



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חֵמְדָה יָמִים

HEMDAT YAMIM

פְּרֻשַׁת הַשְּׁבוּעַ כִּי תבוא תשפ"ג

הקוד לירושלים שתמיד שתיים (ותודה ליהודה עמיחי)
הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

דוד הכריז על ירושלים כמקום בו יבנה בית המקדש, והוא גם מלך ישראל הראשון, שהקים מדינה עצמאית עבור כל שנים עשר השבטים ובירתה ירושלים. עד לימיו לא היתה לעיר זו משמעות רוחנית או פוליטית. דוד ובנו שלמה, בנו את העיר גם כמרכז המדיני, כעיר שסביבה יתאחד כל העם לעולם. העיר, שלעתיד לבוא, תאחד סביבה גם כל האנושות מבחינה רוחנית. (ישעיהו ב' א-ד, מיכה ד' א-ה)

ירושלים נזכרת בתנ"ך מאות רבות של פעמים, בתורה היא איננה נזכרת בשמה. הפסוקים מפרשת כי תבוא יבארו לנו: מה הן מילות הקוד שהתורה משתמשת בהן כשהיא עוסקת בירושלים, ומדוע דווקא הן נבחרו? ספר דברים, החל מפרק י"ב ובעיקר בו, שם דגש מיוחד על "המקום אשר יבחר ד'". (שם, ה). כאמור, לא מפורש מהו מקום זה, ומה מייחד אותו? ננסה למצוא את הרמז בכתוב עצמו, וגם כמצוותה של מורתנו נחמה, נמצא את המילה המנחה, והפעם את הצירוף של המילים המנחות.

"כי אם אל המקום אשר יבחר יקנו אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה: והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם... ואכלתם שם לפני יקנו אלהיכם ושמחתם בכל משלח ידכם אתם ובתיכם אשר ברכך יקנו אלהיך... והיה המקום אשר יבחר יקנו אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם... כי אם במקום אשר יבחר יקנו באחד שבטיך שם תעלה עלתיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוה: (י"ב, ה - יד).
נקל לראות כי הצמד מקום ו- שם מודגש מאוד בכתוב, וכמובן אלו הן המילים המנחות. צמד המילים חוזר שוב בפרק ט"ז: "כי אם אל המקום אשר יבחר יקנו אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח..." (שם ו). כך גם בפרשתנו:

"והיה כי תבוא אל הארץ אשר יקנו אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה: ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר יקנו אלהיך נתן לך ושמחת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר יקנו אלהיך לשכן שמו שם" (שם, כ"ו א - ב). נדגים זאת גם מפסוקים מספר בראשית: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה: ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח מאבני המקום וישם מראשיתיו וישכב במקום ההוא" (כ"ח י - יא).

עיינו (שם) כמיוחס ליונתן, רש"י וחזקוני וכולם בעקבות חז"ל, המפרשים שהמקום הוא ירושלים. אם כך, מה פשר הדבר? המקום יכול להתפרש כביטוי לציון גיאוגרפי, ירושלים כאמור לעיל, אבל חז"ל הסבירו גם 'מקום' ככינוי לקב"ה, וז"ל המדרש: "ויפגע במקום, רב הונא בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב "הנה מקום אתי" (שמות ל"ג כא), הוי הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" (בראשית רבה וילנא) פרשה סח סימן ט).

הביטוי מקום מכוון לכך שצריך למצוא את המיקום הפיזי של המציאות הרוחנית, שמשמעותה פגישה עם הקב"ה. כך גם הביטוי שם שמופיע בהטיה שמה, אבל גם בצורה של שם ובהטיה נוספת שמו. הקשר מביא אותנו לביטוי הבראשיתי שמיים (שם ברבים), שגם לו שתי משמעויות: הפיזית כמיקום (לא על הארץ) והשני כביטוי רוחני ככינוי להקב"ה. כשפונים לשמיים רוצים להיפגש עם השכינה, עם הקב"ה. מקום המקדש בירושלים הוא המקום בו הארץ הפיזית נפגשת עם השמים הרוחניים. לכן, כשדוד מגלה את תכונתו המיוחדת של מקום זה, הוא מבין שכאן צריך לבנות את בית המקדש. זהו המקום המכונה כמה פעמים בספר דברים ובפרשתנו: "וישמח בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר יקנו אלהיך לשכן שמו שם".

לכן, בתיאור התגלות המלאך לדוד, בזמן שאיתר את מקום המקדש, כשהוא נושא את עיניו מעלה, מצינו: "וישא דוד את עיניו וירא את מלאך יקנו עמד בין הארץ ויבין השמיים" (דברי הימים א' כ"א טז).

זה התפקיד של המקדש! לחבר, במקום מיוחד זה, בין המקום לבין עם ישראל. זו ירושלים שמתנהלת בשני המישורים: ירושלים של מטה וירושלים של מעלה, "כעיר שחברה לה יחדו" (תהלים קמ"ב ג), העיר שמאחדת את עם ישראל בכל אתר ובכל זמן. הבה נשתתף בבניין הבית, נאחד את עם ישראל, נדגיש את המחבר והמאחד, נברר את המחלוקות עם כבוד הדדי ובאהבה ללא גבולות.

(לשיעורי הרב יוסף כרמל ביוטיוב)

לְעִילּוֹי זְשֵׁמַת

לעיני הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

הרב ד"ר גרי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב	מר שמואל גובי אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב	פרופ' ישראל אהרוני י"ד בכסלו תשפ"ג	מר זליג גובי שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	מר משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח
הרב אשר גובי סוזן וסרטייל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף	ר' אליהו כרמל ור' מלכה טויבע כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט	ר' מאיר גובי שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א	מר יצחק טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א	מרת לאה מאיר כ"ז בניסן תשפ"ב
ר' אליהו כרמל ור' מלכה טויבע כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט	גבי גילי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב	ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב	הרב ראובן וחייה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב	ר' שמואל גובי רבקה ברנדמן ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א	חיים לייב בן מיכאל קרייסל ב' בשבט	לעיני הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ז"ל נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד

Eretz Hemdah

ארץ חמדה, ע"ר

ר' ברוריה 2, ירושלים 91080 Bruriya St.,

Tel: 02-5371485 info@eretzhemdah.org WWW.ERETZHEMDAH.ORG

חֵמְדַּת הַשַּׁבָּת

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית "מורנו" מבית 'ארץ חמדה'

האם גם מלאכת בונה היא "מלאכה גרועה"?

את אבות המלאכה למדנו מבניין המשכן. חז"ל, ברוח קדשם, פירטו את המלאכות הרבות שנדרשו בכדי לבנות את המשכן, ורשימה זו היא רשימת אבות המלאכה האסורה בשבת. כתבנו 'ברוך קדשם', מכיוון שאין ספק שעבודה רבה נעשתה במשכן שלא זוהתה כ'מלאכה'. עדיין דרושה סיעתא דשמיא בכדי לזהות את המלאכות ולחלק אותם בצורה נכונה. אחרי שהרשימה בידינו, ואנו מזהים גם את התולדות, היא נראית לנו לא רק שלמה ומדויקת, אלא גם הכרחית. הרושם הוא שכל מי שהיה מעמיק במחשבתו היה מגיע לרשימה זהה. אך האמת היא שזו תבונה לאחר מעשה. יש דרכים הגיוניות אחרות לחלק את עבודת בניין המשכן.

כאמור, את אבות המלאכה למדים מבניין המשכן. אם כך, ה'בונה' היא המלאכה היסודית ביותר. במובן מסוים, זה הופך אותה למלאכה מורכבת יותר. כאשר מסתכלים על בנייה של משכן, ומנסים לזהות את חומרי הגלם, ניתן לזהות עורות, אותם הפשיטו מבהמה, אותה בהכרח שחטו, ובכדי לשחוט צדו אותה. את הצמר שבמשכן גזזו, ניפצו, ליבנו, טוו, ארגו, ועוד, וכן על זה הדרך.

ננסה לעשות תרגיל דומה ביחס לבונה: אם הבניין עומד, ככל הנראה שבנו אותו. אך זה לא עונה על השאלה מהי בנייה. השגת חומרי הגלם איננה הבנייה. גם הרכבתם אינה תמיד בנייה. לדוגמא: טווייה, תפירה – כל אלו מחברים חומרי גלם ליחידה מורכבת, אך ודאי שלא מתחייבים משום בונה כאשר מבצעים את הפעולות הללו. האם קדיחה היא בנייה? מצד אחד, זו פעולה הכרחית בתהליך הבנייה. מצד שני, היא אינה 'בנייה', במובן שהיא מרכיבה או מחברת דברים. היא יוצרת חור. אמנם חור שמאפשר להרכיב דברים אחרים, אך מצד עצמה זו אינה פעולה שמייצרת - בונה.

במשנה (מסכת שבת יב, א) מובאות מספר מלאכות, חלקן מוגדרות כתולדות מלאכת 'בונה' וחלקן מוגדרות מלאכת 'מכה בפטיש': המסתת, הקודח, מכה בפטיש, ועוד. בכך נעסוק, בעזרת ה', בשבוע הבא. אך המשנה קובעת כלל: שיעור בנייה שחייבים עליו הוא 'כל שהוא'.

ביחס לכל אב מלאכה עלינו לברר שני דברים: מדוע הוא היה שימושי בבניין המשכן (ובכך זכה בתואר 'מלאכה'); ומהו השיעור המשמעותי עבורו. לדוגמא: ודאי שהיה צורך בבישול ואפיה במשכן. בישול ואפיה של פחות מכזית אינו מספיק בכדי שאפיה זו תיחשב משמעותית. ודאי שהיה צורך להוציא מרשות לרשות בכדי לבנות את המשכן. אך ביחס לכל חפץ עלינו לברר אם חפץ זה משמעותי דיו בכדי שטלטולו מרשות לרשות ייחשב כמלאכת הוצאה. וכן על זה הדרך.

ביחס למלאכת בנייה ניתן לזהות מדוע כל שהוא עשוי להיחשב כמלאכה משמעותית דיה. אך הגמרא (מסכת שבת דף קב ע"ב) מתעקשת לברר היכן נעשתה בנייה בשיעור של כל שהוא במשכן עצמו: תופרי היריעות ניצלו חורים קטנים להחביא מחטים; כלים מסוימים זקוקים לרגל קטנה ביותר להעמיד אותם, והרכבת הרגל הזאת בונה את הכלי; פעמים שחשרון מסוים, בקיר או בקורת עץ, זקוק למילוי, והמילוי הקטן הזה הוא ההבדל בין קורה שלמה ובין קורה שאינה ראויה. כל אלו דוגמאות לקדיחה או מילוי קטנים מאוד, שנחשבים לבנייה.

אך החיפוש הזה הוא חריג ביחס ליתר אבות המלאכה. שיעור הוצאה מרשות לרשות אינו נמדד לפי ההוצאה שהייתה במשכן, אלא לפי ההוצאה המשמעותית בהתאם לחפץ המסוים שמבקשים להוציא. אם אדם מוציא שעווה בשבת, השאלה היא מהי הכמות השימושית של שעווה בחברה ובזמן בהם האדם חי, ולא השאלה כמה שעווה טלטלו כדי לבנות את המשכן. מדוע בהקשר של מלאכת בונה מבררים איזו בנייה נעשתה במשכן, ולא מסתפקים בשימושיות של הבנייה אצלנו? התוספות והריטב"א מסבירים שביחס למלאכת בונה קיימת המורכבות שפתחנו בה. בנייה זו מלאכה כללית, המתייחסת למלאכות קטנות רבות מאוד. מלאכות השבת מבוססות על "בניית" המשכן. כל אבות המלאכה מבוססות על הבנייה הזאת. אם כך, בעצם בכל פעולה, באורג ובאופה והעושה שני בתי נירין, כל אלו הן מלאכה של "בנייה". בכדי לייחד את מלאכת "הבונה", עלינו לזהות את השימוש המסוים שנעשה בבניית המשכן במלאכות הבנייה שאנו רגילים אליהם. לכן הגמרא אינה מסתפקת בזיהוי המלאכות הרלוונטיות, אלא מבררת כיצד פרטי מלאכות הבונה נעשו בבניית המשכן.

אב מלאכה העומד בבעייתיות דומה הוא המכה בפטיש. המלאכה הזו היא מלאכה של סיום המלאכה, ויש לעמוד על טיבה, ועל היחס בינה ובין מלאכת הבונה. על כך, בעזרת ה', בשבוע הבא.

ארץ חמדה – קישור לשיעורי "מורנו" ביוטיוב

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל, של:		
טל שאול בן יפה	ניר רפאל בן רחל ברכה	חנה בת אוריה
ר' יצחק בן בריינדל גיטה	פנינה ציפורה בת מרים	נטע בת מלכה
חוה ראנלה בת פיילא	הילה צפנת בת שרה טובה	רבקה בת שרה בלה
משה בן רחל	הילל בן תמר שפרה	ירחמיאל בן זלאתה רבקה
עובדיה בן אסתר מלכה	אריה יצחק בן גאולה מרים	חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה
יוסף בן אוריית	ז'קלין בת רינה	אורי לאה בת חיה תמימה
ניר יצחק רפאל בן יפה	מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה	מאירה בת אסתר

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"י)

Lima, Peru

לימה, פרו

שבט תשע"ו

אמירה לגוי לסירוס בהמות

השאלה:

אצל רבים ממגדלי הבהמות בעולם שאינם בני ברית מקובל לסרס את הבהמות כיוון שפעולה זו משביחה את הבשר. אבל כאן בפרו לא מבצעים את הפעולה הזו. האם מותר ליהודי לבקש מגוי שיבוא בדברים עם מגדל הבקר שממנו הוא קונה את הבהמות המיועדות לשחיטה כשרה על מנת שהמגדל יסרס את הבהמות? יצוין כי בשום שלב הבהמות הכשרות לא בחזקת יהודי, רשת המרכולים (שבבעלות גוי) היא הבעלים של הבשר, והיא משלמת לשוחט ולצוות המליחה על מנת שתוכל להציג את הבשר הכשר כמוצר בעל ערך מוסף המיועד ליהודים וגויים כאחד.

התשובה:

במקרה המתואר הדבר מותר, משום שאין אמירה ישירה מהיהודי לגוי שיסרס, אלא אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר לסרס, וכן הסירוס בסופו של דבר נעשה לתועלת הגוי, שהוא מוכר את הבשר וייהנה מכך שהבשר יותר משובת. ומוטב שהיהודי רק יציע לרשת המרכולים לעשות כך מחמת השיקול העסקי של הרשת ולא יבקש שיעשו כך¹.

¹ ראו תשובה ארוכה על סירוס בעלי חיים בשו"ת במראה הבזק חלק ח תשובה מ. חלק מהפרטים שנדונו שם (עיקור נקבה, עיקור שאינו באמצעות פגיעה פיזית באיברי ההולדה ועוד) אינם נוגעים ככל הנראה לשאלה שלפנינו ולכן לא נזכרים כאן. לעומת זאת, ביארנו שם בהרחבה את עיקרו של האיסור וכן (בהערה 15) את ההיתר של "אמירה דאמירה" כאשר הסירוס אינו נעשה עבור ישראל, הנוגע לנדון שבשאלה זו. נביא כאן את עיקרי הדברים ונבאר את יישומם בנידונו: בגמרא (בבא מציעא צ"ב) מבואר שאסור לומר לגוי לסרס בהמה, וגם אם הגוי עושה זאת למען היהודי ללא שיאמר לו – אסור ליהודי ליהנות מכך, וכך נפסק בטור וברמ"א (אבעה"ז ה, יד). גם המחבר, שלא הביא דין זה בשלחן ערוך, אינו חולק על כך, שכן מדבריו בבית יוסף שם עולה בבירור שהוא מסכים שמוכח כך מהגמרא, (אלא שכשיש לגוי שותפות בבהמה מותר אם אין היהודי אומר לו לסרס). נחלקו אמוראים בגמרא (שם) מה טיבו ומהותו של איסור זה. סברת סתמא דגמרא היא שהאיסור הוא משום אמירה לגוי, שהוא איסור דרבנן. כשיטה זו פסקו רוב הראשונים, וראו בהרחבה בבית יוסף שם. אך דעת ר' חידקא ובני מערבא על פי הסברו של רב פפא (בגמרא שם) היא שהאיסור הוא משום ש"בני נח נצטוו על הסירוס", והאמירה לגוי אסורה משום "לפני ענר". ויש ראשונים שפסקו כדעה זו – כך נראה לכאורה מהשאלות (פרשת אמור שאילתה קה, וראו שם בשאלת שלום, אך בהעמק שאלה שם אות ו סובר שזו תוספת מאוחרת שנוספה בתוך דברי השאלות); וכך נקטו סמ"ג (לאווין קכ, ובשו"ת בית יהודה י"ד סימן נה רוצה לבאר בדוחק שאין זו כוונת הסמ"ג) ואור זרוע (חלק ג, פסקי בבא מציעא סימן רפו). גם לדעה זו, כאשר הסירוס נעשה מיוזמתו של הגוי עצמו ולצורכו, אין אנו מצווים למונעו מכך, אך להכשילו – אסור. יש לציין שלכאורה גם לדעה זו, האיסור מדאורייתא הוא רק כאשר הגוי לא היה יכול לסרס את הבהמה בלי שהיהודי יאפשר זאת, כגון בבהמה של יהודי. אבל בבהמת גוי, שהיה יכול לסרסה גם לולא שהיהודי אמר לו, אין בכך משום לפני עיוור. זאת על פי המקובל וכפי העיקרון העולה מהגמרא (עבודה זרה ו ע"ב) לגבי לפני עיוור, שאיסור זה קיים רק בברי עברי דנהרא, ועל פי הפרשנות המקובלת (המבוססת על דברי תוספות שם ובמקומות נוספים; הרא"ש ועוד) הכוונה היא שאין הגוי יכול לבצע את העברה ללא סיועו של היהודי. וראו גם בשו"ת בית יהודה (שם). אך יש לציין שהגרנ"א רבינוביץ הוכיח (ביד פשוטה על הלכות עבודה זרה ט, ח; בתשובתו בהדרום ל, תשרי תש"ל, שואל כעניין כד, שהודפסה שנית בשיח נחום סימן פד; ובתוך מאמרו, כל ישראל ערבים זה בזה, שנדפס בתחומין יא ואחר כך בספרו מלומדי מלחמה סימן ד, סעיפים ב-ד) שראשונים רבים (ובהם שאילתות; בה"ג; ר"ח; ר"י; והרמב"ם ואולי גם רש"י) חולקים על שיטת תוספות (שאומצה באחרונים, שלא ראו את דברי הגאונים) וסוברים שאיסור לפני עיוור קיים גם כשהעיוור – יהודי או גוי – היה יכול לבצע את העברה אף ללא סיועו של המכשיל, ובלבד שסיועו או עידוד זה היה בעל משמעות כלשהי ולא היה בעל כורחו של המסייע. לדעתו של הגרנ"א רבינוביץ (שם) יש לפרש גם את דברי השלחן ערוך כשיטה זו. ולשיטתו, אם אכן "בני נח נצטוו על הסירוס", אסור ליהודי לסייע או אף לעודד גוי לסרס בעל חיים, גם אם מדובר בעל חיים השייך לגוי מימים ימימה. ויש להוסיף עוד שאף לשיטת התוספות וסיעתם, ייתכן שכשהגוי אמנם יכול היה לעשות את העברה גם לולא היהודי, אך אפשרות זו כלל לא עלתה על דעתו, ולמעשה ברור למדי שהעברה לא הייתה נעשית לולא היהודי, יש בהכשלתו (אם אמנם מדובר בעברה לגביו) משום לפני עיוור, שכן מהות ההבדל בין "תרי עברי דנהרא" ל"יחד עברא דנהרא" אינה בהכרח שבזה יש אפשרות תיאורטית שהגוי יעבור את העברה גם ללא הסיוע של היהודי ובה אין אפשרות כזו, אלא שבזה יש אפשרות מעשית ובה אין. אם הגוי יכול אמנם לעשות את העברה, אך הדבר כלל אינו עולה על דעתו, והיהודי מייעץ לו או מבקש ממנו לעשותה, הרי שדברי היהודי הם שיצרו את האפשרות המעשית לעברה וגרמו לה להיעשות, ממש בדומה למעשהו של היהודי ב"תרי עברי דנהרא". הטור והשלחן ערוך (אבעה"ז ה, יד) כתבו: "אסור לומר לגוי לסרס בהמה שלנו". בפשטות נראה שנקטו לשון זו כיוון שלדעתם האיסור הוא משום אמירה לגוי, ומהותו של האיסור היא עשיית פעולה אסורה של הגוי עבור היהודי. משמע שפעולה של גוי בבהמתו שלו שאינה לצורכו של יהודי אלא לצורך הגוי עצמו מותרת. ברם אם ימכרו או ייתנו את הבהמה של היהודי לגוי למטרה זו, נראה שהדבר לא יפחית מאומה מן האיסור, שהרי עדיין הגוי פועל עבור היהודי.

הגר"א (הגהות לשלחן ערוך שם, אות לג) כתב: "שלנו – כמו שכתוב שם [=בגמרא בבבא מציעא, בתחילת הסוגיא העוסקת באיסור אמירה לגוי] פרתי, ועיינו באו"ח סימן שז סעיף כא בהגה [=שכתב שאין איסור אמירה לגוי בשבת אם אומר לו לעשות מלאכה לצורך עצמו] וביו"ד סימן רצו, ב ומותר לומר לעכו"ם כו', ועיינו מה שכתבתי שם וצ"ע". כוונת הגר"א בסוף דבריו היא למה שאמרו שם: "ומותר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאיים", ושם דעת הגר"א (ס"ק ז) שמותר אפילו לצורך יהודי אם השדה שייכת לגוי, וכן בסוגיא בבבא מציעא לגבי איסור לא תחסום, בבהמת גוי מותר אפילו אם השדה שייכת לישראל והחסימה היא עבורו. וכתב שם שהוא הדין לענין סירוס אלא שהגר"א עצמו (או"ח סימן שז) פירש שההיתר הוא דווקא כשעושה לצורך עצמו (והעיר על כך בברכת אליהו על ביאור הגר"א אבהעי"ז שם).

ונראה שדברי הגר"א ביו"ד משקפים את דעת עצמו, ואילו דבריו באו"ח הם ביאור לדעת הרמ"א (אמנם לא יצאנו מידי אפשרות שגם הגר"א עצמו לא הכריע בבירור, ולכן סיים בצ"ע).

למעשה לא התננו (בתשובתנו שם) את היתר הסירוס על ידי גוי (כשהותר, וכדלהלן) בהקנת בעל החיים לגוי, ואף לא הצענו זאת כסניף להקל במקרים שבהם לא התרנו. מאותו טעם עצמו גם בנדון שבשאלה הנוכחית אין משקל עצמי רב לנתון המוזכר בשאלה, שבשום שלב הבהמה אינה בחזקת היהודי. עיקר משקלו של נתון זה הוא בהשלכה שעשויה להיות לו על השאלה אם הסירוס נעשה בעבור היהודי או בעבור הגוי. זאת משום שלאור האמור לעיל, לרוב הדעות אין משמעות לבעלות של היהודי או של הגוי, וגם הגר"א הניח זאת בצ"ע. נציין שהוספנו וביארנו (שם) שגם אם נניח שיש משמעות לבעלות, ייתכן שבהקנאה שזו מטרתה ואינה אלא הערמה גם הגר"א יודה שאינה מתירה, שהרי בגמרא (בבא מציעא שם) קנסו את מי שגוי סירס את בהמתו לטובתו על ידי הערמה באופן שהגוי גנב כביכול את הבהמה, ואחר כך החזירה (וכך נפסק בשלחן ערוך שם), ולא העלו בדעתם הערמה פשוטה יותר, והיא מכירה לגוי (ומסתבר שאילו הייתה הערמה כזו מועילה, לא היו קונסים את מי שעשה הערמה אחרת שאינה מועילה). ובהערה הבאה כתבנו שמכירה כזו לא תועיל גם לביטול החשש מאיסור לפני עיוור לדעות שהחמירו בכך בסירוס על ידי גוי.

כמו כן, הזכרנו שם שלדעות שכאשר יהודי מוסר את בהמתו לגוי שיסרסנה יש בכך לא רק איסור של אמירה לגוי, אלא גם איסור דאורייתא של לפני עיוור, משום שגם הגויים בסירוס בהמות (לדעה זו, וכנ"ל), נראה שלא תועיל מכירת הבהמה לגוי לצורך כך, שהרי אין הדבר תלוי בבעלות על הבהמה, אלא בכך שהיהודי הוא שמאפשר לגוי לסרס אותה, ואין הבדל אם יאפשר זאת על ידי מכירתה או על ידי מתן רשות בלבד, וכעין מה שאמרו בגמרא (עבודה זרה ו ע"א) הדנה במכירת בהמה לגוי וצופים שהגוי ישתמש בה לעבודה זרה, אף שהדבר לא נאמר בפירוש, ואסרו שם משום לפני עיוור.

בנדון דידן לא מדובר על מכירתה של בהמה לגוי או ביצירת האפשרות לסרס את הבהמה, אך כיוון שלפי התיאור שבשאלה לולא בקשתו או עצתו של היהודי לא היה הגוי מסרס את הבהמה, הרי שלפי מה שביארנו לעיל, יש כאן משום לפני עיוור – ודאי לפי דקדוקו של הגר"א רבינוביץ מהראשונים שהובאו לעיל, וקרוב לוודאי שאף לפי דעת התוספות וסיעתם ולפי פסיקת האחרונים שפסקו כמותם לענין "תרי עברי דנהרא" – שהלוא היהודי המבקש מהגוי לסרס את הבהמה הוא המכשיל אותו באיסור. עם זאת, כאמור לעיל רוב הראשונים נקטו שהאיסור הוא משום אמירה לגוי בלבד ולא משום לפני עיוור, וכך נראה בפשטות מפסיקת השלחן ערוך והרמ"א, ולכן מן הדין אין חובה לחשוש לשיטה זו ולאסור את האמירה או הבקשה שבשאלה משום לפני עיוור. אפשרות נוספת שנדונה בתשובתנו (שם) היא שהיהודי ימכור את הבהמה לגוי, והלה ימסור אותה לגוי אחר שיסרס את הבהמה, וייחשב הדבר כ"לפני דלפני עיוור", שמותר, וכדברי הרמ"א (שם): "אם אין הגוי הקונה מסרסם בעצמו, רק נותנו לגוי אחר לסרס, לכולי עלמא שרי". עצה זו הוזכרה גם אצל החתם סופר (חו"מ סימן קפה), שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק א סימן רכט), האלף לך שלמה (אבהעי"ז סימן כג), שו"ת מהר"ם שיק (אבהעי"ז סימן יא) ובדברי הגר"א אונטרמן (בהערותיו לאוצר הפוסקים חלק א עמוד 329, ובספר שבט מיהודה חלק א פרק יז אות ה).

מעין אפשרות זו נדונה בפוסקים גם לגבי איסור אמירה לגוי, והיא "אמירה דאמירה", כלומר אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות את האיסור (ראו חוות יאיר סימן נג, ותוספת שבת סימן רמג בכללים).

אך הערנו (שם) כי הצעות אלה צריכות עיון הן בהקשר של לפני עיוור והן בהקשר של אמירה לגוי, כי בפשטות הרמ"א דיבר על גוי הקונה בהמה לצורכו ומסרה לגוי אחר שיסרסנה, שאז אנו אומרים שהיהודי אינו מכשיל את הגוי המסרס, אלא מכשיל את הגוי הקונה בהכשלת הגוי המסרס. מה שאין כן כאשר היהודי מביא עמו שני גויים כדי להקנות לאחד ושהשני יסרס, ונמצא ששניהם פועלים לצורך היהודי על פי בקשתו, ואילו לא הוא – לא היו עושים דבר (בהבדל זה שבין נדוננו לבין דברי הרמ"א כבר עמד השואל בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל). גם לענין איסור אמירה לגוי הקולא היא רק כאשר הגוי השני אינו יודע שהכול נעשה לתועלת היהודי, שהרי אם כוונתו היא לתועלת היהודי – יש בכך איסור אף ללא אמירה כלל כנ"ל.

אכן החתם סופר הזכיר בתוך דבריו שבסיס ההיתר הוא באופן "שגוי האחרון אינו יודע שעושה על דעת ישראל", וכנ"ל, ועם כל זה לא ראה בכך היתר מרווח, אפילו בצירוף העובדה שזו מכירה ולא רק אמירה, וגם הוכיח שיש לאסור "אמירה דאמירה" לגבי סירוס, אלא ש"אין למחות" במקום "הפסד מרובה". גם המהר"ם שיק בסוף דבריו הזכיר תנאי זה.

בדברינו (שם) הסקנו כי באותו ענין העצה של "אמירה דאמירה" או "לפני דלפני" אינה עצה יעילה, נוכח האמור. אך שם דובר באמירה לגוי לצורך הכשרתם של סטודנטים יהודים שלמדו וטרינריה, ונמצא שעיקר התועלת בסירוס היא ליהודים והוא נעשה בעבורם. מה שאין כן כאן, שעיקר התועלת הוא לגוי ששיבית את בשרו, והיהודי רק ייחנה מכך ממילא לאחר מכן. במקרה זה, גם אם היהודי הוא שמייעץ לגוי לסרס את הבהמה ואף שלבסוף הוא ייחנה מכך, מכל מקום אם הדברים נעשים באמצעות "אמירה דאמירה", וכמתואר בשאלה, יש מקום להתיר, שהרי הגוי המסרס אינו עושה זאת בגלל דבריו של היהודי, שלא דיבר עימו כלל, ואף לא לתועלתו של היהודי, אלא להנאת חברו שירוויח יותר מן המכירה של הבשר (אם משום שיימכר יותר ביוקר בשל השבחתו ואם משום שיהיה לו יותר ביקוש), ומן הסתם גם להנאת עצמו, שהלוא בשל כך גם חברו יקנה ממנו יותר או יותר ביוקר. גם הגוי האומר לחברו לסרס אינו מתכוון בכך לתועלתו של היהודי אלא לתועלתו שלו, על יסוד ההנחה שכך ימכור יותר בשר (או יותר ביוקר, כנ"ל).

עיקרו של ההיתר הוא אם הגוי השני אינו מתכוון לפעול בעיקר עבור היהודי ואינו יודע שמקורה של הבקשה הוא היהודי, לכן ההיתר יהיה רק אם הגוי ישכנע את המגדל באופן כללי לסרס את הבהמות ולא דווקא את אלה שהיהודי קונה (או לכל הפחות ישכנע אותו בתועלת של סירוס אחוז מסוים מבהמותיו, והיהודי ירכוש אחר כך מבהמות אלה בלי שהדבר ייעשה באופן שהגוי ילמד ממנו לעתיד שהיהודי מעוניין דווקא בבהמות מסורסות), וכמתואר בשאלה, שמדובר בבהמות שבשרן הנמכר לגויים וליהודים כאחד. אלא שיתכן שיש מקום להתיר גם אם הגוי המסרס כן ידע שהמטרה הסופית היא רכישה של הבשר בידי יהודים, כל עוד ברור שמבחינתו מדובר בפעולה הנעשית בעבור חברו הגוי, שיוכל למכור יותר.

ונבאר :

כשגוי אינו פועל "אדעתא דנפשיה", כלומר לתועלתו העצמית, אלא לתועלתם של אחרים : אם רוב הנהנים מכך הם יהודים, נחשב הדבר שהוא פועל לתועלת היהודים, ואסור ; אך אם רובם גויים, נחשב הדבר כפעולה לתועלת הגויים (אף שגם יהודים נהנים) – כפי שמבואר במקומות רבים בפוסקים (לדוגמא : שלחן ערוך או"ח רעו, ב ; תקטו, ו). אך כשהגוי פועל להנאת עצמו, אף שיש יהודים רבים שנהנים מכך – עיקר כוונתו היא להנאת עצמו, ראו בשלחן ערוך או"ח רעו, שם, ובביאור הלכה שם ד"ה אם רוב וד"ה ואם יש הוכחה. גם במקרים אלה, אם הגוי אמר בפירוש שכוונתו היא גם לתועלת היהודים, אסור ליהודים ליהנות מכך (רמ"א או"ח תקטו, שם). אך למעשה יש שהקלו בעניין זה כשמדובר בפעולה אחת הנעשית לצורך שניהם באותה מידה שבה הייתה נעשית לצורך הגוי בלבד, ולא בעשיית אותה פעולה כמה פעמים או בכמויות יותר גדולות, שאז ייתכן שהתוספת היא עבור היהודי – ראו ביאור הלכה (ד"ה ואם יש הני"ל) בשם אליה רבה וחמד משה בביאור דעת השלחן ערוך והרמ"א, וראו מה שכתב על פי הרשב"א, ומסקנתו שאין למחות ביד מי שסומך על הרשב"א ומקל (ולגבי מצב שבו הרוב הם גויים, סבר הביאור הלכה שאף הבית יוסף הקל בכך ושלא כהבנת הרמ"א). וראו עוד תשורת שי (סימן תקעז) בשם המהרש"ם ; פקודת אלעזר (לעוו, או"ח סימן כד) ; ארץ צבי (פרומר, סימן סד) ; לבושי מרדכי (או"ח סימן מז–מט) ושאלי ציון (חלק א סימן ט).

נראים הדברים שכיוון שאמירה לגוי היא איסור דרבנן, ונדון דידן אף קל יותר מנדונם של הפוסקים הני"ל (מאחר שאמירה לגוי זו היא באיסור לאו, שהראב"ד הקל בו, בעוד שבמקורות הני"ל מדובר באיסור שבת, שהכול מודים בו, ועוד שהחמירו בו אף באיסורי דרבנן של שבת), ודאי שניתן לסמוך על המקילים (ולא רק "אין למחות" כדברי הביאור הלכה). לכן אם לא נאמר לגוי המסרס שמקור הבקשה היא יהודי, ואף הקונים בפועל אינם דווקא יהודים, ודאי שהוא עושה בעבור רוב הקונים, היינו הגויים (גם אם יודע שיש גם קונים יהודים).

לעומת זאת, אם הגוי ידע שהמטרה היא מכירה ליהודים והם המעוניינים בבשר בהמות מסורסות דווקא, הרי שלכאורה הוא עושה בשבילם. ואין לומר שמבחינתו המטרה היא הרווח שלו, שכן רווח זה הוא תוצאה של הפעולה ולא מטרתה, כלומר : הסירוס הוא בעבור היהודים, אלא שהסיבה שהגוי פועל בעבור היהודים היא משום שמשלמים לו, ובוזה לבד לא די כדי להתיר, שהרי כך הדבר בכל גוי הנשכר בידי יהודי לעשיית פעולה מסוימת (וראו רמ"א רעו, א : "אין חילוק בזה בין קצב לו שכר או לא קצב... הואיל וישראל נהנה ממלאכה עצמה"). ואמנם יש לומר שמאחר שגוי זה בעצמו אינו מוכר ליהודים אלא לחברו, יש לומר שהסירוס אינו נחשב כלל כנעשה בעבור היהודים, שהרי למסרס עצמו אין תועלת ישירה מהיהודים שבגינה ירצה לפעול בעבורם, שהרי לא הם משלמים לו. מבחינתו, הסירוס הוא בעבור חברו שביקש ממנו לסרס את הבהמות (ואולי גם יקנה ממנו יותר או ישלם לו יותר אם כך יעשה), ואחת היא לו אם חברו עצמו מעוניין בכך כדי למכור ליהודים או מכל סיבה אחרת ואם היהודים אכן יהיו מעוניינים בפועל בבשר זה יותר מבשר אחר או לא, אך סברא זו אינה מבוססת דיה.

אם נוסף לכל האמור היהודי גם אינו אומר לגוי לסרס או לומר כך לחברו אלא רק מציע לו ומעורר אותו לחשוב על התועלת העסקית שתהיה לו אם יעשה כך, ההיתר מרווח יותר, ולכן כתבנו שמוטב לנהוג כך, משום שאז אכן אין כאן אמירה מפורשת, ודי ברור שאכן בסופו של דבר יהיו פעולותיהם של הגויים לתועלתם העסקית ולא לתועלתם של היהודים. דרך זו עדיפה אפילו כשהגוי המסרס אינו מודע כלל למעורבות של היהודי בעניין (שכן עדיין קיימים חלק מהפקפוקים בהיתר ה"אמירה דאמירה", אלא שכתבנו לעיל שיש לסמוך על המקילים בעניין זה, ואם גם לא תהיה אמירה מפורשת – ודאי עדיף), וקל וחומר שהיא נצרכת כשהוא כן מודע לכך (שהסברא להתיר למרות זאת היא מחודשת), שבצירוף העדרה של אמירה מפורשת והמרתה בהצעה לתועלתו של הגוי יש אכן יותר מקום להניח שאף העשייה של הגוי המסרס תהיה לתועלתו העסקית של חברו בלי שתהיה משמעות לקנייה בידי יהודים או להיותם מקורו של הרעיון העסקי.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

יועצים מדעיים :

הרב פרו' אברהם שטינברג
הרב פרו' דרור פיקסלר
הרב פרו' נתן קלר

חברי הועדה המייעצת :

הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ

ארץ חמדה – קישור לשו"ת במראה הבזק באתר

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך : info@eretzhemdah.org

לעייני שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלביע סינן תשע"ט	לעייני רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמוחה סבג	לעייני גב' לוריין הופמן ז"ל	לעייני חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלביע ז' בתשרי תשע"ה	לעייני סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלביע כ"ד בחשוון תשע"ח
---	--	---	--	---

לעייני הנופלים במערכה על הגנת המולדת היידי

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וברור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטריט, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.

