

בענין דינא דמלכותא דינא

איתא בש"ס גיטין (י: ו) **וב"ק** (קג:). דדינא דמלכותא דינא. ויעיינן **בבית שמואל** (אע"ה סי כח ס"ק א) שמשמע מדבריו שאין זה אלא דין דרבנן. וכן דעת **הבנין ציון** (החדשות ססי טו). ועיין **בשו"ת הנצלת השרון** (חוי"מ סי ח ד"ה ואף) שכתב דודאי כל עליקר דד"ד הוא רק תקנתא כמ"ש הרשב"ם דטעם דד"ד הוא משום דבני המדינה מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלכות. ועיין לקמן.

אולם מדברי **המזרחי** (פר משפטים מובא ביוסף אומץ סי ד) מוכח שדין זה הוא מן התורה שהרי כתב שבעינן קרא דאסור ללכת לערכאות משום דהוה אמינא דאף כשאין דנין בדיננו מ"מ אמרינן דינא דמלכותא דינא כדאיתא בפ"ק דגיטין, ואין כאן גזל, קמ"ל, ע"כ.

וכן **באבני מילואים** (שם ס"ק ב ד"ה אלא דבעיקר) תמה על דברי הבי"ש הנ"ל, וכתב דד"ד הוא מה"ת. וכ"כ **החת"ס** בחלק יו"ד (סי שיד ד"ה אמנם ראית) דבאותן ענינים דק"ל דינא דמלכותא דינא, מן התורה הוא בלי ספק, ויש לתמוה על דברי הבי"ש (שם). ועיין **בחת"ס** בחלק או"ח (סי רח ד"ה היוצא מדברינו) שכתב דד"ד נפקא ליה מקרא דדברי קבלה. ועיין עוד **בדבר אברהם** (ח"א סי א ענף ב), **בשד"ח** (מע הדלית כללים אות נו) ו**בצי"א** (חט"ז סי מט אות ד ד"ה ראשית). ו**החזו"א** (חוי"מ ליקוטים סי טז אות ט) שכתב דד"ד הוא כעין קנין מלחמה דילפינן גיטין (נח). דנכרי קונה.

וכבר ידועים דברי **הר"ן** (נדריס כח). שכתב בשם תוס דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמרינן דדינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ, אבל במלכי ישראל לא לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפין בה, ע"כ. וכן נראה דעת **רש"י** (גיטין י:). שאין זה נוהג אלא במלכות של עכו"ם. וכ"כ **הרשב"א** (ח"א סי תרלו) **המהר"ח אור זרוע** (סי קי ד"ה ועוד כתבתם) בשם אביו שהוכיח כן מסנהדרין (כ). וכ"כ נמי **השטמ"ק** (שם ד"ה גמרא).

אולם עיין **ברמב"ם** (גולה פ"ה הי"א) שכתב דד"ד הוא בין שהיה המלך עכו"ם "בין שהיה המלך ישראלי". וכן פסקו **הטשו"ע** (חוי"מ סי שסט סע ו). וכן נראה **מהרמ"א** (שם סע ח) שפסק כדעת הי"א, עיין **בגר"א** (ס"ק לה), ודו"ק. וכ"כ **הגר"ז** (גילה אות טו). וכן מצאתי שכת **בפתחי חושן** (ח"ח ע"מ יג-יד).

ולכאורה היינו משום שלא ס"ל כסברת הר"ן שהוא מחמת שהוא בעלים על אותו מקום אלא כמ"ש **הרשב"ם** (ב"ב נד: ד"ה והאמר שמואל) שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו והלכך דין גמור הוא, ע"כ. וכן מבואר **ברמב"ם** (שם הי"ח), וכ"כ **התשב"ץ** (ח"א סי קנח).

וכן מצאתי שכתב **החת"ס** (חוי"מ סי מד ד"ה והנה בהא דמלכותא) שלפי טעמו של הרשב"ם אין לחלק בין מלך אומות העולם למלך ישראל שהרי אפילו מלך ישראל שאין הארץ שלו כי אם לשבטים נתחלקה מ"מ כל נימוסיו וחוקיו מקבלים עליהם ברצונם ומחילה גמורה הוא, ע"כ. ועי"ש שכתב דאף הר"ן לא פליג אלא במסים ומכס שמטיל על כרחם אבל במנהגיה ונימוסיה כמו בב"ב (נד:). מודה דהטעם משום דניחא להו ואין לחלק בין מלכי ישראל לאו"ה.

ועיין **ברא"ש** (נדריס פ"ג סי יא) שכתב דלאו דוקא מלך אלא ה"ה בכל הדיוטות שבעולם שאם קצבו שלא יהנה אדם בארצם אלא בקצבתם שדיניהם דין. וכ"כ **האור זרוע** (ב"ק סי תמוז), **המהר"ח אור זרוע** (סי קי ד"ה ועוד כתבתם) ו**בשיטה מקובצת** (נדריס כח). **המהר"ק** (שרש קצד) והוסיף דאפילו ממונה מאת המלך דינו דין. וכן מצאתי **בשו"ת להורות נתן** (ח"א סי סט אות ט).

מעתה יש לדון לפי מה דק"ל דדינא דמלכותא דינא הוא גם בארץ ישראל האם אמרינן כן גם בזמן הזה. ולכאורה יש לומר דהוא הדין בזמננו הדין כן דהרי שלטון יש כאן, ואף דאין רוצים בשלטון שאינו שומר תורה ומצוות ואין אנו מקבלין ע"ע את תקנותיהן אלא בעל כרחנו מ"מ הרי גם במלכות עכו"ם הרבה פעמים היה כן, ומ"מ אמרינן דד"ד. אולם מאידך י"ל דאף הרוב הרוצה שלטון זה מ"מ בטלה דעתם כיון שאין הולכים ע"פ דעת תורה, וצ"ע.

שו"מ **במנחת יצחק** (ח"ז סי קלח סד"ה והנה אם אמרינן) שכתב דיש לדון בזה כיון שמשפטיהם לקוחים ממשפטי העכו"ם בעוה"ר, ע"כ. ו**בפאת שדך** (סי צא ד"ה ועוד אפ נימא) כתב שמשפטי המלכות למלכי אומות העולם נתנו. ועי"ש שכתב בשם **החזו"א** שיש להם דין מוכס העומד מאליו. וכ"כ **המנח"י** (ח"י ססי קט) בשם החזו"א, וכן דעת **הקנה בושם** (ח"י ר סי קא), **התשובות והנהגות** (ח"ג סי ססי תעו) **הלהורות נתן** (ח"א סי ססי) ו**המשנה הלכות** (ח"י סי קיב ד"ה ובמלכ) [פרט לעסקי המטבעות, עיי"ש].

אולם שוב כתב **בפאת שדך** דמפני שא"א לעמוד בזה כלל אם לא נדון בקצת דברים בדד"ד שהרי אין יד ישראל תקיפה לתקן תקנות כלל, מפני הדחק יש לדון בזה כראות עיני הדיינים ונאמר דלב ב"ד מתנה על אותן הדברים שנראין הגונים בעיני ב"ד, ע"כ.

אבל **הישכיל עבדי** (חוי"מ ח"ו סי כח) נקט דאמרינן דינא דמלכותא דינא באר"י. וכן שמענו בשם בעל **הפתחי חושן**, אע"פ שבספרו **פתחי חושן** (ח"ד עמ יד ד"ה ועפ"י) לא כתב הכרעה בזה. וכן שמענו מחשובי הפוסקים בירושלים, שאף בזמננו איכא דינא דמלכותא בארץ ישראל מהטעמים שכתבנו לעיל. וכ"כ **הבאר שרים** (ח"ו סי צ אות ה).

ועיין **בשבט הלוי** (ח"ה סי קעא אות א) שכתב דאף שאין מתנהגים עפ"י התורה, חלילה להתיר איסור גניבה וגזילה ואין זה לגדר דינא דמלכותא אם שייך או לאו, ע"כ. ועי עוד **בספר מים חיים** (למול"ל של ס חוט שני, פכ"ד הגה כ) מש"כ בשם **הגר"ק והגר"ח** **שליט"א**. ו**בספר הלכות חג בחג** (סוכה עמ שד הגה *15) מש"כ בשם **בעל הקהילות יעקב**, **במקראי קדש** (פסח ח"א ססי עג) ו**במעדני ארץ** (שבועות סי כ אות ח).

בענין גורם לברכה שא"צ ע"מ להנצל מן הספק או ממחלוקת הפוסקים

אמרינן **בגמ'** בברכות (ל"ג ע"א) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. וכן פסק **הרמב"ם** (ברכות פ"א הטי"ו) וז"ל: כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם לשוא והרי הוא כשבע לשוא ואסור לענות לאחריו אמן. והעתיקו להל **בשו"ע** או"ח סי רט"ו סי"ג.

ובסי רי"א סי"ה כתב **הרמ"א** דברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות, וכתב ע"ז **המג"א** (שם ס"ק ט) בה"ש"ל: ונראה לי דמיידי בלחמניות, דאם הוא תבשיל ממני דגן צריך לברך על הפת תחילה כדי שיפטור התבשיל דאסור לגרום ברכה שא"צ כמו שכתוב בסי רט"ו.

והביא דבריו להל **במ"ב** (סי רט"ו ס"ק י"ח) וז"ל: ברכה שאינה צריכה - כגון שמברך בתוך הסעודה על דברים שנפטרו כבר ע"י ברכת המוציא דזו הברכה שלא לצורך היא כלל, ועוד כתבו הפוסקים דאפילו אם עכשיו לא היה הברכה לבטלה ג"כ היא לפעמים בכלל ברכה שא"צ כגון אם שולחנו ערוך לפניו ודעתו לילך וליטול ידיו ולאכול ולקוח קודם הנטילה ומברך על דברים שדעתו לאכלם בתוך הסעודה ג"ז אסור דגורם לברכה שאינה צריכה, וכ"ש המפסיק בין הברכה לעשיה דגורם שתבטל הברכה הראשונה לגמרי בודאי אסור.

והוסיף בשי"ע (שם ס"ק י"ח) דה"ה אם יש לפניו ב דברים שיכול לפוטרם בברכה אחת והוא מברך על כל אחת (ועינין עוד בזה בסי רי"ב בה"ש"ל ד"ה אם העיקר מעורב). [אולם יעו"ב **בשו"ע הרב** סי רט"ו ס"ד וה, וסי רי"ב סי"ח, ובסי רמ"ט סי"י וי"א, ובקו"א שם אות ד].

והנה לענין שתיית משקין בתוך הסעודה כתב **הרא"ש** (ברכות פ"ו סי כ"ט) וז"ל: שאלו את בן זומא מפני מה אמרו בדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם, א"ל הואיל ופת פוטרן, אי הכי יין נמי נפטריה פת, שהוא כדבר הבא מחמת הסעודה בתוך הסעודה לפי שא"א לאכילה בלא שתיה, ומטעם זה פוטר (הפת) כל מיני משקה כדפרישית לעיל. אבל בה"ג פסק שיש לברך על המים בתוך הסעודה, ופי ה"ר יו"ט ז"ל הטעם דכי פריך הכא יין נמי נפטריה פת בין שייך לאקשו"י הכי משום דזיין אבל מים לא זיני כדאמרינן בנדריס כל הזן עלי מותר במים ומלח ואין הפת פוטרנו. ולא נהירא שהיין פוטר כל שאר מיני משקים אע"ג דברכת ב"פ הגפן לא שייכא מידי לשאר משקין לפי שהיין הראש לכל מיני משקין הוא עיקר לענין ברכה וכולו טפלן לו, וכן נמי כיון דפת הוא עיקר הסעודה והמשקין אינם באים אלא בשבילו הפת פוטרנו ואע"ג דלא זיני, דמים נמי מיקרו באים מחמת הסעודה כדאמרינן (ב"ק דף צ"ב:) פת שחרית וקיתון של מים מבטלן. וי"א שיש לברך על המים באמצע סעודה על כל פעם ופעם דנמלך הוי שאין אדם שותה מים אלא לצמאון, ולא מסתבר לי כלל כי יודע הוא שאי אפשר לו לאכול בלא שתיה ואין מסיח דעתו משתיה כל זמן שהוא אוכל. והרוצה להסתלק מן הספק קודם נטילת ידים ישב במקום סעודתו ויברך על המים אדעתא לשתות תוך הסעודה. עכ"ל הרא"ש. והובאו דבריו להל **בשו"ע** סי קע"ד סי"ז.

ולכא דבריו צ"ב דהלא למ"ד דהמים נפטרים בברכת הפת [וכן עיקר דלינא לדעת הרא"ש] נמצא שבה שמברך על המים קודם הסעודה הוי גורם לברכה שאינה צריכה.

ומבואר בדברי הרא"ש דכל שגורם לברכה ע"מ להנצל מן הספק ליכא בזה משום גורם לברכה שא"צ, ומבואר דאף בכה"ג דמעיקר הדין א"צ לברך [כדכחא דס"ל לרא"ש עיקר דלינא דהמים נפטרים בברכת הפת] אלא דגורם לברכה ע"מ לצאת ידי"ח כל הדעות ליכא בזה משום גורם לברכה שא"צ. וכיוצ"ב מצינו **בשו"ע** (סי קע"ד ס"ד) שכתב וז"ל: אם קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך על היין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטר, וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון, וכן המבדיל על השולחן פוטר יין שבתוך המזון, וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה כיוון שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיוון כך פוטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל. עכ"ל השו"ע.

וה"נ צ"ב מאי מהני ההיא תקנתא דיכווין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, הלא עכ"פ למ"ד דיין הבדלה פוטר יין שבתוך הסעודה איכא בזה משום גורם לברכה שא"צ, דהלא כעת יצטרך לברך שוב על היין שבתוך המזון.

וה"נ מוכח מדברי השו"ע אלו דכל דגורם לברכה ע"מ להנצל מן הספק תו ליכא בזה משום גורם לברכה שא"צ [ועי עוד בגר"ז סי רמ"ט בקו"א סי"ד]. והנה בסי קע"ט סי"א פסק **השו"ע** דכל שגמר סעודתו

האם הותר איסור יחוד מפני כבוד הבריות

א. היתר דכבוד הבריות. ב. איסור יחוד מהיתר או מדרבנן. ג. גדר בקום ועשה - שב ואל תעשה. ד. דעת התוס', הרמב"ם ודעימיהו. ה. דעת החינוך ודעימיהו. ו. דעת האחרונים. ז. באיסור יחוד.

א. היתר דכבוד הבריות

כלל גדול למדנו בשי"ט **ביבואת** (טו) "גדול כבוד הבריות". והנה כלל זה דוחה איסור דרבנן אפילו בקום ועשה וגם במקום בזיון קטן. אבל איסור תורה דוחה רק בשב ואל תעשה ובמקום בזיון גדול בלבד כמבואר בפוסקים ו**במ"ב** (סי יג סיק טו).

ב. איסור יחוד מהיתר או מדרבנן

ולענין איסור יחוד אם הוא מהיתר או מדרבנן, שינוי **בקידושינן** (פ) רמז ליחוד מן התורה מנין שגא "כי יסיתך אחיך בן אמך", וכי בן אם מסית בן אב אינו מסית, אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו ואסור להתייחד עם כל עריות, ע"כ. וכבר נקטו רוב הפוסקים דאיסור יחוד אסור מהיתר, מ"מ **שהח"כ** (כלל לקו אות א). ודעת החו"י (סי עג ד"ה ועוד, הובא בפתיש אח"ע סי כג) דאיסור יחוד מהיתר הינו דוקא בשב ואל תעשה לחוד אבל בנשים ואיש א וכדו אינו אלא מדרבנן. וכן פסק **דברת הלכה** (סי א אות ח).

ג. גדר בקום ועשה - שב ואל תעשה

מעתה יש לדון האם איסור יחוד הוא איסור "קום ועשה" או "שב ואל תעשה".

ולכאורה דבר זה תלוי באשלי ברבני. דאנה כבר פסק **הרמ"א** (י"ד סי שב סע א) ע"פ **התורה"ד** (סי רפה) שכנה ששוכב ערום והוא באחלה עם המת אסר כבר הגידו לו דאנה פסקו לו להתניע עד שלבש עצמו, ע"כ. וכתב **התומים** (סי כח סיק יב ד"ה ועוד תירא) דא"ע שבכה"ג אסור על איסור טומאה בשב ואל תעשה, וכל כי האי כבוד הבריות דוחה, מ"מ כן דהוי בזיון זוטא וזוטא דידוע דהולך בשביל טומאה, אין כבוד הבריות דוחה. וכן דעת החו"י (סי טז ד"ה דא"פ דהוי שב ואל תעשה, כיון שהכהן לא עשה איסור בכניסתו לשם שהיר אכתי לא היה שם מת, מ"מ אין כאן היתר דכתיב דהוי בזיון זוטא, אם הוא במקום שאין ריבוי עם. או שביתו קרוב ואין צריך לילך כמה רחובות. ועוד, דידוע לבריות שהולך בשביל טומאה. וגם דהכא יש פחות בזיון כיון שלא בא מחמת פשיעה, משא"כ בפומט כלאים.

וכן **הש"ך** (י"ד שם סיק ג) כתב על הא דכתב הרמ"א שם דכתן שהוא ישר, ומת עמו באהל, וזמית עמו באהל, ודעו על דבריו וז"ל: שיצא, דא"ע שעובר בשוגג וגם "אינו עושה מעשה", מ"מ איסורא איכא, ע"כ. וע"כ צריכים לומר לדעת השי"ך דס"ל כדברי התומים הנ"ל דיציאיתו ערום היה גנאי קטן. וכן הבנת **הצ"ח** (המבא לקמך) בדעת השי"ך. ולפי"ז אפשר דה"ה בני"ד לענין איסור יחוד חשיב הו"ל, אולם לכאורה יש לדחות דדוקא יושן נחשב לשוא"ת שאינו בידו עתה לצאת, וכסברת **האגלי טל** המבא לקמך.

ד. דעת התוס', הרמב"ם ודעימיהו

וע"פ מבואר שכל שהכניסה היה בהיתר יש כאן איסור בשוא"ת, אבל אם נכנס לשם באיסור וכגון שהמת כבר נמצא שם, עובר בקו"ע כל מיני שוהיה שם. וכן מבואר בחו"י הנ"ל, וכ"כ **בד אברהם** (שם). וכן יוצא **תוס'** ביבמות ז: (ד"ה כולה) שהקשו שד"קו בציצית שהיה הוי שב ואל תעשה דכי מוסה בטלית כתיב היא ואלו בציצית הרי עובר בידים וי"ל דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד אחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר ואשר תכסה בה אתא לדרשא אחרינא כדאמרין במחנות (מא) ולאחר שנתעטף מתחייב שב ואל תעשה הוא וא"ת דברכות ז: (ב) משמע שיהא לבוש כלאים ואין פושטן לא חשיב שב ואל תעשה אלא עמוד ועשה ואר"י דשאני כללאים דביקרו האיסור בשעת לבושה שלבש באיסור אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף כדפרישית ומיהו קשה מדמברכינן להתעטף בציצית משמע דבשעת העיטוף עבד מצוה ומלשון להתעטף ומכוחות נמי (בה"ג) דקיימא לן בציצית דחובת גברא הוא, ע"כ. מבואר מדברי תוס' שכל המעשה מתחילה היה באיסור אף שהיה הוא מעשה. וכ"כ **הפמ"ג** (ששנת העמקים כלל וא"ו ד"ה דע ביבמות) בדעתם ולפי דבריהם א"ת דמכות (כא) דר"א כל ששהה כדי פשיעה וכו' לוקה היינו כי תחלת הלבישה היה באיסור. וז"ל בתורה לשמה (שאלה שו"ד ד"ה וכן) בדעת ר' תו' הנ"ל. ו**בארצות החיים** (סי ח אר"י סיק ב ד"ה ובשו"ת שאג"א, ועיי"ש סי יג אר"י סיק ג ד"ה והנה בגוף הדבר) נקט כ' תוס' שהיו שוא"ת כדיון שתחילת הלבישה אין בה חיוב בציצית עד אחר שנתעטף שוב נחשב לאין בו מעשה.

וכן נראה **הרמב"ם** (חוב"ט פ"א ה"ג) שככתב שלא לוקים על כל ריאה א"כ קנה חמץ פסח. וכ"כ **הס"מ** (אבל פי"ג ה"ה) בדעת הרמב"ם בתירוץ הראשון. **מבואר מדברי הרמב"ם** שאינו לוקים על קנה זה א"כ קנה חמץ פסח אבל אם קנה לפני פסח משמע שלא שאין בו מעשה הוא ואינו לוקה. וכן למד מדברי הרמב"ם **היחזיק"ל** (א"ח"י ח"ב סי ד"ה ולד"י אח"י ה"ה"ו) וכתב דמעשה איסור בעיניו ואף בשוגג מעשה איסור חשיב אבל כניסה למצרים אינו איסור כ"ל (ועיי"ש שכתב שגראה שישן שאר הפוסקים מודו בזה ה"ה **הריב"א והרא"י** (פ"ה הי"ט) ח"ב"ב מ"מ שמום השייה ווע"כ נראה שגם המניח חמץ מברשותו שהיה לו קודם פסח כיון שעשה בו מעשה שקנאו או חמצו חשיב השייה מעשה ולקי לפי מאי דס"ל דאין לאו זה לאו הניתק לעשה). וכן הוכיח מדברי הרמב"ם **בתורה לשמה** (שם).

ה. דעת החינוך ודעימיהו

אולם עיי' בן **בחנן** (מצוה יא) שכתב שאם לקח חמץ והצניעו בביתו לוקה. משמע מדבריו שאפי קנה לפני פסח לוקה ונחשב ללאו יש בו מעשה אע"פ שהמעשה נעשה בהיתר.

אלא **בשמי"ח** (שם אות כב) כתב שע"כ החינוך קוצר בדבר שהרי כבר הוכיח **ביבן ושמועה** (מצוה א ד"ה והנה המ"ל) מדברי **הרמב"ם** (מלכים פ"ה ה"ה) שנקט שהכנס למצרים אף שנשתקע שם אין לוקה דהכניסה היתה בהיתר. מבואר שבכה"ג נחשב שוא"ת, וכהמרב"ם הנ"ל כת **החינוך** (מצוה קמ) גופא ועיי"ש **במנ"ח** שתמה על **המשנה למלך** (ביאת מקדש פ"ג הכ"א) שמסתפק בזה.

וכן **תוס'** (נזיר מג) פירשו בהא דכנסת בשידה תיבה ומגדל ובא תבירו ופרע אותה דאירי שהכנסת מסייע להסיר המעויבה. משמע דאם אינו מסייע אין לוקה. וכ"כ **בתורה לשמה** (שאלה שו"ד ד"ה מיהו) לדעה זו. וכן נקט **הס"מ** (אבל פי"ג ה"ה) בתירוץ הראשון בדעת הרמב"ם. מבואר שכל שהכניסה היתה נחשב שעובר בשוא"ת.

ובאמת היה מקום לדחות הראיה מהא דלשתקע במצרים. דלכאורה יש לחלק בין מעשה המחייב כתוצאה ממנו איסור ואפי שהיה מעשה היתר למעשה שאינו מוכרח שהרי באמת אע"פ שכנסת יכול להמשיך ולא להשתקע משא"כ בלבישה שהוא מעשה הגורם בודאי איסור.

ו. דעת האחרונים

שו"ר **באגלי טל** (קוצר סי ס סיק ח) שהוכיח מדברי **תוס'** (נזיר יז) **והריב"א** (משם) שאפי תחילתו בהיתר הוי קו"ע. ועיי"ש (אות סיק ז) שדחה דירת המשנת חמכים מדברי הרמב"ם לענין להשתקע במצרים ע"פ סברת **הצ"ח** (לפאויטס אח"ע סי צ אות ד וסוף אות ח) אליבא דהראשונים שהביא האגלי טל. דכל זמן שלבש כלאים נחשב קו"ע כי בידו להוציא בגדו, אבל בלאו הנ"ל לא שייך לומר כאלו עשה מעשה שכמעשה ליכא איסורא וכמו במי שנתעטף בד כנפות דהוי שוא"ת ולא אמרינן כיון דהעניטוף היה מעשה לחשב השייה ג"כ מעשה, והיינו משום דלא שייך חומר כאילו נתעטף עתה דהא בשעת עיטוף אין חיוב וא"כ המתקע במצרים נמי אי"ה להחשב כאילו נכנס שם עתה דבשעת כניסה לעולם אין חיוב, ע"כ. [ועיי"ש שמיסך (סוף אות ה) דלפי דברי רוב הפוסקים מה שאינו פושט חשוש מעשה גורם ולא משום שהלבישה היה באיסור וסד"ק בציצית שאני שאין האיסור בלבישה רק בשמ"א להטיל ציצית, ע"כ. אולם בקיצור שם סיים אבל מ"מ דכל של הא היה מעשה איסור תחלה אין מה שאינו פושט חשוש מעשה].

ועיי' **בנוב"י** (מהדו ק א"ח"י ס"ל ה"ה והנה לכאורה נ"ר) שכתב ע"פ **תוס'** (מכות כא: ד"ה וא"פ) שלפי הרמ"א הנ"ל כשנודע לכהן חיוב לצאת מיד הוא משום שהרי זה נקרא קום ועשה, וע"כ אין כבוד הבריות דוחה. ועיי' **בתורה"ד** שהוא מקור דברי הרמ"א שמבואר שהמת מת אחרי כניסתו וכו"כ לקמן, ועיי' **במגן גבורים** (א"ח"י ס"ב סי יג ד"ה אמנם ה"ר ל"ג).

ובדרך זה כת **השא"ג** (סי לב ד"ה אבל מה שגראה לי בזה) דכל שתחילתו אי אפשר אלא ע"פ מעשה (כגון לבושה דא"י"א ללא מעשה) אפילו הוא מעשה היתר נחשב קו"ע והא דה לובש ד כנפות בלא ציצית חשיב שוא"ת כמבואר **הריב"א** (א"ח"י ס"ב יג) היינו משום דאין הלבישה אסורה אלא מחמת חסרון מעשה של מצות ציצית דצ"ל רחמנא עליה, ולא דמי לבאיסור כלאים דהלבישה מצד עצמה אסורה הילכך אין הלובש בגד בת חיובא בגד בת ציצית חשיב כעושה מעשה בידים שאין עושה איסור בלבישה זו אלא שחסר מצוה בשב ואל תעשה, ע"כ. וכבר קדמו **בזה הבית יעקב** (סי פח ד"ה אך מדסיימו התוס'). וכדברי **השא"ג** פסקו **העונן י"ט** (סי יג ד"ה אמנם נ"ר אה"ה) **והמהר"ש** (ח"א סי כח ו ח"ב סי ד ד"ה ודבר תר"ב).

וכדבריהם משמע מדברי **המ"א** (ע"פ סי סיק ח) שאע"כ שהביא דברי תוס' ביבמות שם, משמע דס"ל דהוי שוא"ת משום טעמו שכתב **השא"ג** שהוא באמת סברת המרדכי שהביא הב"י שם עיי"ש. וכן הוא פשט **המ"ב** (שם). אולם **המחנה"ש** ש כתב שכונת המ"א כדברי התוס' ביבמות. ו**הפמ"ג** (שם א"י סיק ח) כתב דאפשר שהתוס' והמרדכי לא פליגי. ו**בארצות החיים** (סי ח אר"י סיק ב ד"ה ובשו"ת שאג"א) כתב דשתי הסברות מצרך צריכי, עיי"ש, ודלא **כהשא"ג** (שם) שלמד שהמרדכי ותוס' ביבמות פליגי. ולפי"ז ליכא אריה מדברי **המ"א והמ"ב**.

ז. באיסור יחוד

והנה לפי הנ"ל שוב יש לדון דמי שנמצא במקום יחוד, אם הלך בהיתר, ואח"כ נוצר מצב של איסור, לפי הפוסקים שכל שתחילתו בהיתר נחשב שוא"ת הי"ה בני"ד. ועיי' **בשושנת העמקים** (לפמ"ג כלל וא"ו ד"ה חן אמ"ה) שכל שהו"ל לאסוקי אדעתיה שאפשר שיהיה מצב של איסור הוי קו"ע מחמת הלביכה וכדבריו נראה מדברי **הס"מ** (נזירות פ"ה ה"ה). ושוב י"ל דכתיב דוחה במקום בזיון גדול, ואפי אם נאמר שיש באיסור יחוד משום לתא דאברורינא גדיע, עיי' **דבר הלכה** (סי טו אות ב ובהוספות שם על סי ב על סע א) מ"מ בשוא"ת דאין חיוב למסור את נפש, עיי' **רמ"א** (י"ד סי קט סע א), אפשר דגם בכה"ג כה"י דוחה, וכן נמצא **במלא הרועים** (ערך כה"י אותיות יג-ד). ועיי' **בצ"ח** (ח"ו סי מ פ"א מסיק יא) שאפי ביחוד דאורייתא ליכא משום היצא אל יעבור.

אולם להסוברים שאף שכניסתו היה בהיתר הוה קו"ע ה"ה כאן ואין כה"י דוחה, ואפי אם היה הכניסה בהיתר גמור אסור שהרי בתורה"ד שם איירי שהמת מן אח"כ, וכ"כ **בצ"ח** (שם אות ה) **והח"י** (שם). ולמעשה כיון שהוא ספק יש להחמיר כי מבואר **בבה"ל** (סי יג ד"ה אבל) שמחמיר במקום ספק כה"י, אלא שבני"ד לצרף דעת הסוברים שאיסור יחוד אינו אלא מדרבנן, בשעת הדחק גדול כזה יש לסמוך עליהן, וע"כ אם הוא ערום וכדו ימהר ללבש חלק מבגדיו ע"מ למנוע בושה גדולה, ויצא מיד.

מסקנה ודינא-

העולה לדינא, א' כבוד הבריות דוחה איסור דרבנן בקום ועשה במקום בזיון קטן. ואיסור תורה בשב ואל תעשה במקום בזיון גדול. ב' הנכנס למקום שיש שם יחוד נמצא עובר בקום ועשה אף בהשיתיו שם. אולם אם נכנס למקום בהיתר. י"א שהשיתיו בכלל איסור בשב ואל תעשה. ו"א שיהא בכלל איסור קום ועשה, כי הגיע לשם ע"פ הליכה או משום שבדו לסלק מעליו האיסור ואינו עושה כן. ולמעשה אף במקום בזיון אין להקל בדבר, וע"כ ימהר לסלק הבזיון ע"מ למנוע בושה גדולה, ויצא מיד. (ו אם נמצא בבית הכסא וכדו נראה שבכה"ג יסמוך על נעילת כתו שארנו במקום אחר).

ונטל ידיו למים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך בהמ"ז, ואם אמר לה בן ונברך הוי היסח הדעת ואסור לו לשתות ולא א"כ בברך עליו תחילה. ו**בט"ז** שם (סי"ק א) האריך לחלוק על דברי המחבר הנ"ל והסיק לדינא בזה"ל: ובאמת אין נטל ידיו חמירא כלל מהב לו וכו' ובשינו"א אין צריך רק ברכת המוציא ולא בהמ"ז, ואין שייך לו להחמיר דיש לחוש לברכה לבטלה. עכ"ל.

ולא לפי המתבאר עד כה דבריו צ"ב דהלא אף אי יברך בהמ"ז יחזור ויברך המוציא ע"ה אלא משום ברכה לבטלה ממש אלא משום גורם לברכה שאינה צריכה, וכיון שעושה כן משום שחושש לדעת המחבר אי"ה תו ליכא בזה משום איסור ברכה לבטלה [נא"י נ"מ דס"ל לט"ז דאין כלל מקור לדעת המחבר ועיי' ס"ל דה"ה איכא בזה משום ברכה לבטלה].

וכ יוצ"ב מצינו בסי קפ"ד **במ"א**, דנח שם המחבר והרמ"א באכול פו ויקורו קמפ"ו הראשון, דדעת המחבר לפסוק כהרמב"ם צריך לברך בהמ"ז על מה שאכל וברכת המוציא על מה שתמיד לאכול, ודעת הרמ"א לפסוק כהרמ"א יוצא כלל ברכה לא למפרע על מה שאכל ולא להבא על מה שאכל, ושם סי ק"ג הנהלה דעת המחבר דבהמ"ז שכבר עקר ממקומו ויש לו עוד פת יברך בהמ"ז על מה שאכל ויברך המוציא על הפת שרוצה לאכול במקום השני ולא"כ יחזור ויברך בהמ"ז בשנית, וכתב שם בתוך דבריו וז"ל: וא"ת להראש"ה הוי בהמ"ז הראשונה ברכה לבטלה, הא כבר הכריע הרב ב"י בסי קע"ח כהרמב"ם. עכ"ל.

ולכאן ש"ל דלהראש"ה הוי ברכה ראשונה לבטלה ע"כ צ"ל כדוונתו משום דאין ברכה שא"כ, דהלא ודאי דאנה לבטלה ממש כיון דמברך על מה שאכל [ועיי"ש **במ"ג**, **במהח"ש** **ולביו"ט**], והי"נ צ"ב דהלא לפי המתבאר לעיל כיון שגורם ברכה שא"כ ע"מ להנצל מן הספק תו ליכא בזה משום ברכה שא"כ, וא"כ אף אי לא היה מכרעו המחבר בסי קע"ח כהר"מ ליכא אזהרה משום גורם לברכה שא"כ ואפשר דה"ה א"ל דהמ"א אמת מקמום דהרמ"א דהכריע דעת הר"מ דהשתא שפיר טע"פ.

ועוד מצנו **במ"ב** (סי ר"י"ב ס"א) גבי עיקר וטפל, דבבה"ל שם (ד"ה אם העיקר מעורב) הביא את דעת הח"א דהיכא דמינכר ומובדל לן מין בפניעו מברך על כל מין ומין ולא אולתין בתר רובא, וכתב ע"ז בזה"ל: ולמעשה נראה דספק ברכות לה קל ולא יברך אלא כברכת הרוב וכו', והרוצה לחוש לדעת הח"א ימנע הפרי אדמה והיה מעורב עם פתיחת העיסה או הגרוגינן על מני ג' ויאכלם ביחד ויברך בורא מני ג' מזונות על שני המינים ביחד וכו'.

והי"נ צ"ב דהלא לפי המתבאר לעיל בכה"ג י"ל דיברך על העיקר ויכוין שלא לפטור את הטפל ויחזור ויברך על הטפל ע"מ לצאת אף לדעת הח"י אדם, וכיון שעושה זאת ע"מ להנצל מן הספק תו ליכא בזה משום גורם לברכה שא"כ וככ"ל.

והנה לבאר דברי הט"ז והמ"א ליכא יש לומר בפשטות דשאני דברי הראש"ה לענין יין הבלדה, ודברי השו"ע לענין שתיית משקין בסודרה, דאי לא יגרום לברכה שא"כ נמצא דכנסת לחשב שאוכל בלא ברכה, ויש לומר דע"כ התירו לגרום לברכה שאינה צריכה. משא"כ בגווי דהט"ז והמ"א דהלא לבסוף יברך בהמ"ז, ונמצא שד"כ בגווי יברך על מה שאכל, אלא לדעת הר"מ היה צריך לברך בהמ"ז לכתחילה קודם לכן כבר בשעה ששעה הפוסק באכילתו [אלו"ל דיבעד אף לדעתו בהמ"ז שיברך לבסוף עולה אף על מה שאכל בתחילה], וא"כ יש לומר דבהמ"ג ס"ל לט"ז והמ"א דאין מותר לגרום ברכה שא"כ לצורך כך, ועל כן חששו בזה משום ברכה לבטלה.

ובבואר דברי **הבה"ל** אפשר ד"ל דשאני עיקר וטפל שאמר דוכתי כדיון דהא דנפטרי הטפל אינו מחמיר שבכרותיהן שוות וכיוצ"ב אלא מפני שנטפל למאכל העיקרי אפשר דבהמ"ג גרע טפי. וי"ל ע"כ.

[נכתב ע"י הרב ש. פ. שליט"א]

פניני מוסר

די מחסורו אשר יחסר לו' לראות מה חסר לשני

... נתבונן איפוא, היכן נעוץ הקושי לראות את החסר להולת.

מה חסר לעצמנו אנתנו וידעיים היטב וחשיים זאת כל רגע ומשתדלים בכל חנונו להמאית. אולי אנו שקועים יותר מאד בעצמנו, ואין לנו לב להתפנות לצרכי הוולת: בודאי זוהי הסיבה. ואגואיסטיים אנתנו, אנוכיים גדולים... ניח, שמעתי אנו מצליחים אנתנו למלמדות זו: אנו באמת מתרכזים על ריענו לדעת מה חסר לו. אבל הנו מתפלאים על דבר חסר: רוב הפעמים אין מוצאים, כי חסר לו בדיוק מה שחשד גם לנו, ואיך זה רוב בני אדם שאנו פוגשים סובלים בדיוק ממחסורנו אנו? כאן שוב האנוכיות שלנו הטעתה אותנו: אנו מודדים כל אדם עם קנה המידה שלנו, והחסר לנו נדמה לנו חסר גם לו.

איך זה? אנו רואים את עצמנו בתוך הוולת, כאילו כל אדם הוא קראנתנו הוא רק אף שבו אנו רואים שוב את עצמנו! הוי אומר: ידעין לא יצאנו מהמחט האנוכי שלנו כדי לראות שהוולת איננו זהה עמנו; אחר הוא, שונה מאתנו בתכלית, ועלינו לעמוד על מה שהוולת שונה מאתנו ולחפש את החסר לו, ולא את החסר לנו" (עלי שור חי"ב עמ' קטצ)

נער ע"י מחבר סדרת "עבודת המועדים"

שמעתא עמיקתא

הערות ותירומות בטל 02 571-3932

להפצת הגליון במקום מגוריהם או לימודם נא לשלוח בקשה לדוא"ל:

AMIKTA571@gmail.com