מאורות

הדף היומי

כתובות

נדרים

נזיר

מאורות

הדף היומי

לפי סדר דפי הגמרא

נושאים אקטואליים תורניים

פניני 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 התשפ"ו

– המשתתפים בכרך זה –

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

יו"ר המערכת: הרב חיים דוד קובלסקי שליט"א
עורך: הרב אברהם שורץ
הרב נחום צבי מנדלסון – עריכה וסגנון
הרב שמעון אלקובי
הרב אוריה ענבל

מפתחות:
הרב יעקב טיטלבוים, הרב מנחם ברגר

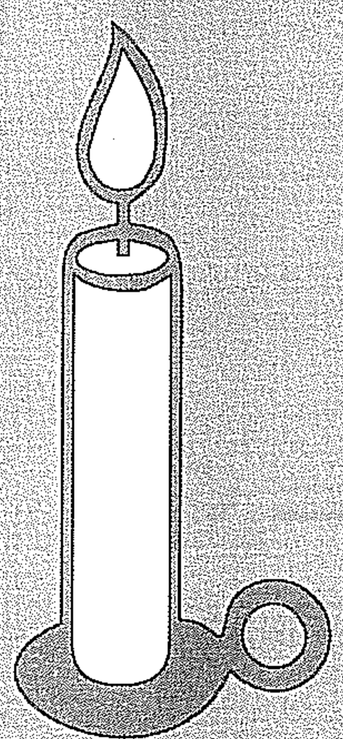
חברי המערכת מביעים בזאת את הערכתם והוקרתם
להרב מרדכי לינדנר שליט"א המקדיש מזמנו ומכישוריו
ל"מאורות הדף היומי".

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 מהמו"ל

צילום לוחות והדפסה ליאור בע"מ
02-5371268



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.נ.צ.ב.ה.

לזכרון עולם

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

רבי שמואל צבי ב"ר בנימין קובלסקי זצ"ל

ששימש רבות בשנים כרב ביהמ"ד וראש
כולל סוכוטשוב, 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

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

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

מיקידי 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 הדגול 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 מיסד העיר בני ברק הר"ר יצחק גרשנטקורן ז"ל

נלב"ע כ"ז כסליו תשנ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

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 קאלושין – בני ברק

הרב דוד ז'ק, ביכ"נ נתיבות עולם – בני ברק

הרב דוד רוזנצוויג, 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 – גבעתים

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 פרישמן, ביכ"נ יונה הנביא – הרצליה

הרב חיים פרויליך, ביכ"נ אהל משה – הרצליה פתוח

הרב בן ציון פרישמן, מדרשיית חפץ חיים – הרצליה – נוה עמל

הרב חנוך יצחקי, מדרשיית חפץ חיים – הרצליה – נוה עמל

הרב חזד 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 – קדימה
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 דב 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

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

ביהכ"נ ישראל הצעיר
קרית קריניצי, רמת גן
השיעור נוסד: חשון תש"ס
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביהכ"נ הספרדי
ראשון לציון
השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב דוד קסטל

ביהכ"נ ישראל הצעיר
כפר גנים פ"ת
השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב יצחק מרנשטיין

ביהכ"נ נווה דקלים
ראשון לציון
השיעור נוסד: כסלו תש"ס
מגיד השיעור: הרב אברהם אדל

בורסת היהלומים - בנין מכבי
רמת גן
השיעור נוסד: שבט תש"ס
מגיד השיעור: הרב משה קובלסקי

ביהכ"נ בית פלטיאל
אזור
השיעור נוסד: אדר תש"ס
מגיד השיעור: הרב חגי כהן

ביהכ"נ מגדלי התאומים
רמת גן
השיעור נוסד: אדר תש"ס
מגיד השיעור: הרב יונה רובין

ביהכ"נ היכל משה
נתניה
השיעור נוסד: ניסן תש"ס
מגיד השיעור: הרב זאב וקסברגר

ביהכ"נ אהל משה
הרצליה פיתוח
השיעור נוסד: אייר תש"ס
מגיד השיעור: הרב חיים פרוויליך

ביהכ"נ היכל התלמוד
תל אביב
השיעור נוסד: סיון תש"ס
מגיד השיעור: הרב אליהו שפירא

ביהכ"נ רמב"ם - שוק הכרמל
תל אביב
השיעור נוסד: אלול תש"ס
מגיד השיעור: הרב דוד עובדיה

ביהכ"נ קרית אליהו (שטיבל)
רעננה

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

משרדי פרסום גל
רמת גן

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

ישיבה תיכונית, נווה הרצוג
אשדוד

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

בנק לאומי, הסניף הראשי
תל אביב

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

משרדי אברת
תל אביב

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

ביהכ"נ חברת חשמל
יד אליהו, תל אביב

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

ביהכ"נ אור חדש
תל אביב, רח' לוונטין

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

מרכז עזריאלי תל אביב
משרד רואה חשבון "אלמגור"

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

בנין מוטורולה - יד אליהו
תל אביב

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

ביהכ"נ בורסת היהלומים
רמת גן

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

ביהכ"נ סמאטס
תל אביב

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

ביה"ס אמי"ת כפר בתיה
רעננה

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

ביהכ"נ הגדול, רח' אלנבי
תל אביב

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

ביהכ"נ לכו נרננה קרליבך
גבעת שמואל

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

ביהכ"נ אשכולי פז
אשקלון

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

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

ביהכ"נ המרכזי
שוהם
השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב זאב רוזנברג

ביהכ"נ אריאל
רעננה
השיעור נוסד: אב תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים פרוליך

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

בורסה, משרד שכטר נמדר
רמת גן
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב יוחנן הלטובסקי

ביהכ"נ יבנה
רמת גן
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב א. בטיסט

ביהכ"נ אהל משה
גבעתיים
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב אליהו צוויבל

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

בית הטקסטיל
תל אביב
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב אליהו שפירא

ביהכ"נ פועלי צדק
תל אביב
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב פרלא

המכינה בגבעת שאול
השיעור נוסד: אלול תשס"א
מגיד השיעור: הרב חיים פרוליך

גבאי בתי כנסת המעוניינים להקים שיעור בדף היומי,
מוזמנים לפנות למוקד הדף היומי
טל. 03-616-06-57

ואלו יעמדו על הברכה

ידידי בית המדרש למגידי שיעור ה"דף היומי"

המטים את שכמם לשאת בעול הקמת השיעורים, החזקת מגידי השיעורים

והרחבת לימוד ה"דף היומי" ברחבי הארץ

הר"ר **מרדכי זיסר** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **ברוך אקר** ומש פ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **שלמה איזנברג** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **יצחק אנזל** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **שלמה באום** ומשפ' שיחיו - בלגיה

הר"ר **יעקב ביקל** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **אלימלך בירנברג** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **רוני בן דוד** ומשפ' שיחיו - י-ם

הר"ר **אפרים ברנד** ומשפ' שיחיו - גבעתיים

הר"ר **חיים דוד ברסלויער** ומשפ' שיחיו - ר"ג

הר"ר **שמואל גולדשטיין** ומשפ' שיחיו - ניו יורק

הר"ר **בני גל** ומשפ' שיחיו - בית אל

הר"ר **יוסף גרינפלד** ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **טומי דופט** זמשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **זילון דיאמנדי** ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר **יהושע דיאמנט** ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר **דוד הגר** ומשפ' שיחיו - לום אנג'לס

הר"ר **מרדכי הגר** ומשפ' שיחיו - ניו יורק

הר"ר **שלמה האוזר** ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **רן הלפרן** ומשפ' שיחיו - גבעת שמואל

הר"ר **מריון המרשלג** ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר **אברהם הנדלר** ומשפ' שיחיו - גבעתיים

הר"ר **רובי הרטמן** ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר **אריה וולפסון** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **אברהם וידבסקי** ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר **יהודה וינגרטן** ומשפ' שיחיו - בלגיה

הר"ר **הנרי זימנד** ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח

הר"ר **אריאל זליכוב** ומשפ' שיחיו- ת"א

הר"ר **אשר זינגר** ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח

הר"ר **דוד זעירא** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **שלום יוסקוביץ** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **אריה יעקובסון** ומשפ' שיחיו - ת"א

משפ' **כספי** שיחיו - פ"ת - ומשפ' **הבר** שיחיו - גבעתיים

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 לשאת 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 לקם** ומשפ' שיחיו - שוהם

הר"ר **מאיר לשם** ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **יצחק מירון** ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **אברהם מצגר** ומשפ' שיחיו - רעננה

הר"ר **משה נוה** ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר **דב סבר** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **זאב סלומון** 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 פלינט** ומשפ' שיחיו - כוכב יאיר

הר"ר **יצחק פניגשטין** ומשפ' שיחיו - ב"ב

הר"ר **מנחם מנדל פרוכטר** ומשפ' שיחיו - בלגיה

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 רוזנטל** ומשפ' שיחיו - הרצליה פיתוח

הר"ר **יהושע רוזנצוייג** ומשפ' שיחיו - רעננה

הר"ר **שמחה רשף** ומשפ' שיחיו - גבעתיים

הר"ר **רובי שטרסברג** ומשפ' שיחיו - קרית קריניצי

הר"ר **דני שיין** ומשפ' שיחיו - ת"א

הר"ר **מוקי שינפלד** ומשפ' שיחיו - פ"ת

הר"ר **אבי שנור** ומשפ' שיחיו - סביון

הר"ר **אריאל שריג** ומשפ' שיחיו - ב"ב

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

בס"ד

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 בוהקים, 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 לעוגן 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: "עתידין 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 ממלי, 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

בס"ד

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 פרוליך 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, לחגיש בפני הלומדים חקירות יפות וסברות מעניינות מאוצרם הטוב של רבותינו הגדולים 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 להאהיב 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.

כרכים 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 מלה 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 סוכותשוב״ לאברכים מצויינים, ותבלט״א לאמי מורתי מרת ניטל 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.

ומבית אני בואת 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 סוכוטשוב, מקום קדוש שהוקם על ידי אדמו"רי סוכוטשוב 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, ובלימוד 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 אבוט – 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

תוכן

	עמוד
מסכת כתובות	א
מסכת נדרים	קכא
מסכת נזיר	רטז

★ ★ ★

תוכן מעשי הגדולים	רצ
מעשים נפלאים מגדולי ישראל	רצא

הסכמות גדולי ישראל

על "מאורות הדף היומי"

(נתקבלו עד כרך ב')

האדמו"ר מנדבורנה שליט"א

הגר"ש הלוי וואזנר שליט"א

הגראי"ל שטיינמן שליט"א

הגר"ח קניבסקי שליט"א

הגר"נ קרליץ שליט"א

הגרב"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 העניינים

מסכת כתובות

דף ב, ע"א – בתולה נשאת ליום הרביעי
חופה תחת כיפת השמים ..... א

דף ד, ע"ב – באפה נהוג אבילות
לקום לכבוד חמיו וחמותו ..... ג

דף ה, ע"א – שמא ישחוט בן עוף
עריכת פדיון הבן בלילה ..... ד

דף ז, ע"ב – והוא שבאו פנים חדשות
אשה וקטן כ"פנים חדשות" ..... ה

דף ח, ע"א – שמח תשמח
כיבוד מספר אנשים ב"שבע ברכות" ..... ו

דף ח, ע"ב – לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן
אמירת קדיש על ידי נכד לעילוי נשמת סבו ..... ז

דף י, ע"א – חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה
על מי מוטל לשלם את הוצאות החתונה? ..... ח

דף י, ע"ב – תמרים שחרית וערבית יפות במנחה רעות
ברכה על מאכל מזיק ..... י

דף י, ע"ב – השותה רביעית יין אל יורה
צירוף שיכור למניין ..... יא

דף יא, ע"א – הגדילו יכולים למחות
חילול שבת להצלת גר קטן משמד ..... יד

דף יא, ע"א – הגדילו יכולים למחות
האם יכול יהודי בן עשרים להיות גוי ..... טז

דף טז, ע"ב – תנו רבנן כיצד מרקדין לפני הכלה
שינוי פרטים במאמר רפואי ..... יז

דף יז, ע"א – קא מכסיף לן סבא

תלמיד חכם שינגן לכבוד חתן וכלה ..... יז

דף יט, ע"א – אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש

הצלת חיים ממקום אפוף עשן ..... יח

דף יט, ע"ב – אסור לו לאדם שישהה שטר פרוע בתוך ביתו

גביית צ'קים פתוחים כערבון ..... כ

דף יט, ע"ב – ספר שאינו מוגה

הגהת מחשב לספר תורה ..... כב

דף כד, ע"ב – אבל נשיאות כפיים דאיסור עשה

הנחת יד אחת על ראש המתברך ..... כג

דף כד, ע"ב – אבל נשיאות כפים דאיסור עשה

אמרת חסידים - באפשרותו של כל יהודי לקיים מצוות

"ברכת כהנים" ..... כג

דף כה, ע"ב – או בחזקת שהוא גדול

מכירת העליה הראשונה בספר בראשית ..... כה

דף כה, ע"ב – מוחזקני בזה שהוא כהן

ראה מעשה ונזכר הלכה - הירושה ..... כח

דף כח, ע"א – ואלו נאמנין להעיד בגודלן

עזרת קטן להכנות הפסח, במה? ..... כז

דף כח, ע"א – מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי

לימוד הלכות ל"גוי של שבת" ..... כח

דף ל, ע"ב – כיון דלעסיה קנייה

כתיבת שם על חבילת המצות ..... כט

דף לא, ע"א – היה מגרר ויוצא מגרר ויוצא פטור

אדם שרכבו נפגע בשבת ..... לא

דף לא, ע"א – הכא במאי עסקינן כשעמד

מקור המנהג ללבישת "העס חלאט" בשבת ..... לב

דף לב, ע"א – ואי ממונא לקולא, שכן הותר מכללו בבי"ד

חינוך הילדים על פי התורה ..... לד

דף לג, ע"ב – אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה

קבלת פנים לאפיפיור, כיצד? ..... לה

דף לג, ע"ב – אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא

עמידה בנסיון ..... לה

דף לד. ע"א – בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית

נסיעה במוצאי שבת ברכב ציבורי ..... לז

דף לד, ע"ב – שהניח להן אביהן פרה שאולה

האם יורשים רשאים לגור בדירה ששכר אביהם ..... לח

דף מ, ע"ב – אף בת מעשה ידיה לאביה

ברכת "שהחיינו" בהולדת הבת ..... לט

דף מא, ע"ב – ולא תשים דמים בביתך

תלונה למשטרה על אדם שרכבו חונה בצורה מסוכנת ..... מ

דף מב. ע"ב – האי מילתא קשאי בה

קבלת משרה תורנית משנה את המזל לטובה ..... מא

דף מג, ע"א – מציאתה בחיי האב – לאב

למי שייכות המתנות שקיבלו הילדים לאפיקומן ..... מג

דף מד. ע"א – הגיורת שנתגיירה בתה עמה

עדיפות לאימוץ ילד יהודי או גוי ..... מד

דף מד. ע"ב – המוציא שם רע על הקטנה פטור

לשון הרע על ילד קטן ..... מה

דף מז. ע"א – הא קא מבטל לה ממעשה ידיה

כיבוד אב ואם לעניין שידוכים ..... מו

דף מז. ע"א – דמסר לה בשבתות וימים טובים

אכילת לחם ב"סעודת משיח" הנאכלת עם תום חג הפסח ..... מח

דף מט. ע"ב – כי הא דרבא כפייה לרב נתן בר אמי

התרמה בפרהסיה לארגוני חסד ..... מט

דף נ. ע"א – באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש

מעשר כספים, מהברוטו או מהנטו ..... נ

דף נ. ע"א – הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים

חנוך לנער על פי דרכו ..... נ

דף נ. ע"א – זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאילם לאחרים

מצוות כתיבת ספר תורה בימינו ..... נב

דף נא, ע"ב – אין בהם אחריות נכסים יחזיר
המוצא המחאה (צ'ק), למי יחזירנה ..... נג
דף נב, ע"ב – אין פודין את השבויין יותר מכדי דמיהן
חובת הצלת 13 היהודים האסורים באירן ..... נד
דף נב, ע"ב – לקתה חייב לרפאותה
חובת נתינת "פדיון" לצדיק, שיתפלל לרפואת אשתו ..... נו
דף נב, ע"ב – קא משמע לן דנלבשה ונכסייה
ההשתדלות המוטלת על האב להשיא את בתו ..... נז
דף נג, ע"א – לא תהוי בעיבורי אחסנתא
העברת הירושה לבן מאומץ ..... נח
דף נג, ע"א – משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו
הכרת הטוב ..... נט
דף נד, ע"א – מי שפרע מקצת חובו
נתינת שובר עבור פרעון הלוואה ..... ס
דף ס, ע"א – אפילו ארבע וחמש שנים
הגיל בו ניזון התינוק בתחליפי חלב ..... סא
דף ס, ע"א – דם שעל גבי ככר
אכילה אחר טיפול שיניים ..... סב
דף סא, ע"א – הכל משהין בפני השמש
שתוף המלצר בסעודה ..... סג
דף סא, ע"ב – דמיטללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר
קניית משחק שח-מט העשוי מכסף ..... סה
דף סב, ע"ב – מערב שבת לערב שבת
הימנעות משינה בליל שבת ..... סז
דף סב, ע"ב – איתי בהדיה עשרים וארבע אלפי תלמידים
ריבוי התלמידים ..... סז
דף סד, ע"ב – דל חדא לארחי פרחי
תקציב האוכל לילדים על חשבון מי ..... סח
דף סז, ע"ב – נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש
מדוע מתפללים תפילת שמונה עשרה בלחש ..... סט

דף נ, ע"א – הפעוטות מקחן מקח
למי שייכת משכורת הביביסיטר ..... ע
דף נ, ע"ב – בדליקה התירו לומר
כיבוי מנוע המכונית בשבת ..... עב
דף נ, ע"ב – איזהו הן מעשי ידיו
לתורה, לחופה ולמעשים טובים ..... עב
דף נ, ע"ב – כל המומים הפוסלים בכהנים
דיאטה חריפה לצורכי בריאות ..... עד
דף עב, ע"א – וספרה לה
צוללן בספירת העומר ..... עה
דף עג, ע"ב – על מנת שירצה אבא
ברכת המצוות כשמקיים מצווה על תנאי ..... עז
דף עג, ע"ב – טעות פחות משוה פרוטה
הטבעת הראויה לשמש כטבעת קידושין ..... עח
דף עד, ע"א – תנאי שאפשר לקיימו על ידי שליח
אדם המסופק אם התפלל ..... עט
דף עו, ע"ב – שלשה ימים קודם שחיטה
מכירת מאכל בלתי כשר בחזקת כשר ..... פ
דף עז, ע"ב – נפל להההוא גיסא
האם מותר לשאת את אשת רבי יהושע בן לוי ..... פב
דף פ, ע"א – אכלה ערלה
מחקרים וניסויים בפירות ערלה ..... פד
דף פב, ע"ב – שלא תהא קלה בעיניו להוציאה
תליית הכתובה לקישוט בבית ..... פה
דף פו, ע"א – פריעת בע"ח מצוה
למי שייך ספר תורה שהונח בבית כנסת לשימוש הקהל ..... פז
דף פה, ע"א – תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים
גביית חוב מפושט רגל ..... פח
דף פו, ע"א – הוה עובדא וכפייה רפרס
תשלום על נזקים שהזיק בקטנותו ..... צ

דף פז, ע"ב – ואלו נשבעין ונוטלים וכו' וחנוני על פנקסו
הפעלת מערכת אזעקה בשבת קודש ..... צא

דף פט, ע"א – ובעל חוב גובה שלא בפרוזבול
פריעת חובות אחר השמיטה ..... צב

דף פט, ע"ב – אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא
נתינת שם לתינוק צבי, ולתינוקת צביה ..... צד

דף צא, ע"ב – ההוא גברא דהוו מסקי
עשיית מצווה אינה נחשבת לפירעון חוב ..... צה

דף צג, ע"א – אמר שמואל שניים שהטילו לכיס
קניית כרטיס הגרלה בשותפות ..... צו

דף צו, ע"א – כל המונע תלמידו מלשמשו
להאריך את הדרך כדי לא להטריח אנשים לקום לכבודו ..... צח

דף צו, ע"א – אבל מנח תפילין לית לן בה
עבד ואשה בהנחת תפילין ..... צט

דף צח, ע"ב – כאן בדבר שיש לו קצבה כאן בדבר שאין לו קצבה
מי מקבל את השתיה הניתנת בעת קנית מגש פיצה? ..... ק

דף צח, ע"ב – הלכתא דבר שיש לו קצב חולקין, דבר שאין לו קצבה הכל לבעל המעות
קניה עבור רעהו בהמחאה שלא נפדתה ..... קב

דף ק, ע"א – האומר לשלוחו צא ותרום
שליח שחילק צדקה יותר מרצון שולחו ..... קג

דף ק, ע"א – פרטא בנו של רבי אלעזר בן פרטא בן בנו של ר' פרטא הגדול
קריאת שם הרך הנולד על שם אבות המשפחה ..... קד

דף קא, ע"ב – האומר לחבירו חייב אני לך מנה רבי יוחנן אמר חייב
חתימה על חוזה ללא ידיעת תוכנו ..... קה

דף קב, ע"א – גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות
קיום מצוות פדיון הבן בשקלים או בדולרים ..... קו

דף קג, ע"א – וי"ו יתירה לרבות את אחיך הגדול
כיבוד אח ואחות גדולים ..... קז

דף קג, ע"א – נר יהא דלוק במקומו
הדלקת נר נשמה בתאורה חשמלית ..... קט

דף קג, ע"ב – גמליאל בני נשיא
ירושה במשרות ציבוריות ..... קי

דף קג, ע"ב – אותו היום שמת רבי בטלה קדושה
השתתפות כהנים בהלוית צדיקים ..... קיא

דף קד, ע"א – גזרו רבנן תעניתא ובעו רחמי
מעלת תפילתו של יהודי מן השורה ..... קיב

דף קח, ע"א – שוקל לו את שקלו מצווה קעביד
הדלקת נרות חנוכה בשמן שאינו כשר ..... קיג

דף קח, ע"א – מצוה קעביד
בחור צעיר כשליח ציבור לתפילת מוסף ..... קיד

דף קח, ע"א – פורע את חובו
פריעת ארנונה ומיסים שחייב חבירו ..... קטו

דף קח, ע"א – הא מני חנן היא דאמר איבד את מעותיו
המזיק רכב המבוטח על ידי חברת ביטוח ..... קטז

דף קי, ע"ב – כל ימי עני רעים
הלוואה בריבית לצורך הוצאות שבת ..... קיח

דף קי, ע"ב – הכל מעלין לארץ ישראל
קדושת ארץ ישראל ..... קיט

★ ★ ★

מסכת נדרים

דף ב, ע"א – ושבועות כשבועות

ברכה בארמית מספק ..... קכא

דף ג, ע"ב – דמן ההיא שעתא הוה ליה נזיר

ברכת שהחיינו, מחשש שמא יפטר מן העולם ..... קכב

דף ז, ע"א – אילימא דאמר הדין זוזא לצדקה

נתינת צדקה לגבאי העובד תמורת אחוזים ..... קכג

דף ז, ע"ב – השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו

הזכרת שם שמים כשלומד גמרא ..... קכה

דף ח, ע"א – דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית

קריאת שמע בטרם בירך ברכות התורה ..... קכו

דף ח, ע"א – אשכים ואשנה פרק זה

השלמת נשמות ..... קכו

דף י, ע"ב – לבטלה על אחת כמה וכמה

ענידת "חמסה" שכתוב עליה שם שמים ..... קכח

דף יא, ע"ב – הא דאמר לחולין והא דאמר לא חולין

דקדוק בתפילה בעשרת ימי תשובה ..... קכט

דף יב, ע"א – כיום שמת בו אביו

מנהגי "יום השנה" לפטירת אביו ואמו ..... קל

יד, ע"ב – הא דמחתא אורייתא אארעא הא דנקיט לה בידיה

הנחת ספר תורה בספסל שליד בימת בית הכנסת ..... קלא

דף טו, ע"א – שבועה שלא אישן שלשה ימים

שומר שנרדם בעת מילוי תפקידו ..... קלג

דף טו, ע"א – דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור

מנהג קבוע הריהו כנדר ..... קלד

דף יח, ע"ב – סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל

הגדרת חזרה מטיול בשלום ..... קלה

דף יח, ע"ב – ממונו מעייל לספיקא וכו'

"פדיון נפש" לכפרה כתחליף לתענית ..... קלז

דף כב, ע"א – א"ל אין ופרע ליה בית השחיטה
כבודו של אדם העובר עבירות ..... קלח

דף כג, ע"א – מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל וכו' ובא לפני ר"י
מנהג העליה לכותל המערבי במועדים ..... קמ

דף כג, ע"ב – והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר
תפילת כל נדרי והתרת נדרים ..... קמא

דף כה, ע"א – דאמר מר שקולה מצות ציצית כנגד כל מצוות שבתורה
חשיבותה הרבה של מצוות ציצית ..... קמג

דף כה, ע"א – שקולה מצות ציצית כנגד כל מצוות שבתורה
רמז להלכות טלית ותפילין ..... קמג

דף כה, ע"ב – שאני אוכל ושאני שותה
בירך על דבר מאכל ונזכר שהיום תענית ..... קמד

דף כז, ע"א – וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר הרי אלו נדרי אונסין
איזו דייסה יש לקנות לתינוקות לחג הפסח ..... קמה

דף ל, ע"א – הנודר מיורדי הים
שייט במפרץ חיפה מחייב ברכת הגומל? ..... קמז

דף ל, ע"ב – אנשים זימנין דמיכסו רישייהו
חבישת כיפה מעל הראש ..... קמח

דף לא, ע"א – ביצחק ולא כל יצחק
האם הגויים יכולים להתפלל ולקוות ל"זכות אבות"? ..... קמט

דף לב, ע"א – מפני שנתעסק במלון תחילה
מילה בזמנה ומילה דחויה למי זכות הקדימה? ..... קנ

דף לב, ע"א – ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה
שכרו של מקדש שם שמים ברבים ..... קנ

דף לב, ע"א – ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה
ברית מילה בעזרת קרני לייזר ..... קנב

דף לב, ע"ב – כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום
אמירת "לחיים" בשתיית יין ויי"ש ..... קנד

דף לג, ע"ב – פרוטה דרב יוסף לא שכיח
האם מתנדבי מפעל חסד רשאים לברך על מצוות סוכה ..... קנה

דף לו, ע"ב – כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת
פדיון הבן לתינוק שאביו בארץ רחוקה ..... קנו

דף לט, ע"ב – כל המבקר חולה נוטל אחד משישים וכו' ובבן גילו
מצוות ביקור חולים אצל חולה במחלה מדבקת ..... קנח

דף מ, ע"א – כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה
תפילה במקום בו שוהה החולה עדיפה ..... קנח

דף מא, ע"א – אתה עשית אותי
חובת האדם בכבודו של רב רבו ..... קס

דף מא, ע"א – כיון שהגיע קיצו של אדם הכל מושלין בו
"תצילנו מיד כל חיות רעות" ..... קס

דף מא, ע"ב – ואוכל עמו על השולחן
האם אוכלים מאכלי בשר וחלב בשלחן אחד ..... קסב

דף מג, ע"א – הפקר כמתנה
המוצא בשבת חפץ ללא סימנים ..... קסג

דף מד, ע"ב – חייב בפרט ובעוללות בשכחה ובפאה
קיום מצוות נדירות בימינו, כיצד? ..... קסד

דף מט, ע"א – לוליבא דכיתנא בכותחא
כיצד ינהגו עובדי מע"צ בסלילת כבישים ..... קסה

דף מט, ע"ב – ברוך שעטני מעיל
ברכת שהחיינו לרגל הוצאת ספר ..... קסז

דף נ, ע"א – שלי ושלכם שלה הוא
זכויות האשה בתורת בעלה ..... קסח

דף נ, ע"א – יהיב ארבעה זוזי לספונאי
רכישת ספר עם חתימתו של החיד"א ..... קע

דף נ, ע"א – ומן מטרוניתא
קופות הצדקה בבורסת היהלומים הלונדונית ..... קעב

דף נד, ע"ב – הקיז דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה
כהן כנהג בניידת בנק הדם ..... קעג

דף נה, ע"ב – על דבר שאין גידולו מן הארץ
גידול שעועית בצמר סלעים ..... קעה

דף נה, ע"ב – הנודר מן פירות הארץ
בורא מיני מזונות על תפוח אדמה ..... קעז

דף נו, ע"א – בית בביתי אני מוכר לך
בית שנחרב לאחר שנמכר ..... קעט

דף סא, ע"א – תנא הוקפלו רוב המקצועות
ענף עץ היוצא מחוץ לחצר ..... קפ

דף סב, ע"ב – עבדא דנורא אנא
ביקור בקברי צדיקים בארצות ערב ..... קפא

דף סד, ע"ב – ארבעה חשובים כמת עני, מצורע, סומא, ומי שאין לו בנים
חשיבותה של מחלקת העיניים בבית חולים ..... קפג

דף סה, ע"ב – אפילו אתה מוכר שער ראשך
הוצאה לפועל על פי התורה ..... קפד

דף סו, ע"א – פותחין בימים טובים ובשבתות
ברכה מיוחדת על עונג שבת ..... קפו

דף סז, ע"א – נערה המאורסה אביה ובעלה מפירים נדריה
האם אפשר להתיר נדרי קטן ..... קפז

דף סז, ע"א – נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה
קביעת גילו של ילד על פי גובהו ..... קפט

דף עב, ע"ב – בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו
"לשמוע" קול שופר, או "לתקוע" בשופר ..... קצא

דף עג, ע"א – חרש דלאו בר משמע
שמיעת קול השופר בעזרת מכשירי שמע ..... קצב

דף עג, ע"א – אין משקין שתי סוטות כאחת
כמה נרות נשמה ידליק אדם שהוריו נפטרו באותו יום? ..... קצג

דף עה, ע"ב – מפר נדרי עצמו עד שלא ידור
מי מתיר את נדרי החזן ב"כל נדרי"? ..... קצה

דף עז, ע"א – מפירין נדרים בשבת
שטיפת כלים בשבת ..... קצז

דף עז, ע"ב – הלכה: נשאלין נדרים עומד, יחידי, ובלילה ובשבת
תשלום שכר פועל בשבת ..... קצח

דף פ, ע"ב – תענו את נפשותיכם

לכבד ב"מפטיר יונה" אדם שלא צם ..... קצט

דף פ, ע"ב – מילתא דידע עינויא השתא

נעליים לרופא ביום כיפור ..... רא

דף פא, ע"א – שאין מברכים בתורה תחילה

ברכת התורה להצלחת הבנים בלימוד ..... רג

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

דברי חכמים - ההבדל בין ברכת המזון לברכת התורה ..... רג

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

כיצד לתכנן את הזמנת בר המצווה? ..... רד

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

ונהיה אנחנו וצאצאנו ..... רד

דף פג, ע"ב – והחי יתן אל לבו, דיספוד – יספדון ליה

מדוע מספידים את המת ..... רז

דף פד, ע"ב – כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית

מעשר כספים לקרובים נזקקים ..... רט

דף פז, ע"א – תוך כדי דבור כדבור דמי

האם אפשר לברך על ראיית הבזק הברק בלבד ..... ריי

דף פח, ע"א – סומא לאו בר מידע הוא

כיבוד אב שעיניו חבושות ..... ריא

דף פט, ע"ב – ההוא גברא דאיתסר הנייתא

בשורת השחרור מבית החולים ..... ריג

★ ★ ★

מסכת נזיר

דף ב, ע"ב – ודלמא אנאה לפניו

יש לקרוא בכל ספרי התורה שבבית הכנסת ..... רמו

דף ג, ע"ב – לאסור יין מצוה כיין רשות

קידוש ביום הכיפורים ..... ריז

דף ד, ע"ב – ודלמא גוססים שונין

הוצאת תעודת פטירה, על ידי רופא כהן ..... ריט

דף ד, ע"ב – מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא חוץ מאדם אחד

מנהג "חלקה" בקבר שמעון הצדיק בירושלים ..... ריט

דף ה, ע"א – ואימא ל' יום דכתיב עד חודש ימים

טעה, והזמין אולם לעריכת פדיון הבן בתאריך מוקדם ..... רכא

דף ה, ע"ב – מקצת היום ככולו

חתן פוטר מאמירת תחנון גם ביום השמיני לנישואיו ..... רכב

דף ו, ע"א – יום ששים חסר אחד

ספירת העומר בצורה מתמטית ..... רכד

דף ח, ע"א – ת"ר בית עגול דיגון טריגון פונטיגיון

בדיקת מעילי החורף אם חייבים הם בציצית ..... רכה

דף ט, ע"א – אין שאלה בנזירות

הרוצה להפחית מן הסכום שהתחייב ב"מי שברך" ..... רכז

דף יא, ע"א – או מפני שאני קובר את המתים

סוכן מזון לגויים - עיסוקו בפסח במוצרי חמץ ..... רכח

דף יב, ע"א – האומר לשלוחו

לבן ביקש לעקור את הכל ..... רכט

דף יב, ע"ב – לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא

השתתפות יהודים מחוץ לארץ במצוות התלויות בארץ ..... רל

דף יד, ע"א – הכא לא אפשר לאיתשולי

"נזיר שמשון" שהופיע בפני רבה של ירושלים ..... רלג

דף יט, ע"א – ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין, נקרא חוטא

מסירת כליה או שאר אברים תמורת תשלום ..... רלד

דף כ, ע"ב – מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני

האם עניית אמן יכולה להחשב כברכה לבטלה? ..... רלה

דף כ, ע"ב – וכמה כדי שאילת שלום, כדי שאומר שלום תלמיד לרב

שאילת התלמיד לשלום רבו, כיצד? ..... רלז

דף כג, ע"א – והא מינס אניס

תפילת מנחה בפורים - אימתי? ..... רלח

דף כג, ע"ב – לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמן

הוצאת ספרים בימינו ..... רלט

דף כד, ע"ב – היא מנא לה, האמרת מה שקנתה אשה קנה בעלה

מכירת חמץ לגויה הנשואה ליהודי ..... רמ

דף כח, ע"ב – האיש מדיר את בנו בנזיר

מניעת הבן מהמשכות אחר משחקים שליליים ..... רמב

דף כט, ע"א – אין האשה חייבת לחנך את בנה

טעמה של ברכת "ברוך שפטרני" ועל מי מברכים זאת ..... רמג

דף כט, ע"א – בתו אינו חייב לחנכה

עניית אמן אחר ברכת קטן ..... רמה

דף לא, ע"א – ובית הלל אומרים אינו הקדש

תכנית בניית בית הכנסת בליאנו שבספרד ..... רמז

דף לא, ע"ב – אוכמא למשכיה סומקא לבשריה חיורא לרדיא

חשמל לבית הכנסת כתחליף לנרות ..... רמח

דף לב, ע"ב – נהי דידעין להון דיחרוב

תפילת "אמת ויציב" נתקנה על ידי יהודי טולידו שבספרד ..... רמט

דף לו, ע"ב – הנח לכותח הבבלי דליכא כזית בכדי אכילת פרס

האם מברכים "בורא נפשות" אחר שתיית כוס קפה? ..... רנא

דף לד, ע"ב – אף כל פרי ופסולת

אדם השותה יין ואוכל ענבים ובירך על שניהם "הגפן" ..... רנג

דף לז, ע"ב – בכל התורה כולה נותן טעם לפגם מותר

אדם שהשתמש במזלג חלבי לאכילת בשר ..... רנד

דף לח, ע"א – עושה פסח דאמר רב יהודה
קידוש ביום שבת על משקאות חריפים ..... רנה

דף מב, ע"א – רובו ככולו
מספר האנשים הדרוש לתפילה בציבור ..... רנז

דף מב, ע"א – נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק
האם מותר לסרק את הפאות? ..... רנח

דף מג, ע"א – אפילו גוסס
האם מותר להחיות מתים תוך כדי חילול שבת ..... רס

דף מג, ע"ב – לפי שאינו מטמא לאבר מן החי של אביו
אין צורך לשמור "שיניים" שנעקרו ..... רסב

דף מה, ע"א – או אינו אלא פתח אהל מועד ממש
עריכת "חלאקה" בבית הכנסת ..... רסג

דף מז, ע"א – אבל מטמאין למת מצוה
האם מותר להדליק מנורה בשבת עבור חולה ..... רסה

דף מז, ע"א – היו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה
עיכוב קבורת המת לכבודו, אימתי? ..... רסז

דף נ, ע"ב – חלב המת שהוא שלם והתיכו
כניסה לאהל בו קבור "סבון יהודי" ואפר הנשרפים ..... רסט

דף נא, ע"א – חוץ מן השינים והשער
האם יש צורך לברר את מקור השער של פאה נכרית? ..... ער

דף נא, ע"א – בעי חזקיה – שערו העומד לגלח
מי שהשתילו לו שער בראשו - כיצד יניח תפילין ..... רעא

דף נד, ע"ב – וארץ העמים
כהנים בימינו, האם רשאים לצאת לחו"ל? ..... ערב

דף נה, ע"א – עד שיוציא לשם ראשו או רובו
חיוב נטילת ידיים כשמכניס את ידיו בלבד לבית הכסא ..... עדר

דף נז, ע"ב – אחד המקיף ואחד הניקף
אדם שאנוס לגלח את זקנו בשבת ..... רעו

דף נט, ע"א – שלא יתקן איש בתיקוני אשה
נשיאת נשק על ידי אשה במקום סכנה ..... רעז

דף נט, ע"א – כל זמן שהוא גודל נושר

השתמשות במטריה של נשים בידי איש ..... רעח

דף סא, ע"א – במי שמוזהר על כיבוד אביו

אין לחנך גר בניגוד לנימוסים חיוביים שנהג בהם כגוי ..... רפ

דף סא, ע"ב – יצא עובד כוכבים שאין לו טומאה

עובדי מפעל מזון חייבים ליטול ידיהם בקומם משנתם? ..... רפא

דף סב, ע"א – לרבות את העובדי כוכבים, שהן נודרים נדרים ונדבות כישראל

בניית בית הכנסת בירושלים על ידי בני נח ..... רפג

דף סב, ע"א – לרבות את העובדי כוכבים, שהן נודרים נדרים ונדבות כישראל

דברי חכמים - צדקה גדולה מן הקרבנות ..... רפג

דף סה, ע"ב – עילא מצאו וטיהרו את ארץ ישראל

בדיקת ספר תורה שנמצאו בו טעויות ..... רפה

דף סו, ע"ב – גדול העונה אמן

עניית אמן וחשיבותה הרבה ..... רפו

דף סו, ע"ב – תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו' ורב שלום בניך

שלום מהו? ..... רפו

★ ★ ★

מסכת כתובות

דף ב, ע"א – בתולה נשאת ליום הרביעי

חופה תחת כיפת השמים

יום הנישואין בזמן חז"ל: מבואר בסוגייתנו, שבזמנם תקנו חז"ל שינשאו דווקא בימי רביעי ולא בימים אחרים, וכל העובר על תקנתם הרי הוא בגדר "עובר על דברי חכמים" (עי' תוס' ד"ה "ותנשא").

שני טעמים נאמרו בגמרא מדוע תקנו חז"ל לשאת בתולה בימי רביעי. הטעם האחד הוא כפי המובא בסוגייתנו, שאם תהיה לבעל טענה על הנישואין שמקחו מקח טעות, יזדרז ויתלונן על כך למחרת בפני בית הדין היושב בקביעות לדון בימי חמישי, בטרם תתקרר דעתו, ויבררו הדיינים את טענותיו. טעם נוסף נאמר בגמרא (ה, א), והוא, כדי שהיום הראשון לנישואיהם יחול ביום חמישי, יום שניתנה בו ברכה לדגים בבריאת העולם, ויזכו לברכה.

ופירשו בעלי התוספות (ד"ה "ותנשא"), שאילו היתה תקנת חז"ל משום הטעם השני של סימן ברכה בלבד, לא היה הנושא אשה ביום אחר נחשב "עובר על דברי חכמים", משום שטעם זה הינו עצה טובה בלבד, והעובר על עצת חכמים אינו נחשב עבריין, אלא שמפסיד את הברכה.

עריכת החופה תחת כיפת השמים: נהגו בני עדות ספרד לערוך את החופה במקום מקורה. לעומתם, בני עדות אשכנז עורכים את החופה תחת כיפת השמים. וכתב הרמ"א (אהע"ז סי ס"א), שעושים כן לסימן טוב, שיתברך זרעם של בני הזוג ככוכבי השמים.

מתוך סוגייתנו הכריע הגר"מ פינשטיין זצ"ל ("אגרות משה" חלק אה"ע א' סי' צ"ג) בשאלה שהופנתה אליו על ידי רב עיר שהוזמן לסדר חופה וקידושין, אך בעלי השמחה רצו, בניגוד למקובל, לערוך את החופה בתוך אולם השמחות ולא

תחת כיפת השמים, כנהוג. הרב הסתפק אם מותר לו לסדר חופה וקידושין כדרישתם, מאחר שה"יחתם סופר" (סי' צ"ח) הזהיר שלא לזלזל במנהג זה.

ההקפדה על מנהגי ישראל מאצילה ברכה על האדם: הגר"מ פינשטיין פסק, שאותו רב אינו צריך להימנע מסידור החופה והקידושין בתוך אולם השמחות, מאחר שדבר זה הוא מנהג קדמון ולא הלכה, ואדם המוותר על ברכה אינו נחשב כעובר על איסור, למרות הנהגתו המגונה בוויתור על סימן ברכה שהתקבל בעם ישראל.

הגר"מ פינשטיין הביא ראיה לדבריו מדברי בעלי התוספות הנזכרים שאומרים, שאדם המוותר על סימן ברכה אינו נקרא עבריין אף שזו תקנת חז"ל. וכתב, שכל מה שהזהיר על כך ה"יחתם סופר" הוא, משום שבתקופתו [תקופת ההשכלה] היו עושים כן כדי להקל במנהגי ישראל ולהדמות לגויים.

עשיית חופה מפרחים: אמנם, בעל ה"ימנחת יצחק" (ח"ה סי' ל') כתב, שלא לבטל את מנהג עריכת החופה תחת כיפת השמים, וסובר שיש בכך איסור. כמו כן כתב ה"ימנחת יצחק" בתשובה לשאלה שהופנתה אליו, שאין להעמיד חופה העשוייה מפרחים, אלא יש להקפיד על מנהג ישראל שנהגו לעשות את החופה מכלונסאות ויריעה הפרוסה על גביהם. וטעמו, משום שהיריעה נצרכת לעצם החופה לפי דעות של ראשונים מסויימים [בעניין "מהי חופה?" נאריך בעזהשי"ת בשבועות הבאים] הסוברים, ש"חופה" משמעותה קניין על ידי פריסת בגד מעל ראשי החתן והכלה, קניין המתקיים על ידי היריעה ולא על ידי חופת פרחים. בנוסף לכך, על פי הסוד רמוזים ביריעת החופה דברים עמוקים (עי' "אור החיים" הקדוש פ' תרומה). כמו כן כתב, שיש להקפיד שהחופה תהיה פרוצה מכל ארבע רוחותיה, שיש בכך רמז לברכה שיהיה ביתם כבית אברהם אבינו ותשלוט בו גמילות חסדים (ע"פ "עזר מקודש" סי' נ"ה).

מעשה שהיה עם ה"שדי חמד" (מערכת חו"כ אות א'), שהוזמן לסדר חופה וקידושין. כשנודע לו שבני המשפחה אינם מעונינים לערוך את החופה תחת כיפת השמים מחמת מזג האויר הקריר, הודיע להם שאינו מוכן לסדר להם חופה וקידושין, מאחר שה"יחתם סופר" [הנזכר לעיל] הורה שצריכים לנהוג כדעת הרמ"א ולערוך את החופה תחת כיפת השמים. [מן הראוי לציין את לשון ה"ישדי חמד" "ואמרתי, הנה הגאון ה"יחתם סופר" קרא המקרא הזה וכל בני ישראל יוצאים ביד רמ"א, והנגידים הללו מכלל ישראל המה, **וכל בני ישראל-לרבות הנגידים**"].

סופו של דבר, שבני אותה משפחה קיבלו את תוכחתו והסכימו לערוך את החופה והקידושין תחת כיפת השמים, כנהוג. ומסיים הי"שדי חמד" את דבריו "**אשריהם ישראל** שהסכימו שלא לשנות המנהג".

דף ד, ע"ב – באפה נהוג אבילות

לקום לכבוד חמיו וחמותו

כתב הי"שולחן ערוך" (יו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ד): "חייב אדם לכבד חמיו". חיוב זה דרשו חז"ל במכילתא על הפסוק (יתרו יח, ז) "ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו, מכאן אמרו - חייב אדם בכבוד חמיו". טעם החיוב מבואר בספר "חרדים" (פי"ב), "משום שאיש ואשתו נחשבים כאחד, ואביו ואמו של זה כאביו ואמו של זה".

אבלות על מות חמיו וחמותו: מטעם זה נאמר בסוגייתנו, שאדם חייב לנהוג מקצת מנהגי אבלות בעת מותם של חמיו וחמותו, וזאת משום כבודם (עי' ריטב"א וב"אילת השחר" בביאור דבריו, ועי' רש"י ד"ה "לא עמו" ודו"ק). ואכן, כך נפסק להלכה ("ישולחן ערוך" יו"ד שע"ד סי' ו'), שאדם חייב להשתתף עם אשתו במנהגי האבלות על מות חמיו וחמותו, משום כבודם.

נחלקו הפוסקים מהו גדר החיוב של כבוד חמיו וחמותו. יש אומרים ("חרדים" שם), שחייב לכבדם כאביו וכאמו. אולם, רוב הפוסקים ובראשם הש"ך (שם ס"ק כ"ב) סוברים, שאין דרגת החיוב לכבד את חמיו וחמותו כדרגת החיוב לכבד אב ואם, אלא חייב לכבדם "כמו שאר זקנים חשובים", היינו: שחייב להדרם בקימה כדין זקן, אף אם הם צעירים לימים.

לחלוק על חמיו: הוכחה מעניינת לכך שאין החיוב לכבד את חמיו כחיוב לכבד את אביו, מובאת בספר "בצל החכמה" מדברי הגמרא (קידושין פא, ב) המספרת, שרב חסדא אמר לחמיו - רב חנן בר רבא - שהוא עובר על דברי שמואל. משפט זה אסור לאומרו לאב, שהרי אמרו חז"ל (שם לב, א): "הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה, אל יאמר לו אבא עברת על דברי תורה, אלא אומר לו: אבא מקרא כתוב בתורה כך". הרי לנו, שלבן אסור להעיר ולומר לאביו "עברת על דברי תורה". ומדברי רב חסדא לחמיו שהוא עובר על דברי שמואל, משמע, שאין כבוד חמיו שווה לכבוד אביו.

ביקור אצל חמיו: כתב בשו"ת "אמרי יושר" (ח' ב' סי' קס"ה), שחלק מחיובי כבוד חמיו הוא ללכת לבקרו לפרקים, כגון בחגים. יש לציין את דברי הירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג), שרבי יהודה בר חייה הלך לשאול בשלום רבי ינאי חמיו מידי ערב שבת.

פרנסת חמיו וחמותו: אדם עני שבתו נישאה לאדם עשיר, חייב החתן לפרנס את חמיו אם אין לו בנים היכולים לפרנסו, ואף ניתן לכוף את החתן לתת את מעות הצדקה שלו לחמיו, שהרי הוא קרובו ובנוסף לזה חייב בכבודו ("ערוך השולחן" סעי' ל"ח).

כלה וחמותה: על אף כל זאת כתב השו"ע (אהע"ז סי' ע"ד ס"י), שאם אשתו אומרת שאינה רוצה שחמיה או שחמותה יבואו לביתה מפני שמצערים אותה, חייב הבעל לשמוע בקולה. אמנם, כבר מבואר ברמ"א (שם), שזאת דוקא אם נראה לבית הדין שיש ממש בדבריה, והביקורים גרמו לקטטות בינה לבין בעלה.

כבוד חמיו וחמותו לאחר מותם: כתב הי"פלא יועץ" (ערך חמיו): "אבל עיקר הכבוד הוא לכבדם במותם ולעשות להם נחת רוח, ובפרט אם אין להם בנים". ואכן, לחותנו של האדם יש עליית נשמה בזכות מעשי חתנו, כמבואר בזהר הקדוש (פר' נשא), שנאמר לרשב"י משמים: "ביום זה עיטרו את חמיך רבי פנחס בן יאיר **בחמישים כתרים בזכות מעשיך**".

דף ה, ע"א – שמא ישחוט בן עוף

עריכת פדיון הבן בלילה

כידוע, אין עורכים פדיון הבן בשבת (שו"ע או"ח סי' של"ט סעי' ד'), משום שהדבר דומה למקח וממכר האסורים בשבת. לכן, תינוק בכור שתאריך פדיונו חל בשבת, דוחים את פדיון הבן לאחר השבת.

ונחלקו הפוסקים האם יש לפדותו מיד במוצאי שבת, או שיש להמתין עד למחרת בבוקר. דעת רבים מהפוסקים (עי' ש"ך יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ב, נוב"י תנינא יו"ד קפ"ז), שאין לפדות את הבן במוצאי שבת. אחד הטעמים לאסור פדיון הבן במוצאי שבת מובא בשו"ת "גור אריה" (יו"ד סי' קט"ז) על פי דברי גמרתנו, ש"אין נושאים אשה במוצאי שבת **שמא ישחוט בן עוף**", היינו: חז"ל חששו, שאם יערכו חתונות במוצאי שבת, עלולים האנשים לשכוח את השבת מחמת טרדת ההכנות לחתונה, ולחללה. מטעם זה אף אסור לערוך פדיון הבן במוצאי

שבת, שהרי עלול לטעות ולחלל את השבת בהכנות לסעודה. אולם, בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' מ"ג) דחה טעם זה, משום שלהלכה (שו"ע אהע"ז סי' ס"ד סעי' ג') נפסק כדעת הסוברים, שאין איסור לערוך חתונות סמוך לשבת.

טעם נוסף לאיסור לפדות בלילה כתב ה"ישערי תשובה" (סי' תקס"ח ס"ק ח' וכ"כ המהרי"א), משום שבפדיון הבן יש פירסום לנס יציאת מצרים, שהרי מצווה זו ניתנה על שם שפסח ה' על בתי בני ישראל במצרים בשעה שהרג את בכורי המצרים, וכשעורך הפדיון ביום, יש יותר פרסום לנס מאחר שאנשים רבים משתתפים בטכס.

בספר "זכירה לחיים" (להגר"ח פלאג'י) כתב טעם נוסף לפדיון ביום, משום שיציאת מצרים אף היא היתה בבחינת פדיון הבכור, שנאמר "בני בכרי ישראל" (שמות ד, כב), ויציאת מצרים היתה ביום ולא בלילה.

אמנם למעשה המנהג הוא, שאם נדחה הפדיון משבת, פודים במוצאי שבת. וטעם הדבר (הריעב"ץ "מגדל עוז" ברכת הורי פלג ג' אות ח' ובשו"ת מהרי"א סי' רס"ב), משום שאף לסוברים שאין לערוך פדיון הבן בלילה, כאשר הוא נדחה יש טעם להקל, שהרי כיון שנדחה יש להשתדל שלא לדחותו יותר.

מן הראוי לציין, **שמנהג רבים** מבני עדות המזרח לערוך את פדיון הבן בלילה לכתחילה, משום "זריזים מקדימים למצוות" ("נהר מצרים" קל, ב). האחרונים (ה"ריעב"ץ" ו"מהרי"א" שם) אף מביאים סימוכין למנהג זה מכך, שמכת בכורות היתה בלילה ולא ביום.

אשה וקטן כ"פנים חדשות"

רוב דיני חתן, חופה ושבעת ימי המשתה, מקורם בסוגייתנו. אחד הדינים הנלמד מדברי הגמרא בה אנו עוסקים הוא, שאין מברכים "שבע ברכות" אלא במקום שיש "פנים חדשות", היינו: אדם שלא השתתף עדיין באחת הסעודות שברכו בהם "שבע ברכות" לנישואיהם של בני הזוג.

מי נחשב ל"פנים חדשות": נחלקו הפוסקים (עי' "הנישואין כהלכתם" פי"ד הערות 109–113), האם ל"פנים חדשות" נדרש דוקא אדם חשוב שבדרך כלל לכבודו מוסיפים מאכלים לסעודה, או שכל אדם נחשב כ"פנים חדשות". ונהגו

ה"עולם" להקל ולהחשיב כל אדם ל"פנים חדשות", והמחמיר להזמין ל"פנים חדשות" אדם חשוב, הרי זה משובח (שם).

אשה וקטן כ"פנים חדשות": אשה אינה נחשבת ל"פנים חדשות", אף אם היא אשה מכובדת שעורכים סעודות לכבודה. דין זה מבוסס על סברת הריטב"א בסוגייתנו, שכיון שאינה ממנין העשרה הנדרשים לברכות ה"ישבע ברכות", אינה נחשבת ל"פנים חדשות". על פי זה נפסק (עי' "פתחי תשובה" סי' ס"ב סק"ד, וב"יחידושי חת"ס" בסוגייתנו, וב"נישואין כהלכתם" פי"ד הערה 105), כי קטן אינו נחשב ל"פנים חדשות" אף אם הוא חשוב, כיון שאינו עולה למנין עשרה שמברכים בגינם "ישבע ברכות".

בספר "הלכות והליכות בר מצוה" (עמ' קל"ז) דן לגבי קטן שנעשה בר מצוה בימי "ישבע ברכות" של בן משפחתו, או ששמחת "בר המצוה" וסעודת ה"ישבע ברכות" נערכו במקום אחד, האם אינו נחשב ל"פנים חדשות" כיון שבהיותו ילד כבר השתתף בשמחת ה"ישבע ברכות" של אותו חתן, או שלמרות זאת יחשב ל"פנים חדשות", שהרי בהשתתפותו כקטן לא הצטרף למברכים ולא החשיבוהו ל"פנים חדשות".

המשתתף בחופה כ"פנים חדשות": נחלקו הפוסקים (עי' שו"ע אבן העזר סי' ס"ב סעי' ז'), האם אדם שלא שמע "ישבע ברכות" אלא בשעת החופה, יכול להחשב ל"פנים חדשות", מאחר שלא השתתף בסעודה. וכתב בספר "עזר מקודש" (סי' ס"ב), שכיום פשט המנהג להקל בכך, ואפי' אדם שהשתתף בחופה נחשב ל"פנים חדשות".

דף ח, ע"א – שמח תשמח

כיבוד מספר אנשים ב"שבע ברכות"

אחדות מברכות ה"ישבע ברכות" נפתחות ב"ברוך" ומסתיימות ב"ברוך", כגון "ברוך אתה וכו' אשר יצר את וכו'" וחותמות "ברוך אתה ה' יוצר האדם", ואילו ברכות אחרות אינן נפתחות בברוך, כגון ברכת "שוש תשיש ותגל העקרה". רש"י (ד"ה "שמח תשמח") מפרש, שהסיבה לכך שלא תיקנו חכמים לפתוח ב"ברוך" אף בברכת "שוש תשיש", מפני שהיא "ברכה הסמוכה לחברתה", היינו: כאשר ישנו רצף של ברכות, די לנו בכך שהברכה הראשונה תפתח ב"ברוך", ואין צורך שכל ברכה וברכה תפתח ותסיים ב"ברוך".

לפי זה דנו הפוסקים, **האם ראוי לחלק את ברכות ה"שבע ברכות" למספר מברכים**, מאחר שבכך גורמים שהמברך לא יברך ברכה הסמוכה לחברתה, שהרי פלוני שמברך את ברכת "שוש תשיש" לא בירך את ברכת "אשר יצר" שלפניה. וכתב ה"יאגרות משה" (חאה"ע א' סי' צ"ד), שאין קפידא בכך ומותר לחלק את ברכות ה"שבע ברכות" לאנשים אחדים, משום שההקפדה שהברכות תהיינה סמוכות אחת לחברתה, היא לא כדי שהמברך יפתח ויסיים ב"ברוך", אלא שלכל ברכה תהיה סמיכות של "ברוך" בתחילתה, ודבר זה מתקיים אף בשעה שמספר אנשים מברכים את ה"שבע ברכות". והוסיף ה"יאגרות משה", שלכתחילה מן הראוי לכבד בברכות את אלו ששמעו את הברכה הראשונה (וע"ע "שאלת שלמה" ח"א סי' ט"ז).

אמנם, יש נוהגים כדעת הפוסקים הסבורים, שאין לחלק את ה"שבע ברכות" למספר אנשים אלא לשני אנשים בלבד, לראשון את כל שש הברכות הראשונות, ולשני את ברכת "אשר ברא". זאת, משום שסבורים הם, שבאופן שמכבדים מספר אנשים גדול מכך נחשב הדבר כ"ברכה שאינה סמוכה לחברתה". אולם, גם לשיטת אותם פוסקים, בדיעבד אין הדבר מעכב אף אם מספר אנשים ברכו את ה"שבע ברכות".

טעו בסדר ה"שבע ברכות": אם אחד המברכים טעה ודילג על ברכה אחת, מברכים את הברכה שנשכחה כשנזכרים בכך, משום שסדר הברכות אינו מעכב ("באר היטב" אהע"ז סי' ס"ב ס"ק א' בשם אגרות הרמב"ם), אף אם אותה ברכה אינה פותחת ב"ברוך" ואינה סמוכה לברכה הנפתחת ב"ברוך". וטעם הדבר, משום שמלכתחילה לא תיקנוה אלא במטבע קצר (עי' חידושי רשב"א ברכות י"א ד"ה "אחת ארוכה").

אמירת קדיש על ידי נכד לעילוי נשמת סבו

דיבורו של האדם פועל ומשפיע מאד, עד כדי כך שהגמרא בסוגייתנו אומרת, שאל לו לאדם לומר "רבים עתידים למות", משום שיש להזהר שלא לתת לשטן מקום להאחז בדברי האדם ולהרע לאנשים. מבואר בגמרתנו, שדין זה הוא על פי הכלל הידוע שאמר ריש לקיש: "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן". לכלל זה יש מספר השלכות הלכתיות.

הזכרת חולה ואיחולי "שנה טובה": מטעם זה כתב ב"דרכי חיים ושלום" (סי' ר"כ), שה"מנחת אלעזר" היה מקפיד שלא יאמרו על חולה שהוא "יחולה מסוכן", משום ש"ברית כרותה לשפתיים", ובכך שאומרים שהחולה "מסוכן" פותחים פה לשטן. כמו כן, היה מקפיד שלא יאמרו בעשרת ימי תשובה "גמר טוב", שיכול להתפרש כסוף וקץ, אלא שיאמרו "גמר חתימה טובה".

זהירות בתוכחת ילד המתנהג שלא כיאות: אין לומר על ילד שמתנהג שלא כיאות "סופו שיגדל גוי", או "הוא שייגץ קטן" וכדומה, משום שבכך פותחים פה לשטן (עפ"י "ספר חסידים" סי' תע"ט). וכתב רבי יהודה החסיד (שם), שיהודי אחד כשהיה שומע מרעהו דברים שלא מצאו חן בעיניו, היה מכנהו "פגר", או שהיה אומר לו "אתה מדבר כמו כומר", ומחה בו אחד החכמים על התנהגותו זו.

קניית תכשיטים לאשה: מטעם זה אומרת הגמרא במסכת שבת (סב, ב), שאדם שבאפשרותו מבחינה כלכלית לקנות תכשיטים לאשתו ואינו עושה זאת, ומשום כך אשתו כואבת ומקללת אותו, יכול **להפסיד את כל רכושו** ולהגיע לידי עניות. אף זאת, משום שיש כח בדיבור, ובכך שמקללתו פותחת פה לשטן (עי' "שמירת הגוף והנפש" סי' רכ"ה סעי' ו').

אמירת קדיש על ידי נכד לעילוי נשמת סבו: שאלה שנשאלה, באדם שהלך לעולמו ולא הותיר אחריו כי אם בנות, האם יכולים נכדיו-בני בנותיו לומר עליו קדיש בחיי הוריהם. וכתב בשו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ז סי' מ"ט), שעל פי דברי גמרתנו יש סברא לומר, שאדם שאינו חייב בקדיש וקיבל על עצמו לומר קדיש לעילוי נשמת אחר, על אף שמעיקר הדין יכול אדם לומר קדיש גם כשהוריו בחיים כאשר הם אינם מקפידים על כך, מכל מקום, מאחר שבזמנינו אין הדבר מקובל עלולים לומר "ראו את היתום הזה" או "כנראה אביו נפטר" וכדומה, לכן יש לחשוש ולאסור זאת, שהרי גורם במעשיו לפתוח פה לשטן רח"ל.

דף י, ע"א – חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה

על מי מוטל לשלם את הוצאות החתונה?

בסוגייתנו מבואר שאדם נאמן לטעון טענות בדבר תוקף הקידושין שנתן לאשתו, כיון שאין לנו לחשוש שהוא משקר ומעלים עליה עלילות, שהרי הוא

טרח והוציא הרבה ממון עבור סעודת החתונה, וחזקה עליו שלא יפסיד את כספו.

האם על הבעל לממן את הוצאות החתונה: כתב ה"יאגרות משה שמדברי סוגייתנו ישנה ראיה שעל הבעל לממן את הוצאות החתונה. שהרי אם דבר זה לא היה קבוע ולעיתים היה צד הכלה משתתף בהוצאות, כיצד קבעה המשנה שבכל פעם מאמינים הדיינים לטענות הבעל, הלא צריך לבדוק האם הוא אמנם הוציא מכספו מעות לסעודת הנישואין.

לפי זה יש לדון בזמנינו שאין הדבר קבוע ולעיתים צד הכלה הוא הממן את הוצאות החתונה, שלכאורה במקרה זה, לא יהא נאמן הבעל בטענותיו בפני בית הדין, שהרי לא עומדת לצידו הסברא שאומרת הגמרא ש"אין אדם טורח בסעודה ומפסידה".

אולם כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל ("אגרות משה" אבהע"ז ח"ד) שאין זה מסתבר לחדש חילוק זה ולומר שנאמנות הבעל לפסול את האשה היא רק כשהוא שילם את סעודת החתונה, אך באופן שהאשה שילמה אין הוא נאמן, שהרי לא הוזכר חילוק זה בגמרא, וגם זה מאות בשנים שהכלה עושה את הסעודה ולא הוזכר בשום פוסק שבכזה מקרה אין הבעל נאמן. לפיכך, מסיק בעל ה"יאגרות משה" שודאי הוא שהבעל נאמן גם במקרה שהכלה שילמה את הסעודה.

והטעם, שאמנם לעולם חובת תשלום הסעודה היא על הבעל, ובמקרה שהאשה משלמת את הסעודה, זה נחשב כאילו היא הביאה לבעלה נדוניא בשיעור דמי הסעודה. וכפי שהבעל מתחייב בכתובה שבמקרה של גירושין הוא יחזיר לאשה את כל החפצים והכספים שהיא הביאה עמה כנדוניא מבית אביה, גם כסף זה של הוצאות החתונה נכלל בהתחייבות זו, ובמקרה שיגרשנה חייב הוא להחזיר לה את דמי הוצאות החתונה. לכן, גם כשהאשה משלמת את דמי הסעודה, נאמן הבעל לפוסלה על ידי הסברא שאומרת הגמרא ש"אין אדם טורח בסעודה ומפסידה", שהרי אם יתן לה גט, יהיה חייב להחזיר לה את דמי הסעודה, ויהיה לו בכך הפסד ממון.

חידוש מעניין רצה ה"יאגרות משה" ללמוד מדברי גמרתנו, שבכל גירושין, יטיל בית הדין על הבעל לשלם לאשתו חוץ ממאתים הזוזים של הכתובה ותוספת הכתובה, גם את הכסף ששילמה עבור החתונה, שהרי היא שילמה אותם בתור נדוניה וצריך הוא להשיב לה את כל הנדוניה שהביאה איתה מבית

אביה. אולם להלכה כתב, שמאחר שזהו חידוש גדול, על כן יש להגיע בזה לפשרה מוסכמת על דעת שני הצדדים.

דף י, ע"ב – תמרים שחרית וערבית יפות במנחה רעות

ברכה על מאכל מזיק

מאכלים רבים הוגדרו על ידי חז"ל כמזיקים לגוף. אף בסוגייתנו מובא כי אין לאכול תמרים לפני הסעודה מאחר וגורמים הם לנזק, אלא לאחריה. אזהרה זו של חכמים המובאת בגמרתנו, אינה לגבי פרי התמר עצמו, שכן האוכלו אחר הסעודה, לא זו בלבד שאינו מזיק לעצמו אלא אף מזין את גופו במאכל בריא, ורק בשעה מסויימת מזיק התמר לאוכלו. אולם ישנם מאכלים שהזהירו חז"ל שיש להמנע מאכילתם בכל מקרה, מאחר וכלולים בהם רעלים מסויימים המביאים לחולי.

ברכת הנהנין על מאכל מזיק. דנו הפוסקים האם אדם שאינו שומע לדברי חכמים ואוכל מאכל הגורם לנזק, יברך על אכילתו. שכן, לכאורה ניתן לומר שלא יברך משני טעמים. **א.** שדין הברכה נלמד מהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת", כלומר שנצטווינו לברך רק על אכילה, ואכילת דבר המזיק אינה נקראת אכילה, כפי שהאוכל רעל אינו מברך עליו ברכת הנהנין, מאחר שאין הרעל קרוי דבר מאכל (כ"כ רש"י ברכות לה, ב).

ב. טעם נוסף ישנו לפטור מברכה מאכל שאמרו עליו חכמים שגורם הוא לנזק, מאחר שהברכה נתקנה על ההנאה הנגרמת לאדם מן האכילה, ומאחר שאכילת דבר המזיק אינה אכילה בדרך הנאה, אין מברכים עליו את ברכת הנהנין (כ"כ הרבינו יונה שם).

ואמנם פסק ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' ר"ב ס"ד) שהשותה שמן זית שהוא מזיק לגוף אינו מברך עליו. ולא כדעת הרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות ה"ב) הסובר שלמרות שמזיק הוא לגופו, מכל מקום מאחר שנהנה הוא בשעת האכילה (כס"מ שם), חייב הוא לברך ברכת הנהנין על שמן זית. (ולכאורה זו הנפ"מ בין הטעמים).

אמנם גם לשיטת השולחן ערוך הסובר שאין לברך על אכילת דבר מזיק, ישנם מקומות שבהם יש לברך על המאכל, כגון במקרה המובא בסוגייתנו האומרת שאכילת תמרים בשעות מסויימות גורמת נזק לגוף, שמאחר ונחשבים הם בגדר דבר מאכל, חייב לברך עליהם למרות שבשעה זו הוא מזיק לגופו.

וכמו כן דברים המזיקים מכח סגולי שטמון בהם, כגון ביצה שהיתה קלופה כל הלילה שאסרו חז"ל לאוכלה מאחר ושורה עליה רוח רעה (נדה יז, א), וכן דברים שאסור לאכול מאחר והם קשים לשכחה, גם כן חייב לברך עליהם.

והטעם הוא, שמאחר ואין אלו דברים שמזיקים בטבעם, אלא מעניין סגולי שחז"ל גילו לנו, משום כך אכילת דברים אלו נחשבת לאכילה שחייבים לברך עליה. (שו"ת "ישכיל עבדי" יו"ד ח"ח סימן י"ד).

סוכריה לחולי סכרת: אף אדם המנוע מלאכול מאכלים מסויימים במצוות רופאיו, אם בכל זאת אוכל את המאכל, הריהו חייב לברך ברכת הנהנין על המאכל. וזאת משום שהמאכל במהותו אינו מזיק ואף מועיל ורק לחולה ישנה מניעה מלאוכלו (הגרש"א שטרן שליט"א).

שינוי טבע גוף האדם: חלק נכבד מדברי המאכל המוזכרים בש"ס כמסוכנים ואסורים לאכילה, אינם מופיעים ברמב"ם ובשו"ע. וכבר עמדו על כך גדולי האחרונים שתמהו כיצד זה שבזמננו מקפידים מאוד על איסורים ואזהרות שכתב רבי יהודה החסיד בצוואתו, ואילו על דברים הכתובים בש"ס לא מקפידים כלל (עי' "ינודע ביהודה" מהדו"ח אהע"ז סו"ס ע"ט).

מן הראוי לציין את דברי ה"ימשנה ברורה" (סי' קע"ג ס"ק ג') שהביא לגבי נושא זה את דברי ה"ימגן אברהם" שכיום אין להקפיד בחלק מהדברים שנזכרו בש"ס כמסוכנים כיון שנשתנה טבעם של בני האדם. אולם כל זה רק לגבי מקרים שכתבו עליהם הפוסקים במפורש שכיום מותרים הם באכילה, אך בדברים שלא הוזכר בפירוש בפוסקים שמותר לאוכלם, **יש להקפיד** ולהזהר מאכילתם כדברי הגמרא.

למרות דברי ה"ימשנה ברורה", היו מגדולי ישראל שהקפידו על כל האיסורים והאזהרות שנאמרו בחז"ל כפי שמסופר על ה"יסטייפלער" זצ"ל שנהג להקפיד בדברים אלו ולשמור עצמו מן הסכנה.

דף י, ע"ב – השותה רביעית יין אל יורה

צירוף שיכור למניין

מבואר בסוגייתנו כי דיין ששתה רביעית יין, אינו יכול להורות הלכה עד שתפוג ממנו השפעת היין. דין זה הינו רק לגבי הלכות איסור והיתר [דיני טריפה

וכשרות, טומאה, טהרה וכו'], אולם בדיני ממונות, יכול הדיין לפסוק למרות ששתה רביעית יין. וכפי שמשמע מלשון הגמרא האומרת "השותה רביעית יין אל יורה", ש"יורה" הוא לשון המתייחס לעניני איסור והיתר. וכן נפסק להלכה (שו"ע חו"מ סי' ז').

בטעם הדבר ביארו המפרשים ("אורים ותומים" שם ס"ק ו') ששונים דיני איסור והיתר מדיני ממונות, בכך שכדי לפסוק בדיני איסור והיתר, אין צורך בשלשה דיינים ודי בדיין אחד בלבד שאז יש לחוש שמא אחר ששתה רביעית יין, אין דעתו צלולה עליו ועלול הוא לפסוק שלא כהלכה. לעומת זאת בדיני ממונות שאין ניתן לפסוק בהם הלכה אלא בהרכב של שלשה דיינים (משנה סנהדרין א, א), אין אנו חוששים, שכן אף אם יקרה ואחד מן הדיינים שתה רביעית וזקוק הוא לזמן מה כדי שתשוב צלילות דעתו, מכל מקום שני הדיינים האחרים יוציאו דין אמת.

ולפי זה כתב בספר ה"תומים" לחדש שדיין מומחה שמותר לו לדון דיני ממונות ביחידות ללא שני דיינים נוספים מחמת גדלותו בתורה, אם שתה רביעית יין, לא יוכל לפסוק בדיני ממונות שהרי יש לחשוש שמא לא יוציא דין אמת מתחת ידו.

משך הזמן הדרוש להתפקחות מן היין: לגבי מידת הזמן שנחוצה לדיין כדי להתפקח משכרותו ולשוב ולהורות הלכה, הדבר תלוי בכמות היין שלגם (ש"ך שם ס"ק י"ט). שכן אם שתה רביעית יין בלבד ואף שאינו מזוג [מהול במים], עליו לישון מעט או לשהות זמן הדרוש להליכת מיל [18–24 דקות] בטרם ישוב לפסוק הלכות. אולם אם שתה יותר מרביעית יין, אינה מועילה לו שינה מועטה או המתנה של זמן מהלך מיל בכדי להפיג את יינו ואף ששתה יין מזוג במים המשכר פחות מיין שאינו מזוג, אלא צריך להמתין עד שיחוש שאין הוא מרגיש כלל את השפעת היין ורק אז לשוב ולפסוק הלכות.

ימים המועדים לשכרות: בפורים, בחגים ואפילו בסעודות מצוה שבהם יש מצוות שמחה על ידי שתיית יין, פסק הרשב"א בתשובותיו (סי' רמ"ז) שאסור לדון כל אותו היום עד למחרת בבוקר. וטעמו שבזמנים אלו יש לחשוש על כל אחד ואחד שמא שתה יין ונפסל מלהורות.

סברא זו שבמקום ששכיח שכרות יש להמנע מעשיית דברים האסורים במצב של שכרות, מצאנו גם לגבי ברכת כהנים, שהכהנים נושאים את כפיהם

ומברכים את העם רק בתפילת שחרית ומוסף, אך לא בתפילת המנחה. והטעם (שו"ע או"ח סי' קכ"ט ס"א) הוא משום שתפילת מנחה היא לאחר הזמן שאנשים אוכלים את ארוחתם, ויש לחשוש שמא הכהן שתה רביעית יין בסעודתו, ושתוי הרי אסור בנשיאת כפים כיון שברכת כהנים הרי היא כעבודה בבית המקדש שנאמר "לשרתו ולברך בשמו" (דברים י, ח), ועבודה בבית המקדש אסורה בשכרות שנאמר "יין ושכר אל תשת" (ויקרא י, ט) וכל שתיה גם אם אינה מביאה לידי איבוד צלילות הדעת, פוסלת את הכהן מלעבוד. הרי לנו שבמקום שיש חשש סביר לשכרות, מבטלים את המצוה.

תפילה במצב שכרות: להלכה נפסק (שו"ע או"ח סי' צ"ט ס"א וב"משנה ברורה") שמי ששתה רביעית יין, לכתחילה לא יתפלל עד שיפוג יינו, למרות שאם ימתין עלול להפסיד את זמן התפילה. ואף אדם שרגיל לשתות הרבה, צריך להמתין עד שיפוג יינו ובדיעבד אם התפלל תפילתו תפילה. אך אם שתה הרבה עד שאינו מסוגל לדבר בפני מלך, תפילתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל את תפילתו לכשיתפקח משכרותו.

חקרו האחרונים בטעם דין זה שהשותה יין לא יתפלל, שכן ניתן לומר בנידון זה שתי סברות. **א.** כיון שתפילה דורשת כוונת הלב, אדם שתוי אינו יכול לכוון את ליבו כראוי ועדיף שלא יתפלל (שו"ת "בית יהודה" סימן מ"ה ו"כף החיים" נ"ה, א יד, א).

ב. מאחר ובתפילה עומדים אנו לפני מלך מלכי המלכים, אין זה נאה לעמוד לפני המלך במצב של שכרות.

וההבדל בין שני הטעמים הוא במקרה שיש בבית הכנסת תשעה אנשים הרוצים להתפלל ומחפשים הם עשירי שיצטרף עמהם למנין כדי שיוכלו להגיד קדיש וקדושה, ואין בנמצא רק אדם שיכור בדרגה כזו שאינו יכול לדבר בפני מלך. שאם נאמר ששיכור לא מתפלל בגלל שאינו יכול לכוון כראוי בתפילתו, אם כן יכולים הם לצרפו למנין מאחר ואין הוא צריך להתפלל אלא לענות אמן, וכן הכריעו ה"בית יהודה" וה"כף החיים" (שם). אולם אם הסיבה שאין השיכור יכול להתפלל היא משום שאין זה נאה לעמוד לפני המלך במצב של שכרות, אם כן אין אפשרות לצרפו למנין ואפילו לעניית אמן, שכן גם אז עומד הוא לפני המלך ואין ראוי לעמוד כן לפניו. **להלכה** פסק ה"משנה ברורה" (סי' צ"ט ס"א) שאין לצרפו למניין.

דף יא, ע"א – הגדילו יכולים למחות

חילול שבת להצלת גר קטן משמד

מבואר בסוגייתנו שילד שהתגייר, יכול למחות על כך בהגיעו לגיל מצוות ולהודיע כי אינו חפץ להיות יהודי, ובכך הריהו עוקר את מעשה הגירות שעשה בעודו קטן והרי הוא כגוי לכל דבריו אף למפרע. כלומר שאנו דנים את כל מעשיו שעשה מאז גירותו, כאילו עשאם גוי, למרות שמתקופת גירותו ועד שגדל ומחה, נהג כיהודי.

ביטול גירותו של הקטן למפרע, נוגע לנושאים רבים, כגון לגבי היינות שנגע בהם הקטן, שכעת הוברר שהיה גוי ובמגע ידו ניסך הוא את היין ואסרו בשתיה.

אלא שנחלקו הפוסקים האם דין זה נאמר בכל קטן שהתגייר וכן דעת הי"שולחן ערוך" (יו"ד סי' רס"ח ס"ז) ואילו דעת הי"חתי"ם סופר" שבאופן שהתגייר עם אחד מהוריו אינו יכול למחות לעולם, ודברי הגמרא עוסקים רק בקטן שהתגייר בלא אחד מהוריו שאז יכול למחות (י"חתם סופר" יו"ד סימן רנ"ג).

חילול שבת על גר קטן: הלכה זו שגר קטן יכול לחזור בו מגירותו בעתיד, מעוררת ספיקות ושאלות רבות בנוגע להתייחסות אליו בעודו קטן. אחת הדוגמאות לכך, היא השאלה המובאת בשו"ת ב"יצל החכמה" (ח"י סימן ע"ז): יהודי נכשל ל"ע ונישא לגויה ולאחר כמה שנים נתעורר לשוב אל קונו, ואף את בניו הקטנים שהיו נכרים, לקח עמו לבית דין אורתודוכסי וגיירם כדת וכדין ולאחר גירותם אף העבירם לבתי ספר תורניים וחינכם ברוח ישראל סבא.

לימים עלה חשש בלב האב כי משפחתה הנכרית של האם מתכננת **לחטוף** **את הילדים** ולהחזירם לגיותם. האב שחרד לגורל בניו רצה להחביא את הילדים במקום מסתור אך דא עקא, החבאתם התאפשרה רק על ידי חילול שבת של האב שכן הטיסה אל המדינה בה חפץ להחביאם, התקיימה רק בשבת. ושאלתו היא האם יכול הוא לחלל את השבת למען הציל את ילדיו משמד, שבעבור זה מותר לחלל את השבת כפי שנפסק בשו"ע (או"ח סי' ש"ו ס"ד). או שמא מאחר ויש חשש שכשיגדלו הילדים, הם ימחו על יהדותם ויעקרוה, נמצא שחילל שבת עבור הצלת יהדותם של גויים.

נידון זה יהא תלוי במחלוקת הפוסקים הנזכרת, האם קטן שגוייר בהסכמת אביו ואמו יכול למחות לכשיגדיל. על פי דעת הי"חתם סופר" אינו יכול למחות,

וודאי שמותר לחלל עליו את השבת מאחר ולעולם ישאר יהודי. אולם על פי דברי היישולחן ערוך" שאף במקרה שגוייר בהסכמת הוריו, יכול הוא למחות, אם כן יוכל האב לחלל את השבת על בניו רק באיסורים דרבנן אך לא באיסורים דאורייתא.

האם יכול יהודי בן עשרים להיות גוי

נידון מעניין ישנו בראשונים לגבי גירותו של הקטן שיכול למחות על גירותו ולשוב ולהיות נוכרי, האם נתייחס אליה כעת כגירות מדאורייתא, או כגירות מדרבנן בלבד. דעת התוספות היא שגירותו מדאורייתא. אולם דעת הריטב"א (בשם יש מי שאומר) שגירות זו היא מדרבנן בלבד. הריטב"א מוסיף בדבריו ואומר לגבי קטן שנתגייר שאין לחשוש ולנהוג בו עתה כגוי שמא יגדיל וימחה על גירותו [כגון, לא לאפשר לו לנגוע ביין כדי שלא יהפך ליין נסך] וטעמו, מאחר שנתחנך בקטנותו והורגל בתורת ישראל הקדושה, מסתמא לא יסור ממנה.

נידון נוסף ישנו לגבי דיני המחאה של גויים שגויירו בעודם קטנים. במקרה שהגר גדל ולא הודיעו לו שההלכה קובעת שביכולתו למחות על גרותו. ולאחר שנים רבות נודע לו שבעת שנכנס למצוות יכול היה למחות וטוען הוא שאם היה יודע באותו זמן שאפשר לבטל את מעשה הגירות הוא היה עושה זאת ועתה רוצה הוא לשוב ולחיות כנכרי. להלכה כתבו הפוסקים (שו"ת "מנחת יצחק" ח"ג סי' צ"ט, "אגרות משה" יו"ד סי' קכ"ב) שיכול הוא למחות, ומחאתו מועילה אפילו אם קיים עד עתה את כל המצוות.

שאלה מעניינת נשאלה בבית המדרש באופן שישנו גר בבית הכנסת שהגיע לגיל מצוות שאינו יודע שנולד להורים נכרים והתגייר בקטנותו. והשאלה היא האם אותו גר יכול לתקוע בשופר ולהוציא את הקהל ידי חובה, שהרי יתכן וביום מן הימים יוודע לו שהוא גוי שהתגייר בקטנותו וימחה על כך וישוב להיות נוכרי ויוברר שלא יצאו הקהל ידי חובה. ואף אם אין חשש שיחזור בו, מכל מקום כיון שבידו לעשות כן, שמא אינו בר חיובא ככל יהודי שיכול להוציא אחרים ידי חובתם. (עי' הגי רע"א על השו"ע או"ח סי' רס"ז סק"א בענין בידו).

שמענו מהגרש"א שטרן שליט"א שפשוט הדבר שיכול הוא להוציא את הקהל ידי חובת מצוות דאורייתא וזאת משום שכעת הוא בר חיובא וממילא ודאי שחייב הוא במצוות ככל אדם מישראל.

דף טז. נ"ב – תנו רבנן כיצד מרקדין לפני הכלה

שינוי פרטים במאמר רפואי

"כיצד מרקדין לפני הכלה..." את מילות הברייתא המפורסמת הזו, ניתן לשמוע כמעט בכל חתונה כשהן מתנגנות בפי כל. נוהג זה השתרש על פי דעתם של בית הלל בסוגייתנו, הסוברים כי למשתתפי החתונה מותר לשבח את החתן ואת הכלה בשבחים ובמעלות אף אם הם לא נשתבחו באותן המעלות. והטעם הוא, משום שעתה לאחר שכבר נישאו, אין לצער את בני הזוג העלולים להבין כי שבחים מסויימים לא נאמרו על אחד מהם. ועל כן, מותר לשיר ולשבח את כל סוגי השבחים והמעלות.

אלא שעדיין נשאלת השאלה **כיצד התירו חז"ל לשקר** ולא חששו לאיסור "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז) אשר הוא לדעת ראשונים (סמ"ג עשין ק"כ, ח"ח פתיחה עשין י"ג) איסור דאורייתא הוא?

לדעת הריטב"א בסוגייתנו, מאחר שדרכי התורה "דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום", בוודאי התירה התורה לשנות מן האמת במקרים הנוגעים לשלום חבירו. אולם ה"בית שמואל" כתב בשם ה"פרישה" ("שולחן ערוך" אבן העזר סי' ס"ה ס"ק ב'), שלא הותר לשקר שקר מוחלט, אלא רק לומר אמירה הניתנת להתפרש בשני אופנים, כמו המילים "נאה וחסודה", שאפשר לפרשן גם על מעלותיה האחרות של הכלה, כגון שנאה וחסודה היא במדותיה ובצדקתה. לעומתו סובר הט"ז, שמאחר שכיום מנהג העולם לשבח את מקחו של החתן ולשמחו, ממילא אין לחשוש לאיסור שקר, שהרי הכל יודעים ומבינים את כוונתו לאשורה. דברי הפוסקים הנ"ל דנים בהיתר לשנות מן האמת עבור שמחת חתן וכלה. אולם, יש לדון האם גם כאשר אדם נזקק לשקר לצרכיו הוא, כגון: כדי שלא יבוא לידי מריבה עם חבירו, צריך הוא לחשוש לפסוק "מדבר שקר תרחק".

פרסום מאמר רפואי שלא היה ולא נברא: נידון זה אקטואלי במקרים רבים בהם נאלץ האדם לשנות מן האמת לתועלתו האישית בלא שיגרם בכך נזק

לאיש, כמו במקרה הבא: לאחרונה מתפרסמים מחקרי רפואה רבים ומגוונים בכתבי עת שונים. תופעה זו נובעת כתוצאה מכך שהעלאתו בדרגה של רופא, וכן קבלת רופא חדש לבית החולים, מבוססת, במידה רבה, על מספר המאמרים שפרסם הרופא ועל איכותם. תחרות זו גורמת לכך, שלעיתים הרופא מגוון את מאמריו בפרטים מעניינים ומושכים שלא היו ולא נבראו, ובלבד שמאמרו יופץ ככל שיותר, והסיכוי לקידומו יגדל.

שאלה זו נתגלגלה לפתחו של הגראי"י וולדנברג שליט"א על ידי רופא ירא שמים, שלבו נקפו לנהוג כן. תשובתו היתה, ("ציץ אליעזר" חלק ט"ו סי' י"ב) שאין לנהוג כן, אף שבכך אין הוא גורם נזק וכוונתו לתועלתו האישית בלבד. זאת, על פי המבואר במסכת יבמות (סג, א), שרב הורה לבנו כי גם כאשר מותר השקר, אסור להשתמש בו כדי שלא יתרגל לדבר שקרים.

דף יז, ע"א – קא מכסיף לן סבא

תלמיד חכם שינגן לכבוד חתן וכלה

בסוגייתנו מסופר על רב שמואל בר רב יצחק שבחתונות בהן השתתף, נהג לזרוק בדי הדס לאוויר לעיני החוגגים ולתופסם בזריזות ידיים כנער צעיר כשאין הוא חס על כבודו, כל זאת, כדי לשמח חתן וכלה. רבי זירא שלא היתה דעתו נוחה ממעשה זה, העיר לו, כי קלות הראש שהוא נוהג בעצמו, עלולה לגרום לבזיון כבוד תורתו. בספרו "קובץ שיעורים" (בסוגייתנו) מבאר רבי אלחנן ווסרמן זצ"ל, שכוונת רבי זירא היתה כדעת הרא"ש (ב"מ פ"ב סי' כ"א) האומר, שבמקרה שתלמיד חכם נכבד פטור מהשבת אבידה, כגון: כשהוא עלול להתבזות על ידה, לא זו בלבד שהוא **פטור** מהשבתה אלא שאף **אסור** לו להשיבה, שהרי גורם הוא לזלזול בכבוד תורתו. ואף שרשאי תלמיד חכם למחול על כבודו, מכל מקום, אסור לו להתבזות בפני הבריות (ראב"ד, שו"ת ריב"ש סי' ר"כ).

בזמנו של ה"חוות יאיר" היה תלמיד חכם ומתמיד גדול בתורה, שבנוסף לחריפותו ולבקיאותו במקצועות הקודש, היטיב לנגן בכלי נגינה וזמר. בטוב ליבו, חפץ הוא לשמח חתן וכלה וללוותם בנגינה וזמר ביום כלולותיהם. אלא, שלאור דברי גמרתנו האומרת שאסור לתלמיד חכם לבזות את כבוד תורתו, הפנה את שאלתו אל בעל ה"חוות יאיר", שיורה לו כיצד לנהוג.

בעל הי"חוות יאיר" (סימן ר"ה) השיב לאותו תלמיד חכם, שלמרות שדרך העולם היא כי נגינה בחתונות מבוצעת תמורת תשלום, אולם מעשה זה אין בו בזיון כי אם העדר כבוד, ואינו נחשב כמלאכה בזויה שאותה אסור לתלמיד חכם לעשות. לפיכך, אין מעשהו דומה למקרה המוזכר בגמרתנו של זריקת הדסים לאוויר שהיא מלאכה בזויה יותר, שאינה מכבדת את בעליה. ומוסיף בעל הי"חוות יאיר" ואומר, שאדרבה אם עושה כן בכדי לכבד אחרים, עליו נאמר במשנה (אבות ד, א): "איזהו מכובד - המכבד את הבריות". להלכה סיים כי מאחר שבני אדם נוטים לחשוב שאין זה מכובד לאדם חשוב לנגן בתזמורת, מותר הדבר רק באופן שהנאספים בחתונה יודעים **שמנגן הוא לשם שמים**, כרבי שמואל בי"ר יצחק בסוגייתנו שהיה מפורסם בצדקותו והכל ידעו שאין הוא משתכר מזריקת ההדסים. ואכן, רבים מגדולי הדורות נהגו לשמח חתן וכלה באופנים שונים כדי להרבות את שמחתם ביום כלולותיהם.

נידון זה אקטואלי במצוות רבות שנזקקים לעשותם לעיני הצבור בצורה שאינה תורמת לכבודה של אישיות רבנית, כמו הכנת צרכי השבת, בניית סוכה וכדומה. בנושא זה כתב הי"משנה ברורה" בשם הי"פרי מגדים" (ביה"ל סי' ר"ינ ס"א, ד"ה "כי זהו כבודו"), שיש לדון כל מקרה לגופו.

לפיכך, אם האנשים הרואים אותו אינם יודעים שהוא מתעסק בצורכי מצווה, כגון השבת אבידה הדורשת מן התלמיד חכם לשאת אותה בפרהסיה, אין הדבר מכובד, ואסור לעשות כן משום שאין הרואים מעלים בדעתם שעוסק הוא בדבר מצווה. אולם, היכן שגלוי הדבר שעוסק הוא בדבר מצווה כגון, בבניית מעקה לגג ביתו או בשמחת הכנסת ספר תורה, אדרבה, זהו כבודו שעוסק בעצמו במצווה.

כדוגמא לכך ראוי לציין את סבו של רש"י אשר בכל ערב שבת היה מטאטא את בימת ארון הקודש בזקנו הארוך שירד על פי מדותיו, ובודאי שלא נחשב בכך למבזה עצמו ותורתו, שהרי הכל ידעו שעשה זאת לכבודה של תורה בלבד.

דף יט, ע"א – אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש

הצלת חיים ממקום אפוף עשן

אחד הטעמים לכך שתורתנו הקדושה קרויה תורת חיים הוא, מפני שאין האדם מצווה על קיום התורה והמצוות באופן שהדבר מסכן את חייו, וכלשון

הפסוק (ויקרא יח, ה) "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ודרשו חז"ל (יומא פה, ב) "וחי בהם", ולא שימות בהם. יוצאות מן הכלל הן שלש העבירות החמורות עליהן נצטווינו למסור את הנפש. לאור זאת יש לדון, האם אדם רשאי וחייב להציל את חבירו השרוי בסכנת חיים, למרות שבפעולת ההצלה הוא מסכן את חיי עצמו.

הצלת אנשים ממקום אפוף עשן: נחלקו הפוסקים באלו מקרים אסור לאדם לסכן את חייו כדי להציל את חבירו ממות. דעת ה"יטור" (חו"מ סי' תכ"ו) היא, שאדם חייב להכניס את עצמו לספק סכנה ולהציל את חבירו. כגון, אם רואהו טובע בנהר או נאבק עם שודדים, חייב הוא להתערב במאבק ולהושיעו למרות הסיכון הכרוך בכך. והוסיף ה"יטור" וכתב, שאם נמנע מכך, עובר הוא על (ויקרא יט, טז) "לא תעמוד על דם רעך". ולמרות שבדרך כלל אין האדם מצווה לסכן את חייו לצורך קיום המצוות, הצלת חיי אדם מישראל גדולה וחשובה היא עד כדי כך, שהתורה מחייבת את האדם להכניס את עצמו לספק סכנה ולסייע לרעהו ("בית יוסף" בשם הירושלמי, שם).

אולם, ה"ישולחן ערוך" נמנע מלהזכיר דין זה. הסמ"ע ("ישולחן ערוך" חו"מ סי' תכ"ו ס"ק ב') מבאר שה"ישולחן ערוך" השמיט הלכה זו, מאחר שהוא סובר שעל האדם להעדיף את חייו על חיי חבירו, ואף כאשר הוא עצמו נכנס לספק סכנה בלבד בעוד שיכול הוא להציל את חבירו בודאות. אמנם, דעת הרידב"ז (לשונות הרמב"ם חי"ב סימן ר"י"ח) היא, שעליו להימנע מלהכנס לסכנת מוות רק כאשר קרוב לודאי שיקפח את חייו במעשה זה. אולם, אם סביר להניח כי יוכל לצאת בשלום ממעשה ההצלה, מותר לאדם להסתכן עבור חבירו.

ביצוע החיואה ללא מכונת הנשמה: כדעת הרידב"ז הכריע להלכה בעל "שבט הלוי" (חי"ח סימן פ"ז) ואף הוסיף, שבאופן בו מותר להסתכן, אף יש מצוה וחיוב בדבר. על פי זה הורה, שרופא המוזעק להצלת נפגעים כשאין בידו ציוד נאות להנשמה מלאכותית ונזקק הוא לבצע הנשמה מפה לפה, רשאי הוא לבצעה למרות החשש שמא הפצוע חולה במחלה מדבקת, זאת משום שהסיכוי שיידבק מן החולה, נמוך וקרוב לוודאי שאין הרופא מסתכן בכך ("הצלה כהלכתה" סימן ט"ו).

כוחות הבטחון בהתמודדות מול פעולות טרור: נידון מיוחד ישנו בפוסקים לגבי פעולות הצלה של כוחות הבטחון, שכן לעיתים פעולות אלו יש בהן סיכון

לא לחיי המצילים בלבד, אלא אף לאנשים אותם רוצים להציל. דעת בעל ה"מנחת יצחק" ("ליקוטי תשובות" עמ' ק"ה) היא, שלמרות שיתכן כי אנשים יפגעו עקב פעולת ההצלה, מכל מקום אין בכך איסור. אף בעל ה"ציץ אליעזר" (חי"ג סי' ק') סובר כן, וטעמו על פי דברי ה"יחתם סופר" שהכח השולט בעם והאחראי לבטחונו, רשאי להכריז על מלחמה לצרכי קיום העם, מאחר שהלכות הציבור שונות הן מהלכות היחיד כאשר נעשה הדבר לצורך תיקון והנהגת הארץ ("משפט כהן" סי' קמ"ג).

ה"ינודע ביהודה" (מהדו"ת יו"ד סימן י') מתייחס לנושא זה של סיכון חיים, לגבי אנשים העוסקים לפרנסתם **במקצועות שיש בהם סיכון**, כגון, אותם אנשים בתקופתו של ה"ינודע ביהודה", שלצורך עבודתם נכנסו ליערות שורצי חיות רעות. והכריע בעל ה"ינודע ביהודה", שרשאים הם לעסוק לפרנסתם בעבודה זו, משום שממנה מחייתם ומטה לחמם. דבר זה נלמד מהפסוק "ואליו הוא נושא את נפשו" שנאמר לגבי הלנת שכר פועל, ודרשו חז"ל, שהפועל תלה את עצמו על האילן וסיכן את חייו כדי לקטוף פירות במצוות בעל הבית, ועל כן חייב המעביד לשלם לשכיר את כספו עוד באותו יום על שנטל על עצמו סיכון עבור מעבידו. אם כן רואים אנו, שמותר לאדם להתפרנס ממלאכות שיש בהן סיכון. ועיין בקידושין גליון 113 בנושא זה.

דף יט, ע"ב – אסור לו לאדם שישהה שטר פרוע בתוך ביתו

גביית צ'קים פתוחים כערבון

מבואר בסוגייתנו שאחר שהלווה פרע את חובו למלווה, על המלווה להשיב את שטר החוב ללווה לאלתר, ואסור לו להשהותו בביתו. זאת משום שאנו חוששים שאם השטר ישאר אצל המלווה, ברבות הימים עלולה להיגרם עוולה ללווה, אם המלווה ישוב ויתבע את הלווה על סמך השטר שנשאר ברשותו ובפסוק (איוב יא, יד) נאמר "אל תשכן באהלך עוולה".

הלכה זו לא נאמרה במקרה של הלוואה רגילה בלבד, אלא אף אם הלווה לווה מהמלווה סכומים נוספים בעל פה בלא שטר חוב, ועדיין לא פרעם. לכאורה, במקרה זה יכול המלווה לטעון שאין הוא מוכן להשיב את השטר לידי הלווה עד שהלה יפרע לו את כל חובותיו. אולם, מכל מקום, כיון שעלול הדבר

לגרום תקלה, עליו להשיב את השטר ללווה, אף אם הלווה עצמו סומך על המלווה שלא ירמה אותו (ריב"ש ח"א סי' כ"ד). ולא עוד, אלא גם אם המלווה מוכן להפקיד קבלה ביד הלווה המעידה כי הוא פרע את החוב המוזכר בשטר, אין למלווה להשהות את השטר ברשותו מחשש לתקלה (ש"ך בשו"ע חו"מ סי' ס"א ס"ק ט"ז).

כתיבת שטר חוב על כריכת ספר יקר ערך: למרות כל האמור, ישנם מקרים שבהם אין המלווה צריך להחזיר את השטר ללווה, כגון כאשר שטר החוב נכתב בטעות על כריכת ספר יקר ערך של המלווה, שכמובן אינו חפץ להעניקו ללווה ואף לא עולה על דעתו לתלוש את הכריכה של הספר הנדיר. או כגון, שמצידו השני של שטר החוב נכתב שטר חוב נוסף, והוא אינו רוצה להוציאו מרשותו. במקרים כגון אלו דעת השו"ע הרב (עדות ושטרות סעיף נ"ג), שעל המלווה לכתוב על גבי השטר עצמו שהלווה פרע את חובו, ובכך תימנע כל תקלה אפשרית בעתיד.

אפשרות כתיבת אישור הפרעון על גבי שטר החוב נוהגת אף בימינו אנו, שכן, כיום אנשים הנוטלים הלוואות מגמחי"ם, נוהגים להשאיר בידי בעל הגמ"ח מספר ציקים דחויים שבהם הם את פורסים את חובם במספר תשלומים. לכאורה, נוהג זה גורם לבעיה בנוגע לנידון של סוגייתנו, שכן לאחר גביית הציק הראשון, הופחת חובו של הלווה, ועתה אין הוא כסכום הנקוב בשטר, והרי זה בכלל "ואל תשכן באהלך עולה". ואמנם, כדי להמנע ממכשול זה, בכל פרעון של ציק נוהגים בעלי הגמ"חים לרשום זאת על גבי שטר החוב, ובכך להימנע ממכשול ("פתחי חושן" הלי הלוואה סי' מ' אות צ"ט).

ישנם תחומים רבים נוספים שיש לתת עליהם את הדעת, כדי לא להיכשל באיסור "ואל תשכן באהלך עולה", שכן, איסור זה אינו נוגע לגבי הלוואות בלבד, אלא נצטווינו שלא להחזיק ברשותנו כל דבר העלול להכשילנו אי פעם. ואמנם אחד מן הפוסקים בני זמנינו, הגר"נ גשטטנר שליט"א, נדרש לשאלה שהופנתה אליו מאדם שעמד לחתן את בתו ופנה אל גמ"ח להשאלת בגדי כלה. שם, כבמקומות רבים דרשו ממנו ציק פתוח כערבון על כל צרה שלא תבוא. והנה, מאחר שידוע לכל, ששווי הבגד אינו עולה על סכום מסויים ובציק הפתוח ניתן לרשום כל סכום העולה על דמיונו של המחזיק בציק, עלול בעל הגמ"ח להיכשל באיסור של "ואל תשכן באהליך עולה".

על כן הורה הגר״נ גשטטנר שליט״א, שעדיף לרשום על גבי הציק הניתן כערבון לבעל הגמ״ח את מחירו המלא של בגד הכלה, ואין בכך משום ״ואל תשכן באוהליך עולה״, שהרי יתכן שהבגד ינזק לחלוטין ויצטרך אבי הכלה להשיב לגמ״ח את מלא שוויו. להלכה כתב, שאף אם אין עושים כן, אין בכך איסור, משום ששואל הבגד מוחל מראש על כל העתיד לקרות לו, וראיה לכך שאכן נתן את הציק ביד בעל הגמ״ח, ומשום כך אין בעל הגמ״ח עובר על איסור בהחזקת הציק.

דף יט, ע״ב – ספר שאינו מוגה

הגהת מחשב לספר תורה

מאז ומתמיד היה האדם מועד לטעויות שונות עקב מגבלותיו הטבעיות. לכן, ציוונו חז״ל להגיה ולבדוק את ספרי התורה, ולא עוד, אלא כפי שלמדנו בסוגייתנו, אף אסור להשהות ספר תורה חדש, מעל חודש ימים בלא בדיקה והגהה מוסמכת. איסור זה נלמד מהפסוק (איוב יא, יד) ״ואל תשכן באהלך עולה״ ממנו למדנו, שאין להשהות חפצים העלולים לגרום תקלות שונות.

נחלקו הפוסקים, האם דין זה נאמר רק לגבי ספר תורה שראוי לקריאת התורה, שכדי שלא יכשלו בו רבים תקנו חז״ל שיבדקוהו בכל חודש, או שמא דין זה נאמר לגבי כל ספרי הקודש. דעת הר״י מיגאש, שדין זה נאמר רק לגבי ספר תורה הראוי או המיועד לקריאה בצבור בבית הכנסת, מאחר ששגיאה בו תגרום תקלה לרבים שנפסל הוא בכך. אולם, רש״י בסוגייתנו (ד״ה ״ספר שאינו״) סובר, שאף נביאים וכתובים שאינם מוגהים מטעות, אסורה השהייתם. על פי דברי רש״י כתב הרא״ש (פ״ב סימן י״א) שמאחר שכיום נפסקת ההלכה בעיקר מתוך ספרי הש״ס והפוסקים, עלינו להגיהם ולדקדק בהם כמו בנביאים ובכתובים, כי שגיאות המצויות בהם עלולות לגרום לפסקי הלכה מוטעים.

חרם דרבינו גרשום: בסוף תקופת הגאונים, כאשר החלו להעתיק ולהפיץ את פרושי הגאונים ופסקי הלכותיהם, התעורר הצורך לשמור על הדיוק בכתבי היד, כדי שיוכלו לסמוך עליהם הלכה למעשה. לכן, רבינו גרשום מאור הגולה גזר חרם על כל מי שיגיה וישנה מדעתו את הכתוב בספרים, אלא אם כן הטעות היא ברורה לעין כל, שאז רשאי הוא לשנות את הכתב לטובת הרבים (הקדמת

"ספר הישר" לר"ת). אף הרמב"ן (בבא בתרא קלא, א) כתב שאסור לעשות כן, ועבירה היא לשנות ולתקן את הספרים ללא ידיעה מוסמכת.

הגהת מחשב לספר תורה: עם התפתחות הטכנולוגיה בדורנו, הוצע על ידי משמרת הסת"ם לבדוק את ספרי התורה הרבים בעזרת תוכנת מחשב ייחודית, ולהגיה בעזרתה טעויות אפשריות. ההצעה החדשנית שהובאה אל פתחם של הפוסקים (ישבט הלוי ח"ז סי' ב' ג' ד', מנח"י ח"י סי' צ') נענתה בהמלצתם החמה לענין, תוך שהם מדגישים, שאמנם אין לסמוך על כך כתחליף לעריכת ההגהה הרגילה על ידי מגיה כנדרש על פי ההלכה, אך בוודאי יש בכך תקון גדול למציאת האותיות החסרות והיתרות.

הנחת יד אחת על ראש המתברך

מבואר בסוגייתנו שישראל הנושא את כפיו בברכת כהנים, עובר על איסור "עשה". ופירש רש"י (ד"ה "דאיסור") שאיסור זה נלמד מהפסוק (במדבר ו, כג) "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל" שמשמעו, כי אתם הכהנים תברכו ולא אחרים. דין זה נפסק להלכה (רמ"א או"ח סי' קכ"ח סעי' א') שכתב "ואין לזר לישא כפיו" הרמ"א מציין את גמרתנו כמקור להלכה זו.

האם רשאי ישראל לברך את חברו בברכת כהנים? דעת הב"ח (שם) שהדבר מותר מאחר ואינו נושא את כפיו. אך ה"פרי מגדים" (שם) סובר שאף במקרה שאינו נושא כפיים אלא רק מברך ברכת כהנים, הדבר אסור. ויש לדון הכיצד

פנינים

אמרת חסידים - באפשרותו של כל יהודי לקיים מצוות "ברכת כהנים"

למדנו בסוגייתנו שיהודי שאינו כהן המברך "ברכת כהנים" עובר בעשה. אך כתב ה"חרדים" (עי' "ביאור הלכה" בפתיחה לסי' קכ"ח) חידוש מעניין שלמעשה ישנו אופן שביכולתו של כל יהודי לזכות במצוות ברכת כהנים.

וזה לשונו: "מצוות עשה לכהן לברך את ישראל שנאמר "כה תברכו את בני ישראל" וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לקבל את ברכתם כדבר ה' הם גם בכלל המצווה" דהיינו אדם העומד מול הכהנים ושותק ומכוון לקבל את ברכתם גם הוא מקיים את מצוות ברכת כהנים.

נוהגים בתפוצות ישראל לברך את הבנים בליל שבת קודש ובערב יום הכיפורים בנוסח של ברכת הכהנים והלא אסור לזר לברך ברכת כהנים?. על שאלה דומה עמד ה"ביאור הלכה" (שם) לגבי מנהג שהיו נוהגים לברך את האדם היוצא לדרך בברכת כהנים. ותירץ ה"ביאור הלכה" שיתכן שהנוהגים כן סוברים כדעת הב"ח [הנ"ל] הסובר שאין איסור לברך ברכת כהנים, אלא אם הוא נושא את כפיו.

עוד כתב ה"ביאור הלכה" שאפשר ליישב את שיטת הנוהגים כן ולומר, שאין האיסור אלא במקרה שמברך את חברו בברכת כהנים ומתכוון לקיים בכך מצוות ברכת כהנים, אך אם זו אינה כוונתו, אינו עובר על איסור. ואם כן כשאדם מברך את חברו בברכה זו שלא בשעת התפילה הריהו מוכיח בכך שאינו מתכוון לקיים מצוות ברכת כהנים שנקבעה על ידי חז"ל לשעת התפילה בלבד ולא לזמנים אחרים.

מדוע מברכים את הבנים בליל שבת: סיבת המנהג לברך את הבנים בליל שבת הוא על פי מה שכתב אחיו של המהר"ל בספרו "ספר החיים" (עי' "מנהג ישראל תורה" ח"ב עמ' ע"א) משום שבשבת אין מקטרגים שיעכבו את הברכה וכן שבשבת קודש צינורות השפע והברכה פתוחים שהרי "היא מקור הברכה". אמנם יש שאינם נוהגים לברך הצאצאים בליל שבת [ועי' בספר "מנחם ציון" להרה"ק מרימנוב, סעודת יום א' דחוה"מ, שכתב שהיו שהקפידו לא לברך את הבנים אלא בזמנים מיוחדים ביותר שהם עת רצון, כפי שנהג יצחק אבינו בעת שבירך את בנו יעקב].

הנחת ידי האב על ראש בנו בשעת הברכה: אלא שנחלקו הדעות האם בשעת הברכה רצוי שהאב המברך יניח את שתי ידיו על ראש המתברך או שמא לא יניח אלא יד אחת בלבד. כתב ה"תורה תמימה" (במדבר ו, כג) שאין להניח את שתי הידיים על ראש המתברך כיון שזה נכלל באיסור שזר לא ישא את כפיו המבואר בסוגייתנו, ונשיאת שתי הידיים לברכה אינה נוהגת אלא בכהנים בשעת ברכתם. ה"תורה תמימה" מוסיף שגם הגר"א הקפיד שלא לברך בשתי ידיו אלא ביד אחת. אמנם בסידור הרב יעב"ץ מעיד שאביו ה"חכם צבי" נהג להניח את שתי ידיו על ראש המתברך וטעמו שהרי מי לנו גדול ממשה רבנו שסמך את שתי ידיו על יהושע בן נון וברכו וכן שיש לכך טעמים נוספים על פי הסוד.

חזן המקריא לכהן את הברכה כיצד ינהג: עוד נחלקו הפוסקים האם השי"ץ שמקריא לכהנים את הברכה יאמר את התיבה הראשונה - "יברכך" (רמ"א או"ח סי' קכ"ח סעי' ג'). או לא ("ישולחן ערוך" שם)

היו שרצו (עי' שו"ת "ציץ אליעזר" חי"א סי' ח') לפרש שה"ישולחן ערוך" סובר שאם הש"ץ יאמר את כל הברכה יעבור בכך על האיסור המוזכר בסוגייתנו שזר לא יברך ברכת כהנים, ולכן פסק ה"ישולחן ערוך שידלג החזן על התיבה הראשונה מברכת הכהנים.

אולם ה"ציץ אליעזר" (שם) דחה סברא זו משום שאם כן היה צריך להיות שלעולם אין החזן אומר "יברכך" ואילו ה"מגן אברהם" (שם סק"כ) פסק שבמקרה שרק כהן אחד עולה לדוכן, צריך בעל התפילה להקריא לפניו את הברכה מן המילה הראשונה. ואם כן לא יתכן לפרש שסברת ה"ישולחן ערוך" הסובר שהש"ץ צריך להימנע מאמירת התיבה "יברכך" היא משום האיסור "כהנים ולא זרים" שהרי אם יש בכך איסור הכיצד יהיה הדבר מותר לכהן אחד? אלא בהכרח סברת ה"ישולחן ערוך" שאין מקריאים בפני הכהנים "יברכך", היא משום שהרי חז"ל תקנו שהש"ץ יקריא לפני הכהנים את הברכה מאחר וחוששים אנו שהכהנים יטעו בשעת הברכה, (עי' "משנה ברורה" שם) וכיון שחשש זה אינו קיים לגבי התיבה הראשונה של ברכת כהנים, אסור לש"ץ לאומרה משום שאסור לאדם להפסיק את תפילתו שלא לצורך, אולם בכהן אחד שייך החשש שיטעה משום שיחיד עלול להתבלבל ולכן מקריאים לו גם את התיבה הראשונה של ברכת כהנים.

דף כה, ע"ב – או בחזקת שהוא גדול

מכירת העליה הראשונה בספר בראשית

מסופר בסוגייתנו שרבי אמי קבל עדות של אחד שראה אדם שכובד על ידי הגבאי בעליה ראשונה לקריאת התורה, והסיק מכך העד, שאותו אדם הינו כהן.

פנינים

דף כה, ע"ב – מוחזקני בזה שהוא כהן

ראה מעשה ונזכר הלכה – הירושה

הגמרא בסוגייתנו עוסקת בדרך קביעת יחוסו של אדם ככהן. בדיקה זו היתה חשובה במיוחד בזמנם שהכהנים קבלו תרומה, והיו רמאים אשר אף הם רצו ליטול חלק במתנות הכהונה, דבר זה חייב בדיקה ביחס לאלו שהציגו עצמם ככהנים.

אף בדורות האחרונים היו אנשים שנחשבו בטעות לכהנים ופעמים רבות נבע הדבר מתוך בורות. דוגמה לדבר, היו קהילות ישראל בתפוצות שנהגו מחוסר ידע, שאדם שניצל מאסון או שהתרחש לו

שאל אותו רבי אמי, הכיצד הכריע שהלה כהן והרי יתכן שהוא כובד בעליה הראשונה עקב כבודו, ואף על פי שלא היה כהן, הקדימוהו לכהנים כפי שמבואר במסכת מגילה (כב, א) כלפי האמורא רב שהיה מכובד בעליה ראשונה לתורה על אף שלא היה כהן (רש"י ד"ה "או בחזקתי"). ענה לו אותו עד, שראה שמלבד זאת שהעלו לתורה את אותו אדם לעליה ראשונה, אף העלו אחריו לוי לעליה שניה ומכך הסיק שהראשון כהן משום שאין מעלים לוי לתורה לעלייה שנייה אלא אחר כהן (עי' רש"י ד"ה "שקרא אחריו").

האם כהן יכול לוותר על עליה לתורה: להלכה נפסק (משנ"ב סי' קל"ה ס"ק ט') שאין מכבדים ישראל לעליה ראשונה במקום שיש כהן אף אם הוא גדול ונכבד מן הכהן. זאת למרות שלגבי שאר הדינים שבהם מצווים אנו לכבד את הכהנים כגון זימון וכדומה, יכול הכהן למחול על כבודו ולכבד את רבו או את הגדול ממנו בחכמה, והטעם שאין הכהן יכול למחול על כבודו ולכבד אחרים במקומו לעלות לתורה, הוא משום שרצו חז"ל להמנע מכך שיבואו לידי מחלוקת שיתכן ויהיו אנשים שיכעסו על הכהן על כך שוויתר על כבודו למען אחרים ולא למענם (גיטין נט, ב).

שבת יוצאת דופן היא השבת שאחר שמחת תורה בה מתחילים לקרוא בספר בראשית, בקהילות רבות נהגו למכור את העליה הראשונה בכסף רב שהיה משמש לאחזקת בית הכנסת, שבמקרה זה מבקשים מהכהן לצאת מבית הכנסת

פנינים

נס, היה "נודר" כהונה לכל ימי חייו או למספר שנים ובשנים אלו היה נושא את כפיו ועולה לתורה ככהן וכדומה.

מן הראוי לציין מעשה שהיה: באחת מערי אמריקה נכנס אל הרב יהודי מסורתי שזיפי זקנו מעידים על מות אביו ובקשתו בפיו: "כבוד הרב, הנני רוצה להיות כהן!" הרב המופתע מהבקשה המוזרה, ניסה להסביר לו בדרכי נועם שהדבר בלתי אפשרי. אך המבקר הבלתי מוכר התעקש ואמר לרב "הנני מוכן לשלם כל הון שבעולם בכדי להיות כהן, וזאת כדי לגרום נחת ועילוי נשמה לאבי זכרונו לברכה", שמע הרב את דבריו ויעץ לו שילמד מעט תורה ויתקרב ליהדות ובכך יגרום לאביו עילוי נשמה יותר גדול מאשר אם "יהיה כהן". התקבלו הדברים על ליבו של האורח והוא פנה ללכת לביתו.

בטרם יצא מן הבית פנה אליו הרב ואמר לו "שאלה קלה לי אליך לפני שתלך, מדוע רצית לעילוי נשמת אביך להיות דוקא כהן?" שמע היהודי את השאלה וענה בתמימות "סבי היה כהן, ואף אבי היה כהן, לכן אחר פטירתו חשבתי שמן הראוי להמשיך את המסורת לעילוי נשמתו"...

כדי שיוכלו למכור עליה זו לישראל. ובמקרה שאין הכהן רוצה לצאת מבית הכנסת, מוכרים את העליה הראשונה למרות נוכחותו, זאת משום שמנהג זה הוא מנהג קדום שנתקן לכבוד התורה (עי' "בית יוסף" שם, משנ"ב שם ס"ק י"ח, עי' מהרי"ק שורש ט'). כמו כן יש הנוהגים שבחג השבועות מכבדים את רב בית הכנסת לעליה הראשונה, ואין הכהן צריך לצאת, אלא הגבאי מכריז "יעמוד הרב פלוני **אף על פי שיש כהן**" בכדי שלא יטעה אי מי מהקהל ויסבור שהרב כהן (עי' "כף החיים" או"ח סי' קל"ה סעי' י"ד).

הפנסת אורחים: מן הראוי להביא את דברי הגאון רבי שלמה קלוגר (קונטרס "פרט ועוללות" השמטות להלי' ס"ת דף פ"ו עמ' א') הכותב שבארץ ישראל נהגו לכבד את האורחים ולהעלותם לתורה אף בעליית "כהן", משום שכל הכהנים מוחלים על כבודם עבור האורחים, ואף אין חשש של מחלוקת שהרי הם אינם מוחלים אלא לאורחים שלמענם, מבינים כל המתפללים יש לוותר על העליה ולכבדם. למעשה יש בהלכות אלו מנהגים שונים.

דף כח, ע"א – ואלו נאמנין להעיד בגודלן

עזרת קטן להכנות הפסח, במה?

עדותו של קטן אינה נחשבת לעדות ואף כשיגדיל אינו נאמן להעיד על דברים שראה בילדותו. אולם במשנתנו מבואר שישנם דברים שכלפיהם נאמן אדם להעיד על דברים שראה בקטנותו, ומסבירה הגמרא שנאמנות זו אינה אלא כלפי דינים דרבנן , ומכל מקום אף בדינים דרבנן אינו יכול להעיד בעודו קטן.

בדיקת חמץ על ידי נשים וקטנים: תוספות מקשה לפי כלל זה הכיצד אומרת הגמרא (פסחים ד, ב) שאף שאין עדותם של נשים, עבדים וקטנים נחשבת לכלום, מכל מקום כיון שחיוב בדיקת חמץ אינו אלא מדרבנן [משום שמדאורייתא מספיק לבטל את החמץ באמירת "כל חמירא"] האמינו חכמים לדבריהם כלפי דין דרבנן ולכן הריהם נאמנים להעיד שמקום פלוני נבדק מהחמץ והרי בעודם קטנים אין הם יכולים להעיד ורק כאשר גדלו מתקבלת עדותם על דברים שראו בקטנותם.

ותירצו בעלי התוספות שבבדיקת חמץ נאמנים נשים, עבדים וקטנים כיון שבידם לבדוק בעצמם את החמץ ומכיון שכך הריהם נאמנים במיגו שדבר המצוי בידו של האדם לעשותו, אין אנו חוששים שמא הוא משקר. אכן להלכה נפסק ("שולחן ערוך" או"ח סי' תל"ז סעי' ד') שאשה וקטן נאמנים לומר שהם עצמם

עשו בדיקת חמץ וניתן לסמוך על כך [כל זאת דוקא בקטן שיש בו דעת-שהגיע לגיל חינוך]. אמנם כתב היימשנה ברורהיי (שם סיייק ייח) שלכתחילה אין לאפשר לנשים ולקטנים לבדוק, שמא יתעצלו בבדיקת החמץ.

בימינו כתבו הפוסקים לגבי (ייתשובות והנהגותיי חייב סיי רייד) בדיקת חמץ על ידי נשים, שהנשים מדקדקות במצוות ובניקיון לפסח ואם מסבירים להן את העניין של בדיקת חמץ ומהי חובת הבדיקה, ניתן לתת להן לבדוק. אכן בעל ייערוך השולחניי (סיי תלייז סעיי זי) כבר כתב זאת וזה לשונו: ייהנשים שבזמננו, בודקות יותר טוב ומחטטות ורוחצות ומנקות ומדקדקות יותר מהאנשיים".

שליחת ילד להגעלת כלים: מטעם זה שדבר שביד הקטן לעשותו הריהו נאמן, ניתן לסמוך על קטן ולשולחו להגעיל כלים [שעברו עליהם עשרים וארבע שעות מזמן בליעת דבר האיסור וחיובם בהגעלה מדרבנן] שהרי כל שבידו לעשותו הריהו נאמן בדרבנן (פסקי תשובות סיי תנייב סעיי גי). אמנם יש לציין שבכלים שהגעלתם מורכבת מבחינה הלכתית [כגון שיש בהם ידיות ומספר חלקים] אין נאמן אלא אדם הבקי בהלכות הגעלת כלים ואלולא כן **ההגעלה פסולה מעיקר הדין** (יידרכי תשובהיי יוייד סיי קכייא סייק כייט).

דף כח, ע"א – מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי

לימוד הלכות ל"גוי של שבת"

המשנה בסוגייתנו אומרת שאם ידוע על אדם שבהיותו ילד יצא אחר לימודיו מבית הספר והלך לטבול כדי לאכול תרומה, רשאים אנו להסיק מכך שהוא כהן. שואלת על כך הגמרא הלא יתכן שהוא עבדו של כהן ולכן אכל בתרומה? ומתרצת הגמרא שמכך שהוא למד תורה בבית הספר מוכח שהוא בן חורין ולא עבד, שהרי אסור ללמד תורה לעבד כנעני.

סיבת האיסור ללמד תורה לעבד: נחלקו הפוסקים בטעם איסור זה. יש שכתבו (יישמע אברהמיי סיי ייד, ועייע קובץ ייקול התורהיי חוברת מייח שער יישמחת התורהיי עמי ייא) שהאיסור הנאמר בעבד נובע מהאיסור ללמד תורה לגוי, כפי שדרשו חזייל (חגיגה יג, א) על הפסוק (תהלים סייפ קמייז) יימגיד דבריו ליעקב וגוי **לא עשה כן לכל גוויי** – ייאין מוסרים דברי תורה לנכריי. יש המפרשים (עיי ימנחת יצחקיי חייג סיי צייח על פי הריין מסי סוכה) שטעם האיסור הוא משום החשש שאם העבד ילמד תורה עלולים להחזיקו בטעות כיהודי ויתערב חלילה בעם ישראל.

לעומתם יש הסוברים (הרדב"ז הובא ב"שמחת התורה" שם) שטעם האיסור הוא כפי שאמרו חז"ל כלפי אשה שהמלמדה תורה כמלמדה תפלות והרי עבד נחשב כאשה ועל כן אסור ללמדו תורה.

עוזרת גויה העובדת בבית ישראל: ישנם אופנים שבהם מותר ללמד תורה לעבד כגון באופן שאינו מלמדו לשם לימוד התורה, אלא מנחה אותו כיצד עליו לנהוג בקיום המצוות שהוא חייב בהם. וכן אם מלמדו הלכות שהוא נזקק להם לצורך עבודתו בבית בעל הבית היהודי, הדבר מותר משום שאין זה נחשב ללימוד התורה אלא רק הוראות התנהגות (עי' "חידות וחידודים" בספר "מלכים אומנייך" ועמ' של"ח בהערה). לפיכך, משרתת גויה העובדת בביתו של יהודי שמותר ללמדה הלכות בשר וחלב ושאר הלכות שצריכה לדעת כדי שלא תכשיל את בעלי הבית באיסורים.

כמו כן כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א (שם) שמסתבר שמותר ללמד "גוי של שבת" את ההלכות הנוגעות אליו כדי שיידע באלו מקרים מותר לו לישראל לבקש ממנו לעשות מלאכה ובאלו מקרים הדבר אסור. ואכן הרופאים הנכריים העובדים במוקד השבת של אגודת "עזר מציון", למדו את הדינים הנצרכים להם.

מעשה מרתק הובא לפני הגריי"ש אליישיב שליט"א: גר צדק ירא שמים ותלמיד חכם הוזמן על ידי אמו הגויה להתארח בביתה. האם, שחפצה שבנה יוכל לאכול בביתה ולשהות בו ללא הפרעות וקשיים, ביקשה ללמוד את ההלכות הנוגעות לבישול המאכלים, הלכות שבת ועוד. בנה הסתפק כיצד לנהוג שהרי אסור ללמד תורה לנכרי. השאלה הופנתה אל הגריי"ש אליישיב שהכריע להתיר זאת כמבואר.

כתיבת שם על חבילת המצות

נפסק ב"שולחן ערוך" (או"ח סי' תנ"ד סעי' ד') שאין אדם יוצא ידי חובה במצה גזולה, אולם אם גזל חיטים ועשה מהם מצה, הרי הוא יוצא ידי חובה משום שקנה את החיטים על ידי "שינוי מעשה" בכך שטחנם ועשה מהם מצה ולא נותר לו כלפי בעל החיטים אלא חיוב ממון.

לכאורה קשה על דין זה מדברי גמרתנו האומרת שבשעה שאדם לועס דבר מאכל הרי זה נחשב שינוי שעל ידו הוא קונה את המאכל, ואם כן בשעה שהגזלן לועס את המצה הריהו קונה אותה בשינוי, ומדוע פסק השו"ע שלא יצא ידי חובה והרי שלו היא אחר שלעסה. ואמנם דעת הריטב"א (עי' "ביאור הלכה" שם ד"ה "אין אדם") שאדם שגזל מצה הריהו קונה אותה בלעיסתו ויוצא בה ידי חובה.

על קושיה זו מתרץ ה"ביאור הלכה" (או"ח שם) שחלק ממצוות אכילת המצה, הוא שירגיש בפיו את טעם המצה, אם כן בו ברגע שלועס הוא את המצה שזהו חלק מקיום המצווה הרי היא עדיין גזולה ואין הוא יוצא בה ידי חובתו. אך מוסיף ה"ביאור הלכה" שיש לחוש לדעת הריטב"א הסובר שגזלן זה יצא ידי חובה ומשום כך, על אף שחייב לחזור ולאכול מצה אחרת לא יברך שלא תהא ברכתו לבטלה.

תנאי בשעת אפיית המצות: שאלה זו של מצה גזולה עלולה להזדמן בפני אדם שאפה מצות בחבורה ובליל הסדר התברר לו שהתחלפו מצותיו במצות של חברו ואינו יכול לקיים מצוות אכילת מצה במצות אלו שהרי אסור לו לגוזלם. ואמנם כדי להמנע ממכשול זה כתב ה"משנה ברורה" (שם ס"ק ט"ו) שכשאופים אנשים רבים בתנור אחד מן הראוי שיאמר כל אחד מהמשתתפים "כל מי שיגיע לידו מהמצות שלי הריהם שלו במתנה". כיום נוהגים אנשים האופים בחבורה לרשום על גבי האריזות את שמות בעליהן בכדי להמנע מתקלות אלו.

ה"משנה ברורה" מוסיף ומבאר שיכול האדם להכשל ב"מצה גזולה" במקרה שלא שילם הקונה למוכר את כספו במועד שקבעו והריהו דוחה אותו בלך ושוב שלא כדין, אינו יכול לצאת בהם ידי חובה שהרי הם גזולות בידו כל זמן שלא שילם למוכר את כספו.

אורחים בליל הסדר: דברי גמרתנו שאדם קונה בלעיסה את הדבר הנאכל, באים לידי ביטוי לגבי נידון נוסף בחג הפסח: אדם האוכל אצל אביו או חמיו ורוצה לקיים את מצוות היום במצה שנתן לו בעל הבית, כתבו הפוסקים (עי' "אמרי בינה" חאו"ח דיני פסח סי' כ"ד, "בצל החכמה" ח"ד סי' קע"ב) שאף שאין המצה שלו, יוצא בה ידי חובה וזאת משום שדעת בעל הבית להקנות לו את המצה שהרי המארח חפץ שאורחו יצא ידי חובת המצוה והרי זה כאילו נתן לו את

המצה במתנה, ואף אם נאמר שצריך לקנות בפועל במעשה קנין, הרי בשעה שלעס את המצה קנאה.

על מצוה משלמים: אמנם יש שכתבו (יישפת אמתיי סוכה לייה) שצריך להקפיד להקנות את המצה בקנין גמור. ומכל מקום לכל הדעות טוב וראוי שהאורחים יתנו בערב החג סכום כסף למארח ואפילו פרוטה, ובכך יקנו את המצות שיאכלו בליל הסדר ויצאו ידי כל הדעות. זאת במיוחד על פי דברי הייזהריי (פרשת תרומה), שאין לקחת דבר מצווה בחינם ושאין האדם ממשיך על עצמו את קדושת המצוה אלא אם כן הוא משלם עבורה [זייל: בגין דלא זכי בההיא עובדא כלל לאמשכא עליה רוחא דקדושא אלא **באגר שלים**].

דף לא, ע"א – היה מגרר ויוצא מגרר ויוצא פטור

אדם שרכבו נפגע בשבת

מבואר בסוגייתנו, שאדם הגונב מחברו או שמזיקו, ובאותו זמן גם עבר על איסור תורה שעונשו מיתה, הריהו פטור מתשלומים, משום הכלל של ייקים ליה בדרבה מיניהיי. לכן, מי שגנב חפץ מחבירו בשבת ועשה זאת תוך כדי חילול השבת, כגון, שגרר את החפץ מרשות היחיד לרשות הרבים ובו ברגע גם הוציאו מרשות הבעלים, עבר על איסור תורה של העברה מרשות לרשות המחייבו מיתה, אך פטור הוא מתשלומי ממון לנגנב, מאחר שעל אדם העובר שני איסורים בבת אחת נאמר בגמרא ייקים ליה בדרבה מיניהיי. כלומר, היכן שאדם מתחייב בעונש כפול – מיתה וממון, הריהו נענש בעונש החמור – מיתה, ואין מטילים עליו גם את העונש הקל.

פיצויים למשפחת ההרוג: על פי זה, מי שהרג את חבירו פטור מתשלומים למשפחת ההרוג, שהרי אנו אומרים בכזה מקרה ייקים ליה בדרבה מיניהיי, שהרי במעשה ההריגה הוא התחייב מיתה. אמנם, מדברי הייינודע ביהודהיי (מהייק אויית סיי לייג) משמע, שמן הראוי שההורג יפצה בממון את משפחת הנהוג.

חיוב בידי שמים: לפי דברי גמרתנו, הפוטרת מתשלומים אדם, שבשעת גניבתו התחייב מיתה, נפסק להלכה (ייטוריי חויים סיי שניא), שגנב הפורץ לבתים ומסכן את חייו בכך, מאחר שלבעל הבית מותר להורגו כדין ייהבא במחתרתיי, הרי הגנב פטור מתשלומים על החפצים שגנב שהרי כבר התחייב בנפשו. אולם,

אם החפץ קיים עדיין, חייב הגנב להשיבו. כמו כן, אף כאשר אין הגניבה בעין אין הגנב פטור אלא מדיני אדם, אך אם רוצה הוא לצאת ידי שמים, הריהו חייב להחזיר את תשלומי הגניבה.

גניבת נזק מחברת ביטוח: מטעם זה, אדם הנוסע ברכבו בשבת לצורכי פיקוח נפש, או שהחנה את רכבו בערב שבת ליד ביתו, ורכב חולף הנהוג בידי מחלל שבת רחייל פגע ברכבו והזיקו, אין המזיק חייב לשלם, שהרי בנסיעתו חילל שבת ועונשו מיתה. ואף אם היה המזיק שוגג, כגון שלא ידע את דיני השבת, מכל מקום פטור הוא מתשלומים, משום שאף על מעשים הנעשים בשוגג פטורים מתשלומים אם עשייתם במזיד מחייבת מיתה. אולם נראה כי בעל הרכב שנפגע יכול לתבוע את חברת הביטוח לפצותו בגין הנזק, מאחר שאין חברת הביטוח משלמת מדין מזיק אלא מתוקף הסכם מסחרי בינה למבוטח הקובע, כי במקרה שיארע לו הפסד, חברת הביטוח מתחייבת לפצותו לפי התנאים המוסכמים (ייפתחי חושן" הלי נזיקין פייב הערה נ).

דף לא, ע"א – הכא במאי עסקינן כשעמד

מקור המנהג ללבישת "העם חלאט" בשבת

איסור התורה הידוע, להעביר בשבת חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, או להוציא חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים וכן להיפך, אינו אלא כאשר האדם עוקר את החפץ מהמקום בו הוא היה מונח, ולאחר שהלך עמו ארבע אמות ברשות הרבים או שהוציאו לרשות אחרת הוא מניחו. אולם, אם האדם העביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים מבלי להניחו, אין העברה זו נחשבת למלאכה האסורה מן התורה, מאחר שמלאכת הוצאה כרוכה בעקירה ובהנחה. אמנם, מבואר בסוגייתנו שאף אם האדם לא הניח את החפץ, אלא נעמד במקומו, הוא חייב מדאורייתא, משום שעמידתו של האדם נחשבת כהנחת החפץ.

אדם שבטעות הוציא חפץ לרשות הרבים בשבת: דין זה בא לידי ביטוי כלפי אדם שיצא לרשות הרבים, בה הטלטול אסור, ותוך כדי הליכתו הוא שם לב, שבכיסו מונח חפץ שיצא עימו מרשות היחיד לרשות הרבים. אדם זה נקלע לבעיה. שהרי, אם יעמוד מלכתו, נמצא שהניח את החפץ ועבר בכך על איסור

הוצאה מדאורייתא וכן יעבור הוא על איסור נוסף אם יעמוד, שכן אם הוא ימשיך ללכת אחרי שעמד, הריהו מבצע בזה עקירה חדשה.

בספר "קיצור הלכות שבת" (סי' ל"ט סעי' ט"ז) מבאר כיצד להתמודד עם מקרה כגון זה. מדבריו עולה, שעל אותו אדם חל איסור להמשיך בדרכו, וברגע שמצא את החפץ בכיסו עליו לילך הלוך ושוב בתוך ארבע האמות שבהן הוא נמצא ברגע שמצא את החפץ בכיסו, ויתבונן סביבו היטב בלא לעצור מהליכתו, האם בתוך ארבעת אמותיו קיים "מקום פטור", כלומר: מקום המוגבה שלשה טפחים מקרקע רשות הרבים ואין בו רוחב של ארבעה על ארבעה טפחים, כגון פח אשפה. אם אמנם, הוא מצא "מקום פטור", יניח את החפץ על אותו מקום, ובכך יציל עצמו מאיסור תורה. וגם אם יגלה "מקום פטור" רחוק ממנו, יכול הוא להציל את עצמו מן האיסור בדרך אחרת: עליו לבקש מאדם הנמצא בסביבתו שיגש אליו, ותוך כדי שהלה קרב והולך, ימסור לידו את החפץ, וקודם שיספיק חברו לעבור ד' אמות יקח אליו שוב את החפץ וחוזר חלילה, עד שיגיעו ל"מקום פטור" ויניחוהו שם. במקרה זה, שניהם לא עברו על איסור הוצאה בשבת, כיון שהאיסור הוא לטלטל את החפץ רק ארבע אמות.

חובת משמוש הבגדים בערב שבת: עוד כתב בספר "קיצור הלכות שבת", שלאור מקרים אלו מודגשת תקנת חז"ל ש"חייב אדם למשמש בבגדיו ערב שבת עם חשיכה". וכתב ה"משנה ברורה" (סי' רנ"ב ס"ק נ"ו), שאדם הרוצה לצאת בשבת מחוץ לעירוב, חייב למשמש בגדיו אף בשבת, למרות שכבר משמש בהם בערב שבת, מאחר שיש חשש שהניח חפצים בבגדים אלו במשך השבת.

החיוב בימינו: אף בימינו חייב אדם למשמש בכיסיו בערב שבת. מעניין לציין את דעת ה"ייוסף אומץ" (סי' תקפ"ז) כי מי שיש לו בגדים מיוחדים לשבת, שאין הוא משתמש בהם בימות החול, אינו חייב למשמש בהם בערב שבת סמוך לחשיכה, שהרי מן הסתם לא הניח בהם חפצים. **להלכה למעשה** כתב בספר "מנהג ישראל תורה" (חי"ב עמ' ל"ח) שיש להקפיד על כך אף בימינו, משום שיש לחשוש לדעות הפוסקים הסוברים, שאף אדם הרגיל להחליף בגדיו לכבוד שבת חייב למשמש בכיסיו ובפרט אלו שמשתמשים בבגדי השבת אף במוצאי שבת ובאירועים חגיגיים שונים, ומניחים בהם חפצים שונים העלולים לגרום מכשול בשבת הבאה. והוסיף וכתב, שאף ה"ייוסף אומץ" לא הקל באופן זה.

יש הנוהגים בעת שהותם בביתם בשבת קודש, ללבוש מלבוש מיוחד הנקרא "העם חלאט", ואינם משתמשים בבית בבגד עמו הם יוצאים לבית הכנסת. טעם מנהג זה הוא מחמת החשש, שמא אם ילבשו את אותו בגד גם בבית וגם מחוצה לו, עלולים לשכוח בכיסיהם חפצים ולהכשל בהוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, ועל ידי שלובשים בגד מיוחד בבית, לא יעברו על איסור הוצאה אף אם יניחו חפצים בכיסיו, שהרי אינם יוצאים עימו מחוץ לביתם (ייקיצור הלכות שבתיי סיי לייט הערה 47).

דף לב, ע"א – ואי ממונא לקולא, שכן הותר מכללו בבי"ד

חינוך הילדים על פי התורה

אדם שהכה את חברו וחבל בו, הריהו חייב בתשלומים ואינו לוקה. הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי מדין זה של החובל בחבירו, אין ניתן ללמוד, שכל אדם החייב ללקות ולשלם ממון בגין מעשה אחד, ישלם ולא ילקה. זאת, משום שאפשר לומר, כי הסיבה שהחובל בחברו משלם ואינו לוקה היא משום שחובל בחבירו דינו קל שהלוא מצינו מקרים בהם התורה התירה לאדם לחבול בחבירו, כגון ליישליח בית דין", שהותר לו להלקות את המחויב מלקות (רשיי דייה "ואיי), ולכן לא ניתן ללמוד מכך ליתר חיובי מלקות וממון.

ולכאורה קשה, מדוע היתה הגמרא צריכה להביא דוגמא לאדם שהותר לו לחבול בחבירו מיישליח בית דין", והרי יש דוגמאות פשוטות מזו, כגון: אב המכה את בנו והרב את תלמידו שמותר להם לעשות כן?

ענישה מתקנת: מכח קושיה זו מוכיח הייקובץ הערותיי (סיי ע' אות אי, ועיין ביימשכנות הרועיים שהאריך בדבריו) יסוד חשוב בהבנת הענישה בחינוך על פי התורה, ומבאר, שהגמרא לא יכלה להביא את האב המכה את בנו והרב את תלמידו כדוגמאות למקרים שבהם התירה לאדם לחבול בחבירו, משום שדבר זה אינו קשור כלל לאיסור החבלה בחבירו מאחר שהאב אינו מכה את בנו כדי להעניש אלא כדי לחנכו ולתקן את מידותיו, ודבר זה אינו כלול כלל בחבלה שהגדרתה היא כדרך מכה בין אנשים ניצים. שונה מכך שליח בית הדין שמלקה את האדם שעבר מעשה אסור, ומענישו במלקות, דוגמא זו נחשבת כמקרה בו התירה התורה לאדם לחבול בחבירו.

קבלת פנים לאפיפיור, כיצד?

הגמרא אומרת, שעל אף שחנניה מישאל ועזריה מסרו את נפשם וסרבו לכרוע לצלם, אילו היו מייסרים אותם במלקות הם לא היו עומדים בנסיון ומשתחווים לצלם מחמת הייסורים הנוראים. מכך מוכיחה הגמרא שעונש המלקות הוא חמור ביותר.

הצלם שציווה נבוכדנצר להשתחוות בפניו, מהו? בעלי התוספות (ד"ה "אלמלי") מקשים על כך, כיצד אומרת הגמרא שהנביאים חנניה מישאל ועזריה היו עובדים לצלם תחת איום המלקות, הרי רבי עקיבא ועוד רבים אחרים לאורך כל הדורות התייסרו בייסורים קשים ולא עברו על מצוות ה'? ותירצו, שהצלם אליו הם נדרשו להשתחוות לא היה אלא אנדרטה בצורת המלך וההשתחויה היתה רק לכבוד המלך, ולכן לא היו נמנעים מלהשתחוות לצלם אם היו מלקים אותם. ומכל מקום, הם מסרו את נפשם וסרבו להכנע לדרישת נבוכדנצר, משום שהיה בכך קידוש ה', מאחר שהרואה מן הצד היה טועה וחושב שעבדו עבודה זרה. אלא שבעלי התוספות מקשים על תירוץ זה, שממשמעות המילה "פלחו לצלמא" - **עבדו** לצלם המוזכרת בסוגייתנו נראה, שהמלך ציוום **לעבוד** לצלם ולא רק שישתחוו לשם כבוד, ואם כן ודאי היה הצלם עבודה זרה ולא אנדרטה בלבד לכבוד המלך?

ה"גדול ממינסק" (בספרו "אור גדול" סי' א' עמוד כ"ג טור א') מיישב קושיה זו ואומר, שאמנם נבוכדנצר ציווה להשתחוות לצלם כעבודה זרה. אולם, האנשים

פנינים

פלחו לצלמא

עמידה בנסיון

מבואר בגמרתנו, שאילו היו מעמידים את חנניה מישאל ועזריה בפני ייסורים, לא היו מצליחים להחזיק מעמד והיו משתחווים לצלם.

מבאר בעל "חידושי הרי"ם": אין הגמרא באה חלילה לדבר בגנותם של אותם צדיקים "חנניה מישאל ועזריה". אלא חז"ל באו ללמדנו "כי אין הקב"ה בא בטרוניה עם בריותיו, ואין הוא מנסה את האדם אלא בנסיון בו הוא יכול לעמוד" שהרי חנניה מישאל ועזריה לא היו יכולים לעמוד בנסיון של יסורים ועל כן לא ניסה אותם הבורא בניסיון זה. ומכך אף נלמד: שאם הוצבנו בפני ניסיון ודאי יכולים אנו לעמוד בו.

("שיח שרפי קודש")

שהשתחוו ועבדו לאותה אנדרטה עשו זאת מיראת המלך בלבד ולא מחמת שהאמינו בה כעבודה זרה, ואליל שעובדים אותו מחמת יראה ולא מחמת שהוא אלוה אינו נחשב לעבודה זרה כמבואר במסכת סנהדרין (סא, ב וכן נפסק ברמב"ם הלי עבודת כוכבים פ"ג ה"ו). לפיכך, אילו היו מלקים אותם לא היו נמנעים מהשתחוות לצלם.

מדוע מרדכי סירב להשתחוות להמן: על דין זה, שאין איסור להשתחוות לעבודה זרה אם משתחווים לה מחמת יראה, יש להקשות, מדוע נמנע מרדכי מהשתחוות להמן, והרי אלו שהשתחוו להמן לא עשו זאת אלא משום שהמלך אחשוורוש הטיל עליהם את אימתו ויראתו בצוותו לעשות כן, ולא מחמת שהחשיבו את המן לאלוה? ותירצו בעלי התוספות (סנהדרין סא, ב), שמרדכי לא השתחווה להמן משום שרצה לקדש שמים ברבים. תירוץ נוסף אומרים בעלי התוספות, שעל ליבו של המן היו תלויים צלמים, ולהם סירב מרדכי להשתחוות.

הפוסקים מוכיחים מתירוצם השני של בעלי התוספות (עי' "תרומת הדשן" סי' קצ"ו, "מגן גיבורים" סי' קי"ג), שאדם העומד בפני כומר הנושא על חזהו צורת שתי וערב, לא ישתחווה ולא יקוד קידה בפניו, משום שנראה כאילו הוא משתחוה לצלב המתנוסס על חזהו. אמנם, דעת ה"מגן אברהם", שניתן להקל אם העומד לפניו הוא שר או אדם נכבד, מאחר שניכר כי הוא שוחה לפניו מחמת כבודו ולא מחמת הצלב שעליו. **אולם, להלכה** כתב ה"משנה ברורה" ש"יחלילה להקל בכך ובפרט בעת התפילה". כוונת ה"משנה ברורה" היא, כי אף אם המתפלל "שמונה עשרה" עומד לכרוע בברכת "מודים", לא יעשה כן אם באותו זמן עובר לפניו גוי הנושא צלב, אלא ימתין עד שיעבור מפניו.

הלכה זו אקטואלית בימינו. מאחר שתיירים רבים שאינם מבני עמנו, מהלכים במקום מקדשנו בכותל המערבי כשעליהם מתנוסס אות שתי וערב הטמא, שיש להמנע מכריעה בין בתפילת שמונה עשרה ובין בעניית "ברכו את ה' המבורך" כל עוד אותו גוי מצוי לפניו.

מעשה מעניין מובא ב"תרומת הדשן" (שם). בעיר וינה כיהן כומר נכבד בתפקיד ממשלתי בכיר. הלה שידע את אורחות נתיניו היהודים ביקש לזכות בכבוד אף מן היהודים ולשם כך בכל עת שנפגש עם קהל, היה לובש את גלימתו בצורה שהסתירה את הצלב כדי שלא ימנעו היהודים מלקוד לפניו, ולהסיר את כובעם לכבודו.

דף לד, ע"א – בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית

נסיעה במוצאי שבת ברכב ציבורי

מבואר בסוגייתנו שדעת רבי יהודה היא שאדם המבשל בשבת במזיד, אסור לו לעולם לאכול את המאכל ואם בישלו בשוגג רשאי לאוכלו במוצאי שבת. כך נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' שי"ח סעי' א'), שהמבשל בשבת במזיד, אסור לו לאכול את התבשיל לעולם ולאחרים מותר במוצאי שבת ואם בישל בשוגג אסור לו לאכול את המאכל בשבת, אך במוצ"ש מותר המאכל בין למבשל בין לאחרים. דין זה אמור לגבי כל המלאכות הנעשות בשבת ולאו דוקא כלפי בישול (רמ"א שם). ואכן להלכות אלו יש השלכות רבות בימינו:

הפסקת חשמל בליל שבת קודש: באחת השכונות החרדיות אירעה תקלה. כאשר בליל שבת קודש, יצא השנאי הראשי [טרנספורמטור] מכלל שימוש ועלטה השתררה באיזור. לא חלפו מספר שעות והחשמל שב לזרום. לתדהמת תושבי השכונה התברר כי התקלה תוקנה ע"י עובדי חברת החשמל היהודים. ולכאורה אסור להנות מאור החשמל, שהרי הוא תוצאה ממלאכת שבת האסורה. [מן הראוי לציין כי יהודים רבים יראי שמים **נמנעים מלהשתמש בשבת בחשמל** המיוצר על ידי חברת החשמל, מחמת אותה סיבה עצמה, שכן הפעלת תחנות הכח בשבת, נעשית לצערנו הרב על ידי יהודים מחללי שבת].

יש לציין, שישנם דברים שאינם נאסרים על ידי כך, כגון דברי מאכל שהיו מונחים על פלטה חשמלית וכבר בושלו כל צורכם קודם הפסקת החשמל ועדיין לא התקררו לגמרי, כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ("מוריה" טבת תשל"ב די כ"א) שמותר לאוכלם מאחר ואינו נחשב כנהנה ממעשה שבת. אמנם יש המתירים להנות ממעשה שבת זה (שש"כ פרק ל"ב הערה קע"ד) במקרה שיתכן שבאזור שבו תוקן החשמל, שוהה חולה שיש בו סכנה הזקוק לו.

אוטובוס המתייצב בתחנה הראשונה עם צאת השבת ומסתבר, שהנהג החל את נסיעתו קודם צאת השבת, כתב בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ט סי' ל"ט ועי' שם בהרחבה בטעם האיסור) שאסור לנסוע עמו בנסיעה הראשונה שלא היתה מתאפשרת ללא חילול השבת, [משום שאף כשהותר לאחרים להנות ממעשה שבת במוצאי השבת, לא הותר אלא במקרה שניכר הקנס שקנסו חז"ל שלא להנות בו ביום, אך במקרה שהנאת המלאכה אינה באה לידי ביטוי אלא במוצ"ש קנסו חז"ל אף במוצ"ש את

ההנאה שנגרמה בעטיו של חילול השבת (עיין "ביאור הלכה" שם ד"ה "אחת" ו"פסקי תשובות" שם)]. אמנם כתב ה"ימנחת יצחק" שבמקרה שיש נחיצות רבה יתכן ואפשר להקל ולהצטרף לנסיעה [מאחר שמעשה ההבערה של האיסור הסתיים ואינו משפיע עוד]. וכן דעת ה"ציץ אליעזר" הסובר שמותר לנסוע באוטובוס שהגיע לתחנה תוך כדי חילול שבת, אך הוא מוסיף "**ומשום מיגדר מילתא, אשרי המדמיר**".

דף לד, ע"ב – שהניח להן אביהן פרה שאולה

האם יורשים רשאים לגור בדירה ששכר אביהם

הגמרא בסוגייתנו אומרת שאדם ששאל פרה ומת, רשאים בניו להמשיך ולהשתמש בפרה, ולא זו בלבד אלא ששונה דינם מדינו של כל שואל שחייב לשלם אף אם החפץ ניזוק באונס, זאת משום שהסיבה ששואל חייב באונס אינה עקב הנאתו מהשימוש, אלא מאחר וברגע ששאל את החפץ הוא מקבל על עצמו חיובי שמירה הכוללים בתוכם חיוב אף כלפי האונסין ואילו הבנים שלא קבלו על עצמם חיובי שמירה אינם חייבים על אונס. אך כתב ה"תוספות" (ד"ה "מתה") שבגניבה ואבידה הריהם חייבים מאחר והם נהנים מכך שיכולים להשתמש בחפץ משום כך הם מקבלים על עצמם דיני שומר שכר החייב בגניבה ואבידה שהיו יכולים למונעם בשמירה מעולה.

כך אף נפסק להלכה (שו"ע חו"מ סי' שמ"א סעי' ג'), אלא שמוסיף ה"ישולחן ערוך" ואומר שהמשאיל רשאי לדרוש מן היורשים שיחזירו לו את החפץ למרות שלא הסתיימה תקופת ההשאלה אם אינם מוכנים לקבל עליהם דיני שואל החייב באונסין.

השואל מכשירים מגמ"ח כלים רפואיים: נידון זה אף נוגע לגבי אדם ששאל מכשיר רפואי מגמ"ח לכלים רפואיים ומת, שאין היורשים חייבים לשלם אם נאנס הכלי. אולם אם לא ידעו היורשים שהחפץ נלקח מגמ"ח וסבורים שהיה של אביהם, יש הסוברים (נתיבות המשפט שם ס"ק ה') שפטורים הם אף אם פשעו בשמירת החפץ מאחר ולא קיבלו על עצמם את דיני השמירה כלל, שהרי לא ידעו שהחפץ שאול וחייבים הם בשמירתו.

לנידון זה ישנם השלכות הלכתיות אף לגבי אדם ששכר דירה מחברו ומת, שרשאים היורשים להשתמש בדירה עד תום ימי השכירות. אולם נחלקו

הפוסקים האם היורשים חייבים לשלם דמי שכירות במקרה שכבר התגוררו בדירה תקופת מה ועתה תובע מהם המשכיר את דמי השכירות, שלכאורה ניתן לומר שיהיו פטורים שהרי לא הם התחייבו על התשלום אלא אביהם (פתחי חושן פ"ב סעי' כ'), אך ודאי שיכול המשכיר לומר ליורשים שאם אינם מוכנים להתחייב כדיני שוכר, עליהם לעזוב את הדירה (שם הערה י').

דף מ, ע"ב – אף בת מעשה ידיה לאביה

ברכת "שהחיינו" בהולדת הבת

ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' רכ"ג סעי' א') פוסק שבהולדת בן מוטל על האב לברך "הטוב והמטיב". ברכה זו הוא מברך מיד בעת שנודע לו על הולדת בנו ואף אם הוא שוהה בעיר אחרת. אולם על הולדת בת אין מברכים מאחר שאין השמחה כה גדולה כפי ששמחים בהולדת הבן ולא תיקנו חז"ל ברכה במקרה זה, ולכן אף אם כבר היו לו קודם לכן מספר בנים וחפץ מאד בבת אינו מברך למרות שמחתו הרבה, מאחר שלא נתקנה ברכת "שהחיינו" על הולדת הבת (שם משנ"ב).

אולם ה"ימשנה ברורה" כותב כי אף על פי שלא תקנו ברכה על הולדת הבת, מכל מקום דברים אלו לא נאמרו אלא כשלא ראה את בתו ורק התבשר על כך, אולם כאשר יבוא לעירו ויראה את בתו, עליו לברך "שהחיינו" משום שאין שמחתו פחותה משמחת אדם הרואה את חברו לאחר שלושים יום שלא ראהו ושמח בראייתו שמברך "שהחיינו".

טעם למדני נוסף כתב הנצי"ב ("מרומי שדה" ברכות נד, ד) לגבי החיוב המוטל על האב לברך "שהחיינו" בהולדת בתו שהרי מבואר בסוגייתנו, שמעשי ידיה של הבת שייכים לאביה ואם כן בשעה שנולדה לו בת יש מקום לברכת "שהחיינו", שהרי אפילו כאשר אדם קונה עבד שכל מעשיו שייכים לו, חייב הוא לברך "שהחיינו" על קנייתו כדין "הקונה כלים חדשים" ואם כן, ודאי שיש לאדם לברך "שהחיינו" על הולדת בתו.

חיוב האם בברכת "שהחיינו": כתב ה"ציץ אליעזר" (חי"ג סי' כ') שישנן השלכות הלכתיות למחלוקת המוזכרת בין הנצי"ב ל"ימשנה ברורה" בטעם אמירת "שהחיינו" על הולדת הבת, שלדעת ה"ימשנה ברורה" שהברכה באה על השמחה שבראיית הבת, שייכת הברכה אצל האב ואף אצל האם שהרי גם היא

שמחה בראיית בתה [וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא בספר "הליכות ביתה" סי' י"ג) שלפי דעת הי"משנה ברורה" שבשעת הראיה מברכים "שהחיינו", ברכה זו מוטלת אף על האם]. מה שאין כן לפי דברי הנצי"ב שסברת החיוב של ברכת "שהחיינו" בהולדת הבת היא מחמת שמעשה ידיה לאביה, אם כן אין האם מברכת ברכת "שהחיינו" על הולדת הבת שהרי מעשי ידי בתה אינם שייכים לה.

אמנם ה"ציץ אליעזר" חוזר בו מדבריו בתשובה שכתב מאוחר יותר (חי"ד סי' כ"ב) וכתב שבזמננו שהבנות מסייעות רבות לאם בהנהגת הבית, אף האם חייבת בברכת "שהחיינו" על הולדת בתה שהרי שמחה היא במעשי ידי הבת המסייעת לה בעבודתה.

להלכה כתב ב"ברכת השיר והשבח" (מערכות, סי' ס"ו אות ה') בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שנוהגים כפסק הי"משנה ברורה" לברך על הולדת הבת בשעת ראייתה [ועיין שם בארוכה בטעם הדעות החלוקות]. אמנם מנהג בני עדות המזרח שלא לברך "שהחיינו" על לידת הבת ואף שהשמחה בלידתה גדולה ("ברכת השיר והשבח" שם).

דף מא, ע"ב – ולא תשים דמים בביתך

תלונה למשטרה על אדם שרכבו חונה בצורה מסוכנת

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי נתן הלומד מהפסוק "ולא תשים דמים בביתך" שאסור לאדם לגדל כלב רע בתוך ביתו או להעמיד סולם רעוע בתוך ביתו. בדין זה נכלל איסור על הנחת כל מכשול הגורם לסכנת נפשות, שמצוה על כל אדם להסירו אף אם לא הניחו, והמניח מכשול כזה או הנמנע מלהסירו הריהו עובר על לאו של "לא תשים דמים בביתך" (עי' רמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פי"א) וכלשון ה"שולחן ערוך" (חושן משפט סי' תכ"ז סע' ח') "וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה, שנאמר "השמר לך ושמור נפשך" (דברים ד, ט), ואם לא הסיר והניח המכשלות המביאים לידי סכנה ביטל מצות עשה ועבר ב"לא תשים דמים" [באופן שהמכשול שהונח עלול לגרום נזקי ממון בלבד ולא סכנת נפשות, עיין מסכת בבא קמא דף מו, ב בדברי הראשונים והאחרונים שם].

על פי זה כתב בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ח סי' קמ"ח) שאדם המחנה את רכבו בצורה המחייבת את הולכי הרגל להסתכן ולרדת אל הכביש עליו נעים כלי רכב, עובר על איסור "ולא תשים דמים בביתך" שהרי גורם בכך לסכנת נפשות לעוברים ושבים.

הנופע במהירות מופרזת-"רודף": ה"מנחת יצחק" דן האם מותר להעביר את פרטי הרכב והנהג הנוהג בצורה מסוכנת לידיעת המשטרה, על אף שהמעביר פרטים אלו למשטרה גורם שידונו אותו שלא על פי דין תורה. וכתב ה"מנחת יצחק" שאדם זה וכן מי שאינו עוצר במקומות המחייבים עצירה מבחינה בטיחותית, או החונה במקום המסכן חיי אדם **דינם כ"רודף"** שהרי הם מסכנים בכך חיי אנשים רבים ולעיתים אף את חיי עצמם ולפיכך יש למוסרם למשטרה, אך יש לעשות זאת ככל דיני מסירה לערכאות המבוארים ב"שולחן ערוך" (חו"מ סי' תכ"ה). כדוגמה לאחד הדינים המופיעים שם לגבי מסירת רעהו לערכאות, מביא ה"מנחת יצחק" את הדין, שחייבים להתריע על אותו אדם בפני בי"ד בטרם ימסרוהו למשטרה.

התקנת מפתח פנימי לחדרים: מן הראוי להביא את דברי ה"ספר חסידים" (סי' תתרנ"א) הכותב שהמתקין בביתו מנעולים שניתן לפותחם רק מבחוץ הריהו עובר באיסור זה, משום שאם תפרוץ שריפה בתוך הבית והאנשים השוהים בבית הנעול לא יוכלו לצאת החוצה עד שיבוא בעל המפתח וישחררם עלול להגרם בנתיים אסון לנמצאים בבית הנעול. דין זה מצוי אף בימינו כשאדם יוצא מביתו לזמן מה ונועל את דלת ביתו ומשאיר את ילדיו הישנים ללא מפתח שבכך עלולים לבוא לידי סכנה.

קבלת משרה תורנית משנה את המזל לטובה

אחד מזוגות האמוראים המפורסמים שבש"ס הם רבה ורב יוסף. שני אמוראים אלו שהיו הדור השלישי לאמוראי בבל, למדו בצוותא ואף נחלקו בנושאים רבים. הגמרא בסוגייתנו מספרת שבמשך עשרים ושתיים שנה התקשו בקושיה מסויימת ולא הצליחו ליישבה וכשנתמנה רב יוסף לראש ישיבה בעיר פומבדיתא שבבבל במקומו של חברו רבה שנפטר, עלה בידו לתרץ קושיה זו.

רש"י (ד"ה "עשרין") מפרש שמן השמים סייעו בידו של רב יוסף ליישב קושיה זו כדי לגדל את שמו. זאת משום שהוא התמנה לראש הישיבה לאחר פטירת רבה חברו שהיה חריף ביותר, ואילו רב יוסף היה מפורסם בבקיאותו הגדולה וכשהצליח ליישב תמיהה כה קשה שהתקשה בה אף רבה, ראו הכל שכוחו של רב יוסף גדול אף בחריפות.

מדברי סוגייתנו מוכיח ה"יחתם סופר" (חידושים, בבא קמא סו, ב) מה גדול כוחו של "שינוי השם", כלומר למרות שכל השינוי היה בשמו של רב יוסף בלבד שהתחילו לקוראו "נשיא" עקב מינויו לראש הישיבה ואף על פי כן על ידי שינוי השם בלבד נשתנה מזלו לטובה וזכה בעקבות כך לעמוד על ישובה של קושיה חמורה זו.

שינוי שם לחולה: בימינו עניין זה של שינוי השם, בא לידי ביטוי, אצל חולה מסוכן שמשנים את שמו כדי שיתהפך מזלו לטובה ויבריא על ידי כך, כיון שהגזירה לא נגזרה אלא על אדם שהיה נקרא בשם פלוני ועתה אחר שינוי שמו הריהו אדם אחר ולא חלה עליו הגזירה. וכן כתב הרמב"ם (הלי תשובה פ"ב ה"ד) שעל ידי שאדם משנה את שמו הריהו אומר שכביכול חפץ הוא לנטוש את כל החטאים שעשה עד הנה ולשנות את דרכו לטובה, ובכך הוא נהפך להיות כאדם אחר שלא חטא.

יש לציין את דברי השל"ה ("קיצור של"ה" עניני ספר תורה) שבמקרה ששינו את שמו של האדם מחמת חוליו והחלים ממחלתו, יש לו להשתמש בקביעות בשם שהוסיפו לו, ואף להקדימו לפני שמו הראשון, כגון: בשעה שעולה לתורה וכדומה.

מדוע אין משנים את שם החולה לגמרי: כתבו הספרים הקדושים ("באר מים חיים" בראשית) שאין לעשות "שינוי השם" אלא במקרים מיוחדים ועל פי הוראת אדם גדול בלבד. ובספר "עבודת הקודש" (סנסן ליאיר, עי' "טעמי המנהגים" עמ' ק"ה) כתב שאין לשנות שם אלא על ידי אדם הבקי בכוונות ויחודים. ומבאר שם שהסיבה לכך שהיום אין מחליפים את שמו של החולה לגמרי אלא רק מוסיפים שם על שמו, נובעת מהעובדה שאין אנו ברי סמכא לעקור שמו של אדם לחלוטין מחמת הסכנה הכרוכה בכך. [עיין מאורות הדף היומי גליון מס' 7, מסכת ר"ה ט"ז ע"ב בקטע "שינוי השם לחולה"].

מעשה מופלא בענין שינוי השם מסופר אודות רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל. בחג הפורים השכים רבי יוסף חיים והזדרז אחר התפילה וקריאת המגילה

להתייצב לפני רבו הלא הוא גאון ישראל רבי יהושע לייב דיסקין זצ"ל. המהריי"ל שראה את רבי יוסף חיים המקדים ומביא משלוח מנות בטרם התחילו האחרים את סדר יומם, נהנה מכך והפטיר כלפי תלמידו "זריזין מקדימין". ענה לו רבי יוסף חיים: הן הרב הוא שעשאני זריז, שהרי כשחלה רבי חיים זוננפלד הוסיף לו רבו רבי יהושע לייב דיסקין זצ"ל את השם "יוסף" ואכן הוא החלים ממחלתו ובכך שנקרא יוסף חיים נהפך לזריז, שהרי "יוסף חיים" – 224 שווה בגימטריה ל"זריז" – 224.

דף מג, ע"א – מציאתה בחיי האב – לאב

למי שייכות המתנות שקיבלו הילדים לאפיקומן

מבואר בסוגייתנו שחלק מזכויות האב בבתו באים לידי ביטוי בכך שמציאה שמצאה הבת כל זמן שלא בגרה שייכת לאביה. בעלות האב על מציאת בתו היא מן התורה.

מציאת הילדים למי? אמנם תקנו חז"ל שגם לאחר שבגרה הבת, אם היא סמוכה על שולחן אביה הרי מציאותיה שלו. תקנה זו נתקנה על ידי חז"ל (ב"מ יב, ב) כדי למנוע איבה ומחלוקת שלא יאמר האב הרי היא חיה על חשבוני ומדוע המציאה שייכת לה, ועלול מחמת רוגזו להפסיק לפרנסה. מטעם "איבה" אף תיקנו חז"ל שמציאת הבן הסמוך על שולחן אביו שייכת לאב. דין זה נפסק להלכה (שו"ע חו"מ סי' ע"ר סעי' ב' ועי"ש סמ"ע) ואף כאשר הבן והבת גדולים, כל עוד הם סמוכים על שולחן אביהם, הרי מציאתם שייכת לאביהם כדי למנוע איבה ביניהם.

פרסים שמקבלים הילדים ב"חברת תהלים": מטעם "איבה" אף המתנות שמקבל הבן שייכות לאביו, אולם לדעת הרמ"א (חו"מ שם) אין המתנות שייכות לאב אלא אם ניתנו לבנו הקטן, אולם בבן גדול הרי המתנה היא שלו אף אם הוא סמוך על שולחן אביו ואין דינה של המתנה כדין המציאה [בטעם החילוק בין מציאה למתנה שהמתנה שייכת לבן ואילו המציאה שייכת לאב, עיין בנו"כ שם], ולכן אם קיבלו הילדים במתנה כסף או חפצים יקרי ערך הרי הם שייכים לאב. אמנם, מן הראוי לציין שדין זה הינו רק כאשר קיבלו הילדים מתנות יקרות ערך בלבד, אך אם קיבלו הם, ממתקים או משחקים המתאימים לילדים בלבד המתנה שייכת להם בין אם הם גדולים ובין אם הם קטנים (עי' רמ"א חו"מ רמ"ג סעי'

ט״ו), מאחר ואין לאב קפידה על דברים המתאימים לילדים שניתנים לילדיו (עיי ״משפטי התורה״ חי״ג ס״ג הערה 1).

אם האב נתן מתנה לבנו: כאשר הבן קטן, מותר לו להשתמש במתנה בשימושים מקובלים אך החפץ עצמו נשאר ממונו של האב, לעומת זאת אם הבן גדול הרי החפץ שייך לבן.

הדברים הנזכרים באים לידי ביטוי לגבי **חתן בר מצוה המקבל מתנות**, שאם כלולים באותן מתנות כסף וחפצים יקרי ערך הרי הם של הבן לדעת הרמ״א למרות שהוא סמוך על שולחן אביו אולם לדעת חלק מהפוסקים (עיי רי״ן והנימוקי יוסף ב״מ דף ו׳ בדפי הרי״ף, ועיי משפטי התורה שם, ומה שביאר בשיי הרמ״א) שייכים הם לאב אלא אם כן האב אינו מקפיד אם ישאר הכסף ברשות בנו. אמנם בימינו יש לדון אף לדעת הרמ״א מאחר ופעמים רבות כוונת נותני מתנת הכסף היא לתת אותה לאבי חתן בר המצוה וודאי שהכסף הינו של האב.

דף מד, ע״א – הגיורת שנתגיירה בתה עמה

עדיפות לאימוץ ילד יהודי או גוי

המשנה בסוגייתנו בבואה לדון לגבי גיורת שנתגיירה בקטנותה בהיותה פחותה מגיל שלוש שנים מביאה דוגמא לגיורת כה צעירה, כגון שאמה התגיירה והביאה את בתה הקטנה להתגייר יחד עמה. בעלי התוספות (ד״ה ״הגיורת״) מוכיחים שאין מגיירים קטן בלא הסכמת הוריו.

על פי זה כתב בשו״ת ״מנחת יצחק״ (חי״ג סי׳ צ״ט) שכל מה שבתי דינים מזדקקים לגייר ילד קטן שהובא לאימוץ אצל יהודים, הוא רק אחר שכבר הכניסו את הילד לביתם וגידלוהו שמחמת שעת הדחק של מקרים אלו מגיירים אותם. אך לכתחילה אילו היו שואלים את בית הדין היו מורים להם שלא להכניסם וכפי שכתבו בעלי התוספות הנ״ל שאין אנו מחזרים אחר גיור גויים קטנים. ה״מנחת יצחק״ מוסיף וכותב בתשובתו שגיור זה אינו חל אלא אם כן הוריו המאמצים מקיימים תורה ומצוות ואז בהגיעו לגיל מצוות אם אינו מוחה הריהו ישראל גמור.

עבדות בימינו כיצד: אמנם הגר״מ פינשטיין (״אגרות משה״ חיו״ד א׳ סי׳ קס״ב) כותב סברא מעניינת שתתכן לעיתים עדיפות מסויימת לאימוץ ילד גוי על פני ילד יהודי שאין ידוע מי הם הוריו. והטעם, שבילד יהודי קיים חשש שמא נולד

הוא לפסולי חיתון, ואף אם הוא כשר עלול לשאת הוא בעתיד את אחד מקרוביו חלילה, שהרי אין זהותו ידועה. אך למעשה מסיים הי"אגרות משה" את תשובתו וכותב: "ואם לעצתי תשמעו אין צריך להכניס זרע נכרים כי אין בזה שום צורך ותכלית ורק כשבא גם מעצמו להתגייר לשם שמים צריך לקבלו".

מענייני לציון שהגר"מ פינשטיין בתשובתו זו האם עדיף לאמץ ילד גוי, הריהו עוסק אף בבעיה השכיחה במקרים אלו. שהרי ההלכה מחייבת לספר לילד בשעה שמגיע לגיל מצוות על דבר גירותו כדי שיוכל למחות על הגיור אם ירצה בכך או לחילופין יכול הילד שלא למחות ובכך מתברר שחלה גירותו למפרע. גילוי קורות חייו של הילד בגיל כה צעיר עלול לעיתים ליצור קשיים נפשיים שיפריעו לילד.

הי"אגרות משה" מציע **פתרון גאוני לכך**, בדברי תשובתו הוא כותב, שהאב המאמץ יסכם עם הורי הילד המאומץ שבמעות שהם מקבלים ממנו עבור הזכות שהם נותנים לו לאמץ את בנם הריהם מתכוונים להקנותו לעבד כנעני לאב המאמץ, ולאחר זמן מה על האב המאמץ לשחרר את הילד שהופך ליהודי בעת השחרור כדין כל עבד משוחרר שחלים עליו דיני ישראל ואינו יכול למחות על כך.

לגבי פרטי קניית העבד כתב הי"אגרות משה" שעל מנת שלא יכשל האב באיסור "לעולם בהם תעבודו" שאין לשחרר עבד כנעני, על כן כבר בשעת הקניה יכוון האב לקנותו על מנת לשחררו שבאופן זה אינו עובר על איסור. [יש להעיר שהי"אגרות משה" מאריך להציע פתרונות אף במקרה שמקבלים את הילד לאימוץ ממתווך שאז אין זה פשוט לקבלו בתורת עבד ועיי"ש].

לשון הרע על ילד קטן

מבואר בסוגייתנו שאדם המוציא שם רע על קטנה אינו חייב בתשלומי קנס כדין "מוציא שם רע". דין זה דורשת הגמרא מהנאמר בפסוק "ונתן לאבי הנערה" שרק על הוצאת שם רע על נערה יש לשלם ולא על הוצאת שם רע על קטנה.

אף דיני לשון הרע לא נאמרו לגבי קטן, אך לא משום שאינו כלול באיסור לשון הרע אלא משום שבדרך כלל אין מצוי שיגרם לו נזק או צער אם ידברו אודותיו לשון הרע (״באר מים חיים״ כלל חי אות ה׳). אמנם אם יכול להגרם לו נזק, הדבר אסור.

על פי זה כתב ה״חפץ חיים״ (כלל חי אות ג׳) שאסור לספר בגנותו של ילד הגדל בבית אחרים בפני מגדליו, משום שאם יעשו כן, עלולים מגדליו לגרשו מביתם ונמצא שנגרם לו נזק והדבר אסור במקרה זה.

סיפור לשון הרע למחנכי הילד: כשאדם מעוניין לספר לשון הרע על קטן כדי שימנעו אותו מלהזיק או כדי שיכוונוהו לדרך הישרה, כגון שמספר להורי או מורי הילד, מותר הדבר אף אם על ידי זה עלול להגרם לילד נזק. אולם צריך שיידע המספר בבירור שהסיפור שרוצה לספר להם הריהו אמת ואין לו למהר לסמוך על מה ששמע מפי אחרים.

הורים המשוחחים אודות ילדיהם: אף להורים המשוחחים אודות ילדיהם אין היתר לספר על מעשה רע שעשה הילד אם יכול לצמוח לו נזק מכך, אלא אם הדבר נצרך לצורך חינוכו של הילד אבל אם אין שום תועלת מכך אסור (עי״ש וסעי׳ ב׳ וג׳).

מעשי שטות של ילדים מותר לספר אודותם משום שאין בדברים אלו גנאי על הילד שנוהג כך מאחר שכן הוא דרכם של ילדים ולא יגרם לו מכך שום נזק או בושה מסיפור זה. אולם אם רוצה לספר אודותיו דבר שעלול לגרום לו נזק בעתיד כגון שמידותיו פגומות וכדומה, הדבר אסור מאחר ובכך גורם לו הזק ובושה.

דף מז, ע״א – הא קא מבטל לה ממעשה ידיה

כיבוד אב ואם לענין שידוכים

מבואר בסוגייתנו שהאב זכאי במעשי ידי בתו הקטנה וכל רווחיה שייכים לו. הגמרא רוצה לומר שמקור דין זה הוא מכך שאמרה התורה שהאב יכול להשיא את בתו הקטנה בעל כרחה, ואם כן הלא בכך שמשיאה מפסידה ממעשי ידיה משום שאינה יכולה לעסוק באותו יום במלאכה שהרי חתן וכלה אסורים במלאכה ביום חופתם, ומכך שהאב רשאי לגרום לה הפסד של מעשי ידיה הרי לנו הוכחה שהם שייכים לו.

מניעת רווחים בשל כיבוד אב ואם: הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל (יהר צבי" בסוגייתנו) מביא שאלה ששאל **ילד יתום מילדי ירושלים**, הכיצד לומדת הגמרא מהדין שיכול להשיאה, שמעשי ידיה שלו. הרי יתכן לומר שאמנם אין מעשי ידיה שלו ומה שיכול להשיאה הוא מפני שהדין שכל אדם מצווה להפסיד ממונו לשם מצוות כיבוד אב ואם [ואף לפי מי שסובר (קידושין לב, א עי' טוש"ע יו"ד סי' ר"מ סעי' ה') שאין אדם חייב להוציא מכספו כדי לכבד את אביו מכל מקום חובה להתבטל ממלאכה כדי לקיים מצוות כבוד אב ואם אף שמפסיד בכך רווחים], ואם כן ניתן לומר שאף שהאב רשאי להשיאה בעל כרחה אין זה ראיה שמעשי ידיה שלו הם שהרי בזמן שמשיאה מונעה מהרווח שהיתה יכולה להרויח במעשי ידיה ודבר זה מחוייבים כל בן ובת כלפי הוריהם.

אלא מבאר הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל בשם חתנו שמוכח מכאן כדברי הרמ"א (יו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ה) שכאשר הדבר נוגע למצוות נישואין אין הבן חייב בכיבוד אב ואם (ע"ש בשם המהרי"ק. אחד הטעמים לכך הוא שאין עורכין נישואין אלא לרצון החתן והכלה דלא גרע מאיסור לקדש אשה עד שיראנה דיש חשש שיתגנו זה על זה) ואם מעוניין האב שבנו ישא אשה שאינו חפץ בה אינו חייב לקיים רצונו. וכיון שאין חיוב כיבוד אב ואם באופן זה, לא היתה חייבת הבת להפסיד רווחי ממון כדי לעשות את רצון אביה, ומכך שיכול להשיאה מוכח שאף מעשי ידה משועבדים לו.

אב הפוסל את כל הצעות השידוכים המוצעים לילדיו: למעשה נהגו ישראל הכשרים שלא לבוא בקשרי שידוכין אלא בברכת וברצון ההורים. מנהג זה שורשו בדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סימן אלף ר"ט וח"ג סי' ר"א) האומר שנהגו בנות ישראל שלא להנשא אלא מדעת אביהם. אמנם במקרה שהאב בורר יתר על המידה ופוסל שידוכים שהוצעו לילדיו מחמת סיבות שאינן על פי ההלכה, וכל שכן במקרה שרוצה שינשאו למי שאינו מתאים להם מבחינת מידותיו, יראת השמים שבו, או סיבות אחרות, יכולים הילדים להנשא כרצונם (עי' צי"א ח"ג סי' ע"ח ו"נישואין כהלכתם" פרק ג' סעיפים ח,ט,י,).

אולם במקרה והשידוך שיעשה הבן יגרום בזיון וצער להורים, או שהבנים מעונינים להשתדך למישהו שאינו הגון וההורים מבקשים מהם להימנע מכך, חובה על הילדים לציית להוריהם (ע"ש הערה 21 שהביא כן ממספר פוסקים).

דף מז, ע"א – דמסר לה בשבתות וימים טובים

אכילת לחם ב"סעודת משיח" הנאכלת עם תום חג הפסח

מבואר בסוגייתנו שמדין תורה יתכן לשאת נשים בשבתות ובימים טובים. על דברי הגמרא מקשים הראשונים שהרי הגמרא (מועד קטן ח, ב) דורשת שאסור לשאת נשים במועד מהפסוק (דברים טז, יד) "ושמחת בחגך" – "בחגך ולא באשתך" כלומר ששמחתו של האדם בחג צריכה לנבוע מעיצומו של יום ולא יערב בה את שמחת נישואיו, ואם כן הכיצד אומרת גמרתנו שמותר לשאת אשה ביום טוב מדין תורה. ותירץ התוספות בסוגייתנו (בד"ה דמסר לה) שכוונת הגמרא האומרת שמדין תורה ניתן היה להנשא ביום טוב מדברת דוקא בזמן של "תוספת יום טוב" שבזמן זה חל דין קדושת יום טוב לעניין איסור מלאכה בלבד, ומכל מקום חיובי שמחת יום טוב אינם חלים אלא משעת כניסת החג, וכיון שלא חלו עדיין דיני "שמחת יום טוב" מותר לשאת נשים שהרי אינו מערב שמחה בשמחה.

סעודת יום טוב בזמן תוספת יום טוב: הי"חתם סופר" (חי' סוגייתנו) מוכיח מדברי התוספות שדעתם היא שתוספת יום טוב היא מדאורייתא.

לפי שיטת התוספות יצא חידוש מעניין שאם הקדים והתחיל את סעודת החג הכוללת בשר ויין (עי' שע"ת סי' תקכ"ט ס"ק ב' ועי' שאג"א סי' ס"ה) בזמן תוספת יום טוב קודם שקיעת החמה, יש לדון האם יצא ידי חובת **שמחת** ליל יום טוב שהרי עדיין לא חלה חובת השמחה.

לשיטת התוספות ישנם השלכות הלכתיות אף לנידון נוסף: דעת הי"מגן אברהם" (שו"ע או"ח סי' תצ"א) שאדם שהתחיל סעודה בשביעי של פסח אחר הצהרים [כגון הסעודה שהנהיג הבעש"ט ז"ע המכונה **"סעודת משיח"**] והאריך בסעודה עד צאת הכוכבים, אף על פי שעדיין לא בירך, רשאי הוא לאכול חמץ באותה סעודה. אולם הי"משנה ברורה" (שם סק"א) חולק על דברי הי"מגן אברהם" וסובר שכל זמן שלא בירך ברכת המזון והבדיל, אינו יכול לאכול חמץ שהרי אם יאכל חמץ ורק לאחר מכן יברך ברכת המזון ויאמר "יעלה ויבוא" הרי הוא עושה בכך מעשים סותרים, שמחד גיסא הוא אוכל חמץ ומאידך הריהו אומר "ביום חג **המצות** הזה".

היו שרצו (״אורחות חיים״ שם) לומר **סברא נוספת** לאסור אכילת חמץ בסעודה זו, שהרי בכך שהוא ממשיך את סעודת החג הוא מוכיח שעבורו לא הסתיים החג עדיין ועל אף שהחשיך הריהו מקבל עליו את קדושת יום טוב מדין תוספת, ואם כן אסור לו לאכול חמץ משום ״תוספת יום טוב״. אך לפי שיטת **התוספות** הנזכר, סברא זו נדחית שהרי אין דין תוספת אלא לעניין איסור מלאכה ולא לשאר דיני החג וממילא אף כלפי אכילת חמץ לא חל האיסור על ״תוספת יום טוב״ (עי׳ שו״ע הרב תצ״א ס״ג).

דף מט, ע"ב – כי הא דרבא כפייה לרב נתן בר אמי

התרמה בפרהסיה לארגוני חסד

הגמרא במסכת חולין (קי, ב) אומרת שעל אף שבדרך כלל ניתן לכפות אדם שאינו מקיים מצוות עשה ולחייבו לעשותה, מכל מקום אין כופים אדם לקיים מצוה ״שנמתן שכרה בצידה״ כלומר ששכר קיום אותה מצוה מפורש בתורה, וכגון אדם שאינו מכבד את אביו ואמו אין בית דין כופים אותו מאחר ונאמר בתורה ״למען יארכון ימיך״ (שמות כ׳ י״ב) שהוא מתן שכר עבור מצוה זו. בטעם הדבר כתב רש״י (שם) שאין כופין אדם זה לקיים את המצווה מאחר ומפסיד הוא את השכר המפורש בתורה וזהו עונשו.

על פי דברים אלו שואל התוספות בסוגייתנו (ד״ה ״אכפייה״) על המסופר בגמרתנו שרבא כפה את רב נתן בר אמי והוציא ממנו ארבע מאות זוז לצדקה. ומקשה על כך תוספות הכיצד כפה רבא על קיום מצוות צדקה שאף היא מתן שכרה בצידה שנאמר בה ״כי בגלל הדבר הזה יברכך ה״׳ ומדוע כפה מצווה זו. תוספות מיישב ומבאר שרבא לא כפה את רב נתן במלקות ובעונשים אלא בדבור בלבד הכריחו לתרום ארבע מאות זוז לצדקה.

הפגשת ראש ארגון חסד עם נדיבים: על פי זה כתב הגר״מ פינשטיין זצ״ל (חוי״ד ג׳ סי׳ צ״ה) שמותר לאדם לספר לחברו (והאיסור של ״מברך רעהו בקול גדולי״ לא נאמר אלא באנשים שאינם מהוגנים, חולין קיז, א) על נדיב לב התורם צדקה ביד רחבה ואף אם השומע הוא אדם נכבד ותלמיד חכם, או שעומד בראש ארגון חסד מכובד ומחמת כבודו יאלץ הנדיב לתת לו תרומה, הדבר מותר ואין בכך כל עוולה משום שבדרך כלל התורם לא נתן עדיין מעשר מכספו והרי מבואר

בתוספות הנזכר שמותר לכוף את חבירו בדיבור לנתינת צדקה, וכאשר המתרים הוא אדם חשוב הרי זה נחשב לכפייה בדיבור המותרת.

דין זה אף בא לידי ביטוי בהתרמות ציבוריות שבהם אדם תורם ואף מזמין את חבירו לתרום ולעיתים בכך שהדבר נעשה בציבור גורם לו לתרום מחמת אי הנעימות הכרוכה בפרסום, שהדבר מותר שהרי רשאי אדם לכפות על הצדקה על ידי דיבור וכדומה. הגר"מ פינשטיין מסיים את דבריו שאדם המונע זאת הריהו מונע ברכה מן הנדיב ומפסידו. [מן המותר לציין שיש לנהוג בזהירות רבה וכמובן יש להקפיד שלא להביאו לידי מצב שיתן יותר מכפי יכולתו].

דף נ, ע"א – באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש

מעשר כספים, מהברוטו או מהנטו

הגמרא בסוגייתנו אומרת שאין לאדם לתת צדקה יותר מחומש, זאת כדי שהוא עצמו לא יגיע חלילה לידי עניות. דין זה נלמד מהפסוק (דברים י"ד כ"ב) "עשר תעשר" שממנו אנו לומדים תן עשירית ועוד עשירית כלומר חומש. אמנם ישנם אופנים שבהם מותר לתת אף יותר מחומש [עיין "מאורות הדף היומי" גליון 24, מסכת חגיגה דף ז' ע"א בקטע "אופן בו ניתן להקל באחד מדיני הצדקה"].

פנינים

דף נ, ע"א – הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים

חנוך לנער על פי דרכו

נאמר בתהלים (קו, ג) "אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת". הגמרא בסוגייתנו שואלת הכיצד יכול אדם לעשות צדקה "בכל עת" וכי איך יתכן שיעסוק אדם כל העת בצדקה. ומתרצת הגמרא שאדם המפרנס את ילדיו הקטנים הריהו עושה צדקה בכל רגע שהרי הם מתפרנסים ממנו בכל עת.

ה"חתם סופר" (חידושים כאן) מוסיף ביאור לפירוש פסוק זה: עלולה לעלות בלבו של האדם מחשבה שמן הראוי לתת לילדיו בכל עת את כל מה שידרשו ולפנקם במאכלים ובגדים וכו' שהרי מקיים הוא בכך מצוות "עושה צדקה בכל עת". על כן אמר דוד המלך בתחילת פסוק זה "אשרי שומרי משפט" גם אדם שרוצה לקיים את מצוות "עושה צדקה בכל עת" צריך לכלכל את צעדיו בתבונה ומשפט. לשמור את חוקי התורה וההגיון ולא לפנק אותם יותר מידי, משום שאם לא ינהג ב"משפט" הלא לא די שאין זו צדקה אלא אדרבה זהו מעשה שאינו חינוכי שהרי שומט הוא את הבסיס החינוכי של בניו ושולל מהם את בריאות כוחות הנפש מחמת שאינו מרגילם לכללי החיים שיש שכר ועונש, מעשה טוב ורע ושלא כל אשר יעלה על ליבם יכולים הם להשיג.

ההבטחה לעשירות אימתי? לדעת הגר"א ("שערי רחמים" סי' מ"ב בשם הגר"ח מוואלוזין) הבטחת התורה "עשר בשביל שתתעשר" ניתנה לאדם המפריש חומש ואילו לאדם המפריש מעשר בלבד לא הובטח אלא שלא יגרם לו מכך נזק ויקבל את כספו שנתן לצדקה באופנים שונים. אולם בדברי הראשונים והפוסקים לא הוזכר חילוק זה לגבי הבטחת העושר ולשיטתם נראה שברכה זו אמורה אף לאדם המפריש מעשר בלבד (עי' "משפטי התורה" ח"ג סי' כ"ד).

מעשר וחומש צריכים דיוק: לדעת רבים מהפוסקים (שו"ת "אבקת רוכל" סי' ג') אין מקיימים מצוות מעשר כספים אלא אם נותנים סכום מדויק של מעשר או חומש, אולם אם נותן יותר ממעשר או חומש אף שמקיים בכך מצוות צדקה לא נחשב לו שקיים מצוות מעשר. ולכן כתב בספר "משפטי התורה" (שם) שראוי שאדם המפריש מעשר יעשה תנאי בתחילת השנה ויאמר שמכל הצדקה שהוא נותן, עשירית מרווחיו הריהו נותן בתורת מעשר והמותר הרי הוא נותנו בתורת צדקה. וכן אם מפריש חומש יאמר: חמישית מרווחי הריני נותן בתורת חומש.

מהם הרווחים החייבים במעשר וחומש: נצטווינו להפריש מעשר כספים מכל כסף מזומן שבא על ידי רווח או מתנה מאחר. בכלל זה שכר עבודה, ירושה, מתנות כספיות, מציאה ורווחים בנקאיים. אולם כתב ה"אגרות משה" (חיו"ד א' סי' קמ"ג) שישנם מיסים שניתן להורידם מסכום החישוב של הרווחים, כלומר שאדם שחלק ממשכורתו מנוכה לטובת מס הכנסה, אין הוא צריך לחשב את מעשרותיו אלא מהסכום שנותר לו אחרי ניכוי מס זה, מאחר ונחשב שהרויח פחות. אך מס שאינו קשור לרווחיו אלא מוטל על כל תושבי המדינה כגון ביטוח לאומי מס בריאות או ארנונה על החזקת ביתו, הריהו נחשב כחוב צדדי ועל כן אין להפחיתו כאשר בא לחשב את עשירית רווחיו אף אם הסכום הנ"ל מנוכה באופן מיידי מהמשכורת המשולמת לו על ידי מעבידו.

החזרי מס על כספי מעשר: עוד כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל (שם) שאדם התורם את מעשרותיו לארגוני עזרה ומזוכה כנגדם בהחזר מס (תרומה מוכרת לצורך מס), הרווח מכך הריהו של התורם ואף על פי שזוכה על סכום זה אינו נחשב שפורע חובו בכספי מעשר, משום שאין זה נחשב שפרע את חובו למדינה בכך שנתן את התרומה לארגון העזרה והחסד אלא נחשב הדבר שמחמת שתרם לקחו ממנו פחות מיסים והשאירו בידו את שלו.

דף נ, ע"א – זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאילם לאחרים

מצוות כתיבת ספר תורה בימינו

אחד הביאורים המופיעים בסוגייתנו על הפסוק (תהילים קי"ב ג') "הון ועשר בביתו וצדקתו עמדת לעד" מתייחס לאדם "הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאילם לאחרים". אדם זה נהנה מן המצוה בכפלים: א. "הון ועושר בביתו" כלומר הספרים נשארים נכסיו. ב. "צדקתו עומדת לעד" ואין גבול למספר המצוות שהוא זוכה להן שהרי ספר, הוא דבר המחזיק מעמד זמן רב ובכך הרי זו צדקה בעלת השפעה רבה לאורך זמן שהלא אחרים לומדים תורה בזכותו זמן רב אחר שהשקיע את כספו במצוה זו.

כלל זה ש"צדקתו עומדת לעד" הוא לאו דוקא במשאיל ספרים אלא כלול בכך, כל אדם המזכה את הרבים בספרים שתורמם לבית מדרש, שהרי הספרים נשארים לאורך זמן ואחרים נהנים מהם (עי' מהרש"א חידושי אגדות בסוגייתנו על לשון "משאילן" שאינו נוטל שכר עי"ש).

כל אחד יכול לקיים מצוות כתיבת ספר תורה: אף שהגמרא אומרת שדברי הפסוק עוסקים באדם שכותב תנ"ך, מציין המהרי"ט (שו"ת ח"ב או"ח סי' ח') שלאחר שהותר לכתוב את התורה שבעל פה, הרי הפסוק "צדקתו עומדת לעד" אמור אף לגבי אדם הכותב ספרי לימוד והלכה כדי לזכות בהם את הרבים ושכרו מרובה.

אף לגבי מצוות כתיבת ספר תורה כתב ה"יחינוך" (מצווה תרי"ג) שאף על פי שעיקר החיוב מדאורייתא של כתיבת ספר אינו אלא בספר תורה, ודאי שכל אחד צריך לעשות ככל יכולתו כדי לסייע ולהוציא לאור אף שאר ספרים תורניים. אף הרא"ש (הלכות קטנות הלכות ס"ת סי' א') כתב שבימינו מצוות עשה על כל יהודי לכתוב ספרי לימוד.

אלא שנחלקו הפוסקים בדבריו. דעת הב"י (יו"ד סי' ע"ר, וכ"כ המ"מ והלבוש הב"ח הט"ז והשאג"א כ"א על מקומו וכן הסכים בביאור הגר"א) שאף כיום עיקר קיום מצוות העשה היא לכתוב ספר תורה ממש. אולם ה"יפרישה" (ע"י"ש, ועי' ש"ך ס"ק ה') כתב שבימינו שאין לומדים מתוך ספרי תורה אין המצוה אלא בכתיבת ספרי לימוד.

סיוע להפצת דברי תורה ברבים: אל הגרש"א שטרן שליט"א נשלחה שאלה מאדם שהיה מעוניין בקיום מצוות ספר תורה ושאל את הרב האם יכול לקיימה באופן שיתרום להוצאת גליון המכיל דברי תורה והלכה היוצא מזמן לזמן ומופץ לרבים ומשמש כמנוף להחדרת תודעת ההלכה בקרב הלומדים. אותו אדם נענה שזכות גדולה התגלגלה לידיו ומקיים הוא מצווה הנכללת בכלל **מצוות כתיבת ספר תורה** שהרי הוא מזכה בכך את הרבים.

תרומת ספר תורה או עזרה להוצאה לאור של ספר תורני מה עדיף: יש לציין שבספר "עטרת פז" העלה להלכה שאדם שרוצה להנציח את שם קרוביו ולעשות מצוה לעילוי נשמתם ראוי להשיאו עצה טובה ולומר לו שעדיף שיסייע להוציא ספר הלכתי וכדומה מאשר שיתרום ספר תורה, ובפרט שלפעמים עומד ספר התורה בארון הקודש ללא שימוש מאחר ויש ספרי תורה רבים. ולא זו בלבד אלא שלדעת רבי חיים פלאג'י ("סמיכה לחיים" סי' ו') אדם שנדר לתרום ספר תורה ורוצה לשנות נדרו ולהדפיס בכסף זה ספרי הלכה, רשאי הוא לנהוג כן משום ש"מעלין בקודש". ואף ה"יחקרי לב" (חיו"ד סי' ו') כתב כן, אלא שהורה שישאל על נדרו.

דף נא, ע"ב – אין בהם אחריות נכסים יחזיר

המוצא המחאה (ציק), למי יחזירנה

הגמרא בסוגייתנו אומרת שאדם המוצא שטר חוב שכתוב בו שיעבוד על נכסי הלווה כנגד סכום ההלואה, לא יחזיר את השטר למלוה ואף במקרה שהלווה מודה שעדיין לא פרע את החוב. והטעם מאחר שיש לחשוש שמא הלווה אכן פרע את ההלוואה והסיבה שכעת אומר הוא שלא פרעה, היא משום שהוא עשה קנוניה עם המלוה להוציא בעזרת השיעבוד של שטר זה, קרקעות שמכר הלווה. אולם אם מצא שטר חוב שאין בו שיעבוד על נכסי הלווה והלווה מודה שעדיין לא פרע את חובו, חייב המוצא להחזירו למלוה.

במקרה שהלווה טוען שפרע את החוב, לא יחזירנו לא ללווה ולא למלוה אף אם יתנו סימנים על השטר, שהרי אין בכך ראיה שהוא של אחד מהם מאחר והשטר היה ברשות שניהם ויודעים את הסימנים. אך אם אחד מהם יתן סימנים על דרך מציאת האבידה כגון היכן הונחה, יחזירהו לו שהרי מוכח שהוא המאבד.

אדם המוצא המחאה בנקאית שכתוב בה "ישלמו לפקודת פלוני" צריך להשיבו למוטב מאחר ואין חשש שמא הוא נפרע, משום שסתם פרעון המחאה הוא בבנק ומכיון שאין את חותמת הבנק על הציק נחשב הציק כאילו לא נפרע ומחזירו למוטב ("פתחי חושן").

המחאה שהופנה: אולם במקרה והציק מוסב, לא יחזירנו למוטב משום שמסתבר שאין הציק שלו מאחר ובדרך כלל אין מסיבים ציק אלא בשעת מסירתו והעברתו לאדם אחר.

אם מצא מספר ציקים ביחד או שהציק היה מונח בארנק שיש בו סימן נותן את הציקים לנותן הסימנים של הארנק או שיודע כמה ציקים היו באותה אבידה.

דף נב. ע"ב – אין פודין את השבויין יותר מכדי דמיהן

חובת הצלת 13 היהודים האסורים באירן

פעמים רבות במשך שנות גלותנו נפלו יהודים בשבי לידיהם של גויים אכזריים ואף בימינו קורה שיהודים נתונים בצרה ובשביה כפי שארע בימים אלו באירן שנאסרו שלושה עשר יהודים על לא עוול בכפם.

מהו הסכום המותר להוציא עבור פדיון שבויים: מבואר בסוגייתנו ש"אין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם" כלומר שאסור לתת לשובים סכומי כסף מופרזים תמורת שחרור השבויים. הגמרא במסכת גיטין (דף מה, א) דנה בטעמו של דין זה, האם מפני שכאשר ישלמו כסף רב יותר מהרגיל עלולים השבאים לחפש יהודים נוספים ולשבותם בראותם שאחיהם הרחמנים משלמים סכומי כסף מופלגים כדי לשחררם. או מפני שאין אפשרות לדחוק את הציבור ולהביאו לידי עניות ומפני תיקון העולם קבעו חכמינו שאין להטיל על הציבור חיוב כספי שאינו יכול לעמוד בו, וכתבו האחרונים שהטעם השני הוא עיקר הטעם (ב"ח סי' רנ"ב ש"ך סי' שם ס"ק ד').

לפי טעם זה אסור לפדות שבויים ביותר מכדי דמיהם אף במקרה שאין נותנים את הכסף לשבאים, אלא מוסרים את הכסף לאנשים שיפעילו את קשריהם כדי לשחררם מידי המדינה השובה ואף שאין את החשש שמא ירבו

לשבות שבויים שהרי אינם יוצאים נשכרים מהכסף הרב שניתן למתווכים, מכל מקום הטעם של דוחק הציבור שייך. אמנם במקרה של שבויי אירן שחייהם בסכנה מותר לפדות ביותר מכדי דמיהם (יידרך אמונהיי הל' מתנות עניים ס"ק ע"ח) משום שנפסק להלכה שבמקום פיקוח נפש פודים את השבויים אף ביותר מדמיהם.

המעוניין לתרום מכיסו סכום גדול לפדיון שבויים: אחד החילוקים בין טעמי האיסור של פדיית שבויים בסכום גדול בא לידי ביטוי במקרה שאדם חפץ לפדות את השבויים על חשבונו כגון שהם קרוביו או שלבו נדבו לכך, לדעת השי"ך (הנ"ל) שעיקר הטעם הוא משום שלא ניתן לרושש את הקהל, אם כן במקרה ואדם מעוניין לפדות שבוי מכספו אף ביותר מכדי דמיו, הדבר מותר שהרי אין הקהל מתרושש בכך, אולם לדעת ה"שולחן ערוך" אסור להרבות אף בכזה אופן מפני החשש שמא ירבו לשבות שבויים בראותם שהדבר משתלם להם ("שולחן ערוך" רנ"ב סעי' ד').

פדיון תלמיד חכם: אם השבוי תלמיד חכם מותר לפדותו לכל הדעות בדמים מרובים מאחר וזו טובת הציבור ואף אם הוא אינו תלמיד חכם אלא שהוא תלמיד חריף שעתיד לגדול לתלמיד חכם, מותר וכך אף מסופר בגמרא (גיטין נח, א) שרבי יהושע בן חנניה פדה בכסף רב את הילד שגדל והיה לרבי ישמעאל בן אלישע שכן הכיר בו שעתיד להיות גדול בישראל.

המהר"ם מרוטנבורג התייפר למען הכלל: מן הראוי לציין את המאורע של שבייתו של המהר"ם מרוטנבורג [נלב"ע שנת נ"ג] עקב עלילה. תלמידו הרא"ש ובית ישראל רצו לפדות את גדול הדור בכסף רב והגיעו להסכמה עם המושל על גובה הסכום, אולם המהר"ם מרוטנבורג סירב שיפדוהו מבית הסוהר והורה לתלמידו הגדול להימנע מכך מאחר וחשש שדבר זה יביא לפירצה והגויים יוסיפו לשבות רבנים בראותם שהם מרויחים מכך. ואכן את חייו הקדושים בילה שנים רבות בכלא שבמבצר אינשהיים שבגרמניה ואף הריץ תשובות בתנאי מאסר לכל העולם היהודי ותשובותיו הגיעו אף לרשב"א שישב באותה תקופה בספרד. לאחר שנים ארוכות של שבי חלה ונלקח לבית עולמו ונקבר בחצר המצודה, ורק מספר שנים לאחר מותו הצליחו לשחד את המושל בכסף ושלמונים והביאוהו לקבורה כראוי.

דף נב, ע"ב – לקתה חייב לרפאותה

חובת נתינת "פדיון" לצדיק, שיתפלל לרפואת אשתו

מבואר בסוגייתנו שהבעל חייב לדאוג ולהוציא ממון עבור רפואת אשתו וכך אף נפסק להלכה ("שולחן ערוך" אהע"ז סי' ע"ט ע"י"ש). חיוב זה הוא חלק מהחיובים שבעל מתחייב לאשתו בכתובה בעת הנישואין.

חיוב רפואה כשאינה שומרת על בריאותה: ה"שיטה מקובצת" בסוגייתנו מדקדק מכך שהגמרא לא כתבה "חלתה צריך לרפאותה", אלא "לקתה צריך לרפאותה" שדווקא אם לקתה שלא באשמתה במכה או מחלה אזי חייב להוציא ממון כדי לרפאותה, אך אם זלזלה בכללי הבריאות וגרמה לעצמה בכך למחלה אין הבעל חייב מחיובי הכתובה לרפאות את אשתו. וכן הכריע ה"פתחי תשובה" (אהע"ז סי' ע"ח ס"ק א').

אשה שנכנסה לכלא בעוון גניבה: לפי דין זה מוסיף ה"פתחי תשובה" שבמקרה שאשה נכנסה לכלא מחמת שעברה על החוק כגון שגנבה במזיד, אין בעלה חייב מדין חיובי כתובה לפדותה על אף שחיובי הבעל כוללים הוצאת ממון עבור פדיית אשתו מבית האסורים, זאת משום שהיא גרמה לעצמה את המאסר. בדבריו, מביא ה"פתחי תשובה" **מקרה מעניין** של אשה שהיתה סוחרת בסחורות גנובות ונתפסה ופטרו את בעלה מלפדותה.

שאלה מעניינת הובאה בספר "משפטי הלוי" (עמ' רל"ח) האם חיובי הבעל לרפואת אשתו כוללים הוצאת כסף לצדקה כסגולה וזכות שתתרפא וכמו כן נתינת "פדיון נפש" לצדיק לרפואתה וכתב ב"משפטי הלוי" שמדברי ה"ינודע ביהודה" (מהדו"ת יו"ד סי' קנ"ח) משמע שאם באותה משפחה נהוג לתת כסף לצדקה או פדיון נפש במקרים כאלו הרי זה כלול בדין "לרפאותה" וחייב הבעל להוציא עבור כך ממון, והוא הדין להוציא ממון כדי לנסוע אל הצדיק או אל קברי האבות במקרה שזהו המנהג.

העברת קבר הבעל מדין חיובי כתובה: ה"יאגרות משה" (חיו"ד ב' סי' קנ"ח) דן בשאלה נדירה שהובאה לפניו: אשה שבעלה נפטר וקברו אותו ללא ידיעתה במקום מסויים והאשה רוצה שיעבירו את קבר בעלה לקברי משפחתה ואם לא יעשו את רצונה היא עלולה לחלות בנפשה וכתב ה"יאגרות משה" שמאחר וחיובי הבעל לרפאותה נמשכים אף אחר מותו [וחיוב זה הוא כעין חיוב הגוף על הבעל עיי'

בדבריו] ומסתבר שאם היה יודע שאשתו תחלה מחמת קבורתו במקום פלוני היה מחויב לצוות שיקברוהו כרצונה, יש להחשיב את הדבר כאילו ציוה זאת ולהעבירו מקברו לקברי משפחתה.

דף נב, ע"ב – קא משמע לן דנלבשה ונכסייה

ההשתדלות המוטלת על האב להשיא את בתו

מדברי הנביא ירמיה שאמר לעם ישראל (ירמיה כט, ו) "ואת בנותיכם תנו לאנשים" לומדת הגמרא שמוטל על האדם לדאוג להשיא את בתו ואף להציע לה נדוניה מכובדת כדי למצוא לה חתן הגון, דין זה אף נפסק להלכה ("שולחן ערוך" אהע"ז סי' נ"ז סעי' א').

נתינה לבת יותר מאשר לבן: ראוי לאדם לתת לבתו כפי יכולתו הכלכלית ומידת עושרו, אך אין כופים על כך. אולם אם מסרב לתת נדוניה מינימלית, בית דין כופים אותו לתת כמקובל. דנו הפוסקים האם מותר לתת נדוניה לבת יותר מאשר לבן, יש הסוברים (עי' "נישואין כהלכתם" פ"א אות ה') שאין לתת לבת יותר ממה שנותן עבור בניו מאחר ומקפח בכך את (כח) הבנים שהם יורשיו, אולם רבים אינם מקפידים על כך ונוהגים להרבות בנדוניית הבת יותר מאשר נותנים לבניהם בעת נישואיהם וכן הכריע ה"ימנחת יצחק" (ח"ו סי' קמ"ז) שהדבר מותר.

כספי מעשר כספים לצורך נישואי ילדיו: אף שמצוה על האב להשיא את בתו ובנו, יכול אדם להשתמש לצורך כך בכספי מעשרותיו (עי' צי"א ח"ט סי' א' פ"ד ע"פ הש"ל רמ"ט ס"ק ג'). אולם אם צובר כספי מעשר וצדקה במשך תקופה ארוכה לפני שמגיעים ילדיו לפרקם, לכאורה צריך להקנות הממון מיד בעת ההפרשה לילדיו שאם לא כן לא קיים מצוות צדקה ומעשרות שהרי הותירם ברשותו (עי' "אגרות משה" יו"ד א' קמ"ד).

מתנה עבור נישואי ילדיו: אדם שאינו יכול להשיא את ילדיו ומציעים לו סיוע והוא מסרב, עתיד לתת את הדין על כך מאחר וגורם סבל לצאצאיו ולהגדרת חלק מהפוסקים ("נישואין כהלכתם" שם) הרי זה קרוב לשפיכות דמים שהרי מביישם, ואפילו אם אינו בגדר עני ויש לו כדי מחייתו יש סוברים שמותר לו להעזר באחרים עבור הוצאות הנישואין (עי' ש"ך סי' רמ"ה. עי' שו"ת מהרש"ם ח"א סי' מ"ה וצדקה ומשפט פ"ב הערה ו').

דף נג, ע"א – לא תהוי בעיבורי אחסנתא

העברת הירושה לבן מאומץ

אין אדם יודע מהו עתיד ילדיו, לעיתים עלול לצאת דוקא מבנו הפחות טוב צאצאים כשרים ומוצלחים בעוד שמבנו הטוב יותר לא ייצאו צאצאים כה טובים, ועל כן אומרת הגמרא בסוגייתנו שאין זה מן ראוי להעביר את הירושה ממי שהיא מיועדת לו על פי דין תורה ואף אם רוצה להעביר מבן אחד לבן אחר ואפילו מבן רע לבן טוב משום שמי יודע אולי דוקא מבנו הרע ייצאו בנים וצאצאים טובים וכשרים, וכלשון שמואל שאמר לתלמידו רב יהודה "שיננא לא תהוי בעבורי אחסנתא" כלומר: "תלמידי השנון, אל תשתתף בהעברת נחלה ממי שמגיעה לו הירושה" כך אף נפסק להלכה (שו"ע סי' רפ"ב) שהמעביר את נחלתו מהיורשים אין רוח חכמים נוחה הימנו.

נתינת מתנה מחיים: נחלקו הפוסקים האם גם בחיים אין מן הראוי לאדם להעביר מתנה גדולה שתגרע מהיורשים (עי' "קובץ בית אהרן וישראל" כרך י' עמ' פ"ה בארוכה) דעת "הלבוש" (ספר "האורה" פי חיי שרה פי כ"ה) שלא נאמר האיסור אלא אם בצוואה מעביר את בניו מהירושה וקובע שלאחר מותו יקבל אדם אחר את ממונו אך בחייו מותר לו לחלק לאחרים מכספו ולא נאסר אלא בשעת מיתה. אולם יש חולקים (עי"ש) וסוברים שאף מחיים אין להעביר חלקים גדולים מכספו לאחרים ובפרט קרקעות.

נתינת מתנה לאחרים כדי שיפסידו היורשים: אף לדעת הסוברים שבחיים יכול האדם לתת מתנה גמורה לאחרים אך זהו דוקא אם אינו עושה זאת בכוונה תחילה כדי לנשל את יורשיו אולם אם עושה כן בכדי להפסיד את היורשים הרי זה בכלל "העברת נחלה" שאין דעת חכמים נוחה מכך ("פתחי חושן" חי"ח פי"ד הערה ב').

אדם הרוצה לתת חלק מנכסיו לאשתו ובנותיו ואינו רוצה להיכשל באיסור של "העברת נחלה" מבניו, כתב ה"מנחת יצחק" (חי"ב סי' קל"ה) שמן הראוי שיתן להם מתנת כסף ונכסים מחיים, אך לא קרקעות, ואם עשה זאת מחיים ואף שייר חלק נכבד ליורשיו בודאי אין איסור "העברת נחלה".

עוד כתב ה"מנחת יצחק" (שם) שמדברי ה"חתם סופר" (אהע"ז חי"א סי' קס"ה) משמע ששכיח הדבר שאב שיש לו גם בן **מאומץ** יתן לו ירושה ויחפוץ שיהיה

לו חלק בנחלתו, אך מכל מקום ראוי שיתן לו מתנה מחיים וישייר ליורשים האמיתיים מנה יפה.

העברת הירושה למי שמחזיק את המוריש בביתו: על אף שאין לרשום את הצוואה למי שאינו יורש על פי דין, מכל מקום אם כותב בצוואתו מנכסיו לאדם הגומל עמו חסד ומחזיקו בביתו ומכלכל את שיבתו, אין בכך משום העברת נחלה משום שעושה זאת לצורך עצמו והרי זה כמסחר (הובא ב"פתחי חושן" ח"ח פ"ד עמ' ק"ז).

דף נג, ע"א – משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו

הכרת הטוב

מסופר בסוגייתנו שכשמע רב חסדא הלכה שהתוצאה הנובעת ממנה היא שאדם שעשה טובה לחבירו מפסיד מכך, אמר שאילולא שמע דין זה בשם אדם גדול לא היה מקבלו מאחר ואין זה מסתבר שתפסק הלכה שאדם ישולם ברעה תחת טובה שהרי נאמר "משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו" (משלי יז, יג).

קיום יום טוב שני של גלויות מחמת הכרת הטוב: שאלה מעניינת הובאה לפני ה"יאגרות משה" (חאו"ח ג' סי' ע"ה) אדם נסע מארץ ישראל לחו"ל ונשא שם אשה. ברצונו היה להשתקע שם אלא שמאחר ונזקק להיתר מיוחד מרשויות המדינה ליציאתו מהארץ היה חייב לחזור לארץ ישראל מאחר והתחייב בפני עסקן שטרח להשגת ההיתר שהוא ישוב לארץ. אדם זה היה נתון בספק האם הוא חייב לנהוג שני ימים טובים ככל בני חוץ לארץ או שדינו כבן ארץ ישראל השוהה בחו"ל שאין זה נחשב כלפיו כיום טוב גמור.

הגר"מ פינשטיין כותב בתשובתו שדינו כבן ארץ ישראל. הוא מדגיש בדבריו שמאחר והתחייב לאותו עסקן שישוב לארץ הריהו חייב לקיים את דיבורו ובמיוחד מאחר ומוטל עליו להכיר טובה לאדם שעשה עמו טובה ולא לשלם לו רעה תחת טובה, חובתו זו גורמת בוודאות שיחשב כעומד לשוב לארץ ודינו כבן ארץ ישראל.

קריאת שם לבן מחמת הכרת הטוב: במקום נוסף ב"יאגרות משה" (חאו"ח ה' סי' י') ניתן להווכח עד כמה גדולה חובת הכרת הטוב. ה"יאגרות משה" בדברי תשובתו מכחיש את הגירסה המסבירה שהסיבה שנהגו לקרוא לילדי ישראל

בשם "אלכסנדר" שהוא שם גויי היתה מחמת שרצו לפייס את הקיסר אלכסנדר מוקדון על כך שלא הסכימו להכניס את פסלו למקדש, וכותב שהסיבה שקראו על שמו את ילדי ישראל היא כפי המפורש במסכת יומא (סט, א) שאלכסנדר מוקדון כיבד את שמעון הצדיק ולא נלחם נגד עם ישראל ומחמת הכרת טובה עשו זאת לכבודו מתוך שמחה ולא בכפייה והנהיגו לקרוא על שמו את הילדים שנולדו באותה שנה "אלכסנדר".

ומטעם זה בעוד ששאר שמות המועתקים משפה אחרת נכתבים בכתובות הנישואין ובשטרי הגיטין כפי שהם נכתבים באותיות לועזיות כגון "וואלף" וכדומה, אולם השם אלכסנדר נכתב כצורתו מאחר וכללוהו בלשון הקודש כשם מן המניין בתור הכרת הטוב לקיסר.

דף נו, ע"א – מי שפרע מקצת חובו

נתינת שובר עבור פרעון הלוואה

מבואר בסוגייתנו שבפני אדם הפורע מקצת מההלוואה שלווה ניצבות שתי אפשרויות, או שיקבל שובר שבו מאשר המלווה קבלת חלק מהפרעון, או שיחליף את השטר הנמצא ביד המלוה ויכתוב בשטר החדש רק את מותר החוב, וכך אף נפסק להלכה (שו"ע חו"מ סי' נ"ד סעי' א').

הלוואה שפרעונה בציקים: בימינו שמצוי ללוות בגמחיים הלוואות שפרעונן בתשלומים והלווה נותן שטר אחד עבור כל ההלוואה, אם נותן ציקים כנגד הפרעונות החודשיים יש לציין בשטר שנתנו כנגד הפרעונות כך וכך ציקים ואז לא יצטרכו לכתוב שובר שהרי אם יבוא המלוה לתבוע את פרעון ההלוואה יהיה חייב להציג את הציקים שקיבל תמורת ההלוואה ואם כבר נפרעו כמובן שאינם ברשותו, פתרון נוסף ישנו שיכתבו בגוף השטר שנפרע סך כך וכך מההלוואה ובדיעבד ניתן לסמוך על בעל הגמ"ח שירשום כל פרעון במחברת המיועדת לכך ("פתחי חושן" ח"א פ"ב הערה צ"ט).

שטר שאבד: אך במקרה שבא לפרוע את כל ההלואה יכול הלווה לדרוש את שטר ההלואה ואין המלוה יכול לומר קח שובר עבור הפרעון במקום השטר וכל זמן שאינו מביא את השטר אינו חייב לפרוע לו את ההלוואה, [אולם במקרה שהשטר נמצא במקום רחוק והמלווה זקוק לכסף, יש אופנים שבהם חייב הלווה להסכים להחזיר תמורת שובר (עיי "פתחי חושן" שם)]. אמנם כל זאת אינו אלא במקרה

שהשטר ברשות המלווה אך אם טוען המלווה שהשטר אבד לו, חייב הלווה לפרוע את החוב ולקבל תמורתו שובר (שו"ע שם סעי' ב'), ובמקרה זה אם יש חשש שהשטר יבוא לידי גבייה על ידי אחרים יכול הלווה לדרוש מהמלווה שיקבל על עצמו אחריות לנזקים שעלולים לצמוח מכך ויתן לו בטחונות עבור כל נזק שיגרם מחמת אובדן השטר.

מטעם זה נוהג אחד מבעלי הגמחי"ם הגדולים והמפורסמים בארץ ישראל הנהנה מאמונם של בעלי ממון רבים המפקידים אצלו כספים כדי שילוום לרבים שבשעה שמקבל פקדונות כספיים מתנה הוא עם המפקידים שאין הוא מתחייב לפרוע את ההלוואה אלא תמורת שטר חוב ואם יאבד השטר לא יקבלו את החזר ההפקדה תמורת שובר. **ומעשה שהיה** אצל בעל גמ"ח זה שקיבל הפקדה של סכום גדול מאדם שהיה מפקיד אצלו בקביעות כספים רבים, והמפקיד איבד את השטר וכשבא לבקש שיחזיר לו תמורת שובר חס על ההפסד הגדול שיגרם למפקיד וחרג ממנהגו ונתן לו שובר. לא עברו שנים רבות ומפקיד זה הלך לעולמו. היורשים שטיפלו במסמכי אביהם מצאו את שטר ההפקדה של אותו פיקדון שהיה נקוב בו סכום רב ומיהרו אל הגמ"ח לקבל את ירושתם, אולם בעל הגמ"ח שניהל את "עסקיו" בצורה מסודרת ביקש מהם לחזור בעוד כשעה ובמהלכה הוציא את השובר מהארכיון והציגו בפני הבנים.

מה כותבים בשובר: יש לציין בשובר את סכום ההלואה שכנגדה ניתן השובר ואם זוכרים את תאריך השטר יש לכתוב גם אותו, זאת בכדי שלא יוכל הלווה להוציא את השובר כנגד הלוואה אחרת.

דף ס, ע"א – אפילו ארבע וחמש שנים

הגיל בו ניתן התינוק בתחליפי חלב

נחלקו התנאים בסוגייתנו מהו הגיל בו אסור לתינוק להמשיך לינוק. וטעם האיסור הוא משום גזירת חכמים שעלולים האנשים לטעות ולומר שכשם שבשר אדם אסור באכילה ובכל זאת החלב מותר, אף בהמה טמאה שאסורה באכילה חלבה מותר ויבואו חלילה לשתות חלב בהמה טמאה.

להלכה (טוש"ע סי' פ"א סעי' ז') נפסק כדעת רבי יהושע הסובר שכל זמן שהתינוק אינו נגמל, יכולה האם להמשיך ולהאכילו עד גיל ארבע ובתינוק חולה אף עד גיל חמש. אך שונה הדין אם היתה הפסקה של יותר משלושה ימים

ביניקתו ללא סיבה בריאותית שחייבה זאת שבאופן זה אם התינוק מבוגר מעשרים וארבעה חודש אסור לחזור ולהניקו, אך אם לא מלאו לתינוק עשרים וארבעה חודשים יכול לחזור אף אם הפסיק. אך כתב ה"כף החיים" (שם ס"ק נ"ו) שאם הפסיקו להניקו מחמת מחלתה של האם ולא מחמת חולי של התינוק אסור להחזירו.

כתבו הפוסקים (עי' ט"ז שם) שעל שתיית החלב מבקבוק או מכלי לא גזרו חכמים משום שאינו ניכר שהוא חלב אדם ולא יבואו האנשים לטעות ולהתיר חלב בהמה טמאה. אמנם כתב הפמ"ג (שם, ועי' ש"ך וילי"ע בכוונת דבריו) שאין היתר זה אלא לחולה ואף שאין בו סכנה. ולפי זה מותר לתת כסגולה חלב אם מתוך כלי לאשה המקשה לילד. אמנם דעת ה"כף החיים" (סי' פ"ז ס"ק ל"ט) שבימינו שתיית חלב אסורה משום "בל תשקצו" מאחר ובני אדם מואסים בזה. אולם כתב בספר "מעדני השולחן" (מהגאון רבי לוי רבינוביץ שליט"א שם) שאם ישנו מיעוט שאין זה מאוס בעיניו מותר משום שלדעת ה"חכמת אדם" (כלל ס"ח סעי' ה') כל דבר שיש מיעוט שאינם מואסים בו אין בזה משום "בל תשקצו" לאותו מיעוט.

אכילה אחר טיפול שיניים

מבואר בסוגייתנו שמעיקר הדין היה מותר לאכול דם אדם, אך גזרו חז"ל משום מראית העין שמא יחשבו הרואים שזהו דם בהמה שאסור מדאורייתא. על פי זה נפסק להלכה (טוש"ע יו"ד סי' ס"ו סעי' י') שמאכל שהתלכלך בדם אדם וכגון שנפצע בשעה שחתך את המאכל או שנטף דם שזב מבין שיניו על המאכל, יש לקלף ולהוריד את חתיכת האוכל שהתלכלכה בדם כמבואר בסוגייתנו.

בליעת דם שבפה: אמנם מבואר בגמרא שבמקרה שיש לאדם פצע בין שיניו מותר לכתחילה לבלוע דם זה ללא חשש משום שבמקרה זה לא גזרו חכמים. אלא שנחלקו הראשונים בטעם ההיתר: דעת רש"י (ד"ה "מוצצו") שמאחר והדם זב בתוך פיו ואין שום אדם יכול לראות שבולעו, לא גזרו חכמים משום שאין חשש למראית העין, אולם יש מהראשונים (עי' "דרכי תשובה" שם שהביא שזוהי שי' תוס' והי"באר שבע") שכתבו שסיבת ההיתר היא כיון שניכר לכל שזהו דם אדם ולא דם בהמה ולכן אין לגזור במקרה זה.

אדם שאצבעו נפצעה: כתב ה"דרכי תשובה" (שם) שהחילוק ההלכתי הנובע ממחלוקת רש"י והראשונים הוא במקרה שנפצע באצבעו שלשיטת רש"י שהטעם שכשנפצע בפיו מותר לבלוע הוא משום שאין הדבר נראה לעין, אם כן במקרה זה שרואים שבולע את הדם הזב מאצבעו אסור, אולם לשיטת הראשונים שסיבת ההיתר היא משום שניכר לכל שזהו דם אדם ולא דם בהמה הרי במקרה זה הדבר מותר שהרי בשעה שבולע את הדם המטפטף מידו ניכר לכל שזהו דם אדם. להלכה כתב ה"פתחי תשובה" שאסור לבלוע דם המטפטף מאצבעו ומביא בשם "יד יהודה" שיש בכך אף איסור של "בל תשקצו". אמנם דעת ה"כף החיים" (שם) שהדבר מותר כשיטת הראשונים אולם במקרה שיבש הדם ונשארו אצבעותיו מלוכלכות בדם אסור להכניס אצבעו לפיו לכל הדעות שהרי אין ניכר שזהו דם מדמו ("בן איש חי" פרי טהרות אות א').

פציעה ממסמר חלוד: רפואה היא לאדם הנפצע ממסמר חלוד שיצא דם ממקום הפציעה כדי שלא יגרם זיהום, וכתב ה"דרכי תשובה" (שם) שאף לדעת האוסרים למצוץ דם הנוטף מאצבעו זהו דוקא אם מתכוון למצוץ ולבלוע אך במקרה שמוצץ ופולט את הדם מפיו מותר.

דף סא, ע"א – הכל משהין בפני השמש

שתוף המלצר בסעודה

הרחת דבר מאכל או תבשיל בעלי ריח מגרה גורמים לבלוטות הרוק שבפה לייצר כמות רוק גדולה מהרגיל. בליעת רוק זה מזיקה לבריאותו של האדם ומסוכנת לגוף כמבואר בסוגייתנו. על פי זה אומרת הגמרא וכן נפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' רס"ז ס"ז, או"ח סי' קס"ט ס"א) שחובה על בעל הבית לתת מן המאכלים לשמש המגישם לשולחן. ה"שולחן ערוך" אף מוסיף שהרוצה לנהוג לפנים משורת הדין מן הראוי שיציע למשרתו לטעום גם מכל מרכיבי הסעודה הנמצאים בפניו אף אם אינם בעלי ריח מגרה וחזק. דעת ה"מגן אברהם" (או"ח סי' ק"ע ס"ק ח') שמן הראוי שבעל הבית יתן רשות גם לשאר העוסקים בהכנת המאכל כגון המבשלים והעורכים את המאכל על גבי הצלחות לטעום ממנו, ואפילו אם לא התחייב להם מזונות בשעת קבלתם לעבודה זאת בכדי שלא תינזק בריאותם.

מנהג הכנסת אורחים: כך פסק להלכה הי"משנה ברורה" (אוה"ח סי' קס"ט) שהוסיף וביאר שכיון שמניעת האוכל מאדם התאב לו מהווה סכנה עבורו, מוטל על בעל הסעודה לדאוג שגם אדם (בעלמא) הנקלע לביתו בזמן הגשת המאכל יוזמן לטעום מהמוגש ואף שלכאורה בסוגייתנו מוזכר דין זה לגבי מגיש המאכלים בלבד, אולם מבאר הי"ביאור הלכה" שכוונת הגמרא לציין דוגמא השכיחה במציאות אך לא התכוונה למעט את שאר הנוכחים וראיה לכך שהרי בהמשך סוגייתנו צויינו גם דוגמאות בהם הקפידו החכמים להאכיל את כל העלול להסתכן ולא רק את המעורבים בהכנת המאכל. ואכן הוסיף הי"ביאור הלכה" שיתכן ומטעם זה נהגו עם ישראל בכל תפוצותיהם להזמין אל סעודתם עוברי אורח או מכרים הנקלעים לביתם בעת הסעודה.

נידון זה מצוי לנוהגים לשכור אולם טבח ומלצרים באופן פרטי לעריכת אירועים וכדומה שעליהם לזכור להציע להם להתכבד מהתקרובת המוגשת. **עצה טובה** כתב הי"ביאור הלכה" (שם) שכבר בעת עריכת הסכם העבודה יאמר לטורחים בסעודתו שמורשים הם לטעום ממאכליו בכל עת שיחפצו. בהקשר לכך הוסיף הי"שולחן ערוך" (שם ס"ב) שלמרות חשיבותה של מצווה זו יש להיזהר שלא לתת פת למלצר שיש חשש שמחמת טרדתו לא נטל ידיו לאכילה מפני שבכך עלולים להכשילו באכילה ללא נטילה וברכה ולעבור בזאת על "לפני עיוור לא תיתן מכשול".

הגשת ארוחת צהרים למעביד: שאלה מעניינת בנושא זה נשאלה בבית מדרשו של הגריי"ש אלישיב שליט"א: אדם שעבד במשרד יוקרתי נתבקש מאת מעסיקו להכין עבורו ארוחת צהרים, השואל שידע שהמנהל אוכל ללא נטילת ידיים וברכה נקלע לספק, האם בהגשת הארוחה נחשב הוא כמכשיל את המנהל או לא? תשובת הגרי"א היתה (מובא בספר "נר ישראל" עמ' כ"א) שאם המאכל כשר לאכילה והחשש הוא רק במצוות המוטלות על האדם כמו הנטילה והברכה, רשאי הוא להגיש את ארוחת הצהרים למעסיקו שהרי באפשרותו של המעסיק להכין לעצמו את המנה. פסק הלכה זה מתבסס על דברי הי"תורת חסד" (שו"ת סי' ה') המתיר **למכור במסעדה לכל** דורש ואף שיודע שלא יברך הואיל וביד הקונים להשיג את מאכלם במסעדה אחרת.

בספר "מנחת שלמה" (ח"א סי' ל"ה) כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סברא נפלאה בעניינו: לעיתים מזדמן לאדם לארח בביתו אורח שאינו שומר תורה

ומצוות אך אוהב הוא תורה ולומדיה וגם תומך הוא במוסדות תורה וחסד שבודאי מן הראוי לכבדו ולהגיש בפניו תקרובת כנהוג שהרי אם מארחו לא ינהג עמו בנימוס המקובל ייחשב הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו ויתכן שגם מסקנותיו יובילוהו להסתייג מדרך התורה ולומדיה ואולי גם תעלה טינה בלבו על כך ונמצא המארח מכשיל את אורחו בלאו של "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט, יז) שהוא איסור חמור יותר ואם כן כפי שהקוטע אצבעו של חברו בכדי להציל את ידו מנמק אינו נחשב למזיק אלא למתקן, אף קירוב אדם זה נחשב למצווה ולא לעבירה.

דף סא, ע"ב – דמיטללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר

קניית משחק שח-מט העשוי מכסף

מבואר בסוגייתנו שהבעל יכול לדרוש מאשתו שתעסוק במלאכה קלה אף אם היא אשה בעלת נכסים שהביאה עמה שפחות היכולות לעשות מלאכה זו במקומה. בטעם הדבר נחלקו התנאים, רבי אליעזר סובר שהסיבה לכך היא מפני שהבטלה מביאה לידי חטא ולכן ראוי שתעסוק במלאכה ואילו רבי שמעון בן גמליאל סובר שהטעם הוא מפני שהבטלה מביאה לידי ניאוף.

אהוב את המלאכה: מבואר בגמרא שההשלכות ההלכתיות למחלוקת זו הן במקרה שהאשה מעסיקה את עצמה במשחקים וכדומה שאז אין חשש שתבוא לידי שגעון שהרי אינה בטילה, אך טעמו של רבי אליעזר ש"הבטלה מביאה לידי חטא" קיים מאחר ועיסוק תמידי במשחקים עלול אף הוא להביא את האדם לידי החטא.

כדוגמה למשחק שאם האדם ישקיע בו את כל עיסוקו עלול הוא להגיע לידי חטא מביאה הגמרא את המשחק הנקרא "ונדרשיך" וביארו המפרשים שהוא "משחק המלכים" המכונה "שח-מט" [מעניין לציין את דבריו של רש"י שתירגם "אישקקיש". גם כיום כותבים את שמו של משחק ה"שח-מט" בצרפתית כפי שמוזכר ברש"י בסוגייתנו ואף שנקרא באופן שונה מעט "אשק" וגם בשאר השפות שמוצאן בלטינית גדול הדמיון לשם משחק המלכים כפי שקראו רש"י. אף ב"מתרגם" תירגם "שאך שפילי". מן הראוי לציין כי ב"אוצר דינים ומנהגים" (עמ' 388 ערך שאח) הביא דברים מעניינים רבים בעניין משחק זה, ושו"ת הנוגעים לו].

משחק שח-מט בשבת: כתב ה"ימנחת יצחק" (ח"ג סי' ל"ג) שאין להרבות במשחק השח-מט ומביא בדבריו מה"ראשית חכמה" (שער הקדושה פי"ב) הכותב זאת. לעניין משחק שח-מט בשבת כתב הרמ"א (סי' של"ח סעי' ה') שמותר לשחק בו אם אינם משחקים בהתערבות על כספים. אמנם ה"ימגן אברהם" מוסיף על דברי הרמ"א שמן הראוי לקנות משחק שח-מט העשוי מכסף לצורך משחקי השבת כדי שלא יראה המשחק כ"עובדין דחולי", והוסיף שיש הסוברים שאסור לשחק בשח-מט בשבת. **להלכה** מכריע ה"ימגן אברהם" שבמקומות שנוהגים לשחק בשבת אין למחות בידם. על פי זה כתב ה"ימנחת יצחק" שאין לשחק בשבת בשח-מט מאחר וסיבת ה"ימגן אברהם" שאין למחות באלו הנוהגים לשחק שח-מט בשבת היא משום ש"ימוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים".

צער על הפסד במשחק אסור בשבת: אמנם דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל ("אגרות משה" חיו"ד ג' סי' ט"ו) שמעיקר הדין אין לאסור על כך אם נהנים ממשחק זה, אך ודאי **שראוי לא לשחק** בזה בשבת משום שנראה כעובדין דחול. סברא מעניינת נוספת לאסור מעלה ה"יאגרות משה" בדבריו, שלעיתים המפסיד מצטער ובמקרה זה המשחק אסור מעיקר הדין שהרי אין להצטער ביום שבת קודש.

ברירת חלקי משחק בשבת: בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פט"ז סעי' ל"ד) סובר שמשחק ה"ישח-מט" מותר בשבת, אולם יש להיזהר שלא לברור את החלקים בסיום המשחק מאחר והדבר כרוך באיסור "בורר", אך להפרידם ולבוררם לצורך המשחק שעומד לשחק מיד מותר.

מנהג ישראל תורה: ישנן קהילות חסידיות הנוהגים שלא ללמוד תורה בליל "ניטל" [ליל יום אידם של הנוצרים] ומשחקים באותו לילה במשחק "שח-מט. והטעם שנהגו לשחק במשחק זה הוא משום שאין בו הרבה קלות ראש וגם יש בו חכמה (עי' "נטעי גבריאל" כרך "חנוכה" מנהגי ניטל פ"ד סעי' י'). בספר "שיח שרפי קודש" (אות תקכ"ב) מובא בשם החידושי הריי"ם שסיפר **מעשה נפלא** שכומר אחד ניגש לפני רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל ושאלו: "הכיצד אתם אומרים שאלמלא התורה אין קיום לעולם ואילו יפסיקו עם ישראל מלהגות בה יהפכו תבל ומלואם לתוהו ובוהו, והרי יש יום בשנה שאינכם עוסקים בתורה והעולם לא נחרב?" ענה לו רבי יהונתן "הוא מה שאמרו חכמינו "מנהג ישראל תורה" עצם קיום המנהג של ההמנעות מלימוד התורה הוא עצמו תורה, ועל ידי כך יש קיום לעולם.

דף סב, ע"ב – מערב שבת לערב שבת

הימנעות משינה בליל שבת

שאלה מעניינת נידונה בפוסקים, האם מותר לו לאדם להדיר שינה מעיניו בליל שבת עד אור הבוקר, שהרי לכאורה הדבר נוגד את החיוב של "עונג שבת". ואכן כתב בספר "כף החיים" (סי' ר"פ) שאין לעשות "תיקון כרת" בליל שבת מאחר ואסור לצער עצמו בכך שמונע שינה מעיניו.

מבואר בגמרתנו שהלילה בו היו תלמידי החכמים שוהים בקביעות בביתם הוא ליל שבת, וכלשון רש"י (ד"ה "מע"ש") "שהוא ליל תענוג ושביתה והנאת הגוף" ומכך מוכיח בספר "זה השלחן" (ח"א לסי' ר"צ) שאכן בליל שבת מוטל על תלמידי החכמים לשבות מעמלם הקבוע בתורה בכל לילה ולנום מעט. כמו כן מדקדק זאת מדברי הרמ"א (סי' ר"צ סעי' א') האומר שאדם הרגיל לישון שנת צהריים לא יבטל זאת בשבת, ומכך הוכיח בספר "זה השולחן" שכל שכן שנת הלילה.

פנינים

דף סב, ע"ב – איתי בהדיה עשרים וארבע אלפי תלמידים

ריבוי התלמידים

מסופר בגמרא שרבי עקיבא שהיה רועה צאן ועם הארץ, הלך ללמוד תורה אחר נישואיו לרחל במשך שתים עשרה שנה, וכשחזר ליווהו שנים עשר אלף תלמידים. משהתקרב לביתו ושמע שאשתו שחה לשכנתה היתה שמחה אילו היה ממשיך ללמוד עוד שתים עשרה שנה, סב על עקביו ופנה בחזרה לישיבתו עם כל תלמידיו. כשחזר בתום תקופה נוספת של שתים עשרה שנה ליווהו עשרים וארבעה אלף תלמידים.

ולכאורה נשאלת השאלה הלא אם בתקופה הראשונה שבה היה צריך ללמוד את האותיות את המקרא את המשנה וכן הלאה ורק לאחר מכן בשנים שנותרו לימד תורה וזכה ללמד שנים עשר אלף תלמידים, אם כן מן הראוי היה שבשתים עשרה השנים הנוספות בהם עסק אך ורק בלימוד תורה לאחרים יתווספו לישיבתו תלמידים במספר רב יותר, ומה הוא השבח שבתקופה השניה נוספו שנים עשר אלף.

התשובה לכך היא שככל שזכה רבי עקיבא ללמוד וללמד, כך עלתה רמת תורתו והצטמצמו מספר התלמידים שהיו ראויים לקלוט את דבריו, ואם כן זהו השבח שאף בשתים עשרה השנים האחרונות בהן לימד תורה ודרש על כל תג ותג תילי תילים של הלכות, זכה להוסיף לספסלי ישיבתו שנים עשר אלף תלמידים.

(מתוך "שעורים באגדות חז"ל" מהרה"ג ר' חנוך גבהרד שליט"א)

הנהנה מלימוד תורה בלילה: אמנם בשו"ת "ציץ אליעזר" (חי"ז סי' כ"ג ועי' מח"י ואג"מ) מוכיח מדברי הר"ן (ריש דף כ"ו בדפי הרי"ף) בסוגייתנו המקשה מדוע לא ציינה המשנה את השבת המוזכרת בגמרא כזמן שבו על תלמידי החכמים לשהות בביתם לעומת כל שאר בעלי המלאכה שפירטה המשנה את מועד שהייתם בביתם. ומתרץ הר"ן ששהיית התלמיד חכם בביתו בליל שבת אינה חובה מאחר ואין תלמידי החכמים מגיעים לביתם בזמן קבוע, אלא לפי ההזדמנויות המתאפשרות להם עקב לימודם, ואם שקועים הם בסוגיה עמוקה ומחדשים בה חידושים אינם באים לביתם בליל שבת כי אם בזמן אחר, ומכך מוכיח ה"ציץ אליעזר" שמותר להשאר ער בליל שבת כדי לעסוק בתורה. אמנם זהו דוקא במידה ונהנה מכך אולם אם הוא עייף וסובל ומתאמץ להשאר ער הדבר אסור.

הכיצד נשארו החכמים להיות ערים בליל הסדר: על פי הלכה זו העולה מדברי הר"ן בסוגייתנו שאם נהנה מכך שנשאר ער מותר להימנע משינה בליל שבת, כתב בספר "פתח הדביר" (או"ח סי' ר"פ אות ב') לבאר את המעשה המוזכר בהגדה של פסח, שגדולי התנאים היו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה עד שהגיעו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, שלכאורה יש לתמוה הכיצד נשארו ערים בליל יום טוב בו מצווים אנו להתענג? אולם לדברינו מאחר שלא חשו בעייפות ולא הצטערו מכך אלא נהנו מקיום מצוות סיפור יציאת מצרים, לא חששו להשאר ערים כל הלילה (ויעוי' מהר"ל "גבורות ה'" על הגדה של פסח שאף הוא ביאר כן).

דף סד, ע"ב – דל חדא לארחי פרחי

תקציב האוכל לילדים על חשבון מי

מבואר בגמרתנו שאדם חייב לספק לאשתו מזון אף מעבר לנצרך לה לאכילתה זאת בכדי שבמידה ויבואו עוברים ושבים ויבקשו ממנה לאכול יהיה לה ממה לתת להם. ה"יאגרות משה" (חיו"ד א' סי' קמ"ג) מקשה מדוע חייב הבעל לספק לאשתו מזון לחלוקת צדקה ואוכל לעוברי אורח והרי אין הוא מחוייב לתת לאשה מעות לקיום מצוות צדקה.

חובת הבעל למנוע בושה מאשתו: ותירץ ה"יאגרות משה" שהסיבה שחייב לתת לה אוכל עבור העוברים ושבים אינה מחמת חיוב צדקה אלא שכיוון שדרך

בני אדם הוא שכשמבקשים מהם דבר מה לאכול הריהם נותנים, אם כן בכך שימנע ממנה אוכל לאורחים ולא יתן לה אלא כמות מצומצמת עבור עצמה יגרום לה להתנהג באכזריות ולהתבייש בכך בפני אחרים ולכן חייב לספק לה תוספת מזון כדי שלא תתבייש.

כתב הש"ך (יו"ד סי' רמ"ט ס"ק ג') שמותר לאדם לפרנס את בניו ובנותיו הגדולים מכספי צדקה המצויים ברשותו ממעשרות הכספים שלו, מאחר ואין הוא חייב לפרנסם כשהם גדולים והריהם כעניים. אולם על פי הדברים הנזכרים מחדש הגר"מ פינשטיין זצ"ל **חידוש נפלא**, שעל אף דברי הש"ך, מכל מקום בימינו שאם לא יתן לאשה אוכל עבור ילדיה -אף הגדולים- הרי היא תחשב לאכזרית ותתבייש, ומשום כך אין הוא יכול למנוע ממנה אוכל עבור הילדים אף שהם גדולים שאינו חייב לזונם וחייב לספק לה עבור כך כסף כדי שתאכילם, וממילא אינו יכול לתת את זה מכספי מעשר כספים שהרי זהו חוב שלו ואין אדם פורע חובו מכספי מעשר.

אמנם אם הגיעו ילדיו לגיל שנהוג בו כבר לעסוק במסחר ולפרנס את עצמם או שנישאו שאין נהוג שההורים מפרנסים את ילדיהם אינו נחשב כפורע חובו בכספי מעשר ומותר.

דף סז, ע"ב – נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש

מדוע מתפללים תפילת שמונה עשרה בלחש

אחד מעיקרי המצוות שבין אדם לחברו, הוא האיסור לבייש את חברו ולהלבין את פניו וכפי שאומר רבי שמעון בר יוחאי בסוגייתנו שעדיף לו לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין את חברו ברבים, זאת לומדים אנו מתמר כלתו של יהודה שהעדיפה להישרף באש ובלבד שלא יתבייש יהודה.

בביאור דבריו של רבי שמעון בר יוחאי נחלקו הראשונים: דעת התוספות במסכת סוטה (דף י, ב) שכוונת רשב"י היא שאכן צריך האדם למסור נפשו בכדי שלא תגרם על ידו בושה לחברו וכך גם דעתו של רבינו יונה (שע"ת ש"ג סי' קל"ט) שהוסיף שהלבנת פנים הרי היא כשפיכות דמים ונחשבת כאחת משלושת העבירות החמורות שעליהם נאמר ייהרג ואל יעבור. אולם ישנם ראשונים המבארים ("מאירי" סוטה דף י') שכוונת הגמרא באומרה "נח לו לאדם שיפיל

עצמו״ וכו׳ נועדה רק לעורר את האדם ולהצביע בפניו על חומרת הלבנת פני חבירו.

חז״ל החמירו והקפידו מאד בעניין זה ובכדי להמנע מכך הנהיגו הנהגות שונות. דוגמה לכך ניתן למצוא בדברי הגמרא (סוטה דף לב, ב) המבארת שהטעם שבגינו תקנו להתפלל תפילת ״שמונה עשרה״ בלחש (כמבואר בשו״ע סי׳ ק״א ס״ב) הוא בכדי שלא תגרם בושה לעוברי עבירה הרוצים להתוודות בתפילתם על חטאיהם.

ברכות החופה על ידי מי? בדברים נוספים באה לידי ביטוי הקפדתם של גדולי הדורות שלא להלבין את הזולת: התוספות במסכת מועד קטן (דף כז, ב דיה ״בכליכה״) ביארו שמסיבה זו נהגו גם להעמיד בשעת קריאת התורה בבית הכנסת **בעל קורא** שיקרא עם כל העולים לתורה ואף אם בקיאים הם בקריאתה, שמא יעלה פעם עולה שאינו בקיא בקריאת התורה כראוי ויתבייש.

מטעם זה כתב גם ה״ביתׁ שמואל״ (סי׳ ל״ד ס״ק ב׳) שנהגו שבעת **עריכת החופה** מכבדים את אחד הקרואים לברך את ברכת האירוסין ואין החתן מברכה בעצמו, בכדי שלא יתביישו חתנים אחרים שאינם יודעים לברך את הברכה.

דף נ, ע״א – הפעוטות מקחן מקח

למי שייכת משכורת הביביסיטר

על פי דין תורה אין תוקף למשאו ומתנו של ילד עד הגיעו לגיל בר המצווה. אמנם כפי שלמדנו בסוגייתנו תקנו חכמים שבהגיע הילדים לגיל בו הם מבינים במקח וממכר [מגיל שש עד תשע כל אחד לפי חכמתו] יכולים הם לשאת ולתת בצרכי מחייתם. אולם כפי שמבואר בגמרא תקנה זו נתקנה רק עבור אותם ילדים שאין מי שיטרח עבורם לפרנסה כיתומים או ילדים שאינם סמוכים על שולחן אביהם ולא עבור קטן שאביו מפרנסו או שיש לו אפוטרופוס הדואג לצרכיו שדינו הוא כדין התורה ואין תוקף למעשיו.

שליחת ילד למכולת: למרות זאת בימינו אנו ילד שקנה דבר שרגילים ילדים לקנותו בשליחות הוריהם כגון בחנות המכולת וכדומה, יחול המקח וההורים צריכים לשלם על כך ואף אם יתברר לאחר מכן שהילד קנה זאת ללא ידיעת הוריו ובניגוד לרצונם. בטעם הדבר ביאר בספר ״משפטי התורה״ (הלכות מו״מ

סי' כ"ד ס"א על פי דברי "נתיבות המשפט" סי' צ"ו בחידושים ס"ק י"א) שמקח זה חל משום "תקנת השוק", כלומר שבכדי שהמסחר בעולם יתנהל כראוי והאנשים לא יחששו לקנות או למכור, נתנו חז"ל תוקף למקח במקרים שונים למען תיקון העולם, ואף בנידון זה מאחר והמציאות הקיימת בשוק היא שהורים שולחים את ילדיהם לקניית מצרכי מזון או מכשירי כתיבה ועל סמך זה מוכרים להם החנוונים, אם כן יוצא שנוצרה מוסכמה בשוק שמקחם של הילדים יחול באותם דברים מפני "תקנת השוק". אמנם אם קנו הילדים דברים יקרי ערך שאין מקובל שילדים קונים אותם לבדם, יצטרך המוכר לשאת לבדו בהפסדים שכן היה לו לחשוש שהילד עושה זאת על דעת עצמו.

תשלום השמרטף במועדו: דעת ה"ערוך השולחן" (סי' פ"ט ס' ט"ז) שדינים אלו קיימים גם כאשר מסכם הקטן עם פועל שיתקן לו חפץ תמורת תשלום מסוים, או לחילופין כאשר אדם מבוגר מעסיק קטן לעזרתו כמו שנוהגים פעמים רבות להזדקק לעזרתן של השמרטפיות כשעדיין אינן בנות מצווה ומסכמים איתן סך לתשלום, שחובה היא לשלם שכרן במועדו ככל פועל ושכיר מבוגר.

בספר "אהבת חסד" כתב שיש להיזהר שלא לאחר את שכרו של הקטן מאחר ובכך עוברים על איסור "לא תלין פעולת שכיר". עוד הוסיף שיש להיזהר בכך גם כאשר מבטיחים לילד קטן פרוטה או דבר מועט עבור פעולה כלשהי שהרי דין פרוטה כדין מאה. אמנם כאשר סמוכים הילדים על שולחן אביהם וכל צורכיהם עליו, כתב הרמ"א (סי' ע"ר ס"ב) ששכרם עבור עבודתם שייך לאביהם כפי שתקנו חז"ל (ב"מ יב, ב) בכדי שלא תהיה איבה ביניהם מאחר שהוא מפרנסם ומוציא עבורם ממון.

מקרה מעניין אירע בילד חמד שנזדמן עם אביו לציונו של רבי שמעון בר יוחאי במירון. בעוד הילד מגלגל עיניו למרום ומתפלל, נקלט בעדשתו של צלם זריז שמרוב התפעלותו מהתמונה המוצלחת רצה להשתמש בה לצורכי פרסום תמורת תשלום הגון לילד. החוק הבינלאומי במקרה כזה קובע שיש להפקיד את הכסף בחשבון בנק על שמו של הילד עד שיגדל ויהנה ממנו בעצמו ולכן דעת בעל ה"להורות נתן" היתה כפי שכתב הרמ"א שבתום תקופת ההפקדה יוכל האב ליטול את הכספים המופקדים בחשבון שהרי בנו סמוך על שולחנו.

דף נ, ע"ב – בדליקה התירו לומר

כיבוי מנוע המכונית בשבת

מן התורה אין איסור לבקש בשבת מנכרי שיבצע עבורו מלאכה האסורה לישראל בשבת, אולם חז"ל (שבת קנג, א) גזרו ואסרו לעשות זאת. בטעם האיסור כתב רש"י (שם ד"ה "מ"ט") שכאשר מצווה היהודי את הנוכרי לעשות עבורו מלאכה הרי הוא נראה כשלוחו לעשיית המלאכה. אף הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו ה"א) האריך לבאר שחששו חז"ל שמא תקל קדושת השבת בעיני היהודי כשיראה ששבתו נעשית חול על ידי הגוי ויטעה לחללה בעצמו. אמנם ישנם מקרים שונים בהם התירו חז"ל אמירה לנכרי, **כפי שלמדנו בסוגייתנו** שכאשר פורצת אש באופן שאסור ליהודי לכבותה [כגון שאין סכנת נפשות כפי שיבואר להלן], התירו חכמים לרמוז לנכרי בעקיפין, כגון לומר "כל מי שיכבה את הדליקה לא יפסיד מכך", מאחר וחששו חז"ל שאם לא יתירו לו בשעה כה דחוקה להורות לנכרי על כבוי הדליקה, עלול היהודי לטעות ולכבותה בעצמו שהרי בהול הוא על ממונו (רש"י ד"ה "כל המכבה").

תנור אפיה דולק: דין זה נפסק להלכה (שו"ע סי' של"ד ס' כ"ו) אף לגבי שאר נזקים המתרחשים בפתאומיות ללא כל אפשרות להתגונן מפניהם קודם לכן, כגון חבית יין שנשברה בשבת שהתירו חז"ל לרמז לנכרי ולומר לו "כל המתקן את החבית אינו מפסיד". על פי זה כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א ("מלכים אומנייך פ"ד ה"ד) שגם באופנים בהם ההפסד העלול להיגרם אינו מרובה, כגון אדם ששכח לכבות את הדוד החשמלי או את תנור האפייה בערב שבת וחושש

פנינים

דף נ, ע"ב – איזהו הן מעשי ידיך

לתורה, לחופה ולמעשים טובים

"שתזכה לגדלו לתורה לחופה לתורה ולמעשים טובים". איחול לבבי זה נשמע פעמים רבות לשמע בשורה טובה על הולדת בן או בת.

הקשו כבר טובים ורבים שהרי מועד קיומם של המעשים הטובים הוא אף לפני שמגיע הנולד לגיל הנישואין ואם כן מן הראוי לומר "לתורה למעשים טובים ולחופה" ומדוע אומרים אנו להיפך? התשובה לכך אמר הגרש"ז אוירבעך זצ"ל טמונה בסוגייתנו המבארת שבניו של האדם קרויים בלשון חז"ל "מעשי ידיו" ואם כן מברכים אנו שאף בניו של הרך הנולד שהם מעשיו, יהיו טובים.

הוא שבמהלך השבת יושחתו כליל מכשירי החשמל מחמת החום הרב, מותרת האמירה לנכרי ברמיזה כזו. אמנם בשו"ת "אור לציון" (ח"ב פכ"ה ה"ג) כתב שבאופן זה עדיף שיבקש מהנכרי שיפתח את ברז המים החמים כדי שבמקומם יכנסו מים קרים ובכך ימנע הקלקול [ובישול המים הרי נעשה בדרך גרמא שאינה אסורה מן התורה]. הלכה זו אקטואלית בימינו לאותם המחזיקים בביתם עובדים זרים לצרכים שונים שעליהם לדעת באלו מקרים מותר להשתמש בעזרתם בשבת ובאיזה סגנון יש לפנות אליהם בלא להיכשל באיסור אמירה לעכו"ם.

כמו כן דעת הגר"י זילברשטיין שליט"א (שם ה"ז) אף לגבי אדם המסיע בשבת יולדת לבית החולים שמותר לו לבקש מנכרי שיכבה עבורו את מנוע הרכב מאחר ועלול להגרם למנוע נזק ניכר אם המנוע פועל שעות רבות ללא הפוגה ואף ישנו חשש סכנה שמא תשרף המכונית ותזיק לסובבים.

דליקה בבנין רב קומות: אולם דינים אלו נאמרו רק אם פרצה השריפה בבית בודד או בשדה נידח ואין חשש של פיקוח נפש, אך בבתים עירוניים הסמוכים זה לזה באופן שיתכן שתתפשט האש מבית לבית במהירות או בבתים רבי קומות, כתב ה"ימשנה ברורה" בשם ה"איליה רבה" (ס"ק ע"ג) שמותר ללא חשש לכבותה אף בעצמו שהרי סכנת נפשות היא ואף הוסיף בשם ה"יפרי מגדים" שמצווה לפרסם זאת ברבים בכדי שלא יחמירו ללא צורך.

בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פרק מ"א ה"א) כתב על פי זה שבמקום בו שייך חשש פיקוח נפש, מותר גם לנתק את זרם החשמל ולהזמין את מכבי האש בטלפון ולעשות את כל הפעולות הנדרשות להרחקת הנזקים ולהצלת חיים במהירות האפשרית ואף אם ידוע שכתוצאה מהזעקת מכבי האש יבואו גם אנשי משטרה בכדי לחקור את סיבת הדליקה וגם ירשמו את ממצאיהם בשבת.

מעניין לציין את דברי הרמ"א (שם) בנושא דליקות הפורצות בשבת שמהם למדים אנו על אורח חייהם ומצוקותיהם של היהודים שחיו בגולה בין הגויים. הרמ"א כותב שלמרות שבבתים שנבנו בתקופתו לא היה חשש הצלת נפשות מעצם הדליקה כיון שניתן היה להמלט במהירות אל מקומות חשופים שבהן לא שלטה הדליקה, אולם מאחר והפורעים המוסתים על ידי מנהיגיהם ניצלו כל מאורע בו יכלו להזיק ולהרע לשכניהם היהודים, חשש הרמ"א שמא בשעת הדליקה יבואו הגויים בהמוניהם לשדוד את בתי היהודים החרבים ותוך כדי כך עלולים הם לפגוע בנפשות היהודים שיעמדו בדרכם, ומשום כך הורה שיש

לכבות את הדליקה בשבת וייכל הזריז הרי זה משובחיי ואף אם עדיין לא הגיעה הדליקה לבתי היהודים.

דף ע, ע"ב – כל המומים הפוסלים בכהנים

דיאטה חריפה לצורכי בריאות

שבט הכהונה נבחר מעם ישראל לעמוד ולשרת לפני ה'. תפקיד נעלה זה מייחדם במצוות והלכות המיוחדות לשבט זה לבדו וכמו ששנינו בסוגייתנו שכוהנים בעלי מומים שונים מנועים מלשמש בבית המקדש. במסכת בכורות (פ"ז מ"א) מבואר שאחד המומים המונעים מלשרת בבית ה' הוא כאשר לוקה הגוף ברובו בצבע מוזר ושונה כמו אדום או לבקן וכדומה. שאלה מעניינת מתעוררת בימינו עם התפתחות הרפואה המודרנית, אחר שהתברר שקיימת אפשרות להסרת כתמים שונים על ידי סדרת טיפולים קוסמטיים באמצעות מכונת לייזר. מציאות חדשה זו הכתיבה את השאלה הבאה: כהן שכתם לידה אדום וגדול מכסה את רוב גופו, הסתפק האם מותר לו לערוך טיפולים כואבים אלו בכדי שבבא משיח צדקנו יוכל מיד להיות כשר לשרת בבית המקדש. שורש שאלה זו נובע מהמבואר במסכת בבא קמא (דף צ, ב) שאדם אינו רשאי לחבול בעצמו שהרי הגדירה התורה את הנזיר האוסר על עצמו את היין, כחוטא מפני שציער עצמו מהיין.

לנידון זה השלכות רבות ומגוונות, כמו עריכת דיאטה חריפה להורדת משקל או ביצוע ניתוח פלסטי בגופו בכדי ליפות את עצמו או אף לתרום דם לאחר, טיפולים הכרוכים בסבל מסויים מצד המטופל. דעת הגר"מ פינשטיין זצ"ל (חלק האבן העזר סי' ס"ו) שלא היתה כוונת הגמרא לאסור אף חבלה הנערכת לצורך המטופל, ולכן מאחר וכוונתו בסופו של דבר לטובת עצמו ולתועלתו האישית, אין בזה איסור. כך גם הורה בשו"ת "משנה הלכות" (ח"ד סי' רמ"ד) שאם דעת הרופא שאין בכך הזק לבריאותו ותכלית הטיפול לתועלת, יוכל לנהוג כפי שפשט המנהג להתיר.

הסרת כתם לידה: בדומה לכך דעתו של הגר"ש אליישיב שליט"א ("שושנת העמקים" עמ' ע"א) במקרה של תינוק שנולד עם כתם לידה [המנגיומה] גדול ודוחה, שרשאים ההורים לנתח את בנם למרות שהטיפול כרוך בהרדמות ובכאבים, ואדרבה יש להזדרז ולבצע את הטיפול כבר בעת ינקותו מאחר וזוהי טובתו

שהרי כשיגדל ויבחין במומו יתרעם על הוריו אם לא עשו לו את הטיפול כשהיה קטן יותר. בהקשר לכך ראוי להוסיף את דברי ה"יפרדס יוסף" שכתב שמעלה גדולה היא עריכת הברית לתינוק ביום השמיני ולא בגיל מאוחר יותר, מאחר ואז יהיה סבלו גדול יותר.

ענידת עגילי זהב: יש שעוררו ששאלה מעניינת זו קיימת גם כאשר מנקבים את אוזני הילדות בכדי לענוד להם עגילי זהב, שהרי אף זו חבלה בגופן. דעת הגר"י זילברשטיין שליט"א שהדבר מותר מאחר ולתועלתו וצרכיו רשאי האדם לחבול בעצמו כמו שמוכח מדברי רש"י (שבת דף סה, א ד"ה "הבנות קטנות") שכתב שכך היא הדרך לנקב את אוזני הילדות לצורך ענידת עגילים וכך גם פשוט המנהג לענוד עגילים ללא חשש.

דף עב, ע"א – וספרה לה

צוללן בספירת העומר

אדם ששכח ובאחד מלילות ספירת העומר לא ספר את ספירת אותו היום כהלכתה ואף במשך היום שלמחרת לא ספר, מאותו יום ואילך ימשיך לספור אך בלא ברכה ואפילו אם קרה הדבר מחמת חולי או שאר אונס (שו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"ח), זאת משום שחוששים אנו לדעת הראשונים הסוברים (עיין תוס' מנחות ס"ו טור סי' תפ"ט) שכשצוותה התורה על ספירת חמישים יום, כוונתה שספירת שבעת השבועות נחשבת למצווה אחת ולא כארבעים ותשע מצוות ולכן אם שכח לספור יום אחד, החסיר בשלמות המצווה ולא יוכל לברך יותר.

האם כל ברכותיו עד עתה נחשבות כברכה לבטלה? דעת החיד"א בספר "עבודת הקדש" (סי' ז' אות ר"ז) שאדם שדילג יום אחד בספירתו, כל ברכותיו שבירך עד עתה נחשבות לבטלה שהרי שוב אין ספירתו מושלמת ותמימה. יש שהביאו ראיה לדעה זו מדברי **התוספות בסוגייתנו** (ד"ה "וספרה" ועיין שו"ת "נודע ביהודה" מהדו"ת יו"ד סי' קכ"ג בהגהת בן המחבר) שביארו שאף שתיקנו חז"ל ברכה על ספירת העומר אולם על ספירת ימי טומאת האדם לא תיקנו ברכה מאחר ויתכן ובמהלך ימי ספירת טומאתו יטמא שוב ותפסל ספירתו למפרע דבר שאינו שייך בספירת העומר שאף שהיא מתארכת ומתחלקת לשבועות וימים מכל מקום תלוי הדבר במברך וביכולתו להשלימה עד תומה. אם כן מוכח שדלעת התוספות אם לא ישלים את הספירה יוברר שכל ברכותיו היו לבטלה.

ניתוח בימי הספירה נידון זה אקטואלי במקרים שונים, כגון באדם היודע שיהיה עליו לעבור ניתוח בהרדמה מלאה למעלה מעשרים וארבע שעות בימי הספירה ולא יהיה באפשרותו לקיים את המצווה באותו יום, שלפי דעת החיד״א המוזכרת עליו להמנע מלברך על ספירתו כבר מהיום הראשון מאחר ויודע הוא שלא יוכל להשלים את הברכות ואם כן כבר מעתה נחשבות ברכותיו כברכה לבטלה.

מחלת השכחה: שאלה זו קיימת גם בזקן או חולה שמחמת מצב בריאותם השכחה מצויה בהם ויתכן שלא יזכרו להקפיד ולספור כל יום. אמנם אדם טרוד שאין לו כל סיבה על פי הטבע לשכוח ולספור ורק חושש הוא שישכח מחמת עיסוקיו, דעת הגרש״ז אולמן שליט״א שאף לדעה זו של החיד״א אין הוא צריך לחשוש ויוכל לספור בברכה ועליו להתאמץ ולקיים את המצווה כל יום.

על דעת החיד״א **הקשו רבים מהאחרונים שאלה נפלאה** (״שדי חמד״ מערכת יוהכ״פ ס״א סק״ג ועוד) שהרי אם ההלכה היא שכשהפסיד יום אחד נחשבות ברכותיו לבטלה מלמפרע, אם כן הכיצד תקנו כלל ברכה על ספירת העומר והרי יתכן שישכח או ימות חי״ו ולא יזכה להשלים המצווה ויהיו ברכותיו לשוא? ואמנם רוב הפוסקים חלוקים על דעתו וסוברים שאין ברכותיו לבטלה, למפרע.

ה״בן איש חי״ בספרו ״רב פעלים״ (ח״ג ח׳ או״ח סי׳ ל״ב) מטיב לבאר את דעת החולקים על החיד״א: שאף שחוששים אנו לדעת הראשונים שאין בכל יום של ספירת העומר מצווה מושלמת בפני עצמה אלא כל הימים קשורים המה האחד בזולתו, מכל מקום גם חצי מצווה טעונה ברכה וכפי שבאיסורים אנו אומרים שחצי שיעור אסור מן התורה, כך גם לגבי מצוות, חצי מצווה אף היא ראויה לברכה.

ראיה יפה לסברא זו כותב הגר״ש שבדרון זצ״ל בהגהותיו לספרו של סבו (״מעיין הרועים עמ׳ נ״ו) שהרי מברכים אנו על כל לילה ולילה בפני עצמו ואין אנו מברכים ברכה אחת בלבד ביומה הראשון של ספירת העומר, הרי לנו שהברכה חלה על כל חלק וחלק של המצווה בנפרד.

מעשה באיש חולה שנקרא בימי הספירה להתייצב בתפקידו **כצוללן** למבצע צבאי סודי וחיוני. במהלך המבצע היה עליו לשהות למעלה מיממה מתחת לפני המים ונמנע ממנו לספור ספירת העומר. שאלתו היתה האם כבר מרגע קבלת צו ההתייצבות יפסיד את הזכות לברך, שכן יודע הוא שלא יוכל

להמשיך ולספור מרגע פעילותו התת ימית, ואף החולקים על החיד"א מודים שהיודע שלא יוכל לספור את כל הימים, לא יתחיל לספור. בעל ה"להורות נתן" שלפתחו נתגלגלה השאלה הורה שמותר לו לספור כרגיל עד לאותו יום בברכה ואין לו לדאוג על העתיד שכן מי יודע מה ילד יום ובייחוד שיש לקוות שזכות מצוות ספירת העומר תסייע בידו לקיימה בכל תנאי ומצב.

ברכת המצוות כשמקיים מצווה על תנאי

הגמרא בסוגייתנו אומרת שאדם המקדש אשה, בתנאי שאביו יסכים לקידושין, אם נוחה דעתו של האב מכך, הריהי מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת. סוגייתנו היא אחת מהסוגיות הרבות בש"ס העוסקות ב"קידושי תנאי" – קידושין שנעשו בהסתייגות, שלא יחולו אלא אם כן יקוים תנאי מסוים.

ויש לדון בכל מקרה של קידושין על תנאי, הכיצד יש לנהוג לגבי ברכת האירוסין: "אשר קדשנו וכו' וצוונו על העריות ברוך וכו' מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין". שכן לכאורה הרי אם יברך ולבסוף לא יקויים התנאי, נמצא שברכתו לבטלה. וכתב בספר "כנסת אברהם" (מהגר"א פרבשטיין זצ"ל) שמדברי הפוסקים משמע שמברך בשעת הקידושין. והטעם הוא משום שכעת בשעת הברכה הוא מברך לצורך, שהרי סבור הוא שהתנאי מתקיים והוא מקיים מצוות קידושין.

ספירת העומר על תנאי: נידון זה אף שייך לגבי ספירת העומר: שכתב ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' תפ"ט סעי' ג') שאדם המתפלל ערבית עם הציבור מבעוד יום, והקהל נוהג כדעת הפוסקים הסוברים שניתן לספור מבעוד יום או בבין השמשות (עי' בה"ל שם ד"ה "מבעוד יום"), ואילו הוא נוהג לספור לאחר שיחשיך, [כפי שנפסק להלכה (שם) שאין לסמוך על דעת הפוסקים הללו] אלא שחושש שמא ישכח לספור בביתו, יספור עם הקהל בלא ברכה ובלילה אם יזכור, יספור בברכה. וביאור דברי ה"שולחן ערוך" הם (עי"ש "משנה ברורה") שהוא עושה תנאי שבמידה וישכח לספור בלילה הרי הוא מתכוון לצאת ידי חובה בספירתו עם הקהל. ואם יזכור לספור בלילה, אינו מתכוון לצאת ידי חובה בספירה שסופר עם הקהל. אלא שיש להקשות מדוע לגבי ברכת הקידושין, למרות שמקדש על

תנאי, מכל מקום מברך כפי שהתבאר, ואילו הסופר את ספירת העומר על תנאי, אינו מברך?

בהסבר החילוק בין שני המקרים נראה לומר (שם), ששונה המקרה של הסופר על תנאי, מאחר ובמחשבתו לחזור ולספור עם ליל, וכל מה שסופר כעת אינו אלא כדי שאם ישכח לספור בלילה לא יחשב כמי שלא ספר כלל, ואם כן היות ועיקר מחשבתו אינה לקיים המצווה עכשיו, אלא בלילה, דומה הוא למקיים מצוה מספק שאינו מברך. אולם המקדש על תנאי שרוצה הוא בקידושין אלו ומקווה שיתקיים התנאי, נחשב המעשה ליימצווה מעליאיי המחוייבת בברכה.

דף עג, ע"ב – טעות פחות משוה פרוטה

הטבעת הראויה לשמש כטבעת קידושין

מבואר בסוגייתנו שאדם המקדש אשה, ובטעות נתן לה פחות משוה פרוטה, אינה מקודשת אף אם נתן לה לאחר מכן מתנות השוות יותר מפרוטה, מאחר וקידושין בפחות משוה פרוטה אינם חלים, והמתנות שנתן לה לאחר מכן לא ניתנו לשם קידושין.

המקדש בטבעת מוזהבת: דנו הראשונים מה הדין במקרה שהטעות בשעת הקידושין היתה בשוויה של הטבעת, שחשבה האשה שערכה רב ביותר והתברר שערכה נמוך, אולם עדיין היתה שווה פרוטה וכגון שחשבה האשה שזו טבעת זהב ולמעשה היתה הטבעת עשויה מנחושת. יש הסוברים (עיי ייאוצר הפוסקיים אהעייז סיי לייא סייק טייו אות אי) שכיון שהמקדש לא אמר לכלה שהטבעת מזהב, והיא הסכימה לקבל את הטבעת בלא שהתנתה שרוצה טבעת זהב, הרי היא מקודשת. אולם לדעת ראשונים אחרים דבר זה מעורר ספק על הקידושין ובפרט במקום שנוהגים לקדש בטבעת זהב.

מדוע מקדשים בטבעת זהב פשוטה: על כן נוהגים לקדש בטבעת שאינה משובצת ביהלומים, משום שעלולה להתקדש על דעת היהלומים ותטעה בערכם ונמצאו הקידושין קידושי ספק. מטעם זה אף הזהירו הפוסקים (עייייש וביינישואין כהלכתם" פייז סעיי וי) שלא לקדש בטבעת כסף המצופה זהב מאחר והדבר גורם לספק בקידושין.

לשאול את העדים לשווי הטבעת: כדי שלא יתעוררו ספיקות בגין שווי טבעת הקידושין, נוהגים מסדרי הקידושין לשאול את העדים האם הטבעת שווה פרוטה, בכדי להבהיר לכלה שאין היא מתקדשת אלא בשווה פרוטה בלבד. מנהג זה ששואלים את העדים בדבר ערכה של הטבעת, גורם שאף במקרים שקידשה בטבעת שיש בה אבן טובה, ופני הכלה היו מכוסות באופן שלא ראתה את הטבעת, כיון ששמעה מפי העדים האומרים שהיא שוה פרוטה הריהי מקודשת בדיעבד (פתחי תשובה סי' ל"א ס"ק ד') שהרי התקדשה על דעת שהטבעת שוה פרוטה, אולם לכתחילה אין מקדשים בשום אופן בטבעת שיש בה אבן טובה (תוס' בקידושין ט. ד"ה והלכתא).

חריטה על גבי הטבעת: יש מדקדקים ("נתיבות השלום" נתיב י"ד סעי' ו', מנהגי חב"ד עמוד ע"ו) שלא לחרוט על גבי טבעת הקידושין את שם הכלה וכדומה, משום שיש חשש שמא תתקדש בטעות על דעת החריטה שאינה שוה פרוטה או שתעריך את הטבעת ביותר משוויה. יש אף המחמירים ("ליקוט-ליובאויטש" י"ד כסליו תשל"ט) שלא תהיה על הטבעת חתימת ערך כמות הזהב ונקיותו, ואחד הטעמים לכך הוא משום שיש חשש שמא מידת הזהב אינה מדוייקת ונמצא שהטעה את המתקדשת (עי' "נישואין כהלכתם" פ"ז הערה 22).

דף עד, ע"א – תנאי שאפשר לקיימו על ידי שליח

אדם המסופק אם התפלל

מבואר בסוגייתנו שלא ניתן לעשות חליצה על תנאי, משום שכל דבר שאי אפשר למנות לעשייתו שליח, אין תוקף לתנאים שיעשו בו. וכיון שאת מצוות חליצה אין ניתן לקיים על ידי שליח, גם אין ניתן לקיימה תוך כדי הסתייגות שהחליצה תקיפה בתנאי כזה או אחר. כלל זה מעורר קושיה על מספר מקומות שנפסק בהם בהלכה שניתן לעשות תנאי:

תנאי בקריאת שמע: כתב הרמ"א (או"ח סי' מ"ו סעי' ט') שבשעה שאומר קודם התפילה "ואומרים פעמיים בכל יום שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", יוסיף ויאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כדי שבמידה והתפילה תתאחר ויתעכבו הקהל מלקרוא קריאת שמע בזמנה, נמצא שיצא ידי חובה קודם לכן [מאחר וללא אמירת "ברוך שם" וכו', אין יוצאים כלל ידי קריאת שמע]. והוסיף על כך בהגהות הגר"ע איגר על ה"שולחן ערוך" שיעשה תנאי בלבו שבמידה ויספיק

לקרוא את שמע בברכותיה בטרם יעבור זמן קריאת שמע, אינו מכוון לצאת ידי חובה בקריאה זו, ורק אם לא יספיק לקרוא את שמע בברכותיה בזמנה אזי מתכוון הוא לצאת ידי חובה. ולכאורה יש להקשות שהרי למדנו בסוגייתנו שלא ניתן להתנות במקרה שאין יכול למנות שליח ומדוע קריאת שמע, שאי אפשר לקיימה על ידי שליח, ניתן להתנות בה תנאים.

אדם המסופק האם התפלל: שאלה זו קשה אף בדברי היישולחן ערוךי (אויח סיי קייז סעיי אי) האומר שאדם המסופק האם כבר התפלל, יחזור ויתפלל. וביאר היימשנה ברורהי (שם סייק בי) שיעשה תנאי שאם כבר התפלל, הרי זו תפילת נדבה, ואם לא התפלל הרי הוא רוצה לצאת בכך ידי חובה. ואף על דין זה קשה שהרי לא ניתן למנות שליח שיתפלל במקומו ואם כן הכיצד מועיל תנאי [אף לגבי ספירת העומר הובא בפוסקים תנאי, עיי מאמר ראשון בגליון זה וקושיה זו שייכת אף על דין זה].

רבי עקיבא איגר (שויית קמא סיי מייח) מיישב קושיה זו על פי דברי היישיטה מקובצתיי (נזיר דף יא, א), האומר שכלל זה שדבר שלא ניתן למנות עליו שליח אין ניתן להתנות עליו, לא נאמר אלא במקום שצריך מעשה, כגון חליצה וכדומה. אך בדבר שאינו תלוי אלא בדיבור, כגון תפילה וקריאת שמע, מועיל לעשות תנאי למרות שאי אפשר למנות שליח. [והטעם לחלק ביניהם הוא, שרק כאשר מנוע האדם מלמנות שליח למעשה מסויים, הדבר מהווה ראיה שבעלותו על המעשה מוגבלת ומשום כך אף אינו יכול להתנות תנאים. אולם תפילה וקריאת שמע אין ניתן למנות שליח לעשותם לא מחמת מוגבלותו של האדם, אלא מפני שעל דיבור אין ניתן למנות שליח ועל כן יכול להתנות שתפילתו תהא תפילת נדבה אם כבר התפלל].

מכירת מאכל בלתי כשר בחזקת כשר

אדם המוכר לחברו דבר מאכל המוחזק ככשר, ולאחר מכן התברר שאסור לאוכלו, הרי זה מקח טעות וחייב המוכר להחזיר את דמי המקח לקונה (עיי יישולחן ערוךי חויים סיי רלייד). דין זה נלמד מדברי הגמרא בסוגייתנו האומרת שאם מכר לחברו בהמה וכששחטוה התברר שהיא היתה טריפה בשעת המכירה, כגון שמצאו מחט במעיה והפצע כבר הגליד - דבר המעיד על כך שזהו פצע שהיה

קיים כבר בשעה שהבהמה היתה ברשות המוכר - חייב המוכר להחזיר את הממון לבעלים.

מכירת מאכל האסור באכילה מדרבנן: חיוב השבת הכסף לקונה, הוא אף במקרה שהאיסור אינו מדאורייתא אלא מדרבנן. אמנם יש חילוק בין איסור דאורייתא לדרבנן, במקרה שהקונה אכל כבר את המאכל. שבאיסור דאורייתא אף אם הקונה אכל את המאכל, חייב המוכר להשיב לו את הכסף. אולם באיסור דרבנן אין המוכר חייב להחזיר את דמי המקח אלא רק אם המאכל עדיין קיים. אולם אם כבר אכלו הקונה, פטור המוכר מלהשיב לו את כספו, משום שלמעשה נהנה מהמאכל ורק באיסור דאורייתא קנסו את המוכר שיחזיר את הכסף אף כשהמאכל כבר אינו בעולם.

טעם נוסף להבדל בין איסור דאורייתא לדרבנן: שבאיסור דאורייתא לא נהנה מכך שאכל, שהרי ליבו נוקפו על כך שחטא בשוגג וצריך כפרה ולפיכך אין זה נחשב שנהנה מהאכילה. שונה מכך הדין כשאכל איסור דרבנן בשוגג שאין צריך על כך כפרה, [משום שבאיסור דרבנן אין רע בעצם המעשה, שהרי המעשה אינו אסור בעצם. אלא כל חטאו הוא בכך שממרה את פי חכמים, וכשלא התכוון לכך אלא עשה בשוגג אין בכלל חטא, שהרי לא המרה את פי חכמינו. מה שאין כן באיסור דאורייתא שהמעשה רע במהותו ואף אם שגג הרי עשה רע] ואם כן בשעה שאכל בשגגה נחשבת הנאתו למושלמת.

גדריה של חומרה לגבי "מקח טעות": מבואר בפוסקים שבמקרה שהלוקח מחמיר על עצמו כלפי שאלה שהתעוררה במאכל, אין המקח נחשב למקח טעות. אולם במקרה שנפסק אודות שאלה זו שיש להחמיר בה, הרי זה נחשב למקח טעות (עי' "משמרת שלום" סי' רל"ב סק"ב).

ישנם אופנים שבהם מתירים דבר מאכל כשיש עליו שאלה הלכתית, מחמת הפסד מרובה. דבר זה שכיח במפעלים המייצרים כמויות מזון גדולות. דעת ה"יחתם סופר" (או"ח סי' ס"ה) שחייב המוכר להודיע ללקוחות שמאכל זה לא הותר אלא מחמת הפסד מרובה, ואם אינו מודיע, יש בזה משום מקח טעות שהרי הדבר נחשב למום ולחסרון. אך בשו"ת "דברי מלכיאל" (ח"ג ס"צ) כתב שרק במידה וידוע למוכר שהקונה מקפיד על כך, חייב להודיעו.

הקונה אתרוג מהודר ומצא בו שאלה: אמנם במקרה שקונה חפץ שהדרך לבודקו היטב, ולאחר שקנה מצא בו חסרון. אין זה מקח טעות משום שהיה

בידו לבדוק קודם הקנייה. שאלה זו מצויה בקניית אתרוג למצוות ארבעת המינים, שאם המוכר העמיד את האתרוג לבדיקה בידי הקונה ואף נתן לו רשות להראותו לחכם שיחווה את דעתו על האתרוג והקונה בדק את האתרוג וקנאו, ולאחר מכן חזר ומצא פגמים באתרוג ואינו מהודר, אין זה נחשב למקח טעות משום שהיה צריך הקונה לעמוד על חסרונותיו של האתרוג לפני קיום המקח (״פתחי חושן״ גניבה והנאה פי״ב הערה נ״ב).

דף עז, ע״ב – נפל להההוא גיסא

האם מותר לשאת את אשת רבי יהושע בן לוי

הגמרא בסוגייתנו מספרת שבשעה שמלאך המוות הראה לרבי יהושע בן לוי את מקומו בגן עדן, מיהר רבי יהושע בן לוי וקפץ אל גן העדן ולא הסכים לצאת. משראה זאת מלאך המוות ניסה להוציאו משם נגד רצונו, אולם רבי יהושע בן לוי נשבע שלא ייצא משם. ומאחר וכל חייו נזהר שלא להישבע, פסקו משמים שאף הפעם לא יאלץ לעבור על שבועתו ויוכל להישאר בגן עדן.

דברי הגמרא מעוררים ספק לגבי אשתו של רבי יהושע בן לוי, האם מותר לה להינשא לאחר משום שבעלה שוהה בעולם האמת, או שמכיוון שהוא עזב את העולם בעודו בחיים, על אף שהוא שוהה בעולם אחר, אינה נחשבת כאלמנה ואסורה להינשא. שאלה זו כבר מוזכרת בספר ״תרומת הדשן״ (חלק ב׳ פסקים וכתבים סי׳ ק״ב), כלפי אשת אליהו הנביא. **מעניין להופיף** שהשואל מציין בדבריו שיש בשאלה זו נפקא מינה להלכה למעשה, כיון שיתכן ואולי יזכה עוד אדם לדרגה זו שיכנס לגן עדן בעודו בחיים. ה״תרומת הדשן״ עונה לשואל שודאי שאשת רבי יהושע בן לוי מותרת להינשא, משום שאף שהוא עלה למרום בחייו, מכל מקום כעת הוא במצב רוחני ונחשב כמלאך והתורה לא אסרה אלא את ״אשת רעהו״ ולא אשת מלאך.

חיוב הצדיקים המתים במצוות: אולם כתב ה״תרומת הדשן״ שלמרות שנחשבים הם כמלאכים, מכל מקום יש באפשרותם לקיים מצוות. ואכן כלל זה שהם מקיימים מצוות, תקף אף כלפי שאר הצדיקים לאחר מותם (עי׳ ״ספר חסידים״ סי׳ תתשכ״ט ו״שם הגדולים״ מערכת הגדולים ערך ראב״ן) והטעם הוא משום שצדיקים במותם קרויים חיים. על פי זה מובנים דברי הגמרא בסוגייתנו, האומרת שרבי יהושע בן לוי נזהר אף בעולם האמת מלומר שלא נראתה הקשת

בימיו, כל זאת כדי שלא להתגאות, ולמרות שהמתים פטורים מן המצוות, אולם מאחר והוא כצדיק יכל לקיימן, נמנע מלהתגאות.

דבר זה מבואר בהמשך המסכת (דף קג, א) לגבי רבינו הקדוש שאף לאחר מותו היה מגיע לביתו בליל שבת קודש. וכתב ב"ספר החסידים" (שם) שאף היה מוציא את בני ביתו ידי חובת קידוש. הרי לנו שהצדיקים אף לאחר מותם מקיימים מצוות, שאם לא כן הכיצד הוציא רבי את בני ביתו ידי חובה בזמן שהוא עצמו לא מחוייב במצוות קידוש.

תפילת שחרית בקברי צדיקים: נפסק להלכה ("שולחן ערוך" או"ח סי' ע"א) שאין לקרוא קריאת שמע בתוך ארבע אמותיו של קבר, ואם קרא לא יצא ידי חובה. טעם דין זה הוא מפני שהדבר הוא בבחינת "לועג לרש", שהמת מרגיש שמקיימים מצוות בעוד שהוא עצמו חפשי מן המצוות והדבר גורם לו סבל. אולם היו שנהגו להתפלל תפילת שחרית אף בתוך ארבע אמות של קברי הצדיקים, וכתב החיד"א (שם) שהסתמכו על כך שהצדיקים מקיימים את המצוות בעולם האמת ולכן לא שייך בתפילה על קברותיהם "לעג לרש". מאידך יש לציין כי רבים מגדולי ישראל הקפידו שלא להתפלל אף על קברי צדיקים את תפילות שחרית מנחה וערבית, וכפי שמסופר על הגר"ש סלנט זצ"ל רבה של ירושלים שנזהר לא להתפלל מנחה אף בקבר רחל ובעת התפילה יצא הוא והמניין שעמו אל הפרוזדור שלפני חדר הקבר, להתפלל מנחה ("יגשר החיים" ח"א עמ' ש"י).

תפילה במירון: על פי זה אף מבואר מדוע רבים נוהגים להתפלל בקברו של רשב"י במירון ולערוך שם מנינים לתפילות. טעם נוסף לכך הוא שקברו של רבי שמעון בר יוחאי זי"א מצוי בעומק של יותר מעשרה טפחים, וכפי שכתב הנצי"ב ("העמק שאלה" פרי חיי שרה שאילתא י"ד אות ו') שאם הקבר מצוי בעומק של יותר מעשרה טפחים ניתן להתפלל על קבריהם מאחר וזוהי רשות נפרדת ואין זה "לועג לרש".

אמירת תהילים על קברי בני משפחה: על אף שיש בעשיית מצוות בסמוך לקבר, משום "לעג לרש". כתבו הפוסקים (עי' "יגשר החיים" שם) שכאשר מתפללים ליד קברו של אדם ועושים זאת כדי לעורר את זכותו, אין בכך משום "לועג לרש", שהרי מכבדים אותו בכך שמתפללים על קברו.

דף פ, ע"א – אכלה ערלה

מחקרים וניסויים בפירות ערלה

מבואר בסוגייתנו שלא אסרה תורה את ההנאה מערלה, אלא אם כן נהנה מהפירות. אך מותר להשתמש בענפי אילן ערלה ובזמורותיו גם אם לא מלאו לו שלש שנים. טעם הדבר משום שנאמר בפסוק (ויקרא יט, כג) "וערלתם ערלתו את פריו" שהתורה אסרה את פירות האילן בלבד.

הרחת עצי ערלה: יש לברר אלו הנאות נוספות לבד מהנאת אכילה, נאסרו בפירות ערלה. היישולחן ערוך" (יו"ד סי' ק"ח סעי' ז') כתב שאף להנות מריח פירות עצי הערלה אסור. אלא שנחלקו הפוסקים האם איסור זה הוא דווקא בפירות שנועדו אף לריח, או שמא גם בפירות שאינם עומדים אלא למאכל [כגון תפוח וכדו'] אסורה ההרחה. דעת הי"חכמת אדם" (כלל ס"ב סעי' י') שמותר להריח פירות ערלה שאינם מיועדים להרחה. לפי דבריו, המבקר בפרדס אתרוגים או שאר פירות הדר, שאין מגדלים אותם להרחה, יכול להריח פירות הגדלים בעצי ערלה. אולם מדברי הי"פרי מגדים" (או"ח סי' ר"י"ז) משמע, שהרחת אתרוג של ערלה אסורה.

לימוד רפואה על גופות מתים: הפוסקים האריכו רבות בגודל האיסור החמור של ניתוחי מתים מטעמים שונים, כגון איסור ניוול המת, ועוד. איסור זה תקף אף כאשר מבקשים לנתח מת לצורך עריכת מחקרים רפואיים. הי"חתם סופר" (יו"ד סי' של"ו) מביא טעם נוסף לאסור ניתוחי מתים: שיש איסור דאורייתא להנות ממת (ע"ז כט, ב), וכשאדם עורך מחקרים בגופת המת, הרי הוא נהנה מאיסורי הנאה.

אולם הי"חזון איש" (יו"ד סי' ר"ח ס"ק ז') בדבריו מתייחס לדברי הי"חתם סופר" וכותב, שלימוד ומחקר אינם נחשבים להנאה האסורה מדברים שהם איסורי הנאה ואין לכלול טעם זה בטעמים שמפניהם אסור לנתח את המת. [ועי' בהערת הגר"י זילברשטיין שליט"א בסי' "מעשה חמד" פ"ג סעי' י']. על פי דברי החזו"א יש שהתירו (עי' קובץ "מפרי הארץ" ערלה שנת תשנ"ד עמ' נ"ו בהוצאת ביהמ"ד גבוה להלכה בהתיישבות החקלאית) לערוך מחקרים במעבדה על פירות ערלה, שהרי לימוד ומחקר אינם נחשבים להנאה. אמנם יש לציין שאף לדעת הי"חתם סופר", (ע"ש) אין לאסור מחקר בפירות ערלה, אלא לדעת האוסרים הרחת פירות

ערלה שאינם מיועדים לכך, שלשיטתם אף עריכת מחקר בפירות ערלה אסורה, למרות שאינם מיועדים לכך.

עלי גפנים וקולב של ערלה: על פי המבואר בסוגייתנו, אין איסור ערלה חל אלא על הפירות ולא על העלים והענפים. אמנם מבואר בפוסקים (ישולחן ערוך" יו"ד רצ"ד סעי' א'), שקליפות הפרי והגרעינים אסורים בערלה, משום שהם נחשבים כחלק מהפרי. אולם העלים, אף אם רגילים לאוכלם, אין בהם איסור הנאה, ועל כן מותר להשתמש בעלי גפנים של ערלה לאכילה (שם סעי' ב'), כגון הרגילים למלא אורז או בשר בעלי גפנים [ועי' בס' "שבת שבתון" סעי' פ"ח בהגהה שדן מהי ברכתם]. כמו כן ניתן להאכיל תולעי משי מעלי עץ תות של ערלה, שהרי לא נאסרו בהנאה אלא הפירות. מטעם זה אף מותר להשתמש בלולב שנקטף מדקל ערלה.

דף פב, ע"ב – שלא תהא קלה בעיניו להוציאה

תלויית הכתובה לקישוט בבית

מבואר בסוגייתנו שחכמים תיקנו את הכתובה וקבעו את דיניה והלכותיה באופן כזה, שיקשה על הבעל לגרש את אשתו ולא יחפז לעשות כן בעת כעסו, שכן יודע הוא שהדבר כרוך בהוצאה כספית, וכלשון הגמרא: "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" וימתין, ובינתיים ישכך כעסו ויחזרו השלום והשלווה לשכון בביתם. בהמשך הסוגיה מסבירה הגמרא, שמסיבה זו, על אף שבדורות הראשונים היו נוהגים שהבעל משליש ביד קרובי אשתו סכום כסף עבור כתובתה, (עי' בגמ') אולם כיון שהדבר גרם לכך שהוקל בעיני הבעל לגרש את אשתו שהרי בלאו הכי אינו נהנה מהכסף המופקד בידי קרוביה, תיקן רבי שמעון בן שטח שלא יפריש הבעל סכום כסף בצד עבור תשלום הכתובה, אלא ישעבד את נכסיו לכתובתה ועל ידי כך יקשה בעיניו לגרשה.

מקום שמירת הכתובה: כתב ב"ישוע"ת הרשב"ש" (סי' ש"כ) שמאחר שעניינה של הכתובה הוא "כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה", יש להניח את שטר הכתובה ביד האשה או ביד קרוביה, שהרי אם תהא הכתובה בידו יש לחשוש שיקרע את הכתובה ויגרש את אשתו בלא לתת לה מאומה. על פי זה מעורר ה"מהר"ח פלאגי" ("יפה ללב" סי' ס"ו אות ג'), שאין להניח את הכתובה במקום

שיד הבעל יכולה להשיגה. וכתב בספר "משפט הכתובה" (שער י פ"ג אות א'), שכן מנהג רוב בני עדות המזרח שהכתובה מונחת ביד אם האשה.

אולם הגר"מ פינשטיין זצ"ל פוסק להלכה, שדי בכך שהכתובה תהיה מונחת במקום המיועד לחפצי האשה [ולכאורה היינו אף שהבעל יכול להגיע לאותו מקום. ועי' ב"משפט הכתובה" (שם) שביאר, שלדעת הגר"מ פינשטיין צריך להניחה במקום שאין ידו של הבעל יכולה להשיגה], ואם האשה מכירה את בעלה ויודעת שגם במקרה של גירושין לא ינסה לנשלה מכתובתה, יכולה היא להפקיד כתובתה בידיו. אולם אם אינה סומכת עליו שבמידה שירצה לגרשה יחזיר לה את שטר כתובתה, אלא שאינה חוששת שיגיעו אי פעם לגירושין, כתב ה"אגרות משה" שלא תניח את הכתובה בידיו שהרי חז"ל כן חששו למקרים כגון אלו ועל כן תקנו את הכתובה.

פתיחת הכתובה: בשו"ת "משנה הלכות" (ח"ט סי' רצ"ה) כתב, שאין איסור להניח את הכתובה במקום שיד הבעל יכולה להשיגה, ולכן מותר לתלות את הכתובה **בקישוט בבית**. אמנם מוסיף ה"משנה הלכות" שמנהג זה "לא שערום אבותינו". אך בשו"ת "אז נדברו" (ח"ב סי' נ' אות ב') משבח מנהג זה וכותב שהוא מנהג יפה, ואדרבה, הכתובה היא קישוט נאה המזכירה לאדם לחיות חיי שלום, צניעות וקדושה.

אמנם מנהג בני עדות המזרח, שלא לפתוח כלל את הכתובה. וכפי הנראה הושתת מנהג זה על כך שלא "מסמנא מילתא" כלומר: שפתיחת הכתובה היא סימן רע, שכן אין צורך לפותחה אלא כשעומדים להתגרש. אולם כתב ב"משפט הכתובה" שלא מצא מקור למנהג זה. והביא מהגר"י עדס שליט"א, שסבו הגאון רבי יעקב עדס זצוק"ל היה נוהג לאחל לכלה בשעת מסירת הכתובה תחת החופה בנוסח זה "שלא תיפתח לעולם", אך לא היתה זו הוראה לאיסור לפותחה, אלא בגדר איחול שלא תיפתח לצורך גבייתה.

מדוע נקראת הכתובה "כתובה": כתב בספר "דבש השדה" (הובא ב"טעמי המנהגים" עמוד ת"ט) שהטעם שקוראים לכתובה "כתובה" ולא "כתבי" או "שטר" כפי שהיה צריך להיות על פי כללי הדקדוק, הוא משום שכידוע אמרו חז"ל (סוטה יז, א) "איש ואשה שזכו – שכינה ביניהם" כלומר שהשי"ת חילק את שמו ואת האות י' שם בשמו של האיש ואת האות ה' בשמה של האשה. אולם אין זה אלא חצי משמו של הקב"ה, שהרי אין זה אלא י-ה ועל כן קראו לכתובה

"כתובה" שהרי היא מוסיפה לשלום הבית, ורמז יש בשמה כתובה-"כתב והי", שהן שתי האותיות הנוספות משם הי.

דף פו, ע"א – פריעת בע"ח מצוה

למי שייך ספר תורה שהונח בבית כנסת לשימוש הקהל

מבואר בסוגייתנו שפריעת בעל חוב מצוה, היינו - שהלווה מקיים מצוות עשה כאשר הוא מחזיר את הלוואתו. וכפי שמבואר ברש"י (ד"ה "פריעת בע"ח מצוה"), שמצווה זו נלמדת מהפסוק (ויקרא יט, לו) "והין צדק", ודרשו חז"ל (בבא מציעא מט, א) "שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק", כלומר: שחובה על האדם לעמוד בדיבורו ולהחזיר את ההלוואה שהתחייב לפרוע.

פריעת חוב בספר תורה: להלכה נפסק ב"שולחן ערוך" (חו"מ סי' צ"ז סעי' כ"ג) שמחייבים אדם למכור את נכסיו כדי לפרוע את חובותיו ואף ספר תורה של אדם מוכרים כדי לכסות בתמורה את חובותיו. מבואר באחרונים ("באר יצחק" יו"ד סי' י"ט) שטעם הדבר הוא על פי דברי סוגייתנו ש"פריעת בעל חוב מצווה" וכיוון שכך כופים אותו לקיים את מצוותו אף אם לשם כך יאלץ למכור את ספר התורה שברשותו.

האם יוצא ידי חובת מצוות כתיבת ספר תורה כשנגנב הספר: אדם הרוצה לנדב ספר תורה המצוי ברשותו, לטובת הציבור ולהניחו בבית הכנסת, הריהו ניצב בפני שאלה, שהרי לכאורה מאותו זמן שמוציא מרשותו את ספר התורה שוב אינו מקיים את מצוות "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" (דברים לא, יט), שכן מעתה ספר התורה אינו ברשותו. או שמא יש לומר, שמאחר ולמעשה כבר כתב או קנה ספר תורה, יצא ידי חובת המצווה.

בספר "באר יצחק" (שם) כתב שמפסקו של ה"שולחן ערוך" האומר שחייב אדם למכור את ספר התורה שברשותו כדי לפרוע את חובו, **ניתן להוכיח**, שהאדם אינו מבטל את מצוות כתיבת ספר תורה בכך שמוציאו מרשותו, שהרי אם לא כן, כיצד אומרים לאדם שימכור את ספר התורה עבור קיום מצוות עשה של "פריעת בעל חוב", אם על ידי כך הוא מבטל מצווה אחרת, והרי אין עשה דוחה עשה. אלא בהכרח שכיון שכבר החזיק ברשותו ספר תורה, יצא ידי חובת המצווה, וממילא ניתן לנדב ספר תורה לטובת הציבור אף במקרה שלא

ישאר ברשותו ספר תורה אחר, שכן אינו נחשב כמבטל מצוות "יועתה כתבו לכם את השירה הזאת".

חיוב נשים בכתיבת ספר תורה: אולם בהמשך דבריו דוחה ה"ביאר יצחק" ראיה זו, וכותב שניתן לומר שבאמת בשעה שנותן את ספר התורה כתשלום עבור חובו, אכן מבטל הוא את מצוות העשה של כתיבת ספר תורה. ואין להוכיח מכך שחייבוהו חכמים למכור את ספר התורה עבור "פריעת בעל חוב" שאינו מבטל המצווה, משום שמצוות עשה של "פריעת בעל חוב" דוחה את מצוות כתיבת ספר תורה, שהרי העשה של כתיבת ספר תורה "אינו שווה בכלי", שכן נשים אינן חייבות בכתיבת ספר תורה (עי' "שאגת אריה" סי' ל"ה), ואילו מצוות "פריעת בעל חוב" שייכת בין באנשים ובין בנשים, וכידוע עשה השווה בכל דוחה עשה שאינו שווה בכל (עי' יבמות ה, א).

גביית חוב מספר תורה הנמצא בבית כנסת: אדם שנתן ספר תורה לבית כנסת ולא ציין אם מקדישו לציבור או לא, דנו הפוסקים האם נשאר ספר התורה בבעלותו או שמא עבר לרכוש בית הכנסת. ההשלכות ההלכתיות לכך הן: האם במקרה שהוא צריך לפרוע הלוואה ואין ברשותו ממון כדי לקיים את מצוות "פריעת בעל חוב", יכול המלווה לגבות בחובו את ספר התורה המצוי בבית הכנסת. וכתב בספר "אמרי יעקב" (להגריי"מ שטרן שליט"א סי' י"ב ליקוטים ס"ק ט') שמנהג העולם להקל בזה, משום שנחשב הדבר כאילו התנה לכתחילה שהספר ישאר ברשותו, שהרי לא הקדישו. אמנם מן הראוי להתנות בשעת השאלת הספר שאינו נותנו במתנה גמורה, אלא כהשאלה בלבד.

דף פה, ע"א – תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים

גביית חוב מפושט רגל

מסופר בגמרא שאדם היה חייב ליימר בר חשו" סכום כסף. משמת בעל החוב, הזדרז יימר בר חשו ושלח שליח שיתפוס את ספינתו של הנפטר כתמורה לכיסוי החוב. השליח אכן עשה את שליחותו ולקח את הספינה אל יימר בר חשו. אולם בדרך באו רב פפא ורב הונא שאף להם היה המת חייב כסף, והוציאו את השליח מהספינה ולקחו אותה לרשותם כשהם מנהיגים אותה בצוותא.

הסיבה שעשו כך היא משום שישנו כלל בגמרא ש"התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה", דהיינו שאין ביכולתו של אדם לתפוס ממון מהלווה עבור חוב חבירו במקום שישנם אנשים נוספים שהלוה חייב להם כסף, משום שבכך שתופס לחבירו הריהו מפסיד את שאר המלווים.

דין זה נפסק להלכה ב"שולחן ערוך" (חו"מ סי' ק"ה סעי' א') שבמידה ואדם חייב כסף למספר אנשים ואין באפשרותו לפרוע לכולם, לא יכול אדם מן הצד לבוא ולגבות מנכסי הלווה את חובו של חבירו.

גבייה בשכר: אך במקרה שהגובה הוא אפוטרופוס של הנושה, כגון שהנושים הם יתומים וכדומה, הריהו יכול לגבות את חובם אף במקום שחב לאחרים משום שידו כיד הבעלים. יש לציין את דעת הש"ך (שם סק"א) הסובר שבמקרה ושכר אדם שיגבה את חובו ומשלם לו עבור כך, זכה הפועל התופס למעסיקו אף במקום שחב לאחרים. טעמו של הש"ך הוא משום ש"יד פועל כיד בעל הבית" ומועילה התפיסה כאילו הנושה עצמו תפס, אולם דעת ה"תומים" ו"נתיבות המשפט" (שם) שאף במקרה זה לא קנה.

האפשרויות לשליחת שליח לגביית חוב: אמנם במידה והנושה חייב סכום כסף לשליח, יכול השליח ללכת ולגבות את חוב חבירו ואף במקום שחב לאחרים, משום שנמצא שהלווה אף לו כסף מדין "שיעבודא דרבי נתן" המקנה זכות לאדם לגבות את חובו מאדם החייב למי שחייב לו, ולכן אדם הרוצה לשלוח שליחים שיגבו את חובו מפושט רגל, יכול ללוות מהשליחים כסף ונמצא שפושט הרגל חייב לשליחים בשיעבודא דרבי נתן ויוכלו לגבות ממנו (עי' "פתחי חושן" ח"א דיני הלוואה פ"ו הערה כ"ה על פי "כנסת הגדולה").

אם מוכר לחברת גבייה, צ'קים שנתן לו חברו בתנאי שיחזירו לו רק שמונים אחוזים מהחוב וכדומה, במקרה זה יכולה חברת הגבייה לגבות עבורו מאחר וכבר קנו את הציקים שדינם כשווי ממון. ולא זו בלבד, אלא אף במקרה שלא נתן לחברת הגבייה אלא בעלות של מספר אחוזים בציקים, יכולים הם לגבות את כל החוב משום ש"ימיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה".

ערב הגובה כנגד שטר הערבות שלו: כמו כן יכול הערב ללכת ולגבות את סכום ההלוואה מהלווה עבור המלווה ואף על פי שהוא חב לאחרים, והטעם הוא משום שבמידה והלווה לא ישלם למלווה הרי הוא ינזק מכך ואין זה נחשב כתופס לבעל חוב.

דף פו, ע"א – הוה עובדא וכפייה רפרם

תשלום על נזקים שהזיק בקטנותו

הגמרא בסוגייתנו מספרת שרב אשי שרף שטר חוב של חבירו ולאחר מכן שאל את רפרם האם חייב הוא לשלם לבעל השטר על הנזק שנגרם לו, והורה שחייב.

סוגיא זו מובאת אף במסכת בבא קמא (צח, ב) ושם מפרש רש"י (ד"ה "ואכפיה") שרב אשי שרף את השטר בקטנותו ויש שפירשו בדברי רש"י, שכוונתו שרפרם שרף את השטר בהיותו קטן ממש, והחידוש הוא בכך שחייב רפרם את רב אשי לשלם למרות ששרף את השטר בקטנותו.

היו שרצו להוכיח מדברי רש"י, שמוטל על האדם לשלם את הנזקים שגרם בילדותו. אולם הגר"מ פינשטיין זצ"ל ("אגרות משה" חו"מ א' סי' פ"ח) מבאר שאין להוכיח לפסוק כן להלכה שאדם חייב לשלם על נזקים שהזיק בהיותו קטן, מאחר ורוב המפרשים ביארו, שהנידון שם לא היה על שטר ששרף רב אשי בקטנותו, אלא ששרפו כשהיה גדול, והנידון הוא האם חייב לשלם את כל הסכום הנקוב בשטר החוב, משום שאין הוא נחשב מזיק גמור שהרי לא שרף אלא נייר שערכו העצמי אינו רב, ואילו לגבי הנזק העקיף שמפסיד את החוב, אין זה אלא "גרמי" [נזק הנגרם בעקיפין] ולכן רב אשי סבר שאין הוא צריך לשלם. אולם רפרם חייבו אף במקרה זה. הגר"מ פינשטיין זצ"ל מוכיח את דבריו מכך שאף רש"י עצמו חזר בו ובסוגייתנו לא ביאר שמדובר ששרפו בילדותו, אלא שהנידון היה משום "דינא דגרמי".

לצאת ידי שמים: אולם כתב הרמ"א (או"ח סי' שמ"ג סעי' א') שאדם שחטא בילדותו, אף שאינו חייב לעשות על כך תשובה כשיגדל, מכל מקום טוב שיקבל על עצמו קבלה כל שהיא לתשובה ולכפרה, אף על פי שחטא בטרם היה בר עונשין. וכתב ה"משנה ברורה" על דברי הרמ"א, שאף על פי שהוא פטור מתשלומים על מה שהזיק בקטנותו, אך לפנים משורת הדין צריך לשלם.

ילד ששלח ידו בממון רעהו: אמנם שונה הדבר לגבי גניבה שגנב ילד קודם גיל מצוות, שאמנם במקרה שהחפץ אינו קיים בעולם, דינו כמו מי שהזיק בקטנותו שפטור, אך בכדי לצאת ידי שמים ראוי שישלם.

דף פז, ע"ב – ואלו נשבעין ונוטלים וכו' וחנוני על פנקסו

הפעלת מערכת אזעקה בשבת קודש

הגמרא בסוגייתנו עוסקת בהלכה מעניינת: אדם פנה לחנווני והורה לו שיתן אוכל לפועליו, וסיכם עם החנווני שבסוף החודש ישלם לו עבור הארוחות שסיפק לפועליו. אולם כשבא החנווני ליטול מבעל הבית את שכרו, עבור האוכל שסיפק לפועליו, הכחישו הפועלים את דבריו של החנוני וטענו שמעולם לא קיבלו ממנו כל דבר מאכל. במקרה זה נפסק בסוגייתנו, שמאחר ובעל הבית נתן את אמונו בחנווני וסיכם עמו שיתן אוכל לפועליו ולאחר זמן יקבל את שכרו מבעל הבית, הרי החנווני תובע את המגיע לו בצדק, ועל כן משביעים את החנווני שאכן נתן מזון לפועלים, ובעל הבית חייב לשלם לחנווני את דמיהן של הארוחות.

אמנם לא רק על החנווני מוטל להישבע, אלא גם הפועלים חייבים שבועה בפני בעל הבית, משום שהם הרי תובעים את שכר ארוחותיהם שלטענתם לא סופקו להם ונאלצו להוציאם מכיסם, ועל כן נשבעים הם שלא קיבלו מאומה מן החנווני ונוטלים אף הם את חלקם מבעל הבית.

לתבוע תשלום מלווה העלול לעבור עבירה בעקבות התביעה: מן האמור לעיל למדים אנו, שבעל הבית משביע את החנווני ואת הפועלים, למרות שעל ידי כך הוא מכשיל את אחד מהם בשבועת שקר, שהרי החנווני והפועלים נשבעים על טענות סותרות זו לזו, משום שהחנווני טוען שנתן לפועלים מזון, ואילו הפועלים טוענים שלא קיבלו מזון, ובכל זאת מותר לו להשביעם כדי להציל את ממונו אף שבכך מכשיל הוא את אחד מהצדדים באיסור חמור של שבועת שקר. טעם הדבר (ע"פ מנחת שלמה ח"א סי' ז') שאין בכך חשש איסור של "לפני עור לא תתן מכשול", משום שכפי שלא יתכן לומר שאם חושש המלווה שכאשר יתבע את הלווה לפרוע את חובו, הלה יחרף ויגדף וכדו' ויעבור על איסורי תורה, וודאי שאין למלווה לחשוש מכך ולהמנע מתביעת החוב, שהרי הוא תובע ממנו דבר המגיע לו ועל מקרים כגון אלו נאמר: "הלעיטהו לרשע וימות", (בבא קמא סט, א) והוא הדין בבעל הבית שיכול להשביע הן את החנווני והן את הפועלים כדי לנסות ולהציל את ממונו.

מדין זה מוכיח הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (שם) להכריע **שאלה מצויה בהלכות שבת**, לגבי חולה שאין בו סכנה ובידו ללכת לאחד משני רופאים. האחד מהם מומחה, אך אינו שומר שבת, ורעהו רופא זוטר ממנו, השומר שבת. אדם זה ניצב בפני שאלה האם להמנע מלפנות אל הרופא המומחה שעלול לחלל את השבת שלא לצורך, כגון שיכתוב את המרשם ואת פרטי המחלה - דבר האסור בחולה שאין בו סכנה.

על פי דברי סוגייתנו האומרת שמותר לאדם לעמוד על זכויותיו ולהשביע את שני הצדדים, על אף שבכך הריהו מכשיל בודאי את אחד מהם באיסור שבועת שקר, מוכח שמותר ללכת אל הרופא שאינו שומר תורה ומצוות, שהרי הרופא חייב על פי הדין לרפא את החולה ואם כן הריהו משועבד כלפי החולה לרפאותו ואין החולה צריך לוותר על זכותו להיבדק על ידי הרופא למרות שיתכן והרופא עלול לעבור על איסור שהרי נאמר "הלעיטהו לרשע וימות". ואכן בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פ"מ ס"ח) פסק להלכה דין זה [מטעם זה ועוד טעמים עי"ש בדבריו] אולם הוסיף שיש להשתדל ככל האפשר להניאו מחילול שבת. ומדבריו עולה שבדין זה אין כל המקרים שווים ועל כן יש לעשות שאלת חכם (עי' בהגהות שם, כ"ו כ"ז).

מערכת אזעקה בשבת קודש: מעניין לציין שה"שמירת שבת כהלכתה" (שם) קושר נידון זה לנידון מצוי אחר, והוא: התקנת מערכת אזעקה הצופרת בעת פריצה לחנות, שגם במקרה זה הרי מכשיל הוא את הגנב בחילול שבת הנגרם על ידי הפעלת הצופר. ומכל מקום אין חוששים לזה ומותר להפעיל את האזעקה, שהרי באופן זה נאמר "הלעיטהו לרשע וימות" (ועי' בדבריו שמאריך בטעם הדבר במקרים השונים).

דף פט, ע"א – ובעל חוב גובה שלא בפרוזבול

פריעת חובות אחר השמיטה

אחת ממצוות השמיטה היא "שמיטת כספים" דהיינו, שהתורה קבעה שכל חוב שיהודי חייב לחברו, פוקע עם צאת שנת השמיטה ופטור הלווה מלשלם את חובו אם עברה שנת השבע.

פרוזבול מדוע? משנוכח הלל הזקן שאנשים נמנעו מלהלוות כספים איש לרעהו מחשש שיפסידו את כספם אם יגרר החוב עד תום שנת השמיטה, עמד

ותיקן שכל מלווה יכתוב "פרוזבולי", כלומר שטר שבו הוא ממנה את בית הדין לגבות את חובותיו ובאופן זה מותר לגבות את החוב שכן אינו פוקע. על ידי תקנת הפרוזבול, מנע הלל את האנשים מאיסור תורה: שנאמר (דברים פרק ט"ו) "השמר לך וכו' לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא", ואחר תקנת הפרוזבול חזרו האנשים להלוות איש לרעהו. [טעם הדבר שעל ידי כתיבת הפרוזבול אין החוב פוקע במוצאי שנת השמיטה: מאחר ושמיטה בזמננו היא מדרבנן, קבעו חכמים שבאופן זה אין שמיטת כספים (עיין רמב"ם שמו"י פ"ט ונו"כ שם)].

גביית חוב ללא הצגת פרוזבול: מבואר במשנתנו, שרק במידה ובעל החוב מציג את הפרוזבול בשעת הגבייה, חייב הלווה לפרוע את חובו, אולם ללא פרוזבול, אין הלווה חייב לפרוע. בהמשך דברי המשנה מובאים דברי רשב"ג שלאחר מכן השתנתה התקנה מאחר שהיתה תקופה שבה גזרה המלכות על ישראל לבל יקיימו תורה ומצוות ואנשים חששו משום כך להחזיק ברשותם שטר פרוזבול ועל כן תקנו חכמים שאין המלווה צריך להציג בשעת הגביה את הפרוזבול, ודי בכך שיאמר שכתב פרוזבול בטרם תום שנת השמיטה. כך אף נפסק להלכה (רמב"ם שמו"י פ"ט הכ"ד כ"ה).

אמנם הוסיף הרמב"ם וכתב שגם במקרה שהמלווה לא כתב פרוזבול וחייב המלווה לוותר על חובו, מכל מקום מן הראוי שהלווה יחזיר לו את החוב והעושה כן רוח חכמים נוחה הימנו (שם הכ"ח).

מקרה מעניין אירע לאברך תושב רמת אלחנן לפני שתי שמיטות [תשמ"ז]: באותה תקופה היה יוצא רבה של השכונה – הגר"י זילברשטיין שליט"א – מידי בוקר בבוקרו אחר תפילת שחרית, לפקח ב"פארק ברוקלין" על הפועלים שעסקו במלאכת הגינון לבל יעברו על איסורי שמיטה ויעסקו רק במלאכות המותרות על פי ההלכה. לאחר זמן הוחלט לסייע לרב, וקבוצת אברכים התנדבה להשגיח על מהלך העבודה על פי הדרכת הרב.

אחד האברכים נסע במהלך השנה אל קרובת משפחתו, ותוך כדי שיחתם התגלגלו לשוחח אודות השמיטה והאברך סיפר לה על כך שניתן לקיים את מצוות השמיטה אף בשכונה עירונית, וגם הוא עצמו מתנדב עם כמה מחבריו לצורך עבודות מסוג זה.

חלפה תקופה, ביקור זה נמחה מזכרונו של האברך, והוא פנה שוב לקרובתו הפעם בעניין אחר: כדי להחזיר לה חוב של כמה אלפי דולרים שהיה חייב לה מזה זמן. אולם להפתעתו שאלה אותו הדודה "על איזה חוב אתה מדבר?" בהמשך הדברים התברר שמששמעה האשה על מצוות השמיטה באותו ביקור ונוכחה בהתלהבות הגדולה בה שאחזה בו עת סיפר על כך שזכה לקיים את מצוות השמיטה בבני ברק, מצא העניין חן בעיניה ולמדה את דיני שמיטה ומשהגיעה להלכות "שמיטת כספים ופרוזבול" ונודע לה שמאחר שלא כתבה פרוזבול הרי היא חייבת לשמט את החוב, החליטה "שאינני נוטלת עבור החוב ולו פרוטה אחת", ואכן זכה אותו אברך לברכת הבורא לנוטרי השביעית: "וציוותי את ברכתי" (מתוך "טובך יביעו" ח"א).

דף פט, ע"ב – אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא

נתינת שם לתינוק צבי, ולתינוקת צביה

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי "מר קשישא" - בנו של רב חסדא. אודות שמו המיוחד של "מר קשישא", מפרש רש"י בסוגייתנו שלמעשה שמו לא היה אלא "מר", אך משום שרב חסדא קרא לשני בניו בשם "מר", היו קוראים את האחד "מר קשישא", דהיינו "מר המבוגר" ולאחיו הצעיר קראו "מר זוטרא" כלומר "מר הצעיר".

אמנם הגמרא במסכת בבא בתרא (ז, א) מזכירה את "מר זוטרא" לפני "מר קשישא", ומכך מוכיח "תוספות" (שם) ש"מר זוטרא" היה בנו המבוגר של רב חסדא וקראוהו "מר זוטרא" משום שנולד לרב חסדא בצעירותו ואילו "מר קשישא" היה הצעיר ונקרא "מר קשישא" משום שנולד לרב חסדא לעת זקנותו וקשישותו.

קריאת שני בנים באותו שם: מבואר מדברים אלו שלרב חסדא היו שני בנים שנקראו באותו שם - "מר", שכן השם "קשישא" ו"זוטרא" לא היה אלא כינוי. אמנם כתב ה"פתחי תשובה" (יו"ד סי' קט"ז סק"ו) בשם תשובת "אדני פז" (סי' כ"ה וסי' ל"ד השמטות) שבימינו נמנעים מלקרוא לשני אחים באותו שם, והטעם הוא מאחר ויש בכך חשש של עין הרע.

בשו"ת "דברי מלכיאלי" (ח"ג סי' ע"ה) מביא טעם נוסף לכך שנמנעים מלקרוא לשני אחים באותו שם, משום שהרי לאחר זמן כשישאו נשים וישהו בבית

אביהם עלולה אשת האחד לקרוא בשם בעלה ויחשוב אחיו שהיא קוראת לו ואין הדבר נאה. לפי טעם זה מובן מדוע לא נמנע רב חסדא לקרוא לשני בניו באותו שם שהרי צירפו להם את התואר "קשישא" ו"זוטרא" שהפך לחלק משמם ועל כן אין חשש שיבואו לידי מכשול.

הקורא לבתו על שם אביו: למשפחה ירושלמית נולדו תאומים למז"ט. היה זה ימים מספר לאחר פטירתו של ר' צבי ז"ל אבי היולדת. ההתרגשות במשפחה היתה גדולה שהרי אמרו חז"ל (ירושלמי מועד קטן פרק ג פג, ג , ה"ז) "אמר רבי לעזר אם נולד בן זכר באותה המשפחה נתרפאת כל אותה המשפחה".

בעלה של היולדת שהוקיר במאד את זכר חמיו, העלה בפני רעייתו הצעה מקורית: "הרי על שמו של אביך ר' צבי ז"ל ניתן לקרוא גם את בננו וגם את בתנו, וכך לתינוק ניתן את השם צבי ולתינוקת נקרא צביה". ואכן כך עשו ההורים שהסתמכו על פסקו של ה"ציץ אליעזר" (חי"א סי' נ"ו) המתיר לנהוג כן, שהרי אין זה אותו שם ואין הטעמים הנזכרים שייכים במקרה זה.

קריאת שם הבן על שם אחיו שמת: אם נפטר בנו, אין לקרוא לאחיו בשמו אלא יש לקרוא לבן בשם אחר ולהוסיף את שם האח המת כשם שני והדבר סגולה לקיום הבן. אולם במקרה שהאח הראשון מת קודם הברית בטרם קראוהו בשם, יכול לתת לבנו השני את השם שעלה במחשבתו לקרוא לבן המת, שהרי לא קרא בפועל לבן הראשון בשם זה (עי' "שמא גרים" הליכות והלכות פ"ה סעי' כ"ה).

דף צא, ע"ב – ההוא גברא דהוו מסקי

עשיית מצווה אינה נחשבת לפירעון חוב

מסופר בסוגייתנו, שאדם שהיה חייב לחברו מאה זוז, מת, והשאיר אחריו קרקע השווה חמישים זוז. מיהר המלווה ותפס את הקרקע תמורת חובו שהרי נפסק בגמרא שבעל חוב אינו גובה מהיתומים אלא מקרקעות שהשאיר אחריו הנפטר. משראו זאת היתומים, הלכו ופרעו למלווה חמישים זוז וקבלו לידיהם את הקרקע מידי המלווה ומיד חזר המלווה ותפס פעם נוספת את אותה קרקע. משבאו היתומים לפני אביי, אמר להם שבכך ששילמו חמישים זוז ופרעו את חוב אביהם, קיימו מצווה, שהרי "מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם", ואינם יכולים לטעון שהתכוונו בכך לקנות את הקרקע, ולכן תפיסת המלווה

את הקרקע הינה כדין שהרי הקרקע משועבדת לו תמורת חמישים הזוזים הנותרים בחובו. אולם מוסיפה הגמרא שבמידה והיו היתומים אומרים לו בשעה שפרעו את חמישים הזוזים, שבסכום זה הם קונים ממנו את הקרקע שתפס, לא היה יכול הנושה לחזור ולתפוס את הקרקע.

על פי זה הכריע הי"בן איש חי" (שו"ת "תורה לשמה" סי' שמ"ז) שאלה מעניינת שהובאה לפניו: **מעשה שהיה** באדם שנפל לשבי. משניסו לפדותו סירב השבאי לשחררו בעד כל סכום שהוצע לפניו, והסכים להוציאו לחירות רק בתנאי אחד, והוא: לאחד מבני הקהילה היתה טבעת המשובצת באבן טובה והשבאי חמד אותה לעצמו ותמורתה מוכן הוא לשחרר את היהודי האומלל. משמעו זאת ראשי הקהל, פנו אל בעליה של הטבעת הנדירה וביקשוהו שיואיל בטובו לתרום את טבעתו כדי להציל נפש מישראל. בעל הטבעת ששמע את פרטי המקרה הסכים בחפץ לב לזכות במצוה כה גדולה ונתן את טבעתו לשבאי ששיחרר את היהודי לביתו, שמח וטוב לב.

בעל הטבעת ששחרר את חברו, היה חייב כסף לשבוי עוד לפני מעשה זה. והנה השבוי מתייצב ותובע מבעל הטבעת את החוב הישן שהיה חייב לו בסך מאה דינר, בעל הטבעת טען בתוקף שבכך שנתן את טבעתו ששווה אלף דינרים, כבר פרע את חובו. אולם השבוי השיב שאין קשר בין נתינת הטבעת לחוב, שהרי כשנתן את הטבעת התכוון לשם מצוה של פדיון שבויים, ואילו החוב במקומו עומד.

רבי יוסף חיים הכריע שהדין עם המלווה-השבוי, מאחר ומבואר בסוגייתנו שיכול המלווה לטעון ליתומים שפירעונם היה מדין "מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם" ואינם נאמנים לטעון שעשו זאת כדי לקנות את הקרקע שתפס, ורק אילו היו אומרים מפורשות בעת הקניה, שבתשלום זה הם קונים את הקרקע היה הדבר מועיל. הוא הדין בנידון זה כיוון שבפשטות נתן הלווה את הטבעת לשם מצוות פדיון שבויים, אינו יכול לטעון שעשה זאת כפירעון חובו ורק אילו היה אומר בשעת הפדיון שמתכוון הוא לפרוע בכך את חובו, היה הדבר מועיל, אך כיוון שלא אמר זאת הרי זו הוכחה שעשה זאת לשם מצווה ובפרט שהוציא על כך ממון רב וסכום גדול יותר ממה שהיה חייב, ועל כן החוב במקומו עומד.

דף צג, ע"א – אמר שמואל שניים שהטילו לכיס

קניית כרטיס הגרלה בשותפות

בסוגייתנו אומר שמואל דין חדש בהלכות שותפות: כאשר שני שותפים השקיעו סכום כסף בקניית שור, הם מקבלים מעמד שווה בזכות הקנינית על השור, ואף שהאחד נתן עבור קניית השור מאתים זוז, בעוד חברו לא נתן אלא מאה זוז. והסיבה לכך היא, משום שאין האחד יכול לרכוש את השור ללא זולתו, והמשקיע את מאת הזוזים יכול לטעון כלפי שותפו שהשקיע מאתיים, אילולא חלקי לא היה ברשותך שור ולא היית יכול לחרוש ועל כן זכויותינו שוות.

הירושלמי אף מוסיף ומבאר בטעם הדבר שאילו אכן היה השותף בעל החלק הגדול חפץ מלכתחילה שהשותפות ביניהם תהיה באופן יחסי להשקעה, היה עליו לציין זאת בתחילת השותפות. כך נפסק להלכה ב"שולחן ערוך" (חו"מ סי' קע"ו סעי' ה') וזה לשונו: "השותפין שהטילו לכיס, זה מנה וזה מאתים וזה שלשה מאות, ונתעסקו כולם בממון, סתם, ופיחתו או הותירו, השכר או הפחת ביניהם בשוה לפי מנינם, לא לפי המעות" לדין זה ישנן מספר השלכות:

הזכיה במכונית לפי מספר המשתתפים: מעשה שהיה בשני ידידים שקנו כרטיס הגרלה שבו הזכייה המקסימלית היתה מכונית, בשעה שקנו את כרטיסם, ביקשו מאדם שחפץ לקנות כרטיס נוסף שיקנה איתם יחד, זאת משום שכללי ההגרלה היו שמי שקונה שני כרטיסים זכאי לכרטיס שלישי חינם. הלה הסכים ואכן קנו את הכרטיסים בצוותא וזכו בכרטיס שלישי חינם.

משהגיעו תוצאות ההגרלה התברר שהכרטיס השלישי זכה בפרס הראשון, הלא היא המכונית, וכעת תובע בעל הכרטיס השני שמגיע לו חצי מהמכונית והשניים הנותרים יקבלו את חצייה השני של המכונית שהרי לו היה שייך הכרטיס השני והוא השקיע בקנייה חצי מהעלויות, ומנגד טוענים השניים שמאחר וללא ההשקעה של כל אחד מהשלשה לא היו מקבלים את הכרטיס השלישי, אם כן יש לחלק את המכונית בין שלושתם בשווה.

בית הדין ("בית הדין לעניני ממונות" ספר פסקי דין עמ' קס"ז) בירושלים שלפניו הובא דין תורה זה, פסק שהמכונית תחולק בין שלושתם בשווה, והכריע זאת על פי דברי גמרתנו שבמקרה שכל אחד לחוד לא היה יכול להשקיע באותה

השקעה, ורק הצירוף של כל השותפים הביא לכך שיוכלו להשקיע בעסק, הרי חלקם שווה, אלא אם כן התנו וסיכמו ביניהם שהחלוקה ברווחים תהיה יחסית להשקעה.

דף צו, ע"א – כל המונע תלמידו מלשמשו

להאריך את הדרך כדי לא להטריח אנשים לקום לכבודו

רבי חייא בר אבא מביא בסוגייתנו שאין לו לרב למנוע את תלמידו מלשמשו, ואם עושה כן, הרי הוא נחשב כמונע מתלמידו חסד וטובה, שמקפח את תלמידו מלקיים מצווה, וכן מונע ממנו את ההתקרבות לרבו. רב נחמן בר יצחק אף מוסיף, שעל ידי שהרב מונע את תלמידו מלכבדו הריהו פורק ממנו יראת שמים.

כעין זה אף מצאנו במדרש (במדבר רבה פרשה ט"ו אות י"ז) שרבי אבא הכהן בר פפא סיפר, שכאשר ראה קבוצת אנשים יושבים ומשוחחים ביניהם, האריך את דרכו והלך בדרך אחרת, כדי שלא יטרחו לעמוד לכבודו. כשהזדמן לו לספר זאת לרבי יוסי בר זבידא, אמר לו רבי יוסי "צריך אתה לעבור לפניהם ויהיו רואין אותך ועומדים לפניך ואת מביאם לידי יראת שמים, שנאמר מפני שיבה תקום ויראת מאלוקיך", כלומר, מאחר שזו סגולה ליראת שמים, שסמכה התורה את הפסוק "מפני שיבה תקום" ל"ויראתי", על כן אדרבא אין לתלמיד חכם להימנע מלעבור בקרבת אנשים שהרי מזכה אותם במצוה ומביאם לידי יראת שמים.

מנהג הצדיקים להכנס אל בית המדרש דרך פתח מיוחד: אלא שיש להקשות על כך מדברי הגמרא במסכת קידושין (לג, א) האומרת, שאל לו לזקן להטריח אנשים שיקומו לפניו, ומוסיף על כך אביי "נקטינן" – מקובל בידינו להלכה – "דאי מקיף חייי", שאם החכם מקיף את קבוצת האנשים היושבים כדי לא להטריחם, הרי הוא זוכה על ידי כך לאריכות ימים. אף במסכת מנחות (לג, א) מובא, שרבי היה נכנס אל בית המדרש דרך פתח קטן שנעשה עבורו. פתח זה היה סמוך למקום מושבו ונעשה משום רצונו של רבי להמנע מלהטריח את הקהל לעמוד בפניו. הרי לנו שאדרבה ראוי לו לחכם שלא להטריח את הקהל, על אף שבכך הוא מונע מהם את המצווה, ולא כדברי הגמרא בסוגייתנו.

על קושיה זו מובא בספר "שדה יהושע" לתרץ על פי דברי הש"ך (יו"ד סי' רמ"ד סק"ד), שיש לחלק בין מקרה בו יושבים האנשים על גבי קרקע למקרה שיושבים הם על גבי ספסלים. שבאופן שיושבים על גבי הקרקע עדיף שיאריך החכם את דרכו שהרי זו טרחה גדולה עבורם לעמוד. ואילו במקרה בו אמר רבי יוסי בר זבידא לרבי אבא הכהן בר פפא, שמן הראוי לעבור במקום ישיבת האנשים, מדובר במקומות שהיו רגילים לשבת על ספסלים, ואין זו טירחה מרובה עבורם לקום לכבוד החכם ועל ידי כך יזכו ליראת שמים.

על פי מה שכתב הגר"ז סורוצקין זצ"ל ("אזנים לתורה" פרי קדושים), מבואר תירוץ נוסף: שהאיסור להטריח את הקהל הינו דווקא במקום שהרב חושש שמא יתגנב אל לבו הרהור גאווה ולו הקל ביותר, שאז ראוי שיקיף את דרכו ואף שמפסיד את הציבור מיראת שמים, זאת משום ששמירת נפשו עדיפה. אך במקרה של רבי אבא הכהן, הורו לו שיזכה את הקהל במצווה וביראת שמים, שהרי בכך שהקיף את הקהל הוכיח שמידת הענווה טבועה בישותו.

עבד ואשה בהנחת תפילין

מבואר בסוגייתנו, שאל לו לתלמיד לשמש את רבו באופן שעלולים הרואים להעלות על דעתם שהתלמיד הוא עבדו של הרב. ולכן במקום שהתלמיד אינו מוכר, עליו להימנע מקשירת נעלי רבו והתרתם, שנראים כעבדות. אולם, כאשר התלמיד מעוטר בתפילין, יכול הוא להתיר את מנעליו של הרב ללא חשש, שהרי בכך שהתפילין מונחות בראשו ובזרועו, ניכר שאינו עבד, מאחר שאין דרכם של העבדים להניח תפילין, שהרי חיובם במצוות הוא כאשה שפטורה אף היא מתפילין [והטעם שאשה פטורה הוא משום שזו מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי אין מניחים תפילין בשבת וביו"ט].

עבד המעוניין להניח תפילין: מבואר בתוספות בסוגייתנו שאין הכוונה שעבד אינו מניח תפילין כלל, אלא שאין דרכו בכך, אך לעיתים אף עבד מניח תפילין. התוספות מוכיחים זאת מדברי הגמרא בתחילת המסכת (כח, ב) האומרת, שאף אם ראינו עבד המניח תפילין בפני רבו, אין זו הוכחה שהעבד יצא לחירות, מפני שלעיתים אף העבדים היו מניחים תפילין.

אשה החפצה להניח תפילין: על פי דברי התוספות כתב הי"תוספות שבת"י (הובא ביימשנה ברורהיי עיי יעולת תמיד-עולת שבתיי סיי ליי"ח), שעבד יכול להניח תפילין, ורק באשה גזרו חכמינו שלא תניח תפילין וכפי שכתב הרמי"א (אויי"ח סיי ליי"ח סעיי גי) **שיש למחות בידה** אם מניחה. זאת משום שאינה יכולה לשמר את התפילין בקדושתם כראוי, ומאחר שאינה מצווה להניחם, גזרו עליה חכמים לבל תניחם, אך לעבד מותר להניחם כיון שמסוגל לשומרם כדין. **אולם**, הי"פרי מגדים" (יימשבצות זהביי סיי ליי"ח סי"ק בי) חולק וסובר, שאף עבד הרוצה להניח תפילין, מוחים בו, שאין אנו סומכין שיזהר לשמור על גוף נקי בהנחתן.

הצלת תפילין מבזיון בשבת על ידי אשה: איסור זה של הנחת תפילין על ידי אשה ועבד [לשיי הפמי"ג לכאוי], בא לידי ביטוי אף לגבי הלכות שבת: כתב הי"שולחן ערוך" (סיי שי"א סעיי מי"ב) שאדם המוצא תפילין בשבת כשהן מונחות ברשות הרבים בבזיון, עליו להניחם ולהכניסם מרשות הרבים לרשות היחיד, ובכך להציל את התפילין מבזיון בלא לעבור על איסור הוצאה והכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, מפני שבשעה שהניחם על ראשו וזרועו, הרי הם כאחד ממלבושיו שמותר לעבור עמם מרשות לרשות.

בנושא זה כתב הי"מגן אברהם" שאשה המוצאת תפילין המונחות בבזיון ברשות הרבים אינה יכולה להכניסם בשבת דרך לבישה, מאחר שאינה מניחה תפילין בחול, וכלפיה אינם נחשבים כלבוש. אולם, יש מהאחרונים (עיי יימשנה ברורהיי שם סי"ק קני"ח) החולקים וסוברים שכיון שמעיקר הדין -קודם תקנת חזי"ל- האשה היתה רשאית להניחם, אם כן אף לה נחשבים התפילין כמלבוש ועליה להניחם ולהצילם מבזיון.

דף צח, ע"ב – כאן בדבר שיש לו קצבה כאן בדבר שאין לו קצבה

מי מקבל את השתיה הניתנת בעת קניית מגש פיצה?

הגמרא בסוגייתנו דנה, מהי ההלכה במקרה שאדם שלח שליח לקנות עבורו חפץ כל שהוא, והמוכר נתן לשליח את החפץ תמורת הממון, והוסיף ונתן תשורה על הקניה. כגון, שביקש השליח לקנות כמות מסויימת של פירות, והמוכר נתן לו כמות פירות העולה בשוויה על סכום הקניה. שיש לדון, האם כמות הפירות העודפת שייכת לבעל הממון שהרי כסף הקניה שלו הוא, או שמא

נאמר, שמאחר שהשליח הוא שביצע את הקניה, אם כן יתכן שהתשורה ניתנה עבורו.

הֲלָכָה מכריעה הגמרא שבדבר שאין לו קצבה, כלומר, דברים שאינם נמכרים במחיר קבוע, הרווח כולו שייך לבעל המעות, מאחר שלעיתים מחליט המוכר להוזיל את המחיר, ומשום כך רואים אנו את תוספת הפירות שנתן המוכר כהוזלה במחיר הפירות, ואם כן היא חלק מהעסקה ואינה מתנה צדדית שאינה נכללת בדמי המקח. ברם, בדברים הנמכרים במחיר קבוע, התוספת שהוסיף המוכר הינה דבר חיצוני שאינו כלול במחיר המקח, ועליהם לחלוק ברווח.

מוכר האומר במפורש שהבונוס עבור השליח: נחלקו הראשונים מהו הטעם, שבמקרה שהמחיר קבוע והמוכר נתן מתנה עליהם לחלוק ברווח: דעת רש"י שהסיבה היא משום שיש לפנינו ספק האם המוכר התכוון לתת את המתנה לבעל הממון, או שנתנה לשליח כתמורה על כך שבחר לקנות ממנו, ועל כן פסקה הגמרא שמספק יחלקו ברווח. ואמנם, לדברי רש"י אם יאמר המוכר שהתוספת נתונה לשליח בלבד, אין השליח צריך לחלוק עם בעל המעות. אולם לדעת הר"ף (נז, ב בדפי הר"ף) שהטעם שהשליח ובעל הבית חולקים ברווח הוא מפני שאף שהמתנה ניתנה לשליח כתשורה על הקניה בחנותו, מכל מקום כיון שהוא לא הגיע למתנה זו אלא בזכות בעל המעות ששלחו, יחלקו הרווח בין שניהם.

מדברים אלו מדייק הר"ן, שלדעת הר"ף אף במקרה שהמוכר יאמר במפורש שהמתנה מיועדת עבור השליח בלבד, מכל מקום הריהו חייב לתת לבעל הממון חצי מערך המתנה, משום שלכך כיוונו חז"ל בתקנתם, מאחר שהרווח הגיע בזכותו. כך אף נפסק להלכה (שו"ע חו"מ קפ"ג סעי' ו' ועי' רמ"א שם וש"ך ונתיבות). [על פי דברים אלו יוצא, שאף אם התשורה ניתנה לשליח מחמת הכרותו עם המוכר, ולולי זאת לא היה נותן את התוספת, מכל מקום על השליח לחלוק ברווח עם בעל הבית].

מנהל משק המקבל הטבות: אולם, שונה הדין במקרה שהשליח הינו פועל של הקונה, כגון מנהל משק הקונה מוצרים עבור מוסד או עסק שבו הוא מועסק. במקרה זה כל תוספת הרווח שייכת לבעל הבית, שהרי זהו תפקידו של הפועל, להרויח לטובת בעל הבית ככל הניתן, ולשם כך הריהו מקבל את משכורתו. אולם, אם קנה הפועל עבור עצמו אצל סוחר המספק סחורות

בקביעות למוסד והלה, מחמת הכרותם, נתן לו מתנה בעת קנייתו, הרי היא שלו, אלא שצריך להודיע על קבלת המתנה לבעל הבית, כדי שהוא יחליט האם הפועל ימשיך לקנות בעתיד אצל אותו סוחר, שהרי יש חשש שמא המתנה תגרום למנהל המשק לקנות אצל אותו אדם אף במקרה שאין זה לטובת הבעלים (יימשפטי התורהיי חייא סיי סייח הערה 3).

שאלה שכיחה ומצויה, קיימת באדם השולח את חבירו **לקנות פיצה** בחנות הנותנת שתיה חינם לקונה מגש שלם. האם השתיה שייכת לשליח או לקונה?

במידה שהתארגנו שבעה אנשים ושלחו שליח לקנות עבור כל אחד מהם מנת פיצה, והשליח החליט לקנות מנה אף לעצמו ובכך השלים את הזמנתם למגש שלם וקיבל עבורו בקבוק שתיה, שייך הבקבוק לשליח בלבד, מאחר שרק במקום שהרווח נובע מחמת שליחותו של בעל הבית זיכו חזייל את בעל הבית. אולם במקרה זה הרי יכול היה לקיים את שליחות האנשים בשלמות ולא היה מקבל כל מתנה, וכל מה שקיבל תוספת זה רק מפני שהוא החליט להוסיף ולקנות מנה לעצמו ועל כן הרווח כולו שלו. [ואף על פי שבסך הכל נהנה השליח מכספי המשלמים על שאר המנות, מכל מקום, תקנת חזייל שהשליח והמשלח יחלקו ברווח לא נאמרה אלא במקום שהרווח התקבל עבור קניה שהתבקש השליח לעשות עבור משלחו ולא מחמת פעולה אחרת אותה לא התבקש השליח לעשות (שם סיי סייט סעיי אי והערה 1)]. כמו כן גם אם פנה השליח לשמונה אנשים ושכנעם שיקנה מנת פיצה עבור כל אחד מהם, הרי תוספת השתיה שייכת לו (שם סעיי בי גי).

דף צח, ע"ב – הלכתא דבר שיש לו קצב חולקין, דבר שאין לו קצבה הכל לבעל המעות

קניה עבור רעהו בהמחאה שלא נפדתה

מעשה שהיה ביהודי שחזר מביקור בחוייל וסיפר שכשעמד לצאת לחוייל פנה אליו חבר ובקש שיקנה לו מוצר יקר ערך בחוייל, והחבר שילם על זה במזומן. בביקורו בחוייל אכן קנה הוא את המוצר אך לא במזומן אלא בהמחאה. לאחר זמן התברר שההמחאה לא נפדתה, ועתה כבר חלף הזמן בו ניתן לפדותה ושוב לא יחייבוהו תמורת קנית החפץ [והוא לא זוכר באיזו חנות קנה שיוכל לפנות אליהם]. והשאלה בזה: למי שייך סכום הרווח, האם זה מגיע לבעל המוצר או לשליח.

תוספות (דייה ייאמר רב פפאיי) דנים בסוגייתנו, במקרה ששלח אדם את חברו לקנות עבורו חפץ, והקונה הרוויח מחמת טעות בחישובו של המוכר הנכרי,

וכידוע טעות נכרי אין חייבים להשיבה [באופן שבודאי אין חשש שיצמח מכך חילול ה'] (עי' רמ"א חו"מ סי' שמ"ח סעי' ב'). כן דנים התוספות באופן שהמוכר הגוי נעלם בטרם קיבל את התשלום המגיע לו. במקרים אלו יש לדון האם שייך הרווח לבעל הבית או לשליחו.

שלש שיטות ראשונים מביא התוספות בנוגע לנידון זה: **א.** אמנם מעיקר הדין שייך הרווח לשליח, אולם מאחר שרווח זה נגרם לו מחמת הקניה שביצע עבור בעל הממון, עליו לחלוק עמו ברווח כמו במקרה שהובא לעיל, בו העניק המוכר מתנה לשליח. **ב.** דעת הר"י שכל הרווח שייך לשליח, משום שאין נידון זה דומה למתנה הניתנת על ידי המוכר עבור הקנייה, שהרי הטעות שארעה למוכר היא טעות חיצונית שאינה קשורה כלל למקח, כי אם השליח היה מתקן את טעותו של הגוי, לא היה נותר בידו מאומה. **ג.** יש הסוברים, שכל הרווח לבעל המעות ולא לשליח משום שהכסף נשאר שייך לבעליו הראשונים.

דף ק, ע"א – האומר לשלוחו צא ותרום

שליח שחילק צדקה יותר מרצון שולחו

ישנן שלש דרגות לשיעור הפרשת תרומה מפירות: יש המפרישים תרומה ב"עין יפה" ונותנים לכהן אחד חלקי ארבעים מן הפירות החייבים בתרומה. יש שאינם נותנים אלא אחד חלקי שישים, אותם מכנים חז"ל בעלי "עין רעה". ויש המכונים בעלי "עין בינונית" שנותנים אחד חלקי חמישים. מבואר בסוגייתנו, ששליח אשר מונה על ידי בעל הבית להפריש עבורו תרומה, ולא גילה בעל הבית את דעתו בפני השליח האם רוצה שיתרום ב"עין יפה", "בינונית" או "רעה", על השליח לתרום במידה בינונית. אולם, מוסיפה הגמרא ואומרת, שאף אם פיחת השליח ותרם ב"עין רעה", או לחילופין הוסיף ותרם ב"עין יפה" חלה התרומה, אף אם לאחר מכן מגלה בעל הבית שדעתו היתה שיתרום באופן אחר. והטעם משום שאומר הוא לבעל הבית "לכך אמדתיך", כלומר: מאחר שאתה מינית אותי לתרום ולא ציינת בפני מהי הכמות שברצונך לתרום, תרמתי כהבנתי.

על פי סברא זו הכריע ה"ציץ אליעזר" (חי"ד סי' ל') לגבי שאלה שהובאה בפניו: אדם הפקיד ביד חבירו סכום כסף, ונתן לו רשות להפריש סכום מהממון לצדקה. השומר המופקד על הכסף נתן לצדקה סכום ניכר מהכסף שהופקד

ברשותו. לימים נפגשו השניים, וכששמע המפקיד את סכום התרומה, טען שלא התכוון לתרום סכום כה גדול.

ה"ציץ אליעזר" מכריע ואומר, שבאופן שסכום התרומה אינו עולה בערכו על עשירית מנכסיו של בעל הממון אין השומר חייב להשיב את הכסף שתרם לצדקה, מאחר שיכול לטעון בפני בעל הממון "לכך אמדתיך", דהיינו אני אמדתי אותך וחשבתי שלפי יכולתך הכלכלית מסוגל הנך לתרום סכום בסדר גודל זה.

ולכן באופן שבעל הממון עדיין לא הפריש מעשר כספים מנכסיו, עד סכום זה יכול השומר לומר לבעל הממון שאין הסכום מופרז, שהרי הוא עדיין חייב לתת מעשר כספים ובתרומה זו יצא ידי חובתו.

דף ק, ע"א – פרטא בנו של רבי אלעזר בן פרטא בן בנו של ר' פרטא הגדול

קריאת שם הרך הנולד על שם אבות המשפחה

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי התנא "**פרטא**" בנו של רבי אלעזר בן **פרטא** בן בנו של רבי **פרטא** הגדול. לכאורה מפשטות הגמרא נראה שמדובר בסב, בנכדו ובבנו של הנין, שנקראו כולם בשם "פרטא". אולם התוספות מבארים שאין לפרש את דברי הגמרא כפשוטם, אלא היו רק שני אנשים בשושלת שנקראו בשם "פרטא", והם: בנו של רבי אלעזר ואביו, וכשאומרת הגמרא "בן בנו של רבי פרטא הגדולי", אין הכוונה שפרטא אביו של רבי אליעזר היה נכדו של רבי פרטא הגדול, אלא שרבי פרטא בנו של רבי אלעזר היה נכדו של רבי פרטא הגדול [ובמהרש"א מבאר מדוע הוציאו התוספות את פירוש הגמרא מידי פשוטה].

מדברים אלו עולה, שהמנהג לקרוא את צאצאי המשפחה על שם אבות השושלת, נהוג היה כבר בתקופות קדומות בזמן חז"ל, ולמעשה מנהג זה קדום ביותר כמובא במדרש (ויקרא רבה פרשה ל"ב אות ה') "ראובן ושמעון נחתין, ראובן ושמעון סלקין", דהיינו, כשם שבשעה שירדו ישראל למצרים ירדו בשמות ראובן ושמעון, אף נכדיהם שעלו ממצרים נקראו ראובן ושמעון. הרי לנו שהחזיקו בשמות אבותיהם.

קביעת שם על פי המאורע או על שם האבות: כתב בספר "דברי מלכיאלי" (ח"ג סי' ע"ה), שבדורות הראשונים שהיו בעלי רוח הקודש, ידעו לקרוא שמות

על שם המאורעות, אך בדורות האחרונים רגילים לקרוא על שם האבות. אולם כבר כתב ב"ישער הגלגולים" (הקדמה כ"ג), שאף בימינו שאין בני אדם זוכים לרוח הקודש, "הקב"ה שם בפי האב את השם המוכרח לאותה נשמה, וכפי שנאמר בפסוק "אשר שם שמות בארץ".

רצו לקרוא על שם אבותם, ונפטר אדם גדול: מעשה בהורים שהחליטו קודם הלידה, שאם יולד להם בן זכר יקראו את שמו על שם אחד מאבותיהם. אלא שעד הלידה נפטר לעולמו אחד מגדולי הדור ורצו לקרוא לרך הנולד על שמו. משאלו על כך את הגאון בעל ה"אבי עזרי" שליט"א, הורה להם שיש בכך חשש של נדר לדבר מצווה, משום שהחלטתם לקרוא לבנם על שם אחד מאבות המשפחה הרי היא כנדר לדבר מצווה של כיבוד אב ואם, ואם בכל אופן יחפצו לקרוא לבנם על שם אותו צדיק, יעשו התרת נדרים ("קונטרס שמא גרים" עמ' ר"י"א).

דף קא, ע"ב – האומר לחבירו חייב אני לך מנה רבי יוחנן אמר חייב

חתימה על חוזה ללא ידיעת תוכנו

מבואר בסוגייתנו, שאדם האומר לחבירו: "חייב אני לך מנה", חייב לתת לו מנה. זאת, אף אם באמת לא לווה מאומה, אלא שאמירתו היא התחייבות להעניק מנה לחבירו.

על פי דברים אלו כתב הרמב"ן ("שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן" סי' ע"ז – הובא בב"י חו"מ סי' מ"ה אות ג'), שאדם שהביאו לפניו שטר הכתוב בשפה הזרה לו, וביקשוהו לחתום עליו, ובלא לברר את תוכנו חתם עליו, אף אם לאחר מכן יתברר לו שחתימתו היתה על שטר חוב, אין הוא יכול לטעון שאינו חייב כלל, ושחתימתו אינה מהווה ראיה מאחר שאינו יודע את השפה שבה נכתב השטר. זאת, משום שלא ביקש לברר את תוכן השטר קודם שחתם עליו, אלא סמך על נאמנותו של כותב השטר וחתם על דעת מה שכתוב בו, אם כן התחייב על כל הכתוב בשטר.

הרמב"ן מוסיף ואומר, שהתחייבותו זו חלה על פי דברי רבי יוחנן בסוגייתנו, שהאומר: "חייב אני לך מנה", הרי הוא חייב בו אף אם לא לווה ממנו מאומה.

חתימה על חוזה לקניית דירה, כיצד? דין זה נפסק להלכה בשו"ע (חו"מ סי' מ"ה סעי' ג'). על כן, החותם על חוזה לקניית דירה – המורכב בדרך כלל מסעיפים

ותת סעיפים רבים - אף אם לא ידע את הכתוב בו אינו יכול לטעון לאחר מכן שלא הסכים להתחייב לפרט זה או אחר, שהרי בכך שחתם, גילה בדעתו שמוכן היה להתחייב לכל הכתוב בשטר. לפיכך, אדם החפץ למנוע מעצמו עגמת נפש יקרא את חוזה הקנייה ביישוב הדעת או יתייעץ עם מומחים לדבר.

חתן שאינו מבין ארמית: לנידון זה ישנן השלכות הלכתיות אף לגבי שטר כתובה, שאם החתן טוען שלא הבין את תוכן הי"כתובה" מאחר שהיא כתובה בשפה הארמית ולפי כך פטור הוא מלקיים את התחייבויותיו המופיעות בה, אין שומעים לו, והרי הוא חייב בכל המוזכר בי"כתובה" משום שבכך שלא ביקש קודם הנישואין שיפרשו לו את הי"כתובה" לפרטיה, כאילו אמר שהוא מתחייב על כל מה שכתוב בה (י"רמ"א" אבן העזר סי' ס"ו סעי' י"ג, "אהי"פ" אהע"ז סי' ס"ו ס"ק ס"ג).

התחייבות על תוספת מחיר בחוזה: כתב בספר "משפטי התורה" (ח"ב סי' ט"ז במקורות), שאדם שרכש דירה וחתם על חוזה הכתוב בשפה זרה, או שיש בה סעיפים הכתובים בלשון שאינה מובנת לו, על אף שבדרך כלל אם חתם על חוזה, חתימתו מהווה התחייבות על כל מה שכתוב בו, מכל מקום, אם כתובים בחוזה תנאים צדדיים וסעיפים שאינם קשורים כלל לנושא העיסקה, או סעיפים שאין נהוג לכותבם בחוזים ממין זה, כגון שכתוב בחוזה שעל הקונה לתת למוכר מתנה כל שהיא או שעליו להוסיף סכום כסף מעבר למחיר הדירה המסוכם, במקרים אלו אינו נחשב כמי שהתחייב לרעהו. ואף שבדרך כלל אינו יכול לטעון שעל דעת כן לא התחייב, במקרים כעין אלו נאמן הוא לטעון כן, משום ש"אנן סהדי" [דבר הברור ומוסכם לכל] שהקונה לא נתן אמון במוכר לגבי התחייבויות בלתי סבירות.

קיום מצוות פדיון הבן בשקלים או בדולרים

מבואר בסוגייתנו, שאין לקיים מצוות פדיון הבן בשטרי חוב. וחז"ל אף גזרו, שאדם שנולד לו בן בכור ורוצה הוא להוכיח לחבירו הכהן שהוא יפדה את בנו ביום השלושים ולא כהן אחר, ולשם כך כתב לו "אני חייב לך חמשה סלעים", יהיה על האב להוציא מכיסו עשרה סלעים במקרה זה, זאת משום שחמשה סלעים עליו לתת לכהן כפי שהתחייב בשטר, ובחמשה סלעים נוספים

עליו לפדות את בנו ואין חמשת הסלעים הראשונים עולים לשם פדיון. והטעם, משום שחששו חז"ל שיאמרו הרואים, שאדם יכול לפדות את בנו על ידי שטר חוב.

פדיון הבן בשטרות כסף: כלל זה שאין פודים בשטרי חוב מעורר שאלה: האם ניתן לקיים מצוות פדיון הבן בשטרות כסף ובמטבעות בנות זמנינו, שהרי לכאורה מטבעות אלו אינן כסף ממש אלא שטרות חוב שמנפיק הבנק המרכזי מטעם אוצר המדינה, ואם דינם כשטרי חוב, לכאורה לא ניתן לפדות בהם בכור. שאלה זו נשאל ה"יחתם סופר" (יו"ד סי' קל"ד) והכריע שאין הם נחשבים ל"שטר חוב" אלא דינם כמטבע, ואין חילוק אם עשויים הם ממתכת או מניר (ועי' חזו"א יו"ד סי' ע"ב). אולם להלכה מסופק ה"יחתם סופר" שמא אף על פי כן אינם כשרים לפדיון מטעמים אחרים, ע"ש.

למעשה נחלקו בזה הפוסקים (עי' "אוצר פדיון הבן" פי"ד סעי' ה'). יש הסוברים שלא ניתן לפדות בהם. אולם יש פוסקים החולקים וסוברים שניתן לפדות בשטרות אלו מאחר שבאותה מדינה משמשים הם ככסף עובר לסוחר לביצוע עסקאות, ועל כן הם נחשבים כאילו גופם ממון - כסף. להלכה נוהגים שלא לפדות בשטרות ובמטבעות שאין להם ערך עצמי, ופודים במטבעות העשויות מכסף.

פדיון הבן בדולרים: אף לדעת המתירים לפדות בשטרות כסף, מכל מקום אין לפדות בשטרות כסף של מדינה אחרת, שהרי במדינה זו אינם עוברים לסוחר ונחשבים כשטרי חוב ולא כדבר שגופו ממון. אולם בכל הארצות בהן סוחרים לפי ערך הדולר של ארה"ב, ניתן לפדות בדולרים למרות שלמדינה שבה מתגורר האב יש שטרות גם משל עצמה (שם).

כיבוד אח ואחות גדולים

הגמרא בסוגייתנו לומדת מהפסוק "כבד את אביך ואת אמך", שאדם חייב בכבוד אחיו הגדול. דרשה זו נלמדת מהאות ו' המיותרת שכן היה ניתן לכתוב "כבד את אביך, את אמך". דברי גמרתנו הם המקור למצוות כיבוד אח גדול.

אמנם יש לציין, שב"זהר" (פרי קדושים פג, א) למדו זאת לא מהייתור של האות ו' אלא מכך שהתיבה "את" מיותרת, שכן ניתן לכתוב "כבד את אביך ואמך", ומכך שכתוב ו"את" למדים אנו לרבות אח גדול.

טעם החיוב לכבד אח גדול: דנו הראשונים (רמב"ן ספר המצוות שורש ב') בגדר החיוב לכבד אח גדול. האם הוא חלק מכיבוד האב, שכאשר רואה שבנו הצעיר אינו מכבד את אחיו הגדול, הוא מצטער, או שהחיוב לכבד את האח הגדול הוא חיוב שהתורה ציוותה על האח הצעיר, ללא קשר לחיובו לכבד את האב.

כיבוד האח לאחר מיתת האב: אחת ההשלכות ההלכתיות לנידון זה, היא כיבוד האח הגדול לאחר מיתת האב. לפי הדעות שהטעם שחייב לכבד את האח הגדול הוא משום כיבוד האב, אם כן לא שייך לומר שזו הסיבה לכבד את האח הגדול לאחר מיתת האב, שהרי אחר מיתתו אין האב מרגיש ואינו מצטער מכך שבנו אינו מכבד את אחיו הגדול. ואילו לסוברים שחיובו של האח הצעיר לכבד את אחיו הוא מצווה בפני עצמה, חייב הוא להמשיך ולכבדו אף לאחר מות האב.

להלכה משמע מדברי ה"שולחן ערוך" (יו"ד סי' ר"מ סעי' כב'), שאדם חייב בכבוד אחיו הגדול אף לאחר מות האב. מכך מוכח שלדעת ה"שולחן ערוך" חיוב הכבוד לאח הגדול אינו כרוך למצוות כיבוד האב.

כיבוד האח כשהאב רשע: לכלל זה ישנן השלכות הלכתיות אף כלפי מקרה בו האב רשע. שאם חיוב כיבוד האח הוא חלק מדיני כיבוד האב, הרי שיהיה פטור מלכבד את אחיו, שכן פטור הוא מלכבד את אביו הרשע כפי שכתב הרמ"א (שם סעי' י"ח). אולם מאחר שלהלכה הוכרע שכיבוד האח הוא חיוב עצמי, אם כן הריהו חייב בכבוד אחיו הגדול על אף שאביו רשע.

האם הבן הקטן חייב לכבד את כל האחים המבוגרים ממנו: נידון נרחב ישנו בפוסקים בהגדרת האח הגדול אותו חייבים לכבד. יש אומרים, שרק האח הבכור נכלל בציווי התורה (כן משמע ברמב"ן עה"ת בראשית לב, ה, וכן משמע ב"זהר" פרשת קדושים פג, א). ויש אומרים (שו"ת "יחתם סופר" סי' כ"ו, ובשבו"י ח"א סי' ע"א ועוד) שהחיוב הוא לגדול האחים בלבד, אך אין הדבר תלוי בבכורה, ואף אם אינו בכור, חייבים אחיו בכבודו. להלכה כתב בספר "כיבוד הורים" בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א (פט"ז הערה ד', מורא הו"כ פ"ח הערה י"ז) שכל אח חייב לכבד את הגדולים ממנו.

כבוד אחותו הגדולה: כתבו הפוסקים (ישבות יעקב" חי"א סי ע"ו) שאין חיוב לכבד את אחותו הגדולה, אלא ככל אדם המבוגר ממנו שיש לנהוג בו במידת דרך ארץ. אולם בספר "ברכי יוסף" (סי ר"מ אות י"ז ד"ה "ודע", הובא ב"אוצר כיבוד אב ואם" אות תרמ"ד) כתב, שבשער המצוות לרבינו האריז"ל משמע, שיש לכבד אחות גדולה.

קריאה לאח גדול בשמו: על אף שאדם מחוייב בכבוד אחיו הגדול, אין זה כולל אלא חיובי "כבוד" ולא חיובי "מורא". על כן מותר לקרוא לאחיו הגדול בשמו ללא הוספת תארי כבוד שחיובה מדיני "מורא" ("אוצר כיבוד אב ואם" אות תרמ"א).

דף קג, ע"א – נר יהא דלוק במקומו

הדלקת נר נשמה בתאורה חשמלית

מבואר בסוגייתנו שקודם פטירתו ציוה רבנו הקדוש את בני ביתו, שלאחר פטירתו מן העולם יניחו נר דולק על השולחן שלידו היה רגיל לשבת בימי חייו. יש מהאחרונים שכתבו, שמעשה זה הוא רמז למנהג להדליק נר נשמה במשך ימי ה"שבעה" בבית בו נפטר המנוח ("הגהות מהריעב"ץ" "גשר החיים" פ"כ סעי' א'. אמנם כבר העיר בספר "ילקוט דת ודין" עמ' צ"ז מהמשך דברי הגמרא ע"ז).

היכן מניחים את נר הנשמה? כתב ב"גשר החיים" (שם), שלכתחילה יש להדליק את הנר במקום בו יצאה נשמת הנפטר. אולם, במידה ומת במקום שלא ניתן בו להדליק נר נשמה, כגון בבית חולים וכדו', מדליקים בחדר בו היה מתגורר הנפטר, כפי שמשמע מדברי הגמרא. ואם אף במקום זה לא ניתן להדליק נר, ידליקו במקום שהאבלים יושבים שבעה.

הפתילה והשלהבת כמשל לאדם: מן הראוי לציין כי עניין גדול הוא להדליק נר לעילוי נשמת הנפטר. הדבר בא לידי ביטוי בפתילה המסמלת את החיבור בין שני העולמות. שכן החלב, שהוא החומר ממנו נוצרת הבעירה, מסמל את העולם הגשמי, ואילו הלהבה מסמלת את העולם הרוחני. והפתילה מחברת איפוא בין השלהבת לנר. כן האדם המשול לפתילת נר הנשמה, מחבר בין הנשמה שמקורה בעולם הרוחני, לגופו ש"מן העפר בא ואל עפר ישוב" (שם).

סוג הנר הראוי להדלקה: כתבו הפוסקים (שם וב"ילקוט דת ודין" דף צ"ה), שלכתחילה מן הראוי להדליק נר לעילוי נשמה בשמן זית, משום שהשמן מסמל

את החכמה [הרוצה להחכים ידרים, וסימנך מנורה בדרום]. ואם אין לו שמן זית ידליק בנרות שעוה המרמזים על תחיית המתים, שהרי המילה "ששעוה" היא ראשי תיבות של "הקיצו ורננו שוכני עפר". ואם אין נר שעוה מדליקים בנר של חלב או של נפט וגו'.

עוד כתבו הפוסקים שאם אין אפשרות להדליק כי אם נר חשמלי, או אדם השוהה בבית מלון וכדומה ועל פי ההוראות אין להדליק אש בחדרים, ניתן להדליק את נר הנשמה לעילוי נשמת הנפטר על ידי נר חשמלי ("יגשר החיים" שם ו"ילקוט דת ודין" שם).

דף קג, ע"ב – גמליאל בני נשיא

ירושה במשרות ציבוריות

מסופר בגמרתנו, שבשעה שעמד רבי להיפטר מן העולם, הורה לסובבים אותו שבנו רבן גמליאל יכהן כנשיא במקומו. דברי גמרא אלו הם היסוד לנידון ההלכתי לגבי ירושת משרות ציבוריות בעם ישראל. וכך כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ז): "ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם. ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם". אולם, מוסיף הרמב"ם (הל' כלי המקדש פי"ד ה"יכ) תנאי שמקורו בהמשך דברי סוגייתנו, שכל האמור הוא אך ורק במקרה בו הבן "ממלא מקום אביו בחכמה או ביראה אף על פי שאינו כמותו בחכמה".

גבאות – מינוי ציבורי העובר בירושה: כתבו הפוסקים, שבכלל מינוי ושררה שבישראל כלול אף גבאי בית הכנסת (עי' "ברכי יוסף" או"ח סי' נ"ג ועי' ב"ישערי תשובה" שם סקל"א, ו"בית יצחק" חיו"ד ב' סי' ע'). בשו"ת "חזון נחום" מבאר זאת וכותב, שאף אם תפקיד הגבאות כולל את ניקוי בית הכנסת וסידורו, שאינם תפקידי שררה, מכל מקום היות שהמינוי כולל גם חלוקת העליות לתורה ושאר כיבודי בית הכנסת ואחריות לדברי המצווה של בית הכנסת, הרי זה נחשב למינוי של כבוד שיש חזקה עליו לגבאי, והוא מורישו לזרעו אחריו, ואין טוענים כלפיו שמחוייבותו לעשות עבודות עבור בית הכנסת מוכיחה שאין זה מינוי של כבוד.

האם חתן יורש את חותנו במינוי ציבורי: דעת הגאון רבי שאול מקראקא זצ"ל (הובא בסוף "שו"ת הרמ"א"), שאף חתן נכלל בירושת מינוי ושררה, וראוי

למנותו כממלא מקום חותנו. אמנם בעל "עבודת הגרשוני" (ע"ש ב"שו"ת עבודת הגרשוני" סי' מ"ט ד"ה "אמנם") סובר, ש"אין לבנות לירש גדולת ושררת אביהם" ולכן אין החתן יורש את חמיו במינוי ושררה.

דף קג, ע"ב – אותו היום שמת רבי בטלה קדושה

השתתפות כהנים בהלוית צדיקים

הגמרא אומרת, שביום מיתת רבי **בטלה קדושה**. מפרשים התוספות (ד"ה "אותו היום") שמכיון שרבי היה במדרגה כה גבוהה שזכה לתואר "רבנו הקדוש", משמת הפסיד העולם צדיק בעל דרגת קדושה מופלגת וזו הכוונה "בטלה קדושה", שמכאן ואילך אין בעולם אדם קדוש בדרגת רבנו הקדוש.

גדולתו של רבנו תם: אולם, הרב רבי חיים כהן מבעלי התוספות מבאר את דברי הגמרא באופן אחר שכוונתה באומרה "יום שמת רבי בטלה קדושה" היא, שבאותו יום בטלה "קדושת הכהונה", היינו שהותר אף לכהנים לטמא עצמם כדי ללוות את הנפטר ולהתעסק בקבורתו. מדין זה למד הרב רבי חיים כהן שמותר לכהנים להטמא לצדיק בשעת פטירתו, ועל כן אומר הרב רבי חיים כהן "אלמלא הייתי כשנפטר רבנו תם **הייתי משמא לו**". וביאר מרן ה"בית יוסף" (טור יו"ד סי' שע"ד) שהרב רבי חיים כהן סובר שגדול הדור דרגתו כנשיא, ועל כן כשם שהיה מותר להטמא לרבי שהיה נשיא, כך מותר לכהן להטמא לגדול הדור הנחשב כנשיא.

אולם התוספות חולקים על דעת הרב רבי חיים כהן, וכותבים "ואין נראה לרבי". ועל כן הם מבארים שאף אם אכן נסביר שבהלוויתו של רבי לא נזהרו הכהנים מן הטומאה, מכל מקום אין הכוונה לטומאת מת ממש האסורה מדאורייתא, אלא שהתירו באותו יום טומאת "בית הפרס" [שדה שהיה בה קבר שנחרש], שהיא טומאת מת מדרבנן. כך אף נפסק להלכה, שאסור לכהן להטמא למת אפילו אם אותו נפטר הריהו צדיק גמור.

זקני חסידי פוכטשוב מספרים, כי כך אף נהג בעל ה"אבני נזר" זצ"ל בשעת פטירת ה"ישפת אמת" זצ"ל, ששאלו תלמידי ה"ישפת אמת" את בעל ה"אבני נזר" שהיה במקום, האם יכולים כהנים מתלמידיו להתעסק בקבורת הצדיק שהרי אין טומאה לצדיקים, והשיב להם "חס ושלום!". ה"אבני נזר" אף הוסיף

וסיפר שגם בשעת פטירת הרבי מקוצק זיע"א רצו כהנים להתעסק בקבורתו, והי"חידושי הריי"ם" זצ"ל "צווח ככרוכיה על זה ומחה בידם" ("אביר הרועים דף פ"ז). [יש לציין, שאיסור הכניסה לכהנים לקברי צדיקים הוא נידון בפני עצמו ואף חמור הוא יותר].

דף קד, ע"א – גזרו רבנן תעניתא ובעו רחמי

מעלת תפילתו של יהודי מן השורה

מבואר בסוגייתנו, שבשעה שחלה רבי את חוליו האחרון גזרו החכמים תענית ותפילה לזכותו של רבי ובכך עכבו את מיתתו, ורק ברגע בו הופרעה תפילתם, נפטר לבית עולמו. מכך לומדים אנו את גודל כוח התפילה על החולה.

עיקר חיוב ביקור חולים, כדי שיתפלל: כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל (יו"ד ח"ד סי' נ"א אות א'), שעיקר מצוות ביקור חולים היא כדי שכאשר יראה את החולה מתענה בצערו, יתעורר המבקר ויכמרו רחמיו ויתחזק להתפלל אל השם יתברך שישלח רפואה שלימה לחבירו.

ה"אגרות משה" אף מוסיף וכותב, שחיוב התפילה מוטל גם על אנשים פשוטים, ואפילו תפילתם של אנשים שלעיתים חוטאים, נחשבת כלפי שמים, ועל כן מוטל אף עליהם להתפלל על החולה. והטעם הוא, משום שיתכן שהבורא יתברך ישמע לתפילתו ולברכתו בזכות מצווה שעשה אי פעם, ואולי אף בזכות המצווה שמקיים בעצם תפילתו על חבירו ישמע ה' לתחנוניו וירפא את החולה.

תפילת חכם וצדיק על החולה: רבים נוהגים לילך אצל צדיק כדי שיתפלל על החולה, ואף בסוגייתנו מבואר שהחכמים התכנסו להתפלל על חייו של רבי. מנהג זה לפנות אל הצדיק שיתפלל על החולה מובא בגמרא (ב"ב קטז, א) "דרש ר' פנחס בר חמא: כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים". וכתב ה"נמוקי יוסף" (שם) "דמנהג זה בצרפת, כל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס ישיבה שיברך אותו". כך אף כתב הרמ"א (יו"ד סי' של"ה סעי' י') "יש אומרים, שמי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים".

דף קח, ע"א – שוקל לו את שקלו מצווה קעביד

הדלקת נרות חנוכה בשמן שאינו כשר

מבואר בסוגייתנו, שאם ראובן אסר על עצמו להנות הנאה כל שהיא מחבירו שמעון, מותר לשמעון לתת עבור ראובן את מחצית השקל שחייב ראובן לתרום לבית המקדש לצורך הקרבת הקרבנות, מאחר שאין נתינת מחצית השקל נחשבת כנתינת ממון אלא כעשיית מצווה עבור ראובן. ואף על פי שעל ידי כך נמצא שראובן נהנה מנכסיו של שמעון, שהרי נחסכה ממנו ההוצאה שהיה חייב לתת מכיסו את מחצית השקל, מכל מקום רווח ממוני זה אינו נחשב לרווח שהרי גם ללא הנתינה היה ראובן יוצא ידי חובת הקרבת הקרבנות המוקרבים במעות מחצית השקל כיון שבית דין התנו שהקרבנות עולים לשם כלל ישראל, כולל האנשים שלא נתנו מחצית השקל.

מטרת המצוות, רצון ה' ולא הנאה: אלא שעדיין יש להקשות שלמרות שאין ראובן נהנה הנאה ממונית משמעון, אולם הרי שמעון מזכה את ראובן במצווה, דבר שאף הוא נחשב להנאה, והכיצד מותר הדבר. מבארים הראשונים (ייתלמידי רבנו יונהיי יישיטה מקובצתיי בסוגייתנו) שאין הנאה זו אסורה על ראובן המודר, משום שלגבי מצוות תקף הכלל שיימצוות לאו להנות ניתנויי ואין מתייחסים להנאתו כהנאה גשמית רגילה.

הדלקת נר חנוכה בחמאה שנטרפה או בשמן ערלה: על פי זה כתב הייבאר היטביי (אויית סיי תרעייב אות אי עפיי תשובת הייישער אפריםיי סיי לייח) שלמרות שחמאה שהתבשלה בטעות עם בשר, או שהתבשלה בכלי שבשלו בו בשר באותו יום, אסורה בהנאה כדין מאכל העשוי מבשר וחלב, מכל מקום מותר להדליק בה נרות חנוכה, שהרי אסור להנות מאורם של נרות החנוכה, והנאת המצווה אינה נחשבת להנאה, כמבואר בגמרא (ראש השנה כח, א) שיימצוות לאו להנות ניתנויי. יש לציין שמטעם זה שיימצוות לאו להנות ניתנויי, אף התיר הייפרי מגדיםיי (ייאשל אברהמיי תרעייב סייק אי) להדליק נרות חנוכה בשמן של זיתי ערלה האסורים בהנאה.

איסור ההנאה גורע משיעור שמן ההדלקה: על דינו של הייפרי מגדיםיי, חולק הייישערי תשובהיי (שם אות אי) וסובר שאין להדליק נרות חנוכה בשומן זה, משום שאף אם יימצוות לאו להנות ניתנויי, אולם ישנו חיסרון אחר, והוא: שכידוע יש

להדליק נרות חנוכה בכמות שמן היכולה לבעור חצי שעה. ואם כן מאחר ויש איסור הנאה בשמן של ערלה, הרי אינו נחשב כחפץ קיים וחסר בשיעורו וכפי שלמדנו בגמרא (סוכה לה, א) שאין ניתן לקיים מצוות ארבעת המינים בלולב של עיר הנידחת, משום ש"כתותי מיכתת שיעוריה", כלומר שמאחר ודינו שהוא עומד לשריפה ואסור בהנאה, אין אנו יכולים להחשיב את הלולב כבעל שיעור של ארבעה טפחים. כמו כן לגבי שמן ערלה שאסור בהנאה אין ניתן להחשיב את כמות השמן כראויה לדלוק מחצית השעה שהרי "מיכתת שיעוריה" ואין להדליק בו.

אולם בדיעבד, במקרה שאין לו שמן אחר, יש מהפוסקים (עיי "הלכות חג בחג חנוכה" עמוד ע"ז) שכתבו שיכול להשתמש בשמן של איסורי הנאה. ולדעתם אדם שנקלע למקום שאין לו אלא שמן ערלה, ידליק בשמן זה.

דף קח, ע"א – מצוה קעביד

בחור צעיר כשליח ציבור לתפילת מוסף

בדברי רש"י בסוגייתנו מבואר, שאף שכל איש מישראל חייב לתת מחצית השקל המיועדים לקניית קרבנות הציבור לבית המקדש, מכל מקום **הקרבנות עולים לרצון** אף עבור מי שנמנע מלתת את מחצית השקל ונחשב כמי שיש לו חלק בהם.

נשים בתפילת מוסף: יש לדון האם גם האנשים הפטורים מלתת מחצית השקל -כגון נשים-, מתכפרים גם הם בקרבנות של ציבור, או שמא רק אותם אנשים שחייבים במצווה כלולים בכפרת הקרבנות. לנידון זה ישנן השלכות הלכתיות: שהנה תפילת המוסף אינה בקשת רחמים כשאר התפילות אלא נתקנה זכר לקרבן מוסף שהיה קרב בבית המקדש בבחינת "ונשלמה פרים שפתנו". ואם כן, אם נאמר שאין הנשים מתכפרות בקרבנות הציבור הנקנים במחצית השקל כיון שאינן מחוייבות בנתינת מחצית השקל, פטורות הן מתפילת המוסף שנתקנה לזכר קרבן המוסף. כך אמנם סובר הרעק"א (שו"ת סי' ק"ו) שנשים פטורות מתפילת מוסף מטעם זה (ועיי "משנה ברורה" סי' ק"ו ס"ק ד' שהביא דברי הצל"ח ו"מגן גבורים" שנחלקו בדין זה).

כהנים ולווים בתפילת מוסף: אולם האחרונים (שו"ת "באר יצחק" או"ח סי' כ' ושו"ת "עמודי אור" סי' ז') הקשו על דברי רעק"א, שלשיטתו אף כהנים ולווים לא

יהיו חייבים בתפילת מוסף שהרי אף הם אינם תורמים מחצית השקל. כמו כן לדבריו יש להקשות לפי דעות הפוסקים (ר"החינוך" הרע"ב "הרוקח" הגר"א) הסבורים שאדם הפחות מגיל עשרים אינו חייב לתת מחצית השקל [אולם אם תרם תרומתו תרומה], שלכאורה לא ניתן יהיה לכבדו לעבור לפני התיבה לתפילת המוסף שהרי כלל ידוע הוא שאין אדם מוציא ידי חובה את חבירו אלא אם כן הוא עצמו חייב בדבר.

על כן הגר"י אלחנן זצ"ל והגר"י העליר זצ"ל חולקים (שו"ת "באר יצחק" ו"עמודי אור" שם) וסוברים שאין כפרת הקרבנות תלויה במצוות מחצית השקל, ואף הפטורים מנתינתו ואינם משתתפים בהוצאות הקרבנות, מכל מקום הריהם מתכפרים על ידי הקרבנות, מאחר שקרבנות הציבור היו קרבים בשביל כלל ישראל כולו, וממילא חייבים הנשים בתפילת המוסף ויכול נער שלא מלאו לו עשרים לעבור לפני התיבה לתפילת המוסף.

דף קח, ע"א – פורע את חובו

פריעת ארנונה ומיסים שחייב חבירו

סוגייתנו עוסקת באדם שהפליג למדינת הים, ולא השאיר לאשתו כסף כדי פרנסתה. משראה זאת חבירו, חמל על האשה ופירנסה מכיסו ובכך שילם את חובו של הבעל החייב לזון את אשתו כפי שהתחייב בשטר הכתובה, כשבליבו חשב "כאשר יחזור הבעל, אגבה ממנו את הוצאותי". אך הבעל שחזר כעבור זמן מה, סירב לשלם את ההוצאות.

במקרה זה נחלקים התנאים "חנן" ו"בני כהנים גדולים": לדעת חנן, אותו חבר "הניח מעותיו על קרן הצבי" ואינו זכאי לדרוש החזר ממון מהבעל. ואילו לדעת "בני כהנים גדולים" חייב הבעל לשלם לחבירו את ההוצאות לאחר שישבע החבר על גובה הסכום.

להלכה ("שולחן ערוך" אהע"ז סי' סעי' ח') נפסק כ"חנן" שאין הבעל חייב להחזיר המעות לחבירו משום שנתינת המעות לא התבצעה על פי בקשתו, והאשה אף לא נטלה זאת ממנו בתורת הלוואה.

הפורע את חובות חבירו: לדעת רבים מהראשונים (טור חו"מ סי' קכ"ח, ועי' תוספות ד"ה "הא מני") הלכה זו נוהגת גם כאשר אדם פרע את חובותיו של חבירו, שהלווה פטור מלהחזיר את ההוצאה לחבירו ודומה הוא לאדם שפירנס אשה

שהלך בעלה למדינת הים. וכמותם אף הכריעו להלכה היישולחן ערוךי והרמיא (חויימ סיי קכייח סעיי אי).

אולם דעת הסמיע (סקיג) כדעת הראשונים החולקים וסוברים שאין לדמות אדם שזן את אשת חבירו לאדם ששילם את חובות חבירו. מפני שיש לחלק ולומר שדווקא הזן את אשת חבירו אינו זכאי לתבוע את הוצאותיו משום שיכול הבעל לטעון כלפיו ולומר: יאם לא היית נותן לה כסף, יתכן והיתה דוחקת את עצמה, וטורחת לפרנסתהי. לעומת זאת המשלם את חובו של חבירו יכול הוא לתבוע את הוצאותיו שהרי אין בעל החוב יכול להיפטר מחובו בכל דרך שהיא ואילולי שהלה היה משלם עבורו, היה הוא חייב לפרוע את החוב למלווה. על כן פוסק הסמיע שחייב הלווה לשלם לחבירו את הוצאותיו שהרי שילם עבורו.

אך השיך האריך להוכיח כדעת השויע והרמיא המדמים בין שני המקרים והביא רשימה של למעלה משלושים פוסקים, ראשונים ואחרונים, הסוברים שאף בשאר חובות שאדם שילם עבור חבירו, אין הוא מקבל את ההוצאות משום שיכול הלווה לטעון: ישמא הייתי מפייס את המלווה שימחל ליי [ואף אם תפס מוציאים מידו].

אולם כתב השיך שבמקרה שהמלווה כבר דחק בלווה קודם לכן שישלם את חובו, אין עומדת ללווה טענתו שהיה מפייס את המלווה שהרי מעשיו מוכיחים שאינו מוכן למחול וחייב הלווה לשלם לחבירו את הוצאותיו.

על פי זה כתבו הפוסקים (ייציץ אליעזריי חייז סיי מייח פייח) שבמקרה **שאדם קנה** דירה מחבירו והמוכר לא פרע לרשויות את חובותיו -כגון ארנונה ומיסים-, ומפאת זאת נאלץ הקונה לפורעם מאחר ולא הסכימו לרשום בטאבו את הדירה על שמו כל זמן שלא נפרעו החובות, יכול הקונה ליטול ממעות המוכר המצויים בידו ולגבותם עבור התשלום ששילם, שהרי נחשב חוב זה כמקרה בו המלווה דוחק בלווה לשלם.

דף קח, ע"א – הא מני חנן היא דאמר איבד את מעותיו

המזיק רכב המבוטח על ידי חברת ביטוח

גדרי התשלום של חברת הביטוח: אדם שהזיק את רכבו של חבירו, היו שרצו לומר (השואל בשויית מהרשיים חייד סיי זי) שפטור הוא מלשלם על כך אם

הנזק שולם על ידי חברת ביטוח. זאת משום שכאשר הוא מקבל מהביטוח תשלום עבור הנזק נחשב הדבר כאילו פרעה החברה את חוב המזיק. זאת על פי העולה מסוגייתנו שאדם שמלווה שקיבל את תשלום חובו מאחר, אין הוא רשאי לתבוע את חובו מן הלווה ולומר לו אף שחברך שילם, עדיין לא שילמת את החוב. שכן המלווה קיבל את הממון כפירעון עבור החוב של הלווה. ואם כן אף אדם שרכבו ניזוק וקיבל על כך תשלום מחברת הביטוח, אינו יכול לתבוע את המזיק שישלם אף הוא שהרי תשלום חברת הביטוח מיועד לפצותו עבור נזקים שנגרמים לו על ידי אחרים וממילא שולם חובו של המזיק.

אולם המהרש"ם דוחה סברא זו, וסובר שתשלומי חברת הביטוח נחשבים כעסק צדדי שבין בעל הנכס לחברה המבטחת, ואין זה נחשב כפרעון על הנזק שנגרם לניזוק אלא כמתנה שעל כך התנה בשעת חתימת הפוליסה, שכאשר ינזק רכבו יקבל מהם תשלום השוה לגובה הנזק. וכן פסק ה"יאור שמח" (פ"ז מהל' שכירות).

כתב ה"ימנחת יצחק" (ח"ג סי' קכ"ו) **שבימינו שחברות הביטוח** מציינות שהתשלום הוא שיפוי על הנזק וכוונת הפוליסה לכסות את הפסדיו של המבוטח ולדאוג שלא ייצא ניזוק, אם כן נחשבים תשלומי חברת הביטוח כפרעון חובו של המזיק ואין הניזוק יכול לחזור אל המזיק ולתבוע את תשלום הנזק. ההוכחה לכך שתשלום החברה נחשב כפירעון, שהרי במקרה שהמבוטח ישופה על ידי צד אחר, אין החברה מחוייבת בתשלומים.

אמנם יש פוסקים (הגר"י אדלר גאב"ד טורדא הובאה תשובתו בשו"ת "משנה הלכות" ח"ג סי' ס"ט, וסי' ע' תשובת הגר"מ קליין) הסוברים שאף בימינו, חייב המזיק לשלם למרות שחברת הביטוח פורעת את התשלום, והטעם מאחר ואין פרעון החברה אלא דבר צדדי המסוכם בינה לבין המבוטח.

המזיק את חברו המבוטח בקופת חולים: מעניין לציין שבשו"ת "משנה הלכות" (ח"ט סי' שפ"ה ועיין בדבריו שם בארוכה) דן בהקשר זה אף לגבי אדם שהזיק את חבירו המבוטח בקופת חולים, האם חייב המזיק לשלם. מעניין לציין שלגבי שאלה זו מעורר ה"ימשנה הלכות" (שם) צדדים נוספים שהרי יכול הניזק לטעון שהוא חפץ בשירותיה של הרפואה הפרטית ששירותיה איכותיים יותר.

דף קי, ע"ב – כל ימי עני רעים

הלוואה בריבית לצורך הוצאות שבת

"ימי עני רעים" אמר שלמה המלך בחכמתו (משלי טז, טו). כלומר שלעולם אינו בא על סיפוקו שהרי אין בידו די מזון בכדי לשבוע. הגמרא בסוגייתנו שואלת על דברי שלמה המלך, שהרי בשבתות ובימים טובים אף העני אוכל כהוגן? ומתרצת הגמרא שאף כאשר סוף סוף זוכה הוא לאכול כראוי, הריהו סובל מכך מרות. סבל זה מבואר בדברי שמואל האומר: "שינוי וסת תחילת חולי מעיים". דהיינו המשבש את סדרי אכילתו ואינו אוכל בצורה מסודרת וקבועה, גורם לעצמו חולי מעיים. ולזה כיוון שלמה המלך "ימי עני רעים", שאף כאשר העני אוכל כראוי בשבתות ובימים טובים, מכל מקום סובל הוא מכך שהרי אין גופו רגיל לקלוט את כמויות המזון החריגות.

עני הראוי לקבל צדקה לצורך שבת: כתב ה"משנה ברורה" (סי' רמ"ב ס"ק א') שדברי חז"ל שאמרו "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות", נסובים אודות אדם שיש לו לכל הפחות מזון שתי סעודות. אך אם אפילו זאת אין מצוי ברשותו, חייב הוא לקחת מכספי צדקה לצורך סעודות השבת.

שיעור שתי סעודות של שבת מהו? לגבי דין זה לומד ה"אליה רבה" (או"ח סי' רמ"ב ס"ק ז') כלל גדול מסוגייתנו, והוא, ששיעור שתי הסעודות שכלפיהם אמרו "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" אמור באדם שיש ברשותו מזון לשתי סעודות גדולות כסעודות השבת ולא מצומצמות כסעודות ימות החול, שאילולא כן הכיצד אומרת הגמרא בסוגייתנו שהעניים אוכלים בשבת יותר מאשר בחול והלא כשיש לו בדיוק מזון ב' סעודות כמו בחול, אינו נצרך לבריות ונמצאו סעודותיו כבימות החול. אלא בהכרח ששתי הסעודות האמורות בשבת, גדולות מהסעודות של ימי החול.

אולם כל זאת אינו אלא בעני שאין באפשרותו ללוות כיון שאין לו משכונות לתת תמורתם (שם שו"ע ומשנ"ב). אולם אם יכול להשיג הלוואה, אף אם הוא עני וחושש שלא ימצא מהיכן להחזירם, ילווה, ויסמוך על הבורא שיעזור לו לפורעם. וכל מה שאמרו חז"ל "עשה שבתך חולי" הוא דווקא למי שאינו משיג הלוואה.

ויש לציין שכתבו הפוסקים (מג"א ס"ק א') **שאף הלוואה בריבית הותרה לצורך** עשיית צרכי השבת ברווח. וביאר ה"משנה ברורה" (ס"ק ד' ושע"צ ס"ק ט"ו) שאין הכוונה שמותר לעבור על איסור ריבית, אלא כוונתם ללקיחת הלוואה בריבית באופנים המותרים כגון מנכרי או ב"היתר עסקה" מישראל, ואף שעל ידי כך נכנס הוא לחובות גדולים, מכל מקום הרי זה בכלל "ילוו עלי ואני פורע". [פרטים נוספים בנושא זה, בגליון מס' 3, מסכת ביצה דף טז ע"א הקטעים "הוצאות ר"ח" וכו', "הוצאות תלמוד תורה" וכו'].

דף קי, ע"ב – הכל מעלין לארץ ישראל

קדושת ארץ ישראל

הסוגייה בה דנה הגמרא בשני הדפים שלקראת סיום מסכת כתובות, היא קדושת ארץ ישראל ומעלותיה. תחילת דברי סוגייתנו הם דברי המשנה האומרת שיכול אדם לדרוש מבני ביתו לעלות עמו לארץ ישראל. ואם הבעל רוצה לעלות לארץ והאשה מסרבת, דורשים ממנה לעלות ובמקרה והיא מסרבת, יכול הבעל לגרשה בלא לתת לה את דמי כתובתה. וכן להיפך יכולה האשה לתבוע מבעלה לעלות לארץ ישראל ואם הוא מסרב יכולה לתבוע ממנו לגרשה ולתת לה כתובה.

האם כיום נוהגת מצוות ישוב ארץ ישראל: הרמב"ם בספר המצוות השמיט את מצוות **יישוב** ארץ ישראל, ולא כתב כי אם את מצוות **כיבוש** ארץ ישראל. וביאר ה"ימגילת אסתר" (ספר המצוות שם) שדעת הרמב"ם שמצוות ישוב ארץ ישראל אינה אלא בזמן שבית המקדש קיים. אולם הרמב"ן (השמטות למצוות עשה) סובר שגם כיום ישנה מצווה מן התורה על כל אחד ואחד מישראל, לעלות לארץ הקודש ולגור בה, ולקיים בכך מצוות "וישבתם בה" (דברים י"א ל"א). וכן כתב הרמב"ן בפירושו על התורה (פי' מסעי לג, נג). אולם בספר "פאת השולחן" (פ"א ס"ג הערה י"ד) חולק על דבריו וסובר שאף לפי הרמב"ם גם כיום ישנה מצווה מדרבנן ליישב את ארץ ישראל. ולכן הפליגו חז"ל בשבח ישיבת ארץ ישראל ובחומרת האיסור לצאת מן הארץ אף בזמן הזה.

ישיבת ארץ ישראל כיצד: אף בדעת רבי חיים כהן מבעלי התוספות (הובא בסוגייתנו תוספות ד"ה "הוא אומר"), מבואר שהמצווה לגור בארץ ישראל אינה נוהגת בזמננו. זאת משום שיש מצוות רבות התלויות בארץ "וכמה וכמה עונשים על זה ואין אנו יכולים להזהר בהם ולעמוד עליהם".

הכנותיו של צדיק לעליה לארץ הקודש: לכן ייחסו גדולי ישראל זהירות גדולה ומחשבה רבה לעלייה לארץ ישראל, וכפי שכותב הי"חכמת אדם" בהקדמה לספר מיוחד שחיבר על מצוות התלויות בארץ, הלא הוא ספרו "שערי צדק", שלאחר שהיה לו נס ונדר שאם יתאפשר לו לבוא לארץ ישראל לגור בה יעשה זאת, הזדרז וכתב ספר על דיני ארץ ישראל שהרי "הנה אם יכנס אדם לחצר המלך ולא ידע מנהגו וודאי מתחייב בנפשו".

מסכת נדרים

ברכה בארמית מספק

שונה היא הברכה האחרונה שאנו מברכים אחר האכילה מהברכה שאנו מברכים לפניה. בעוד שאת הברכה הראשונה כגון "בורא פרי העץ", מברכים אף על אכילה כל שהיא. את הברכה האחרונה - "בורא נפשות" - אין מברכים, אלא אחר אכילת שיעור כזית.

עצה לאדם המסופק אם חייב בברכה: אדם המסופק אם אכל כמות בשיעור כזית, וכן כל אדם המסופק אם חייב הוא בברכה, כיצד ינהג? ה"ערוך השולחן" (סי' ר"ב סעי' ג') נותן עצה לאדם זה, שיאמר את הברכה בארמית, דהיינו שיאמר **בריך רחמנא מרא**-ברוך ה' האדון **מלכא דעלמא**-מלך העולם, בורא נפשות רבות וכו' ובכך יצא מן הספק. שהרי, אם אכן חייב הוא בברכה יצא ידי חובה בברכה זו שהזכיר בה שם ומלכות בארמית, ואם לא היה חייב בברכה לא עבר על איסור, שהרי אין בכלל אמירת **"רחמנא מרא מלכא דעלמא"** הוצאת שם שמים לבטלה. עצה זו שייכת אף בכל ספק ברכות, שיכול הוא לומר "בריך רחמנא וכו' בורא פרי העץ" וכדומה.

אולם ה"יחתם סופר" (בסוגייתנו) מוכיח מדברי הר"ן בסוגייתנו שאסור לעשות כן. זאת משום שמבואר בדברי הר"ן (ד"ה "ושבועות כשבועות"), שכאשר אומר "מארי כולא", נחשב הדבר כאילו נשבע בשם השם. מכך מוכיח ה"יחתם סופר", שהזכרת שם השם בלע"ז אף היא נחשבת כהזכרת שם. לפיכך מכריע ה"יחתם סופר", שאדם המסופק אם חייב הוא בברכה, לא יברך בלשון ארמית, שהרי יש בכך משום חשש ברכה לבטלה [וימנע מלברך מחמת הספק, כדין כל ברכה שמסופק עליה, שספק ברכות להקל].

אולם, בספר "בכורי שלמה" (או"ח סי' ל"ח אות י"ג) מובא **מעשה שהיה** בשנת תקס"ט. באותה שנה לא ניתן היה להשיג אתרוגים אלא "אתרוגי קורפו" שיש

לגבם ספק שמא הם מורכבים. והורה הי"חמודי דניאלי" לברך עליהם בארמית ולומר "בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על נטילת לולב".

הי"חתם סופר" שיבח פסק זה ואף נהג כן למעשה, אמנם בספר "ארבעת המינים השלם" (עמ' ר"ב) מובא שהיו שהעירו אודות מעשה זה שיש בו טעות סופר, ולא יתכן שכך היה המעשה, שהרי הי"חתם סופר" עצמו הכשיר את "אתרוגי קורפו" ולא חשש שהם מורכבים. אלא המעשה היה לגבי "קידוש לבנה" שי"החתם סופר" בירך בארמית, במקרה בו היה ספק האם יש לברך. אך מכל מקום, מעדות זו מוכח שלמעשה נהג הי"חתם סופר" לברך בארמית במקום ספק ברכה (ובאמת צ"ע דהמעשה הזה סותר לדברי הי"חתם סופר" הנ"ל שכתב דאין לברך מספק בלשון ארמית).

ובאמת, כבר דנו בזה גדולי עולם. בשו"ת רעק"א (סי' כ"ה) דחה אפשרות זו לברך במקום ספק בלשון לע"ז, דאיכא איסור ברכה לבטלה גם בשאר לשונות, ובפמ"ג (סי' ר"י"ט סק"ג) הוסיף עוד להוכיח זאת מהא דמצינו הכלל: "ספק ברכות להקל". ואם נאמר שיש עצה, לברך בלשון ארמית למה לא הוזכר זה בשו"ע. (ועי' בשדי חמד ח"ו עמ' 317, ובשו"ת רב פעלים או"ח ח"ג סי' ז', ובאג"מ או"ח סי' מ')

דף ג, ע"ב – דמן ההיא שעתא הוה ליה נזיר

ברכת שהחיינו, מחשש שמא יפטר מן העולם

בסוגייתנו מבואר, שאדם הנודר שלא יפטר מן העולם מבלי שיהיה נזיר, חייב לקבל על עצמו נזירות מיד, ואינו יכול לדחות את הנזירות לזמן מאוחר יותר. בטעם הדבר ביאר הרא"ש, שחששו חז"ל, שמא ימות בטרם יזדמן בידיו לקיים את נדר נזירותו ונמצא שעבר על איסור לאו בכך שלא קיים את נדרו.

מחמת חשש זה של "שמא ימות", חידש הט"ז דין מעניין לגבי הלכות "בין המצרים". כתב הי"שולחן ערוך" (או"ח סי' תקנ"א סעיף י"ז) "טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש". טעם הדבר ("משנה ברורה" שם ס"ק צ"ח), משום שימים אלו הם ימי פורענות ולכן אין כדאי לומר בהם שהחיינו. ומוסיף הרמ"א, שאם הפרי החדש הוא פרי שאינו מצוי ויש חשש שמא הוא יכלם מהשוק אחר ימי בין המצרים, מותר לברך עליו ברכת שהחיינו אף בתוך ימי בין המצרים. על פי סברת הרמ"א כתב הט"ז לחדש, שמאחר שיש חשש

"**שמא ימות**" לפני שיברך, מותר לברך על כל פרי חדש, ואף על פרי כזה שיימצא בשוק אחרי ט' באב.

אולם יש חולקים (עי' "שדי חמד" מערכת ח' כלל קל"ח, וב"פאת השדה" מערכת ח' כלל ב') על דברי הט"ז וסוברים, שרק במקרה הדומה לסוגייתנו שאם ימות יעבור על איסור שהרי לא קיים את נדר נזירותו, אזי חוששים ל"שמא ימות". אולם, לגבי מלבוש או פרי חדש, שרוצה האדם לזכות ולקיים עוד מצווה משום כך אין מתירים לו לברך שהחיינו בימי בין המצרים.

אמיר הזכאי לחופשה מתי ינצל זאת? יש לציין שסברא זו של "שמא ימות" מביא ה"יחכם צבי" (שאלה ק"ו) אף לגבי מקרה מעניין המובא ברדב"ז (סי' י"ג ועי' "משנה ברורה" סי' צ' סעי' כ"ח) לגבי מי שנתנו לו רשות להשתחרר מבית האסורים ליום אחד בלבד כדי להתפלל בציבור, האם ימתין ליום כיפור או לפורים שאז מקיים מצוות מיוחדות ברוב עם, או שמא מיד כשקיבל רשות ילך לבית הכנסת ויתפלל בציבור, ודן בנושא זה אף משום החשש של שמא ימות.

אדם חלש שאינו יכול אלא לצום או צום גדליה או יום כיפור: יש לציין שנידון זה של "שמא ימות" נוגע לגבי שאלה נוספת המצויה, והיא: אדם שיודע שאם יצום בצום גדליה, לא יוכל לצום ביום הכיפורים מחמת החולשה שתתקפנו, ומסתפק האם יאכל בצום גדליה כדי שיוכל לצום ביום הכיפורים, או שמא כיוון שיש לפניו מצווה של תענית, יקיים אותה מיד ולא יחכה למצווה העתידה לבוא. אחד הצדדים המובאים ב"חיי אדם" (הלכות זהירות במצוות, כלל ס"ח), הוא משום סברת שמא ימות, וכפי שדן ה"יחכם צבי".

מעניין לציין סברא שהובאה בספר "שבת שבתון" (עמ' מ"ט), שמקרה כזה הובא לפני ה"בריסקר רב", והורה שאדם היודע שאם יצום בצום גדליה לא יוכל לצום ביום כיפור הרי הוא נחשב בלאו הכי לאדם חלש, הפטור מצום גדליה מכל וכל.

נתינת צדקה לגבאי העובד תמורת אחוזים

מבואר בסוגייתנו, שאדם האומר "יסלע זה לצדקה", נחשב הסלע לכספי צדקה אף בטרם נתנו לידי גבאי הצדקה. לפי זה נשאלת השאלה: אדם העוסק בגיוס כספים למען הצלת נפשות וכדומה, וכמשכורת הוא מקבל חלק מן הסכום

שנאסף על ידו, האם אינו נחשב כמכשיל את התורמים שהרי בכך שהוא מקבל חלק מכסף הצדקה, נמצא שאותו אדם לא נתן את כל סכום התרומה שהתחייב בה?

שאלה זו מצויה לעיתים, מכיון שיש מנהלי מוסדות החפצים שגבאי הצדקה יקבל שכרו לפי אחוזים כדי שיתאמץ יותר. בספר "משנה הלכות" (חי"ה סי' רמ"ח ורמ"ט) דן בזה, ומסופק האם כשנתן לגבאי את המטבע יוצא ידי חובת התחייבותו לצדקה, שהלא אין כל הסכום מגיע לצדקה אלא חלקו מופרש לגבאי.

אולם, כבר כתב בזה המהרש"ם (שו"ת ח"ה סי' ע"ז) שאין בזה חשש, מאחר שמותר לבעלי המוסד להוסיף שכר למשולחים לפי מידת הצלחתם בגיוס הכספים, כי על ידי זה מרויחה הצדקה, מאחר שבכך ניתן תמריץ לגובה הכספים להשתדל בכל כוחו למען הצדקה.

קניית בגד מכובד על חשבון הצדקה: עוד כתב בספר "צדקה ומשפט" (הלכות גבאי הצדקה), שגבאי צדקה החייב ללבוש בגד מכובד עקב מעמדו, רשאי לקנות את הבגד על חשבון קופת הצדקה. אולם, לא יקח את מלא הסכום מקופת הצדקה, אלא רק את ההפרש בין הבגד בו הלך באופן קבוע, לבגד הרבני היקר יותר שקנה לצורך איסוף הכספים.

כסף לישיבות ולא למספוא: יש להוסיף, שכבר האיר הגר"ח מוואלוזיין זי"ע את עיני בעלי הצדקה והדגיש, שעל התורם לזכור כלל חשוב בשעה שנותן את הצדקה. כלל זה אמר הגר"ח בעקבות **מעשה שהיה:** אחד משועי רוסיה היה נוהג מידי שנה להעביר סכומי כסף נכבדים לטובת החזקת הישיבה בוואלוזיין. סכומים אלו היה נותן לגבאי שהיה נודד מבית לבית במסגרת גיוס הכספים לישיבה. לימים ראה הגבאי שאם ירכוש סוס ועגלה, ויפסיק לכתת את רגליו מבית לבית הוא יוכל לאסוף כסף רב יותר, ועל כן הציע רעיון זה לפני הנהלת הישיבה שאכן הסכימה לרעיון.

משנוכח הגביר, שהגבאי מגיע לאיסוף הכספים בעגלה רתומה לסוסים, לא מצא הדבר חן בעיניו וחדל מלתרום. בהנהלת הישיבה שמו לב להפסקת התרומות הנכבדות, פנו אל הגביר ושאלוהו לפשר הדבר. השיב הגביר ואמר "אני תורם את ממוני כדי שבני הישיבה יאכלו ולא כדי לספק מספוא ותבן לסוסים".

הכל הולך אחר הכוונה: משמע רבי חיים מוואלוזיין את טענת הגביר ענה לו, כי אכן צדקה טענתו אך עליך לדעת כי כל תרומה ותרומה הניתנת לישיבה הרי היא קודש לצורכי הצדקה, בין אם הכסף נועד לכלכלת התלמידים, ובין אם הוא משמש להאכלת הסוסים. אלא שגם בצדקה יש דרגות והקדוש ברוך הוא מנווטה למקום המיועד לה כפי כוונתו של האדם. אדם התורם בלב שלם ובנפש חפצה תרומתו מגיעה לתלמידי הישיבה, ואילו כספו של התורם שלא לשם שמים, מתגלגל על ידי מסובב הסיבות לפרסות הסוסים ולנקיונם. "אם אכן חפץ אתה שתרומתך תגיע למקום הנכון, תרום בלב שלם, והבורא יסובב שמכספך יהנו הטובים שבלומדי התורה", אמר הגר"ח מוואלוזיין לגביר.

על פי זה יש המבארים דברי הפסוק (שמות לא, ב) "ראה קראתי בשם בצלאל וגו', ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה וגו' **לחשב מחשבת** לעשות בזהב". מהו העניין לחשוב מחשבות? והכוונה ע"פ הנ"ל, דרק בצלאל בחכמתו יכל לחוש במחשבותיו של התורם ולדעת להיכן להפנות כל תרומה ותרומה. זו שניתנה בלב שלם מצאה את מקומה למזבח הזהב, ותרומה בדרגה גבוהה יותר הגיעה אל הארון והכרובים. לכך היתה נזקקת חכמה מיוחדת, היא חכמת בצלאל.

דף ז, ע"ב – השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו

הזכרת שם שמים כשלומד גמרא

מבואר בסוגייתנו, שאדם השומע הזכרת שם שמים לבטלה מפי חבירו, צריך לנדותו. הגמרא אף מוסיפה ואומרת, שהוא עצמו ינודה אם לא נידה את חבירו, משום שהעונש על הזכרת שם שמים לבטלה חמור מאד ואף מונע את שפע הברכה וגורם לעניות.

הזכרת שם שמים כשמלמד ילדים: אולם, נפסק ביישולחן ערוך" (או"ח סי' רט"ו סעי' ג'), שמותר ללמד ילדים לברך את הברכות כתקנן גם אם עי"ז מברכים ברכות לבטלה, כגון: שמלמדם בשעה שאינם צריכים לברך אותן ברכות. ומוסיף על כך ה"משנה ברורה" (שם ס"ק י"ד), שאף המלמד יכול להזכיר שם שמים בשעה שמלמד את התינוקות בכדי להרגילם בברכה.

הזכרת השם בשעת לימוד דיני הברכות: אולם, בשעה שלומד בגמרא או בספרי הלכה את דיני הברכות, לא יזכיר את שם ה' (משנ"ב שם). וכתב ה"ערוך

השולחן״ (שם ס״ב), שגם הדורשים בציבור ומזכירים פסוקים, לא יאמרו שם שמים. אולם מבואר ב״פרי מגדים״ (שם), שבדרך הלימוד מותר להזכיר שם שמים ולא נאסרה ההזכרה אלא כשלומד את הברכות (וכן פסק המשנ״ב שם). יש לציין את דברי ה״פלא יועץ״ (בספרו ״חסד לאלפים״ סי׳ רט״ו סעי׳ ז׳), שלדעתו, כאשר מזכיר את שם ה׳ בדרך לימודו, אין בכך איסור, ואדרבא, אף יש בכך מצוה.

גם הרב היעב״ץ מספר (שו״ת ״שאילת יעב״ץ״ ח״א סי׳ פ״א), שכשהיה ילד ושנה את תלמודו לפני אביו ה״יחכם צבי״, בשעה שהגיע לשם ה׳ קראו בכינוי כפי ששמע ממלמדו ולא הזכיר את שם ה׳. גער בו אביו והורה לו לקרוא כפי שכתוב, ומכך שגער בו נראה שסבר שיש מצווה בדבר, מאחר שבכל מקום שמותר להזכיר את שם השם אין זה נאה לקוראו בכינוי, וכפי שכתב ה״פלא יועץ״ ב״יחסד לאלפים״.

שמיעת חזנות הכוללת הזכרת שם שמים על ידי קלטת: יש מהפוסקים (שו״ת ״ציץ אליעזר״ חלק י״ג סי׳ א׳ בשם הגאון ר״ח ברלין זצ״ל) שכתבו, שעל אף ששמיעת חזנות מוקלטת שבה מושמע שם שמים אינה בכלל האיסור המוזכר בסוגייתנו של ״השומע הזכרת השם מפי חבירו״, מכל מקום יש בכך חשש איסור, שמענג את עצמו על ידי מיעוט כבוד שמים, והרי זה בבחינת ״עשוני בני ככינור״.

דף ח, ע״א – דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית

קריאת שמע בטרם בירך ברכות התורה

מבואר בסוגייתנו שלעתים יכולה שבועה לחול על דבר מצוה, כגון: אדם הנשבע ואומר ״אשכים ואשנה פרק זה״ או ״אשנה מסכתא זו״, נדר גדול נדר

דף ח, ע״א – אשכים ואשנה פרק זה

השלמת נשמות

רב גידל אומר בסוגייתנו שהאומר ״אשנה פרק זה״ נדר גדול נדר, שואלת על כך הגמרא והלא בלאו הכי מושבע ועומד הוא מהר סיני ללמוד תורה, ואם כן מה מקום יש לשבועתו אחר שנשבע כבר בהר סיני.

והקשה על כך הרבי מקוצק, אמנם מושבע הוא ללמוד תורה, אך אינו מושבע ללמוד פרק זה?

אלא, מתרץ הרבי מקוצק, אם יהודי מרגיש דחף וחשק ללמוד מסכת או פרק מסויים, סימן שזהו חלקו בתורה, ואם כן הרי הוא מושבע ועומד להשלים את חלק נשמתו (שיח שרפי קודש ח״א של״א).

לאלוקי ישראל. ושואלת הגמרא, כיצד חלה השבועה באופן זה והלא כבר מושבע ועומד הוא מהר סיני לעסוק בתורה? ומתרצת הגמרא, שכיון שיכול הוא לפטור את עצמו ממצוות תלמוד תורה בכך שיקרא קריאת שמע שחרית וערבית, הרי כשנשבע שילמד מסכת זו או אחרת נמצא שאינו נשבע על דבר שהוא מצווה בו כבר.

שיעורה של מצוות תלמוד תורה: הר"ן מבאר את דברי הגמרא ואומר, שאין הכוונה שיוצאים ידי חובת לימוד התורה בקריאת שמע שחרית וערבית, שהרי דרשו חז"ל (קידושין ל, א) "ושננתם - שיהו דברי תורה מחודדים בפיך, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו", והרי כדי שדברי התורה יהיו מחודדים בפי האדם אין אמירת קריאת שמע שחרית וערבית מספיקה לכך. אלא אומר הר"ן, שכל מצווה שאינה כתובה במפורש בתורה יכולה השבועה לחול עליה, ומאחר שבתורה לא נכתבה מצוות תלמוד תורה במפורש אלא שחרית וערבית, יכול אדם להישבע על תלמוד תורה.

להלכה כתב ה"שולחן ערוך" (יו"ד סי רמ"ו ס"א), "כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה וכו', אפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה". וכתב על זה הרמ"א, שבשעת הדחק אפילו לא קרא אלא קריאת שמע שחרית וערבית גם קיים את הפסוק "לא ימושו מפיך".

קריאת שמע לפני ברכת התורה: היוצא מסוגייתנו, שקריאת שמע נחשב ללימוד תורה. אמנם בשו"ע (או"ח סי' מ"ז ס"ח) מביא המחבר, שיש להסתפק אם קריאת שמע נחשבת כתלמוד תורה או דילמא אין היא בגדר לימוד תורה אלא כמצוה של קריאת שמע (ע"ש במ"ב שכך הבין את דבריו). [וא"כ יש כאן לכאורה סתירה מדברי השו"ע הנ"ל ביו"ד, ובסי' תורת חיים סק"ז דן בזה]

בשו"ת "בצל החכמה" (ח"א סי' א') דן **בשאלה מעניינת**, באדם שהתעורר בבקר סמוך לסוף זמן קריאת שמע וחושש, שאם יברך ברכת התורה יפסיד זמן קריאת שמע, וכתב דיקרא קודם קריאת שמע, על אף שאין לומדים תורה קודם ברכת התורה. ומביא שם כמה טעמים לזה, ואחד מהם הוא דיש מהפוסקים שסוברים דברכת התורה מדרבנן, וק"ש הוא ודאי מדאורייתא. [אמנם במ"ב (או"ח סי' מ"ז) כבר דן בשאלה אם ברכת התורה מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ בספק אם בירך אם יחזור ויברך. ע"ש]. אולם מוסיף ה"בצל החכמה" וכותב, שבמקרה זה לא יקרא אלא את שתי הפרשיות הראשונות, דהיינו "שמע"

וייוהיה אם שמע תשמעוי", אבל את פרשת ציצית לא יקרא אלא אחר ברכת התורה, שכן לדעת פוסקים רבים אינה בכלל מצוות קריאת שמע.

אדם הנכנס לבית הכנסת קודם שבירך ברכות התורה ומצא את הקהל עומדים בקריאת שמע, חייב לקרוא עמהם את הפסוק הראשון של קריאת שמע, שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל על עצמו עול מלכות שמים. והטעם שהדבר מותר אף קודם ברכת התורה, משום שהרי אינו אומר פסוק זה לשם לימוד התורה, אלא רק כדי שלא יחשדוהו לכופר במלכות שמים. אולם מוסיף הי"משנה ברורהי", שיזהר במקרה זה שלא לקרא יותר מפסוק ראשון (משנ"ב סי' ס"ה ס"ק ח').

דף י, ע"ב – לבטלה על אחת כמה וכמה

ענידת "חמסה" שכתוב עליה שם שמים

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי שמעון האומר, שאל לו לאדם המקדיש קרבן לומרי "להי עולהי", משום החשש שמא יאמר "להי" ולא יאמר לאחר מכן "עולה" ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה, אלא יקדים ויאמר "עולה להי". דין זה לומד רבי שמעון מכך שהתורה כתבה (ויקרא א) "יקרבן להי" ולא "להי קרבן".

מהי הזכרת שם שמים לבטלה? מכך לומד הי"אגרות משהי כלל חשוב בדיני הזכרת שם שמים לבטלה, והוא: שהזכרת שם שמים בלי להזכירו ברצף של מילים בעלי פשר, נחשבת כהזכרה לבטלה, ואף אם הוא אומר את השם בכוונה כלשהי, מאחר שאין המשמעות ניכרת בדיבור.

מטעם זה כתב הי"אגרות משהי (יוי"ד חי"ב קל"ו), שאין לייצר צורות יד -חמסה- שכתוב עליהן את שם השם, כי מאחר שאין שם הי מוזכר במשפט בעל משמעות, הרי זה נחשב כהזכרת שם שמים לבטלה. הי"אגרות משהי מוסיף וכותב, שהדבר אסור אף אם כתיבה אינה כאמירה, שהרי מהפסוק "את הי אלקיך תיראי" שממנו לומדים (תמורה דף ד, א) שאין להזכיר שם שמים לבטלה, יש ללמוד איסור אף על כתיבה, ואף כתיבה חמורה יותר שהלא שם שמים כתוב לבטלה ומונח לאורך זמן. יש לציין, שהי"אגרות משהי בתשובתו מוסיף וכותב, שיש להחמיר ולהימנע גם ממסחר בצורות אלו כשכתוב בם שם שמים [עיין שם בטעמיו].

ענידת החמסה: לגבי ענידת תכשיט זה שנכתב עליו שם שמים האריך ה"יאגרות משה" לדון אם יש כאן איסור הנאה משמות הקודש שאינם נמחקים, והביא את דברי ה"יחוות-יאיר" לאסור. ועל אף שהרבה להקשות על דבריו, כתב, "ישקשה להורות שלא כדבריו, ורק בשעת הדחק יש להתיר". אמנם, צריך להזהר בקדושתם שלא להכניסם למקומות מטונפים וכיוצ"ב.

ציור קלף "שויתי" כיצד? כתב הרמ"א (או"ח סי' א' סעי' א') "שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים". ומבואר בפוסקים שם (עי' ב"משנה ברורה" שם ס"ק ד'), שהיו נוהגים לכתוב על גבי קלף את הפסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד" כדי שיהיה שם שמים לנגד עיניהם. וכתב אודות מנהג זה המהרש"ים (ח"א סי' צ"ו), שיש להזהר שלא לכתוב שם שמים לבדו על קלף כדי להעמידו נגד עיניו, שהרי הדבר מהווה בזיון, ולפי המבואר בדברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל הנ"ל אף יש בכך משום "הזכרת שם שמים לבטלה".

דף יא, ע"ב – הא דאמר לחולין והא דאמר לא חולין

דקדוק בתפילה בעשרת ימי תשובה

מבואר במשנה, שאדם הנודר ואומר לחברו: "לחולין שאוכל לך", אסור לו לאכול מנכסי חבירו. ומבואר בגמרא, שאם אמר "חוֹלין שאוכל לך" [בשו"א תחת הלמ"ד] אין זה נחשב כנדר לאיסור, שהרי אמר שמה שיאכל משל חבירו נחשב בעיניו חוֹלין, והאיסור המבואר במשנתנו אינו חל על הנודר אלא באופן שאמר "חֹלין שאוכל לך" [בפת"ח תחת הלמ"ד], שבמקרה זה אנו מפרשים שהוא התכוון לומר "לא חולין מה שאוכל לך" כלומר: מה שאוכל משלך אינו חולין אלא קרבן, והדבר נחשב כנדר. אם כן מבואר בגמרתנו כלל מעניין, שאדם האומר "חַ", ניתן לפרש את משמעות דבריו כאילו אמר "לֹא".

"זכרנו לְחיים" ולא "זכרנו לַחיים": היו שנהגו לומר (עי' "סידור ר' שבתי" הקדמה פרטית סי' כ"ט אות ד') בעשרת ימי תשובה "זכרנו לַחיים מלך חפץ בחיים וכו'" כשהם הוגים את התיבה "לחיים" בפת"ח. טעם מנהג זה היה משום שבקשת "זכרנו לחיים" מתייחסת לחיי העולם הבא והם החיים הידועים, ועל כן מזכירים אותם בלמ"ד המנוקדת בפת"ח שמשמשת כה"א הידיעה.

אולם ה"יטור" (סי' תקפ"ב) קובע, שאין לומר זכרנו לַחיים אלא זכרנו לְחיים. וטעמו על פי הדברים הנזכרים מגמרתנו, ש"חַולין" משתמע "לא חולין" ואם

כן אף "לַחיים" יכול להשתמע כ"לא חיים", ובימי הדין צריך לדקדק ולהקפיד בנוסח התפילה לפרטה כיאות כדי לא לתת לשטן מקום לקטרג.

אמר בתפילת ערבית בימות השנה "והעמידנו מלכנו לַחיים": את דברי הטור הנזכרים הביא ה"משנה ברורה" (שם ס"ק ט"ו) להלכה והוסיף, שזה רק בעשרת ימי תשובה. אולם בכל ימות השנה אין חוששים לומר "לַחיים", משום שדווקא בימי הדין אנו מקפידים יותר לפרש את התפילה, אך בכל ימות השנה הולכים הדברים אחר כוונת הלב. לכן בשאר ימות השנה אין פגם באמירת "והעמידנו מלכנו לַחיים" ולא "לְחיים", שהרי כוונתו בבקשה לזכות לחיים ולא, חלילה, להיפך.

דף יב, ע"א – כיום שמת בו אביו

מנהגי "יום השנה" לפטירת אביו ואמו

מבואר בסוגייתנו, שהיו נוהגים להימנע מאכילת בשר ומשתיית יין ביום השנה לפטירת האב והאם. בטעם הדבר מבאר הרא"ש (בסוגייתנו): רגילות היא להצטער ביום שמת בו אביו ורבו.

מדוע מתענים ביום "יארצייט"? להלכה כתב הרמ"א (יו"ד סי' ת"ב סעיף י"ב) "מצוה להתענות יום שמת בו אביו או אמו". מספר טעמים נאמרו בעניין תענית זו: **א.** משום שביום זה רע מזלם של הבנים, ועל כן הם מתענים כדי להינצל מסכנה זו. (עי' שו"ת מהר"ם מינץ סי' ט', לבוש יו"ד סי' ת"ב סעי' י"ב) **ב.** בכל שנה ביום המיתה דנים את הנפטר, ועל ידי תענית הבנים יש כפרה להורים (מהר"ם מינץ שם, ועי' לקט יושר עמ' צ"ח בשם תרוה"ד). **ג.** על ידי התעוררות הבנים בתשובה, זוכים ההורים להתעלות במדרגתם בגן עדן (קיצוש"ע סי' רכ"א סעי' א').

לימוד תורה וצדקה ביום ה"יארצייט": אולם יש נוהגים שלא להתענות ביום ה"יארצייט" של אביהם ואמם, זאת עקב חולשת הדורות, ואף משום שהתענית עלולה לגרום לביטול תורה (אורחות רבנו הקה"י ח"ב עמ' קס"ג), ויש להתחזק ביום זה בלימוד תורה. אף הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל ציוה בצוואתו לבניו שלא יתענו אלא יהגו בתורה בכל ה"מעת לעת" של יום היארצייט (הובא ב"פסקי תשובות" ח"ו סי' תקס"ח הערה 40). כמו כן כתבו הפוסקים (ע"ש), שיש להשתדל ביום זה בקיום שאר מצוות, כגון צדקה, גמילות חסדים והכנסת אורחים.

סיום מסכת ב"יארצייט": נוהגים לסיים מסכת ביום ה"יארצייט", ועל ידי כך עורכים סעודת מצווה הפוטרת מתענית (גשר החיים פל"ב). אף ה"יכתב סופר" נהג לסיים מסכת ולאכול ביום פטירת הוריו, אלא שהיה אוכל מאכלי חלב בלבד בסעודת הסיום (בפשטות נמנע ממאכלי בשר, מאחר שעל פי המפורש בגמרתנו לא יאכל בשר ביום שמת בו אביו, חוט המשולש דף ל' עמ' א').

נתינת "תיקון" ב"יארצייט": מנהג ותיקין בבתי החסידים, שביום ה"יארצייט" של הוריו או של רבותיו מביאים "תיקון", היינו, דברי מאכל קלים ומשקאות חריפים לבית הכנסת, ומכבדים את המתפללים כדי שיברכו על המאכל והמשקה, והקהל מאחלים לבעל ה"יארצייט": "לחיים", ומקפידים לומר בלשון **שתהיה עליה לנשמה**.

וכתב בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ו סי' קל"ה) בשם גדולי החסידות בטעם מנהג זה, שהלא ראוי להרבות צדקה ביום זה, ונתינת ה"תיקון" נחשבת לצדקה משום שעל ידי השתייה והאכילה הקלה מתחזק לבם של המשתתפים. הגר"י וויס זצ"ל מביא עוד בשם ה"ישדי חמד" (מע' בית כנסת אות מ' בתוך דבריו שם), שעל ידי שמברכים על המאכלים ועונים אמן מעלים את נשמת הנפטר.

מדוע מאחלים "לחיים" ב"יארצייט"? עוד כתב ה"ימנחת יצחק", שהטעם שמאחלים "לחיים" לבעל ה"יארצייט" הוא משום שביום זה הוא שרוי בסכנה, שהרי ביום זה מזלו רע, ועל כן מברכים ומאחלים לו "לחיים". כמו כן מביא ה"ימנחת יצחק" טעם נוסף לאמירת "לחיים" על כל צרה שלא תבוא, שהרי "לחיים" בגימטריה "מנהג" ו"מנהג מבטל דין" כידוע, ועל ידי מנהג השתייה ואמירת "לחיים" ממתיקים את הדין.

יד, ע"ב – הא דמחתא אורייתא אארעא הא דנקיט לה בידיה

הנחת ספר תורה בספסל שליד בימת בית הכנסת

מסוגייתנו ניתן לעמוד על איסור הנחת ספר תורה על גבי קרקע ושהדבר נחשב לבזיון. דבר זה ניתן ללמוד מדברי הגמרא האומרת, שאדם העומד ליד ספר תורה המונח על הקרקע, ואומר "הריני נודר בזה" אין זה נדר, מאחר (רש"י ד"ה דעתיה אגוילי) שכשרואה את ספר התורה מונח על הארץ חושב הוא כי אין כתוב בו מאומה, ודעתו על גליונות הקלף הריקים ואין הוא נודר בקדושת ספר תורה.

אכן נפסק להלכה (הרמ"א יו"ד סי' רפ"ב סעי' ז), שהנחת ספר תורה ושאר ספרי קודש על גבי קרקע נחשבת לבזיון ואסור לעשות זאת, וכן אסור לשבת על גבי מטה שס"ת מונח עליה. על פי זה נחלקו הפוסקים בשאלה מצויה: כאשר מוציאים שני ספרי תורה, כגון בחגים או בראש חודש שחל בשבת וכדומה, אחד מהקהל חייב לאחוז בספר התורה המיועד למפטיר, במשך זמן הקריאה בספר התורה הראשון. ישנם בתי כנסת בהם נהוג לנקוב בספסל שלפני הבימה שני חורים לצורך העמדת ספר התורה על גבי הספסל על ידי הכנסת ידיות עצי החיים של ספר התורה בנקבים.

כתב בשו"ת דעת סופר (סי' כ"), שהמנהג להעמיד את ספר התורה במקום מיוחד לכך נובע מהחשש, שמא האוחז בספר התורה בשעת הקריאה לא יוכל להאזין לקריאת התורה כהוגן, ואף הוסיף שרבים מגדולי ישראל נהגו כן.

אך ה"יאגרות משה" (חאו"ח א' סי' ל"ח) כתב שאין לעשות זאת, מאחר שהנחת ספר תורה באופן זה נחשבת לבזיון, משום שכבוד ספר התורה הוא שכל זמן שאינו נמצא במקומו בארון הקודש שהוא מקום משומר, ראוי שיאחזוהו בידים בכבוד ולא יניחוהו כשאר חפצים. הגר"מ פינשטיין זצ"ל אף מוסיף וכותב שבמידה שאין אדם שיכול לאחוז בספר התורה השני בשעת הקריאה בספר התורה הראשון, יש להוציא את ספר התורה השני רק לאחר הקריאה בספר התורה הראשון והחזרתו לארון הקודש.

עוד הוסיף ה"יאגרות משה" (שם) וכתב, שבמקום שעשו נקבים והעמידו בהם את ספר התורה אסור לציבור המתפללים לשבת, משום שרק באופן שספר התורה מונח בחיקו של אדם שיושב נחשב כאילו ספר התורה יושב אף הוא ורק אז מותר לציבור לשבת. אך במקרה זה, אף שספר התורה מוצב בנקבים, הריהו נחשב כעומד ועל כן מחוייבים כל הקהל לעמוד לכבוד ספר התורה. ויש לעיין באופן שהבימה מגודרת, דאז היא נחשבת כ"ירשות" בפני עצמה.

משלוח ספר תורה בדואר: כתוב בשו"ע (יו"ד סי' רפ"ב סעיף ג'): "היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו, לא יניחנו בשק" וכו'. בשאלה זו של חשש ביזוי ספר תורה דנו הפוסקים (שו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קע"א, חלקת יעקב ח"א סי' קס"ד) לגבי משלוח ספר תורה בדואר בשעת הדחק ובמקום שאי אפשר באופן אחר, האם נחשב לבזיון שהרי מניחים אותו במסגרת ההעברה בדואר על גבי הקרקע ואף עלולים לזרוק את הארגזים בדרך בזיון. וכתבו הפוסקים, שאם ספר התורה

מונח בתוך ארגז - כלי בתוך כלי, מותר ואין זה נחשב לבזיון. אולם בשו"ת "חלקת יעקב" (שם) כתב, שיש לכתוב על גבי האריזה "שביר", כנהוג לכתוב בעת משלוח חפצי זכוכית, כדי שעובדי הדאר לא יזרקום. ולפי זה יש לעיין בנשיאת ספר תורה לחו"ל במזוודה, כיצד לנהוג כדי שלא יהא בדרך בזיון.

דף טו, ע"א - שבועה שלא אישן שלשה ימים

שומר שנרדם בעת מילוי תפקידו

מבואר בסוגייתנו, שאדם שנשבע שלא יישן שלושה ימים הרי זו שבועת שוא, מאחר שאין אדם מסוגל להשאר ער שלושה ימים רצופים, ועל כן מלקים אותו על שנשבע שבועת שוא, ומותר לו לישון מיד. מכך מוכיח ה"יאור זרוע" (ח"א שו"ת סי' תש"ב), שפחות משלשה ימים יכול האדם להשאר ער, ולכן פוסק שאדם שקיבל על עצמו לשמור חפץ בשכר ונרדם בעת שמירתו ובאו ליסטים וגנבו ממנו את החפץ שהופקד ברשותו, נחשב הדבר שפשע בשמירתו וחייב לשלם, שהלא יכול היה להתאפק מלישון עד שלשה ימים.

שינה פתאומית נחשבת אונס: אולם יש מהפוסקים הסוברים (נתיבות המשפט סי' ש"ג ס"ק א', שואל ומשיב מה"ק ח"ב סי' קס"ז, ועי' פתחי חושן פ"ג סעי' כ"ד הערה נ"ז), שבכל מקרה שנרדם בעל כרחו הריהו פטור והדבר נחשב לאונס, ורק באופן שהלך לישון לכתחילה, כרגילות בני אדם, נחשב הדבר לפשיעה וחייב לשלם את הנזק שנגרם מחמת שנתו.

גניבה בתחנת רכבת: יש לציין את דברי המהרש"ם (ח"ב סי' ק') שכתב, שאף לדברי הפוטרים אם תקפתו שינה, כל זה אינו אלא אם השומר אינו שוהה במקום ששכיחים גנבים. אולם אם שהה בתחנת רכבת - שמצויים בה גנבים רבים השמים עין על הנוסעים וזוממים לגנוב את רכושם, חייב הוא לשמור היטב, ובמידה שלא קשר את הפקדון לגופו חייב אף במקרה שאנסתו שינה.

שומר לילה שנרדם על משמרתו: כמו כן, אדם ששכרוהו במיוחד לשמירה בלילה ונרדם, אף אם שנתו תקפה עליו ולא יכל לעצור בעדה ולהשאר ער חייב, שהרי כל שכירותו לא היתה אלא על דעת שלא יישן, ואם כן הרי זה כאילו התחייב לשלם גם באונס כזה (דברי גאונים כלל צ"ו סי' נ"ב, עי' פתחי חושן שם) ועליו לישון לפני עבודתו בכדי שיוכל להשאר ער, ודכך פשע.

דף טו, ע"א – דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור

מנהג קבוע הריהו כנדר

מדברי גמרתנו עולה הלכה מעניינת, לפיה אדם שהחמיר ונהג איסור בדבר שמותר מעיקר הדין, הרי זה נחשב כנדר ואל לו לחרוג ממנהגו. כך אף פסק היישולחן ערוך" (יוייד סיי רייד סעיי אי) שהוסיף, שאם רוצה לחרוג ממנהגו חייב בהתרת נדרים ככל נדר. כמו כן כתב השוייע [ועיין בדבריו, שאף שיש בדינים אלו דעות חלוקות נוהגים כפי הדעות הנזכרות כאן], שאין זה נחשב כנדר אלא במידה שאותם הנוהגים כך ידעו שהדבר מותר והחמירו על עצמם. אך אם נהגו כן מחמת טעות, שסברו שהדבר אסור ולכן נהגו בו איסור אין זה נחשב כנדר.

אדם הרגיל להתענות בערב ראש השנה: היישולחן ערוך" מביא דוגמא לדין זה, שמנהג קבוע נחשב כנדר, לגבי אדם שהיה רגיל להתענות בערב ראש השנה ולימים נחלש ואינו מסוגל להמשיך להתענות וחפץ לבטל את מנהגו, שאינו יכול להפסיק להתענות אלא אם כן יתיר את נדרו בפני שלשה.

החכם עיניו בראשו: עוד הוסיף היישולחן ערוך" וכתב, שהעצה לכך שלא יחול הנדר היא, שאדם הנוהג חומרא של איסור ואינו רוצה שתהפוך לנדר יאמר לפני שמתחיל לנהוג בדבר זה שאין בדעתו לנהוג כן אלא כשירצה, אך אינו מתכוון לנהוג כך לעולם.

מנהג מעשר כספים: על פי זה כתבו הפוסקים (עיי "צדקה ומשפטי" פייה הערה כי כייא), שאף לפי הדעות שמעשר כספים אינו חיוב אלא מנהג של מצוה, מכל מקום, מי שנהג להפריש מעשר כספים הרי זה בגדר נדר, ולכן מן הראוי שבפעם הראשונה יאמר שעושה כן בלי נדר.

שינוי ממנהג באופן חד-פעמי: כתב היידגול מרבבה" (שם), שדברי היישולחן ערוך" האומר שהמפסיק ממנהגו צריך התרת נדרים, אינם אלא באופן שחושב לחדול לעולם ממנהגו. אך אם אינו חפץ לחדול ממנהגו אלא שבאופן חד-פעמי רוצה לבטל את המנהג הקבוע מטעם חולי או מצווה וכדומה אין צריך התרה, משום שבשעה שהחל במנהגו וחל עליו כנדר קיבל זאת על עצמו על מנת שבמקרים חריגים בהם לא יוכל לקיימו הוא יבטלו באורח זמני.

המנעות מטבילה במקווה כשהתקלקלה מערכת החימום: על פי דברי היידגול מרבבה" כתב בשויית מהריש ענגיל (חייז סיי נ), שאדם הנוהג לטבול במקווה

בקביעות, ומחמת סיבה כלשהי המקווה לא חומם וחושש להצטננות, יכול להימנע מלטבול במקרה חריג זה ואינו צריך לעשות התרת נדרים, שהרי אינו חושב להפסיק ממנהגו הטוב אלא רק עד תיקון התקלה, ונחשב שקיבל את נדרו על דעת שבמקרים יוצאי דופן אלו ימנע מטבילה.

הדלקת נרות שבת בבית מלון: על פי כלל זה, שהימנעות חד פעמית ממנהג אינה מחייבת התרת נדרים, יש לדון לגבי אשה הנוהגת להדליק נרות שבת כמספר בני משפחתה, או שרגילה להדליק נרות שבת בשמן, ונמצאת בבית מלון וכדי ואין באפשרותה להדליק אלא שני נרות או נרות שאינם עשויים משמן ומבטלת בכך ממנהגה הקבוע, שאף על פי כן אינה צריכה התרת נדרים, נחשב הדבר שעל דעת כן קיבלה את מנהגה.

אמנם ה"משנה ברורה" (סי' תקפ"א, בשעה"צ ס"ק ל"ג) כתב, שניתן לסמוך על דברי ה"דגול מרבבה" הנ"ל רק במקום הדחק, כגון שאינו מוצא מי שיתיר לו נדרו.

ובספר "מנחת שלמה" (סי' צ"א אות כ') כתב, שכיון שנוהגים למסור מודעה בערב ראש השנה, שכל הנדרים שידור מכאן ולהבא יהיו בטלים, אע"פ שנחלקו הפוסקים באיזה אופן מודעה זו מועילה, מכל מקום לגבי מנהג טוב לכל הדעות מסירת המודעה מועילה לבטל את הנדר שבמנהג הטוב מעיקרו, גם אם כשהתחיל במנהגו הטוב, לא התנה במפורש שנוהג כן "בלי נדר".

דף יח, ע"ב – סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל

הגדרת חזרה מתיוך בשלום

בנו של אדם שומר תורה ומצוות עמד בפני נסיעה למקום מרוחק ומבודד. האב, שחשש מן הסכנות האורבות לבנו בעת שהותו בארץ נכר, נדר ואמר: "הריני נודר 3000 שקלים לבית הכנסת אם ישוב בני בשלום". חלפה שנה ומחצה וליבו של האב נטרף בקרבו לשלום בנו, שלא שלח אות וסימן לקורות אותו.

בסופה של ההמתנה הארוכה שב הבן לבית אביו שלם בגופו. אולם, למרבה הצער התברר, כי ה"בן-יקיר" **נתפס לדרכה של כת קיצונית** עובדי אלילים. נסיונות השידול של האב, בכיותיה של האם וכל שכנועי בני המשפחה נפלו על אזניים ערלות. הלה פרק מעליו עול תורה וסר מן הדרך הישרה אל דרך

חתחתים. גבאי בית הכנסת ששמע על שובו של הבן, פנה אל האב והזכיר לו את הבטחתו. האב ענה לגבאי בשברון לב: "יוכי זה נחשב לשוב בשלום?". עתה יש לדון האם אמנם חייב האב לשלם את נדרו, או שמא כטענתו אכן אין זה נחשב "לשוב בשלום", ואינו חייב לתת את שלשת אלפי השקלים לבית הכנסת.

מבואר בסוגייתנו, ש"יסתם נדרים להחמיר". כלומר, מי שנדר ודבריו אינם ברורים, כך שניתן לפרשם הן לחומרא והן לקולא, אנו מפרשים את דבריו שהתכוון להחמיר על עצמו.

על פי זה דן בקובץ "בית הלל" (חוברת ג' עמ' ע"ט - הרב שלמה בן שמעון שליט"א לגבי מקרה דומה) להכריע לגבי האב שנדר, שכן אף בדבריו ניתן להסתפק אם אמנם התכוון שבנו ישוב בשלום מכל הבחינות האפשריות, או שמא התכוון שלא ינזק מבחינה גופנית בלבד. שלכאורה על אף שבדרך כלל האמירה "**בשלום**" כוללת גם את הרוחניות וכפי שאמר יעקב אבינו (בראשית כח, כא) "ושבתי בשלום אל בית אבי", ומפרש רש"י: "**שלם** מן החטא", ואם כן לכאורה צודק האב בטענתו שהרי בנו לא שב בשלום, מכל מקום כיוון ש"יסתם נדרים להחמיר", מן הראוי שנצדד לומר, שהתכוון לגבי שובו של הבן בשלום מבחינה גופנית בלבד וחייב האב לשלם.

פרשנות הנדר בידי הנודר: אולם בסוף דבריו מכריע שכפי המבואר בסוגייתנו, הרי "**ופירושם להקל**", כלומר: אם הנודר עצמו מפרש את דבריו ואומר שלא התכוון בנדרו להחמיר אלא דווקא להקל, אנו מקבלים את דבריו. ועל כן, במקרה זה שהאב אומר שמבחינתו כשפרק בנו עול תורה אין זה נחשב אצלו כ"ישב **בשלום**", פטור הוא מלקיים את נדרו אשר נדר.

דף יח, ע"ב – ממונו מעייל לספיקא וכו'

"פדיון נפש" לכפרה כתחליף לתענית

נחלקו הראשונים לגבי אדם שנדר להתענות ביום מסוים ומסיבה כל שהיא אינו יכול לקיים את נדרו. דעת הראב"ד, שיכול הוא לתת צדקה לעניים באותו יום, ובכך שמצער את עצמו בצער הממון עולה לו הדבר כנגד צער הגוף עליו התחייב.

אולם הרא"ש (תענית פ"א סי' ט"ז) חולק וסובר, שלא ניתן לפדות תענית בצדקה. זאת, על פי דברי הגמרא (ברכות לב, ב) האומרת, ש"גדולה תענית יותר מן הצדקה מאי טעמא זה בגופו וזה בממונו".

מבואר בסוגייתנו, שצער הגוף קשה לאדם יותר מהפסד ממון. על כן, כאשר אנו מסופקים בנוגע לנדר העוסק בדיני ממונות, מפרשים את דברי הנודר לחומרא. שונה הדבר לגבי נדרי הגוף, כגון נזירות, שמפרשים את דבריו לקולא, ואין אנו תולים שהתכוון לצער את עצמו באופן חמור.

מדברי גמרא זו מוכיח המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' של"ה, וב"משפט שלום" חו"מ סי' ר"ב סעי' ז' ד"ה "אגבי") כדעת הרא"ש (תענית פ"א סי' ט"ז) שהרי מוכח שצער הגוף חמור יותר, ואם כן אין ניתן לפדותו בצער ממון הקל ממנו.

חילל שבת בשגגה: מכל מקום פסק הרמ"א (שו"ע או"ח סי' של"ד סעי' כ"ו) שאדם שחילל שבת בשגגה, כגון שכיבה שריפה מחמת בהלתו שראה שממונו הולך לאיבוד ועתה רוצה לכפר על חטאו, עליו להתענות "שני וחמישי" **ארבעים ימי תענית**. וממשיך הרמ"א ואומר שיכול הוא לפדות את התעניות בממון, ומפרש ה"משנה ברורה" (שם ס"ק פ"א) שטעם הפדיון הוא משום "ששקול צער הממון כנגד צער התענית". לגבי סכום המעות שעליו לשלם עבור כל יום תענית שאינו צם, כתב הרמ"א: "שהוא י"ב פשיטין", שזהו שוויו של שני שליש כבש. וביאר ה"משנה ברורה": "שזהו השיעור הפחות אם אפשר לו, והעשיר יתן יותר, הכל לפי עשרו".

כתב ה"בן איש חי" (שו"ת "רב פעלים" ח"ג או"ח סי' ל"ה), שכמו כן נוהגים לגבי "תיקון כרת" [סדרת תעניות לתיקון חטאים על פי האריז"ל], שביום הראשון יתענה ואילו את שאר התעניות ניתן לפדות בממון.

ספר תורה שנפל לארץ: מבואר ב"מגן אברהם" (סי' מ"ד ס"ק ה'), שאדם שנפל מידיו ספר תורה, נהגו שמתענה, ואף אם הספר נפל כשהוא עטוף במעילו או בנרתיקו. וכתב ה"ציץ אליעזר" (ח"ה סי' א' פ"ד), שהמנהג הנפוץ הוא לחייב בתענית את כל הנוכחים במקום שראו את נפילת ספר התורה לארץ. אמנם, בין שאר המנהגים שכתבו גדולי הדורות, מביא ה"ציץ אליעזר" את דברי שו"ת הריב"א, שהרואים אינם חייבים להתענות אלא די בכך שיפדו את תעניתם בצדקה.

מטורף שזרק ספר תורה באישון ליל: בספר "זקן אהרן" (הובא שם) דן לגבי מקרה מצער בו נכנס מטורף לבית הכנסת בחסות החשיכה, הוציא את ספרי התורה מארון הקודש והשליכם בבזיון על הקרקע. עם בוקר באו המתפללים וראו את המחזה המזעזע. וכתב ה"זקן אהרן" שאמנם אינם חייבים להתענות, אך מכל מקום יפדו את תעניתם בצדקה, זאת, למרות שלא ראו בנפילת ספר התורה על הארץ.

אולם בשו"ת "דברי חיים" (הביאו שם פ"ו) כתב, שמי שראה ספר תורה מוטל בבזיון גדול על הקרקע חייב להתענות שני וחמישי ושני, ורק מי שאינו בריא יפדה תעניתו בצדקה.

דף כב, ע"א – א"ל אין ופרע ליה בית השחיטה

כבודו של אדם העובר עבירות

מסופר בגמרא בסוגייתנו שכשעלה האמורא עולא לארץ ישראל התלוו אליו שני אנשים בני חבל ארץ הנקרא "בי חוזאי", הנמצא בדרומה של עיילם. בהיותם בדרך קם אחד מהם ושחט את חבירו. בעוד חבירו גוסס לרגליו פנה הרוצח לעולא ושאל: "האם נהגתי כהוגן?" עולא שחשש לחייו ענה לרוצח "כן! ואדרבה מן הראוי שתמהר את מיתתו".

משהגיע עולא לארץ ישראל נקפו ליבו שמא לא נהג כשורה, ופנה לרבי יוחנן ושאלו "שמא החזקתי ידי עוברי עבירה", ענה לו רבי יוחנן: "נפשך הצלת". כך היה עליך לנהוג כפי שנהגת, שהרי היית שרוי בסכנת נפשות, ובכך שהחנפת לו הצלת את חייך. [לגבי השאלה כיצד הציל את נפשו על ידי הריגת אחר, עיין במאירי המפרש שהוא כבר היה מת, אלא שעולא עשה עצמו כאינו יודע כדי להראות לרוצח שאינו מתנגד למעשיו (ועיין עוד בעניין זה ב"ציץ אליעזר" חי"ד סי' ק"ב וב"אגרות משה" חלק או"ח ב' סי' נ"א)].

מסירות נפש כדי לא לסלף את הדין: תוספות (סוטה מא, ב ד"ה "כלי") מוכיחים מדברי גמרתנו, שבמקום סכנה מותר להחניף לרשע. הגר"מ פינשטיין זצ"ל ("אגרות משה" חלק או"ח ב' סי' נ"א) שואל, מדוע תוספות היו צריכים להביא הוכחה מגמרתנו שמותר להחניף במקום של סכנת נפשות, הלא כלל ידוע הוא

שלמעט עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, פיקוח נפש דוחה את התורה כולה. ותירץ ה"אגרות משה", שסוגייתנו עוסקת בדרגת חנופה חמורה ביותר, שהרי עולא אישר את מעשיו הרעים של הרוצח, ולגבי דרגת חנופה כה גדולה זקוקים אנו לראיה מהגמרא שהתירה זאת במקום סכנת נפשות. ואף שבכל התורה נדחים המצוות והלאווין מפני פיקוח נפש, אולם יש דעות בפוסקים שחייב אדם למסור את נפשו ובלבד שלא ישנה את הדין או יאמר הלכה שאינה נכונה כדי שלא יחשב בכך ככופר בתורה מן השמים וכמי שאינו מאמין שניתנה מפי הגבורה. ולפי זה היה מקום לסבור, שהמשבח את מעשיו הרעים של הרשע הריהו בכלל מסלפי התורה, ואם כן על האדם למסור את נפשו ולא לקלס את מעללי הרשע. משום כך נזקקו התוספות להוכיח מגמרתנו, שכשאומר לרשע שפעל כהוגן אין זה נחשב כמסלף את התורה [שהרי אינו מפרש שכן הוא הדין וההלכה ועייש באריכות בטעמו], ועל כן אין מחוייבים למסור על כך את הנפש וכפי שנהג עולא.

ה"אגרות משה" מוסיף, שהאומר לאדם רשע: אדם נחמד הנך, נאה וכדומה, אין הדבר נחשב לחנופה האסורה. ואף שיש לאדם להרחיק עצמו אף מחנופה מסוג זה, מכל מקום אין בזה איסור ברור והדעת נוטה להתיר. לפיכך במקום שיש צורך לכבד אדם שאינו שומר תורה ומצוות בכיבוד כלשהו, מותר לעשות זאת שהרי בכך שמכבדו אינו קובע שמעשיו הגונים.

כיבוד רופא מחלל שבת בפתיחת החיכל: על פי זה הורה ה"אגרות משה", שמותר לכבד לרופא שאינו שומר מצוות ב"פתיחת הארון" להוציא או להכניס את ספר התורה, שהרי הכיבוד אינו מאשר את מעשיו הרעים ואותו רופא מבין שכיבדוהו מחמת שהוא רופא דגול העוזר לאנשים רבים. אולם, לכבדו בעליה לתורה אסור מטעמים אחרים.

מי ראוי לתואר "הנדיב": עוד כתב שם, שאין לומר לאדם כילי וקמצן שתרם תרומה קלה שהוא "ינדיב דגול" וכדומה, שהרי בכך שמשמיעים לאוזניו מנגינות עריבות אלו, חושב הוא שיצא ידי חובת הצדקה. ואף שאין זה נחשב כסילוף הדין, משום שניתן לפרש שקורא לו "ינדיב" עבור התרומה שנתן כעת ואין בכוונתו לומר שבכך מילא את חובתו לתת צדקה, מכל מקום נחשב הדבר בכלל חנופה, **ואין הדבר מותר אלא במקום פיקוח נפש.**

דף כג, ע"א – מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל וכו' ובא לפני ר"י

מנהג העלייה לכותל המערבי במועדים

מסופר בסוגייתנו, שבימי רבי יוסי הדיר אדם את אשתו לבל תעלה לרגל. האשה לא צייתה לרצון בעלה ועלתה לרגל למרות אזהרתו ונדרו. משנוכח הבעל בכך רצה לחזור בו מן הנדר החמור שגזר על אשתו ועל כן פנה לחכם, הלא הוא רבי יוסי כדי שיתיר את נדרו.

דרשת הרב - עלייה לרגל: רבי יעקב עמדין בהגהותיו על המסכת שואל, הרי רבי יוסי חי לאחר החורבן, ומדוע היה צריך אותו בעל להדיר את אשתו שלא תעלה לרגל. כמו כן הוא מקשה כיצד יתכן שעברה האשה על דבריו אחר שנחרב הבית ואין עליה לרגל. מכח קושיה זו מוכיח היעב"ץ, שאין כוונת הגמרא לעליה לרגל כפשוטו, אלא שהבעל הדיר את אשתו לבל תלך לדרשת הרב שנאמרה לכבוד החג.

נשים למה הן באות: את דבריו מוכיח היעב"ץ מדברי הרא"ש בסוגייתנו, המפרש את דברי הגמרא "שהיו מתקבצים לשמוע את הדרשה ואף הנשים היו נוהגות מצוה לבוא שמה ולראות בכבודה של תורה".

מנהג התנאים: אמנם יש לציין את דברי המהר"ץ חיות בסוגייתנו המביא את האמור בדברי חז"ל (ע"ש במקורות), שהיו מן התנאים שאף לאחר החורבן נהגו לעלות ולהתפלל במקום המקדש ברגלים. כך נהגו רבי אלעזר בן שמוע ורבי ישמעאל ברבי יוסי, וב"סדר הדורות" מבואר, שאף רבי מאיר היה נוהג לעלות ברגלים לבית המקדש. אולם מסיים המהר"ץ חיות שמדברי הרא"ש נראה שאין עניין בעליה לרגל בימינו, וכפי שכתב היעב"ץ.

מדוע נמשלו ישראל ליונה? אמנם ה"ישדי חמד" (מערכת ארץ ישראל אות א') מביא את דברי המדרש רבה (שיר השירים פרשה א') על הפסוק "עיניך יונים", המבאר מדוע נמשלו ישראל ליונה: "מה יונה זו אף על פי שאם נוטל גוזליה מתחתיה אין מנחת שובכה לעולם, כך ישראל אף על פי שחרב בית המקדש לא ביטלו שלש רגלים". ה"ישדי חמד" אף מוסיף ומביא, שגם רבן יוחנן בן זכאי שגר ביבנה לאחר החורבן, היה עולה לירושלים ברגלים. אף הר"ין (על הר"ף, תענית ב, א מדפי הר"ף) כבר כתב, שגם לאחר החורבן היו מתאספים המון העם מכל הערים הסובבות ועולים לירושלים ברגלים. ומוסיף הר"ין ומספר: "כמו

שעושין היום", היינו: שגם בזמנו היה נהוג לעלות בשלש הרגלים למקום המקדש, וכלשון זה גם הביא ב"ישולחן ערוך הרב" (סי' קי"ז ס"א).

מדוע רעדה אדמת צפת? מן הראוי לציין את דברי ה"יחתם סופר" (פרי אמור), בהספדו על אנשי צפת שנספו ברעידת האדמה. בהספד זה מסביר ה"יחתם סופר" את סיבת רעידת האדמה, בכך שבאותה תקופה כיבדו יהודי ארץ ישראל את העיר צפת בצורה מיוחדת שעלתה על חיבתם לירושלים עיר הקודש, והקב"ה תבע את עלבונה של ירושלים. בתוך דבריו על חשיבותה של ירושלים גם בזמננו כותב ה"יחתם סופר", שאף בימינו יש מצוה לעלות לרגל.

תלמידו של ה"יחתם סופר", הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל בעל "לב העברי", שהתגורר בירושלים, אף הוציא קונטרס מיוחד להוכיח את שיטת רבו בעניין חיוב העליה לרגל בימינו. עוד הוסיף וכתב, שמצוות העליה לרגל היא להכנס לעזרה ולראותה, ומכיוון שכיום אסורה הכניסה לעזרה מחמת טומאתנו, יש ללכת למקום גבוה בירושלים ממנו ניתן להשקיף על רצפת הר הבית וקרקע בית המקדש "ודרך זו היא עיקר המצווה" (הובאו דבריו ב"מועדים וזמנים" ח"ז סי' רמ"א).

כידוע, כך הוא מנהגם של אנשי ירושלים. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל היה הולך מידי רגל למקום גבוה בעיר העתיקה, ממנו ניתן לראות את רצפת העזרה, והיה מסתכל על מקום המקדש ואומר את תפילת "ומפני חטאנו".

טעם הנהירה למקום המקדש בחגים בימינו: שני טעמים נאמרו (אחרונים, ועי' ציץ אליעזר ח"י סי' א') למנהג זה של העליה לרגל בימינו: **א.** להמשיך ולנהוג כפי שהיו מקיימים את המצווה בזמן הבית. **ב.** כדי לעורר את צער החורבן, שעל ידי שאנו מגיעים ברגלים למקום המקדש נזכרים אנו בגודל כבוד השכינה שהיה בזמן הבית בימי הרגלים, וכל אחד ואחד מצטער על כך ומתעורר להתפלל על גלות השכינה ולתקן את מעשיו.

דף כג, ע"ב – והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר

תפילת כל נדרי והתרת נדרים

מבואר בסוגייתנו, שיכול אדם לעמוד בתחילת השנה ולומר: "כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל", ועל ידי אמירתו זו כל הנדרים שידור במשך השנה אינם ברי תוקף. אולם, כל זאת בתנאי שבזמן שעומד הוא לידור, אינו זוכר את

המודעה שמסר בתחילת השנה, אך אם זכר את התנאי בשעה שעמד לידור, ואף על פי כן נדר, הרי זה נחשב לנדר גמור וחייב לקיימו.

אמירת "כל נדרי" בערב יום הכיפורים: דברי גמרתנו הם היסוד לאמירת "כל נדרי" בערב יום הכיפורים (שטמ"ק בסוגייתנו, "שולחן ערוך" יו"ד סי' ר"י"א סעי' א', של"ה ריש מסי' יומא), שבו מוסרים מודעה שכל הנדרים שאנו עתידים לידור בשנה הקרובה יהיו בטלים. וכתב ה"שולחן ערוך" (שם) שלמרות זאת אין סומכים על אמירת "כל נדרי" כדי להתיר נדר ללא שאלת חכם, אלא במקרים של "צורך גדול".

אמירת "כל נדרי" עם הש"ץ: עוד כתב ה"שולחן ערוך" (שם) שאדם העושה תנאי שנדריו לא יחולו, צריך לומר את התנאי בפיו ולא די בכך שמחליט על כך בליבו, והטעם, משום שהרהורו נחשב כ"דברים שבלב" שאין להם תוקף. להלכה פסק ה"משנה ברורה" (סי' תר"ט ס"ק ב'), שביום הכיפורים על כל הקהל לומר את "כל נדרי" בלחש עם שליח הציבור העובר לפני התיבה, שהרי אמירתו של הש"ץ אינה מועילה עבורם, ואם הם לא יאמרו את התנאי בעצמם לא יוכלו לומר אחר כך שנדריהם אינם חלים. יש לציין את דעת "שולחן ערוך הרב" הסובר, שהקהל יאמרו את "כל נדרי" בקול הנשמע לעומדים ולא בלחישה גמורה, זאת משום שישנם הסוברים ("יש אומרים" הובא ב"שולחן ערוך" שם), שאמירה בלחש אינה מועילה בעת אמירת התנאי לביטול נדרים.

נופח אמירת כל נדרי: נחלקו הראשונים אם ב"כל נדרי" מבטלים רק את הנדרים שעתידים לידור או אף מבטלים את הנדרים שנידרו בעבר. וכתב ה"משנה ברורה" שנוהגים כדעת ר"ת הסובר, שיש לבטל את הנדרים העתידים ולא את הנדרים שנידרו בשנה החולפת. בימינו נוהגים בקהילות רבות לבטל הן את הנדרים שנידרו בשנה שעברה והן את הנדרים שעתידים לידור בעתיד (עי' שו"ת "שאילת יעב"ץ" סי' קמ"ה).

טעם אמירת כל נדרי ביום הכיפורים: הטעם שאומרים את "כל נדרי" דווקא בערב יום הכיפורים, הוא משום שעל עוון נדרים של צדקה אין יום הכיפורים מכפר עד שיקיים את נדרו, ולכן אומרים את "כל נדרי" שבמידה ששכח את נדרו הריהו מתחרט ומתיר את הנדר למפרע ("שבלי הלקט", "שיטה מקובצת" בסוגייתנו). הגר"א (תר"ט ס"א) מביא רמז המקשר בין "כל נדרי" ויום הכיפורים מהפסוק "ואם הניא אביה אותה וכו' וה' יסלח להם" (במדבר ל, ו), הרי לנו

שסמכה התורה את המחילה והסליחה לפרשת נדרים. דורשי רשומות היו רומזים זאת מהפסוק (במדבר ל, יד) "כל נדר וכל שבעת אסר לענות נפש" (המחזור המפורש מבוא פ"ג).

התרת נדרים בערב ראש השנה: כתב השל"ה (שם), שהמהדרין מקדימים לעשות התרת נדרים כבר בערב ראש השנה. וכתב ה"כף החיים" (סקט"ז), שעניין התרת נדרים בסוף חודש אלול נרמז בסופי תיבות של הפסוק "לא יחל דברו ככל" (במדבר ל, ג) האמור בפרשת נדרים. ובספרו של הגר"י רצאבי שליט"א (סי' קי"ב הערה מ"ד) כתב, שמאחר שאלול נרמז בסופי התיבות של הפסוק, נהגו לעשות את התרת הנדרים בסופו של אלול, היינו בערב ר"ה.

חשיבותה הרבה של מצוות ציצית

מצוות ציצית שקולה כנגד כל המצוות, כך מבואר בגמרתנו. כלל זה לומדת הגמרא (מנחות מג, ב) מן הפסוק האמור במצוות ציצית: "וראיתם אתו וזכרתם את כל מצוות ה'" (במדבר טו, לט). הרי לנו, שמצוות ציצית שקולה וחשובה כנגד כל מצוות התורה.

כל מצוות התורה רמוזים בציצית: רש"י במסכת מנחות (שם ד"ה "שקולה") מוסיף ואומר שבמצווה זו רמוזים כל תרי"ג המצוות, שהרי התיבה **"ציצית"** בגימטריה 600, וכאשר מוסיפים לכך את שמונת החוטים וחמשת הקשרים

פנינים

רמז להלכות טלית ותפילין

מבואר בסוגייתנו, שמצוות ציצית שקולה כנגד כל התורה כולה.

כידוע, נוהגים אנו להקדים את ההתעטפות בטלית לחבישת התפילין.

רמז מעניין לכך מוצא ה"כף החיים" (סי' כ"ה ס"ק ב') בחומש בראשית, שם אומר אברהם אבינו למלך סדום (בראשית יד, כג) "אם מחוט ועד שרוך נעל". שהרי מבואר בגמרא (סוטה יז, א) שבזכותו של אברהם אבינו שנזהר מממון שיש בו חשש גזל ולא לקח דבר ממלך סדום עבור הצלת אנשיו ואמר "אם מחוט", זכו ישראל למצוות ציצית העשויה מחוטים. וכשאמר "ועד שרוך נעל" זכו ישראל לתפילין. הרי לנו שהקדים אברהם את התיבה "מחוט" הרומזת למצוות טלית, לתיבה "שרוך" הרומזת למצוות התפילין.

שישנם בגדיל הציצית, [600+8+5=613] עולה המנין ל- 613, כנגד תרי"ג מצוות התורה.

טעם ההתעטפות בטלית קודם להנחת התפילין: על פי דברי גמרתנו שמצוות ציצית שקולה כנגד כל המצוות, כתב ה"ביבית יוסף" (טור או"ח סי' כ"ה) בשם ה"נימוקי יוסף", שמשום כך מקדימים לפני תפילת שחרית את ההתעטפות בטלית להנחת התפילין, שהרי למצוות הציצית יש מעלה יתירה שהיא שקולה כנגד כל המצוות, ומעלה זו לא נאמרה לגבי מצוות תפילין.

טעם נוסף להקדמת הטלית מובא ב"ביבית יוסף": משום שקיום מצוות ההתעטפות בציצית הוא תדיר, שהרי מקיימים את המצווה בחול, בשבת וביום טוב, ואילו תפילין אין מניחים אלא בימי החול בלבד, וכידוע "תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם" (ברכות נא, ב).

להלכה אכן פוסק ה"ישולחן ערוך" (או"ח סי' כ"ה סעי' א'), שיש להניח תפילין לאחר ההתעטפות בטלית. אולם ה"ישולחן ערוך" מביא טעם אחר לדין זה, והוא משום "שמעלין בקודש", היינו: שבהתחלה רק מתעטף ומכסה את עצמו בכיסוי של מצוה, בציצית, ורק לאחר מכן מקשר את עצמו בקשר היחוד והקדושה של התפילין ("ביאור הלכה" שם).

אדם הלובש טלית קטן כיצד ינהג: עוד כתב ה"ישולחן ערוך" (שם ס"ב), שאדם הלובש טלית קטן, יניח תפילין בביתו ולאחר מכן ילך עטור בתפיליו לבית הכנסת ושם יתעטף בטלית. זאת, למרות שכפי המבואר יש להניח את התפילין רק לאחר ההתעטפות בטלית. אולם לדעת ה"ישולחן ערוך" די בכך שהוא לובש טלית קטן, ונחשב שהקדים מצוות ציצית למצוות תפילין. אלא, שמעיר על כך הרמ"א: "והעולם נהגו להתעטף **אף בטלית גדול קודם**". מן הראוי לציין, שבאופן יוצא מן הכלל נוהגים בני עדות המזרח בדין זה כפסקו של הרמ"א, זאת על פי חכמת הקבלה ודברי האריז"ל (עי' כף החיים שם ס"ק י"ב).

דף כה, ע"ב – שאני אוכל ושאני שותה

בירך על דבר מאכל ונזכר שהיום תענית

משנתנו עוסקת באדם שקיבל על עצמו בנדר תענית ליום אחד, וביום תעניתו שכח את נדרו ואכל ושתה. שאלה מעניינת מובאת בפוסקים, לגבי אדם שקיבל על עצמו תענית למחר, ולמחרת בבוקר שכח קבלה זו, לקח דבר מאכל לידו

וברך עליו, ובטרם הכניס את המאכל לפיו נזכר שעליו להתענות היום. ויש להסתפק כיצד להורות לאותו אדם לנהוג שהרי אם יאכל, אזי יעבור על נדר תעניתו ולעומת זאת אם ימנע מאכילה נמצא שברירך ברכה לבטלה.

כתב בשו"ת "שדה הארץ" (או"ח סי' כ"ז, ועיי' "שערי תשובה" סי' תקס"ח ס"ק א' שהביא דעות אלו), שיש המצדדים לומר שעדיף לו להמנע מלאכול ובלבד שלא יעבור על נדרו. ויש שנתנו עיצה שיאכל פחות משיעור הנחשב כאכילה ועל ידי כך לא ייכשל בשתי העבירות. שהרי מחד ברכתו אינה לבטלה, משום שאכל מן המאכל וכידוע מברכים ברכה ראשונה אף על אכילת כמות זעירה, ומאידך הציל את נפשו אף מהפרת הנדר, שהרי נחשב כמתענה.

מן הראוי לציין את דברי ה"ישערי תשובה" (שם) שמחלוקת זו קיימת דווקא לגבי תענית יחיד שנתחייב בה אדם מחמת נדרו. אולם אם שכח וברך על דבר מאכל באחד מארבע התעניות [צום גדליה, י' בטבת, י"ז תמוז וט' באב. מן הראוי להעיר, כי ה"ישערי תשובה" מתייחס בדבריו לצומות אלו בלבד, ולגבי צום תענית אסתר יש לשאול חכם כיצד לנהוג במקרה זה] כתב ה"ישערי תשובה", שלכאורה חייב הוא להימנע מלאכול, ויאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", זאת משום שבדי' תעניות אלו אסור לאכול אפילו פחות מכשיעור.

דף כז, ע"א – וחלה הוא או שחלה בנו או שנכבו נהר הרי אלו נדרי אונסין

איזו דיוקה יש לקנות לתינוקות לחג הפסח

כפי שכבר למדנו במסכת נדרים, יכול אדם לידור לבל יהנה חבירו מנכסיו. סוגייתנו עוסקת בראובן שנדר שאם שמעון לא יבוא לאכול בביתו ביום מסויים, הרי הוא אוסר עליו את כל נכסיו. שמעון חלה ונמנע ממנו מלהשתתף בסעודה. אומרת הגמרא, שלמרות שלמעשה לא נתקיים תנאו של ראובן, מכל מקום לא נאסרו נכסיו על שמעון, מאחר שאף ראובן לא התכוון ששמעון יתאמץ מעבר לכוחותיו. דין זה העולה מדברי גמרתנו נפסק להלכה ("שולחן ערוך" יו"ד סי' רל"ב סעי' י"ב).

אכילת קטניות בשנות רעב: בשנים קודמות היה בארצות אירופה מחסור גדול בחיטים. מצב זה גרם להאמרת מחירי החיטה, וכתוצאה מכך זינקו מחירי המצות לשיאים בהם לא יכל הציבור לעמוד. החשש שמא יהודים רבים ירעבו בחג הפסח היה מוחשי ביותר, מאחר שלא היה באפשרותם של מעוטי היכולת

לקנות כמות גדולה של מצות שתספיק לכל ימי המועד. גדולי הפוסקים, שנוכחו במצבם הקשה של המוני בית ישראל, דנו אם להתיר (עי' ספר "מנחת שמואל" על קיצור שו"ע סי' ד', "דברי מלכיאלי" ח"א סי' כ"ח) לציבור העניים אכילת קטניות שהיו מצויות בשפע ומחירם היה זול. [**טעם איסור אכילת קטניות:** בני אשכנז נוהגים שלא לאוכלם בימי הפסח, משום שחששו שמא התערבה תבואה בתוך שקי הקטניות, וכן שמא לא יבחינו ההדיוטות ועמי הארצות בין קמח העשוי מקטניות לקמח תבואה ויכשלו באכילת חמץ ("משנה ברורה" סי' תנ"ג ס"ק ו')].

היו מן הפוסקים (עי' שם) שצידדו, שאין להתיר את אכילת הקטניות כלל, מאחר ומנהג האיסור התקבל בכלל ישראל כחומרת האיסור של אכילת חמץ גמור. ורק במצב של רעב העלול להביא לידי פיקוח נפש עד כדי כך שראוי מחמתו להתיר אכילת חמץ, יש מקום להתיר קטניות.

אולם, הרבה מהפוסקים (עי' שם) התירו לאכול קטניות גם כאשר הרעב אינו גובל בפיקוח נפש. ה"ידברי מלכיאלי" (שם ס"ק י"ז) מבסס את היתרו על מספר סברות. אחת מהן היא מדברי גמרתנו האומרת כי אי קיום נדר מחמת מחלה [נדרי אונסין], אינו נחשב כהפרת הנדר מאחר וכוונתו היתה שיוכל לקיים את נדרו באופן הרגיל ולא במקרי אונס. לפי זה יש לומר שאף בני עדות אשכנז כאשר קיבלו על עצמם את מנהג האיסור של אכילת קטניות בפסח, ודאי שלא קיבלו זאת על עצמם במקרה של אונס ומצוקה אלא רק באופנים שבהם יהיו מסוגלים לקיים את נדרם.

קטניות לחולה: להלכה התירו רבים מן הפוסקים את אכילת הקטניות במקרים של בצורת ורעב. וכן הכריע ה"משנה ברורה" (סי' תנ"ג ס"ק ז') שבשעת הדחק בה אין לאדם כדי מאכלו, או חולה הזקוק לקטניות לצורך הבראתו, יכול הוא לאוכלם בפסח אף אם אינו חולה מסוכן. כל זאת בתנאי שיבדוק ויברור היטב שלא יתערב בקטניות גרעין מחמשת מיני דגן. ה"משנה ברורה" מביא תנאי נוסף לאכילת הקטניות, והוא שיחלוט אותן ברותחין קודם הבישול, משום שהחליטה מונעת את חימוצן.

עוד מוסיף ה"משנה ברורה" שאף במקרים בהם התירו לאכול קטניות, לכתחילה יש לאכול קטניות שאינן דומות לדגן, כגון שעועית, ויש להשתדל להמנע מאכילת קטניות הדומות לחטה, כגון אורז ודוחן, שבהן שייך יותר טעם הגזירה של חשש תערובת דגנים.

על פי זה כתב בספר "פסקי תשובות" (סי' תנ"ג הערה 36), שכאשר נותנים לתינוק לאכול דייסה בימי הפסח, יש להעדיף דייסת קורנפלור העשויה מקמח תירס על דייסת אורז, שהרי האורז דומה לחיטה, בעוד שהתירס שווה לשאר קטניות שאינן דומות לחיטה.

שייט במפרץ חיפה מחייב ברכת הגומל?

סוגייתנו עוסקת באדם הנודר שלא יהנה מכל "יורדי הים". ודנה הגמרא אלו אנשים כלולים בדבריו, האם אף כלל בנדרו אנשים המפליגים לנסיעה קצרה, או שמא דווקא אנשים המפליגים בקביעות ליעדים רחוקים.

לגבי נידון זה נפסק ב"שולחן ערוך" (יו"ד סי' ר"ז סעי' ל"ג), שהתואר "יורדי הים" כולל גם בני אדם המפליגים לנסיעות קצרות כגון מ"עכו ליפו". ומוסיף ה"שולחן ערוך" ואומר שאף המפליגים בספינה לשם טיול בלבד נחשבים ל"יורדי הים".

על פי זה יש לדון אם אדם המשייט לשם הנאה, או המפליג מעיר נמל אחת לחברתה כגון מיפו לעכו וכדומה, חייב בברכת הגומל. שהרי הגמרא במסכת ברכות (נד, ב) מונה את הארבעה הצריכים להודות, והם: "הולכי מדברות", "מי שהיה חולה ונתרפא", "מי שהיה חבוש בבית האסורים", ובראש כולם מונה הגמרא את "יורדי הים". ומאחר שבגמרתנו מבואר שהמונח "יורדי הים" גם כולל את המפליגים לנסיעה קצרה, לכאורה יש לחייב בברכת הגומל גם את המשייטים לזמן קצר.

אולם, להלכה כתבו הפוסקים ("בצל החכמה" ח"א סי' כ' אות ד', "מנחת יצחק" ח"ד סי' י"א), שלמרות שלגבי נדרים אף אדם המפליג מעט נחשב כ"יורד ים", מכל מקום "ברכת הגומל" לא נתקנה אלא למפליג למרחקים. וטעם החילוק הוא, משום שלגבי נדרים תלוי הדבר בהגדרת בני האדם, שהרי ישנם הקוראים "יורד ים" אף למפליג למקום קרוב. אולם לגבי ברכת הגומל תלוי הדבר ביציאה מ"מקום סכנה", ואדם המשייט קרוב ליבשה, אינו נחשב שנכנס למקום סכנה ולא נתקנה עבורו ברכת הגומל [אלא אם כן נקלע לסכנה ונושע ממנה שאז חייב לברך הגומל].

נפיעה במעבר תת-ימי: אדם הנוסע במנהרה החצובה מתחת לים, כתבו הפוסקים (להורות נתן חי"ז סי' י', "מבית הלוי" חוברת ח') שאינו מברך "הגומל". ולכאורה יש לומר שאף לגבי נדרים אינו נחשב כ"יורד ים".

דף ל, ע"ב – אנשים זימנין דמיכסו רישייהו

חבישת כיפה מעל הראש

מבואר בגמרתנו, שבזמן חז"ל רק חלק מן האנשים היו נוהגים לכסות את ראשיהם. אמנם במסכת קידושין (לא, א) מספרת הגמרא, שרב הונא בריה דרב יהושע הקפיד שלא ללכת ארבע אמות ללא כיסוי ראש. אולם להלכה עולה מדברי ה"שולחן ערוך" (סי' ב' סעי' ו'), שבימינו אין זה מנהג בלבד, כי אם חובה מעיקר הדין לכל אדם מישראל לבל ילך ארבע אמות בגילוי ראש, ואומר הרמ"א (שם) "מפני כבוד השכינה".

ישיבה בבית ללא כיסוי ראש: על דברי ה"שולחן ערוך" מוסיף ה"משנה ברורה" (שם ס"ק י"א) את דברי הט"ז הקובע, שבימינו ישנו איסור גמור אף על ישיבה בבית בגילוי ראש ולאו דווקא בשעה שהולך. זאת, משום שדרך הגויים להסיר את כובעיהם מעל ראשיהם בשעה שיושבים בביתם, ולכן יש בכך איסור משום "ובחקתיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג), וכן משום שכיסוי הראש מורה על יראת שמים. עוד הוסיף ה"משנה ברורה", שממידת החסידות לכסות את ראשו אף בשעת השינה.

הנחת יד כיסוי ראש: אדם היושב בביתו ואין ברשותו כיסוי ראש באותה עת, יכול להסתפק בהנחת היד על ראשו, [זאת למרות שיד אינה נחשבת לכיסוי, מכל מקום במקרה זה מספיק להניח את ידו על ראשו משום שכל האיסור לישב בבית בגילוי ראש הוא משום "בחקתיהם לא תלכו", ובמקרה זה ניכר שאינו הולך בחוקות הגויים שהרי אין ראשו מגולה]. אולם, לא ילך כך ארבע אמות תחת כיפת השמים. כמו כן, אין מועילה הנחת היד על גבי הראש כשזקוק לברך, להתפלל, או ללמוד, משום שהיד והראש אחד הם ואין הגוף יכול לכסות את עצמו. אולם בשעת הדחק, כגון בעת שניעור משנתו ואינו מוצא את כיפתו, יש מקילים להניח את ידו על ראשו ולברך, אך מן הראוי לנהוג כמקובל על ידי שימשוך את שרוולו ויכסה בו את ראשו בשעת הברכה (שם).

הפסקת התפילה לצורך חבישת כיפה: אדם שעמד בתפילת לחש ולפתע נשאה הרוח את כובעו מעל ראשו, או שלפתע בעת התפילה גלשה טליתו לאחוריו וגררה בעקבותיה את הכיפה, כתב ה"אגרות משה" (או"ח ד' סי' מ') שיכול להפסיק את תפילת שמונה עשרה כדי לחבוש את כיפתו. עוד מוסיף ה"אגרות משה" וכותב שאדם שהתפלל בלא כיסוי ראש, נחשבת תפילתו כתפילת תועבה ואף שאירע הדבר באונס. שהרי כך הוא מנהג הגויים להתפלל בגלוי ראש ודרכי עבודת זרה קרויים תועבה. [לגבי השאלה האם צריך אותו אדם לשוב ולהתפלל, כתב האג"מ שצ"ע לדינא. ולגבי מי שהתפלל במזיד בלא כיסוי ראש פסק האג"מ שחייב לחזור על תפילתו].

החובש פאה נכרית בפורים חייב בכיפה? אדם החובש פאה נכרית לראשו על אף שאין הוא גלוי ראש, מכל מקום כתבו הפוסקים שחייב הוא לכסות את ראשו משום מראית העין, אך יש מקילים (עיי' מ"ב שם).

האם הגויים יכולים להתפלל ולקוות ל"זכות אבות"?

הגמרא בסוגייתנו אומרת, שאדם הנודר שלא יהנה מ"זרע אברהם", מותר לו להנות מהישמעאלים מאחר שאינם נחשבים לזרע אברהם אלא לנכרים ככל הגויים. דין זה לומדת הגמרא מכך שנאמר (בראשית כא, יב) "כי **ביצחק** יקרא לך זרע", דוקא זרעו של יצחק נחשב כזרע אברהם ולא צאצאיו של ישמעאל. על כך שואלת הגמרא כי מן הראוי היה שלאותו נודר יהיה אסור להנות מבני **עשיו**, שהרי הם מצאצאי יצחק בנו של אברהם. ומתרצת הגמרא שלומדים אנו מהאות המיותרת שכתבה התורה: "**ב**יצחק", שרק חלק מזרעו של יצחק הריהו זרע אברהם.

נוסח ברכת "זכרונות" בראש השנה: על פי דברי גמרתנו כתב הריב"ש (שו"ת סי' ל"ח) להכריע בשאלה שהופנתה אליו לגבי תפילת ראש השנה. השואל הסתפק לגבי הנוסח הראוי לאומרו בברכת "זכרונות", בה אנו מבקשים לזכות בדין ואומרים "ועקידת יצחק **ל**זרעו היום ברחמים תזכור", האם יש לומר "ועקידת יצחק **ל**זרעו **של** יעקב היום ברחמים תזכור", זאת כדי שלא לכלול בבקשת הרחמים את צאצאיו של עשיו הרשע, שאף הוא היה מבניו של יצחק.

וכתב הריב"ש בתשובתו, שאין לשנות את הנוסח הנהוג מדורות, מאחר שבדברי גמרתנו מבואר שאין עשיו קרוי זרעו של אברהם, ולפי כך אף אינו נחשב זרעו של יצחק. ומבאר ה"ימגן אברהם" (או"ח סי' תקצ"א סעי' ז) את דבריו של הריב"ש, שהרי אמר הקב"ה ליצחק: (בראשית כו, ד) "ונתתי לזרעך את כל הארצות האלי" והקב"ה נתנה ירושה לעם ישראל בלבד, הרי לנו שאנו בלבד נחשבים כזרע אברהם ויצחק.

כן פסק גם ה"ישולחן ערוך" (או"ח שם) וכתב על המדקדקים לומר "לזרע יעקב תזכור": "משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ואינו אלא טועה". יש להוסיף, כי ה"יחתם סופר" (על ה"ישולחן ערוך" שם) אף מביא את דברי הגמרא בפסחים (קיט, ב) האומרת, ש"עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק", והרי ודאי שלא עתיד הקב"ה לגמול חסדים עם בני עשיו.

מן הראוי לציין את דברי ה"ישאילת יעב"ץ" (הובאו בחת"ס שם) הסובר, שאף אם נאמר שעשיו כלול בזרעו של יצחק, מכל מקום אין צורך לגרוס "לזרעו של יעקב", זאת משום שמתכוונים אנו שזכותו של אברהם אבינו שעקד את בנו היא שתגן עלינו, ולא זכותו של יצחק שנעקד. והרי לגבי אברהם מפורש בגמרתנו שעם ישראל בלבד נחשב כזרעו.

דף לב, ע"א – מפני שנתעסק במלון תחילה

מילה בזמנה ומילה דחויה למי זכות הקדימה?

נחלקו הפוסקים במקרה שהזמינו מוהל שימול שני תינוקות, האחד בן שמונה ימים שזמן מילתו חל היום, השני, תינוק שלא נימול בזמנו מחמת מחלה

פנינים

דף לב, ע"א – ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה

שכרו של מקדש שם שמים ברבים

הגמרא בסוגייתנו מביאה את המסופר בתורה אודות ציפורה שמלה את בנה באבן־צור.

הסברים רבים כתבו גדולי הדורות מדוע לא מלה ציפורה את בנה בסכין ברזל כמקובל, אלא באבן חדה.

ביאור מעניין כתב ה"פרישה (יו"ד סי' רס"ד ס"ק ז', ועי' "פרדס יוסף" עה"פ "ותקח צפרה" שמביא מ"צאנה וראינה") על פי דברי המדרש הכותב שעד ימי דוד המלך היו הכל

וכדומה. שיש להסתפק האם יש להקדים ולמול את התינוק שיום זה הוא השמיני ללידתו והיום הוא עיקר חיובו, או שמא יש להקדים את התינוק שנולד ראשון.

מילה בזמנה חביבה וקדושה: כתב הי"ד אליהו"י (סי' מ"א) שמאחר ובברית מילה הנעשית בזמנה יש ריבוי קדושה יותר מאשר במילה דחויה -שהרי מילה בזמנה דוחה את השבת, בעוד שמילה דחויה אינה דוחה את השבת- אם כן מחמת קדושתה של מצוות מילה בזמנה, על המוהל להקדים ולמול את התינוק שמלאו לו היום שמונה ימים, שהרי ה"מקודש מחבירו קודם". עוד הוסיף וכתב (שם) שהרי "חביבה מצוה **בשעתה**" (פסחים סח, ב).

דעה נוספת מביא ה"דבר אברהם" (ח"א סי' ל"ג, בשם שו"ת "חסד לאברהם" סי' ס') שיש להקדים דווקא את מילתו של התינוק שכבר עבר זמן מילתו, שהרי כתב הרמב"ם (הל' מילה פ"א ה"ב) שלאחר שעובר היום השמיני ואפשר למול את התינוק, אם אינו מל עובר האב [או הבן לכשהגדיל ועדיין לא נימול] על מצוות עשה. ולעומת זאת דין הזריזות בעשיית ברית מילה ביום השמיני הינה משום "זריזין מקדימין למצוות" (פסחים ד, א), ואם כן יש להקדים את התינוק שעבר זמן מילתו שלא יבטל מצוות עשה, על פני התינוק השני. ה"דבר אברהם" אף מביא בדבריו ששמע מאדם אחד שכך הורה הגר"ח מבריסק זצ"ל [לעצם הנידון האם אכן עובר בכל רגע על מצוות עשה, עי' שו"ת "שבט הלוי" (ח"ה סי' קמ"ז אות ד') שהביא בזה דעות האחרונים].

חשש דחיית מילה מהיום השמיני: יש לציין שנידון זה קיים רק כאשר ברור שיספיקו למול באותו יום את שניהם. אולם אם השעה כבר מאוחרת וניתן למול באותו יום רק את אחד מהם, לכל הדעות יש להקדים את התינוק שהיום

פנינים

נוהגים למול בעזרת צור - אבן חדה, כפי שמבואר במעשה מילת אליעזר על ידי צפורה. אולם בשעה שקלע דוד המלך חלוק אבן לעברו של גלית הפלשתי, ולא יכלה האבן לפגוע בגלית שהיה מכוסה בשריון קשקשים ובכובע ברזל. פנתה האבן וביקשה מן הברזל שייבקע, ובשכר הסכמתו להיבקע ולקדש את ה' הבטיחה לו האבן שמכאן ואילך יחדלו מלמול באבן וינהגו למול בסכין ברזל, או אז נבקע הברזל וטבעה האבן במצחו של גלית שמת. ולפי דברי המדרש הנזכרים מובן מדוע צפורה מלה באבן ולא בברזל שהרי באותם ימים עדיין נהגו למול באבן.

זמנו, שהרי אם יאחרו את המצווה יפסיד את מצוות "ויביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא יב, ג) לעומת התינוק השני שאינו יכול לקיים כבר מצוה זו.

מדוע נענש משה רבנו על עיכוב מילת בנו? המהר"י אסאד (שו"ת מהריי"א שאלה רמ"ט) מוכיח מדברי גמרתנו שיש איסור מצד הדין לעכב את ברית המילה של תינוק החייב במילה שלא בזמנה. זאת על פי המבואר בסוגייתנו שמשה רבנו נמנע מלמול את בנו ביום השמיני ללידתו ונאלץ לדחות את ברית המילה מחמת הסכנה הכרוכה בנסיעה לאחר ברית מילה. דחייה זו היתה כדין, והסיבה שבגינה נענש היתה משום שכאשר כבר הגיע למלון, לא הזדרז למול את בנו אלא בתחילה התעסק בענייני האכסניה. ולכאורה יש להקשות מדוע נענש משה על כך שנתעסק במלון תחילה והרי היה סיפק בידו למול את בנו במשך היום. הרי לנו שיש חובה להזדרז ולהתעסק במילה שאינה בזמנה ולא לעכבה אפילו לזמן מה, אלא חובה למולו מיד לכשיתאפשר. שהרי לא מסתבר לומר שמשה רבנו נענש על כך שלא הזדרז לקיים המצווה כמנהג "זריזין מקדימין למצוות", אלא משום שלא מיהר למול את בנו ולהמנע מלעבור על איסור עשה.

דף לב, ע"א – ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה

ברית מילה בעזרת קרני לייזר

הגמרא בסוגייתנו דנה אודות המאורע של מילת אליעזר בנו של משה רבינו, בו שימשה האם ציפורה כמוהלת [לעניין מילת תינוק על ידי אמו עיין ספר "מאורות הדף היומי" (ח"ב עמ' שכ"א) ובגליון מס' 37, יבמות ע"א ע"ב בקטע "מילת תינוק ע"י אמו"], ומלה את בנה בעזרת "צור" – אבן חדה, ולא בכלי ברזל כמקובל.

הכלים המשמשים לברית מילה: להלכה נפסק ב"שולחן ערוך" (יו"ד סי' רס"ד ס"ב) שניתן למול בכל כלי חד: "ואפילו לצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת". אולם הוסיף בדבריו: "ומצווה מן המובחר **למול בברזל**, בין בסכין ובין במספריים ונהגו **למול בסכין**".

הטעם למילה באמצעות סכין מברזל: הטעם למנהג המילה בסכין, הוא על פי דברי הפסוק שבו צווה יהושע מפי הגבורה (יהושע ה, ב) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית", הרי לנו שציווה הקב"ה את יהושע לעשות "איזמלין חריפין" כלשון התרגום, דהיינו סכינים חדים ("ערוך השולחן" שם).

אולם הטעם העיקרי שהוזכר בפוסקים (עי' "ספר הברית" סי' רס"ד ס"ק ס"ב) ללקיחת סכין העשויה מברזל, הוא מאחר שהברזל חד וחיתוכו מהיר, דבר המפחית מעוצמת הכאבים הנגרמים עקב המילה. על פי טעם זה כתב בספר "שולחן גבוה" (שם ס"ק י"ב), שכדי למנוע כאבים, יש אף להימנע מלקיחת סכין עם פגימות, הגורמות לכאב לנימול.

זהירות בברכה: מקרה מצער אירע למוהל ("פחד יצחק" אות מ' ע' מוהל) ששימש גם כשוחט, שבעת שעמד למול תינוק, בירך בכוונה גדולה "ברוך אתה ה' וכו' אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על **השחיטה**" ותוך כדי כך קיים את מצוות המילה. אמרו חז"ל (מועד קטן יח, א) "ברית כרותה לשפתיים" ולמגינת לב כל הנוכחים, מיד לאחר המילה השיב הרך הנימול את נשמתו ליוצרה.

בספר "פחד יצחק" (אות מ' ע' מוהל) כתב, כי עקב מאורע זה, היה מי שהנהיג בקהילתו כי מן הראוי שלא ישמש אדם אחד בתפקיד שוחט ומוהל, זאת כדי למנוע הישנות מאורעות מצערים מעין אלו, אולם לא נתקבל מנהג זה בשאר הקהילות.

מדוע מלה ציפורה את אליעזר באבן ולא בסכין? לפי הדברים הנזכרים שמצווה מן המובחר למול בסכין, יש להקשות מדוע מלה ציפורה את בנה באבן ולא בעזרת סכין העשוי ברזל. על קושיה זו מתרץ ה"ערוך השולחן" (יו"ד סי' רס"ד סט"ו) שעקב שהותם בדרך ממדין למצרים, לא עלה ביד ציפורה להשיג סכין ברזל ועל כן נאלצה להסתפק ב"צור", זאת על פי ההלכה שכל דבר חד כשר למילה. [עיין ב"פרישה" (שם) שכתב טעם נוסף].

על פי דין זה שניתן למול בכל דבר שחותך, דן ה"מנחת יצחק" (ח"ח סי' פ"ט) לגבי שאלה מעניינת שהוצגה בפניו: לפני מספר שנים **התפרסמה בעיתונים ידיעה רפואית** מעניינת הקשורה למצוות ברית מילה. בעיתונות נכתב אודות ילד שנולד עם בעיות של אי קרישת דם. ילד זה נשאר ערל עד היותו נער בן שלוש עשרה כדי שלא לסכנו במילה העלולה לגרום לו לאבד דם רב.

התקדמות הרפואה לאור ההלכה: בהיותו בן שלש עשרה עלתה אפשרות להשתמש בטכניקה חדישה ולמולו בעזרת קרני ליזר בשילובם של תרופות הגורמות לקרישה. יתרונם של קרני הלייזר מתבטא בכך שבשעת החיתוך צורבים הם בו זמנית את כלי הדם, ועל ידי כך נמנעת הסכנה ממנה חששו הרופאים שיאבד הנימול דם רב. בשמוע משפחת הילד אודות אפשרות זו,

מיהרו ומלו את בנם בעזרת קרני לייזר ואכן הילד נותר בריא ושלם. משראו החורים שהברית עברה כשורה, בקשו למול באופן זה גם את בנם הנוסף שסבל אף הוא מבעיה זו.

הגאון רבי רפאל סולוביציק זצ"ל [בנו של הרב מבריסק זצ"ל] הביא לידיעת הגר"י וייס זצ"ל מקרה מעניין זה, וביקש את חוות דעתו לגביו.

אין להכנים תינוק לסיכון כדי למולו: הי"מנחת יצחק" מפקפק בעצם האפשרות למול בקרניי לייזר מבחינה הלכתית, משום שאף שנפסק בי"שולחן ערוך" שניתן למול בכל דבר החותך, מכל מקום יתכן שמילה בקרן לייזר אינה נחשבת חיתוך מכוחו של האדם, והרי היא כמילה על ידי סם ואין זה נחשב כקיום מצוות מילה מאחר ואינה מכוחו של האדם. הי"מנחת יצחק" אף מוסיף וכותב שאף אם נאמר שמילה בלייזר נחשבת כמילה ראויה, אולם מאחר והנימול יזדקק לטיפול נוגד קרישה, אסור למולו, משום שהריהו נחשב כחולה מסוכן הפטור ממילה. [עי"ש שדן לגבי ילד זה כשיגדל האם מותר לו להכניס עצמו לסכנה ולקיים המצווה].

דף לב, ע"ב – כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום

אמירת "לחיים" בשתיית יין ויי"ש

מסופר בסוגייתנו כי בשעה ששב אברהם אבינו ממלחמת המלכים, קיבל את פניו שם בנו של נח ובירכו: (בראשית יד, יט,כ) "**ברוך אברם** לא-ל עליון קונה שמים וארץ. **וברוך א-ל עליון** אשר מגן צריך בידך". על ברכה זו נתבע שם שהקדים ובירך את אברהם אבינו ורק לאחר מכן הוסיף ואמר "וברוך א-ל עליון".

הקדמת ברכת הבורא לברכת בשר ודם: מבואר בדברי גמרתנו שעונשו של שם היה שלפני ששגה בברכה זו היו אמורים הכהנים לצאת מכל צאצאיו ולאחר שהקדים את ברכת אברהם לברכת הקדוש ברוך הוא, אין כהנים אלא מצאצאי אברהם אבינו (עי' תוס' ד"ה "להוציא").

אמירת "יהי רצון" על הפימנים בליל ראש השנה: כתב הי"שולחן ערוך" (סי' תקפ"ג סעי' א') שבראש השנה נוהגים לאכול "סימנים", מאכלים שרמוז בהם מזל וברכה לישראל, כגון תפוח בדבש הרומז לשנה מתוקה, ולומר "יהי רצון". וכתב הי"מגן אברהם" (שם ס"ק ב') שיש לומר את הי"יהי רצון" רק לאחר אכילת

הפרי ולא לאחר הברכה, זאת כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת בורא פרי העץ לאכילת הפרי. אולם בהגהות ר"יב פרנקל (שם, על פי דברי הי"מטה משה") כתב, שיש לומר את הי"יהי רצון" קודם הברכה ואף בכך אין הוא מפסיק בין הברכה לאכילה.

אך בספר "אלף המגן" (על "מטה אפרים" שם ס"ק י"ג) דחה דעה זו, על פי דברי גמרתנו האומרת שאין זה מן הראוי להקדים את ברכת האדם לברכת הבורא ועל כן יש לברך ולשבח את הבורא על המאכל ורק לאחר מכן להתברך ב"יהי רצון". עוד הוסיף וכתב שאין לומר את הי"יהי רצון" לאחר סיום אכילת הפרי, אלא יאכל מעט, יאמר את הי"יהי רצון" וימשיך באכילתו. כן פסק להלכה הי"משנה ברורה" (שם ס"ק ד').

אמירת "לחיים" קודם שתיית המשקה או לאחריה: על פי דברי סוגייתנו כתב הי"אלף המגן" גם לגבי הנוהגים לומר "לחיים" בעת שתיית משקה, שיאמרו זאת לאחר שברכו "הגפן" או "שהכל" ושתו מעט, ולא בטרם הברכה. אף את דבריו אלו הריהו מבסס על דברי גמרתנו הקובעת שאין לברך את חבירו בטרם בירך את הבורא. מן הראוי לציין עוד בעניין "לחיים" את מנהגו של ה"יחתם סופר" (הובא ב"טעמי המנהגים" עמ' תצ"ו) שהקפיד שלא לאחל בשעת שתיית משקה "לחיים **טובים**" [165] שהוא בגימטריה "קללה" [165] אלא היה נוהג לומר "לחיים **ולברכה**".

אולם מנהג בני עדות המזרח הוא, שהמברך על היין אומר "**בפרי** מרנן", והקהל עונה "לחיים" ואף שזה קודם הברכה. ובטעם המנהג יש שביארו שאין המברך על היין שהוא זה שמברך על המשקה אומר "לחיים", אלא הקהל (עי' "שבט הלוי" ח"ג סי' צ"ד אות ב').

האם מתנדבי מפעל חסד רשאים לברך על מצוות סוכה

ברש"י בסוגייתנו (המפרש בסוגייתנו ד"ה "פרוטה") מבואר, שדרך בני אדם ליתן צדקה אף בשעה שעסוקים באותו זמן במצוות השבת אבידה, זאת למרות שעל פי הדין פטורים ממצוות צדקה באותה שעה שהרי העוסק במצווה פטור מן המצווה.

כידוע, אדם ההולך לקיים דבר מצוה פטור מלישב בסוכה (ישולחן ערוך" סי' תר"מ סעי' ז'). ויש לדון במקרה בו חפץ הוא לישב בסוכה בזמן שהוא עסוק במצווה אחרת, האם תעלה לו מצוות הישיבה בסוכה, או שמא נאמר שכיון שפטור מישיבת סוכה אינו מקיים בכך מצוה.

בשו"ת "חבלים בנעימים" (ח"ב ס"ג) מוכיח מדברי רש"י הנזכרים שאדם העוסק במצווה, על אף שלמעשה פטור באותו זמן ממצוה אחרת, אולם אם בכל אופן קיים את המצווה האחרת נחשבת היא לו למצווה, שהרי כתב רש"י שנהגו לקיים מצוות צדקה אף בשעה שעסקו במצוות אחרת.

אחת הדוגמאות השכיחות בימינו לעוסק בשליחות מצוה, הובאה בספר "הלכות חג בחג" (סוכה ח"ב פי"ז סכ"ג) לגבי מתנדבים העוסקים במצוות מחוץ לביתם במשך שעות רבות, שפטורים ממצוות סוכה, ועל כן אין מוטלת עליהם החובה לחפש אחר סוכה כדי לאכול בה פת וכדומה.

הפטור ממצוות סוכה ומקיימה: במידה ויש במקומם סוכה ויכולים לאכול בה ללא שקיום המצווה יפריעם מפעילותם, צריכים הם לאכול בסוכה (רמ"א או"ח סי' ל"ח סעי' ח' ועי"ש "ביאור הלכה" ד"ה "אם"). טעם הדבר הוא, משום שנאמר "מהיות טוב אל תקרי רע" (משלי ג, כז - עי' ב"ק פא, ב) דהיינו, שכאשר ביכולתו של האדם לעשות מעשה טוב, אל לו להימנע מעשייתו. אולם במקרה שצריך לטרוח בכדי למצוא סוכה, אינו חייב לעשות זאת.

ברכה במקרה שאינו חייב בקיום המצוה: יש לדון (עי' "שער הציון" תע"ה אות ל"ט) האם רשאי אדם לברך במקרה שמעיקר הדין הוא פטור מהמצוה. שלכאורה אינו יכול לומר "אשר קדשנו במצוותיו וציונו" בזמן שהוא פטור מחמת התעסקותו במצווה אחרת. בספר "שערי תורה" (סי' ז' אות ד') הביא את דברי ה"מהר"ח אור זרוע" (שו"ת, סי' קפ"ג) שרשאי לברך, זאת על פי פסקו של רבנו תם שנשים המקיימות מצוות עשה שהזמן גרמא מברכות למרות שאינן מחוייבות.

דף לו, ע"ב – כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת

פדיון הבן לתינוק שאביו בארץ רחוקה

מבואר בסוגייתנו, שאדם יכול ליטול מפירותיו ולהפריש מהן תרומות ומעשרות על פירות חבירו אף ללא נטילת רשות מחבירו שלא מינהו כשלוחו

להפרשת המעשרות. והטעם, משום שמעשהו נחשב כ"זכות" עבור חבירו שמרויח מכך שפירותיו מותרים באכילה בלא שהפריש מהם תרומות ומעשרות. והרי "זכין לאדם שלא בפניו". כך אף נפסק להלכה ברמב"ם (הלכות תרומות פ"ד ה"ב).

חיבוב מצוות: בשו"ת "אבני נזר" (יו"ד שצ"ו) הקשה, מדוע אנו אומרים שהדבר נחשב לזכות לאדם -ולכן יכול החבר לתרום ללא שמינוהו לשליח- שמפרישים לו את תרומותיו, והרי על ידי כך הריהו מפסיד את עשיית המצווה, וכבר נאמר ש"ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה" (פסחים ד' ע"ב), דהיינו שנוח לו לאדם לעשות מצוה על אף שהוא זקוק להוציא לצורך כך ממון, ואם כן מדוע קובעת הגמרא שזכות היא לאדם שמפרישים עבורו תרומות ומעשרות והרי האדם חפץ לקיים את המצוות מממונו ואם חבירו מקיים את המצווה במקומו הרי זה הפסד וצער עבורו ולא זכות?

מתרץ ה"**אבני נזר**" שיש לחלק בין מצוה שאינה משמשת אלא כ"מתיר", כגון תרומות ומעשרות ושחיטה שמתירין את האכילה, לבין מצוות "עצמיות". שבמצוות עצמיות נאמר הכלל ש"חביב לאדם לקיים מצוות בממונו", אולם במצוות שאינן אלא "מתיר" שאינו מחפש כעת לקיים מצוה, ורצונו הוא לאכול בשר או פירות אם כן אין הוא מקיים את ההפרשה כמצווה אלא כאמצעי להכשרת הפירות ובאופן זה נחשב הדבר לזכות עבורו כשחבירו מתיר את פירותיו במקומו (וע"ע בדבריו שם. וכל זה על פי הראשונים שסוברים דהפרשת תרומות ומעשרות אינה מצוה חיובית אלא מצוה המכשירה את אכילת הפירות.)

על פי זה מכריע ה"אבני נזר" שאין אפשרות ביד אדם לפדות את בן חבירו (אם לא מינה אותו לשליחו) ואף אם מוציא את חמשת הסלעים מכיסו. זאת משום שאין הוא שליחו של האב ואינו יכול להתמנות לשליח מדין "זכין לאדם שלא בפניו" שהרי פדיון הבן מצוה "עצמית" היא וחביב לאדם לקיים מצווה בממונו. (וימתין שהאב יגיע, שהרי פדיון הבן אין זמנו קבוע אלא הוא מיום השלושים ואילך).

אין האב מוותר על מסיבת "פדיון הבן": מעניין לציין את דברי המהר"ם שיק (יו"ד סי' ד"ש) המביא סברא נוספת שבגינה אין אדם יכול לפדות את בן חבירו ללא מינויו על ידי חבירו, והיא, שאין זו זכות לאדם שפודים את בנו שלא בנוכחותו שהרי שמחה היא לו לפדות את בנו -שמחה כה גדולה שבגללה

אף מברכים "שהחיינו"- ואם כן אין זו זכות לאב שפודים את בנו אף שחוסכים לו בכך ממון.

דף לט, ע"ב – כל המבקר חולה נוטל אחד משישים וכו' ובבן גילו

מצוות ביקור חולים אצל חולה במחלה מדבקת

מבואר בסוגייתנו, שהמבקר חולה נוטל אחד משישים מחוליו, ויש הגורסים מצערו של החולה. דברי גמרתנו מוזכרים אף במסכת בבא מציעא (ל, ב), שם מוסיפה הגמרא ואומרת, שעל אף שבשעה שמבקר את החולה הריהו מעביר אל גופו מעט מן החולי, מכל מקום חייב הוא לבקר את החולה.

כגל שרבים המבקרים גדל הסיכוי להרפא מהמחלה: הגמרא בסוגייתנו שואלת, שאם אכן כל מבקר נוטל אחד משישים מן החולי, אם כן יכנסו אל החולה שישים איש לבקרו ויתרפא מיד? מתרצת הגמרא שפתרון זה אינו מוחלט, משום שכל מבקר נוטל אחד משישים ממה שהותיר חבירו, ובנוסף לכך אף אין כל מבקר נוטל אחד משישים אלא רק אם הוא "בן גילו" של החולה, כלומר, (עי' ר"ן בסוגייתנו) אדם שנולד במזלו של החולה. תנאי זה מצמצם את אפשרויות הריפוי המוחלט בדרך זו. שהרי נדיר הדבר שהמבקרים כולם יהיו בני מזלו של החולה.

מדברי הרמ"א (שו"ת סי' כ') עולה, כי אף במקום של חשש מהידבקות יש מצוות ביקור חולים, ואין חילוק בין מחלה רגילה, למחלה מדבקת. אולם בספר "שולחן גבוה" (הל' אבלות סי' של"ה ס"ק ד' הובא ב"דברי סופרים" פ"א סע' ו') כתב, שנהגו העולם להמנע מביקור אצל חולים במחלה מדבקת, משום חשש סכנת נפשות. אמנם הגר"ש שבדרון זצ"ל (הובא שם) מבאר, כי אף דברי הרמ"א אינם מכוונים לכניסה לחדרו של החולה אלא לביקור בפתח החדר בו שוהה החולה.

דף מ, ע"א – כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה

תפילה במקום בו שוהה החולה עדיפה

מבואר בגמרתנו ש"כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה". הביקור אצל חולה נוסך בו חיים ובגלל שתי סיבות א. המבקר חולה ונוכח שחסר לו דבר

מה, דואג למלא את מחסורו ובכך משפר את מצבו של החולה. **ב.** בשעת הביקור נכמרים רחמיו של המבקר שעומד להתפלל ולבקש רחמים על החולה.

המתפלל בפני החולה אינו צריך להזכיר את שמו: הי"חתם סופר" (חידושים בסוגייתנו) מסביר, שהתפילה ליד מיטתו של החולה מועילה במיוחד, יותר מאשר במקום אחר. שכן המתפלל עליו במקום אחר צריך להזכיר את שם החולה, ואז קיים חשש שהדבר יעורר קיטרוג על החולה, שכן כתבו המקובלים שבשעת הזכרת שמו של חולה בתפילה, בודקים בשמים את דינו ולעיתים, למרות מעלתה הגדולה של התפילה נגרם בכך מעט נזק לחולה. אולם, כאשר מתפללים ליד החולה, הרי אין צורך להזכיר את שמו משום שברור הדבר עבור מי מיועדת התפילה (עי' ברכות לד, א), כפי שמצאנו בתפילתו של משה רבנו על מרים הנביאה שהסתפק במילים "א-ל נא רפא נא לה" בלא הזכרת שמה משום שהתפלל בפניה, ובאופן זה אינו מעורר דינים על החולה.

תפילה לשלומו של חולה, ליד מיטת חולה אחר: טעם נוסף למעלת התפילה ליד מיטתו של החולה מובא בפוסקים ("אגרות משה" או"ח ד' סי' מ') על פי דברי חז"ל שאמרו (שבת יב, ב), ש"שכינה למעלה מראשותיו של חולה", ואם כן ניתן לפרש ולומר שעדיפה התפילה ליד מיטתו של החולה שבקרבתו מצויה השכינה, מתפילה במקום אחר.

החילוק בין שני הטעמים הוא (עי' "ציץ אליעזר" ח"ה רמת רחל פי"ג), שלפי הטעם שמעלת התפילה ליד מיטתו של החולה היא בהיותה סמוך לשכינה, אם כן מעלה גדולה היא גם להזכיר שמות של חולים אחרים בשעה שמתפללים ליד מיטתו של החולה.

אולם, לפי הטעם הראשון שהמעלה בתפילה ליד מיטת החולה היא בכך שאין צורך בהזכרת שמו, אין שום מעלה ותועלת בתפילה על אחרים ליד החולה, שכן בשעה שיתפלל על חולים אחרים יזדקק להזכיר את שמם.

תפילה בלועזית על החולה: חילוק נוסף ישנו בין תפילה ליד מיטתו של החולה לבין תפילה שלא בפניו, שכן כל תפילה על חולה צריכה להאמר בלשון הקודש, ואילו תפילה ליד מיטתו יכולה להאמר בכל לשון ("שולחן ערוך" יו"ד סי' של"ה סעי' ה') שהרי שכינה למראשותיו, ובפני הקב"ה ניתן להתפלל בכל לשון (ש"ך שם ס"ק ג').

עדיפות לניחום אבלים על ביקור חולים, אימתי? הרמב"ם בהלכות אבל (פ"ד ה"ז) מחדש דין מעניין: "יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים הרמב"ם מנמק את חידושו בכך, שניחום אבלים הריהו חסד כפול, הן עם החיים והן עם המתים, שהרי כאשר מנחם את האבלים, מלבד שמיטיב עמם הוא גם גורם נחת רוח לנשמת המת. הרדב"ז (שם) תמה כיצד כתב הרמב"ם שניחום אבלים קודם לביקור חולים, והרי כנזכר, ביקור חולים הוא בבחינת הצלת נפשות שכן "כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה", והרי אחד הטעמים לכך הוא משום שהמבקר מטפל בצורכי החולה.

על קושיה זו מתרץ ה"אגרות משה" (שם), שדברי הרמב"ם לא נאמרו באופן שאין מי שנמצא ליד מיטת החולה לטפל בו, שכן במקרה כזה ודאי שביקור חולים קודם לניחום אבלים, ודברי הרמב"ם נסובים אודות מקרים בהם אין החולה זקוק לעזרה, שאז עדיפה מצוות ניחום אבלים על מצוות ביקור חולים.

דף מא, ע"א – אתה עשית אותי

חובת האדם בכבודו של רב רבו

בסוגייתנו מסופר, שרבינו הקדוש בעת לימודו היה מפרש את הסוגיה **בשלשה עשר אופנים שונים** אותם לא היה מלמד לאיש, ואף לתלמידו רבי

פנינים

דף מא, ע"א – כיון שהגיע קיצו של אדם הכל מושלין בו

"תצילנו מיד כל חיות רעות"

מבואר בגמרתנו, שבשעה שנגזרה על האדם גזירה שימות, אפילו זבוב או יתוש יכולים להמיתו (עי' רש"י המפרש ד"ה "הכל").

אחד ממגידי השיעורים ביאר זאת בשיעור שמסר, שהכוונה היא כנראה שהיתוש או הזבוב יעקצוהו או ידביקוהו במחלה. אולם, אחד הלומדים ביאר זאת על פי מעשה שארע עמו: הלא אנו אומרים בתפילת הדרך "ותצילנו מכל מיני חיות רעות בדרך". יום אחד בעת שאמרתי תפילה זו, צצה בליבי שאלה: מדוע יש להתפלל להינצל מחיות רעות, דבר שאינו שכיח כלל? אולם כעבור מחצית השעה הבנתי זאת היטב! זבוב קטן חדר לעיני כשנהגתי בכביש מהיר, איבדתי את השליטה על הרכב, ובניסי ניסים ניצלתי ממות, ויצאתי בפצעים קלים בלבד מתאונה זו. אז הבנתי שלעיתים "חיות רעות" יכולות להתגלם בדמותו של זבובון.

כנראה, הוסיף אותו לומד והסביר, זו גם הכוונה, שבשעה שנגזרה גזירה על האדם אף זבוב ויתוש מושלים בו.

חייא לא שנה אלא שבעה מהם. אולם, מספרת הגמרא כי אדם אחד בלבד זכה ללמוד את כל שלשה עשר האופנים מפי רבינו הקדוש, והיה זה כובס שנהג להאזין לרבי בשעת לימודו. [עיי' מהרש"א, שהיה זה אותו כובס, שאחר שהפיל עצמו מהגג מרוב צער על כך שלא זכה להשתתף בהלוויתו של רבי, יצאה בת קול ואמרה שהוא מזומן לחיי העולם הבא].

שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו: לימים, חלה רבי ושכח את תלמודו, ובא רבי חייא וחזר בפניו על שבעת האופנים שלימדו, והיו הכל סבורים כי ששת הפירושים הנוספים אבדו מן העולם. משהתברר שאותו כובס הקשיב ללימודו של רבי ויודע את כל שלשה עשר ההסברים, הלך רבי חייא אל הכובס, למד מפיו את ששת הביאורים שחסרו לו, ובא לפני רבי והזכיר לו את חידושיו וביאוריו.

הכרת הטוב: מהזדמנות זו ואילך, כאשר רבי היה פוגש את הכובס הוא היה אומר: "אתה עשית אותי ואת חייא", ויש אומרים שאמר לו: "אתה עשית את חייא וחייא עשה אותי".

הגאון רבי **שלמה קלוגר** זצ"ל בספרו "נדרי זריזין" (על סדר המסכתא) שואל, מדוע מביאה הגמרא את שתי הגרסאות של הנוסח בו פנה רבי לאותו כובס, האם יש לכך השלכות הלכתיות? ואמנם כתב ה"נדרי זריזין", שניתן להכריע מהבדלי לשון אלו לגבי מחלוקת הפוסקים בהלכות כבוד הרב:

נחלקו הפוסקים, לגבי חיוב האדם בכבוד הרב של רבו, האם חייב אדם בכבוד הרב שלימד את רבו כפי שהוא חייב בכבוד רבו, שהרי בסופו של דבר תורת התלמיד הגיעה מכח הרב הזקן, או שמא מאחר שלא למד ממנו תורה במישרין אין הוא חייב בכבודו באותה דרגה בה חייב הוא לכבד את רבו.

דעת הרמ"א (שו"ע יו"ד רמ"ב סעי' כ"א), שכבוד הרב גדול מכבוד רבו של רבו, ועל כן אם אדם יושב לפני הרב, והרב של רבו עובר לפניהם **אסור לו לקום בפניו**, אם אין רבו קם מסיבה כל שהיא. אולם הש"ך (שם) חולק על הרמ"א וסובר, שיותר ממה שאדם חייב בכבוד רבו חייב הוא בכבוד רבו של רבו.

לימוד הלכה משיחת חולין של תלמידי חכמים: על פי זה כותב ה"נדרי זריזין", כי **"שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד"**, ויש לבאר את פשר שתי הגרסאות בגמרא כך: לפי הגירסא הראשונה, אמר רבי לכובס **"אתה עשית אותי ואת חייא"**, כלומר: שרבי ראה את עצמו כתלמיד של הכובס, למרות

שהכובס לא לימד אותו באופן ישיר, וסבר רבי שהוא חייב בכבודו כרבו וכפי שסובר השי"ך. אולם לפי הי"איכא דאמריי" אמר רבי "**את עשית את חייא** וחייא עשה אותיי", היינו: רבי ראה את עצמו כתלמידו של רבי חייא ולא כתלמידו של הכובס, והתייחס אליו בדרגה של הרב של רבו ולא בדרגה של רבו, כדעת הרמי"א. מכאן מוכיח הי"נדרי זריזין", שאכן הרב של רבו אינו נחשב כרבו, שהרי כלל ידוע הוא שפוסקים הלכה כאיכא דאמרי.

דף מא, ע"ב – ואוכל עמו על השולחן

האם אוכלים מאכלי בשר וחלב בשלחן אחד

מבואר במשנתנו, שאדם המודר הנאה מחבירו רשאי להסב עמו על אותו שולחן כשכל אחד מהם אוכל את סעודתו, ואין אנו חוששים שמא יאכל בטעות ממאכלי חבירו ויעבור על איסור הנדר.

איסור אכילת בשר על שולחן בו אדם אחר אוכל חלב: הראשונים שואלים מדוע מותר לאדם הנדור הנאה מחבירו לאכול עמו על אותו שולחן, הרי מבואר במסכת חולין (קד, ב) וכן נפסק להלכה ("שולחן ערוך" יו"ד סי' פ"ח ס"ב), כי שני אנשים המכירים זה את זה, אין להם להסב לאותו שולחן, כשהאחד אוכל בשר וזולתו מאכלי חלב, משום שחוששים אנו שמא תוך כדי הסעודה ישלח האחד את ידו לצלחת רעהו ויטעם ממנה מעט ויכשל באיסור אכילת בשר בחלב, ואם כן מדוע אין אנו חוששים לאותו מכשול לגבי מודר הנאה מחבירו?

ידידים אינם אוסרים הנאה זה על זה: תירץ על כך הרא"ש בסוגייתנו, שלגבי אדם המודר הנאה מחבירו לא ראו חז"ל צורך לאסור את האכילה בצוותא שהרי בדרך כלל אנשים שאוסרים על זולתם להנות מממונם אינם עושים זאת מתוך ידידות עמוקה אלא מחמת שנאה וכדומה, וממילא אין חשש שהקירבה ביניהם בשעת האכילה תגרום למודר לאכול ממאכלי חבירו.

חשש ממכשול רק בדבר שמותר בדרך כלל: הש"ך (שם) מביא את סברת הרא"ש להלכה, ודן האם לפי דבריו יש מקום לאסור אכילה על גבי שולחן שמונח עליו בשר שאינו כשר, שהרי במקרה זה אין שייכת סברת הרא"ש ש"שונאים זה את זה", ומן הראוי היה לאסור אכילה בסמוך למאכלים שאינם כשרים. אולם הש"ך דוחה סברא זו, משום שכל החשש שמא יבוא לאכול מהמאכל האסור עליו אינו אלא במאכל המותר באכילה ורק מחמת גורם

חיצוני נאסר עליו לאוכלו כגון: כשאוכל מאכל בשר, אסור שיהיה מונח עמו מאכל חלב, שכן החלב בעצמו מותר באכילה, ויש חשש שמא מחמת רגילותו לאכול מאכל זה יבוא לאוכלו. וכן במודר הנאה, שעצם המאכל מותר, ורק מחמת הנדר הוא אסור, היה מקום לגזור ולאסור, [אילולא שהם שונאים], אך מותר לאכול על שולחן בו מונחים שאר מאכלים אסורים כגון בשר טריפה וכדומה, ואין חשש שמא יבוא לאכול מהם, שאיסורם הוא מחמת עצמם.

המבה לשולחן שמונחים עליו קטניות בפסח: על פי זה כתב הי"פתחי תשובה" (שם), שאין לאכול על שולחן שמונחים עליו מאכלים שנאסרו באיסור נדר, שהרי מאכלים אלו רגיל הוא באכילתם ועלול להימשך ולאוכלם ללא שימת לב. על פי זה, אין לאכול בפסח על שולחן שמונחים עליו קטניות, שכן קטניות הריהם מותרים באכילה בכל ימות השנה ואסורים רק בפסח מחמת מנהג שהוא כנדר, ויש חשש שמא מחמת ההרגל יטול מהם ויאכל.

המפריש תרומות ומעשרות ופירות מעל השלחן: בבחינה שערך הגאון רבי נפתלי קרליץ שליט"א לקבוצת אברכים שבאו להבחן לפניו על "יורה דעה", שאל הרב את הנבחנים שאלה מעניינת: "אדם שכובד בפירות בבית משפחה שאינה שומרת תורה ומצוות, היכן יניח את התרומות והמעשרות שהפריש מאותם פירות"? והתשובה לכך היא, שיש להסירם מעל השולחן, זאת על פי דברי הש"ך הנזכרים, שאסור לאכול על שולחן שמונחים עליו מאכלים שבדרך כלל אדם רגיל לאוכלם ורק כעת הם אסורים מחמת איסור כלשהו. ועל כן, כשמונחים פירות שהופרשו כתרומות ומעשרות, שבדרך כלל הם מותרים באכילה, אסור לאכול על אותו שולחן כל זמן שהפירות הללו לא הוסרו ממנו.

המוצא בשבת חפץ ללא סימנים

הגמרא בסוגייתנו דנה לגבי אדם שהדיר את חבירו מלהנות מנכסיו ולאחר מכן הפקיר המדיר חפץ כלשהו, האם חבירו מודר ההנאה רשאי לזכות באותו חפץ. הבסיס לנידון זה הוא, האם "הפקר כמתנה", כלומר: יש לדון מהו התהליך הממוני שעובר על חפץ שהופקר וזכה בו אחר. האם המפקיר הוציא את החפץ מרשותו על ידי שהפקירו, ועתה זוכה בו חבירו, או שמא על ידי ההפקר נותן המפקיר רשות לכל הרוצה להוציא את החפץ מרשותו, והרי זה

ככל קנין שאדם קונה מחבירו חפץ. לפי זה, אם נאמר שזכיה בחפץ מופקר כמוה כקניית מתנה, אם כן אין המודר הנאה מחבירו יכול לזכות בחפץ שהפקיר המדיר, שהרי בכך הוא נהנה מממונו. להלכה נפסק, שהפקר אינו נחשב כמתנה, ולכן מותר למודר ההנאה ליטול חפץ שהפקיר המדיר.

הפקרת חפצים בשבת: נפסק להלכה שאסור לאדם להקנות בשבת מתנה לזולתו, משום שאסרו חכמים מקח וממכר בשבת (עי' "שולחן ערוך או"ח סי' ש"ו וסי' שכ"ג). ונחלקו הפוסקים (עי' "שדי חמד" מערכת ה' סי' י"ד, ו"פסקי תשובות" סי' של"ט אות ד'), האם למרות שהוכרע שהפקרת חפץ מפקיעה אותו מרשות הבעלים והזוכה בו אינו נחשב כמקבל מתנה מן הבעלים, מכל מקום אסור להפקיר חפצים בשבת, או שמא מאחר שאין זה נעשה כדרכי הקנינים, לא אסרו חכמים את פעולת ההפקרה בשבת.

ביטול חמץ בערב פסח שחל בשבת: להלכה כתב ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק כט אות ל'), שאין להפקיר חפצים בשבת, אך לצורך מצווה מותר. ולכן, מותר לאדם להפקיר חמץ שיש ברשותו בערב פסח שחל בשבת, שהרי עושה כן לצורך מצווה.

עוד כתבו הפוסקים, שעל אף שאסור להפקיר חפצים בשבת, מכל מקום מותר להניח חפץ ברשות הרבים, למרות שעל ידי כך נהפך החפץ להפקר (ע"י"ש, וב"ביאור הלכה" סי' ש"ח ס"ז ד"ה "לאשפה").

זכייה מן ההפקר בשבת: כפי שכתבנו, אדם הלוקח חפץ מההפקר אינו נחשב למקבל את החפץ מבעליו הקודם. מטעם זה מותר בשבת לאדם לקחת חפץ של הפקר או מציאה ללא סימנים הנמצאים ברחוב [במקום שיש ערוב כשר] ולזכות בהם, מאחר שאין כאן דרך מקח וממכר היות שאין בעלים המקנה את החפץ. אולם על הלכה זו מוסיף הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא שם), שלא יגביה הקונה את המציאה או את החפץ המופקר באופן שמראה לעין כל שעושה הגבהה לשם קנין.

דף מד, ע"ב – חייב בפרט ובעוללות בשכחה ובפאה

קיום מצוות נדירות בימינו, כיצד?

מבואר בסוגייתנו, שמאחר שפירות שזכה בהם אדם מן ההפקר פטורים ממעשר, אם כן אף אדם שהפקיר את כרמו וחזר וזכה בו, אינו צריך להפריש

ממנו מעשרות, כיון שגם פירות אלו נחשבים כפירות הפקר לכל דבר. אולם, אותו אדם אינו פטור ממצוות שכחה ופאה שאותם חייב הוא להשאיר בשדהו למרות שהיה מופקר למשך זמן מה.

מדוע בימינו אין נוהגים להשאיר את ה"שכחה ופאה": הרמ"א (יו"ד סי' של"ב ס"א), דן בשאלה מדוע בימינו אין נוהגים להשאיר לקט שכחה ופאה, וכתב בשם הטור "והאידנא אין נוהגים בהם לפי שהרוב עובדי כוכבים ואם יניחום יבואו עובדי כוכבים ויטלום". לפי זה יש לדון אם סברא זו שייכת בימינו בארץ ישראל שהרי רוב יושבי הארץ כיום הינם יהודים, ואם כן מדוע בימינו אין מקפידים על לקט שכחה ופאה?

אין מנהג העניים בימינו ליטול חיטים ולטוחנם: מבאר ה"יחזון איש" (מעשרות סי' ז' ס"ק י'), שסברת הרמ"א שייכת אף בימינו ולמרות שכיום רוב תושבי ארץ ישראל הינם יהודים, מכל מקום אין מקיימים את מצוות לקט שכחה ופאה כי אף עני לא יטריח את עצמו ללכת לשדות ללקוט את התבואה, כיון שהרווח הוא זעום והטרחה מרובה ביותר, שהרי ההוצאות על המזון אינן העיקריות בחיי היום יום ועיקר ההזדקקות לצדקה כיום היא לדירה, לבגדים ולשאר צרכים. ולפיכך אם ישאירו בשדות לקט שכחה ופאה, יבואו הערבים הגרים בארץ ישראל הרגילים לאפות את לחמם בביתם מתבואה שמלקטים בעצמם ויאספו את ה"שכחה" וה"פאה", ובאופן זה לא חייבה התורה לקיים מצוות אלו.

אדם הרוצה לקיים מצוות לקט שכחה ופאה כיצד ינהג? כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א ("דרך אמונה" "ציון ההלכה" פ"א ס"ק צ"ה), שאדם הרוצה לקיים בזמן הזה מצוות "מתנות עניים", יבקש מהעניים שיבואו לקחתם ואז יפריש שכחה ופאה, ובאופן זה יחשב לו למצווה [ועיי בדבריו שם, שלעניין הפרשת תרומות ומעשרות על אותם פירות כתב, שלמעשה יש להסתפק אם חייבים בכך או לא, שכן יש צד שמא אותו שדה כלל אינו חייב בפאה].

דף מט, ע"א – לוליבא דכיתנא בכותחא

כיצד ינהגו עובדי מע"צ בסלילת כבישים

מתוך דברי סוגייתנו עולה הנהגת חז"ל, שלא להשחית צמחים ואילנות אף במקרים הנראים לצורך. ולפיכך, אין לומר בפני עם הארץ שאכילת גבעולי

פשתן רכים המתובלים בכותח מועילה לגוף, וכפירוש הר"ין, כדי שלא יקצצו עמי הארצות גבעולי פשתן צעירים וישחיתו אותם.

איסור "בל תשחית" לגבי חפצים: כבר מן התורה (דברים כ, יט) נצטווינו שלא להשחית ולא לעקור אילנות מאכל אף בעת עריכת מלחמה ומצור על אוייב. איסור השחתת אילנות ועקירתם נאמר לאו דווקא בעת מצור על עיר, אלא בכל מקום ובכל זמן (ספר "החינוך" מצווה תקכ"ט), ולדעת ראשונים רבים (שם, ועוד) גם השחתת שאר מאכלים **וחפצים בעלי ערך** כלולה באיסור זה.

הסכנה הכרוכה בכריתת עצים: מלבד מה שאסרה תורה באיסור "בל תשחית" לעקור ולהשמיד עצי מאכל, כתב הט"ז (יו"ד קט"ז סק"ו) שאסור לעשות כן מפני הסכנה כפי שמצינו בדברי חז"ל (ב"ק צא, ב, פסחים נ, ב) ש"אינו רואה סימן ברכה לעולם". בטעם הדבר פירש רש"י (סוכה כט, א) שהמשחית אילנות הריהו כבועט בקב"ה **ובברכת השפע** שהעניק לנו בפירות האילן הברוכים.

אלא, שנחלקו הפוסקים אם סכנה זו קיימת רק כאשר הכורת את האילן עובר על איסור "בל תשחית", ("בנין ציון" ח"א סי' ס"א), או גם כאשר התורה לא אסרה לקצוץ את האילן, כגון היכן שמיקומו גורם להפסד (רא"ש ב"ק צא, ב), מכל מקום העושה כן מסכן את נפשו (יעב"ץ ח"א סי' ע"ו). למעשה, נהגו ישראל לחוש לכתחילה לדעת המחמירים, וכתב היעב"ץ (שם), שאדם מישראל הזקוק לכרות עצי מאכל, יעשה זאת על ידי פועל נכרי ולא יכניס עצמו לסכנה. ובספר "שבט הלוי" (ח"ה סי' צ"ה) אף כתב, שעל אף שמעיקר הדין נראה כדברי המקילים, מכל מקום חוששין לסכנה ויש להקנות לנכרי את האילן ואת מקומו, והגוי יעקרנו. [עיין בשו"ת "טוב טעם ודעת" (הל' מאכלי עכו"ם סי' ח') שלדבריו אין צורך להקנות לנכרי את האילן, ודי בכך שהנכרי עוקר אותו. ואף שעושה זאת בציווי היהודי, אין הנכרי נחשב כשלוחו, שהרי אין שליחות לעכו"ם].

האם מותר לעקור עצי אננס? עצי האננס ושיח הבננה, כמו אילנות טרופיים אחרים, דומים במראיתם לאילנות שעליהם נאמר איסור "בל תשחית", אך אין העוקרם מכניס עצמו לסכנה האמורה רק באילנות החייבים בדיני ערלה ומברכים על פירותיהם "בורא פרי העץ". אולם, לגבי כל שאר הגידולים, אף שנדמים הם כאילנות, פסק ב"שבט הלוי" (שם) שאמנם אסור לעוקרם שלא לצורך, אך במקרה הצורך אין בכך כל סכנה.

פינוי סברס בצידי הדרכים: על פי העולה מדברים אלו, יש על יהודים העוסקים בסלילת כבישים אשר תוך כדי עבודתם צריכים לעקור עצי מאכל, על פי רוב "סברס" שדינם כעץ מאכל (שבה"ל ח"ד סי' כ"ג) והמצויים לרוב בצידי הדרכים, להקפיד שלא לעקור אותם אם העצים עדיין נותנים פירות ולא להכניס עצמם לחשש סכנה ח"ו.

ברכת שהחיינו לרגל הוצאת ספר

הגמרא בסוגייתנו מתארת את עוניו של רבי יהודה שחי חיי דחק, עד כדי כך שלא היה לו אף בגד אחד ראוי לשמו שניתן לצאת עימו לרחוב, עד שהגיע אותו יום בו הצליחה אשתו ליצור גלימה מיוחדת **מצמר**. יחודיותה של הגלימה התבטא בכך שהיא התאימה גם לו וגם לאשתו, וכך לכל אחד מהם היה בגד ראוי לצאת עימו כאשר היה זקוק לכך. מוסיפה הגמרא ומספרת, שבשעה שהתעטף בו לראשונה, רבתה שמחתו של רבי יהודה ובירך בשם ובמלכות "**ברוך שעטני מעיל**".

בגד מצמר בגד חשוב? לשאלה זו ישנן השלכות הלכתיות רחבות היקף, כפי שניתן ללמוד מדברי הפוסקים המביאים ראיות לשיטותיהם השונות מהמעשה המסופר בסוגייתנו, כפי שיבואר להלן.

מידת השמחה המחייבת בברכת "שהחיינו": למדנו במסכת ברכות (נט, ב) וכן נפסק להלכה ("שו"ע" או"ח סי' רכ"ג), שאדם החווה מאורעות שמחים, כגון בניית **בית חדש** או רכישת **כלים חדשים**, יודה להקב"ה ויברך "שהחיינו".

אלא שכתב הר"י מבעלי התוספות (הובא בא"ש ברכות שם), שתקנת חז"ל הינה דווקא לרוכש כלים חשובים הגורמים לשמחה רבה, אך אין לברך על כל כלי או בגד שנרכש, שהרי הגמרא משווה את השמחה של רכישת בית חדש, שהיא רבה ביותר, לשמחה של רכישת כלים חדשים.

העני והעשיר, שמחתו של מי רבה יותר? דעתו של הר"י מעוררת שאלה מעניינת לגבי עני ועשיר שקונים בגדים. העני קונה בגדים פשוטים ביותר, אך שמחתו לעיתים גדולה לאין ערוך משמחת עשיר שקנה מחלצות מהודרות, שהרי עבורו אלו מעשים שבכל יום. ואם כן, יש לדעת מהי הגדרתם של ה"בגדים חשובים" עליהם יש לברך, ואיזו הרגשה יש לחוש כדי להתחייב בברכה.

איזהו עשיר השמח בחלקו: הרא"ש (שם) שמביא את שיטת ר"י, חולק על דבריו וסובר, שיש לברך אף על בגדים פשוטים. זאת, על פי דברי סוגייתנו המספרת שרבי יהודה שמח עם בגד הצמר שלו **שהיה מלבוש עניים** (ביאור הראיה בטיטו"ד עי' בסי' "עיניים למשפט") ובירך "ברוך שעטני מעיל". הרי לנו, שאף על בגדים פשוטים יש לברך, והרגשת האדם ושמחתו, הם הקובעים אם עליו לברך. כן גם פסק ה"ישולחן ערוך" (סי' רכ"ג סעי' ו), שהברכה תלויה במעמדו ובשמחתו האישית של כל אדם.

אולם הרמ"א (שם) דוחה את הראיה מדברי סוגייתנו, וסובר שאדרבה, בתקופתו של רבי יהודה, נחשב **בגד מצמר למלבוש יקר** ומשום כך שמח רבי יהודה בגלימתו ובירך עליה "ברוך שעטני מעיל". **ועל כן חולק הרמ"א** וסובר שעני הקונה בגדים פשוטים לא יברך עליהם "שהחיינו". גם לגבי אדם עשיר כתבו הפוסקים ("מגן אברהם" רכ"ג ס"י) שאם הוא עשיר גדול עד כדי שאף בגד הנחשב יקר אצל האחרים אינו משמחו, אין לו לברך "שהחיינו".

תלמיד חכם השמח בצאת ספרו לאור: ראוי להוסיף מקרה מעניין שהתגלגל פעם לפתחו של הגרש"ז אוייערבך זצ"ל [שנהג לברך "שהחיינו" בעת שלבש חליפה חדשה לראשונה ("הליכות שלמה" פי' כ"ג אוי' ט"ו)], מאת מחבר שעמד להוציא ספר תורני חשוב לאור עולם. שאלתו היתה, האם לרגל שמחתו הרבה והמיוחדת רשאי הוא לברך "שהחיינו". ונענה שאכן היו מרבותינו שברכו "שהחיינו" בצאת ספרם לאור, והוסיף ואמר, כי לעומת זאת היו מגדולי ישראל [כגון הגי"ר יצחק אלחנן זצ"ל מקאוונא] שהתענו ביום צאת ספרם מבית הדפוס והתפללו שלא תצא תקלה מתחת ידם ויזכו להרבות כבוד שמים (עי' ספר "ברכה וחיים").

זכויות האשה בתורת בעלה

הגמרא בסוגייתנו מביאה את המעשה המפורסם ברחל בתו של כלבא שבוע, שעזבה את כל הבלי העולם הזה והלכה אחר בעלה, שראתה בו שעתיד להיות גדול וקדוש. הגמרא מספרת, שלימים התבטא רבי עקיבא בפני תלמידיו ואמר להם שתורתו ותורתם נזקפת לזכות אשתו רחל "**שלי ושלכם שלה הוא**", וכפי שמבאר המפרש (ד"ה "שלי") "**על ידה הוא כל מה שלמדתי**".

ענין זה של שיתוף האשה בזכויותיו הרוחניות של בעלה מבואר בגמרא (סוטה כא, א), שלמרות שהנשים עצמן אינן לומדות תורה, אך בשכר שמסייעות לבעליהן בכל מאודן ומוכנות הן להקדיש את כל זמנן כדי לפטור אותם מטרדות העולם הזה, יחלקו את שכר לימוד התורה עם בעליהן. חלוקה בשכר רוחני מצינו גם לגבי התומכים בלומדי התורה, הנעשית על ידי הסכם הידוע בכינויו "**יששכר וזבולון**", שהיו הראשונים שעשו עסקה מסוג זה (מד"ר פ' נשא י"ג י"ז ועיין "שולחן ערוך" יו"ד סי' רמ"ו סעי' א' בהג"ה). יששכר היה יושב באוהלה של תורה, זבולון אחיו היה מפרנסו, וכל אחד מהם נהנה מסחורתו של אחיו.

אלא שיש לדון (ספר "ראש דוד" להחיד"א עמ' קל"ט עפ"י דברי הש"ך סי' רמ"ו ס"ק ב' ועוד) האם האשה והבעל יטלו כל אחד מהם שכר מלא, או שמא חלקה של האשה הוא מחלקו של הבעל שלא יקבל את שכרו המלא שהרי צריך הוא לחלוק אותו בשווה עם רעייתו וכל אחד מהם יקבל רק את חציו של השכר. נידון זה קיים גם לגבי **תומכי התורה** המוקירים את התורה ולומדיה ומפרישים מהונם לכלכלתם, האם אמנם מקבלים הם רק מחצית מן השכר?

לנידון זה מתייחס גם החיד"א (מד"ר, פ' קדושים) שמביא צדדים נוספים שהועלו על ידי **אשת תלמיד חכם**, שטענותיה התגלגלו אל פתחם של גדולי עולם: בעלה של האשה ששקד באהלה של תורה, חתם עם רעהו העשיר על הסכם "יששכר וזבולון". אשתו שיראת שמים היתה, חששה שמא סיכום זה יגרע מחלקה ומחלק בעלה בעולם הבא, ושטחה בפני בעלה שלוש אפשרויות שונות של חלוקת השכר שאמורים היא, בעלה והעשיר לחלוק. **א.** שהעשיר ובעלה יחלקו בשכר הלימוד, ובחלקה לא יוותר מאומה. **ב.** שהיא והעשיר יחלקו בזכות הגדולה, או אז יוותר בעלה מרוקן מזכויותיו. **ג.** שמא יחלקו שלשתם בשווה את השכר.

אין דומה שכרה של האשה לשכרו של הגביר: לשאלה זו התייחס כבר ה"מהר"ש פרימו" -מרבותינו הראשונים- (עי' ב"יששכר וזבולון" ח"א עמ' קי"א בביאורו) ששלל את כל שלושת האפשרויות שהעלתה האשה, והעלה אפשרות רביעית, שלפיה **האשה תקבל שכר מלא**, ואילו הבעל והעשיר יחלקו שווה בשווה. וטעמו, שאין דומה שכרה של האשה לשכרו של התומך בלומדי תורה, שכן האשה שכרה ניתן לה תמורת השתתפותה הפיזית בנשיאה בעול וטרחתה המרובה בכל הכרוך בכך שבעלה פרק מעליו עול דרך ארץ, ועל כן היא תקבל

שכר מלא. ואילו העשיר שקנה את חלקו בממון, יחלוק שווה בשווה עם התלמיד חכם, כפי שנהוג בכל עסקה, שבה האחד משלם בממונו כדי להיות שותף עם חבירו, שמאותו רגע ואילך לכל אחד מהם יש בעלות על חצי מהנכס.

נר לאחד נר למאה: אמנם ראוי לציין את דברי בעל ה"הפלאה" (פתיחה למס' כתובות אות מ"ג), הסובר שהחלוקה בשכרו של לומד התורה אינה כבכל חפצי הממון, שבהם שותפות של האחד באה על חשבון השותף האחר, אלא כל אחד ואחד הזוכה להיות שותף בסיוע ללומדי תורה ובהחזקתם **יזכה לשכר מלא**, שהרי "נר לאחד נר למאה", ואין הקב"ה מקפח את שכרם של אלו המסייעים והתומכים בלומדי התורה (וכן דעת בעל החי הרי"ם יו"ד סי' רמ"ו בשם ה"ישפת אמת").

דף נ, ע"א – יהיב ארבעה זוזי לספונאי

רכישת ספר עם חתימתו של החיד"א

הגמרא בסוגייתנו מספרת, שרבי עקיבא ביקש ממלחים שעמדו להפליג, שיקנו לו דבר מה. למרות שהמלחים עברו במקומות רבים, הם לא מצאו עבורו אלא תיבה זולה שיועדה במקורה לשמש ככספת לאיחסון ממונם של נוסעי ספינות. תוך כדי שימוש בתיבה, התברר לו שהיא היתה מלאה במטבעות על אניה שטבעה בלב ים, ונפלטה אל החוף. כך התעשר רבי עקיבא.

מדוע לא היה על רבי עקיבא להחזיר את התיבה למלחים? אלא שלכאורה יש להקשות ("עיון יעקב" בסוגייתנו), שהרי רבי עקיבא שילם לאותם מלחים סכום כסף פעוט כשווי התיבה בלבד, ומן הדין היה שישיב את האוצר למלחים. [אין להקשות מדוע לא יחזיר את המטבעות לבעליהם הראשונים מאחר ואלו ודאי נתייאשו מן התיבה שנעלמה מהם].

מכירת גוש כסף מצופה בבדיל: יש שתירצו קושיה זו באופן נפלא על פי דברי המרדכי (בבא מציעא סי' רנ"ח) שדן במקרה מעניין שהביאו שני סוחרים בפני ה"יאבי העזרי": ראובן רכש מנכרי גוש בדיל ומכרו לשמעון. לאחר זמן גילה שמעון, כי הגוש שבידיו אינו עשוי בדיל כי אם **כסף טהור**, והבדיל אינו משמש אלא כשכבת עטיפה דקה לגוש הכסף (עיי' בלבוש וב"עבודת הגרשוני"– הובאו ב"פתחי תשובה" שם, דהיינו אף אם הבדיל והכסף מקשה אחת הם. אולם דעת ה"יתיבות המשפט" שם, דהוא דווקא בכסף המחופה בדיל, ועיין היטב בטעמיהם). הידיעה המרעישה הגיעה אל ראובן שתבע משמעון להחזיר לו את גוש הכסף היקר, בטענה, שמחירה

הזול של העיסקה מצביע על כך שלא התכוון למכור חפץ כה יקר, ואם כן לא חל הקניין מעולם.

אין קנין חל בלא רצון ודעת הקונה: הכרעתו של הי"אבי העזרי" היתה, וכן נפסק להלכה (יישולחן ערוך" חוי"מ רלי"ב, סעי' יי"ח בהגי"ה), כי שמעון אינו חייב להחזיר את גוש הכסף היקר לראובן. וטעמו, שהרי כל אדם הקונה חפץ, צריך לדעת בשעת הקניין מהו החפץ שהוא עומד לקנות, ואם לא כן, לא חל הקנין שהרי לא היתה דעתו נתונה על כך. לפיכך, מאחר ובשעה שרכש ראובן את הגוש מהנכרי, סבר ראובן שבדיל הוא, אם כן הוברר שמעולם לא חל קנינו של ראובן, ורק שמעון זכה בגוש הכסף לאחר שגילה את האוצר שנפל בחלקו.

על פי זה ניתן לתרץ בסוגייתנו, שרבי עקיבא לא היה צריך להשיב למלחים את האוצר, שהרי הם מעולם לא קנאוהו כיון שלא ידעו על קיומו בתיבה.

ספר עתיק בחתימת ידו של החיד"א: לפני מספר שנים אירע מקרה דומה, בו דווקא הורו הפוסקים, שלא כבמקרים הקודמים, ופסקו שהמכירה בטילה ומבוטלת: **פוחר יודאיקה** ותיק ומנוסה עמד בחנות לממכר ספרים עתיקים, ותוך כדי עלעול בדפי ספר שהוצב למכירה הוא הבחין, כי באחד מעמודיו הפנימיים של הספר **מתנוססת** לראווה חתימתו של החידי"א. המוכר שלא ידע על קיומה של החתימה, העמיד את הספר למכירה במחיר לא יקר במיוחד, ככל ספר עתיק במקצת שכמוהו ישנם לא מעטים. סוחר היודאיקה קפץ על המציאה ורכש את הספר בזריזות. לאחר תקופה, משנפוצה השמועה כי חתימתו המקורית של החידי"א נמצאה בספר פלוני, פנה המוכר אל סוחר היודאיקה בתביעה שיחזיר לו את הספר שהרי הוא נמכר במחיר נמוך ביותר והקניה מבוטלת ככל מקח טעות שאינו חל. אולם סוחר היודאיקה טען כדברי הי"אבי העזרי" הנזכרים, שמעולם לא היה הספר שייך למוכר הספרים, שהרי בשעה שה**מוכר עצמו** רכש את הספר, הוא לא ידע על כך שבין דפיו ישנה חתימה יקרת ערך, ואם כן לא חל קנינו של המוכר ואין הוא צריך להשיב לו את הספר.

אולם, הגרי"ש וואזנר שליטי"א (יישבט הלוי" חיי"ד סי' רי"א) הורה לסוחר להשיב למוכר את הספר הנדיר, מאחר שיש להבדיל בין המקרה המובא במרדכי למקרה זה. והחילוק הוא, שדברי המרדכי אמורים דווקא כאשר אדם ביקש לקנות חפץ מסויים ולבסוף התברר שהוא עשה קנין בחפץ אחר, כפי שנהג ראובן כאשר קנה את גוש הכסף וחשב שהוא קונה בדיל, שוודאי לא חל קניינו,

שהרי כלל לא התכוון לקנות גוש כסף. שונה מכך הוא המקרה באותו ספר, שהרי בין אם יש בו חתימה יקרה ובין אם לאו, החפץ אינו משתנה ולעולם הוא אותו ספר, לפיכך אין לומר שהקניין שעשה המוכר לא חל, ועל סוחר היודאיקה להשיב את הספר.

דף נ, ע"א – ומן מטרוניתא

קופות הצדקה בבורסת היהלומים הלונדונית

בסוגייתנו מסופר על רבי עקיבא, שלווה סכום גדול ממטרוניתא [שרה] רומאית להחזקת בית מדרשו. הגבירה חששה לכספה ודרשה ערבים, ורבי עקיבא השיב לה שהקב"ה והים הסמוך לביתה יהיו ערבים, והיא נענתה. בבוא יום הפירעון חלה רבי עקיבא ונמנע ממנו לשלם את החוב. הגבירה ציפתה לבואו, ומשבושש לבוא יצאה לשפת הים ובקשה מהקב"ה שהיה ערב, שיחזיר לה את מעותיה. באותו יום נתקפה בת הקיסר הרומי ברוח שטות, נטלה תיבת יהלומים מאוצרות אביה והשליכתה אל הגלים הסוערים שסחפום היישר אל זרועותיה של המטרוניתא ההמומה. לימים נרפא רבי עקיבא ובא אליה לפרוע את חובו אך הגבירה אמרה לו כי חובו כבר נפרע על ידי הערב לו, ואף החזירה לו את הסכום העודף על החוב שנפרע לה על ידיו, ולפי דברי המפרש במקום אף נתנה לו מתנות גדולות.

נטילת צדקה מנכרי: בגמרא מבואר (סנהדרין כז, ב) וכן נפסק להלכה (שו"ע רנ"ד סי' א'), שאל לו לגבאי צדקה ליטול מנכרים כספי צדקה עבור עניי ישראל, מאחר שעלול להגרם חילול ה' מכך שעמו של הקב"ה נסמך על שולחן עמים אחרים. טעם נוסף לכך אומרת הגמרא (ב"ב י, ב) שמאחר שמעלת הצדקה ביותר, אין לזכות את הגויים, שהרי מקובל בידינו שברגע בו יכלו זכויות הגויים נזכה לביאת משיח צדקנו, ואם כן על ידי קבלת צדקה מהנכרים מתעכבת ביאת המשיח. לפי זה יש להקשות כיצד רבי עקיבא הותיר ברשותו את הסכום הנכבד שהוחזר על ידי הנכרית, ומדוע גם הסכים לבסוף לקבל ממנה מתנות יקרות?

נתינת מילגה כאות הערכה: תירוץ מעניין שמענו מבעל ה"ילהורות לנתן", על פי דברי הט"ז (סי' רנ"ד ס"ק א') האומר, שכאשר מניעיו של הגוי הנותן את הצדקה אינם משום רצונו לקיים מצווה אלא מסיבות אחרות, מותר לקבל ממנו צדקה בצנעה מפני שבאופן זה אין שכרו רב כל כך. לפי זה ניתן לומר כי רבי

עקיבא ידע שהיא החזירה לו את העודף כאות הערכה לרבי עקיבא ואלוקיו ולא כצדקה.

דרכי שלום: באופן נוסף ניתן לומר על פי דברי היישולחן ערוך" (סי' רנ"ד ס"ב) האומר, שכאשר מקבלים צדקה מנכרי מכובד שאי קבלת הצדקה עלולה לפגוע בו ולהכעיסו, מותר לקבלה ממנו מפני השלום.

הצבת קופות צדקה במוזיאונים: מעשה שהיה באחד מגבאי הצדקה בלונדון שהחליט להציב במשרדים השונים של בורסת היהלומים המקומית מספר קופות צדקה על שם **"רבי מאיר בעל הנס"** כדי שהיהודים הרבים שסחרו במקום יזכו במצוות צדקה. דא עקא, לאחר תקופה התברר שבקופות הצדקה גם הונחו סכומי כסף נכבדים על ידי נכרים רבים, מציאות מפתיעה שעוררה את הגבאי להביא את הנידון בפני מורי ההוראה. בעל היימנחת יצחק" (ח"ה צ"ה) שלפתחו נתגלגלה השאלה, השיב, כי אכן ראוי להימנע מלהציב קופות צדקה באתרים המיועדים אף לקהל נכרי. אמנם את הקופות שכבר הוצבו, הורה שישאירו במקומם בכדי שלא לפגוע באותם בעלי משרדים נוכריים ולגרום להם לרחשי איבה מיותרים כלפי בני עמנו, דבר שיוכל גם לפגוע ביחסי העבודה ההדדיים ובפרנסתם של יהודים רבים.

דף נד, ע"ב – הקיז דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה

כהן שנהג בשיידת בנק הדם

מבואר בסוגייתנו שאדם הסועד את ליבו לאחר שהקיז דם, יזהר שלא לאכול מוצרי חלב, גבינה ושאר דברי מאכל הנמנים בגמרא, משום שבשעה זו שהוא עדיין חלוש, עלולים המאכלים הללו להזיק לבריאותו.

במקומות רבים בש"ס מוזכרת הקזת הדם על ידי מומחה, שנהגה בתקופתם. פעולה זו נועדה לצורכי בריאות והיתה מומלצת גם על ידי הרופאים כמעשה המועיל לגוף. הגמרא (שבת קכט, א) אף מספרת על גדולי הדור בזמנם, שהקפידו לשמור על בריאותם בדרך זו.

אולם, כבר לפני שנים רבות, עם החלשות הדורות, הלך ופחת מנהג זה, כשהתברר שגוף האדם אינו זקוק לכך וכבר אינו יכול לשאת הקזת דם בכמות

גדולה כזו. ואף הרמב"ים (הלכות דעות פ"ד ה' י"ח) שחי לפני כשמונה מאות שנה, וידוע היה בתור רופא מומחה, מזהיר שאין להקיז דם אלא בעת צורך גדול שכן הדבר מזיק לבריאות.

תרומת דם ונטילת ידיים לאחריה: פסק ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' ד' ס"י"ט), שאדם שהקיז מדמו צריך ליטול את ידיו לאחר מכן, כפי שתקנו חז"ל נטילת ידים לאחר תספורת ונטילת ציפורניים, זאת כדי להסיר את רוח הטומאה השורה על האדם אחר פעולות אלו.

בתקופתנו שבה הרפואה לעסוק בהקזת דם, אלא שאין היא מבוצעת לצורך האדם ממנו מקיזים דם כבזמן חז"ל, כי אם לצורך אנשים חולים הזקוקים לתרומת הדם, ויש לדון האם להבדל זה יש השלכות הלכתיות לגבי תורם הדם. והשאלה היא אם גם כיום צריך התורם מדמו ליטול את ידיו לאחר ההתרמה כפי שתיקנו חז"ל, או שמא מאחר שכיום הקזת הדם אינה לצורך בריאותו של התורם, אין הוא צריך ליטול את ידיו היות שתקנת חכמים היתה דווקא על אדם המקיז מדמו לצורכי בריאותו. [וכפי שמוכח מדברי ה"משנה ברורה" (סי' ד' ס"ק מ"ח בשם ה"יפרי מגדים") הדן לגבי המטופל על ידי כוסות רוח או עלוקות עד שזב דמו, וכתב: "טוב **להחמיר**" ליטול ידיו לאחר מכן" כבהקזת דם רגילה. והטעם שאין הוא צריך ליטול את ידיו מעיקר הדין הוא משום שבמקרים אלו אין הוצאת הדם עצמה נדרשת לריפוי האדם, אלא היא תוצאה של פעולה רפואית. הרי לנו, שדין נטילת ידים לאחר הקזת דם נאמר דווקא על הקזת דם שנהגה בזמן חז"ל, שנעשתה לצורך בריאות התורם].

לגבי שאלה זו הכריע **הגרי"ש אלישיב שליט"א** (מובא ב"שבת שבתון" אות ס"ז), שאין לחלק בין תקופתנו לתקופת חז"ל, ואף בימינו יש ליטול ידים לאחר תרומת הדם. וטעמו, שאמנם התורם אינו עושה כן לצורכי בריאותו, אך מאחר שלמעשה גם לו יש תועלת מתרומת הדם כפי שלמדונו חכמים, עליו ליטול את ידיו. ואין להקשות מדברי הרמב"ים הנ"ל שהזהיר להמנע מהקזת דם, שכן דבריו אמורים דווקא לגבי נטילת כמות דם גדולה המחלישה את הגוף, ובמיוחד שכיום מקפידים הרופאים ליטול תרומת דם מאנשים בריאים בלבד, ואם כן ודאי שאין בכך כל סכנה לבריאותו של התורם.

על פי סברת הגר"ש אלישיב שליט"א הוסיף **הגר"י זילברשטיין שליט"א**, שבאופנים בהם הוצאת הדם מועטה, כפי שנהוג בבדיקות דם וכדומה, אין צורך בנטילת ידים, שהרי באופן זה בהוצאת הדם עצמה אין כל תועלת בריאותית

לאדם כמו בהקזה או תרומת דם, ואנו אין לנו להקיש ולדמות מדעתנו אלא במקום שהורונו חז"ל.

האם מנות הדם טעונות קבורה? אחד מארגוני החסד הפועלים בארץ להתרמת דם לשעת הצורך, פנה אל הגרח"פ שיינברג שליט"א (שם, שנ"א) בבקשה לבאר להם מהי ההגדרה של **מנות הדם** הנלקחות מהתורמים, ולפסוק להם: **א.** האם אסור על כהן [האסור בטומאת מת] לטפל במבחנות דם, כשם שאסור הוא בנגיעה באברי אדם קטועים. **ב.** האם מנות דם שנפסלו לשימוש מסיבות שונות **טעונות קבורה**, כפי שמבואר ב"שולחן ערוך" (יו"ד שס"ד סי"ד וברמ"א) לגבי דם הפורש מהאדם לאחר מיתה.

בתשובתו (בקובץ צוהר שנת תשנ"ט, עמ' שמ"ט) כתב, שמאחר שדם היוצא מאדם חי אינו מטמא, מותר ללא חשש לכהן להתעסק במנות הדם ואף אין סיבה לקוברם, ורק דם הנפש שהנשמה תלויה בו טעון קבורה, ואף מנהגנו לקבור את כל הדם הפורש מהמת, נובע רק מחשש לדם הנפש בלבד, וחשש זה אינו שייך בדם הפורש מאדם חי.

גידול שעועית בצמר סלעים

מבואר בסוגייתנו שבתקנת חז"ל לברך "שהכל נהיה בדברו" לפני אכילת דבר שאין גידולו מן הארץ, גם נכללים פירות וירקות שאינם יונקים מן האדמה, כגון כמהין ופטריות, שאין להם כלל שורשים בקרקע אלא גדלים מהלחות המצויה באוויר.

ברכת "שהכל" על לחמניה: נידון מעניין ישנו בפוסקים לגבי ירקות שגידלום בעציץ שאינו נקוב [עציץ שתחתיתו סגורה ואין בה פתח ליציאת המים]. מצד אחד ניתן לומר שמאחר שגדלו באדמה המצויה בעציץ, יש לברך עליהם "בורא פרי האדמה" כמו על שאר הירקות הגדלים בקרקע. מאידך, מאחר שלא גדלו כרגיל באדמה על גבי הקרקע, יש לברך עליהם "שהכל" כפי המבואר בסוגייתנו לגבי כמהין ופטריות.

דעת ה"יחיי אדם" (כלל נ"א י"ז "נשמת אדם" כלל קנ"ב א') שאמנם יש לברך "שהכל" על ירקות שגדלו בעציץ שאינו נקוב, והביא ראיה לדבריו מהירושלמי (כלאים פ"ז ו') הדן לגבי לחם שהופק מחיטה שגדלה בעציץ שאינו נקוב, שמדבריו

עולה שיש לברך על הלחם "שהכלי", מאחר שאין ניתן לומר עליו "המוציא לחם מן הארץ". הרי לנו שאין דינו של מאכל הגדל בארץ כדינם של המאכלים הגדלים בעציץ שאינו נקוב.

מהו החילוק בין "אדמה" ל"ארץ"? אולם, בספר "אגלי טל" (מלאכת דש ס"ק ח) דחה את ראייתו של ה"יחיי אדם", משום שברכת "המוציא לחם מן הארץ" אינה דומה לברכת "בורא פרי האדמה". שהרי פירושה של המילה "ארץ", הוא קרקע, ואם כן יש לומר שדווקא לגבי לחם כתב הירושלמי שאין לברך עליו "המוציא לחם מן הארץ" כאשר גדלה החיטה בעציץ שאינו נקוב ולא בקרקע – בארץ. אולם, שונה היא ברכת "בורא פרי האדמה", שכן "אדמה" אינה דווקא קרקע אלא גם עפר, ואין כל הבדל אם היה זה עפר הקרקע או עפר שבעציץ, ובכל מקרה יש לברך "בורא פרי האדמה". [עיין עוד בדבריו שם, שסובר, שאף אם נאמר שזו דעתו של הירושלמי, מכל מקום מוכח בתלמוד הבבלי (ברכות מה, א, פסחים לה, ב) שחולק על דבריו, כפי שכתב המהרי"ל ("נתיב העבודה" פי טי"ז) שגם עפר תלוש נקרא בשם אדמה].

ראייה מעניינת לסברתו של ה"אגלי טל" שמענו מהרה"ג רבי **ברוך לנג** שליט"א מלומדי בית מדרשנו, מדברי הפסוק בנחמיה (ט, א): "וביום עשרים וארבעה לחדש הזה נאספו בני ישראל בצום ובשקים **ואדמה עליהם**". הרי לנו ש"אדמה" אינה קרקע אלא עפר, שהרי אם פירושה של התיבה "אדמה" הוא קרקע, היה הנביא צריך לומר שהניחו "עפר" על ראשם.

ואכן מפי השמועה נמסר, שכך הורה גם ה"**חזון איש**" זצ"ל בשנות השמיטה בהם גידלו ירקות בעציצים שאינם נקובים, שאפשר לברך עליהם "בורא פרי האדמה", מאחר שממין האדמה הם. כך גם הורה הגר"ש וואזנר שליט"א ("שבט הלוי" חאו"ח ר"ה בהערות לשו"ע ר"ד), כשהוא מוסיף ומבאר, שמאחר שהברכה נתקנה על כל מיני הירקות **שבדרך כלל** גדלים באדמה, אם כן גם על גידולים אלו אפשר לברך "בורא פרי האדמה". גם בעל ה"יאור לציון" כתב כך (פרק י"ד אות י"ג) וביאר, שאף ללא סברות אלו, ברכה זו נכונה היא, שהרי ירק זה בא מזרע שנוצר מזרע שיצא מהאדמה, ואם כן "פרי האדמה" הוא.

הנבטים וברכתם: על פי סברות אלו של הפוסקים, יש לדון במאכל שהולך ונפוץ בשנים האחרונות-"נבטים" [הידרופוניקס] הגדלים בשיטות מודרניות ונחשבים **כגידולי מים**. שכן לדעת ה"אגלי טל" הסובר שאף על ירק שגדל בעציץ

נקוב יש לברך "בורא פרי האדמה" משום שגדל באדמה, אם כן יש לברך על הנבטים "שהכל נהיה בדברו" שהרי גדלים על גבי מים. אולם לדעת האחרונים הסוברים שברכת "בורא פרי האדמה" מתייחסת לסוג הירק הנאכל ואף שהירק שכעת עומדים לברך עליו לא גדל באדמה, אם כן לכאורה אף על הנבטים שהפכו למאכל נפוץ יש לברך "בורא פרי האדמה"?

להלכה הביא בספר "וזאת הברכה (בירור הלכה אות כ"ד) את הוראתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל שעדיף לברך עליהם "שהכל", משום שיש יותר צדדים המספקים אם ברכתו אכן "בורא פרי האדמה", וכן משום שיתכן שהנבט עצמו כלל אינו נחשב כפרי אלא דבר נפרד היוצא מן הזרעים.

נידון זה קיים גם לגבי **גידולי אוויר** [אירופוניקס, גידולים שמזלפים על שורשיהם החשופים באוויר דשנים כימיים המסייעים לגדילתם], או כפי שנפוץ בשנים האחרונות לגדל זרעים **בצמר סלעים** [רסק אבני בזלת העובר תהליך שריפה בחום גבוה בתנור מיוחד], בו גדלים הירקות ללא קשר לקרקע ולניקה ממנה.

בורא מיני מזונות על תפוח אדמה

סוגייתנו עוסקת בדיני הברכות של כל מיני המאכלים שהיו קיימים בזמן חז"ל. שאלות רבות התעוררו מאז ועד היום, כאשר מידי פעם התגלה פרי חדש או זן שונה של ירק או עץ, ובכל פעם נערך דיון נרחב בין הפוסקים לאיזו קבוצת מאכלים יש לשייך את המאכל החדש שנתגלה, כדי לקבוע את ברכתו.

אחת הסוגיות המפורסמות ביותר החלה לאחר גילוי אמריקה על ידי קולומבוס, לפני כחמש מאות שנה. ביבשת אמריקה נתגלה זן חדש של צמח שבעולם הגדול של הימים ההם לא היה ידוע עליו מאומה עד אותו יום, הלא הוא "תפוח האדמה" הנפוץ כל כך, שתפס את מקומו והפך לחלק נכבד וטעים כמעט בכל ארוחה.

"שהכל"? "בורא פרי האדמה"? "בורא מיני מזונות"? שלש דעות מוצאים אנו בספרי השו"ת והפוסקים, שדנו והתפלפלו בסוגיה זו:

קמחים המופקים מקטניות: היו שטענו (מובא בשו"ת "משנה הלכות" ח"ו סי' ל"ט מ"), כי יש לברך על תפוח האדמה "בורא מיני מזונות". וטעמם, מאחר שמתפוחי

האדמה ניתן להפיק קמח משובח, ולאפות ממנו דברי מאפה משובחים, אם כן משתייך תפוח האדמה לקבוצת המאכלים שמזיני את גוף האדם, ובהתאם לכך יש לברך עליו "בורא מיני מזונות". בשו"ת "משנה הלכות" (שם) אף מביא ראיה לדעה זו, מדברי רבינו יונה (ברכות לז, ב), הדן לגבי הברכה שיש לברך על "דוחן", שאף הוא מאכל שלא נקבעה ברכתו על ידי חז"ל. וכתב הרבינו יונה, שמתקנת חז"ל שתקנו לברך על אורז "בורא מיני מזונות" כי הוא מזין את האדם למרות שאינו מ"חמשת מיני דגן" אם כן גם הדוחן שאף הוא מזין ומשביע ואף אוכלים אותו כדרך המזונות, ברכתו זהה. הרי לנו מדברי רבינו יונה, שיש לברך "בורא מיני מזונות" על כל מאכל הזן ומשביע, ואף אם לא קבעו עליו חז"ל את ברכתו הראויה לו מאחר שלא היה מצוי בימיהם.

אולם, רבים מגדולי ישראל (עיי' קובץ צהר ח"ד עמ' מ"א) לא הסתמכו על הוכחה זו וטענו שאף כי בכוחם של הראשונים לדמות ולהשוות מקרים ומאכלים לדיני הגמרא ולהכריע על פי זה, אנו אין לנו אלא מה שאמרו חז"ל, ואין באפשרותנו להוסיף על כך דבר מעצמנו ללא ידיעה ברורה ומוסמכת.

הגר"י קנייבסקי זצ"ל בעל ה"קהילות יעקב" (קובץ צוהר, שם) דן אף הוא בסוגיה זו, וטוען טענה נוספת כנגד ההוכחה מדברי רבינו יונה. לדעתו, בזמן חז"ל היו מאכלים רבים שהזינו את האדם, כגון הקמחים המופקים מתירס וכדומה, ובכל זאת לא תקנו חכמים לברך עליהם "בורא מיני מזונות". הרי לנו, שרק על מאכלים המזינים במיוחד, תקנו חז"ל לברך "בורא מיני מזונות" ולא על כל דבר מאכל משביע ומזין.

קטימת עליו של תפוח האדמה: דעה נוספת מוצאים אנו בפוסקים (עיין שו"ת "דברי יציב" ח"א סי' פ"ב), ולפיה יש לברך על תפוח האדמה "שהכל נהיה בדברו". סברתם מתבססת על גדילתו המיוחדת של תפוח האדמה, שלאחר בדיקות וחקירות הוברר, שבשונה משאר גידולי הקרקע, אם קוטמים את ראש הצמח של תפוח האדמה, הריהו נובל ומת. מציאות זו מוכיחה לכאורה, שיניקתו היא מן האוויר כדרך הכמהין והפטריות המוזכרים בסוגייתנו, שאף הם יונקים מן האוויר, ולפיכך יש לברך עליהם "שהכל נהיה בדברו".

לדעה זו נהגו לחשוש גם רבים מצדיקי עליון, כמו הגה"ק מראפשיץ זי"ע ואחריו אף האדמו"ר מצאנז ובעל המהר"ם אש (מובא ב"זיכרון יהודה" שנת תר"ס ותשי"ד דף כ"ג), שמצאו חיזוק לדעתם בספר "הערוך" (ערך פטר), שביאר

שהכמהין המוזכרים בגמרא הם מה שנקרא בלע"ז "טארטאפל", וכפי הנראה, כוונתו למה שקרוי היום "קארטאפל", שהם תפוחי האדמה המצויים כיום.

אלא, שהיו שכבר התפלאו על הראיה מדברי "הערוך", שהרי ספרו נכתב זמן רב לפני גילוי יבשת אמריקה, והיאך יתכן לומר שכאשר כתב "טארטאפלי", התכוון לתפוחי האדמה שנתגלו רק לאחר מכן.

למעשה, כבר כתבו גדולי האחרונים (המהרי"ל "אור החיים" תקפ"ג ס"ק ג', פמ"ג שם), שברכתם של תפוחי האדמה היא "האדמה", כפי שנהוג כיום. ואף אם נאמר שאמנם יונקים תפוחי האדמה מן האויר, מכל מקום ברור הוא שלולא אחיזתם בקרקע על ידי שזורעים אותם ומגדלים שורשים, אין להם כל אפשרות לצמוח ולגדול, ואם כן אין הם דומים לכמהין ופטריות אלא לשאר גידולי הקרקע.

דף נו, ע"א – בית בביתי אני מוכר לך

בית שנחרב לאחר שנמכר

נפסק ב"שולחן ערוך" (חו"מ סי' ר"ד סעי' י"ב ועיי' "פתחי תשובה" שם ס"ק ב' שהרחיב בפרטים), כי אדם המחזיק ברשותו מספר בתים, ומכר אחד מהם לחבירו אלא שלא פירט בשטר המכירה איזה מן הבתים הוא מוכר לו, ולאחר המכירה קרס ונפל אחד מבתיו של המוכר, יכול הוא לומר ללוקח שאת הבית הזה שנחרב הוא מכר לו בלבד, ואין הוא צריך להעמיד בית אחר לרשות הלוקח.

הלכה זו מבוססת על דברי עולא בסוגייתנו, הסובר שאדם המוכר בית לרעהו בלא לפרט בשטר המכירה איזהו הבית הנמכר, אלא כותב: "הריני מוכר לך **אחד מהבתים** המצויים ברשותי", רשאי לתת לקונה את הגרוע שבבתיו, או אף בית הממוקם בעליה [קומה שניה] שבזמנם היתה הגישה אליו כרוכה בטרחה רבה ובטיפוס על סולם, ואין הקונה יכול לבקש או לבחור לו בית אחר, שהרי זה אמנם אחד מבתיו של המוכר שמקיים את דבריו ואין הקונה יכול להתנגד או לבטל את המכירה משום ש"יד בעל השטר על התחתונה" ועליו להביא ראיה.

אולם אם בשטר המכירה מוזכרת לשון המקובלת בין בני אדם כביטוי לדבר מסויים, צודק הלוקח בטענתו וניתן להסתמך על הלשון המדוברת בין האנשים, כקובעת את פרטי החפץ הנקנה.

בית כבקשתך: אלא שנחלקו הפוסקים לגבי אדם האומר "בית בבתי אני מוכר לך", שיש להסתפק האם התכוון המוכר למכור את אחד מבתיו ויכול הוא לתת לקונה אף את הקטן והגרוע שבהם או אף עליית גג, וכן כתב הסמ"ע (שם ס"ק מ"ח) שיש הפוסקים כך להלכה. אולם, דעת הרמ"א (שם), שכאשר המוכר מתבטא באופן זה, כוונתו היא לומר לקונה שהוא רוצה למכור לו אחד מבתיו המשובחים ולא בית מסוג גרוע, ולשם כך הדגיש המוכר ואמר "בית בבתיי" ולא אמר "בית אני מוכר לך". ולכן, במקרה זה אין הוא יכול להעמיד עלית גג לרשות הקונה. אך מבין הבתים הטובים שברשותו, רשאי המוכר לתת לקונה את הגרוע שבהם.

דירת קייט דו-מפלסית: שאלה מעניינת התגלגלה אל שולחנו של אחד הרבנים. אדם אמיד המקפיד לנפוש בימות הקיץ, דאג לכך מספר חודשים מראש והזמין דירת נופש בצפון הארץ, תוך שהוא מציין שרצונו בדירה בעלת שלושה חדרים. והנה בבואו אל הדירה נוכח הוא לראות שאמנם בבית שלשה חדרים, אלא שאחד מהם אינו ממוקם במפלס אחד עם יתר החדרים ויש לרדת בגרם מדרגות כדי להכנס אליו.

השוכר, איש יודע ספר, סירב לשלם את המחיר המסוכם מראש וטען כדברי סוגייתנו על פי פסקו של הרמ"א, שמדרגות אלו הריהם כעליית גג ולא לזאת התכוון וחפץ הוא לנפוש בבית אחר.

הגר"מ שפרן שליט"א, שלפניו הובאה השאלה, פסק שהצדק במקרה זה עם המשכיר שאינו חייב לפצות את השוכר בדירה אחרת, מאחר שבימינו בנויות המדרגות בצורה נוחה ובטוחה, ואדרבה יש המעדיפים כי חלק מהחדרים יהיו במפלס שונה, ואין זה דומה לעליית הגג המוזכרת בסוגייתנו. אמנם, ודאי הוא, שאם מוגדר החדר התחתון כמרתף חשוך ולא כחדר רגיל, יד השוכר על העליונה.

דף סא, ע"א – תנא הוקפלו רוב המקצועות

ענף עץ היוצא מחוץ לחצר

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי אדם המבקר בשדה חבירו בגמר עונת הקטיף אחר שסיימו הפועלים את מלאכתם וארזו את כלי עבודתם, רשאי לקטוף וליטול מן השדה פירות שנותרו בה אף ללא בקשת רשות מן הבעלים, ואין

בכך איסור גזל, שהרי מוכח לעין כל שהפקירם הבעלים לכל הרוצה ליטלם כיון שהשאירם בשדה ונראה שלא יחזור ויקח פועלים עבור מעט הפירות שעוד נותרו בה.

אולם, שונה הדין בפירות שנשרו מעץ פרי העומד בחצר בית, שבמקרה זה ישנם אופנים שבהם אסור ליטול את הפירות ואין אנו אומרים שודאי הוא שבעל הבית הפקיר את פירותיו. זאת, על פי המבואר ביישולחן ערוךיי (חויים סיי רייס סעיי וי) שיש לבדוק את סוג הפירות, ובאיזה אופן בעל הבית משמר את פירותיו, ורק פירות שאחר נפילתם אינן ראויים לאיסוף שכן הנפילה ממאיסה אותם, מותר ליטול מהם שוודאי נתייאשו הבעלים.

על כך הוסיף בעל היישערוך השולחניי (שם, סעיי יייד) וכתב שאף שבמקום שרואים אנו שבעל הבית גדר את האילן ועל ידי כך פירותיו משתמרים, אסור ליטלם שהרי אין זה עבורו טרחה מרובה לאוספם. אולם, אם יוצא אל מחוץ לגדר ענף שגדלים עליו פירות מותר ליטלם כאשר נשרו מפני שאף הם הופקרו על ידי בעל הבית.

בנושא זה של זכיה בפירות אחרים, כתב בספר יישבת אבידה כהלכתהיי (פייב סייק כייז) דין מעניין בשם הגאון רבי ניסים קרליץ שליטייא, שענף היוצא למעבר הרבים מתוך החצר ומפריע לציבור, דינו הפקר לפי המבואר ביישולחן ערוךיי (חויים קנייה סעיי כייו) ומותר גם כן ליטול את הפירות שעליו. אבל, כל שאין בו הפרעה לרבים, אף על פי שיוצא הענף לרשות הרבים אסור לתלוש פירות מהעץ שהם בבעלות בעל האילן.

דף סב. ע"ב – נעבדא דנורא אנא

ביקור בקברי צדיקים בארצות ערב

לפני מספר שנים, הגיעה בדרך לא דרך, שאלה מאת יהודים שנותרו במדינת אויב, וחייהם וגורלם נתונים לשבט או לחסד בידי שליטי אותה ארץ. במקרים רבים באפשרותם להנצל מרדיפות שונות על ידי שיצהירו כי נכרים הם ויסתירו את עובדת היותם יהודים, ועל כן חפצים הם לדעת אם מותר לנהוג כן. לשאלה זו כבר התייחסו הפוסקים מדורות עברו, ואף הראיים שחי לפני כשבע מאות שנה דן בה (עבודה זרה פייב סעיי די), ופוסק, שאמירה זו **אסורה לחלוטין**, והעושה כן נחשב ככופר באמונת הי וכמודה לדתם.

אלא, שמדברי פוגייתנו עולה, כי ישנם אופנים בהם מותר להתחזות לנכרי ואין בכך כל איסור, שכן מבואר בגמרתנו, שבתקופת האמוראים היו עובדי אלילים רבים שהאמינו באש ועבדו לה. אדיקותם הרבה לאמונתם גרמה לכך, שחוקקו חוק במדינותיהם, שהכמרים ועבדיהם פטורים מתשלומי מסים שונים שהוטלו על הציבור.

הגמרא מספרת, כי יהודים רבים רצו להציל את ממונם מהגזירות הכלכליות שהוטלו עליהם השכם והערב, ולשם כך חפצו להתחכם ולהפטר מתשלומים אלו על ידי התחזות כמשמשיהם של כוהני הדת. ואכן הורה רבא, שמותר לתלמידי החכמים לנהוג כן, ואין להם לחשוש כי בהציגם עצמם כעובדי אלילים הם עלולים להיראות נראים ככופרים באמונה חלילה. זאת כפי שמבאר הר"ין, שהרי אף על הקב"ה נאמר "אש אכלה הוא" (דברים ד, כד), וממילא רשאים הם לומר "עובדים אנו לאש" -לשון המשתמעת לשתי פנים- ועל ידי כך להיפטר מן המסים, שהרי לפי דין תורה פטורים תלמידי החכמים מתשלומי מס.

על פי זה כתב ה"נימוקי יוסף" (בבא קמא קיג, ב), שמאחר שמדברי רבא עולה, כי באופן שמשתמש בלשון המשתמעת לשתי פנים מותר לעשות כן, אם כן הוא הדין **בלבישת בגדים** של נכרים שאין לבישתם מהווה הצהרה מפורשת שגויים הם. על כן יעצו לאותם יהודים, שאף שאינם יכולים להצהיר על היותם נכרים, יכולים הם לעטות על עצמם בגדי נכרים שיטעו את ההמון שיחשבו שהם כמותם.

הנאה מעבודה זרה: ה"נימוקי יוסף" בדבריו ממשיך וכותב, שפסקו אינו סותר את דברי הגמרא (פסחים כה, א) האומרת, שאל לו לאדם ליהנות מאחד משלוש העבירות [עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים], ואפילו מאביזרייהו [הדברים הנלווים לעבירות אלו] גם כאשר הוא נזקק לכך לצורכי רפואה, שכן יש לחלק בין מקרה בו השימוש בעבודה זרה גורם לו הנאה, שאז חששו חז"ל שמא יגרר אחר מעשיו, לבין מקרה הפוך בו התחזותו לעובד אלילים גורמת לו צער רב והתנהגותו נועדה להנצל מידי הגויים בלבד.

טיול בתחפושת למדינות עוינות: מעשה ביהודי יקר, שלעת זקנתו החליט להשתטח על קברי אבותיו. דא עקא, אבותיו היו קבורים באחת מארצות ערב שנודעה בשנאתה הקיצונית לעם ישראל, ויהודי הדורך בה בכף רגלו מכניס את עצמו לסכנת נפשות. הפתרון היחיד שעלה בדעתו היה להיכנס למדינה זו **בזהות**

שאולה ובמלבושים מובהקים של גויים, וכך להסתיר את יהדותו ולהימנע מסכנות.

לדעת התשב"ץ (תשב"ץ סי' תט"ז) במקרה זה אסור יהיה לו לשנות את זהותו, מפני שכניסתו למקום הסכנה נובעת מרצונו העצמי, ובהחלטתו תלוי וזדבר אם להסתכן או לאו. אמנם, במקרה שמדובר לצורכי פרנסה, כתב הב"ח (הובא ב"באר היטב" יו"ד קנ"ז ס"ק א'), שאם אין בפניו ברירה אחרת - מותר לעשות כן ולשנות את זהותו.

דף סד, ע"ב – ארבעה חשובים כמת עני, מצורע, סומא, ומי שאין לו בנים

חשיבותה של מחלקת העיניים בבית חולים

למדנו בסוגייתנו, כי ארבעה אנשים חשובים כמתים גם בחייהם, והם: עני, מצורע, סומא ומי שאין לו בנים.

הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, ראש ישיבת מיר, היטיב להגדיר את חסרונם של אנשים אלו וביאר: שהרי חיי האדם עלי אדמות מבוססים על נתינה לזולת והיא המעניקה לו את חיותו. ממילא, המכנה המשותף לארבעה אלו שמנתה הגמרא, הוא היעדר כח הנתינה וההענקה, שבלעדיהם הם חשים כחסרי חיים. העני - הרי אין לו דבר לתת. המצורע, המובדל מן הבריות אין לו למי לתת. הסומא אינו רואה את החסר לזולתו כדי שיוכל להעניק לו, וכל שכן מי שאין לו בנים אשר בדרך כלל ובאופן טבעי הם הזוכים העיקריים להענקת האדם.

הסבר מעניין נוסף לגבי העני, שמענו מאת המחנך הדגול הרב גמליאל בטלמן שליט"א, שהעני חשוב כמת משום שכל ימיו אינו מפסיק לחשוב על מצבו הקשה והאומלל, וכפי שמגדירה זאת הגמרא (ביצה לב, ב) "כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו, רב חסדא אמר: אף חייו איגן חיים" ותמיד עסוק מוחו בהרהורים על מר גורלו, ועל כן דומה הוא למת, שאף הוא מצבו תמידי ואינו משתנה.

לפני שנים מספר זכה יהודי עתיר נכסים לחבוק בחיקו עולל רך, לאחר תקופה ארוכה בה היה חשוך בנים. כאות הודיה וברכה לקב"ה שזיכהו ברוב רחמיו לדור המשך, החליט אותו אדם לתרום חמישית מנכסיו להקמת מחלקה חדשה בבית חולים.

מאחר שלמדנו בסוגייתנו כי גם הסומא וגם מי שאין לו בנים חשובים כמתים, הסתפק אותו אדם מה היא המטרה הראויה לייעד לה את הסכום העצום: האם להקים בבית החולים מחלקת עינים משוכללת, או לתרום להקמת מחלקה שתסייע בהבאת ילדי ישראל לעולם. השאלה התגלגלה אל פתחו של הגר״י זילברשטיין שליט״א, שהביאה אל גיסו הגר״ח קנייבסקי שליט״א, שהכריע בנידון זה על פי האמור בסוגייתנו כפי שיבואר להלן:

המשנה במסכת פסחים (לט, א) מונה חמשה מיני ירק המתאימים לקיום מצוות אכילת מרור בליל הסדר. וכתב ה״שולחן ערוך״ (או״ח סי׳ תע״ג סע׳ ה׳), שהסדר בו נכתבו חמשת המינים במשנה בא לומר כי על האדם להקפיד ולחזר אחר המין הראשון המוזכר במשנה, ואם אינו מוצא מין זה עליו לטרוח ולבקש את המין השני המוזכר בה וכך הלאה. אם כן רואים אנו, כי סדר הפרטים והמינים במשנה נקבע לפי דרגתם.

על פי זה אמר הגר״ח קנייבסקי שליט״א, ניתן להוכיח מסוגייתנו, שהסומא מצוי בדרגת עדיפות על זה שאין לו בנים, שהרי הברייתא הקדימה את הסומא למי שאין לו בנים, ואם כן מן הראוי שבממון זה תוקם מחלקת עיניים המטפלת באנשים שאיבדו את מקור ראייתם ומשיבה טעם לחייהם. [מן הראוי לציין כי מצינו בגמרות שתי נוסחאות לגבי הברייתא הנ״ל: הגמרא במסכת עבודה זרה (ה, א), מקדימה מצורע לסומא לעומת גמרתנו המקדימה סומא למצורע. ואם היה אותו אדם רוצה להקים מחלקה לריפוי הצרעת, צריך היה להכריע בין שתי הנוסחאות].

דף סה, ע״ב – אפילו אתה מוכר שער ראשך

הוצאה לפועל על פי התורה

משנתנו מספרת על אדם שגירש את אשתו, וכאשר בא לשלם את כתובתה, נוכח לדעת שיוותר נקי מכל נכסיו, שכן כאשר נישאו הבטיח לה בכתובתה ארבע מאות דינרים, סכום הזהה לירושה שקיבל מאביו, ועל כן טען בפני רבי עקיבא כי די בכך שיתן לה מאתיים דינרים, כפי שתקנו חכמים לכתובת אשה, ולא יאבד את כל רכושו. ענה לו רבי עקיבא: ״אפילו אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה״.

גביית חוב מפושט רגל: על פי שיטתו של רבי עקיבא, שעל הבעל לפרוע לאשתו את כל חובו גם כאשר על ידי כך הוא יוותר עני מרוד, דנו האמוראים

בשאלה השכיחה גם בימינו: האם על בית דין המתעסק בעניינו של אדם החייב כספים לנושיו, להתחשב בלווה ולהותיר לו את כלי תשמישו ההכרחיים לצרכיו המינימליים, או שמא יקוב הדין את ההר וכל רכושו ינתן לנושיו אף שלא יוותר בידיו מאומה.

להלכה, כתב ה"שולחן ערוך" (חו"מ סי' צ"ז סע' כ"ג), שחובה על הלווה לפרוע את חובו למלווהו מכל הנכסים העומדים לרשותו, ויש כוח לבית הדין לכופו על כך, אך מכל מקום על בית הדין להתחשב במחייתו ובכבודו של הלווה ולהותיר לו מעט מצרכים וחפצים, כגון, דמי תזונה לשלושים יום, ובגדים למשך שנים עשר חודש, הראויים לשימושו של אדם מן **המעמד הבינוני** הנוהג במקום מגוריו של הלווה.

טבעת יהלום נדירה: בפני אחד מבתי הדין השאלה הבאה: אדם שאיבד את כל רכושו, ונותר בעל חוב לאנשים רבים. לאחד מהם נודע, כי בהיותו אמיד ובעל נכסים העניק אותו אדם לבתו טבעת יהלום יקרה, ועתה תובע המלווה בבית הדין לקבל לידיו את הטבעת בתמורה לחובו.

שאלה זו אינה פשוטה כלל ועיקר ונחלקו בה הפוסקים, שכן יתכן שהאב נתן את הטבעת לבתו במתנה גמורה ושלה היא, ואם כן אין המלווה יכול לגבות אותה עבור חובו של אביה. דעת ה"שולחן ערוך" (שם סע' כ"ו ועיין בביאור הסמ"ע שם), שחובה על הבת להעביר את טבעת היהלום לידי הנושה, וטעמו, שבדרך כלל אין כוונת האב ליתן את התכשיטים ואת שאר המתנות שהוא מעניק לבני ביתו במתנה גמורה, אלא לצורך תשמישם בלבד, ואם כן גם במקרה שלנו הטבעת בבעלות הלווה היא ולא של בתו, ומן הדין שיגבה בעל החוב את חובו. אולם, הרמ"א (שם) הביא דעות החולקות וסוברות, שאין הבת צריכה להעביר את הטבעת לידי הנושה, מאחר שאביה התכוון להקנותה לה במתנה גמורה ולפיכך הטבעת שלה היא.

מן הראוי להוסיף את דבריו של בעל ה"ערוך השולחן" (חו"מ סי' צ"ז סעי' ל') שלפי הנהוג בימינו, ודאי שדעת רוב האנשים להקנות במתנה גמורה את התשורות שהם מעניקים לבני ביתם.

ארוחת ירק לגביר גדול: לגבי החובה לאפשר לבעל החוב לחיות באופן הראוי לאדם מן היישוב, יש לדון במקרה של עשיר שהורגל בחיי מותרות ועתה פשט את רגלו והנושים מבקשים ליטול את ממונו, האם בית הדין יורה להותיר בידיו

את האפשרות לאכול באותה רמה לה הורגל עד עתה, או שמא אין להשאיר בידיו אלא את האמצעים הדרושים למחיית אדם מן השורה.

חילוק בין בגדים לאוכל: יש אומרים (ייסמ״עיי שם, סעיי כ״ג ס״ק מ״ח), שרשאי בית הדין לגרום לאותו אדם לרדת ברמת חייו, זאת, על פי דברי היישולחן ערוך״ האומר (שם), שניתן לקחת ממנו את בגדיו היקרים אותם לבש בהיותו עשיר. אולם, הי״ערוך השולחן״ (חוי״מ סיי צי״ז סעיי כי״ו) חולק על דעה זו וכותב: ״מפני שצער הממון מרובה משל הבגד״. בטעמו נראה לבאר, שאין דין הבגדים היקרים כדין המאכלים שהורגל העשיר בהם, שהרי קשה מאד לאדם מפונק הרגיל למאכלים ערבים, לאכול דברי מאכל זולים ופשוטים. לעומת זאת לבגדים זולים שאינם בהכרח נוחים פחות אלא יפים פחות, יסתגל ביתר קלות לאחר השינוי שחל במעמדו.

דף סו, ע״א – פותחין בימים טובים ובשבתות

ברכה מיוחדת על עונג שבת

מבואר במשנתנו, כי חכם יכול להתיר את נדר של אדם שנדר, כי במשך תקופה מסויימת לא יאכל בשר ולא ישתה יין. זאת, על ידי שהחכם ישאל את הנודר, אם בעת נדרו ידע שבעקבות כך לא יוכל לאכול בשר ולשתות יין בשבתות. וכשיענה הנודר כי לא שם ליבו לכך, יתיר לו החכם את נדרו, שהרי אם היה יודע שאסור להצטער בשבת ואף מצווה להתענג בה, לא היה נודר כן. היוצא איפה מסוגייתנו, כי ללא התרת החכם את הנדר, חייב הנודר להנזר מן הבשר ומן היין אף בשבת.

כך גם פסק הרמבי״ם (הלי נדרים פי״ג הי״ט ועיי״ש בי״כסף משנהי״) וכתב שאף הנודר שלא יאכל כלל בשבת, נדרו חל. אולם, הנודר שיצום בחנוכה ובפורים אין נדרו חל, וטעמו, ששונה היא מצוות עונג השבת, שהיא מדאורייתא, מאיסור הצום בחנוכה ופורים שהוא מדרבנן, וי״הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים, הרי הן צריכין חזוק וידחה נדרו מפני גזירת חכמים״.

חיוב העונג בשבת מדאורייתא או מדרבנן? הי״חתם סופרי״ (שוי״ת אוי״ח סיי קס״ח) מבאר את דעת הרמבי״ם, הסובר שמצוות עונג שבת היא מדאורייתא, למרות שאין היא כתובה בתורה אלא בנביא ישעיה (נח, יג,יד) ״אז **תתענג** על הי׳ וכוי וקראת לשבת **ענג**״, ואומר, כי מאחר ובסיני ציווה הקבי״ה את משה

על מצווה זו, לפיכך נחשבת היא כמצווה מדאורייתא. אולם, בעל ה"חינוך" (מצווה רצ"ו) חולק על שיטת הרמב"ם וסובר, כי מצוות העונג בשבת היא מדברי סופרים וישעיהו הוא שתקנה. אמנם, כתב ה"משנה ברורה" ("שער הציון" רמ"ב ס"א או' א'), שאף לדעת הסוברים שמצוות עונג שבת היא מדרבנן, אין לזלזל בעונג השבת, שהרי חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה ואף הנביא ישעיה מאריך ומפליג בשכרה של המצווה ואומר: "אז תתענג על ה' וגו'" (שם).

האם יש לברך על "עונג שבת"? אחרונים רבים הקשו, מדוע לא תקנו חז"ל לברך על עונג האכילה והמנוחה בשבת, שהרי מצווה היא ויש לברך עליה כפי שנוהגים בכל המצוות. יש מן הפוסקים הסוברים, שאמנם יש לברך על מצוות ההתענגות בשבת, ואנו יוצאים ידי חובה זו בברכה על הנרות בערב שבת, שהרי הדלקת הנרות היא חלק מעינוגי השבת שיושבים ואוכלים את סעודת השבת באור יקרות ("תורת השבת" רס"ג סק"ג). באופן דומה לכך תירץ בשו"ת "קרן לדוד" (סי' ס"א), שכתב כי על תענוגי השבת יוצאים בברכת "**מקדש השבת**" הנאמרת בסיום הקידוש בליל שבת.

חילוק מעניין בין מצוות עונג שבת לכל המצוות מחלק בעל ה"ישדי חמד" (מע' ברכות אסיפת דינים סי' א' או' ט"ז) ואומר שאין אנו מברכים אלא על מצווה הנעשית בבת אחת בלא הפסק ומאחר שמצוות העונג בשבת נמשכת לאורך כל יום השבת, אין לברך עליה. מעניין להוסיף את מנהגו של האדמו"ר מביאלא זצ"ל, אשר בעת שהיה מזמר "ברוך ה' אשר נתן **מנוחה** לעמו ישראל" [זמר "כל מקדש שביעי"] היה נוהג לכוון לצאת בזה כברכה על מצוות המנוחה והעונג בשבת.

מן הראוי לציין את הידוע בשם בעל "**השל"ה הקדוש**", כי עונג השבת ראוי שיהיה לכבודה של שבת המלכה וקדושתה ולא לתענוג גופו גרידא, שהרי נאמר: (שבת קיח, א) "המענג **את** השבת" ולא המתענג **על** השבת. [בעניין עונג שבת, עיין עוד בגליון 40, מסכת יבמות צ"ג ע"א בקטע "אמירת לכבוד שבת וכו'" ובגליון 53 מסכת כתובות ס"א ע"ב בקטע קניית שחמט וכו'" ודף ס"ב ע"ב בקטע "הימנעות משינה וכו'"].

דף סז, ע"א – נערה המאורסה אביה ובעלה מפירים נדריה

האם אפשר להתיר נדרי קטן

כפי המבואר במשנתנו, יכול אביה של **נערה** להפר את נדרה. הגמרא (תמורה דף ב, ב) לומדת מהפסוק (ויקרא כז, ב) "איש כי **יפליא** לנדור", שלמרות שאין

קטן חייב במצוות התורה [פרט לדיני החינוך], שונה היא פרשת נדרים בה חידשה התורה שהקטן והקטנה נדריהם נדר החל משנים עשר חודש קודם קבלת עול המצוות [באופן שמכירים בהם שיש בהם דעת להבין את מעשיהם], וכן פסק היישולחן ערוך" (יו"ד סי' רל"ח סע' א').

לפיכך, כתב הריין בסוגייתנו, כי המשנה בדבריה כוללת גם את הקטנה, למרות הלשון "נערה" המוזכר במשנה, שאינו בא למעט את הקטנה אלא את הבוגרת. מדברי הריין נמצאנו למדים, כי לא זו בלבד שנדרי קטן חלים, כדברי הגמרא במסכת תמורה, אלא אף יכול האב להפר את נדרי בתו הקטנה כפי שניתנה לו רשות להפר את נדרי בתו הנערה, שהרי המשנה עוסקת בדיני הפרת נדרים והריין כולל במשנתנו גם את הקטנה.

האם יכול חכם להתיר את נדרו של הקטן: על פי דברי הריין הסובר, כי חידוש התורה לגבי נדרי קטן כולל את האפשרות שהאב יכול להפר את נדרי בתו הקטנה, מסתפק היימשנה למלך" (הלכות נזירות פ"ב הי"ג), האם בחידוש התורה גם כלול דין התרת נדרים על ידי חכם. סיבת הספק היא, שכן ישנו חילוק מהותי בין הפרת נדרים על ידי האב להתרת הנדרים על ידי החכם, שהרי הפרת הנדרים מתבצעת על ידי אי הסכמתו של אבי הנודרת וביכולתו להפירם אף בניגוד להסכמתה. לעומת זאת, התרת הנדרים נעשית על ידי חכם החוקר את הנסיבות שהובילו את הנודר לנדור, ולאחר מכן הוא מתיר את הנדר אחר שהנודר מביע חרטה על נדרו (עיי לעיל כא, ב-כב, א) ואומר שאם היה יודע שלנדרו תהיינה תוצאות בלתי רצויות, לא היה נודר. אם כן, יש לחקור, מאחר שדעת הקטנים אינה ברורה, כפי שרואים אנו שפטורים הם מכל המצוות, יתכן שלא נתחדש לגביהם דין התרת נדרים על ידי חכם, שהרי קשה הדבר שבעתיים לחקור קטן כיצד ומדוע נדר את נדרו. מאידך, ניתן לומר, שאחר שהתורה כללה את הקטן בפרשת נדרים, תקפים לגביו כל פרטיה של פרשת הנדרים הכתובה בתורה ויכול חכם להתיר את נדרו.

אכילת עשב מר בלענה: אל בית מדרשו של הייבן איש חיי הגיע אדם וסיפר, כי בן קטן יש לו בביתו אשר זה עתה מלאו לו שתים עשרה שנה. לאחרונה, כך סיפר האב, חלה הבן במחלה מסוכנת, ובעצת הרופאים האב רכש תרופה טבעונית שהופקה מעשבים מיוחדים, אך הילד סירב לבולעה מאחר שטעם העשבים היה מר ביותר. משראה הבן שאביו ובני המשפחה אינם חדלים

להפציר בו שיטול את התרופה, עמד ונשבע שלעולם לא יכניס לפיו את העשב הזה, וכדי לחזק את דבריו **שב ונשבע** כי לא רק מעשב זה לא יטעם, אלא גם מכל העשבים הדומים לו הגדלים בעיר. לאחר זמן מה נרגע הנער שהבין כי טעה בהתנהגותו והסכים לבלוע את התרופה המרה. אלא, שעתה עמדה בפניהם השאלה, האם יכול חכם להתיר את שבועתו של הילד [האב אינו יכול להפר, שהרי פרשת הפרת נדרים נאמרה רק לגבי בת], שהרי אין זה ברור כלל ועיקר שיכול חכם להתיר את נדרו ושבועתו של הקטן, כפי שמסתפק הי"משנה למלך".

ה"בן איש חי" מתייחס בספרו "רב פעלים" (יו"ד ח"א סי' ל"ח) לשאלה זו ופוסק, שמאחר שה"משנה למלך" לא הכריע בנידון, אין להקל בכך, ובפרט שלדעת ראשונים רבים נדרי ושבועות הקטן חלים מדאורייתא (עיי' רמב"ם הל' נדרים פי"א הל' ד') וספיקא דאורייתא לחומרא. **למעשה** הורה ה"בן איש חי", כי יכולים הם לפתור את הבעיה על ידי הבאת תרופה מעיר סמוכה, שהרי הילד נשבע שלא יכניס אל פיו מהעשבים הנמצאים **בעיר**, ואם כן יכול הוא לאכול מהעשבים שאינם גדלים בה.

התרת נדרים כפולה: ה"בן איש חי" מדגיש בדבריו, כי אם התרופה נחוצה לבריאותו של הילד, ניתן בשעת הדחק להתיר את הנדר אצל חכם, אלא שעל החכם לומר שהוא מתיר את כל השבועות שנשבע הילד, שהרי אם יתיר לו החכם התרה אחת בלבד ולא יכלול בה את כל השבועות, עדיין אין הילד רשאי לאכול את העשב בשל השבועה הנוספת שנשבע.

הגר"ש וואזנר שליט"א נזקק לשאלה דומה ולדעתו, בשעת הדחק ניתן להקל. בתשובתו מסתמך ה"שבט הלוי" (ח"ה סי' קכ"ט או"ג) על ה"שולחן ערוך", שמביא את דינו של הקטן החייב בנדרים ובשבועות, אך כלל אינו מציין שאין להם התרה, ואם כן משמע שלדעת ה"שולחן ערוך" יכול החכם להתיר את נדרי הקטנים.

קביעת גילו של ילד על פי גובהו

בעלי התוספות במסכת קידושין (סד, א ד"ה "בניי") מתייחסים לנידון העולה מדברי סוגייתנו שלפיהם גם קטנים חייבים לקיים את נדריהם החל משנה אחת קודם כניסתם לעול המצוות. בעלי התוספות עוסקים במקרה של נודר שאין

ידוע גילו המדוייק, וממילא אין יודעים אם חייב הוא לקיים את נדרו אם לאו, שיש לדון האם ניתן להסתמך על גובהו של הנער ולקבוע את גילו על פיו. וכתבו התוספות, שאם הנער גבוה וכבר ניכרו בו תחילת סימני גדלות, ניתן להסתמך על גובהו ולקבוע, שסימני הגדלות הופיעו כיון שהוא "גדול" ולחייב אותו לנהוג כפי שנדר.

ילד שנשבע "לא אצא מירושלים": לא מכבר, סיירה בירושלים קבוצת ילדים מצפון הארץ שעלו מרוסיה בשנים האחרונות. בהגיעם אל רחבת הכותל המערבי, נאם בפניהם מנהל המוסד בו שהו, על חשיבותם ההיסטורית של המקום ושל העיר ממנה הוגלנו לפני אלפי שנים. אחד הילדים התרגש עד מאד ולאחר שהמנהל ציטט בפניהם את הפסוק "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני", קם הילד והכריז בקול: "גם אני נשבע שלא אשכח את ירושלים **ולא אצא ממנה** עד שתשוב לתפארתה!". מנהל המוסד לא ידע את גילו המדוייק של הילד, ותלמידי החכמים שבפניהם הובאה השאלה דנו, האם על פי קומתו הנמוכה של הילד ניתן לקבוע כי הוא קטן ופטור מלקיים את שבועתו.

בנידון זה נחלקו הפוסקים, האם אמנם ניתן להסתמך על קומתו של הילד ולקבוע כי קטן הוא. ה"ימשנה למלך" (הל' אישות פ"ב הכ"ב) מביא דעה (ר"ב פ"מ ח"א סי' י"ח) הסוברת, כי ניתן לקבוע על פי קומתו של הילד כי הוא קטן. זאת, על פי דברי בעלי התוספות הנזכרים, שכאשר הנודר גבוה ניתן להסתמך על כך ולקבוע שהוא גדול, ואם כן גם כאשר הנודר קטן ונמוך ניתן לקבוע כי עדיין אינו חייב לקיים את נדריו. [וכן נוטה דעת ה"מגן אברהם" (הובא ב"ימשנה ברורה סי' תקע"א ס"ק ה") : "ואפשר וכו', אם לפי הנראה בקומה שלו הוא קטן שלא הגיע לכלל שנותיו", שנדרו אינו נדר]. אולם, ה"ימשנה למלך" חולק וסובר, כי דברי בעלי התוספות אמורים דווקא לגבי מקרה בו הנודר גבוה, שאז ניתן לקבוע כי גדול הוא, אך אין להוכיח מדבריהם למקרה הפוך [ע"י"ש בטעמו].

סברא יפה עלתה בבית מדרשנו לבאר את דעתו של ה"ימשנה למלך", שכן, ניתן לחלק ולומר שבעלי התוספות עוסקים במקרה בו מלבד גובהו הגבוהה הופיעו אצלו סימני גדלות, או אז מסתמכים על גובהו הגבוהה ומכריעים שהוא גדול, וכלשון בעלי התוספות: "יש לסמוך **על** הסימנים **ועל** הקומה". לעומת זאת, בילד נמוך אין ראיה נוספת לקטנותו מלבד קומתו הנמוכה ואם כן על פי קומתו בלבד אין מקום לקבוע כי הוא קטן.

דף עב, ע"ב – בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו

"לשמוע" קול שופר, או "לתקוע" בשופר

הגמרא בסוגייתנו דנה, האם על האב לשמוע את בתו ואת אשתו נודרים כדי שיוכל להפר את נדרם, או שמא אף אם נודע לו שנדרו נדר יכול הוא להפר אותו, למרות שלא שמע את הנדר יוצא מפיהם. לבסוף מביאה הגמרא ראיה שאין חובה על האב לשמוע את הנדר, שהרי נחלקו התנאים, האם יכול האב למנות שליח שימלא את מקומו בהפרת הנדרים, ואם אמנם ללא שמיעת הנדרים אין האב יכול להפרם, כיצד יכול הוא למנות שליח להפר נדרים שלא נשמעו על ידו? אלא מכאן ראיה כי די בכך שנודע לו שבתו או אשתו נדרו כדי שהוא יהיה רשאי להפר להן.

על דברי הגמרא הקשו הראשונים, מדוע אין הבעל יכול למנות שליח שישמע את בתו נודרת ויפר את נדרה? ומבאר הרא"ש בסוגייתנו, שהשמיעה היא "**דבר שבמילא**", כלומר: כלל הוא בהלכות שליחות, שרק עשיית **מעשה** על ידי השליח יכולה להתייחס אל המשלח כאילו הוא בעצמו עשאו. אולם, שמיעת הנדר, שאינה מוגדרת כמעשה, מאחר שאין צורך לבצע דבר מה כדי לשמוע, אין השליח יכול לייחסה למשלחו, כיון שניתן למנות שליחות על מעשים בלבד.

למנות שליח להנחת תפילין: מאחר שמבואר בראי"ש, כי על **מעשים** ניתן למנות שליח, יש להבין, מדוע אין אדם יכול למנות את חבירו במקומו כשליח לישיבה בסוכה, לאכילת כזית מצה בליל הסדר או להנחת תפילין בכל יום? על שאלה זו עונה הי"קצות החושן" (סי' קפ"ב), על פי דברי הרא"ש, שיש לחלק בין מצוות אותן מצווה האדם לעשות **בגופו**, כגון: מצוות לולב, שאין המצווה שהלולב ינטל על ידי אדם, אלא שהאדם יטול את הלולב, וממילא במצוות מסוג זה אין אפשרות למנות שליח לקיים מצות נטילת לולב. שהרי אמנם השליחות תחול בכך שהלולב ניטל על ידי השליח, אבל אין השליחות יכולה להפוך את יד השליח כידו הפיזית של בעל הבית. שונה מזאת היא מצוות הפרשת תרומה ומצוות דומות, שהמצווה היא שמהפירות יופרשו תרומות ומעשרות, והעיקר הוא הנפעל מהמעשה, ואין צורך לעשות המצווה בגופו, ולמצוות כגון אלו ניתן למנות שליח לעשייתן.

מדוע מברכים "לשמוע קול שופר" ולא "לתקוע בשופר"? לשאלה זו מתייחס הרמב"ם (שו"ת "פאר הדור" סי' קמ"ב הובא ב"ילחם משנה" פ"א מהלי שופר), האומר שוודאי הוא שמצוות השופר בראש השנה היא לשמוע את קול השופר, שכן, אם היינו מצווים לתקוע בשופר, הרי אין אחד יכול להוציא את הציבור ידי חובה, כיון שלמצוות שנצטווינו לעשותן בגופינו אין אפשרות למנות שליח לעשותן במקומנו, ולפיכך צריך היה כל אחד לתקוע בשופר בעצמו. ורק משום שהמצווה היא לשמוע את קולו של השופר, יוצאים כל המתפללים ידי חובה על ידי שמיעת התקיעות מן התוקע, שהרי כל אחד מהם שומע את קול השופר. עתה מובן, מדוע נוסח הברכה הוא "לשמוע קול שופר" שהרי אמנם המצווה היא לשמוע את קול השופר ולא עצם מעשה התקיעה.

דף עג, ע"א – חרש דלאו בר משמע

שמיעת קול השופר בעזרת מכשירי שמע

בגמרא בסוגייתנו מבואר, כי למרות שהאב יכול להפר את נדרי בתו ואת נדרי אשתו אף אם אינו שומע אותן נודרות, חייב הוא להיות בר שמיעה, ואם לאו, אינו יכול להפר את נדריהן, למרות שנחשב הוא כפקח לגבי כל מצוות התורה. שכן, בפרשת נדרים חידשה התורה שיש דין שהמפר יהיה בר שמיעה [להלכה, נחלקו בדין זה הראשונים (הר"ן והרא"ש בפסקיו), וכן המחבר והרמ"א (יו"ד רל"ד כ"ה)].

והנה, החרש שמדבר ואינו שומע, שדינו כפקח לכל דיני התורה, ישנן מצוות נוספות מלבד הפרת נדרים שאין הוא יכול לקיימן, כגון: מצוות שופר בראש השנה, שהרי עיקר המצווה היא שמיעת קול השופר, ואף אם יתקע בעצמו לא יצא ידי חובה, שהרי לא שמע את קול השופר, שהוא עיקר המצוה כמו שהבאנו לעיל.

חרש התוקע בשופר לאחרים: זאת ועוד, לא רק שהחרש אינו יוצא בעצמו ידי חובה, אלא שתקיעתו אף אינה נחשבת כתקיעת שופר שניתן לצאת בה ידי חובה, מאחר שהוא עצמו אינו מחוייב במצווה (רמ"א סי' תקפ"ט סעי' ב'), זאת למרות שנחשב הוא כפקח לכל דבריו וחייב בכל מצוות התורה.

הבדל בין מכשירי השמע הישנים לחדשים: כתב ה"משנה ברורה" (שם), כי אדם השומע בעזרת מכשירי שמע, חייב במצוות שופר, למרות שללא המכשיר

אינו שומע כלל. אלא, שדברי ה"משנה ברורה" אמורים לגבי קנה או חצוצרה שהצמיד החרש לאוזנו אשר הגבירו את קולות המדברים, שבאופן זה עדיין נחשב כשומע את קול השופר עצמו. אולם, לגבי המכשירים החדשים, הקולטים את הקולות ומשמיעים אותם בחוזקה לאוזן החרש, דנו האחרונים (הובאו ב"פסקי תשובות" שם), האם ניתן לצאת בהם ידי חובה שהרי קול השופר מעורב עם קולות המכשיר.

מעניין לציין את דברי הגרש"ז אוייערבאך זצ"ל ("מנחת שלמה") הסובר, שכבד שמיעה אינו יוצא ידי חובת מצוות השופר על ידי מכשירים בני ימינו. אולם, מציין הוא בדבריו, שדן בנושא זה עם החזו"א זצ"ל ושמע ממנו, כי לדעתו אין הדבר פשוט, ויתכן ששמיעת קול שנוצר על ידי אדם והקול אף נשמע כדרך המדברים, נחשבת כשמיעה שניתן לצאת בה ידי חובה הן לגבי שומע כעונה במצוות כגון קידוש וכדומה והן לגבי מצוות שופר. [נידון נפרד הוא עצם השימוש בשבתות ובחגים במכשירי שמע בני ימינו. בנוגע לדיני חרש עיין עוד ב"מאורות הדף היומי" (עמוד ש"ע)].

דף עג, ע"א – אין משקין שתי סוטות כאחת

כמה נרות נשמה ידליק אדם שהוריו נפטרו באותו יום?

מבואר בסוגייתנו, שבזמן שהכהן השקה בבית המקדש סוטה במים המאררים, לא השקה עמה סוטה נוספת, מאחר שהיה חשש ששהייתן בצוותא תגרום להן לא להודות בחטאן. הגמרא (סוטה ח, א) מוסיפה ואומרת, כי גם כאשר הדיינים רואים שהיא מפוחדת, וממילא נוכחות חברתה לא תעודד אותה כלל, מכל מקום יש להשקותן בנפרד, שכן קבעו חז"ל כלל בעשיית המצוות, ש"אין עושין מצוות חבילות חבילות", כלומר: אין לעשות פעמיים אותה מצווה בו זמנית. בטעם הדבר כתב רש"י (ד"ה "חבילות"), שהעושה כן מראה, שהמצוות מהוות נטל עבורו והוא ממהר להיפטר מהן.

ברכה אחת על שחיטת שתי בהמות: אלא, שכלל זה ש"אין עושין מצוות חבילות חבילות" לא נאמר לגבי כל המצוות, שהרי שוחט העומד לשחוט מספר בהמות, אינו צריך להפסיק בין שחיטה לשחיטה, אלא מברך תחילה "אשר קדשנו וכוי על השחיטה", ולאחר מכן שוחט מספר בהמות זו אחר זו.

את ההבדל בין המצוות שלגביהן נאמר הכלל "אין עושין מצוות חבילות חבילות", לבין המצוות שרשאים לעשות כמה מהן ביחד, היטיב להגדיר ה"אור שמח" (פי' י"א מהלי טומאת צרעת) המבאר, שכלל זה לא נאמר לגבי מצוות אותן אין אנו מצווים כלל לעשות, כגון: מצוות שחיטה, שאין חובה לעשותה אלא שלצורך אכילה הצטווינו על השחיטה לפיכך, אין חוששים ששחיטת שתי בהמות זו אחר זו תראה כמשאוי על השוחט, מאחר שאין הוא חייב במצווה זו. רק במצוות אותן יש חובה לעשות ואין הן תלויות ברצון האדם, קבעו חכמים ש"אין עושין מצוות חבילות חבילות" כדי שלא יראה כעושה את המצוות בכדי להיפטר מהן.

חילוק נוסף עולה מדברי ה"אור שמח", שאף במצוות אותן נצטווינו לעשות, אם אין המצווה מוטלת על גופו של האדם [כגון הפרשת תרומות ומעשרות, שהחיוב אינו על האדם להפריש אלא על הפירות שיופרשו תרומות ומעשרות מהם] אין לחשוש שמא המצוות ייראו כנטל על האדם, שהרי יכול הוא לעשותן על ידי שליח. רק במצוות המוטלות על גוף האדם, כגון: לולב, תפילין וכדומה, שאי אפשר להיפטר מעשייתן על ידי שליח, חוששים שמא אם יעשה אותן יחדיו יראה כמי שהמצוות לנטל עליו.

נתינת שטר אחד לשני עניים: נידון זה גם קיים לגבי אדם הרוצה לתת צדקה לשני עניים שנקרו בדרכו, האם נחשב הוא כ"עושה מצוות חבילות חבילות" במתן שטר אחד לשניהם שיחלקו בו, שהרי נותן צדקה לשני עניים במעשה אחד. כמו כן, בעל הבית אשר בסיום יום העבודה מקיים את מצוות "ביומו תתן שכרו" (דברים כד, טו), האם מן הראוי שיתן משכורת לכל פועל בנפרד, או שמא יכול להעביר לאחד מהם מעטפה עבור כולם. אמנם, כפי שכתבנו, ניתן לקיים המצווה בנתינת שטר אחד לשני עניים, שהרי אין המצווה מוטלת על גופו אלא שיפריש מממונו לעניים.

המכבד את אביו ואת אמו במעשה אחד מקיים מצווה אחת: שאלה דומה למקרים אלו נשאל רבה של ירושלים, הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל, על ידי אדם שיום השנה לפטירת אביו וגם לפטירת אמו חל באותו יום, והסתפק האם עליו להדליק נר נשמה עבור כל אחד מהוריו, או שמא די בהדלקת נר אחד לעילוי שתי הנשמות, אלא שאז חשש שייראה כ"עושה מצוות חבילות חבילות".

בתשובתו לשואל (ייהר צביי שויית חיוייד סיי קציית), מעלה הרב פרנק סברא נפלאה ולפיה, במקרה זה אין כלל להסתפק האם יש במעשהו משום עשיית שתי מצוות כאחת. זאת, משום שאפשר לומר, כי כאשר בן מכבד את שני הוריו בבת אחת אין הוא מקיים שתי מצוות, כי אם מצווה אחת בלבד, שהרי מצוות כיבוד אב ואם מצווה אחת היא. לפיכך, כאשר מדליק עבורם נר אחד אינו מקיים שתי מצוות, וכלל אין להסתפק בכך אם הוא עובר על הכלל שייאין עושין מצוות חבילות חבילותיי שנאמר על העושה **שתי** מצוות, [ואף אם נאמר שמקיים שתי מצוות, הרי לפי האמור לעיל אינו עובר על איסור, ודומה הוא לשוחט שתי בהמות].

דף עה, ע"ב – מפר נדרי עצמו עד שלא ידוד

מי מתיר את נדרי החזן ב"כל נדרי"?

ערב התקדש יום הכיפורים, מתכנסים כל העם בבתי הכנסיות ופותחים את היום הקדוש באמירת "כל נדריי", בה מתנים אנו שהנדרים שנידור בעתיד לא יחולו. מקור הלכה זו, מדברי סוגייתנו האומרת שיכול אדם להתנות מראש שהנדרים שיידור מכאן ולהבא לא יחולו, וכדברי הגמרא (לעיל כג, ב, ועיין ריין דייה "והרוצה") האומרת: "והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל".

כידוע [הובא בהרחבה בגליון 63, נדרים כג ע"ב בקטע "תפילת כל נדרי והתרת נדרים"], אנשי כנסת הגדולה הם שהנהיגו את אמירת "כל נדריי" בערב יום הכיפורים ("שיטה מקובצתי" נדרים כג, ב דייה "רבא"). כמקובל בידינו (ריין שם), הנוסח שתוקן בזמנו היה: "מיום כיפורים **שעבר** עד יום כיפורים זהי", כלומר: למעשה מתנים אנו שהנדרים **שנדרנו** במהלך השנה החולפת לא יחולו.

על נוסח זה הקשה רבינו תם (לדעת הי"בית יוסף" אויית סיי תריי"ט ע"פ הראי"ש והתוסי) כמה קושיות: **א.** למדנו בגמרא (נדרים כב, ב) שאין החכם מתיר את הנדר בלא חרטה של הנודר. **ב.** היאך אפשר להתיר והרי התרה עושים בפני שלשה הדיוטות או בפני יחיד מומחה (בכורות לו, ב). **ג.** הרי המשנה (נגעים פי"ב מי"ה) אומרת: "כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי **עצמו**", ואם כן, מיהו המתיר לחזן את נדריו [עייי"ש קושיות נוספות]. מכח קושיות אלו סבר רבנו תם שיש לומר

"מיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא" ולא לאזכר בנוסח התפילה את הנדרים שננדרו בעבר.

התרת נדרים מיוחדת לחזן: לפני שניישב את קושיותיו של רבנו תם נצטט דבר מעניין שכותב ה"יכל בו" (סי' ס"ח ל"ג): "טוב ויפה שאותו שליח צבור וכוי שיתירו לו שלשה אנשים [את נדריו] בטרם רדתו לפני התיבה", זאת, על פי קושייתו של רבנו תם שתמה כיצד מותרים נדרי החזן.

הרא"ש מתרץ על קושיותיו של רבנו תם אחת לאחת: **א.** אמנם שנינו שהנודר צריך להביע חרטה, אלא שאנן סהדי [דבר הברור ומוסכם לכל] שכל מי שעבר על נדרו, מתחרט על כך כדי להנצל מהעונש. **ב.** אמנם צריך שלשה הדיוטות להתרת נדרים, שהם הקהל כולו שאומרים את "כל נדריי" בלחש. **ג.** ממילא מתורצת גם הקושיה השלישית, שהרי הקהל מתיר לחזן את נדריו.

אמירת כל נדרי ביחידות: מעשה בחולה שאושפז בבית החולים בערב יום הכיפורים ונבצר ממנו להגיע לבית הכנסת לאמירת "כל נדריי". שאלתו היתה, האם רשאי הוא לומר "כל נדריי ביחידות, או לא? שאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים הנזכרת, שכן, אם באמירת "כל נדריי" מתנים על הנדרים שנידור בשנה הבאה, אין כל מניעה לומר "כל נדריי ביחידות. אולם, אם מבקשים אנו התרה גם על הנדרים שנידרו בשנה החולפת, אין לומר נוסח זה אלא בפני שלשה אנשים כפי שנדרש להתרת נדרים.

טעם אמירת "כל נדרי": בעניין זה כתב **הזהר הקדוש** (רעיא מהימנא פי פנחס) על דרך הרמז, שהנדרים שאנו מבקשים את התרתם הם נדרים של מעלה, כלומר: גזרי דין אותם מפירים אנו בתפילה זו. כמו כן מבואר בספרים הקדושים, כי תפילת "כל נדריי" נאמרת בימים הנוראים בהם אנו מקבלים על עצמנו קבלות, שנזכור שהדיבור דבר חשוב הוא ויש בכוחו לאסור ולהתיר.

אמירת "כל נדרי" ג' פעמים: כתב הראב"ן (הלי עירובין קנו, ב): "שמא יש אדם שלא שמע פעם ראשונה או שניה וישמע בשלישית". הוא גם מסביר את אמירת "ונסלח לכל עדת בני ישראל" לאחר כל נדרי: "ויש ארצות שקורין אותו בקול רם כדי שיהא הקדוש ברוך הוא **מסכים על ידם** ויסלח לכל חטאות ישראל".

דף עז, ע"א – מפירין נדרים בשבת

שטיפת כלים בשבת

מדברי סוגייתנו עולה, כי על אף שאין החכם מתיר נדרים בשבת [טעם האיסור יבואר בקטע הבא], כאשר התרת הנדר נוגעת לעניני השבת [כגון אם נדר שלא יאכל בשר], רשאי החכם להתירו. הגמרא מחדשת שהיתר זה גם נאמר לגבי אב הרוצה להפר את נדרי בתו, שרשאי הוא להפירם בשבת אף כאשר אינם נוגעים לשבת. זאת, משום שאינו יכול להפר את הנדרים אלא "ביום שמעו" (במדבר ל, ו–ח), ואם ימתין עד צאת השבת יחלוף הזמן בו הוא רשאי להפר. אלא, שלכאורה יש להקשות, שהרי בשבת אסורה "הכנה" היינו: עשיית מלאכה לצורך ימות החול, אף אם היא מלאכת היתר [כגון קיפול בגדים שלא לצורך השבת] (שו"ע סי' ש"ב סעי' ג'), ואם כן, כיצד יכול האב להפר נדרים שאינם נוגעים ליום השבת?

גדר איסור הכנה בשבת: מכח קושיה זו בדברי סוגייתנו, הניח המהרש"ג (שו"ת ח"א סי' ס"א) **יסוד מהותי** בדיני איסור הכנה משבת לחול, ואומר, שאיסור ההכנה משבת לחול הוא דווקא כאשר מטרת המעשה בשבת הינה מניעת הטרחה הכרוכה בעשיית המעשה ביום חול. אולם, כאשר רצונו של האדם הוא להמנע מהפסד, לא גזרו חכמים על איסור הכנה משבת ליום חול. ממילא מובן מדוע יכול הבעל להפר נדרים בשבת, שהרי אם לא יפירם ביום השבת, לא יוכל להפירם לאחר מכן, ואין מעשהו נחשב שרוצה למנוע טרחה בימות החול, שהרי כלל לא יוכל להפר ביום חול אחר שעבר יום הנדר.

קניית חלב בהונגריה: על פי מסקנתו מדברי סוגייתנו, שלא נאסרה בשבת עשייה שאינה מיועדת למנוע טרחה בימות החול אלא עשייה שמטרתה למניעת הפסד, הכריע המהרש"ג בשאלה שהוצגה בפניו על ידי יהודי העיר **פאמטאר** שבהונגריה: בעירם, נהגו מוכרי החלב הגויים, לשווק את תוצרתם עם צאת השבת. המוכרים הביאו עמם כמות מועטה של חלב ודקות מספר לאחר שהחשיך היום, סיימו את מכירותיהם. על כן, נהגו יהודי העיר לצאת לקראת מוכרי החלב עוד בטרם צאת השבת, ועל ידי כך הספיקו לרכוש את החלב לצורך ימות השבוע. רבני המקום הסתפקו, האם אין בהליכה זו משום איסור הכנה, שהרי הליכתם בשבת קודש נועדה לרכישת חלב שישמש אותם בימות החול. השאלה הונחה על שולחנו של המהרש"ג שהכריע כאמור, שהכנה מעין

זו לא נאסרה על ידי חז"ל, שהרי לא נועדה לחסוך טרחה בימות החול, אלא למנוע את הפסד השגת החלב ומותרת היא.

הכנסת הכביסה מפני הגשמים בשבת: לנידון זה ישנן השלכות רבות לגבי מקרים בהם אדם רוצה בשבת לעשות מלאכה לצורך ימות החול, כגון הכנסת כביסה בשבת מפני הגשמים ("שמירת שבת כהלכתה" פרק כ"ח אות פ"ג) שמותר לעשות כן, משום שמטרת המלאכה היא מניעת הפסד. מקרה נוסף, **אקטואלי** ביותר עולה על פי כלל זה: כידוע, אין לשטוף **כלים בשבת** אם אין מתכוונים להשתמש בהם לצורך אותה שבת. אולם, בסיום סעודת השבת מותר לשרות במים את הכלים שהשתמשו בהם, אף שאינם מיועדים לשימוש נוסף בשבת זו. זאת, מאחר שהשרייה באה למנוע את הדבקות שאריות המאכל לכלים, ואם כן בשריית הכלים אין נעשית מלאכה כל שהיא אלא מניעת **שינוי במצב הקיים**. אולם, אם כבר יבשו שאריות המזון ונדבקו לדפנות הכלים, אין לשרותם, שהרי בכך מקל על **טרחתו במוצאי שבת** ואסור הדבר (שם, פי"ב אות ג').

דף עז, ע"ב – הלכה: נשאלין נדרים עומד, יחידי, ובלילה ובשבת

תשלום שכר פועל בשבת

מבואר בסוגייתנו, כי אין החכם יכול להתיר נדרים ביום שבת קודש. שלש דעות מצאנו במפרשים, בטעם האיסור להתיר נדרים בשבת: **א.** אין לטרוח ביום השבת טרחה מרובה שלא לצורך יום השבת ("לבוש" או"ח שמ"א סי' א'). **ב.** הוזהרנו שלא לעסוק בשבת בעסקים שאינם צורך השבת, איסור זה נלמד מן הפסוק (ישעיהו נח, יג) "ממצוא חפצך ודבר דבר" ("לבוש" יו"ד סי' רכ"ח ס"ג), **ג.** על טעמו האחרון של בעל ה"לבוש" חולק ה"יפרי מגדים" ("משבצות זהב" שם יו"ד רכ"ח) וסובר, שמהפסוק "ממצוא **חפצך**" ניתן ללמוד רק על דברים שיש בהם משום עשיית מלאכה, אך לא על התרת נדרים שאינה מלאכה. על כן מחדש ה"יפרי מגדים", כי מאחר שהתרת הנדרים נעשית על ידי שלושה הדיוטות או על ידי יחיד מומחה, נראית התרת הנדרים **כעשיית** דין, האסורה בשבת.

מחלוקתם של ה"לבוש" וה"יפרי מגדים" אינה בטעם האיסור בלבד, אלא נוגעת היא גם הלכה למעשה. שכן, מדבריהם יוצא חילוק מעניין ("נשמת שבת" סי' שמ"ג), במקרה של חכם הרוצה להתיר בשבת נדרו של אדם לצורך מצווה, [היינו: אם כתוצאה מהתרת הנדר יוכל הנודר לקיים מצווה כל שהיא]. לטעמו של ה"יפרי

מגדים", אף במקרה זה אין החכם רשאי להתיר את הנדר, שהרי דומה התרת הנדר לעשיית דין. אולם, כתב היימשנה ברורה" (סי' שמ"א ס"ק א' וב"שער הציון" שם) כי לפי שני טעמיו של הי"לבוש", במקרה זה רשאי החכם להתיר את הנדר: לפי הטעם הראשון, כיון שבאופן זה אין ההתרה נחשבת כ"חפצך", שהרי חפצי שמים לא נאסרו בשבת, ולפי הטעם השני שהאיסור הוא משום טרחה, באופן זה הותר, שהרי התירו חז"ל טרחה לצורך מצווה (עיין שו"ע או"ח סי' של"ג). להלכה פוסק היימשנה ברורה" כדעת הי"לבוש".

רכיבה על סוס אחר קבלת שבת: מעשה היה בבגדאד בפועל שסיים את עבודתו ביום ששי, ובעל הבית שהיה טרוד בענייניו שכח לשלם לו את משכורתו. יהודי ירא שמים היה בעל הבית, וכמנהגו מידי שבוע קיבל על עצמו את השבת מבעוד יום. לפתע, לאחר שהתפלל ערבית, נזכר כי עדיין לא שילם לפועל את שכרו, ועוד מעט קט לכשתשקע השמש, יעבור על מצוות "ביומו תתן שכרו". עז היה רצונו של אותו יהודי להתיר את נדרו -קבלת שבת מבעוד יום- ולמהר לרכב על סוסו כדי לשלם לפועל את שכרו.

אכן, כך עשה אותו אדם על פי פסקו של הי"בן איש חי" (שו"ת "תורה לשמה" קי"ז) שהכריע, כי מאחר שקבלת השבת מבעוד יום נחשבת כקבלה שינהג ביום ששי כבשבת ולא שכניסת השבת הוקדמה, אם כן אפשר להתירה. אלא, הוסיף הי"בן איש חי", שעל בעל הבית לחפש שלשה אנשים שלא קיבלו על עצמם שבת מבעוד יום ולהתיר את הנדר בפניהם, זאת, על פי דעת הי"פרי מגדים" הסובר, שהאיסור להתיר נדרים בשבת הוא משום שנראה הדבר כעשיית דין בשבת. אמנם, לדעת היימשנה ברורה" הנזכרת, אין צורך בחיפוש אחר אנשים שלא קיבלו עליהם את השבת, שהרי סובר הוא כדעת הי"לבוש".

לכבד ב"מפטיר יונה" אדם שלא צם

ממשמעות הפסוק (ויקרא טז, כט) "תענו את נפשתיכם" לומדת הגמרא בסוגייתנו על איסור אכילה ושתיה ביום הכיפורים. ומפרש רש"י (ד"ה "אינו חייב"), שמשמעו של הפסוק הוא, שביום זה עלינו לעשות פעולות שיגרמו לנפש לחוש בעינוי.

חולה שיש בו סכנה, ועל פי קביעת הרופאים יסכן את נפשו אם לא יאכל או אם לא ישתה, אסור לו לצום, שהרי פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה ואינו מחוייב כלל במצוות (ויקרא כג, כז) "ועניתם את נפשתיכם". אלא שדנו הפוסקים, האם חולה שמצבו מחייב אכילה ושתיה ביום הכיפורים, בכמות הפחותה מכשיעור [**אכילה** - פחות מ 25-30 גרם לכתחילה, **שתיה** - פחות מ-40 סמ"ק, **ובהפרש של כ 9 דקות לכתחילה**] מקיים את מצוות העינוי. דעת רוב הפוסקים (שו"ת אחיעזר יו"ד סי' כ"א), שאף על פי שחצי שיעור אסור מן התורה, ומי שאינו חולה עובר באכילה זו על איסור דאורייתא, מכל מקום, אין האוכל שיעור זה מבטל את מצוות "ועניתם את נפשתיכם". לדבריהם, חולה האוכל פחות מכשיעור, מקיים את מצוות היום כאדם בריא שלא אכל מאומה, שהרי באכילתו המועטה לא הוציא עצמו מכלל המתענים, וכמובן שלא עבר על איסור, שהרי עושה זאת מטעמי פיקוח נפש. אולם יש מן הפוסקים החולקים וסוברים, שאף האוכל כמות הפחותה מכשיעור הוציא עצמו מגדר מתענה, וממילא אינו נחשב כמי שקיים את מצוות היום. להלכה, הוכרע כדעה הראשונה ("שבת שבתון" סעי' ק').

נידון נוסף לגבי מצוות "ועניתם את נפשתיכם" מצינו לגבי חולה הנמצא בבית חולים, ומצבו הרפואי מחייב שתיה בכמות בלתי מוגבלת, אך לדעת רופאיו לא יגרם לו כל נזק אם יקבל את הנוזלים דרך אינפוזיה. במצב זה יש להסתפק האם עדיף לחברו לאינפוזיה ויזכה לקיים את מצוות "**ועניתם** את נפשתיכם".

אמנם, ראוי להדגיש כי שאלה זו קיימת רק לגבי חולה הזקוק לשתיה בכמות המרובה מכשיעור. אולם, לגבי חולה אשר די לו בשתייה בכמות פחותה מזו, כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א ("שבת שבתון" סעי' ק"ל), שנראה **שאינו חייב** להתאמץ ולהתחבר לאינפוזיה, שהרי בלאו הכי מקיים את מצוות העינוי כדעת רוב הפוסקים.

מניין בבית החולה: מעשה בחולה מסוכן שהיה רתוק לביתו, וביום כיפור התכנסו בביתו מנין אנשים להתפלל את תפילות היום. אותו חולה נאלץ לאכול ולשתות כשיעור כדי שלא יקפח את חייו. והנה בקריאת התורה רצו המתפללים לכבד את החולה שיעלה לתורה, אלא שבפניהם ניצבה השאלה האם הם רשאים לעשות כן, מאחר שאין להעלות לתורה אדם שאינו צם כאשר קריאת התורה

נובעת מן הצום. הגרע"א (תשובה כ"ד), דן בעניין זה ופסק, כי לגבי קריאת התורה של שחרית אין כלל להסתפק וגם מי שנאלץ לאכול ביום הכיפורים רשאי לעלות לתורה. וטעמו, מאחר שהקריאה בתורה בשחרית אינה בשל התענית, אלא נובעת מקדושתו של היום, ודומה היא לקריאת התורה בשבתות ובימים טובים. אמנם, לגבי קריאת התורה בתפילת המנחה, הסתפק הגרע"א, האם גם היא נובעת מקדושתו של יום ואף בה רשאי אדם זה לעלות לתורה, או שמא נובעת היא מן הצום ואינו יכול לעלות לתורה. [כפי שביארנו, לדעת רוב הפוסקים שאלתו של הגרע"א קיימת רק לגבי חולה שזקוק לאכול כשיעור ביום כיפור, אולם, ודאי הוא כי חולה האוכל פחות מכשיעור רשאים להעלותו לתורה ביום כיפור, שהרי עדיין מקיים הוא את מצוות "ועניתם את נפשותיכם" ("שבת שבתון" סעי' נ"ג)].

אותו חולה, רשאי לעלות לתורה בבית כנסת אחד אך לא במשנהו: כפי שכתבנו, הגרע"א מסתפק האם קריאת התורה בתפילת המנחה נובעת מן הצום או מקדושתו של יום. על פי הוכחה נפלאה הכריע ה"מרחשת" (סי' י"ד) בנידון שלפנינו, כי בני עדות אשכנז אינם יכולים לעלות לתורה בתפילת המנחה. זאת, על פי נוסח ברכות ההפטרה הנהוג אצל עדות אשכנז בארץ ישראל, ולפיו חותמין אותן במילים "מגן דוד" ואין מוסיפים ברכה בחתימת "**מקדש** ישראל ויום **הכיפורים**". הרי לנו, שאין הקריאה בתורה נובעת מקדושתו של יום אלא מחמת התענית, ואם כן לקריאת התורה בתפילת המנחה החולה אינו רשאי לעלות. אולם, בבית כנסת בו נהוג הנוסח של בני עדות המזרח, ניתן להעלות לתורה חולה שאינו צם, שהרי חותמים בברכת "מקדש ישראל ויום הכיפורים", ואם כן מוכח, שלדעתם הקריאה נובעת מקדושתו של יום הכיפורים.

נעליים לרופא ביום כיפור

למדנו בסוגייתנו על חמשת העינויים שנצטוינו לנהוג בהם ביום הכיפורים [אכילה ושתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה]. מוסיפה הגמרא ואומרת, שחלוקים העינויים זה מזה, שכן, העובר ואינו מקיים את עינוי האכילה והשתיה מתחייב בכרת, ואילו העובר על שלשת האיסורים האחרים אינו מתחייב בכרת. זאת, על פי דברי הפסוק (ויקרא טז, כט) "תענו את נפשתיכם",

ממנו למדו חז"ל כי חיוב בעונש כרת נאמר רק לגבי העינויים הקשים יותר, שהם ההימנעות מאכילה ומשתיה.

איסור הרחיצה ביו"כ מדאוריתא או מדרבנן? לדעת ראשונים רבים (שאילתות פרי וזאת הברכה סי' קס"ז, בה"ג הלי יוה"כ ועוד), איסור הרחיצה ביום כיפור הוא מדאורייתא, שהרי נכלל הוא בגדרי העינוי עליו צוותה התורה. אולם, רש"י (יומא עד, א ד"ה "שבתון") והתוספות ישנים (יומא עג, ב ד"ה "יום הכיפורים"), חולקים וסוברים, שרק אכילה ושתיה נאסרו מן התורה, ואילו שאר העינויים נתקנו על ידי חז"ל שהסמיכו את הפסוקים לתקנתם. למחלוקת הראשונים לגבי מקורם של שלושת העינויים הנוספים ביום כיפור, יש השלכות הלכתיות רבות (ב"ח סי' תרי"א סק"ב), שהרי בספיקות הנוגעים לדיני התורה יש להחמיר, לעומת ספיקות בדינים מדרבנן, בהם נוקטים שספק דרבנן לקולא ("משנה ברורה" סי' תרי"א סק"ג וב"שער הציון"). להלן נסקור מספר השלכות ("שבת שבתון" סעי' קל"ז עמ' ש"ב):

טיפול בחולה נכרי: כידוע, חובה על רופא יהודי גם לטפל בנכרים, מאחר שסירוב לעשות זאת יגרום לאיבה, וכפי **שמעיד הרשב"א** (שו"ת חלק אי סימן ק"כ) **על רבו הרמב"ן**: "ואני ראיתי את הרב רבינו משה ב"ר נחמן ז"ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר". עתה יש להסתפק לגבי רופא יהודי שנקרא ביום כיפור לסייע לחולה נכרי, אך הדרך ארוכה ואין ניתן להלך למקום מגורי החולה בלא נעלי עור. שכן, אם איסור נעילת הסנדל ביום כיפור הוא מדרבנן, רשאי הרופא לנעול נעלי עור, שהרי התירו חז"ל את איסוריהם משום איבת הגויים (כמבואר ב"משנה ברורה" סי' ש"ל ס"ק ח'). אולם, אם האיסור הוא מדאורייתא, אין היתר לעבור על איסורי תורה אף אם הימנעות מהביקור אצל החולה הנכרי עלולה לפתח איבה ושנאה כלפי היהודים.

מסדר צבאי בנעלי בית: מחלוקת הראשונים נוגעת גם לגבי המקרה הבא: חייל יהודי ששירת בתקופת מלחמת העולם הראשונה באחד הצבאות, לא קיבל היתר להסיר ביום כיפור את נעליו הצבאיות. חבר קרוב לחש לו, כי מתת יד הגונה למפקד הפלוגה תפתור את הבעיה. עני מרוד היה אותו חייל, והסתפק האם לשם כך עליו לתת את כל המעות שברשותו ולהוותר חסר כל. שאלה זו תלוייה במחלוקת הראשונים, שהרי על קיום מצוות דאורייתא מצווה אדם למסור את כל ממונו, אולם, לגבי מצוות דרבנן נחלקו רבותינו האחרונים (עיין

"פתחי תשובה" יו"ד קנ"ז ס"ק ד') האם חייב אדם למסור את כל ממונו על קיומם. להלכה (מ"ב סי' תרי"ט סק"ג ובשע"צ), ראוי להחמיר מספק ולנהוג בעינויים אלו כבאיסורי תורה.

דף פא, ע"א – שאין מברכים בתורה תחילה

ברכת התורה להצלחת הבנים בלימוד

סוגייתנו עוסקת בגודל מעלתה של ברכת התורה. הגמרא מביאה את דברי רב האומר, שאחד הטעמים לכך שבניהם של תלמידי החכמים לא זכו לגדול בתורה כאביהם, הוא משום שתלמידי החכמים לא ברכו בתורה תחילה, וכפי שמבאר הר"ן בשם רבינו יונה שלא היתה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלים בברכתה".

אולם, הרמב"ם (שו"ת תשו' נ') מבאר את הגמרא באופן שונה, ואומר: "והיתה על רוב תלמידי החכמים קשה התנועה לעלות לספר התורה ונמנעו מלעלות לספר התורה", כלומר: שתלמידי החכמים לא החשיבו את העליות לתורה ולמרות שכהן עם הארץ אינו קודם לישראל תלמיד חכם, ויש להעלות את התלמיד חכם לתורה, הם לא הקפידו על כך והניחו לכהן עם הארץ לעלות ראשון לתורה, ומשום כך נענשו רובם שלא היו בניהם יוצאים תלמידי חכמים. [כיום, נוהגים להעלות כהן לעליה ראשונה גם אם יש ישראל תלמיד חכם, כמבואר בשו"ע (סי' קל"ה סעי' ד') וכפי שמבאר ה"משנה ברורה" (שם) שנוהגים כן משום דרכי שלום].

פנינים

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

דברי חכמים - ההבדל בין ברכת המזון לברכת התורה

לדעת ראשונים רבים, ברכת התורה היא מדאורייתא. גם ברכת המזון מדאורייתא היא, ובכל זאת את ברכת התורה מברכים לפני הלימוד ואת ברכת המזון מברכים לאחר האוכל.

בטעם הדבר מבאר ה"חינוך" (מצווה ת"ל ד"ה "וכל") שהברכה צריכה להאמר מתוך הודאה להשי"ת והכרת הטוב. והיות שהחלק הגשמי שבאדם שאמור להודות על האוכל אינו מרגיש את הטובה עד לאחר האוכל, אמרה תורה שאין מברכים אלא בגמר הסעודה. אולם התורה שהיא בחלק השכל והשכל הרי יודע ומכיר וכבר קודם קבלת התועלת יבין בגודל הטובה שניתנה לנו, על כן מברכים כבר קודם הלימוד.

הרמב"ם אף מוסיף ומביא ראיה לפירושו, שהרי רב האומר טעם זה בדברי גמרתנו, הוא עצמו פסק (מגילה כב, א), את הדין שישראל תלמיד חכם קודם לעלות לתורה לפני כהן עם הארץ.

הסבר נוסף בדברי גמרתנו, ניתן לומר על פי דיוק בדברי ה"ימפרש", הכותב: "לא מקיימא ברכתא נהיה אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה", כלומר: מאחר שלא התפללו על צאצאיהם שיזכו ללמוד תורה ולגדול לתלמידי חכמים, משום כך לא זכו לזה. זאת, למרות שיתכן כי יצאו ידי חובת ברכה זו באמירת "אהבת עולם" בתפילת שחרית, כפי שפוסק ה"ישולחן ערוך" (או"ח סי' מ"ז סעי' ז'), שאדם ששכח לברך ברכת התורה יוצא ידי חובה בברכת "אהבת עולם", בה נאמר "ללמוד וללמד" [אם מיד אחר התפילה לומד תורה].

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

כיצד לתכנן את הזמנת בר המצווה?

בדברי סוגייתנו מבואר, כי ברכת התורה חשובה היא לאין ערוך ואף בגינה בית המקדש חרב "מפני שלא בירכו בתורה תחילה". אף ה"ישולחן ערוך" (או"ח סי' מ"ז סעי' א') כותב: "ברכת התורה, צריך ליזהר בה מאד".

פנינים

דף פא, ע"א – שאין מברכין בתורה תחלה

ונהיה אנחנו וצאצאנו

בספר "אנא עבדא" על קורות חייו של הרב שמואל צבי קובלסקי זצ"ל מופיע סיפור נפלא בחשיבות הכוונה בברכת התורה. סיפר הרב שלמה ק.: כשבועיים לפני פטירתו של הרב קובלסקי זצ"ל נולד לי בן למזל טוב. הברית התקיימה שבוע לפני פטירתו, וחולשתו מנעה ממנו מלהגיע. אבל היא לא מנעה ממנו מלהתקשר ולומר מזל טוב לבבי. הדיבור היה קשה עליו, הוא דיבר בלחש, בקול שנשמע אך בקושי, בהפסקות מעוררות חרדה בין משפט למשפט. אבל מצבו לא מנע בעדו מלבקש ולומר: דבר אחד אבקש ממך שמע לי הרי אתה אומר בכל בוקר ברכת התורה ואתה אומר "ונהיה אנחנו וצאצאינו" איני יודע כמה זמן אתה מקדיש לילדיך איני יודע אם אתה מקדיש בעבורם מספיק זמן איני יודע האם יש לך פנאי להקדיש להם אבל דבר אחד יכול אתה לעשות, וזה לא יגזול ממך זמן ומובטחני, שתראה סייעתא דשמיא נפלאה אם בכל פעם שתאמר "ונהיה אנחנו וצאצאינו" – תחשוב על כל אחד מילדיך בשמו ובשם אמו אני אומר לך, שזו סגולה גדולה ומיוחדת להצלחת הילדים

הרשיתי לעצמי לשאול: הרב קובלסקי, האם זו דרישה הגיונית? הרי אומרים את

מקור החיוב בברכת התורה: הגמרא (יומא לז, א, ברכות כג, א) לומדת מהפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו", שבשעה שלמד משה תורה עם ישראל אמר להם: "בשעה שאני מזכיר שמו של הקדוש ברוך הוא אתם הבו גדלי". כלומר: שהוא יברך ברכת התורה והם יענו אמן. אלא שנחלקו הראשונים, האם החיוב בברכה זו הוא מדאורייתא או מדרבנן. דעת הרמב"ן, שמפסוק זה למדים אנו שברכת התורה היא מדאורייתא, ועל כן מונה הרמב"ן את ברכת התורה במניין המצוות (מצוות עשה ט"ו שהוסיף למניין הרמב"ם). כך גם סוברים ראשונים רבים, ביניהם ה"חינוך" (מצווה ת"ל ד"ה "וכלי"). אך הרמב"ם אינו מונה ברכה זו בין שאר מצוות העשה, ולפי זה לדעת הרמב"ם ברכת התורה אינה מצווה מדאורייתא אלא מדרבנן.

להלכה, כתב ה"משנה ברורה", שמאחר שלמחלוקת זו ישנה נפקא מינה [שאם המצווה מדאורייתא, יש להחמיר בה, ואם היא מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא], על כן, אדם שאינו יודע אם בירך, טוב יעשה אם ישמע הברכה מאחר שיוציאו ידי חובה, או שיכוון ב"אהבה רבה" לצאת ידי חובת ברכת התורה ובתנאי שילמד מיד לאחר התפילה. [יש להדגיש, שמחלוקת הראשונים הינה על ברכת התורה הנאמרת בשחרית, אך, על ברכת התורה שמברכים בעת העליה לתורה, כתב ה"משנה ברורה" (שם), שלכל הדעות היא מדרבנן, שהרי כבר בירך ברכת התורה בתפילת שחרית].

עדיפות לתפילת ערבית לפני דרשת הבר מצווה: האחרונים דנים בשאלה מעניינת הנוגעת לכל נער בר מצווה. שהרי בבוקר עדיין אין הנער מחוייב במצוות, ואם כן ברכת התורה שבירך בתפילת שחרית אינה יכולה לחול על הערב בו יכנס לעול תורה ומצוות, ולכאורה, קודם שהנער משמיע את דרשתו בערב, עליו לברך ברכת התורה. גם המהרש"ם מבערזען (חלק ג' סי' קכ"א) דן בשאלה זו, והכריע, שאין הנער צריך לברך את ברכת התורה שנית לעת ערב, שכן די בברכת התורה שבירך בבוקר בעודו קטן. המהרש"ם מטעים את דבריו **בסברא מעניינת** כלהלן:

פנינים

ברכות התורה בחיפזון, "על רגל אחת", בקושי מכוונים את פירוש המלות. האם ניתן לעצור ולהתרכז ולכוון על כל ילד בנפרד, בתמידות יום יום?!

ענה לי: כן, ודאי. אני יודע, בפעם הראשונה זה יהיה קשה, גם בפעם השניה והשלישית. אחר כך זה נהפך לטבע, להרגל, ומכוונים...

קידוש מבעוד יום: כידוע, (עי' או"ח סי' רע"א בשם הרשב"א) יכול אדם לקבל על עצמו שבת מבעוד יום [מפלג המנחה ואילך] ואף לקדש על היין קודם שקיעת החמה ולצאת בכך ידי חובת קידוש. אלא, שהקשה ה"ימגן אברהם" (סי' רס"ז סק"א) שהרי נפסק (סי' קפ"ו) שקטן אינו יכול להוציא גדול במצוות דאורייתא משום שאין חיובם במצווה שווה, כיון שהקטן מחוייב מדין חינוך ואילו הגדול חייב מדאורייתא. ולפי זה קשה, כיצד יכול אדם לצאת ידי חובת קידוש מדאורייתא, על ידי קידוש שעשה בזמן שהיה מחוייב בקידוש רק מדרבנן?

על שאלה זו מתרץ ה"יחיי אדם" (הל' שבת כלל ו' סעי' ג'), שיש לחלק בין קטן שאינו יכול להוציא את הגדול במצוות מדאורייתא, לבין אדם המקדש את השבת בזמן תוספת שבת שהיא מדרבנן. שכן, הרוצה להוציא את חבירו ידי חובה, עליו להיות בר חיוב כמותו, שהרי רוצה הוא **לייחס את ברכת חבירו אליו**, ואם חבירו מברך ברכה מדרבנן, כיצד יכול הוא לייחסה אליו כאשר הוא מחוייב במצווה מדאורייתא. אולם, המקדש מבעוד יום, אינו נזקק לדין כל שהוא כדי לייחס לעצמו את הברכה שהרי אמרה **במו פיו**. ואמנם, אם היה מקדש ביום שישי בלא שקיבל שבת, לא היה יוצא בכך ידי חובה, שהרי אין לברכתו שם "קידוש", אך מאחר שהתוספת השבת היא מחמת השבת וברכתו חלה, יוצא הוא בה ידי חובה. **מעתה**, אומר המהרש"ם מבערזען, גם נער בר המצווה יוצא ידי חובה בברכת התורה שבירך בבוקר, למרות שבשעה שבירך עדיין לא היה חייב בברכה מדאורייתא. אולם, כיון שבירכה על מצוות לימוד התורה במו פיו, הריהו כאותו אדם שקידש מבעוד יום אשר אינו צריך לחזור ולברך לעת ערב.

אמנם, יש הדוחים את הדמיון בין העושה קידוש מבעוד יום, לנער בר המצווה, שכן, המקבל עליו שבת מבעוד יום, הוא בר חיוב במצווה זו, או אז, ניתן לייחס לו את הברכה שעשה בזמן שהיה חייב מדרבנן אל השבת בה חייב הוא מדאורייתא. לעומתו נער בר המצווה, כלל לא היה חייב במצוות מבעוד יום ועל כן אין לייחס את ברכת התורה שבירך בקטנותו, אל הלילה בו התחייב במצוות.

כיצד לתכנן את הזמנת בר המצווה: גם הגאון מקוזייקלוב רבי צבי פרומר זצ"ל (שו"ת "ארץ צבי" סי' ט"ז) מתייחס לשאלה זו ואומר, כי אף אם נאמר שהנער

לא יוצא ידי חובתו בברכת התורה שבירך בבוקר, מכל מקום אינו צריך לחזור ולברך את ברכת התורה בליל הכנסו לעול המצוות. זאת, על פי דברי רבינו יונה הסובר, כי כפי שיוצאים ידי חובת ברכת התורה בברכת "אהבה רבה" בתפילת שחרית [וכן נפסק להלכה ("שולחן ערוך" סי' מ"ז סעי' ז')] כך אף יוצאים ידי חובה בברכת "אהבת עולם" בתפילת ערבית, וממילא הנער יוצא בברכת התורה באמירת "אהבת עולם", ויכוון בשעת התפילה על התורה שילמד בלילה. אמנם, מן הראוי לציין, כי ה"שולחן ערוך" מדגיש בדבריו: "ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה, אם למד מיד בלי הפסק". על פי דבריו של בעל ה"ארץ צבי" יוצא איפוא, כי יש להקפיד שלא להתפלל ערבית מבעוד יום ואף **לא לאחר את תפילת ערבית בליל בר המצווה לשעת ליל מאוחרת**, זאת כדי שייצא הנער ידי חובת ברכת התורה.

מן הראוי להוסיף את דבריו של ה"יחידושי הריי"ם" ששאל, מדוע המשנה הראשונה במסכת ברכות מתחילה דווקא במצוות קריאת שמע, וביאר, שזו המצווה הראשונה אותה מקיים כל יהודי הנכנס לעול תורה ומצוות, שהרי לעת ערב משמלאו לו י"ג שנה, מתפלל הוא תפילת ערבית בה הוא קורא קריאת שמע.

דף פג, ע"ב – והחי יתן אל לבו, דיספוד – יספדון ליה

מדוע מספידים את המת

מבואר בסוגייתנו, כי אין הבעל יכול להפר כל נדר שנודרת אשתו, אלא נדרים שבינו לבינה ונדרי "עינוי נפש" [נדרים שעל ידי קיומם תצטער האשה] כדברי הפסוק (במדבר ל, יד) "**לענות נפש**". בדבריה דנה הגמרא האם בעל יכול להפר לאשתו נדר שלא תיטמא למתים, משום שקיום הנדר עלול לצער את האשה. ומכריעה הגמרא שהבעל יכול להפר נדר כגון זה, שכן קיומו יגרום צער לאשה. זאת, על פי דברי רבי מאיר האומר, שכל הרוצה שבבוא יומו ילווהו בכבוד למנוחתו האחרונה ויספידוהו כראוי, יטרח בימי חייו לגמול חסד של אמת עם המתים. לכן, אשה זו שנדרה שלא ליטמא למתים ובכך להיעדר מהלוויות ומהספדים, תגרום שלא יספידוה ואף שלא יקברוה, ומשום כך רשאי בעלה להפר את נדרה.

הנפטר שומע את ההספדים הנאמרים עליו: במקומות רבים בש"ס ובספרי הפוסקים מוזכר עניין ההספד וחשיבותו הרבה, כפי שאומרת הגמרא (שבת קנב, ב), שהנפטר מאזין להספדים ולדברים הנאמרים אודותיו עד קבורתו.

שני טעמים להספד: הגמרא (סנהדרין מו, ב) מסתפקת, האם ההספד נועד לכבודו ולעילוי נשמתו של הנפטר בכך שהרבים מתחזקים ביראת שמים עקב דברי ההתעוררות הנאמרים בהספד, או שמא מספידים לכבוד קרובי הנפטר המתכבדים בקרובם המוספד ברבים. הגמרא מסיקה כי ההספד נעשה לכבודו של הנפטר.

הספד לגדולי הדור: כאשר הגאון רבי יצחק בלאזר זצ"ל [מחבר שו"ת "פרי יצחק"] נפטר בירושלים כשהוא זקן ושבע ימים, לא הספידוהו גדולי ירושלים, שכן ציווה לבל יספידוהו לאחר מותו. בני ירושלים כאבו, ורב היה צערם על שאין מספידים אותו כראוי. בהלוויה גם השתתף הגאון רבי חיים ברלין זצ"ל שנעמד לפני המיטה ואמר, שלמרות שהנפטר הדגול ציווה שלא יספידוהו, כבר למדנו מאברהם אבינו שיש לחלק בין הספד לבכי, שכן נאמר (בראשית כג, ב) "ויבא אברהם **להספיד** לשרה **ולבכותה**". הרי לנו, ששני חלקים ישנם בהספד על אדם גדול שנפטר: **א.** אמירת שבחיו ומעלותיו הרבות. **ב.** בכיה וקינה על החיסרון הגדול שנוצר עם לכתו. על כן אמר הגאון רבי חיים ברלין, יכולים אנו לבכות את האובדן העצום במותו של גדול הדור, שהרי על כך אינו יכול לצוותינו מאחר שאין אנו משבחים את מעלותיו אלא מבכים את המצב בו נותרנו יתומים.

בספר "גשר החיים" (פי"ג או ג') כתב, שגדול בישראל שציווה שלא יספידוהו, מותר להספידו בקצרה ולהאריך בדברי התעוררות, אלא שכל זה דוקא שלא בפניו, אך בפניו אין מספידים אותו כלל. אמנם, כתב ה"תשובת בית יעקב" (סי' פ"ג), שהמקל בכך ומספידו, לא הפסיד.

גם הגאון בעל ה"ינודע ביהודה" זצ"ל, הספיד את הגאון בעל ה"פני יהושע" זצ"ל, למרות שהורה במפורש בצוואתו לבל יספידוהו. ה"ינודע ביהודה" נימק את מעשהו, בכך שה"פני יהושע" הוא רבן של כל בני הגולה ("פתחי תשובה" יו"ד שד"מ סק"א). אמנם בעל ה"תשובה מאהבה" [תלמידו של הנוב"י] מציין שאין ההיתר לזה ברור די צרכו.

דף פד, ע"ב – כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית

מעשר כספים לקרובים נזקקים

למדנו בסוגייתנו, כי את מצוות מעשר עני [החלה בשנה השלישית והשישית לשנות השמיטה, במקום מעשר שני], ניתן לקיים בשני אופנים הנלמדים משני פסוקים סותרים. **א.** בעל הבית מניח את המעשר בשדהו ואין לו זכות לעכב את המעשר עבור קרוביו, אלא חייב לתת פירות [כדי שיעור שביעה] לכל עני העובר ליד שדהו, כדברי הפסוק (דברים יד, כח) "והנחת בשעריך", ואף אם בעל השדה בעצמו עני, עליו לנהוג כן. **ב.** בעל השדה בה גדלו הפירות, מחלק אותם לעניים כראות עיניו, ונתונה לו הזכות לעכב את המעשר לקרוביו העניים, כדברי הפסוק "ונתת ללוי" (דברים כו, יב), ממנו למדים כי זכות הנתינה שייכת לבעל הבית.

הבדל בין ימות החמה לימות הגשמים: הראשונים (ר"ן, רא"ש ותוס') מבארים, כי שני הפסוקים אינם סותרים זה את זה, אלא האחד מדבר בימות הגשמים והאחר בימות החמה. שכן, בימות הגשמים אם יותיר בעל הבית את פירות המעשר בשדהו, עלולים הם להתקלקל ולפיכך עליו להכניסם לביתו, ובאופן זה אמרה התורה שאחר שנמצאים כבר הפירות בביתו, רשאי הוא לחלקם כראות עיניו. אולם, בימות החמה, עליו להותיר את פירות המעשר בשדהו, ולא ניתנה לו הזכות למנוע מעניים לקחת מהמעשר כדי ליתנו לקרוביו.

אלא, שכתב הרמב"ם (שו"ת הלכות מתנות עניים פ"ו ה"א), שאף בימות החמה בהם עליו להותיר את הפירות בשדה ולהניח לעניים ליטול מהם, רשאי הוא להפריש **מחצית** מן הפירות לטובת קרוביו העניים. [בדין זה נחלקו האחרונים, האם רשאי בעל הבית לחלק מראש את הפירות, אף שעל ידי כך לא יוותרו פירות במידה מספקת לכל העניים, או שמא אחר שחלפו כבר העניים ליד שדהו וכל אחד מהם קיבל פירות כדי שביעתו, רשאי בעל הבית לתת לקרוביו מחצית מן המעשר ("דרך אמונה" על הרמב"ם, שם ס"ק ל"ז)].

"קעסט" ממעשר כספים: ה"יחתם סופר" (שו"ת יו"ד סי' רל"א) משווה את הדין שלמדנו, שבעל הבית יכול להפריש **מחצית** מפירותיו לקרוביו, ומכריע ממנו לגבי **שאלה מעניינת** שהופנתה אליו. בחור מופלג בתורה וביראת שמים בא בקשרי השידוכים עם בתו של תלמיד חכם הבקי בש"ס ובפוסקים. עז היה רצונו של אבי החתן, שבנו ישהה סמוך לחותנו וילמד תורה ממנו. אלא, שאבי

הכלה עני היה ולא היה ביכולתו לפרנס את הזוג הצעיר. משראה זאת, התחייב אבי החתן להפריש מהונו "ג' זהב מינץ" בכל שבוע לכלכלת בנו ורעייתו. לימים, פחת היקף עסקיו של אבי החתן וקשתה עליו המשימה. שאלתו היתה, האם יוכל לעמוד בהתחייבותו על ידי שיעניק לבנו את **כספי המעשר** מרווחיו וכך יעמוד בדיבורו.

ה"חתם סופר" [שהשאלה הגיעה אל מקום הבראה בו הוא שהה לצורכי רפואתו, כפי שניתן ללמוד מדברי הפתיחה: "יקרתו הגיעני פה אני בן כפר **עוסק ברפואות**"], השיב, כי הדבר תלוי בכוונתו של האב בעת שהבטיח לזון את בנו. שכן, אם באותה שעה לא התכוון להשתמש בכספי המעשר לצורך זה, אזי אינו רשאי לעשות כן עתה, שהרי נמצא פורע את חובו מכספי מעשר. אולם, אם מתחילה היתה דעתו להפריש מכספי המעשר למטרה זו, רשאי הוא לנהוג כן.

הנוהג הנכון בחלוקת כספי מעשר: אלא, שמוסיף ה"חתם סופר", שכפי שלמדנו לגבי בעל הבית שפירותיו נמצאים בשדה שאינו רשאי להפריש עבור קרוביו רק **מחציות** מן הפירות, כמו כן במעשר הכספים: "מהיות טוב יחלק המעשר ויתן חציו לעניים והשאר יתן לבנו". וכן כתבו שאר הפוסקים ("דרך אמונה" מתנות עניים פ"ז ס"ק ק"ד) שהמנהג הנכון הוא לחלק את כספי המעשר, חציו לבני המשפחה הנזקקים, והשאר לעניים אחרים.

אמנם, כתב ב"דרך אמונה" (שם) בשם ה"חזון איש" זצ"ל, שאדם שקרוביו נזקקים ביותר לצדקה, מותר לו לכתחילה ליתן להם את כל כספי המעשר. אלא **שיש להדגיש**, שהיתר זה נאמר רק לגבי כספי מעשר פרטיים של כל אדם, אולם, גבאי צדקה שברשותו כספים לחלוקה, אינו רשאי לנהוג כן, ועליו להיזהר שלא להרבות בנתינת כספים לקרוביו מאשר לשאר נזקקים ("דרך אמונה" שם).

דף פז, ע"א – תוך כדי דבור כדבור דמי

האם אפשר לברך על ראיית הבזק הברק בלבד

הגמרא בסוגייתנו מביאה את הכלל המפורסם: "תוך כדי דבור כדבור דמי", כלומר: הזמן הקצר לאחר עשיית מעשה או אמירה, [הזמן הדרוש לאמירת המילים "שלום עליך רבי ומורי" (עיי' רמב"ם שבועות פ"ב הי"ז שגרס "שלום עליך רבי")] נחשב כיחידת זמן אחת עם המעשה או עם הדיבור שקדמו לו. לפיכך, הנודר נדר, אינו

יכול לומר לאחר מכן שהוא מתחרט, אלא, אם עשה כן "תוך כדי דיבור", שכן, מתייחסים אנו לכל דבריו כמשפט אחד ארוך.

נסיעה לאורך חוף הים: חשיבות הכלל של "תוך כדי דיבור כדיבור דמי", ("אליהו רבה" בשם הר"ין, מובא ב"מחצית השקל" או"ח סי' רכ"ז), באה לידי ביטוי בין השאר בהלכות ברכות. על פי כלל זה, ניתן לברך ברכה גם לאחר זמן חיובה, כגון: ברכה שתקנו חז"ל על ראיית דברים [ים, רעם וברק וכדומה]. הלכה זו שכיחה בעת נסיעה לאורך חוף הים, כאשר רואים את הים לרגע קט, אך בשעת הברכה כבר נסתר הוא מן העין על ידי גבעה או משאית, שניתן לברך "ברוך עושה מעשה בראשית" אף באופן זה, כיון שתוך כדי דיבור כדיבור דמי.

גם ה"שולחן ערוך" (או"ח סי' רכ"ז סעי' ג') מתייחס לאדם הרוצה לברך על ראיית ברק, אלא שבשעה שראה את הבזק הברק הוא שהה במקום שאסור לומר בו דברים שבקדושה, כגון בבית המרחץ (עיין "משנה ברורה" שם בשם א"ר). ופסק ה"שולחן ערוך", שאם יוכל לצאת החוצה ולברך בזמן של "תוך כדי דיבור", רשאי הוא לעשות כן.

הרואה את אור הברק בתוך הבית, האם מברך? מדברי ה"שולחן ערוך" הוכיח בעל ה"ציץ אליעזר" (חלק י"ב סי' כ"א) לגבי שאלה מעניינת השכיחה בימי החורף הגשומים, כשלפתע מאיר ברק אל תוך הבית פנימה, ויושבי הבית מסתפקים האם אינם צריכים לברך מאחר שלא ראו את הברק עצמו או שמא אורו של הברק אף הוא **"מעשה בראשית"** ומן הראוי לברך עליו. על פי דברי ה"שולחן ערוך" הנזכרים, לכאורה יש להכריע, כי על בני הבית לברך על ראיית אורו של הברק, שכן, אדם הנמצא בבית המרחץ אינו רואה את הברק עצמו, שהרי בית המרחץ מקורה, ובכל זאת כתב ה"שולחן ערוך" שיכול לברך. הרי לנו, שגם על ראיית אור הברק יש לברך.

כיבוד אב שעיניו חבושות

נחלקו התנאים בסוגייתנו, האם סומא שהרג בשוגג גולה לעיר מקלט. לדעת רבי מאיר, יש מקום לפטור את הסומא מחובת גלות, משום ש"סומא לאו בר מידע הוא". ומבאר הר"ין (ד"ה "וסומא"), שאף על פי שביכולתו של הסומא לדעת באופן משוער את מיקומם של הסובבים אותו, ידיעה זו מוגבלת ואינה מדוייקת

מחמת חוסר ראייתו לפיכך אין הסומא נכלל בפרשת הורג בשגגה, שדינו גלות, וכפי שמבאר הרמב"ם (רמב"ם הלי רוצח פ"ו הלי י"ד) מפני שהוא קרוב לאונס.

כיבוד קשיש כבד ראיה: לנידון זה יש השלכות הלכתיות גם לגבי כיבוד זקן ותלמיד חכם, שהרי ציוותנו התורה: "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (ויקרא יט, לב), ונחלקו האחרונים האם חובה לעשות כן גם מפני זקן סומא, שאינו מבחין כאשר קמים לכבודו. דעת ה"פרח שושן" (הובא ב"ברכי יוסף" סי' רמ"ד אות ב' וכן דעת בעל "הלכות קטנות" סי' קנ"ד), שאין כל מצווה בכך, שהרי המצווה היא להעניק לו כבוד, ואם אינו מבחין שקמים לכבודו אין טעם לדבר. אולם, דעת ה"יגינת ורדים" (יו"ד כלל ד' סי' ב') ובעל ה"שער אפרים" (על פי דברי בעל השל"ה הקדוש סי' ע"ח), שיש לקום גם לכבודו של זקן סומא אף אם אינו מבחין בכך.

כבודו של האדם נקבע על פי דעת הסובבים אותו: ראיה נפלאה לשיטתו, הביא ה"יגינת ורדים" מהגמרא (בבא קמא פו, ב) האומרת, כי אדם המבייש את חבירו בשנתו, חייב לשלם לו על כך, כיון שערך המתבייש יורד בעיני חבריו. זאת ועוד, אף אם מת המתבייש בשנתו, חייב המבייש להעניק את התשלומים ליורשי המת, משום שהתשלום אינו על הבושה שנגרמה, אלא על הזלזול בכבוד חבירו (למסקנת הגמרא לדעת תוס' ד"ה "ביישו"). הרי לנו, שפחיתות הכבוד שייכת גם כאשר אין המבוייש יודע מכך. לפי זה, ניתן לומר, שאף מצווה לכבד את הזקן הסומא בקימה, כי בזאת יגרום לסובבים אותו לכבדו.

לכאורה, ניתן היה להביא ראיה שחייבים לקום לכבוד זקן סומא, מהגמרא (קידושין לג, א) המספרת, שאביי קם לכבוד רבו רב יוסף שהיה סומא, ברגע שראה את אוזני החמור עליו רכב. אולם, בעל ה"הלכות קטנות" (שם) דחה ראיה זו, שכן ניתן לומר שאביי כיבדו בקימה משום שרב יוסף היה רבו המובהק, ולפיכך היה אביי חייב לא בכבודו בלבד אלא גם **במוראו**. ואף שבנוגע לחיוב בכבודו של הרב, ניתן לומר שכל המצווה היא רק באופן שרבו מתכבד בכך, אך מורא הרב מוטל על התלמיד ללא קשר לידיעת רבו.

קימה לכבוד רבו במקלט חשוך: שאלה זו אקטואלית גם כשהתלמיד יושב במקום נסתר, כגון במקלט חשוך, ואין הרב מבחין בתלמידו הקם לכבודו.

מעשה באברך צעיר, ששימש בקודש באחת מקהילות ישראל הרחוקות. בתוקף תפקידו הוא נאלץ לשהות בקהילתו כמעט כל ימות השנה. פעם אחת

בהגיעו ארצה לביקור, מצא את אביו כשהוא חבול וחבוש בראשו ובעיניו לאחר שנפצע בתאונת דרכים שאירעה לו.

הבן האברך ידע את דברי האחרונים הסוברים שאין חיוב לקום מפני הסומא (דינם של האב והחכם שווה בכך כמובא בחידושי הרעק"א בשו"ע יו"ד סי' ר"מ סעי' ז'), פרס את שאלתו בפני מספר תלמידי חכמים ואמר, שאמנם יקיים מצוות מורא לדברי בעל ה"הלכות קטנות" האומר שבזה אין צורך בידיעת המתכבד, אך רוצה הוא גם לקיים מצוות כיבוד אב על ידי קימה מפניו, וכיצד יעשה זאת כאשר עיני האב חבושות ואינו מודע לקימתו.

גרירת הכסא בזמן הקימה: אחד מתלמידי החכמים -הגר"י פוזן שליט"א- יעץ לבן, כי בשעה שיקום לכבוד אביו, יעורר רעש על ידי גרירת הכסא וכדומה, באופן שהאב יבין כי בנו קם לכבודו, וכך יקיים מצוות כיבוד אב בהידור.

בשורת השחרור מבית החולים

הגמרא בסוגייתנו אומרת, כי החכם אינו יכול להתיר נדר שיחול בעתיד וכן נפסק ב"שולחן ערוך" (יו"ד סי' רכ"ח סעי' י"ז). הגמרא מביאה דוגמא לנדר שיחול בעתיד, מבחור שנתקף בחשק עז לגדול בתורה ולא רצה לישא אשה שמא הנישואים יגרמו לו לבטל מתורתו. כדי לחזק את החלטתו, נדר הבחור, כי אם ישא אשה קודם שיסיים את הש"ס, יאסרו עליו כל הנאות העולם. אולם, למרות רצונו הטוב לא עלה תלמודו בידו, ואף לא יכל להתיר את נדרו אצל חכם, כמבואר בסוגייתנו, שנדר שעדיין לא חל אי אפשר להתירו. רב אחא בר רב הונא שראהו במצוקתו שוחח עם הבחור והפציר אותו להאמין כי נדרו לא יחול אם ישא אשה. אכן, הבחור האמין לדבריו ונשא אשה ומיד חל נדרו, או אז לקחו רב אחא לחכם שהתיר את נדרו.

לכאורה יש לתמוה כיצד הוציא רב אחא בר רב הונא מפיו דבר שאינו אמת בלא לחשוש לאיסור "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז), שהוא איסור מדאורייתא לדעת ראשונים רבים (סמ"ג עשין ק"כ-עיין הגהות המהר"י פערלא, "חפץ חיים" פתיחה עשין י"ג)? אולם, יש לומר שכתבו הראשונים, שאיסור זה הוא דווקא באדם המשקר כדי להרע לזולתו, ולא נתכוונה התורה לאדם המשקר ואומר "אתמול

ירדו גשמים", כיון שאינו גורם בזה רעה. אלא שיש להקשות מהגמרא (יבמות סג, א) הדורשת מהפסוק (ירמיהו ט, ד) "למדו לשונם דבר שקר", כי אל לו לאדם להרגיל את לשונו לסטות מן האמת, מדוע נהג כן רב אחא בר רב הונא.

בנושא זה, של אי אמירת אמת באופנים מסויימים, דנו הפוסקים רבות. אחד המקרים המפורסמים, הוא דברי יעקב אבינו ליצחק אביו: "אנכי, עשו בכרך" (בראשית כז, יט) וכפי שמפרשו רש"י, שאמירה המשתמעת **לשתי פנים אינה נחשבת לשקר** (שו"ת "רב פעלים" חלק ג' חו"מ סי' א'). כמו כן מבאר ה"יבן איש חי" (שם) באופן זה את דברי הגמרא (בבא מציעא כג, ב) האומרת, כי תלמיד חכם הנשאל אם בקי הוא במסכת מסויימת, רשאי לשנות מן האמת ולומר שאינו יודע מפני הענווה. טעם הדבר הוא, משום שגם אי ידיעה יחסית נחשבת כאי ידיעה שהרי אין בקיאותו באותה מסכת דומה לבקיאות תלמידי חכמים גדולים וחריפים ממנו, בה. על פי זה ניתן לבאר בסוגייתנו, שרב אחא בר רב הונא פנה לאותו בחור בלשון המשתמעת לשתי פנים, וכפי שמשמע מלשון הגמרא האומרת "**שבשיה**", כלומר: הטעהו, ולא אמר לו במפורש דבר שאינו נכון.

בירור האמת על ידי הטעיה: ה"יבן איש חי" אף מוסיף ומחדש, כי דיין או תלמיד חכם החותר להעמדת האמת על תילה, רשאי לשנות מן האמת לשם כך, אף אם אין דבריו משתמעים לשתי פנים.

כיצד לבשר לחולה על שחרורו? מעשה ביהודי שחלה ואושפז בבית חולים. הטיפול בו חייב את הרופא לבצע בגופו בדיקות מתישות וכואבות. אך החולה הנכבד סירב להיבדק. הפרופסור שרצה בטובת החולה, פנה אל מורי ההוראה, ושאלתו בפיו: יודע הוא שאם יטעה את החולה ויספר לו שישוחרר מבית החולים מיד לאחר עריכת הבדיקות, יניח לו החולה לערוך את הבדיקות, אלא שיש להסתפק, האם לשם כך רשאי הוא לומר לחולה דבר שאינו אמת [כמובן שבמקרה של פיקוח נפש אין מקום לשאלה כלל].

שחרור ממכאובים: הגר"י זילברשטיין שליט"א, שלפתחו נתגלגלה השאלה, יעץ לאותו רופא כי יאמר לחולה: "אחר שנערוך לך את הבדיקה - **תשוחרר**", ולא יוסיף ויאמר "תשוחרר **מבית החולים**", שבאופן זה דבריו משתמעים לשתי פנים, שכן ניתן לפרשם, שכתוצאה מהבדיקות ישוחרר החולה ממחלתו וממכאוביו אחר שימצא להם מזור.

מסכת נזיר

יש לקרוא בכל ספרי התורה שבבית הכנסת

מדברי סוגייתנו, עומדים אנו על החשיבות הרבה שייחסו חז"ל לקיום המצוות בהידור ובחפצי מצוה נאים ויפים. שכן, מבואר בגמרא שאדם האומר: "אהא נאה", כלומר: "הריני מקבל על עצמי להיות נאה", ניתן לפרש את דבריו בשני אופנים: **א.** שהתכוון לנאות את עצמו בשיער מגודל על ידי שיהיה נזיר ויחולו עליו דיני נזיר. **ב.** שקיבל על עצמו להשתדל לקיים את המצוות בחפצים נאים, ולקיים בכך את הדרשה: "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו, ב) – **התנאה** לפניו במצוות.

מצוה נאה, מדאורייתא או מדרבנן: נחלקו הראשונים, האם המצווה והחיוב לנאות את המצוות הוא מדאורייתא או מדרבנן. דעת רש"י (עי' "כפות תמרים" סוכה לא, ב ו"יחי' חת"ס" שם, ושו"ת "שואל ומשיב" מהדורה ג' ח"ג סי' ל"ג) והראב"ד (בהשג' על "בעל המאור" סוכה ז, א מדפי הר"ף), שדין זה נלמד מן התורה כפי שמשמע מדברי גמרתנו הלומדת מצווה זו מן הפסוק "זה א-לי ואנוהו". אולם, לדעת הריטב"א (סוכה יא, ב ד"ה "ואי"), ההידור הוא מדרבנן, והדרשה מן הפסוק הינה אסמכתא בעלמא.

נטילת אתרוג התלוי בסוכה כדי לקיים מצות נטילת ארבעה מינים: ה"חתם סופר" (שו"ת או"ח קפ"ד הובא בבה"ל סי' תרל"ח סעי' ב' ד"ה "כל שמונה") דן בשאלה הידועה, האם מותר להוריד אתרוג התלוי בסוכה בימי חול המועד ולהשתמש בו למצוות ארבעת המינים. לדבריו, שאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים הנזכרת. שכן, אם ההידור במצוות חיובו מדאורייתא, אסור להוריד את האתרוג מן הסוכה, שהרי מצוות נטילת ארבעת המינים בחול המועד היא רק מדרבנן, ונמצא שהוריד את האתרוג מדרגתו ששימש למצווה דאורייתא של נוי סוכה. אולם, אם חיוב ההידור במצוות הוא מדרבנן, מותר להוריד את האתרוג

מן הסוכה, ואדרבה, בזה מעלהו דרגה, שכן קודם לכן שימש האתרוג כנוי למצווה [מדרבנן] וכעת משמש הוא למצווה עצמה [מדרבנן]. הי"חתם סופר" מסיק, כי מותר להשתמש באתרוג זה למצוות ארבעת המינים, זאת, על פי דברי הי"ים של שלמה" (ביצה פי ד') המכריע כדעות הסוברות שהידור מצווה מדרבנן.

איחור קיום המצווה כדי לעשותה בהידור: בספר "שבות יעקב" (שו"ת ח"א סי' ל"ד) דן בשאלה מעניינת הקשורה להידור בעשיית המצוות: יהודי שבידיו היו ארבעה מינים כשרים, בקש לדחות את קיום המצווה במספר שעות עד שיגיעו לידיו ארבעה מינים מהודרים. שאלתו היתה, האם רשאי הוא לעשות כן, או שמא עליו לקיימה עם בוקר, שהרי "זריזין מקדימין למצוות". הי"שבות יעקב" דן בארוכה בשאלתו והכריע, כי קיום המצווה בהידור עדיף על פני הכלל של "זריזין מקדימין למצוות", ומשום כך עליו להמתין עד להגעת ארבעת המינים המהודרים, ובתנאי שללא כל ספק הם אמנם יגיעו לידיו.

מדוע מקדשים את הלבנה במוצאי שבת? גם מדברי הי"שולחן ערוך" (או"ח סי' תכ"ו) נמצאנו למדים שיש לקיים מצווה בהידור ולשם כך אף ממתינים ומאחרים את קיומה ומעדיפים "הידור מצווה" על קיום "זריזין מקדימין", וכפי שמדייק הי"חיי אדם" (הל' זהירות במצוות כלל ס"ח סי' א') מדבריו (שם) לגבי מצוות קידוש לבנה: "אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים". אולם, הי"משנה ברורה" (שם ס"ק כ') כתב כי "כמה אחרונים והגר"א... וסברי דאין כדאי להשהות המצוה בכל גווני ועל כן הנוהג כן בודאי יש לו על מי לסמוך, ובפרט בימי החורף וגשם בודאי הזריז לקדש הרי זה משובח" (ועי"ש שעה"צ סקכ"א).

כתיבת ספר תורה בעצמו או על ידי סופר: הי"חיי אדם" (שם סי' ז') דן בשאלה מעניינת: סופר סת"ם החפץ בספר תורה משל עצמו הסתפק, האם יקיים במו ידיו את מצוות כתיבת ספר תורה מאחר וי"מצווה בו יותר מבשלוחו", או שמא ישכור לשם כך את חבירו המוציא מתחת ידו כתב נאה ומהודר יותר שהרי בגמרתנו מבוארת מעלת קיום המצוות בהידור. לשאלה זו מתייחס הגאון מטשעבין זצ"ל (שו"ת "דובב מישרים" ח"א סי' מ"ז אות ב'), ודעתו נוטה שהידור מצווה עדיף, ולכן יבקש מהסופר שיכתוב עבורו. אולם, הוסיף וכתב, כי את האות האחרונה בספר התורה יכתוב בעצמו, ובכך יחשב כמי

שכתב את כל ספר התורה, שהרי השלמת הכתיבה היא הגורם להחלת קדושת ספר התורה.

שאלה מענינת הופנתה אל הגאון רבי יצחק שבדרון זצ"ל [בנו של המהרש"ם] מאת המשגיח של ישיבת "מאה שערים". בשאלתו דן המשגיח לגבי **בית כנסת שמצויים בו כמה ספרי תורה**, חלקם מהודרים וחלקם כשרים, שיש לדון האם רשאים מתפללי בית הכנסת לקרוא בספרי התורה המהודרים בלבד ולקיים בכך קריאה בהידור, למרות שעל ידי כך שאר ספרי התורה שאינם מהודרים יהיו מונחים ללא שימוש. הגר"י שבדרון זצ"ל הכריע (שו"ת מהרש"ם ח"ו סי' ג'), כי על מתפללי בית הכנסת **לקרוא חלופות בכל ספרי התורה**, שהרי אם יקראו בספרי התורה המהודרים בלבד, נמצא שיבואו לביזוי יתר ספרי התורה.

דף ג, ע"ב – לאסור יין מצוה כיין רשות

קידוש ביום הכיפורים

הגמרא בסוגייתנו מביאה את דברי רבי שמעון המדייק מן הפסוק, שלא זו בלבד שלנזיר אסור לשתות יין, אלא אף שתיית מצווה, כגון יין קידוש, אסורה עליו.

קידוש על יין מדאורייתא או מדרבנן? דבר מוסכם הוא, שחובת ה"קידוש" בשבת, כלומר: הזכרת קדושת היום, היא מדאורייתא. אלא, שנחלקו הראשונים בסוגייתנו, האם החיוב לקדש על יין הוא מדאורייתא או מדרבנן. דעת רש"י (ג, ב ד"ה "לאסור", ד, א ד"ה "והרי") היא, שהחיוב הוא מדאורייתא. אולם, לדעת ר"ית (ד, א ד"ה "מאי") יין לקידוש אינו אלא מדרבנן. הרמב"ם (הל' שבת פכ"ט הל' ו') הכריע כשיטת בעלי התוספות, שמצוות קידוש על היין היא מדרבנן.

תפילת ערבית של שבת, כקידוש: להלכה, פסק ה"ימגן אברהם" ("שולחן ערוך" סי' רע"א ס"ק א') כדעת הרמב"ם שהקידוש על היין הוא מדרבנן, והוסיף שבברכת "מקדש השבת" בתפילת ערבית יוצאים ידי חובת מצוות קידוש מדאורייתא (ועי' בה"ל שם שמפקפק בזה). אכן, כתב ה"יחתם סופר" (גליון חת"ס שם), שיש להימנע מלכוון לצאת ידי חובת קידוש בתפילת ערבית, כדי שבבואו לביתו יקיים את מצוות הקידוש על היין, שהיא מצווה מן המובחר. אמנם, אין צריך לכוון בכל פעם בעת התפילה שלא לצאת ידי חובה, שכן זוהי כוונתו של כל אדם מישראל לקיים את המצוות בהידור (עי' שו"ת חת"ס סי' כ"א).

אדם שאסור לו לשתות ולאכול כיצד ינהג בשבת? גם אדם שאינו יכול לשתות יין מחמת נדרו, כתב הרמ"א (או"ח סי' רע"ב סעי' ט') שיקדש על היין ויתננו לאדם אחר לשתותו ואם אין שם אדם אחר - יקדש על הפת. אולם, דעת ה"משנה ברורה" (שם ס"ק ל"ג), שעדיף שיקדש על הפת, אף אם הוא נמצא בחברת אדם נוסף. אמנם, כאשר אין החולה יכול לקדש לא על יין ולא על פת, ואין מי שיוציאו ידי חובה, כתב ה"שמירת שבת כהלכתה" (בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל פמ"ז סק"ז) שיכוון בברכת "מקדש השבת" לצאת ידי חובת הקידוש, ואף אם לא כיוון במפורש, בדיעבד יצא כמבואר ב"משנה ברורה" (סי' רפ"ט סק"י). [מן הראוי לציין, שכל זה אמור לגבי קידוש הלילה שיכול לקדש על הפת במקום שאין לו יין, אבל לגבי קידוש היום, ראוי מלכתחילה להמנע מלצאת ידי חובת קידוש על הפת, שכן כתב הרא"ש (הובא ב"שולחן ערוך" סי" רע"ב סי' ט') שבליל שבת עדיף לקדש על פת מאשר על שכר שהוא משקה שרגילים באותו מקום לשתותו כמשקה חשוב, אבל בקידוש היום עדיף לקדש על שכר מפני שעל ידי זה ניכר שהוא לכבוד השבת אך אם יקדש על הפת אין ניכר שזה לכבוד השבת שהרי אין מברכים את ברכת הקידוש בבוקר. ורק אדם שאין לו מי שיקדש וכמו כן אין לו שכר, יקדש על הפת, ועליו לנהוג בה כבכל קידוש, שאסור לו לטעום דברים אחרים קודם שיטול ידיו ויקדש עליה ("משנה ברורה" סי' רפ"ט סק"י)]. נידון זה נוגע במיוחד לחולה המאושפז בשבת ומחובר לאינפוזיה, שיכול לצאת בברכת "מקדש השבת" ידי חובת קידוש ("מנחת יצחק חלק ח' סי' ל').

קידוש ביום הכיפורים, כיצד? הגרע"א (גליון שו"ע שם) מוכיח בראיה נפלאה כדעת ה"מגן אברהם", שניתן לצאת ידי חובת קידוש בברכת "מקדש השבת" הנאמרת בתפילה. שכן, ביום הכיפורים אין אומרים קידוש גם כאשר הוא חל בשבת, למרות שבשבת חייבים בקידוש, כנזכר, ולפיכך ודאי שיוצאים ידי חובת הקידוש בברכת "מקדש השבת וישראל ויום הכיפורים". על דבריו מוסיף ה"חתם סופר" (שם) וכותב, שמאחר שקידוש ביום הכיפורים הוא מדאורייתא ומצוות צריכות כוונה, יש לכוון בתפילה בכל יום כיפור, בין שחל בשבת ובין שחל ביום חול, לצאת ידי חובת קידוש. אולם, כתבו הפוסקים, על פי דברי ה"יחיי אדם" (כלל ס"ח סעי' ט' והביאו ה"משנה ברורה" סי' ס' סק"י) שאף אם לא כיוון, יצא ידי חובה, שהרי כל מעשה מצווה יוצאים בו ידי חובה אף ללא כוונה, לבד מקריאת שמע ותקיעה בשופר שאין יוצאים בהם ידי חובה ללא כוונה. אמנם, כתב ה"משנה ברורה" (שם) שכל זה בדיעבד, אך לכתחילה ודאי צריך להיזהר בכל מצווה לכוון לפניה לצאת ידי חובה.

הקפדה מיוחדת על תפילת ערבית בליל יום הכיפורים: לפי זה, הוסיפו הפוסקים וכתבו, שאף נשים שאינן רגילות להתפלל ערבית בכל ימות השנה, או אשה המתקשה להתפלל ערבית בליל יום הכיפורים תשתדל להתאמץ ולהתפלל כדי לקיים חובת קידוש (עי' "תשובות והנהגות" שהסתפק בזה, וכן דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א, עי' "הלכות חג בחג" ח' "ימים נוראים"-"קצור דיני יוה"כ שחל להיות בשבת").

חולה, האם יקדש על היין בשבת שחל ביום כיפור? הפוסקים דנים בשאלה מעניינת לגבי חולה שנצטווה על ידי הרופאים לאכול ביום כיפור [וכן לגבי קטנים האוכלים ביום הכיפורים]. האם במקרה שחל יום כיפור בשבת, עליו לקדש לפני הסעודה. להלכה נוקטים רוב הפוסקים ("אור שמח" הל' עבודת יום הכיפורים פ"ד), שאינו צריך לקדש, מאחר וקדושת יום הכיפורים חלה על קדושת השבת, שהרי הבורא שציוונו על השבת, הוא שציוונו על יום הכיפורים, וממילא באותה שבת אין כלל חובת קידוש ("מקראי קודש" ובי"מועדי קודש" פי"ז הערה 486).

הוצאת תעודת פטירה, על ידי רופא כהן

הגמרא בסוגייתנו דנה, האם אדם האומר: "הריני מקבל על עצמי נזירות כשמשון", רשאי להיטמא למתים, או שמא חייב הוא להשמר מטומאת מת כשאר נזירים. טעם הספק הוא, האם שמשון הנזיר נהג בכל כללי הנזירות, או שמא התנזר רק משתיית יין ומגזיזת שיער. הגמרא רוצה להוכיח, כי שמשון לא הקפיד על טומאת מת, שהרי בספר שופטים (יד, ט) מתוארת מלחמתו

מנהג "חלקה" בקבר שמעון הצדיק בירושלים

קודם שהתפשט המנהג לספר את ילדי ישראל בהגיעם לגיל שלש בקבר רבי שמעון בר יוחאי, היו רבים מישראל שנהגו להעלות את בניהם הקטנים לקבר "שמעון הצדיק" הטמון סמוך לירושלים העתיקה.

למנהג זה הסמיכו מקור מדברי גמרתנו, שכן מבואר בסוגייתנו, ששמעון הצדיק לא השתתף אלא בגילוח שנעשה לשם שמים בלבד. ועל כן נהגו להעלות אל קברו את הקטנים ולגלחם שם, לאמר: "הרי אנו מגלחים את הילד לשם שמים, כדי לחנכו במצות פאת הראש, ועל כן עושים אנו זאת בהשתתפותו של שמעון הצדיק". (קונטרס "קודש הלולים" להגר"מ גרוס שליט"א)

בפלשתים ושם נאמר: "ויך מהם שלשים איש" ולאחר מכן כתוב: "ויקח את חליצותם"-פשט את בגדיהם, הרי לנו ששמשון הנזיר נגע בפלישתים המתים ולא חשש להיטמא להם. אולם, לבסוף דוחה הגמרא הוכחה זו מאחר ויתכן שהיכם שמשון עד שגססו ועוד קודם שמתו מיהר להפשיט מחלצותיהם.

עוצמת מכתו של שמשון הגיבור: בעלי התוספות (ד, ב ד"ה "דילמא") מתייחסים לדחיית הגמרא ומבארים, ששמשון לא גרם לגסיסת הפלישתים על ידי מכה ניצחת, שהרי חיוב הנזיר להיזהר מן הטומאה כולל בתוכו אף אדם גוסס הנוטה למות שמא ימות הגוסס בעוד הנזיר בקרבתו, ובהכרח שהיכם שמשון מכה המקרבת לגסיסה.

אולם, הרא"ש (בסוגיין, ובהסברו עי' שו"ת "דבר יהושע" ח"א סי' מ"ח אות ה') חולק וסובר, ששמשון היכם מכת מוות שעל ידה גססו מיד. שכן, הרא"ש סובר שהאיסור על נזיר לגעת בגוסס נאמר דווקא לגבי גוסס בידי שמים ולא לגבי גוסס בידי אדם. טעם החילוק ביניהם הוא, שהגוסס בידי שמים אין ביכולתנו לאמוד ולשער את מצבו המדוייק. מה שאין כן בגוסס מחמת מכת אדם שאפשר לאמוד את שעת מיתתו וניתן להתרחק ממנו קודם המיתה (עי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' של"ח).

אסור לכהן לנגוע בגוסס: מחלוקת זו של הרא"ש ובעלי התוספות באה לידי ביטוי אף לגבי כהנים, שיש הסוברים שגם הם אסורים בשהיה בחדרו של גוסס הנוטה למות. שכן, לדעת בעלי התוספות אין לחלק בין גוסס בידי אדם לגוסס בידי שמים. אולם, לדעת הרא"ש (עיין חת"ס שם) מותר לכהן לשהות ליד גוסס בידי אדם ואין לו לחשוש שמא יטמא.

כהן המשמש כ"פרמדיק": להלכה, כתב ה"שולחן ערוך" (יו"ד סי' ש"ע סעי' א'), שאסור לכהן לשהות ליד מיטתו של כל גוסס. אולם, הרמ"א הוסיף וכתב: "ויש מתירין, וטוב להחמיר", וכן דעת כל הפוסקים (עי' נו"כ שם). אלא שיש להוסיף את דברי ה"יחתם סופר" (הובא ב"פתחי תשובה" סי' ש"ע ס"ק א') שכתב, שבמקרה של הצלת נפשות אף שיש אפשרות קלושה בלבד להציל את החולה, חייב הרופא הכהן להיכנס ולנסות להצילו. אולם, אם ימות, ימהר הרופא וינוס החוצה.

בתאונה ב"כביש נחליאלי" הגיע "פרמדיק" [נהג אמבולנס] כהן וניסה להציל את החולה. לאחר מספר נסיונות החייאה התברר, כי הפצוע שבק חיים. על פי

הכללים הנהוגים במד"א, אין מפסיקים את פעולות ההחייאה עד לקביעת המוות על ידי רופא מוסמך. ה"פרמדיק" הכהן, שידע שהחולה מת, נאלץ לבקש מחבירו הישראל שימשיך במלאכה, כיון שבכל רגע בו ימשיך בפעולות ההחייאה הוא יעבור על איסור טומאה למת, כדברי ה"יחתם סופר".

עוד מוסיף ה"יחתם סופר", שבמקומות בהם דרושה תעודת פטירה חתומה על ידי רופא כדי לקבור את המת, אין רשאי רופא שהוא כהן לבדוק את המת ולאשר את מותו, ואף על בני המשפחה להמנע מלהזמין רופא שהוא כהן לביצוע הבדיקה שהרי בכך הם עוברים על "לפני עור" בהכשלת הכהן בטומאת מת. אמנם, אם אין רופא אחר, ועיכוב הקבורה גורם לניוול המת, מותר לרופא שהוא כהן לעשות זאת, שהרי נחשב המת כ"ימת מצווה" שהכל מצווין לטפל בקבורתו ואפילו כהן גדול.

עבודת כהן בבית חולים: כהן שהוצעה לו משרה בבית חולים, הסתפק האם מותר לו לקבלה, שכן שכיחה שם טומאה. ה"אגרות משה" (יו"ד א' סי' רמ"ח), שאליו הופנתה השאלה מציב שני תנאים לכך: **א.** שבבית חולים זה אין חולים יהודים רבים [שהרי גויים אינם מטמאים אלא במגע ובמשא]. **ב.** שיתאפשר לו לצאת בכל מקרה גסיסה של חולה יהודי.

דף ה, ע"א – ואימא ל' יום דכתיב עד חודש ימים

טעה, והזמין אולם לעריכת פדיון הבן בתאריך מוקדם

הגמרא (בכורות מט, א) דורשת, כי אין לערוך פדיון הבן לבכור, אלא בתום חודש מלא ללידתו, כנאמר: (במדבר יח, טז), "ופדויו מבן חודש תפדה".

כיצד מחשבים חודש לעניין פדיון הבן: בדברי גמרא זו נחלקו הפוסקים (טוש"ע ונו"כ יו"ד סי' ש"ה סעי' י"א), שכן, יש להסתפק האם התכוונה הגמרא לומר "יחודש" – שלושים יום, או שמא הכוונה שיש להמתין כשיעור הזמן בו משלימה הלבנה את המחזור החודשי. לדעת ה"מגן אברהם" יש להמתין שלושים יום ולפדותו רק ביום השלושים ואחד, אולם הב"ח (יו"ד שם) והש"ך (ס"ק י"ט) חולקים וסוברים, כי כוונת הגמרא ל"יחודש" מחודשי הלבנה, דהיינו: לאחר שעברו עשרים ותשעה יום ומחצה ותשצ"ג חלקים [כארבעים וארבע דקות] מהולדת הבן.

מדברי גמרתנו, הוכיח בשו"ת "יהודה יעלה" (חי"א יו"ד סי' רס"ב) כדעת הי"מגן אברהם", הסובר כי "חודש" בלשון הגמרא הוא **שלושים יום**. שכן, סוגייתנו דנה בנזירותו של אבשלום ודורשת מהפסוק "עד חודש ימים" שהיה אבשלום מתגלח בכל **שלושים** יום שהרי גם לגביו מוזכרת בפסוק התיבה "ימים" (שמואל ב' יד, כו), הרי לנו ש"חודש" בלשון התורה הוא שלושים יום.

להלכה, פסק הי"משנה ברורה" (סי' של"ט ס"ק כ"ז) כדעת הי"מגן אברהם" שאין פודין קודם ליל שלושים ואחד. אלא, שכתב בספר "אוצר פדיון הבן" כי במקרה בו נולד התינוק סמוך לשקיעה, נמצא שבתחילת ליל השלושים ואחד לא מלאו לתינוק עשרים ותשעה ימים ומחצה ותשצ"ג [חודש הלבנה], ויש לחשוש לשיטת הש"ך ולהמתין עד שתשלים הלבנה את מחזורה.

הורים שמחים ומאושרים על לידת בנם הבכור, הזמינו את ידידיהם לסעודת פדיון הבן ביום השלושים ללידתו. משבאו לסכם עם הכהן את השתתפותו בפדיון, הוברר להם שיש לערוך את הפדיון ביום השלושים ואחד שהרי יש להמתין עד אחר **שימלאו** שלושים יום להולדת הבן. קרוב משפחתם, הריץ את שאלתו אל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, כיצד לנהוג במקרה זה.

ה"אגרות משה" (יו"ד א' סי' קצ"ו) הכריע שימתינו עד הלילה ויפדוהו מיד עם רדת החשיכה למרות שעדיין לא הושלם חודשה של הלבנה, שכן מעיקר הדין שלושים יום הם הקובעים -כפי שמשמע בגמרתנו- ובמקרה מיוחד זה יש להקל ולא לחוש לדעת הש"ך, שכן "גדול כבוד הבריות" (ברכות יט, ב).

דף ה, ע"ב – מקצת היום ככולו

חתן פוטר מאמירת תחנון גם ביום השמיני לנישואין

מבואר בסוגייתנו, כי "**מקצת היום ככולו**". לכן, נזיר לשלושים יום שגילח את שערו בתחילת יום השלושים אינו נחשב כמי שעבר על נדר נזירותו, שהרי "מקצת היום ככולו" ונחשב כמי שנהג בנזירות שלושים יום.

האבלים מסיימים אבלותם בבוקרו של יום השביעי: כלל זה ש"מקצת היום ככולו" בא לידי ביטוי בהלכות רבות, בהם דיני אבלות, כפי שכתב הי"שולחן ערוך" (יו"ד סי' שצ"ה סעי' א'): "כיון שעמדו מנחמים מאצל האבל ביום שביעי, מותר בכל דברים שאסור בהם תוך שבעה, **דמקצת היום ככולו**".

כיצד מונים לחתן את שבעת ימי המשתה? אולם, לעניין "שבע ברכות" נחלקו הפוסקים (עי' "פתחי תשובה" אהע"ז סי' ס"ב ס"ק) האם מונים את שבעת ימי המשתה מעת לעת, כלומר: שבעה ימים מלאים, או שמא גם בנידון זה אנו אומרים "מקצת היום ככולו", ונמצא, שאם התקיימה החופה סמוך לחשיכה, לא נותרו כי אם ששה ימים. למעשה, נהגו להחשיב את יום החופה כיום שלם העולה למניין שבעה (עי' "הנישואין כהלכתם" פי"ד סעי' ו').

אמנם, שונה ההכרעה לעניין ההימנעות מאמירת "תחנון" בבית הכנסת בו מתפלל החתן, שנוהגים למנות שבעה ימים מלאים מחתונתו. לפיכך יתכן, שגם **ביום השמיני לחופה לא יאמרו תחנון** במנין בו מתפלל החתן, זאת כאשר עדיין לא עברו שבעה ימים מלאים, כגון שהחופה נערכה ביום א' זמן מה לפני הלילה, וכעת בשבוע שאחר כך עומדים להתפלל מנחה, שכל זמן שלא עברה השעה שבה נאמרו שבע הברכות בחופה אין לומר תחנון ("משנה ברורה" סי' קל"א ס"ק כ"ו).

ההבדל בין אמירת תחנון לשבע ברכות הוא, שלגבי "תחנון" ישנו כלל בפוסקים ("שערי תשובה" סי' קל"א ס"ק ה' - י"ד) שבכל מקום בו יש ספק האם חייבים לומר תחנון, נמנעים מלאמרו וכיון שכפי הנזכר ישנה מחלוקת האם מונים את שבעת ימי המשתה מעת לעת, לגבי תחנון מקילים שאין לאומרו.

אמנם, מנהג הספרדים בירושלים שאין נמנעים במקרה זה מאמירת תחנון, כיון שסוברים הם שלהלכה "מקצת היום ככולו" לכל דיני חתן ("שער המפקד" ח"א הלכות נפילת אפיים אות' ד', דף יג, ב בשם הרב "פרי האדמה" ועוד) ואם כן הרי זה נחשב שחלפו כבר שבעה ימים מאז חתונתו.

שבעת ימי המשתה תלויים בהתנהגות החתן: מן הראוי להזכיר את שיטתו המיוחדת של בעל ה"ייפה ללב" (הובא ב"מנהג ישראל תורה" חלק "עניני שידוכין ונישואין" סי' כ"ו-ס"ו אות ל"ו, עמ' ר"ל) הקובע, שאף לדעות הסוברות לגבי תחנון שמונים את שבעת ימי המשתה מעת לעת ולפיכך יתכן שאף ביום השמיני לנישואיו לא יאמרו תחנון, מכל מקום, אם החתן נוהג בצורה המבטאת את התייחסותו ליום זה כיום חול וכגון שלובש בגדי חול, באופן זה ודאי שנחשב יום השמיני כיום רגיל ואינו כלול בשבעת ימי המשתה למרות שעדיין לא עברו שבעה ימים מלאים.

דף ו, ע"א – יום ששים חסר אחד

ספירת העומר בצורה מתמטית

אחת השאלות המעניינות בהלכות ספירת העומר היא, האם יכול אדם לקיים את המצווה על ידי שיאמר ביום התשעה עשר: "היום עשרים יום **פחות אחד**", או שמא ספירה זו לא עלתה לו למצוות ספירת העומר ועליו לחזור ולומר "היום תשעה עשר יום", שהרי למעשה לא הזכיר את מספר היום בו הוא עומד.

בשו"ת "פרי הארץ" (ח"א ס"י) רצה להוכיח שאדם הסופר באופן זה יצא ידי חובה, שהרי, מוצאים אנו בגמרא (מכות כב, א), שמונה אף היא באופן זה. שכן, אדם העובר על איסור לאו לוקה שלושים ותשע מלקות, ובכל הש"ס מכונים **שלושים ותשע** המלקות: "**ארבעים חסר אחת**", הרי לנו שאף אמירה באופן זה נחשבת כספירה ואם כן אף כשמונה "היום **עשרים יום חסר אחד**", יצא ידי חובת ספירת העומר.

הבדל בין מלקות לספירת העומר: אולם, במהלך דבריו מחלק בעל ה"פרי הארץ" בין מלקות לספירת העומר, מאחר ויתכן לומר שדווקא במנין המלקות אומרת הגמרא "ארבעים חסר אחת" ולא "שלושים ותשע", משום שבמלקות ישנה מצווה מיוחדת (מכות כג, א) שעל אחד הדיינים למנות את מספר המלקות, ובהגיע המלקה למכה השלושים ותשע, לא ימנה "**שלושים ותשע**" אלא "**ארבעים חסר אחת**", כדי שהשינוי בצורת הספירה יעורר את תשומת לב המלקה שתמה ההלקאה ולא יוסיף חלילה להלקותו שלא כדין, ומשום כך אף הגמרא מזכירה את מנין המלקות בצורה זו למרות שיתכן שאין זו דרך ספירה ועל כן, עדיין יש להסתפק בדינו של אדם המונה: "היום עשרים יום חסר אחד לעומר" האם יצא ידי חובה.

אלא, שעל פי דברי **גמרתנו** פושט ה"פרי הארץ" ומכריע, שהזכרת מספר הימים בתוספת האמירה "פחות אחד" נחשבת לספירה. שהרי הגמרא בסוגייתנו העוסקת באדם שקיבל על עצמו נזירות לזמן כפול [נזירות רגילה היא שלושים יום], קוראת ליום **החמישים ותשעה** לנזירותו: "**שישים חסר אחד**", הרי לנו שלא רק כלפי ארבעים מלקות הוזכר הביטוי "חסר אחת" אלא בכל ספירה אפשר לומר "חסר אחת", כגון "עשרים חסר אחת" וכדומה ויוצאים בכך ידי חובת