

8

ת. בזמנינו שהדבר מפורסם שיש תחליפי חלב אין בכך חשש משום מראית העין, מותר.<sup>4</sup>

### בישולו עלי ירקות ללא שטיפה

בשלנו ירקות גוש קטיף בסיר מרק בלי לשטוף, אחר כך הבחנו על האריזה שכתוב לשטוף שטיפה קלה לפני האכילה, האם מותר לאכול את המרק?

ת. לכתחילה יש לשטוף את הירקות כהוראת נותני הכשרות. בדיעבד מותר לאכול את המרק, מפני שהחשש אולי יש חרקים הוא ספק, וגם אילו היו יש בסיר המרק שישים נגד החרקים והם בטלים בששים.<sup>5</sup>

### הזמן לסעודת ברית מילה

הגעתי לברית מילה של חבר, לאחר עריכת הברית איחלתי לאבי הבן מזל טוב ותכננתי לצאת וללכת ללמוד בכולל, אך הוא אמר

לי "שבו - שבו לאכול", והיות שהיה חשוב לי ללכת ללמוד בכולל, רציתי לברר אם בכהאי גוונא די לטעום משהו או שצריך ליטול ידיים לסעודת המצווה דוקא?

ת. מי שהוזמן לסעודת ברית מילה ואינו משתתף הרי הוא מנודה לשמים<sup>6</sup>, אולם מי שאינו יכול מחמת עיסוקיו וענייניו להישאר לסעודה, יכול לטעם דבר מה מהסעודה, ודי בזה<sup>7</sup>. ובפרט אם חפץ ללכת ללמוד תורה שאינו בכלל זה, כי הלומד תורה פטור מכל המצוות שיכולין להיעשות על ידי אחרים.<sup>8</sup>

### השבת אבידה של גוי

מצאתי ארנק עם הרבה כסף, ויש שם רב קו ועל גביו תמונה של גוי, האם מותר לקחת מפני שאבידת עכו"ם מותרת?

ת. אבידת עכו"ם מותרת, ולכן אם אכן ניכר שהארנק שייך לבעל הרב קו שהוא גוי, אינו חייב להכריז<sup>9</sup>.

### שוכר שהזמין בעל מלאכה לתקן - המשכיר יודע לתקן בעצמו

אדם שהתגורר בדירה מושכרת זה תקופה ארוכה, וכאשר היה צורך לבצע תיקונים [שהיו מוטלים על המשכיר - מעשה אומן, שלא אירעו באשמת השוכר], הזמין השוכר בעל מלאכה לתקן, וכעת רוצה לקזז את עלויות התיקון מדמי השכירות, אולם טוען המשכיר: 'אני בעצמי יודע לתקן, ואני עושה תיקוני בית לאחרים בשכר, והושכר אף ידע זאת אבל לא רצה שאני אכנס לדירה, ולכן אין שום סיבה שאני אשלם על כך, מה הדין?

ת. ישלם רק כדמי פועל בטל לפי ראות עיני הדיין, שהרי היה יכול לעשות לבד ואינו נהנה אלא ממה שלא היה צריך לעשות זאת בעצמו<sup>10</sup>, מלבד אם פנה אליו ולא טיפל.

אחרים, אין לבטל תלמוד תורה עבודה. עוד הוסיף וכתב מהרש"ג שם: וכשלמדתי תורה אצל מו"ר הגאון הצדיק המהר"מ שיק ולעת חתונתי הלכתי להפרד ממנו ולקבל ברכתו, ואמר לו מר זקני שהיה מהבהב"ב החשובים שבעיר חוסט, שיאמר לי שלא אלך לכל הסעודות והשמחות, ואז אמר לי מורי זצ"ל הנ"ל (בלשון אשכנז) אם יושבים ולומדים אף פעם לא מתחרטים, ומאז הרבה פעמים נזכרתי בדבריו הקדושים וראיתי ע"פ הנסיון שהם דברים אמתיים ונכונים, שכמעט בכל השמחות והסעודות יש הלולות ועכ"פ לת"ח שיכול לברר הלכה פשוט כביעתה בכותחא שטוב לו לישב בביתו לברר הלכה שזה גדול יותר מכל השמחות של זמן הזה אלא אם כן במקום נחוץ מאד עכ"ד.

9 אף שהמוצא אבידה במקום שהרוב ישראל ואפילו מחצה ישראל ומחצה עכו"ם חייב להכריז, ואינו יכול לתלות בגוי כמ"ש בשו"ע (ח"מ סי' רס"ג), אמנם כאן שניכר ומוכח מתכולת הארנק שבעליו גוי, [ונדומה למוצא כלי ולפני פירות דהוי הוחזק שהפירות מהכל - סי' רסב סי"ט] האבידה מותרת.

10 אם באנו לחייבו על הוצאות השוכר זהו מצד דין יורד לשהד חבירו ונטעה (ח"מ סי' שעה ס"א), אמנם מאחר ומשכיר זה יודע בעצמו הוא שונה מפועלים שהפסידו יום עבודה על ידי חזרת בעה"ב, דשם השומא היא כמה היה הפועל מעדיף שלא לעבוד ולהרוויח פחות וע"ז שמו חז"ל דשיעורו כפועל בטל, אבל כאן צריך לשער כמה פועל מעדיף שלא לעבוד בביתו ואחר יעשה עבורו את המלאכה והוא יוציא הוצאות וישלם שכר טרחו, ויתכן ששיעור הנהנה שלו הוא פחות, והיה מעדיף יותר לעשות הפעולה בעצמו ולא להוציא הוצאות וכמו בברא דלא עביד למיגר, וישלם כפי ראות הדיין.

שייב מנהג העולם להזמין לסעודת נישואין, אף שלסעודת ברית מילה כתבו שראוי שלא להזמין שאם לא יבוא יהיה מנודה לשמים. וכאשר יש במקום מניין אנשים בלעדי אפרס להקל בזה, וכמ"ש במג"א (סי' רמט סק"ז) מהש"ה הק"ז: מורי מהר"ש מלובלין היה סנדק בער"ש ולא רצה לילך על הסעודה מאחר שהיה שם מניין בלעדי. וכ"כ גם ביפה ללב (ח"ה שם סק"ט) בשם ספר ארחות יושר לר"י מולכו משאלוניקי (פ"ט) שכתב: שמעתי אומרים דמה שכתב הרמ"א וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים היינו דוקא כשאין שם מניין, אבל אם יש שם מניין אין להקפיד.

7 מעיקר הדין סעודת מצווה הוא בנטיילת ידיים לסעודה. אולם בתשובת הגר"ח נאה (מובא בספר אהלי שם ח"ה) נראה שדעתו נוטה שדי באכילת מיני מזונות, שכתב שאם חילקו שם מיני מזונות אינו חייב אח"כ להסב בסעודה, דבמיני מזונות שאכל בודאי קיים מצוה של סעודת מילה, ואפילו לא בטל ממנה דין כמה פוסקים דס"ל שיוצאים במיני מזונות אפילו לא קבע עליהם, וכמ"ש בספרי קצות השולחן (ח"ג סי' פב), ולדבריו נראה שיש לאכול כשיעור כביצה או כית כשיעור סעודה.

ובספר כורת הברית (סי' רסה סק"ז) כתב שהררצה להחמיר על עצמו ולאכול מסעודת המילה די לו אף בטעימה פחות מכזית. ובליקוט מעם לועז (ק"ך ע"ד קמ"ד ש"ל) כתב: יש אנשים שלוקחים קצת מה סעודה או פרי או עוגה והם מביאים הביתה לאכול כשיכולו, וכן נהג אאמו"ר זלה"ה (רבי מכיר חתנו של המהר"ם בן חביב). וראה בשו"ת שבת הלוי (ח"ה סי' ר"ז אות ב) שכתב שדרכו לקחת דבר מסעודת הברית לביתו.

8 כ"כ רבי צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (עמוד טז): ונראה שכל זה שמנודה לא עושה דוקא בשאינו עוסק בתורה אז, אבל אם עוסק בתורה, לא יהא אלא מצוה גדולה, העוסק בתורה פטור מן המצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים וכן אם עוסק בעשיית איזה מצוה רשא להמנע. ובשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' רכז) כתב שאנ"פ שמצוה רבה לילך נאמר זה אלא במקום חשש שלא יהיה שם מניין בלעדי, הלא"ה אין לך מצוה רבה מלישב בביתו ולעסוק בתורה לילדע הדינים וההלכות שציונו הקב"ה בכל פרטיוהו וכמבואר ביו"ד סי' רמו שמצוה שאפשר לקיים על ידי

בא זאב ונטל בני מעיה שהיא עומדת בחזקת היתר. ועוד דהכא איכא תרי ספיקי חדא דילמא לא הוה ביה ואם תמצ' לומר הוה ביה, דילמא נימוח ובטיל. וכך פסק השו"ע (י"ד סי' פד סעי' ט): עבר ובישל וכו' בלא בדיקה, אם יכול לבדוק, בודק ואם לאו, מותר. והנה בעלים שהרוב נגוע אין 'ספק ספקא', אבל בעלים הללו, אדרבה הרוב אינו נגוע כלל, וכל החשש הוא שמה נשאר חרק מת, וזה אינו שכיח כל כך. ויש פוסקים לגבי עלים, שאם מוצאים פחות מאחד לעשר, א"צ לחוש, שזה נחשב אינו מצוי. ובוודאי במה שכותבים ראו לשטוף, אין מצוי שיהיה. אמנם אם רואים, אזי צריך שיהיה נימוח ממש, ראה יד יהודה (הפירוש הקצר סימן ק סק"ט) שכתב שאם נפל ממנו קצת על ידי הבישול כמו שהדקף להתפרר ממנו קצת, עדיין חשוב בריה, ובדרכי תשובה (סימן ק סק"ט) כתב: אך בשעה"ל שם (בר"ד דין ב"ר) כתב בפשיטות דדוקא נחתך חתיכה ממנה הוא דבטל ממנה דין בריה, אבל במה שנפרך מזה קצת דרך בישול לא בטל ממנה דין בריה. ועיי"ש עוד שכתב דכל זה בלא נשתנה צורתו, אבל אם נתרכס ע"י הבישול כ"כ עד שנאבדה צורתה אף על פי שלא אינו ממנה כלום אינו בריה.

6 בגמרא (פסחים ק"ג) הביאו שבעה אנשים שהם מנודין לשמים, ויש אומרים אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה. וכתבו התוספות (שם קיד. ד"ה) דהיינו סעודת ברית מילה וסעודת נישואין של ת"ח ובת כהן לכהן, וכן כתב הרמ"א (י"ד סי' רסה סי"ב). ובחיידושי רמ"ט (הוא הגהות וחיידושים לבעל הישגם מה' על השו"ע שם נדפסו בסוף י"ד וילנא) מקשה על הרמ"א, דמהיית היתר להלכה כה"א, והלא קיימא לן דלא היינו רבי נתן, ות"ק ורבי נתן לאו הלכתא כרבי נתן, ומסיק שלכך דקדק הרמ"א בלשונו לכתוב דהוי רק כמנודה לשמים, ר"ל דלכתחילה אין להעלות כיון כיון דלרבי נתן היינו מנודה לשמים, אבל ח"ו שיהיה מנודה לשמים ממש דאנו להלכה. גם בספר יפה ללב למהר"י פאלאג'י (ח"ה שם סק"ב) כתב דמה שלא כתב הרמ"א דהוי מנודין לשמים כהלשון שאמרו בגמרא, אלא אמר כמנודין בכך הדמיון, אפשר משום שהביאו בברייתא רק בלשון 'ש אומרים' כמסתפק בדבר. וכתבו הפוסקים מטעם זה שלא להזמין לברית אלא רק להודיע על מועד קיום הברית (ואה"ל למורי"ם ס' יורה דעה פ"ח שם סק"ה). וראה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' תרמט)

ממקום מושבה ותיטול שוב היד, ותחזיר הטבעת למקומה ושפיר דמי. וכתב שמשיכת הטבעת תעשה רק כאשר שתי הידיים כבר נטולות פעם אחת, שאם לא כן, תטמא היד הנטולה מהיד שאינה נטולה הנוגעת בה, ולכן עדיף שתמשוך הטבעת על ידי כיסוי בגד או מגבת, אך תזוהר שלא תתייבש ידה הנטולה עד שנטולת פעם שניה, שאם תתייבש היד באופן שאינו טופח ע"מ להטפוח שוב הוי נטילה לחצאין ולא עלתה לה נטילה.

4 ראה בגליון מכתלי בית ההוראה (טו) שהרחבנו באיסור 'מראית העין' בבשר בחלב, והוא שלא לעשות בפני אחרים דבר הנראה כמעשה איסור אף שאינו דבר האסור, והטעם לדבר או כדי שלא יבואו ללמוד ממנו שהדבר מותר, ושאין הדבר חמור ויבואו לזלזל בו. או שלא יחשדוהו שעובר איסור, (ראה שם חידו כללים, מערכת, מ אות פ, אגרות משה אורח ח"ב סימן מ, ח"ד סימן פ"ב), ונחלקו הפוסקים אם יש איסור מראית העין גם באיסור דרבנן, המהרש"ל כתב (ש"ש פ"ח סימן ג) שלא לאכול ביום הפורים תרנגולת בחלב שקדים אם לא שניח שקדים להיכר, וכ"פ הב"ח (ס"ה סי' ס) והש"ך (סק"ד) ועוד אחרונים. אולם הרמ"א (תורת חטאת כלל ס"ד פ"ד דרכי משה סימן טו) התיר את מנהג אכילת התרנגולת בחלב שקדים כיון שבשר עוף בחלב אסור מדרבנן, ואין לאסור משום מראית העין באיסורים דרבנן, וכן פסק להלכה בהגה (שם ס"ג), ורוב הפוסקים העלו להחמיר. וכבר דנו הפוסקים אודות מה שהתחילו לעשות פרוה מאינן קוקוס, אם יש לאסור לתתו בבשר משום מראית העין (עין שו"ת מהר"ש עניני ח"ו סימן מ, דברי מליכאל ח"ה סימן פה, הרי בשמים ח"ה סימן ל, שדי תחמך מערכת חמץ ומצה סימן א אות א), והעלו להחמיר כיון שנתפרסם ונתפשט מאכל זה והכל יודעים ממנו אין לחשוש למראית העין, שמאחר ששיכח של היתר כמו של איסור יתלו הוראה בהיתר, ואינו דומה לדם דלים וחלב אשה שלא היה שכיח לצבצב בכלי. ולכן בתחליפי חלב השכיחים אין חשש מראית העין, ומותר לאוכלם ביחד עם בשר ואין צריך שום סימן להיכר. וכן מותר לאכול נקניקיות ושינצלים מן הצומח עם חלב, מאחר שידוע שהם פרוה מאינן בשריים.

5 הרשב"א (תורת הבית ב"ג שער ג) כתב: כל מיני פירות שדרכן להתלעלע כשהן מחוברין, לא יאכל עד שיבדוק הפעיר מתוכו שמה יאכל תולעת וכו'. אבל אם עבר ובישל כשאין יכול לבדוק מותרין בדרך שאמרו בבהמה שאם

מן התורה, כלומר שצריך קבורת קרקע וכו', ואין אדם יוצא מידי חובת קבורה אלא בקבורת קרקע, ולא שתהא הקבורה ממש בקרקע שלא יצא יד"ח אם יקבור אורנו בקרקע, אלא הכוונה בקבורת קרקע, מפני שהוא תכלית הענין שאין לך גניזה גדולה הימנו, וכן היה מנהג התלמוד בקבורת הכוכין שהיו נותנין שם המת כשהוא מונח בארון, אבל מפני שאמר הכתוב כי עפר אתה ואל עפר תשוב ואמרו בהגדה שהעפר הוא רפואתו, טוב לקיים בו קבורת קרקע ממש שלא בהפסק וכן מנהגינו בגרוני' ובגלילותיה.

ומזה הוציא בבית יצחק לדינא שקבורה צריכה להיות בקרקע או בבנין שביתו הקרקע, ולא בבנין שעל גבי הקרקע, ואת הנידונים של הגמרא (סנהדרין מז:): יש להעמיד שבנה בנין של קבר בתוך הקרקע, כי באופן שלא קיים מצוות הקבורה בוודאי חייבים לפנות את המת כדי לקבור כהלכה, אבל בנה בנין על גבי קרקע וגם שלא יוכל לקבור שם הקבר אסור בהנאה שהרי ייחדו למת.

ועל פי תשובה זו פסק המנחת יצחק (חלק י' סימן ככב) בנידון מה שנשאל האם מותר לקבור בקומות, והשיב כי הקבורים בקומות העליונות אפי' שבני אדם ערמו אדמה רבה בכל קומה, הרי אינם קבורים בתוך הקרקע.

ואמנם לשונו שכתב שם: 'צריך להיות דוקא בתוך קרקע עולם שהיה מחובר מעולם', צריכה ביאור, שהרי בוודאי אין צריכים לקבור דוקא בקרקע בתולה שלא הוזהר מעולם, ובבתי קברות רבים בעולם ובארץ ישראל הביאו חול למלאות וליישר הקרקע כדי להכשירה לקבורה, רק עיקר הדבר שיש לקבור בתוך הקרקע ולא מעל הקרקע, וכל עפר שמתחבר באופן טבעי לקרקע הקבור מתחת לו כקבור מתחת לקרקע, אבל אם בונים בנין על גבי הקרקע באופן שלא נעשה חלק טבעי מן הקרקע, הנקבר שם לא נקבר בתוך הקרקע כי אם מעל הקרקע, וגם האדמה ששמו בקומות הנבונות לא נעשה חלק טבעי מן הקרקע, ואין נחשב שנקבר בתוך הקרקע אלא על גבי הקרקע ולא מאחי.

בשאלה זו נשאל גם הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"ב סימן מד) והשיב גם כן שאסור לקבור בבנין של קומות, על פי המבואר בגמרא (סנהדרין מז:): קבורה משום כפרה, ובעינן דתהוי ליה כפרה בהטמנה זו שמורידים ומשפילים אותו בתחתיות, ומשום כפרה יש צורך לקבור בתחתיות ארץ. ועוד שבנין בתי קברות בבנין לא מספר קומות היא שינוי ממנהג העבודה שנהגו עד כה, והרי בשו"ת דודאי השדה (סימן ל) כתב דמנהג דמתים הוא חמור משאר מנהגים. ונראה שאין לדחות את דבריו ולומר שהקבורה בתחתיות ארץ מתקיימת במה שחופרים בקומה העליונה כדי להכניס את המת לתוך האדמה אשר שם, ונמצא שקבורים את המת נמוך מהגובה של הקרקע בקומה העליונה. כי עיקר הכניעה שיש בקבורה בתוך הקרקע הוא משום שהוא מתחת למקום המושב הטבעי לחיי בני אדם, ובוודאי אין לקבור אדם בגג בית ולומר כדיון שהקבורה עצמה נעשית בדרך של הורדה למקום מנוחת המת, זה נחשב שנקבר ב'תחתיות ארץ' (כלשון הר"ן) (שם) ו'שמשפילין אותו תחת הארץ' (כלשון היר"ד רמא שם).

## קבורת כוכים או קבורת סנהדרין

ההנחה לנו לברר האופן השלישי, שיעקב בסון צמוד לזה, על דבר הכוכין הניחו חללים להניח הנפטר, כעין כוכים הנמצאים במערה, והנראה שיש אין מתחת הקברים חלל כמו בקבורה בקומות שנראים ממש כמו מרפסות, מ"מ גם בקבורת כוכים הקבורה עצמה איננה בתוך הקרקע אלא מעל פני הקרקע בגובה, ולא דמי לכוכי מערה שהמערה בתוך הקרקע ממש, והגם שאילו היו חופרים קבר בצלע ההר בעצמו, ונראה שהיה כשר לקבורה, ולא הייתה טענה שנקבר מעל פני הקרקע בגובה, שהרי נקבר מתחת

אלו. ולפי זה, אפשר שכל הקברים הנ"ל שמצינו בחו"ל הוא מפני שלא היה אפשר, אלא שמ"מ הרי מבואר בשו"ע דמדינא מותר לקבור בקבר ע"ג קבר, על כן יש להתיר הדבר בשעת הדחק והצורך ובלבד שיהיה ששה טפחים בין קבר לקבר, אך ראוי להימנע מזה במקום האפשר. וראוי לציין כי תשובת הגרי"ש אלישיב שעוד יש מקום בארץ ישראל לקבורה רגילה נכתבה בשנת תשמ"ו, ועתה כארבעים שנה אחרי כן שמצוקת בתי הקברות גברה בארץ ישראל, וגם הקבורה הרגילה מאוד יקרה, אפשר שיש לעיין שוב בדבר שמא הוא שעת הדחק.

## קבורה על גבי מערה

ובאופן השני, בקבורה מעל מערה, שיש נפטרים הקבורים באדמה בתוך מערה, ויש עוד שקבורים מעל למערה, גם בזה פוק חזי מאי עמא דבר שרגילים היו לקבור באופן זה, ונראה הטעם, כי מאחר שאין כאן בנין של מעשה אדם, וגם גב המערה הוא חלק מן האדמה, רק שמן הצד יש חפירה קבועה של מערה, עדיין בכל מקום שקבורים הרי זה נחשב קבירה בקרקע. והרי כן הוא ממש מערת המכפלה, שקברו במערה שעל גבי מערה, ולא חששו לומר שהמערה העליונה אינה נחשבת קבורת קרקע כיון שיש חלל תחתיה, וכן הוא גם בהר הזיתים בכמה מקומות שקברו על גבי מערה.

## קבורה בקומות

בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קס) נשאל מאת הרב הגדול ממורינו אברהם איסערליש ראב"ד ק"ק טורקא על קבר שנחצב בשיפוע של בית הקברות, וכיסו הכל בעפר, ושוב ירדו גשמים ונתגלה כי בתחתית השיפוע המת נקבר בגובה בית הקברות, ונמצא שקבורתו נתקיימה רק במה שכיסהו בעפר, וכתב להסתפק שאין זה נחשב קבורה בקרקע, שהרי חול זה הובא לשם על ידי בני אדם, ואינו חלק מהקרקע, והרי להלכה נחלקו בדיון תלוש מן הקרקע ולבסוף חיברו בקרקע אם הוא כקרקע.

הבית יצחק (שם סק"א) השיב לו, שבגמרא (סנהדרין מז:): מבואר שהגם שכל צרכי המת אסורים בהנאה, קרקע הקבר היא קרקע עולם ואינה נאסרת בהנאה, והגמרא שם מקשה מכמה מימרות בהם מתבאר שיש איסור הנאה בקבר, והשיבה כי מדובר שלא רק שחצב את הקבר בקרקע, אלא עשה בנין בקבר, והוא תלוש ולבסוף חיברו, ולא נעשה חלק מקרקע עולם שאינו נאסר בהנאה. והוכיח מכאן הבית יצחק שמכל מקום משמע בגמרא שמצוות קבורה נתקיימה בקברים אלו, שדי במה שקבר בקרקע, ואין צריכים כאן דין קרקע עולם לכל דבר שאינו נאסר בהנאה וכיוצא בזה. ועוד כתב להוכיח זאת, שהרי כל פעם אחרי הקבורה משליכים עפר על גבי המת, והרי עפר זה נעקר לשם בידי אדם, ומכל מקום הוא ליה קבורה, ודחוק לומר שכל ההקפדה לקבור בקרקע צריך להתקיים מן הצדדים, שבוודאי דין הקבורה שווה מכל צד.

הבית יצחק כתב רק 'שמשמע' בגמרא (שם) שמצוות הקבורה נתקיימה בקברים אלו, אבל השואל (שם סימן קסא) כתב להוכיח כן מדברי הגמרא שם שאמרו שאסור לפנות הקברים, ואם אינו מקיים מצוות קבורה כיון שהוא תלוש ולבסוף חיברו, בוודאי חייבים לפנות את המת ולקיים מצוות הקבורה. ושוב דחה שמצאנו איסור לפנות את המת הקבור בארון, אף שבוודאי לא נתקיימה בו מצוות הקבורה בארון. ועוד הביא ראיה מדיוק לשון הגהת אשר"י (מועד קטן פרק ג סימן עט) שבקבר החצוב בתוך הקרקע קוברים, אבל בנה קבר בבנין של כתלים על גבי קרקע הגם שאסור הנאה כיון שייחדו למת אין קוברים שם. [וראוי להעיר כי מקור דברי הגהת אשר"י באור זרוע (אבילות סימן תכג) ושם מוכח שאין לדייק כן].

הבית יצחק השיב לו על עיקר הנידון שלפניהם, ששוב מצא שכתב הר"ן (סנהדרין מז:): וז"ל: רמז לקבורה

נקבר עמו במותו. אין נותנין ב' ארונות זה על זה, ואם נתן, כופין העליון שיפנה. ואם יש ביניהם עפר ששה טפחים, מותר, עכ"ל. נמצא דבאב ובתו קטנה או אשה עם בנה קטן מותר להיקבר ממש ביחד, או בכל אדם, אם יש בין התחתון לעליון עפר ששה טפחים.

בבית יוסף כתב דצריך עיון מדוע הצריך הטור שיהיה ביניהם עפר ששה טפחים, והרי הרמב"ן בספרו תורת האדם כתב 'ודוקא בנוגעים, אבל בשני קברות זה למעלה מזה וקרקעיתו של עליון מפסיק בנתים שלשה טפחים מותר'. ומ"מ פסק בשו"ע כדברי הטור דבעינן ששה טפחים. הב"ח הביא תשובה לרב האי גאון, דשיעור ששה טפחים בעינן אבל לא פחות, משום דבעינן לכל אחד תפיסתו והיינו שלשה לזה ושלשה לזה, וכתב דמה שכתוב בספר תורת האדם שלשה טפחים ומביאו ב"י, הוא טעות סופר, וצריך לגרוס ששה טפחים, אי נמי הכי קאמר שלשה לזה ושלשה לזה דהיינו ששה טפחים, וכן כתב גם בביאור הגר"א (סק"ח) דבעינן שלשה לתפוסת זה ושלשה לתפוסת זה.

ואכן מצינו בכל הדורות שהיו עושים כן, לאחר שהיו חסרים מקומות קבורה, היו ממלאים עפר על בית הקברות הקיים וקוברים בעפר החדש, וצריך לומר שהיו ממלאים עפר של ששה טפחים, ורק לאחר מכן היו יכולים לקבור נפטר אחר מעל הראשון. וראו בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן נב) בו מבואר שכן קברו בקהילת שו"ת שבתאי.

ובעת שהייתי בשנה זו בבית החיים הגדול בוארשה, ראיתי שם את קברו של הגה"ק רבי יעקב מאיר בירמאן זצ"ל, שהוא קבור באותו קבר יחד עם זקינו הגאון רבי יעקב דוד זצ"ל שהיה רב ואב"ד בקו"ניץ ועוד, וכך יש במקומות רבים.

והנה הב"ח (שם) כתב, על מה שנהגו בקהילת קודש קראקא, שהיה בית הקברות ברחוב היהודים, מפני שאי אפשר לנשאו חוץ לרחוב מפני הסכנה, ונתמלא בית הקברות עד שהוצרכו לשפוך עפר על הקברים הישנים, ולקבור שם מחדש, ואין שיעור כדי תפיסה לכל אחד ואחד לעליון ולתחתון, ואף על פי כן מקילין לקברם זה על זה, וכתב, דלאו שפיר עבדי, דאפילו אי אפשר לקבור במקום אחר אסור לקבור זה על זה אלא בדאיכא ששה טפחים ביניהם, וכמו שכתב רבינו האי גאון בתשובה, ועל כן צריך למחות בהני קבוראי בקראקא שלא ישימום זה על זה אלא בדאיכא בבירור הפסקה ששה טפחים.

ואולם, בפתחי תשובה (שם סק"א) הביא מה שכתב בתשובת שבות יעקב (ח"ב סי' צה) דפוק חזי מה עמא דבר שקבורין זה אצל זה וזה על גבי זה אף שהוא שלא ע"פ הדין, נ"ל דנתפשט המנהג לפי שלא לנו ניתן הארץ רחבת ידיים לפנינו, וכמה השתדלות צריכין בכל המקומות ליתן לנו קצת מקום, ודי לעמוד בשלנו במקום מצומצם, ודינים אלו לא נאמרו אלא במקום שהארץ רחבת ידיים לפנינו, ומ"מ מקום שנתיישב בקרוב ואפשר להרחיק, יש להרחיק.

ידוע כי בארצות המערב היו מוציאים המתים מן הקברות לאחר כמה עשרות שנים בפקודת המלך, וכמופיע על המצבות הרבות של גדולי עולם הטמונים ספונים שם, שנתגלגלו עצמותם ביום זה, ועוד נתגלגלו עצמותם, וא"כ מובן לפי זה כי במקומות שלא היה אפשר הדבר כראוי, עכ"פ היה צריך להקפיד במאי אפשר.

והגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"ב סימן סד) החמיר עוד בארץ ישראל גם בקבר על גבי קבר, וכתב דאף שבחו"ל נהגו לקבור זה על גבי זה, ודאי אין דנין מאי אפשר לאפשר, דשם ניתן ליהודים מטעם המלכות שטח מצומצם לקבורה, אבל במקום שיש אפשרות, אין לשנות מנהג הקבורה מדור דור. ובמקומותינו יש מספיק מקום לקבורה, גם אם יצטרכו לקבור מחוץ לעיר, וסיים הגרי"ש אלישיב שבארץ ישראל עוד יש מקומות קבורה רגילים ואין צורך להזדקק להתירים

## זכיה בדבר סמוי ובדבר שאינו ידוע

מהנתיבות, מדוע כאן שהכסף מגולה ולכאורה זה כן עתיד להתגלות, ורק המוכר והקונה לא ראו טוב, ולמה שלא יזכה בזה הקונה, מדין ידו של אדם שקונה שלא מדעתו במה שעשוי להמצא וכע"ז תמה הבית יעקב (סימן רל"ב ס"ק ט').

אמנם בערוך השלחן (סימן רל"ב סעיף כ"ט) ובשו"ת שבט הלוי (חלק ד' סימן ר"א) מבואר שהבינו בדברי העבודות הגרשוני והלבוש, שמיירי באופן שכולם טועים בזה בין בדיל לכסף וצריך הבחנה מיוחדת שלא לטעות בזה, וכן זה מוגדר גם כן כדבר שלא עתיד להמצא, ואכן באופן שרק הם טעו, וזה דבר שעתידי להמצא, אכן יזכה הקונה.

ג. רואים בעין את החפץ היקר, אלא שלא יודעים את שווי האמיתי-יש דרגה נוספת בדבר שיועד היטב מה רואה, אלא שאינו יודע מה השווי שלו, ויש לדון האם גם באופן כזה אינו זוכה, או שכיון שיועד מה רואה, רק לא יודע מה השווי שלו, אזי זוכה בחפץ עם כל שוויו, ובשו"ת שבט הלוי (שם) פוסק שבאופן שהכל מין אחד, והתכוון לקנות מין זה שרואה, אזי לכו"ע זוכה בשווי היקר.

ונראה מדבריו שאפילו שזה לא עתיד להמצא, כיון שלמעשה קנה את המין שאותו התכוון לקנות, אזי זוכה בו לגמרי לפי שווי האמיתי.

ד. חפץ ששייך כבר לבעלים והתייקר ללא ידיעת הבעלים-מסתבר שכל הנידון הוא רק בדבר שקונה מאחר וכנ"ל, אבל מי שהיה ברשותו חפץ שהתייקר, ודאי שבאופן כזה כל ההתייקרות שייכת לבעלים, גם כשלא עתיד להוודע לבעלים מזה לעולם, דסוף סוף הממון שלהם השביח.

העולה לדינא:

בסיפור של המטבע של שתי יורו, שאפשר לקבל עליו מאספנים מאה יורו, וכן לגבי הדולר של הרבי מחב"ד זיע"א, וכן לגבי הציור היקר, כיון שהמחזיק בהם רואה את החפץ עצמו ויודע היטב מה רואה, אזי זכה בחפץ לגמרי, ואסור לקחת ממנו את זה במחיר זול, ואם לקחו במחיר זול יש את כל דיני אונאה ומקח טעות בזה.

משא"כ במטבע זהב שמכוסה באבק ואינו נראה לעין רגילה כמטבע של זהב, כיון שהקבצן לא רואה את הזהב וייתכן שלא ינקה את המטבע וישאר כך לעולם, או שיקחו ממנו את המטבע כעודף לפני שיבחינו שזה של זהב, אזי לא זכה בה מעולם, ומי שלקח ממנו את המטבע בתורת מטבע של נחושת אינו חייב להשיבה לקבצן.

ובמעשה של הספר העתיק שנמצאה בו חתימה, מבואר בשו"ת שבט הלוי הנ"ל, דספר עם חתימה של גדול בישראל, וספר בלי חתימה, ודאי נחשב לאותו המין, ולא נחשב מחמת החתימה לסוג חפץ אחר, ונמצא שהמחזיק בספר התכוון לקנות את המוצר הזה, וראה היטב את מה שקנה, ולכן מכריע שם שזכה כבר המוכר בספר עם שווי החתימה היקרה, וכן היה נראה באופן שהמוכר ידע שהיה בתוך הספר כתבים רק לא ידע את ערכם, דזוכה בהם וכנ"ל, אמנם באופן שהמוכר לא ידע כלל שבתוך הספר יש כתבים, אזי נראה שלא זכה בהם המוכר כלל, דהכתבים הם כבר משהו בפני עצמו, ואינם חלק מהספר, וכיון שאינם עתידיים להמצא, לא זכה בהם המוכר.

זהב, ואכן מיד לקח גם את מטבע זו בתור מטבע נחושת, שכן היה נראה מבחוץ, אלא שלאחר מיכן התאשת שאולי לא נהג כשורה, וצריך להחזיר את מטבע הזהב לקבצן שכבר זכה בה משעה שהגיע לידו.

\*\*\*

משה סוחר עתיקות ידוע בעיר התורה והחסידות בני ברק, ובכל פעם שיש למשהו בעיר ספר עתיק, יודעים את הכתובת של משה, שהינו מומחה ואמין מאד בתחום, ובאחד הימים נקרא משה לביתו של אהרן על מנת לתמוך ולקנות ממנו גמרא עתיקה, אהרן מוציא מתחת ידו בזהירות את הגמרא, משה בודק היטב, וקובע את מחיר הגמרא לסך 4000 דולרים, ומיד נותן את הסכום לאהרן ומקבל לידו את הגמרא העתיקה, ושתיים יוצאים מרוצים מאד מהעסקה, אלא שלאחר כמה ימים משה מדפדף בגמרא, ולפתע מוצא בתוכה חתימת יד קדשו של הרה"ק רבי חיים מצאנז זיע"א, ולא עוד אלא שבתוך הספר ישנם כמה גליונות עם כתבים מהרה"ק הנ"ל, משה שלא האמין למראה עיניו, התקשר תיכף ומיד לאהרן ושאל אותו והאם יודע שיש בספר זה עוד דברים יקרים חוץ מהספר עצמו, ענה אהרן למשה אומר לך את האמת, מהחתימה לא ידעתי כלל, כי מעולם לא דפדפתי בספר, ומהגליונות אכן ידעתי, אלא שלא עלה בדעתי כלל שהם מהרה"ק מצאנז זיע"א ושיש להם ערך כה רב, ונשאלת השאלה האם אהרן שהספרים היו ברשותו, זכאי לבטל את העסקה או לפחות לקבל את שוויים העתיק של החתימה והכתבים הנ"ל, או לא.

תשובה: יש כמה דרגות בקונה דבר שאינו ידוע את ערכו:

א. חפץ יקר שמצופה בחפץ זול-הרמ"א (ח"מ סימן רל"ב סעי' י"ח) מביא מהגהות אשר"י והמרדכי, שסרסור שקנה דבר בחזקת בדיל ומכרו, ואחר כך נודע שהיה בתוכו כסף או זהב ורק בחוץ היה מצופה בבדיל, זכה הלוקח במה שטמון בתוך הבדיל, דכיון שהבדיל מכסה את הזהב או הכסף שבתוכו, לא זכה בהם הסרסור מעולם, ומבאר שם הנתיבות (ס"ק ח') דבשביל לקנות צריך אחד משתי התנאים, או שנתכוון לקנות, או שזה דבר שעתידי להמצא, שאזי ידו של אדם קונה לו שלא מדעתו, (אבל דבר שאינו עתיד להמצא הרי זה מוגדר כ'אבדה ממנו ומכל אדם' שזה הפקר), וכאן שלא התכוון הסרסור מעולם לקנות את מה שיש בתוכו שהרי לא ידע מזה כלל, וכן אין הדרך שיוודע לסרסור מה יש בתוכו-שהרי אי אפשר לראותו מבחוץ, וכן אין זה דבר שעומד להשבר, ולכן לא זכה בו הסרסור מעולם, אמנם בדבר שעתידי להמצא, אכן ידו של הסרסור קונה של מדעתו.

ב. חפץ יקר שנראה בעין כחפץ זול-בפתחי תשובה (שם ס"ק ח') מביא מעבודת הגרשוני (סימן צ"ה) שדן בכלי שתוכו כברו, ועשוי מכסף, ויהודי קנה את זה מגוי, והקונה והמוכר לא הבחינו בכך, וחשבו שזה עשוי מבדיל, וחזר הקונה ומכרו ליהודי אחר, ולאחר מיכן נודע שהוא עשוי מכסף, דאולי באופן כזה הקונה זכה, שהרי רואה את מה שקונה, אלא שלמעשה מכריע כמו שכתב הלבוש (סימן רל"ג) שגם בכה"ג לא זוכה הקונה, וכמו בכסף שמצופה בבדיל.

אלא שיש לעיין שאם הסיבה שאינו זוכה בכסף שמצופה בבדיל כיון שזה לא עתיד להמצא וכדלעיל

חיים מאיר מתגורר בבגליה מזה עשור, ובבעלותו צי"נג' לפריסת כספים וצקים, והוא ידוע כיהודי ירא שמים שמשאו ומתנו בישר ובנחת עם הבריות, ומדקדק בקלה כבחמורה, לבל תצא שום תקלה ומכשול תחת ידו.

לאחרונה אירע לו סיפור מעניין, בנימין נכנס לחנותו עם שטרות ומטבעות רבים של יורו, על מנת לפרוטם לדולרים, חיים מאיר מסתכל על המטבעות ומזהה שיש שם כמה מטבעות של שתי יורו שנדירים מאד, ואספנים משלמים על זה מאה יורו מחמת נדירותם, אלא שרוב האנשים בכלל לא מבחינים בין המטבעות ומשתמשים במטבעות אלו כבשאר המטבעות בשווי שתי יורו בלבד.

והסתפק חיים מאיר האם צריך להודיע ללקוח שעומד מולו שיש בידו מטבע שיכול לקבל עליו מאה יורו, או שאינו חייב להודיע לו, ויכול לפרוט לו מטבע על כשתי יורו בלבד כמו שרוב האנשים קונים עם זה.

\*\*\*

לפני כמה שנים בעיר הבירה לונדון, קנה זלמן שחובב לצוירי נוף, משכינו הגוי ציור עם נוף מרהיב בסך 500 דולרים, לאחר כמה חודשים נמלך זלמן למכרו, וביקש עבורו סך 1000 דולרים, נפתלי התלהב מהציור וקנה אותו בסכום המבוקש, אלא שלא עברו ימים מועטים ונודע שציור זה הוא ציור נדיר ביותר של אחד מגדולי הציירים בעולם, ושווי האמיתי של הציור הוא לא פחות מחצי מיליון דולר!! משנודע הדבר התקשר מיד זלמן לנפתלי ודרש שישלם לו את השווי האמיתי של הציור, או לחלופין שיחזיר לו את הציור היוקרתי, ויקבל בחזרה את מה שישלם עבורו סך אלף דולר, והשאלה האם אכן צודק זלמן בטענתו, ויכול לדרוש את התשלום של שווי האמיתי של הציור, או לחלופין לבטל את העסקה, או לא.

\*\*\*

מנחם מנדל מצעירי חסידי חב"ד, השתוקק מאד שיהיה באמתחתו דולר מהרבי זיע"א, ובכל פעם כשהיה פוגש יהודים שהיו אצל הרבי זיע"א היה שואל אותם אם יש להם דולר מהרבי זיע"א, אלא שכמו כל מציאה שמגיעה בהיסח הדעת, יום אחד פגש באקראי את אבי, יהודי מודרני מארה"ב, שסיפר לו לפי תומו שיש לו בארנק דולר מהרבי זיע"א, ותוך כדי דיבור מוציא את הדולר המיוחס מהכיס ומראה לו אותו, מנחם מנדל שלא האמין למראה עיניו, הוציא תיכף שטר של דולר אחר וביקש מאבי אם מוכן להחליף איתו את השטר, אבי שלא ידע את שוויו הדולר, הסכים ואכן מיד החליפו את השטרות זה עם זה, אלא שלאחר מיכן התעוררה בליבו של העלם הצעיר ספק, אולי לא נהג בזאת כשורה, שהרי דולר זה אינו שווה רק דולר אחד, והרבה אנשים מוכנים לשלם עליו הרבה יותר מדולר אחד, ואם כן היה צריך לשלם עליו את שווי האמיתי, ולא להחליפן רק בעד דולר אחד.

\*\*\*

מעשה שאירע לפני שנים רבות, בקבצן שהיה אוסף כסף בכל קצוות העיר, ובאחד הימים יהודה מניח בידי הקבצן מטבע גדול מכסף, על מנת לקחת עודף ממטבעות נחושת, אלא שתוך כדי הנבירה במטבעות הנחושת, צדו עיניו של יהודה שהינו חד מאד בראיה ובהרגשה, מטבע מאובק ומלוכלך מאד, שהיה נראה ליהודה שזה מטבע

## ברכת הגומל על ישיבה בכלא בזמן הזה

גופו של נחמן דאב בכל חלקיו. התעקשותו להיצמד לכל גדר וסייג הלכתי גם ככלא הצבאי עוררה את חמתם של הממונים עליו. הוא מיאן ללבוש את מדי הצבא, ולהשתכן בחדר המסוים שהוקצה לו ולשתף פעולה עם הוראותיהם ונחמיותיהם של הסוהרים, שהיו מבוכללים בעצמם. משראו הללו את נחישותו נענו לו בהתאם והוא שוכן בחדר מהביל ללא מזון או אוורור, עם אפשרות מוגבלת לתקשר עם משפחתו. אך נחמן לא התחרט, הן מקדש הוא שם שמים בכל רגע. הגאולה האישית הגיעה מהר מהצפוי. כעבור חמישה ימים נפתח תא המעצר, ונחמן נתבקש להתלוות אל הסוהר, שבעבור הליך קצר שחררו לחפשי ולצמיתות. קהילתו של נחמן קיבלה אותו בהתרגשות, ואף נערך לכבודו "קידושא רבא" מפואר בבית הכנסת השכונתי. נחמן כווד בעליית שיש וביד ככוונה את ברכת "נותן התורה". בעודו מחכה לפנות את מקומו לעולה לעליית שביעי שם לב כי הגבאי טרם קרא לאיש וממתין למשהו. נחמן הסתכל על הגבאי והלה החזיר לו ברמז: "הגומל", תברך ברכת הגומל. נחמן לא הבין והגבאי הסביר לו: "מי שהיה חבוש בבית האסורים צריך לברך ברכת הגומל". "גם בבית האסורים של יהודים?" תמה נחמן, והגבאי הנהן בראשו בודאות מוחלטת. המרא דאתרא שהועק לכימה פסק את פסקו בבהירותו הנודעת.

**תשובה:** איתא בגמ' (ברכות נד:) 'ארבעה צריכים להודות יורדי הים הולכי מדבריות חולה שנתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים. ובשו"ע (סי' רס"ח) ישנה מחלוקת יסודית בין המחבר לרמ"א לענין חולה, לדעת המחבר בכל חולי צריך לברך אפי' אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל, אלא כל שעלה למיטה וירד נתחייב בברכת הגומל, מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרדום לדון, ואין הפרש בין שיש לו מחוש קבוע שבא מזמן לזמן ובין שאינו קבוע. מאידך דעת הרמ"א (שם) דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל, וכן נוהגין באשכנז.

ולענין חבוש בבית האסורים פוסק המגן אברהם שחבוש על עסקי נפשות ומוכר בביאור הלכה שזה דווקא במקום שהורגים [או שיתכן שיהרגו] על עסקי נפשות, אבל במקום שגם על עסקי נפשות המאסר הוא העונש בעצמו [כמו ברוב המקומות היום] אין לברך.

אולם הרבה אחרונים תמחו על דברי המגן אברהם והוכיחו מכמה ראשונים שאפי' על עסקי ממון צריך לברך, ובברכי יוסף הביא מתשובות הר"י מגא"ש שכתב וז"ל: 'שאלת מי שנחשב על חוב או על מס הקצוב על כל איש ואיש אם יברך הגומל, או לא יתחייב בברכה זו אלא מי שנחשב על דבר שיש בו סכנה. תשובה: האויל והיה חבוש בבית הסהר וכלוא בבית הכלא ולא היה מושל בנפשו, ועתה יצא מאותו מצב להיות מושל בנפשו, נתחייב בברכה. ובפרט אם היתה חבישתו על פריטת מה שעליו ממס קצוב על כל איש, או חוב לסיבת היותו בלתי ידו משגת ואח"כ הזמין לו ה' וסבב לו מקום לפרוע. וזה לפי שמה שאמר ד' צריכים להודות שמכללם חבוש אמרו אותו כולל, ולא פלוג בין חבוש לעסקי ממון בין שהיה חבוש לעסקי נפשות', עכ"ד. וכן הוכיח הברכי יוסף מדברי רבינו יונה בשם רב האי גאון. וכן נראה מדברי הערוך שכתב 'וחבוש אפי' אכרנא וטסקא ורחיק מסכנה טפי מכולהו'. ויש אחרונים שרצו לומר שכל דברי המגן אברהם הם למנהג אשכנז הנ"ל שדווקא בחולי שיש בו סכנה מברכים וה"ל לחבוש דווקא שיש בו סכנה, וכל הני ראשונים הנזכרים לעיל סוברים כדעת מנהג ספרד, ובכך רצו לתרץ את דברי המגן אברהם, אך המשנ"ב בביאור הלכה דחה תירוץ זה מכיון שהמג"א בעצמו פוסק לקמן כדעת המחבר ואעפ"כ כותב שדווקא על עסקי נפשות, וכל כן תירץ המשנ"ב שדעת המגן אברהם היא שכל הני ראשונים סוברים כדעת הערוך לגבי חולה שאפי' במחוש בעלמא מברכים הגומל ולא רק בעלה למטה, וה"ל בחבוש אפי' על עסקי ממון שהיו דומים דמחוש בעלמא. אבל לדעת המחבר שכתב שדווקא בעלה למטה מברך הגומל וכתב הטעם מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרדום לדון, וטעם זה לא שייך בחבוש על עסקי ממון, ולכן שפיר כתב שאינו מברך רק על עסקי נפשות.

והכריע המשנ"ב דאפי' אם אפשר לדחות דעת המ"א זהו דווקא למנהג ספרד, אבל למנהג אשכנז ודאי שאין מברכים. אולם הרב כתב בסדר ברכות הנהנין 'מי שהיה חבוש בבית האסורים על עסקי נפשות או על עסקי ממון, אם היה מעונה בכבלי ברזל וכו', ומשמע מדבריו שיש לברך גם על עסקי ממון באופן שהיה במצב קשה ומעונה גם למנהג אשכנז. ובפמ"ג וכן כתב בשו"ת חשב סופר שיש לברך בלא שם ומלכות.

דין נוסף כתבו הפוסקים שלכו"ע אם היה עצור רק יום או יומיים אין זה נחשב חבוש ואינו מברך, ורק כשהיה עצור לזמן בלתי מוגבל ולבסוף השתחרר אפי' רק אחר יום או יומיים, צריך מברך.

חידוש מעניין במיא ש"ת יא יוסף (או"ח ח"ב כ"א) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאפי' מי שלא היה בסכנת חיים מכל מקום יתכן וצריך לברך ברוך מתיר אסורים, ועל כן כתב שאם האסיר יודע שהיום עתיד להשתחרר יכוון בברכות השחר במתיר אסורים גם על השחרור, אפי' שעדיין לא השתחרר.

**העולא לדינא:** א. מי שהיה עצור רק יום או יומיים לכו"ע אינו מברך. ב. מי שהיה עצור זמן ממושך [כשבוע], וכן אם היה לזמן בלתי מוגבל ולבסוף השתחרר אפי' אחר יום או יומיים, למנהג ספרד מברך ולמנהג אשכנז אינו מברך. ג. אם עבר עינויים והשפלות, י"א שגם למנהג אשכנז יברך, ולפמ"ג יברך בלא שם ומלכות. ד. לדעת הרב אלישיב זצ"ל יש לכוון בברכת מתיר אסורים בברכות השחר גם על השחרור מהמעצר.

לקרקע שעליה הולכים בני אדם וגם זה נקרא להיקבר בתחתיות ארץ. אבל הנקבר בכוכי הבטון הגם שגם מעליו הולכים בני אדם, עצם המציאות של הבטון מעל פני האדמה הוא כמו בית שבונים בני אדם, וכבר נחשב מקום בני אדם ולא בתחתיות ארץ, ודווקא בבטון שיוצקים לשמירה על מבנה הקבר מתחת הקרקע יכול להיחשב תחתיות ארץ שאינו מקום חיי בני אדם, והבן.

אמנם בתשובות והנהגות (חלק ו' סימן רכג) כתב שאין לומר שכוכים אלו אינם קבורה כלל כי המת מונח בבטון ולא בעפר, שהרי הבטון עצמו הוא מעירוב חומר של אדמה במים, ובוודאי הנקבר בחומר אדמה הרי הוא קבור באדמה, וכן כתב האגרות משה (יורה דעה חלק ג' סימן קמב) להתיר לבית קברות שהיה שם סחף והקברים נפתחו, להכניס מעתה קודם הקבורה אל תוך חלל הקבר יציקת בטון, כיון שקבורה בבטון גם היא כקבורה בעפר, רק דן מצד שהכניסו יציקות שהכניסו עוד קודם לכן מחוץ לקבר ולא יצקו ישירות לתוך הקבר, ובוזה יש חשש שנחשב לכלי עוד קודם שהכניסו, ואדמה שהיא 'כלי' אפשר שאין זה נחשב להיקבר בעפר [ועיי' במה שכתב לתקן בעיה זו].

וכתבו שכן הוא בוודאי, שהרי אנו מניחים חרס על גבי עיני המת כדי לקיים מה שנאמר 'ואל העפר תשוב', ואין אנו אומרים שחרס אינו עפר, ועוד שהרי ניתן להניח מעט עפר בתוך הכוכים כדי שיתקיים בזה העניין של ואל העפר תשוב, ואם כל זאת כתב בתשובות והנהגות שאין לקבור כן, משום שאין זה קבורה בתחתיות ארץ וכנזכר.

ומה שכתב בתשובות והנהגות שניתן להכניס מעט עפר לתוך הכוכים כדי לקיים בזה ואל העפר תשוב, לכאורה תלוי במחלוקת ראשונים, שבאורחות חיים (הלכות אבל אות לא) על דברי רבי: 'ותהא ארזי נקובה לארץ', כתב: 'משמע שיעשה נקב לארון מלמטה ושוב אין צריך להסיר הקרש'. אבל הרמב"ן (תורת האדם שם) כתב: 'פירוש שיטלו הדף התחתון שבארונו וישיבוהו על הארץ שקבורת קרקע מצוה'. ויש לבאר שהטעם שיחזור המת לשוכו אל האדמה ולהתחבר עימה ממש כי ממנה לוקח מתקיים יותר כאשר כולו שוכב על הארץ, ואין די כאן בחיבור קלוש של נקב הארץ, ואם כן, אפילו ישימו מעט עפר בתוך הכוכים לא יתקיים בזה לדעת הרמב"ן שהאדם שב אל האדמה שממנה לוקח.

ועוד ראוי להעיר, כי בקברים הללו של הכוכים שעושים בזמן הזה, אם אין בין אחד לאחד ששה טפחים, הרי שגם מצד זה יש לאסור להכרעת השו"ע.

ויהי רצון שיקויים בנו, יחיו מתוך נבלי יקומו, הקיצו ורגנו שוכני עפר, כי טל אורות טליך, וארץ רפאים תפול, ובלע המת לנצח, ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים, וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ, כי ה' דבר. אכ"ר.

**להלכה:**

מצוה מן התורה לקבור את המת בארץ, כמו שנאמר (דברים כא כג) 'כי קבור תקברנו ביום ההוא', ואופן קבורת המת הראויה לכתחילה היא קבורת שדה, והיינו שייטמן מת יחיד בקרקע עולם כמו שנהגו מימות עולם. אמנם מחמת מצוקת מקומות הקבורה שהייתה בשנים קדמוניות דנו הפוסקים בנידון 'קבורה בקומות' אם מותרת ואם נחשבת כקבורה בתוך הארץ, ויש בזה כמה אופנים: א. לקבור בקבר אחד שני מתים זה על גבי זה עם הפסק של גולל ועפר ביניהם, ועל כך פסק השולחן ערוך שצריך לעשות הפסק עפר בין שני המתים בשיעור ששה טפחים (60 ס"מ), ואופן זה מותר. אמנם כתבו הפוסקים, כי גם אופן זה אינו ראוי לכתחילה אלא בשעת הדחק שמקום הקבורה מצומצם. [והיו מקומות שהתירו אף בהפסק קטן בין הקברים מחמת מצוקת המקום. ב. קבורה מעל מערה מותרת לכתחילה, שאין כאן בנין של מעשה אדם, שגם גב המערה הוא קרקע עולם, ואין בכך חיסרון מה שיש מתחת מערה ובה קבורים מתים נוספים. וכן נהגו בכל הדורות. ג. קבורת קומות (-קבורה רויחה), שיוצקים קומות הצמודות בצד אחד לקרקע צלע ההר, כאשר הקבורים בקומות העליונות הם קבורים על גבי בנין שמתחתיו יש חלל ממש, דנו פוסקי זמנינו בשאלה זו והעלו לאסור, לפי שטעם הקבורה בארץ היא משום כפרה, ומשום כפרה יש צורך לקבור בתחתיות ארץ, וגם מפני שבתי קברות בבנין של מספר קומות הוא שינוי ממנהג הקבורה שנהגו עד כה, וכתבו שמנהג מתים הוא חמור משאר מנהגים. ד. קבורת כוכים, שיוצקים בטון צמוד לצלע הר, ובתוכו הניחו חללים להניח הנפטר, וגם מקבורה באופן זה שאין חלל תחת הקברים כמו בקבורה בקומות, מייאנו הפוסקים בזה מפני שהקבורה עצמה אינה בתוך הקרקע אלא בגובה מעל פני הקרקע, ואין זה קבורה בתחתיות ארץ.

שמואל בירך את ידידו אהרן בברכת מזל טוב כמה ולבבית לרגל הולדת בנו. אהרן, אבי הבן, ביקש משמואל שיפנה מזמנו בערב שבת ויקנה כיבוד כדי המלך לשמחת השלום זכר. שמואל נענה לבקשה, וסיכם עם אהרן שלאחר השבת יחזיר לו את כל הוצאות קניית הכיבוד לשלום זכר. אולם לאחר השבת טוען אהרן כי אינו מאמין לשמואל שההוצאות היו גבוהות כל כך, ואינו רוצה לשלם לו. שמואל הופתע מאוד מהטענה נגדו מאחר ואהרן כלל עליו להביא, וטוען שעל אהרן לשלם לו כפי דרישתו. כעת הם פנו לבית הדין לברר האם יכול אהרן לדרוש משמואל שיביא ראיות או שישבע על ההוצאות שהיו לו, או שעל אהרן לשלם לשמואל כפי מה שטוען?

**תשובה:** מקור הדין של מוציא הוצאות עבור חבריו ברשותו הוא ממה ששינוי במס' כתובות (טז:) שהמוציא הוצאות על נכסי מלוג שקיבל מאשתו והשביח אותם על דעת לאכול פירות, ולאחר זמן גירש את אשתו וטוען שלא אכל ברווחים כלל, ומבקש שתפרע לו את כל ההוצאות שהוציא עבור נכסיה, הדין שישבע כמה הוציא ויטול. וכתב המורדכי דמכאן יש ללמוד דמוציא הוצאות עבור חבריו ברשותו וחבריו אינו יודע כמה הוציא, ישבע ונטול. וכן פסק הרמ"א בס' צ"א (ס"ט) דנשבע התובע ונטול, וכן בכל מידי דהתובע יודע והנתבע אינו יודע.

ויש לדון האם החיוב לשלם הוא מדינא או מתקנתא. וכן האם יש אופנים שבהם השליח שהוציא הוצאות יהיה פטור משבועה.

**בתוס' (שם פ. ד"ה ישקע)** הקשו מדוע לא כתוב דין זה דמוציא הוצאות במס' שבועות יחד עם כל דיני הנשבעין ונוטלין [שכיר נגדו חשוד וחנוני], וכתבו התוס' וכן כתב גם הר"ן (שבועות כה:). דמוציא הוצאות שונה מהנשבעין ונוטלין, דבנשבעין ונוטלין מדינא לא היו נוטלין אפילו בשבועה ותקנת חז"ל דיטלו בשבועה, וכן מדויק בלשון המשנה נשבעין ונוטלין. משא"כ במוציא הוצאות דכתוב במשנה לא יפרע אלא בשבועה ומשמע דמדינא נפרע.

והנה מצאנו עוד אופן של מוציא הוצאות בחנוני על פנקסו, שבעה"ב שר פועלים ואמר להם שיטלו שכרם מהחנוני, ואח"כ הפועלים טוענים שלא קיבלו שכרם והחנוני טוען ששילם, אז נשבעין שניהם ונוטלין מבעה"ב. ובשו"ע (סי' צ"א ס"ב) נחלקו המחבר והרמ"א האם כשאין הפועלים לפנינו החנוני נוטל בלי שבועה, דעת המחבר כהרמ"ב דנוטל החנוני בלי שבועה, וסברתו ביאר הש"ך (סק"י) דיש חזקה ששליח עושה שליחותו, ועוד דהבעה"ב הוי שמא ובאופן זה שמחויב בעה"ב להוציא ממון הדין הוא דברי עדיף. אמנם

דעת הרמ"א כהר"ן דהחנוני לעולם נוטל בשבועה דוקא, וסברתו דהבעה"ב אומר לו איני יודע אם הלוינני.

ולכאורה שיטת הר"ן דכתב דמוציא הוצאות נוטל מדינא ובחנוני כתב דהוי כאיני יודע אם הלוינני קשיין אהדדי.

ובתומים (צ"א סק"ז) חילק בשני אופנים: א. דכל מוציא הוצאות עבור חבריו הוי הנתבע מודה במקצת. אך בחנוני הבעה"ב לא הוי ליה למידע ואין לו דין מודה במקצת, דלא היה לחנוני ליתן עינו וליבון לראות האם שילם לפועלים.

מה שאין במוציא הוצאות היה צריך לחשב כמה הוצאות יצטרכו והיה לו לדעת וע"כ דינו כמודה במקצת. ב. דבחנוני הטענה של הבעה"ב דהיה לו ליתן להם בעדים, משא"כ במוציא הוצאות אי אפשר להעמיד עדים על כל פרוטה וע"כ נוטל השליח מדינא. אמנם הש"ך (צא.) סובר דבמוציא הוצאות אין שייך לומר חזקה שליח עשה שליחותו דכשהוכיח כמה הוציא אין שייך חזקה ולש"י חנוני נוטל יותר מדינא ממוציא הוצאות, וסובר כדעת הראשונים החולקים על ה"ר.

**בספר התרומות (שער כט ח"ב ס"ז)** כתב דהאומר לחנוני שיתן לפועלים ולא נתן קצבה כמה יתן החנוני נאמן ונוטל בלי שבועה, וכן פסק המחבר בס' צ"א (ס"ז). ותמחו מפרשי השו"ע מאי טעמא נוטל בלי שבועה בשונה ממוציא הוצאות, ובסמ"ע (סק"י) הביא בשם מהרש"ל דכשמודה שהוציא בשבילו ואינו יודע כמה נוטל בלי שבועה חמורה אבל נשבע היסת. והש"ך (סק"ט) כתב דלא ישבע אף היסת, משום דכשאמר כל מה שצריכים הוי כאילו קצץ דתלה במאמר הפועלים. ובנתיבות (סק"ה) ביאר, דמוציא הוצאות צריך לישבע רק כשיצרך מורי היתרא שנטל לעצמו משום שטח, ובס"ק' הוסיף דכשנאמן ליטול בשבועה זה רק במקום שהבעה"ב לא פשע במה שלא קצץ ואינו יודע, אבל כשיכל לסכם על סכום ולא סיכם הפסיד לעצמו הבעה"ב ונוטל בלי שבועה.

ובתומים (ס"ק יא) כתב דלולי דמסתפינא הייתי אומר דבמשנה שכתוב ישבע כמה הוציא, זה דווקא שלא אמר לא שותף לו והוציא הוצאות, ורק הוא מעצמו בא ברשות חכמים ומשום שיש רשות לבעל להשביח נכסי אשתו, אבל חכמים שנתנו לו רשות אמרו שיטול רק בשבועה. אבל כאן שהבעה"ב צווה לתת מדוע שיצטרך לישבע וכי על כך צווה שיעשה לו טובה ואח"כ יתגולל עליו ויטיל שבועה.

**העולה לדינא:**

א. החיוב לפרוע למי שהוציא הוצאות עבור חבריו בשליחותו הוי מדינא לתוס' והר"ן, והשבועה היא מתקנה [ונראה דהש"ך אינו פוסק כך]. ולתומים זה רק באופן שהיה על הבעלים לדעת כמה יהיו ההוצאות ולסכם עמו סכום, ובאופן שקשה להוכיח כמה ההוצאות.

ב. האופנים שבהם השליח יהיה פטור משבועה, להסמ"ע, כשהמשלח מודה שהוציא מקצת [ונשבע היסת].

ג. כשאמר לו שיוציא כל מה שיצטרכו ותלה במאמר הפועלים [ויל"ע האם כשאדם שולח משהו שיעשה עבורו יהיה כמו תלה במאמר הפועלים]. לנתיבות, כשהבעה"ב פשע שלא סיכם סכום ולא שייך מורי היתרא של הפועלים שחושדים בו שלקח ממון לעצמו.

לחומים, בכל אופן שביקש ממוציא הוצאות עבורו הוצאות לא מסתבר שיוכל להשביעו.

ג. למעשה בנידון דידן אם מארגן השמחה היה יכול להביא הוכחות, או שלבעלים לא היה אפשרות מעיקרא לדעת כמה יעלה כזה איירוע ולסכם עמו על סך מסוים, יש להסתפק האם יכולים לדרוש ממנו שבועה ועליהם להתפשר. אבל כששלח אותו בעל השמחה ואמר לו שיוציא כמה שצריך ולא שייך מורי היתרא, לדעת התומים יכול לדרוש ממנו לישבע וצריך לשלם כדבריו, ונראה דגם דעת הש"ך כן. ולדעת הנתיב דווקא אם לא היה טירחא גדולה בקניה דאז אין שייך שיורה היתר.

**יעקב יצא מביתו ברגע שאחרי האחרון.** הוא מיהר מאוד כדי להספיק את האוטובוס הקרוב, שכן אחרת יהיה עליו להמתין בשמש הקופחת זמן רב, עד להגעת האוטובוס הבא. תוך כדי ריצתו שם לב שעל המדרכה שבצידי השני של הכביש מונחים שניים שלושה בייסקווייטים, שנתונים למדרס רגלי אדם. מול עיניו של יעקב עמדה ההלכה "שאין מעבירים על האוכלים" ולכן חשב שעליו לעצור ולהרים את הביסקווייטים. מצד שני הסתפק יעקב האם באמת הוא מחויב על פי ההלכה להתעכב בהגבהת הביסקווייטים, או שאין כאן חיוב גמור.

**תשובה:** מקור הדברים בגמ' (עירובין כב:) מעשה שהיה רבן גמליאל רוכב על החמור ור' אילעאי היה מהלך אחריו, ראה רבן גמליאל פת מונחת על הרצפה וצוה לר' אילעאי להרימה [ובהמשך הגמ' שם מבואר שהיתה פת של עכו"ם האסורה באכילה ויורחב ע"ז בהמשך], ומסיקה הגמ' שמע מינה אין מעבירים על האוכלים. ופירשו רוב הראשונים (רש"י, ותוס' בב"מ ג. עזר) שהמוציא אוכלין בדרך אינו רשאי לעבור עליהם ולהניחם אלא חייב להגביהם. והוכיח כך תוס' (שם) מכמה הוכחות, ודחו את המפרשים שאין מעבירים הכוונה אין דורסים על האוכלים, אבל רשאי לעבור ולא להרימם.

מאידך המאירי הצדיק את הפירוש הנ"ל שדווקא לפסוע עליהם אסור וכ"ש לדורסם, אבל אין חובה להגביהם. ומה שאמר רבן גמליאל לר' אילעאי להרים את הפת הוא בשביל שלא ידרכו עליה אחרים, ומוסיף שם שפת שנעשה בה עבירה מותר לדרוס עליה, אבל בפת רגילה אפי' פתיתין אסור לדרוס עליהם [ויש להסתפק האם ההיתר לדרוס בפת שנעשה בה עבירה הוא משום העבירה, או משום שאינה ראויה לאכילה ואין בה חשש בזיון אוכלים].

**בשו"ת אבני נזר (י"ד סי' ק)** כתב שכשראה סוגיא זו (דעירובין סד:) עלו לו שלשה הרגשות, דקדוק ספק וקושיא, דקדוק - מדוע רק בסיום הסיפור כשהתברר שפת זו היתה אסורה באכילה כתבה הגמ' ש"מ דאין מעבירים על האוכלים, הרי מיד כשאמר רבן גמליאל לר' אילעאי להרים את הפת למדנו דבר זה. ספק - האם גם בפת שאסורה באכילה נוהג דין זה, ואם גם בפת האסורה באכילה נוהג דין זה [וכמו שנראה כן מהסוגיא] מדוע לא הדגישה את זה הגמ' והלא גם זה לימוד. קושיא - מנין מוכח שכל האוכלים אין מעבירים עליהם, שמא האיסור להעביר הוא רק בפת, שהיה מצאנו שפת חמורה יותר משאר אוכלין כדאית' בברכות (נ:), וא"כ מנין ללמוד שאסור להעביר על כל האוכלים.

ותירץ בתשובה שם, שיש תקנה לפת של עכו"ם ע"י שישראל יחזור ויבשלנה לדעת הר"ן, ולדעת ראשונים אחרים ע"י שיאפנה הישראל אחר ביטולה ואז תהיה מותרת לכ"ע, ולכן לא כתבה זאת הגמ' בתחילת הסיפור, שבאמת אין כאן הוכחה, שיתכן שרק פת צריך לשמור על בזיונה ולא שאר אוכלים. אך לאחר שראינו שפת זו היתה אסורה באכילה, והרי באוכל שאינו כשר אין בו איסור בזיון אוכלים, אלא ודאי שמכיון שאפשר לבשלה וכו' ואז תהיה מותרת לכן צריך להרימה. והנה אחר שתבשל הרי תצא מתורת פת ואפילו הכי ציווה רבן גמליאל להרימה, ומוכח שגם על שאר אוכלים אסור להעביר [ועי' בגמ' (ב"מ כג.) ששם הביאה הגמ' דין זה לגבי עיגולי דביהל]. והיוצא מדבריו יותר מהלכה: א. דווקא באוכל כשר נוהג דין זה [ואוכל שיש לו תקנה להיות כשר]. ב. גם בשאר אוכלים אסור להעביר עליהם.

ולדעת הראשונים שאין מעבירים הכוונה שחובה להגביהם, נראה שלא דוקא להרימם ואפשר גם לסלקם לצדדים למקום שבני אדם אינם דורסים שם, וכ"כ בפ"י י' יהונתן על הר"ף (סנהדרין שם), וכ"כ בשם הגר"ח קנייבסקי.

דין זה השמיטו הפוסקים וכן לא הובא ברמב"ם ובשולחן ערוך, ורק המג"א הביאו (סי' קלא ס"א), וכן כתבו המש"ב (שם ס"ק יא). ובדברות משה (כ"מ סי' לא הע' טו) עמד על כך ומצדד לומר אחרי דיוקים מכמה מקומות בש"ס וראשונים שמעיקר הדין אסור רק לדרוס על האוכלין, ואילו להגביהם מן הרצפה זה דרך חסידות ואינו חיוב מן הדין, ונשאר בצ"ע על המג"א שהעתיקו בסתמא ולא ציין שהשו"ע חולק ע"ז.

יש לדון כשמושך ברחוב פת ומיני אוכלים מאוסים ומלוכלכים האם עדיין יש ענין של לא לבזותם. ואף שפת וכן במיני מזונות אף בפחותים מכזית מותר לאבדם מכל מקום קשה לעניות, וכדכתב השו"ע (סי' ק"פ ס"ד), אך זה דווקא כשדורך עליהם וכדכתב המש"ב שם (סק"ה), אבל להרימם מן הרצפה לכאורה אין חיוב, וכ"כ בס' עץ השדה בשם הגר"ש אלישיב שהמוציא אוכל זרוק ברחוב ואינו בתוך גיילון וכדו' כיון שאין דרך בני אדם לאוכלו שוב אינו אוכל ואין צריך להרימם.

**העולה לדינא:** א. המוצא פת או שאר מיני אוכלים על הארץ אסור לפסוע עליהם לדורסם, ולדעת רוב הראשונים מחויב גם להרימם או לסלקם לצדדים, ויש שציידו שלהרימם זה ממידת חסידות. ב. אוכל שאינו ראוי לאכילה וכן כיום שאנשים לא אוכלים ממה שמונח על הרצפה ברחוב מחשש לזיהומים וכדו' אין חיוב להרימו.

