

ביסוד דין 'דרך אכילתן / הנאתן' – ע' באריכות בברכת אברהם ובדבר שמואל כאן.
 בעיקר סברת 'זיעה בעלמא' – אם משום שאינו נחשב 'אוכל' או משום שאין שם 'פרי' עליו – ע' חזו"א טבול יום ד סק"י,
 ובהוספות שם סק"ו; אבי עזרי (קמא) מאכלות אסורות י, כב; חדושי ר' שמואל רוזובסקי כאן.

דף כה

ואם איתא ניפרוך מה לכלאי הכרם שכן לוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן...! ואם תאמר, מדוע אין אומרים ערלה תוכיח שאין לוקים עליה אלא כדרך הנאה, וחזר הדין? ויש לומר שהיה אפשר לפרוך מה להצד השוה שבהן שכן גידולי קרקע תאמר בבשר בחלב, אבל עתה שאפשר ללמוד מכלאי הכרם בלא שהדין חוזר לערלה, אין לפרוך פירכה זו, כי כאשר יש שלשה מלמדים (ערלה, חמץ וכלאים), אין פורכים 'פירכא כל דהו' אלא פירכה של קולא וחומרא (תוס' רבנו פרץ – עפ"י חולין קטז). והוא הטעם שלא למדו מחמץ וכלאים בלבד – כי משני מקומות פורכים פירכא כלשהי, לפיכך היינו פורכים 'מה' לאלו שהם גידולי קרקע' (מהר"ם. גם יש לדון לפרוך, מה לאלו שכן צריך לאבדם ואסור לקיימם. ושם אף בשר בחלב כן. ע' במצויין לעיל ו: אודות השהיית איסור'ג).

'המעביר עציץ נקוב בכרם, אם הוסיף מאתים – אסור... תרי קראי כתיבי...' מדברי התוס' ועוד ראשונים משמע שאיסור תוספת מאתים נובע מדין 'ביטול'; הואיל וכלאים בטלים באחד ממאתים [שלא כשאר איסורים שהם בטלים ברוב התר, 'חד בתרי'], הלכך עד שלא הוסיף מאתים, התוספת שגדלה באיסור בטלה בהתר, משהוסיף מאתים שוב אין לה ביטול ונאסר הכל משום האיסור המעורב בו [ואין אומרים 'קמא קמא בטיל' בגידול שאין לו הפסק].

לפי זה נראה שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, שהרי מהתורה איסור כלאים כמוהו כשאר איסורים שבטלים ברוב (כדברי התוס' בב"מ נג. ורמב"ם הל' מאכ"א טו ועוד). ואכן כן כתבו כמה פוסקים שמהתורה אין איסור אלא כשרובו של הצמח גדל באיסור, אבל בפחות מכן מדין תורה בטל האיסור ברוב התר (עפ"י ראב"ן נג; ר"י בן מלכיצדק כלאים ז, ה; קרית ספר כלאים סופ"ה; מנחת חינוך תקמט, ב).

ויש להעיר על שיטה זו הלא לרבי יהודה מין במינו אינו בטל, וכן סוברים כמה תנאים ואמוראים [ורש"י (להלן ל ובחולין קט) פסק כן להלכה], והיה בדין לפי זה שלרבי יהודה ייאסר משום כלאים בתוספת פחותה מאחד ממאתים שהרי אין האיסור בטל בהתר.

אמנם מדברי כמה ראשונים נראה שעד שלא הוסיף מאתים לא החשיבה תורה את התוספת כלל והרי הצמח כולו מותר מעיקר הדין ולא מצד דין 'ביטול', הלכך אף לרבי יהודה שמין במינו לא בטל, עד שלא הוסיף מאתים מותר (כן יש לשמוע מדברי הרמב"ן ריש בבא בתרא, ומהרא"ש בנדרים נה. ומספר חינוך תקמט, ומספר יראים שפט. וע"ע נודע ביהודה (תניינא) יו"ד נה).

אלא שעל דעה זו קשה ממה שאמרו בסוגיתנו ש'זרוע ובא' נחשב כמי שלא היתה לו שעת הכושר, ואם אנו נוקטים שלפני שהגיע הגידול לאחד-ממאתים הרי הוא מותר לגמרי [ורשאי למכור את הצמח כולו ולקבל דמים גם עבור התוספת שגדלה באיסור, מפני שהכל התר גמור], נמצא שהיתה שעת הכושר לתוספת.

ואפשר כיון שעכ"פ גידולו הוא באיסור, וגם הסיבה לאיסורו כבר קיימת בתחילת הגידול – אין זה נחשב 'שעת הכושר'.

ואולם זה מוכח, שגם אם נניח שעד שלא הוסיף מאתים התר גמור הוא, אך לאחר שהוסיף מאתים אין לומר שנאסר מהתורה אף מה שקדם לתוספת, כי אז יצא שגם ב'זרוע ובא' יש שעת הכושר לאיסור כלאים שהרי אתה אומר שכל הצמח נאסר, לפיכך נראה שרק התוספת נאסרת. והיה מקום לדחוק ולומר שלאחר שתירצו בגמרא שבזרוע-מעיקרו עיקרו נאסר, שוב יכולים לומר שגם בזרוע-ובא נאסר כל הצמח לאחר שהוסיף מאתים ולפי"ז לעולם יש שעת הכושר לאיסור כלאים. אבל מדברי הרמב"ן (בסוף"ק דקדושין ובב"ב לו) משמע שרק התוספת נאסרת, ומדאורייתא, ולא כל הצמח. ויש להעיר לפי זה, הלא לכאורה גם לאחר שהוסיף מאתים יש תקנה לאיסור; לאחר שמפריד את הכלאים [כגון שמוציא את העציץ מהכרם, והלא חייבים לעשות כן] והצמח ממשיך לגדול בהתר, נמצא שכעת אין באיסור אחד ממאתים מגודלו הכולל. והרי אסרו בסתם ולא שמענו בשום מקום תקנה זו. וצריך עיון.

אכן נראה לומר בדעת הרמב"ם שכל עיקר דין הוספת מאתים אינו אמור אלא בכלאים דרבנן וכגון בעציץ נקוב בכרם שנראה שאינו מדאורייתא להרמב"ם, ודרשות הגמרא אסמכתאות בעלמא ואינן דרשות גמורות, אבל באופן שמערב ממש ורוצה בקיומו, שאסור מהתורה – נאסר מיד [אם ננקוט מין במינו לא בטל. ואם ננקוט שבטל הרי התוספת בטלה מהתורה עד שרבה האיסור על ההתר. ואפשר אפילו אם רבה האיסור, מדין תורה נוקטים 'קמא קמא בטיל']. לפי דעה זו נראה שקולא היא שהקלו חכמים בכלאים דרבנן שעד שלא הוסיף מאתים אינם נאסרים. ולדרך זו נראה שלאחר שהוסיף מאתים נאסר כל הצמח, לא רק התוספת. וצריך לדחוק בגמרא שלפי המסקנא גם בזרוע ובא היתה להם שעת הכושר כאמור (עפ"י מנחת שלמה פט. ע"ש בהרחבה).

'היכי דמי, אי נימא דאיכא סכנה אפילו עצי אשירה נמי, ואי דליכא סכנה אפילו כל איסורין שבתורה נמי לא?'. ואין לפרש בדליכא סכנה ובשלא כדרך הנאתן – כי לשון 'בכל מתרפאין' משמע אף כלאים ובשר בחלב שאסור ליהנות מהם שלא כדרך הנאתן אף לחולה (עפ"י מפרשים).

'דתניא ר' אליעזר אומר.. ויש אדם שממונו חביב עליו מגופו, לכך נאמר בכל מאודך'. צריך לפרש שידוע היה לו ש'מאדך' פירושו ממונך, שאם לא כן מדוע דרש על אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו שהוא דבר תמוה ואינו מצוי, ולא דרש שחייב לאהוב את ה' גם כשעומדים להרוג בניו ובני ביתו שאוהבם בכל מאודו ויותר מגופו.

ומה שאמרו 'לכך נאמר בכל מאדך' – פירושו שהוצרך לכתוב כדי שלא יטעה אדם לעבור ולא למסור ממונו, אבל לפי האמת ודאי אין זו סברא אמיתית לומר יעבור ולא ימסור ממונו, שהרי אף בכל איסורי לאוין שדינם ב'עבור ואל יהרג' מחוייב למסור כל ממונו ולא לעבור עליהם – אלא להוציא מסבת הטועה בא הכתוב, כאמור (עפ"י שיעורי הגרשו"א).

'דתניא רבי אליעזר אומר: אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך...'. הנה מצות מסירות נפש על קדוש השם נרמזת דוקא בפסוק זה דואהבת... ונראה שהטעם לכך הוא מפני שהאדם המרבה במחשבות וחשבונות, ימצא תמיד טעמים שייראו לו צודקים מדוע אין לו למסור נפשו למות. על כן אמרה תורה מצוה זו בלשון 'ואהבת' כי האוהב אינו מחשב חשבונות אלא קופץ ומוסר נפשו בטרם יספיקו ההוריו להטרידו. וזה שהגיע למדרגת אהבת השי"ת, מיד הוא מוסר נפשו אליו (מתוך 'שיחות מוסר' כב תשל"ב).

[כיוצא בדבר אתה אומר על הכתוב בפרשת נביא השקף כי מנסה ה"א אתכם לדעת הישכם אהבים את ה"א בכל לבבכם ובכל נפשכם – והלא עיקר הנסיון באמונה, והיה לו לומר 'הישכם מאמינים?' – אלא שהאהבה בכל לב ונפש היא בלבד הדוחה כל מיני 'הוכחות' של הנביא להפריד ביניכם ובין ה'. משל לאדם שאוהב את חברו בלב שלם, כיון שיודעו ומכירו מאד לא ירצה כלל לשמוע עליו כל רע, כי הוא בטוח ויודע ודאי שכל מה שמספרים לו עליו אינו אמת. עפ"י עלה יונה עמ' שי. ראה עוד 'דעת חכמה ומוסר' ח"ב כג].
ע"ע במובא בברכות סא.

'בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים...'

בפרטי דיני מסירות נפש בשלש עבירות חמורות ובשאר עבירות שבתורה, על חובת הצלת חיי נפש ודיני 'רודף' – ע' במובא בסנהדרין עג-עה.
חיי שעה מול חיי עולם; סכנת יחיד מול סכנת רבים – ע' בבבא מציעא סב ועבודה זרה כו.
'יהרג ואל יעבור' באיסור הלבנת פני חברו ברבים – ע' בברכות מג.

(ע"ב) 'אמר ליה: האי אישתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא. איכא דאמרי אמר ליה: מידי דרך הנאה קא עבידנא?!' דנו הפוסקים האם אדם הקודח מחום נחשב כחולה שיש בו סכנה, אם לאו. יש שכתבו שתלוי הדבר בשתי הלשונות שבגמרא, ויש לנקוט כלשון אחרונה הסוברת שאין בה סכנה, ולא התירו אלא משום שנהנה שלא כדרך. [עוד אפשר שמדובר כאן בחולי מסויים, ואין להוכיח מכאן לשאר מיני קדחת] [עפ"י תשובת הרשב"א ח"ג ריד – הובאה בבית יוסף יו"ד סוף סימן קלד. אכן העירו שהרי"ף והרא"ש פסקו כלשון ראשונה].

ואולם יש מפרשים מחלוקת שתי הלשונות באופנים אחרים; האם סיכה משמן היוצא מזיתים קטנים שלא צמחו, נחשבת 'דרך הנאה' כסיכת שאר שמנים [יתכן ואעפ"י שאין דרך לעשות מהם שמן, אך לאחר שעשה שוב הסיכה בו נחשבת 'דרך הנאה', וכענין שנידון לעיל כד: במי סחיטת פירות]; האם מותר לחולה שאין בו סכנה ליהנות מאיסור"ג שלא כדרך (ע' משנה למלך יסוה"ת ה,ח).

[לענין שבת פסק השלחן-ערוך (שכח,ז) שעל קדחת חמה ביותר מחללים את השבת. וכתבו אחרונים דהיינו כגון מחלת 'טיפוס' או חום המלווה בצמרמורות [ואפילו אינו חם ביותר. הגר"ז], לאפוקי קדחת מצויה (מובא במשנה ברורה שם).

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א קכט) כתב שמחללים שבת על כל חום שיש להסתפק בו בהגדרת 'חם ביותר'. ופסק שבסתם בני אדם חוששים כשהוא קרוב למדת מאה ושנים (= 38.9 במעלות 'צלזיוס') ומחללים שבת בשיעור זה, ואין רשאים להחמיר. ואם אחד חושש גם בקרוב למאה ואחד (38.3) ורוצה שיחללו עליו – מחללים. ובתינוק מחללים אפילו בפחות מכך אם רואים שהוא מצטער. ואם החום נובע ממחלה בריאה או בשאר אברים פנימיים, הרי זו 'מכה של חלל' ומחללים אף בשיעור חום פחות מזה. עד כאן מדבריו. וע"ע ערוך השלחן שכח,כו. ויש דעות אחרות בענין – ע' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח טו פ"ז; שמירת שבת כהלכתה לב,יא.

ויש מי שמחלק בין איסור שבת לשאר איסורים, שבשבת מתירים אפילו אין בו עתה סכנה אם עלול להגיע לידי סכנה, ולכן פשוט בגמרא (ע"ז כח.). שמחללים שבת על הקודח, אבל בשאר איסורים אין מתירים אלא אם כבר נכנס לגדר 'סכנה', ולכן בסוגינתו נחלקו שתי הלשונות אם נידון כחולי שיש בו סכנה (עפ"י צפנת פענח הלכות שבת ב. ע' בשבט הלוי ח"ח עב,י. ובריב"א כאן מבואר להשוות בין שבת לשאר איסורים)].

'הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו...'. פרשו ראשונים 'בעל כרחו' היינו לומר שההנאה באה אל האדם ללא מעשה מצדו, כגון שהיה הולך לדרוכו ובא לו ריח של עבודה זרה. [ובאופן זה אף על פי שהוא מכויץ לה, כלומר שהריח מהנהו, נחשב 'בעל כרחו'], אבל אין לפרש 'בעל כרחו' כפשוטו, שהרי נשאו ונתנו ב'אפשר' ו'אי אפשר' (עפ"י הר"ן וריטב"א ועוד).

וגם 'אי אפשר' שאמרו כאן – פרשו התוס' ושאר ראשונים, לא שהוא אנוס ממש, שהרי אז אין לדון אם מותר או אסור, אלא שאינו יכול להימלט מאותה הנאה רק בטורח [התוס' כתבו 'טורח גדול']. וטעם ההתר, והלא יכול להיבדל מן האיסור ואינו אנוס – משום שיסוד דין איסור הנאה היינו שלא יעשה האדם מעשה ליהנות, אבל הנאה הבאה מאליה מותרת. ועיקר הנידון בסוגיא הוא מהו הדבר הקובע לייחס את ההנאה למעשה האדם, האם התכוונות האדם היא הקובעת, או האפשרות / אי-האפשרות של האדם להיבדל ממנה (עפ"י קובץ שעורים).

רבי שמעון דאזיל בתר כוונה. ע' במובא בבבא מציעא קטו ובמכות יז ובזבחים צג, על שיטתו הכללית של רבי שמעון לילך אחר כוונה.

*

פעם אחת אמר הרבי ר' בונם (מפשיסכא) זי"ע: אני אומר לכם הוכחה על פי דין תורה שמחויב כל אחד להיות עניו, דהנה במסכת יומא איתא שרציחה היא משלשה דברים שעליהן 'יהרג ואל יעבור' משום דמה חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי. ופרש"י: 'אין זו דומה לשאר עבירות דמ"מ יש כאן אבוד נפש והתורה לא התירה לדחות את המצוה אלא מפני חיבת נפשו של ישראל, וכאן עבירה נעשית ונפש אבודה, מי יאמר שנפשך חביבה לפני המקום יותר משל זה, דילמא של זה חביבה טפי עליו, ונמצא עבירה נעשית ונפש אבודה'. ונמצא, אם אומרים לו הרוג אחד מישראל, אף שהוא חשוד על כל עברות – רק שהוא מאותן שאין אתה רשאי להורגו – אף שהוא רשע בודאי, מחויב אני למסור את עצמי למיתה ולקיים 'יהרג ואל יעבור', ועל כרחך צריך לומר הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל, מאי חזית שנפשך חביבה לפני המקום וכו'. ונמצא יש ספק גמור על זה שיכול להיות שנפשו יותר חביבה. ואף על פי שאינו מוחזק לצדיק יוכל להיות שיהיה לו 'עולם הבא' יותר ממנו, הרי שמן הדין צריך להיות עניו. עד כאן דבריו. ושיבח דברים הללו מאד. וסיים, מי שאינו מאמין בזה חלילה, בודאי הוא אפיקורס גמור (פירוש רמתים צופים על תנא דבי אליהו רבה יב,לא).

דף כו

'שאני היכל דלתוכו עשוי'. רש"י פרש שאין הנאת הצל אסורה לפי שאין זו דרך הנאתו. ואף על פי שבכל מקום הנאה שלא כדרך לא הותרה לכתחילה, יש לומר שבמקדש לא אסרו חכמים בשלא כדרך הנאה (עפ"י מאירי, קובץ ענינים). או שמא התירו רק לדרשה שהיא צורך לרבים וצורך מצוה (ע' חדושי הר"ן ומאירי). גם י"ל שאין זו הנאה ממשית אלא הגנה בעלמא, ונראה שלא עדיפה הנאת הצל מקול מראה וריח שאין בהם איסור תורה כדלהלן [ובזה יש לכאור מדוע נחשבת הנאה זו 'שלא כדרך', הלא אעפ"י שאין זה היעוד