הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - ליקוטים ג' ומשפחה

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - ליקוטים ג' ומשפחה

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-ליקוטים-ג-ומשפחה/
הקובץ נוצר ב־22 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

א - כיבוד הורים 6
א - כיבוד הורים וכבוד שמים 6
ב - יחסי הורים ובנים חוליה בשרשרת הנצח 6
ג - ארבע המצוות הקשורות לכיבוד הורים 7
ד - כיבוד ומורא אב ואם 8
ה - ישיבה במקומם וקימה לפניהם 9
ו - לא לקרוא בשמם 10
ז - האיסור להעיר הורים ישנים 11
ח - כללי מצוות כיבוד 12
ט - חובת הבן והבת 14
י - האם אפשר לכוף את הבנים לכבד את הוריהם 15
כ - יחס ההורים לבנים 24
ב - הלכות כלליות לקראת נישואין 29
א - מצוות פריה ורביה 29
ב - מצווה להרבות ילדים 30
ג - ערכה המרכזי של המצווה 31
ד - ערך החיים הזוגיים 32
ה - מכירת ספר תורה לצורך נישואין ... 33
ו - גיל הנישואין 33
ז - מצווה על ההורים לחתן את ילדיהם . 35
ח - ענייני ממון 36
ט - התערבות ההורים בבחירת בני-זוג .. 37
י - מצוות הכנסת כלה 38
ג - הלכות נישואין 46
א - נישואין מהם 46
ב - אירוסין ונישואין 46
ג - קניין הקידושין 48
ד - קידושין בשווה פרוטה 48
ה - פרטי הלכות בקניין הטבעת 49
ו - הלכות וכוונות בענייני קידושין 50
ז - העדים 50
ח - עדים פסולים 51
ט - מינוי עדים 52
י - הברכה והכוס שלפני הקידושין 52
ד - הלכות החתונה ומנהגיה 60
א - הרב מסדר הקידושין 60
ב - האם צריך לשלם עבור סידור הקידושין? 61
ג - השושבינים 62
ד - מי יהיו השושבינים במקרים מיוחדים 63
ה - עוד על השושבינים 64
ו - ההינומא 64
ז - מנהג שבע ההקפות בחופה 65
ח - מנהגי החופה 66
ט - זכר לחורבן 67
י - צום ביום החתונה 68
ה - איסורי עריות 72
א - סוגי העריות 72
ב - טעם לאיסור עריות 72
ג - אשת-איש 74
ד - משכב זכור 74
ה - עונשי התורה 75
ו - קרובות אשתו 76
ז - דודה 77
ח - אח ואחות 77
ט - עיבור מזרע שאינו של הבעל 78
י - ממזר 79
ו - הלכות צניעות 81

א - בחוקותיהם לא תלכו 81
ב - האיסורים הכלליים שבפריצות 82
ג - מנהג המקום 83
ד - זרוע 84
ה - אם מותר לגלות פחות מטפח 85
ו - אורך השמלה ואם חובה לגרוב גרביים 86
ז - ילדות קטנות 87
ח - מכנסיים לנשים 88
ט - בגד אדום 89
י - קול זמר באשה 90
ז - ברית מילה 99
א - המצווה הראשונה 99
ב - המצווה החשובה ביותר 100
ג - בני אברהם 101
ד - הסרת הערלה 103
ה - ביום השמיני ואפילו בשבת 103
ו - קביעת שעת הברית 104
ז - המצווה מוטלת על האב 105
ח - בחירת המוהל 106
ט - התשלום למוהל 106
י - מנהגי הברית והסעודה 108
ח - פדיון בכורות 110
א - טעם למצווה 110
ב - מצוות הפדיון נדירה 111
ג - בכמה פודים 111
ד - סדר הפדיון ומשמעותו 112
ה - פטר רחם 113
ו - בכור לאחר הפלה 114
ז - מועד הפדיון 114
ח - סעודת מצווה ופדיון בלילה 115
ט - האם הכהן יחזיר את הכסף 116
י - משמעות הכהונה ודין בכור הנולד לבת כהן או לוי 116
ט - ברכת הגומל 118
א - הקדמה כללית 118
ב - כללי ברכת 'הגומל' 119
ג - זמן ברכת 'הגומל' 120
ד - חולה שהתרפא 121
ה - נשים ויולדת בברכת הגומל 122
ו - היוצא מבית האסורים 123
ז - הולכי מדבריות 124
ח - טיסה במטוס 125
ט - האם אדם שניצול מסכנה או מתאונה יברך הגומל? 125
י - האם מברכים 'הגומל' לאחר נסיעה בישע? 126
י - צער בעלי חיים 128
א - היחס לבעלי חיים 128
ב - רחמנות על בעלי חיים 130
ג - אין לחנך לצמחונות 131
ד - הנהגות חסידות באכילת בשר 132
ה - מצוות שמבטאות רחמנות בעת שחיטת החיות 134
ו - פריקת החמור - צער בעלי חיים דאורייתא 135
ז - לא תחסום - היחס לבהמות העבודה 137
ח - הזנת החיות 138
ט - כללי צער בעלי חיים 139
י - בעלי חיים מזיקים 140
יא - מצוות שילוח הקן 154
א - גדרי המצווה 154
ב - טעמי המצווה 155

ג - האם מצווה לשלח את האם גם כשאין צורך בביצים 156
ד - קיום מצוות שילוח הקן למעשה . . 157
יב - כלאיים באילן ובהמה 159
א - איסור הרכבת אילן 159
ב - הרכבה והכלאה 160
ג - כללי איסורי כלאיים 162
ד - האם מותר לקיים עץ מורכב 163
ה - האם מותר לגוי להרכיב אילנות ולהרביע בהמות 164
ו - איסור כלאי בהמה 165
ז - מעמדו של הנולד מהרבעה 166
ח - איסור עבודה בשני בעלי חיים ממינים שונים 167
יג - הלכות שמירת עצי פרי 168
א - היחס לעצי פרי 168
ב - האיסור לעקור עצי פרי 169
ג - מהו עץ פרי 170
ד - הסכנה הסגולית שבעקירת עץ פרי 171
ה - לצורך מקומו 172
ו - כשהעץ מזיק 173
ז - עקירה וקציצת ענפים לצורך מצווה 174
ח - עקירת העץ ונטיעתו מחדש 175
ט - תקנת חכמים שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל 176
י - שמירה על תקנות חכמים 176
יד - בל תשחית 178
א - האיסור הכללי 178
ב - לצורך מותר להשחית 180
ג - השחתת מאכלים וביזוים 181
ד - כיצד לנהוג בשיירי לחם 182
ה - שמירת הצומח 183
טו - הלכות תולעים 184
א - חומרת האיסור 184
ב - איסור תורה בפחות מכזית 185
ג - אינו בטל 186
ד - חרק חתוך בטל 187
ה - חובת ניפוי הקמח 187
ו - ירקות ופירות הטעונים בדיקה ומיעוט המצוי 188
ז - חרקים זעירים 188
ח - ניקוי שמיר ופטרוזיליה 189
ט - ניקוי כרוב 190
י - חומוס 191
טז - הלכות טבילת כלים 193
א - טבילת כלים שנקנו מגוי 193
ב - המקווה 194
ג - הטבילה 194
ד - ברכת הטבילה 195
ה - אילו כלים צריכים טבילה 196
ו - דין האוכל שהונח בכלים שלא הוטבלו 197
ז - כלים במסעדה 197
ח - אורח 198
ט - כלים חשמליים 199
יז - ליקוטים בכשרות 200
א - ג'לטין 200
ב - מוצרי החלב הכשרים והמהודרים . 201
ג - דין לחם ולחמניות שעירבו בהם חלב 202
ד - בצל מקולף 202
ה - דבש 203
ו - מזון מלכות 203

א - כיבוד הורים

א - כיבוד הורים וכבוד שמים

[1][1]. שולבו כאן שתי סדרות שנכתבו בזמנים שונים, האחת בפניני הלכה חלק א' שיצא לאור בשנת תשנ"ג, והשנייה, בפניני הלכה חלק ד' שיצא לאור בשנת תשנ"ח. בראשונה הדברים נתבארו בקיצור, ובשנייה ביתר הרחבה. מצוות עשה מן התורה, שיכבד אדם את אביו ואת אמו, ויירא מהם, שנאמר (שמות כ, יב): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ", וכן נאמר (ויקרא יט, ג): "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ". ואמרו חכמינו זכרונם לברכה במסכת קידושין (ל, ב), שהשווה הכתוב כיבוד אב ואם לכבוד המקום, שנאמר (דברים ו, יג): "אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ תִּירָא", ונאמר (שם י, כ): "אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ תִּירָא".

ויש להבין, מדוע תופסת מצוות כיבוד הורים מקום נכבד כל כך, עד שהושוותה לכבוד שמים. ההסבר הוא, שאכן באמת, אדם שאיננו מכבד את הוריו, אינו יכול להגיע לאמונה בה'. אדם שאינו מכבד את הוריו, הוא אדם אנוכי, שחושב רק על עצמו, על הנאותיו וצרכיו הפרטיים, הוא איננו מרים כלל את מחשבתו אל אלה שעזרו לו, וגמלו עמו חסד. שאלות כגון מי טיפל בו בילדותו ומי סעדו בעת חוליו, אינן מעניינות אותו, הוא עסוק בעצמו בלבד, הרבה יותר מעניינת אותו השאלה איזה סוג של בשר הוא יאכל בארוחת הצהרים, מאשר מה שלום אמא שלו. הוא חושב שהכל מגיע לו, ולכן אינו מעלה בדעתו שהוא צריך להכיר טובה למישהו. אדם כזה כמובן שלא יחשוב על הבורא, הטוב והמטיב, המשגיח ודואג לאדם בכל עת. לא מעניין אותו בזכות מי הוא חי, מי מוריד את הגשם, מי ברא את השמש ומי נפח בו רוח חיים. הוא אינו מסוגל להאמין.

על כן השוותה התורה את כבוד ההורים לכבוד שמים, שהרי מי שמכבד את הוריו, מכין את נפשו למחשבה של אמונה, למחשבה של הכרת תודה. הוא מתרגל לחשוב על שורשי הדברים, ומתוך ההתבוננות בהוריו והכרת הטוב כלפיהם, ימשיך הלאה לאמונה בבורא העולם, "שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה" (ישעיהו מ, כו).

עתה אפשר להבין מאמר חז"ל נוסף: "שלושה שותפים יש באדם, הקב"ה אביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואמו, אומר הקב"ה: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכיבדוני" (קידושין ל, ב).

ב - יחסי הורים ובנים חוליה בשרשרת הנצח

שתי מצוות מרכזיות ישנן בתורה ביחס להורים וביחס לבנים. האחת מצוות כיבוד הורים, שמפאת חשיבותה נזכרה בעשרת הדיברות. והשנייה, מצוות חינוך הבנים,

שהיא בעצם חלק מרכזי ממצוות תלמוד תורה, שעליה אמרו חכמים שהיא שקולה כנגד כל המצוות כולן (עיין ירושלמי פאה א, א).

נראה שישנה כאן מגמה, לכוון את האדם לעסוק במהלך הדורות, ולא להתכנס בתוך עצמו. להיות אדם כללי ולא פרטי. מצוות כיבוד אב ואם קושרת אותנו אל כל הדורות שעברו, ואשר נציגיהם הם ההורים. ואילו המצווה השנייה, מצוות חינוך הבן, קושרת את ההורים אל כל הדורות שעתידים לבוא. דרך החינוך שיעניקו לבנם, יתקשרו אל ההמשך, אל הנכדים והנינים ובניהם עד סוף כל הדורות.

על ידי שתי מצוות אלו, מכוונת אותנו התורה לנצל את תקופת החיים הפרטיים שלנו בכדי להתקשר אל כל הדורות. על ידי כיבוד ההורים, נשאב ונלמד מהדורות שעברו את כל חכמתם וניסיונם. ועל ידי מצוות חינוך הבנים, נוריש ונעניק לבנים את כל מה שלמדנו, בתוספת התרומה האישית שלנו.

וכך דרך ההווה הקצר והחולף אנו מצליחים להתחבר עם הנצח, עם הדורות שעברו, ועם הדורות שיבואו.

ג - ארבע המצוות הקשורות לכיבוד הורים

ארבע מצוות מן התורה עוסקות ביחסי הילדים להוריהם, שתים מהן מצוות עשה, ושתים לא תעשה. ואלו הן:

1. לכבד את ההורים, שנאמר (שמות כ, יב): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ". ומשמעותה לסייע ולעזור להם בכל מה שהם צריכים.

2. לירא מהם, שנאמר (ויקרא יט, ג): "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ". ועניינה שלא לפגוע בכבודם, לא לקרוא להם בשמותיהם, לא לשבת על כסא המיוחד להם, וכיוצא בזה.

3. לא להכות אחד מהוריו. חשוב לציין שמן התורה אסור להכות כל אדם מישראל, אלא שהחומרה שבהכאת הורים גדולה בהרבה, ולכן ישנו הבדל בעונשם. המכה את חבירו נענש במלקות, ואם הזיקו, משלם דמי הנזק ואינו נענש במלקות. ואילו המכה את אביו או את אמו עד שיצאה טיפת דם, עונשו מיתה. אם עשה זאת בפני עדים שהתרו בפניו, נענש בבית הדין במיתה בחנק, שנאמר (שמות כא, טו): "וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת".

4. שלא לקלל הוריו. גם כאן, מן התורה אסור לקלל כל יהודי, אלא שברור שהמקלל אחד מהוריו, עובר על איסור חמור בהרבה, והדבר מתבטא בעונשו. שהמקלל את חבירו נענש בבית הדין במלקות, ואילו המקלל אחד מהוריו נענש במיתה בסקילה, שנאמר (ויקרא כ, ט): "כִּי אִישׁ אִישׁ אֲשֶׁר יְקַלֵּל אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ מוֹת יוּמָת, אָבִיו וְאִמּוֹ קִלֵּל דָּמָיו בּוֹ". וכל זה כאשר עמדו לפניו שני עדים והזהירו אותו שלא לקלל, ועבר וקילל

בפניהם תוך אזכרת אחד משמות ה' המיוחדים. אבל אם קילל תוך אזכרת כינוי של השם, כגון 'רחום' או 'חנון', דינו כמי שקילל אדם מישראל שנענש במלקות. עוד חומרה מיוחדת יש לגבי מי שמקלל את הוריו, שאפילו אם קיללם לאחר מותם, נענש במיתה. דבר מעניין הוא, שעונשו של המקלל את הוריו חמור מעונשו של המכה אותם, שאף שעונש שניהם מיתה, מכל מקום המקלל נענש בסקילה שהיא המיתה החמורה ביותר, ואילו המכה נענש בחנק שהיא המיתה הקלה שבארבע מיתות בית דין. מבאר הרמב"ן (שמות כא, טו) שמשני צדדים ראוי להעניש את המקלל בעונש חמור יותר. א) מצד שעוון זה שכיח יותר, שהכסילים בעת שכועסים נוטים לקצוף ולקלל, וכדי למונעם מזה, החמירה התורה בעונשם. ב) מדובר על מי שמקלל תוך אזכרת שם שמים, ואם תוך אזכרת השם פגע בכבוד הוריו - הרי שחטאו חמור ביותר.[2][2]. כל מה שאמרנו שהמקלל נענש בסקילה והמכה נענש בחנק, הוא דווקא כאשר עשה זאת לפני עדים שהתרו בו שלא יעבור, ובכל זאת עבר. אבל אם הכה אחד מהוריו או קיללו במזיד שלא בפני עדים, לדעת מקצת הפוסקים עונשו בכרת, היינו שימות בקיצור ימים וגם זרעו יכרת. כך מבואר בירושלמי סנהדרין פ"ז הי"א לעניין מקלל, וכך כתב החינוך מ"ח לעניין מכה אביו. אבל דעת רוב הראשונים שאין עונש כרת למכה או מקלל במזיד שלא בפני עדים, אלא הוא נידון בבית דין של מעלה כפי חומרת העוון. וכך כתבו התוס' כתובות לז, ב, ד"ה מיתות, ותוס' הרא"ש שם, ובסהמ"צ להרמב"ם ל"ת שנב; והמאירי סנהדרין סה, ב, ומכות יג, ב. וכן מפורש בתו"כ ובתוספתא ריש כריתות.

ד - כיבוד ומורא אב ואם

ההתנהגות הראויה ביחס להורים מורכבת משתי מצוות, האחת מורא, שנאמר (ויקרא יט, ג): "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ", והשנייה כיבוד, שנאמר (שמות כ, יב): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ". ושאלו רבותינו (קידושין לא, ב): איזהו מורא ואיזהו כיבוד? ועונו: מורא, לא עומד במקומו המיוחד לו, ולא יושב במקומו המיוחד לו, ולא סותר את דבריו. וכיבוד, מסייע לו בכל מה שצריך, מאכילו ומשקהו, ואם צריך - מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. ונשאלת השאלה, מדוע במצוות המורא הקדימה התורה את האם, ואמרה: "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ", ואילו במצוות הכיבוד הקדימה התורה את האב, ואמרה: "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ". מדוע שינתה התורה, ופעם הזכירה את האם ראשונה ופעם את האב? ענה על זה רבי יהודה הנשיא, ואמר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שהבן מכבד את אמו יותר מאשר את אביו, מפני שמשדלתו בדברים ומפייסתו, לפיכך, הקדים הקדוש ברוך הוא את האב בכבוד, כדי שיכבד אדם את אביו כשם שמכבד את אמו, וגלוי וידוע

לפני מי שאמר והיה העולם, שהבן מתיירא מאביו יותר מאשר מאמו, לפיכך, הקדים הקדוש ברוך הוא מורא האם למורא האב, כדי שיירא אדם מאמו כשם שירא מאביו (קידושין ל, ב).

ה - ישיבה במקומם וקימה לפניהם

בכלל מצוות כיבוד הורים הוא לירא מפניהם, כלומר, להתייחס אליהם ביראת כבוד, שנאמר (ויקרא יט, ג): "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ". ולכן צריכים הבנים להיזהר שלא לשבת במקום המיוחד לאב או לאם. דין זה אמור הן לגבי מקום המיוחד להם בשולחן האוכל, והן לגבי מקום המיוחד להם בעבודה או בבית הכנסת. אבל במקום שאינו מיוחד רק להם, מותר לבנים לשבת (שו"ע יו"ד רמ, ב). למשל, במשפחות רבות יש שני שולחנות לאכילה, האחד בסלון שבו יש מקומות קבועים להורים בהם אסור לבנים לשבת, והשני במטבח, שסביבו אוכלים ארוחות פשוטות. וכיוון שאין סביב שולחן המטבח מספיק מקומות, אין שם מקומות קבועים, ואמנם כשהאב נמצא, הוא תמיד אוכל במקום מסוים, מכל מקום כיוון שבשעה שהוא לא נמצא רגילים גם אחרים לשבת באותו המקום, אין זה נחשב מקום המיוחד לאב, ומותר לילדים לשבת שם.

ישנה מצווה נוספת, לקום לפני האב או האם בשעה שהם נכנסים לחדר שהבן או הבת יושבים בו. דין זה נלמד מהמצווה לקום בפני זקן או חכם, שנאמר (ויקרא יט, לב): "מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵֽאֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'", לפיכך, כל שרואה אחד מהוריו נכנס לחדר שהוא יושב בו, חייב לעמוד לכבודו עד שההורה יגיע למקום המיוחד לו או עד שיצא מן החדר.

כיום ילדים רבים אינם נוהגים לקום לפני הוריהם, ואפשר לומר שכיוון שכך נהגו, סימן הוא שההורים מוחלים על כבודם בזה, וכידוע אב שמחל על כבודו - כבודו מחול. אם כן אין עוון בכך שבנו אינו מכבדו, ובתנאי שלא יבזהו. ויותר טוב לשאול את ההורים במפורש, אם הם מוחלים על כבודם ומוכנים שבנם לא יקום לפניהם בעת שהם עוברים לידו.

כל זה כאשר ההורה נכנס לחדר לצורך אישי שלו, אבל אם ההורה בא לדבר עם בנו או לבקש ממנו דבר מה, ברור שהבן חייב לקום בזריזות כדי להיות נכון לשמוע את דברי ההורה ולמלא את בקשתו. שאין זה מכובד שההורה יעמוד והבן ישב, ואם הבן ממשיך לשבת בעת שההורה מדבר עימו, יש בזה פגיעה בכבודו. ואף אם האב או האם מוחלים, אין המחילה מועילה במקום שיש פגיעה בכבודם. וכן לפני אנשים זרים, במקום שרגילים לקום לפני ההורים, צריכים הילדים לקום מפני הוריהם, שאם לא

יקומו ייראה הדבר כפגיעה בכבודם.[3][3]. מקור ההלכה לקום לפני ההורים בקידושין לא, ב, ושם לג, ב. וכמה פעמים צריך לקום ביום? כשם שנחלקו לעניין קימה מפני רב כך נחלקו לעניין הורים. לדעת הרי"ף והרא"ש והשו"ע יו"ד רמב, טז, חייב לקום אפילו מאה פעמים ביום, בכל פעם שעובר לידו. ואילו לדעת הרמב"ם והתוס' והרמ"א, יקום לפניו רק פעמיים ביום. אבל אם נמצאים שם אנשים זרים שלא ראו שכבר קם לפניו, צריך לקום לפניו אפילו כמה פעמים. וכן הדין לגבי הקימה לפני ההורים. לפיכך עפ"י מנהג הספרדים, יש לקום אפילו מאה פעמים ביום, וכפי שכתב החיד"א בברכ"י רמ, כא. והאשכנזים נוהגים לקום פעמיים ביום, וכ"כ הח"א כלל סז, ז. ואם ההורים מוחלים על כבודם - כבודם מחול, כמבואר בשו"ע רמ, יט. ואף אם ההורים מוחלים על כבודם, אם הילדים בכל זאת יכבדום בקימה - יקיימו מצווה. ובמקום שיש בזיון להורים, אף אם מחלו על כבודם - לדעת רוב הפוסקים אין כבודם מחול, עיין בברכ"י רמ, יג-יד, ובשיורי ברכה ח', ובשדי חמד מערכת כ' כלל לא.

ו - לא לקרוא בשמם

מכלל מורא ההורים שלא לקרוא להם בשמם כדרך שקוראים להם חבריהם, אלא לפנות אליהם בשם 'אבא' ו'אמא'. ואף שלא בפניהם אסור להזכירם בשמם אלא בניהם ובנותיהם צריכים להזכירם תמיד בתואר 'אבא' ו'אמא'. וישנה שאלה, האם בנוסף לתואר אבא יכול לומר גם את שמו. למנהג הספרדים, רשאי לומר: "אבי משה אמר כך וכך", שכיוון שהזכיר את התואר 'אבי' ברור שהוא מכבדו ואין בעיה בכך שיזכיר גם את שמו. אבל למנהג האשכנזים, לא יאמר כלל את שם אביו, רק יאמר: "אבי אומר כך וכך", וזאת משום שלגבי הבן תוארו היחיד של האב הוא 'אבא', ואם יזכיר גם את שמו, יפיג במקצת את החשיבות שבמושג אבא. אבל בן ששואלים אותו: "מה שם אביך?", לכל המנהגים מותר לו לענות ולומר: "שם אבי הוא משה" (ועיין בסוף הערה 4).

שאלה: כאשר יש לבן חבר ששמו כשם אביו, האם רשאי לקרוא לו בשמו?

תשובה: לדעת רוב הפוסקים הדין הוא, שאם מדובר בשם שגרתי, כגון: משה, יעקב, רחל, אסתר וכדומה, אזי בפני ההורה ששמו כשם החבר, אסור לקרוא לחבר בשמו אלא יש לפנות אליו באופן אחר. אבל שלא בפני ההורה, מותר לפנות אליו בשמו הרגיל, כי ברור לכל שהוא מתכוון לחבר, ואין בזה פגיעה בהורה. ואם מדובר בשם נדיר, כגון קלמן, יפרח, זלדה, אזי גם שלא בפני ההורה לא יפנה אל חבירו בשמו, אלא ישנה מעט.[4][4]. כן היא דעת הרמ"א יו"ד רמ, ב. וכן נראה שסובר השו"ע שם. וכ"כ הבן איש חי ש"ב שופטים ד'. ואמנם לדעת הדרישה הדין קל יותר, שאם שם ההורה שגרתי, גם

בפני ההורה מותר לקרוא לחבר בשמו. ואם השם נדיר, בפני ההורה אסור לקרוא לחבר, ושלא בפניו מותר. אך המנהג הרווח כדעת רוב הפוסקים המחמירים בזה. לגבי הדין הקודם, דעת החיד"א בספרו יוסף אומץ ס' פ"ז שמותר לומר: "אבי משה אומר כך וכך", וכך כתב הבן איש חי שופטים ד'. ואילו דעת הים של שלמה קידושין ס"ה, שאין להזכיר שם האב כלל גם כאשר מקדימים לו את התואר 'אבי', וכן מנהג האשכנזים. ועיין בספר מורא הורים וכבודם פ"ו ו' בהערה שהזכיר הדעות השונות.

יש עדות שנהגו לקרוא לילדיהם על שם ההורים בעוד ההורים בחיים, ובאותן הקהילות יש בזה כיבוד הורים, שההורים זוכים לראות בחייהם את הנכד או הנכדה הקרויים על שמם. אלא שיש להקפיד שלא לקרוא לילדים בשמם המלא בפני הסבא או הסבתא, אלא ישנו את שמם לכינוי חיבה וכדומה. ואם הסבא או הסבתא יסכימו במפורש שיקראו לנכדים בשמם הרגיל גם כשהם נוכחים שם, מותר לקרוא להם בשמם הרגיל, ואין צריך להשתמש בכינויי חיבה. אבל כאשר נמצאים שם אנשים זרים שלא יבינו זאת ויחשבו שהבן פוגע בכבוד אביו, יש לפנות אל הנכד בכינוי חיבה למרות שהאב מחל על כבודו.

ז - האיסור להעיר הורים ישנים

בכלל מצוות כיבוד ומורא הורים שלא לגרום להם צער. בין הדברים העלולים לגרום צער רב לאדם הוא שמעירים אותו באמצע שנתו, ולכן צריכים הילדים להיזהר מאוד שלא לפגוע בשנתם של הוריהם.

ידוע הסיפור המופלא על אותו גוי צדיק, ודמא בן נתינה שמו, שפעם אחת באו אצלו חכמי ישראל, לקנות ממנו אבנים יקרות לחושן האפוד, בשש מאות אלף דינרי זהב. אך כיוון שבאותה שעה אביו ישן, והמפתח של אוצרות האבנים היה מונח תחת מראשותיו, לא רצה להעירו משנתו ואמר לחכמים שאינו יכול למכור להם. הלכו להם חכמים, לחפש אבנים מתאימות אצל סוחרים אחרים, ודמא בן נתינה הפסיד הון עתק. לשנה הבאה נתן לו הקב"ה שכרו, ונולדה בעדרו פרה אדומה. נכנסו חכמי ישראל אצלו כדי לקנותה. אמר להם: יודע אני בכם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנים לי, אלא שאין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא (קידושין לא, א).

להלכה כתב בספר חסידים (של"ז), שכל זה הוא דווקא כאשר הבן יודע שאביו אינו רוצה לקום משנתו, אפילו למען רווח גדול של בנו. אבל אם הבן יודע שאביו יצטער יותר כשישמע שבנו הפסיד ממון רב בעבור שלא רצה להעירו משנתו, אזי מותר לו להעירו. ובכל זאת כתבו האחרונים שאם אפשר יש להשתדל למצוא אדם אחר שיעיר

את האב או את האם, ורק כשאין שום אפשרות אחרת, מותר לבן להעיר את הוריו, וזאת כמובן בתנאי שברור לו שהם מעוניינים לקום משנתם כדי לסייע לו, ויצטערו אם ישמעו שבגלל שנתם הפסיד בנם דבר חשוב (ערוה"ש רמ, מ).

ואם ההורים עצמם מבקשים מבנם להעיר אותם משנתם, כגון שהאב רוצה לקום משנתו לתפילת שחרית, או שביקש מבנו להעירו כדי לצאת לחתונה, נראה שהבן רשאי להעיר את הוריו ללא כל חשש, ולהיפך, הוא מקיים בזה מצווה של כיבוד הורים, שמסייע להם במה שהם מבקשים ממנו.

עוד חשוב לציין, שאם מגיע טלפון לאחד מן ההורים בעת שהוא ישן, והמטלפן טוען שהנושא דחוף, אין לבן להעיר את הוריו. ורק אם המטלפן אומר מה הדחיפות, ונראה לבן שאכן הוריו יצטערו אם לא יעירו אותם, מותר להעירם. וכשאפשר עדיף להעירם על ידי אדם אחר (עי' ספר מורא הורים וכיבודם א, כט).

ח - כללי מצוות כיבוד

עיקר מצוות כיבוד ההורים הוא לשמשם ולסייע להם בכל מה שיצטרכו. למשל, הורים זקנים שצריכים סיוע באכילתם, מצווה לסייע להם באכילתם. ואם הם חולים וזקוקים לעזרה בעת שהם מתלבשים - יסייע להם. וכן הורים זקנים הזקוקים לסעד בהליכתם, כשהם צריכים ללכת לבית הכנסת או למקום אחר שחשוב להם להגיע אליו - צריכים הילדים ללוותם בדרכם.

וכן אם הם צריכים עזרה בניקוי הבית - מצווה לעזור להם. וכן אם ההורים צריכים סיוע בשליחויות, כגון שהם מבקשים מבנם שיקנה עבורם מזון או בגדים, או יביא להם תרופות מבית המרקחת - מצווה עליו למלא שליחותם.

ואף אם הסיוע להם אורך זמן רב, על הבן להתפנות מעיסוקיו האחרים ולסייע להוריו. ואפילו אם העזרה להוריו מצריכה אותו לבטל מעט מעבודתו או מהזמן שהוא מקדיש לבני משפחתו, כל זמן שהוריו זקוקים לעזרתו, והעזרה להם אינה דורשת ממנו להפסיד את מקור פרנסתו - חובה עליו להתפנות מעבודתו ומעיסוקיו השונים כדי לסייע להוריו. וכמובן שאם אחד ההורים חולה, על הבנים לפנות את זמנם ולטפל בו.

אבל אם ההורים אינם זקוקים לעזרה ממשית, ובכל זאת הם מבקשים מבנם שיבוא לבקרם כל יום, כדי שיוכלו ליהנות מחברתו, אין עליו חובה לבקרם בכל יום, שכן מצוות כיבוד הורים דורשת ממנו לסייע להם בדברים ממשיים ולא לפנות את כל זמנו כדי לשמחם. ולכן אם הוא מעדיף באותו זמן ללמוד או לעבוד או לשהות בחברת אשתו

וילדיו - אין עליו חובה לבקרם בכל יום. ומכל מקום חובה עליו לבקרם לעיתים קרובות, שאם לא כן ייחשב הדבר כפגיעה בכבודם.

ובן שהוריו בקשו ממנו לקנות עבורם מוצרים בחנות. אם יש להורים כסף, ישלם בכספם, שכן מצוות כיבוד הורים אינה מחייבת את הילדים להוציא הוצאות כספיות, אלא רק לעזור ולסייע בשליחויות ובעבודה. אבל אם אין להורים כסף לשלם עבור צרכי מזונם ובגדיהם, או עבור אחזקת ביתם - מצווה על בניהם לשלם עבורם את כל צרכיהם. ואם אין להם כסף לשלם עבור הוריהם, מצווה עליהם לאסוף צדקה עבורם.

ואם האב מחליט שלא לעבוד ומטיל פרנסתו על ילדיו, או שהוא רוצה לחסוך את רוב כספו ולחיות חיי דוחק, במקרה זה אין הילדים צריכים לדאוג לכל צרכיו. שכן רק במצב של חוסר ברירה מוטלת על הילדים המצווה לסייע להוריהם בכספם, ובשעת הצורך אף לאסוף צדקה עבורם, אבל כשההורים גורמים לעצמם לחיות חיי דוחק - אין הילדים מחויבים לעזור להם.[5][5]. עיקר מצוות כיבוד הורים הוא לשמש אותם, היינו לסייע להם בצרכי גופם בשעה שיצטרכו לכך - להאכילם, להלבישם וכדומה. ולכן אם יבקשו שיבוא לבקר כשאין להם צורך ממשי - אין חובה למלא רצונם. כמובן שאם יבקר - יקיים מצווה, אך אין בזה חובה מצד כיבוד הורים. אלא שאם יתרחק מהם ולא יבוא לבקרם כפי שמקובל שבנים מבקרים אצל הוריהם, ייחשב הדבר כפגיעה בכבודם ויעבור על מצוות מורא הורים. ועיין בשו"ע יו"ד רמ, ב-ד. בעניין הוצאת ממון על כיבוד הורים, בקידושין לא, ב, נחלקו אם מצוות הכיבוד על חשבון ממון הבן או ההורים. ופסקו הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והתוס' שהיא על חשבון ההורים. אמנם כל זה כאשר יש להורים כסף לממן את צורכיהם, אבל כשאין, ברור שיש מצווה לילדים לפרנס את הוריהם. ואם יש לבנים סכום מועט המספיק לצרכי עצמם או לצרכי הוריהם, אינם חייבים לתת את כספם להורים, כמבואר בשו"ע רמ, ה. אבל כתבו האחרונים שמצווה על הבנים לחזר על הפתחים כדי לאסוף צדקה לצורך הוריהם וכ"כ בן איש חי ש"ב שופטים ח'. ואין זו חובה, מפני שמצוות כיבוד הורים מחייבת לסייע להם בגופם ממש, כגון להלביש להאכיל וכיוצא בזה, אבל החזרה על הפתחים היא רק הכנה לכיבוד עצמו, ובזה אינם מחוייבים, וכך מבואר בערוה"ש רמ, כב, וכן דעת הב"ח והש"ך. אבל לדעת החזו"א (קידושין סי' קמ"ח דף לב) ישנה חובה גמורה לחזר על הפתחים עבור הורים עניים. ואם ביכולת ההורים לקיים את עצמם כראוי אלא שאינם רוצים לעבוד או שהם חוסכים מאוד, אין הילדים חייבים לפרנסם, וכן משמע מחת"ס יו"ד רכט, וכך מובא בשם הרב אבא שאול בס' מורא הורים וכבודם פ"א יט.במצב של התנגשות, שאם הבן

יבוא לסייע להוריו יפסיד את פרנסתו, אם על ידי כך לא יהיה לו מה לאכול באותו יום ויצטרך לחזר על הפתחים, נפסק בשו"ע רמ, ה, שפרנסתו קודמת. וכן הורו האחרונים שאם על ידי הסיוע להוריו יעדר רבות מעבודתו עד שיפסיד את מקום עבודתו, ויצטרך לחזר על הפתחים - במקרה זה פרנסתו קודמת והוא פטור מכיבוד הורים. עיין בראשון לציון, ובביאור הגר"א י"ד, ובשבט הלוי ח"ב קיא, ג.

ט - חובת הבן והבת

מפעם לפעם שומעים בנים המתרעמים על מוסדות המדינה שאינם מסייעים מספיק להוריהם הזקנים, הקצבה קטנה מדאי, אין מספיק בתי חולים סיעודיים וכיוצא בזה. אך צריך לזכור שמצוות כיבוד הורים מוטלת על הבנים. וגם כשמדינת ישראל תהיה עשירה ותוכל לסייע לכל קשיש, עדיין התפקיד המרכזי יהיה שייך לילדים, כי מה הם החוקים הקרים שמדינה יכולה לתקן, לעומת היחס החם המשפחתי שהילדים מעניקים להוריהם.

ואמרו חכמינו, נאמר (שמות כ, יא): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ", ומיד לאחר מכן נאמר (שם כ, יב): "לֹא תִרְצָח", מדוע נסמכו זה אצל זה? אלא ללמדך, אם יש לו לאדם מזונות בתוך ביתו, ואינו מהנה בהם את אביו ואת אמו, כאילו הוא רוצח כל ימיו לפני המקום, לכך נאמר "כַּבֵּד" ולאחריו "לֹא תִרְצָח" (ילקוט שמעוני ואתחנן תת"ל).

וכן נפסק להלכה ב'שולחן-ערוך' (יו"ד רמ, ה), שאם יש לבן אפשרות לפרנס את הוריו חייב לעשות כן, אפילו אם יצטרך לרדת לשם כך ברמת חייו. ובזמן שהיה כח ביד בתי הדין, כשהיו רואים בן שיכול לפרנס את הוריו ואינו מפרנסם, היו כופים אותו לפרנס את הוריו (עיין בהלכה הבאה ובהערה). ואמנם מצד הדין מותר לאדם לתת את מעות הצדקה שלו להוריו, אבל אם יש לבן אפשרות לפרנס את הוריו וגם להמשיך ולתת מעשר כספים לצדקה, אין ראוי שיתן את כספי הצדקה להוריו. ואמרו חכמים, שתבוא קללה למי שמפרנס את הוריו מכספי מעשר הכספים שלו (שו"ע יו"ד רמ, ה, ברמ"א).

חשוב לציין הלכה נוספת, מצוות כיבוד הורים שייכת לבן ולבת בשווה, אך כל זה כשאינם נשואים. אבל לאחר החתונה נוצר הבדל בין הבן לבת, שהבן מצווה להמשיך ולכבד את הוריו כפי שכבדם לפני החתונה. אולם הבת הנשואה איננה חייבת במצוות כיבוד הורים כפי שהיתה חייבת בעודה רווקה. ברור שהיא צריכה להתייחס בכבוד להוריה, אבל אין היא מחויבת לעזור ולסייע להם כפי שהיתה מחויבת לפני החתונה. והטעם לכך הוא, שלאחר חתונתה מוטל עליה עול המשפחה החדשה שהקימה, לטפל בילדים ולהחזיק את הבית, ואין באפשרותה לסייע להוריה כפי שהיתה בעודה רווקה.

יתר על כן, יתכן שאם תהיה טרודה בכיבוד הורים, ייפגעו מפאת זה היחסים המתוקנים שצריכים לשרור בינה לבין בעלה. לפיכך פטרה אותה התורה מהמצווה לסייע להוריה בכל מה שיצטרכו (שו"ע יו"ד רמ, יז, כד). אמנם כאשר אין התנגשות בין שלום ביתה לכיבוד הוריה, חוזרת אליה המצווה מהתורה לסייע להורים (ש"ך יו"ד רמ, יט).

י - האם אפשר לכוף את הבנים לכבד את הוריהם

לעיתים מתעוררת שאלה בדיני כיבוד הורים: מה הדין כאשר ישנו בן עשיר שהוריו עניים ואין להם כסף לקיום, אך בנם העשיר מתנכר להם בכל מיני טענות ותואנות, האם על פי ההלכה בית הדין יכול להתערב ולכוף את הבן לפרנסם או לא? וכן אם אחד מהוריו חולה וזקוק לסיוע, האם אפשר לכוף את הבן לטפל בו?

תשובה: הכלל היסודי הוא שכל מצווה שמתן שכרה נזכר בתורה, אין כופים על קיומה (חולין קי, ב). שכך משמע מהתורה שהשכר המוזכר בצידה הוא צריך להיות המדרבן לקיומה, ולא שום כפייה של בית הדין. וכיוון שלגבי מצוות כיבוד הורים נזכר שכרה בצידה, שנאמר (שמות כ, יב): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ", לכן אין כופים על קיומה. ואם אדם אינו רוצה לסייע להוריו החולים - אין בית הדין כופה אותו לעזור להם. וכן אם ההורים עניים, מצד מצוות כיבוד הורים אין בית הדין יכול לכוף אותו לספק להוריו את כל צרכיהם.

אבל מצד מצוות הצדקה ניתן לכוף את הבן לתת להוריו כסף שיספיק לקיומם. וזאת מפני שלפי ההלכה יכולים גבאי הצדקה לחייב את העשירים לתת צדקה לפרנסת העניים. וכיוון שההורים הם הקרובים ביותר, ממילא על פי סדרי הקדימה במצוות צדקה הם קודמים לשאר העניים, וניתן לחייבו לתת להם את הכסף שהוא חייב לתת לצדקה, שהוא לכל הפחות עשירית מרווחיו, ובמקרה הצורך ניתן לחייבו לתת להם אף חמישית מרווחיו (ב"י ורמ"א יו"ד רמ, ה).[6][6]. ויש לשאול, הרי גם במצוות צדקה נאמר שכרה בצידה, שנאמר (דברים טו, י): "נתון תתן לו... כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך", ואיך אפשר לכוף לקיימה? אלא פירש ר"י, כיוון שלגבי מצוות צדקה נאמר גם לאו (שם טו, ז): "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון", לכן ניתן לכוף על קיומה של מצוות צדקה (תוס' ב"ב ח, ב). עוד צריך לדעת, שיש סוברים שבית הדין יכול לכוף את הבן לתת להוריו, אף יותר ממה שהוא מחויב לתת לצדקה, וכך היא דעת ערוך השולחן יו"ד רמ, כ.

וכל זה במצב מקולקל בו הבן אינו רוצה לפרנס את הוריו וצריך לחייבו לכך מדין מצוות הצדקה. אבל מן הראוי שהבן יסייע להוריו בכל יכולתו, ויתן להם את כל צרכיהם, ואילו

את כספי הצדקה שעליו לתת, יתן לצרכי עניים אחרים. וכבר למדנו (בהלכה הקודמת) שאמרו חכמים (קידושין לב, א) שאדם המסוגל לפרנס את הוריו ובנוסף לכך לתת מעשר כספים לצדקה, תבוא עליו קללה אם יפרנס את הוריו מכספי המעשר המיועדים לצדקה (רמ"א יו"ד רמ, ה).

יא - יחס

כדי לקיים את מצוות כיבוד אב ואם, חשוב מאוד לשים לב לדרך שבה מקיימים את המצווה. קורה לפעמים שלהורים זקנים אין ממה להתפרנס, והם זקוקים לעזרה, וכפי שלמדנו על בניהם מוטלת האחריות לפרנסם בכבוד, להחזיר להם ולו במעט את מה שקבלו מהם בכל שנות ילדותם. אולם לא פחות חשובה מהסיוע עצמו היא הדרך שבה ניתן הסיוע. כי יש בן שעוזר להוריו בפנים זעופות ובמורת רוח. ולהורים אין ברירה, הם מוכרחים את עזרתו, אין להם מישהו אחר שיעזור להם. אך לבם נכמר בקרבם, על בנם שכל כך אהבו, ועתה לעת זקנה נוהג עמם כך, בזלזול ובחוסר רחמים. ועל כך אומר הפתגם: "אב אחד מפרנס עשרה בנים ושמח, ועשרה בנים אינם יכולים לפרנס אב אחד".

וכה אמרו חכמינו זכרונם לברכה: יש מאכיל את אביו תרנגולים מפוטמים ויורש גיהנם, ויש מטחינו בריחיים ויורש גן עדן. כיצד מאכיל את אביו תרנגולים מפוטמים ויורש גיהנם? מעשה באחד שהיה מאכיל את אביו תרנגולים מפוטמים. פעם אחת אמר לו אביו: "בני, תרנגולים הללו מנין לך?" אמר לו: "זקן זקן, אכול ושתוק, שהכלבים אוכלים ושותקים". נמצא זה מאכיל את אביו תרנגולים מפוטמים ויורש גיהנם.

כיצד מטחינו בריחיים ויורש גן עדן? מעשה באחד שהיה טוחן בריחיים. שלח המלך להביא טוחנים לעבודתו, וציווה לעבדיו לחפש אנשים שאינם עובדים, כדי שיהיו הם טוחנים אצלו. אמר לו הבן לאביו: "אבא, היכנס וטחן אתה תחתי, ואני אלך לעבודת המלך, שאם יגיע לידי בזיון - אתבזה אני ולא אתה, ואם לידי מלקות - אלקה אני ולא אתה". נמצא זה מטחינו לאביו בריחיים ויורש גן עדן (ירושלמי פאה א, א, קידושין לא, ב ברש"י).

יב - מצווה לגור בקרבת ההורים

בכלל מצוות כיבוד הורים ישנה מצווה שאדם יגור בקרבת מקום מגורי הוריו, כדי שיוכל לבוא ולסייע להם בכל מה שיצטרכו. אבל אם יגור במקום רחוק, לא יוכלו לפנות אליו בבקשת עזרה, ונמצא שמנע את עצמו ממצוות כיבוד הורים. אבל לצורך לימוד תורה, מותר לבן לעזוב את מקום מגורי הוריו.

וכן מצינו שאמרו חז"ל על אברהם אבינו שחשש לצאת מחרן ולעזוב את תרח אביו לעת זקנותו, ואמר לו הקב"ה (בראשית יב, א): "לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ", ופטרו בזה ממצוות כיבוד הורים (בראשית רבה לט, ח). וכן אמרו חז"ל על יעקב אבינו שנצטער במשך עשרים ושתיים שנה שיוסף בנו נאבד ממנו, כעונש על אותן עשרים ושתיים שנה שהוא עצמו עזב את הוריו והלך לחרן. ואף שיעקב נאלץ לברוח מפני עשו אחיו שרצה להורגו, מכל מקום בפועל לא כיבד באותן השנים את הוריו. אבל, לצורך לימוד תורה, יכול אדם לעזוב את בית הוריו. וכן יעקב אבינו הלך לבית מדרשם של שם ועבר, ולמד שם ארבע עשרה שנה, ועל כך לא נענש (מגילה יז, א). לפיכך, כל אדם צריך להשתדל לגור בקרבת מקום מגורי הוריו, כדי שיוכל לבוא לבקרם ולסייע להם במידת הצורך. ואם הוא רוצה לגור במקום רחוק, עליו לבקש רשות מהוריו. ואפילו אם הוא רוצה לעבור למקום רחוק לצורך איזו מצווה - עליו לקבל מהם רשות. אמנם לצורך תלמוד תורה יכול לעבור לעיר אחרת בלא קבלת רשותם. וכן מותר לו לעבור למקום רחוק מבית הוריו בלא רשותם, כדי להעניק לבניו חינוך תורני טוב יותר. וכן לצורך חיוני של פרנסה, רשאי הבן לגור בריחוק מקום בלא לבקש את רשותם (עפ"י ערוה"ש יו"ד רמ, לו). וכן מי שגר עם הוריו בחוץ לארץ, מצווה שיעלה לארץ אפילו בניגוד לרצונם (מהר"ם מרוטנבורג שער ב' כ"ח ע"ט; מבי"ט ח"א קלט).

והורים זקנים הזקוקים לטיפול צמוד, ומעונינים לגור אצל בנם, מצווה על הבן לשכן את הוריו בביתו ולקיים בזה את מצוות כיבוד הורים בכל רגע ורגע. וכל זה בתנאי שיש מקום בביתו ואשתו מסכימה. אבל אם אינה מסכימה, או שהמקום צר וברור שעקב מגורי ההורים בביתם ייווצרו קשיים וסיבוכים גדולים - אסור לו להכניס את הוריו לביתו בלא רשות גמורה מצד אשתו. ועליו לדאוג להם לבית אבות או שיבוא לביתם בכל יום ויסייע להם. ואף אם יאלץ לישון בביתם לילות רבים, יישן שם ולא יכניסם לביתו בלא הסכמתה השלימה של אשתו.

חתן וכלה העומדים להינשא, והכלה רוצה לגור בצפון, ואילו הורי החתן דורשים מבנם שיגור קרוב לביתם בדרום. ומצב הדברים הוא, שאם החתן ישמע להוריו תבטל הכלה את קשריה עימו. החתן רשאי להחליט לגור רחוק מהוריו כדי שיוכל להתחתן, אבל חובתו תהיה להמשיך ולבקר את הוריו בתכיפות גבוהה, כמקובל אצל בנים טובים, גם כאשר יגור בצפון. [7][7]. מקורות: לצורך חינוך הבנים מותר להתרחק ממקום מגורי ההורים, שכן חינוכם שקול כלימוד תורה, ולצורך לימוד תורה מותר לעזוב את מקום ההורים. ולצורך פרנסה מותר, משום שכבר למדנו שכיבוד הורים אינו צריך להיות

על חשבון פרנסת הבן, שו"ע יו"ד רמ, ה. ואין רשות לבעל להכניס אחד מהוריו לביתו בלא הסכמת אשתו, מפני שהתחייב בעת נישואיהן בכתובה לנהוג בה כראוי, והיא שותפה בבית, ולא יתכן לעשות דבר שלא בהסכמתה. אבל חייב לטפל בהם, אף אם יצטרך לעזוב את ביתו למספר ימים או שבועות. וכן פסקו הרב אלישיב והרב אבא שאול כמובא בס' מורא הורים וכבודם פ"א מא. כאן המקום לחזור ולציין, שלאחר הנישואים חובת כיבוד הורים חלה על הבעל כלפי הוריו ואילו האשה פטורה מכיבוד הוריה, מפני ההתנגשות שהדבר עלול ליצור בין חובתה כלפי משפחתה החדשה לחובתה כלפי הוריה, כמבואר בשו"ע יו"ד רמ, יז. אבל אם הבעל אינו מתנגד, חוזרת מצוות כיבוד הוריה למקומה. לפיכך אם הורי האשה יזדקקו שבתם תשכנם בביתה, והבעל לא יתנגד, מצווה להכניסם לביתם ולטפל בהם בכל מה שיצטרכו. וזה שאין צריך לבטל שידוך מפני דרישת הוריו שיגור בקרבתם, כבר למדנו כיוצא בזה ברמ"א רמ, כה, בשם מהרי"ק.

יג - כיבוד הורים ושמירת מצוות

נאמר בתורה (ויקרא יט, ג): "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ". מכאן, שאם אמרו לו הוריו: חלל את השבת, אל ישמע בקול הוריו, ולא יחלל את השבת. שהרי גם הבן וגם ההורים מצווים בכבוד המקום (יבמות ה, ב).

ומכאן למדו חז"ל (ב"מ לב, א), שגם לגבי שאר מצוות התורה, אם אמרו ההורים לבן שיעבור על אחת מהן, ואפילו על מצווה מדברי חכמים, אסור לו לשמוע בקולם, הואיל ולהם עצמם אסור לומר כן, כי אף הם עצמם מצווים בכבוד המקום (שו"ע יו"ד רמ, טו).

לפעמים קורה, שההורים מסתכסכים עם אדם מסוים, שכן או קרוב משפחה. והמחלוקת הולכת ומעמיקה, מעלבונות קטנים עד לניתוק הקשרים. וההורים תובעים שגם בנם ישתף עמם פעולה, וינתק את הקשרים שהיו לו עם אותו אדם. והבן לעומת זאת לא מעוניין להשתתף במריבה של הוריו, ולדעתו יש לקיים יחסים טובים עם כל אדם. ההורים מצידם מגייסים לטובתם את מצוות כיבוד הורים, ומאשימים את הבן בבוגדנות, ובזניחת ההורים למען איזו דודה מנוולת או שכן רשע... והשאלה היא, מה הבן צריך לעשות במקרה כזה.

פסק ה'שולחן-ערוך' (יו"ד רמ, טז): אב שציווה את בנו שלא ידבר עם פלוני, והבן רוצה להתפייס עמו מיד, אין לו לחוש לדעת אביו. והטעם הוא, שעל פי התורה אסור לשנוא שום יהודי, ועל כן אסור לו לבן לשמוע בקול הוריו, שמצווים אותו לעבור על מצוות "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח).

יד - האם מותר לקנות סיגריות לאב

שאלה: כיצד צריך לנהוג בן שאביו מבקש ממנו לקנות עבורו קופסת סיגריות, האם מותר לו לקנות עבורו סיגריות או אסור? מצד אחד למדנו (פניני הלכה ליקוטים ח"ב ט, ח) שיש איסור מן התורה לעשן סיגריות, משום שזה מזיק לבריאות, ואסור לסייע לדבר עבירה; ומאידך ישנה מצווה לכבד אב ואם.

השיב הרב חיים דוד הלוי, שהואיל ונפסק, שכיבוד הורים אינו דוחה את מצוות התורה, אסור לבן להיענות לבקשת האב ולקנות עבורו סיגריות. ואמנם לדעת רוב הפוסקים אין בזה איסור מן התורה של "וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל", מפני שהאיסור מן התורה הוא רק כאשר בלא הסיוע לא היתה מתבצעת העבירה, וכאן גם ללא הבן יכול האב להשיג סיגריות. מכל מקום, איסור מדברי חכמים יש כאן, הואיל ואמרו שגם כאשר אדם יכול לעבור את העבירה ללא עזרה, אסור לחבירו לסייע לו לדבר עבירה. ולכן אסור לבן לקנות עבור אביו סיגריות, משום שזהו סיוע לדבר עבירה (עשה לך רב ו, נח).

כעיקרון אכן כך שורת הדין, אולם אם הדבר יגרום לסכסוך גדול, נמצא שבסופו של דבר הבן יגרום לפגיעה חמורה ביחסי האהבה והכבוד שצריכים להיות בינו לבין אביו, ושכרו יצא בהפסדו. ולכן נראה שבמקרה שההימנעות מקניית סיגריות לא תובן על ידי האב, והדבר יגרום למתח וצער במשפחה, עדיף שהבן יקנה לאביו סיגריות, ויימנע על ידי כך מפגיעה ביחסים שבינו לבין אביו.[8][8]. כיוצא בזה כתב הגרש"ז אוירבאך מנחת שלמה ח"א לה, א, שאין להימנע מלתת כיבוד למי שלא יברך עליו, מפני שאי נתינת הכיבוד תגרום לעבירה יותר חמורה של שנאה מאשר העבירה שתיגרם אם יתן לו מאכל ולא יברך. ע"כ. ואמנם נראה שאם העישון היה גורם לסכנת נפשות קרובה, אסור היה לתת לו, וכפי שכתבו בבית לחם יהודה יו"ד רמ, טו: "אב שהיה חולה ואמרו לו הרופאים שלא ישתה מים ולא יאכל דבר פלוני, ושאל האב לבן שיתן לו מים או אותו דבר שאמרו לו הרופאים שלא יאכל, ואמר אם לא תתן לי לא אמחול לך לא בעולם הזה ולא בעולם הבא אינו מחויב לשמוע לו". אבל כשאין סכנה קרובה וממשית, כתב בברכ"י יו"ד רמ, טו: "אם היה אביו חולה ואומר לו שישקהו דבר שמזיקו אבל ודאי דליכא סכנה, ישמע לו. וכן משמע ממה שכתב ספר חסידים סימן רלד, שכתב דבמידי דסכנה לא ישמע לו ומוכח הא אי ליכא סכנה אף שמזיקו שרי". ובסיגריות הסכנה אינה קרובה וממשית, כפי שכבר כתבתי בהערה, בפניני הלכה ליקוטים ח"ב ח, יא (שם הובאה הלכה זו).

טו - הורים שמתנגדים לנישואים

לעיתים נוצרות בעיות קשות מאוד סביב חתונת הבן. הבן בחר לו את בת זוגו, וחושב שתכונותיה של בחירת ליבו מתאימות לאופיו ולשאיפותיו, וכן דעת הבחורה. אולם ההורים מתנגדים, ולדעתם הבחירה אינה מוצלחת. לעיתים ההורים כל כך תקיפים בהתנגדותם, עד שהם מאיימים בניתוק הקשרים, תוך איומים בקללות-חורבן שיפלו על ראשיהם של בני הזוג הצעיר. ונשאלת השאלה, האם צריך הבן לשמוע בקול הוריו ולאבד את בחירת ליבו, או שעליו לעשות כרצונו תוך התעלמות מדעת הוריו? וכן לעיתים המקרה הפוך, שההורים מתנגדים להחלטת בתם, והשאלה האם הבת צריכה לשמוע בקול הוריה?

להלכה פסק הרמ"א (שו"ע יו"ד רמ, כה) שבעניין הנישואים אין הבן או הבת צריכים לשמוע בקול הוריהם. ולמרות שוודאי כוונת ההורים לטובה, מכל מקום ישנה בחירה חופשית לכל אדם להחליט על עתידו ועל חייו. נכון שלפעמים נגרמות מזה טרגדיות משפחתיות, אולם צריך לדעת שהבן או הבת אינם רכוש של ההורים, הם בני אדם עצמאיים הזכאים להחליט בעצמם על עתידם. כמובן שחובה על הבן והבת לשמוע ולהתייעץ, לדעת שמן הסתם כוונת ההורים טובה, ופעמים רבות שהם צודקים, אבל ההחלטה צריכה להיות של בני הזוג עצמם.

פעמים רבות לאחר שמסבים את תשומת לב ההורים להלכה זו, המצב משתנה לטובה, ובמקום דיבורים של איומים ישנה התייעצות רצינית. אבל אם למרות הכל, ההורים מתנגדים ומודיעים על ניתוק קשרים, גם אז אין הבן או הבת צריכים לבטל את דעתם מפני דעת הוריהם.

טז - באיזה נושאים חייבים לשמוע בקול ההורים?

ענף ממצוות כיבוד הורים הוא שלא לסתור את דבריהם, היינו שלא לומר לאביו או לאימו בדרך של התנצחות "אתם טועים!". אבל מותר להתדיין עמם בדרך כבוד.

וכן מצווה לשמוע בקולם ולמלא את רצונם, אלא שאין זו חובה, ואם השמיעה בקולם מתנגשת בדבר שחשוב לו, אינו חייב לשמוע בקולם. לדוגמה: כאשר האם מבקשת מבנה הגדול ללבוש סוודר ביום חם, מתוך דאגה מופרזת שמא יתקרר... הבן אינו חייב לשמוע בקולה. אמנם אם ילבש את הסוודר יקיים מצווה, ששמע בקולה ושימח אותה. אבל למעשה הוא אינו חייב ללובשו, כי עיקר מצוות כיבוד הורים הוא לסייע להם בדבר שיש להם ממנו תועלת אישית, כגון שמלבישם או מאכילם, אבל השמיעה בקולם אינה חובה, וכיוון שמאוד לא נוח לו ללבוש סוודר ביום חם, אינו חייב לשמוע לה. וגם מצד

מצוות מורא הורים אינו חייב לשמוע לה, כי עיקר המורא הוא שלא לפגוע בכבודם. לפיכך בדבר שאינו נוגע להם ישירות, אין חובה לשמוע בקול ההורים.

ואם הבן רוצה להתענות בתעניות נדבה וההורים מבקשים ממנו שלא יתענה. מצד הדין אינו חייב לשמוע בקולם, שהרי התענית נוגעת לו עצמו, אלא שאם ישמע בקולם יקיים מצווה. וכיוון שאינו חייב להתענות, וכל חפצו הוא להתקדש ולעשות את רצון אביו שבשמים, כתבו כמה פוסקים שטוב לו יותר שיהדר במצוות כיבוד הורים מאשר להתענות בתעניות רשות. אבל אם ההורים מבקשים שיבטל איזו מצווה או אפילו מנהג שמוזכר בשולחן ערוך, לא ישמע בקולם. שאף הם מצווים בכבוד שמים, ואין לשמוע להם לבטל מצווה או מנהג (שו"ע רמ, טז; 'בית-לחם-יהודה', לעיל הלכה יג).

אם ההורים תובעים מבנם שילמד דווקא מקצוע מסוים, כגון, רפואה, ואילו הוא רוצה ללמוד מחשבים. אם ישמע בקולם יקיים מצווה. אך הוא אינו חייב לעשות כן, כי זו החלטה שקשורה לחייו ואינה קשורה ישירות לענייני הכיבוד או המורא. ואף אם ההורים יטענו שבנפשם הדבר, ואם לא ילמד רפואה יחיו כל ימיהם ביגון, אינו חייב לשמוע בקולם, כי אין זה דבר הקשור ישירות אליהם. ואם הוא בטוח שעדיף לו ללמוד מחשבים, כי מקצוע זה מתאים לו יותר ובו יוכל להצליח, עדיף שילמד מחשבים. ועליו להציג זאת בפני ההורים בדרך ארץ ולא בחוצפה. וההורים חייבים ללמוד להכיר בעצמאותם של ילדיהם, כדי שלא יטעו ויקימו שערורייה סביב כל החלטה עצמאית של ילדם.

ובמיוחד כאשר מדובר בהחלטות הקשורות למצוות וערכים, כגון שהבן רוצה ללמוד תורה וההורים מתנגדים, או שרוצה להתגייס ליחידה קרבית וההורים מתנגדים, או שרוצה להתיישב בישוב חלוצי וההורים מתנגדים, או שרוצה לעלות לארץ וההורים מתנגדים - בכל המקרים הללו צריך הבן לקיים את המצווה ולא לשמוע בקול הוריו, שכן בכל עת שיש התנגשות בין מצווה ממצוות התורה וכיבוד הורים - מצוות התורה קודמת. וכן לעניין חתונה, כפי שלמדנו בהלכה הקודמת.[9][9]. יסוד החילוק בין דברים הנוגעים לגופם של ההורים ודברים הנוגעים לילדים מבואר במהרי"ק קסו, ג-ד לעניין נישואין, והביאו הרמ"א בסוף סימן ר"מ ביו"ד. וכן מבואר בחידושי הרמב"ן ליבמות ו, א, וכ"כ הרשב"א והריטב"א שם, ובשיטה מקובצת ב"מ לב, א, והגר"א רמ, לו. וכן כתבו הרבה אחרונים. (ועיין במקורות רבים לכך ביבי"א ח"ח יו"ד כב, ה). ואף שאין חובה לשמוע בקולם בדבר שאינו נוגע לגופם, ברור שאם שומע בקולם מקיים מצווה בזה שעושה להם נחת רוח. לפיכך, כאשר מדובר בדבר שיגרום לו צער גדול, כיוון שאין בזה חובה אינו

צריך לשמוע בקולם.וכן מצינו שאין מצוות כיבוד הורים על חשבון ממון הבן, לפיכך אם הוא חושב שירוויח יותר כשילמד מקצוע אחר, יכול לבחור בו. וגם אם המקצוע שההורים רוצים שילמד יגרום לו צער, נחשב הדבר כמו הפסד ממון, וכיוצא בזה כתב המהרי"ק שם. בהקשר לזה, מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל היה אומר, שצריך לחנך את ההורים שלא יחשבו שילדיהם הם רכושם.אמנם יש מהאחרונים שחלקו על עיקר יסוד המהרי"ק, וסוברים שאם אי השמיעה להורים תגרום להם צער ממשי, חובה על הבן לשמוע בקול הוריו אף בדבר שאינו נוגע להם עצמם. ובתשובות מהרש"ם ח"א ק"א הביאם, וכך משמע מהחזו"א על קידושין סי' קמ"ח לב, א. ולפי דעתם כל ההיתר לא לשמוע בקול ההורים לגבי חתונה או פרנסה הוא מפני שדברים אלו דוחים כיבוד הורים, ולא כפי שכתבו המהרי"ק ושאר הפוסקים שהסיבה מפני שאין בדברים שאינם קשורים להורים עצמם חיוב כיבוד. מכל מקום לדינא, בדרך כלל התנגדות ההורים אינה חריפה כל כך, ואזי לכל השיטות אם מדובר בהחלטה חשובה שנוגעת לחיי הבן, אינו מחויב לשמוע בקול הוריו. וכשיש התנגשות קשה בין רצון ההורים לבן, ואם הבן יחליט שלא כדעתם יצטערו מאוד, ההלכה כדעת המהרי"ק, שכן רוב הראשונים סוברים כמותו, לפיכך אין הבן מחויב לשמוע בקול הוריו בדברים הנוגעים לחייו. ובמצבים קשים יש להמליץ לבן להתייעץ עם רב.

יז -אב רשע

לעיתים מתעוררת שאלה, האם גם כשהאב רשע ובעל עברות, מחויב הבן לכבדו ולירא מפניו, או שהואיל והאב השחית כל כך את מידותיו, נפטר הבן מהחיוב לכבדו?

נחלקו בזה הפוסקים (שו"ע יו"ד רמ, יח). לדעת בעל ה'שולחן-ערוך', רבי יוסף קארו, אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות חייב לכבדו ולירא ממנו. ולא עוד, אלא אפילו אם הבן ממזר, כלומר שאביו הולידו באיסור של גילוי עריות, ועל ידי כך פגם את הבן וגרם לכך שכל ימיו לא יוכל להתחתן עם ישראלית, אפילו במקרה כזה פוסק ה'שולחן-ערוך' שחייב לכבד את אביו הרשע.

לעומת זאת דעת הרב משה איסרליש (הרמ"א), בעל ההגהות על ה'שולחן-ערוך', שאין מצווה על הבן לכבד את אביו הרשע, כי כל מה שציוותה התורה לכבד הורים, הוא דווקא באב רגיל שנוהג כשורה, אבל את הרשעים לא ציוותה התורה לכבד. ויש להדגיש שאב רשע הוא דווקא אב שדבוק ברע ומרבה לחטוא, פוגע ביודעין באנשים אחרים או עושה עבירות להכעיס. אבל אדם רגיל, שלעיתים נכשל בעבירה, ברור שבנו מצווה

לכבדו ולירא מפניו. וגם כשהאב ממש רשע, כמו למשל אב שהוליד בן ממזר, שלדעת הרמ"א אין לכבדו ולירא מפניו, מכל מקום אסור לבן לגרום לו צער.

לעיתים בעלי תשובה טועים וחושבים שאינם צריכים לכבד את הוריהם, מאחר שהם חילונים. אבל להלכה בזמננו כל אדם שנוהג במנהגי דרך ארץ ומוסר, למרות שאינו שומר מצוות, אינו נחשב רשע, וודאי שהבן חייב לכבדו ולירא מפניו. והטעם לכך, שבזמן הזה רוב האנשים שאינם שומרי מצוות, אינם עושים זאת מתוך רצון רע להכעיס, אלא מפני המצב הכללי של הדור. ולכן ברור שבעל תשובה חייב לכבד את הוריו למרות שאינם שומרי מצוות.

יח - עד היכן כיבוד הורים

בהלכות מצוות כבוד אב ואם, יש לשאול, עד היכן מגיע מורא וכיבוד הורים? כלומר, האם בכל מקרה צריך הבן לשתוק ולא לפגוע בהוריו, או שיש מקרים שבהם ההורים מביישים כל כך את הבן, עד שמותר לו להשיב להם כגמולם ולפגוע בהם.

כך נפסק להלכה: היה הבן לבוש בבגדי חמודות, ויושב בראש הקהל, ובאו אביו ואמו וקרעו את בגדיו, והכוהו על ראשו, וירקו בפניו - לא יכלים אותם, אלא ישתוק ויירא מן מלך מלכי המלכים שציווהו לירא מפניהם (שו"ע יו"ד רמ, ג). ואפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכוהו בפניו לים, מפני כעסם או שיגעונם, לא יכלימם ולא יכעס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק (שו"ע יו"ד רמ, ח).

אולם מבחינה ממונית אין הבן צריך לשאת בנזק שגרמו לו ההורים. ולכן לאחר שזרקו את ארנקו לים, יוכל לתבוע אותם למשפט בבית הדין, וכמובן שהם יתחייבו לשלם לו. ואם הוא יכול לעצור אותם בכוח, שלא יזרקו את ארנקו, יש אומרים שעדיף שיעצור אותם בכוח, ובתנאי שלא יפגע בהם אלא רק יבלום אותם. ויש אומרים, שהואיל והוא יכול לתובעם לאחר מכן בבית דין, אין לו לעוצרם בכוח הזרוע. ואם ברור לבן, שלאחר מכן, ההורים עצמם יצטערו, וישאלוהו למה לא עצרת בעדנו בכוח, מותר לבן לעצור אותם, הואיל וזהו בעצם רצונם (רמ"א בשו"ע יו"ד רמ, ח).

וכל כך קשה לקיים את מצוות כיבוד אב ואם על כל פרטיה ודקדוקיה, עד שאחד מגדולי אמוראי ארץ ישראל אמר משפט חריף ומזעזע. אמר רבי יוחנן: אשרי מי שלא ראה את אביו ואת אמו, מפני שהוא ודאי לא ביטל מצוות כיבוד אב ואם. ואכן רבי יוחנן עצמו משעת לידתו היה יתום, בעת עיבורו מת אביו, ובעת לידתו מתה אמו. אמנם ברור שהטוב ביותר הוא שיהיו לאדם הורים ויכבדם כראוי. ואשרי מי שזכה לכבד את הוריו,

והיתום מפסיד את המצווה החשובה הזו. אלא שרבי יוחנן מצא צד חיובי ביתמות, שהוא ניצל מלהיכשל במצוות כיבוד הורים.

יט - מי שנטרפה דעת הוריו

אחת השאלות העצובות ביחס לכיבוד הורים היא, מה יעשה אדם שדעת הוריו נשתבשה עליהם, כיצד ינהג עימם?

תשובה: אף על פי שנטרפה דעתם, לא יבזה אותם, וישתדל לנהוג עמם באהבה ובכבוד כפי דעתם, עד שירוחם עליהם מן השמיים. ואם השתגעו הרבה, עד שהוא בתור בן אינו מסוגל יותר לראותם במצב כזה, ובכל עת שהוא נפגש עמם מגיע לכעס ומריבה. אם ההורים יכולים להסתדר לבד, עדיף שיניחם ויעבור למקום אחר, ויבקש מאחרים לנהוג בהם כראוי.

דוגמה לכך מובאת בתלמוד (קידושין לא, ב). לרבי אסי היתה אמא זקנה שדעתה השתבשה. ביקשה ממנו שיקנה לה תכשיטים, וקנה. לאחר מכן רצתה להתחתן, ובכל עת היתה מפצירה בו שידאג לה לשידוך. אך הואיל ולא ניתן היה למצוא חתן לאשה זקנה עם דעה משובשת כשלה, היה רבי אסי עונה לה תמיד שהוא ישתדל לעיין בדבר. אולם כשאמו החלה לתבוע ממנו חתן שהוא בדיוק כמותו, צעיר, מוכשר ויפה, לא יכול היה רבי אסי לעמוד בכך, ועזב את מקומה.

וכל זה כמובן בתנאי שההורים יכולים לדאוג לעצמם. כלומר מסוגלים לקנות אוכל, להכינו, לכבס וכיוצא בזה, רק שדעתם משובשת, ובכל פעם שרואים את הבן, תובעים ממנו כל מיני דברים משונים שדעת הבן אינה סובלתם. אבל אם ההורים נחלשו כל כך, בדעתם או בגופם, עד שאינם יכולים להסתדר ולהתקיים בכוחות עצמם, אסור לבן לעוזבם. אלא אם מצבו הכספי מאפשר, ישכור למענם אדם אחר שיטפל בהם, או שיסדר להם מקום במוסד סיעודי. אך אם אין מוסד שיכול לקבלם, וגם אין לו אמצעים כספיים כדי לשכור להם מטפל, עליו להישאר ולטפל בהוריו, תוך השתדלות מירבית לנהוג עמם בנועם ובנחת (שו"ע יו"ד רמ, י. ט"ז סקי"ד, ערוך השולחן רמ, לב).

כ - יחס ההורים לבנים

אף שמצוות כיבוד הורים חשובה עד מאוד, מכל מקום כתב ה'שולחן-ערוך' (יו"ד רמ, יט): "אסור לאדם להכביד עולו על בניו ולדקדק בכבודו עמהם, שלא יביאם לידי מכשול, אלא ימחול ויעלים עיניו מהם, שהאב שמחל על כבודו - כבודו מחול".

אולי מצד הדין יכולים ההורים לתבוע מבניהם הרבה יותר, אבל זה לא יעזור. שום תועלת לא תצמח מכך שההורים יתלוננו תמיד על הילדים שלא מכבדים אותם מספיק.

להפך, ילדים אוהבים לכבד את ההורים מרצון ואהבה, לא בכפייה. ההתחשבות ברצונם ובכבודם של הילדים, רק תתרום לכך שהילדים יכבדו יותר את הוריהם.

יתר על כן, אב שמחל על כבודו, כבודו מחול. כלומר, במקרה שהורים מוותרים לבן שלא ישתדל בכיבודם כל כך, הבן פטור. כמובן שגם כשההורים מוותרים, אם הבן מכבדם הוא מקיים מצווה, אבל אם לא יכבד לא תהיה בידו עבירה. וכי ההורים רוצים שבנם ייענש בעוון ביטול מצוות כיבוד הורים?!

ובמקרה שהאב היה מכה את בנו הגדול, אפילו אם יש צדק מסוים בהכאה, היה בית הדין מעניש את האב ומנדה אותו, מפני שהוא עובר בזה על האיסור (ויקרא יט, יד): "וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל", שוודאי בנו יתרעם עליו וינטור לו בלבו, ואולי אף יחזיר לו מנה אפיים (שו"ע יו"ד רמ, כ; עיין לעיל הלכה ג, ובהלכה הבאה, בחומרת איסור המכה אביו).

כא - איסור הכאה והאם מותר לבן לתת זריקה לאביו

לעיתים אנו שומעים על מקרים מזעזעים של בנים המכים את הוריהם. כדי להסביר עד כמה הדבר חמור, יש להזכיר שוב את מה שכבר למדנו, שציוותה התורה שלא להכות אדם מישראל (מצווה תקצ"ה בספר החינוך). ועוד הוסיפו חכמים ואמרו שכל המגביה ידו כדי להכות את חבירו, אע"פ שלא הכהו, נקרא רשע (סנהדרין נח, ב). וכל זה אמור במכה אדם רגיל, אבל המכה את אביו או את אימו והוציא מהם דם, עובר על איסור חמור בהרבה, שעונשו על פי התורה מיתה, שנאמר (שמות כא, טו): "וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת". ואם לא הוציא מהם דם, הרי הוא עובר על האיסור הכללי שלא להכות אדם מישראל, ובנוסף לכך ביטל שתי מצוות של כיבוד הורים ומורא הורים (עיין לעיל הלכה ג).

וכפי שלמדנו בהלכה הקודמת, כדי שלא יגיע חס וחלילה מקרה בו יכה אדם את אביו, אמרו חכמים שיש לנדות אב שמכה את ילדו המבוגר, שכן ישנו חשש שהבן יתרגז ויחזיר לאביו מנה אחת אפיים, עד שיצא ממנו דם, ונמצא שהאב גרם לבנו לעבור על האיסור החמור (שו"ע יו"ד רמ, כ).[10][10]. על פי האר"י הרוצה לשוב בתשובה שלימה על שהכה את אביו או אמו, לאחר שיבקש מהם מחילה יתענה כ"ו תעניות רצופות, וילקה בכל יום כ"ו מלקות, ויכוון כוונות מסוימות, עיין בבן איש חי ש"ב שופטים כב. וכיום נוהגים להורות לפדות את הצומות בצדקה, והרוצה לשוב על כך, ילך לרבו להתייעץ כיצד לשוב בתשובה.

שאלה: האם מותר לבן לבצע באביו טיפול רפואי העלול לגרום להוצאת דם, או כיוון שישנו איסור מיוחד שלא להוציא דם מהוריו, על הבן להימנע מזה, ואפילו אם הוא רופא?

תשובה: מצד אחד ברור שאם הבן טיפל באביו, ובתוך כך יצא ממנו דם, אינו נענש על כך, הואיל ועשה זאת בהסכמתו ולטובתו. אולם מאידך, מסופר בתלמוד על אחד מגדולי האמוראים (רב), שכאשר נתקע קוץ בבשרו, לא הניח לבנו להוציאו, שמא עקב הוצאת הקוץ יצא ממנו דם, ונמצא הבן עובר בשגגה על איסור חובל באביו (סנהדרין פד, ב).

ועל כן נפסקה ההלכה שאסור לבן שהוא רופא, לנתח את אביו, או לקחת ממנו בדיקת דם. ואפילו אם האב מבקש שדווקא בנו יטפל בו, משום שהוא סומך עליו, וגם משום ששכירת רופא אחר תעלה כסף, בכל זאת ישכרו רופא אחר ובלבד שהבן לא יבצע בהוריו טיפול העלול להוציא דם. ורק כאשר אין שום ברירה, כגון שאין בנמצא רופא אחר, או שאין לאב ולבן כסף לממן את הניתוח, מותר לבן להיענות לבקשתו ולטפל בו. וכן הורה שצריך לקבל בכל יום זריקה, אין לבקש מן הבן שיזריק לו, שמא תוך כדי ההזרקה יצא ממנו דם. ועדיף שבן הזוג ילמד לתת את הזריקות. אולם במקרה שלא נמצא פתרון אחר מניח את הדעת, ויש חשש שאם הבן לא יזריק יתכן שיהיו מצבים שהאב לא יקבל את הזריקה שהוא זקוק לה - מותר לבן להזריק לאביו.[11][11]. בהלכה זו נחלקו הראשונים, לדעת הרי"ף, הרא"ש והשו"ע יו"ד רמא, ג, אסור לבן לבצע טיפול רפואי באביו, גם כשאביו מבקש זאת ממנו. ולדעת הרמב"ם והרמב"ן והרמ"א, לכתחילה עדיף שאדם אחר יטפל בהם, וכשקשה להשיג אדם אחר מותר לבן. למעשה הורו האחרונים הוראת ביניים, שאסור לבן לטפל בהוריו טיפול העלול להוציא דם, ואף אם הדבר יהיה כרוך בהוצאת ממון ובטרחה - יתאמצו להשיג רופא אחר. ורק בשעת הדחק כשאין אפשרות אחרת, מותר לבן לטפל באביו. וכעין זה פסקו הרב הרצוג והרב אוירבאך, כמובא בספר גשר החיים ח"ב פ"א. ועיין בספר מורא הורים וכיבודם פרק י' סעיפים יד-יח, שכתב כך בשם הרב בן ציון אבא שאול. ויש שסוברים שאין בדין זה כלל מחלוקת בין השו"ע והרמ"א, אלא שניהם מסכימים להוראה המובאת לעיל (ב"ח ובן איש חי).

כב - ילדים מאומצים

מצוות כיבוד הורים חלה על כל בן או בת כלפי הוריהם הביולוגיים. ואף אם ההורים הזניחו את ילדיהם ומסרום לאימוץ, אם ידועה לילדים זהות הוריהם, מצווה מן התורה שיכבדום.

ואין לבן לומר: הרי ההורים לא טיפלו בי כלל ומדוע שאכבדם. מפני שאחרי הכל בזכותם נולד, וכל אדם שמתייחס אל עצמו ואל חייו באופן חיובי, צריך להכיר תודה למי שהביאוהו לעולם. ואם לא יכיר להם תודה, נמצא שאינו מכיר בחשיבות קיומו העצמי. וככל שיכבד יותר את הוריו, כך יכיר יותר בערך עצמו, שמתוך כך שיכבד את שורשיו גם כבודו העצמי יגדל, ועל ידי כך יוכל לחשוף את כשרונותיו המיוחדים. ומעבר לכך, גם מי שאינו מבין את טעמה של המצווה צריך לקיימה, שכך ציוונו ה' בתורה.

כלפי ההורים המאמצים לא חלה מצוות 'כיבוד הורים', אבל מצד המוסר ומצוות גמילות חסד מחויבים הבנים המאומצים להכיר להם תודה רבה. שהרי אין בעולם חסד גדול יותר ממה שמעניקים ההורים המאמצים לילדיהם, ועל כן כל חייהם צריכים הילדים המאומצים לגמול עמהם חסד ולהתנהג אליהם בכבוד רב. וכמובן שאם ההורים המאמצים יזדקקו לעזרה, על בניהם המאומצים לסייע להם ככל יכולתם. ואם יהיו חולים ילוום ויסייעום בכל מה שנצרך, כפי שילדים רגילים מחויבים לעשות להוריהם. ולאחר פטירת ההורים המאמצים - מצווה על בניהם המאומצים לומר אחריהם קדיש.

כג - יחס הגר להוריו הביולוגיים

גר שנתגייר, כיוון שנהפך ליהודי הרי הוא כקטן שנולד, וכל קשריו עם בני משפחתו לשעבר נתבטלו. לפיכך, מדין מצוות 'כיבוד-הורים' אינו חייב לכבד את הוריו הביולוגיים. אבל אסור לו לבזותם, וקל וחומר שאסור לו להכותם או לקללם (שו"ע יו"ד רמא, ט). ומצד המוסר צריך לנהוג בהם כבוד, כדי שלא ייחשב כפוי טובה, שהרי הם הולידוהו וטיפלו בו. לפיכך, בעת שיהיו חולים - עליו לסייע להם. ולדעת כמה פוסקים אפשר לומר מי שבירך לרפואתם, ולאחר פטירתם אפשר לומר עליהם אשכבה וקדיש יתום לעילוי נשמתם (יחו"ד ו, ס).

לעיתים ישנה בעיה, מצד אחד הגר רוצה להתנהג כיאות כלפי הוריו הביולוגיים, ומצד שני אינו רוצה שילדיו ייגררו אחרי דתם ואומתם. לפיכך, צריך הגר למצוא את קו האמצע, שימעט בביקורים עד לאותו השיעור שלא יחשב כפוי טובה כלפיהם. בדרך כלל גרי הצדק עולים לארץ, והוריהם נשארים בחוץ לארץ; במצב זה הכל מבינים שאינם יכולים להרבות בביקורים אצל ההורים, והבעיה אינה קיימת. מכל מקום אם אחד מההורים של הגר יבקש לראות לפני מותו את נכדיו, מצד הכבוד שצריך הגר לרכוש לו, אם יש בידו יכולת כספית, ראוי שיסע עם ילדיו לחוץ לארץ כדי לבקרו (עפ"י אג"מ יו"ד ח"ב ק"ל).

כד - סבא וסבתא

מצווה על כל אדם לכבד את סבו וסבתו, בין מצד אביו בין מצד אימו. שכן בני בנים נחשבים כבנים, ועוד שמכלל כבוד האב וכבוד האם שיכבדו גם את הוריהם. אלא שחייבים בכבוד ההורים יותר מאשר בכבוד הסבים והסבתות.

לדעת רוב הפוסקים, עיקר החיוב כלפי הסבים הוא לקום מפניהם ולהתייחס אליהם בכבוד, אבל אין הנכדים חייבים לסייע להם בכל מה שיצטרכו, כגון אם הסב חולה וזקוק לעזרה באכילתו ומלבושיו, אף שאם יטפלו בסבם יקיימו מצווה גדולה, מכל מקום אינם מחויבים להפסיק מעבודתם כדי לטפל בו, אלא חיוב זה הינו על הבנים בלבד. ויש אומרים שחובת כיבוד הסבים והסבתות ממש ככיבוד ההורים, רק שלעניין קדימה יש להקדים את ההורים לסבים.

ולכל הדעות ברור שאם הסבא זקוק לעזרה כספית, ויש לנכד אפשרות לעזור לו, חובה עליו לסייע לו. ואם אינו רוצה לתת מכספו, בית הדין יכול לכופו לתת צדקה לסבו.[12] [12]. יש להקדים שברור לכל, שצריך כל אדם לכבד את סבו וסבתו. השאלה מה מקור החיוב ועד כמה הוא מחייב. יסוד ההלכה מובא ברמ"א יו"ד רמ, כד. ואף שהמהרי"ק בשורש ל' כתב לכאורה אחרת, ברור שאף הוא מודה שצריך לכבדם, ק"ו מהכבוד שצריך לכבד כל אדם מכובד, ועוד שמצד הוריו שחייבים בכבוד הוריהם, על הנכד לכבד את הוריהם. כל המחלוקת היא בגדרי החיוב. שלרמ"א זהו ענף ממצוות כיבוד הורים, ואילו למהרי"ק זוהי מצווה מצד כבוד אדם חשוב ויקר. וכן לגבי הורי האם, שלדעת רוב הפוסקים הורי האם והורי האב שווים וחייבים לכבדם, וכן דעת ספר חרדים בשם מנורת המאור, ולדעתו כיבוד הסבים והסבתות מן התורה. וכן דעת ברכ"י י"ח, ובן איש חי שופטים ש"ב ל', ועוד. ואילו לגר"א רמ, לד, החיוב חל רק על הורי האב. ומסתבר שאף הוא מודה שחייבים לכבד את הורי האם כדין אדם חשוב ויקר מאוד. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב צ"ד, שאת הורי האב יכבד כהוריו, והורי האם ככבוד אדם חשוב. ועיין בשאלת יעב"ץ ח"ב קכט, וחת"ס יו"ד שמה, וערוה"ש רמ, מד, ומנחת אלעזר ג, לג. ואם הסבא זקוק לצדקה, כופים את הנכד, כן כתב הש"ך רמ, כג, בשם הב"ח. ואף שכתב זאת לפי דעת הרמ"א, ברור שגם למהרי"ק יכפו אותו לכך, שהרי כופין על הצדקה, ולפי סדרי הקדימה, הסבא קודם לשאר עניים

ומותר לנכד לטפל טיפולים רפואיים בסבו, אף שיש חשש שיצא דם על ידי טיפולים אלה. שכן הזהירות המיוחדת מהוצאת דם חלה על ההורים בלבד ולא על הסבים והסבתות (כתב ב'תורה לשמה' רס"ה, לעניין טיפול רפואי חודרני בסבא, שאף שמותר, המחמיר תבא עליו ברכה).

כה - אשת אביו ואחים גדולים

חייב אדם לכבד את אשת אביו למרות שאינה אימו, וכן חייב אדם לכבד את אחיו הגדולים. שנאמר (שמות כ, יב): "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ", ולמדו חכמים שהמילה 'את' באה לרבות שלא רק את ההורים צריך לכבד, אלא אף את בן זוגם, שאם ההורים התגרשו או התאלמנו, והאב התחתן עם אשה אחרת, חייב בנו לכבדה, שנאמר: "אֶת אָבִיךָ" אף את אשת אביך. וכן אם אימו התחתנה עם בעל אחר, חייב הבן לכבד אותו, שנאמר: "וְאֶת אִמֶּךָ" אף את בעל אמך.

ועוד למדו חכמים שתוספת ה'ו' במילים 'וְאֶת אִמֶּךָ' באה לרבות שצריך אדם לכבד גם את אחיו הגדול (כתובות קג, א). ואין זה משנה אם מדובר באח גדול מצד האב או מצד האם.

יש סוברים שדווקא את האח הבכור צריכים לכבד (בית לחם יהודה), אבל לדעת רוב הפוסקים יש לכבד את כל האחים והאחיות המבוגרים ממנו (ברכ"י יו"ד רמ, יז).

ואין חיוב כבוד זה ככיבוד ההורים אלא חיוב להתייחס אליהם בדרך כבוד, אבל אין חובה לסייע להם בכל מה שיצטרכו, ואין איסור לפנות אליהם בשמם וכיוצא בזה.

עוד כדאי לציין, שמצד המוסר ודרך ארץ, נכון לכבד גם את הדודים (ברכ"י רמ, יח, בשם רבינו יונה).

ב - הלכות כלליות לקראת נישואין

א - מצוות פריה ורביה

כפי שידוע, המצווה הראשונה שנכתבה בתורה היא מצוות פרו ורבו, שנאמר בפרשת בראשית (א, כח): "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ, וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ". ועוד נאמר בפרשת נח (בראשית ט, א): "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֶת בָּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ".

לפני שנרחיב את הדיבור על החשיבות הגדולה של המצווה הזו, נבאר מעט את גדריה. אמרו בית הלל במשנה במסכת יבמות (סא, ב), שכדי לקיים את מצוות פרו ורבו, חייב אדם שיהיו לו לפחות בן ובת. אמנם לפי דעת בית שמאי, דווקא בשני בנים זכרים מקיימים את המצווה, אך להלכה לא נפסק כן, ורק כאשר יש לאדם בן ובת, הרי הוא מקיים את מצוות פריה ורביה. ועוד תנאי חשוב להזכיר, שרק אדם שהוליד בן ובת

שמסוגלים להוליד מקיים את המצווה, אבל אם אחד מהם עקר, לא קיים את המצווה, עד שיהיו לו בן ובת המסוגלים להוליד (שו"ע אה"ע א, ה).

וכמובן צריכים להוסיף ולומר, שאמנם על ידי בן ובת מקיימים את מצוות התורה - 'פרו ורבו', אבל אמרו חכמים שמצווה להרבות בבנים ובבנות עד כמה שאפשר.

העולם הזה מיוסד על הבחירה החופשית הנתונה לכל אדם, לפעול לתיקון העולם או חס וחלילה לחורבנו. וממילא ברור שעל כל אחד ואחד מוטלת אחריות אישית על עצמו, על המין האנושי ועל העולם כולו. ואם זכה לפעול למען קיומו ושכלולו של העולם, הרי הוא נעשה שותף כביכול עם הקב"ה בבריאת העולם. דומה שמכל תרי"ג המצוות שבתורה, המצווה שמבטאת בצורה הגלויה והברורה ביותר את השותפות שלנו בתיקון העולם, היא מצוות פרו ורבו, וחינוך הילדים שממילא מסתעף ממנה.

כך כתב ה'שולחן-ערוך' בהלכה הראשונה בחלק 'אבן-העזר': "חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות. וכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה, כאילו שופך דמים וממעט את הדמות וגורם לשכינה שתסתלק מישראל".

ב - מצווה להרבות ילדים

כבר הזכרנו שמצוות פריה ורביה היא המצווה הראשונה שנזכרה בתורה, וכמובן אין זה מקרה, ודאי יש בכך כדי להראות לנו איזה ערך מייחסת התורה למצווה זו.

אמנם מצד חיוב המצווה 'פרו ורבו', מי שיש לו בן ובת הראויים להוליד קיים את המצווה, אבל אמרו חכמים שככל שהאדם מוליד יותר ילדים כך הוא מקיים את המצווה בהידור גדול יותר, שזהו רצונו של הבורא, שנעסוק בישובו של עולם. וכן כתב הרמב"ם (הלכות אישות טו, טז): "אף על פי שקיים אדם מצוות פריה ורביה (בבן ובת), הרי הוא מצווֶה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם".

וכך אמרו חכמים (יבמות סא, ב; סב, ב), שאדם שנולדו לו בן ובת ונפטרה אשתו, ישתדל אף הוא לישא אשה אחרת ולהוליד עוד ילדים. ושני טעמים לדבר. ראשית, משום שככל שיהיו לאדם יותר בנים ובנות, הרי הוא מקיים מצווה זו בהידור גדול יותר, שנאמר (קהלת, יא, ו): "בַּבֹּקֶר זְרַע אֶת זַרְעֶךָ וְלָעֶרֶב אַל תַּנַּח יָדֶךָ, כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אֵי זֶה יִכְשָׁר - הֶזֶּה אוֹ זֶה, וְאִם שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים". [1][1]. בפשטות אין למצווה מדברי חכמים שיעור, אלא בכל הולדה של ילד נוסף יש מצווה. וכדברי הרמב"ם הל' אישות טו, טז: "שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם". אמנם יש אומרים שגם למצווה מדברי חכמים יש הגדרה מחייבת, והיא להוליד

עוד בן ובת, שכן מצוות חכמים מקבילה למצווה מהתורה. כלומר, כוונת חכמים היתה להורות שאין להסתפק בחובה מהתורה, אלא צריך כל אדם שיהיו לו שני בנים ושתי בנות. ומעבר לכך יש מצווה גדולה, אבל אינה כחובה מדברי חכמים (ט"ז אה"ע א, ז; פרי יצחק מ"א) שנית, משום שהמצב הטבעי של האדם הוא להיות נשוי, שנאמר (בראשית ב, יח): "לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ", וכל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה ובלא ברכה ובלא טובה (יבמות סב, ב).

עוד צריך לדעת, שאדם שהוליד בן ובת עדיין לא בטוח שיקיים למעשה את מצוות פרו ורבו. משום שהמצווה מתקיימת רק אם בנו ובתו מתחתנים ויולדים לכל הפחות אחד בן והאחר בת, ואין זה משנה אם הבן הוליד את הנכד והבת את הנכדה, או להיפך, הבן את הנכדה והבת את הנכד. אבל אם למשל, הבן נפטר לפני שהספיק להתחתן, או שהתחתן אך התברר שהוא עקר, אף שהבת תתחתן ותוליד בן ובת, הסבא לא קיים את מצוות פרו ורבו. משום שרק הבת שלו ממשיכה את זרעו, ונחשב הדבר כאילו הוליד בת בלבד. לסיכום, כדי לקיים את המצווה צריך שיהיו לאדם לכל הפחות בן ובת שיהיו מסוגלים להוליד (שו"ע אה"ע א, ו). בהלכה זו טמונה אולי עוד סיבה, מדוע חכמים המליצו שלא להסתפק רק בקיום המזערי של המצווה, של הולדת בן ובת בלבד, וזהו שנאמר: "כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אֵי זֶה יִכְשָׁר - הֶזֶּה אוֹ זֶה".

נדמה שבדורנו, הדור שלאחר השואה, נתעצמה מאוד חשיבותה של מצווה זו. שונאינו ימח שמם, רצחו שליש מבני עמנו, ואנו הנותרים צריכים להשלים את החסר, להציב להם זיכרון, לומר לעולם כולו, שלא יצליחו לפגוע בנו, וככל שייענו אותנו כן נרבה וכן נפרוץ. לא משנה מאיזה חוג, דתיים או חילוניים, ימנים או שמאלנים, ספרדים או אשכנזים, העיקר שיהיו עוד יהודים בעולם, ועם ישראל יגדל. זוהי התשתית לגילוי כל האידיאלים הגדולים שבתורה.

ג - ערכה המרכזי של המצווה

בתלמוד במסכת ברכות (י, א) מובא מעשה המביע בצורה חריפה מאוד את הערך המרכזי שיש למצוות פרו ורבו על פי התורה, ושכל מי שמרצונו החופשי אינו מקיים מצווה זו, אפילו יהיה צדיק גדול, אין לו חלק לעולם הבא.

וכך מובא בתלמוד: בימים ההם, חלה חזקיהו למות. ויבוא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו: כֹּה אָמַר ה', צַו לְבֵיתֶךָ כִּי מֵת אַתָּה וְלֹא תִחְיֶה (ישעיהו לח, א). ומבארת הגמרא, שכפל הלשון: "מֵת אַתָּה וְלֹא תִחְיֶה", בא לומר, שמת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא.

וכדי שנבין היטב את מלוא משמעותה של הבשורה המרה הזו, חייבים אנו לזכור, שלא היה כמעט מלך צדיק כחזקיהו אשר קרב את כל ישראל אל התורה והמצוות, עד שאמרו שבדורו לא נמצאו תינוק ותינוקת מדן ועד באר שבע שלא היו בקיאים בהלכות המסובכות של טומאה וטהרה. ואף על פי כן בא ישעיהו הנביא ומודיע לו: מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא!

כמובן המלך חזקיהו נזדעק ושאל: מדוע נגזרה עלי גזירה קשה שכזו? ענה לו ישעיהו: מפני שלא נשאת אשה ולא עסקת בפריה ורביה. ענה לו חזקיהו: הרי לשם שמים לא נשאתי אשה, שראיתי ברוח הקודש שעתידים להיוולד לי ילדים רשעים, ולכן לא רציתי לשאת אשה ולהולידם. ענה לו ישעיהו הנביא: את חשבונותיו של הקב"ה אתה לא צריך לעשות, אלא הואיל ומוטלת עליך מצווה להוליד בנים, חובתך להתחתן ולהוליד בנים, ואפילו אם יהיו רשעים גמורים.

סופו של דבר הצליח חזקיהו בכוח תשובתו לבטל את הגזרה והוסיפו לו עוד חמש עשרה שנים על שנותיו, ובהם נשא אישה והוליד בנים. ואמנם כן, בנו, מנשה המלך, היה רשע גמור, חטא והחטיא את ישראל. אבל מכל מקום שושלת זרע מלכות בית דוד נמשכה דרכו, והרבה צדיקי עולם יצאו מצאצאי חזקיהו המלך דרך בנו הרשע, מנשה. ולענייננו, צריכים אנו ללמוד ממעשה זה עד כמה חשובה מצוות פרו ורבו, שגם מחשבה טובה כמחשבתו הראשונה של חזקיהו המלך אינה יכולה לעמוד בפניה.

ד - ערך החיים הזוגיים

כשעוסקים בענייני החתונה ובמצוות הנישואין, חייבים להקדים ולומר, שעל פי השקפת התורה, אדם שאינו נשוי, אינו נקרא כלל אדם, הוא נקרא 'חצי אדם'. וזהו שאמר רבי אלעזר (יבמות סג, א): "כל אדם שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר (בראשית ה, ב): "זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם", דווקא כשהם זכר ונקבה ביחד הם נקראים אדם. וכך למדים אנו מעניינו של אדם הראשון, שמתחילה היו הוא ואשתו חוה מחוברים בגוף אחד, צלע אל צלע, כלומר גב אל גב, ולאחר מכן נתחלקו ונפרדו, הכירו ביניהם ונישאו.

וכך בעצם קורה לכל אדם עם בת זוגו. מלכתחילה עוד בעולמות העליונים לפני שנולדו, היו נשמותיהם קשורות זו בזו, ולאחר מכן התחלקו ונפרדו, עד שנולדו במשפחות שונות. וברגע שהאדם מתבגר ועומד על דעתו הוא מתחיל לחפש את בת זוגו, ובלשון התלמוד (קידושין ב, ב), "אדם מחזר אחר אבידתו", וכל זמן שהוא שרוי בלא אשה, עדיין לא מצא את תיקונו ולא השלים את עצמו.

ועוד הרחיבו חכמינו ז"ל ודיברו על החסרון הגדול שיש לאדם שאינו נשוי, עד שאמרו בתלמוד במסכת יבמות (סב, ב): "כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, במערבא (דהיינו בארץ ישראל שהיתה במערב) אמרו: אף בלא תורה, בלא חומה. רבא בר עולא אמר: אף בלא שלום". וכל זאת מפני שמצבו הטבעי של האדם הוא להיות נשוי, שנאמר: "זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאָם".

ה - מכירת ספר תורה לצורך נישואין

כלל נקוט בידינו, ספר תורה לא מוכרים. היחס לספר התורה הוא כאל בבת עינינו, ועל כן אין למוכרו. אך ישנן שתי מצוות שמפני חשיבותן הרבה, אם אין אפשרות לקיימן ללא מכירת ספר התורה, מותר למכור את ספר התורה ולהשתמש בכסף כדי לקיים את המצוות הללו. במילים אחרות, ישנן שתי מצוות בתורה, שערכן רב כל כך עד שמוכרים למענן אפילו ספר תורה. ואלו הן: תלמוד תורה ונשיאת אשה (שו"ע אה"ע א, ב).

המכירה עבור תלמוד תורה - די מובנת, הרי כל תכליתו של ספר התורה היא שילמדוהו, אבל החידוש הגדול הוא, שבשביל דבר שנראה פרוזאי כל כך, כמו נשיאת אשה, גם כן מוכרים ספר תורה.

תלמוד תורה הוא הקיום הרוחני שלנו, והנישואין הקיום הגשמי, ובשביל הקיום מוכרים אפילו ספר תורה.

נחלקו הפוסקים בשאלה, האם מותר למכור ספר תורה דווקא כדי לקיים את מצוות פרו ורבו בשיעור שקבעה התורה - בן ובת, או שגם כדי להוליד יותר ילדים, או אף כדי לחיות עם אשה שלא על מנת להוליד ילדים, מותר למכור ספר תורה. יש אומרים שרק אדם שעדיין לא קיים את מצוות פרו ורבו, שלא הוליד בן ובת, רשאי למכור ספר תורה כדי לישא אשה. אבל מי שכבר נולדו לו בן ובת, ונפטרה אשתו, אינו רשאי למכור ספר תורה כדי לשאת אשה (מובא בשו"ע אה"ע א, ח). אבל לדעת הרבה פוסקים, אפילו אדם שכבר קיים מצוות פרו ורבו רשאי למכור ספר תורה כדי לישא אשה ולהוליד עוד ילדים (שו"ע שם ובית שמואל טז). ויש אומרים שאפילו אדם שאינו יכול ללדת בנים נוספים, רשאי למכור ספר תורה כדי לישא אשה ולחיות עימה בצוותא, שכאמור, גם בזה יש מצווה (חלקת מחוקק אה"ע א, י).

ו - גיל הנישואין

שאלת גיל הנישואין היא שאלה מסובכת. בעצם היינו צריכים לומר לכאורה, שכשם שבכל המצוות אדם מתחייב מגיל בר המצווה, כך גם במצוות הנישואין. אלא שמצד שני, ודאי שאדם לא יכול להתחתן לפני שהוא מגובש בדעתו ואישיותו, כדי שיוכל

לקיים במלוא האחריות את המצווה המרכזית העומדת ביסוד החתונה, מצוות "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח), שאמר האר"י הקדוש שעיקר קיומה הוא בין בני הזוג. וכן לא יתכן שאדם יתחתן לפני שהוא מסוגל לפרנס את משפחתו.

ועל כן אמרו חכמים במשנה במסכת אבות (ה, כא): "בן שמונה עשרה לחופה", כי עד גיל שמונה עשרה ראוי לנער ללמוד תורה ולגבש את השקפת עולמו ואת אישיותו ורק לאחר מכן לשאת אשה. אך הוסיפו חכמים ואמרו, שבכל אופן לא יעבור אדם את גיל עשרים ללא אשה, ואם עבר - עבירה היא בידו, ואף אמרו על זה דברים חריפים, שעד גיל עשרים שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיוון שהגיע לגיל עשרים ולא נשא, אומר: תפחנה עצמותיו (קידושין כט, ב).

אבל הוסיפו חכמים ואמרו, שאם הבחור עוסק בתורה בשקידה, ומתיירא לישא אשה שמא טורח הפרנסה יבטל אותו מלימודו, יכול לדחות את הנישואין לאחר גיל עשרים ולהמשיך ללמוד (שו"ע אה"ע א, ג). ויש אומרים שמותר לדחות לשם כך את הנישואין עד לגיל עשרים וארבע ולא יותר (יש"ש פ"ק קידושין). ויש אומרים שלשם לימוד מותר לדחות את הנישואין אף מעבר לגיל עשרים וארבע (בית שמואל א, ה). עוד צריך לומר, שברור כי בחור המתקשה למצוא את בת זוגו, אין לכוף אותו להתחתן מוקדם עם בחורה שאינה מתאימה לו. וכן מצינו בדורות האחרונים כמה מגדולי התורה שהתחתנו בסביבות גיל שלושים.

כללו של דבר, ברור מדברי חז"ל שישנה עדיפות להתחתן בגיל צעיר, עוד לפני גיל עשרים. אך יחד עם זה צריך לזכור ששלום הבית הוא הבסיס העיקרי לחיי הנישואין, ולכן יש לקחת בחשבון עוד כמה שיקולים, כמו הבגרות והבשלות הנפשית, הצורך בגיבוש האישיות עוד לפני החתונה על ידי לימוד תורה.

כמו כן אדם שעומד להתחתן צריך לדעת כי הוא מסוגל לדאוג לקיומה הכלכלי של משפחתו. וכפי שכתב הרמב"ם (הל' דעות ה, יא): "דרך בעלי דעה - שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה... אבל הטפשים מתחילים לישא אשה ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית ואחר כך בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה..."

בדורות האחרונים, הלימודים לקראת רוב המקצועות אורכים זמן רב מאוד (תואר ראשון, שני או אף שלישי), וברור שדחיית הנישואים עד סיום הלימודים המקצועיים היא דחייה ארוכה מדאי. אולם נדרשת אחריות מבני הזוג, שידעו להכין תוכנית

אחראית, כיצד יתקיימו בעת הלימודים המקצועיים - על ידי לקיחת הלוואות, או עזרה מההורים, או עבודה בצד הלימודים המקצועיים.

ובכן, כבר נאמר בתחילה, ששאלה זו מסובכת וקשה לענות עליה מאחר שהנסיבות משתנות מאדם לאדם. אך היסוד ברור: יש להקדים עד כמה שאפשר את גיל הנישואין, ומרגע שהבחור הגיע לבגרות נפשית ומסוגל להתמודד בהצלחה עם חיי המשפחה ועול הפרנסה - אין לעכב יותר את הנישואין.

ז - מצווה על ההורים לחתן את ילדיהם

אמרו חכמים (קידושין ל, ב) שמצווה על ההורים לחתן את ילדיהם, כלומר לדאוג ולעזור לנישואי בניהם, שנאמר (ירמיה כט, ו): "קְחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָּנִים וּבָנוֹת, וּקְחוּ לִבְנֵיכֶם נָשִׁים וְאֶת בְּנוֹתֵיכֶם תְּנוּ לַאֲנָשִׁים וְתֵלַדְנָה בָּנִים וּבָנוֹת". כלומר, מצוות פרו ורבו אינה נגמרת בהולדת הילדים, אלא היא נמשכת גם אח"כ, כשמגיע תורו של הדור הבא, שאז צריכים ההורים לעזור לבנים ולבנות להתחתן, ובכך להיות שותפים פעילים בהמשכת הדורות. וכיצד ההורים מסייעים? ראשית, בעידוד ויעוץ, אך לא רק בזה, עליהם לסייע גם בכסף למימון הוצאות החתונה. וכמו שמבואר בתלמוד, שיתן האב לבת שלו ממון ורכוש, כדי שיתרבו הרוצים לשאתה, ובכך יקיים את המצווה להשיא את בניו ובנותיו.

ובזמן הזה, שמרבית הצעירים בוחרים את בני זוגם על פי בחינת האופי ומכלול האישיות, והשאלה 'כמה ההורים יתנו?' איננה מרכזית כל כך, ההורים יכולים לקיים את המצווה לחתן את ילדיהם, על ידי שידאגו להעניק להם חינוך טוב במוסדות משובחים, וימממנו את לימודי המקצוע שלהם, ובילבישום בבגדים נאים, שעל ידי כך יקל עליהם למצוא בן זוג. יחד עם זה ברור, שלאחר החלטת בני הזוג להינשא, מצווה על ההורים לסייע להם כפי יכולתם בהוצאות החתונה.

וכמובן נשאלת השאלה עד כמה צריכים לעזור? לגבי העזרה לבת מובא בתלמוד (כתובות נב, ע) שמצווה על ההורים לצייד את בתם בבגדים נאים לפי מעמדם, וכן ראוי להשתתף בקניית הבית והרהיטים בסכום השווה לכעשירית מנכסי ההורים. ומשמע שאכן כך נהגו בקהילות ישראל.

למעשה ברור שהמציאות השתנתה מאז, וכיום הרכוש לא מבטא תמיד את יכולתם הכלכלית של ההורים, וישנו עוד מרכיב מרכזי, שהוא יכולת ההשתכרות החודשית. מכל מקום אפשר ללמוד מדברי התלמוד כיוון כללי, שאם יש באפשרות ההורים, עליהם לסייע לילדיהם להקים בית נאמן בישראל.

וראוי להורים להשתדל מאוד לחתן את בתם עם תלמיד חכם, ואמרו חכמים בתלמוד (פסחים מט, א): "לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו, וישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם". ופירשו שאין הכוונה כפשוטו, למכור את כל הרכוש, שהרי צריך להשאיר רכוש כדי להתקיים ולהתפרנס, אלא הכוונה שהאב צריך להשתדל מאוד לחתן את בתו עם תלמיד חכם. ויש מי שכתב שצריך להוציא לשם כך עד חמישית מנכסיו (התעוררות תשובה ח"ג סימן י"ג וס"ה עפ"י הרמ"א או"ח תרנו, א).

ח - ענייני ממון

מובא בתלמוד במסכת קידושין (ע, א): אמר רבה בר רב אדא אמר רב: כל הנושא אשה לשם ממון, יהיו לו בנים שאינם הגונים. והעניין הוא, שהחתונה צריכה להיות מבוססת על האהבה שבין בני הזוג, ולא על שום סיבה חיצונית אחרת, ולכן נישואין שנעשו לשם ממון, אינם עולים יפה, וממילא הבנים שנולדים אינם הגונים.

וכן כתב הרמ"א (אה"ע ב, א): שאין לחתן להתקוטט עם משפחת כלתו בעבור הממון, ומי שעושה כן, ומתקוטט עם משפחת כלתו בעבור ממון, אינו מצליח ואין זיווגו עולה יפה. והטעם לזה הוא, כי הממון שאדם לוקח עם אשתו בדרך של קטטה או סחיטה אינו ממון של יושר, והעושה כן נקרא נושא אשה לשם ממון. אלא כל מה שיתנו לו חמיו וחמותו יקח בעין טובה, ואז יצליח.

שאלה: האם אפשר לכוף את ההורים לסייע לחתונת ילדם?

תשובה: אמנם כבר הזכרנו שמצווה על ההורים לחתן את ילדיהם, וכמובן מצווה זו כוללת גם השתתפות כספית. אך מכל מקום המצווה היא שלהם ותחת אחריותם, ואין החתן או הכלה רשאים לכוף אותם לזה. וגם בית הדין אינו רשאי לכוף את ההורים לעזור לחתונת בנם, ואפילו הם עשירים. אבל לחתונת הבת, יכול בית הדין לכוף את ההורים, שיש ביכולתם, לסייע בשיעור מזערי של קיום חתונה צנועה. וכן כתב הרמ"א לגבי הסיוע לחתונת הבת (אה"ע ע, א): "אף על פי שמצווה ליתן לבתו נדוניה ראויה, מכל מקום אין כופין אותו, אלא מה שירצה יתן, רק שישיאן". כלומר, אין בית הדין מתערב בסכסוכים המשפחתיים שבין ההורים לבתם ומשפחת חתנם, ולכן אף שההורים מצווים לעזור לילדיהם לפי רמת עושרם, מכל מקום אין כופים אותם לזה. אבל לגבי עצם חתונת הבת, היו כופים את אבי הכלה, אם הוא יכול, לתת לכל הפחות שיעור מזערי כדי שתוכל להתחתן (שו"ע אה"ע נח, א, חלקת-מחוקק ב).

יש לציין כי עיקר הסיוע שדברו בו חכמים, הוא כדי שיוכלו להתחיל את דרכם, בסיוע בקניית רהיטים ואולי תשלום שכר דירה לתקופה מסוימת, ולקיום סעודת חתונה וקניית

מלבושים מתאימים לחתן ולכלה. אבל אין הכוונה למימון חתונה מפוארת ויקרה, שבאמת אין בה צורך ממשי.

אם כן לסיכום, ראוי שההורים מעצמם יסייעו לחתונות ילדיהם. ואם לא יתנדבו מעצמם, מותר לילדים לדבר ולבקש, אך לא להתקוטט. ואם לא יתנו, ישא החתן את כלתו לשם שמים וה' יצליח את דרכיהם.

ועוד כדאי לציין, שבתשובות 'אז-נדברו' (ח"ט נ"א) כתב, שמצד הדין אין ההורים צריכים להיכנס לחובות כדי לחתן את ילדיהם. ואולי ראוי להוסיף, שלמרות שהילדים עומדים להתחתן, עדיין הם מצווים במצוות כיבוד אב ואם, וכמובן מוטלת עליהם האחריות להקל מעל הוריהם. ואם בעקבות החתונה רמת חייהם של ההורים תרד, ודאי שחובת הילדים לעמוד על כך שההורים לא ישקיעו בחתונתם סכום גדול כל כך. וקל וחומר שאסור ללחוץ על ההורים להיכנס לחובות שיעיקו עליהם.

ט - התערבות ההורים בבחירת בני-זוג

לא תמיד תפקידם של ההורים קל, מצד אחד הם צריכים לדאוג ולעזור לילדיהם להתחתן, ומצד שני, ההחלטה עצמה עם מי להתחתן - אינה בידם.

אכן לעיתים נוצרות בעיות קשות סביב חתונת הבן. הבן בחר לו את בת זוגו, וחושב שתכונותיה של בחירת ליבו מתאימות לאופיו ולשאיפותיו, וכך גם חושבת הבחורה, אולם ההורים מתנגדים, ולדעתם הבחירה אינה מוצלחת. לעיתים ההורים איתנים בדעתם, ואף מאיימים בניתוק הקשרים. ונשאלת השאלה, מה צריכים הבן או הבת לעשות, האם לשמוע בקול ההורים ולאבד את בחירת ליבם, או שאין הם צריכים להתחשב בהורים.

להלכה נפסק שאין הבן או הבת צריכים לשמוע בקול הוריהם בעניין זה, ולמרות שיתכן מאוד כי כוונת ההורים לטובת בנם, מכל מקום נתן הקב"ה בחירה חופשית לכל אדם להחליט על עתידו ועל חייו. מצוות כיבוד הורים נוגעת לכל מה שקשור ביחסים שבין הבנים להורים, אבל אינה מכריחה את הבנים לוותר על דרך חייהם. נכון שלפעמים ממקרים כאלו נוצרות טרגדיות משפחתיות, אולם צריך לדעת שהבן או הבת אינם רכוש של ההורים, אלא בני אדם עצמאיים הזכאים להחליט בעצמם על עתידם. כמובן שמוטלת עליהם חובה לשמוע ולהתייעץ עם ההורים, ומן הסתם כוונת ההורים טובה, אולם ההחלטה צריכה להיות של בני הזוג עצמם (רמ"א יו"ד רמ, כה, ועיין לעיל בהלכות כיבוד הורים א, טו-טז).

י - מצוות הכנסת כלה

הזכרנו את המצווה שההורים יסייעו לבנם או לבתם להתחתן, אך השאלה היא, מה יהיה על היתומים או העניים שאין ברשותם אמצעים מספיקים כדי להתחתן, האם מצבם הקשה הוא עניינם הפרטי בלבד או שהחברה כולה צריכה לדאוג להם?

התשובה לכך חד משמעית, על הציבור מוטל לעזור לכל יתום או עני להתחתן. וכן כתוב ב'שולחן-ערוך' (יו"ד רנ, א): "אין לו (לעני) אשה ובא לישא, משיאין לו. ושוכרים לו בית ומציעים לו מיטה וכלי תשמישו, ואחר משיאין לו אשה". ואין לנו צדקה חשובה וגדולה יותר מלחתן עניים. ואם יש ברשות קופת הצדקה סכום מוגבל שאינו מאפשר לדאוג לכל צרכי העניים, ועומדת בפני גבאי הצדקה השאלה למי לעזור תחילה, עליהם להקדים את צרכי הכנסת החתן והכלה לכל הצרכים האחרים (שו"ע יו"ד רמט, טו).

ולא רק זה, אלא אף אם קופת הצדקה ריקה, אין גבאי הצדקה יכולים להשתמט ממצווה חשובה זו, אלא חובתם ללוות כסף ולחתן בו את העניים, ולאחר מכן לאסוף צדקה על מנת להשיב את החוב (שו"ע יו"ד רנז, ה).

ואם מרובים העניים, חתנים וכלות, ואין אפילו אפשרות ללוות כסף כדי לחתן את כולם, על פי ההלכה יש להקדים את האשה לאיש, ומחתנים תחילה את הבתולות העניות ורק לאחר מכן, כשיוכלו, יחתנו את הבחורים העניים (שו"ע יו"ד רנא, ח).

יא - האם יכולה הצעירה להתחתן לפני הבכירה?

רבים משתדלים שלא לחתן אח צעיר לפני האח המבוגר, ובמיוחד מקפידים שלא לחתן אחות צעירה לפני האחות הבכירה. ואכן כמה מן הראשונים, כמו הרשב"ם והרא"ש הזכירו עניין זה בהקשר לנישואי בנות צלפחד שהתחתנו לפי סדר גילן. אך בדרך כלל מבססים מנהג זה על דברי לבן ליעקב אבינו (בראשית כט, כו): "לֹא יֵעָשֶׂה כֵן בִּמְקוֹמֵנוּ לָתֵת הַצָּעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִירָה".

לפני שנזכיר כמה מפרטי המנהג, יש להדגיש שאין איסור מצד הדין לחתן את הצעירה לפני הבכירה, אלא כל המנהג הזה הוא מצד נימוס ודרך ארץ של האחים הצעירים כלפי המבוגרים.

וגם לגבי המנהג, ברור לכולם, שכאשר האחות הצעירה כבר הגיעה לפירקה, אין לה להמתין עד שתתחתן הבכירה, וזאת מפני שהתעכבות והשתהות של הבחורה בגיל שבו רוב בנות גילה מתחתנות, עלולה לגרום לתוצאות חמורות. רבות הבנות שהתעכבו בגיל הקובע, ולאחר מכן כשרצו להתחתן, כבר לא נמצא למענם בחור מתאים (שו"ת מהרש"ם ח"ג קלו).

ועוד יש מקום להזכיר את דעתו של הרב פיינשטיין (אג"מ אה"ע ב, א), שסובר שכל המנהג הזה הוא רק כאשר לשתי הבנות נמצאו חתנים והן עומדות עתה להתחתן, שאז צריכה הצעירה לתת את זכות הקדימה לבכירה שתתחתן לפניה. אך אם לצעירה נמצא חתן ולבכירה עדיין לא נמצא חתן, אין להשהות את חתונת הצעירה עד לאחר חתונת הבכירה.

יב - יציאה מן הארץ לצורך נישואין

ערך הנישואין גדול כל כך על פי התורה, עד שהתירו חכמים אפילו לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ כדי לשאת אשה. כמובן שמלכתחילה עדיף למצוא אשה מבנות הארץ ולא לצאת לחוץ לארץ, אך אם נראה לחתן שכאן בארץ הוא לא יוכל למצוא את בת זוגו, מותר לו לצאת לחוץ לארץ. וכל זאת בתנאי שיחזור. אבל לצאת לחוץ לארץ ולהתחתן שם עם אשה שאיננה מוכנה לעלות לארץ, על דעת שגם החתן ישאר עימה בגלות - אסור, שכל מה שהתירו לצאת מן הארץ כדי לשאת אשה, הוא רק ליציאה זמנית, של חודשים או מספר שנים, אבל יציאה של קבע לא התירו (רמב"ם הל' מלכים ה, ט).

וכל זה דווקא מארץ ישראל לחוץ לארץ, שהרי אסור לעזוב את הארץ לצמיתות. אבל בשתי מדינות בחוץ לארץ, או בשני אזורים בארץ, מותר לחתן להישאר ולגור במדינת אשתו ולא לגור ליד הוריו. כמובן שאם הדבר נחוץ להורים עדיף לקיים את רצונם, אך אם הכלה עומדת על דעתה ורוצה להישאר במקומה, ולא לגור ליד הורי החתן, מותר לחתן לדחות את מצוות כיבוד הורים כדי לישא אשה (שו"ת הרשב"א המיוחס לרמב"ן סי' ער"ב, ועיין שו"ע יו"ד רלט, ח ובש"ך שם, ועיין לעיל הלכות כיבוד הורים א, טו-טז).

הדרכות כלליות בבחירת בן הזוג

יג - רגש ושכל בבחירת בן הזוג

לאחר שעסקנו בכמה צדדים של הנישואין, ראוי עתה לברר, איך על פי הדרכות חז"ל יש לבחור את בן הזוג.

ההחלטה עם מי להינשא מורכבת משני חלקים עיקריים, שכל ורגש. ברור שאם רק השכל אומר שכדאי להתחתן, אך הרגש מסרב מאחר שאיננו מסוגל לאהוב את האדם הזה, ודאי שאין להתחתן. וכן להפך, אם הרגש אומר שכדאי להתחתן עם בן זוג מסוים, אך השכל מתנגד וטוען שודאי יחסים אלו לא יחזיקו מעמד, ולאחר זמן יפרצו מריבות ואי הבנות, ודאי שגם במקרה כזה אין להתחתן. כדי להתחתן צריך שגם השכל וגם הרגש יסכימו.

וכן מצינו בדברי חז"ל מצד אחד הדרכות הפונות לשכל, שנועדו לקבוע אמות מידה לבחינת בן הזוג ובחירתו, כמו למשל ההדרכה לבדוק את טיבם של אחי הכלה, משום שרוב הילדים דומים לאחי הכלה (ב"ב קי, א), וכן בחינת המידות (עיין יבמות עט, א; וקידושין עא ועוד), ובחינת הבריאות (יבמות סד, ב), וכדומה. ומצד שני קובעת הגמרא (קידושין מא, א), שחובה על החתן לראות את בת זוגו לפני החתונה, כדי לראות אם יוכל לאהוב אותה. לסיכום, ההחלטה מבוססת על בחינת השכל והרגש.

בענייני הרגש קשה מאוד לקבוע כללים, שהרי כשם שפרצופיהם של בני האדם שונים כך הרגשותיהם שונות, וממילא קשה מאוד לקבוע הדרכות בתחום זה. אפשר בכל זאת לומר, שככל שמידותיו של האדם מתוקנות יותר, כך הוא יכול לסמוך יותר על רגשותיו, ולעומת זאת אדם שהוא בעל מידות רעות כגאווה, תאווה וכעס, ודאי הוא שרגשותיו יטעוהו והוא עלול ליפול בפח. עוד יתכן שיש לאדם פחד גדול מההחלטה להתחתן, ואזי בכל פעם שהוא צריך להחליט, הוא מתחיל למצוא טיעונים נגד, והרגש החיובי כלפי בן הזוג נעלם. והעצה בשבילו לפעול יותר על פי השכל, תוך הסכמה חלקית של הרגש. גם בצד השכלי של ההחלטה אין הדרכות מוחלטות, שהרי לכל אדם מתאימה אשה אחרת, הכל לפי האופי והכשרונות, אך בכל אופן קבעו חכמים כמה כללים עיקריים בבחירת בן הזוג, ועל פי הכללים האלו יש להחליט.

יד - בחינת מידותיו של בן הזוג

מובא ב'שולחן-ערוך' (אה"ע ב, ב), שבאופן עקרוני כל המשפחות היהודיות מוחזקות ככשרות, ואין אנו חוששים שמא נתערבו בהן גויים, ולכן אפשר להתחתן עימהן לכתחילה ללא שום בדיקה.

דרך אגב, לגבי ילדים מאומצים הדין שונה במקצת. בדרך כלל מספיק עד אחד שיעיד על הילד המאומץ שהוא ממשפחה יהודית, אך ילדים שאומצו ממקום שרוב תושביו גויים, צריכים שני עדים שיעידו עליהם כי אימם של הילדים יהודיה, או שהילדים התגיירו (אגרות משה אה"ע א, ז).

נחזור לענייננו, כאמור, כל המשפחות היהודיות בחזקת כשרות, אך החידוש הגדול הוא שאם ישנן שתי משפחות שמתגרות ומתקוטטות ביניהן בקביעות, או משפחה שבניה ידועים כחוצפנים ועזי פנים אשר מרבים לריב ולהתקוטט - ראוי שלא להתחתן עימהן, ואף יש לחשוש שמא אינם מזרע ישראל. ואמנם יש מהאחרונים שכתבו, שבעקבות הגלות נתרבו המחלוקות בישראל, ואי אפשר לקבוע באופן מוחלט על פי סימנים אלו

את זהותה הלאומית של המשפחה (יש"ש קידושין פ"ד סי' ד'; ערוה"ש ב, טו). אך בכל אופן ברור לכולם שעדיף להתרחק ממשפחות בעלות תכונות שליליות אלו.

עוד נזכרו ב'שולחן-ערוך' שלוש תכונות שמנו חכמים כתכונות מרכזיות באופיים של בני ישראל, ואלו הן: רחמנות, ביישנות וגמילות חסדים (יבמות עט, א). כמובן שתכונות אלו צריכות להיות התכונות המרכזיות שעל פיהן יש לבחור את בן הזוג.

טו - יחס הגילים בין בני הזוג

בהקשר לגיל החתן והכלה, כתב ה'שולחן-ערוך' (שו"ע אה"ע ב, ט): "לא ישא בחור זקנה ולא זקן ילדה". כלומר, ברור שאם ישנו הפרש מסוים בין גיל החתן לגילה של הכלה, אין זה מעכב, אלא רק במקרה שההבדל הוא גדול מאוד - אין להתחתן.

לגבי חתן זקן וכלה צעירה, כתבו מפרשי ה'שולחן-ערוך', 'חלקת-מחוקק' ו'בית-שמואל', שכל האיסור לחתנם הוא דווקא כאשר ההורים משדכים ואולי אף לוחצים עליהם במידה מסוימת, שאז סביר שאין כאן אהבה, והנישואין לא יעלו יפה, ויתכן אף שמצב זה יגרום לכלה הצעירה לזנות תחת בעלה הזקן. אך אם הכלה מעצמה נתרצתה להתחתן עם הזקן, הרי זה מותר. ואף ידוע על כמה תלמידי חכמים שנולדו מזוגות כאלו, והעיקר הוא שתשרה ביניהם אהבה אמיתית.

עוד הוסיף בעניין זה בעל 'ערוך-השולחן' (אה"ע ב, ו), שאם רצונה של הכלה הצעירה להתחתן עם הזקן הוא מפני עושרו ולא מפני האהבה, אין ראוי שיתחתנו, כי בסופו של דבר נפשה תתרגל לעושר ותקוץ בבעלה.

ובמקרה הפוך, שהחתן צעיר והכלה זקנה, אם כבר לא תוכל ללדת ילדים, צריך החתן להימנע מלשאתה, מפני שמוטלת עליו מצוות פריה ורביה. ואם בכל זאת החתן מעוניין להתחתן, לכאורה היה נראה שצריך למחות בו שלא יתחתן. אך מכל מקום מובא בתשובות הריב"ש שאף על פי שהחתן טועה ומבטל מצוות פריה ורביה, מכל מקום לא נהגו למחות בידו (רמ"א אה"ע א, ג).

לסיכום, אין מניעה מצד ההלכה להתחתן, כאשר הפרש הגילים הוא לא גדול מאוד, בין אם הכלה צעירה ובין אם היא מבוגרת. ואמנם כתב בספר 'שולחן-העזר' שרצוי שהחתן יהיה מבוגר מאשתו, אך לעומתו הורו כמה גדולים שאין שום מניעה לישא אשה אפילו כשהיא מבוגרת בכמה שנים מבעלה, וכן היו מקומות שנהגו שהכלה תהיה מבוגרת מהחתן (עיין בספר הנישואין כהלכתם פרק ב', מ"ד).

טז - נישואים בין קרובי משפחה ובני העדה

אמרו חכמינו ז"ל (ירושלמי קידושין ד, ד) "שיהא אדם דבק בשבטו ומשפחתו", כי על ידי שנושא אשה מבנות משפחתו, האהבה והנאמנות ביניהם גדולה יותר. וכן מובא במסכת יבמות (סב, ב): "...הנושא את בת אחותו... עליו הכתוב אומר (ישעיה נח, ט): אָז תִּקְרָא וַה' יַעֲנֶה תְּשַׁוַּע וְיֹאמַר הִנֵּנִי". ומבאר רש"י, שיש לאדם אהבה יתירה לאחותו, עוד יותר מאשר לאחיו, ומתוך כך אם ישא לאשה את בת אחותו - יאהבנה מאוד.

וכן עשו האבות, אברהם אבינו היה דוד של שרה אימנו, ורבקה אימנו היתה בת של בתואל שהיה בן דודו של יצחק אבינו, ורחל ולאה האמהות היו בנות דודו של יעקב אבינו.

אולם לעומת זה, רבי יהודה החסיד בצוואתו הזהיר מאוד שלא לישא את בת אחיו או את בת אחותו מפני הסכנה. וכמובן עולה השאלה, איך יתכן שרבי יהודה החסיד שהיה בתקופת הראשונים, יחלוק על דברי חז"ל המובאים בתלמוד, שהרי כלל ידוע הוא שאין הראשונים יכולים לחלוק על דברי התלמוד, אלא רק לפרשו. ואכן יש מסבירים שהאבות שהתחתנו לשם שמים, דווקא אצלם נישואי הקרובים הצליחו יותר מאשר בסתם נישואים. אך לנו שאין כוונתנו לשם שמים בלבד, יש סכנה בדבר. ואכן המחקרים הרפואיים הוכיחו כדעת רבי יהודה החסיד, שבנישואי קרובים, גדלים הסיכויים שייוולדו ילדים עם בעיות. לכן למעשה, ראוי להשתדל להינשא לאדם אשר לפי מסקנת מדע הרפואה אין סכנה שייוולדו להם ילדים פגועים (ציץ אליעזר טו, מד).

שאלה: האם רצוי להקפיד להינשא עם בן זוג מבני אותה העדה או לא?

תשובה: אמנם מוזכר באחד הספרים שעדיף שהחתן והכלה יהיו בני אותה העדה, או לפחות מעדות הקרובות זו לזו באורחותיהן ומנהגיהן, וזאת משום שבני אותה עדה יוכלו להסתדר ביניהם טוב יותר. אך האמת היא שאחר שההדרכה להתחתן עם בני המשפחה אינה חלה לגבינו, נדמה שאין לקבוע בזה כללים, ואדרבה מצינו הרבה מאוד זוגות של בני עדות שונות, שמסתדרים יפה מאוד ביניהם, ולהפך, השוני המסוים יוצר עניין וגיוון. ואומרים גם שהילדים של בני הזוגות המעורבים מוצלחים ובריאים יותר, שככל שיש יותר שוני ומרחק תורשתי בין הגנים של בני הזוג, כך הסיכון ללידת בנים חולים קטן יותר. בנוסף לכך ברור שאחד מהאתגרים הגדולים של תקופתנו הוא מיזוג הגלויות ואיחוד העם לאחר אלפיים שנות פירוד וגלות, והנישואים בין בני העדות השונות תורמים את התרומה הגדולה ביותר למיזוג הגלויות. וכן כתב הרב קוק זצ"ל, ששיכחת ייחוסם של השבטים, למרות שיש בזה ערבוב וחסרון, מכל מקום זה הכנה

לאחדות האומה, שהיא התשתית לגאולת ישראל וישועתו, ומתוך אורה של הגאולה יתגלה כוחו של כל שבט לפי ענייני ללא שום פגיעה באחדות (עיין באורות ע' מג).
ולכן כל אחד יבחן כל הצעה בכובד ראש, ללא התחשבות בנושא העדתי, ורק אדם שספוג במנטליות העדתית, וכל חפצו לשמור את כל מנהגי עדתו, כולל שמירה על המאכלים המקובלים, סגנון הלבוש, ואורחות החיים, רצוי שיחפש לו אשה מבנות עדתו.

יז - נישואין עם גרושה או אלמנה

כתב ה'שולחן-ערוך' (אה"ע ב, י): "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה". במילים אחרות, כשאדם בוחר לו את בת זוגו, הוא צריך לדעת שבחירה זו היא לכל החיים. כמובן שאם תתעוררנה בעיות קשות ולא צפויות מותר ואף מצווה להתגרש, אך מלכתחילה התוכנית צריכה להיות לכל החיים.
אבל המציאות לא פשוטה, וקורים מקרים של גירושין, ועולות כמה שאלות: כמה זמן צריך להמתין מהגירושין עד הזמן שיהיה מותר להינשא בשנית? וכן יש לשאול, האם טוב ורצוי להתחתן עם גרושה או אלמנה?
לגבי הזמן, קבעו חכמים שאסור לאדם להתחתן עם גרושה, כל שלא עברו לפחות שלושה חודשים מאז שהיתה נשואה לבעלה הקודם, כדי שאם תלד אפשר יהיה להבחין בבירור אם הילד הוא בנו של הבעל הראשון או השני. וכן הדין לגבי אשה שהתאלמנה, אסור לה להתחתן בשנית כל זמן שלא עברו שלושה חודשים. וכדי למנוע כל טעות בעניין הזה, הוסיפו חכמים וגזרו, שאפילו אשה שאינה יכולה ללדת יותר, כגון זקנה או עקרה, לא תתחתן לפני שיעברו עליה שלושה חודשים מזמן שנתגרשה או שנתאלמנה (שו"ע אה"ע יג, א).
ולגבי הגבר, לאחר גירושין אין צורך להמתין כלל עד שיוכל לשאת אשה אחרת. אבל אדם שמתה עליו אשתו, אסור לו לישא אשה אחרת עד שיעברו עליו כל שלוש הרגלים, כדי שעל ידי שמחת הרגלים יפוג כאב הזיכרון של אשתו המנוחה, ויוכל להיפתח רגשית לקשר חדש. למעשה, יוצא שאלמן צריך לחכות לכל הפחות מעט יותר מחצי שנה עד שיהיה מותר לו לשאת אשה בשנית, ולפעמים כדי שיעברו עליו שלוש רגלים יצטרך להמתין כמעט שנה שלמה. אולם ישנם מקרים מיוחדים של צורך גדול, כגון שיש לו ילדים קטנים שהוא אינו מצליח להתמודד עם הטיפול בהם, שאז מתירים לו להינשא לפני כן (שו"ע יו"ד רצב, א, ב).

ולשאלת עצם החתונה עם גרושה, ודאי שמצד הדין מותר להתחתן עם גרושה, ואפילו נתגרשה פעמים רבות. אך השאלה היא האם לפי הדרכת חכמים זה מומלץ. אכן מצאנו בתלמוד (פסחים קיב, א) שרבי עקיבא ציווה לתלמידו רבי שמעון בן יוחאי שלא ישא אשה גרושה בחיי בעלה. וכתב בעל ה'חתם-סופר' (ח"א קלג) שמכל מקום אין בזה פגם גדול, וציוויו של רבי עקיבא אינו אלא משום צניעות, ורבים הנוהגים שלא להיזהר בזה. אך בכל זאת, לכל הפחות צריכים ללמוד מהדרכתו של רבי עקיבא, שאין להחליט על חתונה עם גרושה בחיפזון, ויש לבדוק היטב את תכונותיה, ואת הסיבות שגרמו לגירושין, ולבחון האם סיבות אלו עלולות לגרום שגם נישואיו שלו יעלו על שרטון.

יח - נישואין עם אלמנה

יש מהחכמים שאמרו, שאף שמצד הדין מותר לשאת אלמנה שלושה חודשים לאחר פטירת בעלה, מכל מקום המליצו שלא לשאתה, וטעמם, שעל פי הקבלה יכולה להיות הקפדה מצד נפש הנפטר כנגד הנושא את אלמנתו, והקפדה זו עלולה לגרום לסכנה לחתן או לאלמנה (שו"ת חיים שאל ב, יט, מהרש"ם ח"ב קמא), ויש גדולים שלא חששו לזה כלל. ויש אומרים שאם יש מקום לחשש, אזי רק בתוך שנים עשר חודש מפטירתו, אבל אחר כך ודאי שאין לחשוש. (עיין נישואין כהלכתם ב, נג). ומסופר על הגאון מווילנא שנשא בעצמו אלמנה בת תלמיד חכם. ויש שחוששים לזה ועורכים להן תיקון מיוחד. ומכל מקום אם אדם חושש לסכנה, יאמר את התיקון של הרש"ש ובזה יינצל מהסכנה (רב פעלים ב, סוד ישרים א).

לעומת זאת, מובא בספר 'בני-ישששכר' בשם המגיד ממזריץ', גדול תלמידי הבעל שם טוב, ורבם של גדולי החסידות, שלא רק שאין לחשוש לכך שהאלמנה תינשא, אלא שאם האלמנה ראויה להינשא, כל זמן שאיננה נישאת, אין עלייה לנפש בעלה המנוח. וזאת מפני שכביכול בגללו אלמנתו נשארת בודדה ומסכנה, והדבר נזקף לחובתו.

ואם לאלמנה ישנם ילדים, הרי בנישואין עימה מקיימים מצווה כפולה ומכופלת, נוסף על מצוות הנישואין יש בזה משום חסד וצדקה בדרגה עילאית. שכן מובא בתלמוד במסכת כתובות (נ, א) הפסוק האומר: "אַשְׁרֵי שֹׁמְרֵי מִשְׁפָּט עֹשֵׂה צְדָקָה בְּכָל עֵת" (תהילים קו, ג), ושואלים חכמים: וכי אפשר לו לאדם לעשות צדקה בכל עת? ואם כן מי הוא זה המאושר שעושה צדקה תמיד? ועונה רבי שמואל בר נחמני: זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן.

יט - השדכן

מסופר בתלמוד (תענית כו, ב), שלא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהם בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין, ומחוללות בכרמים, והבחורים והבחורות היו נפגשים שם כדי למצוא את בן זוגם. אולם כנראה שלא כולם היו מוצאים בעצמם את בן זוגם, ורבים היו נעזרים בשידוך. ותקופות ארוכות כמעט כל החתונות נערכו בעזרת שדכנים, שמתפקידם היה להכיר טוב את החתן והכלה ואת משפחותיהם, ועל פי שיקול דעת שכלי, להציע הצעות מתאימות.

והואיל ומצוות הנישואין מרכזית וחשובה, ממילא ברור שישנה מצווה, למי שיכול, לעסוק בשדכנות. ואף יש בזה משום הידבקות במידותיו של הקב"ה, ראשית, בזה שהשדכן גומל חסד עם בני הזוג. ועוד שהמדרש בפרשת צו מזכיר שהקב"ה עצמו עוסק בשדכנות ועוזר לבני הזוג למצוא זה את זה. ומובא בשם החוזה מלובלין ששדכן המכוון לשם שמים יזכה לבנים תלמידי חכמים.

לגבי התשלום לשדכן, הכלל העיקרי הוא שהכל לפי המנהג המקובל באותו חוג שבו נעשה השידוך. ישנם חוגים שנוהגים לשלם לשדכן אחוזים מסוימים מסכום הכסף שההורים מקציבים לרשות החתן והכלה, וברור שאם נעשה שידוך במקום שנוהגים כך, אף שלא דובר על שכר השדכן, ודאי שחייבים לשלם לו כמקובל. וישנם היום חוגים שבהם אין נוהגים לשלם, ורק אם מדובר בשדכן מקצועי שהשדכנות היא פרנסתו - משלמים לו. אבל כאשר ידיד או קרוב עזר בשידוך, נוהגים לתת לו מתנה כהוקרה על עזרתו, אך אין משלמים סכום קבוע.

צריך להוסיף, שעיקר שכר השדכנות שפעם כולם נהגו לשלם, היה על ההסכמים הכספיים שבין שתי המשפחות. כי רוב מלאכתו של השדכן היתה, לערוך את ההסכמים שבין שני הצדדים, איך תיערך החתונה, איזה בית יעניקו ההורים לזוג, כמה ייתן כל צד וכו'. ולכן באותם החוגים שבהם השדכן אינו מתערב כלל בנושאים הממוניים, נוהגים היום שלא לשלם לשדכן, אבל מעניקים לו מתנה (עיין נישואין כהלכתם פרק ד').

אמנם נראה, שכיום, לאחר שנוכחנו כי תופעת הרווקות המאוחרת מתרחבת, יש לעודד אנשים לעסוק באופן רציני בשדכנות. וכדי שהמוכשרים לכך ישקיעו בזה את הזמן הנדרש, צריך לשלם להם בעין יפה. ואף שהשדכנים אינם עוסקים בהסכמים הממוניים, אנו רואים שלא קל לאדם למצוא את בת זוגו, ועל כן צריך לשלם תשלום משמעותי לשדכנים, על שסייעו לאדם למצוא את בת זוגו. ועל ידי כך יהיה להם מרץ להמשיך במלאכת הקודש. ויש להוסיף שאין נכון לשלם לשדכן מראש תשלום גבוה, אלא בעת הרישום אפשר לשלם לכל היותר כמאה שקלים. אבל אם השידוך מצליח אזי נכון לשלם

סכום גבוה. וידוע כי פעמים רבות אנשים שלא שילמו לשדכן את שכרו הביאו על עצמם צרות בחיי נישואיהם. לפיכך אם סיכמו מראש כמה ישלמו לשדכן, אם השידוך יצליח - ישלמו כמסוכם. ואם לא סיכמו, יתנו תשלום הגון.

ג - הלכות נישואין

א - נישואין מהם

מושג הנישואין על כל המשמעויות ההלכתיות והרוחניות שלו, הוא מושג שהתחדש על ידי התורה. לפני מתן תורה, הנוהג היה, שאם איש ואשה נפגשו ברחוב, ומצא חן בעיניהם לחיות ביחד, היו יכולים להיכנס לבית משותף ולהתחיל לחיות חיי אישות ללא שום טכס של חופה או קידושין, וכך היו הילדים נולדים. וגם טכס גירושין רשמי לא היה, אלא בזמן שאחד מבני הזוג רצה להפר את הקשר שביניהם, מיד היה יכול להיפרד וללכת לו לדרכו.

ומכיוון שניתנה התורה לישראל, נצטווינו במצוות עשה, שאם ירצו האיש והאשה לחיות ביחד, יעשו זאת רק לאחר קידושין וחופה (רמב"ם הל' אישות א, א). וכן אם ירצו להיפרד, יעשו זאת על ידי גט כריתות.

החופה והקידושין, על כל פרטי הלכותיהם המרובות, מבטאים את היחס הנכבד של התורה לחיי הנישואין. ואף בני הזוג שמקיימים את הנישואין כהלכתם, מראים בכך שלנישואין שלהם יש משמעות ערכית רוחנית הרבה מעבר לסתם איש ואשה שמנהלים ביחד חיים גשמיים עכשוויים. אם הרצון הוא להגיע לקשר עמוק של אהבה, שמבוסס על הרבדים העמוקים של הנפש, ושדורש התמסרות ולפעמים אף הקרבה - הוא חייב להיות מעוגן במעשה הקידושין. זוהי משמעות המצווה לעגן את היחסים שבין בני הזוג בחופה וקידושין, שבהם בני הזוג מתחייבים באופן המוחלט ביותר להיות זוג נשוי, ומתוך כך יש לקוות שיבנה בית מלא באהבה ונאמנות, ומתוך כך יגדלו בו ילדים טובים.

ב - אירוסין ונישואין

החתונה מורכבת משני שלבים, קידושין וחופה, ובמילים אחרות, אירוסין ונישואין. וצריך לציין שמה שאנו קוראים היום אירוסין אינו מה שהתורה קוראת אירוסין, כי בלשוננו אנו קוראים מאורסת למי שהחליטה להתחתן עם מישהו, אבל באמת, על פי ההלכה, מאורסת היא אשה שהתקדשה לאיש על ידי קידושין גמורים. הקידושין יוצרים את הזיקה שבין החתן והכלה, והם נעשים בדרך כלל על ידי קניין, שמתבצע בנתינת טבעת מהחתן לכלה, ואמירת הנוסח: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה

וישראל". על ידי כך הזוג נעשה מאורס. והעמידה תחת החופה היא הביטוי ההלכתי לתחילת חיי הנישואים המשותפים, כלומר החופה יוצרת את הנישואין.

בעבר היו נוהגים להמתין שנים עשר חודש בין הקידושין לחופה, כלומר בין האירוסין לנישואין. באותם שנים עשר חודשים היתה האשה נקראת מאורסת אבל לא נשואה, והיתה לזה משמעות הלכתית על פי התורה, ובסוף השנה היו עורכים את החופה, ומיני אז נחשבה האשה לנשואה.

נפרט מעט יותר, תחילת ההתקשרות שבין בני הזוג נעשית על ידי קידושין, שהם מעשה קניין שעל ידם נוצרת זיקה בין בני הזוג. ובשלוש דרכים ניתן לקדש אשה (כסף, שטר וביאה), וכיום נוהגים הכל לקדש את האשה בקניין כסף, שנעשה על ידי נתינת הטבעת לאשה. ומרגע נתינת הטבעת שהיא מעשה הקידושין, נעשית האשה מקודשת ומיועדת לבעלה, והיא נקראת מאורסת. כדרך אגב כדאי לציין, שעונשה של נערה מאורסת שזנתה חמור, על פי דין התורה, מעט יותר מעונשה של אשה נשואה שזנתה. כלומר, הזיקה שבין בני הזוג מוחלטת ומחייבת, ואם ירצו להיפרד יצטרכו לעשות זאת על ידי גט. אלא שעד לחופה, שהיא זמן הנישואין, אסור לזוג המאורס לגור ביחד ולקיים חיי אישות.

כפי שהזכרתי, בעבר היו נוהגים להמתין שנים עשר חודש בין האירוסין לנישואין, דהיינו בין הקידושין לחופה, ובאותה שנה היו בני הזוג מתכוננים לחתונה, הן מבחינה נפשית והן על ידי הכנות מעשיות, כגון הכנת הבית, הבגדים וסעודת החתונה. לא קשה להבחין ביופי המיוחד שבהמתנה הממושכת בת השנה של הזוג המקודש והמאורס, שהיה מצפה ומייחל ליום החתונה, ליום שבו יתחיל לחיות יחד. ודאי שאותה שנה היתה מעמיקה את היחס הנפשי והרוחני שביניהם.

אבל במשך הזמן והגלויות, נתרבו סיבות שהביאו לאיחוד האירוסין עם הנישואין. ראשית, קרו מקרים שבין האירוסין לנישואין, נאלצה משפחת החתן או הכלה לברוח ממקומה, וכך נשארו בני הזוג קשורים ביניהם בקשר של קידושין בלי יכולת לממש את הקשר על ידי נישואין, וגם ללא אפשרות להתירו על ידי גט. ועוד קרו מקרים שבין האירוסין לנישואין לא הקפידו בני הזוג על שמירת הצניעות ביניהם. מסיבות אלו נתקבל בכל ישראל המנהג לאחד את האירוסין והנישואין לזמן אחד, שהוא יום החתונה. וכך בעת החתונה נערכים גם האירוסין - שהם הקידושין על ידי הטבעת, וגם הנישואין - על ידי העמדת החופה.

ג - קניין הקידושין

אחד ההבדלים המרכזיים שבין היהדות לשאר הדתות, שהיהדות חותרת לתיקונו השלם של העולם. שאר הדתות התייאשו מתיקון העולם הזה על כל מרכיביו הגשמיים, והן קוראות למאמיניהן להתנתק מחיי העולם הזה, ולברוח אל עולם רוחני שעלה בדמיונם, כדי להינצל מהתסכול והצער שיש בחיי העולם הזה.

אולם היהדות חותרת לתיקון העולם הזה על כל מרכיביו. ולכן גם כריתת ברית הנישואין, אינה מתבטאת רק על ידי דיבורים יפים, או הבעת רצון נאצל, תוך תלישות וניתוק מהצדדים המעשיים והממשיים של העולם, מה שעלול בסופו של דבר לגרום לאיבוד האהבה והקשר העמוק שבין בני הזוג. אלא כריתת הברית בין החתן והכלה נעשית על פי התורה בקניין קידושין, מעשה קניין שנותן ביטוי ממשי ומחייב לאהבה ולחלומות שנרקמו בליבם של בני הזוג. וכמו שכל שינוי במעמד של אדם או חפץ נעשה על ידי מעשה קניין, כך גם החתונה והמעבר של האשה ממעמד של פנויה למעמד של אשת איש נעשה על ידי קניין, קניין שנקרא קידושין, משום שעל ידו הכלה מתייחדת ומתקדשת לבעלה.

ואמנם אמרו חז"ל (קידושין ב, א) שבשלוש דרכים האשה יכולה להתקדש: בכסף, בשטר ובביאה, אבל למעשה נוהגים הכל לערוך את הקידושין אך ורק על ידי קניין כסף. ומאחר שכסף לא צריך להיות דווקא מטבע, אלא אפשר להשתמש גם בשווה כסף, לכן נהגו לקדש את האשה בטבעת שתוכל לעונדה תמיד על ידה, ותשמש לה זיכרון לקידושיה (ספר החינוך תקנ"ב).

ד - קידושין בשווה פרוטה

כדי להסביר את משמעות קניין הקידושין שעל ידו נוצרת הזיקה שבין הכלה לחתנה, ראוי להקדים תחילה הקדמה כללית. תפישת העולם האחדותית של התורה, היינו שיש בורא אחד לעולם על כל מרכיביו הרוחניים והגשמיים, מחייבת שלכל רעיון רוחני יהיה ביטוי ממשי ומעשי בעולם, ולכן יש בתורה מצוות מעשיות. וכך העולם על כל מרכיביו החומריים מקבל משמעות וערך, וכן הערכים הרוחניים שוב אינם מנוכרים ותלושים מהמציאות, שהרי יש להם ביטוי ממשי על ידי המצוות המעשיות.

ולכן על פי מצוות התורה (דברים כב, יג), גם כריתת ברית האהבה המקודשת שבין החתן לכלה לא תחול עד שתקבל ביטוי ממשי ומוחשי על ידי קניין הקידושין. קניין הקידושין נעשה כיום על ידי כך שהחתן נותן כסף לכלה ובתמורה לזה היא מתקדשת לו. ובפרוטה אחת בלבד אפשר לקיים את הקידושין, כלומר יכול החתן לקחת פרוטה

וליתנה לכלה ולומר לה: "הרי את מקודשת לי בפרוטה זו כדת משה וישראל", ואם הכלה תקבל את הפרוטה ותסכים להתקדש - תהיה מקודשת. והטעם לכך הוא, שכסף הקידושין לא נועד להיות תשלום עבור ערכה של הכלה, שהרי שום סכום כספי לא ישווה לערכה. העניין הוא שצריך שיהיה ביטוי קנייני ממשי לקידושין, וכבר בפרוטה אחת ניתן לבצע קניין. אבל דבר שערכו פחות משווה פרוטה אינו נחשב בעיני האדם, ולכן אי אפשר לבצע בו קניין. ועל פי זה קבעו חכמים שהסכום המזערי שעל ידו ניתן לקיים את הקידושין הוא פרוטה או שווה פרוטה.

וכאן המקום להדגיש שאין הקידושין חלים ללא הסכמתה המלאה של הכלה, ואפילו אם ישקול אדם לידי אשה מיליארדי שקלים ויאמר לה: "הרי את מקודשת לי במיליארדי שקלים אלו כדת משה וישראל", כל זמן שהכלה לא תסכים להתקדש, אין הקידושין חלים. ולעומת זאת בפרוטה אחת אפשר לקיים את הקידושין, אם הכלה תסכים להתקדש. כל זה מחדד את מה שלמדנו, שכסף הקידושין אינו צריך להיות שווה ערך לכלה, אלא הוא רק מבטא באופן קנייני ממשי את המעבר של האשה למעמדה החדש, ואת כריתת הברית שבין החתן והכלה.

ה - פרטי הלכות בקניין הטבעת

אף שמצד הדין ניתן לקיים את קניין הקידושין בכך שהחתן ייתן לכלה כל דבר ששוויו למעלה מפרוטה, מכל מקום נהגו הכל לקדש כיום על ידי טבעת. על פי רוב המנהגים עשויה הטבעת מזהב טהור (מרדכי, ועיין בנישואין כהלכתם ז, ו), ויש שנהגו בטבעת כסף (בן איש חי ש"א שופטים ח).

כדי שהקניין יתבצע בשלימות, הכלה צריכה להסכים לקידושין, והסכמתה מתבטאת בכך שהיא מושיטה את אצבעה ומוכנה שהחתן יענוד עליה את טבעת הקידושין.

נהגו שהחתן והכלה לא ישתו משקה חריף בכל יום החתונה, כדי שהסכמתם לקידושין תהיה בדעה צלולה. אחת הסיבות למנהג לצום ביום החתונה (להלן ד, י), היא כדי לשמור על הדעה הצלולה, ולא להשתכר באותו יום, כפי שנוהגים חלק מהחתנים שאינם יהודים.

ועוד צריך, שלא תהיה שום טעות בהבנתה של הכלה את קניין הקידושין, שאם למשל תחשוב הכלה שהטבעת שווה אלף שקלים, ובאמת שוויה בסך הכל חמישים שקלים, יתכן שהקידושין פסולים, מפני שדעתה של הכלה להתקדש על ידי טבעת יקרה ולא על ידי טבעת פשוטה. ולכן נהגו לקדש בטבעת ללא פיתוחים וללא אבנים יקרות, שהאפשרות לטעות בשווייה מצומצמת. ומכל מקום אם יש בה פיתוחים, כל זמן

שהכלה מסכימה להתקדש בה אפילו אם היא שווה פרוטה בלבד, היא כשרה לקידושין. וכן נוהגים, שהרב שואל את העדים בנוכחות הכלה האם הטבעת שווה לפחות פרוטה, והם עונים בחיוב, וגם הכלה מסכימה, ועל ידי כך ברור שאין שום טעות בקידושין, משום שללא ספק טבעת מזהב או כסף שווה לכל הפחות פרוטה.

ו - הלכות וכוונות בענייני קידושין

כפי שכבר הסברנו הקידושין נעשים על ידי פעולת קניין של נתינת טבעת מהחתן לכלה, ובשעה שהטבעת שהיתה שייכת לחתן עוברת לרשותה ולבעלותה של הכלה, באותה שעה הכלה מתקדשת לאשה. ולכן ברור שהטבעת חייבת להיות שייכת לחתן. ואם הורי החתן הם שהלכו וקנו את הטבעת מכספם, עליהם להעבירה לבעלותו, על ידי שיתנו לו את הטבעת במתנה גמורה, והוא יכוון מצידו לקנותה מהם על ידי "קניין הגבהה", כלומר יקנה מהם את הטבעת בזה שיגביה אותה בידו לגובה של שלושים סנטימטר לפחות מעל לרצפה.

ועוד צריך לשים לב, שהחתן ישלם למוכר עבור הטבעת עוד לפני החתונה, כי כל זמן שלא שילם עבורה, עדיין אין הטבעת שייכת לו בקניין גמור מן התורה, ואם כן הקידושין אינם שלמים (אבני מילואים כח, לג).

כמובן שכל קניין הטבעת אינו שווה כלום ללא הבנת משמעות הקניין המיוחד הזה שהוא הקידושין, ולכן צריך החתן לומר לכלה: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", ואז כשיתן את הטבעת לשם קידושין, יחולו הקידושין.

וראוי שהחתן והכלה יכוונו בעת חתונתם לקיים את מצוות הקידושין שהיא מצווה מן התורה, וכן יכוונו שעל ידי החתונה יוכלו לקיים את מצוות פרו ורבו, ויתפללו שיהיו להם ילדים טובים. וכן יכוונו שעל ידי חתונתם יוכלו לקיים בשלימות את מצוות "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ", כפי שכתב האר"י הקדוש, שעיקר קיום מצווה זו, מתקיים בפועל בין האיש לאשתו.

ז - העדים

יתכן שאדם יתן טבעת לכלתו, ויאמר לה: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", והיא תסכים להינשא לו ותושיט את אצבעה, והוא יענוד את הטבעת על אצבעה, ובכל זאת, אם לא יהיו נוכחים במקום עדים כשרים, הקידושין לא יחולו והם עדיין יחשבו לרווקים.

וזהו ההבדל היסודי שבין העדות בדיני ממונות לעדות בהלכות קידושין. בדיני ממונות כל תכליתם של העדים היא רק לברר מה היה באמת, האם פלוני נתן הלוואה לאלמוני?

וכמה נתן? או האם פלוני הזיק לרכושו של אלמוני או גנב? אבל אם לא יהיה ויכוח בין שני הצדדים, אין יותר צורך בעדים. כי רק כשיש ספק מה היה, צריכים העדים לבוא ולהכריע. אבל כשאין ספקות, והצד הנתבע מודה שהוא חייב כסף, עליו לשלם גם כשאין עדים.

לא כן הדין לגבי קידושין וגירושין, שבהם נוכחות העדים היא חלק בלתי נפרד ממעשה הקידושין או הגירושין, ואם לא יהיו עדים, אפילו ששני בני הזוג יספרו שערכו קידושין ביניהם, קידושין אלו לא יתפסו. והטעם לכך, שבקידושין או גירושין לא מדובר רק על חיוב ממון מאחד לשני, אלא מדובר על שינוי במעמדם של האיש והאשה, שינוי הנוגע לכל בני האדם. מעתה האשה היא אשת איש, ולמשל, על פי דיני התורה, כל מי שישכב עימה יתחייב מיתה בידי שמים, ואם יהיו עדים שיתרו בו בעת מעשה, יתחייב מיתה בידי בית הדין. וברור ששינוי כזה במעמדה, מרווקה לאשת איש או מאשת איש לגרושה, לא יכול להיעשות ללא נוכחות של עדים. ולכן יש להקפיד שהעדות תהיה כדת וכדין.

ח - עדים פסולים

לאחר שלמדנו שהקידושין חייבים להיערך לפני עדים כשרים, צריך להגדיר מי הם עדים כשרים ומי פסולים. הכלל הוא, שהעדים צריכים להיות אנשים שיכולים להתבונן באופן מבוגר ואובייקטיבי על האירוע, וכן עליהם להיות שותפים לערכים שעל פיהם נעשו הקידושין.

ולכן, ילדים קטנים למשל, פסולים מלהעיד, מפני שהם אינם מתבוננים באירוע בצורה בוגרת. ורק מגיל שלוש עשרה, גיל בר המצווה, יכולים הנערים להיות עדים כשרים.

גם קרובי משפחה של החתן או הכלה אינם יכולים להיות עדים, כי הם אינם צופים בצורה אובייקטיבית באירוע. ונמנה כאן כמה דוגמאות לקרובים הפסולים מלהעיד:

אחים, דודים, בני דודים, וכן סבא ואפילו סבא רבה פסול מלהעיד בחתונת נינו.

וכן פועל שעובד אצל החתן או הכלה, פסול מלהעיד בחתונתם מפני שהוא תלוי בהם במשכורתו. אבל חברים טובים, שאין ביניהם לבין אחד מבני הזוג קשר דם, או תלות כספית, יכולים להיות עדים כשרים לחתונה.

וכן אדם שאינו מזדהה עם הערכים שעליהם מבוססים הקידושין, היינו עם ערכי התורה, אינו יכול להיות עד בחתונה. ולכן אדם שחוטא בגילוי עריות, למשל, מקיים יחסים עם אשת איש, או עם אחותו או בתו וכדומה, פסול לעדות. וכן אדם שחשוד בגניבה פסול מלהיות עד, וכמובן שאין הבדל בין אדם שמתפרץ לבית חבירו בלילה וגונב, לבין

מי שמוכר בחנות ומשנה את המחירים או את המשקל לטובתו, או מנהל מפעל שגונב כסף מחשבון המפעל לכיסו, כל אלה גנבים ופסולים לעדות. וכן אדם שאינו שומר שבת כהלכתה, ואינו שותף מלא לכל ערכי התורה, אינו יכול להיות עד למעשה הקידושין שכל כולו מבוסס על מצוות התורה.

ט - מינוי עדים

בכל חתונה בוחרים מתוך קהל המוזמנים שני עדים כשרים, שתפקידם לעמוד ליד החופה ולראות את כל סדר הקידושין. כבר למדנו שאין הקידושין חלים ללא נוכחות של עדים, ואם קידש אדם אשה בינו לבינה, הקידושין בטלים.

אלא שלכאורה יש מקום לשאול, הרי ממילא נמצאים הרבה אנשים סביב החופה, וכל אחד מהם יכול להיחשב עד, ואם כן מדוע צריך לייחד מתוך כולם שני עדים?

כמה תשובות נאמרו בדבר: ראשית, פעמים רבות סביב החופה עומדים קרובי משפחה שהם פסולים מלהיות עדים, ואילו החברים שיכולים להיות עדים עומדים רחוק ואינם מתבוננים בתשומת לב בכל פרטי הקידושין. ואם אין שני עדים כשרים שראו את נתינת הטבעת מידו לידה, ושמעו אותו אומר: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", הקידושין פסולים, משום שנעשו ללא עדים כשרים. ולכן מקרבים שני עדים כשרים, שאינם מבני המשפחה, והם יעמדו ליד הזוג ויראו את כל פרטי הקידושין, ועל ידי כך יכשירו את הקידושין.

ועוד, שאנו חוששים לדעת כמה פוסקים שסוברים, שאם בעדות אחת היו נוכחים עדים כשרים ופסולים ביחד, גם עדות הכשרים פסולה. ולכן מייחדים שני עדים, והרב שמסדר את הקידושין אומר להם: "רק אתם העדים", כלומר: אל תחשבו שאתם מעידים כאן ביחד עם הקרובים, ועל ידי כך הקרובים לא מצטרפים לעדות וממילא אינם פוסלים אותה.

עדי הקידושין הם גם העדים החותמים על הכתובה.

י - הברכה והכוס שלפני הקידושין

לאחר שעסקנו בעיקר הקידושין, שנעשים על ידי נתינת הטבעת לכלה בפני עדים, יש מקום להזכיר שחז"ל תקנו ברכה לקידושין, וכמו בקידוש, תקנו לומר את הברכה על כוס יין מלא, דבר המבטא את התפשטות הברכה מהעולמות הרוחניים העליונים ועד לעולם הגשמי, שכן היין מבטא את השמחה הפשוטה והטבעית שבעולם החומר שלנו. וכן אנו מקווים ומתפללים עבור הזוג הטרי, שהערכים הרוחניים של קדושה ונאמנות

ילוו אותם כל ימי חייהם, יחד עם הרגשות הטבעיים של האהבה השמחה והששון, שמתבטאים ביין.

וביסוד ברכת הקידושין מובאות שתי דעות. לדעת הרמב"ם, כשם שלפני הרבה מצוות תקנו חכמים לברך ברכה, כך גם לפני מצוות הקידושין תקנו ברכה (אישות ג, כג). ולדעת הרא"ש, ברכה זו היא ברכה של שבח והודאה לה', על שהבדילנו מן העמים וקידש אותנו במצוותיו על ידי שנתן לנו הדרכה אלוקית כיצד לבוא בברית הנישואין (כתובות פ"א סימן י"ב).

הרב מסדר הקידושין הוא זה שמברך את ברכת הקידושין. ותחילה הוא מברך על היין, ואחר כך מברך את ברכת הקידושין: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על העריות, ואסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות לנו על ידי חופה וקידושין, ברוך אתה ה', מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין" (הנוסח התימני שונה במקצת).

לאחר סיום הברכה טועמים החתן והכלה מהיין, ולאחר מכן מתבצעים הקידושין, ונוהגים לכבד את ההורים במסירת הכוס לחתן ולכלה. וכך הוא הסדר, הרב מסדר הקידושין נותן את הכוס לאבי החתן והוא נותנו לחתן לטעימה. ורבים נותנים את הכוס ישירות לחתן. לאחר מכן לוקח הרב את הכוס מהחתן ומוסרה לאם הכלה, והיא נותנת אותה לכלה לטעימה. והחתן אינו מוסר בעצמו את הכוס לכלה, משום שעדיין הם נמצאים רק בשלב הקידושין.

וכך הוא המנהג לגבי הכוס של ברכת הקידושין, אבל את הכוס השנייה שעליה אומרים את שבע ברכות הנישואין, ימסור החתן לכלה בעצמו, משום שאז כבר נסתיימו הנישואין, ואז מתאים שהקשר ביניהם יעשה ללא מתווכים, ואפילו אם הם הורים...

יא - הכתובה

יחד עם כל השמחה והברכות על כוס יין שיש בחתונה, ההלכה במבטה האחראי והמפוקח לא שכחה לדאוג לזכויותיה של האשה במידה והשידוך לא יעלה יפה. ולצורך זה כותבים את הכתובה, שהיא מגילת הזכויות של האשה.

בכתובה מתחייב החתן כלפי הכלה בכמה עניינים, אבל העיקר הוא ההתחייבות של הבעל לתת לאשה סכום כסף במקרה שהשידוך לא יעלה יפה, והם יתגרשו, או במקרה שהבעל ימות לפני אשתו, אף אם בצוואתו הוא יוריש את כספו לקרוביו האחרים, מכל מקום האשה תקבל עוד לפני היורשים את הסכום שנרשם בכתובתה. וזאת כדי לעזור לה להתחיל את חייה החדשים כגרושה או אלמנה.

ועוד תפקיד מרכזי יש לכתובה, והוא למנוע גירושין שאינם הכרחיים. שעל ידי שהבעל המרוגז יזכור את הסכום שעליו יהיה לשלם לאשתו אם יגרשנה, תתקרר עליו דעתו, ויחשוב, אולי בכל זאת עדיף לנסות לחיות ביחד בשלום ואהבה, במקום לשלם את הכתובה. וכפי שאמרו חז"ל: "כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" (כתובות לט, ב).
וכדי להבטיח עוד יותר את זכויותיה של האשה, תיקן שמעון בן שטח, שכל נכסיו של הבעל יהיו משועבדים לתשלום הכתובה אם יתגרשו. היינו שגם אם אין לבעל כסף מזומן, מכל מקום יעקלו את נכסיו, ויגבו מהם את שווי הכתובה. וכמובן גם תקנה זו נועדה בין השאר כדי לעכב בעלים כעסנים מלהתגרש בחופזה (כתובות פב, ב).

יב - סכום הכתובה

נחלקו התנאים בשאלה האם כבר התורה חייבה את הבעל לכתוב לאשתו כתובה שתגדיר את סכום הפיצויים שיצטרך לתת לאשתו במקרה שיתגרשו, או שזו תקנת חכמים (כתובות י, א). למעשה, לכלה לא משנה אם הכתובה היא מן התורה או מדברי חכמים, בכל מקרה אם תתגרש או תתאלמן - תקבל את סכום כתובתה.
סכום הכתובה נקבע על פי שלושה מרכיבים, עיקר הכתובה, הנדוניה, ותוספת הכתובה. עיקר הכתובה הוא סכום קבוע של מאתיים זוז, שהוא סכום המינימום שנקבע לכתובה, וזהו סכום שניתן היה להתקיים בו במשך שנה לפחות. החלק השני הוא הנדוניה, דהיינו עושים חשבון של הכסף והרכוש שהצד של הכלה העביר לרשותו של החתן, ומאחר שהחתן זכה בו, עליו להוסיף את שוויו בכתובה, כדי שאם יתגרשו, רכושה לא ישאר ברשותו. והחלק השלישי הוא התוספת שהחתן היה מוסיף משלו על עיקר הכתובה ועל סכום הנדוניה שקיבל. ומחשבים את שלושת המרכיבים יחד, וזהו סכום הכתובה, היינו, הסכום שהחתן מתחייב לתת לאשתו אם יגרשנה. וכן אם הבעל ימות לפני אשתו, זהו הסכום המינימלי שהיא תגבה מנכסיו, גם אם שמה לא יוזכר בצוואת ירושתו.

יג - משמעות סכום הכתובה בימינו

בתקופת המשנה והתלמוד, אכן היתה חשיבות עצומה לסכום שנכתב בכתובה. אבל כיום אין כמעט משמעות לסכום זה, וגם אם החתן והכלה יגיעו חס וחלילה לגירושין, לסכום שנכתב בכתובה תהיה משמעות מועטה. והסיבה לכך היא, שחכמי הראשונים קיבלו את שתי תקנותיו של רבנו גרשום מאור הגולה, שחי לפני כאלף שנה, והיה מגדולי החכמים הראשונים באשכנז. הוא תיקן שאדם לא יוכל לשאת שתי נשים, וכן שהבעל לא יוכל לגרש את אשתו ללא הסכמתה.

תקנות אלו הפכו את הקערה על פיה. עד אז הכוח היה בידיו של הבעל, הוא היה יכול לגרש את אשתו ללא הסכמתה, ולכן היה צורך לדאוג לזכויותיה של האשה על ידי ההתחייבות שלו בכתובה, שאם יגרשנה, ישלם לה את הסכום הנקוב בכתובה. ובאותם הימים המשא ומתן על הסכום שכתוב בכתובה היה משמעותי ביותר, כי על ידי גובה הכתובה משפחתה של הכלה היתה יכולה להבטיח את עתידה, הן על ידי הרתעת הבעל מלגרש אותה, ואם יחליט לגרשנה יאלץ לשלם לה סכום שיאפשר לה חיים טובים לאחר הגירושין.

אולם מקבלת התקנות הללו, לא יכול יותר הבעל לתת לאשתו גט ללא הסכמתה. וכל זמן שלא תסכים להתגרש, לא יוכל להתקשר עם אשה אחרת, הואיל ועל פי תקנת רבנו גרשום אסור לו להיות נשוי לשתי נשים בעת ובעונה אחת, ולכן אף אם כתוב בכתובתה סכום זעום, מכל מקום כל זמן שלא תתרצה להתגרש, לא יוכל הבעל לנתק את קשריו עימה, וכך תוכל האשה לדרוש מבעלה את הסכום הסביר לדעתה תמורת הסכמתה לקבל את הגט.

כלומר, מקבלת התקנות של רבנו גרשום, תלויים הגרושים במשא ומתן שבין בני הזוג, ואם רצונו של הגבר לגרש את אשתו חזק מרצונה להתגרש, בדרך כלל יצטרך לשלם לה יותר ממחיר הכתובה. ואם להפך, האשה רוצה להתגרש יותר מהאיש, מן הסתם תוותר לו על חלק מהכתובה. ורק במקרים יוצאים מן הכלל, שהאשה בשום פנים לא מוכנה לקבל גט, ולדעת בית הדין המצב המשפחתי שביניהם מחייב גירושין, יתירו לבעל לשאת עוד אשה, בתנאי שמאה רבנים יחתמו על פסק הדין שיתיר לו לשאת אשה שנייה בעודו נשוי לאשתו הראשונה.

אמנם עדיין למקרה שהבעל מת ואשתו נותרה אלמנה היתה משמעות לסכום שנכתב בכתובה, אולם כיום על פי החוק האשה מקבלת חצי מהרכוש המשותף, שזה בדרך כלל יותר משווי הכתובה. ולכן כיום, אין סיבה שמשפחות החתן והכלה יתווכחו ביניהם על גובה סכום הכתובה. ורק במקרה שהחתן מציע סכום נמוך במיוחד, או שצד הכלה תובע סכום גבוה במיוחד, יש מקום לחשוש שסכומים אלו יהוו בסיס למשא ומתן במידה ויתגרשו, ולכן על הצד שכנגד לעמוד ולתבוע שסכום הכתובה יהיה נורמלי, היינו סכום שמקובל אצל רוב הזוגות.

יד - התחייבויות נוספות בכתובה

כפי שהסברנו, המטרה העיקרית של הכתובה, היא הבטחת זכויותיה של האשה במידה והזיווג לא יעלה יפה והם יתגרשו.

ומכיוון שכבר עוסקים בזכויותיה של האשה, הוסיפו חכמים וקבעו בנוסח הכתובה את שאר ההתחייבויות שהתורה הטילה על הבעל כלפי האשה. ומקור החיובים הללו נזכר בפסוק (שמות כא, י): "שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ לֹא יִגְרָע". שארה פירושו מזונותיה, כסותה אלו הבגדים שהבעל צריך לקנות לאשתו, ועונתה פירושו יחסי אישות.

הכתובה עצמה מנוסחת בצורה של הצהרת העדים. ומאחר שבעת ניסוח הכתובה, בימי הבית השני, רוב העם היו דוברי ארמית, לכן תקנו חכמים את נוסח הכתובה בלשון הארמית, כדי שכל החתנים והכלות יבינו במה מדובר. ומאז נשמר הנוסח גם בעת שהלשון הארמית כבר לא היתה שגורה בפי כל. וראוי כיום להסביר לחתן ולכלה לפני הקידושין את נוסח הכתובה. ויש נוהגים לקרוא את הכתובה מתחת לחופה בתרגום עברי, כדי שכל המשתתפים בחתונה יבינו את משמעות הכתובה, ובכללם כמובן גם החתן והכלה.

וכדי שהדברים יובנו, נתרגם לעברית את אותו חלק מן הכתובה שעוסק בהתחייבויות החתן לכלה בעת שהם נשואים, וכך הוא הנוסח: "אנו מעידים, כי החתן פלוני בן פלוני אמר לכלה פלונית בת פלוני: היי לי לאשה כדת משה וישראל. ובעזרת ה' אעבוד ואכבד ואזון ואפרנס ואכלכל ואדאג ללבושך כדרך אנשים בישראל המפרנסים נשותיהם באמת... והריני מתחייב למזונתייך, כסותך וסיפוק שאר צרכייך, ולקיים עמך יחסי אישות כדרך כל הארץ". ולאחר מכן מזכירים את סכום הכתובה שהחתן מתחייב לתת לכלה במקרה שיתגרשו. ומסיימים העדים ומצהירים: "ונתרצתה הכלה לחתן, והיתה לו לאשה".

טו - החיוב לתת כתובה

כבר למדנו ששטר הכתובה הוא מגילת הזכויות של האשה, שבה כתוב כל מה שהחתן מתחייב כלפי אשתו, הן בעת שהם נשואים, והן אם חס וחלילה נישואיהם יעלו על שרטון והם יתגרשו.

וכל כך חשוב לעגן את הנישואים בהתחייבויות ממשיות שיתנו בטחון לאשה, עד שקבעו חכמינו ז"ל הלכה, שאסור לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה (שו"ע אה"ע סו, ג). ואם למשל אבדה לאשה הכתובה, מיד חייב הבעל לכתוב לה כתובה חדשה, ולכן צריכה הכלה להקפיד מאוד על שמירת הכתובה. בדרך כלל נוהגת הכלה להפקיד את כתובתה בבית הוריה. וכיום בהרבה מן המועצות הדתיות תקנו מנהג יפה, לכתוב את הכתובה בשני עותקים, עותק אחד נשאר ברשות הכלה, והעותק האחר מופקד בידי המועצה הדתית. וזה כדי שאם הכתובה שנשארה אצל הכלה או הוריה

תאבד, לא יצטרכו החתן והכלה לפרוש זה מזה עד לכתיבת שטר כתובה חדש, אלא יוכלו להמשיך ולחיות ביחד על סמך הכתובה המופקדת במועצה הדתית.

לעיתים קורה שמרוב המתח מתבלבל החתן או מי שהיה מופקד על שמירת הכתובה, ושוכח להביא את שטר הכתובה למקום החתונה. והשאלה מה לעשות, מצד אחד כל המוזמנים עומדים ומחכים, ומצד השני בלי כתובה אי אפשר לערוך את החופה, שהרי למדנו, שאסרו חכמים על החתן לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת ללא כתובה. לנסות לכתוב בו במקום את שטר הכתובה בכתב יד, הוא פתרון קשה מאוד, משום שצריך לדעת את הנוסח היטב, וכל טעות עלולה לפסול את שטר הכתובה.

ולכן למעשה, אם ניתן להביא במהירות סבירה כתובה חדשה, אזי ימתינו כולם עד להבאת הכתובה. אבל אם הדבר יארך זמן רב, בשעת הדחק אפשר להקל ולערוך את החופה גם ללא כתובה, וזאת בתנאי שהחתן יתחייב בעל פה בפני העדים על כל תנאי הכתובה. כלומר במקום השטר תהיה עדות בעל פה שהחתן קיבל על עצמו את כל חיובי הכתובה, ואם חס וחלילה יתגרשו, יתן לכלה סכום השווה למאתיים זוזים. ואם אפשר רצוי שלפני החופה החתן יַקְנֶה לכלתו רכוש בשווי של מאתיים זוזים כפיקדון עד למתן הכתובה.

טז - דיני כתיבת הכתובה

לאחר שלמדנו על חשיבותו של שטר הכתובה, ברור ששטר הכתובה חייב להיערך על פי כל הכללים והדקדוקים ההלכתיים, כדי שלא יהיה ספק בכשרותו.

ראשית נתחיל בדיני השטר. שמות החתן והכלה צריכים להיכתב בצורה מדוייקת, ואם יש להם כמה שמות, צריך להזכיר את כולם. וכן צריך להזכיר את שמות הוריהם, וגם בשמות ההורים יש לדקדק. ואם טעו בכתיבת שמם או שם הוריהם, הכתובה פסולה. וכן צריך לדקדק בכתיבת התאריך של נתינת הכתובה, שאם כתבו תאריך המוקדם ליום הנתינה, הכתובה פסולה. ולכן מדקדקים שלא לערוך את החופה בבין השמשות, שהוא ספק מהיום הקודם ספק מהיום החדש, ואי אפשר לכתוב בכתובה תאריך מדויק. וכן צריך לציין את העיר או הישוב שבו נערכה החתונה, שללא ציון המקום השטר פסול.

ולאחר שהשטר נכתב כהלכתו, צריך לערוך קניין, היינו מעשה שעל ידו מתחייב החתן הלכה למעשה בכל מה שכתוב בכתובה. לא כאן המקום לבאר את משמעותו של הקניין, ורק נציין בקיצור, שזהו קניין חליפין, והוא נעשה באופן שהרב נותן לחתן מטפחת או חפץ אחר, ובתמורה מתחייב החתן בכל מה שכתוב בכתובה. לאחר מכן, מתחת לחופה, יתן החתן לכלה את הכתובה, ובזה היא קונה את הזכויות שכתובות בכתובה.

ועוד לפני מעשה הקניין, צריך לייחד שני עדים כשרים שיראו כיצד נעשה הקניין, וכיצד נותן החתן לכלה את הכתובה. ונוהגים שאותם עדים שמעידים על הקידושין הם המעידים וחותמים על שטר הכתובה.

וכל נוסח הכתובה מנוסח בצורה של הצהרת העדים שמעידים איך שראו את החתן מקדש את הכלה, ומתחייב כלפיה בכל מה שכתוב בכתובה. ולכן הם צריכים לחתום בסוף השטר. וכיום נוהגים שגם החתן מצרף את חתימתו לכתובה, אבל מצד הדין חתימת העדים מספיקה.

יז - סדר החתונה

החתונה מורכבת משלושה שלבים, קידושין, כתובה, וברכות הנישואין. הקידושין נעשים בברכה, ולכן מוזגים תחילה כוס של יין ומברכים עליה שתי ברכות, ברכת היין וברכת הקידושין, ולאחר שהחתן והכלה טועמים מן היין, החתן מקדש את הכלה על ידי נתינת הטבעת. ומרגע זה הכלה מקודשת ומאורסת, כלומר על פי התורה היא נאסרה על כל העולם כדין נערה מאורסת, אבל עדיין אסור להם לחיות ביחד כאיש ואשה מפני שעדיין לא נישאו.

כדי להינשא צריך החתן לתת לכלה את הכתובה, היינו להתחייב בפניה שיעניק לה את כל הזכויות שעל פי ההלכה צריך הבעל להעניק לאשתו, כגון לפרנס ולדאוג לצרכיה בנאמנות, ושאם חס וחלילה הזיווג לא יעלה יפה, יפצה אותה בעת הגירושין ויעניק לה את הסכום הנקוב בכתובה.

לאחר נתינת הכתובה לכלה, עוברים לשלב השלישי של החתונה, שהוא הנישואין עצמם. הנישואין מתקיימים על ידי השהייה תחת החופה ואמירת שבע הברכות של הנישואין. השהייה המשותפת של החתן והכלה תחת החופה, מבטאת את כניסתה של הכלה אל ביתו של החתן, ואת כניסתם לחיים משותפים.

אמנם למעשה, נוהגים כיום לערוך כבר את השלב הראשון של החתונה - היינו את הקידושין - תחת החופה, אלא שכל זמן שלא נעשו הקידושין ולא ניתנה הכתובה אין לחופה שום משמעות. רק לאחר שנערכו הקידושין וניתנה הכתובה, ניתן לברך את ברכות הנישואין, והחופה באה לידי ביטוי ממשי, על ידי הפיכתם מזוג מאורס לזוג נשוי.

יח - חופה מהי?

כבר למדנו שמדין תורה לאחר הקידושין, היינו לאחר נתינת הטבעת, האשה נחשבת לאשה מאורסת, ודינה כאשת איש גמורה. אלא שכל זמן שלא נכנסו עדיין לחופה לשם

נישואין, מדברי חכמים האשה אסורה על בעלה. ורק לאחר הכניסה לחופה, שמבטאת את כניסת בני הזוג באופן קבוע לחיים משותפים, מותר להם להתחיל לחיות ביחד כזוג נשוי. ופעם היו נוהגים לשהות בין הקידושין לחופה כשנה, אבל היום נוהגים הכל לערוך את החופה מיד לאחר הקידושין. בקיצור, הקידושין יוצרים את הזיקה העקרונית שבין החתן לכלה, והכניסה לחופה מתחילה באופן רשמי את חיי הנישואין שלהם.

אלא שהשאלה היא, מהי בדיוק החופה שהופכת את הזוג המאורס לזוג נשוי? יש אומרים שכניסת הזוג למקום מיוחד שנועד לנישואין הוא הכניסה לחופה, ולכן הכניסה של שניהם תחת יריעה מקושטת, שנועדה לחופה, לשם נישואין, היא זו שמאחדת אותם לזוג נשוי (דעת העיטור). ויש אומרים שהחופה היא פריסת סודר או טלית על החתן והכלה בשעה שמברכים את ברכות הנישואין, ופריסת טלית זו מבטאת את כניסתה של הכלה לחסותו של החתן. ויש אומרים שהחופה חלה על ידי שהחתן מכסה את ראשה של הכלה בהינומא, שאף מעשה זה מבטא את תחילת הנישואין ופריסת חסותו של החתן על הכלה. ובלי להיכנס לפרטים, ברור שהחופה שאנו נוהגים כיום לעשות כוללת בתוכה את שלוש הדעות הללו.

אלא שיש עוד כיוון מרכזי בהגדרת החופה. לדעת הרמב"ם החופה היא ההתייחדות של החתן והכלה בחדר ששייך לחתן, שהתייחדות זו היא הביטוי הממשי לתחילת חיי הנישואין. ויש אומרים, שהעיקר הוא שיתייחדו ולא משנה למי שייך החדר, לחתן או לכלה, העיקר שישהו בחדר לבדם לשם נישואין (דעת הרמב"ן). ויש אומרים, שכדי לקיים את החופה אין צורך שהחתן והכלה יתייחדו בחדר לבדם, אלא העיקר הוא שהכלה תיכנס לחדר שנמצא ברשותו של החתן, ולא משנה אם גם אנשים אחרים יהיו שם (עיין רמ"א אה"ע נה, א).

ויש דעה שאומרת, שאין כאן שום מחלוקת בין השיטות, כי אכן ניתן לערוך את החופה בכמה אופנים, או על ידי ייחוד, או על ידי פריסת חופה, וכל שיטה הזכירה דרך נוספת בעריכת החופה (בית מאיר סי' נ"ה).

יט - כיצד נוהגים לקיים את החופה

מנהג האשכנזים לערוך את החופה על פי כל השיטות הנזכרות, ולכן תחילה הולך החתן אל הכלה ומכסה את ראשה בהינומא, שעל פי דעה אחת זוהי החופה שמבטאת את פריסת חסותו של החתן על הכלה. ולכן רצוי שפריסת ההינומא תיעשה בנוכחות העדים. ולאחר מכן נכנסים החתן והכלה תחת החופה, היינו תחת ליריעה שפרוסה על גבי כלונסאות, שעל פי כמה שיטות מרכזיות זהו עיקר החופה. ומתחת לחופה אכן

מברכים את שבע ברכות הנישואין. ומאחר שעל פי דעת הרמב"ם והרמב"ן עיקר החופה הוא ההתייחדות של החתן והכלה בחדר סגור, לכן נוהגים אחר החופה להוביל את בני הזוג לחדר מיוחד, כדי שישהו בו מספר רגעים. ומאחר שלדעת הרמב"ם הייחוד צריך להיעשות במקום השייך לחתן, בעל האולם או המקום משכיר את 'חדר הייחוד' לחתן למשך זמן החתונה. וכדי שתהיה על זה עדות, צריכים העדים לראות את בני הזוג נכנסים לחדר הייחוד ושוהים בו מספר רגעים, ובזה תסתיים החופה. ונוהגים להכין להם בחדר דברי מאכל ושתייה, כדי שיוכלו לטעום שם משהו במנוחה, ללא הפרעה מצד המוזמנים. ובמיוחד שבדרך כלל נוהגים בני הזוג לצום ביום חתונתם, ובאכילתם שם הם שוברים את הצום. זהו מנהג האשכנזים.

ולמנהג הספרדים, עיקר החופה תתבצע על ידי החופה עצמה, היינו שפורסים טלית על ראשם של החתן והכלה באופן שמבטא את כניסתם לרשות אחת מיוחדת, וכמובן אפשר להשתמש במקום הטלית בחופה מקושטת שנועדה לשם נישואין, וכך הוא המנהג כיום להשתמש ביריעה פרוסה על גבי כלונסאות. ועוד נוהגים הספרדים להתעטף בטלית חדשה בעת החופה ולברך עליה "שהחיינו". ויש שנהגו שבנוסף לחופה שפורסים מלמעלה, פורסים גם את שולי הטלית של החתן על ראש הכלה, וזו החופה (ע' בן איש חי ש"א שופטים יב).

ולפי מנהג הספרדים אין החתן והכלה צריכים להיכנס לאחר החופה לחדר סגור, ולא משום שאין מתחשבים בשיטת הרמב"ם, הסובר שעיקר החופה הוא שהחתן והכלה יתייחדו בחדר ששייך לחתן, אלא משום שעל פי מנהג הספרדים התייחדות זו תיעשה בביתם של בני הזוג לאחר סיום החתונה. והאשכנזים לעומת זאת סוברים, שיש לקיים את החופה על פי דעת הרמב"ם כמה שיותר סמוך לברכות הנישואין, ולכן נכנסים לחדר הייחוד מיד לאחר החופה. וכן מנהג תימנים.

ד - הלכות החתונה ומנהגיה

א - הרב מסדר הקידושין

למרות שמצד הדין אדם שמקדש אשה בפני שני עדים כשרים, הרי היא מקודשת, מכל מקום ישנה תקנה לערוך את הקידושין במעמד רב שהוא 'מסדר הקידושין'. והטעם לכך הוא, כדי שיימצא שם אדם שיוכל לפקח ולראות שהקידושין מתנהלים כהלכה, וכדי שלא יהיו אחר כך ספקות לגבי כשרות הקידושין. ולדעת בעל הכנסת יחזקאל (סי' ע"ב) כבר בתקופת התלמוד היו נוהגים לערוך את הקידושין במעמד רב 'מסדר קידושין', ויש

אחרים הסוברים שרק מאוחר יותר, בתקופת הראשונים, התקינו לקדש בפני רב 'מסדר קידושין' (עפ"י תשובות הרמב"ם קנ"ו).

והשאלה שצריך לעמוד עליה היא, מהי הרמה הנדרשת מאת הרב מסדר הקידושין. בתלמוד (קידושין ו, א) מובאת מימרא של רב יהודה בשם שמואל שאמר: "כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם". כלומר באו חכמים והזהירו, הואיל ונושא הקידושין והגירושין גורלי למעמדם של בני הזוג וילדיהם, אסור שאדם שאינו בקיא בכל פרטי ההלכה, יפסוק הלכה בשאלות שמתעוררות בנושאי הנישואין והגירושין. מכאן יש ללמוד שאף עורך הקידושין, צריך להיות בקיא בפרטי ההלכות הקשורות לקידושין. ראשית, עליו לבדוק אם בני הזוג כשרים להינשא ביניהם, שמא אחד מהם ממזר, שאסור לו להינשא, או שאחד מהם כבר נשוי שאסור לו להתחתן קודם שיתגרש מבן זוגו הראשון. ואם הם אינם מוכרים, עליהם להביא עדים שאכן הם פנויים וכשרים להינשא. וכיום עורכים את הבירור הזה הרבנים שבמועצה הדתית שממונים על רישום הנישואין, אולם ראוי שגם הרב 'מסדר הקידושין' יוודא שאכן בני הזוג כשרים להינשא. וכמובן, על 'מסדר הקידושין' להיות בקיא בפרטי הלכות הקידושין והחופה, כדי שיוכל לסדר את הקידושין על פי כללי ההלכה, ללא ספקות וחששות.

ב - האם צריך לשלם עבור סידור הקידושין?

שאלה: האם בני הזוג חייבים לשלם כסף לרב שמסדר להם את החופה והקידושין? וכן למי הזכות לבחור את הרב, לחתן או לכלה?

תשובה: כדי לענות על שאלת התשלום ובחירת הרב צריך להקדים תחילה, שפעם הרבנים לא היו מקבלים משכורת מלאה מהקהילות שבהן שימשו בקודש, אלא החלק העיקרי של המשכורת שלהם היה נגבה מהקהל עבור חלק מעבודות הרבנות. כגון, בעת שהרב היה עורך נישואין, היה מקבל מבני הזוג סכום מסוים שנקבע על ידי הקהילה, וכן עבור הפיקוח על השחיטה וכשרות הבשר היה מקבל מס מסוים מאת הקצבים מוכרי הבשר, ומזה היתה פרנסתו. וכמובן, שבאותם הזמנים היתה הקפדה שרק הרב של הקהילה יערוך את החופות בקהילה, כדי שפרנסתו לא תקופח. ואם בכל זאת רצו בני המשפחה שרב אחר יערוך את חופתם, חובה היתה על עורך החופה לגבות מהם כסף ולהעבירו לרב המקומי.

אבל היום, מצד הדין אין צורך לשלם לרב שמסדר את החופה והקידושין, משום שהרבנים מקבלים את משכורותיהם דרך המועצות הדתיות, ואין צורך להשלים את שכרם על ידי תשלום על עריכת חופות. יתר על כן, כל אדם שנרשם לנישואין ברבנות,

משלם אגרה עבור כל הטיפול בנישואיו, כולל עריכת החופה והקידושין. ואכן כך הוא גם החוק, שאסור לרב המקומי לגבות כסף עבור עריכת החופה. ורק את ההסעה לחתונה צריכים בני הזוג לממן לרב.

אולם כל זה הוא בתנאי שעורך החופה הוא אכן הרב המקומי, אבל אם בני המשפחה מבקשים מרב אחר לערוך את החופה, מאחר שהוא אינו הרב המקומי, אין זה מתפקידו, לכן הוא זכאי לגבות מהמשפחה תשלום עבור הזמן שהוא מקדיש עבורם. וכדי למנוע אי הבנות, רצוי מאוד שעוד לפני החתונה יסכמו בדיוק כמה הם צריכים לשלם עבור עריכת החופה. ואם הסכום נראה להם גבוה, אין שום בעיה למצוא רבנים שיערכו את החופה בהתנדבות או לפנות לרבנות המקומית, שתדאג לסידור החופה והקידושין בלא תשלום.

ונכון להעדיף את הרב המקומי מכמה סיבות, ראשית משום שחשוב שיווצר קשר קבוע בין בני הקהילה והרב שנמצא בשכנותם, וקשר זה נוצר גם על ידי השתתפותו בחתונות המשפחתיות. לעומת זאת, כשלוקחים רב שהתפרסם בהופעה חיצונית נאה בחתונות, כמעט ברור שלא ישאר אח"כ שום קשר בין בני המשפחה לרב, וחבל מאוד על כך. בנוסף לכך, רב נמדד על פי רמתו הרוחנית והמוסרית ולא על פי כשרון המשחק וההופעה שלו, ולא תמיד מי שהתפרסם בהופעה חיצונית נאה הוא אכן הרב הגדול והמתאים יותר לעריכת החופה. מלבד זאת, מדוע לשלם כסף עבור החופה בנוסף לאגרה שממילא כל אחד משלם, כשאפשר לבקש זאת מהרב המקומי, שיערוך את החופה בשמחה ובחינם.

כללו של דבר, ראוי שכל אדם יבחר את הרב הקשור ביותר אליו ואל משפחתו - לערוך את חופתו. ובדרך כלל זהו הרב המקומי. אולם בני הישיבות מכבדים בדרך כלל את ראש הישיבה שלהם בעריכת החופה, משום שהוא הרב שעמו הם קשורים ביותר, ועל ידי עריכת החופה הקשר ביניהם עוד יוסיף ויתחזק.

ואם משפחות החתן והכלה חלוקות ביניהן בעניין בחירת הרב, זכותו של החתן לקבוע מי יהיה הרב, כי למעשה החתן הוא המקדש, והרב בא לעזור לו ולהדריכו.

ג - השושבינים

אחד המנהגים היפים, שעולי אשכנז מקפידים עליו יותר, וכיום גם עולי ספרד נוהגים לקיימו, הוא המנהג שהשושבינים מלווים את החתן והכלה בדרכם לחופה.

וכך הוא המנהג: שני אנשים מתייצבים לצידו של החתן, אחד מימינו ואחד משמאלו, ומלווים אותו, תחילה בדרכו אל הכלה כדי לכסות את ראשה בהינומא, ולאחר מכן

מלווים אותו אל מתחת לחופה. ולאחר שהחתן ניצב מתחת לחופה, קמה הכלה מכיסאה ובליווי של שתי השושבינות, אחת מימינה ואחת משמאלה, פוסעת אל מתחת לחופה, עד שהיא ניצבת לצידו של החתן. ונוהגים שהשושבינים נושאים נרות בידם לסימן טוב. והטעם לכך, שהנר מסמל את נשמת האדם שתפקידה לדלוק ולהאיר, ועל ידי נשיאת הנר ביד השושבינים הם כאילו מביעים משאלה שחייהם של הזוג הצעיר יהיו מלאים אורה ושמחה. ומנהג רוב הספרדים שהשושבינים אינם נושאים נרות.

ולא כל אדם ראוי להיות שושבין, אלא בוחרים דווקא זוג נשוי שיש להם ילדים, משום שיש בזה סימן טוב לחתונה שתעלה יפה. ומשתדלים שהשושבינים יהיו צדיקים וחכמים.

כיום נוהגים שהורי החתן והכלה הם השושבינים, אבי החתן ואבי הכלה מלווים את החתן, ואם הכלה ואם החתן מלוות את הכלה. ואכן להם ראוי להיות השושבינים, שהרי מי מתאים יותר ללוות את הבנים בדרכם לחופה אם לא ההורים שגידלום וטיפחום עד הלום, שהם ליוו את הילדים וטיפלו בהם מינקות ועד בחרות, בדאגה ובמסירות, ברגעים היפים והקשים, ואכן מתאים שהם יזכו גם ללוות את ילדיהם ביום הגדול בחייהם, ולהכניסם לחופה.

ד - מי יהיו השושבינים במקרים מיוחדים

למדנו שנוהגים כיום שההורים משמשים כשושבינים ומלווים את ילדיהם לחופה. אבל יחד עם זאת חשוב לזכור שהמנהג הוא לבחור לשושבינים דווקא זוג נשוי, ושהם נשואים זה לזה בזיווג ראשון, כדי שיהיה בזה סימן טוב לחתונה.

ולכן, אם ההורים של אחד הצדדים גרושים, נוהגים לבחור במקומם זוג אחר כדי ללוות את החתן והכלה, ובוחרים בדרך כלל זוג מבני המשפחה או מן הידידים הקרובים, ומשתדלים לבחור באנשים טובים וצדיקים.

ואם אחד מההורים נפטר וההורה הנותר התחתן בשנית, רצוי שהם לא יהיו השושבינים, ויבחרו במקומם זוג מבני המשפחה שנשוי בזיווג ראשון. אבל אם המשפחה מתעקשת שדווקא ההורה הנותר ובן זוגו יהיו השושבינים, אין למחות בידם. ואפשר שההורים הגרושים ילוו את בנם, אלא שיוסיפו עמהם זוג נשוי בזיווג ראשון שיש להם ילדים, והם יצטרפו לחתן ולכלה ללוותם, והם ייחשבו לשושבינים.

ואם הורי החתן או הכלה נשואים בזיווג שני, ומהזיווג השני נולד להם החתן, מצד אחד אין ראוי שהם יהיו השושבינים, משום שטוב שהשושבינים יהיו נשואים בזיווג ראשון, כדי שיהיה בזה סימן טוב לחתן ולכלה; ומצד שני, המתאימים ביותר להיות

שושבינים הם ההורים. ולמעשה, נחלקו הפוסקים בשאלה מה המנהג הנכון במקרה כזה, ולכן אם ההורים הנשואים בזיווג שני מעונינים ללוות את החתן והכלה, הם רשאים לעשות כן. (עיין בנישואין כהלכתם ע' שסג ששולחן העזר ושרידי אש מקילים, ומנחת יצחק מחמיר).

ה - עוד על השושבינים

המנהג המקובל הוא שהאבות מלווים את החתן, והאמהות מלוות את הכלה. כלומר, אבי החתן ואבי הכלה מלווים את החתן בדרכו לחופה, ואילו אם הכלה ואם החתן מלוות את הכלה. כך הוא המנהג בארץ ישראל וברוב הקהילות. אולם בתקופה האחרונה משפחות רבות באמריקה נוהגות שאביו ואימו של החתן מלווים את החתן, ואביה ואימה של הכלה מלווים את הכלה. והורים הרוצים לנהוג כך - אין סיבה למנוע זאת מהם. אבל כאמור המנהג הרווח הוא שהאבות מלווים את החתן והאמהות את הכלה, ויש בזה ביטוי חיובי להתלכדות של שתי המשפחות על ידי חתונת הילדים. וכשיש ויכוח בין שתי המשפחות, נכון לנהוג כמנהג הרווח, ששני האבות ילוו את החתן ושתי האמהות ילוו את הכלה.

בנוסף לשושבינים שמתייצבים בצידי החתן והכלה, היו נוהגים פעם ללוות את החתן בקהל רב מביתו לחופה, וכן את הכלה מביתה לחופה. כיום רק בני המשפחה הקרובים מלווים את החתן והכלה בדרכם לאולם, אבל בתוך האולם, כאשר החתן מתחיל ללכת לחופה, מצטרפים כל הגברים ללוותו בשירה ובריקודים. וכן כשהכלה הולכת לחופה, הולכות עימה כל הנשים. ואין לבנות לרקוד שם מפני הצניעות. מנהג זה נועד כדי לכבד את החתן והכלה שדומים ביום חתונתם למלך ומלכה.

ו - ההינומא

אחד המנהגים היפים והמרגשים בחתונה הוא כיסוי פני הכלה בהינומא, והוא למעשה פותח את טכס החתונה. החתן פוסע אל הכלה שיושבת על הכסא המכובד והמקושט שלה, ולראשה ההינומא, היינו בד רשת לבן שמורכב מכמה שכבות ונופל אל אחורי ראשה של הכלה. החתן ניגש אל הכלה ואוחז בידיו בשכבה העליונה של ההינומא שמאחורי ראשה ומעביר אותה אל עבר פניה ומכסה את ראשה. וכך, כשההינומא מכסה את כל ראשה כולל פניה, נשארת הכלה עד לסוף החופה.

כמה טעמים נאמרו למנהג זה. ראשית, בכיסוי ראשה של הכלה בהינומא על ידי החתן, מבטא החתן את פרישת חסותו על בת זוגו. ולדעת כמה פוסקים זוהי תחילת החופה, כלומר כניסת הכלה לרשותו של החתן.

ועוד טעם נאמר בעניין מנהג ההינומא, שעל ידי שפניה של הכלה מכוסים בהינומא, הקידושין כשרים בוודאות, משום שאין לנו חשש, שמא הכלה העריכה את הטבעת ביותר משוויה, ועל דעת כן התקדשה, ונמצאו קידושיה בטעות. שהואיל ופניה מכוסות היא לא מתבוננת היטב בטבעת, ועל ידי כך היא מגלה את דעתה שהיא רוצה להתקדש בכל מקרה, ואין זה חשוב בעיניה כמה בדיוק שווה הטבעת (רמ"א אה"ע לא, ב).

ועוד טעם להינומא, משום צניעות. הצניעות באה להדגיש שהמעלה המרכזית של הכלה אינה ביופיה החיצוני, אלא עיקר מעלתה הוא בתכונותיה הפנימיות שגנוזות בנפשה. ועל ידי הסתרת והעלמת פניה היא מעבירה את הדגש מן היופי החיצוני אל היופי הפנימי.

למעשה מנהג ההינומא רווח אצל כל יוצאי אשכנז ואצל רוב יוצאי ספרד, אבל יש מיוצאי ספרד שלא נוהגים לכסות את פניה של הכלה בהינומא.

ז - מנהג שבע ההקפות בחופה

החתן מגיע תחילה לחופה, ורק אחר כך הכלה, משום שיותר מתאים ומכובד שהחתן ימתין לכלה ולא הכלה לחתן.

לאחר שהכלה מגיעה לחופה בלוויית השושבינות, למנהג אשכנזים היא מקיפה את החתן שבע פעמים, ולאחר מכן מתייצבת בצד ימינו.

והטעם לשבע הקפות הוא כדי לרמז שהנישואין הם לשם שמים, ומאחר שהקב"ה מתגלה בשבעה רקיעים, לכן הכלה מקיפה את החתן שבע פעמים.

עוד כדאי לדעת, שבכל מקום שעושים בו הקפות ישנו רמז לדבר גדול וגבוה מהבנתנו. כי לקו ישר יש התחלה ויש סוף, מה שמבטא את יכולתנו להתבונן באופן שיטתי בכל רעיון קווי, שיש בו הנחה ראשונה שממנה משתלשלת עוד הנחה עד להנחה המסכמת. אבל למעגל אין התחלה ואין סוף, לרמוז שמדובר כאן ברעיון אין סופי שאיננו יכולים לקלוט את כולו. והמספר שבע הוא המספר השלם שמופיע בעולם הזה, שהרי העולם נברא בשבעה ימים. ולכן כאשר מסיימים את התורה בשמחת-תורה נוהגים לערוך שבע הקפות, לסמל בזה שכל מה שלמדנו והבנו עדיין אינו כולל את כל עומקה והיקפה של התורה. התורה גדולה מאתנו ומהשגתנו, איננו יכולים לקלוט את כל התורה לתוכנו, אלא להיפך, אנחנו שרויים בתוך עולמה של התורה והיא מקיפה אותנו, ולזה רומזות ההקפות.

וכך גם בעת החתונה, ההתרגשות כל כך גדולה, והמשמעות של הנישואין כל כך עמוקה ונשגבה, עד שלא ניתן כמעט לבטא במילים את גודל המעמד והשעה, ולכן הכלה מבטאת זאת על ידי שבע ההקפות סביב החתן.

וזה שדווקא הכלה מקיפה את החתן, הוא כדי לרמוז לנו רמז כפול, מצד אחד הקפותיה סביב החתן מבטאות את כמיהתה אליו. ומצד שני זה שהיא עצמה מקיפה מרמז על כך שמן הצד הפנימי מדרגתה של האשה גבוהה יותר משל האיש, ועל כן בה מתבטא המעגל וההיקף שרומז אל מה שמעבר להשגה. ואילו החתן הוא זה שעושה את הדברים הגלויים והמובנים יותר, שהוא אומר את נוסח הקידושין ומקנה לכלה את טבעת הקידושין.

ולמנהג ספרדים מעלת העיגולים של האשה באה לידי ביטוי בכך שהחתן מקדש את הכלה בטבעת עגולה.

ח - מנהגי החופה

על פי מנהג האשכנזים יש להעמיד את החופה דווקא מתחת לרקיע השמים, לסימן ברכה שיהא זרעם של החתן והכלה ככוכבי השמים (רמ"א אה"ע סא, א). אבל הספרדים לא נהגו להקפיד לערוך את החופה דווקא תחת רקיע השמים, ובדרך כלל עורכים את החופה בתוך האולם.

ולכל הפחות צריכים להשתתף בחתונה עשרה גברים, מפני שאין מברכים את שבע ברכות הנישואין ללא מניין של עשרה.

יש מצווה להשתתף בחופה, ולכבד בכך את החתן והכלה, ואף את הקב"ה שציווה אותנו לשאת אשה בחופה וקידושין. וכדי שעמידתם סביב החופה אכן תכבד את החתונה צריכים הנאספים לעמוד בשתיקה ולא לפטפט ביניהם.

המנהג הרווח הוא, שכל המוזמנים שיש להם כח לעמוד, עומדים במשך כל החופה. ובזמן האחרון היו כאלה שרצו דווקא להציב כסאות סביב החופה כדי שכל המוזמנים יוכלו לשבת, ועל ידי כך ישמר הסדר בעת החופה. יש אומרים שמותר להם לעשות כך, מפני שהמנהג לעמוד אינו מנהג מחייב. אבל ישנם כמה פוסקים שסוברים שהמנהג לעמוד בחופה הוא מחייב, ויש לכך גם מקור קדום בתיקוני הזוהר (תיקון עשירי דף כ"ו). וכמה מרבני הספרדים הקפידו על קיום המנהג לעמוד בעת החופה (מקור חיים ח"ה ע' 35).

ט - זכר לחורבן

דווקא בעת החתונה, בשעה שכל כך שמחים, יש לזכור שעדיין ישנו צער בעולם, בית המקדש חרב, ואי אפשר שהשמחה תהיה שלימה לגמרי. ולכן תקנו חכמים לעשות כמה דברים בעת החתונה זכר לחורבן. ורק לאחר שנזכור את ירושלים נוכל לשמוח שמחה אמיתית.

מסופר בתלמוד (ברכות לא, א) על רב אשי שחיתן את בנו, וראה שהתלמידים הצעירים שמחים בחתונה יותר מדאי, ושבר כוס זכוכית לבנה בפניהם, כדי להזכיר להם את חורבן בית המקדש. ומנהג זה רווח כיום בכל ישראל, לשבור כוס מתחת לחופה, זכר לחורבן בית המקדש. יש נוהגים לשבור את הכוס מיד לאחר הקידושין, היינו לאחר נתינת הטבעת, ויש שנוהגים לשבור את הכוס לאחר סיום שבע הברכות, כלומר בסיום הטכס, ומיד לאחר שבירת הכוס אומרים "מזל טוב" ומתחילים בשמחת החתונה.

ויש שמתמרמרים כנגד זה, שכאילו יוצא שאומרים "מזל טוב" על שבירת הכוס, והלא היא נועדה להזכיר את צער החורבן. אולם המנהג הוא טוב ונכון, שכן באמת היו צריכים לומר "מזל טוב" ולהתחיל בשמחה מיד לאחר סיום שבע הברכות, שאז הוא שיא השמחה. ובדיוק אז בשיא השמחה, עוצרים וזוכרים את ירושלים, ורק לאחר מכן אנו רשאים לשמוח. ולכן מיד לאחר זכירת ירושלים חוזרת השמחה שנעצרה להתפרץ. וכיוון שזכרנו את ירושלים השמחה היא אמיתית וטהורה.

כדי להדגיש כי שבירת הכוס נועדה לזכר ירושלים, ראוי שהחתן יאמר לפני שבירת הכוס את הפסוק (תהלים קלז, ה-ז): "אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלִָם תִּשְׁכַּח יְמִינִי, תִּדְבַּק לְשׁוֹנִי לְחִכִּי אִם לֹא אֶזְכְּרֵכִי אִם לֹא אַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלִַם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי". בתקופה האחרונה רבים נוהגים לשיר את הפסוק "אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלִָם" לפני שבירת הכוס, ואזי אין צורך שהחתן יחזור ויאמר את הפסוק.

וכן תקנו חכמים זכר לחורבן, שלפני שהחתן יוצא לחופה מניחים אפר בראשו, במקום בו מניחים את התפילין של ראש. וכך פסק ה'שולחן-ערוך' (אה"ע סה, ג). וכך נוהגים למעשה הרבה חתנים.

אולם יש קהילות שבהם לא נהגו להניח אפר בראש החתן, וכן כתב בספר כף החיים (או"ח תקס, כא) שאין נוהגים להניח אפר בראש החתן. וטעמם הוא, שאף על פי שהנחת האפר בראש החתן היא תקנה מפורשת של חכמים, מכל מקום עיקרה הוא כדי להזכיר את חורבן הבית, ומאחר שכיום נוהגים לשבור את הכוס זכר לחורבן, ממילא לדעתם, אין יותר צורך להניח אפר מקלה בראש החתן.

י - צום ביום החתונה

מנהג קהילות רבות מישראל, שהחתן והכלה צמים ביום חתונתם. וזאת, כדי שיכנסו לחתונתם מתוך כובד ראש והרגשת אחריות, ולא מתוך אכילה, שתייה ושכרות.

ועוד, שכידוע ביום זה נמחלין כל עוונותיהם של החתן והכלה, והרי הוא כיום הכיפורים שלהם. יום זה הוא היום האחרון של תקופת הרווקות, תקופת החיפוש והתהייה, ומיום זה ואילך אפשר לפתוח דף חדש ונקי, ולעשות תשובה שלמה. בשעה שהחתן עומד מתחת לחופתו, מבטו מקיף את כל חייו, העבר והעתיד, וכולו תקוות לעתיד טוב ומושלם, זה הזמן האידיאלי לחזור בתשובה שלמה, ולהחליט שמעתה ואילך, יהיה אדם טוב וישר ככל יכולתו. וזוהי תשובה עמוקה כל כך עד שנמחלים לו כל עוונותיו. וכדי שהתשובה תהיה שלימה נוהגים להתענות.

ואכן מטעמים אלו נהגו כל יוצאי אשכנז להתענות. ולגבי מנהג הספרדים כתוב בספר 'דרכי-טהרה' (לרב מרדכי אליהו עמוד ק') שיש מהספרדים שנהגו שהחתן והכלה יתענו, ויש שנהגו שרק החתן מתענה, ויש שלא נהגו להתענות כלל. וכל אחד ינהג כמנהג אבותיו, ובלבד שיקפיד להיכנס לחופה בכובד ראש ומתוך חזרה בתשובה.

ויש ימים שקבעו חכמים שאין להתענות בהם, משום שהם ימים טובים ושמחים לישראל, וברור שגם חתן וכלה שיינשאו באותם הימים לא יצומו. ואלו הם הימים שאסור לצום בהם: ראשי חודשים, חנוכה, אסרו חג של שלושת הרגלים, ט"ו באב וט"ו בשבט, פורים ופורים קטן (היינו י"ד וט"ו באדר ראשון שבשנה מעוברת).[1][1]. בר"ח ניסן, לרמ"א תקעג, א, ומ"ב ט, יתענו, שכן מנהג חסידים להתענות בו, ולפמ"ג מי שאינו נוהג לצום תמיד בר"ח ניסן, אל יתענה בו ביום חופתו. וע' בס' ר"ח יד, יט. וע"ש בהערה לט, שאם החתונה בליל ר"ח, לערוה"ש אה"ע סא, כא, ימשיכו להתענות עד אחר החופה אע"פ שנכנסים לליל ר"ח בתענית, מפני שטעם הצום שלא יהיו בשכרות. ולקצש"ע קמו, א, לעולם תענית חתנים נמשכת עד צאת הכוכבים בלבד, מפני שהיא לכפרה.

יא -שמחת החתונה

שמחת החתונה, כלי הזמר שמלווים אותה והריקודים, הפכו לאחד מן האירועים המרכזיים ביותר בחיים היהודיים. אין ספור ניגונים ושירים הולחנו סביב החתונה. אכן שמחת החתונה היא מן היסודות של היהדות. שלא כמו הנוצרים שראו בחתונה כניעה ליצר השפל של האדם, היהדות מתוך גישתה החיובית לחיים רואה בחתונה את היום הגדול והשמח ביותר שיש בחייו של האדם. זהו היום שבו האהבה יוצאת לפועל במלואה, וזה היום שבו מניחים את התשתית לדורות הבאים שיוולדו, בעזרת ה', לזוג

החדש. ולכן השמחה גדולה כל כך, והכל משתדלים להשתתף בריקודי המצווה. ועוד לפני החתונה משתדלים לבחור בתזמורת טובה שתדע לשמח ולהרקיד את הקהל.

כך כתב הטור (אה"ע סה): "מצווה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד לפניהם". ובמסכת ברכות (ו, ב) הפליגו חכמינו ז"ל בחשיבות המצווה לשמח חתן וכלה, ואמרו: כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, עובר בחמישה קולות, [שחמישה קולות הוזכרו בפסוק שעוסק בשמחת החתונה], שנאמר (ירמיהו לג, יא): "קוֹל שָׂשׂוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה קוֹל אֹמְרִים הוֹדוּ אֶת ה' צְ-בָאוֹת". ואם משמחו מה שכרו? אמר רבי יהושע בן לוי: זוכה לתורה שניתנה בחמישה קולות. ורבי אבהו אמר: כאילו הקריב קורבן תודה. ורב נחמן בר יצחק אמר: כאילו בנה חורבה אחת מחורבות ירושלים.

ולכאורה יש מקום לשאול, מדוע צריכים החתן והכלה שירקדו לפניהם וישמחום, הרי ממילא הם שמחים, ויתכן אפילו שהם מעונינים יותר להתייחד לבדם?

התשובה היא, שעניינה של החתונה הוא להפוך את השמחה הפרטית של בני הזוג ביום חתונתם לשמחה כללית, שמבטאת לא רק את האהבה הזמנית והפרטית של בני הזוג, אלא גם את המימד הכללי והנצחי. להדגיש שהאהבה הרבה יותר גדולה ונפלאה מההנאה הפרטית גרידא, יש בה ביטוי לאחדות הפנימית שבעולם, שבאה לידי ביטוי בהתלכדותן של שתי המשפחות, ומתוך כך חיים חדשים יבואו לעולם, לתפארת התורה, העם והארץ. ובזכות העלאתה של האהבה למימד הכללי שלה, יש לקוות שהאהבה הפרטית שבין בני הזוג תלך ותגבר עם השנים, ולא תדעך כדרך האהבות הגשמיות הקטנות. ולכן חשוב כל כך שהציבור ישתתף בשמחת החתונה, ויחד עם החתן והכלה ירוממוה אל המימד הכללי.

יב - שבת חתן

נוהגים לקרוא לשבת שלפני החתונה - 'שבת חתן'. בשבת זו החתן עולה לתורה, ועורכים לכבודו שמחה. פעם נהגו לערוך את השמחה בליל שבת, ובזמננו המנהג לערוך את השמחה בשבת בבוקר, לאחר התפילה (נישואין כהלכתם ו, א-ב).

מנהג זה בא להורות, שכל העלייה וההתקדמות שיש לחתן בחתונה, באה מכח התורה, ועל כן בשבת שלפני החתונה עולה החתן לתורה, ומתוך העלייה לתורה הוא ממשיך אל חתונתו.

ואכן מנהג זה קדום, אבל הספרדים נוהגים כיום לערוך את שבת החתן לאחר החתונה, יחד עם סעודות שבע ברכות. ואפשר לומר, שבעלייה לתורה בשבת שלאחר החתונה, מראה החתן, שהחתונה איננה פרישה מלימוד התורה, אלא להיפך, דווקא בזכות

החתונה הוא יוכל להמשיך ולהתעלות במעלות הרוחניות, ועל כן מיד לאחר החתונה הוא עולה לתורה.

יג - סעודת שבע ברכות

כדי להשלים את הלכות החתונה, אזכיר בקצרה את עיקרי ההלכות הנוגעות לשבעת ימי המשתה ולסעודות שבע הברכות.

במשך שבעת ימי המשתה, בכל סעודה ניתן לברך את שבע-הברכות של החתונה, בתנאי שישתתפו בסעודה מניין של עשרה גברים, וביניהם 'פנים חדשות', דהיינו אדם חדש שעדיין לא השתתף בשמחת החתן והכלה, ובואו לסעודה מחדש את השמחה ומאפשר לברך שוב את שבע-הברכות. בשבת ויום טוב מברכים גם ללא 'פנים חדשות', מפני ששמחת היום מהווה תחליף ל'פנים החדשות'.

לגבי מקום הסעודה שניתן לברך בה את שבע-הברכות נחלקו הדעות. יש אומרים שרק במקום המיוחד לשמחת החתן והכלה מברכים את שבע-הברכות, אבל אם יצאו החתן והכלה לסעוד בביתם של אחרים - לא יברכו. והמקום שמברכים על פי דעה זו את שבע-הברכות הוא בדרך כלל ביתם של החתן והכלה, או מקום אחר שיועד לשם כך למשך כל שבעת הימים (שו"ע אה"ע סב, י).

ויש אומרים, שבכל מקום שקבעו סעודה לכבוד נישואי החתן והכלה ניתן לברך את שבע-הברכות. ולפי דעה זו ניתן לערוך את סעודת שבע-הברכות בכל יום במקום אחר, והעיקר שקביעת הסעודה תהיה לשם שמחת הנישואין (ט"ז אה"ע סב, ז).

למעשה, כל יוצאי אשכנז נוהגים כשיטה המקילה, ובכל יום עורכים את סעודת שבע-הברכות במקום אחר. ובין יוצאי ספרד רבים נהגו להקפיד לערוך את שבע-הברכות בביתם של החתן והכלה בלבד. ויש שמקילים לברך גם בבית הורי החתן או הכלה. וכיום הרבה בחורי ישיבות מיוצאי ספרד נוהגים למעשה כמנהג האשכנזים ועורכים את סעודות שבע-הברכות במקומות שונים. ויתכן שמאחר שאורחות החיים השתנו, אין מקובל כיום לערוך אותה השמחה באותו בית פעמים רבות. וממילא שמחת החתונה מתקיימת במקומות שונים. ובמיוחד שעל ידי כלי התחבורה יכולים בני הזוג לנסוע למקומות שונים, דבר שמאפשר ליותר קרובים וידידים להשתתף בשמחה - לכן נהגו רבים מיוצאי ספרד כמנהג אשכנז המיוסד על דעת הט"ז ועוד פוסקים רבים.[2] [2]. ראיתי בספר "עלי הדס" ע' קפ, ובו אוסף מנהגי תוניס, שכתב: "...רוב רבני מחוזנו שעמדו על דין זה העלו להתיר אמירת שבע ברכות מחוץ לבית החתן, ובפרט בימינו שאין קובעים מקום לחופה כל שבעה. וכן פסק מה"ר כדיר צבאן בספרו נפש חיה (מע'

ח' אות י'), וכתב בסיום דבריו: ואין לדמות למה שנהגו בחו"ל, שהחתן והכלה גרים עם הוריהם בחצר גדולה ורחבה ושם קובעים סעודות של ליל החופה או של שבת, שבאמת זה נקרא מקום החופה, עכ"ל. והסכים עמו לדינא הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א בהערה שם. ועוד הביא הגר"מ מאזוז עדות שכן נהג למעשה מה"ר משה כלפון הכהן בעל ברית כהונה. ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל (ג, אוה"ע תלח). וכ"כ באורך בספר תרחם ציון (סי' יב). וכן דעת כמה מגדולי אחרונים, כגון: הרדב"ז (ח"ד סי' אלף שכ), הכנסת הגדולה (אה"ע סב, הגה"ט כז), הגאון רבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (אה"ע סב, יא), הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי בסידור בית עובד (דיני ברכת חתנים אות חי, דף ר' ע"ב), ועוד".

יד - שבעת ימי המשתה

מצווה על החתן והכלה לשמוח שבעה ימים לאחר חתונתם, ויום החתונה נחשב ליום הראשון. ואם התחתנו לפנות ערב, אזי בשעה שיחשיך יתחיל היום השני. באותם שבעה ימים עורכים סעודות ומברכים בהם שבע-ברכות.

גם אם לחתן או לכלה אלו נישואין שניים, מכל מקום אם לאחד מבני הזוג אלו נישואין ראשונים, מצווה עליהם לשמוח שבעה ימים, ולברך שבע-ברכות (שו"ע אה"ע סב, ו; סד, ב).

תקנו חכמים שהחתן והכלה לא יעשו מלאכה במשך שבעת ימי המשתה, כדי שיהיו פנויים לעסוק בשמחת נישואיהן. ואם הם מועסקים בעבודה כל שהיא, עליהם לקבל חופש עד לסוף שבעת הימים.

נוהגים שהחתן והכלה מתלבשים בבגדים חגיגיים בכל שבעת הימים, ומותר להם לכבס ולגהץ בגדים חגיגיים לצורך שבעת הימים. עוד נוהגים שהחתן או הכלה לא יצאו לבדם לרחוב העיר, משום שהחתן והכלה דומים למלך ומלכה, ואין זה מכבודם להלך ברחוב יחידים. אבל כשהחתן והכלה הולכים יחדיו, לדעת רבים אינם צריכים ליווי.

כשהחתן נמצא בבית הכנסת, כל הציבור אינו אומר תחנון ווידוי, כמו בכל ימי-שמחה שאין אומרים בהם תפילות אלו. ובימים שיש בהם קריאה בתורה - מעלים את החתן לתורה.[3][3]. יש ספק כיצד סופרים את הימים, האם מקצת היום ככולו, ואם החתונה היתה ביום ראשון לפני השקיעה, הרי שבצאת הכוכבים כבר מתחיל היום השני, ועד שקיעת החמה של יום שבת אפשר לומר שבע ברכות. או שסופרים מעת לעת, ושבעת הימים נמשכים עד סמוך לשקיעה ביום ראשון הבא. ולעניין שבע ברכות, כיוון שהוא ספק ברכות, אומרים מקצת היום ככולו, ורק עד שקיעת החמה של שבת אומרים שבע

ברכות. אבל לעניין וידוי ותחנון הולכים לפי השיטה שהם שבעה ימים תמימים, ואין אומרים וידוי ותחנון ביום ראשון עד סמוך לשקיעת החמה (מ"ב קלא, כו, שארית יוסף ח"ג ע' קלב)

ה - איסורי עריות

א - סוגי העריות

מצוות רבות יחסית עוסקות בנושא המשפחה ובאיסורי גילוי עריות. שלושים ושש מצוות מן התורה מזכיר הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה, וזה לא הכל, כי מה שהוא מזכיר בהלכות איסורי ביאה הם רק האיסורים עצמם, אבל ישנה מערכת שלימה של ענישה כלפי העובר על האיסורים הללו, כך שבסך הכל מתוך שש מאות ושלוש עשרה מצוות התורה, בערך חמישים מצוות עוסקות באיסורי העריות.

אגב, כדאי לציין, כי גם המתוקנים שבבני אומות העולם קיבלו על עצמם את העקרונות התורניים הכלליים של איסורי העריות, כפי שבאמת הם מצווים על פי שבע מצוות בני נח.

עתה נסכם בקצרה את ארבעת סוגי העריות האסורים על כל אדם. החלק הראשון כולל את קרובי משפחתו של כל אדם, כמו למשל - אימו, אחותו ודודתו. בשעה שאדם מתחתן, מתווסף עליו סוג שני של עריות, הכולל את קרובות המשפחה של אשתו, כמו למשל - אם אשתו, או אחותה. הסוג השלישי כולל אמנם הגדרה אחת בלבד, אבל למעשה רוב הנשים כלולות בהגדרה זו, והוא איסור אשת-איש. איסור זה חל משעה שהאשה נישאת לבעלה על כל שאר הגברים בעולם. והסוג הרביעי כולל שני איסורים שהם בבחינת שינוי מסדרו של עולם: האחד הוא איסור משכבי זכר (יחסים הומו-סקסואליים), והשני - יחסים בין אדם לבין כל מין אחר, כבהמה, חיה או אפילו עוף.

ב - טעם לאיסור עריות

נושא האהבה, בירורה והכוונתה, הוא ללא ספק אחד מהנושאים שמעסיקים ביותר את האדם. ואכן המצווה הכללית והמרכזית "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח), אף שהיא מכוונת כלפי הכל, מכל מקום הסבירו המפרשים, שבפועל היא מתקיימת בעיקר כלפי בני המשפחה והחברים, ובצורה שלימה ומלאה היא יכולה להתקיים רק בין בני הזוג הנשואים. יחד עם מצווה חיובית זו אסרה התורה שורה שלימה של עריות:

קרובות המשפחה של האיש, קרובות המשפחה של אשתו, אשת-איש, משכב זכור ומשכב בהמה.

לכאורה יכול לבוא אדם ולשאול, מדוע התורה מטילה על האדם איסורים כאלו, מדוע התורה מתערבת ברגשותיו של האדם ואוסרת עליו לגלות אהבה מינית כלפי אנשים מסוימים? הסברים רבים נאמרו לאיסורי העריות, ואף חכמת הקבלה עוסקת באריכות בנושא זה, שנחשב לאחד משלושת החלקים העיקריים של חכמת הנסתר. אולם אנחנו נזכיר כאן רק את הטעם הפשוט ביותר לאיסורי העריות.

חשוב ואף הכרחי שלכל אדם תהיה סביבה תומכת ואוהבת, מספר בני אדם שהקשר שלו עימם יהיה קבוע ולא נתון לשינויים. הסביבה הקרובה והתומכת ביותר היא המשפחה הקרובה, ההורים, האחים והדודים, איתם האדם משתתף בשמחות, ועימם הוא גם מצליח להתגבר על הצרות והקשיים. אם הגורם המיני היה נכנס לתמונה, על כל המתח והתחרות, העליות והירידות הכרוכות בו, האדם היה עלול לאבד את הסביבה הקרובה והתומכת ביותר שלו, והאנשים שצריכים להיות הנאמנים ביותר זה לזה, היו הופכים למתחרים קבועים.

מה היה קורה כשבן היה מתחיל לריב עם אביו על אמו. או ננסה לדמיין איך קשרי המשפחה התקינים היו מתקיימים אם אדם היה צריך לחשוש בכל עת שמא אשתו תתפתה לאחד מאחיה או אפילו לאחיו. וכן איך היתה האשה מסוגלת לחיות, אם תמיד היתה צריכה לחשוש שמא בעלה יתאהב לפתע באחותה או באימה, או אפילו בבתה מנישואיה הקודמים. אם היה מותר לאדם להתחתן עם קרוביו, קרוב לוודאי שהמתח המיני היה שובר ומפרק את שלמותה של המשפחה הרחבה, והקשרים בין אחים, הורים ודודים, היו קשרים של תחרות ומתח מתמיד וחוסר נאמנות.

ואכן מאז שאסרה התורה את כל איסורי העריות, הנושא המיני סולק מהמשפחה ואצל כל אדם הגון ונורמאלי אינו עולה כלל לדיון. בזכות זה מסוגלת המשפחה למלא את תפקידה בסיוע רגשי ומעשי לכל אחד מבניה ובנותיה. ואילו אצל משפחה שבה מצוות אלו אינן נשמרות, הרגשות הפשוטים ביותר מתפתחים בצורה עקומה, וכל חייהם הם מנסים להשתחרר מהפגיעה האנושה שגילוי העריות פגע בנפשם. כך אפשר אולי להבין בהבנה פשוטה את הטעם לאיסורי העריות.

ג - אשת-איש

באופן כללי אפשר לומר, שכל איסורי העריות שבתורה באו כדי לעזור לאדם להפנות את הכוחות העצומים של האהבה, לאפיק חיובי יצירתי, כך שהאהבה בין בני הזוג תלך ותגבר, למען אושרם של בני הזוג והדורות הבאים.

ומכל איסורי העריות דומה שהאיסור שצריך לעמוד עליו ביותר הוא איסור אשת-איש. שהרי לאחר שאסרה התורה באופן מוחלט את החיתון בתוך המשפחה הקרובה, כמו בן עם אמו, אב עם בתו, או אח ואחות וכדומה, נושא זה ירד מהפרק. והאדם מחפש את בת זוגו בסביבה הרחוקה יותר, ובאופן עקרוני הוא יוכל להתחתן עם כל הנשים הפנויות. אולם מרגע שהאשה מתקדשת לבעלה, מיד היא נאסרת לכל העולם כולו, ומה שהיה יכול להיות מותר אתמול נעשה היום לאסור. וזהו איסור אשת-איש.

וכל כך חמור איסור זה, עד שקבעה התורה שהעונש לעוברים עליו, הן לאשת האיש עצמה, והן לאדם שזנה עימה, הוא מיתה בחנק. אמנם למעשה, מאוד נדיר היה שאדם ייענש בחנק על המעשה הזה. הואיל ורק אם היו שני עדים בשעה שנעשתה העבירה, רק אז אפשר היה לדונם למיתה. ואין מדובר בעדים שראו איך האיש והאשה נכנסו לחדר סגור, אלא בעדים שהיו עמהם בשעת מעשה, והתרו בהם ואמרו: דעו לכם שאם תזנו תיענשו במיתה, ואף על פי כן המשיכו בחטאם. כמובן שזהו מקרה נדיר מאוד, וגם אז מוטלת על בית הדין המצווה לנסות עד כמה שאפשר לדון אותם לכף זכות. אבל מכל מקום, נוכל ללמוד מכאן על היחס החמור של התורה כלפי הזנות עם אשת-איש. ולא זו בלבד, אלא אף הוסיפה התורה עוד איסור, וקבעה שאשה נשואה שזנתה לא תוכל יותר להמשיך לחיות עם בעלה, והיא צריכה להתגרש ממנו תוך ויתור על הכתובה. ואף לאחר גירושיה הוסיפה התורה עוד מצווה האוסרת על האיש והאשה שחטאו להינשא. ובמלים אחרות: אשת-איש שחטאה בזנות נאסרה על שני אנשים לעולם, האחד הוא בעלה, והשני הוא זה שחטאה עימו. (למעשה, גם אם יש סבירות גדולה שהאשה זנתה, כל זמן שהדבר לא הוכח לחלוטין על ידי עדים, לעיתים בית הדין מתיר לבני הזוג להמשיך לחיות ביחד, וכל מקרה ומקרה נידון בבית הדין לגופו).

והדבר הנורא מכל הוא, אם ממעשה הזנות של אשת האיש נולד ילד, אותו ילד מוגדר בהלכה כ'ממזר'. בהמשך (בהלכות י-יא) נבאר את דיני הממזר.

ד - משכב זכור

בעקבות ההלכות ששודרו ברדיו בנושא העריות נשלחה שאלה: מה יחסה של התורה למשכב זכר, או במלים אחרות ליחסים הומו-סקסואליים?

תשובה: יחסה של התורה למשכב זכור חמור מאין כמוהו. כידוע, כדי לדעת מהי חומרת העבירה, יש לבדוק מה העונש שקצבה התורה לעובר עליה, ועל פי זה ניתן לדעת מהי מידת החומרה שהתורה מייחסת לעבירה הזו. שהרי ברור שחטא שעונשו מיתה, חמור בהרבה מחטא שעונשו מלקות. ואמנם מכמה סיבות הלכתיות, למעשה כמעט שלא דנו בסנהדרין אנשים למיתה. אבל העונש המקסימלי מלמד מהו היחס העקרוני של התורה. ואם כן העונש החמור ביותר הוא כמובן מיתה, וישנם ארבעה סוגים של מיתה, והחמור מכולם הוא סקילה. וזהו העונש שקובעת התורה למשכב זכר. כמו שנאמר (ויקרא כ, יג): "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת זָכָר מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה, תּוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם, מוֹת יוּמָתוּ דְּמֵיהֶם בָּם". וכל מקום שנאמר "דמיהם בם", הכוונה לסקילה. ועוד הוסיפה התורה אזהרה לאיסור הזה (שם יח, כב): "וְאֶת זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה תּוֹעֵבָה הִוא. אַל תִּטַּמְּאוּ בְּכָל אֵלֶּה, כִּי בְכָל אֵלֶּה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם, וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וָאֶפְקֹד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וַתָּקִא הָאָרֶץ אֶת יֹשְׁבֶיהָ". ואדם שהיה חוטא בזה בשוגג, כלומר שלא ידע שהדבר אסור, עונשו היה להביא קרבן חטאת, ומאז שבית המקדש נחרב, בדיעבד התפילה מועילה במקום הקרבנות.

אגב, כדאי לציין שאנשים המודעים לאיסור הזה עוד מקטנות, אפילו אם באופן עקרוני היתה יכולה להתפתח אצלם סטייה שכזו, האיסור החמור סוגר בפניהם כל אפשרות של התפתחות רצון בכיוון הזה, וממילא כוחות האהבה הקיימים בכל אדם, מוזרמים לאפיק הנורמאלי של נישואים בעלי תוכן חיובי, שעל ידם זוכה האדם לדבר הגדול מכל, שהוא כמובן הולדת הילדים.

אמנם אין להחשיב את החוטא במשכב זכור כיותר גרוע ממחלל שבת, וכשם שבדורנו אין מרחיקים מישראל מחללי שבת, אלא משתדלים לקרבם במה שאפשר לתורה ומצוות גם בעודם מחללי שבת, כך אין להרחיק את החוטאים במשכב זכור.

ה - עונשי התורה

בהלכות הקודמות למדנו שאיסורי עריות נחשבים לאיסורים מהדרגה החמורה ביותר, עד שעל רובם גזרה התורה עונש של מיתה. בהלכה זו נסקור בקצרה את מערכת הענישה שבתורה, תוך שימת דגש על העונשים החמורים של מיתה.

ישנם כמה סוגים של ענישה. פעמים שהתורה קובעת קנסות כספיים, ופעמים עונש של שלושים ותשע מלקות, והעונש החמור ביותר הוא, עונש המיתה בידי בית הדין. ובכל פעם שאנו חפצים להשוות שני איסורים זה לזה ולדעת איזה מהם נחשב ליותר חמור, אפשר לבדוק זאת על פי העונש שהתורה קצבה לכל איסור.

אף עונש המיתה אינו אחיד. ישנם ארבעה סוגים של מיתת בית דין: חנק, הרג, שריפה וסקילה. וזהו גם סדר החומרה שלהם. כלומר, בין החטאים החמורים ביותר, אלה שנענשים עליהם בחנק נחשבים כקלים יותר, כי מיתת חנק היא המיתה הקלה שבארבע מיתות בית דין. וישנם חטאים חמורים יותר שהעונש עליהם הריגה, והיותר חמורים - שריפה, ועל החטאים החמורים ביותר נענשים בסקילה.

ואם למשל אדם עבר שתי עבירות, שעל אחת מהן נתחייב חנק ועל השניה סקילה, ממילא מובן שמענישים אותו במיתה החמורה יותר שהיא סקילה.

אבל חשוב מאוד לציין, שרק סנהדרין המונה עשרים ושלושה דיינים מומחים, שנסמכו איש מפי איש עד למשה מסיני, יכולה לפסוק מיתה על אדם. ואף הסנהדרין, רק לעיתים נדירות מאוד היתה דנה בפועל אדם למיתה. וזאת מפני שמצווה על בית הדין להפוך עד כמה שאפשר בזכותם של הנידונים למוות. וכבר אמרו חכמים (מכות א, י), שסנהדרין שבמשך שבע שנים גזרה מיתה על אדם אחד בלבד, כבר היתה נחשבת לסנהדרין חבלנית, מפני שהיא מרבה להרוג את הנידונים בפניה. ולדעת רבי אלעזר בן עזריה, אפילו אם רק אחת לשבעים שנה היתה גוזרת מיתה, כבר היתה נחשבת לסנהדרין חבלנית. ורבי עקיבא אמר, שאילו הוא היה חבר בסנהדרין, לעולם לא היו דנים בה אדם למיתה, כי תמיד היה מוצא צד של זכות שלפיו החוטא פטור מעונש מיתה.

ו - קרובות אשתו

רובם של איסורי העריות קשורים לקרובי המשפחה. ובאופן עקרוני ניתן לחלק את סוגי הקרובים לשני חלקים עיקריים. האחד הוא הקרובים של כל אדם באשר הוא נולד למשפחתו. כמו הבן עם אמו או האב עם בתו, וכן אח עם אחותו, או בן עם דודתו. והסוג השני של איסורי העריות מתחיל משעה שהאדם מתחתן.

כל אדם שמתחתן, נאסר מיד בשבע נשים הקרובות לאשתו. שש מהן אסורות עליו לעולם, כלומר גם אם הוא יתגרש מאשתו או שיתאלמן, גם אז יהיה אסור לו להינשא להן. ואחת אסורה עליו כל זמן שאשתו בחיים.

ואלו הן שש הנשים האסורות עליו לעולם: אם אשתו, וסבתה מצד אימה, וסבתה מצד אביה, ובתה אם היתה לה מנישואים קודמים, וכן נכדתה מצד בנה או נכדתה מצד בתה. במלים אחרות, שלוש קרובות כלפי מעלה ושלוש כלפי מטה, השלוש שכלפי מעלה הן: אם אשתו, סבתה מצד אימה וסבתה מצד אביה. ואם לאשה כבר היו ילדים מנישואים קודמים, הרי שנאסרו עליו גם שלושה סוגים של נשים כלפי מטה, ואלו הם: בִתה של אשתו, וכן נכדתה מצד בִתה וכן נכדתה מצד בנה.

וכפי שלמדנו, כל הנשים הללו אסורות עליו לעולם, וגם לאחר פטירת אשתו יהיה אסור לו לשאתם. אבל ישנה אשה אחת שהיא אסורה עליו רק בשעה שאשתו בחיים, ואם נתאלמן, אזי מותר לו לשאתה לאשה. ואשה זו היא אחות אשתו. וזו היא האשה השביעית שנאסרת על אדם משעה שהתחתן.

ז - דודה

בין איסורי העריות ישנו גם איסור לאדם להתחתן עם דודתו. רבים מתבלבלים בהבנת איסור זה. וכמובן אין הכוונה שיש טועים ומתחתנים עם דודות, אלא הכוונה שמבחינה עיונית יש כאן דבר שצריך לשים אליו לב. שהרי מותר לדוד לשאת את אחייניתו, ואם כן צריך לברר מה בדיוק אסור ומה מותר.

ההבדל היסודי הוא מי החתן ומי הכלה. אם הכלה היא הדודה אזי הנישואין אסורים. יתכן שהטעם לכך, מפני שיש בזה דבר לא נורמאלי, שהחתן, שהוא צריך להשפיע מלמעלה למטה, חוזר דור אחד אחורה ונושא את דודתו לאשה. ואם התחתנו ונולד להם ילד, הרי הוא ממזר. אבל אם החתן הוא הדוד, והכלה היא בת אחותו או בת אחיו - אזי מותר להם להתחתן.

ונפרט מעט יותר את האיסור לשאת דודה. ארבעה סוגים של דודות. שני סוגים הם אחיות הוריו - אחות האב או אחות האם. ועוד שני סוגים של דודות על ידי נישואין, שהם: מי שנישאה לאח של אביו ומי שנישאה לאח של אמו, ושתי נשים אלו, אם נתאלמנו או נתגרשו, מאחר שעל ידי נישואיהן נעשו לדודות שלו, הרי הן אסורות עליו לעולם. ואף שלמעשה כל ארבע הדודות הללו אסורות בנישואין, מכל מקום יש ביניהן חילוק, ששלוש מהן אסורות מהתורה ואחת מדברי חכמים. אחות האב ואחות האם וגם מי שנישאה לאח של האב, אסורות מהתורה. אבל מי שהיתה דודתו על ידי נישואים לאחי האם, אסורה מדברי חכמים, ובמקרה זה, אם חטאו ונולד מחטאם ילד, אין הוא ממזר, כי ממזר הוא זה שנולד מאיסורי תורה שעונשם חמור.

ח - אח ואחות

אחד מאיסורי העריות הוא האיסור של אח עם אחותו. ואיסור זה איננו רק לגבי אחים משני הצדדים, כלומר אחים שיש להם אב ואם משותפים. אלא אפילו אם האחות היא רק מצד אמו, או רק מצד אביו, גם אז היא אסורה עליו. ולא רק זה, אלא אפילו אם הם נולדו לאותו אב מחוץ לנישואין, כגון שאביהם לא התחתן כלל, וזנה עם כמה נשים, ומאחת הוליד בן ומהשניה בת, גם אז הם נחשבים כאחים ואסור להם להינשא. וכן הדין להיפך, כאשר אמם ילדה אותם ללא נישואין משני גברים שונים, גם אלה נחשבים

לאחים ואסורים. וכמו שנאמר (ויקרא יח, ט): "עֶרְוַת אֲחוֹתְךָ בַּת אָבִיךָ אוֹ בַת אִמֶּךָ מוֹלֶדֶת בַּיִת אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן".

כדי למנוע מקרה כזה, שאח ואחות שנולדו מחוץ לנישואין יינשאו זה לזה, מנהלת הרבנות רשימה של פסולי חיתון, בה מופיעים גם רשימות של אחים ואחיות שנולדו מחוץ לנישואין ונמסרו אחר כך לאימוץ. וכבר קרה שהגיע זוג לרבנות כדי לקבל אישור לנישואין, וכשפתחו את הרשימות, התברר שהמבקשים הם אחים מצד אביהם. כמובן שבעדינות רבה גילו להם את הדבר, והם נמנעו מלהינשא.

אבל במקרה שאלמנה שיש לה בן נישאה לאלמן שיש לו בת, וכן להיפך, מבחינה הלכתית אין ילדיהם נחשבים לאחים, ומותר להם להינשא זה לזה.

ט - עיבור מזרע שאינו של הבעל

מעשה היה באשה אחת שנישאה ועברו עליה יותר מעשר שנים ועדיין לא ילדה, ואמרו הרופאים שהסיבה לזה תלויה בבעל, שיש פגם בזרעו ואינו יכול להוליד. לקחו הרופאים זרע של איש אחר ושמו ברחמה, ומזה נולד לה ילד. ונשאלה השאלה האם הבן הנולד נחשב ליהודי כשר או שמא הוא ממזר הפסול לבוא בקהל ולישא אשה ישראלית?

יסוד השאלה הוא, ההלכה שאשת-איש שזינתה עם אדם אחר, ונולד לה מזה בן, הרי הוא ממזר, ואסור לו להתחתן עם אשה מזרע ישראל. ואף שמותר לממזר להינשא לגיורת, מכל מקום גם הבנים שייוולדו להם יהיו ממזרים, ושוב תבוא עליהם אותה הצרה שלא יוכלו לבוא בקהל ולהינשא. השאלה אם כן היא, מה הדין כאשר אשה ילדה ילד מזרע שאינו של בעלה, אולם בלא שנעשה מעשה של גילוי עריות.

שאלה כזו הגיעה לפני הרב פיינשטיין, והוא פסק בספרו 'אגרות משה' (אה"ע א, י), שהבנים שנולדים באופן הזה אינם נחשבים לממזרים. והטעם הוא שההגדרה של ממזר היא, שלידתו נגרמה על ידי מעשה חמור כזה של גילוי עריות, עד שאם העבירה היתה נעשית במזיד ובהתראה ולפני עדים, היו חייבים עליה מיתה. כמו למשל בן הנולד מאב שזנה עם בתו, או אדם שזנה עם אשת-איש. אבל במקרה שההולדה נעשתה ללא מעשה של זנות, הילד הנולד כשר לבוא בקהל. ולא רק זה, אלא שאם נולדה מזה בת, מותר לה להתחתן עם כהן, כלומר אין שום פסול בילדים הנולדים באופן הזה.

ולעצם המעשה, נחלקו הפוסקים בשאלה, האם מותר לכתחילה לאשה שבעלה עקר, להתעבר מזרע שנלקח מאדם אחר, ולמעשה נטיית פוסקים רבים להחמיר, ומכל מקום, בכל מקרה מצער שכזה יש לשאול שאלת חכם.

י - ממזר

כפי שלמדנו, התוצאה המעשית החמורה ביותר שעלולה להיגרם ממעשה של זנות היא הולדה של בן או בת שהגדרתם ההלכתית היא 'ממזר'. ועל זה אמרו חכמינו זכרונם לברכה: "איזהו מעוות שאינו יכול לתקון? זה הבא על הערווה והוליד בן ממזר" (חגיגה ט, ב).

כי לא רק שאותם אנשים עשו עוון חמור שעל פי התורה עונשו חנק, ובלא עדים והתראה עונשו כרת, כלומר מיתה בידי שמים, אלא אף הבנים הנולדים מזה אסור להם להינשא לשום אדם מקהל ישראל. ואמנם לגר או לגיורת מותר להתחתן עם ממזר, אבל בכל אופן הילדים שיוולדו להם יהיו גם הם באותה צרה, ולא יוכלו להינשא לשום אדם מזרע ישראל. במילים אחרות, כל זמן שאחד ההורים הוא ממזר, גם הילדים שיוולדו יהיו ממזרים. ולכן מסתבר שגר או גיורת לא יסכימו להינשא לממזר, כדי שלא לפסול את זרעם.

בשום אופן איננו מתיימרים לדעת את הטעם המוחלט למצוות התורה, שהרי גבהו מחשבותיו של הבורא ממחשבותינו. אבל בכל אופן אפשר לנסות ולהסביר באופן פשטני, שעל ידי הגזירה הנוראה הזו של ממזרות, נאבקת התורה בכל תוקף בבעיית הזנות. שהרי אין דבר נורא והרסני לגבי שלמות המשפחה וחינוך הילדים מאשר הזנות. וכמובן שכדי לחזק את האהבה המשפחתית צריך בעיקר לעודד את המידות הטובות של אהבה, סבלנות וכבוד. אולם בכל אופן יש לאדם בנוסף ליצר הטוב גם יצר רע, ולעיתים הוא נוטה להתפתות לתאווה רגעית כלשהי, שבסופו של דבר עלולה להחריב את משפחתו. ואזי רק עונש חמור ביותר, שמביע את החומרה שבעצם המעשה הפגום, יכול להרתיע אותו ממעשה הבגידה.

אכן אפשר לומר שבאופן כללי העונש הקשה הזה מרתיע ביותר, ואמנם לעיתים נדירות ישנם אנשים שסובלים ממנו מאוד, אבל התועלת הכללית הנובעת ממנו לחברה כולה אינה ניתנת לשיעור. כמובן שזהו רק טעם אחד פשוט, וכל מי שמאמין בתורה מבין שישנם גם טעמים עמוקים יותר הקשורים בסוד השתלשלות הנשמות.

עוד כדאי להוסיף כאן, שהפגם הנורא שישנו בממזר הוא דווקא לעניין הנישואים, אבל לגבי כל שאר התורה שווה הממזר לכל יהודי. ואף יכול הוא להתעלות במעלות הקדושה ולהגיע לדרגה גבוהה. וכן אמרו חכמים בסוף מסכת הוריות, שיש להקדים ולכבד ממזר שהוא תלמיד-חכם יותר מכהן גדול שהוא עם-הארץ.

יא - ממזר עם שפחה

על פי ההלכה, דרך אחת בלבד ישנה לממזר להוליד בנים שיוכלו בסופו של דבר להתחתן עם כל יהודי או יהודיה וזרעם יהיה כשר.

וכדי להסביר את הדבר, נחזור על מה שלמדנו. ממזר הוא בן שנולד על ידי גילוי עריות, כמו למשל מזנות של אח עם אחותו, או זנות של אשת-איש עם אדם זר. וכל זמן שהאשה עדיין לא קיבלה גט ובעלה בחיים, אפילו שהיא בתהליכי גירושין, עדיין היא נחשבת לאשת-איש, ואם ייוולד לה ילד מאדם זר, ילד זה יהיה ממזר.

הבעיה ההלכתית הקשה שעומדת בפני הממזר היא, שאין לו כמעט שום אפשרות להתחתן, מאחר שעל פי התורה אסור לו לשאת בת ישראל. ורק אם ימצא אשה ממזרת, שאף היא נולדה באיסור, יהיה מותר להם להתחתן. אבל חשוב לדעת שהדבר לא יועיל לבניהם, שכן כל בניהם ובנותיהם יהיו מיוחסים אחריהם ודינם כממזרים. וכן הדבר לגבי נישואין עם גיורת, שגם לה מותר להינשא לממזר, אבל כאמור, הפסול יעבור לבניהם.

ורק דרך אחת עומדת בפני הממזר, שעל ידה יוכל להכשיר את זרעו, והיא על ידי שפחה. והכוונה כאן לגויה שבאה להיות שפחה אצל יהודי, שבשעה שהיא מקבלת על עצמה להיות שפחה אצל יהודי, עליה לעבור תהליך של גיור חלקי הכולל טבילה וקבלת מצוות, ומאז עליה לשמור כמעט את כל המצוות. ואם תשתחרר, לא תוכל לחזור לעמה הקודם, ובו במקום תיחשב ליהודיה.

ואם כן, מצד אחד יש לה דין גויה, וכל יהודי שהוליד ילד מגויה, אין הילד יורש ממנו כלום, והוא נחשב כאמו הגויה לכל דבר, כי הלאומיות נקבעת, כידוע, על ידי האם. ואם כן, גם במקרה הזה של הממזר והשפחה, הילד לא יירש כלל את הממזרות הואיל ואין הוא מתייחס לאביו, והוא נחשב עבד כאמו. ומאידך, אם השפחה היתה גויה רגילה, כמובן שאסור היה לממזר להתחתן עמה, וגם הבנים הנולדים לה היו גויים גמורים. אבל כאן, מאחר שהשפחה כבר התחילה תהליך של גיור, התירו לממזר לישא אותה, והבנים שיוולדו להם נחשבים כעבדים שמחויבים ברוב המצוות, ומיד לאחר שנולדו ניתן לשחררם, ועל ידי כך הם ייחשבו כיהודים כשרים, כדין כל עבד כנעני שיצא לחופשי.

בספרי התשובות מסופר על כמה ממזרים שבאופן זה הצליחו להכשיר את זרעם.

יב - גר נאסר בקרוביו מדרבנן

אחת ההלכות המעניינות בדיני עריות, היא ההלכה העקרונית לגבי גר, שמצד דין תורה, גר שנתגייר הרי הוא כקטן שנולד, וכל הקשרים המשפחתיים שהיו לו עם הוריו ואחיו בטלים, ואין הוא נחשב יותר כקרוב להם.

ומצד דין התורה יוצא מכאן דין מעניין, שאם למשל יתגיירו אם ובנה, הואיל ונתגיירו אין הם נחשבים יותר לקרובים, ומותר להם להינשא זה לזה. וכן אח ואחות שהתגיירו, מצד דין התורה, מותר להם להינשא.

אבל באו חכמים ואסרו את הדבר הזה, כדי שלא יאמרו הגרים, באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. שהרי גם כל יתר הגויים מצווים לשמור על חלק מדיני העריות, על פי שבע מצוות בני נח. ואם כן, כשהיו גויים אסור היה לבן לשאת את אמו, ואיך יתכן שלאחר שיתגייר, פתאום יהיה הדבר מותר. ולכן קבעו חכמים, שגם לאחר הגיור, נשארים על הגר כל איסורי העריות שהיו לו בשעה שהיה גוי.

כדרך אגב, כדאי להזכיר כאן את ששת איסורי העריות המוטלים לא רק על ישראל אלא גם על כל בני נח, ואלו הם: אם, אשת האב, אחות מצד האמא, אשת-איש, משכב זכור, ומשכב עם בהמה.

ו - הלכות צניעות

א - בחוקותיהם לא תלכו

לפני שנתחיל לברר את הלכות צניעות, המתבטאות בין השאר בצניעות הלבוש, יש להקדים ולומר, שהצניעות היא ללא ספק אחד מיסודות היהדות. את הציווי הכללי שבתורה (ויקרא יט, א): "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ" מפרש רש"י: "הוו פרושים מהעריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערווה אתה מוצא קדושה". ועוד נאמר לגבי איסור עריות (ויקרא יח, כד): "אַל תִּטַּמְּאוּ בְּכָל אֵלֶּה, כִּי בְכָל אֵלֶּה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם".

יש קשר בין השמירה על הצניעות וההצטיינות של עם ישראל במשך כל הדורות בתחומי הרוח. גם כשהיינו משועבדים לאומה המצרית, שאמרו עליה חז"ל (תו"כ אחרי פ"ט) שלא היתה אומה שטופה בתאוות זימה ובגילוי-עריות כאומה המצרית, למרות שהיינו משועבדים להם, לא נסחפנו אחרי מנהגיהם ושמרנו על הצניעות, ומתוך אותה שמירה על הצניעות זכינו לעמוד לפני הר-סיני ולקבל תורה מן השמים.

הפריצות מדגישה את הצדדים הגופניים-חומריים שבאדם, ואילו הצניעות מדגישה את היסוד הרוחני נשמתי שבאדם. יתכן שלטווח קצר נראה כאילו הפריצות מסייעת לגילוי עוצמת החיים, אבל מי שמביט יותר לעומק ויותר לטווח ארוך, מבחין ללא ספק, שדווקא הצניעות מגלה את העוצמה הפנימית שבחיים, את הקדושה, ומתוך כך גם הצדדים החומריים שבחיים מתברכים ומתעלים.

אין לנו התנגדות לצדדים החומריים גשמיים שבחיינו, להיפך, לכל תחום יש ערך ומקום. אבל מי שאינו שומר על הצניעות, חוטא, בעל כורחו, בהדגשה יתירה של החומריות על פני הרוחניות, הגוף על פני הנשמה. וזאת משום שהרוחניות מטבעה נסתרת, וכדי לעמוד על טיבה של הנשמה, יש להעמיד את הגוף במקומו הראוי לו, ולא להדגישו ולהופכו לעיקר. ורק לאחר שהרוחניות הועמדה על מקומה המרכזי, ניתן להתבונן בצניעות בצדדים הגופניים שבחיינו, ולהפיק מהם את מלוא עוצמת החיים, בלי שהדבר יפגע בנשמה.

תכונת הצניעות, המוטבעת בעם הישראלי לדורותיו, היתה התשתית לכל ההישגים הרוחניים הכבירים של עם ישראל, ולכן התורה מדגישה כל כך את ערך הצניעות והקדושה.

ב - האיסורים הכלליים שבפריצות

שלושה איסורים יסודיים עומדים בבסיס הלכות צניעות.

או במלים אחרות, על פי שלושה יסודות מיסודות התורה יש להקפיד על הלכות צניעות.

ראשית, הפריצות הינה חטא אישי. חטא של הדגשת הצדדים החיצוניים שבאדם על פני הצדדים הפנימיים, הבלטת החומר על פני הרוח. לפני חטא אדם הראשון התהלכו אדם וחוה עירומים בגן עדן, כי עדיין לא נכנס בהם יצר הרע, ולא היה בזה שום פגם. אולם, לאחר הופעתו של יצר הרע, האדם נעשה מוגבל, וכל חשיפה מוגזמת של הגוף, מהווה פגיעה ביסוד הרוחני שבאדם, מאחר שיש בזה הדגשה של החומר על פני הרוח. וממילא ברור, שכל פגיעה בצדדים העיקריים שבאדם, דהיינו בנשמה, גורמת להידלדלות כללית בחיוניותו של האדם, דבר שמתבטא בין השאר בפגיעה ביכולת ההתעמקות בעניינים רוחניים, וכן ביכולת לאהוב אדם אחר אהבה עמוקה. צאו וראו את השחקנים הפרוצים, שאינם מסוגלים לאהוב את בני זוגם למשך זמן; כפי הנראה הדבר נובע מכך שאינם מגיעים לרבדים הפנימיים והעמוקים של האהבה.

היסוד השני שבאיסור הפריצות, הוא הפגיעה בשלימות המשפחה. פריצות חמורה, בדרך כלל, מרסקת את המשפחה.

אולם צריך לדעת, שכל חוסר צניעות, ואפילו קל, פוגע במשפחה, האהבה צריכה להיות מופנית לבן הזוג, כי רק איתו האהבה יכולה להופיע בשלימות, וכל איבוד של כח האהבה כלפי אנשים אחרים, הוא על חשבון פיתוח האהבה בתוך הבית, דבר שפוגע הן בבן הזוג, והן בילדים ובחינוכם. אשה שמנסה למשוך את תשומת-ליבם של העוברים

ושבים ברחוב, אין ספק בכך, שאהבתה לבעלה אינה מגיעה למיצוי מלא. לעומת זאת, אם תשמור על צניעותה, תוכל לכוון את כוחות אהבתה אל מקומם הטבעי.

היסוד השלישי לצניעות, הוא השמירה על האופי הלאומי המיוחד שלנו. איסור התורה "וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ" (ויקרא יח, ג), מכוון לכך שלא ננהג כפי מנהגי הגויים, ועיקר ההבדל שבין ישראל לעמים התבטא תמיד בשמירת הצניעות. במילים אחרות, הפריצות מטשטשת את הסגולות והמעלות המיוחדות של בן האומה הישראלית.

ג - מנהג המקום

אחת השאלות המרכזיות בהלכות צניעות היא, האם ישנם כללים מוחלטים בהלכות צניעות שאינם תלויים כלל במנהג המקום, או שכל הלכות צניעות הינן הלכות יחסיות, התלויות במנהג המקום.

שאלה זו תהיה משמעותית מאוד במקום שבו רוב הנשים רגילות ללכת בקיץ ללא שרוולים ועם חצאיות קצרות, האם אפשר לומר, שמאחר שזה המנהג הרווח באותו מקום, מותר יהיה לנשים שגרות שם ללכת בבגדים קצרים אלו, משום שבעיני החברה שבאותו המקום בגדים אלו נחשבים לבגדים הגונים וצנועים, שאינם מושכים כלל את תשומת הלב, ורק מי שתתלבש בבגדים קצרים מהמקובל תיחשב כעוברת על כללי הצניעות. או שנאמר, שישנם כללים קבועים בהלכות צניעות שאינם תלויים לא במקום ולא בזמן?

תשובה: אמנם ישנה דעה בפוסקים הסוברת שכללי הצניעות נקבעים על פי המקובל באותו המקום ואותו הזמן (דברי חמודות עפ"י הרא"ש למסכת ברכות סי' לז, ס"ק קטז). אבל כל שאר הפוסקים חלקו וקבעו, כי על פי ההלכה, ישנם מקומות בגוף האשה שאותם חייבים לכסות, ואפילו אם כל הנשים שבאותו המקום תחלטנה ללכת ברחוב ללא בגדים, כולן תחשבנה לפרוצות. והטעם לכך הוא, שחכמים הבחינו בעומק דעתם שיש מקומות בגוף שראוי שיהיו מכוסים ושמורים בטהרה למען האהבה האמיתית שבין בני הזוג, וישנם מקומות שאפשר שיהיו גלויים. ואף שאולי אם כל הנשים תלכנה עם חולצות ללא שרוולים, יתכן שמראה של אשה ללא שרוולים לא יגרום תחושה מינית לשום גבר, מכל מקום על פי ההלכה דבר זה לא רצוי, ולהיפך, יש לשמר את הרגישות הטבעית והמקורית, שנועדה להעמיק את רגשותינו ולחזק את האהבה שבין הבעל לאשתו.

נחזור להלכה, ישנם מקומות בגוף האשה שחייבים להיות מכוסים, ואין למנהג המקום שום השפעה לגביהם, וישנם מקומות שמצד הדין אין חיוב לכסותם, אבל אם נהגו הכל לכסות אותם, מנהג זה יחייב כל אשה ואשה שבאותו המקום.

למשל, על פי ההלכה היד צריכה להיות מכוסה עד למרפק, ואף אם כל נשות מקום מסוים יתרגלו ללכת עם שרוול קצר שאינו מגיע למרפק, על פי ההלכה, מנהגן ייחשב למנהג שאינו הגון, שבשום פנים אין להיגרר אחריו. אבל מהמרפק ועד לסוף היד הדין תלוי במנהג המקום, מצד הדין אין חיוב ללבוש שרוול שיכסה את מה שמעבר למרפק. אבל אם במקום מסוים ינהגו כל הנשים ללכת עם שרוול ארוך, מנהגן יחייב מבחינה הלכתית, וכל אשה שתפרוץ את מנהגן, תיחשב כאשה שאינה שומרת על כללי הצניעות.

ד - זרוע

כהקדמה להלכות צניעות שנאמרו תחילה בפינת ההלכה ששודרה ב"ערוץ שבע", ראוי שאספר, כי במשך זמן ארוך התלבטתי, האם ראוי לדבר על הלכות אלו ברדיו, שהרי מטבען של הלכות צניעות שיש לעסוק בהן בצניעות. וכן יש לחשוש שיהיו מאזינים שיתמהו ולא יבינו את הדקדקנות ההלכתית בנושאים אלו. אולם במשך הזמן, לאחר שמאזינים רבים פנו בבקשה לעסוק בהלכות צניעות, הבנתי שלמרות הרגישות, יש לעסוק בהלכות אלו כפי שעוסקים בכל ההלכות. ראשית, משום שישנם מאזינים שמעוניינים להכיר הלכות אלו, וללא פינת הלכה לא יוכלו לדעתן.[1][1]. אי אפשר שלא להביע מחאה כנגד רשעותן של האליטות השליטות כיום במדינת ישראל. כנסת ישראל חוקקה חוק מיוחד כדי להכשיר את שידוריו של "ערוץ שבע". ההיגיון היה פשוט, "ערוץ שבע" משרת ציבור שלם שאין לו מענה בכלי התקשורת "הממלכתיים". אולם בית המשפט העליון ביטל את החוק. לא זו בלבד, מנהלי "ערוץ שבע" נשפטו ונענשו על ידי בית המשפט. כמה נורא שהעוול והקיפוח באים על ידי "שופטים" ועל ידי "חוק". "ערוץ שבע" נתן ביטוי לערכים לאומיים. רבים ממאזניו חיזקו את הקשר שלהם עם התורה, העם והארץ. במשך השנים נפגשתי עם יהודים רבים שהתקרבו ליהדות או התחזקו ביהדות על ידי שידוריו של "ערוץ שבע". כל הדברים הטובים הללו נתבטלו לאחר סגירתו של "ערוץ שבע". נתפלל לה' שיסיר מאתנו יגון ואנחה, ויתן כבוד ליראיו יתירה מזאת, הואיל וכבר ממילא בכל כלי התקשורת ההמוניים דנים בנושאים אלו שלא בקדושה ובטהרה, אין הגיון בכך שרק דברה של ההלכה לא יישמע. ולכן חשבתי, שאין להימנע מלדבר על הלכות אלו בפומבי, תוך הדגשה, שכל עניינן של ההלכות האלו

נועד כדי לרומם ולפתח את האהבה, מרום מעלתה הרוחנית ועד להופעתה הממשית בעולם הזה.

נחזור לבירורי ההלכה. במסכת כתובות (עב, ב) מבואר שאשה חייבת על פי ההלכה לכסות את זרועותיה, ואם היא מגלה אותן בציבור, הרי היא נחשבת לעוברת על דת יהודית. ואת שאר היד שאינה הזרוע אין צריך לכסות. כדרך אגב, מעניין להזכיר כאן שלדעת רבי שמואל בר נחמן, המובאת בבראשית רבה (פ, ד), כל המעשה עם דינה התחיל מכך שזרועה נתגלתה ברבים לפני שכם בן חמור, ומתוך כך נתאווה לה וחטא עימה, ומגילוי הזרוע נמשכה כל התקלה המסופרת בתורה (בראשית פרק לד).

אלא שיש לברר, מהו בדיוק מקום הזרוע. לדעת רוב הפוסקים, הזרוע היא החלק שבין הכתף למרפק של היד, ואותו חייבים על פי ההלכה לכסות. אולם מה שמעבר למרפק, לכיוון כף היד, אין צריך לכסות. ויש מחמירים וסוברים, שנכון שאשה תקפיד ללכת עם שרוול ארוך עד לכף היד, או משום שהזרוע נמשכת עד לתחילת כף היד, או משום שלדעתם כך היה המנהג בין הנשים ואין לסור ממנו (עיין בית ברוך ח"א ע' קא).

למעשה, המנהג הרווח הוא כדעת רוב הפוסקים, המחייבים לכסות עד המרפק ועד בכלל, ומעבר לכך אין חיוב הלכתי לכסות (מ"ב ע"ה סק"ב. הליכות בת ישראל עמוד ע').

ה - אם מותר לגלות פחות מטפח

למדנו שעל פי ההלכה, האשה חייבת לכסות את זרועה, היינו את החלק שבין הכתף למרפק, כולל המרפק עצמו, בשעה שהיא נראית בפני אנשים זרים. ואמנם, יש נוהגות מנהג חסידות ומקפידות ללבוש שרוולים ארוכים, המגיעים עד לכף היד, אבל מצד הדין די שהשרוולים יגיעו עד לאחר המרפק.

כהמשך להלכה זו כדאי להזכיר שיש שרצו לטעון שאין חיוב לכסות בשרוול עד המרפק ועד בכלל, אלא לדעתם אפשר להקל בזה מעט. והואיל ודיון זה חשוב נזכיר את מקור סברתם. בתלמוד (ברכות כד, א) מובאת מימרא של רבי יצחק: "טפח באשה ערווה", ופירושה שאסור לאשה לגלות בפני אנשים זרים יותר מטפח מהמקומות שקבעו חז"ל שצריכה לכסותם. ולפי זה רצו להסיק, שאין איסור לגלות פחות מטפח ממקומות המכוסים, וממילא אין חיוב שהשרוול יגיע עד לאחר המרפק, אלא לדעתם די שהשרוול יגיע למרחק של פחות מטפח מסוף המרפק, וטפח הוא כשמונה סנטימטר (הצנע לכת 139). ומאחר שישנה סברה כזו, אפשר ללמד זכות על מי ששרוולה אינו מגיע ממש עד לאחר המרפק אלא רק קרוב אליו.

אולם, צריך לדעת שלרוב רובם של הפוסקים אין היתר לגלות גם פחות מטפח ממקום שצריך להיות מכוסה. ומה שאמרו בתלמוד 'טפח', הוא רק לעניין אמירת דברים שבקדושה, שאם יותר מטפח ממקומות המכוסים - מגולה, נחשב הדבר לערווה שאסור לומר בפניה דברים שבקדושה, אבל מבחינת דיני צניעות גם פחות מטפח צריך לכסות. ועוד שלדעת הרמ"א (שו"ע או"ח עה, א), רק לגבי אשתו של אדם אמרו שפחות מטפח אינו נחשב ערווה, אבל באשה זרה - אפילו גילוי של פחות מטפח ממקומות המכוסים נחשב לערווה שאסור לומר מולו דברי קדושה, וודאי שיש איסור לחושפו (עיין גן נעול 33).

וכן נפסק למעשה, שיש לאשה ללבוש חולצה עם שרוולים שמגיעים אל מעבר למרפק, כך שבכל תנועה שתעשה, הזרוע, כולל המרפק, תישאר מכוסה.

ו - אורך השמלה ואם חובה לגרוב גרביים

בתלמוד (ברכות כד, א) מובאת מימרא של רב חסדא: "שוק באשה ערווה". כלומר, ההלכה קבעה, ששוק של אשה הוא מן המקומות האינטימיים, שחשיפתו לעיני אנשים זרים נחשבת לפריצות, ואין לומר מול שוק מגולה דברים שבקדושה.

לכאורה, ממבט ראשון, נראה לאדם זר שאינו מכיר היטב את ההלכה ואת טעמיה, שהצניעות באה למעט ולהגביל את עוצמת החיים. אולם למעשה, מטרתה של הצניעות היא לקדש את החיים, להפקיע אותם מהמוגבלות ומן הכיעור שבחומר, ועל ידי כך לרומם את החיים ולהגביר את כוחם. הצניעות לא באה לפגוע באהבה, אלא להגביר אותה.

השמירה על הצניעות, לא רק שמונעת את האדם מן החטא של גילוי עריות ופגיעה בשלימות המשפחה, אלא שהצניעות למעשה מהווה ביטוי לקדושת החיים של האדם, ומסייעת לו להתרומם אל הערכים המקודשים של החיים. הפריצות חושפת ומדגישה את הצד החומרי והחיצוני שבאדם, ואילו הצניעות מייחדת את תשומת הלב לפנימיות, לנשמה.

נחזור להלכה. למדנו ששוק הוא מקום שאשה צריכה לכסותו. ומאחר שלדעת רוב הפוסקים, שוק הוא החלק שבין הברך לקרסול, ממילא מובן שעל האשה לכסות את כל רגלה

עד לקרסול. אבל אין צורך לכסות את כל הרגל דווקא על

ידי שמלה, אלא די שהשמלה תגיע עד לאחר הברך, ולמטה

מזה תלבש גרביים או גרביון. חשוב להדגיש, שגרביון מועיל

רק לחלק התחתון של הרגל, כלומר למה שבין הברך לקרסול, אבל כמובן שגרביון לא יועיל לכיסוי הירכיים, היינו למה שבין הברך לגוף. משום שהירכיים הן מהאיברים האינטימיים ביותר, שהצניעות מחייבת שיכוסו בשמלה או בחצאית, כדי לטשטש את צורתן. אבל את מה שמתחת לברך ניתן לכסות, כאמור, על
ידי גרביים או גרביון, וכך הרגל כולה עד לקרסול תהיה מכוסה. זוהי אכן דעת רוב הפוסקים.
אולם לדעת אחד מגדולי הפוסקים האחרונים, בעל הפרוש החשוב על 'שולחן-ערוך' חלק 'אורח-חיים' - ה'משנה-ברורה' (עה, ב), השוק הוא החלק העליון של הרגל, מתחילת הרגל ועד לברך, מה שנקרא בפינו ירך. וממילא אם השוק נגמר בברך, אין חיוב לכסות את מה שמתחת לברך, לא על ידי שמלה ולא על ידי גרביון. ולמרות שבעל ה'משנה-ברורה' בעמדת מיעוט, הואיל ופסקיו התקבלו בישראל, רבות נוהגות כמותו, ואי אפשר להתעלם מדעתו ולומר, שאלו שאינן לובשות גרביון עוברות על ההלכה, שהרי יש להן פוסק גדול שעליו הן יכולות לסמוך. אולם ודאי שלכל הפחות, גם לדעתו המקילה של בעל ה'משנה-ברורה', צריך ללבוש שמלה שתגיע אל מעבר לברך, כך שבכל מצב הברך תישאר מכוסה (עיין גן נעול 37; הליכות בת ישראל ע"א).

ז - ילדות קטנות

שאלה שחשוב לברר בהלכות צניעות היא, מאיזה גיל צריך להקפיד שהילדות תשמורנה את דיני הצניעות.
לדעת בעל ה'חזון-איש' (או"ח טז, ח) אין הדבר תלוי בגיל, אלא כל שהילדה כבר נראית קצת גדולה, והיא מתקרבת לגיל הנעורים, עליה להקפיד על כל הלכות צניעות. אבל בנות קטנות שאין היצר עליהן, לא אסרום חכמים. כי עניינן של הלכות צניעות הוא לגדור את האדם מן העבירה וממחשבת העבירה, ולכן כל זמן שהבנות קטנות ואין היצר שולט בראייתן, אינן צריכות לדקדק בהלכות צניעות. אבל כשהבת מתחילה להתקרב לגיל ההתבגרות, ההתעניינות המינית כלפיה מתגברת, ולכן חובה עליה להקפיד על כל הלכות צניעות. ואין לזה גיל קבוע, כי הדבר משתנה מילדה לילדה. כלומר, מצד הלכות צניעות, לדעת ה'חזון-איש', יש להקפיד רק מגיל עשר או אחת עשרה בערך. אולם חשוב לציין, שכל מה שאמרנו הוא רק מצד עצם חיוב הצניעות, שילדה קטנה שאין היצר שולט בה לא שייך אצלה פריצות. אבל מצד מצוות חינוך צריך לחנך כל ילדה להתלבש כפי שההלכה מחייבת כבר משעה שהגיעה לגיל חינוך, שהוא בערך גיל שש.

אולם לדעת בעל ה'משנה-ברורה' (סימן ע"ה באו"ה ד"ה 'טפח'), כשם שלגבי איסורי ייחוד יש להקפיד שגבר זר לא יתייחד לבדו עם ילדה מגיל שלוש שנים, כך הדין גם לגבי כל דיני צניעות, ויש להקפיד לקנות לילדה, כבר מגיל שלוש שנים שמלות ארוכות שמגיעות עד מעבר לברך, וחולצות עם שרוולים שעוברים את המרפק.

לסיכום, לדעת ה'משנה-ברורה' יש להקפיד על לבוש צנוע מגיל שלוש, ואילו לדעת ה'חזון-איש', וכן הוא המנהג הרווח, הבנות מחויבות בדיני צניעות מסמוך לגיל ההתבגרות, ויש לחנכם לצניעות מגיל חינוך, שהוא בערך גיל שש (גן נעול 44; הליכות בת ישראל ס"ז).

ח - מכנסיים לנשים

שאלה גדולה שהתעוררה בתקופה האחרונה היא, האם מותר לנשים ללבוש מכנסיים.

הבעיה מורכבת משני חלקים, א' מצד איסור "לא ילבש", שנאמר (דברים כב, ה): "לֹא יִהְיֶה כְלִי גֶבֶר עַל אִשָּׁה וְלֹא יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שִׂמְלַת אִשָּׁה כִּי תוֹעֲבַת ה' אֱלוֹהֶיךָ כָּל עֹשֵׂה אֵלֶּה". ב' מצד הצניעות. נסקור בקצרה את שתי הבעיות.

ראשית, לדעת כמה פוסקים וביניהם בעל תשובות 'מנחת-יצחק' (ב, קח), מכנסיים מוגדרים כמלבושי גבר, ולכן גם אם נשים רבות יתרגלו ללבוש מכנסיים, ואפילו אם יהיו הבדלים בולטים בין מכנסי הגברים למכנסי הנשים, עדיין המכנסיים ישארו בגד מובהק של גברים, וממילא אסור יהיה לנשים ללובשם. מה עוד שלדעה זו, מאחר ומלכתחילה אסור היה לנשים ללבוש מכנסיים, ממילא אין מתחשבים בזה שהיום נשים רבות נוהגות ללובשם, מפני שמנהגן יסודו בטעות ועבירה.

אולם לדעת הרבה פוסקים, אם יהיו נשים רבות שיתרגלו ללבוש מכנסיים, או שיהיה הבדל משמעותי בין מכנסי הגברים למכנסי הנשים, האיסור "לא ילבש" לא יהיה קיים לגבי אותם המכנסיים. מפני שאיסור "לא ילבש" קיים רק לגבי בגדים שהם מוגדרים כבגדי המין השני, ומכנסי נשים אינם מוגדרים כבגדי גברים. ולכן אשה שתרצה בימים קרים ללבוש מתחת לחצאית מכנסיים כדי לחמם את רגליה, לא יהיה בזה איסור "לא ילבש".

אלא שכל זה הוא רק מצד איסור "לא ילבש", אך גם אם איסור זה לא קיים לגבי מכנסי נשים, מכל מקום מצד חיוב הצניעות אסור לנשים ללבוש מכנסיים. משום שמגמת הצניעות היא להסתיר ולטשטש את פישׁוק הרגליים, ולכן הנשים מתוך תחושת הצניעות הטבעית שלהן נהגו מימים ימימה ללבוש שמלות וחצאיות ולא מכנסיים, שהמכנסיים מבליטים את פישׁוק הרגליים, ואילו השמלה מטשטשת.

אם כן לסיכום, לדעת כל הפוסקים אין לנשים ללבוש מכנסיים במקום שמלה או חצאית משום גדרי צניעות, ויש מחמירים ואומרים שיש בזה גם איסור "לא ילבש".
להלכה, רוב הפוסקים אוסרים מכנסיים רק מחמת הצניעות, ולכן במקום שאין פגיעה בצניעות, אין איסור בלבישת מכנסיים. כגון אשה שרוצה ללבוש בלילה מכנסי פיג'מה, מאחר שהדבר נעשה בתוך ביתה, אין בעיית צניעות, והדבר מותר. וכן נשים שירצו להתעמל במקום סגור, מותר להן ללבוש מכנסי טרנינג. וכן מותר לנשים שרוצות - ללבוש בחורף מכנסיים תחת לשמלה, כדי לחמם את רגליהן. וטוב להקפיד שהמכנסיים לא יֵראו מתחת לשמלה, כדי שיהיה ברור שהם נועדו לחימום. אבל אם הם יֵראו מתחת לשמלה יש חשש איסור "לא ילבש" לחלק מהפוסקים, וכן יש חשש שהדבר יגרום למכשול, שמא לאחר שילבשו מכנסיים לא ילבשו חצאית ארוכה מספיק.
יחד עם זאת חשוב לדעת, שאם ישנה אשה שאינה מעוניינת להקפיד על כל גדרי ההלכה, ומצד שני חשוב לה לדעת את הדרכת התורה לגבי שמירת הצניעות, ולכן היא באה לשאול מה עדיף ללבוש, חצאית קצרה שאינה מגיעה עד לברך או מכנסי נשים רחבים וצנועים יחסית? התשובה היא, אף שמכנסיים אסורים לנשים על פי ההלכה, מכל מקום אם הבחירה היא בין חצאית קצרה לבין מכנסי נשים סולידיים, יש להעדיף את המכנסיים שאיסורם קל יחסית מאשר את האיסור החמור שבלבישת חצאית קצרה שאינה מגיעה לברך (גן נעול 45 בשם הרציי"ה קוק זצ"ל).

ט - בגד אדום

לגבי בגדים בצבע אדום, כתבו ה'בית-יוסף' והרמ"א בחלק יורה דעה סימן קע"ח בשם מהרי"ק (שורש פ"ח) שאין ללובשם, משום שזו דרכם של הגויים ללבוש בגדים אדומים. אולם מבאר המהרי"ק, שבעצם זה שהגויים התרגלו ללבוש בגד מסוים - עדיין אותו בגד לא נפסל לנו ללבישה, ורק אם אותו הבגד מבטא אמונה אלילית או פריצות, חל האיסור "וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ" (ויקרא יח, ג), שלא לנהוג כמנהגם. ומאחר שהצבע האדום מבטא יותר מכל הצבעים את הפריצות והגאווה, לכן יש איסור ללבוש בגדים אדומים, כפי שהגויים לובשים.
יתכן שהסיבה לכך, שהצבע האדום נחשב אצל הגויים לצבע שמסמל את הפריצות, היא משום שזה הוא צבעו של הדם, וממילא גם צבעם של האיברים הפנימיים ושל המקומות האינטימיים שבגוף. ובלבישת בגד אדום רצו להבליט כלפי חוץ, בעזות ובפריצות, את הצדדים האינטימיים שמדרך הטבע הם מכוסים ומוסתרים. בנוסף לכך הצבע האדום רומז לרצח, לשפיכת דם (וזה צבעו של אֱדוֹם, ועיין רמב"ן ויקרא טז, ח).

אולם צריך לדעת שיש מהאחרונים אשר פסקו, שכיום אין איסור ללבוש בגדים אדומים, משום שלדעתם רק כאשר נהגו הגויים ללכת עם בגדים אדומים, חל האיסור לנהוג כמנהגם. אבל, מאחר שהיום אין מנהג מובהק של גויים ללכת בבגדים אדומים, ממילא אין בזה איסור, וכך פסק אחד מגדולי הפוסקים שחי לפני יותר ממאה שנה, הרב הגאון יצחק אלחנן מקובנא (עיין דרכי תשובה קע"ח ס"ק ט"ז).

לסיכום, לדעת רוב הפוסקים גם כיום יש איסור ללבוש בגדים אדומים. והאיסור הוא בתנאי שכל הבגד או רובו הבולט בצבע אדום, אבל בגד שרק מיעוטו צבוע באדום, מותר לדעת כל הפוסקים ללובשו, וכן בגד שצבעו לא ממש אדום, כגון ורוד או בורדו, מותר ללובשו. ויש פוסקים שמקילים בזמננו, ללבוש אפילו בגד אדום לגמרי, והרוצה להקל יש לה על מה לסמוך, ולכתחילה ראוי לנהוג כדעת רוב הפוסקים ולהחמיר.

י - קול זמר באשה

בתלמוד (ברכות כד, א) מובאים דברי האמורא שמואל: "קול באשה ערווה". וביארו המפרשים שאין מדובר כאן בקול של דיבור אלא דווקא בקול של זימרה, משום שקול זימרה חושף את מעמקי הנפש יותר מאשר קול הדיבור, ולכן מגדרי הצניעות הוא שאשה לא תחשוף את קול שירתה בפני גברים זרים.

צריך לדעת שכל ההלכות העוסקות בפרטי הדינים של צניעות האשה, אינן נובעות מתוך זלזול בערכה של האשה, או מתוך התנכרות לאהבה הטבעית ששוררת בין איש לאשה, ההיפך הוא הנכון, דווקא מתוך ההערכה המיוחדת שיש להלכה כלפי האהבה שעליה מושתת העולם כולו, ודווקא מתוך ההכרה בכוחה הגדול, דווקא מתוך כך מתחזק הרצון לשמר את האהבה ולהעמיק אותה בתוך המשפחה, כדי להעצים את הקשר בין בני הזוג, וכדי להוות תשתית להמשך הדור הבא. ולכן קבעה ההלכה סייגים רבים לכל אותם הסממנים המבטאים את הצדדים הפנימיים של האישיות, כדי שהאהבה תוכל להופיע במלוא עוצמתה במקום הנכון, בין האיש לאשתו, ולא תסחוף אותנו אל מחוץ למעגל החיים הישר והמתוקן. זו הסיבה גם לקביעת חכמים, שקול באשה ערווה.

אם כן, כמובן אין הכוונה לומר שיש גנאי בקול זמרתה של האשה, אלא להיפך, דווקא מתוך הצד העמוק שקול זמרתה חושף, ישנו חשש שאם תזמר בנוכחות גברים זרים, תיווצר קרבה מוגזמת שעלולה ליצור קשר לא רצוי, ולכן אסרו חכמים לאיש לשמוע קול אשה זרה שגילה מעל אחת עשרה.

יא - שמיעת זמרות ברדיו

שאלה שרבים שואלים היא, האם מותר לשמוע ברדיו שירים המבוצעים על ידי נשים. שהרי כידוע אמרו חז"ל שקול זמרה של אשה אסור בשמיעה, והשאלה: האם גם שמיעה דרך הרדיו אסורה?

שורש הספק תלוי בשאלה מהי מהות האיסור של שמיעת קול אשה, האם עצם שמיעת קול שירת אשה אסור מפני שהוא עלול לגרום להרהורי עבירה, ואזי גם דרך רדיו יתכן שיש איסור, או שהחשש הוא שמא מתוך שמיעת קול שירתה תיווצר בין האשה ששרה לזה ששומעה קירבה מוגזמת ועל ידי כך ישנו חשש שיגיעו להרהורי עבירה, ואף לגילוי עריות, ואם כן במקרה שהשומע אינו רואה ומכיר את האשה ששרה, אין שום חשש כזה, וממילא מותר לשמוע קול שירת נשים דרך הרדיו.

שלוש דעות עיקריות יש בנושא זה. לדעת שו"ת 'חלקת- יעקב', גם שמיעת קול שירת אשה ברדיו או בקלטת אסורה, מפני שעצם ההנאה מקול של אשה זרה היא האסורה, ולכן אין זה משנה כיצד קולה מגיע אליו, אם בדרך טבעית או על ידי רדיו.

דעה שנייה היא דעתו של בעל תשובות מהר"ם שיק, המבאר שאם אדם שומע קול שירת אשה שאינו רואה אותה ואינו מכיר אותה, אין בזה איסור. כי רק שמיעת שירה של אשה מוכרת עלולה לעורר הרהורי עבירה, אבל שמיעת קול אשה שאינה מוכרת, אינה יוצרת קרבה לשום אשה, וממילא אינה גורמת להרהורים, ואין בזה איסור. אלא שעדיין יש צורך לברר מהי בדיוק ההיכרות שתגרום שיהיה אסור לשמוע את אותה הזמרת ברדיו. האם כבר ראיית תמונתה בעיתון תיצור איסור לשמוע את קול שירתה, או שמא רק היכרות אישית עם הזמרת יוצרת איסור לשמוע את שירתה (עיין יבי"א ח"א ו').

ויש דעה שלישית, לפיה אפילו אשה מוכרת מותר לשמוע דרך הרדיו, משום שרק שמיעה שמתוכה אפשר להגיע לקירוב מיידי של הסתכלות - אסורה, אבל שמיעה במקום שבו לא ניתן לראות את הזמרת - מותרת. ועוד שהקול העובר דרך הרדיו אינו קולה המקורי, מאחר והוא משתנה לזרמי חשמל שמעובדים מחדש דרך המקלט לקול שירה. (עפ"י ראבי"ה למס' ברכות סי' עו, ומטה משה ח"א אות צ"ח, ומהם יוצא שבעצם רק שמיעה של אשה שנמצאת ממש לפני השומע, והוא יכול להתקרב אליה ולנגוע בה נאסרה. עיין בציץ אליעזר ה, ב, שהביאם, אך למעשה מחמיר).

למעשה, מאחר שיסוד האיסור לשמוע קול שירת אשה לדעת רוב הפוסקים הוא מדברי חכמים, וכלל ידוע הוא שבספק בדברי חכמים הולכים אחר המיקל, לכן הרוצים להקל ולשמוע קול שירת אשה דרך הרדיו, יש להם על מה לסמוך, ואין אפשרות לגעור בהם,

שהרי לדעת כמה וכמה פוסקים אין בדבר איסור. וככל שמכירים פחות את הזמרת כך על פי דעת יותר פוסקים מותר לשמוע את שירתה.

יב - האם מותר לגברים ונשים לשיר ביחד

רבים מחברי תנועות הנוער שואלים, האם מותר לקבוצה של בנים ובנות לשיר בצוותא שירי קודש או שירי מולדת? ושורש שאלתם הוא, האם איסור חכמים לשמוע קול שירת אשה הוא דווקא כאשר האשה שרה לבדה כך שניתן לשמוע היטב את קולה, או שמא גם כאשר קבוצה שלימה שרה ביחד, מאחר שיש בתוכם נשים, הדבר אסור?

שאלה מעין זו מובאת בתשובות 'שרידי-אש' (לרב וינברג ח"ב סימן ח'), ותשובתו היא שבאופן כללי ברור שלדעת רוב רובם של הפוסקים הדבר אסור, משום שאין הבדל בין שמיעה של קבוצת בנות לבין שמיעת בת אחת, שהרי אמרו חכמים (מגילה כא, ב), שקול שחביב על האדם ניתן לשומעו גם בין קולות רבים, וממילא זה שקבוצה שלימה שרה ביחד, אינו מבטל את שירתה של כל אחת ואחת מהבנות, ושמיעת שירתן אסורה. אלא שהוסיף הרב וינברג, שבבואו לגרמניה ראה שגם בבתי החרדים מזמרים האנשים והנשים ביחד שירי שבת. וכששאל היאך הם נוהגים כך, ענו לו שכך הורו להקל הגאון הצדיק רבי עזריאל הילדסהיימר והרש"ר הירש. ואם כן ראוי לחפש את טעם ההיתר שלהם. ואולי הוא מפני שהם פסקו כדעת כמה מגדולי הראשונים שסוברים שהאיסור לשמוע קול של אשה הוא רק כאשר מתכוונים ליהנות מקולה, אבל כשאין כוונה כזו, אין איסור. וכן בספר 'שדי-חמד' (מערכת קול) הזכיר דעה של רב ספרדי שהתיר לגברים ונשים לשיר שירי קודש ביחד, משום שבשירי קודש אין חשש להרהור. ואם כן, מאחר שהמטרה היא לשיר שירי קודש ולא ליהנות מקולן של נשים, ועוד שכמה שרים ביחד, כך שבלי תשומת לב מיוחדת לא יבחין השומע בקולה של אשה מסוימת דווקא, לכן התירו הרבנים מגרמניה לגברים ונשים לשיר ביחד שירי קודש.

ולמעשה הורה בעל ה'שרידי-אש' למנהלי תנועת ישורון שבצרפת, להקל כדעת רבני גרמניה, מאחר שעל ידי השירה ביחד בתנועת הנוער, יוכלו לעורר את הבנים והבנות לאהבת התורה, העם והארץ, ועל ידי כך לשמור אותם מהתבוללות.

אולם ודאי הוא שבכל מקרה צריך היתר לגופו, כי במצב רגיל ברור שיש לנהוג כדעת רוב הפוסקים האוסרים שירה בציבור של גברים ונשים ביחד, ורק תלמיד חכם גדול יכול להכריע בשאלה, איזה מצב, נחשב לשעת הדחק שניתן להקל בה, ולסמוך על דעות המקילים (עיין בציץ אליעזר יד, ז שהחמיר בזה לגמרי).

יג - טעם לצניעות ולכיסוי הראש

כדי להסביר את הטעם של כיסוי הראש לנשים יש להקדים, שעניינה של הצניעות אינו לחנוק את היופי הגשמי ואת האהבה הטבעית, אלא להפך, תכליתה של הצניעות להפוך את היופי והאהבה הטבעית לדבר בעל משמעות עמוקה ונצחית. וכדי שהאהבה לא תיתפס רק בצדדיה החיצוניים, באה ההלכה וקבעה גדרי צניעות, שמכריחים אותנו לשים את הדגש על הצד הרוחני והנפשי שבאהבה, ומתוך כך מתגלה היופי הטבעי החיצוני במלא הדרתו.

וכל אשה צריכה לשמור על צניעותה, אולם אשה נשואה מחויבת בכך כפליים. משום שכאמור, האהבה אינה דבר חיצוני שניתן מיד לממש אותו, אלא ישנם רבדים של אהבה, וככל שהאדם מפותח יותר מבחינה נפשית ורוחנית, כך הוא יכול להגיע לעומקים פנימיים יותר של אהבה. האהבה של מי שאינו קשור לכללי הצניעות היא בדרך כלל אהבה קצרה, שרק היופי הפרוץ והתאווה החיצונית מחזיקים אותה, וממילא היא אינה מסוגלת להחזיק מעמד לאורך שנים. שהואיל והיא מבוססת על יופי וסגנון חיצוני, מיד כשמגיעים לאיזה שיא מתחילה השקיעה של האהבה. צא וראה כמה פעמים מחליפים שחקנים פרוצים את בנות זוגם.

אבל מי שמדריך את חייו על פי כללי הצניעות ההלכתיים, מודרך להתייחס לצדדים הגופניים ביראה וחרדת קודש, משום שהם מבטאים רבדים עמוקים לאין סוף, שהיופי החיצוני הוא אחד מכלי הביטוי שלהם, ומאחר שהיופי החיצוני מבטא דברים עמוקים מיני-ים, לכן אין לחושפו בפני כולם, ולכן אשה נשואה צריכה לכסות את ראשה.

הנישואים הם לא סוף האהבה אלא רק ראשיתה, ולכן דווקא אשה נשואה צריכה להקפיד ביתר שאת על צניעותה, כדי לשמר את יופייה למען העמקת הקשר בינה לבין בעלה, וכדי לכוון את עצמם לגילוי הרבדים העמוקים יותר של האהבה.

יד - כללי הלכות כיסוי הראש

מהתלמוד (כתובות עב, א) משמע, שהמקור לכיסוי הראש לאשה נשואה הוא מן התורה, שנאמר לגבי אשה סוטה שחטאה ונתייחדה עם גבר זר, שבשעה שהיא באה להקריב את קרבנה, כחלק מהעונש שהתורה הטילה עליה, הכהן פורע את שיער ראשה כדי שתתבייש, שנאמר (במדבר ה, יח): "וּפָרַע אֶת רֹאשׁ הָאִשָּׁה", מכאן שעל פי התורה שיערה של אשה נשואה צריך להיות אסוף תמיד (מאירי, רשב"ץ וריא"ז, וע' יחו"ד ה, סב). ואמרו חכמים שמן התורה מספיק שהשיער יהיה אסוף ברשת או בכיס קטן, אבל חכמים הוסיפו וקבעו שאין די באסיפת השער במטפחת רשת, אלא צריך לכסותו

במטפחת שאינה שקופה. ויש אומרים שדין כיסוי הראש כולו מדברי חכמים (תרומת הדשן רמ"ב בדעת הרמב"ם).

וכתב בעל ה'משנה-ברורה' (עה, י) שדין כיסוי הראש אינו תלוי כלל במנהג, ולכן אפילו במקום שבו כל הנשים אינן מקפידות לכסות את ראשן, מנהג זה אינו יוצר שינוי בדין, ועל כל אשה שרוצה לשמור הלכה, לכסות את ראשה.

וכל זה נאמר לגבי אשה נשואה, אבל רווקה אינה צריכה לכסות את ראשה. ולדעת ה'מגן- אברהם' (עה, ג), מדברי חכמים גם רווקות צריכות להקפיד שלא ללכת ברחוב בשיער פזור, שמצד מידת הצניעות עליהן לאסוף את שיער ראשן. ואכן כך נוהגות חלק מן הבנות הדתיות, שאוספות את שיער ראשן בסרט או שקולעות משערן צמות, כדי שלא יהיה פזור. אולם לדעת בעל 'מחצית- השקל' ובעל 'מגן-גיבורים', אין לבחורות איסור ללכת ברחוב בשיער פזור. ומאחר שיסוד המחלוקת הוא בדברי חכמים, ויש לנו כלל שבכל ספק בדברי חכמים הלכה כמיקל, הרוצות להקל וללכת עם שיער פזור - יש להן על מה לסמוך.

אולם חשוב לזכור תמיד את הכלל היסודי של הלכות צניעות, והוא, שלא למשוך תשומת לב מוגזמת. ויתכן שתהיה אשה שמבחינה חיצונית תשמור על כל הלכות הצניעות אולם לבושה יהיה לא צנוע. כללו של דבר, אין שום פסול בכך שאשה תיראה יפה, להיפך, יש חשיבות לכך שכל בחורה ואשה תשתדל לטפח את הופעתה, אבל יופי זה צריך להיות עדין ומופנם מעט, המשדר יופי, נעימות, נאמנות וטוב לב, ולא יופי המושך מבחינה מינית ומשדר התגרות ומוחצנות.

טו - האם אלמנה חייבת לכסות את ראשה

כתב ה'שולחן-ערוך' חלק 'אבן-העזר' (כא, ב): "לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחת פנויה ואחת אשת איש". וביארו מפרשי ה'שולחן-ערוך' שהכוונה שגם אלמנות וגרושות חייבות לכסות את ראשן, אבל בחורות שעדיין לא נישאו, אינן צריכות לכסות ראשן.

ונשאל אחד מגדולי הפוסקים בדור האחרון, הרב משה פיינשטיין זצ"ל, שחי ופעל באמריקה, מה תעשה אשה שנתאלמנה, ועליה לפרנס את ילדיה, ובמקום שבו היא יכולה לעבוד, דורשים ממנה לבוא לעבודה ללא כיסוי ראש. האם מותר לה לבוא לעבודה ללא כיסוי ראש או שעליה להפסיד את פרנסתה כדי להקפיד על כיסוי הראש? והשיב הרב פיינשטיין (אג"מ אה"ע א, נז), שאף כי החיוב על אשה נשואה לכסות את ראשה מקורו בתורה שבכתב, מכל מקום אלמנה וגרושה אינן חייבות בכיסוי ראש מן

התורה, ורק מדברי חכמים או מחמת המנהג עליהן לכסות את ראשן. ולכן, כדי שלא להפסיד הפסד גדול כל-כך של איבוד מקור פרנסתה, מותר לה להקל וללכת במקום עבודתה ללא כיסוי ראש.

ולעיתים יש צורך נוסף להקל, כגון גרושה צעירה שחוששת שאם תלך עם כיסוי ראש, לא יהיה לה סיכוי להתחתן שוב. משום שכל בחור שיראה אותה יחשוב שהיא נשואה וממילא לא ימשיך להתעניין בה. ואף שאין בכוונתה לשקר ולהסתיר את העובדה שהיא גרושה, מכל מקום אם תלך ללא כיסוי ראש כמנהג הבחורות יש סיכוי שיתפתח עימה קשר, ואחר-כך כשתספר שהיא גרושה, הדבר לא יפריע כל כך, מה שאין כן אם תלך עם כיסוי ראש, הקשר הראשוני עלול שלא להתפתח כלל. וגם במקרה כזה התיר הרב פיינשטיין שתלך בלא כיסוי ראש, משום שזהו צורך גדול מאוד. אבל כשהיא נמצאת במקומות בהם אין לה צורך ללכת ללא כיסוי ראש, עליה לכסות את ראשה.

טז - איסור אמירת דברים שבקדושה מול נשים שאינן לבושות בצניעות

כבר הזכרנו את מאמר חז"ל (ברכות כד, א): "שיער באשה ערווה", ושתי משמעויות לדבריהם, ראשית, שעל כל אשה נשואה לכסות את ראשה, ושנית, שאם היא איננה מכסה את ראשה, אסור לגברים שרואים אותה לומר דברים שבקדושה, משום שחשיפת שיער הראש נחשבת כחשיפת מקומות המכוסים שבגוף האשה, שאסור לומר מולם דברים שבקדושה.

בתקופה האחרונה נשים רבות הפסיקו להקפיד על כיסוי שערות ראשן. ואמנם עובדה זו אינה משנה את הדין היסודי, וההלכה המחייבת נשים נשואות לכסות את ראשן נשארה בכל תוקפה. אלא שהשאלה היא, האם מותר לומר דברים שבקדושה בשעה שרואים נשים ללא כיסוי ראש. שאלה זו מתעוררת למשל בעת חתונה, שפעמים רבות נמצאות סביב החופה נשים שאינן מכסות את ראשן, והשאלה האם הרב שעורך את החופה יכול לומר כנגדן את ברכות החתונה. וכן לפעמים בשבת בעת הקידוש נמצאות נשים שאינן מכסות ראשן, והשאלה האם מותר לומר מולן את הקידוש.

לדעת בעל ה'משנה-ברורה' (עה, י), גם אם הרבה נשים נוהגות ללכת ללא כיסוי ראש, עדיין אסור לומר מולן דברים שבקדושה. ואם כן לדעתו, אם יעמדו מול עורך החופה נשים שאינן מכסות את ראשן, עורך החופה יצטרך לעצום את עיניו, או לנעוץ מבטו בסידור בלבד, ורק לאחר מכן יוכל לברך את ברכות החתונה.

אולם לדעת בעל 'ערוך-השולחן' (עה, ז), מאחר שכבר התרגלנו לראות נשים ללא כיסוי ראש, ממילא כאשר רואים אשה שאינה מכסה את ראשה, אין זה מעורר שום הרהור,

ולכן מותר לומר בפניהן דברים שבקדושה, ואין צריך לעצום לשם כך את העיניים. למעשה רבים מהפוסקים האחרונים מקילים כמותו (בן איש חי בא ש"ר יב, אג"מ או"ח א, מד).

וחשוב לציין, שרק לגבי שיער נאמרה הקלה זו, אולם לגבי מקומות המכוסים שבגוף האשה, גם אם כל הנשים יתרגלו ללכת ללא שרוולים וללא חצאיות עד הברכיים, עדיין יהיה אסור לומר בפניהן דברים שבקדושה. והטעם לכך הוא, שאנו רואים שכיסוי שיער הראש קל מאשר כיסוי השוק והזרוע, שאת שיער הראש רק נשים נשואות חייבות לכסות, ואילו את הזרוע והשוק, חייבות הבנות לכסות כבר מגיל צעיר.

ולכן, אם עומדות מול עורך החופה נשים שאינן מכסות את גופן כהלכה, אסור לו לומר מולן את ברכות החתונה, ועליו לסובב את גופו באופן כזה שלא יראה אותן. ואם מכל צדדיו עומדות נשים שאינן לבושות כהלכה, בשעת הדחק יוכל להקל ולעצום את עיניו, או שיתקע את מבטו בסידור כך שלא יראה אותן כלל, וכך יוכל לומר את ברכות החתונה (שו"ע או"ח עה, ו; מ"ב כט).

יז - מהו שיעור כיסוי הראש

בהלכות הקודמות הזכרנו את דברי התלמוד במסכת כתובות (עב, א), שמדין תורה אסור לאשה לצאת וראשה פרוע, כלומר מספיק ששיערה יהיה אסוף בסל קטן או במפה מחוררת, כדי שיהיה מותר לה לצאת כך לרחוב. אולם קבעו חכמים הלכה, שכיסוי הראש חייב לכסות ממש את שערות ראשה, ואין די בכך ששיערה יהיה אסוף.

אלא שכידוע בדרך כלל, לא כל השיער נכנס ממש אל מתחת למטפחת או הכובע, ועל פי רוב קצת מהשיער נראה הן מצד הפנים והן מאחור, והשאלה האם הדבר מותר על פי הדין.

ואמנם יש לציין שמשמע מהזוהר שעל האשה להקפיד שלא יתגלו שערות משערות ראשה, וכתב על זה בעל ה'מגן-אברהם' (עה, ב) שכך ראוי לנהוג. אולם על פי דעת הפוסקים אין ההלכה כן, וברור שלא כל השערות צריכות להיות מכוסות. וכן כתב הרשב"א, שהיה אחד מגדולי הראשונים, בחידושיו למסכת ברכות (כד, א), שהשיער שבדרך כלל אינו נכנס אל מתחת למטפחת אין בו איסור. ויש שפרשו שאף כוונת הזוהר כך, שאותן השערות שצריכות להיות מכוסות, אסור שתראה מהן אפילו שערה אחת.

למעשה, ישנן שתי שיטות עיקריות בהלכה זו. לדעת ה'משנה-ברורה' (עה, יד) ועוד פוסקים, יש להקפיד לכסות את כל השערות, אולם אותן השערות שגם אם האשה

תשתדל להכניסן מתחת לכיסוי, באופן טבעי הן נשמטות מכיסוי הראש, כמו למשל מעט שיער שבעורף ובצדעיים, שיער זה אין חובה לכסותו.

אבל לעומת זאת מהר"ם אלשקר בתשובותיו (ל"ה) סובר, שעוד מתקופת המשנה ישנו מנהג שהנשים מגלות מעט משערן, ואם כן אין איסור לגלות מעט מהשער שמעל המצח או שבצדעיים, משום שכך הוא מנהג הנשים הכשרות ברוב הגלויות שתחת הישמעאלים. ואין לאסור זאת משום שכבר מצינו שבכמה וכמה דברים הקילו חכמים כדי שהאשה לא תתגנה על בעלה.

וכן פסק גם הרב פיינשטיין, שמותר שקצת מהשערות שמעל המצח יראו, והגדר לזה הוא, שעד טפח מרובע משערות ראשה מותר לאשה לגלות, ויותר מטפח אסור. ומכיוון שרוחב הפנים הוא כשני טפחים, אם אשה רוצה לגלות קצת מן השיער שמעל מצחה, מותר יהיה לה לגלות עד שיעור של כחצי טפח, וניתן למדוד את חצי הטפח על ידי שיעור של רוחב שתי אצבעות, שרוחבן כארבעה סנטימטר. במילים אחרות, מאחר שעד טפח משערה מותר שיהיה גלוי, מותר לאשה שכיסוי ראשה יגיע עד פחות מארבעה סנטימטר מקצה השיער שעל המצח. שהרי חצי טפח כפול שני טפחים, שזהו בערך שיעור רוחב המצח, שווה טפח שלם. והוסיף הרב פיינשטיין, שאף שמלכתחילה ראוי להחמיר ולכסות את כל השערות, מכל מקום גם לתלמיד חכם וירא שמיים אין להימנע מלשאת אשה שהיא בעלת מידות טובות ומדקדקת במצוות, אף אם היא מעוניינת לגלות מעט שיער שמעל המצח, ובתנאי שלא תגלה יותר משיעור של רוחב שתי אצבעות (אג"מ אה"ע א, נח).

יח - האם אשה צריכה לכסות ראשה בביתה

מסופר בתלמוד (יומא מז, א) על אשה אחת ששמה קמחית, שזכתה ונולדו לה שבעה בנים צדיקים, שכולם שמשו זה אחר זה בכהונה גדולה. שאלו אותה חכמים: מה עשית שזכית לכך? ענתה להם: "מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי". כלומר, הקפדתי מאוד שלא לגלות את שיער ראשי אפילו בתוך ביתי בהיותי לבד. ענו לה חכמים: "הרבה עשו כן ולא הועיל להן". והתכוונו לומר, שכנראה היו לה עוד זכויות שבעבורן זכתה לבנים כאלה. ומכל מקום ניתן ללמוד מכאן שמנהג חסידות שאשה תכסה את שער ראשה אפילו כשהיא נמצאת לבדה בביתה.

אלא שנחלקו הפוסקים בשאלה האם מצד הדין חיוב כיסוי הראש הוא רק בשעה שהאשה יוצאת מחוץ לביתה וחצרה, כפי שסובר התוספות (כתובות עב, ב), או שחיוב כיסוי הראש הוא גם בתוך הבית, כפי שמשמע מדעת הרמב"ם. ופסק

ה'חתם-סופר' (או"ח לו), שהואיל ונהגו הנשים להחמיר ולכסות את ראשן אפילו בחדרן שבביתן, נחשב הדבר כדין גמור, וכל הנשים חייבות לכסות את ראשן אפילו בתוך חדרן. וגם לדעת ה'משנה-ברורה' צריך לנהוג כן, ולחבוש כיסוי ראש אפילו בתוך הבית.

ויש חולקים ומקילים, ולדעתם מן הדין מותר לאשה ללכת בתוך ביתה ללא כיסוי ראש, ובתנאי שרק בני ביתה יראו אותה ולא אנשים זרים. וכן סובר בעל ה'אגרות-משה' (אה"ע א, נח).

ובשעה שהאשה הולכת לישון, נראה שלכל הדעות מותר לה להיות בלא כיסוי ראש.

יט - פאה נוכרית

נחלקו הפוסקים בשאלה, האם מותר לאשה לכסות את ראשה בפאה נוכרית, או שמא כיסוי כזה אינו נחשב כלום. ושורש המחלוקת תלוי בשאלה מהו יסוד האיסור לגלות את שיער הראש, האם העיקר הוא ההופעה הצנועה שישנה בכיסוי הראש, או שדווקא השערות הגדלות בראשה מבטאות משהו אינטימי שאשה נשואה צריכה להצניעו בפני זרים ולחושפו רק בפני בעלה.

לדעת הרמ"א וה'שלטי-גיבורים', מותר לאשה נשואה לחבוש פאה נוכרית, משום שהפאה מסתירה את שערותיה הטבעיות. ואף שפעמים רבות שערות הפאה הנוכרית יפות משערה הטבעי, מכל מקום לא אסרו חכמים על האשה להתקשט בתכשיטים יפים, אלא העיקר הוא שלא לחשוף את הצדדים האישיים כלפי חוץ, ובכללם את השערות הטבעיות, וכן שלא להופיע באופן מגרה. ואם אכן הפאה יפה וצנועה, לדעתם מותר לכסות בה את השערות.

אולם לעומת זאת לדעת בעל שו"ת 'באר-שבע' (סי' יח) ו'שדי-חמד' ועוד הרבה פוסקים, יסוד כיסוי הראש הוא ההופעה הצנועה, ולכן אם חובשים פאה נוכרית אין בזה שום תוספת צניעות ביחס לשערות הראש המקוריות, ולכן לדעתם אסור לכסות את הראש בפאה נוכרית.

ולמעשה, הזכיר בעל ה'משנה-ברורה' את שתי הדעות (עה, טו), ופסק על פי ה'פרי-מגדים' שהנוהגות לכסות את הראש בפאה נוכרית יש להן על מה לסמוך. אולם במקומות שבהם נהגו הנשים שלא ללבוש פאה נוכרית, יש להחמיר, משום מראית-עין. והראשון לציון, הרב עובדיה יוסף כתב, שעל פי מנהג הספרדים יש איסור חמור לחבוש פאה נוכרית, משום שהפאה אינה נחשבת לכיסוי ראש (יבי"א ח"ה ה, ח"ד ג, ג). אולם כמה וכמה מגדולי רבני הספרדים שבדור התירו חבישת פאה נוכרית, ומהמתירים: הרב המקובל עובדיה הדאיה בעל שו"ת 'ישכיל-עבדי' (ח"ז אה"ע טז), הראשון לציון

הרב מרדכי אליהו (הראשון לציון תשמ"ג -תשנ"ג), וכן הרב משאש, רבה של ירושלים. ואם כן, גם בין רבני הספרדים הדבר שנוי במחלוקת, ולכן גם אשה הנוהגת כמנהגי הספרדים יכולה להקל ולסמוך על השיטה המתירה לחבוש פאה נוכרית.

גם הרב פיינשטיין כתב לרב אחד שרצה לאסור על אשתו לחבוש פאה נוכרית, שאף שיש מחמירים, מכל מקום רוב רבותינו מקילים, ולכן אין כבודו יכול למנוע מאשתו הרבנית מללבוש פאה נוכרית, ואף שהוא רוצה להחמיר, אינו יכול להטיל את חומרותיו עליה (אג"מ אה"ע ח"ב יב. אמנם מה שכתב שרוב רבותינו מקילים, כוונתו מן הסתם לפוסקים מליטא ואשכנז).

ולמעשה נשות רבנים רבות נוהגות להקל ולחבוש פאה נוכרית. ונשות התלמידים של הישיבות ההולכות בדרכו של מרן הרב קוק זצ"ל נוהגות כיום להחמיר ולכסות את ראשן דווקא במטפחת או כובע ולא בפאה. והיו שסברו שבישובים שהוקמו על ידי אותם התלמידים, נחשב הדבר למנהג מחייב, וכפי שפסק ה'משנה-ברורה', שאין להקל ולחבוש פאה נוכרית במקום שנהגו להחמיר משום מראית עין. אולם למעשה כל הארץ נחשבת כמקום אחד, ומאחר שיש בארץ הרבה נשים שמכסות את ראשן בפאה, לא ניתן לומר בשום ישוב בארץ שיש מנהג מחייב לכסות את הראש במטפחת או בכובע ולא בפאה נוכרית. ולכן אין למחות או להעיר לשום אשה שחפצה לכסות את ראשה בפאה נוכרית, אחר שישנן הרבה נשים חשובות שנוהגות כן.

ז - ברית מילה

א - המצווה הראשונה

לא מקרה הוא שהמצווה הראשונה שנצטווה היהודי הראשון בעולם, היתה מצוות ברית מילה. דבר זה בא ללמדנו את ערכה של מצווה זו. ואמנם מצוות פרו ורבו נזכרה בתורה לפניה, אולם מצווה זו לא נאמרה דווקא לעם ישראל, אלא היא משותפת לכל מיני החי בעולם, מהדגה והחיה ועד לאדם. אבל ברית מילה היא המצווה הראשונה שיועדה לעם ישראל. וכשם שהמצווה הראשונה שנצטווה אברהם אבינו היתה ברית-מילה, כך גם המצווה הראשונה שכל יהודי ויהודי מקיים, בהיותו בן שמונה ימים בלבד, היא ברית-המילה. ואכן, מצווה זו מסמלת, יותר מכל שאר המצוות, את הקשר הנצחי שבין עם ישראל לאלוקיו, קשר שנחתם בבשרנו.

במצוות ברית המילה אנו אומרים בעצם, שלהיות יהודי זה לא קל , מחירה של היהדות עולה בדם, וכמו שאומר הפסוק שאנו מזכירים בברית המילה: "וְאָמַר לָךְ בְּדָמַיִךְ חֲיִי

וְאֹמַר לָךְ בְּדָמַיִךְ חֲיִי" (יחזקאל טז, ו). הייעוד הנכבד שעם ישראל קיבל על עצמו הוא, לגלות בתוך עולם של חושך וכפירה שיש בורא ומנהיג, לומר לעמים שטופי תאוות רצח וחמס - שהייעוד הוא דווקא לרדוף צדקה וחסד. ולחיות בתוך עולם של שקר וצביעות - חיים של טוהר ומוסר. כל זה לא קל. זהו תפקיד שייגמר רק עם גמר תיקון העולם, והדרך רצופה קשיים וקורבנות. הסרת הערלה, המבטאת את הפגם המוסרי שדבק בעולם, כרוכה בייסורים ובדם. אבל דרך אחרת אין, כי האפשרות השנייה היא, להתפשר ולהתבוסס בטומאת העמים שטופי הרצח והחמס, תוך איבוד ערכנו וזהותנו הלאומית.

מכל דף מדפי ההיסטוריה היהודית, מחורבן הבית ועד השואה, אנו למדים שתפקידנו קשה וכרוך במסירות נפש ממש, זהו גורלנו וייעודנו.

בברית המילה אנו מכריזים קבל העולם כולו, שאנו ממשיכים לדבוק באמונתנו, תוך נכונות למסור את הנפש, עד אשר נגיע להגשמת כל שאיפות הטוב והצדק של עם ישראל.

ב - המצווה החשובה ביותר

סימן שלם ייעד ה'שולחן-ערוך', כדי לבאר ולהדגיש שמצוות ברית מילה היא המצווה החשובה שבכל המצוות המעשיות. בדרך כלל, כל סימן ב'שולחן-ערוך' כולל סעיפים רבים, אבל בסימן ר"ס בחלק 'יורה-דעה' ישנו סעיף אחד בלבד (שו"ע יו"ד רס א), שכל כולו נועד להדגיש את מעלתה של המילה. וכך הוא לשונו: "מצוות עשה לאב למול את בנו, וגדולה מצווה זו משאר מצוות עשה".

לא מקרה הוא, שמצווה זו מתקיימת בהידור רב על ידי כל ישראל, ללא שום הבדל בין הזרמים והתנועות השונות. גם אם היחס הטבעי נחלש אצל כמה מאיתנו כלפי חלק מהמצוות, לגבי ברית המילה ישנה הסכמה כללית, המעידה כמאה עדים, על היחס האמיתי של כל יהודי אל האמונה והתורה. אגב, יש עוד כמה מצוות מרכזיות שלגביהם ישנה הסכמה עקרונית די רחבה, כגון, ואהבת לרעך כמוך, כיבוד הורים, יושר, פיקוח נפש, יישוב הארץ, עד שמי שמתבונן בכל התורה ותרי"ג מצוותיה במבט רחב ושלם, מוצא שאין קו ברור המפריד בין דתיים לחילוניים, ולמעשה ישנם חילוניים רבים שמקיימים רבות ממצוות התורה בהידור רב, וישנם המוגדרים כדתיים אבל בפועל אינם מקיימים מצוות רבות. אולם, ללא ספק מצוות ברית המילה היא המצווה שזוכה להסכמה הרחבה ביותר, באשר היא מבטאת יותר מכל את השתייכותנו לעם ישראל, העם שנבחר כדי לגלות את האידיאלים האלוקיים בעולם.

אך עם כל חשיבותה המרכזית של מצוות המילה, חובה עלינו לדעת, שיהודי הוא מי שאימו יהודיה, ואף אם הוא אינו מהול ואין ניכר בו שהוא יהודי, מכל מקום מאחר שנולד לאם יהודיה גם הוא יהודי. חשוב להזכיר הלכה זו, מפני שבדור האחרון עלו לארץ יהודים שלא נימולו, וישנם הטועים וחושבים, שכל יהודי שאינו נימול נחשב כגוי ועליו להתגייר כדי להצטרף לעם ישראל. והאמת כאמור, שכל מי שאמו יהודיה או שנתגייר על פי ההלכה - הרי הוא יהודי. היהדות מתחילה מהנשמה, מהעובדה שבורא העולם בחר בנו מכל עם, ונפח בנו נשמה המסוגלת לגלות בעולם את הערכים האלוקיים שבתורה. המצוות הן הכלים והאמצעים שדרכם היהדות מתגלה בעולם, כאשר המצווה הראשונה היא מצוות המילה. וזה שאינו מקיים מצוות, אינו חושף ומבטא את הנשמה הקדושה והיהודית שלו.

כל זה אמור לגבי מי שנולד לאם יהודיה, שהוא יהודי למרות שאינו מקיים שום מצוות. אבל גוי, החפץ להתקרב לעם ישראל ולהתגייר, וליצור על ידי כך עובדה הלכתית חדשה, שמעתה ועד עולם כל זרעו ישתייך לעם ישראל, חייב לקבל על עצמו לשמור את כל המצוות. חז"ל מלמדים אותנו, שכל הגויים שבאים להתגייר - שורש נשמתם מישראל (שבת קמו, א), אבל כדי לגלות את השורש הזה, צריך שהגר יקבל על עצמו את קיום כל המצוות. כלומר, מי שנולד יהודי, נשמתו מישראל, ולכן למרות שאינו שומר מצוות, המציאות הנשמתית שלו לא משתנה. אולם, אצל הגר, רק שורש נשמתו מישראל, ולכן רק על ידי קבלת המצוות בפועל, מתגלה בקרבו הנשמה הישראלית. אמנם דברים אלו לא ניתנים להוכחה, אבל נדמה שהתבוננות רחבה בתולדות עם ישראל, ובאותם הגרים שלא קיבלו על עצמם את מצוות התורה, תסייע להבנת הדברים העמוקים שהזכרנו.

והאשה אינה צריכה ברית מילה כדי לגלות את יהדותה, שכן הקשר שלה אל האמונה והתורה הוא קשר טבעי, שאינו נזקק לפעולה חיצונית כדי לגלותו (עיין פניני הלכה "תפילת נשים" ג, ה-ז). ולכן האשה היא שקובעת את יהדותם של ילדיה, שאם האם יהודיה, למרות שהאב גוי, הילד שנולד מהם יהודי. ואם האם גויה, למרות שהאב יהודי, הילד שנולד מהם גוי.

ג - בני אברהם

בשאלת המילה בבניו הנוספים של אברהם, אנו מוצאים מחלוקת מעניינת בדברי הראשונים. לגבי כל אומות העולם, ישנה הסכמה בין הפוסקים, שאין למול אותם, הואיל והברית היא מצווה של בני אברהם אבינו בלבד. ומקור ההלכה בפסוק שנאמר

לאברהם (בראשית יז, ט): "וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם". ומדייקים בתלמוד (סנהדרין נט, ב), דווקא אתה וזרעך, אבל לא אנשים אחרים. וזרעו של ישמעאל אינו נחשב זרעו של אברהם אבינו, משום שנאמר (בראשית כא, יב): "כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע". וגם זרעו של עשו בן יצחק אינו קרוי זרע אברהם, שנאמר: "בְּיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע" - ביצחק ולא בכל זרעו של יצחק, כלומר רק חלק מזרעו של יצחק אבינו נקרא זרע אברהם, החלק שנולד מזרעו של יעקב, והם שמצווים במילה.

אך מכיוון שהיו לאברהם אבינו עוד בנים מלבד יצחק וישמעאל, שנאמר (בראשית כה, א) לאחר פטירת שרה אמנו: "וַיֹּסֶף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וּשְׁמָהּ קְטוּרָה", והיא ילדה לו שישה בנים, יש צורך לברר מה דינם. לדעת רש"י (סנהדרין נט, ב), אף שכל בניו של אברהם היו מצווים במילה, מכל מקום זרעם אינו מצווה במילה, והמילה שייכת רק לזרע ישראל.

אולם לדעת הרמב"ם, אכן בני ישמעאל הוצאו מכלל המצווה, משום שהפסוק "בְּיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע" בא להוציא את בני ישמעאל מכלל זרעו של אברהם. אבל בני קטורה עדיין לא נולדו בשעה שנאמר פסוק זה לאברהם, ולגביהם אין לימוד שבא להוציאם מכלל זרע אברהם, ולכן אף שהם אינם ישראלים, משום שאינם בני יצחק ויעקב אבותינו, מכל מקום הם חייבים במילה כדין זרע של אברהם. ומוסיף הרמב"ם ופוסק, שלמעשה, מאחר שהיום נתערבו בני ישמעאל בבני קטורה, ובני קטורה הם הרוב, כולם חייבים במילה (רמב"ם הלכות מלכים י, ח).

מן הראוי לציין כאן, שיש קשר מיוחד בין מצוות ברית המילה לארץ ישראל, עד שנוצרה עובדה היסטורית, שעם שאינו מהול אינו מסוגל להשתקע בארץ ישראל. וכך אמרו חז"ל (זוהר ח"ב כג, א), כל מי שנימול - יכול לנחול את הארץ. ובאמת, בזמן יהושע, לפני שהחלו בכיבוש הארץ, כל הגברים שעדיין לא נימולו מלו את עצמם, ורק לאחר מכן יכלו לכבוש את הארץ. ועוד אמרו חז"ל: עתידים בני ישמעאל לשלוט על הארץ הקדושה זמן רב, בשעה שתהיה ריקה ושוממה, וזאת מפני שישמעאל נימול, והם יעכבו את בני ישראל מלשוב למקומם. אבל מפני שהמילה שלהם ריקה בלי שלימות (הם אינם מלים ביום השמיני, וגם אינם פורעים את העור הדק, וכל המל ואינו פורע כאילו לא מל), לכן גם הארץ תהיה תחתיהם ריקה ושוממה, וסוף שיזכו בה ישראל שמילתם שלימה (עיין זוהר ח"ב לב, א, ועיין בפניני הלכה "העם והארץ" א, ח).

ד - הסרת הערלה

ביחס למצוות המילה, לכאורה יש לשאול שאלה צודקת, מדוע עלינו להתערב ולפעול כנגד הטבע, אם בדרך הטבע ישנה ערלה, מדוע שלא תישאר? ואם הערלה מיותרת ומאוסה, והקב"ה לא מעוניין בקיומה, מדוע הוא ברא אותה?

שאלה זו כבר נזכרה במדרש תנחומא (תזריע ה), וכך מובא שם: שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: אם הקב"ה רוצה במילה, למה אין הוולד יוצא מהול ממעי אמו? וכן בתלמוד (ב"ב י, א) שאל אותו טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא שאלה דומה, וכך שאל: אם אלוהיכם אוהב עניים הוא, שהרי ציווה לתת להם צדקה, מדוע אינו מפרנסם בעצמו? וענה לו רבי עקיבא: כדי שנזכה אנחנו לקיים את המצווה. כלומר, ודאי שהקב"ה יכול לפרנס את העניים, אלא שבכוונה ברא הקב"ה את עולמו חסר, כדי שנהיה אנחנו שותפים בתיקונו. וכן בעניין הערלה, ודאי שיכול היה הקב"ה לברוא את האדם מהול ללא ערלה וללא יצרים רעים, אך לא זו היתה הכוונה בבריאת האדם בצלם אלוקים. הכוונה היתה שהאדם יהיה שותף עם הקב"ה בבניין העולם, ולכן השאיר הבורא את העולם חסר ולא גמור, כדי שאנחנו נשלימו. וכדי להשלימו צריך גם לעשות מעשים טובים כצדקה, וגם להסיר את הנטיות השליליות שבטבע האדם.

הערלה מסמלת את הצדדים הרעים שבטבע האדם. הערלה, שהיא עור שאין לגוף שום צורך בו - מבטאת את המותרות, את התאווה החולפת שמשאירה אחריה טעם רע, שהיא היפוכה של האהבה - יסוד החיים. בהסרת הערלה מתחיל תהליך הזדככותו של היהודי, ועם תחילת התהליך הזה נכרתת ברית בין הרך הנולד ובין העם העתיק ההולך ומזדכך ומיטהר, ויחד עימו נטהר העולם כולו.

ה - ביום השמיני ואפילו בשבת

נאמר בתורה (ויקרא יב, ג): "וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ". התורה קבעה שמצוות הברית היא ביום השמיני, לא לפני כן ולא אחרי כן. וכל כך עקרוני שהברית תיעשה דווקא ביום השמיני, שאף כשחל היום השמיני בשבת, נדחית השבת מפני הברית, ומלין בשבת. וכך עושים: מכינים את כל צרכי המילה לפני שבת, ואת המילה עצמה עושים בשבת, שכך נצטווינו בתורה, לקיים את הברית ביום השמיני, ואפילו אם חל בשבת. וכמובן שאין לאחר את הברית מטעמים אחרים, כגון: על מנת לאפשר לקרובי משפחה להגיע, ויותר מזה, אפילו אם האב לא נמצא בארץ, יש לקיים את הברית ביום השמיני בלעדיו.

בנוגע ליום השמיני, מבאר המהר"ל מפראג (תפארת ישראל פרק ב), שאופיו של החומר הוא שאין בו שלימות, והוא מוגבל ובעל חסרונות. וכדי שנוכל לחיות ברמה רוחנית המתאימה למדרגת נשמתנו - עלינו לתקנו, ולשם כך נועדה הברית. וזמנה דווקא ביום השמיני, משום שעולם הטבע מאופיין על ידי המספר שבע, שכן העולם נברא בשבעה ימים. ולאחר מכן, ביום השמיני, אנו מתרוממים אל מדרגה גבוהה יותר מן הטבע.

אך ישנה סיבה אחת ויחידה לדחיית הברית מהיום השמיני, והיא מחלת התינוק. ובעניין הזה נזהרים מאוד, ואם יש צל של חשש לפיקוח נפש, יש לדחות את קיום הברית עד להבראתו השלימה של התינוק. ובשום פנים אין לנסות להתחכם ולהחמיר בעניין הזה, וכמו שנפסק ב'שולחן-ערוך' (יו"ד רסג, א) שצריך ליזהר מאוד באלו הדברים, שאין מלין ולד שיש בו חשש חולי, מפני שסכנת נפשות דוחה את הכל, שאפשר למול את התינוק לאחר זמן, אבל אי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם.

ובמקרה שדחו את המילה מחמת הסכנה, ממתינים עד שיבריא לגמרי. אם היה חולה בכל גופו - צריכים להמתין מהבראתו שבעה ימים שלמים, ולאחר מכן מיד ימולו אותו. ואם היה חולה באבר אחד בלבד, לאחר שיבריא לגמרי מלים אותו מיד (שו"ע יו"ד רסב, ב). ובמילה שנדחתה, אם יצא שהיום הראשון שניתן למול אותו הוא שבת או יום-טוב, ידחו את המילה ליום ראשון או ליום שאחר היום-טוב. כי רק מילה בזמנה, דהיינו ביום השמיני, דוחה את השבת או החג, אבל מילה שנדחתה, אינה דוחה שבת (שו"ע יו"ד רסו, ב).[1][1]. ויש אומרים שאם היה התינוק חולה ומילתו נדחתה עד ליום חמישי או שישי, אין למולו ביום חמישי או שישי, שמא אחר המילה יצטרכו לטפל בו ולחלל עליו את השבת, וכיוון שממילא כבר אין מלים אותו ביום השמיני, אין לגרום במילתו לחשש חילול שבת. וכן נהגו רבים מיוצאי ספרד (רשב"ץ ח"א כ"א; רב פעלים ד, כח; יבי"א ה, יו"ד כג). ויש אומרים שאין חשש כל כך שמא יצטרכו לחלל עבורו שבת בעקבות מילתו ביום חמישי או שישי, וכיוון שיש מצווה להזדרז בביצוע הברית, יש לקיימה אפילו ביום חמישי או שישי (ש"ך יו"ד רסו, יח; מ"א לא, ט). וכן המנהג הרווח אצל יוצאי אשכנז וחלק מיוצאי ספרד.

ו - קביעת שעת הברית

אחת ההחלטות המרכזיות בעניין ברית המילה היא קביעת השעה. והשאלה היא, האם עדיף לקיים את הברית תכף ומיד בבוקר היום השמיני, ולהיות זריז המקדים למצווה, או שעדיף לקבוע את הברית אחר הצהרים, בשעה שבדרך כלל יכולים יותר אורחים לבוא, ועל ידי זה תגדל השמחה.

במילים אחרות, נשאלת כאן שאלה עקרונית השייכת למצוות רבות, מה עדיף, זריזות במצוות או הידור במצוות. כמובן שמלכתחילה עדיף להיות גם זריז וגם מהדר, אך כשהזריזות היא על חשבון ההידור, וההידור על חשבון הזריזות, נשאלת השאלה מה מביניהם עדיף. האם עדיף להזדרז ולקיים את הברית בבוקר, אף על פי שבשעות אלו רוב המוזמנים עובדים, וממילא חלקם לא יוכל להגיע ותתמעט השמחה, או שכדאי להדגיש את הצד של השמחה, ולקיים את הברית בשעות אחר הצהרים, שבהם יכולים להגיע יותר מוזמנים?

להלכה פסקו רוב הרבנים, שהזריזות במצוות עדיפה על ההידור, ועל כן עדיף לקיים את הברית כמה שיותר מוקדם בשעות הבוקר, ולא להתחשב בכך שמוזמנים רבים לא יגיעו, ואפילו אם הם מוזמנים חשובים כדודים וכסבים. ואף שכך אכן דעת רוב הפוסקים, מכל מקום יש אומרים שעדיף לקבוע את הברית בשעה שיוכלו להשתתף בשמחה יותר אנשים. וכך היתה דעתו של הרבי מלובביץ', רבי מנחם מנדל שניאורסון זצ"ל, שאם אדם מעוניין לקיים את הברית אחר הצהריים כדי שתרבה השמחה, אין למנוע ממנו לעשות כן, מפני שדווקא מצוות ברית מילה חשוב שתיעשה בשמחה (וכ"כ בשו"ת שאלת ישורון יו"ד כו).

ז - המצווה מוטלת על האב

מצוות המילה מוטלת על האב, ולכן עדיף היה שהאב בעצמו ימול את בנו. ולדעת הרמב"ם (הלכות מילה ג, א), אפילו נוסח הברכה משתנה בשעה שהאב הוא המוהל. בדרך כלל, כאשר המוהל הוא אדם אחר, המוהל מברך: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על המילה". אבל כאשר האב הוא המוהל, יברך: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו למול את הבן", מאחר שהמצווה מכוונת כלפיו ממש. ויש שנוהגים כדעתו (חלק מהספרדים). ולמנהג אשכנזים, גם כאשר האב מל בעצמו, מברך את הברכה הרגילה: "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על המילה" (רמ"א רסה, ב).

ואכן כן, ישנה עדיפות שהאב יהיה המוהל, אולם לעומת זאת, חשוב שהמוהל יהיה בקי ומנוסה, שהרי המילה היא ניתוח שצריך להיעשות באחריות מרבית, ורוב האבות אינם בקיאים בזה. ולכן מנהגנו הוא, שאין ההורים משתדלים ללמוד את מלאכת המילה כדי למול בעצמם, אלא ממנים מוהל מקצועי לשליח למול את בנם, וכידוע, שליחו של אדם כמותו. ואע"פ שישנו כלל ש"מצווה בו יותר מבשלוחו", מכל מקום כאן, מפני חשש הסכנה, עדיף למנות לשליח את המוהל המקצועי. וכבר שמעתי על אב אחד, שרצה להדר במצווה זו ולמול את בנו בעצמו, ולבסוף פצע את בנו קשה, ובקושי הצליחו

הרופאים להצילו. ולכן עדיף שהאב ימנה לשליח מוהל מקצועי, ולא ינסה להדר במצווה זו על חשבון בנו הרך. וכך נהגו רוב גדולי ישראל, שלא התאמצו למול בעצמם את בנם.

ח - בחירת המוהל

כדי לעזור להורים העומדים בפני הכנסת בנם בבריתו של אברהם אבינו, ומתלבטים איזה מוהל להזמין, נזכיר את העקרונות שעל פיהם יש לבחור מוהל.

על פי ההלכה, ישנם שני מרכיבים עיקריים לבחירת המוהל, האחד - שהמוהל יהיה מקצועי, וידע כיצד לבצע את המילה בצורה אחראית, ללא שום סיכונים. והשני - שיהיה אדם טוב וצדיק, שהרי המילה היא המצווה הראשונה שהרך הנימול מקיים, וראוי שמצווה חשובה זו תיעשה על ידי אדם טוב וצדיק, שהכל הולך אחר ההתחלה (רמ"א יו"ד רסד, א). ברוך ה', ישנם מוהלים רבים שעונים על שתי הדרישות הללו, אך חשוב לדעת, שמבחינה עקרונית, אם לא נמצא מוהל שהוא גם ידוע כאדם טוב וצדיק וגם יודע היטב את מלאכתו, עדיף לבחור במוהל מומחה אע"פ שאינו מפורסם בצדקותו. מפני שראשית כל יש לדאוג שלא תהיה שום סכנה לילד, ורק אחר כך אפשר לחשוב על הידורי מצווה, כמדרגתו הרוחנית של המוהל.

עוד פרט הלכתי חשוב להזכיר, אם כבר סוכם עם מוהל מסוים שימול את הבן, אין להחליפו באחר, אלא אם כן קיים חשש שהמוהל אינו יודע היטב את מלאכתו, ויסכן את התינוק (רמ"א שם, ערוה"ש רסא, ה).

כאשר אדם נמצא במקום שאין בו יהודי שיודע למול, לא יקח רופא גוי כדי שימול את בנו, מפני שגוי פסול למילה, שנאמר (בראשית יז, ט): "וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ", ולא גויים. אבל רופא יהודי שאינו שומר מצוות כשר בדיעבד למול את הבן (ע"ז כז, א, שו"ע יו"ד רסד, א).

ולגבי אשה נחלקו אם היא כשרה למול (ע"ז כז, א). יש אומרים שהואיל והיא מזרע אברהם הרי היא כשרה למול (רי"ף ורמב"ם ושו"ע יו"ד רסד, א). ויש אומרים שרק מי שמהול בעצמו כשר למול (תוספות, רמ"א שם).

ט - התשלום למוהל

חשוב להתייחס גם לאחת הבעיות העדינות הקשורות לברית המילה, והיא, כמה כסף צריך לשלם למוהל?

מבחינה עקרונית אין למוהל לבקש תשלום על המילה, וזאת מפני שהמילה היא מצווה, ואין לבקש כסף עבור עשיית מצוות. יתר על כן, כתב הרמ"א (יו"ד רסא, א), שאם המוהל דורש שכר עבור הברית, יש לבית הדין לגעור בו, כי אין זה דרכם של זרע אברהם לבקש

שכר על עשיית מצווה חשובה שכזאת, אלא להפך, המוהלים הם שצריכים להשתדל שיזכום במצווה זו. ואם בכל זאת המוהל עומד על דעתו ותובע שכר, בית הדין יכול לכוף את המוהל למול בחינם.

אולם בעל 'ערוך-השולחן' (יו"ד רסא, ו) כתב, ששמע על עיר גדולה אחת, שהיו בה אנשים מרובים ומוהלים מועטים, והמוהלים סרבו למול, מפני שלא יכלו ללכת בכל יום לערוך כמה בריתות ויחד עם זה לעבוד בעבודה אחרת ולפרנס את בני משפחתם. ולכן תקנו, שכל אדם שמלים את בנו, יתן סך מסוים למוהל, כדי שיוכל להמשיך למול את בני ישראל ולהתקיים הוא עם בני משפחתו.

היום אין לנו תקנה קבועה כמה צריך לשלם למוהל, ויחד עם זה, ברור לנו שאם אדם שעיקר עיסוקו כמוהל לא יקבל תשלום, הוא לא יוכל להמשיך ולמול, מפני שיאלץ לחפש מקור פרנסה אחר. מצב זה יוצר קשיים מרובים, במיוחד אצל יהודים שאינם מכירים את ההלכה הזו, ואינם מבינים מדוע אין המוהל נוקב במחיר קבוע. נדמה להם שכוונתו היא לסחוט אותם, וכאשר הם שואלים אם סכום מסוים מספיק, המוהל מהנהן בראשו כמסתפק. וזאת מפני שכאמור, באופן עקרוני, צריך למול בחינם, אולם מצד שני, אם לא ישלמו לו, לא יוכל להמשיך לערוך בריתות מילה, מפני שיצטרך לחפש עבודה קבועה ומפרנסת, ולכן הוא אינו משתף פעולה עם האב שמתלבט כמה לשלם. אבל האב חושב שכנראה המוהל אינו מרוצה מהסכום המוצע, ומפני חוסר הנעימות, שמא חס וחלילה הוא יחשב כקמצן או כמי שאינו רוכש כבוד למצוות הברית ולעבודתו של המוהל, משלם תשלום גבוה ומוגזם, ולאחר מכן מתרעם על המוהל שסחט אותו. וישנם אחרים שכיוון ששמעו שאין מחיר קבוע, משלמים סכום זעום ומצחיק, ופוטרים בכך את המוהל.

למעשה, מאחר שכיום לא נקבע סכום שעל האבות לשלם למוהלים, העצה הנכונה היא לסכם מלכתחילה, עוד לפני הברית, את סכום התשלום שישלמו למוהל. ואם המוהל ידרוש סכום שלדעת ההורים גבוה מדאי, יוכלו לחפש מוהל אחר. ואם לא ימצאו, סימן הוא שהסכום שהמוהל ביקש אינו גבוה.

ואם לא נעים לדבר על כך, יש להתייחס למוהל כפי שמתייחסים לרופא מומחה, ולשלם לו כמו שמקובל לשלם לרופא, ועל כל ביקור נוסף - תשלום נוסף. התשלום המקובל כיום הוא כחמש מאות שקלים חדשים.

י - מנהגי הברית והסעודה

יש להשתדל שישתתפו בברית המילה לפחות מניין, דהיינו: עשרה גברים מעל גיל בר מצווה, כדי להעיד עדות גדולה על האב, שהכניס את בנו בבריתו של אברהם אבינו, וכדי להודות לה' בפני עשרה על הולדת הבן (שו"ע יו"ד רסה, ו).

נוהגים לעמוד בעת המילה, כדי לכבד את כניסתו של הרך הנימול בבריתו של אברהם אבינו, וכן נאמר (מלכים ב' כג, ג): "וַיַּעֲמֹד כָּל הָעָם בַּבְּרִית".

ומנהג טוב הוא, שהמוזמנים ילבשו בגדים נאים לקראת הברית, וכמובן שההורים עצמם צריכים ללבוש בגדים מכובדים לכבוד המצווה. ואפילו בתשעת הימים הראשונים של חודש אב, שהם ימי אבל לאומה וממעטים בהם בשמחה, ילבשו המוהל, הסנדק ואבי הבן בגדי שבת (רמ"א או"ח תקנא, א). ואם יום הברית נפל בתשעה באב עצמו, ילבשו בגדים חגיגיים, אבל לא ממש לבנים כבגדי השבת (שו"ע או"ח תקנט, ח).

מיד לאחר הברית מקיימים סעודה, וההבדל בין סעודה זו לכל סעודה אחרת, שסעודה זו היא סעודת מצווה, ומצווה להשתתף בה. וכתב הרמ"א (יו"ד רסה, יב) שכל מי שמוזמן לסעודת הברית ואינו בא להשתתף בה, הרי הוא כמנודה לשמים. אבל אם נמצאים בסעודה בני אדם שאינם הגונים, אינו צריך לאכול עמהם.

ולכן נוהגים שלא להזמין את האורחים בלשון הזמנה, כגון: "אתה מוזמן לסעודת הברית". אלא כשרוצים להזמין ידיד או קרוב לברית, מודיעים לו שהברית תתקיים ביום פלוני בשעה פלונית, והוא צריך להבין מעצמו שהוא מוזמן. וזאת כדי שאם המוזמן לא יוכל לבוא לסעודת הברית, לא יחשב הדבר כסירוב להשתתף בסעודת מצווה, ולא יהיה חלילה כמנודה לשמים (פתחי תשובה יו"ד רסה, יח).

אבל אם המוזמן צריך ללכת למטרה חשובה כתפילה במניין או פרנסה - אינו נחשב כמסרב להשתתף במצווה. וכן יש אומרים שאם כבר יש מניין אנשים בסעודה, אינו מחויב להשתתף, שהרי המצווה תתקיים בלעדיו (עיין אוצר הברית ח"א ע' קסג). ברם, אם מדובר באורח שלא יבין את הנוסח הזה של ההודעה, העלול להתפרש בעיניו כזלזול, יש להזמינו בלשון מפורשת.

כדאי להוסיף ולהסביר, שבדרך כלל כל סעודה היא סעודת רשות, כלומר אין מצווה לאכול, אבל אם האוכל מועיל לאדם ומאפשר לו לעשות פעולות טובות, נמצא שיש באוכל תועלת, אך בעצם התענוג מהאוכל אין מצווה, ולפעמים הוא אף מזיק. אך לא כן הדבר בסעודת מצווה. בסעודה זו, התענוג מהאוכל הוא גם חלק מהמצווה. ובמיוחד בולט הדבר בסעודת הברית, שלאחר הסרת הערלה, המבטאת את התאוות החומריות

המיותרות, נשאר החומר זך ונקי, בריאה אלוקית, שאפשר ומצווה ליהנות ממנו. הסיבה שאנו חוששים מפני ההיגררות אחר התאוות החומריות, היא מפני הערלה והזוהמה המעורבת בתאוות אלו, אולם בסעודת הברית, המסמלת יותר מכל את זיכוך החומר, מצווה להשתתף, ולשמוח וליהנות גם מטעמו של האוכל.

יא - כיבודים

כדי לעזור מעט להורים להתכונן לברית, אמנה כאן את רשימת הכיבודים שיש בברית, כדי שההורים יוכלו לתכנן את מי לכבד בכל תפקיד ותפקיד. וזאת כדי למנוע אי נעימות ועלבונות. לעיתים האב מגיע לברית ועדיין הוא אינו יודע את מי יכבד להיות סנדק, ומי יכבד בכסא של אליהו וברכות וכדומה. וכיוון שהוא נרגש הוא עלול להחליט בחיפזון לכבד את מי שעומד סמוך אליו, וישכח את אלו שבאמת היה צריך לכבד, ותגרם עגמת נפש. לכן חשוב לדעת מהם הכיבודים שבברית, וכן מהו הכיבוד הראשון במעלה ומה נחשב פחות ממנו, כדי שלא להפוך את היוצרות, ולגרום למכובדים עלבונות.

נתחיל בכיבוד החשוב ביותר: 'הסנדק'. הסנדק הוא זה שהילד מונח עליו בשעת הברית, ומתפקידו גם לעזור למוהל. בסנדקאות מכבדים בדרך כלל, את הסבא או תלמיד חכם. וכן רבים נוהגים, שאב אחד לא מכבד את אותו אדם לשמש פעמיים כסנדק של בניו (רמ"א יו"ד רסה, יא, ברכ"י שם). הטעם לכך, מפני שמקובל שמי שזוכה להיות סנדק, מתברך בעושר או בברכות אחרות, ואין ראוי וצודק שהאב יעניק זכות מיוחדת זו לאדם אחד פעמיים. ובמקצת מקומות נהגו שלא להימנע מלכבד אדם אחד להיות סנדק אצל שני ילדיהם (ונו"ב קמא יו"ד פו, יחו"ד ג, עז).

לאחר הסנדק מבחינת החשיבות, ישנם שלושה כיבודים הדומים בחשיבותם, ואמנה אותם לפי סדר הברית: הראשון הוא המכובד בכסא של אליהו, כלומר זה שמניח את הילד על כסא של אליהו לפני הברית. לאחר הברית יש לכבד עוד שני אנשים, האחד בברכות, הוא אשר אומר את ברכות המילה על היין, ומכריז את שם הילד ומברך אותו, והשני מכובד בעמידה לברכות, דהיינו בהחזקת התינוק בעת אמירת הברכות. כאמור, מבחינת החשיבות, אין הבדל משמעותי בין שלושת הכיבודים הללו, ולשלושתם תפקידים מרכזיים בברית, ולכל אחד מהם מעלה מיוחדת. ורגילים לכבד בברכות תלמיד חכם או חזן שיודע לומר יפה ובכוונה את הברכות.

עוד לפני הברית ישנו כיבוד חשוב, אשר נותנים אותו לזוג, בעל ואשה, והוא המכונה 'קוואטר'.[2][2]. כיבוד זה נקרא 'קוואטר', מפני שנהגו שהמביאים את התינוק לברית קונים לו חיתולים וכרית מיוחדת לברית, וחיבור שמם הוא 'קוואטר'. ויש אומרים על

שם קטורת, שהמביאים את התינוק כמקטירים קטורת (ערוה"ש רסה, לה) קוואטר הוא המביא את הילד אל הברית. האשה לוקחת אותו מהאם ומוסרת לבעלה, והוא מכניסו לאולם הברית. יש שנוהגים לכבד בתפקיד קוואטר זוג שעדיין לא נתברך בילדים, כדי שבזכות מצווה זו יזכה להיפקד בבנים. כאשר רוצים לכבד זוג שעדיין לא התברך בילדים, יש לפנות אליהם ברגישות רבה, מפני שפעמים הם מתביישים ונפגעים מכיבוד זה.

כאשר רוצים לכבד אנשים נוספים בברית, מכבדים אדם נוסף שייקח את התינוק מכסא של אליהו וייתנו לסנדק. ואם צריך לכבד עוד אנשים נוהגים למסור את התינוק בין המכובדים עד שמביאים אותו לסנדק.

ח - פדיון בכורות

א - טעם למצווה

כדי להבין מעט את טעם מצוות פדיון בכורות, כדאי להקדים, שבכל דבר ראשוני, בראשיתי, מתגלה יותר יד ה'. אמנם, מי שיודע לשאת את עיניו ולראות, רואה מיד מי ברא את כל אלה. אלא שאצל רובנו, ההרגל לראות שוב ושוב את העולם על כל הופעותיו החיצוניות, משכיח מאיתנו את השאלות הבראשיתיות, כמו: מאיפה הכל התחיל, ואיך הכל חי. אבל כשאדם נפגש לראשונה עם משהו חדש, שנברא זה עתה, כמו תינוק למשל, ליבו מתפעם, והוא מתקרב יותר לאמונה. וכן מבאר המהר"ל מפראג (גבורות ה' פרק לח), שכל דבר ראשוני דומה במידת מה לבורא יתברך שהוא 'ראשית המציאות', ולכן ישנה קדושה בבכורות. יש קדושה בפירות הראשונים שגדלים מחדש בכל שנה על העץ, ואיננו רשאים לאוכלם, אלא עלינו להעלותם לירושלים לכהנים, ולקיים בהם את מצוות הבאת ה'ביכורים'. כמו כן, יש קדושה בבן הראשון שנולד, עד שאינו יכול לחיות חיי חולין רגילים בעולם הזה, מבלי שנפדה אותו כמצוות התורה.

ועוד צד חשוב להדגיש בטעם מצוות פדיון בכורות. דווקא הקדושה והמעלה המיוחדת, שמתגלה בבן הבכור, עלולה ליצור סיבוך הן אצל ההורים והן אצל בנם. ההורים במשך הזמן נוטים להתגאות יתר על המידה בבנם הבכור, עד שהם עלולים לחשוב שאכן הם עצמם בראו את בנם, ולשכוח שהם בסך הכל

שליחים ושותפים להורדת נשמתו של בנם לעולם. בנוסף לכך, ההורים נוטים לתלות בבנם הבכור תקוות גדולות ומוגזמות, דבר שעלול לטפח אצלו תכונות שליליות, כדוגמת גאווה, נטייה לאנוכיות וחרדה מוגזמת מכישלון.

כנגד הגאווה הזו של ההורים שמוקרנת אחר כך לבנם, באה התורה ומחייבת את האב לפדות את בנו. כדי להדגיש: אל תחשוב שהבן הזה הוא יצירתך והוא שלך. למעשה הוא קדוש ושייך לה', וכדי שיוכל לחיות חיי חולין בעולם הזה, עליך לפדותו.

ב - מצוות הפדיון נדירה

אדם שנולד לו בן בכור, לאחר שלושים יום, צריך לפדות אותו, על ידי שיתן שווי של חמישה שקלים בשקל הקודש לכהן. חשוב לציין שמצוות פדיון בכורות היא אחת המצוות הנדירות, ולא לכל אדם מזדמנת מצווה זו. ראשית, משום שכל מי שנולדה לו בת בתחילה, פטור מפדיון בכורות, כי רק בן בכור צריך לפדות ולא בת.

גם כהנים ולוויים, או אפילו ישראל שהתחתן עם בת כהן או בת לוי, אף אם יוולד להם בן בתחילה, יהיו פטורים מלפדותו (כמבואר להלן הלכה י).

וכן אם ההריון הראשון הסתיים בהפלה, הבן שייוולד אחריו יהיה פטור מפדיון-בכורות.

וכן אם הבן הבכור נולד בניתוח קיסרי, לא יפדו אותו. נמצא, אם כן, שאולי רק לארבעים אחוז מכלל ההורים מזדמנת מצוות פדיון בכורות. ומאחר שזו מצווה נדירה, משתדלים לקיימה בהידור, מזמינים הרבה אורחים, ועורכים סעודה גדולה, עם בשר ומיני מטעמים.

ג - בכמה פודים

כמה כסף צריך לתת לכהן כדי לפדות את הבן? אמרה התורה (במדבר יח, טז): "וּפְדוּיָו מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף, חֲמֵשֶׁת שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ, עֶשְׂרִים גֵּרָה הוּא". ומשקל הכסף הטהור שהיה בחמישה שקלים בזמן התורה, הוא תשעים וששה גרם וחמש עשרה מאיות הגרם (שיעורי תורה לגר"ח נאה ע' פב).

יש אומרים (כנה"ג, ב"ח ועוד), שמאחר שיש חשש שמא נפלה טעות מסוימת בחשבון, יש להחמיר מעט ולהחשיב את חמשת השקלים כמאה גרם כסף טהור. וכן המנהג כיום, לתת לכהן שווי של מאה גרם כסף טהור (יחו"ד ד, נד).

ואף שנאמר בתורה, שכדי לפדות את הבכור, צריך לתת לכהן חמישה שקלים בשקל הקודש, מכל מקום מצד הדין אין צריך לתת לכהן דווקא כסף, ואפשר לתת לו גם שווה כסף, העיקר ששווי הדבר שיתנו לכהן יהיה בערך של חמישה שקלים של זמן התורה. וכפי שהסברנו, משקלו של כל שקל היה כעשרים גרם כסף טהור. ואם כן למעשה, אפשר לתת לכהן ממש כסף טהור במשקל של מאה גרם, או דבר ששווה ערך למאה גרם כסף, כמו למשל פמוטים, גביעי כסף, או אפילו פירות ובגדים וכדומה. והכל תלוי כמובן במחיר הכסף של אותו היום (בכורות מט, ב , שו"ע יו"ד שה, ג).

אבל צריך לדעת, שלמרות שאפשר לפדות את הבכור גם בשווה כסף, מכל מקום בשלושה דברים אי אפשר לפדות את הבכור, ואלו הם: קרקעות, עבדים ושטרות (שו"ע יו"ד שה, ג). והטעם לכך מבואר בתלמוד (בכורות נא, א): צריך שהדבר שפודים בו את הבכור יהיה דומה במידה מסוימת לכסף, דהיינו שאפשר יהיה לטלטל אותו ויהיה לגופו ערך ממוני. ואם כן, יצאו מהכלל הזה קרקעות שאי אפשר לטלטלם, וכן שטרות שאין גופם ממון, אלא הם מבטאים הסכמה ממונית שבין שני האנשים. ולכן אין לפדות את הבן בצ'ק, משום שהוא נחשב כשטר לכל דבר, כלומר הצ'ק מבטא התחייבות של בעל חשבון הבנק כלפי מקבל הצ'ק, שבשעה שיבוא לבנק, יקבל מחשבונו את הסכום הנקוב בצ'ק.

לגבי שטרות כסף של ימינו, נחלקו הפוסקים. יש אומרים שדינם כשטר התחייבות של המדינה, אבל מאחר שאין גופם כסף אין לפדות בהם (תשובה מאהבה ח"ב תד ועוד), ויש אומרים שמאחר שהמדינה הגדירה אותם ככסף ממש, דינם ככסף וכשרים לפדיון (חסד לאברהם קמא יו"ד צה). להלכה נפסק, שאין לפדות את הבכורות בשטרות של כסף (ערוה"ש שה, יח).

כיום ייצרה החברה הממשלתית למטבעות, מטבעות מיוחדים עבור פדיון בכורות. משקלו של כל מטבע עשרים גרם כסף, כך שנוכל לפדות את הבכורות בחמש מטבעות בדיוק כפי שהיו השקלים בזמן התורה. ומנהג יפה להשתמש במטבעות אלו לפדיון בכורות.[1][1]. בחודש חשון תשס"ו, מאה גרם כסף נמכרו בבורסה בערך ב126- ש"ח. ואם מחשיבים את העמלות והמע"ם, יתכן שהשווי נהיה כפול, כ250- ש"ח. ומ"מ אם יתנו כלים מכסף שמשקלם מאה גרם, בוודאי יוצאים. המדליות היפות שהנפיקה החברה הממשלתית, יקרות מאוד, מחירן - 695 ש"ח! ומשקלן הכולל - 102.85 גרם.

ד - סדר הפדיון ומשמעותו

כך הוא סדר פדיון בכורות. לאחר תחילת הסעודה, נותן האב את בנו הבכור לכהן, והכהן פונה אל האב בשאלה: מה אתה רוצה יותר, את בנך בכורך או חמישה סלעים שאתה חייב לתת כדי לפדותו? ועונה לו האב: את בני בכורי אני רוצה יותר. ואז מברך האב שתי ברכות: האחת - "על פדיון הבן", והשנייה - ברכת "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", ומיד נותן לכהן את דמי הפדיון. אחר כך נוטל הכהן כוס של יין ומברך "בורא פרי הגפן" ושותהו. יש נוהגים שהכהן לוקח הדס, מברך עליו "בורא עצי בשמים" ומריח ממנו (כך נוהגים הספרדים), ויש שלא נהגו ליקח הדס (וכך נוהגים אשכנזים). לאחר מכן הכהן מברך את הבן בברכת כהנים ומחזירו לאב (טור עפ"י מנהג הגאונים).

ורבים שאלו, מה פשר שאלת הכהן את האב - במה אתה רוצה יותר, בבנך או בחמשת הסלעים, וכי היכן מצינו שהברירה ביד האב להחליט בזה? והרי הלכה פסוקה, שגם אם האב אינו רוצה לפדות את בנו, ורוצה להניחו ביד הכהן - אינו רשאי. מפני שגם לפני הפדיון, הבן אינו שייך כלל לכהן. אלא פירש בעל 'ערוך- השולחן' (יו"ד שה, לו), שלולא הפדיון, היה הבן הבכור צריך להיות מיועד רק לענייני שבקדושה, משום שכאשר ניצלו בכורי ישראל ממכת-הבכורות במצרים, יועדו לעבודת ה', עד שאסור להם לעשות דבר שאינו בקדושה. וזה מה ששואל הכהן את אבי הבן, מה אתה מעדיף יותר, את בנך בכורך שיוכל לנהוג ככל האנשים העוסקים במלאכתם ותפדהו על ידי חמישה סלעים, או שאתה מעדיף את חמשת הסלעים והבן ייועד רק לענייני שבקדושה. והכהן הוא רק שליח להסביר לאבי הבן את משמעות הפדיון. וכמובן שכל אב מעדיף לפדות את בנו כדי שיוכל לנהוג ככל האדם.

ה - פטר רחם

שני דינים עיקריים נאמרו לגבי בכור, האחד - שצריך לפדותו מהכהן, והשני - שהוא יורש כפליים מאחיו. אולם ישנו הבדל בהגדרת הבכור בין שני הדינים. יתכן שיהיה ילד שייחשב בכור לגבי דין אחד, ולא בכור לגבי הדין השני. והסיבה לכך, שהבכור לגבי פדיון תלוי באמו, ואילו הבכור לגבי ירושה תלוי באביו.

למשל, אדם שיש לו ילדים מאשתו הראשונה, והתחתן שוב עם אשה שעדיין לא ילדה, הבן הראשון שייוולד לו מאשתו השנייה, יהיה חייב בפדיון בכורות, כי הגדרת התורה לגבי פדיון בכורות היא: 'פטר רחם', כלומר הראשון שיוצא מרחמה של אמו. אבל לגבי ירושה, לא ייחשב לבכור, מפני שלאביו כבר יש בנים גדולים יותר מאשתו הראשונה, והירושה הולכת אחרי האב.

לעומת זאת, אם ההריון הראשון הסתיים בהפלה, לאחר שכבר התפתחו איבריו של העובר, אף אם לאחר מכן ייוולד לו בן זכר, הוא לא ייחשב בכור לעניין פדיון בכורות, מפני שהוא אינו 'פטר רחם', כי הנפל היה זה שיצא ראשון ממעי אמו. אבל לגבי ירושה, גם בן שנולד לאחר הפלה, נחשב בכור לאביו, ועל פי דין תורה הוא יורש כפליים. והטעם לכך הוא, שנאמר בתורה לגבי דין ירושה (דברים כא, יז): "כִּי הוּא רֵאשִׁית אֹנוֹ לוֹ מִשְׁפַּט הַבְּכֹרָה". ולמדו מזה חכמים, שמי שהוא בכור מבחינת האב, דהיינו שליבו של האב כואב עליו במיוחד כשהוא מת, לו משפט הירושה (משנה בכורות ח, א).

הבכור שנולד בניתוח קיסרי, אין לפדותו פדיון בכורות, משום שהוא לא נולד כדרך שאר הנולדים, והתורה אמרה: "פֶּטֶר רֶחֶם", כלומר דווקא הבכור שיוצא כדרכו מרחם אמו,

ולא זה שיצא בניתוח קיסרי (שו"ע יו"ד שה, כד).[2][2]. כשהאם התקשתה בלידתה, ומשכו את העובר בעזרת משאבת ואקום, הבכור חייב בפדיון כי יצא דרך פתח הרחם. וכן כאשר הוצרכו למשוך את העובר על ידי מלקחיים, כיוון שיצא דרך פתח הרחם, חייב בפדיון. וכן כאשר האם התקשתה בלידתה והרופאים הוצרכו להרחיב על ידי מספריים את פתח הרחם, כדי שהעובר יוכל לצאת, נחשב שיצא מפתח הרחם וחייב בפדיון (הר צבי יו"ד רמח, אג"מ יו"ד ג, קכה).

ו - בכור לאחר הפלה

לעיתים נולד למשפחה בן זכר בכור, וכל הקרובים והידידים מצפים שעוד מעט יזמינו אותם לסעודת פדיון בכורות, אבל עובר חודש וההזמנה לא מגיעה. בדרך כלל הסיבה לכך היא שהיתה לפני כן הפלה, ואם כן הבן שנולד אחר כך איננו בכור. אמנם למדנו שמצד דיני ירושה הוא נחשב בכור, אבל לגבי קדושת בכורות, שעליה נאמר בתורה (במדבר ג, יב): "פֶּטֶר רֶחֶם", הוא אינו בכור. כי 'פטר רחם' הוא זה שיצא ראשון ופתח את רחם אמו, וכאשר היתה לפני כן הפלה, נמצא שזה שנפל הוא היה 'פטר רחם', ולא זה שנולד אחריו.

אלא שיש לברר איזו הפלה בדיוק תפטור את הנולד אחריה מפדיון בכורות. לכל הדעות, אם הוכח על ידי עדות נאמנה של אנשים מוסמכים, שאיבריו של הנפל כבר החלו להתפתח, הנולד אחריו יהיה פטור מפדיון בכורות. אבל אם ההפלה חלה בשלב שעדיין איבריו של העובר לא התחילו להתפתח, ישנה מחלוקת גדולה בין הפוסקים. לדעת הרמ"א על פי המהרי"ק (יו"ד שה, כג), מאחר שאיברי העובר עוד לא התחילו להתרקם, אין מתחשבים בו, ואם נולד אחריו בן זכר יש לפדותו בברכה. אבל לדעת ה'חכם-צבי' (ק"ד) וה'שבות-יעקב' (ח"א ט), גם אם לא התחילו איבריו של הנפל להתרקם אלא היו בו כמין גידים דקים כעין בשר, אין צריך לפדות את הבא אחריו. ולמעשה ראוי שכל מי שילדה אשתו בן בכור לאחר הפלה, ישאל שאלת חכם אם לפדות את בנו או לא.[3][3]. שמעתי מרופא שבהריון רגיל, לאחר ארבעים ושניים יום מהביוץ, ודאי יש ריקום איברים. ואחר ארבעים יום מתחיל ספק אם התחיל ריקום איברים

ז - מועד הפדיון

נאמר בתורה (במדבר יח, טז): "וּפְדוּיָו מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה", כלומר את הפדיון צריך לערוך לאחר שימלאו לבן חודש ימים. ומאחר שסתם חודש הוא שלושים יום, רק לאחר שיעברו על הבכור שלושים יום, והוא יגיע ליומו השלושים ואחד - אפשר יהיה לפדותו. ואם

הבכור נפדה לפני כן, לא קיימו בו מצוות פדיון בכורות. מאידך גיסא, לאחר שהגיע ליומו השלושים ואחד, יש לפדותו מיד, ולא לדחות את הפדיון ליום אחר.

בחשבון הימים כוללים גם את יום הלידה וגם את יום הפדיון. נמצא שתמיד הפדיון יהיה לאחר ארבעה שבועות ויומיים מן הלידה. למשל, אם הבן נולד ביום ראשון, הפדיון יערך ביום שלישי. ואם נולד ביום שני, הפדיון יערך ביום רביעי.

יש מהפוסקים שאמרו, שעיקר החשבון תלוי בזמנו המדויק של חודש הלבנה, שהוא עשרים ותשעה ימים ועוד חצי יום ותשצ"ג חלקי שעה. לא ניכנס כאן לפרטי החשבונות, רק נאמר, שאם הבן נולד בתחילת היום, לפי שיטתם אפשר יהיה לערוך את הפדיון כבר ביום השלושים, ואם הבן נולד בסוף היום, לא יוכלו לפדות את הבן בלילה של יום השלושים ואחד אלא רק באמצעו (ב"ח וש"ך).

ולמעשה, ראוי לחוש לשתי השיטות, דהיינו, לא לפדות את הבכור לפני היום השלושים ואחד ללידתו, וכן לשים לב שמעת הלידה ועד לעת הפדיון יעברו יותר מעשרים ותשע יממות ועוד חצי יממה ותשצ"ג חלקי שעה (פתחי תשובה יו"ד שה, יז; דעת כהן קפ"ה).

ח - סעודת מצווה ופדיון בלילה

יש מצווה לקיים סעודה בעת פדיון-הבן. ונוהגים ליטול ידיים תחילה, לבצוע על הלחם ולאכול ממנו מעט, ולאחר מכן לקיים את הפדיון. וכתב בספר 'תרומת-הדשן', שהטעם לקיום הסעודה הוא כדי לפרסם ברבים את מעשה הפדיון. ואפשר להוסיף עוד, שבסעודה זו מפרסמים ומזכירים את החסד שעשה ה' עמנו בעת שהוציאנו ממצרים, והרג את בכוריהם ואת בכורינו הציל. ועוד יש במצווה זו גם ביטוי לקדושה המיוחדת שיש בישראל, שכל בכור באופן טבעי קדוש, וכדי שיוכל לעסוק גם בענייני החול של העולם הזה, צריך לפדותו.

סעודה זו נקראת סעודת מצווה. ולכן אפילו אם אירע זמנה בתשעת הימים, שהמנהג אז לא לאכול בשר ולא לשתות יין, מפני האבלות על חורבן בית המקדש, מכל מקום, אם הזדמן פדיון בכורות בתשעת הימים, עורכים סעודה ואוכלים בשר ושותים יין (רמ"א תקנא, י). וכתוב בכמה ספרים, שיש מעלה גדולה בהשתתפות בסעודת פדיון הבן, שכל האוכל ממנה, כאילו צם פ"ד תעניות (שדי חמד מערכת ס' אות נ"ד).

מצד הדין, אפשר לקיים את פדיון הבכורות בליל השלושים ואחד או ביומו. אלא שיש שכתבו שהמנהג לערוך את הפדיון דווקא ביום (ש"ך יו"ד שה, יב), ונימקו זאת בכמה טעמים הלכתיים (שעל ידי כך הפדיון יערך תמיד לאחר עשרים ותשעה ימים וחצי ותשצ"ג חלקים, כמבואר בהלכה הקודמת). ויש שכתבו, שגם מצד המנהג אפשר לערוך

את הפדיון בלילה (גינת ורדים יו"ד כלל ו' אות י'; שדי חמד מערכת פ' כלל ל"ט). וכך נוהגים בעת הצורך, לקיים את הפדיון בלילה.

ט - האם הכהן יחזיר את הכסף

מסופר בתלמוד (בכורות נא, ב) על רבי טרפון שהיה כהן, וכשהיו נותנים לו כסף פדיון בכורות, היה נוהג להחזיר לאחר מכן את הכסף לאבי הבן. וכנראה שנהג כך בעיקר כלפי הורים עניים (ערוה"ש יו"ד שה, ל). וכן נהג גם רבי חנינא הכהן, שהיה מחזיר את כסף הפדיון לאבי הבן. אבל כשפעם אחת החל אבי הבן להסתובב לידו, תוך שהוא רומז לרבי חנינא להשיב לו את כסף הפדיון, נזף בו רבי חנינא ואמר: לא טוב אתה עושה, ואף יתכן שלא יצאת ידי חובת פדיון בכורות, משום שאם אתה בטוח שתקבל את הכסף בחזרה, סימן שלא נתת אותו בלב שלם, ולא קיימת את המצווה.

ונפסק ב'שולחן-ערוך' (יו"ד שה, ח), שאכן יכול הכהן להחזיר את הכסף לאבי הבן, אולם בתנאי שלא תמיד יחזיר. כי אם הוא יחזיר תמיד, כל ההורים יבואו אליו, ועל ידי כך יקופחו הכהנים האחרים.

אחד מהפוסקים האחרונים, בעל 'שאלת-יעב"ץ' (ח"א קנ"ה), רצה לחדש שרק בעבר, כשהיו הכהנים מיוחסים על פי בית דין, היו זכאים לקבל בדין את כסף הפדיון, וכלפיהם נאמרה ההלכה, שאסור להם להחזיר תמיד את כסף הפדיון להורים. אבל הכהנים שלנו, שרק על פי החזקה והמסורת הם נחשבים לכהנים, להם מותר להחזיר תמיד את כסף הפדיון. ואם לא יחזירו, הרי הם נכנסים לחשש גזל, משום שאין ודאות גמורה שהם אכן כהנים. ועוד הוסיף, שלכן כדאי שכל אב יפדה את בנו אצל כמה כהנים, כדי להיות בטוח שאחד מהם באמת כהן.

אבל שאר האחרונים לא קיבלו את דבריו (חת"ס ס"ס רצ"א). וב'ערוך-השולחן' אף יצא כנגד דעה זו באופן חריף, וכתב שאסור לומר כן, כי זה מקטין את מעלת הכהונה. ועוד, שהחזקה היא יסוד גדול שאפשר לסמוך עליו, וחס וחלילה לעשות בזה אפילו ספק ספיקא. ולכן, גם היום אסור לכהן להחזיר באופן קבוע את כל סכום הפדיון להורים, כדי לא לקפח את הכהנים האחרים, וכדי להדגיש שנתינת הפדיון היא נתינה גמורה, ורק הכהן יוכל להחליט אם לתת בחזרה את הפדיון כמתנה להורי הבכור.

י - משמעות הכהונה ודין בכור הנולד לבת כהן או לוי

מתחילה היו צריכים להיות כל הבכורים כהנים. ויש בכך רעיון גדול, כי באופן הזה בכל משפחה יהיה אדם שמיועד לעניינים שבקדושה, וכך כל העם כולו, על כל משפחותיו, יהיה קשור באופן חזק ושלם יותר לעבודת ה' ולענייני הרוח, באשר לכל משפחה יהיה

נציג שישרת בקודש במשכן או במקדש. אבל לאחר שגם הבכורים השתתפו בחטא העגל, ירדו ממדרגתם, ובמקומם נבחר ונתקדש שבט לוי שלא השתתף בחטא. אפשר ללמוד מכאן, שכנראה רעיון הבכורה עדיין גבוה מדי עבורנו, ויש חשש, שבמקום שהבכורים-הכהנים ישפיעו על כלל הציבור, האווירה הציבורית וחיי החול של הציבור הרחב ישפיעו עליהם ויבטלו את ייחודם הרוחני. וכדי לחנך כהנים, שיהיו באמת אנשי רוח, צריכים ליצור לשם כך חברה שלימה, שכל כולה עוסקת בעניינים שבקדושה. ולכן לאחר שחטאו הבכורים בחטא העגל, נבחר לשם כך שבט לוי שלא השתתף בחטא.

ובאותו זמן, לאחר חטא העגל, כשהחליפו הלוויים את הבכורים בישראל, יצא חשבון הבכורים שבישראל עשרים ושנים אלף מאתים שבעים ושלושה, ואילו הלוויים מנו אז רק עשרים ושניים אלף. נמצא שמאתים שבעים ושלושה בכורים היו צריכים לפדות את עצמם בחמישה שקלים, כי לא נמצאו תמורתם לוויים (במדבר פרק ג').

ומאז, כל בכור שנולד לכהן או ללוי פטור מפדיון, כי אם הם עצמם יכלו להיות תמורת הבכורים, ודאי הוא שאין צורך שהם יפדו את עצמם. אמנם, בכור ישראל נפדה רק אצל כהן ולא אצל לוי, כי כך ציוותה התורה, שרק כהן יכול לקבל את כסף הפדיון, אבל מכל מקום גם בכור הלוי פטור מפדיון.

ואפילו אם אבי הבכור הוא ישראל, אם אשתו היא בת כהן או בת לוי, אין צריך לפדות את בנם. משום שעיקר הבכורה תלוי באם, שנאמר (שמות יג, ב): "פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל", הרי שתלה הכתוב את החיוב בפתיחת הרחם של ישראלית, ובת כהן או בת לוי אינה ישראלית (בכורות מז, א; שו"ע יו"ד שה, יח). אמנם בת בתו של כהן או בת בתו של לוי, שאביהן ישראל, כבר נחשבות ישראליות, והבן הבכור שיוולד להן יהיה חייב בפדיון.

יא - פדיון בכורות כשאין אב

לעיתים, כשאין אב, מתעוררת שאלה גדולה, איך יפדו את הבן. ויש לכך כמה דוגמאות: למשל, כשהאב נפטר לפני הולדת בנו. ומקרה נוסף, כאשר גויה מעוברת שזהו הריונה הראשון מתגיירת, ויולדת את בנה בכורה לאחר הגיור, כשהיא יהודיה. שאז למרות שאבי בנה הוא גוי, הבן חייב בפדיון. והשאלה היא כיצד יש לפדותו במקרים כאלה. אמו של הבכור, כפי שלמדנו, אינה יכולה לפדות את בנה, כי המצווה שייכת לזכרים. והשאלה היא האם בית הדין או הרב יכולים למלא את מקום האב ולפדות את הבן, או שעדיף לחכות עד שהבן יגדל ויפדה את עצמו.

הרמ"א והט"ז (יו"ד שה, י) פסקו, שזולת האב, איש לא יכול לפדות את הבן, ולכן צריך לתלות לילד הקטן שרשרת בצווארו שבה יהיה כתוב שהוא בכור שלא נפדה, וכשיגיע לגיל בר מצווה, יפדה את עצמו. אבל רוב הפוסקים כתבו, שמאחר שיש חשש שמא יישכח הדבר, ועוד שלכתחילה יותר טוב לפדות את הבן במועד שנקבע בתורה, דהיינו לאחר שלושים יום, לכן עדיף שבית הדין או הרב ישמשו כשליחים של הקטן שנולד ויפדוהו מהכהן, וכשיפדוהו אף יוכלו לברך את הברכה "על פדיון בכורות" (ש"ך, ערוה"ש שה, יג-יד; אגרות משה יו"ד א, קצה).

ויש שהורו למעשה, שהואיל והדבר שנוי במחלוקת, עדיף שבית הדין יפדה את הבכור בהיותו בן שלושים ואחד יום ללא ברכה, וכשיגיע לגיל שלוש עשרה, ישוב ויפדה את עצמו מספק ללא ברכה (חת"ס קצ"ה, ציץ אליעזר ח"א כח, ז).

ט - ברכת הגומל

א - הקדמה כללית

אמרו חכמים במסכת ברכות (נד, ב): ארבעה צריכים להודות: יורדי הים שחזרו ליבשה, הולכי מדבריות שחזרו לישוב, חולים שנתרפאו ואסירים שיצאו מבית הכלא לחופשי. עניין ההשגחה הפרטית והידיעה שאין דבר שקורה בעולם ללא ידיעתו ורצונו של הבורא, הוא אחד מהיסודות החשובים של האמונה. וכדי להשריש בקרבנו את הידיעה הזו, תקנו חכמים ברכות שתכליתן להודות לה' על דברים פרטיים שאירעו לנו, ואחת מברכות ההודאה האלו היא ברכת הגומל. וכך לשונה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב". כלומר, אע"פ שיש בנו חטאים ופגמים שבעטיים אנו עלולים להיקרא חייבים, בכל זאת הוא יתברך גומל לנו טובות ומסייע לנו בדרכנו ומציל אותנו מן הסכנות. לאחר הברכה עונים השומעים "אמן", ומוסיפים: "מי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה" (נוסח אשכנז, ובנוסח ספרדי פותחים: "הא-ל שגמלך").

שגרת החיים מפריעה מאוד להכרה בכל הטוב שברא ה' בעולם. הננו רגילים לתבוע מהעולם ומהחיים עוד ועוד, שלא יהיה מדאי חם ויבש בקיץ, ולא מדאי קר וגשום בחורף וכו' וכו', וכך התביעות הקטנות מפריעות לנו לראות את התמונה בכללותה. אבל אדם שהפליג בספינה, סבל מהגלים והקיא את בני מעיו, כשהוא חוזר ליבשה הוא יודע עד כמה החיים הרגילים נעימים וטובים, וראוי לו שיודה לה'. ולעיתים אדם מרגיש מועקה מחיי החברה שלא מספקים אותו ואולי אף מעיקים עליו, אולם כשהוא נודד

במדבר, רחוק מחבריו, הוא מבין עד כמה החברה יקרה לו, ועד כמה נוח וטוב לחיות בתוך חברה מסודרת עם שירותים קהילתיים בסיסיים, כארגון המים, חנויות למזון, מסחר ושירותי בריאות. ועל כן כשיחזור לישוב עליו להודות. וכן אדם בריא, לא יודע להוקיר כראוי את מצבו הטוב, ורק לאחר שנחלה הוא נוכח לדעת עד כמה הבריאות יקרה, וכשיבריא עליו להודות. וכך גם לגבי מי שנכלא בבית האסורים, שפעמים הוא אדם שלא הכיר בערכם של החיים המסודרים על הצדדים המגבילים שבהם, ושאף ליותר ממה שניתן להשיג בדרך השגרתית, ופשע כנגד חבריו ונתפס ונענש. וכשיצא עליו להודות ולהכיר עד כמה נפלאים הם החיים הרגילים בעולמו של הקב"ה, ועליו להתחרט על שלא הכיר בכך לפני שחטא, ועל כן בנוסח הברכה אומרים: "הגומל לחייבים טובות". ואף שאר מברכי 'הגומל' נחשבים במידת מה "חייבים", על שלא הכירו לפני כן, עד כמה ראוי להודות לה' על הטוב שבחיים השגרתיים (עולת-ראיה ח"א עמודים שט-שיב).

ב - כללי ברכת 'הגומל'

ככלל, ראוי לציין שישנו הבדל יסודי בין מנהגי הספרדים למנהגי האשכנזים בברכת 'הגומל'. על פי מנהג האשכנזים רק כאשר היתה סכנת נפשות מסוימת צריכים לברך 'הגומל', ואילו למנהג הספרדים אלו הארבעה מברכים 'הגומל' גם כשלא נשקפה להם סכנת נפשות. בהמשך יתבארו פרטי המנהגים השונים.

מיוחדת היא ברכת 'הגומל', שצריכים לברך אותה דווקא במניין, דהיינו בנוכחות עשרה יהודים וששניים מהם יהיו תלמידי חכמים, שנאמר (תהלים קז, לב): "וִירֹמְמוּהוּ בְּקְהַל עָם וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים יְהַלְלוּהוּ", "בְּקְהַל עָם" אלו עשרה, "וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים" היינו בפני שני תלמידי חכמים.

כבר למדנו בהלכה הקודמת ששגרת החיים מונעת מאיתנו את ההכרה בערך החיים שהעניק לנו הבורא. וכך פעמים רבות הננו מסתובבים קודרים ועצבניים וכל מיני אירועים קטנים גורמים לנו אי נחת. אבל אותם אנשים שיוצאים משגרת החיים אל הים או למדבר, וקל וחומר למחלה או לבית האסורים, הם יכולים להכיר היטב עד כמה החיים השגרתיים שלנו טובים ומשמחים. כדי להשריש בתוכנו את ההכרה בטוב החיים, תקנו חכמים שיבוא אותו אדם שאיבד לזמן מה את הנעימות שבחיים הרגילים ויודה לה' בפני מניין ובו שני תלמידי חכמים, ועל ידי כך, הן המברך והן השומעים, ידעו להתבונן יותר בערכם של החיים הרגילים, ויתקדש שם ה' בעולם.

ונחזור להלכה, לכתחילה אכן ראוי לברך 'הגומל' בפני עשרה ששניים מהם תלמידי חכמים, אבל אם אין שם תלמידי חכמים, אין זה מעכב. אבל שיהיה מניין גברים הוא תנאי מעכב, ואף המברך מצטרף. וכל זמן שאין מניין יש להמתין עד שיזדמן לפני מניין ויברך. ואם טעה וברך שלא במניין, יש אומרים שיצא ידי חובתו, ויש אומרים, שהואיל ולא הודה בפני ציבור, לא יצא ידי חובה. וטוב שיחזור לברך בלי שם ומלכות בפני עשרה (שו"ע ריט, ג). והעצה היותר טובה, שישמע אדם אחר שמברך 'הגומל', ויבקש ממנו שיכוון להוציא גם אותו ידי חובה.

ואם ברור לאדם שגם אם ימתין שלושים יום לא יזדמן לפניו מניין לברך בפניו 'הגומל'. יש אומרים שיברך ללא מניין (טור, הרא"ה), ויש אומרים שלא יברך (בה"ג, מחה"ש). ולמעשה אין לברך ללא מניין, ש"ספק ברכות להקל".[1][1]. במ"א בהקדמתו לסי' ריט, ובברכ"י, כתבו בשם כנה"ג, שאשה יכולה לברך בפני נשים וגבר אחד. והביאו המ"ב ריט, ג, בשם דעת "יש שכתבו". ובמחה"ש כתב שדעה זו מבוססת על דעת י"א שהובאה בשו"ע ריט, ג, שאין צורך במניין. אבל אין הלכה כמותה. ולכן נראה למעשה שאין לברך בפני נשים אלא צריך מניין גברים. וכ"כ בבא"ח ש"א עקב ה, וכה"ח ריט, ג. (ובמ"ב לא ברור שהסכים לדעה שאפשר לברך בפני נשים, ומה שציין בשעה"צ לעיין בח"א וא"ר אינו מקור לכך).קטן שניצול מהסכנה, נחלקו הפוסקים אם יברך 'הגומל', למ"א ריט, א, עפ"י מהר"ם מינץ סי' י"ד לא יברך, ולדעת הכתב סופר או"ח כ"ז יברך. וספק ברכות להקל.

ג - זמן ברכת 'הגומל'

נוהגים בדרך כלל לקרוא לתורה למי שצריך לברך 'הגומל', ולאחר הברכה האחרונה על התורה יברך מיד 'הגומל'. אבל מצד הדין אפשר לברך 'הגומל' בכל מקום ובכל זמן והעיקר שיהיו שם עשרה יהודים.

דין זה חשוב, מפני שלכתחילה צריך להשתדל לברך 'הגומל' תוך שלושה ימים מאותו המאורע שעליו מודים. כמו למשל חולה שהבריא וקם ממיטתו ביום ראשון, צריך להשתדל לברך עד יום רביעי. ואם לא קראו לו לעלות לתורה ביום שני, אל לו לחכות לקריאת התורה הבאה שתהיה ביום חמישי, מפני שזה יהיה כבר לאחר שלושה ימים. ולכן עדיף לו לברך לאחר קריאת התורה של יום שני למרות שלא קראוהו לעלות לתורה, או שיברך 'הגומל' לפני עשרה יהודים, אפילו ביום שאין בו קריאת-התורה. וכל זה כדי שלא יעברו עליו יותר משלושה ימים. ומכל מקום אם עברו שלושה ימים, לא הפסיד את הברכה, וישתדל לברך את הברכה כמה שיותר מוקדם (שו"ע או"ח ריט, ו; מ"ב כ).

עוד הלכה חשוב להדגיש, שאת ברכת 'הגומל' צריך לברך רק לאחר שנסתיימה הצרה לגמרי. למשל, אדם שקם ממחלתו וחזר לעבודתו אבל מרגיש עדיין חולשה עקב מחלתו, רק לאחר שיתחזק יברך הגומל (מ"ב ריט, ב).
אבל לאחר שהבריא לגמרי יזדרז לברך 'הגומל' בתוך שלושה ימים מהבראתו הגמורה. בדיעבד, אין זמן מוגבל לברכת 'הגומל'. למשל יולדת, יכולה לברך 'הגומל' אפילו לאחר כמה חודשים.

ד - חולה שהתרפא

אחד מארבעת האנשים שצריכים להודות לה' בברכת 'הגומל', הוא חולה שנתרפא, ושני מנהגים בדבר.
לדעת בעל ה'שולחן-ערוך', כל מי שהיה חולה והיה צריך לשכב על מיטתו, אזי כשיבריא וירד ממיטתו, יברך בפני עשרה אנשים את ברכת 'הגומל'. ואפילו על מחלה קלה כשפעת, מאחר שהחולה נאלץ לשכב במיטתו, כשיקום - יודה לה' ויברך 'הגומל', וכן הוא מנהג הספרדים. אלא שכתב בספר בן-איש-חי (ש"ר עקב ז), שרק אם החולה שכב על מיטתו שלושה ימים, כשיבריא יברך 'הגומל'. אבל אם המחלה היתה כל כך קלה עד שלא הוצרך לשכב על מיטתו אפילו שלושה ימים, גם לפי מנהג הספרדים שנוהגים כדעת ה'שולחן-ערוך', אין לברך הגומל.
והרמ"א כתב שמברכים 'הגומל' רק לאחר מחלה שיש בה סכנה. כמובן, שאין הכוונה למחלה מאוד מסוכנת שחמישים אחוז מן החולים בה מתים, אלא הכוונה היא שכל שהיה במחלה חשש רחוק של פיקוח-נפש, לאחר שמתרפאים צריכים לברך 'הגומל'. הכלל בזה הוא: כל מחלה שמחללים עליה את השבת - המתרפאים ממנה צריכים לברך 'הגומל'. וכידוע, על כל מחלה שיש בה אפילו חשש קטן של סכנת-נפשות, מחללים את השבת (שו"ע ריט, ח).
לסיכום, אדם שחלה בשפעת או אנגינה או במחלות אחרות שאין בהן סכנה, ושכב במשך שלושה ימים, לדעת ה'שולחן-ערוך' לאחר שיבריא לגמרי, יברך 'הגומל', ולדעת הרמ"א לא יברך. אולם אדם שחלה בצהבת או בדלקת ריאות לכל הדעות כשיבריא לגמרי יברך 'הגומל'. ולמעשה, יוצאי ספרד ומקצת מיוצאי אשכנז נוהגים כדעת ה'שולחן-ערוך' (מ"ב ריט, כח). ורוב יוצאי אשכנז נוהגים כרמ"א.
מי שעבר ניתוח, אפילו אם היה ניתוח קל כניתוח עיניים, שבר או טחורים, פסק הרב אליעזר ולדינברג שליט"א (ציץ אליעזר יב, יח), שלאחר שיתרפא מהניתוח יברך

'הגומל'. ואף שכיום פחתה מאוד הסכנה שבניתוחים, עדיין ישנם מקרים של סיבוכים וסכנות, ולכן יש לברך אחר ניתוח בהרדמה כללית 'הגומל'.
ומי שניסה להתאבד ולבסוף נשאר בחיים, כמובן שראשית כל עליו לחזור בתשובה, שכן חטא חטא נורא. אולם לגבי ברכת 'הגומל' ישנו ספק, יש אומרים שלא יברך, שכל עניין הברכה נועד להודות על הצלה מסכנות טבעיות, ולא על הצלה מדברים שהאדם עצמו גרמם, ועוד שאיך יעז להופיע בציבור ולהודות לה' לאחר שחטא, ואין זה מברך אלא מנאץ (מנחת אלעזר ד, מז; ציץ אליעזר י, כה, כג). ויש אומרים שיברך, שהרי בסופו של דבר, היה בסכנה וניצל (כה"ח ריט, מח). ולמעשה, ראוי שישמע את הברכה מאחר ויבקש ממנו לכוון להוציאו.

ה - נשים ויולדת בברכת הגומל

גם יולדת כלולה בין החולים שנתרפאו וצריכים לברך 'הגומל'. ואפילו למנהג יוצאי אשכנז, שמברכים 'הגומל' רק לאחר דבר שיש בו סכנה, צריכה היולדת לברך. שהרי בכל לידה ישנה סכנה מסויימת, ואפשר ללמוד זאת מעצם זה שמחללים שבת כדי לטפל ביולדת. ולכן לאחר שהבריאה מן הלידה, צריכה היולדת לברך 'הגומל'.
בדרך כלל לאחר שבעה ימים היולדת כבר נחשבת לבריאה ויכולה לברך 'הגומל'. ולפעמים חולשת הלידה נמשכת שלושים יום, וממילא אשה כזו תברך 'הגומל' לאחר שלושים יום.
בפועל, נשים רבות אינן מקפידות לברך 'הגומל'. וזאת מפני שמצד הצניעות חשו שלא בנוח לאסוף עשרה גברים ולברך בפניהם 'הגומל'. ומאחר שיש סוברים שהמצווה לברך 'הגומל' היא רשות ולא חובה, סמכו על דעה זו מקצת הנשים ונהגו שלא לברך 'הגומל' (מ"א ריט; הלכות קטנות ח"ב קסא; מ"ב ריט, ג).
אבל לפי הדין ראוי יותר שהנשים תברכנה 'הגומל'. וכדי לפטור את בעיית הצניעות, יש שהציעו שהאשה תעמוד בעזרת נשים, והבעל יברך עבור אשתו 'הגומל', והיא תענה אחריו אמן ותכוון לצאת ידי חובה בברכתו (מ"ב ריט, יז). ויש אומרים שאין לבעל לברך במקום אשתו (ב"י), וכן המנהג הרווח שהאשה בעצמה מברכת. יש שממתינות להזדמנות הראשונה שימצאו במקום שיש בו מניין אנשים, ואז יברכו. ויש שבאות לשם כך לבית הכנסת, ולאחר קריאת התורה מסמנים לקהל שימתין בשתיקה, והאשה מברכת מעזרת נשים 'הגומל', והקהל עונה אחריה.
למעשה, ראוי שנשים יברכו 'הגומל', ובמיוחד כאשר יש לה שמחה גדולה על ההצלה מן הסכנה, וכן המנהג הרווח. אולם במקרים שיש לגביהם ספק, או כאשר השמחה על

ההצלה אינה גדולה, רוב הנשים נוהגות שלא לברך 'הגומל'. למשל, אף שרוב הגברים הטסים ממדינה למדינה נוהגים לברך 'הגומל', נשים לא נהגו לברך אחר טיסה. אבל יולדת, צריכה להודות לה' ולברך 'הגומל'.

אבל אחר הפלה וגרידה בהרדמה, נהגו שלא לברך 'הגומל'.[2][2]. ואמנם כיוון שגרידה נחשבת לניתוח, מן הראוי היה שתברך 'הגומל'. אלא שבדרך כלל הנשים מתביישות לברך על כך, כדי להסתיר את עובדת ההפלה, ומפני הבושה אפשר להקל שלא תברך. שכן מצינו יותר מזה, שהיה מנהג נשים רווח שלא לברך 'הגומל' מחמת הצניעות, ואף שאין ראוי לנהוג כן, כאן שיש בושה ורצון להסתיר את ההפלה, ניתן להתחשב במנהגן. וכן למדנו שגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, והיינו לא תעשה של "לא תסור", וברכת הגומל דרבנן, ובמקום כזה שבדרך כלל מתביישות, אפשר להקל ולא לברך. ועוד, שאף שלמדנו שיש לברך אחר ניתוח, ניתוח זה קל במיוחד, ואולי אינו נחשב למסוכן.

ו - היוצא מבית האסורים

אחד מארבעת האנשים הצריכים לברך 'הגומל', הוא מי שיצא מבית האסורים. השאלה היא, האם גם היום, אסירים שהשתחררו מבית-סוהר של מדינת ישראל, צריכים לברך הגומל? וכן מה הדין לגבי מי שנעצר לחקירה למשך כמה ימים, האם יצטרך לברך 'הגומל' כשישתחרר?

למעשה, הדין תלוי במנהג. לפי מנהג רוב פוסקי אשכנז, כל זמן שלא היה במאסר סכנת נפשות, אין המשתחרר מברך 'הגומל'. ואפילו אם פשיעתו חמורה, והוא עלול להיענש על כך במאסר-עולם, מאחר שאין בזה סכנת נפשות, לא יברך 'הגומל' כשישתחרר. אבל אם הוא היה בסכנה, שמא האסירים האחרים יתנקמו בו ויהרגו אותו, עליו לברך 'הגומל'. לסיכום: אם במאסרו היתה סכנת נפשות, יברך 'הגומל' כשיצא, ואם לא היתה סכנת נפשות - לא יברך (מ"א ריט, א; מ"ב ריט, ג; באו"ה ד"ה חבוש).

אבל על פי מנהג הספרדים, כתב ה'ברכי-יוסף' (ריט, ד), שכל אסיר שהיה בבית-כלא, כשיצא לחירות, צריך לברך. כי ברכת 'הגומל' נתקנה על עצם זה שלפני כן לא היה חופשי לנפשו, ועתה השתחרר. וכן פסקו כמה מן הפוסקים האשכנזים (קצש"ע סא, א; ערוה"ש ריט, ה). אך אפילו למנהג זה, אדם שהכניסו אותו לכלא ליום או יומיים, בכדי להרתיעו או לחוקרו, אל לו לברך 'הגומל' כשיצא.[3][3]. ומי שגרם לעצמו להכנס למעצר, כגון שלא שילם את מיסיו, ונידון למאסר. או שהציעו לו לשלם קנס או לשבת חודשיים במאסר. לדעת מהר"י מיגאש, אף שהוא אשם בכך, מכל מקום לא חילקו בזה

חכמים ויברך, וכן פסק הברכ"י ובן איש חי . ובשע"ת ריט, ב, כתב שלא יברך בשם ומלכות. וכן ראוי לנהוג מספק.

ומי שנחטף על ידי מחבלים או שודדים שאיימו על חייו, למרות שלא נחבש על ידי ממשלה או שלטון, מכל מקום הואיל ובפועל היה אסיר שנמצא בסכנת נפשות, ללא ספק, עליו לברך 'הגומל' כשישתחרר (יחו"ד ב, כה).

ז - הולכי מדבריות

השאלה הרווחת ביותר בהלכות ברכת 'הגומל' היא, האם בימינו לאחר נסיעה ארוכה במכונית צריך לברך 'הגומל'. בתלמוד מוזכר, שהולכי מדבריות, כשיגיעו לישוב, יברכו 'הגומל'. השאלה היא, מה ההגדרה של הולכי מדבריות?

כתב ה'שולחן-ערוך' (או"ח ריט, ז): "באשכנז וצרפת, אין מברכים כשהולכין מעיר לעיר, שלא חייבו אלא בהולכי מדבריות שמצויים בהם חיות רעות וליסטים. ובספרד נוהגים לברך, מפני שכל הדרכים בחזקת סכנה. ומכל מקום בפחות מפרסה אינו מברך..."

מנהג האשכנזים ברור, רק לאחר דרך שיש בה סכנה ממשית מברכים 'הגומל', אבל לאחר דרך רגילה במדינה מתוקנת, כמו הדרכים במדינת ישראל, אין מברכים 'הגומל'. אולם במנהג הספרדים יש מחלוקת. לדעה אחת, הושוותה ברכת 'הגומל' לתפילת הדרך, ולכן לאחר כל דרך של פרסה צריך לברך 'הגומל'. שיעור דרך של פרסה הוא כארבעה קילומטרים. ושיערו חכמים, שאדם ממוצע הולך ארבעה קילומטרים בדרך רגילה (כנראה לא סלולה) במשך זמן של כשבעים ושתיים דקות. ואם כן היום כשיש לנו מכוניות, על כל נסיעה בין-עירונית, שאורכת למעלה משבעים ושתיים דקות, יש לברך 'הגומל'. ואדם שנסע מירושלים לתל-אביב ושב לירושלים, אף שבכל פעם נסע פחות משבעים ושתיים דקות, הואיל וביחד נסיעתו ארכה יותר משבעים ושתיים דקות, עליו לברך 'הגומל' (נתיבי עם ריט; יבי"א ו, מח, ט).

ויש רבנים ספרדים שפוסקים, שרק לאחר דרך של שבעים ושתיים דקות שעוברת במקום שומם מאנשים כמו במדבר, צריך לברך 'הגומל'; אבל הנוסע בכבישי הארץ - אינו צריך לברך 'הגומל'. והטעם לכך הוא, מאחר שעוברות מכוניות נוספות בדרך, וכן תמיד ישנו מקום ישוב במרחק של פחות משבעים ושתיים דקות נסיעה - אין זה נחשב כהולך מדבריות. לכן אין לברך 'הגומל' אחר נסיעה בכבישי הארץ אפילו אם היא אורכת למעלה משבעים ושתיים דקות (הרב מרדכי אליהו והרב חיים דוד הלוי).

ח - טיסה במטוס

דיון מעניין ישנו לגבי הטסים במטוס. חלק מהפוסקים סוברים, שטיסה אינה נכללת בהגדרה של הולכי מדבריות, ולכן לאחר טיסה אין לברך 'הגומל'. כך פסק הרוגוצ'ובר, וכן פסק בשו"ת 'חלקת-יעקב', והעיד, שגם הרבי מבלז זצ"ל הורה שלא לברך 'הגומל' לאחר הטיסה. וכן פסק גם בשו"ת 'בצל-החכמה' (א, כ), והעיד שהסכים לדעתו הגאון מטשבין. ובמיוחד שכיום טיסה אינה מסוכנת יותר מנסיעה במכונית, והואיל ואינה בכלל הולכי מדבריות, אין לברך אחריה 'הגומל'.

אבל לעומתם, הרבה פוסקים הורו לברך 'הגומל' לאחר טיסה. ובאר הרב פיינשטיין (אג"מ או"ח ב, נט), שברכת 'הגומל' נתקנה על יציאה של האדם מן הסדר הרגיל אל מצב מסוכן, כמו יורדי הים למשל, שאין זה טבעי שאדם לא יטבע בים, וכיוון שעבר את הים וניצול על ידי הספינה, כשיגיע למחוז חפצו עליו לברך 'הגומל'. ולמרות שכיום כמעט שלא קורים אסונות בספינות, מכל מקום מאחר שיצא מביתו אל סכנה של שהייה בים, וניצול על ידי הספינה, מברך. וקל וחומר שטיסה במטוס מצד הטבע היא מסוכנת יותר מהפלגה בספינה, ואין זה דבר טבעי שאדם ישהה בגובה של כמה אלפי מטר באוויר ולא ייפול, ומאחר שיש כאן הצלה מן הסכנה הזו, יש לברך אחריה 'הגומל', וכן נמסר בשם ה'חזון-איש' לברך 'הגומל' אחר טיסה, וכן פסק בשו"ת 'ציץ-אליעזר' (יא, יג), ו'יחוה-דעת' (ח"ב כו).

ולמעשה הרוב נוהגים כיום לברך 'הגומל' אחר טיסה, ובלבד שתארך לפחות שבעים ושתיים דקות (יחו"ד ב, כו; ועיין ציץ אליעזר יא, יג), אבל על טיסה לאילת אין נוהגים לברך. ויש סוברים למעשה שלא לברך 'הגומל' אחר שום טיסה, וכן הורה הרב גורן זצ"ל (וכן פסק בעשה לך רב ו, טז).

ט - האם אדם שניצול מסכנה או מתאונה יברך הגומל?

בתלמוד (ברכות נד, ב) נזכרו ארבעה אנשים שצריכים לברך 'הגומל' כשינצלו מהסכנה שהיו מצויים בה, ואלו הם: יורדי הים, הולכי מדבריות, חולה שנתרפא ואסיר שהשתחרר. המקור לכך במזמור ק"ז בתהלים שבו נזכרו ארבעת האנשים הללו שצריכים להודות לה'. והשאלה העקרונית בדיני ברכת 'הגומל' היא, האם רק ארבעה אלו צריכים לברך 'הגומל', אבל מי שניצל משאר סכנות, כגון שתקפוהו שודדים בעיר וניצול, או שנפל עליו כותל, או ירו לעברו והחטיאו, לא יברך משום שאינו נזכר במזמור ובתקנת חכמים. או שהכוונה במזמור ובדברי חכמים היא לתת דוגמאות לסוגי סכנות, אבל ברור שכל הניצול מסכנה, צריך לברך 'הגומל'.

למעשה, הדבר שנוי במחלוקת, לדעת הריב"ש (סימן של"ז) שהיה אחד מגדולי הפוסקים הראשונים, כל אדם שניצול מסכנה צריך להודות לה' בברכת 'הגומל'. ויש אומרים שרק הארבעה הללו מברכים 'הגומל' (הרד"א בשם רבי גרשון). ובעל ה'שולחן-ערוך' (ריט, ט) הזכיר את שתי הדעות, ולמעשה פסק, שמאחר שיש בזה ספק, ובכל ספק בברכות הלכה כמיקל, לכן רק הארבעה שנזכרו בדברי חז"ל יברכו 'הגומל', ואילו שאר הניצולים מסכנה יאמרו את ברכת 'הגומל' ללא הזכרת שם ומלכות, כך שמצד אחד יודו לה', ומצד שני לא יברכו ממש, ולא יכנסו לספק של ברכה לבטלה. וכן נוהגים יוצאי ספרד (כה"ח ריט, נב).

אבל בעל ה'משנה-ברורה' (ריט, לב) כתב על פי הפוסקים האחרונים, שהמנהג הוא שכל הניצולים מן הסכנות מברכים בשם ובמלכות 'הגומל', וכך יש לנהוג. ואף שיש לנו כלל "ספק ברכות להקל", מכל מקום אין בכוחו של כלל זה לבטל את המנהג. ומאחר שנהגו לברך 'הגומל' גם על הצלה משאר סכנות, ובנוסף לכך זו הדעה המקובלת על רוב הפוסקים, על פי הדין צריך לברך על כל הצלה מסכנה. וכן מנהג יוצאי אשכנז ותימן (שתילי זיתים ריט, טז).

ולמנהג זה כל אדם שניצול מסכנת נפשות צריך לברך 'הגומל'. למשל, אדם שניצול מתאונת דרכים שיש בה סכנת חיים צריך לברך 'הגומל'.[4][4]. נראה למעשה שבני כל העדות יברכו אחר הצלה מתאונה 'הגומל', למנהג אשכנז מצד שהיו בסכנת נפשות, ולמנהג ספרד למדנו שי"א שכל הנוסע 72 דקות מברך 'הגומל', ואף שיש חולקים, וכך נראה, ועל כן לא ברכו על הנסיעות שארכו 72 דקות, מ"מ כאן שגם היתה תאונה, ולדעת הרבה פוסקים ממילא צריך לברך אחר התאונה, יש לצרף את כל הנסיעות שארכו 72 דקות ולא בירך עליהם, ולברך וכן מי שתקפוהו שודדים להכותו וניצול יברך הגומל. וכן מי שניצול משריפה, או נפל מסולם, או שירו לעברו והחטיאו, או שהכישו נחש וניצול, כל אלה ודומיהם יברכו 'הגומל'.

י - האם מברכים 'הגומל' לאחר נסיעה בישע?

לאחר נסיעה ברחבי יש"ע אין צורך לברך 'הגומל', משום שנסיעה זו אינה נחשבת למסוכנת כל כך עד שנצטרך לברך עליה 'הגומל'. עובדה היא שעשרות אלפי כלי רכב נוסעים בכבישי יש"ע יום יום, ואחוז הנפגעים בנפש מזערי יחסית. אמנם כל פיגוע ופיגוע כואב עד מאוד, כאילו האומה כולה נפגעה בידי אויבי נפשה, אבל ברכת 'הגומל' נקבעת על פי אחוזי הסכנה, והם מועטים.

ואף שסוג אחד מן הארבעה שאמרו חז"ל שצריכים לברך 'הגומל' הם הולכי מדבריות, כבר למדנו שלדעת רוב הפוסקים, רק מקומות השוממים מאדם נחשבים כמדבריות, אבל ברוך ה' בכל רחבי יש"ע פזורים ישובים וחיילים, ולכן אין לכבישי יש"ע דין של מדבריות. ועוד, עובדה היא שמתאונות דרכים נהרגים יותר אנשים יחסית, ובכל זאת אין נוהגים לברך 'הגומל' לאחר נסיעה בכביש.

ואמנם לאלו שנוהגים לברך 'הגומל' על כל נסיעה שאורכת יותר משבעים ושתיים דקות, כמובן גם על נסיעה ביש"ע שארכה יותר משבעים ושתיים דקות יברכו. אבל כפי שהוזכר (בהלכה ז), לדעת רוב הפוסקים אין לברך 'הגומל' על נסיעה באזור מיושב.

אבל אם יידו לעברו בקבוקי תבערה או ירו עליו, או שהיה ברכב עם שמשות רגילות ונזרקו עליו אבנים גדולות, מאחר שניצל מן הסכנה, עליו לברך 'הגומל'. וכפי שכבר למדנו (הלכה ט) לדעת רוב הפוסקים כל שניצל מסכנה, ולא משנה מאיזה סוג, מברך 'הגומל'. ואף שלדעת ה'שולחן-ערוך' רק על ארבע סכנות שמנו חז"ל מברכים 'הגומל' בשם ובמלכות, מכל מקום יתכן שלדעת ה'שולחן-ערוך' עצמו, כל מי שנוסע כשיעור פרסה, אפילו מחוץ לישי"ע, צריך לברך 'הגומל'.

אם כן למעשה, אדם שהסתכן בעת נסיעתו על ידי פעולת חבלה, כשינצל עליו להודות לה' ולברך 'הגומל'.

וכל זה בתנאי שהיה באירוע שיש בו סכנה ממשית, אבל אם נסע במכונית עם שמשות ממוגנות ונזרקו לעברו אבנים, אין בזה סכנה, ולא יברך 'הגומל'. אבל אם נזרק לעברו מטר של אבנים על ידי מספר מחבלים ופגעו בחלון הקדמי, יש בכך סכנה ועליו לברך 'הגומל'.

ויהי רצון שיסיר ה' מאיתנו כל אויב ואורב, וישבית חיה רעה מארצנו, ונזכה לשבת בטח בארץ אשר הנחיל ה' לאבותינו ולנו מעתה ועד עולם.

יא - חיילים בברכת 'הגומל'

שאלה: חיילים שהשתתפו בקרב או בפעולה מסוכנת, האם צריכים לברך לאחר מכן 'הגומל'?

תשובה: לכל הדעות לאחר שיחזרו בשלום צריכים לברך 'הגומל'. ואף לדעות שמברכים 'הגומל' רק על ארבעת סוגי הסכנות שנאמרו בתלמוד, מכל מקום החיילים נחשבים גם כהולכי דרכים. ולכן ברור שעליהם לברך 'הגומל' לאחר חזרתם בשלום מקרב או פעולה מסוכנת. וחייל שנפצע בקרב, יברך לאחר שיחלים מפציעתו (משיב מלחמה ח"ב סימן קל"ד).

חיילים בשרות סדיר או מילואים שעוסקים בפעילות מבצעית של שמירת הביטחון, מאחר שהם נחשבים כהולכי דרכים שיש בפעילותם סכנה מסוימת, עליהם לברך 'הגומל'. אלא שיברכו לאחר סיום כל הפעילויות המסוכנות, מפני שרק לאחר שניצולים מן הסכנה לגמרי מברכים. כמו שאר הולכי דרכים שמברכים רק לאחר סיום דרכם, גם אם היא אורכת שבועות וחודשים.

ולכן חיילים המשרתים במקומות מסוכנים יברכו 'הגומל' לאחר סיום פעילותם המסוכנת (שו"ת מלומדי מלחמה ל"ג). חייל מילואים יברך בסוף שירות המילואים. וחייל סדיר שסיים פעילות קו מסוכנת, וירד לפעילות שגרתית שאין בה סכנה, יברך 'הגומל' על שיצא בשלום מאותה פעילות מסוכנת. וזאת למרות שעדיין לא סיים את שירותו הסדיר.

חייל שעובר קורס צניחה, צריך לברך 'הגומל' בסוף הקורס, לאחר שיסיים את כל צניחותיו. משום שיש בצניחה סכנה, וודאי שאת הטיסה באווירון כולל הצניחה ניתן להחשיב כהולכי דרכים שיש בהם סכנה. ואף אם לאחר מכן ימשיכו בשירות הסדיר שלהם בפעילות מבצעית שיש בה סכנה, מכל מקום זוהי סכנה מסוג אחר, ולכן לאחר סיום קורס הצניחה, כשיחזור לביתו לחופשה קצרה, יברך 'הגומל'.

י - צער בעלי חיים

א - היחס לבעלי חיים

אחד מן הנושאים שחשוב לברר מבחינה מוסרית, מהו היחס הראוי על פי התורה כלפי בעלי חיים. לשם כך נקדיש סדרה של הלכות, ותחילה נבאר את הכלל.

היסוד הוא שיש להתייחס אל בעלי החיים ברחמנות ובהגינות, וישנו איסור מן התורה לצער בעלי חיים. ולא רק לצער אותם אסור, אלא אף מצווה לטרוח כדי להסיר מהם צער, כפי שלמדנו ממצוות פריקת החמור, שאדם הרואה חמור רובץ תחת משאו, מצווה שיפרוק המשא מעליו, כדי למנוע ממנו צער. ומכאן למדנו שבכל עת שאדם רואה חיה סובלת, וביכולתו לעזור לה, מצווה עליו לנסות להצילה ממצוקתה.[1][1]1. מצוות פריקת החמור הרובץ תחת משאו נוגעת לבעלי חיים הקשורים לאדם ומסייעים לו בעבודותיו, וכיוצא בזה דעת השאלת יעב"ץ ח"א ק"י שאיסור צער בעלי חיים מן התורה נוגע לבעלי חיים מתורבתים בלבד. ונראה שככלל אפשר לומר שככל שמדובר בבהמה או חיה שקשורה יותר לאדם, כך המצווה לסייע לה מחייבת יותר. עם זאת

לכל הדעות מצד המידות הטובות מצווה לסייע לכל חיה סובלת. ועיין בהמשך הלכה ו במצוות פריקת החמור. ובהלכה ט בכללי איסור צער בעלי חיים.

ולכאורה קשה, שאם כן איך אנחנו שוחטים בהמות, חיות ועופות, ואוכלים מבשרם, הלא אין לך אכזריות גדולה מזו? אלא שהכלל הוא, שכאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם לבעלי חיים, אזי צרכי האדם קודמים. שכשם שלבעלי החיים מותר לאכול מן הצומח, כך האדם רשאי לאכול מן החי. אבל שלא לצורך חיוני לאדם, אסור לצער בעלי חיים.

ומאחר שהבשר נחוץ מאוד למזונו של האדם, התירה לנו התורה לשחוט בהמות וחיות כדי לאוכלן. בנוסף לכך, ישנו ספק מהי מידת הסבל שהשחיטה גורמת לבהמה, שיתכן שרגע השחיטה קצר כל כך עד שכמעט אינה מרגישה סבל.

ואמנם בדורות הראשונים נאסר על אדם הראשון לאכול בשר. ואף שנאמר (בראשית א, כח): "וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ", הכוונה היא שלפי סדר הבריאה ראוי שבעלי החיים ישמשו את האדם, שכן האדם נזר הבריאה, אבל נאסר עליו להתאכזר כלפיהם, וכן נאסר עליו להורגם כדי לאוכלם.

אבל, בעקבות חטא אדם הראשון וחטאי דור המבול, נפל העולם כולו ממעלתו הראשונה, האנשים נעשו פחות מוסריים, טבען של החיות הפך לאטום ואכזרי יותר והן החלו לטרוף זו את זו, ואפילו האדמה נשחתה והוציאה קוצים ודרדרים. במצב הזה, מוטלת על האדם חובה לתקן תחילה את יסודות המוסר ביחסים שבין בני האדם, שלא לגנוב ולא לעשוק, וקל וחומר שלא להרוג. ורק לאחר שמערכת המוסר הבסיסית שבין אדם לחברו תיבנה כראוי, ויחדלו מלחמות ועוולות מן הארץ, נוכל להמשיך להתעלות ביחסינו המוסריים כלפי בעלי חיים. לשם כך, היה צורך לקבוע גבול ברור בין החיות ובין האדם שנברא בצלם אלוקים, כדי להדגיש את ייעודו ואחריותו של האדם, שרק עליו מוטלת המשימה לתקן את העולם ולרוממו. ולכן לאחר המבול הותר לבני האדם לאכול בשר בעלי חיים, כפי שנאמר לנח: "כְּיֶרֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת כֹּל" (בראשית ט, ג; סנהדרין נט, ב).

וצריך להוסיף ולהסביר, שבעקבות חטאי אדם הראשון והדורות שקדמו למבול - הטבע עצמו השתנה. כלומר הנפילה המוסרית השפיעה על כל מערכות החיים, ובכלל זה גם על מערכת התזונה. עד דור המבול יכלו בני האדם להפיק את כל צרכי מזונם מן הצומח, ואילו לאחר החטא והתמוטטות מערכות הטבע - הצומח כבר לא הספיק לאדם, ולכן התיר הקב"ה לנח ובניו לאכול בשר בהמות, עופות, חיות ודגים. כלומר, הנפילה

המוסרית של העולם יצרה מצב אקולוגי חדש לגמרי, שבו הננו מוכרחים לעשות דברים המנוגדים לאידיאל השלם. בנוסף לכך, במצב הנוכחי של העולם, אם נחדל מאכילת בשר, לא ברור שהדבר ייטיב עם אותם מינים שאנו רגילים לאכול מבשרם. מפני שאם לא נמשיך לגדלם ולהרבותם לשימושו של האדם, אזי מספרם באוכלוסיית החי בעולם יקטן מאוד. שכן כיום הם מתרבים מאוד בהשגחת האדם, אבל אילו היו משחררים את כל הבהמות והתרנגולות לחופשי, תוך זמן קצר היו נשארים מהם מתי מעט.

אבל בכל זאת, הננו זוכרים כי במצב השלם, לפני החטא, נצטווה אדם הראשון שלא לאכול מן החי. ועל כן אנחנו יודעים שלעתיד לבוא, לאחר שהעולם יתוקן, השמיים והארץ יתחדשו, וטבע האדם והחי ישתנה ויתרומם, ואז נחזור לאותה רגישות מוסרית עליונה, שעל פיה אסור יהיה להרוג בעלי חיים כדי לאכול מבשרם (הרב קוק, חזון הצמחונות והשלום ב').

ב - רחמנות על בעלי חיים

בתלמוד (ב"מ פה, א) מופיע סיפור מופלא שמסייע בהבנת היחס שראוי שיהיה לנו כלפי בעלי חיים. רבי יהודה הנשיא, היה אחד מגדולי הדורות. מפעלו הגדול - עריכת המשנה - הוא היסוד ללימוד תורה שבעל פה. עליו גם נאמר שזכה לתורה וגדולה במקום אחד, שהיה תלמיד חכם גדול וגם עשיר מופלג ובעל מעמד אצל מלכות רומא.

פעם אחת לקחו עגל לשחיטה, ואותו העגל הרגיש בדבר, וכדי להימלט ממר גורלו, ברח והחביא ראשו בין כנפי בגדו של רבי וגעה בבכיה. אמר רבי לעגל: לך אל השוחט, כי לכך נוצרת. באותה שעה נתעורר על רבי קטרוג גדול בשמים, ואמרו, הואיל ולא ריחם על אותו עגל, יבואו עליו ייסורין קשים. וכך שלוש עשרה שנה סבל רבי מכאבי חניכיים, ומכאבים בהוצאת השתן. יום אחד ניקתה שפחתו את הבית ומצאה גורים קטנים של חולדה (עכברוש), ועמדה לזורקם. אמר לה רבי, הניחי להם, שכן נאמר (תהלים קמה, ט): "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו". באותה שעה אמרו בשמים, הואיל ורבי גילה רחמים מרובים על בעלי חיים, ראוי שאף עליו ירחמו, ונסתלקו ממנו ייסוריו.

ואף שלפי ההלכה מותר לשחוט בעלי חיים כדי לאכול מבשרם, באו חכמים ללמדנו בסיפור זה, שמכל מקום ראוי להצטער מעט על כך שהננו נאלצים להורגם. כי באמת במצב האידיאלי של העולם, בני האדם היו יכולים להסתפק במזון מן הצומח. ורק לאחר שהעולם כולו ירד ממעלתו בעקבות חטא אדם הראשון וחטא המבול, גבר חוק הטבע, ובני אדם אוכלים בעלי חיים. אבל מצד האמת האידיאלית ראוי שנצטער מעט בעת שאנחנו רואים את סבלם של בעלי החיים. ולכן נענש רבנו הקדוש בייסורים כשלא

ריחם על אותו עגל, כי לפי רום מעלתו וחסידותו מן הראוי היה שירחם על העגל, ויתן לו להתחבא מעט תחת כנפי בגדו, עד שיירגע ויתרצה. וכשהתעלם מצערו וגרשו, העניש‌והו בייסורים. וכשחזר לגלות את רחמיו על בני החולדה הקטנים, חזרו וריחמו עליו מן השמים (ע"פ דברי הרב קוק בחזון הצמחונות והשלום א').

ויש להדגיש, שדווקא מפני שרבי היה אדם גדול - דקדקו עימו יותר. שכן כל חפצו ורצונו של אדם גדול, הוא להתעלות במעלות המוסר, עד שיהיה זך ומושלם, ועל כן הצדיקים שמחים בייסורים שבאים לזככם ולטהרם. וכן מסופר שרבי יהודה הנשיא עצמו היה מבקש בתפילתו שאם מן השמיים רואים שהוא צריך להזדכך יותר, שיבואו עליו ייסורים. וכיוון שייסורים אלו באו עליו לפי מעלתו המוסרית, כדי לזככו ולטהרו, אמרו חז"ל, שבמשך כל אותן שנים שהתייסר, לא היה העולם נצרך לגשמים (ב"מ שם).

לענייננו למדנו מדברי חז"ל אלו, שיש לפתח את הרגש הטבעי של הרחמנות כלפי בעלי חיים, ואף שכיום הננו רגילים לאכול מבשרם, מן הראוי לדעת שאין זה האידיאל, ויש לנסות להקל מצערם של בעלי החיים. ולעתיד לבוא, כשהעולם כולו יתוקן, נזכה להתעלות לאותה הרמה של אדם הראשון, ולא נצטרך לפגוע בבעלי חיים כדי לאכול מבשרם.

ג - אין לחנך לצמחונות

לאחר שלמדנו כי מצד האידיאל הבראשיתי מן הראוי היה שבני האדם לא יאכלו חיות, עולה מאליה השאלה, האם ראוי לעודד אנשים להימנע מאכילת בשר מטעמי מוסר ומצפון?

תשובה: כתב הרב קוק, שאף שלפי האידיאל השלם לא היה ראוי שנשחט בעלי חיים כדי לאכול מבשרם. ודבר זה אף רמוז בתורה, מדרך הצגתה את עניין אכילת הבשר כ'תאווה', שנאמר (דברים יב, כ): "כִּי תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר, בְּכָל אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר". מכל מקום, כיום ההוראה היא, שכל זמן שישנה עדיין באדם תאווה לאכול בשר, סימן הוא שעדיין לא הגענו לאותה רמה מוסרית עליונה שבה נימנע מהמתת בעלי חיים (חזון הצמחונות והשלום ד').

עיקר התפקיד שלנו כיום הוא, לתקן את היחסים שבין בני האדם כדי שיהיו בשלימות מוסרית. כי ברור שהפגיעה באדם חמורה לאין ערוך מהפגיעה בבעלי חיים. האדם נברא בצלם אלוקים, ויש לו דעת ורגש, וכשמעוללים לו עוול הוא נפגע ומצטער לאין ערוך יותר מאשר בעלי החיים שאין להם דעת. וכדי להדגיש כראוי את התביעה המוסרית של "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח) ו"מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך" (שבת

לא, א), הורתה לנו התורה לוותר לעת עתה על התביעה המוסרית העליונה שלא לפגוע בבעלי חיים (הרב קוק שם ו' ז'). לכן מותר לאדם לשחוט בעלי חיים כדי לאוכלם, וכפי שאמרו חז"ל (קידושין פב, א), שכל הבריות נבראו כדי לשמש את האדם, ובמדרגה המוסרית הנוכחית של העולם, הכוונה שאפשר לאוכלן.

ויותר מזה, אילו היינו מרבים לעסוק בחינוך לחמלה ואהבה כלפי בעלי החיים, הדבר היה עלול לגרום לנזק נורא ליחסים שבין בני האדם. כי אותם אנשים שהמוסר אינו מפותח אצלם כראוי היו אומרים בליבם: "הואיל וממילא איננו נזהרים מהריגת בעלי חיים ומאכילתם, אפשר שנהרוג גם את בני האדם שעומדים בדרכנו, ואולי אף נאכל מבשרם". והיו רשעים אחרים, שהיו מפנים את כל תכונותיהם הטובות כלפי בעלי חיים, שכן לכל רשע יש איזה ניצוץ של מצפון וטוב-לב, ואחר שהיו משקיטים את מצפונם, היו יכולים ללכת לגנוב, לעשוק ולהרוג בני אדם ללא כל הפרעה מצפונית, שכן בליבם היו משתבחים ברוב רחמנותם כלפי חיית המחמד שלהם (חזון הצמחונות ו' י"א).

לכן הדריכה אותנו התורה שלא להימנע מאכילת בשר, וכן נוהגים כמעט כל גדולי התורה והמוסר, ורק כמה אידיאליסטים קיצוניים נוהגים כיום להימנע מאכילת בשר. אבל לעתיד לבוא, העולם כולו יתרומם, וכפי שאמרו חכמי הקבלה שבעלי החיים יתעלו במעלתם ויתפתחו עד למדרגה שיוכלו לדבר, ואף מעלתם המוסרית תשתנה לגמרי, וכדברי ישעיה הנביא (יא, ו-ט): "וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ, וְנָמֵר עִם גְּדִי יִרְבָּץ, וְעֵגֶל וּכְפִיר וּמְרִיא יַחְדָּו, וְנַעַר קָטֹן נֹהֵג בָּם. וּפָרָה וָדֹב תִּרְעֶינָה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן, וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן. וְשִׁעַשַׁע יוֹנֵק עַל חֻר פָּתֶן וְעַל מְאוּרַת צִפְעוֹנִי גָּמוּל יָדוֹ הָדָה. לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי, כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים". ואז הכל יבינו שלא ראוי להרוג בעלי חיים כדי לאכול מבשרם. וכדברי הושע הנביא (ב, כ): "וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם חַיַּת הַשָּׂדֶה וְעִם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרֶמֶשׂ הָאֲדָמָה, וְקֶשֶׁת וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֶשְׁבּוֹר מִן הָאָרֶץ" (חזון הצמחונות י"ב ל"ב).

ד - הנהגות חסידות באכילת בשר

בהלכות הקודמות למדנו שמלכתחילה על פי האידיאל הבראשיתי, אסור היה לאדם להרוג בעלי חיים כדי לאוכלם, כפי שמבואר בתלמוד (סנהדרין נט, ב). ורק לאחר חטא אדם הראשון, וחטא המבול, ירד העולם ממדרגתו, ובכלל זה גם החיות נעשו מגושמות יותר, חוק הטבע גבר, ואף החיות החלו טורפות זו את זו, ואז הותר לאדם לאכול מן החי. ובשבתות ובימים טובים אף ישנה מצווה לאכול בשר. שכן מצווה מן התורה לשמוח ביום טוב, ורוב רובם של האנשים שמחים על ידי שתיית יין ואכילת בשר (באו"ה תקכט,

ב, ד"ה 'כיצד'). וכן בשבתות ישנה מצווה להתענג, והואיל ורוב בני האדם מתענגים באכילת בשר ושתיית יין, על כן ישנה מצווה לאכול בשר בשבת (שו"ע או"ח רנ, ב; מ"ב רמב, א). ובזמן שבית המקדש היה קיים, אף היתה מצווה לאכול מבשר קרבנות מסוימים.

ולכאורה יש מקום לשאול, הואיל ולמדנו שמלכתחילה אסור היה לבני האדם לאכול בשר, כיצד אכילת בשר שהיתה אסורה על פי האידיאל הראשוני הפכה כיום למצווה? התשובה הפשוטה היא, שכיוון שמצבנו המוסרי השתנה, בפועל אין כיום בעיה מוסרית באכילת בשר, ומאחר שמצווה עלינו לשמוח בשבתות וימים טובים, והבשר גורם לשמחה, ממילא מצווה לאוכלו.

אבל ישנו ביאור מעמיק יותר של חכמי הקבלה, לפיו במצבנו המוסרי הנוכחי ישנו ערך באכילת בשר. והעניין הוא, שלפי דברי האר"י הקדוש, בעקבות החטא, כל העולם ירד ממדרגתו, הדומם, הצומח, החי והמדבר, כולם נפלו ממדרגתם ונתערב בהם רע. וכן לגבי הבהמות, נתערב בהן הרע, ועל ידי שיהודי אוכלם בקדושה - הרע שבהם נפרד מהטוב, והטוב הולך ומתעלה על ידי האדם. שכשהאדם אוכל מן הבהמה, החלק הרע שבה יוצא כפסולת בבית הכסא, והטוב שבה נספג בגופו והופך לאנרגיה הנותנת כח לעשיית מעשים טובים, וכך הבהמה מתעלה למדרגת אדם. וכן הצומח יונק את מזונו מן הדומם, ועל ידי כך מרומם את הטוב שבדומם למדרגת צומח. וכשהבהמה ניזונה מן הצומח, היא מעלה את הטוב שבצומח למדרגת חי. וכך כאשר בני האדם אוכלים מן החי ומתנהגים במוסריות ודבקים בה', על ידי סולם המזון הם מחזירים את כל העולם אל מדרגתו הראשונה.

ובמיוחד כאשר אוכלים בשר בסעודות שבת ויום טוב, או בסעודות מצווה, אז הבשר נעשה שותף לשמחה של מצווה ומסייע בקיומה. אבל בסעודות רשות, אמרו חכמי הקבלה, שלא תמיד נעשה תיקון, שכן אם האדם אינו מתנהג אח"כ כראוי, נמצא שהבשר שאכל לא היה שותף לשום תיקון והתעלות. ועל כן היו חסידים שנמנעו מאכילת בשר בסעודות רשות. שכן מגמתם היתה שכל אכילתם תהיה אך ורק למצווה, וכל זמן שלא ברור לחלוטין שהבשר מתעלה על ידי אכילתם, ממילא חוזרת למקומה הבעיה המוסרית הקיימת בעצם הריגת העופות והבהמות כדי לאוכלם.

לפי זה מובן מה שאמרו חכמים, שמצד המוסר, אסור לעם הארץ רשע לאכול בשר (פסחים מט, ב). והטעם לכך, שאדם שאין בו תורה ומידות טובות, והוא שונא תלמידי

חכמים ואנשי מעלה, אינו נחשב למעולה יותר מן הבהמות, ועל כן אין לו זכות להורגן ולאוכלן.

זהו באופן כללי יחס חכמים לאכילת בשר בתקופתנו. ואע"פ כן ישנם יחידים, שרגש המוסר העדין נגע לליבם, וקבלו על עצמם שלא לאכול בשר כלל. ואף שלכאורה על פי דברי הקבלה, מן הראוי בסעודות מצווה לאכול בשר. מכל מקום היו מן המקובלים שלימדו עליהם זכות, וראו בזה משנת חסידים (שדי חמד מערכת אכילה, אכילת בשר). והרב קוק מכנה אותם אידיאליסטים קיצוניים. אבל ההדרכה הכללית, לכל החפץ להתקדש ולעבוד את ה', לעסוק בעיקר בתיקון המוסר שבין אדם לחבירו, ולאכול בשר בסעודות מצווה.

ה - מצוות שמבטאות רחמנות בעת שחיטת החיות

בכמה וכמה מצוות הדריכה אותנו התורה לנהוג כלפי בעלי החיים ברחמנות. ואף שמותר לנו כיום לאכול מבשרם, מכל מקום קבעה התורה כמה מצוות שיש בהן הוראה לנהוג כלפיהם ברחמים. שני טעמים עיקריים לכך, הראשון, לחנך אותנו להיות רחמנים, והשני, לרמז על הבעייתיות המוסרית המסוימת שיש באכילת הבשר, כדי להכין אותנו לקראת התקופה שתבוא בעתיד, שבה נחדל מאכילת בשר.

ונתחיל בסקירת המצוות.

הראשונה היא האיסור לאכול איבר מן החי. אף שהתורה התירה לנו בשר בהמות וחיות, מכל מקום אסור מן התורה לתלוש איבר מן הבהמה בעודה בחיים ולאוכלו. והטעם לכך פשוט, זוהי אכזריות נוראה לחתוך איבר מבהמה חיה, ולראות בכאבה וצערה, וליהנות אחר כך מטעם בשרה. ואפילו בני נח, היינו בני כל העמים, נצטוו על פי התורה שלא לאכול איבר מן החי, אלא קודם צריכים להמית את החיה ורק אחר כך לחתוך מבשרה. מצווה נוספת היא מצוות השחיטה. נצטווינו לשחוט את הבהמה מן הצוואר. וכל בהמה שלא תישחט כך, הרי היא נבלה האסורה באכילה. וכן הדין לגבי עוף וחיה. השחיטה היא מיתה קלה ביותר. שכן העורק שמספק את מירב הדם למוח עובר דרך מקום השחיטה, וכך מיד לאחר השחיטה אין יותר אספקת דם למוח. ולכן בשעה שתחושת הכאב היתה צריכה להגיע לקליפת המוח, ששם תחושת הכאב נקלטת, מחמת חוסר דם וחמצן אין קליפת המוח מסוגלת לקלוט את הכאב. גם לפני שהעורק הראשי נשחט, אין הכאב כמעט מורגש, מפני שהשחיטה חייבת להיעשות בסכין חדה וחלקה, תוך תנועה מהירה, באופן כזה, תחושת הכאב אינה מורגשת כמעט. בנוסף לכך, נוהגים להשכיב את הבהמה לפני השחיטה, ועל ידי כך מפחיתים את צערה משום שתנוחה זו

מסיחה את דעתה מפעולת השחיטה, וגם ניתוק אספקת הדם והחמצן למוח מתרחשת במהירות בתנוחה זו.

לגבי דגים, לא נצטווינו לשוחטם, והטעם כנראה, כיוון שהדג נמצא במדרגה נמוכה בסולם ההתפתחות, ומוחו ומערכת עצביו פחות מפותחים, ומסתבר שגם תחושת הכאב שלו עמומה יותר, ולכן אין צורך לשוחטו באופן מיוחד.

עוד נצטווינו שלא לאכול מן הדם של בעלי החיים. וביאר בעל ספר החינוך (מצווה קמ"ח), שאף שהתירה לנו התורה אכילת בשר, מכל מקום באכילת הדם בולטת האכזריות, שכן דם החיה דומה לדם האדם, ובו נקשרת חיותו של בעל החיים. ואמנם דם דג מותר באכילה, והטעם לכך, שהדג הוא מין חי ירוד יותר, וממילא צערו ורגשותיו פחות מפותחים, ולכן לא הוזהרנו שלא לשתות מדמו (אמנם מדרבנן, כאשר יש חשש מראית עין אסור לשתותו).

וכן נצטווינו מצווה מיוחדת לגבי חיות ועופות, והיא לכסות את דמם לאחר שחיטתם. הטעם לכך משום שיש אכזריות באכילת בשר בעוד הדם שפוך על הארץ, וכן בכיסוי הדם ישנו ביטוי לבושה הפנימית, על שאנו נאלצים לשחוט בעלי חיים כדי לאכול מבשרם (החינוך קפ"ז. חזון הצמחונות והשלום י"ד).

עוד נצטווינו שלא לשחוט בהמה ולדה ביום אחד, ושוב הטעם הפשוט הוא, שאף שמן הדין מותר לשחוט בהמה כדי לאוכלה, מכל מקום לשחוט ביום אחד את האם ואת ולדה, זוהי אכזריות יתירה (החינוך רצ"ד). וכן ישנו חשש שהשוחט ישחט את הולד בפני אימו או להיפך ועל ידי כך ירבה צערם מאוד (מורה נבוכים ח"ג מ"ח).

הרי לנו, שאף שהתורה התירה לנו לאכול בשר, רצתה למנוע אותנו מלהדרדר על ידי כך לאכזריות ואטימות כלפי צערם של בעלי החיים, ועל כן הדריכה אותנו בכמה מצוות שלא להגדיל את צערם.

ו - פריקת החמור - צער בעלי חיים דאורייתא

מצווה מן התורה לרחם על בעלי חיים ולא לצערם. כלומר, לא רק שאסור להיות אכזר כלפי בעלי חיים, אלא אף מצווה לרחם עליהם ולמנוע מהם צער. וכן נצטווינו, שאם נראה חמור שמחמת כובד המשא שעליו התמוטט ורובץ תחת משאו ללא יכולת לקום, ניחלץ לעזרתו ונפרוק את המשא מעליו (שמות כג, ה). שתי סיבות למצווה זו, האחת לעזור לחבר בעל החמור, והשנייה למנוע צער מן החמור שנפל וכרע תחת משאו הכבד (ב"מ לב, ב).[2][2]. לדעת רוב רובם של הפוסקים, איסור צער בעלי חיים הוא מן התורה, וכן סוברים הרי"ף, הרא"ש, המאירי, החינוך תק"ן, הטור והרמ"א חו"מ רעב,

ט. ואמנם לגבי דעת הרמב"ם בהל' רוצח יג, ט, ישנה מבוכה, רוב המפרשים סוברים שלדעתו האיסור מדברי חכמים, אבל לדעת הכס"מ והרדב"ז גם הוא מודה שהאיסור מדאורייתא. ולדעת האור שמח, לצער בכוונה אסור מן התורה, אבל לסייע כדי למנוע צער הוא מצווה מדברי חכמים. עיין באסיא ח"א ע' 263, ויחו"ד ה, סד. ולמעלה כתבתי כדעת רוב הפוסקים שהמצווה מדאורייתא, ולכן מצווה לעזור גם לבהמת גוי.

ולכן אמרו חכמים, שמצוות פריקה קודמת למצוות טעינה. כלומר, כאשר נמצאים לפנינו שני חברים עם חמורים, אחד מבקש עזרה בהטענת חמורו ואילו האחר מבקש עזרה בפריקת המטען שמוטט את חמורו, יש להקדים ולעזור לזה המבקש לפרוק את המטען מן החמור, שכן בהגשת עזרה זו מצטרף הנימוק של 'צער בעלי חיים' (שו"ע חו"מ רעב, י).

ולא רק זה, אלא שאם חבירו מבקש סיוע בהטענת החמור, אין חובה לעזור לו ללא תשלום, אבל כאשר הוא מבקש עזרה בפריקה, כדי לאפשר לחמור לקום מתחת המטען שמוטט אותו, אזי צריכים לעזור גם ללא תשלום, מפני מצוות צער בעלי חיים. ורק למי שעסוק במלאכתו מותר לדרוש תשלום עבור הסיוע בפריקה (שם רעב, ו, ובסמ"ע).

וגם לגוי צריך לעזור בפריקת המשא שמכביד על החמור, ואפילו אם זה הגוי אינו נוהג כשורה, ומצד עצמו אין ראוי שנעזור לו, מכל מקום על החמור שרובץ על הארץ ראוי לרחם, ולכן מצווה להסיר מעליו את המשא (רמ"א שם סעיף ט).[3][3]. אם הרואה את החמור רובץ תחת משאו הוא אדם עשיר או מכובד, שאין דרכו לפרוק חמורים ברחוב, מצד הדין אין עליו חובה לפרוק את החמור, שהואיל ואינו רגיל בזה, הוא חש בושה מכך, וכבודו חשוב יותר מצער הבהמה. ובכל זאת מידת חסידות למחול על כבודו ולעזור לבהמה. ולדעת הרמב"ם (הל' רוצח יג, ד) גם אם הוא תלמיד חכם, מידת חסידות לוותר על כבודו ולפרוק את הבהמה. אבל הטור כתב בשם הרא"ש (חו"מ רעב, ג), שכיוון שכבודו הוא כבוד התורה, אסור לו לפרוק בעצמו, ומידת חסידות, כשאפשר, לשכור אדם אחר שיעזור.

עוד כתב ב'שולחן ערוך הרב', שאם אדם רואה סוס המושך עגלה, שהגיע למקום מלא מהמורות או לעלייה תלולה, עד שאינו יכול למשוך לבדו בלא שיעזרו לו, ויש חשש שאם הסוס לא יצליח למשוך כראוי, יכהו בעליו מכה רבה להכריחו למשוך יותר מכוחו, אזי אפשר שיש מצווה לעזור לסוס למשוך, כדי להצילו מיד בעליו שלא יכהו. ואפילו שלגוי האכזר אין ראוי לעזור, מכל מקום ראוי לרחם על הסוס ולעזור לו (הלכות עוברי דרכים וצער בע"ח ח'; קצור שו"ע קצא, ב).

ז - לא תחסום - היחס לבהמות העבודה

מצווה מן התורה שלא למנוע מן הבהמה לאכול מן הדבר שתעבוד בו, שנאמר (דברים כה, ד): "לֹא תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ". אף שכתבה התורה שור, אין הכוונה למעט שאר מיני חיות, אלא רק לתת דוגמא לבהמה שעובדת עבורנו. לפיכך איסור "לֹא תַחְסֹם" חל על כל בעל חיים שעובד בשרותו של האדם, שאסור למנוע ממנו לאכול מן הדבר שהוא עובד בו. למשל, אסור לנו למנוע מן החמור לאכול מהתבואה שהוא נושא על גבו.

טעם המצווה ברור, יש לנהוג בהגינות כלפי בעלי החיים, ולהכיר להם טובה על כך שהם עובדים למעננו, וכדי לגמול עמהם חסד, מן הראוי לשתפם מעט ברווח הצומח מעבודתם. מה עוד שיש בדבר אכזריות להעסיק את הבהמה בעבודה בה היא רואה בעיניים כלות את האוכל, ובאפה עולה ריחו, ונפשה משתוקקת לאוכלו, אבל בכל עת שהיא מנסה לאכול, היא נתקלת בזמם שעל פיה, שמונע ממנה לאוכלו. לפיכך ראוי שלא לענות את הבהמה שעובדת למעננו, ולהעניק לה טובה חלף עבודתה (עיין בחינוך תקצ"ו).

ואם חסם במזיד את אחת מן החיות שעבדו למענו, ומנע ממנה לאכול מהדבר שעבדה בו, על פי התורה בית הדין צריך להענישו במלקות. אבל אם היא עובדת במאכלים שאם תאכל מהם תינזק, אזי מותר לחסום את פיה כדי שלא תאכל, שכן המטרה בזה למנוע ממנה נזק, ולא לחסוך מעצמו את הוצאות מאכלה (רמב"ם הל' שכירות יג, ב-ג).

בנוסף לאיסור המיוחד, שלא לחסום שור בדישו, ניתן ללמוד ממצווה זו מה היחס שראוי שיהיה לאדם כלפי בעלי חיים, ובמיוחד כלפי הבהמות שעובדות בשירותו. (לדעת המאירי ב"מ לב, ב, זהו אחד מן המקורות לאיסור צער בעלי חיים מן התורה).

וכן כתב בספר חסידים (תרס"ו), שהמצער את בהמתו, כגון שמעמיס עליה משא יותר מכפי כוחה, ואחר-כך כשאינה יכולה ללכת מכה אותה, עתיד הוא ליתן את הדין על כך, שאסור מן התורה לצער בעלי חיים. וכן הרוכבים על הסוסים, ומכאיבים להם במגפיהם יותר מדאי - עתידים ליתן על כך את הדין (שם מ"ד). אבל להכות את הבהמה מעט כדי שתלך מותר, שכן כך מדרבנים אותה לעבודתה (שם תרס"ח). וכן מצינו שהקב"ה הקפיד על בלעם שהכה את אתונו בחינם, שנאמר (במדבר כב, לב): "עַל מָה הִכִּיתָ אֶת אֲתֹנְךָ". שהואיל ובלעם ידע את אתונו שהיא תמיד שומעת בקולו, היה צריך להבין מעצמו שמחמת סיבה חזקה אינה ממשיכה ללכת, ולא היה צריך להכותה. וכיוון שנהג בה באכזריות, ואיים עליה שלא בצדק, ואמר: "לוּ יֶשׁ חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הָרַגְתִּיךְ", עונשו שנהרג בחרב.

ח - הזנת החיות

אחת ההלכות המבטאות בצורה ברורה את היחס הנכון על פי התורה כלפי בעלי חיים, היא ההלכה האוסרת על אדם שבבעלותו בעל חיים לאכול לפני שיתן לבעל החיים שלו את מזונו.

וכן מובא במסכת גיטין (סב, א): "אמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו", שנאמר (דברים יא, טו): "וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדְךָ לִבְהֶמְתֶּךָ", ורק אחר כך נאמר "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ". מכאן שיש לדאוג תחילה למאכל הבהמה, ורק לאחר מכן יכול האדם לאכול.[4][4]. לדעת רוב הפוסקים זהו איסור מדברי חכמים, והראיה מן הפסוק היא אסמכתא. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ג י"ג, ובשדי חמד מערכה א' כלל ק'. אמנם המ"א בסימן רע"א כתב בשם מהר"ם מרוטנבורג בסי' ש"ב, שהאיסור מדאורייתא. ולעומת זאת מלשון הרמב"ם בהלכות עבדים ט, ח, משמע שהיא מידת חסידות. וכאמור לדעת רוב הפוסקים זה איסור דרבנן.

לא רק אכילה מלאה אסורה לפני שיתן מאכל לבהמתו, אלא אפילו טעימה קלה של תחילת הארוחה אסורה קודם שיתן את המאכל לבהמתו (שבות יעקב ח"ג יג; מ"ב או"ח קסז, מ, ועיין באו"ה שם).

והטעם לאיסור הוא צער בעלי חיים, שאותם בעלי חיים מבוייתים, אינם יכולים לדאוג למזונם - ופרנסתם תלויה בידי בעליהם, ואם ישכחו לתת להם אוכל, יתענו. וכדי להשריש בנו את מדת הרחמנות, נאסר עלינו לאכול לפני שנדאג להם תחילה. בנוסף לכך, הואיל ובהמות אלו עובדות למען האדם, או מניבות חלב למען האדם, מן הראוי להשיב להן כגמולן, ולדאוג למזונן.

על פי זה כתב בשו"ת 'שאלת-יעבץ' (א, יז), שהאיסור לטעום קודם האכלת החיות, הוא דווקא בחיות שאינן יודעות למצוא לעצמן מזון, כגון בהמות המצויות במכלאות, או תרנגולים בלולים, שכלפיהם הרחמנות גדולה יותר. אבל מי שיש לו כלב או חתול שמסתובב בחצרו וסביבותיה, כיוון שבשעת הדחק הכלבים והחתולים המבוייתים יכולים להתקיים ממה שמוצאים בשדה, אין איסור על בעליהם לאכול קודם שיתנו להם מזונות. ואע"פ כן מצד מידת חסידות ראוי שבעליהם יקדימו ויתנו להם את מזונם קודם שיאכלו. שכן, למרות שבדוחק הם יכולים להסתדר בעצמם, מכל מקום אחר שהתבייתו קשה להם להתקיים בכוחות עצמם, וראוי לרחם עליהם. ובמיוחד שהם מועילים לאדם, שהחתול טורף עכברים ונחשים, והכלב נאמן לבעליו ושומר על ביתו, ועל כן מן ההגינות לגמול להם שכר תמורת שירותם.

לפי זה, מי שמגדל דגים באקווריום או תוכי בכלוב, הואיל וכל מזונם בידו, אם הגיע זמנם לאכול, אסור לו לאכול קודם שיתן להם את מזונם.
כאן המקום לציין שאמרו חז"ל שאין לאדם לקנות בעלי חיים אלא אם כן התבונן וראה שיש ביכולתו לזונם כראוי (ירושלמי כתובות ד, ח). ועוד אמרו שהקב"ה בחן את מנהיגי ישראל לפי התנהגותם כלפי בעלי החיים. שתחילה היו משה רבנו ודוד המלך רועי צאן, ואחר שראה הקב"ה שהם מנהלים את עדרם בחסד וברחמים ודואגים למזונותיהם, בחר בהם להיות מנהיגי ישראל וזכו לעלות לגדולה (שמות רבה ב, ב).

ט - כללי צער בעלי חיים

כדי להבין את הכלל העקרוני של איסור צער בעלי חיים, יש להקדים שכעקרון צרכי האדם קודמים לצרכי בעלי החיים, וכמו שאמרו חז"ל (קידושין פב, א), שכל בעלי החיים נבראו כדי לשמש את האדם. בפועל, כאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם לבין המגמה שלא לגרום סבל לבעלי החיים, אזי יש לשקול תחילה מה מידת הנחיצות לאדם. למשל, אכילת בשר חיונית מאוד לאדם, ומאידך השחיטה אינה גורמת סבל ויסורים גדולים לבהמה, ולכן מותר לשחוט בעלי חיים כדי לאכול את בשרם.
אבל כאשר מדובר בצורך פחות חיוני לאדם, או כאשר הצורך לאדם גורם לבעלי החיים סבל גדול מאוד, אזי השאלה מסובכת יותר. ככלל ניתן לומר שהשיקול ההלכתי נקבע על פי שלושה עקרונות יסודיים, שרק על ידי שקלול שלושתם ניתן להכריע בכל שאלה ושאלה.
הכלל הראשון הוא, שככל שהבהמה או החיה עוזרת יותר לאדם כך ראוי להתייחס אליה ביתר רחמנות והגינות. לכן ציוותה אותנו התורה שלא לחסום את הבהמה מלאכול בעת שהיא עובדת. וכן לסייע לחמור שהתמוטט תחת משאו, שכן מן ההגינות לסייע ולגמול חסד עם הבהמות שמסייעות לנו בעבודותינו. ולפי זה מן הראוי לרחם יותר על החיות המבוייתות, כדוגמת הפרה, העז, הכבש והתרנגולים מאשר על חיות הבר. כאן המקום לציין שהכלב והחתול נחשבים כמסייעים לאדם במלאכתו, שכן החתולים עוזרים בביעור עכברים ונחשים ושאר מזיקים, והכלב שומר על הבית ועל דייריו.
הכלל השני, שיש רמות שונות של גרימת צער. לעיתים מדובר בצער קל, ולעיתים בצער גדול, ולפעמים בגרימת סבל נוראי. ככל שמדובר בצער גדול יותר, כך הדבר חמור יותר, ובקושי ניתן להקל בו, אפילו לצורך חיוני ביותר לאדם.
הכלל השלישי קשור לכלל הקודם, והוא שישנו הבדל בין סוגי בעלי החיים, וככל שמדובר בסוג מפותח יותר, כך מידת הסבל שלו עלולה להיות רבה יותר, והמצערו עובר

על איסור חמור יותר. ברור שיש הבדל בין תחושת הצער של כלב לעומת נמלה או דג. הסיבה לכך, שהמוח ומערכת העצבים של הכלב מפותחים בהרבה מאלו של הנמלה. וכך ישנו מדרג ברור בין סוגים שונים של בעלי חיים. המין המפותח ביותר הוא היונקים כדוגמת הכלבים, הבהמות, הקופים, הדולפינים וחיות הבר. תחתיהם בסולם הציפורים, ותחתיהם הזוחלים כדוגמת הלטאות והצפרדעים. תחתיהם הדגים, ותחתיהם החרקים. ככל שמדובר במין ירוד יותר, כך מערכת העצבים והמוח שלו פחות מפותחים, וממילא תחושת הכאב והצער שלו קלושים יותר.

לסיכום: מלכתחילה ברור שאין לגרום צער לשום בעל חיים, ובכללם גם הירודים ביותר, וכפי שנאמר (תהילים קמה,ט): "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (עיין ב"מ פה, א). אך כאשר האדם נצרך לצער בעלי חיים, יש לשקול כל מקרה ומקרה על פי שלושת הכללים שנזכרו.[5][5]. כמה מקורות להלכה זו: בשאלת יעב"ץ ח"א ק"י, מבאר שאיסור צער בעלי חיים מן התורה חל רק על בעלי החיים המתורבתים המסייעים לעבודת האדם, כפי שנתבאר בכלל הראשון. וכן כתב שם שבעלי החיים הקטנים שאינם מפותחים, כזבובים, פרעושים וכינים, אין שום איסור להורגם. ורק לפי האר"י ישנה מידת חסידות שלא להורגם, וזה שייך לכלל השלישי שכתבתי. וכלל זה פשוט, שכן היסוד הוא שלא לצער בעלי חיים, וככל שמדובר בבעלי חיים ירודים יותר, כך צערם פחות. וכן להפך, ככל שהם מפותחים יותר, כך צערם גדול יותר. ולגבי החילוק בין רמת הכאב, כתב הנימוקי יוסף לב"מ לב, ב, שיש הבדל בין צער גדול שכדי למונעו התירו חכמים איסור דרבנן בשבת, ואילו כאשר מדובר בצער קטן, לא התירו איסור דרבנן. ובחידושי אנשי שם על המרדכי לפרק ב' בב"מ אות מ' כתב שהגורם צער גדול עובר על איסור דאורייתא, ואילו לגרום צער קטן הוא איסור דרבנן. ובשו"ת שבט הלוי ח"ב ז' כתב שלגרום צער גדול מאוד שיש בו אכזריות לב, אפילו לצורך האדם אסור. בהמשך ההלכות נוסיף לבאר הלכה יסודית זו.

י - בעלי חיים מזיקים

אף שישנה מצווה מן התורה שלא לצער בעלי חיים, מכל מקום, פעמים שצרכי האדם מתנגשים בצרכי החיות, ואזי צרכי האדם גוברים.

לכן אדם שרואה נחש או עקרב במקום-ישוב, מצווה עליו להורגו, כדי שלא ימית אדם. וכן הרואה אריה או זאב או נמר מסתובב במקומות ישוב, צריך להורגם כדי שלא יפגעו באנשים. ואדם שמגדל בביתו חיה טורפת או נחש ארסי, אם הם שמורים היטב באופן שאינם עלולים להזיק, אין לפגוע בהם. אבל אם בעל הבית מתרשל בשמירתם ונשקפת

מהם סכנה, אזי חובה עליו להורגם. ואם בעל הבית אינו הורגם, יכול כל אדם להורגם, כדי להציל את עצמו ואת הציבור כולו מסכנתם (תוס' ב"ק טז, ב, ד"ה רבי, ע"פ פירוש ר"ת; שו"ת רדב"ז ח"ה י"ד; שו"ת הרמ"א קיג, ג).

וכן מותר להדביר חרקים ושאר מזיקים מן השדות. שכן כל שמזיקים לאדם, מותר להורגם. ויתר על כן, יש סוברים שאיסור צער בעלי חיים אינו חל על בעלי חיים ירודים, שמערכת העצבים והמוח שלהם אינם מפותחים, ותחושת הכאב והצער שלהם חלשה מאוד. ואף שמצד מידת חסידות יש להימנע מפגיעה בכל בעל חיים, מכל מקום כאן כשהם מזיקים, מותר לכתחילה להורגם. ועוד, שיש אומרים, שלצורך האדם מותר להמית בעל חיים, ורק לגרום לו סבל ולהשאירו בחיים אסור.[6][6]. זהו יסוד פשוט, שככל שבעל החיים מסוגל יותר לחוש בכאבו, כך יש להיזהר יותר שלא לצערו. ולכן חרקים ומזיקים שמערכת העצבים והמוח שלהם ירודים ביותר, אין לחשוש כל כך לצערם. ועוד שלדעת השאלת יעבץ ח"א ק"י, איסור צער בעלי חיים מן התורה חל רק על הבהמות והחיות שמשרתות את האדם. ולדעת בעל הנודע ביהודה ח"ב י' איסור צער בעלי חיים הוא רק כאשר גורמים סבל לבעל חיים חי, אבל לא כאשר ממיתים אותו.והרב פיינשטיין כתב, שבמקום שאפשר עדיף להרוג בעלי חיים מזיקים בדרך עקיפה. למשל, אם חדרו לביתו עכברים עדיף להמיתם על ידי רעל או מלכודת ולא בידיו ממש, כדי שלא להתרגל לאכזריות (אג"מ חו"מ ח"ב מז). מ"מ נראה שאם לכדו עכבר בדבק, מוטב להורגו בידיים מאשר להשאירו למות בסבל.

ולכן מותר להשמיד נמלים ופרעושים ושאר רמשים שחדרו לבית ומפריעים לנקיונו, ואין אפילו מידת חסידות להיזהר שלא להורגם. שרק אם אינם מזיקים, מצד מידת חסידות ראוי שלא לפגוע בשום בעל חיים, אפילו אם הוא ממין ירוד, אבל כשהוא מזיק, גם מצד מידת חסידות מותר להורגם, שכן חשוב יותר שהאדם שנברא בצלם אלקים - ישמור על כבודו ונקיון ביתו.

שאלה מעניינת נשאל הגאון מהרש"ם מאדם אחד שהיה בעל שדה, ובהמות שכניו היו נכנסות לשדהו ומשחיתות את יבולה. ואף שהזהירם פעמים רבות, לא שמרו כראוי את בהמותיהם. ושאל בעל השדה, האם מותר לו להניח רעל בשדהו, כדי להרעיל למוות את הבהמות שייכנסו לשדה, שאח"כ יש להניח שבעלי הבהמות יחלו לשומרם כיאות. והשיב הרב, שהואיל ואפשר למצוא דרכים אחרות להגן על היבול, אסור להרעיל את הבהמות למוות, משום איסור צער בעלי חיים, ומשום איסור בל תשחית. ועוד, שכיוון

שבעלי הבהמות אינם מתכוונים להזיק ליבולו, אסור לבעל השדה להרוג את בהמות חבירו (מהרש"ם ח"ד ק"מ).

יא - לצורך קל אין איסור לצער אבל ראוי להחמיר

בהלכות הקודמות למדנו על האיסור לצער בעלי חיים, אלא שצריך לדעת, שמותר להשתמש בבעלי חיים לדבר שיש ממנו תועלת גדולה לבני האדם. ולכן מותר להעמיס משאות על בהמות, ולהכותן מעט כדי שילכו למקום שבעליהן רוצה. שכן איסור צער בעלי חיים הוא לצער את בעלי החיים שלא לצורך, אבל כשיש צורך גדול, מותר. וכיוון שבשר הבהמות והחיות נחוץ מאוד למזונו של האדם, לכן מותר לשוחטן כדי לאוכלן. וישנם עוד סוגי דברים שפחות נחוצים לאדם, ועלולים לגרום צער לבעלי חיים. ומצד הדין, כיוון שמטרת הפעולה היא לצורך ולא לשם אכזריות, אין בזה איסור של צער בעלי חיים. ואע"פ כן כיוון שאלו דברים שאינם נחוצים מאוד, מצד מידת חסידות אנשים רבים נמנעים מהם כדי שלא לצער את בעלי החיים.

וכן פסק בספר 'תרומת-הדשן' (פסקים ק"ה), שמצד הדין היה מותר לתלוש מאווזים חיים נוצות כדי לעשות מהן קולמוס. אלא מפני שהדבר גורם להם צער רב, וניתן לקחת נוצות מאווזים שחוטים, נוהגים להימנע מלתלוש את הנוצות בעודם חיים. וכן פסק הרמ"א (אה"ע ה, יד).

וכן ישנם אנשים שרוצים לחתוך את אוזניו של הכלב, או את זנבו, כדי שייראה יפה יותר לטעמם. ומצד הדין הדבר מותר, שהואיל והדבר נעשה לתועלתו של האדם, ולא מתוך אכזריות, אין בזה איסור תורה של צער בעלי חיים. אבל מצד מידת הרחמנות, ראוי שלא לצערם כשאין הכרח.

וכן לגבי תוכי, מצד הדין מותר לחתוך מעט את לשונו כדי שיוכל להוציא מילים מפיו, שכן הדבר גורם עונג לבני אדם, אלא שיש נמנעים מכך מתוך רחמים כלפי בריותיו של הקב"ה.

הכלל הוא, שככל שהדבר יותר מצער את בעל החיים, ופחות נחוץ לאדם, כך יותר ראוי לנהוג ברחמים כלפי בעל החיים.

וכן פסק הט"ז (יו"ד קיז, ד), שאף שידוע שהמתת הבהמה על ידי שחיטה היא מיתה קלה ללא כאבים, מכל מקום אם כדי להשתמש בעורן של החיות, ישנו הכרח להמיתן באופן אחר, מעט יותר כואב, אין בזה כל איסור. ולכן אם ישנה תועלת מרובה מהעור, ולעומת זאת הצער הנוסף שנגרם עקב ההמתה השונה אינו רב, אף מצד מידת חסידות

אין צריך להחמיר בזה. (כמובן שבמקרה כזה, הבשר אסור באכילה ליהודים, וגויים רשאים לאוכלו).

ונראה שכן הדין כיום לגבי ציד בעלי חיים לצורך עשיית מעילים וארנקים מעורותיהם, שאף שמן הדין אי אפשר לאסור, מכל מקום מידת חסידות שלא לצודם ולהורגם לצרכים אלו. ואף שבעבר לא חששו לכך, הטעם הוא מפני שהאדם נאלץ להשתמש בעורות בעלי חיים לצורך חימום גופו במעילים ובשמיכות. אבל כיום שאנו יודעים להפיק מעילים ושמיכות מחומרים סינתטיים, ראוי להחמיר שלא לצוד בעלי חיים אך ורק כדי להשתמש בעורותיהם. ואמנם ברור שאין שום סיבה להימנע משימוש בעורות פרות וכבשים, שכן הם ממילא נשחטים לצורך מאכל. אבל לצוד בעלי חיים אך ורק כדי להשתמש בעורותיהם, כאשר ניתן למצוא לכך תחליף - אין ראוי.

יב - לצער לצורך פרנסה על ידי הרעבה או פיטום

בעניין איסור צער בעלי חיים, הועלתה בתקופה האחרונה שאלה מעניינת אודות תרנגולות מטילות. התרנגולות יכולות להטיל ביצים מהיותן בנות ששה חודשים ועד להיותן בנות עשרים חודש, ואז מגדלי התרנגולות מוכרים אותן לבשר. אבל ישנה שיטה המאפשרת להאריך את זמן הטלת הביצים. בחודש החמישה עשר לחייהן, מרעיבים אותן למשך עשרה ימים, ובאותו זמן נוצותיהן נושרות, ולאחר מכן גדלות מחדש, וכוחן שב אליהן, והן מסוגלות להטיל ביצים עד להיותן בנות עשרים ושמונה חודשים. והשאלה האם מותר להרעיבן ולצערן כדי ליהנות מתפוקת הביצים שלהן למשך זמן ארוך יותר?

כתב הרב גולדברג בספר 'הארץ-ומצוותיה' (ע' תל"ז), שמותר להרעיבן, משום שהדבר נעשה לתועלת המשק, ולשם כך מגדלים את העופות, ולטווח ארוך ההרעבה אף מוסיפה לבריאות התרנגולות, עובדה שהן מאריכות ימים. וכן כתב בעל תשובות 'מנחת-יצחק' (ו, קמה), שמצד הדין הדבר מותר, שכן כל איסור צער בעלי חיים אינו קיים כאשר הדבר נעשה לשם תועלת ורווח ממוני. אלא שהוסיף, שהואיל ובהרעבה נגרם להן צער גדול, הרוצה לנהוג על פי המוסר ומידת חסידות ימנע מכך.

ולעומתם הרב ואזנר כתב בתשובות 'שבט-הלוי' (ו, ז), שאף שהתירו צער בעלי חיים לשם תועלת, זהו דווקא כאשר מדובר בצער קטן או גדול, אבל כאשר מדובר בצער גדול מאוד, זוהי כבר אכזריות לב, ועל כן מצד הדין אסור להרעיבן כל כך.

שאלה נוספת בעניין עגלים לפיטום הועלתה בפני הרב פיינשטין זצ"ל, ועניינה שהיו אנשים שמצאו שיטה לפטם את העגלים בכל מיני חומרים שיגרמו לבשרם להיות לבן

ויפה, וכך היו מגדלים את העגלים בכלובים קטנים, ונותנים להם מאכלים משונים, שאין לבהמות הנאה מהן, ורבים נעשים חולים, וכל זה כדי שבשרם יראה יפה יותר, ועבור כך יוכלו לקבל תמורה כספית גבוהה. והשיב שהדבר אסור. כי אף שמותר לאדם לשם תועלתו לגרום צער מסוים לבעלי חיים, זהו דווקא כאשר מדובר בתועלת משמעותית הרצויה לבני אדם. אבל כאשר כל הפיטום האכזרי נעשה אך ורק כדי שהבשר יראה יפה יותר, וכפי הנראה הבשר נעשה פחות בריא, אסור מן הדין לצערם בפיטום שכזה. ואין לטעון, הרי בכל זאת פיטום זה נעשה לתועלת מגדלי הבקר, שעל ידי כך ירוויחו כסף, שכן הכסף אינו המדד היחיד. לדוגמה, ברור שאסור לאדם לתת את כלבו לאנשים אכזריים כדי שיענו אותו, ואפילו אם ישלמו עבור כך הרבה כסף. כי כל מה שהתירו לצער בעלי חיים, ולהעמיס עליהם משאות, ואף לשוחטם, זהו דווקא בתועלת ממשית לבני האדם, אבל לא לשם אכזריות. ולכן אסור למי שכועס, להכות בעלי חיים. ואף אם יטען שהכאתם מסייעת לו להרגעת עצביו, כיוון שאין בזה תועלת אמיתית לבני האדם - הדבר אסור מן התורה (אג"מ אה"ע ח"ד צב).

יג - המתת בעלי חיים חולים והמתה לצורך כלכלי

היחס לחיי בעלי החיים שונה בתכלית מהיחס לחיי אדם. שכן היחס לגבי חיי אדם הוא יחס של קדושה, שהאדם נברא בצלם אלוקים, והקב"ה נפח בו נשמת חיים, והטיל עליו את האחריות לתיקון העולם. ולכן כל רגע שהנשמה האלוקית שורה באדם, הוא רגע יקר מפז, ובשום פנים אין לקצר חייו של אדם. ואפילו אם הוא מתייסר במחלה קשה, אסור להורגו.

אולם חיי בעלי חיים אינם יקרים כל כך, והעיקר הוא שלא לגרום להם צער. לכן אדם שיש לו חתול או כלב שסובלים ממחלה קשה, או שנפגעו על ידי מכונית, ואין להם סיכוי להבריא, וניכר עליהם שהם מתייסרים מאוד - במצב כזה עדיף להמיתם בדרך שאינה מכאיבה כדי למנוע מהם צער וסבל.

כאן המקום לציין, שישנה מחלוקת עקרונית האם איסור צער בעלי חיים כולל גם איסור להמיתם, או שמא האיסור הוא רק לצערם בעודם חיים, אבל להמיתם במיתה קלה ומהירה, כיוון שאינם סובלים - אין איסור. לדעת בעל 'השואל-ומשיב' גם המתת בעלי חיים כלולה באיסור לצערם. ואילו לדעת רוב הפוסקים וביניהם בעל 'הנודע-ביהודה', איסור צער בעל חיים אינו אוסר להורגם, שרק לצערם ולייסרם אסור, אבל אין איסור להמיתם בדרך קלה שאינה כואבת. אמנם שלא לצורך, ברור שאסור להמיתם משום איסור "בל תשחית".

לעיתים ישנו הכרח כלכלי להרוג בעלי חיים. למשל, בעלי בריכות דגים צריכים לשווק את הדגים במועדים מסוימים, על פי תכנון מדוקדק של רשתות השיווק. ואם הדגים יאחרו או יקדימו לגדול, הוא עלול להשאר עם בריכה שלימה מלאה דגים, ללא קונים. ברור שמלכתחילה עדיף למצוא פתרון לבעיה, אבל אם לא נמצא שום פתרון, אין עליו חובה להמשיך להאכיל את הדגים, מפני שהדבר כרוך בהפסד ממוני, ולכן מותר לו להמיתם.[7][7]7. יתר על כן כתב המהרש"ל בים של שלמה ב"ק פ"י ל"ז, שאם יש לו כלב שמזיקו ומפסיד את המאכל שלו, אע"פ שאינו נושך, מותר להמיתו, מפני שאין בהמתת בעלי חיים משום צער בעלי חיים. וכן דעת רוב הפוסקים שאין בהמתת בעל חיים איסור צער בעל חיים, וכ"כ הנו"ב ח"ב יו"ד י'; ט"ז יו"ד קטז, ו; שו"ת עבודת הגרשוני י"ג ועוד. ואמנם לדעת כמה פוסקים גם בהמתת בעלי חיים ישנו איסור צער בעלי חיים, וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ת ח"ג ס"ה עפ"י החינוך ת"מ. מכל מקום כאשר יש הפסד ממוני גדול, לכל הדעות אפשר להקל. ועיין בתחומין י' ע' 258.

וכן מותר להשמיד יבולים חקלאיים לצרכים כלכליים. כגון במצב שהשוק מוצף בסחורה זולה, וכבר אין כדאיות להמשיך לשווק ביצים או ירקות. במצב כזה מותר להשמיד את עודפי היבול, כדי לשמור על פרנסתם של המגדלים (עיין תענית כ, ב).

יד - ניסויים מדעיים בבעלי חיים

שאלה שעולה ומתעוררת מפעם לפעם היא, האם מותר לערוך ניסויים מדעיים בבעלי חיים, ניסויים שפעמים רבות גורמים סבל לאותם בעלי חיים?

תשובה: הכלל הוא, שאיסור צער בעלי חיים חל כל זמן שאין התנגשות משמעותית בין צרכי האדם לצרכי בעלי החיים, אבל כאשר ישנו צורך חיוני מאוד לאדם, הואיל והאדם ניצב בדרגה גבוהה יותר מבעלי החיים, ותפקידו חשוב ומרכזי יותר בבריאה, אזי מותר לו להשתמש בבעלי החיים לצורכו. שכשם שבעלי החיים מנצלים את הצומח לצורכם, כך מותר לאדם להשתמש בבעלי החיים, כל זמן שהדבר נעשה לצורך חיוני ולא מתוך אכזריות. ולכן פסק בשו"ת 'שבות-יעקב' (ג, עא), שרופא שרוצה לבדוק תרופה חדשה, העשויה מסם חריף שעלול גם להמית, מותר לו לנסות אותה תחילה על כלב או חתול. וכן פסק בשו"ת 'שרידי-אש' (ג, ז), שמותר לעשות ניסויים רפואיים בבעלי חיים, ואפילו מצד מידת חסידות אין ראוי להימנע מכך, מפני שעל ידי ניסויים אלו ניתן להציל חיי אדם.

אלא שכיוון שיש איסור לצער בעלי חיים, יש לעיין ולבדוק היטב בכל מקרה ומקרה, האם הכרחי לבצע ניסוי זה שגורם צער לבעלי חיים. שכן פעמים רבות קורה, שמדענים במקום מסוים כבר ערכו ניסוי זה, ואין שום טעם לחזור עליו במקום אחר.

וכן בכל עת שעורכים ניסוי יש להעדיף לקיימו במין הירוד ביותר. כגון ניסוי שניתן לערוך על כלבים או עכברים, עדיף לערוך על עכברים, שכן מערכת העצבים והמוח שלהם פחות מפותחים, וממילא הם פחות מבינים את הנעשה איתם, וכפי הנראה מרגישים פחות כאב. לעומתם הכלבים מפותחים עד כדי כך שהם יכולים להכיר אנשים ולהבין את רצונם, וכן ניכר עליהם שלפעמים הם שמחים ומאושרים, ולפעמים עצובים וכואבים. ולכן הזהירות שלא לצערם צריכה להיות רבה יותר. בנוסף לכך, עיקר איסור צער בעלי חיים, חל על המינים המבויתים המשמשים את האדם, ועל כן יש להשתדל שלא לערוך ניסויים על כלבים (עפ"י השאלת יעב"ץ ח"א ק"י).

גם לאחר שהוחלט שיש צורך חיוני לערוך מחקר על בעלי חיים, יש להתאמץ למעט את סבלם. למשל, אם מדובר בניתוח, יש לעורכו בהרדמה. ואם בעקבות המחקר נפגע גופם, יש להמיתם במיתה קלה כדי לחסוך מהם צער.[8][8]. באנציקלופדיה הלכתית רפואית, ח"ה, ערך צער בעלי חיים ע' 438, כתב שבארה"ב עורכים בכל שנה ניסויים על כ150,000- עד 200,000 חתולים וכלבים. קשה לקבל את הדעה שכל הניסויים הללו הכרחיים.

לפי זה, כאשר צריכים לבצע מחקר מדעי חיוני, יש להעדיף תמיד בעל חיים ירוד יחסית על פני המפותח ממנו, שכן הוא מרגיש פחות את כאביו.

בעניין זה שאל אותי תלמיד תיכון מן המגמה הביולוגית, האם מותר לו לערוך עבודת גמר, בניסוי על חיפושיות, ניסוי שבו יצלה חיפושית כדי לראות באיזה חום היא מסוגלת להמשיך לחיות, וחיפושית אחרת יקפיא כדי לראות אם לאחר שתופשר תחזור לחיים. וכן בדיקות וניסויים מן הסוג הזה. והתשובה, שאמנם מצד הדין לא ניתן לאסור לגמרי ניסויים כאלה. מפני שעיקר איסור צער בעלי חיים חל על המינים שמסייעים לעבודת אדם, ככבשים, תרנגולים, חמורים וכלבים. או על המינים המפותחים יותר, שניכר עליהם שחשים כאב, אבל על בעל חיים ירוד כדוגמת חיפושית מסתבר שלא חל האיסור. אלא שמכל מקום אין זו מידה טובה להמית חיפושית, וכפי שנאמר (תהלים קמה, ט): "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו". וכיוון שאין תועלת למדע בביצוע ניסוי זה, שכן כבר רבים וטובים ממנו ביצעו ניסויים כאלו במעבדות משוכללות, וניתן לקרוא את תוצאות

מחקרם בפרסומים מדעיים, על כן רצוי לבחור עבודת גמר אחרת, שלא תגרום להמתת בעלי חיים במיתה משונה.

טו - היחס לחיות הפקר

כבר למדנו, שעל פי התורה, אדם מחויב לדאוג למזונם של בעלי החיים שברשותו, אלא שעדיין צריך לברר מהו היחס שצריך להיות לנו כלפי מיני החיות שבטבע, האם מוטלים עלינו חובות מוסריים כלפיהן, או שהואיל והן מתקיימות בכוחות עצמן בטבע, אין עלינו חובה לדאוג להן.

תשובה: ברור שאיננו צריכים לדאוג למזונם, ואף אם נראה חיות בר רעבות, איננו מחויבים לטרוח כדי לספק להם מזון. שכן מצוות צדקה נאמרה כלפי בני אדם ולא כלפי בעלי חיים. ולכן אין חובה לשמר את שיירי המזון כדי ליתנם לבעלי חיים. אבל אדם שמרחם על חיות הבר, ונותן להם משיירי מזונו מקיים בזה מצווה. שכן נאמר על הבורא: "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו", "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן" (תהילים קמה). ומצווה על האדם להידבק במידותיו של בוראו. ולכן המניח שיירי מזונו לבעלי חיים, מקיים בזה מצווה. וכיוון שיש בזה מצווה, אפילו בשבת התירו להניח את שיירי המזון לחיות. וזאת בתנאי שמדובר בחיות רעבות, שמתקשות למצוא את מזונן, כדוגמת כלבים. אבל חיות שמסוגלות להסתדר לבד, כדבורים למשל, אסור להניח לפניהם מזון בשבת, משום שזוהי טרחה מיותרת, ושבת נועדה למנוחה (מ"ב שכד, לא).

עוד ראוי לדעת בקשר לחיות הבר, שיש להשתדל שלא לגרום להכחדתו של אף מין ממיני החיות, הציפורים, או הדגים. בתקופה האחרונה, בעקבות ההתפתחות הטכנולוגית של בני האדם, התרבתה מאוד אוכלוסיית בני האדם, יערות רבים נכרתו, שדות בוראו, וכמעט כל מקום בעולם מנוצל עבור צרכי האדם, מה שדוחק מינים רבים ממקום חיותם הטבעי, עד כדי סכנת הכחדה למינים רבים. וכדי שלא יתבטל שום מין מהעולם מוטלת עלינו חובה מוסרית לטכס עצה כיצד למעט את הפגיעה בבעלי החיים. שכן כל מין שבראו הקב"ה יש לו ערך מיוחד ותפקיד מיוחד. וכן מובא בתלמוד (שבת עז, ב): "אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא ברא דבר אחד לבטלה". השבלול מועיל כנגד גירוי העור, והזבוב הוא רפואה לעקיצת צרעה, וכן כל מין ומין מועיל לדבר מה בעולם. עוד מבואר בדברי חז"ל שמכל מין עולה שבח מיוחד לקב"ה, ואם כן, כאשר מין מסוים נחסר מהעולם, כביכול מתמעטת שלימותו של העולם, ומתמעט קילוסו של הקב"ה. ועל כן ראוי לסייע לאגודות ששמו לעצמן מטרה לשמור על מיני החי שלא ייכחדו מן העולם.

עם זאת חובה לציין, במקום שיש התנגשות בין צרכי האדם הממשיים לצרכי בעלי החיים - צרכי האדם גוברים. אלא שאם אפשר לסדר את סיפוק צרכי האדם בלא לפגוע בחי ובצומח - יש להשתדל בזה.

טז - ציד ודיג

ישנם אנשים שלשם ספורט ושעשוע יוצאים לצוד חיות בר וציפורים, ונשאלת השאלה, האם על פי ההלכה דבר זה מותר או אסור.

השיב הרב יחזקאל לנדא, שהיה רבה של פראג לפני כמאתים וחמישים שנה, בתשובותיו 'נודע-ביהודה' (ח"ב יו"ד י'), שאמנם מותר להרוג בעלי חיים לצורך האדם, כגון כאשר צריכים את בשרם או עורותיהם. כי האיסור שלא לצער בעלי חיים, הוא דווקא כאשר מצערים אותם לחינם, אבל כשיש צורך מותר להמיתם, ולכן מותר לצוד בהמות וחיות לשם פרנסה.

אבל אם הציד נעשה לשם שעשוע, הרי שהוא דבר פסול, שאינו מתאים כלל לזרע ישראל, שכן מידתם של ישראל היא הרחמנות, שנאמר (דברים יג, יח): "וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ" (יבמות עט, א). ואלו שנזכרו כציידים במקרא, נמרוד ועשו, היו רשעים. וזאת מפני שיש בציד אכזריות, ולכן אנשים רשעים נהנים ממנו.[9][9]. חשוב להוסיף, שלדעת הנודע ביהודה, אין בהמתת בעלי חיים איסור של צער בעלי חיים, כי לדעתו עיקר האיסור הוא שלא לצערם בעודם חיים או להמיתם בדרך כואבת, אבל בהמתתם בדרך קלה אין איסור תורה של צער בעלי חיים, וכן מבואר בנו"ב ח"א יו"ד פ"ג. ויש סוברים שגם המתת בעל חיים בחינם כלולה באיסור צער בעלי חיים דאורייתא (שואל ומשיב מהדו"ב ח"ג ס"ה). נמצא שלכל הדעות אין לצוד בעלי חיים לצורך ספורט ושעשוע, לדעת הנודע ביהודה משום שזוהי מידת אכזריות להרוג בעל חיים שלא לצורך, ומידה זו מנוגדת לטבע ישראל ולהדרכת התורה. ואילו לדעת השואל ומשיב יש בהריגת בעלי חיים לשם שעשוע, איסור דאורייתא מטעם צער בעלי חיים.

ועל פי זה הורה הרב ישראלי זצ"ל, לחברת פרסום שנתבקשה להכין מסע פרסום למסעות ציד, שאסור לה לפרסם את מסעות הציד, כדי שלא להשתתף בדבר עבירה של מעשי אכזריות אלה (במראה הבזק ח"ב 82).

עוד חשוב לציין, שברוב המקרים בשר שהושג בציד אסור מן התורה באכילה, שכן אם החיה תמות מן הירי, בודאי שהיא אסורה, שהרי לא נשחטה כדין. וגם כאשר קליעת הצייד רק תפצע אותה, ברוב המקרים הפציעה חמורה כל כך עד שהחיה או הציפור תוגדר על פי ההלכה כטריפה, שגם אם תישחט, בשרה אסור באכילה לישראל.

אדם שרוצה לצאת לים או לנהר כדי לדוג להנאתו, אף שיש בזה דמיון מסוים לציד, שכן אין הוא עושה זאת למען פרנסתו, מכל מקום נראה שאין איסור בדבר. ראשית מפני שהוא מתכונן לאכול את הדגים שיעלו בחכתו, כך שמדובר בתועלת ממשית, ולא באכזריות לשמה. ועוד, שכיוון שהדגים פחות מפותחים מהיונקים, מסתבר שהם פחות חשים בכאב וצער, ולכן פחות חוששים לצערם. גם התורה לא ציוותה לשחוט דגים לפני אכילתם אלא אפשר להורגם בכל דרך, יתכן שהטעם לכך הוא מפני שתחושת הכאב שלהם פחותה. דרגת ההתפתחות נמדדת לפי המוח ומערכת העצבים. אצל היונקים מערכות אלו מפותחות יחסית, ולכן ניתן להבחין אצל חיות הבר בתחושות של צער ושמחה, ואף ניתן ללמד אותם דברים מסוימים. והאם מכירה בוולדותיה ומטפלת בהם ברחמנות, ואילו אצל הדגים המוח ומערכת העצבים פחות מפותחים, ולכן יש להם פחות מודעות לקורה סביבם, ואין להם הבעות של חיבה וקשר. לדוגמא, דקות ספורות לאחר שהדגה משריצה את דגיגיה הקטנים, היא יוצאת למסע ציד אכזרי בו היא טורפת רבים מהם ללא נקיפות מצפון.

לסיכום, מותר לדוג דגים, ואף שעיקר מטרת הדיג לשם תחביב, אין האכזריות בולטת בצידתם, כיוון שהדגים פחות מודעים לצערם. בנוסף לכך הדייג מתכוון לאוכלם, כך שאין מדובר בהשחתה בלבד, אלא בדיג שיש ממנו תועלת ממשית.

יז - מופעי ראווה אכזריים

במספר ארצות נערכים מופעים של מלחמות שוורים, ואנשים רבים צופים בהם בהנאה, ועולה השאלה, מה יחסה של ההלכה למופעים אלו.

תחילה יש לבאר שישנו איסור גמור להיות מטאדור, היינו לוחם שוורים. שכן אנשים אלו עוסקים ממש בעינוי בעלי חיים. תחילה הם מרעיבים את השוורים כדי שיהיו עצבניים, לאחר מכן, בזירה, המטאדור מנופף לפני השור בסדין אדום כדי לעצבנו ולהרגיזו עד שיבוא לתוקפו. ואם השור אינו חפץ בקרב, אזי המטאדור דוקר בו עד שהשור יקום להתגונן. ולבסוף, כשהשור תוקף בחמת זעם את זה שהכעיסו, אזי המטאדור "הגיבור" זז ודוקר את השור למוות. או אז מצטווח ומתגעש ההמון ומריע למטאדור.

לעיתים נדירות, קורה שהשור זריז מהמטאדור, ואז המטאדור נהרג או נפצע. במקרה כזה צריך לדעת שאין כל אשמה בשור. שאף שמן הדין צריך להמית שור שהרג אדם, מכל מקום כאן שהמטאדור גירה אותו לתוקפו, אין בשור כל אשם, ואין להמיתו על כך (ב"ק לט, א; רמב"ם הל' נזקי ממון ו, ה).

בתקופת הרומאים מופעים אכזריים אלו היו הבילוי הפופולרי ביותר בקרב אנשי האצולה. הם היו משסים כלבים בחיות אחרות, וצופים בתענוג כיצד החיות משסעות זו את זו. ובכל פעם שחיה הצליחה להכניע את חברתה ולשסע את גרונה, היו הצופים צוהלים ומריעים בקול. כאשר רצו להפיק אירוע כביר יותר, היו מכניסים עבדים ושבויים כדי שיילחמו בחיות הטרף, ואף כשהחיה הצליחה להרוג את האדם, היו האנשים צוהלים ומריעים בקול. למרבה הבושה, היו יהודים שחשבו שכל מה שעושים השליטים הרומאים הוא כשר, וחפצו ללכת בדרכם ולהשתתף וליהנות ממופעי ראווה אכזריים אלו. כנגדם עמדו חז"ל בתוקף, ואמרו שישנו איסור ללכת לשם, וקראו על זה את הפסוק מתהלים (א, א): "אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים, וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד", אשרי מי שלא הלך לתיאטראות וקירקסאות ואצטדיונים של גויים, שנעשים בהם מופעי ראווה שכל עניינם הוללות וליצנות מדברים אכזריים של צער בעלי חיים ורצח עבדים (ע"ז יח, ב). ויש להוסיף, שכל הקונה כרטיס למופע כזה, נעשה שותף לדבר עבירה, וגורם לעצמו פגם מוסרי במידת הרחמנות.

וכן ברור שאסור לאלף תרנגולים להילחם זה בזה ולהרוג זה את זה, כפי שהיה נהוג ביבשת אמריקה, ועד היום ישנם מקומות שעדיין מקיימים בהם מופעים של מלחמות תרנגולים. וכל אדם בעל נפש יהודית, צריך להביע סלידה משעשועים אכזריים שכאלו, וכמובן שאין לתמוך בהם על ידי קניית כרטיס.

יח - גידול חיות מחמד

שאלה שיש שמתלבטים בה, האם ראוי לאדם לגדל חיות מחמד בביתו? ובמיוחד שרוב חיות המחמד, כגון כלב, חתול, תוכי, הם מהמינים הטמאים (שאינם כשרים לאכילה)? תשובה: אף שאסרו חכמים על יהודי לעשות סחורה בחיות טמאות, שמא מתוך שיהיו מצויות בידו, יבוא לאכול מבשרן. זהו דווקא במיני חיות שהגויים רגילים לאכול מבשרן. אבל לגבי חיות שמגדלים לשעשוע וחביבות, ברור שאין מקום לחשש זה, ולכן מצד הדין מותר לגדלן. וכן כתב רבי יוסף קארו בספרו 'בית-יוסף' (יו"ד קיז), שאין איסור לעשות סחורה בחיות טמאות שאין רגילים לאוכלן. וכן כתב החיד"א בספרו 'ברכי-יוסף' (יו"ד קיז, ב), שעל פי זה נהגו לגדל עופות המדברים.

ואמנם היו שרצו לומר שמפני שחיות אלו נקראות טמאות, אף שאין בדבר איסור, אין ראוי להכניס לבית חיות טמאות. אבל האמת, שדבר זה לא נזכר בספרי הפוסקים, ודי לנו במה שאסרה עלינו התורה, ואין לנו להוסיף איסורים מדעתנו. ומה שחיות אלו נקראות טמאות, זה נוגע לכך שהן אסורות באכילה, שעל פי התורה מי שאוכל אותן

מטמא עצמו. אבל אין זה אומר שמידותיהן פגומות, ושהמגדל אותן עלול להיפגם מעט בנפשו. ולהיפך לכל חיה מידה טובה ומיוחדת משלה. ובכמה מקומות שיבחו חז"ל כמה ממיני החיות הטמאות, למשל שיבחו את נאמנותו של הכלב, ואת צניעותו של החתול. ועל כן כל אדם רשאי להחליט בעצמו, אם טוב לו לגדל חיות מחמד.

אבל כלב רע, היינו כלב שעלול להפחיד בני אדם או ילדים, אסור לגדל, מפני שהוא גורם צער לבני אדם שעוברים לידו. ורק אם הוא קשור בשלשלאות של ברזל מותר לגדלו, שכן באופן זה לא יפחדו ממנו בני אדם. ואף אם הכלב מאולף ואינו תוקף בני אדם, מכל מקום האנשים שהוא נובח עליהם אינם יודעים זאת, ועלולים לפחוד ממנו ולהצטער. ולכן על בעליו לקשור אותו היטב. ורק במקומות הסמוכים לגבול מותר לשחרר כלבים כאלה בלילה כדי שישמרו על הישוב (שו"ע חו"מ תט, ג). וכלבים נחמדים, שאינם מפחידים כלל, אין צורך לקשור.

דרך אגב, כדאי לציין שנבדק ונמצא, כי אחוז התמותה בקרב חולי לב שהחלו לגדל כלב בביתם היה נמוך בהרבה מחולי הלב שלא היה בביתם כלב. ועל פי זה המליצו רופאים לחולי לב לאמץ כלב בביתם, משום שכפי הנראה הטיפול בכלב מרגיע ומשמח אותם, ומשפיע לטובה על מצבם הבריאותי. ברור שישנם עוד דרכים לסייע להרגעת החולה שהחשוב והמועיל שבהם הוא על ידי מציאת משמעות ותוכן לחייו.

עוד שאלה שלעיתים שואלים, האם מותר לתת לדגים שבאקווריום תולעים חיים למאכל. תשובה: אין בזה איסור. שכן כל איסור צער בעלי חיים הוא דווקא כאשר מצערים אותם בחינם. אבל כאשר הדבר נעשה לצורך האכלת הדגים שלו, אין בזה איסור.[10][10]. בנוסף לכך, כתב בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א ק"י, שאין איסור צער בעלי חיים חל על בעלי חיים שאינם משמשים את האדם. ועוד שבעלי חיים ירודים, היינו שמוחם ומערכת העצבים שלהם אינם מפותחים, חשים פחות בסבל וצער, ולכן פחות חוששים להמיתם. והתולעים הם מין ירוד בהשוואה לדגים.

ראוי להזכיר שוב, כי אין לאדם לקנות בעלי חיים אלא אם כן התבונן וראה שיש ביכולתו לזונם כראוי (ירושלמי כתובות ד, ח).

יט - איסור סירוס בעלי חיים

מגמת הבריאה להוסיף חיים בעולם, וכן נאמר לאחר בריאת החיות והעופות (בראשית א, כב): "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹוהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ". כהמשך לזה אסרה התורה כל פעולת סירוס. היינו שלא נפגע באחד מאיברי ההולדה של אדם או בהמה, חיה ועוף. וכל

המסרס אחד מהם, עובר על איסור תורה שעונשו מלקות (ויקרא כב, כד; שו"ע אה"ע ה, יא).

עיקר הסירוס היה נעשה בזכרים, וגם עונש מלקות נאמר לגבי המסרס זכר. ולגבי סירוס נקבה, נחלקו הפוסקים האם הוא אסור מן התורה או מדברי חכמים. מכל מקום, גם לסוברים שאיסור סירוס נקבה מן התורה, ברור שאין נענשים עליו במלקות.

בתקופה האחרונה התעוררו ארגוני צער בעלי חיים לבעיית ריבוי חתולי הרחוב, שבאין להם אויב שידלל את אוכלוסייתם - התרבו מאוד בערים הגדולות, והמזון שנזרק לפחים אינו מספיק להם, וכך הם מסתובבים ברחובות רעבים וכחושים, ומיללים בלילות, ומעוררים את רחמי הבריות, ואף חודרים לבתים כדי להשיג מזון. היו שהציעו לסרס כשמונים אחוז מחתולי הרחוב הזכרים, ועל ידי כך לגרום בטווח של שנה שנתיים לצמצום ניכר של מספר חתולי הרחוב. הדרך שהוצעה היא, לתפוס חתולים זכרים מן הרחוב, לסרסם על ידי כריתת צינור הזרע שלהם, ולאחר מכן לחתוך מעט מאוזנם ולשחררם לרחוב. סימון האוזן נעשה כדי שלא יצטרכו לצודם פעמיים. וכך במשך כמה חודשים לסרס כשמונים אחוז מן הזכרים, וכיוון שרובם הגדול של החתולים הזכרים יהיו עקרים, לא יוכלו להפרות את הנקבות, ופחות גורים יומלטו, ואוכלוסיית החתולים תתמעט. היתה עירייה גדולה שאף החלה לבצע תוכנית זו.

אלא שעל פי ההלכה, כפי שלמדנו, אסור מן התורה לסרס בעלי חיים, לפיכך אסור לכרות את צינור הזרע של החתולים. וכן אסור לשכור גויים שיסרסו את החתולים, מפני שכל דבר שאסור עלינו, על פי ההלכה אסור לנו לבקש מגוי לעשותו עבורנו (שו"ע אה"ע ה, יד). בנוסף לכך, יש פוסקים הסוברים שגם בני נח עצמם אסורים בסירוס, ולפי דעתם מן התורה אסור לנו לבקש מהם לסרס עבורנו חתולים, שכן נצטווינו שלא להכשיל אדם בעבירה. ואמנם אילו הסירוס היה נעשה בנקבות על ידי כריתת השחלות שלהן, האיסור היה קל יותר, שלדעת הרבה פוסקים האיסור מדברי חכמים. מכל מקום לדעת רוב רובם של הפוסקים אסור לסרס נקבה. לפיכך, אין היתר לסרס את חתולי הרחוב. והעצה הנכונה במקרה זה היא, לפזר ברחובות כל כמה חודשים גלולות למניעת הריון ולהבליעם בתוך מזון טעים לחתולים, וגלולות אלו ימנעו את הביוץ והייחום של החתולות, ועל ידי כך אוכלוסיית החתולים תצטמצם ללא איסור סירוס.

וזו העצה הנכונה גם למי שיש ברשותו כלבה, שאינו רוצה שתתעבר, שיתן לה גלולות למניעת הריון. ואמנם ישנה שמועה שגלולות אלו עלולות לגרום למחלות, מכל מקום אין להתיר מפני חשש זה לעבור על איסור סירוס. בנוסף לכך, ללא ספק כשם שנמצאו

גלולות למניעת הריון בבני אדם, שאינן גורמות למחלות, כך ניתן לייצר גלולות לבעלי חיים ללא חשש של גרימת מחלות. [11][11]. מקורות להלכה: אסור לבקש מגוי לסרס בעל חיים, משום שלדעת רוב הפוסקים קיים איסור שבות בכל האיסורים שבתורה, שכשם שאסור לבקש מגוי לחלל עבורנו שבת, כן אסור לבקש מגוי לעשות עבורנו איסור אחר. וכן דעת הרא"ש והרמב"ם ונמוק"י והרשב"א והר"ן, כמובא בב"י אה"ע ה, יא. אמנם דעת הראב"ד שאין איסור שבות בשאר איסורים, ולדעתו מותר לבקש מגוי לסרס בעל חיים. מכל מקום להלכה נפסק בשו"ע אה"ע ה, יא, כדעת רוב רובם של הפוסקים שאסור לבקש מבן נח לסרס בעל חיים. בנוסף לכך, יש סוברים שגם בן נח עצמו מצווה שלא לסרס. בסנהדרין נו, ב, ונז, א, דעת תנא דבי מנשה ור' חידקא שבני נח אסורים בסירוס, שנאמר (בראשית ט, ז): "שרצו בארץ ורבו בה". ואילו לדעת חכמים זוהי ברכה ולא מצווה. רוב הראשונים פסקו כחכמים, וכן דעת הרא"ש ב"מ פ"ז סי' ו', נמוק"י ב"מ פ"ז, ב"י אה"ע ה', ביאור הגר"א בשם כל הפוסקים. אולם לדעת השאילתות אמור שאילתא ק"ה, גם בני נח אסורים בסירוס, וכן דעת הסמ"ג לאוין קכ, או"ז ב"מ סי' רפו.ולעניין סירוס נקבה, לדעת הגר"א אה"ע ה, כה, האיסור מן התורה אלא שאין לוקין עליו, ומקורו מתו"כ. ולדעת הרבה פוסקים האיסור מדברי חכמים, וכך משמע מלשון הרמב"ם (איסורי ביאה טז, יא), ומהמגיד משנה שם. וכן דעת חידושי הרמב"ן והרשב"א לשבת קיא, א. והטעם שהאיסור אינו מדאורייתא, כי איבריהם מבפנים, ומצוות פרו ורבו על הזכר. בכל אופן משמע לכל הדעות הנזכרות שיש איסור סירוס נקבות, בין אם הוא דרבנן בין אם הוא דאורייתא. ואמנם הט"ז באה"ע ה, ו, כתב שאין איסור סירוס בנקבות, אלא שמשום צער בעלי חיים אסרו חכמים לסרס נקבות. וכתב שכן דעת הפרישה. וכתב בשו"ת לב אריה ח"ב לד, שלפי זה, אם ירדימו את הבהמה ויעקרו אותה בלא כאב, אין בזה כל איסור. אלא שלמעשה כתב שכיוון שמכל הפוסקים משמע שיש איסור לסרס נקבה, קשה להתיר סירוס בעלי חיים נקבות אפילו לצורך לימוד רפואה. וכתב בספר נשמת אברהם, אה"ע ה, ט, שכך אמר לו הרב אוירבאך זצ"ל. ודיברתי על סוגיה זו עם מו"ר הרב אברהם שפירא (הרב הראשי וראש ישיבת מרכז הרב), והסכים שאין להתיר סירוס נקבה, ויש למצוא פתרון של גלולות למניעת הריון. ובלית ברירה, מוטב להרוג בעלי חיים מאשר לסרסם. ועיין בשבט הלוי ו, רד, שאמירה לגוי לעקר נקבה היא כשבות דשבות, ויש אומרים שמותרת לכתחילה. ע"כ. ואולי על ידי גרמא בזריקה גם אפשר להקל. וכן אפשר להתיר לקשור את החצוצרות של הנקבה, וכיוון שניתן לפותחם אין זה סירוס גמור

יא - מצוות שילוח הקן

א - גדרי המצווה

מקור המצווה בחומש דברים (כב, ו-ז): "כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאָרֶץ אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים. שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים".

כלומר, אדם המוצא קן של ציפור, ובקן אפרוחים או ביצים, ואימם רובצת עליהם, אסור לו ליטול את האם מעל גוזליה או ביציה, וכן אסור לו ליטול את הציפור עם אפרוחיה או ביציה, וכן אסור ליטול את האפרוחים או הביצים מתחת האם.[1][1]. עבר ולקח את האפרוחים או הביצים בלא לשלח את האם, נחלקו הפוסקים בחומרת האיסור שעשה. בשו"ת חוות יאיר ס"ז כתב שהוא איסור דרבנן. ויש אומרים שהוא מדאורייתא, שכן רק אם שילח את האם מותר לקחת את הבנים.

ואם עבר ונטל את האם - אף שעבר על איסור תורה, עדיין הוא יכול לתקן את מעשהו על ידי שישלח את הציפור לחופשי. ואם מתה - שוב אינו יכול לתקן חטאו, וחייב מלקות (חולין קמא, א, רמב"ם הל' שחיטה יג, א-ג; שו"ע יו"ד רצב, ו).

ואם ירצה ליטול את האפרוחים או הביצים, עליו לשלח תחילה את האם, עד שתברח ולא יוכל לתופסה, שכל זמן שהיא חופפת על הבנים או הביצים אינה בורחת ונוח לתופסה, וצריך לשלחה עד שתסיח דעתה מקינה ותברח.[2][2]. הפירוש עפ"י חזו"א יו"ד קעה. ואם ירצה את האם בלבד, יש אומרים שאינו חייב להפריחה עד שתצא לגמרי מתחת ידו, אלא יכול להפריחה עד שתינתק מהקן, ואף שלא תתרחק לגמרי מידו, יכול לנסות לתופסה (עיין בספר "אם על הבנים" ע' 67 - 70). ואם ירצה לקחת גם את האם וגם הבנים, הדרך היחידה לעשות זאת, היא להפריח את האם עד שתצא לגמרי מתוך ידו, באופן שתסיח דעתה מקינה, וכדי לתופסה יצטרך לצוד אותה מחדש, ואז יהיה רשאי לקחת את הביצים ולאחר מכן לנסות לצוד את האם.

ודין זה נוהג במיני העופות הכשרים לאכילה בלבד, שכן למדו חז"ל שכל מקום שנאמר 'ציפור' הכוונה למין טהור. אבל אם פגש קן של עוף טמא, מותר לו ליקח הביצים או האפרוחים בלא לשלח את האם.

עוד צריך לדעת, שדין זה חל רק על ציפורי בר שאינן שייכות לאדם, אבל אדם שיש ברשותו ציפורים שמקננות, כגון יונים מבויתות, כיוון שהן מזומנות לפניו, רשאי לעשות בהן מה שירצה. שכן נאמר: "כִּי יִקָּרֵא' קַן צִפּוֹר" דווקא במקרה, ולא קן המזומן לפניו. ולכן מותר לו ליקח מקן שבבעלותו אפרוחים בלא לשלח את האם.[3][3]3. לגבי קן

שנבנה על ידי ציפורי בר בתוך חצרו או על גג ביתו, הדין הוא כך: מתחילה אסור לבעל הבית לקחת את הביצים או האפרוחים בלא לשלח האם. ואף שלהלכה כל מה שנמצא בתוך חצרו המשתמרת קנוי לבעל הבית, מכל מקום כיוון שעל פי התורה אסור לו לקחת את האפרוחים לפני שישלח האם, ממילא חצרו אינה קונה את הביצים. אבל מאותה שעה שהאם תפרח לרגע מעל קינה, מיד החצר קונה, והביצים והאפרוחים שייכים לבעל החצר, והוא רשאי לקחתם בלא לשלח את האם. וכיוון שכל ציפור עפה מקינה במשך שעות היום, ממילא לאחר שעבר יום, הקן כבר נחשב קנוי לבעל החצר, ודין "שילוח הקן" לא חל על הביצים והאפרוחים שבו.

ב - טעמי המצווה

אחד מן התחומים המעניינים בלימוד התורה הוא הבנת טעמי המצוות. אדם שמבין את משמעותה של המצווה מזדהה עימה ורוצה לקיימה. וכך מוצאים אנו רבים מגדולי ישראל שעסקו בביאור טעמי המצוות.

אך חובה להדגיש, שברור לגמרי שאין האדם מסוגל להבין את מחשבות הבורא. השכל האנושי המוגבל אינו יכול לקלוט את עומק הכוונה של נותן התורה. ולכן כל טעם וטעם שאנו אומרים אינו אלא הרגשה אישית שלנו כלפי המצווה, אבל בשום אופן איננו טוענים שזוהי הסיבה למצווה זו, וודאי שאיננו מסיקים מסקנות הלכתיות מהטעמים שאנו מבינים מדעתנו.

יתר על כן, מצד מסוים עדיף יותר שכל אחד מאיתנו יקיים את המצוות מפני שהקב"ה ציווה אותנו לקיימן, ולא מפני שאנו מבינים את טעמיהן. כי מדרגת המאמין השלם שהוא מקיים את מצוות בוראו למרות שאינו מבין כלל את טעם הציווי. וזהו השבח הגדול של ישראל, שאמרו "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" - הסכימו לעשות עוד לפני ששמעו מה צריך לעשות. מרוב דבקותם בקב"ה היו מוכנים למלא את מצוותיו בלא שום טעם.

רק לאחר הנחות היסוד הללו, רשאים אנו לעסוק בטעמי המצוות, ועל ידי כך להוסיף משמעות ושמחה בעת קיום המצוות.

שלושה טעמים עיקריים נזכרו למצוות שילוח הקן:

האחד, לחזק בליבנו את מידת הרחמנות, שלא ניטול את האם מעל גוזליה, אלא קודם נשלחנה לחופשי, ורק לאחר שתתרחק מן הקן, ניטול את גוזליה (רמב"ן דברים כב, ו, חינוך תקמ"ה, ועיין ילקוט מעם לועז דברים ע' תת"ל).

הטעם השני, לנטוע בלבנו יחס עמוק של כבוד לשימור החי. היסוד החשוב ביותר לקיום מיני החי שבעולם הוא היכולת שלהם לגדל את הדור הבא. לשם כך ברא הקב"ה כל מין

ומין עם תכונות שנועדו להבטיח את קיומו של הדור הבא. בתכונה הטבעית שעל פיה שומרת הציפור-האם על גוזליה או ביציה ישנו ביטוי עמוק של דאגה ומסירות לגידול הדורות. ואין ראוי שננצל את תכונתה הטבעית של האם, שהיא מגינה על גוזליה, כדי להצליח לצודה.

על פי הטעמים הללו, אפשר להבין את השכר שהבטיחה התורה למי שמשלח את הקן, שנאמר "לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים", שכל הדבק במידותיו של הקב"ה ומרחם על מיני החי, יזכה לחיים טובים וארוכים. ויתר על כן אמרו חז"ל, שבזכות מצווה זו זוכים עקרים להיפקד, שכשם שהם כיבדו את דאגת האם לגוזליה, כך הם יזכו לגדל ילדים (דב"ר ו, ו; ילקו"ש ריש פרשת תצא).

עוד טעם נזכר בדברי המקובלים, והוא נוגע למצבנו הלאומי, שבעת שאנו משלחים את האם מעל בניה, והיא מצטערת על גוזליה ומטפחת בכנפיה, מיד עולה זכרונם של ישראל לפני אביהם שבשמים, ומתעוררים עליהם רחמים, שמעת שגלתה השכינה וחרב בית המקדש נתונים הבנים בצרה ובשביה, כיתומים וגלמודים, בלא אם ואב. ובאותה שעה מתעוררים רחמים גדולים על ישראל (ז"ח רות צד, ב, טעמי המצוות לרדב"ז ר"ו. ועיין ת"ז ת' ו' כג, א).

ג - האם מצווה לשלח את האם גם כשאין צורך בביצים

ישנה שאלה עקרונית במצוות שילוח הקן, האם זו מצווה שראוי להשתדל לקיימה, או שרק כאשר אדם חפץ בגוזלים או בביצים, והאם רובצת עליהם, אזי ישלח את האם ורק לאחר מכן יטול את הגוזלים או הביצים. נחלקו בשאלה זו גדולי ישראל.

לדעת פוסקים רבים, רק מי שצריך את הגוזלים או הביצים, מצווה שישלח את האם כדי לקחתם. אבל אם אינו צריך להם, אין שום עניין שישלח את האם ויקח את הגוזלים. ולהפך, אם יטול את הגוזלים ללא כל צורך יעבור על איסור "צער בעלי חיים", שכן הוא מצער את האם בחינם.

אולם לדעת כמה פוסקים חשובים, כל הפוגש בדרכו קן ציפור, מצווה שישלח את האם ויקח את הבנים, שכן אומר הכתוב: "כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ - שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ", ואמנם אין צורך לחפש ולחזור אחר קן ציפור כדי לקיים את המצווה, אבל אם נזדמן לפניו קן, מצווה לשלח את האם וליטול הבנים. וכך היא דעת בעל תשובות 'חוות-יאיר' (סי' ס"ז).[4][4]. הסוברים שאין מצווה לשלח את האם אם אינו צריך את הבנים הם: רבנו בחיי לפרשת כי תצא, וכן הוכיחו הרבה אחרונים מהתוס' קידושין לד, א, ד"ה 'מעקה'. וכן דעת החתם סופר או"ח ק', והנצי"ב במרומי

שדה על חולין, וכ"כ החזו"א יו"ד קעה. ועוד הרבה פוסקים.לעומת זאת אחרונים רבים סוברים שמי שמוצא קן ציפור - מצווה שישלח האם, גם אם אינו צריך את הבנים. וכן סוברים ברכי יוסף ובית לחם יהודה יו"ד סימן רצ"ב

וישנה דעה אמצעית הסוברת, שאין כאן חיוב גמור על כל המוצא קן ציפור, שישלח את האם ויקח הגוזלים, אלא שאם יעשה כן, למרות שאינו צריך את הגוזלים, מקיים מצווה (פתחי תשובה יו"ד רצב, א, ערוה"ש רצב, ה).

ועל פי המקובלים הידור מצווה שכל אדם ישתדל לחפש קן ציפור, כדי לקיים לפחות פעם אחת בחייו את מצוות שילוח הקן.

יתר על כן אמר האר"י ז"ל (שער הגלגולים הקדמה ט"ז), שכל יהודי צריך לקיים את כל המצוות שהוא יכול לקיים, ואם התרשל ולא קיים מצווה אחת, נשמתו תצטרך לחזור לעולם הזה בגלגול חוזר, כדי להשלים את קיומה של אותה המצווה. ואם לא קיים את המצווה מפני שלא הזדמן לפניו קן ציפור, אז כשיחזור בגלגול השני, מובטח לו שלא יחטא בחטאים אחרים. אבל אם נזדמן לפניו קן ציפור ולא שילח את האם, צריך לחזור בגלגול חוזר, ואין מובטח לו שלא יחטא.

ולמעשה, לשתי הדעות בסיס בהלכה, וכל אדם רשאי לבחור כמי לנהוג. וצריך לומר שברור שמי שינהג על פי דעת הפוסקים שאין מצווה לשלח את האם אם אינו צריך את הגוזלים, לא יחזור עקב כך לעולם הזה בגלגול נוסף. שכן רק מי שנהג שלא כהלכה יכול להענש, אבל אם יטען: "אני נהגתי על פי דעת כל הפוסקים המפורסמים הסוברים שאין מצווה לשלח את האם בחינם" ודאי שלא יענש, שכן יש לו על מי לסמוך.

וכן לצד השני, הרוצה לחפש את מצוות שילוח הקן וליטול את הגוזלים או הביצים למרות שאינו צריך אותם, אינו עובר בזה על איסור צער בעלי חיים. שכן רק המצער בעלי חיים בחינם עובר על איסור, אבל אם הוא עושה זאת לצורך, כגון לצורך קיום מצווה, אין בזה איסור.

ד - קיום מצוות שילוח הקן למעשה

כפי שלמדנו, לדעת הרבה פוסקים, אדם שאינו צריך גוזלים או ביצים, אין שום מצווה שישלח את האם ויקח את הביצים או הגוזלים בחינם. אבל לדעת חכמי הקבלה, ראוי לחפש קן ציפור כדי לקיים בו לכל הפחות פעם אחת בחיים את מצוות שילוח הקן. ועתה נבאר כיצד לקיים את המצווה.

מצוות שילוח הקן שייכת רק במיני ציפורים טהורים. לפיכך צריך לדעת להבדיל בין המינים הכשרים לאכילה לטמאים. המינים הטהורים המצויים בסביבתנו הם: יוני בר, תורים, דרור הבית ושחרור.

עוד צריך לדעת להבחין בין הזכר לנקבה, שכן מצוות שילוח הקן היא רק כאשר האם רובצת על אפרוחיה. בפועל רוב שעות היום הזכר רובץ. למשל ביונים ותורים, האם רגילה לרבוץ על הביצים והאפרוחים בערך משעה חמש לפנות ערב ועד שבע בבוקר, ואם ישלח אותה - יקיים המצווה. אבל אם יבוא באמצע היום, סביר שימצא שם את הזכר, ואם ישלחנו ויקח הגוזלים - לא יקיים שום מצווה.

עוד צריך לדעת שאם הקן נבנה בתוך חצרו המשתמרת, או על גגו, כיוון שברגע שהאם התעופפה מעל קינה, חצרו קנתה עבורו את הביצים והאפרוחים, מותר לו לקחת אותם בלא שילוח. ואם ירצה לקיים את המצווה, צריך להתנות מיד בעת שהציפורים יתחילו בבניית קינם שאין הוא רוצה שחצרו תקנה את הביצים או האפרוחים, ואז הם יהיו מופקרים ויוכל אח"כ לקיים בהם שילוח הקן.

וכיצד ישלח? לדעת הרמב"ם (הל' שחיטה יג, ה) צריך לתפוס את האם בכנפיה ולשלחה, ואילו לדעת רש"י ועוד פוסקים גם אם יקיש על הקן במקל ויבריח את האם מקיים המצווה. למעשה, נהגו לשלח האם על ידי הקשה במקל על הקן.

לאחר שהאם תפרח באופן שלא יכול יותר לתופסה, יקח את הביצים או הגוזלים. ומה יעשה בהם? לדעת רוב הפוסקים צריך לקחתם לעצמו. יש אומרים שצריך לקחתם לצורך אכילה, לפיכך צריך להקפיד שהביצים יהיו ביום הראשון להטלתן, שרק אז הן כשרות לאכילה, שכן אח"כ מתחיל האפרוח להתרקם בתוכן והן אסורות באכילה. וכן לגבי הגוזלים, צריך להקפיד לקחתם בעת שיהיו בני כמה ימים, שרק אז נפתחים עיניהם והם כשרים לשחיטה. ויש אומרים שגם אם יקח הביצים או האפרוחים כדי להתבונן בהם - יוצא ידי חובה. ולפי שיטה זו אין צורך להקפיד על עיתוי לקיחת הביצים או האפרוחים.

ולדעת החכם צבי (פ"ג), אם יפריח את האם באופן שיוכל ליקח את הביצים או הגוזלים, כבר קיים את המצווה, שעיקר המצווה היא השילוח, ולאחר מכן, אם אינו צריך את הגוזלים או הביצים - ישאירם בקן וילך.

לגבי ברכה, יש אומרים שצריך לברך בעת שמשלח האם. אבל לדעת רוב הפוסקים אין מברך, וכך היא דעת הרשב"א (שו"ת ח"א י"ח). למעשה, אין לברך על המצווה, והרוצה

להדר יכול לומר בלא שם ומלכות: "ברוך אתה מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על שילוח הקן", ובמקום לומר את שם השם יהרהר את השם בליבו.

יב - כלאיים באילן ובהמה

א - איסור הרכבת אילן

כידוע הקב"ה ברא מיני אילנות שונים, מהם עצי פרי ומהם עצי סרק, ובין עצי הפרי ישנם עצים שונים, כתפוחים, תפוזים, שקדים ואפרסקים, וכל מין שונה מחבירו בטעם פירותיו ובצורת ענפיו ועליו. וכמובן שלכל עץ ועץ שברא הקב"ה בעולם ישנו תפקיד וייעוד מיוחד, וכבר אמרו חז"ל (ב"ר י, ו): "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה עליו ואומר לו גדל".

וכן נצטווינו שלא להרכיב שני מיני עצים זה על זה. שנאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ, בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאָיִם, שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם". משמעות הציווי הוא לשמור את החוקים שחקק הבורא בטבע, שלא לזווג מין חיה אחד עם מין חיה אחרת, וכן שלא להרכיב שני מינים שונים ממיני הצומח זה על זה: לא עצים ממינים שונים, ולא מיני ירקות ממינים שונים, וכן שלא להרכיב עץ על ירק או ירק על עץ (רמב"ן שם, חינוך רמ"ד).

תחילה צריך לבאר, שרק שני מינים שונים אסור להרכיב זה על זה, אבל עץ ממין אחד שיש בו זנים שונים, מותר להרכיבם זה על זה. ולכן מותר להרכיב זן של תפוח אדום ומתוק על זן של תפוח ירוק וחמוץ, ששניהם מיני תפוחים. אבל אסור להרכיב אפרסק על שקד, שהם שני מינים שונים.

גם עצי סרק נחשבים כמין בפני עצמו, לפיכך אסור להרכיב עץ פרי על עץ סרק. אבל מותר להרכיב עץ סרק אחד על חבירו, מפני שלכל עצי הסרק ישנו מכנה משותף מרכזי, והוא שאינם מניבים פירות, וכיוון שהם נחשבים למין אחד, מותר להרכיב את הסוגים השונים שבעצי הסרק זה על זה.

המניע המרכזי להרכבת האילנות הוא הרצון לצרף ולנצל את התכונות הטובות שבשני עצים. למשל, ישנו עץ בעל שורשים איתנים ועמידות גבוהה כנגד מחלות שפירותיו אינם טעימים במיוחד, ואילו לעץ אחר ישנם פירות טעימים מאוד אבל שורשיו חלשים והוא נוטה להידבק ממחלות ולמות. אם כן לוקחים את הכנה מהעץ בעל השורשים החזקים ומרכיבים עליו רוכב מהעץ בעל הפירות הטעימים, וכך מקבלים עץ חזק שמניב

פירות טעימים. אם הכנה והרוכב ממין אחד - מותר להרכיבם זה על זה. ואם הם ממינים שונים - הדבר אסור מהתורה (בתחילת ההלכה הבאה יורחב הביאור על הכנה והרוכב). אחת השאלות המרכזיות בדיני כלאיים היא, כיצד קובעים את החלוקה בין המינים השונים. תחילה יש להדגיש שהחלוקה ההלכתית אינה כפי החלוקה המדעית. באופן כללי אפשר לומר שהחלוקה המדעית נוטה להתמקד באפיון מסוים שמבטא את הקו השולט במחקר המדעי באותה תקופה, וכיוון שהדגשים המחקריים משתנים מעת לעת, גם החלוקה המדעית למינים משתנה בהתאם. אולם החלוקה ההלכתית מתייחסת אל כלל העץ כפי שהוא נראה לפנינו, על פי צורת הפרי, עליו, טעמו, ואופי גידולו. וחכמים הם אלו שקובעים מה נחשב מין אחד ומה שני מינים.

כשעם ישראל חי על אדמתו והסנהדרין הגדולה היתה מכריעה בכל שאלה וספק, היתה ההלכה ברורה וידועה, אולם במשך הזמן וברבות הגלויות התעוררו ספקות לגבי מינים שונים, שאיננו יודעים בוודאות האם הם שני מינים שונים או שמא הם שני זנים של אותו מין. למשל, נחלקו גדולי ישראל האחרונים בשאלה האם עץ התפוח הרגיל בעל הפירות הטעימים והתפוח היערי בעל השורשים החזקים - נחשבים כמין אחד או כשני מינים. לדעת ה'לבושי-שרד' כיוון שהתפוח היערי אינו טעים הוא אינו בן מינו של התפוח ואסור להרכיבם. ואילו לדעת ה'משכנות-יעקב' הם נחשבים כמין אחד ומותר להרכיבם, וכן המנהג (פ"ת יו"ד רצה, ב).

לגבי עצי הדר, כגון אשכוליות ותפוזים ולימונים, ישנו ספק אם הם מינים שונים.[1][1]. כיום אין אפשרות לגדל פרדסי הדר בלא להשתמש בעצים מורכבים ממין הדר אחד על מין הדר אחר. ולכן אף שדעת הרב קוק במשפט כהן כ"ה נוטה להחמיר שתפוזים ואשכוליות הם שני מינים, מקובל להקל כדעת ה'חזון-איש' (כלאים ג, ז) שפירות ההדר נחשבים כספק מין אחד ספק שני מינים. ואם כן אף שליהודי אסור להרכיבם שספיקא דאורייתא לחומרא, מכל מקום מותר לומר לגוי להרכיבם, ואח"כ היהודי יכול להמשיך לקיימם ולטפל בהם. ונהגו להקל כיוון שזו שעת הדחק, שאם לא נקל לא נוכל כמעט לגדל פירות הדר, שכולם מורכבים ממין הדר אחד על חבירו.ולגבי עצי הסרק שכולם נחשבים כמין אחד, כן דייקו הר"ש והרא"ש מהירושלמי (כלאים א, ז), והביאם הב"י רצה, ג. וכן פסק הרמ"א רצה, ו, והש"ך ג, ושלא כחת"ס יו"ד סו"ס רפז, שנוטה להחמיר כנגד שאר הפוסקים שמקילים.

ב - הרכבה והכלאה

ישנו הבדל משמעותי בין הרכבה להכלאה:

בהרכבה לוקחים עץ שצומח באדמה, וחותכים אותו באופן מיוחד, והוא נקרא 'כנה', ועליו מחברים ענף מעץ אחר שנקרא 'רוכב', וחובשים את שני החלקים ביחד עד אשר הם מתאחים. וכך הם ממשיכים לצמוח, כאשר השורשים ותחילת הגזע שייכים למין אחד, ואילו המשך הגזע והענפים והפירות שייכים למין אחר. כאן חשוב להדגיש, למרות ששני העצים חוברו, כל חלק ממשיך לתפקד לפי תכונותיו הטבעיות. הכנה המחוברת לאדמה מפעילה את שורשיה כפי טבעה, והרוכב מוציא פירות לפי טבעו, כך שאין כמעט הבדל בין הפירות הגדלים על הרוכב שהורכב על מין אחר לבין רוכב שגדל באופן טבעי באדמה. נמצא שההרכבה היא זיווג של שני מיני עצים שונים שיש ביניהם חיבור חיצוני בלא שום התמזגות.

אולם הכלאה נעשית על ידי האבקנים. לכל צמח ישנה פריחה, ובפריחה אבקנים זכריים ושחלה נקבית, ועל ידי החרקים והפרפרים והרוח נפגשים האבקנים הזכריים עם השחלה הנקבית, ועל ידי כך נוצר הפרי והזרע שממנו אפשר לגדל עץ נוסף. ואם יקחו אבקנים זכריים מעץ ממין אחד ויפגישו אותם עם שחלה נקבית ממין אחר - תיווצר הכלאה של שני מינים שונים, כאשר הפרי שיצמח יהיה בעל תכונות גנטיות משותפות של שני 'ההורים' שלו. יש לציין שאם יכליאו שני מינים, כמעט מכל הכלאה יצא סוג פרי שונה במקצת, שכן בכל פעם מרכיבים אחרים מן הרצף הגנטי של כל מין יבואו לידי ביטוי, וכך יווצר מיזוג חדש.

בדרך כלל הכלאה של שני מינים אינה מצליחה, פעמים שהאבקנים הזכריים והשחלה אינם מתמזגים ומפרים זה את זה, ופעמים שמפרים אבל הפרי שנוצר אינו מוצלח. אבל לפעמים מצליחים ליצור זיווג מוצלח שיוצר פרי בעל טעם מיוחד, או עץ בעל סגולות מיוחדות, כגון שהוא מסוגל לצמוח באקלים שלפני כן לא היה יכול להתקיים בו. לשם כך שוקדים מדענים רבים על יצירת הכלאות שונות ומשונות. אם ההכלאה מתבצעת בין שני סוגים של עץ ממין אחד, ברור שאין שום בעיה, אך השאלה האם מותר ליצור הכלאה בין אבקנים לשחלה ממינים שונים.

למעשה, פסק מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל, שאין בזה איסור. והטעם, שרק פעולה של חיבור שני עצים זה עם זה אסרה התורה ולא פעולה של הכלאה. ועוד שאיסור ההרכבה הוא הדבקת שני מינים שונים באופן שיחיו זה עם זה, אבל בהכלאה אין כאן שני עצים ממין שונה, שכן ההתמזגות נעשתה כבר בעת ההפרייה של האבקנים עם השחלה, ובזה אין איסור. אמנם ראוי לציין שיש רבנים (הרב ואזנר) שהורו לאסור, וסברו שכשם שאסור להרכיב שני מיני ענפים זה על זה, כן אסור להכליא שני מיני אבקנים.

אולם לכל הדעות ברור, שלאחר שנוצר זן חדש, בין אם על ידי הכלאה טבעית ברגלי הדבורים, בין אם על ידי מדענים, אין איסור להמשיך ולהשתמש בזן החדש שנוצר, שכן גם אם עברו והרכיבו שני עצים זה על זה, הענפים והפירות הגדלים על העץ מותרים, ומותר אף לזורעם או לנוטעם ולהצמיח מהם עצים נוספים (קובץ התורה והארץ ח"ג עמוד 120).

ג - כללי איסורי כלאיים

כלאיים הוא ערבוב של שני מינים שונים ביחד. בחמישה דברים הקפידה התורה שלא נערב מינים שונים. ונפרטם בקיצור:

1. כלאי זרעים, שלא לזרוע שני מיני זרעים שונים ביחד.
2. כלאי הכרם, שלא לזרוע תבואה וירקות ליד גפנים.
3. כלאי אילנות, שלא להרכיב מין בשאינו מינו.
4. כלאי בגדים, שלא לעשות בגדים שיש בהם צמר ופשתים ביחד.
5. כלאי בהמה, שלא להרביע בהמה או חיה מין בשאינו מינו (ויבואר להלן הלכה ו).

כדי לעמוד על ההבדלים ההלכתיים בין סוגי הכלאיים השונים יש לדעת כלל יסודי: כל המצוות הקשורות לקרקע נוהגות מן התורה בארץ ישראל בלבד, ואילו המצוות שאינן קשורות לקרקע נוהגות גם בחוץ לארץ. לפיכך, איסור כלאי זרעים וכלאי הכרם חל מן התורה רק בארץ ישראל. ואילו איסור כלאי בגדים וכלאי בהמה חל בכל העולם.

ואיסור הרכבת שני מיני אילנות זה על זה, אע"פ שהוא שייך במידה מסוימת לעבודת האדמה, מכל מקום הצמידה התורה את איסור הרבעת בהמה לאיסור הרכבת אילן, כדי להעמידנו על הדמיון שבאיסור הרבעת בהמה מין בשאינו מינו לאיסור הרכבת אילן מין בשאינו מינו, שבשני האיסורים הללו, יוצרים דבר חי, בהמה או עץ, שיש בו עירוב של שני מינים. וכשם שאיסור הרבעת בהמה אסור בכל העולם, כך איסור הרכבת אילן אסור מהתורה בכל העולם (קידושין לט, א).

עוד דבר משותף ישנו בשני איסורי הכלאיים הללו, שאע"פ שיש איסור להרביע בהמה ולהרכיב אילן, מכל מקום הפירות שגדלו על האילן המורכב מותרים באכילה, וכן הבהמה או החיה שנולדה עקב ההרבעה של מין בשאינו מינו מותרת בהנאה, ואם היא נולדה משני מינים הכשרים לאכילה, מותר אף לשוחטה ולאוכלה.[2][2]. לעניין כלאי הכרם, אף שמן התורה אין איסור בחוץ לארץ, כיוון שיש בכלאי הכרם חומרה מיוחדת, שהירק והענבים הגדלים בכלאיים אסורים באכילה ובהנאה, לפיכך החמירו חכמים

ואסרו לגדל כלאי הכרם בחוץ לארץ. אבל כלאי זרעים, כיוון שאין איסור לאכול את מה שגדל בכלאיים, לא אסרו חכמים לגדל כלאי זרעים בחוץ לארץ.

ד - האם מותר לקיים עץ מורכב

שאלה מרכזית מאוד בדיני הרכבת האילן היא, האם מותר לקיים ולטפל בעץ מורכב. כבר למדנו שיש איסור להרכיב שני מיני עצים זה על זה, ועם זאת למדנו שאם עבר אדם על איסור הרכבה, הפירות שגדלו מהעץ המורכב מותרים באכילה, שכן האיסור הוא להרכיב אבל אין איסור ליהנות מהפירות שצמחו ממנו.

השאלה שצריך לברר היא כפולה. א) האם מותר לאדם ששתל בטעות בשדהו עצים מורכבים להמשיך ולטפל בהם או שעליו לעוקרם. ב) אם נאמר שלאחר שהעץ כבר ניטע מותר לטפל בו, האם מותר גם לשתול באדמה עץ מורכב שנמצא בתוך גוש אדמה. שאלות אלו מעשיות מאוד. למשל, בעצי אגס רוב העצים מורכבים, וכן בעצי שזיפים ואפרסקים יש שכיחות רבה של עצים המורכבים באיסור. והשאלה מה יעשה אדם שנטע בשדהו אגסים ולאחר זמן התברר שהם מורכבים, האם עליו לעוקרם או שכיוון שכבר נטע אותם מותר לו להמשיך לטפל בהם.

שתי שיטות עיקריות נאמרו בסוגיה זו ונזכיר אותן בקצרה:

הדעה המקילה סוברת, שהאיסור הוא להרכיב שני מינים שונים, אולם מרגע שההרכבה נעשתה, אין יותר איסור לקיים את העץ המורכב, ואף מותר לשותלו בשדהו ולטפל בו. והטעם, שדין הרכבת אילנות דומה לדין כלאי בהמה, שהאיסור הוא רק להרביע בהמה ממין אחד על מין אחר, אבל לאחר מכן מותר להשתמש בבהמה שנולדה, וכן מותר להשתמש בעץ המורכב ולקיים אותו.

אולם דעת הרבה פוסקים וכן נפסק בשולחן ערוך (יו"ד רצה, ז) שאסור לקיים עץ מורכב. יש אומרים שמשמעות האיסור היא שאסור להשקות את העץ המורכב וכן אסור לעקור את העשבים שסביבו ולגוזמו, אבל מותר להשאירו בשדה ללא טיפול. ויש אומרים שכיוון שאסור לקיימו, ממילא חובה על מי שיש בשדהו עץ מורכב לעוקרו.

ולדעת בעל ה'חתם-סופר', אכן יש איסור לקיים עץ מורכב, אלא שהאיסור נמשך רק עד לאותה שעה שהכנה והרוכב מתאחים, אבל לאחר מכן, מותר לקיים עץ מורכב ולטפל בו.

למעשה, יש שסומכים על השיטה המקילה, שכל האיסור הוא רק להרכיב, או לקיים עד שעת האיחוי, אבל לאחר מכן אין איסור לקיים את העץ המורכב ולטפל בו, ואף מותר לנטוע שתיל של עץ מורכב באדמה לאחר שלב האיחוי. ואין למחות ביד המקילים.

אבל דעת רוב הפוסקים להחמיר בספק איסור תורה, שאין לטפל בעץ מורכב גם לאחר שההרכבה התאחתה, אלא שבמקום שיש ספק אם ההרכבה נעשתה באיסור משני מינים נפרדים או שנעשתה בהיתר משני זנים של אותו המין, אזי אפשר להקל ולקיים את העץ הזה. שכן משני צדדים של ספק אפשר להקל, ראשית, יתכן שאיננו מורכב בעבירה, ואף אם נאמר שהוא מורכב בעבירה, אולי הלכה כדעה הסוברת שמותר לקיים עץ פרי שהורכב בעבירה. וכך דעת ה'חזון-איש'. אבל לגבי שתיל של עץ שיש ספק אם הורכב באיסור או היתר, הורה ה'חזון-איש' שאסור לנוטעו באדמה, שכן נכנסים בזה לספק איסור תורה, שהשתילה נחשבת לדעתו כמו ההרכבה עצמה.[3][3]. נסכם הדעות ממקורותיהם: דעת המקילים שאין כלל איסור לקיים אילן מורכב הם: הריטב"א קידושין לט, הרדב"ז בלשונות הרמב"ם אלף תקס"ד (ר'), וכן מבאר ערוה"ש יו"ד רצה, יז, את דעת הרמב"ם. לעומתם, הסוברים שיש איסור קיום של עץ מורכב הם: הרא"ש הל' כלאים סי' ג', הטור יו"ד רצה, שו"ע רצה, ז. אלא ששלוש דעות בהגדרת איסור הקיום: א) לדעת החתם סופר ח"ו ליקוטים כ"ה, וכן מבאר ערוה"ש רצה, יח, את דעת הרא"ש, כל איסור הקיום נמשך רק עד לשעת האיחוי, אבל לאחר מכן אין איסור לטפל בעץ. ב) לדעת הר"ר זרחיה גוטה ושו"ת משנת ר"א כ"ד, אין איסור להשאירו בשדה, ורק לטפל בו אסור. ג) לדעת החיד"א בברכ"י רצה, ז, ושו"ת דברי יוסף כ"ד, צריך לעקור את העץ המורכב. וכן דעת החזון איש (כלאים ב, טו). אמנם במצב של ספק אם נעשה איסור, החזו"א מקל לקיים את העץ ולטפל בו מחמת ספק ספיקא. (עוד עיין קובץ התורה והארץ ח"ג ע' 120 דעת הרב ישראלי. ומאמר הרב בצרי שם בח"ב ע' 383.)

ה - האם מותר לגוי להרכיב אילנות ולהרביע בהמות

באיסור כלאי בהמה והרכבת האילן אנו רואים מגמה, לשמור על כל מין שברא הקב"ה בעולמו כפי צורת חייו הטבעית ולא לשנות את אורחותיו. אלא שישנה שאלה עקרונית בהלכה זו, האם האיסורים הללו חלים רק על בני ישראל, שאותם ציוותה התורה שלא לעשות פעולה המנוגדת לטבע העץ או בעל החיים, אבל אין איסור על בן נח לעשות כן. או שמא האיסור חל על כל בני האדם, שלא יעשו פעולה בניגוד לטבע העץ והחי.

לדעת הרמב"ם (מלכים י, ו) ועוד פוסקים רבים, איסור הרכבת אילנות והרבעת בהמה חל על כל בני נח, שכן נאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ", ולמדו חז"ל: את החוקים שכבר חקקתי בעבר עוד בטרם ניתנה התורה לישראל תשמרו, ומכאן שאף שאיסור הרכבה והרבעה אינו בכלל שבע מצוות בני נח, ואינם נענשים עליו כפי חומרת

שבע המצוות, מכל מקום אסור לכל בני האדם להרכיב שני אילנות שונים זה על זה, וכן אסור להרביע שני מינים של בעלי חיים זה עם זה.

אולם לדעת מקצת הפוסקים, כיוון שאיסורי כלאיים אינם מכלל שבע מצוות בני נח, ממילא אין עליהם איסור להרכיב אילנות או להרביע בעלי חיים שונים.[4][4]. בגמ' סנהדרין נ"ו נחלקו חכמים ור' אליעזר בשאלה זו, לדעת ר' אליעזר איסור הרכבה הוא אחד משבע מצוות בני נח, ואילו לדעת חכמים אינו כלול בשבע מצוות בני נח. וכתב ערוה"ש רצה, ז, שאע"פ שהרמב"ם פוסק כחכמים, מכל מקום מפי הקבלה גם הרכבת אילן אסורה על בני נח, אלא שאין נענשים על איסור זה כחומרת שבע מצוות בני נח. וכן משמע מהר"ן בסנהדרין. אמנם יש שביארו שהרמב"ם פסק כר"א, וכן משמע מהגר"א רצו, ד. ולעצם הדין, גם השאילתות צ"ט סובר שבני נח אסורים בכלאים, וכן דעת בה"ג, והמאירי בסנהדרין, והגהות מרדכי גיטין פ"ו תס"ד ועוד. לעומת זאת דעת הריטב"א קידושין לט, א, שכיוון שהלכה כחכמים, אין איסור הרכבה על בן נח, וכ"כ הש"ך יו"ד רצז, ג. וכן משמע מהרא"ש.

עם זאת, צריך לציין, שלשתי השיטות אסור ליהודי לבקש מגוי שירכיב עבורו עץ. לדעה הראשונה, מפני שאסור ליהודי להכשיל את הגוי באיסור. ולשיטה השנייה, אף שלגוי עצמו מותר להרכיב עץ, מכל מקום על פי חכמים כל דבר שאסור ליהודי לעשותו מהתורה, אסור לו לבקש מהגוי שיעשהו עבורו. שכשם שאסור ליהודי לבקש מגוי לחלל עבורו שבת, כן אסור לו לבקש ממנו שירכיב עבורו עצי פרי (ב"מ צ, א; רא"ש הל' כלאים ג').

ו - איסור כלאי בהמה

איסור כלאיים נוגע גם לבעלי חיים, שנאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ, בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאָיִם", ועניינו שלא לזווג זכר ונקבה של שני מינים שונים זה עם זה. ואף שנאמר 'בהמתך', הכוונה לכל מיני החי ובכללם הציפורים והמינים המצויים בים, ואמרה התורה 'בהמתך' כדי לתת לנו דוגמה מן המין המצוי ברשותו של האדם (ב"ק נד, ב).

מן התורה אסור לבצע את הזיווג בידיים ממש, היינו הכנסת "מכחול בשפופרת" (הכנסת האיבר הזכרי בנקבי).

והוסיפו חכמים ואסרו לגרום בידיים לזכר ונקבה של שני מינים להזדווג זה עם זה, כגון על ידי שיעלה את הזכר על הנקבה באופן שיגרום לו להזדווג עם נקבה ממין אחר.

אבל אם אין לו עניין להרביעם, אין כל איסור להכניס מינים שונים למכלאה אחת (שו"ע יו"ד רצז, ב-ג).

כיום ניתן לבצע הפריה מלאכותית על ידי לקיחת הזרע של זכר ממין אחד, והביצית של נקבה ממין אחר, ולהפרותם במבחנה, ואח"כ לשתול את העובר ברחם הנקבה - ויוולד מין כלאיים שיש בו שילוב של התורשה הגנטית שבשני המינים.

לכאורה אין בדבר איסור הרבעה, שכן הרבעה היא פעולה מאוד מסוימת, שמזווגת זכר ממין אחד עם נקבה ממין אחר, שזוהי פעולה שגורמת לזכר ולנקבה הללו לפעול בניגוד לטבעם. אבל כשלוקחים זרע וביצית ומפרים אותם - אין פעולה של הרבעה, ואין בזה איסור. וכיוצא בזה הורה הרב ישראלי זצ"ל לעניין הרכבת האילן (כמובא לעיל הלכה ב).

אלא שכמובן צריך לבחון שאלות כגון אלו מן ההיבט המוסרי הכולל - שמטרת המחקר תהיה לתועלת האדם ולהטבת מצבו, תוך זהירות מירבית שלא ליצור דבר שעלול לגרום נזק על ידי שיבוש סדרי עולם או הפרת האיזון האקולוגי.

ז - מעמדו של הנולד מהרבעה

אף שישנו איסור להרביע שני מיני בהמות או חיות זה עם זה, מכל מקום אם נולד מהרבעה זו יצור כלאיים - מותר ליהנות ממנו. אם הוא נולד מזכר ונקבה שכשרים לאכילה, אזי אף הנולד מהם כשר לאכילה. ואם אחד מהוריו הוא מהמינים האסורים באכילה, גם הוולד אסור באכילה, ומותר להשתמש בו לצרכי עבודה וכיוצא בזה (שו"ע יו"ד רצז, ה).

מין הכלאיים המפורסם ביותר הוא הפרד, שנולד בעקבות הזדווגות של חמור וסוס. אנשים רבים בעולם היו מזווגים סוסים ואתונות (נקבת החמור) כדי להוליד פרדה שהיא בהמה שמסוגלת לעבוד היטב בנשיאת משאות ובחרישה. כאמור, על פי התורה אסור לזווג סוס ואתון. לדעת רוב הפוסקים אף לבן נח אסור לזווג שני מינים זה עם זה. אבל אם עבר אדם וזיווגם, או שהם הזדווגו מעצמם, מותר לנו לקנות את הפרדות ולהשתמש בהן לעבודתנו.

עוד חשוב להדגיש, שרק הרבעת שני מינים שונים זה עם זה אסורה. אבל שני זנים שמאותו המין מותר להרביע זה עם זה. לפיכך מותר להרביע שוורים ופרות מזנים שונים זה עם זה, וכן זנים שונים של כבשים, או זנים שונים של חתולים או כלבים, ובתנאי ששני הזנים יהיו מאותו המין. אבל שני מינים שונים, אף שהם דומים יחסית זה לזה, אסור לזווגם.

הגדרת המינים נקבעת על פי כלל התכונות והצורה של כל מין, ולא על פי החלוקה המדעית שנוטה להדגיש פרטים מסוימים שעומדים במוקד המחקר המדעי שבאותה התקופה, ולעומת זאת נוטה להתעלם ממרכיבים אחרים שבאופיו של המין, עובדה שגורמת לשינוי בחלוקת המינים מתקופה לתקופה.

ח - איסור עבודה בשני בעלי חיים ממינים שונים

בנוסף לאיסור להרביע שני מינים זה על זה, אסרה התורה לעבוד בשני מינים שונים ביחד, כגון לחרוש בסיוע של שור וחמור ביחד, או לרתום את העגלה לסוס וחמור. שנאמר (דברים כב, י): "לֹא תַחֲרֹשׁ בְּשׁוֹר וּבַחֲמֹר יַחְדָּו". ונתנה התורה דוגמה של שור וחמור כי אלו שני מינים מבוייתים שנוח לעבוד איתם, אבל כל שילוב של שני מיני חיות זה עם זה לצורך עבודה אסור.[5][5]. נחלקו הפוסקים בהגדרת האיסור מהתורה. לדעת הרמב"ם רק כאשר מין אחד טהור ואחד טמא, כדוגמת שור וחמור - עוברים באיסור תורה ועונשו מלקות, אבל אם שניהם ממין טהור או טמא - האיסור מדברי חכמים. ואילו לדעת הרא"ש, כל שעובד בשני מינים, בין שניהם טמאים כסוס וחמור, בין שניהם טהורים - עובר באיסור תורה ועונשו מלקות. וכתבו רע"א והפר"ח (פו, ו) שכל מחלוקתם רק לאיסור עבודה בכלאי בהמה, אבל באיסור כלאי הרבעה גם הרמב"ם מודה שאסור מהתורה בכל שני מינים, בין טהורים בין טמאים

ולא רק העגלון שרותם את הסוס והחמור לעגלתו ומכוון את הליכתם עובר באיסור, אלא כל מי שמסייע בידו, ואפילו מי שמעודד את השור והחמור בקולו, כיוון שהשפיע עליהם למשוך הלאה את העגלה או המחרשה - עובר באיסור תורה (שו"ע יו"ד רצז, יא, יג, יד).

איסור זה נאמר לישראל בלבד, ובני נח מותרים לעבוד במינים שונים ביחד. לפיכך, אם שכר יהודי גוי כדי שיוביל את סחורתו לעיר אחרת, והגוי החליט לעשות זאת בעגלה הרתומה לסוס וחמור, אין בזה איסור, הואיל וליהודי אין עניין בזה. וזאת כמובן בתנאי שהיהודי לא יבקש מהגוי שישא את משאו על ידי סוס וחמור (ערוה"ש יו"ד רצז, כא).

אבל אסור ליהודי לשבת בעגלה של גוי שהוא מוליך אותה על ידי סוס וחמור, משום שהיושב בעגלה נעשה שותף ממשי לעבודה, שכן אם לא ישב בעגלה - העגלון לא יצווה על החיות למשוך את העגלה (שו"ע שם יב).

עוד צריך לציין, שרק כאשר שני המינים קשורים ביחד יש איסור כלאיים. ולכן אדם שרוכב על סוס מותר לו לתפוס בידו חבל שקשור לכלב. אבל אסור לקשור את רצועת הכלב לאוכף הסוס, שאם יקשור, יחבר את הסוס והכלב ביחד, ופעמים שהכלב יקדים

את הסוס וימשוך את הסוס קדימה, ונמצא עובר על איסור כלאי בהמה (ערוה"ש שם יט).

אף שאין אנו יודעים לעמוד על סודם של המצוות, בכל זאת השתדלו חכמי ישראל ליתן טעם מסוים גם למצוות שהם חוקים וגזרות. הרמב"ם כתב (מו"נ ח"ג מ"ט), שאיסור זה נועד כדי להרחיק את המינים השונים זה מזה כדי שלא ניכשל באיסור הרבעת מין בשאינו מינו. ובספר החינוך (תק"ן) כתב שהטעם הוא, כדי שלא לצערם. שכל מין אוהב לחיות עם בני מינו, ולעומת זאת אם יצרפוהו עם בני מין אחר, יסבול. ובמיוחד בעבודה, שאין כוחם של החיות והבהמות מהמינים השונים שווה, וכשלא ימשכו בשווה את העגלה או המחרשה, יסבלו.

יג - הלכות שמירת עצי פרי

א - היחס לעצי פרי

לפני שנתחיל לעסוק באיסור עקירת עצי פרי, ובפרטי ההלכות, מתי מותר ומתי אסור, יש להקדים תחילה שיחסה הכללי של התורה לעצי הפרי הוא יחס מיוחד במינו. נאמר בתורה (דברים כ, יט): "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה". האדם ניזון מעץ הפרי, ויותר מכך, ישנו דמיון גדול בין האדם לעץ הפרי.

שלא כמו השיחים שצומחים במהירות ותוך זמן קצר מגיעים לשיאם, העצים צומחים לאט, בתחילה אינם מניבים פרי, ורק לאחר שהגיעו לבחרות מניבים פרי. כך גם האדם, תהליך התפתחותו איטי יחסית לשאר בעלי החיים, ורק לאחר שהוא מגיע לבחרותו הוא יכול להניב פרי, ולהיות שותף בפיתוחו וקיומו של העולם.

ושלא כמו עצי הסרק, שכל עניינם הוא לצמוח ולהיראות, בעצי הפרי ניכרת מגמה אידיאליסטית, הם אינם צומחים אך ורק למען עצמם, אלא מגמתם להניב פירות כדי לזון בהם בני אדם ובעלי חיים. גם האדם המתוקן צריך להשתדל להידמות לעץ פרי, ולהעניק מטובו לסביבתו ולחברתו, ולא לדאוג לעצמו בלבד.

לכן ישנה מצווה לטעת עצי פרי, כדי שיהיה בעולם יותר מזון, ולא יהיו אנשים או אף בעלי חיים שימותו ברעב. ויותר מזה אמרו חכמים (ויקרא רבה כה, ג), שכל הנוטע עצי פרי הרי הוא הולך בדרכיו של הבורא. שכן הקב"ה מתחילת בריאת העולם עסק בנטיעת עצי פרי, שנאמר (בראשית ב, ח): "וַיִּטַּע ה' אֱלֹוהִים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם". ואף ישראל בשעה שנכנסים לארץ צריכים להידבק במידותיו ולנטוע עצי פרי, וזהו שנאמר (ויקרא יט, כג): "וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל" (עיין חידושי חת"ס סוכה ל"ו).

וכאשר עוקרים עץ פרי שלא כדין, מתעורר צער בכל העולם, וכן אמרו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר ל"ד), שבשעה שעוקרים עץ פרי שעושה פירות, קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, אלא שאין קולו נשמע.

ואף הקב"ה לימד אותנו דרך ארץ, שאפילו לצרכי בניית המשכן ציווה להביא עצי שיטים, שהם עצים שאינם מוציאים פירות, כדי ללמדנו להיזהר לדורות שלא לעקור עצי פרי (שמות רבה תרומה ל"ה; תנחומא ויקהל ט').

גם ההיסטוריה האנושית מלמדת אותנו, שבארצות רבות, היו תקופות שבהן אנשים הרגישו שהנה עתידם מונח בידם, ולעולם לא יחסר להם מזון, וכך בלא אחריות עקרו עצי פרי, ולבסוף הגיעו שנים קשות, בהן מתו מיליוני אנשים ברעב. לולי היו עוקרים את אותם עצי פרי, היו רבים ניצלים ממוות.

נחזור להלכה, ישנו איסור מן התורה לעקור עץ פרי, וכל העוקרו במזיד לאחר שהזהירוהו עדים, אפילו אם העץ שייך לו, כיוון שעשה איסור היה נענש במלקות (רמב"ם הל' מלכים ו, ח).

ב - האיסור לעקור עצי פרי

איסור עקירת עצי פרי נאמר בתורה כהוראה לחיילים, שגם כאשר הם צרים על עיר האויב, לא יעקרו ולא ישחיתו את עצי הפרי. וכך נאמר (דברים כ, יט-כ): "כִּי תָצוּר אֶל עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֶם עָלֶיהָ לְתָפְשָׂהּ, לֹא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ לִנְדֹּחַ עָלָיו גַּרְזֶן, כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא תִכְרֹת, כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ בַּמָּצוֹר".

ומבאר הרמב"ן (על התורה) שהאיסור נאמר באופן מיוחד לחיילים, משום שפעמים רבות מתוך סערת המלחמה מתפתח בקרב החיילים יצר נקמנות והשחתה, ובמיוחד כאשר יערכו מצור סביב לעיר, ובמשך שבועות ימתינו לכניעת האויב בחוסר מעש ושעמום, הם עלולים לכלות את זמנם בהרס העצים שמסביב. ועל כן ציוותה אותם התורה באופן מיוחד, שיזהרו שלא להשחית את עצי הפרי, "כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא תִכְרֹת, כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה".

עוד הוסיף הרמב"ן, שיש במצווה זו ביטוי לאמונה שה' יצליח את דרכם של חיילינו, ועל כן לא כדאי להשחית את עצי הפרי, שהרי עצים אלו יהיו שלנו לאחר המלחמה.

אבל אם מוכרחים לעקור עצים כדי לנצח במלחמה, כגון כשהיו מוכרחים לבנות דייק סביב העיר כדי להבקיע את חומותיה, ולא היו בסביבה מספיק חומרים לבניית הדייק, אזי מותר היה לעקור עצי פרי לשם כך, כי יש בזה צורך גדול.

ואף שאיסור עקירת עצי פרי נאמר בתורה לגבי חיילים, הוא חל על כל אדם בכל מקום. ורק במקרים מסוימים שנזכרו בהלכה, מותר לעקור עצי פרי. עוד חשוב לציין, שגם לגרום מוות לעץ אסור. למשל, אסור לייבש עץ פרי על ידי פגיעה באמת המים שמשקה אותו (רמב"ם הל' מלכים ו ח).

ג - מהו עץ פרי

למדנו שישנו איסור מן התורה לעקור עץ פרי, אלא שצריך לדעת שכל זה אמור לגבי עץ פרי שעדיין מניב פירות, אבל אם העץ הזדקן או חלה, עד שכמעט שאינו מניב פירות, פקע ממנו דין עץ מאכל ומותר לעוקרו.

וקבעו חכמים שמעת שהעץ נחלש עד שאינו יכול להניב אפילו קב פירות בשנה, פקע ממנו דין עץ פרי ומותר לעוקרו. קב הוא כמות של 1.176 ק"ג (לפי שיעור ר"ח נאה). וכל עץ שמוציא שיעור כזה בשנה אסור לעוקרו.

לגבי עץ זית ישנו דין מיוחד, שמפאת חשיבותו אפילו אם הוא מוציא רק רבע הקב, כבר אסור לעוקרו. רבע הקב הוא 294 גרם (לשיעור ר"ח נאה). יש להדגיש, שלפעמים צריך לעקוב אחר העץ מספר שנים, כדי להיות בטוחים שאכן אין בכוחו להניב יותר מהשיעור הנזכר. במיוחד הדברים אמורים לגבי עץ הזית, שיש שנים שהוא מניב בהן יותר ויש שמניב בהן פחות, ורק כאשר ברור שעץ הזית אינו מסוגל להניב 294 גרם לשנה, מותר לעוקרו.

כל זה אמור לגבי גינות פרטיות וחצרות, אבל לגבי מטעים מסחריים השיקול ההלכתי המרכזי הוא כלכלי. אם המטע הגיע למצב שאין כדאיות לטפל בו, מפני שמחיר הטיפול גבוה ממחיר הפירות, למרות שכל עץ מעצי המטע מניב הרבה יותר מקב בשנה, מותר לעקור את עצי המטע כדי לנטוע במקומם עצים שניתן לשער שיניבו רווחים.[1][1]. כמה יסודות להיתר זה, ראשית בתלמוד בב"ק צא, ב, "אמר רבינא: ואם היה מעולה בדמים מותר", והכוונה שאם קורות העץ שוות יותר מן הפירות שהוא מניב, מותר לעקור את העץ. והרא"ש שם כתב, שגם אם היה צריך את מקומו של העץ, מותר לעוקרו. והכוונה שצורך המקום גדול מאוד, ושוויו רב באופן משמעותי מתפוקת העץ. ועל פי זה מתירים לעקור מטע שאינו רווחי כדי לנטוע במקומו מטע רווחי. עוד יעויין בספר 'הארץ ומצוותיה' ע' תכ"ה לרב גולדברג ז"ל, שהרחיב בסוגיה זו. והמנהג כיום, לייבש תחילה את המטע ואח"כ לעוקרו, וכשאפשר עושים זאת על ידי נוכרי. וכן כתב בשבט הלוי ח"ו קיב, ד. ובכל מקרה ומקרה יש לשאול שאלת חכם.

אבל לגבי גינה או חצר, החשבון הוא כפי שאמרנו, שאם העץ מניב 1.176 ק"ג לשנה, אסור מן התורה לעוקרו. כאן המקום להזכיר את דברי ה'חתם-סופר' שכתב (יו"ד ק"ב) שבהלכה זו יש לנהוג בזהירות יתירה, שכן נאמר "רַק עֵץ אֲשֶׁר תֵּדַע כִּי לֹא עֵץ מַאֲכָל הוּא", כלומר רק כאשר תדע בוודאות ללא צל של ספק, שאכן עץ הפרי אינו מניב מספיק פירות, רק אז מותר לעוקרו.[2][2]. יש לעיין מה הדין כאשר עם השקייה וזיבול העץ יוציא קב, ובלא - לא יוציא. ונלענ"ד שצריך להשקות ולזבל כמקובל, ולפי התנובה בטיפול המקובל העץ נשפט.

ד - הסכנה הסגולית שבעקירת עץ פרי

מצד ההלכה, יש מקרים בהם מותר לעקור עצי פרי. לדוגמה, כשהעץ מזיק מאוד לאנשים, כגון ששורשיו הורסים את צנרת הביוב, או כאשר בגלל פירותיו מתמלא הבית בזבובים ויבחושים. וכן כאשר צריכים את מקומו של העץ כדי לבנות עליו בית, מותר על פי ההלכה לעוקרו.

אלא שהדבר אינו פשוט: ישנה מסורת ביד חז"ל, שכל העוקר עץ פרי מסתכן בנפשו. מפני שנאמר: "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה", וכל הפוגע בעץ פרי שמעניק פירות וחיים לבריות, מסכן את נפשו. וכן מובא בתלמוד (בבא קמא צא, ב), שאמר רבי חנינא: לא מת בני שיבחת, אלא מפני שקצץ תאנה לפני זמנה. וכן מובא באחד מספרי הקבלה, שעל כל עץ פרי ישנו ממונה בשמים, וכשעוקרים אותו לפני זמנו, אזי הוא צועק דין על מי שעקרו ממקומו (מאה שערים לרקנאטי שער פ"ח).

הפירוש הפשוט לכל זה הוא, שרק כאשר עוקרים את העץ שלא כדין, אז העוקר מסתכן בנפשו, אבל אם העקירה נעשית על פי ההלכה, אין בדבר כל סכנה.

אבל היו פוסקים שהבינו, שאפילו במקרים שלפי ההלכה מותר לעקור את עץ הפרי, בכל זאת העוקרו מסתכן בנפשו. ובמיוחד למדו זאת מצוואת רבי יהודה החסיד, שהיה אחד מגדולי מקובלי אשכנז הראשונים, ובצוואתו מפורטות אזהרות שונות. אחת מהן היא, שיש להיזהר שלא לקוץ עץ פרי (סי' מ"ה). ויש פוסקים שחששו מאוד לכל אזהרותיו, ואמרו שכל העובר עליהן - מסתכן בנפשו (שו"ת שאלת יעב"ץ ח"א ע"ו, וחיים ביד כ"ד).

והיו רבנים, שגם כאשר על פי ההלכה מותר היה לעקור עץ פרי, נזהרו וחששו להורות היתר בזה מחמת הסכנה. וכן כתב בשו"ת 'מנחת-אלעזר' (ח"ג י"ג), שקבלה בידו מאבותיו הקדושים שלא להזדקק להורות לקוץ אילן מפני הסכנה, וכשיש הכרח להורות היתר, ישלח את השאלה לבית דין אחר.

אבל דעת רוב הפוסקים, שכל עיקרה של הסכנה הוא רק כאשר על פי ההלכה אסור לעקור את העץ, אבל במקום שמותר, אין כל סכנה. וכן כתבו הט"ז (יו"ד קטז, ו) ובעל 'כנסת-הגדולה' (שם), והחיד"א (חיים שאל ח"א כ"ג), וה'חתם-סופר' (יו"ד ק"ב), ועוד פוסקים רבים.

אלא שכדי להימנע מכל צל של סכנה, המליצו רבים מן הפוסקים, שבמקום שאפשר, עדיף לבצע את העקירה על ידי נוכרי, שכן רק על ישראל מוטל איסור מן התורה לעקור עץ פרי (החיד"א). והיו בחוץ לארץ שהמליצו למכור תחילה את השדה לגוי, ואחר כך יעקור הגוי את העץ, ושוב ימכור את השדה בחזרה לישראל, וכך תתבצע העקירה ברשותו של הגוי (אבני צדק יו"ד מ"ה; בית שלמה ח"א יו"ד קצ"א). אבל כאמור זוהי המלצה, ולכן במקום שעל פי ההלכה מותר לעקור את עץ הפרי, ולא ניתן לבצע את העקירה על ידי נוכרי, רשאי ישראל לעוקרו.

מכל מקום למדנו, שאין לנהוג קלות ראש בעקירת עץ פרי, ובכל מקרה ומקרה יש לשאול שאלת חכם.

ה - לצורך מקומו

איסור עקירת עץ פרי נאמר בתורה בלשון השחתה, "לֹא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ" (דברים כ, יט), ומזה למדו שכל זמן שהעקירה אינה נעשית לשם השחתה, אלא לשם תועלת חשובה ששווה הרבה יותר מהעץ, אין איסור לעקור את העץ, שכן אין זו השחתה אלא כך הוא דרכו של עולם.

על פי זה נפסקה הלכה, שאם אדם צריך את מקומו של העץ כדי לבנות לעצמו בית דירה, מותר לו לעקור את העץ. וכן במקרה שנתרבו בני הבית, והדירה נעשתה צפופה, וכדי להגדילה חייבים לעקור את העץ - מותר לעשות זאת. וכן פסקו הרא"ש (ב"ק פרק שמיני י"ד), והט"ז (יו"ד קטז, ו).

וכן כשרוצים לבנות במקום מסוים מפעל, ונטועים שם עצי פרי, כיוון שערך המפעל גדול בהרבה מתנובת עצי הפרי, מותר לעוקרם לשם הקמת המפעל.

ונשאלה שאלה, מה הדין כאשר אדם יכול להסתדר בדירה הנוכחית בצורה סבירה, אלא שיש בידו כסף, והוא מעוניין להרחיב את דירתו כדי שיוכל לחיות בה ביתר נוחות, האם לשם ביצוע ההרחבה מותר לו לעקור עץ פרי או לא?

למעשה, היו שהחמירו, והורו שרק לצורך הכרחי מותר לעקור עץ פרי, כגון שנולדו לו ילדים וכדי לחיות באופן סביר הוא חייב להרחיב את דירתו, אבל לשם דירת רווחה אסור לעקור עץ פרי. אולם לדעת רוב הפוסקים, אם הערך של הרחבת הדירה גדול בהרבה

משווי עץ הפרי, ומדובר בהרחבה מקובלת ולא מופרזת, מותר לשם כך לעקור עץ פרי. אך אם מדובר בהרחבה מופרזת, ברמה שגם רוב האנשים העשירים אינם רגילים בה, אזי נחשב הדבר כפינוק, ואסור לעקור עץ פרי לשם כך. לסיכום: כל שמדובר בהרחבה לדירה בגודל המקובל אצל רוב האנשים העשירים, אזי מותר לעקור עצי פרי לשם הרחבה כזאת.

וכן פסק החיד"א (חיים שאל ח"ב כ"ב).[3][3]. עיין חוות יאיר קצ"ה שמשמע ממנו קצת לחומרה, וכן עיין ביבי"א ח"ה יו"ד יב, ז. ולעומת זאת על פי פשט הסוגיה (ב"ק צא, ב), כל שקורותיו שווים יותר מדמי פריו - מותר לעקור, משמע כדעת החיד"א, וכן נראית דעת השבות יעקב ח"א קנ"ט, וכן משמע בערוך השולחן יו"ד קטז, יג. אלא שבמקרים כאלו, יש להשתדל לבצע את העקירה על ידי גוי, שעל גוי אין איסור לעקור עץ פרי. (ואם אפשר מוטב אף למכור לו את העץ, כדי שכל האחריות לעקירה תחול עליו).

לעומת זאת, אדם הרוצה לשנות את אופי גינתו, ובמקום עצי פרי לשתול דשא. כיוון שאין זה נחשב צורך ממשי אלא פינוק - אסור לו לעקור את עצי הפרי (חוות יאיר קצ"ה).

ו - כשהעץ מזיק

לפעמים קורה שעץ פרי גורם לנזק, ואזי מותר על פי ההלכה לעוקרו. שכבר למדנו שכל האיסור לעקור עץ פרי הוא דווקא בדרך השחתה, שנאמר (דברים כ, יט): "לֹא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ", אבל כאשר המטרה למנוע את הנזק הנגרם ממנו, אין זו דרך השחתה.

וכן מסופר בתלמוד (ב"ק צב, א), שכאשר הרגיש האמורא שמואל, שהדקלים הנטועים בין הגפנים מזיקים להם, עד שאפילו ניתן להרגיש בענבים את טעם התמרים, ציווה על אריסו לעקור את הדקלים כדי למנוע את הנזק שגרמו לענבים. והסיבה שעקר דווקא את הדקלים, מפני שהגפנים יקרים מהדקלים. הרי לנו, שכדי למנוע נזק מותר לעקור עצים.

וכן מסופר בתלמוד (ב"ב כו, א), שדקליו של רבא בר רב חנן היו נטועים סמוך לכרמו של רב יוסף, והיו באות ציפורים לדקלים ולאחר מכן יורדות ומזיקות את ענביו של רב יוסף. ונפסקה הלכה שצריך לעקור את הדקלים כדי שלא יזיקו לגפנים.

ועל פי זה פסק בתשובות 'חוות-יאיר' (קצ"ה), שאם האילן מאפיל על החלון, ומונע מן האור להיכנס לבית, מותר לעוקרו, שכן זהו נזק גדול, והאדם מקפיד על כך מאוד. אמנם אם ניתן לתקן הנזק על ידי קציצת הענפים המאפילים על החלון, אזי לא יעקור האילן. ואף שעל ידי כך יצטרך לטרוח כל כמה חודשים בקציצת הענפים, משום טרחה זו אין להתיר את עקירת האילן.

וכן אם עץ הפרי מושך אליו יבחושים וזבובים, שנכנסים אחר כך לבית, וגורמים צער רב לאנשים, אם אין אפשרות להסיר את הנזק על ידי ריסוס וכדומה, מותר לקוץ את האילן. וכן קורה ששורשי התאנה שכוחם רב חודרים שוב ושוב לצנרת הביוב ומבקעים את הצינורות, וכיוון שזהו נזק גדול, מותר במקרה כזה לעקור את התאנה. ועל כל מקרה ומקרה יש לשאול שאלת חכם.

שאלה מעניינת מובאת בתשובות 'שבט-הלוי' (ח"ב ר"ח), מבנם של צדיקים וקדושים, שהלך להשתטח על קברי אבותיו וזקניו באירופה, ומצא שגדל לידם עץ פרי, אשר שורשיו חדרו עמוק לתוך הקברים, וגורמים בזיון עצום לנפטרים השוכנים שם. ושאל, האם מותר לקוץ אילן זה. והשיב הרב ואזנר, שעל בזיון גדול כזה לכבוד התורה איננו יכולים למחול, ולכן מותר לקוץ את האילן.

ז - עקירה וקציצת ענפים לצורך מצווה

לצורך מצווה מותר לעקור עץ פרי. למשל, מותר לעקור עץ פרי לצורך הרחבת בית כנסת, ואף לדעת אלו שחוששים בדרך כלל להתיר עקירת עץ פרי מפני הסכנה הסגולית שבדבר, לצורך מצווה הקילו וכתבו שאין כל סכנה (שאלת יעב"ץ ח"א ע"ו). וכן מותר לעקור עץ פרי כדי לבנות מקווה טהרה. ובשו"ת 'דברי-חיים' (ח"ב יו"ד נ"ז) כתב שאפילו אם כבר יש להם מקווה כשר, אלא שרוצים להרחיבו כדי לסדרו באופן שיהיה טוב יותר על פי ההלכה, מותר לעקור את העץ, ואין לחוש לסכנה מפני שזהו צורך מצווה.

שאלה: אדם שצריך לבנות סוכה, ואין לו ענפים לסכך, והדרך היחידה העומדת לפניו היא, לקצוץ ענפים מעץ פרי כדי לסכך בהם את הסוכה, האם הדבר מותר? ככלל למדנו שלצורך מצווה מותר לקצוץ עץ פרי, אלא שכאן מדובר על מצווה שמתקיימת שבוע בלבד, והשאלה האם גם לצורך מצווה של שבוע מותר לקצוץ עץ פרי?

תשובה: לגבי קציצת חלק מן הענפים לצורך הסכך, ברור שמותר. שכן ישנו ספק עקרוני, האם איסור עקירת עץ פרי חל במלוא חומרתו גם על קציצת ענפים. לדעת בעל ה'משנה-למלך' אין איסור על קציצת ענפים (משנה למלך על הרמב"ם הל' איסורי ביאה ז, ג בסוף). אבל לדעת ה'באר-שבע', והחיד"א (חיים שאל ח"א כ"ג) אסור לקצוץ ענפי עץ פרי. וכן דעת רוב הפוסקים, שלכל הפחות ישנו איסור מדברי חכמים לקצוץ גם ענפי עץ פרי. אבל לצורך מצווה, כאשר אין לו עצים אחרים לסכך הסוכה, מותר לקצוץ ענפי עץ פרי, ועדיף לעשות זאת על ידי גוי (הר צבי או"ח ח"ב ק"א).

ואם אין לו מקום לבנות את סוכתו, ורק אם יעקור עץ פרי יהיה מקום לסוכה. כיוון שמדובר במצווה שמתקיימת שבוע בלבד, ישנו ספק מסוים בדבר. ולכן אפשר להתיר

לעוקרו בתנאי שגם מבחינה כספית הכנת המקום לסוכה שווה יותר מדמי העץ עם פירותיו. ואם לא כן, רק אם העקירה תתבצע על ידי גוי, מותר לעקור, וראוי אף למכור את העץ ומקומו לאותו גוי (עיין בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב ק"ב).

ח - עקירת העץ ונטיעתו מחדש

למדנו שישנו איסור מן התורה לעקור עץ פרי, ורק לצורך גדול מותר לעקור. ולפי זה, אסור לעקור עצי פרי לשם סידור נוי הגינה. למשל, אדם שרוצה לסדר לעצמו רחבה של דשא לפני ביתו, אסור לו לעקור עצי פרי לשם כך.

אלא שיש לברר האם ניתן להציע פתרון שעל פיו יעקרו את עצי הפרי עם שורשיהם, וייטעום במקום אחר. וכך לא יפגע בעצי הפרי, ועם זאת יוכל לסדר את חצרו וגינתו כרצונו.

לדעת כמה פוסקים כל שנוטע אחר כך את העצים העקורים, אין בדבר שום איסור (שאלת יעב"ץ ח"א ע"ו, שבות יעקב ח"א קנ"ט). ועל פי זה גם לצורכי נוי ופינוק יוכל אדם לעקור עץ פרי בתנאי שייטענו במקום אחר. אבל לעומת זאת, יש אומרים, שעצם העקירה אסורה, ואין מועיל שייטע את העץ אחר-כך במקום אחר (חת"ס יו"ד ק"ב, ומהר"י אשכנזי ל"ד).

וכיוון שיש בדבר ספק איסור תורה, אסור ליהודי לעקור עץ פרי כדי ליפות את הגינה. ורק כאשר ישנו צורך ממשי במקום העץ, ולפי ההלכה ישנו ספק האם צורך זה מצדיק את עקירת העץ, אז ניתן להשתמש בעצה שיעקור את העץ עם שורשיו כדי לנטוע אותו במקום אחר (שו"ת עמק שאלה יו"ד כ"א).

עוד ראוי לציין, שגם נטיעה צעירה שעדיין איננה מניבה פרי - אסור לעקור, כיוון שהיא עתידה להוציא פרי (ערך שי יו"ד קט"ז; שבט סופר יו"ד צ"ד; ועיין הר צבי או"ח ח"ב ק"ב, שיש אומרים שמותר לעקור נטיעה שעדיין בשנות הערלה. ובהעמק דבר דברים כ, יט, כתב שאין מלקות מהתורה בנטיעות שעדיין לא עושות פרי).

אמנם, אם הנטיעות נשתלו בתחילה בצפיפות, כדי שאחרי שיתפתחו יפזרום בשטח, כמובן שאין בדבר כל איסור, כיוון שזה נעשה לצורך העצים. יתר על כן, מותר לדלל חלק מהנטיעות, כדי שהנטיעות הסמוכות אליהן יוכלו להתפתח כראוי. שכן למדנו שכאשר עץ מזיק לחבירו, מותר לעקור את העץ הפחות מועיל שביניהם. וכן ברור שמותר לגזום עץ פרי, ואף שיש איסור לקצוץ בחינם ענפי פרי, כאן שהגיזום נעשה לתועלת צמיחת העץ עצמו, ודאי שמותר לגזום לכתחילה.

ט - תקנת חכמים שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל

בתקופת בית שני, שבה פרחה החקלאות בארץ ישראל, ראו חכמים כי התרבו המקרים שבהם עיזים וכבשים שיצאו למרעה, הזיקו לעצים ולשדות נזק כבד ומשמעותי. על כן נמנו וגמרו לקבוע תקנה שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל. בהמה דקה הוא שם כולל לכבשים ועיזים. ואכן עיקר הנזק שנגרם לעצים ולשדות היה על ידי הבהמות הדקות, שהן קלות תנועה ומגיעות לכל מקום ולוחכות כל עץ. ואמנם גם הבהמות הגסות, היינו הפרות, עלולות להזיק לעצים, אלא שכלל יסוד הוא שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה. וכיוון שהאנשים צריכים את הפרות לחלב ולבשר, ולא ניתן להובילן מחוץ לארץ בדרכים ארוכות, לכן התירו לגדלן בארץ. וכמובן שמוטלת על בעלי הפרות החובה לשומרן כדי שלא תזקנה, ואם הזיקו בשדות, בעליהם חייבים לשלם פיצוי לבעלי השדות.

אבל בהמה דקה אפשר להביא מחוץ לארץ, שכן הבהמות הדקות מסוגלות ללכת בדרכים ארוכות, ולכן גזרו שלא לגדלן במקומות הישוב שבארץ, אבל במדבריות וביערות של ארץ ישראל, ובארצות הסמוכות לארץ ישראל - מותר לגדלן. וכל הרוצה לקנות בהמה דקה לצורכי בשר לחג או לחתונה או מסיבה אחרת, מותר לו לקנות בהמה דקה ולהשהותה אצלו עד שלושים יום, ובתנאי שלא תצא לרעות בחוץ, אלא הוא יביא לה את מזונה. וכן מותר למוכרי הבשר להביא בהמות דקות כדי למוכרן, בתנאי שלא ישהו אותן יותר משלושים יום, וכן שלא תרענה בשדות ובגינות (ב"ק עט, ב, פ, א; רמב"ם הל' נזקי ממון פרק ה').

עוד חשוב לדעת, שגם בבבל, במקומות שרוב תושבי האזור היו יהודים, נהגו לאסור גידול בהמות דקות בקרבת המקומות המיושבים, ושוב מאותו הטעם, כדי שלא להזיק לשדות ולמטעים.

י - שמירה על תקנות חכמים

מסופר בתלמוד (ב"ק פ, א) סיפור מעניין ומאלף: מעשה בחסיד אחד שהיה חולה וגונח מליבו. שאלו לרופאים ואמרו: אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח ישר מעטיני הבהמה, משחרית לשחרית. הביאו לו עז וקשרו אותה ברגלי מיטתו, כדי שלא תוכל לצאת ולהזיק בשדות אחרים, וכך היה יונק ממנה משחרית לשחרית. לימים נכנסו חבריו שהיו חכמי ישראל לבקרו, כיוון שראו אותה העז קשורה בכרעי מיטתו, מיד חזרו לאחוריהם ואמרו: לסטים מזוין בביתו של זה ואנו נכנסין אצלו?! קראו לעז לסטים (שודד), מפני

שהעיזים היו מזיקות לשדות אחרים, ועל כן גזרו שלא לגדלם כלל בארץ ישראל. ומתוך שהקפידו על אותו חסיד לא רצו לבקרו.

ואותו חסיד לא היה חולה שנשקפה סכנה לחייו, ולכן סברו שחובה עליו לקיים את גזירת חכמים ולא להשהות אצלו עז. ואמנם ניתן לכאורה לשאול, הרי מצינו שעל פי ההלכה, מותר לעבור על איסורים של חכמים לצורכי חולה, גם כשאין נשקפת סכנה לחייו. אלא שכיוון שאותו חסיד היה אדם גדול ומפורסם, מן הראוי היה שיזהר שלא לעבור על דברי חכמים, שלא ילמדו ממנו המוני העם להקל בדברי חכמים.[4][4]. כן פירש מהרי"ח בספר בן יהוידע ב"ק פ, א. ואמנם לדעת המאירי אותו חסיד היה חולה שיש בו סכנה, מכל מקום לדעת רוב המפרשים היה חולה שאין בו סכנה, וזוהי דעת הריטב"א, נימוקי יוסף, הר"ן והמהרש"א. עיין ביבי"א חו"מ ד, ו. ולפי המאירי, כיוון שיכול היה על ידי הוצאת ממון לינוק מבהמה גסה, חשבו לו הדבר לעוון

וכן מסופר שם בתלמוד, שאותו חסיד היה באמת אדם גדול מאוד, וישבו חבריו ובדקו אחריו, ולא מצאו בו כל עוון חוץ מאותו עוון של החזקת אותה העז. ואף הוא עצמו בשעת מיתתו הודה ואמר: יודע אני שאין בי עוון אלא עוון אותה העז שעברתי על דברי חברייי.

יא - גידול בהמה דקה בזמננו

במשך שנות הגלות, בזמן שהארץ היתה שוממה, בלא מטעים ובלא שדות של ירקות, הואיל ולא נשקפה סכנה מן הבהמות הדקות, בטל האיסור לגדל בהמות דקות. וכן פסק בעל ה'שולחן-ערוך', רבי יוסף קארו, שחי בארץ ישראל לפני יותר מארבע מאות שנה, שהואיל ואין מצויים בארץ ישראל שדות של יהודים, מותר לגדל בארץ בהמות דקות (שו"ע חו"מ תט, א).

אלא שכיום, לאחר שזכינו ברוב חסדיו לחזור לארץ אבותינו ולהפריח את שממותיה, הועלתה מחדש השאלה, האם חלה עלינו אותה גזירה קדומה שלא לגדל בהמות דקות בארץ או שמא מאחר שנתבטלה הגזירה בעת תקופת הגלות, פג תוקפה.

למעשה נחלקו בזה הפוסקים. יש אומרים, שהואיל והטעם שלשמו נגזרה הגזירה ידוע, והוא שלא יזיקו לשדות, ממילא ברור שכל זמן שהטעם הזה קיים אף הגזירה קיימת. וכיוון שהיום ישנם שדות שעלולים להינזק מן הבהמות, ממילא הגזירה חוזרת לתוקפה (יבי"א חו"מ ג, ז, וכן בשבט הלוי ד, רכז).

אבל לדעת הרב צבי פסח פרנק, הכלל הוא שכל גזירה שנתבטלה בתקופה מסוימת, אין היא יכולה לחזור למקומה ללא תקנה מחדש. ומאחר שבמשך הגלות בטלה הגזירה, פג

תוקפה, ואין כיום איסור לגדל בהמות דקות בארץ (בהערות הר צבי לטור חו"מ ת"ט). וכן פסק בעל תשובות 'ציץ-אליעזר' (ז, כד - כה), והוסיף עוד טענה, שמאחר שמתחילת ההתיישבות החדשה בארץ היה מקובל לגדל עדרים של בהמות דקות, ממילא יוצא שכל המתיישבים שנטעו שדות ועסקו בחקלאות התיישבו על דעת כך שמותר לרועי הבהמות הדקות לרעות בשדות הבר, ובתנאי שיזהרו שלא להזיק למטעים ולשדות הירקות. וכיוון שכל התקנה נעשתה למענם, והם הסכימו שיגדלו בהמות דקות סביב שדותיהם, אין מקום להחזיר את התקנה למקומה.

ומאחר שכל הספק הוא באיסור מדברי חכמים, על פי ההלכה מותר לגדל כיום בהמה דקה בארץ ישראל, שכן הכלל הוא, שספק בדברי חכמים להקל. ובמיוחד שעל ידי רעיית הבהמות מתקיימת כיום מצוות ישוב הארץ, שכן על ידי מרעה ניתן לתפוס שטחים נרחבים, ולקיים את המצווה לרשת את הארץ, שתהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת.

יד - בל תשחית

א - האיסור הכללי

על פי התורה ישנו איסור כללי: "בל תשחית". ועניינו שלא להשחית דברים שיש בהם תועלת, בין אם הם דברי מאכל, בין שאר כלים או חומרי גלם. וכל השובר כלים או קורע בגדים או הורס בניין או סותם מעיין שלא לצורך, עובר על איסור 'בל תשחית'.[1][1]. עיקר איסור בל תשחית נאמר לגבי עצי פרי, שנאמר (דברים כ, יט): "לא תשחית את עצה". והמשחית פירות עובר בבל תשחית מקל וחומר, מה אילן שעושה פירות הזהירה עליו התורה, פירות עצמם על אחת כמה וכמה (ספרי שם). ומצינו בתלמוד שאיסור בל תשחית חל על כל הדברים המועילים, למשל: הריגת בעלי חיים בחולין ז, ב; השחתת כלים בשבת קכט, א; מאכלים בשבת קמ, ב; בגדים בקידושין לב, א. אלא שכיוון שעיקר האיסור נאמר לגבי עץ פרי, רק המשחית עץ פרי נענש על פי התורה במלקות, שכן רק עליו נזכרה אזהרה מפורשת בתורה, אבל המשחית שאר דברים נענש במלקות מדברי חכמים. וכן כתב הרמב"ם בהל' מלכים ו, י, ובספר המצוות ל"ת נ"ז. ואמנם יש שפירשו שהרמב"ם סובר שהשחתת שאר דברים אסורה מדברי חכמים (נו"ב תניינא יו"ד י'). אבל לפי פשט דברי הרמב"ם איסור בל תשחית מהתורה חל על כל הדברים, וכן מובא במשנה למלך שם הלכה ח'. וכן דעת החינוך תקכ"ט, ומנחת חינוך שם, והסמ"ג לאוין רכ"ט, והסמ"ק סי' קע"ה, ותוס' ב"מ לב, ב.

הטעם לאיסור 'בל-תשחית' ברור. אדם צריך להתייחס אל העולם כולו בכבוד ובאהבה. ולכן אפילו אם לו עצמו אין כל תועלת ממאכל מסוים, מפני שאינו ערב לחיכו, מכל מקום אין הוא יחיד בעולם, ישנם עוד ברואים, אנשים ובעלי חיים, ואולי אחד מהם יוכל ליהנות ממאכל זה, ועל כן יש להיזהר שלא להשחית מאכלים בחינם. למשל, בעת שלוקחים מאכל לצלחת, יש לשים לב שלא לקחת יותר מדאי, כדי שלא יצטרכו להשליך אחר-כך את מה שנשאר.

אדם שערך סעודה גדולה, ונשאר לו הרבה אוכל, אסור לו לזרוק את האוכל שנותר לפח, אלא עליו להשתדל להקפיא את האוכל כדי לאוכלו אחר-כך. ואם נשאר הרבה מאוד אוכל, עד שמשפחתו לבדה לא תוכל לאכול את כולו, מן הראוי להשתדל לחלק את הנותר לקרוביו או שכניו. ואם יוכל למצוא עניים שיחפצו בו, הרי זה משובח, שכך יוכל גם להציל את האוכל מהשחתה וגם לקיים מצוות צדקה. ואם חיפוש אנשים שירצו לקחת את הנותר, והבאתו אליהם, כרוכים בטרחה יתירה, אזי אין חובה לטרוח על חלוקת האוכל, ומותר להניחו בפח. ואע"פ כן מידת חסידות לטרוח כדי שלא לזרוק את האוכל. ומתחילה יש לתכנן את הסעודה באופן כזה שלא יצטרך לזרוק בסופה אוכל לפח. למשל, בעלי אולמות ועורכי סעודות גדולות, יכולים לתת את האוכל שנותר למוסדות חינוך.

ואם לא ימצאו אנשים שיוכלו ליהנות מהנותר, מנהג חסידות לרחם על בעלי חיים ככלבים וחתולים, ולתת להם את השאריות, ולא להשחית בחינם את האוכל.

וכן הדין לגבי בגדים. כל בגד שאדם אינו מעוניין ללבוש, אם הוא עדיין ראוי לשימוש, יש להשתדל למצוא מישהו שיוכל ליהנות ממנו, ולא לזורקו ולהשחיתו. ולא רק מצוות צדקה יש בזה, אלא אף זהירות מהשחתה מיותרת. וכן הדין לגבי כלים וכל שאר הדברים.

ככל שאדם יותר שלם וחסיד, כך ישתדל יותר למצוא שימוש לכל דבר בעל ערך, ויכאב ליבו בעת שיראה שמאבדים ומשחיתים דבר בחינם. וכפי שכתוב בספר החינוך (תקכ"ט): דרך חסידים ואנשי מעשה, לאהוב את השלום ולשמוח בטוב הבריות, ולא יאבדו אפילו גרגר של חרדל בחינם. ויהיה צר להם על כל אובדן והשחתה שיראו. ואם יוכלו להציל דבר מהשחתה, יצילוהו. ולא כן הרשעים, שהם אחיהם של המזיקים, ששמחים בהשחתת העולם.

וכל כך חמור האיסור, עד שאם השחית במזיד, בפני עדים שהזהירו אותו שלא להשחית, היו מענישים אותו במלקות. אם השחית עץ פרי חייב במלקות מן התורה, ואם השחית שאר דברים, למרות שהאיסור מן התורה, המלקות מדברי חכמים.

ב - לצורך מותר להשחית

אם ההשחתה נעשית לשם סיבה חשובה, אזי אין זו השחתה, והדבר מותר.

למשל, ידוע המנהג שהחתן שובר כוס מתחת לחופה, כדי שגם בעת השמחה לא נשכח את הצער על חורבן בית המקדש, וכיוון שהדבר נעשה לשם תועלת חשובה של הזכרת בית המקדש, אין הדבר נחשב להשחתה אסורה (עיין ברכות לא, א; שו"ע או"ח תקס, ב ברמ"א). וכן אבלים מצווים לקרוע על המת, ואין בזה איסור השחתה, אלא חובה עליהם להזדהות עם השבר והאבדה הגדולה, ולהביע את צערם בקריעת הבגד. ואע"פ כן, אסור לאבל לקרוע על המת יותר מדאי בגדים, שכן יש בזה איסור "בל תשחית" (ב"ק צא, ב). אבל על תלמידי חכמים גדולים ביותר, מותר לקרוע אפילו כמה וכמה בגדים. וכן מסופר על רבי יוחנן שקרע על רבי חנינא שלושה עשר בגדי משי. היינו שבכל פעם, לאחר שהחליף את הבגד הקרוע בבגד שלם, חזר ונזכר במיתתו של רבי חנינא ושוב נצטער וחזר וקרע את בגדו (מו"ק כד, א; תוס' ב"ק צא, ב, 'עובר').

וכן מסופר בתלמוד (שבת קה, ב), על אחד מגדולי האמוראים שבשעה שבני ביתו עשו דבר שאינו הגון, כדי לחנכם ולייסרם ולהראות להם עד כמה חמור המעשה שעשו, הראה את עצמו ככועס ושבר לפניהם כלי בחמתו. כדי לומר להם, כביכול, הכל אינו שווה אם אתם עושים דבר שלילי שכזה. אלא שבכל זאת, כיוון שבאמת לא כעס עד שאיבד את השליטה על עצמו, דקדק להיזהר שלא לשבור כלי שיש ממנו תועלת, ולכן לקח כלי שממילא עמד להישבר ואותו השליך לארץ. ואף שגם בזה יש השחתה מסוימת, כיוון שהדבר נעשה לשם תועלת חינוכית, אין זה נחשב כהשחתה אלא כפעולה חינוכית מתקנת, ולכן אין בזה איסור.[2][2]. לדעת בעל החינוך תקכ"ט, וסמ"ק קע"ה, כדי לחנך מותר להשחית כלים שממילא עומדים להישבר, או כלים שאין בהם תועלת, או כלים שאף שישליכם על הארץ, בפועל לא ישברו. אבל כלי טוב אסור להשחית אפילו לתועלת חינוכית. ויש סוברים שלתועלת חינוכית מותר לשבור אפילו כלי טוב, וכן משמע מהתוס' קידושין לב, א, ד"ה 'רב יהודה', והגמ"י הל' מלכים ו, ג. וכפי הנראה אין זו מחלוקת אלא הכל תלוי בעניין. באופן כללי אסור לשבור כלי טוב לשם חינוך, שהרי בעצם השבירה יש דוגמא רעה של חוסר שליטה, כביכול, עד כדי עבירה של 'בל תשחית'. אבל לעיתים נדירות מאוד, בעת שנעשים מעשים רעים ביותר,

אזי אפשר 'לשבור את הכלים', כדי להדגיש שמדובר בדבר הרבה יותר רע וחמור. מעין שבירת הלוחות של משה רבנו ע"ה לאחר שראה את עגל הזהב, והסכים הקב"ה למעשיו (יבמות סב, א).

אבל לכעוס עד איבוד שליטה ושבירת כלים מרוב חימה, זהו דבר חמור. שכן לא רק על איסור 'בל תשחית' הוא עובר, אלא הוא אף נכשל באחת מן המידות הרעות ביותר. שכן אמרו חכמים (שבת קה, ב): "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה". עבודה זרה היא התמקדות והשתעבדות לאחד מן הכוחות שבעולם, תוך התעלמות משאר הכוחות, וממילא הזנחת כל שאר האידיאלים שבעולם. גם הכועס שוכח הכל, ורק דבר אחד מעסיק אותו, הכעס. ולכן הוא נחשב לעובד עבודה זרה, שהוא עובד את כעסו של יצרו הרע.

ג - השחתת מאכלים וביזוים

כידוע ישנו איסור כללי שלא להשחית דבר מועיל. וככל שהדבר חשוב יותר, כך צריך להיזהר יותר שלא להשחיתו. שכן יסוד איסור 'בל-תשחית' נאמר לגבי הפירות, מזונו של אדם, שהוא הדבר הנחוץ ביותר לקיומו.

אכן מוצאים אנו בדברי חכמים, אזהרות רבות הבאות להרחיק את האדם מהשחתת מאכלים, ובמיוחד מהשחתת לחם שהוא עיקר מזונו.

ולכן הזהירו שלא להעביר כוס מלאה במשקה מעל לחם, שמא ישפך מן הנוזל שבכוס על הלחם, וימאיסנו מלהיות ראוי לאכילה. וכן אין לסמוך ללחם כלי שעלול להיות מלוכלך, כדי שלא לפגום את הלחם. וכן הדין לגבי כל שאר המאכלים, שאין לעשות דבר העלול לפוגמם ולהשחיתם (ברכות מ, ב; שו"ע או"ח קעא, א).

לגבי לחם הוסיפו והזהירו שלא לזלזל בכבודו, ולכן אסרו לזרוק לחם ממקום למקום. ואף שלגבי מאכלים אחרים הדין הוא, שאם אין חשש שיימאסו, מותר לזורקם. למשל, מותר לחלק שקדים ורימונים על ידי מסירתם בזריקה. וכן ישנו מנהג בהרבה בתי כנסת, שזורקים מעזרת נשים סוכריות בעת שהחתן עולה לתורה, ואין בדבר איסור, מכיוון שהסוכריות עטופות בנייר ואין חשש שמא על ידי הזריקה יימאסו. אבל לגבי פת הדין שונה. שאפילו על גבי שולחן נקי אסור לזורקה. ואף שאין חשש שמא תימאס בזה, מכל מקום מאחר שהפת היא עיקר מזונו של האדם, יש לנהוג כלפיה בכבוד, ולא לנהוג בה מנהג זלזול ולזורקה, שכל המבזה את הפת נראה כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה לעולמו (שו"ע קעא, א).

ואמנם בעת שמחלקים את הלחם לאחר ברכת המוציא, יש שנוהגים לזרוק מעט את הפת. ויתכן שאין בדבר איסור, כי מדובר בדרך כלל בזריקה קטנה מאוד, ואין בה כל כך זילזול אלא להפך, זריזות והבעת רצון לתת את הלחם במהירות לכל המסובים, כדי שלא ליצור הפסק ארוך בין הברכה שבירך הבוצע עבור שאר המסובים לבין הטעימה עצמה. ואף על פי כן, מן הראוי להחמיר שלא לזרוק לחם כלל.

וכן אמרו חכמים, שהרואה לחם או שאר מאכל מונח על הארץ, אפילו אם הוא ישן ואולי אף מעופש ואין סיכוי שמישהו ירצה לאוכלו, בכל זאת מפני כבודו של המאכל עליו להרימו מן הארץ ולהניחו על גבי מקום גבוה מעט, סלע או עץ וכדומה (ערובין סד, ב; מ"ב קעא, יא).

מותר להשתמש בלחם ככף כדי לאכול דבר אחר, למשל היו שנהגו לאכול דייסה כאשר חתיכת לחם שימשה להם ככף. וכל זה כמובן בתנאי שלבסוף יאכלו את הלחם ולא יזרקוהו. ואע"פ כן יש שמדקדקים וחוששים להשתמש בפת ככף, ועל כן בכל פעם שהם לוקחים מן הדייסה, אוכלים מעט מן הלחם, וכך הם אוכלים מן הלחם והדייסה ביחד, ואין נראה שהפת משמשת ככלי לדייסה (שו"ע קעא, ג).

ד - כיצד לנהוג בשיירי לחם

למדנו שיש להיזהר שלא להשחית מאכלים, וביותר הקפידו חז"ל שלא להשחית ושלא לזלזל בלחם, שהלחם הוא עיקר מזונו של האדם.

וכל חתיכת לחם בשיעור כזית, כבר נחשבת ללחם ואסור לאבדה. ולכן אם נותרו על השולחן בסוף הארוחה פירורים גדולים כזית, אסור לשטוף את השולחן ולהרטיבם, משום שעל ידי כך הוא מאבדם ומשחיתם (שו"ע או"ח קפ, ג). ואם אפשר ראוי להכין משיירי הלחם דבר מאכל, כגון פשטידה, או לפחות ליתנם לבעלי חיים. ואם קשה למצוא להם שימוש לאכילת אדם או בעל חיים, אזי צריך לעטוף את שיירי הלחם ולהניחם בפח, שעל ידי עטיפתם (אפילו בשקית ניילון), אין בהנחתם בפח ביזיון.

ואם נותרו לאחר האכילה פירורים קטנים מכזית, אף על פי שמצד הדין אין איסור לאבדם ולנהוג בהם בזיון, מכל מקום אמרו חז"ל שאין כדאי לעשות כן, משום שהמשחית ומבזה פירורי לחם גורם לעצמו עניות (שו"ע קפ, ד).[3][3]. ויש אומרים, שגם אם הפירורים קטנים מכזית, אם ביחד הם מצטרפים לכמות של שיעור כזית, אזי אסור לאבדם, ויש להניחם בפח בצורה מכובדת, היינו עטופים ומכוסים (מ"ב קפ, י, בשם ברכ"י) ושתי סיבות לזה, האחת, שהמשליך פירורים על הארץ, הרי הוא כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, וכיוון שאינו מכיר טובה ומכבד את הלחם, מן השמיים

יפסיקו להשפיע לו טובה עד שיהיה עני. ועוד, שיש בדבר סגולה, שאמרו חז"ל שהמלאך הממונה על המזונות והפרנסה 'נקיד' שמו, כלומר 'נקיות' שמו, ואילו המלאך הממונה על העוני, 'נבל' שמו, כלומר 'לכלוך' שמו. ועל כן במקום שישנם פירורי אוכל על הרצפה שוכן מלאך העניות, ואילו במקום נקי שוכן מלאך העושר (פסחים קיא, ב; חולין קה, ב).

ולכן יש להיזהר שלא להשאיר פירורים מפוזרים על הארץ, וכמובן שלא להשליכם מן השולחן על הרצפה. אלא יש לאוספם מן הרצפה ולזורקם לחצר או למים. ואף שעל ידי השלכתם למים הם יושחתו, מכל מקום כיוון שאין בהם שיעור כזית, אין איסור לאבדם, רק שאסור לנהוג בהם בזיון ולהשליכם לארץ (מ"ב קפ, י).

עוד ראוי להזכיר כאן, שניתן להשליך את הפירורים לחצר, כדי שישמשו מזון לציפורים. וזה בתנאי שמדובר בכמות מצומצמת של פירורים, אבל כאשר נשארו לו חתיכות רבות של לחם, אין סיכוי שהציפורים יאכלום תוך זמן קצר, ויהיה בזה עוד יותר בזיון, ואף השכנים עלולים להצטער מכך. ולכן כאשר מדובר בכמות גדולה יחסית של שיירי לחם, עדיף לאוספם בשקית ולהניחם בפח.

ה - שמירת הצומח

איסור בל תשחית נאמר על דברים שיש בהם תועלת. ולכן אסור לעקור עץ-פרי, ורק לצורך גדול מותר לעוקרו. והעוקר שלא לצורך עובר על איסור תורה שעונשו מלקות. אבל עץ שאינו נותן פירות נקרא עץ סרק, ומותר לעוקרו אף שלא לצורך (רמב"ם הל' מלכים ו, ט). וכיום, כיוון שנוהגים להשקיע כסף בטיפוח גינות נוי, חורשות ויערות, נמצא שגם העצים, השיחים והפרחים, נחשבים כמועילים לבני אדם, וכל המשחיתם עובר בבל תשחית.

וצריך לדעת שגם במקומות של הפקר, מצד המידה הטובה אסור לפגוע בעץ או צמח שלא לצורך.

וכן כתוב בפסקי התוספות (פסחים קל"ב), שהקוצץ אילן סרק אינו רואה סימן ברכה. ואף שעל פי ההלכה אין איסור לקצוץ עץ סרק, כתב בשו"ת 'קניין-תורה' (ח"א ל"ט), שהואיל ואמרו חכמים (כתובות קיב, ב): "עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות", נמצא שגם בעצי הסרק גנוז משהו מכוחם של עצי הפרי, ויתכן שלכן אמרו שהעוקר עץ סרק אינו רואה סימן ברכה.

והאמת, שגם ללא טעם זה, ברור שמצד המידה הטובה, אין לפגוע בחינם בשום דבר נברא, שכן ברור שאין דבר שנברא בעולם לבטלה. ואם הקב"ה אמר (בראשית א, יא):

"תַּדְשֵׁא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ", סימן הוא שיש ערך ומשמעות לכל עשב וצמח. וכן אמרו חז"ל (ב"ר י, ו): "אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל". וכן אמרו בזוהר (ח"ג פו, א), שכל עשב, אפילו הקטן ביותר, יש לו כוח עליון למעלה, וכל מה שנעשה עימו בזה העולם, הכל הוא על ידי אותו הכוח שלו בעליונים.

והעניין הוא, שלכל דבר שנברא בעולם יש משמעות עמוקה, שעל ידה ניתן להבין יותר את מגמתו של העולם, ואת כוחו של הבורא. ואף שעדיין לא זכינו להכיר את כל החכמה הגנוזה בעצים ובעשבים, ואין אנו יכולים לעמוד על סוד שירתם, איך שהם מקלסים תמיד את הקב"ה, מכל מקום באופן כללי הננו יכולים להתרשם מהיופי שבבריאה. וכפי שאמרו חז"ל, שהתכסות האדמה בעשבים כמוה כעריכת השולחן באופן נאה, כדי שהאדם יוכל להגשים בפאר והדר את ייעודו האלוקי (עיין ויק"ר יא, א).

על פי זה ברור, שיש ערך לפעילותה של החברה להגנת הטבע, בשמירתה על מיני צמחים וחיות שלא יכחדו מן הטבע. וכן ברור שיש לשמור על כל החוקים שנחקקו למען שמירת פרחי הבר ובעלי חיים מוגנים. ראשית, מפני הערך העצמי שבשמירת הבריאה על כל גווניה. ושנית, מפני שהחקיקה שנקבעה על ידי נציגי הציבור מחייבת כל אחד, הן מצד כוחו של הציבור לקבוע תקנות, והן מצד דינא דמלכותא דינא.

אמנם כאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם לשמירת מין ממיני החי או הצומח, צרכי האדם גוברים, ובלבד שהדבר נעשה בשיקול דעת ולא מתוך זלזול ואי התחשבות בסביבה.

כאן המקום להזכיר את דבריו של הצדיק רבי אריה לוין זצ"ל, שסיפר שבהיותו צעיר, יצא פעם עם מרן הרב קוק זצ"ל לגינה, ובלי משים קטף איזה עלה. כשראה זאת הרב החוויר ואמר: למה לקטוע חיים? והוסיף והעיד על עצמו, שמיום שעמד על דעתו, נזהר שלא לקטוף בחינם שום צמח (עיין תומר דבורה פ"ב).

טו - הלכות תולעים

א - חומרת האיסור

ישנם סוגים שונים של מאכלים שהתורה אסרה עלינו, כמו למשל אכילת חיות טמאות כחזיר וגמל, אכילת בהמה שלא נשחטה כדין, או אכילת בשר בחלב. אולם מבחינות רבות, האיסור החמור ביותר בין כל איסורי המאכלות, הוא איסור אכילת השרצים, תולעים וחרקים.

שלושה סוגים של שרצים ישנם: א' שרץ המים כדוגמת התולעים והעלוקות החיות במים. ב' שרץ הארץ הכולל את כל החרקים והתולעים הרוחשים על פני האדמה, העצים והעשבים. ג' שרץ העוף הכולל את הזבובים, היתושים, היבחושים ודומיהם.

כמובן שאת כל סוגי השרצים אסור לאכול, אולם ישנו חילוק מסוים ביניהם. שבזמן שהיו לנו דיינים סמוכים איש מפי איש עד משה רבנו, היו דנים בבתי הדין בדיני מלקות. אם אדם היה אוכל במזיד משרץ המים, ובאו שני עדים והתרו בו שאם יאכל ייענש, אם בכל זאת המשיך ואכל, חייב ארבע מלקויות, כלומר ארבע סדרות של מלקות, שכל סדרה כוללת שלושים ותשע מלקות. ואם אכל משרץ הארץ חייב חמש מלקויות, ואם אכל משרץ העוף חייב שש מלקויות. והטעם לכך, שהתורה חזרה וכפלה מספר פעמים את האיסור לאכול שרצים, ומאחר שבחזרתה על אותו איסור לא הוסיפה התורה שום חידוש, ממילא למדנו שכוונתה להוסיף בחומרת האיסור, באופן כזה שכל פעם שהאיסור נזכר בתורה ישנו 'לאו' נוסף, ועל כל איסור ואיסור לוקים פעם אחת. והואיל ולגבי שרץ המים מוזכר האיסור ארבע פעמים - לוקים עליו ארבע. ומאחר שהאיסור לגבי שרץ הארץ נאמר חמש פעמים - לוקים עליו חמש, ואיסור שרץ העוף נאמר שש פעמים - ולכן לוקים על אכילתו שש מלקויות (מכות טז, ב; ערוה"ש יו"ד פד, יג, יד).

נמצא אם כן שמצד זה איסור אכילת שרצים חמור משאר איסורי אכילה, שאדם שאכל חזיר, עבר באיסור אחד, אולם אדם שאכל זבוב, שהוא שרץ העוף, עבר בששה איסורים.

ב - איסור תורה בפחות מכזית

עוד צד של חומרה יש באיסור אכילת שרצים. לגבי כל האיסורים שבתורה ישנו כלל, שרק על אכילה של שיעור השווה לכזית חייבים מלקות. כלומר ודאי שאסור לאכול אפילו חתיכה קטנטנה של חזיר או גמל, אבל את עונש המלקות קבעה התורה רק למי שאכל במזיד יותר משיעור השווה לזית. אך לא כן לגבי אכילת שרצים ורמשים, שהואיל וכל תולעת וחרק הם בריה בפני עצמה, ממילא על כל אכילה של חרק, אפילו גודלו מילימטר בלבד, כל זמן שאפשר לראותו בעין רגילה, האוכלו עובר על כמה איסורי תורה. וכפי שלמדנו, אם אכלו במזיד בזמן שהיו בתי דינים סמוכים, היה נענש בכמה סדרות של מלקויות על כל חרק וחרק שאכל (מכות טז, ב; רמב"ם הל' מאכלות אסורות ב, כד).

מכאן נבין את חומרת איסור אכילת שרצים ורמשים, ואת האחריות הרבה המוטלת על כל מי שמכין אוכל שיש בו חשש חרקים ותולעים. למרבה הפלא ישנם שומרי מצוות

שאינם מודעים לחומרת האיסור, ואינם יודעים כיצד לנקות ולבדוק את הירקות והפירות מחרקים ושרצים (עיין פר"ח יו"ד פד, נג).

אפשר אולי לומר באופן כללי, שכל הלכות מאכלות אסורות נועדו למנוע אותנו מלהיסחף אחר הצדדים הנמוכים שבחיים, אחרי התאוות הגשמיות, שאחת מהן היא תאוות האכילה. התורה רוצה שגם האכילה, שהיא לכאורה פעולה פשוטה ונמוכה, תיעשה על פי הדרכה רוחנית מתאימה. החרקים והתולעים מבטאים את הצד הנמוך והשפל ביותר שבמיני החי, ואולי לכן אסרה אותם התורה באופן חמור כל כך.

ג - אינו בטל

חומרה מיוחדת ישנה באיסור אכילת שרצים ורמשים. שלגבי רוב המאכלים האסורים באכילה, אם נתערבב האיסור במאכל של היתר, כל זמן שהאוכל המותר מרובה ממנו פי שישים, האיסור בטל ומותר לאכול את כל התערובת. למשל אם נפל לתוך קדרה של בשר מעט חלב, אם יש בכל התבשיל יותר מפי שישים מהחלב, החלב בטל, ומותר לאכול את מה שבקדרה. וכן אם נפלה חתיכה קטנה של בשר לא כשר לתוך קדירה שיש בה הרבה חתיכות של בשר כשר, אם יש בחתיכות הכשרות יותר מפי שישים מחתיכת האיסור - כל התבשיל מותר באכילה.

אבל לגבי איסור חרקים ושרצים הדין שונה. מפני שחכמים קבעו כלל בדיני התערובות, שאמנם כל איסור שנפל לתוך היתר בטל בשישים, אבל אם האיסור הוא בריה שלימה, אפילו באלף אינו בטל. ומאחר שכל חרק או שרץ הוא בריה בפני עצמה, אם נפל חרק לתוך קדירה של אוכל כשר, כל זמן שהחרק בפנים כל מה שבקדרה אסור באכילה (שו"ע יו"ד ק, א).

לדוגמא, אם נכנס זבוב או יבחוש לתוך סיר ענק מלא במרק ובשר, אם מיד הצליחו להוציא את היבחוש, כל התבשיל מותר באכילה. אבל אם היבחוש אבד בפנים, אסור לאכול את כל התבשיל. ואף שהיבחוש מת בתבשיל, מכל מקום גם חרק מת אינו בטל בשישים. והעצה היחידה היא לסנן את המרק דרך בד, באופן כזה שהזבוב או היבחוש לא יוכל לעבור, ואת המרק המסונן מותר לאכול. וכן אם יש בתבשיל חתיכות שלימות של בשר או תפוחי אדמה וכדומה, אפשר לשוטפם היטב ולנקותן מכל הצדדים, ולאחר מכן לאוכלן. אבל כל התערובת הסמיכה, שהיבחוש מעורב בתוכה - אסורה באכילה (שו"ע יו"ד ק, ב).

ד - חרק חתוך בטל

כפי שלמדנו, בריה, היינו בעל חיים שלם, אינה בטלה אפילו באלף. כלומר, אם נפלה תולעת לתוך תבשיל, כל זמן שלא מצאו את התולעת והוציאו אותה מתוך התבשיל, כל התבשיל אסור באכילה, ואפילו אם כמות האוכל הכשר פי אלף מהתולעת, משום שברייה אינה בטלה אפילו באלף.

ואם כן נשאלת השאלה מדוע אין מבררים את גרגירי החיטה ומוציאים מתוכם את החרקים או התולעים שמצויים ביניהם לפני הטחינה. התשובה היא, שאמנם תולעת שלימה אינה בטלה אפילו באלף, ואפילו אם מתה ונמעכה, כל זמן שהיא שלימה אינה בטלה. אבל תולעת שנחתכה וקל וחומר אם נטחנה, בטלה ברוב. ומאחר שכל החיטים עומדות להיטחן, אין חשש שתישאר ביניהם תולעת שלימה, ולכן מותר לטחון את הכל (שו"ע יו"ד פד, יד).

ואמנם יש לנו כלל שאין מבטלים איסור לכתחילה, ואם כן לכאורה קשה היאך אפשר לטחון את החיטים עם התולעים ולבטל בכך את איסורן. אלא שהואיל וכאן מטרת הטחינה היא עשיית קמח, ולא טחינת התולעים כדי לבטלן, אין הדבר נחשב כביטול איסור לכתחילה. ולכן מותר לטחון חיטים בלי לבודקם תחילה מתולעים (שו"ע יו"ד פד, יג; קא, ו).

אבל אם מדובר על מעט גרעינים, שאין טרחה מרובה כל כך לבודקם, ראוי לבדוק אותם תחילה, ולהוציא מתוכם את התולעים (ט"ז צט, ז; פת"ש ד).

ה - חובת ניפוי הקמח

לעיתים קורה שבתוך הקמח שורצות תולעים. ואף שהקמח עבר טחינה, וודאי שכל התולעים החיים שרחשו בין גרעיני החיטה נטחנו, מכל מקום כנראה שביצי התולעים לא נטחנו, ומהן עלולים לבקוע חרקים ותולעים. כמו כן יתכן שזבוב או יבחוש הטיל ביצים בקמח, ומהן בקעו זחלי הזבוב. ולכן כדי להיות בטוחים שאין חרקים בתוך הקמח, ישנה חובה לנפות את הקמח בנפה בעלת חורים קטנים (כמו ב'נפת-משי'), שרק הקמח יכול לעבור דרכם, ואילו החרקים ישארו בנפה ויזרקו לפח.

וחשוב להקפיד לנפות את הקמח זמן קצר לפני השימוש בו, כי לולא כן, ישנו חשש שמתוך הביצים הקטנטנות שהצליחו לעבור דרך חורי הנפה ולהישאר בקמח, יבקעו בינתיים חרקים חדשים. וככל שהימים יותר חמים, יותר מהר יבקעו השרצים מתוך הביצים. ולכן יש להקפיד לנפות את הקמח זמן מועט לפני השימוש בו. ואם רוצים להכין קמח מהיום למחר, יש לאחסנו במקרר, כדי למנוע את התפתחות השרצים.

ו - ירקות ופירות הטעונים בדיקה ומיעוט המצוי

כידוע ישנם ירקות ופירות שיש חשש שמצויים בהם תולעים או חרקים, לפעמים החרקים נמצאים על העלים, ולעיתים חודרים לתוך הפרי. השאלה המרכזית היא, אילו פירות או ירקות צריך לבדוק לפני האכילה כדי לנקותם מתולעים, ואילו פירות אין חובה לבדוק.

כדי להבין היטב את הכלל ההלכתי, צריך לדעת שישנן שלוש רמות של פירות. יש פירות שרק לעיתים נדירות מגיעים אליהם חרקים, כמו למשל תפוחים ומלפפונים, שאין צורך לבדוק אותם לפני האכילה, מפני שהסיכוי שימצאו בהם חרקים קטן מאוד, ואין לחשוש לו.

ולעומת זאת ישנם ירקות שברובם מצויים חרקים, כגון חסה, כרוב, שמיר ושאר ירקות-העלים בימים החמים, שאותם חייבים לבדוק או לנקות ניקוי כזה שודאי לנו שאחריו לא ישארו חרקים על העלים. ואם טעה אדם ולא בדק או ניקה את אותם הירקות, ועירבם בתוך סלט או תבשיל, על פי הדין, אסור לאכול את התבשיל או הסלט, מפני שרוב הסיכויים שיש בו חרקים.

ויש דרגת ביניים, פירות שברובם אין מצויים חרקים, אולם "במיעוט-המצוי" שלהם יש חרקים. כמו למשל משמשים ותמרים, שאף שברובם אין חרקים, מכל מקום מאחר שבמיעוט המצוי שלהם מצויים חרקים, ישנה חובה לבודקם לפני האכילה. ומהו מיעוט המצוי, כתב בעל ה'משכנות-יעקב' (סי' יז), שהוא אחד חלקי עשר. שאם מתוך עשר מנות שאדם אוכל ימצא לכל הפחות באחת מהן חרק או תולעת, ישנו חיוב לבדוק את כל המין ההוא לפני אכילתו. אבל אם טעו ושכחו לבדוק, ואין אפשרות לבדוק יותר, בדיעבד מותר לאוכלו. למשל, אם לשו קמח כדי לאפות עוגה, ובטעות שכחו לפני כן לנפותו, הואיל וברוב הפעמים אין בקמח תולעים, אפשר בדיעבד לסמוך על הרוב, ולהניח שאף עוגה זו נאפתה מקמח שלא היו בו תולעים (שו"ע יו"ד פד, ט).

ואם עוד נשאר קמח בשקים, יש לבודקו על ידי ניפוי בנפה, ואם ימצאו בו תולעים, משמע ששקית זו נגועה, ואין לאכול את העוגה (ע' פר"ח פד, לג, ונו"ב יו"ד כז).

ז - חרקים זעירים

כלל יסודי בדיני תולעים הוא, שכל חרק או בעל חיים שעין האדם אינה מסוגלת לראותו מחמת קטנותו, אין איסור לאוכלו. כי התורה לא אסרה מיני חרקים שרק במיקרוסקופ אפשר לראותם, אלא התורה אסרה רק מה שעין האדם יכולה לראות (ערוה"ש יו"ד פד, לו, אג"מ יו"ד ב, קמו). אולם אם אפשר לראות את החרק, אלא שהוא נמצא במקום

שקשה להבחין בו, כגון חרק ירוק על עלה של כרוב ירוק, הואיל ולאור השמש ניתן להבחין בו, וכן אם החרק יעבור לפרי אחר שיתן לו רקע שונה, מיד יראו אותו, ודאי שחרק כזה אסור באכילה, ויש למצוא את הדרכים להוציאו מהירקות. ועל כן צריך ללמוד כיצד לאתר את החרקים.

אנשים רבים מתאוננים על כך שלא מצאו אף פעם חרקים בכרוב או בחסה. אבל באמת היו חרקים אלא שהם אינם יודעים כיצד החרקים נראים, ולכן עינם אינה יודעת לחפש אחריהם. וכן ישנם חרקים שמחמת צבעם הדומה לעלי הירקות, רק לאור השמש ניתן להבחין בהם, ואילו אדם שיסתכל בהם באור מנורה יתקשה לראותם. וישנה עוד סיבה, חרקים שנמצאים בתנועה קל יותר לראות, ואילו חרקים שעומדים על מקומם, פעמים רבות נראים לעיני המסתכל שאינו בקיא כמיני לכלוך. וכיום רגילים לאחסן את ירקות העלים במקרר, וכשקר החרקים נרדמים, וגם לאחר שמוציאים את הירק מהמקרר לוקח זמן עד שהחרקים יתחילו לזחול. ולכן מי שרוצה לראות את החרקים על העלים, עדיף שיחמם מעט את העלים בשמש או מול התנור או האש, ואז יראה איך החרקים מתחילים לזחול על גבי העלים.

ועוד דרך ישנה לראות חרקים המצויים בשמיר ובפטרוזיליה, לקחת נייר לבן, ולנער מעליו היטב את העלים, ולאחר מכן להתבונן במה שנפל על הנייר. פעמים רבות ימצאו שם תולעים וחרקים.

ח - ניקוי שמיר ופטרוזיליה

בכל ירקות-העלים כדוגמת שמיר, פטרוזיליה, חסה וכרוב מצויים חרקים קטנים, וכל מי שאוכל ירקות אלו ללא ניקוי מתאים, ללא ספק נכשל פעמים רבות באיסור אכילת חרקים.[1][1]. אמנם האיסור מדברי חכמים, שכן אוכל ירקות העלים אינו מתכוון לאכול את החרקים, ובנוסף לכך, מהתורה כאשר החרקים מעורבבים בסלט, הרי הם בטלים, וחכמים הם שתקנו שבריה אינה בטלה אפילו באלף אמנם יתכן שימצאו עלים שבאופן טבעי נקיים מחרקים, אבל במקרים רבים מצויים על העלים חרקים.

עתה נסביר כיצד יש לנקות את השמיר והפטרוזיליה מחרקים. ראשית יש להקדים, שבשטיפה רגילה החרקים אינם ניתקים מהעלה. כי ברגליהם ישנו חומר דביק שמחברם היטב לעלה, כך שזרם המים לא מצליח בדרך כלל לשוטפם ולהרחיקם מהעלה. ולכן צריך תחילה להשרות את חבילת השמיר או הפטרוזיליה בתוך מים עם מעט סבון או אמה, כדי למוסס את הדבק המצוי ברגלי החרקים ולנתק מעט את החיבור שבין החרקים לעלים. במקום להשרות באמה או סבון אפשר להשרות את העלים במים

שערבבו בהם חומץ או מלח, אבל לדעת המומחים הטוב ביותר הוא להשתמש באמה או סבון, מפני שפעולתם כנגד הדבק שברגלי החרקים טובה ביותר. כמובן שיש לדאוג שבמשך השריה יחדרו המים עם האמה לכל צדדי העלים, ולכן יש להקפיד להתיר את הקשר המאגד את חבילת העלים.

לאחר שריה של כחמש דקות צריך לשטוף את העלים בזרם די חזק, באופן שהזרימה תגיע לכל צדדי העלים, כך שכל חרק שנמצא על גבי העלים יישטף מהעלים. לאחר מכן עלי הפטרוזיליה או השמיר או הכוסברה כשרים לאכילה.

ט - ניקוי כרוב

את החרקים שעל גבי הכרוב קשה לראות, ראשית מפני שהם קטנים מאוד, ושנית צבעם דומה לצבע העלה. למשל, בכרוב ירוק ישנם חרקים קטנים ירוקים-לבנים שרק לאור השמש ניתן לראותם. וכפי שכבר הזכרנו, מי שאינו יודע לנקות את הכרוב מחרקים, פעמים רבות כשהוא אוכל כרוב, הוא אוכל גם תולעים ושרצים.

עתה נסביר כיצד לנקות את הכרוב מחרקים, ושתי דעות עיקריות בזה. לפי הדעה המחמירה, יש להפריד את כל העלים זה מזה, לאחר מכן להשרותם במשך כחמש דקות בתוך מים עם סבון נוזלי או חומץ, כדי שרגלי החרקים ינתקו מעט מהעלה. לאחר מכן לשטוף כל עלה היטב משני צדדיו, באופן שזרם המים יגיע אפילו אל תוך קפלי העלה וישטוף משם את החרקים הקטנטנים. לאחר שטיפה כזו אין סיכוי שיישארו חרקים על עלי הכרוב, ואף על פי כן המחמירים מביטים היטב על העלים לראות שמא נשארו בהם חרקים.

והדעה המקילה סוברת שרק בחצי החיצון של הכרוב ישנה חזקה שנמצאים חרקים, אבל בחלק הפנימי יותר, ברוב רובם של הכרובים אין חרקים, ולכן העלים הפנימיים אינם נחשבים כירק שחייב בדיקה. ולכן לשיטה המקילה יש הבדל ברמת הניקוי והבדיקה שבין העלים החיצוניים יותר לבין הפנימיים. וכך עושים בכרוב אדום. תחילה מורידים וזורקים את העלים החיצונים המלוכלכים כדרך שכולם נוהגים לעשות. לאחר מכן מחלקים את הכרוב לארבעה חלקים, ובודקים כל רבע לחוד. תחילה מורידים מכל רבע את שלושת העלים החיצוניים, ובודקים אותם היטב משני צדדיהם, וכמובן כל חרק שמוציאים זורקים. במידה ולא נמצאו חרקים בשלושה עלים, ממשיכים לבדוק עוד כשלושה עלים באופן שטחי יותר. במידה ולא נמצאו חרקים באותם עלים מסתפקים בבדיקה זו ואין בודקים יותר באופן מפורט את העלים הפנימיים. אלא משרים את עלי

הכרוב ואת הגוש שנשאר בתוך מים עם אמה או חומץ או מלח, ולאחר שריה של כחמש דקות שוטפים היטב את כל העלים וכן את הגוש הפנימי שנשאר.

בכרוב ירוק יש סכנה שהחרקים נכנסים יותר לעומק, ולכן אין להסתפק בבדיקה מדוקדקת של שלושה עלים, אלא צריך לבדוק היטב לפחות ארבעה עלים. ובצורה שטחית יש לבדוק לפחות חמשה עלים. לאחר שבמשך כתשעה עלים אלו לא נמצאו חרקים, משרים את העלים ואת הגוש הפנימי בתוך מים עם אמה או חומץ או מלח למשך חמש דקות, ושוטפים את העלים היטב מכל צדדיהם בזרם של מים, וכן שוטפים את הגוש הפנימי.

בנוסף לכך יש לשים לב שלעיתים תולעת גדולה חודרת לתוך גזע העלים, וכדי לראות אם היא קיימת, יש להתבונן בגזעי העלים באור טוב ולראות אם יש שם מחילה ארוכה.

י - חומוס

הבעיה העיקרית שיש בחומוס ובשעועית הם הנקודות השחורות המצויות לפעמים מתחת לקליפה החיצונית של הפרי. נקודות אלו נוצרות על ידי מיני זבובים ויבחושים המחדירים את צינור הטלת הביצים שלהם לתוך החומוס או השעועית, מהביצים הללו מתפתחים הזחלים. הנקודות השחורות אם כן הן שרצים הנמצאים בתהליך ההתפתחות שלהם. לאחר שיגמרו להתפתח, יבקעו את הקליפה החיצונית ויעופו. לעיתים אף קורה שכאשר פותחים את הקליפה שמסביב למקום ריקום השרץ, זחל הזבוב מתחיל לנוע מעט.

נחלקו גדולי הראשונים האם זחלי זבוב אלה דינם כדין שרץ שאיסורו מן התורה או לא. לדעת הרא"ש מאחר שהזחל עדיין אינו זוחל ומתנועע, והוא לחוץ בתוך מקום התרקמותו, אין צריך להוציאו מהחומוס. כשם שאין צורך לחפש אחר הביצים הקטנטנות שבתוך הפירות. אולם לדעת הרשב"א, אם הזחל התחיל להתפתח בחומוס בעוד שהחומוס היה מחובר לאדמה, דינו כדין שרץ השורץ על הארץ, שאיסורו מן התורה.

למעשה נוהגים להחמיר שלא לאכול גרגירי חומוס ושעועית שיש בהם התרקמות של זחלי הזבוב (פר"ח יו"ד פד, י, ערוה"ש מג). אלא שהבעיה היא, שכל זמן שהחומוס או השעועית יבשים, קשה מאוד להבחין בנקודות השחורות המצויות מתחת לקליפה. ולכן צריכים להכניס את החומוס למים רותחים, ולהשאירו שם כחצי שעה, עד שהקליפה החיצונית שלו תיעשה שקופה ואפשר יהיה לראות דרכה את אותן הנקודות השחורות.

גם השריה במים רגילים למשך מספר שעות תגרום שהקליפה תהיה שקופה. לאחר מכן יש להוציא את גרגירי החומוס מן המים ולברור את כל הגרעינים הנגועים ולזורקם.

יא - תבשיל שנמצאו בו תולעים

קורה לפעמים, שלאחר שכבר הגישו את האוכל, לפתע הסועדים מתחילים למצוא מיני חרקים ותולעים בתוך המנה שלהם. הדבר קורה בעיקר בסלטים או באורז או בפתיתים. ואז מתעוררת השאלה: אולי יש עוד חרקים בסלט? ואם כן מה הדין? האם מותר להמשיך לאכול מהסלט או האורז, או שמא אסור?

נפסק ב'שולחן-ערוך' (יו"ד פד, ט), שאם נמצאו רק שני חרקים או תולעים בכל התבשיל, יש לזורקם ושאר המאכל מותר באכילה. אולם אם נמצאו בתבשיל או בסלט שלושה תולעים, המאכל הוחזק שיש בו תולעים ואסור לאוכלו. ואפילו אם היו שם הרבה מסובים, וכל אחד מצא רק חרק אחד, הואיל וכל המאכל יצא מסיר אחד או קערה אחת, ונמצא שהיו בו שלושה חרקים, כל האוכל שיצא מאותה קדרה אסור באכילה (פת"ש יו"ד פד, סו"ס ז).

אם ניתן לבדוק היטב את כל האוכל - יש לבודקו ואחר כך מותר לאוכלו. למשל, אם בישלו חתיכות תפוחי אדמה ובשר, ונמצאו בתבשיל שלושה חרקים, אפשר לשטוף היטב את חתיכות תפוחי האדמה מכל צדדיהם, ולאחר מכן לאוכלם. אולם אם קשה לנקות את התבשיל מתולעים, משום שהוא סמיך, או משום שערבבו בו פלפל שחור שנראה כמו החרקים, ולא ניתן להוציא ממנו את כל הגרגירים השחורים, במקרה כזה, מאחר שנמצאו באוכל שלושה חרקים, האוכל הוחזק שיש בו חרקים וכולו אסור באכילה (ע' ט"ז יו"ד פד, טז, משב"ז שם).

יב - עלי קטיף

אחד מהדברים הטובים שקרו בדור האחרון בתחום הכשרות, הוא הגידול החדשני שפותח בגוש קטיף, של ירקות עלים ללא תולעים. לדאבוננו ממשלה רעה החריבה ישובים קדושים אלו, ויהי רצון שבמהרה נחזור לכבוש וליישב את כל המקומות הקדושים הללו.

עד היום רבים משומרי המצוות היו נכשלים באכילת ירקות עם חרקים, משום שלא ידעו באילו ירקות מצויים חרקים, או שפשוט לא ידעו כיצד לנקות את הירקות מהחרקים. למשל, יש שחשבו שמספיק לשטוף את הכרוב, השמיר והפטרוזיליה, ולא ידעו ששטיפה לבד אינה מנקה אותם מחרקים. כי החרקים נדבקים בריר מיוחד אל העלה,

ורק לאחר טבילת העלים במים עם סבון או חומץ או מלח, מתמוסס הדבק שברגלי החרקים, ואז שטיפה טובה של מים מפרידה ושוטפת את החרקים מן העלים.
והיו שנזהרו לא לאכול כלל את הירקות שמצויים בהם חרקים, כדוגמת הכרוב, החסה והפטרוזיליה. אבל כיום ניתן לקנות את הירקות המגודלים באופן מיוחד, ולאוכלם ללא חשש חרקים ותולעים.
ואמנם היו שאמרו שלעיתים נדירות גם בירקות של עלי קטיף נמצאים חרקים, אולם מאחר שהסיכוי לכך הוא כל כך קטן, נשארו הירקות בחזקת כאלה שאין בהם חרקים, ואין צורך לבודקם, כשם שאין צורך לבדוק תפוחים, למרות שגם בהם לעיתים נדירות מצויות תולעים. וכן הדין גם לגבי רוב סוגי הטריפות המנויים במסכת חולין, שהואיל וכמעט שאין סיכוי שתימצא טריפה בראש למשל, אין בודקים כלל את הראש. וכך גם ההלכה לגבי הירקות מגוש קטיף, שהואיל והם גדלים מתחת לרשתות צפופות המונעות את כניסת החרקים, יש להם חזקה של ניקיון מחרקים, ואין צורך לבודקם. אבל מומלץ מאוד לשוטפם מפני החול והתרסיסים הכימיים.

טז - הלכות טבילת כלים

א - טבילת כלים שנקנו מגוי

אחת מההלכות שללא ספק יוצרת עדיפות ברורה לתוצרת ישראל, היא ההלכה של טבילת כלים. וכך הדין, כל הכלים השייכים לצרכי הסעודה, כמו סירים צלחות וסכו"ם, שנעשו בבית חרושת של גוי, או שנקנו מחנות של גוי - אסור ליהודי שקנה אותם להשתמש בהם לפני שיטבילם במקווה או במעיין.
וחשוב להדגיש, שסיבת הטבילה איננה מפני החשש, שמא הגוי אכל בכלים אלו מאכלים שאינם כשרים, אלא גם אם ברור מעל לכל ספק שהכלים חדשים לגמרי, ולא נעשה בהם עדיין שום שימוש, הואיל והיו שייכים בתחילה לגוי, על פי ההלכה צריך לטובלם במקווה (שו"ע יו"ד קכ, א).
עוד חשוב לציין, שהנימוק להלכה זו אינו מפני הניקיון, שכאילו אנחנו חוששים שמא הכלים שנעשו בבית חרושת של גויים מלוכלכים, ולכן על פי ההלכה צריך לטובלם במקווה. כי אם הסיבה היתה ניקיון, לא היינו צריכים לטובלם דווקא במקווה או במעיין מים חיים, אלא היה צריך לנקותם היטב במים ובסבון.
אלא ברור שיש כאן עניין אחר לגמרי, הנוגע למושג העמוק של קדושת האכילה. על פי התורה אכילתו של היהודי צריכה להיות שונה מאכילת הגוי. לא סתם אכילה למען

סיפוק התאווה, או בשביל לחיות חיים רגילים ללא שום אידיאל, אלא אכילה רוחנית יותר, כדי לשאוב כוחות לעשיית מעשים טובים. הטבילה מבטאת את המעבר של הכלים ממדרגת הגוי למדרגת היהודי.

הלכה זו צריכה להיות כלולה בשיקול הדעת של הקונים, הואיל ואם יקנו כלים שנוצרו בבית חרושת של גויים, יצטרכו לקחת את הכלים למקווה ולהטבילם. אבל אם יקנו כלים שנוצרו בבית חרושת של יהודים, יהיו פטורים מלהטבילם.

ב - המקווה

התנאי היסודי של המקווה הוא, שהמים יהיו טהורים ויגיעו אל המקווה ישר מהטבע, לכן מים מהברז אינם כשרים למקווה. ושתי אפשרויות יש, האחת להקים את המקווה במקום מעיין מים חיים, באופן כזה שהמים ינבעו מהמעיין אל תוך בריכת המקווה. והאפשרות השנייה והנפוצה היא, להקים מאגר של מים שיקלוט באופן ישיר את מי הגשמים. וליד המאגר של מי הגשמים, בונים את בריכת המקווה, ואת הבריכה ממלאים במים מהברז, אולם כיוון שיוצרים חיבור בין מאגר הגשמים לבריכה שבתוך מבנה המקווה, גם המים שבבריכה נגררים אחר מי הגשמים ואף הם כשרים למקווה טהרה.

ועוד תנאי צריך, שתהיה במקווה לכל הפחות כמות של מים שאדם יכול לטבול בהם בבת אחת את כל גופו. ושיערו חכמים שבארבעים סאה אדם בינוני יכול לטבול את כל גופו, ולכן השיעור המזערי של מקווה, ארבעים סאה. וכיום משתדלים שהמקווה יכיל לפחות אלף ליטרים, ובשעת הדחק מקילים עד לשיעור של ארבע מאות וחמישים וחמישה ליטרים.

וכמובן שגם הטובל צריך לשים לב, שכל גופו בעת ובעונה אחת יהיה בתוך המים, וכן כשמטבילים כלי, צריך שבבת אחת כל הכלי יהיה בתוך המים (חכ"א עג, טו).

הטבילה יוצרת מצב שלרגע מסוים הכלי או האדם מבטל לגמרי את מציאותו. המים החיים, הטהורים, מכסים אותו לחלוטין, בולעים אותו עד שהוא כאילו לא קיים. וכך כשיצא מהמקווה יהיה בעל מדרגה חדשה. זהו בעצם כוחו של המקווה, לבטל את המצב הקודם ולאפשר לאדם הטובל, או לכלי המוטבל, לעלות למצב גבוה יותר.

ג - הטבילה

הכלל היסודי שבכל טבילה הוא, שהמגע בין הדבר המוטבל למים יהיה מושלם. ואין הבדל בין אדם שטובל לבין כלי שמוטבל, לפיכך, צריך שכל נקודות הכלי יגעו במים בעת ובעונה אחת.

ולכן לפני שהולכים להטביל כלים צריכים לשים לב לשני דברים: א' עוד לפני הטבילה יש לבדוק שלא יהיה דבוק לכלי שום דבר שיכול לחצוץ בינו לבין המים. למשל, אם דבוקה לכלי תווית של בית חרושת, יש להורידה לפני הטבילה. ב' בשעת הטבילה יש לשים לב שכל הכלי ישהה בתוך המים. ובכלים עמוקים בעלי פתח צר, צריך להשגיח שהמים יכנסו פנימה ויבואו במגע רצוף עם כל הצד הפנימי של הכלי. וכמובן שגם את ידיות הכלי צריכים להכניס לתוך המים.

ועוד צריך לשים לב, שבשעת הטבילה אין לאחוז את הכלי בחוזקה, שהרי אם יאחז את הכלי בחוזקה, המים לא יוכלו להיכנס בין היד לכלי. אבל אם יאחז את הכלי באחיזה רפויה, גם אל המקום שבין היד לכלי יכנסו המים, והטבילה כשרה. וכשיש חשש שאם יאחז את הכלי ברפיון הוא עלול ליפול ולהישבר, ירטיב תחילה את ידו במי המקווה, ולאחר מכן יוכל להחזיק את הכלי היטב, הואיל ומי המקווה כבר נמצאים בין ידו לכלי, ובשעת הטבילה יתחברו המים שבמקווה אל המים שבין ידו לכלי, והמגע בין המים לכלי יהיה שלם. ועוד פתרון שימושי, להכניס את הכלי בתוך סל, כך שאין חשש שמא הכלי יפול וישבר, ואף אין חציצה בין הסל לכלי, הואיל ואינם הדוקים זה לזה (שו"ע יו"ד ק"כ ב; חכ"א עג, טו, פ"ת סק"ג).

ד - ברכת הטבילה

כמו בכל המצוות, גם לפני הטבלת הכלים יש לברך. וכך הוא נוסח הברכה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על טבילת כלים". ואם הוא צריך להטביל רק כלי אחד, יאמר "על טבילת כלי" (שו"ע יו"ד קכ, ג).

וכמו בכל ברכות המצוות, אף כאן יש לברך לפני עשיית המצווה, היינו קודם ההטבלה. וכשמטבילים את הכלים במעיין, או במקווה המיועד רק להטבלת כלים, אין שום בעיה, ולכל הדעות אפשר לעמוד בסמוך למקום הטבילה ולברך, ומיד לאחר מכן להטביל את הכלים.

אבל כשרוצים להטביל את הכלים באותו המקווה שגם אנשים טובלים בו, מתעוררת בעיה. כמובן שאין לברך שום ברכה לפני אדם עירום. אולם גם כאשר אין במקווה שום אדם עירום, עדיין ישנם פוסקים שסוברים, שהואיל והמקום מיועד לטבילה, אין זה מכובד שיברכו שם ברכה. ולכן לדעתם צריך לברך את הברכה מחוץ למקווה, בחדר הכניסה, ומיד לאחר מכן להיכנס ולהטביל את הכלים (יבי"א ח"ב יו"ד, יד).

אבל לדעת הרבה פוסקים, אם בחדר שבו המקווה אין שום מקלחת או אמבטיה, המקום נחשב למקום נקי ואפשר לברך בו את הברכה. ולא רק שאפשר, אלא אף צריך לברך שם את הברכה, כדי שלא ליצור ריווח והפסק בין הברכה להטבלת הכלים (מ"ב פד, ד).
אבל אם בחדר של המקווה יש גם מקלחת או אמבטיה, לכל הדעות אין לברך שם, וצריך לברך בחוץ, ומיד להיכנס ולהטביל את הכלים.

ה - אילו כלים צריכים טבילה

לא כל הכלים המיוצרים בבתי חרושת של גויים צריכים טבילה, אלא שני תנאים עיקריים צריכים להתקיים כדי שהכלים יתחייבו בטבילה: האחד, שהכלים ייועדו לצרכי סעודה, כמו למשל סירים, מחבתות ושיפודים או צלחות, כוסות וסכו"ם, וכן כלים שנועדו לצורך איחסון מאכלים. אבל שאר כלים שאינם שייכים לצרכי האכילה, כמו מברג, מספריים וכדומה, אינם צריכים טבילה (שו"ע יו"ד קכ, ד).
התנאי השני קשור לחומר שממנו הכלים עשויים, כי רק כלים העשויים מאחד ממיני המתכות או הזכוכית חייבים בטבילה. אבל כלים העשויים מעץ או אבן או חרס - אינם חייבים בטבילה. אפשר לומר שהכלים שעשויים מהמינים המורכבים והמעובדים יותר - כמו מתכת או זכוכית - חייבים בטבילה, אבל כלים העשויים מהמינים הפשוטים, הקרובים יותר לטבע, פטורים.
כלי פלסטיק לדעת רוב הפוסקים אין צורך להטביל, וכך הוא המנהג הרווח בציבור. ויש מהפוסקים שהחמירו לחייבם טבילה ככלי זכוכית. והרוצה להחמיר ולהטביל כלי פלסטיק, יטבילם ללא ברכה, הואיל ולרוב הפוסקים אין מצווה להטבילם (ציץ אליעזר ח"ז, לז. מנח"י ח"ג עו-עח, יבי"א ח"ד יו"ד ח).
כלים שנועדו לשימוש חד פעמי, אף שהם ממתכת כאלומיניום, אינם צריכים טבילה (מנחת יצחק ח"ה לב, א). ונראה שגם מי שרוצה להשתמש עוד פעם או פעמיים בתבנית הזו, אינו צריך לטובלה, מפני שאין השימוש החוזר משנה את העובדה שהיא נועדה לשימוש זמני, ואין עליה שם כלי. וכן המנהג הרווח (וע' בס' טבילת כלים א, הערה י, שכך משמע מהרב פיינשטיין, אמנם משמע שיש חולקים ומחמירים).
כלי חרסינה - לדעת רוב הפוסקים אינם צריכים טבילה, שדינם כדין כלי חרס (שאלת יעבץ א, סז, פת"ש יו"ד קכ, ב). ואמנם יש אומרים שעל פי המנהג נכון לטובלם בלא ברכה (ערוה"ש קכ, כט; בא"ח ש"ב מטות ז), אולם כיוון שלכל הדעות טבילת כלי זכוכית מדברי חכמים, וכלי חרסינה הם ספק כלי זכוכית, ולדעת רוב הפוסקים אין

צריך לטובלם, כל אימת שברור שהכלים עשויים מחרס ורק הציפוי שלהם מחרסינה, אין חובה לטובלם. והמחמיר תבוא עליו ברכה.
אבל כלים מחומרים קשיחים, כדוגמת: ארקופל, קוראל, קורנינג, הרי הם ככלי זכוכית וצריכים טבילה בברכה.

ו - דין האוכל שהונח בכלים שלא הוטבלו

כדי להבין טוב יותר את ההלכה של טבילת כלי סעודה הנקנים מגוי, צריך להדגיש שאין איסור לאכול בכלים השייכים לגוי. ישנה, כמובן, בעיה של כשרות, שמא הגוי אכל בכליו מאכלים שאינם כשרים, וטעמם נספג בכלי. אבל כשאין חשש כזה, כמו למשל בכוסות שהגוי שתה בהן תה בלבד, מצד הדין מותר ליהודי לשתות בהן תה.
אבל ברגע שיהודי קונה מהנכרי את הכלים והכלים הפכו להיות שלו, אזי הוא מתחייב להטבילם לפני השימוש. כלומר, הדין לטבול את הכלים אינו מצד בעיית הכשרות, שאולי בלוע בכלי של הגוי טעם של מאכל שאינו כשר, אלא יש כאן חיוב לטבול את הכלים כדי לקדשם, לאחר שעלו מרשותו של הגוי לרשותו של היהודי.
ולכן אם בטעות שכח אדם לטבול את הכלים שקנה מגוי, או שנוצרו בבית חרושת של גויים, והניח בהם מאכלים, המאכלים לא נפסלו מאכילה. אלא מיד כשייזכר בזה, יוציא את האוכל מן הכלים שעוד לא הוטבלו, ויניחם בכלים אחרים. במלים אחרות, ישנו איסור להשתמש בכלים האלו קודם הטבלתם, אפילו באופן חד פעמי, אבל לעומת זאת, אם שכח והניח בהם מאכלים, המאכלים עצמם לא נפסלו לאכילה (רמ"א יו"ד קכ, טז; בן איש חי ש"ב מטות יט; כה"ח או"ח שכג, מז).

ז - כלים במסעדה

לעיתים קורה, שאדם המקפיד על הלכות טבילת כלים מעוניין לשתות או לאכול דבר מה במסעדה. אבל הבעיה, שאע"פ שהוא יודע שכל המאכלים במסעדה כשרים, בכל אופן ברור לו שבעל המסעדה לא הטביל את כליו, למרות שהם נוצרו בבית חרושת השייך לגויים. ונשאלת השאלה, האם מותר לו לשתות ולאכול בכלים האלו, או שהוא צריך להתעקש ולבקש כלים הפטורים מטבילה, כמו למשל כלים שנוצרו בבית חרושת של יהודי, או כלים חד פעמיים?
שאלה זו העסיקה רבים מפוסקי ההלכה בדורות האחרונים, ואמנם יש שהחמירו, אולם הואיל ודין זה הוא מדברי חכמים[1][1]. נחלקו הראשונים אם מצוות טבילת כלים מהתורה או מדרבנן, ודעת הרוב שהיא מהתורה (עיין בס' טבילת כלים מבוא אות ג'). אולם איסור אכילה מכלי שלא נטבל הוא מדברי חכמים (ישועות יעקב, קכ, סק"א),

אפשר לסמוך על דעת הרבה פוסקים שסוברים להלכה, שמותר לאדם האוכל במסעדה לאכול בכלים שאינם טבולים, ושני טעמים להלכה זו:

לטעם הראשון, רק כלים שנקנו לצרכי סעודה חייבים בטבילה, ואם כן כלים שאדם קנה לעצמו לצורך שימושו הפרטי, הואיל והם מיועדים לסעודתו הרי הם חייבים בטבילה, אבל הכלים שנקנו למסעדה, נקנו על ידי בעל המסעדה למטרות רווח, כך שבעצם ייעודם הוא מסחרי, ולכן הם פטורים מטבילה. ואף שבעל המסעדה אוכל בהם לפעמים, הואיל והייעוד המרכזי של הכלים הוא לטובת העסק של המסעדה - הרי הם פטורים מטבילה.

אולם לטעם השני, בעל המסעדה עצמו אכן חייב להטביל את כלי הסעודה, כי סוף כל סוף המסחר בהם נעשה בכך שהם משמשים לצורך הסעודה, כך שהגדרת ייעודם היא לצרכי סעודה. אלא שלמרות שבעל המסעדה חייב להטבילם, מכל מקום הבא לסעוד אצלו יכול לאכול בהם גם ללא שהטבילום, משום שאחריות הטבילה היא על בעל הכלים, ולא על מי שאוכל בהם. ולכן הסועד במסעדה, שהכלים נמצאים ברשותו כפי שנמצאים ביד שואל או שוכר, פטור מלהטבילם (מקורות לשני הטעמים, שבט סופר חיו"ד סז, דר"ת קכ, סק"ע, מנחת יצחק א, מד. טבילת כלים ע' צ' בשם הגרש"ז אוירבאך).

לסיכום, מותר לאכול במסעדה כשרה אף שידוע שהכלים שבה לא נטבלו. ולגבי בעל המסעדה עצמו, ראוי שיטבילם ללא ברכה. ואם ירצה להקל שלא להטבילם כלל, יש לו על מי לסמוך.

ח - אורח

אחת מהשאלות המציקות ביותר בתקופה האחרונה היא, האם מותר לאדם ששומר מצוות לאכול בביתו של אדם שאינו מדקדק במצוות. ברור שמאכלים שאינם כשרים אסור לאכול. אלא שגם כאשר המאכלים כשרים, כגון שנקנו מבית חרושת שיש לו תעודת כשרות, מתעוררת שאלה לגבי הכלים. שהרי ישנה מצווה להטביל כלים שנוצרו בבית חרושת של גויים, או שנקנו מגויים, וכל זמן שיהודי לא טבל את כליו, אסור לו להשתמש בהם לצרכי אכילה אפילו באופן ארעי. וודאי שמי שאינו מדקדק במצוות לא הטביל את כליו. ואם כן מתעורר ספק, שאולי אפילו לשתות מיץ קר אסור בכליו של בעל הבית, וכן אפילו לאכול אוכל כשר אסור בכליו של בעל הבית.

לדעת רוב הפוסקים, אכן אסור לאורח לאכול בכליו של בעל הבית כל זמן שלא הטבילם במקווה כשר, ואף שלגבי מסעדה מקילים לאכול בכלים שאינם מוטבלים, זאת מפני

שהכלים במסעדה נקנו לצורך מסחר, אבל במקרה שלנו מדובר בכלים שאדם פרטי קנה לצורך סעודתו, והואיל ולא הטבילם אסור גם לאורח להשתמש בהם. ויש לנסות למצוא ביחד פתרון, כמו למשל, לבדוק אם יש בבית כלים מתוצרת ישראל שאינם צריכים כלל טבילה, או אולי יש כלים חד פעמיים, שגם בהם מותר להשתמש ללא טבילה.

יחד עם זאת חשוב לדעת שיש פוסקים שמקילים ומתירים לאורח להשתמש בכלים של בעל הבית, למרות שלא הטבילם, וטעמם, שרק לבעל הבית אסור להשתמש בכליו לצרכי סעודתו כל זמן שלא טבלם, אבל על האורח אין חובה להטביל את כליו של המארח, ולכן מותר לו לאכול בהם גם כאשר לא הוטבלו (שו"ת בית אבי קל"ז. לגרש"ז אוירבאך אם כבר הגישו לו את האוכל בכלי מותר לאכול, אבל אין ליצור מצב שיגישו. עיין טבילת כלים ע' פו).

למעשה, אף שלדעת רוב הפוסקים צריך להחמיר, הרוצה להקל יש לו על מה לסמוך. ובמיוחד שלפעמים יש צורך גדול להקל משום דרכי שלום, וגם עצם האיסור לאכול ולשתות באופן חד פעמי בכליו של בעל הבית הוא מדברי חכמים (שמעתי מהראש"ל הרב מרדכי אליהו שליט"א, שמותר לשתות תה אצל אדם שאינו שומר כשרות).

ט - כלים חשמליים

בתקופה האחרונה נתחדשו הרבה כלים הבאים במגע עם האוכל שיש בהם חלקי חשמל, כמו למשל כף חשמלית או קומקום חשמלי או מצנם (טוסטר). וברוב המקרים כלים אלו מיוצרים בבית חרושת של גויים, ואם כן יש להטבילם לפני השימוש. ובכלים שאין חשש שהטבילה תגרום להם נזק אין בעיה, אבל לגבי הכלים שעלולים להינזק על ידי המגע עם המים, מתעוררת השאלה כיצד להטבילם.

ראשית יש לציין, שיש פוסקים הפוטרים לגמרי את כל כלי האכילה הפועלים על ידי חשמל מטבילה, מפני שלדעתם אין הם נחשבים לכלים, הואיל וכל פעולתם היא רק כאשר הם מחוברים לשקע (שזה נחשב כחיבור לקרקע, וכל המחובר לקרקע אינו כלי). ובמיוחד הדברים אמורים לגבי כלי חשמל שיש להם מקום קבוע ואין רגילים להזיזם ממקומם, כדוגמת מצנם (שו"ת שב יעקב לא. שערים המצויינים בהלכה לז, ז).

אבל לדעת הרבה פוסקים גם כלי חשמל מחויבים בטבילה, וכל זמן שלא הטבילום, אין להשתמש בהם. אלא שחוזרת השאלה, איך אפשר להטבילם בלא שיתקלקלו.

כמה פתרונות הוצעו לשאלה זו. בתשובות אגרות משה (יו"ד א, נז) כתב, שיטביל את כל הכלי חוץ מהחלק החשמלי העלול להתקלקל, שאותו ישאיר מחוץ למים. והטעם לכך הוא, שהחלק החשמלי אינו נחשב לכלי, והוא עצמו פטור מהטבילה, ולכן אפשר

להשאירו מחוץ למים. אולם יש מחמירים הסוברים שגם את החלק החשמלי צריך להטביל במים, ולדעתם אפשר לעטוף את החלק החשמלי בבד לח, שמצד אחד ימנע מהמים לחדור לתוך הכלי, ומצד שני על ידי לחותו יצור חיבור בין מי המקווה לכלי (חלקת יעקב ב, סא. מנחת יצחק ב, עב).

אבל ישנם מקרים שגם הצעות אלו לא יועילו, במצנם, למשל, שקשה מאוד להטבילו בלי שיתקלקל. ולכן צריכים להוסיף עוד הצעה, והיא לתת את הכלי לטכנאי יהודי, כדי שהוא יפרק מעט את הכלי ולאחר מכן ירכיבנו מחדש, וכך הכלי נפטר מטבילה. והטעם הוא, שלמעשה מי שגמר מבחינתנו להתקין את הכלי ולהכשירו לשימוש, היה הטכנאי היהודי ולא בית החרושת של הגויים, וכלי שעשהו יהודי כמובן שפטור מטבילה. וכל זה דווקא אם הטכנאי יפרק אותו פירוק מקצועי, אבל אם אדם סתם יפרק בו איזה בורג צדדי ויחזור להרכיבו, לא ייחשב הדבר כעשייתו מחדש, ועדיין נצטרך להטבילו.

וכמובן שהדבר הפשוט ביותר הוא לקנות מכשירים מתוצרת ישראל, שהם הרי פטורים מטבילה. וגם אם אין חברה ישראלית שמייצרת את הכלי על כל מרכיביו, בכל אופן אם הגימור וההרכבה נעשו בחברה ישראלית, הכלי פטור מטבילה.

תנור אפייה גדול, אף שהיה של גויים פטור מטבילה. מפני שבדרך כלל האוכל אינו מונח בתנור עצמו אלא בתוך כלים או תבניות, וכן מקומו קבוע ואין רגילים לטלטלו ולהשתמש בו ככלי קיבול. אבל את התבניות שלו צריך לטבול.

יז - ליקוטים בכשרות

א - ג'לטין

שאלת כשרות הג'לטין היא מן השאלות החדשות שהתעוררו בתעשיית המזון המודרני. הג'לטין מופק מחלבון הקלוגן שבעצמות או עורות. תפקידו לייצב ולהקריש ממתקים, גלידות, מעדני חלב וכדומה. אגב, רגל קרושה וציר דגים הופכים מנוזל לג'ל על ידי הג'לטין שנוצר בהם בעת בישול העצמות. הג'לטין המסחרי הוא בעל יכולת הקרשה חזקה בהרבה. הבעיה היא שהמפעלים הגדולים שמייצרים ג'לטין מפיקים אותו מעצמות ועורות של בעלי חיים טמאים או טהורים שלא נשחטו כהלכה. ואכן כמה מגדולי האחרונים אסרו לאכול דבר שיש בו ג'לטין, וכן פסק הרב פיינשטיין (אג"מ יו"ד ב, כג, כז), ובשו"ת מנחת יצחק (ה, ה).

לעומתם דעת הרבה אחרונים להתיר את כל סוגי הג'לטין, מפני שבדרך עשייתו הוא מאבד את כל טעמו עד שאינו ראוי לאכילה, וממילא אינו נחשב יותר לדבר מאכל

ופקע ממנו האיסור. ועוד, שהחלק הקשה שבעצמות בעלי חיים אינו נחשב אוכל, וכבר מתחילתו לא חל עליו איסור נבלות וטרפות. בין המתירים: שו"ת אחיעזר (ג, לג), הרב פרנק בשו"ת הר צבי (יו"ד פג), ויביע אומר (ח"ח יו"ד יא).

למעשה, כיוון שגם לדעת האוסרים האיסור מדברי חכמים, וזאת משום שרק דבר איסור שנותן טעם מורגש במאכל אוסר את כולו מן התורה, ואילו דבר איסור שאינו נותן בו טעם אלא רק מייצבו (מעמידו) אוסר את כולו מדברי חכמים בלבד. לפיכך, על פי כללי ההלכה, בספק איסור מדברי חכמים ההלכה כדברי המתירים, ומותר לאכול מוצרים שיש בהם ג'לטין. ואע"פ כן כיוון שכיום אפשר בקלות להשיג ג'לטין שהופק מבעלי חיים טהורים שנשחטו כדין, עדיף שהמפעלים ישתמשו בהם ויצאו ידי כל הפוסקים.

ב - מוצרי החלב הכשרים והמהודרים

שאלה: מה ההבדל בין מוצרי החלב הכשרים לאלו שכשרים למהדרין? תשובה: בשלושה תחומים עיקריים יש הבדל, ואלו הם:

א) במוצרים הכשרים משתמשים בג'לטין, שחלק מן הפוסקים אוסרים מדברי חכמים, וחלק מתירים. ואף שלהלכה העיקר כמתירים, מכל מקום לכתחילה כשאפשר טוב להחמיר.

ב) כידוע חלב שנחלב על ידי גוי בלא פיקוח יהודי, אסור מדברי חכמים משום שחששו שמא יערבו בחלב הכשר חלב מבהמה טמאה. במוצרים הכשרים משתמשים באבקת חלב ועוד מרכיבים שנוצרו מחלב שנחלב על ידי גוי בלא פיקוח יהודי. ואמנם לדעת הרב פיינשטיין, כשיש השגחה ממשלתית על המפעלים שלא יזייפו את החלב, החלב כשר. אולם לעומתו יש אוסרים. ואף שהעיקר כמקילים בדין שיסודו מדברי חכמים, אבל כשאפשר טוב להחמיר.

ג) בחלב שבמוצרים הכשרים מעורב חלב שנחלב באיסור של חילול שבת, ויש אומרים שהחלב אסור גם על הקונים, כדי שלא יהנו ממלאכה שנעשתה עבורם בשבת במזיד. אבל להלכה חלב זה מותר, מפני שיש סוברים שהאיסור ליהנות ממלאכת שבת מוטל רק על זה שעשה את האיסור בעצמו. ועוד, שעל כל מוצר חלב שאנו קונים אפשר לומר שאולי הוא מן החלב שנחלב בימות החול בהיתר. אלא שיש בזה סיוע לדבר עבירה, ולכן לכתחילה עדיף לקנות מוצרים למהדרין ולחזק את המְשַקְים שקיבלו על עצמם לשמור שבת כהלכתה.

ג - דין לחם ולחמניות שעירבו בהם חלב

גזרו חכמים שלא לערב בעיסת הלחם חלב. מפני שרגילים לאכול לחם עם בשר, ואם הלחם יהיה חלבי ולא יהיה ניכר עליו שהוא חלבי, יבואו לאוכלו עם בשר. וכל כך החמירו בזה, עד שגזרו שאם אדם אפה לחם עם חלב, הלחם נאסר לגמרי ואסור לאוכלו אפילו לבדו, שמא ישכח ויבוא לאוכלו עם בשר. כמו שאסור ללוש עיסת לחם עם חלב כן אסור לערב בו שומן בשר, שמא יבוא לאוכלו עם גבינה.

ובשני תנאים הדבר מותר. א) אם הלחם נראה שונה מאוד, עד שמי שיבוא לאוכלו יתעורר לשאול האם הלחם הזה פרווה או חלבי, אין איסור ללוש אותו עם חלב. למשל, אם עשו אותו דומה יותר לעוגה והדביקו עליו למעלה גבינה צהובה, אין חשש שיבואו לאוכלו עם בשר.

ב) אם הלחם קטן, עד שבסעודה אחת יגמרו אותו, אין חשש שמא ישכחו אם נעשה חלבי, ולכן מותר לאפותו ולאוכלו בסעודה אחת. ולדעת הרמ"א גם אם יגמרו אותו ביום אחד ולא בסעודה אחת, מותר לאפותו, כי אין חשש שישכחו שהוא חלב (שו"ע יו"ד צז, א).

בעוגות אין חוששים כל כך לזה, ושתי סיבות לדבר. א) אין רגילים לאכול עוגה עם בשר. ב) מקובל מאוד שעושים עוגה חלבית. אבל אם הוא מאפה שרגילים לאוכלו עם בשר, דינו כדין פת, שאסור לעשותו חלבי, ואם עשאו חלבי בכמות גדולה אסור לאוכלו.

ד - בצל מקולף

שאלה: במוצב שבו אנחנו משרתים במילואים, הטבח קילף כשלושים בצלים והניחם בכלי סגור למשך כמה ימים. האם מותר לאוכלם, או שצריך לזורקם מפני חשש סכנה שבאכילתם. סיבת השאלה היא מפני שמובא במסכת נדה (יז, א): "אמר רבי שמעון בר יוחאי: חמישה דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו, האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה... שעבר עליהם הלילה". ושם מבואר שאפילו אם צררם סגורים בתוך בגד או כלי - אסור לאוכלם, מפני רוח רעה ששורה עליהם. ואם השאיר מקצת מקליפתם או השערות שבראשם, אין חשש סכנה.

תשובה: להלכה, יש אומרים שאין לחוש לרוח הרעה הזו, כי כבר בזמן הראשונים היא בטלה מהעולם (הגהות מרדכי, מהרש"ל). לעומתם, רבים חששו לסכנה והחמירו שלא לאוכלם אף בדיעבד (הגר"ז, ערוה"ש, בן איש חי, אג"מ יו"ד ג, כ). ואף שיש כמה מגדולי האחרונים שהורו שבדיעבד, אם עבר לילה על בצלים קלופים, אפשר לאוכלם, שיש לסמוך על דעת המקילים (ע' יבי"א יו"ד ב, ז), מכל מקום לכתחילה מוטב לצאת מהספק,

ולשם כך צריך לבשל את הבצלים, שכן אחרי הבישול ישתנו וכבר לא תהיה בהם סכנה (כה"ח יו"ד קטז, צג).

ה - דבש

ברור שהדבש כשר לאכילה, וכן מסופר על שמשון ויהונתן שאכלו מן הדבש. אלא שיש לשאול, איך מאכל שנוצר ממין טמא כשר לאכילה? הרי כלל נקוט בידינו, שכל היוצא מן הטמא טמא. למשל, חלב שנחלב מבהמה טמאה אף הוא טמא. לפיכך, כשם שגמל וחמור אסורים באכילה מהתורה, כך חלב היוצא מהן אסור מן התורה באכילה (בכורות ה, ב). ואם כן לכאורה לפי זה גם הדבש צריך להיות אסור באכילה, שהרי הוא יוצא מהדבורים שהם מין טמא שאסור באכילה.

שני הסברים נאמרו לכך בתלמוד (בכורות ז, ב). לדעה אחת (תנא קמא) הדבש שונה מחלב, שהחלב אכן נוצר בגוף הבהמה, ואם היא טמאה אף החלב הנוצר בה טמא. אולם הדבש אינו נוצר בגוף הדבורים אלא הן מלקטות צוף מפרחים וצמחים ואוגרות אותו בגופם, ואח"כ פולטות אותו בכוורת, ושם בכוורת הנוזלים שבצוף מתאדים ונוצר הדבש. ולדעה אחרת (רבי יעקב) יש לימוד מיוחד מן הפסוק העוסק בשרץ העוף שממנו אפשר לדייק שהדבש היוצא מן הדבורה כשר.

וצריכים הכוורנים לסנן את הדבש, מפני שלפעמים מעורבים בדבש רגליים וחלקי גוף אחרים של דבורים. ואחר הסינון הדבש כשר. ואף אם שהו בדבש דבורים מתות זמן רב, אין לחוש שמא נתנו טעם בדבש, מפני שאפילו אם נתנו בדבש טעם, הרי זה טעם פגום, והכלל הוא שדבר הנותן טעם לפגם אינו אוסר (שו"ע יו"ד פא, ח).

ו - מזון מלכות

כפי שלמדנו הדבש כשר לאכילה, השאלה מה דינו של מזון מלכות? תחילה נקדים כי מזון מלכות הוא חומר נוזלי למחצה, שטעמו מר במקצת, וממנו בעיקר ניזונת מלכת הדבורים. על ידי אכילה מרובה מאותו המזון מתפתח זחל רגיל להיות מלכת הדבורים. לולי מזון המלכות אותו זחל היה נעשה דבורה רגילה. מלכת הדבורים מיוחדת בכך שממנה נמשך הדור הבא, היא מסוגלת להטיל עד אלפיים ביצים ביום, ומשקלה כפול ממשקל שאר הדבורים, ותוחלת חייה פי ארבעים משאר הדבורים. וכיוון שמזון מלכות מסוגל לחולל שינויים מופלגים בדבורה, מרפאים רבים סוברים שיש במזון מלכות סגולות רפואיות חשובות.

אולם לגבי כשרותו נחלקו הפוסקים. יש אומרים שאסור לאוכלו, מפני שכל היוצא מטמא טמא, וכיוון שהדבורים אסורות באכילה אף מזון המלכות שהן מפיקות מבלוטות

שבראשן אסור באכילה. ואין דינו כדבש, מפני שהדבש הוא בעצם צוף שהדבורים מלקטות מפרחים וצמחים ואוגרות בזפק הנמצא בין פיהן לקיבתן, ואח"כ הן מוציאות אותו בכוורת, ושם הצוף מתייבש מעט ונעשה דבש. וכיוון שמדובר בצוף מעובד - הדבש כשר באכילה. אבל מזון המלכות נוצר מתוך גופן של הדבורים, ולכן אסור באכילה. ואף אם נאמר שיש לימוד מן הפסוק שדבש דבורים כשר, כוונת התורה להתיר רק את הדבש הידוע בטעמו, אבל לא את שאר החומרים המופרשים מן הדבורים. ולכן דבש מלכות אסור באכילה.

ויש אומרים כי מזון מלכות כשר לאכילה, ודינו כדין דבש, שכל מה שהדבורים מפיקות מגופן מבוסס על צוף ומיני צומח שונים שהדבורים מלקטות. ואף הדבש עצמו מתגבש בצורתו על ידי תוספת אנזימים שמופרשים מבלוטות שבגוף הדבורה, וכמו שהדבש כשר, כך שאר החומרים היוצאים מגוף הדבורה כשרים, שעיקרם מבוסס על מה שהן מלקטות. ואם נאמר שיסוד ההיתר של הדבש הוא ממה שנלמד מן הפסוק, כשם שלמדנו שהדבש כשר, כך אפשר ללמוד שכל החומרים המופרשים מן הדבורים כשרים.

למעשה, אף שראוי לחוש לדעת המחמירים, מכל מקום לצורך רפואי נוהגים להקל לאכול מזון מלכות, מפני שרגילים לערב את מזון המלכות בדבש שכמותו פי ארבעים ממזון המלכות, וכיוון שטעמו אינו מורגש, איסורו בטל ומותר לאוכלו. וכן אם יכינוהו בצורה של גלולות שאין בהן טעם מותר לאוכלו. והמיקל לאכול מזון מלכות כפי שהוא, אין למחות בידו, שיש לו על מי לסמוך.

עוד מפיקות הדבורים חומר הנקרא פרופוליס, ועל ידו הן משמרות את הכוורת מזיהומים ומחלות, ועוד חומר הן מפיקות הנקרא פולן והוא מסייע להזנת הדבורים בצעירותן. ואף לחומרים אלו מייחסים סגולות רפואיות. ודינם כדין מזון מלכות, שלצורך רפואי מותר לאוכלם באופן שאין נהנים מטעמם: או כאשר בולעים אותם, או כאשר טעמם מר ואין נהנים ממנו.[1][1]. הרב אונטרמן בשבט יהודה שער ה' ע' שמ"ד מתיר. וכן בציץ אליעזר יא, נט; יב, נד, הרחיב בביאור העניין ונוטה להחשיב מזון מלכות בכלל דבש המותר, ומסיק להתיר לחולה או לצורך רפואי. וכ"כ בילקוט יוסף על יו"ד פא, מ. (אמנם אחד מהטעמים להיתר מפני שטעמו מר לגמרי, ושמעתי שטעמו מר מתוק, ויש נהנים ממנו, אלא שעיקר ההיתר מבוסס על הסברות שהוזכרו למעלה). מנגד דעת הרב בריזל שמזון מלכות אינו בכלל הדבש שהותר, והוא אינו מצוף הפרחים אלא מופק מתוך גוף הדבורים, ולכן אסור באכילה כדין היוצא מן הטמא. ועיין בשו"ת עמא דבר ע' קטו, שסיכם את הסוגיה, והרחיב גם בתיאור החומרים הללו והרכבם

ומעלותיהם, והביא דעת הגרש"ז אוירבאך שאסרם משום שאינו דבש ואינו סרוח כל כך עד שאין עליו שם איסור. אולם התיר לחולה בחצי שיעור, היינו כשאין במזון המלכות שאוכל שיעור כזית. וכתב שדין פרופוליס ופולן שהדבורים מפיקות כדין מזון מלכות