

מאורות הדף היומי



סוטה

גיטין

קידושין

מאורות הדף היומי

לפי סדר דפי הגמרא



נושאים אקטואליים תורניים
פנינים יקרים, עובדות מגדולי ישראל
מפתחות לפי ערכים ולפי סדר פרשיות השבוע

יוצא לאור על ידי
בית המדרש למגידי שיעור
"מאורות הדף היומי"

מהדורה חדשה

בני ברק - שנת התשס"ו

- המשתתפים בכרך זה -

**ענייני הלכה בהתייעצות עם הרבנים:
הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א
הרה"ג ר' ברוך לנג שליט"א**

**עורך ראשי: הרב חיים דוד קובלסקי שליט"א
עורך: הרב נחום צבי מנדלסון**

**משתתפים וכותבים:
הרב שמעון אלקובי, הרב אוריה ענבל, הרב גר וילנר**

**מפתחות:
הרב יעקב טיטלבוים, הרב מנחם ברגר**

**חברי המערכת מביעים בזאת את הערכתם והוקרתם
להרב מרדכי לינדנר שליט"א המקדיש מזמנו ומכישוריו
ל"מאורות הדף היומי".**



**הנושאים נכתבו בספר במטרה לעורר את לב המעיין,
ואין לסמוך על הפסקים בלא שאלת מורה הוראה**

כתובת המערכת

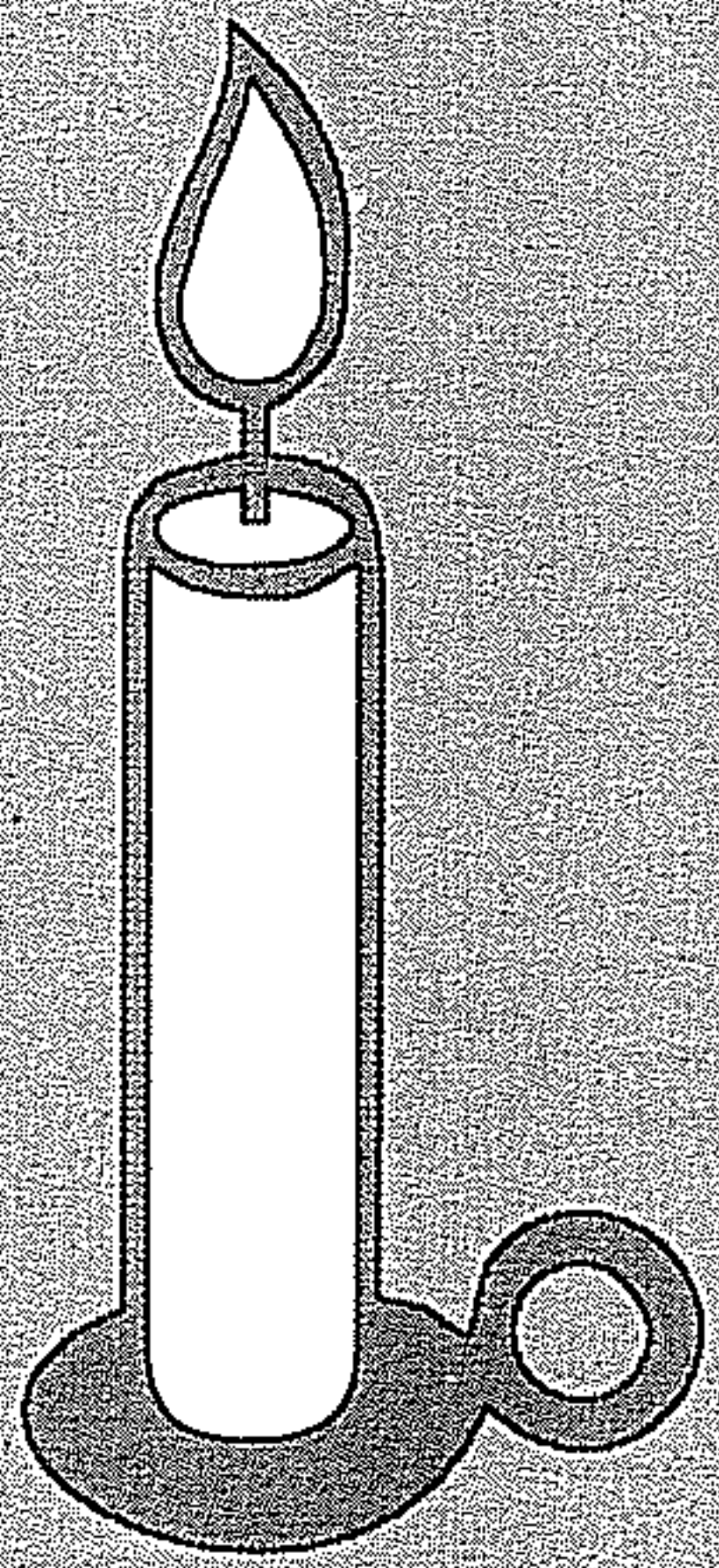
רח' וגמן 1 (פינת חת"ם סופר 5) בני ברק

טלפון: 03-6164725 פקס: 03-5780243

E-mail meorot@meorot.co.il / ת"ד: 471 ב"ב

© כל הזכויות שמורות

**אין להעתיק או להפיץ ספר זה בשום צורה ובשום אמצעי
אלקטרוני או מכני, לרבות צילום והקלטה ללא אישור בכתב מהמוציא לאור**



כרך זה

יוצא לאור

לזכרון עולם

ולעילוי נשמת

הר"ר יהודה דוד

בן ר' פנחס יוסף ז"ל

נלב"ע י"ב תמוז

שבת פ' בלק

ה'תשס"ג

ת.ג.צ.ב.ה.



לזכרון עולם



לזכר ולע"נ רב ביהמ"ד וראש כולל סוכטשוב הגאון החסיד

רבי שמואל צבי ב"ר בנימין קובלסקי ז"ל

ששימש רבות בשנים כרב ביהמ"ד וראש
כולל סוכטשוב, מסר נפשו להפצת התורה
בבית המדרש בשיעורים כסדרן וביסוד
הכולל, ורוחו חופפת עליו, כמאמרם של
חז"ל: "מעשיהם של צדיקים עושים פירות"

נלב"ע כ"ג סיון תשנ"ג

ת.נ.צ.ב.ה.



לזכרון עולם



גר תמיד יוקד לא יכבה לזכר ולע"נ האי גברא רבא

הרה"ח ר' משה יצחק ב"ר אהרן שרגא זימר ז"ל

מיקירי ומחשובי חסידי סוכטשוב אוהב תורה ומוקיר רבנן
אוד מוצל מאש, שזכה לסיים הש"ס כמה פעמים בלימוד הדף היומי
איש אהוב למעלה ונחמד למטה

אשר ידיו רב לו בהקמת וביסוד ביהמ"ד סוכטשוב בבני ברק

נלב"ע כ' תמוז תשנ"ז

ת.נ.צ.ב.ה.



לזכרון עולם



ידידנו הרגול והנעלה

איש חמודות ורב פעלים לתורה ולחסד

נהג בהצנע לכת, אהוב על הבריות, נפטר בשם טוב

הר"ר עקיבא ב"ר יצחק גור ז"ל

בנו של מוסד העיר בני ברק הר"ר יצחק גרשנטיקורן ז"ל

נלב"ע כ"ז כסליו תשנ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

"קהילות מאורות הדף היומי"

ב"ה זכינו גם השנה להוסיף ולהרחיב את משפחת "קהילות מאורות הדף היומי"
בהקמת שיעורים נוספים ברחבי הארץ, ללימוד הדף היומי.
השיעורים נמסרים ע"י רבני בית המדרש
"מאורות הדף היומי"

ביהכ"נ ישראל הצעיר קרית קריניצי, רמת גן

השיעור נוסד: חשון תש"ס
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביהכ"נ סוכטשוב בני ברק

השיעור נוסד: אלול תשנ"ט
מגיד השיעור: הרב חיים דוד קובלסקי

ביהכ"נ ישראל הצעיר כפר גנים פ"ת

השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב יצחק מרנשטיין

ביהכ"נ הספרדי ראשון לציון

השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב דוד קסטל

בורסת היהלומים - בנין מכבי רמת גן

השיעור נוסד: שבט תש"ס
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביהכ"נ נווה דקלים ראשון לציון

השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב אברהם אדל

ביהכ"נ מגדלי התאומים רמת גן

השיעור נוסד: אדר תש"ס
מגיד השיעור: הרב יונה רובין

ביהכ"נ בית פלטיאל אזור

השיעור נוסד: אדר תש"ס
מגיד השיעור: הרב חגי כהן

ביהכ"נ אהל משה הרצליה פיתוח

השיעור נוסד: אייר תש"ס
מגיד השיעור: הרב חיים פרויליך

ביהכ"נ היכל משה נתניה

השיעור נוסד: ניסן תש"ס
מגיד השיעור: הרב זאב וקסברגר

ביהכ"נ רמב"ם - שוק הכרמל תל אביב

השיעור נוסד: אלול תש"ס
מגיד השיעור: הרב דוד עובדיה

ביהכ"נ היכל התלמוד תל אביב

השיעור נוסד: סיון תש"ס
מגיד השיעור: הרב אליהו שפירא

ביהכ"נ קרית אליהו (שטיבל)

רעננה

השיעור נוסד: תשרי תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים פרויליך

ישיבה תיכונית, נווה הרצוג

אשדוד

השיעור נוסד: חשוון תשס"א
מגיד השיעור: הרב זאב פרייזלר

משרדי אברת

תל אביב

השיעור נוסד: כסלו תשס"א
מגיד השיעור: הרב שמואל בן-ציון

ביהכ"נ אור חדש

תל אביב, רח' לונטין

השיעור נוסד: טבת תשס"א
מגיד השיעור: הרב דוד ברוורמן

בנין מוטורולה - יד אליהו

תל אביב

השיעור נוסד: שבט תשס"א
מגיד השיעור: הרב דוד מנדלבוים

ביהכ"נ סמאטס

תל אביב

השיעור נוסד: שבט תש"ס
מגיד השיעור: הרב שלמה פרוכטר

ביהכ"נ הגדול, רח' אלנבי

תל אביב

השיעור נוסד: שבט תשס"א
מגיד השיעור: הרב דונט

ביהכ"נ אשכולי פז

אשקלון

השיעור נוסד: סיון תשס"א
מגיד השיעור: הרב ידידיה כהן

משרדי פרסום גל

רמת גן

השיעור נוסד: חשון תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים דוד קובלסקי

בנק לאומי, הסניף הראשי

תל אביב

השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב מרדכי הבר

ביהכ"נ חברת חשמל

יד אליהו, תל אביב

השיעור נוסד: כסלו תשס"א
מגיד השיעור: הרב דוד מנדלבוים

מרכז עזריאלי תל אביב

משרד רואה חשבון "אלמגור"

השיעור נוסד: טבת תשס"א
מגיד השיעור: הרב דוד מנדלבוים

ביהכ"נ בורסת היהלומים

רמת גן

השיעור נוסד: שבט תשס"א
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביה"ס אמי"ת כפר בתיה

רעננה

השיעור נוסד: שבט תשס"א
מגיד השיעור: הרב שלמה פרוכטר

ביהכ"נ לכו נרננה קרליבך

גבעת שמואל

השיעור נוסד: אייר תשס"א
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביהכ"נ יונה הנביא

הרצליה

השיעור נוסד: תמוז תשס"א
מגיד השיעור: הרב בן-ציון פרישמן

ביהכ"נ קדימה אור
קדימה

השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב פנחס רז

ביהכ"נ המרכזי
שוהם

השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב זאב רוזנברג

השטיבל המרכזי

תל אביב, רח' בן יהודה
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב יצחק מיטלמן

ביהכ"נ יבנה
רמת גן

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב א. בטיסט

משרד תיווך עוזיאל

תל אביב, רח' סלמה
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב אליעזר יוטקובסקי

ביהכ"נ פועלי צדק
תל אביב

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב פרלא

ביהכ"נ שבטי ישראל
גבעתיים

השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים דוד קובלסקי

ביהכ"נ אריאל
רעננה

השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים פרויליך

בורסה, משרד שכטר נמדר
רמת גן

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב יוחנן הלטובסקי

ביהכ"נ אהל משה
גבעתיים

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב אליהו צוויבל

בית הטקסטיל
תל אביב

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב אליהו שפירא

המכינה בגבעת שאול

השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים פרויליך

גבאי בתי כנסת המעונינים להקים שיעור בדף היומי,
מוזמנים לפנות למוקד הדף היומי

טל. 03-616-06-57

**תודתנו המיוחדת לכבוד הרבנים ומגידי השיעור לומדי
בית מדרשנו המקדישים מזמנם ומרצם ועושים מלאכתם
נאמנה כל אחד על מקומו למען הרבות תורה.**

כבוד הרבנים (לפי סדר א-ב שמות הערים):

הרב חגי כהן, ביכ"נ בית פלטיאל - אזור
הרב זאב פרייזלר, ישיבה תיכונית, נוה הרצוג - אשדוד
הרב ידידיה כהן, ביכ"נ אשכולי פז - אשקלון
הרב חיים דוד קובלסקי, ביכ"נ סוכטשוב - בני ברק
הרב חיים רוטלוי, ביכ"נ הגדול - בני ברק
הרב חיים הורביץ, ביכ"נ לינסק - בני ברק
הרב הלל פינקוס, ביכ"נ זלאטשוב - בני ברק
הרב שרגא פיבלזון, ביכ"נ אלכסנדר - בני ברק
הרב שלמה לוינשטיין, ביכ"נ דברי שיר - בני ברק
הרב אליהו מונק, ביכ"נ הגדול - בני ברק
הרב בצלאל אדלשטיין, ביכ"נ סוכטשוב - בני ברק
הרב אהרן שפירא, ביכ"נ המרכזי פרדס כץ - בני ברק
הרב משה צימרמן, ביכ"נ ראדזין, רח' הרצוג - בני ברק
הרב אליעזר יוטקובסקי, ביכ"נ קאלושיץ - בני ברק
הרב דוד ז'ק, ביכ"נ נתיבות עולם - בני ברק
הרב דוד רוזנצווייג, ביכ"נ ברית ישראל - בני ברק
הרב אליהו צויבל, ביכ"נ חניכי הישיבות - בני ברק
הרב יצחק גולדברג, ביכ"נ ביאלה - בני ברק
הרב יוסף קפלן, ביכ"נ איצקוביץ שיעור צהריים - בני ברק
הרב יונה רובין, ביכ"נ איצקוביץ שיעור אחה"צ - בני ברק
הרב ישעיהו אתרוג, ביכ"נ חניכי הישיבות - בני ברק
הרב אליהו צויבל אהל משה - גבעתיים
הרב מאיר להנר, ביכ"נ איצקוביץ - בני ברק
הרב משה קובלסקי, ביכ"נ לכו נרננה קרליבך - גבעת שמואל
הרב חיים דוד קובלסקי, ביכ"נ שבטי ישראל - גבעתיים
הרב בן ציון פרישמץ, ביכ"נ יונה הנביא - הרצליה
הרב חיים פרויליך, ביכ"נ אהל משה - הרצליה פתוח
הרב בן ציון פרישמץ, מדרשיית חפץ חיים - הרצליה - נוה עמל
הרב חנוך יצחקי, מדרשיית חפץ חיים - הרצליה - נוה עמל
הרב דוד פיבלזון, ביכ"נ אור יצחק - יהוד
הרב זאב וקסברגר, ביכ"נ היכל משה - נתניה

הרב יצחק מרנשטיין, ביכ"נ ישראל הצעיר, כפר גנים – פתח תקוה
הרב פנחס רז, מדרשיה ליהדות – קרימה
הרב דוד קסטל, ביכ"נ הספרדי – ראשון לציון
הרב אברהם אדל, ביכ"נ נוה דקלים – ראשון לציון
הרב א. בטיסט, ביכ"נ יבנה – רמת גן
הרב יוחנן הלטובסקי, בורסת יהלומים משרד שכטר נמדר – רמת גן
הרב משה קובלסקי, ביכ"נ ישראל הצעיר, קרית קריניצי – רמת גן
הרב יונה רובין, ביכ"נ מגדלי התאומים – רמת גן
הרב משה קובלסקי, בורסת היהלומים – ביכ"נ הבורסה – רמת גן
הרב משה קובלסקי, בורסת היהלומים במשרד קומה 22 מכבי – רמת גן
הרב חיים דוד קובלסקי, משרד גל, רח' הבונים – רמת גן
הרב מרדכי ואנה, בית הכנסת אהל יעקב – רמת השרון
הרב חיים פרויליך, ביכ"נ קרית אליהו – רעננה
הרב שלמה פרוכטר, בי"ס אמי"ת כפר בתיה – רעננה
הרב חיים פרויליך, ביכ"נ אריאל – רעננה
הרב זאב רוזנברג, ביכ"נ המרכזי – שוהם
הרב יצחק מיטלמן, השטיבל המרכזי בן יהודה 155 – תל אביב
הרב דונט, ביכ"נ הגדול, רח' אלנבי – תל אביב
הרב ליפא פלמן, ביכ"נ הגדול, רח' אלנבי – תל אביב
הרב אליהו שפירא, ביכ"נ היכל התלמוד – תל אביב
הרב דוד עובדיה, ביכ"נ רמב"ם, שוק הכרמל – תל אביב
הרב מרדכי הבר, בנק לאומי, הסניף הראשי (בית לין) – תל אביב
הרב שמואל בן ציון, משרד אברת – תל אביב
הרב דוד ברוורמן, אור חדש, רח' לונטין – תל אביב
הרב דוד ברוורמן, רח' בוגרשוב, ביכ"נ אבשלום – תל אביב
הרב אליעזר יטקובסקי, תיווך עוזיאל רח' סלמה – תל אביב
הרב דוד מנדלבוים, בנין מוטורולה, יד אליהו – תל אביב
הרב דוד מנדלבוים, חברת חשמל, יד אליהו – תל אביב
הרב דוד מנדלבוים, מרכז עזריאלי – תל אביב
הרב שלמה פרוכטר, ביכ"נ סמאטס – היכל משה – תל אביב
הרב רב פרלא, ביכ"נ פועלי צדק, – תל אביב
הרב אליהו שפירא, בנין הטקסטיל, – תל אביב



תודתנו לגבאי בתי הכנסת ובעלי המקומות המסייעים
זכות התורה תעמוד להם לעד אכי"ר

ואלו יעמדו על הברכה

ידידי בית המדרש למגידי שיעור ה"דף היומי"

המטים את שבמם לשאת בעול הקמת השיעורים, החזקת מגידי השיעורים

והרחבת לימוד ה"דף היומי" ברחבי הארץ

מרדכי זיסר ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר מרדכי הגר ומשפ' שיחיו - ניו יורק
ברוך אקר ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר שלמה האוזר ומשפ' שיחיו - ת"א
שלמה איזנברג ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר רן הלפרן ומשפ' שיחיו - גבעת שמואל
יצחק אנזל ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר מריון המרשלג ומשפ' שיחיו - פ"ת
שלמה באום ומשפ' שיחיו - בלגיה	הר"ר אברהם הנדלר ומשפ' שיחיו - גבעתיים
יעקב ביקל ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר רובי הרטמן ומשפ' שיחיו - פ"ת
אלימלך בירנברג ומשפ' שיחיו - ב"ב	הר"ר אריה וולפסון ומשפ' שיחיו - ב"ב
רוני בן דוד ומשפ' שיחיו - י-ם	הר"ר אברהם וידבסקי ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי
אפרים ברנד ומשפ' שיחיו - גבעתיים	הר"ר יהודה וינגרמן ומשפ' שיחיו - בלגיה
חיים דוד ברסלזינער ומשפ' שיחיו - ר"ג	הר"ר הנרי זימנד ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח
שמואל גולדשטיין ומשפ' שיחיו - ניו יורק	הר"ר אריאל זליכוב ומשפ' שיחיו - ת"א
בני גל ומשפ' שיחיו - בית אל	הר"ר אשר זינגר ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח
יוסף גרינפלד ומשפ' שיחיו - ת"א	הר"ר דוד זעירא ומשפ' שיחיו - ב"ב
מומי דופט ומשפ' שיחיו - ת"א	הר"ר שלום יוסקוביץ ומשפ' שיחיו - ב"ב
זיליו דיאמנדי ומשפ' שיחיו - פ"ת	הר"ר אריה יעקובסון ומשפ' שיחיו - ת"א
יהושע דיאמנט ומשפ' שיחיו - פ"ת	משפ' כספי שיחיו - פ"ת - ומשפ' הבר שיחיו - גבעתיים
דוד הגר ומשפ' שיחיו - לוס אנג'לס	הר"ר נתן יצחקי ומשפ' שיחיו - שערי תקוה

יתן ה' ותשרה ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם מתוך נחת ובריאות אמן



ואלו יעמדו על הברכה

ידידי בית המדרש למגידי שיעור ה"דף היומי"

המטים את שכמם לטאת בעול הקמת השיעורים, החזקת מגידי השיעורים

והרחבת לימוד ה"דף היומי" ברחבי הארץ

הר"ר יוסף יהודה לורנצי ומשפ' שיחיו - ר"ג

הר"ר יצחק לקס ומשפ' שיחיו - שוהם

הר"ר מאיר לשם ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר יוסף מאיר ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר יצחק מירון ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר אברהם מצנר ומשפ' שיחיו - רעננה

הר"ר משה גוה ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר דב סבר ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר זאב פלומון ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר צבי סנד ומשפ' שיחיו - י-ם

הר"ר רפאל יוסף ומשה פוזילוב ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר מיכאל ושילה פוקס שיחיו - הרצליה פיתוח

הר"ר יגאל פלינץ ומשפ' שיחיו - כוכב יאיר

הר"ר מנחם מנדל פרוכטר ומשפ' שיחיו - בלניה

הר"ר יצחק פרי ומשפ' שיחיו - ניו ג'רסי

הר"ר יוסף פריי ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר יצחק פרידמן ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר ישראל פרנס ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר מאיר קיסרמן ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר צבי קיסרמן ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר יוסף קליין ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר אפרים קריאל ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר ישי רוזנבלט ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח

הר"ר יהושע רוזנצווייג ומשפ' שיחיו - רעננה

הר"ר שמחה רשף ומשפ' שיחיו - גבעתיים

הר"ר רובי שטרסברג ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר דני שייך ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר מוקי שינפלד ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר אבי שגור ומשפ' שיחיו - סביון

הר"ר אריאל שריג ומשפ' שיחיו - ב"ב

יתן ה' ותשרה ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם מתוך נחת ובריאות אמן



בן יכבד אב

ידידים יקרים, אחי ורעי,

חלפה לה שנה מיום שהבאנו אליכם פרי ביכורים ראשון בדמותו של כרך מסדרת "מאורות הדף היומי", והנה שוב אנו ביום השנה של אבי מורי ורבי ר' משה יצחק זיסר זצ"ל.

ביכורינו השנה עצמו וגדלו בדמותם של שני כרכים נוספים של "מאורות הדף היומי", שני כרכים ולא אחד, על כי לשמחתנו צר היה הבית מלהכיל עושר כזה של תורה, הלכה והנהגה. והחלטנו לנוחיות הלומדים לשכנם בכבוד הראוי להם בהרחבה ובשני כרכים.

השנה אנו מקדישים כרכים חשובים אלו לאמי מורתי היקרה ע"ה.

ב-י' באדר השנה, עלתה אימי מורתי מרת מלה מחלה זיסר ע"ה לגנזי מרומים. היה זה צירוף מקרים מאד מיוחד לשבת "שבעה" בעיצומו של חג הפורים. לצד נרות נשמה בוחקים, נחו להם משלוחי מנות ובקבוקי יין שנשלחו על ידי הרבה יהודים טובים שלא ידעו על מותה של אימי.

אך יותר מכך, לראות את מאות בחורי הישיבה והכוללים, הפוקדים את ביתנו בשמחה ובריקודים כמידי שנה בחג הפורים, לראות פניהם המשתאות ברגע שגילו שבעצם בית אבלים הוא. לרגע דממה, לרגע שקט חרישי ואז פורצת לה השירה מחדש כעולה מעצמה, כאומרת לכולנו, הצטרפה אמך למשפחת מליצי יושר חשובה, נשמה זכה וטהורה אשר ללא ספק תשפיע רוב טוב על עם ישראל. הראש עצוב, אך הרגלים רוקדות מעצמן.

ידידים יקרים, הצירוף של שמחה ועצב היה מהות מעגלי החיים של הורי ובמיוחד של אימי, נערה שלמדה בבית יעקב של שרה שנירר ע"ה טרם המלחמה, הספיקה שנה נוספת לחבוש את ספסלי הלימודים במגמה למדעים מדויקים - דבר נדיר אצל משפחה חסידית באותם הימים - משם הישר אל אימי השואה וייסורי הגוף והנפש שהדעת לא מעלה כלל.

במחנה אושוויץ שרדה אימי בגלל כשרונה המיוחד לתפירה, מקצוע שנדרש היה במיוחד אצל קלגסיות המחנה. על מנת לשמרה בכושר עבודה מלא דאגו לה הרוצחות למנת מזון מוגדלת, מנה שכמובן עם רדת החשיכה חולקה לכל הבנות שגרו עמה בצריף. רובן ככולן ניצלו בזכות מזון זה והקימו לימים משפחות יפות וגדולות בארץ ישראל.

עם חזרתה ללודז' אחר המלחמה, הכירה את אבי ויחד גילו כי בעצם לא נותר להם דבר. הורי היו לעונן רב חשיבות לאלו ששרדו וחזרו ללודז' אחרי המלחמה, ביתם היה

פתוח לכל פליט ודורש ובזכותם חזרו הרבה מהשבים ליהדות ואמונה. לא ארך הזמן והם החלו מסע חייהם לארץ ישראל שזה עתה הוקמה, לבנות את ביתם בארץ ישראל.

לנגד עיניהם עמדה האמרה הנפלאה, ההבטחה הגדולה: "עתידך אילני סרק של ארץ ישראל לתת פירות..." הם שראו כמו עיניהם כיצד נגדעין עצי פרי הנותנים פירות, הם אלו שהאמינו שבארץ ישראל אפילו עצי סרק ייתנו פירות.

אימי, למרות השכלתה הרחבה לא בחלה בשום עבודה וימים ולילות עד אור השחר תפרה שמלות וכל זאת להביא "טרף לביתה" ובמעט שנותר, הקפידה לרכוש ספרים ככל שיכלה, להעשיר ולחנך את ילדיה בדרך הכל כך מיוחדת לה.

ובשנים אלו, זרמו להם ימי שמחה, ימי צער, ימי מחסור כלכלי, וימי אושר על הצלחה בחינוך הילדים, אף לא טרוניה, אף לא תלונה, אופטימיות שעד היום לא הצלחתי לגלות את פישרה. אין ספק שהדבר נבע מתכונות וערכים של דור הולך ונעלם. כאלה היו חייהם של הורי.

אחי ורעי, סיימנו השנה סדר נשים ואולי יותר סמלי, סיימנו מחצית הש"ס בדף היומי. מי היה מאמין שאנו, המכורים לעבודתנו ולקריירות העסקיות שלנו נוכל לקום בבוקר ולהביט בראי ולומר "אנו סיימנו מחצית הש"ס", אשרינו!!!

ידוע מאמר חז"ל: "אין הקב"ה נותן ברכה אלא במי שיש בו ברכה"...

אותו שיעור ראשון מבורך בבית החסידים סוכטשוב, היה התשתית ממנה צמחו ארבעים וחמשה שעורים חדשים נוספים, ארבעים אלף גליונות של "מאורות הדף היומי" מופצים כל שבוע בארץ ובחו"ל, ועל כך אומר אני תודה מעומק לבי לידיד נפשי הרב חיים דוד קובלסקי שליט"א, ועוזר לו אחיו הרב משה קובלסקי שליט"א שבלעדיהם לא היה קיים מפעל גדול זה, ושלי שלהם...

תודה לחברי המייסדים, שיחד אתנו עמלו וטרחו ומהווים דוגמא אישית נפלאה לכל הציבור הקדוש.

תודה לרעייתי ברכה, שלה הרבה אהבת תורה ויותר מכל אהבת אדם והבריות, לילדי הנפלאים שלמדו להוקיר ולהעריך תורה ולומדי תורה.

לעובדי החברות הרבות שלנו בארץ ובעולם שמעמלם הפקנו הרבה תורה וחסד, תודה על הנאמנות, עיננו הרואות כי יש שכר לפעילותינו.

תודה מקרב לב,
שלכם בידידות כנה,
מרדכי קלמן זיפר

אלול, שנת השמיטה התשס"א

בשערי ה"מאורות"

כבוד ידידינו היקרים, לומדי הדף היומי די בכל אתר ואתר.

אחי ורעי.

ברגשי גיל ושמחה, מתוך הודיה להקב"ה, הננו להגיש בפניכם, לומדי הדף היומי ושוחרי תורתנו הקדושה, שני כרכים נוספים של "מאורות הדף היומי".

בשבח ותהילה להשי"ת, גדשה הסאה ואין הכרך האחד מחזיק את המרובה, על כן אנו מוציאים לאור את הגיליונות של השנה שחלפה בשני כרכים.

זה עתה מלאו שנתיים להקמתו של בית המדרש למגידי שיעור הדף היומי. בשנה האחרונה זכינו להוסיף ספסלים ולהרחיב את גבולות בית מדרשנו, בו עשרות תלמידי חכמים ורבנים חשובים שוקדים על דלתות התורה, ויוצאים מידי יום ביומו להביא את דבר ה' במקומות רבים בהם נוסדו שיעורי הדף היומי.

בר"ח אלול תש"ס פתחנו את דלתות בית המדרש גם בשעות הבוקר, וב"ה עתה מהדהדים בבית מדרשנו קולות רבני הדף היומי השוקדים על תלמודם במשך כל שעות היום. כאן המקום להודות להרה"ג ר' חיים פרוליק שליט"א על עזרתו.

רבותינו ז"ל העלו על נס את מעלת לימוד התורה הקדושה מתוך התחדשות והתרעננות, כאילו התורה ניתנה היום לעם ישראל (רש"י דברים יא/יג). זו היא למעשה מטרת מפעלי "מאורות הדף היומי", לרתק את לומדי הדף היומי אל הסוגיות הנלמדות, לעניין ולהפעים, להגיש בפני הלומדים חקירות יפות וסברות מעניינות מאוצרם הטוב של רבותינו הדגולים שבכל הדורות, הערוכות בטוב טעם והמושכות את הלב.

בנוסף לכך, דרכנו היא להתייחס לנושאים תורניים אקטואליים, תוך שימת דגש מיוחד להשלכותיהם על חיי המעשה, ובכך להאחיב ולהמתיק את לימוד התורה על יהודים נוספים, אשר ב"ה הולכים ומצטרפים בכל יום ויום למעגל העצום של לומדי הדף היומי.

חלפו עברו להם שנתיים ימים מאז יצא הגליון השבועי הראשון לאור, וב"ה זכינו לסייעתא דשמיא מיוחדת בהתפתחות הגליון השבועי, ובדרישה ההולכת וגוברת אליו על ידי יהודים רבים בארץ ובחו"ל, הצמאים לדבר ה'.

חובתנו להודות לקוראינו היקרים והנאמנים על שבזכותם, זכות הרבים, אנו מפיצים מידי שבוע כארבעים אלף גליונות בארץ ובתפוצות, הן בעברית והן באנגלית.

תודתנו, ותודת כל המעיינים ב"מאורות הדף היומי" נתונה לצוות תלמידי החכמים השוקדים על הכנת הגליון ועל עריכתו.

ברכים אלה האוצרים בתוכם את גליונות "מאורות הדף היומי" שיצאו לאור בשנה שחלפה, נתרמו על ידי ידידינו רודפי צדקה וחסד, העומדים לימינינו בכל עת, הנדיבים הנכבדים הר"ר מרדכי קלמן זיסר הי"ו וזוגתו מרת ברכה תחי', פטרוני כולל "סנה משה" ומיוזמי ועמודי התווך של מפעל מאורות הדף היומי, הן בהפצת הגליון והן בענין מגידי שיעור הדף היומי, לעילוי נשמת הרה"ח מוה"ר משה יצחק ב"ר אהרן שרגא זיסר ז"ל, וזוגתו מרת מלח ע"ה וכולנו תפילה, כי יברך ה' את פעלם ויצליחו דרכם בכל אשר יפנו.

והריני מכיר תודה וטובה על לשעבר בטרם אבקש על העתיד. בראשונה הריני נותן הודאה ושבח להשי"ת על כל הטוב אשר גמלני. ומכיר אני טובה למע"כ אבי מורי הגאון הצדיק רבי שמואל צבי קובלסקי זצ"ל, אשר מקצת מדרכיו בקודש התפרסמו בספר "אנא עבדא", שכיהן שנים רבות כרב בית מדרשנו, והקים את כוללנו "כולל סוכוטישוב" לאברכים מצויינים, ותבלט"א לאמי מורתי מרת גיטל תליט"א, אשר הנחוני בדרך אמת, וכל אשר לי משלהם הוא. בהזדמנות זו, ברצוני להודות לה על שהיא ממשיכה בכל עוז ומסייעת רבות לקיום מפעל קדוש זה.

כאן גם המקום להזכיר את כבוד מורי חמי הרה"ג רבי משה הלוי טורק שליט"א, המאציל מרוחו הטובה עלי ועל בני ביתי. בשנה שחלפה, נלקחה לבית עולמה חמותי האשה החשובה מרת טשרנא ע"ה שמסרה את נפשה במשך שנים רבות, להעמדת דורות של ילדי ישראל בדרך התורה והיראה, יהי זכרה ברוך.

ומביע אני בזאת תודה והוקרה לנוות ביתי מנשים באהל תבורך, מרת עדנה שתחי', המסירה ממני את כל דאגות הבית ומאפשרת לי להקדיש את כל זמני ומרצי לנושא ה"דף היומי" על כל שלוחותיו, תהי משכורתה שלימה. יבורכו כולם ממעון הברכות בכל מילי דמיטב.

כמו כן יבורכו קהל המתפללים ולומדי השיעורים בבית המדרש סוכטשוב, מקום קדוש שהוקם על ידי אדמו"רי סוכטשוב זי"ע, אשר עז היה רצונם שישמש בית שמגדלין בו תורה ותפילה, בשיעורי תורה קבועים וכבית מדרש לתלמידי חכמים מופלגים.

ואחרון חביב, תודה לאחי היקר הרה"ג ר' משה קובלסקי שליט"א (ראש מכון "עיון הלכה"), שהוא מיוזמי וממקימי המפעל הקדוש, העומד לימיננו בכל עת במסירות ובנפש חפצה, שחלקו גדול בכל המפעלים שזכינו להקים.

ב"ה גם הפצתו של הגליון באנגלית הולכת ומתרחבת. הגליון מתורגם על ידי צוות מיוחד שעמל רבות על התרגום בתמיכתו של הר"ר שלמה מנדלבאום הי"ו, לעילוי נשמת אביו הר"ר נחמיה ז"ל.

השנה, גם הפצת הגליונות התפתחה ביותר ומדי שבוע נשלחים אלפי גליונות לארה"ב ולאירופה. אנו מודים מקרב לב לנציגינו היקרים המפיצים אותם בבתי כנסיות ובקהילות שונות.

ומפרסמין עושי מצוה. התודה והברכה לכל תמכין דאורייתא, המסייעים הן בהוצאות הכרוכות בהוצאתו לאור של הגליון מידי שבוע ובהפצתו ברבבות עותקים כ"י, הן בהחזקת בית המדרש למגידי שיעור והן בתמיכה פרטנית בעשרות שיעורי "הדף היומי" על כל המשתמע מכך והן בתמיכה בהוצאת הגליונות היוצאים לאור מידי שבוע. יתברכו משמים בברכת התורה: "ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם", בברכה עד בלי די בכל מילי דמיטב, ויזכו לבריות גופא ונהורא מעליא ולראות במהרה בביאת גואל צדק אמן.

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים, כשם שזכינו להוציא שני כרכים אלו, כן נזכה להמשיך ולהרבות את הפצת התורה בישראל, ובלמוד תורתנו הקדושה והחביבה נקרב את הגאולה במהרה בימינו, אמן.

חיים דוד בהגרש"צ זצ"ל קובלסקי

רב בית המדרש דחסידי סוכטשוב

וראש בית המדרש למגידי שיעור ה"דף היומי"

- תודה מקרב לב -

לאנשים אשר על המלאכה מסורים להצלחת מפעלנו
"מאורות הדף היומי".

הר"ר יוסף מאיר ומשפ' שיחיו - בני ברק

עיצוב גרפי: גבאי בית מדרשנו הר"ר צבי מרקוביץ ומשפ' שיחיו - בני ברק
- על עזרתם הנכבדה והחשובה, ושכרם מן השמים -

אחראי מערכת המחשוב: הרב בועז העברי ומשפ' שיחיו - בני ברק
הדפסת לוגו: דפוס המאירי

לוחות: הר"ר צביקה דוידוביץ ומשפ' שיחיו - ראשון לציון

הדפסה: הר"ר שמעון פדל ומשפ' שיחיו - בני ברק

עטיפה וקיפול: לעובדי חברת עיטופית בע"מ

הפצה: הר"ר ראובן קליין ומשפ' שיחיו - רמלה

הסעות: מר מאיר מנחם ומשפ' שיחיו - ראש העין

הדפסת הספר:

פלטות ודפוס: "לאור" מפעלי הדפסה

הטבעות וגרפיקה: משפ' גולדשטיין

האחים היקרים הרב יעקב שמואל וינברגר

ואחיו הרב ישראל אריה וינברגר ומשפ' שיחיו - בני ברק.

תרגום הגליון לאנגלית:

הרב גרשון רובינזון, הרב חנא הורליק, הרב בנימין גרסון

הגהה: הרב שמואל נוסבוים - ר"מ שערי שלמה

תודה מיוחדת לידידינו מעבר לים שעוזרים לנו בשמחה

להפצת "מאורות הדף היומי":

הר"ר יעקב סנדרוביץ - בלגיה. הר"ר יהודה בוכינגר - צרפת.

הר"ר יחזקאל אברט - לונדון

הר"ר אייזיק פרי - ארה"ב. הר"ר שמואל לוינגר - לוס אנג'לס.

הר"ר שמואל צבי לקס - מונטריאל.

ולידידינו עוז הרה"ח ר' שמואל יצחק גומבו הי"ו

המסייע לנו בתרומה נכבדה בהפצת הגליונות בארה"ב

לע"נ הוריו: הר"ר ראובן גומבו ז"ל ב"ר צבי ז"ל

מרת פראדל גיטל גומבו ע"ה ב"ר שמואל ז"ל

ת ו כ ן

עמוד

א

מסכת סוטה

בז

מסכת גיטין

קנג

מסכת קידושין

★ ★ ★

רנב

תוכן מעשי הגדולים

רנג

מעשים נפלאים מגדולי ישראל



הסכמות גדולי ישראל*
על "מאורות הדף היומי"

(י. נתקבלו על כרך ב')

האדמו"ר מנדבורנה שליט"א
הגר"ש הלוי וואזנר שליט"א
הגראי"ל שטיינמן שליט"א
הגר"ח קנייבסקי שליט"א
הגר"נ קרלין שליט"א
הגר"ב"ש שנאורסון זצ"ל
הגרמ"י ליפקוביץ שליט"א
הגי"מ דושינסקיא שליט"א
הגר"ש אויערבאך שליט"א
הגר"מ הלבשטאם שליט"א
הגר"י זילברשטיין שליט"א
הגר"ש בעדני שליט"א
האדמו"ר מסוכטשוב שליט"א
הגר"ל רבינוביץ שליט"א
הגר"ש שטרן שליט"א

תוכן הענינים

מסכת סוטה

- דף ב. ע"א – וקשין לזווגן כקריעת ים סוף
- א. מידת הדין ומידת הרחמים א
- דף ג. ע"ב – "לא תרדה בו בפרך"
- א. אין לבקש מאדם בקשה אם אינו יכול לסרב לה א
- דף ד. ע"ב – כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם
- ג. תעודת כשרות למסעדה המגישה קפה אחר ארוחה בשרית ג
- דף ד. ע"ב – כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא
- ד. מדוע מברכים על נטילת ידים אחר הנטילה ד
- דף ד. ע"ב – כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא
- ה. ניגוב ידים במכונה לייבוש ידים ה
- דף ה. ע"א – אזהרה לגסי הרוח מניין רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ורס לבבך
- ז. כיצד הכריע הסמ"ג על פי חלום? ז
- דף ה. ע"א – לא מינה ולא מקצתה
- ז. ענווה ותורה ז
- דף י. ע"ב – נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש
- ב. חיפוש בתיקו של אדם החשוד בגניבה ב
- דף י. ע"ב – אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי
- יא. מתי יש עדיפות שהחתן לא יגור בעיר חותנו יא
- דף י. ע"ב – הני תמניא זימני בני למה
- יג. אמירת קדיש על ידי אביו של הנפטר יג
- דף י. ע"ב – שלקח מקח רע לעצמו
- יד. הקמת מצבה בחיי האדם יד
- דף י. ע"ב – שלקח מקח רע לעצמו
- יד. שירו של הגאון מאיטליה יד

דף יא, ע"א – איוב ששתק נידון ביסורין

שתיקה יפה, אימתי? פז

דף יא, ע"ב – אמר רבא חורגו דקנז הוה

כתיבת שם אב חורג בכתובה פז

דף טו, ע"ב – נכנס להיכל ופנה לימינו

מדוע כותבים בלשון הקודש מימין לשמאל? יז

דף טז, ע"א – בשלושה מקומות הלכה עוקבת מקרא

קיום מצוות מצה במחנה ריכוז יט

דף כ, ע"א – ר"א אומר כל המלמד בתו תורה – לומדה תפלות

מהי דרך החינוך של הבנות? כא

דף כ, ע"ב – למחזק לה מן התורה איכא בינייהו

גניזת ספר תורה בארון הקודש של הקראים כג

דף כד, ע"א – ואלו שב"ד מקנין להם

עריכת פדיון הבן בלי כהן כה

דף כה, ע"א – שטר העומד לגבות – כגבוי דמי

צ'ק שהתכבס בתוך מכנסים כז

דף כח, ע"ב – ברשות הרבים ספיקו טהור

התרת שבועה לבעל שכעס על אשתו כח

דף כט, ע"א – מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא

עמוקה היא מיני ים ל

דף ל, ע"ב – ומר סבר אסור לגרוס טומאה לחולין שבארץ ישראל

האם יש לטבול כלי פלסטיק? לא

דף לא, ע"א – אפילו שמע מעוף הפורח

תוכי כער המכריע לגרש אשה לג

דף לא, ע"ב – כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות

גנב שנתפס ונצלל לה

דף לב, ע"א – ובאו אל הר גריזים והר עיבל שבשומרון בצד שכס

שכס – ההסטוריה והלקחים לו

דף לב, ע"א – אלו נאמרין בכל לשון וכו' קריאת שמע ותפילה

לקרוא ברוסיה קריאת שמע בסינית לז

דף לה, ע"ב – לדברין היאך למדו אומות של אותו הזמן תורה

חלוקת חוברות לימוד למועמדים לגיור לט

דף לו, ע"ב – רצונך שימחה שמך מביניהם

ה"הוץ" הטמון באבני החושן מא

דף לח, ע"א – כה תברכו – בנשיאות כפים

מדוע ישנם מקומות שהכהנים עולים לדוכן ברגלים בלבד? מא

דף לח, ע"ב – כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה

מדוע הכהנים נושאים את כפיהם בחזרת הש"ץ בלבד? מג

דף לט, ע"ב – אין שליח צבור רשאי להפשיט את התיבה בצבור

טלטול ספר תורה לבית הכלא מד

דף לח, ע"ב – טוב עין וצר עין

המזיק על ידי עין הרע, חייב לשלם? מז

דף מא, ע"ב – שהחניפו לו לאגריפס

מכתביו של ה"שרי חמד" מח

דף מד, ע"ב – שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין.

מדוע רבנים צריכים לקבל סמיכה? מט

דף מה, ע"ב – לענין חיותא דכו"ע באפיה הוא דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו.

השתלת לב נא

דף מו, ע"ב – ויקללם בשם ה'

כיצד קילל אלישע הנביא את הנערים? נב

דף מו, ע"ב – כופין ללויה ששכר הלויה אין לה שיעור

מצוות לווייה נד

דף מח, ע"א – יוחנן כהן גדול גזר על הדמאי

ארגון הכשרות הראשון בהיסטוריה נה



מסכת גיטין

דף ב, ע"א – מרקס למזרח ורקס כמזרח

גבולות ארצנו הקדושה נז

דף ו, ע"ב – וכתב ליה בלא שירטוט וא"ר יצחק שתיים כותבים שלש אין כותבים.

הזמנה לחתונה בכתב רש"י נט

דף ז, ע"א – בני אדם העומדים עלי וכו'

גבולות האתיקה הרפואית פ

דף ח, ע"א – כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים – ארץ ישראל

בניית מרינה-הרחבת גבולות הארץ? פב

דף ח, ע"ב – משום יישוב א"י לא גזור רבנן

קניית דירה מנכרי בשבת פג

דף יא, ע"א – א"ר יוחנן התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים

תפיסת מקום באוטובוס פה

דף יד, ע"א – אמר להו אין, לסוף אישתמיט להו

טיפול שיניים באנגליה פו

דף טו, ע"א – וקיי"ל מצוה לקיים דברי המת

צוואת האדמו"ר מסדיגורא זצ"ל פז

דף טו, ע"ב – לא צריכא דאיכא משקה טופח

נטילת ידיים כמטוסים וברכבות ע

דף טז, ע"א – הנצוק והקטפרס

טבילה בתוך דלי עא

דף יט, ע"ב – נתן לה נייר חלק

פענוח כתב סתרים בשבת עב

דף כ, ע"א – ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו "דלת" – מעביר עליו קולמוס ומקדשו

זהירות בכתיבת שם ה' עד

דף כ, ע"א – מעביר עליו קולמוס ומקדשו

עצה לשיפוץ התפילין עה

- דף כ. ע"א - אבל לא בכתב שעל גבי כיפא ואנדוכתרי
שלטים מתחלפים לעזרת המתפללים עז
- דף כ. ע"ב - לרמי בר חמא נמי לא קשיא, בכתובת קעקע
קליניקת קעקועים בדרום אמריקה עט
- דף כ. ע"ב - בכתובת קעקע
מיטה משינו של אליעזר עט
- דף כד. ע"ב - שני יוסף בן שמעון הדדים בעיר אחת
מדוע אין כותבים בגט את שם המשפחה? פ
- דף כה. ע"א - אמר לבלר כתוב לאיזו שארצה אגרש - פסול לגרש בו, אלמא אין ברירה
מחאתו של הגרע"א נגד מעבדי העורות פב
- דף כז. ע"ב - ודוקא צורבא מדרבנן, אבל אינש בעלמא לא
טביעת עין - הגבול הדק שבין דמיון למציאות פד
- דף כט. ע"א - אין השואל רשאי להשאיל ואין השוכר רשאי להשכיר
תיקונים בדירה שכורה, על מי מוטלים? פה
- דף ל. ע"א - אמר רב במכרי כהונה ולויה
זכות קדימה למוהל הקבוע פז
- דף לא. ע"ב - מקמי פלגאה ניקוס
משמעות השלום פט
- דף לה. ע"א - מה מי שנשבע באמת - כך, הנשבע על שקר על אחת כמה וכמה
שבועת רואה החשבון פט
- דף לה. ע"א - דאישתרשי לה מקום דינר
מתנה משמים פט
- דף לו. ע"א - ההוא מקרי דרדקיו דהוה פשע בינוקי
סמכותם של מנהלי המוסדות צ
- דף לו. ע"א - הלל התקין פרוסבול
חשבון "עובר ושב", מצריך פרוזבול? צב
- דף לח. ע"ב - ודסיירי נכסייהו בשבתא
מכשיר אוטומטי למכירת משקאות, הפועל בשבת צד
- דף לח. ע"ב - ואחת קבעה סעודתא בערב שבת
סעודת פורים שחלה בערב שבת צו

דף לח, ע"ב – מעשה ברבי אליעזר ושחרר עבדו והשלימו לעשרה

הפסקת ה"שבעה" לצורך תפילה בציבור צז

דף מא, ע"א – מי שחציו עבד וחציו בן חורין

האם יתכן אדם שחציו יהודי וחציו גוי? צט

דף מב, ע"ב – דבר שלא בא לעולם

תוקפה ההלכתי של התחייבות פוליטית ק

דף מה, ע"א – מידי דהוה אמקדש את אחותו

מכירתה של העיר פריז קא

דף מה, ע"א – עיליש ברח, עיליש ברח!

שיחת עופות קא

דף מה, ע"ב – ספר תורה שכתבו מין

דינו של סופר סת"ם שסרח קג

דף מו, ע"ב – אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן.

שחרור גנבים מבית הכלא, אימתי? קה

דף מז, ע"ב – טבל וחולין מעורבין זה בזה

פירוק שותפות, כיצד? קו

דף נ, ע"א – והתני אברם חזאה

האם מותר לקרוא לילד בשם "אברם" קח

דף נב, ע"א – דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין

כיצד נוצר חלום? קט

דף נב, ע"א – כאן להאכיל כאן להניח

מכירת נכסי יתומים לצורך נדוניה קיא

דף נג, ע"ב – המבשל בשבת

הרתחת מים, הפעולה והתוצאה קיב

דף נד, ע"א – המעשר בשבת

אדם ששכח להפריש חלה מן המצות קיג

דף נה, ע"א – ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו מפני תקנת השבים

מתי יש לסתור חריגת בניה קמז

דף נו, ע"ב – מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק

כיצד גיירו את בני בניו של המן? קיז

- דף נט, ע"ב – עני המנקף בראש הזית מה שתחתיו גזל משום דרכי שלום
רשיון למכירת יי"ש קיח
- דף ס, ע"ב – איתמר בני נהרא
קופת תלמוד התורה של רבינו הב"ח קכ
- דף סא, ע"א – וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום
קבורה בבית קברות נכרי, או שריפת הגופה? קכא
- דף סא, ע"א – ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום
מעלתה המיוחדת של ברכת "שלום" קכב
- דף סד, ע"א – חזקה שליח עושה שליחותו
מעקב אחר חברת שליחויות קכד
- דף סה, ע"א – מערימין על מעשר שני
כיצד מועילה מכירת חמץ? קכה
- דף סז, ע"א – ר' יהודה חכם לכשירצה
כח הריכוז קכז
- דף סח, ע"א – איכא שמירא דאייתי משה לאבני אפוד
תולעת השמיר ומכונת קומביין קכז
- דף ע, ע"ב – אין כותבין אלא לכששתפה
איש עסקים שלקה באירוע מוחי קכט
- דף עא, ע"א – שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם
עד מרוגש, יכול לכתוב את עדותו? קלא
- דף עא, ע"א – אמר רב כהנא אמר רב
הגדרתו הפסיכולוגית של החרש קלג
- דף עג, ע"א – אונסא דלא שכיח הוא
ביטול שידוך, אימתי? קלד
- דף עד, ע"ב – הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז
קבלן שאינו מוכן לקבל את תשלומי הדירה קלו
- דף עה, ע"ב – הרי זה גיטיך על מנת שתשמשי את אבא
גלימה ערבית תמורת פרעון חוב קלז
- דף עו, ע"ב – כי הוו מיפטורי רבנן מהדדי – בעכו הוו מפטרי
ביקור בארץ ישראל, מצווה? קלט

דף עז, ע"ב – איני ניזונית ואיני עושה

רווחי עסק המנוהל על ידי אשה, למי? קמ

דף עח, ע"א – לתוך קלתה מגורשת

עגלה שנפלה מתא המטען קמא

דף עח, ע"א – חצר מהלכת היא

ויכוח בין טרמפיסט לבעל רכב קמג

דף פא, ע"א – ולנה עמו בפונדקי

עריכת חופה בלילה קמד

דף פב, ע"א – הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני

הוצאת גט במרמה קמה

דף פג, ע"ב – כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת

ביטול חרמות ונידויים של קהל קמו

דף פד, ע"א – הרי זה גיטיך ע"מ שתאכלי בשר חזיר

אכילת בשר חזיר והלוואה בריבית קמז

דף פה, ע"א – גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם

מקורה של הלשון הארמית קמח

דף פו, ע"ב – כל העופות פוסלין במי חטאת

דינו של קמח שנברו בו עכברים קנ

דף פז, ע"ב – רב צייר כוורא רבי חנינא חרותא

מדוע צייר רב הונא תורן של ספינה? קנ



מסכת קידושין

דף ב, ע"א – נקנית בכסף

מדוע מקדשים בטבעת? קנג

דף ב, ע"א – נקנית בכסף

כדת משה וישראל קנג

דף ב, ע"א – וכמה היא פרוטה

קידושין בסיכת ראש קנה

דף ב, ע"א – גמר קיחה קיחה משדה עפרון

אשה שהתקדשה בדג חסר קשקשים קנה

דף ב, ע"ב – אתרוג שזה לאילן

האכלת תולעי משי בשנת השמיטה קנז

דף ד, ע"א – דבני בניס הרי הן כבנים

ברכות המילה של תינוק יתום קנח

דף ה, ע"ב – חופה שגומרת

עריכת חופה, בבית כנסת או באולם? קפ

דף ה, ע"ב – הריני אישך אין כאן בית מיחוש

דף ו, ע"א – כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם

מי זכאי לבחור מסדר קידושין? קפב

דף ו, ע"א – היה מדבר עם האישה

טבעת שנפלה מיד החתן הנרגש קפד

דף ו, ע"ב – בכולהו קני

האם די בפדיון הבן אצל כהן אחד? קפה

דף ז, ע"א – התקדשי לי לחציי

חרם דרבינו גרשום בימינו קפו

דף ז, ע"ב – אי דאמר לה בכל דהו, כולי עלמא לא פליגי

טבעת נישואין שהתגלתה כעשויה מנחושת קפז

דף יג, ע"א – קונין בכלי ואע"פ שאין בו שוה פרוטה

קניין "תנאים" בצלחת עשויה משוקולד קפח

דף טו, ע"א כי משנה שכר שכיר עבדך

עניין של חשבון קפמ

דף טז, ע"א – לימא ליה באפי תרי זיל

נוסחאות הלשון הראויים למחילת ממון קע

דף טז, ע"ב – ואלו מעניקים להם

פיצויים לעובד שפוטר מעבודתו קעא

דף יז, ע"א – חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים

שביתת עובדים בראי ההלכה קעב

דף יז, ע"ב – הנרצע והנמכר לעובד כוכבים

גמ"ח הכלים של הערבי הירושלמי קעג

דף יח, ע"א – בגניבתו ולא בכפילו

הלוואה שלימה וחצי ערכות קעה

דף יט, ע"א – אם כן מצינו אישות לקטן

כיצד התחתן אחיו של ה"נודע ביהודה"? קעז

דף כ, ע"א כקונה אדון לעצמו

ורחמיו על כל מעשיו קעז

דף כא, ע"ב – ויעשה בעל מוס

הסרת אצבעו המיותרת של תינוק כהן קעז

דף כא, ע"ב – אין עבד עברי כהן נרצע

שימוש בכהן, באלו אופנים? קעח

דף כב, ע"א אם אמור יאמר העבד עד שיאמר וישנה

בקשתו של משה רבינו קפ

דף כד, ע"ב – א"ר ששת הרי שהיתה עינו סמויה וחסטה

עגל חסר עין קפ

דף כד, ע"ב – תנו רבנן הרי שהיה רבו רופא

רופא שהתרשל ועקר שן בריאה קפא

דף כד, ע"ב – הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור

הנחת תפילין על יד משותקת קפג

דף כו, ע"א – במקום שכותבין את השטר

האם חובה לרשום מכירת דירה בטאבו? קפד

דף כט, ע"א – וכל מצות עשה שהזמן גרמא – אנשים חייבין, ונשים פטורות

מדוע נשים אינן מקדשות את הלבנה? קפו

דף כט, ע"ב – אם בנו זריז וממולח

ערכה אחת של ארבעת המינים ושתי קהילות קפו

דף כט, ע"ב – ולימדתם ולמדתם

האם נשים מחויבות בשמיעת קריאת התורה? קפח

דף ל, ע"א – ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו

לימוד ה"דף היומי" – קיום שתי מצוות קפט

דף ל, ע"א ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו

אהבת תורה קפט

דף ל, ע"ב השווה כבודם לכבוד המקום

הנקודה הזוהרת שבכל אדם קצ

דף לב, ע"א – נמצא זה פורע חובו משל מעשר עני

קניית ספרי קודש לילדים מכספי מעשר קצא

דף לב, ע"א – רב יהודה אמר משל בן

האם מותר לדווח לאב על מצב בריאותו הלקוי? קצב

דף לב, ע"א רב יהודה אמר משל בן

אתה יכול ללכת קצב

דף לג, ע"ב – דילמא לאונסיה שאני

לימוד חכמת הדקדוק, במקומות המטונפים קצד

דף לד, ע"א – אשה בעלה משמחה

הגשת בשר בקר בסעודת נישואין קצה

דף לד, ע"ב – אשה, בעלה משמחה

מוהל שנתבקש להרחיק נדוד מביתו קצו

דף לח, ע"א – מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים

ירושת אשה שנפטרה ביום השנה לחתונתה קצו

דף לט, ע"א – דרב זרע גינתא דבי רב

האם מותר לנטוע אילן ליד בית כנסת? קצח

דף לד, ע"א – שלוח הקן

מצוות שלוח הקן בשבת קצט

דף מ, ע"א אלא נעשית לו כהיתר

טעם מדומה ר

דף מ, ע"א – חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה

אדם שהניח תפילין פסולות רא

דף מ, ע"א יהב ליה שיפא דדינרי

ולא לידי ניסיון רא

דף מ, ע"ב אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה

נקודה למחשבה רג

דף מא, ע"א תורם כדעת בעל הבית

רמז נאה לזיכרון רד

דף מא, ע"ב – מה אתם בני ברית

הפרשת תרומות ומעשרות מחנותו של נכרי רד

דף מא, ע"א – כי הא דרב ספרא מחרין רישא

המקור להנחת התינוק על רגלי הסנדק רה

דף מא, ע"א – מצווה בו יותר מבשלוחו

בעל שרוצה להדליק בעצמו נרות שבת רז

דף מג, ע"א – אותו הרגת בחרב בני עמון

האזנות סתר לשיחות טלפון רט

דף מה, ע"ב – חציף איניש לשוויי אבוב שליח

אם אתה רוצה, תגרש את אשתי ריא

דף מח, ע"ב – אומן קונה בשבח כלי

חובת הטבילה של גביע כסף שתוקן על ידי נכרי ריב

דף מח, ע"ב – אומן קונה בשבח כלי

ההבדל בין קבלן לפועל – הלכה למעשה ריד

דף מח, ע"א – המוכר שטר חוב לחבירו

תביעה לקיום מתנת נישואין רטו

דף מט, ע"ב – על מנת שאני צדיק

ייחודיותו של גנב יהודי ריז

דף מט, ע"ב עשרה קבין גבורה ירדו לעולם

טבעי האומות לצורכי התורה ריז

דף מט, ע"א – אמר לה קרא אנא

רישום השתייכות דתית בתעודת זהות ריח

דף נז, ע"ב – המקדש בערלה

השלכת אפרסקים לפני החתן והכלה ריט

דף נז, ע"א – את ה' אלקיך תירא – לרבות תלמידי חכמים

תואריהם של תלמידי חכמים רכא

דף נח, ע"א – שביעית תופסת דמיה

מכירת פירות שביעית רכב

דף נט, ע"א – עני מהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו

משרה אחת ושני מתמודדים רכג

דף נט, ע"א – משום דהפיך בה רב גידל

גלגולה של דירה ברמת גן רכד

דף נח, ע"ב – הנוטל שכר לדון דיניו בטלים

עדותו של בלש רכה

דף סב, ע"ב – גר צריך שלשה משפט כתיב ביה

דיין עם הארץ רכז

דף סב, ע"א – לאחר שאתגייר או לאחר שתתגיירי

עורותיו של החכם הטורקי רכח

דף סב, ע"א – אין תורמין מן התלוש על המחובר

אפרסמוני מושב קוממיות רכט

דף סד, ע"ב – הכא במאי עסקינן דשויתיה שליח

עזרה לנישואי הבן והבת רל

דף סו, ע"ב – הנני נותן לו את בריתי שלום

מחלוקת במציאות, הכיצד? רלא

דף סו, ע"א – והעלו מלוחים על שולחנות של זהב ואכלו

השתתפות ב"טענקס גיווינג" – חג ההודיה האמריקני רלג

דף סט, ע"א – וארץ ישראל גבוה מכל הארצות

האם שייך מושג גבוה ונמוך בחפץ עגול? רלד

דף סט, ע"ב – ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו

מלצר יהודי במסעדה נכרית רלה

דף ע, ע"א – פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא

תליית כביסה על מעקה הגג רלז

דף עב, ע"א – בירתא דסטיא איכא בבבל

נידויים של בני כת שבתאי צבי רלז

דף עה, ע"א – הוי ספק ספיקא וספק ספיקא לקולא

בהמות שאכלו סם מסוכן רלח

דף עה, ע"א – עד שישתקע שם עבודת כוכבים ממנו

המשתמש בשמו הפרטי לכתיבת "קוויטלאך" בלבד רמ

דף עו, ע"ב – כל משימות שאתה משים

דף פב, ע"א – והלא לא נבראו אלא לשמשני

מחקר רפואי בשפני מעבדה רמב

דף פב, ע"א – רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם

ביטוח חיים – חיסרון באמונה? רמד

דף פא, ע"ב – ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה

איש עסקים שביקש לבדוק את נאמנותו של עוזרו רמה

דף פב, ע"א – והגמלין רובם כשרים

טיפוס על פיגומים גבוהים רמז

דף פב, ע"ב – הדרן עלך עשרה יוחסין וסליקא לה מסכת קידושין

שאלתם של יהודי ברלין רמח

דף פב, ע"ב צבי קייץ וארי סבל ושועל חנווני

הצוות המסחרי המוצלח ביותר רמח



מסכת סוטה



דף ג, ע"ב – "לא תרדה בו בפרך"

אין לבקש מאדם בקשה אם אינו יכול לסרב לה

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי עקיבא הלומד מהפסוק (ויקרא כה, מו) "לא תרדה בו בפרך" שנאמר לגבי עבד עברי, שיש איסור לרדות בעבד עברי על ידי העסקתו בעבודות פרך ובמלאכות בזויות. גם רבי ישמעאל לומד דין זה ומוסיף שגם מן הפסוק (שם) "לעולם בהם תעבדו", שנאמר כלפי עבד כנעני, מוכח שמותר לשעבד עבד נכרי בלבד, ומכך יש לדייק שבעבד עברי יש לנהוג אחרת ואין לרדות בו. מעיון בדבריו של הרמב"ם (הלי' עבדים פ"א) עולה, כי ישנם שני לאווין: א. "לא תרדה בו בפרך" – שאסור להעבידו במלאכות המפרכות

פנינים

דף ב, ע"א – וקשין לזווגן כקריעת ים סוף

מידת הדין ומידת הרחמים

הגמרא אומרת שבעוד שזיווגו הראשון של האדם נקבע לו ארבעים יום קודם יצירתו, אם נזקק הוא לזיווג שני קשה זיווגו כקריעת ים סוף.

שאלה ידועה ומפורסמת היא כיצד יתכן לומר שזיווגו של אדם קשה "כקריעת ים סוף", הרי אין כל קושי קיים בפני הקדוש ברוך הוא, אין שום קושי ואף קריעת ים סוף לא היתה כרוכה במאמץ כל שהוא אצל הבורא יתברך, וכיצד אפשר לומר שזיווג וקריעת ים סוף "קשים"?

תירוצים רבים נאמרו על קושיה זו. יש

לציין, שכבר ה"זהר" הקשה קושיה זו ותירץ שהקושי בקריעת ים סוף היה בכך, שמידת הרחמים ומידת הדין נחלקו זה עם זה. לפי מידת הדין אף ישראל היו צריכים לטבוע בים, שהרי "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה" אולם, מידת הרחמים הגנה על עם ישראל והם ניצלו, אם כן, גם זיווגו של אדם, לעיתים טוב לאחר ורע לזולתו, ומידת הדין והרחמים מתגוששים זה עם זה.

על פי זה מיישב הזהר את דברי חז"ל, ש"קשה פרנסתו של אדם כקריעת ים סוף". שהרי, בפרנסה לעיתים מזומנות האחד מרויח ורעהו מפסיד, ומידת הדין ומידת הרחמים סותרים זה את זה, כמו בקריעת ים סוף ועל כן הדבר קשה.

את גופו של העבד, והבעלים אינו צריך להם, אלא מעסיק את העבד כדי שלא יישב בטל. ב. "לא תעבוד בו עבודת עבד" - שאין להעסיקו במלאכות בזויות הניתנות לעבד כנעני.

לקיחת בגדים לבית המרחץ על ידי שמש: אחת הדוגמאות לאיסור "לא תעבוד בו עבודת עבד" מבוארת ברמב"ם (הל' עבדים פ"א ה"ז) - "כגון שיוליד אחריו כליו לבית המרחץ". על פי דבריו, העירו האחרונים על מנהג העשירים בימים ההם, אשר היו הולכים לבית המרחץ בליווי שמשיהם, שנשאו עמם את בגדי אדוניהם, ולכאורה נוהג זה נוגד את דברי הרמב"ם המתאר מלאכה זו כבזויה?

האם דין "לא תרדה בו בפרך" נאמר גם לגבי שכיר? ה"מגן אברהם" (או"ח סי' קס"ט סעי' א') מתרץ שיש להבדיל בין סוגי האנשים העוסקים במלאכה: יש אדם המועסק על ידי בעל הבית כפועל, שמצד הדין יכול להפסיק את עבודתו בכל עת שיחפוץ בכך. אולם, עבד עברי שנמכר לשש שנים, אינו יכול לסרב לפקודת אדונו. על כן בעבד עברי בלבד אסרה התורה לרדות, שהרי אין בידו אפשרות להתנגד למרות אדונו. לעומתו השכיר, אף אם סיכם עם בעל הבית שיעבוד אצלו תקופה ממושכת, אין ביד בעל הבית לכופו לעשות מלאכות שאינן לרצונו, שהרי הפועל רשאי לעזוב את המלאכה בכל רגע, וכפי שמסיים הרמב"ם (שם) "במה דברים אמורים - בעבד עברי, מפני שנפשו שפלה במכירה. אבל ישראל, שלא נמכר, מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא ברצונו ומדעת עצמו". המג"א מוכיח זאת מדברי ה"ספרא" (פי' בהר סוף פ"ו) הדורש את הפסוק "לא תרדה בו בפרך" ומפרשו: "בו אין אתה רודה, רודה את בבן חורין בפרך", וכמו כן בלאו השני נאמר "לא תעבוד בו עבודת עבד".

ראוי לציין, כי בגמרא (ב"מ עג, א) מבואר שאין להכריח כל אדם מישראל לעשות מלאכה כל שהיא נגד רצונו, והעושה כן עובר על "לא תרדה בו בפרך". על כן, כתב הרבינו יונה ("שערי תשובה" שער ג' אות ס'): "לא ישתעבד אדם בחבריו", ומוסיף, כי אדם שאימתו מוטלת על אחרים, או שאנשים מתביישים לסרב לבקשתו, חייב להזהר שלא לבקש מאומה מגדול ועד קטן, אלא אם כן בטוח הוא שאין הם נענים לבקשתו מחמת יראה ופחד או אי נעימות.

דף ד, ע"ב – כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם

תעודת כשרות למסעדה המגישה קפה אחר ארוחה בשרית

מדברי גמרתנו, העוסקת בהלכות נטילת ידים ואומרת: "כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם", יכולים אנו ללמוד על חשיבות המצוות שתקנו חז"ל.

חשיבות הזהירות במצוות דרבנן: רש"י (ד"ה "נעקר"), מבאר, שאין דברי הגמרא אמורים כלפי מצוות נטילת ידים בלבד, אלא גם לגבי כל תקנות חז"ל, ומי שאינו נזהר בהן נענש ונעקר מן העולם, שהרי העובר על דברי חכמים חייב מיתה, שנאמר (קהלת י, ח) "ופרץ גדר ישכנו נחש". אולם, מוסיף רש"י וכותב, שאין הכוונה לאדם שנכשל פעם אחת באכילה ללא נטילת ידיים, אלא על מי ש"מזלזל" ואוכל ללא נטילת ידים בקביעות.

הצלת יהודים מאיסורים, היכן? בעל מסעדה, שהאכיל את לקוחותיו נבילות וטריפות, פנה אל רבה של העיר וביקש לשנות את דרכו, ועל ידי כך לזכות בתעודת כשרות ממנו. משגיחי הכשרות ערכו עמו פגישה, במהלכה הבהירו בפניו את ההלכות עליהן הוא אמור להקפיד מכאן ואילך, כגון: מקורות הבשר, זהירות מבישולי עכו"ם על ידי פועליו הזרים, עירוב בשר בחלב וכדומה. את כל הסייגים וההלכות הסכים בעל המסעדה לקבל עליו, אך לפתע צצה ועלתה בעיה חמורה. בעל המסעדה סיפר למשגיחי הכשרות, כי ייחודיותה של מסעדתו היא בכוס הקפה המשובח שהוא במו ידיו מכין לכל לקוח המעוניין בכך בתום ארוחתו הדשנה. "על זה", אמר, "איני יכול לוותר". הפגישה הסתיימה בלא כל סיכום, ומכאן ואילך התגלגלה השאלה הסבוכה לפתחם של תלמידי החכמים.

היו שצידדו, כי למרות שסועדים אחדים יכשלו באיסור דרבנן של שתיית חלב בסיומה של הסעודה הבשרית [האיסור מדאורייתא הוא על אכילת בשר וחלב שהתבשלו יחד], מכל מקום, יש מקום לשקול הענקת תעודת כשרות למסעדה, מאחר שמעתה ואילך יהודים רבים ינצלו מאכילת נבילות וטריפות שסופקו עד כה לבאי המסעדה.

אולם, בשו"ת "ציץ אליעזר" (חי"א סי' נ"ה) העלה, שאסור להעניק הכשר למסעדה. בדבריו הוא מסתמך על דברי גמרתנו האומרת, שאדם הרוצה לעבור על דברי חכמים נענש בחומרה ונעקר מן העולם, ואף בעל המסעדה חמור עונו

מנשא עקב זלזולו בדברי חכמים, ואין זה מן הראוי להמציא תעודת כשרות למסעדה שבבעלות אדם המזלזל בדברי חכמים.

מכירת בשר בתשעת הימים: סברא נוספת מובאת ב"ציץ אליעזר", על פי דברי המהרש"ם (הערות לס' "ארחות חיים" ספינקא על ס"י תקנ"א סק"ל). בזמנו של המהרש"ם [לפני כ-140 שנה] נהגו בעלי האטליזים שלא למכור בשר בתשעת הימים, כדי למנוע את רכישתו מאינשי דלא מעלי, המזלזלים באיסור אכילת בשר בתקופת זמן זו.

היו שעוררו, שמא יש לבטל מנהג זה משום החשש שמא אותם פורקי עול החפצים בבשר יסורו אל הרובע הנוצרי, וירכשו שם בשר נבילות וטריפות כדי לספק את תאוותם, ובכך גם יעברו על איסורי תורה. אולם, המהרש"ם הכריע, שעל בעלי האטליזים להמשיך כמנהגם מימים ימימה. לראיה, הביא את דברי בעל ה"עקידת יצחק" (פ' וירא שער כ') המבאר, שאף חטא קטן וקל שמזלזלים בו, ובתי הדין והקהל אינם מוחים על כך, נחשב הוא ל"עוון פלילי וחטאת הקהל כולו". ה"עקידת יצחק" מסיים את דבריו, שחטא כזה אינו נמחל, אלא בעונש ופורענות לקהל כולו.

דף ד, ע"ב – כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא

מדוע מברכים על נטילת ידים אחר הנטילה

כידוע, אין מצוות נטילת הידים לסעודה נשלמת, אלא אחר ניגוב הידים. הגמרא בסוגייתנו מרחיבה ומבארת את גודל החשיבות של ניגוב הידיים אחר הנטילה, ואומרת: "כל האוכל פת בלא ניגוב ידים, כאילו אוכל לחם טמא".

בכל המצוות הברכה קודמת לעשייה: כלל יסודי בהלכות ברכת המצוות מבואר בגמרא (פסחים ז, ב), ולפיו יש לברך על המצוות קודם לעשייתן. על כן, מעיקר הדין צריך היה לברך על נטילת הידיים קודם למעשה הנטילה. אולם, מאחר שקודם הנטילה אין הידיים נקיות, נוהגים לברך אחרי הנטילה (או"ח ס"י קנ"ח ס"א).

טעם נוסף למנהג זה כתב הרמ"א (שם, ע"י במשנ"ב ס"ק מ"ב) על פי דברי סוגייתנו האומרת שגם הניגוב עצמו נחשב לחלק מן המצווה, וממילא ראוי לברך אחר הנטילה וקודם הניגוב שהרי עדיין מברך את הברכה לפני קיום המצווה.

שכח ולא בירך עד אחר שניגב ידיו: מאחר שעיקר הטעם לכך שמברכים אחר הנטילה, הוא כדברי ה"שולחן ערוך", משום שהידיים אינם נקיות, כתב הרמ"א, שאדם ששכח וניגב את ידיו קודם שבירך, רשאי לברך כעת ואינו צריך לחזור וליטול את ידיו, כיון שלמעשה נקבע כי אין חובה לברך על הנטילה עובר לעשייתה. אולם, ה"ט"ז (שם סק"ב) חולק על דברי הרמ"א וסובר, שאדם שניגב את ידיו ושכח לברך, לא יברך אחר הניגוב, ועליו ליטול את ידיו שנית ולברך.

עצתו של ה"כף החיים": ראוי לציין את עצתו של ה"כף החיים" (שם ס"ק פ"ה) שאדם שניגב ידיו קודם הברכה, אף שלדעת השו"ע והרמ"א חייב לברך, מכל מקום, באפשרותו לקיים גם את דברי ה"ט"ז על ידי שיחייב את עצמו בנטילה נוספת, כגון, שיחכוך בראשו ובכך יתחייב בנטילה נוספת עליה יוכל לברך.

אמירת "שאו ידיכם קודש" אימתו: למעשה כתב המ"ב (שם ס"ק מ"ד) ש"לכתחילה יש להזהר בזה מאד" ולחשוש לשיטת ה"ט"ז הסובר, שאין לברך אחר הניגוב. על כן, מורה הוא לנוהגים (שלי"ה שער האותיות אות ק' דף נ"ח ע"ג) לומר את הפסוק (תהילים קלד, ב) "שאו ידכם קדש וברכו את ה'", להיזהר ולאומרו קודם שמנגבים את ידיהם כדי שלא יברכו בטעות אחר הניגוב. ובדיעבד יברך גם אחר הניגוב.

דף ד, ע"ב – כל האוכל פת בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא

ניגוב ידיים במכונה לייבוש ידיים

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי "כל האוכל פת בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא". **שני טעמים** נאמרו בפוסקים לחובת ניגוב הידיים אחר הנטילה, ומדוע מי שאינו עושה כן נחשב כאוכל לחם טמא. רש"י (ד"ה "כל האוכל") בסוגייתנו מבאר, שהאוכל בידים רטובות ממאיס ומקלקל את פיתו, וכפי שהגמרא בסוגייתנו דורשת מדברי הנביא, שהאוכל פת מאוסה כאילו אכל לחם טמא.

המים על הידיים אחר הנטילה-טמאים: טעם אחר אומר ה"בית יוסף" (ע"י "טור" סי' קנ"ח, ועיי"ש מ"ב ס"ק מ"ו), על פי ההלכה הקובעת כי מים שנטלו בהם ידיים, נטמאים, אלא אם כן כמות המים עולה על רביעית. מעתה, אדם שנטל את ידיו בכמות מים הפחותה מרביעית, נטמאו המים, ויטמאו כל מאכל שיגע

בהן. משום כך עליו לנגב את ידיו, ואם לא עשה כן אכל לחם טמא. ההבדל בין שני הטעמים בא לידי ביטוי לגבי אדם הנוטל את ידיו בכמות מים העולה על רביעית. שלדעת רש"י, אף במקרה זה עליו לנגב את ידיו, כדי שלא ימאס את פיתו. אך לטעמו של הב"י, אינו צריך לנגבן שהרי המים אינם טמאים.

הטובל את ידיו אינו צריך לנגבן: ה"בית יוסף" מבסס את טעמו על דברי התוספתא (מסכת ידים פ"ב ה"א הובא במרדכי פ"ח דברכות ס"י ר"ב) האומרת, שאדם שקיים את מצוות הנטילה על ידי טבילת הידיים במקווה, אינו חייב לנגבן קודם שאוכל פת. מוכח איפוא, שהנוטל ידיו במים שאינם מטמאים, אינו צריך לנגבן, וכך הוא גם פוסק להלכה (שו"ע שם סעי' י"ג). אולם, המהרש"ל (הובא במשנ"ב שם) חולק על ה"שולחן ערוך" וסובר, שגם אדם הנוטל ידיו בכמות מים העולה על רביעית, חייב לנגב את ידיו אף שלא נטמאו המים. וטעמו, על פי שיטת רש"י בסוגייתנו שחובת ניגוב הידים אחר הנטילה היא משום קלקול הפת, וטעם זה שייך גם בנטילה כזו שאינה מטמאת את המים. המהרש"ל מוסיף וכותב, שאין להקשות על דבריו מדברי התוספתא, האומרת שאדם הטובל את ידיו במקווה אינו צריך לנגב את ידיו, ואם כן מוכח, לכאורה, שכאשר המים אינם נטמאים אין צורך לנגב, זאת, מאחר שיש לומר כי טבילת הידים במקווה היא כעין טבילת הגוף המטהרת מן התורה, ולכן שונה היא מנטילת ידים וכפי שאחר טבילת הגוף אין חובה להתנגב, הוא הדין בטבילת הידים.

ייבוש ידיים במתקן: חילוק נוסף בין שני הטעמים הללו, כתב ה"לבוש" (שם), במקרה שאינו מנגב את ידיו במגבת אלא ממתין עד שיתנגבו מאליהן. שכן, אם טעם הניגוב הוא משום מיאוס וקלקול הפת [כדעת רש"י], רשאי האדם לנהוג כן, כיון שבסופו של דבר הידים יבשות, ונגיעתן לאחר מכן בפת לא תמאס אותן ולא תקלקל אותן. אולם, אם טעם הניגוב הוא משום חשש של מים טמאים צריך להעביר את המים הטמאים מידיו ולא שיתנגבו מאליהן "שהשפשות מטהרין ביותר". ה"שולחן ערוך הרב" (סעי' י"ז) וה"כף החיים" (ס"ק פ"ז) הביאו את דברי ה"לבוש" וכתבו כי לכתחילה יש להיזהר ולנגב את הידיים, ואין להמתין עד שיתנגבו המים מאליהם. ה"חזון איש" (סי' כ"ה ס"ק י') מתייחס לנידון זה ומכריע, שהן לשיטת רש"י והן לטעמו של ה"בית יוסף", אם יבשו ידיו יכול הוא לאכול ללא חשש, ואין כל הבדל אם הן יבשו מאליהן או שניגבן במגבת, שהרי למעשה אין על ידיו מים טמאים ואין כל סיבה לחשש.

למעשה, מאחר שה"משנה ברורה" (סי' קנ"ח ס"ק ל"ז) כתב: "דלא יפחות מרביעית לכל יד ויד" [מאחר שקיום הנטילה כהלכתה בכמות מים הפחותה מרביעית כרוכה בפרטי דינים רבים שאין הכל בקיאים בהם], מותר לכל הדעות לייבש את הידים באוויר, שהרי ביותר מרביעית אין טומאה כנזכר. על פי זה כתבו הפוסקים (בשו"ת ב"צל החכמה" ח"ד סי' קמ"א), שניתן ללא כל חשש, לייבש את הידיים במכשירי יבוש הפולטים זרם אוויר חם שהרי בכך לא נותרים על ידיו מים העלולים לטמא מאכלים.

דף ה, ע"א – אזהרה לגסי הרוח מניין... רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ודם לבבך

כיצד הכריע הסמ"ג על פי חלום?

הגמרא בסוגייתנו דורשת: "אזהרה לגסי הרוח מניין"? כלומר, מניין יודעים אנו שיש איסור לאדם להלך גבוהה גבוהה? שנאמר (דברים ח, יד) "ורם לבבך

פנינים

מששמע הגאון שהזמינו אותו לעלייה המכובדת, נפל והתעלף.

דף ה, ע"א – לא מינה ולא מקצתה

ענווה ותורה

בסוגייתנו רואים אנו את גנותה של הגאווה ומעלתה של הענווה. לדעת רב נחמן בר יצחק אף גאווה מועטת אסורה על תלמיד חכם, וכלשונו: "לא מינה ולא מקצתה", אולם לדעת רב, כפי שמביאו רב חייא בר אשי ראוי לתלמיד חכם שתהיה בו "שמינית שבשמינית" מהגאווה ולבד מכך יהיה עניו גמור.

הציבור כולו רגש ונרעש, ואיש לא ידע מדוע התעלף וכיצד להקיצו מעלפונו. אולם, ה"חוות דעת" הבין גם הבין. הוא הזדרז ורץ אל הגאון המעולף, ולחש באוזנו של רבי עקיבא איגר: "הסיבה שנתנו למר "שלישי" היא בגלל שקהילתו פוזנא גדולה מקהילת ליסא". או אז פקח הגאון את עיניו והתאושש.

הזכייה בתורה תלויה בענווה, וכפי שכתב הגר"ח מוואלוז'ין "אילו היה אדם עניו כמשה היה משיג את התורה כמשה". אולם, גם לימוד התורה מרגיל את האדם לענווה, ובהקשר לכך מן הראוי להביא מעשה מופלא:

ה"חוות דעת" הבין שהתעלפותו של רבי עקיבא איגר נבעה מכך שבענוותנותו התייחס לכבוד שכיבדוהו לפני ה"חוות דעת" כאל ביזוי כבוד התורה.

ר' יעקב מליסא, בעל ה"חוות דעת" ורע"א נזדמנו לבית כנסת אחד. בשעה שעמדו בקריאת התורה, כיבדו את רבי עקיבא איגר לעלות לתורה ל"שלישי", אך

כששאלו את החזו"א אם נכון הסיפור, ענה: "אם הוא נכון איני יודע, אבל כפי ידיעת התורה של רע"א יתכן גם יתכן, שהרי משנה מפורשת היא בפרקי אבות על הלומד תורה לשמה "ומלבשתו ענוה ויראה". (אשכבתיה דרבי ח"ב עמ' ק').

ושכחת את ה' אלוּקִיד", הרי לנו שגבהות הלב מביאה לידי שכחת הבורא, ונאמר (דברים ח, יא) "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך", אם כן הזהירה התורה את האדם שלא ישכח את בוראו, ומכאן שאל לו לאדם להתנהג באופן שעלול לגרום לו לשכוח את בוראו.

הכרעה על פי חלום: נחלקו הראשונים, האם האיסור לנהוג בגבהות הלב הוא מצוות "לא תעשה" מן התורה, או אזהרה הנדרשת על ידי אסמכתא. הרמב"ם וראשונים אחרים, אינם מונים איסור זה בכלל שס"ה מצוות "לא תעשה" שציוותה התורה. אולם, הסמ"ג חולק על כך ומונה את גסות הרוח עם מצוות ה"לא תעשה" שבתורה. מדבריו למדים אנו, כי בתחילה סבר כדעת הרמב"ם, עד שבחלום הלילה התגלה לו כי גם גבהות הלב מהווה איסור הנמנה על מצוות ה"לא תעשה" וכה דבריו: **"אקרא בחלום במראות הלילה, הנה שכחת את העיקר 'השמר לך פן תשכח את ה'"; והתבוננתי עליו בבוקר, והנה יסוד גדול הוא ביראת ה'... והואלתי לחברו"**.

לא בשמים היא: על דרך הכרעתו של הסמ"ג על פי חלום, יש להקשות מדברי הגמרא במסכת תמורה (טז, א) המספרת, כי שלשת אלפים הלכות נשתכחו מעם ישראל בימי האבל על פטירתו של משה רבנו. אמרו לו ליהושע שהתמנה למנהיגם של ישראל, "שאל", כלומר, שאלת חלום (רבינו גרשום), אמר להם: **"לא בשמים היא"**, שאין לפסוק הלכות על פי חלום, וכפי שאומרת הגמרא (בי"מ נט, ב), כי לאחר שניתנה תורה בהר סיני אין משגיחין בבת קול, וכיצד פסק הסמ"ג להכריע על פי חלום?

אמנם, לכאורה ניתן ליישב ולומר, שהכלל הקובע שאין מכריעים על פי חלום נאמר, רק אם להכרעה זו השלכות מעשיות. אולם בנידון שלנו אין לכך כל הכרעה מעשית, שכן, בין אם איסור גבהות הלב הוא מדאורייתא נכדעת הסמ"ג, ובין אם הוא אזהרה בלבד [נכדעת הרמב"ם], אין לוקים עליו, שהרי הוא **"לאו שאין בו מעשה"** [וגם אין שייכת בו התראה] ומאחר שאין כל נפקא מינה מהכרעה זו, ראה הסמ"ג לנכון לכתוב כפי שהורוהו במראה הלילה.

אלא, שעדיין יש להקשות שלמרות שכלפי איסור גבהות הלב אין הבדל אם הוא לאו מפורש מן התורה או רק אזהרה, יש לכך השלכה מעשית על שאר האיסורים. שהרי כידוע, נחלקו הראשונים אלו איסורים כלולים במניין תרי"ג המצוות שנאמרו למשה מסיני, ומצווה שאינה נמנית על תרי"ג המצוות, אין

לוקים עליה. אם כן, בכך שהסמ"ג מונה את גבהות הלב על תרי"ג המצוות, הוא דוחק מצווה אחרת שהיתה נמנית על תרי"ג המצוות שהיו לוקים עליה. לפיכך, שוב שבה ועולה התמיהה, כיצד הכריע הסמ"ג על פי חלום? שאלה זו קיימת גם לגבי רבים מספרי הראשונים, ובראשם הספר "שו"ת מן השמים" של רבינו יעקב חסיד, בהם מוצאים אנו הסתמכות על חלומות להכרעות פסקי דין [יעויין בפתיחה לספר זה (הוצאת מוסד הרב קוק) הכוללת בירור מקיף מהרב ראובן מרגליות זצ"ל].

הכרעה בין גדולי הדור: החיד"א מתייחס לסוגיה זו בספרו "שם הגדולים" (ערך רבינו יעקב חסיד בסי' הנ"ל) ואומר, שאמנם אין להכריע על פי חלום כאשר בית הדין או גדול הדור מסוגלים להכריע את הספק על פי ראיה או סברא. אולם, במקום שנחלקו גדולי הדור וחכמיו, ואין בכוחו של אחד מהם להכריע ולפסוק את ההלכה, ניתן להסתמך על ההכרעה הנגלית משמים. ראיה לדבריו ניתן להביא מהגמרא (עירובין יג, ב) האומרת, שבת קול הכריעה האם הלכה כבית שמאי או כבית הלל, ולא דחו את ההכרעה משום "לא בשמים היא". הרי לנו, שבנידון בו חכמי הדור אינם מצליחים להכריע בכוחות עצמם, ניתן להסתמך על דברי בת קול או מראות הלילה. אולם, מכל מקום, אין זה מבאר את הכרעתו של הסמ"ג על פי חלום, שהרי לא נחלקו בנידון זה חכמי הדור, ומה ראה הסמ"ג לעשות כן?

אלא שמהתבוננות ועיון בדברי הסמ"ג עולה, כי החלום עוררו לחשוב שיש דברים בגו, אך את ההכרעה בנידון הוא קיבל בהקיץ, וממילא אין זה נחשב להכרעה על פי חלום. זאת ניתן ללמוד מדבריו: "אקרא בחלום במראות הלילה וכו' והתבוננתי עליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא ביראת ה'... והואלתי לחברו" [עיי' בספר "מאורות הדף היומי" עמ' צ"א כרך ב'].

דף י, ע"ב – נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש

חיפוש בתיקו של אדם החשוד בגניבה

הלבנת פניו של אדם על ידי העלבתו חמורה מאד, עד שחז"ל השווה הלבנת פנים לרציחה ואמרו (ב"מ נח, ב): "כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים". הגמרא בסוגייתנו מוסיפה על כך ואומרת, ש"נוח לו לאדם שיפיל את

עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים", כפי הנלמד ממעשה יהודה ותמר.

מצווה רביעית שנאמר בה "יהרג ואל יעבור": כידוע, על ג' עבירות נעבדה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים] מצווה האדם למסור את נפשו למיתה, ובלבד שלא יעבור עליהם.

בעלי התוספות בסוגייתנו (ד"ה "נוח") לומדים מדברי גמרתנו האומרת ש"נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים", כי גם לגבי הלבנת פנים תקף הכלל "יהרג ואל יעבור", והטעם שאין מונים הלבנת פנים בנוסף לשלש עבירות אלו, משום שהגמרא מתייחסת לעבירות המפורשות בתורה בלבד. יוצא איפוא, מדבריהם, שהלבנת פנים מהווה איסור בפני עצמו.

הלבנת פנים חמורה מרציחה: אולם, רבינו יונה ("שערי תשובה" שער ג' אותיות קל"ט-קמ"א) חולק וסובר, שהלבנת פנים אינה איסור בפני עצמו, אלא היא כלולה באיסור רציחה, שכן, הלבנת פנים היא "אביזריהו דשפיכות דמים", כלומר: סניף ואיסור נלווה לשפיכות דמים, וזאת משני טעמים: א. האדם שהלבינו את פניו, מסמיק ומחוויר חליפות, והרי זה כשפיכת דמו. ב. צער ההלבנה מר ממות. אמנם, המאירי בסוגייתנו, חולק וסובר, שאין למסור את הנפש כדי למנוע הלבנת פנים נוכח משמע מדברי ראשונים נוספים (עיי' "עיניים למשפט" בסוגייתנו).

המלבין פנים אינו מודע לחומרת עונו: רבינו יונה מוסיף ואומר, שמבחינה מסויימת, חמורה הלבנת פנים מרציחה, שכן, לגבי הלבנת פנים הגמרא אומרת (ב"מ נט, א) "המלבין את פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא", ואילו הרוצח, אף שחמור עונו, יש לו חלק לעולם הבא. רבנו יונה מבאר מדוע המלבין פני חבירו גרוע מהרוצח, כי הרוצח, בדרך כלל מכיר בחומרת מעשהו וחוזר בתשובה, אך המלבין פני חבירו אינו מייחס חומרה מספקת למעשהו ולכן אף אינו חוזר בתשובה, ומאבד את חלקו לעולם הבא כתוצאה מכך.

הרב שלמה לורנץ שליט"א, חיבר קונטרס העוסק בהלכות הלבנת פנים העלולה לנבוע עקב תביעות ממוניות (עיי' שו"ת מנחת שלמה ח"ג סי' ק"ה בהוצאה ב' סי' קל"ג). הקונטרס דן האם מותר למעביד החושד באחד מעובדיו כי גנב ממנו חפץ כלשהו, לפשפש בכלי עובדיו ובכיסיהם כדי לבדוק אם הגניבה ברשותם.

עדיף לפטר עובד מאשר להלבין את פניו שלא כדין: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כתב בתשובתו הערות אחדות על קונטרס זה, מהן עולה כי **עובד החשוד בגניבה, עדיף לפטרו מעבודתו בדרכי שלום, כדי שלא להלבין את פניו, שהרי הלבנת פנים קרובה לרציחה, ואינו רשאי להלבין פניו מפני החשד בלבד.**

בדיקה בתיקי כל העובדים, כדי למנוע בזיון מהחשוד: כמו כן, אם מעביד חושד באחד מעובדיו, כי גנב ממנו חפץ, והלה טוען שהוא מוכן שיבדקו בכליו, בתנאי שיבדקו בכליהם של כל העובדים, רשאי בעל הבית לומר לעובדיו שברצונו לבדוק בכליהם, אך יסביר להם את מעשיו וידגיש, שאינו חושד בכולם חלילה.

מותר לתבוע אדם לדין תורה, למרות הבזיון הנגרם בכך: אולם, מן הראוי לציין את דברי הגרש"ז הקובע, שאדם היודע שחבירו גנב את ממונו, רשאי לתובעו לדין תורה, למרות שבכך הוא מסב בושה לנתבע, לבני ביתו ולקרוביו, שכן, התורה לא חייבה את האדם להפסיד את ממונו המגיע לו על פי דין, כדי להימנע מהלבנת פנים.

דף י, ע"ב – אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי

מתי יש עדיפות שהחתן לא יגור בעיר חותנו

הגמרא בסוגייתנו אומרת, שכשם שבמתן תורה נאמר (דברים ה, יט) "קול גדול ולא יסף", היינו: שהקול הגדול שהיה במתן תורה מתקיים לעד, והמילים "ולא יסף" פירושן שהקול לא נאסף ולא פסק, כך גם הפסוק (בראשית לח, כו) "ולא יסף עוד לדעתה", האמור ביהודה, פירושו, שאחר מעשה תמר נשאה יהודה לאשה. **הוכחה מסוגייתנו בשאלה מעניינת בענין שידוכים:** לגיסתו של אחד מתלמידי ה"נודע ביהודה" הוצע שידוך, בחור "בן תורה ויחסן". אלא, שבימי עלומיו היה הבחור חולה, ועקב כך שינו את שמו לאותו שם בו קרוי אבי המדוברת. תלמידו של ה"נודע ביהודה" שאל את רבו, האם אין לחשוש לצוואת רבי יהודה החסיד (אות כ"ד) הכותב שיש להמנע מלקיחת חתן ששמו כשם אבי המדוברת.

ה"נודע ביהודה" (תנינא אה"ע סימן ע"ט ד"ה "אבל האמת") השיב לתלמידו, כי "לדעתי יגמור השידוך הזה ויעשה מעשיו לשם שמים". וטעמו, משום שרבי

יהודה החסיד התכוון בצוואתו לחתן ולחותן אשר שמותיהם המקוריים שניתנו להם בשעת הברית, זהים. אולם, הבחור המוצע לגיסתו, קיבל את שמו הנוסף, הזהה לשם אבי המדוברת, בעת חוליו. בנוסף לכך כתב ה"נודע ביהודה", וכן בעל "ספר הדורות" (אות ש'), כי מדברי סוגייתנו מוכח, שבימי התלמוד לא הקפידו על כך, שהרי גמרתנו מביאה את המימרא של "קול גדול ולא יסף" בשמו של האמורא "שמואל סבא", בשם חתנו "רב שמואל בר אמי".

מדוע ציווה רבי יהודה החסיד ששמו של החתן לא יהא זהה לשם חותנו ושם הכלה בשם חמותה? א. ה"נודע ביהודה" (שם) כתב, כי צוואת רבי יהודה החסיד נועדה לצאצאיו אחריו בלבד, שכן הוא ראה ברוח הקודש, שזרעו לא יצליח בזיווגים אלה. ב. בשו"ת "פרי השדה" (ח"א סי' ס"ט) מבאר, שטעם הזהירות נובע מחשש של "עין הרע", שכן, על ידי שהחתן והחותן נקראים בשמות שונים, עלול הדבר למשוך תשומת לב יתירה, ועלולים להטיל בהם עין הרע. ג. ה"תורה תמימה" (פרי וישלח פ' ל"ב אות ד') מסביר, שהחשש הוא, שמא הכלה תקרא בשמו של בעלה [הזהה לשם אביה] כדי לבקש ממנו דבר מה, והרי אסור לבן או לבת לקרוא בשם אביהם. ומאחר שהכלה מצויה גם בבית אביה, גזר רבי יהודה החסיד, כי שמות החתן והחותן לא יהיו שונים.

שינוי שם החותן או החתן: הגרי"ש אלישיב שליט"א כתב (הע' למס' סוטה עמ' ס"ו), שניתן לדחות את הראיה שהוכיחו האחרונים מסוגייתנו שניתן לקרוא לחתן ולחותנו בשם זהה, משום שיתכן ששמואל סבא, חמיו של רב שמואל בר אמי, לא היה נקרא בשם "שמואל" בלבד אלא "שמואל סבא".

החילוק ההלכתי בין הטעמים השונים: ה"פרי השדה" מוסיף וכותב, שלפי טעמו שהחשש הוא משום "עין הרע", אין האיסור אלא כשהחתן וחמיו גרים במקום אחד, או אז הדבר בולט, ששניהם נקראים באותו שם. אבל, במקרה שהם גרים בשני מקומות נפרדים, חשש זה אינו קיים (טעם זה משמע גם בחיד"א "ברית עולם" סי' תע"ז), ויש אומרים, שכן הורה החזו"א לנהוג, שיגורו בערים שונות ("שמירת הגוף והנפש" סי' קס"ט סעי' ט"ו).

בעל ה"דברי חיים" זיע"א (אבן העזר סי' ח') מסכם את הדיון בעניינים אלו וכותב, שאין לפלפל בצוואתו של רבי יהודה החסיד, כי הוא "דבר שאין לנו שום ידיעה והוא מהדברים הנסתרים".

דף י, ע"ב - הני תמניא זימני בני למה

אמירת קדיש על ידי אביו של הנפטר

בשעה שדוד המלך קיבל את ההודעה המרה על מיתת בנו, אבשלום, שמרד בו וניסה להורגו, הוא עמד על עליית השער וקונן על מותו: **"בני אבשלום בני בני אבשלום מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום בני בני"** (שמואל ב' יט, א). בהמשך דברי קינתו הזכיר דוד המלך את המילה **"בני"** עוד שלש פעמים נוספות. חז"ל מבארים בסוגייתנו, שבהזכירו **שבע** פעמים את המילה **"בני"**, העלה דוד המלך את אבשלום בנו **משבעה** מדורי גיהנום, ובאומרו **"בני"** בפעם השמינית, הכניסו לגן עדן. ויש אומרים, שבתפילתו זו גרם דוד לכך, שראשו של אבשלום שניתק מגופו בעת שנהרג, יחזור ויתקרב למקום בו גופו היה מונח.

זכויות האב לטובת בנו: מדברי הגמרא מתבאר, שבתפילותיו מסוגל האב להציל את בנו מדיני גיהנום. בעלי התוספות (ד"ה "דאייתה") מקשים על כך, שהרי אמרו חכמינו ז"ל (סנהדרין קד, א) **"ברא מזכה אבא, אבא לא מזכה ברא"**, כלומר: בהנהגתו הטובה הבן מזכה את אביו, אך האב אינו מזכה את בנו, ואם כן כיצד הציל דוד המלך את בנו?

בעלי התוספות מתרצים שלשה תירוצים. א. מאחר שאבשלום נהרג במיתה משונה ו"נטל את שלו בעולם הזה", הועילה תפילתו של אביו. ב. הגמרא בסנהדרין, האומרת שאב אינו מזכה את בנו, עוסקת במנשה בנו של המלך חזקיה, על כן ניתן לחלק ולומר, שדברי הגמרא מתייחסים למנשה בלבד שעבד לכוכבים ולמזלות, מה שאין כן אבשלום שלא עבד עבודה זרה, הועילה תפילת אביו לזכותו. ג. **זכות האב אמנם אינה עומדת לבנו, אך תפילתו מועילה לנשמת בנו.**

אמירת "קדיש" ותפילה על ידי האב בעבור נשמת בנו: על פי זה דנו הפוסקים, האם רצוי שהאב ולא אדם אחר, יאמר קדיש על בנו שמת בלא בנים. וכתב ה"שדי חמד" (מערכת אבילות ס"י קנ"א), כי עדיף שהאב יאמר **"קדיש"** על בנו יותר מכל אחד אחר, שכן הוא קרוב לו ביותר ומצר על פטירתו.

אולם, לעניין זכותו של האב לדחות אבלים אחרים האומרים **"קדיש"** לעילוי נשמת הוריהם, ולדרוש כי גם לו יאפשרו לומר **"קדיש"** אחד, כתב ה"שדי חמד", שלכאורה הדבר תלוי בתרוצי בעלי ה"תוספות" הנזכרים. שכן, לפי

תירוצם השני, שהאב מזכה את בנו [אם לא עבד עבודה זרה], אם כן אין האב שונה משאר האבלים, ועליהם להתחלק עמו באמירת ה"קדישים". אולם, לפי תרוצו השלישי, שתפילת האב על בנו מועילה לו, אך אין זכותו עומדת לו, קודמים שאר האבלים לאבי הנפטר, משום שה"קדיש" אינו נחשב כתפילה על הנפטר, וממילא אין היא מעלה את נשמתו. למעשה כתב ה"שדי חמד", שהאב אינו רשאי לדרוש מאבלים אחרים, שיתנו לו לומר "קדיש", שהרי אין בידו הוכחה שההלכה היא כדברי התירוץ השני של בעלי התוספות.

אכן, ה"נודע ביהודה" (תנינא חאו"ח סי' ח') למד כדבר פשוט, שאין האב מזכה את בנו, ואמירת ה"קדיש" על ידי האב אינה עדיפה יותר מאמירתו על ידי אדם אחר. ועל אחת כמה וכמה, כשיש אבלים על אב או אם, אין לאב זכות לומר "קדיש" על בנו במקום בו מקפידים כי אבל אחד בלבד יאמר קדיש.

אמירת "קדיש" על ידי חתן המנוח: מן הראוי לציין סברה נוספת שנאמרה בטעם אמירת "קדיש" על ידי הבן, והיא, משום כבודו של האב ("מעבר יבק" פרק כ"א, והובא ב"חכמת אדם" כלל ס"ז ס"ו). על פי זה כתב הרב "זרע אמת" (ח"ב סוף סי' קמ"ח), שאם הנפטר לא הותיר אחריו אלא בת, על בעלה-חתנו לומר "קדיש" לעילוי נשמת חמיו, משום שהוא חייב בכבודו ("שולחן ערוך" יורה דעה סי' ר"מ סעי' כ"ד).

דף י, ע"ב – שלקח מקח רע לעצמו

הקמת מצבה בחיי האדם

שאלה מעניינת מובאת בספרי הפוסקים, האם מותר להקים מצבה לאדם בעודו חי. דוגמה שכיחה לכך היא מאלו הנוהגים להניח מצבה גדולה אחת על

פנינים

דף י, ע"ב – שלקח מקח רע לעצמו

שירו של הגאון מאיטליה

הגמרא בסוגייתנו עוסקת במצבה שהקים אבשלום לעצמו בעודו חי. בהקשר לזה יש להביא את המעשה המסופר (מובא בקונטרס דפת"ח להגאון רבי חננאל ניפי זצ"ל)

על הגה"ק רבי יצחק חזקיה ב"ר שמואל לאמפרונטי זצ"ל, מגדולי חכמי איטליה, מחבר הספר המופלא "פחד יצחק" [אנציקלופדיה בת עשרה חלקים, בה ערוכים הלכות המשנה ופסקי הגמרא על פי סדר א' ב']. כפי המסופר, בהיותו בגיל ארבעים ואחת

קבר של שני בני זוג כאשר אחד מהם חי עדיין, ויש לדון, האם ראוי לעשות כן, או שמא יש בכך סימן רע, שמכינים לאדם מצבה בעודו בחיים.

לכאורה, ניתן היה להוכיח מדברי סוגייתנו, שאין לנהוג כן. שהרי הגמרא מביאה את הפסוק (שמואל ב' יח, יח): "ואבשלום לקח ויצב לו בחיו את מצבת", ואומרת, שמעשהו של אבשלום, שהקים "מצבה" לזכרו בימי חייו, הלא היא "יד אבשלום", היה "מקח רע". הרי לנו, שאין להקים זכר ומצבה מחיים. אולם, רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל (שו"ת ח"א יו"ד סי' רנ"ח) דוחה ראיה זו, על פי דברי המהרש"א המבאר, ש"מקח רע" בא לומר, שאבשלום נהג שררה בהקימו מצבת זיכרון בעוד אביו המלך דוד בחיים, אך לא משום שהקים מצבה בעודו חי ועל כן אין ראיה לאסור מנהג זה.

הכנת עפר מארץ ישראל לקבורה: הוכחה לכך שאין בהקמת מצבה בחיי האדם משום פתחון פה לשטן, מובאת בתשובה הנזכרת מהנוהגים להכין עפר מארץ הקודש כדי להניחו בקברם לאחר מאה ועשרים שנותיהם [טעם הנחת עפר ארץ ישראל מבואר בספר "מעבר יבק" (הובא בספר "טעמי המנהגים" עמ' תל"ד) שנחשב כאילו נקבר בארץ ישראל] ולא חששו לפתיחת פה לשטן, משום ש"החיים יודעים שימותו".

כתיבת שם אדם על המצבה בעודו חי: מענין לציין את דברי הספר "ציון לנפש חיה" (סי' כ"א, הובא בספר "אוצר הידיעות" עמ' 390), שאדם רשאי להכין מצבה לעצמו, ואף לכתוב עליה את שמו, אך אדם חולה לא יעשה כן, כדי שלא יראה כאילו התייאשו ממנו ובכך ירע מזלו.

פנינים

אגב, רבי יצחק לאמפרונטי נפטר בשנת התקט"ז - 1756 בגיל 77 בעיר מולדתו פירארה, אך מקום קבורתו אינו ידוע, מאחר שכחצי שנה לפני מותו גזרה האינקוויזיציה במקום, שלא להעמיד מצבות על קברי היהודים.

ביקש מהנהלת הישיבה בה לימד, להעניק לו את אחד השולחנות עליהם למד תורה במשך שנים עשרה שנה, ומשולחן זה הוא בנה לו ארון לקבורתו. ארון זה היה מונח לפניו בחדרו לזכרון ליום מותו ועליו כתב הגאון בחרוזים:

הַבַּיט יִלּוּד אִשָּׁה עָזַב דְּרָכָךְ כִּי עַד הַלּוּם בָּא אַחֲרִית כָּל גִּבּוֹר
אֶת בְּרָאךְ בִּימֵי בַחֲרוּתֶיךָ תִּזְכֹּר, וְתִשָּׁשׁ יוֹם מִצַּת הַקֶּבֶר

קניית קבר מחיים: כמו כן ידוע דבר המעלה הקיימת בקניית קבר מחיים (עי' "גשר החיים" ח"א פכ"ז), ואף בגמרא (סנהדרין מח, א) מבואר שהיו נוהגים כן. שכן, הגמרא עוסקת בדיניו של קבר שהוזמן לצורך אדם חי ואומרת שאינו אסור בהנאה. ומכך שהפוסקים לא הזכירו שיש במעשה זה חשש של "אל יפתח אדם פה לשטן", מוכח, שאין כל חשש בכך (ראיה זו הביא הגאון הנ"ל).

דף יא, ע"ב – אמר רבא חורגו דקנו הוה

כתיבת שם אב חורג בכתובה

הגמרא בסוגייתנו שואלת, כיצד יתכן לומר (במדבר יג, ו) שכלב היה בנו של יפונה, כאשר מאידך גיסא נאמר (יהושע טו, יז) "עתניאל בן קנז אחי כלב", היינו, שכלב הוא אחיו של עתניאל, עליו נאמר שהוא בנו של קנז? מתרצת הגמרא, שאכן עתניאל היה אחיו של כלב, אך לא מאביו אלא מאמו, ועל כן כלב היה בנו של יפונה, ועתניאל היה בנו של קנז. הגמרא אף מוסיפה ואומרת, שכלב נקרא "הקניזי" משום שגדל אצל קנז אביו החורג, והיה מאנשי ביתו.

פנינים

תירוצן מפורסם הוא תירוצו של הרב מבריסק, שלאויב היה הסבר וטעם לשתיקתו, לטענתו, לא היה מועיל מאומה בכך שימחה או יברח ולכן שתק, על כן דנוהו ביסורים ודרכו של אדם המתייסר לזעוק למרות שאין בכך תועלת ובכך רמזו לו "אילו היית כואב על הריגת ילדי ישראל, היית זועק".

ה"עיני שמואל" תירץ שהסיבה שאויב נידון ביסורים נחשבת למידה כנגד מידה באופן אחר, שכן, מבואר באיוב שהשטן התייצב לקטרג על איוב בראש השנה, ובדרך כלל הקב"ה מגן ומסנגר על חסידיו ושומרם מכל צרה, אולם איוב ששתק, נידון אף הוא שהקב"ה ישתוק בדינו ולא יסנגר עליו ויצילו וכך הגיע לידי יסורים.

דף יא, ע"א – איוב ששתק נידון ביסורין

שתיקה יפה, אימתי?

הגמרא בסוגייתנו מספרת, שלפרעה מלך מצרים היו שלשה יועצים בשעה שהחליט על גזירת השלכת ילדי ישראל ליאור, הלא הם, יתרו, איוב ובלעם. בלעם הוא זה שיעץ עצה אכזרית זו וסופו היה מוות בחרב, מידה כנגד מידה. יתרו, שלא רצה לתת את ידו לעצה רעה זו, קם וברח וזכה שבני בניו ישבו בלשכת הגזית, ואף זו מידה כנגד מידה שכיון שהרהיב מחנות הרשעים שיעצו לפרעה, זכה להתקרב לצדיקים וצאצאיו יעצו לכל ישראל בלשכת הגזית. ואילו איוב ששתק, נידון ביסורים. ויש לבאר מהי המידה כנגד מידה אצל איוב.

נוסח הכתובה בבת מאומצת: על פי זה דן ה"מנחת יצחק" (ח"ו סי' קנ"א) בשאלה מעניינת שהובאה לפניו: בת מאומצת, שלא ידעה כי אינה גדילה אצל הוריה הטבעיים, אלא אצל משפחה שאימצה אותה בחום, הגיעה לפירקה. אביה המאמץ ורעייתו חששו לבריאות נפשה של בתם המאומצת אם יודע לה כי כל חייה גדלה במשפחה מאומצת, ולפיכך הסתפקו כיצד לרשום את שם אבי הכלה בכתובתה.

הגר"י וייס זצ"ל קבע, כי במקרים רגילים בהם אין חשש לשלומה של הכלה, יש לציין בכתובה את שם אביה האמיתי בלבד, מאחר שיש לחשוש, שמא בחלוף השנים ישכח הדבר שאין הוא אביה מולידה, והיא או ילדיה עלולים לישא את קרוביהם מאביה האמיתי. אולם, כאשר קיים חשש לשלום הכלה, ניתן לכתוב את שמה ושם אביה החורג באופן שירמוז על כך שאין הוא אביה מולידה, כגון, אם שם הכלה "שרה" ושם האב החורג "אברהם", יש לכתוב בכתובה "שרה דמתקריא שרה בת אברהם", ובכך לרמוז שאין היא בתו האמיתית ורק מכנים אותה כ"שרה בת אברהם".

על פי זה הוא מסביר את דברי סוגייתנו, שכלב נקרא "הקניזי". שכן, לכאורה יש לתמוה, מדוע לא קראוהו "בן קנז" והרי המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (מגילה יג, א)? אלא, מוכח מכאן, שכדי שלא יבואו לידי מכשול בעתיד קראוהו "הקניזי" ולא "בן קנז" נכון, אם עתניאל היה מת ומותיר את אשתו בלי ילדים, וכלב היה מייבם לה, ובכך עובר על איסור אשת אח, שכן אח מהאב בלבד מייבם].

עליה לתורה בבן חורג: ה"מנחת יצחק" גם דן בשאלה נוספת שהופנתה אליו אודות ילד יתום מאב ומאם, שנלקח לאימוץ, ואינו יודע שמאמציו אינם הוריו האמיתיים. כשהגיע יום הכנסתו לעול תורה ומצוות חששו הוריו מאמציו לקוראו לעליה לתורה בשם אביו האמיתי. אולם, ה"מנחת יצחק" הורה, שיש לקוראו בשם אביו האמיתי כדי שלא יבואו לידי מכשול בעתיד, חלילה, וכן הורה הגר"י ש אלישיב שליט"א (הובא בס' הערות למס' סוטה עמ' ס"ח).

דף טו, ע"ב – נכנס להיכל ופנה לימינו

מדוע כותבים בלשון הקודש מימין לשמאל?

המשנה בסוגייתנו אומרת, שהעפר שניתן במים שהשקו בהם את הסוטה נלקח מקרקע ההיכל של בית המקדש על ידי כהן, שנכנס להיכל ופנה לימינו

כדי לקחת עפר זה. הגמרא מבארת שהכהן פנה לימין, משום ש"כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין". גם הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פי' י"ד הל' י"ג) פוסק כן לגבי הכהנים העולים לדוכן לברך את העם, שעליהם לפנות לימין, הן כאשר הם מסתובבים אל הקהל לברכו, והן לאחר שהם מסיימים את ברכתם. כלל זה נלמד (זבחים סב, ב) מדברי הנביא (ד"ה ב' ד, ד), המונה את העמודים שתמכו בים שהקים שלמה בבית המקדש, ומתחיל למנותם מצד ימין.

הפניה לימין, גם בהזות יד: הגמרא (יומא נח, ב) דנה, האם גם הכהן המזה על המזבח מדם הקרבנות, צריך להזות דווקא ביד ימינו, שכן, יש להסתפק, האם החובה לפנות לימין הינה כאשר האדם מהלך **בב"ל גופו**, או שמא חובה לנהוג כן גם כאשר הוא מזיז את ידו בלבד. להלכה (י"ח ס"י קפ"ז) נפסק כהכרעת הגמרא, שגם אם מזיזים את היד בלבד כדי לקיים מצווה, יש להפנותה לימין.

פעם המחלוקת מאיזה צד להדליק את נרות החנוכה: אכן, מחלוקת הפוסקים האם להדליק את נרות החנוכה מהנר הימני ושמאלה, או להיפך, מהנר השמאלי וימינה, קשורה לדברי סוגייתנו. דעת ה"שולחן ערוך" (סי' תרע"ו סעי' ה'), שתחילה יש להדליק את הנר השמאלי ולאחר מכן את הנר שלימינו, למרות שבכך מתחילים את המצווה מצד שמאל. וטעמו, שגם מצווה המתקיימת על ידי הזזת היד, יש לעשותה באופן שבמהלך קיום המצווה, יזיז את ידו משמאל לימין, ואם ידליק תחילה את הנר הימני, נמצא שמזיז את ידו לשמאל. אולם, ה"לבוש" והט"ז (שם) חולקים וסוברים, שיש **להתחיל** את המצווה בצד ימין, ועל כן לדעתם, תחילה יש להדליק את הנר הימני.

לשון הקודש מימין לשמאל: ה"לבוש" מחזק את דבריו בראיה מעניינת. שכן, לדעת השו"ע, שהעיקר הוא שתוך כדי המצווה יפנו לימין, **מדוע לשון הקודש** נכתבת מימין לשמאל, הרי היו צריכים לכתוב משמאל לימין, כדי שפעולת הכתיבה תגרר כל העת לימין? מוכח איפוא, שהעיקר הוא **בהתחלת** המצווה.

על דברי ה"לבוש" מעיר בעל ה"אליה רבה" (סי' ק"י), כי אדרבה, על פי סברתו ניתן להוכיח להיפך, כדעת השו"ע, שהעיקר הוא שבעצם מעשה המצווה יפנה האדם משמאל לימין. זאת, משום שאמנם אנו מתחילים את כתיבת השורה מצד ימין, אך כל אות ואות בפני עצמה מתחילים לכתוב **משמאל** ומסיימים בימין נכגון, האות א, שכתובתה מתחילה מחלקו העליון של הקו הנטוי

אל חלקו התחתון שבצד ימין], ואם כן יש שתי ראיות הסותרות זו את זו ואין להביא ראיה מצורת הכתיבה בלשון הקודש.

היכן מסתיימת כתיבת ספר התורה? ה"חתם סופר" (שם) דן בנושא זה, ומכריע כדעת השו"ע. בדבריו, הוא מיישב באופן נפלא את הסתירה שבצורת הכתיבה בלשון הקודש ואומר, שכתובת ס"ת אינה מעשה המסתיים בסוף כל שורה, אלא כתיבת הספר כולו היא סיומו. לכך יש לצרף את ההלכה הקובעת, שעל הסופר לסיים את המילים האחרונות של ספר התורה באמצע השורה. מעתה, נמצא שהסופר מתחיל את הכתיבה בצד ימין, ואף מסיימה בצד ימין, כיון שהוא ממלא את **חציה הימני בלבד** של השורה האחרונה, ומה לנו פניה לימין גדולה מזו, שהסופר מתחיל בימין ומסיים בימין. לעומת זאת, האותיות עצמן נכתבות משמאל לימין, משום שלכל אות ואות יש חשיבות בפני עצמה. ואם כתיבת האות תתחיל מימין לשמאל, לא ייחשב הדבר כפניה לימין, כיון שלמעשה הוא פונה לצד שמאל. על כן דרך כתיבת כל אות היא משמאל לימין.

דף טז, ע"א – בשלושה מקומות הלכה עוקרת מקרא

קיום מצוות מצה במחנה ריכוז

הגמרא בסוגייתנו מונה **שלושה מקומות** בהם הלכה למשה מסיני עוקרת מקרא מידי פשוטו. כגון, לגבי איסור הנזיר לגלח את שערותיו, שהתורה אמרה (במדבר ו, ה): **"תער לא יעבר על ראשו"** ו"הלכה למשה מסיני" [להלן: ה"ל"מ] מוציאה את הפסוק מפשוטו, ואומרת כי **בכל** כלי אינו רשאי לגלח את ראשו, ולא רק בתער.

הגדר של "אכילה": ה"משנה למלך" (הלי חמץ ומצה פ"א ה"ז) דן בנושא "חצי שיעור אסור מן התורה", ומדבריו עולה קושיה חמורה **מסוגייתנו**. זאת, על פי דברי הרא"ם הקובע, שאף אכילת כמות זעומה נחשב כמעשה אכילה. והנה, בכל מצוות האכילה שציוותה התורה, כגון: אכילת מצה בליל הסדר, על פי פשוטו של מקרא האומר (שמות יב, ח) **"בערב תאכלו מצות"**, היינו קובעים שאדם יוצא ידי חובתו גם אם יאכל פירור מצה בלבד, אך לאחר ההל"מ, הקובעת שיש לאכול כזית מצה, האוכל שיעור הפחות מכזית **"לא עשה ולא כלום"** (מל"מ שם), נמצא איפוא, שההל"מ עקרה את משמעות המילה "אכילה",

והעמידה אותה על שיעור כזית בלבד, ויש להבין, מדוע גמרתנו אינה מונה הלכה זו כאחת מן ההלכות העוקרות מקרא מידי פשוטו.

כדי ליישב קושיה זו קובע ה"חתם סופר" (שו"ת או"ח סי' ק"מ) **יסוד עקרוני וחשוב**, על פיו, בהגדרת "הל"מ עוקרת מקרא" הכלילו חז"ל רק את ההלכות המפרשות מילה הכתובה במצווה מסויימת, באופן שונה מחברותיה שבכל התורה, כגון: תער הנזיר, שמלבד בפרשת נזיר, בכל מקום בו כתבה התורה "תער" [כגון בטהרת המצורע ובטהרת הלוויים] אין היא מתכוונת לכלול בה את כל כלי הגילוח. אם כן, ההל"מ שלנזיר אסור להתגלח בכל כלי גילוח, עוקרת מקרא מפשוטו. אולם, ההל"מ לגבי מצוות אכילה קובעת, כי **בכל** מצוות האכילה אין יוצאים ידי חובה באכילת שיעור הפחות מכזית, וממילא לא עקרה ההל"מ פשוטו של מקרא אחר המתפרש באופן שונה, ועל כן לא כללנו בסוגייתנו.

קביעתו של ה"משנה למלך" שאדם האוכל מצה בכמות הפחותה משיעור כזית, לא עשה ולא כלום, מהווה בסיס לדיון נרחב בפוסקים אודות מקרי מצוקה שנתקלו בהם יהודים במהלך הדורות.

כיצד יש לחלק מצה במחנה ריכוז ובבית סוהר? מדור לדור תסופר גבורת הנפש של אותם יהודים שמסרו נפשם בשנות הזעם, כדי לזכות ולקיים מצוה גם בתנאי המצוקה הקשים והאכזריים בהם היו נתונים. והנה, בדרך לא דרך, הגיעה חתיכת מצה בערב פסח למחנה ריכוז, ויהודים רבים רצו לקיים מצוות אכילת מצה. כמובן, שאם יחלקו את המצה בין כל היהודים, לא יוותר בחלקו של איש שיעור כזית הנדרש לקיום המצווה, ויש לידע כיצד לנהוג במקרה זה.

החיד"א ("ברכי יוסף" או"ח תפ"ב אות ד', וב"מחזיק ברכה" סי' תע"ד) דן בדיני אכילת מצה, ופוסק שאף באכילה הפחותה משיעור כזית, מקיימים מצוות מצה, וטעמו, כי משיטתו של רבי יוחנן [שהלכה כמותו], ש"חצי שיעור אסור מן התורה" למדים אנו שאכילת שיעור הפחות מכזית יש לה חשיבות, אף שאין מקיימים את המצווה בשלימות כל עוד אין אוכלים שיעור כזית. אמנם, רבים מהאחרונים חולקים על דבריו (עיי' ב"שדי חמד" כללים מערכה ח' כלל י"ב וב"אסיפת דינים" מע' חמץ ומצה סי' י"ד אות ד').

הגר"ה על המצה: למסקנה מעניינת מגיע ה"שערי תשובה" (סוף סי' תפ"ב), שנשאל אודות יהודים שנכלאו בבית הסוהר וקיבלו מנת מצות זעומה. לדבריו, אף לדעות הסוברות שניתן לקיים את המצווה גם באכילת מצה הפחותה

משיעור כזית, יש להמליץ לכלואים בבית הסוהר, שיטילו גורל ביניהם על המצה, "ואם שיזכה האחד לקיים המצוה בשלימותה, יהיה חלקו עמו בשכר המצוה שעל ידו נגמרה, ולולא הוא לא היתה נעשית המצוה בשלימותה, ודמי להא דיששכר וזבולון, ופשיטא ששכר מצוה בשלימות גדול יותר משכר קצת מצוה שיקיים בעצמו".

דף כ, ע"א – ר"א אומר כל המלמד בתו תורה – לומדה תפלות

מהי דרך החינוך של הבנות?

המשנה בסוגייתנו אומרת, כי זכות התורה כה גדולה, עד שהיא מגינה גם על אשה שהושקתה במים המאריים, שאינה נענשת מיד, אלא לאחר מספר שנים. על כך אומר רבי אליעזר "כל המלמד בתו תורה לומדה תפלות".

רש"י בסוגייתנו (כא, ב ד"ה "כאילו") מבאר, שעל ידי לימוד התורה המכילה חכמה רבה, היא תרכוש ערמומיות שעלולה להחטיאה. אולם, הרמב"ם (הל' תלמוד תורה פ"א הל' י"ג), וראשונים אחרים מבארים, שהחשש הוא שדברי התורה שתלמד האשה יתפרשו על ידה שלא כהלכתם.

ביצד מברכות הנשים ברכת התורה? כיון שמבואר בסוגייתנו, כי ראוי שנשים לא תעסוקנה בלימוד תורה, יש לבאר, מדוע הן מברכות בתפילתן על לימוד התורה? ה"בית יוסף" (או"ח סי' מ"ז סעי' י"ד בשם ה"אגורי") מתרץ, שמאחר שהנשים צריכות, ואף חייבות ללמוד את ההלכות הנוגעות גם להן, כגון: הלכות שבת וכדומה, מוטל עליהן לברך את ברכות התורה, בנוסף לכך הוא אומר, שהברכה מתייחסת ל"פרשת הקרבנות", הנאמרת קודם התפילה. מעניין לציין את דבריו של בעל ה"מנחת חינוך" (מצווה ת"ל) האומר, שברכת אשר בחר בנו אינה מכוונת למצוות לימוד התורה, אלא ל**כבוד**ה של תורה, ועל כן יכולות הנשים לברכה:

נשים גדולות בתורה: על אף שעולה מדברי סוגייתנו, וכן נפסק להלכה, שאין ללמד תורה לנשים, בכל זאת מצאנו בכל הדורות נשים שהיו חכמות בחכמת התורה כגון ברוריה אשת רבי מאיר (פסחים סב, ב). גם בדורות האחרונים, היו מספר נשים שהתפרסמו בזכות גדלותן בתורה, אחת מהן היא סבתו של ה"חוות יאיר" [רבי יאיר חיים בכרך, יליד גרמניה, נלב"ע ה' תס"ב], שמעיד עליה בהקדמה

לספרו, שתלמידי חכמים רבים נועצו עמה בדברי הלכה. עדות מעין זו מובאת ("מקור ברוך" ח"ד פ' מ"ו ג') אודות אשתו של הנצי"ב מוולאזין, שעסקה בלימוד התורה רוב ימיה. הרי לנו, שהיו נשים שלמדו תורה ולא חששו לדברי סוגייתנו. הכיצד?

יגעת ומצאת תאמין: בסוגיה זו דן המהרי"ל (שו"ת סי' קצ"ט) ומבאר, כי רבי אליעזר במשנתנו, עוסק ב"מלמד את בתו תורה", אולם, אין איסור לאשה ללמוד בכוחות עצמה, ואף מקבלת היא על כך שכר (רמב"ם שם). והטעם לכך הוא ("פרישה" יו"ד רמ"ו ס"ק ט"ו), משום שהתאמצותה והצלחתה בלימוד התורה, מהווים הוכחה, שטבעה ראוי ומתאים לכך.

אשה שהיא "תלמיד חכם" ואשת תלמיד חכם-זכותה של מי גדולה יותר? כאמור לעיל, זכות התורה מגינה על אשה שהושקתה במים המאררים, בכך, שעונשה נדחה במספר שנים. הגמרא (כא, א) מבארת, שכוונת המשנה היא לאותן נשים השולחות את בניהן ללמוד תורה וממתינות לבעליהן עד שיחזרו מלימודם. ולכאורה, לפי דברי המהרי"ל, שאשה הלומדת תורה מקבלת על כך שכר, מדוע אין הגמרא מבארת שכוונת המשנה היא לאשה העוסקת בתורה בכוחות עצמה? מכח קושיא זו הוכיח הגרי"ש אלישיב שליט"א, כי זכות האשה המגדלת את בניה או את בעלה לתלמידי חכמים, גדולה היא מאשה הלומדת תורה בעצמה. זאת משום, שבניה ובעלה מצויים בלימוד התורה והמסייע להם שכרו רב, אך האשה שאינה מצווה ללמוד, אינה זוכה לשכר המשתווה לזה של האיש המצווה ללמוד תורה.

חינוך הבנות בדורינו: מאז ומעולם נהגו שלא ללמד תורה את בנות ישראל. בדורות האחרונים התהפכה המגמה, וברוב בתי הספר לבנות לומדים תנ"ך. על מדוכה זו ישבו גדולי הדור הקודם, והג"ר אהרן ואלקין (שו"ת "זקן אהרן" תנינא ס"ו) כתב: "בעיתות אלו, שהרחוב מלא הוללות וסכלות, וגם רוח הכפירה והמינות נזרקה בצעירים, אגן סהדי, כי רק אותן הזוכות להסתופף בבתי ה' ובחצרות אלוקינו-יפריחו". אף מרן ה"חפץ חיים" כתב בספרו "לקוטי הלכות" (בסוגייתנו): "בדורות הקודמים קבלת האבות היתה חזקה מאד, והיינו יכולים לסמוך על הנהגת האבות הישרים. אבל כעת, שקבלת האבות התרופפה מאד, בודאי מצוה רבה ללמד את הבנות חומש ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות וכו'".

דף כ, ע"ב - למחזק לה מן התורה איכא בינייהו

גניזת ספר תורה בארון הקודש של הקראים

בסוגייתנו נחלקו רבי מאיר ורבי יעקב, האם את יריעת הקלף עליו כתובה פרשת סוטה שהיה הכהן מטיל לתוך המים המאררים, ניתן להוציא מספר תורה שלם.

מכירת תשמישי קדושה לנכרים: נידון מעניין צץ ועלה בשנים האחרונות בארצנו הקדושה, אליה הגיעו רבבות שאינם מבני ברית, הרוכשים תשמישי קדושה כדי להתערוות בקרב העם היושב בציון. לא מזמן אף אירע מקרה בבני ברק, כאשר אדם שביקש לרכוש מזוזה, הציג את עצמו כקרוב משפחה של אחד מגדולי הדור. לאחר בירור מעמיק נודע, כי אביו הוא אכן בן דודו של הרב הדגול, אך אמו נכריה... ויש לדעת, האם מותר למכור להם תשמישי קדושה?

מזוזה לפתח מבצרו של ההגמון: הרמ"א (יו"ד סו"ס רצ"א) פוסק להלכה, שאסור למכור תשמישי קדושה לנכרי, אלא אם כן יש חשש שהגוי יתנכל ליהודי בשל סירובו. את פסקו מבסס הרמ"א על המהרי"ל [מנהיגה הרוחני של יהדות אשכנז לפני כ 650 שנה], שדן אודות הגמון שביקש מזוזה מבני הקהילה היהודית שהיו תחת חסותו כדי לקובעה בפתח מבצרו ובתמורה הבטיח להטיב עם נתיניו היהודים כל ימי חייו. בתשובתו (סי' קכ"ג) פוסק המהרי"ל כי אל להם להעניק מזוזה להגמון, זאת, על פי המבואר (גיטין מה, א) שיש לפדות [עד כדי דמיהם] ספרי תורה, תפילין ומזוזות הנמצאים ברשות העכו"ם, כדי שלא יבואו לידי בזיון. אם כן, וודאי שלכתחילה אין להעביר לרשותם מזוזה, אף אם הגוי נותן את דברתו שישמור עליה בקדושה. [טעם נוסף לאיסור כתב המהרי"ל, על פי הגמרא (מנחות מג, א), האוסרת למכור טלית מצוייצת לנכרי, כדי שלא יטעו בו שהוא יהודי, ויכשלו].

הנצי"ב, מחדש ("העמק שאלה" קמ"ה אות י"ט) **טעם נוסף** לאיסור מכירת תשמישי קדושה לנכרים, ואומר, שמסירת המזוזה לנכרי מורידה אותה מקדושתה. שכן, עד כה עמדה לקיום מצווה, ואצל הנכרי תעמוד כאבן שאין לה הופכין, ולפיכך הדבר אסור, אף אם ברור שהגוי לא יזלזל בה. [החידוש בדברי הנצי"ב הוא בכך שבפשטות הורדה מקדושה נחשבת כאשר **משתמשים** בחפץ למטרה נחותה יותר, אך הנצי"ב מחדש, כי גם **אי שימוש** מהווה הורדה בקדושה].

כתיבת ספר תורה עבור קראים: על פי טעמו של הנצי"ב פסק ה"שדי חמד" (ח"ה סי' קל"ה) בשאלה שהניח על שולחנו סופר סת"ם. בעירו של ה"שדי חמד" התקיימה קהילה של קראים נ"מחזיקים בפשוטי הכתובים וחולקים על מדרשי החכמים המקובלים" ("מגן אבות" לרשב"ץ על אבות פ' א' משנה ג'). לימים, הם נזקקו לספר תורה, ומאחר שבקהילתם לא נמצא סופר סת"ם ראוי לשמו, פנו הקראים לסופר שומר תורה ומצוות, ששאל את רבו ה"שדי חמד" כיצד להתייחס לפנייתם.

איסור ושתי עצות לצידו: ה"שדי חמד" פסק, שאמנם אין לחשוש שהם יזלזלו בס"ת, ולפיכך, לכאורה אין איסור למוכרו להם, אולם לפי טעמו של הנצי"ב, שיצירת מצב בו לא יהיה שימוש לתשמיש הקדושה, מורידה אותו מדרגתו, אין למכור להם ספר תורה, שהרי הם אינם מצטרפים למניין, וממילא קריאתם בתורה אינה נחשבת כ"קריאת התורה", ונמצא ספר התורה מונח ברשותם ללא שימוש לדבר מצווה. אלא, שה"שדי חמד" מביא שני רעיונות שנשלחו אליו כיצד למלא את מבוקשם של הקראים מבלי לסגת במאומה מדרישות ההלכה: לדעת הנצי"ב ניתן לכתוב ס"ת שייועד עבורם בלבד, ומאחר שהספר לא עמד מעולם לשימוש של מצווה, אין במסירתו לקראים משום הורדת דרגה.

מכירת ספר תורה פסול: אפשרות נוספת עולה מדברי החיד"א ("ברכי יוסף" רפ"א אות ד'), שימכרו להם ס"ת שנפסל, מאחר ובלאו הכי הוא זקוק לגניזה והנחתו בארזין הקודש של הקראים, אינה פחותה מגניזתו, וכפי שנהגו בירושלים בתקופתו של המהר"ם גלאנטי, שמכרו לקראים ספרי תורה שנפסלו. [עיי' ב"חשק שלמה" שהקשה שיש בזה גניבת דעת, ויתכן לומר שהודיעו להם שמדובר בס"ת פסול ולהם לא הפריע שהרי אינם מאמינים בדרשות חז"ל ולדעתם אינו פסול].

עתה, לאחר מסקנתו של ה"שדי חמד" כדברי הנצי"ב, נשוב ונעיין בדברי סוגייתנו, המביאה את דעת רבי מאיר שהכהן רשאי להוריד את ספר התורה מדרגתו על ידי מחיקת פרשת סוטה ממנו, ואף שמקיים בזה מצווה, למעשה הוא הורידו בכך מדרגתו. ויש לתמוה, כיצד מתיישבים דברי גמרתנו עם דעתו של הנצי"ב הסובר, שהנחתו של ספר תורה בלא שימוש נחשבת הורדה בקדושה?

ייחודה של פרשת סוטה: ה"תורת הקנאות" מיישב קושיה זו ואומר, שמיוחדת היא פרשת הסוטה, בה התיר הקב"ה למחוק את שמו כדי להשכין

שלום בין איש לאשתו. ואחר שהותר איסור חמור זה, רשאי הכהן להשתמש לשם כך ביריעה של ספר תורה, אף שבכך הוא מורידו מקדושתו. אולם במקום אחר אין כל היתר לכך.

דף כד, ע"א – ואלו שב"ד מקנין להם

עריכת פדיון הבן בלי כהן

משנתנו עוסקת באשה שבעלה שוטה או חבוש בבית האסורים ואומרת, כי אם האשה נוהגת באופן שצריך לקנאת לה, נתונה לבית דין הרשות לעשות זאת במקום הבעל ועל ידי כך תפסיד האשה את כתובתה ככל אשה שבעלה קינא לה.

כחם של דייני בית הדין לקנא לאשת אדם החבוש בבית האסורים, נובע מהכלל הידוע: "זכין לאדם שלא בפניו" (ערובין פא, א כתובות יא, א). כלל זה קובע, כי יכול אדם לבצע פעולת זכות [כגון זכיה במציאה] עבור חבירו אף ללא ידיעתו, ולשם כך נעשה מבצע הפעולה לשליח של חבירו למרות שהזוכה אינו יודע כלל על הזכיה (תוס' כתובות שם). על כן (רש"י כה, א ד"ה "עבדינן"), גם במקרה שהבעל אינו יכול לקנאת לאשתו, בית הדין הם שלוחיו לצורך הקינוי שהרי זכות היא עבורו שתסור אשתו מדרך הרעה. כדברי משנתנו פוסק הרמב"ם (הלכות סוטה פרק א') ואומר שבית דין יכולים לקנאת לאשה ו"אוסרין אותה על בעלה לעולם" ככל בעל המקנא לאשתו.

ביטול הזכיה: "זכין לאדם שלא בפניו" אינו נעשה בכפיה, ועל כן, כאשר נודע לאדם שזכו עבורו בדבר מסויים, יכול הוא להצהיר שאינו חפץ בו ובכך לבטל את הזכיה למפרע (ראשונים קדושין כג, א ו"מגיד משנה" הל' זכיה ומתנה פ"ד ה"ב) כיון שאין זכין לאדם בעל כרחו. אלא, שמעיון בדברי הרמב"ם האומר שבית דין "אוסרין אותה על בעלה לעולם", עולה, שלבעל שהיה חבוש בבית האסורים, אין שמורה הזכות לערער אחר פעולת בית דין שקינו לאשתו (כדבריו מוכח מהגמרא כה, א), שהרי כתב הרמב"ם שהיא אסורה עליו לעולם, ויש לתמוה, שהרי כוחם של בית הדין לקנאת לאשה נובע מדין "זכין לאדם שלא בפניו" ומדוע כאשר הבעל מודיע שאינו חפץ בזכיה, אין הזכיה בטלה?

שונא מתנות יחיה: ביישוב דברי סוגייתנו נחלקו האחרונים: דעת ה"מחנה אפרים" (הלכות זכיה ומתנה סי' ו') היא, שרק זכיה שיש בה גם צד חובה יכול

אדם לבטלה למפרע, ועל כן, דווקא בזכיה ממונית, יכול הזוכה לטעון שאינו חפץ בה משום שאינו רוצה להנות מטובתם של אחרים, וכפי שנאמר "שונא מתנות יחיה" ולעולם לא היה נותן רשות לכך. לעומת זאת בסוגייתנו, שפעולת הקינוי היא זכות גמורה עבור הבעל, שהרי אינו נהנה מטובתם של אחרים, אין הוא יכול לבטלה, ואף אם אומר עתה שאינו חפץ בה, אנו תולים שבתחילה רצה בה ורק לאחר מכן חזר בו, ועל כן כתב הרמב"ם שהיא נאסרת על בעלה לעולם.

קיום מצווה-הזכות הגדולה ביותר: אולם, בעל ה"אמרי בינה" (פדה"ה סי' ז') חולק על דבריו וסובר כי הזוכה אינו זקוק להציג עילה כל שהיא כדי להסביר את רצונו לביטול הזכיה, והטעם שבסוגייתנו אין הבעל יכול לבטל את פעולת בית הדין שקינא לאשתו, הוא משום שאדם אינו נאמן לומר שאינו חפץ בקיום מצווה והרי הקינוי הוא מצווה כדברי רבי עקיבא שהלכה כמותו. למחלוקת הפוסקים, האם אדם יכול לבטל זכיה שנעשתה עבורו גם אם לא אירע לו מכך כל הפסד, יש השלכות הלכתיות נרחבות, להלן אחת מהן:

עריכת פדיון הבן בלי כהן: כידוע, חייב אדם לפדות את בנו הבכור על ידי נתינת חמישה סלעים לכהן, כנאמר (במדבר יח, טז): "ופדויו מבן חדש תפדה". הפוסקים דנים במקרה מעניין, בו, בשעה שרצה האב לפדות את בנו, לא נמצא כהן שיקבל את הכסף מידיו. ויש לדון האם יכול האב לקיים את הפדיון על ידי העברת חמשת הסלעים לידי אחד הקרואים כדי שיזכה בהם עבור הכהן בהתאם לכלל הקובע, כי "זכין לאדם שלא בפניו".

למעשה, ההכרעה בנידון תלויה באפשרותו של הכהן לסרב ולומר שאינו חפץ בזכיה זו, שכן, אם הוא רשאי לבטל את הזכיה, הבן אינו נפדה כלל באופן זה, היות שבשעת הפידיון יש להעביר את הכסף באופן מוחלט לידי הכהן וכל עוד לא הוכרע סופית שהכסף עבר לרשות הכהן, שהרי רשאי הוא לבטל את הזכיה למפרע, אין לפדות את הבן על ידי נתינת הכסף לאדם שיזכה בו עבור הכהן.

עתה, נשוב למחלוקת הפוסקים הדנים, מתי רשאי אדם לבטל זכיה שעשו אחרים עבורו, ונוכח ("אמרי בינה" שם), כי לדעת ה"מחנה אפרים", שאין אדם רשאי לבטל זכיה שעשו עבורו, אלא אם כן יש בה גם צד חובה, אין הכהן רשאי לבטל את זכייתו בחמשת הסלעים מאחר שהתורה זיכתה לו אותם, ואין הם מוגדרים כמתנה מידי אדם, שעליה נאמר "שונא מתנות יחיה". ממילא, האב

רשאי לפדות את בנו על ידי נתינת המעות לאדם שיזכה בהם עבור הכהן, שהרי בטוח הוא שהמעות עברו לרשות הכהן שלא יוכל לחזור בו. אולם, לדעת ה"אמרי בינה", שהזוכה אינו זקוק לעילה כל שהיא כדי להסביר את מניעיו לביטול הזכיה, אין האב רשאי לפדות את בנו באופן זה, שהרי העברת הכסף לידי הכהן אינה וודאית כלל ועיקר, משום שהכהן יכול לחזור בו ולא ניתן לטעון כלפיו שמוותר על קיום מצוות פדיון הבן, שהרי הכהן אינו מקיים כל מצווה בכך, ועל כן אין האב רשאי לפדות את בנו על ידי אדם אחר, ועליו להמתין שהכהן יבא לקבל את חמשת הסלעים.

להלכה הביא בספר "פדיון הבן כהלכתו" (פ"ח) את דעות האחרונים שנחלקו בדין זה אם מועיל זכין שלא בפניו לכהן לקיים מצות פדיון הבן.

דף כה, ע"א – שטר העומד לגבות – כגבוי דמי

צ"ק שהתכבם בתוך מכנסים

הגמרא בסוגייתנו דנה במחלוקת בית שמאי ובית הלל (כד, א), החולקים, במקרה של אשה שבעלה קינא לה ומת טרם הושקתה במים המאירים. לדעת בית שמאי יכולה האשה לגבות ולדרוש את כתובתה מיורשי הבעל למרות שכל סוטה מפסידה את כתובתה, אולם, בית הלל חולקים וסוברים, שגם במקרה זה הפסידה אשה זו את כתובתה.

הגמרא מבארת את המחלוקת ואומרת, שבית הלל סוברים שהיא אינה יכולה לגבות את כתובתה מיורשי בעלה, שכן, "המוציא מחברו עליו הראיה" (ב"ק מו, א), ורק אם תביא ראיה שאכן לא נטמאה, תוכל להוציא ממון מידי יורשי בעלה. אולם, בית שמאי חולקים וסוברים, שהיא יכולה לגבות את כתובתה, שכן, "שטר העומד לגבות כגבוי דמי", כלומר: מאחר שהיא מחזיקה בידה שטר כתובה, בו כתב בעלה שהוא מתחייב לה ממון אותו היא תקבל אם הוא ימות או יגרשה, הרי היא נחשבת כמוחזקת בכסף הכתובה מאותו זמן בו שטר הכתובה ניתן לה. ממילא, כאשר היא גובה אותו כעת, אין זה נחשב שהוציאה אותו מידי יורשי בעלה, שהרי כסף זה נחשב כגבוי זה מכבר.

תשלום בצ"ק ללא פרטים מזהים: כלל זה, ש"כל העומד לגבות כגבוי דמי", בא לידי ביטוי גם בימינו, בעת שימוש בצ"קים כאמצעי תשלום. דוגמה לדבר: אדם קנה סחורה מחבירו, ושילם עבורה בצ"ק. לא חלף זמן רב, והמוכר בא אל

הקונה וביקש ממנו לבטל את הצ'ק ולקבל תחתיו צ'ק אחר, משום שהצ'ק הראשון נשכח על ידו בתוך כיס מכנסיו שכובסו, וכעת הוא מטושטש לחלוטין ואי אפשר לזהות את הפרטים הרשומים בו.

לכאורה, אין כל סיבה לכך שהקונה יסרב לבקשת המוכר. אולם, הקונה לא זכר את מספר הצ'ק שכובס, ועל כן לא היה ביכולתו לאמת את דברי המוכר ולבדוק, אם אכן לא נעשה שימוש בצ'ק, ומסיבה זו הוא גם מנוע מלבטל את הצ'ק. המוכר, שרצה לחזק את דבריו, הביא את דברי ה"שולחן ערוך" (חו"מ סי' ע"ה סעי' ט') הפוסק, שבעל חוב המודה בעובדה שהוא לווה מעות, אך אינו יודע אם פרען, חייב לפרוע את חובו, משום ש"ברי ושמא ברי עדיף" במקום שיש ודאי חוב וספק פרעון (ש"ך שם). לפיכך, טען המוכר, כי מאחר שהקונה מודה שהתחייב ממון עבור הקניה, ממילא, כאשר אינו יכול לבדוק אם החוב נפרע, הרי זה "ברי ושמא" עם חזקת חיוב, ועליו לפרוע למוכר את החוב.

אולם, להלכה, לפי הכלל הנאמר בסוגייתנו ש"שטר העומד ליגבות כגבוי דמי", אין הקונה צריך לשלם למוכר מאומה, מאחר והגדרתו של הצ'ק, אינה רק כפיסת כנייר שאיתה ניתן לגבות כסף **בעתיד** על ידי הצגתה בבנק, אלא כבר מעת שניתן למוכר הרי הוא נחשב **כגבוי היות** ובכל רגע ניתן להוציא ממון על ידו, ומעתה **על המוכר** מוטלת החובה להוכיח שהקונה עדיין לא פרע את חובו, ואם לא עשה כן פטור הקונה מתשלום כל שהוא ("פתחי חושן" פ"ב סקצ"ג ע"פ "נתיבות המשפט" נ"ד סק"א). [בסיום הדברים, לא ניתן להתעלם מהשאלה המתבקשת, כיצד פוסקים הלכה כבית שמאי, למרות שבכל מקום הלכה כבית הלל? והתשובה לכך היא, שבנידון זה לא נחלקו בית הלל על יסוד "שטר העומד לגבות - כגבוי דמי", אלא לעניין ממון הנמצא ביד הלווה, שהשטר שמחזיק בידו המלווה אינו גורם לכך שהוא מוחזק בממון יותר מאשר הבעלים עצמם. אולם, לכל שאר העניינים גם בית הלל מודים בכלל זה].

דף כח, ע"ב - ברשות הרבים ספיקו טהור

התרת שבועה לבעל שכעם על אשתו

סוגייתנו היא המקור לכלל הנאמר בהלכות טומאה, שספק טומאה שנתגלע ברשות הרבים - טהור, אך אם נתגלע הספק ברשות היחיד - טמא. לפיכך, אדם המסופק אם ברשות הרבים הוא נגע באחד משמונת השרצים המטמאים,

אינו צריך לחשוש ונוהג כאדם טהור, אולם, אם הוא מסתפק שמא נגע בשרץ בהיותו ברשות היחיד, הרי הוא נוהג כטמא לכל דבר.

כידוע, "**ספיקא דאורייתא לחומרא**", כלומר: כל ספק שמתעורר באחת מן ההלכות שמחוייבים בהן מן התורה, יש להכריע לחומרא ולנהוג באיסור. אלא, שנחלקו הראשונים בנוגע למקורו של כלל זה. דעת הרשב"א (קידושין עג, א) היא, שכלל זה מקורו מן התורה, המצווה לנהוג כן. אולם, הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ח הל' י"ז ועוד) חולק וסובר, כי מן התורה אין אנו מצווים להחמיר במקרה של ספק, ורבנן הם שגזרו ואמרו ש"ספיקא דאורייתא לחומרא". נאלא, שיש להדגיש, כי גם לדעת הרמב"ם, אדם הנוטל פרי שהוא ספק אתרוג כדי לקיים בו את מצוות ארבעת המינים, אינו יוצא ידי חובה, משום שבמצוות חיוביות לא יועיל דין התורה המיקל לעניין ספיקות, שהרי כפי שאנו אומרים לגבי איסורים שהתורה לא התייחסה לספיקות כלל והחשיבה אותם כמי שאינם, הוא הדין כאשר יש ספק אם המצווה קויימה, שאין הספק נהפך לוודאי מצווה, אלא נעשה כמי שלא קויימה המצווה כלל ועיקר, שהרי התורה ציוותה לקחת **אתרוג** ואין ברור כי פרי זה הוא אתרוג ("חוות דעת" בית הספק ראה, בס' "פירות תאנה" דף כט, א).]

היו שפירשו (עיי' "שב שמעתתא" שמעתתא א' פ"א), שהרמב"ם הסובר כי מן התורה אין צורך להחמיר במקרה של ספק, מבסס את שיטתו על דברי סוגייתנו, האומרת שספק טומאה ברשות הרבים טהור, שכן, אם כדברי הרשב"א, שהתורה ציוותה להחמיר בכל הספיקות, במה שונה הספק שהתעורר ברשות הרבים שמכריעים בו שהוא טהור? אלא ודאי, דין זה הוא מדרבנן בלבד ורבנן לא גזרו טומאה ברשות הרבים, משום שטומאה הותרה בציבור].

הפוך בה והפוך בה: לכאורה, הרמב"ם הוא המיקל לעומת הרשב"א שמחמיר. אלא, שממקרה מעניין שנידון בראשונים יכולים אנו ללמוד, כי לעיתים, דווקא לפי שיטת הרמב"ם יש להחמיר ולפי שיטת הרשב"א יש להקל:

באחד מימי שישי, לפני כ 650 שנה, התפתח ויכוח נוקב בין שני בני זוג. בלהט הויכוח נשבע הבעל, שבשבת הקרובה לא ישהה בעיר "פרפנייאן" בה התגורר עם אשתו. משנקפו השעות החל ליבו מייסרו על כך והוא ביקש להתיר את שבועתו אצל החכם. ואכן, אם החכם מוצא פתח, הוא יכול להתיר את השבועה ולאפשר לבעל לשהות בשבת בעיר מגוריו. אלא, שבהלכות נדרים ושבועות קיים כלל, (שו"ע יו"ד רכ"ח סעי' י"ז) שאין מתירים נדר ושבועה קודם

שיחולו, יוצא, איפוא, שניתן להתיר את השבועה רק לאחר כניסתה לתוקף, וממילא, תחילה על הבעל לצאת את תחום העיר ולשהות שם בכניסת השבת, שהרי עדיין לא הותרה שבועתו, ורק אז יכול החכם להתירה.

הבעל, שרצה לקצר את זמן שהותו מחוץ לעיר ככל האפשר, ביקש מהחכם שיבוא להתיר את נדרו ב"בין השמשות", שהוא זמן הדמדומים בין היום החולף ליום הנכנס. וטעמו, מאחר שיש ספק, שמא זמן "בין השמשות" שייך ליום שלאחריו, אנו נוהגים בו לחומרא כבכל הספיקות מדאורייתא. על פי זה טען הבעל, כי כבר ב"בין השמשות" יוכל החכם להתיר את נדרו, שהרי שבועתו חלה, משום שגם בפרק זמן זה הוא חייב לשהות מחוץ לעיר, מאחר ש"ספיקא דאורייתא לחומרא" קובע, כי גם "בין השמשות" הוא חלק מיום השבת.

טענה זו של הבעל הופנתה להכרעתו של הר"ן, הכותב בדברי תשובתו (שו"ת סי' נ"א) כי ההכרעה בנידון זה תלויה במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, שכן, לדעת הרמב"ם, הסובר כי מן התורה אין צורך להחמיר בספיקות, אם כן מדאורייתא אין בין השמשות נחשב כשבת, ולפיכך, אף שבועתו לא חלה, שהרי השבת לא נכנסה עדיין, ועל כן יאלץ הבעל להמתין עד תום "בין השמשות", ורק אז יהיה החכם רשאי והתיר לו את שבועתו. אולם, לדעת הרשב"א הסובר ש"ספיקא דאורייתא לחומרא" מן התורה, גם בפרק זמן זה של "בין השמשות" חלה שבועתו של הבעל, האוסרת עליו לשהות בעיר, שהרי התורה ציוותה

פנינים

מהם ורק לגבי קל וחומר מצאנו תשובה מעין זו?

ה"בני יששכר" (מאמר "דרוש א') כותב, כי שונה היא דרשת קל וחומר משאר הדרשות, שכן, שאר הדרשות אינן מובנות בשכל אנוש לעומת זאת קל וחומר היא דרשה מאד הגיונית והאדם עלול לחשוב שהוא מבין היטיב את דברי התורה שהרי הם מתיישבים יפה על ליבו, על כן טרחה התורה לכתוב את הדרשה הנלמדת מקל וחומר, כדי שלא יחשוב האדם שהוא משכלו הוגה את מצוות התורה והנהגותיה ועל כן כתבה זאת במפורש.

דף כט, ע"א – מילתא דאטיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא

עמוקה היא מיני ים

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי למרות שניתן ללמוד דרשה מסויימת מקל וחומר בכל זאת טרחה התורה וכתבה זאת במפורש.

תשובה מעין זו מוצאים אנו במקומות רבים בש"ס וכבר הקשו רבים וטובים, מדוע אמנם נזקקה התורה לכתוב דבר הנלמד מדרשה, הרי ישנם י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, ועליהם לא אמרה הגמרא מעולם שהתורה טרחה לכתוב את שנדרש

להחמיר גם בזמן זה, וממילא יהיה החכם רשאי להתיר את נדרו בי"בין השמשות".

דף ל, ע"ב – ומר סבר אסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל

האם יש לטבול כלי פלסטיק?

נחלקו התנאים בסוגייתנו, האם מותר לטמא פירות חולין נשאינם תרומה וכיוצא בזה] בכוונה תחילה. לדעת רבי אליעזר מותר לטמא את הפירות כאשר יש צורך בכך נכגון לגבי הפרשת חלה, כמבואר בסוגייתנו]. אולם, חכמים חולקים וסוברים, שבכל מקרה אין לטמא פירות (רש"י ד"ה "מאי לאוי" ועיי' ברמב"ם הל' טומאת אוכלין פ' ט"ז הל' ט' שחולק). בתקנתם זו, דאגו חכמים ל"פרושים" שהחמירו על עצמם לא לאכול ולא לשתות חולין שנטמאו, ואף שאין בכך כל איסור (רש"י גיטין נג, א ד"ה "דאסור").

למעשה, אין זה פשוט כלל ועיקר לשמור את דברי המאכל מטומאה, מאחר שהם מצויים בסמוך לבני אדם טמאים, שעלולים לטמא במגע ידם את הכלים ואת המאכלים שבתוכם. משום כך, בתקופה בה בית המקדש היה קיים הרבו להשתמש, בכלים שאינם מקבלים טומאה, כגון כלי אדמה וכלי אבן.

האם יש לדמות כלי פלסטיק לכלי מתכות? כידוע, כלי אוכל שנקנו מגוי, יש להטבילם (שו"ע יו"ד סי' ק"כ סעי' א'). הפוסקים דנים בנידון מעניין לגבי כלי פלסטיק, האם יש להטבילם והאם הם מקבלים טומאה. כדי להבין את צדדי הספק, נבאר תחילה את יסודות דיני הטומאה של כלים.

אמרה התורה, כי כלים שנוגע בהם דבר טמא, כגון שרץ או מת, נטמאים, ומאכל או משקה הנמצאים בתוכם נטמאים גם הם. הכלים מסווגים לשלש דרגות (שבת טז, א): א. כלים שאינם מקבלים טומאה – כלי אבן וכלי אדמה. ב. כלים המקבלים טומאה מדאורייתא – כלי מתכת, כלי עץ וכלי חרס. ג. כלים המקבלים טומאה מדרבנן – כלי זכוכית (שבת טז, א). על כלי הזכוכית גזרו חז"ל טומאה משום שבתכונתם הם דומים לכלי מתכות [הנטמאים מן התורה], זאת, מאחר שכפי שניתן להתיך כלי מתכות שנשברו וליצור מהם כלי חדש, כך גם ניתן להתיך כלי זכוכית שנשברו וליצור מהם כלי חדש (ראב"ד ע"ז עה, ב, ועיי' רמב"ם הל' מקוואות פ"א ה"ג ותוס' שבת (שם) הסוברים שסיבת הטומאה של כלי זכוכית היא משום דמיונם לכלי חרס המיוצרים מן החול).

לעומת זאת, לגבי טבילת כלים שנקנו מגוי, כלי מתכות בלבד חייבים בטבילה מן התורה, אך כלי חרס וכלי עץ אינם חייבים בטבילה [אף שלגבי טומאה דינם זהה לכלי מתכות]. אולם, כלי זכוכית, פטורים מן התורה מטבילה וחייבים בה מדרבנן בלבד על פי אותה פברה שנאמרה בגמרא לגבי טומאה, שדומים הם בתכונתם לכלי מתכות, וכן נפסק להלכה (עי' "חכמת אדם" כלל ע"ג סעי' א' על פי הגמרא בעבודה זרה עה, ב).

עתה, כאשר נבוא לדון לגבי כלי פלסטיק, האם הם חייבים בטבילה והאם הם מקבלים טומאה, נמצא, כי גם הם דומים בתכונתם לכלי מתכות בכך, שאם הם נשברים אפשר להתיכם ולייצרם מחדש, ואם כן לכאורה דומים הם לכלי זכוכית החייבים בטבילה מדרבנן ("מנחת יצחק" ח"ג סי' ע"ו, "ציץ אליעזר" ח"ז סי' ל"ז). מאידך גיסא, ניתן לומר, שאין לנו להוסיף מעצמנו על גזירות חז"ל, שגזרו על כלי זכוכית בלבד. כמו כן יש סברא נוספת (חידושים וביאורים כלים סי' ב' ס"ק ג') לחלק בין כלי מתכות לכלי פלסטיק, שכן, כלי זכוכית דומים בחשיבותם לכלי מתכות, לעומת כלי פלסטיק שחשיבותם פחותה. להלכה, רוב הפוסקים הכריעו, שכלי פלסטיק אינם מקבלים טומאה ואינם חייבים בטבילת כלים כאשר נקנו מגוי, ואף המחמיר להטבילם אין לו לברך על כך ("מנחת יצחק" שם).

כלים העשויים מנייר: לעומת זאת, לגבי כלים העשויים מנייר או מקרטון קשיח, אין כל ספק, כי מאחר ונייר אינו מיוצר על ידי התכה, כפי שמייצרים מתכות, אין כלי הנייר כלולים בגזירת חז"ל על כלי זכוכית (עי' "טבילת כלים" פי י"א).

בקבוק תינוק בתקופת התלמוד: בתקופות קדומות, היה השימוש בקרן בהמה נפוץ ביותר. אחד השימושים בקרן הבהמה הידועים לנו, מתקופת המשנה והתלמוד היה בתור בקבוק להשקות בו את התינוקות (שבת לה, ב), על ידי שרוקנו את חלל הקרן [כפי שעושים בעת שמייצרים שופר]. כן היו שהשתמשו בקרן הבהמה פעם אחת בלבד ואחר כך זרקוה, ופסק הרמב"ם (הלי כלים פ"ה הל' ז'), שאינה מקבלת טומאה מאחר ואין לה חשיבות של כלי.

תבניות אלומיניום חד פעמיות: על פי זה פסק ה"מנחת יצחק" (ח"ה סי' ל"ב אות א') לגבי תבניות חד-פעמיות העשויות מאלומיניום, שמאחר שנהוג להשתמש בהם פעם אחת בלבד ולהשליכם לאחר מכן, אין צריך להטבילם. על כך מוסיף הגר"מ פיינשטיין זצ"ל ואומר (הובא בקובץ "מאסף לתורה ולהוראה" ב'),

שאם בכוונת בעל הבית להוסיף ולהשתמש בתבנית זו, יש להטבילה. נראוי לציין שיש גם סיבה נוספת להקפיד על כשרות תבניות אלו, מכיון שבתהליך היצור לפעמים משתמשים בשמן טרף הראוי למאכל, ובמקרה כזה יש להגעיל את התבנית ברותחין לפני השימוש].

דף לא, ע"א – אפילו שמע מעוף הפורח

תוכי כעד המכריע לגרש אשה

נחלקו התנאים בסוגייתנו, מה דינה של אשה שבעלה קנא לה, ועתה הוא שמע שמועה שהיא נסתרה. לדעת רבי יהושע אין הוא צריך לגרשה כל עוד שני עדים לא העידו על כך, אך רבי אליעזר חולק וסובר, שאין צורך בשני עדים, אלא "אפילו שמע מעוף הפורח" – יוציא ויתן כתובה".

את דברי רבי אליעזר מפרש רש"י (ד"ה "אפילו") שכוונת "מעוף הפורח" היא, שלעניין זה גם מקבלים עדות מעבד ומשפחה. באופן מעניין מבאר הרמב"ם (בפי' המשניות) את דברי המשנה וכותב: "אפילו שמע בצפצוף העוף". ה"תפארת ישראל" מבאר כי הכוונה ל"פאפאגיא" היינו: תוכי השומע את דיבורי האנשים וחוזר עליהם, ואנו משערים כי את המשפטים הנאמרים על ידיו הוא שמע מאדם שעמד בסמוך לו, ועל כן חייב הבעל להוציא את אשתו.

מדוע אין מפתמים בדיני גיטין וקידושין על "מכונת אמת"? מאז הומצאה מכונת האמת קרה לא אחת שבפני דייני בית הדין הובעה דרישה לבדוק את הנחקר ב"מכונת אמת" כדי לאמת את דבריו. ונשאלת השאלה האם בית הדין רשאי לכפות בדיקה זו על הנתבע, במטרה לאמת את טענותיו או להכחישן, בייחוד כאשר אחד הטוענים נבדק במכונת אמת מרצונו הטוב, והבדיקה אישרה את טענותיו. משנה חשיבות יש לשאלה זו, כאשר התורה מצריכה שני עדים, כגון להוצאת ממון או בדיני קידושין וגיטין, האם ניתן להסתמך על "מכונת אמת" ולפסוק את הדין על פיה. כדי להבין היטב את הנידון, נקדים הסבר מתומצת על אופן פעולתה של "מכונת אמת" (ינושאי הפוליגרף מהיבטים שונים").

אופן פעולתה של מכונת אמת: אל זרועותיו ואצבעותיו של הנחקר מחברים מכשירים שונים, וחגורה חשמלית נמתחת סביב מותנו. המכשירים מפעילים

שלשה מחטים הנעות על נייר, ומשרטטות בקווים עולים ויורדים את המתרחש בפנימיותו של הנחקר. כאשר אדם משקר, ניתן להבחין בתופעות שונות, כגון, שהוא בולע את רוקו ובפיו נוצר יובש, לחץ דמו עולה והוא נמנע מלהביט בעיני החוקר. כאשר הוא מסיים את שקריו, נשמעת מפיו אנחת רווחה. במהלך החקירה הוא מזיע ומסמיק. רוב בני האדם אינם מסוגלים לשלוט בתופעות אלו. שיעור הצלחת הבדיקה אצל אנשים רגילים נע בין 80 ל-95 של הנחקרים. לדברי המומחים, תוצאות החקירה במכונת אמת אינן מבוססות על התוצאות שמנפיקה המכונה, כי אם גם על התרשמותו האישית של החוקר מהתנהגותו הכללית של הנחקר, ועל פי הראיון המקדים שנערך עמו וידיעות רקע המתקבלות אצל החוקר מפי אחרים.

לאור כל האמור לעיל הכריעו הפוסקים ("ציץ אליעזר" חלק ט"ז סי' מ"ז "באר משה" ח' ז' סי' ע"ט), כי מאחר שתוצאות הבדיקה אינן מוכחות באופן מוחלט, אלא מהוות אומדנא בלבד, ולא עוד, אלא שכפי הנזכר, התוצאה הסופית נקבעת בשילוב דעתו המנומקת של החוקר, הרי זו אומדנא על אומדנא שאין מכריעים על פיה, ואין פוסקים על פיה, כפי שמספרת הגמרא שרבי שמעון בן שטח (שבועות לד, א), ראה אדם שרץ אחר חבירו לחורבה ורץ אחריו רבי שמעון בן שטח וראה בתוך החורבה אדם עם סייף בידו מטפטף דם והרוג מפרפר שגופו שותת דם, ובכל זאת לא קבעו את זהות הרוצח, מפני שדבר זה הוא עדיין בגדר אומדנא. ואם כן, ודאי שאין ניתן להסתמך על "מכונת אמת", שנחשבת כאומדנא, ואין ניתן לפסוק הלכה בדיני ממונות, גיטין וקידושין על פיה.

"מכונת אמת" לפני אלפיים ושמונה מאות שנה: בדבריו מוסיף בעל ה"ציץ אליעזר" ואומר, כי מי לנו גדול משלמה המלך, החכם מכל אדם, שרצה לפסוק בדיני ממונות שלא על פי עדים (ר"ה כא, ב), וכפי שמובא בזוהר הקדוש (פי יתרו דף עח, א): [כל מאן דקריב לכורסייה וכל מאן דמקרב בשקרא משכשכא ההוא דיוקנא והוה ידע שלמה מלכא דבשקרא קאתי], היינו: שבחכמתו הרבה התקין שלמה המלך בכסאו "מנגנון" מיוחד, הבודק את מהימנות הבאים לפניו לדין, ואם אחד מהם היה משקר, היו גלגלי הכסא מתחילים לנוע ולהפעיל את החיות שהיו קבועות בכסא, וכך ידע שלמה שהוא אינו דובר אמת. למרות זאת, אומרת הגמרא (שם), שיצאה בת קול ואמרה לו שאין לו להכריע על פי כסא מלכותו, אלא על פי שנים עדים.

דף לא, ע"ב – כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות

גנב שנתפס ונצלל

כידוע (יומא פג, א), שני כתות עדים הבאות להעיד בנושא מסויים והן מכחישות זו את זו, אין מקבלין את הכתות לעדות, גם אם אחת מהן מונה שני עדים ורעותה מונה מאה עדים. הגמרא בסוגייתנו מבארת, כי שונה הוא הדין במקומות בהם קבעה התורה שניתן להסתמך על עד אחד בלבד נכגון להתייר עגונה], שאף אינו צריך להיות אדם כשר לעדות נכגון, אשה וקרובים], שבמקרה ובאים לפנינו עדים פסולים שעדותם סותרת, אנו מאמינים לכת המונה מספר עדים גדול יותר.

ה"אבני נזר" (שו"ת אבן העזר סי' נ"ז) מבאר, שעדותו של אדם פסול, אינה נחשבת כעדות אלא מאחר ומסתבר כדבריו, אנו פוסקים על פיו. זהו הטעם לנאמר בסוגייתנו שבעדים פסולים הולכים אחר "רוב דעות", כי מאחר והם הרוב מסתבר שהם צודקים יותר בדבריהם. לפי זה מכריע ה"אבני נזר", כי כאשר ישנה סתירה בין שטר שנכתב בערכאות, לבין עד אחד, נכריע כפי השטר שהוציאו הערכאות, משום שנאמנותם נובעת מכח "חזקה" כדברי הגמרא (גיטין י, ב) שהערכאות אינם מוציאים דברי שקר מתחת ידם שכן הם רוצים לשמור על נאמנותם כלפי הציבור. ממילא מאחר ולשטר אנו מאמינים משום "חזקה" ולעד אחד אנו מאמינים בגלל ההסתברות, יש לסמוך על הערכאות.

תוקפה ההלכתי של תעודת הזהות: יהודי מלונדון אימץ בת. לאחר שחלפו שנים מספר, רצה המאמץ לברר את זהותה המדוייקת של הילדה, אך נקלע לתסבוכת הלכתית. שכן, בתעודת הזהות של הילדה נרשם שאמה היא פלונית אלמונית, אך אחד מנכבדי הקהילה טען, שהיא אינה בתה של האשה הרשומה בתעודת הזהות, כי אם בתה של אשה אחרת. ויש לדון, האם ההלכה היהודית מתירה להאמין לפרטים הרשומים בתעודת הזהות, על אף שהם נכתבו על ידי פקיד נכרי או על ידי יהודי הפסול לעדות.

הגר"י וייס זצ"ל ("מנחת יצחק" ח"ה סי' ע"י) שנדרש לדון בדבר, קובע בראשית דבריו, על פי דברי ה"אבני נזר", שלמסמך ממשלתי יש נאמנות ותוקף אף יותר מאשר לעדותו של אדם פסול, ולפיכך, אין לחשוש שהפקיד אשר רשם את הפרטים בתעודה, לא דייק ברישומים, ועל כן לכאורה יש לדחות את עדותו של

העד ולקבוע את זהות אמה על פי תעודת הזהות. אלא, שבמקרה זה הכריע ה"מנחת יצחק" כי אף שהפקיד הרושם את תעודת הזהות אינו חשוד לשקר, אך מאחר ובמקרים חריגים ישנם הורים שמסיבות שונות מוסרים פרטים שאינם מדוייקים, אין להסתמך על הכתוב בתעודת הזהות, ויש להאמין לעד.

מהי ההגדרה "רוב דעות"? על פי דברי גמרתנו, האומרת, שאם מספר עדים באו להעיד על אותו נושא, אך הם חולקים זה על דברי זה, הלך אחר רוב דעות, דן בנו של ה"נודע ביהודה" (נו"ב אבן העזר תנינא סי' נ"ז) בשאלה מעניינת: מעשה שבאו איש ואשה ואמרו ששמעו מאנשים רבים שפלוגי נצ"ל אחר שנתפס כגנב, אך לא ראו שהוא מת [ואם כן אין אפשרות להתיר את האשה]. לעומתם, באו חמישה אנשים והעידו, שגם הם שמעו מאנשים רבים שהוא מת על מיטת חוליו. לכאורה, לפנינו שני עדים מול חמישה עדים ויש לקבל את דעת הרוב ששמע מרבים שהוא מת, אך היות ושתי כתות העדים אומרות ששמעו את העדות מאנשים רבים, יתכן כי במקרה זה שתי הכיתות שוות, ולא נקבלם לעדות, שהרי שתיהן שמעו מרבים?

בנו של ה"נודע ביהודה" מכריע, כי מאחר שהולכים אחר "רוב דעות", אם כן אין שומעים אלא את עדות הרוב, שלפיו אותו אדם מת מוות רגיל וסופי, ועל כן התיר לעגונה להנשא. [עיי"ש עוד שביאר דבריו].

דף לב, ע"א – ובאו אל הר גריזים והר עיבל שבשומרון בצד שכם

שכם – ההטויה והלקחים

המשנה בסוגייתנו אומרת, שהקב"ה ציווה את בני ישראל, שביום כניסתם לארץ ישראל יבנו בשכם מזבח, ולאחר מכן יעמדו על הר גריזים ועל הר עיבל כדי לומר את הברכות והקללות המוזכרות בתורה (דברים כז, יב). ועם סיומן יחזרו לפרק את אבני המזבח שבנו בשכם, יטלו אותם למחנה ישראל אשר בגלגל ויקימו את המזבח מחדש. על מקום הקמת המזבח בשכם, כותב ה"חתם סופר" (על התורה פי' ויחי) כי הוא המקום שיעקב אבינו קנה במאה קשיטה להציב שם מזבח.

קבר יוסף הצדיק: היו אף מחכמי ישראל שייחסו את מקום קבורתו של יוסף הצדיק למקום בו עמד המזבח, כפי שמעיד ה"כפתור ופרח" (פי' י"א) "ואל זה

השדה שבו יוסף עליו השלום... מנעתי רגלי מלהכנס שם... וזה מפני הקדושה, שהרי היה שם מזבח".

דברי ימיה של העיר שכם שזורים בקורות עמינו מימי קדם, וכפי שכתב רש"י (בראשית לז, יד) ש"מקום זה מועד לפורענות". בעיר זו עינו את דינה, שבטי י-ה מכרו שם את יוסף, ובה גם נחלקה מלכות בית דוד וכתוצאה מכך, מלכו בשכם ובשומרון מלכי ישראל שהחטיאו בעבודה זרה את ישראל ומחמת כן גלינו מארצנו ונחרב הבית. הגר"ח פלאגיי ("תנופה חיים" על דברי הימים ב' י' א', הובא בחלקו בשו"ת יין הטוב או"ח) סוקר באריכות את קורות העיר וכותב, כי על העיר שכם יש רושם של חטא ולכן לא זכתה שיהודים יישבו בה. הוא אף מעיד על תלמיד חכם מסויים, שניסה לייסד בשכם ישוב יהודי ואף בנה שם בית כנסת וישיבה, אך לפתע באמצע תנופת העשיה נפטר המייסד ותכניתו נגנזה. הגר"ח פלאגיי מסיים, כי דבר זה הוא מהנסתרות לה' אלוקינו.

הגרבי"צ שלעז [מתלמידי ישיבת וואלאזין לפני כ- 150 שנה] מתייחס לכך בספרו ("נפלאות מתורת ה"י פ' ג', נ"ד) ואומר, כי על פי זה ניתן להבין מדוע הברכות והקללות ניתנו על הר גריזים ועל הר עיבל הסובבים את שכם, משום שידע הקב"ה שבמקום זה עלולים בני ישראל לחטוא ולהענש, ועל כן דווקא במקום זה הקדים תרופה למכה, להזכיר להם את עונשו של העובר על דברי התורה.

מדוע גזרו חרם על שכם ועל יפו? מדברי הגר"ח פלאגיי (שם) אנו למדים, כי גדולי ישראל, ובראשם רבי יוסף קארו בעל ה"שולחן ערוך", גזרו בחרם על העיר שכם שאין לגור בה מגורים של קבע. אולם, כתב ה"ציץ אליעזר" (ח' י' ס"י א' אות ע"ז), כי ככל הנראה, החרם הוטל לשעתו בלבד כדי שלא יתדלדל הישוב היהודי במקומות אחרים. הגר"א ולדנברג שליט"א גם מוסיף וכותב כי מאותה סיבה בזמנו, גם נגזר חרם גם על העיר יפו שלא יתגוררו בה יהודים כדי שהיישוב בירושלים ישאר על כנו, ולאחר מכן, כאשר התבסס הישוב היהודי בירושלים, התירו את החרם (שו"ת "שאלת שלמה" ח"ב ס"י נ"ג) ומינו רב ראשי לעיר יפו.

דף לב, ע"א – אלו נאמדין בכל לשון וכו' קריאת שמע ותפילה

לקרוא ברוסיה קריאת שמע בסינית

משנתנו מתייחסת למצוות אחדות מן התורה המתקיימות על ידי דיבור, ואומרת, שקיומן אינו מותנה באמירתן בלשון הקודש בלבד, אלא אפשר לאומרן

בכל לשון [לעומת מצוות אחרות, כמקרא ביכורים ועוד]. על כך אומרים בעלי התוספות (ד"ה "אלו נאמרים") שאין אדם רשאי לקרוא קריאת שמע בשפה לועזית אלא אם כן הוא מבינה, ואם לאו, אינו יוצא ידי חובה. לעומת זאת, הקורא קריאת שמע בלשון הקודש, יוצא ידי חובה גם אם אינו מבין שפה זו [מלבד בפסוק הראשון של קריאת שמע ובברכה הראשונה בתפילת "שמונה עשרה" שהכוונה בפירוש המילים בהם לעיכובא], וכך גם פוסק ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' ס"ב סעי' ב').

תייר, באיזו שפה יקרא קריאת שמע? למרות שמשנתנו אומרת שאפשר לקרוא קריאת שמע "בכל לשון", מחדש ה"משנה ברורה" (ב"ה שם סק"ג) כי יתכן לעשות כן רק אם השפה הלועזית מדוברת במדינה בה הוא שוהה. לפיכך, תייר מארץ סין המבקר ברוסיה, אינו יכול לקרוא קריאת שמע בשפה הסינית, שהרי ברוסיה אין זו השפה המדוברת. הטעם לכך הוא, מפני שישנו הבדל יסודי בין לשון הקודש לשאר הלשונות, שכן, לשון הקודש היא שפה ולשון בעצם קיומה אחר שניתנה מפי הגבורה, מה שאין כן שאר הלשונות, שלא נקבעו אלא על פי הסכמת בני אדם, וממילא, במקום בו לא הסכימו על שפה מסויימת, אין היא נחשבת כשפה [אולם בהגה"ה נשאר ב"וצ"ע למעשה"].

באיזו שפה שוחחו בבית המקדש? על חידושו של ה"משנה ברורה" הקשה הגר"י הוטנר (הובא בס' זכרון שנדפס לזכרו) מדברי סוגייתנו, המכלילה את השבעת הסוטה בין המצוות שאפשר לאומרן בכל לשון. והנה, מאחר שמסתבר שבבית המקדש לא שוחחו אלא בלשון הקודש, מוכח, כי כל אדם יכול לדבר בשפתו בכל מקום, אף אם במקום בו הוא שוהה כרגע אין זו השפה המדוברת?

סברא יפה עלתה בבית מדרשנו, ליישב את שיטת ה"משנה ברורה", שכן, מעיון בדבריו עולה, כי רק כאשר יחידים בלבד יודעים את שפתו, אין הוא רשאי לקרוא בה קריאת שמע. אולם, אם יש אנשים לא מעטים הדוברים שפה זו, רשאי הוא לקרוא בה קריאת שמע. ומאחר שירושלים היתה מקום מרכזי אליה הגיעו אנשים רבים ממקומות רבים, כל השפות אינן נחשבות זרות כלפי ירושלים.

קריאת שמע בימינו: להלכה כתב ה"משנה ברורה" (שם סק"ג) כי בימינו, שהשפות הזרות כוללות מילים רבות שאין אנו יודעים את הגייתן באופן הנכון והמדוייק, יש להזהר לקרוא קריאת שמע בלשון הקודש בלבד, זאת, על פי דברי

ה"שולחן ערוך" המדגיש, כי כפי שבלשון הקודש יש להקפיד לקרוא בהיגוי הנכון, כך גם בלשון זרה יש להזהר משיבוש המילים.

דף לה, ע"ב – לדבריד היאך למדו אומות של אותו הזמן תורה

חלוקת חוברות לימוד למועמדים לגיור

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי שמעון האומר, שבני ישראל שבנו מזבח בעת שנכנסו לארץ ישראל, כתבו עליו את כל התורה בשבעים לשון, כדי שכל אומות העולם יוכלו לקרוא ולהבין אותה. כדברי הפסוק (דברים כז, ח): "וכתבת על האבנים את... התורה הזאת באר היטב", היינו: שהתורה תהיה מבוארת לכל.

לימוד תורה לגויים: על דברי רבי שמעון יש, לכאורה, להקשות מדברי הגמרא (חגיגה יג, א) האוסרת, למסור דברי תורה לעובד כוכבים, שנאמר (תהילים קמ"ז, כ) "לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום". ולא עוד, אלא שהגמרא (סנהדרין נט, א) אומרת, שהתורה ניתנה במתנה לעם ישראל בלבד, ומשום כך גוי העוסק בתורה חייב מיתה, ואם כן כיצד יתכן שבני ישראל הצטוו לבאר את התורה לגויים?

על קושיה זו מתרץ המהר"ץ חיות (בסוגייתנו) שרק לאותו דור בלבד הותר ללמד תורה לגויים ולכתוב אותה בשבעים לשון על גבי אבני המזבח, זאת, כדי שלעתיד לבוא לא יהיה להם פתחון פה לומר, שהם רצו להצטרף לעם ישראל, אך לא היה מי שילמדם את התורה. אולם, את הדורות הבאים אסור ללמד.

כיצד לימד הלל את התורה לגויים? חתן בנו של הגרע"א היה רבה של העיר וואנגראוויץ. יום אחד הופיע בפניו גוי וביקש להתגייר. באותה תקופה אסרו השלטונות לגייר גויים, ועבירה על חוק זה היתה גוררת הטלת עונשים חמורים על היהודיתם, ולפיכך נמנע הרב מלגיירו. משראה הגוי כן, ביקש שהרב ילמדו תורה, ולאחר שימלא את כריסו בתורת ה' יילך למקום בו אין איסור להתגייר, כדי להצטרף שם לכרם בית ישראל.

בשאלה זו, האם מותר ללמד תורה לגוי המעוניין להתגייר, התחבטו גדולי הפוסקים, ויש מהם, כגון המהרש"א (שבת לא, א, חידושי אגדות ד"ה "אמר"), המתירים לעשות זאת, ומביאים ראיה לכך מהלל שלימד תורה לגוי שרצה

להתגייר. לעומת זאת, מתשובת הגרע"א (שו"ת רעק"א ח"א סי' מ"א) לחתן בנו אנו למדים, כי הוא לא ראה מקום להתיר ללמד תורה לגוי, שכן, מדברי התוספות (יבמות כד, ב ד"ה "לא בימי דוד") מוכח, שתחילה גייר הלל את הגוי ורק לאחר מכן למדו תורה.

חלוקת חזברות לימוד למעונינים להתגייר: בימינו, נפוצה תופעת הגויים הרוצים להתגייר, ואין בלבם כל כוונה לנהוג כדת משה וישראל לאחר גירותם. לפיכך, הורו הפוסקים (עיין "תשובות והנהגות" חלק א' סי' תתל"ט), כי יש לסמוך על הדעות המתירות ללמד תורה לגוי, זאת, כדי שבמהלך הלימוד ניתן יהיה לעמוד על כוונתם, אם אומנם כנים דבריהם, שהם חפצים להתדבק בזרעו של אברהם אבינו ולקיים את תורת ה', ואין מחשבות זרות בליבם.

רגע אחרון לפני הסוף: נימוק יפה ומעניין העלה דיין, כאשר בפניו הופיעה נכרית ממוצא כושי ובקשה ללמוד תורה לפני שתתגייר. בית הדין סבר כדעת הפוסקים שאין ללמד תורה לגוי, ופסק לה, שרק לאחר שתתגייר תוכל ללמוד תורה. משסיים הדיין את דבריו הוא נוכח כי נכלמו פניה, שכן, סבורה היתה, שמחמת מוצאה הוא מנסה לדחותה מעל פניו ולא לגיירה כלל. לפיכך, הוא סיבר את אוזניה בנימוק משכנע באומרו: "עליך להבין. כאשר יבוא המשיח ועם ישראל יזכה לגדולה, ירצו כל האומות להשתתף אתנו בשכר הגדול. אבל, הקב"ה לא יניח להם ליהנות אתנו ביחד, משום שאנו היחידים שעמדנו על הר סיני והקדמנו "נעשה ונשמע". בנוסף לכך, אנו טרחנו ועמלנו קשות כדי להגיע למעמד נשגב זה. מזה אלפי שנים, אנו מוסרים את נפשנו למען שמו יתברך. מלכי ארם, טיטוס ואנטיוכוס, מסעות הצלב, הקוזקים והנאצים וכל הרשעים שבכל הדורות, לא הצליחו לשבור את רוחנו. אנו עם קשה עורף ונותרנו נאמנים לדרך התורה והמצוות, ומשום כך נזכה לשכר הגדול.

בעת, הבה נחשוב. היש צדק בכך, שלקראת תום האלף השישי, בעומדנו על סף הגאולה, יבוא גוי ויצטרף לנחלת ה'? האם יש הצדקה לכך שהוא יהנה מפרי עמלנו במשך אלפי שנות יסורים? אך אם למרות שאינו יודע את ההלכות ופרטי הדינים, הוא מוכן לקבל על עצמו את התורה, הוא מוכיח בזאת, שגם הוא בדרגת "נעשה ונשמע" שאמרו אבותינו. אולם, אם נראה לו את יופיה של התורה לפני שיקבל על עצמו את המצוות, לא יהא בגיור שלו משום עמידה בנסיון, ועל מה יקבל שכר לאחר מכן?

דף לח, ע"א – כה תברכו – בנשיאות כפים

מדוע ישנם מקומות שהכהנים עולים לדוכן ברגלים בלבד?

סוגייתנו מאריכה בדיני מצוות ברכת כהנים שמקורה מן התורה, שנאמר (במדבר ו, כג) "כה תברכו את בני ישראל". למעשה, מצווים הכהנים לעלות לדוכן בכל יום, כפי שכתב הרמב"ם (בהקדמה לה' תפילה ונ"כ), שעל הכהנים לברך את ישראל "בכל יום". אולם, בספרי הפוסקים אנו מוצאים, כי לפני כשבע מאות שנה הנהיגו במקומות רבים, שהכהנים לא יעלו לדוכן בכל יום, מטעמים שונים שיבוארו להלן.

מנהגי ישראל: כיום, ברוב ערי ארץ ישראל נושאים הכהנים את כפיהם בכל יום בתפילת שחרית, כדעת הרמב"ם וה"בית יוסף" (סוף סי' קכ"ח). אולם, בצפון הארץ ובחלק מערי הדרום אין הכהנים נושאים את כפיהם, אלא בתפילת מוסף של שבת ויום טוב. לעומת זאת, בקהילות ישראל בגולה, מנהג האשכנזים לקיים מצוות ברכת כהנים בתפילת מוסף של ימים טובים בלבד. כמו כן, היו שנהגו לשאת את כפיהם בכל עת שקראו בתורה, לעומתם היו שנשאו את כפיהם פעם בחודש (עי' בספר "נשיאת כפים פ"ב).

פנינים

אבני החושן גם המילים "אברהם יצחק יעקב שבטי ישורן", וסידרו את המילים באופן הבא:

ראובן	א	שמעון	ב	לוי	רהם
יהודה	י	יששכר	צ	זבולן	ח
דן	קיעק	נפתלי	ב	גד	שבטי
אשר	ישר	יוסף	ון	בנימין	

יוצא איפוא, כי אם יוסף היה חוטא, ובשל כך לא היה נכתב שמו על אבני החושן, לא היו האותיות ון רשומים ליד שמו. עתה ניתן להבין, כי ה"הון" אותו היה יוסף מאבד, הוא את האות ה"א שנוספה לשמו אחר שלא חטא, והאותיות וא"ו נו"ן שנכתבו ליד שמו.

דף לו, ע"ב – רצונך שימחה שמך מביניהם

ה"הון" הטמון באבני החושן

הגמרא בסוגייתנו אומרת, שכאשר נגלה יעקב אבינו ליוסף הצדיק והזהיר אותו לבל יחטא, אמר לו כי אם יעשה כן "יאבד הון". דורשי רשומות מסבירים את הרמזים החבויים במילה הון, על פי דברי הגמרא בסוגייתנו האומרת, כי כאשר יוסף הצדיק התגבר על יצרו, הוסיף הקב"ה לשמו את האות ה' וקראו יהוסף ככתוב (תהילים פא, ו) "עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים".

בנוסף לכך, נאמר בגמרא (יומא עג, ב), כי מלבד שמות שבטי י-ה, היו רשומים על

טבילה במקווה לפני ברכת כהנים: רבות דנו הפוסקים לבאר, מדוע גדולי הדורות ביטלו מצוות עשה דאורייתא. המהרי"ל (שו"ת החדשות סי' כ"א) מבאר בטעם מעניין את שיטתם של הנושאים כפיהם ברגלים בלבד, שבתקופתם נהגו הכהנים לטבול במקווה קודם עלייתם לדוכן, וכשראו חכמי ישראל שהדבר קשה עליהם, במיוחד בימות החורף והגשמים, תקנו שישאו את כפיהם ברגלים בלבד שאז ממילא חייבים בטבילה, כדי לטהר עצמם לקראת הרגל (ר"ה טז, ב). על טעם זה מעיר ה"בית יוסף" (או"ח סי' קכ"ח), כי מאחר שלא מצינו מקור לכך שעל הכהנים לטבול לפני עלייתם לדוכן, אין טעם זה מספיק לבטל מצוות עשה מן התורה.

קיום מצווה מתוך שמחה: גם הרמ"א (או"ח סי' קכ"ח סעי' מ"ד) מביא טעם, שבמידת מה מלמדנו על הדרגה בה צריך האדם להיות בשעה שמקיים מצוות. לדבריו, בכל ימות השנה, ואף בשבתות, טרודים בני האדם בהרהורים על מחייתם ומאחר שהמברך צריך להיות שמח וטוב לב, על כן, עולים הכהנים לדוכן בימים טובים בלבד שבהם מצווה לשמח. הרמ"א מוסיף ואומר, כי כדי שהברכה תינתן בשמחה מרובה, תקנו שהכהנים יעלו לדוכן בתפילת מוסף המסיימת את התפילה והאנשים ששים ועולצים בשעה זו לקראת סעודת החג.

ברכת כהנים בנוכחות גוי: מקור לאלו שהנהיגו לעלות לדוכן בכל שבת, אנו מוצאים בדברי המהרי"ל (שם) האומר, כי בימות החול היו נכרים מצויים בבית הכנסת. ומאחר שיש לברך בנוכחות יהודים בלבד, שנאמר "כה תברכו את בני ישראל", והגויים בנוכחותם מונעים את שפע הברכה (עיי' "נשיאת כפים" שם) התפשט המנהג לעלות לדוכן בשבת ולא בימות החול.

שריפה בבית המדרש: בני דורו של הגאון מוילנא זצ"ל העידו (מובא ב"מנחת יצחק" חלק ח' סי' א'), כי הוא הצטער ביותר על כך שאין הכהנים נושאים את כפיהם בכל יום, ואמר, כי אם היה יכול לשנות מנהג זה, היה מתבטל מתורתו ומתפילתו והולך מעיר לעיר כדי לשכנעם לעשות כן. ואמנם, תלמידו, הגאון רבי חיים מוולאזין סיפר, כי פעם אחת החליט הגאון מוילנא, כי בבית מדרשו יעלו הכהנים לדוכן בכל יום, אלא שבאותו יום טפלו עליו עלילה והכניסוהו לבית הסוהר, והגאון ראה בכך אות וסימן מן השמים שלא לשנות את מנהג

הראשונים. רבי חיים מוולאזין עצמו ניסה גם הוא להנהיג כן, וחזר בו אחר ששריפה כילתה את בית מדרשו.

מנהג יהודי חאלב לשאת כפיים גם בחו"ל בכל יום. הגר"ש שבדרון זצ"ל הידר להתפלל בבית מדרשם כששהה בחו"ל, כדי שיוכל לשאת את כפיו בכל יום.

דף לח, ע"ב – כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה

מדוע הכהנים נושאים את כפיהם בחזרת הש"ץ בלבד?

הגמרא בסוגייתנו מבארת, שעוד בטרם מסיים החזן את ברכת "רצה ה' אלוקינו", צריכים הכהנים לעקור את רגליהם ממקומם לקראת עלייתם לדוכן. טעם הדבר הוא משום שבברכת "רצה" בה אנו אומרים "והשב את העבודה לדביר ביתך", מתייחסת לעבודת הקרבנות, וגם אהרן הכהן בירך את בני ישראל בברכת כהנים אחר שהקריב קרבנות ציבור, כנאמר (ויקרא ט, כב) "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת".

מצוות הכהנים לברך את העם, אינה תלויה בקיומו של בית המקדש, או במקום מסויים, אלא היא נוהגת בכל הדורות, כפי שנאמר (דברים י, ח) "ולברך בשמו עד היום הזה". אלא, שנחלקו האחרונים, האם מנהג הכהנים לשאת את כפיהם בחזרת הש"ץ בלבד, הוא מדאורייתא, או שמא הוא מתקנת חכמים.

ה"חתם סופר" (שו"ת או"ח סי' כ"ב) מביא את דברי בעלי התוספות בסוגייתנו (לח, א ד"ה "וכתיב"), הקובעים, כי בסיום כל עבודת ציבור במקדש נשאו הכהנים את כפיהם [ולא לאחר הקרבת קרבן התמיד בלבד], ומוכיח מכך, שנשיאת הכפים סמוכה על שולחנה של **עבודת הציבור**, שקיומה מעורר את חיוב הכהנים לשאת את כפיהם. ועל כן, מדין תורה אין הכהנים יכולים לשאת את כפיהם כי אם בחזרת הש"ץ, הנחשבת כעבודת ציבור.

מי תיכן תפילה בציבור? אלא, שעל דבריו הקשו האחרונים קושיה מעניינת. שכן, מאחר ולדעת רוב הפוסקים חובת התפילה בציבור תוקנה על ידי חכמים ואינה מדאורייתא, כיצד יתכן להסמיק את מצוות ברכת כהנים שהיא מדאורייתא, לחזרת הש"ץ שנתקנה על ידי חכמים? ואכן, ה"משנה ברורה" (בי"ה קכ"ח סעי' א') חולק וסובר, שמנהג הכהנים לשאת את כפיהם בחזרת הש"ץ בלבד אינו מדאורייתא, ומן התורה אין צורך להסמיק מצווה זו דווקא לעבודת ציבור.

וחכמים הם שתקנו זאת כדי לעורר את רחמי הקב"ה שיקבל את תפילת עמו ישראל ברחמים (מהר"ם חביב, הובא בשו"ת "גינת ורדים" סי' מ"ג). [על קושיית המ"ב ת"י הגר"ח מבריסק זצ"ל באופן נפלא, באומרו, שאף שחובת התפילה בציבור היא מדרבנן, אך המתפלל מקיים מצווה מדאורייתא - "לעובדו בכל לבבכם"].

שאלתם של עולים ממצרים: למחלוקת הפוסקים, האם ברכת הכהנים תלויה בעבודת ציבור, יש השלכות הלכתיות מעניינות, כגון, לגבי השאלה ששלחו אנשי מצרים אל בעל ה"גינת ורדים" (או"ח כלל א' סי' י"ב, י"ג). **ישראל עם קדושים**, נהגו מאז ומעולם לחונן את שריד בית מקדשנו בחגים ובימים טובים. כך גם נהגו יהודים רבים ממצרים, שהגיעו אל הכותל המערבי להתפלל לידו גם ביום טוב שני של גלויות. אותם עולי רגל הסתפקו, האם כאשר הם עומדים שם בתפילת מוסף של יום טוב שני של גלויות ואין ביניהם כהן, יכולים הם לבקש מכהן הגר בארץ ישראל שיעלה לדוכן, אף שלגביו אין ליום זה כל קדושה אלא הוא יום חול רגיל.

והנה, שאלה זו תלויה במחלוקת הפוסקים הנזכרת, שכן, אם ברכת הכהנים נאמרת בזמן **עבודת ציבור בלבד**, הכהן אינו רשאי לעלות לדוכן, שהרי לגביו אין תפילתם נחשבת כעבודת ציבור. אולם, אם תקנו ברכת כהנים בתפילה כדי שהקב"ה יקבל את תפילת עמו ישראל ברחמים, אין כל מניעה שהכהן יברכם.

דף לט, ע"ב - אין שליח צבור רשאי להפשיט את התיבה בצבור

פ"ט ספר תורה לבית הכלא

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי "אין שליח ציבור רשאי להפשיט את התיבה בציבור מפני כבוד הציבור". ומבאר רש"י (ד"ה "להפשיט"), שבזמנם נהגו לאכסן את ספרי התורה בבית שמור, ובכל עת שרצו לקרוא בתורה הביאו את ספר התורה אל בית הכנסת ולאחר מכן השיבוהו למקומו, ומפני טורח הציבור הצריך להמתין עד ששיבו את הספר למקומו, תחילה יש ליטול את הספר למקומו ורק לאחר מכן להפשיטו מבגדיו הנאים.

כבוד ספר התורה: כבוד רב יש לנהוג בספר התורה, ומשום כך אסור לטלטלו ממקום למקום כדי לקרוא בו, כדברי הפסוק (דברים יג, ה) **"אחרי ה' אלקיכם תלכו"**, ממנו למדים, כי אין זה לכבוד לתורה שיטלטלה אל לומדיה, אלא כל הרוצה את התורה יבוא אליה (ירושלמי יומא פ' ז' הל' א'). ואכן, ה"שולחן

ערוך" (סי' קל"ה סעי' י"ד) פוסק, כי אין להביא ספר תורה לאדם הכלוא בבית סוהר, אף אם הוא זקוק לו לצורך קריאת התורה בראש השנה וביום כיפור, וכל זאת כדי שלא יגרם ביזיון לספר התורה [אלא אם כן הביאו אליו את הספר יום או יומים לפני קריאת התורה (רמ"א, שם)]. אומנם, ה"משנה ברורה" (ס"ק מ"ד) מביא, שיש מהראשונים הסוברים שמאחר והאסירים אנוסים, אין איסור לטלטל עבורם ספר תורה, ועל כן לצורך קריאת "פרשת זכור" שהיא מדאורייתא, ודאי שיש להקל בכך.

היו שרצו להוכיח מרש"י בסוגייתנו, הכותב שבתקופת התלמוד טלטלו את ספר התורה מן הבית בו היה שמור אל בית הכנסת, כי אין כל איסור בדבר. אולם, בשו"ת "הר צבי" (ח"א סי' ע"א) דחה את ראייתם, על פי דברי ה"ביאור הלכה" (שם, סעי' י"ד ד"ה "אין מביאין") האומר, כי כאשר כלואים עשרה יהודים בבית הכלא מותר לטלטל עבורם ספר תורה ואין בכך משום ביזיון, משום שיש הבדל מהותי בין יחיד לרבים, שכן, חובת הקריאה נוצרת על ידי התכנסות הציבור, ועל כן מותר לטלטל ספר תורה עבור עשרה יהודים הכלואים יחדיו, שהרי נתחייבו כבר בקריאת התורה, אולם, כאשר יהודי בודד כלוא בבית סוהר, מאחר ואינו יכול לצאת לבית המדרש, כעת, אין מוטלת עליו החובה לקרוא בתורה, ואף שיכולים תשעה יהודים להכנס לבית הסוהר ולהצטרף אליו למניין, אין לטלטל לשם כך ספר תורה, שהרי עדיין לא נתחייב לקרוא בה.

על פי זה מבאר הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל, כי בתקופת התלמוד הניחו את ספרי התורה בבית אחר, כדי לשמור עליהם, ומאחר שבאותם בתים לא היה מקום לכל הקהל שרצה לשמוע את קריאת התורה, טלטלו את ספר התורה אל בית הכנסת, כפי שמותר לטלטל ספר תורה למנין אסירים כלואים.

כמה אנשים צריכים ללמוד את ספר התורה? מהפסוק המוזכר בסוגייתנו, "אחרי ה' אלקיכם תלכו", למדו גם הפוסקים (הר"ם ריקאנטי סי' מ"ג) כי כאשר יש צורך לטלטל את ספר התורה, על עשרה אנשים ללוותו ולכבדו. וכן משמע מדברי ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' קמ"ט סעי' א'), הכותב: "צריכין להתעכב עד שיצא ספר התורה וילכו אחריו למקום שמצניעים אותו שם".

מלפני ספרי תורה ב"שטיבלאך": נידון מעניין ישנו לגבי בתי כנסת בעלי חדרי תפילה רבים, שיש לדעת האם כל חדר נחשב כבית בפני עצמו, ואם כן אין לטלטל ספר תורה מחדר אחד למשנהו אלא המתפללים לעבור אל החדר

בו נמצא הספר תורה (הגר"א מע"ר הלי קריאת התורה אות א'), או שמא בית הכנסת על כל חדריו בית אחד הוא, שהרי קורת גג אחת לכל החדרים (י"א של אברהם" קליה).

הוצאת ספרי תורה לרחבת הכותל המערבי: נידון זה אקטואלי מאד לגבי המתפללים בכותל המערבי, הרוצים להביא ספר תורה מחלקו המקורה, [הנמצא בצידו הצפוני של הכותל] אל הרחבה. ואמנם, כתבו הפוסקים (יציץ אליעזר" חלק י"א סי' ט"ז), כי מן הראוי להקדים ולהביא את הספר לפני התפילה בליווי עשרה מתפללים [כדברי הרקנאטי הנזכרים].

ט"ז ספר תורה לכבוד תלמיד חכם: מדברי הרמ"א (שם) למדים אנו, כי לומדי התורה קשורים אליה בקשר בל ינתק, ועל כן כתב, כי אם האדם הכלוא בבית הסוהר הוא גדול בתורה, מותר לטלטל את ספר התורה עבורו ואין בכך כל בזיון, אלא אדרבה, כבוד הוא לספר התורה.

הוצאת ספרי התורה הישנים בחגיגת הכנסת ספר תורה: מטעם זה גם כתבו הפוסקים (ברכ"י או"ח קל"ה ס"ק י"ג), כי מותר להוציא ספר תורה לרחובה של עיר לכבודה של תורה, כפי שנהגו באיזמיר שבתורכיה, שבשמחת תורה הוציאו את ספרי התורה ורקדו איתם בכל עוז ברחוב העיר, וכפי שנוהגים אנו בעת הכנסת ספר תורה, שמוציאים את ספרי התורה הקודמים לקבל את פניו של ספר התורה החדש, שהרי פעולות אלו נעשות לכבוד התורה, ואין נחשבות כבזיון.

דף לח, ע"ב – טוב עין וצר עין

המזיק על ידי עין הרע, חייב לשלם?

הגמרא בסוגייתנו מרחיבה בגינוי אלו שעונים צרה בשל אחרים, ומסמיכה עליהם את הפסוק (משלי כב, ט) "טוב עין הוא יבורך", ממנו למדים, כי אין לכבד בברכה אדם שעינו צרה. צרי העין גורמים לנזקים רבים בקנאתם ואף מביאים בכך לידי הטלת עין הרע על האדם או על החפץ בו הם מביטים. בדברי חז"ל, אנו מוצאים לא אחת, שהתייחסו לעין הרע ולדרכי ההתגוננות מפניה, כגון, הגמרא (ב"ב ב, ב) האומרת, שיכול אדם לכפות את שותפו לחצר להקים בה גדר, כדי שלא תזיק עין הרע של שותפו את גינתו (רש"י שם ד"ה "אסור לאדם").

יברכך ה' וישמרך-נגד עין הרע: המדרש תנחומא (פרשת נשא סי' י"ז) אף אומר, שכאשר בני ישראל סיימו את בניית המשכן, ציווה הקב"ה את אהרן לברך את עם ישראל בברכת כהנים, כדי שלא תשלוט בהם עין רעה. ואמנם, הגמרא (בי"מ קז, ב, רש"י ד"ה "עבד") מספרת, שרוב ידע ללחוש על הקברות ולהבין את הסיבה שבעטיה נפטרו הנקברים, ואמר, כי 99 מהם מתו טרם זמנם משום עין הרע שהוטלה בהם. מטעם זה, גם אין להעלות לתורה שני אחים או אב ובנו בזה אחר זה, כדי שלא תשלוט בהם עין רעה ("שולחן ערוך" או"ח סי' קמ"א סעי' ו').

מזיק על ידי עין הרע או סגולה: האחרונים דנים, האם אדם שהזיק את חבירו על ידי עין הרע או על ידי סגולה, יהיה חייב לשלם לו על הנזק שגרם, או שמא, מאחר וההיזק לא בוצע במעשה כי אם על ידי מחשבה, אין לייחס אותו אליו.

כיצד כתב משה רבינו י"ג ספרי תורה ביום אחד? היו שסברו, שהמזיק על ידי עין הרע פטור מתשלום, זאת, על פי דברי החיד"א המתייחס לדעות הסוברות (ע"י רא"ש פסחים פ' ע"פ סי' י"ג), שמשה רבינו כתב י"ג ספרי תורה בשבת, ומבאר, שמשה עשה זאת על ידי אמירת "שם" ולא בפועל, ובכך לא עבר על מלאכת שבת. הרי לנו, שפעולה שאינה טבעית אינה מיוחסת אל האדם. כמו כן, ניתן להוכיח מהגמרא (סנהדרין קא, א), המתירה לרתק נחשים ועקרבים למקומם בשבת על ידי "לחש". שוב רואים אנו, כי פעולות מסוג זה אינן מיוחסות אל האדם, שאם לא כן, היה הלוחש עובר על איסור צידה (שו"ע או"ח סי' שכ"ח סעי' מ"ה ומ"ב שם).

אלא, שבעל ה"קהילות יעקב" (ב"ק סי' מ"ה) דחה ראיות אלו, משום שיש לחלק בין שיוך פעולה לאדם שעשה אותה, לבין מלאכת שבת. שכן, בשבת נצטוינו שלא לעשות "מלאכת מחשבת" בלבד, ואילו מלאכות הנעשות כלאחר יד נאסרו מדרבנן, ועל כן מותר לעשות דברים אלו בשבת למניעת סכנה. אולם, אין ללמוד מכך שפעולות מסוג זה אינן מתייחסות אל האדם, ועל כן לכאורה המזיק את חבירו על ידי עין הרע חייב לשלם על כך.

ההבדל בין כישוף לעין הרע: אמנם, בסוף דבריו כותב בעל ה"קהילות יעקב", כי למעשה המזיק על ידי עין הרע פטור מתשלום, משום שאין כל אפשרות להוכיח באופן וודאי שאכן הוא זה שהזיק, שהרי פעמים רבות עין

הרע אינה מזיקה. שונה מכך יהיה דינו של המזיק את חבירו על ידי פישוק, או על ידי אמירת "שם", שכן, במקרה זה מוכח לעין כל שעל ידי הכישוף נגרם הנזק.

לקרוא לילד "אלטר" כגולה נגד עין הרע: לסיום, מעניין לציין עיצה שקיבלו הורים שבניהם מתו בינקותם, שכאשר יולד להם בן, יקראוהו בשם "אלטר" [זקן או ישן באידיש] וכך לא תשלוט בו עין הרע שהרי הוא כבר ותיק וזקן... (שו"ת בית שלמה חאה"ע סי' ק"ג שו"ת "דברי חיים" ח"ב חאה"ע סי' קל"ד). [מן הראוי לציין את העולה מדברי החזו"א (ב"ב יד, א) כי היזק עין הרע יכול להגרם גם על ידי מי שאינו צר עין, לעומת זאת, בספר "מכתב מאליהו" ביאר שעין הרע באה מאדם צר עין].

דף מא, ע"ב – שהחניפו לו לאגריפס

מכתביו של ה"שדי חמד"

הגמרא בסוגייתנו עומדת על החומרה הרבה שבאיסור החנופה ואומרת, כי משעה שהחניפו חכמים למלך אגריפס שמלך שלא כדין, "נתחייבו שונאי ישראל כלייה". המקור לאיסור חנופה הוא מדברי הפסוק (במדבר לה, לג) "ולא תחניפו את הארץ" (ספרי פיסקא קס"א), העוסק בחנופה לרשעים (רמב"ן שם). אמנם, כתבו הראשונים ("ראשית חכמה" שער הקדושה פי י"ב, "ארחות חיים" להרא"ש אות ק"ג) כי מלבד האיסור להחניף לאדם רשע, אסור גם להרבות בשבחיו של אדם כשר אם אינו ראוי להם, זאת, כאשר מטרת המשבח היא שהמוחנף יחזיק לו טובה. אולם, אם מטרתו להיטיב עם רעהו, ודאי שאינו עובר על איסור, ואדרבה מצווה לעשות כן.

חנופתם של שמישי בגדד: מקרה מעניין של חנופה, מוצאים אנו בשו"ת "רב פעלים" (חלק ד' או"ח סי' ד') הקובל מרה כנגד חלק משמשי בתי הכנסיות שנהגו להחניף לעשירי הקהילה בכך שקיבלום בקול רעש גדול ביום שעשו ברית לבניהם והכריזו שאין לומר תחנון, אף שהברית נערכה במקום אחר.

הפלגה בתוארי כבוד: גדולי ישראל נזהרו ביותר שלא להכשל במידת החנופה. כפי שניתן ללמוד מדברי ה"שדי חמד" (חלק ג' מערכת ח' כלל ק"מ) המספר, שעל מנת שלא להכשל בחנופה, החליט שלא להעניק תואר כבוד לאנשים אליהם הוא שולח מכתבים. את נוהג זה הוא שינה כאשר נוכח שאנשים רבים נפגעו מכך, וסברו שהוא מזלזל במעמדם. הדברים הגיעו לידי

כך שכאשר הדפיסו את תשובותיו, ניתנה הוראה לבעלי הדפוס להוסיף תארים לפני שמותיהם של רבנים מכובדים, ועל כן החליט כי מעתה ואילך יעניק לכל נמעניו את התואר "הרב הגאון", כדי שלא להכלים חלילה אנשים נשואי פנים.

אך גם עתה לא בא ה"שדי חמד" אל המנוחה, מאחר שנודע לו, כי אנשים שאינם ראויים לתואר נכבד זה, סובבו בחוצות עם מכתבו והתגאו בתארים שכתב עליהם גדול הדור, ועל ידי כך התחלל שם שמים. או אז, החליט ה"שדי חמד" כי יש לכבד כל אדם בתואר שבו נוהגים לכנותו, ואף אם יש בכך הפרזה ממידת האמת, שהרי אין איסור חנופה אלא לרשעים ואילו האיסור להחניף לאדם כשר אינו אלא מידה מגונה הנדחקת מפני חשש העלבה ופגיעה באנשים. מעניין לציין את דברי ה"ראשית חכמה", כי ראוי לאדם לשבח את אשתו אף במה שאין בה, כדי להרבות בשלום בית, ואין בזה משום חשש לאיסור חנופה.

דף מד, ע"ב – שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין.

מדוע רבנים צריכים לקבל סמיכה?

המשנה מבארת את דיני "עגלה ערופה" ואומרת, כי כאשר נמצא חלל בשדה ואין ידוע מי הרוצח, היה בית הדין הגדול בירושלים שולח שלשה מחביריו לבדוק ולמדוד מי העיר הקרובה ביותר למקום המצאות הנרצח, ובית הדין של אותה עיר היו מביאים עגלה, ועורפים אותה שם ובכך מתכפר לעם ישראל עוון הרציחה. בימינו אין מצווה זו נוהגת, משום שהסמכות למדוד את מקום המצאו של החלל, נתונה אך ורק לסנהדרין שנפמכו איש מפי איש עד משה רבינו, ואחר שבטלה הסנהדרין שוב אין ניתן לקיים מצווה זו (עיי' "נחל איתן" סי' א' אות ג').

סמיכה כיצד? כאשר בית הדין רואה לנכון להסמיך חכם מישראל להורות בדיני התורה, אומרים לו הדיינים: "אתה רבי פלוני, סמוך אתה ורשאי אתה שתדין דיני קנסות" (רמב"ם בפה"מ בפ"ק דסנהדרין). מקור דין הסמיכה הוא ממשה רבינו, שנצטווה מפי הגבורה לסמוך את יהושע בן נון ושבעים הזקנים, שיוכלו גם הם לדון את ישראל. אותם זקנים סמכו את הבאים אחריהם (רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד הל' א') וכך נמשכה הסמיכה דור אחר דור. קיומה של שלשלת הסמיכה הכרחי לצורך קיום דיני תורה רבים, שכן, ה"סמוכים" בלבד, הם היכולים לקדש חדשים, לעבר שנים ולדון בדיני נפשות ובדיני קנסות.

מדוע פסקה הסמיכה? הגמרא (סנהדרין יד, א) מספרת שמלכות הרשעה הרומית, גזרה מיתה על הסומכים והנסמכים ובשל כך הפסיקו החכמים לסמוך את תלמידיהם. עם זאת, נמשכה שלשלת הסמיכה כמאתים שנה נוספות בזכותו של רבי יהודה בן בבא, שעבר על גזירת המלכות וסמך חמישה מתלמידיו, עד שדעכה הסמיכה מחמת גזירות השמד (שו"ת מהר"י בירב סי' ס"ג). הלל [בנו של ר' יהודה נשיאה ודור עשירי להלל הזקן], היה המוסמך האחרון, וכאשר הוא ראה ששלשלת הסמיכה איננה ממשיכה, עמד [בשנת ד' קי"ח לפני 1643 שנים] וסידר לוח שנה, וקידש את כל החדשים, זאת, עד לתקופה בה יקימו מחדש את הסנהדרין.

סמיכתו של מרן המחבר: לפני כארבע מאות ושבעים שנה עלה רבי יעקב בירב [שבגיל 18 התמנה לרבה הראשי של העיר פס שבמרוקו], לארץ ישראל והתיישב בצפת. שם, סמך ארבעה מתלמידיו בהם רבי יוסף קארו ורבי משה טראני (בעל המבי"ט). המהר"י בירב הסתמך על דברי הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד הל' י"א) הסובר, כי אמנם סמוך מפי סמוך עד משה רבינו בלבד הוא הרשאי לסמוך, אך בכחם של כל חכמי ארץ ישראל להתקבץ יחדיו ולחדש את הסמיכה. על פי זה, הסכימו חכמי צפת, שהיוו את רוב תלמידי החכמים בארץ, לחדש את מנהג הסמיכה ולסמוך את המהר"י בירב שלאחר מכן סמך את ארבעת תלמידיו.

פולמוס עז ונוקב התגלה בין גדולי הדור ההוא, ובראשם רבה הראשי של ירושלים, רבי לוי בן חביב (המהרלב"ח), שטען, כי אין לחדש את הסמיכה בימינו, ומשום כך סירב לקבל כתב סמיכה שנשלח אליו לירושלים על ידי רבני צפת. וטעמו, שהרמב"ם (שם) מסיים את דבריו ואומר: "והדבר צריך הברע", כלומר, שגם הרמב"ם לא הכריע סופית בנידון. כמו כן טען, כי עם כינון הסנהדרין, יפוג תוקפו של הלוח שתיקן הלל, וחברי הסנהדרין יאלצו לקבוע את החדשים בעצמם, ואין בכוחם לעשות כן, כי בימינו אין אנו בקיאים די הצורך בנושא זה. מחלוקת הלכתית עניפה פרצה בין הפוסקים שבעקבותיה לא יכלו חכמי צפת להקים את הסנהדרין (רדב"ז על הרמב"ם, שם). בסופו של דבר נמשכה הסמיכה שלשה דורות נוספים בלבד [מרן ה"בית יוסף" סמך את מהר"ם אלשיך, שסמך את ר' חיים ויטאל].

גם בתקופה האחרונה היו שניסו להעלות נושא זה מחדש. הללו, עוררו עליהם את התנגדותם הנחרצת של גדולי הדור, כפי שניתן לראות מדברי החזו"א זצ"ל (חז"מ ליקוטים א'), המצטט את דברי הרדב"ז שאמר על תקופתו,

שאין בה אדם הראוי לחדש את הסנהדרין, וכל שכן בדורנו אין מי שראוי לכך. כה תקיפה ונחרצת היתה עמדתו של החזו"א, עד שסיים את דבריו שהמשא ומתן בנושא זה בדור יתום כשלנו מביא לידי גיחוך.

יורה יורה ידין ידין: אחר שבטלה סמיכה מישראל, נהוג שאין תלמיד חכם מורה הלכה, אלא אם כן קיבל הסכמה לכך מרבوتיו, האומרים לו "יורה יורה ידין ידין" [יורה להלכה, ידין לדינות], והסכמה זו היא "סמיכת החכמים" של ימינו. על טעמו ושורשו של מנהג זה עומד הריב"ש (שו"ת סי' ס"א), המביא את המעשה (סנהדרין דף ה, ב) אודות תלמיד חכם אחד שהורה לבני עיר מסויימת כי "מי ביצים" - חלבון הביצה - אינם מקבלים טומאה. לשונו של אותו תלמיד חכם לא היתה נהירה דיה לשומעיו, ומשום כך הם טעו וסברו שאמר כי "מי בצעים" - מי בור - אינם מקבלים טומאה, וכך נכשלו בני אותה עיר וטמאו את הטהרות. מחמת מעשה זה גזרו חז"ל, שאין לתלמידים להורות, אלא אם כן נטלו רשות לכך מרבותיהם המכירים אותם, והם יבחנו האם אופן דיבורם רהוט וברור כדי שעמי הארץ לא יבואו לכלל טעות.

דף מה, ע"ב - לענין חיותא דכו"ע באפיה הוא דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו.

השתל'ת לב

לדעת רבי עקיבא במשנתנו, כאשר בית הדין באים למדוד איזו היא העיר הקרובה ביותר אל החלל, עליהם למדוד זאת מחוטמו של החלל. ומבאר הגמרא, שהטעם לכך הוא משום שעיקר חיותו של האדם היא בנשימתו. דברי סוגייתנו, מהווים בסיס לנידון הלכתי חמור ומסועף, והוא - ביצוע השתלות לב.

סימן ולא סיבה: למרות שהגמרא תולה את חיות האדם בנשימתו, ביארו הפוסקים ("אגרות משה" יו"ד ג' קל"ב), שהפסקת הנשימה אינה הסיבה למותו של האדם, כי אם סימן לכך שליבו פסק לפעום.

התנאים הנדרשים לביצוע השתל'ת לב: התנאי הבסיסי ביותר לכך הוא, שהלב אותו עומדים להשתיל, לא חדל מפעימתו, שכן, לאחר הפסקת פעולתו, שריר הלב אינו מקבל חמצן, ובאבר שאינו מקבל חמצן מתחיל הרס מידי של התאים. בימינו, ניתן להמשיך את הנשימה ואת פעולת הלב על ידי מכשירים רפואיים, ולכן מבצעים השתלות לב מאנשים שלקו במוות מוחי, אך ליבם עדיין

פועם וממשיך לקבל חמצן באמצעות הנשמה מלאכותית, ונמשך בו תהליך חילוף החומרים [מטבוליזם] ("מעשה חושב" ח"ד סימן כג' סעי' ז'-י"ח, בהוצאת המכון הטכנולוגי). לפיכך, השאלה היא, האם במצב ביניים זה, בו המח חדל לפעול אך הלב עדיין פועם, האדם נחשב כמת, או שמא עדיין הוא נקרא חי, שהרי ליבו פועם, והוצאת ליבו כמוה כרצח לכל דבר.

קוף בלי לב שקפץ 12 שעות: למעשה, כבר לפני שנים רבות, דן ה"חכם צבי" (שו"ת סי' ע"ז) ארוכות האם על פי דין תורה, אדם נקרא חי גם אם ניטל לבו. בתוך דבריו הוא מביא את מחלוקת הפילוסופים הקדמונים **גאלינוס ואריסטו** שר"י. גאלינוס סבר, שעיקר החיות היא במח, והביא ראיה לדבריו, מאדם שנטל מקוף חי את לבו ולאחר מכן המשיך הקוף **לקפוץ ולפזז** במשך 12 שעות. לדבריו, בלא שעיקר החיות היא במח, לא יכול היה הקוף להמשיך ולפעול. אולם, דעתו של אריסטו היתה שונה לחלוטין, והוא טען, שעיקר חיות האדם תלויה בליבו, ואילו המח אחראי על תנועות האדם, והקוף המשיך לקפוץ מפקודות ששוגרו אליו על ידי מוחו שנשארה בו מעט חיות.

ה"חכם צבי" האריך להוכיח שאדם בלא לב אינו נחשב חי. אולם, מדבריו עדיין אין ניתן להכריע לגבי השתלת לב, שכן, ודאי הוא שאדם שליבו אינו פועם נחשב כמת, אלא שיש לדעת האם אדם שליבו פועם אך לקה במוות מוחי נחשב כמת, או שמא כל זמן שליבו ממשיך לפעום, הריהו מוגדר כאדם חי למרות שמוחו מת.

פוסקי זמנינו (הגרי"ש אלישיב שליט"א והגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הובאו בספר "נשמת אברהם" ח"ה עמ' צ"ד), הוכיחו **מדברי פוגייתנו** האומרת, שקביעת המוות תלויה **בהפסקת הנשימה**, כי נטילת לבו של אדם שלקה במוות מוחי כמוה כרצח. שכן, אדם שנשימתו וליבו ממשיכים לפעול על ידי מכשירים רפואיים, אי אפשר להגדירו כמת. [לעניין השתלת לב מנכרי, עיין בפוסקים (שם)].

דף מז, ע"ב – ויקללם בשם ה'

כיצד קילל אלישע הנביא את הנערים?

הגמרא בסוגייתנו מביאה את המסופר (מלכים ב' ב, כג) על אלישע הנביא ששהה ביריחו, ובצאתו ממנה לעגו לו נערים קטנים ואמרו לו "עלה קרח עלה

קרח". הנביא מספר שאלישע פנה אחריו "ויראם ויקללם בשם ה'" ובעקבות כך יצאו שני דובים מן היער וטרפו ארבעים ושנים נערים.

מדוע אסור לקלל? המקלל את חבירו בשם ה' או בכינוי, עובר על "לא תעשה" (חינוך, מצווה רל"א) גם אם לא קיללו בפניו, ואף לוקה על כך אם המקולל אינו רשע שהוציא עצמו מכלל "עמך" (מכות ח, ב). זאת, מלבד שעבר על איסור הוצאת שם ה' לבטלה, שנאמר (דברים ו, יג) "את ה' אלוקיך תירא". אף המקלל בלא שם ה', שאינו אומר "הקב"ה יעשה לך כך וכך", גם הוא עובר על איסור ("מנחת חינוך" שם).

בביאור שורש איסור הקללה כתב ה"חינוך" (שם), כי מאחר שיש כח בדברים שאדם מוציא מפיו, אסרה התורה לקלל כדי שלא להזיק לאחרים. בדבריו, הוא מוסיף ואומר, שיתכן גם שהטעם לכך הוא כדי להרבות שלום בעולם, שכן, לעיתים עלול חבירו להיוודע על דבר הקללה, ובעקבות כך יבוא לידי מריבה עם רעהו. מדברי הרמב"ם אנו למדים, שאסרה התורה לקלל "כדי שלא יניע נפש המקלל אל הנקמה ולא ירגילה לכעוס, כלומר, שירגיל האדם את עצמו לנהוג באיפוק ("חינוך" שם).

פיצד קילל אלישע את הנערים? על פי זה שואל ה"מנחת חינוך" (שם), מה היתר ראה לעצמו אלישע הנביא לקלל את הנערים בשם ה', ובפרט לדברי ר' אלעזר ושמואל בסוגייתנו, הסוברים שהנערים עצמם לא היו רשעים, אם כן מדוע קיללם ועבר על "לא תעשה" ו"עשה"? ה"מנחת חינוך" מסיים את דבריו ואומר, שבדוחק רב יתכן שניתן לומר, שמותר לאדם לקלל את מי שמצער, והנערים ציערו את אלישע ומשום כך קיללם, אך המניח הניח קושיה זו בצריך עיון.

קללה על ידי ראייה: גם המהרש"א בסוגייתנו מקשה כן, ומבאר, שאמנם זהו טעמו של רב בסוגייתנו הסובר שאלישע לא קיללם בפיו אלא על ידי ראייה בעיניו, וכפי שאומר הפסוק "ויראם ויקללם", שהרי אסור לקלל.

תלמיד חכם חייב לשמור על כבוד התורה: החזו"א (סנהדרין ס"י כ' אות י') בהתייחסו לנושא זה כותב, כי אלישע לא עבר על כל איסור בכך שקיללם, ואדרבה חייב היה לנהוג כן. זאת, על פי הגמרא (מועד קטן טז, א) האומרת, שיש לנדות אדם המבזה תלמידי חכמים ואף מותר לקללו, כדי שכבוד התורה יהא קבוע בלבבות ולא יתרגלו לבזות תלמידי חכמים.

ביטול הקללה: אמנם, אדם שקיללוהו משום שביזה תלמיד חכם, ולאחר מכן נכנע ושב למוטב, אין הקללה מזיקה לו, כפי שאדם שנידוהו ושב למוטב ניתן לבטל את נידויו (חזו"א שם).

ברית ברותה לשפתיים: עניין הקללה הוא חמור ביותר, ואף כאשר אין המקלל מתכוון להזיק כלל וכלל עלולים דבריו להתקבל ולהשפיע לרעה, כפי שמספרת הגמרא (מועד קטן יח, א) על שמואל שהלך לנחם את אחיו פנחס שהיה בתקופת אבלות על קרובו שנפטר. הגמרא מספרת ששמואל שאל את אחיו מדוע הוא מגדל את ציפורניו כיון שסבר שאין צריך לנהוג כן בתקופת אבלות, ופנחס ענה לו "אם לך היה קורה כך, כלום לא היית נוהג כמוני?", ולאחר זמן קצר גם קרובו של שמואל נפטר מחמת דבריו של פנחס, אף שכלל לא התכוון לכך. גם בדיבורי השופט צריך האדם להקפיד שלא לומר מילים כגון, "בחיי" או "בחייך", כפי שכותב ה"מנחת יצחק" (ח"א סי' י"ט) שאמירה מסוג זה נחשבת כקללה ואף איסור יש בכך ואין כל חילוק אם מקלל אחרים או מקלל את עצמו (שבועות לה, ב).

דף מז, ע"ב – כופין ללויה ששכר הלויה אין לה שיעור

מצוות לוויה

הגמרא בסוגייתנו מאריכה בחובת "מצוות לוויה", שמוטל על אדם ללוות את אורחו היוצא לדרך, ואומרת, כי שכרו של המקיים מצווה זו הוא רב ביותר, ומאידך, מי שאינו מלווה את אורחו, עונשו חמור כדברי ר' יוחנן משום ר' מאיר: "כל שאינו מלווה ומתלווה כאילו שופך דמים".

חוק של אברהם אבינו: הרמב"ם (הל' אבל פי"ד הל' א') מבאר, כי מצוות לוויה נתקנה על ידי חז"ל, והיא בכלל "ואהבת לרעך כמוך". הראשון שקיים מצווה זו והפכה למנהג קבוע הוא אברהם אבינו עליו השלום, כפי שכתב הרמב"ם (הל' ב' שם): "והוא החוק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותם ומלווה אותם". בדבריו, הוא מוסיף ומבאר (שם הי"ג), שמצוות לוויה אינה מוטלת על המארח בלבד, אלא על בית הדין שבכל עיר ועיר למנות שלוחים ללוות את כל היוצא משערי העיר.

שיעור הלוויה: סוגייתנו עוסקת בשיעור הליווי הנדרש, ומדבריה עולה כי לחובה זו שני שיעורים אשר לכל אחד מהם טעם שונה. א. על המארח ללוות

את אורחו עד אלפיים אמה מחוץ לעיר. ב. על המארח ללוות את אורחו ד' אמות בלבד בתוך העיר. ההבדל בין שני השיעורים יבואר להלן.

האם יכול האורח למחול על הליווי? גדולי האחרונים לדורותיהם עסקו רבות בשאלה, מדוע בימינו אין מקפידים על מצווה זו. וכתב הרמ"א (בפירושו "דרכי משה" טור חו"מ סי' תכ"ו), שבזמנינו האורחים מוחלים לבעל הבית שלא ילווה. אולם, מחילה זו מועילה לכך שלא יצטרך ללוותם אלפיים אמה מחוץ לעיר, אך חובה עליו ללוותם עד שער העיר או לכל הפחות ד' אמות בתוך העיר. זאת, משום ("אהבת חסד" עניין הכנסת אורחים פרק שני), שמצוות הלוויה עד אלפיים אמה מחוץ לעיר היא לכבוד האורח, ועל כבודו יכול האורח למחול. אולם, המצווה ללוותו ד' אמות היא עניין סגולי, המגן על היוצא לדרך מפגעים ומנזקים, ועל כך אינו יכול למחול, שהרי בנפשו הדבר. ה"ערוך השולחן" (שם) דן גם הוא בנושא זה ואומר, כי אין נהוג בימינו ללוות את האורחים, משום שאינם יוצאים לדרך לבדם, כי אם בקרון בו נמצאים אנשים נוספים.

שלא יטעו בדרכים: אלא, שכתב ה"חפץ חיים" (שם), כי על פי דברי המהרש"א בסוגייתנו המבאר שעיקרה של מצוות לוויה היא כדי להורות לאורח את דרכו שלא יטעה בה ושלא יקלע לסכנות שונות, אם כן, אם האורח אינו מכיר היטב את הדרך שהוא עומד ללכת בה, "מצווה רבה היא לילך איתו... או על כל פנים לברר לו היטב כדי שלא יכשל בדרכו".

דף מח, ע"א – יוחנן כהן גדול גזר על הדמאי

ארגון הכשרות הראשון בהיסטוריה

בסוגייתנו מבואר כי יוחנן כהן גדול מצאצאיו של מתתיהו (גר"א "שנות אליהו" מעשר שני פ"ה משנה ט"ו) רצה לבדוק את הנהגת העם בענייני תרומות ומעשרות, ולשם כך שלח שליחים לכל רחבי ארץ ישראל שחזרו וסיפרו לו, כי אמנם על הפרשת תרומה גדולה מקפידים כל העם למקטן ועד גדול, אך מיעוטם אינו מקפיד על הפרשת מעשרות. משראה כך, תיקן שהקונה פירות מעם הארץ חייב להפריש מהם מעשרות. פירות אלו מכונים "דמאי", כלומר: דא-זה מאי-מה, שהרי אין יודעים אם פירות אלו מעושרים אם לאו.

ארגון הכשרות הראשון: בנוסף לכך, כדי לחזק את חומת הכשרות, שיגר יוחנן כהן גדול צוותות של תלמידי חכמים, שהלכו אל השווקים והשגichו על

כך שהמוכרים יעשרו את הפירות העומדים למכירה, ועל ידי כך ניתן יהיה לקנות פירות ללא חשש טבל ודמאי (ירושלמי פרק ט' הלי י"א).

על פי תקנתו של יוחנן כהן גדול, אין אדם יכול לסמוך על חבירו לענין מעשרות אלא אם כן חבירו הוא תלמיד חכם. כמו כן הוא תיקן, שגם אדם שאינו תלמיד חכם, אם קיבל על עצמו לעשר את פירותיו, הן אלו העומדים לאכילה לעצמו והן העומדים למכירה, הריהו נאמן אחר שקיבל על עצמו תקנות אלו ברבים ועמד בכללי זהירות נוספים. אנשים אלו כונו על ידי חז"ל "חברים" על שם שקיבלו על עצמם תקנות אלו (רמב"ם הלי מעשרות פ"י הלי א').

ביצד סומכים על עקרת הבית? בתקופתנו, אין נהוגה קבלת "חברות" כבזמן חז"ל. ואכן דנו הפוסקים כיצד יכול אדם לסמוך על רעהו או על אשתו האומרים שקנו פירות בשוק שאינם מעושרים ועישרום בעצמם, הרי יוחנן כהן גדול תיקן שניתן לסמוך רק על אדם שקיבל על עצמו "חברות" וזו אינה נהוגה בימינו?

על מדוכה זו עמדו גדולי הפוסקים שביארו (חזו"א שביעית ס"י י" או"ח), כי מאחר שחז"ל תקנו את המושג "חברות" כדי לגדור את פרצות הכשרות, על כן, כאשר בזמנינו אין נוהגת "חברות", ניתן לסמוך על כל אדם כשר המקפיד על קיום המצוות ובכללם על הפרשת תרומות כדת וכדין, מאחר שהוא ראוי לקבלת חברות. ומסיים החזו"א "וכן המנהג שחברים מאמינים זה לזה, ומנהג ישראל תורה" (עיי' עוד שו"ת "מנחת שלמה" חלק א' ס"י ס"ב).

אמנם, נהגו רבים וגם טובים לעשר את כל הפירות הנכנסים לביתם, כדי שלא להביא עצמם לידי מכשול ולו הקל ביותר.



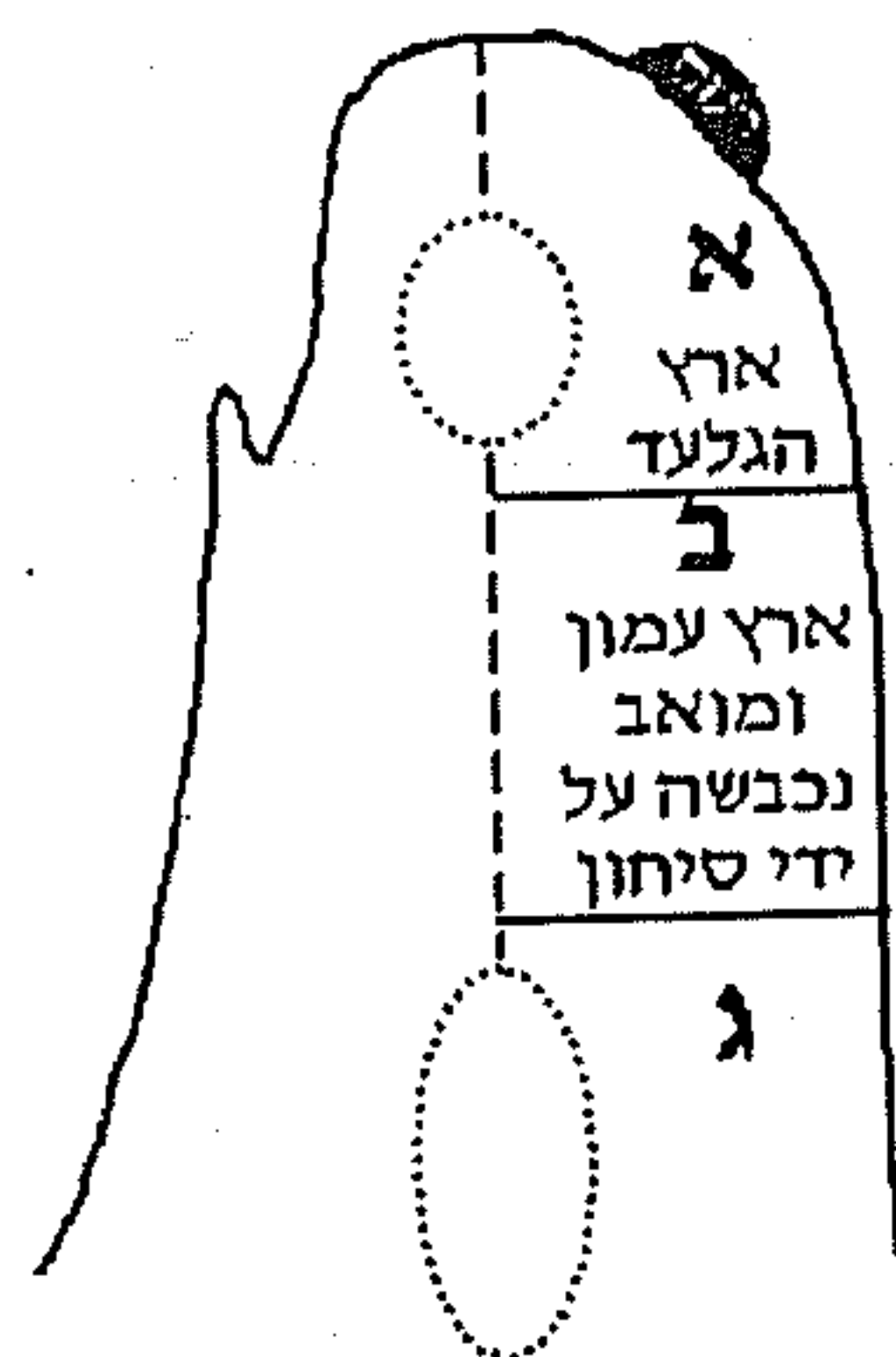
מסכת גיטין

דף ב, ע"א – מרקם למזרח ורקם כמזרח

גבולות ארצנו הקדושה

המשנה מבארת, כי שליח המביא גט שנכתב מחוץ לארץ ישראל עבור אשה הנמצאת בארץ ישראל, צריך להעיד שהגט נכתב ונחתם בפניו. לדעת רבה, כדי לוודא שהגט נעשה כדת וכדין, ולדעת רבא – כדי למנוע מקרים בהם לא יוכל בית הדין שבארץ ישראל לאמת את חתימת העדים החתומים על השטר.

גבולות הארץ: רקם, הממוקמת בקצה הגבול המזרחי של הארץ, מוזכרת במשנתנו על ידי רבי יהודה כמי שאינה קדושה בקדושת ארץ ישראל (רמב"ם ה' תרומות פ"א ה' ז'), ועל כן המביא גט מעיר זו, צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ככל שליח המביא גט מחוץ לארץ [עיי' בתוס' ד"ה "ואשקלון" הסובר, שרקם היא בתוך ארץ ישראל אך מאחר שהיא רחוקה מעיקר הישוב ומן הישיבות ובתי הדין, על המביא גט ממנה לומר בפני נכתב ובפני נחתם].



למעשה, גדתו המזרחית של הירדן מתחלקת לשלושה איזורים, שהגדרותיהם ההלכתיות שונות זה מזה. א. החלק הצפוני – דינו כארץ ישראל לכל דבריו. ב. לגבי החלק האמצעי, הממוקם ברוב השטח שבין ים כנרת לים המלח, קיים ספק אם הוא קדוש בקדושת ארץ ישראל. ג. החלק הדרומי, הקרוב לים המלח – דינו כחוץ לארץ.

ארץ הגלעד – הגולן בימינו – אשר חלקה הדרומי מסתיים מעט לאחר ים כנרת, נכבשה על ידי משה רבינו מידי סיחון ועוג שני מלכי האמורי, וניתנה על ידו לבני גד ובני ראובן. לאחר שגלו בני ישראל מארצם, שבה ונכבשה

ארץ זו על ידי עזרא הסופר ונתקדשה שנית בקדושת ארץ ישראל לעולם (תשב"ץ ח"ג סי' ר').

החלק האמצעי הנמצא בין ים כנרת לים המלח – כיום חלק מירדן – היה שייך לעמון ולמואב, אך נכבש מידם על ידי סיחון ועוג זמן קצר לפני הגעתם של בני ישראל בהנהגתו של משה רבינו. אמנם, הקב"ה התירה בבני ישראל (דברים ב, ט) "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירשה", אולם משזו נכבשה על ידי סיחון ועוג, היא הותרה לישראל שיכלו לכובשה. אלא, שהראשונים (תוספות יבמות טז, א ד"ה "עמון") לא קבעו דעה נחרצת ומוסכמת האם גם חבל ארץ זה חזר ונכבש על ידי עזרא הסופר. גם רבותינו האחרונים מסתפקים מהי דעת הרמב"ם בנידון (עיין "כפתור ופרח" פי' מ"ז, וחזו"א שביעית סי' ס"ק כ"ה שחלקו בכך, וב"מאורות הדף היומי" עמ' שליו לגבי ההשלכות בנושא זה לגבי שמיטה והמצוות התלויות בארץ).

החלק הדרומי הקרוב לים המלח – כיום חלק מירדן – לא נכבש על ידי עולי מצרים, משום שהוא נותר בידיהם של עמון ומואב, וכאמור, לא התיר הקב"ה לישראל לכבוש אותו מידם, ולפיכך, גם עזרא הסופר לא כבשו. על כן, חבל ארץ זה אינו קדוש בקדושת ארץ ישראל, והיוצא אליו נחשב כמי שיצא לחוץ לארץ [אמנם, רבנן הטילו חובת מעשרות על גידולים בקרקע השייכת לישראל, (עי' רמב"ם הלי' תרומות פ"א ה"א, ועיי' "דרך אמונה" שם סי' ק"ה)].

אזירא דארץ ישראל מחכים, היכן? עם זאת, עבר הירדן המזרחי פחות בחשיבותו מעבר הירדן המערבי. המשנה (מנחות פג, ב) אף אומרת שמצווה מן המובחר ליקח תבואה לעומר ולשתי הלחם מעבר הירדן המערבי ולא מן הגדה המזרחית. זאת ועוד, הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ חלק ג' סי' ר') גם סובר, כי המימרא הידועה (בבא בתרא קנח, ב) שאזירא ארץ ישראל מחכים, לא נאמר אלא לגבי גדתו המערבית של הירדן. גם דברי הגמרא (כתובות קיא, א), שכל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עוון וכל הנקבר בה כאילו קבור תחת המזבח, אינם אמורים אלא בחלק ארץ ישראל מגדתו המערבית של הירדן בלבד.

כיצד נקבר משה בעבר הירדן? את דבריו מנמק הרשב"ץ בראיה מענינת ממקום קבורתו של משה רבנו שנקבר בעבר הירדן, למרות שנאמר לו על ידי הקב"ה שלא יזכה להכנס לארץ או להקבר בה. הרי לנו שעבר הירדן אינה חשובה כארץ ישראל לגבי מעלות שונות, כגון מצוות יישובה והקבורה בה.

דף ו, ע"ב – וכתב ליה בלא שירטוט וא"ר יצחק שתיים כותבים שלש אין כותבים.

הזמנה לחתונה בכתב רש"י

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי ר' יצחק הסובר, כי אדם המצטט בכתב שלש מילים ומעלה מכתבי הקודש, חייב לעשות זאת באופן מכובד וראוי, ולכותבן בשורה ישרה. להשגת מטרה זו, לפני כתיבתו עליו לשרטט על הנייר קו ישר. לעומת זאת, המצטט שתי מילים בלבד מכתבי הקודש, רשאי לכותבן באיזה אופן שירצה. ומבאר ה"פתחי תשובה" (יו"ד סי' רפ"ד ס"ק אי) כי בציטוט של שתי מילים בלבד אין ודאות שמדובר בקטע מתוך פסוק, מה שאין כן ציטוט של שלש מילים ומעלה, המעיד על ציטוט מתוך פסוק נועי"ש, שיש אופנים שאף שלש מילים מותר לכתוב ללא שרטוט, אך ארבע מילים אסור].

עצת אביו של הרמב"ם: בעלי התוספות בסוגייתנו (ד"ה "א"ר) מבארים, כי די בשרטוט השורה הראשונה, מאחר שכתובתה בצורה ישרה, גוררת כתיבה ישרה של השורות הבאות אחריה, ואין צורך, איפוא, לשרטט אותן. על פי זה כתב ה"בית יוסף" (יו"ד סי' רפ"ד) כי דברי ר' יצחק בגמרתנו מתייחסים לאדם, שבתחילת מכתבו מצטט פסוק. אולם, אם כבר נכתבו מספר שורות [ישרות] על ידו, שוב אינו צריך לשרטט קו במקום בו הוא רוצה לכתוב את הפסוק, שכן, השורות שנכתבו הרי הן כשרטוט, המסמן כיצד לכתוב את הפסוק בצורה ישרה. בשו"ת התשב"ץ (חלק א' סי' ב') הדן בנושא זה, מביא חידוש בשם אביו של הרמב"ם, הסובר שאם הכותב מנקד את מילות הפסוק, אין הוא צריך לשרטט על הנייר לפני כתיבת הפסוק.

אמנם, כתבו בעלי התוספות (שם) כי השולח לחבירו "איגרת שלומים" וכותב בתוכה כמה מילים מפסוק, אינו צריך לשרטט קו תחתם, ודברי גמרתנו מתייחסים לאדם הכותב את הפסוק בתוך דברי תורה. וכגון, הנוהגים בימינו לכתוב את פרשת הקטורת בכתב אשורית, עליהם לשרטט קו בשורה הראשונה כדי שהשורות יהיו ישרות ונאות. אמנם, כתב הש"ך (יו"ד סי' רפ"ד סק"ג), שיש המחמירים לשרטט קו בכל כתיבת פסוק. דבריו אקטואליים לגבי הנוהגים לציין בתחילת מכתבם נושא מתוך פרשת השבוע, כגון, אלו הכותבים: ב"ה, יום ב', לסדר "מה טובו אוהליך יעקב" וכדומה, שלכאורה עליהם לשרטט קו בראש הנייר או לכתוב על נייר עם שורות, שהרי הפסוק נכתב בשורה הראשונה.

מדוע אין נוהגים כן? רבותינו הראשונים כבר הקשו, מדוע אין אנו מקפידים לשרטט תחת פסוקים הנכתבים במכתב, כפי העולה מדברי גמרתנו, ומבארים ("בית יוסף" סי' רפ"ד), כי השרטוט נדרש מן הכותב פסוקים בכתב אשורית בלבד, אך לא מן הכותב בכתב אחר. כך גם פוסק ה"שולחן ערוך" (שם סעי' ב'): "אסור לכתוב ג' תיבות מפסוק בלא שרטוט, אם הוא כתב אשורית".

קדושתו של כתב אשורי: ואמנם, כתב אשורי קדוש הוא ומיוחד, כפי שכותב הרמב"ם (מובא ב"בית יוסף" יו"ד סי' רפ"ג): "כתב אשורי, כיון שניתנה בו תורה ונכתבו בו לוחות הברית הוא מגונה מאד להשתמש בו, רק בכתבי הקודש". על קדושת כתב זה כותב הרדב"ז (שו"ת חלק ד' סי' מ"ה): "יש בו קדושה רבה ותלויין בו ובצורת האותיות כמה פודות עמוקים ואסור להשתמש בו לדברים של חול", ויש להיזהר שלא לאבד או למחוק. אלא, שנהלקו הפוסקים, האם גם הכתב העברי המרובע, בו אנו נוהגים להשתמש, נחשב ככתב אשורית.

הזמנה לחתונה בכתב רש"י: דעת הגרש"א (בגליון יו"ד שם בשם ספר "בית הלל") היא, כי גם האותיות המרובעות שלנו, הם בכלל כתב אשורי ויש לנהוג בהם קדושה כבכתב אשורי שבו כותבים את ספר התורה. כך היא גם דעתו של ה"כתב סופר" (שו"ת אבה"ע"ז סי' כ"ב) הכותב, שיש להיזהר ולהמנע מכתובת הזמנה לחתונה בלשון הקודש, כי אם בכתב רש"י וכדומה.

אולם, להלכה כתבו הפוסקים (שו"ת "צור יעקב" סי' פ"ב "אגרות משה" יו"ד ח"ב סי' ע"ו, יו"ד ח"ג סי' ק"כ), כי אין צורך לנהוג קדושה בכתב העברי המרובע שאינו נחשב לכתב אשורי, שהרי רוב אותיותיו אינן כשרות לכתובת ספר תורה, ומותר אף להכניסו למקומות המטונפים (וע"ע שו"ת "באר משה" ח"ג סי' קפ"ג).

קול ששון וקול שמחה: מעניין לציין כי יש הנוהגים שלא לכתוב בהזמנות את הפסוק "קול ששון וקול שמחה" ברצף, אלא כותבים שתי מילים בצד אחד ושתי מילים בצד השני, כדי שלא לכתוב ג' תיבות רצופות מכתבי הקודש.

דף ז, ע"א – בני אדם העומדים עלי וכו'

גבולות האתיקה הרפואית

הגמרא בסוגייתנו מספרת, שיהודי בשם גניבא הציק למר עוקבא וציער אותו, עד שמר עוקבא פנה אל רבי אלעזר בשאלה, האם הוא רשאי למסור את גניבא לידי השלטון הנכרי, כדי שיפסיק להציק לו, ונענה, כי אין הוא רשאי.

אף כאשר הלכו וגברו הצקותיו של גניבא, אמר לו רבי אלעזר, "השכם והערב עליהן לבית המדרש והן [המתנכלים לך] כלין מאליהן", אך אסר עליו למוסרו לנכרים.

איפור "מוסר": הסמ"ע (חוי"מ סי' שפ"ח) מבאר, כי המוסר הרי הוא כ"רודף" אף אם הוא מוסר ממוזן של חבירו לידי הנכרים. זאת, מאחר שאם הנכרים נטפלים לממון, הם גם מציקים לבעליו ומייסרים אותו, ועלולים להגיע אף לידי שפיכות דמים. ואכן, כתב הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פרק ח' הל' ט'): "אסור למסור ישראל ביד גוים בין בגופו בין בממונו, ואפילו היה רשע ובעל עבירות ואפילו היה מיצר לו ומצער, וכל המוסרו ביד גוים בין בגופו בין בממונו אין לו חלק לעולם הבא". על פי זה, יש לבאורה לתמוה, כיצד העלה מר עוקבא בדעתו למסור את גניבא לנכרים למרות האיסור המוחלט לעשות כן?

הסבר מעניין ביותר לכך אומר המהר"י אסאד (שו"ת "יהודא יעלה" ח"א יו"ד סי' רצ"ט) על פי המשך דברי הרמב"ם (שם הל' י"א), האומר, שאדם המצער את הציבור ניתן למוסרו לנכרים. לפיכך, מר עוקבא שהיה ריש גלותא ואב בית דין שהציבור זקוק לו סבר, כי כאשר מצערים אותו, נחשב הדבר כאילו הציבור כולו מצטער ומותר למוסרו למלכות. המהר"י אסאד אף מוסיף ואומר, כי מר עוקבא היה סמוך ובטוח שהנכרים לא יהרגו את גניבא, שכן, מר עוקבא היה מלומד בניסים, והיה בכוחו למנוע זאת. אולם, רבי אלעזר סבר, שאין להתייחס להצקותיו של גניבא כהצקה לציבור מאחר שכוונתו היתה להציק למר עוקבא בלבד. זאת ועוד, מאחר וגניבא עצמו היה גדול בתורה (גיטין לב, ב) אין ראוי למוסרו לנכרים.

קדרא דבי שותפי: מדברי הרמב"ם עולה, כי ישנו הבדל בין אדם המצער את היחיד, שאסור למוסרו לשלטון, לבין אדם המצער את הרבים שניתן למוסרו לשלטון. ה"חתם סופר" ובנו ה"כתב סופר" (בסוגייתנו) מבארים באופן נפלא את החילוק בין יחיד לציבור, ואומרים, כי דבר זה נלמד מפסוקייתנו. שכן, רואים אנו שרבי אלעזר אמר למר עוקבא, כי ביכולתו להכניע את שונאיו על ידי שישכים ויעריב לבית המדרש. משמע, שאם עצה זו לא היתה עומדת לרשותו של מר עוקבא, הוא היה רשאי למסור את גניבא לשלטון. על כן, היחיד שעצה זו קיימת בידו, אינו רשאי למסור את המציק לו. אולם, עצה זו אינה עומדת לרשות הציבור, שהרי ידועים דברי חז"ל (עירובין ג, א) "קדרא דבי שותפי

לא חמימא ולא קרירא", כלומר, משימה המוטלת על אנשים רבים, לא תושלם כראוי לעולם, כיון שכל אחד יסמוך על רעהו שישלימה. ממילא, אם יאמרו לציבור להשכים ולהעריב לבית המדרש כדי להכניע את השונא המצער אותם, כל אחד יסמוך על השכמתו של רעהו... והמצער ימשיך בנאמנות במלאכתו לסבלם הרב של הציבור, ומשום כך מותר למוסרו לנכרים.

נהיגה מסוכנת: גם בימינו כותב הגר"י ווייס זצ"ל ("מנחת יצחק" חלק ח' סי' קמ"ח), כי כאשר אדם נוהג ברכבו באופן המסכן את הציבור, אם מתרים בו ואינו שת אל ליבו וממשיך בנהיגתו הפרועה, יש לדווח על כך לשלטונות המוסמכים, כדי למנוע את המשך הסיכון לציבור, אף אם הדבר יביא למעצרו של הנהג.

דיווח על בעיות ראייה של אנשי צבא: בבני ברק התגורר רופא עיניים ירא שמים וישר דרך, ד"ר א. אברהם שמו. במהלך עבודתו נתקל הרופא באנשי צבא או בנהגים שנתגלו אצלם ליקויי ראייה שונים כגון, מרחב שדה הראייה, קשיים בראיית לילה, עוורון צבעים וכדומה, המפריעים להם למלא את תפקידם נאמנה ואף עלולים לסכן את הציבור. הרופא הנכבד הסתפק, האם רשאי הוא לדווח על כך לרשויות המוסמכות, כדי למנוע סכנה צפויה מן הציבור.

הגר"י וולדנברג שליט"א, שאליו הופנתה השאלה ("ציץ אליעזר" חלק ט"ו סי' י"ג) השיב לרופא, כי לא זו בלבד שהוא רשאי לנהוג כן, אלא אף מוטלת עליו החובה לדווח על כך, למרות **שבועת הרופאים** המחייבת אותו לא לגלות פרטים המצויים בתיקו הרפואי של המטופל מאחר שהמנעות מגילוי זה עלולה לסכן את הציבור, ואם לא ידווח על כך הרי הוא בכלל (ויקרא יט, טז) "לא תעמד על דם רעך".

דף ח. ע"א – כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים – ארץ ישראל

בניית מרינה-הרחבת גבולות הארץ?

דעת חכמים בסוגייתנו, כי גבולה המערבי של ארץ ישראל אינו נקבע על פי שפת הים התיכון, אלא מותחים קו אוירי מטורי אמנון הבולטים בקצה הגבול הצפוני, לנחל מצרים שבקצה הגבול הדרומי, וכל השטח הנכלל בתוכו, נחשב כארץ ישראל. לפיכך, **איים** הממוקמים בתוך קו אוירי זה, וידוע שנכבשו על

ידי עולי מצרים, דינם כארץ ישראל לכל דבר והמביא מהם גט לארץ ישראל אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

נהר הירדן - ארץ ישראל? הירושלמי (חלה פרק ד' הל' ד'), דן האם גם הירדן עצמו נחשב כחלק מארץ ישראל, או שמא בקצה היבשה גם מסתיים גבול הארץ. והנה, לפי הצד ששפת הירדן אינה חלק מארץ ישראל, אזי, כאשר נהר הירדן יצטמצם ושפת מימיו תיסוג אל תוכו, או להפך, אם הוא יתרחב ומימיו יעלו על גדותיהם, גם גבול ארץ ישראל הנקבע על פי מיקומם של המים ישתנה מעת לעת ("חזון איש" שביעית ס"ג ס"ק ל"ב).

על פי זה, דן ב"דרך אמונה" (להגרי"ח קנייבסקי שליט"א) לגבי גבולה המערבי של ארץ ישראל, האם גם גבול זה יכול להשתנות אם תתרחב יבשתה של ארץ ישראל מעבר לקו האווירי, כפי שאנו רואים לגבי הירדן, שתזוזתו גורמת לארץ ישראל להתרחב או להצטמצם. מאידך, ניתן לחלק ולומר, כי שונה הוא הקו האווירי מנהר הירדן, שכן, דווקא בנהר הירדן יכול הגבול להשתנות על פי מיקום המים מאחר **שהמים** הם הקובעים את הגבול, אולם, בגבול המערבי הנקבע על פי **הקו האווירי**, לא תתרחב הארץ בחריגת היבשה שהרי הקו האווירי נשאר על מקומו.

גידון זה אקטואלי בימינו כאשר השתכללו שיטות הבניה ובמקומות רבים בעולם **בונים מרינות ומרחיבים את שטח היבשה אל תוך הים**, על ידי הנחת קורות בטון גדולות מתחת לפני המים ושפיכת כמויות עפר ביניהם, שיתכן וכאשר יבנו מרינה לעומק מי הים והיא תעבור את הקו האווירי, נמצא שהרחבנו את גבולות ארצנו הקדושה.

דף ח, ע"ב - משום יישוב א"י לא גזור רבנן

קניית דירה מנכרי בשבת

הגמרא בסוגייתנו מבארת, כי מותר לעבור בשבת על איסור "אמירה לנכרי" כדי לרכוש דירה בארץ ישראל מנכרי. כלומר, למרות שחז"ל אסרו ליהודי לומר בשבת לגוי שיעשה עבורו מלאכה, אך לצורך קניית דירה בארץ ישראל מנכרי לא גזרו חז"ל על כך, והיהודי רשאי לצוות את הנכרי שיכתוב עבורו את שטר המכירה של הדירה [כאשר הנכרי מעוניין במכירה].

איזה איסור הותר? אלא, שנחלקו הפוסקים, האם לצורך רכישת דירה מן הנכרי התירו חז"ל את איסור "אמירה לנכרי" בלבד, או שמא התירו גם לבצע את הקנין עצמו בשבת. דעת ה"משפטי צדק" (הובא ב"מגן אברהם" או"ח סי' ש"ו סעי' י"א) שרק אם העביר היהודי את המעות לידי הנכרי טרם כניסת השבת, יכול הוא להורות לו לכתוב את שטר המכירה, שכן, אף שהתירו חז"ל לעבור על איסור "אמירה לנכרי", אולם לא התירו לקנות בשבת, שזהו איסור נפרד.

אולם, בעל ה"אליה רבה" (שם) סובר, כי גם את הקניה עצמה מותר לבצע בשבת, על ידי שהגוי יטול את המעות בעצמו. את שיטתו מבסס בעל ה"אליה רבה" על דברי הירושלמי (מועד קטן פ"ב הלכה ד') האומר, שמותר "ליקח [מקח] מן הנכרי בשבת", גם על ידי שהיהודי "מראה לו [לגוי] כים של דינריין". הרי לנו, שמלבד שהתירו חז"ל איסור "אמירה לנכרי", אף התירו לבצע את הקניין עצמו בשבת. כדבריו, משמע גם מדברי ה"שולחן ערוך" (שם) הכותב כי "מותר לקנות בשבת בית בארץ ישראל מהנכרי, וכן הכריע ה"משנה ברורה" (שם) להלכה.

מדוע מותר לרכוש דירה מן הנכרי בשבת? רש"י (רש"י ד"ה "משום") בסוגייתנו מבאר כי מותר לעשות כן כדי "לגרש עובדי כוכבים ולישב ישראל בה". הריב"ש (שו"ת סי' ק"א וסי' שפ"ז) הדן בנושא מדגיש, שעיקר הטעם ביישוב ארץ ישראל הוא כדי שלא תשתקע ארצנו הקדושה בידי טמאים. זאת, למדים אנו מציווי התורה (דברים ז, ב) "לא תחנם", כפי שדורשת הגמרא (עבודה זרה כ, א) שאסור להניח לנכרים לחנות ולהתגורר בארצנו, ועל כן התירו חז"ל לרכוש דירה מנכרי בשבת, כדי לגאול את הארץ מידי בעליה הקודמים ("מגן אברהם" סי' ש"ו סק"כ).

בימינו, כתב ה"חזון איש" (שביעית סי' כ"ד אות ג'), כי לכל הדעות (ע"י רמב"ם וראב"ד ה"ל איסורי ביאה פרק י"ד ה"ל ז', ח') נחשבים הערבים לנכרים שעליהם דיברה התורה שחל עליהם "לא תחנם", שכן, כל נכרי שאינו מאמין שעל היהודים לקיים תרי"ג מצוות והוא עצמו אינו שומר על שבע מצוות בני נח, נכלל ב"לא תחנם".

דף יא, ע"א – א"ר יוחנן התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים

תפיסת מקום באוטובוס

הגמרא בסוגייתנו מסיקה, ש"התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים-לא קנה". כגון, ראובן שלווה כסף משני אנשים, ויש בידו מעט ממון אשר אין בו לפרוע את שתי ההלוואות, אין אדם אחר רשאי לתפוס ממון מהלווה עבור אחד מהמלווים, זאת, אף אם המלווה עשאו שליח ("שולחן ערוך" חו"מ סי' ק"ה סעי' א'), כיון שאין מינוי השליחות מועיל כדי להפסיד ממון למלווה השני, ואך אם המלווה עצמו יתפוס ממון זה, תועיל תפיסתו. על דברי סוגייתנו הקשו הראשונים מהגמרא (בבא מציעא ח, א) האומרת, שאדם יכול לזכות במציאה עבור חבירו. מוכח, איפוא, כי ניתן לזכות בחפץ עבור הזולת, אף אם על ידי כך יגרם נזק לאחרים, שכבר לא יוכלו לזכות בחפץ זה לעצמם.

בעלי התוספות בסוגייתנו (ד"ה "התופס לבעל חוב") מתרצים, שיש לחלק בין שני המקרים. שכן, במציאה, הזוכה בה עבור חבירו יכול לזכות בה גם לעצמו, ולפיכך רשאי הוא לזכות עבור חבירו. אולם, כאשר הזוכה אינו רשאי לתפוס את החפץ לעצמו, כגון במקרה המבואר בסוגייתנו לגבי תפיסה מנכסי הלווה, אין לו רשות לתפוס את החפץ עבור אחרים. אולם, הרמב"ן חולק על בעלי התוספות וסובר, שההבדל בין מציאה לתפיסת חוב הוא בכך, שתפיסת ממון מהלווה גורמת הפסד ממוזן ללווים האחרים. לעומת זאת, תפיסת מציאה אין בה הפסד ממון לזולת, כי אם מניעת רווח. למחלוקת התוספות והרמב"ן יש השלכות הלכתיות רחבות הנוגעות לפרטים רבים בחיינו מידי יום:

תפיסת מקום באוטובוס: בספר "משפטי התורה" (להרב שפיץ שליט"א, סי' פ"ה) דן בשאלה מעניינת האם אדם הנוסע ברכב ציבורי רשאי לתפוס מקום עבור חבירו, כאשר לאנשים אחרים לא יותר מקום ישיבה בעקבות כך. ואכן, על פי העולה מדברי סוגייתנו אסור לנהוג כן, אם בני אדם ששילמו עבור מקום ישיבתם באוטובוס לפני חבירו, יותרו בלא מקום ישיבה.

בספרו, הוא מעלה נידון מעניין, התלוי במחלוקת הראשונים הנזכרת, לגבי תפיסת מקום ברכב שהנסיעה בו אינה כרוכה בתשלום. שכן, לדעת הרמב"ן, שדברי סוגייתנו אמורים אודות הפסד ממון, אם כן במקרה זה אין איסור לנהוג כך, שהרי אלו העומדים לא הפסידו כל ממון, אלא נמנע מהם רווח. לעומת

זאת, לדעת בעלי התוספות, שאדם רשאי לזכות עבור רעהו רק כאשר הוא היה יכול לזכות לעצמו, הרי נוסע אינו יכול לתפוס לעצמו שני מקומות, ולפיכך אינו רשאי לנהוג כן, ועל כן, למעשה, ראוי להמנע מכך.

דף יד, ע"א – אמר להו אין, לסוף אישתמיט להו

טיפול שיניים באנגליה

מסופר בגמרתנו, שרב ששת שלח את רב יוסף בר חמא לגבות עבורו חפצים שהופקדו על ידו בידי אחרים (מהר"ם בפירושו על תוס' ד"ה "לסוף"). כאשר רב יוסף פגש את בעלי הפקדונות, הם נתנו לו אותם, אך ביקשו ממנו שיתחייב להם בקניין, שהוא נוטל עליו את האחריות עליהם. רב יוסף הסכים לעשות כדבריהם, נטל את הפקדונות, אך בסופו של דבר הוא נעלם מעיניהם בלא לקיים את הבטחתו, מאחר שלא רצה ליטול על עצמו את האחריות לכך.

לכאורה, יש להקשות על מעשהו של רב יוסף, כיצד הוא התיר לעצמו לשקר, כאשר לדעת ראשונים רבים (סמ"ג עשין ק"כ, ח"ח פתיחה עשין י"ג) הדבר אסור מדאורייתא? ואכן, רבי יעקב עמדין (בהגהות) מוכיח **מסוגייתנו**, כי מותר לאדם לשקר כדי למנוע מעצמו הפסד ממון **שייך לו**. ומאחר שרב יוסף נשלח מטעם רב ששת לגבות את הממון, רשאי היה לנהוג כן כדי שלא יגרם הפסד לרב ששת.

הוכחה נוספת לכך מביא בספר "דרכי חושן" (להרב סילמן שליט"א, עמ' שע"ה), מהגמרא (נדרים כח, א) האומרת, כי כאשר המוכס שמונה על ידי המלך גובה ממון מדעתו בלא שנצטווה על כך מהמלך, יש רשות לרמותו. הרי לנו, שכדי למנוע הפסד ממון אין איסור לשקר.

ביטוח שיניים באנגליה: בהמשך דבריו מובאת שאלה מעניינת, שנשאלה על ידי אשה שעלתה מאנגליה לארץ ישראל לפני שנים רבות. והנה, ביום מן הימים נסעה האשה לבקר את נכדיה שהתגוררו באנגליה, ושם התברר לה שיש באפשרותה לטפל בשיניה חנם אין כסף, על ידי הביטוח הרפואי שהיה ברשותה. כאשר הגיעה האשה לרופא השניים היא נשאלה על ידו מיהו הרופא הכללי שלה, והיא נקבה בשמו של רופא אנגלי כלשהו שאצלו היא מטופלת כביכול, כדי שלא לגרום לעיכובים מצד רופא השיניים שלא יטפל בה עד שיידע מיהו הרופא הכללי שלה. עתה יש לדון, האם בכך עברה האשה על איסור שקר כאשר בדתה בפני רופא השיניים שם של רופא שאינה מטופלת אצלו כלל.

ואכן, על פי המבואר בסוגייתנו שכדי למנוע הפסד ממון אין איסור לשקר, גם אשה זו רשאית לומר שם של רופא כלשהו, אם אכן היא זכאית לתגמולי הביטוח, אלא שאם היא תספר כי מזה עשרות שנים אינה מתגוררת באנגליה, הדבר יגרום לעיכובים פרוצדורליים רבים עד שתאושר בקשתה. אמנם, ודאי שיש במקרים מעין אלו להקפיד ביותר שלא לבוא לידי חילול ה' חס וחלילה.

בני איזה שבט אנו? מעניין לציין, כי בהמשך דבריו הוא מביא שהיו שרצו להוכיח שמותר לשקר לצורך, מדברי הגמרא (ברכות נה, ב) האומרת שהרוצה להנצל מעין הרע ילחוש "**מזרעא דיוסף קאתינא**" [אני מזרעו של יוסף], למרות שלא כל בני ישראל הם מזרע יוסף, שהיה אחד משנים עשר שבטים, הרי לנו, שהגמרא התירה לשקר כדי להנצל מעין הרע. אולם, יש לדחות ראיה זו, שהרי במהלך השנים בני ישראל התחתנו זה עם זה, ומסתבר, כי כל אחד ואחד עשוי להיות צאצאו של יוסף ואף של שאר השבטים...

מיהו "יחזקאל כחלי"? המעיין בספר "תורה לשמה" שחיבר ה"בן איש חי", ישים לב לעובדה המעניינת, שבסיום תשובותיו הוא חתם: "**כ"ד** [כן דברין] **הקפן יחזקאל כחלי נר"ו**". כידוע, שמו של ה"בן איש חי" הוא **יוסף חיים**, אך בספרו זה "**תורה לשמה**", הוא רצה להפיץ דברי תורה לשם שמים, וכדי להסתיר את זהותו, הוא כינה את עצמו בשם יחזקאל כחלי כדי להסתיר את זהותו. לא בכדי בחר ה"בן איש חי" בשם זה, מאחר שהוא כגימטריה של שמו יוסף חיים=224. גם הנהגה מעין זו אינה נחשבת כשקר, כפי שאומרת הגמרא (בבא מציעא כג, ב), שלתלמיד חכם מותר לשנות מן האמת כדי לנהוג בענוותנות.

דף טו, ע"א – וקיי"ל מצוה לקיים דברי המת

צוואת האדמו"ר מדיגורא זצ"ל

דעת רבי מאיר בסוגייתנו, וכן נפסק להלכה ("שולחן ערוך" סי' רנ"ב סעי' ב'), ש"מצווה לקיים דברי המת". כלומר, למרות שאין אדם יכול להעביר ממון לרשות רעהו אלא על ידי קנין, תקנו חז"ל (כתובות פו, א תוס' ד"ה "פריעת"), שאם אדם צוה שיתנו מממונו לפלוני ואחר כך מת הנותן, מצווה על יורשיו לקיים את דבריו, למרות שהמקבל עדיין לא זכה בממון. תקנת חז"ל זו אינה הנהגה טובה בלבד, אלא חובה על היורשים לעשות כדבריו ("שולחן ערוך" חו"מ רנ"ב).

האופן בו על המוריש לצוות: עם זאת, נחלקו הראשונים, באלו אופנים מוטלת על היורשים החובה לקיים את דברי המת. דעת הרמב"ן (ר"ן בסוגייתנו) היא, כי די בכך שיצווה מפורשות את יורשיו שיתנו מנכסיו לפלוני, כדי לחייבם במצוות קיום דברי המת. אולם, דעת רבנו תם בסוגייתנו (יג, א תוס' ד"ה "והא לא משד") וכן נפסק להלכה (שו"ע שם, ועיי' "משפטי הצוואה" ח"ג ש"א שהביא דעות נוספות), כי כדי שהיורשים יתחייבו לקיים את דבריו, על הנותן להפקיד את המתנה בידי שליח, זאת, כדי להוכיח את רצינות כוונתו שאכן גמר בדעתו להעניק את המתנה ואינו מתכוון להתל במקבל (ריב"ש שו"ת סי' ר"ז).

צוואתו של האדמו"ר מפדיגורה: כשנתיים לפני פטירתו, הזמין אליו כ"ק האדמו"ר מסדיגורה זצ"ל את אחד מרבני קהילת ברדיטשוב כדי להכתיב לו את צוואתו, בה חילק את נכסיו בין צאצאיו. בסיומה כתב האדמו"ר: "והנני מובטח בצדקת בני שליט"א כי יעשו רצוני בלי שום שינוי, כחפץ אביכם".

לאחר פטירתו של האדמו"ר [לפני כמאה שנה], הסכימו בניו לקיים את צוואתו ולחלק את נכסיו כציוויו, אלא שהם ביקשו לדעת, האם בכך הם נוהגים לפני משורת הדין, או שמא מדין תורה חובה עליהם לקיים את הצוואה. פולמוס נרחב ביותר שכלל נידונים הלכתיים רבים, התעורר בין גדולי הפוסקים. אחד מהנידונים היה, האם על צוואה זו חלים דברי פוגייתנו, ש"מצווה לקיים דברי המת". דעת הגאון מללוב רבי יוסף שאול נתנזון ("שואל ומשיב" מהדו"ת סי' ע"ח) היתה, כי מאחר שהנפטר לא השליש את הירושה בידי שליח, אין בניו חייבים לעשות כדבריו, שהרי לדעת רבנו תם באופן זה, אין מצווה לקיים דברי המת.

לעומתו, סבר המהרש"ם (ח"ב סי' רכ"ד ועיי' שם בהבטים נוספים לשאלה), כי מאחר שהשלשת הממון נועדה להוכיח את רצינות כוונת הנותן, אם כן גם כאשר הוא מבטא את רצינות כוונתו באופנים אחרים, חלה חובה על היורשים לקיים את דבריו ומאחר שבצוואתו הוכיח האדמו"ר את רצינות כוונתו, בכך שציין בסיומה כי הוא בטוח בצדקת בניו שימלאו אחר דבריו, אם כן ודאי שלא התכוון להתל במקבלי הירושה [עיי"ש באריכות].

תוקפה ההלכתי של צוואה הנערכת אצל עו"ד: תורתנו הקדושה מצווה על דיני הירושה, ומסיימת (במדבר כז, יא) "והיתה לבני ישראל לחקת משפט", כלומר, שאין ניתן על ידי הוראה פשוטה בעל פה או בכתב, להפקיע את זכויות היורשים מן התורה [מלבד שיכול לתת לאחד מהראויים ליורשו על פי דין, חלק גדול

יותר, או את כל הירושה (ע"י רמב"ם נחלות פ"ו). אולם, דנו האחרונים בתוקפה ההלכתי של צוואה שנעשתה בערכאות או אצל עורך דין, שיתכן, שלמרות שהיורשים אינם מחוייבים לקיימה מצד דיני הירושה שאותה אי אפשר לשנות כאמור, אך תוטל עליהם החובה לממשה מצד "מצווה לקיים דברי המת" ואף יכפו אותם על כך. וטעמם, כסברת המהרש"ם הנזכרת, שבמקום בו מוכחת רצינות כוונתו של הנותן, אין צורך בהשלשת הממון בידי שלישי כדי שתוטל על היורשים המצווה לקיים את דבריו. ועל כן, מאחר שהמוריש שערך את צוואתו אצל עו"ד, סבור היה שבכך הוא נותן לה תוקף וחשיבות, די בכך להוכיח את כנותו.

סברא נוספת העלו האחרונים, לגבי אדם המצווה את ממונו לאלו האמורים לרשת אותו על פי חוקי המדינה, כי מאחר והם יכולים לזכות בממון על ידי פניה לערכאות, נחשב הממון כמוחזק בידם, ובאופן זה אין צורך שהמוריש ישלישו (שו"ת "אחיעזר" ח"ג סי' ל"ד וב"מנחת שיי" סי' ע"ה וע"י בספר "משפט הצוואה" ח"ג ש"א ענף ג'). [אלא, שיש להדגיש, כי דברים אלו אמורים רק באופן שהנפטר פונה בצוואתו אל היורשים ומצווה עליהם לחלק את ממונו. אך אם הוא ממנה בצוואתו "יורשים חדשים", או שמסלק את יורשיו מירושתו, אין היורשים מצווים לשמוע לדבריו, כיון שאינו מצווה מה לעשות בנכסיו אלא קובע דברים שאינם בסמכותו, שהרי אין בכחו לקבוע מי יהיו יורשיו].

מן הראוי לציין, כי יורש שמכר את הנכסים אותם ציווה המת להעניק לאחרים, אף שעבר בזה על "מצווה לקיים דברי המת", מכל מקום, אין בכחם של האנשים שהיו אמורים לקבל את חלקם בממון לתבוע את הנכסים מהלקוחות (שו"ע סי' רנ"ב, רמ"א) [לעומת דברי שכיב מרע שדבריו ככתובים וכמסורים וחל קנין בנכסים].

הנפטר הופיע בחלום-העלוני לארץ ישראל: יהודי שנפטר ונקבר בחוץ לארץ, הופיע בחלומו של אחד מיורשיו, והפציר בו להעלות את עצמותיו לארץ ישראל. החלום חזר ונשנה, ולבסוף הנפטר אף הזהיר את קרובו שיעשה כדבריו. בעל ה"חלקת יעקב" (יו"ד סי' ר"ו), שבפניו הובאה השאלה מספר, כי "האיש הנ"ל הקיץ משנתו ותפעם רוחו, ולבו חרד בקרבו, ואינו יודע מה לעשות", ולפיכך הוא נשאל על ידו, האם חובה עליו לממן את העברת עצמותיו לארץ ישראל.

בהכרעתו כותב בעל ה"חלקת יעקב", כי הכלל הנאמר בסוגייתנו "מצווה לקיים דברי המת", תקף רק כאשר אדם מצווה לבצע פעולות מסויימות **בממונו**. אולם, אין בכוחו להורות ולצוות לגבי ממון אחרים. אם כן, עתה, אחר שהממון הוא בידי היורשים, אין הם חייבים לעשות כדבריו, ובפרט במקרה זה שהיורשים אינם בניו, אף לא חלה עליהם מצוות כיבוד אב ואם.

שבירת כינור על קבר: מעניין לציין את המשך דברי ה"חלקת יעקב" האומר, כי אף שמדין תורה אין היורשים מחוייבים למלא את בקשת הנפטר, אל להם לזלזל בחלום. כראיה לכך הוא מביא מעשה המסופר ב"ספר חסידים" (סי' שכ"ז), על אדם שרצה ליצור כינור מחתיכת עץ שנשתיירה מעשיית ארון קבורה למת, למרות אזהרותיו של אחד מהנוכחים לבל יהין לעשות כן.

בלי"ה, הופיע המת בחלומו, והזהירו שלא ליצור את הכינור, שאם לא כן הוא יענש, אך החולם לא שת לבו לדבריו וייצר את הכינור. המת הופיע שנית בחלומו והזהירו, כי אם לא ישבור את הכינור הוא ילקה במחלה מסוכנת, ואכן, אותו אדם חלה עד שנשקפה סכנה לחייו. משראה זאת בנו, הוא נטל את הכינור, ניפצו על קברו של המת, והניח את השברים על הקבר, ולאחר מכן אביו נרפא.

דף טו, ע"ב – לא צריכא דאיכא משקה טופח

נטילת ידיים במזוסים וברכבות

מבואר בסוגייתנו, כי אף על פי שנטילת ידיים לפני הסעודה צריכה להעשות בבת אחת, אם נטל חצי יד ובא ליטול את המחצית השניה, כאשר המחצית הראשונה עדיין רטובה בשיעור של "טופח על מנת להטפיח" נשנתרה על ידו כמות מים כזו, שהנוגע בה יכול להרטיב מקום אחר, יצא הנוטל ידי חובה.

נטילת ידיים בכיור שבחדר הרחצה: במקומות רבים נתקלים יהודים שומרי תורה ומצוות בבעיה, כאשר הם רוצים ליטול את ידיהם **לפני** הכיור הממוקם בתוך חדר רחצה וכדומה. ויש לדון, האם מאחר שעצם השהייה בבית המרחץ היא הגורמת לנטילת ידיים, כיצד מועילה הנטילה, שהרי גם לאחריה הנוטל עדיין שוהה בבית המרחץ ומתחייב שנית ליטול את ידיו, וחוזר חלילה.

בנידון זה מיוחסת לגר"ח מבריסק זצ"ל סברא נפלאה, המתבססת על סוגייתנו האומרת, שהנוטל את ידו בשתי נטילות, יצא ידי חובה אם לא

הספיקה ידו להתייבש. הרי לנו, שכל זמן שהידיים רטובות אנו דנים את הנטילה הראשונה כקיימת, ולכן מותר להוסיף וליטול המחצית השניה של היד שעדיין לא נטלה ואין הדבר נחשב כנטילה לחצאין. על פי זה, לכאורה, גם אדם הנוטל את ידיו בבית המרחץ יצא ידי חובה, שהרי כאשר הוא יוצא מבית המרחץ ידיו הרטובות נחשבות כמי שניטלו זה עתה.

אולם, החזו"א זצ"ל (או"ח סי' כ"ד ס"ק כ"ו) לא קיבל סברא זו וטען, כי יש לחלק בין דברי סוגייתנו, העוסקת בנטילה **שבוצעה כהלכתה** אלא שנחלקה לחצאין, לבין אדם הנוטל את ידיו בבית המרחץ, שבעודו שוהה שם לאחר הנטילה, **התחייב שנית** בנטילה.

בתי כסא המצויים במטוסים וברכבות: בעניין זה ראוי להוסיף את דעתו של הגאון מטארנא זצ"ל (המובאת ב"מנחת יצחק" ח"א סימן ס') שבבתי הכסא המצויים ברכבות נוסעים ובמטוסים אפשר להקל וליטול שם ידיים אף לכתחילה, מאחר שבבתי הכסא שהיו בתקופות קדומות, היה הרפש נותר באופן קבוע בבית הכסא, אולם בימינו שמדיחים אותנו במים, אין המקום מקבל דין של בית הכסא, ועל כן במקומות בהם אין אפשרות אחרת, ניתן ליטול ידיים במקומות אלו. **סברא יפה** מוסיף בעניין זה הגרב"צ אבא שאול זצ"ל ("אור לציון" ח"ב סי' י), האומר, שבבתי הכסא המותקנים ברכבות, אינם מוגדרים כלל ועיקר כבתי כסא, מאחר שהם ניידים, וכפי שמבואר בגמרא (ברכות כו, א), שכלי שיש בו רפש אין לו דין של בית הכסא, מאחר שהוא נייד.

דף טז, ע"א – הנצוק והקטפרס

טבילה בתוך דלי

הגמרא בסוגייתנו מביאה את המשנה במסכת טהרות האומרת, כי קילוח מים הזורם במורד ההר בין שתי מקוואות הממוקמות אחת מעל השניה, אינו יכול להחשיבן מבחינה הלכתית כמאגר מים אחד. על כן, אם אין ארבעים סאה בכל אחד ממאגרי המים, הוא אינו נחשב כמקווה טהרה, ואין ניתן לסמוך על כך שבשניהם יחדו יש מ' סאה, שהרי כל אחד מהם הוא מאגר בפני עצמו. אלא, **שנחלקו הראשונים** (רמב"ם ורא"ה, עיי' שו"ע סי' קנ"ט סעי' ז'), האם כלל זה תקף גם לגבי הלכות נטילת ידיים, או שמא בהלכות נטילה לא החמירו חכמים כל כך.

טבילת ידים באויר: על פי זה דן ה"מגן אברהם" (שם) בנידון מעניין, לגבי אדם המפליג בספינה ורוצה לטבול את ידיו במי הים לצורך נטילת ידים, אך אינו יכול להגיע מהסיפון אל הים. שלכאורה, לפי הדעות הסוברות כי קילוח הזורם בין שני מאגרי מים נחשב כחיבור ביניהם **לגבי נטילת ידים**, יש לדון, האם בפני הנוסע עומדת עצה חכמה, שביכולתו לקחת כלי נקוב בתחתיתו, לשלשלו אל הים ולמלאו במים, וכאשר ירים את הדלי בחזרה אל הסיפון והמים יזרמו אל הים דרך הנקב, יטבול את ידיו בתוך הדלי והרי זה נחשב כאילו טבל את ידו בים כיון שהמים שבכלי מחוברים כעת אל מי הים על ידי קילוח המים הזורם מן הכלי אל הים. נאדם זה מנוע מליטול את ידיו במי הים הנחשבים כמים סרוחים שאין ליטול בהם וניתן רק לטבול בהם את הידים (שו"ע או"ח סי' ק"ס). **להלכה**, פוסק ה"משנה ברורה" (שם) כי בשעת הדחק ניתן להקל ולנהוג כך מאחר שרוב הפוסקים דעתם כן.

דף יט, ע"ב – נתן לה נייר חלק

פענוח כתב סתרים בשבת

מבואר בסוגייתנו, שאין לגרש אשה בגט הכתוב בדיו נעלמת, אם בשעת הגירושין הדיו כבר בלוע בתוך הנייר ואין רואים את האותיות, למרות, שעל ידי שפיכת "מי מילין" [מי קליפות רימונים], ניתן לגלות את הכתוב. זאת, משום שהמילים הבלועות אינן נחשבות ככתובות על גבי הנייר (רש"י ד"ה "השתא").

העברת מפרים חסויים: הירושלמי (שבת פ"ב ה"ד) אף מספר על בני מדינה מסויימת, שהשתמשו בדיו זה כדי להעביר מסרים ממקום למקום בלא שיתגלו על ידי אחרים, ומוסיף ואומר, כי השופך את "מי המילין" בשבת על גבי הדיו הנעלם, עובר על איסור תורה של מלאכת כותב, שהרי קודם לכן לא נחשב הנייר כמי שכתובות עליו מילים, ובפעולתו זו הוא כתב את המילים שהיו נסתרות.

כתיבה בחלב פרה: אחת השיטות המפורסמות בהן השתמשו בימי קדם להעברת מכתבים חסויים מעבר לקווי האוייב, היתה על ידי כתיבה בחלב פרה. כאשר מקבל המכתב קרב את הנייר אל מקור חום היה החלב משחים, וכך ניתן היה לקרוא את הכתוב. **והנה**, ה"פרי מגדים" (סי' ש"מ סס"ק ג') מכריע, כי

העושה כן בשבת אינו עובר על איסור תורה, אלא על איסור דרבנן נכיון שדומה לכותב]. ולכאורה, דבריו פותרים את הירושלמי שהכריע לגבי המקרה של "מי מילין" המובא בסוגייתנו, שכתב שאינו נראה לעין אינו נחשב ככותב, ואדם הגורם בפעולתו להעלאת הכתב הנסתר על פני הנייר עובר על מלאכת כותב מדאורייתא. ולפיכך, יש לברר במה שונה כתיבה בחלב פרה מהכתיבה בה עוסקת סוגייתנו.

ההבדל בין כתב נעלם לכתב פתוח: על מדוכה זו עמד הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל (שו"ת "הר צבי" יו"ד סי' ר"ל), המבאר בסברא נפלאה את החילוק בין שני המקרים. שכן, במקרה בו עוסקת סוגייתנו, האדם השופך "מי מילין" על הנייר מוסיף חומר חדש שעל ידו ניתן לקרוא את האותיות הנסתרות, ומשום כך הוא עובר על מלאכת כותב מדאורייתא, שהרי הוא נחשב כמי שכתב בשבת על ידי החומר ששפך על הנייר. אולם, המקרה של הנייר שעליו אותיות נסתרות למקור חום, הרי לא הוסיף דבר כל שהוא לאותיות הכתובות, אלא גילה את הכתוב בלבד, ופעולה זו אינה נחשבת כמלאכת כותב האסורה מן התורה.

מדידת חום בשבת: לפני כעשרים שנה ומעלה, היה נפוץ השימוש במודד חום שהיה כעין רצועה בה היו חקוקות אותיות שלא נראו לעין, וכאשר הניחו רצועה זו על מצח החולה נתמלאו האותיות המתאימות בצבע, וכך סימנו את חום גופו של החולה [היתה זו רצועת צלולואיד, שעובדה באופן כימי כך, שצבעה מגיב בהתאם לחום גופו של האדם]. גדולי הפוסקים נדרשו להכריע, האם מותר להשתמש ברצועה זו בשבת, שהרי על ידי הנחתה על מצח החולה נצבעות האותיות החקוקות בה, ושמא יש בכך משום מלאכת כותב.

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל הכריע ("שמירת שבת כהלכתה" סי' מ' סק"ח), שאין להשתמש במד חום זה, גם לא לצורך חולה שאין בו סכנה, שהרי העלאת הצבע באותיות החקוקות ברצועה, אסורה מדרבנן, כפי שמבאר ה"פרי מגדים" לגבי הקרבת נייר למקור אש מאחר ומלאכה זו דומה למלאכת כותב. אמנם, בגלוי חום שבהם האותיות החקוקות בולטות וצבועות עוד לפני מדידת החום, אלא שכאשר מניחים את הרצועה על המצח הן משנות את צבען בלבד, פסק הגרש"ז ש"מסתבר שלחולה קצת מותר למדוד חום במכשיר זה אף מדרבנן".

דף כ, ע"א – ונתכין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו "דלת" – מעביר עליו קולמוס ומקדשו

זהירות בכתיבת שם ה'

הגמרא בסוגייתנו מביאה את מחלוקת רבי יהודה וחכמים לגבי סופר סת"ם, שכתב את אחד משמותיו של הקב"ה בלא לכוון "לשם קדושת השם". לדעת רבי יהודה רשאי הסופר להעביר את קולמוסו פעם נוספת על כל אות ואות של שם ה' תוך כוונה "לשם קדושת השם", ובכך תוענק לו קדושתו הראויה. אולם, חכמים חולקים על כך וסוברים, כפי שאמנם נפסק להלכה (רמב"ם הלי' תפילין ומזוזה וספר תורה פי' א' הלי' ט"ו, שו"ע יו"ד סי' רע"ו סעי' ב'), כי אף אם הסופר יעשה כן, לא יועיל בכך, מאחר שלכתיבתו החוזרת אין כל משמעות, שהרי מילה זו נכתבה כבר על ידו קודם לכן. אלא, שאף על פי ששם ה' שנכתב בלא כוונה ראויה פסול הוא, מכל מקום נחלקו הפוסקים ("אור זרוע" ח"א אות תקנ"ז, תשב"ץ ח"א סי' קע"ז ועוד), האם מותר למוחקו או שמא יש לנהוג בו בקדושה [לגבי האופן בו ניתן למוחקו, עיי' שו"ע יו"ד סי' רע"ו סעי' י"ב].

זהירות בשמות הקדושים: קדושתם של השמות הקדושים רבה היא, וכפי שכתב הרמב"ם (הלי' יסודי התורה פי' ו' הלי' א'): "כל המאבד שם... לוקה מן התורה". וכבר הוכיחו גדולי ישראל (תומים ו"נתיבות המשפט" על חו"מ סי' כ"ז ס"ק ב') את הכותבים במכתביהם את שם ה' וגורמים בכך לשם שמים להתגולל באשפתות ח"ו.

ואכן, בקונטרס "באר בשדי" (י"שדי חמד" ח"ו) כותב בעל ה"שדי חמד", כי רבים וגם טובים נזהרו להרחיק עצמם מחשש של בזיון שם ה', ועל כן הם נוהגים לכתוב יהודא ולא יהודה, כדי שאף אם ישכחו לכתוב את האות ד, לא יכתב שם ה' בטעות. ואף בעל ה"שדי חמד" עצמו חתם את שמו "חזקי" חיים מדינני", כדי שלא להכשל בכתיבת שם ה'.

הפולמוס על הספר "שדי חמד": הקונטרס "באר בשדי" נכתב על ידי בעל ה"שדי חמד", בעקבות דברי תוכחה שנשלחו אליו על שהוא כינה את ספרו בשם "שדי חמד", שהוא אחד משמותיו של הקב"ה. ברוב חסידותו הוא פנה אל גדולי הדור וביקש את חוות דעתם בנושא, ואת תשובותיהם הוא כינס בקונטרס "באר בשדי". אחת מן התשובות המובאות שם נכתבה על ידי הג"ר זכריה יוסף שטרן [בעל שו"ת "זכר יהוסף"] שסבר, כי למרות שאנשים מקפידים לכתוב את שמם

באופן שלא יביא לביזיון שם ה', אין להקפיד לגבי שמות של ספרים, מאחר שאין חשש שיבואו לידי ביזיון, שהרי נוהגים בהם בכבוד הראוי.

34 ספרים עם שם ה': באותו קונטרס, מונה בעל ה"שדי חמד" רשימה של 34 ספרים שחוברו על ידי גדולי ישראל ואשר שמות ספריהם כוללים שם שמים, כגון: ספר "בית אלוקים" [במקור עם ה] שנכתב על ידי המבי"ט, "פתחי קה" [במקור עם י], "מערכת האלוקות" [במקור עם ה] ועוד, שמחבריהם לא חששו לדבר זה. בנוסף לכך כתב בעל ה"שדי חמד", כי לעומת שמות הספרים שצויינו, שם ספרו אינו מכוון לשם ה' כי אם ל"שדות", ו"שדי" הוא לשון סמיכות לשדות רבים, ואם כן ודאי שאין לחשוש לביזוי שם ה'.

רישום מקף בין אותיות השם: מעניין לציין את דעת בעל ה"אבני נזר" (או"ח שס"ה) הסובר, כי גם כתיבת שם ה' עם מקף בין האותיות [כ-ג-ו-ן], אסורה היא, ואין צורת כתיבה זו מועילה לכך שלא תחול הקדושה על אותיות אלו, כיון שהכל מבינים שהכוונה היא לשם ה'.

שם שמים באנגלית על מפת ניילון: אל בית חרושת לייצור ניילון הגיעה הזמנה לייצר מפות ניילון לנשף של נכרים. ההזמנה כללה בקשה להדפיס את שם ה' באנגלית על כל מפה. בעלי המפעל, יהודים יראי שמים, לא ידעו אם הם רשאים להענות להזמנת עבודה זו ופנו אל הגר"י וייס זצ"ל (שו"ת "מנחת יצחק" ח"ד סי' מ"ה) שענה, כי ודאי שאין למסור את שם ה' לידי נכרים, מאחר שבכך עלול שם ה' לבוא לידי ביזיון. מן הראוי לציין, כי בתקופתנו, כאשר רבים מפיצים את "ברכת אשר יצר" או את "ברכת המזון" בנפרד מסידור התפילה, יש להקפיד שלא לכתוב את שם ה' במלואו, וכפי שכותב הרמ"א (יו"ד רע"ו סעי' י"ג): "ואסור לכתוב שם לכתחילה שלא בספר, שיכול לבא לידי בזיון".

דף כ, ע"א – מעביר עליו קולמוס ומקדשו

עצה לשיפוץ התפילין

קורה, ויהודי מגלה שצבען השחור של רצועות התפילין שלו דהה או התקלף, ובמקומו נוצרו נקודות לבנות או חומות. מאחר שהלכה למשה מסיני ("שולחן ערוך" או"ח סי' ל"ג סעי' ג') היא שעל הרצועות להיות שחורות, יש לצבוע את המקומות הללו בצבע שחור (משנ"ב ס"ק י"ט) ולומר "לשם קדושת תפילין". במקרה ושכח אדם לומר בשעת הצביעה "לשם קדושת תפילין", נחלקו

הפוסקים (שו"ע שם סעי' ד') האם בדיעבד כשרות הרצועות. לדעת הרב המחבר בעל ה"שולחן ערוך", הרצועות כשרות למצוות תפילין בדיעבד. אולם, הרמ"א חולק וסובר שהן פסולות לשימוש אף בדיעבד, וצביעה שלא לשמה הרי היא כאילו לא נצבעה הרצועה כלל.

עצתו של המג"א מפוגייתנו: על פי דברי סוגייתנו יועץ ה"מגן אברהם" לאותם ששכחו לומר "לשם קדושת תפילין" בעת שצבעו את הרצועות, שיצבעום פעם נוספת "לשם קדושת תפילין". זאת, על פי דברי רבי יהודה הסובר לגבי שם שמים הנכתב בספר תורה, שאף על פי שחובה לומר לפני הכתיבה "לשם קדושת השם", מכל מקום סופר ששכח לומר כן לפני הכתיבה, רשאי לעבור שנית על כתיבתו ולומר "לשם קדושת השם" ובכך לתקן את כתיבתו הראשונה, ואף חכמים החולקים על רבי יהודה, חולקים רק לעניין כתיבה בספר תורה – לדעת רב אחא בר יעקב – אך מודים לו לגבי שאר דברים, כגון כתיבת גט וכדומה. לכך מצרף ה"מגן אברהם" את מחלוקת הפוסקים הנזכרת האם רצועות תפילין שלא נצבעו לשם קדושת תפילין פסולות גם בדיעבד, ומסיק כי מאחר ולפנינו "ספק ספיקא", כלומר, ספק האם חכמים חולקים על רבי יהודה רק לגבי ספר תורה או שמא גם לגבי שאר דברים, ואף אם נאמר שדעת חכמים היא גם לגבי שאר דברים, הרי נחלקו המחבר והרמ"א האם צביעת הרצועות "לשם קדושת תפילין" מעכבת מעיקר הדין, ועל כן הוא מכריע שניתן לסמוך על צביעה נוספת לשם קדושת תפילין.

אמנם, על דבריו חולקים ה"פרי מגדים" ואחרונים נוספים (שם סי' ל"ג), הסוברים שאין ניתן לסמוך בנושא זה על "ספק ספיקא" [עיי"ש בטעמים] ומשום כך, על בעל התפילין לגרד את הצבע השחור ולצבוע מחדש, או אז תחשב צביעתו כראויה.

משיחת הרצועות בחומר מבריק: ייצרני תפילין רבים נוהגים להשתמש בחומר מבריק למשיחת רצועות התפילין לאחר השחרתם. בעל מפעל לייצור רצועות תפילין הסתפק, האם גם את החומר המבריק יש למשוח לשם קדושת תפילין. הגר"י וייס זצ"ל דן ארוכות בנושא ("מנחת יצחק" ח"ו סי' ו') והכריע, כי מאחר שעיקר פעולת החומר המבריק נועדה לייפות את צבען השחור של הרצועות, אין חומר זה נחשב כצבע בפני עצמו, אלא הוא בטל כלפי הצבע השחור, ולפיכך אין חובה למשחו לשם מצוות תפילין.

שימוש בשומן דגים טמאים: גם בעל ה"נודע ביהודה" (תנינא או"ח סי' ג') דן האם מותר למשוך את הרצועות השחורות בשומן דגים טמאים, שהרי יש לייצר את התפילין מחומרים העשויים מבעלי חיים כשרים בלבד (שבת קח, א), והכריע כי מאחר ששומן הדגים אינו מוסיף לכהותו של הצבע השחור אלא מצלילו ומבריקו, אין איסור בכך. אמנם, מן הראוי לציין את דבריו של ר' שלמה גאנצפריד זצ"ל בעל "קסת הסופר" (הובא במנח"י שם), כי מלכתחילה יש למשוך את רצועות התפילין בשמן שהופק מדגים כשרים בלבד.

דף כ, ע"א – אבל לא בכתב שעל גבי כיפא ואנדוכתרי

שלטים מתחלפים לעזרת המתפללים

סוגייתנו עוסקת בסופר שרקם את אותיות הגט על גבי בד. אלא, שבמקום לרקום את האותיות כדרך הרוקמים שמכניסים ומוציאים את המחט שוב ושוב לאורך כל האות עד שמתקבלת צורת אות, סופר זה רקם את קוי האותיות בשתי נקודות בלבד, כלומר, הוא תחב את המחט עם החוט במקום מסויים על פני הבד, ובמקום להמשיך לרקום בסמוך, הוא הרחיק עם המחט אל המקום בו אמורה האות להסתיים ושם תחבה בבד. על כן, למרות שעל פני הבד הצטיירו אותיות הגט, אולם, לבד מקצותיהן שהיו רקומות אל הבד, גוף האותיות היה רופף על פני הבד וניתן היה להניעו אנה ואנה. לדברי גמרתנו, גט זה אינו כשר, וכפי שמבאר רש"י (ד"ה "אנדוכתרי"): "לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד וב' ראשיו תחובים". מדברי סוגייתנו משמע, איפוא, כי כתיבה באופן זה אינה נחשבת ככתיבה, ועל כן הגט פסול.

והנה, למרבה הפלא, ה"מגן אברהם" (או"ח סי' ש"מ ס"ק י') כותב, כי יתכן שעל פי המבואר בסוגייתנו, בשבת, אסור ליצור מילה על ידי תחיבת אותיות כסף זו לצד זו בתוך בד. ולכאורה יש לתמוה על כך ("תוספת שבת" סי' מ"ה ועוד) שהרי מסוגייתנו מוכח כי חיבור אותיות באופן שאינן צמודות אל הבד אינו נחשב ככתיבה, וכיצד יתכן ללמוד מסוגייתנו שמלאכה מעין זו אסורה בשבת?

כתיבת הגט מיוחדת היא: בעל ה"מחצית השקל" (או"ח שם) מבאר באופן נפלא את סברתו של ה"מגן אברהם" על פי דיוק בדברי רש"י הנזכרים לעיל. שכן, אם אמנם כתיבה באופן זה אינה נחשבת ככתיבה כלל ועיקר, מדוע נזקק רש"י לומר שהכתב "אינו כתוב וקבוע", הרי רש"י יכול היה לבאר בפשיטות

שכתיבה באופן זה אינה נחשבת ככתיבה? ומשלא פירש כן, ניתן לומר שדווקא לגבי הלכות כתיבת גט אין כתיבה זו מספקת, כיון שהתורה אמרה "וכתב לה ספר כריתות", כלומר: שהכתב חייב להיות צמוד לספר, ומאחר שהאותיות שנרקמו אל הבד אינן צמודות אליו, אין ניתן לגרש בגט זה. אולם, לגבי הלכות שבת יתכן שכתיבה מעין זו אסורה היא.

השבת אותיות לפרוכת: על פי זה, כתב ה"חיי אדם" (הלי שבת כלל ל"ז ועיי"ש "נשמת אדם" אות ב') שאסור בשבת לתחוב בפרוכת אות כסף שהיתה רקומה אליה ונפלה. אולם, הוסיף וכתב כי מותר לחבר את האות למקומה הקודם בצורה ארעית, כגון: על ידי תחיבת מחט משני צידה וכדומה, באופן שודאי לא תחזיק מעמד לאורך זמן, וגם פעולה זו יש לעשותה ביד שמאל, שהרי הכותב בידו השמאלית אינו עובר על איסור כתיבה מן התורה, מאחר שאין דרך כתיבה ביד שמאל.

שלמים מתחלפים לעזרת המתפללים: רעיון מעניין הגה גבאי באחד מבתי הכנסת שבארצות הברית, ששם לב שבתפילות השבת משתתפים גם יהודים המצויים בשלבים ראשונים של התקרבות למסורת ישראל, ולפיכך הם מתקשים לעקוב אחר התפילה כסדרה. כדי להקל על מתפללים אלו הוא החליט להציב טבלה בכותל בית הכנסת, שעליה מידי פעם הוא יניח מספרים, שיציינו את מספר העמוד בסידור התפילה בו יש להסתכל ולהתפלל. אולם, הוא חשש, שהנחת הפתקים הממוספרים זה לצד זה אסורה בשבת, שהרי בכך שהוא מצרף מספר פתקים יחדיו, נוצר המספר המציין את העמוד בו הקהל מתפלל באותה עת.

הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל שנדרש לשאלה זו השיב, כי אם הגבאי תוחב את הפתקים לטבלה ומחברם אליה, יש לחשוש לדברי ה"מגן אברהם" הנזכרים. אולם, אם הוא מניח את הפתקים על הטבלה ואינו מחברם אליה, אין פעולה זו דומה לכתיבה כלל, ומותר לעשות כן בשבת קודש.

הודעות על זמני הדף היומי בשבת: מסיבה זו גם התיר רבי גדליה פלעדר זצ"ל (בעל ה"יסודי ישורון" ח"ה עמ' ס"ח) להשתמש בשבת בלוחות זמני התפילה הנפוצים בבתי הכנסת, למרות שבלוחות אלו קיימות מסילות קבועות שלתוכן משחילים את זמני התפילות, מועדי השיעורים וכדומה. זאת, מאחר שהשלטים מוגחים במסילה אך אינם מחוברים אליה.

דף כ, ע"ב - לרמי בר חמא נמי לא קשיא, בכתובת קעקע

קליניקת קעקועים בדרום אמריקה

מבואר במשנתנו (דף יט, א) שניתן לכתוב גט על ידו של עבד, והגירושין יחולו כאשר הבעל יעניק לאשתו את העבד. בסוגייתנו מבאר רבא, שמאחר שיש לכתוב את הגט בכתב שאינו ניתן למחיקה [כדי שלא יוכלו לזייף שורות בתוך הגט], על כן, כוונת משנתנו המתירה לכתוב גט על ידו של עבד היא, שחקקו את הגט על ידו בכתובת קעקע שאינה נמחקת.

לפי ביאורו של רבא מקשה הגרע"א (בחידושיו כאן) קושיה נפלאה על שיטת בעלי התוספות (דף ט, ב ד"ה "אף על פי") הסוברים, שהסופר הכותב את הגט צריך להתמנות לכך כשליח של הבעל. ולכאורה, כיצד יכול הסופר לכתוב כתובת קעקע על ידו של העבד בשליחותו של הבעל, והרי הכותב כתובת קעקע על ידו או על ידו של אחר עובר בכך על איסור תורה, ואם כן שליחותו של הבעל לא חלה, שהרי (קידושין מב, ב) "אין שליח לדבר עבירה" ואדם הממנה את רעהו כשליח לדבר עבירה, (תוס' ב"מ י, ב ד"ה "דאמר") אין שליחותו חלה?

ה"קצות החושן" (סי' קפ"ב) מחדש, כי על אף שאדם אינו יכול למנות שליח לדבר עבירה, אם אדם מינה שליח לביצוע פעולה מסויימת, והשליח ביצע את שליחותו תוך עבירה על איסור מן התורה, לא בטלה השליחות, כיון שהמשלח לא ציווה על השליח לעבור על האיסור. על פי זה מבאר הגר"ח קנייבסקי

פנינים

מחוברים לגופו, שאם לא כן מדוע לא ביאר רש"י בפשטות שאין ניתן לגרש באופן זה משום שכאשר היד נקצצת היא כבר לא שייכת לאדון. הוכחה נפלאה לכך מביא בספר "פתשגן הכתב" (פ' ט"ו). במסכת סופרים (הוס' א' פ' א') מובא שפעם אחת גער אברהם אבינו באליעזר עבדו שהיה ענק שבענקים וקרסולו בלבד היה באורך 10 אמות, וכתוצאה מהגערה נפלה שינו של אליעזר. את השן שנפלה, נטל אברהם אבינו ועשה ממנה מיטה עליה ישן כל ימי חייו. הרי לנו שאברי העבד שייכים לרבו.

דף כ, ע"ב - בכתובת קעקע

מיטה משינו של אליעזר

מבואר במשנתנו שניתן לחקק גט בכתובת קעקע על ידו של עבד ולגרש את האשה על ידי הענקת העבד לאשה. הגמרא מבארת כי אם האדון יקצוץ את ידו של העבד, לא יוכל לגרש כך את אשתו כיון שאסור לאדם לחבול בעבדו והחובל בעבדו, יצא העבד לחירות (עי' רש"י).

הרש"ש מוכיח מסוגייתנו כי אבריו של העבד שייכים לאדונו גם אם כבר אינם

שליט"א (יפתשגן הכתב" סי' כ"ה) את דברי סוגייתנו, שמדובר באופן שהבעל ציווה על הסופר לכתוב גט, אך לא ציווה עליו לכתוב את הגט על ידו של העבד, והסופר החליט כן על דעת עצמו. ממילא שליחותו של הבעל לא התבטלה שהרי הוא לא ציווה על הסופר לבצע את הכתיבה האסורה מן התורה.

ה"נודע ביהודה" (מהדורא תנינא אה"ע סי' קל"ה) מתייחס אף הוא לנידון זה ומבאר את סוגייתנו באופן נפלא. לדבריו, **אין איסור לכתוב כתובת קעקע על נכרי כי אם על יהודי**. לפי זה ניתן לפרש, שסוגייתנו עוסקת בעבד כנעני שעדיין לא נימול ולא הוטבל, שדינו כנכרי לכל דבריו [פרט לכך שמכריחים אותו לקיים שבע מצוות בני נח כמבואר ברמב"ם (הלי עבדים פ"ח)], ולפיכך, אדונו אינו עובר על איסור מן התורה כאשר הוא שולח את הסופר לכתוב את הגט על ידו של עבד זה.

לפני זמן מה, התגלגלה אל הגר"י זילברשטיין שליט"א שאלה מעניינת. צעיר יהודי נדד בעולם וקבע את משכנו בדרום אמריקה. ידי זהב היו לו לצעיר והוא ניצלם לעשיית רווחים קלים על גבם ועל ידיהם של בני המקום שהרבו לקעקע את בשרם. ברבות הימים החל הצעיר לשוב לכור מחצבתו וביקש לדעת, האם יש במלאכתו איסור מן התורה. הצעיר נענה, כי אף על פי שלדעת ה"נודע ביהודה" אין איסור לקעקע גויים, אך יש חשש שמא יתגלגל אל חדרו יהודי נידח, שיבקש לקעקע את בשרו, ונמצא שנכשל באיסור תורה. לפיכך, ראוי שימנע ממלאכה זו.

דף כד, ע"ב – שני יוסף בן שמעון הדריס בעיר אחת

מדוע אין כותבים בגט את שם המשפחה?

הגמרא בסוגייתנו מביאה את מחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר, האם "עדי מסירה כרתי [מלשון כריתה] או עדי חתימה כרתי", כלומר, אילו עדים מעניקים לשטר את כחו לבצע את פעולת הגירושין. דעת רבי אלעזר היא שעדות ה**רואים** את מעשה הגירושין-מסירת הגט על ידי הבעל, מעניקה לשטר את כחו כגט. אולם, רבי מאיר חולק וסובר, שהעדים ה**חותמים** על השטר, הם היוצרים אותו לגט שבכחו לגרש.

בהקשר לכך דנה הגמרא לגבי אדם הרוצה לגרש את אשתו, אלא שבעירו מתגוררים בני זוג נוספים בעלי שמות זהים לשמו ולשם אשתו. מצב זה גורם לכך, שלדעת רבי מאיר לא יוכל אדם זה לגרש את אשתו, שהרי, כאשר העדים

חותמים על השטר, עדיין אין מוכח מתוכו מיהו האדם החפץ לגרש את אשתו, כיון שבעיר זו יש שני יוסף בן שמעון ושתי לאה בת רחל ומהשטר עצמו אין ניתן לדעת אלו בני זוג עומדים להתגרש. אולם, לדעת רבי אלעזר אין בכך כל בעיה, כיון שהעדים הנמצאים במעמד הגירושין רואים את בני הזוג ויודעים הם מיהו אותו יוסף בן שמעון שגירש את אשתו.

גירושין בפומבי: אמנם, בעלי התוספות (ד"ה "בעדי מסירה") מבארים, שאף שלרבי אלעזר רשאי אדם זה לגרש את אשתו, אך גזרו חז"ל (ב"ב קסז, ב) שעליו לזמן למעמד הגירושין את כל הזוגות ששמותיהם זהים לשמם, זאת, כדי למנוע מכשול חמור שעלול להיווצר, אם במזיד יתן בעל זה את שטר הגירושין לאשת יוסף בן שמעון השני, שתלך ותציג את השטר קבל עם ועולם, לאמר, מגורשת אני, למרות שלמעשה מעולם לא קיבלה מבעלה גט, וכאשר כל הבעלים יהיו נוכחים בגירושין, יוכל הבעל למסור את הגט לאשתו בלבד, וכך גם נפסק להלכה (שו"ע אה"ע סי' קל"ו סעי' ו'). מעניין להוסיף את דברי הרמ"א (שם) המביא את מנהגם בימים ההם, שהבעל נתן את הגט לאשתו בנוכחות קהל רב, זאת כדי שאם באותה עיר יש זוג נשוי עם שם זהה, יוכל הבעל להיות נוכח במעמד הגירושין ולהיווכח, שהגט ימסר לידי המגורשת בלבד ולא לידי אשתו.

מדוע אין כותבים בגט את שם המשפחה? בתקופתנו, ביישובים רבים ברחבי תבל מתגוררת אוכלוסיה רבה. כמו כן, הגירושין אינם נעשים בפומבי אלא בבית הדין, ועל כן חוזרת ונשנית הבעיה, כיצד להמנע מהמכשול שהוזכר לעיל. לכאורה ניתן היה לכתוב את שם המשפחה של המגרש בגט (עיי' "חתם סופר" אה"ע ח' ב' סי' ל"ב), אם שם המשפחה של שני הזוגות [ששמם הפרטי זהה] אינו זהה, וכך לא יבואו לידי חילופין. אלא, שלמעשה כתב הרמ"א (אה"ע סי' קכ"ט סעי' ט"ז) שאין לעשות כן, מאחר, ("אגרות משה" אה"ע ח' א' סי' קע"ח) שתוספת זו מעוררת מספר בעיות, כגון, האם להצמיד את שם המשפחה עם שמו הפרטי של המתגרש [למשל: יוסף קלעפולץ ב"ר גרשון], או שמא הוא נחשב ככינוי בלבד, ויש לכותבו אחר שם אביו [למשל: יוסף ב"ר גרשון קלעפולץ]. כמו כן, עלולים לבוא לידי טעות אם שם המשפחה הוא כינוי של שם פרטי, כגון "לוי", המשמש גם כשם פרטי.

זיהוי ייחודי, על פי תכונותיו האישיות של המגרש: בעל ה"בית שמואל" (שם) מיעץ, שיציינו בגט פרט ייחודי המאפיין את הבעל, וכך ימנע החשש מכך שמא

אשה אחרת תשתמש בגט זה. ואכן, הגרעק"א מספר (תורעק"א, שלהי מסכת פאה) על בית הדין בליסא, שסידר גירושין לאדם בעל שם זהה לשמו של אדם נוסף שחי בליסא, ועל כן ציינו הדיינים בשטר הגירושין שהמגרש הוא "פלזני הפיסח". אמנם, ה"פתחי תשובה" (סדר הגט ס"ק כ"ה) מעיר, כי יש להמנע מאיזכור תכונות פוגעות, ואין ללמוד מבית הדין בליסא שלא עמדה אפשרות אחרת בפניו.

קריעת הגט: בשו"ת "תשובות והנהגות" (ח"ג סי' תנ"ה) מבאר, כי בימינו אין כל חשש לחילופי גיטין, מאחר שאין הגירושין מתבצעים בפני עדים בלבד כבעבר, אלא בפני דייני בית הדין המזהים בקפדנות ובדקדקנות את המתגרשים. בנוסף לכך, מאחר שכיום המנהג הוא שאין משאירים את הגט ביד האשה אחר מעשה הגירושין, אלא קורעים אותו, ונותנים לאשה אישור מפורט מטעם בית הדין על גירושיה, אין כל חשש שייעשה בגט זה שימוש שלא כדין (ועיי' חזו"א אה"ע סי' צ"א ס"ק י"ג).

דף כה, ע"א – אמר לבלר כתוב לאיזו שארצה אגרש – פסול לגרש בו, אלמא אין ברירה

מחאתו של הגרע"א נגד מעבדי העורות

מבואר במשנתנו, שבשעת כתיבת הגט, על הבעל לציין למי מנשותיו הוא מייעדו. אולם, אם הוא מורה לסופר שיכתוב גט עבור אחת מנשותיו [שלשתיהן שם שווה], ואינו מציין עבור מי מהן, הגט אינו כשר. ומבאר הגמרא שהטעם לכך הוא משום ש"אין ברירה", כלומר, בשעת עשיית מעשה יש להשלים את כל פרטיו ואין ניתן להשאיר חלקים ממנו בלתי מבוררים על סמך כך שבעתיד כאשר הבעל יחליט איזו אשה הוא רוצה לגרש, יתברר מלמפרע עבור מי נכתב הגט.

למעשה, כפי שמובא בהמשך סוגייתנו, נידון זה הוא מחלוקת התנאים רבי מאיר ורבי יהודה. רבי יהודה סובר ש"אין ברירה" אך רבי מאיר חולק וסובר ש"יש ברירה", ואף שכעת עדיין אין ברורה תכלית ומטרת המעשה, בעתיד, כאשר היא תתברר, יחול המעשה מלמפרע עבור כוונה זו. להלכה נפסק (שולחן ערוך" יו"ד סי' של"א סעי' י"א) כי לגבי דיני תורה "אין ברירה", ולגבי תקנות מדברי סופרים "יש ברירה". [בטעם הדבר מבאר ה"שאגת אריה" (סי' פ"ט ועוד אחרונים), שמאחר וספק דאורייתא לחומרא, אין סומכים על העתיד שיברר את כוונת

המעשה, אולם, בדרבנן שספיקא לקולא, ניתן לסמוך על כך. אמנם, הישי"ש (בי"ק פ"ה כלל כ"ב) נקט שזו הכרעת הגמרא ולא מכח ספק עיי"ש].

ההבדל בין "ברירה" לתנאי: רבותינו הראשונים (רש"י, תוספות ורמב"ן), דנו רבות לבאר את ההבדל בין תנאי ל"ברירה". כלומר, מדוע לכל הדעות יכול אדם לעשות גט ולהתנות את קיומו בירידת גשמים ביום המחרת, אך אינו יכול לעשות גט ולברר ביום המחרת עבור מי נכתב. הרמב"ן מבאר, שכדי שמעשהו של אדם יחול, עליו לדעת את מטרות המעשה בשעת עשייתו. על כן, הכותב גט לאחת משתי נשותיו, הרי אינו יודע כלל איזה מעשה הוא עושה, האם גירושין לאשתו האחת או לרעותה. לעומת זאת, העושה תנאי "על מנת שיירדו גשמים", הגדיר במדויק שהוא רוצה לגרש את אשתו רחל, אלא שסייג זאת בתנאי צדדי שהגט יחול אם יירד גשם, אך המעשה עצמו ברור (ועיי' עוד כיצד פ"י את הגמרא בע"ב).

בעייתם של מעבדי העורות: כידוע, עיבוד עורות לצורך כתיבת ספר תורה (ו"ד סי' רע"א סעי' א'), מזוזות ועשיית תפילין (שו"ע סי' ל"ה סעי' ח'), צריך להעשות לשם קדושה. אחר שעובדו העורות לשם קדושה, אין להשתמש בהם למטרה אחרת כיון שבכך מורידים אותם מקדושתם. משום כך, חששו מעבדי העורות לעבד את כל העורות בקדושה, שהרי לא יוכלו לאחר מכן למכור מעורות אלו לסופרים המעוניינים לכתוב על גביהן גיטין שאינם נחשבים כדבר שבקדושה. על כן נהגו מעבדי העורות לומר: "שיהא מעובד לשם ספר תורה או תפילין ומזוזות וגיטין כפי מה שיבחרו אחרי כן", דהיינו, שבעתיד כאשר יתברר לשם מה נועדו העורות, ייקבע, האם נתקדשו העורות בזמן עיבודן אם לאו.

כנגד מנהגם של בעלי העורות, יצא חוצץ הגרע"א (שו"ת מהדורא קמא סי' ב') שטען, כי לא זו בלבד שלא הועילו אלא אף קילקלו, שהלא שנינו, שבדינים והלכות מדאורייתא "אין ברירה", ואם כן נמצא שאף העורות שלבסוף ישתמשו בהם לכתוב ספר תורה לא נתקדשו כראוי, שהרי לא החילו עליהם את הקדושה בעת עשייתם אלא המתינו עמה עד שתוברר מטרת הסופר הקונה את הקלף.

הגרע"א ייעץ, שבשעת עיבוד העורות יקדשום כמקובל, אלא שיתנו שהם מותירים לעצמם את האפשרות לבטל את הקדושה, אם ירצו. אמירה זו שונה מאמירתם הקודמת, מאחר שכעת הם מבררים באופן וודאי שהם מעבדים לשם

קדושה אלא שמוותירים לעצמם רשות לבטלה, ואילו באמירתם הקודמת, הרי לא קידשו את העורות בודאות אלא לפי מה שיתברר בעתיד.

אמנם, קביעתו של הגרע"א, היא משום שלדעתו חובת עיבוד העורות לשמה היא מדאורייתא, ובדאורייתא "אין ברירה". אולם, דעת ה"פרי מגדים" שחייב זה אינו מדאורייתא כי אם מדרבנן, ולפיכך, יכולים מעבדי העורות לעשות כמנהגם שהרי בדינים מדרבנן מועילה "ברירה". ואכן, ה"ביאור הלכה" (סי' ל"ב סעי' ח', ד"ה "אוי") נשאר להלכה ב"צריך עיון" האם ניתן להשתמש בעורות אלו בדיעבד, שהרי יש להסתפק אם הלכה זו היא מדאורייתא או מדרבנן.

דף כז, ע"ב – ודוקא צורבא מדרבנן, אבל אינש בעלמא לא

מביעת עין – הגבול הדק שבין דמיון למציאות

בסוגייתנו מסופר כי רבה בר בר חנה שאיבד גט שנמסר לידיו, אמר, שהמוצא את הגט יכול היה להחזירו לו, הן על פי סימנים והן על פי "טביעות עין", שהרי תלמיד חכם אינו צריך לתת סימנים בחפץ שנמצא, ודי בכך שהוא מתבונן בו ומכיר כי שלו הוא (בבא מציעא יט, א, "שולחן ערוך" חו"מ סי' רס"ב סעי' כ"א).

הגבול הדק שבין דמיון למציאות: הסבר מעניין לייחודיותו של התלמיד חכם שרק הוא רשאי ליטול את אבידתו על פי טביעות עין, מטעים בעל ה"תפארת יעקב" בדעת רש"י (ד"ה "לצורבא מרבנן"), מאחר שאדם שנדרש לזהות חפץ, עלולים גבולות המציאות והדמיון להתערבל ולהתאחד במחשבתו בקלות. על כן, לתלמידי חכמים בלבד ניתנה זכות לזהות את אבדותיהם על פי טביעות עין, שהרי הם ניחנו בכושר האבחנה בין דבר לדבר. אמנם, גם מי שאינו תלמיד חכם רשאי להעיד כי פלוני מת ואשתו מותרת להנשא ואף שאינו נותן סימנים מיוחדים אלא סומכים על טביעות עינו שהכיר את המת. על פי ה"כתב סופר" (שו"ת אהע"ז ל"א), ההבדל נעוץ בכך, שזיהוי אנשים קל יותר מאשר זיהוי חפצים.

ודובר אמת בלבנו: לעומת זאת, סוברים בעלי התוספות (ד"ה "ודוקא"), כי טביעות עין של תלמיד חכם, זהה לשאר בני אדם, אלא שעל ת"ח ניתן לסמוך

שלא ינצל לרעה את האפשרות שניתנה לו לקבל את אבדותיו שלא על פי סימנים.

מדוע שונה אבידה משאר דיני ממוץ? רבות פלפלו האחרונים לבאר, מדוע ניתן לקבל אבידה גם על פי טביעות עין בלבד, ואילו בדיני ממונות על התובע להביא שני עדים להוכחת טענותיו. הגאון רבי שמעון שקופ זצ"ל ("שערי יושר" שער ו' פי י"ד) מבאר, כי בכל משפטי הממונות התובע רוצה לקבל לידי ממון שיש לו תובעים נוספים. לעומת זאת, המאבד חפץ כלל אינו צריך לתת בו סימנים, שכן למוצא האבידה אין כל הצדקה להשאירה ברשותו אחר שבא אדם וטוען כי שלו היא. אלא, מאחר שדרשו חז"ל (ב"מ כח, א) כי על מוצא החפץ לחקור ולברר שהאבידה אכן שייכת לאדם התובע אותה, לפיכך, לגבי אבידה אין צורך בבירור ובאימות כבשאר דיני ממונות, ודי בכך שהמאבד נותן סימנים בחפץ, או אם תלמיד חכם מכיר בטביעות עינו כי שלו הוא (עיי' עוד "פרי יצחק" ח"ב סי' נ"ו).

דף כט, ע"א – אין השואל רשאי להשאיל ואין השוכר רשאי להשכיר

תיקונים בדירה שכורה, על מי מוטלים?

מבואר במשנתנו, כי אם הבעל מינה שליח למסור גט לאשתו, רשאי השליח למנות אדם אחר שימלא את מקומו למסור את הגט לאשה. אולם, אם בנוסף למינוי זה גם ייפה הבעל את כוח השליח לקחת ממנה חפץ עבורו עם מסירת הגט לידה, אין השליח רשאי למנות אדם אחר במקומו. את דברי המשנה מבאר ריש לקיש באומרו: "כאן שנה רבי, אין השואל רשאי להשאיל ואין השוכר רשאי להשכיר", כלומר, כשם שהשואל חפץ מחבירו אינו רשאי להשאילו לאדם אחר, שמא אין דעת בעל החפץ נוחה מכך, כיון שהוא סומך על השואל בלבד ולא על אחרים, כך בעל זה, שמא אין הוא סומך אלא על השליח שהוא מינה לקחת את החפץ מאשתו. כדברי סוגייתנו פוסק ה"שולחן ערוך" (חו"מ סי' שמ"ב סעי' א') המוסיף, שכן הלכה אף לגבי ספרי תורה וספרי לימוד, שלמרות שמצווה היא להשאילם, מכל מקום, אין השואל אותם רשאי להשאילם לאחרים.

אופנים בהם מותר להשאיל חפץ שאול: אמנם, בעל ה"דרישה" (שם) מחדש, שאם השואל מתחייב לשלם על כל נזק שיארע לחפץ, רשאי הוא

להשאילו לאחרים. אפשרות נוספת מבוארת בש"ך (שם) הכותב, שהשואל רשאי להשאיל את החפץ לאחר, אם גם בעל החפץ עצמו סומך עליו ומשאיל לו חפצים.

דין בני משפחתו של השואל: כידוע, אדם שהפקידו אצלו חפץ, רשאי למנות את בני ביתו הגדולים כשומרים על אותו חפץ, שהרי (בבא מציעא דף לו, א), "כל המפקיד על דעת אשתו ובניו [של הנפקד] הוא מפקיד". על פי זה, כתב בספר "פתחי חושן" (ח"ב פי ט' עיי"ש שהוכיח כן מדברי הפוסקים), שגם לגבי השאלת חפצים קיימת סברה זו, שהמשאיל חפץ לחבירו נותן בהשאלתו רשות לבני ביתו של השואל להשתמש בחפץ. אולם, אם החפץ חשוב מאד לבעליו המקפיד לשומרו מכל משמר, אין בני ביתו של השואל רשאים להשתמש בו (שו"ת מהריט"ץ סי' רי"ט, מהר"ם שיק חו"מ י"ב).

שימוש בחפץ מושאל בזמן ביקור בבית השואל: גם מי שאינו מאנשי ביתו של השואל, רשאי להשתמש בחפץ המושאל, כאשר הוא שוהה בביתו של השואל ("נתיבות" סי' ע"ב סק"ז, שו"ע הרב הל' שאלה סעי' ד'). שכן, השואל אינו רשאי להשאיל, משום שיתכן שהמשאיל סומך על השואל בלבד, אך לא על אנשים אחרים. אולם, כאשר השואל מפקח על פעולות המשתמש, אין לאסור זאת.

ההבדל בין חפצים לקרקעות: בדברי הרמב"ם (הל' שכירות פ"ה הל' ה') מבואר, כי "אין השואל רשאי להשאיל" מטלטלין בלבד, אך בתים וקרקעות שהם "נכסי דלא נידי" רשאי הוא להשאיל, שהרי בהשאלתם לאחרים לא ייגרם להם כל נזק. אמנם, כתב הראב"ד, "יש בדורנו אומרים... שיש בני אדם שמחריבים את הבית בדירתם". לפיכך, יש הסוברים שגם דירות, אין שואל או שוכר רשאים להשאילם או להשכירם לאחרים ללא רשות בעליהם. להלכה, (שו"ע חו"מ סי' שט"ז סעי' א'), רשאי השוכר להשכיר את דירתו, בתנאי שהדיירים החדשים אינם מרובים מבני ביתו, כדי שלא תתבלה הדירה מעבר לבלאי שהיה הוא גורם.

תיקונים בדירה שכורה, על מי מוטלים? מעניין לציין את דעתו של בעל ה"כסף הקדשים" (שם), הכותב, כי דברי ה"שולחן ערוך" נכונים לתקופתו, כאשר המנהג היה, שהתיקונים שנדרשו לביצוע בדירה במהלך תקופת ההשכרה הוטלו על המשכיר, ולכן יש להקפיד על מספר הנפשות המתגוררים בה. אולם,

אם מנהג המדינה הוא שהוצאות אלו מוטלות על השוכר, רשאי הוא להשכיר את הדירה גם למשפחה מרובת נפשות ממשפחתו. [אמנם, בימינו, כיון שהדירה כוללת חפצים המתבלים על ידי שימוש חוזר ונשנה, כגון, ארונות קיר, מתקני אינסטלציה וכדומה, יש לדון אם מותר יהיה להשכיר דירה שכורה למשפחה בעלת מספר נפשות רב יותר (קונטרס "הלכות שכנים" תשובה ע"א)]. **בימינו**, נהוג לציין בחוזה, שהשוכר אינו רשאי להשכיר את דירתו לאדם אחר. לפיכך, טרם השאלת הדירה או השכרתה לאחר, יש לבדוק האם חוזה השכירות עליו חתום השוכר כולל סעיף השולל מן השוכר את אפשרות השכרת הדירה לאחרים (ע"י עוד "פתחי חושן" שכירות פ"ד ס"ק כ"ג).

דף ל, ע"א – אמר רב במכרי כהונה ולויה

זכות קדימה למוהל הקבוע

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רב המבאר, שכהן הרוצה ללוות כסף מישראל, רשאי להתנות שהמלווה יגבה את חובו מן התרומות שהוא עתיד להפריש, על ידי שלא יתנם לכהנים חנם אלא ימכרם ויקזז את תמורתם מן החוב. זאת, כאשר הכהן הלווה הוא מ"מכירי כהונה", כלומר – שהישראל מעניק לו את תרומותיו בקביעות. **החידוש** בכך הוא, שלמרות שעל הישראל לקיים מצוות "נתינה" בתרומה אותה הוא מפריש ועליו להעניקה לכהן, מכל מקום, מאחר שהוא נוהג להעניק את תרומותיו לכהן זה בקביעות, הפרשת התרומה כמוה כהבאתה לידי מכרו הכהן. **בטעם הדבר מבאר רש"י** (ד"ה "במכרי"), שמאחר שהכהנים האחרים **מתיאשים** מלקבל תרומות ממנו, שהרי יודעים שהוא מעניקם לכהן מסויים, על כן, כאשר הופרשה התרומה, נחשב הדבר כאילו הגיעה לידי הכהן. מעתה, אחר שהישראל קיים את מצוות הנתינה, רשאי הוא למכור את התרומה השייכת לכהן הלווה, כפי שהתנו ביניהם (ע"י "קהילות יעקב" סי' כ"א).

לעומת זאת, בעלי התוספות (ב"ב קכג, ב ד"ה "הכא") מבארים, שהפרשת התרומה כמוה כהענקתה לכהן שרגיל לקבלה, משום שמבואר בגמרא (ב"מ דף מט, א), שכאשר אדם מבטיח לחבירו מתנה בעלת ערך מועט, עליו לעמוד בדיבורו, מאחר שחבירו סמוך ובטוח שיקבלה שהרי אין בהענקתה הפסד ממון רב. על כן, גם ישראל הרגיל לתת את תרומותיו לכהן מסויים, חייב להתמיד

בכך, כיון שבכך שהעניק לו את התרומות בקביעות הרי זה כאילו הבטיח לו שיתמיד בכך לעולם, והבטחה זו נחשבת כהענקת זכות ממונית מועטה למקבל, ומשום כך די בהפרשת התרומה כדי שייחשב הדבר כאילו כבר הגיעה לידי הכהן. להלכה זו, שהמבטיח לחבירו מתנה מועטת חייב לעמוד בדיבורו, יש השלכות הלכתיות מגוונות.

האם המוהל יכול לתבוע את זכותו גם אחר מות האב? ה"חכם צבי" (סי' ע') דן במקרה מצער, אודות תינוק שאביו נפטר קודם שנימול. האב רגיל היה להעניק את זכות המילה למוהל מסויים, אך עתה בני המשפחה בחרו להם מוהל אחר והמוהל הקבוע טוען, כי הוא הזכאי למול גם בפעם זו, כבפעמים קודמות. בדברי תשובתו כתב ה"חכם צבי", כי אין ממש בטענתו, שהרי דין "מכירי כהונה", שעל פיו יש להמשיך ולהעניק לאותו אדם שרגיל היה לקבל עד כה, אינו אלא מחייבות של האב להמשיך ולהעניק את זכות המילה למוהל הקבוע [כדברי התוספות]. אולם, כעת, כאשר אינו בחיים, אין בני המשפחה חייבים להעניק את זכות המילה למוהל הקבוע, שהרי לא הם אלו שנתנו לו בפעמים הקודמות.

ביטול מינוי של מוהל: המהר"ם מרוטנבורג (ח"ד סי' תתקמ"ט) דן בשאלה מעניינת שנידונה בפוסקים, לגבי אדם שהזמין מוהל שימול את בנו, ולבסוף, מסיבות שונות, הזמין האב מוהל אחר. עתה, שני המוהלים תבעו את זכות המילה, כאשר המוהל הראשון טען, שאחר שהאב מינה אותו, אין הוא רשאי לחזור בו מדבריו, ואילו המוהל השני טען, כי האב רשאי לחזור בו מהחלטתו הראשונה.

המהר"ם מרוטנבורג הכריע, שהאב חייב לעמוד בדיבורו ולאפשר למוהל הראשון לקיים את המצווה. וטעמו, שהענקת זכות המילה על ידי האב למוהל הראשון, דומה להבטחת מתנה בעלת ערך מועט שיש לעמוד בה. וכשם שישראל המעניק את תרומתו בקביעות לכהן מסויים חייב לעמוד בדיבורו, משום שהענקתו נחשבת כמתנה מועטת בלבד מצד הישראל, שממילא חייב לתת אותן לכהן כלשהו, כן הענקת הזכות למול אין בה משום הפסד ממון כל שהוא, וחייב האב לעמוד בדיבורו. אמנם, אין כופין את האב על כך (ריב"ס שם) אך אם לא יעשה כן, מותר לכנותו "רשע".

דף לה, ע"א – מה מי שנשבע באמת – כך, הנשבע על שקר על אחת כמה וכמה

שבועת רואה החשבון

הגמרא בסוגייתנו דנה בעניין שבועת אמת ושבועת שקר, ומספרת על אלמנה שהטמינה דינר שהופקד אצלה בתוך כד קמח. לימים, שכחה מכך האלמנה והשתמשה בקמח כשבתוכו הדינר לאפיית ככר לחם, שניתן לעני לשבור בו את רעבונו. לאחר זמן, כאשר הגיע המפקיד לדרוש את דינרו שנעלם, רצתה

פנינים

דף לא, ע"ב – מקמי פלגאה ניקום

משמעות השלום

מסופר בגמרתנו על יהודי בשם גניבא, שהציק למר עוקבא. יום אחד ישבו רב הונא ורב חסדא ושוחחו ביניהם כאשר לפנייהם עבר גניבא. אחד מהיושבים ביקש לקום לכבודו של גניבא שהיה תלמיד חכם, אך רעהו אמר לו: "מקמי פלגאה ניקום?", כלומר, למרות שהוא תלמיד חכם, אין זה ראוי שנעמוד בפניו שהרי הוא בעל מריבה עם מר עוקבא.

הסבר מעניין אומר ה"בן יהוידע" לגבי המשפט "מקמי פלגאה ניקום", שכן, התיבה פלגאה היא מלשון פלג-חצי. והנה, אותיותיה האחרונות של התיבה פלגאה הם אה שהם בגימטריה ו'. עתה, אם בתיבה שלום נחלק את האות ו' לשניים, נקבל שוב את האותיות א' ה' ובמקום שלום תיווצר המילה לאשמה.

משום כך, מבאר ה"בן יהוידע" כונה גניבא פלגאה על שם שהוא נמצא אשם בכך שהוא מחלק את השלום.

דף לה, ע"א – דאישתרשי לה מקום דינר

מתנה משמים

הגמרא בסוגייתנו מספרת על אשה

שטמנה דינר בכד קמח, ולאחר מכן אפתה מהקמח ככר לחם, ואומרת הגמרא שבכך נחשב הדבר שנהנתה מהדינר שהרי שבמקום החלל שמילא הדינר, היא היתה צריכה להוסיף עוד קמח.

על פי דברי הגמרא, מיישב ה"חתם סופר" באופן נפלא את השאלה הבאה.

כידוע, בעת שבני ישראל תרמו למשכן ה', אמרו נשיאי ישראל כי כאשר יחדלו העם מלתרום, הם ישלימו את החסר. לבסוף, לא הספיקו הנשיאים לתרום מאומה, משום שבני ישראל הביאו בעצמם את כל הדרוש למלאכת המשכן.

והנה, הפסוק אומר "והנשיאים הביאו את אבני השוהם". על פסוק זה אומר המדרש, שאבני השוהם נשלחו אליהם דרך העננים בתוך מנת המן היומית שלהם.

ולכאורה נשאלת השאלה, אם אמנם נשלחו אליהם האבנים בתוך המן, מדוע נחשב הדבר כאילו הם עצמם תרמו למשכן?

על כך מיישב ה"חתם סופר", כי מאחר שאבני השוהם הוטמנו בתוך המן שלהם, נמצא שבאותו יום הם חסרו מעט מן, לפיכך, אומרת תורתנו הקדושה "והנשיאים הביאו" שהרי גם הם תרמו משלהם...

האלמנה להדגיש בפניו שהיא לא מעלה באמונו חלילה, ואמרה למפקיד: "יהנה סם המות באחד מבניה של אותה אשה, אם נהניתי מדינך כלום", כלומר, אם אמנם נהניתי מן הדינר - ימות אחד מבני. לא חלף זמן רב, והאלמנה קברה את אחד מבניה, ומבארת הגמרא שכך אירע לה משום **שנשבעה לשקר**, שהרי נהנתה מאותו דינר שמילא מעט מחלל הכיכר, וכך, בלא יודעין, היא חסכה **מעט קמח!**

עלילת שקר: רבות האריכו הספרים הקדושים להזהיר, כי אף משבועת אמת יש להמנע ככל האפשר. בספר "חסידים" (תי"ט) אף מספר על אדם שטפלו עליו עלילת שקר, וכל ימיו **הצטער על כך** שניצל ממיתה על ידי שנשבע שהוא חף מפשע. גם הר"ן (שבועות מה, א) אומר, כי לעיתים על פועל לעזוב את שכרו בידי מעבידו ובלבד שלא ישבע. המדרש (תנחומא פ' מטות ס"י א') אף מספר על אלפי עיירות שהיו לו לינאי המלך אשר כולן **נחרבו** משום שתושביהן מרבים היו להשבע.

רואה חשבון שצריך להשבע בבית משפט: ליהודי ירא שמים, העוסק בראיית חשבון, הוצעה משרה מפתה הכרוכה בהופעות חוזרות ונשנות בפני בתי משפט. רואה החשבון המתגורר מעבר לים, ביקש את עצתו של הגר"י ווייס זצ"ל, שכן, טרם פתיחת הדיון נוהגים בתי המשפט בארצו להשביע את הנוכחים כי כל דבריהם אמת, והוא חושש שיאלץ להשבע פעמים רבות. ואכן, בעל ה"מנחת יצחק" (ח"ד ס"י נ"א, נ"ב) ענה לו, כי לאור דבריהם החמורים של הפוסקים, יש לו להמנע מקבלת המשרה, ובייחוד שב"ה פרנסתו מצוייה לו ברווח מאת השי"ת.

חרם כתחליף לשבועה: גם בתי הדין נזהרים שלא להשביע אנשים החוששים משבועות, ומסתפקים בכך שאותו אדם יקבל על עצמו חרם חמור אם דבריו אינם אמת. אף על כך כתב המהרש"ם (ח"ב ס"י קנ"ב), כי אם אותו אדם גם מקפיד להמנע מלשון חרם, יש להסתפק בהטלת חרם כללי על כל מי שאינו דובר אמת.

דף לו, ע"א - ההוא מקרי דרדקי... דהוה פשע בינוקי

סמכותם של מנהלי המוסדות

הגמרא בסוגייתנו מספרת על רב אחא שפיטר מלמד תינוקות ממשרתו, מאחר שהלה חבט נמרצות בתלמידיו. אכן, במקרים מעין אלו, רשאי מנהל

המוסד לפטר את המלמד. אולם, סמכותו של המנהל, נידונה בהרחבה בספרי הפוסקים, ובמקרים מסויימים אין הוא רשאי לפטר את המלמד.

סמכותם של מנהלי המוסדות: כאשר מלמד, שנחתם עמו חוזה עבודה, עושה את מלאכתו נאמנה, אך הממונה עליו רוצה להחליפו במלמד הטוב ממנו, כתבו הפוסקים ("דברי גאוני" כלל כ"ז אות י"ג), כי אף שהדבר נוגע ללימוד תורה של רבים, אין לנשלו ממשרתו. אמנם, אם שיטתו החינוכית של המלמד אינה עולה בקנה אחד עם זו של המנהל, והוא אינו מוכן להתאים את עצמו לאופי המוסד בו הוא מלמד, כתב בעל ה"מנחת יצחק" (ח"ד סי' ע"ה) שהמנהל רשאי לפטרו, שאם לא כן, בטלה סמכות המנהל וההפקרות תשלוט במוסד.

הפלת משמעת עם שרוך נעל: חז"ל (ב"ב כא, א) הורו למלמדי התינוקות להכות את תלמידיהם ברצועת מנעל בלבד. ומבאר רש"י (ד"ה "לא") שאין להכות ילד כי אם מכה קלה בלבד, שהרי ילד המבין את לימודו מה טוב, ואילו תלמיד המתקשה בלימודיו, ישב עם התלמידים האחרים בצוותא, וסופו שיתעלה וישכיל, ואין צורך להכותו.

מלקות לילד שלמה המלך: לעומת זאת, הגמרא (סנהדרין ע, ב) מספרת על בת שבע אמו של שלמה המלך, שקשרה את בנה לעמוד והלקתה אותו כדי לחנכו. בספר "תשובות והנהגות" (ר"פ) מבאר, כי על חוסר הקשבה יש להכות מכה קלה בלבד, ושונה הדבר במקרה של התנהגות שלילית. אמנם, יש להקפיד שלא להכות בחוזקה, חלילה, ואסור למחנך להכות את תלמידיו מתוך כעס וחימה, אלא ישקול את מעשיו היטב, שכן, איסור גמור להכות מתוך כעס (רמב"ם הל' חובל פ"ה ה"א).

מלמד שהכה תלמיד ופצעו: לפני כשלש מאות שנה, הכה מלמד את תלמידו, ומחמת המכות נפצע התלמיד. בעקבות כך נדרש המלמד לשלם להורי הילד על הנזקים שנגרמו לו. בעל ה"שבות יעקב" (סי' ק"מ) הכריע, כי למרות שמעיקר הדין הוא פטור, מאחר וכוונתו לשם מצווה (מכות ח, א) מכל מקום, יש לקונסו בתשלום שכר הרופא כדי שיזהר במשנה זהירות בעתיד. [אמנם, על דבריו יש החולקים (עי' "פתחי תשובה" חו"מ סי' תכ"ד ס"ק ד') וסוברים, כי גם מעיקר הדין חובה עליו לשלם].

מעשה שהיה: מחנך מפורסם מירושלים, הרב משה קלצקין שליט"א, נוהג להדגים על ידי המעשה הבא, עד כמה יש לשקול היטב פעולות עונשין שתפקידן

לחנך. מלמד מסור ואחראי, הקפיד על סדר יומו, ובכל בוקר היה מתייצב בכתתו בשעה שמונה בדיוק. יום אחד הוא נאלץ לאחר בכמה דקות, והנה, אחד התלמידים ניגש אליו וברוב חוצפתו הרים את זרועו והחווה בידו על שעונו, כאומר, "רבי, איחרת!" המלמד, כמעט ולימדו לקח, אך החליט להמתין קמעא עד שיוועץ במנהל המוסד. בסופו של דבר התברר, שבאותו יום הוריו של הילד העניקו לו שעון חדש, ואותו ילד המתין בקוצר רוח לבואו של המלמד האהוב כדי לשתפו בחוויה המרגשת. "לו רק הייתי נותן לו מכה, מי יודע אלו תוצאות הרסניות היו נובעות ממנה", סח המלמד בהתרגשות.

דף לו, ע"א – הלל התקין פרוסבול

חשבון "עובר ושב", מצריך פרוזבול?

סוגייתנו עוסקת בתקנתו של הלל הזקן הנקראת "פרוזבול", שהיא קיצור של שלש מילים ארמיות: פרוז-תקנה, בול-עשירים, בול-עניים, כלומר: זו תקנה לעשירים ולעניים, מאחר שבלעדיה לא הסכימו העשירים להלוות מעות לאחיהם העניים, כיון שחששו שמא חובם ישמט בסוף שנת השמיטה, וכך זכו העניים להרווחה והעשירים זכו במצווה, כפי שיבואר להלן.

על פי דין תורה, חוב הניתן לגביה בשלהי שנת השמיטה, הרי הוא פוקע, ואין המלווה רשאי לתובעו, ואף אם הלווה חפץ לפורעו, מצווה על המלווה לומר "משמט אני" את החוב. בימינו, שאין היובל נוהג, מצוות שמיטת כספים היא מדרבנן בלבד ("שולחן ערוך" או"ח סי' ס"ז סעי' א'). הלל, שראה את העניים במצוקתם שהעשירים אינם מוכנים להלוות להם, תיקן שהמלווה יצהיר בפני בית הדין "מוסרני לכם... שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה", כלומר שהוא מעביר לרשות בית הדין את גביית החוב וכך לא ישמט החוב בשלהי שנת השמיטה.

התוספות הרא"ש בסוגייתנו מביאים מספר שיטות בביאור תקנתו של הלל. אחת מהן גורסת, כי על פי דין תורה, על המלווה למסור את שטר החוב לבית הדין וכך נחשב החוב כגבוי, מאחר שבית הדין בכחם להפקיע ממון מבני אדם ("חתם סופר" בסוגייתנו), והלל הוסיף ותיקן כי די בהצהרתו של המלווה בפני בית הדין שהוא מעביר לאחריותם את גביית החוב, ואין הוא צריך למסור להם את שטר החוב עצמו (עיי' פנ"י בסוגייתנו, ריטב"א מכות ג, ב).

מצוות שמיטת כספים אחר מות הלווה: בעל ה"תומים" (סי' ס"ז ס"ק כ"ה) מחדש, כי למרות פקיעת כל חוב הניתן לגביה בשלהי שנת השמיטה, אולם, אם מת הלווה, אין החוב פוקע, והמלווה יכול לגבותו מנכסי המת. שכן, כל חוב מורכב מ"שיעבוד הגוף" [מחוייבותו האישית] של הלווה לשלם את החוב, ומ"שיעבוד נכסים" של הלווה, המשתעבדים אף הם לחובו של בעליהם. והנה, מצוות שמיטת כספים מפקיעה את **שיעבוד הגוף** של הלווה, ובעקבות כך, גם נכסיו משתחררים משיעבודם. אולם, כאשר מת הלווה ומצוות שמיטת הכספים כבר אינה נוגעת אליו, שוב, אין עילה להשמטת שיעבודם של הנכסים, שהרי בחוב זה לא שייך ליגוש את הלווה, ומצוות שמיטת כספים נאמרה רק כאשר ישנה אפשרות ליגוש בלווה (דברים טו, ב) ולפיכך, ניתן לגבות את החוב מנכסי הלווה. לחידושו של בעל ה"תומים", **השלכה הלכתית חשובה**, הנוגעת לכל בעל חשבון "עובר ושב".

חשבון "עובר ושב" מצריך פרוזבול? לכאורה, כסף המצוי בחשבון הלקוח בבנק, הריהו כחוב של הבנק ללקוח, ולפיכך, אם בעליו לא יעשה פרוזבול, יפקע החוב בשלהי שנת השמיטה. אלא, שעל פי דברי ה"תומים" הנזכרים, מחלק בעל ה"עטרת משה" (סי' ס"ז) בסברה נפלאה, בין חוב רגיל לחשבון בנק. שכן, חוב הבנק כלפי הלקוח, אינו חוב אישי של מנהלי הבנק. הא ראייה, שאם יקרוס הבנק ויפשוט את הרגל, לא יחוייבו מנהליו לשלם מכספם האישי ללקוחות שהפקידו בו כסף. לפיכך, מעולם לא היה אדם כל שהוא שחל עליו "שיעבוד הגוף" להשיב את חובות הבנק, ומלכתחילה נכסי הבנק בלבד הם המשועבדים לחובותיו. על כן, אין כל עילה לשמיטת חוב הבנק, שהרי חוב זה כמוהו כחובו של הלווה שמת, שיש בו "שיעבוד נכסים" בלבד ואינו פוקע, כיון שאין כאן לווה הראוי לנוגשו, אלא נכסים שניתן ליטול מהם. **נאמנם**, רבים מגדולי הרבנים (עי' "ברית עולם") נקטו, כי גם על חשבון "עובר ושב" יש שמיטת כספים (ועיי' "שמיטת כספים כהלכתה" בשביבי אש סי' י"א).

מעניין לציין, כי היו שמכרו, כי אם אין ברשותו כספומט, הוא אינו זקוק לפרוזבול, שהרי בשלהי היום האחרון של שנת השמיטה אין הוא יכול לגבות את חובו מהבנק, שסניפיו נעולים על מסגר ובריח, ושמיטת הכספים חלה רק על חובות שניתן לגבותם בשלהי שנת השמיטה. אך הפוסקים דחו טענה זו, מאחר שהחוב עצמו עומד לגביה בכל שעה וזמן, וסיבה טכנית בלבד הנובעת

משעות פעילות ענפי המסחר, היא המונעת את הגביה וועיין "ברית עולם" סדר הפרוזבול ע"ג ע"ד).

פריעת חוב למי שאינו שומר תורה ומצוות: עצה מעניינת ישנה למי שפורע חוב ליהודי שאינו שומר תורה ומצוות שלא עשה פרוזבול, ופרעון החוב יכשילו באיסור. כי מן הראוי שיאמר הלווה בטרם פריעת החוב, שהוא מעניק את המעות **במתנה** למלווה ולא כפרעון החוב ("תשובות והנהגות" ח"ג תמ"ח).

דף לח, ע"ב – ודסיירי נכסייהו בשבתא

מכשיר אוטומטי למכירת משקאות, הפועל בשבת

גמרתנו מביאה את דברי רבה האומר, כי מחמת שלשה עוונות בני אדם נענשים ומאבדים את נכסיהם. אחד מהעוונות הוא עריכת סיור בשבת במקום העסק, כדי לתכנן שיפורים שיבוצעו בו עם צאת השבת. הגמרא מבארת, שאיסור זה נלמד מן הפסוק (ישעיה נח, יג) "אם תשיב משבת רגלך... וכבדתו מעשות דרכיך..." ודרשו חז"ל (עירובין לח, ב) שלא יהא אדם עוסק בשבת בענייני עסקיו, ואף אם אינו עושה מלאכה בכך. כמו כן דרשו חז"ל (ע"י תוס' ביצה לז, א ד"ה "משום) מן הפסוק הנזכר, כי גם מקח וממכר, שאינם נחשבים כעשיית מלאכה, אסורים בשבת וועיין בתוס' טעם נוסף לאיסור מקח וממכר בשבת].

מכשירים למכירת משקאות: בספרי הפוסקים אנו מוצאים נידון מעניין, האם מותר ליהודי בעל מכשירים אוטומטיים למכירת משקאות וכדומה, להותירם פועלים בשבת ולמכור דרכם חפצים [הנדון, במכשיר המוצב ברשות הרבים בעיר של נכרים]. כדי לדון בשאלה זו, נשכיל קמעא בשורשי איסור הקנין בשבת.

השקאת גינה בשבת: הגמרא (שבת יח, א) מבארת, כי מותר לעשות מלאכה בערב שבת גם אם היא תמשך אל תוך השבת, כגון, פתיחת ממטרה. שכן, איסור עשיית מלאכה בשבת הוא על האדם עצמו אך לא על חפציו [למעט בעלי חיים].

החילוק בין קניין לשאר המלאכות: לכאורה, על פי דברי הגמרא, אדם גם רשאי לחתום ביום חול על שטר מכירה שיחול בשבת קודש, שהרי הוא עצמו אינו עושה את הקניין בשבת וכל הפעולות הנדרשות לקניין בוצעו על ידו טרם כניסתה (מהר"ם שייק או"ח סי' קל"א). אלא, שהגרע"א (שו"ת סי קנ"ט) חולק וסובר, כי אין אדם רשאי לעשות מקח וממכר מעין זה. את טעמו מבאר בעל ה"אבני נזר" (או"ח סי' נ"א) בחילוק נפלא, באומרו, שאדם העושה מלאכה כל שהיא, אין

לו כל קשר אליה לאחר ביצועה, ואף אם הוא יתחרט על עשייתה או שהוא ימות, חלילה, הפעולה תמשיך ותתבצע. לעומת זאת, הקניין מהותו ויסודו הוא מכח דעתם והסכמתם של הקונה והמוכר, ואם הם יתחרטו או ימותו לפני חלות הקניין, יפוג תוקפו. לפיכך, אף אם מעשה הקניין נעשה בערב שבת, מכל מקום, בעת תחולתו בשבת קודש קשורים אליו המוכר והקונה, ולכן גם במשך ימות השבוע אין לבצע קניין שיחול ביום השבת.

ע"ה, נשוב לסוגיית המכשירים האוטומטיים. אמנם, מטעם איסור עשיית מקח וממכר בשבת קודש, אין לאסור את השימוש בהם, שהרי המוכר אינו עושה כל פעולה ביום השבת, והקונה בלבד הוא המבצע אותה. אלא, שלדעת הגרע"א הסובר שאין לעשות קנין בשבת, אף אם עשייתו אינה כרוכה בפעולה כל שהיא, לכאורה, על בעל המכשיר לכבותו בערב שבת, שהרי בפועל הוא מוכר בשבת.

אולם, בעל ה"חלקת יעקב" (או"ח סי' ס"ז) מחלק בסברא יפה בין מכירת משקאות במכונה אוטומטית לבין קנין רגיל שחל בשבת. שכן, מוכר וקונה הקובעים ביניהם שהקניין יחול בשבת, הרי הם נחשבים כמבצעים את המקח בשבת עצמה, משום שדעתם היא שהוא יחול דווקא בשבת. לעומת זאת, למוכר המשקאות, אין הבדל אם יקנום ממנו בשבת עצמה או לאחריה, ומשום כך אינו נחשב כמי שמבצע פעולת מקח וממכר בשבת קודש ואין הוא חייב לכבותו בערב שבת. אמנם, כתב בעל ה"חלקת יעקב", כי משום מראית עין, עליו למלא את המכשיר ולהכינו לפעולה ביום חמישי בלבד ולא ביום שישי, כדי שלא יראה כמכין את המכשיר לפעולה ליום השבת (ועיי' "שמירת שבת כהלכתה" פי כ"ט הע' ע').

מערכת ניתוב שיחות: "חכם עדיף מנביא" אמרו חז"ל (ב"ב יב, א), ואכן, מפליא לראות, כי בעל ה"חלקת יעקב" הלא הוא רבי מרדכי יעקב ברייש זצ"ל [נולד בפולין בשנת תרנ"ו. שימש כרב בכמה קהילות בפולין וגרמניה, ומשנת תרצ"ד, לאחר שברח מן הנאצים, כרב הקהילה החרדית בציריך, עד פטירתו בשנת תשל"ז] שחי לפני כשלושים שנה, כתב, כי אף על פי שבעל עסק רשאי להותיר על כנם מכשירים חשמליים פעילים, כגון, מכשיר פקסימיליה (עיי' "שבט הלוי" ח"ה סי' כ"ח) או מערכת לניתוב שיחות, מאחר שהמלאכה נעשית מאליה, בכל זאת יש לאסור לעשות כן, משום שלפי קצב התקדמות הפיתוח הטכנולוגי, לא יארך היום בו

ניתן יהיה לבצע פעולות מסחריות באופן אוטומטי ללא כל צורך בהתערבות פעילה של המוכר, וללא ספק דבר זה אסור בשבת. על כן, בעל ה"חלקת יעקב" דרש לאסור זאת, כדי שבעתיד לא יבואו לידי חילול שבת. אכן, בימינו כך הם פני הדברים, כידוע, ומכירה באופן זה, כאמור, אסורה בשבת.

דף לח, ע"ב – ואחת קבעה סעודתא בערב שבת

סעודת פורים שחלה בערב שבת

בני משפחה נכבדה שהתגוררו בירושלים נהגו לסעוד את לבם במאכלים ובמשקאות משובחים בכל ערב שבת. גמרתנו מספרת, כי אותה משפחה נענשה על כך וגלתה מירושלים. בסיבת חטאם, אנו מוצאים ברש"י שני פירושים. א. שהאריכו בסעודת ליל שבת וכבדוה יותר מאשר את סעודת היום שהיא העיקרית. ב. שאכלו בערב שבת, ומלאו את כרסם, ומשום כך לא יכלו לאכול את סעודת השבת בתיאבון.

מה אכל ה"חתם סופר" ביום שישי? אכן, רבים וגם טובים מקפידים על כבוד סעודות השבת, כפי שמסופר על ה"חתם סופר" ("מנהגי בעל החתם סופר") שבסעודת שחרית של יום שישי לא אכל אלא "פת דובשנין עם קפה, ובצהרים לא סעד כלל". השל"ה הקדוש (שבת, נר מצוה) מספר על מנהג רבו המהרש"ל בעיר קראקא, שכאשר כובד בסנדקאות ביום שישי, החמיר שלא להצטרף לסעודת המצווה כדי שלא יכנס לשבת כשהוא שבע.

על פירוש השני של רש"י, שאותה משפחה נהגה לסעוד את לבה ביום שישי קודם השבת, הקשו הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ר"ן ועוד) מדברי רבי יוסי (פסחים צט, ב) האומר, שרשאי אדם לאכול בערב שבת עד שתד החשיכה, ואם כן מדוע נענשה אותה משפחה? הרמב"ן מבאר, שאף רבי יוסי לא התיר לעשות כן באופן קבוע, שכן הדבר מהווה זלזול בשבת קודש, כי אם גם ביום השישי נערכות סעודות ומשתאות, במה תתייחד השבת? אמנם, הרמב"ם (הלי שבת פ"ל ה"ד, ע"י מ"מ) חולק וסובר, כי גם באופן חד פעמי אין לערוך סעודה ביום שישי אחר חצות, שאין זה מכבוד השבת שיכנס אליה אדם כשהוא שבע, וכוונת רבי יוסי היא לסעודת ארעי בלבד. ואמנם, כתב ה"חיי אדם" (הלי שבת כלל א' סעי' ח'), כי אף שמעיקר הדין מותר לאכול סעודה בערב שבת אחר חצות, אך מן הראוי להמנע מכך. לעומת זאת, סעודת מצווה שאין ניתן לדחותה, כגון, סעודת ברית

וסעודת פדיון הבן שזהו זמנם (רמ"א או"ח סי' רמ"ט סעי' ב') מותר לערוך בערב שבת, אלא שמן הראוי להקדימה לשעות הבוקר.

פורים שנת תשס"א: השנה, בא נידון זה לידי ביטוי בסעודת יום הפורים שחל ביום שישי. ואכן כתב הרמ"א (הל' מגילה סי' תרצ"ה ס"ב בשם ספר מנהגים), כי לכתחילה יש להקדים את סעודת הפורים קודם חצות היום, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול את מאכלי השבת.

סעודת מילה שנדחתה: נידון מעניין דנו הפוסקים (שו"ת מהרש"ם ח"ה, ועוד) האם מותר לערוך סעודת ברית מילה בערב שבת אחר חצות היום, אם ברית המילה נדחתה ולא נעשתה ביום השמיני להולדת התינוק. שכן, מאחר שיום זה אינו הפעם הראשונה בה ניתן היה למול את התינוק, אין הוא נחשב כיום הקבוע של המצווה, ועל כן לא ניתן יהיה לערוך את הסעודה בערב שבת אחר חצות. אולם, ה"משנה ברורה" (סי' רמ"ט ס"ק י"ב) הכריע, כי מאחר שבכל יום שהתינוק אינו נימול עובר אביו על איסור, כל יום ויום נחשב כזמנה הקבוע של המצווה.

דף לח, ע"ב – מעשה ברבי אליעזר... ושחרר עבדו והשלימו לעשרה

הפסקת ה"שבעה" לצורך תפילה בציבור

הגמרא בסוגייתנו מספרת על רבי אליעזר, ששחרר את עבדו הכנעני כדי לצרפו למניין. ומבאר הגמרא, כי למרות שהמשחרר את עבדו הכנעני עובר על מצוות "עשה", של "לעולם בהם תעבודו" (ויקרא כה, מו), אך לצורך מצוות תפילה בציבור מותר לעשות כן, וכפי שמבאר הרמב"ן, שחשיבותה של התפילה בציבור גדולה היא, וכאשר הקב"ה אינו מוצא מניין בבית הכנסת, מיד הוא כועס (ברכות ו, ב) [יש לציין כי ישנו הבדל בין ביטול מצוות עשה, לבין עבירה על איסור "לא תעשה"].

הפסד ממון לצורך תפילה בציבור: בכך שרבי אליעזר שחרר את עבדו, נגרם לו הפסד ממוני, וכל זאת עשה כדי לזכות להתפלל בציבור. הנהגתו זו, היתה לפני משורת הדין, שכן, נפסק להלכה, ("משנה ברורה" סי' צי ס"ק כ"ט), שאין האדם מצווה להשתתף בתפילה בציבור אם על ידי כך יגרם לו הפסד ממון. אמנם, מניעת רווח בלבד, אין בה כדי לדחות תפילה בציבור, ובעל ה"אליה רבה" (שם) אף כתב, כי יש לקנוס את המבטל תפילה בציבור לצורך

ענייניו ועסקיו, ואפילו אם הוא עושה כן לצורך לימוד תורה. הרמב"ם (הל' תפילה פ' ח' הל' א') מאריך בשבח התפילה בציבור, וכותב: "תפלת הציבור נשמעת תמיד, ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים".

מעשה בכפר קטן: בכפר קטן התגוררו אחד עשר יהודים שהקפידו להתקבץ יחדיו לבית הכנסת ולהתפלל בציבור. ביום מן הימים נפטר אביו של אחד מן התושבים ואנשי הכפר עמדו בפני ספק אותו הם פרסו בפני רבי דוד פרדו (שו"ת "מכתם לדוד" או"ח סי' י"ד) [עלה לארץ הקודש לפני כמאתים ועשרים שנה ושימש בירושלים כראש ישיבה מפורסם]. **אנשי הכפר הסתפקו**, האם עליהם להתפלל בבית האבל כמנהג קהילות ישראל, אף שעל ידי כך תתבטל התפילה בבית הכנסת שיעמוד שומם שבעה ימים, או שמא עליהם להתפלל בבית הכנסת. ואם אמנם עליהם להתפלל בבית הכנסת, האם גם האבל רשאי להשלים את המניין בעת הצורך ולשם כך לקום מאבלו ולצאת מהבית בו הוא יושב "שבעה", אף שעליו לשבת בו כל ימי אבלו ("שולחן ערוך" יו"ד סי' שצ"ג סעי' ב').

רבי דוד פדרו, שלח לאנשי הכפר את תשובת תלמידו, רבי שבתי וינטורה המצטט את דברי הריב"ש (שו"ת סי' תקי"ח), האומר, כי מיום שחרב בית המקדש, משמש בית הכנסת כמקדש מעט, והתפילה בציבור הינה **בקרבת המכפר על חטאי עם ישראל**. על פי זה הכריע רבי שבתי, כי אין לבטל תפילה בציבור בבית הכנסת אפילו יום אחד, ואף שעל ידי כך לא יתפללו בבית האבל. בנוסף, הוכיח **מסוגיותנו**, כי על האבל לצאת מביתו כדי להשלים מניין בעת הצורך, זאת, על פי מעשהו של רבי אליעזר שביטל מצוות "עשה" ושחרר את עבדו לצורך תפילה בציבור, ואם כן, ודאי שלצורך עניין חשוב וקדוש זה על האבל לצאת מביתו.

תפילה בתורנות: אכן, חשיבות רבה מייחסים הפוסקים להקפדה על כך שבכל יום תתקיים תפילה **בבית הכנסת**, ובנוגע לכך מעניין לציין את דברי בעל ה"אגרות משה" (חלק או"ח ג' סי' ט"ז) שיעץ לבני יישוב מסויים שתפילת השחר בבית הכנסת ביישובם נקבעה לשעה מוקדמת מאד, שעליהם לקבוע תורניות ביניהם, כדי שחלילה לא ייוצר מצב בו יהיו ימים שלא תתקיים תפילה בציבור בבית הכנסת.

דף מא, ע"א – מי שחציו עבד וחציו בן חורין

האם יתכן אדם שחציו יהודי וחציו גוי?

משנתנו עוסקת בעבד כנעני שהיה שייך לשני אדונים, ואחד מהם שחררו לחרות. אדם זה מוגדר על ידי המשנה: "חציו עבד וחציו בן חורין".

חצי יהודי וחצי גוי: ה"מנחת חינוך" סובר (מצוה שמ"ז), כי כפי שיתכן שאדם יוגדר כחציו עבד וחציו בן חורין, כך יתכן שאדם יוגדר כחציו יהודי וחציו גוי. מצב זה יכול להתרחש במקרה הבא:

כידוע, חיובו של עבד כנעני במצוות, מותנה בטבילתו לשם עבדות ("שולחן ערוך" יו"ד רס"ז סעי' י"ז), ואם לא עשה כן, הרי הוא גוי גמור לכל דיניו. והנה, אם עבד שלא טבל, ועל כן הוא נחשב כגוי, ישוחרר על ידי אחד משני אדוניו, ולאחר מכן הוא יתגייר, הרי לפנינו אדם, שהוא חצי גוי וחצי יהודי, שהרי, חציו המשוחרר בלבד רשאי להתגייר, ולא חציו השני המשועבד לאדון, שאינו רשאי להתגייר בלא רשותו.

איזה חצי יאכל קרבן פסח? אדם זה שחציו יהודי וחציו גוי, נקלע לתסבוכת הלכתית חמורה, הבאה לידי ביטוי גם לגבי אכילת קרבן פסח. שכן, חציו היהודי מצווה להקריב קרבן פסח ולאוכלו, ואילו חציו הגוי אוסר עליו לאוכלו, שהרי גוי אסור באכילת קרבן פסח. ה"מנחת חינוך" (שם) דן בנושא זה ומכריע, כי כפי שבכל התורה מצוות עשה דוחה איסור לא תעשה, כן אצל אדם זה, מצוות אכילת קרבן פסח הנובעת מחציו היהודי, תדחה את איסור האכילה הנובע מהיותו חצי גוי.

אלא, שבעל ה"טורי אבן" (מסכת חגיגה ב, ב ד"ה "כאן") פורך את שיטתו של ה"מנחת חינוך" **בפברא מעניינת**. שכן, מקרה זה שונה הוא לחלוטין מכל המקומות שבהם מצוות עשה דוחה איסור לא תעשה, שהרי אצל אדם זה, המצווה והאיסור אינם נובעים מאותו מקור ואינם חלים על כולו. ולא יתכן שמצוות העשה שחלה על מחצית גופו היהודי, תדחה איסור לא תעשה שחל על מחצית גופו הנכרי.

דף מב, ע"ב – דבר שלא בא לעולם

תוקפה ההלכתי של התחייבות פוליטית

סוגייתנו דנה בתוקפה של מכירת חפצים שלא היו קיימים בעולם בשעת מכירתם, כגון, אדם שמכר את התבואה שיצמיחו שדותיו בשנה הבאה. להלכה, ("שולחן ערוך" סי' רמ"ט) נפסק כדעת חכמים הסוברים, שמכירה זו אינה מחייבת, מאחר שלצורך קניין דרושה גמירות דעת של המוכר ושל הקונה, וחז"ל אמדו בדעתו של אדם, שהסכמתו לקניית חפץ שלא בא לעולם אינה מושלמת, מאחר שהחפץ אינו קיים עדיין.

מדוע השביע יעקב אבינו את עשו: כאשר ביקש יעקב אבינו לקנות את הבכורה מעשו, הוא השביע את עשו לפני הקניין (בראשית כה, לג). ולכאורה, לשם מה היה צריך להשביעו, ומדוע לא היה די במעשה הקניין עצמו? מכח שאלה זו הוכיח הרא"ש (מובא ב"טור" בפירושו לתורה בראשית כה, לא), כי גם קודם מתן תורה לא חלה מכירת דבר שלא בא לעולם. ומאחר שזכויות הבכורה חלות רק לאחר מות האב, גם הבכורה הרי היא, איפוא, דבר שלא בא לעולם, ועל כן נאלץ יעקב אבינו להשביע את עשו שיקיים את דבריו.

אולם, הריב"ש (שו"ת סי' שכ"ח) חולק וסובר, כי קודם מתן תורה יכול היה אדם למכור ולקנות דבר שלא בא לעולם, אך במעמד הר סיני ניתנו לעם ישראל דיני הקניינים והלכותיהם, אשר לפיהם אין מכירה זו חלה. על כן מבאר הריב"ש, שיעקב ביקש להשביע את עשו, כדי שלא יערער אחר כך על המכירה, מאחר שהכירו כאיש יהיר ובעל זרוע העלול להתכחש לקניינים.

הסכם פוליטי-דבר שלא בא לעולם? אף שאמדו חז"ל, שאדם אינו יכול להכריע בדעתו באופן סופי לגבי דבר שעדיין לא בא לעולם, מכל מקום, יש מקרים בהם אין חסרון של דבר שלא בא לעולם. לפני כארבעים שנה נחתם הסכם בין כל המפלגות הדתיות באחת מערי הארץ, כי יתאחדו למפלגה אחת שתתמודד בבחירות למועצת העיר. אחד מסעיפי ההסכם קבע, כי במקרה שלא יבחרו אלא שני נציגים בלבד, על ראש הרשימה לפנות את מקומו. הבחירות התקיימו, ואמנם למועצה נבחרו רק שני חברים בלבד מטעם המפלגה המאוחדת. הכל ציפו להתפטרותו של ראש הרשימה, כפי שהתחייב, אלא שהוא טען כי להתחייבותו אין כל תוקף. אחת מטענות הטוען הרבני שעמד לצידו

היתה, כי ההתחייבות אינה חלה, מאחר שהיא "דבר שלא בא לעולם", שהרי בשעת החתימה על ההסכם, הוא עדיין לא נבחר למועצה וממילא התחייבותו להתפטר ממנה, היא דבר שלא בא לעולם.

בח הציבור: בית הדין שבפניו נידונה הסוגיה קבע, כי אף על פי שההתחייבות היתה על דבר שעדיין לא בא לעולם, מכל מקום, שונה הוא דינם של ענייני הציבור, כפי שכתבו הרא"ש והרשב"א (הובאו בשו"ת רשב"ש סי' תקס"ו), שדברים הנקבעים בציבור, בקהל רב, או על ידי פרנסי הציבור, הרי הם חלים גם בלא קניין ואין בהם חפרון של דבר שלא בא לעולם, ו"מנהג פשוט הוא, מה שטובי הקהל מסכימים לעשות, שריר וקיים הוא בלא קניין" (שו"ת הרא"ש כלל ו' סי' י"ט). לבד מזאת, ציינו הדיינים שעל איש ציבור לעמוד בדיבורו ולכבד את הבטחותיו.

דף מה, ע"א – מידי דהוה אמקדש את אחותו

מכירתה של העיר פריז

בסוגייתנו נחלקו רב ושמואל כיצד יש להתייחס לאדם, המעניק מטבע לאחותו ואומר לה: "הרי את מקודשת לי במטבע זו כדת משה וישראל".

פנינים

דף מה, ע"א – עיליש ברח, עיליש ברח:

שיחת עופות

הגמרא מספרת על רב עיליש שנשבה על ידי הנכרים וכלאוהו עם אסיר נכרי. יום אחד הגיע עורב לקרבנו של רב עיליש, וצווח. שכנו של רב עיליש למאסר ידע את שיחת העופות, ורב עיליש שאלו מה אמר העורב. הנכרי השיב, שהעורב צווח ואומר: "עיליש ברח, עיליש ברח", כלומר, שכעת יכול רב עיליש לברוח מבית הכלא בלא שייתפס על ידי שומריו. רב עיליש דחה את הדברים שהעורב שקרן הוא ואין להאמין לו. אולם, בנתיים הגיעה יונה והמיתה

בפיה, ולאחר שהאסיר הנכרי פירש גם את דבריה כאומרת "עיליש ברח, עיליש ברח", עשה רב עיליש כן, כי ליונה אפשר להאמין, שהרי כנסת ישראל נמשלה ליונה. הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל (ספר שיחות מוסר שנה ל"א שיחה כ"ז) הפיק לקח רב מדברי גמרא זו.

ה"ערוך" (ערך מל) כותב, כי גם רב עיליש ידע את שפת העופות והחיות. ולכאורה, אם כן יש להבין מדוע נזקק רב עיליש לעזרתו של האסיר הנכרי כדי לפרש לו את צפצוף העופות? למדים אנו מכאן, אמר הגאון, כי אסור לו לאדם לסמוך על עצמו כאשר הוא נוגע בדבר. אף שידע את

מחלוקתם מתבססת על כך שברור לכל שאדם אינו יכול לקדש את אחותו, וממילא אין כל ספק שלא התכוון לתת לה את המטבע לשם קידושין, אלא, שנחלקו רב ושמואל, האם כוונתו היתה להעניק לה את המטבע במתנה, או שמא התכוון להפקיד אצלה את המטבע אך לא להעניקה לה.

להלכה, פסק הרמב"ם (עי' "לחם משנה" ה' זכיה ומתנה פרק ו' ה' כ'), כי כאשר ברור לכל שאין אפשרות לבצע את המעשה שעבורו ניתן הממון, כגון, המקרה בסוגייתנו שאדם "קידש" את אחותו, אנו אומרים שודאי התכוון לתת לה את המטבע במתנה. אולם, פעמים שהנותן רשאי לתבוע את כספו מן המקבל, כגון, אדם הרוכש קרקע מגזלן, שאף שהמכירה לא הועילה משום שהקרקע אינה של הגזלן, אך נאמין לו לקונה כאשר יטען כי לא ידע שההלכה קובעת שהקרקע אינה עוברת לבעלותו של הגזלן ועל כן סבר שהוא יכול לרכוש אותה ממנו ולא התכוון להעניק מתנה לגזלן. **ע"פ פי סברא** זו, הכריע בעל ה"בן איש חי" בשאלה מוזרה ומעניינת שהתגלגלה אל שולחנו.

מספר יהודים ישבו להם יחדיו ושוחחו בניחותא. להפתעת הכל, פנה אחד מהיושבים לרעהו, וביקש "לרכוש" ממנו את העיר פריז תמורת חמשה דינרים. ה"מוכר" הסכים, ובנוכחות בני החבורה ששימשו עדים למעשה המכירה, "נמכרה" העיר פריז שבצרפת, כדת וכדין, כאשר ה"קונה" המאושר משלשל חמשה דינרים טבין ותקילין לידו של ה"מוכר" המופתע. לאחר שחלפו מספר שעות, ביקש ה"קונה" שעמד לפנות לדרכו, להשיב לו את כספו, כשהוא טוען, כי מאחר שברור לכל שאין ל"מוכר" אפשרות למכור את פריז, אם כן המכירה היתה בדרך של שחוק והיתול, ועל כן המעות נותרו שלו. לעומתו טען ה"מוכר", כי ללא ספק המכירה היתה דרך שחוק, אך דווקא משום כך המעות שלו הם, משום שבדרך זו התכוון ה"קונה" להעניקם לו במתנה.

בע"פ ה"בן איש חי" (שו"ת "תורה לשמה" סי' שס"א) הכריע, שהכסף שייך ל"מוכר", מאחר שמקרה זה דומה לדברי סוגייתנו, שאדם המעניק מעות עבור

פנינים

שפת העופות, חשש רב עיליש שמא רצונו העז להשתחרר מבית האסורים מטעה אותו לפענח את שפת העופות באופן שאינו נכון,	וכל זאת משום נטיותיו האישיות, ועל כן הוא ביקש משכנו שיפענח אף הוא את שפתם.
---	--

דבר שלא יתקיים לעולם, כוונתו ליתנם במתנה, ואף כאן, ידע ה"קונה" שפריז לא היתה ולא תהיה ברשות ה"מוכר", ולפיכך כוונתו היתה להעניק מתנה לרעהו.

דף מה, ע"ב – ספר תורה שנכתבו מין

דינו של סופר סת"ם שפרח

סוגייתנו עוסקת בדינם של כתבי הקודש שנכתבו על ידי גוי או על ידי מין. בבסיס הסוגיה עומדת דרשת חז"ל שלמדו מן הפסוק **"וקשרתם לאות..." וכתבתם"**, כי רק מי שמצווה על הנחת תפילין ומאמין בה, גם ראוי לכתוב את כתבי הקודש (עיי רמב"ם הל' תפילין פ' א' הל' י"ג). על כן, ספר תורה שנכתב על ידי גוי, קטן, אשה או עבד שאינם מצווים על הנחת תפילין, הריהו פסול ויש לגונזו. שונה הוא דינו של ספר תורה שנכתב על ידי מין, שלא זו בלבד שהוא פסול, אלא גם יש לשורפו, מאחר שודאי כיוון הסופר המין לשם עבודת כוכבים בעת כתיבתו. ברם, השורף כתבי קודש שלא נכתבו על ידי מין, עובר על איסור (דברים יד, ב) **"לא תעשון כן לה' אלקיכם"** (סנהדרין עא, א).

סופר סת"ם שלא הניח פרשיות בתפילין: לפני כמאה שנה אירע מעשה נורא ברוסיה, כאשר התגלה כי סופר סת"ם שכתב עשרות רבות של ספרי תורה, תפילין ומזוזות, לא הניח פרשיות בתוך התפילין, ובחלק מהמקרים הניח פרשיה אחת או שתיים בלבד במקום ארבע. עם הוודע קלונו ברבים, נמלט אותו סופר ליבשת אמריקה, וגדולי הפוסקים נדרשו להכריע, האם על פי מעשיו החמורים, שהכשיל את הרבים בהנחת תפילין פסולות, יש להגדירו **כמומר לכל מצוות התורה**, שדינו כגוי שאינו ראוי לכתוב כתבי קודש וכל כתיבתו פסולה היא, או שמא הגדרתו היא **כמומר לתיאבון לדבר אחד בלבד** – לכך שלא הניח פרשיות בתפילין, וכתיבתו כשרה. להכרעה זו היתה חשיבות גורלית לגבי נשים רבות שנתגרשו על ידי בעליהן בגיטין שנכתבו על ידי אותו סופר, שכן, אם אמנם דינו כמומר לכל מצוות התורה, הגיטין פסולין, משום שגט שנכתב על ידי גוי או מומר, פסול הוא (רמב"ם הל' גירושין פרק ג' הל' ט"ו).

בעל ה"חלקת יואב" (מובא במהרש"ם ח"ג ס"י קמ"ט) סבר, כי דינו הוא כמומר לכל התורה, שהרי בוודאי ידע כי הנחת פרשיה אחת או שתיים אין בה כל תועלת, כיון שללא ארבעת הפרשיות כולן אין התפילין כשרות, ועל כן ודאי

עשה זאת כדי לזלזל בדיני התורה. אולם, המהרש"ם (שם) חלק על דבריו וסבר, כי יתכן, שאותו סופר לא הניח פרשיות בתוך התפילין, כי רצה לחסוך בממון, ובכל אופן כאשר נזדמנו לידו פרשיות, השתדל להניח בתפילין את אלו שהיו ברשותו, ועל כן הוא מוגדר כמומר לתיאבון למצווה אחת, ולא כמומר להכעיס לכל מצוות התורה.

דינם של ספרים מודפסים: בתקופתנו הדפסת הספרים קלה ביותר, וב"ה המוני בית ישראל מוציאים לאור ספרים מידי יום ביומו. בדורות קודמים היתה מלאכת הדפוס קשה ויקרה מאד, ופעמים רבות היה צורך ברשיון מיוחד שהונפק על ידי השלטונות, כדי להדפיס ספרים. מסיבות אלו המדפיסים היהודים היו מעטים וספרי קודש רבים הודפסו על ידי גויים. [גם הדפסת התנ"ך לראשונה בוצעה בשנת ה' רי"ז בבית הדפוס של ממציא הדפוס גוטנברג שהיה נוצרי]. מצב זה עורר שאלה, האם כתבי הקודש שהודפסו על ידי נוצרים אדוקים בדתם, דינם לשריפה.

השימוש בדפוס בבית המקדש: נידון זה תלוי בשאלה האם הדפסה מוגדרת ככתיבה. פוסקים רבים סברו (גליון ר' שלמה איגר יו"ד רפ"א, ע"י ט"ז יו"ד סי' רע"א ס"ק ח' ועוד), כי גם הדפסה נחשבת כמעשה אדם, ועל כן יש לשרוף ספרי קודש שהודפסו בידי גויים אדוקים בעבודה זרה. את שיטתם הם חיזקו בראיה מעניינת מעשיית הציץ שעל מצח הכהן הגדול, עליו היה כתוב "קדש לה'". לדעת הראב"ד (הלי כלי המקדש פרק ט') כתיבת המילים "קדש לה'" על הציץ נעשתה על ידי שהניחו על הציץ תבנית שבה היו חקוקות אותיות, והכו בפטיש על גבי התבנית וכך נחקקו המילים בציץ. רואים אנו, שגם כתיבה בצורת הדפסה נחשבת ככתיבה. אולם, המהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' דחה את ראייתם, שכן, יש להבדיל בין הכאה בכח על גבי תבנית, שוודאי נחשבת כמעשה אדם, לבין מכונת דפוס המדפיסה על ידי שרשרת של פעולות, שראשיתן על ידי המדפיס.

לעומת הפוסקים שסברו, כי הדפסה נחשבת ככתיבה, היו שחלקו ("בני יונה" יו"ד רפ"א) וסברו, כי הדפסה אינה נחשבת ככתיבה וגם הם הביאו ראיה לשיטתם (מהר"ם שיק שם), מכך שגט מודפם הריהו פסול. מוכח איפוא, שהדפסה אינה נחשבת ככתיבה.

תפילה מפיזור פשר: לא זו בלבד שספר קודש שנכתב על ידי מין פסול הוא, אלא גם כתב רבי יהודה החסיד (ספר "חסידים" סי' רמ"ט), כי תפילה מתוך סידור

שנכתב על ידי רשע אינה מתקבלת. בתוך דבריו הוא מספר על צדיק שתפילתו היתה מתקבלת, ולימים ראה שהוא צועק בתפילתו ואינו נענה. ואמר לו החכם, שאירע לו כן מפני שהחל להתפלל בסידור שכתבו רשע. על כן, נהגו גדולי ישראל להתרחק מספרים שנדפסו בבתי דפוס של מינים ושל עוברי עבירה ("שבת הלוי" ח"ב סי' קמ"ב, "זקן אהרן" הובא ב"ברכי יוסף" רפ"א).

ה"משנה ברורה" ("שער הציון" סי' רפ"ד) אף כותב, כי גם הנוהגים לקרוא את ההפטרה מתוך תנ"ך שלם, מוטב שיקראו את ההפטרה מתוך חומש בודד, ובלבד שלא יקראו בתנ"ך שהודפס בבית דפוס שבבעלותו של מין. ידוע גם, כי מרן ה"חפץ חיים" זצ"ל השתדל ופעל רבות שידפיסו את התנ"ך בבתי דפוס שבבעלות יהודים בלבד.

דף מו, ע"ב – אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן.

שחרור גנבים מבית הכלא, אימתי?

מבואר בסוגייתנו, כי כאשר אדם מכר עצמו לנכרים, מצווה לפדותו כדי שלא יטמע בין הגויים. אולם, אין מצווה לפדות ישראל מומר להכעיס, והגמרא אף מספרת על מומר שמכר את עצמו לאומה של אוכלי אדם, בתקווה שאחיו לשעבר יפדוהו, ומשום שהיה מומר, לא פדוהו.

גנב רעב ללחם: על פי דברי סוגייתנו, פסק הרדב"ז (תשובות מכת"י סי' קס"ח), כי יש לפדות יהודים שנתפסו על ידי הנכרים בעוון גניבה, אם עשו זאת משום רעבונם ללחם. ואף במקרה שברור כי יחזרו לסורם, חייבים לפדותם אם הם מצויים בסכנת נפשות. אמנם, אין לפדות את אלו היודעים שאסור לגזול מן הנכרי וגונבים כדי להתעשר בלבד, מאחר שהם משומדים להכעיס.

תשלום לאדם כדי שלא יתנצר: יהודי מתורכיה, בעל משפחה, נלקח לבית עולמו, והותיר אחריו יתומים גדולים וקטנים. ביום מן הימים נכנסה רוח שטות באחד האחים הגדולים, שהודיע לבני משפחתו על כוונתו להמיר את דתו רח"ל. אחותו הגדולה נזדעזעה, ובעזרת ממון רב שהרעיפה עליו, עלה בידה להניאו מכוונתו הרעה. משנרגעו הרוחות, דרשה האחות מאחיה הקטנים, שיפרישו ממון מירושתם כדי להשתתף עמה בהוצאות, באומרה, כי מלבד הטובה שגרמה להם בהשבתו למוטב, שאם לא כן היה הדבר מזיק להם בשידוכים, חייבים הם על פי דין להשתתף בהוצאות, שהרי מוטל על קרובי אדם השבוי בין הנכרים

לפדותו ("שולחן ערוך" יו"ד סי' רנ"ב סעי' י"ב), ומאחר שמבואר בסוגייתנו, כי סיבת חיוב זה הינה כדי שלא יטמע השבוי בין הנכרים, אם כן ודאי שחובה להציל את הקרוב מההשתמדות עצמה.

הפוסקים שנדרשו להכריע בסוגיה זו, פסקו, כי אין לחייב את האחים להשתתף בהוצאות. היו (מובא ב"שאלת יעב"ץ סי' א') שהביאו לכך ראיה מסוגייתנו האומרת שאין פודין את המומר, ואף אח זה שרצה להמיר את דתו, רשע גמור הוא, ואין כל מצווה להצילו מעבירה. אולם, היעב"ץ (שם, סי' ב', ג') דחה את סברתם בתוקף, וטען, כי על ידי דיבור בלבד אין אדם נחשב כמומר, וכל זמן שהאח לא השתמד בפועל, מצווה לשכנעו בממון שלא יעשה כן. בנוסף לכך טען היעב"ץ, כי סוגייתנו אמנם אוסרת להציל מומר שהכניס עצמו לסכנת נפשות, אך מותר להצילו מרשעותו עצמה. אלא, שמכל מקום אין לכוף את האחים לשאת בהוצאות, משום שמצוות הקרובים לפדות את קרובם, אינה מחילה שיעבוד על נכסיהם, ואף טענת אחותם שהצילתם מבושה, אינה תקיפה, שכן, יכולים הם לטעון שמעשי אחיהם אינם נוגעים אליהם והדבר אינו מביישם.

הצלת משפחות מידי המסיון: נידון זה אקטואלי ביותר בימינו, כאשר לצערנו הרב, אנשי המסיון מנסים לשדל משפחות השרויות במצוקה כלכלית חמורה, להמיר את דתם רח"ל. אולם, אף שנתנו את הסכמתם לכך, כל זמן שלא המירו את דתם, אינם נחשבים כמומרים, ומצווה וחובה להצילם מציפורני השמד.

שר האוצר של דוד המלך: היעב"ץ, מביא ראיה לדבריו מהנהגתו של דוד המלך ע"ה, שמינה על אוצרותיו הרבים את שבואל בן גרשום, נכדו של משה רבינו, כדי להרחיקו מעבודה זרה (ב"ב קי, א). הרי לנו, שאף כי אין חובה לדאוג לצרכיו של המומר, מצווה להוציאו ממחשכים ולהחזירו למוטב.

דף מז, ע"ב – טבל וחולין מעורבין זה בזה

פירוק שותפות, כיצד?

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי הסובר, כי תבואה שגדלה בבעלות משותפת של יהודי ונכרי, הרי היא **תעריבת** של טבל וחולין, משום שתבואת הישראל חייבת במעשר, ואילו תבואת הגוי פטורה ממעשר, ואף לאחר שיחלקו ביניהם השותפים את התבואה, לא יהא בכך כדי להועיל, שהרי הספק הוא

למי היתה שייכת התבואה כאשר צמחה, וחלוקה כעת, אין בה כדי להכריע ספק זה.

בהגדרתה של תבואה מעורבת זו, נחלקו רש"י ובעלי התוספות. לדעת רש"י (ד"ה "טבלי") כל גרגיר וגרגיר של חיטה, נמצא בבעלות משותפת של השותפים. אולם, לדעת בעלי התוספות וראשונים אחרים, אין כוונת רבי שלכל אחד מן השותפים יש בעלות על כל חצי גרגיר, אלא, בכלל התבואה יש לכל אחד מהם מחצית שאינה ידועה ומבוררת, ולכל אחד בעלות מלאה על גרגירים מסויימים שלשותפו אין כל חלק בהם.

למה לזקת זו, השלכה הלכתית לגבי אופן הפרשת התרומות והמעשרות מהתבואה המעורבת. שכן, לדעת בעלי התוספות הסוברים שישנם גרגירים השייכים לגוי בלבד וישנם כאלו השייכים ליהודי בלבד, ייצא איפוא, שיתכן שהגרגירים שיופרשו למעשר, הם גרגירי החולין שהיו שייכים לגוי, והתבואה שעבורה מופרש המעשר, חייבת במעשר, כיון שהיתה שייכת ליהודי, ונמצא שהמעשר והתבואה שעבורה מופרש המעשר, אינם בדרגת חיוב מעשר זהה, ובאופן זה המעשר אינו חל. לעומת זאת, לדעת רש"י שכל גרגיר וגרגיר, חציו חייב במעשר וחציו פטור, המעשר, והתבואה שעבורה מופרש המעשר, לעולם זהים הם בדרגת חיובם.

פירוק שותפות, כיצד? מן התורה, חייב אדם להפריש תרומה מתבואה שגדלה בשדהו בלבד, ואילו הקונה תבואה מרעהו, מדאורייתא אינו חייב להפריש תרומה, אלא מדרבנן בלבד (ב"מ פח, א). והנה, הרמב"ם כותב (הלי מכירה פי י"ג הלי י"ב וכן, הלי מעשר פ"ו הלי י'), כי שותפים המפרקים את השותפות ביניהם, נחשבים כלקוחות האחד כלפי זולתו. שכן, מאחר שאין ידוע היכן חלקו של כל שותף, יתכן שכל אחד מהם לקח את חלקו של רעהו, ומשום כך בעת פירוק השותפות, כל אחד מהם מוכר את חלקו לשותפו.

על פי זה, עורר הגר"ח קנייבסקי שליט"א ("דרך אמונה" פ"א מתרומות ב"שער הציון" ס"ק שני"א) שאלה מעניינת לגבי שותפים יהודים שחלקו ביניהם את תבואתם. שלכאורה, לדעת התוספות, הם לא יוכלו להפריש תרומות ומעשרות מן התבואה עצמה, מאחר שלגבי התבואה שהיתה שייכת לשותף השני כל אחד מהם נחשב כלקוח, אם כן, תבואה זו **פטורה** ממעשרות מן התורה, ואילו התבואה שהיתה שלו מאז ומעולם, **חייבת** במעשר מן התורה, ונמצא שהפריש

מעשר שאינו בדרגת חיוב שווה עם הפירות שנתעשרו. אולם, לדעת רש"י, אין כל מניעה להפריש מעשר מן התבואה, שהרי בכל גרגיר וגרגיר יש להם בעלות משותפת, וכאשר הוא נוטל לידיו תבואה כדי להפרישה למעשר, הריהי באותה דרגת חיוב של התבואה העומדת לפניו שהרי כל הגרגירים דינם שווה. על כן, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, מן הראוי להפריש תרומות ומעשרות קודם החלוקה, שאז עדיין אינם נחשבים כלקוחות.

דף נ, ע"א – והתני אברם חוזה

האם מותר לקרוא לילד בשם "אברם"

הגמרא במסכת ברכות (יג, א) אומרת, כי כל הקורא לאברהם אברם, עובר על איסור, שנאמר (בראשית יז, ה) "לא יקרא עוד את שמך אברם". טעם לכך כתב בעל ה"מלא הרועים" (שם), כי אברהם נתכנה כן, על שם שהיה "אב המון גויים", ואילו אברם, משמעותו, **אב לארם בלבד**. לכן, אין לכנות את אברהם אבינו בשם אברם, שהרי זה זלזול בכבודו. טעם נוסף כתב ה"חזקוני" (שם), משום שאברם הוא שמו הנכרי של אברהם אבינו ואין ראוי להזכירו.

אלא שנחלקו הפוסקים, האם איסור זה חל על הקורא אברם לאברהם אבינו בלבד, או שמא כל ילד יהודי אין לקוראו בשם אברם. מסוגייתנו, האומרת "תני **אברם** חוזה", הוכיח המהר"י ברונא (הובא ב"טיב גיטין" אבהע"ז סי' קכ"ט שמות אנשים אות ד'), כי מותר להעניק לרך נימול את השם "אברם", שהרי מסוגייתנו מוכח שאף היה אמורא שנתכנה כן. אמנם, בעל "סדר הדורות" (ערך אברם) כתב, כי לא יתכן שאמורא נקרא בשם אסור, ואם היה בכוחו, הוא היה משנה את גרסת הגמרא ל"תני **אבימי** חוזה", ולא "**אברם** חוזה".

גם המהר"ץ חיות (בסוגייתנו) סובר, כי איסור זה נאמר כלפי אברהם אבינו בלבד. כראיה לכך הוא מצטט את דברי ה"בית שמואל" (הלי גיטין קונטרס שמות אנשים אות א') הכותב, כי אדם הרוצה לגרש את אשתו, ואין וודאות אם שמו הוא אברהם או אברם, יש לכנותו בגט בשם אברהם, מאחר שמסתבר כי שמו ניתן לו על שם אברהם אבינו ע"ה. אולם, כאשר מופיע אדם שידוע ששמו הוא אברם, יש לכנותו כן בגט, כיון שיתכן כי רצו לקוראו על שם אדם ששמו היה אברהם, אך גם סבו שבאותה עת היה חי נקרא בשם זה, ולכן קראו את שמו

אברם. הרי לנו, כי גם לכתחילה, מותר לכנות אדם בשם אברם [לעניין אדם שנקרא אברהם, אם מותר לכנותו בשם אברם, עיין בגליון מס' 17].

דף נב, ע"א – דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין

כיצד נוצר חלום?

בסוגייתנו מבואר, שרבי מאיר מנע מאפוטרופוס של יתומים מלמכור את נכסיהם, משום שאפוטרופוס אינו רשאי לסחור בנכסי יתומים אלא לצורך מחייתם השוטפת. בלילה חלם רבי מאיר, כי משמים מכוונים את האפוטרופוס לגרום הפסדים לנכסי היתומים, מחמת אביהם הרשע, או משום שהם עצמם היו רשעים (עיי' בהגהות היעב"ץ), אך הוא לא התייחס לכך, ואמר: "דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין".

חלומות הנביאים: הרמב"ם מבאר ("מורה נבוכים ח"ב פ' מ"ה, ה"ל יסודי התורה פ"ז ה"ל ב'), כי למרות שבתנ"ך מובאים חלומות רבים שנמצאו אמת לאחר מכן, לא היו אלו חלומות רגילים, כי אם חלומות בדרגת נבואה, שעליהם ודאי לא נאמר שאינם מעלים ושאינם מורידים.

כיצד נוצר חלום? התשב"ץ כותב (שו"ת ח"ב ס"י קכ"ח על פי הגמרא במסכת ברכות נה, ב), כי החלומות מתחלקים לשני סוגים. החלומות שאינם שקר, מקורם ממלאך החלומות, ואילו חלומות ההבאי נובעים ממזונות עבים שאכל האדם, ואידיהם העולים מקיבתו משפיעים על מחשבותיו, כך שתמונות שנקלטו על ידו במשך היום מתרוצצות במהירות בראשו, וצירופם נדמה לו כחזיון ההופך לחלום.

בספרי הפוסקים לדורותיהם, דנים במספר נושאים הנוגעים לגבי חלומות, וביניהם, האם יש לחשוש מחלום המכיל דברי פורענות, והאם אדם הנודר בחלום או מקבל על עצמו קבלות, חייב להתייחס לכך כאילו נדר בהקיץ.

אדם שנדר בחלום: אף שדברי חלומות אינם מעלים ואינם מורידים, יש מן הראשונים (שו"ת הרשב"א ח"א ס"י תרס"ח) הסוברים, כי אדם שנדר בחלום צריך התרה, כאדם שנדר בהקיץ. אמנם, לדעת הרא"ש (שו"ת, כלל ח' ס"י י"א) אין להתייחס לחלום זה. להלכה, כתב ה"שולחן ערוך" (יו"ד ס"י ר"י סעי' ב'), כי יש לחוש לדברי המחמירים.

האם מיעילה התרה בחלום? עם זאת, הגמרא (נדרים ח, א) מתייחסת בכובד ראש לאדם שחלם כי **מנדים** אותו, ואומרת, כי עליו להתיר את נידויו, מאחר שלגבי כל חלום יש להסתפק האם הוא מן החלומות האמיתיים אם לאו. ממילא, כאשר מדובר בדברי פורענות כנידוי, על החולם לחשוש, שמא "בשליחות המקום נתנדה" (ר"ן שם). ואף אם באותו חלום שנידוהו, הוא גם חלם שמתירים לו את הנידוי, אין לו לסמוך על כך, שהרי גם בחלום שהוא אמת יש מקצת שקר, ואם כן יתכן שהתרה אינה אמת. כך גם פוסק ה"שולחן ערוך" (יו"ד סי' של"ד סעי' ל"ה).

אות וסימן משמים: יהודי בעל חוב, שחלם כי הוא נשבע לפרוע את חובו ביום פלוני, שאל את הרדב"ז האם עליו להתייחס ברצינות לכך. בתשובתו (שו"ת ח"ד סי' צ"ט), הכריע הרדב"ז, כי אף הסוברים שאין לאדם לחשוש לחלום בו הוא נשבע או נדר, בכל זאת, כאשר הנדר הוא לדבר מצווה, סימן ואות הוא כי מן השמים מזרזים אותו לקיים מצווה זו. לפיכך, עליו לפרוע את חובו ביום שעליו נשבע בחלום, שהרי פריעת בעל חוב מצווה היא.

פתרון החלום, על פי הפותר: מעניין לציין את דברי המהרש"א (ברכות נה, ב ד"ה "שכל החלומות") הכותב, כי ברוב החלומות, למעט אלו שמקורם ממלאך החלומות, לפותר החלום השפעה על פתרון החלום, ואם יפתרנו בטוב, מוטב, ואם יפתרנו ברע, יירע בכך לחולם החלום. המהרש"א מוסיף, כי בל נתפלא על כך שבכוחו של פותר החלום להכריע כיצד יתפרש החלום, שהרי, "מצינו שיש כח בנפש האדם לפעול בעינו לטוב", וכן יכול הוא לפעול לרעה על ידי הטלת עין הרע.

חלום ושבירו: בעל ה"בן איש חי" ידוע היה בפקחותו הרבה. מספריו עולה, כי אנשים נהגו להציע בפניו חלומות מוזרים שנתגלו להם בחזיון הלילה, בתקווה שהוא יידע לפותרם. פעם אחת, חלם אדם כי הוא קורא את אותיות הא' ב' מספר פעמים, אך הוא טועה ומדלג מאות לאות ואינו מצליח לקוראן לפי הסדר. את דבר חלומו הוא שיגר אל ה"בן איש חי", בציינו, כי נפשו עגומה עליו מחמת החלום, והוא מבקש "פתרון אמיתי לחלומי".

כ"ב אותיות, כנגד מאה ברכות: בעל ה"בן איש חי" מצטט בתשובתו (שו"ת "תורה לשמה" סי' תס"ו) את דברי האריז"ל הכותב, כי כ"ב אותיות הא' ב' מכוונות כנגד מאה הברכות שעל האדם לברך בכל יום, וכאשר אדם מחסיר

ברכה, האות המכוונת כנגדה נחסרת, ואם אינו מברך כיאות, אותה האות "חשוכה ובלתי מאירה". על פי זה, אמר ה"בן איש חי" לחולם החלום, כי מן השמים מורים לו, שעליו להקפיד על אמירת מאה ברכות בכל יום כראוי.

דף נב, ע"א – כאן להאכיל כאן להניח

מכירת נכסי יתומים לצורך נדוניה

סוגייתנו עוסקת בהגדרת סמכויות אפוטרופוס של נכסי יתומים, ואומרת, כי האפוטרופוס רשאי למכור נכסים מירושת היתומים, אך ורק לצורך מחייתם השוטפת, אך אין הוא רשאי למכור בהמות, עבדים ושפחות, שדות וכרמים כדי להפיק רווחים שייזקפו לטובת היתומים. **בטעם הדבר** מבאר רש"י (ד"ה "אבל"), כי חז"ל דאגו למנוע פגיעה אפשרית בנכסי היתומים, ועל כן הורו, שברשות האפוטרופוס יהיו מעות בכמות הנחוצה לקיומם השוטף של היתומים ולא מעבר לכך, כדי שליתומים לא יגרם הפסד ניכר אם המעות ייגנבו. טעם נוסף אומר רש"י, שהיתומים מתכבדים בנכסים שהותיר להם אביהם, ואף שאם ימכרום, יגדל הונם, מכל מקום, לטובת היתומים מן הראוי להותיר ברשותם את נכסי אביהם.

מקור סמכותו של האפוטרופוס: הגמרא (קידושין מב, א) דורשת כי מן התורה, בית דין מצווה להעמיד אפוטרופוס על נכסי יתומים, שרשאי למכור מנכסיהם בעת הצורך ולהפריש תרומות ומעשרות מפירותיהם, אף שאין הם שלו. לדעת הרמב"ן, סמכותו של האפוטרופוס נובעת מן הכלל, ש"זכין לאדם שלא בפניו", ומאחר שהוא פועל לטובת היתומים, מעשיו קיימים. על פי זה ברור, כי כאשר הוא מוכר נכסים שלא לצורך, אין המכירה חלה, שהרי אין זו זכות עבור היתומים. אמנם, לדעת בעלי התוספות (גיטין מ, ב ד"ה "אתם"), והרשב"א בסוגייתנו, האפוטרופוס יונק את כוחו מבית הדין, שבכחם להפקיע ממון, שהרי "הפקר בית דין הפקר".

מכירת נכסים לצורך נדוניה: רבה של העיר הוסיאטין הציג בפני המהרש"ם מברזין זצ"ל את השאלה הבאה: לבחור יתום מקהילתו, שעדיין לא מלאו לו עשרים שנה, הוצע שידוך. אולם, אבי הנערה מוכן להשתדך עמו, בתנאי שנכסי הירושה יימכרו עתה, ותמורת המכירה תושלש בידי שליח נאמן. אלא, שלפי הגמרא (גיטין סה, א), כל עוד לא מלאו לאדם עשרים שנה, אין לו רשות למכור

קרקעות שירש. כמו כן, האפוטרופוס של הנכסים, אינו רשאי למכור מנכסי היתום אלא אך ורק לצורך מידי של היתום, ואילו במקרה זה, אבי הכלה רוצה שהנכסים ימכרו עתה והשידוך יתקיים לאחר זמן. ואמנם, בעל ה"חידושי הרי"ם (ח"מ סי' ה') הכריע בעניין שהובא בפניו, כי אין למכור את הנכסים, שהרי חז"ל חששו לגורל כספי יתומים העומדים זמן רב.

המהרש"ם (שו"ת ח"ו סי' רל"ה) שדן בנידון, הודה, כי אמנם ההלכה אינה מתירה למנות אפוטרופוס למכירת הנכסים. אלא, שהוא ייעץ לרב הקהילה, למרות זאת, כי לצידו עומדת אפשרות מעניינת לקיום שידוך זה, זאת, על פי המבואר בטור וברמ"א (ח"מ סי' ר"צ סעי' י"ג), שלבית הדין נתונה הסמכות להורות לאפוטרופוס למכור את הקרקעות. על כן יכנס הרב את חברי בית הדין של קהילתו, שיורו לאפוטרופוס למכור את קרקעות היתום, ויחדיו יטכסו עיצה כיצד לשמור על המעות באופן הראוי ביותר. בדבריו מציין המהרש"ם, כי טרם מכירת הנכסים, עליו לוודא, כי אכן שידוך זה הוא לטובת היתום, וכי היתום מסכים למכירת הקרקעות.

דף נג, ע"ב – המבשל בשבת

הרתחת מים, הפעולה והתוצאה

מבואר בסוגייתנו, כי חכמים קנסו את המבשל בשבת במזיד, שאינו רשאי לאכול את התבשיל לעולם, כדי שלא יהנה מחילול השבת. ואילו המבשל בשוגג, אינו רשאי לאוכלו, עד צאת השבת (עי' רש"י ד"ה "למוצאי שבת"). הלכה זו נפסקה לגבי כל סוגי המאכלים, ואף לגבי אלו אשר גם ללא בישולם ניתן לאוכלם, כגון, פירות חיים, מאחר שהבישול משביחם. אולם, ישנו דיון מעניין הנוגע לגבי מים בלבד, השונים בטבעם משאר המאכלים, שיש לדון, האם גם עליהם חלה גזירת חז"ל, שאם בישולם בשבת, אין להשתמש בהם.

כידוע, (שבת לט, א) "אין בישול אחר בישול", כלומר: מאחר שאין תועלת בבישול חוזר של אוכל מבושל, אין חימומו מוגדר כפעולת בישול, ומשום כך, מותר לחמם אוכל יבש בשבת קודש נרק להניחו על גבי סיר, אך לא על גבי האש אף אם היא מכוסה! (עיי' "שולחן ערוך" סי' רנ"ב). אולם, לגבי דינם של מים שבושלו והצטננו, ממחלוקת הראשונים [לגבי תבשיל שיש בו מים, כגון מרק], עולה,

כי יש לדון, האם המים ככל המאכלים הם, שאם בושלו בערב שבת, מותר לחממם בשבת, או שמא שונים הם המים, ואין לחממם בשבת אחר שנצטננו.

מדוע מרתיחים מים? לדעת הרבה מהראשונים (רש"י, רא"ש, טושי"ע סי' שי"ח סעי' ד'), אסור לעשות כן, מאחר שהתועלת בבישול מים היא בחימום בלבד, ואם כן, אחר שהם הצטננו, בטל רישומו של הבישול הראשון והרי הם כמים שלא בושלו כלל, שאין לחממם בשבת. אולם, הר"ן ועוד ראשונים (רמב"ם, רשב"א שבת מ, א ע"י "ביאור הלכה" שם), חולקים וסוברים, כי עיקר פעולת בישול המים מיועדת להשביחם, וכפי שידוע בימינו, כי למים רתוחים, תכונות שאינן קיימות במים שאינם רתוחים ("אגלי טל" מלאכת אופה סי' י" ס"ק י"ב), ולפיכך, דינם של המים זהה לשאר המאכלים שאף אם נצטננו, מותר לחממם בשבת.

עתה נבחין, כי למחלוקת זו, השלכה גם לגבי השאלה, האם גזירת חכמים שאסרו על המבשל במזיד להנות מתבשילו לעולם, חלה גם על מים שבושלו במזיד בשבת. שכן, אם פעולת בישול המים נועדה לצורך חימום בלבד, יוצא איפוא, כי לאחר שנצטננו המים, שוב אין השותה מהם נהנה מכך שהם התבשלו בעבר, וגזירת חז"ל שלא **יהנה** אדם ממעשה חילול שבת, אינה יכולה לחול על מים אלו. אולם, לדעת הסוברים, כי פעולת הבישול נועדה להשביח את המים ולהעניק להם תכונות נוספות, ודאי הוא, שגזירת חז"ל חלה גם על המבשל מים, שלא יהנה מהם, מאחר שבשתיית המים המשובחים הוא נהנה ממעשה חילול השבת (שו"ת "מנחת יצחק" ח' י" ס"י כ"ח בשם "חמדת ישראל" קונט' "נר מצוה" אות י"ז).

מן הראוי לציין, כי נידון זה הוא לגבי ההשתמשות במים אלו לאחר השבת. אולם, לכל הדעות, **בשבת עצמה**, אין לשתותם, משום שנעשה בהם איסור, כמבואר ברמ"א (סי' רנ"ג סעי' ה' ועיי' חזו"א או"ח סי' ל"ז ס"ק כ"ז).

דף נד, ע"א – המעשר בשבת

אדם ששכח להפריש חלה מן המצות

הגמרא בסוגייתנו מביאה את המשנה במסכת תרומות, (פרק ב' משנה ה'), האוסרת להפריש מעשרות בשבת, משום שהפרשה זו נראה כתיקון כלי, שהרי על ידי כך הפירות נתקנים ומוכשרים לאכילה. דין זה קיים גם לגבי הפרשת

חלה (יפרי מגדים" ב"משבצות זהב" או"ח סי' תמ"ד ס"ק ב'), שאסור להפריש חלה בשבת וביום טוב, משום שגם הפרשת החלה, מתקנת את הפת שתהא ראויה לאכילה, ולפיכך היא נחשבת כתיקון ומלאכה.

בימינו, כמעט שאין מצוי, שישכח אדם להפריש חלה בביתו, שהרי הכל קונים את לחמם וחלותיהם. אולם, בערבי פסחים, אנשים רבים אופים בעצמם ב"חבורה" את המצות עבור חג הפסח, וכאשר מכניסים את המצות לקרטון ובכך מצרפים כמות גדולה של מצות, הן מתחייבות בהפרשת חלה, אותה יש להקפיד לעשות בערב פסח, שכן, בשבת וביום טוב אין להפריש חלה, ואף האוכל מצה שלא הופרשה ממנה חלה, לא יצא ידי חובה בליל הסדר, משום שאכילתה היא "מצווה הבאה בעבירה" (פמ"ג סי' תנ"ד משבצות זהב ס"ק ד').

היה זה בירושלים, בערב פסח שחל בשבת. יהודי בעל משפחה נזכר בשבת אחר הצהרים, כי לא הפריש חלה ממצותיו, וברשותו לא היו מצות נוספות בהם יכול היה לקיים את מצוות החג. האיש פנה אל גאון הדור, המהרי"ל דיסקין זצ"ל, שבחכמתו הרבה הציע בפני אותו אדם את הפתרון הבא (הובא בשו"ת "הר צבי" או"ח ח"ב סי' א'):

כידוע, קטן פטור מכל המצוות ואף למעשיו אין תוקף, משום שאין בו די דעת להבין את מעשיו לאשורם. משום כך, קטן המפריש תרומות, מעשרות, או חלה, אין הפרשתו מועילה. אולם, קטן שהגיע לגיל שתים עשרה, למרות שעדיין פטור הוא מן המצוות, בכל זאת, הוא נחשב כבר דעת לגבי נדריו וקנייניו, וכך גם הפרשת תרומה והפרשת חלה הנעשים על ידו חלים (גיטין סה, א), משום שמגיל שתים עשרה, הוא נחשב כבר דעת לגבי עניינים אלו.

הפרשת חלה על ידי קטן: על פי זה ייעץ המהרי"ל דיסקין זצ"ל לאותו אדם, כי יקנה מצה אחת לבנו שהגיע לגיל שתים עשרה, ויורה לו להפריש חלה מן המצה שהוקנתה לו, וכך ניתן יהיה לאכול את המצות כולן, שהרי הפרשת החלה מועילה לכל המצות. ואף על פי שאסור לצוות קטן לעבור על איסורי תורה (משנה ברורה" סי' שמ"ג), במקרה זה יש לסמוך על הראשונים (ר"ן שבת קכא, א) המקילים וסוברים כי אין איסור להורות לקטן לעבור על איסור, כאשר הקטן עושה זאת עבור עצמו, והקטן הרי מפריש חלה לצורך המצה שהוקנתה לו.

דף נה, ע"א – ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו מפני תקנת השבים

מתי יש לסתור חריגת בניה

במשנתנו מובאת תקנת חז"ל, המכונה "תקנת השבים", שבאה להקל על גזלנים במקרים מסויימים. על פי דין תורה, אדם שגזל חפץ, חייב להשיבו לבעליו, ואינו רשאי להשאיר את החפץ ברשותו ולשלם את תמורתו. אלא, שחז"ל תקנו, כי אם הגזלן השתמש בחפץ הגזול לצורכי בנייה, כגון, שגנב קורת עץ ובנה בה את ביתו, רשאי הוא לשלם את דמי הקורה לבעליה, ואינו חייב לפרק את ביתו כדי להחזיר את הקורה הגזולה עצמה לבעלים. תקנה זו נבעה מהחשש של חז"ל, כי אם הגזלן יצטרך לעשות כן, הוא ימנע מהשבת הגזילה, העלולה לגרום לו נזק כספי גדול בוזריסת המבנה.

ההבדל בין קרקע לחפץ: לכאורה, תקנה זו תקפה גם לגבי אדם שהרחיב את דירתו אל תוך השטח השייך לחבירו, שכאשר הנגזל ידרוש מהגזלן לסתור את הבניין העומד על קרקעו, תעמוד לצד הגזלן "תקנת השבים", שהרי סתירת הבניה תגרום לו נזק כספי, כפי שמבואר במשנתנו לגבי סתירת בנין לצורך השבת קורה גזולה.

אלא, שבי"תשובות הגאונים" ("שערי צדק" ח"ד ש"ו סי' י"א ד"ה "הכין חזינא") אנו מוצאים, כי גזילת קרקע אינה דומה לגזילת חפץ נייד, ואף אם עלות הבניה הנוספת היתה גבוהה, אין מחייבים את בעל הקרקע להסתפק בקבלת תמורתה מן הגזלן, אלא הוא רשאי לדרוש מהגזלן לפנות את הקרקע, וכן נפסק להלכה (רמ"א חו"מ סי' ש"ס סעי' א'), שעל גזילת קרקע, לא תקנו חכמים את "תקנת השבים".

גניבת קרקע חמורה היא: בדברי הפוסקים אנו מוצאים מספר טעמים, מדוע לא תקנו חז"ל "תקנת השבים" גם לגבי קרקעות גזולות. א. המבי"ט (ח"ג סי' קמ"ג) אומר, כי חז"ל החמירו עם גזלני הקרקעות, משום שגניבת קרקע חמורה היא, ועוולתה עולה לאין ערוך על גזילת חפצים אחרים. ב. לדעת ה"לבוש", (שם), לא ראו חז"ל צורך להקל על גזלני הקרקעות, משום, שהתקנה נועדה כדי שהגזלנים לא יסתירו את החפצים הגזולים וימנעו מהשבתם לבעליהם, מה שאין כן בקרקע, שאין אפשרות להסתירה, אין עילה לתקנה זו. ג. מאחר שקרקע אינה נגזלת ("טור" או"ח סי' תרל"ז), כלומר: שלא שייך בה דיני גזילה, והגזולה

אינו חייב באחריותה כאדם הגונב חפץ, אם כן אין שייך עליה תקנת השבים, שנתקנה על חפצים שהתורה חייבתו להשיבם, ותקנו חז"ל שיכול הוא להשיבם על ידי תשלום. לעומת זאת, הגוזל קרקע, אינו חייב להשיבה מדיני גזילה, אלא משום שאינה שלו כלל ועיקר, ובאופן זה לא תקנו חז"ל "תקנת השבים". (שו"ת "שואל ומשיב" מהדורה א' ח"ג סי' ר"ח). ההבדל בין טעמים אלו, אינו רק בהסבר תקנת חז"ל, אלא יש לכך גם השלכות הלכתיות לגבי מקרים מסויימים:

בנייה בשוגג על שטח של הזולת: בפני בעל שו"ת "רשמי שאלה" (סי' נ"ו) הופיעו ראובן ושמעון לדין תורה, כאשר ראובן תבע, כי שמעון שהרחיב את דירתו וחרג בחצי אמה לתוך רשותו, יהרוס את הבניה החריגה. אולם, הנתבע טען להגנתו, כי לא נכח בביתו בתקופת הבניה, ואשתו כלל לא ידעה כי הבניה חורגת לשטחו של שמעון, ולפיכך החריגה לא נעשתה במזיד ועל כן אינו חייב להרוס את הבניה הנוספת, ורשאי הוא לשלם לראובן את שוויה של הקרקע.

ההכרעה בנידון זה, תלויה בטעמים הנזכרים לעיל. שכן, לדעת הסוברים, כי גזילת קרקע שונה משאר הגזילות, מפני שאין אפשרות להסתירה, או משום שאינה נחשבת כגזולה, על שמעון להרוס את הבניה החורגת, למרות שנעשה הדבר בשוגג, ואין להבדיל בין בניה במזיד לבניה בשוגג, שהרי אין עילה ל"תקנת השבים". אולם, לדעת המבי"ט, שחז"ל לא הכלילו את גנבי הקרקעות בתקנת השבים מפני חומרת המעשה, מאחר ושמעון כלל לא נתכוון לגזול והבניה החריגה נעשתה שלא בידיעתו, יתכן (עיי"ש במבי"ט), שבאופן זה תחול "תקנת השבים" על שמעון, ודי בכך שישלם לראובן את שוויה של הקרקע ואין ראובן יכול לאלצו להרוס את החריגה.

מגרש שנמכר פעמיים: מעשה באדם שמכר מגרש לפלוני, ולאחר מכן, שב ו"מכר" את המגרש לאדם אחר, שלא ידע על המכירה הקודמת ובנה על המגרש בניין לתפארת. עם סיום הבניה, הופיע בפניו הקונה האמיתי, הראשון, ותבע ממנו לפנות את הקרקע. בעל ה"ערוך השולחן" (שם) התייחס לשאלה זו וכתב, כי על פי דברי המבי"ט הנזכרים, רשאי הבונה לפצות את הקונה האמיתי בממון, ואינו חייב לפנות את הקרקע, שהרי פעל בתום לב, וחלה עליו "תקנת השבים".

אולם, בספר "פתחי חושן" (הל' גניבה פ' ב' סעי' י"א), מחלק בסברא יפה, ואומר, כי אף לדעת המבי"ט, במקרה זה, חייב הבונה לפנות את הקרקע, שכן, מסתבר

ש"תקנת השבים" נתקנה כאשר שיקע הגזלן קורה אחת גזולה בתוך ביתו, שחכמים הקלו עליו שלא יאלץ להרוס את כל ביתו עבור קורה אחת. שונה הדבר, כאשר המבנה כולו שוכן על קרקע גזולה, שאין זה מסתבר שתקנו חז"ל שיוכל אדם להתגורר על קרקע חבירו, בטענה שיגרם לו הפסד אם יאלץ לפנות את הבית, אלא עליו להשיב את המגרש לבעליו.

דף נז, ע"ב – מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק

ביצד גיירו את בני בניו של המן?

הגמרא בסוגייתנו מספרת, כי היו מגדולי צוררי עמנו שזכו, וצאצאיהם התגיירו והצטרפו לעם ישראל, ואף למדו ולימדו תורה לרבים, ביניהם, האמורא רב שמואל בר רב שילת, שהיה מבני בניו של המן הרשע (לדברי "מנורת המאור", נר חמישי כלל ג' ח"ב פ"ג) שלמדו תורה בבני ברק.

ביצד גיירו את בני בניו של המן? רבים, בהם רבינו שלמה אלקבץ מחבר הפיוט "לכה דודי" ("מנות הלוי" עמ' קי"ז, חיד"א "עין זוכר" מע' ג' אות א' ועוד), הקשו, כיצד ניתן היה לגייר את צאצאיו של המן הרשע שהיה מזרעו של עמלק, והלא מובא במכילתא (דרי' ישמעאל פ' בשלח, מס' דעמלק פ"ב), כי לאחר מעשה עמלק השביע הקב"ה את בני ישראל, כי עליהם לקבל גרים מכל אומות העולם, למעט מהאומה העמלקית, ואם כן, מדוע גיירו את בני בניו של המן, ואף אחר שגיורם, הכיצד חלה גירותם?

המהר"י ענגיל (גליוני הש"ס) מיישב, כי יתכן, שאין כוונת הגמרא במילים "מבני בניו" לומר, שמדובר בהשתלשלות הדורות בן אחר בן, וככל הנראה, צאצאים אלו נולדו מאחת מ**בנותיו** של המן שנישאה לבן אומה אחרת, ומאחר שבאומות העולם הבן מתייחס אחר אביו (סוטה ג, ב), מותר היה לגיירם שהרי לא נחשבו לעמלקים, אלא התייחסו אחר אביהם שלא היה עמלקי.

שורש האיסור לגייר עמלקים: בספר "עמק ברכה" (פומרנצ'יק עמ' קכ"ו) מתרץ קושיה זו באופן מעניין ואומר, כי בית הדין אינם רשאים לגייר את בני עמלק מאחר שגיורם סותר את מצוות מחיית עמלק, כיון שלאחר הגיור אין הוא נחשב כעמלקי, אלא כיהודי ואין ניתן להורגו. יוצא איפוא, שהסיבה לכך שאין מגיירים עמלקי, אינה נעוצה בפסול שקיים בו, ומצד מעשה הגיור עצמו, אין מניעה הלכתית שתמנע את חלותו, אלא על דייני בית הדין מוטל איסור לגיירו

כדי שלא יעברו על מצוות מחיית עמלק. לפי זה, מתרץ בעל ה"עמק ברכה", שיתכן לומר כי בני בניו של המן שבאו להתגייר, הסתירו מפני בית הדין את עובדת היותם עמלקים, ואין להקשות כיצד חלה גירותם, שהרי כאמור, מצד עצמם כשירים הם לגיור וכאשר נתגיירו על ידי בית הדין, גירותם חלה.

האיסור לגייר עמלקים, אינו קבוע: ה"חזון איש" (יו"ד סי' קנ"ז סק"ה) מבאר, כי מדברי הרמב"ם והראב"ד (ה"ל מלכים פ"ו ה"ד) עולה, שכוונת המכילתא האומרת שאסור לגייר עמלקים, אינה אלא בזמן מלחמה, כאשר העמלקים נלחמים עם ישראל, וממילא אין מקום לשאלה כיצד גיירו את בני בניו של המן, שהרי הם לא נלחמו עם ישראל.

סיפוח גרמני לנחלת ה': הגמרא (מגילה ו, א) אומרת, כי יעקב אבינו ביקש מבוראו שירסן את מלכות "גרמניא של אדום", שאם לא כן היא עלולה להחריב את העולם כולו. ומבאר בהגהות יעב"ץ (שם) "גרמניא, היא אשכנז שלנו". כמו כן ידוע, כי כאשר וילהלם השני קיסר גרמניה הגיע לשערי ירושלים, לא יצא לקראתו רבה של ירושלים, רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, כדי שלא לברכו בברכת המלכים, משום שהיתה בידו קבלה מאת הגאון מוילנא, כי גרמניה היא ספק עמלק, והוא לא רצה לברך ספק עמלקי. על פי זה נשאל הגר"ש וואזנר שליט"א האם מותר לספח לנחלת ה' נכרי בן העם הגרמני.

ערבוב האומות: הגר"ש וואזנר שליט"א ("שבט הלוי" ח"ה קמ"ט) הכריע, כי מותר לגייר אדם זה. זאת, לא רק לפי דעת הסוברים שאין איסור לקבל גרים מזרע עמלק, אלא אף לפי הפוסקים האוסרים לקבל גרים אלו, מכל מקום, מאז בלב סנחריב מלך אשור את אומות העולם (ברכות כח, א), שוב אין אנו יודעים את מוצאן האמיתי של האומות. וכשם שמתירים לעמוני ולמואבי לבוא בקהל בימינו, משום שאין וודאות כי אמנם עמוני ומואבי הוא, כן מותר לגייר גרמני זה, מאחר שאין ידוע באופן מוחלט כי אמנם מזרע עמלק הוא.

דף נט, ע"ב – עני המנקף בראש הזית מה שתחתיו גזל משום דרכי שלום

רשיון למכירת יי"ש

במשנתנו נחלקו רבי יוסי וחכמים, לגבי עני העולה לראש עץ הזית כדי לחבוט בו ולהפיל ארצה את הזיתים שהותיר אחריו בעל הבית, ולאוספם לאחר מכן. לדעת חכמים, אסור לאדם אחר ליטול את הזיתים שנפלו על הקרקע, מפני

דרכי שלום, היינו: שלא יבואו לידי קטטה. אולם, לדעת רבי יוסי, הדבר חמור יותר והנוטלם עובר על איסור גזל ובית הדין מוציאים אותם מידו, משום שחז"ל הקנו לעני את הזיתים (רש"י ד"ה "גזל גמור"), אף שעדיין לא קנאם באחד מדרכי הקניין. להלכה (רמב"ם ה"ל גזילה ואבידה פ"ו ה"ל י"ג) נפסק כדעת חכמים, שהנוטלם אינו נקרא גזלן אלא עבר על תקנת חכמים "מפני דרכי שלום". בטעם תקנת חז"ל כתבו הראשונים (ריטב"א ורשב"א קידושין נט, ב), כי מאחר שהעני טרח ועלה לראש האילן כדי להוריד זיתים אלו, תקנו חז"ל שלא יטלם אחר.

רשיון למכירת יי"ש: במשך הדורות, נתקבצו בספרי הפוסקים שאלות רבות העוסקות בדיני תורה בהם תבעו יהודים את חבריהם, על שנטלו מהם את מקור פרנסתם. אחת ההכרעות הקשות שצריכים היו הרבנים לקבל, היתה לבדוק בכל תביעה, האם טרחת התובע אינה פחותה מטרחתו של עני העולה לראש הזית, ומשום כך אין לאחר לפגוע במקור פרנסתו. דוגמא לכך, מוצאים אנו אצל המהרש"ל כאשר יהודי סוחר יי"ש, קבל בפניו כי המושל המקומי החכיר לו את הרשיון לממכר יי"ש, לתקופה קצובה, אך חבירו השתדל אצל המלכה שתורה להעניק לו את הרשיון. התובע טען, כי אמנם אין בכך משום גזל גמור, משום שמנהג המקום היה שבכל פעם, כאשר רוחו של המושל היתה טובה עליו, הוא היה מעביר את הרשיון מאחד לרעהו. אולם, עדיין אסור הדבר מפני דרכי שלום, שהרי אין מקרה זה גרוע מהעני המנקף בראש עץ הזית.

המהרש"ל (שו"ת ס"י ל"ה, ל"ו) דחה את תביעתו, משום שיש להבדיל בין טרחתו של העני המנקף בראש עץ הזית, הגדולה יותר, מאחר שעלייתו לראש העץ גם כרוכה בסיכון, לבין מקרה זה.

יבוא בשר מארגנטינה: לא מזמן, תבע יבואן בשר מארגנטינה לדין תורה, את רעהו, שהחל אף הוא לייבא בשר מאותו מפעל. התובע טען כי מעשי רעהו יגרמו לו הפסדים ניכרים מסיבות שונות, ובהן, שעקב רכישת כמות פחותה יותר של בשר, הוא יאלץ לשלם מחיר גבוה יותר. במקרה זה פסק בית הדין, כי מאחר שהתובע מימן התקנה של מכשירים שונים באותו בית מטבחים, כדי להכשירו ולהתאימו לדרישות ההלכה, וטרח ליצור קשרים עם בעלי בית המטבחים, הרי הוא דומה לעני העומד בראש הזית שמפני טרחתו, לא התירו חכמים לאדם אחר לזכות בהם. על כן, למרות שאין אפשרות לכופ את הנתבע לשלם עבור הנזק שגרם, שהרי כמבואר הוא אינו מוגדר כגזלן אלא כמי שעבר

על תקנת חכמים "מפני דרכי שלום", בכל זאת, יש לנזוף בו ולגעור בו, עד שימשוך ידו מעסקה זו.

דף ס, ע"ב – איתמר בני נהרא

קופת תלמוד התורה של רבינו הב"ח

בסוגייתנו נחלקו רב ושמואל, האם בעלי שדות הנמצאים בראש ההר, רשאים להקים סכר על נהר הזורם לצד שדותיהם, כאשר, בעלי השדות שבעמק מבקשים למנוע זאת מהם, בטענה שאין להם זכות להפסיק את זרימתו הטבעית של הנהר. לדעת שמואל, צודקים יושבי העמק, אך רב חולק וסובר, כי יושבי ההר רשאים לסכור את הנהר, שהרי אם הם לא יאגרו את המים, יעשו זאת יושבי העמק, ואם כן אין למי מהם עדיפות על רעהו (עי' ט"ז וסמ"ע חו"מ סי' ק"ע סעי' ב'). בעל שו"ת "בית רידב"ז" (סי' י"ח) מבאר, כי גם לדעת רב, לעולם אין אדם רשאי לסכור מקור פרנסה בפני חבירו, ואף יושבי ההר לא היו רשאים לעשות כן, לולי טענתם הייחודית, שאם הם לא יאגרו את מי הנהר יעשו כן יושבי העמק.

מונפול על איסוף כפפים: תלמוד תורה היה בעיר קראקא, מאז ימות הב"ח, רבה של העיר, שתיקן, כי בכל סעודת מצווה יניחו בפני הקהל את קופת הצדקה של התלמוד התורה. השנים חלפו עברו להם. הב"ח נפטר, מוסדות תורה נוספים הוקמו, וביניהם כולל לאברכים, שמנהליו גם הם חפצו לאמץ את רעיון הנחת קופת הצדקה בסעודות המצווה. אלא, שמנהלי הת"ת ביקשו למנוע זאת מהם, בטענה, שזכות זו שמורה להם בלבד מזה מאתיים שנה מאז ימות הב"ח, והנחת קופת צדקה נוספת תגרע מחלקם.

זכות קדימה למוסד וותיק: הרידב"ז, שהשאלה הונחה לפניו, הכריע, כי אין ממש בטענת מנהלי הת"ת, שכן, תקנת הב"ח היתה שיש להניח את קופת הת"ת בסעודות מצווה, אך היא לא שללה הנחת קופות צדקה נוספות. אמנם, מאחר שנוהגים בכל תפוצות ישראל, כי למוסד וותיק שמורה זכות ראשונים, תחילה יניחו בפני הציבור את קופת הת"ת ורק לאחר מכן את קופת הכולל. בהכרעתו, הוא מסתמך על העולה מדברי סוגייתנו, שאין אדם רשאי לחסום אפשרויות פרנסה בפני אחרים, ועל כן, גם מנהלי הת"ת אינם רשאים למנוע את איסוף הכספים עבור הכולל.

חשיבות התמיכה בלומדי התורה: הרידב"ז גם מביא את דברי ה"זוהר" האומר, כי בימינו, בעת עקבתא דמשיחא, עיקר ניסיון היצר הרע, יהיה לעכב בעד תומכי התורה מלזכות במצווה חשובה זו, ועל כן הוא עודד וחיזק את תומכי הכולל שבקראקא שמצווה חשובה הם עושים.

דף סא, ע"א – וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום

קבורה בבית קברות נכרי, או שריפת הגופה?

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי מפני דרכי שלום קוברין מתי נכרים עם מתי ישראל. בביאור דברי הגמרא כתב הב"ח (טור סי' קנ"א), כי מדברי הרמב"ם עולה, שכוונת הגמרא היא, שאם אירע שיהודים ונכרים נהרגו במקום אחד, ניתן לקוברם בחצר אחת, מפני דרכי שלום. אולם, יתר הראשונים (עיי' "כסף משנה" הלי' מלכים פ"י הלי' י"ב) מבארים (על פי רש"י ד"ה "עם מתי"), שחלילה מלקבור יהודים ונכרים בחצר אחת, שהרי "אין קוברים רשע [יהודי] אצל צדיק" (סנהדרין מז, א), וכל שכן, שאין לקבור נכרי בקרבת מקום ליהודי. וכוונת הגמרא היא, שכאשר מתעסקים בקבורת מתי ישראל, יש גם להתעסק בקבורת הגויים, מפני דרכי שלום. [עיי' שו"ת "חתם סופר" (יו"ד סי' שמ"א), שלדעת הרמב"ם אין כל איסור לקבור רשע אצל צדיק].

מדוע אין קוברים רשע אצל צדיק? לדעת פוסקים רבים, (חת"ס שם, ועוד), האיסור לקבור רשע בסמוך לצדיק, וכל שכן לקבור גוי בקרבת מקום ליהודי, הוא "הלכה למשה מסיני". התייחסות ראשונה בתנ"ך לכך, שהיהודים הקפידו להקבר בבתי קברות נפרדים, אנו מוצאים בדברי רות המואביה שאמרה לנעמי (רות א, יז), "באשר תמותי אמות ושם אקבר". ומפרש התרגום, שאחת מההלכות המבדילות בין ישראל לעמים אותן לימדה נעמי את רות, היא הקבורה הנפרדת, ועל כך ענתה לה רות "ושם אקבר" (עיי' יבמות מז, ב).

גילוי רזי תורה בקבר: בטעם הדבר שאין קוברים רשע אצל צדיק, כתב בספר "מעבר יבוק" (ח"ב פ"י) על דרך הסוד, כי לצדיק מגלים רזי תורה בקברו, וכאשר הוא נקבר בסמוך לרשע, אין מלמדים אותו, כדי שלא ישמעם הרשע.

פינוי קברים: הקבורה בקרבת מקום לרשע גורמת צער רב לנפטר הצדיק. רבי יהודה החסיד (ספר "חסידים" סי' תש"ה) מספר על חכם וצדיק שנפטר ונקבר, ולאחר זמן מה הופיע בחלומם של בני העיר, והתרעם מדוע קברוהו במקום

שריחו רע. משבחנו אנשי החברא קדישא את מקום קבורתו, התברר להם להוותם, כי קברוהו בטעות ליד קברו של אדם רשע. המהר"ש ענגיל (ח"ג סי' ס"ה) אף התיר לבעל לפנות מקברה את אשתו, שנקברה בטעות בחלקת פושעים שהוציאו עצמם מכלל ישראל. ואף שפינוי הנפטר גורם לו צער גדול, מכל מקום, עדיף לפנותה מקברה, ובלבד שלא תנוח על משכבה בחברת פושעי ישראל.

קבורה בבית קברות נכרי, או שריפה: חובת הקבורה הנפרדת כה מושרשת בקרב בני העם היהודי, עד שיהודי קשיש מקוסטה ריקה שאל, האם מותר לו לצוות שישרפו את גופתו לאחר מותו, ובלבד שלא יקבר בסמוך לקברי נכרים, כיון שבמדינתו אין בתי קברות נפרדים, והשלטונות אף אינם מתירים העברת גופות ממקום למקום. בעל ה"חלקת יעקב" (יו"ד סי' ר"ג) השיב לו, כי ודאי שעליו להקבר אף אם קברו יכרה בסמוך לקברי נכרים, שהרי חובת הקבורה היא מצווה מן התורה (דברים כא, כג) ואף הרמב"ם (הל' אבל פי' י"ב הל' א') פסק, כי אדם המצווה שלא יקברוהו אין שומעין לו.

דף סא, ע"א – ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום

מעלית המיוחדת של ברכת "שלום"

משנתנו מונה מספר הליכות הנוהגות "מפני דרכי שלום", וביניהן, שעל יהודי הפוגש גוי, לשאול בשלומו. למעשה, חז"ל כבר ציוונו במסכת אבות (פי' ד' משנה ט"ו): "הוי מקדים בשלום כל אדם", ומבאר רבינו יונה, כי הנהגה זו היא "מדרך המוסר", היינו: חובתו האישית של האדם לנהוג בדרכי נועם עם הסובבים אותו. גם בועז ובית דינו (מדרש רבה, רות, פרשה ד'), ולאחר מכן עזרא הסופר (שו"ת "יהודה יעלה" ח"א או"ח סי' ט') תיקנו, ש"יהא אדם שואל את שלום חברו בשם" (ברכות נד, א), כלומר: יש לברך את הזולת בשמו של הקב"ה המכונה "שלום", כפי שבוועז בירך את הקוצרים ואמר להם "ה' עמכם". אולם, משנתנו מחדשת, כי גם כאשר מברכים נכרי, אין צורך להמנע מהשימוש במילה "שלום", אף שהיא משמותיו של הקב"ה (רש"י ד"ה "ושואלין בשלומן").

המתברך צריך לברך בכפליים: מעניין לציין, כי לדעת ה"אלשיך" (שם), אדם המתברך לשלום מרעהו, צריך לכפול לו ברכה. שהרי, כאשר נתבונן בברכתו של בועז לקוצרים, נבחין, כי הוא אמר להם "ה' עמכם" והם השיבו לו בברכה

כפולה ואמרו לו **"יברכך ה'"**, כלומר: לא זו בלבד שיהא ה' עמך, אלא הוא גם יברך אותך. הרי לנו, שהמתברך צריך להוסיף ברכה למברך.

"שלום", ברכה מיוחדת: כידוע, שמותיו של הקב"ה רבים הם, והגדיל לעשות הרמב"ן, שכתב (בהקדמה לפירושו לתורה): **"עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחד"**. מכל מקום, רק לגבי המילה **"שלום"** דנים הפוסקים, בין היתר, האם מותר לכתוב **"שלום"** במכתב חולין שוודאי יושלך לאשפה בביזיון. לעומת זאת, לגבי שמותיו האחרים של הקב"ה, כגון המילה **"אמת"**, אין כל מניעה להשתמש בה בדברי חולין. **בביאור הדבר** כתב הרדב"ז (שו"ת חדשות, סי' ר"ב), כי המברך את רעהו ב**"שלום"**, כוונתו היא שיתברך מאת בעל השלום שהוא הקב"ה. על כן, יש להזהר מלכתוב ברכת שלום במכתב חולין שיושלך לאשפה. אולם, הזכרת המילה **"אמת"**, שאינה מכוונת לשמו של הקב"ה, אין בה כל איסור. לפי זה, גם בהזכרת המילה **"שלום"** לצורך תיאור מצב, אך לא כברכה, אין איסור, שהרי כתיבתה אינה כוללת כוונה להחיל קדושה עליה.

"שלום", שמו או כינויו של הקב"ה: אמנם, דעת הרא"ש (תשו' כלל ג' סי' ט"ו) היא, כי למרות שהקב"ה נקרא **"שלום"**, אין זה שם עצם, כי אם כינוי על שם פעולתו שהוא משכין שלום, כפי שה"גדול" ה"גבור" **"חנן ורחום"**, אינם שמותיו של הקב"ה, כי אם כינויים לפעולותיו. על כן, לדעתו, רשאי כל אדם לברך את חבירו בברכת שלום באיגרת, אף אם בוודאי היא תושלך בביזיון לאשפה.

להלכה, כתב הרמ"א (יו"ד סי' רע"ו סעי' י"ג), כי יש הנזהרים שלא לכתוב את המילה **"שלום"** באגרת שסופה להזרק. אמנם, הש"ך (שם) מציין, שרוב העולם אינם נזהרים בזה. מעניין לציין, כי ישנם בתי דינים הנזהרים כאשר בא לפניהם אדם בשם **"שלום"** הרוצה לגרש את אשתו, לכנותו **"שלו"**, שכן, גם שטרי הגיטין נחשבים כאגרות שסופן להזרק לאשפה (שו"ת **"דרכי נועם"** אה"ע סי' מ"ה).

ברכת שלום בבית המרחץ: לכל הדעות (**"שולחן ערוך"** או"ח סי' פ"ד), אין לאדם לברך את רעהו בבית המרחץ בברכת שלום. אלא שנחלקו ה"ט"ז וה"מגן אברהם", האם בבית המרחץ מותר לקרוא לאדם ששמו שלום, משום שאין כוונת הקורא לשמו של הקב"ה, או שמא, מכל מקום, יש להמנע מכך. להלכה, כתב ה"משנה ברורה" (סק"ו) כי נוהגין להקל, **"וירא שמים יש לו להחמיר"**.

שלו' לשלום: מעניין לצטט מכתב שכתב ה"חזון איש" זצ"ל (הודפס בתחילת ספר "אמרי בנימין"), בו הוא מבקש ממקבל המכתב "ותמסור שלו' לשלום". זאת, משום שחשש לדעת הפוסקים שאין לכתוב את המילה שלום כברכה, אך סבר שמותר לכותבה כדי לציין שם של אדם וכדומה.

לסיום, מן הראוי להזכיר בהזדמנות זו, כי הגאון רבי שמואל צבי קובלסקי זצ"ל הרבה לדבר על הנושא בתקופה האחרונה לחייו, ואמר כי אין זה רצוי להשתמש בביטויי לשון זרים בעת מפגש או פרידה בין איש לרעהו, אלא יברכו זה את זה בלשון "שלום" שהיא ברכה ממי שהשלום שלו.

דף סד, ע"א – חזקה שליח עושה שליחותו

מעקב אחר חברת שליחויות

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי אדם שמינה שליח למעשה מסויים, כל עוד לא התברר בוודאות שהשליח ביצע את השליחות שהוטלה עליו, יש לנהוג לחומרא, כלומר: כאשר השליחות נועדה להתיר דבר כל שהוא, יש לנהוג כאילו לא בוצעה השליחות, וכאשר היא נועדה לאסור דבר מסויים, יש לנהוג כאילו בוצעה השליחות. להלכה, לדעת רוב הפוסקים (רמב"ם הלי' תרומות פ"ד הלי' ו' ע"פ דעת רב נחמן בעירובין לב, א), כאשר השליחות נוגעת לדינים מדאורייתא, חובה על המשלח לברר אם בוצעה השליחות, אולם, כאשר השליחות נוגעת לדינים מדרבנן, רשאי הוא להקל ולנהוג כאילו בוצעה השליחות, אף שלא נודע לו על כך.

בעל ה"אחיעזר" (שו"ת ח"ג סי' ע"ה) הדן בנושא זה, מביא שני טעמים שונים כדי לבאר את החילוק בין דינים מדאורייתא לדינים מדרבנן: א. מאחר שיש להסתפק אם השליח ביצע את שליחותו, בדינים מדאורייתא יש להחמיר, משום שספק דאורייתא לחומרא, ואילו בדינים מדרבנן ניתן להקל, שהרי ספק דרבנן לקולא. ב. מעיקר הדין אין להסתפק אם השליח ביצע את שליחותו, משום שרוב השליחים מבצעים את שליחותם, ומכל מקום החמירו חז"ל לגבי דינים מדאורייתא שלא לסמוך על רוב זה, משום שאינו חזק דיו [משום שיש להבדיל בין רוב טבעי, כגון, רוב נשים יולדות לתשעה ירחים, לבין רוב המתבסס על התנהגות בני אדם]. עתה, נווכח, כי ההבדל בין שני טעמים אלו, בא לידי ביטוי גם בחיי המעשה.

חברת משלוחי מנות: יש הסוברים (שאילתות ל"ה-העמק שאלה" אות ב', "טורי אבן" מגילה ה, ב), כי מצוות מדברי קבלה הרי הן כמצוות מן התורה, שיש

להחמיר בהן במצב של ספק. וכגון, כאשר אדם מסתפק אם קיים מצוות משלוח מנות שהיא מדברי קבלה, עליו להחמיר ולקיימה שנית. והנה, אנשים רבים שולחים מנות בפורים בידי שליח, או, כפי שנפוץ בימינו, משתמשים בשירותים הטובים המוצעים על ידי חברות למשלוח מנות. ויש לדעת, איפוא, האם המשלח נחשב כמי שקיים את המצווה, אף שלא בירר אם המשלוחים הגיעו ליעדיהם.

ההכרעה בנידון זה תלויה בשני הטעמים הנזכרים לעיל. שכן, לפי הטעם הראשון שיש להסתפק על כל שליח אם הוא ביצע את שליחותו, על כן מאחר וגם במצוות מדברי קבלה יש להחמיר מספק, כל עוד לא וידא המשלח שהשליח ביצע את השליחות עדיין לא יצא ידי חובת המצווה. אולם, אם מעיקר הדין ניתן לסמוך על כך שהשליח ביצע את שליחותו, יתכן, שאף ללא שבירר המשלח אם השליח ביצע את השליחות, יצא ידי חובה, שכן, גזירת חז"ל שלא לסמוך על השליח, היתה על מצוות מן התורה בלבד ולא על מצוות מדברי קבלה ("אחיעזר", שם).

להגיע באישון ליל לבית המטבחים: שוחט שעמד בבית המטבחים ושחט עופות, נאלץ לצאת את המקום בדחיפות בטרם כיסה הדם כמצוות התורה (ויקרא יז, יג), ועל כן הוא מינה את רעהו כשלוחו למצווה זו. אותו שוחט, ירא שמים היה, ובחצות הלילה, בטרם נתן לעפעפיו תנומה, החל החשש לנקר בליבו, שמא עליו לקום ולבדוק האם אמנם כיסה השליח את הדם.

אמביציה אישית של השליח: במקרה זה השיב בעל ה"תורה לשמה" (סי' ר"ז), כי כאשר לשליח עצמו יש עניין לקיים את השליחות, ניתן לסמוך על כך בשעת הדחק גם לגבי מצווה מדאורייתא. ומאחר שמצוות כיסוי הדם ניתנת לקיום על ידי כל אדם, ולא דווקא על ידי השוחט, ודאי שהשליח ביצע את שליחותו כדי לזכות במצווה.

דף סה, ע"א – מערימין על מעשר שני

ביצד מועילה מכירת חמין?

פירות מעשר שני יש לאוכלם בירושלים בלבד. עם זאת, המתגורר בריחוק מקום מירושלים רשאי לפדות את הפירות על ידי העברת קדושתם למעות, אותן יעלה עמו לירושלים וירכוש בהן פירות שיתקדשו מחדש בקדושת מעשר שני. אולם, הסכום אותו יש להפריש לצורך הפדיון אינו קבוע, שכן, כאשר בעל

הפירות עצמו פודה את פירותיו, עליו להוסיף חמישית משוויים, אך הפודה פירותיו של אחר, די לו בהפרשת דמי שוויים בלבד. בסוגייתנו מבואר, כי בעל פירות הרוצה להמנע מתשלום החומש, רשאי להערים ולהעניק לבנו את המעות הנדרשים לפדיון, כדי שהבן עצמו יפדס, וכך לחסוך את תשלום החומש, שהרי הבן אינו צריך להפריש חומש משום שהפירות אינם שלו, ולאחר מכן ישיב לו הבן את המעות שנתקדשו.

"הערמה" מהי? הרמב"ם (פירוש המשניות, תמורה פ"ה משנה א') מבאר, כי "הערמה" בלשון חז"ל אין פירושה מרמה, אלא תחבולת היתר, היינו: עשיית מעשה מסויים שלא לשם המעשה עצמו אלא כדי להפטר על ידי כך מחיוב או ממצווה. הערמה במטרה להפטר מחיוב מסויים, נוגעת לנידונים רבים בכל חלקי התורה.

המקור למכירת חמץ: לפני הפסח, כל אחד מאיתנו ימכור לגוי את החמץ שנותר ברשותו, כך גם בעלי מפעלי מזון שימכרו כמויות ענק לנכרי. המקור הראשון בחז"ל למכירת חמץ בערב פסח, הוא בתוספתא (פסחים פ' ב' הל' י"ב) האומרת: "ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד ישראל, הרי זה מוכרו לנכרי... וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח". בנושא זה, דנו רבים מהפוסקים לבאר, כיצד חלה מכירת החמץ הנעשית אך ורק משום הרצון שלא להכשל באיסור חמץ, חלילה, ולא עקב הרצון למכור את החמץ לגוי.

דעת בעל ה"תבואות שור" היא ("בכור שור" פסחים כא, ב), כי אמנם אין בכחה של מכירת החמץ למנוע איסור חמץ דאורייתא. אולם, משום שממילא אנו מבטלים את החמץ, והאיסור להותירו בבית הוא מדרבנן בלבד, משום כך ניתן לסמוך על המכירה. וטעמו (ע"י שו"ת "חתם סופר" או"ח סי' ס"ב), שיש להבדיל בין הערמה הנעשית בין שני יהודים, כגון המקרה המובא בסוגייתנו, שהאב ובנו מערימין על מעשר שני, לבין הערמה במכירת חמץ. שכן, כאשר מעשה ההערמה מתבצע בין שני יהודים, אף שמטרתם הסופית אינה למעשה ההערמה עצמו, אלא להשלכותיו, מכל מקום, יודעים הם, כי אם לא יעשו את מעשה ההערמה בכנות, אף התוצאה לא תחול והם יעברו על איסור. לעומת זאת, במכירת חמץ, אף שהיהודי מתכוון למכור את חמצו בכנות, שהרי מי יהין לעבור על איסור חמץ, אך הגוי, יודע כי היהודים לא נתקפו בחוש מפחרי מפותח בדיוק בערב פסח, ומכירת החמץ נעשית מסיבות דת כל שהן, ואין הוא מתכוון לקנותו

באמת. על כן, מכירת החמץ לא היתה מועילה כדי להיפטר מאיסור תורה, ורק משום שנועדה לפטור מאיסור דרבנן, בכחם של חז"ל היה לתקן שניתן לסמוך עליה.

אולם, הפוסקים דחו את דבריו (עיי' "חלקת יעקב" יו"ד סי' ס"ט), מאחר שכאשר אדם עושה מעשה, אין זה משנה כלל מה הוא חושב בלבו. ואף שהגוי יודע שמטרת המכירה אינה להעשיר את אוצרותיו, אלא כדי שהיהודים לא יכשלו באיסור, מכל מקום, כיון שבפועל עשה קניין, חלה המכירה ואף יש לה תוקף בבית דין.

הערמה, ולא מרמה: פעמים רבות שללו הפוסקים בנחרצות הערמות מדומות שהוצעו בפניהם. דוגמה לכך ניתן לראות בדברי התשב"ץ (ח"א סי' קל"ח), כאשר פרנס מכובד הסתכסך עם אחד מבני קהילתו, והשניים קפצו ונדרו כי לא יהנו זה מנכסיו של זה. והנה, כאשר ביקשו הפרנסים לגבות את מיסי הקהילה מאותו אדם, הוא סירב לשלם את מלוא הסכום הנדרש, שהרי חלק ממנו מיועד לתשלום משכורת הפרנס שנדר שלא יהנה ממנו. הפרנסים שחפשו מוצא מן הסבך, הציעו, שכספו ישמש לצרכים שונים של הקהילה ולא לתשלום משכורת הפרנסים. אולם התשב"ץ דחה את הצעתם ואמר להם, כי אם אמנם יהודי זה אינו נושא בעול משכורותיהם, מן הראוי היה לקצץ בתשלומי מיסיו.

דף סח, ע"א – איכא שמירא דאייתי משה לאבני אפוד

תולעת השמיר ומכונת קומביין

הגמרא בסוגייתנו מספרת, כי בעת בניית בית המקדש התחבט שלמה המלך, כיצד יסתת את אבני המקדש, שכן, בברזל אינו יכול לסתתם, משום שנאמר (דברים כז, ה): "לא תניף עליהם ברזל". לבסוף ייעצו לו חכמים שיעשה זאת על

פנינים

איסי בן יהודה, את רבי יהודה, הוא ציין כי הוא "חכם לכשירצה".

פירושו הפשוט של משפט זה, גורם לכאורה להרהר, כי אין הוא מטיל כבוד או שבח על נושאו. שהרי כוונת הדברים היא, כי כאשר הוא רוצה, הרי הוא חכם...

דף סז, ע"א – ר' יהודה חכם לכשירצה

כח הריכוז

בסוגייתנו מובאים דברי איסי בן יהודה שמנה את שבחם של חכמים והזכיר מספר חכמים ואת שבחם המיוחד. כאשר מנה

ידי תולעת השמיר שנבראה בששת ימי בראשית בערב שבת בין השמשות (אבות ה, ז). סגולתה של תולעת השמיר היא, שכאשר מניחים אותה על דבר קשה, מיד הוא נבקע (סוטה מח, ב). הגמרא מוסיפה ואומרת, שגם משה רבינו השתמש בתולעת השמיר כדי לחקוק את שמות בני ישראל על אבני האפוד.

קיום מצווה על ידי גרמא: היו שביקשו להוכיח מסוגייתנו, כי ניתן לקיים מצווה גם על ידי גרמא, שהרי, משה רבינו נצטווה (שמות כח, ט): "ופתחת עליהם שמות בני ישראל", אך לא עשה זאת בידיו ממש, אלא העביר את תולעת השמיר מעל האבנים שבכחה נחקקו השמות. הרי לנו, שאף על ידי גרמא ניתן לקיים מצוות (הגר"א גורדון, הובא בקונטרס "באר בשדי"). אולם, רוב הפוסקים (צל"ח החדש סי' א', ועוד) דחו הוכחה זו, משום, שצורת האותיות שנחקקו באבני האפוד נקבעה על ידי משה רבינו, שהוֹלִיךְ את תולעת השמיר בידיו והתווה את דרכה, ובכך נחשב כמי שחקק את האבנים על ידי מעשה ולא בגרמא בלבד, וממילא אין כל ראייה. כך גם הכריע הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל, בשאלה מעניינת שנשאלה על ידי חברי מושב שומרי תורה ומצוות.

קומביין מהפוכנות היהודית: בימי קום המדינה רכשה הסוכנות היהודית מכונה לקצירת כותנה, כדי להשאילה למושבים. אלא, שכדי להפיק שימוש מירבי במכונה, לא השאילו למושבים בודדים כי אם לשני מושבים יחד. חברי המושב הדתי רצו גם הם לשאול את המכונה, אלא שלשם כך היה עליהם לחבור

פנינים

שהרי בזמן שאדם שרוי בעוני גדול או שתקפה עליו מידת הקנאה, או שהוא שרוי בצער, אין הוא מסוגל ליישב את דעתו. וכפי שהמהר"ץ חיות מתאר זאת בלשונו: "ולא נמצא אחד לשישים אלף איש שיוכל להתפאר בעצמו כי הוא מוכשר בכל עת ובכל רגע להכנס בפנימיות התורה".

עתה מבאר המהר"ץ חיות, כי בזה היה כוחו הגדול של רבי יהודה. שבכל עת ובכל מצב שרצה להתיישב בדעתו וללמוד בריכוז ובשלווה, היה בכוחו לעשות כן.

ואמנם, העירו על כך המפרשים רבות. והר"ן אף לא גרס פסקה זו.

אולם, המהר"ץ חיות בסוגייתנו מבאר משפט זה באופן נפלא ואומר, כי ידוע שאף האדם השלם והמוכשר ביותר, אינו מסוגל בכל עת וזמן לרכז את מחשבותיו באותה מידה. פעמים, חש הוא כי עתה יכול הוא להעמיק ולהתבונן ולהשכיל. ויש פעמים בהם חש אדם, כי אינו מסוגל ברגע זה לעסוק בדברים קשים הדורשים ריכוז והתבוננות.

כמו כן, גם לא כל העיתים שווים,

למושב הסמוך אליהם שחבריו לא שמרו תורה ומצוות. לפיכך, הם שאלו האם עליהם להמנע משאילת המכונה, שהרי על ידה, בני המושב הסמוך יחללו את השבת.

בתחילת דבריו מסתפק הרב פרנק זצ"ל, האם מאחר שעל ידי המכונה ניתן לקצור כמויות אדירות של כותנה, עליהם להמנע משאלתה, כדי לא לגרום ליהודים להרבות בחילול שבת. או שמא, מאחר שהלהב החותך את הכותנה, מונע על ידי המנוע ולא על ידי מעשה אדם, אם כן, הרי זו פעולת גרמא, ואדרבה, על ידי הקצירה במכונה יפחת חילול השבת שלהם שמעתה לא יקצרו בידים אלא במכונה בלבד.

אולם, על פי העולה מסוגייתנו, הכריע הגרצפ"פ (שו"ת "הר צבי" או"ח ח"א סי' קכ"ה, יו"ד סי' קמ"ג), כי קצירה במכונה אינה נחשבת כגרמא אלא כעשיית איסור בידים, שהרי, הנוהג במכונה, מוליכה ומכוונה בין תלמי השדה. וכפי שמשה רבינו שהוליד את תולעת השמיר על אבני האפוד, נחשב כמי שכתב בידיו את האותיות שנחקקו על ידי התולעת, הוא הדין לנוהג במכונת קצירה שנחשב כקוצר בידיו.

דף ע, ע"ב - אין כותבין אלא לכשישתפה

איש עסקים שלקה באירוע מוחי

בסוגייתנו מבואר, כי בעל שנשתטה לאחר שמינה שליח שיגרש את אשתו, בטל כוחו של השליח, ואינו יכול לגרש את האשה. אלא, שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במקרה שהבעל חלה ב"קורדיקוס", שהיא מחלה מוחית המבלבלת את הדעת (ע"י פ"י המשניות לרמב"ם). לדעת ריש לקיש, מאחר שמחלה זו ניתנת לריפוי על ידי תרופה, אין הבעל מוגדר כשוטה. אולם, רבי יוחנן חולק עליו וסובר, כי כל עוד לא נטל הבעל את התרופה, הרי הוא כשוטה לכל דבר.

איש עסקים שלקה באירוע מוחי: איש עסקים אמיד, המתגורר במרכז הארץ, ייפה את כוחו של אחד מעובדיו, לסיים את פרטיו האחרונים של משא ומתן לרכישת מפעל גדול מעבר לים, ולסגור את העסקה. השליח נסע, וכאשר הגיע לחוץ לארץ נודע לו כי שולחו לקה בשבץ מוחי ל"ע, והרופאים קבעו כי אין לו

תקומה. השליח, שרצה בטובת בני משפחת מעבדו, ביקש להשלים את העסקה, אלא שיש לברר, האם הוא עדיין נחשב כשליח של מעבדו המוגדר כעת כמי שאין לו דעת. שאלה זו תלויה במחלוקת האחרונים כיצד לבאר את דברי רבי יוחנן.

מקור פמכותו של שליח: בעל "קצות החושן" (סי' קפ"ח סק"ב) דן בהגדרתו של שליח ואומר, כי הטור והרמב"ם (הל' גירושין פ' ב' הל' ט"ו), נחלקו מדוע מבואר בסוגייתנו שאם הבעל השתטה, בטל כוחו של השליח. לדעת הטור, כל מהותו וכחו של השליח נובעים מתוקף היותו יד ארוכה של הבעלים, וכל פעולה שעושה השליח היא על דעת המשלח. ממילא, כאשר המשלח מאבד את דעתו, אין השליח יכול למלא את שליחותו. אולם, [לדעת הקצוה"ח] הרמב"ם חולק וסובר, שהשליח מקבל ייפוי כח מן המשלח בעת מינויו, ובשעת הפעולה הוא אינו זקוק למשלח כמקור השראה. לפיכך, מעיקר הדין, גם כאשר השתטה המשלח בעת ביצוע השליחות, אין מניעה לקיום השליחות, ומכל מקום, בשליח הנושא בידיו גט, חז"ל גזרו שלא יגרש את האשה כדי שאנשים שאינם מצויים בפרטי המקרה, לא יטעו ויחשבו שכל שוטה יכול לגרש את אשתו.

למחלוקת זו השלכות הלכתיות רחבות היקף, וביניהן המקרה המובא לעיל. שכן, אם מן התורה נמוג כוחו של השליח כאשר משלחו איבד את שפיות דעתו, אם כן, כך יהא הדבר בכל סוגי השליחויות, הן לענייני גיטין והן לענייני ממון וכדומה. אולם, אם אחר מינויו, השליח פועל מכוחו האישי, ובגיטין בלבד תקנו חז"ל שלא יבצע את שליחותו, אם כן, בכל שאר השליחויות לא בטל כח השליח.

כאמור לעיל, כל זאת לדעת בעל ה"קצות החושן", אולם, האחרונים הרבו לדון (עי' ספר המפתח רמב"ם פ. שם), האם אמנם הרמב"ם חולק על הטור. מן הראוי לציין את דעת החזו"א זצ"ל (בסוגייתנו) שהכריע, כי דברי הרמב"ם נסובים אודות מחלת "קורדיקוס" בלבד הנידונה בסוגייתנו, שכאמור, למחלה זו יש תרופה, ועל כן, סובר הרמב"ם שמעיקר הדין אדם זה אינו מוגדר כשוטה משום שיש תקומה ממצבו, ומכל מקום לגבי גיטין החמירו חז"ל ששליחו של אדם זה לא יבצעה. אולם, לגבי אדם שהשתטה, סובר הרמב"ם כי כוחם של שליחו פוקע מעיקר הדין.

דף עא, ע"א – שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם

עד מרוגש, יכול לכתוב את עדותו?

מבואר בסוגייתנו, כי אילם אינו רשאי להעיד בכתב, משום שהעדוֹת צריכה להאמר בפה, שנאמר (דברים יט, טו) "על פי שני עדים". לדעת רבינו תם (יבמות לא, ב ד"ה "דחזא") כוונת התורה היא, שעל העד להיות בעל אפשרות להעיד בפיו ומשום כך אף אינו יכול למסור את עדותו בכתב. אך מי שאינו אילם, רשאי גם להעיד על ידי מסירת דבריו באיגרת לבית הדין. אולם רש"י (דברים יט, טו) והרמב"ם (הלי עדות פי ג' הלי ד') חולקים וסוברים, כי לא זו בלבד שעד צריך להיות בעל אפשרות להעיד בפיו, אלא גם בפועל עליו להעיד בפיו בלבד, ואין בית הדין רשאי לקבל עדות שנכתבה ונשלחה אליו (עי' "אבני נזר" יו"ד סי' ש"ו).

זהירות מביטול תורה: להלכה נפסק (שו"ע חו"מ סי' כ"ח סעי' י"א), כי יש לומר את העדות בפה בלבד. אולם, כאשר תלמיד חכם נזקק להעיד, ניתן להקל עליו כדעת רבינו תם, שישגר אגרת לבית הדין, כדי שלא יבטל את תלמודו (ב"ח, טור סי' כ"ח ס"ק ט"ו).

עד שהתרגש בהופעתו לפני בית הדין: לעיתים קורה, שעד העומד להשמיע את דבריו, מתרגש מאד, עד שאינו מסוגל לפצות את פיו, או שהעד לקה בצרידות חמורה שאינה מאפשרת לו לשאת את קולו. יש לברר, איפוא, האם גם לדעת רש"י והרמב"ם הסוברים כי אין לקבל עדות בכתב, יש להבדיל בין כתיבת עדות מחוץ לכותלי בית הדין, שאינה עדות ראויה, לבין כתיבת עדות בנוכחות בית הדין.

מצד אחד, מאחר שתכלית הדיבור היא לבטא את דעותיו וכוונותיו של המדבר, אם כן, הכתיבה שאף על ידה אדם מבטא את כוונותיו, יכולה להחשב כתחליף לדיבור, וממילא, כתיבת עדות בפני בית הדין אינה דומה לכתיבתה מחוץ לכותלי בית הדין, שכן, כאשר הוא כותב את העדות בפני הדיינים, הרי הוא כמי שמדבר בפניהם ועדותו כשרה. אולם, מאידך גיסא, יתכן, כי למרות שאדם מבטא את עצמו גם בכתיבה, עדיין היא אינה יכולה לשמש כתחליף לאמירה במקומות בהם נצטוונו לומר דברים בפינו (עי' רשב"א בסוגייתנו, שו"ת

"נודע ביהודה" מהד"ק חו"מ סי' ל', ועוד). הפוסקים הגדירו נידון זה, בזו הלשון: האם "כתיבה כדיבור" או שמא "אין כתיבה כדיבור".

כתיבת דברי תורה: בירור נושא זה נוגע לחלקים רחבים ממצוות התורה, (עיי' "פרי מגדים" משבצות זהב סי' מ"ז אות ב'), כגון, האם יש לברך ברכת התורה על כתיבת דברי תורה. שכן, אם הכתיבה נחשבת כדיבור, יש לברך עליה. אך אם אין היא נחשבת כדיבור, מותר לכתוב דברי תורה גם בלא ברכה. כמו כן, אדם הנמצא בחדר הכניסה לבית המרחץ, מקום בו אסור לדבר בדברי תורה אך מותר להרהר בהם, אין הוא רשאי לכתוב דברי תורה אם כתיבה נחשבת כדיבור. אולם, אם כתיבה אינה כדיבור, הוא רשאי לכתוב אותם ("שולחן ערוך" או"ח סי' מ"ז ס"ק ב' וט"ז). [עיי' "שדה חמד" (מערכת א' כלל קל"ט) הסובר שמכל מקום אין לכתוב במקום זה, שמא יבוא לידי דיבור].

כפירת בני ישראל, גם על ידי כתיבה: כידוע, אסור למנות את בני ישראל (יומא כב, ב), וכן נפסק להלכה (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ד הל' ד'), שנאמר (הושע ב, א) "לא ימד ולא יִסְפֹּר". לדעת ה"חתם סופר" (הובא ב"כתב סופר" יו"ד סי' ק"ו) כתיבה הרי היא כדיבור, ומשום כך, גם המונה את בני ישראל בכתיבה, עובר על איסור.

מגבית עבור עניי צפת וירושלים: תלמיד הגר"א, הגאון רבי ישראל משקלוב זצ"ל, ייסד את קהילת הפרושים בארץ ישראל. בפעולותיו לביסוס היישוב, ארגן הגאון רשימה שכללה את שמותיהם של עניי צפת וירושלים ושיגר אותה לנדיבים מעבר לים. הנדיבים הללו ביקשו כי ליד שמו של כל עני יצויין מספר נפשות בני ביתו. דרישה זו עוררה חשש שהופנה להכרעתו של ה"חתם סופר" (שו"ת קובץ תשובות סי' ח'), שמא אסור לציין את מספר הנפשות, שהרי כתיבה כדיבור ואסור למנות את בני ישראל בפה.

העתקה אינה נחשבת ככפירה: בשאלתו ציין רבי ישראל, כי לדעתו אין איסור לעשות כן, משום שספירת האנשים עצמם ובפניהם בלבד היא האסורה. אולם, ה"חתם סופר" חלק על דבריו וסבר, כי בכל אופן ודרך אין למנות את בני ישראל. אך הכריע כי מקרה זה שונה, שכן, הגבאי הכותב את השמות, מעתיק אותם מפנקס הקהילה, ופעולה זו אינה נחשבת ככפירה כי אם כהעתקה בלבד.

דף עא, ע"א – אמר רב כהנא אמר רב

הגדרתו הפסיכולוגית של החרש

מבואר בסוגייתנו, שחרש-אילם נחשב לגבי דיני התורה כמי שאין בו דעת. הגמרא אף מביאה את דעת חכמים וכך נפסק להלכה (י"שולחן ערוך" אה"ע"י סי' ק"כ סעי' ה'), כי גם אם הוא יודע לבטא את עצמו על ידי כתיבה, אין די בכך כדי להוכיח כי הוא בר דעת ברמה הנדרשת כדי להתחייב במצוות. שיטות רבות ומגוונות ללימוד חרשים, פותחו כבר לפני כ-170 שנה על ידי פרופ' ויקטור אוגוסט יגר, וגם הרש"ש בסוגייתנו מציין את בית הספר לחרשים בעיר וינא, בו לימדו חרשים מקצועות שונים כשאר בני אנוש. אמנם, בדורות עברו, אדם שנולד חרש נותר נטול השכלה, והתפתחותו השכלית הוגבלה באופן שלא היתה כל אפשרות ללמוד לכתוב. משום כך מבאר המהרש"ל (בסוגייתנו), כי בסוגייתנו העוסקת בחרש היודע לכתוב, מדובר בקטן שהספיק לרכוש את אומנות הכתיבה ולאחר מכן התחרש, ומאז נעצרה התפתחותו השכלית.

מעמד החרשים בימינו: כאמור, בימינו ניתן לפתח תקשורת מוצלחת בדרכים שונות עם החרשים ולפתח את שכלם עד לדרגת פקחות המקבילה לזו של שאר בני אדם, כפי שהעיד ר' יואל דייטש מנהל המוסד לחרשים בוינא לפני כ-150 שנה, על תלמידו שכתב מאמרים לעיתונות: "מסופקני אם נמצא בין המחווננים בכל החושים, מי שיוכל להביע רעיונותיו בצורה טובה וחריפה ממנו" (שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר חלק ב-א"ע, סי' נ"ח). לפיכך, דנו הפוסקים, האם חרש המתקשר עם סביבתו וניכר עליו כי בן דעת הוא, מוגדר כפיקח, ואם כן, אלו תנאים נדרשים כדי להצביע על רמת הבנתו ופקחותו. כדי לדון בשאלה זו, יש להשכיל תחילה בהגדרת מעמד החרש מבחינת שכלו וכישוריו, כפי שהיטיב לבאר זאת ה"חתם סופר" (שו"ת אה"ע סי' ב').

ההבדל בין חרש לשוטה: הגמרא (חגיגה ג, ב) נותנת סימנים לאיבחון השוטה ואומרת, שהיוצא יחידי בלילה ולן בבית קברות ומקרע את כסותו, הרי הוא שוטה שפטור מן המצוות. אולם, חז"ל לא נתנו סימנים לקבוע על פיהם האם חרש בר דעת הוא, אלא קבעו באופן גורף שכל החרשים אינם ברי דעת. זאת, משום שהחרש שונה במהותו מן השוטה. חז"ל בעומק דעתם הבינו (רש"י חגיגה ב, ב ד"ה "חרש"), כי מאחר שהחרש מנוע מדיבור ומשמיעה, אין שכלו יכול להתפתח לרמת בר דעת החייב במצוות, כיון שאינו ער דיו למתרחש סביבו.

לעומת זאת, לשוטה יש שכל, פעמים אף חריף, אך הוא נמהל בטירוף המשבש את מחשבתו. על כן נזקקו חז"ל לסימנים, שיגדירו מאימתי הטירוף גובר על דעתו וגורם לה להשתבש לחלוטין. עתה, אחר שידועים אנו, כי לחרש יש שכל כמו ליתר בני האדם, אלא שקשיים רציניים מונעים אותו מלפתחו, דנו הפוסקים, על פי אלו הוכחות נוכל לקבוע כי החרש התפתח דיו והגיע לרמת בן דעת.

דין תורה בשיטת הסימנים: לדעת כל הפוסקים, חרש-אילם שלמד לדבר כאחד האדם, באופן שהוא יכול לבטא את עצמו על ידי דיבור בלבד בלא עזרים אחרים, דינו כפיקח לכל דבר. שכן, הוציא את עצמו מכלל "חרש-אילם" ומעתה הרי הוא כ"חרש המדבר", וכמבואר בסוגייתנו הוא נחשב כבן דעת. כמו כן, אין עוררין על כך, שחרש-אילם, המדבר בשפת הסימנים בלבד, אין די בתקשורת מוגבלת זו כדי לעמוד על סוף דעתו ולהיווכח, כי אכן שכלו התפתח ברמה הנדרשת כדי להתחייב במצוות. ואף אם התנהגותו מוכיחה על מח חריף, כפי שמספר בעל ה"צמח צדק" (סי' ע"ז) על חייט מקראקא, חרש מבטן ומלידה, שהיה מפורסם בפיקחותו הרבה ואף ייצג את עצמו בכשרון בפני בית הדין, ומכל מקום הכריע שאין דינו כפקח, כמבואר בסוגייתנו, שאף אם החרש מבטא את עצמו על ידי כתיבה, עדיין אין דינו כפקח. אולם נחלקו הפוסקים מה דינו של חרש-אילם, שלמד לדבר בשפה עילגת ובשעת דיבורו הוא נעזר בתנועות ידים. לדעת בעל ה"דברי חיים" (אבה"ז סי' ע"ב) דינו כפקח, ואף שדיבורו עילג, מכל מקום נחשב הוא כמדבר, אולם, בעל ה"לבושי שרד" (נאות דשא" אבה"ז סי' קל"ב) סובר כי דיבור נלעג אינו נחשב כדיבור.

דף עג, ע"א – אונסא דלא שכיח הוא

ביטול שידוך, אימתי?

הגמרא בסוגייתנו מספרת על רב פפא ורב הונא ששכרו ספנים להוביל שומשמין בנהר, והספנים קיבלו על עצמם אחריות לכל נזק או תקלה העלולים להתרחש בדרך. לפתע, השלטונות סכרו את הנהר ומנעו בו מעבר ספינות, ורב פפא ורב הונא תבעו מהספנים, כי יממנו מכיסם את הובלת הסחורה על גבי חמורים, שהרי התחייבו שישאו בכל נזק שיארע. אולם, רבא הכריע, וכן נפסק להלכה (שולחן ערוך" סי' רכ"ה סעי' ה'), כי הספנים פטורים מלעשות כן, משום

שאדם אינו כולל בהתחייבותו מאורעות נדירים ובלתי מצויים, וסכירת הנהר על ידי השלטונות הינה פעולה נדירה ביותר שעליה לא התחייבו הספנים.

מענת אונס אינה יוצרת חיוב: אף שקבלת אחריות אינה כוללת בתוכה מקרי אונס נדירים, אין בכוחה של טענת אונס לייצר חיוב. כלומר, אין אדם יכול לטעון, כי לא מילא את התחייבותו בעסקה משום אונס שאירע לו, ועל כן על הצד השני לנהוג עמו כאילו העסקה הושלמה כנדרש. וכגון: ראובן הציע לשמעון להתלוות אליו למקום פלוני תמורת שכר מסויים ושמעון נאנס ונמנע ממנו ללוות את ראובן, אין שמעון רשאי לתבוע את התשלום מראובן, שכן, מראש הוסכם שהתשלום הוא על הליווי, ובלעדיו אין כל עילה לתשלום זה (ש"ך חו"מ סי' כ"א ס"ק ג'). המקרה הבא מהווה דוגמא נוספת לדין זה:

קהילות שלימות, יחידים ומשפחות נפוצו לכל עבר בתקופת מלחמת העולם השנייה. מאורסים רבים, שלא יכלו להנשא משום שגבולות עוינים הפרידו בין בני הזוג, נלאו מההמתנה הארוכה שנכפתה עליהם, ובקשו להנשא לאחרים, אלא שחששו מהחרם שמקבלים על עצמם הבאים בקשרי שידוכים, שלא לבטל את השידוך בלא הסכמת שני הצדדים.

ההבדל בין שידוך לעסקה ממונית: לכאורה, מאחר ובעת עריכת התנאים מגבילים את תאריך הנישואין, אי עמידה בתאריך זה גורמת לביטול השידוך, שהרי התחייבות הצדדים זה לזה היא בתנאי שכל צד ימלא את התחייבויותיו, ואם תנאי יסודי זה מופר, רשאי כל אחד מן הצדדים לראות את עצמו כמשוחרר מכל התחייבות, וכך סובר הש"ך (חו"מ סי' כ"א ס"ק ג'). אלא, שבדברי הטי"ז (יו"ד סי' רל"ו) אנו מוצאים חילוק **מעניין** בין שידוך לבין עסקי ממון. שכן, מטרת המוכר חפץ הינה לקבל את תמורתו ואם הקונה אינו משלם כנדרש, הרי הוא מפר את העסקה. אולם, מהות השידוך היא הסכמה בין החתן והכלה להנשא זה לזה, והזמן המדויק לעריכת החופה והקידושין אינו המרכיב העיקרי והחיוני בהסכם זה. לפיכך, אף כאשר צד אחד מעכב את הנישואים, אין הצד השני רשאי לבטל את השידוך לגמרי. עתה, כאשר נבוא לדון האם מותר לזוגות המאורסים, שנפוצו לכל עבר במלחמת העולם השנייה, לבטל את השידוך ולהנשא לאחרים, יהיה דינם תלוי במחלוקת הפוסקים הנזכרת.

אלא, שבמקרה זה הכריע בעל ה"מנחת יצחק" (ח"א סי' ט"ו), כי שתי סיבות מתירות לבטל את השידוך לכל הדעות. א. יש לחלק בין עיכוב הנישואין

לתקופה קצרה, כאשר מהות השידוך אינה נפגמת, לבין מקרה בו חלפו שנים ארוכות מאז עשיית השידוך, שדבר זה נחשב כביטול השידוך. ב. פריצת מלחמת עולם, נחשבת כאירוע נדיר ובלתי שכיח ומשום כך כאשר בני הזוג התחייבו זה לזה שלא להפר את השידוך, לא כללה התחייבותם אונסים נדירים, כמבואר בסוגייתנו.

דף עד, ע"ב – הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז

קבלן שאינו מוכן לקבל את תשלומי הדירה

סוגייתנו עוסקת בבעל שנתן גט לאשתו, והתנה שהגירושין יחולו רק לאחר שהיא תתן לו מאתיים זוז. הגמרא דנה, האם כוונתו של הבעל היתה שהגירושין יכנסו לתוקפם כאשר הוא יקבל לידי את המעות, או שמא די בכך **שהיא תתן** לו את המעות. הנפקא מינה היא, במקרה שהבעל התחרט וסירב לקבל את המעות והאשה הניחה אותם לפניו בעל כורחו. שכן, אם כוונתו היתה שהאשה תתגרש כאשר הוא יזכה במעות, לא התקיים התנאי, שהרי הוא לא זכה בהם עדיין. אולם, אם כוונתו היתה שהגירושין יחולו רק לאחר שהיא תתן לו את הסכום הנדרש, גם באופן זה קיימה האשה את התנאי, שהרי היא נתנה את המעות ואין צורך שהוא יזכה בהם. **להלכה** (רמב"ם הל' גירושין פ' ח' הל' כ"א, "שולחן ערוך" אבן העזר סי' קמ"ג סעי' ד'), נפסק, כי עד שלא קיבל הבעל את המעות מרצונו, אין האשה מגורשת.

כשהכחן מיאן לפדות ילד: בכפר נידח נולד ליהודי בן בכור. כאשר האב רצה לקיים את מצוות פדיון הבן, התברר לו לתדהמתו, כי מסיבות השמורות עמו, הכהן היחיד המתגורר בכפר, מסרב לקבל לידי את חמשת הסלעים. לכאורה, מצבו של האב דומה לזה של האשה שבעלה מסרב לקבל מאתיים זוז מידי אשתו, וכשם שנפסק להלכה, שנתנית המעות בעל כורחו של הבעל אינה נחשבת לנתינה, כמו כן אבי התינוק אינו יכול לקיים את המצווה על ידי הנחת הסלעים לפני הכהן המסרב לקבלם.

מתנות כהונה, כיצד? אולם, בעל ה"פרי חדש" (בספרו שו"ת "מים חיים" סי' ד' הובא ב"פתחי תשובה" יו"ד סי' ס"א ס"ק א') מחלק בין שני המקרים ואומר, כי כאשר הבעל מתנה שהגירושין יחולו אם אשתו תתן לו מאתיים זוז, כוונתו היחידה היא לכך שהונו האישי יגדל במאתיים זוז. לכן, כאשר האשה מניחה

את המעות לפניו והוא לא זוכה בהן, עדיין לא קויים התנאי. לעומת זאת, בפדיון הבן ובשאר מתנות הכהונה, המצווה היא להעניק לכהן את אשר ציוונו הקב"ה, אך אין זו חובתנו לוודא שהכהן אכן יזכה בהן, אלא די בכך שהנחנו אותן לפניו. על כן, האב רשאי להניח את הסלעים לפני הכהן, וסירובו לקבלם אינו פוגם בקיום מצוות פדיון הבן. אמנם, היו שחלקו על דבריו וסברו כי גם במתנות כהונה אין יוצאים ידי חובה על ידי נתינה לכהן בעל כורחו (שו"ת "אגורה באוהלד", הובא ב"שדי חמד" ח"ה מע' הנון כ' כ"א וב"קצות החושן" סי' רמ"ג ס"ק ד' נשאר בצ"ע).

אלא, שנידונים אלו הינם לגבי גט ומתנות כהונה בלבד, שכן, בדבר חמור כענייני גיטין החמירו הפוסקים, וכן במתנות כהונה נאמרה בתורה לשון "נתינה" ויתכן שאין די בהנחת המתנות לפני הכהן. אולם, בדיני ממונות, אנו מחשיבים נתינה בעל כורחו של המקבל כנתינה מושלמת ("בית שמואל" שו"ע אבן העזר סי' קמ"ג סעי' ד' ס"ק ז').

קניית מחסן מעמותת דיור: מעשה באדם שרכש מחסן מעמותה, וחתם על חוזה שכלל בתוכו את שני הסעיפים הבאים: א. התשלום על המחסן יחולק לששה תשלומים. ב. המחסן יעבור לבעלות הקונה רק לאחר התשלום האחרון. כעבור זמן מה, מסיבות שונות, התחרטה הנהלת העמותה ממכירת המחסן ובקשה למנוע את העברתו לידי הקונה, תוך שימוש באחד מסעיפי החוזה, שקבע כי המחסן יעבור לבעלותו בתום התשלומים. עקב כך, הונחו פקידי העמותה שלא לקבל את התשלומים הנוספים מידי הקונה, ועל ידי כך לבטל את הקניין. אולם, מאחר שכאמור, בדיני ממונות, כאשר אדם מתחייב להעביר ממון לרעהו, הוא יוצא ידי חובה בכך שהניח את הסכום הנדרש לפניו, גם במקרה זה, נפסק (פד"ר ירושלים דיני ממונות ח"ג עמ' צ"ט), כי יד הקונה על העליונה, מאחר שהוא עומד בהתחייבותו לשלם את תשלומיו כנדרש.

דף עה, ע"ב - הרי זה גיטיך על מנת שתשמיש את אבא

גלימה ערבית תמורת פרעון חוב

בסוגייתנו נחלקו רבא ורב אשי לגבי בעל הנותן גט לאשתו, ומתנה כי הגירושין יחולו בתנאי שהיא תשרת את אביו. לדעת רב אשי, כאשר לא פירט הבעל את משך הזמן בו עליה לטפל באביו, די בכך שתטפל בו יום אחד ולאחר

מכן היא מגורשת. אולם, רבא סובר, כי כוונת הבעל היתה, שהיא תטפל באביו כל ימי חייו, וגירושיה יחולו רק לאחר שתעשה כן. להלכה, נחלקו הפוסקים כיצד לנהוג (עיי' שו"ע אבה"ע סי' קמ"ג סעי' ח'). על פי דברי סוגייתנו, הכריע בעל ה"בן איש חי" בשאלה מעניינת שהופנתה אליו, אך תחילה נקדים בביאור הרשב"א המפרש את דברי סוגייתנו.

כלכלה תמורת דירה: הרשב"א (עו, א) בבואו לבאר את דברי סוגייתנו כותב, כי כאשר אדם אומר לחבירו "בית זה נתון לך במתנה על מנת שתזון את אבי", יש לדון, האם גם באופן זה סובר רב אשי, שדי בכך שיזון את האב יום אחד בלבד. שכן, לכאורה, יש לחלק בין המקרים, משום שיתכן כי דווקא לגבי בעל המתנה את תוקפו של הגט בטיפול באב, אנו אומדים בדעתו שאין כוונתו לדאוג לאביו אלא לצער את אשתו בלבד, ועל כן די בכך שהיא תשרת את אביו יום אחד, שהרי גם בזה כבר נגרם לה צער. אולם, הנותן ממוזן לחבירו תמורת טיפול באביו, מסתבר, שכוונתו היא עסקית גרידא, וממילא, עליו לזון את אבי חבירו, כל ימי חייו כדי שהדירה תעבור לרשותו, ואין די בטיפול חד-פעמי באב.

בזיונות, או חובות? יהודי הלווה לרעהו סכום כסף נכבד. והנה, בהגיע עת הפרעון, נחה רוח טובה על המלווה שהתנה בפני עדים, כי אם הלווה ילבש גלימה ערבית, שכעדותו של ה"בן איש חי" לא היתה משובחת ביותר: "והגלימא היתה בזויה מאותם הגסים שלובשים הערביים, גם היתה מזוהמת וישנה ויש בה כמה טלאים", יוותר לו על החוב. הלווה האומלל, העדיף בזיונות על פרעון החוב, ויצא לרחוב העיר כשהסחבה עטויה לגופו. לתומו, חשב הלווה כי חובו נמחל.

לאחר זמן מה מת המלווה, ולהפתעת הלווה טענו יורשי המלווה כי החוב לא נמחל מעולם, מאחר שהתנאי שהתנה אביהם לא קויים. שכן, לדבריהם, כוונתו היתה שהלווה ילבש את הגלימה כל ימי חייו, ומשלא עשה כן אלא פעם אחת בלבד, לא התקיים התנאי ולא בטל החוב.

אולם, בעל ה"בן איש חי" (שו"ת "תורה לשמה" סי' של"ח) הכריע, כי חובו של הלווה נמחל לו עם לבישת הגלימה במשך יום אחד. זאת, על פי המבואר ברשב"א, כי לדעת רב אשי בסוגייתנו, אם לעושה התנאי אין תועלת ממונית בתנאו ומטרתו היחידה היא לגרום צער לזולתו, אין צורך בקיום התנאי לאורך שנים, ודי בקיומו פעם אחת. ממילא, לפי דעת הפוסקים שהלכה כרב אשי, פקע

חובו של הלווה האומלל, שהרי המלווה לא התנה עמו שילבש את הגלימה הערבית אלא כדי לצערו, ועל כן לבישתה במשך יום אחד, נחשבת כקיום התנאי, וחובו נמחל.

אמירת קדיש תמורת תשלום: נידון זה נוגע גם לגבי מי שמינה יהודי שיאמר אחריו קדיש בימי ה"יארצייט", שיש לדון, כמה זמן עליו להתמיד באמירתו, כדי שייחשב כמי שמילא את חובו וקיבל את כספו ביושר.

דף עו, ע"ב – כי הוּוּ מיפטרי רבנן מהדדי – בעכו הוּוּ מפטרי

ביקור בארץ ישראל, מצווה?

הגמרא בסוגייתנו מספרת על אמוראים שעלו מבבל ללמוד תורה בארץ ישראל, וכאשר חבריהם ליוו אותם בחזרתם לארץ מוצאם, הם הקפידו להיפרד מהם בעכו, כדי שלא לצאת מתחום ארץ ישראל.

מדוע לא עלו רבותינו האמוראים מבבל? (סי' תקס"א) מבאר, כי אמוראי בבל לא השתקעו בארץ ישראל, משום שעקב כך הם היו צריכים להתבטל מתלמודם כדי לחזר אחר מזונותיהם. ומאחר שמבואר בגמרא (עירובין מז, א), שמותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ כדי ללמוד תורה, אם כן, כל שכן שאין לאדם לעזוב את רבו שבחוץ לארץ כדי לעלות לארץ ישראל.

בן זכר וארץ הקודש: העיסוק בנידון זה מעורר שאלה מעניינת, האם גם מי שבא לבקר בארץ ישראל מקיים מצווה, או שמא רק מי שבא להשתקע בה. המהרי"ט (שו"ת ח"ב יו"ד סי' כ"ח) דן בהקשר לכך, לגבי יהודי שהתגורר באנדרינופלה שבתורכיה ונדר נדר לאלוקי ישראל, כי אם תלד אשתו בן זכר, יסע לארץ הקודש לחונן את עפרה. במזל טוב, לשמחתו הרבה ילדה אשתו בן זכר, אך כאשר רצה לקיים את נדרו, התברר לו, כי הסכום הדרוש למסע אינו בהישג ידו, וכמו כן "רעדה אחזתהו מגאון הים ומשאון גליו". למעשה, הנידון הוא, האם המבקר בארץ ישראל מקיים מצווה, ולפיכך, נדרו של האב הרי הוא "נדר מצווה", שאין להתירו אלא בשעת הדחק (שו"ע יו"ד סי' ר"ג סעי' ג').

ביקור בארץ הקודש, מצווה? בנושא זה נחלקו הפוסקים. לדעת המהרי"ט, מצוות יישוב ארץ ישראל אינה מתקיימת אלא על ידי מגורים בה, וביקור בה בלבד אינו נחשב למצווה, ולפיכך, נדרו של האב אינו נחשב כנדר מצווה. אולם, התשב"ץ (סי' רמ"ח ס"ק י"ד) חולק על כך וסובר, שעיקר מצוות יישוב הארץ היא

בקיום המצוות התלויות בארץ, ועל כן, גם המבקר בארץ ישראל על מנת לשוב, מקיים מצווה, ולפיכך, נדרו של האב נחשב כנדר מצווה. את דברי התשב"ץ מחזק תלמידו בעל ה"כנסת הגדולה" (מובא בתשב"ץ) בראיה יפה, מדבריו של רבי יוחנן (כתובות קיא, א) האומר: "כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא", הרי לנו, שחז"ל שבחו גם את המהלך בארץ ולא רק את המתגורר בה [ועיי' מה שכתב בזה המהרי"ט שם].

לפיו, מן הראוי להדגיש את דברי הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל (יאגרות משה" יו"ד ח"ג סי' קכ"ב) שכתב, כי על אף שנפסק להלכה (רמב"ם הל' מלכים פ"ה הל' ט'), שגם בזמן הזה אסור לצאת מארץ ישראל שלא לצורך, מכל מקום אין חובה ליושבי חו"ל לעלות לארץ ישראל. [בעניין מצוות יישוב ארץ ישראל, עיין עוד בגליונות 60-90].

דף עז, ע"ב – איני ניזונית ואיני עושה

רווחי עסק המנוהל על ידי אשה, למי?

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רב האומר, שאשה יכולה לומר לבעלה "איני ניזונית ואיני עושה". כלומר, מאחר שחז"ל תקנו שעל הבעל לפרנס את אשתו ובתמורה לכך מעשי ידיה שייכים לו [משום איבה], על כן, אשה שמשתכרת באופן נאה זכאית לומר לבעלה, שהיא מוותרת על התקנה שהוא חייב לפרנס אותה, וממילא בטלה גם התקנה שמעשי ידיה שייכים לו.

מה דין עסקיהן של נשות החיל? על פי דברי סוגייתנו דן המהרי"ט (ח"ב חו"מ סי' ס"ז) לגבי נשים שהצליחו במסחרן עד שהפכו למפרנסות הבית. שלכאורה, מאחר שאין האשה נסמכת על בעלה, אם כן, אף שאינה אומרת "איני ניזונית ואיני עושה", מעשי ידיה אינם שייכים לבעלה שהרי הוא אינו מפרנסה, ותקנה זו גורמת לה נזקים בלבד. מעניין לצטט את לשונו הזהב: "ומה שמספקא עלי בנשים האלו, שהנה גבירות, ונכנסות בחצרות שרי מלכים וטירותם, והמה כאניות סוחר להביא טרף לביתה ומכלכלים את בעליהם זה כמה שנים ומפרי ידיהם עשתו גם גברו חיל עושר ונכסים" וכו'.

אולם, המהרי"ט מסיק, כי כל עוד לא אמרה האשה "איני ניזונית ואיני עושה", רווחי עסקיה שייכים לבעלה משני טעמים: א. בתחילת דרכה כסוחרת כאשר לא היה די ברווחיה כדי לפרנס את עצמה, היא נסתמכה על שולחן בעלה.

יוצא איפוא, כי מעולם לא נחשב העסק כשייך לה, שהרי כל פרוטה ופרוטה שהרוויחה בעבר נזקפה לזכותו, וכל השנים עושה היא עסקים בכספי בעלה. ב. אמנם כעת אין לאשה כל רווח מתקנת חכמים, אלא הפסד, אך מכל מקום, חזקה על אדם שכל עוד אינו אומר במפורש שברצונו לשנות את מצבו, הריהו מותירו על כנו. ומאחר שבתחילת חייהם המשותפים בעלה פרנס אותה ומעשי ידיה היו שייכים לו, אין המצב משתנה כל עוד שלא אמרה מפורשות שברצונה לשנותו.

יכולתה של האשה להצהיר "איני ניזונית ואיני עושה", מובאת על ידי הפוסקים גם כעצה לאשה שבעלה יושב שבעה ל"ע.

אשה שזקוקה לעבוד בעת שבעלה אבל ל"ע: כידוע, (מ"ק כא, ב, שו"ע יורה דעה ס"י ש"פ סעי' א') בימי ה"שבעה" אין האבל רשאי לעסוק במלאכתו ואף בניו הסמוכים על שולחנו אסורים במלאכה בתקופה זו, משום שמעשי ידיהם שייכים לאביהם וממילא מלאכתם הריהי מלאכתו של אביהם האבל (שו"ע שם, סעי' ד'). לדעת חלק מן הפוסקים ("דעת קדושים", "אור יצחק" י"ד שם), מאחר שמעשי ידיה של האשה שייכים לבעלה, גם היא אסורה בעשיית מלאכה כאשר בעלה יושב "שבעה".

הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מכתבו הובא ב"פני ברוך" עמ' תס'), ייעץ לאשה שנזקקה לצאת לעבוד גם בימים בהם ישב בעלה "שבעה", שתאמר לבעלה את המובא בסוגייתנו, "איני ניזונית ואיני עושה", ושוב לא יהא עליה כל איסור לעסוק במלאכתה שהרי מעתה אין מעשי ידיה שלו. [עיי' ברמ"א ("שולחן ערוך אבן העזר ס"י ס"ט סעי' ד'), האם אשה שאמרה "איני ניזונית ואיני עושה" יכולה לחזור בה].

דף עח, ע"א – לתוך קלתה מגורשת

עגלה שנפלה מתא המטען

מבואר בסוגייתנו, כי כאשר הבעל מניח גט בכלי של אשתו, הרי זה כאילו נתן את הגט בידה, אף אם הכלי מונח בחצירו של הבעל. זאת, משום שבהסכמתו לכך שהכלי יונח ברשותו, הוא משאיל לה את המקום עליו הוא מונח, וממילא נחשב הכלי כאילו הוא מונח בחצירה והיא זוכה בגט, שהרי "חצרו של אדם קונה לו".

למי שייך הכסף המונח בקופות? הלכה זו נוגעת גם לגבי דיני ממונות רבים, ביניהם, מנהג המצוי בזמנינו, שבבתי אבלים מניחים קופות צדקה עבור מוסדות שונים. שמאחר שניתנת רשות לגבאי הצדקה להניחם בתוך הבית, אם כן הקופה, שהיא כלי של הגבאי, זוכה לו במעות עבור העניים, ואין רשות לאחרים לשנות את ייעוד המעות (עיי' שו"ת "מנחת יצחק" ח"ח סי' פ"ו).

למי שייך הכביש? בשאלה מעניינת גם היא, דן בית דין שנדרש להכריע בתביעתו של נוסע כלפי נהג אוטובוס, שבמהלך נסיעתו באחד מעיקולי הדרך בואכה ירושלים, נפתחה דלת תא המטען ועגלתו הושלכה ממנה וניזוקה קשות. הנוסע, כמובן, תבע את תשלום הנזק מן הנהג, אלא שאחת מן השאלות אותן יש לברר היא, מאחר שאחד מן התנאים היסודיים לקבלת שמירה על חפץ היא בהכנסתו של החפץ לרשות השומר [לדעת "מחנה אפרים" (ה' שומרים סי' ז'), או על ידי קניינים אחרים], יש לדון, האם הכנסת העגלה לתא המטען כמוה כהכנסתה לרשותו של הנהג, או שמא, מאחר שהאוטובוס נמצא ברשות הרבים, אין הדבר נחשב כהכנסת העגלה לרשותו.

במקרה זה הכריע בית הדין על פי דברי הראשונים (רשב"א ור"ן ב"מ ט, ב), המוכיחים מסוגייתנו, כי כאשר ניתנת לאדם רשות להניח את כליו בחצר הזולת, נחשב בעל הכלי כבעלים של הקרקע אשר עליה מונח הכלי. על כן, גם מקום עמידת האוטובוס אשר יש לו רשות לעמוד ברחובה של עיר, נחשב כרשותו של הנהג, וממילא הכנסת חפצים לתא המטען, נחשבת כהכנסתם לרשותו של הנהג. נאמנם, יש לדון בכל מקרה ומקרה לגופו, ולברר היטב באלו אופנים נחשב הנהג כאחראי לפתיחתה הפתאומית של דלת תא המטען.

מעניין לראות כיצד סוגיה זו משתלשלת ונוגעת גם לדיני איסור והיתר כאשר על פי דברי סוגייתנו הגר"י ווייס זצ"ל ("מנחת יצחק" ח"ד סי' נ"ו), **ל"מדי זכות על יהודי התפוצות** אודות בעיה הלכתית הנפוצה בחו"ל בערבי פסחים.

במקומות רבים בחו"ל אין העיריה מודעת, כמובן, לדיני הפסח הנוגעים לתושבים היהודים, וכך, לא פעם, הפסולת המצטברת בפחים בערב פסח, אינה מפונה אלא לאחר התקדש החג. נוהל זה עורר בעיה חמורה, כיצד על התושבים היהודים לנהוג בחמץ שבעגלת האשפה הנמצאת בחצרם.

מקומה של עגלת אשפה: על פי דברי סוגייתנו, בה מבואר כי נתינת רשות להנחת כלי בחצר, גם כוללת את השאלת הקרקע שמתחתיו, יכולים גם אותם

יהודים לבוא אל המנוחה והנחלה. זאת, משום שפחי הזבל השייכים לעיריה, נמצאים בחצרותיהם, וממילא, במתן הרשות לעיריה להניח את הפחים בחצר, גם הוקנה לה מקום הנחתם, ושוב אין החמץ נמצא ברשותם אלא ברשות העיריה... אמנם הוסיף וכתב, כי לכתחילה ראוי לשפוך חומר חריף על החמץ ולהופכו למאכל שאינו ראוי לאכילת כלב, אשר אין עליו שם מאכל כלל ועיקר.

דף עה, ע"א – חצר מהלכת היא

ויכוח בין טרמפיסט לבעל רכב

מבואר בסוגייתנו, כי למרות שהשלכת הגט לתוך חצר או כלי של האשה, נחשב כמסירתו לידה, מכל מקום, אין מועילה מסירת הגט לעבד של האשה, משום שהוא נייד ו"חצר מהלכת" אינה קונה. אלא, שרבא (ב"מ ט, ב) מחדש, כי דגים שקפצו לתוך סירה, זכה בהם בעל הסירה מדין "חצר" כיון שנכנסו לרשותו. זאת מאחר, שהסירה עצמה נחשבת ככלי נייד ואינה "חצר מהלכת", כיון שתזוזתה אינה נגרמת מכחה העצמי, לעומת העבד שנע ממקום למקום בכוחות עצמו.

כסף שנפל מטרמפיסט: בספר "משפטיך ליעקב" (ח"ב סי' ל) מובא מקרה אודות יהודי טוב לב, שהעלה למכוניתו שני טרמפיטסים, שלא הכירו האחד את זולתו. לאחר זמן מה ביקש אחד הנוסעים לרדת מן הרכב והשני המשיך בנסיעה. לפתע, גילה הנוסע הנותר סכום כסף נכבד במקום עליו ישב הנוסע שירד. חיפושים קדחתניים אחר הנוסע האלמוני העלו חרס, והתעורר ויכוח בין בעל הרכב לנוסע שמצא את הכסף, בדבר הבעלות על המציאה.

בביאור דיני רשות שזוכה לבעליה בדברים הנמצאים בתוכה, כתבו הראשונים (ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, וריטב"א ב"מ ט, ב) כי כאשר היא אינה תלויה בדעתו, כגון עבד או בעל חי, אזי, למרות שהם ממונו של אדונם, הם מהלכים ממקום למקום גם ללא דעתו, ולפיכך, אינם כיד בעליהם לזכות עבורו בחפצים מדין "חצר". ממילא, גם במקרה הנידון, ודאי הוא שבעל המכונית זכה במציאה, שכן, למרות שהמכונית נעה ממקום למקום, אין היא פועלת אלא על פי הוראות בעליה, ושוב הרי היא כלי הראוי לשמש כיד בעל הבית לקנות בו מציאות. [במקרה הנ"ל ישנה בעיה נוספת של "באיסורא אתא לידיה" והדבר יהיה תלוי במחלוקת הפוסקים (מהרש"ל ומהרש"א ב"מ כו, א) בגדרי "באסורא אתא לידיה"].

דף פא. ע"א – ולנה עמו בפונדקי

עריכת חופה בלילה

בכל תפוצות ישראל נוהגים לערוך חופות בלילה וביום. אולם, ספרי הפוסקים דנים ארוכות, האם מותר לערוך חופה בלילה. הראשון שעורר ספק זה, היה המהר"י מינץ, ובעקבות כך אף עקר הרא"ם (ח"ב סי' ל"ה) את מנהג אנשי עירו שקידשו בלילה, והנהיג שיקדשו ביום בלבד.

אין לגרש בלילה: יסוד הספק הוא, האם יש להשוות בין נתינת גט לקידושין. שכן, לגבי גירושין פסק המהר"י מינץ, כי גט הניתן בלילה פסול מדאורייתא, משום שגירושין נחשבים כתחילת דין, ואין דנים אלא ביום [להלכה, כתב הרמ"א (שו"ע אבה"ז סי' קכ"ג סעי' ה'), כי יש לחשוש לדעתו]. והנה, במקומות רבים (קידושין ה, א ועוד) מצאנו שהתורה הקישה את דיני הגירושין לדיני הקידושין, והלכות קידושין רבות נלמדות מדיני גיטין, כגון, שניתן לקדש בשטר כפי שאפשר לגרש בשטר, וכן שניתן לגרש על ידי שליח, ועוד. לפיכך, יש להסתפק, האם יש להקיש קידושין לגירושין ולפסוק, כי כשם שאין מגרשין אשה בלילה, כך גם אין מקדשים אשה בלילה.

פגולה לקידושין בלילה: מכל מקום, דעה זו לא נתקבלה בקהילות ישראל, שעורכים קידושין בין ביום ובין בלילה, כפי שכתב הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל (שו"ת, תנינא סי' ע"א) כי מסוגייתנו מוכח שקידושין חלים גם בלילה. שהרי בסוגייתנו נחלקו בית שמאי ובית הלל, האם כאשר אדם לן עם גרושתו במקום אחד, יש לחשוש כי הוא חזר וקידשה. הרי לנו, שגם קידושין שנערכו בלילה, חלים. בשו"ת "יהודה יעלה" (ח"ב אה"ע, חו"מ סי' ל"ח) אף משבח את עריכת הקידושין בלילה, ומעלה עליהם את מאמר חז"ל, שלוחות שניות שניתנו בחשאי נתקיימו, ואף הלילה יש בו את מידת החשאי, כאשר החושך שורר על פני הארץ להצלחת קיום הנישואין.

אמנם, בסיום דבריו כתב הגרעק"א, כי יתכן שיש לחלק בין קידושין הנעשים על ידי מעות לבין קידושי שטר שהוקשו לגמרי לגירושין הנעשים גם הם בשטר, ועל כל פנים בקידושי כסף, כפי שעורכים בזמנינו, אין כל חשש.

דף פב, ע"א – הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני

הוצאת גט במרמה

בימי הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל, רבה של קובנא, נקלעו למשבר קשה חיי הנישואין של זוג צעיר. הבעל, התעקש שעוד מעט קט יעלו חייהם המשותפים על מסלול טוב ונעים, ומובטחים להם חיים טובים ומאושרים. בני משפחת האשה, אנשים מפולפלים, סיפרו לבעל, כי אי שם בפולין מתגורר מקובל קדוש וצדיק, שבידו סגולות וישועות מסוגים שונים לענייני שלום בית, ומן הראוי להתייעץ עמו. הבעל התכוון לנסיעה, ובטרם צאתו את העיר הודיעו לו בני משפחת האשה, כי הם כבר הזדרזו ושלחו שליח אל המקובל, שחזר זה עתה ואמר בשם המקובל, כי הזיווג הראשון אכן לא עלה יפה מסיבות שונות, ועל כן, הוא ממליץ שהבעל יתן לאשתו גט כריתות ולאחר מכן ישוב וישאנה. "נישואין אלו" הוסיף המקובל, "בטוחני שיהיו יפים ומוצלחים מן הראשונים". כבר למחרת היום גירש הבעל את אשתו, אך כאשר ביקש לשוב ולשאתה, נמלטו היא ובני משפחתה מן העיר ועזבו אותו לאנחות.

רבי יצחק אלחנן זצ"ל (שו"ת "עין יצחק" ח"ב אה"ע סי' ל"ז), שבפניו התלונן הבעל על מעשה התרמית, נטה להכריע על פי דברי סוגייתנו, שאכן צודק הבעל והגט פסול. שכן, בסוגייתנו מבואר, כי אם מעשה הגירושין אינו מנתק את האשה מבעלה באופן מוחלט, כגון, אדם המגרש את אשתו בתנאי שלא תנשא לאף אדם חוץ מאשר לראובן, אין היא מגורשת, משום שהיא אינה נחשבת כמנותקת ממנו, שהרי כל ימי חייה לא תוכל להנשא כרצונה. לפיכך, גם הבעל הסרבן לא נתן גט לאשתו כדי להתירה לכל העולם, אלא על מנת לשוב ולשאתה בעצמו, ואם כן הגט פסול.

גט שניתן בטעות אינו תקף: אולם, הוא דוחה סברה זו מכל וכל, זאת, משום שהבעל שהאמין לדברים שנאמרו מפי המקובל, ורצה שהם יתגשמו ודאי התכוון לתת לה גט ראוי והגון שכורת בינו לבין אשתו, ולאחר מכן, לשוב ולשאתה, אך הגט עצמו הרי הוא גט לכל דבר ועניין. עם זאת, פסק רבי יצחק אלחנן זצ"ל שהגט פסול, משום שנתניתו נחשבת כגירושין בטעות, שכן, לולא התרמית לא היה הבעל מגרש את אשתו, וגט כזה אינו בר תוקף.

דף פג, ע"ב – כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת

ביטול חרמות ונידויים של קהל

בסוגייתנו מבאר רב פנחס בשם רבא, כי התורה נתנה רשות לבעל להפר את נדרי אשתו, משום ש"כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת", כלומר: שבשעת הנדר מתכוונת האשה, כי הוא יחול רק אם בעלה מסכים לכך.

הדחת פרנסים: חג הפסח בקהילת בני העיר לישובאה שבתורכיה עבר תוך מחלוקת חריפה בין בני הקהילה. היה זה לפני 134 שנה בשנת ה' ש"ל. שנים רבות חיו בני הקהילה בשלווה, כאשר כל ענייני הקהל נחתכים על פי שבעת טובי העיר, שעל פיהם ישק כל דבר. איש לא הטיל ספק בסמכותם, וגזירת נח"ש - נידוי, חרם, שמתא - שקיבלו עליהם בני הקהילה להשמע לפרנסים במשך עשר שנים, ייצב את מעמדם. אך לא לעולם חוסן. התמרמרות שהלכה וגברה כנגד הפרנסים הביאה את אחד מבני הקהילה לעמוד בבית הכנסת בתפילת שחרית ולהכריז, כי גזירת הנח"ש בטילה ומבוטלת. איש לא פצה את פיו, והכל הסכימו עמו. בתפילת מנחה כבר הכריזו על הפרנסים החדשים שנבחרו מתוך הקהל.

רבה של הקהילה, מהר"י אדריבי, שנדרש להכריע האם ניתן להתיר חרמות ושבועות באופן זה, כתב תשובה ארוכה ועניפה בנושא (שו"ת "דברי ריבות" סי' רכ"ד), ואחר שנשא ונתן בעניינים מסועפים אלו, הוא פסק על פי דברי הרשב"א (שו"ת ח"ז סי' רמ"ד), האומר שקהל שקיבל על עצמו חרם אינו חייב להתירו על ידי חכם, אלא הקהל רשאי להתכנס ולבטל את החרם בעצמו. דין זה למד הרשב"א מדברי רב פנחס בשם רבא בסוגייתנו, האומר, שהטעם שהבעל רשאי להתיר את נדרי אשתו, הוא משום שהיא נודרת על דעתו. ממילא, הוא הדין לגבי קהל שגוזר חרם, שדעת בני הקהילה היא כי יוכלו להתכנס ולהתיר את החרם בעצמם.

על פי זה הכריע ה"דברי ריבות", כי גם כאשר קהל מקבל על עצמו תקנה **בשבועה**, אין הם זקוקים להתירה כשאר שבועות, אלא יכולים הם להתכנס בעצמם ולהתיר את שבועתם, שהרי בשעה שנשבעו, נתנו דעתם על כך שהם עצמם יוכלו להתירה. להלכה, כתב ה"שולחן ערוך" (יו"ד סי' רכ"ח סעי' כ"ה) כי הקהל רשאי להתיר לעצמו את נדריו ושבועותיו, על פי דברי הרא"ש (בתשובותיו

כלל ז' ס"י ט"ו האומר, כי נדרי הקהל ושבועותיו נעשים כחזיון וגזירה לתקנות בני הקהילה, אך אין הם נדרים ושבועות רגילים.

שבועה ליד אלונקת מתים: ה"שולחן ערוך" (שם) מוסיף, כי אם בעת השבעת הקהל, השתמשו באמצעי הפחדה, שנהגו להשתמש בהם כאשר השביעו אדם בשבועה מדאורייתא, כמו פתיחה פתאומית של נאדות נפוחים שתוכנם השתחרר בקול רעש גדול, או האפלת מקום ההשבעה, הרי זה מוכיח כי כוונת הקהל היתה ששבועתם אינה רק כגדר וכאזהרה בלבד, אלא כשבועה רגילה שאין הקהל רשאי להתירה לבדו. מעניין לציין, את דברי ה"ערוך", כי בעת ההשבעה נהגו שמשי בית הדין להציב אלונקה של מתים ליד הנשבע, כדי להחרידו ולאיים עליו.

דף פד, ע"א – הרי זה גיטיך ע"מ שתאכלי בשר חזיר

אכילת בשר חזיר והלוואה בריבית

אביי בסוגייתנו אומר, כי למרות שהנותן גט לאשתו, רשאי להתנות שהגירושין יחולו בתנאים מסויימים, אולם, אם התנאי היה שהיא תאכל בשר חזיר, הרי הגט תקף מיד והתנאי בטל ומבוטל, משום שודאי הבעל לא התכוון באמת ובתמים לכך, שהרי הוא ידע שהדבר אסור.

לווה שאינו מוכן לשלם את הריבית: ה"משנה למלך" (פ"ח מהל' מלוה ולווה וכן ב"מחנה אפרים" הל' ריבית ס' ל"ז) כותב, כי אדם שלווה מעות מחבירו והתחייב לשלם לו ריבית, ההתחייבות נחשבת כחלק מן ההלוואה, ועל כן, אם הלווה יודיע למלווה שאינו רוצה לשלם את הריבית, ההלוואה בטלה, והמלווה רשאי לתבוע את כספו עוד בטרם הגיע זמן הפירעון, כיון שלא הלווה אלא על דעת כן שיקבל ריבית זו.

עתה, יש לבאר מה ההבדל בין ריבית לבשר חזיר, כלומר, מאחר שמבואר בסוגייתנו, שהבעל שהתנה עם אשתו שתאכל בשר חזיר כדי שגירושיה יחולו, לא התכוון לכך באמת, והיא מגורשת גם ללא קיום התנאי, אם כן, מדוע לא נאמר שגם המלווה לא התכוון לכלול בתנאי ההלוואה התחייבות שיש בה איסור מן התורה, ואף כאשר הלווה יודיע שאינו מוכן לשלם את הריבית, לא ייחשב הדבר כביטול סעיף עיקרי מסיכומי הדברים ביניהם.

ההבדל בין תנאי צדדי לתנאי עיקרי: חילוק בהיר בין שני המקרים עולה מדברי בעל ה"חוות דעת" (יו"ד סי' קס"א סק"ה). כאשר נתבונן בתנאי שהתנה הבעל שאשתו תאכל בשר חזיר נבחין, כי תנאי זה אינו חלק מהותי מן הגירושין, אלא הוא תנאי צדדי בלבד. לעומת זאת, כוונתו העיקרית של המלווה בריבית היא להרוויח את כספי הריבית. מעתה מובן, כי כאשר התנאי הוא צדדי ואינו חלק מהותי מהעסקה, אנו אומדים, כי אם הוא כולל איסור מן התורה, לא התכוון לכך המתנה באמת, והתנאי בטל והמעשה קיים. אולם, כאשר התנאי הוא העילה העיקרית לביצוע העסקה, אף שהוא כולל בתוכו איסור מן התורה, אולם, מוכח באופן ודאי, כי המלווה אכן התכוון לעבור על דברי התורה הקדושה וכלל את ההתחייבות בתוך העסקה, לפיכך, אי קיום ההתחייבות גורר אחריו את ביטול ההסכם כולו (עי' עוד בספר המפתח על הרמב"ם שם).

דף פה, ע"א – גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם

מקורה של הלשון הארמית

בכל שטרי הגירושין מופיע המשפט הבא שמקורו במשנתנו: "הרי את מותרת לכל אדם". משפט זה בלבד נכתב בלשון הקודש, כפי שהוא מצוטט במשנה ואף שיתר המשפטים שבגט נכתבים בלשון הארמית. מעניין לגלות, כי מחקר בלשני, העוסק בגילוי שורשיה של השפה הארמית, מהווה בסיס עיקרי בחליפת מכתבים בין הפוסקים העוסקים בנוסחו של הגט.

כתיבת גט בשתי שפות: הרמב"ם פוסק (הל' גירושין פ"ד הל' ח') כדברי התוספתא (פ"ז הל' י'), שגט שחלקו נכתב בשפה אחת וחלקו בשפה אחרת, פסול מדרבנן. על פסקו הקשה בעל העיטור (מאמר שביעי על נוסח הגט המובא במשנתנו), כיצד בשטרי הגיטין נכתב "הרי את מותרת לכל אדם" בלשון הקודש, בזמן שיתר הגט כתוב בארמית.

הרמ"א (שו"ת סי' קכ"ו-ק"ל) עונה על כך, כי למעשה המשפט "הרי את וכו'" נכתב רק בשולי הגט, מאחר שבחלקו העליון של הגט, כבר נכתב משפט זה בארמית, ועל כן, האשה מתגרשת בגט מושלם שכתוב בארמית, ואילו את המילים "הרי את וכו'" כותבים פעם נוספת בשולי הגט בלשון הקודש, לייפוי

השטר בלבד, כפי שאף עולה מדברי התוספות שכתבו, כי בזמנם כלל לא הכלילו משפט זה בתוך הגט. בנוסף, כתב הרמ"א, כי גם לדעת הרמב"ם, גט שרובו נכתב בשפה אחת ומיעוטו בשפה אחרת, כשר, ורק גט שחצוי בלשונותיו - פסול.

לשון הקודש, מקורה של השפה הארמית: אמנם, הרמ"א מביא את דעתו של רבי שמואל יהודה קצנלבוגן, [בנו של המהר"ם פדואה], שאין דעתו נוחה מתירוצים אלו, ועל כן כתב, כי השפה הארמית אינה לשון בפני עצמה, אלא היא לשון הקודש שהשתבשה, ומשום כך הארמית ולשון הקודש נחשבות כשפה אחת.

דעה זו כבר הובעה על ידי המדקדק הגדול רבי אליהו בחור, בראש ספרו "המתורגמן", בשם ה"אבן עזרא", כי כאשר אבותיו של אברהם אבינו התגוררו בארם נהריים היתה לשון הקודש השפה השלטת, כפי שמוכיחים השמות שהעניקו לילדיהם, שהם בלשון הקודש. אולם, לאחר מכן, בתקופת לבן הארמי כבר שוחחו בשפה הארמית שהיא שיבוש של לשון הקודש. מעניין לציין, כי **בימים אלו נערך בבגדד כנס עולמי של בלשנים, לציון 5000 שנה להמצאת הכתב, שנתייסד על ידי חכמי ארם נהריים.**

כביסום לתיאוריה זו, מביא הרב אליהו בחור ראיה מעניינת. השורש "נתן", מתורגם בארמית כ"יהב", ובכל אופן אין מילה בארמית הבאה לבטא נתינה עתידית, אלא משתמשים במילה "יתן", הלקוחה מלשון הקודש. הרי לנו, שהארמית נבללה ונוסדה על שיבושים וטעויות שיסודם בלשון הקודש. אלא, שהרמ"א חולק על מסקנה זו, ולדעתו, אחר שנקבעה הארמית כלשון מיוחדת בפני עצמה, שוב נחשבת היא כשפה בפני עצמה, אף שמקורה בלשון הקודש.

בסיכומו של דבר כתב הרמ"א, כי מטעם אחר הוא מסכים לייחודיותה של השפה הארמית משאר השפות, שכן, התורה ניתנה בסיני גם בארמית, כפי שמצינו בתורה את המילים (בראשית לא, מז) "יגר שהדותא", ואף על תרגום אונקלוס הכתוב בארמית כתבו הפוסקים ("הגהות מימוניות" הל' תפילה פי י"ג), כי הוא שונה משאר התרגומים **משום שהוא ניתן בסיני.** ממילא, לא יתכן לפסול גט שנכתב בלשון הקודש ובארמית, אחר שגם בתורה הקדושה השתמשה בסגנון זה.

דף פו, ע"ב – כל העופות פוסלין במי חטאת

דינו של קמח שנברו בו עכברים

בעבר, היו המים מצרך יקר ערך במקומות רבים. עקב כך דנו ושקלו הפוסקים בכובד ראש, מתי נפסלים מים מלשמש לנטילת ידים, ובאלו אופנים עדיין ראויים הם לכך. סוגייתנו, העוסקת במי אפר פרה אדומה, מהווה בסיס ומקור יסודי לנידון חשוב זה.

מבואר בסוגייתנו, כי מי החטאת העומדים להזיה על הטמאים, נפסלים לשימוש אם בעלי חיים, שתו מהם. זאת, משום שבעת שתייתם, חלק מן המים שבפיהם נוטף חזרה אל הכלי, שונה מהם היא היונה, שמוצצת מהמים וכל טיפה שבאה לפיה אינה חוזרת אל המים, ועל כן שתייתה אינה פוסלת את המים. בטעם הדבר מדוע המים נפסלים בשתייתם מבאר רש"י (ד"ה "מפני", ובחולין דף סב, ב ד"ה "פוסלין") כי פעולת השתייה נחשבת כמלאכה, ועל כן, כאשר באו המים לפיו של הבעל חי הם נחשבים כמים שנעשתה בהם מלאכה, הפסולים למי חטאת, ומשום כך הם גם פוסלים את מי החטאת שלתוכם נטפו.

מי נטילת ידים: לביאורו של רש"י, יש לכאורה, השלכה ישירה על הלכות נטילת ידים. שכן, מבואר במשנה (כלים פ"א מ"ג) וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' ק"ס סעי' ג'), כי מים שנעשתה בהם מלאכה, כגון, שהדיחו בהם כלים, פסולים

פנינים

הגר"י עמדין (לעיל לו, א) מבאר את מעשיהם, כי כל אחד מהם התכוון לסמל במעשהו דבר מה. רב חנינא שצייר ענף דקל רמז לענף הדקל שבו היו השוטרים חובטים במסרבים להגיע לדין, וממילא מסמל הדקל שבט מושל. רב צייר דג, שכן אין עין הרע שולטת בו. רב חסדא כתב את האות סמך, לאמור, כי ניתן לסמוך על דבריו. רב הושעיה שכתב את האות עין, כיוון בכך כי שם את עינו על האמור לעיל והוא מאשרו. ואילו רב הונא שהיה מנהיג בדורו, צייר תורן ספינה המסמל את הנהגת הקברניט.

דף פו, ע"ב – רב צייר כוורא רבי חנינא חרותא

מדוע צייר רב הונא תורן של ספינה?

כאשר רב חנינא כתב תשובות בהלכה, היה מסיים את המכתב בציור ענף דקל, במקום בו היתה אמורה להופיע חתימתו. כך מספרת הגמרא בסוגייתנו, גם על רב שבמקום לחתום את שמו צייר צורת דג ועל רב חסדא שכתב במקום את שמו את האות פמ"ך ואילו רב הושעיה כתב את האות עי"ן. רב הונא לעומתם, צייר תורן של ספינה.

לנטילת ידיים. עתה, כאשר נדון האם מותר ליטול ידיים במים ששתה מהם תרנגול, נכריע, כי הם פסולים משום שממקורו של התרנגול זלגו מים שנעשתה בהם מלאכה.

אולם, כתבו הפוסקים, כי גם לדעת רש"י יש שני טעמים לחלק בין מי חטאת, לבין מים המיועדים לנטילת ידיים. א. אמנם, שתיה נחשבת כמלאכה, אך מעט המים שנוטפים מפיו של בעל החיים בטלים ברוב המים שבהם לא נגע. על כן, לגבי נטילת ידיים אין מים אלו נפסלים, ודווקא לגבי מי חטאת שהחמירו בהם חומרות מיוחדות, (עי' סוכה כא, א), גם מעט מים פוסלים את כל המים ("תרומת הדשן" ח"א, שו"ת ס"י ר"ס). ב. גם לדעת רש"י שתייה אינה נחשבת כמלאכה, ודווקא לגבי מי חטאת שכאמור, החמירו בהם, נחשבת שתיה כמלאכה ("בית יוסף" שם). על כן, מים ששתו מהם בעלי חיים, כשרים לנטילת ידיים (שו"ע שם סעי' ד'). [נעיי' ב"מגן אברהם" (שם ס"ק ז') המביא דעות, כי כלב וחזיר פוסלים את המים משום שממאיסים אותם, ופסק ה"משנה ברורה" (שם, ס"ק כ"ג), כי בשעת הדחק יש להקל].

שכשוך ידיים במים, פוסלם לנטילה? בימי המצור שהטיל הלגיון הירדני על ירושלים המנותקת [בשנת תש"ח], חולקו המים במשורה. יהודי ששמר את מימיו באמבטיה שבביתו, הופתע לגלות את שכנו יוצא מביתו כשידיו נוטפות מים. בירור קצר העלה, כי השכן שכשך את ידיו המלוכלכות בתוך המים היקרים. רבני ירושלים נדרשו לדון ולפסוק, האם על ידי כך נפסלו המים לשימוש והעלו רעיונות שונים (שו"ת "הר צבי" או"ח א' ס"י פ"ח). בסופו של דבר התיר הרב פרנק זצ"ל להשתמש במים לנטילת ידיים, משום, שמעט המים בהם השתמש השכן, בטלים ברוב המים בהם לא השתמש. [נעיי' שו"ע הרב (ס"י ק"ס סעי' ו') שמדבריו מוכרע כי המים פסולים, שכן, כל המים מוגדרים כיחידה אחת, ושכשוך הידיים בתוך המים, כמוהו כעשיית מלאכה בכל המים].

עכברים שנברו בקמח: אדם שהכין שק קמח לאפיית מצות, גילה לתדהמתו, כי עכברים כרסמו את השק ואכלו מן הקמח להנאתם. חששו העיקרי של היהודי היה, כי העכבר שתחב את שיניו ואת לשונו לתוך הקמח, הרטיב את הקמח בריר שבפיו וממילא הקמח החמיץ. השאלה הופנתה אל הב"ח (שו"ת ישנות ס"י קט"ו) אשר כתב, כי אדרבא, מסתבר שהקמח הוא זה שנדבק לשיניו וללשונו של העכבר, ולא הריר נותר על הקמח. מכל מקום, על פי המבואר

בסוגייתנו הכריע הב"ח, שאין להשתמש בקמח זה לאפיית מצות, שכן, למדנו, כי שתיית בעלי החיים מאופיינת בהכנסת חלק מן המים לפיהם פליטת חלק מהם בחזרה. על כן, גם לעניין אכילת בעלי חיים יש להסתפק, האם חלק מהקמח שכבר היה בתוך פיו ונבלל בריר, נפלט לתוך השק. להלכה, יש לעיין ב"משנה ברורה" (סי' תס"ו סק"ח), שמפרט כיצד לנהוג באופנים מסויימים.



מסכת קידושין



דף ב, ע"א – נקנית בכסף

מדוע מקדשים בטבעת?

מבואר במשנתנו, כי אחת מן הדרכים לקדושי אשה היא, בכסף או בכל חפץ ששוויו אינו פחות מפרוטה. אולם, מנהג ישראל, שהחתן מקדש את הכלה בטבעת בלבד (רמ"א אבהע"ז סי' כ"ז סעי' א'). בעל ה"חינוך" (מצווה תקנ"ב) מטעים מנהג זה ואומר, כי הטבעת העומדת תמיד לנגד עיני האשה, תזכיר לה כי היא נשואה לאיש. מעניין לציין את דברי הגר"א (ביאור הגר"א שם), כי מנהג זה הוא על פי מה שכתב בתיקוני הזוהר (תיקון ה'), שטבעת הנישואין הסגורה מכל

פנינים

כדת משה וישראל

בזמנו של בעל התשב"ץ קטן, נהגו החתנים לנדור פרוכת לספר התורה. התשב"ץ (סי' תס"ד) מבאר זאת על פי הגמרא (עירובין סד, א) האומרת, כי אדם שזכה בנכסים מן ההפקר וחושש שמא תשלוט בהם עין הרע, יקנה ספר תורה, ועל ידי שקנה דבר מצווה, מובטח לו כי לא יינזק. כמו כן החתן שנישא זה עתה, מבטיח את שלום ביתו על ידי עשיית מצווה בקניית פרוכת לספר התורה.

מעניין לציין את המשך דברי התשב"ץ שכתב, כי החתן אומר לכלה "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", משום שמצינו במקומות רבים שהקב"ה אירס את בני ישראל בתורה כפי

שאמרו חז"ל "תורה ציווה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורשה", ומשום כך מזכיר החתן את התורה, ואומר "כדת משה וישראל"

מטעם זה, גם האות הראשונה שבה מקדש החתן את אשתו, היא האות ה' – הרי את וכו', כנגד חמישה חומשי תורה. הוא גם מוסיף ואומר, כי מטעם זה מתחילה הכתובה באות ב', כפי שהתורה מתחילה באות ב'. וכפי שהתורה ניתנה בשבע קולות, שנאמר קול ה' על המים וכו', משום כך תיקנו לחתן ולכלה שבע ברכות.

התשב"ץ, גם מונה עשרה מקומות שבהם נתכנו ישראל "כלה", כמניין עשרת הדיברות, וכנגדם מקבצים עשרה אנשים לשמחת שבע הברכות.

קצותיה רומזת לאשה שבנישואיה היא נאסרה על כל העולם. [נע"י "מקנה" ס"י נ"י סע"י א' ו"צפנת פענח" הל' אישות פ"ג ה"א שנימקו הלכתית עניין הטבעת].

סוג הטבעת: ברוב המקומות נהגו לקדש בטבעת זהב (מרדכי קידושין תפ"ח). אך יש שנהגו על פי הסוד, לקדש דווקא בטבעת כסף (י"בן איש חי"י א' שופטים ח'). ב"נתיבות שלום" (נתיב י"ד סע"י ה') מודגש, כי אם החתן רוצה לקדש בטבעת כסף, עליו להודיע זאת מפורשות לכלה, שאם לא כן, הקידושין לא יחולו, שהרי הכלה סבורה שהחתן יקדשנה כמקובל בטבעת זהב והסכמתה להתקדש לו ניתנה על דעת כך. כיום, נהוג לומר לכלה בטרם הקידושין, כי תסכים להתקדש אף אם הטבעת אינה שווה אלא פרוטה בלבד, כדי למנוע טעויות ואי הבנות.

ענידת הטבעת על יד ימין, סימן למזל: נוהגים שהחתן אוחז את טבעת הנישואין בידו הימנית ועונד אותה על ידה הימנית של הכלה, כאות וסימן להצלחה. אולם, אם הכלה נוהגת לענוד את טבעותיה על ידה השמאלית, אין להקפיד על כך (י"באר משה"י ח"יב ס"י ב'). **מעשה בחתן** שענד את הטבעת על ידה השמאלית של הכלה, וביקש לערוך את טקס הקידושין שנית, כדי לענוד את הטבעת על ידה הימנית. אולם, בעל ה"חיים ושלום" (שו"ת ח"יב ס"י י"ט) אמר לחתן, כי אם רצונו בכך, יבושם לו, אך יעשה זאת בצנעה, כדי שהרואים זאת לא יטעו לחשוב שקידושי אשה ביד שמאל אינם קידושין.

על איזו אצבע יש לענוד את הטבעת? מנהג ישראל לענוד את טבעת הנישואין על ה"אצבע" [הסמוכה לאגודל]. אמנם, היו שכתבו ("כסא למלך" עמ' ל'), כי על פי הסוד יש לענוד את הטבעת על ה"אמה" [האצבע האמצעית], שעליה כורכים את רצועות התפילין. אולם, כאמור, השתרש המנהג לענוד את הטבעת על ה"אצבע".

ה"בן איש חי"י (ח"יב "סוד ישרים" ס"י א') אף מטעים בששה נימוקים מדוע יש לענוד את הטבעת דווקא על ה"אצבע", ולהלן שניים מהם. **א.** מאחר שעל העדים להבחין היטב במעשה הקידושין, נהגו לענוד את הטבעת על ה"אצבע", שאינה מוסתרת על ידי חברותיה. **ב.** כאשר נצמיד את כפות הידים, באופן ששני האגודלים יהיו סמוכים זה לזה, נמצא, כי ה"אצבע" היא השביעית במספר, דבר זה בא לרמז על **שבעת** ימי הברכות שחוגגים לחתן ולכלה לאחר נישואיהם.

דף ב, ע"א – וכמה היא פרוטה

קידושין בסיכת ראש

מבואר במשנה, כי לדעת בית הלל, סכום הכסף הזעום ביותר שניתן לקדש בו אשה, הוא כשוויה של פרוטה שהוא המטבע הקטן ביותר שנהג בזמן חז"ל. [מקור שיעור זה של פרוטה, כתב ה"אבני מילואים" (סי' כ"ז סק"א) כי "אולי זה בכלל שיעורין הלכה למשה מסיני"]. הרמב"ם מבאר (בפירוש המשניות), כי חתיכת כסף צרוף בגודל חצי שעורה, זהו שוויו של המטבע המכונה פרוטה. בימינו, מסיבות שונות ירד ערכה של מתכת הכסף, עד שכיום שוויה של חצי שעורה כסף צרוף, נע סביב (4 - 2 אגורות).

יוצא איפוא, כי אדם יכול לקדש אשה בדבר בעל ערך פשוט כסיכת ראש, או אפילו בסוכריה קטנה. אולם, הסמ"ע (ח"מ סי' פ"ח סק"ב ועיי' ש"ך יו"ד סי' ש"ה סק"א שהסכים לדבריו) מחדש, כי יתכן שדווקא בזמן חז"ל, כאשר גם בפרוטה ניתן היה לרכוש פירות, ניתן היה גם לקדש בו אשה. אולם, בזמנינו שכמעט אין מקום בעולם שמשתמשים באופן קבוע במטבעות ששוויין כה פחות, יש לעיין אם חלים הקידושין. ה"מקנה" (בקו"א סי' כ"ז סק"יט), מבאר את דבריו, כי כוונת משנתנו היא, שבפחות משווה פרוטה, ודאי שאי אפשר לקדש, אולם, שיעור זה, כאשר אין לו כל חשיבות, ואי אפשר לרכוש בו חפץ, אין אשה יכולה להתקדש בו.

להלכה, פסק ה"חזון איש" (אבה"ז סי' ס"ו, יו"ד סי' קפ"ב), כפשטות דברי הראשונים וה"שולחן ערוך" (אבה"ז סי' כ"ז סעי' י) שניתן לקדש אשה גם ב"שווה פרוטה", ואף שבימינו אין לו שימוש.

דף ב, ע"א – גמר קיחה קיחה משדה עפרון

אשה שהתקדשה בדג חסר קשקשים

אחד האופנים בהם אדם רשאי לקדש אשה, הוא על ידי קניין כסף. כלומר: תמורת הכסף שהבעל מעביר לידי האשה, הוא מקדש [מיוחד] אותה לעצמו. מבואר בסוגייתנו, כי המקור לקידושי אשה בכסף הוא מאברהם אבינו, שאמר לעפרון החתי בעת שרכש ממנו את מערת המכפלה: "נתתי כסף השדה קח ממני" (בראשית כג, יג), ומאחר שלשון "קיחה" נאמרה גם לגבי קידושין ככתוב:

"כי יקח איש אשה" (דברים כד, ה), דרשו חז"ל, כי ניתן לקדש אשה גם בכסף. לדרשת חז"ל, המשווה בין קידושי אשה למקחו של אברהם אבינו, נלווים דינים ופרטים הלכתיים נוספים הנלמדים מפרשת רכישת מערת המכפלה, כפי שיבואר להלן.

אין לקדש אשה בתבשיל בשר בחלב: מבואר במשנה (לקמן נו, ב), כי המקדש אשה בחפץ האסור בהנאה נכאשר מקור האיסור הוא מדאורייתא (שו"ע אבה"ז סי' כ"ח סעי' כ"א), כגון, בפרי ערלה, או בתבשיל בשר בחלב, לא חלו קידושיו, מאחר שנתנית חפץ האסור בהנאה, אינו נחשב כהענקת דבר שווה ערך. בעלי התוספות (ע"ז סב, א ד"ה "בדמיה") מבארים, כי למרות שחפץ אסור בהנאה שייך לבעליו, ובמקרים מסויימים, הוא אף יכול להנות ממנו נכגון אם פרי הערלה נשרף, מותר להנות מאפרו, מכל מקום מאחר שאפשרות קידושי אשה בכסף נלמדת מפרשת רכישת מערת המכפלה, כמבואר בסוגייתנו, קידושין אלו פסולים. שכן, הכסף שנתן אברהם אבינו לעפרון, היה ברשותו ובשליטתו המוחלטת, ואילו בחפץ האסור בהנאה, אין לבעליו זכויות ממוניות מושלמות, שהרי אינו רשאי למוכרו או להעניקו במתנה לאחר [ע"י לקמן נו, ב בתוס' ד"ה "המקדש", שפירש באופן אחר] ועל כן אין הקידושין חלים. עתה, יש לברר, האם בכל חפץ שבעליו מנוע ממכירתו, אין הוא יכול לקדש בו אשה, או שמא, יש לדון כל מקרה לגופו.

האם מותר לקדש אשה בספר תורה? מבואר בגמרא (מגילה כז, א, עיי' ריב"ש סי' רפ"ה) וכך גם נפסק להלכה (רמב"ם הל' תפילין, מזוזה וס"ת פ"י הל' ב'), כי עקב קדושתו של ספר התורה, אין למוכרו, אף לא לצורך מטרות נעלות, אלא אם כן המוכר זקוק לממון כדי ללמוד תורה או כדי לישא אשה. על פי זה יש לדון, האם מותר לאדם עשיר לקדש אשה על ידי שמעניק לה ספר תורה, או שמא, מאחר שאין לו רשות למוכרו, לא יחולו הקידושין, כשם שקידושי אשה באיסורי הנאה אינם חלים.

בספק מעניין זה דנו הפוסקים, ואכן, היו שסברו, (עיי' ב"שירי קרבן" ירושלמי נדרים פ"ה יט, א), כי כל חפץ שבעליו מנוע ממכירתו, אין ניתן לקדש בו אשה. אולם, הפוסקים ("אחיעזר" ח"ג סי' ע"ט, "אבן שתיה" סי' פ"ד) דחו דעה זו, וחילקו בפברה יפה בין חפץ האסור בהנאה, לספר תורה שאסור במכירה. שכן, איסור מכירת פרי ערלה, נובע מכך שהתורה אסרה את ההנאה והשימוש בו, כלומר,

שזכותו הממונית על החפץ הוגבלה, וכתוצאה מכך, הוא אינו יכול למוכרו או לקדש בו אשה. לעומת זאת, כאשר חז"ל תקנו שלא ימכרו ספר תורה, ודאי הוא שלא התכוונו להגביל בכך את זכותו הממונית של בעליו, אלא הורו לו את דרכי הכבוד והיראה באשר לחפץ הקדוש שבידיו. לפיכך, ודאי שהמקדש בספר תורה חלו קידושיו, שהרי העניק לאשה חפץ שנמצא בבעלותו המוחלטת.

קידושי אשה בדג ללא קשקשים: חתן צעיר, שקידש את אשתו בדג, התייצב לפני בעל ה"מחנה חיים" ושאל, האם עליו לשוב ולקדש את אשתו. "לאחר הקידושין", סיפר החתן, "גילינו, שהדג נטול סנפירים וקשקשת, ולפיכך, אסור למוכרו, כדברי המשנה (שביעית ז, ג), שאסור לסחור בדברי מאכל שאינם כשרים [כאשר הם מיועדים לאכילה]". על כן, יש לדעת האם משום כך לא חלו הקידושין, כפי שאינם חלים כאשר הבעל מקדש את אשתו בחפץ שאסור בהנאה.

ה"מחנה חיים" (ח"ב סי' כ"ה) הכריע, כי אין הוא צריך לחזור ולקדש את אשתו, זאת, על פי הסברה המבוארת לעיל, כי גם חפץ שבעליו מנוע ממכירתו, נחשב ברשותו ובשליטתו, שהרי המגבלה שהוטלה על מכירתו היא חיצונית, ואינה נובעת מחסרון כל שהוא בזכויותיו הממוניות של הבעלים נעיי"ש שהתיר מטעמים נוספים].

דף ב, ע"ב – אתרוג שוה לאילן

האכלת תולעי מישי בשנת השמיטה

מבואר בסוגייתנו, כי השנה שבה חנט פרי האתרוג, נחשבת כשנת גידולו. לפיכך, אתרוג שחנט בשנה השישית לשמיטה, אינו קדוש בקדושת שביעית, אף שנקטף בשנת השמיטה. אולם, אתרוג שחנט בשביעית, הרי הוא קדוש בקדושת שביעית, גם אם הוא נקטף לאחר שנת השמיטה. [מהי חנטה? או שהגיע לשליש גידולו, או שניכר הפרי-אחר נפילת הפרח. עיי' רש"י ותוס' (ר"ה יב, ב), רמב"ם (ה' שמיטה ויובל פ"ד ה' ט"ז) ועוד].

אתרוגי חג הסוכות תשס"ב: על פי זה, לכאורה, האתרוגים שנרכשו בע"ה לקראת חג הסוכות הבעל"ט יהיו קדושים בקדושת שביעית, אף שלקיטתם תהיה לאחר סיום שנת השמיטה, כיון שהם חנטו בשנת השמיטה. אולם, כפי

שיבואר להלן, לדעת חלק מן הפוסקים, אין האתרוגים הללו קדושים בקדושת שביעית, אף אם הם חנטו בשמיטה עצמה.

האכלת תולעי משי: מגדלי תולעי משי שהתגוררו בארץ ישראל, פנו אל המהרי"ט בשאלה מעניינת: תולעי המשי שהם מגדלים, ניזונים ממאכל עלי עץ התות, ועתה הם דורשים לדעת האם גם בשנת השמיטה הם רשאים לספק עלי תות לתולעיהם. שכן, תלישת עלי התות, המכסים על הפרי בעת גדילתו, גורמת לפרי להתייבש ולנשור מן העץ טרם זמנו, ויש בכך משום איבוד פירות שביעית בידים. המהרי"ט (שו"ת ח"א סי' פ"ג), חידש בתשובתו, שדווקא אילן שניטע לצורך הנאת בני אדם, קדוש בקדושת שביעית. ומאחר שעצי התות ניטעו על ידם לצורך האכלת תולעי המשי בלבד, אין העלים קדושים בקדושת שביעית, ואף את התותים עצמם, ניתן להגיש לפנייהם כמאכל.

נטיעת עצי אתרוג לצורך מצוות ארבעת המינים: לפי פסקו של המהרי"ט, גם האתרוגים שחנטו בשמיטה אינם קדושים בקדושת שביעית, שהרי עצי האתרוג לא ניטעו לצורך אכילת הפרי, אלא לקיום מצוות נטילת ארבעת המינים ואם כן לא חלה עליהם קדושת שביעית (עיי' "משמרת להבית" שבבית הרידב"ז כב, א, "מנחת שלמה" סי' קי"ח).

משלוח אתרוגי ארץ ישראל לחו"ל: זאת ועוד, לפי שיטת המהרי"ט, מותר גם לשלוח אתרוגים מארץ ישראל לחו"ל. אמנם מבואר במשנה (שביעית ו, ה), שאסור להוציא מארץ ישראל פירות שקדושים בקדושת שביעית, אולם, כאמור, לדעת המהרי"ט שאין קדושה על האתרוגים, גם אין כל מניעה לשגרם לחו"ל.

להלכה, פוסקים אנו כדעתו של בעל "פאת השולחן" (סי' כ"ה סעי' ז'), שחלק על דעתו של המהרי"ט וסבר, כי אין מחשבת הנוטע את האילן יכולה להפקיע את קדושת השביעית מגידולי קרקע הראויים למאכל אדם.

דף ד, ע"א – דבני בנים הרי הן כבנים

ברכות המילה של תינוק יתום

הגמרא בסוגייתנו מביאה את הכלל המפורסם, ש"בני בנים הרי הם כבנים", כלומר: גם נכדיו של אדם נקראים בניו. לפיכך, אדם שמתו בניו והניחו

אחריהם בנים, קיים מצוות "פרו ורבו", שהרי נכדיו נחשבים כבניו (רמב"ם הל' אישות פ' ט"ו הל' ה'). זאת ועוד, הסב גם מצווה ללמד תורה את נכדיו, שנאמר (דברים ד, ט) "והודעתם לבניך ולבני בניך" (קידושין ל, א, רמב"ם הל' תלמוד תורה פ"א הל' ב').

דירות להשכרה לבנים בלבד: מעשה בסב עשיר שהלך לעולמו והניח אחריו צוואה בה הורה, כי נכסיו יעמדו להשכרה ודמי השכירות ינתנו להקדש. הנפטר לא הותיר מאומה לבניו, אך כתב בצוואתו, כי רשאים הם לשכור את נכסיו תמורת מחצית מדמי השכירות המקובלים. נכדיו של הנפטר בקשו גם הם לנצל סעיף זה של הצוואה, שהרי מבואר בסוגייתנו ש"בני בנים הרי הן כבנים"... אולם, הרא"ש (כלל פ"ב סי' ג') הכריע, כי מאחר שאין דרך בני אדם לכנות את נכדיהם "בנים", על כן, ודאי לא התכוון הסב לנכדיו, כי אם לבניו בלבד.

את מי יש לכבד בברכות הברית? ברית מילה של תינוק יתום, עוררה שאלה הלכתית מעניינת שהתגלגלה אל הגרע"א. כאשר אבי התינוק אינו נוכח בברית המילה, שמורה הזכות לברך את ברכות הברית ל"תופס התינוק" - הסנדק ("טור" ורמ"א יו"ד סי' רס"ה). אולם, במקרה זה, סבו של התינוק, שגם היה המוהל, ביקש ליטול זכות זו לעצמו.

מדוע מברכים בברית מילה שתי ברכות? הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל הכריע (שו"ת מהדו"ק סי' מ"ב) כי יש לכבד את הסב בברכות המילה. את הכרעתו, מסביר הגרע"א בסברה מעניינת. כידוע, לפני עשיית מצווה מברכים ברכה אחת. אולם, בעת הכנסת תינוק בבריתו של אברהם אבינו מברך האב שתי ברכות: א. "ברוך... וציוונו על המילה". ב. ברוך... להכניסו בבריתו של אברהם אבינו". בטעם הדבר ביאר ה"לבוש" (יו"ד שם, מובא בב"י על ה"טור" בשם ה"אבודרהם"), כי הברכה הראשונה היא על עצם מצוות המילה, ואילו הברכה השנייה באה לשבח ולהודות לקב"ה על המצוות הרבות שבהן זכה האב עם הולדת בנו, כגון: ללמדו תורה, להשיאו אשה ועוד. לפיכך, מאחר שגם על הסב מוטל ללמד את נכדו תורה, וכמו כן, הוא מל את התינוק ועל כן הוא נחשב כשליח בית דין לקיום מצוות המילה, ואף אמרו חז"ל כי "בני בנים הרי הם כבנים", על כן, זכות הברכה שמורה לו.

דף ה, ע"ב – חופה שגומרת

עריכת חופה, בבית כנסת או באולם?

סדר הנישואין מורכב משני חלקים. תחילה, מקדש החתן את הכלה "אירוסין" בלשון חז"ל, לאחר מכן הוא נושא אותה לאשה. עוד קודם הנישואין מוגדרת המאורסת כאשת איש שאסורה על כל העולם, אך הלכות רבות האמורות לגבי בעל ואשה, אינן חלות אלא לאחר הנישואין, כגון: החיוב לפרנסה, ועוד. הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי הנישואין נעשים על ידי "חופה", המסמלת את פריסת חסותו של החתן על הכלה, ובכך היא נעשית כאשתו לכל דבר.

כיצד עושים חופה? מנהג האשכנזים, שהחתן מכסה את הכלה בהינומה, ולאחר מכן מובילים אותם אל החופה, בה פורסים יריעה מעל החתן והכלה, ולאחר מכן נוהגים להתייחד בחדר ייחוד (ב"ח סי' ס"א סעי' א'). מנהג זה נובע מן הרצון לקיים את כל ששת השיטות, המובאות לגבי האופן המדויק שבו יש לערוך את החופה (עי' שו"ע אבהע"ז סי' נ"ה סעי' א'): א. שהחתן יביא את הכלה לרשותו (ר"ן כתובות ד, א). ב. שהחתן והכלה יתייחדו יחדיו (רמב"ן כתובות שם). ג. שהחתן והכלה יתייחדו בביתו של החתן (רמב"ם הל' אישות פי' י' הל' א'). ד. שהחתן והכלה ייכנסו למקום שקושט במיוחד לצורך האירוע ("עיטור" הל' ברכת חתנים ח"ב). ה. שיפרסו טלית מעל ראש החתן והכלה, או שיניחו את קצה טליתו של החתן מעל ראש הכלה (מאירי כתובות ז, ב). ו. שיכסו את פני הכלה בהינומה. לעומת זאת, בחלק מקהילות ספרד אין החתן והכלה נוהגים להתייחד בחדר ייחוד ("תעלומות לב" ח"ג נ"ז).

יש לציין כי לדעת ה"בית מאיר" (נ"ה א'), מעיקר הדין אין כל מחלוקת כיצד עושים חופה, אלא הדבר תלוי במנהגו של כל מקום ומקום, וכל צורה שנהגו לערוך בה את הנישואין כדת משה וישראל נקראת "חופה".

חופה בלי כלונסאות: כדי שמקום החופה ייחשב כביתו של החתן שאליו הוא מכניס את הכלה, יש שכתבו, כי מן הראוי לקבוע בקרקע את כלונסאות החופה, כדי לשוות לה קביעות ("אמרי דוד" סי' כ"ט) אולם, ה"אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' ע"ו) כתב, כי אין צורך להקפיד על כך ואף הוסיף, כי אם אין כלונסאות לחופה, יחזיקו ארבעה אנשים את היריעות ויקיימו את החופה.

קישור מקום החופה: יש הנוהגים לקשט את מקום החופה ולייפותו, כדברי הזהר הקדוש (תרומה קסט, א) שכתב, כי כן ראוי לנהוג על פי דרך הסוד, משום שהקמת בית בישראל, כמוה כהשראת השכינה ועל כן ראוי לכבד ולקשט את המקום. בעל ספר "חיים ושלום" (ח"ב סי' כ"ח) הוסיף, כי מקשטים את המקום כדי שהקהל יכבד את המעמד ויעמוד על רגליו. כמו כן, יש להזהר מעישון ומקלות ראש בשעת החופה, שהיא שעה גדולה ומיוחדת ("שולחן העזר" ח"ב עמ' ל"ב).

מקום עריכת החופה: בתקופת הראשונים נהגו לערוך את החופות על בימת בית הכנסת (מהרי"ל הלכות נשואין). אולם כאשר הנוצרים הנהיגו נבשנת ה' אלפים ש" לערוך את נשואיהם בבית תיפלותם, פסקו לערוך חופות בבית הכנסת, כדי שלא לנהוג כמנהגם (מהרי"ם שייק סי' פ"ז). אולם, בקהילות ארצות המזרח, בהן לא שלטו הנוצרים, המשיכו לערוך את החופות בבית הכנסת ללא חשש. במצרים אף תקנו, שלא יערכו חופות אלא בבית הכנסת או בבית החתן, כדי למנוע עריכת חופות בבתי מלון ובבתי קפה, מקומות בהם מצוייה הוללות ("נהר מצרים" ה' קדושין אות י"ד).

דף ה, ע"ב – הריני אישך אין כאן בית מיחוש

קידושין בגופו "מתקדם"

כאשר אדם מקדש אשה בכסף, עליו להבהיר לה בשעת הנתונה, כי בכוונתו לקדשה בכסף זה. המנהג המקובל הוא, שהחתן אומר לכלה "הרי את מקודשת לי בטבעת זו "וכו', ומבהיר בכך, שהוא מעניק לה את הטבעת לשם קידושין. סוגייתנו דנה לגבי נוסחים שונים, האם הם בהירים דיים לבטא באופן ברור שהחתן מתכוון לקדש את הכלה. כגון, חתן האומר "הרי את מיוחדת לי" או "הרי את מיועדת לי", יש להסתפק האם אכן כוונתו לקדשה.

לעומת זאת, יש לשונות שאין כל ספק כי אמירתן אינה יוצרת קידושין, כגון: האומר "הריני אישך", מאחר שהתורה אמרה "כי יקח איש אשה", כלומר, שהאיש הוא הלוקח את האשה, ואילו מלשון זו משתמע שהוא נותן את עצמו להיות בעלה. כך גם נפסק להלכה ("שולחן ערוך" אבן העזר סי' כ"ז סעי' ג'). בימינו, סוגיה זו מעסיקה בתי דין רבים, כאשר עם רוח הזמן, הומצאו נוסחים שונים ומשונים כתחליף ל"הרי את" המסורתי.

מעשה שהיה בארצות הברית, כאשר "ראבי" רפורמי ערך חופה, וכעבור זמן קצר נעלם החתן בלא להותיר עקבות. סיפורה העגום של העגונה הצעירה הובא בפני הפוסקים, שחקרו באיזה אופן נוהל טקס החופה. החקירה העלתה, כי החתן והכלה החליפו טבעות ביניהם, ולאחר מכן הם אמרו זה לזה: "אכבדך כנפשי, ואת שאיפותיך אוקיר... ואמצתיך לעולם להכרת הברכה אשר בך ולקיימה, למען נשים יחד תכלית חיינו...". מלל רב נשפך במהלך הטקס, אך המילים "הרי את מקודשת לי" לא עלו על דל שפתיו.

הפוסקים הכריעו, כי אין כל תוקף לטקס הקידושין שנערך על ידי ה"ראבי", והגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (קובץ "דברי משפט" ח"ז), מונה מספר טעמים לכך. ביניהם, שהמילים הנמלצות שהחליפו ביניהם ה"חתן" וה"כלה", אינן אלא מילות הוקרה וכבוד שהקשר ביניהן לקידושין הוא מקרי בלבד, וכמבואר בסוגייתנו, שעל הבעל לומר לאשה שהוא מקדשה לו לאשה, וכל משפט יפה ככל שיהיה, שאינו נושא משמעות זו, אין ניתן לקדש בו אשה. הפוסקים הוסיפו ואמרו, כי אף אם היה מקום להסתפק שמא נוסח זה מעורר ספק לקידושין, אולם מאחר שהוא נאמר על ידי הבעל לאחר נתינת הטבעת, אין לכך כל משמעות, ואף אם היה אומר לאשה "הרי את מקודשת לי" לא היתה מתקדשת לו, שהרי הטבעת כבר שלה (רשב"א, מובא ב"מגיד משנה" הל' אישות פ"ג ה"ח). [הפוסקים (אג"מ ח"ג סי' כ"ג) גם הסתמכו על פגמים חמורים אחרים, כגון, שהעדים היו קרובים ופסולים].

דף ו. ע"א – כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם

מי זכאי לבחור מסדר קידושין?

בסוגייתנו אומר שמואל: "כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין, לא יהא לו עסק עמהן". כלומר, מאחר שהלכות רבות ומסובכות קשורות לגיטין ולקידושין, על כן, לא יפסוק בהן אלא דיין שהוסמך לכך (רש"י ד"ה "לא יהא"), משום שטעויות בהלכות אלו עלולות לגרום עיוותים שלא יוכלו לתקנם.

תפקידו של מסדר הקידושין: מחמת הזהירות וההקפדה שלא תתרחשנה תקלות בעניינים אלו, כל הפוסקים תמימי דעים, כי גם עריכת גט לא תתבצע אלא על ידי מומחה בהלכות גיטין. אולם, לגבי מסדר קידושין נחלקו הפוסקים, אם לתפקיד זה אין למנות אלא אדם שבקי בהלכות קידושין. לדעת הט"ז (ע"י

"בית שמואל" אה"ע סי' מ"ט ס"ק ד', כל אדם רשאי לסדר קידושין, מאחר שהלכות קידושין אינן סבוכות כהלכות גירושין, שהרי כל טקסי הקידושין מתנהלים בסדר אחיד וקבוע מראש, ותפקידו של מסדר הקידושין מסתכם במספר משימות פשוטות למדי, כגון, לברך את ברכת הקידושין, לוודא כי הטבעת שייכת לחתן, להקפיד שהעדים יראו את מהלך הקידושין וכדומה. אולם, שאר הפוסקים ("שבות יעקב" ח"ג סי' קכ"א, "שואל ומשיב" מהדו"ג ח"א רל"ט, ועוד), חולקים על כך וסוברים, כי למרות זאת, אין לכבד בסידור הקידושין אלא אדם שבקי בהלכותיהן.

העדים אכלו והחופה נערכה: בזמנינו, שחתנים וכלות רבים רחוקים מדת משה וישראל, וכלל אינם מבינים את חשיבות הקידושין על פי ההלכה, הזהירו הפוסקים, כי רק מי שבקי בהלכות קידושין יסדר חופה וקידושין (ע"י "גשר יהושע" ה' אישות א' ב'). לדוגמה, ניתן להביא מקרה שאירע בצפת לפני כעשר שנים, כאשר בסידור הקידושין כובד קרוב משפחה נכבד שאין לו שיג ושיח בהלכה, וכך, נערכו הקידושין בחצר האולם ברוב פאר והדר, בעוד העדים הנרגשים סועדים את ליבם בתוך האולם... עובדה שהונצחה בסרט הוידאו שתיעד את המאורע.

רב המאחר לחופה: בעבר, רווח המנהג בתפוצות ישראל, כי מרכיב נכבד ממשכורתו הצנועה של רב הקהילה מומן על ידי המחותנים, ששלשלו לידיו סכום נכבד לאחר החופה. על כן, פסק הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ה סעי' כ"ב), שאין רשות להסיג את גבולו של הרב ולגזול ממנו את פרנסתו. זאת ועוד, גם אם המשפחה מעוניינת שרב אחר יסדר את הקידושין, ומוכנה להעביר לרב הקהילה את התשלום המקובל כאילו סידר הוא את הקידושין, יש להימנע מכך, מכיון שהדבר גורם לפגיעה ברב, ובסופו של דבר הוא ינושל מפרנסתו. אמנם, כאשר הרב מאחר לחופה, רשאי אחר לעורכה כדי שלא לצער את החתן והכלה ("נודע ביהודה" תנינא אבה"ז סי' פ"ג).

מי זכאי לבחור את מסדר הקידושין: מחותנים שהתקשו להגיע לעמק השווה, מי זכאי לבחור את מסדר הקידושין, פנו לבעל "בצל החכמה" (שו"ת ח"ב סי' ע"ב), שהכריע כי זכות הבחירה שמורה לחתן. וטעמו, שהברכה אותה מברך מסדר הקידושין, נתקנה במקורה עבור החתן, וכדי שלא לבייש את החתנים שאינם יודעים לברכה, תקנו שמסדר הקידושין יברך בשליחותם ("שולחן ערוך"

אבה"ז ס"י ל"ד סע"י א') על כן מן הראוי שהחתן הוא זה שיבחר את שליחו. מעניין לציין את דברי בעל ה"תשובות והנהגות" (ח"ב ס"י תרל"ז) האומר, כי כאשר צד אחד משלם את הוצאות החתונה, שמורה לו זכות הבחירה למסדר הקידושין.

דף ו, ע"א – היה מדבר עם האישה

טבעת שנפלה מיד החתן הנרגש

מבואר בסוגייתנו, כי כאשר החתן נתן לכלה טבעת תוך כדי ששוחחו ביניהם אודות רצונם להנשא, הקידושין חלים, גם אם לא אמר לה בעת נתינת הטבעת "הרי את מקודשת לי". שכן, ברור לכל, כי נתינת הטבעת על ידה היתה לשם קידושין. כך גם פוסק ה"שולחן ערוך" (אבן העזר ס"י כ"ז סע"י א').

חתן נרגש: בנידון מעניין דנו הפוסקים, לגבי חתן שהתרגש עד למאד בעומדו תחת החופה, ולאחר שאמר "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל", נשמטה הטבעת מידו ורק לאחר רגעים ארוכים הצליח החתן לייצב את ידו ולענוד את הטבעת על אצבע הכלה. הספק שהתעורר הוא, כי למרות שבסוגייתנו מבואר שכאשר החתן והכלה משוחחים ביניהם אודות רצונם להנשא, ברור לכל, שהטבעת הניתנת על ידה הינה לשם קידושין, אולם במקרה זה, מאחר שחלף זמן של "תוך כדי דיבור" בין אמירת "הרי את מקודשת" לנתינת הטבעת, יתכן, כי עליו לשוב ולקדש את האשה, כיון שרק כאשר נתינת הטבעת סמוכה לשיחה ביניהם על רצונם להנשא (ע"י פני משה" ח"ב ס"ב, "לבוש מרדכי" ס' ל"ו שהוכיחו כן מרש"י ד"ה "והוא"), אנו בטוחים כי נתינת הטבעת היתה לשם קידושין, אולם, כאשר חלף זמן מה בין השיחה לנתינת הטבעת, שוב אין הוכחה ברורה לכך.

החופה, ההופחה הטובה ביותר: בעל ה"כתב סופר" (אה"ע ס' ל"ח), שדן בספק זה, הכריע כי אין החתן צריך לקדש את אשתו בשנית, מאחר שבזמנינו נתינת הטבעת נעשית תחת החופה והרי זה נחשב כאילו החתן והכלה משוחחים ביניהם כל העת אודות רצונם להנשא, שהרי המעמד בו הם נמצאים, מוכיח זאת מעבר לכל ספק.

ה"שולחן ערוך" (אה"ע ס"י כ"ז סע"י ד') פוסק, כי האומר לאשה "הרי את מקודשת" ולא השלים את המילה "לי", אין היא מקודשת, שהרי לא אמר עבור מי הוא מקדשה. אולם, אם היו האיש והאשה עוסקים בשיחה אודות רצונם

להנשא, ותוך כדי כך אמר לה האיש "הרי את מקודשת", הקידושין חלים, שהרי ברור כי כוונתו לישא אותה לאשה עבורו.

מריבה בין החתן לעדים: וויכוח שפרץ מתחת לחופה בין חתן לעדים, התגלגל אל ה"כתב סופר". המריבה פרצה, בדיוק כאשר החתן סיים לומר "הרי את מקודשת", אך לא הספיק לומר "לי". ונשאלה השאלה האם עליו לשוב ולקדש את האשה, כדברי ה"שולחן ערוך" שאמירת המשפט "הרי את מקודשת" בלבד, אין בו כדי לקדש אשה. גם בנושא זה כתב ה"כתב סופר", כי מאחר שבימינו החתן עונד לכלה את הטבעת תחת החופה, לפיכך, גם אם לא אמר החתן "לי", חלים הקידושין, מאחר שעמידה תחת החופה, כמוה כשיחה בין החתן והכלה אודות רצונם להנשא.

דף ו, ע"ב – בכולהו קני

האם די בפדיון הבן אצל כהן אחד?

בסוגייתנו מסיק רב אשי, כי אדם יוצא ידי חובת מצוות פדיון הבן, גם אם התנה עם הכהן בטרם הפדיון שחמשת הסלעים מוקנים לו על מנת שיחזירם לאב. שכן, בשעת הפדיון זכה הכהן במעות וכך נפדה הבן. להלכה נחלקו הראשונים האם ראוי לנהוג כן. לדעת הרמב"ם (הל' בכורים פי' י"א הל' ח' עי' הגהות הגר"א ובכס"מ שם) מותר לעשות כן אף לכתחילה. אולם, בעלי התוספות (בכורות נא, ב ד"ה "הלכך") סוברים, כי על הכהן להימנע מלהשתתף בפדיון מעין זה, מאחר שבכך הוא גורם נזק לאחיו הכהנים ששוב לא יזכו במתנת כהונה זו, מכיון שנדיבותו של הכהן הוותרן תתפרסם, והכל יפדו את בניהם אצלו בלבד. מטעם זה גם אין כהן רשאי להחזיר אפילו מרצונו הטוב את כסף הפדיון, לבד מאשר לעניים שפודים את בניהם ("שולחן ערוך" יו"ד סי' ש"ה סעי' ח').

אליהו הנביא בהר הזיתים: אולם, בעל ה"שאלת יעב"ץ" (סי' קנ"ה) מחדש, כי בזמנינו מחמת רוב הגלויות והצרות שעברו על ראשינו אין וודאות לייחוסם של הכהנים, משום כך, ראוי שהכהן יחזיר את הכסף לאבי הבן לאחר הפדיון. ואכן, בספר "אוצר הגאונים" (סוף סוכה) מסופר, כי כבר לפני כאלף שנה נגלה אליהו הנביא לרב האי גאון, הצביע על קבוצת כהנים שהתקבצו סביב הר הזיתים כמנהגם מידי חג הסוכות ואמר לו, כי אחד מהם בלבד הוא כהן אמיתי.

פדיון הבן על ידי כהנים רבים בכל היותר: בעל ה"שאלת יעב"ץ" אף מוסיף ואומר, כי מאחר שרוב הכהנים בימינו אינם מיוחסים, ראוי שאבי הבן יחזר אחר כהנים רבים שיפדו בנו, וככל שירבה לעשות כן, יגדיל את הסיכוי שבנו אכן נפדה אצל כהן אמיתי. מאידך, הוא לא יפסיד מכך פרוטה, שהרי הכהנים יחזירו לו את כסף הפדיון.

פגולה לבריות הילדים: אמנם, לדעת רוב הפוסקים (ע"י שו"ת חת"ס יו"ד סי' רצ"א), אין לחשוש לייחוסם של הכהנים. על כן האב אינו צריך לחזר אחר כהנים רבים שיפדו את בנו, ואף הכהן אינו צריך להחזיר לאב את כסף הפדיון שהגיע לידי ביושר. בעל ה"מנחת יצחק" (ח"ב סי' ל') אף כותב כי הפודה את בנו אצל מספר כהנים, עלול בסופר של דבר לברך מחדש בכל פדיון ולהכשל בברכה לבטלה. בספר "תשובות והנהגות" (ח"א סי' תרנ"ח), מביא, כי השארת הכסף בידי הכהן היא סגולה לבריותם התקינה של הבנים. מעניין לציין, כי ממצאי מחקר גנטי שנערך במשך מספר שנים [בשיתוף חוקרים מאוניברסיטת אוקספורד ומאוניברסיטת קולג' בלונדון], העלו, כי כ 80 מן הכהנים ללא הבדלי מוצא: מאנגליה, תוניסיה, קנדה, רוסיה, ותימן, אשכנזים וספרדים, נושאים גן משותף שבשאר האוכלוסיה שכיחותו נעה בקירוב ל 5 בלבד. ממצאים אלו מוכיחים במובהקות גבוהה, כי יש בסיס איתן לייחוסם של כהנים בני זמנינו.

דף י. ע"א – התקדשי לי לחצי

חרם דרבינו גרשום בימינו

מבואר בסוגייתנו, כי אדם שאמר לאשה "התקדשי לי לחצי" הרי היא מקודשת לו. שכן, מפרשים את דבריו שכוונתו להתנות עם האשה שיוכל לשאת אשה נוספת, אף אם מצידה הדבר יהיה כרוך בויתור על חלק מצרכיה. שהרי, התורה אינה מונעת אדם לשאת שתי נשים (ר"ן שו"ע אה"ע סי' א' סעי' ט').

כידוע, תקנתו של רבינו גרשום מאור הגולה, שלא ישא אדם שתי נשים, התקבלה בתפוצות ישראל לפני כאלף שנה, ואף שיש הסוברים, כי תקנתו לא נתקנה, אלא עד סוף האלף החמישי (רמ"א שם סי' י'), כתקנתו נוהגין גם בימינו. גם במקומות שבהם לא נתקבלה תקנתו, כתב ה"שולחן ערוך" (שם, סעי' י"א ובי"ערוך השולחן" סי' א' ל"ב), כי מן הראוי לגזור בחרם ובנידוי שלא ישא אדם שתי נשים. טעמו העיקרי של רבינו גרשום היה, כי הקושי הרב של הבעל לספק