

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 87

מנחם אב תש"ע — אלול תש"ע

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה — אשקלון

עורך:
הרב גבריאל קדוש
מערכת:
הרב יהודה הלוי עמיחי
הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ
רח' דוד ברגר אשקלון

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055

אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@toraland.org.co.il

דמי מנוי לשנה - חינם
הוצאות משלוח - 36 שקל לשנה

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט - מינהל התרבות,

©

כל הזכויות שמורות

ISSN 001337383

סדר ועימוד

א"א 077-3535047

דפוס האוזר בע"מ
גבעתיים

תוכן



מאמר מערכת

תשובת הארץ

5 הרב גבריאל קדוש

הלכות מועדים

11 החגז ביום טוב הרב יהודה הלוי עמיחי

18 לוף ובצל בלינת לילה הרב יהודה הלוי עמיחי

21 תשובות קצרות בענייני חגי תשרי הרב יהודה הלוי עמיחי

27 הרב יואל פרידמן
'ארבעת המינים' ו'אתרוגי ארץ ישראל' – סקירה

חלה

31 הפרשת חלה במפעל הרב יואל פרידמן

שונות

41 לקיחת ייחור מעץ של חברו הרב יהודה הלוי עמיחי

48 עשיית מלאכות בערב שבת ברפת הרב דוד אייגנר

63 צער בעלי חיים בדגים וחרקים - תגובה
הרב יעקב אפשטיין

76 דייג בחכה לשם הנאה - תשובה לתגובה הרב אהוד אחיטוב





רשימת המשתתפים

מכון התורה והארץ

הרב דוד אייגנר

מכון התורה והארץ,

הרב אהוד אחיטוב

רב קהילת נוה דקלים בעין צורים

מכון התורה והארץ

הרב יעקב אפשטיין

מכון התורה והארץ

הרב יהודה הלוי עמיחי

מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

מכון התורה והארץ

הרב גבריאל קדוש





מאמר מערכת

לשוב אל הארץ ואל מצוותיה

מצוות התלויות בארץ, הם הביטוי היותר גדול לשיבת ישראל לארצו, אחרי אלפיים שנות גלות. המצוות אשר לא היינו מורגלים להם הופכות למציאות חיה בארצנו. כל עניני הפרשת תרומות ומעשרות מפירותיה של הארץ, ההקפדה על עניני כלאיים, וחידוש קיום מצוות שמירת השמיטה.

הגמ' בקידושין ול"ו ע"ב) כותבת "כל מצווה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוץ לארץ", למעמיק בדבר יראה שארץ ישראל אינה רק מקום לקיום מצוות נוטספות על שאר המצוות הכלליות אלא יסוד כל המצוות כולן מצד עניינם הפנימי הוא בארץ, "ושמתם את דברי אלה" (דברים, י"א, י"ח), - אף לאחר שתגלו היו מצויינין במצות, הניחו תפילין עשו מזוזה, כדי שלא יהו עליכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר (ירמיהו, ל, כ) "הציבי לך ציונים". (רש"י, שם).

"ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות" (כלים פ"א מ"ו). וקדושתה קדושת עולם "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה" (דברים י"א י"ב). "ארץ ישראל נבראת תחילה וכל העולם כולו נברא לבסוף, שנאמר: עד לא עשה ארץ וחוצות" (תענית י' ע"א). לקדושה זו שני צדדים צד סגולי וצד בחירי. הצד הסגולי, קיים לנצח, ומוליד את חיבת הארץ וחיוב הדירה בה, ומשפיע בצורה נסתרת על קשר ישראל לארצו ועל יכולתו להוציא עצמו לפועל בארצו.

הזיקה בין שיבה אל הארץ תשובה למצוות התשובה באה לידי ביטוי בדבריו של הרב קוק זצ"ל באורות התשובה "...הארת התשובה ישנה בישראל, התעוררות חפצה של האמה לשוב אל ארצה, אל מהותה אל רוחה ואל תכונתה- באמת אור של תשובה יש בה. באמת הדבר מתבטא בבטויה של תורה 'ושבת עד ה' אלוהיך' כי תשוב אל ה' אלוהיך'..." (אורות התשובה פי"ז, ב).

וכבר מחה נמרצות האורח חיים הק' על הצורך הדחוף לעלות ולהתיישב בארץ ועל כך שאורך הגלות מעכב את הגאולה:

כי ימוך אחיך וגו' פרשה זו תרמוז ענין גדול, והערה ליושבי תבל, כי ימוך על דרך אומרו (קהלת י, יח) בעצלתים ימך המקרה, ואמרו ז"ל (מגילה יא) עשיתם לאותו שנאמר בו (תהלים קד, ג) המקרה במים עליותיו, מך, כי כשהתחתונים מטין מדרך הטוב מסתלקים ההשפעות, ומתמסכן עמוד הקדושה, כי העיקר תלוי בהתחתונים: ...והגאולה תהיה בהעיר לבות בני אדם ויאמר להם הטוב לכם כי תשבו חוץ, גולים מעל שלחן אביכם, ומה יערב לכם החיים בעולם, זולת החברה העליונה אשר הייתם סמוכים סביב לשלחן אביכם, הוא אלהי עולם ברוך הוא לעד, וימאס בעיניו תאוות הנדמים ויעירם בחשק הרוחני, גם נרגש לבעל נפש כל חי עד אשר יטיבו מעשיהם, ובזה יגאל ה' ממכרו, ועל זה עתידין ליתן את הדין כל אדוני הארץ גדולי ישראל, ומהם יבקש ה' עלבון הבית העלוב. (אור החיים ויקרא

כה, כה)

למרות שכיום קיום מצוות התלויות בארץ לא נמצא בהופעתו המלאה והשלמה, חלקן שך המוות התלויות בארץ חיובן בטל, חלקן נעשות כזכר בעלמא, מתוך עקיפת עיקרן ותכליתן, וחלקן חיובן מדרבנן. ברכת הארץ מצטמקת והולכת: "ארץ, ארץ, הכניסי פירותיך, למי את מוציאה פירותיך, לערביים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו?" (כתובות קי"ב ע"א).

אך ב"ה בעת תהליך של שיבת ציון, התשובה לארץ והאחיזה הלאומית בה מתחזקת והולכת, כך מתחזקת ומתעצמת מגמת קיום המצוות בארץ ותודעתם מתרחבת. כי חיי ישראל וארצו מאוחדים, וארצנו היא ארץ חיים. וכשזרימת החיים האלווקיים באומה הישראלית תהיה בשלמות, בקיום כל חטיבותיה הלאומיות.

בדורות של שיבת ציון וקיבוץ גלויות לארצנו, הטילה ההשגחה העליונה על דורנו תפקיד מיוחד, להחיות את הקשר בין עם לארצו, קשר זה בביטוי השלם יוכל לבוא דווקא ע"י חיבור לחקלאות ולמצוות התלויות בארץ.

ערך החקלאות בארצנו נשכח מאיתנו במשך הגלות הארוכה, בשיבתנו לארצנו אנו לא רק מחיים את ארצנו אלא גם את חקלאותנו ובעקבותיה את מצוות התלויות בארץ.

...לדעת את עומק הקדש אשר לגוי הקדוש הזה, אשר בשבתו על אדמת

קדשו גם חקלאותו ובנין ארצו בכל תוצאותיה המעשיות והקרקעיות תוכן

קודש יש להם, ודגל קודש הוא דגלם, ואוצר הקודש, התורה הקדושה... (עין

איה, ברכות עמ' 186)

ישנו קשר עמוק בין שיבת ישראל לארצו, נטיעת אילנות והפרחת החקלאות לתוקפן של מצוות התלויות בארץ. מצוות כשמיטה ויובל ועוד, קשורות לכמות היהודים הנמצאים בפועל בארץ ישראל, ככל שיש יותר יהודים בארץ (רוב היהודים או כולם) כך תוקף המצוות עולה מדרגה של מידת חסידות או דרבנן למצב של חיוב מן התורה, שיבת ישראל לארצו וההשתרשות בארץ היא גופה מביאה להעלאת רמתו הרוחנית של העם וחיזוק תוקף המצוות התלויות בארץ. העיסוק בנטיעות ובבניין הארץ הוא זה אשר מעמיק את קשרנו הרוחני לארץ שמתגלה בקיומם של המצוות התלויות בארץ באופן יותר נרחב.

וכן כתב הרב קוק זצ"ל (עולת ראי"ה ח"א עמ' שג):

ההוד והפאר המיוחד, שיש במצוות התלויות בארץ, כשהן מתקיימות עכשיו בארץ-ישראל על ידינו, ע"י אותו החיל החלוץ ההולך ובונה את ארץ האבות, ומכין אחרית ותקוה יותר חזקה ויותר בהירה לדור יבא, מתגלה הוא לנו מתוך עז הפצנו הפנימי, המפעם בקרב נשמתנו, להעמיד את צביון אומתנו על ארץ אבותינו במלא תארה...לזאת אנחנו שואפים לחדש עלינו ימים קדמונים, כימי עולם וכשנים קדמוניות... כן יביאו אותנו המצוות התלויות בארץ לידי רוממות החיים, שע"פ צורתם השלמה הן נקבעו. וכל אשר נוסף להתבונן במהותן של המצוות התלויות בארץ כולן... כן יגדל בנו החשק לקיים באהבה וביקר את אותו החלק, שאנו יכולים לקיימו בתור זכר לדבר, זכר קדש, זכרון לחיים שלמים, שיבואו לנו בבוא תשועה שלמה לעמנו על אדמתנו לתשועת עולמים.

העמדת ערך זה אינה יכולה להיות מטלה על יחידים אלא על כל הציבור כולו, דווקא בדור שמעמיד את חברות ההזנק ואת העסקי דלא נידי בראש מעייניו, יש צורך לחזור ולהשקיע בשרשי חיבורינו לארץ באדמה שקביעה וקיימא, ככל שנרבה בעיסוק בחיבורינו לארץ ע"י מצוותיה ועבודת אדמתה, כך נרבה בקישורינו הנצחי לארץ, כדברי הרב קוק זצ"ל:

יסוד הגלות והשפלות הנמשך בעולם בא רק ממה שאין מודיעים את א"י, את ערכה וחכמתה, ואין מתקנים את חטא המרגלים שהוציאו דבה על הארץ, בתשובת המשקל: להגיד ולבשר בעולם כלו הודה והדרה, קדושתה וכבודה, והלואי שנזכה אחרי כל ההפלות כולן, מצדנו, להביע אף חלק אחד מרבבה מחמדת ארץ חמדה ומהדרת אור תורתה ועלוי אור חכמתה ורוח הקדש המתנוסס בקרבה. (אגרות הראייה ח"א, צו)

הרב קוק בקריאתו התשובה והשלום (עמ' קנד) כותב:

אחים יקרים הכואבים את כאב עמנו, וחשים בכל מלוא נשמתם את הריסותיו ואת צרותיו ועלבונותיו הנוראים, היודעים ברור ששום רפואה ושום הקלה של המצב המחריד של הכלל כולו, לא תתכן שתבא זולת על ידי השיבה אל ערש ילדותנו, אל ארץ הקדושה, לבנותה ולהבנות בה. הגיע הזמן שנבוא לידי המסקנה של כל סיבוכי המחשבות שלנו, לידי ההכרה שסוף כל סוף הראשית והאחרית של מפעלנו הכללי, הטעון כל כך מרץ, כל כך כשרון וכל כך הקרבה עצמית הנדרשת מכולנו, כל אלה הנם נעוצים ומדוחקים עם המפתח הגדול של הגאולה, שהיא התשובה. אמנם ישנם דברים רבים שהם מעכבים את התשובה, ואנחנו חייבים לסלק אותם מקרבנו ולהתגבר עליהם בכל עוז. אבל הדבר שהוא המעכב הראשי... הוא המושג של ציור התשובה, המקושר שלא על פי אמת רק עם דלדול נפש, עם חולשה ורפיון והנמכת עץ החיים - הציור הזה באמת הוא פוגם גם בתוכן התשובה של כל יחיד במדה ידועה, אבל יתר מכל הוא מעכב את התשובה הכללית, שהיא מוכרחת לבוא כעת עם רשמי קוי הגאולה... ובשביל כך הננו חייבים לגלות את הרז הזה, שהתשובה האמיתית של כל ישראל, שהשיבה לארץ ישראל ההולכת ומתגברת בקרבנו היא אחת מחוליותיה הגדולות, היא מוכרחת להיות מוצבת בקרב נפשנו פנימה בצורה של חזיון כביר רב אונים, המוסיף לנו אוצרות של עוז וחיל לקום ברוח אמיץ נגד כל שוטני נפשנו ולהפעים בקרבנו רוח נעלה, של כח יוצר פורה ושוטף בכל הערכים הרוחניים והמעשיים שלנו, בעוז צור ישראל. והתשובה החיה שהיא נובעת לא מנפשות בודדות מרוסקות, אלא מתוך אוצר הנשמה של הכלל כולו, כנסת ישראל המאחדת בקרבה את כל אבריה הרבים והשונים...

הקשיבו נא, אחים יקרים, ושימו את מפתח הזהב הזה, מפתחה של הגאולה האמיתית "התשובה" על לבבכם. ושנת גאולה וישועה, שנת שלום ואהבת אחים נאמנה עלינו, תבוא במהרה בימינו, אמן. (היסוד, גליון ק"ד, ח תשרי תרצ"ה)

וכן בספר אם הבנים שמחה עמ' קט כתב:

ועיין בספר אהבת יונתן שכתב דזה גופה שאנו חוזרים לארץ ישראל זה

גופה לתשובה תחשב, וזה עיקר התשובה וכה לשונו שם: כאשר יעברו עליהם כמה וכמה צרות ואפ"ה לא יעזבו את ה' ואת נחלתם ארץ הקדושה טוב"ב וזהו יהיה עיקר תשובתם כי התשובה צריכה להיות באותו מקום ובאותו מעשה ועיקר חטאם בזמן הבית הוא היה ירידתם למצרים... ונשתרבו מזה חטאים גדולים ולכך תהיה תשובתם לעתיד- שלא ינטשו את נחלתם.

היטיב לבטא מהלך זה הרב קוק בסידורו:

הנה ישנו שנת תרדמה משך גלות ארוכה וקשה מאד. כחותינו הלאומיים נשאו אז בלועים בקרבנו פנימה, מבחוץ הכל נעשה מקומט מזוקן, אבל מבפנים טל החיים הולך וזורם. כשם שהמצות המעשיות בכללן בכל מלואיהן הלכו עמנו בגולה, ושמרו לנו בה את לח חיינו ואת חותם רוחנו, ע"פ עצמותנו הפנימית, הביאו אותנו לאלה ימי התחלת תקופת ההארה לחיים של חפץ תחיית האומה בארצנו, כן יביאו אותנו המצות התלויות בארץ לידי רוממות החיים, שע"פ צורתם השלמה הן נקבעו. וכל אשר נוסף להתבונן במהותן של המצוות התלויות בארץ כולן, ונראה כמה רחוקות הן מאתנו, כמה היינו צריכים להיות בתנאים יותר בריאים וחזקים, עד שיהיו אלה המצוות מתקיימות בהם, כן יגדל בנו החשק לקים באהבה וביקר את אותו החלק, שאנו יכולים לקימו בתור זכר לדבר, זכר קדש, זכרון לחיים שלמים, שיבואו לנו בבוא תשועה שלמה לעמנו על אדמתנו לתשועת עולמים, ואשר בקימנו אותו עכשיו הננו מעשירים את נשמת אומתנו באותה אש הקדש, אשר תהיה לשלהבת הקדש מלאת החיים לעת

חיה. (הרב קוק עולת ראיה א עמודים שני-שנד)

בימים אלו נתפלל כולנו לתשובה שלמה, לשיבת העם לארצו, לשיבת החיבור אל אדמתו וקיום מצוותיה של תורת הארץ.

העלון חרג קימעא ועוסק ברובו בענייני החגים הקרבים ובאים עלינו לטובה. פתחנו במאמריו של הרב יהודה עמיחי על השימוש במכשיר החגז ביום טוב ועל דיני לינת לילה של הלוח, בצל וכתתי. לקט של שאלות ותשובות קצרות בענייני חגי תשרי שענה הרב יהודה עמיחי באתרים שונים. נוספה לחוברת סקירה על מאמר שכתב פרופ' זהר עמר על ארבעת המינים. במדור המצוות התלויות בארץ כתב הרב יואל פרידמן על בעיות ופתרונות הפרשת חלה במפעל. במדור שונות כתב הרב עמיחי על לקיחת ייחור מחברו, הרב אייגנר ממשיך את סדרת המאמרים בענייני רפת והפעם על עשיית מלאכות בערב שבת ברפת, חתמנו במשא ומתן שענין מאמרו של הרב אחיטוב בגליון הקודם בענין צער בעלי חיים בדייג לשם הנאה.

שנה טובה, כתיבה וחתימה טובה





הרב יהודה הלוי עמיחי

החגו ביום טוב

החגז¹ הוא מכשיר שמורכב על מערכת הגז (הביתית) וביום טוב מותחים קפיץ לזמן שקובעים מראש, על ידי כך אפשר להדליק את האש ולאחר זמן נכבית האש מאליה. בפנינו שני דיונים, האחד - הפעלת השעון. השני - כבוי האש. לעניין הפעלת שעון המותאם לזמן מסוים האם הדבר מותר מדין בונה וסותר או מתקן מנא.

א. מתקן כלי בשבת

השו"ע (סי' שלח סעי' ג) כתב:

זוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקולות מותר לערכו ולהכינו מבעוד יום כדי שילך כל השבת.

משמע שכל ההיתר הוא מבעוד יום אבל בשבת עצמה אסור, המ"ב (ס"ק טו) כתב: ולהכינו מבעוד יום - אבל בשבת לא מבעיא דאם עמד דאסור להכינו שילך ואפילו רק בנענוע חוט הברזל שמתנענע. ויש בזה איסור תורה לכמה פוסקים דהוי בכלל תקון מנא, אלא אפילו בעודו הולך אסור ג"כ למשוך המשקולת שלא יפסוק הלוח.

החיי אדם (כלל מ"ד אות י"ט) הביא ראיה לדין זה מדברי הגמ' (עירובין קג ע"א):
בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור - קושרה, רבי שמעון אומר: עונבה. רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף היא אינה משמעת את הקול, אלא משלשל

1. בואו נחזיק טובה לרב ישראל רוזן העומד בראש מכון צומת על המצאת החגז ועל הפצת התודעה לשימוש בו למנוע תקלה מישראל עם קדושים.

מלמטה וכורך מלמעלה, או משלשל מלמעלה וכורך מלמטה.
 רש"י הסביר את הברייתא שהמתקן את הנימא על ידי החזרתו של הזוג לשימוש
 עובר משום אב מלאכה של מתקן כלי כהלכתו, והדבר אסור מדאורייתא.
 נראה א"כ לכאורה שגם שעון שעמד מלכת שמותחים בשבת את הקפיץ כדי
 להחזירו לפעולה עובר על איסור תורה.

מכאן למד החיי אדם שכל מי שמפעיל שעון שעמד הרי זה עובר על איסור,
 ודעת תורה (סי' שלח סעי' ג ד"ה ואם כבר) הוסיף שאפילו אמירה לעכו"ם שיפעיל את
 השעון אין להתיר, מכיון שלא התירו אמירה לעכו"ם באיסורי תורה.

יש לדחות את הראיה מהנימא שבכינור, מכיוון שהדיון בגמרא היה בנימא
 שנקרעה והיא מקולקלת לגמרי ואי אפשר לנגן בה על כן יש בה איסור "מתקן
 כלי", אבל בשעון הכלי מוכן ויכול לעבוד אלא שצריך למתוח את הקפיץ ואין בו איסור
 של "מתקן מנא" ועיין שכבר העיר על דברי הדעת תורה נכדו הרב שלום שבדרון זצ"ל
 (הערה על הספר), וכן הביא בספר תהילה לדוד (סי' שלח אות ו).

בחזו"א (או"ח סי' נ ס"ק ט ד"ה כתב) הוסיף דבנימא החוט נשאר קשור לעולם ועל-כן
 יש בזה מדין מתקן מנא אבל בשעון הרי עומד לחזור וחוזר חלילה, ועל כן אין בכך
 "מתקן מנא".

ואולי יש לדמות את המחלוקת לעניין השעון כמחלוקת לעניין שטיפת כלים בשבת
 שלדעת רש"י (ורוב הראשונים) בגמרא (שבת ק"ח ע"א) הדחת הכלים בשבת אסורה מדין
 הכנה מקודש לחול, אולם מדברי הרמב"ם (הל' שבת פכ"ג ה"ז) נראה שהדחת כלים
 אסורה מדין תיקון כלי, ועיין שגם המאירי (שבת ק"ח ע"א) הסכים לכך שטיפת הכלים
 היא תיקון כלי. ברור שבכלים אלו אין דבר שבור אלא חוסר אפשרות שימוש בגלל
 לכלוך היורד בשטיפה, ובכו"א נחלקו האם יש בכך משום מתקן מנא. ונראה שלשיטה
 שיש בהדחת כלים מתקן כלי גם במתיחת השעון יש מתקן כלי, שבכך מכשיר אותו
 לשימוש, לעומת זאת לשיטות שבהדחת כלים אין תיקון כלי, גם בשעון אין כל תיקון
 כלי, אלא אפשרות של שימוש בחפץ.

לגבי הדחת הכלים אנו נוקטים שהאיסור הוא משום הכנה ולא משום תיקון כלי,
 וכן לעניין מתיחת השעון נראה שאין להחשיבו כמתקן כלי.

ב. שעון כמיטה של פרקים

כתבו האחרונים (שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קכג, תהילה לדוד סי' שלח אות ו) שיש
 לדמות את השעון לדין מיטה של פרקים שאין בה משום בונה, וכפי שפסק השו"ע
 (סי' שי"ג סעי' ו):

מיטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היא דרכה להיות רפויה מותר לכתחילה ובלבד שלא יהדק. וכוס של פרקים מותר לפרקו ולהחזירו בשבת, ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה.

וכן נפסק לעניין כסא של עור (סי' שטו סעי' ה):

כסא של פרקים, וכשרוצים לישב עליו פותחים אותו והעור נפתח, וכשמסירים אותו סוגרים אותו והעור נכפל מותר לפתחו לכתחילה בשבת.

לפי דוגמאות אלו השעון הוא כמטה של פרקים וככוס של פרקים שאם אין בו איסור של תוקע מותר להתקינו בשבת.

ג. שעון לזמן

השו"ע פסק (סי' שיד) שאין בניין וסתירה בכלים. אולם הטור הביא שההיתר הוא רק בדבר שאיננו בניין ממש, אבל בכלי שלם אין להתיר, ועל כן אין לפתוח כלי שלם, והגר"א הביא שם שאסור לשבור רק כשנשאר כלי שלם ואז יש משום מכה בפטיש. לפי הגר"א ברור שהשבירה צריכה להיות בדבר שנשאר להיות כלי, אבל אם לא שובר לעשות כלי שלם ברור שאין בו סתירה. ועל פי זה כל פעולה של זמן שיש לו תפקיד בזמן אי אפשר להגדירו כבניין ממש, אלא זה יותר דומה לשברי כלים, ולכן הדבר מותר. ועל כן בעריכת שעון לזמן מסויים אין כאן מושג של יצירה חדשה, שהרי הוא הפעיל את הקפיץ רק לשעות מסוימות, ואין זה בניין גמור, ונראה שזאת סברת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (שמירת שבת פרק טז אות לט) לחלק בין שעון עצר לבין שעון רגיל, שבשעון רגיל המתיחה היא ללא הגבלת זמן ולכן אפשר להגדירו כבניין גמור, אבל בשעון עצר או משחקי ילדים אין זה אלא לצורך שמוש מסויים ובכך תם תפקידו, ואין להגדירו כבניין גמור.

נראה שגם החזו"א (סי' נ ס"ק ט ד"ה כתב הח"א) שכתב שכל דבר שעל ידי עריכתו יש בכך כוח חדש שינועו כולם, והעמדתו על תכונה זו הרי זה בונה או מכה בפטיש, היינו כאשר גורם לדבר חדש לפעול. לעומת זאת בחגז מתיחת הקפיץ אינה מיועדת לצורך הפעלת חגז אלא דווקא להפסקת פעולתו, ולכן אין בכך בניין. העולה שמתחת הקפיץ של החגז מותרת ביום טוב. עלינו לדון כעת בעצם הכיבוי של האש.

ד. כיבוי ביום טוב

הגמרא (ביצה כב ע"א) אומרת: "אמר רב, קינבא שרי".

רש"י ביאר את היתרו של רב:

קנבא - למחוט ראש הפתילה שנעשה פחם, שקורין מוקי"ר (למחוט, לנקות

פחם מפתילה) בלעז.

הראשונים (תוספות, ריטב"א ועוד) הקשו על הסבר זה הרי הגמרא (ביצה לב ע"ב) אומרת שחומטין את הנר, ומדוע כפילות הלכתית. התוספות הסבירו שיש חמיטת פחם בשעת בעירה ויש חמיטה של הפתילה לאחר הכיבוי לפני הדלקה הבאה, ובשאלה זו רב התיר.

הרי"ף גורס "קנסא שרי" שפירושו כגון אבוקה שהיא עשויה מחתיכות עצים קטנים אם נוטל ביום טוב מהעצים שלא אחזה בהן האש הרי זה מותר. אמנם להסתפק מהשמן שבנר אסור שבזה מקרב כיבוי (כמבואר בגמ' כב ע"א) אולם להסיר את עץ שלא נדלק מותר, וכן כתב הרמב"ם (הל' יום טוב פ"ד ה"ג):

אגודה של עצים שהודלקה במדורה, כל עץ שלא אחזה בו האש מותר

לשמטו ואינו דומה למסיר שמן מן הנר.

את האיסור לקחת מהשמן שבנר, הסבירו תוספות (ביצה כב ע"א ד"ה והמסתפק):

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה - אינו רצונו לומר מפני שממהר כבוי דלא הוי אלא גרם כבוי וגרם כבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר כבוי ובשבת נמי אינו חייב.

אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קצת ומכסה אורו דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן מועט בנר ולכך נראה ככבוי.

ומכאן יש להתיר קנדיל"א של שעה גדולה לחתוך למטה ממנה כיון דבשעה שחותך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל אע"ג שהוא גורם לגרום כבוייה שרי

לפי דברי התוספות ממחר כיבוי לא נאסר כלל, אלא אם כן הוא מחשיך וממעט

מהאור עצמו.

הרא"ש (פ"ב סי' יז) חולק על התוספות שסובר שממהר כיבוי מותר, וראיתו מדברי הגמ' (שבת כט ע"ב) לגבי שפופרת שמן שעל הנר ומטפטף שמן מהשפופרת לנר, והגמרא אמרה שאסור ליטול שמן מהשפופרת, מכאן אנו רואים שגם ממחר כיבוי אסור, שהרי בנטילת השמן מהשפופרת לא יחלש ויכהה האור שבנר. מכוח שאלה זו כתב הרא"ש:

הלכך נראה לי טעמא דמסתפק מן הנר משום שממהר כיבויו. ואף רבנן דרבי יוסי מודו בהאי גרם כיבויו דחייב. דעד כאן לא פליגי התם אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבויו כשתגיע שמה הדליקה. אבל הכא השמן והפתילה שתיהן גורמים את הדליקה והממעט מאחד מהן וממהר את הכיבויו חייב, והיינו טעמא דנותן שמן בנר משום דמאריך בהבערתו. דאילו לא נתן שמן בנר היה כבה כשיכלה השמן שבנר. ומה שהוא דולק מכאן ואילך הוי כאילו הוא הדליקו. וכן לענין כיבויו נמי ממהר הכיבויו על ידי שנסתפק מן הנר הוי כאילו כבה הוא. ואין ליטול פתילה דולקת מנר זה וליתן בנר אחר דמיד שסלקה מן הנר הוי ליה מכבה ומה הועיל אם חזר והדליק.

מדברי הרא"ש נראה שלא התיירו גרם כיבויו אלא כשאינו נוגע בדבר הדולק, כגון על ידי הנחת קנקנים שיבקעו בשעת החום, ועל ידי כך יכבה הנר, אבל כל נגיעה בדבר הדולק אסורה. נראה שאיסורו הוא משום שנראה כמכבה או מבעיר. על פי זה נראה שלדעת הרא"ש אסור לחתוך את הנר. וכן כתב האור זרוע (הגהות אשר"י) שאין לחתוך את הנר שזה נראה כמכבה את הנר.

התוספות יסבירו את המשנה האוסרת ליטול מהשפופרת שמא יבוא להסתפק מהשמן, אין הכוונה שיקח מעט מהשמן אלא יסתפק מהשמן שבשפופרת ויקח הכל ובכך יבוא לידי מכבה, מכיוון שהשפופרת איננה חלק מהנר יחשוב שמא אפשר לקחת את השמן ויבוא לידי כיבויו מידי, אבל בנר לדעת התוספות אפשר לחתוך מתחתיתו שהרי בודאי לא יכבה מיד, ואדרבא מכיוון שהכל בנר אחד הוא רואה ולא ירצה לכבות את הנר, ועל כן התיירו לו לחתוך את הנר (לדעת התוספות), אבל לדעת הרא"ש אין לגעת בנר עצמו ולא התיירו אלא גרמא בכלי אחר (עיין תפארת שמואל אות ו). נראה שנחלקו הראשונים בשאלת חיתוך הנר, כאשר לדעת התוס' מותר לחתוך נר של שעווה וכן הביא הריטב"א בשם הרמב"ן שהתיר¹, אולם הריטב"א עצמו (בשטמ"ק) כתב שאין להתיר לחתוך את הנר, וכן הביא מחלוקת זו המאירי ונקט שאין לחתוך את הנר עצמו.

2. יש להעיר שבדברי הרמב"ן אפשר ללמוד שהוא מסכים עם דעת הרא"ש שאין לקחת מהנר, אלא שנחלקו האם נר של חלב הוא דבר אחד או לא.

העולה לנו מדברי הראשונים:

- א. לכולי עלמא אסור לקחת שמן מהנר.
- ב. לכולי עלמא מותר להוציא ענף שלא התלקח עדיין. (אמנם רש"י לא הסביר כן בקניסא, אבל לא נראה שחולק לדינא).
- ג. נחלקו הראשונים האם מותר חיתוך הנר עצמו.

ה. להלכה

השו"ע (ס' תקי"ד סעי' ג) כתב:

נר של שעה שרוצה להדליקו ב"ט וחס עליו שלא ישרף כולו, יכול ליתן סביבו קודם שידליקנו דבר המונע מלישרף, בענין שיכבה כשיגיע שם. הגה: ויש מתירין לחתוך נר של שעה באור, דהיינו שמדליקים גם למטה כדי לקצרה, וכן נוהגין.

למדנו שמחלוקת השו"ע והרמ"א היא מחלוקת הרא"ש והתוס', כאשר לדעת השו"ע (רא"ש) אסור לחתוך את הנר, ולא התירו אלא להכניס בקרקע, ואילו לדעת הרמ"א שהוא כדעת התוספות מותר אפילו לחתוך את הנר עצמו.

השו"ע התיר להניח את הנר בחול כדי שכשיגיע הנר לשם יכבה, אולם התנה זאת בתנאי שיעשה זאת קודם שידליקנו, דברי השו"ע מבוססים על דבריו בב"י שמדייק בלשון הטור שאיירי בנר קודם הדלקתו אבל אחר שהדליקו אסור ליתן חול סביבו. המג"א (ס"ק ז) העיר על דברי השו"ע, שהרי הרא"ש סובר שאסור לגעת בנר עצמו אבל לגבי הכנסה בחול שאין זה פעולה המקצרת את הנר צריך להיות מותר אפילו שכבר הנר דולק, כדין כל גרם כיבוי המותר. ועיין באר היטב (ס"ק ז) שכתב: ולכן יש ליזהר אותם שיש להם צווענגיל (צבת) שאין הנר דולק אלא עד שיגיע לצבת שלא ליתן בתוכו ב"ט אם לא קודם שמדליקין (מהרי"ל).

אבל המג"א כתב דהרא"ש כתב דאף על גב דגרם כיבוי שרי היינו כשאין נוגע בדבר הדולק אלא בגרם דבר החוצה (החיצוני) לנר, דהיינו כמו שכתב כאן שמניח סביבו דבר המעכב ההבערה אבל לא ימעט ההבערה במה שיקח מגופו שום חלק כגון השמן והפתילה ששניהן גורמין הדליקה והממעט מאחד מהם ממהר את הכיבוי. לכן נראה לי (מג"א) דלא אסר הרא"ש אלא ליקח מגוף דבר הדולק אבל כשנותן דבר חוצה לה שרי, וכן משמע מלשון הטור שלא כתב תיבת קודם שידליקה משמע אפילו אחר שהדליקה שרי.

מחלוקת אחרונים זאת האם מותר לתת את הנר בחול לאחר שהדליקה, תבואר שלדעת הב"י והמהרי"ל בשעה שהניח את הנר בחול הרי זה כחותך את הנר, ומכיוון שהרא"ש אסר לחתוך ממילא גם אסר ליתן בחול, ומה שמותר לפי הרא"ש היינו בקנקנים אחרים שלאחר שישברו יכבו את הנר, אבל כל פעולה הגורמת ישירות לכבוי הנר היא אסורה, ואילו לפי המג"א רק מיעוט בנר עצמו הוא האוסר לאחר הדלקה, אבל נתינה בחול שאיננו ממעט בשמן הותר. מחלוקתם היא בדין מראית עין של כבוי, כאשר לדעת הב"י והמהרי"ל הטמנה בחול או להניח צבת היא פעולה בנר עצמו ואסורה ואילו לדעת המג"א אין זה חיתוך הנר אלא פעולה חיצונית ומותרת. ברור שדברי המג"א קצת קשים.

ו. סיכום

בשעון גז יש לדמותו לחול המכבה את הנר בשעה שמגיע זמנו. על כן לדעת הרמ"א אין כל בעיה לכוון את השעון אפילו כאשר הגז עובד שהרי לדעת התוספות אפשר אפילו לחתוך את הנר, וא"כ כאן זה גרמא בחיתוך הנר והדבר מותר. לדעת השו"ע (רא"ש) האוסר לחתוך את הנר נראה שאפשר לכוון את השעון רק לפני הדלקת הגז ואילו לפי דעת המג"א (בדעת הרא"ש והטור) התירו זאת אפילו לאחר שהדליקו את האש כיוון שאין זה כחיתוך הנר.

אלא שיש לעיין שמא גם לדעת השו"ע והמהרי"ל בגז אין כאן חיתוך של הנר, מכיוון שאין כאן ממשות של דבר הנראה כגורם כבוי, מכיוון שהדיון הוא רק על גז ואויר, ושמא בנידון כזה שאין נראה ככבוי הנר, במקרה זה אפשר להקל וגם לדעת השו"ע להתיר לכוון את השעון לאחר הדלקת הנר. בכל אופן נראה שלכתחילה יש לכוון את השעון לפני הדלקת הגז לדעת השו"ע, ולרמ"א מותר אפילו לאחר הדלקת הגז.





הרב יהודה הלוי עמיחי

לוף, כרתי ובצל בלינת לילה

א. האם יש לאסור בצל קלוף?

הגמ' (נדה יז ע"א) אומרת:

אמר רבי שמעון בר יוחאי, חמשה דברים הן שהעושה אותן מתחייב
בנפשו ודמו בראשו, האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה והשותה
משקין מזוגין - שעבר עליהן לילה, והלן בבית הקברות והנוטל צפרניו
והזורקן לרה"ר והמקיז דם ומשמש מיטתו.
הדין הזה לא הובא ברמב"ם ושו"ע, מלבד הדין של מקיז דם שהובא בדברי
הרמב"ם (דעות פ"ד ה"ט). נשאלת השאלה מדוע?
בשו"ת יד מאיר (סי' יט) נשאל בענין זה והביא מדברי הירושלמי שאין להקפיד
על רוח רעה בזמן הזה. והמרדכי (הגהות לפרק המוציא יין פ"ח דשבת) כתב: "ומביצה
קלופה ששאלת אמאי לא חיישינן לרוח רעה כדאיתא פרק כל היד (נדה יז ע"א), יפה
כתבתם, דדלמא לא שכיח בינינו". ובמאירי כתב (פסחים קי ע"א) שהיתה תקופה שחששו
לרוח רעה ולא כעת.

הרמב"ם (הלכות רוצח פ"ב ה"ד-ה"ו) כתב לענין אוכלים תחת המיטה שהסיבה היא
"שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו", לעומת זאת בגמרא (פסחים קיב ע"א) הלשון
היא משום רוח רעה. אנו רואים שהרמב"ם השמיט דיני רוח רעה, ולא הזכיר אלא
דברים שיכולים להיות מיושבים על פי השכל האנושי (כגון דברים מזיקים), אבל דברים
שאין בהם היזק ממשי לא הוזכרו בדברי הרמב"ם. נראה שהרמב"ם לשיטתו (ועבודת
כוכבים פי"א הי"א וט"ז) שאין רוחות כלל, וא"כ אין בודאי רוח רעה. דברי סכנה שהביא
הרמב"ם הם דברים שמובנים מבחינה מעשית, וכן בתוס' יומא (עז ע"ב ד"ה שיבתא) כתב
שאין רוח רעה בימינו, ועיין בספר קרן לדוד (חאו"ח סי' א) שהוכיח מדבר התוס' (שבת

קמא ד"ה הני פלפלתא) שאין שומין ובצלים נאסרים בדיעבד אם שהו קלופים לילה שלם, ואולי יש לתאם את התוס' בשבת עם דברי תוס' ביומא שאין רוח רעה בימינו וכן כתב גם בים של שלמה (חולין פ"ח סי' יב). וראיתי באדר"ת (בעובר אורח סי' ד, ובכתי"ק במו"מ עם חתנו מרן הרב קוק זצ"ל בספר שמע אליהו) שכתב שאין לחוש לרוח רעה בזמן הזה. אולם הב"י (קטז סוף אות ה) הביא את הדין של מאכלים מתחת למטה והחמיר כדעת הר"ן שאיסור אוכלים תחת המיטה הוא משום רוח רעה, ומכאן שחשש לרוח רעה. גם הפר"ח (יו"ד סי' קטז סעיף ד) הביא את דברי סכנת רוח רעה, וכתב שומר נפשו ירחק מהם, ומשמע שיש להקפיד בהכי. בשו"ע הרב (סוף חו"מ, דיני שמירת גוף ונפש, סעי' ז) הביא זאת לדינא שאסור לאכול שום ובצל קלוף שעבר עליו לילה, ובדרכי תשובה (יו"ד קטז ס"ק עד) הביא דעת בית שלמה (ח"א יו"ד סי' קפט) להחמיר, ועיי"ש עוד אחרונים. ועיין שד"ח (מערכת ל' כלל קמא אות לא), מנחת יצחק (ח"ב סי' סט אות יג, ח"ו סי' עד), יביע אומר (ח"א יו"ד סי' ט, ח"ב יו"ד סי' ז, ח"ד או"ח סי' ה).

בפנינו מחלוקת האם יש לחוש בימינו בבצלים ושומים קלופים שעבר עליהם לילה, והחמיר יש לו על מי לסמוך. במוצר שכתוב עליו "מהדרין" לכאורה נראה שיש להקפיד טפי, מכיוון שגם חסידים ויראים אוכלים אותו.

ב. האם הלוף הוא בעל?

השאלה העומדת לדיון היא האם כשחז"ל גזרו על בצל הכוונה היא גם לדברים אחרים הדומים לו בצורה או רק בצל בדוקא. לעניין שום (פרסי) כתב בכף החיים (סי' קטז אות צג):

ומין השומין שמביאין מפרס והם גדולים כמו בצלים ונשאים קלופים כמה ימים ונוהגין לאכול אותם, נראה דלא אמר אלא על השומים הקטנים הנמצאים בא"י וכדומה, אבל לא על אלו שהם מין אחר. ועוד יש לומר מפני שהם מרים שאין נאכלים עד שישרו אותם במים ותלך המרירות ועל דבר מר שאין ראוי לאכילה לא תשרה רוח רעה. ועוד י"ל דאינו מזיק אלא כשאוכלו כמו שהוא אבל אחר כבישה בחומץ או מי מלח או אחר בישול אינו מזיק.

מדברי כף החיים למדנו שהגזרה הייתה רק על המינים המיוחדים, ועל כן שום (שהוא אותו מין) שהוא גדול יותר ולא היה בארץ ישראל אלא בפרס עליו לא גזרו עליו.

אמנם הבן איש חי (ש"ב פרשת פנחס אות יד) הזהיר את אנשי עירו על השומים הבאים מפרס שהם קלופים לגמרי ויש לחוש ללינת לילה.

א"כ אנו רואים מחלוקת בשום שהוא מין אחד, אלא שיש גדולים ויש קטנים, לדעת כף החיים לא נאסר רק השום הקטן שעליו הייתה הגזרה, אולם השום הגדול לא נכלל בגזרה, ואילו לפי הבן איש חי הגזרה הייתה על כל השומים, ומה לי אם הוא קטן או גדול. אבל בנידון דידן הבצל והכרישה (לוף) אלו שני מינים, וכפי שאנו מוצאים במשניות רבות (מעשרות פ"ה מ"ח) בצל וכרתי (כרישה, לוף) שהם שני מינים. אם כן בודאי שעל כך לא הייתה גזרה כלל.

אמנם היו כאלו שדימו את הצנון לבצל ואסרוהו משום לינת לילה, אבל כבר כתב בשו"ת קב זהב (סי' יד, הובא בשמירת הגוף והנפש עמ' כג) שהדבר תמוה ואין מקום לאסור צנון שאין לו דמיון לבצל. העולה שגזרת לינת לילה בבצל ובשום היה על המין המיוחד ולא באופן כללי כל דבר שיש לו בצל בראשו.

מבחינה בוטנית השום, הבצל, הבצל הירוק והכרישה כולם ממשפחת הבצליים ויש בהם תרכובות של גפרית, דבר המתבטא בדמעות כשגזז זה משתחרר) אולם חז"ל לא גזרו על המשפחה, הם גזרו רק על שום ועל בצל. מכאן שאף שהכרישה משתייכת לאותה משפחה, לא הוזכרה לגביה גזירת לינת לילה.

עוד יש להוסיף שכף החיים העלה סברא שהאיסור הוא רק בדבר הנאכל כמות שהוא חי, אבל בדברים המבושלים אין איסור של דבר שעבר עליו לינת לילה, וכידוע הכרישה (לוף) נאכל ברוב רובם של המקומות רק כתבשיל, ועל כן לא שייך כלל לדיון של לינת לילה.

ג. סיכום

גזירת בצל שנאסר בלינת לילה היא רק בבצל (וכן שום וביצה), אבל הלוף איננו בצל (למרות דמיון הצורה של הגלידים) כמבואר במשניות הנותנות לכל אחד את שמו המיוחד לו. כמו כן כיוון שהלוף נאכל רק מבושל לא נאסר בלינת לילה.





הרב יהודה עמיחי

שאלות ותשובות קצרות בענייני חגי תשרי

לקט מאתרי אינטרנט השונים

ראש השנה

שאלה

האם אשה צריכה לומר את כל נוסח סליחות?

תשובה

אשה לעניין תשובה היא כאיש לכל דבר, אלא שאשה יש לה הרבה מטלות אחרות (גידול ילדים וכדו) ועל כן לא תיקנו לנשים לומר סליחות. אבל בודאי נשים שיכולות לומר סליחות הדבר מרוצה. וזכורני שבירושלים היו נשים (בייחוד זקנות) באות לפני נץ החמה לומר סליחות. ומכיוון שאין זו חובה עליהן אלא יש נשים שהקפידו בכך, מי שיכולה יש לה מעלה ושכר.

הלכות יו"ט וחול המועד

שאלה

האם מותר לכבות גז ביו"ט ע"י סגירת הברז הראשי של הגז?

תשובה

אסור לכבות באופן זה, ממולץ להשתמש ב"חגז" המופץ על ידי מכון צומת באלון שבות.

שאלה

למה ביו"ט לא נוהגים לסעוד סעודה שלישית? הרי חיוב שלוש סעודות וחיוב לחם משנה נלמד מאותו פסוק "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה היום לא תמצאוהו בשדה", ואף על פי כן, נוהגים בלחם משנה ביו"ט, ואין נוהגים בסעודה שלישית ביו"ט, כיצד ניתן ליישב זאת?

תשובה

הלימוד של לחם משנה הוא "היום לא תמצאוהו בשדה" וגם ביו"ט לא היה בשדה אלא הגיע מן קודם לכן. החיוב של שלש סעודות הוא מהמילה "היום" המופיעה שלש פעמים. אין אלו דרשות זהות מאותו הלימוד. והאריך בשאלתך בבנין שלמה סי יט עיי"ש.

שאלה

האם מותרת בחול המועד עבודה זמנית כמחליפה בצהרון? לכתחילה ובדיעבד.

תשובה

אם זו לא עבודה קבועה, ואין חשש של הפסד מקום עבודה, וכמו כן אינך צריכה את הכסף לצרכי החג, אין לעבוד. אולם אם אין ברירה או שזו עבודה קבועה אפשר לעבוד.

הלכות יום כיפור

שאלה

האם אפשרי לעשות התרת נדרים לאחר יו"כ? האם תפילת כל נדרי מספיקה במידה ואפרט את הנדר בתפילה?

תשובה

א. אפשר לעשות התרת נדרים אחר יום כיפור.
ב. כל נדרי לא מועיל לנדריים שאת זוכרת ויודעת אותם צריך להתיר בהתרת נדרים רגילה.

שאלה

אני בשבוע 32 והרופא שלי המליץ לי לא לצום מחשש לצירים מוקדמים. עד כה ב"ה מהלך ההריון היה תקין. מה השעורים שמותר לשתות ועדיין יחשב כצום מכיוון שאני רוצה לצום.

תשובה

יש לשתות ולאכול בערב הצום דברים עם סוכרים (מיץ ענבים, דבש וכדו), ביום הכיפורים יש לנוח היטב ולאחר מכן אם חלילה יופיעו סחרחורות או צירים חלשים, אפשר לשתות עד 44 סמ"ק כל תשע דקות. גם השתיה ביום הכיפור עדיף שתעשה עם מיץ ענבים וכו.

שאלה

האם מותר להשתמש ביו"כ בדאודורנט?

תשובה

מאד קשה להתיר שימת דאודורנט ביום הכיפורים. אולם בשעת הדחק גדולה אפשר להקל.

הלכות סוכה

שאלה

אדם שקידש בביתו בחג הסוכות, האם יצא ידי חובת קידוש? האם ברכותיו לבטלה?

תשובה

מכיוון שהקידוש לא היה במקום סעודה, על כן לא יצא ידי חובת הקידוש וברכותיו לבטלה. אמנם לעניין ברכת היין יש אפשרות לשתות מעט פחות מרביעית, ואז ברכת היין לא לבטלה, אבל על הקידוש חייב לחזור ולקדש אלא הבית צמוד לסוכה, עיין בסי' רעג ס"א.

שאלה

אם במקום עבודתי אין סוכה, האם אני יכול לאכול כרגיל או רק אכילת ארעי?

תשובה

יש להשתדל שתהיה סוכה ואם לא מתאפשר יש להמנע מאכילת פת ועדיף ללא מזונות, אלא ירקות ופירות, בשר ודגים.

שאלה

בביתנו יש מרפסת שחלק ממנה מקורה ע"י גג (המרפסת של הקומה מעל) וחלקה נמצא מתחת לכיפת השמיים. ברצוני לדעת האם סוכה שתבנה במרפסת זו תהיה כשרה. אורך החלק שנמצא תחת כיפת השמיים הוא 80 ס"מ. והרוחב 201 ס"מ. כמו כן בין הסכך לתקרה שמעל יש רווח של 56 ס"מ.

תשובה

הסוכה תהיה כשרה, תוכלו אפילו לאכול מתחת לגג אם הדופן הנוספת תהיה תחת הגג, במרחק 20 ס"מ מקצה המרפסת העליונה.

שאלה

האם נשים צריכות להתאמץ לאכול בסוכה בשביל אוירת החג המשפחתית?

תשובה

באופן עקרוני שנשים פטורות משיבת סוכה. אך את צודקת שאוירת החג היא שאוכלים בסוכה (למרות שנשים אינן חייבות). על כן נראה שאין חובה מיוחדת

להתאמץ לבנות סוכה לנשים, אבל כדאי להתארח לפחות בחלק מהסעודות בסוכה, אולם אי אפשר הרי שאפשר לעשות את הסעודות בבית.

שאלה

הכנתי עמודים לסוכה, 3 דפנות, דופן רביעית הינה קיר הבית. שאלתי מתייחסת לדופן שממול הקיר. אורך הסוכה הינו כ-6 מ' מחולק לארבעה עמודים (-.-.-). המיוצבים בקרקע ומחוזקים לגדר בטון בגובה 60 ס"מ. גובה הסוכה הינו 3 מ'. האם מותר לפרוש/למתוח בד בין העמודים (-.-), או חייב אני למתוח בד מעמוד ראשון לאחרון?

תשובה

אין צורך למתוח בד על כל העמודים, אלא אפשר לעשות בדים בדים, ובלבד שלא יהיה רווח ומרחק גדול בין הדפנות הללו.

שאלה

סוכה שדפנותיה מתחילות מהרצפה אבל אינן מגיעות עד לגג הסוכה, כך שנוצר מרווח בין הדפנות לבין הגג - האם הסוכה כשרה? פרגולה, שעל גגה מותקן לוח פרספקס (חומר פלסטי שקוף) כדי למנוע חדירת גשם, האם מותר להניח עליה את הסכך כדי שהפרגולה תשמש כסוכה, או שחייבים להוסיף קרשים שישמשו כ"מעמיד" ועל הקרשים לשים את הסכך?

תשובה

אם הדפנות גבוהות 80 ס"מ, אין צורך בגובה דפנות עד הגג. יש להוריד את הפרספקט מעל הפרגולה, ואם הקרשים אינם צפופים במיוחד, אפשר לסכך על גבם. אין חובת הוספת קרשים נוספים.

שאלה

האם מותר לבנות סוכה מתחת לעץ פסיפלורה במרפסת, כאשר העץ נמצא בתוך עציץ, ולא מחובר לאדמה (חוץ מלאדמה שבעציץ)? האם זה מהווה חציצה? בנוסף, האם פסיפלורה נחשבת כעץ או כשיח לעניין ערלה?

תשובה

לגבי שאלת הפסיפלורה ומעמדה, נחלקו בכך האחרונים, ולדעתי כדאי להחמיר מכיוון שזה ספק בשל תורה, אולם יש מגדולי ישראל שמקילים להחשיבו כירק. לעניין סוכה, העציץ בודאי נקוב, שהרי אחרת היה מרקיב השורש, וכמו כן העלים הם מול הקרקע ועל כן נחשב להיות כמחובר לקרקע, ואין לעשות סוכה תחתיו.





הרב יואל פרידמן

'ארבעת המינים' ו'אתרוגי ארץ ישראל' – סקירה

בשנה שעברה זכינו להופעתה של חוברת 'ארבעת המינים' מאת פרופ' זהר עמר; 'ארבעת המינים' – עיונים הלכתיים במבט היסטורי, בוטני וארץ ישראל, תש"ע, 101 עמ'. בשנה זו בע"ה יפרסם פרופ' עמר חוברת נוספת בנושא משיק 'אתרוגי ארץ ישראל – בירור מסורת קדמותם של אתרוגי ארץ ישראל בעת החדשה', תשע"א, 85 עמ'. בתחילה נסקור בקצרה את החוברת של שנה שעברה ולאחר מכן – כמה מילים על החוברת של שנה זו.

א. ארבעת המינים

יש בה בחוברת שלפנינו חיבור של תורה וארץ, מחקר מדעי ומסורת יהודית. פרופ' עמר משתמש בכמה תחומי דעת, כדי לתת לנו מבט רחב ומקיף על כמה נושאים מרכזיים לגבי ארבעת המינים: הלכה, מחשבה יהודית, פולקלור, היסטוריה, גיאוגרפיה ארכיאולוגיה ועוד.

הפרק הראשון עוסק בצד הרעיוני של ארבעת המינים מן ההיבט האקלימי של האתרוג, הלולב, ההדס והערבה. במינים אלו בא לידי ביטוי ייחודה של ארץ ישראל מבחינת מזג האוויר, בהיותה 'מפגש של אזורי אקלים עולמיים'. יש בשטח הקטן של ארץ ישראל, מגוון רחב של מזג אוויר; אינו דומה האקלים של הנגב לזה של הגולן, וזה של הרי יהודה לזה של השפלה. כפות התמרים גדלים במדבר, ערבי הנחל על גדות הירדן, ההדס – באזורי ההר, והאתרוג שאין מוצאו מקומי מציין את השלב האחרון בהיאחזות עם ישראל בארץ ישראל. הפרקים האחרונים סוקרים את שאלת הזיהוי של הערבה וההדס, אך אנו רוצים להתמקד בפרק השני, כי הנושא משיק לנושא החוברת שמתפרסמת בשנה זו.

בפרק השני מתמודד פרופ' עמר עם שתי בעיות סבוכות. האחת – זיהוי 'פרי עץ הדר', והשנייה בעיית ההרכבה והכלאה באתרוגים. לגבי נושא הזיהוי של 'פרי עץ הדר', פרופ' עמר מתעמת עם דעות מנוגדות לחז"ל ודוחה אותן בטוב טעם ודעת. הוא אינו נמנע אמנם מלהביא אותן, אך מבסס את הזיהוי של 'פרי עץ הדר' עם האתרוג לא רק על אמונת חכמים ועל המסורת כחלק מאמונת ישראל, אלא הוא טוען שיש במסורת גם אמת מדעית.

פרופ' עמר מבהיר בצורה בהירה את ההבחנה בין הרכבה להכלאה: ההרכבה היא פעולת ריבוי וגטטיבית ע"י החדרת ייחור או עין לכנה, ואילו ההכלאה היא פעולת ריבוי מינית. המתחדש הוא שבעוד שאך לפני עשרים שנה, המקובל בעולם המדע היה שבהרכבה הכנה משמשת רק כבסיס להעברת מזון בלבד, מקובל היום שגם בהרכבה, ניכרת השפעה של הכנה על הרוכב אם כי במידה קטנה. בהכלאה לעומת זאת, נוצרת תערובת ממשית בין שני המינים, וניכרת השפעה של מין אחד על השני עפ"י כללי הגנטיקה. השאלה שמתעוררת א"כ האם יש לפסול גם את האתרוג שבוצעה בו הכלאה מכוונת או טבעית? הוא מזכיר את מחקרו החשוב של פרופ' אליעזר גולדשמידט, שקבע שהאתרוג שומר על גזעו, ולא נעשות הכלאות טבעיות של אתרוגים עם שאר מיני ההדר.¹

ב. אתרוגי ארץ ישראל

בחוברת שמתפרסמת בשנה זו על אתרוגי ארץ ישראל מבקש פרופ' זהר עמר להתחקות אחר האתרוגים הארץ-ישראליים הקדמונים. כמו בחיבורו הקודם הוא משתמש בכמה ענפי מידע המשלימים זה את זה: היסטוריים, ארכיאולוגיים, בוטאניים והלכתיים. לאחר ציון המגבלות של מחקר זה הנובעות מחוסר תיעוד מסודר בנוסף לקשיים נוספים, מתאר זהר עמר את התכונות המרכזיות של האתרוג הארץ-ישראלי. במקורות רבים האתרוג מתואר כפרי גדול (2-1 ק"ג), וכך מספרת גם הגמ' במסכת סוכה לו ע"ב, שר' עקיבא הגיע לבית הכנסת כשאתרוגו על כתפו. כמה תכונות נוספות לאתרוג הארץ-ישראלי: בדרך כלל האתרוגים היו בעלי בליטות ועוקף בולט ולרוב היו ללא פיטם. עם זאת, הוא מציין שמצאנו בממצאים

1. א' גולדשמידט, 'מחקר גנטי השוואתי של 12 טיפוסים אתרוג', הליכות שדה 146 (תשס"ה), עמ' 21-31.

הארכיאולוגים ובספרות גם אתרוגים עם פיטם וללא בליטות. בניגוד למקובל בימינו האתרוג שימש למאכל, וכיום העובדה שמשווקים את האתרוגים בהיותם בוסר, כשהם אינם ראויים כלל למאכל, מאד מטעה, שכביכול האתרוגים אכן אינם יכולים לשמש למאכל. פרופ' עמר מציין נקודה מעניינת נוספת שעפ"י כמה מקורות כגון תיאופרסטוס (סופר רומאי קדום, 287-372 לפנה"ס) האתרוגים היו בעלי שקיקי מיץ חמוצים, שעוטפים את הזרעים. זאת, בניגוד לאתרוג התימני שהוא כולו יבש ללא שקיקי מיץ. והוא מוסיף: 'לכן הטענה הפולמוסית שכל אתרוג שהוא בעל בית זרעים עסיסי הינו מורכב אינה נכונה'.

בפרק א' פרופ' עמר סוקר באריכות מרובה (אולי מדי) כמה מזני האתרוג העיקריים שמצויים כיום בשווקים, ייחוסם, בעלי המטע שהביאו אותם, מהיכן הביאו את האתרוגים, והרבנים שתמכו והכשירו כל אחד מן הזנים הנ"ל.

פרק ב' עוסק בין השאר באתרוגי אורדנג' (חדרה) ובאתרוגי 'חזון איש'. אורדנג', שהיה תלמיד חכם, עסק בפרדסנות ובגידול אתרוגי ארץ ישראל, שהיו מוחזקים כבלתי מורכבים. הוא היה מקורב לרב קוק, ונהג להביא לו כל שנה שי: אתרוג מהודר לכבוד החג. לימים רננו וחשדו שאתרוגי אורדנג' מורכבים, ומעשה שהיה כך היה. יצאה שמועה שאורדנג' הקשיש הגיע לחזון איש, ושאל אותו האם יש דרך להתיר סוג מסוים של הרכבה באתרוגים. לפי השמועה החזו"א חשד שהשאלה הייתה כבר לאחר מעשה ההרכבה, ולכן חרף את גורל אתרוגיו של אורדנג', והודיע שהאתרוגים כשרים לטיגון. זהו עמר מנסה להבהיר את הערפל מסביב לפרשה זו, הן לאור העובדה שהרב קוק זצ"ל הכשיר את האתרוגים, והן לאור העובדה שר' מאיר קרליץ, אחיו של החזו"א, הציע לקיבוץ חפץ חיים לגדל אתרוגים מזן זה. הוא טוען שהדבר נובע מחילוקי דעות הלכתיים ביחס להרכבה של ענף מאתרוג מורכב על כנה של אתרוג.² לדעתם של הרב קוק וכן של הבד"צ בירושלים כדעתו של ר' ראובן מרגליות בשו"ת בית אפרים, שאתרוג המורכב פסול כל זמן שאכן הוא מורכב. אך בעת שחותכים את הרוכב (שהוא אתרוג גמור) ומנתקים אותו מן הלימון, הוא חוזר להיות אתרוג ואין מניעה לחזור ולהרכיב אותו על זן אחר של אתרוג. כן מצאנו גם בהלכות כלאיים (ירושלמי כלאים פ"א ה"ד): 'נוטל ממנו יחור והולך ונוטע

2. בנושא זה עיין במאמרו של הרב אברהם סוחובולסקי 'אתרוג לא מורכב או אתרוג בחזקת שלא מורכב', אמונת עתיד 67 (אלול תשס"ו) עמ' 16-28.

במקום אחר'. לדעה זו הפסול של האתרוג הוא זמני, וגישה זו מתאימה למה שמקובל כיום במחקר המדעי שהרכבה אינה יוצרת תערובת, שההשפעה של הכנה על הרכב היא מזערית ושהכנה משמשת לרכב מעין צינורות מעבר והזנה. גישת החזון איש לעומת זאת, שלאחר ניתוק ההרכבה, מותר לטעת ייחור מן העץ המורכב, אך לגבי דין ארבעת המינים עדיין חוששים אנו, שמא נותר משהו מן התערובת שבין האתרוג והלימון. לדעתו של זהר עמר, גישתו זו של החזון"א היא שעמדה בבסיס חשדו שהאתרוגים הורכבו. אף אם ההרכבה הייתה מין במינו, ייתכן שהרכב היה מתולדות המורכב ולכן יש לפסול את האתרוגים מזן זה.

בהמשך סוקר זהר עמר כמה מזני אתרוגי 'חזון איש', ומספר שהחזון איש נהג לנסוע לצפת ולתור אחר עצי אתרוגים שגדלו בסביבה, וכשהוא מצא עצי אתרוגים שגדלו פרא, ביקש לקחת מן האתרוגים ולהרבות את הזרעים. לאור פסילתו של החזון"א גם את תולדות המורכב, זהר עמר שואל בצדק (עמ' 61):

מכל המידע הזה נותרו שאלות אחדות פתוחות, כגון: מה היה המקור המדויק והייחוס שממנו נלקחו זני האתרוגים שהביא החזון"א? וכיצד ידע בוודאות שמדובר בזני אתרוגים שאבותיהם לא הורכבו מעולם?

לכך יש להוסיף, שכאמור, פרופ' גולדשמידט (על לעיל הערה 1) קבע שהאתרוג נוהג לשמור על תכונותיו הגנטיות, ואין מציאות של הכלאה טבעית בין האתרוג לשאר מיני הדר. עם זאת בוודאי מתבצעות הכלאות טבעיות והכלאות מלאכותיות ויזומות בזנים שונים של אתרוג. לכן אנו מוצאים אתרוגים שונים, וביניהם הבדלים בולטים, ואעפ"כ כולם מיוחסים לאתרוגי 'חזון איש'. בהחלט ייתכן שנוצרת הפריה בין אתרוגים בלתי מורכבים לאתרוגים מורכבים, ואם חוששים אנו גם לתולדות המורכב, אין אנו מוצאים את ידינו ורגלינו, ועלולים אנו לפסול את כל האתרוגים.

בסיכום מציע פרופ' עמר כמה הצעות מעשיות ל'בירור ושימור אתרוגי ארץ-ישראל האוטנטיים': ראשית להמשיך את המחקר הגנטי על האתרוגים שהחל פרופ' א' גולדשמידט. שנית, לטעת אתרוגים מיוחסים בחלקות שימור מיוחדות ובמוקדים שונים. עם זאת, אף שהחומר שמביא פרופ' עמר הוא מגוון, עשיר, ומעניין איננו בטוחים שהצלחנו עדיין למצוא את האתרוגים הארץ-ישראליים הקדומים.





הרב יואל פרידמן

הפרשת חלה במפעל

שאלה

במפעל גדול שמייצרים לחם ועוגות מסוגים שונים, יש משגיח שאמון על הפרשת חלה בכל שעות היום, אך אין להם תקן להשגחה בלילה. כיוון שכן, אין אפשרות להפריש חלה על העיסות שמיוצרות בלילה. השאלה היא האם אפשר להפריש חלה בבוקר על כל העיסות שהוכנו בלילה.

תשובה

בעיקרון אין בעיה להפריש חלה בבוקר על כל סוגי הלחם והעוגות שמיוצרים בלילה, אף אם אלו נאפו כבר.¹ כמו כן יכול המשגיח להפריש כלשהו מאחת העיסות שלשים בבוקר, ולהפריש ממנה על כל מה שנאפה בלילה, שכן בזה"ז די בהפרשת כלשהו לחלה, ולכן בעיקרון די בכך שהמשגיח יפריש כלשהו על כל העיסות.² אלא שיש לסייג זאת בכמה תנאים וכדלהלן.

- א. אי אפשר להפריש מעיסה ממין אחד (למשל חיטה) על עיסה ממין אחר (שעורה).
- ב. יש להפריש 'מן המוקף', ובדרך כלל העיסות שנאפו במשך הלילה מצויות במחסנים לקראת שיווק, ואינו 'מן המוקף'.
- ג. יש בעיה של הפרשה בעיסות שיש בהם טעמים שונים וכדלהלן.

1. שו"ע יו"ד סי' שכז סעי' ה.

2. רמ"א יו"ד סי' שכב סעי' ה; ונהגו להפריש כזית.

הפתרון של הפרשה של המשגיח בבוקר, הוא מעשי רק אם המשאיות שמשווקות את התוצרת מתחילות את השיווק בבוקר לאחר הגעת המשגיח ולאחר שהוא מבצע את הפרשה. אם השיווק מתבצע בלילה, והתוצרת מגיעה ליעדה, אזי היא עוברת לבעלות של בעלי החנויות או של אנשים פרטיים. במקרה זה הפרשה היא מסובכת מבחינה הלכתית, והיא מועילה מדין 'זכין לאדם שלא בפניו'.³ לכן אם הצרכן אינו מעוניין בהפרשה אין אפשרות להפריש חלה עבורו גם אם הפרשה מתבצעת מעיסה של המפעל ולא מעיסה שלו.⁴ הפתרון לכך הוא, להפריש בלילה חתיכות עיסה לפי מספר העיסות שילושו בלילה, ולחבר 'נוסח הפרשה' מתאים, באופן שהחלה תחול על כל עיסה בעת שתתסתיים לישתה.⁵

א. הפרשה בעיסות ממינים שונים

אם העוגות או הלחמים מיוצרים מסוגים שונים של קמח, כגון שיש סוגי לחם מחיטה ואחרים משעורה או משיפון, אזי אין הם מצטרפים, והמשגיח אינו יכול להפריש מעיסה אחת על הכל.⁶ אמנם יש מקרים שמיני התבואה מצטרפים האחד עם האחר כמבואר בשו"ע יו"ד סי' שכד, ולכן צריך לדון על כל מקרה לגופו.⁷

ב. הפרשה 'מן המוקף'

במקרה שהמשגיח רוצה להפריש בבוקר על כל העיסות שהוכנו בלילה, הבעיה שמתעוררת היא שבדרך כלל העיסות וסוגי המאפים כבר הוכנסו לחדרים צדדיים לצורך מיון אריזה ושיווק, והפרשתו של המשגיח אינה 'מן המוקף'. יש מחלוקת

3. עי' הרב עזריאל אריאל, 'מינוי ללא שליחות', התורה והארץ ג, עמ' 255-290, ובפרט עמ' 275-255.
4. עי' תרה"ד סי' קפת; קצות החושן סי' רמג ס"ק ת; מעדני ארץ, שביעית, קונטרס לאפרושי מאיסורא, סי' א.
5. עי' הרב יעקב אריאל, התורה והארץ ב, עמ' 149 והערה 12, אך לדעת החזון איש, דמאי סי' ט ס"ק יד, הפרשה כזו אינה מועילה, כי דינה כהפרשה בדרך ברירה, אעפ"י שהחלות היא בזמן הלישה ולא מעכשיו.
6. שו"ע יו"ד סי' שכד סעי' ב.
7. אין להפריש מעיסה של חיטה עם עיסה שעשויה מאחד ממיני התבואה האחרים; אך בעיסה של כוסמין ושיפון מפרישים מזע"ז, וכן מפרישים משיבולת שועל על שעורים ולהיפך.

הפוסקים אם חובת ההפרשה 'מן המוקף' היא מדאורייתא או מדרבנן.⁸ **דין מוקף הוא לאחר שכבר התחייבתי בהפרשת חלה, כאשר יש בעיסה 'כשיעור', צריך שהחלה שאותה אני מפריש תישאר ליד ה'שיריים'** (= העיסות והמאפים שאותם רוצים לתקן בהפרשה) בשעת 'קריאת שם'.

ישנן בפוסקים הגדרות שונות ל'מוקף',⁹ אך וודאי שאם ה'חלה' נמצאת בצד אחד של המפעל והעיסות והמאפים מצויים בצד אחר של המפעל בחדר סגור, אין זה 'מן המוקף'. אמנם גם אם הפרישו ש'לא מן המוקף' ההפרשה מועילה והעיסות והמאפים אינם טבל. יתר ע"כ בשעת הדחק מותר לכתחילה להפריש שלא 'מן המוקף',¹⁰ ולכן בנד"ד אם אין אפשרות להוסיף תקן למשיגה בלילה, וגם אין אפשרות להפריש את החלה באופן שזו תהיה ליד העיסות והמאפים שהוכנו באותו לילה, מותר להפריש גם שלא 'מן המוקף' ובלבד שלא תצא תוצרת טבל מן המפעל.

ג. הפרשה של מאפים בטעמים שונים

הבעיה המרכזית עליה אנו רוצים לדון, היא כאשר לשים עיסות בטעמים שונים, כגון שחלקן מתוקות והאחרות מלוחות או עיסות שיש בהן תבלינים שונים, באופן שמכינים כל עיסה לבד, ולא רוצים שעיסה אחת תיגע באחרת. לשאלה זו השלכה הן לדין 'מוקף' והן לדין 'צירוף'. כאמור לעיל, דין 'מוקף' הוא החובה להפריש את החלה מעיסה שיש בה שיעור, באופן שהיא תהיה ליד השיריים. לעומת זאת, משמעות דין צירוף היא **כשיש עיסות שאין בכל אחת כשיעור ואינן חייבות בחלה**, ועל ידי הצירוף, אנו מחשיבים את העיסות לעיסה אחת שיש לה שיעור ואשר חייבת בחלה. ישנם שלושה אופנים של חיבור בין העיסות (מן הכבד אל הקל): נשיכה, צירוף

8. על דין מוקף בזה"א, עי' התורה והארץ ב, עמ' 167-184.

9. עי' במאמרנו 'הגדרת מן המוקף בתרומות ומעשרות', תרומת שמעון, עמ' 239-249.

10. תוס' יבמות צג ע"ב, ד"ה אלא; תוס' ב"ק קטו ע"ב, ד"ה הרי; שו"ע יו"ד סי' שלא סעי' כה. ועי' במאמר הגר"ש ישראלי, התורה והארץ ב, עמ' 168-169, שסבר שיש להקל בזה"א בדין מוקף, ועי"ש עמ' 167-184; מאידך עי' הרב שלמה קלוגר: שו"ת טוב טעם ודעת, מהד' ג' ח"ב סי' קפד (קארקא תר"ס, עמ' 158), וס' מי נדה, נדה ז ע"א ד"ה בתוס' ד"ה ומקפת, שבחלה, אם הפריש שלא מן המוקף, לא מהני אפילו בדיעבד.

סל, ונגיעה; נשיכה מועילה לכו"ע,¹¹ לגבי צירוף סל יש מחלוקת תנאים,¹² ונגיעה אינה מועילה לעניין צירוף, לדעת רוב הפוסקים.¹³ שלושת אופני חיבור הנ"ל הוזכרו גם לגבי דין מוקף. לגבי היחס שבין דין 'מוקף' לדין 'צירוף', ולגבי השאלה באיזו מבין שתי ההלכות נדרש חיבור הדוק יותר, ע"כ להלן. נקודת המפגש שבין שתי ההלכות הוא במקרה שאדם מפריש מעיסה אחת על עיסות אחרות; אם בכל אחת מן העיסות יש שיעור, הנושא הוא דין 'מוקף', לאמור שצריך שהחלה תהיה ליד כל שאר העיסות אותן הוא רוצה לתקן. אם אין בכל אחת מן העיסות שיעור, הנושא הוא דין 'צירוף', לאמור שצריך שכל העיסות ייחשבו כעיסה אחת שיש בה כשיעור כדי להתחייב בחלה.

1. דין מקפיד על התערובת ויחס דין 'צירוף' לדין 'מוקף'

הגמ' פסחים, מח ע"ב, אומרת שנשים נהגו לפני פסח ללוש עיסות פחות מכשיעור, כדי שהעיסות לא יגיעו לידי חימוץ, ואעפ"כ הן חייבות בחלה על סמך דברי ר' אליעזר במשנה חלה פ"ב מ"ד, שהסל מצרף לחלה. מאידך ר' אליעזר אומר במשנה, חלה פ"ב מ"ח, שאם יש עיסה טהורה ועיסה טמאה, יש להפריש מן העיסה הטהורה ולקחת מן העיסה הטהורה חתיכה שבה פחות מ'כביצה', ולהדביק את העיסה הטהורה והחלה לחתיכה הנ"ל וכן העיסה הטמאה מצדה השני. ההסבר לכך הוא שחתיכה בשיעור של פחות מכביצה אינה מטמאה באוכלין, ואין החלה והעיסה הטהורה נטמאות מן העיסה הטמאה, ומאידך יש בכך הפרשה 'מן המוקף'. השאלה היא אליבא דר' אליעזר,¹⁴ מדוע מחד צירוף סל מועיל (חלה פ"ב מ"ד), ומאידך לגבי עיסה טהורה ועיסה טמאה (חלה פ"ב מ"ח) הוא הציע הדבקה ע"י עיסה של פחות מכביצה. עדיף היה לצרף את החלה והעיסות הטהורות והטמאות בסל אחד בלא שהן יגעו האחת באחרת? בעלי התוספות תירצו שני תירוצים:

11. חלה פ"ב מ"ד, ור' יוחנן וריש לקיש נחלקו בירושלמי, חלה פ"ג ה"ה (מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 325, שו" 4-5) אם זהו דין דאורייתא או דרבנן.
12. משנה חלה, שם.
13. בס' כף החיים או"ח סי' תנז ס"ק לח, חושש לדעה שנגיעה מצרפת אף בלא נשיכה.
14. אף שבדרך כלל אין הלכה כמותו, לגבי 'צירוף סל' נפסקה הלכה כר' אליעזר בגמ' נדה ח ע"א, ולגבי הדבקה החתיכה שהיא פחות מכביצה נחלקו בכך הראשונים: לדעת הרמב"ם פ"ז הי"ב קי"ל כר' אליעזר, ולדעת הראב"ד שם, קי"ל כחכמים.

א. עשו הבחנה בין דין מוקף (במקרה שיש בעיסות כשיעור, לעיל מ"ח) לדין צירוף (במקרה שאין בכל אחת מן העיסות כשיעור, לעיל מ"ד). 'צירוף סל' מועיל רק ב'צירוף' (מ"ד), אך לדין מוקף אין די בצירוף סל אלא צריך גם נשיכה (מ"ח).¹⁵

ב. הבחינו בין מקרה שכל העיסות טהורות (מ"ד) לבין מקרה שיש עיסה טמאה ועיסה טהורה (מ"ח). צירוף סל מועיל בעיסות טהורות (מ"ד), אך כשיש עיסות טהורות ועיסות טמאות (מ"ח), 'מקפיד על תערובתו', ולכן אין די בצירוף סל אלא צריך נשיכה וכהצעתו של ר' אליעזר.¹⁶

הנפ"מ בין שני התירוצים היא כפולה.

א. הם נחלקו ביחס שבין דין צירוף לבין דין מוקף. **לדעה א' דין מוקף חמור מדין צירוף**. בעוד שלעניין צירוף די בצירוף סל ובחיבור קלוש כבר מתחייבים בחלה, לעניין מוקף צריך חיבור ממשי: נגיעה או נשיכה. **לדעה ב' דין צירוף חמור מדין מוקף**, כי כדי לצרף צריך שייחשב עיסה אחת, ולצורך כך צריך לפחות נגיעה או נשיכה, אך לעניין מוקף די בכך שהעיסות יהיו בפניו או שהחלה תהיה ליד השיריים, ולשם כך די בצירוף סל.

ב. ייתכן שיש נפ"מ נוספת באיזה מקרה יש דין 'מקפיד על תערובתו'. לפי תירוץ ב' יש דין מקפיד אפילו במוקף, ובעלי דעה זו מביאים ראיה מן הירושלמי,¹⁷ ששואל על ר' אליעזר במשנה ח': 'ואין הבית מצטרף?' לאמור מדוע יש צורך בהדבקות העיסה לפחות מכביצה, די בצירוף הבית או הסל? והירושלמי משיב שבעיסות טמאות וטהורות מקפיד על תערובתו, ולכן לא מועיל צירוף הסל או צירוף הבית. היה מקום לומר לפי

15. ס' יראים ס' קמח (וילנא תרנ"ב, עמ' 132); וכ"כ ראבי"ה ס' קסו (מהד' אפטוביצר ח"א, עמ' 173-174) בשם ר"ת; אך עי' ספר הישר, תשובות ר"ת, מהד' רוזנטל, ס' עו (עמ' 172-173); ס' התרומה ס' פא בתירוץ א'; ר"ש חלה פ"ב מ"ד בתירוץ א'; ועי' מרדכי פסחים ס' תקצט. ר"י [בניגוד לריב"א] הולך באותו כיוון וסובר שצירוף סל מועיל רק לצירוף (כשאין שיעור בעיסות) ולא למוקף; ועי': תוס' פסחים מו ע"ב ד"ה הואיל; תוס' הרשב"א פסחים מו ע"א ד"ה הואיל (מהד' הר"אליהו דוד רבינוביץ תאומים, עמ' קיט-קכ); תוס' נדה ז ע"א ד"ה ומקפת; תירוץ א' בתוס' רא"ש סוטה ל ע"ב (מהד' ליפשיץ, עמ' פו).

16. ס' התרומה שם, תירוץ ב; סמ"ג עשה קמא (מהד' שלזינגר, עמ' קיח) בשם ר' יצחק. וכן מובא בהגהה לתוס' נדה שם; תוס' רא"ש סוטה שם, בתירוץ ג'. הר"ש חלה פ"ב מ"ד, בתירוץ ג, וכן ר"ש מע"ש פ"ג מי"ב ד"ה בית שמאי; רא"ש: חלה פ"ב מ"ד; מע"ש פ"ג מי"ב; הלכות קטנות הל' חלה אות ד; וכן משמע לדעת ריב"א בתוס' פסחים שם.

17. ירושלמי חלה פ"ב ה"ג, מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 321, שו' 22-25.

תירוץ א', שדין מקפיד הוא רק כשרוצים לצרף עיסות שאין בהן כשיעור, אך כדי שיהא מן המוקף, העיסות אינן צריכות להיות מעורבות, ולכן לא אכפת לן שמקפיד על תערובתו. אך זה לא ייתכן, כי לפי תירוץ זה מוקף חמור מצירוף, ואם בצירוף ההקפדה גורעת מן הצירוף, ק"ו שכאשר מקפיד לא הוה מוקף. לכן יש לומר **לפי תירוץ א' שאין כלל דין מקפיד על התערובת, ולפי תירוץ ב' יש דין מקפיד הן בצירוף והן במוקף**, כמבואר בירושלמי. ואמנם בנקודות הכסף, סי' שכו ס"ק א, מסביר להפך, שלכו"ע יש דין מקפיד בצירוף, כמבואר במשנה פ"ד מ"א, שבסתמא 'שתי נשים מקפידות הן'¹⁸ והפרשנים נחלקו רק ביחס לדין מקפיד במוקף. אך נקודת המוצא של דבריו שהקפדת נשים שווה להקפדה על התערובת, אך בביאור הגר"א, סי' שכו ס"ק ד, הבחין בין שני סוגי ההקפדות, והסביר שהקפדת נשים היא כדין לש עיסה ע"מ לחלק, ואינה קשורה להקפדה על נגיעה ועל תערובת. לפי"ז יתבארו דברי תרומת הדשן, שו"ת סי' קפט, שרק **לרוב הדעות יש דין מקפיד:**

ונראה דאין סברא הפוכה, אלא הא ודאי סברי דאין סברא לחלק בין מקפיד לאינו מקפיד, אבל מודו דאם יש לחלק אז ודאי הסברא היא דקיל טפי צירוף הכלי, לענין שיחשב מן המוקף מלצרפו לחיוב חלה לעשות העיסה אחת... **ורוב הדיעות סברי דיש לחלק ובדבר המקפיד אפי' אשה אחת לא מהני אפי' נשיכה...**

ובנקודות הכסף תמה על תרומת הדשן, מדוע כתב שרק רוב הדעות סוברות שהקפדה מעכבת, הרי לכו"ע כשמקפיד אין צירוף, כפי שנאמר במשנה בשתי נשים. אך כאמור, תרומת הדשן, סובר שלתירוץ א' אין דין מקפיד על התערובת, ודין מקפיד בשתי נשים הוא דין אחר וכלדעיל. **ומסקנתו של תרומת הדשן, שלרוב הדעות יש דין של מקפיד על התערובת, כי קיי"ל כתירוץ ב'.**

2. דחיית דברי 'נקודות הכסף'

תרומת הדשן, שם, נשאל¹⁹ אודות אשה שלשה שתי עיסות, באחת יש כרכום ובאחרת – אין, ואין בכל אחת מהן כשיעור – האם אפשר לצרף את העיסות על ידי נשיכה.

18. ירושלמי חלה פ"ד ה"א, מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 326, שו" 15-16.
19. יש לדייק בשאלה כמו בתשובה, שכן תה"ד עצמו כתב את השאלות, על יד מלאכי, כללי שאר המחברים, אות לז (מישור תשס"א, עמ' תקסח).

הוא שואל שבמשנה ח' למדנו שבעיסות טהורות ועיסות טמאות, 'ונוטל פחות מכביצה' וע"י הנשיכה העיסות מצטרפות אעפ"י שמקפיד על התערובת. מאידך הוא מוכיח מדברי הטור (יו"ד סי' שכו) שנגיעה או נשיכה **אינה מועילה** במקרה שמקפיד. לכן הוא מבחין בין דין מוקף לדין צירוף:

ונראה לחלק דודאי היכא דבתרווייהו יש שיעור חלה אע"ג דמקפיד על תערובתו מהני נשיכה או אפי' נגיעה כדי לפטור מאחת את חברתה דחשיב שפיר מן המוקף בהכי. ובהא איירי ההיא דעיסה טמאה וטהורה דבתרווייהו יש שיעור חלה, אבל הא דאמרינן לעיל דלא מהני נשיכה בדבר המקפיד על תערובתו איירי שאין בכל אחת שיעור חלה, ובאין לצרפם כדי לחייבם בחלה כה"ג לא מהני נשיכה, דהואיל ומקפיד על תערובתו אין לנו בידינו לעשות ולהחשיבה כעיסה אחת לחייבו בחלה. **תרומת הדשן מסביר כפי שהבאנו לעיל בהסברת תירוץ ב'**, שבדין צירוף צריך שתהיה עיסה אחת, ולכן אם מקפיד על התערובת, נשיכה לא תועיל. אך לענין מוקף שאין צורך שתהיה עיסה אחת, ודי בכך שהעיסות יהיו לפניו, גם אם מקפיד מועילה נשיכה.

בתשובה הנ"ל הוא גם מחדש **שבעיסות בעלי טעמים שונים נחשב מקפיד על התערובת** ולא רק בעיסות טהורות וטמאות, וז"ל:

ומהשתא בנ"ד דודאי מקפיד על תערובתן הוא, דאין הכרום מספיק בחזותא וטעמא לשתי העיסות, ורוב הדיעות סברי דיש לחלק ובדבר המקפיד אפי' אשה אחת לא מהני אפי' נשיכה כדברירנא לעיל, אין לצרפן אפילו לחומרא ואפילו בנשיכה כדי לחייבם דהוי ברכה לבטלה. כיוון שאין די תבלין לשתי העיסות עירוב העיסות יחליש את טעם ומראה התבלין, ולכן וודאי במקרה זה נחשב מקפיד, ולכן אין לצרף את העיסות כדי לחייב בחלה, ואם יברך הברכה היא לבטלה.

הרמ"א סי' שכו סעי' א, מביא את דברי תרומת הדשן להלכה, ומוסיף: 'אבל אם יש בהן שיעור מפריש מאחת על חברתה אם הן של אדם אחד'. הט"ז לשו"ע שם ס"ק א, מעיר על דברי הרמ"א שכוונת תרומת הדשן, שכאשר אין שיעור לא מועילה נשיכה במקרה של מקפיד, ואי אפשר לצרף את העיסות במקרה הנ"ל. **כשיש שיעור** והנידון הוא רק מוקף, אזי ההקפדה אינה מנטרלת לגמרי את דין מוקף, **ולכן מועילה נשיכה כדי שייחשב מוקף** [ובזה חולק הט"ז על הלבוש]. הש"ך בנקודות הכסף, שם ס"ק א, 'נדחק' ליישב את הלבוש, וטוען שלוש טענות:

א. לגבי דין מוקף מצאנו בראשונים שדי בנגיעה ואין צריך נשיכה.
 ב. במוקף אין דין מקפיד, וגם לכך מביא ראשונים שסוברים כן.
 ג. גם הראשונים שסוברים שיש דין מקפיד במוקף, זהו רק בהקפדה של טומאה וטהרה, אך הקפדה שנובעת מהבדלי טעמים אינה הקפדה.
 ואמנם לגבי הנקודה הראשונה, נכון הוא שהן בתרומת הדשן והן בספר התרומה ובתוס' חייבו נגיעה ולא נשיכה, וייתכן שהט"ז לא דייק בנקודה זו. אך לגבי טענות ב' ו- ג' ולעיל, דברי הש"ך נראים תמוהים, כי הוא מביא ראיות מדברי ס' יראים, ס' התרומה, ר"ש ותוס' [שהוזכרו בהערה 15] לפי תירוץ א' שאין דין מקפיד במוקף. **אך כל דברי תרומת הדשן בנויים על תירוץ ב'²⁰ שצירוף חמור ממוקף, ועל דברי הירושלמי הנ"ל שיניח פחות מ'כביצה' בין העיסה הטהורה לזו הטמאה כי מקפידים על תערובתם ואינו מוקף על ידי צירוף סל גרידא.**
 גם הגר"א לשו"ע שם, ס"ק ה' וכן ס' שכה אמצע ס"ק ה', נוקט בביאורו כדעת הט"ז, **שיש דין מקפיד במוקף, ולכן יש לסייג את דברי הרמ"א שבמקרה שיש עיסות בעלי תבלינים שונים, ויש בעיסות כשיעור 'מפריש מאחת על חברתה' ובלבד שהעיסות יגעו או ינשכו האחת באחרת.**

3. הסוברים שצריך דין 'צירוף' גם בהפרשה מעיסה אחת על חברתה כשיש בכל אחת שיעור

אמנם אנו נוקטים להלכה כדברי הרמ"א ותה"ד שדין צירוף הוא במקרים שיש עיסות שאין בהן כשיעור, ולעומת זאת כשיש בהן כשיעור צריך רק שההפרשה תהיה מן המוקף. אך ס' התרומה וס' היראים שמביא 'נקודות הכסף' כסיוע לדבריו אינם סוברים כן. לדעתם גם כאשר יש בכל אחת מן העיסות כשיעור צריך להפריש מכל עיסה בפני עצמה, ואם רוצים להפריש מן האחת על האחרת צריך צירוף. כך כותב ס' התרומה בכמה מקומות (ס' פא, פב, להלן ציטוט מס' פב):
וא"ת למה צריך ליתנן בכלי הא' שמואל פ"ק דביצה ופרק עד כמה תרומת חוצה לארץ אוכל ואח"כ מפריש ובזמן הזה רגילות הוא לתת כל המצות במחבת אע"פ שיש בכל אחת ואחת לבדה כשיעור י"ל

20. ולכן תמה איך ייתכן שלפי תירוץ א' הסברה היא הפוכה, ומסביר 'נראה דאין הסברה הפוכה...'

דודאי עיסה שהיא נלושה יחד אוכל הכל לבד מעט שישאיר לבסוף ויקרא לו שם חלה שא"צ מוקף בתרומת חוצה לארץ אבל כדי לפטור מאחת על הרבה מצות צריך צירוף וגם שמא נגיעת יחד כולן וכן משמע בס' יראים סי' קמח,²¹ ובתוס' ותוס' הרשב"א פסחים, מו ע"ב ד"ה הואיל (מהד' האדר"ת, עמ' קכ):²²

ועוד אומר רבי דמשמע מתוך פירוש רש"י דאע"פ שהיה מתחילה כדי חיוב חלה בכל אחת ואחת מ"מ בעינן צירוף כלי להפריש מאחת על כולו, וכן משמע מתוך מה שכתב בפסק שלו...

ואמנם לא ברור לשיטתם (מלבד ס' יראים) האם במקרה שיפריש בלא הצירוף הנ"ל זה יעכב בדיעבד, וייתכן לדעתם, שחובת הצירוף היא רק לכתחילה. וייתכן שכך משמע מסברת ס' התרומה, שם, שמסביר את הצורך בצירוף, כי חושש שמא אין בעיסות כשיעור:

אך מספקא לן אי סגי בנגיעה גרידא כדי שיפטור מאחת את חברתה כיוון שיש בכל אחת כשיעור... מ"מ משום דשמא לא מדדה יפה ואין שיעור בכל אחת טוב ונכון ליתנם כולן בכלי (צ' צרוף כלי) לפטור על אחת את חברתה...

אך ייתכן שבנד"ד שמקפיד על התערובת, אזי בלא צירוף לא יועיל אפילו בדיעבד. ולפי"ז הנפקא מיניה בין דברי הט"ז לעיל לבין שיטות אלו היא גדולה. כי בעוד שלדעת הט"ז אליבא דתה"ד יש צורך בנגיעה או בנשיכה כדי שיהיה מן המוקף, בדיעבד ההפרשה מועילה וכדלעיל. אך לפי שיטות אלו שגם במקרה שיש בעיסות כשיעור צריך צירוף כדי להפריש מן האחת על האחרת, אם מקפיד על תערובתן – ההפרשה אינה מועילה.

21. וכן כתב שם: 'הלוקח מצות בפסח ונותנן בכלי לאחר אפייתן ומצטרפן על ידי כלי אחר שנילושה כשיעור שלא כדין עושה ואוכל טבל דרבנן', ובוודאי הצירוף אינו רק מדין מוקף שא"כ מדוע בדיעבד יאכל טבל מדרבנן? אך עי' בס' הישר שם, שתמה על דבריו.

22. עי' עוד באוצר מפרשי התלמוד, חלה, פ"א מ"ט עמ' רמד, סוף הערה 142; שם פ"ב מ"ד, עמ' שסב, הערה 36; שם פ"ב מ"ח, עמ' תמא הערה 101.

סיכום

- א. להלכה יש לנקוט כדעת הט"ז שבעיסות בעלי טעמים שונים, העיסות צריכות לגעת האחת באחרת כדי שיהיה מן המוקף.
- ב. בעיקרון כשאין אפשרות להפריש מן המוקף אפשר גם להפריש שלא מן המוקף. עם זאת, יש להיזהר שלא להפוך הלכות של דיעבד למדיניות של קבע.²³
- ג. כיוון שכאמור יש דעות שסוברות שבהפרשה מעיסה אחת על אחרת, יש לצרף את העיסות, במקרה של עיסות בעלי טעמים שונים יש להקפיד יותר על צירופן.
- ד. אם אין אפשרות להפריש מכל סוג של מאפה לבד, ויש חשש של תקלה מותר להפריש מעיסה אחת או ממאפה אחד על כל העיסות או המאפה.
- ה. אם יש סוגי מאפה ממינים שונים (מחיטה, שעורה, שיפון וכדו') אין אפשרות להפריש מעיסה אחת או ממאפה אחד על הכל אלא יש להפריש על כל מין בפני עצמו.



23. עי' לעיל הערה 10.



הרב יהודה הלוי עמיחי

לקיחת ייחור של עץ מבורר מחברו

אדם פיתח במשך שנים זני גפן מיוחדים, שהם עמידים למזיקים ומניבים פירות מעולים. לאחר שגידל עצים אלו בא חברו ורוצה לקחת ממנו ייחור ולגדל ג"כ זן זה של ענבים, ולהרוויח את ההשקעה של הראשון. מפתח הזן המיוחד עומד וטוען שהשני לוקח ממנו את הידע המיוחד ושנות הנסיון שהשקיע בעץ. ונשאלת השאלה האם השני יכול לקחת יחור ולשתול או לא?

א. עשרה תנאים של יהושע בימנו

הגמרא (ב"ק פא ע"א) אומרת:

תנו רבנן עשרה תנאין התנה יהושע: שיהו מרעין בחורשין, ומלקטין עצים בשדותיהם, ומלקטים עשבים בכל מקום חוץ מתלתן, וקוטמים נטיעות בכל מקום חוץ מגרופיות של זית, ומעין היוצא בתחילה בני העיר מסתפקין ממנו, ומחכין בימה של טבריא ובלבד שלא יפרוס קלע ויעמיד את הספינה, ונפנין לאחורי הגדר ואפילו בשדה מליאה כרכום, ומהלכים בשבילי הרשות עד שתד רביעה שניה, ומסתלקין לצידי הדרכים מפני יתידות הדרכים, והתועה בין הכרמים מפסיג ועולה מפסיג ויורד, ומת מצוה קונה מקומו.

עשרת התנאים הובאו על ידי הרמב"ם (הל' נזקי ממון פ"ה ה"ג):

עשרה תנאים התנה יהושע ובית דינו בשעה שחלק את הארץ, ואלו הן:

א, התנה שמרעין בהמה דקה ביערים שאילניהן גסין, אבל אין מרעין

שם בהמה גסה, ויער שאילניו דקים אין מרעין בו לא גסה ולא דקה אלא מדעת בעליו.

ב, וכן התנה שיהיה כל אדם מותר ללקט עצים משדה חבירו והוא שיהיו עצים פחותים וקרובים להיות קוצים כגון היזמי והיגי והוא שיהיו לחים ומחוברין, ובלבד שלא ישרש, אבל שאר עצים אסור.

ג, וכן התנה שיהיה כל אדם מותר ללקט עשבים העולין מאיליהן בכל מקום חוץ משדה תלתן שזרעה לבהמה.

ד, וכן התנה שיהיה אדם קוטם נטיעה בכל מקום חוץ מגרופיות של זית ואינו קוטם מן האילנות אלא בזית כביצה ובקנים ובגפנים מן הפקק ולמעלה ובשאר האילן מחובו של אילן לא מחודו, וכשהתיר לקטום לא התיר אלא מחדש שאינו עושה פירות אבל לא מישן שעושה פירות, ואינו קוטם אלא ממקום שאינו רואה פני חמה.

ה, וכן התנה שהמעייין היוצא בתחילה בני אותה העיר שיצא בגבולם מסתפקין ממנו אע"פ שאין עיקרו בחלקם, ואין לאחרים להסתפק עמהם ממנו.

ו, וכן התנה שיהיה כל אדם מותר לצוד דגים מים טבריה והוא שיצוד בחכה בלבד, אבל לא יפרוש קלע ויעמיד ספינה שם אלא בני השבט שהגיע אותו הים בחלקם.

ז, וכן התנה שכל אדם שצריך לנקביו מסתלק מן הדרך ונכנס אחורי הגדר שפגע בו ונפנה שם ואפילו בשדה מליאה כרכום ונוטל משם צרור ומקנח.

ח, וכן התנה שכל התועה בין הכרמים וכיוצא בהו מפסג ועולה מפסג ויורד עד שיצא לדרכו.

ט, וכן התנה שבזמן שירבה הטיט בדרכי הרבים או נקיעי מים יש לעוברי דרכים להסתלק לצדדי הדרכים ומהלכין שם אע"פ שהן מהלכין בדרך שיש לה בעלים.

י, וכן התנה שמת מצוה קונה מקומו ונקבר במקום שימצא בו והוא שלא יהיה מוטל על המצר ולא בתוך תחום המדינה, אבל אם נמצא על המצר או שהיה בתוך התחום מביאו לבית הקברות.

עשרת התנאים הובאו גם בטור (חו"מ ס' רעד). הב"י לא העיר דבר על דברי הטור אלא שכתב באופן כללי שכל דברי הטור הם בגמרא (ב"ק פא ע"ב). השו"ע (ס' רע"ד) לא הביא את עשרת התנאים, וכתב על כך הרמ"א: עשרה תנאים התנה יהושע בארץ, וכולן נוהגות אף בחוץ לארץ, וכתב הרמב"ם פ"ה דהלכות נזקי ממון והטור סימן רע"ד, ולא ידעתי למה השמיטן המחבר הזה. ואולי משום שאינן שכיחין, שרובם אינן רק במקום שיש לישראל שדות וכרמים, וזה אינו שכיח בגלות. והרוצה לעמוד על דיניהן יעיין בפנים.

גם הלבוש (ס' רעד) כתב:

עשרה תנאים התנה יהושע כשהכניס ישראל לארץ, שיוותרו זה לזה ולא יקפידו, ונוהגין אף בחוצה לארץ במקום שיש לישראל שדות וכרמים, ומפני שאינם שכיחין עכשיו לא כתבתיה, ומי שרוצה לידע אותם יעיין בסימן זה בטור בפנים.

נראה על כן שהתנאים קיימים גם כיום, ויש להתחשב בהם מבחינה הלכתית. ולא זאת בלבד שהם נוהגים בימינו אלא שהרמב"ם והטור פסקו שהם נוהגים גם בחו"ל, כפי שאמר שמואל (ב"ק פא ע"ב) שאפילו בחו"ל הם נוהגים. אמנם הגמרא אמרה שעל מנת כן הנחיל להם יהושע את הארץ, אלא מכל מקום כבר נהגו לקיים תנאיו גם בחוצה לארץ.

ב. קטימת נטיעות

את התנאי "וקוטמין נטיעות בכל מקום חוץ מגרופיות של זית", הסביר רש"י: **וקוטמין נטיעות** - מן האילן קוטם בד ליטע או להרכיב ולא יקפיד בעל האילן.

חוץ מגרופיות של זית - הקוצץ זיתיו לשרוף מניח שתי גרופיות מלא שני אגרופין כדאמר בהמוכר את הספינה (ב"ב דף פ) והן מחליפות ומוציאות בדין ומשם אין לקטום נטיעה מפני שמפסיד את הגרופיות.

נראה מלשון הגמרא שמוותר לחתוך יחורים מעץ של חברי ולהשרישם בקרקע ובכך יגדל עץ חדש. אמנם אסור להפסיד את העץ שממנו נלקחו היחורים, והטילו סייגים חמורים שלא ינזק העץ, ועל כן אסרו ליטול גרופיות של זית אלא מגובה שאינו מזיק לזית (ועיין בטור שהביא מחלוקת ראשונים היכן מזיק לזית), כמו כן התירו קטימת נטיעות

בשאר העצים רק מאילן חדש שאינו עושה פירות, וכן לא מהגזע האמצעי שהם עיקר האילן. ועיין בגמרא ובטור עוד תנאים שבאים להגן על בעל העץ שלא ינזק עצו. מדברי הגמ' נראה שכל עץ שאין הלוקח מפסידו מותר לקחת ממנו יחורים לשתילה. על פי יסוד זה נראה לכאורה שגם בעץ שהוא מעולה בתכונותיו שהם מיוחדות ביותר, אפשר לבוא ולקחת את הייחור ולטעת אותו ולהצמיח את הזן החדש בעל היתרונות שאדם אחר עמל וטרח לפתחו ולשכללו.

ג. חיוב ממון בעשרת התנאים

לכאורה בכל עשרת התנאים אדם לוקח דבר שהוא של חברו, ונשאלת השאלה כיצד הדבר הותר? לפי רוב הראשונים כל עשרת התנאים אין משלמים בעבורם. כגון: הנוטל עשבים או עצים משדה חברו (תנאי ב,ג), או הדג דגים בטבריה (תנאי ו), וכן המקנח בעשבי חברו אינו משלם בעבורם. נחלקו הראשונים בדין אדם שתועה בין הכרמים (תנאי ח), שהתירו לו לנתק את הזמורות המעכבות אותו ועולה ויורד עד שמוצא את הדרך, האם חייב לשלם על כך או לא. דעת הראב"ד והמאירי וכן פסק הטור (סי' רעד, י) שחייב לשלם את דמי הזמורות שחתך, אבל הרמ"ה (בשטמ"ק פא ע"ב ד"ה וכן כתב הרמ"ה) הסביר שבכל עשרת התנאים אין צורך לשלם, והרשב"א (ב"ק פא ע"ב ד"ה מפסג) כתב שכאשר הגמרא רוצה להדגיש שיש תשלומים היא מביאה זאת, כפי שמבואר בדעת רבי יהודה שיש חובת תשלומין, מכאן שבכל עשרת התנאים המוזכרים אין חובת תשלומין, והוסיף שאם היה חובת תשלומין א"כ מה הוסיף התנאי שהתנה יהושע, מכיוון שממילא חייב לשלם. (ועיין בתשובת הראב"ד). למדנו מכאן שנחלקו הראשונים האם בדין מפסג בכרם יש חובת תשלומין. אבל בכל עשרת הדברים האחרים ברור לכו"ע שאין חובת תשלומין. ונראה להסביר שבדין מפסג בכרם הוא מוריד אפילו זמורות טובות, כאשר הוא לא יודע כלל את הדרך שילך בה, ועל כן הוא גורם לנזק כספי שהוא מעבר לנצרך, כפי שהגמרא העלתה סברא שמכיוון שאיננו מכיר את הדרך יתירו לו רק על המיצר, ומסקנת הגמרא שמותר אפילו לפסג את הזמורות, א"כ יש כאן הפסד זמורות שהוא ממשי, וכאן נחלקו הראשונים האם חייב לשלם, אבל בשאר עשרת הדברים אפילו שהוא משתמש בדברי חברו (עשבים, עצים, דגים) כאן אין לחייבו ממון, וצריך להסביר מדוע?

ד. הפקר

בספר יד אליהו (גאליפאפה, תיקון קכח) הסביר את תקנותיו של יהושע: והנה מן הדין היה בכל הדברים שהתנה יהושע משום גזל דלאו הפקר

הם? אלא לפי שראה יהושע שאם לא יתנה עמהם ויתיר להם הדברים הללו, יהיו מורים היתר לעצמם בדבר שאין כל כך היזק לבעלי השדות בכל אלו, כי מה היזק לבעלי היערים שאילניהם גסים שירעו שם בהמה דקה שאינם מפסידים האילנות, וכן ללקט העשבים שעלו מאיליהן או לקטום נטיעות מאילן חדש שאינו עושה פירות, וכן המעיין שיצא בשדה אחד מבני העיר שיש בו די להשקות כל העיר והוא אינו חסר, וכן לצוד דגים מים טבריה בחכה שידגו שם... על כן ראה יהושע שאם לא יטיל תנאים אלו לא ימנעו מלעשות כן, וירבה הקטטה לפי שטבע רוב בני האדם להקפיד בכל אלו, שרוצים להיות שליטים בשלהם וזר לא יקרב אליהם, ואיכא דקפדי בדריסת הרגל. אמנם כשהטיל תנאים אלו ועל מנת כן הנחילם את הארץ תו לא אתו לאנצויי ולא מצו למחות באלו העניינים שהרי הם כאילו כולם שותפים בשדות לאלו העניינים, ולית מאן דימחה וירבה השלום בניהם.

לדברי היד אליהו צריך להסביר שרוב האנשים חושבים שאין להקפיד בכך ורוב בעלי השדות והבתים מקפידים על כך ואפילו על מעט שבמעט, וקצת קשה כיצד נוצר רוב אחד הסותר רוב אחר. כמו כן הסברו שנוצרה שותפות בין בעלי השדות, יש להבין כיצד ומי יצר שותפות זו?

בספר שערי תורת התקנות (בלוד, עמ' 55) הביא את דברי היד אליהו והוסיף:

על כן עמד (יהושע) ותיקן להם הדברים הללו והתנה עמהם בעת הנחלת הארץ ע"מ כן, וכיון שהתנה עמהם ולקח להם הארץ עפ"י תנאים הללו, שוב הוי יד הבעלים ויד זולתם שויים בדבר הזה, ואין לאחד בהם יותר זכות מחברו, דהוי לענין זה כהפקר וליכא גזל ולא אתו לידי קטטה, זהו הטעם של עשר תקנות הללו שתקן יהושע ובית דינו.

מדבריו משמע שהתקנה היתה כהפקר של הנכסים ולכן לא יבואו לידי מריבה אלו עם אלו. אולם הדברים קשים שאם זה הפקר בית דין הפקר ולכן לא יבואו לידי מריבה, לא מצאנו שנעשתה פעולה של הפקר בימי יהושע.

ה. על דעת המקום

נראה להסביר את תנאיו של יהושע בן נון שרוב בעלי שדות מפקירים את הדבר המועט (עשבים, עצים הדומים לקוצים וכו') אלא שיש יחידים שהם מקפידים אפילו על מעט שבמעט (עשבים עצים שהם כקוצים או דג שבים וכו'), ועל כן יהושע התנה תנאים ואמר שכל מי שרוצה לנחול בארץ צריך להסכים לתנאים אלו, שזאת היא דעת רוב בני אדם שאין להקפיד בהכי, ואם יבוא אדם ויאמר הריני מקפיד לא יועיל מכיוון שבכך שהוא נוחל בארץ הוא מסכים לתנאים שהתנה יהושע. דין התנאים של יהושע הוא כדין דברים הנדרשים לעיר שכופים בני העיר זה את זה לעשות חומה, דלתים, בריח ובית הכנסת. וכמבואר בשו"ע (חו"מ סי' קסג), אפילו יבוא אדם ויאמר שאינו צריך בית הכנסת לא יפטר מהחיוב, מכיוון שבכך שבא למקום גילה דעתו שמסכים לדברים המקובלים באותו המקום. כן גם התנאים של יהושע בכניסה לארץ, לא היו פעולת הפקר, אלא כיוון שהרוב מפקירים דברים קטנים וזה טובת המקום אין היחיד יכול לומר שהוא מקפיד. דין זה לא שייך לארץ או לחוץ לארץ אלא בכל מקום אנו הולכים לפי התנאים הבסיסים שהתנו באותו המקום וכל מי שבא ומצטרף על דעת כן הוא מצטרף.

רש"י כתב "ושלא יקפיד בעל היער על כך" התנאי היה שבמקום זה אין מקפידים על מרעה קטן כזה, וכל מי שבא למקום על דעת כן בא, אפילו הוא כעת יתנגד שירעו בשדהו, לא יעזור לבעל היער ויוכלו להמשיך לרעות בשדהו, מכיוון שבא על דעת התנאים. המאירי בתנאי (הראשון) של מרעה ביער חברו כתב שאין בעל היער יכול לעכב מכיוון שרוב העם אין מקפידים בכך אפילו שהוא ירצה לעכב איננו יכול.

ו. סיכום

העולה מדברינו אלו שאדם בודד איננו יכול לומר אני מקפיד על דבר שהרוב לא מפקידים, אבל דבר שהרוב מקפידים עליו לא חלה בו התקנה כלל. ועל פי קנה מידה זה יש למדוד את כל התנאים שהתנה יהושע.

בנידון דין שהמגדל השקיע שעות עבודה ופתוח, ברור שרוב המגדלים לא רוצים שהפיתוחים שלהם המיוחדים יעברו לאנשים אחרים, ובכך לא הייתה תקנת יהושע כלל, כיוון שהרוב מקפידים בכך. התנאי חל רק בדבר שרוב האנשים מוותרים מעצמם ובמקרה זה אין היחיד יכול לעכב על האחרים ואיננו יכול להקפיד על הלוקחים, שהרי הקפדתו איננה משנה דבר שהרי על דעת כן בא לגור במקום זה.

על כן נראה שלמרות התנאי של יהושע ובית דינו המתיר לחתוך ייחור מעצי חברי ולנוטעו, במקום שכל בעלי השדות מקפידים על הייחורים לא הייתה תקנת יהושע כלל.





הרב דוד אייגנר

עשיית מלאכות בערב שבת ברפת

ראשי פרקים

- | | |
|------------------------------------|---|
| א. מבוא | ח. שש תקיעות בערב שבת |
| ב. הקדמה | ט. ישוב הסוגיות |
| ג. עשיית מלאכה בערב שבת | י. לפני עיוור |
| ד. זמן המנחה | יא. סדרי העדיפויות בעשיית מלאכות בערב שבת |
| ה. עשיית מלאכות לאחר זמן מנחה קטנה | יב. הדרכה מעשית לעשיית פעולות, לרפתן |
| ו. איסור העשייה - מדרבנן או מנהג | יג. ולבעלי מקצוע |
| ז. עבודת פועלים בערב שבת | סיכום |

א. מבוא

הפעלת הרפת המודרנית בשגרה דורשת מערכת 'מעטפת' מורכבת של פעולות הן של בעל המשק, והן של בעלי מקצוע רבים, זאת משום שישנן מספר מערכות שפועלות במקביל.

ככלל, ניתן לחלק את סוגי הפעולות הנדרשות למספר קבוצות מרכזיות:

- פעולות הדרושות לתחזוקת הרפת.
- פעולות הדרושות למהלך התקין של החליבה. ג. פעולות שקשורות לתפקודן של הפרות.
- בקבוצה הראשונה ניתן למצוא פעולות טכניות בעיקר כגון: עבודות מסגרות, טיפול בזבל וכדומה.

- בקבוצה השנייה ניתן למצוא בעיקר פעולות חשמליות כגון: תפעול תקין של מכונות החליבה, מיכלי הקירור, וכדומה.
- בקבוצה השלישית ניתן למצוא פעולות הדרושות לבריאותה של הפרה: רופאים וטרינרים, מזריעים, תזונאים וכדומה.
- חלק מהפעולות יכולות להיעשות על ידי הרפתן בעצמו, וחלקן צריך להיעשות על ידי בעלי מקצוע הבאים מחוץ למשק¹.
- השאלות שיש לדון בהן הן:
- א. מהם השיקולים המעשיים וההלכתיים שצריכים לעמוד לפני הרפתן, בבואו להכריע אלו מלאכות ניתן לעשות בערב שבת, ועד מתי ניתן לעשותן.
 - ב. עד איזו שעה ניתן להזמין בעלי מקצוע לרפת. השאלה השניה מתפרטת לכמה סעיפים:
 - א. האם ישנה מחויבות על הרפתן המזמין, לדאוג לכך שבעלי המקצוע יחזרו לביתם לפני השבת, או שמא אין מחויבות כזו.
 - ב. האם ישנה הגבלה מסוימת על עשיית חלק מהמלאכות בחלק מהיום.
 - ג. מהי האומדנא שעל פיה ניתן להגדיר מתי ניתן לעשות פעולה עד כניסת השבת? האם זהו הזמן הממוצע של טיפול, או שמא יש לקחת בחשבון את הזמן המרבי הידוע, או שדי בזמן הקצר ביותר שידוע?

ב. הקדמה

ראשית יש להניח מספר הנחות יסוד:

- א. לצורך מניעת צער בעלי חיים, או מניעת הפסד מרובה, אין לעשות כל מלאכה בשבת על ידי יהודי, הן מלאכה שאסורה מהתורה והן מלאכה שאסורה מדרבנן. במקרים אלו הותרה רק אמירה לנכרי².

1. מבחינה זו אין הבדל בין אם בעל המלאכה הוא הרפתן עצמו ובין אם הוא עובד הגר במקום.
2. עפ"י גמ' שבת (קכח ע"ב), שו"ע (או"ח סי' שה סע' כ), יש לציין שאמנם יש מהראשונים (ריא"ז בשבת) שהקילו לעשות מעשה בידיים לטלטל את הבהמה במקום בו היא נפלה לאמת המים, אולם גם לדעתם היתר זה הוא רק במלאכות דרבנן ולא במלאכות דאורייתא. אולם מלאכה שנאסרה רק משום גזירה, במקרה של צער בעלי חיים לא גזרו עליה חכמים, ראה שש"כ (פכ"ז סע' נה).

בגדרי היתר מלאכות ואמירה לנכרי בשבת ברפת, נרחיב בעזרת ה' במאמר נפרד.

- ב. הפעלת רכב אסורה מן התורה, וכן ישנן פעולות שכרוכות בשימוש בחשמל בעשייתן שאסורות מן התורה. על כן אין לקרוא לבעלי מקצוע יהודים בשבת, גם אם הקריאה נעשתה על ידי גוי, וגם אם בפועל הם יגיעו למשק רק במוצאי שבת.
- ג. במקרים בהם ישנה סבירות גבוהה שייגרם חילול שבת יש להעדיף טכנאי/ וטרינר גוי.
- ד. אין הבדל בין שבת ליום טוב לעניינים אלו, אף אם מדובר בכמה ימי חג (כראש השנה).
- ה. אין הבדל בעשיית המלאכה בין גברים לנשים.³

ג. עשיית מלאכה בערב שבת

ראשית יש להבין עד איזו שעה ניתן לעשות מלאכות בערב שבת. אומרת המשנה (פסחים נ ע"א):

מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין. שאלה על כך הגמרא:

מאי איריא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות וערבי ימים טובים נמי דתניא העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה לעולם. התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה לא, הכא מחצות. אי נמי, התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא משמתינן ליה, הכא שמותי נמי משמתינן ליה. הגמרא, שואלת במה שונה איסור מלאכה בערב מסתם ערבי שבתות וימים טובים.

הגמרא מתרצת שני תירוצים: התירוץ הראשון של הגמרא הוא שבערב שבת האיסור הוא ממנחה ואילך, ולא לפני כן, ואילו בערב פסח האיסור הוא כבר מחצות היום. תירוץ השני הוא שבערב פסח ישנה חומרה יותר משמעותית מערב שבת; הן בערב שבת והן בערב פסח, העושה מלאכה לא רואה סימן ברכה. ההבדל ביניהם

3. שבולי הלקט (ס' נו) בשם רם נטרונאי גאון.

הוא שבערב שבת יש איסור, אך העובר עליו לא משמתיים אותו, לעומת העושה מלאכה בערב פסח, משמתיים אותו.⁴

הנ"מ בין התירוצים היא, שלתירוץ הראשון אין הבדל מהותי בחומרת העשייה בין ערב פסח לערב שבת, ההבדל היחיד בין הזמנים הוא הזמן שבו מתחיל האיסור. ואילו לתירוץ השני ישנו הבדל מהותי בחומרת האיסור בין שני הימים.⁵

שבולי הלקט (ס' נו) בשם רבינו תם (הוב"ד גם באגור ס' שנ): מבאר טעמו של איסור המלאכה בערבי שבתות וימים טובים: "משום כבוד שבת ויום טוב שמוסיפין מחול על הקודש".

אם כן, לשני תירוציה של הגמרא, לאחר זמן המנחה אין לעשות מלאכות.

ד. זמן המנחה

יש לשאול מהו זמן המנחה שבו עסקה הגמרא, האם מדובר במנחה גדולה או במנחה קטנה.

הראשונים נחלקו בשאלה זו: לדעת רש"י (פסחים נ ע"ב) זמן המנחה הוא זמן מנחה קטנה - מתשע שעות ומחצה⁶, וכן נוקטים: כל בו (ס' נח)⁷, ריטב"א (פסחים נ ע"ב),

4. יש לציין שבירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) הובא טעם הדבר מדוע יש להחמיר יותר - בערב פסח מאשר בשאר ערבי שבתות וימים טובים: "אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב", ביארו הראשונים, (ר"ן טז ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה מקום, סמ"ג ל"ת עה ד"ה בפרק מקום שנהגו), שמכיוון שישנו חיוב הקרבת הקרבן ומצות מצה ומרור שטרחתם מרובה אין לעשות מלאכה בזמן זה.

5. במשמעות נ"מ זו נדון בהמשך.

6. גרסת ה"י בדברי רש"י היא - תשע שעות ולא תשע ומחצה, ראה שם שדן בגירסה זו של רש"י, ולדעתו על אף שהג' היא תשע שעות, כוונתו היא לזמן מנחה קטנה, אלא שראוי להקדים חצי שעה קודם לכך. ראה שם שהביא את גרסת הרא"ם, שגרס תשע שעות ומחצה, ראה גם כן פני" (פסחים נ ע"ב), שאף הוא דן בגירסה הנכונה בדברי רש"י.

7. אמנם הכלבו (ס' לא) הזכיר רק את הדעה הסוברת שזמן המנחה הוא שש ומחצה, מ"מ הזכיר זאת בשם הרמב"ם, ואילו בס' נח כתב זאת בסתמא, על כן נראה בדבריו שס"ל שמדובר בזמן מנחה קטנה.

מאירי (פסחים נ ע"ב) לדעת 'רוב מפרשים', וכן משמע ממהרי"ץ גיאת (הל' קידוש סי' טז), מג"א (סי' רנא ס"ק ד), ערוה"ש (או"ח סי' רנא סע' א)⁸.

אולם לדעת ר"ח (פסחים נ ע"ב), תוספות רי"ד (פסחים נ ע"ב), מאירי (פסחים נ ע"ב) לדעת 'קצת מפרשים', מרדכי (פסחים סי' תרג) בשם המהר"ם, מהר"ם חלאווה (פסחים נ ע"ב), תשב"ץ (סי' צ), אבודרהם (ד"ה מעריב של שבת), והטור (סי' רנא), המנחה שעסקה בה הגמרא היא מחצות ואילך דהיינו, מנחה גדולה, וכתב הלבוש (או"ח סי' רנא סע' א) שיש להחמיר לכתחילה כדעה זו.

בשו"ע (או"ח סי' רנא) הובאו שתי הדעות בשם יש מפרשים, הדעה הראשונה היא שהזמן הוא מנחה גדולה, והשניה היא מנחה קטנה, ולא הכריע ביניהן. בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה סי' לא) ביאר בדבריו שיש להקל כדעה השניה, משום שכשהמחבר מביא שתי דעות בשם יש אומרים כוונתו למעשה היא להכריע כדעה האחרונה⁹. וכן כתבו הט"ז, שו"ע הרב והמ"ב (סי' רנא) שבמקרה זה הסומך על המקילים לא הפסיד. אם כן, איסור עשיית המלאכות מתחיל מזמן מנחה קטנה - כשעתיים וחצי לפני השקיעה.

ה. עשיית מלאכות לאחר זמן מנחה קטנה

לאחר שראינו שניתן לעשות מלאכות עד זמן מנחה קטנה, יש לשאול מהי משמעות איסור עשיית מלאכה לאחר זמן זה. כפי שראינו לעיל, לתירוץ הראשון של הגמרא אין הבדל מהותי בין ערב שבת לערב פסח, חומרת עשיית המלאכה בשני המקרים היא זהה, ההבדל הוא בזמן תחילת האיסור, אך לא במהותו. אמנם בתירוץ השני של הגמרא מובן שחומרת עשיית המלאכה בערב פסח היא משמעותית יותר מעשיית מלאכה בערב שבת, אך גם להבנה זו מבחינה עקרונית יש איסור.

8. יש לציין שהרי"ף (פסחים טז ע"ב-יז ע"ב): והרא"ש (פסחים פ"ד סי' א) מביאים את לשון הגמרא, אך לא מבארים באיזו מנחה מבואר.

9. ראה: יד מלאכי כללי השו"ע סע' יג) שכתב שם בשם מספר אחרונים, שבכל מקום בו המחבר מזכיר שתי דעות בשם יש אומרים כוונתו לפסוק כדעה השניה. וראה מנחת אהבה (ח"א פ"ב סע' יב הע' 40) ובשו"ת עטרת פז (ח"א או"ח סי' ו) שביארו מדוע דעת המחבר נוטה להקל כדעה הסוברת מנחה קטנה.

הראשונים ביארו שהגמרא הגדירה את עשיית המלאכה לאחר מנחה כאיסור, כפי שמבארים: רש"י (ד"ה מאי), תוספות רי"ד (פסחים נ ע"ב),¹⁰ ר"ן (פסחים טז ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה מקום), בעל המאור והרמב"ן (שם) והריטב"א (פסחים נ ע"ב) בדעת רש"י. וכן דייק הפמ"ג (סי' רנא ס"ק ב) מלשון הט"ז שיש איסור בעשיית המלאכה אלא שאין משמטים אותו, כתב המ"ב שיש לחשוש לכתחילה לדבריו.

בר"ן (פסחים טז ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה גמ'), ובריטב"א (פסחים נ ע"ב בדעת הרא"ה בשם הרמב"ן) הובא עיקרון נוסף, שניתן לנהוג איסור מלאכה בהוספת שעות, רק ביום בו יש איסור מצד עצמו כערב שבת. אולם, ביום בו אין איסור עקרוני לעשיית מלאכה כאמצע השבוע אין משמעות לתקנה זו; לכן הדיון בגמרא הוא רק ביחס לערב שבת, ביום בו יש איסור עשייה באופן עקרוני.

ו. איסור העשייה - מדרבנן או מנהג

בשאלה האם איסור עשיית המלאכה הוא מדרבנן, או שמא מנהג בעלמא נחלקו הראשונים. הרמב"ם (הל' יום טוב פ"ה הי"ז) סובר שזהו איסור:

אסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כמו ערבי שבתות, וכל העושה מלאכה בהן אינו רואה סימן ברכה לעולם, וגוערין בו ומבטלין אותו בעל כרחו, אבל אין מכין אותו מכת מרדות, ואין צריך לומר שאין מנדין אותו

וכן מובן משו"ת הרשב"א (ח"ה סי' לה) והסמ"ג (ל"ת עה). גם מלשון המאירי (פסחים נ ע"ב ד"ה תענית) מובן שמדובר באיסור דרבנן, וכן כתב באה"ל (סי' רנא ד"ה העושה). אולם לדעת הריב"ש (סי' מד): "אין עקרו אסור גמור, לא מן התורה, ולא מדברי חכמינו ז"ל, אלא שחכמים אמרו שהעושה כן, אינו רואה סימן ברכה", וכן סוברים המהר"ם חלאווה (פסחים נ ע"ב) והט"ז (סי' רנא ס"ק א).

אם כן, מכיוון שלדעת הרמב"ם, הרשב"א והסמ"ג, וכן דייק באה"ל בדעת השו"ע, שמדובר באיסור. איסור העבודה לאחר מנחה הוא מדרבנן.

10. יש לציין שלדעתו, ישנם מקומות בהם נהוגים איסור מלאכה כבר מהבוקר, אך הדבר תלוי במנהג ואיננו מעיקר הדין.

ז. עבודת פועלים בערב שבת

בירושלמי (ב"מ פ"ז ה"א) הובאו דברי רבי אמי בשם רב יהודה:
 תנאי בית דין הוא שתהא השכמה של פועלין והערבה של בעל הבית...
 ערבית בין השכמה בין הערבה משל בעל הבית עד איכן עד כדי למלאות
 לו חבית מים ולצלות לו דגה ולהדליק לו נר.
 הפנ"מ מבאר בירושלמי, שם: שתנאי בית הדין הוא שההשכמה היא משל
 הפועלים, ואינם צריכים לקום לפני הזריחה כדי להגיע לעבודתם, אלא יגיעו
 לעבודתם באור יום, גם אם הם שכירי יום, אך סיומו של יום העבודה הוא משל
 בעל הבית, על כן הם צריכים לעבוד עד צאת הכוכבים.
 אולם בערב שבת הן ההשכמה והן ההערבה הם משל בעל הבית, דהיינו, שהזמן
 שהם צריכים להגיע לעבודתם ולחזור לביתם בערב שבת הוא על חשבוננו של בעל
 הבית.¹¹

גדר זה הובא גם כן בגמ' ב"מ (פג ע"א) נאמר: "אמר ריש לקיש פועל בכניסתו
 משלו ביציאתו משל בעל הבית".

רש"י ביאר במקום שכשהוא נכנס לעיר לאחר העבודה הוא צריך לתת משלו לבעל
 הבית, דהיינו לצאת לאחר צאת הכוכבים, אך ביציאתו למלאכתו בבוקר אינו צריך
 להקדים, אלא יוצא לעבודתו מביתו עם הנץ החמה (ולא לפני כן).

הרשב"א (ב"מ פג ע"ב), בביאורו השני¹² לסוגיה, מבאר כרש"י, שהחזרה בערב צריכה
 להיות משל הפועל, דהיינו לאחר צאת הכוכבים. כראיה לדבריו הוא מביא את
 הירושלמי, שהחזרה ביום ו' היא משל בעל הבית שחוזר באור יום, כדי שישפיק למלא
 חבית מים, לצלות דג קטן ולהדליק את הנר.¹³

כך ביארו את הסוגיה: הגהות אשרי (ב"מ פ"ז סי' א), טור (חו"מ סי' שלא), ב"י (חו"מ סי'
 שלא), רמ"א (חו"מ סי' שלא סע' א). וכן ביאר הב"ח (חו"מ סי' שלא), שמשמעות הירושלמי

11. ראה שו"ת שיבת ציון סי' ס שביאר שהגמרא עוסקת במקום בו לא נקבע תנאי מוגדר בין
 בעל הבית לפועליו לגבי מספר השעות, אלא הפועלים נשכרו ליום עבודה שלם.

12. הנ"מ בין שני הפירושים ברשב"א היא בשאלה על היציאה בבוקר, האם הפועל מחוייב
 לצאת מביתו לפני הזריחה על מנת להגיע לעבודתו, אך אין חולק על כך שבערב חזרתו היא
 לאחר צאת הכוכבים - מלבד ערב שבת.

13. נראה לומר שהמשמעות של שלושת דברים אלו היא שישנו צורך להכנות המינמליות של
 שבת: הכנת משקים, מזון בסיסי וזמן מספיק להדלקת נרות לפני השקיעה.

היא שלמרות שהם חוזרים לביתם לפני צאת הכוכבים, עבודתם נחשבת ליום עבודה שלם, ומקבלים את שכרם כבכל יום, וכך ביאר שו"ת שיבת ציון (סי' ס).
אם כן, במקרה בו הפועל מחויב לבעל הבית, מוטל עליו לעבוד גם לאחר זמן מנחה קטנה.

ח. שש תקיעות בערב שבת

בגמ' (שבת לה ע"ב) מובא שהיו נוהגים לתקוע שש תקיעות בערב שבת, מטרתן היתה להכין את העם לקראת השבת. הצורך בשש תקיעות נפרדות הוא משום שאין צורך שבטול מלאכה יהיה בו זמנית לכל העם:

תנא דבי רבי ישמעאל שש תקיעות תוקעין ערב שבת התחיל לתקוע תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש ומלעשות כל מלאכה שבשדות ואין הקרובין רשאים ליכנס עד שיבואו רחוקין ויכנסו כולם כאחד ועדיין חנויות פתוחות ותריסין מונחין התחיל לתקוע תקיעה שניה נסתלקו התריסין וננעלו החנויות ועדיין חמין מונחין על גבי כירה וקדירות מונחות על גבי כירה התחיל לתקוע תקיעה שלישית סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת¹⁴.

מסוגיות אלו מובן, שנעשו מלאכות בעיר גם בזמנים שהם לאחר זמן מנחה קטנה, כפי שכתב המ"ב (סי' רנא ס"ק א) שמובן מהגמרא שזמן סגירת החנויות הוא קודם זמן הדלקת הנרות, וכתבו המג"א (סי' רנו ס"ק א) והמ"ב (שם) שזמן תקיעה שניה היה בזמן מנחה קטנה.

מובן, שלמרות שביום רגיל, יום העבודה המלא של הפועלים הוא עד צאת הכוכבים, וכשהם אינם עובדים בחלק מזמן זה הם נחשבים לגזלנים¹⁵, בערב שבת יום עבודה מלא הוא עד הזמן שהם יגיעו לביתם, יספיקו למלא חבית מים, לצלות דג ולהדליק נרות, וזמן זה הוא לפני צאת הכוכבים.

14. יש לציין שלא מדובר בשישה זמני תקיעות שונים, אלא בשלושה, וכל תקיעה היתה מורכבת משתיים – תרועה ותקיעה, ראה רש"י (שם ד"ה שש תקיעות).

15. ראה למשל תענית (כג ע"ב): אבא חלקיה לא ענה שלום לחכמים שבאו אליו, מחשש גזל, מכיוון שהוא שכיר יום.

עם זאת, אין הם יכולים להקדים לפני זמן זה ומוטל עליהם לעבוד גם לאחר זמן מנחה קטנה.
 אם כן, ודאי הוא שהגעת הפועל לביתו להכנת אותם שלושה דברים היתה זמן רב אחרי מנחה, ומותר לעשות כן אף לכתחילה, וכן החנויות היו פתוחות בעיר לאחר מנחה, ועשו כן אף לכתחילה.
 יש להבין כיצד גדר זה מתיישב עם הסוגיה בפסחים, שאין לעשות מלאכה לאחר זמן מנחה.

ט. ישוב הסוגיות

הר"ח (פסחים נ ע"ב) מבאר שישנם שהתירו להם עשיית מלאכה, ועל כן אם הם עושים מלאכה לא משמטים אותם: "העושה מלאכה מחצות ולמעלה זולתי שהתירו להם חכמים משמתינן ליה".

הראב"ה (פסחים סי' תצה ד"ה פרק רביעי) מחלק בין מלאכה שמטרתה היא להשתכר שאסורה, למלאכה שהיא לצורך השבת, שמותרת, כחילוק זה סוברים: רבינו ירוחם (נתיב יב ח"א דף סו טור ג), רא"ש (פסחים פ"ד סי' א), אבודרהם (מעריב של שבת ד"ה העושה מלאכה), טוש"ע (סי' רנא סע' ב), ב"י (סי' רנא) בשם הגהות מיימוניות (פ"ח הלכות יו"ט אות ע), לבוש (סי' רנא סע' א), ערוה"ש (סי' רנא סע' ג), מ"ב (שם ס"ק ה) ולדעת הרמ"א (שם) היתר זה הוא אף ביחס לצרכי חברו, וכך נוקט המג"א (סי' רנא ס"ק ה).
 היתר נוסף מובא באור זרוע (ח"ב הלכות ערב שבת סי' יג), ריקאנטי (סי' פז בשם ריא"ז), רמ"א (סי' רנא סע' א), לבוש (סי' רנא סע' א), שו"ע הרב (או"ח סי' רנא סע' ג) וערוה"ש (או"ח סי' רנא סע' ג) שמחלקים בין מלאכות קבועות שאסורות, למלאכות שהן דרך ארעי, שמותרות, מדבריהם נראה שהיתר זה הוא אף במלאכות שאינן לצורך שבת, אלא היתרן הוא מפאת שהן אינן קבועות.

בבאה"ל מובא היתר נוסף: "והנה בזמנינו לא נהגו ככה (שאין לעשות מלאכה לאחר מנחה קטנה) ואפשר דהטעם הלא הוא כדי שיבאו לעיר ויכינו צרכי שבת ובזמנינו כ"א מהפועלים - אנשי ביתו מכינין צרכי שבת". דהיינו איסור המלאכה תלוי באופן המציאותי, מי שלא זקוק להכנה מיוחדת של צרכי שבת, איסור המלאכה אצלו הוא מאוחר יותר.

ערוה"ש (או"ח סי' רנא סע' ד) מתייחס לשתי סוגיות אלו ומבאר שישנם שלושה אופנים בהם ניתן לעשות מלאכות עד זמן מאוחר יותר מזמן המנחה: א. דין בטול

המלאכה הוא רק לבעל הבית, אך לא לפועלים¹⁶. ב. האיסור הוא במלאכה חדשה, אך מלאכה שהתחילו בה ניתן לסיימה. ג. כשיש מי שיכין את צרכי השבת, אין צורך להפסיק מזמן המנחה.

גם המג"א (ס"ל רנא ס"ק ד) מקשה מהסוגיות האלו לדעת הסוברים שמדובר במנחה גדולה, שמוכח שעבדו עד מאוחר יותר מזמן המנחה, ומתרחץ שמעיקר הדין פועל צריך לעשות גם לאחר זמן המנחה, אך אינו רואה סימן ברכה, לכן לדעתו נפסקה ההלכה כמ"ד מנחה קטנה.

אם כן נראה, שאיסור המלאכה לאחר זמן מנחה, הוא ביחס למלאכות שאין בהן צורך לאותה שבת, וכן עשייה עבור חברו בשכר גם כן נאסרה, אך מלאכות שנצרכות לצורך השבת, מותרות אף לאחר שעה תשיעית ומחצה¹⁷.

י. לפני עיוור

מקרה נוסף שיש לדון בו הוא, מה הדין במקרים בהם יש חשש שמא בעל המלאכה לא יספיק לשוב לביתו לפני זמן כניסת השבת.

במקרה זה יש לדון בגדרי איסור לפני עיוור:

נאמר בתורה (ויקרא יט): "לא תקלל חרש ולפני עיוור לא תתן מכשול".

דרשה על כך הגמרא (פסחים כב ע"ב): "רבי נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח תלמוד לומר ולפני עור לא תתן מכשול".

16. באופן דומה ביאר המ"ב (ס"ל רנא ס"ק ג) ובביאור הלכה (ס"ל רנא) סובר שזמן בטול המלאכה תלוי באופי המלאכה בה האדם נמצא, על כן פועלי שדה צריכים לשבות כבר במנחה גדולה, ואילו לאדם שיש לו מי שיכין לו את צרכיו, נהגו להקל גם בזמנים מאוחרים יותר מזמן מנחה קטנה.

17. בפירוט המלאכות למעשה, ראה הדרכה מעשית לעשיית מלאכות, להלן.

עיקרון זה מובא אף בילקוט יוסף (שבת כרך א עמוד עה): "מלאכת דבר האבד בערב שבת מותרת, עד סמוך לכניסת השבת והחג... וכן כל מלאכה שניכר שעושה אותה לכבוד שבת, מותר לעשותה בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה, וכגון, אם אירע לו קצר חשמלי בביתו, או שנתקלקל לו הפלאטה החשמלית, מותר לתקן את הקצר או את הפלאטה אפילו על ידי אומן, עד סמוך לכניסת השבת... ובלבד שיהיה סיפק בידם להגיע לביתם להכין צרכי שבת". בראשונים ובפוסקים הובא דיון נוסף האם עיסוק שהוא לצורך מלאכת שמים מותר כפי שכתב שבולי הלקט (ס"ל נו בשם ר"ת): "ודוקא מלאכת הדיוט אבל מלאכות שמים... מותר וכן כתב גם רבינו ישעיה זצ"ל, ומ"מ צריך להיזהר שלא ימעט בכבוד שבת".

דהיינו אסור לאדם לגרום לאדם אחר לעשות מעשה האסור לו, על אף שהאדם שגרם את המעשה לא עובר בעצמו על אותו איסור.¹⁸

אמנם עוברים על איסור לפני עיוור רק במקום בו יש ודאות שיתבצע איסור בשל כך.¹⁹

ברמ"א (יו"ד סי' קנא) הובאו שתי דעות האם במקום בו אין ודאות שיעבור על האיסור מחויב בלפני עיוור, הדעה הראשונה סוברת שעוברים על לפני עיוור רק כשישנה ודאות שיעבור על האיסור, ואילו לדעה השניה יש להחמיר בדבר, ולבעל נפש ראוי שיחמיר בדבר. אך לדעתו ניתן לכתחילה להקל כדעה הראשונה.

אם כן במקרה בו ישנה ודאות שבעל המלאכה יאלץ לחלל את השבת בגלל הזמנתו אין להזמין, גם אם הוא יגיע למשק ויבצע את הטיפול לפני שבת, אם בשל כך הוא יאלץ לחזור לביתו בשבת, משום שיש בכך משום איסור לפני עיוור.

כמו כן על אף שמצאנו באחרונים שבמקרה בו אין ודאות מוחלטת שיגרם חילול שבת בשל הזמנתו, מותר להזמין מי שמחלל שבת, כפי שמצאנו באג"מ ואו"ח ח"א סימן צט) שניתן להודיע למתפללים שיש חשש שיבואו ברכב בשבת שישנה תפילה, האיסור הוא רק אם ישנה ודאות שהם יבואו בשבת.²⁰

18. יש לציין שמגמרא זו מובן שאיסור לפני עיוור הוא בין אם מדובר בישראל ובין אם מדובר בגוי, שהרי הדוגמה המובאת בגמרא היא שאסור אף להגיש אבר מן החי לבן נח, על כן מובן שהאיסור הוא עצמי- דהיינו יש איסור על האדם לגרום לכך שאחר יעבור על איסור. יש לחקור האם האיסור הוא איסור עצמי על האדם שגורם את המעשה, או שמא הדבר תלוי גם כן באדם שעובר את העבירה בפועל.

דהיינו האם במקרה בו ראובן הושיט כוס יין לשמעון הנזיר, אך שמעון בסופו של דבר לא שתה, מחד גיסא ראובן עשה את המעשה, אך מאידך גיסא שמעון לא עשה את העבירה בפועל- לא שתה.

19. כך סוברים: שלטי הגיבורים (ע"ז), וכתב שכן פירש הר"ר אליעזר בר שמואל ממיץ בפ' נדרים, ריטב"א (ע"ז יג ע"ב ד"ה ומיהו), רשב"א (ע"ז יג ע"ב ד"ה אלו דברים), טוש"ע (יו"ד סי' קנא סע' א), ש"ך (יו"ד סי' קנא ס"ק ד), באה"ט (יו"ד סי' קנא ס"ק ג), לדעת הריטב"א (ע"ז ו ע"ב) במקום בו הוא יכול לעשות את האיסור בעצמו אין בכך משום לפני עיוור, וכן כתב פת"ש (יו"ד סי' קנא ס"ק ג) בשם חוות יאיר (סי' קפה). לדעת הב"י (יו"ד סי' קנא בדעת הרמב"ם ה"ז, ורבינו ירוחם נ"ז ח"ה קנח ע"ג), מותר למכור לגוי אם אין חשש שהוא מערים. 20. יש לציין שלדעתו, אם ישנה ודאות שהם יבואו ברכב בשבת, יש בכך מלבד איסור לפני עיוור גם איסור מסית לדבר עבירה.

וכן כותב הגר"י אריאל שליט"א, שניתן להזמין אורחים לליל שבת ולהציע להם להשאר, אם יסרבו ויחליטו לחזור בשבת אין בכך משום לפני עיוור.²¹

שאלתי את הגר"י אריאל האם מותר להזמין בעלי מלאכה לרפת, בזמן שברור הוא שהם לא יחזרו לביתם, ולהתנות איתם לפני בואם שישארו בבית הרפתן עד מוצאי השבת, כשם שמותר להזמין אורחים ולהתנות איתם שישארו עד מוצאי שבת.²²

תשובתו היא: "הזמנת אורחים לשבת שלמה היא דבר סביר ומקובל משא"כ הזמנת אומן לשבת שלמה אינה סבירה ואינה מקובלת".

מדבריו מובן, שהיתר זה של הזמנה על מנת שהמוזמנים ישארו הוא רק במקרים בהם ישנה סבירות הגיונית מלכתחילה שאכן זה יתבצע, אך אם הזמנה זו היא רק מהשפה ולחוץ, אין להזמנים.

לאחר מכן שאלתי שאלה נוספת: כיצד יש לנהוג ביום ו' במקרה בו לא תהיה אפשרות לחלוב את הפרות בשל תקלה טכנית זו או אחרת.

אמנם ישנה אפשרות לבעל מלאכה לתקן את הדרוש תיקון עד כניסת השבת, אלא שהוא לא יספיק לשוב לביתו לפני כניסת השבת.

האם במקרה זה ניתן להתנות עימו שישאר?

תשובתו היא: "הפתרון המומלץ הוא הזמנת טכנאי גוי בהעדר גוי אם אין בררה אחרת, יש להזמין טכנאי יהדי ולהציע (תמורת תשלום הוגן) על כך שייאלץ להישאר בשבת) בתנאי שאכן יש אפשרות מעשית להלינו בשבת".

אם כן, למעשה במקום בו ישנה תקלה משמעותית ואין אפשרות לחלוב את הפרות, מותר להזמין את בעל המלאכה בתנאי שמציעים לו תמורת תשלום משמעותי, שישאר

21. באוהלה של תורה (ח"ה סי' כב). טעמיו הם: א. המזמין דאג לכך שהאורח לא יצטרך לחלל שבת, אלא אדרבה החלטת האורח לחלל את השבת עומדת בניגוד לתוכן ההזמנה. ב. חילול השבת מתבצע רק לאחר ההזמנה, אם כן ההזמנה אינה מביאה בעליל לידי חילול שבת אלא רק גורמת אותה בעקיפין. ג. כל עוד חילול השבת אינו ודאי אנו רשאים לתלות בהיתרא שמא יתרצה להזמנה בסופו של דבר וישאר בביתו של המארח עד סוף השבת, או שיחזור לביתו בדרך המותרת, כגון על ידי נהג גוי או ברגל במקום שהדבר אפשרי. ד. במקרה בו יתכן שהאורח המוזמן היה נוסע בלאו הכי למטרה אחרת, לעומת זאת בכל משך שהותו בבית המארח קרוב לוודאי שלא יעשה שום מלאכה.

22. הרחבת השאלה היא: האם ניתן להגדיר את העובדים כאורחים, שהדבר בסופו של דבר נתון לשיקול דעתם מה לעשות בשבת, או שמא יש לומר שהגדרתם היא כפועלים, ויד פועל היא כיד בעל הבית, וישנה מחויבות משמעותית יותר לבעל הבית, שפועליו לא יחללו שבת.

בבית המזמין, ויש להכין לו בפועל מקום לשהות בו, במקרה בו אין אפשרות מעשית כזו, אין להזמין, גם אם משמעות הדבר היא שלא יהיה ניתן לחלוב את הפרות בשבת.

יא. סדרי העדיפויות בעשיית מלאכות בערב שבת

א. אם ישנו חשש שלא תהיה אפשרות לסיים את המלאכה לפני שבת, יש מלכתחילה להזמין בעל מלאכה גוי.

ב. ניתן לבצע את כל העבודות השגרתיות שאינן נחוצות לצורך השבת, עד זמן מנחה קטנה וכשעתיים וחצי לפני השקיעה, עד זמן זה מותר לעשות את כל סוגי המלאכות.

ג. אחר זמן מנחה קטנה, עד הזמן שבו יספיקו בעל הרפת או בעל המלאכה לחזור לביתם לפני שבת, ניתן לעשות את כל הפעולות הנדרשות לצורך פעולתה התקינה של הרפת בשבת, וכן אם ישנם טיפולים רפואיים דחופים, שאינם סובלים דיחוי למוצאי שבת, ויש לדאוג שבעל המלאכה יחזור לביתו לפני שבת.

יב. הדרכה מעשית לעשיית פעולות, לרפתן ולבעלי מקצוע

הזמן בו מדובר אופי המלאכה	עד שעה תשיעית ומחצה	משעה תשיעית ומחצה, עד הזמן שיספיק לחזור לביתו	כשלא יספיק לחזור לביתו
עבודות מסגרות	ניתן לעשות	מותר לעשות רק פעולות שנחוצות לצורך החליבה, או מניעת צער; כפרה שנתקעה בין ברזלים.	בפעולות לצורך החליבה או מניעת צער מותר להזמין ובלבד שיתנה איתו שהוא נשאר אצל המזמין בבית.
פינוי זבל	ניתן לעשות	לא ניתן לעשות	לא ניתן לעשות.
הזמנת מזריע ²³	להזמין	לא ניתן להזמין	אין להזמין

23. השאלה היא על פרות קשות התעברות שלא ניתן להמתין עם הזרעתי עד לאחר השבת, אם יהיה צורך להמתין, יש חשש הפסד מרובה.

מוזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים שקיים כעת ²⁴	להזמין	מוזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים שקיים כעת ²⁴	מוזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים שקיים כעת ²⁴
הזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים עתידי או לצורך רווח עתידי ²⁵	להזמין	הזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים עתידי או לצורך רווח עתידי ²⁵	הזמנת וטרינר לצורך מניעת צער בעלי חיים עתידי או לצורך רווח עתידי ²⁵
הזמנת חשמלאי לצורך תיקון מכונת חליבה/מיכל קירור	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון מכונת חליבה/מיכל קירור	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון מכונת חליבה/מיכל קירור	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון מכונת חליבה/מיכל קירור
הזמנת חשמלאי לצורך תיקון עמדה אחת או מספר קטן של עמדות שאינן פועלות והן ב"קרוסלה" והן ב"שדרת דג" ²⁶	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון עמדה אחת או מספר קטן של עמדות שאינן פועלות והן ב"קרוסלה" והן ב"שדרת דג" ²⁶	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון עמדה אחת או מספר קטן של עמדות שאינן פועלות והן ב"קרוסלה" והן ב"שדרת דג" ²⁶	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון עמדה אחת או מספר קטן של עמדות שאינן פועלות והן ב"קרוסלה" והן ב"שדרת דג" ²⁶
הזמנת חשמלאי לצורך תיקון רובוט חליבה	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון רובוט חליבה	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון רובוט חליבה	מוזמנת חשמלאי לצורך תיקון רובוט חליבה

24. פעולות אלו כוללות: המלטה קשה, ניתוח קיסרי, שלשול חריף ביונקים, טיפול בדלקת שנגרמה מגוף זר, זירוז המלטה רק כאשר ישנה סכנה מוכחת לוולד או לפרה, קדחת חלב.

25. פעולות אלו כוללות: עצירת שליה, משום שגם אם הדבר לא יטופל ברמה המיידית לא יוצר מכך נזק ממשי לפרה, הכנסת מגנטים אין צורך מיידית בפעולה זו, זריקות ׀ סנכרון ייחום, בדיקות הריון אין בכך צורך לשבת. לגבי קטוזיס נראה שגם כן אין בכך סכנת חיים ממשית, משום שכשהמאזן האנרגטי מתאזן, אין כבר ירידה במשקל, ומתחילה עלייה בחוזרת בחלב. 26. נראה לומר שמדובר במספר קטן של עמדות, שאף אם הן לא עובדות, אפשר לחלוב את הפרות.

אין לקצור.	אין לקצור, גם אם יש בכך הפסד של חלק מהזמן.	מותר לקצור	קצירת תחמיץ וחציר
------------	--	------------	-------------------

סיכום:

- א. ככלל, אין לעשות מלאכות לאחר זמן מנחה קטנה, כשעתיים ומחצה לפני השקיעה, איסור זה הוא מדרבנן.
- ב. במקרים בהם פועל מחויב לבעל הבית, הוא יכול לעבוד אצלו, עד הזמן בו יספיק לחזור לביתו ולהכין צרכי שבת מינימליים.
- ג. ניתן לעשות את כל מלאכות השגרה ברפת עד זמן מנחה קטנה, לאחר זמן זה ניתן לעשות רק מלאכות הנצרכות לצורך השבת.





הרב יעקב אפשטיין

צער בעלי חיים בדגים וחרקים

פתיחה

בחברת אמונת עתיד גליון 86 פסק הרב אהוד אחיטוב שיש איסור צער בעלי חיים בדגים וע"כ דייג להנאה ולא לאכילה אסור. כיון שהדברים לענ"ד אינם נכונים החלטתי לשנות פרק זה, ואע"פ שכבר עסקתי באיסור זה מספר פעמים מזווית שונות.¹

א. התחשבות בטעמי מצוות

הרב א. אחיטוב הביא מדברי בעל שו"ת 'משנה הלכות' שנסמך על דברי ס' החינוך שכלאי בהמה נובעים מאיסור צעב"ח ומכאן רצה להסיק שאיסור זה הוא בכל מיני בעלי החיים. ולענ"ד לא ניתן ללמוד מטעמי מצוות כיון שלא דרשינן טעמא דקרא, וא"א לבנות מגדלי הלכות על טעם אפילו חדשו אחד מגדולי הראשונים.

בטעמי מצוות הקשורים לבעלי חיים נחלקו הרמב"ם והרמב"ן מחלוקת עקרונית. הרמב"ן (דברים כב, ו) הביא בפירושו עה"ת:

וכתב הרב במורה הנבוכים (ג, מח) כי טעם שלוח הקן וטעם אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כדי להזהיר שלא ישחוט הבן בעיני האם כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה, ואין הפרש בין דאגת האדם לדאגת

1. אמונת עתיד גליון 12, ובספרי 'חבל נחלתו' ח"ז סי' כה, ח"ט סי' כו.

הבהמות על בניהם, כי אהבת האם וחנותה לבני בטנה איננו נמשך אחרי השכל והדבור אבל הוא מפעולת כח המחשבה המצויה בבהמות² כאשר היא מצויה באדם. ואם כן, אין עיקר האיסור באותו ואת בנו רק בבנו ואותו, אבל הכל הרחקה.

וא"כ לפי טעם הרמב"ם המצוות הקשורות לצער בעלי חיים הוא משום צערן של הבהמות עצמן, שהקב"ה ריחם עליהן, וצריך לדון לפי"ז מה עומק צערן, לפי המעשים השונים.

ואילו הרמב"ן חלק עליו:

וכן מה שאמרו (ברכות לג, ב) לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות, לומר שלא חס האל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכנו, שאם כן היה אוסר השחיטה, אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר. כי האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד, ומפני זה אמרו (קידושין פב, א) טוב שבטבחים שותפו של עמלק. והנה המצות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם, אלא גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות.

עולה כי לפי הרמב"ן אין המצוות בגלל צערם של בעלי החיים ואין לדון על צער החיות בפני עצמן, אלא כדי להקנות לנו את מידת הרחמנות. וא"כ שני גדולי עולם חלקו בטעם המצוות ואיך ניתן ללמוד מטעמים

2. מכאן נסתרים דברי הרב אחיטוב ש דעת החוקרים שאף בעלי חיים כדגים וחגבים צערם שווה לבהמות וחיות. ולענ"ד לא קרב זא"ז. ראשית שהרי עומדת כנגד דעת הרמב"ן שצעב"ח אינו בגלל רחמי ה' על צער בעל החיים אלא כדי לחנכנו לרחם, וצער בעל החיים הוא אך אמצעי לכך. ועוד, כי מה שתיאר הרמב"ם על צער האם על בניה יכול להאמר על דגים וחגבים שמשריצים ומשלחים את ולדותיהם. ומה שבדקו החוקרים הוא את המערכת העצבית שהיא חשה פיזית בכאב, אולם צער הוא פעולה נפשית שכלל שהתפתחותו גדולה יותר יצטער יותר, אבל חיות שמשריצות או מטילות ביצים לאלפים אין קשר בינם לולדותיהם. ואפילו הם זנים אותם כדוגמת הדבורה, הם אינם מצטערים בצערם.

וכי כ"א יבנה במה לעצמו ויחליט לפי טעמיו מה הן הלכות העולות מהטעמים!?
ומכאן שכל ההסתמכות של בעל משנה הלכות על טעמי מצוות אין לה שום מקום.

ב. באלו בעלי חיים האיסור מן התורה

השאלה הראשונה שצריך לנסות לבררה באלו בעלי חיים קיים איסור מן התורה של צעב"ח.

בשאלה זו עסק בשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' קי"ז וז"ל:

צל"ע בהא דצער בעלי חיים דאורייתא. אם הוא כלל עובר לכל אשר נשמת רוח חיים באפיו גדול וקטן ואפי' שקצים ורמשים (בלבד שלא יהיו ממיתין כי כל המזיקין נהרגין אפ' בשבת) ושלשול קטן שבים במשמע לכאורה. ויראה שאינו באמת אלא בבעלי חיים דבני מלאכה ניהו כענינא דקרא דכתיב בבהמה הנושאת משא. ואפשר שאפי' כלב וחתול בכלל. לפי שגם המה בני תרבות ובעלי מלאכה כמ"ש במ"א לענין להקדים להם האכילה כבהמה (ע"ל סי"ז) אבל הקטנים שאינם ראויים למלאכת אדם. לא מיבעיא זבובים ופרעושים ושאר שקצים ורמשים דמאיסי וגם יש בהן חשש מכשול ואף קצת סכנה וצער לבני אדם. דלית לן בה. וש"ד למיקטלינהו. והא ר"נ דאמר קטלן להו ואשמען קלא דסנוותי (שבת יב ע"א) ולא תימא הנהו משום דלית בהו משום נטילת נשמה. דמשו"ה אפי' בשבת שרי. אבל שארא דאית בהו משום נטילת נשמה. דילמא אית בהו נמי משום צער בעלי חיים. כי לא מזקי ודאי. **אלא ודאי כל הני דאמרן, אין להם סמך מן התורה להקפיד על צערן ועל הריגתן.** ואצ"ל פרעושים דקמצערו טובא. (אע"פ שהאר"י ז"ל ממדת חסידות וע"פ הסוד ודברים בגו משום גלגול נגע בה צויה לתלמידיו שלא להרוג אפי' כינה). והא דאשכחן לר' בפי' הפועלים דחזי לאמתיה דכנשה בני כרכושא דשדיין וא"ל שבקינהו ורחמיו על כל מעשיו כתיב. מלבד

3. תשובה זו לא הביא הרב אחיטוב, בניגוד לשאלה הבאה שהביאה.

שאינה ראייה להטיל חובה על כל אדם ואפי' ממדת חסידות. דהא רבי גופיה משמע קצת דמקמי הכי לא אקפיד בהכי. ושוב אחז במדת רחמנות יתרה שלכן רחמו עליו משמים להקל יסוריו. תדע שהרי אמרו שם דמעיקרא ע"י מעשה באו כדאי' התם מעובדא דעגל. ותמה על עצמך וכי לא זו מדת כל אדם ואפי' חסיד שבחסידים. מי יחוש ויחוס על בהמה שסופה לשחיטה. שבודאי לכך נוצרה והיא טובתה ותקנתה בלי ספק. ומה טיבה של מדת רחמים בזה. כ"ש שאין שייכות לעונש על האכזריות ההוא. א"כ בכך ימלטו כל ב"ח חיהם מיד השוחט. אלא פשיטא שאני ר' דרב גובריה. ומי עמד בסוד ה' לידע מה טיבו של עגל ההוא ואם אולי איזה נפש מישראל שנתגלגל בו. והיה מבקש תיקונו מרבי. שלא יצטרך למות מותא תנינא בבהמה והמ"י. עוד י"ל שמא בני חולדת הסניים היו שעשוין לנקר הבית ויש לבני אדם צורך בהם. אלא שעדיין היו קטנים שנולדו עכשיו ולא היו ראויין לתשמישן עד שיגדלו. ואעפ"כ מדה של רחמים גדולים היתה שם כנ"ל.

מתבאר מדברי הר"י עמדין שלדעתו **רק בבעלי חיים שהם בעלי מלאכה** היינו שהם עושים בעצמם פעולות לטובת אדם ישנו איסור של צעב"ח מן התורה, ואפילו חולדות סניים סבר בתחילה שאין בהם איסור, וברור שדגים וחרקים אינם עושים מלאכה אפילו אם אדם נהנה באכילתם, כגון דגים או חרקים אין בהם איסור צעב"ח. אולם דברי הרב יעב"ץ צ"ע מעופות שאין עושים בהם מלאכה⁴, ואעפ"כ הפוסקים דנו אם מותר לצערם, כגון בתרוה"ד (פסקים סי' קה) לגבי תלישת נוצות וקטימת מקור וחיתוך לשון לתוכי.

4. ולענ"ד מה שהגמ' שאלה לגבי דש באוויזים (ב"מ צא ע"ב, סנהדרין נט ע"ב) או מושך סירה או עגלה ע"י דגים ועופות (ב"ק נה ע"א, סנהדרין נט ע"ב) הם לשם בירור שאלה, אבל אינם מעידיים על מציאות שכך נהגו לעבוד בהם. וכ"כ המשך חכמה (דברים ה, יג): "אם כן עופות לאו בני מלאכה נינהו, כדאמר סנהדרין נט, ב. ודש באוויזין זה לאו אורחיה (סנהדרין שם). רק בימות המלחמה דרך לשלוח איגרות על ידי יונים, ועל הוצאה לא איפקוד במרה. לכן אמר "וחמורד" דחמור למשא, "וכל בהמתך" לרבות עופות אף דלא אפקוד במרה על זה. ומשום דלא נאמר דחמור ממעט שור, כתב "שורד" וכו'".

עכ"פ נראה שתשובתו אינה סותרת למש"כ בסימן יז (ח"א) שדן באריכות האם יש חיוב לתת אוכל לכלב וחתול הגדלים בביתו קודם שיאכל. ואמנם בתוך דבריו כולל כל חיה ועוף ולכאורה כולל אותם גם לענין צעב"ח אולם דבריו הם מצד שנושא ונותן בדברי השואל שהם בכלל בהמה אע"פ שבתורה נאמר דוקא בהמה לענין נתינת אוכלים קודם סעודתו ("ונתתי... בשדך לבהמתך ואכלת..."). ואח"כ דן מצד עושים מלאכה שמן היושר והמוסר להאכילם כיון שמביאים תועלת לאדם, ומסיק **שכל בע"ח שמזונותם עליו מוטל עליו חיוב זה**. וז"ל:

אלא שיראה לי אעפ"כ אין בהן חיוב גמור כמו בבהמה גסה. או אפילו הדקה שאינה בת מלאכה. מכל מקום ודאי שהיא בכלל דין זה. שעיקרו מפני צער ב"ח. שהרי היא סמוכה עליך. ואם לא תהא לה עת קבוע לאכילה חק ולא יעבור, תמות ברעב. כי אין מי שיאכילנה. וגם היא אינה מוצאה מאכלה מזומן לפניה, לכן הטילה תורה חובה על האדם שהן שלו, לפרנסם קודם שיאכל הוא עצמו לקנות מדת רחמנות בנפשו, (ועמש"ל סק"י וק"א לענין צער בעלי חיים ולענין סירוס) משא"כ באלו שמזונותיהן מצויין תדיר בכל מקום.

ונראה מדבריו שבהרעבתם יש צעב"ח, אבל חיוב נתינת קודם אכילתו לא מוטל עליו. ומסיק בסוף תשובתו שראוי למדקדק במעשיו להאכיל אף כלב וחתול שאינם עושים מלאכה כ"כ. עכ"פ אינו חושש לאיסור צעב"ח מן התורה בכל החיות שתחת רשותו.

בשו"ת משנה הלכות (חי"ב סי' תל) כתב כי בדגים יש צער בעלי חיים וז"ל:
 ואולי כוונתו משום צער בעלי חיים וכמ"ד דאיכא צער בעלי חיים גם בדגים עיין ב"ק נ"ה ע"א בעי רחבא המנהיג בעיזא ובחינוך מצוה תק"נ ועיין ח"מ סי' ער"ב ס"ט וברמ"א שם ס"י וכיון דאיכא כלאים בדגים איכא נמי משום צעב"ח ועיין ב"ב ע"ד סירס את הזכר פרש"י א"נ דלא ליהוי ליה צער תאוה נראה דגם בדגים שייך צעב"ח...

ודבריו צריכים ראיה וכי בגלל שיש כלאים בדגים יש גם צעב"ח? ואם הגמרא רצתה לצייר שאלה של מנהיג בבע"ח מהים ומן היבשה (=עיזא ושיבוטא) וכי יש הו"א

של מלאכה בהם? וממילא גם צעב"ח? וכן ראייתו מב"ב – וכי ניתן ללמוד הלכה מדברי אגדה?! ולדבריו מליתן דלעת"ל אף יהיה מותר ללכת⁶ לקניגיון וכד' שהרי נאמר (ויקרא רבה פר' יג, ג): "א"ר יודן ברבי שמעון כל בהמות וליתן הן קניגין של צדיקים לע"ל וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב כיצד הם נשחטים בהמות נותץ לליתן בקרניו וקורעו וליתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונותרו". אלא ברור שאלו דברי אגדה ואין ללמוד מכאן לדברי הלכה.

וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' רטז) חזר על כך שיש בדגים איסור צעב"ח והביא ראיתו מקניגיון דלעת"ל וכתבתי לעיל שלדעתי לא ניתן ללמוד מדברי אגדה. ואפילו צריך להאכיל דגים לפני אכילתו, לשיטתו, אין להוכיח שאמנם חייבים בהם על צעב"ח וודאי שלא מן התורה.⁷

5. ומקרא מלא שאין הליתן בר מלאכה (איוב מ, כה-כח): "תמשך ליתן בחכה ובחבל תשקיע לשנו... היכרת ברית עמך תקחנו לעבד עולם".
6. עי' שו"ת יחוה דעת (ח"ג סי' סו) בגנות הקניגיון והסיוע לד"ע בהליכה לחזות בו. ואף הרב אחיטוב הזכיר זאת וגינה זאת.
7. מש"כ הרב אחיטוב כי לפי המשנה הלכות אסור להסיר קשקשי דגים בכל השאלה והתשובה (ח"ו סי' רטז) אין שום איזכור לכך. ומש"כ הרב אחיטוב:
"בשו"ת משנה הלכות... מקשה על הנחת היסוד שהקולא באכילת אבר מן החי בדגים נובעת מכך שאין לגביהם איסור "צער בעלי חיים", והוא מביא שתי ראיות שאין קשר בין הדברים:
א. מותר לחתוך אבר מ"בן פקועה" אעפ"י שיש לו מכך צער.
ב. מותר לחתוך אבר מבהמה מפרכסת אחר שחיטה, למרות שהיא מוגדרת כבהמה חיה לכל דבריה, ושבודאי היא מצטערת מכך.
לאור זאת, מסכם המשנה הלכות (שם) שחייבים לומר שהיסוד להיתר להוריד קשקשים מדגים חיים, הוא משום שהדברים נעשים לצורך אכילה". [ע"כ לשון הרב אחיטוב במאמר].
דבריו אינם מדויקים. הגר"מ קליין הוכיח שמשום אכילה, הותר לצער בע"ח כגון לשוחטם או להסיר מהם אבר כשאינו צריך שחיטה וכד' אע"פ שיש במעשה צער לבהמה, וכן יהיה הדין בדגים ולכן אם אינם צריכים שחיטה מותר ליטול אבר לאכילה. הוא לא אמר שאין קשר בין איסור אמה"ח לצעב"ח להיפך באמה"ח יש צער בע"ח, אלא שהוא הותר לצורך אכילה (כאשר אינו קיים בדין מסוים). ומש"כ הרב אחיטוב במסקנתו שהגר"מ קליין התיר הסרת קשקשים לצורך אכילה אינו בדברי תשובה זו. ועי' לעיל בדברי שו"ת שיח יצחק שהוכיח מכך שהותר בדגים ליטול אבר חי משמע שאין בהם צעב"ח.

ככתוב לעיל ראיות ההגר"מ קליין לטענת צעב"ח בדקים קלושות ולענ"ד א"א להוכיח מהן.

כתבתי כבר בגליון אמונת עתיד 12 שצריך לומר שסוג בעלי החיים שנאסר בצעב"ח מן התורה תלוי בחיותו של בעל החיים. ולא דומים יונקים לעופות וכש"כ הללו לדגים וחרקים. הבאנו לעיל מדברי הרמב"ם שיש יחס של אם לולד דוקא בבהמות ובהכללה בכל היונקים ולא בדגים וחרקים. ובעופות ההורים זנים את הולדות אבל עדיין לא רואים בהם מעין רחמי אב על בנים, אלא יותר פעולה הטבועה בבעל החיים בטבע פנימי אבל אינה נובעת מצער. כמו שהדבורים הפועלות זנות את הרימות, או כמו שהנמלים אוספות מזון לקינם. וברור הדבר שחיות היונקים כל מין למינו עולה על דגים ועופות, וממילא הצער אינו רק גירוי עצבי אלא גירוי היוצר מעין תופעה נפשית. וכן מצינו בבע"ח אלו התקשרות לאדם וגעגועים אליו משא"כ בדגים וחרקים. ודגים וחגבים אינם טעונים שחיטה, ואין בהם איסור אבר מן החי ואף דמם מותר באכילה כבשרם. ומכאן שאף בע"ח האסורים באכילה אבל חיותם דומה לבהמות וחיות הצריכות שחיטה יש בהם צעב"ח וה"ה להיתרא שחיות ובהמות שאין במינן שחיטה אין בהן צעב"ח.

כך פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' יג ס"א): "דגים וחגבים אין טעונים שחיטה". והרמ"א הוסיף: "ומותר לאוכלם מתים או לחתוך מהם אבר ולאכלו, אבל אסור לאכלן חיים משום: בל תשקצו (הגהות מיימוני פ"א הגהות מרדכי ותוס')". ואיסור בל תשקצו אינו קשור לצעב"ח והוא תלוי בדעתו ודרכו של אדם. ומצאתי ראיה לדעתי בדברי שו"ת שיח יצחק (סי' שפז) [אף שהבאנום בספרי ואף הרב אחיטוב הביאם]. וז"ל:

הגיד לי ת"ח אחד שנזרקה מפי חבורה שראוי להחמיר שלא להסיר הקשקשים מהדג טרם חתכוהו לחתיכות, ע"ד שהביא הרמ"א באה"ע וסוף סי' ה' (ה' דהעולם נזהרים למרוט נוצות מאוזות חיות משום אכזריות ע"ש, ואני הגדתי שלדעתי אין שום מקום להחמיר בזה, ופוק חזי מאי עמא דבר, מעולם לא ראינו אף מבנתין דמוריין שיזהרו בזה, ואבר דברי.

הנה ביו"ד (סי' י"ג ס"א) פסוק לדינא שדגים אין צריכים שחיטה, והנה הפרמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה מביא מחינוך שטעם שחיטה בסכין בלי פגימה משום צעב"ח, ומדהתירה תורה דגים באסיפה בעלמא, ש"מ דלא חשה תורה משום צעב"ח כשרוצים לאכלם. (ואם דבאמת מצינו שיש לנו להאכילם ערש"י ריש אין צדין שאין נותנין מזונות ביו"ט, לפי שאפשר

להן בלא מזונות גדול אוכל הקטן, ע"ש. ויד יוסף (ס' שכ"ד) מישב מנהג שבתקפ"ג שנותנים להם מזונות בעת עשיית תשליך, ועיין ג"כ בשאילת יעב"ץ ח"א ע"ש). וברמ"א יו"ד שם מותר לחתוך מהם ולאכלו, אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו, ומדאסור לאכלן חיים רק מטעם בל תשקצו, ש"מ דמשם צעב"ח לית בהו בבא לאכלן חיים אם שכואב להם.

ושוב עיינתי בס' יד יהודא ביו"ד סי' זה ומצאתי שכוונתי לדבריו, ואעתיק לשונו הטהור, יש לעיין דכולם כתבו דמותר לחתוך ממנו אבר, אמאי לא חששו לצעב"ח דהוא דאורייתא, ואמת הוא שבהגהות מרדכי כתוב דמותר לחתוך ממנו אבר לרפואה, ואין בו משום אמ"ה, והיינו שהרפואה הוא לחתוך האבר בעוד שהחיות בו ולאכלו, וכל שצורך האדם כן אין חוששין לצעב"ח, אבל התוס' וכן הרמ"א כאן כתבו סתם ומותר לחתוך ממנו אבר, ובוודאי חתיכת אבר הוא יותר צער מאשר ימית אותו, ואמאי נתיר זה, ע"כ נ"ל דאין חוששין לצעב"ח אלא בנפש שחששה תורה על נפשו, ואסרה לאכול אמ"ה מפני שנפשו עוד בו, כמ"כ חששה התורה שלא לצער נפש זה, אבל בדגים וחגבים שלא חששה התורה על נפשם, והתירה לאכלן בעודן חי, כמ"כ לא שייך צעב"ח בו, ולא מצאתי עדיין לא' שהרגיש בזה, עכ"ד בפי' הארוך, וע"ש ג"כ בקצר שהעלה כן לדינא". ועי"ש בהעתק תשובת הגאון דאונגוואר [רבי אלעזר לעוו] שתמך בדברי שו"ת שיח יצחק.

ג. היתר צער בעלי חיים שלא לצרכי אכילה

הרב אחיטוב הניח כי מותר לצער בע"ח רק לצורך אכילה אולם מצאנו שהותר שלא לצורך אכילה.

נאמר בעבודה זרה (יא ע"א): "והתניא: עוקרין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי! אמר רב פפא: סוס שרכב עליו..."

ופרש רש"י:

עוקרין - בהמה הגידין לבד שעל פרסותיה עוקר וחותר אפוגרימ"ט בלע"ז. בסוס שרכב עליו - דהוא כלי תשמיש.

והקשה תוספות:

עוקרין על המלכים - וא"ת ואמאי לא פריך והאיכא צער בעלי חיים כדפריך

לקמן (דף יג.) גבי נושא ונותן בשוק של עבודת כוכבים דבשלמא משום בל תשחית ליכא דכיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה אלא הוי כמו תכריכין של מאה מנה, אלא צער בעלי חיים איך הותר וי"ל דשאני כבוד המלך שהוא כבוד לכל ישראל ואתי כבוד רבים ודחי צער בעלי חיים. וכ"כ הריטב"א.

מתבאר מדברי תוספות שכאשר עומד מול צער בעלי חיים כבוד מלכים מותר לגרום לצער אף שאינו לצורך אכילה. הרחיב את הדברים בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' עא) בענין עשיית ניסויים בכלב וחתול לבדיקת תרופה:

עיקרא דהאי דינא כבר אמורה בתשובת משאת בנימן ובט"ז בי"ד סימן קי"ח בענין נחירת התישים גם בתשובת עבודת גרשוני סימן י"ג והבית יעקב סימן מ"ב והעלו הלכה למעשה דכל שיש בו שום צורך או לרפואת הגוף או שום הנאת ממון דאין בו שום חשש איסור בל תשחית או צער ב"ח ואפילו משנת חסידים אין כאן וכמ"ש בספר חסידים עצמו בסימן תרס"ז כן סתם רמ"א בש"ע לא"ה ס"ס ה' בהג"ה וז"ל כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום איסור צער ב"ח (או"ה סימן נ"ט) ולכן מותר למרוט נוצת מאווזים חיות וליכא משום צער ב"ח (מהר"א סימן ק"ס) ומ"מ העולם נמנעין משום אכזריות עכ"ל רמ"א ומקור הדין הוא ממ"ש תוספות בע"ז פ"ק גבי עוקרין על המלכים יע"ש אף דלכאורה יש לפקפק על ראייה זו דכבוד מלכות שאני... הרי דמותר להמית ב"ח משום רפואה ולא חיישינן לבל תשחית וצער ב"ח אפילו ספק רפואה מותר כל שיש בו צורך בני אדם בל תשחית דגופו עדיף... וגדולה מזו מצינו פ"ק דע"ז דף י"ג ע"ב במתני' להדי' אסור למכור להם תרנגול לבן בזמן שהוא בפני עצמו קוטע את אצבעו וכו' הרי דמותר לקטוע לבעל חי שהוא צער גדול משום ריווח כל שהוא כדי למכור לו תרנגול לבן קצת ביוקר וכן מבואר שם דף ל' ע"ב דמותר ליתן לחתול דידיה משקים מגולים אע"פ שמכחישין אותו וכ"כ התוס' בב"ק דף קט"ו עכ"ל ע"ש הרי דכל כה"ג אין חשש איסור כלל ותמה אני על כל גדולי אחרונים שלא הרגישו כלל בראיות הללו ואל תשיביני דאיך אפשר לומר דהיכא דאיכא שום צורך בני אדם הן לרפואה או להנאת ממון אין בו משום איסור בל תשחית

או צער ב"ח הרי להדיא איתא בחולין פ"ק דף ז' ע"ב דר"פ בן יאיר... אבל ודאי להלכה למעשה נ"ל ברור כמ"ש דאין חשש איסור דבל תשחית או צער ב"ח כל שיש לו צורך בו ומותר לעשות אפילו לכתחלה אף שסיים רמ"א שם בא"ה ס"ס ה' במריטת נוצת שהעולם נמנעים משום אכזריות היינו דוקא במריטת נוצה **שעושה מעשה בידיים והעוף מרגיש מאוד הצער בשעת כל מריטה ומריטה** משא"כ בנדון שלפנינו של השואל שאינה מרגשת כלל צער בשעת אכילה ושתייה זאת רק שאח"כ גורמות חולי ומכאוב והוא לרפואת אדם נ"ל פשוט דאין כאן חשש איסור אפילו ממדות חסידות...

וע"ע שו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קז).

וכן בשו"ת בנין ציון (סי' קח) כתב:

לענ"ד יש להוכיח דבעשיית מום בבהמה לצורכו אין בזה משום צער בעלי חיים ממה דאמרינן בכורות (דף ל"ז) הכל נאמנין על מומי מעשר ומפרש בגמרא טעמא דאי בעי שדי מומא בכולי' עדרא כדי שיצא המעשר בעל מום יע"ש... **אלא ודאי שמה שעושה לתועלתו לית בי' משום צער בעה"ח** ומה דאסרינן ע"ז (דף י"א) לעקור הבהמה הוא דוקא משום ששם אין לו **תועלת** וכן מה שאסרו להכניס בכור לכיפה משום צער בעלי חיים שם ג"כ הטעם שאין לו תועלת מוחלט רק שלילות שינצל מטורח או מהיזק או אפשר ג"כ שבאילו יש צער גדול וכבר חילק הריטב"א בזה שפ"י דמה דאמרינן (ע"ז י"א) עיקור שיש בו טרפה אסור ושאין בו טרפה מותר דבאין בו טרפה אין צער גדול כ"כ ולכן **י"ל דבעשיית מום שאין בו צער גדול** וגם יש בזה תועלת מוחלט שע"ז יותר הבהמה לאכילה לכ"ע אין בזה משום צער בעה"ח וכדמוכח מהא דבכורות.

ובדורנו נשאל בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' סח):

אם מותר לעשות מחקר בעינים של בעלי חיים וכן להמיתם כדי לאבחן במחלות עינים של בני אדם ולהמציא מזור ומרפא.

ומביא בתשובתו עיקרי איסור צער בעלי חיים ואת דברי הרמ"א בשו"ע (אה"ע סי'

ה סי"ד):

כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים, לית ביה משום איסור צער בעלי חיים (איסור והיתר הארוך סימן נ"ט). ולכן מותר למרוט נוצות מאוזנות חיות,

ולכא למיחש משום צער בעלי חיים (מהרא"י ס' ק"ה). ומ"מ העולם נמנעים דהוי אכזריות". ואף הגר"א הסכים עמו. ומביא דברי השבות יעקב וכותב: "זאת הלכה העלה דכל שיש בו שום צורך או לרפואת הגוף או משום הנאת ממון אין בו משום איסור בל תשחית או צער בעלי חיים ואפילו משום משנת חסידים אין כאן, ואפילו ספק רפואה מותר, ומותר לעשות כן אפילו לכתחילה, ואע"ג שסיים הרמ"א במריטת נוצות שהעולם נמנעים משום אכזריות, היינו דוקא במריטת נוצה שעושה מעשה בידיים והעוף מרגיש מאד הצער בשעת כל מריטה ומריטה, ומשא"כ בכגון נידונו, שאינה מרגשת כלל צער בשעת אכילה ושתייה זאת רק שאח"כ גורמת חולי ומכאוב והוא לרפואת אדם, ולכן פשוט דאין כאן חשש איסור אפילו ממידת חסידות עיי"ש.

ומביא את דברי החת"ס:

יעוין בהגהות הח"ס ז"ל על הש"ס בב"מ שם שכותב ז"ל: בגמרא צער בעלי חיים דאורייתא, נראה מדכתיב ורחמיו על כל מעשיו, מיהו היינו מה שאינו לצורך האדם או לכבודו וממונו דהרי כתיב ורדו בדגת מים, והרי טוענים על הבהמות ורדים במקל, וכ"כ הח"ס בכזאת גם בחידושו למס' שבת ד' קנ"ד ע"ב עיי"ש.

ומביא עוד מדברי

הדעת קדושים יו"ד סי' כ"ד סעי' י"ב שכותב בתוך דבריו בזה"ל: וכל שיש בו צורך אדם אין בו חשש צעב"ח לכו"ע וכו' וכיון שמותר להשתמש בהם לכל צרכי האדם אין בזה חילוקים עוד לאסור ספקות בהצטרות וכו' וכל שיש אפשרות שישובב עי"ז שום תועלת אדם או שום הפקת רצון אדם גם אם רצונו בזה איננו ע"פ משקל הצטרות ותועלת רק רצון בלא טעם נכון ג"כ נפקע עי"ז חשש קפידת צעב"ח עיי"ש ובגידולי הקדש סק"ה יעו"ש.

ועל כן המסקנה העולה בנדון דידן – דייג להנאה דומה לרפואה, הוא משמש לחובבי הדייג למנוחה והרפיה. ואע"פ שבעלי חיים מצטערים הדבר הותר ועל' בשו"ת ציץ אליעזר שהמתת בע"ח קלה מלצער. ונראה שמעשה האכזריות כאן הוא הרבה יותר קטן מצייד ביערות בו האדם מסתכן ומתאמץ בכל כוחותיו לתפוש או להמית את צידו, אבל בדייג שהוא יושב דומם וממתין שהדג יעלה בחתו, אין הפעלת כוחות רשע

וראיית יציאת החיות מהבהמה כמו בצייד. וכן אין כאן משום קניגיון – צייד באמצעות כלבים שכל כך מגונה ועי' שו"ת מהר"י מברונא סי' עא ועי' שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' סו).

ד. מעשי חסידות

העדפת צרכיו של אדם על צערה של בהמה יש בה משקל נכון למצבו הרוחני של האדם בימינו. היינו דוקא הקדמת אדם לבהמה היא המפלסת לאדם את ערכו המוסרי ועל ידי ביסוס מצבו המוסרי כלפי עצמו וכלפי בני האדם שלא לצערם בכל אופן שהוא ולגרום להם טוב, ילמד האדם להתייחס אף לבהמה וחיה. לעומת זאת בהרמת ערך צער החיה על האדם וצרכיו נוצר טשטוש מוסרי כלפי בני האדם ועפ"י מאמר מאמר טללי אורות לראי"ה קוק במאמרי ראייה וחזון הצמחונות והשלום לרב דוד כהן [הנזיר]].

וידועים מקרים שטשטוש ההבדל בין אדם לבהמה הביא להעדפת בהמה וצער על אדם ומזה הגיחו לצרירת האדם ולא חשו כלל לצער או לחייו⁸. וכמו כן ראוי להקפיד על המדרגות שבין בהמות ללדגים וחרקים.

יש מקום לגדולים וצדיקים להחמיר על עצמם במעשי חסידות, אף ביחס לבע"ח, אבל צריך לזכור ולהזכיר שאין לבלבל בין אדם לבהמה. ומעשים אלו הם חסידות ואינם מיועדים לכל הציבור.

כתב בספר חסידים (מרגליות, סי' תרסו): "כל מעשה גרמות שאדם גורם צער לחבירו נענש ואף אם יעשה צער על חנם לבהמה כגון שמשים עליה משאוי יותר מאשר יכולה לשאת ואינה יכולה ללכת ומכה אותה עתיד ליתן את הדין, שהרי צער בע"ח דאורייתא. כתיב בענין בלעם (במדבר כ"ב ל"ב) על מה הכית [את] אתונך וכנגד שאמר לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך (שם שם כ"ט) לכן נהרג בחרב. ואנה הוזהר שהרי בבני נח לא מצינו ורדו, לאדם שלא הותר לו בשר תאוה נתנה לו רדייה אבל לבני נח שהתיר להם בשר תאוה לא נתנה לו רדייה... הרי סימן זה מסור בידך כל זמן שאתה רחמן ירחמו עליך".

ברור שדברי ספר חסידים הם דברי מוסר אבל אינם פסיקת הלכה של איסור צער בעלי חיים מן התורה בהעמסה על בהמה יתר על כוחה. ודאי שאין לאדם לצער בהמה

8. כ"י בגרמני' הנאצית.

שלא לצורך, אלא צריך להתנהג ברחמנות. אבל יש לחלק בין דברי מוסר לפסיקת הלכה.

וכך כתב בתומר דבורה ולרמ"ק פרק ג: "עוד צריך להיות רחמיו פרוסים על כל הנבראים, שלא יבזם ולא יאבדם. שהרי החכמה העליונה היא פרוסה על כל הנבראים, דומם וצומח וחי ומדבר. ומטעם זה הוזהרנו מביזוי אוכלים... כן יהיה רחמי האדם על כל מעשיו יתברך. ומטעם זה היה עונש רבינו הקדוש, על ידי שלא חס על בן הבקר שהיה מתחבא אצלו ואמר לו: "זיל לכך נוצרת" (בבא מציעא פ"ה, א'), באו לו יסורין, שהם מצד הדין, שהרי הרחמים מגינים על הדין, וכאשר רחם על החולדה ואמר: "ורחמיו על כל מעשיו כתיב", ניצל מן הדין, מפני שפרש אור החכמה עליו, ונסתלקו היסורים. ועל דרך זה לא יבזה שום נמצא מן הנמצאים, שכולם בחכמה, ולא יעקור הצומח אלא לצורך, ולא ימית הבעל חי אלא לצורך, ויברור להם מיתה יפה בסכין בדוקה, לרחם כל מה שאפשר... ועי' בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ב - י"ד ס"ה).

ברור שאין מדובר כאן אלא בדברי חסידות ולא בהלכה, וכמובן שיש לנהוג על פיהם אבל אין לערבם עם דברי הלכה ולעתים יש להעדיף צדדים אחרים, ולנהוג עפ"י משקל החסידות.





הרב אהוד אחיטוב

דייג בחכה לשם הנאה ואיסור צער בעלי חיים בדגים

תשובה לתגובה של הרב יעקב אפשטיין

במאמר "דייג בחכה לשם הנאה" כתבתי שלענ"ד יש לאסור דייג כזה למעשה, הואיל ויש פוסקים שנקטו בפשטות שיש איסור צער בעלי חיים גם בדגים, ולפיכך אין להתיר לעשות כן כשזה נעשה לצורך הנאה גרידא והדבר מותר רק לצורך אכילה רפואה וכדו', על כך מגיב כבוד ידידי הרב יעקב אפשטיין שליט"א וברצוני להתייחס לנקודות מסויימת במאמרו.

א. הנחת היסוד שדגים שווים לכל בעלי החיים ועל ה"מוציא" עליו חובת הראיה

כבודו הרב יוצא מנקודת הנחה פשוטה שלא יכול להיות שיש איסור צער בעלי חיים בדגים, וכל מי שחולק על הנחת יסוד זו "עליו הראיה".

תשובתי; כפי שכבר ציינתי בפתיחת המאמר בגיליון הקודם ("אמונת-עתיד" תמוז-אב ה'תש"ע) מדברי הגמ' (ב"מ נד ע"ב-נה ע"א) נראה בפשטות שאף הדגים נכללו בתוך שאר בעלי החיים באותן מצוות שנצוונו לגבי בע"ח, וממילא "המוציא" את הדגים מכלל זה "עליו הראיה" – ולא די בסברות שניתן לדחותן.

ב. הדעה הפשוטה שיש איסור צער בע"ח בדגים

בפתיחת דבריו כותב כבודו שבמאמרי "פסקתי שיש איסור צער בע"ח בדגים ועל כן דייג להנאה ולא לאכילה אסור", ואת דבריי הוא דוחה בסכינא חריפא.

תשובתי: בהמשך לאמור בפסקה הקודמת אף שהבאתי את דעת הפוסקים ש"אין איסור צער בע"ח בדגים", ואף דנתי בדבריהם בהרחבה, אך לענ"ד דעה זו איננה סוף פסוק, מכמה טעמים:

1. ברוב מוחלט של הפוסקים לא מצאנו חילוק בנידון זה בין דגים לשאר בע"ח.
 2. בהלכות שבת – התירו טלטול דגים כשיש צער בע"ח
- איסור "צער בע"ח" חל גם ביחס לדגים. ראיה פשוטה היא מכך שכמה מפוסקי דורנו מתירים להרים בידיים דג שקפץ מהאקווריום בשבת ולהחזירו למים, למרות שבע"ח הם מוקצים; ראה בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סי' כו) שכאשר יש צורך משום "צער בע"ח" הוא התיר טלטול אקווריום של דגי נוי בהסתמך על האור זרוע המיקל בטלטול חלק מבע"ח בשבת. גם השמירת שבת כהלכתה (ח"א פרק כז סעי' ל) התיר החזרת דג שקפץ מהאקווריום החוצה בהסתמך על הפוסקים המתירים טלטול בע"ח במקום צער בע"ח – למרות שבראשונים לטלטל בע"ח טלטול גמור זהו היתר שאינו מרווח. וכן התיר הגר"ח"ד הלוי לטלטל אקווריום של דגים מחמה לצל משום צער בעלי חיים (מקור חיים פרק קעב סעי' מד, קיצושו"ע מקור חיים פרק עח סעי' לב), ובעקבותיהם נקטו הרבה ספרי פסיקה. קשה להבין היתר זה אם לא נאמר שאיסור צער בעלי חיים קיים גם ביחס לדגים. שהרי כפי שכב' כותב בצדק איננו פוסקים הלכה מטעמים "הומאניים" גרידא!?

3. דגים שבאקווריום חובה לזונם ובאופן פשוט החיוב הוא משום צער בע"ח – מתוך הסוגיה בתחילת פרק אין צדין (ביצה כג ע"ב) עולה בפשטות שהטעם שאין מאכילים דגים שניצודו משום "שמזונותיהם מצויים", משמע שאם אינם מצויים חייב לזונם משום צער בעלי חיים. דברים אלו כותב הרה"ג אברהם דב אויערבאך שליט"א בתשובה (סוף ספר נפש כל חי – עמ' ערה-רעו):

אולם נראה שאף שעניין צער בע"ח שייך גם בדגים כדמוכח דאי לאו טעמא שמזונותיהם מצויים היה חייב לזונם, כדאיתא בריש פ"ב (צ"ל פ"ג) דביצה... אמנם הוא מעלה אפשרות שחיוב הקדמת מזונות אינו נוגע לאיסור צער בעלי חיים, אלא חיוב מיוחד עפ"י הפסוק "ונתתי עשב בשדך לבהמתך", או אולי רק מידת חסידות, אך מסקנתו שההבנה הפשוטה "שעיקר החיוב נובע משום צער בעלי חיים" (סימוכין מפורשים לדבריו ראה בחיי אדם כלל מה סי' א, וספר חרדים פרק יד אות א). אם כן מוכח מהגמ' שגם דגים שייך בהם איסור צער בע"ח. לאור זאת, כיוון שהדעה המקובלת בפוסקים היא שאיסור צער בע"ח הוא איסור תורה, לפיכך בשאלה העקרונית האם יש איסור צער בע"ח בדגים – אף אם המחלוקת בנידון שלנו הייתה שקולה היה מקום לאסור משום "ספק דאורייתא". כ"ש שלאור האמור לעיל שהמחלוקת אינה שקולה

- ודאי הנחת היסוד היא שלמעשה יש להתייחס לדגים כבע"ח לעניין איסור צער בע"ח.

ג. לומר שאיסור צעב"ח הוא ב"בני מלאכה" - דעת יחיד שלא פסק כד למעשה

כבודו נסמך "סמיכה בכל כוחו" על תשובות היעב"ץ בלבד, שבבע"ח שאינם בעלי מלאכה אין כלל איסור של צער בע"ח. ועפ"י זה הוא קובע בצורה חד משמעית שהתורה מתירה לעשות פעולות המצערות את הדגים ואף שהיעב"ץ לא דיבר על דגים, על כך אשיב מס' תשובות:

1. אי אפשר לקבוע קולא כה מפליגה באיסור תורה של צער בע"ח, עפ"י דעת פוסק אחד אף אם היה אומר זאת בוודאות, ובודאי כשאין לכך סימוכין בראשונים ואכן בספר "נפש כל חי", סי' י הע' ג מביא שה"דברות משה" העלה זאת כאפשרות אך הוא סיים שזה "דבר חידוש". בודאי שלא ניתן לומר שמי שלא מקבל קולא זאת הוא פוסק על פי דברי חסידות.

2. גם עפ"י חידושו של היעב"ץ ניתן להכליל את הדגים בכלל איסור צער בע"ח, שהרי מצאנו התייחסות בדברי הראשונים לדגים כבע"ח שאסור לעשותם בהם מלאכה בשבת ותוס' ב"ק נה ע"א המנהיג בעיזא, כך שניתן להבין שהם כן נכללו בהגדרת "בני מלאכה" כמו שהיעב"ץ עצמו מגדיר את החתולים כבני מלאכה. א"כ יוצא שלמרות חידושו הגדול של היעב"ץ לקולא עדיין יש מקום לאסור "צעב"ח בדגים", אך לפי דברי כב' יש להקל אף יותר מדברי היעב"ץ שהוא בעל החידוש.

3. אף היעב"ץ שכתב חילוקים אלו, הוא כתב זאת רק באופן עקרוני, אך להלכה למעשה יוצא מדבריו שבסופו של דבר הוא אינו מחלק בין הבע"ח השונים. שלא כדברי הרב אפשטיין שניסה ליישב את שתי תשובות היעב"ץ, שהרי מדברי היעב"ץ נראה שלא ברירא לו מילתא, להכריע את דבריו בסכינא חריפא, לכן אחר כל החילוקים בהגדרות הוא כותב שלמעשה יש להקדים את מאכלו למאכל כל בע"ח שברשותו "ודאי היא בכלל דין זה שעיקרו משום צער בעלי חיים... לכן הטילה תורה חובה על האדם שהן שלו לפרנסם קודם שיאכל הוא עצמו".

לפיכך אף היעב"ץ לא מוכן להקל למעשה עפ"י הסברות הנ"ל אפילו בחיוב הקדמה האוכל לבעלי חיים שברשותו. כל שכן שאין להקל עפ"י דבריו למעשה בגרימת כאב גופני פיזי של החדרת ברזל החכה לפיהם שלא לצורך אמיתי.

ד. כשה"חינוך" כותב טעמים למצווה, ניתן לדייק מכך מהי דעתו

בפסקה א' כותב הרב אפשטיין ש"הסתמכות על טעמי מצוות אין לה שום מקום". שהרי ישנן מחלוקות בין הראשונים בטעמי המצוות. תשובתי: לא באתי "לדרוש טעמא דקרא" ולהכריע במחלוקת ראשונים האם טעם מצווה זאת הוא כך או אחרת. אך כשספר החינוך כותב שטעם איסור כלאי-בהמה הוא משום איסור צער בע"ח, ניתן לדייק שלכל הפחות לדעתו כל מי שנכלל באיסור כלאי בהמה, הוא נכלל באיסור צער בע"ח. והלכה מפורשת היא שהמרביע שני מיני דגים לוקה.

ה. הידע המקצועי מאפשר לנו לקיים את רצון ה'

בהערה מס' 2: כותב הרב אפשטיין שליט"א: שדעת החוקרים המשווים בין צער הדגים לצער הבהמות, "עומדת כנגד דעת הרמב"ן שאיסור צער בע"ח, אינו בגלל רחמי ה' אלא לחנכנו לרחם". תשובתי: אינני נכנס לטעמי מצוות, אך לפי כל ההסברים שניתנו לאיסור צער בע"ח, בסופו של דבר איסור זה הוא רצון ה', ובכדי לקיים את רצון ה', חובתנו להשתמש בכלים המקצועיים, לדעת כיצד לקיים את רצונו יתברך.

ו. עפ"י סברות פסיכולוגיות לא פוטרים אדם מאיסור צער בע"ח ביחס לדגים

בעקבות קושיות על שיטת היעב"ץ שמדבריו משמע שאף עופות אין בהן איסור צער בע"ח, ומאידך מהפוסקים מוכח שכן כללו את העופות בכלל איסור זה. מחדש הרב אפשטיין חילוק אחר שמתבסס על סברות פסיכולוגיות – ולפיהם אין מושג רחמי אב על בנים בדגים והוא קיים רק בעופות ולכן בעופות יש איסור צער בע"ח ולא בדגים.

תשובתי: תמיהני; כיצד על פי סברא של טעמי מצוות מחדש הרב אפשטיין חידוש הלכתי כה גורף, והוא מציג זאת כדעה שאין עליה חולק!?

ז. צורך אדם הוא לאו דווקא לצורך אכילה - אך גם לא כל מה שחפצה נפשו

בפסקה ג' כותב הרב אפשטיין בשמי שאני מניח "כי מותר לצער בע"ח רק לצורך אכילה", משום כך טרח להוכיח שהותר לעשות כן גם לצרכים אחרים כמו כבוד מלכים

או צרכים רפואיים או לתועלת האדם. תשובתי: על דברים אלו לא חלקתי שדברים אלו נידונו בפוסקים, ואף גם הבאתי זאת במאמר הנ"ל בסיכומם של דברים: "שמותר לדוג דגים בחכה רק לצורך אכילה או צרכים רפואיים וכדו'..." כשכוונתי גם לתופעה מבורכת הנקראת טיפול בילדים באמצעות בע"ח, שזה צורך טיפולי המקדם את התפתחותם הגופנית והנפשית של הילדים. ולפיכך להכניס את כל מי שיש לו הנאה מזה כ"צורך" לענ"ד זה חידוש גדול מול איסור תורה של "צער בעלי חיים".

ח. הסתייגות מדיג לא תכליתי בחכה - איננה מידת חסידות

בפסקה ד' כותב הרב אפשטיין מובאות של הנהגות חסידות מספר חסידים, ומשווה אותם לדיון אודות דייג בחכה לשם הנאה ועל שניהם יחד הוא אומר: "ברור שאין מדובר כאן אלא בדברי חסידות ולא בהלכה, אבל אין לערבם עם דברי הלכה". תשובתי: יישר-כח לכב' על הדברים שכתב שאין לערב בין הנהגות של חסידות לדברי הלכה - ואין חולק על כך שדברי ספר חסידים שכבודו הביא הם דברי חסידות. אך לאור כל הדברים שנכתבו בעלון הקודם ובשורות אלו - קשה לדחות את הדברים שיש כאן מנהגי חסידות.

ט. הגדרת הנאה מדיג כצורך האדם - איננה ברורה

כמובן שניתן לדון מהי הגדרת "צורך האדם" שהתירו עבורו "צער בעלי חיים", ולא באתי לומר קבלו דבריי. אך לענ"ד האמירה הפשוטה שה"תענוג" שנגרם לאדם לשבת על שפת הבריכה ולדוג בשלווה דגים באופן שגורם להם צער פיזי - הוא נכלל בהיתר זה של "צורך האדם" - לענ"ד זה לא "חלק", כפי שכותב העטרת פז (ה"א כרך ב י"ד סי' ה), ואני מצטט:

דיינו לסמוך על דברי הנוב"י שהתיר צבע"ח לצורך האדם, במה שאנו מתירים את גידולם של בע"ח אלו לנוי וכדו' (הוא דן על ציפורים ודגים), בתוך כלוב צר הסגור על מנעול ובריה והם אינם יכולים לשוטט במרחבים בחופש ובדרור כדרכם. אולם צער צדדי שאינו קשור להנאה מהם בודאי דאסור. ואתה צא ולמד ממאי דחזינן בפוסקים שהתירו איסור טלטול מוקצה בשבת של העברת דגים ועופות של נוי מחמה לצל משום צער בעלי חיים (עי' ביבי"א ח"ה חאו"ח סי' כו, ובס' שמירת שבת כהלכתה פרק כז אות ל). ובודאי שלא יהיה מותר לעשות להם צער בידיים.