בס"ד, גליון קל"א | פר' תולדות 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

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

מסירת מוצר שנמכר לנכרי לשליח בשבת

יחזקאל מכר מוצר משומש באתר מכירות לקונה נכרי, וקיבל את התשלום באשראי לפני שבת. בעיצומו של סעודת השבת נשמע לפתע צלצול פעמון בביתו של יחזקאל. הוא קם לפתוח את הדלת, ובפתח עומד משלוחן גוי שהגיע לביתו על מנת לאסוף את המוצר שנמכר ולהביאו לידי הקונה. כעת הסתפק יחזקאל, האם הוא רשאי למסרו לשליח בשבת הואיל ותמורתו כבר שולמה לפני השבת, או שמא יש חשש מראית העין גם כשהמוצר כבר שייך לנכרי?

תשובה:

א. מסירת מקח שנמכר מערב שבת

בברייתא (שבת יח:) מבואר, שאף לבית הלל שהתירו למכור לנכרי בערב שבת, ההיתר הוא בתנאי שיצא מפתח ביתו של ישראל מבעוד יום. ופירש רש"י (שם ד"ה אלא כדי שיגיע לביתו), שהחשש הוא שיתחלף בשלוחו. וברמב"ם (הלכות שבת פ"ו ה"ט) נתפרש חשד נוסף, שמא יאמר הרואה שעכשיו מכרו לו. וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' רנב סעיף א).

במשנה ברורה (שם סק"ט) הביא את שני הטעמים: חשד שציווהו להוציא, וחשד שמכר לו בשבת. ולפי הטעם השני אסור גם בעיר המוקפת חומה או שיש בה עירוב, אף שאין לחשוש להוצאה האסורה, מכל מקום יש לחוש לחשד הרואים שיסברו שמכר לו בשבת.

מעתה, מה שהקונה הזמין את השליח מדעת עצמו, אינו טעם מספיק להתיר למסור לידיו. אמנם אין המוכר מצווהו לעשות מלאכה, אבל הרואה את מסירת המוצר בבית המוכר אינו יודע מי הזמינו ומתי נעשתה המכירה. לענין חשד זה אין לחלק בין הקונה הבא ליטול בעצמו ובין שליח שבא מטעמו.

המשך בעמ' ג'

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

השמיט 'לברכה' בשאילת גשמים

לאחר תפילת שחרית באחד מימות החורף נזכר אבישי שבברכת השנים אמר 'ותן טל ומטר על פני האדמה', ודילג על תיבת 'לברכה'. את שאר הברכה אמר כרגיל. הוא הסתפק האם עצם בקשת טל ומטר מספיקה, או שהבקשה שיהיו לברכה מעכבת. האם עליו לחזור ולהתפלל?

ת. אינו צריך לחזור ולהתפלל, אף אם נזכר באמצע התפילה לאחר שסיים את ברכת השנים[1].

תספורת לפני מנחה בזמננו

יצחק ביקש להסתפר אחר הצהריים, לפני שהתפלל מנחה, אולם חברו העיר לו שחז"ל אסרו להסתפר סמוך למנחה. האם אפשר להקל בזמננו בטענה שהתספורת נעשית במהירות והתקלות אינן שכיחות כל כך, והאם יש הבדל בין מספרה לבין תספורת בבית?

ת. גזרו חז"ל שלא ישב לפני הספר לאחר שכבר הגיע זמן מנחה שמא ישברו המספרים וישכח ולא יתפלל[2]. וכתבו הפוסקים כי אם יש לפניו מספריים או מכונת תספורת חלופיים, אפשר להקל ולהסתפר קודם מנחה[3]. אבל כשאין לפניו כלי חלופי, גם בזמנינו על אף שהתקלות נדירות או שהתספורת קצרה, נכון לנהוג כדברי חז"ל ולהתפלל קודם שמסתפר, ובכל אופן צריך שיישאר זמן מספיק להשלים את התספורת ולהתפלל, ואין להתחיל תספורת כשעלול להפסיד את זמן התפילה[4].

חימום קוגל בליל שבת להשבחת טעמו

בליל שבת רצה אהרן להניח קוגל שהוכן מערב שבת על מכסה סיר החמין העומד על הפלטה, ולהשאירו שם עד סעודת הבוקר. מטרתו לא הייתה רק לחממו, אלא שהשהייה הממושכת תעשה את הקוגל משובח וטעים יותר. האם שינוי זה אסור משום 'בישול', אף כשההנחה נעשית בדרך המותרת?

ת. אם הקוגל כבר נאפה או נתבשל כל צורכו, והוא יבש בלא רוטב[5], מותר לחממו אף שכוונתו להשביח טעמו והוא 'מצטמק ויפה לו'[6], ויניח את הקוגל על גבי מכסה סיר, אך אין להטמין את הקוגל בתוך כיסוי הסיר[7], וכן מותר להניחו בליל שבת לצורך סעודת הבוקר, ואין בכך איסור הכנה[8]. אולם אם לא נגמר בישולו, אף שכבר אפשר לאוכלו בדוחק, אסור להניחו על הסיר

המשך בעמ' ב'

1 מאחר שהמתפלל ביקש על טל ומטר ואמר את שאר הברכה וחתימתה כראוי, ולא החסיר את עיקר שאלת הגשמים, דילוג תיבת 'לברכה' אינו מעכב בדיעבד, וכמבואר בביאור הלכה (סי' קיט ד"ה אם דילג) שחיסרון בדבר שהוא מעיקר הברכה, כגון שאלת גשמים בימות הגשמים, מעכב, אך השמטת דבר שאינו מעיקר עניינה אינה מעכבת. ועל פי זה בנידון דידן שעצם שאלת המטר נאמרה והברכה נחתמה כראוי, אינו צריך לחזור. ואף שכתב הט"ז (או"ח סי' קיד סק"ח) שעיקר מה שמבקשים על הטל בברכת השנים הוא כדי שיהיה לברכה, מכל מקום אין ללמוד מכך שתיבת 'לברכה' היא מעיקר הברכה ומעכבת, שהרי הריטב"א (תענית ג. ד"ה תאנא בטל וברוחות) כתב שנהגו לשאול על טל של ברכה, ואף על פי כן אם לא שאל טל אין בכך כלום, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' קיז ס"ד) שאם שאל מטר ולא טל אין מחזירין אותו. ועוד שבנידון דידן שאמר את שאר הברכה כרגיל, הבקשה לטובה ולברכה עולה מתוך מה שאמר 'ברך עלינו', 'לטובה' ו'וברך שנתנו כשנים הטובות'. ובפרט שבנוסחאות הישנות של סדר התפילות לרמב"ם (נוסח ברכות התפילה, ברכה ט), הנוסח הוא 'ותן טל ומטר על פני האדמה', בלא תיבת 'לברכה'. אמנם בנוסח הדפוסים (שם) מופיע 'לברכה', אך הנוסח הנזכר מלמד שאין לתלות בזה את הכשר ברכת שאלת הגשמים.

2 במשנה (שבת ט:): לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, ואמרו בגמרא הטעם, שמא ישבר הזגג, ופירש רש"י (ד"ה שמא ישבר הזגג): של מספרים, ויהא צריך לחזר אחר זוג אחר. וכן פסקו הרמב"ם (הל' תפילה פ"ו ה"ה) והשולחן ערוך (סי' רלב ס"ב) לאסור אף בתספורת רגילה סמוך למנחה גדולה. ובמשנה ברורה (שם סק"ז) נתבאר שתחילת זמן זה היא חצי שעה זמנית קודם מנחה גדולה, דהיינו מחצות היום.

3 המגן אברהם (סי' רלב סק"ג) כתב שאפשר להקל כשיש שניים או שלושה זוגות מספריים מוכנים לפניו, והביאו במשנה ברורה (שם סק"ו). ובשער הציון (סק"ג) כתב שהאליה רבה (סק"ג) מפקפק בזה, ומשום דלא פלוג רבנן. ובברכי יוסף (סק"ג) הביא מהארחות חיים (דין תפילת המנחה אות ב) שכתב ג"כ שאם יש לו זוגות אחרים מותר וכדעת המג"א. וכתב הברכי יוסף, שאף שמצאנו בכמה גזירות חז"ל שאמרו 'לא פלוג רבנן', יש לחלק שכאן אף אם ישבר הזוג ויחזר אחר זוג אחר, עדיין יתכן שבכל זאת ישאר לו זמן להתפלל, ואף אם יעבור זמן המנחה, אין בזה רק ביטול מצוה דרבנן בשב ואל תעשה. וכן בבן איש חי (שנה ראשונה, ויקהל אות יא) הביא את החולקים על המג"א ואף על פי כן כתב שיש לסמוך על המקילים, ושכן נהגו בבגדאד גם לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה. ובשו"ת אור לציון (ח"ב פט"ו סי' קי) פסק ג"כ להתיר אם יש לו או לשכנו עוד זוג מספרים, וכתב שיש מי שרצה לאסור במכונת גילוח אף אם יש עוד כמה מכונות גילוח, שמא יפסק זרם החשמל, ודחה מכמה טעמים: שהרי הפסקת חשמל אינה שכיחה ואין לחוש לה, ועוד שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו מה שלא גזרו חז"ל, ועוד שכל החשש לענין מספרים הוא שמא ישבר הזוג ויהא צריך לחזר אחר זוג אחר ויטרד בזה ולא יתפלל, אבל לא חששו שלא ילך להתפלל אם לא גמר להסתפר, ואם כן בהפסקת חשמל שאין לו במה להטרד אין לחוש.

4 בקצות השלחן (סי' כו, בדי השולחן אות טו) כתב שמנהג העולם היום להסתפר אף סמוך למנחה קטנה, ואולי לפי שאנו רואים בחוש שמלאכת התספורת עם מכונות התספורת המצויים בזמנינו, היא עבודה קלה הנגמרת בזמן קצר, ואף שאין לנו לחדש חילוקים מדעתנו, מכל מקום יש להקל בצירוף הדעה המובאת ברמ"א להתיר גם סעודה קטנה אף סמוך למנחה קטנה.

5 הלחלוחית הבלועה בתוך הקוגל אינה כרוטב נפרד, אך אין לחמם עמה רוטב שהצטנן לגמרי, כמבואר בשו"ע (סי' שיח סט"ז) ובמשנה ברורה (שם ס"ק ק - קה) בדין פשטידה ששומן נימוח בתוכה: כשאינו נעשה משקה מרובה הזב וניכר בפני עצמו, אין ההפשרה אוסרת את החימום. ולכן לחלוחית פנימית אינה נחשבת רוטב נפרד. אולם ברוטב שהצטנן שייך בישול אחר בישול, כמבואר (שם ס"ק קד) ובשו"ע (שם ס"ד). כשיש שומן קרוש רב שיימס ויזוב לחוץ, יש לדון גם משום נולד.

6 בשו"ע (או"ח סי' שיח ס"ד) התיר חימום חוזר של מאכל יבש המבושל כל צורכו, אף לאחר שנצטנן. ודין הנחתו על מיחם מבואר שם (ס"ח). במשנה ברורה (שם ס"ק נ) הובא בשם מאמר מרדכי, שאף אם ההעמדה משביחה את התבשיל בדרך של מצטמק ויפה לו, מותר.

7 בשו"ע (סי' רנג ס"ה) ובמשנה ברורה (שם ס"ק פה-פז) שמותר להניח על פי קדירת חמין העומדת על האש, שאין דרך בישול בכך. בספר וביום השבת (סי' ב ס"ג וס"י, סי' ג ס"ד) הובאה דעת הגרי"ש אלישיב והגרב"צ פלמן, שמימים חשמלי דינו ככירה משום שגוף החימום מחובר אליו, ומכיוון שניתן להעבירו למצב הרתחה, דינו ככירה שאינה גרופה וקטומה, וכיסוי המיחם אינו הופך את האש לגרופה וקטומה, שכן הוא כיסוי קבוע, וכמבואר במשנה ברורה (סי' רנג ס"ק פא, ובשער הציון ס"ק עה) שנדרש כיסוי אחר, שיהווה היכר שאינו חפץ בחום רב ולא יבא לחתות באש שלמטה. ולפיכך אין להניח מאכלים בשבת אף על כיסוי המיחם, כי הכיסוי והמיחם נחשבים כלי אחד, והמים שבתוך המיחם אינם מפסיקים, כדין מים שבתוך הכירה עצמה, שאינם מפסיקים. אמנם הרבה פוסקים חולקים על כך וסוברים שהמכסה של המיחם נחשב כקדירה העומדת מעל האש, ולכך מותר לחמם על גבו תבשילים המבושלים כל צרכם אפילו כאשר האש אינה גרופה וקטומה, וכמבואר בשו"ע (סי' שיח ס"ח) שמותר להניח לכתחילה מאכלים על גבי מיחם העומד על אש שאינה גרופה וקטומה, משום שאין דרך בישול בכך. ואם רוצה להניח את הקוגל עטוף בנייר כסף, דעת האגרות משה (ח"ד סי' ע"ד) שאין דין הטמנה בנייר כסף כיון שאינו עשוי לשמירת חום, אמנם שאר הפוסקים חלקו עליו ולדעתם יש בו דין הטמנה משום שלפעמים הוא נועד גם לשמירת חום, ולכן הדבר תלוי בכוונת הנותן, ראה בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"א הערה רנד). אם כוונת העטיפה הוא בכדי למנוע התפוררות, או משום שחפץ שהקדירה תישאר נקיה, אין בזה איסור הטמנה, אפילו כשהוא עטוף מכל צדדיו.

8 ראה משנה ברורה (סימן שכג סקכ"ז), שהתיר להדיח

לגמור בישולו בשבת[9].

השלמת כוס הקידוש בקוביית קרח

בסעודת שבת בשמחה משפחתית עמד ר' מיכאל לקדש על יין משובח ויקר. גיסיו כבר קידשו לפניו, וכשמזג מן הבקבוק התברר שלא נותר בו די יין למלא את כוסו. פנחס הילד הציע להוסיף מים, אך ר' מיכאל חשש שהדילול יפגום בטעם היין ובעונג שבת. הציע לו פנחס להניח קוביית קרח ולקדש מיד, קודם שתימס. האם הכוס נחשבת מלאה אף שר' מיכאל מקפיד שהקרח לא יתערב ביין?

ת. אם יש בכוס רביעית יין, רשאי להוסיף קוביות קרח כדי להגביה את מפלס היין ולהשלים את הכוס[10]. אך אין לרסק את הקרח כדי להמיסו[11]. אפשר גם להעביר את היין לכוס קטנה המחזיקה רביעית כדי שתהיה הכוס מלאה. אם אין דרך למלא את הכוס, יכול לקדש על כוס שיש בה רביעית, גם כאשר היא חסרה[12].

לפרוס לייבוש שמיכת פוך שנרטבה בשבת

בשבת אחר הצהריים ישב אריאל על הספה, ולידו התהפכה כוס מים. מעט מים נשפכו על שמיכת הפוך הטבעי, ובני הבית חששו שהלחות תפגע במילוי. בימות החול הם רגילים לפרוס את השמיכה על סורג החלון כדי לאווררה. האם מותר לעשות זאת בשבת? ואם כבר הניחוה שם בלי לדעת שהדבר אסור, האם צריכים להסירה, ובאיזו דרך מותר לאווררה?

ת. אין לפרוס את השמיכה על חבל או על סורג כדרך שתולים כביסה לייבוש, מפני מראית העין, שיחשבו שכיבסוה בשבת. ואין להתיר זאת משום שנרטב רק חלק ממנה, ואף בחדר סגור אסור לפרוס[13]. מכל מקום אפשר להניחה כרגיל על הספה או על גב כיסא במקום מאוורר, ולפתוח את החלון. אך אסור למתוח את השמיכה בין כיסאות כמתקן לייבוש כביסה[14]. אם השמיכה נרטבה מכוס מיץ וכדומה מותר לשוטחה, כיון שניכר שלא כובסה[15].

אם כבר פרוסה בשבת, אין חובה להסירה, לפי שהגזירה היא על מעשה הפריסה, והסרתה אינה מתקנת את האיסור שכבר נוצר, ויש מחמירים בזה[16].

השארת כביסה תלויה על החבל בשבת

ביום שישי בבוקר כיבסתי כמה בגדים ותליתי אותם על החבל לייבוש. מכיון שהיה זה יום שישי קצר, של שעון חורף, שכחתי להסיר את הבגדים לפני הדלקת נרות. האם מותר לי להשאיר את הבגדים תלויים בחוץ במהלך השבת?

ת. מעיקר הדין מותר, כיון שהכביסה נתלתה טרם כניסת השבת[17]. אולם יש שהקפידו על כך[18].

טלטול מפה רטובה בשבת

בליל שבת לאחר הסעודה נשפך כד מלא מים על מפת השולחן שבבית'י. האם מותר לי להוריד את המפה כדי להחליפה באחרת?

ת. מפה הרטובה ברטיבות מועטה, מותרת בטלטול. אך מפה הספוגה במים בכמות שמקפידים לסחוט יש איסור לטלטלה[19]. יש להטות את השולחן על הצד כדי שהמפה תיפול על הארץ, ואחר כך להזיזה ברגליים לפינת הבית[20].

חימום חלה כדי שתהיה פריכה

האם מותר לחמם חלה על סיר כשהחימום מקשה את תחתיתה, עד שהיא נעשית פריכה כצנים?

ת. אם החלה רק מתחממת ותחתיתה מתקשה מעט ונעשית פריכה, מותר. אבל אין להניח לחם כדי לייבשו ולהקשותו עד שייעשה צנימים ממש, והמיקל בזה יש לו על מי לסמוך[21].

המשך בעמ' ד'

כלים בליל שבת לצורך מחר, על פי זה, כשאופן החימום מותר, רשאי להקדימו ללילה לצורך האכילה בבוקר, ואין צריך לסמוך את החימום לשעת הסעודה.

9 השו"ע (סי' שיח ס"ד) אסר את השלמת בישולו של מאכל שלא נתבשל כל צורכו. ובמשנה ברורה (שם ס"ק כו) ביאר שאף מעבר למאכל בן דרוסאי שייך בו בישול מן התורה. לכן לא די בכך שהאטריות מבושלות אם הביצים שבתערובת טרם נתבשלו כל צורכן. עוד ביאר (שם ס"ק מא) שלפי הדעה שיש צלייה אחר בישול, אף קדירה מפסקת אינה מתירה זאת. ומכל מקום אין צלי אחר צלי ואין אפייה אחר אפייה.

10 בגמרא (ברכות נא.) נמנה 'מלא' בין דיני כוס של ברכה. ובשו"ע (או"ח סי' רעא ס"י) מבואר לעניין כוס של קידוש שיש לקדש על כוס מלאה יין, והושוו שאר דיני כוס הקידוש לדיני כוס של ברכת המזון. וכן כתב הרמ"א (או"ח סי' קפז ס"ב) לעניין כוס של ברכת המזון שיש למלאותה על כל גדותיה. וראה במשנה ברורה (סי' קפב ס"ק יט) שמותר להוסיף לכוס שאינה מלאה חתיכת פת, כדי להגביה את היין ולמלא את הכוס. וביאר, שאין צורך שתהיה הכוס מלאה כולה ביין, שהרי די ברביעית יין, ורק שלא תהא הכוס חסרה. אולם הביא (שם ס"ק לב) מהאליה רבה (ס"ק יד) שהמילוי מועיל דוקא בחתיכת פת אחת, לפי שבהרבה חתיכות היין נמאס ואין לקדש עליו, משום (מלאכי א ח) 'הקריבהו נא לפחתך'. ולפי זה, בקוביות קרח מותר להוסיף אפילו מספר קוביות, כיון שאין היין נמאס על ידן.

11 בשו"ע (סי' שכ ס"ט) מבואר שאסור מדרבנן לרסק בידים כלי או ברד כיון שבורא מים חדשים שלא היו כאן קודם, אך מותר ליתנם לתוך כוס יין או מים והם נימוחים מאליהם. ובמשנה ברורה (ס"ק לד) ביאר שבאופן זה לא אסרו רבנן כיון שאינו עושה מעשה בידיים. בנוסף, יש להקפיד שלא להניח מידי הרבה קרח בתוך המים, שהרי ברמ"א (סי' קפב ס"ב) מבואר שאין צורך למזוג יין במים כשאינו חזק, ובמשנה ברורה (סי' קפב סק"ל) התנה את המזיגה בכך שטעם היין לא יתקלקל על ידי מזיגתו, לפיכך אין לדללו באופן הפוגם את טעמו כדי למלא את הכוס.

12 במשנה ברורה (סי' רעא ס"ק מב, נב) כתב שאם יש כוס קטנה המחזיקה רביעית ישפוך היין לתוכה כדי שתהא מלאה, ואם אין לו אפשרות לכך מותר לקדש על רביעית בכוס שאינה מלאה, כיון שכוס מלאה היא מצוה רק לכתחילה אך אין זה מעכב בדיעבד. ובפרט כאשר הכוס מלאה כמעט עד סופה שיכול לקדש כן אף לכתחילה, כיון שהט"ז (סי' קפג סק"ד) הביא שיש הסוברים שגם כשאינו ממלא את הכוס עד סופה, עדיין שם 'מלא' על הכוס, ולפי שאם תהיה הכוס מלאה הרבה ישפך היין ויתבזה. וכן הביאו האליה רבה (סק"ד) והמשנה ברורה (סק"ט).

13 בשו"ע (או"ח סי' שא סמ"ה): 'מי שנשרו כליו במים וכו' ולא יטחטח לנגבם מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכבסן בשבת, ואפילו בחדרי חדרים שאין שם רואים אסור'. וביאר המשנה ברורה (ס"ק קסה) שבחשד לכיבוס שהוא איסור תורה, לא חילקו חכמים בין מקום גלוי למקום נסתר. עוד הביא המשנה ברורה (ס"ק קסג) מהמגן אברהם (ס"ק נה) שמלשון השו"ע שכתב מי שנשרו כליו, משמע דוקא נשרו במים, אבל אם נשפכו עליהם מים מועטים שאין חשש שיחשדוהו בכיבוס, מותר לטחטח בשבת. אבל דעת האליה רבה (ס"ק עז) והשלחן עצי שיטים (סי' ג ס"א) לאסור אפילו כאשר הבגד נרטב במים מועטים, וכן כתב המגן אברהם (שם) בסוף דבריו שממה שאסר השו"ע (שם סמ"ז) לשטוח בשבת בגד שנרטב מזיעה מבואר, שאף בגד שנרטב במים מועטים אסור לשטוח בשבת. ולפי דבריהם נראה שיש לאסור הן כאשר נרטב כל הבגד והן כאשר נרטב מקצתו. אבל הערוך השולחן (סעי' קיט) כתב שבדברי המגן אברהם מבואר להתיר לשטוח בשבת בגד שנרטב רק מקצתו, ולפי שאין שייך חשש מראית העין שיחשדוהו שכבסן בשבת, שהרי רואים שמקצתו של הבגד יבש, וכן כתב הבני ציון (ליכטמן, ס"ק סח). אמנם במאמר מרדכי (ס"ק לה) כתב שאף באופן כזה יש משום מראית העין, שהרואה יחשוד שכיבס מקצת הבגד אחר שנתלכלך אותו מקום. וכן כתב בתורת שבת (ס"ק מא) שאין לחלק בין נרטב מקצת הבגד או כולו, שאם כן נתת דברך לשיעורים שהרי אין ידוע מה נחשב מקצת בגד רטוב, ומה הוא שיעור מים מועטים. וראה בבן איש חי (שנה שנייה, ויחי, אות א) שסובר שאפילו בגד שהוא יבש לגמרי, אסור לשטחו בשבת, ומפני שהרואה אינו מבחין שהבגד יבש.

14 כל האיסור הוא רק כדרך ששוטחים בגדים אחר כיבוסם בימות החול, אבל אם אינו פורס ושוטח את הבגד כדרך שנוהגים לאחר כביסתו אין בזה איסור, וכמבואר במשנה ברורה (ס"ק קעו) שמותר להניח את הבגד שלא בדרך שטיחה. וכן כתב הבן איש חי (שם) שמותר לתלות את הבגד על החבל מבלי לשטחו.

15 במשנה ברורה (סי' שא ס"ק קסד) הביא בשם החיי אדם (כלל כב סק"ז) להתיר שטיחת בגדים המלפפים בהם תינוקות בשבת, מפני שלכלוכם מוכיח שלא כובסו. ועוד כתב כי אפשר שמותר גם כשהבגדים נרטבו במי רגליים, כיון שהרטיבות מצויה בהם ומוכרת לרואים, ולא יבואו לחשוד בו שכיבסם בשבת. וכן כתב הבן איש חי (שנה שנייה, ויחי, אות ג) שמותר לשטוח אותם, מפני שהכול יודעים שהדרך לשטוח בגדים אלו בלא כיבוס. והוסיף (שם אות ג) שלדברי החיי אדם יש להתיר לשטוח גם מטפחות של גדולים שניכר בהם קצת לכלוך, שכן לכלוכן מוכיח שלא כובסו, וכן כתב הכף החיים (ס"ק רנט). ובשמירת שבת כהלכתה (פכו"ה הערה לט) כתב שיש לעיין לפי דבריהם, האם מותר גם לשטוח שאר בגדים שניתז עליהם לכלוך או משקה צבוע הניכר על הבגד, אולם בספר פסקי תשובות (סי' שא הערה 409) כתב בפשיטות שמותר, ואין בכך חשש מראית העין.

16 השו"ע (סי' שא סמ"ה) התיר להשאיר בגדים שנפרסו מערב שבת, ובמשנה ברורה (שם ס"ק קסז) ביאר שעיקר החשד אינו אלא בשעת הפריסה, שהרואה שהוא שוטחם בשבת חושד בו שכיבסו היום. ולפי זה כתב הבן איש חי (שם אות א) שהעובר ופורס בשבת אינו חייב להסיר, אפילו אם רואים שמקום התלייה היה ריק בכניסת שבת וכעת יש בו בגדים, ומפני שעיקר הגזירה היא על פעולת השטיחה בשבת. והביא דבריו להלכה בכף החיים (ס"ק ר"ס ורס"ב). אך בחוט שני (פל"א 'איסור תליית בגדים לייבשם' אות ד) כתב שלכאורה מטעם זה שיחשדוהו אותם בני אדם שראו שלא היו הבגדים שטוחים בכניסת השבת ועתה ישנם בגדים שטוחים, יש לומר שצריך לסלקם ולא כמו שכתב הבן איש חי, ונשאר בצריך עיון. וכן כתב בשו"ת מגדנות אליהו (ח"ב סי' לא) שמדקדוק דברי השו"ע הרב (סנ"ז) שכתב 'שהרואה אותם שטוחים לנגב, יאמר שכבסן בשבת', משמע שגזירת חכמים היתה שלא יראו אותם שטוחים בשבת ולא רק על עצם השטיחה.

17 הבית יוסף (או"ח סי' שא סמ"ה) הביא את דברי הרשב"א (שו"ת ח"ז סי' צז) שכתב שמי ששטח בגדים בערב שבת יכול להשאירם בשבת אף שעדיין אינם יבשים, ואין לחוש למראית העין כיון שלא אסרו חכמים אלא את השטיחה עצמה בשבת. והוכיח כן מהמבואר במסכת ביצה (ט.) שאסור להוליך סולם משובך לשובך ביום טוב מחשש מראית העין שלא יאמרו להטיח גגו הוא מוליכים, ומכל מקום אינו צריך לסלק סולם המונח שם מערב יום טוב. וכן פסק השו"ע (שם סמ"ה). ובלבוש (סמ"ה) ביאר שבאמת אין אדם נחשד לעבור עבירה לפי שכל ישראל בחזקת כשרות, ועל כן הרואים את בגדו שטוח בשבת אינם חושדים שמא כיבסו ושטחו בשבת אלא יאמרו ששטחו מערב שבת, אך אדם השוטח בגד בשבת יש מקום לחושדו שכיבסו בשבת, לפי שאילו כיבסו אתמול מדוע לא שטחו מיד אחר הכיבוס, ואין בני אדם יודעים שלא כיבסם כלל אלא נשרו במים.

18 בדינים והנהגות להחז"א (פרק ט אות ד) כתב שלא היה ניחא לו שישאירו בשבת בגדים מכובסים תלויים על החבל מערב שבת, מפני מראית העין אף שמעיקר הדין מותר. וכן כתב בטעמא דקרא (והנהגות והוראות ממרן החזון איש אות י) שהחזון איש הקפיד בביתו שלא יישארו בגדים מכובסים תלויים על החבל אף מערב שבת מפני מראית העין, ואף שמעיקר הדין אין צורך להסירם מן החבל. ובחוט שני (פל"ג) כתב שהחזון איש הקפיד על כך במקום שיש חשש חילול ה', שנמצאים שם אנשים שאינן שומרים תורה ומצוות ויחשדוהו שכיבס בשבת. אמנם בדינים והנהגות (שם) מבואר טעמו של החזון איש, שכיון שהדור יותר פרוץ יש יותר להקפיד על חשש מראית עין. ומכל מקום כתב בקובץ מבית לוי (ח"ו עמ' מח) בשם הגר"ש ואזנר שאם שכח ולא הסיר את הכביסה מהחבלים לפני כניסת השבת שלא יסירה בשבת, ומפני שאם אינו צריך את הבגדים לשימוש בשבת זו יש בסילוקן מחבל הכביסה משום איסור הכנה משבת לחול.

19 הרמ"א (סי' שא סמ"ו) אסר לטלטל בגדים הספוגים מים, מחשש סחיטה. ובמשנה ברורה (שם ס"ק קעא-קעב) חילק בין מים מרובים למועטים, וכפי שמבואר ברמ"א (סי' שב ס"ט) שבמים מרובים יש חשש סחיטה, אך לא במים מועטים. וראה בדברי המשנה ברורה (סי' שח ס"ק סג) שהגדר של מים מרובים הוא טופח על מנת להטפיח, אבל בגד שנרטב בפחות משיעור זה אינו מוקצה ומותר לטלטלו בשבת. וראה בשמירת שבת כהלכתה (פכו"ה סי"ז) שהביא מהגרש"ז אויערבאך שאף כאשר נרטב רק חלק מהבגד אסור לטלטלו כולו, אם החלק הרטוב הוא ניכר וחשוב בבגד, אך אם נרטב רק חלק מועט מהבגד מותר לטלטלו, וכמבואר במשנה ברורה (סי' שיט סק"ס) שבאופן זה אינו חושש לסוחטו. וכתב המגן אברהם (סי' שא ס"ק נח) שאף בגד שנרטב ממש מותר לטלטלו על ידי עשרה בני אדם יחד, וכמבואר במשנה (שבת פכ"ב מ"ד) 'אבל עשרה בני אדם מסתפגים באלונטית אחת ומביאין אותה בידיהם', ולפי שהרבים מזכירים זה לזה שלא לסחוט. וכן כתבו התוספת שבת (סי' רעה סק"ד, וסי' שא ס"ק פו) והתהלה לדוד (סי"ק מד) שדוקא בעשרה בני אדם יש להקל ולא בפחות מכך, וכן נראה מדברי הבן איש חי (שנה שנייה, ויחי, אות ד). אבל האליה רבה (סק"פ) כתב שעשרה לאו דוקא, והוא הדין לשניים. בנוסף, יש להזהר מלנער את המפה וכפי שכבר הזהיר על כך בביאור הלכה (סי' שא ד"ה ואינו חושש), ועל פי המבואר בשו"ע (סי' שב ס"א).

20 כיון שהמפה היא מוקצה, אין לטלטלה אלא באופנים שהותרו לטלטול מוקצה. ולכן מותר להטות את השולחן כדי שהמפה תיפול על הארץ, שהרי זה לטלטול מן הצד המותר בשבת כמבואר בשו"ע (או"ח סי' שט ס"ד). וכן לאחר שנפלה המפה לארץ מותר לו להזיזה ממקום למקום ברגליו, שהרי זה טלטול כלאחר יד וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' שיא ס"ח) ובמשנה ברורה (סי' שח ס"ק יג).

21 כאשר החלה נהייתה מעט קשה ופריכה (-קראנץ') מותר, ואין לחשוש בזה לאיסור בישול וכמבואר במשנה ברורה (סי' שיח ס"ק מא) שאין אפיה אחר אפיה. אמנם לגבי עשיית צנימים בשבת כתבו האחרונים לאסור לעשות כן מחמת כמה טעמים: א. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה ח"ב סי' כ) העלה חשש מצד הקשיית גוף רך, ועל פי מה שכתב הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ו) 'כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך, הרי זה חייב משום מבשל', ונשאר בזה בצ"ע. ב. בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' נב) דחה את ההשוואה לדברי הרמב"ם ולפי שהאיסור בזה הוא מחמת מבשל, והרי קיימא לן שאין אפיה אחר אפייה, ועוד שכל האיסור בהקשיית דבר רך הוא כאשר צריך זאת למלאכתו, ואילו כאן עושה זאת בדרך אכילתו. אולם למעשה כתב לאסור עשיית צנימים בשבת משום גמר מלאכה ומכה בפטיש [ויש לציין שהביאור הלכה (סי' שיח ד"ה והדחתן) כתב שאין משום מכה בפטיש באוכלים]. ג. בכף החיים (סי' שיח אות עח) הביא משו"ת אורח לצדיק (סי' ו) לאסור אפיה אחר אפיה כשפעולת האפייה השנייה משנה את המאכל, ואינה חימום חוזר בלבד, וכמו שכתב הט"ז (סי' שיח סק"ו) לעניין בישול אחר בישול במצטמק ויפה לו. ד. בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ד סי"ו) כתב שיש לחשוש בזה לצלייה אחר אפיה. ולהלכה דעת הגרש"ז אויערבאך (שולחן שלמה סי' שיח ס"ק נו) שאין להפוך לחם לצנימים, וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (פ"א סע"א). אמנם בשו"ת דעת (ח"ג סי' כב) התיר עשיית צנימים, משום שאין אפייה אחר אפייה. והביא שם את דעת המהרש"ם בדעת תורה (סי' שיח בשמירת שבת כהלכתה (פכו"ה סי"ז) שהביא מהגרש"ז אויערבאך שאף כאשר נרטב רק חלק מהבגד אסור לטלטלו כולו, אם החלק הרטוב הוא ניכר וחשוב בבגד, אך אם נרטב רק חלק מועט מהבגד מותר לטלטלו, וכמבואר במשנה ברורה (סי' שיט סק"ס) שבאופן זה אינו חושש לסוחטו. וכתב המגן אברהם (סי' שא ס"ק נח) שאף בגד שנרטב ממש מותר לטלטלו על ידי עשרה בני אדם יחד, וכמבואר במשנה (שבת פכ"ב מ"ד) 'אבל עשרה בני אדם מסתפגים באלונטית אחת ומביאין אותה בידיהם', ולפי שהרבים מזכירים זה לזה שלא לסחוט. וכן כתבו התוספת שבת (סי' רעה סק"ד, וסי' שא ס"ק פו) והתהלה לדוד (סי"ק מד) שדוקא בעשרה בני אדם יש להקל ולא בפחות מכך, וכן נראה מדברי הבן איש חי (שנה שנייה, ויחי, אות ד). אבל האליה רבה (סק"פ) כתב שעשרה לאו דוקא, והוא הדין לשניים. בנוסף, יש להזהר מלנער את המפה וכפי שכבר הזהיר על כך בביאור הלכה (סי' שא ד"ה ואינו חושש), ועל פי המבואר בשו"ע (סי' שב ס"א).

ב. מראית העין בחפץ שכבר שייך לנכרי

בתוספות (שבת ג. ד"ה בבא דרישא) העמידו את הבבא ברישא של המשנה שבעל הבית מוציא ואין בכך איסור "לפני עור" שמדובר בנכר והחפץ של הנכרי, דאפילו מכניס ומוציא כל היום אין כאן איסור כלל כיון שאין החפץ של בעל הבית. אולם הרא"ש (שבת פ"א סי' א) הביא פירוש זה ודחהו וכתב: 'ובאשכנז ראיתי מורין לאיסור אף בחפץ של עובד גילולים'. וביאר הטעם מפני שהרואה אינו מכיר של מי החפץ, והסכים לאסור.

וכן נפסק בשולחן ערוך (סי' שכה סעיף א), שאסור ליתן לנכרי חפצים שדרכו להוציא, אפילו הם שלו, 'שהרואה אינו יודע שהחפצים של נכרי'. הרי שאף כשהמקח יצא מרשות המוכר ועומד בבעלות הגוי, אסור למסור לידו מצד מראית העין שיאמרו שהוא של ישראל.

וכן נשאל בשו"ת מגן שאול (ליקוטים סי' נז) במי שמכר סחורה לנכרי בחול, והנכרי השאירה אצלו עד שיצטרך לה, ובא בשבת ליטלה, והעלה שיש לחוש ולהחמיר אם אפשר. ובתשובת גיסו ר' יוסף ב"ר יעקב בן חסון שנדפסה שם (סוף הסימן) הוסיף, שלשיטות שנכרי קונה במשיכה, הרי שהמכר נגמר בשבת ובודאי דאסור'. והובאו הדברים בכף החיים (סי' שכה אות יא). הרי לנו מדבריהם שאף לאחר קניין יש לחוש לחשד מראית העין במסירה לידו, וקודם הקניין הדבר אסור מצד שגמר המקח נעשה בשבת ואסור משום 'מקח וממכר' בשבת.

ג. קבלת התשלום וקניין הנכרי

והנה שלוש דעות נאמרו בראשונים בדין קנין הגוי הקונה מטלטלין מישראל: א. דעת רש"י (בכורות ג: ד"ה קנין גמור) שהקנין המועיל בגוי הלוקח מישראל הוא קנין כסף בלבד. ב. דעת הרמב"ן (הל' בכורות ריש פ"ב), ורבינו תם (תוס' ע"ז עא. ד"ה רב אשי ועוד) שהקנין המועיל בגוי הוא רק קנין משיכה וכן פסק הרא"ש (בכורות פ"א סי' ב). ג. דעת הרמב"ם ועוד (פ"א מזכיה הי"ד כפי שביארו דבריו המ"מ ובכס"מ שם) הקנין המועיל בגוי הלוקח מטלטלין מישראל הוא בין קנין כסף ובין קנין משיכה.

ובמשנה ברורה (סי' תמח סקי"ז) הביא את השיטות, אם קונה בכסף או במשיכה, והצריך לכתחילה במכירת חמץ לצרף כסף ומשיכה, כדי לצאת ידי כולן. ומעתה, אין קבלת הדמים מוכיחה שהמקח כבר יצא מרשות המוכר.

ואכן לשיטה שכסף קונה, יש לומר שהחפץ נקנה כבר קודם שבת, אמנם לשיטה המצריכה משיכה, עדיין צריך הנכרי למעשה קניין. ומה שהקל המשנה ברורה (שם) בדיעבד במכירת חמץ בכסף בלבד, נאמר לאחר הפסח, לגבי דיני הקנס המיוחדים לחמץ שעבר עליו הפסח, אבל לא הכריע שכסף קונה בוודאי בכל מקח.

ד. סיטומתא ותשלום באתר מכירות

אמנם מלבד קניין כסף יש לדון מצד קניין 'סיטומתא' שהוא קנין שנהגו בו הסוחרים. בשולחן ערוך (חו"מ סי' רא סעיפים א-ב) נפסק, שרושם שעושה הקונה על המקח אינו קונה קניין גמור בסתם, אבל במקום שנהגו לקנות בו נקנה המקח, וכן בכל מעשה שנהגו התגרים לקנות בו. וכבר כתב בשו"ת הרשב"א (מיוחסות להרמב"ן סי' רכה) דקנין הנהוג, מועיל אף בגוי, וכן כתב הרמ"א (בתשובה סי' פז) וכן העלה בנתה"מ (סי' קצד ס"ק ח), וכן הביא המגן אברהם (או"ח סי' תמח סק"ד) מתשובת משאת בנימין (סי' צז), וכ"כ בשו"ע הרב (סי' תמח סי"א), וכן הסיק המשנה ברורה (סי' תמח סקי"ט) שדרכי קניין אלו מועילות גם במכירה לנכרי.

אלא שיש לדקדק בגדר המנהג. יען שלא כל פעולה המחייבת את הצדדים לעמוד בדיבורם מקנה את גוף החפץ, אלא צריך שדרך אותו מסחר תהיה להקנות את המוצר המסוים באותה פעולה, ולא רק להתחייב לספקו לאחר מכן. לפיכך, אישור העסקה באתר יהיה נחשב כקניין סיטומתא, במקום שהדבר מחייב כגמר קניין וכך מקובל ונהוג באותו מקום.

אף בכסף עצמו מצינו מחלוקת אם קונה מכוח המנהג. בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' יח) צירף את הסברא שבזמננו תשלום כל המעות קונה משום סיטומתא. אולם הכרעתו שם היתה שלא להוציא מן המוכר המוחזק, בצירוף טעמים נוספים עיי"ש. לעומתו בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תה אות יא) שלל את תוקפו של מנהג שכסף קונה בין בישראל ובין בנכרי, וחילק בין מנהג זה ובין מעשי קניין חשובים, כרשימה, מסירת מפתח ולחיצת יד.

אמנם בנידון שלפנינו הקניין נעשה על ידי מסירת פרטי אשראי, ויש לדון שזהו בגדר קנין 'סיטומתא', אך יש בזה כמה פרטים משתנים באופן התשלום, ועל כן אין להכריע שהבעלות עברה קודם שבת.

ה. נטילת שליח עבור קונה נכרי

אם לא נקנה המוצר בתשלום, יש לדון אם נטילת השליח משלימה את הקניין. בשולחן ערוך (חו"מ סי' קפח סעיף א) פסק שאין ישראל נעשה שליח לנכרי. ואף מדין זכייה אינו זוכה לו, כמבואר בשולחן ערוך (סי' רמג סעיף יד). ממילא, אילו היה המוביל ישראל, אין הגבהתו קונה לנכרי מכוח שליחות רגילה או זכייה.

ובנכרי שמינה נכרי אחר לשלוחו נחלקו האחרונים. בשו"ת משאת בנימין (סי' צז, במגן אברהם סי' תמח סק"ד הביא דבריו ואת דעת החולקים) כתב שהמיעוט מדין שליחות נאמר כשהמשלח ישראל והשליח נכרי, או להיפך, אבל נכרי נעשה שליח לנכרי חברו. לפיכך, נכרי שקנה מקח מישראל ומינה נכרי אחר למשכו עבורו, קונה במשיכת שלוחו. אין היות המוכר ישראל גורעת משליחות זו, שהמשלח והשליח שניהם נכרים. וכן סתם הש"ך (חו"מ סי' רמג סק"ה) בשם משאת בנימין.

והבית שמואל (אה"ע סי' ה סקי"ט) הוכיח להיפך מדברי תרומת הדשן (סי' רצט). שם דן בישראל המוכר תרנגולים לנכרי שעתיד לסרסם, שלדעה שבני נח מצווים על הסירוס יש במכירה חשש 'לפני עיוור'. אולם אם הקונה אינו מסרסם בעצמו, אלא מוסרם לעבדו או לשפחתו לסרסם, צידד להתיר משום 'לפני דלפני', שהישראל אינו מוסר את התרנגולים לעובר העבירה, אלא למי שימסרם אליו. והבית שמואל למד מכך שאין מעשה המסרס מתייחס לקונה ששלחו, ומכאן שאין שליחות אף מנכרי לנכרי.

אולם הקצות החושן (סי' קפח סק"א) דחה ראיה זו, וכתב שהתרומת הדשן דן בשליחות לעשות עבירה, ובזו יש לומר שאין שליח לדבר עבירה אף מנכרי לנכרי. ממילא, אין לייחס את הסירוס למשלח, אף אם בדבר היתר שליחותו מועילה. כשם שאין שליח לדבר עבירה בישראל, ואין בכך כדי לשלול את שליחותו בשאר דברים, כך אין ללמוד מן הסירוס שאין נכרי נעשה שליח לנכרי בקניית מקח. ואף דקדק הקצות מלשון תרומת הדשן כדעת משאת בנימין, שבשאר דברים יש שליחות לנכרי חברו.

אלא שהמגן אברהם (סי' תמח סק"ד) הביא ראיה מהירושלמי (דמאי פרק ו), שאין נכרי עושה שליח לנכרי חברו, ומשום כך הסיק שאין להקל בזה. וכן הכריע הביאור הלכה (סי' תמח סעיף ג ד"ה ובלבד שיתננו לו), שאין לסמוך על משיכת שליח נכרי עבור קונה נכרי. לפיכך, כשהמוצר עדיין לא נקנה, אין לומר שנטילת השליח בבית המוכר מקנה אותו לקונה מכוח שליחות רגילה.

ומכל מקום, הביאור הלכה הביא בשם מטה יהודה, שאם הגיע החפץ לבית הקונה ממש מדעת המוכר, וקיבלו הקונה מדעתו, הקניין קיים אף שהמוביל ישראל. כאן אין צורך שפעולת המוביל תיחשב מעשה הקונה, שהרי החפץ הגיע לרשות הקונה עצמו.

וכל זה כשעדיין צריך להקנות את המוצר. אבל אם כבר נקנה לנכרי קודם שבת, אין צורך בשליחות הקונה כדי להקנותו שנית, שהרי המוביל נוטל ממון שכבר שייך לקונה.

ו. שליח בשכר ויד פועל כיד בעל הבית

עוד יש לדון מצד דין 'יד פועל כיד בעל הבית'. בבבא מציעא (י.) מבואר, שאף לדעה שהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, פועל שנשכר לכך קונה לבעל הבית. הרי שיש בפועל יסוד קניין שאינו תלוי בשליחות רגילה, ויש לברר אם מכוחו תועיל גם הגבהת פועל נכרי.

במחנה אפרים (הלכות מכירה, קניין מעות סי' טו) הסתפק במי שקנה מקח, ופועלים נכרים הגביהוהו עבורו והניחוהו בפונדק. מצד אחד, יד הפועלים כיד בעל הבית. מאידך גיסא, אם באנו להחשיב את ידם כחצרו, הרי זו חצר המהלכת שאינה קונה. ואף שצידד בסוף דבריו לומר שיקנה מכוח עשיית הפעולה עבור בעל הבית, סיים שאין בידו ראיה גמורה לנידונו. ואין החיסרון תלוי בהליכת הפועל באותה שעה, שבגיטין (כא.) מבואר שאף כשהעבד עומד או יושב אין ידו קונה לאדונו, מפני שראוי להלך.

ובנתיבות המשפט (סי' קפח ביאורים סק"א) חילק בין קניין יד לקניין הגבהה. יד קונה בעצם החזקת החפץ, אף בלא שיעור הגבהה. ואילו הגבהה קונה גם כשהחפץ אינו ביד הקונה, אם הוגבה מכוחו. יד הפועל אינה קונה לבעל הבית מצד עצם ההחזקה, שהרי היא כחצר המהלכת. אבל כשהפועל מגביה כראוי בציווי בעל הבית, ההגבהה מתייחסת לכוח בעל הבית, ש'יד וכח פועל כיד וכח בעה"ב'.

וכן במשיכה, כשמושך הפועל לרשות בעל הבית, הרי זו משיכה מכוחו, כעין 'קורא לה והיא באה'. אבל משיכה לרשות הפועל או לסימטא אינה מועילה כשאין הפועל בן שליחות, שאין רשות הפועל כרשות בעל הבית. ועוד הצריך שבעל הבית יתכוון לקנות באמצעות מעשה פועליו, והפועלים עצמם אינם צריכים להתכוון לזכות לו.

ולפי יסוד הנתיבות יש לדון גם בקונה הנכרי שלפנינו: אם המוביל הוא פועלו, מגביה הגבהה הראויה לקנות על פי ציוויו, והקונה מתכוון לקנות בה, יש לומר שתועיל הגבהתו אף בלא שליחות. ואולם במוביל מטעם חברת הובלה יש לומר שאין לו דין פועל של הקונה לעניין זה.

המשך בעמ' ד'

הנחת מעיל רטוב ליד פלטת השבת

בשבת חזרתי מבית הכנסת ובדרך המעיל שלי נרטב כולו מגשם. כשנכנסתי הביתה הציע הבן שלי הציע שאניח את המעיל על כסא סמוך לפלטת השבת, כדי שהוא יתייבש מהר יותר. האם מותר להניח אותו במקום חם?

ת. אין לייבש את המעיל במקום שהרטיבות עלולה להתחמם לחום שיהיד סולדת בו[22].

בצל שנחתך בסכין חלבית בתוך שש שעות מבשר

אברהם חתך בצל להכנת סלט ירקות, ואחר כך הבחין שהשתמש בסכין חלבית נקייה. הוא עדיין בתוך שש שעות מאכילת בשר. האם מותר לו לאכול את הבצל, או שחריפות הבצל עושה אותו לחלבי גם לעניין ההמתנה אחרי בשר?

ת. אם הסכין הייתה נקייה משיירי חלב, אפשר לאכול את הבצל גם בתוך שש שעות מאכילת בשר, אפילו הסכין הייתה בת יומה[23], ויש מחמירים כשהסכין בת יומה[24]. דין זה הוא רק לגבי המתנת שש שעות, אך אסור לאכול את הבצל עם בשר ממש[25].

החזרת רכב שהושאל כשהבעלים הקדימו לשוב מחו"ל

לצורך עסקיי תכננתי לנסוע לחודש לארה"ב, וידידי ביקשני שאשאיל לו את רכבי בתקופה בה אשהה בחו"ל, והסכמתי. לאחר כשבוע וחצי הקדמתי לחזור לארץ בגלל המתיחות והחשש מתקיפה אירנית, וכעת אני זקוק לרכב. האם החבר חייב להחזירו, או שכבר זכה להשתמש בו חודש שלם? ומה הדין אם השכרתי לו את הרכב בתשלום?

ת. אם לשון הסיכום היה שהרכב יעמוד לרשות החבר במשך זמן שהייתו בחו"ל, והחודש הוזכר כמשך זמן הנסיעה המשוער, עליו להחזירו עם שובו של בעל הרכב[26]. אולם אם הסיכום היה להעמיד את הרכב לחודש קצוב ללא תלות במועד חזרתו, יש לחלק בין שכירות להשאלה. בשכירות, אפילו אם כשדיברו גילה דעתו שהוא משכיר את הרכב לחודש מאחר שבדעתו לשהות בחו"ל באותו זמן, אך לבסוף חזר בעקבות המצב הבטחוני, אי אפשר לדרוש את הרכב בחזרה קודם תום החודש[27]. אבל בשואל אף אם לא גילה דעתו בפרוש לפני ההשאלה רק שיש 'אומדנא דמוכח' שהשאילו כל זמן שלא יהיה בארץ, וכל שכן אם גילה דעתו, יכול לדרוש את רכבו בחזרה[28].

ס"ה), שהתיר מטעם זה. וכן דעת החוט שני (פכ"ט ס"ק יט) שמותר, ומשום ששינוי בטעם אינו נחשב כבישול.

22 בשו"ע (או"ח סי' שא סמ"ו): 'בגדים השרוים במים, אסור לנגבם סמוך לאש'. ובמגן אברהם (ס"ק נז) הביא מהמרדכי (רמז תלג-תלד) כי טעם האיסור הוא משום שהמים הספוגים בבגד מתבשלים, וכן משום איסור מלבן, כמו שאמרו בגמרא (שבת כז:) על אינון של פשתן שהם מתלבנים על ידי החום. ולפי זה כתב המגן אברהם שאפילו אם הבגדים שרויים במעט מים בלבד גם כן אסור. אולם הוסיף שדין זה נאמר דוקא כאשר המים יכולים להתחמם לשיעור 'יד סולדת בו', אך בפחות מכך אין בו משום בישול או ליבון. והנה, אף שמפשטות דברי המרדכי משמע שהעושה כן עובר על איסור מהתורה, כתב המאמר מרדכי (ס"ק לו) שאפשר שאין זה אלא איסור דרבנן ואין בו חיוב חטאת, מאחר שאין כוונתו ללבן או לבשל אלא לייבש בלבד, אלא שעל כל פנים אסור משום פסיק רישיה, וציין שעדיין צריך עיון. מאידך, האליה רבה (ס"ק עט) כתב שהדבר אסור מדאורייתא, וכן העתיק המשנה ברורה (ס"ק קסט) שהוא אסור מן התורה. וראה בשער הציון (ס"ק רי) שהביא מהאליה רבה (שם) שהסתפק האם מותר למי שבגדיו רטובים לעמוד כנגד האש כדי לחמם את עצמו, כיון שלעניין הבגדים הרי זה 'דבר שאינו מתכוון', או שיש לאסור משום פסיק רישיה, ונשאר בצ"ע.

23 הפרי מגדים (או"ח סי' תצד, אשל אברהם סק"ו) כתב שאסור לאכול צנון שנחתך בסכין חולב לאחר בשר תוך שש שעות. אמנם ראה בדברי הרמ"א (יו"ד סי' פט ס"ג) שכתב שאם אכל תבשיל שהתבשל בקדרה בשרית, שאינו צריך להמתין שש שעות אח"כ, ובשו"ת תמה שזה פשיטא, שאפילו לאכלו עם גבינה מותר משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ובחידושי רעק"א (שם ד"ה דהוי) תירץ, דנפקא"מ שאפילו בישל דבר חריף בקערה של בשר, אעפ"כ מותר לאכול גבינה אחריו. הרי אף שדבר חריף דינו כבשר, מכל מקום לעניין המתנת שש שעות אין צריך. ובדעת תורה (סי' פט ס"ג, אור"ח שם) הוכיח מדברי רעק"א דסובר שמותר לאכול דבר חריף שבלע בתוך שש שעות מאכילת בשר, והוסיף לצדד שגם הפמ"ג לא החמיר אלא בסכין שאינו מודח, וכתב: 'ולכן יש להקל, בפרט אם היה הסכין אינו בן יומו, ועכ"פ אחר שעה אחת מאכילת הבשר בודאי יש להקל'. אמנם היד יהודה (פיה"א סק"ה) ומשמרת שלום (שפ"ד סק"ט) כתבו שלא מוכח מדברי הרעק"א לענין זה, דיש לחלק בין אם מתחילה אכל את הדבר החריף, שא"צ להמתין שש אחריו כיון שאינו מושך טעם כבשר עצמו, לבין אם מקודם אכל בשר בעין ואח"כ בא לאכול את הדבר חריף שאסור לאכלו כיון שבלע מהבשר. ובדרכי תשובה (שם סקמ"ב) כתב בשם שו"ת מור ואהלות שנהגו להקל אף בבן יומו, וכן הורו להקל הגר"ש ואזנר (קובץ מבית לוי ענייני יו"ד עמ' לה), והגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"א סי' תלג).

24 חומרת הפרי מגדים (הנ"ל). והסכימו הרבה פוסקים לאסור כשהסכין בת יומה, ולהקל באינה בת יומה, כמו שכתב בידיד יהודה (יו"ד סי' פט). ובספר דבר חריף (פ"א סט) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שמעיקר הדין נקטינן לקולא ורק בתורת חומרא יש מקום להחמיר בבן יומו. ובשו"ת ויען דוד (ח"ג סי' קלו הערות לסי' קלו) הביא שהרה"ק ה'דברי יואל' מסאטמר החמיר בזה.

25 בשו"ע (יו"ד סי' צו ס"א - ב) נתבאר דין צנון ובצלים שנחתכו בסכין בשרית, ובש"ך (שם סק"ב) ביאר שאף בסכין נקייה, החריפות ודוחקא דסכינא מוציאים את טעם הבליעה, ואין דינו כשאר נ"ט בר נ"ט, והוא הדין בכיוון ההפוך, בסכין חלבית.

26 אין זו חזרה מהשאלה בתוך זמנה, אלא סיום התקופה שעליה הייתה ההסכמה, גם אם חזר מוקדם מהצפוי. ראה בשו"ע (חו"מ סי' שמ ס"ז) שם מבואר שפירוש התנאי נקבע לפי הכוונה ולא לפי הלשון בלבד. ובשו"ע (סי' שמא ס"ה) כתב שזמן ההשאלה הוא בהתאם למלאכה או לנסיעה שביקש את הדבר. לפי זה, כשסוכם על שימוש עד חזרת המשאיל, רק המועד ששב מסיים את ההשאלה.

27 בשו"ע (סי' שיב ס"א) פסק שהמשכיר בית לזמן קצוב אינו יכול להוציא את השוכר אף כשנפל ביתו ואין לו מקום לדור בו. אולם כאן יש גילוי דעת מצד בעל הרכב שלא היה משכיר את רכבו כלל, וכל סיבת השכרת הרכב היא רק מפני שלא יצטרכו בזמן שהותו בחו"ל וכעת שחזר י"ל שיש כאן גילוי דעת גמור. אמנם גילוי דעת מועיל במכירת קרקע כמ"ש בשו"ע (חו"מ סי' רז ס"ג), ואילו במכירת מטלטלין כתב הרמ"א (שם) שלא מועיל גילוי דעת עד שיתנה בפירוש. הטעם הוא, דרק במכירת קרקעות שהוא דבר שאין רגילים למכור לפי שאדם מתפרנס מהקרקע, ואם לא שדעתו לעקור לא היה מוכרה, לפיכך גילוי דעת לבד מספיק, משא"כ במכירת מטלטלין שהוא דבר מצוי לא מועיל גילוי דעת. אלא שהיה מקום לומר ע"פ מה שכתב הנתיבות (סי' שיב סק"ב), שם יישב דברי הרמ"א (סי' שיב ס"ט) שהמשכיר בית לחבירו ואמר לו מתחילה שאינו משכירו רק משום שהוא אוהבו, ונעשה שונאו, שיכול להוציאו, דמועיל גילוי דעת בשכירות בתים אף שלא עשה תנאי מפורש ולא כפלו. ותמה עליו הקצות (סי' שיט סק"א) שמסברא יש להשוות שכירות בתים למכירת מטלטלין לפי שדרך הוא להשכיר בתים, שמדובר בבעה"ב שאין דרכו להשכיר את ביתו ולא נתרצה להשכירו אלא לאדם זה שהוא אוהבו, וגם גילה בדבריו בשעת ההשכרה שאינו משכירו אלא לו לפי שהוא אוהבו, לפיכך הדבר נחשב קפידא גמורה ואומדנא דמוכח ולכן מועיל גילוי דעת. לפי זה יש צד לומר, כי לענין בעל רכב זה יועיל גילוי דעת, שהרי אין הוא מתעסק בהשכרת רכבים, וכל עיקר הטעם שהשכיר הוא רק מפאת העדרו מהארץ באותה תקופה, וראה משפט שלום (סימן ר"ז ס"ג) שכתב לענין מכירת מטלטלין ושכירות בתים שהכל לפי הענין והאומדנא, וא"כ לכאורה גם בנ"ד שאינו רגיל להשכיר את רכבו ורק במקרה שטס לחו"ל משכירו לאחרים יועיל גילוי דעתו, אולם מספק נראה שא"א להוציא מהשוכר, ואין זה בוודאי בגדר אומדנא גלויה לבטל את השכירות, מאחר וההשכרה היא לזמן קצר ואפשר להסתדר בזמן קצר בדרכים חלופיות, ע"י שישכור רכב אחר וכדומה, ולכן לא יוכל לבטל את השכירות אם לא עשה תנאי מפורש.

28 בשו"ע (סי' שמא ס"א) פסק לגבי שאלה לזמן קצוב, שלאחר שהשואל משך וזכה, א"א לחזור בו קודם הזמן. והרמב"ם (הלכות שאלה ופיקדון פ"א ה"ח) ביאר שהשואל קונה את הגוף לפירותיו עד הזמן שנקבע, אף שלא נתן דמים, וסיים: 'כך המשאיל כמשכיר שאינו יכול לחזור בתוך הזמן'. הרמ"א (סי' רז ס"ד) הביא בשם יש אומרים שבמתנה דברים שבלב נחשבים דברים. וביאר הסמ"ע (שם סק"י) שבנתינה בחינם אומדן דעת כל דהו מבטל המעשה. ומבואר בתוספות (כתובות מז: ד"ה שלא כתב לה) שבמתנה יש ללכת אחר דעת הנותן, ואילו במקח יש גם דעת הצד שכנגד. לכן מאחר שיש כאן אומדנא שהשאילו בגלל שלא יהיה בארץ, וכ"ש אם גילה דעתו בפירוש, וודאי יועיל וחייב השואל להחזיר את הרכב לבעליו מיד עם חזרתו לארץ.

ז. גמר קניין בשבת וחלות הנעשית מאליה

הרמב"ם (הלכות שבת פכ"ג הי"ב-הי"ג) פסק שאסור לקנות ולמכור בשבת גזירה שמא יכתוב, והוסיף: 'אחד המוכר בפה או במסירה אסור'. הרי שאיסור מקח וממכר אינו תלוי בנתינת מעות בשבת, ואף המסירה הגומרת את המקח אסורה. אך יש לדון במעשה קניין שנעשה בחול וחלות הקנין נעשה בשבת.

בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סי' קנט) נידונו שני אופנים: האחד, שהקנה בערב שבת ואמר 'תקנה לך למחר', שהמעשה נעשה בחול והקניין חל בשבת. והשני, שהקנה בערב שבת 'מעכשיו' על תנאי שיעשה הלוקח דבר מסוים, והוא מקיים את התנאי במעשה בשבת. באופן השני הקניין חל למפרע בערב שבת, אבל מעשה שבשבת הוא המקיים אותו. ולמסקנתו שניהם אסורים: הראשון מפני גמר הקניין בשבת, אף שאין בו מעשה חדש. והשני מפני עשיית המעשה המקיים את הקניין, אף שחלותו למפרע.

ובשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קיז) צידד להתיר מכונת ממכר שהנכרי מפעילה והישראל אינו משתתף במכירה בשבת. וחילק מדברי רעק"א, ששם נקבע מראש שיחול המקח בשבת, ואילו בעל המכונה אינו קובע מתי יקנו, ואף אינו יודע אם יקנו בשבת. ומכל מקום החמיר למעשה כשהמכונה בחצרו או בחנותו משום מראית העין, ואסר למלאותה בסחורה בשבת.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' לד אותיות ג-ה) הצריך שיתנה קודם שבת שהמוצר יהיה קנוי מערב שבת למי שיוציאנו, ושלא יזכה המוכר במעות עד מוצאי שבת. וביאר על פי האבני נזר (או"ח סי' נא), שבזה אין הישראל עושה בשבת מעשה לקיום התנאי, אלא הקניין מתברר למפרע בלא מעשה שלו בשבת. ולעניין איסור מקח וממכר, שהוא מדרבנן, סמך על ברירה, שתתברר בשבת זהות מי שקנה למפרע. בכך חילק מהאופן השני שבערעק"א, שבו הישראל מקיים את התנאי במעשה בשבת. והתנאי בעניין המעות נצרך בפני עצמו, כדי שלא יקנו לו כלי המכונה את הדמים בשבת. בצירוף שאר התנאים, ובהם שהמכונה מחוץ לרשות ישראל ואין ידוע מי בעליה, סיים שיש מקום להתיר.

ולנידוננו, אם המוכר מוסר בשבת את המוצר באופן שהמסירה משלימה את קניינו, הרי הוא משתתף במעשה המקח בשבת. ואין ללמוד היתר ממכונה הפועלת בלא השתתפותו, ואף תנאי שהקניין יחול למפרע אינו מתיר את מעשה המסירה.

ח. ייחוד מקום ונטילה בידי הנכרי

הרמ"א (סי' רנב סעיף א) הביא שיש מתירים אם ייחד לנכרי מקום מבעוד יום, וסיים שיש להחמיר. ובט"ז (שם סק"ג) ביאר שייחוד המקום אינו מסלק את החשד, שהרי הרואה אינו יודע שהחפץ של נכרי. ומכל מקום התיר לצורך גדול והפסד. וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"י-סקי"א), שאין לסמוך על ייחוד המקום אלא במקום הפסד וצורך גדול.

ובשולחן ערוך הרב (שם סעיף ג) כתב שאף אם בא הנכרי ליטול בעצמו מן המקום שיוחד לו, לא יניחנו להוליכו בשבת. הרי שאין די בהנחת החפץ ליד הדלת ובאמירה שהשליח ייקחנו בעצמו.

המשך בעמ' ו'

האם לשותף מותר להכניס אנשים אחרים לבית המשותף לו ולאחר

לייבל וחבריו רכשו לפני שנים רבות דירת מרתף בירושלים. דירה אמורה הייתה לשמש להם אכסנייה ["סטנציא"] כאשר יבואו ל'נסיעות' בשבתות ובי"ט לשהות בצל רבם בעיר הקדושה, הסיכום ביניהם היה שכל אחד מבני החבורה יכול להביא יחד עימו גם את ילדיו. עם השנים ר' לייבל הלך והתבגר ומשכך הפחית את נסיעותיו לירושלים, ביקשוהו נכדיו שיתן להם את המפתחות בכדי שיוכלו המה וילדיהם ללון באותה דירה במקומו. אולם שותפיו לדירה הוותיקים, התנגדו לדבר, טענתם בפיהם כי הסיכום היה שרק השותפים עצמם יכולים לבא עם ילדיהם, ולא שישלחו אחרים במקומם, לא לזה הייתה כוונתם. האם יכולים לעכב עליו?

תשובה:

נתחיל לבאר משורש הדברים, המהר"ם מרוטנבורג (הו"ד במרדכי ב"ב פ"ג רמז תקנח) נשאל שותפים בבית שאחד מהם רוצה להכניס עוד אנשים אחרים לבית וטוען שמכניסם לחלקו האם שותפו יכול לעכב עליו והשיב המהר"ם שיכול לעכב והביא לזה ראיה ממה שכתוב במשנה (ב"ב נ"ט) שאחד שקנה בית בחצר אחרת ורוצה לפתוח עוד פתח לחצר שיש לו בו שותפות שותפיו יכולים לעכב עליו ולטוען שמרבה עליהם את הדרך.

מכאן מביא ראיה שגם בבית יכול השותף לעכב, אך מקשה המהר"ם שהרי אנו פוסקים כשיטת ר"א בן יעקב שסובר שאחד שמודר הנאה מחברו ולחברו יש חצר בשותפות הוא יכול להיכנס לחצר שיכול לומר לחלק חברך אני נכנס ואם כך גם בבית יוכל להכניס עוד אנשים ולומר שמכניסם לחלקו.

ומישב המהר"ם שכל מה שר"א התיר זה דווקא בחצר משום שבחצר אנשים לא מקפידים וויתור מותר במודר הנאה מה שאין כן בבית שאנשים מקפידים שלא יכנסו עוד אנשים אחרים יהיה אסור למודר הנאה להיכנס וכן לגבי דיני ממונות יהיה אסור לשותף להכניס עוד אנשים אחרים, ואכן כך פסק הרמ"א (חו"מ סימן קנ"ד סעיף ב) שלאחד מהשותפים בבית אסור להכניס אנשים אחרים ללא הסכמת השותף השני אך בחצר יכול להכניס ללא רשות השני כיון שלא מקפידים בחצר.

אך ה"בעי חיי" (שו"ת חו"מ ח"א סימן קי"ב) הקשה על דבריו של המהר"ם שהרי בגמרא מבואר שהסיבה שר"א מתיר למודר הנאה להיכנס לחצר זה בגלל שסובר שיש ברירה ויכול לומר לחלק חברך אני נכנס ולא לחלק של שותפו שהוא מודר הנאה ממנו ואם כך טעם זה שייך גם בבית של שותפים ולא רק בחצר ומדוע המהר"ם פסק שבבית אסור, ותירץ שהמהר"ם לומד כשיטת ר"ת שסובר שפוסקים אומנם כר"א אך לא מטעמיה שיש ברירה שהרי אנו פוסקים שבדאורייתא אין ברירה אלא הסיבה שמותר משום שויתור מותר במודר הנאה ואם כך יפה חילק המהר"ם בין חצר שלא מקפידים לבית שמקפידים.

ויש לכאורה להקשות סתירה מר"ת הנ"ל לר"ת כי התוספת הביאו בשם ר"ת שכל מה שאנשים לא מקפידים בחצר זה דווקא שותף אחד כלפי שותפו השני אך שותף כלפי איש אחר שלא שותף בחצר כן מקפידים ואם כך איך ר"ת פסק כר"א הרי ר"א התיר גם לאיש אחר שלא שותף כלל להיכנס לחצר.

תירץ על זה "השלמי נדרים" (נדרים מ"ה ד"ה ועיין) שגם אחר שלא שותף בחצר אם נכנס כי צריך את השותף או כי השותף צריך אותו גם על זה לא מקפידים וכל מה שר"ת אמר שעל אחר כן מקפידים זה כשנכנס לצורך עצמו בלבד וכל מה שר"ת פסק כר"א זה כשנכנס לצורך השותף, ולפי זה צריך לומר שכל מה שהמהר"ם התיר לשותף להכניס בחצר עוד אנשים אחרים זה דווקא כשהוא צריך אותם או שהם צריכים אותו אבל אם מכניסם לצורך עצמם אסור גם בחצר.

כתב הסמ"ע שלכאורה יש להקשות על המהר"ם שהרי במשנה כתוב שאסור לפתוח פתח בבית שנמצא בחצר אחרת לחצר השותפים כי שותפיו יכולים לטעון שמרבה עליהם את הדרך בחצר כלומר שגורם להם צפיפות בחצר יותר ממה שהיה ממקודם ואם כן מוכח שגם בחצר מקפידים, ותירץ על כך הסמ"ע שיש חילוק בין תשמיש קבוע לתשמיש עראי שתשמיש קבוע מקפידים גם בחצר אך בתשמיש עראי לא מקפידים בחצר והגמרא מדברת שיעברו בקביעות בחצר ולכן אסרה לפתוח פתח אך המהר"ם דיבר על שימוש עראי אך הקשה על זה הבעי חיי (שם) שאם כך איך הוכיח המהר"ם מהגמרא של פתח שאסור להוסיף דיורין בבית המשותף הרי שמה מדובר בתשמיש קבוע ולפי דברי הסמ"ע המהר"ם דיבר על תשמיש עראי שאפילו זה אסור בבית המשותף ותירץ שתשמיש עראי בבית שווה לתשמיש קבוע בחצר ואם תשמיש קבוע בחצר המשנה אסרה אז אותו דבר תשמיש עראי בבית יהיה אסור, אך כתב הפתחי חושן (ח"ז פ"ד הערה ס"ט) שכל מה שאסרו בבית אפילו דרך עראי זה רק אם יש בזה קצת קביעות אך אם זה ביקור ממש קצר מותר גם בבית.

ובדין של המהר"ם שאסור לשותף להכניס לבית אנשים אחרים נאמרו בזה שלושה טעמים, טעם הסמ"ע שע"י הוספת דיורין זה מקלקל את הבית, טעם הלבוש שהשותף יכול לומר איתך נוח לי לגור אך עם האחרים לא נוח לי, טעם הט"ז כיון שמרבה דיורין כלומר שעושה יותר צפוף ממה שהיה מקודם, ויש נפקא מינה בין הטעמים, לסמ"ע יהיה מותר להכניס מעט אנשים באופן שזה לא מקלקל את הבית אך להכניס הרבה אנשים יהיה אסור אפילו שהשותף לא נמצא כעת בבית, ללבוש ולט"ז אם השותף נמצא בבית יהיה אסור להכניס אפילו מישהו אחד אך אם לא נמצא בבית יוכל להכניס אפילו רבים, ומוסיף הט"ז חידוש שאם השותף שהכניס אחרים לא נמצא בבית אז יכול להכניס אפילו כמה אנשים שהרי אם היה רוצה היה מוכר לכמה אנשים וכיון שלא משתמש כעת בבית נחשב כאילו הסתלק מהבית אך אם נמצא בבית לא יכול להכניס אחרים שהרי לא יכול לטעון שאם היה רוצה היה מוכר לאחרים שהרי הוא עדיין נמצא בבית ואם היה מוכר הוא לא היה משתמש בבית, הנתיבות המשפט(ביאורים ס"ק ד) דחה את דברי הט"ז משני סיבות, אחד כי מי אמר באמת שיכול למכור ליותר אנשים ממה שהוא היה בעצמו, סיבה שניה כי אם הט"ז צודק מדוע כשהוא נמצא בבית אסור לו להכניס אחרים הרי אם היה רוצה היה מכניס שותף עמו יחד ומוכר חצי מהחלק שלו אלא חייב להיות שבאמת אי אפשר למכור למספר אנשים יותר ממה שהוא עצמו היה.

סיכום הדינים ע"פ כל הנ"ל:

1. בחצר: בדך קביעות אסור. בדרך עראי. אם נכנס לצורך עצמו אסור, אם נכנס כי צריך את השותף או שהשותף צריך אותו מותר.

2. בבית: יש לפסוק כסמ"ע שאפילו שהשותף לא נמצא כרגע בבית אסור להכניס אנשים רבים שיכולים לקלקל את הבית ואפילו דרך עראי [כך משמע מהט"ז שלסמ"ע זה דווקא אנשים רבים אבל אחד יותר מהכמות הרגילה שמשתמש השותף מותר משום שלא מתקלקל הבית על ידי כך] אך הפתחי חושן מתיר לביקור קצר בכל אופן.

העולה לדינא:

בנידון דידון לגבי ה'סטנציא', הדבר תלוי בכמות הנכדים. אם יגיעו לשם אותה כמות אנשים שהוא עצמו היה שם כשנסע עם ילדיו מותר. אך אם יגיעו לשם כמות גדולה יותר, שותפיו של הסבא יכולים לעכב עליו שלא יבאו ואפילו שהם עצמם כבר לא נמצאים שם, מהסיבה שזה גורם לקילקול הבית.

ט. מסירה בצנעא בשעת הדחק

בביאור הלכה (סי' רנב סעיף א ד"ה מבעוד יום) כתב, שבנכרי שהשאיר חפץ אצל ישראל ובא בלילה ליטלו, יש להקל בשעת הדחק במקום שאין רואים. טעמו, שכאן החשד הוא באיסור דרבנן, ובצנעא יש להקל בו. יסוד החילוק בתוספות (כתובות ס. ד"ה ממעכן ברגלו), שלא בכל מראית העין של איסור דרבנן אסרו גם בחדרי חדרים.

ולפי טעם זה יש להקל גם במקח שכבר נקנה לנכרי קודם שבת, אם בא ליטלו בלילה במקום שאין רואים, ויש שעת הדחק.

אמנם אין להפוך היתר זה של צנעא לסדר קבוע של מסירת מקח בשבת, שהרי כתב במשנה ברורה (סי' רנב סק"ח) שאם הנכרי מתנה בשעת המכירה שייטול את המקח בשבת, אף המכירה בערב שבת אסורה.

עוד כתב במשנה ברורה (סי' שכה סקי"א), שגם באופני ההיתר המבוארים שם יניח לנכרי ליטול בעצמו, ולא ימסור לידו באופן שהישראל עושה את העקירה. כמו כן, היתר המסירה אינו מתיר טלטול מוצר שהוא מוקצה, או שאר פעולות אסורות.

להלכה:

א. אין למסור לשליח את המוצר בבית המוכר בשבת כדרך מסירת מקח, אף אם השליח נכרי ואף במקום שיש עירוב, אלא יש לדחות את האיסוף לאחר השבת. גם אם נקנה המוצר קודם שבת, נשאר איסור 'מראית העין' שיבואו הרואים לחשדו שציווה על הוצאתו או שמכרו עתה.

ב. תשלום באתר נחשב לקניין במקום שכך הוא המנהג והדרך המקובלת.

ג. נטילת השליח אינה קונה לקונה הנכרי. שליח ישראל אינו קונה עבורו מכוח שליחות רגילה או זכייה, ובשליח נכרי נחלקו הפוסקים. בשליח שכיר יש אומרים שקונה עבורו מצד יד פועל.

ד. בשעת הדחק, כשנתברר שהמקח נקנה קודם שבת, ובא שליח נכרי ליטלו בלילה במקום שאין רואים, יש להקל מצד מראית העין, ובלבד שאין במסירה איסור נוסף, ויניח לנכרי ליטול בעצמו, ולא ימסור לידו. ייחוד מקום מבעוד יום יש להתיר רק במקום הפסד וצורך גדול.

ה. אין לקבוע איסוף בשבת כדרך מסחר על סמך היתרים אלו.

קילוף תפוח במקלף

נשאלתי אם שרי לקלף תפוח בשבת **במקלף**, דמצד **בורר** אין לאסור כלל, דדרך העולם לאכול תפוח **בקליפתה** ולא חשיב כפסולת כלל, ודינו **כמין אחד** דקיי"ל (סי' שי"ט ס"ג) דאין בזה משום בורר כלל, אלא שיש לאסור מצד **עובדא דחול**, כדאיתא (בסי' שכ"א ס"י), אסור לגרור הגבינה בשבת במורג חרוץ בעל פיפיות, אף דאין בזה משום טוחן, ומה"ט שרי לחתוך בשר בסכין, מ"מ **בכלי המיוחד** לכך אסור משום עובדא דחול, כמ"ש בפוסקים ובמשנ"ב שם (ס"ק ל"ו) עיי"ש.

א. הנה באמרי יצחק (שכ"א סי' ל"ב אות ז') הארכנו בזה, ונביא כאן כל דברינו שם, עוד נראה דבסכין המיוחד כגון **מקלף** דשכיח האידנא, מלבד שיש בזה חיוב חטאת דבורר כנ"ל, יש בזה נמי איסור דרבנן **דעובדא דחול**, וכדאיתא לעיל ס"י דאסור לגרור הגבינה במורג חריץ, אף דבגבינה ליכא טחינה דלא הוי גדו"ק, מ"מ אסור דבכלי המיוחד הרי"ז דרך חול, כדאיתא שם במג"א הובא במשנ"ב ס"ק ל"ו עיי"ש, וביותר מפורש כן במשנ"ב (ס"ק מ"ה), שכתב דלחתוך בסכין המיוחד אף לאלתר אסור, משום עובדא דחול כהאי דס"י עיי"ש, וא"כ נראה דה"ה גבי קילוף אין לקלוף בסכין המיוחד לכך.

ונפ"מ דאף במקום דליכא משום בורר, כגון בקליפות תפוח דעת הפרמ"ג, דשרי לקלוף לאח"ז משום שראוי לאכילה, מ"מ אין לקלפם **במקלף** משום עובדא דחול, אולם באגל"ט בורר (ס"ו) כתב להדיא, דפירות שרוב העולם אוכלים עם קליפתן, שרי לקולפם אפי' בכלי **המיוחדת לקילוף** עיי"ש, ועיין באגל"ט טוחן (ס"ח) שהביא דינא הנ"ל, דאסור לטחון הגבינה במורג חרוץ משום עובדא דחול עיי"ש.

ואפשר ס"ל לאגל"ט דדוקא במורג חריץ חשיב עובדא דחול, ולא בכל סכין המיוחד, אולם במשנ"ב הנ"ל מבואר דגם בסכין המיוחד, אסור משום עובדא דחול, וגם נראה דמקלף חשיבי עובדא דחול כמו מורג חרוץ, וע"כ נראה דאין לקלוף במקלף תפוחים, וגם לא בדברים המקולפים כבר, אסור לקלף יותר במקלף משום עובדא דחול, ע"כ דברינו שם באמרי יצחק.

ב. הנה בשו"ע (סי' שי"ט ס"י) איתא, יין או מים שהם צלולים, מותר לסננן במשמרת, ואע"פ שיש בו קסמין דקין, הואיל וראוין לשתות בלאו הכי, ולהרמב"ם במשמרת אסור ואפילו מים ויין צלולים, ולהלכה נקטינן דשרי **במשמרת**, כמ"ש בשו"ע הרב שם (סי"ג), ומשנ"ב (ס"ק מ"א) עיי"ש, והרי אין לך כלי המיוחד לכך יותר ממשמרת, ומבואר דהיכי דליכא משום בורר, אין איסור לעשותו אף בכלי המיוחד לך, ואין בזה משום עובדא דחול.

אלא דקשה ע"ז ממה דאסור לגרור הגבינה בשבת במורג חרוץ, דמזה מבואר דיש בזה משום **עובדא דחול** כמ"ש לעיל, וע"כ צריך לחלק דשאני התם, שבפועל עושה **טחינה גמורה** כמו כל טוחן, שמחתך לחתיכות **דקות וקטנות**, אלא שאין בזה משום טוחן, דאין איסור טוחן אלא **בגידולי קרקע** ולא בגבינה ובשר, כה"ג אמרינן דכל שעושה כן בכלי המיוחד לכך, אף שאין בזה משום טוחן, מ"מ יש בזה משום עובדא דחול, דעושה פעולת טחינה בכלי מיוחד שהוא עובדא דחול.

ג. וכן מש"כ במשנ"ב הנ"ל, דאסור לחתוך לאלתר בסכין המיוחד לכך, דגם התם בפועל הוא עושה פעולת טוחן שמחתך לחתיכות דקות, אלא דאין בזה משום בורר, משום **דלאלתר** שרי לטחון דדרך אכילה הוא, כה"ג אם עושה כן בכלי המיוחד, יש בזה משום עובדא דחול, שכל **טחינה** בכלי המיוחד אף דאין בזה משום איסור טוחן, יש בזה עובדא דחול.

משא"כ במים ויין צלולים דשרי לסננם מקסמין דקים שיש בהם, הטעם דאין בזה משום בורר, משום שרוב העולם שותים אותם אף שיש בהם קסמים אלו, וחשיב **כמין אחד** דשרי לברור ביניהם, כה"ג לא חשיב כפעולת בורר, דרק בבורר שני מינים חשיב כבורר, וכל דלא חשיב כלל **כפעולת בורר**, שרי לעשותו אף בכלי המיוחד לכך, דשרי לחתוך **פרי לשנים** בכלי המיוחד לכך, דלא חשיב לא כטוחן ולא כבורר, ה"נ בורר במין אחד לא חשיב כלל כבורר, ולא דמי לטוחן גבינה או לאלתר, דמצד פעולתו הוא טוחן גמור, אלא דאין בזה **איסור** טוחן, כה"ג אמרינן דבכלי המיוחד לכך, אין לעשות פעולת טוחן מצד עובדא דחול ודו"ק בזה.

ד. וברור דמש"כ באגל"ט הנ"ל, דפירות שרוב העולם אוכלים עם קליפתן, שרי לקולפם אפי' בכלי **המיוחדת לקילוף**, מקורו טהור מדינא דקסמין דקין הנ"ל, דשרי לסננן אף **במשמרת**, משום דרוב העולם שותין אותו בלי סינון, והוא ממש דינא דהאגל"ט, דכה"ג שרי אף בכלי המיוחד לקילוף, וע"כ צריך לחלק בין טחינת גבינה דאסור מצד עובדא דחול, דבפועל עושה פעולת טחינה כמ"ש לעיל.

מסקנא לדינא דודאי שרי לקלף **תפוח** במקלף בשבת כדברי אגלי טל הנ"ל, כדמוכח מדינא דקמחין דקים הנ"ל, ואין ראיה נגד זה מדברי משנ"ב כמו שחילקנו למעלה, וכ"ז בשבת אך **ביו"ט** שרי לקלוף אף קליפה שאינה ראויה כלל, כמו **תפוח אדמה ואבוקדו וקיווי**, כדאיתא ברמ"א (סי' תק"ד ס"ג), דמותר לגרור גבינה ביו"ט על הכלי שהוא מורג חרוץ, אף **שבשבת** אסור כדאיתא (סי' שכ"א ס"י) הנ"ל.

ה. ובאמרי יצחק (שכ"א סי' י"ד) כתבנו דיש להוכיח ממשנה ערוכה, דליכא איסור ביו"ט משום עובדא דחול, דבמתני' שבת (קל"ז ע"ב) תנן, דלת"ק דקיי"ל כוותיה נותנים ע"ג משמרת התלויה מעיו"ט, והיינו דשרי לסנן יין עם שמרים במשמרת ביו"ט, וכן הוא בשו"ע (סי' תק"י ס"ד) דשרי אף לכתחילה עיי"ש.

והרי אין לך כלי המיוחד יותר **ממשמרת**, ואמאי לא אסרינן מצד **עובדא דחול**, והתם בורר גמור הוא דהשמרים אינם ראויים לשתיה, אלא דביו"ט שרי מלאכת בורר, ובבאה"ל שם ד"ה מותר ליתן נתקשה, ממה שאסרינן לברור ביו"ט בנפה וכברה, ותי' דבנו"כ דרכן לעשותן **לימים רבים**, משא"כ במשמרת אף שמיוחד לסינון, מ"מ אין דרכן לעשות בזה לימים רבים עיי"ש, עכ"פ יש לנו ראיה ברורה, דביו"ט לא אסרו מצד עובדא דחול, אף במקום שהוא עושה **ברירה גמורה** אוכל מפסולת ודו"ק.

