

X

פתיחת צינור הניקוז בשבת

במהלך השבת ירדו גשמים רבים, וכשיצאתי למרפסת הבחנתי שהיא מוצפת במים. לאחר בדיקה ראיתי שפחת הניקוז נסתם בכללן שהצטבר עליה ומונע את זרימת המים. האם מותר להסיר את הלכלוך ולפתוח את הניקוז כדי לאפשר למים להתנקז?

ת. זאת הצורך מותר להזיז את הלכלוך, אך יעשה זאת בשינוי.

להסיר תווית בגד בשבת

רכשתי בגד חדש לכבוד שבת, וכשבאתי ללבשו בשבת הבחנתי שתוויות היצרן עדיין מחוברות אליו באמצעות חוט פלסטיק. האם מותר להסיר את התוויות בשבת, או שיש בכך איסור?

ת. לכתחילה ראוי להסיר את התוויות מהבגד בערב שבת. אם לא הסירן, מותר לעשות זאת בשבת ואין בזה לא משום איסור קורע ולא איסור מכה בפטיש¹⁰.

משולש פיצה אסור שהתערב באחרים

בכניסה למתחם קבר הרשב"י התחוללה המחמה זוטא. המקום המה אנשים, לפתע הגיע למקום יהודי יהודי והודיע שעתיד יערוך סיום הש"ס. הוא הניח על הספסל לצידו 20 מגשי פיצה שבהם כ-160 מנות, אותן יחלק לנוכחים כ'סעודת מצוה'. אנשים רבים מבאי המקום, בחורים, אברכים, חסרי בית, וסתם

חול: 'צריך להתענות ארבעים יום שני וחמישי, ולא ישתה יין ולא יאכל בשר'. ולענין מי שבא בנוגע על הדבר כתב הרמ"א (י"ד ס' פה ס'ד) 'יתענה ארבעים יום וכו', ובליל התענית אסור בין ובשר'. וראה בתורת השלמים (י"ד ס' סק') דהיינו בלילה שקודם התענית, אך הביא שממחרת יום של שלמה חולץ פיה (א"י) שמענו עליו בין בלילה שקודם התענית ובין בלילה שאחר התענית, וכתב שיש ראוי לנהוג. אמנם המנהג ברורה (א"ח ס' ט"ז) ע"פ שם אחרונים (א"ח רבה ס' ט"ז, ס"ז ס' סק') דהיינו דוקא בלילה שאחר התענית. ויראוי במנן אברכים (א"ח ס' ט"ז) שכתב בשם מהר"ל (ק"ה) שבתענית של תשנה נולדה שלא לאכול בשר בלילה שאחריהם. ובסתם הדבר כתב האלה הרב (י"ד ס' ק"ד ק"ה) שכליל התענית אין צריך להחמיר כיון שבי"ד של מעלה אינם דנים בלילה, אבל בלילה של מוצאי התענית אין לאכול בשר כיון שאם התחילו את הדין ביום גומרים אפילו בלילה. ועוד הביא שבתורת השלמים (י"ד ס' סק') כתב שהטעם לזה כיון שהתענית הוא כקרבן, ובקרבנות הליכה הולך אחר היום. והפליג (שם סק') כתב כי 'הטעמים', וראה פתני מגדים (א"ח ס' סק') שכתב שזה דוקא כאשר מפרקי לכפרה ולא בתעניתו שתנקט על חורבן הבית.

9 בשר"ע (ס' של ס'ט) התייר לפתוח סתימה בצינור מים שנחסם בעשבים ולכלוך, אך שכתב שיעשה זאת בצינור ובשינוי ע"י מיעור ברגלי במקום פסידא. והטעם הוא שעל ידי פתיחתו כיוון שיש צינור ולכן יש איסור 'בונה' בפתיחתו ואין לעשות אלא בשינוי. אמנם צינור מרפסת בומינו אין שמוחזק לבקני אנו דומה לצינור שמיירי הש"ע שהוא חוקק בקצת ונחשב כסותם, כי צינור פלסטיק דומה לבקבוק מפלסטיק סתום שנשאר שמו עליו. וכן הביא בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"ב ח"ה והתייר (ג) בשם הגרש"א, לגבי סתימה בכיור ובבית הכיסא שאין זה דומה להלכה שכתב הש"ע כאן בצינור שעליו בו קשקשים הסתמים ומנכסין את קילוחו, שאין מותר לפתחו כדרכו אלא על ידי שינוי ומשום פסידא, כי יש על ידי הסתימה פקע ממנו שיש צינור ולכן יש איסור בונה בפתיחתו ואין לעשות אלא בשינוי, אבל בבית הכסא כן בצינור של כיר שסתמו לא פקע שם ממנו. והרי זה כבקבוק שנחסם צינורו שסתמו שמוחזק להוציא את הסתימה (ע"י משי"ב ס' ש"ד סק'). אולם כתב כי מאחר שאין הדברים ברורים כל כך, וכן אפשר שיש בכך משום עובדן דחול, לכן אין להקל אלא במשאבה ביתית ובשעת הדחק ובמקום צורך גדול. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה ס' ע"ה) ובשו"ת חלקת יעקב (ח"ה ס' ק"ה). וראה גם בשו"ת אגרות משה (א"ח ח"ה ס' מ' א' ט') שכתב שאם הוא דבר

עמך, היו רעבים בשעת ליל מאוחרת ושמוחו על ההזדמנות. הם ניגשו לברך את בעל השמחה וישבו ליטול ידים. כמה מהם עזרו לבעל השמחה לפרוק את כל מגשי הפיצה, והניחו את המשולשים על השולחנות לנוחות הנאספים. אלא שאז התעוררה בעיה. "תגיד לי, זה חלבי הפיצה הזו?" שאל איש אחד שהיה נראה תמהוני במקצת. "בוודאי" ענו לו כמה אנשים. "אז יש בעיה, מאוד לא נעים לי לקחת לעצמי משולש אחד, והידיים שלי היו שומניות ממנת בשר שווארמה שאכלתי לפני כן. קמתי מהשולחן ליטול ידיים, ואתם מכירים אותי, מני איש טרוד, לא זוכר איפה התיישבתי. אחת מנות אסור לאכול אותה, אולי משהו זוכר איפה ישבתי?" שקט הושלך בקהל ומיד לאחריו סערה. אנשים ניסו לברר מה האיש אמר, והבינו את הבעיה. האם מותר לאכול את מנות הפיצה בשעה שאחת מהן, שלא נודע איזו היא, מעורבת עם שומן בשר?

ת. לבני ספרד המשולש האסור בטל בתערובת והכל מותר באכילה. אולם לבני אשכנז כל מה שבכלל הספק אין לאכול, לפי שיש חנויות שמוכרות משולשי פיצה בבודדים, ויש להחמיר שדינם כ'דבר שבמנין' שאינו מתבטל, וכל המשולשים אסורים¹¹. אמנם משולשים שהיו סגורים בתוך מגש אינם בכלל התערובת והם מותרים.

שימוש בכלי שאינו טבול

הגעתי לחתימת חוזה במשרד עו"ד גדול ומפורסם שאינו שומר מצוות. הכינוי לי תה בכוס זכוכית, הוא מותר לו לשנות מהתה

משום מכה בפטיש: א. אם הוא חלק מהבגד ממש ועל ידי הטרנו נגמר תיקון הבגד. ב. אם לא משתמשים בבגד בלי שישירו אותו חוט. ולפי זה, תוויות שיש בימינו בבגד חדש אין איסור להורידן בשבת משום מכה בפטיש, מכיון שהתוויות אינן חלק מהבגד, ולגבי איסור קורע, אם התוויות תלויות בחוט פלסטיק כמו שמצוי היום בהרבה בגדים חדשים מותר לנתק את התוויות בשבת, אך עם התוויות מודבקת או תפורת לגבי שי איסור משום קורע.

11 בשו"ע (י"ד ס' ק"י ס' ק"י) מובאר שאף 'דבר שבמנין' והיינו כחול נמכר לפי מספר יחידות ולא במשקל או בנפח, כולל בתערובת אולם לדעת הרמ"א כל דבר שהיה למנותו במנין אינו בטל, אבל אם הוא לפעמים נמכר באומדן או במשקל וכל דבר זה בטל בתערובת. והש"ך (סק"ט) הביא שדעת המהרש"ל (ש"ש חולין פ"ו) שיש דבר שהיה רק לפעמים למכור במנין אינו בטל, ונקטו בה"ח (ת"א) והש"ך (סק"א) דכבריו. וראה ב"ט"ז שמוקדם הפסד יש לסמוך על הרמ"א, ובפרי מגדים (ש"ס סק"א) כתב דהיינו דוקא בהפסד מרובה. ולפי זה כיון שהדבר שמוכרים משולשי פיצה ביחידות בודדות ידעם דבר שבמנין, שלדעת השו"ע בטלים בתערובת, ולדעת הרמ"א ומהרש"ל אינם בטלים והכל אסור.

12 כתב הטור (י"ד ס' ק"ה) 'הלוקח כלים חדשים מן הנכרי אסור להשתמש בהם עד שיטבילם טבילה גמולה, וכן כתב הרמ"א (שם ס"ח). וראה באור זרוע (פסקי י"ד ס' רצ"ג) שכתב שאיסור זה הוא מגזירות הכתוב, אמנם הישועות יעקב (י"ד ס' סק"א) כתב שפשוט שהאיסור להשתמש בכלי עד שיטבילוהו הוא רק מדרבנן. וכן כתב באורא ה"ה (ש"ס ס' ד"ה מותר להטביל). ובאבן עזר (א"ח ס' ק"א ח"א ס' ד"ה מותר הרמ"א"ה (ה"ד בתגות מיימוניות מאלות אסורות פ"ו אות ח) שאין איסור להשתמש בכלי שאינו טבול ורק שיש צורך להטביל, ולפיכך באופן שאינו יכול לטבול, מותר לו להשתמש בכלי אכל טביל.

13 החת"ס (י"ד ס' ק"א ס' ט"ז) כתב שיש להזהר מלאכול בבית המזמן, כיון שכליו צריכים טבילה כשנאספו מהגוי ואסור להשתמש בהם אפילו באקראי בלא טבילה. וכן הביא בספר כותלי כלים (פ"ה הנהגה ח"ה) שהגוי קניינטיק העיד כן בשם החו"א. אמנם ראה בחת"ס והנהגות אורחא (י"ד ס' ש"ש) שהטעם שהחז"ל התייר לשנות בקוסקט שכליו אינם טבולים, וביאר שיש להאסור להשתמש בכלי שאינו טבול הוא רק על בעל הכלי ומושב שכלי מבטל מצוות טבילה, אבל אין איסור בכל שימוש בכלי ולכן מותר לאחר לשנות מכלי זה, אך כתב שיש שאינו בטול באמיתות שמועה זו. ובתשובה אחרת (ח"ה ס' ר"ג) כתב להתייר כיון שכל האסור להשתמש בכלי שאינו טבול הוא

כאשר מסתבר שהכוס אינה טבולה?
ת. כלי המחויב טבילה אסור בשימוש קודם שטבילוהו¹². באופן זה שאין הכלי שלו או ברשותו, בשעת הדחק צורך גדול אפשר להקל שמות לשנות ללא טבילה¹³.

חיוב ערב לשלם את החוב כאשר המלווה האריך את תקופת ההלוואה

ראובן לוה משמעון סכום של עשרים אלף דולר, ולוי חתם על שטר ההלוואה כערב. בשטר נכתב במפורש שמועד הפירעון הוא ראש חודש כסלו. כאשר הגיע מועד הפירעון, פנה ראובן אל שמעון וביקש ארכה עד ראש חודש שבט, ושמעון נענה לבקשתו והאריך את זמן הפירעון, מבלי ליידיע את לוי הערב וממילא לא קיבל את הסכמתו לכך. בהגיע ראש חודש שבט הודיע ראובן שנקלע לקריסה כלכלית ואינו יכול לשלם את החוב. שמעון פנה אל לוי הערב ודרש ממנו לפרוע את ההלוואה. לוי טוען: התחייבתי לערוב לחוב רק עד ראש חודש כסלו. אילו הייתי תובע את ראובן במועד המקורי, היה משלם. מאחר שהארכת לו את הזמן על דעת עצמך, אין לך זכות לגבות ממני, שכן לא על דעת כן קיבלתי עלי את הערבות. עם מי הדין?

ת. נחלקו הפוסקים אם ראובן נשאר חייב גם לאחר הארכת הזמן¹⁴. למעשה, יכול הערב לומר 'קים לי' כשיטת הפוסקים ואי אפשר לחייבו. אך אם התחייב להיות 'ערב קבלן', חייב גם באופן שהפציר במלווה שגיבה והאריך את זמן ההלוואה בניגוד לדעתו¹⁵.

רק על מי משוטל עליו להטביל ובידו להטביל, אבל המתאחר אצל אחר שאין בידו לטבול הכלי אין עליו איסור להשתמש בכלי, וכתב שאפשר לסמוך על זה בכלי זכוכית שחייבו הטבילה בהם הוא רק מדרבנן, אך למסקנא כתב שכיון שהחז"ס אוסר הרי הוא מבטל דעתו. והנה האבני נור (ש"ס) כתב כעין סברא זו בדעת הראב"ה, וכן בשו"ת בית אבי" (ח"א ס' סק"ט) נקט כן כדלעיל. וראה בשו"ת מנחת שלמה (ח"ה ס' ט' אות י"ד) שהביא סברא זו לגבי מי שמתאחר בבית מלון שכיון שאינו יכול לקחת את הכלי ולהטבילו, מותר לו להשתמש ללא טבילה.

14 בסור (ח"ה ס' ס' ק"ה) הביא את תשובת הרמב"ן שדן בערב שאמר למלווה בזמן הפירעון: גבה חובך עתה, ואם לא אני פטור. הרמב"ן פסק שאם דבריו כלום והערב נשאר חייב. וטעמו, שכשם שנכסיו של אדם משועבדים לבעל חוב, והמלווה רשאי להאריך זמן ללווה ולגבות מנכסיו לאחר זמן, וכן הוא הערב אדם ענין נכס המשועבד ללווה אינו נפטר ממחמת הארכת הזמן. ואף אם במשך תקופת הלוואה אבדו נכסי הלווה או נשתפרו, אין בכך לפטור את הערב, שהרי שבעדו אין תלוי במצב נכסי הלווה בכל רגע. וכתב בבית על הטור (ש"ס) תמוה הבית יוסף על שיטת הרמב"ן, שלכאורה יכול הערב לטעון: לא קיבלתי על ערבות אלא עד זמן פלוני, ואם המלווה לא גבה בעתה שהיה יכול לגבות הוא הפסיד לעצמו. יתירה מזו, כתב הבית יוסף שהאסור להשתמש את תשובה זו או שיתחייב דבר. וביאורו דבריו מן הם החולקים (ז"ה) כתב שאם לאן הרמב"ן עצמו על דין זה. והרמב"ן הסכים שיש כך דעתו, וביאר שהמלווה חלל עליו שיתלוצץ עמו (ש"ס) הביא את דברי הרמב"ן בלשון איש מי שאומר שאף על פי שהערב התרה במלווה לגבות חובו, אין הערב נפטר, וסיים: 'צריך להתיישב בדיון'. וביאר שסיים זה הוא מפני שיש חולקים על הרמב"ן דבר. וביאורו דבריו מן הם החולקים מצאנו כמה דרכים: הסמ"ע (סק"ה) כתב שהמהר"א וי"ל חולק וסובר שאם הערב ביקש מן המלווה לגבות והלה לא רצה, הערב נפטר. וה"ו והש"ך (סק"ה) כתבו שיש מן הראשונים שניתן להבין מדבריהם שחולקים על הרמב"ן, ובכללם הרא"ש, הטור, וכן הבית יוסף עצמו בבדק הבית, שתמה על הרמב"ן.

15 הפתחי תשובה (סק"ה) הביא בשם החכם צבי (ס' ק"ט) כי דעת החולקים על הרמב"ן, ולפסוק עצמו מן התשלום, והוספתי, ששענה זו מועילה אפילו אם הערב לא התרה במלווה במפורש בלא יאריך את הזמן, ומהמר"ט" (ח"ה ס' ד"ה) ביאר כי הארכת זמן פירעון בלא הסכמת הערב נחשבת שינוי בתנאי התחייבות. שהערב קיבל עליו ערבות בתנאים

דעת הרמב"ם הרא"ש המגיד משנה ורבינו ירוחם.

ומעתה לדעת האליה רבה אין לאסור בנידון דידן את ההטמנה מצד חשש שמא יבעיר אש להרתיע את המוטמן, או שמא יטמין ברמץ ויחתה בגחלים להגביר האש, שהרי לשיטתו אין במים העומדים להדחה חשש חיתוי וכל שכן חשש הבערה.

בשו"ע הרב (סימן רנד קונטרס אחרון אות ג) הביא למה שכתב המרדכי (שבת סימן ש) שמים וביצים אינם דומים לפירות וחוששים בהם שמא יחתה, וכתב שדווקא לומר שגם המרדכי מדבר במים לרחיצה שהיה לו לפרש זה, ועוד דומיא דביצה שעומדת לאכילה, ומשמע שיש במים לשתייה גם כן חשש שמא יחתה. ועפ"ז כתב במשנה ברורה (סי' רנד ס"ק מט) שהטעם הראשון עיקר שיש השבחה גדולה בחימום המים, וחיישנין שמא יחתה.

אלא שיש להביא ראיה ממשנה מפורשת (שבת לח:) שיש גזירה על הטמנה גם בעומד לרחיצה, 'מעשה שעשו אנשי טבריא, והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין, אמרו להם חכמים אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתייה, אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחיצה ומותרין בשתייה'. ומבואר בגמרא (שם) שהאיסור היה מצד 'הטמנה' שהם הטמינו סילון מים קרים בתוך חמין טבריה, ומבואר שאפילו עשו כן לרחיצה הוא בכלל איסור הטמנה. וליישב את שיטת המגן אברהם, יש לחלק בין איסור הטמנה ובין איסור שהיה, שבהטמנה חוששים שמא יטמון ברמץ ויחתה בגחלים גם לרחיצה בלבד, אבל באיסור שהיה לא חששו כל כך. ובכמה דברים מצאנו שאיסור הטמנה חמור מאיסור שהיה (כמבואר בסימן רנד סעיף ז, ועוד).

עכ"פ מוכח ממעשה דאנשי טבריה שחוששים ברחיצה לאיסור הטמנה. וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם (סימן שכו סעיף א) בשם תשובת אבני צדק שיש לחשוש במקווה לחיתוי, ולכן יש לסגור את חדר המכונות עיי"ש.

הטמנה של בקבוק חם בשמיכה

ומה שכתב לחזק דבריו שאין איסור בהטמנה של מים שאינם לשתייה, ממה שאין מקפידים להכניס את בקבוק המים החמים מתחת השמיכה, והרי זה הטמנה גמורה שאסורה בשבת עצמה גם באינו מוסיף הבל, ראה זו אינה מוכיחה כלל, כי אין מכניסים את הבקבוק מתחת השמיכה, רק האדם שהבקבוק עליו נכנס מתחת השמיכה, וההטמנה היא לאדם שלא יהיה לו קר ולא לבקבוק המים שישמר חומו.

הטמנה לצורך מחר

והנה בדרך כלל ההטמנה של מים המקווה הוא לצורך הבוקר של שבת, ובזה דעת הראב"ן (סימן שלח) המרדכי (שבת סימן ש) פסקי רי"ד (שבת מז:ז) והובאו דבריו בשבלי הלקט (סימן נו) דכיון שמתמין עד הבוקר והוא זמן מרובה שהמאכל יספיק להתבשל כל צרכו אין חוששים שמא יחתה בגחלים לזרז הבישול, ולשיטתם אין לחוש במי המקווה שעומדים לצורך בוקר יום השבת.

אלא שלהלכה כתב הבית יוסף (ס"ט זג) שדברי שבלי הלקט בשם רבינו ישעיה הם שלא כדעת שאר כל הראשונים. והגם שברמ"א (סימן רנד סעיף א) הביא שיטתם היינו דווקא כדי להתיר בדיעבד לאכול ולשתות ממה שהוטמן, אבל לכתחילה אין לעשות כן, ויתר על כן החמיר שאם רגיל להקל בזה אין לו היתר גם לא בדיעבד, וכתב בבית יוסף (ס"ק נ) ששיטה זו היא דעת יחידים בראשונים. ואם כן אין להתיר להטמין בקלקר מטעם שיטה זו.

אם יש הטמנה במקווה

אלא שעל עיקר הנידון לומר שיש מציאות של הטמנה כאשר מכסים את המקווה הקלקר, ולכן יש לדון כיצד מתירים להטמין מערב שבת כאשר גוף החימום דולק, ולפי זה בשבת עצמה אפילו אם החימום אינו דולק אסור לכסות בקלקר, שהרי בשבת אין טומנים גם לא בדבר שאינו מוסיף הבל.

אלא שהגם שהקלקר הוא אכן חומר של הטמנה, אך איסור הטמנה נאמר דווקא כאשר מטמינים מכל הצדדים, ובמקווה שאר כל הצדדים אינם הטמנה כלל, והגם שהכרעת השו"ע (סימן רנד ס"ט א) שיש הטמנה ע"ג גחלים והיינו שמניח סיר גלוי שאינו מכוסה וטמון משום צד רק מונח ישירות ע"ג גחלים, הרי הרמ"א (שם) הכריע שאין הטמנה רק כאשר מטמין מכל צד ולא ע"ג גחלים. וגם לדעת השו"ע היינו דווקא ע"ג גחלים ולא בשאר אופנים, ולכן אפילו שיש גוף חימום בתוך המים ונמצא הוא דומה לגחלים שאין צריכים הטמנה מכל הצדדים לדעת השו"ע, הרי כבר הקשה הבית מאיר (שם) מדברי השו"ע (סימן שיש סעיף ז) שמותר להניח מיחם ע"ג מיחם ולא אסר משום הטמנה בדבר המוסיף הבל שדי מצד אחד, והיינו משום שדווקא בגחלים שדרך ניתנו להטמין בהם אסר השו"ע ולא במשטח שהוא מקור חם אבל לא ניתן להטמין בו. ועפ"ז דברי הבית מאיר כתבו הפוסקים (הגרי"ש) אלישיב שבות יצחק שהיה וחזרה פרק כ אות א, חוט שני סימן רנד סעיף א ד"ה שאין) שהנחת סיר ע"ג פלטה חשמלית אין חשש הטמנה גם לדעת השו"ע. ומעתה ברור שמה שיש גוף חימום בתוך המים אינו קובע שאפילו הטמנה במקצת היא הטמנה.

[וראו גם בדרכי שמואל (שבת עמ' שסו) שכתב בסוגרים מרובעות שאין חשש הטמנה בכיסוי המקווה, רק דן שם מצד איסור אהל באופן שהמכסה רחוק יותר מטפח ונמצא מאהיל על טפח זה, ודעתו שם דכיון שיותר נוח לו לשמירת החום שהכיסוי יישב סמוך למים לגמרי, אין זה נחשב כחלל טפח לגבי איסור אוהל, עיי"ש].

להלכה:

מותר לכסות מקווה חמה במשטח קלקר שנועד לשמור על חום המים, שאין זו דרך הטמנה כיון שהקלקר אינו מכסה את המקווה מכל צדדיו. אמנם, מצד שההטמנה אינה לצורך אכילה, אין להתיר, כי נחלקו הפוסקים אם יש איסור הטמנה במים שאינם עומדים לאכילה, ונקטינן לחומרא בדיון זה. וכן נחלקו הראשונים אם יש איסור הטמנה במטמין לצורך מחר, וגם בזה קיימא לן לאיסור.

קונה שהגיע אל המוכר על ידי תיווך

עמדתו למכור את דירתו, ועוד בטרם פרסמתי אותה התקשר אלי אדם שביקש להגיע לראות את הדירה. לאחר שבא וראה, מצאה חן בעיניו וקנה אותה. לאחר מכן נודע לי שהקונה שמע על הדירה דרך מתווך, וכעת המתווך תובע ממני דמי תיווך. יצוין כי המתווך מעולם לא פנה אלי, לא יצר עמי קשר בנוגע לעסקה, ולא היה מעורב בה בשום שלב. האם אני מחויב לשלם לו דמי תיווך?

ת. אם המוכר מלכתחילה התכוון לפרסם את הדירה בכוחות עצמו, ולא הייתה בדעתו להיעזר במתווך, והוא משוכנע שהיה מצליח למכור את הדירה גם בלעדיו, אינו חייב לשלם למתווך דמי תיווך. זאת משום שבמצב כזה אין למתווך דין של יורד לשדה חברו, ולכל היותר ניתן לומר שחסך למוכר פעולה של פרסום. אולם אם המוכר לא תכנן לפרסם את הדירה, או שכבר ניסה לחפש קונה ולא עלה בידו, ובפועל פעולת המתווך הועילה להבאת הקונה ולביצוע העסקה, למתווך יש דין יורד, וחייב המוכר לשלם לו כפי הנהוג¹⁶.

התעטף בטלית והזיק

אברך נעמד להתעטף בטלית, ובתנועות נלהבות וללא תשומת לב הניף את ציציותיו. באותה שעה עבר בסמוך אברך צעיר כשהוא אוחז בידו כוס קפה ונרתק תפילין חדש העשוי מפרווה מפוארת. כתוצאה מהנפת הציציות נשפכה הכוס על נרתיק התפילין, והנרתיק ניזוק והתקלקל. האם האברך המתעטף חייב לשלם על הניזוק?

ת. חייב לשלם, ואין בזה את הפטור של 'רץ ברשות מצווה'¹⁷.

מסוימים, וכשהמלווה משנה את התנאים אין הערב מחויב לכך. עוד הוסיף, שאילו היה המלווה תובע את הלווה במועד, היה הלווה נאלץ להשיג כסף בכל דרך אפשרית, ואפילו על ידי חזן גדול. משוחרר המלווה על כך, גרם לעצמו הפסד, ואין לו לגלגל על הערב. אך כתבו הפוסקים לחלק בין ערב רגיל, שאינו אלא כמשועבד נוסף, לבין ערב קבלן, שנעשה כלוה ממש כלפי המלווה. ובערב קבלן, כיון שנחשב כמי שקיבל עליו לשלם בכל אופן, הכל מודים דאף שהתרה במלוה מ"מ חייב הקבלן לשלם.

16 החיוב לשלם דמי תיווך הוא או מדין 'פועל', והיינו באופן שהקונה פנה למתווך, או כאשר המשיך לעבוד את האחר ששמע ממנו את ההצעה, או מדין 'יורד' לשדה חברו ונטעה, שחייב מצד ההנאה שהגיעה אליו על ידו. לכן נראה, כי אם ברור שהמוכר נהנה מהמתווך ולא עמד למכור את הדירה לאם עזרת התיווך, יש לחייבו מדין יורד.

17 כתב בשולחן ערוך (ח"מ סי' שט"ח) היה אחד רץ ואחד מחלך והזקוק המהלך ברץ, חייב מפני שרץ שלא ברשות, במה דברים אמורים בחול, אבל בע"ש בין השמשות פטור מפני שרץ ברשות. ונחלקו הפוסקים אם פטור זה הוא ברץ לכל דבר מצווה או רק בערב שבת, (חות יאיר סי' יז, ים של שלמה ב"ק פ"ג סי' כג, וראה ביאור הלכה סי' רנ, ש"ת עונג יום טוב סי' ט), אמנם כאן, מלבד שדעת הרבה פוסקים שלא מצינו לפטור אלא ברץ בערב שבת שהוא בחול מפני הזמן הדחוק ולא בשאר מצוות, וכמו שהעלה בתשובת חות יאיר (סי' רז) במי שהיה רץ לקידוש לבנה ומפני מרוצתו פגע בחנות אחת ושפך כד שמן ושחבר כל זכוכית, חייב לשלם, משום דאין למידן מרץ בין השמשות בערב שבת דבהיל טובא, שהרי הוא ספק לילה והוא זמן מועט לפני הלילה, יש עוד טעם לחייבו, על פי מה שביאר שם בחות יאיר, שהפטור הוא דווקא בהזקק, דהיינו שהניזק נחשב מעצמו ברץ בערב שבת, ולא אם הזיק הרץ בעצמו, והוא על פי הכלל שכל שיהיה ברשות הזקק פטור הזיק חייב. ולכן לא שאינו בחול וגם עשה בדידים את פעולת הניזוק חייב לשלם.

עשיית סגולות נגד יללות תנים

בעירנו בית שמש כידוע שומעים בלילות יללות תנים המסתובבים בערי יהודה, ויש כאלה שהקולות מפריע למנוחת נפשם או שמתעוררים מהם, ושאלתם בפניהם היות שקיים סגולה להפסקת יללות התנים מיידית, ויודעי דבר טוענים שהיא בדוק ומנוסה, והוא להפוך את הנעילים שיהיו הפוכים, האם מותר להם לעשות סגולה זו או שצריך לחשוש ולאסור מפני 'דרכי האמורי'.

תשובה: בעו"ה נסדר כאן את שיטות הרבות שבראשונים בדיון עד עד שנצא בס"ד עם מסקנת ההוראה בזה.

הנה אמרו במשנה (שבת סוף פרק ו'): יוצאין בביצת חרגול ובשן שועל ובמסמר הצלוב משום רפואה וכו' וחכמים אוסרים אף בחול משום דרכי האמורי. ובגמ' שם איתא: אביי ורבא דאמרי תרוייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. והנה הראשונים דנו בהיתר זה כל אחד לפי דרכו כדלהלן:

ברש"י כאן בשבת כתב "שנראית רפואתו" כגון שתיית כוס ותחבושת מכה. נראה מדבריו שכל עוד עושה מעשה הנראה לעין אף שהוא בדרך סגולה מ"מ הדבר מותר, לאפוקי 'לחש' שאינו מעשה הנראית לעין, וכן נראה ג"כ דעתו ביומא (פג. פד.) לגבי מי שנשכו כלב שוטה (ואף שאין ראי' גמורה מ"מ נראה משם שדוק בניכר רפואתו מותר לעשותו).

דעת הרמב"ם, הנה בפירוש המשניות להרמב"ם יש 'לכאן' סתירה בין משניות שבת הנ"ל לבין משניות יומא הנ"ל, דבשבת כותב בפשטות דהגם שהרפואה הוא סגולית מ"מ שרי כיון שיש כלל שכל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, וביומא כתב דהאסור להאכיל חצר כבד כלב שוטה למי שנשך על ידה, היא היות והרפואה בו היא רק סגולית ולא טבעית, והראשונים כבר מעירים בזה, ולכאן' הדרך הכי מבואר בזה היא ביאור הרדב"ז שנשאל בזה הסתירה, וחילק בין רפואה סגולית לגמרי לבין רפואה שדעת הרופאים שהנסיון מוכיח שהיא מרפא, דאם היא סגולית לגמרי בלי הסבר הגיוני ולפחות הוכחת נסיון הרופאים, הרי זה אסור, ואם הרפואה הוכחה כמרפא ע"פ הרופאים "ועיניו טבעי" הרי זה מותר [ואולי אפשר לומר בזה שהרמב"ם לשיטתו, שהרמב"ם כתב בהלכות ע"ז (פי"א הט"ז) שכל דברי המכשפים וחוקות הגוים הם הבל ואין בהם תועלת, ואם כן, אם עשה סגולה ומצא שהועיל הרי זה מוכיח שאין זה מדרכי האמורי שהרי חוקות הגוי אין בהם תועלת].

בחנינו מצוה תקי"א כתב שדיין צריך לידע חכמת כישוף כדי להבחין במה שנעשה, האם הוא ממניי הכישוף או שהוא מהדברים הנעשים בכח הטבע, וכענין שאמרו ז"ל כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. ובהמשך דבריו כותב שיש הרבה רפואות שולול שהיו מוזכרים בגמ', היינו אוסרים אותם מטעם שאיננו מבינים איך עובד הרפואה הזו ע"פ הטבע, ולכן כתב שאין לדמות מילתא למילתא להחיר דברים שדומים לרפואות המוזכרות בחז"ל. נמצא דדעת החינוך לחומרא ממש שאפילו בדברים שהם ממש רפואה, א"א להחיר בקלות רק אם

הגדרת המקום לענין צירוף מנין

ומצרפן למנין אפילו כשאנים רואים אלו את אלו, מכיון שכל אחד נותן דעתו על הש"צ (שו"ע סי"ד ובמ"ב שם).

י. ומיהו אם רואים אלו את אלו מצטרפים לעשרה בכל ענין, אף שיש הפסק מחיצה ביניהם (שו"ע שם), וכל שכן אם הש"צ רואה את כולם אפילו אינו עומד בתוך הפתח מצטרפים למנין, מפני שכל אחד נותן עיניו על הש"צ, והש"צ מחברן ביחד (ממשמעות שו"ע סט"ו ובמ"ב שם), ודוקא בתנאי שאין שום רשות אחרת מפסיק ביניהם, שאם רשות אחרת מפסיק אפילו שביל היחיד, אינם מצטרפים בשום ענין (שו"ע סי' קצה ס"א).

יא. ולפי זה יאא אפשרות לצרף למנין כשחלק עומדים בעזרת נשים, וחלק נמצאים בבית הכנסת אם רואים אלו את אלו, מכל מקום אם בא להם בקלות לרדת למטה יותר טוב שירדו ולהיות כל המנין במקום אחד (מ"ב סק"ג), ומיהו מכיון שיש מחמירים אפילו ברואים אלו את אלו שאנים מצטרפים, לכן יש להחמיר בזה לכתחילה (ביה"ל ד"ה ולחוף), חוץ בשעת הדחק אפשר שיש להקל ולצרף כשרואים אלו את אלו (שם סק"ג).

תפילה בציבור

יב. אם רוצה להצטרף למנין רק לענין שיחשב שהתפלל בציבור, ולא שיהא חלק מן המנין עצמו, אם שומע התפילה שמתפללים אף שנמצא בחדר נפרד מהציבור ואינו רואה אותם, חשוב כמתפלל עם הציבור (כה"ח סק"ג).

יג. ויש חולקים ע"ז שגם לענין תפילה בציבור אינו נחשב, אלא נחשב כאילו מתפלל ביחיד, חוץ כשאין לחדר הזה פתח אחר רק נכנסים ויוצאים אלא דרך הבית שהציבור מתפללים שם, אז נחשב כתפילה בציבור (מ"ב סק"ג), אולם צריך לזוהר שלא יהא הפסק ביניהם בדבר שאינו נקי כגון צוואה ואשפה שריחה רע, וכן אם מפסיק ביניהם ע"ז או עכ"ל שאז לא יוכל לענות עמהם, ולכן לא נחשב כמתפלל עם הציבור (שו"ע ס"כ).

במקום פתוח

יד. אם הציבור מתפללים במקום פתוח שאינו מוקף במחיצות, כל זמן ששומעים זה את זה מצטרפים, שבשמיעה תליא מילתא, ובתנאי שאין רשות אחרת מפסיק ביניהם, ואפילו שביל היחיד אמרינן שמפסיק, וכ"ש צריך לזוהר שלא יפסיק ביניהם צוואה או דבר שאינו נקי (שו"ת משנה שכיר סי' לד), ופשוט שבעיני שרואים אלו את אלו, שאם אינם רואים זה את זה אינם יכולים להצטרף, שרק אם נמצאים בבית אחד אמרינן שאין צריכים לראות זה את זה (שו"ת מנח"י ח"ב סי' מד).

הגדרת רואים אלו את אלו

טו. בהגדרת ראייה איכא מחלוקת האחרונים, אם צריכים להכניס ראשו לתוך הבית הכנסת, או להראות הפנים לחוד סגי אף שאין מכניס ראשו, והכה"ח (סק"ה) נוטה בזה להחמיר, אמנם זה פשוט שאין צריך שכולם יוכלו לראות את כולם, אלא די שמקצתן רואים אלו את אלו כמו שמבואר בס' קצה (ס"א) בלשון המחבר 'מקצתן' רואים אלו את אלו.

טז. אם יש הפסק של במחיצה שיש בהם נקבים, כמו שמצוי שעושים בעזרת נשים, יש להחמיר שלא לצרף אפילו ברואים, כיון שאינו נקרא ראייה שצריך שיראה הפנים בכולו בלי שום הפסק כלל, וכן אם יש הפסק במחיצה של זכוכית שקופה כיון שהיו מחיצה לענין צוואה, הכי נמי אמרינן שהיו מחיצה לענין צירוף לעשרה, ואי אפשר לצרפם ביחד (כה"ח סק"ג), אף על פי שרואים אלו את אלו.

יז. אך אם יש הפסק בין הבתים בפתח או חלון ואין פתוח במלואו לחדר, צ"ע אם מצטרף אף כשרואים אותו, כיון שפתח גופא אפילו אין שם דלת כמחיצה חשובה לכן יחשב כאין רואה אלו את אלו, וכמו שאמרינן במחיצה של זכוכית דלא מהני ראיית פנים (שו"ת משנה שכיר סי' לג).

א. כל מקום שצריכים מנין צריך שיהא כל העשרה אנשים במקום אחד, ורק אז היא נקרא מנין, אבל אם חלק עומדים במקום אחד וחלק במקום אחר אין מצטרפים (שו"ע סי' נה), והסברה נותנת שהוא כן, משום כל בי עשרה שכינתא שריא, וזה לא שייך אלא אם כל עשרה אנשים מקובצים יחד במקום אחד (ערוה"ש).

ב. ואף שמובא בגמרא (פסחים פה) שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, י"ל שקאי על מי שעובר ברחוב ליד בית הכנסת, ושמע שהציבור אומרים קדיש או קדושה, שצריך לענות עמהם, אבל הציבור עצמו פשוט שצריך להיות במקום אחד (שם).

שליח ציבור

ג. השליח ציבור צריך להיות ביחד ובמקום אחד עם המנין, שאם הש"צ אינו עומד במקום אחד ביחד עם המנין, אפילו שאיכא מנין שלם במקום אחר, אינו יכול לומר קדיש או קדושה כיון שמקום שהש"צ עומד אין שם עשרה אנשים (מ"ב סק"ג).

ד. אם הש"צ עומד על הבימה באמצע בית הכנסת, אפילו שהבימה גבוה י' טפחים ורחבה ד', ואף שיש לו מחיצות גבוהות י' טפחים, מצטרף עמהם ומוציאם ידי חובתם, מפני שהבימה בטילה לבית הכנסת ועוד מפני שרואים אלו את אלו (שו"ע סעיף י"ט), אולם יש מחמירים לכתחילה באופן שהש"צ עומד על הבימה כזו שאינו מצטרף למנין, ואף אם יש מנין למטה בלעדו, אינו יכול להוציאם ידי חובה בקדיש וקדושה (ביה"ל סעי' י"ט).

הגדרת בית אחד

ה. הבית או החדר שהמנין נמצאים שם צריך שיהא במפלט אחד, ושלא יהא שום מחיצה קבוע באמצע, ואפילו ארון ספרים אם הוא משמש כמחיצה מפסיק ונחשב לב' בתים, והעומד בתוך עובי חלל הפתח, אם עומד מן הדלת ולפנים הוי כעומד בפנים (מ"ב סק"ג), ואם עומד מן הדלת ולחוץ הוי כעומד בחוץ (ביה"ל ד"ה של), ואם עומד באמצע מקום סגירת הדלת איכא מחלו' בזה שלדעת המחבר אינו מצטרף, והמג"א פסק שמצטרף (מ"ב סק"ג).

ו. אם חיבר כמה חדרים ועשה בית אחד גדול, אם נעשה הכל לתשמיש אחד, וגם רואים אלו את אלו, אמרינן שהכל נחשב כחדר אחד ואין נפקא מינה באיזה צורה שבנוי (שו"ת מנח"י ח"ד סי' ט).

ז. אך אם כל חדר הוא מיוחד לתשמיש בפני עצמו, רק לפעמים פותחים המחיצות והדלתות באמצע, אז דינו כשתי חצרות שנפרצה קטנה לגדולה, שהקטנה נגדרת אחר הגדולה, ולכן צריך שיהא רוב הציבור בגדולה, אבל אם רוב הציבור בקטנה או מחצה כאן ומחצה כאן אינם מצטרפים (שו"ע סט"ז), וה"ה אם הש"צ נמצא בקטנה נגרר אחר הציבור שעומדים בגדולה, אבל אם עומד בגדולה וכל הציבור עומדים בקטנה אפילו שיש שם מנין בלעדו, אינו נגרר אחריהן ואינו יכול להוציאם בקדיש וקדושה.

בית אחד

ח. אם כולם נמצאים בבית אחד אפילו שאינם רואים אלו את אלו מצטרפים (מ"ב סק"ח), כיון שהם נמצאים בבית אחד, ואף אם פרשו ווילון באמצע הבית לצניעות בעלמא גם אמרינן שמצטרפים, אך אם פורשו הווילון כדי שישמשו לשם מחיצה ממש, יש אומרים שאינם מצטרפים, כיון שהיו מחיצה לאיזה צורך, לכן אמרינן שהיו מחיצה גם לגבי צירוף עשרה (שם סק"ח).

שתי בתים

ט. אם מקצת מן המנין נמצא בחדר אחד ומקצתן בחדר אחר ואינם רואים אלו את אלו, אף על פי שיש פתח פתוח ביניהם ואין לפתח דלת אינם מצטרפים, משום שהפתח עצמו נחשב כמחיצה (מ"ב סק"ח), אך אם רק הציבור מחולקים לב' חדרים אבל הש"צ עומד בתוך הפתח שמפסיק ביניהם, אמרינן שהש"צ מחברן יחד,

האם חייב לשלם כשאמר לתת צדקה

יהודה משה גבאי קופת הצדקה השכונתית, פגש ביום בהיר את ר' לוי יצחק וביקש ממנו שהיות ואביו הוא בעל יכולת וכעת הוא חולה במחלה קשה, יתרים אותו בסכום הגון למגבית השנתית של הקופה, ושזה יהיה לרפואתו השלימה בקרוב. כשהלך ר' לוי יצחק לבקר את אביו מסר לו את הבקשה של הקופה, ועד שלא גמר את דבריו אמר לו אביו בהתלהבות רבה, יש לי בית סכום של עשרים אלף ש"ח במזומן, וחצי מזה אתן לקופה. כעבור יום התקשר האבא לר' לוי יצחק ואמר לו בהתנצלות נזכרתי שאני צריך את הכסף כדי לשלם לרופאים, ולכן אני יכול לתת רק אלפיים ש"ח לקופה. לר' לוי יצחק היה מאוד לא נעים להודיע זאת ליהודה משה, אבל בליט ברירה הרים אליו טלפון ואמר לו דברים כהויתן. השיב לו יהודה משה 'לא כזה בטוח שלאבא שלך מותר לחזור בו מדבריו, מאחר וכבר התחייב לתת צדקה, וזה כמו נדר'. הם סיכמו ביניהם שבמשך השבוע ישאלו את הרב. כעבור כמה ימים נפטר האבא מהמחלה שהיתה לו, לאחר כלות ימי השבעה שוב פגש יהודה משה את ר' לוי יצחק, ואמר לו אנחנו צריכים עדיין לשאל את הרב האם הכסף שייך לצדקה, או שהוא של הורשים. השיב לו ר' לוי יצחק בכל אופן אנו הורשים לא מחויבים לקיים את הנדר של אבינו, אמר לו הגבאי שיתכן שהכסף כבר נקנה לצדקה ברגע שאמר שזה ילך לצדקה.

תשובה: הנה בבואנו לדין בענין יד עניים, נקדים תחילה את דברי הגמרא בבא קמא (לו): 'ההוא גברא דתקע לחבריה וכו' אמר ליה הואיל ופלא דזוזא הוא לא בעינא, נתביה לעניים. הדר אמר ליה נתביה ניהלי איזיל ואברי ביה נפשאי. אמר ליה רב יוסף כבר זכו ביה עניים, ואף על גב דליכא עניים הא, אן יד עניים אן'. בעצם מה שכתוב כאן שהניק ראה שזה סכום נמוך, ואמר לרב יוסף שזה יהיה לעניים, ואח"כ חזר בו שהוא רוצה את המעות לעצמו, ואמר לו רב יוסף שאינו יכול לחזור כיון שכבר זכו העניים במעות. וברש"י (שם ד"ה ההוא דתקע) כתב שהיה הניק תפוס בכסף של המזיק, דאי לאו הכי הרי לא מגבינן ליה בבבל. ובתוס' (ד"ה יד עניים) הקשו מדוע הוצרך רב יוסף לחייבו משום שאנן יד עניים, והרי אף בלא זה היה חייב ליתן שכבר נתחייב באמירה, וכמו שאמרו בר"ה (דף ו'). 'בפיך זו צדקה'. ותיירצו שכמו שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, הכא נמי אין אדם נותן צדקה דבר שלא בא לעולם, וכשאמר נתיביה לעניים הוי זה החוב כמו שלא בא לעולם. ורבינו חננאל תירץ שכוונתו לא היתה להחזיר בו מן הצדקה לגמרי, אלא רק רצה ללוותו לפי שעה ולהחזיר אחר זמן לעניים. ועל זה אמר רב יוסף שכיון שיד עניים אנו, כבר זכינו בו במעמד שלשתן, ואינן יכול ללוותו.

וכתב המהר"ם שגם לפי התיורץ הראשון של תוס' זכר בו רב יוסף במעמד שלשתן. והנה רבינו אפרים הקשה שמעמד שלשתן מהני כשהלוקח עומד כאן, ובמעשה זה העניים לא היו נמצאים, ובש"ך תי' שיד הגבאי כיד עניים, וכמו שנמצאים כאן. והראב"ד (הובא בשיטמ"ק) כתב לחשד שאפשר לזכות במעמד שלשתן עבור אדם אחר. ויש לבאר במה שחלקו שני תירוצי התוס': א. הרא"ש הביא את שני התיורצים, וכתב בסוף דבריו ושני הפירושים הם אליבא דהלכתא. ויש לבאר דרבינו חננאל לא רצה לפרש כמו התיורץ הראשון כי לא רצה לבאר שמתחרט מהצדקה, כי לא כתוב בגמרא 'הדרי בי', ולכן ביאר שרצה ללוותו לפי שעה, וכן משמע מדבר ר"ח בגליון הגמרא. ב. הבעל המאור פירש שנחלקו האם נחשב דבר שלא בא לעולם באופן שהמזיק רוצה לשלם, שלדעת הר"ח כיון שאוחז בלשלם אין חסרון של אותו רשות, או דבר שלא בא לעולם יכול להקדיש או לתת צדקה. ג. במלחמות חולק עליו ומבאר, שהר"ח רצה לחדש שאינו רוצה לחזור בו אלא להשתמש לפי שעה, ואח"כ להחזיר, אפילו הכא אינו יכול. ד. המחנה אפרים (צדקה סי' ד) כתב שנחלקו בפלוגת הרמב"ם והראב"ד (מכירה פכ"ב ה"ט) שהרמב"ם סובר שמי שהקדיש צדקה מדבר שלא בא לעולם וכגון שאמר כל מה שיוציא אילן זה יהיה לעניים, או כל שכר בית זה לעניים, זכו העניים. והראב"ד חולק שבאופן זה לא קנו העניים כלל שזה דבר שלא בא לעולם, ורק אם אמר אתן לעניים כך וכך חייב עצמו מטעם נדר, וכן סובר הטור (חור"ם סי' ריד). וזהו שילת התוס' בתיירוצם הראשון, וכתבו בגר"א והנודע ביהודה (תניא י"ד סי' קנד) שהרמב"ם סובר כפי הר"ח שחולק על התיורץ הראשון.

ולכאורה רש"י שכתב שהיה תפוס משלו לא יכול לסבור כתוס', כי אם הוא תפוס הרי זה דבר שבא לעולם. ואפשר לומר שלא רצה ליתן את המשכון לעניים, רק המזיק רצה לפדות את החפץ בכסף ואת הכסף נתן ליד עניים. או אפשר לומר שיתרץ כמו רב האי גאון לקמן.

הרי"ף הקשה את קושית התוס', ותיירץ שהכסף אינו ברשותו, וא"א להקדיש דבר שאינו ברשותו. וכתבו האחרונים שזהו כדברי התוס' שמכיון שאינו ברשותו לכן נחשב לדשלב"ל. וכן כתב מהר"ם בתוס' שהוא דשלב"ל מכיון שאינו דרשותו. ועיין במחנה אפרים (צדקה סי' ב) שביאר בדעת הרי"ף שאדם שאמר סלע זו היא לצדקה והסלע בעולם קנו העניים ממש, ואמירתו לגבוה כמסירתו להדיט, ואינו יכול לחזור בו כלל, וכן הורשים מחויבים לתת הסלע לעניים. אבל מי שנדר אתן מנה לצדקה הוי נדר בלבד ולא קנו העניים, ומחויב לקיים 'ככל היוצא מפיו יעשה' ובפיך זו צדקה, ובאופן זה לא קנו העניים, וכמוכח שאין הורשים מחויבים לקיים את הנדר, כמו שאין צריכים לקיים אם נדר אבא שלי יאכל פת חודש ימים. וכן באופן זה מותר לשנותו לדבר אחר אם ירצה, וכתב שכן משמע מדברי הרמב"ם, וכן מדברי רש"י בערכי עכ"ד. וכן הוכיח הרעק"א (סי' קמז). מיהו יש לציין שהא"ח בהלכות מכירה חולק וסובר שלפי הרי"ף לא קנו העניים ממש כמו אמירתו לגבוה, אלא שחל שם התפסת צדקה, ויש לדון בדבריו. בבעל המאור בסוגיין הביא מרב האי גאון שנשאל האם אמרינן בצדקה 'אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט', והשיב שלא אמרינן ולא קנו העניים את הצדקה עד שיבוא לרשותו. והקשה א"כ אמאי לא אמרינן בב"ק 'בפיך זו צדקה', ומדוע הוצרך לומר אנו יד עניים אנו. ותי' שאם מטעם נדר אין ביד"י יכולים לכופ אותה, שזה נדר בלבד וחובת הגוף, אבל מכיון שכבר קנו העניים יכולים ביד"י לגבותו בע"כ.

ועיין בשו"ע (י"ד סי' רנח סי' ס"ח) שפסק שלא אמרינן אמירתו לגבוה בצדקה, ואם נדר חייב להשלים מטעם נדר. ולכן אם אמר שקל זה היא לצדקה וזה לא בעולם, כגון חוב שיש לו אצל חברו, לא אמר כלום. ואם אמר לכשיבוא לידי אתנהו לצדקה, חייב לשלם. אולם אם אמר במעמד שלשתן

ברור לו שזה בכח הטבע, ואף ברפואת שדומים לאלו המוזכרים בגמ', צריך בזה עיון רב.

דעת הרשב"א (שו"ת סימן ת"ג ובעוד מקומות) האריך בזה, ומעתיק את הסתירה בדברי הרמב"ם הנ"ל, ומסקנת הרשב"א שכל רפואה אפילו סגולית מותרת ואף בדבר שאין עליו נסיון הרופאים, דיתכן ששלמה המלך החכם מכל אדם הבין בחכמת הרפואה דברים שאין חכמי הרפואה כהיום מבינים, ולכן מסקנתו שכל דבר שלא נאסר במפורש בגמ' אין בזה איסור ומותר להתרפאות, ומסיים שם שאם יודע ששורשו מע"ז - אין זה משנת חסידים להתרפאות מזה.

דעת המהרי"ק (שו"ת סימן פ"ח) הקיל עוד יותר ודעתו, שמה שנאמר בגמ' כל שיש בו משום רפואה לאו דוקא שדוקא ברפואה היתיר, אלא שכוונת הגמ' שכל מקום שיש לו תועלת מהדבר, ואינו עושה אותו בכדי להדמות אל הגוים, הדבר מותר ואין בו משום דרכי האמורי.

דעת הר"ן, בחולין (על הרי"ף כז). פירש שכל דבר שמרפא, גם אם הרפואה אינה ניכרת בכלל, הרי זה בכלל ההיתר, והתורה אסרה רק דברים שהם מעשה תוהו ואן בהם תועלת (וכוונתו פסק המהרש"ל בים של שלמה).

דעת הבית יוסף, הנה הבית יוסף בבדק הבית (י"ד סימן קמ"א) מביא דברי הרשב"א בשו"ת הנ"ל וכתב על זה ששמע שהושג על זה הרשב"א מחכמי דורו, וכתב בכנה"ג (סימן קעט) שמה שהשיגו על הרשב"א היא רק במה שהתיר עשיית צורות לרפואה, שבזה חלקו עליו ואסרו עשיית צורות לרפואה, אבל לגבי ההיתר להתרפאות על ידי הצורה שהתיר הרשב"א, בזה לא השיגו עליו. נראה מדברי כנה"ג שיתכן שהב"י אינו חולק על ההיתר של הרשב"א בדין 'ובחוקותיהם לא תלכו', אלא בענין עשיית הצורה. ולכאן ניתן קצת לדייק שהב"י מסכים עם הרשב"א להתיר, מדברי הב"י (י"ד סימן קעח), ששאל שם שיש הרבה דברים המוזכרים בתוספתא (מס' שבת פ"ו) שאסורים מטעם דרכי האמורי, ויש הרבה בני אדם שנכשלים בזה, ותיירץ שם הב"י דשמא ס"ל שאין לחוש לדרכי האמורי אלא לדברים שמוזכרים בגמ', והדברים המובאים בתוספתא הם דלא כהלכתא דאל"כ לא היה שתק תלמודא מיניה. נראה קצת מדבריו שכסבר הרשב"א שאין מוסיפים באיסור זה יותר ממה שצוה במפורש בגמ'.

עוד מצאנו בשו"ע או"ח (סימן ש"א סעיף כז) דאם עושה מעשה ואינו ניכר שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי, אבל כל לחש מותר ולא אסור אלא באותן שבדקם ואינם מועילים. ודברי השו"ע בזה מוקשים קצת דבתחילת דבריו נראה שצריך שיהא ניכר שהוא לרפואה, ומסוף דבריו לגבי לחש נראה שכל האיסור הוא דוקא בנבדק ואינו מועיל אבל א"צ שיהא ניכר. ועיין בלבושי שרד שהסביר שבלשון כיון שידוע לכל שיש לחשים שמועילים בדרך סגולה, יתכן שאף לחש הזה כן הוא, ולכן כל עוד שאינם יודעים שאינו מועיל הרי זה מותר, כי אינו נראה שעושה בזה משהו ממקור אסור.

ומהמנה ברורה שם נראה שנקט הסבר זה גם על מעשה רפואה ולא רק בלחש, שכתב שם (סי' ק"ה) "שאם אומרים היודעים שמועיל - הוה כניכר רפואתו". ולפי דבריו אלו נמצא דעת השו"ע, שכל האיסור הוא בידוע שאינו מועיל דאף במעשה רפואה אם "אומרים היודעים שמועיל" נחשב לניכר רפואתו ומותר, ומה שכתב השו"ע בתחילתו שאם עשה מעשה ואינו ניכר שהיה לרפואה, הכוונה בזה שאין בזה אפילו אמירת היודעים שבאמת מועיל. [ובאמת בשווע"ר שם נקט דלא כמשנ"ב, וחילק בין מעשה רפואה שצריך שיהא ניכר, לבין לחש שאפילו באינו ידוע שמועיל מותר].

בשו"ת חוות יאיר (סימן רל"ד) כתב שכל מה שנתפשט המנהג אפילו אצל הנשים, הנח להם לישראל שמסתמא נודעו בנסיון והורה המורה להתייר.

העולה לדינא:

סגולה שניסוהו וראו שריפא, יש חבל ראשונים המתירים וכן נראה קצת דעת הבית יוסף והשולחן ערוך, והגם שעצם ניסוי הסגולה בפעם הראשון אולי יש בו איסור להרבה ראשונים, אולם אחרי שאחרים ניסו ויודעים' אומרים שמועיל הרי זה מותר לרוב ראשונים.

לפי זה בנידון דידן יש לחלק כדלהלן, אם רוצה לעשות כן סתם בגלל שהקולות מפריעים לשלוותו, אולי אין זה מוגדר כרפואה (חוץ אם נאמר שרפואת הנפש הוא ג"כ רפואה, שיש בזה אריכות באחרונים ואין כאן המקום ועוד חזון למועד), ובהו יש לנו רק דעת מהרי"ק וחוות יאיר המתירים וקשה לסמוך על זה לכתחילה [וכמו שמצינו ברמ"א (י"ד סימן קע"ח סי' א') שכל דבר שנהגו הגוים לעשות והיא בלי טעם יש לחשוש בזה משום דרכי האמורי, וכן כתב הבית יוסף (או"ח סי' תר"ה) לגבי מנהג כפרות, ועיין שם עוד במשנה ברורה (ס' ק"ד)].

אבל אם משער שאם לא יעשה את הסגולה זה יפריע לשינתו, ויבא לו מזה עייפות ומקצת חולי, היות שהסגולה הזאת מנוסה, מותר לו לעשות כן כדי שישן במנוחה ויהא בו כח למחרת לעבודת בוראו.

שאלה: אנחנו יוצאים יחד כקבוצה מגובשת להשתטח על קברי אבותינו וקבר הצדיקים באירופה. הנסיעה היא כמוזן בטיסה. יוצאים ביום רביעי וחוזרים אחרי חמשה ימים, ביום שני שלאחריו. השאלה היא, מהי הדרך הנכונה ביותר מבחינה הלכתית, לברך את ברכת הגומל, הן לאחר הנסיעה בהלך והן אחרי הנסיעה חזרה לארץ הקודש, אם להמתין לשבת או לא, ואם שאחד יוציא את כולם או שכל אחד יברך בעצמו:

תשובה: בגמרא (ברכות נד:) איתא, שארבעה הם החייבים להודות, כלומר לברך ברכת הגומל, מי שהיה חולה ונתרפא, עובדי הים והמדבר, ומי שהיה חשוב בבית האסורים והשתחרר. גם בשו"ע (או"ח סי' ריט) נפסק כך, ונחלקו הפוסקים (שם סעיף ט) אם רק באלו או שהוא הדין לכל מי שניצל מסכנת נפשות, השו"ע הביא את שתי השיטות וכתב לברך בלא שם ומלכות, וכדבריו הכריעו חכמי עדות המזרח. אבל רוב האחרונים גדולי אשכנז, נטו בזה מפסק השו"ע וכתבו שהמנהג לברך על כל סכנה שניצל ממנו. כ"כ הט"ז (סק"ז), המגן אברהם (סק"י), המשנה ברורה (סקל"ב) והערך השלחן (סי"ב).

עוד נחלקו הפוסקים, אם נסיעה במטוס כמוה בספינה מבחינת הגומל או לאו. ידוע ומפורסם חידושו של הגאון מרומאצ'וב (אישים ושיטות עמ' פ), שמצא מקור בגמרא (חולין קלט:) שהנוסע במטוס אינו צריך לומר תפילת הדרך, משום שבפסוק נאמר "דרך נשר בשמים", ואמרו על זה בגמרא "דרך נשר איקרי, דרך סתמא לא איקרי", ומכאן שמי שנוסע במטוס אינו בגדר "הולכי דרכים". ולכאורה יש להוכיח משם גם לענין ברכת הגומל, שהנוסע במטוס אינו נחשב בגדר הולכי דרכים.

אבל מסביר יש צד לומר שהסכנה של נסיעה בדרך האוויר גדולה יותר, ולכן חייבים להודות על שניצלו מהמצב המסוכן בו היו נתונים (ראה חלקת יעקב או"ח סי' נה). בפרט ע"פ דברי הביאור הלכה (סי' ריט ד"ה יורדי הים) שהולכי הדרכים מברכים הגומל אפילו לא קרה לו שום סכנה "אלא כיון שעלול לו לקרות מקרים כאלה צריך לאודווי שניצל מזה". וגם יש להוסיף לכך את האמור בדברי רב האי גאון (הובא בערוך ע' ארבעה) שיוירי הים, המברכים הגומל, הם הקרובים ביותר לסכנה, משום "דבחד ריגאע אובדין" - וסברות אלו שייכות כמוזן בדרך בדרך האוויר, שאם ח"ו הקברניט יאבד שליטה או שהמטוס ייפגע ויפול, קלושים הסיכויים להינצל, היל"ת, כידוע (וראה מ"ש בענין זה בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' יד).

ולעצם השאלה האם מברכים 'הגומל' אחרי נסיעה במטוס, הג"ר מרדכי יעקב בריישי (חלקת יעקב שם) העיר, שלכאורה שאלה זו תלויה במחלוקת מנהגי ספרד ואשכנז, אם מברכים הגומל כשהולכים מעיר לעיר (שו"ע סי' ריט סעיף ז). ומאידך יש לומר שגם לבני אשכנז חייב לברך, כי בדרך האוויר יש סכנה כמו במדבריות, והוא נכלל בלשון הכתוב בתהלים 'תעו במדבר בשימון דרך עיר מושב לא מצאו', שממנו למדו חיות ההודאה בהולכי במדבריות. ועוד יש לצדד שהנוסע במטוס לא גרע מיורדי הים שנאמר עליהם בפסוק 'יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג', ולכן הנוסע במטוס מברך הגומל. אמנם, כיון שעדיין יש להסתפק בכך, יש לברך בלא שם ומלכות מדין ספק ברכות להקל, וכן היה מורה הרה"ק מהר"א זע"א מבעלזא. ובשו"ת קנין תורה (ח"א סי' טז אות א) הביא מעשה רב מהגרי"ז מבריסק, שלא בירך הגומל אחרי שנסע באוירון מאר"י לשווייץ.

אמנם הג"ר משה פיינשטיין באגרות משה (או"ח ח"ב סי' נט) וכן בשו"ת ציץ אליעזר (שם) פסקו שהנוסע במטוס יברך הגומל בשם ומלכות (עיי' בטעמיהם). וכן דעת הרה"ק רבי יואל מסאטמר (כ"כ בשמו בשו"ת באר משה ח"ו סי' סח), והגאון רש"ז אויערבך (הליכות שלמה תפלה פכ"א אות ה).

האם יש הבדל בין טיסה מעל הים לטיסה מעל יבשה, האגרות משה והגרש"ז אויערבך (שם) נקטו שאין לחלק, ובשניהם יש לברך הגומל. אולם בספר ארחות רבינו (או"ח ח"ב אות קד) מובא בשם הסטייפלער שיברך רק כשעובר מעל ים או מדבר, ובטיסות פנימיות באותה מדינה, לא יברך.

טיסות קצרות (עד שתיים) ובפרט באותה מדינה, בשו"ת ציץ אליעזר (שם) ובשו"ת באר משה (שם) פסקו שאין לברך בשם ומלכות (ראה עוד מ"ש שם לעורר נגד מנהג העולם לחלק בין טיסות בין יבשות (כגון מארה"ב לישראל או לאירופה) לבין טיסות באותה יבשה, וע"ע שם בטעם הוראת הרה"ק מבעלזא שלא לברך הגומל על נסיעה במטוס, כדי שלא להחזיק נסיעה זו לסכנה).

בנוסף, ישנה מחלוקת בין הפוסקים, אם היוצא לזמן קצר לחוץ לארץ ומיד אחר כך חוזר לארץ, האם יברך הגומל רק בשו"ב לארץ ויכוון על כל נסיעותיו הן מהכא לתתם והן להיפך, או שיברך שם - אחרי בואו בשלום, ואחר כך שוב כאן - בשו"ב לארצו הקדושה בשלום (עיי' שו"ת אהל יוסף סי' א' בדרי יוסף ח"ג סי' נ"ח בצל התקנה ח"א סי' כ"א).

למעשה הפסק המקובל הוא, שאם נוסע ומתעכב במקום חפצו למעלה מג' ימים, יברך הן במקום חפצו והן כששב לביתו (ראה פסקי תשובות סי' רי"ט אות ז', ועיי' הליכות שלמה שם).

אולם מאחר שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, ויש כמה צדדים וכמה שיטות שאין הנוסע במטוס לימים מועטים מתחייב לברך בהיותו בחו"ל אם בגלל שנסע במטוס ואם בגלל שהשהות שם היא קצרה והיא מתעתד לחזור מיד (ראה הליכות שלמה שם, שמשמע מדבריו כי יש לברך גם בהגיעו למחוז חפצו בחו"ל, אבל לא בחניית בינים לשעות ספורות, וללינת לילה יש להסתפק. ואולי יש מקום להסתפק בדעתו, אם אדם מגיע לחו"ל ועובר ממקום למקום אם נתחייב בהגומל או לאו, וספק ברכות להקל), לכן מן הראוי לכתחילה שלא יברכו כולם בעצמם בהיותם בחו"ל, אלא אחד יברך וכולם ישמעו ויכוון לצאת ידי חובתם בברכתו, ואחר חזרתם ארצה יברכו בעצמם.

ולענין השאלה מתי נכון לברך, הנה להלכה נפסק (שו"ע סי' קצ"ה) שלכתחילה יש לברך בתוך שלושה ימים מבואו. ואם כן, מי שהגיע ביום רביעי לחו"ל, עליו לברך לכל המאוחר ביום שישי, שאם לא כן יעברו יותר משלושה ימים שנתחייב, ואין אומרים בענין זה שהג' ימים הם מעת לעת כמו שמצינו במקומות ובדנים אחרים, לכן לכתחילה אין להמתין לשבת אלא לברך כבר ביום חמישי.

ולגבי הברכה לאחר שיחזור, אם אפשר להספיק לברך ביום שני באחד המניינים, מה טוב ומה נעים, שהרי זריזים מקדימין למצוות. אבל אם הנחיתה תהיה בשעה מאוחרת שכבר אין אפשרות להספיק לברך בעת קריאת התורה של יום שני, מעיקר הדין (מ"ב שם סק"כ) יש לברך מיד בפני מנין ולא להמתין ליום חמישי שאז כבר יעברו שלושה ימים מהזמן שהתחייב. אבל מנהג העולם לברך הגומל דווקא בעת קריאת התורה, דהיינו רק ביום חמישי. ואע"פ שגם אז כבר יהיה זה לאחר שעברו יותר מג' ימים מיום שובם, מ"מ ראוי להקדים ולא להמתין לקריאת התורה של שבת קודש, גם אם אז יהיה ריבוי עם ופרסומי ניסא, כיוון שבדברי הפוסקים מצינו שנתנו יתר חשיבות לברך במקום מאשר לברך ברוב עם.

ויכוון בברכתם גם על הנסיעה הראשונה.

העולה לדינא:

א. הנוסע במטוס ממדינה למדינה, נחלקו הפוסקים אם מברך הגומל בשו"מ, וההכרעה המקובלת היא שמברכים.

ב. אם נוסעים קבוצה ביחד הלוך ושוב לימים בודדים (ודעתם לחזור), היות ויש דעות בפוסקים שיברכו הגומל רק בסוף נסיעתם, לאחר שובם לביתם, על כן ראוי לכתחילה שאחד יברך (במקום בואם) ויוציא יד"ח את כולם, ואחרי שיחזור יברכו כולם. אבל מי שרוצה לברך בעצמו יש לו על מי לסמוך. ג. כשיש אפשרות לברך ביום חמישי או להמתין לשבת, לכתחילה אין להמתין אלא לברך בהקדם האפשרי.

ד. השבים לביתם ביום שני או לאחריו, אם אין אפשרות לברך סמוך לקריאת ביום הנחיתה (כגון שנחתים מאוחר), ראוי לברך הגומל אחר קריאת התורה ביום חמישי ולא להמתין עד שבת. ויש שנהגו לברך במנין ללא קריאת התורה, אבל מנהג העולם אינו כן אלא כמו שכתבנו.

חוב שיש לי אצל פלוני יהא לצדקה, מחויב לשלם שכבר קנו העניים, וכן נפסק בחו"מ (סי' רי"ב סי' וס"ט). ועיי' עוד בשו"ע (יו"ד סי' רט"א) שכתב שאם אמר סלע זה יהא לצדקה יכול לשנותו, ויפרע אחר תחתיו. ומשמע מדבריו שבדבריו אלו נקנה לעניים וגם הירורים חייבים. וכן כתבו הגרעק"א (שו"ת קמו) ובית אפרים. אולם הקצוה"ח והמחנה אפרים סוברים דלא אמרין אמירתו לגבוה, ומפרשים את השו"ע שרק חל שם התפסת צדקה ולא נקנה לעניים, ואין הירורים צריכים לשלם.

העולה לדינא:

א. אם נדר אדם לצדקה, כגון שאמר אתן סלע לצדקה או חוב זה לכשיבוא לידי אתנהו לצדקה, מחויב לקיים מטעם 'ככל היוצא מפיו יעשה' ובפיק' זו צדקה. אבל אין בית דין יכולים לכופו דהוה חובת הגוף בלבד, ואם מת אין הירורים צריכים לקיים נדרו. ב. אם אמר חוב שיש לי אצל פלוני יהא לצדקה, לא אמר כלום, דהוה דבר שלא בא לעולם. אבל אם אמר כן במעמד שלשתן, כגון בפני הלוה ובפני הגבאי צדקה אינו יכול לחזור בו, והחוב כבר שייך לעניים. ואם מת מחויבים הירורים למסור את הכסף לגבאי, ואפילו ללוותו לפי שעה אסור. ג. אם אמר סלע שיש לי בבית יהא להקדש, משמע בסמ"ע (שם) שמחויב מטעם נדר, ועדיין לא נקנה לעניים, ואין הירורים צריכים להשלים את דבריו. ובשיטת השו"ע (סי' רנט) נחלקו האחרונים האם מחויב מטעם נדר או שכבר נקנה לעניים.

