



מכתלי בית ההוראה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה וחינוך "באר ישראל"
בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

משחקי הרכבה - לגו וקליקס בשבת

פרקים (ביצה כב). נאמר שאין בניין בכלים, אבל בניין גמור של כלי חייב חטאת. וכתבו 'שאיין חילוק בין כלים לקרקע, אלא במקום שאין חיזוק ואומנות, דכלי לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין', וכן כתבו בסמ"ג (לאוין סה) בארחות חיים (שבת סימן קכא) ובכל בו (סימן לא).

גם שאר הראשונים (רמב"ם, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, שם) כתבו שאין בניה בכלים אבל עשיית הכלי מתחילה בכלל מלאכת בונה, וכתבו שגם אם הכלי נשבר באופן שצריכים כעת אומן לתקנו, הבניה חשובה כבניה מתחילה וחייב. ובאחרונים כתבו שדברי הראשונים כולם עולים למקום אחד, שבניה חוזרת חייבים עליה רק כשאר היא נעשית באופן חשוב של 'גבורה ואומנות', ואין כאן מחלוקת כלל.

עוד מצאנו איסור בונה בכלים, כאשר הבניה נעשית בדרך של תקיעה חזקה שאינה קלה לפירוק, וכמבואר בגמרא (שבת מז). לגבי מיטה של טרסיים שאם בונה בדרך של תקיעה חייב חטאת, ובגמרא (שבת קכב): לגבי דלת של שידה תיבה ומגדל שאסור להחזירה ברפוי שמא יתקע. עיקר החשיבות של בניה בדרך של תקיעה, הוא מצד שזו בניה קבועה שיש לה קיום ויש קושי לפרקה, ולא מצד שצריכים כוח וגבורה לצורך מעשה הבניה, אבל בדברי הראשונים שכתבו שיש בהרכבה חוזרת של הכלים המתפרקים בגבורה ואומנות איסור בונה, עיקר החשיבות משום שלצורך הבניה צריכים כוח וחכמה, ולא מצד שצריכים הפעלה של כוח וגבורה לצורך מעשה הבניה.

שלוש דרגות חזק בניה בכלים

בגמרא שבת (מז). דנו האם מותר להרכיב מיטה של 'טרסיים' בשבת, והם בעלי מלאכה העושים את דרכם מעיר לעיר, ולוקחים איתם מיטה מתפרקת, וכאשר הם מבקשים לישון הם מרכיבים את המיטה, וכאשר הם מבקשים ללכת לדרכם הם מפרקים את המיטה, והגמרא מביאה כי רב הונא התיר להרכיב מיטה טרסיים

המשך בעמ' ג'

האם מותר לתת לילדנו לשחק בשבת במשחקי הרכבה כמו לגו (Lego) או קליקס (Clics), והאם יש הבדל בין להציע לילד את המשחק לבין מצב בו הילד בחר לעצמו את המשחק מבין המשחקים שבארון הצעצועים, או שאף צריך למנוע אותו בכל מצב מלשחק במשחקים אלו?

תשובת מורינו הרב שליט"א:

עיקר מלאכת בונה וסותר בשבת נאמרה במחובר לקרקע, ואולם בראשונים מבואר שיש אופנים בהם גם בכלים יש מלאכת בונה וסותר, ומשכן דנו פוסקי הדור הקודם בשאלת ההיתר לשחק במשחקי לגו (Lego) וקליקס (Clics) בשבת, שאלו עומדים למשחק גם בחיבור חזק בתקיעת החלקים זה לזה, ומאחר ויש בהם אפשרות של בניה חשובה בדרגה של 'תקיעה', יתכן שאסור לשחק בהם גם בצורה רפויה, שגזרו חז"ל בכלים שיש בהם בניה 'בתקיעה' שלא לבנות בהם גם בדרך 'רפויה'. אמנם לא ידענו גיסא, בדרך כלל לא נהוג להשאיר את החלקים מחוברים בצורתם אלא או סותרים את הצורה הקיימת ובונים צורה אחרת, או מיד בתום המשחק מפרקים את החלקים זה מזה ומאחסנים אותם במקומם. ובעניין זה נחלקו בעניין פוסקי הדור הקודם להתיר ולאסור, ולהלן יתבאר טעמיהם ונימוקיהם.

בונה בכלים מן התורה

עיקר מלאכת בונה וסותר נאמרה במחובר לקרקע, אבל על הכלים נאמר בגמרא שאין בהם מלאכת בונה וסותר (שבת קכב: עירובין לה. ביצה יא: כב), אמנם בראשונים הוכיחו שיש אופנים בהם יש גם בכלים מלאכת בונה וסותר.

בראשונים (שבת קב:) הקשו ממה שנפסק בגמרא (שם) כי המכניס את ידית העץ לחור הפטיש חייב משום בונה, ויישבו (תוס', תוס' הרא"ש, נמוק"י, שם) שדווקא בכלי המתפרק ומתחבר חזרה בכל פעם, וכמו תריסי החנויות (ביצה יא:) או מנורה של

הלכה למעשה

משולחן מורינו הרב שליט"א

קשירת נעל שמאל לפני נעל ימין בנשים

האם נשים גם צריכות לקשור נעל ימין קודם, הרי אין אצלן את הטעם ששמאל קודמת מפני שקושר תפילין בשמאל?
תשובת מורינו הרב שליט"א:

יש אומרים שאין לחלק בין איש לאשה וגם

נשים יקשרו נעל של שמאל תחילה¹, אך להלכה נראה שאשה תקדים לקשור תחילה נעל ימין².

ברכת שהחיינו על משקפיים

אחרי המתנה ארוכה למשקפיים חדשים, ולאחר שעברתי בדיקה מקיפה אצל מומחי עיניים רכשתי משקפיים, האם נכון לברך ברכת שהחיינו על משקפיים חדשים?
תשובת מורינו הרב שליט"א:
אין מברכים שהחיינו על משקפיים, מאחר שהם נחשבים לכלי רפואי המיועד לטיפול מים³.

בליקוי ראייה ולא לפרט של הנאה או חידוש המחייב ברכה זו³.

נתינת מים לתוכים בשבת

במהלך השבת הבחנתי שנגמרו המים בכלי המותקן בכלוב התוכים, האם מותר להוסיף להם מים בשבת?
תשובת מורינו הרב שליט"א:
מותר להאכיל ולהשקות בשבת בעלי חיים השייכים לו ותלויים בו⁴, ומצוה להוסיף להם

המשך בעמ' ב'

ועובר על צידה לכן ישאיר את הכלוב סגור. 5 משום צער בעלי חיים. וראה בשו"ת כתב סופר (חא"ח סי' לב) שמסתפק בהלכה שאמרו (ברכות מ.) שאסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו קודם שיתן לבהמתו עי"ש, וגם בזה יש להסתפק אם בשבת כשיאמר 'גביל לתור' בין נטילה לבציעה אם הוא הפסק דאי נימא דבהמה קודמת גם בסעודת מצוה, א"כ לא היה הפסק, אמנם אי נימא דבסעודת עת"ד. [וע"ע באו"ח הק' בפרשת חיי שרה (בראשית כד יט) שהחוב דוקא כשאין לו צער].

על כלים חדשים], עוד הוסיף שמשקפיים הוא מיד דפורענות שראיתו לקויה שכלי זה לא היה לובש משקפיים, ואפילו קונה אותם לשם תכשיט אין נוהגים לברך על תכשיט, כל שכן שזה משמש שברכת שהחיינו רשות, וא"כ היכא שיש ספק אין לברך עכ"ד. ובספר אשרי האיש (אורח ח"א פליט אות כג) הביא בשם הגר"ש שאם נהנה יברך דהוי תכשיט, וכ"פ הגר"נ קרליץ שהנהנה יברך (חוט שני ברכת הוראה עמ' קפ אות ו).

4 שו"ע (אורח חיים שכד סעיף יא) אין נותנים מים ולא מזונות לפני דבורים ולא לפני יוני שובך ויוני עליה ולא לפני חזיר אבל נותנים לפני אווזין ותרנגולים ויוני ביותות וכן לפני כלב שמזונותיו עליך, ואיסור האכלתם כתבו הפוסקים משום טרחה יתירה בשבת. ואין מותר להאכיל כשהם בתוך הכלוב ובתנאי שישנו פותח את הכלוב, ואם פתח את הכלוב אסור לסגור, כיון שאם פתח את הכלוב הרי הם יכולים לצאת וכשסוגר הרי שוב צד אותם

והיחוד. וכתב בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן קיא וסימן קל), שאף אשה תקשור של שמאל תחילה, משום שאין הטעם משום שאותו אדם קושר התפילין בידו השמאלית, אלא משום שמצינו שהתורה החשיבה יותר את השמאל לענין קשירה, ולכן אין חילוק בין איש לאשה.

2 כן דעת הגר"ש אויערבאך (הליכות שלמה, תפילה פ"ב סי', שכיין שאשה אינה מחויבת להניח תפילין ואף מוחים בידה שלא תניח, הנעלה גם בספר משנת תחילה, וכן דעת הגר"ש אלישיב (אבני ישיפה ח"א סימן א). 3 כן הורו הגר"ש אויערבאך (הליכות שלמה, תפילה עמ' רפג) והגר"פ שיינברג שזהו דבר של רפואה (אוצר הברכה פ"ח הערה 8), וכן העלה גם בספר משנת יוסף (חיד"י סי' קמג), והוסיף על פי דברי שו"ע הרב (ח"א סדר ברכת הנהנין פ"ב סי' סה) שאין נוהגים לברך על שאר כלי תשמישי אדם אפילו כלי כסף וזהב, אם כן משקפיים אינם מלבוש אלא כשאר כלי תשמישי אדם ואפילו היו של זהב אין לברך, [אמנם זה אינו לנוהגים כמש"ב (רי"ב סי' סק"ג) שכתב לברך גם

1 בשו"ע (אורח חיים ב' סי' י): יגעול מנעול ימין תחילה ולא יקשרנו ואח"כ יגעול של שמאל, ויקשרנו, ויחזור ויקשור של ימין. ומקורו במסכת שבת (סו): דאמר רבי יוחנן כתפילין כן מנעולין, מה תפילין בשמאל אף מנעולין בשמאל, וכי, היכי עבדי סיים דמיניה ולא קטר, וסיים דשמאלה וקטר, והדר קטר דימיניה. והטעם כתב בבית יוסף (שם) דמצונו דימין חשובה בתורה לענין בהן יד ורגל דמצור, ולכן מקדמין לה בנעילה, אבל לענין קשירה מצונו שהשמאל חשובה שהרי עליה קושרים התפילין, הלכך מקדמין לה בקשירה. וראה מה שכתב בבית הבחירה למאירי (שבת שם): תלמידי חכמים כל מעשיהם פונות אל תכלית אחת אפילו בשעה שעוסקים בצרכי גופם לבם פונה לכוונת עבודת השם וכי אף כשהוא נועל נועל של ימין תחלה כדי להעלות על לב שבכל דבר ראי להימין וחלוקה בכלל כל מה שהוא הולך דרך ימין, וכשהוא חולץ חולץ של שמאל תחלה כדי שלא לעמוד רגל ימין יחף וכי מפני שצד השמאל צד התפילין וכדי להעלות על לב ענין שרשי האמונה

קדושת ספרים ומכירתן

משה התבשר שבהגלה שנערכה בכלל בו לומד זכה בסט שולחן ערוך חדש ומפואר, והחל מוגיע את מוחו מה יעשה בסט הקודם שנקנה אך לפני שלוש שנים בדמים מרובים לאחר חסכון ארוך, ממחשבה למעשה תלה מודעה בלוח הכולל 'למכירה שולחן ערוך במצב מצוין בחצי מחיר', כמה דקות לאחר תליית המודעה ניגש אליו משולם ידידו ואמר לו 'בשמחה רבה הייתי קונה ממך, אך זאת אני מציע לך, לברר האם אכן מותר לך למכור את הסט הישן ולהשתמש בכסף לצורכי חול, או שמא יש בכך חשש הלכתי:

תשובה: בגמרא מגילה (כז.) אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה. לגבי ספר תורה של יחיד נחלקו הראשונים, יש מי שאומר שהאיסור הוא רק בספר תורה של צבור אבל ביחיד יכול לעשות מה שרוצה ויש מי שאוסר גם בספר תורה של יחיד למכור אלא אם כן ללמוד תורה ולישא אשה, והובאו שתי הדעות בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קנן סעיף ו'), וכתב בשולחן ערוך בשם הרא"ש שבזמן הזה מצוה על כל אחד לכתוב חומשי תורה משנה וגמרא ופרושיהם ומקיים בזה מצות כתיבת ספר תורה, ולכן אסור למכור רק ללמוד תורה ולישא אשה, וכתב המשנה ברורה שדין ספרים תלוי בתני הדעות לגבי ספר תורה, ולפי האוסרים אסור למכור ספרים סתם [וכמובן שאין מדובר על מי שמדפיס ספרים כדי למכור או קונה כדי למכורן שאף בספר תורה עצמו שרי כמו שכתב במשנה ברורה בס"ק ס"ב].

אמנם בטור (חושן משפט סימן רמח סעיף יא) כתב לגבי מי שאומר נכסי לפלוני שקנה כל הנכסים ואף שמסתפק לגבי ספר תורה, שאר ספרים ודאי בכלל מטלטלין הם, וביאר הבית יוסף דמה שאמרו שאין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה זה לא בשאר ספרים, ואפילו למה שכתב הרא"ש דהאידינא ספרי מקרא משנה וגמרא אין למכרם, מכל מקום לא חייבי כספר תורה, ומעשים שבכל יום שאדם מוכר ספרים. ולפי זה כתב המגן אברהם וכן במשנה ברורה שצריך לומר שמה שכתוב בירור דעה שאסור מדובר כשהקדישן לרבים.

ובערוך השולחן (סעיף כ"ח) כתב לגבי ספר תורה שיש לחלק האם יש לו עוד ספר תורה או לא, ומוכיח זאת מזה ששיטת המתירים למכור ס"ת של יחיד הוא לא הרא"ש וברא"ש עצמו הרי בירור דעה כותב שאסור למכור ספר תורה ולא חילק שם בין יחיד לרבים, לכן כותב שנראה לומר שביורה דעה שם מדובר על ספר תורה שיש חיוב על כל אחד לכתוב וזה אסור למכור, אבל באורח חיים מדובר על ספר תורה נוסף שיש לו וזה אסור רק מטעם קדושתה, ובוזה יש לחלק בין יחיד לציבור ולפי זה כתבו האחרונים שמי שיש לו ספרים כפולים יכול למכור את הכפול, וכן כתב בשו"ת אגרות משה (יור"ד ח"א סי' קס"א) שמה שכתב הרא"ש אף ספרים לא ימכרם, זה דוקא שמקיים בהם את המצוה אבל כשיש לו הרבה רשאי למכור.

אמנם בספר פלא יועץ (ערך ספר) כתב אמת קנה ואל תמכור, ואפילו אם יש לו ספרים שאינו יודע לקרות בהם או שיש לו כפולים לא ימכור אם לא על מנת לקנות אחרים תחתיהם שהרי כתוב בספר חסידים מעשה באחד שהיה לו ספר הווה יתר ומכרו וקראוהו בחלומו בהמה ואמרו לו שראשי תיבות בהמה זה בערת הקודש מן הבית.

העולה לדינא:

לכתחילה לא ימכור אפילו יש לו כפולים וכדברי הפלא יועץ, אבל על פי הלכה יש היתר אם יש לו ספרים כפולים למכור ולהשתמש בדמיהן וכן אם משתמש בדמיהן לקנות ספרים אחרים הנצרכים לו בלימודו שזה בכלל ללמוד תורה שמותר.

רשם שיק לצדקה ולא הופקד

התבקשתי לתרום לעמותת צדקה, ורשמתי עבורם שיק לתרומה ומסרתיו לעמותה, אבל כבר עבר יותר מחצי שנה והשיק לא הופקד עד היום, האם צריך לתרום להם שוב מדין נדר?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

עליו לשלם את התרומה משום נדר צדקה, ואם יש צורך יעדכן את העמותה ואת תאריך השיק.

רוצה לחזור מההסכם למכור דירה

אדם העמיד דירה למכירה ודרש עליה סכום של 2 מיליון שקל. לאחר תקופה שלא הצליח למצוא קונה שכנעו המתווך לרדת מהסכום ומצא עבורו קונה רק במיליון 920 אלף שקל, לאחר שהתקדם עם הקונה ואף כבר כמעט סיימו לערוך חוזה מפורט ביניהם, פנה אליו מתווך אחר שמצא קונה בסכום שרצה בהתחלה - 2 מיליון שקל. האם מותר לחזור מהקונה הראשון?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

כל שלא נעשה קנין, יכול לחזור

מהסיכום לקנין, אלא שהחזר בו הרי הוא 'מחוסר אמנה' ואין רוח חכמים נוחה הימנו, ונחלקו הראשונים אם הוא 'מחוסר אמנה' גם כאשר סיבת החזרה היא בגלל שינוי השער - 'תרי תרעי', שהקונה רוצה לחזור כשהדבר הוזל או המוכר רוצה לחזור כשבדבר התייקר, ולכן להלכה אפשר לחזור, ובנידון זה יכול המוכר לחזור בו כיון שמצא קונה במחיר טוב יותר עבורו.⁹

השבת אבידה בדרייבר

נהג דרייבר שנשכח ברכבו מכשיר פלאפון, האם יכול לבקש תשלום עבור הנסיעה אל הנוסע שאיבד אצלו את הפלאפון, או שכיון שיש בזה מצוות השבת אבידה עליו להשיב בחינם?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

כאשר אין למשיב אבידה הפסד ממון אסור לדרוש שכר על ההשבה, אבל כאשר יש לו הפסד ממון יכול לדרוש תשלום על הפסדו¹⁰, בנהג שמקבל שכר על הנסיעות, אם הוא נוסע אליו במיוחד במקום לעשות נסיעה אחרת, הוא יכול לדרוש מחיר נסיעה¹¹.

ומותר לחזור בו, וביאר החתם סופר (שו"ת יור"ד רמז) שטעמו משום שזהו מחוסר אמנה בתרי תרעי. ומבואר שסברת המקילים בתרי תרעי משום 'אנן סהדי' שלא היה מבטיח אילו היה יודע מהשינוי, אם כן כאן שהצדדי על כך בוודאי שיש כאן אומדנא דמוכח שלא היה מתרצה להסכים למכור במחיר הוזל וכמבואר בשו"ע (סי' רס"ז ס"ד) לענין גילוי דעת במכירה, וראה בפת"ש (שם ס"ט) מתשובת חות יאיר (סי' ס"ט) שכן אין יכול לחזור לאחר קנין אם הסתהו בשמור, ועכ"פ כאן שהנידון לענין מחוסר אמנה וודאי שישבש לתרי תרעי ואנן סהדי שלא היה מתרצה לרדת ואינו מחוסר אמנה.

10 שו"ע (ח"מ סי' רס"ה ס"א): הוראה אבדה חייב להחזיר בתנאם אם הוא בטל, אבל אם היה עוסק במלאכה ובטל ממלאכתו ששווה דבר והחזיר אבדה ששווה מאה דינר - לא יאמר לו תן לי דינר שהפסדתי, אלא נתן לו שכר פועל בטל שיביטל מאותה מלאכה שהיה עוסק בה.

11 כאן הרי נסיעה זו עצמה היא המלאכה שלו, ובפועל בעצם עשה את המלאכה כפי שהיא שווה לו ולא היה בטל ממלאכתו, לכן נראה שיכול לדרוש את שכר הנסיעה. ונראה שעליו לומר לכתחילה לבעל האבדה שיכול לבוא אליו לקחת את הפלאפון, או לחילופין יתן עד תשלומן לו נסיעה לעיר, ואם המאבד מבקש שיביאו אליו מיד, ממילא צריך לשלם את מחיר הנסיעה כשוויה. בענין זה יש להבהיר: מצוות התורה מחייבת את האדם להשיקע מגופו, ממנו ומכספו - למען קיומן במצוות הנוגעות לשמירת רכוש הוולת, כמו השבת אבידה או סיוע בפריקה וטעינה דרשו חז"ל מהתבוננות (דברים טו') 'אפס כי לא יהיה בך אביון', שאין לחייב אדם להפסיד מכספו למען שמירת רכוש הוולת, לפיכך, כאשר קיום המצווה כרוך בהפסד כספי או בויתור על רווח צפוי, אינו צריך לעשות זאת בחינם.

6 בתשובה הארכנו (מכתלי בית ההוראה גיליון נ) בדיון אם כתיבה כדיבור לעניין צדקה, והעלנו כי היותה הוראת קבע לצדקה ומבקש לחזור בו, לא מבטיח לשיטות שכתבה כדיבור הרי שנעשה נדר מין המתחייב צדקה בפיו, אלא גם לשיטות שכתבה לאו כדיבור, מאחר שגמר בדעתו לתרום לצדקה חייב כבנדר, ולכן אם מבקש לחזור בו צריך התרה אצל חכם. ואם כבר נמסר השיק יש לחוש עוד יותר שכבר נקנה להם ואינו יכול לחזור אפילו ע"י שאלה, כי בספר צדקה ומשפט (להגרי בלויא פ"ד הערה מה), ובשערי צדק (פ"ב סי' עב) שמאחר ולפי מנהג המדינה נחשב קנין שוב אינו יכול לחזור בו אפילו ע"י שאלה כיון שנתחייב מדיני ממונות ולא רק משום נדר, וע"ש דלפ"ז אם נאבד או נתקלקל השיק חייב ליתן שיק אחר תמורתו וכמנהג המדינה. וכעין זה כתב בשו"ת שבת הלוי (ח"י סי' רעו) לענין חיוב הירושיים בנדרים אביהם שאם נתן מספר שיקים לצדקה ומת, אם כבר היו השיקים בתוקף לפירעון בחי' האב דינם כשאר חוב המוטל על נכסיו שחייבים הירושיים לפירעון, אבל אם חלו התאריכים רק אחרי מותו, כיון שבחייו אין לו שעבוד הגוף או שעבוד נכסיו לשלם נדר קבלת הירושיים כמבואר ברמ"א (ח"מ סי' רנב סי'), ומ"מ י"ל דיש בזה מדת חסידות להועיל לנשמת האב עכ"ל.

7 שו"ע (ח"מ סימן ר"ס) הנושא ונותן בדברים בלבד, הרי זה ראוי לו לעמוד בדבורו אף על פי שלא לקח מהדמים כלום, ולא רשם ולא הניח משכון. וכל החזר בו, בין לוקח בין מוכר, אף על פי שאינו חייב לקבל מן רוח חכמים זה ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו.

8 בשו"ע (ח"מ סי' ר"ס) העתיק לשון הרמב"ם וכתב בסתם הנושא ונותן בדברים בלבד הרי זה ראוי לעמוד בדבורו, וכתב הסמ"ע (סי' יב) שהם פסקו כדעת רוב הפוסקים להחמיר בתרי תרעי, וכן הכריע הרמ"א (שם סעיף יא) שכתב וכן נראה עיקר שיש מחוסר אמנה גם בתרי תרעי. אמנם

היה נותן לזה, אין כאן משום דבר כוז

שלמה עמוד קו) הביאו את משחק הלגו, והם חיוו דעתם שיש בזה מציאות של בניה חזקה שנחשבת ל'תקיעה', ומעתה אפי' בניה רפויה בלגו ראויה להיות אסורה, שהרי כל שיש חשש לבניה בדרך של תקיעה אסורה גם בניה רפויה. ונראה שהגדרת בניה חשובה של תקיעה תלויה גם בדבר הנבנה, שלא הרי הגדרת חוזק התקיעה במיטה וכסא שצריכים לעמוד בלחצים גדולים, כהגדרת חוזק תקיעה במשחק ילדים, ובלגו ניתן לבנות צורות שיש להם חוזקה רבה, ולכן שייך בהם מציאות של תקיעה, ומעתה אין לבנות גם ברפוי.

במשחקים אחרים מצוי שיש בניה רפויה ממש, אך מאחר ואין בהם בניה של תקיעה, אין שייך לגזור, מצויים גם משחקים שהבניה שלהם ממש מהודקת, אלא שמאחר שאין קושי בפירוק אין הבנייה נחשבת לתקיעה, ולכן אם יש אופנים שהבניה תהיה ממש תקיעה יש מקום לגזירה, אבל כאשר אין אפשרות לתקיעה, לא גזרו חז"ל על ההידוק.

משחק ילדים זה כלי חדש

עוד יש מקום להחמיר במשחקי ילדים, שהרי כתבו כל הראשונים כי כל מה שצריכים בניה חשובה של גבורה ואמנות או של תקיעה, נאמר דווקא בבניה חזונית של כלים מתפרקים, אבל בניה חדשה של כלי תמיד חשובה ויש בה מלאכת בונה, ומעתה דן הגרש"ז אוערבאך (שמירת שבת כהלכתה פרק טז הערה נז; והרחיב בבאור דבריו בקובץ צהר חלק ז עמוד 50) כי במשחקי ילדים רבים אין חוזרים לבנות את אותו הכלי שוב ושוב, אלא בכל פעם בונים צורה אחרת לכלי, וזה נחשב כעושה הכלי מתחילה שחייב כבונה אפי' בבניה שאין בה לא גבורה ואמנות ולא תקיעה, כשם שאילו היה לאדם חלקים שניתן לבנות מהם מיטה או כיסא, או בחלקים של פיגומי בניה, שכל פעם בונים אותם בדרך אחרת שבוודאי נחשב כעושה הכלי מתחילה. [אמנם לדינא הכרעת הגרש"ז הייתה להתיר לגמרי וכפי שיתבאר לקמן, וגם הגרש"ז אלישיב שאסר הוא דווקא משום שבלגו שייך מציאות של תקיעה שאסור גם בבניה חזונית, ונראה טעמו לפי שחיסרון החשיבות שבבניה חזונית של כלי של פרקים, קיים גם בבניה של לגו שעומד להתחלף שוב בצורה אחרת].

בניין ארעי ובניין לשעה

משחקי ילדים נבנים על דעת לפרק ולא על דעת לקיים, במלאכת בונה נאסרה דווקא בניה של קביעות, אבל בנייה של ארעי אסורה רק מגזירה אטו בניה של קבע, וכמבואר בגמרא (שבת קכ: ביצה לב:). אמנם בירושלמי (שבת, ריש פרק הבונה) נאמר כי יש ללמוד לאסור בניין לשעה מבניין המשכן שהיה לשעה, אלא שיש לחלק בין בניין שמצד עצמו למצד עומד לבניין לשעה, ורק שהבונה יתברך ציווה לבני ישראל לסותרו כדי ללכת לארץ ישראל, ובין בניין שמצד עצמו אינו עומד להתקיים כך לעולם, וכגון כיסוי בורות פקק החלון שעומדים לפתיחה וסגירה, וכן כל כיוצא בזה כמבואר בגמרא (שבת קכו).

אבל בניה ארעית שאין לה קיום כלל מותר לעשותה לכתחילה, ולכן פסק תרומת הדשן (סימן סה) וכן נפסק בשו"ע (סימן רנט סעיף ז, סימן שיד סעיף י) שסתימת פתח התנור אף שנעשה בטיט כיון דלא נעשה כלל לקיום כלל, אלא רק כדי לשמור החום לפי שעה ולמסתר למחר קיומה, שרי אפילו לכתחילה. ומזה למד המגן אברהם (סימן שיג סעיף יב) שמותר להבריג מכסה בדרך של תקיעה על הסיר, ואין לחוש לאיסור בונה כלל, שהרי הבניה היא רק לצורך שעה ולמסתר קיימא, וכן פסק בשו"ע הרב (שם סעיף כא).

דעת הגרש"ז אוערבאך במשחקי ילדים

בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק טז אות ט) פסק על פי הגרש"ז אוערבאך לאסור בניה של משחקים שמחברים את החלקים בברגים או שתוקעים אותם זה בזה היטב, ולהתיר לילדים במשחקים שאין חיבורם בחוזק. אך בהערה (שם הערה נז) כתב דשוב אמר לו הגרש"ז שיש לדון ולחלק, שהרי ההיתר לבנות כלים רפויים הוא דווקא בהרכבה מחודשת של כלים מתפרקים, אבל בניה חדשה אסור אפי' בדרך רפויה, ואם כן הרי הבניה במשחקי ילדים נעשית פעמים רבות באופן שכל פעם בונים בצורה אחרת וכל פעם זו בניה מחדש, והרי הדבר דומה, לחלקים שניתן לבנות מהם מיטה או כיסא, שכל פעם בונים אותם בדרך אחרת, שבוודאי נחשב כעושה הכלי מתחילה. וכתב שמחמת ספק זה אין לאסור לקטן שלא הגיע למצות, ועוד כתב שהרי יש לומר גם לאידך גיסא, שבנין המשחק אינו עומד לקיום כלל, וגם אינו בניה אלא משחק ילדים, ואין זה נחשב אפי' כבניית ארעי שאסור רבנו אטו בניין של קבע, ואין בו איסור כלל, וכתב שבענין זה מצאנו בספר תהילה לדוד (סימן שטו סעיף ט) שאוהל שנפרס נגד השמש או הגשם ואינו מתקיים אלא על ידי מה שבני אדם מחזיקים אותו מצידיו אינו אפי' בגדר של אוהל ארעי לאסור אטו אוהל קבע, והוא היתר גמור.

עוד העיר הגרש"ז (שם הערה נח) לדון להתיר, משום משחקי ילדים שאין לבניין שלהם כל קיום שהרי הם בונים ושוב שוכרים ועושים צורה אחרת, והם דומים למכסה של סיר שכתבו ה"ט"ז (סימן שיג סעיף ז) והמג"א (שם סעיף יב) שאין בהם בונה כלל ואפי' אם תוקעים אותה על יד הברגה בחוזקה.

ושוב חזר הגרש"ז להתיר לגמרי, כמו שמעיד תלמידו הגר"ד פריד (מחבר ספר יום טוב שני כהלכתו, בספרו מעדני שלמה עמוד קו) שהוא הציג בפניו אבני 'לגו' ולא היה יכול לפתוח שתי חתיכות המחוברות זו לזו, ואמר שזה מהודק היטב, ושאלתי אם חשיב בנין וסתירה למ"ד יש בנין וסתירה בכלים, ואמר מרן דאם היה בזה חשש בונה הרי שאף בונה לשעה אסור עכ"פ מדרבנן באופן שמהודק היטב, אלא

רפויה, וכדעת רבן שמעון בן גמליאל שם.

מתוך דברי הגמרא (שם) מוכח שיש שלוש דרגות בבניה של כלים: תקיעה שאסורה מדאורייתא, הידוק שאסור מדרבנן שמא יתקע, ורפויה שמותר לדעת רבן שמעון בן גמליאל שהלכה כדבריו. חילוקים אלו מפורשים בטור (סימן שיג) ובקיצור פסקי הרא"ש (שבת פרק ג סימן כג) וזה לשונו: 'מטה של פרקים אסור להחזירה בשבת ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היא רפויה מותר לכתחילה', והרחיב להוכיח זאת בחזון איש (שבת סימן ג ריש סי' י) מתוך דברי הגמרא עצמה.

הגדרת - רפוי, הידוק, תקיעה

יש קצת קושי לעמוד על שלוש הדרגות באופן מדויק, ובארחות שבת (חלק א פרק שמיני) כתבו (סעיף מ): "וענין התקיעה הוא שמחבר את החלקים זה לזה בחיבור גמור עד שהם נחשבים כמאוחדים כגון שחיברם במסמרים או בברגים או הדביקם בדבק, או הידקם באופן חזק מאוד." (סעיף מה): "ונראה שכל שצריך להשקיע מאמץ בפירוק הכלי הרי זה בגדר הרכבה מהודקת, וכל שאפשר להפריד את החלקים זה מזה כקלות הרי זו הרכבה רפויה".

גזירת על בניה רפויה אטו בניה של תקיעה

כאמור, בגמרא (שבת קכב) נפסק על דלת של שידה תיבה ומגדל שהתפרקו שאין להחזירם בשבת, וביאר רבא כי הגם שאין בניין וסתירה בכלים יש גזירה 'שמא יתקע'. בבית יוסף (סימן שיג) כתב כי במיטה שדרכה בתקיעה אסור גם לתקנה רפויה שמא יתקע, וכן פסקו הרמ"א (שם סעיף ו) וכל האחרונים. [אמנם בחזו"א (שם) נחלק שבניה רפויה לעולם מותרת, שאין לגזור בה שמא יתקע, אבל ראה בספר בניין שבת (עמוד נה) שמהראשונים מוכח שלא כדבריו].

הידוק בכלי שאין דרכו בתקיעה

בשולחן ערוך (סימן שיג סעיף ו) נפסק כי אם דרכה של המיטה להיות רפויה מותר לכתחילה, וכתב המגן אברהם (ס"ק יא) כי דעת הראב"ד שגדר דרכו להיות רפוי שאין בו גזירה שמא יתקע הוא כלי שאין אדם מקפיד עליהם אם יתענע בתוך החור, והכלי שיש בו גזירה הוא כלי שלתיקונו צריכים להעמידו בדוחק שבזה יש חשש שמא גם יתקענו בגבורה ואומנות, וכתב שהסמ"ג (לאוין סה במלאכת בונה) חולק, שגדר כלי שיש בו גזירה הוא דווקא כלי שלתיקונו צריכים גבורה ואומנות, ומשמע שאם תיקונו הוא בדוחק, אין צריכים לחוש שמא גם יתקענו בגבורה ואומנות.

וכעין מחלוקת זו ביאר המשנה ברורה (סימן שיג ס"ק מה) במחלוקת מהר"ם מרוטנבורג והטור בכוס של פרקים, שאכן יש מקום להדק כוס של פרקים בחוזק רב עד שיחשב כתקיעה, אלא שאין דרך לעשות כן, ודעת מהר"ם לאסור שהרי אפשר לתקוע, ודעת הטור להתיר שהרי אין דרך בני אדם לתקוע ולא שייך לגזור. [אם שיש לחלק, שהטור הקל דווקא בכוס של פרקים שבני אדם נמנעים מלתקוע כדי שלא להקשות מאוחר יותר על פירוקם, וכמבואר בשו"ע הרב (סעיף כא) שמטעם זה בכוס של פרקים מותר גם 'הידוק' אחרי שאין כלל חשש לתקיעה].

הידוק בכלי שאין בו אפשרות של תקיעה

בגמרא (ביצה יא) מבואר שהגזירה שמא יתקע את תריסי החנויות נאמר בציר שצד אחד שלו נתפס למעלה והאחר נתפס למטה, אבל כאשר הציר נתפס באמצע אין חשש שמא יתקע, ונחלקו בית שמאי ובית הלל האם גזרו ציר של אמצע אטו ציר של הצד. ומבואר שכאשר אין חשש שמא יתקע אין איסור כלל, ומזה למדו הפוסקים לכמה אופנים שאין חשש שמא יתקע שאין גזירה.

במגן אברהם (סימן שיג ס"ק ט) הוציא מזה דין: 'ונראה דצירים שלנו העשויים בברזל לא שייך למיגזר שמא יתקע, דהחור רחב ואי אפשר לתקוע יותר. אבל במרדכי משמע קצת דאסור, וזה לשונו, אסור להחזיר דלת תיבה גזירה שמא יתקע, פירוש שמא ישים הצירים [פירוש דיחברם במסמורות] דהוי בנין חשוב, והיינו שלדעת המרדכי אין חשש רק שמא יתקע, אלא גם שמא יביא צירים חדשים, וזה שייך גם בצירים של ברזל, ומבואר שכאשר אין חשש כלל אין גזירה שמא יתקע, והובאו דבריו בכל הפוסקים להלכה. [מור וקציעה (שם) ערוך השולחן (סימן שיג סעיף כט) משנה ברורה (שם ס"ק לח)]. ומכאן למד הגרש"ז אוערבאך (שמירת שבת כהלכתה פרק יא סעיף לו הערה קמז) לגבי כל הברגה שלא שייך בה שמא יתקע שהיא מותרת.

וכן מבואר בשבט הלוי (חלק ו סימן לב) שהרב השואל דן על הברגת סטנדר מתכונן, ובתוך הדברים הציג לחדש שהדבר מותר מצד שבהברגה של סטנדר יש רק הידוק ואין חשש תקיעה, שהרי הבורג אינו יכול להיכנס לתוך הברזל, והגר"ש וואזנר הסכים לדבריו בסיום התשובה.

בונה במשחק ילדים

בניה של משחק ילדים מאופיינת בדרך כלל מבניה שאין בה צורך בגבורה, וגם האומנות שיש בבניה הוא אומנות של יצירה ולא אומנות בעצם מעשה הבניה, ולכן במשחקי ילדים לא שייך היסוד שכתבו הראשונים שיש בניה בכלים באופן שהיא נעשית בדרך של 'גבורה ואומנות', אמנם היסוד שיש בניה בכלים כשהיא נעשית בתקיעה מצוי לפעמים במשחקים שאחרי שהם נבנים יש קושי בפירוק שלהם, וראוי לדון אותם כבניה של תקיעה חזקה, שיש חשיבות לבניה מצד מה שאינה מתפרקת רק בקושי.

ואכן לפני הגר"ש אלישיב (שלמי יהודה פרק ה הערה א) והגרש"ז אוערבאך (מעדני

שלדעתו אין בזה אפילו בונה לשעה, דהרי זה ניכר לעין כל רואה שאין כאן בנין אלא משחק, ואין כאן מעשה בנין אלא מעשה נערות, וכל כה"ג אין זה שייך כלל למלאכת בונה, כיון שכל מציאותו היא של ארע' (וכן מעיד תלמידו הגר"ח כהן בספרו בנין שבת עמוד מז שהתיר בפשיטות את המשחק בלוג).

אך הגרש"ז הוסיף לומר לו 'שכל זה מדינא, אבל מצד חינוך אין להרגילם בכך, משום שהיום בונה בנין כזה שאין בו ממש, ולאחר זמן יבנה בנין של ממש, רק צריך להרגילו שבשבת לא בונים. וכל שכן שאין מן הראוי לגדול להתעסק בזה עם הקטנים, אף שאם הקטן בא ממליו לעשות כן אין צריך למנועו'.

דעת גדולי הפוסקים במשחקי ילדים

גם הציץ אליעזר (חלק יג סימן ל) כתב שלא רק שזה בנין ארעי שאסור רק מדרבנן, עוד גם זאת שדרך הילדים לשבור את המשחק כבר באותו היום, ואין כאן מקום לגזור אטו בנין של קבע, והביא ראיה מדין תרומת הדשן (סימן סה) המובא בש"ע (סימן רנט סעיף ז) שכתב שרבנן אסרו רק באופן שנראה כבונה, אבל סתימת פתח התנור שאפי' שנעשה בטיט כיון דלא נעשה כלל לקיום כלל, אלא רק כדי לשמור החום לפי שעה ולמסתר למחר קיומה, שרי אפילו לכתחילה.

וכתב (שם ס"ק ה) עוד טעם לצרף כאן להיתר ואין בו צורך רק לרווחא דמילתא, כיון שדרך הילדים לבנות ולפרק מיד אין זה בגדר בנין כלל, והביא ראיה ליסוד זה משו"ת חוות יאיר (סימן טז) שהתיר מטעם זה לפתוח ולסגור ספר שנכתב אותיות על חוד עמודיו, ואין לחשוש לכתוב ומוחק, כיון שאין קיום לכתובה ולמחיקה, שכן דרכו של ספר להפתח ולהיסגר בכל עת, ואין זה דרך כתיבה.

ולדבריהם הסכים הגר"ע יוסף בספרו יחוזה דעת (חלק ב סימן נה), וכן כתב גאב"ד דעברעצין בספרו באר משה (חלק ו סימן כו), ורבי משה לוי בספרו (מנוחת אהבה חלק ג סימן כג ס"ק מא), וכן דעת הגרמ"פ שיינברג בספר ילדים בהלכה (ארטסקורל עמוד קלה, שבת בית ארטסקורל פרק ל הערה ג) 'דבמשחקים של קטנים כגון 'לגו' לא שייך איסורים של בונה אוהל וכתובה', וכן כתב בעל שו"ת רבבות אפרים (קונטרס אליבא דהלכתא חוברת ט עמוד לו טור ב) דאין בהרכבת אבני לגו בשבת משום איסור מכה בפטיש כותב ועשיית אוהל דזה עשוי לפרק מיד, וראה גם בשו"ת אור לציון (חלק ב פרק מב סעיף ה).

אולם הגר"ש אלישיב (שלמי יהודה פרק ה הערה א) פסק שמשחק הלוגו הוא מוקצה מחמת איסור כי הוא נתקע בחוזק, ובאופן שיש חשש לבניה של תקיעה אסרו חז"ל גם בנייה רפויה, ולכן אין לשחק בלוגו כלל, והוא אף מוקצה מחמת איסור, שמותר לטלטלו רק לצורך גופו או מקומו. ובשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ה סימן כב ס"ק כז) השיב למחבר ספר טלטולי שבת כי 'אין ליתן לילדים שישחקו במשחקים של בנין וסתיירה, אכן אין דינן כמוקצה כיוון שהקטנים משתמשים בו בעצמן'. ובספר טלטולי שבת (פרק א הערה כג) מספר כי האגרות משה השיב לו כי יש ספק האם משחקים הללו אסורים בשבת, ובכל אופן כיון שהם מיוחדים לקטנים אינם מוקצים. גם הגר"נ קרליץ (חוט שני שבת עמוד רמו ס"ק ה) הסתפק לגבי איסור בונה, ובאחרות שבת (חלק א פרק שמיני הערה פו) כתבו ששמעו מהגר"נ קרליץ שמעיקר הדין אין איסור בדבר.

חשש בנין אוהל במשחקי ילדים

עוד יש לדעת, שלכאורה המשחק בלוגו וקליקס עשוי להיות כרוך לעתים גם באיסור עשיית אוהל ארעי שנאסר אטו בניית אוהל קבע שהוא תולדה למלאכת בונה, והיינו כשבונים מעין בית שיש בו חלל בגודל טפח על טפח בגובה טפח (לחומרה: 8 ס"מ על 8 ס"מ בגובה 8 ס"מ וקוביה באורך שתי פיסות קליקס סטנדרטיות והם ארבע על ארבע על ארבע חתיכות קליקס מגיעה לשיעור זה) ומכניסים בתוכו בובות משחק או צעצועים אחרים, שאז אפי' כשיש רק שני מחיצות מתחת לאוהל הדבר אסור משום שנחשב אהל עראי שאסרו חכמים לבנותו ואסור גם לפרקו.

גם כאשר הילד אינו משתמש בחלל כלל והוא רק נוצר ממליו לצורך הבניה, אם יש לו ארבע מחיצות דעת ה"ט (סימן שטו ס"ק ד) והמשנה ברורה (שם ס"ק כב) דכיון שיש כאן צורה של אוהל גמור בארבע מחיצות הדבר אסור (אבל האליה רבה והגר"ח הקלו בזה, כמבואר בשער הציון ס"ק ל), וכתב בספר מחזה אליהו (חלק א סימן סט סוס"ק ה) שלכן יש ללמד את הילדים שהמשחק אסור, כדי שלא יכשלו חס ושלום ביצירת אהל עראי.

אמנם לדעת רוב גדולי הדור שהתירו את איסור בונה במשחקי ילדים, מצד שבניה של משחק שעומדת להתפרק ואינה אלא מעשה נערות, כלל אינה נחשבת כמלאכת בונה, הוא הדין שאינה נחשב כמלאכת אוהל שהוא תולדה דבונה, ומהם שכתבו כן בפירוש שגם איסור אוהל אין במשחקי ילדים וכמו שהובא לעיל. ועוד דן שם המחזה אליהו שפעמים גם יש לחוש גם לאיסור כותב בצורות הנעשות בלוגו ושאינם עומדות למשחק, וגם בזה לא הסכימה דעת פוסקי הדור להחשיב יצירה בנויה כמעשה 'כתיבה', ואין כאן המקום להרחיב בנקודה זו, וראה בספר מגילת ספר (סימן יח אות ט ד"ה והחכם).

להלכה:

לגו (Lego) וקליקס (Clics) עומדים גם לשימוש בחיבור חזק בתקיעת החלקים זה לזה, ומאחר ויש בהם אפשרות של בניה חשובה בדרגה של 'תקיעה', שוב גזרו חז"ל שלא לבנות גם בדרך 'רפויה', אך מאידך בדרך כלל לא נהוג להשאיר את החלקים מחוברים בצורתם, אלא או שסותרים את הצורה הקיימת ובונים צורה אחרת או שמיד בתום המשחק מפרקים את החלקים זה מזה ומאחסנים אותם במקומם.

לאור זאת נחלקו פוסקי הדור הקודם אם מותר או אסור לשחק במשחקים אלו בשבת, הגר"ש אלישיב אסר, והאגרות משה הסתפק, אבל רוב גדולי הדור התירו, והגרש"ז אויערבאך כתב שבכל אופן אין להרגיל את הילדים לבנות ולסתור בשבת קודש. לכן לכתחילה ראוי שלא לשחק בקליקס ולגו בשבת. ומכל מקום נראה שאין למנוע את הילדים שלא הגיעו לחינוך אם שיחקו מעצמם במשחקים אלו.

ולדעת הגר"ש אלישיב המשחק גם מוקצה מחמת איסור, אבל אם הילדים רוצים להשתמש בהם במשחקם כדי לתחום שטח וכדומה שלא על ידי חיבורם הדבר מותר שבמוקצה מחמת איסור מותר לצורך גופו או מקומו. אבל האגרות משה פסק שאף שאין לתת לילדים משחקים אלו מחמת הספק איסור בונה, אין הם מוקצה, היות שהקטנים משתמשים בהם בעצמם.

טיגן בצל שנחתך בסכין בשרי אינו בן יומו במחבת חדשה שקנה להשתמש לחלבי

קנה מחבת חדשה על מנת לייעדה לחלבי, ולפני שהשתמש בה לחלבי טיגן בה בצל שנחתך בסכין בשרי שאינו בן יומו. כעת נשאלת השאלה, האם נחרץ דינה של המחבת לשמש לבשרי, או שעדיין יכול לעשותה מחבת חלבית. השאלה במחבת שלא מועילה בה הגעלה מה דינה: תשובה: שאלה זו מחולקת לשני נושאים: א. האם המחבת הופכת להיות במשני גמור על ידי טיגול הבצל. ב. האם יש בו דין של קביעת תשמיש לכתחילה לבשר כמבואר במחלוקת (סימן צד סעיף ה).

ונבאר בענין הראשון: מבואר בשולחן ערוך יורה דעה (סימן צו סעיף א): צננו או סילקא שחתכו בסכין בשרי בן יומו אסור לאכול בחלב, עד שיוריד ממנו נטילת מקום. ומביא השולחן ערוך שיש אומרים שהוא הדין לסכין אינו בן יומו דינו כך. ואם לא נטל במשני גמור מקום ובישלו כך, צריך לשער שישם נגד כל מה נגע מהסכין בהם, וברמ"א שם הוסיף: ויש אומרים שהצננו כולו אסור בחלב וכן נוהגים לכתחילה אבל בדיעבד אסור רק כדי נטילה, ובסעיף ג כתב המחבר שגם תבלין ושאר דברים חריפים אסור ומוסיף על זה הרמ"א שהוא הדין באינו בן יומו יש לאסור, וכתב בבית מאיר (שם) יראה לי שלא כתב הרמ"א חומרא בשאר דברים החריפים, וגם חומרא לאסור באינו בן יומו, אלא רק לחוש לכתחילה אבל בדיעבד מותר.

אם כן לפי דעת הבית מאיר יש להתיר כאן את המחבת משום שלא היה בו צננו, וכן משום שהסכין היה אינו בן יומו, ואפילו לפוסקים שלא סוברים כהבית מאיר יש כאן עוד צד לקולא, שהרי המגן אברהם (אורח חיים תנא ס"ק י"א) כתב 'שלא שדין עושים מה שלפעמים חותכין זנגביל בסכין של בשר ודכין אותו במדוכה ונמצא המדוכה בלוע מבשר וכו', ובספר אבן העזר (יורה דעה סימן צו) חולק על המגן אברהם וסובר שדין דבר חריף דינו בללוע שאם תחתו דבר חריף בסכין, הדבר החריף בולע את כל הטעם שנמצא בסכין ואם כן דינו כהסכין, ואסור במין ההפכי אבל אין הדבר החריף מבליע את כל הבלעיות שבתוכו לכלי אחר, אלא דינו כמו כלי שמבליע בכלי אחר, ואם כן בצירוף של המגן אברהם המדוכה לא נהיתה בשרי על ידי דיכת הזנגביל, ואם כן בצירוף של המחבת לפי האבן העזר יש להתיר את המחבת שלא הפכה בשרי ע"י הבצל, וא"כ יש לנו שני צירופים לקולא א. דעת הבית מאיר המובא לעיל משום שהסכין היה אינו בן יומו, ב. דעת האבן העזר שחריף בולע ולא מבליע.

ולכאורה כאן היה מקום להחמיר, וזאת מדין המחבר (סימן צד ס"ה) שכתב שהקונה כלי חדש ותחת בתוכו כף חלב או בשר צריך לייחד את הכלי כעיקר לפי השימוש של הכף שתחת או חלב לחלב ואם בשר לבשר, ומבארים שם הפוסקים, שמכיון שעדיין לא יחד כלו לא לשום תשמיש, לכתחילה יש לייחדו לשימוש שכבר השתמש בו אפילו אם זה רק על ידי 'נ"ט בר נ"ט'.

ולפי זה בנידון דידן מכיון שהבצל בלע את כל הבלעיות של הסכין אם כן דינו כהסכין, ובסכין בשר שנתחב בכלי חדש יש לייחד את הכלי לבשר, ואם כן גם כאן יש לכתחילה לייחד את המחבת לבשר ולא לחלב. אמנם מבואר בפרי תואר (סימן צה) לענין תבשיל שהתבשל בכלי בשרי שאסור להניחו לכתחילה בחלב אמנם אם כבר עירבו בחלב מותר בדיעבד התבשיל, וכתב הפרי תואר שהוא הדין בדבר שבישלו בכלי בשרי בשוגג על מנת לאכול את התבשיל בחלב, ואם נאסרו לו לערב את התבשיל בחלב אין לו מה לעשות עם תבשיל זה, שדינו כניעבד ומותר לאכול בחלב. אם כן, במחבת זו מכיון שאם נאמר לו לעשות מחבת זה בשרי אין לו מה לעשות עמה משום שקנה מחבת זה דווקא לחלב, לפי חידוש הפרי תואר נחשב כבר כניעבד ומותר לשימוש בחלב, וכמובן שאם אפשר להעיל את המחבת, ואפי' בדברים שספק אם מועיל בהם הגעלה, יש להגעיל לכתחילה ורק אח"כ להשתמש בו לחלב.

העולה לדינא:

טיגן במחבת חדשה חלבית בצל שנחתך בסכין בשרי שאינו בן יומו, יש מקום להקל להשתמש בחלבי.

הכתב מיושר, אפ"ה אמר' בפ"ק גיטין (ז) האי מילתא לאו מילתא דתלמיא בסברא אלא גמרא היא, וכיון דגמרא היא אין לנו בו אלא מה שקבלנו. עכ"ל.

היוצא מזה, שאם לא נכתב בכתב אשורית בוודאי אין חשש, אבל אם נכתב בכתב אשורית אינו פשוט להתיר.

דברי הפוסקים בענין זה

והנה אחר כתבי כל זאת, ראיתי שאין זו המצאה חדשה לכתוב קידוש על מפות החלות, אלא כבר לפני מאתיים שנה כבר עשו כן, ובכמה ספרים במשך הדורות כבר דנו ממש על מקרה דין וליבנו את חלק ההלכה שבה.

ראשית יש להביא מה שכתב בזה בעל ה'קסט הסופר' [אשר אנו הולכין לאורו בהלכות סת"ם], וז"ל (לשכת הסופר סו"י יא סק"ח): והנה בזמננו נהגו שישוין מפות לכסות בהן את החלות בליל שבת קודש, ומדפיסים עליהם או עשויים בהם במעשה רקמה סדר הקידוש עם שמות הקדושות. נ"ל דיש לבטל ג"כ מטעמים הנ"ל [שבא לידי ביוון], וגם מפני שהן עשויות להתכבס וקרוב חשש מחיקת השמות ח"ו, עכ"ל. אמנם ראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' מה) שמיאין את דבריו, אך מסיק שלמעשה העולם נהגו היתר בזה.

עוד מצאנו בארחות חיים (ספינא, הל' ציצית סי' כא אות ד) שכתב: 'וכן אותם סדינים שצובעים סדר קידוש שבת וי"ט, איסור גמור'.

וכן במשנה שכיר (מועדים שבת ד"ה ריקום שם הו"ה) על מפה של חלות (ש"ק), נשאל על אשה צדקנית שרקמה על המפה כל סדר קידוש, עם כל השמות ככתוב בתורה, וגם ברכת 'בורא פרי הגפן' עם ברכת 'שהכל' בשם ומלכות, ואחר שכבר נעשה, שואל מה הדין במפה זו, אם רשאי להשתמש בה או אפשר שטעון גניזה. ומאריך שם ודעתו לאסור לעשות זאת, עיי"ש.

וכן דן בשאלה זו גופא בשו"ת חסד ירושע (ח"א סי' נה) ומסיק וז"ל: בסתם מטפחות השולחן והקיר בודאי אין לצייר פסוקים, אמנם במפה של חלות ש"ק ושל מצות, נלעג"ד דיש להקל, דהא מבואר בש"ך שם סי' רפ"ג דמפות של ס"ת מותרים משום דהוי תשמישי קדושה ואין נוהגין בהם ביוון, ועיין בחת"ס ח"ו סי' ה' דכל מילי דבדילי מיני' אינשי ואין חשש שיכניסו למקומות טנופת מותר, א"כ במפות הללו שהם לכסות החלות, נעשה ממשי ומיני רקמה קירים חשובים ומיוחדים רק לתשמיש של לכבוד שב"כ, ואין לחוש שיבוא לידי ביוון. ותוכחת מזה המבואר בכרם שלמה הובא בארחות חיים סי' ע"ה, הוא רק על מטפחת השולחן, אבל מפות החלות עדיף טפי. והלום ראיתי בקסט הסופר סו"י י"א שכתב לאסור לעשות אפי' מפות של חלות, ואך רק משום טעם חשש מחיקת השם, ואיירי בגווי דאית בי' משום מחיקת השם, אבל בנ"ד שיש בו רק שם נוסטריקון, לענ"ד יש להתיר. עכ"ל.

העולה לדינא:

על פי המקורות בגמרא ובפוסקים ראשונים ואחרונים, אכן יש מקום גדול לאסור, וכן מביא במשנה ברורה איסור זה בכמה מקומות (סי' א סק"ד, סו"י כד, סו"י תרלח), וכן בשו"ע הרב מביאו (שם), אבל מאידך יש גם רבים מהפוסקים שדעתם להקל [אם אין חשש ביוון], ואכן כך נוהגים העולם. ולכן לכתחילה יתכן שאין כדאי לרקום הפסוקים על מפת החלות, אבל בדיעבד שרקם או קנה או קיבל במתנה, בוודאי מותר להשתמש בה (וכמ"ש משנ"ב שם לגבי טלית).

ובפרט אם נהוג אצל רבים לעשות כן, יש ללמוד מספרי השו"ת שהובאו לעיל, שעלינו להמליץ וללמד זכות על מנהג של כלל ישראל, ולא ח"ו להיפך, לחפש מקורות לאיסור.

אך עכ"פ למעשה צריך מאוד להיזהר שלא יבוא לידי ביוון, ובפרט אם כתוב בשמות הקדושים, ובוודאי יש להיזהר שלא יבוא לידי מחיקת השם ח"ו.

שוב נמצא בספרי הפוסקים שדנו גם במקרה זו גופא, ויש שאסרו ויש שהתירו. ולמעשה אם אין כתוב עם שמות הקדושים וגם נזהר לשמרו בכבוד, יש מקום להתיר.

ולכתוב פסוקים בלי שמות הק' כשיש חשש ביוון, מבואר במגן אברהם הנ"ל (סו"י תרלח) דגם בזה יש לאסור, מהא דאוסר לכתוב פסוק 'בסכות תשב' שאין בו שם הק', וכמו שמדייק החת"ס שם ועוד אחרונים. היוצא מזה, שהכל תלוי אם יש חשש ביוון, ואין חילוק כ"כ למעשה אם נכתב עם השמות או בלי, הגם שבדאי קדושתה יתירה כשהיא עם השמות הק'.

אם רקימה נחשבת כתיבה

הנה בתשובת הרמב"ם ובשו"ע שם, וכן כל הפוסקים המביאים את דברי הרמב"ם, אוסרים לכתוב פסוקים גם בריקמה במחט, אך המהרי"ט (ח"ב א"ח סי' ג) חולק ודעתו, שכתב שרוקמים במחט אינו כתב, לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד ושני ראשיו קבועים, וכיון דלא מקרי כתב אין בו קדושה כלל. והוכחתו מגמ' (גיטין כ. ורש"י שם) דכתב 'אנדוכתרי' [רקימה במחט] לא נחשב כתב לגבי גיטין, ונפסק בשו"ע (אבה"ע סי' קכה סכ"ג). אך הרבה אחרונים משיגים על המהרי"ט ודוחים דבריו ומסקי לאסור גם בריקמה. עי' שו"ת עמודי אש (סימן ו' ריש אות ה) דאדרבה יש להוכיח מרש"י שם, ועפ"י דברי הבית יוסף (אבה"ע שם), דאם חוטי הרקימה קבועים, מקרי שפיר כתב. וראה גם מה שכתב הפרי חדש (אבה"ע סו"י קכה) דלדינא איכא לספקי טובא בקבוע על הבגד אי הוה כתב או לא, וראוי להחמיר בו.

ועי' שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' צו) דס"ל דלגבי קדושה שאני וגם רקימה נחשבת כתב. וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סו"י קמח) משיג על המהרי"ט, ודעתו דהגם דאין זה כתב וקדושת כתב, מ"מ כיון דסו"ס פסוק המורה על ענין קדושה כתוב לפנינו, פשוט דאסור להכניסו למקום הטומאה.

ובאמת גם מדברי המג"א ושו"ע הרב ומשנ"ב שהובא לעיל, מבואר שסבורים שריקמה וחיקקה היא כתיבה לענין זה. נמצא שרוב הפוסקים נוקטים כהרמב"ם לאסור ריקמה כמו כתיבה ודלא ממהרי"ט.

הנאה מכתבי קודש

יש לדון בענייננו [בפרט אם כתב גם השמות הק'], איך מותר להשתמש עם המפת הזאת לכסות את החלות, הרי נהנה מכתבי קודש (עי' שו"ע יו"ד סי' רעו סי"ג לגבי כלי שכתוב עליו שם הק'). אמנם יתכן לומר שאין חשש, כי מצוות לא להנות ניתנו, וזה שמכסה החלות הוי כמצוה, אי משום זכר למן או משום לא שלא יראה הפת בשתו (טור ומשנ"ב סי' רעא ס"ט).

וראה בשו"ת חתם סופר (ח"ו ליקוטים סי' ה) שכתב: לא ידעתי איזה איסור הנאה יש בכתבי קודש כלל, ורק משום ביוון ולא אורח ארעא לאשתמושי הדיוט בהו, וממילא נאסר בכל הנאת אדם, אם לא לצורך כבוד שמים.

ומוכיח זה ממה שהצריך הרמב"ם להאריך באסור ריקום פסוקים בטלית, והכלוש התיר על פרוכת וכלי קודש, תיפוק ליה דאסור בהנאה לאלתר. (ויש להעיר כי בלשון השאלה בתשובת הרמב"ם אי' שכתב השמות ע"י ג' וידיו, ויש ליישב).

ומשמע דעתו להתיר בהנאה לצורך מצוה ורק לצורך תשמיש הדיוט אסור משום ביוון. ועי' בפתחי תשובה (יו"ד שם סק"ה וסק"ז), ויל"ע בדין זה.

ועכ"פ היוצא מכל זה שבענייננו שמכסה החלות לצורך מצוה, לאסור אין חשש הנאה.

כתיבה ללא שרטוט

אמרו בגמ' (גיטין ו:) ונפסק בשו"ע (יו"ד סי' רפד ס"א) שאסור לכתוב פסוק ללא שרטוט. אמנם אם אינו כתב אשורית מותר (שם סעי' ב).

עוד כתב בשו"ת פסקי עוזיאל (סו"י כט) עפ"י התשב"ץ (ח"א סי' ב), דכל כתיבה שאינה להגות בה, מותר לכתוב בלא שרטוט. אמנם ראה משנ"ב בכורי יעקב (תרלח סק"ה) לגבי חקיקת פסוק על דלעת וז"ל: והנה בדבר זה יש ג' חששי איסור, א' מה שכתוב יותר מ' תיבות בלא שרטוט, ב' מה שכתוב התורה פסוקי פסוקי ותורה חתומה נהנה, ג' שיכול להביא כתבי קודש לידי זלוול וביוון.

עוד יש האומרים, שהיום דיוק הדפוס נחשב כמו שרטוט, כי טעם השרטוט אינו אלא כדי שתהא כתיבה יפה ומיושרת. אמנם ראה שו"ת תשב"ץ (חלק א סו"י יב) שכתב: אעפ"י שטעם השרטוט נראה שהוא כדי שיהא

במאמר הקודם נידונה שאלת ההיתר לרקום את פסוקי 'ויכלו' וברכת הקידוש על גבי מפת כיסוי החלות של שבת קודש. והובא דברי השו"ע (יו"ד סי' רפג ס"ד) שאסור לרקום פסוקים על טלית, ושני טעמים לדבר: א. שאין כותבים פסוקים מן התורה שאינם ספר שלם, ועל זה יש היתר אם יש צורך ללימוד או לתפלה, ויש פוסקים שהתירו גם שלא לצורך. ב. משום חשש שלא ישמרנו בכבוד ויבוא דברי קדושה לידי ביוון, וחשש זה אין שייך כך בענייננו.

במאמר זה השני יבואר עוד כמה פרטים בדין זה של איסור כתיבת פסוקים, וכן נדון בעוד חששות אפשריים שיתכן שיש במפת כוז מצד קדושת הפסוקים הרוקמים עליה, ואת מסקנת ההלכה למעשה במקרה דידן:

לענין בדיעבד

מה לעשות אם כבר רקמו על טלית או מפה דברי קדושה: הנה הרמב"ם בתשובה שם (פאר הדור סי' ז) מחמיר וכתב: 'לכן בעל המעשה הזה יתן כבוד לה', וכאשר יטול שער על כוונתו להתנאות במצות ה', כן יגדל שכרו כאשר יכבד דברי ה', וראוי לחתוך הבגד אשר בו רקום דברי אלקים חיים ולגנום, וכן הדין'. עכ"ל.

אמנם כמה אחרונים כתבו להקל לגבי טלית גדול בזמננו, כי אין שייך כ"כ ביוון הואיל ומקפידים שלא ליכנס בו לביה"כ וכמש"ל לעיל [במאמר א], ראה בשו"ת גינת וורדים (א"ח כלל ב סי' כה-כה) ושו"ת מטה יוסף (א"ח סי' ז), על מעשה שאירע בעיר בילגורנא שאחד ריקם פרשת הציצית סביב טליתו המתעטף בו בשעת תפלה, ודנו והתווכחו בזה גדולי הוראה בזמנו הרבה, והסיקו להלכה שהגם שלכתחילה עשו בזה איסור, מ"מ בדיעבד מותר מדינא להתעטף בו וגם לברך עליו (עיי"ש שכתבו בזה כמה טעמים, ובין השאר צירפו גם דעת הלבוש הנ"ל שמותר לרקום אפי' לכתחילה). וכן נוקט במשנה ברורה (סו"י כד) להקל בדיעבד להשתמש עם הטלית ולברך עליו.

[אולם יש לציין מה שמסיק שם במטה יוסף וז"ל: 'ומכל מקום לכתחילה הטוב והישר בעיני אלקים ואדם לגנונו, הואיל ונפס מפומיה דרב ה"ה הרמב"ם'. עיי"ש].

היוצא מזה להלכה, שבדיעבד מותר מדינא להשתמש עם מפה או טלית שנהקם עליו פסוקים באיסור, ואפשר גם לברך עליו.

עם או בלי שמות הקדושים

מרן החתם סופר זצ"ל בתשובותיו (ח"ו ליקוטים סי' ה), ורבים הביאו דבריו) מביא עובדה מעניינת, מעשה שהיה שכתבו שם הקדוש על אבן המצבה של צדיק אחד אשר ציווה לפני מותו שלא ישימו אבן זאת על קברו והמרו את דברו וסיבבו מן השמים ונשתברה האבן, עיי"ש. ומסיק שם לדינא, שמותר לכתוב השם על טבלא או אבן דרך שיר ושבח להקב"ה, וכן מעשים בכל יום ואין כאן מיוחד, ומכ"ש מצבת קבר דבדילי מיניה ולא יכניסו למקום הטינופה ונכתב לשבח צדיק ביאת ה', אין לנו לאסור כלל וכלל, וכענין מצבת קודש שאין האלקים הרי"ף ז"ל שנדפס סוף ס' נזיקין, ושם כתוב ג' שמות קדושים 'אלקים שדי קל'.

ומש"כ הרמ"א (יו"ד סי' רעו סי"ג) וז"ל: 'ואסור לכתוב שם לכתחילה שלא בספר, דיכול לבא לידי ביוון, ולכן נזהרין שלא לכתוב שם באצטר'ל. מבאר הרמב"ם סופר, דמיירי שאין כאן חיבור דברים, אלא כתוב שם או קודש לה'. וכ"כ הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות (ח"א סי' קטו). ומוסיף החת"ס: אבל אסור לכתוב השם על כלי תשמיש, והטעם כיון דאסור לאשתמושי בי' הדיוט כלל. ואפי' טלית שאינו כלי תשמיש, חשש הרמב"ם שיבוא לידי ביוון, או אחר שבלה יורק. עכ"ד. והיוצא מדבריו דדין כתיבת השם הק' תלוי אי איכא חשש שיבוא לידי ביוון או שימוש הדיוט.

וראה עוד מה שהביא המשנה ברורה (סי' א סק"ד) מה שכתב בשערי תשובה בשם התבואת שור, לגבי מנורות של קלף המצויירם, שהיו רגילים להניח בסידורים וכותבים בהם 'שיותי ה' וגו' ב' אותיות ושאר שמות, בכדי שיהיה נזכר שלא לשיח שיחה בטלה בתוך התפלה מאימת השם, וכתב שראוי לאזור חיל לבטל המנהג, כי עפ"י הרוב אינם משמרים את הקלף כראוי, 'ותשתפכנה בראש כל חוצות', וגם כמה פעמים בא לידי מחיקת השם, עיי"ש. והובא גם בפתחי תשובה (יו"ד רעו סק"ו) ומביא מגמ' (ר"ה יח) שעשו יו"ט ביום שבטלו הזכרת השמות בשטרות, מפני שה' בא לידי ביוון.

הזזת מיטה מהקיר בשבת

בשבת בבוקר כשקם יעקב השכם לפני התפילה, חיפש את המשקפיים שלו ולאחר חיפוש קל, גילה שהם נפללו בין המיטה לקיר בצורה שאם רוצה להוציא את המשקפיים שלו והם לא ישרבו עליו להזיז את המטה ולהרחיק מהקיר כדי לשחרר את המשקפיים ללא פגע, והנה הוא רוצה לדעת האם מותר לו לעשות כן:

תשובה: בהשקפה ראשונה נראה לכאורה כי אין כאן שאלה ומה בכלל האיסור, אם משום מוקצה, הרי מטה היא כי שמלאכתו להיתר, וגם אם היא איסור, הרי מותר לצורך מקומו, וגם אינו מקפיד עליו משום חסרון כיס, ומה כוונת השואל, אך השואל הסביר את שאלתו כי הנה בשו"ע (אור"ח סימן שטו) מובא שני סוגי אהל, אחד הוא במקרה שעשוי להגן, ובזה הדין שבעשיית הגג לבד יש כבר איסור אהל, אך אם אינו עשוי להגן אלא להשתמש תחתיו, כמו הנחת חפצים, אינו אסור אלא אם כן עושה גם שני מחיצות בשבת.

ומיטה שאינו עשוי להגן תחתיו אלא להניח חפצים תחתיו, אינו אסור אלא אם עושה שני מחיצות וגם בשבת. ואם אינו עושה מחיצות אלא מעמיד המיטה על רגללים, או אפילו אם מעמידו על שתי דפנות שכבר עומדות מלפני שבת, אין איסור כלל.

אך לגבי סותר מובא בשע"צ (בסימן שט"ו סק"א) שחומר מבונה, ואין להסיר את הגג על אף שמשאיר את המחיצות קיימות, עיין שם שמשכחת לענין איסור אהל שסתירה חמור מבנין, דמטה שהיתה עומדת מבע"י לית ביה משום אהל עראי, ומותר לפרוס סדין עליה, אך לסתור אסור, ואפילו הכל נעשה מבע"י, שייך בו שם סתירה.

והנה מטה שנמצאת בפנימיה מוקפת בשנים או שלשה מחיצות, שהם קירות הבנין, וכשמזיז את המיטה מהמחיצות (קרי הבנין) ומשאיר את המחיצות במקומן הרי יש בזה איסור סותר, וא"כ איך יכול להוציא את המשקפיים התקועים.

אלא שיש לדון להקל בצירוף שלוש סברות:

הדין שמובא בשע"צ ששכסמיר הגג לבד יש בו משום סותר אינו מוסכם על כל הפוסקים, עי' בקצות השלחן (סימן קכ"ט יב) שמאריך מאוד להקשות על יסוד זה שיתכן שסתירה חמור מבנין, וע"ע באב"ן סימן רכ"ג אות י"א ובתהלה לדוד סימן שט"ו אות ה' שג"כ סוברים שאין איסור כ"ז שאינו מפרק המחיצות, וכן דעת החזו"ן (אור"ח סימן נב).

בשמירת שבת כהלכתה (פרק כד הערה יז) תמה הגרש"ז אויערבך על המשנה ברורה, איך מסירים הקדירה מעל הכירה בשבת, דהרי ההיתר לשפות קדירה על גבי הכירה מבואר בתוס' שהוא משום דמחיצות הכירה היו עשויות מתחילה ואפ"ה מותר להסיר הקדירה מעל גבי הכירה ומוכח לכאורה מזה דכל שמותר לעשות בשבת מותר גם לסתור עי"ש שם שתיירץ שיש לומר שכאשר מסיר הגג שלא בכוונת סתירה כלל, אין איסור באהל כזה שאינו עשוי להגן, ולפ"ז בסיפור שלנו ג"כ אינו מכוון כלל לסתור בנין או אהל כל שהוא, ומותר לפי סברה זו.

במקרה של המיטה יש עוד יותר סברא להקל בזה מכיון שקירות אלו אינם מתייחסות להמיטה כלל, וממשיכים לעלות גם מעל המיטה, ואינו נראה כאהל הבנוי מקירות הבית ומיטה, אלא כדבר הנפרד ממנו.

העולה לדינא:

מיטה הצמודה לקיר, ויש צורך להזיזה מהקיר על מנת להוציא חפצים שנפללו, נתבאר שיש להקל למעשה להזיז את המטה מקירות הבית, ואין לדון זאת כסתירה אהל.

נכנס למטבח של אולם ללא רשות וגרם לשבירת מגש עם צלחות

משראה זעליג כי הפצרותיו לקבל עוד מנת פריגת אינן ענוות על ידי המלצרים, ואילו מכרזרים כל העת סביב הסועדים הרבים ועסוקים בפילוח הנתונים שם מהאורחים עדיין לא קיבל זמי כבר סיים, החליט לנקוט פעולה בעצמו וקם ממקומו בידיעה שהוא אינו מתייחס ואינו מתכוון לחזור רעב מהאירוע והחל צועד לכיוון מטבח האולם בכדי לאלתר לעצמו מנה נוספת, בכך ישקט את רעבונו. זעליג שנכנס לכיוון המטבח שמע מיד את קולו של האחראי כשהוא קורא לעברו, והכניסה למטבח לעובדים בלבד, תחכה במקום בסבלנות ותקבל הכל, יש לנו פה עומס לא רגיל ותן לחברה לעבוד, בבקשה אל תפריע לצוות, אי אפשר שנכנסים לו למטבח ומסתובבים לו בין הרגליים. זעליג הנהן קלות בעוד הוא ממשיך להתקדם ופותח בתנופה רבתא אין דלת המטבח הכבדה והחורקת.

אך נכנס פנימה וללא כל הודעה מוקדמת, צעד לקראתו במהירות מלצר כשבידו מגש עמוס מנות פאר והתנגש בו חזיתית כשהוא מאבד את שיווי משקלו והמגש העמוס התגלגל ארצה והשמיע קול זעקני של ניפוץ זכוכיות עדינות כרצפה ושבירתן לחלקיקים. זעליג שנבהל ונבעת כהוגן, נמלט מהזירה וחזר למקומו בארשת תמימה כאילו לא אירע מאומה. למחרת, כאשר שיחזר את האירוע התעורר בו מצפנו והוא ניגש לבית ההוראה הסמוך לביתו על מנת לברר האם חייב לשלם לבעל האולם או הקיסרינג את שווי הצלחות והחורקת:

תשובה: נבוא לבאר עיקרי הדינים של מזיק ונזקים שלא בכוונה וללא פעולה מצדו. מקור הדיון במסכת בבא קמא (מח.) אמר רבא נכנס לחצר בעל הבית שלא ברשות והזיק את בעל הבית או בעל הבית הוזק בו חייב ומפרש רש"י (שם ד"ה הוזה) שהוזק היינו שעמד ובעל הבית נתקע בו, ואף שמצד חיוב מזיק רק אם עשה פעולה אקטיבית חייב, כאן יש חיוב כי בעצם נכנסו לבית הוא מוגדר כמזיק ומתחייב בכל נזק שנגרם מכניסתו לבית, וכן פסקו הרמב"ם (הלכות חובל ומזיק פ"ה הל' א-ג) והשו"ע (סי' שעה סעיפים ה-ח) שברשות הניזק חייב אף ללא שום פעולה מצדו.

עוד מהגמרא שם, שנים ברשות או שנים שלא ברשות, הזיקו זה את זה חייבין, הוזקו זה בזה פטורין, מבארים התוס' (מח.) ד"ה שנים ברשות) שהדין הנ"ל הוא בשנים שנכנסו לחצר וקיבלו רשות מבעל החצר ואז דין שניהם שוה, שאם חייב בכוחם ובפעולתם חייבין ואם בלי מעשה פטורין, אבל במקרה שאחד נכנס בלי רשות מבאר המרמא שברשות פטור אפילו הזיק ושלא ברשות חייב אפילו השני הוזק ממנו, ומבואר שמי שנכנס ברשות הרי דינו כבעל הבית.

אך יש לבאר שיש סייג לדין זה, והיינו שבהמשך הגמרא שם מבואר שאם ינזק הנכנס פטור בעל הבית משום שלא היה לו להיכנס אבל אם הזיק אותו בעל הבית חייב משום שהן אמת שיש לו רשות להוציא אותו אך אין לו רשות להזיקו עד כאן מהגמרא.

ובבטור (סימן שעה סעיף ו) כתב בשם הרמ"ה (וכן כתב השו"ע סי' כ"ב שם י"י מי שאומר) שאם ראה בעל הבית את מי שנכנס ונתקע בו פטור הנכנס בגלל שכמו שאנו מחייבים את בעל הבית אם הזיק אף שהניזק נכנס שלא ברשות כי אם ראה אותו היה אסור לו להזיק, הוא הדין שבגלל שראה אותו האחריות הייתה עליו לשמור את עצמו, ואם ניזק ממנו אפילו שנכנס בלי רשות ההוא שנכנס פטור כי הניזק פשע בעצמו. מבאר זאת הדרישה שכשראה בעל הבית את מי שנכנס הדין הוא כאילו נכנס ברשות וכדין שנים ברשות שם שהוזקו פטורין.

ובנידון דידן שנכנס למטבח האולם ללא רשות והמלצר נחבט בו, אם ראו אותם במטבח אפילו שהזהירו והתרו בו שיצא, לכאורה יהיה הדין שפטור מלשלם על שבירת הכלים שנגרמו מחוסר אחריותו של המלצר שלא נזהר, אף שידע שמישהו מחוץ לצוות נכנס [המלצר יבוא בנפרד לברר את דינו בתקווה שמעסיקו ימחל לו].

ויש לדון מה הדין כשלא ראוהו נכנס ומיד כשנעמד לתור במבטו אחר מנה מיותרת קרה הנזק, ונביא את הדיון מה ההלכה באופן ההפוך שהזיק זה שברשות

ליבון הלכתא

הרה"ג רבי אברהם מרדכי פומרנץ

[המלצר] את זה שלא ברשות [זעליג] כגון שכשנתקע בו שבר את משקפיו וכיוצא בזה. בביאור הסוגיית שם בגמרא בבא קמא (מח.) אומרים התוס' (הנ"ל) שאחד ברשות ואחד שלא ברשות שהדין הוא י"י שברשות פטור גם שהזיק ומי שאינו ברשות חייב אפילו ניזק בו הברשות ורק עמד בלי שום תנועה כמו שביארנו והציוור בזה הוא ששנים נכנסו לחצר של משהו, אחד קיבל רשות השני לא האחד פטור כי לא היה לו לחשוב שיש כאן עוד משהו וזהו אונס גמור והשני כן פושע כיון שאם נכנס בלי רשות לא ידע אם יש חוץ ממנו עוד אנשים ובעצם נכנסו כבר יש עליו שם מזיק וכמו שביארנו בפתח הדיון, אבל אם שניהם קיבלו רשות שניהם חייבים אם הזיקו, כי כל אחד שהזיק פושע משום שאולי הוא אינו ה'בן יחיד' שקיבל אישור להיכנס ומחובתו להזהיר, עד כאן דברי התוס'. מתבאר שמחובתו של הראשון להישמר אולי עוד משהו נכנס ברשות אבל לא אולי יש פה עוד משהו בלי רשות.

ומקשה על זה המהר"ם שהרי אם מחובתו לשמור עצמו שמא יכנס משהו ברשות גם כשהזיק למי שנכנס ללא רשות יהיה חייב משום שאם צריך לזוהר זה כבר לא נקרא אונס ומתיר שמדובר כשידע שאין לאף אחד מלבדו רשות להיכנס ולכן לא הוזהר ליה לאסוקי אדעתיה. יוצא מדבריו שאם זה אופן רגיל שיכול להיות שאחרים יקבלו רשות חייב גם על הנזקים שיזיק למי שלא נכנס ברשות. אבל המהר"ם בספרו ים של שלמה (פ"ה סי' ט) כתב שאף שממילא היה מוטל עליו לזהור שזמא עמד אדם נכנס ברשות מכיון שכעת נמצא שהזיק את זה שלא נכנס ברשות ולגבי האיש הזה לא היה לו להזהר הרי הניזק פושע שנכנס והוא מזיק את עצמו, ואם כן אף לנידון דידן שהזיק הנכנס את בעל הבית [זעליג-את המלצר] מכיון ואנו רואים שהאחריות היא על מי שנכנס שהרי באופן שניזק מבעל הבית הבעל הבית פטור ואין האחריות על בעל הבית, יהיה חייב הנכנס שהרי בעל הבית לא אשם בנזק שאין לו להעלות בדעתו שמישהו בלי רשות יכנס אפילו שיש לו להזהיר שאולי משהו ברשות יכנס.

אך יש להוסיף עוד נדבך, שמקום שבו הרגילות שאנשים נכנסים ובאים בכל רגע ייתכן והדין שונה, והנה הטור (סימן תכ"א סעיף ט') הביא דין הנכנס לחנותו של נגר בלי רשות ונתנה בקעת וטפחה על פניו שחייב הנגר, וכתב שרש"י (ב"ק דף לב: ד"ה חייב בד' דברים) מפרש שמדובר שראה אותו נכנס ולכן חייב אלא לא ראה הוא אונס גמור ופטור אמנם הריב"א כתב שבמקום כזה חייב אף כשלא ראה שנכנס כיון שהיה לו לחשוש שאנשים יכנסו לחנותו והסמ"ע (סי' תכ"א ס"ק טו) הביא את דברי רש"י והריב"א וסתם כדעת הריב"א וזה לשונו שם: אף שזה לא נכנס כדי לקנות ממנו מ"מ מזהיר ועומד הוא על כל הנכנסים כיון שדרך לנכנס וליקח ממנו וכן כל מקום שאנשים אמורים להיכנס כל הזמן כמו חנות ואולם שמחות וכדומה הרי זה כמו ראהו, ולפי מה שביארנו מהדרישה שכשראה נחשב כשניהם ברשות ולדעה זו מתחייב בעל הבית אם מזיק כי נחשב כאילו ראה אותו נכנס אם כן כשניזק הבעל הבית הנכנס יהיה פטור. כפי שנתבאר על פי הרמ"ה שזה דבר והיפוכו.

ולכן יש לעיין שאם האירוע מאוד מסודר וזה ברור שאף אחד לא נכנס למטבח או אם יש מודעה שאין להיכנס והצוות עובד בסדר מסויים ובמתכונת כזאת שהם אינם צריכים להשיג בסביבתם אם יש משהו כן הם מתתקנים את העבודה מתחת העומס ולכל אחד יש את הפניה שרק הוא עובד שם, אז זה נידון לגמרי בדין השלא ברשות, אבל אם זה לא כל כך מסודר וממילא יש את האחראים שמסתובבים ויכולים להיכנס שם אנשים כל הזמן באנו למחלוקת רש"י והריב"א, ומהסמ"ע משמע שפוסק להלכה כדעת הריב"א, ואם ראו אותו נכנס אז ודאי יהיה פטור.

העולה לדינא:

א. אדם שמזיק באופן שרק עמד ובא משהו ונתקע בו והפעולה לא נעשתה ממנו בעיקרון אין עליו חיוב. ב. אם זה קרה איפה שאינו אמור ורשאי להימצא שם וניזוק ממנו אדם שכן רשאי להיות במקום והאחרון לא ידע ולא אמור להעלות בדעתו שהוא כאן הוא חייב לשלם את נזקו.

ג. הניזוק ראה אותו שם פטור שהניזוק אשם שלא נזהר ואם יזיק אותו הוא גם יהיה חייב

ד. אם לא ראה אבל זה מקום שאמורים להיכנס ממילא כמו חנות וכד' לדעת רש"י נראה לכאורה שהנכנס אשם וחייב ולדעת הריב"א הניזק אשם ולכאורה פטור מלשלם, ונראה שכן קיימא לן להלכה.