

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

התרת נדרים על חתימת הוראת קבע

דעות הראשונים

בתשובת הר"י מיגא"ש (שו"ת סי' קכו, הביאו באר הגולה י"ד סי' רלב סעיף יב) נשאל על שני אנשים שהייתה ביניהם שנייה ודברי ריבות והשלימו, וכל אחד מהם כתב לחבירו בכתב ידו בשבועות חמורות, שמהיום והלאה יותר לא יקניטו ולא ידבר עליו סרה, ונשאל אם יש תוקף לשבועה זו שלא הוציאו שבועה מפיהם רק כתבו בכתב ידם. והשיב: 'אם כתב בכתב ידו שבועה ונתן לו כתב ידו, חייב הוא לקיים מה שנשבע ואפילו שלא הוציא שם שבועה מפיו. ואם לא קיים דינו מסור לשמים, אבל אין לחייבו דבר בדיני אדם והואיל ולא הוציא שם שבועה מפיו'.

מבואר בדברי הר"י מיגא"ש שיש תוקף דין שבועה בכתבת השבועה ומחויב לקיים שבועתו, אלא שהוא מחלק בין דיני שמים לדיני אדם, שמאחר שלא הוציא שם שבועה מפיו אין לכופו בדיני אדם ואין דינו מסור אלא לשמים, והאחרונים ביארו טעם דבריו שמחלק בין דיני שמים לדיני אדם ויבואר להלן. ובשו"ת חתם סופר (ליקוטים ח"ו ס"ו ס"ד) כתב שהפוסקים שהקילו בשבועה שבכתב לגמרי, הוא מפני שלא ראו דברי הר"י מיגא"ש אלו שכתב להדיא שאף על פי שפטור מדיני אדם חייב בדיני שמים.

הרמב"ם לא כתב בפירוש הלכה זו, אך הרבה אחרונים (מהריב"ל ח"א כלל ו סי' מא, מהר"ם גלנטי סי' עד, מהרש"ך ח"א סי' קעב, משפטי שמואל סי' קכט, שב יעקב סי' מט ועוד) רצו להוכיח ממה שכתב (הלכות נדרים פ"ו הי"ח) לענין הנודר שלא ידבר עם חבירו, שהתירו הגאונים לכתוב לו בכתב. וז"ל: מי שנשבע או נדר שלא ידבר עם חבירו הרי זה מותר לו לכתוב בכתב, ולדבר עם אחר והוא שומע הענין שירצה להשמיעו, וכזה הורו הגאונים ע"כ. ומדבריו אלו הוכיחו, שדעת הרמב"ם שאין הכתיבה כדיבור לענין נדרים, שאם לא כן כיצד התיר לנודר שלא לדבר עם חבירו שהוא יכול לכתוב אל חבירו, ומכאן ראייה שאין הכתיבה כדיבור.

אמנם החוות יאיר (סי' קצד) וכן הנחלת שבעה (מהדורא בתרא סי' לח) דחו שאין הגידון דומה לראיה כלל, זאת משום שאף שבאמת דין כתיבה כדיבור, אבל בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ומאחר שבלשון בני אדם אין הכוונה כדיבור לכתיבה, לכן הנודר מותר בכתיבה כי כאשר נדר שלא לדבר לא הייתה כוונתו גם על כתיבה, ואין להוכיח מכך שדעת הרמב"ם שאין כתיבה כדיבור.

שיטת האחרונים שכתבה כדיבור

לדינא פסק החוות יאיר (שם) כי מי שכתב 'הריני נשבע לשלם' או 'הריני מקבל עלי באלה שבועה ובתקיעת כף', הדבר פשוט שהרי הוא כנשבע ממש ובדין יתחייב, ואף שהדיבור אינו מענין הכתיבה, מכל מקום לא יגרע כוח הכתיבה לענין קיום הדבר וכו', וזכר לדבר 'כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב', כי הוא דבר המתקיים יותר מהכל פי דיבור, גם מעשה ספי', והאריך להוכיח שבועה בכתב היא שבועה גמורה לחייב עליה קרבן ומלקות

המשך בעמ' ג'

לקראת סיום אירוע התרמה בו התבקשו בני הקהילה להירתם ולתרום למען ביסוס המוסד החשוב, חולקו דפי הוראת קבע בין האורחים עליהם התכבדו לחתום בתרומה יפה והגונה, כל אחד אשר נדבת ליבו. אחד המשתתפים שהתחבר לתכנים המרגשים שהוצגו באירוע חתם גם הוא על הוראת קבע חודשית בסכום נאה, כשהוא נלהב ושמח להיות שותף בהחזקת המוסד ובהמשך פעילותו.

אולם, כעבור כחצי שנה ההוראת קבע עליה חתם חזרה בשל היעדר כיסוי מספק בחשבון הבנק. כעת, לאחר שהתלהבותו הצטננה ושככה, וגם רבות לנוכח מצבו הכלכלי שאינו עומד ברף תרומתו החודשית הגבוהה, גמלה בדעתו ההחלטה לבטל את ההוראת קבע, וכעת בא ושאלתו בפיו, האם על מנת לבטלו עליו לעשות התרת נדרים.

תשובת מורינו הרב שליט"א:

בתורה כתיב (דברים כג כד) 'מוצא שפתיך תשמור ועשית פאשר נדרת לה' אלהיך נדרך אפר דברת פפיך, ופירשה הגמרא (ר"ה ה) 'שנדרת אפר דברת פפיך' היינו מה שהאדם חייב עצמו בפיו לתת לצדקה, ואפילו לא בלשון נדר שנעשה עליו מדין תורה כחייב כנדר, ואינו יכול לחזור בו אלא אם כן בהתרה. וכן פסקו הרמב"ם (מתנות עניים ה, א) והשו"ע (יורה דעה רנז, ג).

אמנם בשאלה זו שהתורם חתם על גבי דף ולא התחייב במפורש בפיו, יש לדון מצד מה שהאריכו האחרונים (ראה פתחי תשובה י"ד סי' רלו סק"א) אם דין 'כתיבה כדיבור', כלומר, כאשר אדם אינו מוציא מפיו דבר רק כותב בכתב ידו הריני מתחייב בשבועה ונדר, האם נידון הדבר כאילו דיבר ואמר את השבועה בפיו או לא.

שורש הספק הוא, האם מה שאמרה תורה בדיני השבועה (ויקרא ה ד) 'לבטא בשפתיים' 'לכל אשר יבטא האדם בשפתיים', זה דווקא כאשר הנשבע מוציא השבועה מפיו או שגם כאשר כותב לשון שבועה יש לכך תוקף חלות דין שבועה. ונחלקו בבאור דברי הגמרא (שבועות כו). 'לבטא בשפתיים' ולא שגמר בלבו להוציא בשפתיים ולא הוציא. האם הכוונה שבועה אינה חלה אף אם גמר בלבו אלא אם כן הוציא את השבועה בשפתיים בדוקא, או שעיקר הכוונה היא שבועה בלב אינה שבועה, אבל כל שהוציאה מכלל דברים שבלב, אפילו על ידי כתיבה הרי זו שבועה.

ויש להוסיף ולדון עוד גם לפי השיטות שכתבה כדיבור, מאחר ובנידון שלפנינו לא התחייב בכתב רק שחתם את שמו על טופס הוראת קבע, ויש לברר לשיטתם אם מה שחתם את שמו די בכך להחשיבו כאילו נדר לצדקה. מחלוקת זו ענפה וארוכה, והאחרונים נשאו ונתנו רבות בראיות מן השי"ס ומן הראשונים, ונבוא לדון בעיקרי הנושא וטעמו, ומה ההכרעה להלכה.

הלכה למעשה

משולחן מורינו הרב שליט"א

אמר יום הספירה באידיש

מי שאמר בטעות באידיש את מספר היום של ספירת העומר. האם יכול לספור בתפילה אחר כך בברכה?

תשובת מורינו הרב שליט"א:

במשנה ברורה כתב (סימן תפט סק"ה) בשם האחרונים שמותר לספור בכל לשון ובלבד

שיבין את אותו הלשון, ולכן מאחר שכבר יצא שוב אינו יכול לספור באותו יום בברכה, ומכל מקום אם לא אמר 'היינט' (=היום), לא יצא ויחזור לספור בברכה, כיון שאמירת 'היום' מעכבת¹.

השתתפות אשכנזי בחתונה לאחר ל"ג בעומר

אני מבני אשכנז, הוזמנתי לחתונה של בני ספרד המתקיימת אחרי בלג בעומר, האם אני יכול להשתתף בה, למרות שאצלנו נוהגים עדיין דיני ספירת העומר?

1 משנה ברורה (סימן תפט סק"ז) 'ואם לא אמר היום לית לן בה, משום דעיקר מצות ספירה הוא שיאמר היום כך וכך'.
2 שו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' תב) וכן כתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' צא)
3 מובא בקובץ מבית לוי פסקים מהגר"ש ואנר שמן הראוי להחמיר וילך רק לאחל מזל טוב בלי

להתחתן בימי ספירת העומר הוא על החתן והכלה ולא על שאר המשתתפים, ולכן הנהגים אבלות בימים מסוימים מותר להם להשתתף בחתונה שהחתן והכלה אינם נוהגים אבלות. וכתב שם עוד שאף בעבר ונשא באיסור, רשאים הקרואים לשמח עמו. שהרי כתוב בשו"ע (פי' תנצ"ס א) 'שאם קפץ וכנס שאין עונשין אותו, ואם יהיה אסור לילך אל

קדושה באמצע גזיזת ציפורניים

מצאתי את עצמי כוסס ציפורניים באמצע התפילה בבית הכנסת, מיהרתי ליטול ידים אך בטרם הספקתי להגיע לכיורים, הגיע החזן לקדושה. האם מותר לי לענות קדושה במצב כזה?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

לכתחילה צריך ליטול את ידיו לפני כל אמירת דבר שבקדושה כשיטת המקובלים⁸, אמנם כשאין לו מים לפניו מותר לו לענות ולא יפסיד אמירת קדושה⁹.

אחריות מוסד הלימודים על נזק מדליפת מי מזגן

בכיתת לימודים בתלמוד תורה דלפו מים מהמזגן על גבי ספרי הלימוד של הילדים והם נרטבו וניזוקו, האם צריך לשלם, ואם כן מי צריך? תשובת מורנו הרב שליט"א:

הנהלת התלמוד תורה פטורים מלשלם, מאחר ולא קיבלו על עצמם אחריות שמירה¹⁰. כמוכן שבאופן שיש ביטוח למצבים כאלו, ניתן לתבוע את חברת הביטוח שישלמו את הנזק, מאחר והסכימו להתחייב שהביטוח יכסה נזקים כאלו.

עבר להתעסק עם שדכן אחר, ומחמת אי נעימות התחייב לראשון כסף

ראובן הציע שידוך לשמעון, לאחר מכן לוי הציע אף הוא את השידוך, ושמעון משיקוליו העדיף להתעסק עם לוי, אלא שמחמת אי נעימות שהיתה לו מול ראובן שניסה להתערב, הוא אמר לו שחלקו מובטח לו בכל מקרה.

לאחר סגירת השידוך שמעון מסרב לשלם לראובן באומרו שהשדכן היה לוי, ומה שהבטיח לו מעות היה מחמת אי נעימות, האם חייב לשלם לראובן?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

שמעון חייב לראובן שליש כדן 'מציע ראשון', אך את מה שהבטיח לו מעות מחמת אי נעימות ובעבור שלא יתערב, אינו חייב לוי¹¹.

את המזגן, ובכך בעצם זה היה כמי שהבעיר את האש. אם כי גם בזה יש לדון שאפשר שאינו אלא 'גרמא', כי אין זה דוגמא לאש שמתפשטת מכוחו וכוח כוחו, אלא מתהווים שינויים במזגן ומצד התקלה נוצרת רטיבות שלא במקומה.

אמנם בנידון בית ספר או חדר, מצד דיני שמירה, ההנהלה לא לקחה אחריות על הפצצים, וגם אין את מי לחייב, וממילא דיני שמירה אין כאן. גם איש התחזוקה, אפילו אם ידע שיש לקלוט במזגן, הרי תיקון המזגן ורכוש המוסד אינו באחריותו. ומצד חוביבי אש, הרי המלמד אינו בעל האש ולא שייך לחייבו, והאחראי הכללי על התלמוד תורה לא ידע מזה וממילא נחשב הדבר כרוח שאינה מצויה, ועוד שלא הוא הדליק את האש, ובאופן שיש מערכת שמוליקה את המזגן, מלבד מה שהרטיבות היא גרמא כ"ל, הרי שגם ההפעלה היא במצב של גרמא ולא כהבערת אש. נמצא שאין כאן מי לחייב, אלא יש ביטוח למצבים כאלו, שהביטוח מקבל את השמירה, ואז יש לתבוע את הביטוח שישלמו על הנזקים הללו.

11 ראה בהרחבה בספר מכתלי בית הדין (ח' ס' כד). והנה בעלמא כשמתחייב שכר עבור שלא יפיע, דעת התחם סופר (פ"ה י"ד סי' ט) והכסף הקדשים (סי' קפ"ה ט"ז א) שלא חלה ההתחייבות, אמנם אף לדעת המחנה אפרים' (שכ"ח סי' י"ח) שאם התחייב לפועל שלא יתעסק במסחר, חלה ההתחייבות, כאן אינו חייב, משום שהטעם לדבריהם שההתחייבות חלה היא מאחר שהפועל הפסידו או שמנע ממנו ריווח בעקבות דברי בעל הבית, משא"כ כאן שבלאו הכי לא היה חייב להמשיך עמו ונמצא שלא הפסיד כלום.

רעה שורה על ידיו. מכל מקום שמיעת שיעור תורה דינה כהרהור.

10 בחיובי נזקי ממון, מצינו שהנכנס לחצר חבירו ברשותו, והזיק אותו שורו של בעל הבית, חייב בעל השור. וראה ברמ"א סימן שפ"ט (ס"ו) דהא דפטור ברשות המזיק דוקא שנכנס ללא ברשות, אבל נכנס ברשות, כגון פועלים הנכנסים לחבוע שטרן, ונתחן שורו של בעל הבית, חייב. והוא שיטת הרא"ש. אמנם כאן החיוב של מים שנשפכו מהמזגן, אין להם גדר חיוב של שור אלא גדר של חיוב מצד אש, יען שהדבר ל"אבנו סכינו ומשאו שפנלו ברוח מצויה' שחייב לשלם, ובכה"ל כתב השו"ע (ח"ח סימן ת"ח ס"ד) המשאל מקום חבירו להגדיש בו, והגדיש והטמין בו כלים, והמשאל הדליק אש ויצאה דליקה ששרפה את הגדיש והכלים של חבירו אינו משלם רק דמי הגדיש. ועיין בסמ"ע (שם ס"ק י"ז) שמבאר שמאחר שעשה את האש בשלו כלו חציו ופטור, ולא אמרין שקיבל עליו אחריות שמירה, לכן אינו משלם אלא מה שחייב מצד דיני אש, דהיינו דמי הגדיש ולא דמי הכלים. ורבותי קמ"ל אף לשיטת הר"ף והרמב"ם שחולקים על הרא"ש ופטורי לבעל הבית שהזיק שורו לשור הנכנס ברשות, הו"א דמדודו באה כיון דמ"מ הדליק האש בידים, קמ"ל דאינו חייב אלא על הגדיש מדין אש.

ובאופן שאדם נכנס לבית חבירו לסעודה ולפתע יורד מים מהמזגן והכובע שלו נרטב, המזגן הוא בגדר חיוב של 'אש' שהולך ומזיק, ומצד דיני אש יש לחלק בין אם ידע שיכול לרדת מים שזה נחשב כרוח מצויה חובי, לבין אם לא ידע והדבר אירע בפתע פתאום שהחל להיות נשפך מים מהמזגן שנחשב לרוח שאינה מצויה ופטור. אך כל זה אם הבעל הבית הפעיל

אוזני המן שעבר עליהם הפסח - בהפתעה מעשה במשפחה שענרכה מוקדם ואת מתנות ה'אפיקומן' הזמינו מבעוד מועד. עוד יותר מחודש לפני פסח ביצעו הזמנה גדולה של משחקי ילדים מחו"ל, ולמרות שהוזהרו מראש שזמן המשלוח עלול להתארך עד לכדי חודש ואף יותר, אך המחיר הנמוך משמעותית מהמחיר המקובל בארץ ישראל הווה את השיקול להזמין על אף ההמתנה הארוכה.

ביום ראשון שלאחר שבת אסרו-חג, צעדו לסניף הדואר המקומי לבקש את החבילה שהגיעה רשומה על שםם בערב חג הפסח. בתוך החבילה ציפתה הפתעה מוזרה. מסתבר שהיצואן הגוי מכין ושולח את ההזמנה מיד כשהיא מתקבלת בחנותו, וכל העיכוב מתרחש בחברות השילוח שמחכות להצטברות סחורה רבה להוזלת המשלוחים. לכבוד פורים רצה היצואן להפתיע את לקוחותיו הישראלים, הוא מצא מארזים קטנים בהם 'אוזני המן' שיוצרו בסין בכמות גדולה בהשגחת אחת הכשרויות המהודרות, הוא רכש כמה מאות מארזים וצירף אחד לכל משלוח שיצא לישראל בשבועות שלפני פורים.

מתוך הרגל כמעט זרקו את ה'הפתעה' כחמץ שעבר עליו הפסח. אך בתם הקטנה רצתה לאכול את ה'הפתעה' וברצונם לברר: האם ישנה בעיית כשרות של 'חמץ שעבר עליו הפסח' בעוגיות 'אוזני המן' אלו, שהרי לא שילמו עליהן כלל, ואולי נחשב הדבר שהם נשאו ברשות הגוי עד לקבלת החבילה?

תשובת מורנו הרב שליט"א:

מאחר והעוגיות שהו בימי הפסח אצל חברת הדואר היהודית, דין העוגיות כחמץ שהיה ברשות ישראל בפסח, ותלוי אם חברת הדואר מוכרת את החמץ שברשותה לגוי⁶.

6 ראו שו"ת אגרות משה (אור"ח ח"א סי' קמ"ז) אודות חבילות חמץ שנשלחות בדואר. במקרה שהחבילה הגיעה לדואר בארץ ישראל רק אחר הפסח, הרי החמץ היה עדיין של הגוי, ומותר לאכול לאחר הפסח. אולם כפי שצוין בשאלה הגיע החמץ לדואר בארץ ישראל כבר לפני הפסח, ומאחר שלחברת הדואר היהודית יש 'אחריות' כלפי המנען על תכולת החבילה, הרי זה חמץ ברשות ישראל. ולכן אם בוצעה מכירת חמץ כדון בידי חברת הדואר מותר לאכול את החמץ, ואם לא ידוע שהחמץ נמכר לגוי, אסורות העוגיות באכילה.

7 אדם שגורו את ציפורניו צריך ליטול ידיו משום רוח רעה השורה עליהן, כמבואר בשלחן ערוך (אור"ח סי' ט' ס"ד) ובמשנה ברורה (סי' ק"ח).

8 בשולחן ערוך (שם ס"כ"ז) כתב שמותר בדברי תורה. אך לפי זוהר הקדוש (קדמית ז' ובפ"ת י"ב קפ"ד ז'), גם כשידיו חייבות נטילה מחמת רוח רעה גרידא אין לומר ברכות ולא ללמוד תורה ושאר דברים שבקדושה עד שיסיי הרוח רעה מהם על ידי מים. ועיין שולחן ערוך הרב (מהר"ח סי' א') ובסידורו. (סי' ד' סק"ט) בשם הב"ח, יוסף ומהר"ם די לונגאנו, כ"ח" (שם ס"ק) בשם עוד מקובלים.

9 במשנ"ב (סק"א) הכריע לענין מחלוקת השו"ע והמקובלים כי 'ואוי להחמיר ביש לו מים'. וראה בשו"ת מהר"ם חלק ד' (סימן קמ"ח) ששמע מהג"מ אבד"ק זלאטשוב בעל שו"ת מה"ש אשכנזי שגברו בניו מבעל ה'שיב משה' שהיה נושא ונותן בדברי תורה בעודו נוטל ציפורניו ואף שהיה רק שומע נטילת צוהה לו לומר הטיחה לפניו בשעת נטילת ציפורניים הרי שומע כעונה. גם לפי שיטת המקובלים (ראה שולחן ערוך הרב סימן י' סק"ף ז') שיש להיזהר שלא ללמוד תורה בפיו בעוד שרוח

מעשה בשבע ברכות שנערך בבית, לאחר הסעודה בה שרו ושימחו את החתן, ועמדו כבר לפני הגשת המנה האחרונה, המכנינים שרצו להרשים הכינו כל מיני פירות מגולפים על גבי גלידה קרה, ההכנה המורכבת של המנה אחרונה גרמה לעיכוב גדול. השעה התארכה והמוזמנים יושבים וממתנים, ביתניים שרו עשר סוגי 'עוד ישמע', ושבע ניגוני 'אשר ברא', ועוד כמה ניגוני הודאה, ובסוף אפילו רקדו בצפיפות בסלון הקטן. לאחר שכלו כל הקיצין החליטו הגברים שככל הנראה אין מנה אחרונה, והתחילו לשיר 'שיר המעלות', נטלו ידים למים אחרונים, והמברך כבר התחיל 'רבותי מיר וועלן בענטשען', אז יצא המלצר מהמטבח עם טענה, היכן שעושים כזה דבר, לאחר כזו הענה רבית ופשוט מרגלים על המנה האחרונה המושקעת. לא עזרו כל ההסברים, שיאכלו את הגלידה לאחר ברכת המזון והשבע ברכות, נשאו לטעון שאנשים יברחו ביתניים, והתעקשו שיאכלו עכשיו בדוקא לפני ברכת המזון:

ויש לעיין בשלש שאלות: א. האם צריכים לברך שוב ברכה ראשונה. ב. האם צריכים לברך ברכה אחרונה. ג. האם מועיל בזה דעת בעל הבית. ונבארם אחד אחד:

האם צריכים לברך שוב ברכה אחרונה

בשו"ע או"ח (סימן קע"ט ס"א): גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך ברכת המזון. ואם מותר לכתחילה לעשות כן ע' במשנ"ב (שם סק"ב) וז"ל: והנה יש כמה פוסקים דס"ל דאין איסור לאכול אף בנטל ידיו ורק שיברך המוציא מתחלה וכ"כ האחרונים להקל, ורק דאחר אכילתו יטול ידיו שנית שתהא סמוכה נטילה לברכה, אלא דלכתחלה דעת הבי"ח והמ"א דצריך ליהרהר בזה. ובנידון דידן שנמצאים במצב של אי נעימות הרי זה ככדיעבד ואפשר לברך.

האם צריכים לברך ברכה אחרונה

בביאור הלכה (סימן קע"ז ד"ה למשך ידיו) הביא מחלוקת האחרונים בנושא ולבסוף מחלק בין דייאס וכדו' שהם דברים הבאים מחמת הסעודה, למאכלים שאין הדרך לאוכלם בתוך הסעודה, וז"ל: 'ואם נטל הכוס לברך דהוא היסח הדעת גמור וכמבואר בסימן קע"ט, לכאורה אף בזמנינו אין לך סילוק סעודה יותר מזה, ואם אכל אח"כ איזה דבר, יש לו לברך תחלה וסוף, ולא נפטר בבהמ"ז, וכי' ולבסוף יהיה צריך ברכה אז וכ"כ הגר"ח בפשיטות וכ"מ מהמ"א (סימן רח סק"ד), אכן המאמר מרדכי (שם בסק"ה) חולק על ע"ז ע"ש, ובדברים הבאים מחמת הסעודה נראה ודאי דיש לסמוך על דעתו שלא לברך דבלא"ה יש ראשונים דסביר דהגמרא לא קאי על דברים הבאים מחמת סעודה וכנ"ל ע"כ. ולמרות שהוא מכריע בדברים הבאים מחמת הסעודה שא"צ לברך, לא הכריע בדינו של גלידה ושאר מאכלים שאינם מגיעים מחמת הסעודה, אך נראה מתוך דבריו שנוטה שיברך ברכה אחרונה.

האם מועיל בזה דעת בעל הבית

בסימן קע"ט ס"ב מי שסומך על שלחן אחרים אפילו אמר הב לו ונברך ס"כ הוא היסח הדעת עד שאירם בעל הבית. ולפי זה לא מבעי בכל האורחים שהם בחינת אורחים וסמכו אתכא דבעל הבית, אלא אפילו הבעל הבית בעצמו אם אין לו מושג מה קורה במטבח הוא ג"כ נחשב לאורח לגבי זה. אך שהחבר כתב דינו לגבי זה ה"ל ונברך ולגבי א"ם נטל ידיו שחבר יותר חמור הביא הבי"ח (שם ד"ה אפילו) מחלוקת בזה ומהפמ"ג (סק"ג בא"א) משמע, דאם נטל ידיו אמרין דמסתמא בודאי הסיח דעתו בכל גווני, וכי"כ בחי' רע"א בשם תשובת פרח שושן, אך בספר מטה יהודה חולק ע"ז ע"ש וכן בספר מנחת שמואל. ונראה מדברי הביה"ל כספק שלא הוכרע דאמרינן ביה ספק ברכות להקל.

העולה לדינא:

כשרוצה לאכול מנה אחרונה לאחר שכבר נטל ידיו: כשיש דעת בעל הבית אין צריך לברך כלל [מכיון שהוא ספק וספק ברכות להקל], אך במקרה שהוא לבד בביתו, לכתחילה לא יאכל ובמצב של בדיעבד יברך ברכה ראשונה, ואם אכל לכאורה יצטרך גם ברכה אחרונה על הגלידה.

ולא מפי כתבם, אלא שמכל מקום שבועה חלה גם בכתב משום שהכותב 'אחשיבה' לכתבו להיות כדיבור, והוא מדין ידות הנדר וכינויו, שכמו שמצינו שכתב מועיל כמו דיבור לענין המתחייב לחבירו ממון, לכן מועיל בשבועה ונדר להחשיבו אצלו כדיבור.

החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רכז ד"ה ואחר) כתב שהכתובה נלמדת מקל וחומר מדיבור. וביאר כי מה שהתורה אמרה 'לבטא בשפתים' זהו לרבותא, וכדי להשמיענו שאפילו כאשר רק ביטא בשפתים הרי הוא מתחייב קרבן, ומזה למדנו, אם כשמוציא הרהורי מחשבתו על ידי הבל פיו מתחייב לקיימו ועובר בלא יחל, כל שכן כשהוציאם על ידי כתובה. ואמנם הוסיף החתם סופר (שם) שכיון שחיוב מלקות על שבועה הם על כך שהוציא שם שמים לבטלה בדרך שבועה, ממילא אם נשבע בכתב שבועה לשיעור, או שכתב שזוא כגון שכתב על זהב שהוא אבן, אינו לוקה, משום שאיסור מוציא שם שמים לבטלה זהו דוקא במוציא בשפתי.

עוד הוסיף, שמכיון ששבועה בכתובה נלמדה מקל וחומר, אך גם כאשר כתב שבועה להבא, שלא יעשה או שיעשה, ועבר עליה אינו לוקה, שאף שמתחייב לקיים כתיבתו, מכל מקום כיון שבפסוק כתוב 'לְבַטֵּא בְשִׁפְתֵי' וְכָל הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה, אלא שמכוח ק"ו באים לחייבו גם בכותב שבועה, אם כן יתכן שאומרים בזה שאין עונשין מן הדין.

טעם הר"י מיגא"ש שחייב בניני שמים ולא בניני אדם

ובזה פירש החתם סופר את דברי הר"י מיגא"ש (הג"ל) שמי שכתב שבועה בכתב ידו, דינו מסור לשמים לקיים שבועתו, ואין לחייבו דבר בניני אדם הואיל ולא הוציא שם שבועה מפיו, וביאר שהוא סובר ששבועה בכתב הוי שבועה, אלא שמכל מקום פטור מדיני אדם משום שאין עונשין מן הדין, ואף אין בית דין נוקטין לו כלל אפילו להוציא ממון, כמו שכתב התוספות (ב"ק ד' ד"ה ועדים) שאין עונשין מן הדין אפילו עונש ממון.

בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן ב אות יא) פירש דברי הר"י מיגא"ש, שמה שחייב בניני שמים, זהו משום שהטעם שהשבועה חלה בכתב זהו משום קבלה בלב, ואין זה בגדר 'דברים שבלב' מכיון שעל ידי השטרות ידועה כוונת לבו לכל העולם, אלא שבדיני אדם אי אפשר לחייבו בזה, כיון שיכול הוא לומר שהיה אנוס לכתוב את השטרות ושלא קיבל שבועתו בלב, אך בניני שמים על כל פנים חייב.

אמנם בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן תרה) כתב שאין כוונת הר"י מיגא"ש ששבועה חלה על ידי כתיבה, אלא טעמו שצריך לקיים שבועתו משום 'שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עִוְלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ קִבּוֹ' (צפניה ג, ג), אבל מדין שבועה אינו חייב, ולכן אין בית דין כופים אותו לקיים השבועה ואינו נפסל לשבועה ולא לעדות אם לא קיים שבועתו.

חתימה בלב כתובה

בנידון זה שחתם על הוראת קבע ולא כתב בפירושו את התחייבותו לתת לצדקה, הדבר נכנס למחלוקת הפוסקים אם דווקא שכתב בכתב ידו לשון נדר ושבועה מתחייב לשיטה זו שכתובה כדיבור, או שגם אם סופר כתב נדר או שבועה, והנודר או הנשבע רק חתם שמו על כך.

לדעת הגר"ש קלוגר (שו"ת האלף לך שלמה יו"ד סימן רמז, טוב טעם ודעת מהדו"ק סימן ט) אפילו אם שבועה חלה על ידי כתיבה, היינו דוקא כשהוא כתב בעצמו, אבל אם אחר כתב והוא רק חתם אינו כלום, והוכיח שכן סובר גם הנודע ביהודה (יו"ד סימן סח סוד"ה ועתה). וכן דעת הבית יצחק (יו"ד ח"ב סימן נב אות ו) והנפש חיה (לאב"ד קלאיש יו"ד סימן סח ד"ה ומעתה וסימן נטר). אמנם מצאנו שריבם חולקים שאף חתימה בלב מועילה להתחייב בשבועה ונדר. החתם סופר (שם) כתב שגם אם הסופר כתב נוסח קבלת נדר ושבועה במקומו, והנשבע רק חתם שמו על כתיבה זו, נחשב כנשבע אף שלא כתב בעצמו 'הריני נשבע', וכמו שמצינו בגט כריתות שאף שהגט נכתב בלשון הבעל שאומר לאשתו הרי את מגורשת לי והרי את מותרת לכל אדם וכו', והיינו משום שצריכים שהבעל יאמר כן לאשתו, עכ"פ הכתב גופיה נחשב כאמירת הבעל ובמקום דיבורו, וכמו כן לענין שבועה כאשר הסופר כותב בגט הנוסח 'הריני נשבע', והבעל דבר חתם תחתיו הרי זה כנשבע בפועל ממש. אמנם ראה מה שתמה בשו"ת דברי חיים (יו"ד ח"א סימן יב ד"ה והנה) על ראיית החתם סופר מכתבת גט לשבועה.

וכן נוטים דעת הרבה מגדולי הפוסקים שחתימה לבד מועילה, ראה בשו"ת מים רבים (יו"ד סימן סח, ציין לדבריו בפתיח תשובה סימן רלו סק"א) ובתשובות נודע בשערים (מהדו"ת יו"ד סימן כג, הו"ד בשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן שלה) שעל ידי החתימה הרי הוא מגלה שבלבו הוא מסכים למה שנכתב ובהכי סגי דהוי כידות נדרים, וכתב שגם מדברי הקצוה"ח (סי' רז סק"י) משמע שאם ידע מה שנכתב הרי שחתימתו ידו כמו שבועה, וכן נקט בפשיטות בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' ג).

נדר וצדקה במחשבה

הנה בעיקר הדבר יש לדון במי שכתב נדר לצדקה גם מצד מחשבתו בלבד, כי הנה המ"א בשני מקומות (יו"ד סי' רנח סי"ג ובשו"ע חו"מ סי' ר"י"ב סי"ח) הביא את מחלוקת הראשונים אם מהני נדר בלב לצדקה, ובשניהם הכריע כדעה שהנדר חל במחשבה.

ובתשובת רעק"א (כת"י ירושלים תשכ"ה סי' ע, ומובא בשו"ת בית מאיר סי' א) כתב לדקדק בלשון הרמ"א, שבהלק יו"ד כתב 'והעיקר כסברא הראשונה', ובחלק חו"מ כתב 'ויש להחמיר כסברא הראשונה', וביאר הטעם ששינה לכתוב רק 'להחמיר', כי אף שיש להחמיר בספק נדרים זהו רק מצד הנודר שעליו להחמיר ולקיים נדרו, אבל בית דין לא יוציאו מידו אף אם הוא מודה שחשב בכך מפני שהדבר שנוי במחלוקת, ועל כן בהלכות נדרים שהנידון רק על החיוב של הנודר כתב 'והעיקר כסברא הראשונה', אבל בחו"מ שזו הוראה לבית דין לא כתב בלשון הכרעה משום שאכן אין זה הכרעה מוחלטת אלא רק מחמת חומרא שצריך לצאת לנפשו ידי שמים, אבל בית דין אינם כופין אותו.

ואכן יש לתמוה על הפוסקים שכתבו שחייב מתחייב בכתובה שאינה כדיבור, ותיפוק ליה מצד מחשבה בנדר שפסק הרמ"א 'להחמיר'. ובאמת רק השבות יעקב (ח"א סי' עב) והבית יצחק (יו"ד סי' פה) והבית שלמה (יו"ד ח"ב סי' קט) והאחיעזר (ח"א סי' לד) נתנו טעם

עיי"ש. [ובסימן טו החוות יאיר סתר משנתו, כמו שהעירו השבות יעקב (שיבא להלן) ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' קנא אות ב), אך כתב השבות יעקב שמכל מקום דברי החוות יאיר האחרונים (בסי' קצד) הם עיקר להלכה].

ראיות שכתובה כדיבור

החוות יאיר (סי' קצד) מוכיח שכתובה כדיבור מכך שהוצרכה התורה למעט עדות בכתב מהפסוק (דברים יט טו) 'על פי שנים עדים', ודרשו חכמים (גיטין עא.) 'מפיהם ולא מפי כתבם', ואם כתיבה אינה כדיבור לא היה צריך למעט מפי כתבם. עוד הוכיח החוות יאיר (סי' טז) ממה שכתב בשולחן ערוך (או"ח סי' מז ס"ג) 'הכותב בדברי תורה אע"פ שאינו קורא, צריך לברך', והרי כתב השולחן ערוך (שם ס"ד) שאין מברכים על הרהור בדברי תורה ומכך שעל כתיבה צריך לברך, מוכח שהכותב בדברי תורה הרי הוא כמדובר שכתובה כדיבור.

הוכחה נוספת מביא השבות יעקב (שו"ת ח"א סי' קנו) מקושיית הגמרא על דברי רב (גיטין עא.) שחרש יכול לגרש מתוך הכתב, והקשו בגמרא ממה שנתמעט אילם מקרבן שבועת העדות מקרא ד'אם לא יגיד' (ויקרא א), וקשה מדוע צריך פסוק לפטור אילם משום שאינו בר הגדה, הרי יש לפוטרו משום שאינו יכול להישבע שאינו יודע עדות, וכיצד יתחייב האילם קרבן שבועה, ומוכיח מזה שהגמרא נקטה כדבר פשוט שהאילם אכן יכול להישבע על ידי כתיבה.

והסיק השבות יעקב ששבועה חלה בכתב, וכתב דזו כוונת הרמב"ם (רפ"ב נדרים ורפ"ב שבועות) שכתב שלגבי נדרים ושבועות מהני 'בין אם נשבע בפיו, ובין אם ענה אמן, או דבר שעניינו כענין אמן, שהוא קבלת דברים', ששבועה בכתובה היינו 'דבר שעניינו כענין אמן'. ואף שבתורה כתוב שבועה ונדר על ידי דיבור 'מוֹצֵא שִׁפְתֵיךָ תִּשְׁמַר' (דברים כג כד) מכל מקום די גם בכתובה, ומה שאמרו 'עד שיוציא בשפתיו' (שבועות כז) היינו רק לאפוקי כאשר חשב בליבו בלבד ולא הוציא בשפתיו, אבל באופן שעשה מעשה בגופו על ידי הרכנה או על ידי כתיבה ודאי שזוהו שבועה גמורה, דמה לי עקימת שפתיו דמה מעשה או הרכנה ומעשה בשאר גופו.

שיטת האחרונים שאין כתיבה כדיבור

רבים מן האחרונים (מבי"ט ח"א סימן רמז ור"ב סו"ס ט, מהר"ם גלאנטי סימן קכב, מהר"א מורח"י סימן עג, וראה בשיירי נכסת הגדולה יו"ד סימן רי הגהות הטור אות ו שהביא כן מהרבה פוסקים) כתבו כדבר פשוט ששבועה אינה חלה על ידי דיבור, וכפשוטו של מקרא שכתבה תורה (ויקרא ה ד) 'לְבַטֵּא בְשִׁפְתֵי' וְכָל הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה וְכָל הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה, ובלא ביטוי בשפתיו אין זו שבועה, ולכן אם כתב שבועה ולא הוציא שום דבר מפיו לא הוי שבועה כלל.

דחיית הראיות שכתובה כדיבור

בשב יעקב (סי' מט) השיב על הוכחת החוות יאיר מעדות, שבעדות היה מקום לומר שאינו אלא גילוי מילתא שבאים לספר לבית דין את עדותם וזה נתמעט ב'מפיהם ולא מפי כתבם', שהתורה הצריכה שישמעו בית דין את העדות מפי העדים, ואמנם במקום שצריך דיבור לא תועיל כתיבה.

מהרי"א ענין (שו"ת סי' ה) כתב לדחות הראיה מעדות בדרך אחרת, שלא אמרה תורה בפרשת עדות 'דיבור' אלא 'הגדה', והגדה עניינה להעביר את הסיפור לבית דין בכל צורה שתהיה, אם על ידי דיבור ואם על ידי רמיזה או בכל דרך אחרת, ומביא שמצינו כמה פסוקים שנאמר בהם לשון הגדה אף שלא היה שם דיבור.

כתיבה כדיבור בחרם דרבנן שלא להדפיס ספר

בפתיח תשובה (יו"ד סי' רלו סק"א) ציין עוד למה דנו הפוסקים בענין הסכמות שנותנים רבנים על הדפסת ספרים ומחרימים שלא ידפיס אדם אחר ספר זה ושלא ישיגו גבולו. בשו"ת תפארת צבי (יו"ד סי' סב) הביא שדעת המהר"ם בנעט שחרם הרבנים אינו חל כיון שכתובה אינה כדיבור, אולם התפארת צבי נחלק עליו שאף אם נאמר ששבועה אינה חלה בכתובה, חרם חל אף בכתובה. בשו"ת נודע בשערים (מהדו"ת יו"ד סי' כג) כתב כי דוקא חרמים שמחרימים הגדולים חלים גם בכתובה, משום דלא בעינן רק דעתם והסכמתם, אבל מה שמקבל אדם על עצמו בחרם מחמת שרוצה אדם לאסור על נפשו, הרי זה מעניין נדר ואינו חל בכתובה.

הטעם שמועיל כתיבה כדיבור בשבועה

מצינו כמה טעמים לבאר מדוע כתיבה כדיבור לענין חלות שבועה על ידי שבועה. ובאמת כי מראיות החוות יאיר' משמע שסובר שזוהו כאילו דיבר ממש, וכן הדין בכל מקום שצריך אמירה, כתיבה הרי היא כדיבור ממש לכל פרטי. ואכן הרי"א ענין (שו"ת סי' ה) תמה, כי אם כן יאסור לכתוב שם שמים, שהרי אסור להגות את השם באותיותיו, והכותב הרי הוא כהוגה את השם באותיותיו. כמו כן אם יכתוב פרשת שמע, וכי יצא ידי חובת מצות קריאת שמע, או אם יכתוב היבם 'לא חפצתי ליבמה' או שהיבמה תכתוב 'מאן יבמי' וכי תועיל כתיבתם במקום דיבור, וכן בברכת המזון ושאר המצוות התלויות בדיבור או בשבועות ונדרים שאמרה בהם תורה (ויקרא ד ד) 'לבטא בשפתים' לא מסתבר לומר שתועיל בהם כתיבה.

אמנם הפוסקים המאוחרים, הגם שהסכימו לדינא כי שבועה חלה על ידי כתיבה כשית החוות יאיר אבל לא מטעמיה. וכן בשערי תשובה (או"ח סי' תפט סק"ו) כתב לענין ספירת העומר, שנראה לו כי אף אם ננקוט בשבועה שכתובה כדבור, יש לומר שכל זה רק במקום שהדבור עצמו אינו אלא לגלות על מחשבת הלב, אבל בספירת העומר לא תועיל כתיבה וכמו שלא יועיל אם כותב קריאת שמע ותפלה וקריאת המגילה שבוודאי צריך להוציא הדברים בפיו.

ומצאנו כמה טעמים לבאר הטעם שמועילה שבועה בכתב: הגר"ש קלוגר (נדרי ורחין ח"ג סי' רי אות ג-ו, סי' רכז אות מב), ובשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק סי' ט) ביאר שזוהו מדין 'ידות נדרים', כי אף שבאמת עיקר שבועה היא כדיבור ממש וכמו שכתב 'לבטא בשפתים', ומצד עיקר שבועה וודאי שאין חלות שבועה על ידי כתיבה כמו שעדות בכתב פסולה משום 'מפיהם

מזווה בדירת אירוח לשבת אחת (ב)

הירושלמי (סוף מגילה) שאמרו שמצות מזווה נוהג אפי' בשבת, ופי' הקרבן העדה הכוונה שגם בשבת חייב לצאת מדירתו כשאין לו מזווה, אמנם האחרונים המתירים מבארים את דברי הירושלמי כמו שפי' המהר"ם בנעט (שם) שהכוונה שגם בשבת מקיים מצות מזווה כשקבוע בפתחו (עי' גדולי הקדש סי' רפה בסוף דבריו).

להפקיר זכותו:

אי מהני להפקיר זכות ההשתמשות שיש לו בדירה: הנה לגבי המפקיר את ביתו שלו, מה"ת פטור ממזווה כדאיתא בגמ' (קלא:). ואם ממשיך לדור בה אחר שהפקירו, עי' מש"כ מקדש מעט (רפ"ה סק"ה) בשם מאירי דהוי כמו שואל דפטור עד ל' יום, אך מפסקק שם עליו, עיי"ש.

ולגבי מי שדר בבית אחרים בשכירות או בשאלה ורוצה להיפטר מחיוב מזווה, דעת הגר"ח קנייבסקי (דעת נוטה, מזווה הערה 440) דמהני להפקיר זכותו. וכן בתשובות והנהגות (ח"א סימן תרמא) דן באורך ומסיק דעד ל' יום מהני ע"ש.

הפקר בשבת: לענין אם מותר להפקיר ביתו בשבת במקום מצוה כה"ג (כמו בגוונא דידן שמפקיר זכותו כדי שלא ידור בבית שיש בו חיוב מזווה), נחלקו בזה הפוסקים, עי' במגן אברהם (סו"ס יג) שמבואר מדבריו שמותר להפקיר טליתו או ביתו בשבת כדי שיפטר מחיוב ציצית ומזווה, ואינו דומה לנותן מתנה דאסור כשאינו לצורך שבת, ואילו רבי עקיבא איגר שם חולק עליו והביא מכמה פוסקים שאסור להפקיר נכסיו בשבת, משום דדומה למקח וממכר.

ובעצם הענין לגבי הפקר בשבת, מצאתי שכבר האריכו בזה עוד הרבה אחרונים, ויש שהוכיחו מכמה מקומות בש"ס שאין איסור להפקיר בשבת, ואכמה"ל (ועי' שדי חמד מע' ה סי' ק). ולענין הלכה נראה הכרעת הפוס' שיש להחמיר, אם לא כשיש הכרח לצורך מצוה.

וראה בספר שערי המזווה (פ"א הע' ס') שכתב בשם רב וואזנר זצ"ל, שדעתו שמאחר שנקטי' להלכה שמדינא אין איסור לדור בבית ללא מזווה, א"כ למה יפקיר, הלוא נקטי' שאסור להפקיר בשבת, זולת בשה"ד כמו בחמץ בפסח (או"ח סי' תמד) או לגבי שביתת בהמתו (או"ח סי' רמו, עי' כף החיים שם סקמ"ז), שאז התירו כדי שלא יכשל באיסור.

מאידך במקדש מעט (רפה סק"ג) כתב, שמאחר שיש מח' אי צריך לצאת מדירתו, אפשר דנכון להפקיר. אך מעיקר הדין גם הוא מודה שאין חיוב להפקיר, וכמ"ש להדי' בגדולי הקדש (שם בסוף), והוא מטעם אחר, עפ"י דברי המגן אברהם (סי' תמו סק"ב עפ"י תוס' בפסחים) לגבי חמץ, שכאשר בדעתו לבערו אינו עובר עליו משום בל יראה, א"כ גם כאן דעתו לקבוע מזווה אחר השבת.

העולה לדינא:

לקבוע מזווה בשבת, ברוב האופנים יש בזה איסור מלאכה לכו"ע.

אי אפשר לקבוע מזווה ע"י גוי או קטן.

נחלקו הפוסקים אם יש איסור לדור בבית שאין בו מזווה, או שיש רק חיוב על דרו בו ביום ועשה' לקבוע בו מזווה, ולמעשה הכרעת רוב הפוסקים לקולא, ובפרט בשבת שאין אפשרות לקבוע מזווה, ולכן א"צ לצאת מן הדירה, אפי' שיש לו דירה אחרת לילך שם.

מהני להפקיר זכותו שיש לו בדירה, ובכך נפטר מחיוב מזווה. אך בשבת עדיף שלא יפקיר, כי יש שיטות הסוברות שאסור להפקיר בשבת, משום דהוי כמו קנין האסור משום מקח וממכר.

בשבת: הנה בשבת שאי אפשר לקבוע מזווה [וכן בכל אופן אחר בימות החול שאין לו מזווה להשיג] אין צריך לצאת מדירתו אם אין לו מקום אחר לדור, כמו שכתב פתחי תשובה (י"ד סי' רפה סק"א) בשם פרי מגדים (או"ח סי' לח א"א סקט"ו), והכל כמו שנתבאר בשו"ע או"ח (סי' יג) לגבי ציצית, ושם מבואר דבשבת [או במקום שאין להשיג מזווה] אין צריך לפשוט טליתו אפי' באופן שיש רק בזיון קטן, והטעם כי מאחר שאינו יכול לעשות ציצית, אין לו חיוב מה"ת לקיים המצוה, אלא יש לו איסור דרבנן בלבד ללבוש הבגד, וזה נדחה מפני כבוד הבריות.

ויותר מזה מבואר במגן אברהם (סי' יט סק"א) דמזווה עדיף וקיל טפי מציצית, דמזווה לא הטריוח רבנן לעקור דירתו, משא"כ בציצית אם נפסק הציצית מחויב לפשוט מיד (אם לא במקום בזיון גדול, עי' פמ"ג שם). ומשמע מזה דאפי' במקום שיש להשיג מזווה, מ"מ בינתיים עד שמשגי א"צ לצאת מדירתו אפי' מדרבנן, ואפי' במקום דאיכא רק גנאי קטן או דאיכא טורח לעקור דירתו, דאל"כ לא עדיף מציצית. ויל"ע בזה. (ועי' בשו"ת ציץ אליעזר (יג נג) מש"כ להשוות דברי המג"א אלו עם הפמ"ג הנ"ל).

למעשה בנידו"ד:

הנה עפ"י הנתבאר שא"צ לצאת מדירתו בשבת במקום שיש בזיון קטן, נראה בנידון דידן שאם יהיה לו אי נעימות בכל אופן שהוא לעבור לישון בדירה אחרת עם עוד אנשים אחרים וכדו', א"צ לעבור ויכול לישון בדירה זו.

ובפרט שבודאי אין כל חיובו רק מדרבנן מדין שוכר (ושו"ר שכ"כ באבני ישפה ח"ב סי' פ) (ובאמת לפ"ז גם בימות החול א"צ לצאת עד שמשגי מזווה ויל"ע), ועוד שכאן בפשטות דינו כפונדק דפטור לגמרי כמשנ"ת לעיל במאמר א'.

עוד יש לצרף בנידון דידן, את סברת האומרים (רמ"א רפ"ז סי' ס"ב, שו"ך רפ"ז סק"ט) שאין חיוב רק בפתח הראשי שבבית ולא בכל חדרי הבית.

עוד בענין לדור בבית בלי מזווה:

שוב בדקתי עוד בפוסקים לגבי האיסור ליכנס לבית שאין בו מזווה [היכן שאינו יכול לקבוע בה מזווה כגון בשבת], ומצאתי שכמה אחרונים נקטו להלכה להתיר עפ"י המרדכי (הל' קטנות תקמ"ד) שכתב שמותר [אך במהר"ם בנעט שם מבאר דהיינו דווקא היכי שבדעתו לקבוע מזווה מיד. אמנם בשבת שא"א מותר. ובאמת י"לע כי המג"א הנ"ל הביא ג"כ המרדכי ולמרות זאת כתב דעכ"פ איסור דרבנן יש, וצ"ע].

וכן האבני נזר (או"ח סי' תמא) כתב בפשיטות להתיר (עפ"י הבי"ח ביו"ד סי' רפו סו"ס ד). ובמק"א (י"ד סי' שפא) כתב מתחילה לחייב, עפ"י סברא שמזווה עדיף חיובו מציצית כי חל חיובו קודם שנכנס לדירה, משא"כ חובת הציצית חל רק לאחר שנתעטף (וזה להיפך ממה שכתב המג"א הנ"ל שמזווה קיל מציצית), אך בסוף מסיק להתיר עפ"י המרדכי הנ"ל.

וכן נקטו להקל הרבה אחרונים (שו"ת מהרש"ם ח"ח סי' ריט, שו"ת מהרש"ג ח"ג סי' ד' וח"א סי' כח, שו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קיח) וכן נקטו פוסקי זמננו (שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קמג, הגר"ח"ק בפרשה סדורה סי' ס"ו ונדעת נוטה הל' מזווה תשובה כב עפ"י המרדכי הנ"ל) שאין איסור דבבר.

[אך הגר"ח"ק (מזוות ביתך סי' רפו ביה"ל ד"ה והדר, שיה השדה ח"ג שבת קלט:)) מחמיר לכתחילה מטעם המבואר במדרש רות (בכב) עה"פ 'באשר תליני אליך' וז"ל: אמרה לה, בתי, אין דרכן של ישראל לדור בבית שאין שם מזווה, אמרה לה 'באשר תליני אליך', ע"כ].

וכל זה שלא כפרי מגדים הנ"ל שאסור אם יש לו בית אחר. ובאמת יסוד דעת הפמ"ג נעוץ בזה שמבאר דברי

בשבוע שעבר במאמר א' הבאנו דיון לגבי מי שהתארח בשבת בעיר אחרת ונקלע לדירה ללא מזווה, מה עליו לעשות. וביארנו את הדינים של חיוב מזווה במי ששוכר בית לתקופה קצרה, והפטור ממזווה במי שדר בפונדק, סקרנו את הבעלים שבין שכירות לפונדק וגדרן. הסכנו למעשה, שבנידון דידן נראה לפטור ממזווה וכדין הדר בפונדק, מאחר שאין אירוח זה באופן של דירה קבועה כלל.

במאמר זה השני, נבאר עוד כמה פרטי דינים לגבי מזווה בשבת. וגם נדון בכמה נושאי הלכה נוספים לגבי עצם השהייה בדירה ללא מזווה, ובפרט בשבת.

לקבוע מזווה בשבת:

יש לבאר בקצרה אם יש אופן שניתן לקבוע מזווה בשבת עצמה, והנה אם קובע באופן בנין קבוע - חייב מדאורייתא משום בונה, כדאיתא בגמ' (שבת קלא:). ואם קובע באופן ארעי - הוי איסור דרבנן משום בונה, וכן יש איסור מחשש שמא יתקע (עי' שו"ע או"ח סי' שח ס"ט וסי' שיג ס"ח). כ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' קנח אות ב, ח"ד סי' קמג) עיי"ש.

ורק להכניס הקלף לנרתיק המזווה בלי שום חיבור כלשהו, נחלקו פוסקי זמננו בדבר: דעת שבט הלוי שם להתיר, ומאידך דעת הגר"ח"ק (פרשה סדורה סי' סו) וחוט שני (הל' מזווה) לאסור, וכן בארחות שבת (פ"ה הע' לא) אוסר. אך אם בדעתו להסירו במוצ"ש ולחזור לקבעו, כתב בדעת נוטה (הל' מזווה תשובה יג) דמותר (ועיי"ש מה שהאריכו שם בעה"ע 19). והנידון בזה הוא משום איסור בונה, מתקן מנא, גזירה שמא יתקע, מוקצה. ובספרים הנ"ל הרחיבו בכל זה לכאן ולכאן.

עיי' גוי: הנה לקבוע מזווה בשבת ע"י גוי, לכאורה הוי שבות דשבות (באופן שקובע המזווה בדרך עזא) לצורך מצוה דהתירו אמירה לעכו"ם באופן זה (שו"ע או"ח סי' שז ס"ה), אך למעשה גוי שקובע מזווה פסולה, משום שאינו עושה לשמה או משום דבע"י שליחות, כן מבואר בדעת קדושים (סי' ק"ב) ובמקדש מעט וגדולי הקדש (סי' רפ"ט).

לצאת מהדירה כשאין מזווה:

בענין אי מחויב לצאת מביתו כשאין לו מזווה, הנה קודם יש לדון אי מהני לצאת, דהנה נחלקו הראשונים אם יש חיוב מזווה בבית שלו בזמן שאינו דר שם (עי' גדולי הקדש סי' רפ"ה באריכות), ולהלכה נקטי' דפטור קודם שנכנס לדור שם (עי' מג"א סי' יט סק"א, משני"ב שם סק"ד עפ"י ברכ"י ורעק"א), נמצא שלפי הדיעות שמחויב גם כשאינו דר שם, א"כ לא מהני זה שיצא מהדירה כי החויב ממשיך גם אחר שיצא [מאחר שדעתו בעתיד לחזור ולדור בה] ולא הרויח מאומה (כמו שנתבאר בגדוה"ק שם בסוף דבריו). ועוד שאם נשאר חפציו בדירה אזי לכאורה חייב משום זה גופא, כי לא גרע מבית האוצר דחייב. [אמנם יש סברא שאכן גרע מבית האוצר מאחר שאינו מיוחד לזה, ואכמה"ל].

אך זה רק כאשר הבית שלו, אבל בנידן דידן שיש לו רק זכות השתמשות, לכאורה מהני לצאת לכו"ע.

ולענין אם יש איסור לדור בבית ללא מזווה: הנה מה"ת בודאי החויב היא רק שיש מצוה ב'יום ועשה' לעשות מזווה, אך אין איסור מה"ת לדור בבית בלי מזווה, וכמו לגבי חיוב מצות ציצית בטלית עד ד' כנפות [הנהנפק"מ בזה הוא באופן שאין לו יכולת לקבוע מזווה או ציצית כדלהלן], אך איסור דרבנן עכ"פ יש לדור בלי מזווה, כמבואר כל זה במגן אברהם (סי' יג סק"ה, ועי' גדולי הקדש הנ"ל) [אמנם יש לציין מה שכתב מהר"ם בנעט (הל' קטנות תקמ"ד אות לא) שלפי דעת הט"ז (סי' יג סק"ה) אין איסור כלל אפי' מדרבנן].

כללי דיני הוצאה בשבת

מדאורייתא / מדרבנן / בדיעבד / בכרמלית / בחצר / בבית / בכיסו / שלא כדרכה / בתכשיטי נשים

י. ואם מוציאו שלא כדרך הוצאה שאז חיובו ההוצאה הוא רק מדרבנן, ג"כ לא התירו בכרמלית ובחצר שאין בו עירוב כיון שהוא משוי, אם לא במקום מצוה או בהפסד מרובה שהתירו אז כל שבות דשבות (שועה"ר ס"ג),

להלכה למעשה

יא. המשנ"ב (ס"א) כותב שדעתו של הגר"א כמו הראשונים שאסרו אפילו דבר שאיסורו הוא מדרבנן אף בחצר שאין שם עירוב, אבל בחצר שיש עירוב וכ"ש בבית מותר ללבשם ולא חוששים שמא ישכח ויוציאם, וכן מסיק להלכה בשעה"צ (סק"ה) שבמקום שיש עירוב מותר לציאת בתכשיטים אלו.

יב. השועה"ר (ס"ג) פוסק שיש להחמיר לכתחילה כהראשונים שסברו שאפילו בחצר שיש בו עירוב וה"ה בבית אסור ללבוש שום דבר שאסור לציאת בהם ברה"ה, אבל במקום הצורך סובר השועה"ר שאפשר להקל כהראשונים שמתירים ללבוש בבית ולציאת בחצר שיש בו עירוב. ובשם הגרש"ז אוערבת (בספר שש"כ פרק י"ח הערה קפט) מובא שפוסק כמו השועה"ר.

יג. ולכן אסור להשים שום דבר בכיסו או בחגורתו

וכל מקום שאיכא חששא שמא ישכח ויוציאם, וכ"כ במנחת שבת (ס"ו פד ס"ג) וז"ל אומר אני דזה הלכתא רבתא לשבתא שכמה פעמים ראיתי בחוש שמי שאינו נוהר להניח בכיסו איזה דבר כשהוא בבית לא ימלט שלא ישכח ויוציאנה לרשות הרבים, ולכן ראוי לכל בעל נפש שלא להניח שום דבר בכיסו אפילו בביתו

שלא ישכח ויוציאנו לחוץ, ואפילו הוא אינו רגיל לציאת לחוץ כגון שהוא חולה ויושב בביתו יש להחמיר עכ"ל.

יד. אולם יש לדון בדברי השועה"ר אם יש להחמיר גם בעיר שאין בו רה"ר כלל וכל העיר מעורבת בעירוב, שאז ליכא חשש שמא ישכח ויוציאם לרה"ר, ולמעשה השועה"ר בעצמו מסתפק בזה ולכן כותבו רק בסוגריים שיש להחמיר גם בעיר מעורבת, וסברתו היא שיש מקום לחשוש אפילו לחשש מועט שאלולי יצא מחוץ לגבולי העירוב של העיר, אך להלכה מנהג העולם להקל בזה מפני שרוב היציאות של האדם היא בתוך העיר ולמעט לא חיישינן (קצוה"ש ס"י קטו).

טו. מצינו לימוד זכות בשו"ע לאלו הנשים היוצאים בתכשיטיהן אפילו ברה"ר גמורה, כיון שיש אומרים שבזמן הזה אין לנו רשות הרבים אלא כרמלית כיון שאינו רחב ט"ז אמה וגם אין עוברים בו שישים רבוא אנשים, ועוד שהנשים שלנו אינם רגילים לפשוט התכשיטים ברחוב ולהראות לחברותיהן, ולכן מקום שנהגו להקל לא יכולים למחות בידן מאחר שיש להם על מי לסמוך (כה"ח ס"ח).

דבר שאסרו לציאת מדרבנן

ה. תכשיט או מלבוש שאסרו חכמים לציאת בהם ברה"ר מחשש שמא יבוא לאתוי ד' אמות, איכא מחלוקת הראשונים אי גזרו לציאת בהם גם שלא ברשות הרבים כגון כרמלית או חצר שאין שם עירובי חצירות, או אפילו בחצר שיש שם עירוב ובתוך הבית פנימה גזרו, יש ראשונים (ספר התרומה ס"מ) שסברו שלא גזרו כלל ואף בכרמלית לא אסרו מפני שהוצאה בכרמלית הוא רק דרבנן והוי גזירה לגזירה, ויש ראשונים (ר"ת ר"י) שסברו שרק בכרמלית גזרו כיון שאין לה מחיצות הוא דומה יותר לרה"ה, אבל בחצר אף ע"ג דליכא עירוב לא גזרו.

ו. ויש ראשונים (רי"ף רמ"ב) שסברו שגזרו אף בחצר שאינה מעורבת ולא נחשב גזירה לגזירה משום שהכל גזירה אחת היא, כיון שאיסור הוצאה בחצר שאין שם עירוב היא דומה בעיני העם לאיסור הוצאה ברה"ה, ואם נתיר להם בחצר יתירו לעצמן גם לציאת בהם ברה"ר, אבל בחצר שיש בו עירוב וכ"ש בתוך הבית מותר לציאת בהם וללבושם ואין חוששים שמא ישכח ויצא בהם ברשות הרבים.

ז. ויש ראשונים (רמב"ן, רשב"א) שסברו שאפילו בחצר שיש בו עירוב וכן בתוך הבית פנימה גזרו שלא להתקטט בהם וללבושם, משום שקרוב לוודאי שישכח להסיר ולפשוט התכשיטים והמלבושים קודם שיצא לרה"ר שכן דרכו בחול שאין פושט מעליו קודם שיצא לרה"ר.

ח. ולפי שיטה אחרונה אסור להשים בשבת שום חפץ בכיסו או בחגורתו שמא ישכח ויוציאנו ברה"ר, ולא התירו לטלטל בביתו אלא בידו, שמה שבתוך ידו אין לחוש שמא ישכח שהרי רואה החפץ בידו (שועה"ר), ועוד שא"כ לא יהא אפשרות לטלטל שום כלי בבית ובחצר שמא ישכח ויוציאנו (מ"ב סק"ז). ודע דיש דברים שלכולי עלמא לא גזרו אפילו בכרמלית והיא תכשיטים לאשה שמיעוד לה כדי שלא תתגנה על בעלה (שו"ע ס"ח).

דבר שאסור מן התורה

ט. כל דבר שאסור מן התורה לציאת בהם ברה"ר משום דהוי משוי, אסור לכולי עלמא לציאת בהם בכרמלית ואפילו בחצר כשאין שם עירוב, משום כל דבר שאסור מה"ת גזרו אף במקום שאיסורו הוא רק מדרבנן, אבל לציאת בהם בחצר שיש בו עירוב וכ"ש בבית מותר לציאת בהם ולא חוששים שמא ישכח ויוציאם לרה"ר, חוץ לראשונים שאסרו אף דבר שאסור אלא מדרבנן אפילו בבית, שכל שכן שאסור ללבוש בבית ובחצר דבר שאסור מה"ת.

א. האחרונים כתבו כללים בדיני הוצאה ברשות הרבים או מרשות לרשות במקום שליכא עירוב כדי שיהא ברור לכל אחד ולחשבן בכל דין ודין הגדרותיה, ואילו הן: כל דבר שהוא מלבוש או תכשיט מותר לציאת בהם בשבת, וכל דבר שיוצא מהגדרה זו הוי משוי ואסורה מה"ת, ואם מוציאו בשבת במזיד חייב כרת, וסקילה כשיש עדים, ובשווג חייב חטאת, אך המוציאו בשינוי שלא כדרך הוצאתה בחול אינו אסורה אלא מדרבנן גזירה שמא יוציא כדרכה, וזהו נקרא הוצאה כלאחר יד שהוא פטור אבל אסור (ביה"ט סי' שא ד"ה כל).

ב. ולפעמים אסרו חז"ל אפילו דבר שהוא מלבוש או תכשיט והוא כשיש חשש דלמא אתי להסירו או שיפול מעליו ויוליכהו ד' אמות ברשות הרבים, והיא באופנים הבאים: א] תכשיט שעשוי להראות לאחרים יופיה וטובה. ב] בגד או תכשיט שלבשם רפוי וחיישינן דלמא יפול מעליו. ג] בגד או תכשיט שיכול להיות שאנשים אחרים יחייכו מדבר זה ויתביישו. ד] בגד שאינו עשוי למלבוש גמור אלא הוא עשוי להציל את האדם מטינוף ולכלוך (שם).

ג. ופשוט שמלבוש או תכשיט שמותר להוציא בשבת הוא דוקא כשהם מלבושים על האדם, אבל כשנושא בידו הוי משוי וחיובו הוא מן התורה (שם), ורואים בדברי השו"ע שדן בכל נידון ונידון באיזה הגדרה היא נכנסת אם הוא מלבוש או תכשיט, ואף שתכשיט היא יש לדון אם ליכא למגור שמא אתי להסירו מעליו או לא, ויש לדעת שדבר שאסור חז"ל משום דלמא אתי להסירו בדיעבד אם שכח והוציאו לרה"ר אין צריך להסירן מיד, אלא יכול ללכת אתו עד שמגיע לביתו (מ"ב סי' שא סק"א).

דבר שהתירו לציאת

ד. דבר שהתירו לציאת בהם שבת מפני שנכנס בגדר מלבוש או תכשיט מותר לשלפו ולפשוטו ברשות הרבים ולחזור ולהתלבש או להתקטט בהם מיד קודם שילך ד' אמות, ולא חוששים שמא כשפושטו ישכח ויעבירונו ד' אמות (שו"ע סי' שג ט"ז), כיון שלא יכולים לתקן לחשוש לחששא כזו, שאם מיירי באדם ששכח ששבת היום מה יעזור לנו שנגזור שלא לפושטו ברה"ר, הוא חושב שהיום יום חול ולא שבת, ואם מיירי שידוע ששבת היום בוודאי לא יעבירונו ד' אמות, משא"כ בדברים שאסרו חז"ל לציאת מהם בשבת כיון שאנשים רגילים לפושטם ברה"ר, אנו חוששים שאפילו באופן שידוע ששבת היום ישלוף ויפשוט ממנו בלא דעת ומחשבה ואתו לאתוי ב' אמות ברה"ר (מ"ב סק"ה).

תגובות והערות

תגובות והערות שהתקבלו במערכת

זו אמנם אינו מורה הוראה בעצמו) ולא זו מדעתו כמלא נימה (ללא נחמה) שתפילת הדרך נאמרת פעם ביום וכי בזה הלילה הולך אחר היום. ומבלי להגיע לכך אספר על עצמי שאינני 'דריווער' במקצוע כי אם רק משגיח כשרות שבעבר יכולתי לנסוע אפילו 3-4 נסיעות ביממה ובניתיים לחזור הביתה ומשום סב"ל שמעתי רעיון מפי ת"ח לומר פ"א ביום "למחוזות חפצנו" וגו' ובכך לציאת מידי ספק לכל הדעות חכתי שאמרו"ר שליט"א יסיכם עמי.

בכל הכבוד הראוי הצב"י אפרים צבי מאסקאוויטש, בית שמש בלאאמור"ר הרה"צ שליט"א משא"פ - ירושלים

שלו וישע רב.

בדון שדנון השבוע על ידי הגר"ש ברגשטיין שליט"א האם יש לומר תפילת הדרך יותר מפעם אחת ביום. שמעתי מפי אחד מתלמידי הקרובים ביותר של הגר"ש וואזנער זצ"ל שאף זכה להיות מבאי ביתו (אמנם אינו מורה הוראה בעצמו) ולא זו מדעתו כמלא נימה (ללא נחמה) שתפילת הדרך נאמרת פעם ביום וכי בזה הלילה הולך אחר היום. ומבלי להגיע לכך אספר על עצמי שאינני 'דריווער' במקצוע כי אם רק משגיח כשרות שבעבר יכולתי לנסוע אפילו 3-4 נסיעות ביממה ובניתיים לחזור הביתה ומשום סב"ל שמעתי רעיון מפי ת"ח לומר פ"א ביום "למחוזות חפצנו" וגו' ובכך לציאת מידי ספק לכל הדעות חכתי שאמרו"ר שליט"א יסיכם עמי.

מהיכלי תורה והוראה מוסדות "באר ישראל" נשגר כוס של ברכה עם ברכת מזל טוב לבבית, קדם מעלת ידידנו ומכובדנו היקרים והנעלים חכמי ורבני כולל באר ישראל

הרה"ג מנחם מנדל אייכלר שליט"א להולדת הבן

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

בסימן טוב ובמזל טוב



שתועיל כתיבה כדיבור שזהו במכל שכן ממחשבה, שאם מחשבה מועילה כל שכן כתיבה. ולכאורה תמוה מדוע לא כתבו שתועיל מחשבתו לחוד ויועיל מדין מחשבה ובכלל מאתיים מנה.

אלא שטעם הדבר הוא על פי יסוד דברי הטורי אבן (חגיגה י. אבני שוהם ד"ה דילמא, עיי"ש באריכות) שכתב כי אף במקום שמחשבה וקבלה בלב לבד מועילים, אם התכוון להוציא בשפתיו וטעה בלשונו ולא אמר, לא חל הקדש תרומה, ובוה ביאר המשנה (תרומות פ"ג) המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר וכו' לא אמר כלום עד שיהא פיו ולבו שוין. אף שתרומה ניטלת המחשבה, אלא שמאחר וגמר בלבו להוציא בשפתיים ולא הוציא אין במחשבתו כלום.

ועל פי יסוד דברי הטורי אבן ביאר הבית שלמה (יו"ד ח"ב ס"ט קט) את האיבעיא בגמרא (נדרים ז.) אם יש יד לצדקה. ולכאורה מה נפקא מינה אם יש יד או לא, יחול הנדר מדין מחשבה, אלא כי מאחר שהוא גמר בלבו להוציא בשפתיו, ממילא אינו מועיל בלב, וזה הטעם שגם כותב הנדר אינו חל רק אם כתיבה כדיבור, כי אף לשיטות שמחשבה לבד מחייבת, אמנם מי שבא לכתוב מוכיח שכוונתו שהנדר יחול על ידי הכתיבה ולא על ידי מחשבה.

הכרעת הפוסקים

בתשובת דברי חיים (יו"ד ח"א ס"י ז' יח) כתב שאף שמסתבר ששבועה בכתב אינה כלום, אך מכיון שגאון אחרון החתם סופר פסק הלכה למעשה ששבועה חלה בכתיבה, אם כן אין להקל בזה אפילו רק חתם על השטר, ומדי ספיקא דאורייתא לא נפקא. וכן כתב המהרש"ם (שו"ת ח"א ס"י ט) שאין להקל בשבועה בכתב, וציין שבהגהת מחנה אפרים על הטור (אה"ע דף קט) הביא בשם הרשב"א שפסק כן.

הוראת קבע בלי הגבלת זמן

דנו פוסקי זמנינו במקרה שחתם על הוראת קבע בלי להגביל את מספר החודשים. כי הנה הרמ"א (ח"מ סימן ס סעיף ג) פוסק כי הנודר לתת מזונות לעני ולא פירש זמן חייב לתת כל זמן שנצרך העני, וביאר החתם סופר (שו"ת ח"מ סימן ט) שהוא ספיקא דדינא האם התכוון ליום אחד או לעולם וספק נדרים להחמיר.

ומכאן דנו הפוסקים לגבי הוראת קבע שאינה מוגבלת לזמן. הגר"ג קרליץ (אורח צדקה פרק יד הלכה לט), סבר שמאחר וסתם בני אדם כאשר חותמים הוראת קבע כוונתם לשנה אחת, מותר לחזור לאחר שנה שבוצע גביה.

ולדעת הגרי"ש אלישיב (אורח צדקה שם, קב ונקי ח"ב עמוד שמא) גם כעבור שנה אסור לבטל את ההוראת קבע ללא התרת נדרים, משום שסובר שיש כאן התחייבות לצדקה בלתי מוגבלת, אבל להישאל מותר למרות שבסתם צדקה אי אפשר להישאל.

הגר"י בלוי (צדקה ומשפט פ"ד הלכה יד הערה לה) כתב שיש להסתפק אם מותר לבטל הוראת קבע ללא התרת נדרים, ומן הראוי להחמיר לא לבטלו ללא התרה, ומדין אומדנא אפשר שלאחר שנה יכול להפסיק על כל פנים כשירצה לתת לצדקה אחרת, וראוי לעשות על ידי התרה. וכתב עוד דאפילו שיש בדרך כלל בהוראת קבע סעיף המאפשר למתחייב לבטל את ההתחייבות, אין זה מגרע מההתחייבות לצדקה שאליבא דאמת נעשתה על כל הצדדים ושלא על מנת לבטל שהיא גמורה ונעשית כנדר, ורק אם היה בדעתו בדעת החתימה שאם ירצה ישתמש בסעיף כדי לעצור את ההתחייבות, יוכל לעצור את ההתחייבות ואין חשש נדר.

הכרעה בחותם על הוראת קבע

בנידון דידן שחתם להתחייב בצדקה, הרי שלא מבעי לדעת הסוברים שכתובה כדיבור, הרי המתחייב בפיו לצדקה חייב כנודר, ואפילו שלא כתב את כל נוסח ההוראת קבע ורק מילא את הפרטים האישיים וחתם שמו, הרי נתבאר דעת הרבה פוסקים שדי בזה כדי להחשב ככתיבה כדיבור. אלא גם לסוברים שכתובה אינה כדיבור, ניתן לחייבו מצד מה שגמר בדעתו להתחייב לצדקה, והרי הכרעת הרמ"א שצדקה חלה בגמר בליבו גם בלא שיוצא מפיו, והגם שכאשר מתכוון להתחייב בפיו לא חל מה שגמר בליבו וכמבואר בטורי אבן, הרי כאן לא נתכוון כלל להתחייב בצדקה כנדר בפיו או בכתיבתו, ולכן במה שגמר בליבו לתרום למוסד פלוני סכום מסוים בכל חודש, נעשה עליו כנדר. ואפילו שלא קבע זמן למשך ההתחייבות בהוראת קבע, נתבאר דעת כל האחרונים שעכ"פ בתוך שנה הראשונה אינו יכול לבטל, שסתם הוראת קבע היא לשנה.

ולכן אם רוצה לבטל את ההוראת קבע יעשה התרת נדרים בפני שלשה וכמ"ש בשולחן ערוך (יו"ד סי' רנח ס"ז): הנודר צדקה אינו יכול לחזור בו, אלא אם כן נשאל לחכם והתיר לו. אמנם על נדרי מצוה אין נשאלים רק מדוחק (יו"ד סימן רג ס"א), אלא שגם דוחק פרנסתו נחשב דוחק, כמבואר בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן עח). וכן בדעת תורה למהרש"ם (סימן רנח הלכות צדקה), וכאן שהתחייב סכום גבוה מעבר ליכולותיו הרי שהדבר נחשב לדוחק.

להלכה:

א. המוציא בפיו התחייבות לצדקה אפי' שלא התחייב בלשונו נדר, התורה עשאתו כנדר, ואם מבקש לחזור בו צריך התרת נדרים. ב. נחלקו הפוסקים אם כתיבה כדיבור לעניין חיוב שבועה ונדר. ג. עוד נחלקו בחותם בלבד על נוסח שטר שבועה אם יש לכך תוקף שבועה. ד. עוד נחלקו הפוסקים בגמר בלבו לצדקה האם הוי כנדר, והכרעת הרמ"א להחמיר. ה. החותם הוראת קבע לצדקה ומבקש לחזור בו, לא מבעי לשיטות שכתובה לאו כדיבור, מאחר שגמר בדעתו לתרום לצדקה חייב אלא גם לשיטות שכתובה לאו כדיבור, מאחר שגמר בדעתו לתרום לצדקה חייב כבנדר. ולכן אם מבקש לחזור בו צריך התרה אצל חכם. ו. מעיקר הדין אין להישאל על נדרי צדקה אלא מחמת דוחק, אלא שגם דוחק פרנסה נחשב דוחק לעניין זה. ז. החותם על הוראת קבע ללא הגבלת זמן, נחלקו הפוסקים אם התחייב לעולם ואמנם אפשר להישאל על כך, או שיש אומדנא שהתחייב לשנה בלבד.

לווה חמץ מחבירו לפני פסח בתנאי לפרוע אחרי פסח

באחד הימים של ערבי פסחים בהם הכל טורחים ומגקים בתיהם לבל יכשלו חלילה באיסור חמץ, שלח ר' ירחמיאל את ילדיו לבקש מהשכנים משפחת לוי, האם יכולים הם להלוות ככר לחם / מוצר אחר חמץ, על מנת להשקיט את רעבונם של ילדיו, משפחת לוי נענתה בחפץ לב לבקשה, אך סיכמו שהחזרת ההלוואה תהיה לאחר חג הפסח, היות ובימים קרובים אינם מעוניינים בחמץ יותר. האם הלוואה זו מותרת או דיש בה איסור ריבית?

תשובה: יש לדון במעשה זה משום איסור ריבית 'סאה בסאה' שגזרו חז"ל בכל הלוואה של מוצר שמחירו משתנה ומשום שההיתר בסאה סאה הוא בתנאי שללוה יש מעט חטין בביתו, והם קנויים למלוה מיד בשעה שלוה, אבל במעשה של חמץ בערבי פסחים על מנת להחזירו לאחר הפסח לא יתכן להגדירו כיש לו דעל הלוה מוטל איסור שיהיה לו חמץ. ונציע מקור הדברים והשיטות והעולה למעשה.

הלוואת ככר בככר

מקור הדין בב"מ (עה.) במשנה וכן היה הלל אומר אשה לא תלוה ככר לחברתה עד שתעשנה דמים שמא יוקירו חטין ונמצאו באות לידי איסור ריבית. ובגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי הלל אבל החכמים אומרים לוויין סתם ופורעין סתם. ונחלקו הראשונים בביאור דברי רב יהודה. לרש"י וכן פסק הרמ"א כוונתו על הלוואת ככר בככר דחכמים מתירים בלי שיעשנה דמים וחולקים על הלל.

לרמב"ם ורשב"א כוונתו על היתר ביצא השער שמותר דוקא בלא שקבעו זמן לפירעון אבל אם קבעו זמן לא מהני היתר דיצא השער או יש לו.

ובטעם היתר לרש"י כתב (ד"ה לוויין) שלא החמירו לדקדק באיסור סאה סאה. ותוס' כתבו דאין מקפידין על התוספת ונותנים אותה שלא בתורת ריבית. וכן כתב הרמ"א (קס"ב א') יש מי שאומר דמותר ללות ככר לחם כמטבע של כסף דמאחר דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה. וכן נוהגין להקל.

ובשו"ע (הלכות פסח סי' תנ' ס"א) כתב המחבר 'ישראל שלוה ככר מחבירו קדם הפסח צריך לפרועו אחר הפסח ויש בו משום גזל אם אינו פורעו'. ובמשנ"ב ס"ק ב' 'ומשום חשש ריבית ליכא בככרות, דהחילוק הוא דבר מועט ולא קפדי אינשי'. ובשעה"צ (ד) ובחמד משה מפסק בזה דבערב פסח חמץ בזול ויש חילוק גדול לעומת אחר פסח ונראה דכאן מייירי בלוה חמץ דבר מועט.

נמצא דבככרות ובתנאי שהם דבר מועט מותר להחזיר אחר פסח.

היתר דינש לו יוצא השער

אמנם יש לדון במוצרים אחרים שיש בהם חמץ ואין בהם היתר דככרות האם יהיה היתר דינש לו דהרי חייב לבער החמץ.

ובדברי סופרים הוכיח מתוס' בע"ז סב: דבי רבי ינאי לוויין פירות שביעית ופורעין בשמינית אף שמחוייבים לבער כשמגיע זמן הביעור. מוכח שמותר אין בזה חשש ריבית וצ"ע האם מדובר גם באופן שמסכם להדיא שיפרע רק אחרי זמן הביעור דיתכן שדבי ר' ינאי לא פירשו.

ובהיתר דיצא השער אם מסכם לפרוע רק אחר זמן גם נחתינן לפלוגתא שהרי נפסק להלכה ברמ"א סעיף ג' 'הא דיכול לוות על שער שבשוק היינו דהלוה יכול לפרוע מתי שרוצה אבל אם התנה שלא יקבל עד שעת היוקר אסור. וכתב הש"ך שלשון זו (שעת היוקר) אינה בדוקא, אלא הרמ"א אסר בכל קביעות זמן אם אין הלווה יכול לפרוע קודם. וכ"כ בשו"ע הרב שלשון הרמ"א דיבר בהווה.

אמנם בביאור הגר"א (יב) כתב דבסתם קביעות זמן לא אסר ברמ"א ורק כשסיכם על שעת יוקר.

העולה לדינא:

בככרות אין איסור כלל להלכה ובתנאי שיהיה דבר מועט ומשום שאנשים לא מקפידים ואין צורך להיתר דינש לו.

אבל בכמות מרובה או במוצרים שלא תחת הגדרת ככרות, צריך עיון האם יש היתר דינש לו כיון ובפסח צריך לבער, וכן היתר דיצא השער מח' האם מועיל כשמסכם זמן שלא יפרע קודם ולהש"ך וכן פסק השו"ע הרב לא יועיל ההיתר, לכן לכתחילה המלוה לחבירו חמץ לא יתנה במפורש שלא יפרע לו לפני פסח.

