

שעטנז

לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו (דברים כב, יא)

[א]

טעם האיסור

טעם הפדר"א דשעטנז מזכיר את עוון קין

הנה מצאנו כמה טעמים בחז"ל ובראשונים לאיסור שעטנז. בפרקי דרבי אליעזר (פרק כא) איתא, "שכשהגיע ליל יום טוב של בפסח, קרא אדם הראשון לבניו ואמר להן עתידין ישראל להקריב קרבנות פסחים, הקריבו גם אתם לפני בוראכם, והביא קין מותר מאכלו קליות זרע פשתן, והביא הבל מבכורות צאנו ומחלביהן כבשים שלא נגזזו לצמר, ונתעבקה מנחת קין ונתרצה מנחת הבל, שנאמר וישע ה' אל הבל ואל מנחתו.

ר' יהושע בן קרחה אומר, אמר הקב"ה, חס ושלום שלא נתערבו מנחת הבל וקין לעולם, אפילו בארג בגד, שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו, ואפילו היא מדובקת לא תעלה עליך". והיינו, שע"י לבישת שעטנז אנחנו מזכירים את חטאו של קין, שהביא את קרבנו מן האדמה הפשוטה והזולה, לעומת הבל שהביא את קרבנו מן הצאן המשובח.

טעם החזקוני דשעטנז נתייחד לבגדי כהונה

ועיין בחזקוני (דברים כב, יא) שמביא דברי הפרקי דר"א הנ"ל, ואח"כ מביא עוד טעם לאיסור שעטנז, "לפי שמשניהם ביחד עשו בגדי כהונה, ולכן הזהירם לא ללבשם בחול, רק למשרתיו בשעת עבודתן". ועי"ש שמוסיף שלכן לא ימצא נגע צרעת אלא רק בבגד צמר או בגד פשתים, להראות על חומרת איסור כלאים.

ויש להעיר על דבריו ממתני' דערכין (ג, ב), דאיתא שם "הכל חייבין בציצית כהנים לויים וישראלים", ובגמ' אקשי' פשיטא, ומשני "כהנים איצטריך ליה, סד"א הואיל וכתוב (דברים כב) לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך, מאן דלא אישתרי כלאים לגביה בלבישה הוא דמחייב במצות ציצית, והני כהנים הואיל ואשתרי כלאים לגביהו לא לחייבו, קמ"ל נהי דאישתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אישתרי". והשתא אי נימא כדברי החזקוני שיסוד איסור השעטנז הוא מחמת יחודיות בגדי הכהונה, א"כ מה שייך למימר דאצל כהנים הוי קולא מה שהותרו בכלאים, והא אין זה קולא, אלא אדרבה, כל יסוד האיסור מחמת זה הוא בא. ואולי י"ל שאין כוונת הגמרא שאצל כהנים הוי קולא, אלא שזה היקש בעלמא, שמי שאינו חייב בכלאים פטור מציצית.

טעם החינוך דשעטנז הוי דרך היפוך טבע העולם

ובספר החינוך (מצוה תקנא) ציין לדברי עצמו שכתב לעיל (מצוה סב) באיסור מכשף וז"ל, "משרשי המצוה, שידוע כי ענין הכשוף דבר רע עד מאוד וגורם כמה תקלות לבני אדם, איני צריך להאריך בו שידועים הדברים. ועל כן נצטוינו לסלק מן העולם המשתדל בזה, לפי שהוא בא כנגד חפץ השם, שהוא חפץ בישובו ושיתנהג הכל בדרך הטבע שהוטבע בתחילת הבריאה, וזה בא לשנות הכל". והיינו, דזה גם הטעם באיסור כלאים, שבלבישתם יש משום שינוי הטבע שהוטבע

טעם הרמב"ם במורה נבוכים דהוא משום לתא דעבודה זרה

ועי"ש בחינוך שמביא דעת הר"מ, שלדעתו איסור שעטנז הוא משום לתא דעבודה זרה, וז"ל הר"מ בספר מורה הנבוכים (חלק ג, לז), "הנה כבר התבאר לך בביאור אין ספק בו, שאיסור שעטנז, וערלה וכלאים, הוא מפני ע"ז, ושאיסור חקותיהם הרמוז אליו, הוא למה שנמשך אליו מע"ז כמו שבארנו".

טעם הרוקח ע"פ קבלה

וראיתי מובא בשם הרוקח טעם נוסף ע"פ קבלה, שכביכול לבוש הקב"ה הוא צמר, ולבוש המלאכים הוא פשתן, וכמו שמצאנו על המלאכים את הביטוי "לבוש הבדים", ואין ראוי לערב לבוש הקב"ה עם לבוש המלאכים.

[ב]

העלאת שעטנז בלי לבישה

הסיפור עם ה'סטייפלר' שנוהר מלשבת על מושבי הרכבת מחשש שעטנז

ידוע המעשה על הגרי"י קנייבסקי, "הסטייפלר" זצ"ל, שכשהגיע להתראות עם רעייתו לעתיד (אחות החזו"א זצ"ל) מיד כשהתיישב כנגדה, נשמט ראשו ונרדם. והתברר, שהיות וידע שלפניו נסיעה ארוכה ברכבת, לכן למד כל הלילה שלפני נסיעתו, על דעת שיישן ברכבת. ברם, משהגיע לרכבת וראה את הכיסאות המרופדים, עלה בלבו חשש שמא יש בריפוד שעטנז, ומשכך נמנע מלשבת עליהם ועמד על רגליו משך כל הנסיעה. כך שנמצא, שהיה הוא ער למעלה מיממה, ולכן, עם ישיבתו על הכסא נרדם.

כמובן, שהרבה יש להפיק מסיפור זה על היראת שמים הנוראה שהיתה בו, ברם, מבחינת ההלכה יש לדון בזה, אי להלכה יש איסור לישוב על כסא המרופד בשטענז.

איסור ישיבה על כלאים אפי' ע"ג עשר מצעות – מטעם שמא תכרך נימא

במשנה במסכת ביצה (יד, ב) שנינו "משלחין כלים בין תפורין בין שאינן תפורין ואף על פי שיש בהן כלאים". ובגמ' אקשינן, "בשלמא תפורין חזו למלבוש, שאין תפורין נמי חזו לכסויי, אלא כלאים למאי חזו, וכי תימא חזו למימך תותיה, והתניא לא יעלה עליך אבל אתה יכול להציעו תחתך, אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו נימא על בשרו. וכי תימא דמפסיק מידי ביני ביני, והאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים, אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם".

ומפשטות לשון הגמרא משמע, דאיסורא דרבנן לשבת על כלאים אינו אלא משום שמא תכרך עליו נימא, וכך מבואר בר"מ (כלאים פרק י, יב) וז"ל, "וכן מותר מן התורה לישוב על מצעות של כלאים, שנאמר לא יעלה עליך אבל אתה מציעו תחתך, ומדברי סופרים אפילו עשר מצעות זו על גבי זו והתחתון שבהן כלאים אסור לישוב על העליון, שמא תכרך נימא על בשרו".

חילוק בין ערום ללבוש בגדים או בדאיכא הפסק

מיהו בערוך השולחן (יו"ד שא, ה) הביא דברי הגר"א בשנות אליהו (כלאים ט, ב) דלפי טעם זה של שמא תכרך נימא על בשרו, אין האיסור אלא דווקא כששוכב ערום, וגם שאין הפסק בינו

לכלאים, אבל כשיש הפסק שפיר מותר לישב. ובאמת, כשאין הפסק, אפילו שוכב על דבר שאין דרכו ללבוש כמו כר וכסת וכיוצא בזה מ"מ אסור, מפני הטעם שמא תכרך וכו'. אלא לפי"ז צ"ע הא דמבואר בגמ' דאסור אפילו בעשר מצעות דמפסיקין בינו לכלאים. ותירץ הגר"א, דהא דאמרו דאפילו עשר מצעות אסור, זהו מטעמא אחרינא דגזירה שמא ילבשו, והיינו, דכשיש תחת המצעות בגד של כלאים הראוי ללבוש חיישינן שמא יבא ללבוש, ולהכי אסרינן לישב עליו אפ"י עשר מצעות מפסיקין. ולפי"ז, במצעות בלבד מותר, במקום דאיכא הפסק, כיון שאינו ראוי ללבוש, ואין איסור במצעות אא"כ שוכב ערום, דבזה הדרי' לטעמא דשמא תכרך.

שיטת הר"ן כהגר"א, וטעמא דהתירא דכרים וכסתות

ואע"פ שבר"מ מבואר דלא כהגר"א, דהא בר"מ מבואר דאפ"י במקום הפסק אסרי' מטעם דשמא תכרך, מ"מ אשכחנא כדבריו בד' הר"ן, דעיין בר"ן על הרי"ף (ביצה ז, א) שתמה על הגמ' דמאי איריא שמא תכרך, דמשמע דלא מפסיק מידי, הא אפילו עשר מצעות נמי וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם גזירה שמא יעלה אותן עליו, וכמו ששנינו בברייתא "משום שנאמר לא יעלה עליך" כלומר, משום גזירה דהעלאה אסור לעשות כן שמא תכרך ואיכא אסורא דאורייתא. ותירץ הר"ן, דהברייתא נקטה כן משום דאפילו בכלאים שאין דרכן בהעלאה אלא בהצעה כל היכא דלא מפסיק מידי אסור שמא תכרך נימא על בשרו, אבל כל היכא דמפסיק כל שאין דרכן בהעלאה שרי. והעולה מדבריו שיש שני חששות, האחד, היכא שאין הפסק בין בשרו לכלאים, דאזי אסור שמא תכרך נימא, ובזה אין נ"מ בין דבר שדרכו בהעלאה או לא. והחשש השני הוא שמא ילבש, וזה אסור אפילו אין בשרו נוגע בכלאים, ברם אינו אסור אלא בדבר שדרכו ללבוש. ועיי"ש בדברי הר"ן דהיינו הא דתנן בפ' בתרא דכלאים (פרק ט, ב) "הכלים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן", והיינו מפני שאין דרכן להעלותן, וכן פירש הר"ש שם.

שיטת הרמב"ם בהתירא דכרים וכסתות

אכן הרמב"ם לשיטתו, דכל האיסור הוא שמא תכרך נימא, ולשיטתו זה שייך אפ"י בהפסק דעשרה מצעות, ולא מצי לפרש דהתירא דכלים וכסתות הוא משום דאין דרכו ללבשם, ולהכי כתב (כלאים י, יג) "במה דברים אמורים ברכין כגון יריעות ושמלות, אבל בקשין שאינן נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לישב ולהסב עליהן, והוא שלא יהיה בשרו נוגע בהם". והיינו כנ"ל, משום שלשיטתו שאין החשש אלא משום שמא יכרוך נימא, ע"כ חילק בין קשים לרכים, והתירא דכרים וכסתות אינו משום דאין דרכו ללבשם, אלא משום דהן קשים, ואזי לא חיישי' לשמא תכרך נימא.

מסקנת הערוה"ש להיתר גמור בכסאות רכבת ועגלה

ולפי"ז מסיק הערוך השלחן (שם סעיף ט), שאין שום איסור לישב במרכבות ובעגלות, שמקום הישיבה והדפנות מרופדים בכרים של צמר אפילו כשתפרום בפשתן, דכיון דיושב או שוכב מלובש הרי יש הפסק בין בשרו להכלאים, וכיון שאין ראויים להעלאה מותר לישב ולשכב עליהן כשהוא לבוש, דממ"נ אין לחשוש, לא לשמא תכרך נימא (שהרי לבוש) ולא לשמא ילבש (שהרי אינם ראויים ללבישה). ואפילו לרש"י והרמב"ם והטור והש"ע, שלא חילקו בין דברים הראויים להעלאה לאינם ראויים, מ"מ כל זה כשיושב או שוכב ערום (כדברי הגר"א), שיש חשש מכריכת נימא אבל לא כשהוא לבוש, ופשיטא כשהם מדובקים בתפירה או במסמרות להעגלות, שא"א כלל לכריכת נימא.

ועיי"ש שכל זה אפילו אם נדון אותם כרכים ולא כקשים, אבל אם נדונם כקשים אז ההיתר הוא יותר פשוט. וכן הביא מהפנים מאירות (ב, קיב) וז"ל, "כרים הניתנים בקאקשי"ן (מרכבה) אף דאינן קשין לגמרי, מותר לישב עליהן, ואין צ"ל אם קבועין במסמרים, ואף צד חסידות וקדושה

אין בו עכ"ל. ועי"ש שסיים, שמ"מ "בחורף שעשוי מכסה בקצה העגלה לכסות הרגלים והגוף מהקור החזק בזה וודאי יש איסור גמור לכסותם על הרגלים אם הם של כלאים, אפילו כלאים דרבנן וצריך לידע שאין בהם כלאים".

[ג]

מתעסק בכלאים ובמלאכת שבת, ובגדר דינא ד"שכן נהנה

חידושו של רעק"א בגדר מתעסק דחשיב מעשה עבירה בשוגג

ידוע חידושו של הגרעק"א שמתעסק חשיב מעשה עבירה בשוגג, והוא בשו"ת רע"א (מהדו"ק סי' ח) דהקשה על ההיא דאמרינן במס' ברכות (יט, ב) המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק, ובשו"ע פסק דאם הוא אינו יודע שיש כלאים, ואחר רואהו צריך להגיד לו לפושטו אפילו בשוק. וע"ז הק' רעק"א אמאי, והא כיון דאינו יודע שיש בבגדו כלאים, הוי מתעסק וליכא איסור דאורייתא, ושפיר מותר משום כבוד הבריות.

והשיב דאיתא בבבא קמא (כו, ב) היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה, לענין נזקין חייב, לענין ארבעה דברים פטור, לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. ולכאורה קשה למה לי לפטרו מחילול שבת מטעם מלאכת מחשבת, תיפוק ליה מהא דמתעסק פטור בכל התורה כולה, ולא מחמת הלכה מסויימת בשבת. ותי' הגרע"א וז"ל, "ונ"ל דבר חדש, דמה דממעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל, אלא דמקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן, אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, אבל מה דממעטינן מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה, היכא דליכא מלאכת מחשבת, אינו בכלל מלאכה ולא נעשה העבירה כלל".

ולהכי נקטו בגמ' מלאכת מחשבת דוקא, דנפק"מ אי יתחייב היכא דהזיק כה"ג בשבת, דאי הוה פטרינן ליה רק משום מתעסק, מ"מ היה חשוב כמעשה איסור בשבת, וא"כ הוה פטרינן ליה אנזק משום דקלב"מ, דלפטור קלב"מ די דייחשב כמעשה איסור, ולא בעינן עונש מיתה בפועל. אך כיון דפטרי' ליה מדין מלאכת מחשבת, וא"כ גבי שבת לא חשיב כמעשה איסור כלל, ולהכי חייב שפיר על הנזק, ולא פטרינן ליה דקלב"מ.

השגת הצמח דוד, ויישוב לזה

אבל עיין בספר צמח דוד (מנכדו, בעל ה"מקדש דוד" זצוק"ל הי"ד) שהשיג עליו מהא דנחלקו הראשונים האם שייך קלב"מ בעובר עבירה באונס. דדעת הנמוקי יוסף (כתובות לה, א) היא דכשם שבתשלומי ממון אין חילוק בין אונס לרצון וחייב, ה"נ לגבי פטור ממון אין חילוק בין אונס לרצון, והגרעק"א עצמו (ריש פ' אלו נערות) מסופק בזה. והשתא אי נימא שאפילו היכא שעובר באונס אמרינן קלב"מ, אזי במלאכת מחשבת, אפי' לפום חידושי דרעק"א דלא חשיב מעשה איסור כלל, אכתי עלינו לפטרו על הנזק, דלא גרע מאונס הפוטר מחיוב ממון.

אכן בדעת הגרע"א נראה, דהדבר תלוי בגדר הפטור של אונס, וייתכן דהגרע"א ס"ל, דאונס שפיר הוי 'מעשה עבירה' ולהכי פטור על הממון, משא"כ היכא דחסר במלאכת מחשבת, אזי לאו שם מעשה איסור עליה כלל, וגרע מאונס, ולהכי מתחייב שפיר אממון.

אי יש נפק"מ בשביתת עבדו

והוסיף שם רע"א נפק"מ לענין מצות שביתת עבדו, ובגונא שרואה את עבדו הולך לקצור מחובר בחשבו שהוא תלוש (דפטרינן ליה מחמת חסרון במלאכת מחשבת). והשתא אי דיינינן ליה אך כתבמתעסק', א"כ שפיר הוי מעשה עבירה, והאדון חייב למנוע בעדו. אך לחידושו דבשבת נתמעט מתעסק ממלאכת מחשבת, וא"כ אינו נחשב למעשה עבירה כלל, וממילא אינו חייב להפרישו מאיסורא.

ברם יש שהעירו על דבריו בזה, דאף אם נימא כחידושו, עדיין יהיה חייב להפרישו מהאיסור, שכן גדר איסור שביתת עבדו הוא כמו שביתת בהמתו, שאין זה מצד לתא דהבהמה, אלא שהאיסור הוא על האדון, שלא תיעשה ברשותו מלאכה בשום צד ואופן, ואף לא ע"י בהמתו ועבדו, וא"כ בזה לא שייך לדון דכלפי העבד אי"ז חשיב כמעשה עבירה, שכן סו"ס ברשות האדון תיעשה מלאכה, והוא חייב למנוע בעבד העבד לעשות כן.

יסוד המקו"ח גבי מתעסק בחמץ שא"י, ויישוב לפי"ד רעק"א

והנה המקור חיים (סי' תלא) הקשה על הראשונים דס"ל שאף על חמץ שאינו ידוע עובר על בל יראה ובל ימצא, והא הוי מתעסק, דהרי שאינו ידוע שיש לו חמץ, וא"כ למה עובר. ותירץ, דפטורא דמתעסק הוי פטור ב"מעשה עבירה", היינו, דכיון שהוא מתעסק בעשייה אחרת, א"כ לא נחשבת עשיית העבירה כעשייה שלו. וא"כ, כ"ז שייך רק היכא שהאיסור הוא בקום עשה, דכלפי זה דיינינן לעשייה שלו כעשייה של מתעסק, אך באיסור בל יראה דעובר עליו בעצם זאת שיש לו חמץ ברשותו, וליכא בזה עשייה של איסור, דכלפיה נוכל להחיל לדינא דמתעסק, א"כ בזה ל"ש לפטורא דמתעסק.

וכבר כתב הגרע"א, דלשיטתו הא מיושבת הקושיא בקל, שכן אע"פ שמתעסק נתמעט מקרבן, אבל עדיין נחשב שפיר כשוגג, וא"כ אף על חמץ שאינו ידוע שפיר עובר בשוגג, על בל יראה ובל ימצא.

הוכחה לשיטת רעק"א מדינא דכהן הישן באהל המת

ולכאורה יש להוכיח כחידושו של הגרע"א מהא דנפסק ברמ"א (יו"ד שעב, א) שכהן שהוא ישן, ומת עמו באוהל, צריכין להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא (תשובת מהרי"ל סימן סה). והשתא אם איתא דמתעסק לא הוי מעשה עבירה ולא רק פטור בקרבן, כד' רעק"א, א"כ למה צריך להקיצו, הרי אין לך מתעסק גדול מזה. אלא ע"כ, דמתעסק נחשב שפיר כעובר עבירה בשוגג, ולהכי צריך להקיצו. וכבר העירו שלפי המקו"ח ג"כ ניחא דגם כאן אין האיסור במעשה.

חידושו של רעק"א דבכלאים בעינן הנאה

ולפי"ז כתב הגרע"א ליישב את ההיא דראה כלאים בבגד חבירו דמחוייב להפרישו ולפושטו בשוק, ואע"פ דהוי מתעסק, מ"מ כיון דאינו אלא פטור מקרבן אבל שפיר חשיב מעשה עבירה, להכי חייב לפושטו מעל חבירו.

אבל עיי"ש שדחה לזה, דהרי קיי"ל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וא"כ בלבישת כלאים שג"כ נהנה, אין פטור של מתעסק, ומעתה י"ל דלהכי חייב לפושטו, וא"כ נמצא דמהתם ליכא ראייה ליסודו גבי גדר מתעסק.

ועיין במסכת נדה (סא,ב) שם מבואר שמותר לעשות תכריכים למת מכלאים. והק' בתוס' וז"ל, "וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור, ומראה לו שאין לו עוד חלק במצוות, ופרשב"ם דאין בו איסור, ואפילו לחי כי האי גוונא, שאין המת נהנה בו". הרי מבואר דאינו עובר על איסור כלאים אלא א"כ נהנה, ומכאן ראייה לדברי הגרע"א. וגמ' ערוכה היא במס' יבמות (ד,ב) "דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הוה אמינא כל דרך העלאה אסר רחמנא, ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית ביה הנאה".

חקירה בגדר ההנאה דכלאים

אלא דעדיין יש לחקור, האם גדר הענין הוא שהנאת לבישה היא שאסרה תורה, או שהתורה אסרה לבישה שיש בה הנאה. ובנוסח אחר, האם ההנאה היא עצם האיסור, או שהאיסור הוא הלבישה, וההנאה היא תנאי באופן הלבישה האסורה.

ונפק"מ בזה, דהנה כבר יסדו רבותינו האחרונים (הגר"י ענגיל בספרו אתוון דאורייתא, והגר"ד בברכת שמואל), שיסוד הדין שמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, הוא משום שמתעסק הוא פטור על העשייה, ובחלבים ועריות האיסור הוא ההנאה, ולהכי לא אהני ליה מתעסק לפטור. והוכיחו כדבריהם מהא דאפילו לשיטת שמאי הזקן דס"ל שיש שליח לדבר עבירה, מ"מ האומר לחבירו לך בעול לי את הערוה או אכול חלב, לא חייב המשלח, שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב. והטעם כנ"ל, שעיקר האיסור הוא ההנאה, ובוה לא שייך שליחות.

ולפי"ז יהיה נפק"מ בגדר הנאה בכלאים, שכן אי נימא שההנאה היא האיסור, אזי אכן הענין שייך לכלל של מתעסק בחלבים ועריות וכו' והכי מתבאר מד' רעק"א הנ"ל. אך אם נאמר שאין ההנאה אלא תנאי בעלמא, והאיסור הוא עצם הלבישה, א"כ לא שייך כאן חיוב "שכן נהנה", שכן יסוד האיסור הוא המעשה, ובכה"ג איכא לפטור מתעסק.

הוכחת הבית הלוי דאיסור כלאים הוא בלישה ולא בהנאה

ועיין בבית הלוי (ח"א סי' א) שדן בחקירה זו, והביא שם את קושיית האחרונים למה לי קרא להתיר כלאים בציצית, תיפ"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועל איסור כלאים אינו עובר א"כ נהנה, כמבואר בתוס' בנדה הנ"ל. והתינח לשיטת הר"ן (נדרים טו, ב) דלא אמרי' מצוות לא ליהנות ניתנו היכא שיש הנאת הגוף בהדי מצוה, וכאן הרי יש כאן הנאת הגוף, אכן לפי הרשב"א שחולק על הר"ן וס"ל דאמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו אף היכא שיש הנאת הגוף בהדי מצוה, אכתי קשה.

וכתב הבית הלוי, שאם ננקוט שאיסור הכלאים הוא בלבישה, וההנאה אינה אלא תנאי בעלמא, ניחא, שכן הכלל של מצוות לאו ליהנות ניתנו יסודו הוא פטור באיסור הנאה, אבל כאן אין האיסור גופא דהנאה אלא הלבישה, וההנאה אינה אלא תנאי באיסור, ובזה א"כ ל"ש לפטורא דמצוות לל"נ.

ברם יש לדון בדבריו, שכן אי נימא דאם קיי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו הרי חשיב כאילו לא נהנה כלל, א"כ אף אי נימא דההנאה היא רק תנאי באיסור, מ"מ סו"ס את התנאי לא קיים ולא חשיב דעבר על איסור, ואכתי תקשי קרא למה לי.

שיטת הר"מ דבלבישה לא בעינן הנאה

ודע, דכל זה הוא לשיטת התוס', אבל דעת הר"מ (כלאים י, יח) שעל לבישת כלאים חייב אף אם אינו נהנה, ורק בהעלאה הוא דאיתא לתנאי של הנאה, וז"ל הר"מ, "לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום, ואפילו להבריח את המכס, ואם לבש כן לוקה", ועיין בכס"מ שם.

הערה מד' התוס' גבי מתעסק במלאכת שבת היכא שנהנה

ויעוי' בתוס' סנהדרין (סב,ב ד"ה להגביה), שהקשו, לשמואל דס"ל שמתעסק בשבת פטור מטעם מלאכת מחשבת, תיפ"ל מ"בה" (שממנו נתמעט מתעסק מקרבן בכה"ת) ול"ל קרא למלאכת מחשבת. ותי' תוס', "דהכי קאמר בשבת פטור אף על פי שנהנה, משום מלאכת מחשבת". ומדברי תוס' אלו רואים לכאורה דלא כהגרע"א, שכן נראה בפשטות דקושיית רעק"א גופא זהו דהוקשה להם לתוס', למה לי קרא לשבת, תיפו"ל מצד מתעסק דכה"ת כולה, ועלה תי' דאפי' בנהנה פטור, ועכ"פ לא תי' כרעק"א דנפק"מ דחשיב עבירה, (עיין בשו"ת ר' שלמה איגר כתבים סי' ב).

ראיות ד"שכן נהנה" שייך אפילו באיסור דיסודו הוא מעשה ולא ההנאה

עוד רואים מדברי התוס' אלה לכא' דלא כיסוד האחרונים הנ"ל, שהגדר ב"שכן נהנה" הוא שהאיסור הוא ההנאה, דהרי תוס' מרחיבים את היריעה ונוקטים כלל זה גם גבי מלאכת שבת היכא שנהנה, ובמלאכת שבת ודאי האיסור הוא המעשה ולא ההנאה.

עוד יש להעיר על האחרונים הנ"ל, מהא דכתב רש"י למסכת ראש השנה (כח, א ד"ה מהו) "מהו דתימא התם אכול מצה קאמר רחמנא והא אכל, ונהנה באכילתו, הלכך לאו מתעסק הוא, שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן (כריתות יט,ב) המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה". הרי לן דרש"י הביא את "שכן נהנה" לענין אכילת מצה ג"כ, ושם בפשטות המצוה אינה ההנאה אלא מעשה האכילה, וכדמשמע מהרשב"ם בפסחים (קטו, ב), דאיתא התם "אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, בלע מצה ומרור ידי מצה יצא מרור לא יצא". וכתב הרשב"ם (ד"ה בלע מצה) "ולא לעסה, יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות שהרי אכילה היא לו, ומיהו לכתחלה טעם מצה בעינן". הרי לן שטעם מצה לא מעכב בדיעבד, וע"כ שאין זה עיקר המצוה, אלא תנאי בעלמא במעשה האכילה.

אכן כן יש להביא סמך לדבריהם מדברי הר"מ בספר המצוות (ל"ת קפז), דהיינו טעמא שלא מנה ג' מצוות בבשר וחלב (אכילה, בישול והנאה), ורק מנה איסור בישול ואיסור אכילה, וכתב הר"מ דזהו משום דעיקר האיסור הוא ההנאה, ואכילה הוי אחד ממיני ההנאות, ולהכי לא מנה אכילה והנאה כ"א בפנ"ע. ומשמע, דיסוד איסור אכילה בעצם הוא איסור הנאה.

קושיית האחרונים ממתעסק במעילה, ותירוץ עפי"ד הגר"ח

והנה מד' רעק"א מבואר עוד, דנקט לדבר פשוט דדינא ד"שכן נהנה" שייך לא רק בחלבים ועריות, אלא גם בכלאים. ובאחרונים (צמח דוד ועוד) הקשו על דברי הגרע"א, מהא דאיתא בפסחים (לג,

א) שמתעסק במעילה חייב, משום שלא נתמעט מ"בה". והשתא אי נימא כדברי הגרע"א דחייבא "שכן נהנה" שייך בכל ההנאות ולא רק באכילה ובעילה, א"כ תיפו"ל דיתחייב משום שכן נהנה. אכן נראה ליישב את זאת ע"פ דברי הגר"ח הלוי זצ"ל בספרו (הל' מעילה), דכתב שם לייסד שהגדר של איסור מעילה אינו איסור הנאה בעלמא, אלא איסור גזילה מהקדש. ועי"ש שמוכיח את זה מהא דשיעור מעילה הוא פרוטה, ואי נימא שגדר האיסור הוא איסור הנאה, א"כ פרוטה מאן דכר שמיה, אכן כדבריו דיסוד האיסור הוא גזל, א"כ שפיר נקבע איסור בפרוטה דהוא שיעור בהלכות ממון. ולפי"ז הא שפיר מיושבים דברי הגרע"א, שכן לעולם דינא שכן נהנה שייך בכל הנאות שבעולם, אך במעילה זה לא שייך כיון דהתם אינו איסור הנאה אלא איסור גזל.

גדר איסור מעילה, ושיעור המעילה

אלא דבעיקר ראיית הגר"ח משיעור פרוטה יש להעיר מד' הגרע"א (ריש פרק כל שעה), דהגרע"א שם נסתפק לשיטת ר' אבהו, שכל מקום שנאמר לא תאכל וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, האם שיעורו בכזית, משום דנלמד מלשון אכילה, או דילמא שיעורו בפרוטה. הרי לן, דנקט הגרע"א ששיעור הנאה הוא פרוטה, ובפשטות מקורו הוא ממעילה, דהא לא אשכחנא במקום אחר שיעור פרוטה בהנאה, וא"כ יהיה מוכח שהגרע"א לא לומד כמו הגר"ח, שכן אי נימא שגדר מעילה הוא גזל, א"כ אין להביא ראיה ממעילה ששיעור הנאה הוא פרוטה, שאני התם דיסודו איסור גזל. ועי"ע בדברי רבינו חננאל למס' שבועות (כא, ב) וז"ל, "ודחינו בהקדש בעינין שוה פרוטה דחייבו משום הנאה היא". ולמדנו מדבריו ב' ענינים, חדא, דגדר מעילה הוא איסור הנאה ולא גזילה, ועוד, דשיעור הנאה הוא בפרוטה. ויעוי' ברבינו מנוח (חמץ ומצה א, ז) ששיעור הנאה בכל שהוא.

קושיית האחרונים מד' הר"ן גבי ריחא מילתא, ויישוב הגרע"א

עוד הק' האחרונים ארעק"א דחידש דדינא ד"שכן נהנה" שייך בכל מילי, מדברי הר"ן במס' חולין (לב, א) דדן במחלוקת אביי ורבא לענין ריחא מילתא, וכתב דכל פלוגתייהו היא לענין אכילה גרידא, אך לענין הנאה ודאי שריא אע"ג דהוי פסיק רישיה שריא, שהרי שנינו בפסחים (כו, א) מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והא התם ודאי מטי ליה הנאה, אלא דכיון דלא מיכוין לה לא חשבינן לה מידי, ועיין בקובץ שיעורים ח"ב סי' כג שכתב לבאר מדוע אין חיוב פסיק רישיה בהנאה. וכתב הר"ן דע"כ פלוגתייהו דאביי ורבא בהנאה דאכילה תליא, דאביי סבר ריחא מילתא, כלומר דכשמניח פיו עליה ושואף הריח הרי הוא כאילו שתה ממנו, דריחא מילתא היא וכאכילה חשיבא, הילכך אע"ג דלא מיכוין כלל אסור, דקי"ל (סנהדרין סב, ב) המתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה. ורבא סבר ריחא לאו מילתא היא, כלומר דלא חשיבא ליה אכילה, הילכך כיון דלא מיכוין שרי". הרי להדיא בדברי הר"ן דדינא ד"שכן נהנה" שייך רק באכילה, אך בשאר הנאות לית לן בה.

ושוב מצאתי בשו"ת רע"א מהדורת המאור, שמביאים ששאלה זו באמת נשאלה להגרע"א, ותירץ דנהי דכן היא שיטת הר"ן, מ"מ תוס' (שבת כט, ב) חולקים עליו בזה, שהרי כתבו שם שמוכרי כסות מיירי שלא הוי פסיק רישא. ותירוץ זה לכאן צ"ע, שהרי הקושיא היתה ממש"כ הר"ן שהסברא של שכן נהנה לא שייך אלא במידי דאכילה, ולא מהא דחידש הר"ן שאין "פסיק רישא" בהנאה, וצ"ע.