוף המצוה שבזה באדם יחיד מקילין שלא צריך להוציא יותר משליש ובציבור לא מקילין משום שאינם עניים. וכן בר"מ בבנין הבית שההידור בבניה הוא בגוף המצוה.

ועולה מהדברים שהכלל של עד שליש אינו שייך בציבור אלא הידור בגוף קיום המצוה אפילו ביותר משליש שרי בהידור.

הרב פנחס כהן

## אופן הכריעה בשלושת הפסיעות שבסיום התפילה (יומא ג.)

איתא בגמ' המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל וכו' ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל וכו' אמר רב חייה בריה דרב הונא חזינא להו לאבבי ורבא דפסעי להו שלש פסיעות בכריעה אחת.

והנה נחלקו הראשונים בביאור האי סוגיא מהו הטעם לשלוש פסיעות אלו, והיאך הוא סדר הכריעה שבהם, ונכתוב בקצרה ממש בס"ד

הרי"ף (פ"ה דברכות כד ע"ב בדפי הרי"ף) והרא"ש (פ"ה דברכות ס' כג) הביאו רק את סיומ הגמ' דמשמע דדוקא השלש פסיעות יהיו בכריעה אחת, אך לא נתבאר דגם השלום לימינו דהקב"ה והשלום לשמאלו דהקב"ה כמבואר בגמרא צריכים להיות באותה כריעה. וכן בכל בו (הל' תפילה ו' ע"א) כתב, וכורע בכל עת שפוסע ג' פסיעות הכל בכריעה אחת עכ"ל, משמע דמיד אח"כ זוקף מריעתו וא"צ לכרוע בנתינת השלום. ובפרש"י ברי"ף ברכות שם כתב, בכריעה אחת שלא היה זוקף בינתיים עכ"ל, משמע דמיד אח"כ זוקף וא"צ לכרוע בנתינת השלום שלם.

וגם לכאורה לא נתבאר כלל בגמרא שהשלום לימינו ולשמאלו צריכות בכלל להיות בכריעה ואולי רק מטה ראשו לימין ושמאל ומנענע בראשו כאדם האומר שלום לחבירו ואינו כורע בגופו.

אך לעומתם ע"י במאירי שכתב, ובשעה שיתחיל בפסיעות אלו צריך לכרוע ואין זז מכריעתו עד שיעשה את 'שלשתן באותה כריעה' עכ"ל, משמע דאחר שגמר את שלשתן זז מכריעתו וא"צ לכרוע בנתינת השלום.

וכן במרדכי (ספ"ה דברכות) הביא בשם רבנו אבי העזרי, כשיאמר עושה שלום 'משתחוה' לשמאלו של עצמו, וכשיאמר יעשה שלום עלינו 'משתחוה' לימינו עכ"ל, המתבאר דגם בנתינת שלום משתחוה לשמאלו ולימינו.

אך בטור (או"ח סי' קכג) כשהעתיק דברי רבנו אבי העזרי הנ"ל לא כתב משתחוה לשמאלו ולימינו, אלא כתב 'הופך' פניו לימינו ולשמאלו עכ"ל.

וכן הוא בארחות חיים (הל' תפילה סי' כו) הגירסא 'הופך' לימינו וכו' 'הופך' לשמאלו. וכ"ה בתשב"ץ הקטן סי' רלח וע"ע בסמ"ק סוף סי' יא ובהג' ציונים שם. - ולא כ' כריעה.

הרמב"ם (פ"ה מהל' תפילה ה"י) כתב, וכשגומר התפילה כורע ופוסע וכו', וכשהוא כורע נותן שלום משמאל עצמו ואח"כ מימין עצמו, ואח"כ מגביה ראשו מן הכריעה עכ"ל. וכן פסקו הטושו"ע (קכ"ג, א) דסגי בנתינת שלום בהטיית ראשו לימינו ולשמאלו ואין צריך השתחויה חדשה לכל צד.

מתבאר להדיא דהנתינות שלום משמאל ומימין הם 'בכריעה' ובאותה כריעה שפוסע ג' פסיעות, וזהו דלא כמשמעות הגמרא ושאר הראשונים דהבאנו המאירי פרש"י ברי"ף רבינו יונה דאב"ה תשב"ץ סמ"ק ריטב"א ארחות חיים וכל בו - דאינו כורע באמירת עושה שלום.

ויתכן שהרמב"ם הבין שכיון שהפסיעות הנ"ל הם כפרידה

מהשכינה וכשנותן בסופן שלום הוא לשכינה ואם יזקוף בסוף פסיעותיו לפני הנתינות שלום הרי הוא כמו שנפרד כבר מהשכינה ולא שייך שוב נתינות שלום עכשו לשכינה ודו"ק.

ובעיקר העניין עיין בריטב"א שענין נתינת השלום לימינו ולשמאלו הוא כאדם ששב ממקום אחר שנותן שלום לסובבים אותו, וזו הערה נוראה שבשעה שהאדם עומד בתפילה הרי הוא במקום אחר לגמרי שהוא במקום השכינה ומטעם זה גם אסור לישב ולילך בד' אמותיו, והוא גופא הדין של ג' הפסיעות שהוא היציאה ממקום ד' האמות האלו שנתקדשו (שבלי הלקט בשם ר' האי גאון)

וז"ל הרש"ש בסידורו 'אח"כ לפי שהיית שושבין...ועתה שהוא זמן...אין דרך ארץ לעמוד שם לכן יתרחק ויפסע לאחוריו ג' פסיעות כנגד ג' עולמות ב"ע המלבישים לאצילות וכו' יעווי"ש, ועי"ש דלשיטתו צריך להשתחוות ולזקוף לכל צד שלוש פעמים. ועוד יש לדקדק בדבריו דהוא כחזו"א ודלא כמש"ב דפליגי האם בפסיעה השלישית משוה רגליו או בפסיעה הרביעית עיין בביה"ל דבאמת פוסע רק שני פסיעות, אך בחזו"א (דינים והנהגות פ"ד) כתב דלא כוותיה וכן הוא לרש"ש דהא בעינן שלוש הרחקות

וכמוכן שהדברים תואמים עם דברי הריטב"א והגאונים ודו"ק

ובזה יבואר מדוע ראוי לו שלא התפלל, כיון שכשאינו יודע את היחס האמיתי למקום התפילה ואינו חש שעומד הוא במקום הקודש כנגד קה"ק פנים בפנים בפני מלכו של עולם, הרי שזהו הכוונה המעכבת לכ"ע בסדר התפילה וכמבואר בחידושי הגר"ח (הלכות תפילה)

הרב שמואל דוד הרמן

## בגדר האיסור לספור את בני ישראל (יומא כב.)

איתא בגמ' אמר רבי יצחק אסור למנות את בני ישראל אפילו לדבר מצוה, דכתיב 'ויפקדם בטלאים'.

אמר רבי אלעזר כל המונה את בני ישראל עובר בלאו שנאמר והיה מספר בני ישראל וכו' לא ימד ולא יספר...ר"נ... עובר בשני לאוין

מבואר בגמ' שאסור לספור את בני ישראל, והסופר עובר בשני לאוין.

מקור הלימוד משאל המלך שמנה את ישראל ע"י טלאים. וכן מהפסוק בהושע.

וצ"ב, מדוע לא למדו מפסוק מפורש בתורה שע"י המנין יהיה נגף 'ולא יהיה נגף בפקוד אותם'.

והנה יש לחקור בגדר האיסור לספור את ישראל, האם עצם המספר אסור גם ללא ידיעת מנינם הסופר, וכפי שהיה במקדש, שהיו 'בוחרים' מספר שהיה גדול בהרבה ממנין הכהנים, והתחילו למנות את הכהנים ועשו כמה 'סיבובים', הרי שלבסוף לא נודע כמה כהנים יש כאן, ובכל זאת מבואר בגמ' שאסור. וכן להיפך במידה ואדם מונה מנין ע"י פסוק וכו' ('הושיעה את עמך', 'ואני ברוב חסדך') ועל ידו יודע את המנין שיש כאן, אבל לא 'נתן' לכל אחד 'מספר' או במחשבה, אבל לבסוף יודע כמה יש כאן, וכן ע"י שקלים או טלאים, ואדרבה כך הוא אופן הספירה המותר.

הרי שאין האיסור מצד 'ברכה השורה בדבר הסמוי מן העין', שהרי אין איסור לידע המנין, רק לא לתת מספר לכל אחד, ועצם הנתינה אסורה.

והנה דוד המלך מנה את העם, ונענשו במגיפה. וצ"ב וכי לא ידע דוד שיש למנות ע"י דבר אחר.

ויש לבאר הגמ' (וכע"ז בשפ"א) ועפ"י דברי הרמב"ן (ריש במדבר) שדוד נענש במה שמנה שלא לצורך מלחמה וכו'. והוא, שיש ב' מיני מנינים, לספור את כל עם ישראל, אסור, שגורם נגף בידיעת מספר כולם. וזה הותר לצורך מלחמה וכו', ואז יש לספור ע"י דבר אחר. וע"כ דוד נענש אף שספר ע"י דבר אחר לפי שהיה שלא לצורך, וכפי שכתב שם הרמב"ן.



קנין לאחר ל' [כנודע מהגרש"ז], וברמב"ם פכ"ג משבת הי"ד אי' דטעם איסור הגבהת תרומות מפני שהוא כמקח וממכר.

ואולי י"ל דלא מהני נישואין לאחר ל'. דאינן אלא קיום הקנין. ושמו כללא הוא דכל שאינו בתנאי אינו בלאחר ל'. דכל שאינו בעלים עליו להטיל בו תנאי, אינו בעלים עליו לקבוע לו זמן לחלותו. ונישואין משמע קצת ביבמות צד: דאינן בתנאי.

אלא דצ"ע מהא דנהיגין בהינומא קודם קידושין, והוא קנין נישואין כדאי' בתוס' יומא יג: ולכא' הוא קנין לאחר קידושין. והרי שמנהיגין לאחר ל' בנישואין.

אולם ראיתי בח"מ סי' נה דאחר הקידושין הרי היא נשואה למפרע. ואולי י"ל דהיא ברשותו אע"ג דאינו יכול להטמא לה ולירשה ולאחמ"כ משלים הקנין [זכר לדבר - גזלן שהחפץ ברשותו וכי ימחל לו הדר להיות שלו] וכן משמע בב"ח סי' ס"א.

אלא שאם אפשר לעשות קנין נישואין קודם קידושין, יקשה מדוע לא ישאנה קודם יו"כ, ויקדשה לאחר שתמות האשה השניה, וקידושין מהני לאחר ל' והדק"ל וצ"ע.

ע"י 'מחצית השקל' מועיל.

**הרב יהודה מאיר אברהם**  
**נישואין לאחר ל' (יומא ג.)**

שנינו גבי הפרשת כ"ג קודם יו"כ דאמר ר' יהודה אף אשה אחרת מתקנין לו שמא תמות אשתו וכו'. ובגמ' העמידו דמקדש לה ונשא לה, דאל"כ לא הוי ביתו [ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו]. ושוב הקשו דביתו אמר רחמנא ולא בעד שני בתים והעמידו דמגרש לה בתנאי עיי"ש באורך.

והקשה ריטב"א שם ולמה לן כולי האי דשקלינן וטרינן בסוגיין, דהא אפשר כי תמות אשה ראשונה, ישא לאשה השניה. [ומדוע צריך לישאנה קודם יו"כ וכדי שלא יהא לו שני בתים צריך לגרשה על תנאי]. ותירץ שם דאין הכי נמי אדינא דאורייתא, אבל סוגיין אדינא דרבנן שאסרו משום שבות לכנוס אשה בשבת או יום טוב משום דמיחזי כקונה קנין בשבת עכ"ל.

ותמוה מדוע לא ישאנה מערב יו"כ לאחר שתמות אשתו. ובהא לא עבר משום מקח וממכר. כדקד"ל דמהני הפרשת תרומות ע"י תנאי מע"ש, כדאי' בדמאי פ"ז ובריר' שם. והוא

במידה וסופרים רק חלק, וכפי המצוי במתאספים למנין או בביהמ"ק בפייסות, וזה אסור גם לצורך, אבל אין איסור לידע מספרם, שהרי אי"ז רק חלק מהעם, והאיסור הוא עצם 'נתינת מספר' לכל אחד, ובזה מועיל דבר אחד כגון אצבע וכד', ואז מותר.

וא"ש הטעם שבגמ' לא הביאו הפסוק מהתורה ולא היה נגף, שהרי פסוק זה מדבר בידיעת מספר כל בית ישראל, אולם בכהנים המתאספים לפיס, הטעם שנמנים ע"י אצבעותיהם נלמד משאול.

וזנה שהוסיפו בגמ' ואפילו לדבר מצוה' שמנין זה אין לו היתר 'לצורך', וע"כ צריכים למנות ע"י אצבע. ואח"כ הוסיפו המנין השני, ידיעת מנין כל בית ישראל, וע"כ כתבו שיש בזה ב' לאוין, שהרי בתורה לא הוזכר לאו רק 'ולא יהיה נגף'. והר"מ שכתב (פ"ד מתמידין) רק המנין השני, והשמיט האיסור למנות את כל בית ישראל, לפי שהוא דבר שאינו מצוי שיקום מלך וימנה את כל העם שלא לצורך כלל.

וטעם ש'מנין' גורם מגיפה, כתב הרמח"ל (ריש אדב"מ) לפי שמשים את ישראל תחת שליטת דבר המוגבל, וישראל אינם כי אם למעלה משליטת הגבול, וראה שם באורך מדוע

**נשים נזיקין - ב"מ**

שנפל, י"ל דמקרי 'דעתו עליו' [דאין צריך דעתו של כל רגע ורגע וכמו בכל דבר שאית ליה דעת ראשונה וממילא מקרי 'דעתו עליו' דו"ק] אכן בעת שיודע שנפל, צריך דעתו עליו.

ולפי"ז מבואר סברת הרעק"א [בדף כ"א א'] דספק אם יש סימן הרי אין דעתו עליו, שיודע שאפשר שיפסידו, ולפי"ז בדין סימן העשוי להדרס ג"כ נחלקו בזה דכיון שיש צד שידרס הסימן אם הוי כספק סימן, או לאו, וכן מבואר מה דברוב עכו"ם כו' הוי יאוש, וכן דלא אזלינן בתר רוב, וכן דיכול לתלות באומדנא שמתניאש בשיעור מסוים אפי' שאין ראי' כלל שכן דעתו של אדם זה, כיון שצריך דעת חיובית להפקיע את היאוש ודו"ק שלפי זה מיושבות כל ההערות והקושיות שלעיל.

**בחזקת שנתיאש**

וכן יעו"ל בדברי רמב"ם גז"א פ"ד ה"ב, שכתב כמה פעמים על חפץ שהוא בחזקת שנתיאש, ואף שאינו מוכרח שבאמת נתיאש ועוד שיש חזקה דמעיקרא שלא נתיאש, מ"מ סמכין ע"ז, ולהג"ל מבואר היטב דכיון שצריך דין חיובי שידעינן שלא נתיאש, ולכן כל שיש בחזקת שנתיאש, לא חיישינן שלא נתיאש, וכן מבואר מה דלא שייך זה לדין ברירה, דאין כאן יצירת חלות, אלא דבעי שלא יחשב ייאוש שלא מדעת, ולענין זה סגי שיודע דעבידי דנתר.

**באור יסוד הדבר**

אכן עיקר הדבר טעמא בעי דאמאי צריך רצון חיובי שדעתו על החפץ, הרי כיון שהחפץ היה שלו לכה' צריך דעת להפקיע את הבעלות, אכן זה יש לבאר היטב דהא בייאוש איירי בדבר שהוא באמת 'אבוד' וכמו שנתבאר בגיליון הקודם דכל אבידה היא הפקעה מסוימת מהבעלות, ולכן צריך רצון חיובי כדי להפקיע היאוש ולכן מבואר היטב הלשון 'כללא דאבידתא' דהייאוש הוא דין בשם אבידה.

[ובזה מיושב גם דברי החזו"א הנ"ל דהתם איירי בדבר שאינה אבידה אלא שעומד להפסד ובה צריך איבוד תקוה]

**הרב הדר יהודה גבאי**

**בגדר ומהות דין יהא מונח (ב"מ ב.ב.ג.ז.)**

בתוס' (ב: ד"ה א) מבואר דבאני ארגתיה וכו' יחלוקו, אע"פ דודאי רמאי דכל שהחלוקה יכולה להיות אמת יחלוקו, ושפיר לדבריהם גוונא דשנים אדוקין (ז) דאמרינן נמי יחלוקו במקומם, ברם לרש"י (ב: ד"ה במקח) דס"ל דכיון דודאי רמאי גבי אני ארגתיה דינא דיהא מונח, מאי איכא למימר גבי שנים אדוקין, הא התם נמי הכי הוא, וא"כ נימא על השטר יהא מונח. וי"ל דל"א יהא מונח אלא כאשר אחר פס"ד זה לא יבוא רווח חד צדדי, ואי איתא דיהא מונח יהא מורווח הלוה על הצד דמרמה. וא"ת א"כ נימא דחוב הלוה המסופק יהא מונח, ואז לא נוצר רווח חד צדדי, אם כי יש היתכנות דיפסיד. וי"ל דל"א יהא מונח אלא לאוקים

והנה ברוב עכו"ם, מבואר בגמ' למסקנא דהרי אלו שלו, אף אם הביא הישראל סימן, כיון דמתניאש, וצ"ב דאמאי יתיאש, הא שפיר אפשר שימצאנו ישראל, ואין כאן איבוד התקוה. וע' חזו"א ב"ק (סי' טז סוס"ק ה) דהרי רבה סבר בגמ' לקמן (קטו ע"א) דאפילו אמר שמתניאש לאו כלום הוא שאין יאוש אלא בלב, וכל שהכריעו חכמים שעדיין מפקפק בליבו ויש בליבו צד תקוה להשיב לא חטיב יאוש, והרי נקטו רבותינו דכל דפריש מרובא פריש אינו דבר מוכרח, אלא דין התורה, וא"כ ודאי שיש צד מעשי שישראל ימצאנו אף שיש רוב עכו"ם, ואמאי יתיאש.

**בענין יאוש**

והנה לענין מטבע (לקמן כ"ו ב') מבואר [לפי שיטת רש"י ועוד ראשונים] שמי שאבד סלע בחול, אף שראינו שכובר את החול בכברה, הרי הוי ייאוש, ומה שמחפש היינו שמא גם אחר איבד סלע וימצאנו, וזה תימא, כיצד נימא דמחפש דוקא סלע של אחר, הא ודאי לא עדיף סלע של אחר שרק שמא נפל, מסלע דידיה דודאי נפל, וכיצד נימא דמתניאש מסלע דידיה,

**ביסוד דין יאוש**

יש לחקור בעיקר גדר היאוש אם הוא הוא 'מעשה חיובי' דהיינו שרק כאשר גומר בדעתו לוותר על החפץ, חל היאוש, ולכא' כן הפשטות אכן נראה ד"ל דבכל אבידה כאשר האדם יודע ממנה הרי צריך שיחזיקנה בדעתו כשלו, כדי שלא יחשב ייאוש, וכמשי"ת

יעו"ל בלשון הגמ' בטעם הדבר דביש בו סימן צריך להחזיר דף כ'א עמוד ב') 'בדבר שיש בו סימן - מימר אמר: סימנא אית לי בגויה, היבנא סימנא, ושקילנא ליה' ומלשון זה מדוקדק שצריך להפקיע את היאוש, וצריך לומר דשקילניה ליה' ונראה מהכא דייאוש אינו רק כשכלו כל הקיצים, אלא להיפך שצריך שדעתו של האדם תהיה על החפץ, וכל שמשלים בליבו עם אפשרות האבידה, הוי ייאוש, [ולכ' צ"ב בזה הלשון המובא בגמ' ו' לחסרון כיס, וי"ל הכוונה שדואג מזה, וחושש שכן יקרה, ואכמ"ל]

ועו"ל בדברי רש"י שם כ"א ב' לענין סברת רבא ביאוש שלא מדעת 'דמהשתא הוי יאוש - שהרי נפל, וכשיודע שוב אין דעתו עליו" ע"כ. וזה תמוה דהא צריך להסביר אמאי יל"מ מקרי ייאוש, והיה צריך לומר שכיוון שמתניאש ממנו לכשימצא, נחשב כאילו התיאש למפרע, [או שכיוון שראוי להתיאש כמיואש דמי] וצ"ב.

אכן המבואר בזה מדברי רש"י דזה גופא שאין דעתו עליו, זה מציאות היאוש, ובה שנופל וגם לאחר מכן שוב אין דעתו עליו חל בזה שם יאוש למפרע, [וצ"ל דהוא כמו היסוד שנתבאר לעיל דעצם זה שאינו ברשותו מצריך דעה חיובית שיחזור אליו] ולפי"ז לדעת אב"י כל עוד שאינו יודע

**ראש החבורה**

**הגאון הרב מנשה אביעזרי שליט"א**

**בגדר וביסוד דין ייאוש**

בעיקר גדר דין ייאוש יש להעיר ולתמוה בזה מכמה דוכתי ונציינן כמה השייכים לפרקין [אלו מציאות]

**כללא דאבדתא**

איתא בגמ' כ"ג א' 'כללא דאבדתא' וי לחסרון כיס, וצ"ע לשון זה 'כללא דאבדתא' וי לחסרון כיס, דלכא' הוי כללא דייאוש, ולא כללא דאבדתא.

**ייאוש שלא מדעת**

ובדברי הגמ' כ"א ב' בשיטת רבא דייאוש שלא מדעת הוי ייאוש, יל"ע בלשון הגמ' מה שייך לומר דהוי ייאוש אלא שלא מדעת, הא כיון שלא היה דעת ליכא מחשבת ייאוש כלל, והיה לומר שנחלקו בדבר שעומד לייאוש שאין בו סימן אם דינו כייאוש, אף שלא התייאש, עוד צ"ע שם בלשון הגמ' מה שייך לומר בשיטת רבא 'מהשתא דהוא דמייאש' מאחר שלא ידע כלל שנאבד.

**עשוי למשמש**

ועוד צ"ע מה דמבואר שם כ"א ב' דלכו"ע מעות הוי ייאוש משום שאדם 'עשוי למשמש בכיסו', הא מ"מ שמא עדיין לא משמש, וכדאיתא לקמן כ"ו ב' וע' שם דלא שהה כדי משמוש, וא"כ צ"ב כיצד אנו סומכים על כך שמשמש, להוציא ממון מהבעלים.

**מעיקרא ייאוש קא מייאש**

מבואר בגמ' דפירות תאנה שנפלו יכול לקחתם גם לדעת אב"י, כיון שיודע דעבידי דנתרי כ"א ב' וצ"ע כיצד מהני האי ייאוש בתאנה, ואמאי, הא בדאורייתא אין ברירה, דהא אינו יודע איזו תאנה תיפול.

**סימן העשוי להדרס**

והנה נחלקו רבה ורבא דף כ"ב ב' בדין סימן העשוי להדרס, ודעת רבה דלא הוי סימן אף שלא נדרס, והבאור בשיטתו כתב הרמב"ן [שם] משום דמתניאש שמא ידרס, וקשה מה הפירוש בדעת רבה דלא הוי סימן, הא אפשר שלא ידרס, ואמאי מתיאש, וגם תמוה במה נחלקו רבא ורבה בזה וכי נחלקו במציאות אם מתיאש או אינו מתיאש.

**בספק היכן נפל**

עוד יל"ע במה דמבואר בדברי התוס' כ"א א' ד"ה אלו מציאות בסו"ד שבאופן ששייך שיפול ברה"ר [דבזה לא יהיה סימן דעשוי להדרס לפי רבה] או ברה"י, הרי הוא מתיאש, וע' ברעק"א שם שנקט כן, וצ"ע דאמאי יתיאש מכח זה וכיצד ספק ייאוש יחשב ליאוש וצ"ע.

**רוב עכו"ם**

ממונה והיינו בבחינת שב ואל תעשה, אך לאפוקי ממונה זה לא יעלה על הדעת. עוד איכא למימר, דל"א יהא מונח אלא על ממון המסופק גופא, והיינו הממון המסוים, אך על סתם ממון שאין עליו גופא דספיקא ל"א יהא מונח. והסברות ברורות לחפץ להבין. ועל בפי" (t). ואיכא לאתמוהי מדברי הגמ' (ג) והכי איתא התם "בין לרבנן וכו' גבי חנוני וכו' מאי שנא דלא אמרינן נפקיה לממונה מבעל הבית, ויהא מונח" וכו'. ומבואר דאף לאפוקי ממונה שייך דין יהא מונח. וצ"ל, דלא ראי גוונא דחנוני משאר דוכתי, דהתם אין נפקותא בדו"ד שבין הפועל לחנוני, דבין כה וכה על הבעה"ב להוציא ממון, רק שהנידון עבור מי, והיינו ודאי חייב להוציא ממון. והמוטיב העומד מאחורי הדברים, הוא הנאמר במהותו של דין יהא מונח. הנה ידוע כי דינא דכל דאל"ג רעיונו הסתלקות הדיינים, ונ"ל דגם יהא מונח הסתלקות הוא, אך במובן אחר, כי דין דכל דאל"ג הינו הסתלקות מלהכריע, אך יהא מונח הינו ההכרעה אך הכרעה המסתלקת מלהכריע בבירור מי הבעלים בהחזקת הממון, אף שלא אליבא דאמת אך עכ"פ בהנהגת הבעלות. והיינו דניגשים הדיינים להכריע ואינם ממאנים בהכרעת הדין, אך לא מכריעים הכרעה המבררת או עכ"פ מלמדת מי הבעלים שעל הממון. ושפיר לפי"א אמאי ל"א יהא מונח בממון שאינו מסוים, וכן בפסק המייצר רווח חד צדדי, ומעל כולנה אמאי לא יהא מונח לאפוקי ממונה. וכשנחרוג מהגן כללים היוצאים, יהא זה חטא למהות דין יהא מונח בהתיימרותו של הפסק.

נאמר במשנה (לג). 'אבידתו ואבידת אביו אבידתו קודמת' ושם בגמ' 'מנא ה"מ אר"י א"ר אמר קרא אפס כי לא יהיה בך אביון - שלך קודם לשל כל אדם'.

#### ספק בעניין אבידתו קודמת

**ויש להסתפק** בראובן שהייתה לו תרנגולת ואבדה וכן לשמעון היה כבש ואבד, וביום מן הימים רואה ראובן את תרנגולתו האבודה יחד עם הכבש האבוד [ועדיין הם במצב של אבידה] ובזה הדין פשוט שאם יכול להחזיר א' מב' יחזיר את תרנגולתו שהרי 'שלו קודם', אמנם היכי לידינו דייני באופן שנמצא יחד עם ראובן ר' לוי שיכול אף הוא להחזיר את האבידה אך דא עקא שאין מכבודו להשיב את הכבש אך מכבודו להשיב את התרנגולת, וא"כ יש לדון דראובן חייב לטפל בכבש של שמעון ולוי יחזיר את תרנגולתו, כיון שראובן לא יפסיד בכך ששייב את אבידת שמעון, אמנם מאידך י"ל כיון שראובן פטור מלהשיב את אבידת שמעון כיון שאבידתו קודמת שוב אינו מתחייב מחמת שלוי יכול להשיב את אבידתו, שדווקא במקום שהוא עצמו יכול להשיב את שניהם בזה חלה עליו חובת השבה גם לאבידת חבירו, משא"כ הכא שאינו יכול להשיב אלא אבידה א' ממילא אבידתו קודמת ולא איכפ"ל בכך שלוי יכול להשיב את אבידתו כיון שהוא פטור.

#### החילוק שבין פטור דזקן ואינה לפי כבודו לדין אבידתו קודמת

והנה מצינו פטור דזקן ואינה לפי כבודו ומצינו עוד פטור ד'אבידתו ואבידת חבירו שלו קודם', ובמושכל ראשון נראה דגדר א' לשניהם - פטור מחיוב השבת אבידה,

אך נראה שחלוק גדר הפטור דזקן ואינה לפי כבודו מפטור דאבידתו קודמת, דזקן ואינה לפי כבודו הרי זה פטור בעצם החיוב, ואם רוצה לעשות לפנים משורת הדין הרי הוא מנכיס את עצמו בחיוב השבת אבידה (אמנם נחלקו הראשונים האם רשאי החכם לזלזל בכבודו להשיב אבידה דזוהו כבודו, או שמה אינו רשאי ויותר ממונה), אך שונה הוא גדר הדין ד'אבידתו קודמת' שמינו פטור מעיקר חיוב השבת אבידה, אלא הרי הוא דין קדימה דהיינו כשם שמצינו בצדקה שעניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת, ואין הכוונה שפטור מחיוב הצדקה כלפי עניי עיר אחרת אלא שכל שאין באפשרותו לפרנס את עניי ב' הערים עניי עירו קודמין, ה"נ כל שאין באפשרותו להשיב את ב' האבידות אבידתו קודמת, וכלשון המשנה 'אבידתו ואבידת חבירו אבידתו קודמת' משמע דזהו דין קדימה ולא פטור.

#### פשיטת הספק דלעיל

וא"כ ניהדר אנפין לנידו"ד - דכל מה שיש לדון שראובן אינו

חייב להשיב את אבידת שמעון אע"פ שלוי יציל את אבידתו היינו דווקא אם נאמר שבמקום אבידתו הרי הוא פטור מהשבת אבידת חבירו [דרכי היכא שפטור מדינא שייך לדון האם כשאפשר ע"י אחר ה"ז מחדש עליו את החיוב], אך אם אינו דין פטור אלא דין קדימה וחובא אכתי עליה רמיא ורק נאמר שצריך להקדים את שלו א"כ בנידו"ד שאפשר שיתקיימו שניהם לא שייך לומר ששלו קודם [שקדימה אינה תלויה בו אלא במציאות וכל שאפשר להחזיר את אבידת שניהם אין כאן 'אבידתו קודמת' אפי' שהוא ע"י אחר].

#### ב' ספיקות התלויים במה שנתבאר

ויש לדון עוד היכא שאבידת אביו ואבידת רבו דאבידת רבו קודמת (אא"כ אביו חכם) והלך והשיב את אבידת אביו האם עבר ב'לא תוכל להתעלם' וביטל עשה ד'השב תשיבם'.

וכן יש לדון כשהגביה בשוגג את אבידת אביו (מחמת שלא ידע הדין) האם בהגבתו מתחייב בהשבת האבידה או שמא אינו מתחייב.

והנה תלוי בנידון דלעיל - דאי נימא דכל היכא שנאמר 'קודמת' היינו שפטור מלהשיב א"כ כיון שהתעסק באבידה שפטור מהשבתה והניח את האבידה שחייב בהשבתה עובר בלאו ועשה, אך אי נימא שאינו פטור אלא רק דין קדימה רמיא עליו, א"כ אינו עובר שהרי מחויב בשניהם ורק ביטל את דין הקדימה, וכן אם הגביה בשוגג את האבידה שאינה קודמת דאי נימא שפטור א"כ אף בהגביה אינו מתחייב אך אי נימא שהוא דין קדימה כל היכא שהגביה מתחייב בהשבה (אמנם בזה יש לדון שהרי מצינו בזקן ואינה לפי כבודו שהוא ודאי פטור ובכ"ז ס"ל שאם התחיל בהשבה נתחייב בהשבתה (לשיטת רש"י ורמב"ם, אך לשיטת תוס' את"ש דלעולם אינו מתחייב אא"כ בעב"ח דאנטייהו נגרי ברייתא) א"כ חזינו אף שפטור מדינא בכ"ז אם הגביה חייב).

#### הערה מדברי הגמ'

אמנם יש להעיר ע"כ - שהרי הגמ' (ל) דנה למאי איצטרך מיעוטא ד'התעלמות' אם לשלו מרובה משל חבירו הרי מ'אפס כי לא יהיה בך אביון' נפקא, וע"כ איצטרך לזקן ואינה לפי כבודו, ולפי הגמ' צ"ע הרי מדין אפס כי לא יהיה בך אביון' ילפינן דין קדימה בלבד ואילו מ'התעלמות' ילפינן פטור.

#### הרב ישי רחמני

#### בעובדא דר' ישמעאל (ב"מ לב):

"רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא, פגע ביה ההוא גברא הוה דרי תפתח דאופי אותביניהו וקא מיתפתח, א"ל דלי לי, א"ל כמה שוין, א"ל פלגא דזוזא, יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה, הדר זכה בהו, הדר יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה, חזא דהוה קא בעי למיהדר למיזכי בהו, א"ל לכ"ע אפקרנהו ולך לא אפקרנהו."

ובתוס' ביארו דריב"ר הפקיר את העצים כדי שלא יכשלו בנ"א בלא תגזול. והקשו דהא הפקר בעינן בפני שלושה, ותיצרו חז"ל "א"נ דאו' בלא שלושה נמי הוי הפקר" וילה"ק דלכא' מדוע ר"י חשש שיעברו רק על ל"ת דאו' ולא חשש שאנשים יעברו על ל"ת דרבנן. וביותר שהרי הגמ' מבארת שר"י עשה זאת לפנים משורת הדין ולכא' ע"י התחסדותו של ר"י הוא מכשיל את הרבים באיסור דרבנן.

והיה מקום לומר שכונת תוס' שכיון שמדאו' הוי הפקר גם רבנן לא יתיקנו כן אלא לכתחילה אבל בדיעבד הוי הפקר. אמנם בנימוי' תירץ תוס' והוסיף וז"ל "ורבי"ר" לא חשש אלא כדי שלא יכשלו בנ"א בלא תגזול דאו' ומפורש שלא חשש מלא תגזול דרבנן. וצ"ב כנ"ל.

ולפ"ר היה נראה לומר כמש"כ הנתימ"ה (סר"ד סק"ג) דאין איסור שוגג באיסורי דרבנן משום שהאיסור הוא לא תסור ובשוגג הרי לא סר ובאיסור דרבנן אין חפצא דאיסורא כאיסור דאו'. וא"כ ה"נ כיון שהאנשים לא יודעים שיש בעלים מדרבנן אינם עוברים בל"ת. ודוחק.

וניתן לבאר, דהנה לכא' ולה"ק איך ריב"ר קנה את העצים הרי מעות אינם קונות. ובהגבהה לא יתכן דא"כ כבר יגביה את העצים על בעל העצים, אלא שאינה לפי כבודו. ובקנין ד"א צריך לדחוק שאיירי שבעל העצים יצא מהד"א כדי

שריב"ר יקנה דהרי הבעלים קדם שם.

ואפ"ל שתוס' למדו שקנה בקנין כסף, ואף שמעות אינם קונות, תוס' נקטו כהנך שיטות שרבנן לא ביטלו את הקנין לגמרי אלא אמרו שחפץ מכסף צריך לעשות מעשה קנין נוסף - מדרבנן. ונמצא שכיון שקנה בקנין כסף הרי הוא בעלים מהתורה ורק מדבנן אין דינו כבעלים ולכן ר"י לא חשש להפקיר אלא מדאו' כיון שמדרבנן אינו בעלים כלל.

אלא שעדיין צ"ב שכיון שר"י לא קנה מדרבנן ומדרבנן בעל העצים דינו כבעלים א"כ נמצא שע"י התחסדותו מכשיל אנשים באיסור גזל מחמת דין בעלותו של בעל העצים.

ונראה לבאר זאת עפ"י הגמ' בב"ב ג"ד שאומרת נכסי עכו"ם הרי הם הפקר ופירש"ם שאם ישראל קנה קרקע מעכו"ם בקנין כסף והרי קנין עכו"ם הוא רק בכסף, ומאידך ישראל לא סומך על עכו"ם ולכן רוצה לקנות גם בשטר, ולכן ע"י תשלום הישראל העכו"ם מסתלק והישראל אינו קונה עד שיהיה שטר ולכן הוי הפקר.

ולפי"ז בקנין כסף שמהני מדאו' ומדרבנן צריך לעשות עוד קנין נמצא שע"י שר"י נתן כסף הסתלק המוכר מחפץ ור"י קנה רק מדאו' וכשהפקיר את חלקו שמדאו' החפץ מופקר בהפקר גמור.

#### הרב הדר יהודה גבאי

#### בדין פריקה וטעינה (ב"מ לא. לב. לב):

המעין בסוגיא דדין פו"ט, נוכח לראות כי ישנם כמה חילוקים דיניים בין מצוות פריקה לטעינה. כדלהלן. לרבנן פריקה בחינם וטעינה בשכר, ועל ברא"ש דסבר דגם פריקה יכול לדרוש שכר פועל בטל ולדינו המתעפפים כאבידה, רק שבטעינה יקבל שכר על עצם מעשה הטעינה כפי ששווה היא בשוק, ונפק"מ באדם בטל. וברור. דין נוסף מבדיל ביניהם, דלר"י הגלילי אין חובת פריקה במשאוי שאינו יכול לעמוד בו, אך בטעינה יחוייב לטעון גם משאוי שאינו יכול לעמוד אי לאו צעב"ח דאו', דאכן הכי ס"ל. עוד בעניין, דאף בפריקה מסקינן דמסרבר הבעלים לפרוק חייב הלה לסייע בפריקת החמור רק שיכול לדרוש שכר. בטעינה אין כזאת, דמחוייב בשכר. ותו, אין חיוב טעינת בהמת גוי אלא"כ הטוען הינו יהודי, אך הטוען גוי אין חובת סיוע, אך פריקה מחוייב גם בפורק גוי בין אם הבהמה של יהודי ובין של גוי ומדין צעב"ח. וכן אין חובת פריקה בבהמה רבצנית, וכן בהמה העומדת, אך בטעינה מחוייב גם בבהמה שטעונה תדיר וכן עומדת. וצ"ב במהות החילוקים ושורשם.

ויש לומר, כי חלוקה מצוות פריקה ממצוות טעינה במהות העניין, דאף דמסקינן דתרווייהו נאמרו אף בחסרון כיס, ויתכן אף אי נימא דצבע"ח לאו דאו' (אי נימא דצבע"ח דאו' יסוד זה המובא להלן, לא נצרך בחילוק המצוות, דברורה מאליה ההבדלה ביניהם), אכתי מהותם שונה, דהרי זה ברור שאין חיוב מצוה מן התורה לבוא ולצבוע ביתו של חבירו בשכר, וא"כ במה נתייחדה מצוות טעינה, אלא התורה באה ואמרה כי כאשר אדם יראה שחבירו נקלע בדרך באקראי למציאות של קושי, יש להעמסת הסחורה על החמור, מחוייב הוא לעשות כן עד כמה שמסכים הבעלים לשלם שכר, זוהי חובה לסייע בזה. אך פריקה החובה היא בחינם, היות ואי נשאר המצב כמות שהוא, יש חסרון לבעלים שהסחורה שלו לא באה לידו, לא כטעינה שהסחורה בידו והבעלים צריך לחדש מציאות, וכאשר רוצה הוא לחדש מציאות ולהכריח את הזר בזה, אמרה תורה דיכול לחייבו בגלל שנקלע לכך בדרך אך יכול המתבקש לדרוש שכר. אך בפריקה המצווה היא להשיב לבעלים את המצב לקודמו. ודו"ק, ועפ"י"ז הדינים ברורים, בפריקה חייב בחינם, אך טעינה שמבקש הבעלים לחדש מציאות שלא הייתה, אין חובת הזר אלא בשכר. (היא הנותנת להבין הנוהג שבעולם ושמה מגובה הוא חוקית ואינני יודע, והוא דלעולם ישנה זכות קדימה לבא לצאת מן המעלית או מן האוטובוס קודם לבא להכנס, דיש לאדם הזכות להשיב את עצמו ולשוב למקומו הרגיל והשיגרת, והבא לחדש מציאות חדשה ככניסה לשטח חדש צריך לאפשר זכות קדימה לבא לצאת, והיינו הבא לשוב למקומו הרגיל, והכי טעינה דדורש הבעלים מציאות חדשה וכדי לחייב המסייע בעיני לשלם לו, אך פריקה הינה מצוות חסד שזקוק הבעלים



אפדניה או לקחת את הכיפי אבל את האפדניה ודאי לא יחזיר אי שומא לא הדר.

### הרב משה שמעון ויצמן

#### בגדר דין עשה דוחה לא תעשה (ב"מ כט):

במשנה דף כט ע"ב "מצא שק או קופה וכל דבר שאין דרכו ליטול הרי זה לא יטול"

התורה מלמדת שמצוות השבת אבידה יש לה כח לחייב טיפול באבידה, שנא' "והשבותו לו" ראה היאך תשיבנו לו לכאו' הפס' מלמד שלא תאכילו חצי דמיו דהיינו שהיה פשוט שאם המציאה מוגדרת כעושה ואוכל אתה חייב לטפל מסבא - שההשבה מעלייתא היא שתחזיר את האבידה בעין כי הבעלים הורגל אליה, ווהשבותו מחדש שאם זה לא כלכלי תמכור אז הפס' חידש שיש אפשרות למכור ולא את החיוב של טיפול שמקורו בסבא, ומנגד יש מקרים מסויימים שטיפטר לגמרי אפי' מהחיוב הבסיסי שנא' "והתעלמת מהם" פעמים שאתה מתעלם, כהן והיא בבית הקברות, זקן ואינה לפי כבודו ושלו מרובה משל חברו דנה הגמ' על מה הולך הפס' אי בכהן והיא בביה"ק פשיטא האי עשה (השב תשיבם) והאי לא תעשה ועשה (לנפש לא יטמא, קדושים יהיו) ויש להק' הרי באבידה יש ג"כ לא תעשה "לא תוכל להתעלם" וא"כ זה לא תעשה ועשה מול לא תעשה ועשה ואולי הדין שונה, מדוע הגמ' לא החשיבה את זה. רש"י כותב "ואע"ג דלא תעשה נמי איכא אין לא תעשה מועיל לדחות לא תעשה אלא עשה הוא דקא דחי ליה" אבל לכאו' מזה שמנינו את הלא תעשה של כהן משמע שבנושא של דחיה כן מחשבים גם את הלא תעשה וממילא שנחשב גם את הלא תעשה של אבידה.

ולכאו' הפשט הוא שהתורה מחדשת דין דחיה במצוות זה נאמר על עשה מול לא תעשה, עשה מול עשה על פניו לא שייך דחיה (יל"ע בחידושי רב ניסים גאון בשבת שדן על עשה שיש בו כרת מול עשה יותר קל אם יידחה) ולא תעשה בכלל לא שייך בו תורת דחיה בצד הדוחה וא"כ אפש"ל באבידה שזה הצד הדוחה לא שייך להביא את הלא תעשה כי אין בו תורת דחיה, וזה שיש לא תעשה לא מוסיף כח לעשה נגד הל"ת ועשה של כהן, ובכהן כן מנינו את הל"ת כיון שהוא הדבר הנדחה רק בו יש תורת דחיה ומפאת זה שיש עימו עשה אז הוא מתחזק ולא נדחה כל התורת דחיה נאמרה בצד הדוחה בעשה בלבד ובנדחה בל"ת ואותו כן אפשר לחזק כי העשה יכול למונע דחיה משא"כ הל"ת שלא יכול להצטרף לדחות.

ובדין דחיה של ל"ת ועשה ראיתי שכותב הרמב"ן עה"ת יתרו כ' ח' שהסיבה היא שעשה זה עבודת ה' מאהבה ול"ת זה עבודה מיראה ועבודת ה' מאהבה יותר יקרה וחשובה מעבודת ה' מיראה.

שומא לא הדר הרי היה נקנה האפדנא וממילא היה נקנה לנפקד הכיפי ובשעה שחוזר הכיפי היו הולכים לנפקד, וא"כ ר"נ שסובר דשומא הדר סובר שחוזר האפדנא והכיפי.

אולם הדבר שקשה ע"ז טובא זה דאי לא אמר' שומא הדר הפשטות אומרת שנקנה לנפקד היוקרא וא"כ הדבר פשוט דשומא הדרא זה תקנה לטובת הנפקד וא"כ אין צד שהנפקד ירצה להחליף את הכיפי היקרים בעד האפדנא הזולה, א"כ למה הדרי כיפי למרייהו וכו' הרי ודאי הנפקד אין רוצה כן, ואיזה הווי"א הייתה שזה משום שומא הדר.

ועיין באבן האזל שמקשה איך משמע ששומא הדר הרי פה קרה לנו מקרה מסובך דמכיון ששמו את האפדנא כנגד הכיפי ממילא נקנה הכיפי לנפקד ובמקרה שאתה אומר שחוזר הכיפי משום שאטרחיה לבי דינא ממילא חוזרת האפדנא למרה, ומה הקשר לשומא הדר.

והביא שם עוד קושיית הרשב"א שהקשה מה שהקשנו דהרי ודאי קשה לבעל האפדנא שיחזירו לו את האפדנא דהרי יפסיד את היוקרא של הכיפי והרי כל תקנת שומא הדר הייתה רק בשבילו ומדעתו, ע"כ הקושיא מקושיא זו למדנו שהרשב"א הבין בפשטות שהכיפי נקנה לנפקד עד כדי שהיוקרא של הכיפי תהיה שלו.

ותי' הרשב"א שודאי הוא דלא מקנים לו את הרווח משום שאטרחיה לבי דינא ולכן נוח לו לקבל את הקרקע שלו ואי לא ניחא ליה שיחזיר את היוקרא, ואם יסבור דשומא לא הדרא ממילא יצטרך להחזיר את היוקרא והקרקע תישאר אצל המפקיד.

וכתב האבן האזל שבישוב זה יושב נמי קושייתו דהרי כשאנו מתרצים אטרחיה לבי דינא אנו אומרים שלא הקנה לו את היוקרא דכיפי אבל הכיפי עצמה ודאי הקנה ולכן פה שהחזיר את כל הכיפי צריך להגיע לשומא הדר, ומוכח מדברי הרשב"א שסבר שהכיפי נקנה ממש כנגד האפדנא.

וקשה על דברי הרשב"א שכתב שהכיפי נקנה ממש כנגד האפדנא דהרי האפדנא נקנה לו קנין גמור בשומא לא הדר וגם בשומא הדר הרי נקנה קנין גמור כמו שכתבו הכא תוד"ה אטרחיה, וא"כ למה אין קונה ביחד איתו את היוקרא וצריך להחזיר את היוקרא לביד, וצ"ע.

ועיין ברמב"ן שהקשה קושיית הרשב"א וכתב ז"ל: כיון דאמרין דלא מקני ליה רווחא משום דאטרחיה בבי דינא ועל כרחך כיפי הדרא א"ו רווחא דאיקור דהא לא מקני ליה מידי מדנפשיה, ניחא ליה לנפקד דתיחד ליה אפדניה, ואי לא בעי ליהדריה לפקדון ויהיב ליה היאך דמי אפדניה כדשמו ליה מעיקרא, ומבואר בלשוננו שבא לתרץ את הרשב"א והציע או שבאמת יחזור הכיפי לבעלים או שהמפקיד יקבל את היוקרא והוסיף שאם הנפקד לא ירצה יצטרך להחזיר הכיפי והמפקיד יחזיר לו דמי אפדניה ולא האפדניה, ונראה להדיא דסבר שרק האפדניה נקנה בשומא ואילו הכיפי לא הוקנו לו כלל ולכן יכול או לקבל דמי

## אקטואליה בהלכה

מצווה כיוון שאינו לבריאות הגוף וכד' אלא לתוספת עונג, יש לאסור משום ביטול עונג שבת.

ונחלקו המג"א והגר"א האם ג' ימים קודם השבת זה כולל שבת או לא, ונפק"מ האם מותר ביום רביעי, וצידד המשנ"ב (ס"ק ד') להקל, וכן פסק בחזו"ע (ח"א עמ' קז), וא"כ גם ניתוח זה במקום הצורך אפשר להקל ביום רביעי,

אע"ג שיודע שיתבטל מעונג שבת, כיון שקודם ג' ימים אין חיוב לא להנסע לביטול עונג שבת.

אבל ניתוח קיסרי וכד' במקום הצורך אפשר להקל אפילו ביום שישי, כיון שבריאות הגוף נחשב לדבר מצווה שפסק השו"ע שם שאפילו ביום שישי מותר.

### הרב אלחנן בדיל

#### דרך נשיאת התפילין

איתא בברכות (כ"ד ע"א) רבי תלה תפיליו, והנ"מ בכיסייה, וכ"פ להל' בשו"ע או"ח סי' מ' דאסור לתלות תפילין הן בקציצה והן ברצועה כי אם בכיסן. והנה יל"ע איך יתכן

להשיב רכושו לידו, ולהורידה ממיקום הבהמה), ושפיר דימה הרא"ש פריקה לאבידה, דיש ממון דברמה מסוימת אבוד הוא מבעליו והיינו דאינו בידו, וצריך לסייע לו להגיע בחזרה להחזקת הממון בידו, ולכן גם בפריקה יקח שכר כפועל בטל אי היו פורק בעל מלאכה. ומהאי טעמא ניחא להבין דעת ריה"ג, דאי טען אדם משאוי דאין הבהמה יכולה לעמוד בו, לולי דין צעב"ח פטור הלה לפרוק, דמהיכי תיתי שנצטרך לסייע לו בעוד איהו דאזיק אנפשיה, ולא כאבידה דיכול להיות דנתרשל ומעד, אך כאן בידיים הניח על הבהמה משאוי כבד מאד כך שהביא את עצמו למציאות בה נדרש הוא לסיוע השני, וא"כ מהיכי תיתי לחייבו ואיהו דאזיק אנפשיה, לעומת זאת בטעינה דמקבל שכר מחוייב גם בזה. וכן נהיר דין דכאשר הבעלים מסרב לפרוק דמוטל על העובר לסייע רק בשכר, (בנימוק"י בשם הר"ן כתב דהוי קנס, מהרא"ש מובאר דאין זאת אלא שאם יקבל שכר אינו נחשב כמקבל על המצוה, אך מרש"י ותוס' משמע דיש בזה דין פריקה בשכר, אי נימא דהוי מדין צעב"ח שפיר טפי, אך מה לעשות דלא משמע כן מרש"י ותוס'). וכן בהמה רבצנית, יש בזה מקום לפטור העובר, דאיהו דאזיק אנפשיה, ויתכן דהוי גם שיעגון ואין זה טבע, ואין חיוב לסייע כאשר חמור הלה משוגע, דאיהו דאזיק אנפשיה שלא טיפל בו, אך טעינה אין סברות אלו שייכות, ודו"ק. ומהאי טעמא בהמה עומדת אין חיוב לפרוק, דאין סהדי דאין צורך אמיתי, דמדלא רבצה מוכח דאין בזה המשא משא כבד, ולא נתחייב לפרוק אלא במשא שאף שאינו יתר על משאו אכתי יש לו שם משא, ובוה אין שם משא, לא כן בטעינה דמה לי עומדת מה לי רובצת, הרי הדין נאמר על הסחורה. והמתבונן הדק בדברים ימצא נחת.

### הרב משה שלם

#### משה שלם הערה בסוגיית שומא הדר (ב"מ לה.)

איתא בגמ' (דף לה.) ההוא גברא דאפקיד כיפי גביה חבריה, אמר ליה הב לי כיפי. אמר ליה לא ידענא היכא אותבינהו. אתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה כל לא ידענא פשיעותא היא, זיל שלים. לא שלים, אזל רב נחמן אגביה לאפדניה מיניה. לסוף אישתכח כיפי, ואיקור. אמר רב נחמן הדרי כיפי למרייהו, והדרא אפדנא למרה. אמר רבא: הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן, ופרקין המפקיד הוה, ואמרי ליה: שלים ולא רצה לישבע ולא אהדר לי. ושפיר עבד דלא אהדר לי. מאי טעמא התם לא אטרחיה לבי דינא, הכא אטרחיה לבי דינא. למימרא דסבר רב נחמן דשומא הדר שאני התם, דשומא בטעות הוה, דקא הוה כיפי מעיקרא.

ביאור הפשטות של הדרי כיפי למריה הכוונה מכיון שבשעה שנקנה האפדנא נקנה נמי הכיפי לנפקד ולכן בשעה שחוזר האפדנא מחזירים נמי את הכיפי.

ע"ז מקשה הגמ' למימרא דסבר ר"נ שומא הדר, והביאור יהיה דהרי אם חוזר השומא חוזרים נמי הכיפי, ואם היה

### הרב איתמר זעפרני

#### ניתוח להסרת משקפיים לקראת סוף השבוע

היות שהולך ונפוץ בקרב הציבור ניתוחי לייזור להסרת משקפיים, יש לדון האם מותר לעשות ניתוח זה בסמוך לשבת או דלמא יש בזה משום ביטול עונג שבת.

ראשית כל יש להקדים שיש בשוק ב' סוגי ניתוחים[ותלוי בהתאמה לעין האדם] אחד שכלל לא צריך החלמה ומיד לאחר הניתוח יכול לתפקד כאחד האדם, והשני שצריך החלמה בין 3-5 ימים אחריו.

(ונקרא פי אר קיי PRK). וכלפי הסוג הראשון פשוט שמותר אפילו ביום שישי, אבל כלפי השני יש לאסור לעשות ניתוח זה סמוך לשבת, ע"פ מה שפסק השו"ע בס' רמח"א ב, שאסור להפליג בספינה ג' ימים קודם השבת אם מפליג לדבר הרשות,

ונחלקו הראשונים בטעם האיסור ופסק השו"ע הטעם משום ביטול עונג שבת, וה"ו בניתוח זה שלא חשיב כדבר

שהתירו לתלות תפילין בעוד שגבי פת אמרו (פסחים ק"א ע"ב) תלאי בביתא קשי לעניותא. ונראה שהכל תלוי בדרך בני האדם, וכפי שאמרו בגמ' שם גבי בשרא וכוורי, ומטעם זה גם המ"ב שם היקל לתלות פסוקים וכו' (וצע"ק א"כ מה דנו הפוסקים בענין תליית תיקי הילדים בגן וכו', הלא אם הכל תלוי בדרך ודאי ליכא קפידא). אכן, כל האמור אינו אלא מדינא, אבל מדרך המוסר ודאי יש לנושאם דרך חיוב תחת בית שחיו ולא באיזו שקית נשיאה וכדו', וכדכתב בפרשת נשא פ"ז פס' ט' 'כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו', ופרש"י כיון שמשא דבר הקדושה הארון והשלחן וגו' עליהם, לפיכך בכתף ישאו (ובאמת לא ראינו לשום אחד מהגדולים שהחזיק את הטלית בתוך שקית, ואף רבי שתלה תפיליו לא היה זה בעת נשיאתם).

### הרב נתנאל חיים שרון

#### בדבר חובת סיפור לשון הרע כשנצרך

ראיתי לעורר ולצטט מש"כ בפתחי תשובה (או"ח סימן קנ"ו) ז"ל: וראיתי להזכיר פה ע"ד אשר כל הספרי מוסר

הרעישו את העולם על עון לשון הרע, ואנכי מרעיש העולם להיפוץ עון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר, והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל העשוק מיד עושו, דרך משל במי שראה באחד שהוא אורב על חברו בערמה על הדרך במדבר להרגו, או שראה מחתרת בלילה בביתו או בחנותו היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו משום איסור לשון הרע, הלא עונו גדול מנשוא שעובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן בענין ממון הוא בכלל השבת אבידה, ועתה מה לי חותר במחתרת או שרואה משרתיו גונבים אותו בסתר או שותפו גנב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במקום וממכר או שלוח מעות והוא גברא דלא פרענא הוא, וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ורע להתחתן עמו, כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו. ועתה איה לנו הגדר והגבול לומר עד פה תדבר ולא יותר והכלל בזה שהדבר מסור ללב אם כוונתו לרעת האחד הוא לשון הרע אבל אם כוונתו לטובת השני להצילו ולשמרו הוא מצוה רבה... ועתה כמה פעמים אנו רואים תקלת חברינו בהרשת הפרוסה לרגליהם מאדם רע וכובשים פנינו באמרינו מה לנו להכניס בדבר אשר אינו נוגע לנו... ובדברים אלו וכיוצא בהם כבר אמרו חז"ל בדבר המסור ללב נאמר ויראת מא-להיך. עכ"ל. ודפח"ח.

#### הרב צבי רוט

### עמידה בקריאת התורה

בשו"ע (או"ח סימן קמו סעיף ד) כתב שא"צ לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה, אך הרמ"א כתב על זה דיש מחמירין ועומדין.

ובמשנה ברורה סימן קמו ס"ק יט הביא שכתב הפר"ח והגר"א הדעיקר כסברא הראשונה וכן נהגו והב"ח בסימן קמ"א כתב דגם המהר"ם מודה דמדינא שרי אלא דס"ל דראוי להדר ולעמוד מפני שצריך האדם להעלות בדעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאלו קבלה אותה שעה מהר סיני ובהר סיני היו כל ישראל עומדין דכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו', ומי שהוא איש חלש וקשה לו לעמוד ועי"ז אין דעתו מיושבת לכיון היטב לקול הקורא יש לו לישב. ע"כ.

ולכאורה נראה להביא ראיה לדברי הרמ"א מדאיתא בבמדבר רבה פרשת בלק פרשה כ - כיון שראה בלעם שהיה משחק אמר לו בלעם עמוד אין אתה רשאי לישוב ודברי המקום נאמרים, וכן הוא במדרש תנחומא פרשת בלק סי' ג'. הרי מבואר שבזמן שדברי המקום נאמרים צריך לעמוד, ולפי"ז ה"ה בקריאת התורה לכאורה יהיה הדין שצריך לעמוד.

אמנם ברש"י על התורה יש נוסח אחר וז"ל (במדבר פרשת בלק פרק כג יח): קום בלק - כיון שראהו מצחק בו, נתכוון לצערו עמוד על רגליך, אינך רשאי לישוב ואני שלוח אליך בשליחותו של מקום. ע"כ. ולפי"ז אין ראיה כלל.

ואולי יתכן דגם לפי הנוסח שמובא במדרשים לא נתכוין אלא לצערו וכמ"ש רש"י, ולא שבאמת צריך לעמוד.

והנה בויקרא רבה פרשת אמור פרשה כז איתא - אמר ר' יצחק משל למלך ששלח פרוזדוגמא שלו למדינה מה עשו בני המדינה עמדו על רגליהם ופרעו את ראשיהם וקראו באימה ובריאה ברמת וזביע כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל הדא פרוזדוגמא דידי לא הטרחת עליכם ולא אמרת אליכם שתהא קורין ק"ש לא עומדין על רגליכם ולא פורעין את ראשיכם אלא (דברים ו) בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. ע"כ.

הרי מבואר שדרך בני אדם לעמוד בשעה שהם קוראים כתב של המלך שלהם, ואם במלך בשר ודם כך, כ"ש במלך מלכי המלכים הקב"ה.

אלא ששוברו בצדו שהרי בסיפא של המדרש מבואר להדיא שהקב"ה לא הצריך לעמוד בזמן ק"ש, אך י"ל דק"ש שאני שהוא דרך תפילה, וכן מבואר מ"ש בשו"ע או"ח סי' מז דברכת אהבת עולם פוסרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק, ובסעיף שאחריו (סי' ח) כתב דיש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלי הפסק. וביאר הב"י והו"ד במ"ב שם דהא דמספקא ליה משום דיל"ד דק"ש הו"י רק כדברי תפילה כיון שאינו אומר זה לשם לימוד. יעו"ש.

ובאמת בספר ליקוטי חבר בן חיים (ח"א בהערות לברכות נג) הביא מהח"ס שהיה נוהג לעמוד בק"ש, וכתב שם דסמך לזה מהמדרש הנ"ל דמשמע דעמידה הו"י הידור טפי. [ויעיין בשו"ת דעת סופר (בסוף חלק ב, או"ח סי' ד) שיישב מנהג זה עם מ"ש בשו"ע סי' סג סעי' ב שהרוצה להחמיר ולעמוד בק"ש מקרי עברין].

#### הרב רזיאל שרבאני

### מי שלא טעם בקידוש ורוצה לשתות יין או

### שאר משקים האם יברך

שאלה: מי ששומע קידוש והיה בדעתו לשתות בסעודה יין, או שרוצה לשתות שאר משקים קודם סעודה, אולם לא טעם כלל מהקידוש האם מברך ששותה היין ושאר משקים או לא?

תשובה: בס"י קס"ז סעיף ו' יש מח' הב"י עם הרוקח במקרה שאחד מהמסובים ששמע המוציא, דיבר לפני שטעם אבל המברך כן טעם ולא הפסיק, שלדעת הרוקח זה מועיל גם לשומע ול"צ לברך אף שהפסיק, אולם הב"י דחה דבריו מאחר ששומע כעונה וחשיב שברך בעצמו, אז שעשה הפסק בין הברכה לטעימה צריך לחזור ולברך, והרמ"א שם פסק כרוקח, אבל המ"א שם הביא ראיות מהרבה ראשונים דלא כרוקח והסכים לב"י, וכך דעת המש"ב שם סקמ"ג וכ"כ כה"ח נח" וכתב שאין סב"ל בזה, כי לא בירך בעצמו עיי"ש, אולם הב"ח ש"א אמור טו' חשש לסב"ל לחוש לרוקח וכך דעת הליכ"ו ח"א עמ' שמו' וברכת ה' ועוד פוסקים. (ומכאן יש לשים לב לדבר שמצוי בקידוש שלפעמים אחד דיבר בין הקידוש לטעימה, שאין לו לברך שוב דסב"ל וכמדומה שלא שמים לב לזה, אלא שכתב האול"צ ח"ב עמ' צה' שבזה לכתחילה לא ישתה מהיין דזה רק מצוה מן המובחר לטעום מהקידוש, ואין לו ליכנס למח' בשביל זה)

ולכאורה היה נראה שכל זה באופן שהוא רוצה קעת לאכול ולכן שמע ברכת המוציא לצאת יד"ח, אלא שהפסיק בדיבור ובזה סובר הרוקח שאין הפסק בגלל שהמברך טעם, אבל בג"ד שבקידוש הוא לא רוצה לשתות כלל ורק בסעודה אחרי זמן מרובה רוצה לשתות יין, גם לרוקח יש פה הפסק ויצטרך לברך על זה, אולם הראני האברך החשוב ר' ישראל אלמשעלי שליט"א שהמנוח"א ח"א עמ' קמט' הביא לאהל מועד שכתב לברך כה"ג, וכתב עליו שזה לדעת החולקים על הרוקח, אבל לרוקח לא יברך כה"ג וכיון שסב"ל, אז לא יברך כה"ג, וכך מתבאר מדברי ההליכ"ו ח"ב עמ' כ"ד (וכפי שביאר ההלכה למשה ח"ג סי' ו' בסוף התשובה בדבריו וזה פשוט ואין שום סתירה בהליכ"ו) וכמובן שלכתחילה כתב המנוח"א שלא יעשה כן אלא ישתה מהקידוש ובכך יפטור את היין שבסעודה.

וכל זה לגבי יין שייך שלפני המזון פוטור את היין שבסעודה אם היה דעתו לכך, אבל לגבי שאר משקים, אז אם שותה בסעודה אין נידון דודאי לא מברך מספק כמ"ש השו"ע קעד' ז', אבל אם שותה לפני הסעודה הגם שקי"ל בס"י קעד' שייך פוטור כל מיני משקים, זה רק ששתה מהיין בפועל שאז המשקים נחשבים טפלים לו, אבל שלא טעם הגם שיצא ידי חובת ברכה על היין מדין שומע כעונה, אבל המשקים אין להם אחרי מה להיגר, וכ"כ משנ"ב שם סק"ג בפשיטות, אולם בהליכ"ו ע"ש עמ' כה' הביא צור יעקב סי' קל' שכתב גם לגבי שאר משקים שתלוי בפלוגתא ולרוקח ל"צ לברך על המשקים דנחשב שגם השומע טעם, וערוה"ש קעד' ג' נסתפק בזה, אלא שלמעשה גם הליכ"ו ע"ש דחה דבריו ופסק כמשנ"ב וציין לעוד גדולי הפוסקים שכתבו כן, וכ"כ מנוח"א שם עמ' קנ' שלכו"ע צריך לשתות מהיין לפטור שאר משקים, וכנראה לא חששו לסב"ל לצור יעקב אפי' שאינו יחיד בדבר וכפי שציין הליכ"ו ע"ש לעוד אחרונים שכתבו כן, וטעמם, דעיקר הדין הוא כמון הב"י ודלא כרוקח שדבריו תמוזים, ולכן לחדש עוד דין כזה גם לגבי שאר משקים זה לא אמרינו, ובפרט שאין ראשון שכתב להדיא דבר זה אליבא דהרוקח, ולא אמרינו סב"ל בכל מח' אחרונים, ולכן בזה יברך על המשקים דאין מה שיפטור אותם מברכה. (ובב"ח ש"א נשא ה' משמע בפשטות מלשונו כמו הצור יעקב דכתב שברכת היין פוטור, וצ"ע בדעתו בזה)

ומי שרוצה לינצל למעשה גם ממח' זו כדאי שיפטור את

המשקים בסוכר או דבר אחר שברכתו שהכל, ובכונה כתבתי כך ולא אמרתי שיטעם קצת מהקידוש, דגם בזה נכנס למח' דלדעת ביה"ל קעד' סעיף ג' רק מלא לוגמיו יין פוטור שאר משקים, והגם שהחזו"ע וברכת ה' חלקו עליו ופסקו כדרך החיים שציין הביה"ל שסגי כל שהוא, מ"מ מדי פלוגתא לא יצאנו ובפרט שאין הכרח בדבריהם לדחות את הביה"ל כמו שהארכתי בעז"ה במק"א, ואין שום ראיה מדברי האחרונים שהביאו כנגד הביה"ל, וודאי שלכתחילה יש לחוש לביה"ל, ולכן כדי לינצל ממחלוקת יקח דבר אחר שברכתו שהכל ויפטור המשקים ובוזה יצא לכ"ע.

ודבר זה מצוי מאד בקידושים שעושים בשבתות בבוקר בביהכ"ס שאין סעודה שתפטור את המשקים, ואז נכנסים לבעיה בין אם יטעמו מעט מהקידוש, ובין אם לא יטעמו כלל, אלא שעדיף לא לטעום כלל שאז יותר ברור שצריך לברך על המשקים לדעת רוב הפוסקים, מאשר לטעום מעט וליכנס לבעיה לפי הביה"ל, ואם אפשר לפטור המשקים בסוכריה וכד' עדיף טפי שיצא מדי כל חשש.

#### הרב ישראל מאיר כהן

### סחיטת לימון על דג חי

**ברמב"ם** (פ"ה מהל' שמיטה ה"ג) כ' וז"ל לא ישנה פירות מברייתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר, דבר שדרכו לאוכלו חי לא יאכל אתו מבושל עכ"ל.

**ויש לעיין** לפי"ז האם מותר לסחוט לימון הקדוש בקדושת שביעית על גבי דג חי בכדי להסיר ממנו את ריחו הרע, דיש לדון כיון שפעולה זו איננה שינוי מהדרך הרגילה, וזה תשמישו וייעודו בכל השנה יהיה מותר, או דילמא כיון שאח"כ שוטף את הדג וזורק את כל הלימון אסור דהרי מפסיד פירות שביעית. וע"ע בגמ' בחולין קב ע"ב, ומ"ב סי' תמ"ב ס"ד ק"כ ז'.

#### הרב נתנאל חיים שרון

### רחיצת כלים בתשעה באב שחל במוצ"ש

בדבר רחיצת כלים (שנשארו משבת) במוצאי שבת שחל בו ט' באב, כתב במקור חיים (סו"ס תקנד) דאסור לרחוץ. וע"ש שאף השפחה לא תרחץ הכלים. וכן העלו בפשיטות בלוח דינים ומנהגים 'אהבת שלום' (תשפ"ב, עמ' 620) המתיימר לאסוף 'כל ההלכות, המנהגים וכו' כמנהג ק"ק ספרדים ובני עדות המזרח בנתיבות ההלכה הצרופה המסורה מדור דור".

אמנם למבואר עולה באור זרוע הגדול (ח"ב סי' תמג) הרי שבלייל תשעה באב אין איסור עשיית מלאכה, וכ"כ המאירי (תענית יג. עמ' נ) בשם חכמי ספרד. וכן העלה לדינא מרן רבינו הגדול זללה"ה בחזו"ע תעניות (עמ' שיט) ע"פ ספרים וסופרים, ושכן דעת הרמב"ם והטור ומרן.

ואם משום היסח הדעת מאבילות נגעו בה, הא אף בזה סמך בחזו"ע (שם עמ' לד-לו) להתיר עישון סיגריות בט"ב מעיקר הדין, ולאפוקי מדעת האוסרים משום היסח הדעת מאבילות, דליתא, וכמ"ש בשו"ת הר הכרמל (סי' יט), וטעמו ונימוקו, שהרי כל מה שאסרו ללמוד תורה בט"ב, לא אסרו משום היסח הדעת מאבילות, אלא משום שמחה, יעו"ש. ומה שאסרו טיול בט"ב אינו משום היסח הדעת, אלא כדי שלא יבוא לידי שחוק וקלות ראש, כמבואר בכל בו (סי' סב).

כמו כן, אין לחוש לאיסור רחיצה, אחר שדעת הפוסקים שכל רחיצה שאינה לשם תענוג לא אסור. ופשוט. ובפרט שבכגון זה ממש כתב המג"א (תקנד, יא) בענין נשים המבשלות בט"ב וצריכות לרחוץ הבשר, שאין לאסור בזה משום רחיצה. וראה לרבינו זללה"ה (חזו"ע תעניות עמ' רצד הערה ד) דמשמע שאם יש צורך ברחיצה בחמין, גם זה מותר, כיון שאין כאן כוונת רחיצה לתענוג.

המורם מכל, נשים אשר נשא ליבן אותנה לרחוץ הכלים בלייל תשעה באב החל במוצ"ש, יש להניח להם לעשות כן, ובמידת הצורך יש להקל אף במים חמים, והנלע"ד כתבתי במשנת רבינו הגדול זיע"א, וה' הטוב יצילנו משגיאות.



### בגדר דין ת"ב שחל להיות בשבת ותמיהה בדברי השולחן ערוך

א. יש לדון בדין קטן שהגדיל ונעשה בר מצוה ביום י' באב בשנה זו אם חייב לצום, [דהא ביום ט' באב שהוא זמן עיקר התענית היה פטור] או לאו, ולכא' תלוי אם דין התענית ב' בשנה זו הוא רק דין תשלומין וא"כ אפשר שפטור כיון שהיה פטור מזמן עיקר חיוב, וכדאיתא בפסחים צ"ג א' לענין קטן שהגדיל בין ב' פסחים שפטור, ויעוי' בשו"ת דברי מליכאל [ח"ה סי' ק"ל] שנקט כן, [ויעוי' במנ"ח מצוה ל"א שדן בזה].

אכן י"ל שבשנה זו הרי מעיקר התקנה צריך לצום דוקא ב' ואין זה צום תשלומין, וממילא יתחייב לצום, ויש ב' טעמים לומר כן א' משום דאין זה דרך מקרה אלא דבר ברור שט"ב יחול מידי כמה שנים בשבת - וממילא נמצא שזה מעיקר התקנה, ואף שהחורבן היה בט' באב מ"מ כל שעדיין לא נבנה כאילו נחרב וא"כ שייך לקבוע גם ביום י' [ב] עוד טעם משום דמעיקרא היה טעם גם לקבוע בעשירי כדאיתא במס' תענית כ"ט ובירושלמי איתא דהוי אמוראים שמתענים גם ב' וכן מוכח מדברי הרשב"א [שו"ת חלק א סימן תקכ] "נראה לי שאין נוהג בו שום אבלות. דהא אמר' מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו דאבלות ישנה שאני. וכ"ש דלגמרי עקרוה מתשיעי ואוקמוה. ומעיקרא היה ראוי לקבועו בעשירי כדאיתא התם".

ב. והנה כמו כן נחלקו הראשונים בשנה זו אם יש דין שבוע שחל בו ת"ב או לאו, ולענין הלכה עיקר שיטת השו"ע [תקנ"א סעיף ד' בסתם] דבשנה זו אין שבוע שחל בו, ומוכרח לכא' כצד ב' דבשנה זו עצם הצום חל ביום י' באב וכדברי הרשב"א ולפי"ז יש להחמיר בקטן זה, וכן בפשטות מוכח עוד ממה שפסק מרן המחבר בהל' ת"ב [סי' תקנ"ד סעיף י"ט] לענין דברים שבצנעה שאינו נוהג כלל בשבת זה כיון שמעיקר הדין בשנה זו אין חיוב לצום בת"ב, ובזה יבואר שיטת הרמ"א שם שחלק עליו, וסבר כצד הראשון.

ג. ולפי"ז לפי הרמ"א אה"נ דהוי תשלומין ולכן דברים שבצנעה נוהג וכן איכא שבוע שחל בו, ולפי"ז אפשר חידוש דאם משיח יגיע ביום א' עדיין צריך להתענות דהוי מדין תשלומין ואין כ"כ לתמוה ע"ז וכדאיתא בתענית ח' ב' ונפסק בשו"ע תקע"א ג' ונמצא שהתענו אחר הצרה וה"ה כא' י"ל דהא זכות ביאת המשיח הוא משום שמתאבל. ומ"מ הדבר תמוה קצת שיצטרכו לצום. ועוד נפק"מ אפשרית לפי הרמ"א דאם מ"מ היה צריך להתענות בשבת וכגון שהתענה תענית חלום, אפשר שיד"ח תענית ת"ב, וכן אם טעה וחסב שצריך לצום וצם אפשר שבדיעבד יד"ח, וכ"ז חידוש.

ד. אכן על שיטת השו"ע הנ"ל קשה מהא דסי' תקנ"ט ס"ט שפסק השו"ע דת"ב נדחה מקילים בו לבעל ברית, אב ואם, סנדק ומוהל, וי"א אף בפדיון האב הכהן ויעו"ש ברעק"א בשם שו"ת שבו"י דאפ"ל מעוברת עם מיחוש קצת ואף חולי קצת, ג"כ יכולים לאכול [הוהבא בביה"ל שם וע' באול"צ] וברור שהוא משום קולת התענית שהיא דחוייה, ולדברי השו"ע הנ"ל שבשנה זו מעיקרה"ד הוי התענית ב' באב תמוה מאוד קולא זו, וצ"ע.

#### הרב יצחק יוסף סתהון

### ספר התורה ששרף אפוסטומוס

אחד מן הטעמים שמתענים ב"ז תמוז הוא משום ששרף אפוסטומוס את התורה, וכמו שכתוב במשנה (תענית פ"ד מ"ו), ע"ש. וכל הקורא זה תמ'ה תמ'ה יקרא, דהרי בגלות החל הזה, כמה וכמה פעמים רדפונו אויבנו, והציתו באש את בית תפילתנו, ובתוכם כמה וכמה ספרי תורה, ולמה יגרע הספר התורה הזה ששרף אפוסטומוס. והנה בעברי בהלכות תעניות להרמב"ם ביום התענית (פ"ה ה"ב), ראיתי באחד ממפרשי, בספר דברי ירמיהו, לרה"ג ר' ירמיהו לוו ז"ל, שגם הוא עמד בפר"ש בזה, ושבה והיתה לבאד, דכל כרחן אתה תאמר, דהיה ספר תורה מיוחד של משה רבינו, ואם כי ארכו הימים לאמר שהיה קיים עד אז, אולי היה ס"ת

## בין המצרים

של עזרא, ועכ"פ נראה שהיה ספר תורה מיוחדת שהיה איבודה קשה לכל ישראל עד מאוד. ואם היה של ביד משה רבינו ע"ה היתה מסוגלת להכניש האפיקורסות הנודעים, ואם של עזרא להגיה ולהשמר מטעות, ע"ש שהביא ראה על זה. ואנכי מצאתיה לתפארת ישראל על המשניות (תענית שם, יכין אות נג) שגם כתב כן, ע"ש. ולא זכר ש' הדברי ירמיהו את דברי התפארת ישראל שהיה כמאה שנה לפניו.

#### הרב שמואל דוד הרמן

### והשב העבודה לדביר ביתך / 'הדביר'

בגמ' יומא (נב). מבואר ש'דביר' פירושו הפרוכת המבדילה בין הקודש לקודש הקדשים. וכן מפורש ברש"י ובביאור הגר"א מלכים א', פרק ו', י"ט.

ויש לעיין לפי"ז פירוש תיבות התפילה 'והשב את העבודה לדביר ביתך', איה היא העבודה שבפרוכת. ומדוע מתפללים דווקא על עבודה זו.

וכן בעל הניסים 'באו בנין לדביר ביתך', ומדוע דווקא לשם חזרו הכהנים בני חשמונאי.

והרד"ק פירש שם במלכים, ש'דביר' הוא קודש הקדשים, ולפי"ז מתפללים שתשוב העבודה לקודש הקדשים, היא עבודת כ"ג ביה"כ, ומדוע מתפללים דווקא ע"ז. וצ"ב.

והנה יש שפירשו שקודש הקדשים נקרא 'דביר' ע"ש ה'דיבור' שיצא משם, וע"ז מתפללים שישוּב ה'דיבור' בין השי"ת לעמו.

ולפי"ז יש לפרש ש'דיבור' ושיחה בין שנים יש בו ג' חלקים, א. דבריו של הראשון. ב. דבריו של השני. ג. החיבור בין ב' הדיבורים וקבלתם אצל שניהם - היצירה השלישית שנוצרה מכח דיבורם המשותף.

והנה בית המקדש הוא מקום חיבור בין השי"ת לעם ה', וחיבור הוא החיבור, 'ראוה מדברת',

וסדר החיבור הוא - עבודתם של ישראל לפניו - מצידם, ושפע הקודש והדביקות - מצידו, והידברות המשותפת - חיבור שמים וארץ - היא היצירה השלישית.

ובמקום המקדש היו ב' סדרי עבודה, עבודת הקרבנות - בחצר, מזבח החיצון. ועבודת הקטורת הנרות והלחם - לפני הפרוכת במקום הקודש, וכל זה נעשה מצידם של ישראל, ומצידו יתברך, ירד ה'דיבור' והשפע מבית קודש הקדשים.

והפרוכת היא המחברת בין ב' חלקים אלו, היא המעמידת והמציבה את מקומם וחלקם של ישראל, וכנגד זה נותנת מקום להשראת השכינה מצידו, ובלעדדה היו המקומות מחוברים, ללא סדר ונתינת מקום וחלק לכל אחד.

וזהו שמתפללים, והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, ובקשתינו, שיישיב את העבודה לפני ה'דביר' - הפרוכת, ושם יהא מקום הדיבור והחיבור בינו לעמו.

ועוד מבקשים שיישיב הקרבנות 'אשי ישראל' אשר בחצר החיצונה. ומיושבת קו' הט"ז באו"ח סימן ק"כ ס"ק א', שהיה לו לכלול העבודה יחד עם אשי ישראל, עיי"ש.

והטעם שע"ז מתפללים ביחוד, לפני שזו עיקר תכליתו של בית המקדש, שיהא מקום חיבור בין שמים וארץ, ומקום להשראת שכינתו בעולמו, סדר של 'דיבור' בינו לעמו.

ובימי אבילות אלו נשים נא על לבנו עיקר זה, וע"ז נפנה ליתן דרוך לדמעותינו כי חרק ממני מנחם משיב נפשי.

#### הרב נפתלי צבי אליהו

### למי שחלש בת"ב האם עדיף לבטל דין

#### אבילות או לבטל דין עינוי

א. הגר"ז בהל' תענית י"ס דבת"ב יש שתי דינים, א' דין תענית, ב' דין אבלות. ואכילה ושתייה אסורים מצד תענית, וברמב"ם מבואר דגם כל חמשת העינויים אסורים מצד תענית (דיסוד דין תענית אכילה, הוי עינוי וזה פירוש תענית, ועל כן בתענית חמורה יש יותר דיני עינוי, וכולם בכלל עיקר שם תענית). ואילו תלמוד תורה אסור מצד אבילות, וכן איסור שאילת שלום וכדו'. ואילו סיכה אסור

מטעם תרוייהו ודיניהם חלוקים.

ב. ויל"ע באחד שחלש מאוד וצריך או לאכול, או ללמוד תורה כדי להסיח דעת מהצום והחולשה, מה עדיף לבטל את הדין תענית או לבטל את הדין אבילות.

ג. ויש להוסיף צדדים לזה דמחז גיסא כל בין המצרים יסודו אבילות עד סעודה מפסקת דהוא כאונן וכמתו מוטל לפניו, ולא מצאנו חומרא זו לגבי דין תענית.

ד. ומאידך יל"ע אי ת"ת אסור בעצם, דאסרו ללמוד, או רק כיון דסותר את האבילות, ואסור לבטל את האבילות מחמת דין האבילות בעצמה, וכגון הא דאסור לצאת באמצע קינות כדי לא להסיח דעת, ובפשוטו בהא תענית חמירא מאבילות, דבפשוטו ת"ת בת"ב אינו אסור בעצם, ואילו בתענית גוף האיסור הוא דאסרו את הגברא מלאכול.

אמנם הגם דתענית לכאורה הוי איסור אכילה בעצם, ואמנם קרעו לבככם כתיב דעיקר התענית נתקן כדי לחזור בתשובה כמבואר ברמב"ם הל' תענית פ"א הל' יז ופרק ה' הל' א' (ולא כדי שיכפר, ולא דמי ליוה"כ שיש גם דין כפרה בגוף התענית ובפרט אם חוזר בתשובה דאז לכו"ע יש בגוף העינוי כפרה), ואם כן י"ל דבתענית גופא איכא לבד מדין עצם שאסור לאכול בו, ואכילה הוי סתירה לדין תענית, יש גם דין שיהיה היכי תימצא לחזור בתשובה, וזהו לקרוא זמן מיוחד לחפש דרכינו, ובזה אין האכילה גופא סתירה לעצם היום, אלא שמסיח מקריאת העצרת שבוים, שאם אוכל ממילא לא יתקיים העצרת שנקרא.

#### הרב אברהם דהאן

### תלמוד תורה בערב תשעה באב

#### מחצות ואילך

הרמ"א (סי' תקנ"ג ה"ב) הביא מהמהר"ל דנהגו שלא ללמוד בערב תשעה באב מחצות ואילך, כ"א בדברים המותרים בתשעה באב. ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות.

ובטעם הדבר, ביאר החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קנו) לפי שכל מה שאדם לומד מחצות היום והילך, דעתו עליו ומהרהר עליו בלילה, ונמצא שנכנס לתשעה באב כשהוא שמח. ומשו"ה גם בשבת אחר חצות אסור שאיננו משום אבילות דעצמו אלא משום לילה שאחריה.

אלא שדברי חת"ס אלו צ"ב דא"כ אמאי מותר לשתות יין בסעודה שלישית בשבת ערב תענית תשעה באב (כמבואר בשו"ע סי' תקנ"ב ה"י), והלא היין שנשתה משמח את לב האדם גם לאחר מכן ונמצא שנכנס לתשעה באב כשהוא שמח.

ומצאתי שהביאו לחלק משמיה דהגר"ח קניבסקי זצ"ל (מרפסין איגרי פכ"ג שאלה ג) דמי שלומד תורה מחצות היום, דעתו עליה ומהרהר עליה גם בלילה, וא"כ הרי זה כאילו שותה יין בפועל גם בלילה, כי הרהור כלימוד ממש הוא.

מה שאין כן, יין ששותה בסעודה שלישית, משמח אותו בעת שתייתו, אבל א"כ השמחה הולכת ופגה, ולכן מותר לשתות בה יין.

לענין הלכה, כתב הבא"ח (ש"א פר' דברים סי"ח) ערב ט' באב אחר חצות, לא ילמד תורה אלא מדברים שמותר ללמוד בט' באב. ואם חל בשבת, יש לסמוך על סברת המקילין. וכ"כ בשו"ת אול"צ (ח"ג פכ"ח ס"ה) שיש להמנע מללמוד בערב ט' באב אחר חצות דברים אסורים בט' באב. אלא שכתב שאם קשה לו בכך, ויש חשש שיתבטל מלימודו, רשאי ללמוד בכל מקום שירצה.

אולם בחזו"ע (ד' תעניות עמ' רמח) האריך והרחיב בזה מפי ספרים וסופרים (בתוכם הביא מספר טהרת המים (בשיירי טהרה מע' ט' אות כד) שכתב שלדעת מרן שקבלו הוראותיו אין איסור ללמוד בדברים המשמחים עד שיכנס תשעה באב, ותמה על האחרונים הספרדים שהביאו חומרת הרמ"א. ומש"כ האחרונים על חומרא זו, חומרא יתירה היא (הגר"א), חומרא בעלמא (חיי"א), מנהג בטלנים הוא (חוות יאיר). עיי"ש ואכמ"ל) והעלה שמותר ללמוד תורה בערב תשעה באב אף אחר חצות היום, שלא אסרו תלמוד תורה

אלא בתשעה באב עצמו, ומשום שנא' פקודי ה' שירים משמחי לב, ותשעה באב אסור בשמחה, אבל בערב תשעה באב, בין כשחל בשבת בין כשחל בחול, כל היום מותר עד בין השמשות.

### הרב שמואל ברוך רובין בנין בית המקדש השלישי

בשבת (דף קי"ב) אמר ריש לקיש משום ר' יהודה נשיאה "אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש", וכן פסקו הלכה הרמב"ם (בפ"ב מהלכות תלמוד תורה ה"ב), והשו"ע (יו"ד סימן רמה ס"ג), ובפשטות נראה, שאם ראו עמודי עולם אלו לקבוע מסמרות בהלכה זו לקיר המעשה, לכאורה דעתם שנוגעת הלכה זו גם לבנין בית המקדש השלישי.

ויש להעיר, שא"כ יש כאן משום הכרעה במחלוקת ראשונים. כי דעת רש"י (בר"ה דף לא ד"ה לא צריכא, ובסוכה דף מא"א ד"ה א'), ותוס' (בסוכה שם ד"ה אי ובשבוטות דף ט"ב ד"ה אין), שבית המקדש השלישי עתיד לרדת באש מן השמיים, והביאו סימוכין מקרא ד"מקדש ה' כונוני זיך" - שדרשו "שלם ישלם המבוער את הבעירה, אמר הקב"ה עלי לשלם את הבעירה שהבערתי, אני הצתי אש בציון וכו' ואני עתיד לבנותה באש", (וכ"ה בתוספת לתפילת מנחה בברכת 'שמע קולנו' שבת"ב), וקל"ה שאין הראיה מכרעת]. אך דעת הרמב"ם (בפ"א מהלכות מלכים ה"א) שמלך המשיח עתיד לבנות את בית המקדש השלישי, וראה לשונו שם. ועיין בספר החינוך (מצוה צה).

והנה, בשלמא לדעת הרמב"ם שעתידיים אנו לבנות הבית יש להורות הלכה שלא לבטל ת"ת דתש"ר לבנין ביה"ק, אך לדעת רש"י ודעימיה לכאורה אין הוראתו של ר"ל משום ר"י נוגעת למעשה, ואולי אזיל בזה הרמב"ם לשיטתו. (אמנם עיין בשו"ת בית שערין חאו"ח סימן קמד.) ומ"מ הא פשיטא לכאורה שמתבאר מכאן אליבא דהלכתא שאנו נצטרך לבנות את בית ה', והוא לא ירד באש מן השמיים.

אכן, המהר"ל דיסקין (בפירוש שיח יצחק שבסידור אשי ישראל עמוד 373) בי' במה שאנו אומרים בתפילה "והראנו בבנינו ושמונו בתיקונו", שאמנם הבנין עתיד לרדת באש מן השמיים, וזהו "והראנו בבנינו", אך הוא יהיה חסר דלתות כי "טבעו בארץ שעריה" (איכה פ"א פ"ט), ואנו עתידיים לתקנו להעמיד דלתותיו, והמעמיד דלתות הבית כאילו בנאו (ועיין ב"ב נגב. הבונה פלטרין גדולים בנכסי הגר ובא אחר ההעמיד להם דלתות, קנה). ולפי"ז אין להוכיח מידי.

עוד יש לדחות, שבערוך לנר (סוכה שם), ובספר משכני עליון לרמח"ל (חלק א') כתבו שאין מחלוקת בין השיטות, וז"ל הרמח"ל "אבל לעית, לא די שיהיו דומים אלא שהבית העליון יתפשט ויגיע למטה, והוא משארז"ל שמקדש שלישי הוא מעשה ידיו של מקום כי לא יעקר הבית העליון ממקומו רק יתפשט ויגיע למטה, ואז יבנה סביבותיו בנין חומרי כאשר לעולם הזה ויתחבר בנין בבנין להיות אחד לא יתפרדו זה מזה" עכ"ל. [ויש הכרח לדבריהם כי גם בדברי רש"י עצמו נמצאו סתירות קצת שבפירושו לספר יחזקאל כותב רש"י שניצטוו בני ישראל ללמוד חשבון בנין המקדש ועיני המידות כדי שידעו לעשותם **לעת קץ** (יחזקאל פמ"ג פסוק י"א), וגם בפירושו לכתובות (דף ה.א. ד"ה אף ידי) הוא כותב שבית המקדש הוא מעשה צדיקים (וכוונתו לביהמ"ק השלישי כדמוכח ממש"כ בסוכה שם), עיי"ש].

[ויצוין, שכל האמור הוא רק בנוגע לביהמ"ק, אך על ירושלים אמר קרא (תהלים קמז), **בונה** ירושלים ה", ותרתי קמ"ל, דהוא קא בני לה והשתא קבני לה. (ועיין בבבא בתרא (דף עה.א) ובסנהדרין (דף קא) בדרשא דקרא 'ושערייך לאבני אקוד', ובדרושים מהר"ם שיף שבסוף מסכת סנהדרין שמלאכי השרת עוסקים בבנין ירושלים. ויש להוסיף ע"ד מדינא דיד פועל כיד בעה"ב (עיין ב"מ דף י.א), ויל"ד עי"ז מהגמרא דב"מ שם בנוגע לביהמ"ק דהא גם יד עבד כיד רבו, ויל"ב בני עבדים" (ויקרא כהנה). ויש להרחיב, אך קצר המצע מהשתרע.]

מהרה ינוע ברגליו, כל עפר שוכב. ועני לא יגיע בנעליו, רק על חמור רוכב. הנהרסות יבנה, האבלים ינחם. שדהו יקנה,

עמו ירחם. "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו".

### הרב עמנואל פיאצא שמיעת מוסיקה שלא לתענוג

שאלה: האם מותר להשמיע שירים בעת שיעור התעמלות בבין המצרים. והאם מותר לאשה לשמוע שירים בזמן שעסוקה בניקיונות הבית והבישולים וכדו'.

תשובה: איתא בגמ' (סו"טא מ"ח). אמר רב הונא זמרא דנגדי ודבקרי שרי, דגרדאי אסיר. ופרש"י מפני שאינו אלא לצורך זירוז המלאכה, מותר. וכיוצא בזה כתב המאירי דמה שאמרו זמרא דמנגדי שרי, ר"ל שמזמרים לפני השוורים בעת החרישה כדי לכוין השוורים לתלמייהם, שהולכים וחורשים לקול השיר שהוא ערב עליהם. וכן פסק במשנ"ב (או"ח סי' תק"ס ס"ק י"ג) שזמרה של מושכי הספינות או מושכי צמדי הבקר לחרישה, שרי, שאינו אלא לזרזם למלאכה. ולפי זה נמצאנו למדים דכל שהוא לזירוז המלאכה וכדו', ולא להנאה, שרי. וא"כ ה"ה בבידון דידן דמותר להשמיע שירים בעת שיעור התעמלות כדי לכוין התלמידים לתנועות הנדרשות ע"פ הקצב המוסיקלי וכדי לזרזם לפעולות. וה"ה דאשה שרגילה לשמוע שירים בעת הניקיונות הבית והבישולים וכדו', דמותר לה לשמוע שירים באותו זמן כדי לזרז את עצמה למלאכה, אבל עדיף שתשמע בוולוים נמוך או באוזניות. וכל זה בתנאי שלא יכוונו להנאת עצמם. ועיין עוד בזה בספר חזון עובדיה (ארבע תעניות, עמו קנ"ז-קנ"ח).

לסיכום: מותר להשמיע שירים בעת שיעור התעמלות כדי לכוין התלמידים לתנועות הנדרשות ע"פ הקצב המוסיקלי וכדי לזרזם לפעולות. וה"ה דאשה שרגילה לשמוע שירים בעת הניקיונות הבית והבישולים וכדו', דמותר לה לשמוע שירים באותו זמן כדי לזרז את עצמה למלאכה, ועדיף שתשמע בוולוים נמוך או באוזניות. וכל זה בתנאי שלא יכוונו להנאת עצמם.

### הרב מאיר הריסון רחיצה בערש"ק שבתשעת הימים

כתב הט"ז וכן פסק המשנ"ב (סימן תקנא סקפ"ט) לדעת הרמ"א דאסור לרחוץ כל גופו בחמין בערב שבת חזון, מ"מ כשראש חודש אב חל בערב שבת (כמו השנה), מותר לרחוץ כל גופו בחמין בככל ערש"ק.

ומקור הדין: הקשה הב"ח אמאי אסרינן רחיצה בחמין לכבוד שבת, והרי כיבוס דאסור מדינא דגמרא התירו לכבוד שבת, כ"ש שנתיר רחיצה לכבוד שבת שלא נאסרה כלל בגמרא. ומיישב הב"ח דכשחל ערב ט"ב בערב שבת אסרו חז"ל לרחוץ מחצות ואילך כמו בכל ערב ט"ב בעלמא שאסור לרחוץ מחצות, ומטעם זה אנו אוסרים בכל ערב שבת חזון לרחוץ גם כשלא חל בערב ט"ב משום לא פלוג. אבל כשחל ר"ח אב בערב שבת, אין זו שבת חזון שקודם ט"ב, אלא השבת שלאחריה היא שבת חזון ולכן לא גזרו על רחיצה בחמין בערש"ק זה, אבל בכל ערש"ק חזון אסור רחיצה בחמין לכל גופו והתירו רק חפיפת הראש בחמין.

ומטעם זה כתב בפמ"ג (מש"ז סקט"ז) ומביאו הביאור"ל, דערב שבת חזון שחל בערב ט"ב (כמו השנה), לכתחילה יחפוף את ראשו קודם חצות, ובדיעבד מותר גם לאחר חצות, כיון דהוא ערב ט"ב דאסור ברחיצה וכדברי הב"ח והט"ז.

וקשה אם הטעם דאסור רחיצה בכל ערש"ק חזון משום ערש"ק שחל בערב ט"ב דאסור לרחוץ אחר חצות, א"כ נתיר בכל ערש"ק חזון קודם חצות לרחוץ את כל גופו בחמין כמו בערש"ק שחל בר"ח.

ומאידך קשה למה מותר לרחוץ בכל ערש"ק חזון אחר חצות, הרי אמרינן לא פלוג, וכמו שבערש"ק של ערב ט"ב אסור לרחוץ לאחר חצות כדברי הפמ"ג, ה"ה לכל ערש"ק חזון נאסור לרחוץ אחר חצות ומאי שנא.

ונראה לומר דהטעם שהתירו חפיפת הראש בחמין בערב שבת והרי בתשעת הימים לא התירו, משום דער"כ כך מקיים מצות רחיצה לכבוד שבת כמוכב בשו"ע סי' רס' ומצוה לחוף הראש (וה"ה פניו ידיו ורגליו בחמין כפי שמביא

המשנ"ב מהח"א), ואפ"ה אין זו נחשב לרחיצה בחמין שאסרו בערב ט"ב. ולכן התירו חפיפת הראש בכל ערש"ק חזון, דאפ"ל בערש"ק שחל בערב ט"ב מותר בחפיפת הראש לאחר חצות. והא דאסור לרחוץ כל גופו משום לא פלוג, הוא בכל הערש"ק ולא רק אחרי חצות, דבנ"א לא יבחינו בין חצות לאחר חצות, ואה"נ גם לאחר חצות בערש"ק שחל בערב ט"ב מותר בחפיפת הראש דאין זו רחיצה וכך משמע בט"ז.

ומה דס"ל להפמ"ג דצריך לחפוף את ראשו קודם חצות לכתחילה אע"ג דאין זו רחיצה. צריך לומר דהפמ"ג חששא אחרת ה"ל לאסור אפילו חפיפת הראש בערב ט"ב לאחר חצות, משום שמא יבוא לרחוץ כל גופו דאז האיסור רחיצה הוא משום ערב ט"ב, ולכן ס"ל להחמיר אפ"ל בחפיפת הראש, ואה"נ חשש רק לכתחילה. אבל ודאי שבערש"ק חזון שבכל שנה דאין איסור רחיצה מדינא כבערב ט"ב, אין מקום לאיסור זה כלל אלא אדרבא התירו חפיפת הראש בחמין לכתחילה משום כבוד שבת.

ומהט"ז נראה דלא חשש לחומרא זו של הפמ"ג ולא חילק כלל בין ערש"ק חזון לערש"ק שחל בערש"ק ומתיר חפיפת הראש בחמין גם לאחר חצות ודלא כהפמ"ג.

### הרב משה חיים אלימלך נגיעה ושאר קריבות באשתו טהורה בתשעה באב שחל בשבת כבשנה זו

הנה יש לדון בתשעה באב שחל בשבת וכפי שאכן יוצא בשנה זו, שדעת מרן השלחן ערוך (סי' תקנ"ד סי"ט), שמותר בכולן ואפילו בתשמיש המטה, אך הרמ"א נחלק עליו והביא שיש אוסרים בשבת זו תשמיש המטה ושכן נוהגים, מפני שס"ל שדברים שבצנעא נוהגים אף בשבת, כקובר מתו ברגל שנוהג ברגל בדברים שבצנעא, וכן מנהג בני אשכנז כמבואר במשנ"ב סי' ק"ל"ט. (ובני ספרד מקילים בזה כדעת מרן השו"ע וכמ"ש החיד"א במורה באצבע סי' רלד ועיין חזו"ע סי' דש, אך עיין באור לציון פרק כט הע"ז שכתב שמ"מ טוב להחמיר בזה ודבריו צ"ע).

ומעתה יש לדון האם לבני אשכנז שאסורים בתשמיש בשבת זו כמו כן יהיו אסורים בנגיעה ושאר קריבות כחז"ל או שמא דוקא בתשמיש עצמו אסורים, דלכאורה יש לדמותו לתשעה באב עצמו שהביא המשנה ברורה (שם ס"ק ל"ז) בשם הד"מ דאסור ליגע באשתו כאילו היא נדה, וא"כ הוא הדין בשבת זו כיון שדברים שבצנעא נוהגים בו, שיהיו אסורים אף בנגיעה ושאר קריבות. אך מאידך גיסא יש לומר דכיון שרבים הם המתירים בשבת זו אפילו תשמיש עצמו, וכפי שפסק מרן שו"ע, א"כ הבו דלא להוסיף עלה ולא נחמיר כולי האי לאסור אף שאר קריבות אלא רק מעשה התשמיש עצמו.

וג"ל להביא ראייה מדברי התורת השלמים בהל' נדה (סי' קצ"ז סק"א) שאכן לדעת הרמ"א יש לאסור אף שאר קריבות בשבת זו, שכתב לחדש על פי המבואר בשו"ע שם שהטעם שטבילה בזמנה מצוה היא משום פו"ר ומצות עונה, דלפי זה בתשעה באב שחל בשבת שפסק הרמ"א הנ"ל דנוהגים לאסור תשמיש המטה, תהיה אסורה לטבול, דכיון שלא שייך לקיים מצות עונה בשבת זו לא הוי טבילת מצוה. והביא שכן כתב בעו"ש בשם המהר"ר ברונא, ודלא כמו שכתב השל"ה להתיר לטבול בשבת זו. ועת"ד התוה"ש. (ועיין במשנ"ב סי' ק"ל"ט שפסק למעשה להקל בזה כהשל"ה ודלא כהתוה"ש הנ"ל).

ולכאורה דבריו צריכים ביאור, דאף שאסורה בתשמיש מ"מ מדוע לא תוכל לטבול בשביל שאר קריבות, וכפי שהביא הש"ך (סי' קצ"ז סק"א) בשם המהר"ם מלובלין שכלה בתולה שחל טבילתה בליל שבת, אע"ג דנוהגים שלא לבעול בעילת מצוה עד אחר השבת, טבול משום שאר מיני קריבות דנמי מצוה הן, ולא דמי לאלמנה דהואיל ואסור לבוא עליה ביאה ראשונה בשבת (משום קנין) מפרישים אותה מכל שאר קורבות. וכן פסק התורת השלמים עצמו (שם סק"ז), ואם כן מדוע לא התיר התורת השלמים לטבול בת"ב שחל בשבת משום שאר קריבות אף שאסורה בתשמיש. וע"כ דמוכח מדברי התורת השלמים שבאמת אה"נ אף נגיעה ושאר קריבות אסורים בשבת זו ועל כן דמי



מרים שבזכותה היה לישראל את הבאר שהוא עמוד החסד ודו"ק.

ונראה כי ישנם שלושה סדרי אבילות בחדשים אלו. ישנה אבילות של ל' יום של חודש אב שהוא שייך לפגם של אחדותם של ישראל כנגד בין אדם לחבירו וגמ"ח וזה התחיל מפטירתו של אהרן בא' אב.

והשני כנגד המ' יום שהיה חטא המרגלים שהוא מר"ח תמוז ועד ט' באב כנגד פגם העבודה כנגד בין אדם למקום. והשלישי כ"א יום שמ"ז תמוז ועד ט' באב כנגד הפגם בתורה שנתנה בכ"ב אותיות כנגד הפגם שבין האדם לעצמו

ונראה להוסיף כי ג' הכוונות שתיקן האריז"ל לכוון בבין המצרים בתפילת השמונ"ע מקבילים לשלושת פורעניות אלו. כי הכוונה הראשונה בברכות אבות שאת שם ההוי"ה

שבחתימת הברכה ממיר בשם טדה"ד (האותיות הקודמות להוי"ה) שהם הממתיקים את שם ההוי"ה, והוא גמטריא כ"ב. והשם השני בברכת הגבורות כוז"ו (האותיות שאחר

ההוי"ה) שעולים בגמטריא ל"ט כנגד חטא המרגלים שגרמו מיתה לעולם להיפך מתחית המתים להיפך מהט"ל תחיה. והשם השלישי בברכת אתה קדוש 'מצפ"ץ' שהוא ההוי"ה

בא"ת ב"ש שרומז על בחינת הדין (עין דרוש ד' דתפלין וכו') הוא כנגד הכ"ב שהוא אותיות הא' ב' באופן של דין (הרמזים בא"ת ב"ש). וכל אלו ממתקים אותם בברכת העבודה כשמבקשים על 'צה נא ה' אלוהינו' תיבת רצה"ה

שהוא אותיות צר"ה שהוא כמובן היפך הריצוי מכוונים שהוא גמטריא אלהים דהיי"ן יחד עם אדני" עולה בגמטריא שיי"ן שממתיקים בג' השמות של ג' הברכות הראשונות שעולות גמטריא ש' ועי"ז הצר"ה הופכת לרצה"ה ולרחמים. וישנו עוד מיתוק שנעשה בברכת 'שים שלום' (שלא יהא עוד כח בחיצונים לאחוז בדינין האלו, והיינו בחינת שמירה בימים האלו מהמזיקים, וזה מלבד המתקת הדינין השולטין בימים האלו ודו"ק.

עם עונות אבותינו אשר שרשם בימים אלו, והנה על דרך הפשט הרי שהתיקון שהוטל עלינו הוא להתעסק בצום ובכי ומספד ובאבל ובזה נזכה להאיר עלינו את האור העליון שחסרנו.

ומאחר וחדשי תמוז ואב מרובים בצרות ובפורעניות, הרי שמהחובה ליתן סדר לשרשי הפורעניות אשר בהם נדע נאמנה את אשר עלינו לתקן, וכלשון האריז"ל כי בימים אלו יכול האדם לפעול 'תיקון גדול לנפש האדם', וכמבואר בשלה"ק כי אין מתאבלים בשבת מחמת שהוא סותר על מנת לבנות, כי בעצם האבילות חוזר הדבר להיות 'חי' אצל האדם.

ונראה כי סדר החורבנות והכניסה לאבילות הוא לעולם בג' דרגין זה לפניו מזה וכפי שסידרו לנו הקדמונים סדר תיקון חצות אשר יש בו אבילות על חורבן ביהמ"ק. והאבילות השניה היא על מיתת הצדיקים, והאבילות השלישית היא על גלות ישראל לומסרית התורה לחיצונים.

ואכתוב כמה סימנים לדבר בקיצור וברמיזא, בבחינת די לחכימא.

ונראה כי ג' חורבנות אלו הינם כנגד שלושת עמודי העולם התורה, העבודה וגמ"ח, והינם כנגד שלושת הדברים שהוזכרו בריש ברכות ג': שהשכינה צועקת עליהם על ישראל שהגלתים לבין או"ה, ושרפתי את היכלי, והחברתי את ביתי שהם כנגד שלושת השמות שיש לביהמ"ק שאברהם קראו הר, ויצחק קראו שדה, ויעקב קראו בית. ודו"ק.

כי שריפת בית אלוקינו הוא מיתת הצדיקים שעליהם נאמר 'כי היכל ה' המה' ושקולה מיתתם כשריפת בית אלוהינו. ומסירת התורה לחיצונים.

ונראה כי ג' חורבנות אלו נגרמו בעקבות ג' החטאים שהם פעור שכנגדו עומד משה רבינו שקבור מול פעור שהוא עמוד התורה שהוא הדביקות שבין ישראל לבין הקב"ה. והשני כנגד חטא העגל שהוא כנגד אהרן שהיה עמוד העבודה שבזכותו היה הענן והשראת השכינה בישראל. והשלישי כנגד חטא המרגלים שהיה כנגד לשוה"ר וכנגד

## בין הזמנים

כדרך שאנו קוראים. (כה"ק בס' אעלה בתמר).

### ג. טבילת גר בשבת

בגמ' יבמות (מו ע"ב) אמרו דגר שמל ולא טבל אין מטבילין אותו בשבת משום תקוני גבא.

וצ"ב דהרי כל זמן שלא טבל עדין נכרי הוא ומותר לו לעשות מלאכה גמורה, ואימתי יחול עליו דין שמירת שבת כשכבר נעשה ישראל ואז מתוקן ועומד הוא. (כה"ק בס' קה"י שבת ס"ו).

לסיום: בספר מעשה איש (ח"ג עמ' צב) הובא מעשה בת"ח שהרצה לפני מרן החזו"א זצ"ל קושיא שהזכירו בישיבה, ומיד פנה לומר את תרוצו. אמר לו החזו"א "רגע אחת. תן להנות מהקושיא...".

### הרב פנחס כהן

## במצוות חיוביות שמחוייבים לקיימם כל יום ביומו גם ביומי דפגרא דבין הזמנים

א. הא פשיטא דישנן מצוות אשר בזמן שבאות הן לפני האדם הרי שהוא מחוייב בהם מדא' ואינו יכול לפטור את עצמו מהם, ואם נמנע ואינו מקיימם הרי שהוא מבטל בידיים מצוות עשה ועונשו חמור ואינו חלוק מהמבטל מצות אכילת מצה בפסח, והמבטל מצוות קריאת שמע, או הלוכש ד' כנפות ללא ציצית ופשוט.

ב. ונראה לציין לשני מצוות הגם שישנם עוד רבים, א. חיוב תמידי אשר לכאו' הוא חיוב בכל יום ויום מחדש על האדם הוא חובת 'ושנתנם לבניך ולמדתם אותם', ובזמן אשר הבן הולך לת"ת יכול לפטור עצמו מדין ששוכר לו רב ללמוד, אך בזמן שהוא יושב בבית לכאו' היאך יפטור עצמו והוא עומד מחוייב כל רגע ורגע בדבר וצ"ע, דבפשטות כמו שחיוב ת"ת הוא כל יום וכל רגע, כך הוא גם החיוב ללמד

לאלמנה שאסורה לטבול בשבת זו כי אמור אין הטבילה בה מצוה כהאי גוונא ודו"ק.

ואכן מצאתי שכן כתב לדינא המהרי"ל דיסקין (קו"א סי' ה' אות ס"ז) שלדעת הר"מ שכתב שאסור ליגע באשתו בתשעה באב, הוא הדין שיהיה אסור ליגע בה בתשעה באב שחל בשבת, שאף זה בכלל דברים שבצנעא. אולם המקור חיים (תקנ"ד סי"ט) כתב שמוותר. ולפי האמור מוכח בבירור מדברי התורת השלמים שיש להחמיר בזה, וכדברי המהרי"ל דיסקין. ובאמת לפלא הוא שלא מצאנו למי מאחורוני זמננו שדברו והעירו בזה איך צריך לנהוג בימינו, שהרי דבר זה מאוד נוגע למעשה בכל שנה שבה חל ת"ב בשבת, כבשנה זו.

### הרב ישראל מאיר כהן

## מלוה מלכה במוצאי צום תשעה באב

יש לדון האם השנה כשחל תשעה באב במוצאי שבת, האם יש חיוב סעודת מלוה מלכה במוצאי תשעה באב, או דילמא כיון דעבר זמנו ליכא חיוב.

ויסוד הספק הוא האם כיון שבסיום הצום מבדלים על הכוס יין, ויסוד הבדלה על הכוס הוא ללוות את המלך (עין פסחים קג.) א"כ יש עניין גם ללוות בסעודה כמו כל מוצאי שבת, או שיש לחלק בין הבדלה שיש בה חיוב על האדם להבדיל בין קודש לחול וחיוב בזה עד יום ג', משא"כ סעודת מלוה מלכה היא תלויה בשבת עצמה דהרי עינינו ללוות השבת וכיון שעברה השבת שוב אין עניין ללוותה. וצ"ע

לפ"ז יש לדון האם חולה או אשה מינקת שאינה צמה האם חיבת בסעודת מלוה מלכה במוצ"ש או לא. ועיין תשובות והנהגות ח"ה סי' קס"ח אות י'.

### הרב פנחס כהן

## שלושת החורבנות וסדרי האבילות הנוהגים בימים האלו

אחר שבעוה"ר לא זכינו להשלים התיקונים הנצרכים בעבוה"ת בשנה הבעל"ט ושוב הוכרחנו להכנס לעבודת הימים האלו ולתקן כל הקלקולים שנגרמו בעונותינו יחד

### הרב אברהם דהאן

## מנוחה שלימה שאתה רוצה בה

בספר שביבי אור (פרק ח) הביא איגרת מהגרצ"פ פראנק זצ"ל שכתב לשומעי לקחו - לימי בין הזמנים וז"ל: "תסע להבריאת את גופך, אבל עם זה תשתדל שלא תגרום ח"ו חולשה להנפש, וחכם לב יקח מצוות להזמין לך עיונים בתורה, ואולי כדאי שתקח אתך במחיצתך ספר קצוה"ח או ספר אחר אשר ינעם לנפשך, כי אי אפשר לעזוב את כח המחשבה בטל בלי עבודה". עכ"ל.

ואציין בזה כמה עיונים קצרים:

### א. חיוב ת"ת בכל מצב

הרמב"ם (פ"א מהל' ת"ת ה"ח) כתב "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין וכו'" ובכסף משנה כתב "מצינו בגמ' כמה חכמים שהיו חולים ועניים כמו רבי אלעזר בר"ש (בב"מ פד ע"ב) שהיה חולה ורבי חנינא בן דוסא (תענית כד ע"ב) והלל (יומא לה ע"ב) שהיו עניים וכולם עוסקים בתורה".

ולכאורה דברי הכס"מ צ"ב איך הביא ראיה מרבי אלעזר בר"ש הא בהדיא אמרו שם בגמ' שקיבל על עצמו יסורים אלו, ובבבוקר היה אומר להם זילו מפני ביטול תורה. משמע דעכ"פ כשלמד תורה לא היו לו יסורים.

### ב. בדין חתן פטור מקריאת שמע

בהאי דינא דחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון מפני שהוא טרוד בטירדא דמצוה וקשה לו לכוין, כתבו התוס' (ברכות יז ע"ב) שבזמננו שבלאו הכי אין מכוונים כראוי גם חתן חייב לקרוא. וכ"פ מרן השו"ע (או"ח סי' ע סע' ג).

וצ"ב כיון שבזה"ז מחוייבים לקרוא ק"ש למרות שכונתנו אינה כראוי, א"כ למה בזמן חז"ל לא חייבו חתן לקרוא ק"ש

את בנו תורה דהיינו הך

ג. חיוב נוסף הוא של מצוות חסד או הכנסת אורחים וכדומה או בכל אופן שרואה האדם את חבירו זקוק לסיוע ואפילו בעצה וכדומה, דמחוייב הוא מן התורה לפנות מזמנו ולסייע לו בדבר, או לגבי טרמפים פשיטא דמחוייב הוא להעלות את העומד בצדי הדרכים לתוך רכבו ולקחת אותו למחוז חפצו, ולא ממידת חסידות קאתינא. אלא דא"כ לא שבת חיי (ובפשטות על זה הזהיר הגר"א באיגרתו למי שאינו נתן חומש שהוא עובר תמיד על כמה מצוות עשה ולא תעשה).

ד. ואמרת העירי אולי דיש שיעור דבו האדם יכול לפטור עצמו מכך וכגון שמבקשים מהאדם את הדירה שלו לשבת, וכדומה היאך ידע מתי הוא פטור ומתי לא, דיש לומר דהא חלק מגוף המצוה הוא הא דכתיב 'לא ירע לבבך בתוך לו', הוא גם לקולא וכן מדוקדק מדכתיב 'אנוכי מצוך לאמר נתן תתן' ודקדק רש"י עצה טובה אני משיאך, דהא הלאמר' מיותר אלא בהכרח דכך הוא גופא מצוות נתינת הצדקה באופן הזה שירגיש שהוא בשביל למען יברכך שיתברך מזה, מאחר והוא בשותפות עם הקב"ה, ולכאו' פשוט שהוא אנוס ולא יתן צדקה מי שאינו יכול לתת ללא רוע לב, וממילא יש לומר גם בהכנסת אורחים שעיקר מצוותה היא גם לעשירים כי היא בפנים יפות ובעצמו וכו' כמבואר באהבת חסד, הרי שזהו שיעור לפטורא שבאופן שיעודע שלא יוכל לקיים את החסד והצדקה בלא הרעת לב דפשיטא דהוא פטור מהמצוה דהא אסור לו לתת צדקה ברוע לב, ולכן המצוה לעולם 'אהבת חסד ולה'תעסק' בחסד וגדול המעשה יותר המעושה כי הוא יותר חי את ההרחבה של עצמו ואת הביטול כלפי השני.

ה. כי לתת בעצב זה לא מצוה הבאה בעבירה אלא אינו מצוה כלל, כי הוא לא ילוה את העני עמך שירגיש עמך

להרגיש מה שהעני מרגיש, (היו כאלו שהיו יוצאים החוצה להרגיש מה שהעני מרגיש וכך נותנים להם ובאמת לשון המדרש על לא ירע לבבך לא נאמר אלא כלפי החשש שהוא ייעני מהצדקה ולזה ה' הוא הערב והוא הנותן המשכון והתורה הבטיחה כי ברך יברכך וכו' אבל כלפי עבודת פרך או לכלוכים בבית או פגיעה בפרטיות וכדומה פשיטא דאין חיוב.

ו. מעשר אינו שייך לצדקה וגם אברך בוודאי חייב לתת, ויל"ע כשמתפרנס מניסים של חודש בחודשו אי שרי ליה ליתן צדקה, והוא דנפקס שפרנסתו קודמת ברא' ג' ועיין ש"ך בריש רמח דחילק דלהתפרנס מהצדקה דלא חילק בזה בין שלישית השקל לפרנסה ממש, ויל"ע אי יש לו כדי חצי מעשר אי מחוייב דהא כל הענין הוא דווקא במעשר ממש ולא בחלק ממנו.

ז. כשהעשיר נתנו לצורך פרנסתו ובני ביתו עיין בשו"ע סו"ס רנ"ג דהכריע כאו"ז ומרדכי דאסור לפרוע בזה חובותיו (ועיי"ש דאפילו בכה"ג דאסף והותיר יש לו הרבה יותר מכדי צרכו כגון שנתנו לו אלף בבת אחת, כיון דאמדינן דאדעתא דהכי לא נתנו לו, ומלבד דהוא חידוש עצום דאין בזה חובת צדקה כפי שיבואר באות הבא), אך הוא צע"ג דהא השו"ע סימן תרצד בהלכות פורים פסק כרי"ף רמב"ם ורא"ש דלא כר"מ דמגבת פורים לפורים ולא פוסקים דהמשנה מדעת בעה"ב הוא גזלן משום 'צדקתו עומדת לעד' וצ"ב הגדר בזה דהא סו"ס כבר זכה בו העני לכל דבר וכטענת הגר"א שחלק על השו"ע בסו"ס רנ"ג, וישוב דברי התוספתא בפאה דאין פורעין בו חובות מיירי קודם שבא ליד העני שיש בו דין של נתינה לעני. וצע"ג הלכה למעשה בכל החלוקות הנהוגות שנותנים בקבוקי יין ושמן וכדומה שישתמשו בהם לצרכי קודש.

#### הרב נתפלי צבי אליהו

#### בענין 'טרמפים'

א. בהיות ומצוי כל ימות השנה שאנשים מבקשים טרמפים, ובפרט הדבר מצוי בימי ביה"ז, יל"ע בגדרי טרמפ האם הוי גמ"ח דעלמא, או דהוי נמי מצד הכנסת אורחים, ויש בזה נפק"מ, דאם דנים מצד דיני גמ"ח דעלמא היכא דהעולה לטרמפ צריך לרדת קצת בריחוק מהמקום שאליו נוסע הנהגה הרי זה פשוט שאין שום דין שעל הנהגה להביאו למקום שצריך הנוסע להגיע לשם, והמביאו יותר ממה שבאל"ה היה נוסע הרי זה גמ"ח אבל אין חובה גמורה בזה.

אבל אם דנים מצד הכנסת אורחים הרי איכא דין ליווי, והרי פסק הרמב"ם פ' יד' מהל' אבל הל' ג' דכופין על הליווי, וז"ל כופין ללווייה כדרך שכופין לצדקה. ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום. ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם כאילו שפכו דמים. אפילו המולה את חבירו ארבע אמות יש לו שכר הרבה. וכמה שיעור לוי שחייב אדם בה. הרב לתלמיד עד עבודה של עיר. והאיש לחבירו עד תחום שבת. והתלמיד לרב עד פרסה. ואם היה רבו מובהק עד שלש פרסאות עכ"ל. ועל כן מצד דין ליווי אפשר דצריך להביאו כסדר דיני ליווי, ולסתם טרמפיסט בעלמא היינו עד תחום שבת.

ב. והנה החזו"א (מעשה איש ח"ה עמ' קלח') נקט כדבר פשוט שיש דין הכנסת אורחים במעלה אדם למכונית, וכן שמעתי מפי גברא רבה, ששמע כן מפיו של האג"מ זצ"ל, שהוסיף ואמר דבה"ז כמעט ואינו מצוי הכנסת אורחים, אבל בהסעת חבירו ברכבו יש בזה הכנסת אורחים עכ"ל.

ונראה דטעמא הוא כיון דמכניסו לרשותו ובלא הרכב היה תקוע על כן יש דין הכנסת אורחים. ולפ"ז באמת צריך בעל הרכב לצאת מדרכו עד כדי תחום שבת, ויל"ע אם תחום שבת הוא שיעור זמן או שיעור מרחק, ונפק"מ בכביש פתוח להחמיר במרחק ולהקל בזמן, וכן איפכא נפק"מ בפקק להחמיר בזמן ולהקל במרחק, ואין להחמיר או להקל בתרוויה דהוי תרתי דסתרי, ובפשוטו הוא שיעור מרחק, ועל כן לדינא ברכב אי"צ יותר מאשר מאלפיים אמה, ובפקק יל"ע.

ג. אמנם מה שיש לדון הוא דבגוף הנסיעה לבד מהכנסת אורחים דאית בה, איכא נמי ליווי בגוף הנסיעה, ואם הביאו פחות מאלפיים אמה באמת צריך להביאו יותר אבל אם כבר הסיעו יותר מאלפיים אמה אין דין ליווי יותר.

ד. אבל אין הדבר נראה כ"כ דהא מעיקר דין הכנסת אורחים הוא דלבד ממה שמכניסו גם ילווהו, וכן נראה מדברי הרמב"ם שם הל' ב' וז"ל שכר הלויה מרובה מן הכל. והוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה. מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותן ומלוה אותן. וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכניה. שנאמר (בראשית יח-ב) וירא והנה שלשה אנשים. ולוויים יותר מהכנסתן. אמרו חכמים כל שאינו מלוה כאילו שופך דמים עכ"ל, ועל כן אין ליווי בגוף ההכנסה לרשותו, וגוף ההעלאה לטרמפ זהו גוף ההכנסת אורחים וכמאכילו ומשקהו, ומה שיוצא מגדרו עבורו אחרי שבאמת היה כבר ראוי שיצא מרכבו ורשותו, בזה יש לווייה.

ה. עוד הסתפקתי האם בהכנסת אדם תחת מטרייה יש בו משום הכנסת אורחים למש"כ הנובי" דיש במטרייה דין אוהל, ואם כן לכאורה בזה נמי איכא הכנסת נזקק לרשותו, וכי בזה איכא גם דין לווייה וכו"ל, ונראה דבמטרייה נהי דאוהל הוי, אבל רשותו לא הוי ובפרט במהלך ברה"ר, דגם אם חולק רשות אבל רשות בעל המטרייה ליכא ולא הוי מכניסו לרשותו, ויש רק גמ"ח ותו לא, ולפ"ז בטרמפ באופנוע אין דין ליווי ואיכא רק גמ"ח. ויש לפלפל גבי חופה במטרייה, ואכ"מ.

#### הרב עוז דוד כפיר

#### שימוש במנגל לענין טבילה והכשר כלים

**רבים מגיעים למקומות נופש [בתי מלון, צימרים, פאריקים וכדו'] ונמצא שם מנגל ואינם יודעים מי השתמש לפנייהם במנגל זה. ודרך השימוש בו לענין טבילה והכשר הוא כדלקמן:**

לענין טבילה, הדבר תלוי, אם מדובר **במנגל חד פעמי: תוצרת ישראל** - גוף המנגל והרשת אינם צריכים טבילה. **תוצרת חו"ל** - גוף המנגל אין צריך טבילה.

ולגבי הרשת המונחת על גבי: לדעת מרן הגרע"י זצ"ל והמשנה הלכות: צריכה טבילה בלי ברכה. כמבואר בחזו"ע (שבת ח"ב עמ' נו סס"ק ז). דכיון שלדעת הרבה אחרונים יש תורת כלי גם על שימוש חד"פ, ה"ה כל כלי אלומיניום הניקח מהגוי, צריך טבילה בלי ברכה, גם אם משתמש בו באופן חד"פ. וכ"כ בספר משנה"ל (ח"ז ס' קיא וחס"ז ס' כ' וס' קלא), והעיד שהסכים עמו הגר"ש אלישיב, שכלים אלו צריכים טבילה בלי ברכה. ע"ש. אולם לדעת שאר הפוסקים: אינה צריכה טבילה כלל. משום שסוברים שמכיון שאין תורת כלי על דבר ששימושו חד"פ ונועד לזריקה, ממילא אין חיוב טבילה עליו. וכ"כ באג"מ (ז"ד ח"ג ס' כב. וע"ע מ"ש בס' כג). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג ס' עו,

ח"ד ס' קיד, ח"ה ס' לב, ח"י ס' כג). ובשו"ת חלקת יעקב (ח"א או"ח ס' קנב, יו"ד ס' מז), ובקובץ מבית לוי (ח"ה עמ' כד). ובשו"ת אז נדברו (ח"ז ס' עא).

**אמנם, כשאין אפשרות להטביל** (לדעות המצריכות טבילה ללא ברכה) או במקום צורך גדול: ישנם ב' אפשרויות להפטר מחיוב הטבילה: א. להקנות לגוי (ע"י הגבהה או קנין כסף) ולקחת ממנו בהשאלה. כמבואר בשו"ע (יו"ד ס' קכ סעי' טז, ובאו"ח ס' שג ס"ז וע' במ"ב שם). **אולם מרן הגרע"י לא סמך על פתרון זה למעשה**, עיין בהליכו"ע (ח"ז עמ' רסב בהערה). ב. להפקיר את הרשת בפני שלושה, ומכיון שאין לכלי בעלים, פטור מטיבילה. הגרש"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב ס' טו אות טז). ובספר זכרון דרוך יקרא כתב כן בשם הגר"ש"א.

ואם נמצא **בצימור וכדו'** - ישנו פתרון הלכתי נוסף: ייתן את הרשת הטעונה טבילה במתנה גמורה (שלא על מנת להחזיר) לבעל הצימור, ויתנה עמו שרשת זו תשמש לנופשים אחרים שיבואו לצימור אחריו. וממילא נחשבת הרשת ככלי העומד לסחורה ופטורה מטיבילה. כמבואר בשו"ע (יו"ד ס' קכ). וכך שמעתי מהגר"ב חותה שליט"א (מח"ס כי בו שבת ועוד).

**ובמנגל רב פעמי** - גוף המנגל שבו מניחים את הגחלים, אי"צ טבילה. ולגבי הרשת המונחת על גבי - הדבר תלוי: **ברשת חדשה**: אם ייצרו אותה באר"י - אינה טעונה טבילה. ואם ייצרו אותה בחו"ל - טעונה טבילה. וגם אם ארץ ייצורה הוא אר"י ונמכרת בחנות של גוי, חייבת בטיבילה. אכן, אם מסופק לגבי ארץ הייצור - על פי רוב הרשתות בגודל הרגיל המצויות בארץ, מיוצרות בישראל ואי"צ טבילה. אך הרשתות הגדולות, ע"פ רוב מיוצרות בחו"ל וטעונות טבילה, ומכיון שמסופק, יטבילם בלי ברכה. **וברשת ישנה**: אם יודע שייצרו אותה באר"י, אי"צ טבילה. ואם **מסופק**: ברשת הנמצאת במקום ציבורי (כגון צימור, בית מלון וכדו') - אי"צ טבילה כדון כלים העומדים לסחורה. כמבואר בשו"ע (יו"ד ס' קכ) ובנו"כ. ובמקום פרטי - יטביל ללא ברכה.

אולם, אם יודע שייצרו אותה בחו"ל: צריכה טבילה ללא ברכה מספק. ומכיון שהשתמשו בה, צריכה גם ניקוי יסודי [\*וזאת רק אם יודע שהרשת בחזקת כשרות לגבי המוצרים שהונחו על גבה. וראה בסמוך לענין הכשר הרשת].

לענין הכשר - גוף המנגל וכן הגחלים, אינם צריכים הכשר.

ולגבי הרשת המונחת על גבי המנגל - **אם יתכן והניחו על גבה בשל לא כשר** או מאכלות אסורות רח"ל - צריכה ליבון חמור עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנה. ומכיון שגם ע"י ליבון חמור כמעט וא"א להכשירה מהאיסור הבלוע בה לגמרי, הרשת אסורה בשימוש, וישתמש ברשת אחרת. כך שמעתי מהגר"ב חותה שליט"א (מחב"ס כי בו שבת ועוד). ודלא כהסוברים שאם אינה בת יומה ואין ידוע במה השתמשו בה, שיועיל לה ליבון קל ע"י שיניח את הרשת ע"ג הגחלים עד שתגיע למדת חום השורף נייר וכדו'.

**אם אין לו רשת אחרת** המתאימה לגודל המנגל: יעשה הפסק ע"י שיניח רשת אחרת או דבר אחר שיחצוץ בין הרשת האסורה לבין הבשר, ורשאי בשעת הדחק להשתמש כך. ומ"מ לרווחא דמילתא ילבן את הרשת האסורה ע"י ליבון קל.

## תשובות מראש הכולל הרה"ג חיים מיימוני שליט"א

#### הרב שמעון ג'רמון שליט"א

ומה שיש אולי לומר בזה, שהנה על דברי הטור יש להקשות שאם יוכל לעמוד אם ירצה למה יאסר הרי אינו יכול לבוא לידי היזק, ועל דברי הרא"ש יש להקשות שאם ברגליו כל האיסור רק אם אינו יכול לעמוד מה הכ"ש שהביא שם לרכיבה ע"ג הסוס הרי שניהם אחד.

ונראה שלשון הטור 'ואפילו ברגליו שיכול לעמוד כשירצה' חוזר על המציאות שהוא בשליטת עצמו ויכול לעצור מתי שהוא שהוא מחליט משא"כ בסוס, אולם אין חוזר ביחס להיזק שהיה יכול לעצור למנוע ההיזק אם ירצה שאם היה יכול למה שיאסר לרוץ, ולעולם אם וודאי לו שאינו יגיע

במה שחקר ברך לצורך ספורט אם חייב ותלה זאת בסתירה לכאורה שמצא בין הרא"ש בתשובה (כלל קא ס"ה) שכתב במי שרץ ברה"ר שאין לו לרוץ 'אלא כדי שיכול לעמוד כשירצה' למה שציטט הטור דבריו וכתב 'שאינו לו לרוץ ברה"ר ואפילו ברגליו שיכול לעמוד כשירצה' ומשמע שאף אם יכול לעמוד נאסר, והוא קושיה גדולה ובאמת חיפשתי לא מצאתי מי שיעיר בזה, ואדרבה הרבה פסקו דבריהם על סמך דברי הרא"ש בלבד ולא הזכירו הטור וכן להפך.

#### הרה"ג ישראל אלמשעלי שליט"א

באשר דן אם אף הבעל אסור ברחיצת פניה והצעת מטתה במי נדתה ואם אפשר ללמוד זאת ממיזגית הכוס.

לענ"ד כל מה שנאסרה היא אסור הוא בכל שכן, שכל הצד להתייר לה הוא דווקא מחמת שזהו דרכה אבל דבר שאינו דרכו הרי מעשיו הם מעשי קירוב טפי, ביחוד שאין האשה תובעת בפה כי אם האיש וממילא חישנין יותר לחימוד. וכן מצינו שהחמירו בו יותר לענין שתיית הכוס שיכולה לשנות אחריו וכן ישיבה על מטתו שלא בפניו ועוד.



שלא היתה גזירה כל שהיא או תקנה להצריך קיום המצווה מחמת הספק [כלומר מעולם לא נתכנסו חז"ל לחייב הכוי בכיסוי מחמת שמסופק אצלם], אלא שהדין והחייב הוא על כל אחד ואחד בעת שבא המקרה אליו לדון בדבר ואם הוא מסתפק מכריע לחומרא, והוא דין שמתחדש תדיר בכל מעשה ומעשה, וממילא כל שלא ידע שהוא שוחט הכוי בוודאי אלא דעתו היתה לשחוט חיה כל שהיא הרי אין בדעתו אלא על מה שברך כלל לפניו והם חיות ודאי, והנה אם בא לידו כוי הרי מתחדש אצלו הספק ומוכרע הדין מחמת הספק אבל לא היה דין ודאי קודם לכן, וממילא חשיב שלא היה ודאי מוכן לכן, ואף שהדברים מעט דקים יש מקום גדול לראות כל ספקות דאורייתא כן ויש עוד להאריך בזה.

#### הרב יוסף מאיר יפרח שליט"א

בקושיתו על דברי הרמב"ם בענין ספירת העומר שהכריח שמצוות ימים ושבעות היא מצווה אחת מכך שלא תיקנו לה ברכה נוספת ממה שכתב גבי תפילין שהם שתי מצוות ועינים אחד וע"כ יש בה ברכה אחת.

הנה בתפילין לעולם יש בב' ברכות להניח ועל מצוות גם לשיטת הרמב"ם אלא שלובשן כאחד פוטר של ראש בברכת של יד משום שענינם אחד משא"כ בספירת העומר שלא נמצא כלל תקנה לברכה נוספת זוהי ראייתו.

#### הרב שמואל טרית שליט"א

דבר מה שכתב ע"פ דברי הגמ' (תמיד כז ע"ב) להתייר לשתות משיורי משקה אשתו אם ישפוך מעט במקום שתייתה, הנה לא נמצא בשום מקום שטעם איסור שתייה מאותו הכוס או כל הרחקה בימי נדותה משום מאיסותא, וטעם האיסור הוא מעשה קירוב דעת אם הם אוכלים שותים ישנים זע"ו, ואין ביטוי למאיסות ממנה מבטל זאת [אף שוודאי פוגם בתחושת הקירוב דעת ללא ספק, אולם כשם שאם יאמר דרך ממש דבר שיש בו כדי לפגוע בה אין בכך כדי להתייר שתיית הכוס, כן הוא באופן הנזכר].

ועוד וודאי שאין זהו רצון התורה וחז"ל לרחוק ממנה מחמת מאיסות אלא רק מדין הנדות ותו לא מיד.

כל שהוא וכדו' ובכה"ג בהחלט קירבת הדעת שלהם קובעת.

#### הרב משה בולבין שליט"א

בענין שולחן זוגי אם יש מקום להחמיר בו, לכאורה כל דבר שמיועד ומשתמשים בו גם מי שלא מוכרח שיהיה ביניהם קירוב דעת גדול כגון פגישת עסקים וכדו' שדרך לישיב בשולחן שכזה הרי שאין במעשה זה מעשי קירוב, שאין השולחן נוגע לקרב אלא מבחינה פרקטית יעדו אותו לשימוש זוגי. ועוד זה ברור שלא כל דבר שגורם לקירוב דעת מסוים נאסר, וכמו שלישון יחד באותו חדר שלא עושים כן אלא אנשים קרובים ואוהבים לא עלה על דעת לאוסרו ועוד ועוד, הרי שדין הפרישה הוא דווקא במעשה קירוב מיוחד ופשוט.

#### הרב אלון משה בר שלום שליט"א

בענין סתירת השו"ע במי שקיבל עליו ערבית מבעו"ז אם דן כן אף לחומרא שהרי בהל' תפילין (או ל ס"ל ס"ה) פסק שאין להניחם, אפשר אולי לישיב שמאחר ודעת השו"ע שלילה זמן תפילין הוא והטעם שאין מניחם כלילה הוא גזירת חז"ל שלא יפיח בהם וכמובא ברא"ש ובתוס', הרי שנעקרה מצוה זו מדבריהם מחמת כבוד המצווה, ע"כ כל שנהג עם עצמו מנהג לילה שוב חישינו לטעם גזירתם משא"כ בשאר מצוות כמילה וספירת העומר.

#### הרב שמואל דוד הרמן שליט"א

במה שכתב לשאלו בדברי רבא שאין אפר כירה מוכן לכוי שדעתו לוודאי ואין דעתו לספק, שסו"ס חל בו חיוב מדרבנן ומה אכפ"ל ששורשו מחמת הספק וא"כ מדוע לא חשיב האפר מוכן לכן, ללא ספק היא קושיה גדולה מאוד ומכרחת ביאור, אולם במה אשר כתב ליישב שאף אם התכווין לכסות הכוי לא יועיל הוא חידוש גדול ומדוע ולמה כוונה חיובית לצורך כל דהו יהיה אשר יהיה לא תתפוס אחר שעיקר טעם שם מוקצה אין בה, וראיתי כן אף בתוס' רבנו פרץ על הסוגיא בפירוש שאם מכל מקום נתכוון לכוי מעיו"ט מועילה מחשבתו.

ומחומר הקושיה אומר בדרך אפשר לבאר דברי רבא בדרך מעט מחודשת ועדין צריכה ביאור וריאה, דכל ספק דאורייתא אין חיוב הדרבנן שבו חיוב מובהק וקיים, דהיינו

לידי היזק למה לנו לאסור עליו. ולעולם אין סתירה בין הגירסאות שהרא"ש אירי ביחס להיזק זה והטור אירי ביחס למציאות ודו"ק.

#### הרב שלמה כהן שליט"א

במה שכתב לדמות מקרב דבר אל האש למשסה כלבו.

גדר 'ברי היזקא' בפשטות ענינו והצורך בו במקום שאין המעשה ברור היזק אלא מחמת תוצאותיו וברירות היזק מגדירות המעשה, ובסילוק כרים וכסתות שאינו פועל בדבר היזק הגדרה זו יוצרת שם היזק על הסילוק, אולם בהנחת דבר לפני האש ולא ידע אם ישורף אינו צריך לשם ברי היזקא אלא הוא מעשה היזק לכל דבר, שאף שאינו יודע אם יזיק אין זה משנה המציאות שהרי פעל בדבר הניזק וקירבם למקום שוודאי ישורף וחוסר ידיעתו אינו מפקיע שם וודאי משא"כ בנותן לפני כלבו שלעולם אינו ברור.

#### הרב עוז דוד כפיר שליט"א

במה שכתב לדון אם מועיל מכירת חמץ שנעשית ע"י הרבנות הראשית למי שאינו מוכר חמצו מדין 'זכין לאדם' וללא ספק שאין לסמוך על כך כלל כמו שהסיק והלוואי שיועיל אף במי שמוכר חמצו אולם באמת רצונו למוכרו לאחר הפסח, ברם שמעתי פעם סברא בזה שאולי שונה חמץ לטיבותא מכל דין זכין דעלמא שבו הפקיעה התורה מרשותו וכל הקניין בו מהתורה הוא רק כדי לחייבו, וא"כ אף שצווח שרובה בחמץ אין זה כי חושב שבאמת ברשותו אולם אם ידע שבכל אופן אינו ברשותו כן ירצה במכירה ואין זה אלא לפלפולא בלבד.

#### הרב יקיר משה בן עזרא שליט"א

באשר כתב לדון אם יש להרחיק באכילת בור"ח בשולחן אחד בחדר האוכל של הכולל, יש להוסיף על דבריו, שמלבד רמת ההיכרות שדיבר בה שהיא הגורם לתערובת, יש ליקח בחשבון את הדבר הבשרי או החלבי שנאכל, שאם לדוגמא כל אחד אוכל ארוחת צהרים זה חלבי וזה בשרי הרי בתרבות ובמנהג דידן לא נמצא מי שיתן לחברו לטעום מהפסטה או הקציצה שלו בשום פנים אף שקרובים הם ביותר, ואם יש מה לדון זהו במקום שאוכל שוקלד או חטיף

## תגובות לירחון קודם

ולענ"ד נראה לבאר בדרך נוספת והוא, שענין דשלתת ימים אל תגשו אל אשה היה בו שני דברים האחד להטהר מהטומאה, והשני הוא להתקדש, כמו שאמר הכתוב "וקדשתם היום ומחר", וקדושה ענינה פרישות מהדבר המותר, כמו שאמרו חז"ל (יבמות כ). קדש עצמן במותר לך, כלומר שאנ"פ שלענין הטהרה יכלו לה על ידי הפלטה בחמין או במוך, מ"מ העניין היה על ההתקדשות למנוע עצמו מהדבר המותר, ועי' ברמב"ן (שמות יט, י) שכתב, והנכון שיהיו קדושים, שלא יגשו אל אשה ואל כל טומאה, כי הנשמר מן הטומאה יקרא מקודש. וכ"כ הרמב"ם בספר מורה הנבוכים (חלק ג פרק לג) שצוה השם יתעלה לקדש האומה לקבל התורה אמר וקדשתם היום ומחר, ואמר אל תגשו אל אשה, הנה באר שהקדושה היא הרחקת המשגל, וכמו שבאר גם כן שהנחת שתיית היין קדושה, כאמרו בניזיר קדוש יהיה, וכו'. ע"ש. ועי' בכלי יקר (שמות יט, ב). ומכיון שכן, הרי שפרשו מנשותיהם בגלל ההתקדשות שהצטוו עליה, אך עדיין היה צורך לדעת עד כמה זמן נעשית פליטת הזרע מקודם השלשה ימים מצד הטהרה שהיו צריכים להטהר, שהרי לא הוזקקו לטהרה מידית ולכן לא הוזקקו לפלוט בקינוח או בחמין דהא צריכים להטהר עד סוף שלשה ימים, ומכיון שכן מזה למדו חז"ל שסתם פליטה של טומאה הוא לשלשה ימים, ושאר ג' ימים אין טומאה בפליטה, דאף אם פולטת אחר ג' ימים היא טהורה, כיון שהזרע מסריח ואינו מטמא עוד.

ובמחכ"ת לא דקו בדבריו כלל, שהרי לשונו של הנועם אלימלך הוא "וגם אנחנו בחג השבועות התיירו לנו חז"ל שלא להמתין אחר הגבינה השיעור כמו ימות השנה" עכ"ל. ולהדיא דיבר רק לענין המתנה בין אכילת הבשר לאחר הגבינה שכידוע זוהר כתב להחמיר להמתין אף בזה, ובזה כתב שנהוג להקל בזה בשבועות בענין זמן המתנה שלא כמו ימות השנה, אבל לענין אכילת גבינה אחר הבשר שהוא מדינא דגמרא לא דיבר בזה כלל וודאי שצריך להמתין בזה שש שעות כבשאר ימות השנה ואין להקל בזה כלל וק"ל.

#### הרב משה שלם

#### בתגובה להרב דוד מלכא

#### בענין נסיעה ברכב עם אשתו נדה

דבר קושיית הר"ג דוד מלכא שליט"א בעלון של סיון,

#### הרב משה פנירי

#### בתגובה להרב מאיר שיטריט

#### בענין הפרשת חלה בכיתה לתלמידות

כתב הרב מאיר שטרית בירחון הקודם מס' 2 בענין טקסי הפרשת חלה, שבזה כיון שלא נשאר לבעלת העיסה שיעור חלה של 1560, א"כ א"א להפריש חלה כיון שזה בגדר עיסה העומדת לחלק שפסק השו"ע סי' שכ"ו סע' ד' א"א להפריש ממנה. א"ו יש לדון במורה בכיתה שמחלקת עיסה לבנות שיעשו צורות האם יכולה להפריש בברכה? וכל הנידון כאשר הבנות אופות במקום עצמו דווקא.

והנה בפשטות י"ל שכיון שהמורה היא בעלת העיסה א"כ יכולה לברך, וישנו צד שכיון שהתלמידות מפקידות על הצורה שלהם יהיה כאן דין של עיסה העומדת לחלק, ויש עוד לדון שכיון שהמורה מקפידה שכל בת תקבל את העיסה שהכינה לעצמה א"כ היא בגדר חלה שהתחלקה קודם אפיסה וא"א לברך. או שכיון שבדין חושן משפט זה שייך למורה א"כ שייך שתברך. וצ"ע למעשה.

ונראה להציע פתרון שלכו"ע יכולה לברך, והוא שהמורה תאמר לבנות שכל אחת תעשה איזו צורה שרוצה ובלבד שאח"כ המורה מחלקת רצונה בשיטת 'מה שיוצא אני מרוצה' וכך תוכל המורה להפריש בברכה לכו"ע.

#### הרב אלון משה בר שלום

#### בתגובה להרב משה חיים אלימלך

#### ביאור הרחקת ג' ימים קודם מתן תורה

במה שהקשה הרב משה חיים אלימלך שליט"א לשיטת הרא"ש והשו"ע דמהני הפלטה בחמין או בקינוח יפה יפה דלפ"ז מדוע נצטוו ערב מתן תורה שלא לגשת אל אשה ג' ימים דהלא יכלו להפליטו, והיה די בפרישת יום אחד, וממילא יש לשאול איך למדו מכאן חז"ל על הפליטה שהיא לג' ימים. ע"ע בחתם סופר (שבת פו). במה שכתב ליישב.

#### הרב משה חיים אלימלך

#### בתגובה להרב נתנאל חיים שרון

#### ביאור כוונת ה'נועם אלימלך' בהיתרו

#### המפורסם בחג שבועות

הנה במה שהביא הרב נתנאל חיים שרון שליט"א בסוף דבריו הנעימים בענין דיני הסעודה ובשר בחלב בחג השבועות את דברי הנועם אלימלך בענין זמן ההמתנה בחג

דן בענין היתר של הגר"מ פיינשטיין בסי' צ"ב דבנסיעה ברכב לא אמרי' דהוי כעגלה ויהיה אסור לא ליסע אם אשתו נדה על אותו ספסל וזה משום שהמשין כבד ואין מתנדנד. והוקשה לו דברמ"א וכן משמע בתרומה"ד שם להדיא דהוי שני עניינים א' ספסל המתנדנד ב' עגלה וספינה דרך טיול דמשמע דעצם הטיול אסור ליה, ומה דימה בניהם הגר"מ זצוק"ל.

ובביאור האי ענין נראה לומר וכן משמע מלשונו הטהורה של הגר"מ פ' זצוק"ל דיש שני עניינים א' ספסל שכל המהות שלו שהוא מתנדנד והיינו שאין מחובר כלל לקרקע שתחתיו וז' ע"י כל תזוזה, וכמו שיש בבתי כנסיות הרבה פעמים כאלו ספסלים בזה שני לחוש שפיר לזה דרימי שז' כל הספסל איתו, וענין זה דגם עגלה שהיא לטיול אע"פ שהיא מחוברת אין תזוזה העגלה יכולות לזוז מעט ע"י תזוזות ממש וממילא דן בזה התרומה"ד דאף בזה נאסור, ובזה ביאר הגר"מ פ' זצ"ל דברכב זה לא שייך לומר שע"י תזוזת אדם אחד מתוכם יזוז הרכב ולכן התייר שפיר היתר אמיתי ברכב ליסע עם אשתו נדה אפילו על אותו ספסל.

### הרב אלחנן בדיל

#### בתגובה להרב שלמה הורוביץ

#### טבילת נדה בשבת

במש"כ הרב שלמה הורוביץ בדברי התורה"ד בדין טבילת נדה בשבת, י"ל בפשטות דכיון דלפי המנהג בטל היתר הגמ' דמיחזי כמיקר אין להתיר בשום מקום אלא במקום מצוה, שאז המצוה דוחה המנהג, אבל במקום שהיתה יכולה לטבול קודם לכן ולא טבלה הרי אינה מחשיבה את המצוה כ"כ שהרי גם במקום שלא היה מנהג לא טבלה ומדוע דוקא כשיש מנהג נתיר לה להפקיע את המנהג (אבל אינו מדין קנס).

במש"כ הרב יהונתן סגל בדין דגם גוש לפי דעת השו"ע, כן איתא להדיא בשו"ע א"ר"ח ססי"י שיי"ח, עיי' מ"א ומ"ב שם (אמנם אין ראייה לדבר גוש בכלי שני כמבואר במ"ב שם).

במש"כ הרב חיים בנון במקור הפתגם 'דקדוקי עניות', עיי' עירובין תלמוד בבלי מסכת עירובין מ"א ע"ב ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן עובדי כוכבים ורוח רעה ודקדוקי עניות.

במש"כ הרב הנ"ל אם קודם כתיבת המשנה היו כותבים תורה שבע"ז, ותלה המחל' רש"י ורמב"ם, ודאי גם לרש"י היו כותבים תשבע"פ אלא שהיו מסתירים את הכתב, כמבואר בב"מ צ"ב ע"א וברש"י שם ד"ה מגילה.

במש"כ הרב צבי רוט בענין רב ששכח לספור ספיה"ע שיאמר 'למדני חוקיך' בלחש, כנראה כוונתו לעודת הספרים שהציבור עונים 'ברוך הוא וברך שמו' ויוכל אז להבליע תיבת 'אלקינו', אבל בעודת האשכנזים לכא' לא תועיל עצה זו, כיון שלא נהגו כ"כ לענות ב"ה וב"ש (משום מה, עיי' ס' קכ"ד ס"ה ובמ"ב שם בשם המ"ר, אבל הוא צ"ב ממה שנהגו לענות בחזרת הש"ץ, ואולי חששו שיענו כן גם בברכות שיוצאים בהם יד"ח, ולכן אין עונים בשום ברכה לבד מחזרת הש"ץ דלא אתי לאיחולפי, וכ"מ בס"ד בערוה"ש שם ס"י). ועיי' במאמר' ס' תפ"ט סק"י שהביא עזה שביקש מאחר שלא יברך והוא יוציאנו בברכה מדין ערבות, ובשעת' הביא מחל' ב"ה, ובשם הלוי ח"ג ס' צ"ב כ' שבשעה"ד במקום שיש כבוד התורה וכבוד הציבור יש לסמוך על הראשונים הסוברים שכל יום הוא מצוה בפנ"ע.

### הרב רזיאל שרבאני

#### בתגובה לראש הכולל

#### הרה"ג חיים מיימוני שליט"א

#### בענין מציאת כסף בכספומט

בענין מה שהשיג ראש הכולל ר' חיים שליט"א על מ"ש לגבי כסף שנמצא בכספומט, הנה אחר המחילה אין בדבריו טענה מוכרחת לסתור מה שכתבנו, והנה מ"ש שלא עלה על לב איש שאפשר להחזיק בכסף קודם שמשך את הכסף מהמכונה, ערבך ערבא צריך, ואין זה אלא כמכריח הדבר מעצמו, וכמ"ש הב"י אה"ע ס' סב' לגבי מ"ש הרשב"א שא"א לברך ז' ברכות שבחופה ללא עשרה, ותמה עליו תה"ד שמי שגרה במקום שאין מנין וכי לא תינשא לעולם, וכתב עליו הב"י שאה"נ ומי אמר שתינשא ואין זה אלא כמכריח הדבר מעצמו, וה"ה לפה, והדגשנו שכל הנידון זה לשיטת שהכסף בבנק אינו מוחזק אצל האדם, והבנת ראש הכולל היא כהצבת הגר"ש משהש ועוד פוסקים שציין משפט השכירות ח"א עמ' קמ' שהבינו בפשטות שהוא

מוחזק בכסף שבבנק, ולשיטתם אין נידון שאף אחד לא יכול לקחת את הכסף מהמכונה, אבל לשיטתו שהוא לא מוחזק בכסף זה, אז באמת צריך קנין לזכות ובלי זה איך יזכה, ואף אם נראה שזה דבר לא הכי הגיוני, אנו צריכים לקרב את השכל שלנו לתורה ולא להיפך, ושאלה זו אפשר גם להקשות על קונה קרקע מגוי, שכל אדם שיועד הלכה זו, יעמוד שם בזמן הקנין ואיך שיתן הכסף לגוי הוא יקום ויזכה לפני שיעשה קנין שטר, ואיך זה יתכן שניתן לבנ"א להפקיע ממון חבריהם, אלא ודאי שזה לא משנה את ההלכה, דבלי מעשה קנין לא זוכים.

ומה שטען שבקונה קרקע מגוי זה חיסרון של גמירות דעת וזה לא שייך לפה, לא ראינו פה שום קושיא דשם עכ"פ עשה קנין כסף, ולולי חיסרון של גמ"ד היה קונה בכסף בלי שטר, אבל פה גם אם רוצה לזכות אין משעה קנין, וגמ"ד לבד בלי מעשה קנין אינה כלום, והפוסקים דימו נידון דידן לקונה קרקע מגוי בחלק הזה שיש פה הקנאה מצד המקנה, אבל הקונה לא עשה מעשה קנין המועיל ובוזה הוי מצב של הפקר כמו שם, ופשוט.

ומה שרצה לומר שקונה מדין כלי, במחילה מכת"ר אינו שייך פה, דכליו קונה מדין חצר כמ"ש הנהיבות ס' ר' סק"ו בשם הש"מ, ולכן בעי חצר משתמרת וזה ע"י מחיצות הכלי כמ"ש הנהיבות סק"ג ושאינו מחיצות זה יקנה בכליו מדין חצר, ופה אין שום מחיצות שזה יחשב חצר משתמרת, וגם אם נגיד שזה יקנה מדין חצר שאינה משתמרת ועומד בצדו, אכתי זה לא יעזור דכתב הנהיבות רסח' ג' שצריך שכל החפץ יהיה מונח בחצר ואם חלק ממנו מונח בחוץ לא קנה, וברגע שהשטרות יוצאים אינם מונחים כולם בתוך המכשיר, וכ"כ בספר חבל נחלתו עמ' שדמ' שלא שייך שיזכה בכסף מדין חצר מטעם זה, ובכלל מ"ש שזה מושאל לו ע"י הבנק לקנות, זה דבר חידוש, דהבנק לא משאיל את גוף המכשיר, ורק נתון אפשרות למשוך כסף ותו לא, ואין פה שום סיבה שזה יקרא כלי.

ומ"ש שיתכן שיקנה מדין ד' אמות, יש לעיין בזה לפי מ"ש הפת"ש קצח' ט' שאם לא מתכוין לקנות באותה שעה לא קונה בקנין ד"א, ופה בפשטות אין כונת קנין דחושב שזה שלו, והוי כעודר בנכסי הגר וכסבור שהם שלו שלא קנה, והגם שד"א קונה שלא לדעתו כמ"ש הט"ז בס' רסח' זה מתי שרוצה לקנות באותה שעה, ופה שמושך את הכסף הוא בטוח שזה שלו ובפשטות לא מתכוין לקנין, ולכן יש לעיין בטענה זו, ודו"ק.

### הרב יוסף מאיר יפרח

#### בתגובה להרב אלחנן בדיל

#### בענין חידוש הצל"ח בדין דבר שיש לו

#### מתירין

ראיתי בגליון הקודם (עמ' 6) את אשר העיר ידידי הרה"ג ר' אלחנן בדיל שליט"א על דברי בגליון א (עמ' 5), והנה עיקר הערתו בנויה על ההבנה דחלילין דסוגין הוו ככלים דליכא בהו הפסד תשימי והוו כדבר שיש לו מתירין, וזאת משום דסוכ"ס היא שימוש בחלילין לזה המת ומה לי מיד במוצ"ש או אחר שהות המתנה בדכדי שיעשו. וכן העירינה בזה מו"ד הרה"ג ר' אהרון דגן שליט"א, וכע"ז העיר גם ראש הכולל הרה"ג ר' חיים מיימוני שליט"א בגליון הקודם (עמ' 24).

אכן לפענ"ד נראה כי מסתמרת הסוגיא אין נראה כן, כי הנה לא מביעא לעילית התוס' שבת שם (ד"ה נכרי) דס"ל דמיירי שהובאו החלילין אבל לשם כמה בני אדם כי כן היא הדרך, אלא אף לשיטת רש"י שם (ד"ה לא) דס"ל דמיירי שהובאו לשם מת פלוני ולהכי אסורין לעולם, נראה פשוט דאף לדידה הרי עיקרן עומד לשמש אף את שאר מתי העיר כי סו"ס לשם מטרה זו נועדו, ולא מסתבר כלל שישתמשו בהן רק לצורך המת שהובאו בשבילו, וזה פשוט. והשתא, אליבא דשמואל דאסר בספק באו מחוץ לתחום בכדי שיעשו - לשיטת הרמב"ן שצינתי שם דס"ל דחיישינן דקאמר שמואל לחומרא הוא, וס"ל נמי דשיעור בכדי שיעשו הוא שיעור ההליכה במקום הספק - אטו מי לא איירי מתני' נמי בכה"ג שמחמת שיעור המתנה זו לא יוכלו בני משפחת המת להמתין לחלילין כגון דשיעור שהות ההמתנה יתאחר עד הבקר ואיכא לאו דבל תלין, או בכה"ג

א [ואם כי מפורש בסנהדרין (מו). ונפסק להלכה בשו"ע וי"ד ס' נזו] דמליגין את המת לכבודו וכייליגין ליה התם (מו). נמי להביא לו מקוננות, וחלילין בכלל יעוין בעיון יעקב שם אות פה), הא כבר בתשו' דברי מלכאל ח"ב (ס' צה) דאף לכבודו של מת יש להזהר

דאיכא כמה מתים לפנינו והזמן דחוק ומחמת כן יחליטו קרובי המת לקבורו תכף במוצאי השבת בלעדי החלילין כי סו"ס אינו אלא מנהגא בעלמא, ונמצא השתא דכלפי מת זה המוטל לפנינו גוף השימוש בחלילין נפסד והוי כדבר שאין לו מתירין, ומד' הרמב"ן שאפ"ה כתב לדון הך מילתא כדבר שיש לו מתירין הואיל וסו"ס גוף החלילין היו מותרין אחר שהות זמן דבכדי שיעשו מתבאר לכאורה דלא ס"ל כסברת הצל"ח.

ועוד אמינו, כי הנה נראה דהשימוש בחלילין לא היה לצורך הלוויית המת גרידא, כי מפורש במתני' דבב"מ (ע"ה): דצריכין להם גם לצורך שבתא חתן וכלה (וע"ר רש"י יחזקאל כו, ה) ואף כי במתני' דשבת (קנא). תנן נכרי שהביא חלילין בשבת 'לא יספוד בהן', לא תידוק מיניה דמשמע מיניה דעשוין רק לצורך מת, כי אפשר דתשימישן התדיר אכן לצורך הלוויית המת היה, אף ודאי דפעמים היו משתמשין בהם גם לצורך שמחת חתן וכלה כמבואר במתני' דבב"מ הנ"ל. וכדברי אלו מצאתי שכתב בס' קול הרמ"ז (ב"מ רפ"ו) יעו' שם. וראה עוד להר"ש סיריליאו בפירושו לירו' רפ"ג דברכות שהביא הך מתני' דשבת, וכתב: מפקחין על עסקי כלה 'להביא לה חלילין וכלי שיר יעו'ש'. [ונראה דבהא ינחא נמי דלא תיקשי ממתני' דב"מ הנ"ל אדברי רש"י בשבת שם (ד"ה לא) שכתב דאין דרך להביא חלילין אלא בשביל מת, כי אפשר דכוונתו היא שכן הוא רוב תשימישן וכנ"ל. אכן נראה דבלא"ה לק"מ, כי י"ל דר"ל דלא מסתברא לן דלצורך שמחת חתן וכלה הביאום הואיל ולזה מן הסתם היו מביאים קודם השבת, משא"כ למת המת בפתע פתאום].

והשתא, אטו מי לא איירינן נמי דאיתרע קמן שמחת חתן וכלה וגם הלוויית המת, ואף דאיתא בכתובות (ה). דאין נושאין אשה במוצאי שבת, הא בוקר דיום ראשון אינו בכלל זה כמבואר ברמב"א (ה"ד בשל"ט"ג שם רפ"ק אות א), וכ"כ בס' המקהה (סי' ס"ג) בדעת הרמב"ם, ואפשר דבחלוף שהות זמן דבכדי שיעשו יהא נפסד השימוש בחלילין לצורך שמחת חתן וכלה כי בודאי לא ידחו הקרואין לה מסיבת העדר החלילין, ולסברת הצל"ח היה לנו לדון הך מילתא כדבר שאין לו מתירין.

וזה מכבר העירני ידי"ג הרה"ג ר' יצחק מזוז שליט"א כי כבר עמד בעיקר ראייה זו הגר"י טייב בס' חקת הפסח (ס' תמז דף סג ע"ד) יעו' שם. ועתה חפשתי בזה ומצאתי בכמה ספרים שג"כ עמדו בעיקר הערה זו, ראה תשו' אמרי דוד (אה"ע שאלה ט דף ט ע"א), פי אריה (ס"ה ס"ס א), שערי בריה (שער ז דף לא ד"ה ג), וכ"ה בעוד אחרונים, וכולם סתמו ולא פירשו. ואפשר דלדידהו נמי הוה פשיטא הא דכתיבנא. אכן שוב מצאתי בס' הקלות יעקב (ביצה ס"ס יט, חלקים ח"ד ס' טו וחו"ד ס' מה) שג"כ עמד בעיקר הערה זו ע"ד הצל"ח ושוב כתב ליישב כעין דברי הרבנים הנז' בריש דברי יעו'ש.

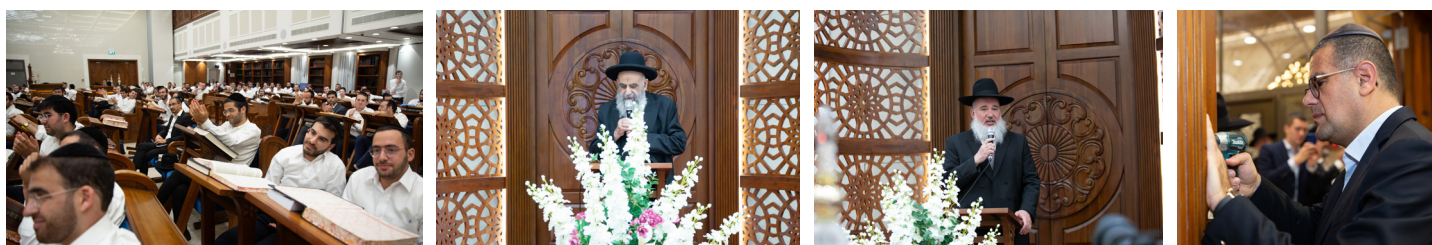
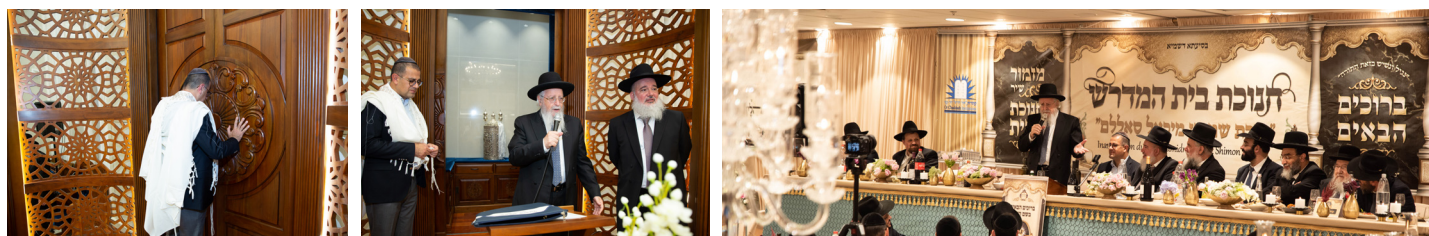
לא להליגו דזהו שרי רק בדיעבד ולא לכתחילה, ודקדק כן מלישנא דמתני' דסנהדרין (מו). הליגוהו לכבודו אינו עובר עליו, דמשמע דאינו עובר עליו אבל מצוה ליכא, ואדרבה לכתחילה אין ראוי להליגו רק בדיעבד אינו עובר עליו, וא"כ ודאי דליכא למימר השתא הך סברא דעד שתאכלנו וכו', דשמואל אין ריצו קרוביו לחות קבורתו, והוי כדבר שאין לו מתירין. ויש להוסיף בזה, כי הנה מד' המעבר יבק (שפתי רננות סוף פרק ג') נראה ככוונת הזוהר (פר' אמור דף פח ע"ב) שהפליג בגודל פגם הלנת המת אחר כ"ד שעות דהוא אפילו בכה"ג שמליגו לכבודו (יעו' בס' חמשה מאמרות מאמר משיב מפני הכבוד עמ' קנח, ותשו' להורות נתן ח"ו ס' קג אות ג), ואפשר שתהא המתנית שיעור בכדי שיעשו סמוכה לכ"ד שעות עד שאם נמתין לשימוש בחלילין תתעכב הקבורה יותר מכ"ד שעות, ולסברת הצל"ח הוי כדבר שאין לו מתירין והוה לן למישרי להו השימוש בחלילין תוך שיעור כ"ד שעות באופן דליכא למיחש שיעברו כ"ד שעות בלא קבורה. ואמנם מצאתי בספקי התוספות סנהדרין (פרק ז' ס' קה) שמבואר להדיא דלכבודו שרינן להשהותו אפי' כמה ימים, אף אכתי י"ל דאפשר שיעטנו בני משפחת המת שחוששינן הם ל' הזוהר הנ"ל ולדעת חכמי הקבלה (יעו' מעב"י הנ"ל, כף החיים ס' תכחו ס"ק כד, טוב לכת ס' שנו ס"א, ועוד) שהפליגו בגודל הפגם הנגרם להמת ע"י איחור קבורתו ומחמת זה רצונם לקבורו מיד ללא עכבה עד הבוקר, ואפשר דמחמת הא יש להחשיב הך מילתא כדבר שאל"מ. ואכן לסברא זו יש לדון הך מילתא כדבר שאל"מ אף בכה"ג דשיעור בכדי שיעשו יהא במוצ"ש ואף קודם הבוקר.

ב [ותניא במו"ק (כב). דעל כל המתים כולן המדחה מטתו (ממהר לקבורן. רש"י) הרי זה משובח, ונפסק סם להלכה, וגם ידוע מה שהפליגו חכמי הקבלה בענין גודל הפגם הנגרם להמת ע"י איחור הקבורה כנז' בהע"ל דלעיל, ומחמת זה יעדיפו קרובי המת לקבורו תכף במוצ"ש בלא חלילין דאינו אלא מנהגא בעלמא, ואפשר דבכה"ג לא אמרינן עד שתאכלנו וכו', והוי כדבר שאין לו מתירין.]



# רגעי הוד מהמעמד הצפואר לכבודה של תורה - חנוכת בית העדרש הגבוה לתורה הוראה ודיינות "תורת שמעון מיכאל"

ע"ש ולזכות עמוד התווך, הנגיד המרוזם, אוהב תורה ולומדיה ר' שמעון מיכאל סללאם הי"ו  
במעמד מרן ורבנן גדולי התורה שליט"א, ראש המוסדות וראש הכולל, מעלת האברכים ונשותיהם,  
ועשפחת סללאם העעטורה



# שהשמחה במעונם

רבני ואברכי בית גדול לתורה, עשגרים בזאת ברכה נאמנה,  
 עזלא טבא וגדיא יאה ברגשי גיל ושמחה, בהלל בשבח והודאה, קדם האי גברא רבא אוצר כלי חכמה,  
 עראשי חבורת נשים נייקין הרה"ג אלקנה סנגס שליט"א ולרעייתו ענב"ת,  
 להגל השמחה הגדולה השרויה בעעונם  
 עם הכנס בנם יקירם וחביבם עדין לתפארת הבה"ח יעקב ג"י לעול תורה ונצוות  
 לברך עזל טוב חמה ולבבית  
 לאברך החשוב, יקר ונעלה  
 הרב ישראל אעסלם שליט"א ולרעייתו תליט"א  
 עם הכנס בנם יניק וחכים כער צאר שעעון ג"י  
 לעול תורה ונצוות  
 עם הכנס בתם ענב"ת בבית האירוסין

## לאברכים החשובים, יקרים ונעלים

הרב שלמה זלמן הורביץ שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבת  
 הרב אהרון כהן שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבת  
 הרב נתנאל עמר שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבת

הרב יצחק גז שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב עוה ציון אלעזרא שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב שעזאל ברקוביץ שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב עשה דענור שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן

הרב לידור נגר שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב בנימין גד שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב יונתן בן מגז שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן  
 הרב יהודה פיוז שליט"א ולרעייתו ענב"ת  
 להולדת הבן

## הודעה חשובה

העלון הבא יראה אור בעזה"ת  
 בערב ראש השנה ה'תשפ"ג  
 העלון יהיה מורחב כראוי לערב חודש החגים,  
 ויופץ בתפוצה רחבה  
 זמן אחרון למשלוח מאמרים  
 יום שני ט"ז אלול ה'תשפ"ב



### נושאים לירחון הבעל"ט - בהלכה ובאגדה

חושן משפט | מסכת בבא מציעא | מסכת יומא | איסור  
 והיתר | תולעים | הלכות גדה | שמיטת כספים - פרוזבול  
 | תרומות ומעשרות | ערלה | חודש אלול ועשי"ת | ר"ה,  
 יו"כ, סוכות | יום טוב | נושאים אקטואליים | שמירת  
 הלשון

נא הקפידו על כתיבה על פי הכללים

## לתשומת לב האברכים שליט"א

החל מהגליון הנוכחי הבאנו שאלות מערכת במדורים,  
 לעורר לב המעיינים.

הנכם מוזמנים לחוות דעתכם בכתב,  
 בדגש על הבאת מקורות וסימוכין לתשובה,  
 ולשלוח למייל המערכת, או להניח  
 בתיקיית 'ירחון ד' - תשובות לשאלות מערכת'  
 במחשב הדרומי,  
 עם ציון שם מלא בשם הקובץ ובגוף המאמר.  
**תשובות נבחרות יפורסמו בגליון הבא.**

כמו כן יתקבלו בברכה שאלות אקטואליות בנושאים  
 הנלמדים שראויים לעלות על שולחן מלכים.  
 ניתן לשלוח למייל הנ"ל או להניח  
 בתיקיית 'ירחון ד' - הצעות לשאלות מערכת'

## בית הוראה

רבני בית ההוראה שע"י בית מדרש גבוה להוראה "תורת שמעון"

משיבים לשאלותיכם בקו ההלכה שמספרו

מענה מהיר בין השעות 8:00-24:00 **02-5336789**

לקבלת הירחון בדוא"ל מדי חודש, ניתן לשלוח בקשה לדוא"ל [Toratsm42@gmail.com](mailto:Toratsm42@gmail.com)

פרטי המערכת

עורך: הרב נתנאל חיים שרון 050-4125953 | דוא"ל המערכת: [Toratsm42@gmail.com](mailto:Toratsm42@gmail.com)