

# 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

### משחק כדור בשבת

ומחמת שלא נראה כי דן לגבי תומאה וטהרה, נראה שדן לגבי שבת, ועל זה כתב כי מהלכות תומאה וטהרה נלמד שאין לו חשיבות 'כלי' מצד הקיבול שלו שהרי הוא סגור באופן קבוע, ואין לומר שעכ"פ יהיה לו דין 'כלי' לגבי שבת מצד שהוא מוקצה לשימוש השחוק, כי אין די במחשבת השחוק כדי להחשיבו לכלי.

תלמידו בעל השבלי הלקט, כתב גם לאידך גיסא, שאפילו אם נאמר שהכדור הוא כלי לגבי תומאה וטהרה, לעניין שבת כדי שדבר ייחשב ככלי צריכים שיהיה בו שימוש כל שהוא, ובכדור אין כל שימוש. וזה לשונו: 'מכל מקום בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו, נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויום טוב, שהרי אין צריך בטלטולו, ואפי' לכסות בו פי צלוחתו אינו ראוי, דהא ממאי על ידי ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלה ולשחק בה'. וסיים בדברי המדרש שהם כעין דברי הירושלמי שהביא הבית יוסף.

הרי מבואר בדבריהם ששימוש לשחוק אינו מספיק נחשב כדי להחשיב ככלי לגבי שבת. ובשבלי הלקט הוסיף לחדד שכלי לגבי שבת הוא רק שימוש לצרכי החיים העיקריים, ולא כלי המשמש לשחוק.

### מחלוקת בטעם המוקצה של הכדור

הספר שבלי הלקט השלם לא עמד נגד עיני רוב האחרונים, והם למדו בשבלי הלקט המקוצר, ובקצר (סימן ג) לא הובא ראשית הנידון של כלי לגבי תומאה וטהרה, אלא פתח מיד בדברי רבו, וגם בטעם הדברים יש חילוק כי בקצר כתב הטעם משום ש'מחשבת התינוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי'. וגם בדברי שבלי הלקט כתוב לשון שהכדור של 'התינוק' אין תורת כלי עליו.

והנה בדבריו לא מוזכר כמבואר בשבלי הלקט השלם שהמחשבה למשחק אינה מועילה להחשב כלי, אלא שמחשבה של תינוק אינה עושה ייחוד של הכלי לגבי שבת. ומדבריו מדוייק שאם גדול יחשוב על הכדור למשחק יחשב כלי, ועוד משמע שדווקא מחשבה של קטן אינה קובעת את הכדור ככלי, אבל עם הקטן יעשה מעשה של הכנה בכדור לשמש למשחק יחשב ככלי.

ואכן במגן אברהם (שם ס"ק עב) כתב בשם שבלי הלקט: 'אסור לטלטל הכדור דבמחשבתו לא משוי ליה כלי' וסיים לעיין בסעיף כא, וביאר המחצית השקל (שם) שבסעיף כא מבואר שכדי לייחד לשימוש בשבת אין די במחשבה וצריכים מעשה, ועל זה כתב האליהו רבה (שם ס"ק פ) שבשבלי הלקט (הקצ'ר) מבואר כי הבעיה היא בייחוד של הקטן. והפמ"ג (אשל אברהם שם) מיישב כי אכן דעת השבלי הלקט שייחוד של גדול מהני, ומה שהפנה המגן אברהם

המשך בעמ"ב

במסגרת שיעור בהלכות שבת שאני מעביר לנוער מתקרב, עלה נושא משחק הכדור בשבת שכתב השולחן ערוך (סימן שח סמ"ה) שיש בו איסור, והנערים מאוד התקשו להבין מדוע ולמה הדבר אסור, ומה עוד שמנהגם לשחק בכדור מדי שבת אחר הצהריים, רצוני לברר מה להורות לאותם נערים וכיצד עלי להדריכם: תשובת מורינו הרב שליט"א:

### מחלוקת אם מותר לשחק בכדור בשבת

הבית יוסף (סוף סימן שח) הביא מחלוקת, לדברי האגור (סימן תקכא) בשם שבלי הלקט (שיבולת קכא) שאסור לשחק בשבת ויום טוב בכדור. ומדברי התוספות (ביצה יב. ד"ה הכי גרסינו) מוכח שמותר לטלטל כדור ביום טוב, ואם כן הוא הדין בשבת, ושבירושלמי כתוב (תענית פרק ד הלכה ה) טור שמעון (ש-מקום) למה חרב, יש אומרים מפני הזנות, ויש אומרים מפני שהיו משחקים בכדור. ולהלכה פסק בשולחן ערוך (סימן ש"ח סעיף מה) שאסור לשחק בשבת ויום טוב בכדור, וכן אסור לטלטלו (מ"א שם ס"ק עב), והרמ"א (שם) כתב שיש מתירים, ושנהגו להקל.

וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק קנח) שכל זה כאשר משחק שלא על גבי קרקע, אבל על גבי קרקע לכולי עלמא אסור משום חשש 'אשוויי גומות', וסיים שמכל מקום אין למחות בנשים וקטנים, דמוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין.

### בשבלי הלקט הטעם לפי שכדור אינו כלי

האגור (סימן תקכא) המובא בבית יוסף, כותב שאסור לשחק בכדור בשבת משום שאינו ראוי לצור על פי צלוחתו שהוא מתנפף על ידי טיט ועפר. ואין בדבריו ביאור מדוע עצם זה שהכדור מיועד למשחק לא נחשב ככלי שמלאכתו היתר.

אך במקור דבריו בספר שבלי הלקט (שיבולת קכא) הדברים מבוארים יותר, שפתח בנידון של כדור ואימוס לגבי תומאה וטהרה, הכדור והאימוס הם מעור סגור הנמולא בצמד הדוס, הכדור שימש למשחק, והאימוס היה בצורה של רגל והשתמשו בו כדי להכין נעלים, ודעת חכמים כי מאחר ואין להם מקום קיבול ולהכניס ולהוציא אינם 'כלי' לגבי תומאה, אבל דעת רבי אלעזר שהם כלי, ועוד נחלקו באופן שיש להם פתח, האם כדי להטביל אותם צריכים ביאת מים בתוכם, או שדי במה שבאו מים לכל חיצוניותם, וכתב שבלי הלקט כי ממה שנחלקו כשיש להם פתח לגבי טבילה, מוכח שלגבי תומאה הם נחשבים ככלי לכולי עלמא. וכן כתב בשם רבו שכדור שיש פתח לחלל שלו נחשב ככלי, אבל הכדורים שלנו שסגורים לגמרי אינם כלי, וזה לשונו: 'דווקא אותו כדור הנראה חלל שלו חשיב כלי, אבל אלו הכדורים שלנו אפילו כלי לא חשיבי, והוסיף: 'ומחשבת השחוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי'.

## הלכה למעשה

משולחן מורינו הרב שליט"א

### לווה אריזה פתוחה ורוצה להחזיר סגורה

לווה מגמ"ח תרופות משה באריזה פתוחה וחסרה רק במקצת; האם מותר להחזיר אריזה סגורה או שיש בכך חשש איסור ריבית:

תשובת מורינו הרב שליט"א:

בלווה מאדם פרטי אסור להחזיר אריזה סגורה, משום שהדרך להקפיד על אריזה פתוחה או סגורה ויש בזה חשש ריבית, אולם בנידון הלוואה מגמ"ח, כאשר הגמ"ח שייך לצדקה, הרי בצדקה אין איסור בריבית דרבנן.<sup>1</sup>

### תלה את בגדו על עץ בשבת

קבוצת בחורים יצאו לנפוש במושב שם שכרו צימר בין האילנות. במהלך השבת תלה אחד הבחורים את חליפתו על גבי העץ שבחצר, חברו העיר את תשומת ליבו שהדבר אסור וכי יתכן שהוא מנוע מלהוריד את החליפה מהעץ, האם אכן הדבר אסור:

תשובת מורינו הרב שליט"א:

חכמים אסרו להשתמש באילן בשבת, שמא תוך כדי שימוש באילן יבואו לתלוש ממנו ענף או עלה. לכן אסור לעלות על האילן ואסור להישען עליו.<sup>2</sup> וכן אסור להניח עליו חפצים, או לקחת חפצים שהיו מונחים עליו, ועל כן אסור ליטול את החליפה התלויה על העץ, ולענין לומר לגוי שיטלנו יעשה שאלת חכם.<sup>3</sup>

### אם יש חיוב להלוות לאדם לא מוכר

אדם לא מוכר שעוצר אותי ברחוב ומבקש שאלווה לו סכום כסף מכיוון שאין לו את הכסף הדרוש לערוך קניה לשבת ולמען ילדיו הרעבים. אין לי דרך לדעת אם הוא אכן נזקק נואשת להלוואה או שזהו תרגיל עוקץ; האם למרות כל זאת עלי להלוות לו.

תשובת מורינו הרב שליט"א:

לאדם שאין לנו מידע לגביו שהוא מחזיר הלוואות אין חיוב להלוות בלי בטחונות.<sup>4</sup> אולם בסכום מועט שאין כל כך לחוש על הפרעון, יש מצוה מן התורה להלוות גם באופן זה.

1 יש לבדוק אצל מפעיל הגמ"ח אם הגמ"ח מוגדר כצדקה, הדיינו, שאם עושה זאת לחסד' מכספו הפרטי וכמו למשל אדם שמנהל גמ"ח הלוואות כספים מכספו הפרטי, על אף שבדואי שהוא עושה גמילות חסד בממונו, אולם הכסף אינו הקדש ויש בזה איסור ריבית. אך אם הוא הקדיש את הכסף למטרת גמ"ח, וכן אם הכספים מגיעים ממקורות של צדקה או מעשר כספים, כך שגם בעתיד לא יוכל להפוך אותם לרכוש הפרטי, אזי יש להם דין צדקה.

2 שולחן ערוך (סימן שלו ס"א): והישענות מלאה ולא להישענות קלה (משנ"ב סימן של"ו ס"ק ס"ג) אמנם מותר לנוגע בעץ בלא להשתמש בו ובלא להזיזו (רמ"א שם סעיף י). לא רק באילן אסור להשתמש, אלא גם בצידי האילן, הדיינו בדברים הנשענים עליו. ולכן אסור להוריד בגד מחבל שקשור לעץ. וכן אסור לעלות על סולם שנשען על העץ. וכן אסור ליטול דברים מסל שתלוי על העץ. לפיכך אסור להתנדנד בערסל הקשור על העץ עצמו, ואפילו אם הערסל קשור לעץ בצד אחד בלבד.

3 יש לדון להתיר אמירה לגוי במקרה זה שצריך את החליפה לתפילה, או משום שבות דשבות לצורך מצוה (יש לדון אם 'הכון לקראת אלוהים' נחשב מצוה כדי להתיר), או משום שבות דשבות במקום כבוד הבריות (שאינו מקובל להתפלל בית הכנסת ללא בגד עליו, ויש לדון אם זה נחשב כבוד הבריות, אולי אפשר להתיר גם אם יש חשש הפסד (משנ"ב סימן ש"ז סק"ט)), אם קיים חשש שהחליפה תיקרע אם תישאר לתלות על העץ כל השבת. עוד יש לציין מהמבואר בהלכות סוכה (סימן תרכ"ט) שם נראה שאפילו לצורך מצוה דאורייתא לא

לסעיף כא, ששם יש דעה שגם ייחוד של גדול לא מהני כי אם מעשה, וכך פסק שם המגן אברהם לדינא כעיקר, ועוד כתב הפרי מגדים שאם לא ייחד במחשבה אלא שיחך בכדור מערב שבת יש לומר שהוכן לך. ומתוך דבריהם משמע שכל הבעיה רק מצד ייחודו את הכדור לשימוש באופן שאינו מועיל, ולא שיש בעיה עקרונית שייחוד למשחק אינו מועיל לעשות כלי לעניין שבת.

אבל בתוספת שבת (שם ס"ק קט) נראה שביאר את המגן אברהם באופן אחר לגמרי, שהטעם שהכדור מוקצה הוא משום שאינו משמש לשום דבר, ומה שהוא משמש למשחק אינו נחשב ככלי, וכוונת המגן אברהם היא לומר דבר אחר לגמרי, שאפי' אם עתה מבקש לייחד את הכדור לשימוש אחר ממשחק אין זה מועיל במחשבה בעלמא. וכדבריו ממש ביאר גם בלבושי שרד (שם) וגם כתב בפירושו הטעם לפי השימוש למשחק אינו עושהו לכלי. וכדבריהם ביאר המשנה ברורה (ס"ק קנב) וזה לשונו: 'שאינן שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו, והוי כאבן שהוא מוקצה מגופו' ששם מבואר שכאשר יש ייחוד של מוקצה מחמת גופו לעולם אין צריכים דווקא מעשה ודי בייחוד בעלמא.

וכאמור לעיל, המעיין בדברי שבלי הלקט השלם (שלא עמד למראה עיני האחרונים) נוכח שטעמו כדבריהם שהמוקצה של הכדור אינו מחמת שאין די במחשבה כדי לייחד לשבת, אלא משום שהכדור נעשה רק למשחק ואינו משמש ככלי לשום דבר. ועוד בשבלי הלקט השלם פתח בנידון של כדור הנעשה מעור ובו צמר של אילים, וברור שנעשה בו עבודה רבה להכנתו, ובהכרח שהנידון אינו מצד העדר הייחוד לשימוש למשחק, אלא שהכנה למשחק אינה מועילה להיחשב ככלי.

**טעם המתירים בכדור**

בביאור דעת היש מתירים כתב הלבוש (סעיף מה), והואיל והוא לשחוק מעוגג שבת וי"ו הוא והתיירוהו, וכן כתב בעולת שבת (סקע"א), ושמו כוונתם דמאחר ושחוק הוא שימוש של עונג שבת, ראוי השחוק להחשיב את הכדור לכלי לעניין שבת. ובמשנה ברורה (ס"ק קנב), כתב, 'אפשר שטעמם שכיון שעשוי לך ומיוחד לזה בתמידות לא שייך בו שם מוקצה, וכלעיל ס"ק כב', ומוכח בדבריו שהאוסרים אסרו גם כאשר ייחד את הכדור לעולם, וכן נראה שסתמת שאר כל הפוסקים.

**דעת פוסקים**

בתשובת הרמב"ם (בלאו סימן קעט, מכוון ירושלים חלק א סימן קכה) נשאל 'ותורנו בדבר בני אדם המתקבצים לשחות בימי השבתות ובימים טובים ולהם אבנים של שן שיש בהן סימנים, לשחק בהן על כוסות יין, ומי שזוכה שותה. והשיב להם 'ענין טלטול האבנים הרי הוא אסור', ואבנים של שן שיש בהן סימנים הם אבנים יקרות והרצו בהם סימנים לשימוש המשחק, ואפי' הכי כיון שיעודם למשחק אינם נחשבים ככלי. וזה עולה כדעת שבלי הלקט השלם. [אמנם במהדורת פאר הדור הנוסח הוא 'ומשחקים באבנים עגולים' ולא מוזכר שהיו סמנים על האבנים, ולא שהאבנים הם של שן, אבל מהדורת בלאו היא תרגום מערבת ונחשבת למהדורה המוסמכת].

לעומת זאת בשלטי הגבורים (רי"ף עירובין לה: דן לגבי איסור לשחק בקוביא, ובתוך דבריו כתב כדבר פשוט שמותר לשחק בשבת במשחק השחמט, וגם על משחק הקוביא בשבת כתב לאסור רק מצד משחקים בגורלות, ולא מצד שהקוביה היא מוקצה. ודבריו הובאו בשו"ת תורת אמת (סימן קפ) שכתב לאסור משחק שחמט בשבת מצד שאסור להוציא את הזמן על ספרי חכמה חיצנית שאין בהם תועלת, וכתב שמאחר וכך שוב הם כלי שמלאכתו לאיסור, ומבואר שבעיקר הדבר לא על עלתה על דעתו לאסור מצד שכלי משחק כלל אינם 'כלי' והם מוקצים מחמת גופם. וברמ"א (סימן שלח ס"ה) פסק כהרי"א וז' שמתוך כלל השחק ובלבד שלא על רווח והפסד.

בתשובת רבי מאיר גאון (סימן ס [10]) מובאת אזהרתו של רבי יואדא חאמי על האיסור החמור לשחוק בקוביא בימות החול וכל שכן בימות השבת, ובתוך דבריו כתב גם שהקוביא היא מוקצה בשבת, ועל אזהרתו כתבו להסכים רבי חיים כפסי ורבי מאיר גאון, וקצת נראה שהסכימו עמו גם בזה שיש בקוביא איסור מוקצה.

**כדורי זמנינו**

במשנה ברורה (ס"ק קנב) כתב שבין כדור מעץ או מנייר אין שם כלי עליו מחמת שהוא ראוי למשחק, והנה באגור או בשבלי הלקט הקצר לא מבואר ממה עשוי הכדור, אבל בשבלי הלקט השלם פתח בנידון של כדורים העשויים מעור וממולאים בצמר אילים, ומשמח שאפי' כדור זה שנעשה בהשקעה אינו נחשב כלי מאחר ועודו למשחק.

והנה הפוסקים דנו בעניין במציאות זמנינו, בשבות יצחק (חלק א עמוד עט ס"ק ב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שמשחק המיוצר מתחילתו לצורך משחק כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי אף לדעת השו"ע, ולא אסר השו"ע טלטול כדור אלא באבן או עץ שהכינים למשחק ע"י ייחוד או מעשה כל דהו, בזה אין די בשימוש למשחק להחשיבים כלי בכך, משא"כ במשחק שיוצר מתחילה למשחק כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המשנה ברורה להגר"א נבנצל (סימן שח סעיף מה) בשם רבו הגרש"ז אויערבאך, שהתיר כדורים דינו אפילו לספרדים, והאיל והם מיוצרים ככלים מעשה אומן, גם בשו"ת שבת הלוי (חלק ט סימן עח) כתב שהכדורים בזמן הזה שנעשו לך, פשיטא דתורת כלי עליהם, וממילא אין תורת מוקצה בהן. ועל פי זה פסקו בארחות שבת (פרק יט הערה עו).

אמנם בילקוט יוסף (שבת חלק ב סימן שח סעיף ו הערה ל) כתב ש'הן אמת שיש מקום גדול שמאחר ובית החרושת מייצר מתחלה את הכדור לשם משחק, לכאורה הוי כמעשה גדול שייחשב ככלי, ולא דמי לאבן או עץ שהכינים למשחק על ידי ייחוד או מעשה כל דהו, דהכא הכדור מיוצר לכתחלה לשם משחק ונעשה בו מעשה רב. מכל מקום לענין דינא אין להקל בזה לדידן. וכתב שהסכים עימו היביע אומר. גם באור לציון (חלק ב פרק כו אות ח) כתב לאסור ולא חילק, וכן בתפלה למשה (חלק א סימן כב). ובאליבא דהילכתא (קובץ זו עמוד לא) כתבו בשם הגר"מ שטרנבוך ורבי שריה דבלצקי שאין לחלק בדבר. גם בספר עם מקדשי שביעי (חלק ב עמוד קצה) שאל זאת מהגר"ח קנייבסקי והשיב לו בכתב שיש איסור גם בזמנינו.

**משחקים אחרים**

וכתב בתפלה למשה (שם עמוד רלח) בשם האור לציון שלדעת השולחן ערוך הוא הדין שאסורים כל המשחקים, אבל בספר אור לציון (חלק ב פרק כו אות ח) כתוב שיש לחלק מכדור, כי בלשון שבלי הלקט כתב שאין לכדור שימושים אחרים ואפי' לא לצור על פי צלוחיתו כיון שהוא מטונף, והרי למשחקים אחרים יש פעמים רבות שימושים אחרים, ועוד שעל הכרעת השולחן ערוך יש לתמוה, שמאחר שהביא בבית יוסף את דעת התוס' בביצה שהתירו לשחק בכדור, מפני מה נטה לפסוק בתורת וודאי כדעת שבלי הלקט ובפרט באיסור דרבנן, וכתב שלכך נראה שעיקר טעם הכרעת השולחן ערוך משום דברי הירושלמי שהביא בבית יוסף בחומר של משחק הכדור בשבת, ולכן נטה להחמיר בזה, ולפי זה בשאר כל המשחקים אין להחמיר. ולכן העלה האור לציון: 'אסור לטלטל כדור בשבת, וטוב להזהר שלא לטלטל שום צעצוע או משחק בשבת'. ולא כמו שהביא משמו בתפלה למשה.

ומטעם זה כתב בחוט שני (שבת עמוד קמד) שבזמן הזה שהכדורים נקיים יחסית וניתן להשתמש בהם כדי לכסות כלי מי נטילת ידיים וכדומה, שוב אינם מוקצה גם לדעת השולחן ערוך, אך הסתפק מאחר שלא נהגו לעשות בהם כל שימוש אחר. ונראה ששאר האחרונים למדו שלשון שבלי הלקט נאמר רק כדי לתת טעם שאין בכדור שום שימוש עיקרי של החיים, ולומר ששימוש של משחק אינו מועיל, אבל לא כדי לומר שאילו היה לו שימוש מועט ממש וכמו לצור בלבד היה בזה לבדו כדי לקבוע שם כלי בצירוף זה שהכדור משמש למשחק.

גם בספר ילקוט יוסף (שם הערה לא) כתב שיש להסתפק שמא כל הכרעת השולחן ערוך להחמיר במשחק הכדור משום ביטול תורה, אבל במשחק אחר אין להחמיר, אך כתב שהעיקר לדינא שיש להחמיר בכל המשחקים. וכתב שלקטנים יש להקל כדעת הרמ"א שכלל אין איסור בשאר כל המשחקים, ובצירוף שיטת הראשונים שאין חיוב להפריש תינוק מאיסור דרבנן, וכתב שלכאורה הגדול לא יוכל להביא לקטן משחק שהרי המשחקים הם מוקצה, אלא שהיביע אומר הכריע להתיר להביא משחק לקטן ולא חשש בלהביא לקטן משום מוקצה, ששמו יש לחלק בין כדור לשאר כל המשחקים. (וראה גם ביביע אומר חלק ז סימן לט).

**כדור רגל לילדים**

באור לציון (שם) כתב שכל שבילי אשכנז הדבר מותר, אין חובה להפריש את הקטן. וכן כתב בתפלה למשה (שם), וכתב שאפי' הכי לגדול אסור להביא לפניו משחקים בידו שהרי הם מוקצה, אבל להביא בשעת הצורך בגופו או ברגלו מותר, וכתב שאין לחשוש שמאכיל לקטן איסור בידים, בצירוף שני צדדי היתר, דעת תוס' שמותר לשחק בכדור, ודעת הראשונים שאין חיוב הפרשה באיסור דרבנן.

**כדור רגל באופן שיש חילול שבת על ידי מתתפים**

בשמירת שבת כהלכתה (שם הערה כח) מביא מ'הנאמן' (תשרי תשכ"א) כרוז בשם גדולי ארץ ישראל בדור שעבר שבו נאמר, כי במשחקי כדורגל בשבת שיש בהם חילולי שבת המוניים, הרי שכל המשחקים בכדורגל בשבת יש להם דין מחללי שבת בפהרסא, וכן הבאים לראות מסייעים ומחזיקים ידי מחללי שבת בפהרסא. כמובן שהדברים לא נאמרו במשחקי כדורגל של כמה חברים שאין חשש לחילול שבת.

**להלכה:**

- א. לבני ספרד ראוי להחמיר ולא לשחק כלל בכדור בשבת, משום שהוא מוגדר 'מוקצה מחמת גופו'. אמנם המיקל, יש לו על מי לסמוך לפרש שגם השולחן ערוך לא אסר בכדור המיוצר לשם משחק. לבני אשכנז כדור נחשב ככלי ומותר, ולידילי ספרד יש להקל. ב. גם לדעות שהותר, זהו דוקא אשכנזי שלא ישחקו על קרקע שאינה מרוצפת, או אפילו בחצר מרוצפת כאשר רוב החצרות שבעיר אינם מרוצפות, שמא יבואו להשוות גומות. מעיקר הדין מותר לשחק במגרש מסודר, שהרי הם תמיד מרוצפים ואין בהם חשש השוואת גומות (ראה פסקי תשובות סימן שח סק"ט), אך למעשה כתבו הפוסקים שמשחק הכדורגל אינו ראוי לכבוד השבת, ובמשחק שכלול בחילולי שבת אסור להשתתף אפילו באופן שהוא עצמו אינו מחלל שבת ח"ו. ג. בשאר משחקים לבני אשכנז מותר, אך לבני ספרד יש מקום ספק שמא אינם נחשבים 'כלי', ולכן גדולים לא ישחקו ויחששו לאיסור מוקצה, אבל על קטנים אין להחמיר, והכרעת ה'ביע אומר' שמותר לגדול לטלטל עבור קטן משחק שאינו כדור ואינו צריך לחשוש לאיסור מוקצה.

**בסימן טוב ובמזל טוב**

מהיכלי תורה והוראה מוסדות "באר ישראל" נשגר כוס של ברכה עם ברכת מזל טוב לבבית, קדם מעלת ידידנו ומכובדנו היקרים והנעלים רבני בית ההוראה



הרה"ג יצחק קאהן שליט"א  
לרגל הולדת בנו

הרה"ג יהודה גרוסמן שליט"א  
לרגל הולדת בנו

הרה"ג ישראל אלימלך דז'לובסקי שליט"א  
לרגל אירוסיו בנו

יזכו לראות נחת ושמחה לאורך ימים ושנים טובות מתוך אושר וכבוד, בריות גופא ונהורא מעליא

שילם כסף לקניית דירה  
האם קנה את הדירה

ראובן בעל דירה במרכז הארץ היה מעוניין למכור את דירתו בעוד כמה חודשים, ובנתיים חיפש שוכר לדירה, פנה אליו שמעון וביקש לשכור ממנו את הדירה, ואף גילה דעתו שהוא מעוניין בהמשך לקנותה, ואכן לאחר כמה חודשים סיכמו ביניהם את מחיר הדירה ואת עיקרי התנאים, ראובן שכבר קנה דירה אחרת והיה צריך דחוף את הכסף, ביקש משמעון שיעביר לו בהקדם סכום של חצי מיליון ₪, שמעון נענה בחיוב והעביר מייד את מלא הסכום אותו ביקש ראובן, מכיון שבדעתם היה לחתום חוזה בימים הקרובים, לא חתמו ביניהם על שום מסמך או זכרון דברים, וכמובן גם לא נרשמה הערת אזהרה על הדירה לטובת שמעון, וכך עברו כמה חודשים ולא נחתם שום חוזה ביניהם, לטענת ראובן כיון שהיה לחוץ להמשיך התשלומים פנה לשמעון כמה פעמים להתקדם עם החוזה, ושמעון דחה אותו מיום אל יום, בצר לו פנה ראובן לקונה אחר ומכר לו את הדירה, שמעון לעומתו טוען שהיה רדף רוח אחרי ראובן, וראובן דחה אותו, ועכשיו תובע שמעון לקיים את המכר ואתו קנה לטענתו. הן בקנין כסף, שהעביר סכום כה נכבד עבור רכישת הדירה, הן בקנין שטר שלטענתו התקיים על ידי מה שכתבו בפרטי העברה 'עבור רכישת הדירה', והן על ידי קנין חזקה, שהחזיק ודר בדירה, והשאלה האם אכן שמעון קנה את הדירה באחד מהקנינים הנ"ל ומה שמכר אחר כך ראובן לקונה אחר לא חל כלל, או שמה הדירה בחזקת המוכר, והמכירה השנייה קיימת.

תשובה: שמעון לא קנה את הדירה, והקונה השני קנה את הדירה כדת וכדין, וזאת מכיון שלא היה כאן קנין המועיל לקנות, ונבאר בכל קנין למה לא קנה:

קנין כסף-בגמ' (קידושין דף כ"ו), מבואר שבמקום שנוהגים לכתוב את השטר לא קונים דקתה בכסף לחוד, וכמבואר שם ברש"י הטעם, משום שלא סמך ארבע דלוהק עד שרא השטר לידו, וכן נפסק בשו"ע ח"מ (סימן קצ"ט סעי' ז) א"כ התנו בפירוש שיקנה בכסף לחוד שאז קונה גם בלי שטר, (וכמבואר בגמ' שם בשו"ע שם ס"ח) ולכן כאן לא קנו אפילו שהעבירו סכום כסף גדול ונכבד עדיין אין בכך קנין, ובפרט כאן שגילו דעתם להדיא שעתידיהם לחתום חוזה ומקובל בכל עיסקה רגילה, אזי בוודאי שאין קונה בלא שטר כלל.

קנין שטר-כיון שלא היה שום כתיבה אפילו מינמלית ביניהם, אין כאן שטר כלל, ומה שטוען שמעון שמה שכתבו בהודעה של העברה בבנק שזה עבור הדירה, ודאי אין זה שטר כלל, ואין מוסג שהקונה יכתוב את השטר לעצמו, ועוד שלא כתוב שם כלל פרטים, באיזה דירה מדובר ולא מובן מכתובה זו כלום.

קנין חזקה-אמנם מבואר ברא"ש (פ"ק דקידושין) וכן מביא הבית יוסף מהרבה פוסקים, וכן נפסק בשלחן ערוך ורמ"א (סימן קצ"ב ס"ט) שחזקה קונה בקרקע גם בלי שטר, אפילו במקום שנוהגים לכתוב שטר, וכמבואר שם בסמ"ע (ס"ק כ"ח) הטעם המובא ברא"ש (שם) משום עושה מעשה בזה הקרקע, ואז סמך דעתיה וקונה גם בלי שטר, מ"מ יש כמה סיבות שאינן קונה כאן בחזקה, ראשית נח' הפוסקים אם שוכר שגר בדירה יכול לעשות קנין חזקה, במה שהיה עושה עד היום, אם לא עשה משהו מיוחד כגון פרצה חדשה וכדו' במיוחד בשביל הקנין, שהרי לא מוכח מהחזקה שנעשית כלל לשם קנין, דהשוכר היה גר בדירה לפני שקנה את הדירה, והיה נועל ופותח בכל יום את הדירה ומשתמש בה, ואותו דבר עושה עכשיו לאחר שסיכמו שקונה את הדירה, ובפתי"ש (ריש קצ"ב) מביא בזה מחלוקת, דלדעת הרדב"ז (ח"ד סימן קצ"ב) אין זה מועיל לחזקה, ולדעת המחנה אפרים (שכירות סימן י"ג) זה חזקה טובה, וכיון שנחלקו בזה הרי קרקע בחזקת בעליה עומדת ומספק לא קונה, וטעם נוסף שלא יועיל חזקה, דבחזקה בעינין שיאמר לך חזק וקני או שיעשה החזקה בפני המוכר, כמבואר בשו"ע (סימן קצ"ב ס"ב) וכאן זה לא נעשה, ועוד דבעינין כונה לשם קנין, ובודאי לא נתכון כאן הקונה לקנות כלל במה שנעל וכדו', ועל כולנה מה שמבואר בערוך השלחן (קצ"ב) שבזמן הזה שכל קנין קרקעות נעשה רק על ידי שטר, לא קונים גם בחזקה לחוד עד שיכתוב המוכר לקונה שטר, ומכל אלו הטעמים ברור שלא קנה כאן בקנין חזקה. העולה לדינא:

באופן שמצד הקונה הראשון לא היה קנין המועיל כלל, הקונה השני קנה כדת וכדין מיד ראובן שהדירה עדיין שלו ובחזקתו.

ראובן הביא עימו לסעודה שלישית חבילת פיצוחים לאכול לכבוד שבת קודש, גם את חבריו היושבים על ידו כיבד בחופן פיצוחים לברך עליהם ולמלאות את המאה ברכות, אחד מהיושבים מצא לתדהמתו בקשיו אחד תולעת חיה ורוחשת בין שני חצאי הקשיו, הנותן האדיב לא הבחין בכך, וכעת שואל המוצא, האם [למרות האי נעימות שיגור] חייב לעדכן את חבריו ולומר לו שיבדוק מאכן ואילך את הנשאר בידו קודם שיאכלו בכדי שלא יכשל ח"ו באיסור אכילת שרצים.

תשובה: לענין עצם החשש בקשיו שנמצא בו תולעת: דבר ראשון יש לידע מקודם מדין איסור שרצים, כי אם התולעת גדלה בפרי עוד במחבר לקרקע, אסור לאכול מן התורה (אפי' לאחר שנתלש) כמבואר בשו"ע (י"ד סי' פד ו), אך כאן בענייננו לא יתכן זאת במציאות, כי הקשיו עובר תהליך מאד ארוך ומורכב עד שנעשה ראוי ומוכן לאכילה ולא יתכן שהתולעת שרדה בחיים את כל התהליך.

אבל עדיין יש לידע האם התולעת נותר מבפנים של הקשיו, או רוחשת מבחוץ אל תוכו, כי אם נוצר מבפנים אזי מותר מעיקר הדין לאכול אפי' הקשיו עצמו שבו נמצא התולעת, כי לא אסרה תורה אכילת שרצים הנוצרים בתלוש אם לא פירשו לחוץ כמבואר בשו"ע שם (סעי' ד), [אך מדין 'בל תשקצו' אסור לאכול התולעת עצמה (ט"ז) שם סוסק"ג בשם שר"ל]. אך אם יש נקב בקשיו, כמו שמצוי בראשו אחר שנופל הנבט [חתיכה קטנה מאד הגדל עמו וסותם הנקב שבראשו ולרוב נופל ממנו], דעת הרמ"א שם לאסור לאכול מספק מחשש שיצא לחוץ וחזר.

לענין לבדוק את השאר מאחר שנמצא באחד מהם:

בפירות שהם בחזקת נקיים לא מיתרע החזקה במצא פעם אחת בלבד, אלא אם מצא ג' פעמים היו חזקה וחייב לבדוק את השאר (כמבואר בשו"ע שם ס"ט וסו"ס ק, ודלא כב"ח שמחמיר כשיטת רבי שבי' פעמים היו חזקה, ע"י ט"ז שם סק"ו). [ובאמת בענייננו שיעקר החשש הוא רק שהגיע התולעת מבחוץ כנ"ל, לכאורה גם ב' פעמים לא היו חזקה, כי רק בגדל מתוכו יש חזקה שפרי זה מגדל תולעים, אבל כלפי החשש שהגיע מבחוץ כתבו הפוסקים שאין חזקה למקרים' (מהרש"ל הובא בגמ"א תס"ז יב, ובט"ז סי' פד יז, וס"י ג' וסוסק"ג ונקוה"כ שם, מקור חיים, שו"ת דבר משה ח"א כז, ועוד, ודלא כח"י תס"ז כה), ור"ע].

לענין חיוב הבדיקה ב'מיעוט המצוי':

כתב הרשב"א (תוה"ב הקצר בג' יט ש"ג, הובא בשו"ע פד ח) שאם נמצא איסור בשיעור 'מיעוט המצוי' אין סומכין על הרוב ויש חיוב לבדוק הכל [וחיוב זה הוא מדרבנן ש"ך לט ח, שפ"ד פד כה, א"א ח יא], ורק לכתחילה (ע"י שו"ע שם ס"ט). ובגדר שיעור 'מיעוט המצוי' יש ג' שיטות עיקריות: לדעת שו"ת הריב"ש (סי' קצא) קרוב למחצה, לדעת שו"ת משכנות יעקב (י"ד סי' יז) עשר אחוז, לדעת שו"ת שבה"ל (ח"ד פא) גדר מחודש שאינו תלוי לפי אחוזים אלא אם שכח ומלואו את הרוב בכל מקום עיי"ש. וכן הורו מקצת פוסקי זמנינו (הגר"ש אלישיב והרב ניסים קרליץ) שיש לחשוש גם בפחות מ-10%.

וא"כ למעשה בקשיו יש חיוב לבדוק הכל אפי' בלי שמצא תולעת כלל, עפ"י משי"כ הרב משה ויא בספרו 'בדיקת המזון כהלכה' שאגווי קשיו בארץ ישראל הן בגדר 'מיעוט המצוי'.

לענין אי מהני לבדוק רק כמה מהם [ואם ימצאו נקיים יסמוך שזה מוכיח שגם השאר נקיים] (בדיקת מדגמי):

הנה מעיקר הדין מבואר ברשב"א (בתשובה ח"א רעד) והובא ברמ"א (י"ד פד ח) דלא מהני אפי' לבדוק רובן אלא דווקא כולן (וע"י מה שהקשה ע"י בשו"ת טו"ט ד"ס ס"י קבג למה לא סמכי' אחרי רובא), אך לפעמים מצוינו בפוסקים (שו"ת טו"ט ד"ס שם שו"ת הרמ"ז י"ד סי' לא, ה, וס"י לב ג, ונשמי"א ה"ל פסח כלל קט יח, שו"ת הר הכרמל י"ד סו"א ה, אך ע"י שו"ת חת"ס י"ד מט) שבאופנים מסוימים סומכים על בדיקת ג' פעמים בלבד, והיו כעין 'חזקה לטיבותא' להוכיח על השאר, ויש לציין שבדרך כלל סמכו על זה רק במקרים של הפסד מרובה ושעת הדחק, עיי"ן שם בדבריהם, ואין כאן המקום להיכנס לאריכות הדברים, הסברות וההוכחות לכאן ולכאן.

ובספר בדיקת המזון כהלכה שם כתב דמהני לבדוק מדגם של כ-10% בלבד. ויתכן סברתו כי אף שבכלל ארצי מצוי מיעוט הנגוע בתולעים, מ"מ אין המיעוט פרום על פני כל הקשיו בארץ, אלא תלוי לפי המקום ולפי תהליך היצור ותנאי האיסון בחברה וכדו', ויש מקום/פסד יצור/חבילה וכדו' שנגוע ויש שהן נקיים לגמרי, ולפיכך מועיל בדיקת המדגם להוכיח שחבילה זו מגיע ממקום נקי (וכעין סברא זו מצוינו בפוס' הנ"ל שכתבו להחיר בבדיקת ג'). ובנוסף יתכן שהסברא מבחינת המציאות אומרת שאם היה הקשיו מנוגע זה היה ניכר עליו מבחוץ (שה"י נקב ורקוב קצת), וא"כ יש לסמוך על הבדיקה מבחוץ לבד וא"צ לחצוץ ולפתוח את כולם. ועוד שמעתי מרבנים, דאמרת הכל לפי הענין, והיינו שיש דגרות ב'מיעוט המצוי', ולמרות שבלקווי הרבה על זה כתב הרשב"א ורמ"א דלא מהני לבדוק הרוב ויש לבדוק את כולם, אבל במצוי מעט מאד אכן מהני בדיקת מדגמי להוכיח שאין המיעוט מצוי כאן.

וכל זה יש לומר רק בלא מצא שום תולעת ולא הוחזק ריעותא וכל הבדיקה היא רק מטעם 'מיעוט המצוי' במין זה, אבל במקרה שלנו שמצא אחד נגוע א"כ לכאורה יש לדון אי חוזר הדין לעיקרו שיש לבדוק הכל מדינא.

אך אם יתברר (יש לברר מציאות הדברים) שתולעת זה נוצר מבתוכו, יתכן שיש לצרף דעת המחבר (סי' פד ח) המיקל אפי' נקבו לחוץ, וגם הרמ"א אסור רק מספק אולי יצא לחוץ וחזר, וא"כ אצלנו שלא ברור שיש תולע בשאר הקשיו אולי יש לצרף השם אפי' אם תמצא לומר שיש תולע, שמה לא יצא לחוץ ואינו אסור באכילה. אמנם מאידך הרי נקטינן שאפי' במקום דאיכא ספק ספקיא, אם יש לברר ולבדוק בקלות, לא סמכינן להקל (ש"ך י"ד קי כללי ס"ס לה). אמנם אם הקשיו סגור לגמרי בכל צדדיו וגם הנקב שבראשו סתום עם הנבט שלו שלא נפל [ומצוי בקשיו טריים], מותר לאכול ללא חשש גם לדעת הרמ"א וא"צ בדיקה, כי גם אם יש שם תולעת מותר לאכול כנ"ל.

העולה לדינא:

במקרה בו מצא תולעת בפרי אחד, על המוצא לומר לחבירו שעליו לבדוק את כל הנשאר, מכיון שאין כל כך טירחא בדבר.

תגובות והערות

תגובות והערות שהתקבלו במערכת

בענין ציפס שתוגן בצ'פסר שטוגן בו ניצלים, הגר"ש ברגשטיין שליט"א כתב להתיר לבני ישיבה לאכול חלב לאחר אכילת הציפס, ולענ"ד נראה כי מכיוון שהשמן הוא רוטב של בשר ממש וכעת שאוכל הציפס הרי זה כאוכל ציפס שטוח ברוטב בשר, וכל ההיתר בפוסקים שהביא במאמרו היינו בתערובת מועטת (אפילו שיש יותר משישים) וזהו תבשיל של בשר שדיברו בו, אבל כאן הוא רוטב של בשר עם שמן (יכול להיות שכאשר נבדוק את כמות פליטת הבשר יהיה בו יותר מכמות השמן בטיגון ישיבתי).

ומה שכתב שאם מורגשים טעם אסור, נראה שאין הדבר כן במציאות ובוודאי שמורגש טעם בשר כי כמות הבשר רבה מאוד, וכן הסכימו מורי הוראה. עוד יש להעיר כי יש להבדיל בין פס הלכה שניתן לשייבה ששם זהו הפסד מרובה מאד לבין הוראה ליחיד בביתו, ויה"ר שלא נכבדל בדבר הלכה.

יצחק מאיר מורגנשטרן  
כולל באר ישראל

## החלפת תורנות בהכנת סעודת שלישית

בקבלת מבקשי השם הנונה כמקדמת דגא לסעוד בצוותא בהתעלות בעת רעוא דרעיון, ולבל יחסר המזג הנונה שכל מתפלל בבית המדרש בתורו יזכה לכבוד את הציבור בהבאת מטעמים ברוח נדיבה, כאשר על הסדר הופקד ר' מיילך שתפקידו להזכיר לכל אחד בתורו להביא את המאכלים; לפעמים קורה שאלו שהגיע תורם בשבת הקרובה אינם בעיר או שמסיבות אחרות אין ביכולתם להביא בתורם ומשכן פונה ר' מיילך בשמות הבאים בתור להחליף את התור בשבת זו במקום בשבת הבאה. אולם כאן עולה השאלה, האם עלול להיות הדבר כרוך באיסור ריבית, וזאת מהיות ויש שבתות שבהם יש ציבור גדול בביהמ"ד, ויש שבתות שיש פחות באופן ניכר, וכן יש שבתות בימות החורף בהם הכיבוד מעט בהרבה מבימות הקיץ הארוכים, כך יוצא שהמחליף מסכים ליטול על עצמו אחריות להכין כמות גדולה בהרבה ממה שהיה מוטל עליו בתורו, ויש בזה חשש ריבית שמסכים לכך בשכר ההמתנה, כמו כן יש לברר, האם מותר לסכם כן בפירוש: תכין אתה בשבת זו מעט ואני אכין בשבת אחרת הרבה:

**תשובה:** שנינו במשנה במס' בי"מ דף ע"ה אומר אדם לחבירו נכש עמי ואנכש עמך כל ימי רביעה אבל לא יאמר אדם לחבירו נכש עמי ואעדרו עמך. ובטעם האיסור בכשש ואעדרו כתב רש"י דפעמים שזו קשה מזה. (וכן הביא הטור.)

וברא"ב כתב דכיוון ועבודת הניכוש והעידור היו ב' מלאכות חלוקות הוי כהולאת סאה חטיף בעד סאה דוחן שאסור אף שכנת שוים אותו מחיר ואין בזה היתר דיש לו (ובכשש ואנכש הוי כסאה חטיף בסאה חטיף שמוחר ביש לו - ופעולת האדם נחשבת כיש לו).

ובחז"ל בס' קס"ב - ביאר בטעם הראב"ד - שהאיסור דווקא כשברוב השנים יש הבדל בין הניכוש לעידור והוי כמעלהו הרבה, דבמידה ומחירם שווה ברוב השנים הוי כמו מכירה בהמתנה המותרת כשאין מעלהו הרבה.

בש"ע כתב לא יעשה עמו מלאכה ע"י שיעשה עמו מלאכה יותר כבידה ונראה שדבריו שרק באופן שברור ומתנה מראש שיעשה עמו מלאכה יותר קשה יש איסור והאיסור בזה הוא מן התורה והוי ריבית קצוצה, במשנה שנינו בהמשך כל ימי גרד וכל ימי רביעה מותר ואף שיש הפרשים באורך היום בין ימי ניסן לימי תמוז, ובמרדכי כתב בסוף סי' שמ' לבאר היות ולא שייך בזה ריבית אלא מדרבנן דמחירם שוה ובכה"ג לא גזור, נמצינו למדיד הגידון שאלתנו אף כאשר החלפה היא בתום לב ורוב השבתות הם אותה האותה וטירחא לשי" רש"י הטור יש לחשוש דפעמים שזו קשה מזה, אמנם לשי" הראב"ד דרק כששומתו ניכרת וכן לפי פסק הש"ע נראה דיש להתיר.

אבל באופן שהמחליף מסכים להקדים עבודתו בפירוש היות ועתה ההוצאה פחותה נראה לכו"ע יש בזה איסור ולא שייך היתר דנכש ואנכש דאין מחירים שווה והוי כמעלהו הרבה,

אמנם נראה להתייר מהטעמים דלהלן: החתם סופר פסק בדשותפין שחילקו ביניהם עבודה וא' הסכים לעבוד עבודה קשה יותר לא שייך איסור דנכש ואעדרו משום שהם מסכמים חילוקת עבודה מחדש, וזה שייך גם בשאלתנו שהחלוקה בין המתפללים משתנה.

כשאין מקפידים על הסדר ומסכים לעבוד יותר לא בגלל ההמתנה וגם אם היה מקדים היות עובד יותר לא שייך האיסור. בחוט השני להגר"ז קרליץ התייר למטפלות בפעוקות המחליתים ימי עבודה אף שלא' ש יותר התינוקות בפעוטון משום שהמחיר נקבע לפי יום עבודה וכמו ימי תמוז וניסן. אמנם יש מפורסין ומננו שהחמירו בזה.

הגאון ר' משה שטרנבוך כתב הצעה בכל החלפת עבודה שיתנה מראש שאינו מתחייב ויעשה מאמץ לעבוד במקומו וכיון שאינו מתעבד לעבוד עברו אין כאן הולאה. וע"ז נראה להתייר בכל גוונא ואף כשמסכים בפירוש מחמת שבעתיד יהיה לו פחות עבודה.

**העולה לדינא:**

א. כאשר החלפה היא בתום לב ורוב השבתות הם אותה הוצאה וטירחא לשי" רש"י הטור יש לחשוש דפעמים שזו קשה מזה, אמנם לשי" הראב"ד דרק כששומתו ניכרת וכן לפי פסק הש"ע נראה דיש להתיר. ב. באופן שהמחליף מסכים להקדים עבודתו בפירוש היות ועתה ההוצאה פחותה, לכו"ע יש בזה איסור, והוי כמעלהו הרבה. ג. בנידון דידן יש להתייר ממנה טעמים, גם מפני שהם כשותפין שהתייר החת"ס מ זהו כסיכום חלוקת עבודה מחדש, גם משום שאין מקפידים על הסדר וסיבת הסכמתו לעבוד יותר אינה בגלל ההמתנה וגם אם היה מקדים היה עובד יותר ועל כן לא שייך האיסור, ובכל החלפת עבודה כדאי שיתנה מראש שאינו מתחייב ויעשה מאמץ לעבוד במקומו וכיון שאינו משתעבד לעבוד עברו אין כאן הולאה.

## שוכר שרוצה להמשיך על חשבון השוכר הבא

הדירה ששכר זלמן מיוחנן היתה נוחה ומתאימה לצרכיו המדויקים. גודלה, מיקומה, והנוף המרהיב שנשקף ממנה, גרמו לו להחליט בוודאות שהוא מעוניין להמשיך את שכירותו בדירה לאחר מועד הסיום הנקוב, על אף שבחובה לא נרשמה אפשרות כזאת. כאשר ניגש זלמן ליוחנן לדון עמו על הארכת השכירות, הוא הופתע לגלות שיוחנן כבר חתם על חוזה חדש מול שמשון, שיחול מיד עם יציאתו של זלמן מדריה. זלמן דרש במפגיע לבטל את החוזה החדש ולתת לו זכות קדימה בהארכת השכירות.

א. דין מצרנות בשכירות. חכמינו במסכת בבא מציעא (ט"ז) למדו מהפסוק 'ועשית הישר והטוב' שיש להעדיף מכירת שדה למי שיש לו שדה סמוכה למצר השדה הנמכרת, והוא הנקרא 'בר מצרא'. ואף אם כבר נמכרה השדה יש בידו של המצרן לסלק את הקונה מהמכר, וליטול את השדה לעצמו. הראשונים מגדירים את הרכישה הראשונה כשליחות של הלוקח עבור המצרן.

וכתב הטור (סוף סימן קעה) שנחלקו הרמב"ם והרא"ש האם גם בשכירות יש דין מצרנות, ויש בזה דיונים רחבים באחרונים על מה בדיוק נחלקו והאם נחלקו. אחד הנידונים הוא כאשר אדם משכיר בית לרעהו ותוך כדי השכירות מכר את הבית לאיש אחר. השאלה היא, האם יכול השוכר שבתוך הבית לבטל את המכר ולקנות את הבית לעצמו, מדין מצרנות. המחבר (סימן קעה ס"ט"ז) פוסק שהשוכר אינו יכול לבטל את המכר. ובדעת הרמב"ם נחלקו הפוסקים: הסמ"ע והגר"א סבורים שהוא חולק על המחבר, וסובר ששוכר יכול לבטל את המכר, ואילו המהרש"ל (ש"ת סימן מג) והב"ח (ש"ת סימן טו) נוטים שהוא מודה לדעת הש"ע. ובפתחי תשובה הביא את דברי השבות יעקב (ח"י סימן ספה) המכריע שאין להוציא מיד הלוקח, אלא שאם בא יחד יש להעדיף את השוכר [מלבד אם הלוקח הוא מצרן בעצמו. שאז יש להעדיף אותו]. גם בשו"ת חתם סופר (ח"י סימן ל"ה) הכריע לטובת הלוקח.

ב. מי נחשב מוחזק. ויש לזון מי מהם נחשב מוחזק בבית לטעון 'קים לי', השוכר הדר בבית או הלוקח שכר קנה את הבית והרי הוא בבעלותו.

הנה הבית השבות יעקב (ס"ב) והשער משפט נקטו שהלוקח הוא המוחזק, ומספק אין להוציא מידו. וכן דעת המהר"ש (סימן ס) והבאר מים חיים (סימן ו). מאידך, הרב"ז (ח"א סימן ט"ז) סבור שהשוכר שדר בה הוא המוחזק ואין להוציא ממנו. וכן הביא בספר זכור לאברהם (ח"ב אות מ) בשם כמה פוסקים. גם במשפט שלום מפקפק בזה ומביא צדדים לומר שאי אפשר להוציא את הבית מחזקת השוכר. וכ"כ שני מקום השכירות והבית ביד הלוקח אף כאשר הוא נמכר כבר לאחר.

[ואף שפסק הרמ"א (סעיף מה) שכאשר יש מחלוקת בין הפוסקים, הלוקח נחשב מוחזק - זהו רק נגד מצרן שאינו נמצא בתוך השדה, אבל נגד שוכר שדר בבית יש לומר שאי אפשר להוציא].

ג. אם שוכר מסלק שוכר. כל האמור הוא באופן שהשוכר מעוניין לבטל מכר של הבית בו הוא דר. אולם כאשר הוא רוצה לבטל חוזה שכירות חדש ולהמשיך את השכירות בדירה, כתב הט"ז שאף לזעת הרמב"ם הש"ע יש עדיפות ברורה לשוכר הראשון ובכוחו לסלק את השוכר החדש. ודבריו הובאו להלכה בקצות החושן ונתיבות המשפט. וכן הורו לדינא השואל משיב (הליאת ח"י סימן י"ב) והפעמוני זהב, וכן נקט בפשיטות שלמה (סימן ח').

מאידך, בבית יוסף כתב מביא את תשובת מהר"י שושאן שמשמע מדבריו אין לשוכר הראשון עדיפות. ונאמרו ב' דרכים ליישב דבריו עם פסק הט"ז:

א. אם החוזה החדש נחתם בתוך ימי השכירות של השוכר הראשון, וקודם שתמו ימי השכירות השוכר מעוניין לבטל את החוזה, הרי שהוא יכול לבטל, ובאופן זה דבר הט"ז. אולם כאשר תמו ימי השכירות רק אז נחתם החוזה החדש, ועתה מעוניין השוכר הראשון להמשיך את השכירות ולבטלו, אזי אינו יכול לבטל, והשוכר החדש זוכה בדירה. ואלו הם דברי הבית יוסף. [כן הביא בפעמוני זהב, וכן נקט בפשיטות שלמה (סימן ח').]

ב. בפעמוני זהב כתב שדברי הט"ז שריריים וקיימים בכל מקרה, והשוכר הראשון מסלק את החדש. ודברי הבית יוסף אמורים רק כלפי מצרן של הבית, שאותו אין השוכר יכול לסלק מאחר ואף הוא מצרן כמותו וקדם לשוכרו.

ואולם אף בגוף דברי הט"ז שהכל מודים באופן כזה שהשוכר הראשון מסלק את השני, נחלקו כמה פוסקים. הלא הם המהרש"ם (סימן רנ"ו) ושארית יוסף (סימן ח') והמהרש"ם (ח"י סימן רח), ונקטו שאף בזה יש מחלוקת הפוסקים. והגדיל לטעון במשפטים ישרים (סימן רצ"ה), שאדרבה, בזה כולם מודים שאינו יכול לסלק אחרים, מאחר וחזוה השכירות החדש הוא על הימים שיבואו אחר שתכלה השכירות הראשונה, ואינו בא בגבולו של השוכר הבא, כלל, לפיכך אין סיבה להחשיבו למצרן. גם בבית שלמה (סימן צ"ה) האריך לדחות דברי הט"ז מכוח תשובת מהר"י שושאן המובאת בבית יוסף. [וראה עוד בקובץ צוהר (חלק ט עמוד קצ"א) מאמרו של הגר"מ פרלמוטר שמכריע לדחות לחלוטין דברי הט"ז מהלכה].

ד. מי נחשב מוחזק. והנה גם בנידון זה יש לדון מי נחשב מוחזק ויכול לטעון קים לי, השוכר הראשון או השני. כאמור, נחלקו הפוסקים מיהו המוחזק כאשר מכר בעל הבית את הדירה לאחר, ולכאורה הוא הדין כאן. אלא שבאופן זה יש לצדד שהשוכר הראשון נחשב מוחזק פחות מהשני שכבר חתם על חוזה השכירות. הנה כתב המשפט שלום, שיתכן לומר, ששוכר אחר שכלה זמן שכירותו אינו נחשב מוחזק לכולי עילמא, היות וקרקע בחזקת בעליה עומדת. והרי עתה אין לשוכר שום מוחזקות בקרקע, שהרי כבר אינה ברשותו. אלא שמכל מקום הותר זאת צ"ע, אך נוטה יותר לומר שאינו נחשב מוחזק.

ויש להסתפק בכוונתו, האם מדבר דווקא באופן שכל הנידון הוא לאחר שכלו ימי השכירות, שמאחר והחוזה החדש נחתם לאחר שהשוכר הראשון כבר אינו מוחזק בקרקע, אי אפשר לומר שהשוכר השני נעשה שלוחו, ואינו יכול לטעון למוחזקות על הקנין החדש. אבל כאשר החוזה נחתם תוך ימי השכירות על לאחר מכן, יש לומר שהשוכר הראשון נחשב מוחזק, כיון שבא מבח חזקת הקיימת עתה שהוא דר בתוך הבית מצד קנין שכירותו, ועל כן נהיה השוכר השני שלוחו, וכמו באופן שהבית נמכר לאחר תוך ימי השכירות. ומצד שני יש לומר שכונתו אף על אופן כזה, שהיות והנידון הוא על ימי השכירות שלאחר מכן, שבהם אין לו מוחזקות על הבית, אינו יכול לבוא מבח מוחזקותו הראשונה שאין לה שייכות עם השכירות החדשה. ויל"ע.

ה. הצדדים למעשה. למעשה נראה שיש להבחין בין שני המקרים האמורים: כאשר החוזה נחתם אחר תום ימי השכירות של השוכר הראשון, יש כמה צדדים לטובת השוכר החדש: א. דעת המשפטים ישרים שלכולי עילמא אין לשוכר הראשון דין מצרנות. ב. דעת המהרש"ם וסיעתו שעדיין היא מחלוקת. ג. דעת רוב הפוסקים שגם הט"ז מודה באופן כזה שאי אפשר לסלק את השוכר השני. ד. דעת ר"ת שאין בבתיים דין מצרנות כלל, וכדעת הסמ"ע שיש לצרפו עם צדדים נוספים. בפרט כשאין למצוא בנקל דירות להשכרה, אשר יש נוטים לומר שבוה המכל מודים לשיטת רבינו ז"ל (ראה קובץ הישר והטוב חלק ט עמוד ק"א והלאה).

ומאחר ונמצא דעת רוב הפוסקים שאין אפשרות לבטל את החוזה החדש באופן זה, ומאחר ובאופן כזה עולה מדברי המשפט שלום שאין השוכר הראשון נחשב מוחזק, אם כן נראה ודאי שאינו יכול לטעון קים לי כשיטת המיעוט שאף באופן כזה יכול לבטל את החוזה. אולם אם עדיין לא נחתם חוזה הבאים השוכר הראשון ואיש אחר יחד לשכור את הבית, יש להעדיף את השוכר הראשון, לצאת לזרוע השוכר, וכן כן מבואר להדיא בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קמ) המובא בפתחי תשובה (סק"ב).

לצד במקרה שהחוזה נחתם תוך ימי השכירות הראשונים וכעת רוצה השוכר הראשון לבטלו, הרי שבוה דעת הרבה פוסקים שהדין עמו. ומאחר ויש פלוגתא מיהו המוחזק, צ"ע לדינא מי יכול לטעון קים לי [בפרט שיתכן שהכל מודים שהוא אינו מוחזק, כפי שיש להבין מדברי המשפט שלום]. ויתכן שמאחר והוא דר בתוך הבית, אי אפשר להוציא מספק, שהרי בפועל הוא מחזיק בבית ואין להוציא מבח הסובבים שהשני הוא המוחזק.

מלבד כל האמור, כתב בקצות החושן שאם המשכיר אינו מעוניין להמשיך להשכיר לראשון היות ובני ביתו מרובין משל השני, רשאי להשכיר לשני. וכן הדין בכל אמתלא טובה שיש למשכיר, שיכול להעדיף את רעהו. ומדברי השבות יעקב נראה שאפילו בסתם יכול לטעון שהשני נוח לו יותר, אולם מנגד בפעמוני זהב מביא בשם כתב יד המהרש"ל שאי אפשר לטעון זאת סתם כך. ויתכן לבאר סברת השבות יעקב, על פי דברי הגר"א בביאור דעת הש"ע שאין דין מצרנות בשכירות, מכיוון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, והרי זה כמוכר בהמתנה שנתבאר בחחילת הסימן שאין בזה דין בר מצרא, אא"כ אין המוכר מקפיד. אם כן אף כאן, כל שהמוכר מעדיף את האחד מרעהו הרי זה בכלל הקפדה במקרה של מוכר בהמתנה ועל כן יכול לדחותו.

העולה לדינא:

כאשר המשכיר מעדיף את השוכר השני ויש לו סיבה טובה לכך, בוודאי שהשני עדיף. כאשר המשכיר אינו מקפיד; אם באו יחד, בוודאי שיש להעדיף את השוכר הראשון. אולם אם כבר נחתם חוזה שכירות עם השני, יש לחלק כך: אם הוא נחתם לאחר שתמו ימי השכירות, ונראה ודאי שאי אפשר לסלק את השוכר השני. ואם הוא נחתם בתוך ימי השכירות, צ"ע למעשה, ומסתבר שאי אפשר להוציא את השוכר הראשון מחזקתו.

