

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה היינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

### לקנות קלף עם שם הוי"ה או כתבי הקודש שנכתבו בידי גוי כדי לגנוזו

אשי דילמא פודים את ספר התורה כדי לגנוזו. עוד אמרו שם: 'אמר רב נחמן, נקטינן ספר תורה שכתבו מין (אפיקורס) ישרף, כתבו עובד כוכבים יגנו, נמצא ביד מין יגנו, נמצא ביד עובד כוכבים אמרי לה יגנו, ואמרי לה קורין בו.

ספר תורה שכתבו עובד כוכבים, תני חדא ישרף, ותניא אידך יגנו, ותניא אידך קורין בו. לא קשיא, הא דתניא ישרף ר"א היא, דאמר סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים (והרי הוא כמין), והא דתניא יגנו האי תנא הוא, דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניה ס"ת, תפלין ומזוזות שכתבן (מין) ומסור, עובד כוכבים ועבד, אשה וקטן, וכותי ישראל מומר פסולין, שנאמר וקשרתם, וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתובה.

#### חיוב גניזה בספר תורה שכתבו גוי

הטעם שאמר רב אשי שצריך לגנוזו, ביאר הרמב"ן (שם), שאף ספר תורה שאינו כשר לקרות בו, צריך לקנותו מן העכו"ם כדי שלא ינהגו בו מנהג בזיון. עוד כתב שצריך לפדותו שמו ספר תורה כשר הוא.

גם במשנה ברורה (או"ח סי' לט ס"ק ז') כתב מדעת עצמו דפשוט שאם הם פסולין מחמת עצמם, גם כן חייבין לקנותם מהגוי כדי לגנוזו, אלא שבדבריו אפשר לפרש שיש ביד גוי ספר תורה שכתבו ישראל והוא פסול מאיזה טעם, אבל ברמב"ן מוכח שמדובר שהגוי כתב את הספר תורה והגם שהספר פסול שהרי הגוי אינו בכתובה, עכ"פ הספר חייב בגניזה. [ועוד הוסיף המשנה ברורה (שם) בשם העולת תמיד, שבכתבו אפיקורס שהדין הוא שצריך שריפה אין צריך לקנותו מן העכו"ם].

אך הים של שלמה (גיטין פרק ד' ס"ז) כתב שבמקום שידוע לנו שכתבו הגוי וצריך לגנוזו, לא מחויבים לפדות הספר תורה כלל. ומכל מקום מי שמוותר בממונו ורוצה לפדותו כדי שלא יזלזלו בו הגויים וינהגו בו מנהג הפקר ובזיון 'מה טוב ונעים מעשיו'.

המשך בעמ' ג'

טיילנו בבין הזמנים בכפר דרוזי, באחד הבתים הראה לנו בעל הבית חתיכת קלף שעליה כיתובים שונים בערבית ועיטורים ובמרכזה שם הוי"ה. הוא סיפר לנו שהעתיק את 'האותיות בעברית' משלט שראה בתוך בית כנסת ומצא חן בעיניו. למרבה הזעזוע התברר לנו שהקלף הזה משמש אותו להנחת סירים על השיש במטבח. שאלנו אותו בכמה הוא מוכר את הקלף, והוא השיב שלא עלה בדעתו למכור אותו, אבל תמורת \$1000 הוא יסכים להעבירו לרשותנו. האם יש חובה לקנות ממנו?

תשובת מורינו הרב שליט"א:

בשאלה זו יש לדון, האם יש קדושה בשם שכתב גוי. ואם תמצא לומר שיש קדושה, האם יש חובה לקנות את הקלף מהגוי כדי שלא יהיה מוטל בבזיון.

אך נקדים תחילה מה שהתבאר בדברי רז"ל לגבי בכתבי הקודש ס"ת תפילין ומזוזות שנמצאו בידי גוי.

#### כתבי הקודש שבידי גוי

שנינו במשנה במסכת גיטין (מה). 'ואין לוקחין ספרים תפילין ומזוזות מן העובדי כוכבים יותר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם'. ופירש רש"י (מה: ד"ה מפני) את טעם תקנת העולם, או משום דוחקא דציבורא, שלא יגיעו הציבור לידי עניות על ידי שיוציאו דמים מרובים מדי עבור זה, או מפני שחששו שאם נקנה מהגויים את כתבי הקודש ביותר מכדי דמיהם יבואו הגויים להתאמץ לגזול מישראל ספרי תורה תפילין ומזוזות (ראה בגמרא שם לעיל מה. שהסתפקו בשני טעמים אלו לגבי פדיון פדיון שביים). ובשולחן ערוך (סימן לט סעיף ז) הטעם כדי שלא להרגיל לגנוב ולגזול.

ואיתא בגמרא (שם מה:): אמר ליה רב בודיא לרב אשי, יתר על כדי דמיהן הוא דאין לוקחין, הא בכדי דמיהן לוקחין, ומשמע שפודים וקוראים בספר התורה הפדוי, ושמע מינה ספר תורה שנמצא ביד עובד כוכבים קורין בו. והשיבו רב

## הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

### בורר ב'מיעוט הפסולת'

קיבלנו לכבוד סעודת ליל שבת סלט ירקות עם הרבה בצל, אך התברר שהאורחים שאוכלים אצלנו אינם אוהבים לאכול בצל בסלט. אחד הנוכחים הציע לדלל את הבצל מן הסלט, דהיינו לברור פסולת מתוך אוכל אך לא להוציא את כל הבצל אלא את רובו ובאופן זה הסלט

יהיה 'אכיל' גם לאורחים. האם יש היתר כזה?

ת. אסור להוציא את הבצל מתוך הסלט, גם כשאינו מוציא את כל הפסולת, כי עדיין הוא בורר פסולת מתוך האוכל והרי זה בכלל מלאכת ברירה<sup>1</sup>.

### רכישה ביד 2 ממודעה שפורסמה בזדון בשבת - הנאה ממעשה שבת ולפני עור'

האם יש 'לפני עור' במעשה שבת, בקניית מוצר

שהתפרסם ביד 2 במחשב, אך הועלה במזיד בשבת (רשום תאריך כניסת המוצר), שאף שאצלי הוא כבר 'בכדי שיעשה', מכל מקום אצל המפרסם הוא אסור עולמית ונמצאתי מכשילו?

ת. מעיקר הדין אין בכך איסור מצד הנאה ממעשה שבת<sup>2</sup>, וכן גם אין זה בכלל 'לפני עור'<sup>3</sup>, אולם אין נכון וראוי לסייע לאדם המחלל שבת רח"ל<sup>4</sup>.

המשך בעמ' ב'

כאן אין זה בקביעות, וגם אין בזה משום מסייע על האיסור שכבר נעשה, ועוד שלא נעשה המוצר עצמו בשבת רק הפרסום. ועוד יתכן שלא עבר אלא על איסור דרבנן ויש אומרים שאין איסור מסייע באיסור דרבנן, (שו"ת מהר"י אסאד אורח" סי' ד' שו"ת בית יהודה יור"ד סי' י"ז שו"ת תורת חסד אורח" סי' ה, וכן צידד הפמ"ג א"א סי' קסג), וטעמם הוא לפי שהוא גזירה לגזירה, אמנם יש אומרים שאסור גם בדרבנן, (מג"א סי' קסג, והביא ראה מנשין נה: וכדבריו פסקו בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צג בשו"ת בית יצחק אורח" סי' כט סק"א, פתחי תשובה יור"ד סי' ק"ט סק"א א).

4. למגדל מילתא, ראו לכל יהודי בעל נפש, לחוש לכל דבר שנגרם בו חילול שבת רח"ל, וככל שבידו להרבות בשמירת השבת ובזהירותה, וכל ישראל ערבים זה לזה.

(ספר מאור השבת ח"א סי' י"ח עה"ה) להקל, ודעת המנחת יצחק (ח"ט סי' לט) והשבט הלוי (ח"ג סי' נד) שבמומר יש דין מעשה שבת כמו בגוי כיון שיש חשש שישמע לו, שבמומר לא שייך הכלל של אין אדם הוטה ולא לו. 3 יש הרבה צדדים לרון באיסור 'לפני עור' בזה. כי הפוסקים הביאו מש"כ בשו"ת כתב סופר (סי' ג) לענין מאפיייה של יהודים שעושים שבתם חול ואופים פת בשבת, שאסר לקנות מהפת שנאפתה בשבת גם לאחר השבת, האיל ועושים זאת בקביעות, והקונה מן הפת הזאת הרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה. וכן פסק בשו"ת מהר"מ שיק (סי' ר"ג). אמנם הם אסרו מחמת שעושים כן בקביעות, ואם קונים מהם יש להם הנאה ממה שעשה בשבת. אך

בשבת, שהרי התשלום אינו נחשב הנאה מהפרסום, אלא משווי המוצר, ומה שהתגלגל דרך הפרסום אינו גוף ההנאה. ומ"מ אף אם היה נעשה ממש בשבת מותר לקנות. והכלל באיסור הנאה ממעשה שבת, שאם נעשה על ידי יהודי שומר תומ"צ אין צריך להמתין במוצ"ש שיעור זמן שיוכל לעשות את המלאכה במוצ"ש, כמו שכתבו הפוסקים (או"ח סי' שיה מג"א סק"ב, ט"ז סק"א, מש"ב סק"ה) שאין חשש שיאמר לו לעשות כן בשבת הבאה. וגם ישראל לא ישמע לו בשבת הבאה. ובמעשה יהודי שאינו שומר תומ"צ, נחלקו הפוסקים אם מעיקר הדין יש להמתין במוצ"ש בכדי שיעשה או לא. והפמ"ג הסתפק בזה (סי' סכה סק"ב, סי' רעו מ"ו סק"ה) ודעת הגר"ז אויערבאך

1 יש שאמרו שבברירה מותר מיעוט המין, שאין זה תיקון של התערבות ולא נחשב 'בורר'. אבל אינו נראה, משום שאם בהוצאת רוב הבצל הסלט טוב עבור אותם אנשים, גמור של התערבות אלא בביטול המציאות של תערובת שווה בשווה לכדי תערובת של מיעוט רובו, ושבו חזרו למלאכת בורר לכל דבר. ועוד שיש לחוש עוד לדברי הט"ז (סי' שיש סק"ה) שאפילו במין אחד יש בורר. ואף אם במין אחד ממש יכול לסמוך על המקלים, באופן זה שכל המין הוא פסולת אצלו, ורק מסתפק בהוצאת חלק מהפסולת, גם הפוסקים האחרים יודו דהוי ברירה אפילו במין אחד. 2 יש לדון אם נחשב שנעשה מדבר שנעשה

## הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א | המשך מעמ' א'

### המתנה למעלית עקב בניית יחידות דיוור

שמשון מתגורר בקומה השישית בבנין ויש לו גג מוצמד בטאבו. כמנהג בעלי בתים חשובים בנה שמשון בגג ביתו שלוש יחידות דיוור להשכרה, אלא שלאחר שנסתיימה הבניה קפץ עליו רוגזו של גרשון מהקומה החמישית, וטענתו בפיו, כי בגלל השוכרים החדשים של יחידות הדיוור הוא נאלץ להמתין למעלית כמה דקות יותר מבעבר, ובשל כך הוא מפספס את האוטובוס בבוקר. כמו כן בערב כשהוא חוזר מזיע לאחר יום עבודה עליו להמתין בסבלנות עד שהמעלית תרד אליו, כשכמוכן הוא מגלה שיוצאים משם לא אחרים מאשר השוכרים של שמשון, לפיכך טוען גרשון, ששמשון צריך להפסיק להשכיר את יחידות הדיוור, או למצער, לבנות מעלית נוספת שתשחרר את העומס.

**תשובה:** במשנה (ב"ב נט): איתא: 'לקח בית בחצר אחרת לא יפתחנה לחצר השותפין' ומבאר הגמרא הטעם מפני שמרבה עליהן את הדרך, ופירש הרשב"ם: 'ש'רוב בני אדם יוצאין ונכנסין עכשיו בחצר יותר מבתחילה וליא צניעות כדמעיקרא'. וכך פסק בשו"ע (סי' קנ"ג ס"א), ואפילו אם אין זה בית בחצר אחרת אלא שבונה בנין אחורי ביתו או עליה על גבי ביתו, גם כן אסור אם יש לזה פתח נפרד. ולכאורה לפי זה יש בעיה לבנות יחידות דיוור מפני שמרבה אנשים בבנין, אלא שכתב הרשב"א (שו"ת, ח"ג סי' קע"ד) והביאו הבית יוסף (סי' קנ"ג ס"ג), שכל טענת ריבוי הדיוורין זה דווקא בחצר שעושים בה לפעמים תשמישים צנועים, אבל במבוי שאין עושים שם תשמישים צנועים אין שם טענת ריבוי הדרך. ועל פי זה פסקו רוב פוסקי דורינו שחדר מדרגות בזמנינו שאין הדרך לעשות שם תשמישים צנועים דינו כמבוי שאין בו טענת ריבוי הדרך.

בסעיף ב' שם איתא ברמ"א שכשמוטר להרבות דיוורין [שם איירי באכסנאין דדיוורין בביתו, לשיטת הרמ"א שמתיר כל זמן שאין מוסיף בנין חדש] מותר אפילו אם יש בחצר בית הכסא אחד [שמשתמשים בו הבתים ביחד], ולא יוכל השני לטעון שהדיוורים הנוספים ממלאים לי את בית הכסא. וכתב הדגול מרובה (הביאו החת"ס בח"י והפת"ש שם) שכל זה דווקא אם יש לכל אחד בביתו בית הכסא נפרד אלא שנופל לחפירה אחת, ועל כן אינו יכול לעכב, אבל אם יש בחצר בית הכסא אחד ודאי שאפשר לעכב מהלכנים שם עוד אנשים, שעל ידי ריבוי אנשים יצטרך להמתין כשימצא נעול. בחזון איש (סימן י"ב ס"ק ה' ב"ה בפ"ת) הקשה על הדגול מרובה שאם כשנופל לחפירה אחת אין יכול לעכב על ריבוי הדיוורין ומשום שכך דרך השותפות, אם כן למה על המתנה יכול לעכב, וכמו שיכול להרבות אנשי ביתו ואורחים המסומכים על שולחנו כמו שכתב המגיד משנה (שכנים פ"ה ה"ט) ולא הוזכר שיכול לעכב בטענת המתנה על בית הכסא, כמו כן לרמ"א שמתיר אכסנאים אף שאינם מסומכים על שולחנו אינו יכול לעכב בטענת המתנה. וסיים שם החזו"א 'שאם זה באופן שלפי הענין על כרחם צריכים לפתוח בית הכסא שני שאין אחד מספיק להם לפי דרך בני אדם, זה שמוסיף דיוורין חייב לבנות את בית הכסא, ועד שיבנה אפשר לעכב עליו'. וסיים שם שאפשר שדברי הדגול מרובה שבבית הכסא אחד מעכב בטענת המתנה איירי בכה"א גוונא.

### העולה לדינא:

בנידון דידן שיש חוק הקובע שמספר מסוים של דירות חייב הקבלן להתקין שתי מעליות (לדוגמא 24 דירות). וחוק זה שנקבע לפי דרך בני אדם שמספר זה של דירות אין מספיק להם מעלית אחת נהיה גם מנהג המדינה, אם כן אם קודם שבנה את יחידות הדיוור היו רק 23 דירות בבנין ועל ידי בניית היחידות נהיו 26 דירות, גרשון יכול לעכב עליו מלהשכיר את יחידות הדיוור עד שיבנה מעלית נוספת בטענה שממתין למעלית יותר זמן. אולם אם לפני הבניה היו שם רק 18 דירות, אינו יכול לעכב את השכרת יחידות הדיוור בטענת המתנה על המעלית.

### צביעת שער בידי גבר לצורך ניסוי

בת שצבע ומראה שעה פגום וצובעת שערות ראשה, קיבלה במתנה צבע שער מסין, אך היא חוששת לנסות אותו על שעה שמא הצבע פגום ואינו ביופי ובגוון הרצוי לה, ומבקשת מאביה, שכיוון שאנשים לא אכפת להם כ"כ במראה שערם, שיצבע הוא את שעריו או חלק משעריו באותו צבע כדי לנסותו. האם יש איסור בדבר משום 'לא ילבש'?

ת. נראה שיש הבדל לאיזו מטרה עושים את הניסוי, אם הוא נעשה כדי לדעת אם החומר אינו עושה כאבים או קלקול השער, מותר לעשות את הניסוי על שער של איש, אולם אם המטרה היא לראות איך יוצא השער ובמידת יופיו, אם כן המבוקש הוא לעשות פעולת התייפות לצורך צדדי, ולכן אסור לעשותו.<sup>5</sup>

### תספורת לכבוד שבת כשלושים של אבל מסתיימים בשבת

אבל על מתו ל"ע, שיום השלושים לאבל חל בשבת רוצה לברר אם יהיה מותר לו להסתפר כבר ביום שישי לכבוד שבת?

ת. נחלקו הפוסקים<sup>6</sup>, ויש שכתב לחלק בין אבל על אב ואם לשאר לאח או אחות.<sup>7</sup>

### תשלום על עליה שלא קיבלה

אני מוכר את העליות מדי שני וחמישי

5 ראה בהרחבה בגיליון מכתלי בית ההוראה (נח) שם כתבנו לגבי צביעת שער לצורך פרנסה או שידוך וכדומה. להלכה אסור לאיש לצבוע שעריו לניו מדין 'לא ילבש' (ש"ע י"ד קפ"ו), ונחלקו הראשונים אם האיסור מן התורה או מדרבנן. דעת הרמב"ם (עבודה זרה פ"ב ה"י שהוא מן התורה ולוקח, ודעת הראב"ד (שם) שאסור מדרבנן. ובנידון אם מותר לצבוע במקום צורך גדול, כשידוך או פרנסה, בושה וצער, אפשר להקל ולסמוך מדרבנן, ובמקומות אלו לא גזרו. ועוד לפני שאר לטוברים שאסור מן התורה, כשאנו מתכוון להתייפות אינו אסור. ואמנם יש אומרים שאף אם האיסור מדרבנן אין להקל, אך למעשה, המקל לצבוע לצורך שידוך ופרנסה, יש לו על מי לסמוך. ואולם בנידון זה שאין בו צורך גדול אין להקל, ואיננו ליופי כלל. ויש לדקדק היטב בטעם דברי המתירים לצורך פרנסה, מה גבולות ההיתר, שהרי ודאי לא התירו לאיש לעבור על 'לא ילבש' לצורך פרנסה וכיוצא, אלא נראה שבאופן שעושה לצורך פרנסה אין בזה איסור של 'לא ילבש'. ולכן יש אומרים שצביעת שער כדי להיראות צעיר ולזכות במשרה, אינה פעולת ייפוי היא פעולת הסרת נזק ובושה וכדומה. אבל לעשות פעולת ייפוי לא הותר. מעתה גם בנידון זה, אם הבדיקה היא לברר את החומר לא עושה כאבים או קלקול השער, הרי שלפני פה צורך מעשי והפעולה יכולה להיות מוגדרת כפעולת בדיקה של החומר. אבל אם הבדיקה היא כדי לראות איך יופי השער יוצא, אם כן המבוקש הוא לעשות פעולת התייפות שאסור והאנוה בכלל

ההיתר. 6 הנידון הוא דווקא בכה"ג ולא כשחל שלושים ביום ראשון, כי דווקא בכה"ג כיון שאחר סקצת היום של שבת כבר פקע דין שלושים, לכן יש מקום לומר שכבוד השבת שבה אין כבר דין שלושים טובע שיתגלח לפני השבת ואין בזה סתירת האבלות. בעיקר הדין נחלקו הפוסקים ואיה שוקל איה סופר ואיה מונה להחליט אם בכה"ג אמרינן שהלכה כדברי המקל באבל. שבהגות מיימוני (אבל פ"י ה"ה) וכנראה כן מהרמ"א (י"ד סימן ת"ט) נראה שנקטו כסוגיא דשמעתא בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"ה) שאין להתגלח ברע"ש ככה"ג. עיין שם גם בפתיח תשובה סק"ו בשם פנים מאירות (ח"ב סימן קמ"ט), ומאידך, דעת התשב"ץ (ח"א סימן קע"ח) ועוד פוסקים המובאים בפתיח תשובה שם, ובילקוט מפרשים מהד"ל מ' י-ט ועוד והדר, להקל בזה. 7 בשדי חמד (אסיפת דינים מע' אבלות אות ט) כתב לחלק בין אבל על אב וכדומה ובין אבל על אביו או אמו, ואם ננקוט כדבריו, יהיה תלוי דין זה על מי הוא אבל. 8 ראה מה שהרחבנו בספר מכתלי בית הדין (ח"א סימנים י"ב, טו, ז) והבאנו את דברי גדולי הפוסקים שנקטו שאין כאן קנין כי אם נדר. והנדר אינו אלא אם יקבל את העלייה, ומאחר ובסוף לא קיבל אינו צריך לשלם. אמנם פעולת תמיד (סי' קמ"ד סק"ו) מבואר שחל קנין מכירת העליות ואין זה רק נדר, ולכן גם יורשי הקונה חייבים לשלם לקהל את דמי המכירה, אלא שלא יבאר כיצד חל הקנין. וכן כתב בשי"י כנסת הגדולה (הגהות טור א"ח סימן קמ"ד סק"ו) והובא באליהו רבה (שם) ובבאר היטב (א"ח סימן קמ"ד סק"ו). וכ"פ הגר"ש אלישיב (חשוקי חמד יומא לח).

במניין אצלנו בבית הכנסת. אנחנו מוכרים בנפרד את פתיחת ההיכל, עלייה לתורה לשלישי, וכן הגבהה-גלילה. כך היה שקנה אחד פתיחת ההיכל ואחר את העלייה, כשהגיע זמן קריאת השלישי עלה לתורה מעצמו מי שקנה פתיחה, [אולי סבר שקנה הכל], מחמת אי הנעימות לא אמרו לו דבר. השאלה היא, האם מי שקנה ונדר עבור העליה של שלישי צריך לשלם אפילו שבא אחר וגנב לו את העלייה?

ת. אין הקונה צריך לשלם על העלייה, מפני שלדעת רוב הפוסקים כאשר מוכרים זכות עלייה בבית הכנסת, אין זה קנין אלא נדר, ומאחר ובסוף לא קיבל את העלייה, אינו חייב לשלם שלא נדר רק אם יקבל את העלייה.<sup>8</sup>

### השאל רכב לחברו שאינו מבוטח

השאלתי את הרכב שלי לעשר דקות לחבר, והוא פגע ברכב יקר ביותר, אולם בגלל שהוא נהג-חדש הביטוח שלי לא מכסה אותו, האם יש עלי אחריות כלשהיא שלא אמרתי לו שאין עליו ביטוח?

ת. את מעשה הנזק עשה הנהג, ועליו לשלם לניזק. אין נראה שיש כאן התרשלות מצד בעל הרכב. נהג חדש אמור לברר אם יש ביטוח עבורו, ובעל הרכב לא לקח אחריות עליו.

ולדעת הסוברים שמדובר בקניין גמור, לכאורה מאחר וכבר קנה והעלייה שלו, הרי שהגונב גנב ממנו, וא"כ לכאורה הקונה יצטרך לשלם ויכול לתבוע את מי שגנב ממנו. מלבד אם נאמר שהקניין היה בתנאי שהגבאי הוא האחראי על המכר ועליו לדאוג לכבוד את הקונה בעלייה ולא לאפשר לגנוב ממנו את הכיבוד. אך זהו דווקא באופן שהגבאי קורא בקביעות, שבאופן זה יש לומר שחלק מהמכירה הוא נתינת הכיבוד בפועל, ועל הגבאי מוטלת האחריות לדאוג שיקבל את העלייה, ואילו בנידון דידן הגבאי לא העמיד את הדבר הנקנה לרשות הקונה. אך אם האנשים נגשים מעצמם, שוב נמצא כי העולה גנב זאת מהקונה והגבאי אינו קשור לגניבה שאינו אמור לספק לו דבר נוסף מעבר למכירה. אמנם כאמור לרוב הפוסקים סוברים שאין כאן אלא נדר, ולכן נראה שאינו חייב לשלם אם בסוף לא קיבל את העלייה.

9 הפגיעה עם הרכב הרי זה כאדם המזיק, שהוא מפעיל את הרכב. וראה בשו"ע חו"מ סימן שע"ח (סי' ט) עם תשובת הרא"ש (כלל קא סי' ה) על רוכב עם סוס שפגע בסוס אחר והזיק, שכתב הרא"ש שהוא אדם המזיק, ואין זה רגל ברה"ר כיון שרוכב על בהמה. ואמנם בחזו"א (ב"ק סי' ד סק"ה) תמה, הלא הסוס מזיק מחו ושלם מחו אדם ולא מצינו דעגלה ושלם מחו בקרון הוי כגוף הבהמה, דהבהמה מוקת בכחה ושליף שעליה כגופה, וה"ל אדם המושך בקרון חשיב אדם המזיק, אבל הכא שרוכב עליה והוא נעשה שליף שעליה למה חשיב אדם המזיק. עכ"פ גם לדברי החזו"א המושך בקרון חשיב אדם המזיק.

חדש שאם כתב שם השם בכוונה לכתוב את השם, רק שלא נתכוון לקדש את השם, שהשם קדוש והמוחקו לוקה, והרי מטבעי המטבעות הגם שאין כוונתם לשם קדושה, הרי כוונתם לכתוב את השם, ולכאורה השם נתקדש.

ובברכי יוסף הראה מקום לעיין בחוות יאיר (סימן טז), וראיתי ביביע אומר (חלק ד יורה דעה סימן כא סק"ו) שפירש כוונתו שחוות יאיר שם כתב לחדש שאם מתכוונים שלא לשם קדושה גריע טפי מכותב את השם ואינו מתכוון לקדשו, ולפי"ז יש לחלק שהגם שבאופן שנתכוון לכתוב את השם, רק לא כיון לקדש את השם, עכ"פ השם קדוש ולוקה, באופן שנתכונו בהדיא לשם חול של יפוי המטבע, אין בשם קדושה וחשיבות ומותר לחללו.

ובגמרא שבת (א:): איבעיא להו, קמיעין יש בהן משום קדושה או דילמא אין בהן משום קדושה. וכתב בשפת אמת (שם) נראה הפירוש הגם שכתוב בהם שמות, מ"מ כיון שלא נכתבו לשם קדושת השם י"ל דאין בהן קדושה, וכמ"ש הבית יוסף (בדק הבית יורה דעה סימן רע בשם הרשב"ץ דאין איסור במחיקתו גם כן ע"ש [וחתן השפת אמת הגיר שאכן בש"ך (שם סי"ב) אינו מתיר למחוק אלא לצורך תיקון ע"ש] עכ"ל. והנה דברי השפת אמת הם בכותב את השם בכוונה רק שלא לשם קדושה, וכל שכן בכותב שלא בכוונה כלל.

**שמות הוי"ה על גבי קלף שבידי גוי**

ומכל זה נראה כי בנידון דידן שהגוי שכתב את שם הוי"ה כלל אינו יודע מה משמעות מילה זו, רק שהוא ראה שהיהודים מייחסים סגולה קדושה וחשיבות למילה זו. וכתבה כעיסור על הקלף, ונמצא שכלל לא נתכוון לכתוב שם השם, יהיה מותר למחוק, כמבואר בדברי רבי חיים שסבר שמותר למחוק את שם הללויה שבספר שכתב רבי מאיר שסבר שהללויה אינו שם קודש. וכן מצאנו בסמ"ק שמתיר למחוק.

וגם הפרי חדש שהחמיר בכותב שם שלא לשם קדושה, היינו ביודע שכותב את השם רק שאינו מכוון לקדושה, אבל בכותב שלא לשם השם כלל מותר למחוק, ומעתה לא מיבעי להשפת אמת והחיד"א שמותר למחוק שמות שנכתבו שלא בכוונת השם לכתחילה, אלא אפילו למה שחשש המחנה אפרים לכתחילה משום ביון שלא למחוק, מ"מ בוודאי אין צריך לקנותם מהגוי כדי לגנוזם.

**הלכה:**

א. כתבי הקודש כגון ספרי תורה תפילין ומוזות שנמצאו אצל גוי, חייבים לקנותם כדי שלא יהיו מוטלים בבזיון. ב. אם ידוע שגוי כתבם, לדעת הרמב"ן גם באופן זה צריך לקנותם מפני כבודם שלא יהיו בבזיון, ולדעת מהרש"ל אין חובה מן הדין לקנותם רק למי שרוצה לוותר מממונו כדי שלא ינהגו בהם מנהג בזיון. ג. לעניין שם הוי"ה שכתב בלא כוונה לקדשו נחלקו הפוסקים: יש אומרים שהוא קדוש ויש איסור למחוק. ויש אומרים שאין בו קדושה ומותר אף למחוק. ויש אומרים שאיסור מחיקת השם אין בו, אבל מכל מקום איסור למחוק משום בזיון, וכן פסק הש"ך לדינא. ד. אף להסוברים ששם שנכתב בלי כונה איסור למחוק, אם נתכונו בכתבתו בפירוש לשם חול כגון ליופי וכדומה, אין בשם שום קדושה וחשיבות. ה. בנידון זה שמצא קלף שכתב בו הגוי שם הוי"ה, נראה שמותר למחוק מפני שהגוי אינו יודע כלל מה משמעות מילה זו, רק שכתבה כעיסור על הקלף והרי זה כאילו כתבו בפירוש לשם חול שמותר לחללו. ובוודאי אין חובה לקנותו מהגוי כדי לגנוזם.

שכותב על דעת שהוא שם השם, ובאמת אין צריכים כוונה לשם קדושה, כי בתשובת התשב"ץ (שם סימן קכז) מוכחת דעת התשב"ץ שרק כאשר נתכוון לקדש השם נעשה קדוש.

ובפרי חדש (רמב"ם יסודי התורה פרק ו) הביא שיש שנכתבו האם שם שכתבו שלא לשם קדושה יש בו איסור מחיקה, וכתב להוכיח שיש בו קדושה מהדין של שם הנכתב על גבי כלים, שהמתין את הכלי הרי זה לוקה, והרי מסתבר שאין כוונת כותב את השם לקדש את שם השם שעל גבי הכלי, ואפי" הכי מתקדש השם והמתין לוקה.

ובספר מחנה אפרים (חידושים על ה"טור יורה דעה הלכות ספר תורה) סבר לחלק שאמנם אין איסור מחיקה ומלקות רק בשם שכתבו לשם קדושה, אבל משום ביזוי שם השם אין למחוק לכתחילה אפי" באופן לא נתכוון כלל לכתוב את השם, ורק אם צריך למחוק כדי לתקן את הספר התורה מותר. והביא לדברי הפרי חדש שגם בלי כוונה לקדש השם נתקדש, והביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם לגבי אפיקורס שכתב את השם שאינו קדוש לפי שהגם שהאפיקורס יודע שזה שם השם, הרי אין מאמין בהשם, ובוודאי שלא קידש את השם, ומוכח שכדי שיתקדש השם צריכים כוונה לקדשו.

וזה לשונו: 'שאלה הני זהובים שכתוב עליהם שם הוי"ה, אם מותר להתיכם. תשובה: לכאורה היה נראה דשם שלא נכתב בקדושה מותר למחוק, דגרסינן בירושלמי דמגילה אמר רב שמעית מן חביבי ר' חייא אם יתן לי אדם ספר תהלים של ר"מ מוחק אני כל הללויה שבו מפני שלא נתכוון לקדשו, כלומר דר"מ סבר דהללויה הוי שם תיבה א'. וכן נראה ג"כ מדברי הרמב"ם שכתב (יסודי התורה פרק ו) וז"ל, ספר תורה שכתבה מין ישרף מפני שאינו מאמין בקדושת ה' ולא כתבו לשמו, אלא שהוא מעלה בדעתו שזהו כשאר הדברים, והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם. משמע מדברים אלו דהיינו טעמא דשורפן משום שלא נכתב לשמו ואין בו איסור מחיקה, ואף על פי שכתב אח"כ אבל גוי שכתב את השם וגזיזן אותו, אף על פי שסתם גוי אינו כותבו לשם קדושת השם, ואפילו הכי גזיזין אותו, יראה דאינה אלא מדרבנן ומשום בזיון, ולא גרע משאר כתבי הקדש שכתב אח"כ דגזיזין אותם. ומ"ש בירושלמי (שם) בשם ר' חייא, אם יתן לי אדם וכו', הא דשרי למחוק היינו משום תיקון, אבל בלאו הכי איסור למחוק דאפילו בספרי מינים שלא נכתבו בקדושה אר"י (פרק כל כתב) דבחול קודר את האזכרות, ולטעם דקאמר שורפין אותם, אינו אלא משום דלא יזכר שם למינים, ודלא כדמשמע לכאורה בספר עמודי גולה, דשם שלא נכתב בכוונת קדושה מותר למחוק. עכ"ל.

**שם שנכתב בטעות האם יש בו חשש בזיון**

ודברי המחנה אפרים שגם בשם שנכתב שלא בכוונה לשם קדושה איסור לכתחילה למחוק משום בזיון, אלא רק לצורך תיקון ספר תורה, כן כתב בש"ך (יורה דעה סימן רעו ס"ק יב), אלא שבמחנה אפרים הוסיף לומר שאפי" בשם שנכתב בטעות שאסור לכתחילה למחוק, ועל זה נחלק בברכי יוסף (שם) שאם נכתב בטעות מותר למחוק.

ואכן החיד"א בברכי יוסף (שם ס"ק כח) כתב: 'מטבע שמצד אחד חקוק שם אחד, ומצד אחד דיוקן איש בולט, שרי להוציאו ולהתיכו, ואין לאסור להשתותו, ולכא למיחש למידי, הרב החסיד יעקב מולכו ז"ל בתשובתו (כתב יד ס"י קלט), וכן עיקר. והרב מחנה אפרים שאסר להתיכם, לא סיימוה קמיה עיקרו ותוקפו של דבר'. ודבריו צריכים ביאור, שהרי לעיל נתבאר דעת הברכי יוסף כדעת הפרי

ופסק הרמב"ם (ספר תורה פרק א הלכה ג): 'ספר תורה תפילין ומוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו, כתבן כותי או ישראל מומר או מוסר ביד אנס או עבד או אשה או קטן הרי אלו פסולין ויגזו, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב. נמצאו ביד אפיקורוס ואינו יודע מי כתבן, יגזו. נמצאו ביד כותי כשרים. ואין לוקחין ספרים תפילין ומוזות מן הכותים ביותר על דמיהם שלא להרגיל אותן לגזובן ולגזולן'. וכן פסק בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רפא סעיף א). אך כתב שם בנמצא ביד עובד כוכבים, ואינו יודע מי כתבו, שיש מי שמכשיר ויש אומרים יגזו. וחייבין הצבור לקנותו ממנו בכדי דמיו או יותר מעט ולגזו, כדי שלא יזולו בו.

לפי זה בנידון דידן, גם אם היה מדובר בכתבי הקודש, כיון שהגוי דורש הרבה יותר מכדי דמיו, שהרי שיעורו כדי דמיו אינו אלא כשיי הקלף כתוב כדי להשתמש בו וכיוצא (חתם סופר שם ד"ה ואין), אין צריך לקנות כדי לגזו, אלא רק במעט יותר מכדי דמיו יש לקנות, וכל שכן לדעת מהרש"ל שאין חיוב לקנות כדי לגזו. ועוד שבנידון דידן אין מדובר בכתבי הקודש, אלא בכתובת שם הוי"ה שכתב הגוי, ויתכן שבאופן זה לא תיקנו כלל לקנות. ועוד שיש לחוש שאם יקנה ממנו את הקלף, ילך ויכתוב קלף חדש כזה ומה הועילו בתקנתם, מה שאין לחוש כ"כ שיעמוד ויכתוב סת"ם. ומיהו אפשר שזו אינה טענה, כי סו"ס יש להציל כתבי הקודש או שם הקדוש שעומד לפנינו ואין זה עניין למה שבעתיד.

**גוי שכתב שם הוי"ה על גבי אבן או כלי**

איתא בגמרא ערכין (י): 'עובד כוכבים שהתנדב קורה, ושם כתוב עליה, טעונה גניזה, חיישינן שמא בלבו לשמים'. ומבואר שאם כוונתו לשמים חייב גניזה, והנה לגבי ספר תורה שחייב גניזה היה אפשר לפרש שאינו חייב גניזה מפני כבוד הספר תורה שכתבו גוי, אלא מפני החשש שמא יקראו בו כבספר תורה כשר, אבל מגמרא זו מוכח כמו שכתב הרמב"ן שהטעם שחייבים לגזוהו הוא מפני כבוד הספר תורה, ויתר על כן מבואר שברש"י (ד"ה שם שלא במקומו) שלא רק איסור ביזוי אלא גם קדושה יש בשם שכתב הגוי. וכן הוכיח החוות יאיר (סי' טז) מסוגיא זו שגם שם שנכתב שלא לשם קדושה קדוש. וכן נראה דעת הרמב"ם (יסוה"ת פ"ו ה"ח) שפסק שגוי שכתב את השם גזיזים אותו, ומבואר שדעתו שיש קדושה בשם אפילו בנכתב שלא לשם קדושה.

**שם הוי"ה שלא נתקדש**

אמנם בסמ"ק (עשין קס) כתב שהאיסור למחוק את השם הוא דוקא אם נכתב שם השם מדעת, אבל נכתב שלא מדעת לא נאמר האזהרה, ועל פי זה פסק התשב"ץ (חלק א סימן קעז) 'אין השם מתקדש אא"כ נתכוון הכותב לקדשו, אבל כתבו שלא בכונת קדושה, אינו קדוש'. והביא ראיה מהדין של המתכוון לכתוב 'הודה' ושכח לכתוב אות ד' ועלה בידו שם הוי"ה שמותר למחוק, וממה שאמר רבי חייא שאם היה בא לידו ספר תהלים שכתב רבי מאיר, היה מוחק כל ההללויה שבו, כי לדעת רבי מאיר אין הללויה שם קודש, ונמצא כתב דבר של חול, ולא נתקדש. וסיים שכבר פסק כן בסמ"ק.

וכתב החיד"א ברכי יוסף (יורה דעה סימן רעו ס"ק כד) שהראיות שהביא אפשר ליישבם ולחלק שמדובר באופן שמתחילה לא נתכוון כלל לכתוב שם השם, אבל אם מתכוון לכתוב שם השם, רק שלא מתכוון לקדש את השם בוודאי הוי קדוש, ולא כמו שכתב התשב"ץ שאין השם מתקדש אא"כ נתכוון לקדשו, וכתב שאין לדחוק בכוונת התשב"ץ שכוונתו רק

## בגדר האיסור של שיחת חולין (ד)

בטלה שאין בה לא יראה ולא חכמה ולא צורך פרנסה שעובר בלאו הבא מכלל עשה 'ודברת במ' ולא בדברים בטלים, ורבים דשים בו והוא כשחוק בעיניהם, ע"כ. ומציין שם לספר צרור החיים (הל' דיעות פ"ו ה"ז) שמאריך שיש חיוב תוכחה גם במצות עשה ולא רק באיסור לאו.

**לסיכום:** נמצא שיש ג' שיטות בידינו שהשח שיחת חולין: א) דעת ר"פ דאיסורו מדרבנן. ב) יש אומרים דאינו אלא מידת חסידות. ג) ויש אומרים דאיסורו מה"ת.

והנה אולי יתכן לומר דשיטות א' וב' אין חולקין אלא כל אחד דיבר על שיחה בטילה מסוג אחר, דהיינו בקלות ראש יש איסור ממש ואילו בסתם שיחה בטילה יש רק מידת חסידות, ויל"ע.

והנה בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סי' קכח) יצא לחלק בין דברי גנאי וקלות ראש (כפי רש"י על שיחת חולין) שבזה אכן עובר על עשה ולא, לבין סתם כל שיחה בטילה שאינו לצורך חיי גופו [ובפרט כשמרבה בדברים] שבזה יש רק איסור בעלמא עכ"פ, ועל דיבור זה השני כיוונו הרמ"א ביו"ד [שהביא מקור לדבריו עפ"י הגהות מיימוניות ולא עפ"י הגמרא ביומא] והרמב"ם. עכ"ת. ועיין עוד בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' סז).

### דעת הרמב"ם:

הנה מדברי הרמב"ם (פיה"מ אבות א' ז') משמע לכאורה שאין איסור ממש בדברים בטלים, אלא שאין ראוי לדבר בהם ומאוס הוא, עיין שם בהרחבה. [אכן המהר"ל (נתיבות עולם נתיב השתיקה פ"א) מעיר על דברי הרמב"ם על פי דעת רז"ל שאמרו השח שיחת חולין עובר בעשה, וא"כ למה כתב שהדבור שאין בו צורך הוא הדבר הנמאס, הוי ליה לחשוב זה בכלל הדיבור האסור. ולפיכך מסיק המהר"ל דעתו שדיבור הנמאס נראה דהיינו המרובה בדברים, אע"ג שהענין הוא דבר צריך, כאשר מרבה דברים הוא לשטות ולסכלות ודבר זה הוא נמאס. עכ"פ דעת הרמב"ם לא נראה כן להמעיין שם].

אמנם עכ"ז נראה פשוט דעת הרמב"ם להלכה שאין איסור ממש בשיחת חולין, וזאת מזה שהשמיט הלכה זו בספרו החזקה (אך ראה מה שכתבנו לעיל מזה בשם החזו"א), וכן ממה שכתב (בהל' דיעות פ"ב ה"ד): אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם, ע"כ.

אך מזה שכתב (שם פ"ה ה"ז) לגבי הנהגת התלמיד חכם וז"ל: 'כללו של דבר אינו מדבר אלא בדברי חכמה או בגמילות חסדים וכיוצא בהן'. וכן כתב (סוף הל' טומאת צרעת): 'אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה'. וכן כתב (הל' סנהדרין פ"ג ה"ז) שאסור לדיינים להקל ראש או לשחק או לספר בשיחה בטילה בבית דין אלא בדברי תורה וחכמה. אין להוכיח מכל זה שלכל ההמון עם מותר לדבר דברים בטלים, כי י"ל שכוונתו שגם דיבורים אשר הם לצורך

תורה פ"א ה"ב) על הגמרא ביומא: והנה נראה דרבה אזיל אם קריאת שמע דרבנן, ומוקי 'ודברת במ' לדברי תורה (ברכות יג:), אבל למאי דקי"ל דעל קרי"ש קאי, אין שייך זה לדרוש 'במ' ולא בדברים בטלים. ע"כ. ולפי דבריו לא נקטי' להלכה האי דינא דגמ' דהשח שיחת חולין כלל.

**מידת חסידות:** הנה יותר מזה מצינו במקצת גדולי הפוסקים שנקטו שגם איסור דרבנן ליכא בשיחת חולין אלא זהירות בעלמא ומידת חסידות:

כן מבואר מהמאירי (יומא יט:) שכתב וז"ל: לעולם יזהר אדם שלא להיות ביושבי קרנות ושלא לדבר בשיחה בטלה אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר 'ודברת במ' ולא בדברים בטלים, ע"כ.

וכן מוכיח בפרדס יוסף (פר' אמור עמו' רנו ד"ה קדוש) מזה דרך בשבת אמרו שאסור להרבות בשיחה בטילה, וכן מזה שאמרו (ב"ב קסה.) כולן באבק לשה"ר ואי תימה שעובר בלאו א"כ כולם פסולים לעדות.

וכן משמע בפשטות מהא שהשמיטו הרמב"ם והשו"ע הלכה זו. [אמנם ראה בספר מעשה איש (חלק ו' עמו' מד עפ"י מכתב מבעל הקהילות יעקב) מה שכתב בשם החזון איש, שאין להוכיח מזה שהשמיטו הרמב"ם דלא ס"ל להלכה, כי יתכן שכללו מתוך משמעות דבריו במק"א (הל' ת"ת פ"ג ה"ג ועוד) שכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי זה בכלל בוזה דבר ה' (א.ה. וכתירי' זו משמע בשו"ע יו"ד סי' רמו סכ"ה) שהמחבר הביא דברי הרמב"ם אלו והרמ"א הוסיף על זה הא דאסור לדבר בשיחת חולין ודו"ק). עוד כתב שם דבר חידוש שהרמב"ם ז"ל היה מוסיף כמה פעמים והניח כמה הלכות ע"מ שיבררם ויקבעם בספרו, ואילו האריך הרמב"ם ז"ל עוד כמה שנים ודאי היה בא כמה הסופות רבות]. ובאמת ממשמעות דברי הרמב"ם בכמה מקומות מבואר דאינו אלא מידת הצדיקים ליהזר בזה. ראה להלן בהרחבה.

אכן משמעות הרמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ה) שכתב: 'אסור לדבר בשיחת חולין', מבואר דאסור מדינא.

**איסור תורה:** אמנם יש פוסקים שמשמע מדבריהם שנקטו את דברי הגמרא כפשוטם שעובר בעשה ולא ממש:

בחדדים (פרק יב אות כז) מונה איסור שיחת חולין כענף מצות עשה של 'ודברת במ'.

במעשי למלך (הל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"טו) כתב לפרש הא דאמרו (ראה זבחים ז.) אין לך אדם שאין חייב עולה הבא לכפר על עשה, עפ"י הגמרא דהשח שיחת חולין עובר בעשה.

וכן נראה בשערי דעה (הל' דעות פ"ב ה"ד) ממה שכתב שיש למחות ולהצטער על כך שאנשים עוברים על עשה זו וז"ל: ובספרי המוסר כתבו הרואה את זולתו פוקר בעשה הכתובה בתורה, טמא יקראוהו, ובמדרש לקח טוב פ' שלח אמרו, אדם הגון שרואה פירוק המצות חייב לקרוע, והשח שיחה

בבית הכנסת אחרי תפילת ערבית פטפטנו בדברי חדשות הקורה בעולם ובפוליטיקה, ניגש אלינו 'מעורר' אחד בהראותו לנו את דברי הגמרא במסכת יומא (דף ט:): הדורשת מפסוקים ש'השח שיחת חולין עובר בעשה ובלאו'. ברצוננו לברר האם אכן יש איסור מן התורה ממש לדבר שיחת חולין, או שהאיסור הוא רק מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא, או שבכלל אינו אסור מדינא אלא ממידת הזהירות והחסידות בעלמא.

**תשובה:** אכן חשוב לבאר שאלה זו, כי יש נפק"מ בין דאורייתא לדרבנן כמו בכל דיני התורה אם נוכל להקל בספיקו [וכמו שאכן נחלקו בכאן הפוסקים בגדר מה נקרא 'שיחת חולין', האם דווקא דיבורים של גנאי וקלות ראש (רש"י יומא שם) או אפי' סתם דברים בטלים (רבנו יונה ברכות ט:)]. וכן יש כמה נפק"מ בין דיבור שאינו אסור מדינא אלא ממידת הזהירות וכדלהלן: א) יתכן שאין חובת מחאה ברואה אצל אחרים כמו שיש בכל איסורי תורה [אבל באיסור אפי' דרבנן יש חובת מחאה (משנ"ב סי' תרח סק"ג וכן משמע בשו"ע הרב שם ס"ד)]. ב) אין חובת חנינות על הקטנים כמו בכל המצוות, אלא שראוי לחנכם על זה כמ"ש בספר חסידים (סימן ט'). ג) וכן נפק"מ כמה אפשר להקל במידת הצורך.

### שיטות הפוסקים:

הנה למרות שבגמרא דרשו איסור שיחת חולין מקרא דעובר בעשה ובלאו, מ"מ רבים הם הפוסקים שנקטו שאינו דווקא שעובר בעשה ולא מן התורה ממש, אלא שהאיסור הוא רק מדרבנן ודרשי המקראות הם אסמכתא בעלמא.

**איסור דרבנן:** כן כתב רבנו אברהם מן ההר (יומא יט:): עובר בעשה ובלאו - אזהרות דרבנן נינהו, כדי שלא יהא אדם רגיל בשיחה בטילה, והני קראי אסמכתא נינהו. וכ"כ פרי חדש (א"ח סוף סי' סז, הובא בפמ"ג סו"י קנו), פרי מגדים (א"ח א"א סי' קנא סק"א), שו"ת חוות יאיר (סימן קלט), מהר"ץ חיות (יומא יט:), שו"ת בית מרדכי (חלק א סימן נא-ב).

[וכן כתבו עוד פוסקים לגבי מקומות אחרים שאמרו חז"ל שעובר בעשה או בלאו [כגון כל הקורא אברהם אברם, או כל השוכח דבר אחד מתלמודו וכדו'] שאינו דווקא לאו ועשה מה"ת. עיי' מאירי (שבועות כא: ד"ה זה), שו"ת פני מבין (יו"ד סי' שכט), פרי חדש הנ"ל, ועוד].

וראה דברי החפץ חיים (פתיחה עשין יב) שכתב שעל כל רגע ורגע שדיבר שיחה בטלה של גנאי וקלות ראש, יש עונש על ביטול מצות עשה של לימוד תורה בזמן הזה. ומבאר שם בבאר מים חיים: 'דבמה שאינו מקיים עשה בעת שצריך לקיימה נקרא עובר על העשה'. ומביא הגמ' ביומא ומסיק: 'ואעפ"כ לא מנינו עשה זו דהשח שיחת חולין בפנים, דאולי היא אסמכתא, אבל על כל פנים עובר על מצות עשה גמורה דתלמוד תורה בעת הזה וכנ"ל, עכ"ל.

וראה עוד מה שכתב באור שמח (הל' תלמוד

## שוכר שעזב את דירתו באונס במהלך תקופת השכירות

וצריך להתחלק ההפסד לשני השותפים בשווה. אמנם הפתחי תשובה (ס"ט) הביא מהשער המשפט (ס"י קע"א) שכל דין הרמ"א זה דווקא בבית שעומד לדירה, והיינו שהשותפים נשתתפו כדי להשתמש בבית למגורים, אבל בית שעומד להשכרה כאכסניא או דירה להשקעה צריך השותף שהשתמש לשלם לשותפו חלקו, וכמו שמצאנו ברמ"א (ס"י ס"ג) שאם שותף אחד השכיר את הבית וקיבל שכירות בודאי שהשכירות לשניהם, ואינו יכול לומר שהשכירו לעצמו, ולכן גם אם השתמש במקום כזה שכל מי שמשתמש משלם, צריך לשלם לשותפו. ולפי זה בעובדא דידן שהיה עומד לשכירות, ואם היו מוצאים בזמן זה להשכירו היו משכירים, הרי הוא נחשב קיימא לאגרא, ובאופן זה כשאחד משתמש הוא כמשתמש בשל השותפים. ואם כן בעובדא דידן שרק שותף אחד יכול היה להשתמש ובגלל זה מגיע הניכוי של פועל בטל, אז רק עליו יהיה הפסד הניכוי.

אמנם עדיין יש לעיין שיתכן שגם לדברי השער המשפט זה דווקא כשדר שם בפועל שעל זה אנו מחייבים אותו ולכן חייב לשלם, אבל בעניינינו שהחייב של הניכוי הוא בגלל שיכול היה להשתמש ולהרוויח נחשב בזה רווח שהשוכר ישלם כפועל בטל, ולא דווקא אם ישתמש בפועל. ואם כן בזה יודה שלא שייך דווקא לשותף זה ההפסד אלא על שניהם.

עוד צד לומר שההפסד על שניהם, ומשום דכל החשבון שעשינו זה רק לדברי הקצות שביאר שפועל בטל בבית זה רק כשיכול המשכיר להשתמש, אמנם בתוך דברי הנתיחה"מ (ס"ב) נראה שסובר שאין חילוק אם יכול המשכיר להשתמש, ונראה שלדעתו בכל בית מנכים תמיד כפועל בטל, ולדבריו בוודאי ההפסד של הנכוי יהיה על שני השותפים.

## העולה לדינא:

א. השוכר צריך לשלם השכירות בניכוי דמי פועל בטל. ב. אם כבר שילם את השכירות, על המשכיר להחזיר לו דמי הניכוי של פועל בטל. ג. ההפסד יהיה על שני השותפים, שכן סובר הנתיחה"מ שאינו מחלק בבית וסובר שתמיד מנכה המשכיר לשוכר, ואף לקצוה"ח שמחלק התבאר שבאופן זה יש להסתפק בשיטתו, וכיון שאין כאן מוחזק ההפסד על שניהם.

יש לאדם עדיפות לקבל פחות כסף שכירות ושהבית ישאר ריק.

וראה שם בקצות שהביא מהמהר"ם מטיקטין על אחד ששכר בית והיה דבר וברחו כולם, ופסק דהשוכר צריך לשלם הכל ולא ינכו לו מהשכירות ומשום ד'ביתא מיתבא יתיב', והרי שסובר שבבית אין מנכים. ומיישב הקצות שאינו חולק עם המרדכי אלא זה תלוי אם המשכיר יכול להשתמש בבית כשהשוכר יוצא, שאם המשכיר יכול להשתמש אם כן הרי נהנה ומרוויח ולכן מנכה, מה שאין כן באופן של המהר"ם שכולם ברחו ולא יכל המשכיר להשתמש בבית, ולכן אין מנכה לו כפועל בטל. ונמצא שכדי לנכות משכירות בית כפועל בטל לא מספיק מה שהבית עומד ריק, אלא בצירוף שהמוכר יכול היה להשתמש שם בזמן הזה. והשתא שבאנו לחילוק זה יש לדון במעשה דידן, שזה ודאי שצריך לשלם השוכר עד סוף השנה, רק השאלה היא אם צריכים לנכות לו כפועל בטל, על פי יסוד הקצות שתלוי אם יכול המשכיר להשתמש שם.

אמנם יש לדון שהרי הבית שייך לשותפים שאחד מהם גר בסמוך ויכול להשתמש כשהשוכר יוצא, ואילו השני אינו דר שם ואין לו אפשרות להשתמש, ואיך נתייחס למחסן הזה האם כמקום שיכול להשתמש או לא. ומסברא נראה שצריכים לנכות חצי משווי הניכוי של פועל בטל, והיינו את חלק השותף שיכול להשתמש.

והשתא דאתינן להכי יש לדון בענייני שותפים האם הפסד ניכוי זה שהורידו מהשכירות יהיה רק על השותף שדר שם ויכול היה להשתמש, או שיהיה משותף לשניהם. ומצאנו בהלכות חלוקת שותפות (ס"י קע"א ס"ט) ברמ"א שאם יש דירה לשותפים ולא חילקו ביניהם ואחד מהשותפים השתמש, שאין יכול השותף השני לומר עכשיו אני ישתמש הזמן שהשתמש, כי כל זמן שלא חילקו אזי כל אחד משתמש בחלקו. ועיין שם עוד ברמ"א שמציין את דברי הבית יוסף בשם הרשב"א שהשותף שדר שם אינו צריך לשלם שכירות על מה שדר, כי בשלו משתמש כל זמן שלא סיכמו על צורת החלוקה.

ולפי זה לכאורה בעובדא דידן מכיון שהניכוי שהורידו בשכירות זה בגלל שיכול היה להשתמש, והרי בסי' קע"א חזינן שאם היה משתמש זה לא על חשבון השותפים אלא בשלו משתמש, ואם כן ההפסד שהגיע לשותפות מחמת שיכול היה להשתמש אינו קשור אליו,

ראובן ושמעון קנו בשותפות מחסן שהיה צמוד לדירתו של ראובן, כששמעון השותף השני אינו גר בבנין זה אלא במקום אחר. את המחסן הם השכירו לשוכר אתו חתמו חוזה שכירות לשנה אחת. באמצע השנה ארע לשוכר אונס ובעקבות כך הוצרך להעתיק את מקום מגוריו לעיר אחרת ולפיכך הפסיק להשתמש במחסן. כך עמד המחסן ריק במשך חצי שנה.

קעת מגיע השוכר ודורש שיחזירו לו את הכסף של חצי שנה שלא השתמש במחסן, המשכירים טוענים לעומתו, כי מאחר ששכר את המחסן לשנה, הוא צריך לשלם על כל השנה במלואה, מאידך השוכר משיב, שכיון שהיה לו אונס ולכן לא השתמש כאן חצי שנה עליהם להחזיר לו את הכסף:

תשובה: יש לדון בשאלה זו בכמה עניינים: א. האם באמת צריך השוכר לשלם על החצי שנה שלא גר, כיון שנעשה לו אונס. ב. על הצד שצריך לשלם, יש לדון האם לכל הפחות ינכו לו כפועל בטל. ג. יש לברר האם בשכירות בית שייך פועל בטל, שהרי לכאורה יש סברא ד'ביתא מיתבא יתיב', והיינו שהמשכיר רוצה שיהיה הבית מיושב, ואינו מעונין להוריד לשוכר מהשכירות ושישאיר אותו ריקם. ד. יש לברר כיצד מחלקים השופים ביניהם את ניכוי מדמי השכירות.

בשו"ע חו"מ (ס"י שטז ס"א) מבואר דהמשכיר בית לחבירו לזמן מסוים והשוכר רוצה לצאת בתוך הזמן, צריך לשלם את כל הזמן ששכר אף שהבית עמד ריק [אמנם יכול השוכר להשכירו לאחר, עיי' שם כל הדינים].

הקצוה"ח (שם סק"א) הביא את דברי המרדכי בשוכר ששכר בית ומת בתוך הזמן, והיורשים לא גרו שם אחר כך, וכבר שילם כל השכירות. ופסק שם שאמנם לא צריך המשכיר להחזיר את חלק השכירות שלא גר, אבל צריך לנקות כפועל בטל. ומה שהשו"ע לא הביא ענין זה שצריך לנכות, ביאר הקצות שדוקא באופן שהיה אונס לשוכר אז נאמר הדין שמנכה כפועל בטל, מה שאין כן כשלא היה אונס אלא שסתם יצא מהבית אינו מנכה לו כלל, שכיון שהשכירו ומוכן לקיים השכירות אף שלא דר שם השוכר אין צריך לנכות. וכמו שמצאנו בבעל הבית שחזר בו מפועלים בלא אונס שאינו מנכה כיון שהפועלים רוצים לעבוד. אמנם רואים מתוך דברי המרדכי שהיכן שיש אונס שהדין הוא שמנכים אפילו בשכירות בית, והיינו

**מערכות העיתונים בדורנו נוהגות פעמים רבות לסקר אנשים באופן חיובי, יש לברר האם אין בזה חשש 'אבק לשון הרע' שמתוך שבחו אתה בא לגנותו?**

**תשובה:** בגמרא ערכין (טו, וכן בבבא בתרא (קטד:) אמרו תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו [וי"א בשבחון] שמתוך טובתו בא לידי גנותו, וברש"י (ערכין שם ד"ה כשהוא מספר) ביאר שפעמים שבא לידי גנותו על ידי שכשהוא מספר בטובת חברו יותר מדאי, הוא עצמו אומר שכל זה הוא חוץ ממדה רעה זו שבו, או שאחרים שומעים שזה משבחו ואומרים הלא מדת כך וכך בידו, וכן משמע ברשב"ם (ב"ב שם). ומשמעות דבריהם נראה שהאיסור שעליו דיבר רב דימי חל בכל האופנים מול כל אדם שהוא, שכשמתחילים לדבר טוב על אנשים אוטומטית זה עובר לדיבורים אסורים.

הרמב"ם (דעות פ"ז ה"ד) כתב וז"ל: 'וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו'. והרי שלדעתו כל האיסור הוא רק כשמדבר בפני שונאיו, ובכך מצמצם שהאיסור לדבר בשבח חברו הוא רק בפני מי שמסתבר שיתחיל לדבר בגנותו. ובסמ"ג (לאוין ט') ביאר שהרי מצינו במסכת אבות (פ"ב מ"ה) שרבי יוחנן בן זכאי מנה את שבחם של תלמידיו, ומשמע שיש אופנים שמותר לדבר באופן חיובי על השני. וכן חשבתי גם להוכיח ממה שאמרו בעירובין (יח:) אמר רב ירמיה בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו, וכולו שלא בפניו. וכן פסק החפץ חיים למעשה (כלל ט' סעיף א') שהאיסור הוא רק בפני שונאיו.

לגבי כתבה שמתפרסמת בעיתון, לכאורה בדרך כלל לכל אדם ציבורי באשר הוא ישנם אוהדים וישנם מתנגדים, והעיתון בדרך כלל מגיע גם לאנשים שהם כלולים בהגדרת שונאיו בכל מיני רמות, אך בכל זאת ישנם מספר טעמים להקל בזה.

**א. מחילה.** בנושא שלנו לגבי עיתון, בדרך כלל אנשי ציבור עסקנים ופוליטיקאים וכדו' הרי מסקרים אודותם בעיתון, ולרוב הם אנשים שאוהבים מאוד סיקור חיובי, ואפילו מוכנים להשקיע בזה המון אנרגיה, וצריך לומר שהם מוחלים על כך שכותבים ומדברים עליהם בשבחם, אך עדיין יש לברר האם מועיל בזה מחילה?

מובא בשיחות חפץ חיים (עמוד צ"ט אות ל"ו) שהביא ראייה שאסור לדבר לשון הרע אפילו כשהמדובר מוחל ונותן רשות לדבר עליו, ממה שמצינו שמרים נענשה על זה שדיברה במשה רבינו אף על פי שלא הקפיד, וכמו שמבואר כן ברמב"ם (טומאת צרעת פ"ט ה"ה) מהפסוק (במדבר יב ג) 'והאיש משה עניו מאוד'. ובספר משפטי בני"א (חלק ב' עמוד רס"ו) מובא לחלק בדין מחילה בלשון הרע בין לשון הרע של גנאי ללשון הרע של שלילת המעלות, שבגנאי אכן לא מהני מחילה, אבל בשלילת המעלות מהני מחילה. ולכאורה אפשר ללמוד מזה שכל שכן לענייננו, שהרי שם בלא מחילה זה נחשב ללשון הרע גמור, ומה שאין כן בענייננו שזה רק אבק לשון הרע. ובנוסף לכאורה החשש 'שמתוך שלילת מעלותיו יבוא לידי גנותו' הרבה יותר חזק מהחשש 'שמתוך שבחו יבוא לגנותו', [שהרי לשם כך צריך לשנות את כיון ההשוואה...] ואם כן נראה שבענייננו ודאי שמחילה עוזרת.

**ב. תועלת.** נקדים את טעם ההיתר לדבר לשון הרע לתועלת, כפי שכתב בקובץ הערות (סימן ע') שכלל האיסורים של בן אדם לחברו זה דווקא בדרך השחתה וקלקול שלא לצורך, אבל לתועלת מותר. והביא מספר דוגמאות כמו לייסר יתום כדי שיתנהג כשורה וכדו' [הגר"ג קרליץ הוסיף שבכל איסור יש לדון בפני עצמו, ואין להקיש מאיסור לאיסור]. כמוכן שבהיתר דיבור לשון הרע לתועלת ישנם שבעה תנאים המובאים בחפץ חיים (כלל י' סעיף ב'), אך המתבונן יראה שאף אחד מהם אינו שייך בדיבור חיובי, ואין כאן המקום להאריך בזה.

בענייננו יש לרוב בסיקור בעיתון תועלת לאדם המדובר עליו ולפעמים להעמיד את האמת על מקומה. ואף על פי שישאל השואל שהרי כאן החשש הוא שיתגלגל על ידי הדיבור החיובי והתועלת דיבורי גנאי שאינם לתועלת, ומי אמר שהתירו חשש גנאי שאין בו שום תועלת בשביל שבח לתועלת, שהרי ההיתר של לתועלת הוא בדיבור לשון הרע לתועלת, והאיסור לשבח זה שמא יבוא לידי לשון הרע, ואם כן מה מהני תועלת בשבח אם לא יהיה תועלת בגנאי? ונראה שגם בזה יש לתרץ בכל שכן, שהרי בסיפור לשון הרע לתועלת מצוי מאוד שמתוך גנותו לתועלת יבוא לידי גנותו שלא לתועלת, ובכל זאת התרנוהו מחמת התועלת, וכל שכן שנתיר לשבח לתועלת שהחשש לגנותו רחוק יותר.

**ג. לא דרך דיבור.** הובא במענה לשון (ח"ו עמוד פ"ב) שהדרך לקרוא עיתון זה ליחיד בביתו, וכל האיסור הוא דווקא כשאנשים מדברים יחד, ואף שיתכן שהקורא יספרו לחבריו לא מצאנו שחוששים לזה. ונוסיף גם שבדרך כלל העיתון הוא הקובע את מי האדם יאהב ואת מי הוא ישנא.... ואם כן מאמר בשבח אדם יביא את הקורא רק לשבח [ולא נראה שחז"ל יאסרו לשבח אדם בעיתון משום חשש שזה יביא לשבח בפני חבריו, וזה יכול להביא שהשומעים יגנוהו...]

הערה חשובה: כמוכן שכל הנ"ל מדובר כלפי כותב העיתון... אך לא מצינו בזה איסור קבלה, ומותר להאמין ולקבל סיפור חיובי, אך כמוכן שאסור לספר בפני שונאיו את מה שקרא עליו בעיתון. כמו כן כפי שכתב החפץ חיים (כלל ד' סעיף ז) לגבי אפיקורס, שאם עשה מעשה או דיבר דבר שיש לשופטו לצד הזכות ולצד החוב, שצריך לשופטו לצד החוב אחרי שהתחזק לרשע גמור בשאר ענייננו, ממילא בענייננו יש להימנע מלפרשן בפרשנות חיובית אנשים העומדים בקטגוריה זו רח"ל, ודין זה פונה גם לשומע שיפרשנו לחובה.

העולה לדינא: סיקור חיובי בעיתון מותר, אך הקורא לא יספר הדבר לשונאי המדובר. לגבי אפיקורס, אסור לפרשן מעשה סתום שעשה בצורה חיובית. וכן על הקורא מוטלת החובה שלא לפרש מעשה סתום שעשה האפיקורס בצורה חיובית.

האדם מעסקיו שלכו"ע מותר לדבר בהם, מ"מ ת"ח נמנע מזה יותר. ויל"ע.

אולם בודאי גם הרמב"ם מודה שעכ"פ הנהגה טובה היא לא לדבר דברים בטלים כלל, וגם בדיבורים שלצרכי הגוף לא ירבה בהם, וכמ"ש בהלכות דיעות (פ"ב ה"ד): 'לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה צוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא' עכ"ל. [והנה משמע מדבריו שהנהגה טובה זו שייכת לכל אחד מישראל, אבל בפיה"מ (אבות א יז שהובא לעיל) כתב: 'ואנשי המעלה ישתדלו בנפשם להניח זה הדיבור המאוס', וצריך לחלק ולומר שכל אחד יתרחק עכ"פ מריבוי הדיבורים בזה, ואנשי המעלה יתרחקו אפי' ממקצתם, וכמו שאכן כותב שם 'שראי' לשתוק ממנו לגמרי!]

וכן על דרך זה הם דברי הרמב"ם גם בשמונה פרקים (פרק ה) שכתב: וכן דיבורי האדם כולם, אין צריך שידבר אלא במה שיביא בו תועלת לנפשו, או ידחה היזק מנפשו או מגופו, או בחכמה, או במעלה, או בשבח מעלה או מעולה, או בגנות פחיתות או פחות [כי גידוף בעלי החסרונות וגיניו זכרם, אם היתה הכוונה בו לחסרם אצל בני אדם, כדי שיוסרו מהם ולא יעשו כמעשיהם, הרי זה נצרך, והיא מעלה. עיי"ש כל דבריו]. וכתב שם שהיא מדרגה עליונה מאד עיי"ש.

**העולה לדינא:**

יש מן הפוסקים הנראה מדבריהם, שאיסור שיחת חולין הוא מן התורה, ויש כמה ראשונים ואחרונים האומרים שאין שיחת חולין אסור מדינא, אלא רק מדרכי הזהירות והמוסר. אמנם, רוב אחרונים נוקטים לדינא שאיסורו מדרבנן.

