בס"ד, גליון קל"ג | פרשת וישלח תשפ"ז

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה בהלכה

פניני הלכה למעשה, בעניינא דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א

באר ישראל

בית מדרש להוראה ודיינות

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

ההקפדה שמחשיבה במלאכות שבת

בבית הכנסת נערכו שיפוצים ועבודות בנייה להרחיב את בית ה' ולפארו. בליל שבת קודש, בצאת יוסף ובנו אהרן מבית הכנסת לאחר התפילה, ראה אהרן כי בגד השבת של אביו נתלכלך באבק מעבודות הבנייה. הוא הסב את תשומת לב אביו לכך, אך האב לא הקפיד על הלכלוך ולא ראה מניעה להוסיף וללבוש את הבגד כמות שהוא. אהרן, שחס על כבוד אביו, ביקש לנער את האבק מבגדו, אלא שנסתפק: האם הדבר אסור משום מלאכת 'מלבן', או שמא מאחר שאביו שהוא בעל הבגד אינו מקפיד על האבק, מותר לנערו?

תשובה:

מצינו בכמה מדיני שבת וכן בדיני חציצה שהדין תלוי בהקפדת האדם, אלא שאין הדברים שווים: פעמים שהולכים אחר הקפדתו של היחיד, ופעמים שדעתו בטלה אצל רוב בני אדם. ויש לברר מהו גדר 'מקפיד' בהלכה, ומהם הכללים שעל פיהם נקבע אם להתחשב בדעת האדם או במנהג העולם. האם יסוד אחד לכל הדינים הללו, או שבכל עניין ההקפדה תלויה בטעם אחר, ומכאן החילוקים שביניהם.

ובכלל זה יש לברר את הנידון שלפנינו, כאשר עושה הפעולה ובעל החפץ חלוקים בהקפדתם: אדם מנער בשבת טל או אבק מבגד חבירו, באופן שהניעור אסור למקפיד, והמנער רגיל להקפיד על לכלוך כזה ואילו בעל הבגד אינו מקפיד. וכן להיפך, כאשר בעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד. אחר דעת מי הולכים, וכיצד מתבאר דין זה מתוך גדרי ההקפדה בשאר המקומות.

א. דין ההקפדה בניעור

בגמרא (שבת קמז.): אמר רב הונא, המנער טליתו בשבת חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה, ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו. מבואר שהמנער טליתו חייב חטאת, והעמידו זאת בכמה תנאים: א. בטלית חדשה. ב. בטלית שחורה, שהאבק מקלקל מראיתה. ג. והוא שמקפיד שלא ללובשה כך עד שינערה. רש"י (ד"ה המנער) פירש שמנערה מן העפר, וחייב משום מלבן. אבל התוספות (שם ד"ה המנער), בשם רבנו חננאל, פירשו שמנערה מן הטל. ובשו"ע (או"ח סי' שב ס"א) נפסק דין זה במנער את בגדו מן הטל, ואילו הרמ"א הביא את שיטת האוסרים גם לנער אבק וכתב שטוב לחוש לדבריהם. ובמשנה ברורה (שם סק"ה-ו) הביא מהאליה רבה שיש לאסור זאת מן הדין, שכך דעת ראשונים רבים.

והנה בגמרא נתבאר שדין זה הוא במי שמקפיד שלא יהיה נראה הבגד כך. הקפדה זו היא שהאדם נמנע מללבוש את הבגד בלא ניעור. אין די בכך שהוא מעדיף בגד נקי, שהרי כל המנער מבקש להסיר את הלכלוך. ובשו"ע הרב (שם ס"א) מבואר שמי שלובשו גם בלא ניעור, 'אין יפוי זה חשוב אצלו ככיבוס'. הרי שבניעור זה חשיבות התיקון תלויה ביחסו של האדם לבגד, ומעתה יש להסתפק מה הדין כשאדם אחד מנער בעבור אחר.

ב. ספק הביאור הלכה בבגד חבירו

ואכן בביאור הלכה (שם ד"ה והוא שמקפיד) מסתפק כשהמנער אינו בעל הבגד והוא מקפיד על נקיות הבגדים ואילו בעל הבגד אינו מקפיד. ומתחילה צידד להחמיר, לפי שעושה המלאכה מחשיב את הניעור לייפוי, ושוב כתב שיש לדחות שהרי הבגד אינו מתייפה לבעליו, ושמא אין כאן מלאכה חשובה. ולפי צד זה הוסיף שבמקרה ההפוך, שבעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד, יהיה אסור. וסיים בצריך עיון.

ובגמרא (שם) מצינו שביקש רב יוסף מאביי את כובעו. אביי ראה עליו טל והיסס, ורב יוסף

המשך בעמ' ג'

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

כפילת תיבות בתפילה לשם הניגון

ר' שמעון התפלל בשבת בבית כנסת שבו עבר לפני התיבה חזן בעל קול ערב. כדי להתאים את התפילה לניגון, חזר החזן פעמיים על חלק מהתיבות ועל קטעי משפטים בחזרת הש"ץ ובקדושה. אחד המתפללים העיר לו שאין לכפול מילים בתפילה, והחזן השיב שלא אסרו אלא 'שמע שמע' ו'מודים מודים', ושאר הכפילות מוסיפות לנעימות התפילה. האם יש היתר לכפול תיבות לצורך הניגון?

ת. אין לחזן לכפול תיבות או משפטים בחזרת הש"ץ ובקדושה לשם הניגון, והפוסקים האריכו בגנות המנהג ובאיסורו. ויש מי שחילק בין חזרה כסדר התפילה שאינה הפסק, לבין שינוי סדר הדברים לצורך הניגון, שהוא הפסק[1]. לפיכך ראוי לדבר עם החזן בנחת ולבקש שיתאים את הניגון לנוסח בלי לכפול תיבות, ויתפלל בנעימה ובכוונה לשמים[2].

קביעות עתים לתורה כשעובד במשמרות

ר' נתן עובד במשמרות מתחלפות. לפעמים הוא פנוי ללימוד בבוקר ולפעמים רק בהמשך היום. הוא מבקש לקבוע סדר לימוד, אך אינו יכול ללמוד בכל יום באותה שעה. האם יקבע זמן אחר בהתאם למשמרות שלו?

ת. גם העובד לפרנסתו חייב לקבוע לימוד ביום ובלילה, ולא להניחו לזמן שיתפנה. ולכתחילה יש לקבוע ללימוד שעות מסוימות שיוכל לשמור עליהן[3]. כשהדבר אינו מתאפשר מחמת המשמרות, נראה שיקבע מראש לכל סוג משמרת זמן לימוד מוגדר ומשך לימוד קבוע, ועדיף להצמיד את הלימוד לדבר קבוע אחר, כגון לתפילה, תוך שמירה על לימוד ביום ובלילה[4].

השלמת לימוד קבוע שהתבטל באונס

ר' דוד מרדכי עובד לפרנסתו מבוקר עד ערב כדי לכלכל את בני ביתו, ובכל זאת הוא מקפיד זה שנים ללמוד בקביעות שני פרקי משניות מדי יום בהפסקת הצהריים, ואין עבודתו מבטלת סדר זה. באחד הימים שב לביתו בשעה מאוחרת, ונזכר שלא למד באותו יום את לימודו הקבוע. מחמת עייפותו הרבה רצה לדחות את הלימוד ליום המחרת, אך נסתפק האם מותר

המשך בעמ' ב'

1 בגמרא (ברכות לג:, מגילה כה.) דנו בכפילת 'שמע שמע' ו'מודים מודים', ומבואר שם שאין לכפול כל פסוק או עניין משום שזה נראה כאילו יש שתי רשויות, וכן אין לכפול כל תיבה משום שזה מגונה, וברש"י (ברכות שם ד"ה מילתא) ביאר שכפילת כל תיבה מגונה משום שנראה כמתלוצץ. ומטעם זה אסר בדברי זאב (ח"י עמ' כא) לכפול תיבות גם בשאר התפילה, שצריכה להיאמר בכובד ראש. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' לא) דן בכפילת תיבות וחרוזים לשם הניגון, גם בשמונה עשרה ובקדושה, ואסר מחמת שינוי מטבע התפילה, הפסק ושאר טעמים. והובאו דבריו בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ה"א אות ט, ד"ה ומה שנוהגים החזנים). וכן בשו"ת בן פורת (ח"ב סי' ז) אסר על הש"ץ לכפול תיבות ומאמרים לשם יופי הנגינה, וכתב שהיא הפסק ופוגעת בכוונת התפילה. ובתורת חיים (סופר, סי' נג ס"ק כה) כתב שהיא הפסק בשמונה עשרה ובקדושה, וסיפר שאביו, בעל מחנה חיים, גער בחזן שכפל תיבות בקדושה. וכן אסר בספר פקודת אלעזר (לעוו, חלק השו"ת או"ח סי' כה) ובשו"ת פרי השדה (ח"א סי' כט). בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' כב) כתב כי חזרה כסדר התפילה אינה הפסק, ואין צריך להשתיק מחמתה, ובפרט אם עושה כן מחמת שלא כיוון במילות התפילה. אולם החזנים שחוזרים על תיבות לצורך הניגון אין רוח חכמים נוחה מהם וזה מגונה, וראה מה שכתב שם לעניין מתי משתיקים אותם, ובאילו מקומות הרי זה הפסק וצריך לחזור לתחילת הברכה. ובערוך השולחן (או"ח סי' שלח ס"ח) ביקש ללמד זכות על הכופלים תיבות, בלשון 'ואולי באמת אין איסור בזה', אך הוסיף 'וטוב לפני האלקים ימלט מזה'. ובמקום אחר (סי' נג סי"ג) כתב במפורש: 'ואסור לכפול התיבות'. ובדברי זאב (שם) דחה את לימוד הזכות לעניין הכפילה, וצידד ביראים שהתנגדו למנהג, שהרי אפשר לנגן בלא לכפול.

2 מהר"ם שיק (או"ח סי' לא, בסוף התשובה) הורה לדבר עם החזן בדברים טובים וישרים, וכתב: 'הלא יכול לזמר בנעימות וקול ערב מבלי לכפול התיבות'. ועיין בשו"ע (או"ח סי' נג סי"א) בעניין הנעימה לשם שמים, כובד ראש וטורח הציבור, ובבכור שור (תענית טז:) בעניין החזנות והכוונה הראויה.

3 בגמרא (שבת לא.) מבואר ששואלים את האדם 'קבעת עתים לתורה'. ופירש רש"י (ד"ה קבעת), שהנצרך לעסוק בדרך ארץ צריך לקבוע לימוד קצוב, כדי שלא יימשך כל היום לעסקיו. וברמב"ם (הל' תלמוד תורה פ"א ה"ח) ובשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"א) נפסק שחייב לקבוע זמן ביום ובלילה, אף כשהוא עני או בעל משפחה. וכן כתב השו"ע (או"ח סי' קנה ס"א) שאחר תפילת שחרית כשיוצא מבית הכנסת, ילך לבית המדרש ויקבע עת ללמוד. וכתב שצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו, אף אם הוא סבור להרויח הרבה בזמן זה. ובמשנה ברורה (שם סק"ד) כתב שעיקר הכוונה בקביעת העיתים הוא שהאדם ייחד זמן קבוע עבור הלימוד בכל יום, כדי שלא יעבירנו בשום אופן. וכן הביא הכף החיים (סי' קנה אות יג) מהרמ"ע (אלפסי זוטא, סוף מסכת ברכות) 'שיקבע עת קבוע ולא יחליף היום בשעה אחת ולמחר בשעה אחרת'. ובשו"ע הרב (ס"א) כתב שמצוה מן המובחר שהזמן הקבוע יהיה אחר תפילת שחרית, והעתיק את דברי הגמרא (ברכות סד.) שכל היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש לעסוק בתורה, זוכה ומקבל פני השכינה, שנאמר (תהלים פד ח) 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון'. וכן הביא המשנה ברורה (סק"א-ב), וביאר שטוב לקבוע את הלימוד מיד לאחר התפילה קודם שיצא לעסקיו, כיון שאם ילך קודם לעסקיו ורק אחר כך יקבע זמן ללימודו, יש לחשוש שמא ימשך בעסקיו ותתבטל קביעותו. וראה בחסד לאלפים (שם ס"א) שביאר את מעלת הקביעות, על פי מה שאמרו בגמרא (יומא פד:) שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וכן זה שקובע זמן ללמוד ביום ובלילה, לא יחליפנו ולא ימיר אותו, הרי הוא חשוב כאילו למד חצי יום וחצי לילה, והקב"ה שהוא רב חסד מטה כלפי חסד מי שיש בידו מחצה על מחצה, וכמו שאמרו במסכת ראש השנה (יז.). אך ראה במשנה ברורה (שם סק"ד) שאף כאשר קובע זמן ללמוד, אין הקביעות פוטרתו מלימוד בשאר זמן פנוי שיש לו.

4 כפי שהובא לעיל הלימוד צריך להיות בזמן קבוע. ולפי זה נראה שעובד במשמרות שאין בידו לשמור שעה אחת קבועה מידי יום, יקבע לעצמו זמן קבוע ללימוד המתאים לכל סוג משמרת. וטוב שיסמיך את זמן הלימוד לדבר קבוע אחר כדי שלא ישכחנו, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' קנה סק"ב) שמטעם זה ראוי לקבוע את לימודו לאחר התפילה. וכן הביא הביאור הלכה (ד"ה עת) שכיון שמצות קביעת עיתים היא בין

לדחות את ההשלמה למחר, או שמא עליו להשלימו מיד באותו לילה?

ת. כאשר קיבל על עצמו לימוד מסוים או לימוד למשך זמן קבוע ונאנס ולא השלים ביום את חוק הלימוד שקיבל עליו, ישלימנו בלילה מיד. וטוב להתנות מראש שהקביעות היא 'בלי נדר'[5]. אם כבר עבר הלילה נחלקו הפוסקים האם מועיל להשלים את לימודו בימים שאחר כך[6].

ברכת ג'ינג'ר ופלפל, לבדם ובמרקחת

ר' שלמה חלה בשפעת קשה, וידידו ר' נתן המליץ לו לאכול ג'ינג'ר ופלפל שחור כדי להקל על השיעול. ר' נתן אף שלח לו מרקחת של חתיכות ג'ינג'ר וגרגרי פלפל שחור בדבש, וכן חתיכות ג'ינג'ר חי ללעיסה. ר' שלמה שם לב שבחלק מן המרקחת נותרו חתיכות ג'ינג'ר וגרגרי פלפל ניכרים, ובחלקה הם כתושים לגמרי, ונסתפק במה יברך עליה? כמו כן נסתפק מה ברכתם של ג'ינג'ר וגרגרי פלפל המשמשים לתבלין כשאוכלם לבדם, והאם יש הבדל בין ג'ינג'ר לח לג'ינג'ר יבש, וכן האם דין גרגרי הפלפל של תבלין כדין הפלפל המתוק הרגיל?

ת. זנגביל (-ג'ינג'ר) לח הראוי לאכילה, וכן גרגרי פלפל לחים, ברכתם 'בורא פרי האדמה' אף כשהם נאכלים לבדם. אולם זנגביל או פלפל יבשים, שאין דרכם להיאכל אלא בתערובת, אין מברכים עליהם כלל כשהם נאכלים לבדם[7].

מרקחת מחתיכות זנגביל ברכתה 'האדמה', בין שנרקחה כשהוא לח ובין שהיה יבש ונעשה ראוי לאכילה על ידי הריקוח, שהרי הזנגביל עיקר והדבש טפל לו[8]. כל האמור הוא בגרגרי פלפל המיועדים לתבלין. אך הפלפל הרגיל הנאכל כירק, ברכתו 'האדמה' באכילתו הרגילה, חי או מבושל, וכן כשהוא כבוש[9].

ברכה על פת מקמח תירס

ר' אפרים נסע למקסיקו לצורך עסקיו, ונוכח לראות שבני המקום רגילים לאכול בקביעות לחם ומוצרי מאפה מקמח תירס, ולא מקמח רגיל. כשרצה להכין לעצמו טורטייה מקמח תירס, התעורר אצלו ספק מהי ברכתה. האם 'בורא פרי האדמה', כברכת התירס עצמו, או 'שהכל נהיה בדברו', מכיון שנטחן ואין ניכר מה הוא. ואולי 'המוציא לחם מן הארץ' וברכת המזון, מפני שהיא אפויה כפת ודרך בני המקום לאכלה כך בקביעות יותר מלחם רגיל?

ת. התירס אינו מחמשת מיני דגן[10]. על מאפים העשויים מקמח תירס מברך 'שהכל' ולאחריהם 'בורא נפשות', גם כאשר קבע סעודתו עליהם. ולכתחילה נכון שלא לאוכלם בפני עצמם, אלא כחלק מסעודת פת[11]. גרגרי תירס מבושלים הנאכלים כמות שהם ברכתם 'האדמה', ושאר מוצרי התירס טעונים בירור לפי הרכבם ודרך הכנתם[12].

תפילה על יראת שמים

ר' יוסף נוהג לבקש בתפילתו שיזכה ליראת שמים ולהתחזק בעבודת ה'. לאחר שלמד את מאמר חז"ל 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', הסתפק אם נכון לבקש על דבר המסור לבחירת האדם. כיצד אפשר להתפלל שיזכה ליראת שמים, והרי הדבר תלוי בבחירתו שלו?

ת. מותר וראוי להתפלל על יראת שמים, וכך מצינו בנוסח התפילות. ומה שאמרו 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' מלמד שאין נגזר על האדם אם יהיה צדיק או רשע, והבחירה מסורה בידו. לפיכך יוסיף לבקש שיזכה ליראת שמים, ויצרף לתפילתו את השתדלותו בעבודת ה'[13].

אכילה לפני שחרית להשלמת מאה ברכות

ר' משה חיים חילק בשבת לפני תפילת שחרית מעט דובדבן, בננה, במבה וביסלי, פחות מכזית מכל מין, בצירוף דף ברכות לעילוי נשמת הוריו. מטרתו לסייע למתפללים להשלים 'מאה ברכות', והוא טוען שטעימה מזערית שאינה משביעה ונעשית רק כדי לברך ולשבח מותרת. האם יש לסמוך על כך?

ת. אין לאכול קודם שחרית רק כדי להשלים 'מאה ברכות', ואף אכילה מועטת שאינה משביעה בכלל האיסור. הכוונה להרבות בשבח לה' אינה

המשך בעמ' ד'

ביום ובין בלילה, יקבע זמן ללימוד אף בין תפילת מנחה ומערב. ומבואר שראוי לסמוך את הלימוד לדבר קבוע כדי שלא ישכח ממנו.

5 המקבל על עצמו ללמוד כל יום משך זמן קצוב או כמות לימוד קצובה, הרי שקבלה זו היא כנדר, ועליו להשלים את כל חק לימודיו. ואינו נפטר בלימוד מועט, שכן זה מועיל רק לענין חובת קביעות עיתים לתורה, שיוצאים בה בדיעבד בלימוד של פסוק אחד, וכמבואר בשנות אליהו (פאה פ"א אי"ח) שציין אליו השער הציון (סי' קנה סק"א). ומכל מקום אם לא הספיק להשלים את הלימוד ביום, יכול להשלימו בלילה שלאחריו. וכמסופר בגמרא (עירובין סה.) על רב אחא בר יעקב שהיה לווה ופורע, ופירש רש"י (ד"ה זיזף) שקבע לימוד מספר פרקים ליום, וכשהיה טרוד בפרנסתו השלימם בלילה. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' רלח סי"ב): 'אם יש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה מיד'. וראה במשנה ברורה (סק"ד) שהדגיש שלא ידחה את הלימוד למחר, מפני שליום הבא יש כבר חיוב בפני עצמו, ואם לא ישלים את הלימוד היומי הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'. אלא ישלימנו בלילה, כיון שבחיובים אלו הלילה הולך אחר היום. ובכך החיים (סק"ח) ביאר את הטעם שהלילה משלים את היום שלפניו ולא להיפך, שהרי התורה מכפרת כקרבנות, ובקרבנות גם בן הלילה משלים את היום שקדם לו. וראה במגן אברהם (סק"א) שכתב שכיון שיש בקבלת לימוד קבוע משום נדר, וכמו שאמרו בגמרא (נדרים ח.) 'האומר אשנה פרק זה, נדר גדול לאלהי ישראל', ונכפסק בשו"ע (יו"ד סי' ריד סי"א) שאם נהג לעשות דבר טוב והיה דעתו לנהוג כך לעולם הרי זה נדר, על כן מהראוי שיתנה בתחילת לימודו שלא יהא בנדר, וכן הביא המשנה ברורה (סק"ח). אולם תנאי זה מועיל רק לענין כמות הלימוד או משך הזמן, אך אינו פוטר מעצם קביעת העיתים וחובת הלימוד ביום ובלילה.

6 הפרי מגדים (סי' רלח א"א סק"א) כתב שאם יש לו לימוד קבוע ביום ולא השלימו בלילה הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', ומשום שביום שאחריו יש כבר חיוב בפני עצמו, וכן כתבו התורת חיים (סופר, סק"ב) והמשנה ברורה (סק"ג) והכף החיים (סק"ז). ומדבריהם נראה לכאורה שהמבטל את לימודו ולא השלימו בלילה שוב אינו צריך ואינו יכול להשלימו בימים שאחר מכן. אמנם המגן גבורים (שלטי הגבורים סק"א) כתב שאם לא השלימו בלילה שלאחריו יכול לקיימו אחר כך בימים הבאים, ואף על פי שיש בהם חיוב בפני עצמו, מכל מקום מצד חיוב נדרו מועיל לקיימו אף לאחר זמן, ויש לו תשלומין. וראה בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמו סק"א) שהביא מהמבוא חכמים (הל' תלמוד תורה, צפנת פענח אות ב) שכתב שדעת אביו ז"ל שמי שיש לו קביעות ללמוד מספר דפים בכל יום, ובמשך כמה ימים נאנס ולא למד, שהוא פטור מלהשלימם בימים אחרים. ואף שהשו"ע (או"ח סי' רלח ס"א) כתב שיש להשלים את הלימוד בלילה, אין זה רק בלילה הסמוך שהוא עדיין כחלק מהיום שעבר, אבל לאחר שעבר הלילה הסמוך אינו חייב שוב להשלים את הלימוד, כיון שהקבלה ללמוד היא כנדר וקרבן שקבוע לו זמן, שאם עבר זמנו בטל קרבנו. אך בעל המשנת חכמים חולק על אביו וסובר שחיוב הלימוד אינו פוקע והוא מחויב להשלימו גם בימים שאחר מכן, ולימוד זה עוד קודם ללימודו הקבוע. וראה בפסקי תשובות (סי' קנה הערה 48) שאפשר שהמשנת חכמים לא אמר את דבריו אלא לענין הנדר של מכסת דפים, שעל ידי שמשלימו לאחר ימים לא עבר על נדרו בזה, ולאפוקי מדעת אביו שסובר ש'עבר יומו בטל קרבנו' הוא גם לענין הדפים ואין חייב להשלימם, אבל לענין ההנהגה והקבלה ללמוד בכל יום מספר דפים, לזה יודה לדעת הפרי מגדים שכיון שעבר היום הרי הוא מעוות לא יוכל לתקון.

7 בשו"ע (או"ח סי' רב סי"ח) מבואר שעל פלפל (-גרגרי פלפל שחור, לבן או אנגלי, שמיועדים לתבלין) וזנגביל (-ג'ינג'ר) רטובים, מברכים בורא פרי האדמה, ובמשנה ברורה (ס"ק פב) ביאר הטעם, כי הזנגביל איננו פרי האילן אלא חלק מהשורש הגדל תחת הקרקע, ועל כן ברכתו האדמה, ואילו הפלפלין אף שגדלים על אילן אין מברכים עליהם את ברכת העץ, כיון שאין נוטעים אותם אלא על דעת לאוכלם כשהם שחוקים בתערובת, ולפי זה ברכתם הראויה היא שהכל, אך כיון שיש מעט הנוטעים אותם על מנת לאוכלם כשהם חיים מברך עליהן 'האדמה' [וראה בשיעור הציון (ס"ק פט) שדעת כמה ראשונים לברך על הפלפלין בורא פרי העץ, וכן פסק הגר"א (סי"ח ד"ה על פלפל)]. עוד מבואר שם בשו"ע (סס"ו) שפלפל וזנגביל יבשים שאין דרך כלל לאוכלם כך אלא בתערובת, אינם טעונים ברכה כשאוכלם לבדם. ובמשנה ברורה (עט) ביאר שזה לפי שאין הנאה כלל באכילתם כשהם יבשים.

8 בשו"ע (או"ח סי' רג ס"ז): 'על זנגביל שמרקחים אותו כשהוא רטוב בורא פרי האדמה, ונראה דהוא הדין אם מרקחים אותו יבש, כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה, הזנגביל עיקר ומברך עליו בורא פרי האדמה'. ובמשנה ברורה (סק"ט) ביאר שהברכה הראויה על זנגביל היא אדמה וכמבואר לעיל, ולכך אף שעל זנגביל יבש אין מברכים כלל משום שאין הדרך לאוכלו, אבל כשהוא מעורב במרקחת מברכים עליו את ברכתו הראויה. וראה בשו"ע הרב (סדר ברכת הנהנין פ"ו סכ"א) שביאר שהדבש או הסוכר הבאים להכשיר את הזנגביל נחשבים טפלים לו, ולכך מברכים עליו האדמה ולא שהכל. וכן הביא המשנה ברורה (שם ס"ק יג) מהפרי מגדים (שם משז"ז סק"ב) שאפילו כאשר הסוכר והדבש הם הרוב, גם כן מברכים על המרקחת האדמה ולא שהכל, כיון שהזנגביל עיקר והסוכר והדבש טפלים לו. אולם כאשר הזנגביל ניתן בכמלץ במאכל אחר כדי להטעימו, הרי הוא טפל לאותו מאכל.

9 כפי שהובא לעיל, המשנה ברורה (סי' רב ס"ק פב) ביאר הטעם שמברכים על פלפלין בורא פרי האדמה אף שגדלים באילן, משום שאין נוטעין אותם אלא על דעת שייתיבשו ויאכלו שחוקים כתבלין, ואינם נאכלים בפני עצמם אלא מיעוטן לפעמים. אולם כל זה בגרגרי פלפל העשויים לתבלין שהם גדלים על עץ, אך ירק הפלפל הנפוץ אינו גדל על עץ כלל, אלא על שיח נמוך, וברכתו מעיקרא היא בורא פרי האדמה.

10 בחק יעקב (סי' תנג סק"א) כתב שהתבואה המכונה חיטה טורקית היא ממיני קטניות, ואינה מין דגן. והעתיקו את דבריו האליה רבה (שם סק"ב) והפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"ד). וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קכא) שהוכיח שהתירס אינו ממין החיטה אף ששמו הנפוץ הוא 'טערקישע ווייץ' (-חיטה תורכית), וסמך על קבלת רבותינו שהוא מין קטניות. ובתשובה אחרת (או"ח סי' נ) הוסיף וכתב, שאף ששמו שאין התירס ממין החיטה, עדיין יש מקום להסתפק שמא הוא מן אורז, שהרי בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קח) כתב שכוסמת היא מן אורז, ולפי זה כל שכן תירס שיש בו יותר נטייה לחימוץ מכוסמת. ועיין עוד בחידושיו לחולין (קיז:), שדן בעניין זה מתוך הסוגיה של חיטה בקליפתה.

11 בשו"ע (או"ח סי' רח ס"ח) כתב: 'על פת דוחן ופיליו"ן או על שאר מיני קטניות, מברך שהכל ואחריו בורא נפשות'. ובמגן אברהם (ס"ק יב) הביא מרבינו יונה (ברכות כו. ד"ה והפת) הטעם שמברך שהכל, כיון שעל ידי עשייתו כפת יצא מתורת פרי, ואין לברך עליו בורא פרי האדמה. ואף ברכת המוציא אין לברך עליו, שהרי לא נקבעה אלא לחמשת המינים, ולפיכך ברכתם שהכל. ועוד טעם, לפי שאין דרך אכילת מינים אלו כפת, ועל כן ברכתם שהכל. וכתב הפרי מגדים (משז"ס ס"ק יב) שלפי הטעם השני נמצא שבמדינות שדרכם לעשות פת מקטניות, לכאורה יש לברך עליהם בורא פרי האדמה, שהרי זהו דרך אכילתם. אולם החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' נ) כתב שאפילו במקומות שהדרך לעשות מהם פת אין מברכים עליהם בורא פרי האדמה, כיון שאין נוטעים אותם לצורך עשיית פת, אלא לצורך מאכל עופות ופיטום אווזים, ורק בשעת הדחק עושים מהם פת, ואין זה עיקר גידולם. ומכל מקום הסתפק שמא התירס הוא ממין האורז, ועל כן כתב שראוי שלא לאוכלו אלא בתוך הסעודה, והביאו המשנה ברורה (שם ס"ק לג). ולפי זה כתב הגר"ש ואזנר (קובץ מבית לוי, חט"ו עמ' סה) שבזמננו, שאכילת התירס נפוצה מאוד ועיקר גידולו הוא לצורך בני אדם, יש לברך עליו בורא פרי האדמה. אך הגרש"ז אויערבאך (שלמי ברכה עמ' תמג) והגרי"ש אלישיב (הלכות יום ביום ח"ג עמ' צז) והגר"ע יוסף (הסכמה לספר הלכה ברורה ח"י) והגר"נ קרליץ (חוט שני ברכות עמ' רט) כתבו שיש לברך עליו שהכל, שכן כל דברי הפרי מגדים והחתם סופר אינם אלא לטעם השני שכתב רבינו יונה, אך לפי הטעם הראשון אין מברכים על פת תירס בורא פרי האדמה אפילו במקומות שכך הוא דרך אכילתו, כיון שבעשייתו פת יצא מכלל פרי האדמה. ולכן למעשה, טורטייה העשויה מקמח תירס יש לברך עליה שהכל, והוא דוקא כשהפת עשויה מקמח תירס בלבד, אולם אם נתערב בה קמח מחמשת מיני דגן, יש לברר את דין התערובת בפני עצמו.

12 ראה ברמ"א (שם) שכתב שהעושה תבשיל משאר מיני קטניות, אם הקטניות שלמים וטובים, מברך בורא פרי האדמה. ואם הקטניות נתמעכו לגמרי, מברך שהכל. ובמשנה ברורה (ס"ק לז-לח) ביאר, שדין זה נאמר דוקא כשריסק את גרגרי הקטניות לגמרי קודם הבישול. אבל אם לא נתמעכו לגמרי קודם הבישול, או שבישלם שלמים ואחר הבישול מיעך אותם בכף, מברך עליהם האדמה כיון שכך הוא דרך אכילתם, וכל ממשם קיים.

13 ברש"י (ברכות לג: ד"ה הכל) כתב: 'כל הבא על האדם ביד הקדוש ברוך הוא, כגון ארוך, קצה, עני, עשיר, חכם, שוטה, לבן, שחור, הכל בידי שמים הוא, אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים, את זו מסר בידו של אדם, ונתן לפניו שתי דרכים, והוא יבחר לו יראת שמים'. וכעין זה כתב במגילה (כה. ד"ה חוץ) שאף שהיכולת ביד הקב"ה להכין לבבנו אליו, מסרה בידינו שנכין את עצמנו לכך. וכן מבואר בגמרא (נדה טז:) שהמלאך הממונה על ההיריון אינו שואל אם יהיה האדם צדיק או רשע, שהדבר מסור לבחירתו. ועיין ברש"י (שם ד"ה כי אם) שכתב שאת היראה לבדה הקב"ה שואל מעמנו, ולפי שהכל בידו וזה בידנו. ומכל מקום, אף שהדבר נתון לבחירת האדם ולא בידי שמים, אין זה מונע מהאדם לבקש ולהתפלל שיהיה ירא שמים, וכמו שמצאנו בתפילות האמוראים (ברכות טז:) שהתפללו על יראת שמים, וכן בנוסח הבנינו (ברכות כט:) אומרים 'ומול את לבבנו ליראתך', ובברכה שלפני קריאת שמע אומרים 'ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך', כמובא באבודרהם (סדר תפילת החול, ברכה שנייה של קריאת שמע). והרי שהתפילה על היראה אינה סותרת את מסירת הבחירה לאדם. וראה במהרש"א (חידושי אגדות, ברכות י. ד"ה חטאים כתיב) שביאר שאף שאמרו 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', מכל מקום המבקש רחמים על עצמו לשוב בתשובה הרי הוא בכלל הרוצה להיטהר שמסייעים לו. וכעין זה כתב החזון איש (סהרורת, הוספות עמ' רצט, ד"ה דברים ה כו). והוסיף, שכאשר האדם מתפלל על יראת שמים ותפילתו נענית, הרי שהיראה מתייחסת אליו כיון שהיא באה בזכות תפילתו. ונמצא שיראת שמים בידי האדם, שהרי בידו להתפלל להקב"ה שיעזדהו להגיע אליה. ובזה פירש את דברי הגמרא (עבודה זרה ה.) 'בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל 'מי יתן והיה לבבם זה להם', היה להם לומר תן אתה'. והיינו, שעל ידי תפילתם היה הקב"ה מקרבם לעבודתו. והרה"ק מקאצק (אוהל תורה, אות קעב) ביאר את מאמר חז"ל על דרך דרוש 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', שבבקשות על עסקי העולם הזה יש ספק אם הקב"ה ימלא בקשתו, אבל אם יבקש יראת שמים ודאי יתנו לו. וכעין זה כתב בשארית ישראל (שער התקשרות, ליקוטים, ד"ה הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים), ששמע מפי הרה"ק רבי מאיר, בנו של הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב, שהמבקש על דבר מן הדברים אפשר שלא יתנו לו, אבל המבקש את מידת היראה בוודאי יתנו לו מדרגה ממנה, וסיים: 'אבל מכל מקום יתנו לך איזו מדרגה אם תבקש'.

לשאלות בהלכה: rav@abiryaakov.com | שלוחה 8 02-803-9999
לתגובות: 9917936@gmail.com

מכתבי בית ההוראה

המשך מעמ' א' | תשובה ממורינו הרב שליט"א

אמר לו לנערו, מפני שאינו מקפיד. ובביאור הלכה העלה אפשרות לבאר שאביי עצמו היה מקפיד, ומכל מקום התיר רב יוסף מפני שבעל הבגד אינו מקפיד, ולפי ביאור זה הולכים אחר הקפדת בעל הבגד. אמנם בדיבור הבא (ד"ה עליה) ביאר את היסוס של אביי באופן אחר: אביי סבר שמסתמא רב יוסף מקפיד, עד שהודיעו שאינו מקפיד. ולפי ביאור זה אין להוכיח מן המעשה אחר הקפדתו של מי הולכים.

וראה בארחות שבת (פי"ג הערה לה) שביארו שהצד להקל כשהמנער אינו מקפיד אמור במי שאף אילו היה בגד כזה שלו, היה לובשו בלכלוך זה. אבל אם על בגדיו הוא מקפיד, ורק ניקיון בגד חבירו אינו נוגע לו, אין אי הקפדה זו מתירה את הניעור. גדר 'אינו מקפיד' נמדד בדרכו של האדם בבגדיו שלו, וכמו שפירש המשנה ברורה (שם סק"ב) שלובש את הבגד לפעמים בלא ניעור.

ג. אין כל ייפוי תלוי באותה הקפדה

והנה, יש אופנים של ייפוי הבגד האסורים משום מלבן, ויש אופנים האסורים משום מכה בפטיש. בשולחן ערוך (שם סעיף ב) פסק: הלוקט יבולות שעל גבי בגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה, חייב משום מכה בפטיש. והוא שיקפיד עליהם, אבל אם הסירם דרך עסק, פטור. דין זה מקורו ברמב"ם (הלכות שבת פי"י הי"ח), שחייב משום מכה בפטיש גם את המנער טלית חדשה שחורה כדרך האומנים, כדי לנאותה ולהסיר את הציהוב הלבן הנתלה בה (וראה משנה ברורה שם סק"י). ויש לכך גם מקור אחר בגמרא (שבת עה:) מדברי רב יהודה האי מאן דשקל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש. ושם: 'והני מילי דקפיד עלייהו'.

וכבר בזה מצינו שאין ההקפדה כאן שווה לדין הקפדה מצד איסור כיבוס, וכמו שהביא במשנה ברורה (שם סק"י) שדי בכוונה לייפותו, אף שהיה לובשו בלעדי הסרתן. אמנם הט"ז (שם סק"ב) פירש את ההקפדה בדומה לניעור. אך לשיטת פוסקים אחרים, וכמו שנקט במשנה ברורה, דרגת ההקפדה הנצרכת נובעת מאופי המלאכה, ולכן תיקון מובהק של גמר הבגד אינו כניעור הנדון לעיל, ודי לנו בהקפדה פחותה, ואין צורך בכך שיקפיד שלא ללבוש את הבגד במצבו זה. וכעין זה מצינו בביאור הלכה (שם ד"ה י"א דאסור לנער) שחילק בין הסרת אבק בניעור לבין כסכוס המכוון לצחצח ולהלבין את הבגד. נמצא שבדינים אלו, ככל שמעשה התיקון מובהק יותר, אין צורך באותה דרגת הקפדה הנדרשת בניעור.

ד. העושה על דעת חבירו

ויתכן להביא ראיה לצד שהמנער לצורך בעל הבגד המקפיד נידון לפי הקפדת בעל הבגד, מהסוגיא לגבי מלאכת הוצאה. בגמרא (שבת עה.) דנו בתלמיד שאמר לו רבו לפנות מקום לסעודה, והוציא דבר שאין בו שיעור חשוב לכל, ומסקנת הגמרא שאם רבו הצניעו, התלמיד חייב על הוצאתו. רש"י (ד"ה דבר) העמיד את הברייתא כרבי שמעון בן אלעזר, אבל התוספות (שם ד"ה בתלמיד) פירשו שאף חכמים מודים כאן, משום שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו.

והרמב"ן (שם ד"ה אמר אביי) ביאר שדעת התלמיד תלויה בדעת רבו, גם כשאינו יודע את חשיבות הדבר ואת הצנעתו המסוימת. והחידוש הוא שהעושה על דעת חבירו מצרף לעשייתו את התכלית החשובה לחבירו. אמנם אין מזה הוכחה שמחשבת הבעלים מחייבת כל מוציא, שהרי שאר בני אדם אינם מתחייבים מכוח הצנעת בעל החפץ בלבד.

ולכאורה אף המנער לצורך בעל הבגד המקפיד עושה על דעתו ומתכוון לתיקון החשוב לו, אף שלעצמו היה לובש את הבגד גם בלא ניעור. אולם אין מזה ראיה גמורה, ויש לחלק בין מלאכת הוצאה שהנידון הוא חשיבות החפץ המוצא, לבין ניעור שהנידון הוא חשיבות פעולת התיקון. במלאכת הוצאה, מאחר שרבו הצניע את החפץ לצורכו, בכך החשיב גם כמות קטנה שאין בה כשיעור החשוב לכל, והתלמיד העושה על דעת רבו מתחייב לפי החשיבות שקבע רבו, אף שאין הכמות חשובה לצורכו האישי. ולא עוד, אלא שלדברי הרמב"ן אין צריך שידע התלמיד את חשיבות החפץ ואת הצנעתו, שכן דעתו תלויה בדעת רבו. משא"כ בניעור, שעצם הרצון להסיר את הלכלוך ולייפות את הבגד אינו מספיק להחשיבו כיבוס, שהרי גם מי שאינו מקפיד מעדיף בגד נקי, ואף על פי כן אם היה לובשו גם בלא ניעור, יהיה מותר לו לנער. ונמצא שההקפדה נצרכת לעצם הגדרת הייפוי שבפעולה זו ככיבוס.

לפיכך, אף כשהמנער מתכוון להועיל לחבירו המקפיד, עדיין יש לדון אם די בחשיבות התיקון לבעל הבגד כדי להחשיב את הניעור למלאכה, או שצריך שייפוי זה יהיה חשוב ככיבוס גם לפי הקפדתו של העושה. ואף אם תמצי לומר שיש סמך מדברי הראשונים במלאכת הוצאה להחמיר גם בנד"ד כשהבעלים מקפיד והמנער עושה על דעתו, מכל מקום אין מהם הוכחה שהקפדת הבעלים קובעת גם את שם הכיבוס שבניעור. וכן אין בהם ראיה למקרה ההפוך, כשהמנער מקפיד ובעל הבגד אינו מקפיד.

אמנם בדיני הוצאה מצינו ששיעור החשוב לרוב בני אדם מחייב אף עשיר שאינו מחשיבו (רש"י שבת עה: ד"ה הא), ומאידך המצניע לזרע, לדוגמה או לרפואה, והוציאו, חייב בכל שהוא. וביאר הרשב"א (שבת צ: ד"ה למה ליה) שהכמות הקטנה רואיה באמת לזריעה, אלא שאין רגילים לטרוח בה, ומשטרח והוציאה לשם כך, הרי היא חשובה אצלו. אבל המצניע ומוציא לאכילה אינו מתחייב בפחות מכגרוגרת רק מפני שייחס לו חשיבות.

ה. מחשבת הקושר ודרך קיום הקשר

ומעין זה יש לעיין במלאכת קושר. הט"ז (סי' שיז סק"א) ביאר בדעת רש"י והרא"ש, שקביעות הקשר תלויה בדעת הקושר: אם קושרו בלא קצבת זמן להתרתו, על דעת שיתקיים כל זמן שאפשר לו להתקיים, הרי זה קשר של קיימא. ואם קצב בדעתו זמן להתרתו, פטור אבל אסור. ואם דעתו להתירו ביומו, מותר לכתחילה. ולשיטתו, אין חילוק בחוזק הקשר ובמעשה האומן, אלא העיקר תלוי במשך קיומו כפי דעת הקושר.

אולם בביאור הלכה (שם ס"א ד"ה הקושר) תמה על דבריו, דלפי זה אף בקשר הגמלים והספנים, או בקשר שקושר האושכף בשעת עשיית המנעל, יהא מותר לקושרו אם יחשוב להתירו ביומו. וצידד שם, שקשר שדרך העולם לעשותו לקביעות, והוא עשאו כדרך קביעותו, אין מחשבתו בלבד להתירו ביומו מפקיעה ממנו שם קשר של קיימא. ואף איסור תורה יש לדון בו. והביא שכעין זה כתב הבית מאיר.

ומיהו אף לדעת הביאור הלכה, אין הולכים אחר דרך העולם בלא להתחשב בדרך תשמישו של קשר זה. בגמרא (שבת קיב.) מבואר היתר בסנדל ששני בני אדם משתמשים בו. וכמעשה ברב יהודה אחיו של רב סלא חסידא, שפעמים היה נועל את הסנדלים ופעמים בנו, ומשהודיע לאביי שכן דרכם אף בחול, התיר לו לכתחילה. ופירש רש"י (שם ד"ה דנפקי בי תרי), שכל אחד צריך לקשור לפי מידת רגלו, ולפיכך בכל יום קושרו ומתירו. הרי שאף שקשר כיוצא בזה עשוי להתקיים אצל אחרים, אצל אלו אין דרכו להתקיים, מחמת עצם דרך תשמישם.

ובביאור הלכה ביאר את גדר החילוק: מחשבה להתיר קשר שדרך עשייתו לקיום אינה דומה לדרך תשמיש המחייבת את התרתו. בסנדל של שני בני אדם, ההתרה היא מצורכי תשמיש הסנדל, ולפיכך אין הקשר עומד לקיום אצלם, אף אם עשאוהו חזק כעין קשר האושכפים. משא"כ בקשר הנעשה כדרך הקשרים הקבועים, שאין בו שינוי בדרך תשמישו, ורק הקושר מחשב להתירו ביומו, במחשבה זו לבדה אין כדי להפקיע את קביעותו.

ולעניננו, אין ללמוד מדבריו שבכל מקום בטלה דעת היחיד אצל מנהג העולם. דבניעור נתפרש שהאיסור תלוי בהקפדה, ומי שאין דרכו להקפיד ולובש את הבגד לפעמים בלא ניעור, יהיה מותר לנער, כמבואר במשנה ברורה (סי' שב סק"ב), והטעם לפי שהבגד ראוי אצלו ללבישה אף בלא תיקון זה, וממילא אין הניעור חשוב אצלו ככיבוס.

ו. ברירה לצורך אחרים

עוד מצינו במלאכת בורר: במשנה ברורה (סי' שיט סק"ו) פסק שמותר לברור אוכל מתוך פסולת ביד לצורך אכילת אחרים לאלתר, גם כשהבורר אינו אוכל עמהם. ובשני מיני אוכלין נתבאר ששם האוכל נקבע לפי המין שרוצה לאכול עתה (שו"ע שם ס"ג. משנה ברורה סקי"ב-יג). ונראה מזה שהבורר לחבירו מתייחס למין שחבירו רוצה בו עתה כ'אוכל', אף שלעצמו היה בוחר במין האחר.

אולם נראה שאינו דומה לניעור ולהוצאה, כי בבורר אין ביטול דעת העושה מפני דעת חבירו, אלא שכעת רצון העושה עצמו הוא להכין לחבירו את מאכלו, וזו תכלית הברירה שבידו. וכעין זה, החותך לפי מידה שחבירו צריך לה, הרי הוא עצמו מתכוון למידה, אף שאין לו צורך עצמי בחפץ. נמצא שאין כאן שאלה איזו משתי הקפדות מכרעת, אלא ברור כוונת המעשה (ראה רמב"ם שבת פי"א ה"ז).

ז. תשובת מהר"ם שיק במסנן בעבור המקפיד

בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קלד) דן במי שנזהר לסנן מים מחשש תולעים, כאשר מן הדין מותר לשתותם בלא סינון, אם רשאי לבקש מאדם שאינו נזהר בכך לסננם בעבורו. תחילה צידד להתיר אף למחמיר עצמו אך לא הכריע בזה, ובהמשך דן וברר אם העשייה לצורך המחמיר אוסרת את הסינון גם על מי שהמים ראויים לו בלא סינון.

בתוך דבריו הביא את ההלכה (שו"ע סי' רסג סי"ז) שמי שקיבל שבת קודם חשכה רשאי לבקש מחבירו שטרם קיבל שבת לעשות מלאכה בעבורו, ומכאן הוכיח שאין איסורו של המבקש אוסר את העשייה על חבירו. אולם כתב לחלק על פי דבריו של הבית מאיר, שלגבי שביתה חובת השביתה מוטלת על גוף האדם והרי המבקש עצמו שובת, וכעין יסוד דברי התוספות רי"ד (קידושין מב: ד"ה שאני התם) בטעם שאין שליחות מועילה במצווה שבגופו. משא"כ בסינון, שהנידון בו הוא שמא הדבר אסור למסנן עצמו, משום שעשייתו לצורך המחמיר מחשיבה את פעולתו לברירה.

עוד הוכיח מדין ריבית באמצעות שליח, שמצינו במשנה למלך (הל' מלוה ולוה פ"ה הי"ד) שביאר את שיטת רש"י שהתיר ללוות בריבית על ידי שליח, שהיות שאין שליח לדבר עבירה, השליח נחשב כמי שלווה לעצמו וחזר והלווה למשלח. נמצא שהמשלח משלם את תוספת הריבית למי שאינו המלווה שלו, ואילו השליח, שהוא הלווה מן המלווה הראשון, אינו משלם אותה מכספו. ומזה יש להוכיח שכאשר אין המסנן נידון כשלוחו של המחמיר, יש לדונו בפני עצמו, והרי המים ראויים לו בלא סינון. אך כתב המהר"ם שיק שיתכן שבאיסור דרבנן יש שליח לדבר עבירה, והביא שמהרי"ט הסתפק בכך. וכתב שלפי זה יש לחלק, שבעירוב תבשילין, במקום שמן התורה מותר הבישול מכוח 'הואיל', האיסור מדרבנן, ואפשר שבזה קיימת שליחות, ואילו בסינון, על הצד שיש בו מלאכת בורר מן התורה, אפשר שיודו שאין שליחות. ומכל מקום כתב: 'כן דעתי נוטה אפ"ה לא סמכתי לעשות מעשה בזה'.

ועוד כתב להוכיח מדברי הגמרא (ביצה יז.) שמי שלא הניח עירוב תבשילין מקנה את קמחו לאחרים, והם אופים ומבשלים בעבורו. אלא שלפי גירסת רש"י, הספק הוא אם נאסר האדם בלבד, או שנאסר גם קמחו כל זמן שהוא שלו. אילו נאסר האדם בלבד, היו אחרים רשאים לאפות את קמחו אף בלא הקנאה, אך למסקנא שגם קמחו נאסר, צריך להקנותו. אולם הר"ן (ביצה ט: מדה"ר ד"ה איבעיא להו) הביא את גירסת בה"ג, שלפיה אילו נאסר הקמח עצמו לא הייתה ההקנאה מועילה, והמסקנה היא שהאדם נאסר וקמחו לא נאסר. ואף על פי כן צריך להקנותו, וביאר הר"ן: 'והקנאה מיהא בעי דבלאו הכי אי אפשר משום דשלוחו של אדם כמותו'. לפי ביאור זה, אף שהאופה הניח עירוב ורשאי לאפות משלו, אינו רשאי לאפות את קמח חבירו בשליחותו. ורק לאחר שהקמח נעשה שלו הוא אופה מכוח היתרו. מכאן הוכיח המהר"ם שיק שלכאורה גם המסנן לצורך המחמיר יאסר מחמת שליחותו, אף שלעצמו היה רשאי לסנן.

אמנם המהר"ם שיק דן במי שמחמיר לסנן מחשש איסור תולעים, ולא באדם המואס במים ואינו יכול לשתותם, שבעניין איסטניס כזה שהביא הביאור הלכה (סי' שיט ס"י ד"ה הואיל וראוין) מהפרי מגדים צד לאסור עליו את הסינון, אף שהרוב אינם מקפידים.

ח. הקפדת הבעלים במוקצה ובבסיס

והנה, בדיני מוקצה מצינו דאזלינן בתר דעת הבעלים. בשו"ע ובמשנה ברורה (סי' שח סנ"ב, ס"ק קסט-קע) מבואר, ששיירי מטלניות שהעשיר מקצה מדעתו מחמת גריעותם, אסורים בטלטול אף לעני שראויים לו לתשמיש, דהקצאת הבעלים חלה אף כלפי אחרים, ואין מועיל מה שהם ראויים לעני. ומיהו אין הדברים אמורים בכל דבר שאינו ראוי לבעליו, כי מבואר שם שכיכר שאסר אדם על עצמו בנדר אינה נעשית מוקצה, הואיל וראויה לאחרים, ואף הוא עצמו מותר לטלטלה. הרי שלא עצם מניעת הבעלים מן השימוש קובעת להחשיב את החפץ מוקצה, אלא הקצאת החפץ מחמת שאינו חשוב בעיניו לתשמיש.

וכן במוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה שמקפיד עליו שלא להשתמש בו תשמיש אחר מחשש קלקול, ההקפדה היא שמקצהו משאר תשמישים. ואם אינו מקפיד, אין בו משום מוקצה מחמת חסרון כיס, כמבואר במשנה ברורה (שם סק"ג וסק"ו), אלא שיש לדונו ככלי שמלאכתו לאיסור, לפי ענייננו.

ובדין בסיס לדבר האסור מצינו שפסק הרמ"א (סי' שט ס"ד), שאין אדם אוסר את של חבירו שלא מדעתו, ולפיכך, המניח מוקצה על כלי חבירו שלא מדעתו, אין הכלי נעשה בסיס מחמת הנחתו. אולם אם הניחו לטובת בעל הכלי, ומסתמא ניחא ליה, נעשה בסיס בגדרי ההנחה המבוארים שם. וכגון שהעמיד כלי תחת הנר כדי לקבלו אם ייפול ולמנוע דליקה, ונפל הנר לתוכו קודם בין השמשות ונשאר בו עד לאחריו, שהכלי נעשה בסיס אף שלא ציוותו בעליו להעמידו שם (משנה ברורה שם סקכ"ז).

ואף בבסיס לדבר האסור ולדבר המותר, שצריך שיהא ההיתר חשוב מן האיסור, החשיבות נידונת לפי דעתו: אף שלכל העולם ההיתר חשוב יותר, אם אצלו אינו חשוב יותר, אין ההיתר מתיר את הבסיס. וכן להיפך, כמבואר במשנה ברורה (סי' שי סקל"ג).

ומכל מקום אין מדינים אלו סיוע לנידון ניעור הבגד, דבמוקצה הבא מחמת הקצאה, הנידון הוא בהכנת החפץ לתשמיש, ובזה דעת בעליו היא הקובעת. ובבסיס, הנידון הוא בהעמדת הכלי לשמש את המוקצה, ולכך בעינן דעת הבעלים, בפירוש או באומדנא דניכר ליה. ובבסיס לאיסור ולהיתר הנידון הוא איזה משני הדברים עיקר אצלו, ולפי זה נקבע דין הכלי המשמש. בכל אלו דעת הבעלים נוגעת

המשך בעמ' ו'

מתירה אכילה זו קודם התפילה[14]. את הברכות יש להשלים במשך השבת בפירות ובמיני מגדים בזמנים המותרים באכילה, וכן בברכת הריח[15]. היתר אכילה לצורך רפואה, או למי שאינו יכול לכוון מחמת רעב, אינו שייך למקרה זה[16].

חזרה לשינה לאחר עלות השחר

יצחק אייזיק מתפלל בכל בוקר בישיבה בשעה שבע, וקם לקראת התפילה בשעה קבועה בעזרת שעון מעורר. בוקר אחד התעורר בשעה חמש, לאחר שכבר עלה עמוד השחר, והציץ בשעונו בעודו במיטתו. האם מותר לו לשוב ולישון עד שעת קימתו הרגילה, או שמא מאחר שעלה עמוד השחר עליו לקום לקריאת שמע ולתפילה?

ת. מותר לו להמשיך לישון, כאשר עודנו במיטתו, וכבר ישן כמה שעות, ורגיל לקום בשעה קבועה זמן רב לפני סוף זמן קריאת שמע ותפילה. ועליו לכוון שעון מעורר כדי שיספיק לקום, לקרוא קריאת שמע ולהתפלל בזמנן. ואם דרכו לכבות את השעון ולחזור לישון, ימנה אדם שיעירנו ויוודא שקם[17].

כיוון בברכת הברק לפטור את הרעם שטרם נשמע

בנימין עמד ליד חלון ביתו בערב גשום. לפתע ראה הבזק אור של ברק, ומיהר לברך ברכת 'עושה מעשה בראשית', ומתוך ידיעה שלאחר הברק עשוי להישמע רעם, כיוון בפירוש לפטור בברכתו גם את הרעם שיבוא בעקבותיו. הוא סיים את הברכה, וכעבור כחצי דקה נשמע רעם חזק. בנו העיר שעליו לברך כעת ברכת 'שכוחו וגבורתו מלא עולם', שהרי בשעה שבירך עדיין לא שמע את הרעם. האם עליו לברך פעם נוספת, והאם רשאי לנהוג כך לכתחילה?

ת. מאחר שכיוון בפירוש לפטור את הרעם הבא בעקבות הברק, יצא בדיעבד גם ידי ברכת הרעם, ולא יברך עליו פעם נוספת, אף שנשמע לאחר שסיים את הברכה ועבר שיעור תוך כדי דיבור[18]. לכתחילה, כשהברק והרעם אינם תכופים, יש לברך על הברק 'עושה מעשה בראשית', ולא לכוון לפטור מראש את הרעם. וכשיישמע הרעם יברך עליו 'שכוחו וגבורתו מלא עולם'[19]. ואם ראה ברק ושמע רעם כאחד, קודם שהתחיל לברך, יברך 'עושה מעשה בראשית' פעם אחת על שניהם[20].

ברכת הגשמים על תבואה שבשדה שכורה

האחים מאיר ויואל החליטו לגדל בעצמם חיטה לאפיית מצות. הם שכרו מאיכר חלקת אדמה לעונה אחת תמורת סכום קבוע, וקנו יחד את הזרעים. התבואה שייכת לשניהם בחלקים שווים, ולבעל הקרקע אין חלק ביבול. לאחר שהתבואה נבטה נעצרו הגשמים במשך זמן רב, והאחים חששו שהגידול יתייבש והשקעתם תרד לטמיון. לבסוף ירד גשם מרובה שהרווה את השדה והועיל לתבואה. האחים עמדו בשדה וראו את המים שנקוו בין התלמים ואת הבועות שהעלו בהם טיפות הגשם. מאיר ביקש לברך 'הטוב והמיטיב', אך יואל טען: 'הקרקע הרי אינה שלנו, אנחנו רק שוכרים אותה'. האם רשאים הם לברך ברכה זו, או שדינם כמי שאין לו שדה?

ת. יברכו 'הטוב והמיטיב' בשם ומלכות[21], ואף שגוף הקרקע אינו שלהם, התבואה שייכת לשניהם והגשמים משביחים את ממונם המשותף[22]. ומברכים עם ירידת הגשמים כשיעור לאחר העצירה, ואין ממתינים עד גמר גידול התבואה וקצירתה[23].

הזכיר לחברו שאינו קפדן כמותו

יהודה וזבולון לומדים בחברותא בישיבה. ביום ראשון איחר יהודה לסדר, וזבולון נער בו בקפדנות על איחורו. למחרת איחר זבולון, ואילו יהודה לא נער בו, אלא אמר: 'אני אינני נוער בך כפי שנערת בי אתמול. אינני קפדן כמוך'. לאחר מכן הסתפק יהודה: האם בהזכרת הנערה יש משום 'לא תיטור', אף שנמנע מלנהוג בחברו כפי שנהג בו, או שאיסור נטירה נאמר רק בענייני ממון, כגון השאלת חפצים?

ת. מאחר ונחלקו הראשונים אם איסור נטירה נוהג רק בענייני ממון או גם בפגיעה בדברים, יש להחמיר שלא לומר כן דרך קפידה, משום איסור נטירה, גם כשהפגיעה הייתה רק בדברים[24], ועליו

---

14 בגמרא (ברכות י:) דרשו מהפסוק (ויקרא יט כו) 'לא תאכלו על הדם', לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, ועוד אמרו שם שהעובר על כך עליו הכתוב (מלכים א' יא ט) אומר 'ואותי השלכת אחרי גויך', אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקדוש ברוך הוא, לאחר שאכל ושתה ונתגאה, קבל עליו מלכות שמים. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' פט ס"ג) שאין לאכול או לשתות קודם התפילה, אבל מים, וכן אוכלים או משקים לרפואה, מותר. ובמשנה ברורה (ס"ק כא) כתב שאפילו טעימה בעלמא אסורה קודם התפילה, וציין (שער הציון ס"ק כח) לדברי הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפיים פ"ו ה"ד) שכתב: 'אסור לו לאדם שיטעום כלום, או שיעשה מלאכה, מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפלת שחרית'. וכן כתבו כמה אחרונים (בן יהידד תפילה פ"ה ה"ב, מעשה רקח תפילה פ"ו ה"ד, תורת חיים סופר, סי' פ"ט סק"י, ערוך השולחן שם סכ"ג) שלדברי הרמב"ם אפילו טעימה אסורה. ובבאר יהודה (תפילה ונשיאת כפיים פ"ו ה"ד ד"ה אסור) כתב שהרמב"ם הוכיח כן, שהרי אם האיסור הוא רק באכילה רגילה, הרי גם בשאר התפילות היה אסור לאכול, ומכך שהוצרכה הגמרא ללמוד את איסור האכילה קודם התפילה מהפסוקים, מוכח שקודם תפילת שחרית אסור אפילו טעימה בעלמא. ועוד כתב שלשון הגמרא 'אחרי שנתגאה זה' כוללת אפילו טעימה בעלמא, כיון שכתבו הפוסקים שבשתיית מים, או כאשר אוכל לצורך רפואתו, אין משום גאוה, ומשמע שבשאר טעימה יש משום גאוה. וכן כתב בשו"ת השיב משה (לבעל הישמח משה, או"ח סי' ה), וביאר שגם כאשר טועם כל שהוא הרי הוא מכבד את עצמו קודם שמכבד את הקדוש ברוך הוא, ועוד, שגם טעימה כל שהיא מרבה את הדם בגוף. ובשו"ת בית נפתלי (שוואדרץ, סי' ח ד"ה ובזה מובן) כתב שהרמב"ם למד שהאיסור הוא אפילו בטעימה בעלמא, כיון שמהפסוק 'לא תאכלו על הדם' למדו בגמרא (סנהדרין סג.) איסור אכילה לסנהדרין שהרגו את הנפש, ובגמרא שם מבואר שהאיסור הוא אף בטעימה בעלמא, וכיון שאיסור האכילה ביום ההריגה ואיסור האכילה קודם התפילה נלמדים מאותו פסוק, יש לומר שכשם שביום ההריגה נאסרה אף טעימה, כך קודם התפילה נאסרה אפילו טעימה. אולם במקור חיים (בכרך, סי' פט ס"ו) כתב להתיר אכילה פחותה מכזית, כיון שאין בזה משום גאוה, וגם אין בכך משום איסור 'לא תאכלו על הדם', שהרי אין אכילה פחותה מכזית. וכן כתב בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' מ) שאין איסור בטעימה בעלמא מעיקר הדין, אך ממידת חסידות ראוי להיזהר בזה. ולמעשה יש לנהוג כהכרעת המשנה ברורה, ואין להתיר אכילה אפילו פחותה מכזית קודם התפילה, ואף לא לצורך השלמת מאה ברכות. וראה בהליכות שלמה (תפילה פ"ב ס"א) שכתב שאף חולה שהותרה אכילתו, אם אין לו צורך אלא באכילה מועטת שאין בה כזית, ראוי לו להקפיד על כך ולא לאכול כשיעור.

15 כמבואר ברמב"ם (תפילה פ"ז הט"ו-הט"ז), שבשבתות ובימים שאין לו מאה ברכות יאכל פירות וירקות כדי להשלים המניין. וכן כתבו הטור והשו"ע (סי' רצ ס"א) שבשבת ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח כדי להשלים מנין מאה ברכות.

16 היתר האכילה לחולה או למי שרעב וצמא הרבה הובאו בשו"ע (או"ח סי' פט ס"ג-ס"ד), ובמשנה ברורה (ס"ק כב-כז). היתרים אלו נאמרו רק לצורך רפואה או לרעב וצמא שאין דעתם מיושבת עליהם ללא האכילה, ואין להתיר מחמתם חלוקת פירות בבית הכנסת קודם התפילה.

17 בגמרא (ברכות ד:) אסרו לישון קודם קריאת שמע ותפילת ערבית, אפילו כשדעתו לישון מעט, גזירה שמא תחטפנו שינה ויישן כל הלילה, וכן פסק המשנה ברורה (סי' רלה ס"ק יז). ומכאן למד בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' א, ד"ה ומה שנסתפק) לאסור שינה אף קודם תפילת שחרית, וכתב שהניעור כל הלילה לא לך לישון אף בחצי השעה שקודם עלות השחר, ובסוף דבריו כתב שמסירת השינה לאחרים שיעוררוהו מועילה. ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' פב אות ב), בתוך דיון בברכת המפיל, הזכיר שאסור ללכת לישון לאחר עלות השחר, מחשש שיעבור זמן קריאת שמע ותפילה, ברם אף בדבריו האיסור מוסב על מי שלא הלך לישון עד אותה שעה. אולם בסידור הגר"א להגאון רבי יצחק מאלצאן (דיני תפלה, אות ו) הביא בשם הגאון מהרי"ל דיסקין, שאף הישן בלילה וניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר אין לו לישון עוד קודם קריאת שמע ותפלה, שמא יבוא לישמך יותר מדי, וכתב שם שאם ימנה שומר שיקיצהו מותר. ובחוט שני (תפלה, עמ' קפנ) הביא מהגאון רבי ישראל סלנטר, שהנעור בזמן עלות השחר ורוצה לחזור לישון, יש לו לחשוש משום עשיית צרכיו קודם התפלה, כיון ששינה היא מכלל עשיית צרכיו, [ולדבריו נמצא שלא יועיל מה שיעמיד עליו שומר שיעוררו, כיון שמהניעה היא מחמת עשיית צרכיו קודם התפלה ולא מחשש שמא יימשך]. אלא שאם רק התעורר משינתו ועדיין נשאר שוכב במיטתו, הרי זה נחשב כהמשך שינתו ומותר לו להמשיך לישון עד זמן תפלתו, וכן אם יודע שכאשר יתפלל בשעה זו לא תהיה דעתו מיושבת עליו, מותר לו להמשיך לישון עד זמן תפלתו. ובסיום דבריו כתב: 'ואפשר שאם יקרא קריאת שמע לאחר עלות השחר מהני שיחזור לישון וישכים שוב להתפלל שחרית בזמנה, וצ"ע'. ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' נב) כתב שזו חומרא גדולה וחידוש, והביא ששמע מהגה"צ רבי מאיר חדש, שהעיד בשם הגאון רבי אליהו ברוך אב"ד מיר, שאמר על עצמו שזכה למה שהגיע בזכות שהעלה הלכה למעשה שאסור לישון אחרי עמוד השחר עד שמתפלל, ולכן קם מוקדם מאד ולא הלך עוד פעם לישון, רק עסק בתורה בהתמדה נפלאה עד שהתפלל. אמנם בדינים והנהגות החזון איש (פ"ד אות יד) התיר למתעורר לפנות בוקר, לאחר שהגיע זמן קריאת שמע, להמשיך לישון, ובתשובות והנהגות (שם) הביא שהטעם הוא שכל שעודנו במיטתו הרי הוא כממשיך שינה שהתחילה בהיתר, וכן הביא בספר נקיות וכבוד בתפילה (פ"י סל"ו) בשם הגר"ש וואזנר, שקימה ארעית לבית הכסא אינה מפסיקה את המשך השינה. ובתשובות והנהגות (שם) הוסיף: 'אבל ראוי להוסיף שעון מעורר שמוזיע כהאי גוונא כמו באחר שמזכיר אותו', ואולם, אם יש לחשוש שהוא עלול להימשך בשינה, חייב להעמיד שומר, או לכל הפחות שעון מעורר. ולענין הסתמכות על שעון לשינה, ראה הליכות שלמה (תפילה פ"ב ס"ב) שהחמיר מחשש שיכבה את השעון ויחזור לישון, אך נראה שבנידון דידן מצטרפים המשך שנת הלילה והרגל הקימה בזמן, ויש להקל ולסמוך על שעון מעורר.

18 במשנה ברכות (פ"ט מ"ב) 'ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים אומר ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם'. ובגמרא (נט.) ובשו"ע (או"ח סי' רכז ס"א) נתבאר שגם ברכת 'עושה מעשה בראשית' אפשר לברך על הרעם. ובמשנה ברורה (שם סק"ה) הביא בשם ברכי יוסף (סי' רכז סק"ד, הובא בשערי תשובה שם סק"א) שהמברך על הברק ומתכוון לפטור את הרעם הבא אחריו יוצא בדיעבד. וביאר שמאחר שדרך הבריאה שהרעם בא לאחר הברק, חלה הברכה גם עליו. וכן הובא בכף החיים (שם אות ה).

19 במשנה ברורה (שם סק"ה) פסק שכאשר אינם תכופים מברכים על כל אחד בפני עצמו.

20 במגן אברהם (סי' רכז סק"א) כתב שבראיית ברק ושמיעת רעם כאחד מברכים ברכה אחת, וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ה), וההוסיף שאם בירך על שניהם 'שכוחו וגבורתו מלא עולם' יצא. וכ"פ בשו"ע הרב (לוח ברכת הנהנין פרק יב סכ"ד, סדר ברכת הנהנין פרק יג סט"ו). והטעם כתב בבאר היטב (פסק"א) כיון שעדיף שלא להרבות בברכות. [ראה תוספות (מנחות לו. ד"ה סח) שהוכיחו מדברי הגמרא (יומא ע. וסוטה מ:) שכשיכול לפטור עצמו מברכה שניה ואינו עושה כן הרי זה נקרא ברכה שאינה צריכה]. מאידך באליה רבה (שם סק"ד) כתב לברך גם באופן זה שתי ברכות, אחת על הברק ואחת על הרעם. שהרי הברירה בידו ויכול להחליט שרוצה לברך על אחד שכוחו וגבורתו וכו' ועל אחד עושה מעשה בראשית. ובפרט שגם דעת כמה ראשונים שאף על ברק בלבד מברך את שתי הברכות, וא"כ כשרואה ברק ושומע רעם בבת אחת ודאי יש לסמוך על דעתם ולברך את שתי הברכות. ובמור וקציעה (שם) הוסיף שברוב המקרים ישמע הרעם בתוך כדי דיבור לראיית הברק, ועל כרחך כשאמרו חז"ל לברך על כל אחד מהם ברכה נפרדת כוונתם גם כשהם נראים ונשמעים כאחד. ולכן כתב שיש לברך שתי ברכות, ושכן מנהג העולם, ובפתח הדביר (ח"ב סק"ה) הביא דברי המור וקציעה, וכתב שאינו רואה בדבריו הכרח לדחות את דברי המג"א, וגם בכף החיים (שם אות ו) הביא דברי הפרי מגדים שעדיף למעט בברכות. ובספר פסקי תשובות (סי' רכז אות ו) העיר על הטעות שהשתרשה שכשרואים הברק ממתינים עד לשמיעת הרעם, [וזאת כדי לוודא שזהו ברק אמיתי ולא ברק הבא מחמת החום] ואח"כ מברכים שתי ברכות זו אחר זו עושה מעשה בראשית ושכוחו וגבורתו, וברכת שכוחו וגבורתו היא ברכה לבטלה, שהרי יוצא ידי חובתו בברכת עושה מעשה בראשית גם על הברק וגם על הרעם.

21 בגמרא ברכות (נט:) מבואר שברכת הגשמים תלויה בטובה המגיעה לאדם ובשותפותו עם אחרים. ובשו"ע (או"ח סי' רכא ס"ב) פסק שמי שיש לו שדה בשותפות מברך 'הטוב והמיטיב', בעל שדה לעצמו מברך 'שהחיינו', ומי שאין לו שדה אומר 'מודים אנחנו לך'. ובטור (שם) הובאה דעת הרא"ש שאף בעל שדה יחיד מברך 'הטוב והמיטיב', משום שבעלי שדות אחרים נהנים מן הגשם. להלכה נקט השו"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם, המצריכים שותפות בשדה.

22 הרמב"ם (הלכות ברכות פ"י ה"ז) כתב שטובה המגיעה לאדם ולאחרים מחייבת 'הטוב והמיטיב'. במגן אברהם (סי' רכא סק"א) כתב שאשה ובנים אינם כשותפים בשדה, מפני שאין להם חלק בה וייתכן שלא יקבלו מפירותיה. ובמחצית השקל (שם סק"א) ביאר שאף שחייב במזונותיהם, הוא יכול לזונם מפירות אחרים, ואין זכותם מיוחדת לפירות שדה זו. ואילו במשנה ברורה (שם סק"ד) הביא מדברי אחרונים שאף אשה ובנים בכלל השותפים. בנדון שלנו יש לשניהם זכות מכונית גמורה באותה תבואה. ולפי גדר הטובה המשותפת נראה שגם כשגוף הקרקע שכור להם, השבחת תבואתם המשותפת מחייבת בברכה זו.

23 בשו"ע (סי' רכא ס"א) פסק שאחרי צער של עצירת גשמים מברכים כשירד מטר עד שנקוו מים על הארץ ונוצרו בהם אבעבועות הנעות זו לקראת זו, אף שעדיין לא ירדו הגשמים כדי רביעה. הברכה היא בירידת המטר המועיל לשדה, ואינה נדחית עד לגמר צמיחת התבואה. והרמ"א (שם) ביאר שהמנהג שלא לברך בארצותיו הוא משום שהגשמים תדירים ואינם נעצרים כל כך, ובמשנה ברורה (שם סק"ב) הדגיש שגם שם, כשנעצרו והיו בצער ואחר כך ירדו, מברכים.

24 בגמרא יומא (כב: כג:): ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והכתיב (ויקרא יט, יח) 'לא תקם ולא תטר' ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמר לו השאילני קרדומך אמר ליה לא למחר אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא

להסיר את הטינה מלבו[25]. ומכל מקום רשאי לומר לו ביחידות ובנחת שהגערה פגעה בו, ולבקש שלהבא יעיר לו בדרך מכובדת, כשכוונתו לבירור ולתיקון ולא לעקיצה ולהקנטה[26].

טבילה על מדרגות המקווה בשעת צפיפות

נח הגיע לטבול במקווה בערב שבת אחר הצהריים, ומצא שבור הטבילה מלא באנשים. על אחת ממדרגות האבן השקועות במים היה מקום פנוי, והוא רצה לטבול שם. אולם התלבט אולי צריך לרדת עד קרקעית הבור, ושמא גם המים שמעל המדרגה אינם מצטרפים לשיעור המקווה. האם אפשר לטבול על המדרגה, או שצריך להמתין שיתפנה מקום בבור עצמו?

ת. מעיקר הדין יכול לטבול על מדרגת אבן או בטון הבנויה בתוך המקווה כחלק ממנו, ואין צורך לעמוד דוקא על קרקעית הבור. לכתחילה יבחר מדרגה רחבה ארבעה טפחים שעליה יוכל לטבול כראוי, כשכל גופו ושערו מכוסים במים בבת אחת[27]. מי המקווה העומדים, המכסים ברציפות גם את המדרגה, נחשבים גוף מים אחד, ואין צורך שיהיו ארבעים סאה מעל המדרגה בפני עצמה. אמנם ה'דברי חיים' מצאנז זיע"א החמיר בזה, ולשיטתו יש להקפיד על התנאים שפירט בדבר שיעור המים ומקום הטבילה, לפי מבנה המקווה[28].

קביעת מזוזה בברכה בבית שער

בכניסה לביתו החדש של ר' שלמה נבנתה מבואה מקורה, שאורכה ורוחבה שלושה מטרים. מחדר המדרגות נכנסים למבואה, וממנה עוברים בדלת נוספת אל הבית. בשני הפתחים מותקנות דלתות, אולם המבואה עצמה משמשת רק למעבר, לא אוכלים ולא ישנים שם וגם לא מאחסנים בה חפצים. כשהגיע לקבוע את המזוזות הסתפק: האם מברכים גם על המזוזה שבפתח המבואה, או שמא מאחר שזהו 'בית שער' בלבד, קובעים אותה בלא ברכה?

ת. באופן המסופר קובעים מזוזה בפתח בית השער בברכה. אף שאין גרים בבית השער עצמו, הוא חייב במזוזה מפני שמשמש דרך כניסה קבועה לבית הדירה. גם הפתח שבינו לבין הבית חייב במזוזה, ואין המזוזה שבפתח הבית פוטרת את הפתח החיצון. אם קובע את שתי המזוזות ברציפות, מברך ברכה אחת ומכוון לפטור את שתיהן[29]. במבואה קטנה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות, או בפתח שאין בו דלת, יקבע מזוזה בלא ברכה. ואם באותה שעה קובע מזוזה גם בפתח בית הדירה שחיובו ודאי, יברך על של הבית ויכוון לפטור גם את מזוזת המבואה[30]. בית שער המשמש למעבר בלבד, שאין בית החייב במזוזה פתוח אליו, קובעים בו מזוזה בלא ברכה[31].

שליח שמכר קפוטות ביותר מן המחיר שקבע בעל הסחורה

בעל סחורה מסר לר' יהודה מאה קפוטות למכירה בארץ, ואמר לו: **'תמכור כל קפוטה ב-120 שקלים, ומתוכם תרוויח 20 שקלים'**. ר' יהודה מצא קונים המוכנים לשלם 170 שקלים לקפוטה, ואף מחיר זה נמוך ממחירה המקובל של קפוטה כזו בשוק. האם רשאי הוא למכור במחיר הגבוה, למסור לבעל הסחורה 100 שקלים ולהשאיר לעצמו 70 שקלים? האם יש בכך אונאה כלפי הקונים, ומה דינו כלפי בעל הקפוטות?

ת. מצד הקונים, מותר למכור ב־170 שקלים, כשזהו מחיר שאינו עולה על שווי קפוטה כזו באיכות ובתנאי מכירה דומים, ובלבד שאין מציגים לקונים פרטים כוזבים על המחיר או על העמלה[32]. מצד בעל הסחורה, כשנמסרו הקפוטות בשליחות למכירה ושכר השליח נקבע ל־20 שקלים, תוספת הדמים שייכת לבעלים. לפיכך, אם נמכרה קפוטה ב־170 שקלים, יקבל השליח 20 שקלים ויעביר לבעלים 150 שקלים[33]. מותר להשיג מחיר גבוה יותר לטובת הבעלים, אולם אם הגבילו את מחיר המכירה ל־120 שקלים, אין לשנות מהוראתם[34]. כדי ליטול 70 שקלים לעצמו, צריך לסכם עם הבעלים מראש שהם יקבלו 100 שקלים מכל קפוטה שנמכרה וכל היתרה תהיה שכרו, או שיקנה מהם את הקפוטות לעצמו ב־100 שקלים לקפוטה, בהסכמתם ובקנין כדין[35]. בהסכמה מפורשת שההפרש יהיה שלו, מותר לו לזכות בו כשכר עבודתו. בלי הסכמה כזו, אין לו ליטול את רווחי סחורת חבירו מעבר לשכר שקצבו לו, אף שהוא מוסר לבעלים את הסכום שציפו לקבל[36].

נטירה וצערא דגופא לא והא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט ליה בליביה והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס. ומבואר שיש חילוק בין ענייני ממון לצער הגוף. וכתב בשערי תשובה (שער ג אות לח) שאזהרת הנטירה נאמרה בענייני ממון, ואילו על דברי גאווה ובזו מותר לשמור את הדברים בלב. ואם ביקש הפוגע מחילה, יעביר על מידותיו. וכן נקטו הסמ"ג (לאוין י"ב) והירחים (סי' קצז-קצח) וסמ"ק (קלא) והמאירי (יומא שם) שהלאו הוא בממון דווקא.

אולם בחפץ חיים (פתיחה, לאוין ח-ט, באר מים חיים) למד מלשון החינוך (מצוה רמא), שאסר נקמה על כל צער, ומדבריו בנטירה (מצוה רמב), שהאיסור חל גם על פגיעה בדברים. וכן העיר במנחת חינוך (מצוה רמא אות א), שמשמעות דברי החינוך היא שהאיסור נוהג גם בצער הגוף, אך הקשה על כך מסוגיית יומא ונשאר בצריך עיון. ובחפץ חיים דייק גם מסתימת הרמב"ם (הלכות דעות פ"ז ה"ז-ה"ח). והכריע שיש להחמיר משום ספק דאורייתא. ועוד חילק בין אם משיב למחרף בשעת הפגיעה לבין שמירת השנאה והתעוררות לנקמה לאחר שנח ורגזו.

25 בגמרא יומא (שם) הגדירו נטירה במי שמשאיל לחברו ואומר לו 'הילך, איני כמותך שלא השאלתני'. וברמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ח) פסק שאין די בנתינת החפץ, אלא עליו למחות את הדבר מלבו, מפני ששמירתו עלולה להביא לידי נקמה. ובשערי תשובה (שער ג אות לח) הדגיש שעיקר העונש הוא על נטירת הלב, ולא על עצם הדיבור. ולפי מה שהבאנו שיש להחמיר גם בפגיעה בדברים, אף בנדוננו אין די בכך שאינו גוער בחברו כאשר הוא משמר את קפידתו.

26 הרמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ו) פסק שהנפגע מחברו לא ישתמנו וישתוק, אלא יודיעו וישאלו: 'למה עשית לי כך וכך'. ובהמשך (שם ה"ז-ח) ביאר שתוכחה, גם בדברים שבין אדם לחברו, נאמרת ביחידות, בנחת ובלשון רכה, ואין להכלים את החבר. נמצא שאין בעצם הבירור עם חברו משום נטירה, כשהוא נעשה בנחת ולשם תיקון, ולא לשם שמירת הטינה והקנטת חברו.

27 שו"ע (יו"ד סי' קצח סל"א): 'צריך לעשות במקומן מדרגה של אבנים ותהיה המדרגה רחבה ארבעה', ומבאר ששיעור המקום נצרך כדי שלא תפחד ליפול. מקורו בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תתכח), שהובאה בבית יוסף (סי' קצח, ד"ה ומ"ש רבינו בשם הראב"ד). והש"ך (שם ס"ק מה) חילק בין כלי שהיה מוכן קודם קביעתו לבין נסרים ומדרגות שנעשו מתחילתם לשם בניין המקווה, לכן אין לטבול על גבי כסא המקבל טומאה שהוכנס למים. ולכיסוי הגוף והשיער בבת אחת, ראה רמב"ם (הל' מקואות פ"א ה"ז). וכשאין מדרגה רחבה, אפשר להיעזר במאחז קבוע מן הצד המסלק את פחד הנפילה, לאחר שהכניס ידו למי המקווה ובאחיזה רפויה, כשהיד שמורה והמקום האחיזה בתוך המים בשעת הטבילה, ובגמרא (נדה סו:) אסרו טבילה על גבי דבר שיש בו חשש פחד, ופירש רש"י: 'שלא תפול ולא טבלה שפיר'. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' פג) דן במדרגות צרות ומצריך לתקנן לרוחב ארבעה טפחים. ובסוף התשובה מביא פתרון למקום שאין בו רוחב זה: עץ מן הצד לאחוז בו, כשהמים קודמים לאחיזה והיא רפויה, והעומדת על הטבילה משגיחה בכך. וראה בערוך השולחן (יו"ד סי' קצח סעיף סח) שבטבילה על מקום צר מארבעה עלתה טבילה, כי חשש הפחד אינו פוסל בדיעבד כשידוע שהטבילה נעשתה כראוי.

28 במשנה (מקוואות פ"ו מ"א) 'כל המעורב למקוה כמקוה'. ובש"ך (יו"ד סי' רא ס"ק קכז) מבואר שגם במקום שאין בו ארבעים סאה בפני עצמו, המחובר למקווה שלם כדין, אפשר לטבול כשכל הגוף מתכסה במים כאחת. אמנם בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' צז; וראה שם סי' פח) החמיר אף במדרגות שבתוך המקווה משום קטפרס, היינו חיבור דרך שיפוע שאינו מצרף את המים, והצריך ארבעים סאה מלבד מקום השיפוע וטבילה שלא במקום הקטפרס. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' סה אות א, עמ' שיג) הן בזה ותמה על מה שכתב שיש דין קטפרס כשהמים כבר עומדים ומחוברים, וסובר שאין שיפוע הקרקע מפריד גוף מים העומד כאחד. ועיין עוד בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קי).

29 בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפו ס"ז) פסק שבית שער פטור כשהוא לעצמו, והוסיף: 'ואם בית פתוח לאחד מאלו חייבים'. הרי שאין צורך שבית השער עצמו ישמש לאכילה ולשינה, אלא שימושו כדרך כניסה לבית מחייבו במזוזה. ועוד כתב (סעיף ח) לחייב בית שער הפתוח לבית ולחצר במזוזה בכל אחד משני הפתחים. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תרמ"ז) כתב שמקום חניה שנכנסים ממנו גם לבית חייב מדין בית שער, וסיים 'וכה"ג חייבים לכו"ע מדין בית שער לבית, וקובע בברכה'. ובהמשך חייב בברכה גם חנות או משרד שיש מהם פתח לדירה. דין ברכה אחת על קביעת כמה מזוזות נתבאר בקיצור שולחן ערוך (סי' יא ס"ז).

30 בפתחי תשובה (סי' רפו ס"ק יא) הביא בשם חמודי דניאל (כת"י) שבית שער חייב אף כשאין בו ארבע אמות על ארבע אמות. אולם חיוב זה שנוי במחלוקת. בקנאת סופרים (סי' קיח) חלק על חמודי דניאל. ומחמת המחלוקת יש לקבוע בבית שער קטן בלא ברכה. בפתח שאין בו דלת, כתב הש"ך (סי' רפו ס"ק כה) לקבוע בלא ברכה מחמת מחלוקת הפוסקים, או לפטור בברכה שמברך על קביעת מזוזה אחרת שחיובה ודאי. וכן כתב בקיצור שולחן ערוך (סי' יא ס"א וס"א) שאין המזוזה שבפתח הבית פוטרת את שאר פתחיו החייבים, ובפתחים שחיובם מסופק יקבע בלא ברכה או יפטור בברכת פתח שחיובו ודאי.

31 בשולחן ערוך (סי' רפו ס"ז) הביא מחלוקת בחיוב בית שער שאין בית פתוח אליו. בקיצור שולחן ערוך (סי' יא סס"ז) פסק לחוש לדעה המחייבת ולקבוע בלא ברכה.

32 בשולחן ערוך (חו"מ סי' רכז ס"א-ס"ב) מבואר שדין אונאה נמדד לפי שווי המקח לעומת המחיר ששולם, ולא לפי עלות הסחורה למוכר או שיעור רווחו. אמנם הוגבל הרווח לשתות בדברים שיש בהם חיי נפש, כמבואר בשולחן ערוך (סי' רלא ס"כ), אך ביאר הסמ"ע (שם ס"ק לז) שבדברים שאינם אוכל נפש מותר להשתכר אף רווח גדול מן הקרן, ולכן אין שיעור זה מגביל את הרווח בקפוטות, כל שאין אונאה ביחס לשווי המקח.

33 בשולחן ערוך (חו"מ סי' קפה ס"א) פסק שסרסור הוא שליח הנוטל שכר, ואם נצטווה למכור במאה ומכר במאתיים, כל דמי המקח לבעל החפץ. ובשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) דן במי שמסר חפץ לסרסור למכירה בארבעה זהובים ומכרו בשישה, ופסק שכל התוספת לבעל החפץ, משום שלא הקנה את החפץ לסרסור, והמעות התקבלו בשליחותו. ואף אם ידע הבעלים ששווי החפץ גבוה יותר ומחמת דוחקו הסכים למכרו בזול, אין בכך הקנאת המותר לשליח. וכן בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' רלז, ובמפתח הרצוף סי' אלף שח) פסק באבנים ומרגליות שנמסרו לשליח, שצירפן לסחורתו וטרח למכרן ביקר, שהתוספת לבעלים, ואין לקבל את טענת הסרסור שהחשיב את האבנים כקנויות לו במחיר שנקבע. בנידוננו, כל התמורה היא של בעל הקפוטות, וממנה נוטל השליח את שכרו הקצוב, ולכן נשארים לבעלים 150 שקלים. וכתב הסמ"ע (סימן קפה סק"ב) וזה לשונו: אף על גב דאמר לו ליתן במאה, לא אמרינן דהמותר יהיה להסרסור, אלא דינו כדין שליח שמוכר דבר שאין לו קצבה, דהמותר של משלח, וכמו שכתבו הטור והמחבר בסימן קפג (טור ס"ח ומחבר ס"ו), ע"ש, והכי נמי איירי בדבר שאין לו קצבה מדהוצרך לומר שיתנהו במנה, ואף על פי שהכא גילה דעתו ואמר לו ליתנו במנה, לא אמרינן שמחל המותר להסרסור, אלא אמרינן שסבר שאינו שוה יותר. ומסיק הטור (ס"ג) וכתב ז"ל: ואפילו היה יודע שהוא שוה יותר ומחמת דוחקו ציוה למוכרו בזול, אפילו הכי אמרינן דלא היתה דעתו להקנות להסרסור המותר כו', ע"ש. ולעניין מה שנתבאר בסמ"ע בדין תוספת על דבר שיש לו קצבה, נקיבת המחיר לשליח אינה קובעת שער שוק, ובשאלה זו 170 שקלים הם תמורת הקפוטה, ולא מתנה שהוסיף הקונה מעבר למחירה הקצוב.

34 בשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) כתב על הסרסור שהצליח למכור ביותר: 'ותבא עליו ברכה שעשה שליחותו בנאמנות ומכר ביותר'. אמנם אם הבעלים התנו שלא למכור מעל מחיר מסוים, או שזו מטרתה המפורשת של השליחות, אין השליח רשאי לשנות את ההוראה, כמבואר בשולחן ערוך (סי' קפה ס"א) ובסמ"ע שם.

35 בשולחן ערוך (חו"מ סי' קפה ס"ד) פסק שאם בעל הבית קבע שהתוספת מעל המחיר תהיה לסרסור, הסרסור זוכה בה. ומכאן שצריך הסכמה מפורשת לתת את כל היתרה כשכר, והסכמה זו מועילה גם כשהסחורה עדיין שייכת לבעלים. ויש הבדל בין מתן רשות למכור ב־170 שקלים לבין הסכמה להגדיל את שכר השליח. ואם מבקש לקנות את הקפוטות לעצמו, עליו לקבל את הסכמת בעליהן ולעשות קנין כדין, כי שליח אינו קונה לעצמו על דעתו בלבד, כמבואר שם (ס"ב-ס"ג). ובב"ח (סי' קפו אות ב) הביא מחלוקת מהרי"ק ובדק הבית בהצעת שירות שלא נקבע לה שכר אחר: מהרי"ק מפרש את ההסכמה כהקנאת המותר לשליח, והב"ח מצדד כדבריו, ואילו בדק הבית חולק. אמנם בנידון דידן, שבו קצבו בפירוש שכר של 20 שקלים, אין בלשון בעל הסחורה הקנאה נוספת של כל רווח שיושג.

36 במשנה (בבא מציעא לה:) דן רבי יוסי בשוכר פרה שהשאילה לאחר ומתה כדרכה, ופסק שתשלומי השואל חוזרים לבעלים, מטעם שאין השוכר עושה סחורה בפרתו של חבירו. והנה בשולחן ערוך (חו"מ סי' שז ס"ה) פסק באותו דין שאם הבעלים התנה במפורש שדינו יהיה עם השוכר ודין השוכר עם השואל, יחלש השואל לשוכר. גם בדין הסרסור הבאנו לעיל את האפשרות להקנות לו את המותר כמבואר בשו"ע (סימן קפה סעיף ד). עוד מצינו ברמ"א (סי' שסג ס"י) ששוכר הרשאי להשכיר לאחרים זוכה בתוספת דמי השכירות, אמנם שם הוא משכיר זכות שנמסרה לו, ואילו השליח בנידון דידן מוכר את סחורת הבעלים תמורת שכר קצוב. וכבר בשאלה שבשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) דן הרא"ש בעניין דברי רבי יוסי, והרא"ש הכריע שהתוספת היא לבעלים כנ"ל. ובמכתבי בית הדין (ח"א סי' טו סעיף א-ג) לגבי מתווך שביקש לעצמו נתח נוסף מהעסקה, העלינו שם כי המתווך זכאי לשכרו אך אינו זכאי לחלק מתמורת הנכס בלי הסכם מתאים, ושם עסקנו במקרה שבו המכר עצמו נגמר במחיר הנמוך, והמתווך הוציא מהקונה תשלום נפרד במרמה, ולכן התשלום שם חוזר לקונה. עוד העלינו במכתבי בית הדין (ח"ב סי' סא סעיף ה) לגבי בעלות על טקסט מוקד ושימוש בו, שמקליד שמכר טקסט השייך למכון בלי רשותו, גם הרווח שמעבר למחיר המקובל לטקסט שכבר הוקלד שייך למכון.

להקצאת החפץ ולייחוד תשמישו.

משא"כ בניעור, אין הנידון בהכנת הבגד ובהקצאתו, אלא בשאלה אם ייפוי זה חשוב כיבוס. ובזה גופא נסתפק הביאור הלכה (סי' שב ס"א ד"ה והוא שמקפיד) אם אזלינן בתר המנער, שהוא עושה המלאכה ולדידיה הוי ייפוי, או בתר בעל הבגד, שהתיקון נעשה לצורכו.

ט. הקפדת היחיד והקפדת הרבים בחציצה

והנה, בדיני חציצה מצינו כמה חילוקים בגדר ההקפדה הקובעת את דין החציצה. בגמרא (סוכה ו:) נתבאר, שהלכה למשה מסיני דרובו ומקפיד עליו חוצץ מן התורה, וגזרו חכמים על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד, אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו, דהוי גזירה לגזירה, וכן פסק הרמב"ם (הל' מקואות פ"א הי"ב). והנה רובו ומיעוטו עניינם שיעור המקום המכוסה בדבר החוצץ, בגוף ובשיער כל אחד כדינו.

ובשו"ע (יו"ד סי' קצח ס"א) פסק שדבר שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ, אף אם הטובלת אינה מקפדת עליו לעולם. ובבית יוסף (שם, ד"ה או אפילו אינה מקפדת) ביאר, שבטלה דעתה אצל כל אדם. הרי שאין אי הקפדתה מוציאה את הדבר מכלל חציצה, כל שדרך רוב בני אדם להקפיד על הימצאותו על גופם.

ומיהו אין כל הקפדה של אחרים מחייבתה. הט"ז (שם סק"ב) דקדק, שאם רק מקצת בני אדם מקפידים והיא אינה מקפדת לעולם, אין הדבר חוצץ מחמת הקפדתם. ואם היא עצמה רגילה להקפיד עליו לפעמים, חוצץ אף שעתה אינה מקפדת.

ולאידך גיסא, כשהיא מקפדת ורוב בני אדם אינם מקפידים, הבית יוסף (שם, ד"ה והיכא דרובן אינן מקפידות) הסתפק בזה, ודייק מלשון הרמב"ם בדין שערה שנקשרה, שתלה את החציצה בהקפדת הטובל, שהקפדה פרטית מועילה אף שאין דרך העולם להקפיד. ואילו מלשון הרשב"א, שתלה את החציצה בדרך הנשים להקפיד, דייק שיש לילך אחר מנהגן. עוד העלה צד בביאור הרמב"ם, שהולכים אחר הקפדת הטובל אף לקולא, וסיים בצריך עיון.

ואף בתורת הבית הארוך (בית ז שער ז, בביאור דין קלקי השיער) כתב הרשב"א בביאור שיטת חכמים, שבדבר שאין דרך האנשים להקפיד עליו, אף שאיש זה מקפיד, בטלה דעתו. הרי שמצינו דעה בראשונים שמנהג הרבים מכריע גם כנגד הקפדת היחיד.

אולם בדרכי משה ובט"ז (שם סק"ג) הביאו מן המרדכי שהקפדתה חוצצת אף שאין דרך אחרים להקפיד, וכן מבואר בהגהת הרמ"א (שם סי"ד), שאף בדבר לח שאינו חוצץ בסתם, אם היא מקפדת עליו חוצץ. והב"ח (ריש סי' קצח, ד"ה ומ"ש רבינו אם דרך בני אדם) הכריע כן, וכתב בטעם הדבר: 'דבדידה תליא טפי'.

וביאור החילוק מפורש יותר בים של שלמה (חולין פ"ח סי' כא), שכתב שאין לבטל את הקפדת הטובל מחמת שאין אחרים מקפידים: 'ומה בכך שבטלה דעתו אצל שאר אנשים מ"מ לגביה לא בטלה'. כלומר, הקפדת הטובל היא גופה קפידה על החציצה שבגופו, ואין העדר הקפדתם של אחרים מסלק את הקפדתו. אדרבה, עיקר לשון 'מקפיד' מתקיימת בו, שהרי אינו רוצה בקיום הדבר על גופו ומבקש להסירו.

ומאידך, כשדרך רוב בני אדם להקפיד על דבר זה, אין אי הקפדתו של יחיד מפקיעה ממנו שם חציצה. ולפי דרך רש"י (סוכה שם ד"ה אין מקפיד עליו), שביאר שדבר שאינו מקפיד עליו בטל לגבי גופו, יש לבאר: כשהוא עצמו מקפיד, אין הדבר בטל לגופו, אף שאצל אחרים אין מקפידים עליו. וכשדרך רוב בני אדם להקפיד, אין בכוח אי הקפדתו היוצאת מן הכלל לבטלו לגופו.

ויש להעיר שמכל מקום הרמ"א (סי' קצח ס"א) החמיר לכתחילה אף בדברים שאינם חוצצים.

י. מחלוקת הפוסקים בנטילת ידיים

ואף בנטילת ידיים מצינו מחלוקת בגדר זה. הטור (או"ח סי' קסא) לאחר שמנה בצק וצואה שתחת הציפורן בין הדברים החוצצים לנטילת ידיים, כתב שאם אינו מקפיד אינו חוצץ. ופירש הבית יוסף שם, שדבריו אמורים אף בבצק שתחת הציפורן ובצואה שלא כנגד הבשר, שנזכרו כחוצצים, דכיון שהם על מיעוט היד והוא אינו מקפיד, אינם חוצצים. וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ז) בדעת הטור, שאף בדברים שדרך רוב בני אדם להקפיד עליהם, אי הקפדתו מועילה בנטילה.

והקשה הב"ח (או"ח סי' קסא, ד"ה ואם אינו מקפיד) שהרי בהלכות טבילה פסק הטור שאי הקפדת היחיד אינה מועילה כנגד רוב בני אדם, ואף כאן פתח שכל החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה. ותירץ 'דבזו הקילו בנטילה כיון שאין כל אדם יכול ליזהר בזה', ואין למדין מן הכללות.

אמנם המגן אברהם (שם סק"ה) החמיר גם בנטילה, וכתב שבדבר שרוב בני אדם מקפידים עליו אין הולכים אחר מי שאינו מקפיד, וציין לדין הטבילה (שביו"ד סימן קצח). וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ז) בשם המגן אברהם ושאר אחרונים. ובתחילת הסימן ביאר המשנה ברורה את יסוד ההשוואה: אף שנטילת ידיים מדרבנן, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ולפיכך רוב מקום הנטילה חוצץ אף באינו מקפיד, ובמיעוטו נידון דין ההקפדה.

וגם בצד ההפוך, שהוא מקפיד ורוב בני אדם אינם מקפידים, מצינו במגן אברהם (שם סק"ו) שדייק מלשון הרמ"א שהקפדתו חוצצת, אך הביא מספר פני יצחק להקל מחמת הספק בדברי הרשב"א. ואילו המשנה ברורה (שם סק"י) נקט שמשמע שהקפדתו מחייבת להחמיר אף כנגד הרוב.

יא. בני אומנות ומנהג מיוחד

והנה אף במקום שאמרו שהיחיד שאינו מקפיד בטלה דעתו אצל רוב בני אדם, מצינו חילוק בין הקפדת יחיד לבין מנהג בני אומנות. בשו"ע (יו"ד סי' קצח סי"ד) פסק שהצבע שעל ידי מי שאומנותו לצבוע אינו חוצץ, והרמ"א הוסיף שכן הדין בדם שעל ידי שוחט וקצב, 'שרוב בני אומנות זו אינן מקפידים', ובבית יוסף (שם, ד"ה צבע שצובעות) הקשה, היאך מועילה אי הקפדתם, והרי שאר בני אדם מקפידים על כך. ותירץ, שגם שאר העוסקים באותה אומנות אינם מקפידים. הרי שבדבר שההקפדה עליו תלויה בדרך האומנות, משערים לפי בני אומנותו, ואין הקפדת שאר בני אדם מבטלת את מנהגם.

ודין זה אמור כשהוא עצמו אינו מקפיד, ואי הקפדתו היא כדרך בני אומנותו. ואין מכאן ראיה ליחידים שאין ביניהם אלא הסכמה שלא להקפיד, שהרי כאן האומנות היא המביאה לידי לכלוך זה ולידי העדר ההקפדה עליו. ועוד יש לדקדק, שההיתר מחמת אי הקפדה אינו אלא במיעוטו. ואילו במראה צבע שאין בו ממשות, יש טעם אחר לכך שאינו חוצץ. וכן חילק המשנה ברורה (סי' קסא ס"ק יא-יד) בין ממשות הצבע שעל מקצת ידי בעל האומנות, לבין חזותא בעלמא שאין בה ממש.

ומעין חילוק זה מצינו בתוספות (שבת צב: ד"ה ואת"ל אנשי הוצל). בגמרא אמרו שאף אם אנשי הוצל נוהגים להוציא משא על ראשם, בטלה דעתם אצל שאר בני אדם. והקשו התוספות ממנהג אנשי ערב המקיימים קוצים לצורך גמליהם, שמצינו שמתחשבים במנהגם. ותירצו, שאילו היו לשאר העולם גמלים מרובים, אף הם היו מקיימים קוצים. ומכל מקום הוסיפו שבבית מנשיא, שהוא יחיד, בטלה דעתו, אף שאילו היו לשאר העולם רימונים מרובים היו סוחטים כמותו. נמצא שיש מנהג של בני מקום הנובע מצורך המשותף להם, ונחשב דרך שימוש אף שאינו מצוי אצל שאר העולם.

ואף בבני אומנות אין אי ההקפדה על כל אחד משני מיני לכלוך בפני עצמו מכרעת את הדין כשנזדמנו שניהם יחד. בזבחים (צח:) נסתפקו בטבח שהוא גם מוכר רבב, ונמצאו דם ורבב על בגדו: שמא על אחד אינו מקפיד, ועל שניהם כאחד מקפיד. והנידון שם הוא בחציצה בטבילת הבגד, כמפורש ברש"י. ונשאר הדבר בתיקו. וכן פסק הרמב"ם (הל' מקואות פ"ג ה"ו-ז) שהוא ספק חציצה. ובנטילת ידיים צידד המגן אברהם (סי' קסא סק"ז) להקל, והובאו דבריו במשנה ברורה (שם סקי"ג). הרי שאף לאחר שנודעה דרך אומנותו, יש לדון אם אי הקפדתו שייכת ללכלוך זה כפי שהוא לפנינו, ולא רק לכל אחד ממיניו כשהוא לבדו.

יב. גדר 'אינו מקפיד' בחציצה

ובעיקר טעם ההלכה שאינו מקפיד אינו חוצץ, פירש רש"י (סוכה שם ד"ה אין מקפיד עליו): 'הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו ובטיל לגביה ולא חייץ'. ולפי דרך זו, אי ההקפדה מועילה משום ביטול הדבר לגוף. והקפדתו להסירו מורה שאינו מניחו להיות טפל לגופו.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' צז, ענף א) ביירר בזה שני טעמים: האחד, שהדבר בטל לגוף ונידון כבשרו. והשני, שאין צריכים לביטול לגוף, אלא כך נאמרה ההלכה בדיני חציצה, שרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מן התורה. לפי הטעם השני, אף שהדבר עומד בפני עצמו ואינו נעשה חלק מן הגוף, אין הפסקתו פוסלת את הטבילה מן התורה כשאינו מקפיד עליו. והאגרות משה נטה לטעם זה, שכתב שהוא מסתבר יותר.

ונפקא מינה לדבר שמניחו על גופו לזמן ועתיד להסירו. לטעם הביטול יש לדון אם דבר העומד להסרה יכול להיחשב כגופו כל זמן שצריך לו. ואילו לטעם השני עיקר הבירור הוא אם ההקפדה העתידה כבר מחשיבתו עתה לדבר שמקפיד עליו.

יג. הקפדה להסירו לאחר זמן וטעם ההסרה

בשו"ע (יו"ד שם) נתבאר שדבר שמקפדת עליו לפעמים חוצץ, אף שאינה מקפדת עליו בשעת הטבילה. אולם בפתחי תשובה (שם סק"א) הביא משו"ת זכרון יוסף (יו"ד סי' י), שצריך שתהא ההקפדה 'לעתים מזומנות'. וכגון טבעת שמסירה בשעת לישה, שאם תזדמן לה עיסה היום או מחר תסירנה. אבל הסרה פעם אחת לאחר זמן מרובה אינה בהכרח בכלל זה.

ובאגרות משה (שם, ענף א) ביאר שאין החילוק בשיעור הזמן בלבד. בטבעת, הצורך להסירה עשוי להזדמן בכל עת, ולפיכך ההקפדה שייכת גם עתה, אף שבאותה שעה אינה לשה. מה שאין כן בדבר שיש משך זמן שאינה מקפדת עליו, ורוצה בקיומו במשך אותו זמן. בזה אין ההסרה שלאחר זמן מחייבת לדונו כבר עתה כדבר שמקפדת עליו. ועל דרך זו דן בסתימה זמנית שבשן. ואין הכוונה שצריך לקבוע יום מסוים להסרתה, אלא שיש זמן שבו אין דעתה להסירה. וראה עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קצב).

יד. החילוק מנידון ההקפדה בניעור

ומכל זה נראה שאין לדמות דיני חציצה להלכות שבת, שהרי בניעור נתפרש שמי שאין דרכו להקפיד ולובש את הבגד לפעמים בלא ניעור, מותר לו לנער, אף שבבגד זה דרך אחרים להקפיד (משנה ברורה סי' שב סק"ב).

ונראה בביאור החילוק, דבחציצה הנידון הוא בדבר המפסיק בין הגוף למים, וההקפדה קובעת אם יש בו חשיבות חציצה או שהוא בטל לגבי הגוף, ובזה נתבאר שאין אי הקפדת היחיד מפקיעה את חשיבותו כשדרך הרבים להקפיד עליו. משא"כ בניעור, ההקפדה נצרכת לחשיבות **תיקון הבגד**, וכשאין דרכו להימנע מלבישתו בלא ניעור, אין ייפוי זה חשוב אצלו ככיבוס, וכמו שביאר בשו"ע הרב (סי' שב ס"א).

להלכה:

אין לשון 'מקפיד' מורה על שיעור וגדר אחד בכל המקומות. בניעור בגד בשבת, הנידון הוא אם הסרת הלכלוך חשובה אצלו ככיבוס. בחציצה בטבילה ובנטילת ידיים, הנידון הוא ההקפדה על הימצאות הדבר המפסיק בין גופו למים. ובדיני מוקצה שהוזכרו, נידונים ייחוד החפץ והקצאתו מתשמיש.

בחציצת טבילה נוקטים להחמיר הן כשהאדם מקפיד אף שהרבים אינם מקפידים, והן כשהרבים מקפידים אף שהוא אינו מקפיד. ובדבר התלוי באומנות, משערים לפי מנהג בני אומנותו.

בניעור הבגד, הותר למי שאין דרכו להקפיד אף בבגד שסתמו עומד להקפדה, מפני שחשיבות הניעור ככיבוס תלויה בהקפדתו.

אין בעצם בעלותו של חבירו על החפץ כדי לקבוע שהולכים בכל מקום אחר דעתו. וכך גם אין בעצם עשיית המלאכה כדי לקבוע שהולכים לעולם אחר דעת העושה. בדינים התלויים בהקצאת החפץ מצינו שהקצאת הבעלים קובעת אף לאחרים. ואילו בניעור יש ספק אם חשיבות הייפוי נידונית אחר המנער, שהוא עושה המלאכה, או אחר בעל הבגד, שלצורכו נעשה הייפוי.

בנידון השאלה, אם אהרן מקפיד על אבק כזה בבגדיו, יש להחמיר שלא ינער את בגד אביו אף שהאב אינו מקפיד. דין זה אמור בניעור טל או אבק, בבגד ובאופן שהניעור אסור למקפיד. ויש להחמיר גם במקרה ההפוך, כשבעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד. הביאור הלכה הניח את הבירור בצ"ע, ולפיכך החומרא בשני האופנים היא מחמת הספק, ולא הכרעה שהקפדת כל אחד מהם מחייבת בפני עצמה. וכן הובא בשם הגרש"ז אויערבאך שיש להחמיר בשני האופנים (שלחן שלמה, סי' שב ס"א אות ב).



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

לשאלות בהלכה: rav@abiryaakov.com | שלוחה 8 02-803-9999
לתגובות: 9917936@gmail.com