

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

חשש פגום בבקבוקי יין בבית מלון

ברייתא באדם שאין בידו אלא כוס אחת להבדלה ולברכת המזון, ואמרו בברייתא, שיניח את הכוס עד לאחר המזון ומשלשן כולו לאחריו. והיינו שימתין מלהבדיל עד לאחר ברכת המזון, ואז יברך על הכוס את ברכת המזון ויאמר 'יין נר בשמים והבדלה'. בתחילה הגמרא מוכיחה מכאן שאין להבדיל על הכוס לטעום מעט מן היין, ושוב לברך על הכוס ברכת המזון, משום שאם 'טעמו - פגמו'. כלומר, שהטעימה פוסלת את היין לכוס של ברכת המזון, שאם לא כן מדוע לא אמרו שיבדיל מיד ויטעם מעט, ועל הנשאר יברך ברכת המזון.

אולם רב אשי דחה ראייה זו ואמר: מאי טעמא. משום דכוס של ברכה צריך שיעור. דהיינו, אין הכרח לומר ממה שאמרו שיניח את הכוס עד לאחר ברכת המזון שהטעם הוא משום שטעימה פוסלת את הכוס, אלא ייתכן שכל הסיבה שאינו מבדיל וטועם, היא משום שאם ישנה ממנה לא יישאר שיעור רביעית הראוי לכוס של ברכת המזון.

מדברי רש"י והרשב"ם (פסחים קו. ד"ה קפיד) מבואר שכל הקפדת חכמים אינה אלא לענין קידוש, הבדלה, ברכת המזון ושאר ברכות הטעונות כוס, אבל אם רוצה לשתות מן היין ולברך עליו בורא פרי הגפן, בוודאי חייב לברך עליו, שאין אדם רשאי ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וטעמם, שכל דין פגום אינו אלא מפני שזכר של ברכה צריכה להיות מכובדת, וכמו שנאמר (מלאכי א. כ) 'הקריביוה נא לפחתך'. אבל לענין ברכת הנהנין, אין חסרון בכך שהיין כבר נשתה ממנו.

המשך בעמ' ג'

אברהם התארח בשבת בבית מלון. לאחר שרוב האורחים כבר סיימו את סעודת הלילה, נכנס לחדר האוכל כדי לקדש. על שולחן הקידוש עמדו שלושה בקבוקי יין, כולם נפתחו במהלך הסעודה וסגורים כעת בפיקקי שעם, ובכל אחד מהם נותרה עדיין כמות ניכרת של יין.

בקבוק אחד פסל מיד, משום שראה קודם לכן אחד האורחים שותה ישירות מן הבקבוק, ונמצא שהיין שבו ודאי 'פגום', ויין פגום פסול לקידוש. אולם שני הבקבוקים האחרים עוררו אצלו ספק. מחד גיסא, לא ראה איש ששתה מהם ישירות, ומסתבר שרוב האורחים מזוג מהם כדרך העולם. מאידך גיסא, לאחר שראה שאדם אחד נהג בדרך שאינה ראויה, עלה בליבו שגם גם אחרים עשו כן.

כשהבונן בבקבוקים שבחין שאדם מהם הוא בקבוק 'מגנום' גדול, המכיל כמות כפולה מן הרגיל, והשני בקבוק רגיל. אמר בליבו: אם אכן שתו ישירות משני הבקבוקים, מסתבר שהפגם שבבקבוק הגדול קל יותר, שהרי מעט היין שנשתה בטל לגבי הכמות המרובה. האם יש מקום להעדיף לקדש מן הבקבוק הגדול, או שמא אין לחשוש כלל שמא שני הבקבוקים נפגמו?

תשובה:

א. טעמו - פגמו

שורש דין כוס פגומה הוא בסוגיית הגמרא בפסחים (קה-קו.). שם הביאה הגמרא

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

לומר 'רצה' ברכת המזון אחר שאמר 'שבוע טוב'

השבוע המשכתי בסעודה השלישית עד מאוחר בלילה, בשלב מסוים ראיתי חבר שכבר הוציא שבת, ואמרתי לו 'שבוע טוב'. האם כעת אני יכול לברך ברכת המזון עם רצה?

ת. אמירת שבוע טוב אינה כמו ברוך המבדיל, ויכול לברך ולומר רצה בברכת המזון.

העברת מים ממיחם שכבה למיחם הפועל בשבת

בערב שבת, מחמת ריבוי המתפללים בבית המדרש, העמידו הגבאים שני מיחמים מלאים במים רותחים לשימוש הציבור במשך השבת.

שיכול להמשיך לאכול.

2. יש לדון הן מצד איסור 'בישול' שהרי הוא מבשל ומחמם את המים שקצת הצטננו, וכן משום איסור חזרה שמניח על האש דבר שעד עתה לא היה על האש. מצד איסור בישול דעת השו"ע (אורח סי' שיה"ד) שיש בזה משום מבשל, כיון שהמים נצטננו משיעור שהיה סולדת בהם. אך דעת הרמ"א (שם ס"ח) שאם המים לא נתקרו לגמרי אין בהם משום בישול. ובמשנה ברורה (סי' רנ"ג ס"ד) הביא מהמחנן אברהם (שם ס"ק לב) שראוי לחוש לשיטת השו"ע, אך למעשה כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' כ. ח"ו סי' יח) שמהנה העולם להקל בזה בשיטת הרמ"א. והנה הדברים אמורים לגבי תבשיל לח, ויש מהפוסקים שדנו אם במים חמים קל יותר או להיפך. ובאגלי טל (האופה את א"ת, א"ת ס"ק ט) כתב תחילה לצדד שבמים לכל הדעות יש בישול אחר בישול, משום שבתבשיל החיוב הוא במה שנעשה מבושל, אבל במים שהחייב הוא על מה שנתחממו, אחר שנצטננו עבר בבישול, ולפי זה כתב שמה שהיקל הרמ"א בלא נצטננו לגמרי, היינו דווקא בתבשיל, אבל במים לא היקל. אולם בהשטמות (שם חזר בו, והשווה דין מים לדין שאר דבר לח שנתבשל.

אמנם בדוד מים העומד על גבי הפלטה שהיא גרוף וקטום, לפי הרמ"א נהגו להקל כל עוד המים חמים.

טבילת צנצנות זכוכית שנקנו עבור מזכרת

לצורך מזכרת מ'שבע ברכות' הזמנו מסין כמאתיים צנצנות זכוכית קטנות ומעוצבות, למלאן בסוכריות צבעוניות ולחלקן כמזכרת. אחד מבני המשפחה טען שצריך לטבול את כולן. דבר זה מסובך מאד, ויש חשש שהטבילה והשטיפה אחריה יחלידו את סוגר המתכת הזול שעליו. האם מותר להשתמש עם הצנצנות בלא לטבולם, או שאני חייב לטבולם קודם המילוי?

ת. יש להקל שלא להטביל את הצנצנות קודם המילוי. אולם אם אחד מן המקבלים ירצה להשתמש בצנצנת לאחר מכן ככלי קבוע למאכל, יש לו לטבולה.

המשך בעמ' ב'

הניחו על גבי קרקע מותר. וכן נוהגים להקל בתנורים שלנו שיש להם דין כירה וסומכים עצמם על דברי המקלין, וטוב להחמיר. ומבואר שאם נטל התבשיל מהכירה אחר שחשכה שומתו להשיבה אפילו כאשר לא היה דעתו להשיבה או הניחה על גבי קרקע, ואף שמסקנת הרמ"א שטוב להחמיר בזה, מכל מקום כתב בשמירת שבת כהלכתה (פ"א ס"ו) שבידיעבד יש להקל, וכן כתבו כמה פוסקים (שולחן ארזות משה ח"ד סי' עד אות לח, הגר"ש ואונר' בקובץ מבית לוי ח"ו הל' שבת אות ג, שולחן שנה הלכות ח"ו סי' לו, שולחן תשובות והנהגות ח"א סי' רי) שכאשר כבתה האש בשבת הרי זה כמו שסילק את הקדירה מהאש והניחה על גבי מיסה או פססל, שמסקנת המשנה ברורה (ס"ק נז, ובשער הציון סק"ג) להקל בזה בעת הצורך. אמנם כל זה הוא באופן שהמים עומדים על גבי פלטה שהיא גרופה וקטומה, אמנם ממיחם למיחם שיש אפשרות לגעת בכפתורים, אסור בכל גוונא.

3. כאשר קונה כלי כזה עבור שימוש אישי הרי ברור שהכלי חייב טבילה כיון שהוא נוגע באוכל, ודינו ככל כלי סעודה. אמנם יש מקום לפטור מטעם כלי סעודה, שהרי השו"ע (י"ד סי' קכ"ח) כתב: 'יש

וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר (סי' ס"א) שיש להקל בבישול (ו) והחזון איש (אורח סי' נסק"ט) שדין בישול אחר בישול במים תלוי במחלוקת זו. אולם בשביתת השבת (פתיחה למלאכת מבשל אות כט) כתב שהעיקר כדברי האגלי טל הראשונים. וכתב הזכרון יוסף (פסק, אורח סי' שיה"ד) (פ"ה) שצמצא מקור לשיטה זו בדברי המיוחסים לר"ן (מ: ד"ה שכן) שכתב, 'ועכשיו למדנו זכות להחיר מה שנהגו עשוי ליתן מים חמין לתוך החמין בשבת אחר שכבר הוחמו בכדי שהיה סולדת בהן שבאו לכלל בישול, אף על פי שעכשיו אינן חמין כל כך, מכיון שאינן צוננים משום בישול ליכא והוא ליה כחזרה דמותר בגרופה וקטומה'. ומשמע שמה שכתב שעכשיו אינם חמין כל כך, כוונתו שאינם חמין בשיעור יד סולדת, ואף על פי מן פותר. וכן כתב גם באורחות חיים (הל' שבת אות ג).

ואולם אף לבני אשכנז יש לדון מצד איסור 'חזרה' שהרי נטול טעם מים שאינם עומדים על האש ומעמידים על האש. אלא שהרמ"א (אורח סי' רנ"ג ס"ב) כתב לענין איסור חזרה וז"ל: 'ל"א דכל זה אינו אסור רק כשנטול מן הכירה מבעוד יום ולא החזירו עד שחשכה, אבל אם לקחו משם משחיתה אפילו

חשש ריבית בהחזרת רכב שאל עם מיכל דלק מלא

חבר הסכים להשאיל לי את רכבו לכמה ימים בימי בין הזמנים. בשעה שקיבלתה את הרכב היה מיכל הדלק מלא, ולכן התנה עמי שכאשר אחזיר לו את הרכב, אמלא שוב את המיכל ואחזירו באותה כמות דלק שבה קיבלתי אותו. האם יש בתנאי זה חשש של איסור ריבית, שהרי למעשה קיבלתי ממנו יחד עם הרכב גם דלק לשימושי, ואני מתחייב להחזיר לו לאחר כמה ימים דלק אחר תחתיו, ואם כן יש לראות את הדלק שבמיכל כהלואה נפרדת של דלק, וממילא התחייבות 'מיכל מלא תמורת מיכל מלא' שיש באיזה איסור הלואה סאה בסאה, ששמה יש לראות את כל הדבר כתנאי אחד מתנאי השאלת הרכב שהרכב נמסר במצב מסוים ועל השואל להחזירו באותו מצב. ואף אם זו הלואה דלק, האם מותר מצד היתר 'יצא השער', מאחר שלדלק יש שער קבוע וידוע?

ת. השאלת הרכב אינה הלואה, אולם מצד הדלק שבמיכל הרכב, הרי זה כהלואת פירות, ומאחר ואין לדלק שער קבוע ושמה יתייך הדלק במועד השבת הרכב, יש כאן חשש איסור הלואה סאה בסאה. כדי להתירו צריך לראות שיהיה לשואל מעט דלק קודם השאלה. ואם אין לו, יכול המשאל אדם אחר להקנות לו טיפת דלק ממה שיש אצלו ואחר כך להלוות לו את השאר, כדין הלואה סאה בסאה כשיש לו מציצה.

מענה על סקר שביעות רצון

ביקרתי במרפאה וקיבלתי שירות שאינו משביע רצון. לאחר הביקור נשלח אלי סקר שביעות-רצון מטעם המרפאה, ובו התבקשתי לדרג את איכות השירות שקיבלתי. לדעתי השירות היה לקוי, ואם אמלא את הסקר בכנות ואעניק ציונים נמוכים, ייתכן שהדבר יגרום לרופא או לאחות הערכה שלילית מצד הממונים עליהם, שלילת בונס, נזיפה או פגיעה אחרת במעמד המקצועי. האם מותר למלא את הסקר על פי האמת ולציין את חוסר שביעות רצוני, או שיש בכך משום איסור לשון הרע? והאם יש הבדל בין כאשר הרופא והאחות הם יהודים שומרי תורה ומצוות?

ת. אין מניעה מלענות על הסקר כאשר הכוונה לתועלת, ומתקיימים כל שאר הכללים המפורטים בהערה⁶, כמו כן אין הבדל בין זה בין אופן שהעובד הינו יהודי שומר תורה ומצוות או לא, אך כאשר מדובר בשומר תורה יש חובה מעיקר הדין לדנו לכך זכות.

מענות בקופת הצדקה שהונח על גביה שלט נוסף

יצחק שלמה נהג להניח קופת צדקה מדי יום בתחילת תפילת מנחה-מערב בשטיבלאך השכונתיים, עבור משפחה ברוכת ילדים הזקוקה להשלמת הכנסה. לצד הקופה הוצב שלט ובו המלצה מרבנים על אותה משפחה. במשך הערב היה יושב ולומד בסמוך, ומדי פעם היה מרוקן חלק מן המטבעות והשטרות

כדי שלא תבלוט הקופה כשהיא מלאה. באחד הימים, כשבא ליטול את הקופה בסוף הערב, הבחין לתדהמתו כי בצדה השני של הקופה נותר שלט נוסף, ובו מכתב המלצה מגדולי הרבנים לטובת ארגון העוסק בקירוב רחוקים בדרום הארץ. אין בידו לדעת אם שלט זה היה מונח שם במשך כל הערב או שהונח רק בשלב מאוחר. ונפשו בשאלתו: האם רשאי ליטול את כל המעות שבקופה עבור המשפחה שלשמה הציב את הקופה, או שמא עליו לחשוש שחלק מן התורמים נתנו את כספם על דעת השלט השני, ועליו להעביר חלק מן הכסף לאותו ארגון?

ת. מאחר ויש להסתפק שנודבי הצדקה ראו את מכתב הרבנים והתכוונו למטרה זו, על כן אין ליטול את כל המעות שבקופה עבור המשפחה שעל שמה הוצבה הקופה, שכן יש לחשוש שחלק מן התרומות ניתנו על דעת השלט השני, ואסור להסב את ייעודן. אולם כיון שאין ידוע כמה מן המעות ניתנו לכל אחד, והוא המוחזק בקופה, אין בדינו לחייבו להעביר סכום מסוים ללא אומדן. לכן עליו להעריך, ככל האפשר, מהו החלק הראוי לייחס לארגון השני, לפי מיקום השלט, גודלו, משך הזמן שהיה תלוי ובהשוואה לסכום שנאסף בקופה שמניח מידי יום וכיוצא בזה, ולהעביר סכום זה לאותו ארגון. ומאחר שהדבר תלוי באומדן הדעת ואי אפשר לעמוד עליו במדויק, נכון להיוועץ במורה הוראה שיסייע לקבוע אומדן ראוי. ובוודאי שמידת יושר היא להחמיר בזה, כדי שלא ליהנות מספק ממון שהוקדש לצדקה אחרת.

המשך בעמ' ד'

להשתמש בלשונות חריפות או בהשערות שאינן מבוססות. אולם כאשר ידוע לו שדבריו עלולים לגרום לאותו עובד נזק חריג וחמור במיוחד, כגון פיטורין לאידייתו או פגיעה קשה בפרנסתו, מעבר למה שמקובל וראוי על פי אופי הליקוי, ראוי להתייגע עם מורה הוראה הבקי בדיני לשון הרע, כדי לבלות את האם התנאי התנאי השביעי לאגרום נזק יותר ממה שהתנאי מתחייב על פי הדין. ג. לענין מה שהרופא או האחות הם אנשים חרדים ושומרי תורה ומצוות, אין בכך שינוי בעצם הדין, כיון שאיסור לשון הרע והיתר לשון הרע לתועלת שונים בכל ישראל. אמנם יש בכך כדי לחזק את החובה לדון לכף זכות ולבחון היטב אם אין הסבר סביר להתנהגותם, וכמו שצינו (אבות פ"א מ"ז): 'ואינו דן את כל האדם לכתף זכות'. לפיכך ראוי להתבונן תחילה שמה היה עומס חריג, מצוקה מיוחדת או נסיבות אחרות שהשפיעו על רמת השירות וכמבאר פרט חזון דה ספר חפץ חיים (פ"א כ"ל ג' ס"ז), אולם אלא בחינה הוגנת של הדברים, אם אכן היה כשל מקצועי או שירותי-הראוי לתיקון, אין מניעה מלדווח עליו בדרך המותרת. ח. ש"ע (י"ד סי' יטו ס"ד ובמ"א), שמקבלים אינם יכולים לשנות את הצדקה לדבר אחר מכוונת הנותנים. וראה בספר צדקה ומשפט (תה"ט ב"א, עמ' ר"ג) שמקבל הצדקה אינו רשאי לשנות לענינים אחרים בכל אופן, וכדמוכא מדברי הפוסקים שבהמשך עני ידוע אין שום היתר לשנות, ודעת רוב הפוסקים שאפילו בני העיר ואפילו י"ט סובי חרי אינם יכולים לשנות נדבת היחיד. ועיין בחקרי לב (י"ד סי' ק"ז).

9. היה מקום לומר שמאחר שהקופה שייכת לו והוא מוחזק במעות, רשאי ליטול את כולו. שהרי לכל גדול בדיני ממונות הוא 'המציא מחבירו' עליו הראיה' (בבא קמ"א, ו). ואף במקום שיש ספק בבעלות, אם אחד מן הצדדים מוחזק - אין מציאים ממנו, וכמבאר בגמרא (בבא בתרא ל"ד) דהיינו דתפס ואין מפקיע ממנו. ויתר על כן, אפילו אם נאמר שרוב הנותנים ראו דווקא את השלט האחר, אין בכך כלום, שהרי 'אין הולכין בממון אחר הרוב' (בבא בתרא צ"ב; בבא קמ"א כ"ז), ולכן אי אפשר להוציא ממנו מכות אומדן או רוב. ואף אין כאן דין 'חילוקי דשנים' אוחזין (בבא מציעא ב'), שאותו לא אמרו אלא בשני תובעים האוחזין ומוחזקים יחד, וכאן הוא לבדו מוחזק, ועוד, שהארגון השני אינו ידוע ואינו תובע, ואין כאן בעל דין המציא מידו. אולם נראה שאין הדברים אמורים בנידון שלפנינו. יסוד דיני צדקה הוא, שמעושת שניתן על דעת עני מסוים או למטרה מסוימת, שייכות לאותה מטרה, ואין לשנותו ליעוד אחר. ובנדון דידן, ודאי שחלק מן הנותנים באותו

6. בחפץ חיים (הלכות לשון הרע כ"ל א' סעיף א'-ב) מבואר שאם ראה אדם דבר עוול או התנהגות פסולה שיש בדיעיתתה תועלת לאחרים, מותר לספרה לתועלת, ובלבד שקפיד על כלל התנאים הבאים: א. שידע את הדבר בעצמו ולא על פי שמועה בלבד, או שנדברר לו הדבר בבירור גמור. ב. שיתבונן היטב תחילה אם אין מדובר בהתנהגות פסולה על פי דין, ולא ימחר להחליט מתוך כעס או התרשמות רגעית. ג. שיוכיח את החוטא תחילה, אם יש אפשרות סבירה שהדבר יועיל. ד. שלא יגדיל את העוולה יותר מכפי שהייתה באמת. ה. שתהיה כוונתו לתועלת ולא מתוך שנאה, נקמה או שמחה בפגיעה בכולל. ו. שלא יתן להשיג את התועלת בדרך אחרת שאינה כרוכה בסיפוק הגנות. ז. שלא ייגרע על ידי דבריו נזק גדול יותר מכפי שהיה מתחייב על פי דין אילו נדבר הדבר בבית דין. עוד כתב החפץ חיים (שם סעיף ד'), שאחד מגדרי התועלת הוא תיקון העתיד ומניעת נזק ממדרי, וכן תיקון המעשים הפסולים עצמם, אולם כאשר ברור לו שלא תצמח מזה תועלת, או הפרסום, אין היתר לספר כלל. לפי זה, סקר שביעות-רצון שנועד מעיקרו לשמש כלי בקרה ומשוב לשיפור השירות, נכנס לגדר של לשון הרע לתועלת, שכן מטרתו המוצהרת היא לאפשר להנהלת המרפאה להזהר ליקויים ולתקנם לטובת הציבור. ומה שכתב החפץ חיים שהתנאי השלישי הוא שיוכיח את החוטא תחילה, נראה שבמקרים רבים עצם השימוש בערוץ המשוב שהמוסד הקים לקבל קבלת הערות ותיקון הליקויים נחשב הדיוק המקובלת והראויה להביא את הדברים לדיעית הגורמים הממונים, ובכך מתקיימת מטרת התובח בין מכוונת ומסודרת. ובפרט כאשר מדובר בבעיה מערכתית, או שאין אפשרות סבירה להעיר לו ישירות, או שאין התובח הישיר לעובד צפוי להועיל כלל. זאת ועוד, יש לדון האם בכלל כל סקר שביעות רצון דומה למקרה שעליו דיבר החפץ חיים. שם מדובר באדם הבא לספר גנותו של חברו או נשאר החפץ בשווי או שהוול, וחיזר לו את החפץ שלו. ומה שמצוי ששואל הרכב ממלא את הדלק באופן שלא סיכם איתו כלל שימלא דלק, בזה אין חשש ריבית אף אם מוסיף יותר ממה שהשתמש, שהרי בעולם לא לווה ממנו את הדלק והשתמשותם במכונית היא השאלה בלבד. ויש מי שכתב שהשואל מכונתו מותר לו להחזיר יותר דלק ממה שהשתמש, משום שהוא אומדן דמיון מוכח שממדי עובר השתמשות המכונית ולא עבור הלואה הדלק, שהיא הנאה מועטת ביחס להשתמשות המכונית, ומכל מקום לא הכל הכימו להחזיר אלא אלה הם מפרש שמחזיר יותר עבור השתמשות המכונית.

שידור ככלי סחורה כיון שהשימוש אצל הקונה אינו לאכילה אלא לאריזה ולתת לאחרים, ואין הכלי טעון טבילה, אך מי שקיבל את הכלי ורוצה להשתמש בו שוב אחר יקנונו עליו לטובלו. 4. מדין תורה מותר ללוות הפך או פירות וכדומה על מנת להחזיר חפץ אחר כמותו, שהרי מחזיר את מה שלוה. ואפילו אם בין שעת ההלוואה לשעת הפרעון התייקר החפץ שלוה, אין בזה ריבית מן התורה, אולם רבנן אסרו לאדם ללוות מחבירו כמות מסוימת של פירות ולהחזיר יותר ממה ששאל, מפני שאם יבתיק התייקר המין נמצא שהוא מחזיר דבר ששווה יותר ממה שקיבל. ואיסור זה נקרא הלואה 'סאה בסאה' וכמבאר בש"ע (י"ד סי' קס"ב סעיפים א'-ג). לכן, לכאורה, כשיקבל למשל חמישים ליטר דלק ומתחייב שבעדו כשיקבל ימים יחזיר חמישים ליטר, הרי זה ממש דומה לסאה בסאה: אם מחזיר הדלק יתירה, הוא מחזיר שווי גדול יותר. בשלושה אופנים העלה חכמים ללוות סאה בסאה: א. אין לו אלא מעט ממין זה, די בכך להלכה אף אם אין לו אלא מעט ממין זה, די בכך להלכה אף אם אין לו אלא מעט ממין זה, ובאופן זה מותר לו להחזיר את החפץ אף על פי שבשעת הפרעון הוא יקר יותר ממה שהיה בשעת ההלוואה. ב. אפילו אם אין לו אלא מעט ממין זה, די בכך להחזיר לו ללוות עליו כל כמות שירצה. ג. 'צא' השער. פירושו, כשיש לאותו החפץ שלוה מחיר קבוע בשוק בשעת ההלוואה, באופן זה מותר להלוות את על פי שיחזיר לו לאחר שיתייקר החפץ, ובלבד שלא יקבע שאינו רשאי להחזיר לפני זמנו. ג. 'קציצת דמים', והיינו שבשעת ההלוואה קובעים את ערך החפץ שלוה, ומתחייב הלוה להחזיר לו סכום זה בין אם יתייקר החפץ ובין אם יזול, שעל ידי זה נעשתה ההלוואה כהלואה מעות ולא כהלואה חפץ. אולם אם לווה חפץ מחבירו באופן שלא היה אחד מהיתרים הנוכחים, ובאחר כך התייקר החפץ אפילו מעט, אינו רשאי להחזיר את החפץ, אלא יחזיר לו מעות כפי ערך החפץ בשעת ההלוואה, אבל אם נשאר החפץ בשווי או שהוול, יחזיר לו את החפץ שלוה. 5. ומה שמצוי ששואל הרכב ממלא את הדלק באופן שלא סיכם איתו כלל שימלא דלק, בזה אין חשש ריבית אף אם מוסיף יותר ממה שהשתמש, שהרי בעולם לא לווה ממנו את הדלק והשתמשותם במכונית היא השאלה בלבד. ויש מי שכתב שהשואל מכונתו מותר לו להחזיר יותר דלק ממה שהשתמש, משום שהוא אומדן דמיון מוכח שממדי עובר השתמשות המכונית ולא עבור הלואה הדלק, שהיא הנאה מועטת ביחס להשתמשות המכונית, ומכל מקום לא הכל הכימו להחזיר אלא אלה הם מפרש שמחזיר יותר עבור השתמשות המכונית.

מי שאומר שאם לא לקחו הראשון לצורך סעודה, אלא לחתוך קלפים וכיוצא בזה, אין צריך לטבילה. ובבית יוסף (ס"ה) כתב שכל כלי שקנאו לסחורה אינו צריך טבילה. אמנם דעת האיסור והיתר (שער נה"ט פ"ט) שגם כלי סחורה חייב בטבילה, והס"ח (ס"ק) והש"ח (ס"ק ב"ט) כתבו להלכה שיש לטבול בכל ברכה. וראה בבית אדם (שער אר"ה סי' ס"ה) שכתב שמכך שהיה בלא הבית את דעת האיסור והיתר הרי משה' שאינו סובר בדבריו, וכן הפרי חדש (ס"ק כ"ג) נחלק עליו, והוסיף שאף בדעת האיסור והיתר יש לומר שאל תבן כן אלא בכלי מוכות שחייב הטבילה בהם מהתורה, אבל בכלי זכוכית שחייב טבילתם הוא רק מדרבנן אף האיסור והיתר לא מחזיר להצריכם טבילה, ואף ה"ח"ו והש"ח שכתבו להחזיר כדברי האיסור והיתר אין זה אלא בכלי מוכות. וראה בשו"ת שבע סופר (י"ד סי' ס"ז) שכתב אודות בקבוקי זכוכית המשמשים למילוי מים במינרלים וסודה, שדורך השימוש בהם הוא שבעל המפעל נותן לקבוקו בקבוק זכוכית מלא במים או סודה ולאחר גמר השימוש הוא מחזיר את הבקבוק הריק. וכתב שם שבעל המפעל אינם צריכים לטבול את בקבוקי הזכוכית כיון שדין הבקבוקים ככלי סחורה הפסידים מטבילה כמו שכתב השו"ע, והעתיק דבריו להלכה הדרכי תשובה (סי' קס"ב סעיף ט"ז) וזכרין וכן כתב בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא ליתא ח"ב סי' כ"ג) לפיטור מטיבילה הכלי שמקובלים בו ייש' ומשום שדינו ככלי סחורה [אך במקצת דבר] נטה להחמיר באופן שיעקר הקונים הם ישראל, ע"ש]. וראה עוד בשו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' מ"ה) שכתב להלך אפילו בכלי מתכות, על פי מה שהעלה שם שדעת הרבה האשונים שאף כלי מתכות חייב בטבילתם רק מדרבנן. אמנם בשו"ת לבושי מרדכי (י"ד מהדורא סי' ק"ה) על דברי השבט סופר ומסקנתו שיש לטבול, וכן צידד אפילו מהר"ל דיסקין (קו"א סי' ה') האות קלף בסוף דבריו (שם), וכן כתב בשו"ת מנחת שלמה (ח"ד סי' ס' וס' י"ד) ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' נ"ח) לענין אכילה בבית מלון בכלים שאינם טבולים, שאינם ככלי סחורה, ולפי שההלכה נאמרים מודים ברשות בעליהם. אמנם אף בדברים אלה אמורים אלא בכלים החוזרים לבעלים בגמר השימוש, אבל כלים שאינם חוזרים לבעלים אחר השימוש שהם נראה שלקח העושה כשי להגדירם ככלי סחורה ואין צריך לטבילתם. וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' מ"ג) שבאופן זה הכלי מוגדר רק ככלי אוצר ולא ככלי אכילה ופסור מטיבילה. וכן הוא מנהל כל העולם להקל בזה בייצור יין וכדו' שאינם נוהגים לטבול את הבקבוקים טרם המילוי. ולכן גם באופן זה שרוצה למלאו בצלוחית הזכוכית כספריית מזכרת משמחת שבע ברכות, נראה שיש להקל

פגימתא. והרי פשוט שאין אדם מקדש על גבי חבית, אלא מוזג ממנה לכוס. ואם כן, לפי דברי הראב"ה, היה צריך להיות שכאשר מעבירים את היין מן החבית אל הכוס - שוב אין כל פגם, שהרי הכוס מלאה. ומוכח לכאורה, שאין המילוי מתקן את הפגם.

משום כך דחק הב"ח בדברי הראב"ה, שכל מה שהתיר להעביר לכוס אחרת אינו אלא בשעת הדחק, אבל לכתחילה גם הוא מודה שהפגם נשאר קיים, ולכן אמרו בגמרא שאף חבית עלולה להיפגם. וכתב שכן נהגו בשעת הדחק שאין יין חדש להוסיף על הכוס לתקנה, שמוזגים היין לכוס אחרת שגם בזה יש איזה תיקון לפגם הטעימה.

ו. בירור דעת הראב"ה

אמנם הב"ח ראה לדברי הראב"ה מתוך דברי רבינו מנחם מריזנבורק שהובא בגיליון מהרש"ל לטור (-והב"י יובאו לקמן), אך בגוף דברי הראב"ה נראה לכאורה שסבר שפסול פגם מצד שאינו מלא, וכאשר מעביר לכוס אחרת קטנה יותר כלל אין זו כוס פגומה, ומשמע שגם לכתחילה מותר.

אלא שיש להעיר כי הראב"ה גופא הביא קודם לכן דעת הראשונים שניתן לתקן את הפגימה על ידי הוספה של יין או מים לתוך הכוס, ולדעתם התיקון בזה אינו מצד מה שהכוס חוזרת להיות מלאה, רק מצד שאחר שמוסיף יין או מים יש כאן מציגה חדשה ואין זה שיירי כוס, ולכן גם לא הנתנו שיש למלאות את הכוס, כי הפגם אינו מצד שאינו מלא רק מצד שהוא שיירי כוסות. והראב"ה כותב שכן מנהג אשכנז וכן נראה לו עיקר, ומשמע שאפילו אם רק מוסיף יין או מים ואינו ממלא את הכוס נחשב כמתקן לדעת הראב"ה.

גם במקום אחר (ברכות ח"א ס"י קלט) כתב הראב"ה שלא הוזכר דין פגום כי הוא בכלל דין מלא, ואף על פי כן כתב מיד שגם הוספה של יין או מים מועילה כמנהגו, ואינו צריך להוריקן לכלי אחר. ומשמע שאין חובל למלאות הכוס כדי לתקן הפגימה.

לכן נראה לבאר שאין נחשב כפגום עצם מה שהכוס חסרה ואינה מלאה, שכן שמתחילתה אינה מלאה עד הסוף אינה פגומה רק אינה מלאה, ורק כאשר מה שנחסר מן הכוס הוא מצד ששטו ממנו הוא נחשב לכוס חסרה, ופגם זה אינו עצם החיסרון, אלא הגנאי שיש בחסרון שעל ידי שימוש, והוא כמו פרי גנוס שהחיסרון בפרי מורה על השימוש, אך שימוש שאינו ניכר בפרי או בכוס אינו נחשב לפגם בפרי או בכוס.

וכן מפורש בספר הלכות הפסח לרבי יקותיאל משפירא (תלמידי רבינו שמחה ורבי יהודה החסיד, נדפס בסוף ספר מהר"ם חלוואה לפסחים, עמ' עה) שכתב: והא דבעינא מלא ושיעור, לאפוקי פגימת טעימה דגנאי הוא, דאי לא תימא הכי הא דקפיד מזה ליעבד (כלומר שמשלשן הגמרא 'קפיד' משמע שיש תקנה לדבר), הילכך מנהג כשר הוא כששתה וטעם ממנו להוסיף עליו קצת לסתום אותה פגימה שפגם. ועוד הלשון משמע דכשר, מדקתני פגמה ולא קתני פסול, ואין לך דבר שנפגם אם נסתמה הפגימה כשר, כגון מזבח וסכין שנפגם, ולהכי יש נוהגין לסתמו בלחם וזורקין בו לחם או מים טובו הוא. וכן פסק הרב רבינו שמחה. עכ"ל.

וניכר שדבריו הם מדברי הראב"ה שכתב שדין כוס פגומה הוא אותו הדין של כוס מלאה, וגם פירש לבאר פגימה כעין מה שנאמר בסכין ומוזב ולמד מזה שאפשר לתקן את הפגימה, ומכל מקום כתב בפירוש 'לאפוקי' פגימת טעימה דגנאי הוא, ומשמע שחסרון מלכתחילה שאינו מחמת טעימה אינו גנאי ולא עליו נאמר בגמרא 'טעמו-פגמו'.

בגיליון מהרש"ל לטור (ס"י קפג) כתב בשם מהר"ם מריזנבורק (ובעת נדפס בספר נימוקי מהר"ם מריזנבורק, נימוקי אור"ח ס"י ו'): כתב מהר"ם מעלי צדק, מי שיש לו כוס פגום מוסיף עליו מים כל שהוא ומכשירו, ומשמע כל שכן יין. ובשם רבי אליעזר הלוי (-הראב"ה) אמרו, אפילו בלא תוספת יש תקנה כגון אם שתה בכוס גדול יערה אותו לכוס קטן אם יחיה בו כשיעור ברכה יכול לברך עליו. ופגום פירוש חסר, כמו שתמלא פגימתוה של לבנה. ובפירוש אדיר דר מתוהים פירש הר"י משפירא מדקתני טעמו פגמו ולא תני פסול, אין לך דבר שנפגם שאם נסתם הפגימה שלא יהא כשר, כמו פגימת המזבח ופגימת הסכין של שחיטה, ולהכי נוהגין לסתמו בלחם וזורקין בו לחם או מים טובו

המשך בעמ' ד'

תועלת יש שמוסיף בו מעט יין או מים. לכן נראה לבאר כפשטות לשון הראשונים שכל הטעם משום שהוא 'שיירי הכוס' ושימוש בשייריים אינו כבוד וחשיבות לברכה, רק מה שקובע את הכוס לשייריים הוא במה ששטו ממנו אך אם מוזג ממנו לכוס אחרת או לידיו, אין מה שנשאר בכוס נחשב לשייריים. וראה בהגהות מיימוניות (שם אות א) שכתב: 'כששופכין בו מעט, יצא מתורת שיר וחזר לחשיבותו, וכן נוהגין בעלי דרך ארץ כשמושיט לחבירו לשותות'.

וכן משמע ממה שכתבו הראשונים (רשב"א ברכות נב. ד"ה תרי לא, ריטב"א ד"ה ואסיקנא, מאירי ד"ה כל שאדם) בשם הראב"ד שכל מה שאם שופך לתוך כוס או ידיו אין שאר הכוס נחשב כפגום, הוא רק לדעת בית שמאי, אך לדעת בית הלל, כיון שהביא לפניו כוס מלאה, והשתמש בחלק ממנה לתת לתוך ידיו או כוס אחרת, גם בזה נחשב שנעשה שימוש בכוס, והנשאר הוא 'שיירי כוסות' ופגום. ומבואר שהפגם אינו מחמת הסלידה של האנשים מכוס שחברו שתה בה, אלא מצד שיירי כוסות.

הראשונים (שם) כתבו ביאורים אחרים לדעת בית הלל שלפיהם אין הכרח לדעת שגם כאשר מוזג לכוס אחרת נחשב כפגום, אך גם לדעתם נראה לבאר מה שאינו פגום משום שכיון שלא שטו מכוס זה אין זה שיירי כוסות, ולא משום שהפגם רק כאשר שותה מפיו ואחרים סולדים, וכמו שנתבאר.

על דברי הרמב"ם (שבת פכ"ט ה"ז) בדין כוס פגומה שהוא כשיירי כוסות, כתב הראב"ד 'דוקא מן הכוס עצמו, ובמגיד משנה (שם) כתב: 'דברים סתומים הם, ונראית כוונתו ששתה מאותו הכלי שהוא מלא יין עם הכלי עצמו, וא"כ היא כוונתו כן הוא האמת, וזהו דעת רבינו, ולא היה צריך לאמרו. ואם רצה לומר שאם אחר שטעמו ערה ממנו לכוס אחר, שמברך על הכוס השני, אינו אמת.

ובמה שהסתפק המגיד משנה, לספר הבתים (הקידוש והשביחה שער ב אות ד) פשיטא ליה שדעת הראב"ד להחיר אם מוזג לכוס אחרת, וכתב שיש חולקים ע"ז, וכתב שהעיקר לדינא כהראב"ד. גם בספר הפרדס (שער המעשה ד"ה אין מקדישין) כתב שהעיקר לדינא כהראב"ד. ומבואר שהפגם רק בעוד נמצא בכוס ששטו ממנו, אך כאשר מעבירים לכוס אחרת הוא מציגה חדשה, ואינו נחשב עוד לשיירי כוסות.

אך בריטב"א (הלכות ברכות פ"ח ה"ד) מפורש כדעת החולקים והמגיד משנה, שאין תיקון לפגם במה שימוזג לכוס אחרת. וכן מבואר מרוב הראשונים (ה"ה"ל לקמן) שכתבו עצות שונות כיצד לתקן הכוס, ולא כתבו שדי במה שימוזג הכוס לכלי אחר.

ד. האם עיקר הפסול מפני שאין הכוס מלאה

הראב"ה (ח"ב סימן תקיד) כתב שכל ימיו תמה למה בעשרה דברים המנויים בכוס של ברכה (ברכות נא.) לא הוזכר גם שאין לקחת כוס פגום, ומכאן יצא לומר שאין פסול מיוחד של פגום, והוא בעצם החיוב לקחת 'כוס מלא', ולשון 'פגם' לא באה להורות על קלקול ב"ן, רק על חסרון בכמות שאין לו כוס המלאה, ולכשון שמצאנו (פגהדין מא): לגבי הלבנה 'משתמלא פגימתה'. ומטעם זה כתב שאם שתה מכוס גדולה ושפך את היין לכוס קטנה ומילאו מאותו יין עצמו - שוב אין הכוס נחשבת פגומה.

וטעמו, שיעקר פסול פגום אינו מפני עצם השתייה, אלא מפני שהכוס חסרה ואינה מלאה. ממילא, כאשר מעבירים את היין לכוס קטנה וכעת היא מלאה עד שפתה, שוב חזרה לחשיבותה הראשונה.

מטעם זה הוסיף הראב"ה, שאפילו הוספת פירורים לכוס כדי להשלים את מילואה מועילה לתקן את הפגם, שהרי סוף סוף הוספה עומדת מלאה. לפי שיטה זו, נמצא שכל עיקר דין פגום אינו אלא חיסרון בצורה החיצונית של הכוס, ולא בגוף היין.

הראב"ה לשיטתו שהחיסרון מצד החיסרון של הכוס, מקשה על מה שמבואר בגמרא (ברכות נב.) שאם שתה על ידי ידיו ולא בפיו אין בזה את הדין של טעמו פגמו, שהרי אם הפגם מצד החיסרון מה לי כיצד החסיר מן הכוס, ולכן כתב ליישב שכוונת הגמרא רק לבאר ששתה מעט בלבד, ודבר זה נעשה על ידי ששותה בדרך שמוריד מעט יין אל כפות ידיו.

ה. קושיית הב"ח - הרי גם חבית נפגמת

אלא שכבר תמה הב"ח (א"ח סימן קפב ד"ה והר"מ) מהמבואר בגמרא בפסחים (קו): מר בר רב אשי קפיד אפילו אחתיתא

אמנם המאירי (שם) הביא מתחילה מה שכתבו גדולי הדורות שלפנינו שדין כוס פגום הוא דוקא לברכת המזון וכן לכל ברכת חובה כגון קידוש והבדלה, אבל לענין בורא פרי הגפן טעמו לא פגמו ומברך עליו בורא פרי הגפן, הואיל וברכת הנהנין היא אפילו מאה זה אחר זה אין להם ליהנות בלא ברכה. אך הקשה עליהם וכתב שאין נראה לו כן, שאם כן למה אמרו (פסחים קה.) במי שאין לו אלא כוס אחד, קידוש לילה קודם לשל יום, יקדש בלילה ויטעום מעט ויניחהו למחר בו אין אומרים נוסח קידוש, אלא רק ברכת בורא פרי הגפן, אלא מוכח שאף בבורא פרי הגפן הדין כן שטעמו פגמו. ומכל מקום תירץ לדעתם, שמאחר שאותו קידוש של ברכת בורא פרי הגפן נתקן גם הוא לכבוד שבת כדי לקבוע סעודה על היין, הרי חזר לו כדין ברכת חובה ודינו כקידוש והבדלה שיש לכבדו בכוס שאינה פגומה, אבל כל שבה לשותות מתורת רשות, אף על פי שנפגם צריך לברך בורא פרי הגפן. [נמצא שלדברי הכל דין פגום הוא רק לענין כוס של ברכה].

ב. ביאור ההוה אמינא ודחיית רב אשי

והקשו התוספות רבינו פרץ (קו. ד"ה מאי טעמא) והמרדכי (פסחים רמז תריא) כיצד העלתה הגמרא בתחילה להוכיח מהברייתא שטעמו פגמו, הרי מסתבר שבכוס אין אלא שיעור מצומצם של רביעית, ואם כן פשוט שאסור לטעום ממנה מפני שאם יטעם יחסר השיעור, וכדחיית רב אשי.

ותירצו, שהגמרא סברה בתחילה שמכיוון שאי אפשר לצמצם, מסתמא יש בכוס מעט יותר מרביעית, ואם כן היה יכול לטעום מעט מן היין לאחר ההבדלה, ולהשאיר רביעית שלמה לברכת המזון. ומכאן ביקשה הגמרא להוכיח שעצם הטעימה פוסלת את הכוס.

ועל כך השיב רב אשי, שאין זו ראייה, וזאת מפני שרב אשי סובר שבכוס של ברכה אין די בטעימה כלשהי, אלא שיעור שתייה לענין כוס של ברכה הוא מלא לוגמיו, ואם ישתה כשיעור זה, שוב לא תישאר רביעית בכוס. נמצא שאין מכאן ראייה כלל ש"טעמו פגמו".

והנה הערוך השולחן (א"ח סימן רעא סעיף ל) דייק מלשון הבית יוסף דאע"ג דבעינן מלא לוגמיו או רוב רביעית (כדעת ר"י שהביא בבית יוסף שם ושלא כדעת הראב"ה שחולק וסובר שטעימה היא דבר מועט), מכל מקום בשעת הדחק כגון שלא ישרא רביעית על קידוש דלמחר או להבדלה, יוצאין בטעימה בעלמא.

ולמד הערוך השולחן מדברי המרדכי שזו הייתה ההוה אמינא בגמרא, שמתחילה סברה הגמרא שאין צורך במלא לוגמיו לענין כוס של ברכה, אלא די בטעימה כלשהי. ואף למסקנה אין הכרח שרב אשי חולק על דין זה להלכה, שהרי כבר כתבו התוספות (שם ד"ה משום) שרב אשי אינו בא לחלוק על הדין, אלא רק לדחות את הראיה. משום כך מסיק הערוך השולחן שלכתחילה יש לשותות מלא לוגמיו, אולם בשעת הדחק אין הדבר מעכב.

ג. גדר פסול 'פגום'

כדי לעמוד על גדר דין 'פגום', יש לברר תחילה מהו עצם החיסרון שנוצר על ידי הטעימה. האם השתייה פוגמת ופוסלת את היין עצמו, או שאין כאן אלא גריעות בכבוד הראוי לכוס של ברכה.

לכאורה יש להביא ראייה שאין הפגם בעצם היין, שהרי מצינו שמועיל לתקן את הפגם על ידי הוספת מעט יין או מעט מים (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ה, שו"ע סי' קפב ס"ו). ואם נאמר שהיין עצמו נפסל, כיצד תועיל תוספת מועטת להכשירו, אלא משמע שאין כאן פסול עצמי ב"ן, אלא שנתמעטה חשיבות הכוס, וכשחוזרת חשיבותה - חוזרת גם כשרותה לכוס של ברכה.

הרמב"ם (שבת פכ"ט ה"ז) ביאר טעם הפגם: 'אם שתה ממנו מעט הרי זה פגמו ונפסל, ואין מקדישין על השאר מפני שהוא כשיורי כוסות'. וכן הוא לשון אבודרהם (סדר מוצאי שבת ד"ה ומברך) והארחות חיים (הלכות קידוש היום סי' כב).

בגמרא (ברכות נב.) איתא: 'האמר מר המברך צריך שיטעום, דטעים ליה, והאמר מר טעמו פגמו, דטעים ליה בידיה'. ומבואר דכל שאינו שותה ישר מן הכוס רק דרך ידי, אינו נעשה פגום, ולכאורה אפשר היה לבאר טעם הפגם משום שדוחה לאדם מלשותות ממה ששתה חברו.

אלא שגם לאותו אדם עצמו אין לקדש ולברך על כוס פגום כדמוכח בגמרא (שם, ובפסחים קו.), ועוד שלפי זה מה

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

המשך מעמ' ג'

הוא כן פסק מורי הש"ר (רבינו שמחה) עכ"ל, ומלשון שכתב שמוסיף עליו מים כל שהוא ומכשירי ששל ידי תוספת אינו מדין למלא לגמרי את הכוס, והתיקון של הראב"ה הוא תיקון אחר ושיניהם טובים כאחד.

אלא שמכל מקום יש ליישב את שאלת הב"ח מה חיסרון יש בחבית שטעם ממנו, והרי ממלא ממנה לכלי אחר, ומעתה הכלי החדש מלא, ומה כוונת הגמרא שהקפידו על חבית שנפגמה. ובאמת שהראב"ה עצמו כתב בתוך דברי חידושו שם: 'והא דאמרין רב אשי קפיד אחביתא פגימא, קפידא בעלמא, שהיה יכול למצוא יין אחר'. ונראה ששאלת הב"ח הוקשתה לו על דבריו, ויישב שבדברי רב אשי אינם הלכה גמורה, רק הקפדה לכתחילה כשיש אחר, והיינו שגם כאשר כעת הכוס מלאה לגמרי ואין ניכר הפגם בחסריו הכוס, לכתחילה כשיש אחר עדיף לקחת יין שלא טעמו ממנו כלל. ובב"ח הוכיח מזה שרק בדוחק התייר הראב"ה לתקן במזיגה לכוס קטנה, אבל בראב"ה עצמו מבואר שמזיגה לכוס קטנה היא תקנה ראויה, ורק שיש קפידא בעלמא כשיש לו יין אחר להעדיפו. [ומה שכתב שם שאביו כתב שגם בדיעבד פסול, היינו כי אביו לא החזיק ביסוד של הראב"ה, ולדעת אביו לא מהני מה שמעביר לכוס קטנה, כי החיסרון בכוס גנום אינו מה שאינו מלא, רק מה שהוא שייירם בעלמא].

עוד כתב הב"ח (שם) כי ממה שכתב מהר"ם מריזבורק שמועיל לתקן את הכוס הפגומה במה שמוסיף מעט מעט יין שאינו פגום, מוכח שאין אומרים קמא קמא בטיל, וא"כ לא יועיל לתקן את הכוס במה שישפוך אותה לתוך הקנקן שאינו פגום, ודלא כמהר"ם מריזבורק שכתב שקמא קמא בטיל ומהני.

ובשולחן ערוך (סימן קכ"ט סעי' ה) כתב שמועיל לתקן במה שישליך אל תוך הקנקן דקמא קמא בטיל, ושוב כתב (סעי' ו) שמועיל לתקן במה שמוסיף יין או מים לתוך הכוס הפגומה, ולכאורה הם דינים סותרים לפי מה שהעיר הב"ח. וסתירה זו קשה גם בבור (שם) שפסק את שתי דרכי התיקון.

כדי ליישב את הסתירה, כתב המגן אברהם (פס"י) שמהות הפגם הוא מה שחסר בכוס, ובמה שממלא את הכוס שוב אין בו חיסרון שאינו חסר, ולא שייך לאסור מצד שקמא קמא בטיל, שבטל כל טעם הפגם. אבל כאשר מטיל חזרה לתוך הקנקן ההיתר מצד קמא קמא בטיל. ובגיליון חתם סופר (שם) הקשה על מה שכתב המגן אברהם שעיקר טעם הפגם מצד שהכוס חסרה וכאשר מלאה בטל הפגם, שהרי אם מוזה מחבית שנפגמה בטעימה ועתה כל הכוס מלאה, גם כן יש את החיסרון של הפגם, ומוכח שאין הפגם מצד החיסרון רק מצד הגנאי, וכבר נתבאר שזו שאלת הב"ח על הראב"ה. ועוד הקשה שהרי אם שפך לידי ושתה אינו פגום, ואם מצד החיסרון הרי גם בזה חסר, וכבר נתבאר שהראב"ה עצמו הקשה שאלות אלו על דבריו וישבם. [ובעיקר הדבר כתב החתם סופר שלדינא כוודאי אין לחלוק על התקנה שבהוספת יין או מים, שהרי כן מפורש בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה), ודלא כב"ח שכתב להחמיר, עיי"ש].

ז. יין בבקבוק ובבקבוק גדול

מתוך הדברים עולה שהנפקא מינה במחלוקת זו לגבי נידון דידן שהסתפק אם שתו מבקבוק או מבקבוק גדול המכיל כמות כפולה מן ההיגל: לדעת הראב"ה, שעיקר הפסול הוא מצד גריעותו שישבות הכוס שאינו מלא ביו, כאשר הפגם נעשה בבקבוק כן כעת הוא מוזה לכוס הקידוש והיא תהיה מלאה לגמרי, אין זה דין כוס פגום, ורק חומרא של עדיפות אם יש לו יין אחר שלא טעמו ממנו כלל. והגם שכתב הב"ח שגם הוא מודה שנפגם ולא התייר במזיגה לכוס אחרת שתהא מלאה רק בשעת הדחק, כבר נתבאר שהראב"ה גופא כתב שהוא רק הידור. אבל לדעת שאר ראשונים רק כאשר מוסיף יין או מים נוספים היא מזיגה חסרה שמתקנת את הפגם, והחיסרון הוא מעיקר הדין כשאר כל כוס פגום.

ועוד שלדעת הראב"ה שהחיסרון מצד שאין הכוס מלאה, יש לומר שכל שהכלי יותר גדול חיסרון מועט אינו כל כך מורגש בו, אבל לדעת הרמב"ם והראשונים, שהיין נעשה כשיירי כוסות, אין כל משמעות לכמות היין שנותרה, אלא שם שתו ממנו שוב הרי הוא שייירם, בין אם נשאר בו מעט ובין אם נשארה בו חבית שלמה. ומעתה יש לעיין בביאור מחלוקת האמוראים בפסחים, אם יש ממנה ראה שאכן יש עדיפות לכלי גדול, או שמה אין הדבר תלוי כלל בגודל הכלי אלא בדרך השימוש בו.

ח. מחלוקת האמוראים בחצבא ובחבית

והנה אחר שביארה הגמרא את עצם דין 'טעמו פגמו' והביאה לדברי רב אשי שהטעם הוא משום שכוון של ברכה צריכה שיעור, במיאה הגמרא מחלוקת (פסחים קו:). רבי יעקב בר אידי קפיד אחצבא פגימא. רב אידי בר שישא קפיד אכסא פגימא. מר בר רב אשי קפיד אפילו אחביתא פגימא. וצריך להבין, מה יסוד מחלוקתם.

בפשטות נראה, שרבי יעקב בר אידי סבר שאין הקפדה אלא על חצבא (כד-), רב אידי בר שישא החמיר רק בכוס, ומר בר רב אשי הוסיף להחמיר אפילו בחבית גדולה. אולם עדיין צריך ביאור, מהו החילוק בין כוס, חצבא וחבית.

איסור גזל ממון, אלא הוא גזילת זמן ואינו הגון וישר.

מתוך שהציע דירה לשכירות ולבסוף הלכו קנה אותה

מתוך הציע ללקוח דירה לצורך שכירות. הלכו הגיע לראות את הדירה באמצעות המתווך, הדירה מצאה חן בעיניו, אלא שבסופו של דבר, במקום לשכור אותה, סיכם עם בעל הדירה על רכישתה. האם העובדה שהעסקה שיצאה לפועל שונה מן העסקה שלשמה פעל המתווך פוטרת את הלכו מדמי תיווך, או שכיון שהדירה הגיעה לידיעתו של העסקה, חייב הלכו לשלם לו דמי תיווך? ואם חייב - לפי איזה שיעור יש לחשב את דמי התיווך: כדמי תיווך המקובלים בעסקת שכירות, שלשמה הוצעה הדירה מלכתחילה, או כדמי תיווך המקובלים בעסקת מכירה, שהיא העסקה שנעשתה בפועל?

ומה הדין במקרה הפוך: מתווך הציע ללקוח דירה למכירה, אך לאחר שהלכו ראה אותה החליט שלא לרוכשה, ולבסוף שכר אותה מבעליה - האם חייב בדמי תיווך, ואם כן, לפי שיעור תיווך של מכירה או של שכירות? ת. מעיקר הדין אין חיוב לשלם דמי תיווך, אך ראוי להיטיב עמו.¹²

להקדים אלא אם כן כולם מוותרים לו. 12 שלא ירד על דעת קנייה, ולא סיכמו על תיווך של קנייה. וכן להיפך כאשר המתווך פעל לשם קנייה ולבסוף שכר את הדירה, הרי לא ירד על דעת כן. ובשבת הלוי (חלק י סימן רסח אות ג) כתב שראוי להיטיב עמו ז"ל: ואשר שאל לענין מתווך לצורך דירת זמן, ונתגלגלו העניינים בין הצדדים עד שהגיע למכירה משם, אם מגיע למתווך דמי תיווך עבור שכירת זמן או תיווך של קנין דירה. לכאורה יראה היות סרסור הינו מתווך הוא שליח, כמבואר ח"מ סי' קפ"ה, ולא עשאו שליח אלא לשכירות של זמן, א"כ לא נתייחד לו דמי תיווך של מכירה, ואם ש"ע שליחותו נעשה עדיף מינה להועיל למשלח, נרצה להרויח ע"י שכירות ומכל שכן ע"י מכירה, מכל מקום המתווך היה רק גורם בעיקפין, הוא מסתמך לא ירד על דעתו להחליט רוצה למכור, ובדאי מטיב עמו, אבל דמי תיווך צ"ע לדינא. ע"כ. ומכל מקום, הדעת נוטה שראוי לשלם לו כמו משמלמים על מידע, שהוא בדרך כלל שליש הסכום, והטעם מפני שהוא מסר את הון המידע על דירה זו גופא. אמנם אם תיווך לו דירה אחרת, ובגלל אותו תיווך העיסקה יצאה לפועל, לא אפילו לו סיפר לו כמסית לפי תומת שפלוני עבור דירה זכ"ל, ומהו נודע לו שיוכל לקנות או לשכור את הדירה, על כל פשוט שאין חיוב תיווך בגלל המידע שהעביר, וכמו שכתב האבני נזר (ח"מ סי' לו) לגבי אחד שהתקן עם אחותו הממוצעת. אולם יש לחלק, שאחר ובנידון דידן מדובר על אותה דירה ממש, נראה שראוי לשלם על המידע, אכן, ברור שאין צריך לשלם יותר ממה שהציע, ולכן אם הציע את הדירה בשכירות, ישלם לו רק שליש תיווך על שכירות לפי שיעור ההצעה שהציע. וגם לא ידך גימא, אם הציע לקנות את הדירה ופועל הלה שכר את הדירה, לא ישלם על תיווך של קנייה, שהרי לא קנה, אלא שליש על תיווך של שכירות כפי שהיה בפועל.

11 במרמא (פנהדרק לב) דרשו מהפסוק (דברים ט"ו) 'צדק צדק תרדוף', אחד לדון ואחד לפשרה, לענין שתי פסוקים עובדות בנראה או שני גמלים במעלות בית חורון ופגנו זה בזה ואין אפשרות לשניהם לעבור כאחד, טעונה ושאניה טעונה תידיחה שאניה טעונה מפני טעונה, קרובה ושאניה קרובה תידיחה קרובה מפני שאניה קרובה, שתיהן קרובות שתיהן רחוקות הטל פשרה ביניהן ומעלות שכר זו לזו. וכן נפסק בשר"ע (סימן ע"ב סי' יד). וראה במאירי (שם) שדימה את הקדימה בכל דבר כמו הקדימה בדינים. וראה בשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"ח סי' ס"א אות ג) שהתור מחייב ואיסור גמור לעקוף את התור משום 'מנהג בני העיר', שהרי נפסק ש"ע במקומות רבים שהמנהג מחייב בחיוב גמור, וכן אסור לבקש מאדם הנמצא בתחילת התור לסדר את ענייניו. ובפתחי חושן (גניזה פ"ט סוף סי' א) דן בעצם המושג גדול זמן, שיש לדון בו הרבה, שלפעמים יש בזה גם משום דראא דממונא וכמו שמצינו חיוב שלטונים על שבת, וממילא אף בלי מעשה שאין בו דין תשלומין מסתבר שעכ"פ אסור, ואין במקום דליכא דראא דממונא יש בזה צער. והוסף שם (גניזה פ"ט סוף הערה ג) שמדברי הפוסקים משמע דמה שיצטרך הראשון לטרוח ולבזבז זמן, אין זו סיבה שיצטרך לתל לו. ולפי זה אין בעקפית תור משום עני המהפך בחברה. אמנם אם ידוע שלא כל הממתנים תור יקבלו זה זה כהפך ומציאה, אלא שאפשר שכיון שעל פי מנהג רבא ראשון וזכה לקבל ראשון על פי שיש די כלול, ומ"מ אם רוצה המוכר או נתון השירות להקדים לאחד נראה שאין הראשון יכול לעכב מצד דין עני המהפך. רק מצד מנהג ואפשר שגם מצד עשיית הישר והטוב יש להימנע גם מזה. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' ש"ה) כתב שעקפת תור הוא ענף מאיסור גזל, שדיני התורה דיני ממונות הוא כפי השכל והסברה, ופשיטא שקיום הצדק הוא בשמירה על התור, והמשנה הוא בגדר גזל, ואין

להציע עזרה לאשה להעלות עגלה במדרגות

בבניין בו אני מתגורר אין מעלית, לפעמים כשאני עולה במדרגות אני נתקל באחת השכונות שמעלה את העגלה או שקיות כבדות והדבר כרוך המאמץ רב. רציתי לברר, האם מותר להציע לאישה להעלות עגלה במדרגות, או שיש כאן בית מיוחד?

ת. יש מצוה לעזור לכל אחד. אמנם בכל מקום שיש חשש איסור, אין לו שום חיוב ולא נצטווה לסייע באופן כזה.¹⁰

יתור על מקום בתור כשאחרים מתעכבים

אני עומד בתור לקופה במכולת וממהר מאוד. אחד האנשים העומדים לפניי הציע לוותר לי על מקומו ולאפשר לי לשלם לפניי. אלא שהויתור שלו אינו נוגע רק אליי, שהרי אם אכנס לפניי יתעכבו מעט גם כל שאר הממתנים העומדים אחריו בתור. האם מותר לי לקבל את הצעתו ולעקוף אותו, או שאין אדם רשאי לוותר על מקומו בתור כאשר בכך הוא גורם עיכוב גם לאחרים?

ת. אסור לעקוף ולעכב אדם אחר.¹¹ ומכל מקום, כל עוד שבסופו של דבר כל אחד יגיע את תורו, אין בעקפת תור משום

ערב ראו את מתב גדולי הרבנים, ונתנו את מעותיהם על דעת האיסור לקירוב בדורם, ואותן מעות אינן שלו כלל, ואין לו בהן חזקת ממון, שהרי לא נתנום על דעתו. נמצא שאין הספק של מי הכסף, אלא הספק הוא כמה מן המעות ניתנו על דעת השלם השני, ומשום כך אין חזקת הממון מועילה להחליט לו לטול את כל הכסף עצמו. חזקת ממון מועילה כאשר יש לפעם בעצם הבעלות, אינה נתיירה לאדם להחזיק בממון שברור שחלק ממנו שייך לאחר, ורק שיעורו אינו ידוע. ואין לומר שדינו כנבא צדקה, שהרי לא נתמנה מעולם להיות נבאי אלא כמות על כסף הארנון השני. אמנם מי שהניח את השלם, וודאי עשה דבר אסור, הן במה שהניח הפתח על קופת חבירו, והן שיש לחוש גם לפני המהפך בחברה לדעות הסבורים שגם במציאה אסור לקחת מה שיכול להגיע לחבירו, כמו שכתב הרמ"א (סי' י"א), וכתב שם מהרש"א דוקא לגבי עני, וכאן הרי עניי עני.

10 ובפרט באחד שיוודע בעצמו שיכול לבוא לידי הרריו, וכמו שמצינו לגבי השבת הקודם, שבכל מקרה שאדם עלול לבוא לידי נזק או הפסד, אין הוא מחויב להשיב. גם במקרים שיש לחוש לכבוד התורה, אנו מוצאים שיש דעות להלכה (ראה מהר"ם סימן ע"ב סי' ג) שאף אסור לסייע אם על ידי כך יש בזיון לחכם, ויש לחוש לכבוד התורה. על אחת כמה וכמה שכלל מקום שיש חשש איסור, שאין לו להכניס עצמו בספקות רב, אלא ימצא את הדרכים האחרות כדי לעזור. וראה בספר אגן הסהר (ח"א ע"פ 176) אודות הגאון רבי אברהם גניחובסקי מעד רביה שראה פעמים רבות שכאשר היה מבחין באשה וילדיה חוזרים מקניות טעונים ועומים בחבילות ומתקשים בנשיאתם, היה שואל את הילדים היכן הם גרים וחושף החבילות מידם ודף ומניחם על ידי ביהם ועלם קודם שיספיקו לומר לו תודה.

בגדרי 'מן המותר בפין' והמסתעף

בהלכות ראש השנה (ש"ע או"ח סי' תקפו סעיף א) פוסק הרמ"א, ששופר מבהמה טמאה פסול. וכתב המגן אברהם (שם), כתב, שמקורו של הרמ"א הוא מהפסוק שכתוב בתפילין 'למען תהיה תורת ה' בפין' (שמות י"ט), ודורשים בגמרא (שבת כח:) מזה שכתוב 'בפין', שרק מן המותר בפין כשר לתפילין, ולכן מותר לעשות תפילין רק מעור בהמה טהורה. וכתב המג"א שמכאן מקורו של הרמ"א, שהרי בפסוק הוקש כל התורה לתפילין, 'למען תהיה תורת ה' בפין' (גמ' קידושין לה. וראה מכות יא.), ואם כן, כמו שתפילין כשירות רק מבהמה טהורה, גם כל המצוות כשירות רק מבהמה טהורה, ולכן שופר מבהמה טמאה פסול.

ובשו"ת נודע ביהודה (תניינא או"ח ג) מקשה הגאון רבי שמואל לנדא מפראג [- בנו ומ"מ של הנודע ביהודה, שערך את הספר והביאו לדפוס (פראג תקע"א)], על המגן אברהם הנ"ל, מגמרא מפורשת במסכת סוכה (כג.), שהגמרא אומרת שם: בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי דכשר לדופן סוכה (עיי"ש). והרי פיל לאו מן המותר בפין הוא אפ"ה מותר לתשמיש מצוה לעשות ממנו דפנות לסוכה, ואיזה חילוק יש בין שופר שהוא תשמיש למצות תקיעת שופר, ובין דפנות שהוא תשמיש למצות סוכה, ודפנות סוכה הוא ג"כ דאורייתא [וכן], כמו דאיתא במסכת סוכה (ו:). ואחרי שהוא מפלפל ומצדד שמואל שופר חמור יותר, הוא חוזר על שאלתו: מ"מ לדברי המג"א יהיה פיל פסול לדופן סוכה, הואיל ואתקוש כל התורה כולה לתפילין, אלא ודאי דלהאי מלתא שיהיה מן המותר בפין לא אתקוש כל התורה לתפילין. עכ"פ.

ואחרי שנים רבות, נדפס מחדש שו"ת נודע ביהודה ע"י מכון ירושלים (-ה' תשנ"א), והוסיפו שם 'ליקוטי הערות' על דברי הנוב"י מהרבה גאונים האחרונים, ושוב נדפס הספר על ידיהם במהדורה חדשה (-ה' תשנ"ד) בה נחתש מחדש גם ההגות והערות מכת"י בן המחבר, הגאון רבי שמואל לנדא זצ"ל ראב"ד פראג, עורך הספר במהדורתו הראשונה, שלא נדפסו מעולם ונתגלו רק לאחרונה, לאחר הדפסת חלק או"ח (-ה' תשנ"א, וכנ"ל) וכעת ראו אור עולם לראשונה. ובהגחתו על תשובה זו, כתב תשובה לשאלה שהניח שם בלי מענה. וכך כתב הגאון רבי שמואל לנדא (שם) חלק או"ח תניינא עמ' קה, בהגה"ה מכת"י: רבות בשנים אחת הדפסת הספר נתגלה לו חלק בסברא. והוא מביא שם חילוק, שדווקא בשופר ורצועתו וכד' שאינם נעשים אלא מדברים הראויים לאכילה, דא"א לעשות שופר רק מבהמה וחי, שייך לומר שהפסוק מקפיד שיהיה מן המותר בפין, אבל בסוכה זה אחרת, כי סתם דפנות אינן נעשות מדברי אוכל אלא מחומרי בנין. עכ"פ. סתם ולא פירש כיצד נתגלה לו אותו חילוק. נסתלק הגאון רבי שמואל זצ"ל ביום כ"ה בתשרי תצחק, ואת סודו לקח עמו אלי קבר. אבל כבר אמרו חז"ל (ע"ז מ:), ברוך שמסר עולמו לשומריה! אין שייך לומר בהם 'מן המותר בפין'. ומוסיף המחבר, שלמחרת סיפר הדברים לפני כמה תלמידי חכמים, ובליילה חלם שהנודע ביהודה בא אליו, והוא סיפר לו הדברים, וציווה לו הנודע ביהודה לכתוב זאת, וכך עשה למחרת. ולהעיר, שהספר נדפס בחי' הג"ר שמואל לנדא זצ"ל. [-לחיבת הקודש נצטט לשונו מתוך הספר הנ"ל (עמ' 46):] אכתוב דבר פלא אשר שמעתי מפה קדוש הגאון מהר"ש לנדא ז"ל, בקראו דברי [וכן]. 'ימים רבים הוקשה לו, דבס"י תפ"ו ס"א כתב הרמ"א ששופר מבהמה טמאה פסול, וכתב המג"א סק"ג הטעם דאיתקש כל התורה לתפילין כדאיתא בקדושין ל"ה ע"א וא"כ איפוא איך מותר לעשות מפיל דופן לסוכה, דהא דפנות ג"כ דאורייתא. כדאיתא בסוכה ו': ואביו רבינו יחזקאל זצוק"ל בחלוס דיבר בו. בני! אל תתמה על החפץ, דכל אלה עושין מבעלי חיים, ואותן בעלי חיים צריכין להיות ממוותר לפין. משא"כ הדפנות, הנעשים גם מדומם וצומח, אין נופל בהם לומר מן המותר לפין. ודפח"ח. שמעתי מפיו, אור ליום ה' י"א אלול תתקצ"ב [וכן]. למחרת, ספרתי דבריו לפני איזה מראולי תורה הבאים לבקרני. בלילה, ראיתי לרבינו מהר"ח בחלוס והגדתי אלה הדברים לו, ענני, כתוב לך את הדברים אשר שמעת, ובבוקר השכם עשיתי כאשר צונית. וכן לימדונו חכמינו ז"ל (וחז"ל ז:), גדולים צדיקים במיתתן.

ולפי יסוד זה, אפשר לתרץ רש"י קשה בגמ' מגילה (כד:), שם כתוב במשנה שתפילין שציפן זהה רפי זו דרך לחיצונים [-ופסולין], ורש"י מפרש שהטעם שאסור לצפות התפילין בזהב היא, כי כתוב 'למען תהיה תורת ה' בפין', שיהא הכל מבהמה טהורה, וכאמור לעיל 'מן המותר בפין'. והקשו האחרונים (רע"א בדרוש ויחידוש (שם) ובתוספות רעק"א על המשניות (שם פ"ד מה"א), נוב"י (קמא או"ח א) וגליון מהר"ש"א על אתר) איזה איסור יש בלאכול זהב. ובשפת אמת שם מיישב שכיון שכתוב 'מן המותר בפין', סימן שמדובר בבעלי חיים שיכול להיות שיהיו אסורים, ולא בזהב, שלא שייך בו איסור.

לפי הנ"ל, יוצא חידוש לדינא, שהדיו שאיתו כותבים את התפילין יהיה כשר גם אם הוא לא נעשה מבהמה וחייה טהורים, דכיון שלא צריך שיהיה הדיו נעשה דוקא מבעלי חיים [-כמו הקלף של הפרשיות והרצועות], אם כן אין בו את הדין שצריך שיהיה 'מן המותר בפין' דווקא. ובמשנ"ב (ס"ב לב ס"ק ח) פסק, שדיו שעשוי מסתם יינם של גוים כשר לכתיבת סת"ם. ומקורו הוא בספר דברי שמואל (ס"ו קסד). ושם מסביר, שהסיבה שהוא כשר ואין בעיה של מן המותר בפין היא או כי המין בכללותו מותר ורק איזה אסור, או כי אחרי שעשו מזה דיו זה כבר לא ראוי, ופנים חדשות באו לכאן, ואין איסור באכילה. והנפסק"מ בין שני טעמי ההיתר, כיון שדיו לא צריך להיות 'מן המותר', אם מותר לכתוב בדיו שעשאוהו ממין טמא ממש, שלטעם הראשון אסור ולטעם השני מותר. ולפי הנוב"י הנ"ל יהיה מותר, כיון שדיו לא צריך להיעשות מבהמה וחייה, א"כ אפילו אם יעשה מדבר טמא אין בעיה, ולא נאמר על זה הדין שצריך שיהיה 'מן המותר בפין'.

ואפשר, לפי המבואר לעיל, שרק מה שיכול להיות אסור, נאמר בו 'מן המותר בפין' שכל עוד הוא טהור וכשר ניתן לכתוב עליו, וכן בגמרא בפסחים (נג). נאמר, שרק דבר שיכול להתחמץ [-להיות חמץ], אשר לעשות ממנו מצה, כך גם הוא הדין ואותו הדבר בבחור בר מצוה, שמעכשיו מחוייב במצוות, וכשר לו לעשות עבירות ונענש עליהם, אז גם המצוות שעושה הן חשובות ביותר ויקבל עליהם שכר, מה שאין כן לפני הבר מצוה, כמו שלא נענש על העבירות כן גם המצות לא כל כך חשובות - כאותן המצוות שעושה אחרי שנעשה בר חיובא, ויתכן להעמיס גם את זה בכונת מאמרם ז"ל (קידושין לא. ועוד) גדול המצווה ועושה. ודו"ק.

בענין החיוב לקרוא שמע עם תפילין

ראובן קם מדי יום מוקדם בבוקר ומשתתף במסגרת 'כולל בוקר' בלימוד של שעה קודם התפילה. והנה במהלך תקופות השנה זמן קריאת שמע מוקדם יותר, ובמסגרת הלימוד כולל, אינו מספיק לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה בתוך התפילה, והוא מקדים לקרואה מיד בקומו בבוקר, אך הוא שואל, שמא עדיף שיתפלל מוקדם יותר ויקרא קריאת בברכותיה בזמנה?

תשובה: איתא בגמ' (ברכות יד:): אמר עולא, כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן, כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים.

ורש"י (שם) מפרש, שהלשון 'בעצמו' זה, לישנא מעליא, כלומר, שהכוונה היא כלפי מעלה. והב"ח (או"ח סי' כה) מבאר, שכונת רש"י היא שמצוות קריאת שמע היא עדות על הקב"ה שהוא אחד, והקב"ה מראה לנו איך להעיד עליו, והוא בזה שתקשרם לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך, שהוא מורה על יחודו שהוא יחיד בעולמו וכו', נמשך מזה שכשאנו מניח תפילין נראה כמעיד עליו עדות שאינו יחיד, שהרי אינו מניחן להורות על יחודו, והוא עדות שקר שמעיד עליו יתברך. אמנם רבינו יונה (ברכות שם) מבאר, שהיות ואומר 'וקשרתם' ואינו קושר, נמצא שמעיד שקר על עצמו, שמה שאומר אינו אמת, ואף על פי שעשה המצווה, שיצא ידי חובת קריאת שמע, אפילו הכי עבר בעצמה מצד אחר, שהעיד עדות שקר על עצמו, ורבי יוחנן סובר שהאילו המצווה עצמה אינה נעשית שלימה, כיוון שלא קיבל עליו עול מלכות שמים, דהוי ליה כמי שמקריב תודה בלא מנחה וכו'.

היוצא מזה, שלדעת הב"ח יש חיסרון בכל הקרי"ש, ולרבינו יונה רק בפסוק של 'וקשרתם' [וכן] והיו לטוטפות' [וכן]. אמנם תוספות חיברו בין שני הפירושים וכתבו: כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, פירוש, באדון שצוה שהוא קורא 'והיו לטוטפות', ולא על ידך, ואין לו. ומסבירים שהבעיה היא הפסוקים 'וקשרתם' וכו', אבל התוס' עצמם פירשו את הגמרא כרש"י, שהכוונה היא כלפי מעלה. והמשנה ברורה מביא ביאור זה בסימן כ"ה.

ולכאורה הנפסק"מ בין הסבר הב"ח להסבר רבינו יונה הוא כדלהלן, דהנה בספר כף החיים מסתפק האם מותר לקרוא קריאת שמע שלפני הקרבנות בלי תפילין, וכתב דלפי כמה מפרשים, היות וקורא רק 'שמע' ו'ברוך שם' אין זה מעיד שקר, שהרי לא אומר 'וקשרתם' וכו'. וכן מה שהביאו בשם ר"י החסיד, שקודם שיוצא מביתו לתפילת שחרית יאמר פסוק 'שמע ישראל'. ולכאורה נידון זה האם כשקורא רק פסוק ראשון יש חיסרון של עדות שקר, תלוי בביאור הגמרא הנ"ל וכאמור לעיל, דלפי ביאור הב"ח, שהחיסרון הוא בעדות של קרי"ש, שמחסר בייחוד ה', אז זה ג"כ בפסוק אחד, אבל לפי רבינו יונה והתוספות החיסרון זה רק באמירת הפסוק 'וקשרתם', ואם לא אומר 'וקשרתם' אין חיסרון וא"כ מותר לקרוא הק"ש שלפני הקרבנות בלי תפילין.

עוד נפסק"מ אפשר לומר, דהמשנה ברורה הביא מספר חרדים 'דמזה נלמד כשאומר אהבת את ה' וגו' יראה להכניס אהבת השם יתברך בלבם שלא יהיה כדובר שקרים חס ושלום'. ונראה שלמד כרבינו יונה, שאם קורא את ציווי ה' יתברך ואינו מקיים, עובר על עדות שקר, אבל לפי הב"ח שמחסר בעדות של יחוד ה', אין טעם לומר שכל אי קיום מצווה יכונה בתואר עדות שקר.

עוד נפסק"מ אפשר לומר, דבשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' לג) רצה ליישב מנהג העולם שקוראים ק"ש מיד בבוקר לפני שמניחין תפילין, מחשש שיעבור זמן ק"ש, ומבאר שלכאורה הכינוי של 'עדות שקר' אינו מובן, שאם כן גם אם שלומד הלכות סוכה ולא יושב אותה שעה בסוכה, או לומד הלכות שבת ביום חול ייחשב מעיד עדות שקר, ולא מצאנו כזאת. אלא שרק במצווה שחיובה קבוע ומתמשך בכל רגע, כשאנו מקיימה מעיד שקר, אבל מצווה שזמנה רק פעם אחת ביום ולא כל היום, אין עדות שקר אם יקרא התפילין הנוגעים לה כשאנו מקיימה. ולפי זה, מצוות תפילין אמנם מעיקר הדין חיובה כל היום, ולכן אמרו חז"ל כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. אבל בזמנינו, המצווה היא רק בשעת קריאת שמע ותפילה כי הפסוקים ראו שקשה ליהזר בקדושת התפילין וקבעו שלא לקיימה כל היום אלא כאמור רק בעת ק"ש ותפלה. ועל כן בימינו אין זו מצווה תמידית ואין לומר שהמעישי שאינו מקיים המצווה, כי שמא קיימנה מאוחר יותר, ולכן כיום אין איסור לקרוא ק"ש ללא תפילין. ומדבריו נראה שלמד כרבינו יונה והתוספות, הן מהוכחות - שדימה ללומד הלכות סוכה או שבת ואינו מקיים, והן מתירוצו, שחילק בין מצווה תמידית למצווה שאין חיובה כל היום. אבל לדברי הב"ח יש ענין בייחוד ה' לעשות זאת באופן שמראה יחודו בשלמותו, וזה רק במצוות קריאת שמע ולא בשאר מצוות.

והנה מנהג החסידים לקרוא קריאת שמע תיכף בקומם ממיטתם. ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' יז) הביא ששמע בשם הרבי מלובלין זיע"א, שמותר לקרוא ק"ש ללא תפילין אם מניח תפילין אח"כ, כי היה איתא בגמרא (מנחות טו:): מביא אדם את זבחו היום ואת נסכיו כשאנו ועד עשרה ימים, רואים שהנסכים משלמים את הזבח אח"כ, וא"כ גם כשאנו מקיימים תפילין אחרי ששמע, הרי זה השלמה לקריאת שמע. וכונת הגמרא בברכות שהבאנו למעלה, היא רק על מי שאינו מניח כלל [וכתב שם שגם הרמ"ע מפאנו כותב כן באלפסי זוטא]. ומאמר העולם, שמשמים הכיחו שהלכה כמותו, שהרי בימא דהילולא רבה על הרבי מלובלין (ה"חחח"ה זיע"א), שחל בתשעה באב, כל כלל ישראל נוהגים כדבריו, שמשמים ק"ש בשחרית ללא תפילין ורק לעת תפילת מנחה מניחים תפילין, כמו שכתוב בשלחן ערוך (הל' תב"ב).

וכן מביאים בשם השרף מקאצק זיע"א, ששאלו אותו על מנהג החסידים

אליבא דהלכתא

הרה"צ פנחס מנחם רנד

המשך מעמ'ה'

שקוראים שמע בלי תפלין קודם התפלה, ונהגו כהנ"ל בשם הרבי מלובלין, והוסיף שלכאורה יש לדקדק, שבגמרא (ברכות ש) נאמר: אמר רבי חייא בר אבא, והיה צריך לומר רבי חייא בר אבא אמר - שהרי לכאורה מסביר נראה שבה לחוק, אלא משינוי הלשון יש להוכיח שבאמת רבי חייא לא בא לחלוק על עולא אלא לפרש את דבריו, דהיינו, אימתי הוא מעיד עדות שקר על עצמו, רק אם הוא מקריב עולה בלי מנחה כלל, אולם אם הקריב מנחה, אפילו לאחר זמן, יצא, ויש לו תמיד תשלומין, וכן הדין לגבי קריאת שמע - שרק אם לא הניח תפלין כל אותו היום הרי זה כמעיד שקר בעצמו, אבל אם הניח תפלין אחר כך יצא. מכאן ללמוד זכות על חסידים המאחרים להתפלל אלא שקוראים שמע בעונתה בלא תפלין (שש"ק ח"ב אות רחצ, וראה עוד מה שהביא שם בשמו מספר אספת חכמים).

וראה מה שכתב הגה"צ הק' רבי אפרים דב איינהורן זצ"ל הל"ה אב"ד ורי"מ אמסטרוב: בדבר המנהג שנהגו חסידים ואנשי מעשה לקרות קריאת שמע ג' פרשיות תיכף כשעמדו ממסתם (יעוין ברש"י על הפסוק (במדבר כג כד) 'הן עם כלביא יקום' [וראה להלן בענין זה]), הרי הם זרזים ונשכרים, וזרזים במצוה ונשכרים בכוונה, דקיי"ל באור"ח סי' ס סעי' ד, דק"ש צריך כוונה, וזאת א"א לכוין הק"ש בתפלין, דאין אדם יכול לכוין דעתו לב' דברים כאחד, כנ"ל. ועל דבר החשש דכל הקורא קריאת שמע בלא תפלין [כאילו מעיד עדות שקר בעצמו וכי' כאילו הקריב עולה בלא מנחה וחבא בלא נסכים] כדאמר' בברכות (ד:), ועיין בדגול מרבה או"ח סי' מ"ו ובספר שם אפרים, אני בעצמי בדברתי מזה עם אדמו"ר הקדוש מגור, השפת אמת זללה"ה, והשיב לי בזה: "דבגמרא אמרין דכל הקורא ק"ש בלא תפלין כאלו הקריב קרבן בלא נסכים. והנה אם הקריב נסכים אחר הקרבן מהני. ע"כ דהש"ס לא מיירי רק אם לא הניח אח"כ תפלין, אבל אם הניח אח"כ תפלין מהני וליכא חשש. ע"כ דבריו הקדושים. ודפח"ת. עכ"ל (הפרדס, פיעטרקוב תרע"ד, ח"א קובץ ד ס"ג לג [ומשם בשארית אפרים דב עמ' עו והלאה]).

והגאון רבי יצחק שמעלקס זצ"ל, רבה של לעמבערג (שו"ת בית יצחק או"ח סי' יז), יישב על פי זה את דברי רש"י בפרשת בלק, הנראים כתמוהים, שביאר את הפסוק 'הן עם כלביא יקום' וגו' (במדבר כג כד), בזה הלשון: קשה לעומדים משנתם שחורית, הן מתגברין כלביא וכארי לחטוף את המצוות, ללבוש טלית, לקרוא את שמע, ולהניח תפלין. עכ"ל. ולפום רהיטא אינו מובן למה הקדים קריאת שמע להנחת תפלין, אמנם ההסבר הוא כנ"ל, שהיות ומניח תפלין אחר כך נחשב לו הדבר כהשלמה לקריאת שמע שקרא כבר.

וכן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל אמר שיש להוכיח מדאיתא במשנה בברכות (כב:): 'ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא, ואם לאו יתכסה במים ויקרא. והגמ' מעמידה את המשנה כשיטת הוותיקין ולא מזכירה את התפלין, ולכאורה איך שתקו חז"ל הלא ממש מקודם (ד:). אמרו שהעושה כן הוא כמעיד עדות שקר, אלא מכאן מוכח שאם זמן ק"ש עומד לחלוף והוא רוצה לקרוא מיד כדי להספיק ק"ש בזמנה, ומתכוון להניח תפלין אח"כ, מותר לקרוא ללא תפלין.

המרובה שבקנקן. ושהשו"ע (שם ס"ה) הביא דעת מהר"ם שמועיל החזרת יין פגום לקנקן, ולעומת זה פסק (שם ס"ו) שמועיל תיקון על ידי מעט יין, והקשו האחרונים, כיצד מועילה הוספת מעט יין לכוס הפגומה, הרי גם כאן היה מקום לומר להפך - שמעט היין החדש יתבטל מיד בתוך רוב היין הפגום.

ונאמרו בזה כמה יישובים: א. הט"ז (או"ח שם סק"ו) כתב, שהכלל 'קמא קמא בטיל' אינו מוסכם להלכה בכל מקום [כמבואר ביו"ד סי' קלד ס"ג], ובפרט שכאן כל דין פגום אינו אלא דין לכתחילה. משום כך אין מחמירים לומר שהיין החדש יתבטל, אלא תולים שהוא מתקן את הכוס.

ב. המגן אברהם (שם סק"י) ביאר שהפגם אינו נמצא בעצם היין, אלא בכך שנחסרה שלמות הכוס. וכשם שמזבח שנפגם חוזר להכשרו על ידי סתימת הפגם, כך גם כאן, הוספת מעט יין מחזירה את הכוס לשלמותה, והיין הפגום עצמו חוזר להכשרו. יסוד זה מתאים למה שנתבאר לעיל, שעיקר הפסול הוא בכבוד הכוס, ולא בעצם היין.

ג. עוד תירץ המגן אברהם, שאפילו אם נאמר שהתיקון פועל מדין ביטול, מכל מקום לא שייך כאן קמא קמא בטיל, מפני שכלל זה נאמר כאשר האיסור נופל לתוך ההיתר, אבל לא כאשר ההיתר נופל לתוך האיסור, וממילא גם אם נוסף מעט יין חדש, אין לומר שהוא יתבטל מיד, וכן תירץ הקרבן נתנאל (שם).

והעיר הגאון רבי עקיבא איגר על דברי הט"ז והמגן אברהם, שאם ננקוט שהתיקון פועל מצד ביטול, כיצד יבטל מעט יין חדש את כל היין הפגום. אדרבה, היה צריך שהרוב יבטל את המיעוט, ולא להפך. ונשאר בצריך עיון.

וחדש בערוך השולחן (או"ח סימן קפב סעיף ח), שאין הפגם חל על כל היין, אלא רק על אותו חלק קטן שנגע בו פיו של השותה, נמצא שמעט היין החדש בא לתקן או לבטל רק את אותו מעט יין שנפגם, ולא את כל היין שבכוס.

ד. ה"ח (והביאו השיירי כנסת הגדולה הגהות ב"י סק"ט) כתבו שאכן אין כאן שני דרכי תיקון, רק ש מחלוקת כיצד לתקן את הפגם, ולכן יעשה את שני התיקונים, שקודם יוסיף מעט מעט יין לתוך הכוס הפגומה, ורק אחר כך ישליך לאט אל תוך הבקבוק, ובה יעשה התיקון בדרך של קמא קמא בטיל.

ולמעשה פסקו המגן אברהם (סק"ט) והמשנה ברורה (ס"ק כז) שלכתחילה אין לתקן בדרך של קמא קמא בטיל, רק קודם יתקן בדרך של הוספת יין לכוס, וכדי לצאת ידי חובת מהר"ם מروتנבורג רק אחר כך יעשה גם בדרך של קמא קמא בטיל. עוד כתב המגן אברהם (שם) שאין צריך להטיל את היין לקנקן מעט מעט וכמו שכתב ה"ח, וגם במשנה ברורה (ס"ק כח) השמיט לדין זה וביאר טעמו בשער הציון (ס"ק כה). אך כתב במשנה ברורה (שם) להזהיר שלעולם צריכים להקפיד שיהיה היין שאינו פגום רב על היין הפגום.

ומכל מקום בעיקר השאלה, שהעלה השואל להסתפק על בקבוקי היין שנשארו תתוחים, שאף שלא ראה איש ששותה מהם, אך הוא מסתפק אולי לאחר שראה אדם אחד נוהג בדרך שאינה ראויה, שאם גם אחרים עשו כן, נראה שאין לחשוש לכך ומן הסתם רוב האורחים מזוג מהם כדרך העולם ואין הבקבוקים מוחזקים לפגומים לכוס של ברכה.

להלכה:

א. אין לחשוש ששני הבקבוקים שנותרו בבית המלון נפגמו, שהרי אין מחזיקים את שאר האורחים כמי שנהגו בדרך שאינה מקובלת מחמת מעשה חריג של אדם אחד.

ב. לפיכך רשאי לקדש על כל אחד מן הבקבוקים שנותרו, לאחר שיוודא כמובן שאין בהם חשש אחר, כגון חשש סתם יינם של גויים, אם עמדו זמן ממושך ללא השגחה.

ג. אף אילו היה ברור ששני הבקבוקים נפגמו, אין ראייה להעדיף בקבוק מגנום על פני בקבוק רגיל. שהרי הדבר תלוי בביאור מחלוקת הראשונים בגדר דין פגום ובטעם החילוק שבין כוס להבית, ולא מציאנו מ"מ מהפוסקים שכתב להלכה שכמות היין המרובה מקילה בדין פגום.

ד. את תיקון הבקבוק שנפגם יעשה בדרך שקודם יוסיף בו יין מבקבוק אחר, ואחר כך ישפוך כל מה שיש בבקבוק אל תוך הבקבוקים האחרים לבטל בדרך של קמא קמא בטיל, ובכלבד שלעולם יהיה היין שאינו פגום מרובה על היין הפגום.

ט. האם ככל שהכלי גדול יותר, כך הפגם קל יותר

הרשב"ם (ז"ה אפילו) כתב כי מר בר רב אשי שהחמיר אפילו בחבית, דיבר דווקא בחביות קטנות, אבל חביות גדולות אינן נפגמות. כלומר, עצם גודל הכלי גורם לכך שאין השתייה ממנו נחשבת גריעות הראויה לפסול את כל היין שבו.

והעיר על כך בעל המנהג (הלכות פסח אות צג) בשם הראב"ן, שאין לחלק כלל בין חבית קטנה לגדולה. כי אם יסוד דין פגום הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך', כלומר שאין זה מן הכבוד להביא לפני מלך דבר שכבר השתמשו בו, מה לי חבית קטנה ומה לי חבית גדולה, סוף סוף הרי שתו ממנה ונפגמה.

ומזה נראה שנחלקו בעיקר גדר הפגם, האם הוא תלוי בחיסרון של היין, שאז יש מקום לחלק בין מעט למרובה, או שהוא דין בעצם השימוש שנעשה ביו, ולפי זה אין כל הבדל בגודל הכלי. והנה בנידון שלפנינו, אף לדברי הרשב"ם, שחבית גדולה אינה פגומה מכל מקום דבריו דווקא בחבית עץ גדולה במיוחד, שאין דרך בני אדם לשתות ממנה כלל, אלא היא עומדת לאוצר ולמזיגה בלבד, ואילו בקבוק מגנום עומד לשימוש רגיל, ואין דינו כחבית.

ועוד, שכבר ראינו שלדעת הרמב"ם והראשונים יסוד הפסול מפני שנעשה כשיירי כוסות, ואם כן לדבריהם אין משמעות לגודל הכלי.

אמנם בגמרא מציאנו שנחלקו כמה להקפיד לפי גודל הכלי, ונראה לכאורה שכלל שהכלי יותר גדול כך פחות ניתן להגדיר את מה שנשאר בו כשיירים, ואם כן לכאורה ככל שהבקבוק יותר גדול יש פחות הגדרה של שיירים על מה שנשאר בו.

אך יתכן שאין ההבדל בין חבית לכד ולכוס מצד ריבוי היין, אלא מצד דרך השימוש. שכוס עומדת לשתייה ישירה, ואילו חצבא (כד) עומד להגשה לשולחן, אבל חבית אינה עומדת אלא לאחסון. וככל שיותר אין דרך לשתות מהן ישירות, אף אם שתה מהן אדם אחד - אין זה פוגם את חשיבות היין שבתוכן.

גם לפי דרך זו, אין ראייה להעדיף את בקבוק המגנום מאשר בקבוק רגיל ושניהם דומים לדריגה של 'כד', שהרי אף הוא עומד למזיגה ישירה, ולא לאחסון בלבד.

י. כיצד מועיל תיקון הפגימה

הרא"ש (פסחים פ"י סי' יד; ברכות פ"ח סי' ב) הביא את דברי הירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה), שרבי יונה היה טועם את הכוס ומתקנה. ופירש, שהיה מוסיף לאחר מכן מעט מים או מעט יין, ובכך היה מתקן את הפגם. אלא שבמסכת ברכות דחה הרא"ש פירוש זה, וכתב שיתכן שכונת הירושלמי הייתה שהיה שופך את היין לכוס אחרת, וטועם מן הכוס השנייה, ולאחר מכן משלים את השיעור בכוס הראשונה.

ומכאן נחלקו האחרונים, האם עדיף לתקן את הפגם ביין או במים: מלשון הרא"ש בפסחים שכתב 'ואפילו במים יכול לתקנו', דקדקו האחרונים שעיקר התיקון הוא דווקא ביין, אלא שאפילו מים מועילים. וכן משמע מלשון הטור (או"ח סימן קפב), ומשום כך פסק ה"ח שהעיקר הוא שתיקון ביין עדיף. וכן ביאר הדרישה, שהרא"ש חזר בו ממה שמשמע מדבריו במסכת ברכות.

אמנם הקרבן נתנאל (שם סי' יד אות ק) חילק בין שני אופנים, אם יש לפנינו רביעית יין שאינו פגום, ודאי עדיף לתקן ולהוסיף יין. אבל כאשר אין בידו אלא מעט יין, עדיף לתקן ברביעית מים, משום שבמעט יין יש מקום לחשוש שיתבטל בתוך היין הפגום, ואילו במים אין חשש זה.

יא. כיצד מועיל מעט יין - הרי קמא קמא בטיל

והנה נתבאר כי מהר"ם מרותנבורג (הובא בטור או"ח סימן קפב) כתב, שאם שפך את היין הפגום בחזרה אל תוך הקנקן, אין לחוש. מפני שקמא קמא בטיל, וכל מעט מן היין הפגום מתבטל ביין

