

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"
בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

אמירה לנכרי להפעיל פלטה-חשמלית בשבת וביום טוב (א)

המכילתא היא רק אסמכתא בעלמא. אבל בתשובה כתב (ה"ד בראבי"ה סימן שצא) שהוא מדרבנן. וראה עוד בשו"ת הרי"ד (סימן מה) שהייתה לו גירסה אחרת במכילתא באופן שלא נאמר בה איסור על מלאכת הגוי.

איסור אמירה לנכרי הוא אף במלאכה דרבנן, ולכן אסור חז"ל (שבת קנ.) לומר לנכרי בשבת שכור לי פועלים, אף על פי ששכירות פועלים אינה אלא מדרבנן.

רמיזה לנכרי

ודע כי לא זו בלבד שאמירה לנכרי אסורה, אלא גם רמיזה לנכרי בכהאי גוונא אסורה, כמו שפסק הרמ"א (סימן שז סעיף כב) דכל שאסור לומר לנכרי לעשותו בשבת, אסור גם לרמוז לו לעשותו. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק עו): "דגם זה הוא בכלל אמירה לאינו יהודי, כיון שע"י רמיזתו עושה בשבת. וה"ה שאסור לומר לו בשבת איזה דבר שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה, ועל כן אסור לומר לאינו יהודי שיקנה חוטמו כדי שיבין שיסיר הפחם שבראש הנר".

מאידך, הוסיף וכתב במשנה ברורה: "אך כשאומר הרמיזה לאינו יהודי שלא בלשון צווי כגון שאומר: הנר אינו מאיר יפה, או: איני יכול לקרות לאור הנר הזה שיש בו פחם, ושומע האיני יהודי ומתקנו שרי, דאין זה בכלל אמירה. ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה האיני יהודי בשבילו, דאין זה הנאה כ"כ, דגם מקודם היה יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו (פרי מגדים)".

וכתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק ל סעיף ג): "מותר לרמוז שלא בלשון ציווי, דהיינו ע"י סיפור הצורך בעשיית המלאכה, במקום שאפשר לו להשתמש בשעת הדחק גם ללא מלאכת הגוי, כדי שיבין דבר מתוך דבר ויעשה", ומקורו מדברי המשנה ברורה הנ"ל.

ההיתר לצורך מצוה

אמנם מצינו כמה אופנים שהתירו בהם אמירה לנכרי, ובהם כשהאמירה היא לצורך מצוה, ועלינו לברר את כללי אופני היתר זה ולהוציא את המסקנה לנידון דידן.

לגבי צורך מצוה - שורש ההיתר מצוי לענין מילה כמבואר במסכת עירובין (זו:), והנה נחלקו הראשונים במהות היתר זה: א. דעת הרי"ף (שבת נה:נז.) והרמב"ם (שבת פרק ו הלכה ט"ו) והרא"ש (פרק יט סימן ב) שחז"ל התירו 'שבות דשבות' במקום מצוה, כלומר, כיון שאמירה לנכרי אסורה רק מדרבנן, ואף הוא אינו אומר לו לעשות כי אם מלאכה דרבנן, הרי שבכח"ג התירו לצורך מצוה. אבל באופן שאין אלא שבות אחת, דהיינו,

המשך בעמ' ג'

מה ששאלת אודות מעשה אשר בערב יום טוב הניחו את סירי המאכלים על גבי פלטה-חשמלית כדי לחממם, ובבלי יום טוב הבחינו שהפלטה אינה מחוברת לחשמל כך שהמאכלים קרים, ונפשך בשאלתך: האם מותר לומר לנכרי או לרמז לו לחבר את הפלטה לחשמל כדי שיתחממו המאכלים:

תשובה ממורינו הרב שליט"א:

שורשי דין אמירה לנכרי

כלל גדול בדינינו: "אמירה לנכרי שבות" (שבת קנ.). ויסוד דין זה הוא שכל מלאכה האסורה בשבת, אסור לישראל לומר לנכרי לעשותה עבורו, ושבת ויום טוב הם כדבר אחד לענין זה. ובעיקר הדין נאמר כמה טעמים: הרמב"ם (שבת פרק ו הלכה א) כתב שהוא 'כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן'. מדברי רש"י (שבת קנב.) ועוד ראשונים עולה כי הטעם הוא משום שהנכרי הוא שלוחו של ישראל, והמעשה שעושה הנכרי נחשב כאילו ישראל עשה, והגם שאין שליחות לגוי, פירש רעק"א (גליון שו"ע, סימן שז מג"א ס"ק כט) שהיינו משום שדומה לשליחות, וכן מפורש בתשובת היראים (ראבי"ה סימן שצא ס"ק ה), אבל בהגהות מימוניות (שבת אות א גהה ב) כתב שיש שליחות לגוי לחומרא. עוד כתב רש"י (ע"ז טו. ד"ה כיון) שאיסורו נובע מהפסוק (ישעיה פרק נח פסוק ג) 'ממצוא חפצך ודבר דבר', ודרשוהו חז"ל (שבת קנ.) דיבור אסור, שלא ידבר בשבת דברים המביאים לידי מלאכות האסורות בשבת, ובכלל זה שלא יאמר לנכרי לעשות מלאכה עבורו.

והנה במכילתא (בא פרשה ט) מצינו שדרשו על הפסוק (שמות יב, יט) 'כל מלאכה לא יעשה בהם', לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה נכרי מלאכתך כו' דברי רבי יאשיה, רבי יונתן אומר וכו' והלא דברים קל וחומר, ומה אם שבת חמורה אינו מוזהר על מלאכת נכרי במלאכתך, יום טוב הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכת נכרי במלאכתך. ברש"י (שם) כתב 'ולא על ידי אחרים', וכתבו הראשונים שדבריו הם מהמכילתא. וברמב"ן (שם) הקשה על דבריו שהרי 'אמירה לנכרי שבות' (שבת קנ.) ולא איסור דאורייתא, וכתב שאין דרשה זו ודרשת רבי יאשיה ורבי יונתן אלא אסמכתא בעלמא, ואיסור אמירה לנכרי אינה אלא מדרבנן, וכ"כ במאירי (ביצה כב:). אבל בפירוש הרא"ש לתורה (שם) כתב כי כוונת המכילתא במה שכתבו 'ולא על ידי אחרים' שלא יעשה את מלאכתו על ידי קטנים, ולדבריו אין כאן דרשה דאורייתא לאסור עשיית מלאכה על ידי גוי, ובדעת זקנים (שם) הביא לשני אופנים אלו בביאור המכילתא. ביראים (סימן שד) ובסמ"ג (לאווין עה, והו"ד בב"י סוף סימן רמד) הסתפקו שמה דרשת

הלכה למעשה

משולחן מורנו הרב שליט"א

נעליים חדשות בספירת העומר

קניתי נעליים לימי חול, האם מותר לחדש נעליים של יום חול בשבת בספירת העומר?

1 הרבה פוסקים כתבו שאין איסור לברך שהחינו בימי הספירה (ראה שו"ת לבושי מדיני סי' קנא לקוטי מהרי"ח בשם ס' זכר דוד ועיקרי הד"ט בשו"ת קול לוד סי' קר"ט שלא מצינו לאסור כ"ה סי' תצ ס"ד, ועוד) ואין לזה מקור בפוסקים והמנהג נשתרר בטעות משום שדימוי ימי הספירה לבין המצרים. אבל המנהג כבר נמצא בקדמונים (ראה אלה חזק"א סי' תצ ס"א בשם רבינו ירוחם ח"א תנ"ח ב' שאין אומרים "ומן בספירה לפי שהם ימי דין, לקט יוסף לתלמיד התורה" דף צ"ז, סי' עוללות אפרים ח"ב מאמר ק"ז "לפי שימי הספירה הם כגון ימי חליו של אדם לכן אין מברכין בה שהחינו לאחר שחיוו תלמים לו מנגד ואין בטוח כ"י מן המוות וכו', לקוטי מהרי"ח בשם ס' סוד רזא, צדור המור פרישת אומר, שו"ת מהרי"ח שטייף סי' רמ"ט ועוד). ויש להוסיף כי באופן שנקרעו הבגדים ויש בזה משום כבוד הבריות או במקום צער, כתבו הפוסקים (שו"ת אפרקסא דעניא סי' קט) שמותר לחדש בגד חדש ובפרט לתלמיד חכם שיש משום כבוד התורה, מאחר שאין כאן אלא

בלבישת בגד חדש, נכון להדר וללבשו בשבת. בנוגע לשאלה לחדש בשבת בגדי חול האם נאסר משום הכנה משבת לחול - אין במעשה זה איסור הכנה משבת לחול, אף כאשר המטרה בלבישת הבגד בשבת היא התרת לבישתו ביום חול, משום שנהנה בלבישת הבגד גם בשבת.⁵

המשך בעמ' ב'

ראה מהמשנה ברורה לגבי שינה בשבת שכתב (סימן קצ"ד) שלא יאמר נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצ"ש, שמראה בזה שנה וישן בשביל ימות החול. ע"כ. אבל בלי שיאמר, יכול לעשות זאת, כיון שעונג הוא לו. ויש מי שהביא נזדמן לו לעשותה עד יום האחרון של אותו זמן ואותו יום בא בשבת ואי אפשר לעשותה בשבת ויש לו פתחים להתיר דבר משבועותו מתירין לו אפילו בשבת מפני שאם לא יתירו לו היום אי אפשר להתירו לו למחר. עכ"ל. ולא נהירא, כי שם לא יוכל להתיר, אך כאן יוכל ללבשו את הבגד אחר ימי הספירה.

בגד אחר וכתב 'ורחמינו על כל מעשינו'. אמנם לגבי נעליים יקרות וחשובות, יש חילוקי דעות בין הפוסקים - בספר אשרי האיש חלק אורח חיים חלק א (פרק לט סעיף כז) מובא בשם הגרי"ש אלישיב, שעל נעליים חדשות יקרות שאינן נקנות אלא לעיתים רחוקות מברך "שהחינו". אך בספר הליכות שלמה חלק א (פרק כג סעיף טו ובגדרי הלכה אות כג) כתב שעל נעליים של עור אפילו הן חשובות אין מברכין, ואף על פי ששמן הדין אין זה מוכרח כל כך, מכל מקום נהגו שלא לברך. 4 כן משמע בספר לקט יוסף (מנהגי התורה"ד הלכות ספירת העומר), ראה מה שכתב בדבריו בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מו). 5 אם יש לו הנאה מזה בשבת מותר, וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (פרק כח אות פד) לענין לבישת בגדים מכוסבים בשבת שלפני תשעת הימים, ושם הביא

תשובה ממורינו הרב שליט"א:

אף הנוהגים שלא לחדש בגדים בימי ספירת העומר,¹ כתבו הרבה פוסקים² שנעליים מותר לחדש כיון שאין מברכם עליהם 'שהחינו'³ כיוון שאינן נחשבות בגד חשוב לענין זה, ויש שכתבו להחמיר שלא לחדש גם נעליים.⁴ אם יש צורך

התחיל לברך ברכה - האם יכול לשנותה לברכה אחרת

כשהגישו פיצוחים בסוף הסעודה יעקב ששכח שכבר בירך בורא פרי העץ באמצע הסודה התחיל לברך ברכת בורא פרי העץ על השקד, וכשהגיע למלך העולם נזכר שכבר בירך, ונפשו בשאלתו, האם יכול להחליף את הברכה לברכת בורא פרי האדמה על הבוטנים כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

תשובה: בשו"ע (סימן ר) כתב שהנטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו כו' צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה מאתו מין לפניו יותר כשברך על הראשון. כו' וצריך לומר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא ש"ש לבטלה, ואם אמר כשנפל: ברוך אתה ה' יסיים ויאמר: למדני חוקיך שיהא נראה כקורא פסוק. לכאורה נראה ברור בדברי השו"ע שכל התקון יכול להיות רק אחרי שאמר השם שיכול להחליף לפסוק למדני חקיק, אבל אם כבר אמר "מלך העולם" צריך לומר ברוך שם ולא מועיל לכיין על הפירות הנוספים הנמצאים על השולחן, וק"ו שלא יכול להסיט את הברכה מבורא פרי העץ לבורא פרי אדמה, אך מעניין לראות את דברי שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קנ) שמביא שאלה על מי שנטל טלית ע"מ להניחו וברך עליו וקודם שסיים הברכה נאבד מידו אם יש לו תקנה, ועונה: אפשר שימשיך בברכה ויילך למקום טלית או תפילין ויסיים אקב"ו להניח תפילין או ציצית הביאו המשנה ברורה בסימן ח ס"ק מא.

ובאשל אברהם (בוטשאטש סימן נא) מביא סיפור שקרה לו וכותב, היום קודם תיבת הללו את ה' מן השמים הגיע ש"ץ לקדיש וברכו ועניתי אחריו ועל ידי אשגרא דלישנא דהש"צ עניתי עמו ברכו והתחלתי עמו ברוך א"י אמ"ה התחלת יוצר אור שהתחיל, ונזכרתי תיכף ושהייתי להתבונן אם אפשר שיהיה לי במה לסיים ברכה היא ולא היה לפני, כי על מים ואין לברך כי אם לצמא, ולהביא מחדרי הסמון איזה ריח טוב או טעימה כדי לקבוע על זה סיום הברכה היה צריך הפסק יותר מכדי סיום הברכה. ומסיים לבסוף שהוא בירך שהחיינו עיי"ש.

הרי מפורש למד שאפשר לשנות ברכה גם אחרי שכבר התחיל על דעת לברך ברכה אחרת ולכאורה הדברים סותרים את דברי השו"ע בסימן ר"ו.

ובספר וזאת הברכה (פרק כד אות כד) מביא בשם הגרי"ש אלישיב שאם התכוין כשאמר בא"י אלוקינו על ברכה מסוימת, אינו יכול להחליף לברכה אחרת אלא יאמר בשכמל"ו, ורוצה לומר (שם אות כג) שכל דברי האשל אברהם הם רק כשלא כיוון כשאמר בא"י אלא רק אמר את המילים מחמת הרגל לשוננו, אך כשכיוון מפורש לברכה מסוימת לא יכול לשנות לברכה אחרת, וכן רוצה לחלק מדברי הלכות קטנות המובא במשנה ברורה (בסימן ה) לגבי תפילין שדווקא שם יכול לשנות כי חייב עכשיו גם להניח תפילין אך בברכת הנהנין שאינו חייב לאכול לא יכול לשנות לברכה אחרת.

אך באשל אברהם (בסימן רט) כתב, לדקיימא לן בסימן ר"ט דפתח אדעתא דחמרא מכיון דסיים בדשכרא יצא ידי חובתו, לזאת כשטועה ואומר בא"י אלקינו ונזכר, ויש לפניו דבר מאכל או ריח יסיים הברכה ויאכל או יריח, הרי גם כשכיוון מפורש על מאכל מסוים יכול לשנות לברכה אחרת, וכן נראה מפשיטות דברי ההלכות קטנות שהבאנו לעיל שלא חילק בין ברכת המצות לברכת הנהנין עיי"ש.

וליישב את דברי השו"ע בסימן ר"ו שהבאנו לעיל ששם משמע מפורש שאם התחיל לברך ברכה לא שייך להסיט לברכה אחרת, נראה לומר בפשיטות, שהשו"ע לשיטתו בסימן רט ס"א פסק כדברי הרמב"ם, שהעיקר הולכים אחרי כוונתו ואדם שהחזיק כוס שיכר ורוצה לברך שהכל אך בטעות אמר בורא פרי הגפן יוצא י"ח כיון שבשעה שהחזיק שם ומלכותו שהם עיקר הברכה התכוין לברכה הראויה, ופשוט שלדעתו אחרי שאמר את עיקר הברכה לא יכול לשנות ולכן בסימן ר"ו נראה בדבריו שא"א לשנות לברכה אחרת, אך במשנה ברורה בסימן רט סק"א כתב שרוב הפוסקים וכמעט כולם חולקים וסוברים שלא יצא י"ח, ולפ"ז ודאי שאפשר לומר לדעתם שאם התחיל ברכה על דעת ברכה אחת יכול לשנותה לאחר.

העולה לדינא:

המתחיל לברך ברכה ונזכר לאחר שכבר אמר בא"י אלוקינו שהוא כבר בירך, אם יכול לקחת מין אחר ולגמור את הברכה עליו, כך יעשה שלא יהיה ברכתו לבטלה.

לצאת ידי חובה על ידי קטן שהגדיל בימי הספירה

אל עמוד החזן ניגש בחור שהיום נעשה 'בר מצווה', אחד מהקהל ששכח לספור יום אחד רוצה שהחזן יוציא ידי חובה. האם קטן שנעשה בר מצווה בימי ספירת העומר יכול להוציא גדול ששכח יום אחד?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

המנהג שגם קטן שהגדיל בימי הספירה סופר בברכה, וכן יכול גם להוציא אחרים ידי חובתם.⁷

טלטול נייר מגבת בשבת

האם מותר לטלטל בשבת חבילת נייר מגבת בסלילים כדי להניח את הרגלים על גבי החבילה?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

סלילי נייר מגבת שלא נחתכו לפני שבת אסורים בטלטול כמוקצה מחמת גופו, ולכן אסור לטלטלם גם לצורך שימוש אחר.⁸

שרף על הגז חלקי הפרשת חלה

ודחף עם מזלג

שרפתי על הכיריים כמות שהצטברה מהפרשת חלה, ובאמצע ששרפתי דחפתי עם מזלג כדי שיעמדו בצורה מסודרת על גבי החצובה, האם המזלג נאסר?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

לכתחילה אין להשתמש בכלים לצורך השריפה שלא ייאסרו, במקרה זה שדחף עם המזלג, צריך להכשירו בליבו.⁹

.....

6 נחלקו הפוסקים בקטן שהגדיל בימי הספירה אם מונה בברכה. במנחת חינוך (מנחת שו"ת ו) הביא הוכחה שחייב להמשיך למנות, מדברי המרדכי (מנחת ס"ח חשנה), שהביא סברת רבינו טוביה מווינא, שאפילו אם תוספת שבת מדרבנן היא, מ"מ אם קידש מבעוד יום אינו צריך לחזור ולקדש בלילה, לפי שבשעת עשיית המצוה היה ידוע שייבא אחר כך לידי חיוב דאורייתא. וכמו כן גבי קטן שהגדיל באמצע ספירת העומר, כיון שבכתחילה הספירה כבר היה ידוע שיתחייב בסוף מדאורייתא, מועיל לו מה שמנה בעודו קטן שהיה חייב מדרבנן, והיבדק להמשיך מהגדיל סופר (אורח סי' טז) שכתב שדין זה תלוי לכאורה במחלוקת רש"י (ברכות מח. ד"ה עה) שסובר שקטן שהגיע לחינוך אינו חייב במצות מדרבנן אלא רק על אביו הטילו רבנן חיוב לחנוכו ולא על הקטן, ותוספות (שם ר"ה עה) שסוברים שקטן שהגיע לחינוך חייב הוא בעצמו במצות מדרבנן. והעלה שמדברי רוב הראשונים נראה שמדרבנן הקטן חייב במצוות, ולכן הכריע עליו להספור בשאר ימימי בברכה. וכן הכריע מהר"ם שיק (אורח סי' רט), אולם באבני נזר (אורח סי' תקלט) נקט בפשיטות שהספירה שמנה בזמן שהיה קטן אינה נחשבת לכלום, והביא ראיה לזה מהמבואר בראש השנה (פ"ה) שמי שאכל מצה בזמן שהיה שוטה, ואחר

כן נעשה פיקח, צריך לחזור ולאכול מצה, כיון שבזמן שהיה שוטה היה פטור מהמצוות, ומצוה שקיים בזמן שהוא פטור מהמצוות, אין נחשבת שקיימה. וכמו כן קטן שהגדיל, המצוות שקיים בזמן שהיה קטן, שהיה אז פטור מהמצוות, אין נחשב שקיימם. וכתב האבני נזר, שכיון שדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים, יספור בלא ברכה. וכן כתב בשו"ת פרי הארץ (ח"ג אורח סי' א, הביא הברכי יוסף סי' תפ"א אות כ), שקטן שהגדיל באמצע ימי ספירת העומר, יספור בלא ברכה. וסימן בשערי תשובה (שם סק"ז) כתב, שאם ספר ספירת העומר בימים שהיה בהם קטן, גם להפרי הארץ יכול לספור בברכה לאחר שנעשה גדול. 7 לכאורה הדבר תלוי בטעמים הנ"ל מדוע כאשר הגדיל סופר בברכה, לדברי המנחת חינוך שהטעם הוא כיון שבתחילת הספירה כבר היה ידוע שיתחייב בסוף מדאורייתא, מועיל לו מה שמנה בעודו קטן שהיה חייב מדרבנן, אם גם עתה חיובו מעיקר הדין ויכול להוציא גדול, אבל אם הטעם שמכרז משום חינוך א"כ יש להסתפק אם יכול להוציא גדול שחייב מעיקר הדין, ובציונים לתורה (להג"ה ענג, כלל י"ב) דן בזה ודעתו נוטה שיכול להוציאם, עיי' שם.

8 בספר ארחות שבת (פ"ט סעיפים קכ"ה-קכ"ו) מביא בשם הגרי"ש, לחלק בין נייר סופג שהוא מוקצה לנייר טולאט שיש בו שימוש בשעת הדחק ואינו

ריבית בחוב חשמל לשכן

המחסן שלי מחובר למונה החשמל של השכן, והדבר מאוד לא נוח לי אבל ביתניים אנחנו מסתדרים. רציתי לשאול האם אני יכול לעגל ולשלם לו סכום משמעותי יותר מסכום החוב לחברת החשמל, כיון שכל הסיפור לא נעים לי - לברר כמה בדיוק, או שיש בזה בעיה של ריבית?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

הדבר תלוי כיצד מוגדר תשלום החוב, אם מגדיר מראש שמשלם לו על השירות שמוכן שהחשמל מחובר לדירתו, אין כאן אגר נטר ומותר. אך אם הוגדר שמשלם עבור את החוב, הרי זה כהלואה ואסור להוסיף.¹⁰

לחייב את השכנים על איסוף

הצינורות

בבניין שלי אין הכנה לניקוז המזגנים ולכן כל הצינורות של ניקוז המזגן יורדים עד לחצר השכן בקומת כניסה. יום אחד החליט השכן בעל החצר לאסוף את כל הצינורות לתוך ניקוז והביא לכך איש מקצוע שעשה הדבר בצורה טובה. כעת תבע את כל בעלי המזגנים שישתתפו בהוצאות, כשטענתו בפיו: זה המזגנים שלכם ואני לא אמור לקבל לחצרי את המים שלכם ועליכם לשאת בנטל ההוצאות. האם אכן הוא צודק ועלי לשלם על ההוצאה?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

מאחר ותקופה ארוכה היו צינורות המזגנים יורדים לחצרו, הרי שלחלק מהפוסקים יש לו 'חזקת תשמישים' ואי אפשר להוציא ולחייב את שאר השכנים בהוצאות.¹¹

מוקצה, נייר מגבת שהוא מוקצה, כיון שאינו ראוי לשימוש ללא חיתוך, הרי זה מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטל אף לא לצורך גופו ולצורך מקומו. [טעמו שאינו ראוי לשימוש, משום לא שייך בזה כבוד הבריות. ונראה שאע"פ שפעמים יכול אדם להשתמש בחבילה כמו שהיא כדי לספוג נוזלים, אעפ"כ אין רגילים לעשות כן, ולכן הוא נחשב מוקצה]. 8 ראה יורה דעה סימן עו סעיף ד, ורא"ה ט"ז סק"י שאסור אף בדיעבד. 9 כמבואר בשולחן ערוך (יור"ד סי' קס"ד), נחלקו הראשונים בחזקת תשמישים. לדעת הרמב"ם וכן פסק השו"ע (יור"ד סי' קנ"ג) שם, שאם שתק מחל והשכן החזיק, לדעת הרא"ה והרמ"א הביא דעתו כמה פעמים (שם סי' וראה שם סט"ז בסעיף ט"ז ונתיבות מה הכרתו), החזקה היא לאחר שלוש שנים וצריך לטעון שהשכן הסכים בפירוש. כאן שהצינורות יורדים הרי זה חזקת צינור ומוחילה (שם סי' ט"ז) שהחזיק שירדו המים לחצר השכן. אמנם אם הוא מיחה על כך מיד בשעתו, שוב לא החזיקו בזה ויכול לדרוש מהם את תשלום החזיקו. ומכל מקום מצד מידת הישר והטוב, ראוי לשכנים להשתתף בתיוקו הנגזר מחמתם גם באופן שכבר החזיקו בזה, מאחר ואין כאן שאלה על גוף החזקה אלא על צמצום הנזק הנגרם לו בחצר.

במיקרופון בשבת אף שהוא מחובר לחשמל, כיון שבדיבורו הוא מוליד זרם בחוטים וסוגר מעגל חשמלי. במנחת יצחק (חלק ג סימן לח) הזכיר לכמה חששות בענין הדיבור במיקרופון, ומהם גם לאיסור בונה ונולד. (ראה עוד במש"כ חלק ח סימן כז).

אמנם גם על שיטה זו חלקו רבים מהאחרונים, וסברו שחיבור מעגל חשמלי אין בו משום מוליד, מחמת שהזרם אינו מורגש באחד מהחושים, או מחמת שאינו עושה את חיבור המעגל בידים ואין זה אלא גרמא, ולא אסור מוליד אלא בעושה מעשה בידים. והא' לך דברי הגרש"א בספרו מנחת שלמה (קמא ס"ט): "חושבני שקשה מאוד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס". נמצא כי הגרש"א אויערבאך נטה לסבור כי מעיקר הדין במכשירי חשמל שאין בהם הבערה לא אלא מלאכה אחרת, אין איסור כלל, אלא שלדינא לא מלאו ליבו לחלוק להתיר לכתחילה נגד דעת החזו"א והבית יצחק.

אמירה לנכרי במחלוקת האם אסור מהתורה או מדרבנן

בבאר יצחק (א"ח סימן ג') כתב כי מאחר ונחלקו הראשונים האם איסור בונה ביו"ט דאורייתא או דרבנן, יש להתיר אמירה לנכרי לצורך מצוה, שהרי לדעת הסוברים שהאיסור מדרבנן, הרי קיי"ל דבשבות דשבות של אמירה לנכרי התירו לצורך מצווה, ואפי' לשיטת שאיסור בונה גם ביו"ט דאורייתא, יש לצרף את שיטת העיסור שאפי' באיסור דאורייתא מותרת אמירה לנכרי לצורך מצווה, והגם שאין הלכה כעיסור, היינו לכתחילה, אבל בצירוף השיטות שאיסור בונה ביו"ט מדרבנן יש להתיר לצורך מצווה. ומטעם זה התיר לתקן על ידי גוי סוכה שנפלה ביו"ט. וכוותיה פסק המשנ"ב (סימן תרל"ז ס"א, ובשער הציון שם סק"ד).

ויותר מזה מבואר ברמ"א (סימן שכה סעיף ב') שהתיר להוציא חמץ לרשות הרבים על ידי גוי, ומשום שיש לצרף את שיטות רש"י ורשב"א שהם חסידים, והוא רק כאשר עוברים בו שישים ריבוא, ואם כן הוא איסור דרבנן, והתירו אמירה לנכרי במקום איסור דרבנן, אלא שהרי נחלקו הראשונים ודעת רבים שכל שיש ט"ז אמה הוא רשות הרבים, וכן עיקר ההכרעה בשו"ע (סימן שמה סעיף ז), ואפי' הכי לגבי איסור אמירה לנכרי שהוא דרבנן הקלו לסמוך שהאיסור מדרבנן, ושלפ"כ יש להקל במקום מצווה, וכמבואר בשער הציון (סימן שכה ס"ק ג'). והיינו שאפי' בלי לצרף את דעת העיסור שאפי' בדאורייתא לצורך מצווה, הקלו משום שלגבי איסור אמירה שהוא אסור מדרבנן לא החמירו לפסוק שהוא רשות הרבים דאורייתא.

ולפי זה הגם שיש צד סגירת מעגל חשמלי הוא איסור דאורייתא, מאחר ונחלקו בכך הפוסקים הרי שבאיסור אמירה לנכרי דרבנן ניתן להקל כשיטת שאיסור סגירת מעגל חשמלי רק מדרבנן משום מוליד, ואמירה לנכרי באיסור דרבנן במקום מצווה של עונג שבת מותרת, או למבואר בבאר יצחק ניתן לצרף את שיטת העיסור להתיר במקום מצווה של עונג שבת או יום טוב. ונראה כי מאחר שאין ההיתר מרווח לכתחילה יש לצרף שלא לצוות לגוי להדליק, אלא רק לספר לו בדרך רמז והוא יבין מעצמו, ואז מיעטנו את האיסור רק לאיסור הנאה ממעשה גוי או לחובת מחאה בגוי.

אמנם בשו"ת שבת הלוי (חלק ח סימן מז וחלק ט סימן קמג) לא רצה להקל להחשיב אמירה לנכרי בסגירת מעגל רק כשבות דשבות להתיר במקום מצווה, וכן כתבו בספר ארחות שבת (ח"א בהקדמה לפרק כז) בשם הגר"ש אלישיב שאין להקל בכך. אמנם בספר קדושת השבת (ח"ב עמוד קעא) העיד כי הגר"ש אלישיב התיר סגירת מעגל חשמלי בשעת הדחק על ידי גוי, וכן היא דעת המנחת יצחק (ח"ג סימן כג) והחלקת יעקב (א"ח סימן קמח) שהתירו הדלקת מזגן מטעם שבות דשבות במקום צער. ולמבואר נראה שגם האוסרים לא מדינא אסור, אלא רק מצד ההנהגה שלא יתרגלו להקל באיסור אמירה לנכרי, וכפי שהזהיר הגר"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"א סימן לב) והורה לבטל אפי' תורה דרבים כדי שלא להתרגל באמירה לנכרי.

ולדינא ביום טוב שאין איסור דאורייתא מצד ההבערה של גופי החימום שבפלטה, ניתן לסמוך שהאיסור בסגירת מעגל חשמלי הוא רק מדרבנן והתירו איסור אמירה לנכרי באיסור דרבנן במקום מצווה. אבל בשבת יש גם איסור מצד ההבערה, ואיסור דאורייתא לא התירו לצורך מצווה.

לצורך מצוה - כשיש לו מה לאכול

אלא שיש לדון האם הדלקת הפלטה בכהאי גוונא הוי צורך מצוה, כי הגם שכתב הרמ"א (סימן רע"ז סעיף ב') שהדלקת נר לסעודת שבת הו"ל צורך מצוה, שמא אין זה אלא משום דבלא הנר אינו יכול לישב לסעודה בחשיכה, אמנם בנידון דידן, שאין זה אלא שבלעדי הפלטה יהיו התבשילים קרים והוא רוצה לחממם, אבל עדיין אפשר לאכול את הסעודה גם כך, מאן יימר שזוהי צורך מצוה מה שהוא יותר עונג עבורו לאכלם חמין, והתייחס אם לא היה לו מה לאכול והיה מוכרח לומר לנכרי לבשל לו או לטלטל בעבורו, אזי אכן אפשר לומר דדמי לנר, כי רוצה לקיים מצות סעודת שבת, אך כאן הרי יכול לאכול את המאכלים כשהם קרים.

[ומצינו בשו"ת הרשב"ש (סימן קעה) שהביא לדון על דבר מה שנשאל אודות סעודת מצוה בשבת, שחסר להם פת, אם מותר לומר לגוי לקנות להם פת חמה בשבת אצל פלטר גוי משום עונג שבת או לא.

וכתב שם דהראשונים התירו לאכול מפת שאפה הגוי בשבת, בתנאי שאפאה לעצמו, וזהו כל עוד שהיו ראויים לכוס החטים מערב שבת, כלומר שהחטים היו תלושים מערב שבת, והביאו ראיה מהירושלמי בפרק כל כתבי. ואע"פ שר"ת ז"ל אסר והרב בעל התרומה ז"ל מפקפק בדבר, הרמב"ם ז"ל מתיר את השיטה המתירה. אולם אם אפאה הגוי בשביל ישראל אסור לאכול ממנה. ובתוספתא אמרו שאם הגוי מכיר ישראל אסור שמא ירבה בשבילו.

ועיין שם ברשב"ש שהאריך בזה וכתב: "ובנדון הזה יש ג' ענינים האוסרים... והשני, ענין אמירה לגוי, שאפילו ר"ת והור"ח ז"ל שהתירו לא התירו אלא כל שהגוי הביא מעצמו, אבל כל שהכניסם בשביל אמירת ישראל מודו דאסור. ואע"פ שהאמירה הזו

כשאומר לנכרי לעשות מלאכה האסורה מדאורייתא, לא התירו אף לא לצורך מצוה. ב. דעת בעל העיטור (הלכות מילה) שאפילו שבות אחת הותרה לצורך מצוה, ולכן מותר לומר לנכרי לעשות אפילו מלאכה דאורייתא במקום מצוה. ג. דעת התוספות (גיטין ח: ד"ה אע"ג, ב: פ"ק ד"ה אומר) וסמ"ג (עשין כח), שאין היתר זה אמור אלא דוקא לגבי מצות מילה, לפי שניתנה שבת להדחות אצלה ולכן גם צרכיה דוחים את השבת, אבל לא לצורך שאר מצוות. כך שאין ללמוד מדברי הגמרא שם להתיר אמירה לנכרי במקום מצוה.

ובשו"ע (סימן שז סעיף ה) הביא בתחילה בסתם דעת הרי"ף והרמב"ם שמותר לומר לנכרי לעשות עבדו מלאכה דרבנן במקום מצוה, ואח"כ הביא דעת יש אומרים התוספות ורמב"ן ורשב"א שאוסרים בכך. ואלו דבריו: "דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה וכו'. ויש אוסרים". והרמ"א הביא את דעת בעל העיטור דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא. וברמ"א כתב לעיין לעיל (סימן רע"ז סעיף ב') שהראשונים נחלקו על שיטת העיסור, וכך נכתב לעיל: "יש אומרים דמותר לומר לאינו יהודי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דסבירא ליה דמותר אמירה לאינו יהודי אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה. ועל פי זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לאינו יהודי להדליק נרות לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם. ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול, דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו". ובאליהו רבה (שם ס"ק יב) הביא מהשל"ה שאפי' במקום צורך גדול אין להקל, ושכן נהגו קהילות רבות להחמיר. והובאו דבריו לדינא באחרונים ובמשנ"ב (שם ס"ק כד). [ראוי לציין כי כדעת העיסור, גם דעת הראב"ד (תמים דעים סימן קעה) הרי"ד (שו"ת סימן פח, ובספר המכריע סימן נז) והובא גם במאירי (שבת קכט): בשם חכמי פרוכנצא בחיבוריהם, ובשו"ת הרשב"ש (סימן קמא) בשם ספר המנהיג בשם ספר המכתם].

המורם לנו מזה, כי אף לצורך מצוה אין ראוי להתיר אמירה לנכרי במקום מלאכה דאורייתא, ואין ההיתר אמור אלא במקום מלאכה דרבנן, דהוה ליה שבות דשבות, וכן הוא עיקר הלהלכה. כך שבנידון דידן יש לנו לברר עתה משני צדדים: א. אם הפעלת הפלטה היא מלאכה דאורייתא. ב. אם בכהאי גוונא דידן נחשב זה לצורך מצוה.

מהות איסור הפעלת הפלטה

פלטת חשמלית עובדת על גופי חימום, בהדלקת הפלטה הזרם החשמלי מתחכך בגוף חימום, ומחממתו עד להבערתו, ונמצא הוא עובר באיסור דאורייתא של הבערה, אמנם ביום טוב הבערה מותרת, אבל לחדש אש שלא הייתה אסור (משנה ביצה לג. שו"ע סימן תקב סעיף א) משום שהוא 'מוליד' דבר חדש (גמרא שם לג.). ודעת הרב ברטנורא (משנה, שם) שהוא איסור דרבנן 'דדמי למלאכה', וכן כתבו הפרי חדש (סימן תקב סעיף א) המור וקציעה (שם) הנהר שלום (שם) והגר"ז (שם), וכן דעת רוב הפוסקים, אבל דעת הט"ז (שם ס"א) הולדת האש אסורה מן התורה, והובא מחלוקת זו בביאור הלכה (שם סעיף א).

וכתב בשו"ת שבת הלוי (חלק ח סימן קכא) כי נראה שגם להט"ז מה שיכול להיחשב כמלאכה דאורייתא של מוליד, זה דווקא באופן שעושה אש גמורה המתקיימת, אבל במזרים חשמל שאין ההבערה מתקיימת מצד עצמה, והיא תלויה כל הזמן בהמשך יצירת החשמל בחברה, אין כאן הולדה גמורה שניתן לאוסרה מדין תורה. ועוד שעצם הכח החשמלי לעשות פעולות היה קיים גם קודם לכן, ואין הבערה זו נחשבת להולדת דבר חדש ממש. נמצא כי ביום טוב לדעת רוב האחרונים האיסור מדרבנן משום מוליד, וגם לט"ז שאסר מוליד מדבר תורה, נראה שבהבערה של זרם חשמלי אין איסור מוליד דבר תורה.

דין סגירת מעגל חשמלי בשבת וביו"ט

אכן לענין עצם המלאכה שבהפעלת פלטה חשמלית, שמהותה סגירת מעגל חשמלי, הנה בכל מה שנוגע למחות החשמל כבר נודע בזה מחלוקת האחרונים והמבוכה הגדולה המצויה בה. כי הנה החזון איש (א"ח סימן נ א' וט) יצא לחדש בכחו הגדול שכל סגירת מעגל חשמלי בשבת יש בה איסור דאורייתא משום מלאכה בונה. כמו שכתב שם: "עוד יש בזה משום תיקון מנא, כיון שמעמידו על תכונתו לזרם את זרם החשמל בתמידות, וקורב הדבר דזה בונה מהתורה כעושה כלי, וכש"כ כאן שכל החושים מחוברים לבית והו"ל כבונה במחובר, ואין כאן משום בנין בכלים אלא דינו מחובר דיש בו משום בנין וסתירה, אבל הכא אין נפקותא בזה דאפילו בכלים כה"ג חשיב בונה".

אמנם קודם שחידש החזון איש דברים אלו רוב גדולי הדור לא העלו על דעתם לאסור חשמל משום בונה. וכך כתב הגרש"ז אויערבאך בספרו מנחת שלמה (קמא סימן יא): "וידוע שדבריו הם חדוש גדול עד מאד, וכל אלה שנשאו ונתנו בעניני חשמל לא הזכירו כלל לחשוש בזה למלאכה של בונה וסותר. והואיל שזה היה תמוה בעיני פניתי אליו במכתב אשר בו העירותי בקצרה שלענ"ד אין בהפעלת זרם משום בונה, והוא קרוב יותר לחיבור פתילה עם שמן שבנר כדי להאיר, או כשמשמש בזרם של מים ורוח כדי לסובב ולגרום תנועה, מבלי שתיעשה שום מלאכה, וגם כיון שהלחיצה בכפתור לפתוח או לסגור מעגל הוא דבר קל שעושים אותו תדיר, לכן אפילו במחובר הרי זה קרוי רק בשם 'השתמשות' ולא כעושה כלי מחדש דחשיב כבונה". וגם אחרי מה שחידש החזון איש שיש בונה בסגירת מעגל חשמלי, רוב גדולי הדור קיבלו דבריו רק בתורת ספק ולא בתורת וודא'.

שיטה נוספת היא דעת הבית יצחק (י"ד ח"ב סימן לא), שכל סגירת מעגל חשמלי יש בה משום איסור מוליד, לפי שהוא מוליד כח חשמל בחוטי החשמל, והוא איסור מדרבנן כמו מוליד ריחא. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן קפז) לאסור את הדיבור

מותר לדבר בהם, כגון חשבונות של מצוה, ולפסוק צדקה, ולפקח על עסקי רבים". וכתב במשנה ברורה (ס"ק כח) דצרכי רבים הוי כצורך מצוה. אך הביא דברי המג"א שכתב דלא הותר אמירה לאינו יהודי לעשות מלאכה ולא שבות אחר בשביל עסקי רבים, דרך הפקוח וההתעסקות בדברים בלא מלאכה דאסור בצרכי יחיד משום 'ודבר דבר' זהו שהותר לדבר מצוה או לצורך רבים.

כך שבנידון דידן דהוי מלאכה, אין כאן היתר של לצורך רבים. בר מן דין, גם בלאו הכי יש לדון מה הוא גדר צורך רבים, והאם אופן שנצרכים לכך כמה משפחות, אבל אין בזה עשרה מישראל, האם זה כבר נקרא צרכי רבים, וראה מה שכתב בעניין זה בקובץ תשובות (ח"א סימן ל) שרבים המשתתפים בענין אחד אינם נחשבים לרבים, אלא רק 'צרכי-ציבור' נחשב לצרכי רבים. אמנם כבר נתבאר כי בעיקר החמין של עונג שבת יש להתיר אמירה לנכרי בשעת הצורך משום קיום מצוות עונג שבת.

חשש איסור בישול או איסור הנחה על גבי האש בשבת

בהפעלת פלטה חשמלית ביום טוב החששות הם רק בנוגע להפעלה עצמה של הפלטה, ולא על האוכל שעל גבי הפלטה, אבל בשבת מלבד איסור ההבערה של גופי החימום שהוא בשבת מדאורייתא, עוד יש איסור דאורייתא של מבשל על האוכל שעל גבי הפלטה, ולכן גם על פלטה שעובדת אסור לומר לנכרי להניח תבשילים ששכחו להניח מערב שבת.

כי באוכל שלא התבשל כל צרכו לפני שבת, יש איסור דאורייתא של בישול, וגם באוכל שכבר התבשל אם האוכל לח וכגון מרק או דג שיש בו רוטב, נחלקו הראשונים האם יש בישול אחרי בישול, והכרעת השו"ע (סימן שיה סעיף ד) שיש איסור בישול אחרי בישול גם בדבר לח, אבל הרמ"א (שם סעיף טו) הביא לשיטות הראשונים שהקלו שאין בדבר לח בישול אחרי בישול, וכתב שנהגו להקל באופן שהתבשל לא נתקן לגמרי, שאין איסור בישול.

גם אפי' בתבשיל רותח שנתבשל כל צרכו אסור להניח בשבת בתחילה על גבי 'מקום בישול', כי הוא נראה כמבשל, ולא הותר אלא החזרת דבר שכבר הונח בערב שבת על גבי מקום בישול, ולפי תנאי החזרה המבוארים בשו"ע (סימן רנג סעיף ב). ולגבי פלטה חשמלית שאין כ"כ דרך לבשל בה, נחלקו הפוסקים האם דינה 'כמקום בישול' שאסור להניח עליה אפי' תבשיל שאין בו איסור בישול, ומשום שנראה כמבשל. בשמירת שבת כהלכתה (פרק א סעיף ל) ובקובץ מבית הלוי (חלק ו עמוד לא) אסור, וכן המנהג. באגרות משה (חלק ד סימן עד ס"ק לה) כתב להתיר באופן שאי אפשר לבשל שם, אך שמעתי שהפלטות בארצו היו חלושות. באור לציון (ח"ב פרק ל אות יג) חילק בין המקום שמעל גופי החימום שאסור, ושאר כל הפלטה מותרת. בילקוט יוסף (שבת א סימן רנג סעיף ט) כתב כי פלטה כלל אינה מקום בישול ומותר בכולה.

בפרי מגדים (סימן רנג ס"ק לח) כתב כי נראה שיש להקל בהנחה בתחילה על גבי האש על ידי גוי במקום צורך עונג שבת, כי איסור הנחה בתחילה מדרבנן, ודעת הפוסקים להתיר שבות דשבות במקום מצווה, והביא דבריו בביאור הלכה (שם לסעיף ה ד"ה להחם). אבל בחזון איש (א"ח סימן לו ס"ק כא ד"ה ונראה) כתב כי כשם שאיסור 'שהיה' אינו תלוי במי הניח את התבשיל על גבי האש בערב שבת, כן גם באיסור הנחה בתחילה בשבת אפי' אם הניח הגוי האיסור הוא על בעל הבית שלא יניחו בביתו תבשיל באופן שנראה כמבשל בשבת.

ולדינא בשבת שיש איסור מבשל, אין היתר לומר לגוי להניח על פלטה חמה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו לפני שבת, שהרי אין הלכה כהעיסור שהתירו אמירה לנכרי באיסור דאורייתא לצורך מצווה, אמנם באופן שהמאכל כבר נתבשל לגמרי, ושאסור רק מצד הנחה בתחילה בשבת, הגם שלדעת החזון איש באיסור הנחה בתחילה האיסור הוא בעל הבית ואין היתר במה שגוי הוא שהניח, נראה שיש להקל בשעת הצורך באיסור הנחה בתחילה דרבנן להתיר על ידי גוי לצורך מצוות עונג שבת, ולסמוך על הפרי מגדים והביאור הלכה שהתירו לצורך מצווה על ידי גוי. אבל כל זה דווקא בעיקר המאכל החם של שבת, ולא בכל מיני התוספות שאינם מוכרחים כל כך לצורך עונג שבת, וכפי שנתבאר לעיל דברי המשנה ברורה (סימן שכה ס"ק טו). ולומר לנכרי להדליק את הפלטה בכל אופן אסור, משום ההבערה של גופי החימום. להלכה:

בפלטה חשמלית יש גוף חימום שאסור להדליק בשבת משום איסור הבערה, וביום טוב איסור הבערה מותר לצורך אוכל נפש, אלא שאסור להדליק אש חדשה משום איסור נולד. אך מאחר שאיסור נולד הוא מדרבנן, ואיסור אמירה לנכרי מדרבנן, התירו חז"ל איסור שבת ויום טוב שתלוי בשני דינים דרבנן לצורך קיום מצווה.

דעת החזון איש שבהדלקת כל מוצר חשמלי יש איסור בונה דאורייתא, אמנם שאר כל גדולי הדור סברו שדבריו הם מחודשים, והגם שיש לחוש לדבריו אין לקבלם בתורת ודאי איסור דאורייתא, וקורב יותר סגירת מעגל חשמלי אסורה רק משום איסור דרבנן של מוליד.

ולכן יש להקל להתיר ביום טוב להדליק את הפלטה על ידי גוי, כדי לקיים את עיקר מצווה אכילת חמין ביום טוב, אבל לצורך אכילת תוספות מרובות חמות לשמחת ועונג יום טוב שאינן מעיקר המצווה, אין להתיר. וכל זה ביום טוב, אבל בשבת אסור להדליק את הפלטה מצד איסור דאורייתא של הבערה, ויש גם איסור בישול על המאכלים שעל הפלטה, ואפי' בדבר יבש שהתבשל כל צרכו, עוד יש איסור שאין מניחים תבשיל מבושל על 'מקום בישול' בשבת, ואין להתיר. גם ביום טוב, נראה מדעת שבט הלוי שלמעשה אין להתיר מטעם שבות דשבות לצורך מצוות עונג יום טוב בסגירת מעגל חשמלי על ידי גוי, כי יש בדבר פירצה לעשות הרבה מלאכות בשבת ויום טוב על גוי.

היא בשביל מצוה דסעודת שבת, אסורה היא, שהמתיר שבות דאמירה בשביל מצוה נדחו דבריו, שלא התירו שבות דאמירה אלא במילה שנתנה שבת לידחות אצלה וכמו שכתבו המפרשים ז"ל בפרק ר' אליעזר דמילה, וכן בקונה מקום בארץ ישראל דכותב עליו אנו אפילו בשבת, כלומר אנו שטרו בערכאותיהם, משום ישובה ארץ ישראל כדאיתא בפ"ק דגיטין ובפרק מרובה. וכתבו בשם רבותינו הצרפתים ז"ל שאסור לומר לגוי להביא לו ספר דרך כרמלית לקרות בו בשבת אפי' דמצוה קא עביד, ואפילו שבות דשבות אסור, ולא התירו אמירה לגוי אלא במלאכתו של גוי כדאיתא בבבא מציעא פרק הפועלים וכמו שכתב שם אדוננו הזקן רבינו הרמב"ן ז"ל בחדושי ובחדושי התורה שלו פרשת בא אל פרעה, וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה.

ומוכח מדברי הרשב"ש דסעודת שבת הוי מצוה, אלא דאיהו ס"ל כהתוספות דלא התירו אמירה לנכרי אפילו בשבות דשבות אלא במצות מילה. ומעתה לדידן שהתירו אף בשאר מצוות, א"כ הוה ליה צורך מצוה.

אלא שעדיין יש לפקפק כפי שכתבנו לעיל, כי אף לדבריו דהוי צורך מצוה, שמה אין זה אלא ששני מה לאכול, משא"כ בנידון דידן שעכ"פ יש להם מה לאכול, והדרינן לעיקר הנידון האם אף ככהאי גוונא נחשב צורך מצוה.

אלא שידועים דברי הרמ"א שפסק (סימן רנו סעיף ח) "ומצוה להטמין לשבת, כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו ממכוד ועונג שבת, וכל מי שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת חמין בשבת, חיישנן שמה אפיקורס הוא". וכתב במשנ"ב (שם ס"ק מט) "ובימינו בעונותינו המרובים מצוי קלקול גדול ע"י אלו שפורשין עצמם בשאט נפש ממצות אכילת חמין בשבת". ומבואר כי בכלל המצווה דאורייתא של עונג-שבת לאכול דווקא מאכלים חמים.

ובמשנ"ב (סימן שכה ס"ק ט) טרח להגדיר בבירור את המותר והאסור באמירה לצורך מצוה, וזה לשונו: "דמטעם שבות דשבות אין מתירין לכתחלה, רק בצורך גדול או לדבר מצוה גמורה, כגון שהוא צריך המשקה לקידוש או להביא התבשיל החם שהוכן לסעודות שבת". ועל מה שכתב שם הרמ"א שיהי הקלו יותר, ואין למחות בידם, כתב המשנה ברורה (ס"ק סב) שגם המקלים: "מכל מקום אין להקל אלא בשכר וכיוצא בזה מהדברים הצריכים בשבת שאי אפשר להיות בלעדם אלא בדוחק קצת, אבל דברים שאין צריכים כל כך כגון פירות וכיוצא בהם אין להקל, ואפילו אם הוא רוצה להתענג בהם לכבוד שבת, ולא יפה עושין המשלחין ע"י אינו יהודי מגדנות לאורח ולחתן חוץ לעירוב".

ולמבואר בדבריו ביום טוב שהדלקת הפלטה החשמלית הוא איסור דרבנן, הרי שלצורך עיקר קיום מצוה עונג יו"ט כמאכל החמין שהוכן לשבת מותר על ידי הגוי, אבל להוספת עונג יו"ט במה שאינו נצרך כל כך לקיום מצוות עונג יו"ט, אסור.

במקום צער

עוד יש שהתירו אמירה לנכרי במקום צער, וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן כג) שהביא דברי המג"א (א"ח סימן רעו ס"ק טו) שלא התיר במקום צער אלא דווקא באופן של שבות דשבות. וכתב לענין הדלקת מזגן, שהולדת כח הרום בלא הבערה כלל, נראה דלא הוי אלא איסור דרבנן. וכן משום חשש הולדת נצוצות ופסיק רישא, לכאורה אין בהוצאת נצוצות כאלו משום הבערה גמורה. והביא דברי הפמ"ג (א"ח סימן תקב מ"ו ס"ק א), שכתב וז"ל: ומלאכה גמורה ליכא דמכה בברזל על אבן ויוצאים נצוצי אש לאו הבערה והדלקה הוא, עיי' שם. וכבר הבאנו לעיל דעת החזון איש שיש בו איסור תורה משום מלאכת בונה. אכן, להפוסקים דס"ל דהוי איסור דרבנן, לא הו"ל ככהאי גוונא אמירה לנכרי כי אם שבות דשבות, ואם כן היה מקום להקל במקום צער.

ועדיין נראה, דבנידון דידן לא חשיב צער, לפי שצער זה אינו חשוב צער לפי שאינו צער הגוף, כי אם מניעת עונג שבת ושמחת יו"ט גרידא. במה שאין התבשילים חמים כהוגן, ואין זה צער שבו יש מקום להתיר אמירה לנכרי.

צורך רבים

עניין נוסף שיש לדון בו הוא דהוי 'צורך רבים'. והנה ההיתר של 'צורך רבים' לא נאמר בענין 'אמירה לנכרי', שכן כך פסק בשולחן ערוך (סימן שו סעיף ו): "חפצי שמים

בסימן טוב ובמזל טוב

מהיכלי תורה והוראה מוסדות "באר ישראל"
שגור כוס של ברכה עם ברכת מזל טוב לבבית,
קדם מעלת ידידנו ומכובדנו היקר והנעלה
מחכמי ורבני כולל באר ישראל



הרה"ג אהרן ישעיה גוטמן שליט"א
להולדת הבן

יזכה לראות נחת ושמחה לאורך ימים ושנים טובות
מתוך אושר וכבוד, בריות גופא ונהורא מעליא

בדיני עביד איניש דינא לנפשיה

ראובן הלך לתומו ברחובה של עיר לפתע הגיח ממולו איש זר והחל לחבטו בו בפניו חבטות עזות ומכאובות. ראובן שחש צורך להתגונן מהמהלומות הדף את האיש בעוצמה רבה, האיש שלא היה ערוך לכך נחבט בעוצמה בכביש האספלט ונחבל בגופו חבלות של ממש. ראובן שהוא יהודי ירא שמים נבהל למראה תוצאות מעשהו, ותכף ומיד פנה לבית המדרש לברר אצל הדיינים האם עליו לשלם לאותו אלמוני על נזקיו כשכל כוונתו הייתה רק להתגונן:

תשובה: מקור הדברים מתבסס על המשנה (ב"ק דף לג.) 'וכן שני אנשים שחבלו זה בזה משלמים במותר נזק שלם'. ופסק הרא"ש (סימן יא): 'וכן שני אנשים נמי (כמו לגבי הדין של שוורים) מיירי שהתחילו כאחת או אחר זמן (או שניהם חייבים) אבל אם התחיל האחד השני פטור וכו', וה"ל לעיל (דף כח). (לגבי אשה שבאה להציל את בעלה) וקצותה את כפה ביכולה להציל ע"י דבר אחר, אבל אם אין יכולה פטורה כיון שהתחיל להכות את בעלה, כ"ש שהמוכה עצמו פטור "וכו", ע"כ לשון הרא"ש.

הרי שמצינו לפטור את המכה בתוך מריבה. אמנם ישנם שתי דרכים להבין את טעם הפטור:

א. מדין 'עביד איניש דינא לנפשיה' שבמקום הפסד אדם עושה דין לעצמו, במקום לטרוח בבית הדין שדבר זה נחשב להפסד כי למרות שיפוצה אחר כך בתשלומים לא נוח לאדם להיחבל, ולכן מותר לו להציל את עצמו. ב. טעם השני מדין 'חיימום', כשם שמצינו פטור לגבי גואל הדם מהפסוק 'כי יחם לבבו' (דברים יט ו) וע"ז הסמיכו הפוסקים פטור בדיני ממנות, כי אין אדם נתפס בשעת צערו.

הנפקא מינה בין הטעמים, אם אחר שסיים המכה להכותו רק אז הכהו בחזרה, לטעם שמציל עצמו יהיה חייב כיוון שכבר גמר להכותו, ואילו לטעם 'חיימום' הרי שיהיה פטור.

הטור והשו"ע (סימן תכא ס"ג) פוסקים כדברי הרא"ש מוסיפים עוד מילה "שהתחילו כאחת או אחר זמן 'מיד' (שאו חייבים), אבל אם התחיל האחד השני פטור. ותמוה למה אם החזיר מיד חייב מדוע שונה ממה שכתב בהמשך "אבל אם התחיל האחד השני פטור", מבאר הב"ח את דבריו, שאם החזיר מיד אחרי שגמר להכות בו חייב, כי כל הפטור הוא כשמציל עצמו, אבל אחרי שהכה בו צריך לתובעו בבית דין ואין באדם פטור דין חיימום, ומה שכתוב אבל אם התחיל האחד השני פטור הכוונה לפני שהספיק להכות בו או שירא שיחבול בו עוד. וכן הש"ך מפנה לשו"ת המב"ט (שי"א) שפוטור רק כשמציל עצמו וכן כתב הט"י.

השו"ע מוסיף שגם כשמציל עצמו צריך אומדן, ואם היה יכול להציל עצמו בחבלה מועטת וחבל בו הרבה חייב. אך בים של שלמה (ב"ק פ"ג ס"ו כו) כתב שאם הכה הראשון המתחיל בשני מכת לחי, וזה חזר והכה והפציע ראשו, אין נראה לי שישלם לו המותר, דמי יכול לשער להציל עצמו בקו המידה למשול ברוחו לצמצם כחוט השערה שלא יוסיף.

אך הנימוקי יוסף - פוטור מדין חיימום גם אם מכה בו לאחר שגמר להכות בו, הסמ"ע מוסיף שגם הטור והב"י סוברים שהפטור מדין חיימום, והמילה "מיד" זו טעות סופר בטור ובשו"ע, ומוכיח שדינו כמו בשוורים שבעודו בחיימום פטור, לדברי הטור אף שלא נגח להגנה, וכן הגר"א בבאורו כותב שמילת מיד ט"ס (ויש לציין ששאלת הסמ"ע מה הטעם לחלק בין אדם לשור לא קשה על הב"י, משום שבסימן תב לא מביא חילוק לגבי שור מי התחיל ראשון, והרמ"א חולק שם וסובר שתלוי מי התחיל, א"כ גם לגבי שוורים וגם לגבי אנשים אין דין של חיימום אבל עיין ביאור הגר"א (סימן תב) שתמה על הרמ"א שכתב שהב"י סובר שלא משנה מי התחיל ממה שלא כתב לגבי השוורים חילוק, מפני שסמך הב"י על דבריו שכותב (בסימן תכא) לגבי אנשים). אך בשו"ת חוות יאיר (ס"ה) כותב ששתי הטעמים נכונים, אבל מחלק שהדין דעביד איניש דינא שמציל עצמו זה דינא דגמרא והרא"ש, אמנם הפטור מדין חיימום זה מתקנת הקהילות (ומוכיח מדברי המרדכי (ב"ק נ"ה) שמצטט משו"ת מהר"ם אמנם אם "רגילים" לפטור את בעל הסעודה לפי שהיה מוכה ואין אדם נתפס על שעת צערו) וכתב נפ"מ בין הדברים שאם הכה "להציל עצמו" חבירו שהתחיל יצטרך עדיין לשלם הנזק שעשה לו, אף שגם הוא הכה בו אבל מכל מקום הראשון חייב בכל נזקו, אבל מדין "יחם לבבו" אותו אחד שהתחיל לא ישלם הנזק שעשה לו (אם השני הזיקו חזרה יותר) מכיוון שיתקזז עם מה שהזיקו השני כי הפטור של יחם לבבו פוטור את השני רק לגבי שאם הזיקו חזרה יותר לא ישלם מה שיותר כי בחיימום אין שיעור אבל לטעם הצלת עצמו רק מה שלצורך הצלה מותר ולא יותר, ומוסיף עוד נפ"מ שמטעם להציל מותר לכתחילה, ומש"כ מדין חיימום לא שייך לכתחילה,

וזה לשונו של החו"י: וכי יתירו הקהילות להמוכה לנזקם בחבירו אף אם חבירו רשע והכהו, למה יעשה גם הוא כמעשהו מעשה רשע, רק שבדיעבד נחשבו כאונס בשעת חיימום דחם לבבו ואין אדם שולט ברוחו (ונראה לומר שאף הסמ"ע שסובר שזה דינא דהרא"ש הפטור של חיימום, יודה שאסור לכתחילה).

יש לציין דין מענין שכותב החו"י שזמן הפטור של יחם לבבו (בהכאה ללא תבלה) עד הלילה כי שינה מפיגה כעסו כצוואת אותו חסיד לבנו (ספר חסידים סי' תרנה) שילין כעסו וממליץ על זה הכתוב במשלי (יב טו) אָזִיל בַּיּוֹם יָדָע כְּעָסוֹ.

העולה לדינא:

א. מותר להכות בכדי למנוע נזק ואף אם הכה להתגוננות בראשון שהזיקו יפטר. והראשון יצטרך לשלם מה שהזיק לשני, ואם הכה בו יותר מהצורך (לא כולל הבושת שבדבר) יתקזז מהסכום שצריך הראשון לשלם, אך אם הכה חזרה יותר ממה שהזיקו הראשון מפני שלא ידע לצמצם יפטר מתשלום. ב. ראוי לא להכות חבירו מחמת חיימום שלא לצורך התגוננות ואם חזר והכה בו בחיימום סכום הנזק שהזיקו הראשון יתקזז מהסכום שהראשון צריך לשלם לו ואף אם הכה בו יותר יפטר.

דין חלוקת היורשים בנכסי הירושה

שמונה ילדים ושמונה דירות - זה מה שהשאיר אחריו נחום בעולם הזה לאחר שעבר לעולם האמת בשיבה טובה. דא עקא שלא כל הדירות שוות בגודלם ועניינם, מהן באזורים היקרים ביותר בירושלים עיר הקודש אך מהן גם בערי הפריפריה, דירות סטודנטים מחולקות ופשוטות.

אמנם הפתרון הפשוט ביותר הוא למכור את כל הדירות ולהתחלק בכסף בשווה, אך חלק מהאחים נתן את עיניו באי אלו מהדירות וגמרו אומר להשאירם ברשותם ואחת מהדירות ישנם שני אחים שרוצים אותה, צעיר האחים, אברך כולל חפץ בדירה זולה בפריפריה ושישלמו לו שאר היורשים את ההפרש בין שווי הדירה לחלקו האמיתי בירושה חלקם בכלל חפצים בכסף מזומן בלבד, כיצד יעשו:

תשובה: הכללים בדיני חלוקת שותפים ויורשים המתבארים בשו"ע חו"מ (סימן קעא): אם יש בדבר דין חלוקה, חולקים בשווה, ואם אין דין חלוקה, אומרים 'גוד או איגוד', ויש בזה פרטים הרבה כמו שנבאר להלן בעז"ה, ואם לא השתוו בגוד או איגוד, אם הוא דבר הראוי להשכיר, משכירים אותו ומתחלקים בשכירות, ואם השותפות כוללת מספר נכסים, אזי אם אין תשמישן של הנכסים שווה, דהיינו שכל אחד מיועד לשימוש אחר, אזי א"א לחלק זה כנגד זה, ואם תשמישן שווה ודמיהן שווים, חולקים זה כנגד זה ואם תשמישן שווה ואין דמיהן שווים, דעת הרמ"ה ועוד ראשונים שחולקים זה כנגד זה, וכן כתב המחבר (סי"ג) בסתמא, והביא שיש חולקים וזו דעת הרמב"ן. ובספר פתחי חושן (שותפות ומצרנות פ"ו הערה יט) הביא שדעת הפוסקים כהרמ"ה.

והנה דין בתים אם נחשבים כתשמישן שווה או לא דעת הריב"ש, שרוב הבתים בסתמא אין נחשבים כתשמישן שווה וודאי אם אנו רואים בעינינו שאינם שוים והרמ"א (סי"ד) הביא, והביא שהרא"ש חולק וסובר שבתים אפילו דברים שאינם שווים זה לזה, נחשבים כתשמישן שווה, אמנם הסמ"ע כתב שהרא"ש כלל אינו חולק, ובש"ך כתב שמשמע קצת שחולק. והט"ז פסק הלכה למעשה כריב"ש. והנה, דבר שנחשב לתשמישו שווה שחולקים זה כנגד זה, א"א לומר בו גוד או איגוד, מפני שדין גוד או איגוד הוא רק בדבר שאי אפשר להתחלק בו עצמו או זה כנגד זה (ע"י סמ"ע ס"ק ל"ב, וס"ק ל"ו) והנה, כאן, אם נפסוק כהרא"ש, אזי צריך לחלק בית כנגד בית ולהעלות בדמיון, ואם יש כמה שרוצים את אותו הבית, נחבאר בסימן קע"ד שחולקים בגורל ואם אחד רוצה יכול לפייס בדמים לאחים האחרים שיתנו לו חלקם בבית שרוצה. אבל בפשטות נראה דהלכה כהריב"ש כמו שפסק הט"י בהדיא, וכלל לא ברור שהרא"ש סובר שחולקים בית כנגד בית, ואם כן נחשב כאין תשמישן שווה. וכל בית בפני עצמו בימינו אנו נחשב אינו ראוי לחלוקה וכ"ש לשמונה חלקים וגם מפני שפחיתו הרבה משוויו, וגם לא יהיה ראוי כלל לתשמישן הקודם.

וממילא באנו לדין של גוד או איגוד שהאח שרוצה את אחת הדירות יבוא לשאר האחים ויאמר להם: אני חפץ בבית הזה, ומחירו הוא כך וכך, [ולענין המחיר שצריך לומר - כתב ברמ"א סימן קעא ס"ו שאינו יכול לומר בפחות משוויו, אם כן, צריך לומר לפחות שוויו או יותר. אכן בפת"ש הביא דהחת"ס כתב שהנתבע יכול לומר קים לי כרש"י שהנתבע יקצוץ את הדמים, ולפי"ז יאמרו לו האחים אם רצונך בדירה זו נקצוץ אנחנו את המחיר]. תרצו תקנו אתם או אני יקנה ממכם במחיר זה ובזה יש חילוק שהאח שתובע לחלוק, יכול לתבוע רק על מנת להשאיר את הדירה ברשותו ולא על מנת למכרה, אבל שאר האחים, הנתבעים, יכולים לקנותה גם על מנת למכרה אח"כ לאחרים אם הסכימו כולם. - מוטב, ואם לא, היינו ששנים רוצים לקנות אז אם כולם מסכימים למכור הדירות - מוכרים, ואם לא מסכימים - נשארים בשותפות, [אך זאת יש לידע שתמיד אחד האחים יכול למכור לאחר (או לאחר האחים האחרים) את חלקו בשותפות תמורת כסף].

וכשנשארים בשותפות, מה יעשו בדירה, הנה דירות העומדות להשכרה משכירים ומתחלקים בכסף, ודירה סתם היא עשויה להשכרה, אבל יש לעיין מה הדין בדירה שהאב היה גר בה בעצמו, אם נחשבת כדירה העומדת להשכיר - שהדין שמשכירים ככלל או נחשב כאין עשוי להשכיר שהדין הוא שגרים בה שניהם כל אחד שנה, וזו מחלוקת ראשונים, - בדעת הר"י שאם במציאות אפשר להשכירו נחשב ראוי לשכר - והטור בדעת רמב"ם סובר שאם האב לא תשמש להשכרה, - נחשב אינו ראוי להשכיר.

העולה לדינא:

מי שרוצה דירה מסוימת מהדירות צריך לומר מחיר שאינו פחות משוויה האמיתי של הדירה ולומר לאחים או אתם תקנו במחיר זה או אני יקנה והאחים יכולים לומר קים לי כרש"י שאנו נקבע את המחיר, ואם יש שנים שרוצים לקנות - אין דין גוד או איגוד, ולכן אם מסכימים למכור לאחרים - מוכרים, ואם לא מסכימים, נשארים בשותפות, אך כל אחד יכול למכור את חלקו בנכסים לאחר. (אמנם בזה האחים קודמים לקנות חלקו מדין מצרנות כמבואר בסימן קעה) וכשנשארים בשותפות, בתים שהאב השכיר תמיד - משכירים ומתחלקים בשכירות, ובבית שהאב היה דר בו מחלוקת הפוסקים אם משכירים או שצריכים לדור בדירה כל אחד שנה.

הסתכלות בפני הצדיקים בעת אכילתם

איש חסיד הינו ראובן, אחת לתקופה הוא עורך נסיעות אל רבו להסתופף בצלו וללמוד אורחותיו. פעם אחת בעת עמדו ב'טיש' אצל רבו, עמד לצדו שמעון שלא נמנע על עדת החסידים ונקלע לבית המדרש, והוא העיר את תשומת לבו, כי הנה הלכה היא שאין להסתכל בפני האוכל וכן נפסק ברמב"ם ובשולחן ערוך, ואם כן, תמה, כיצד איפה אתה עובר על דבר הלכה:

תשובה: לברר דין זה, נצרך להקדים את מקורות דברי הרמב"ם והשולחן ערוך: נפסק בשולחן ערוך (או"ח סימן קע ס"ד) 'אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו שלא לביישו'. מקור הלכה זו ציין בבאר הגולה לדברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות ברכות ה"ו).

במפרשי הרמב"ם ציינו לשני מקורות בחז"ל, מקור ראשון מהירושלמי מסכת ערלה (פ"א ה"ג) 'דאכל מן חבירה בהית מסתכלא ביה'. מקור שני הביאו, מצוואת רבי אליעזר הגדול (ס"ו) 'בני הוי זהיר לכבד לעני ולתת לו מתנה בסתר ולא בפרהסיא, והאכילהו בביתך, והעלים עיניך מלהסתכל בו כשהוא אוכל, כי נפשו רחבה ותטוש עלי אוכל'. ובאורחות חיים (לבעל התהלה' שם) ביאר, שמפני רעבון נפשו הוא ממנה לאכול שלא כדרך בני אדם, ולכן מזהירו בזה שלא יסתכל האוכל שלא יתבייש בסבת השתכלותו בו.

והנה הלשון הרמב"ם והשולחן ערוך נראה שאין הבדל בין האוכל משל חבירו לאוכל משל, אמנם מדברי הירושלמי וצוואת רבי אליעזר הגדול משמע שזה דווקא באוכל משל חבירו, אבל באוכל משל אינו בכלל זה.

וכן פסק להדיא בערוך השלחן (סימן קע ס"ז) דדווקא באורח שאוכל בחנם אבל באוכל משלו מותר. (ועיי' שכתב שלא מצא בשום מקום מקור לדברי הרמב"ם, אך מסביר ודאי כן הוא, ועיין באורחות חיים שם שהרבה לא מצאו המקור ויש הכותבים מקורות שאינם נמצאים שם).

בדמשק אליעזר (על צוואת רבי אליעזר הגדול לרבי א"מ וירינקאווסקי) הביא מספר חסידים (ס"ו ק"פ): 'אל ישב האדם במקום שאוכלים אם יש להם בוש' והסיק שם לחלק, שמדינא אסור דווקא באורח או עני שלא אוכל משלו וכמו שמשמע בירושלמי ובצוואת רבי אליעזר הגדול, אך ממידת חסידות הוא אפי' בכל אדם, אולם אינו צריך להעלים עיניו מלהסתכל ורק די במה שלא יתכוין להביט ולהסתכל, ועיי' עוד מה שהביא מספר חסידים (ס"ו קעח) השייך לענייננו.

הנראה מכל זה, כי מעיקר הדין נאסר להסתכל רק באורח שאוכל משלו וכמו שפסק בערוך השלחן, ומימדת חסידות אין להתכוון להקציף אף פניו כל אדם, ונראה שבמנתו גם כן אסור, זאת לפי הטעם שכל דבר המבייש חבירו יהיה נזרה מלהביט בו.

ועתה נבוא לביאור מנהג חסידים ואנשי מעשה שמביטים ברכותיהם בשעת אכילתם: לאור האמור לעיל לא קשה, שהרי מצד הדין האיסור אינו אלא רק באוכל משל חבירו כדי שלא יתבייש ממנו, נוסף לכך אימא בספר הקדוש 'תפארת שלמה' (פרשת משפטים ד"ה עוד בדרך) הפירוש של הפסוק 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניך', ואלה המשפטים הם הייסורים, אשר תשים לפניך כי תשב בשלחן הערוך בראש המסובים, וכתב שם שיש ייסורים לצדיק היושב בערך השולחן לפניו אך ייסורים כאלו טובים הם.

עוד כתב 'ויכידע מהרבה צדיקים קדושי עליונים ובראשם הבעש"ט הקדוש וכה אמר: 'כל מי שזוכה להיות משובתי שבת מאוכלי שלחנו, הוא נותן בו סם חיים להיות בקרבו רפואה להיושע מכל התאוות, וגם פועל להבא להתנהג בביתו בקדושה וטהרה, (תפארת שלמה פר' יתרו ד"ה ויקח יתרו עיי' עוד בדבריו הנפלאים).

העולה לדינא:

א. מדינא אסור להביט רק בפני אורח האוכל משל חבירו, וכדי שלא יתבייש. ב. מדת חסידות שלא להביט כלל בפני האוכל ובמנתו. ג. אולם בתלמידי המביט בפני רבו בעת עורכו השולחן אין בכך חשש כלל, וכמו שביארו גדולי החסידות ממעלת המסתכל בפני צדיק בעת אכילתו.

ביטח רכב שקיבל לשמור ונגנב הרכב

ראובן ביקש משכנו שהיות וכוונתו לנסוע לחו"ל לחודש, רוצה שיהיה שומר שלו על רכבו שחונה תחת הבניין. השכן הסכים להיות שומר וראובן נסע לחו"ל, השכן לא היה רגוע והחליט על דעת עצמו לעשות ביטוח נכסים על הרכב, בסופו של דבר הרכב נגנב.

יש לדון בשלושה נידונים: א. אם השכן נעשה בכלל שומר. ב. מי ירוויח את הכסף שיגיע מהביטוח, ראובן הבעלים או השכן השומר שעשה הביטוח. ג. האם ראובן צריך לשלם על דמי הביטוח ששילם השכן על כך. תשובה:

א. קניין לחיוב שמירה

בענין אם נעשה שומר בגמרא (ב"מ צט. וב"ק עט.) אמר רבי אלעזר כשם שתיקנו משיכה בלקוחות כך תיקנו משיכה בשומרים. ונחלקו הראשונים האם הדין שתיקנו משיכה זה כדי להתחייב בדיני שמירה וכן הוא שיטת הרמב"ם, אבל שיטת תוס' והרא"ש שזה נאמר לענין חזרה, שהמשכיר והמשאיל לא יוכלו לחזור בהם מההסכם, אבל לענין להתחייב, מתחייב מיד שהבעלים מסתלקים מהחפץ וכבר לא שומרים עליו וסיכמו שהוא יהיה שומר נעשה שומר. השולחן ערוך נראה שמצדד כהרמב"ם שבחו"מ (ס"ו רצא ס"ה) הביא שתי השיטות בשם יש מי שאומר והביא שיטת הרמב"ם, ולפי כללי הפסיקה הלכה כיש אומרים בתרא (האחרון) וכן שם (ס"ו שז ס"א) הביא שיטה ראשונה בסתם כהרמב"ם ואח"כ הביא בשם יש אומרים כהרא"ש, וגם בזה לכללי הפסיקה דאם דעה אחת נאמרה בסתם ודעה שניה בשם י"א ההלכה כסתם, ולפי"ז בעובדא דידן שלא עשה משיכה לא נעשה שומר.

יש לדון אם קונה בקנין של ד' אמות. שחז"ל תיקנו שאפשר לקנות מציאה בד' אמות ונחלקו הראשונים אם גם במקח וממכר שיש מקנה אם גם תיקנו. הרמ"א (ס"ו ר' ס"א) הביא בשם י"א שיכול גם במקח וממכר לקנות בד"א וא"כ יכול להתחייב בשמירה ע"י קנין ד"א.

אמנם עדיין יש לדון, והנה הר"ן כתב שמה שמועיל במו"מ קנין ד"א הוא רק כאשר האדם הקדים להיכנס לתוך הד"א לפני שנכנס הכלי, אבל כשהכלי קדם לא, ועיין בקצוה"ח ונתיב"מ (ס"ו ר' קסד) הטעם משום שנעשה המקום של הד"א כבר שייך לבעל הכלי. אבל דעת הרא"ש ורבינו ירוחם שאין חילוק ותמיד קונה, ובסמ"ע (שם סק"ו) כתב דמסתימת הרמ"א נראה שאין הבדל וקונה אף בקדם הכלי, ולפי"ז בנידון דידן יכול לקנות בד"א.

והנה גם לשיטתו שלא מועיל בלא משיכה וכן לא מועיל קנין ד"א במו"מ או בקדם הכלי וכו"ל, יש לדון אם מקום הרכב שעומד בחנייה השייכת לכל הבניין המשותף, וא"כ יכול הוא לקנות משותפו בקנין חצר. אמנם גם בזה יש לדון, שהרי השו"ע בסי' קעו (ס"ב) כתב לענין קנין של שותפות שמהני ע"י שישכרו מקום ויניחו שם החפצים שרוצים להיות בהם שותפים, והקשו שם הפוסקים מהגמרא (בב"ב פד.) שהדין של חצר השותפין שקונים זה מזה זה דוקא במודד והניח לקופתו ולא בחצר עצמו.

הקצוה"ח (שם סק"א) מחלק בין לקנות כולו שלא מועיל לבין לקנות שיהיה בשותפות שמועיל, ולפי"ז בנידון דידן ענין השמירה קונה כולו ואז לא מועיל בחצר השותפים (ודחק לומר שישב קניא שותפות אחד בעלים ואחד שומר). הנתיבות מחלק שאם קנה הכלי לקניין לא מועיל לקנות דהרי כ"א משתמש מתברר בזמן זה שהמקום שלו, א"כ כשמניח חפצו במקור עכשיו שייך לבעל החפץ ואין יכול שותפו לקנות, וזה אתי לזכור שביארנו בדין ד"א לחלק בין קדם הכלי או האדם ולדבריו ג"כ בנידון דידן לא מועיל לקנות ע"י קנין חצר.

ב. מי יקבל את תשלומי הביטוח

בענין תשלומי פיצוי הביטוח מי יקבלם, הפתחי תשובה (ס"ו שז סק"א) הביא שבו"י לדון בין שומר חינוס שמסר לשומר שכר ונגנב, וציין לדברי השיט"מ, שדייק שמה שהמשנה נקטה שוכר שמסר לשואל שרבי יוסי אומר כיצד הלה עושה סחורה, וא"כ יש כאן מחלוקת בש"ח שמסר לש"ש אם יקבל הש"ח התשלום וטעם הסברה לחלק דנחשב שעושה סחורה בשלו מכיון שהיא שילם הכסף לש"ש.

ולענין ביטוח יש לדון אם דינו כש"ש שמסר לש"ש דהרי הוא משלם דמי הביטוח או לא ובשואל ומשיב (מהר"ב חג ס"ו קצ"ח קכ"ט) דן בזה בהרחבה לענין שוכר שעשה ביטוח דמצד אחד שייך לשוכר שהוא שילם וזהו לעצמו ולא הוי שליח דהמשכיר ומצד שני ההנאה מגיעה מזה הבית של המשכיר וגם הפסיד את הבית ועיי' שם שהסכים לפסק הדין של ב"ד של בראד לעשות פשרה שני שלישי למשכיר ושלוש לשוכר והיותו משווי הבית יחולקו, ומצינו באחרונים עוד כמה צדדים שהשוכר יזכה בתשלומי הביטוח.

א. בשאל ומשיב (במהד"ג ח"א ס"ו רכ"ז) שאם אדם יכול לעשות ביטוח על נכס שאינו שלו א"כ הביטוח לא קשור לבעל הנכס ומה שכתבנו לעיל בשמו, וזה באופן שהתכוין גם בשביל המשכיר. ב. בתשובת בית יצחק (ח"מ סי' נה) כתב דאם בשביל להוציא הממון צריך את שניהם נחשבים כשותפים וזה ביאר בהנחת הב"ד של בראד.

ג. האור שמח (ה' שכירות פ"ה) מחלק בין הדין של רבי יוסי שהשוכר שהשאל לא התכוין לזכות בדמיה אם יהיה מיתה, משא"כ בביטוח בשביל זה שילם כסף כדי לקבל תשלומי ביטוח.

ד. מהר"ש אנגיל (ח"ו סי' ק"ג) הביא סברה לחלק דבר' יוסי התשלומים זה מדיני שומרים תמורת וגוף הבהמה משא"כ בביטוח אין כזה דיני שמירה רק התחייבות על נזק תמורה תשלומים של ביטוח וכן כתבו עוד אחרונים (תשורת שי ואבני צדק).

ג. אם הבעלים משלם את דמי הביטוח

על הצד שהבעה"ב מקבל חלק בדמי הביטוח כפשרת ב"ד דבראד וכן לש"י תוס' בשח' שמסר לש"ש יש לדון אם צריך הבעה"ב לשלם ההוצאות ששילם הש"ח לש"ש או השומר לביטוח הפת"ש (בסי' ש"ו סק"א) הביא שיט"מ ק"ב בשם מהר"ם כ"ץ בענין ש"ש שמסר לש"ש שהבעלים פטורים מלשלם השכר מכיון שנותן עבור עצמו דהיה צריך לטרוח בעצמו בשמירה ולכן לא דמי ליורד לשדה חבירו שצריך לשלם ההוצאות.

והביא שם בשמו עוד את שיטת ר"מ סרקסטה דמכיון שהעלה את רמת השמירה הבעלים צריכים לשלם, ונראה מדבריו כי אף שלבסוף לא הגיע ליד גביית תשלום דהיינו שלא נגנב, ג"כ צריך לשלם השכר, והפת"ש הביא שיטת הדברי חיים לחלק, שאם נהנה מתשלומי הש"ש צריך לשלם השכר, ובפשוטו סברתו שלא יתכן שהמשכיר יעשה סחורה בתשלומי השוכר ששילם אבל כשלא נהנה פטור דלא עושה שום סחורה.

אמנם לענין תשלומי ביטוח מבואר בפתחי חושן (פ"ו מהל' שכירות) שלכל השיטות צריך הבעה"ב לשלם לא מבטיא לר"מ סרקסטה שצריך לשלם דיש בזה כיצד הלה עושה סחורה בכסף של השוכר, אלא אפי' לש"י המה"ר כ"ץ דדוקא בש"ש שעשה לטובת עצמו, אבל בביטוח ממה נפשך, אם עשה לעצמו מדוע לא מקבל, וע"כ שזה לטובת הבעה"ב וע"כ צריך לשלם וכן לסברת הדברי חיים באופן שנהיה דיין לשלם.

אמנם באופן שלא נהנה, לענין ביטוח יתכן שלכו"ע לא צריך לשלם, אפי' לדעת ר"מ מסקרטבה דדוקא בש"ש שבעצם היה כאן שמירה מעולה וזה עצמו ריווח, משא"כ בביטוח דהוי כיורד לשדה שלא ברשות שמשלם הודאה שיעור שבו וכשאין שבו אין תשלום.

העולה לדינא:

א. לענין שמירה יש מחלוקת אם נתחייב בשמירה גם אם נתחייב בשמירה כשמגיע ריווח מהביטוח יש מחלוקת אם מגיע לשומר או שיפשו בוניהם. ב. לענין אם צריך לשלם הבעה"ב הוצאות הביטוח, אם מקבל ריווח לכו"ע צריך לשלם ובאופן שלא הגיע תשלומי ביטוח לכו"ע ל"צ לשלם.



להצטרפות לקבלת העלון במייל: newsletter.mechubarim@gmail.com