

סימן יא כלי פלסטיק

- מבוא 373
- פרק א: הכלים המקבלים טומאה מן התורה 373
- ראשונים: רק הכלים שנתפרשו בתורה מקבלים טומאה 373 ◊ ביאור ההוה-
אמינא בספרי שכל כלי נטמא באוהל המת 375 ◊ ביאור המשנה "כלי קיבול
מכל מקום" 376 ◊ שיטת הרי"ד: כלי אבן נאים מקבלים טומאה 378 ◊
קשיים בשיטתו 379 ◊ סיכום 382
- פרק ב: האם יש מקום לטמא את הפלסטיק מדרבנן 382
- צדדי השאלה והדמיון לזכוכית 382 ◊ האם כלי הזכוכית הוזכרו כדוגמה לכל
דבר ניתן? 384 ◊ האם טהרת כלי פלסטיק עלולה להביא לידי מכשול, או יש
בה תיקון? 385 ◊ הדיון בפוסקים על טבילת כלי סעודה מפלסטיק 386 ◊
האם המחמירים בטבילת כלי סעודה יחמירו בטומאה? 388 ◊ סיכום 390
- פרק ג: מדרס בפלסטיק 391
- הצדדים להחמיר יותר במדרס, ודחייתם 391
- פרק ד: דעות הפוסקים 392
- כמעט כל הפוסקים נקטו שכלי פלסטיק טהורים 392 ◊ דיון בדעות המחמירים:
מנחת יצחק 394 ◊ שבט הלוי 396 ◊ וחזקת טהרה 397
- סיכום ומסקנה 398
- טעמי ההכרעה לטהר כלי פלסטיק 398
- נספח: הרחבת גזירות חז"ל 399
- הדיון בפוסקים על חידוש גזירות אחרי חתימת התלמוד 399 ◊ דוגמאות
להרחבת גזירות שנאמרו בתלמוד 400 ◊ החזון איש: חז"ל הנחו להרחיב את
גזירותיהם לפי הצורך 401 ◊ גזירות חדשות מחשש מכשול 403 ◊ גזירות
כאלה נאמרו כשיש חשש למכשול מיידי 403 ◊ גזירה על חפצים שלא היו
כלל בימי חז"ל 404 ◊ הריב"ש: אין לחכם סמכות לכפות את גזירתו על
חברו 405 ◊ חזון איש: כל דין חייב לגזור על דבר המביא לידי מכשול 405 ◊
סיכום: אין לגזור על הפלסטיק אלא אם יתברר שטהרתו מביאה לידי מכשול 407

סימן יא כלי פלסטיק

מבוא

אחת השאלות המעשיות ביותר שעולות בבואנו ליישם את הלכות טומאה וטהרה בימינו היא מה דינם של כלי פלסטיק, שתפוצתם רבה ביותר, במטבח ובכלל. כפי שיתבאר, "סוגיין דעלמא" לטהר את הכלים הללו מכל וכל, אפילו מטומאת מדרס. עם זאת, יש מן הפוסקים שחששו בהם לטומאה. סימן זה נועד ללבן את הנושא מצדדיו השונים, לברר את טעמי השיטה המחמירה, ולבאר את הכרעת ההלכה לענ"ד.

פרק א: הכלים המקבלים טומאה מן התורה

ראשונים: רק הכלים שנתפרשו בתורה מקבלים טומאה

כלל יסודי הוא בהלכות טומאה וטהרה, שרק החומרים שהוזכרו בתורה לעניין קבלת טומאה הם המקבלים טומאה מדאורייתא. הדין שכלי אבנים וגללים ואדמה אינם מקבלים טומאה, וכן כלי זכוכית אינם טמאים מן התורה, אינו זקוק לפסוק מיוחד הממעט אותם מטומאה, אלא הוא נובע בפשטות מהעדר פסוק בפרשיות הטומאה המכליל אותם.

כך עולה מדברי הרמב"ם בתחילת הלכות כלים (פ"א הל' א-ב):

"שבעה מיני כלים הן שמקבלין טומאה מן התורה ואלו הן: הבגדים, והשקין, וכלי עור, וכלי עצם, וכלי מתכות, וכלי עץ, וכלי חרש. הרי הוא אומר 'מכל כלי עץ או בגד או עור או שק', ובכלי מתכות נאמר 'אך את הזהב ואת הכסף', ובכלי חרש נאמר 'וכלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא ואותו תשבורו'. מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'וכל מעשה עזים' לרבות כלים העשויין מן הקרניים ומן הטלפיים ומן העצמות של עזים, והוא הדין לשאר מיני בהמה וחיה..."

נראה בכירור מדבריו שכל מה שלא הוזכר בתורה אינו מקבל טומאה. ולשונו בפיה"מ בכלים פ"י מ"א: "אבל כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה לא גזר הכתוב עליהם טומאה כלל". וכן כתב הראב"ד בפירושו לתו"כ (מצורע, פרשת זבים, פרק ב, ד): "כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה אע"פ שייחדן לשיבה טהורין, שלא אמרה תורה דטמאים אלא כלי עץ או בגד או עור או שק או כלי חרס או כלי מתכת".

כמו כן עולה מדברי הראשונים בשבת סו ע"א על מחלוקת התנאים בדין כוורת הקש (כלים פ"ז מ"ז), שרבי עקיבא מטמא ורבי יוחנן בן נורי מטהר. במה נחלקו? רש"י (ד"ה וריב"נ, בפירושו השני) מפרש: "ור' יוחנן בן נורי מטהר בכלי קש דלאו עץ נינהו, ור' עקיבא כעץ חשיב להו, דקשיין הן", ובפשטות כוונתו שמכיוון שגידולו של הקש מן הקרקע והוא קשה הרי זה עץ ממש¹. כלומר, הכל מודים שאם אינו "עץ" הרי שלא הוזכר בתורה לטומאה ואינו מקבל טומאה². יותר ברור הדבר בתוספות (ד"ה כוורת), שהקשו על רבי עקיבא: "ואם תאמר והיכי מטמא לענין טמא מת³? כיון דלא חזי לשיבה – לא מטמא מדרס, ולענין טומאת מת הא לא כתיב בפרשה אלא כלי עץ ועור ובגד ושק! וי"ל דקש נמי חשיב של עץ, כדאמר (ברכות מ ע"א) 'פרי שאכל אדם הראשון חטה היתה'⁴, אי נמי הך טומאה דרבנן היא".

- 1 כך משמע בריטב"א, שהסמיך לרש"י את דברי תוס' שעץ הדעת חטה היה, וכך פירש בחסדי דוד (כלים ב"ק פ"ו ה"ג, עמ' 10) בדעת רש"י, שלר"ע הקש הוא מין עץ ממש. ראה לדבר מדקדוק לשון רש"י בב"ק כה ע"ב ד"ה מפץ במת מניין: "שמטמא, לפי שנאמר במת גבי מדין וכל בגד וכל כלי עור וגו', וזה אינו לא בכלל בגד ולא בכלל עור ולא בכלל כלי עץ..."; לא כתב שאינו עץ אלא שאינו כלי עץ, דהיינו שאינו כלי קיבול (וראה ס"ב בערה 7). אך ראה להלן ב'תוספות אשכנזיות' שהבינו אחרת ברש"י בשבת, שדינו כעץ אע"פ שאינו עץ.
- 2 בפירושו הראשון כתב רש"י בשם רבותיו שטעמו של ריב"נ שאין דרכם של כלים אלו להיעשות מקש, דהיינו שזהו כלי גרוע, והרגילות היא סימן לדבר (איילת השחר שם). אפשר שגם הם מודים ליסוד האמור, שמה שאינו עץ אינו מק"ט, אלא שהניחו בפשטות שהקש הוא עץ ולכן נזקקו לטעם זה. בי"א הי"ם (ר"ה טו ע"א ד"ה הכל נידונין) פירש בדעתו שלפירוש קמא הטומאה מדרבנן.
- 3 המילים "לענין טמא מת" תלויות בחילופי גרסאות בתוס', עיין במהדור' עוז והדר. וכיאר המהרש"א שלענין טומאת מדרס גם אם אינו עץ הרי זה מקבל טומאה, ראה להלן פרק ג.
- 4 לכירור החידוש שהקש נחשב כעץ עיין ס"א פרק ה סעיף ב. בפני הידוע (שבת שם) תמה על קושיית תוס' "הא לא כתיב בפרשה" וכו': "משמע מדבריהם דמעיקרא בלשון קושייתם הוי משמע להו דכל מה דלא כתיב בפרשה אינו טמא במת כלל ובשאר טומאות, אף מדרבנן. ולתירוץ הראשון נמי משמע דדווקא בקש מטמא ר"ע, דמין עץ הוא, ולא בשאר דברים דלא כתיבא בפרשה. ויש לתמוה טובא, היאך אפשר לומר כן? הא הלכה פסוקה היא בכולה תלמודא דדווקא כלי גללים וכלי אבנים הוא דאין מטמאין לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים... ובסוף פרק קמא דסוכה מייית ברייתא דכל החוצלות מטמאין טמא מת... וכמה משניות דכלים נמי אשכחן כהאי גוונא טובא בדיני המפץ ושאר כלים וכיוצא בהן דטמאים. והרמב"ם ז"ל בחיבורו בהלכות כלים כתב להדיא שכל הכלים שבעולם הן בכלל כלי עץ, ע"ש, דמשמע דטמאין אפילו מדאורייתא. ולפ"ז אפשר לומר דהא דמטהר ריב"נ היינו משום שאינו דבר של קיימא, ואם כן שיטת התוס' צ"ע". דבריו אינם ברורים: מפתחת דבריו נראה שהוא חולק על היסוד שמה שלא כתוב בפרשה טהור (ולא ביאר מדוע כלי גללים וכו' טהורים). מאידך, ראיותיו מתייחסות רק לדברים מהצומח, והרמב"ם שציין אליו (ה' כלים פ"א ה"ג) לא מכליל את "כל הכלים שבעולם" בכלל כלי עץ אלא את כל הגדל מן הארץ, דהיינו הצומח. בשבט הלוי (ח"ד ס"י קטו) כתב שפשוט שכוונת הפנ"י רק לדברים הבאים מהצומח ולא לחומרים חדשים בימינו שאין להם שייכות לעץ. נראה, אפוא, שהפנ"י הבין שלפי התירוץ הראשון של תוס' זוהי גזע"כ בקש ולא בשאר הצמחים הרכים, ורק על כך קושייתו. באשר לראיותיו ממחצלת ומפץ, הללו מהוות קושיה על תוס' רק כאשר מדובר על כלי שאינו ראוי למדרס, שכן בכלים הראויים למדרס תוס' מודים שהם טמאים אף בשאר טומאות משום ש"יש במינם טהרה במקוה", ראה להלן.

ובתוס' הרא"ש (שבת פד ע"א ד"ה מפץ): "הכא מיירי במפץ של שיפה ושל גמי דלית להו טומאה מדאורייתא, דלא כתיב בקרא אלא 'כלי עץ... או עור או שק', וכלי עצם נתרבו מ'וכל מעשה עזים' בסוף פרק קמא דחולין, וכלי מתכות דכתיב 'אך את הזהב ואת הכסף', אבל כלי שיפה וגמי לא כתיבי לא לגבי טומאת מת ולא לגבי טומאת שרץ. והא דמטמא רבי עקיבא לעיל כוורת הקש, איכא למימר דקש עדיף משיפה וגמי לפי שהוא קשה וחשיב ליה ר' עקיבא כעץ... אי נמי מדרבנן..."⁵.

כיו"ב גם ב'תוספות אשכנזיות עתיקות למסכת שבת' לשבת לה ע"א (נדפסו ב'ירושתנו' ד עמ' כה), שהקשו מדוע כוורת הקש שאינה מחזקת מ' סאה מקבלת טומאה: "ומאי שנא מכלי אבנים שאין מקבלים טומאה לפי שלא נכתב בפרשה אלא כלי עץ וכלי מתכת ועור ועצם? ומה שפירש רבנו שלמה בשלהי במה אשה (סו ע"א)... 'משום דקשה היא חשיב לה רבי עקיבא כעץ' הא לא נהירא לי, דאם כן כלי אבנים כו' נמי, דיותר הם קשים!⁶ הילכך נראה לי דקש הוא עץ גמור".

עיקרון זה שמה שלא הוזכר בתורה אינו מקבל טומאה עולה גם מדברי חבל ראשונים בשבת קמג ע"א, שדנו מדוע ספוג אינו מק"ט וביארו זאת על דרך השלילה, כלשון רש"י: "דאינו לא כלי עץ ולא בגד ולא שק ולא מתכת" (וכיו"ב בעוד ראשונים שם, וראה בהרחבה בסי' ה עמ' 232). רש"י לא כותב שהספוג נחשב כאבנים או אדמה, אלא מה אינו, ובזה די לטהרו.

דרשת הספרי

בספרי (חקת פיסקא קנו, ומקבילה במטות פיסקא קנו) נאמר: "וכל אשר באהל – שומע אני אף הקש והחריות והעצים והאבנים והאדמה במשמע? ת"ל 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות' וגו'. ועדיין כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה ונפשות בהמה במשמע? ת"ל 'וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ', הא למדנו לארבעה כלים. לכלי מתכות מניין? ת"ל 'אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הברדיל ואת העופרת'. הא למדנו לארבעה כלים ולכלי מתכות. לכלי חרס מניין? ת"ל 'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו' וגו', הא למדנו לארבעה כלים ולכלי מתכות ולכלי חרס. לאדם מניין? ת"ל 'ואתם חנו מחוץ למחנה'". לכאורה כאן נדרש מיעוט מיוחד כדי להפקיע את כלי האבנים וכו' מטומאה, ומשמע שבסתמא הכל מקבל טומאה. וכך כתב בתוס' ר"י הלבן (יומא ב ע"א ד"ה כלי אדמה) על כלי גללים ואבנים ואדמה: "ובספרי מפיך להו מקראי דלא מקבלי טומאה, והכי תניא בפרשת פרה... כלומר יצאו אלו שאינן כלי עור וכלי עץ".

5 התוס' שם הנדפסים על הדף (ד"ה מפץ) נקטו כתירון השני: "ואומר ר"ת דהכא במפץ של שיפה ושל גמי דאין לו שום טומאה אלא מדרבנן לבד מטומאת מדרס, כדפירש לעיל בפרק במה אשה", וכן בתוס' תלמיד ר"ת על ב"ק (נדפס ב'שיטת הקדמונים') כה ע"ב. על טעמו והיקפו של חידוש זה ראה להלן פרק ד בדיון על שיטת בעל שבט הלוי, וראה סי' א, שם ביססתי את הסברה שטומאת כל הכלים מן הצומח היא מדאורייתא.

6 משמע שהבינו שלרש"י כל מין קשה מק"ט, אך ראה הערה 1.

ברם, נראה שההוה-אמינא בספרי איננה שכלי מכל חומר שהוא מקבל טומאה באופן כללי, אלא שבטומאת מת החמורה לא הבדילה התורה בין דבר לדבר וכל מה שהיה עם המת נטמא, ככתוב "וכל אשר באהל". לכן ההוה-אמינא בתחילה היא לטמא אפילו דברים שאינם כלים כלל, כגון קש ואבנים ואדמה, וגם לפי הסיוג "על כל הכלים ועל הנפשות" יש הוה-אמינא לטמא אפילו נפש בהמה, שבעלמא אינה מקבלת טומאה. וכך לשון המיוחס לראב"ד שם: "כלי גללים וכו' – פירוש ונימא דכולהו מקבלי טומאה מהמתים". ועל פי המסקנה מתברר שאין חומרה בטומאת מת יותר מכל הטומאות, וחזר הדין שכל שלא נתפרשה בו טומאה – אין בו טומאה. גם אם לא נפרש כך, אלא נאמר שכל כלי מקבל טומאה עד שיהיה לימוד לטהרו, סוף סוף מבואר במדרש שהפירוט בתורה על הכלים הנטמאים בא ללמד שכל מה שלא הוזכר אינו נטמא. אם כן המסקנה למעשה זהה, שאין טומאה בחומר שלא הוזכר בתורה.

"כלי קיבול מכל מקום"

שנינו בכלים פ"ז מט"ו: "העושה כלי קבול מכל מקום – טמא". מה מובנו של "מכל מקום"? יש שפירשו זאת לעניין השיעור, שאפילו אם אינו מקבל אלא כל שהוא – טמא (רע"ב; רמב"ן בחולין נה ע"א)⁷. אולם הר"ש פירש זאת לעניין החומר שממנו הכלי עשוי, כפי שהמשנה מפרטת בהמשך: "העושה כיס מעור המצה, מן הנייר – טמא". אלא שהר"ש מבאר שאין הדברים כפשוטם שכלי קיבול מכל חומר טמא, שהרי לגבי עצמות הדג ועורו מוכח (מכלים פ"י מ"א) שאפילו כלי קיבול העשוי מהם טהור, ואף מדרבנן אינו נטמא, אלא הרבותא "מכל מקום" מתייחסת לעור בלתי מעובד ולנייר שהוזכרו בסיפא. החידוש בדין העור הוסבר במשנה למלך (הל' כלים פ"ב ה"א), שעור בלתי מעובד התמעט מטומאה (בספרא שמיני פרשתא ו,יא) משום שלא נעשתה בו מלאכה, והרי נאמר "בכל מלאכת עור" (ויקרא יג, מח). וכשעשהו כלי קיבול – במעשה בידיים דווקא – הרי שנעשתה בו מלאכה.

אף הרמב"ם בפיה"מ פירש כדברי הר"ש ש"מכל מקום" מתייחס לחומר שממנו נעשו הכלים: "כיון שאמר העושה כלי קבול מכל מקום טמא, ביאר את זה בדוגמאות, והוא העושה כיס מעור מצה שלא נמלח ולא עובד, או מן הנייר, או העושה כלי קבול מקליפת רימון או אלון או אגוז"⁸. וכן פסק בהל' כלים פ"ב ה"א: "העושה כלי קיבול מכל מקום הרי זה מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה, ואין לכלי קיבול שיעור, והוא שיעשה דבר של קיימה שאפשר שיעמוד. כיצד? העושה כלי מן העור המצה שלא נתעבד כלל, או מן הנייר, אע"פ שאין הנייר מקבל טומאה... הרי אלו מקבלין טומאה".

7 בתוס' יו"ט פירוש נוסף בשם המהר"ם, וראה על אודותיו בס"ז עמ' 279. בהמשך המשנה: "העושה משכב ומושב כל שהוא – טמא", הרע"ב מפרש לפי דרכו ש"מכל מקום" היינו אפילו לשיבה מועטת.

8 וראה גם בפירושו לפכ"ז מ"א, שהזכיר את משנתנו ולא הוכיח ממנה לעניין השיעור, ע"ש.

מהי בדיוק נקודת החידוש בחומרים אלה? מדבריו בהלכה ש"אין הנייר מקבל טומאה" ניתן להבין שחומר זה אינו שייך לטומאה כלל, ואעפ"כ בהיותו כלי קיבול הוא מקבל טומאה. ברם, נראה שמדובר בנייר העשוי מצמחים⁹. אם כן דינו ככלי עץ, לפי דברי הרמב"ם בפ"א הי"ג שכל הבא מהצומח הרי הוא כעץ, אלא שבהיותו נייר כתיבה גרידא הרי הוא פשוטי כלי עץ, שאין בהם טומאה, וכאשר עשה ממנו כלי קיבול הוא נטמא. וממהלך דברי הרמב"ם נראה שהחידוש איננו במין החומר אלא באיכותו, שאע"פ שלא עובד, או עובד באופן שבדרך כלל אין עושים ממנו כלי קיבול והרי זה כלי גרוע, או עובד באופן שצורתו המקורית השתנתה לגמרי ולכאורה כבר אינו "עץ" (על כך בסי' ז פרק ג), הרי זה מקבל טומאה.

אמנם באחרונים יש שפירשו שכוונת הרמב"ם להרחבה מסוימת של מיני החומרים המקבלים טומאה. כך ביאר בשו"ת דעת כהן (סי' צט): "להרמב"ם, שכתב בטעמא דכלי קיבול מן הנייר אף על פי שאין הנייר מקבל טומאה, משמע שאינו מקבל טומאה כלל, וא"כ מה נשתנו ממנו כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה, ועצמות הדג ועורו, שהם אינם מקבלין טומאה, וקיי"ל שגם כלי קיבול שלהם אינם מקבלין טומאה? וצריך לומר, שנייר שאני שמתוך שהוא עשוי מעשבים (...ועשבים הרי אפשר לעשות מהם מחצלאות וכיו"ב, כלים שראויים למדרס), או עכ"פ ממין הצומח, יש בהם אפשרות של קבלת טומאה, ע"כ גם כלי קיבול שלהם מקבל טומאה. אבל כלי גללים, כלי אבנים, כלי אדמה, ועצמות הדג ועורו, אין במינם כלל אפשרות של קבלת טומאה, וע"כ גם כלי קיבול שלהם אינו מקבל טומאה". מלשונו משמע שהנייר אינו עץ בעצם, ומכל מקום בכלי קיבול התחדשה הרחבה לכל מין הצומח¹⁰.

כמו כן כתב החזון איש (כלים סי' ה סק"ו): "כתב הרמב"ם... דכלי קיבול מכל מקום טמא... והנה אי אפשר לומר דכלי קיבול טמא בכל המינין, דודאי אין דין טומאה אלא בז' המינין האמורות בתורה, שהרי איצטריך לרבויה כלי עצם וכלי נתר, וכלי זכוכית אין לה טומאה מן התורה, וכל הני בכלי קיבול, שהרי כלי עצם וכלי נתר פשוטיהן טהורין. אלא נראה שכוונת הרמב"ם באותן ז' מינים המטמאין, ויש בכל מין לרבויה כמה מינין, ובכלל עץ הוא כלי הנייר שעושים מעלי העץ"¹¹. הצד השווה שבהם שפירשו את "מכל מקום" לעניין

9 כך מוכח מהלכה זו עצמה שהנייר אינו מעור, וכן מבואר מפיה"מ בכמה מקומות, ראה בהרחבה בסי' ז פרק א.

10 יש נפק"מ בזה לעניין פשוטי כלי עץ המשמשים אדם ומשמשיו, שאם נאמר שעשבים אלו שמהם נעשה הנייר הם מין עץ מעיקר הדין – א"כ גם בהם טימאו בפשוטים אלו, אבל אם אינם עץ מעיקר הדין, אלא שהתחדשה בהם טומאה כשהם כלי קיבול, אזי בפשוטיהם אין טומאה אפילו במשמשי אדם ומשמשיו. אולם הדברים קשים לענ"ד: בשלמא במדרסות מצינו ריבוי לדבר ש"יש במינו טהרה במקווה" (שבת פד ע"א), אבל בטומאת שרץ מניין לרבות זאת?

11 וביאר שבגד ועור ושק התרבו לטומאה גם בפשוטים, מאחר שמקובל לקפל אותם ולהשתמש בהם כעין כלי קיבול (עיין תוס' שבת סג ע"ב ד"ה מניין), ואילו בעור המצה והנייר התחדש שמק"ט רק כשנעשו

מין החומר, אלא שהגבילו זאת, שאת המינים שהוזכרו בתורה יש לפרש באופן מרחיב, אך אין לטמא מה שלא נאמר בתורה. נמצא, אפוא, שאין במשנה זו בסיס לטמא כלי קיבול מחומרים שלא הוזכרו בתורה כלל.

שיטת הרי"ד

ברי"ד מצינו שיטה מחודשת לפיה כלי אבן חשובים, שנעשו מאבן מסוג מסוים שמקובל לעשות ממנו כלים ומלאכתם נאה, מקבלים טומאה ככלי חרס. כך כתב בספר המכריע (סי' סב): "ואף על גב דאמרינן כלי אבנים אינם מקבלין טומאה, י"ל דוקא שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהם כלים, אבל אלה אבני שיש, שדרך העולם לעשות מהם כלים ומלאכתן נאה ודקה, הם חשובים ומקבלים טומאה. וכך יש לומר בכלי אדמה, דדוקא (שיש) [טיט] המיוחד ליוצרים לעשות ממנו כלי חרש – אותן הכלים מקבלין טומאה, אבל עפר אחר שאינו מיוחד לכך, אם גיבלו ועשה ממנו כלים, אע"פ שהסיקן בכבשן – הן כלי אדמה, שאינם מקבלין טומאה מפני שאינם חשובים". וכן בתוספותיו ביומא ב ע"א: "ובפ"י דכלים פירשתי דכלי אבנים הן שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהן כלים [כאן כנראה השמטה מחמת 'הדומות': אבל אבנים – או: אבני שיש – שדרך העולם לעשות מהן כלים] ומלאכתן דקה ונאה הן חשובין ומקבלין טומאה. וכך אני אומר בכלי אדמה... "וכו', כלשונו בספר המכריע¹². ההבחנה המקובלת במפרשים בין כלי אדמה לבין כלי חרס היא שכלי האדמה טרם נצרפו בכבשן¹³, אולם הרי"ד סובר שהדבר תלוי רק בחשיבות העפר וייחודו לעשיית כלים, ואם אין דרך לעשות ממנו כלים – אינם מקבלים טומאה אפילו אם נצרפו בכבשן. סברה זו משמשת לו הן לחומרא, לטמא כלי אבנים חשובים, והן לקולא, לטהר כלי חרס גרוע.

לא התבאר ברי"ד מה המקור בתורה לדין זה: אם סברה היא, שכל כלי חשוב מקבל טומאה, מדוע השווה את הכלים הללו דווקא לכלי חרס? ! מסתבר, אפוא, שאין זו סברה כללית שכל כלי חשוב מקבל טומאה, אלא זהו פירוש רחב למושג "חרס", שלדעתו כולל כל חומר מהקרקע, בין אבנים ובין עפר, שמקובל לעשות ממנו כלים חשובים¹⁴.

בפועל לקיבול. בהמשך צידד החזו"א שהרחבה לכל הצומח היא מדרבנן, אולם ברמב"ם מבואר שלא כך, ראה סי' א.

12 ראה גם בתוס' רי"ד בניה ס ע"א, שהתקשה מדוע ספסל של אבן אינו מקבל טומאת מדרס והזוקק לתרץ שאין אדם מיוחד אבן לשיבה.

13 רש"י יומא ב ע"א ד"ה כלי אדמה (וצ"ע בשבת טז ע"ב ד"ה כלי אדמה), תוס' מנחות סט ע"ב ד"ה כלי אדמה, רמב"ם בפיה"מ כלים פ"ב מ"א ופ"ד מ"ד והל' שבת פ"ט ה"ו ופ"י הי"ג, ותשב"ץ ח"א סי' קכא באריכות.

14 נראה שהרי"ד תולה את טומאת הכלים בסוג החומר, האם מקובל לעשות ממנו כלי חשוב, ולא באיכות הכלי המסוים, האם הוא נאה וחשוב. בכך מיושבת לשיטתו הסוגיה במנחות סט ע"ב על כפיפה מצרית שנעשתה מגללים, ממנה מבואר שכלי רגיל הבא מחומר גרוע הרי הוא טהור.

לא מצאנו חבר לרי"ד בעניין זה¹⁵. הרמב"ם (פיה"מ כלים פ"י מ"א) כתב בפירוש להיפך: "יש אומרים כי כלי גללים כלי השיש, ממה שנאמר 'אבן גלל' (עזרא ה,ח), וזה בטל, כי 'כלי אבנים' נכלל בהן כלי השיש והמרמר והלשם והפטדה והשהם ושאר כל האבנים". כמו כן כתב בפיה"מ בכלים פ"ב מ"י שספסלים של שיש אינם מקבלים טומאה, ובעקבותיו כתבו כך גם הרא"ש והרע"ב שם. גם לדעת הר"ש שיש אינו מקבל טומאה¹⁶. הפירוש שדחה הרמב"ם, שכלי גללים הם כלי שיש, מופיע ברש"י במקום אחד (שבת טז ע"ב ד"ה גללים)¹⁷, ברבנו גרשום (מנחות צו ע"ב), פירוש רב נתן אב הישיבה (כלים פ"י מ"א) ופירוש רבנו הלל לספרא (מצורע, פרשת זבים פרק ב,ד)¹⁸. לשיטה זו פירש בדברות משה (שבת ס"ז כ הערה קב, עמ' שנ) שהצורך לציין אותם בנפרד מכלי אבנים הוא ללמד שאע"פ שדרך לעשות מהם כלים הרי הם טהורים, כי לא נתחדשה טומאה אלא בכלים המפורשים בתורה.

קשיים בשיטת הרי"ד

שיטת הרי"ד מעוררת מספר קשיים:

א. סתימת לשון חז"ל בכל מקום שכלי אבנים אינם מקבלים טומאה, ולא הוזכר שום חילוק בין סוגי האבנים והכלים¹⁹.

15 בספר המכריע סי' סב הנ"ל הרי"ד משווה כלי שיש לכלי חרס גם לעניין הכשרתו, ונחלק על בה"ג והרי"ף וגאונים נוספים. בשבולי הלקט סי' רז תמה עליו: "ותימה לאחרי ר' בנימן נר"ו על דברי הרב זצ"ל, איך לא השווה את מדתו, שלא למד מתוספתא דזבחים וממתניתין דין נסך הדומה לו בענין פליטה והגעלה... והביא ראיה מטומאה שאינו דומה לו, וכי מה ענין איסור בליעה אצל טומאה? הרי כלי זכוכית שמקבלין טומאה ככלי חרס וטהרתן ככלי מתכות! הילכך אין נראה כלל ללמוד איסור מטומאה". משמע לכאורה שר' בנימין מודה לו לענין טומאה; אבל אפשר שעדיף מינה קפריך. לענין הבליעה יש להעיר, שהר"ש (עוקצין פ"ב מ"י) סובר שאבן גלל קשה יותר מסתם אבן, ומאידך מצינו (תוספתא מכשירין פ"ב ה"א) שדווקא אבן רכה עשויה לבלוע ככלי חרס.

16 כלים פ"ב מ"א: "ואם היו כולן מחופות שיש – טהור ככלי אבנים, דבחר ציפוי אזלינן". זאת, למרות שבעוקצין פ"ב מ"י כתב שכלי גללים אינם של אבן גלל.

17 אך במקומות אחרים פירש רש"י שהכוונה לגללי בהמה (שבת נח ע"א ד"ה כלי גללים, יומא ב ע"א ד"ה כלי גללים, בבא בתרא כב ע"א ד"ה מהו, מנחות טז ע"ב ד"ה כלי גללים). הנצי"ב (עמק הנצי"ב חוקת עמ' קעד) שיער שנפלה טעות סופר בפירוש רש"י בשבת טז ע"ב וזוהי מילה לועזית שכוונתה לגללי בהמה, אבל ב'אוצר לעזי רש"י' אין לזה ביטוי, והגרסה שלפנינו מקוימת גם מפירושים אחרים מבית מדרשו של רש"י: רגמ"ה במנחות שלהלן ופירוש רבנו אליקים ביומא ב ע"א, שהביא את שני הפירושים. גם מלשון רש"י ביומא שם: "כלי גללים – צפיעי בקר, מפרש להו במנחות בפרק ר' ישמעאל" מבואר שהכיר את הפירוש השני ובא להוכיח כנגדו מהסוגיה במנחות סט, כתוס' שם ד"ה כלי גללים (תוס' שם גם מביאים מרש"י בשבת שציטט את הפסוק "אבן גלל").

18 עיין גם תוס' ב"ק ב ע"ב ד"ה כאשר יבער הגלל: "פירש ר"ח כמו 'נדבכין די אבן גלל', שהשן דומה לאבן שיש"; ע"ז כב ע"ב "מכתבא גללא בזע" ובר"ח; חולין סג ע"א: "ואתא גלל אפסקיה למוחיה" וברש"י. התשב"ץ (ח"א סי' קכא) האריך להוכיח שגללים הם גללי בהמה, אך כתב שאין נפקא מינה בין הפירושים כי גם השיש אינו מקבל טומאה. ובמגן גיבורים (סי' קנט סק"א) דחה ראיותיו בפירוש "גללים", ומכל מקום הסיק שהדין עמו על פי פשט הלשון "כלי גללים".

19 ביצה פ"ב מ"ג, כלים פ"ה מ"י ופ"י מ"א, אהלות פ"ה מ"ה, פרה פ"ג מ"ב, תוספתא כלים ב"ב פ"ז

ב. מעיון בדברי הרי"ד נראה שהוא למד זאת מהמשניות בכלים על טומאת האלפס, ולדעתו הכוונה לכלי אבן. זה לשון הרי"ד בספר המכריע שם: "על האילפסין שלנו שהם חצובים מאבני שיש ראיתי חלוקות בין החכמים בהגעתן... והנכון בעיני לאוסרן לגמרי ככלי חרס... מפני שאנו רואין שהחכמים השוו האילפסין לכלי חרס לענין טומאה לכל דבר, שמקבלין טומאה מאוירן ולא מגבן ככלי חרס ושיעור טהרתן ככלי חרש, כדתנן בפרק ג' דכלים: האילפס והקדרה שיעורן כזיתים, אלמא דין האילפס כדין הקדירה. ותנן נמי בפרק י' דכלים: אלפסין זו לתוך זו ושפתותיהן שוות... וכיון שאנו רואים שהשוו אותם חכמים לענין טומאה הוא הדין נמי לענין הגעלה". וכן בפסקי הרי"ד בפסחים ל ע"ב: "ועל הגעלת האילפסין שלנו שהן חצובין מאבני שיש ראיתי חלוקות בין רבותיי הקדמונים, והנכון בעיני שדינן ככלי חרש, שכמו שהשוו אותם התנא במסכת כלים לענין טומאה לכלי חרס שהן מיטמאין מאוירן ולא מגבן ככלי חרס, כך הן שוין לענין הגעלתן ואין להן טהרה לעולם". הווי אומר: הרי"ד הניח שהאלפס האמור בחז"ל עשוי שיש, כמו "האילפסין שלנו", ומכאן למד שחז"ל טימאו את כלי האבן המשובחים.

הדעה המקובלת במפרשים אינה כן, אלא שהאלפס הרגיל הוא של חרס²⁰. כמה ראיות לדבריהם: א. פשט המשנה בכלים שהביא הרי"ד שהאלפס הוא של חרס. בפ"ג מ"א: "שיעור כלי חרס ליטהר: העשוי לאוכלין - שיעורו בזיתים, העשוי למשקין - שיעורו במשקין, העשוי לכך ולכך - מטילין אותו לחומר בזיתים", ובמשנה ב:

ה"ט ואהלות פי"א ה"ט ופרה פ"ג ה"ד ופי"י ה"ז, בכלי שבת נח ע"א וצו ע"ב, יומא ב ע"א, גיטין סב ע"א, מנחות סט ע"ב, ירושלמי שבת פ"ח ה"ז, ספרי במדבר פיסקא קכו וקנו.

עוד שנינו בכלים פכ"ב מ"א: "השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשיש ושייר בהם מקום הנחת הכוסות - טמאים", ומבואר שאם ציפוי השיש היה מלא - טהורים. אולם מזה אין סתירה לרי"ד, שהרי השולחן והדולפקי הם פשוטי כלי עץ, וטומאתם משום שהם משמשים אדם ומשמשו (ספרא שמיני פרשתא וד ורמב"ם הל' כלים פ"ד ה"א), ונמצא שלשיטת הרי"ד שהשיש נחשב כחרס הרי הציפוי מחשיבם כשולחן של חרס שאינו מיועד לקיבול, וטהור (כלים פ"ב מ"ג; ומכל שכן לדעת הרמב"ם הל' כלים פ"ד ה"ד ופ"ו ה"ט"ו שכל כלי מצופה טהור). כמו כן באהלות פט"ו משנה א-ב משמע (מהשוואת לשון המשניות, ע"ש) שטבלה של שיש אינה מקבלת טומאה כטבלת עץ, ולשיטת הרי"ד יש להסביר כנ"ל, שטבלת עץ היא כלי פשוט (ספרא הנ"ל) ובחרס טהור.

עוד יש להעיר מהמשנה בפרה פ"ג מ"א: "במקבות של אבן ובכברות של אבן היתה נעשית". נראה שכברת אבן היא מלאכה דקה ועדינה, ואעפ"כ טהורה, למרות שכברת נחשבת בעלמא ככלי קיבול (תוס' ביצה כג ע"ב ד"ה משום ותוס' רי"ד שם).

20 רש"י ביצה לב ע"א ד"ה אלפסין; רמב"ם בפיה"מ בעדויות פ"ב מ"ה והל' מטמאי מו"מ פ"ח ה"ג והל' כלים פי"ג ה"ב (וכן משמע מסתימת הראב"ד בעדויות שם, שהזכיר דין צמיד פתיל); ספר הישר, חידושים, סי' תנח; יראים סי' רעז.

ב'הון עשיר' (כלים פ"י מ"ח) כתב ש'לפס' הוא של חרס ואילו 'אלפס' של מתכת, ראה בהערה הבאה. לענ"ד הבחנה זו אינה עומדת, ופעמים רבות אותו עניין עצמו מובא בחילופי לשון בין מקבילות, פעם "לפס" ופעם "אלפס", כגון "אלפסין חירוניות" ו"לפסין חירוניות". כללית, הצורה "לפס" שכיחה יותר בירושלמי ו"אלפס" בבבלי (בדומה לחילופי ר' לעזר/ר' אלעזר ור' בא/ר' אבא).

"הלפס והקדירה – שיעורן בזיתים", ובפשטות זוהי הדגמה ופירוט לדין במשנה א, שהרי ידוע שהקדירה היא של חרס, ומכאן שגם האלפס מחרס²¹. ב. בירושלמי במו"ק פ"ב ה"ג: "רבנן דקיסרין אמרי: מסיקין לפסין וקדירות לצורך המועד", הרי שהכנת האלפס נעשית על ידי הסקתו. ג. הדיון על פתיחת "לפסין סתומות" בשבת ויו"ט (תוספתא שבת פט"ז הי"ג, ביצה פ"ג הי"ג), או "אלפסין חרניות", או "עירניות" (ביצה לב ע"א), מתאים לכלי חרס, שנוקקו לפעולה ידנית להשלמתן (עיין רש"י ותוס' בביצה שם), ולא לכלי אבן. וכך מוכח מההשוואה בביצה שם בין פתיחת האלפסים לבין פתיחת הנר, שהוא בוודאי של חרס²². ד. בתוספתא בטהרות פ"ג ה"ג: "לפסין טמאות שנפלו לאויר התנור, בין שלימות בין שבורות, אפילו בשעת הסיקו טמא, שלא בשעת הסיקן טהור", דהיינו שהאלפס בתנור שהוסק פולט את המשקים, וכפי שנאמר בנידה סב ע"ב: "חרסין שנשתמש בהן זב, שבלעו משקין, ונפלו לאויר התנור והוסק התנור – התנור טמא, שסוף משקה לצאת". כלי אבן, לעומת זאת, אינו פולט כחרס; אם כי הרי"ד מיושב לשיטתו, שהשווה את האבן לחרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם, ראה בפסקיו בפסחים שם. עוד משמע מהתוספתא שדרך הלפסים שנפלו לתנור להישבר, דבר שמתאים לחרס ולא לאבן.

ג. לדברי הרי"ד לא ברור מדוע כלי זכוכית אינם טמאים מדאורייתא ככלי חרס. הרי הם מיוצרים מחול מיוחד המתאים לכך.

ד. בחפירות ארכאולוגיות בירושלים, בהן נמצאו מקוואות רבים בבתי המגורים, נמצאו גם כלי מטבח רבים עשויים אבן, בתפוצה רבה מאוד בהשוואה לכל מקום אחר. מדובר גם בכלי שיש ובהט, בעיצובים נאים מאוד ו"מלאכתן נאה ודקה"²³. מבחינה מעשית, יצור כלי אבן יקר הרבה יותר מחרס וגם השימוש בהם פחות נוח עקב כובדם. אין פשר סביר לתופעה זו אלא בכך שאבותינו העדיפו את כלי האבן בגלל טהרתם. מתברר, אפוא, שגם כלים אלו אינם מקבלים טומאה.

21 אמנם מצאנו גם הלפס של מתכת, כמ"ש בפ"ד מ"א: "כלי מתכות כמה הוא שיעורן... הלפס [ולגרסה אחרת: הלבס] כדי לקבל קיתונות", אך הראשונים על אתר (רה"ג ורמב"ם ור"ש) פירשו שאין זו האלפס הרגילה, שהיא כלי בישול או טיגון, אלא קומקום גדול לחימום מים, וראה ערוך ערך לבס וערך לפס. ברם, בטבו"י פ"ג מ"ג כתב הר"ש שהאלפס שם היא של מתכת.

22 יש לציין שבשטמ"ק בב"ק כה ע"ב מובא בשם "ר' ישעיה" שציין לגמ' בביצה הנ"ל ופירשה על כלי חרס. אך ר' ישעיה הנזכר בשטמ"ק בב"ק אינו הרי"ד, עיין 'סיני' סו עמ' קמג-קמד, במבוא לפסקי הרי"ד על ב"ק, ומבוא ל'תוספות רבינו ישעיה' על ב"ק עמ' כג-כד.

23 ראה: מאיר בן דב, 'חפירות הר הבית' עמ' 158-160, ושם תמונת כלי אבן מעוטר שעליו המילה "קרבן" (עיין מע"ש פ"ד מ"י). נחמן אביגד, 'העיר העליונה של ירושלים', עמ' 174-183. הוא מציין (עמ' 174) שנמצאו גם כלי שיש ובהט, וראה שם עמ' 181 תמונה 206, טס שיש מרשים ביופיו שיש לו בית קיבול.

סיכום

שיטת רוב הראשונים שרק הכלים שהוזכרו בתורה לעניין טומאה מקבלים טומאה מן התורה, וכך משמע מהספרי במסקנתו. אפילו כלי קיבול, אם הוא מחומר שלא הוזכר בתורה כלל – אינו מקבל טומאה. החידוש ב"כלי קיבול מכל מקום" הוא לעניין שיעור הקיבול (רמב"ן), או לרבות כלי גרוע ולא מעובד (רמב"ם ור"ש), או לרבות את כל הצומח (דעת כהן והחזו"א).

שיטת הרי"ד שכלי שנעשה מחומר שמקובל לעשות ממנו כלים חשובים מקבל טומאה, ואפילו כלי אבן. נראה שלדעתו מדובר דווקא על חומרים מהקרקע, וזוהי הרחבה למושג "חרס" הכתוב בתורה. הרי"ד למד זאת מהמשנה המטמאת אלפס, מפני שהבין שהאלפס עשוי אבן, כפי שהכיר בימיו. שיטה זו מוקשית מאוד, בכללה ובפירושו לאלפס. המסקנה, אפוא, שרק חומרי הכלים הכתובים בתורה מקבלים טומאה.

פרק ב: האם יש מקום לטמא את הפלסטיק מדרבנן

צדדי השאלה

יש לרדן האם כלי הפלסטיק מק"ט מדרבנן. כידוע, הפלסטיק התחדש בעולם כאשר לא היה בעולם בית דין גדול שמוסמך לגזור גזירות ולחדש סייגים לכלל ישראל, ומעולם לא שמענו שגוף רבני מרכזי התאסף לגזור גזירה שכזו. עם זאת, יש מן הפוסקים שחששו שגם לא גזירה חדשה שכזו דינו של הפלסטיק כלול ממילא בגזירת חכמים על כלי זכוכית (שבט הלוי ח"ד סי' קטו וח"ט סי' קפח).

ביסוד גזירת חכמים על כלי זכוכית נאמרו בגמרא שני נימוקים: האחד, "הואיל ותחלת ברייתן מן החול – שוינהו רבנן ככלי חרס" (שבת טו ע"ב). השני, "כיון דכי נשתברו יש להם תקנה – שוינהו ככלי מתכות" (שם טז ע"א, וכיו"ב בע"ז עה ע"ב לענין טבילת כלי סעודה מזכוכית שנקנו מגויים). על היחס בין שני הנימוקים חלוקות הדעות: יש אומרים שהם חלוקים זה על זה, ולפי הראשון דין הזכוכית כחרס בלבד ולפי השני כמתכת בלבד (זוהי שיטת כמה ראשונים, עיין רש"י בשבת שם ד"ה לטומאתן, שלפי הטעם השני כלי זכוכית נטהרים בטבילה, בניגוד לטעם הראשון). אולם יש אומרים (תוס' ד"ה אלא כיון) ששני הנימוקים משלימים זה את זה: הטעם העיקרי לטומאת כלי הזכוכית הוא הדמיון לחרס, ואילו הדמיון למתכת גורם רק לדין מסוים בלבד, שייטמאו מגבם ככלי מתכת.

נושא זה נדון בהרחבה בסי' ד, ושם הובאו ראיות שיש לזכוכית טהרה במקווה, דהיינו שהנימוק להחשיבם כמתכת עומד למסקנה. עוד צידדתי שם בסברה שהגזירה על כלי זכוכית אינה מתחילה מדמיונם לסוג מסוים שהתורה טימאה, אלא גזרו עליהם בגלל חשיבותם ככלי, וההתלבטות בסוגיה היא רק בפרטי הדין, האם גזרו עליהם להיות כמתכת או כחרס.

על פי השיטה שהנימוק המרכזי לטומאת הזכוכית הוא "יש להם תקנה", דהיינו שהיא ניתנת להתכה ולמחזור, יש מקום לטעון שכך הדין גם בכלי פלסטיק, מאחר שגם הוא ראוי להתכה ומחזור, כפי שאכן נעשה באחוז מסוים מכלי הפלסטיק בימינו²⁴. ניתן לנסח טענה זו בשני אופנים: האחד, שאמנם חז"ל גזרו על הזכוכית בלבד, אבל מאחר שטעם זה יפה גם לפלסטיק, יש להניח שאילו היה בימיהם היו גוזרים גם עליו, וממילא עלינו ללכת בעקבותיהם ולחדש גזירה חדשה לטמא גם אותו, על פי אותה סברה שהנחתה אותם. השני, שאע"פ שהפלסטיק לא היה בימי חז"ל גזירתם חלה גם עליו, משום שהגזירה מעיקרה נאמרה על כל מה שיש לו תקנה כמתכת, ו"כלי זכוכית" שנקטו אינו אלא דוגמה.

24 יש סוגים שונים של פלסטיק: 'תרמוסטי', העמיד בחום גבוה, ממנו עושים צמיגים וחלקים אחרים למכוניות ומטוסים, והוא לא ניתן למחזור. 'תרמופלסטי', שאינו עמיד בחום גבוה, וממנו עושים בקבוקים וכלי סעודה, והוא ניתן למחזור.

בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תנא) כתב שאין לדמות פלסטיק לזכוכית (לענין טבילת כלים, ומסתבר שהוא הדין לטומאה): "דבזמנינו אין עומדים לתקנם משנשתברו ואין לדמותם לכלי מתכות. ואף שגם בכלי זכוכית היום לא מתקנים, מ"מ בזכוכית, שחז"ל תיקנו, נשאהר התקנה, אבל אין לנו להוסיף ולדמות כלים חדשים, עכ"פ אלו שמתחילת דרך ייצורם אין עומדים לתיקונם כשנשתברו". בעניין זה יש להעיר, שדבריו בעניין הפלסטיק היו נכונים לשעתם (הדברים נדפסו בתשנ"ב, ובקצרה במהדור"ק השמ"ו), אבל בא"י כיום (תשפ"א) אחוז ניכר מהפלסטיק והזכוכית מגיע למחזור. ועוד, שמסתבר שגם בימי המשנה והתלמוד לא נהגו אבותינו למחזר את הזכוכית באופן רווח. עניין זה שלזכוכית יש תקנה הוזכר בדברי חז"ל בכמה מקומות (בשבת ובע"ז הנ"ל ובחגיגה טו ע"א, ועיין מדרש תהלים מזמור ב, ואכמ"ל) כאמירה עקרונית וכאיפיון של מהות החומר, אבל מסתבר שאם לא היה כבשן זכוכית בכל אתר ואתר לא היה משתלם לאסוף את שברי הזכוכית ולהובילם ממקום למקום. מהתוספתא במכות (פ"ג ה"ט) על ערי המקלט: "ואין עושין בתוכן כלי זכוכית, שלא להרגיל רגל גואל הדם לשם", משמע שתעשיית הזכוכית איננה חזון נפרץ. גם מהתיאורים בדברי חז"ל על טרחתם של חסידים להרחיק את שברי הזכוכית כדי שלא יזיקו (תוספתא ב"ק פ"ב ה"ו: "מוציאין אותן לתוך שדות עצמן ומעמיקין להן שלשה טפחים", ועיין ב"ק ל ע"א) משמע שלא היה מקובל למחזר אותה (עמד על כך בספר 'כלי זכוכית בספרות התלמוד' עמ' 104, אך ציין שהרומאים נהגו למחזר זכוכית). ראייה נוספת לכך מהגמ' בשבת קכז ע"א שאומרת ששברי זכוכית אינם מוקצה מפני שראויים למאכל לנעמיות, וביאר הרשב"א: "שברי זכוכית, שאינו עומד לדבר אחר בסתמא, כיון דחזי מיהא לנעמיות מטלטלין אותן" (בניגוד לחומרים הראויים להסקה, שהם מוקצה עד שייעד אותם במפורש למאכל בהמה).

אמנם יש מקום לסייג את הדברים: כפי שהתבאר בס"ד (פרק ב סעיף ג: מחיר הזכוכית), בזמן שגזרו טומאה על כלי זכוכית היא הייתה יקרה מאוד, ואח"כ הוזלה. ייתכן, אפוא, לשער שבשעת הגזירה היה מקובל לשמור ולמחזר את שבריה, והגזירה נשארה בתוקפה גם לאחר מכן. אך לשון הגמרא מדברת בהווה, "נשתברו יש להם תקנה", ועל כרחנו מדובר, אם לא על נוהג בפועל בזמן הגמרא (בגמ' בע"ז – רב אשי), על היתכנות גרידא.

בשו"ת משנת יוסף (חי"ג סי' רסד) כתב נימוק אחר להקל בטבילת כלי פלסטיק, שבתהליך המחזור של הפלסטיק צריך לערב בו חומרים חדשים כדי לחזק אותו, בניגוד לזכוכית ומתכת. לפי מה שהתברר לי, הדברים אינם מדויקים: הפלסטיק ניתן למחזור כמות שהוא, אבל מוסיפים לו חומר חדש כדי להעניק לו מראה של פלסטיק חדש. מאידך, קיים הבדל בין פלסטיק למתכת וזכוכית, שמתכת וזכוכית ניתן למחזר פעמים רבות ללא הגבלה, ואילו פלסטיק ניתן למחזור פעמיים-שלוש בלבד ואז איכותו יורדת במידה כזו שאינו ראוי לשימוש. מ"מ דומני שאין זו עילה מספקת לחלק בין מתכת לפלסטיק, כי סוף סוף בדרך כלל הפלסטיק שלפנינו "יש לו תקנה".

למה הדבר דומה? לגזירת חז"ל על טלטול כלי שמלאכתו לאיסור, או על תרופות בשבת, שהדבר פשוט שהגזירה נאמרה גם על כלים חדשים ותרופות חדשות שלא היו בימי קדם.

האם כלי הזכוכית הוזכרו כדוגמה לכל דבר ניתן?

לענ"ד ברור שלשון הברייתא לגבי טומאת כלי זכוכית, "יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית" (שבת יד ע"ב), אינה יכולה להתפרש כדוגמה בעלמא לכל דבר הניתך, כאילו אמרו "כגון כלי זכוכית". ראשית, הרי האיפיון של כלי זכוכית כ"יש להם תקנה" הוא איפיון אחד מתוך כמה אפשריים, כפי שהגמרא מעלה אפשרות לדמות אותם לכלי חרס משום שברייתם מן החול. אם כן, כיצד יכלו לנקוט במונח "כלי זכוכית" בלבד ולסמוך שיובן ממנו שזוהי דוגמה בעלמא לכל כיצא בזה? ובשלמא לגבי טבילת כלים, הדין מעיקרו נאמר עם נימוקו בצדו: "הני כלי זכוכית, הואיל וכי נשתברו יש להן תקנה, ככלי מתכות דמו", מה שאין כן בטומאה, שהברייתא אינה מבארת את טעם הטומאה. ועוד, שבהמשך אותה ברייתא נאמר: "יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה, וגזר טומאה על כלי מתכות", דהיינו טומאה ישנה, כפי שמבארת הגמרא (שבת טז ע"ב). אם האיפיון של כלי זכוכית הוא היותם ניתכים וניתנים לתיקון, הרי גם "כלי מתכות" עשויים להיות דוגמה לכל הניתכים, ונמצא שגזרו טומאה ישנה גם על הזכוכית, וזה אינו נכון, כמבואר בגמ' (טז ע"א). ובכלל, עצם האזכור של "כלי מתכות" לצד "כלי זכוכית" מלמד שכלים אלו לא הוזכרו כדוגמאות בעלמא אלא הנדון הוא הם עצמם ותו לא. גם דברי רב אשי (טז ע"ב) על כלי זכוכית: "לעולם לכלי חרס דמו, ודקא קשיא לך לא ליטמו מגבן – הואיל ונראה תוכו כברו" מלמדים שמדובר על כלי זכוכית בדווקא, ולא כדוגמה בעלמא²⁵. אם כן, אין מקום לגזור טומאה על כלי פלסטיק על בסיס פרשנות מרחיבה לדברי הגמרא.

ראיה גדולה לענ"ד לעניין זה מדין כלי זפת, שאינם מקבלים טומאה (ראה בהרחבה בסי' ח), למרות שגם זהו חומר שניתן להתיכו ולמחזר אותו, וכבר עמד על כך במרכבת המשנה (ק"א על סוגיית י"ח דבר, ענף ד שריג ח; מהדו' פלדהיים עמ' שכד) להוכיח מזה שהטעם "הואיל ונשברו יש להם תקנה" אינו עיקר. גם תוס' בר"ה (יט ע"א ד"ה יהודה), שכתבו שמסקנת הסוגיה בשבת לגבי כלי זכוכית היא הטעם "הואיל ונשברו יש להם תקנה", כתבו באותו דיבור עצמו שזפת אינה מקבלת טומאה. מתברר, אפוא, שגם אם הנימוק לטומאת כלי זכוכית הוא "הואיל ונשברו", אין פירוש הדבר שחכמים גזרו גזירה גורפת לטמא כל כלי שניתן למחזר, אלא דווקא את הזכוכית²⁶.

25 אמנם הוא אומר זאת על פי הסברה שגזרו על הזכוכית דומיא דחרס, שברייתו מן החול, אך גם לפי סברה זו יש לדון האם בד בבד עם הזכוכית גזרו על כל כלי שעשוי להתחדש אי פעם וברייתו מן החול, ומדבריו ברור שמדובר על זכוכית בדווקא.

26 בספר האשכול מהדו' אורבך (ח"ג עמ' 141) נכתב: "ומנא דפחרא וכלי חרס ואדמה וכלי עץ ועצם

טהרת כלי פלסטיק – מכשול או תיקון?

מאחר שכפרשנות מילולית הגזירה על כלי זכוכית מוגבלת לזכוכית בלבד, אין מקום לענ"ד לגזור גזירה חדשה, אפילו אם הדעת נותנת שחז"ל היו גוזרים על הפלסטיק אילו היה בימיהם. רק אם פוסק ההלכה רואה לנגד עיניו חשש ממכשול ח"ו באיסורי התורה, יש אומרים שהוא רשאי או אף חייב לגזור גזירה חדשה בימינו על מנת להסיר מכשול (הרחבה בעניין זה בנספח שלהלן: הרחבת גזירות חז"ל). האם טהרת כלי הפלסטיק עלולה להביא לידי בלבול, שיבואו לטהר גם כלים כיוצא בהם המקבלים טומאה מדאורייתא? לענ"ד התשובה הברורה היא: אין בזה כל חשש. בתודעת הציבור הפלסטיק מוכר וידוע כחומר בפני עצמו ולא נחשב כלל כסוג של מתכת. גם מבחינה מעשית, הציבור יודע לזהות האם הכלי שלפניו הוא פלסטיק או עץ ומתכת, וכמעט כל מוצרי הפלסטיק מזוהים היטב ככאלה.

לא זו בלבד שאין בטהרת הפלסטיק כל חשש, אלא אדרבה, טהרתו עשויה לאפשר את קיום דיני התורה. כאשר הציבור ישאל את עצמו האם להיכנס למסלול חיים של טהרה, שמאפשר הפרשת חלה ואכילת קדשים ומעשר שני, שאלה זו של טהרת הפלסטיק עשויה להיות גורם מכריע. לדוגמה: מטבח שיש בו צלחות פלסטיק, יכולה האישה בימי טומאתה לערוך שולחן, לשטוף כלים, וכדומה, ובלבד שלא תיגע באוכל הטהור או תזיז אותו. לאחר ארוחה עם אוכל טמא ניתן לנקות את הכלים, ולאחר שיבשו המים שעליהם (שנטמאו משיירי אוכל או משקה) להשתמש בהם בטהרה. לעומת זאת אם הפלסטיק טמא, כל ארוחה כזו מצריכה להטביל את כל הכלים ששימשו בה. אישה מסתובבת במטבח, סוגרת דלת של ארון ואגב כך הסיטה ערימת כלים – כולם נטמאו. לפיכך החומרה בזה היא בבחינת "כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל – אינו דין, לא מצא ארבעת מינין – יהא יושב ובטל" (סוכה לו ע"ב).

קושי מיוחד נובע מטומאת משכב ומושב, שעל פיה כל רהיט המיועד לישיבה או שכיבה נהיה אב הטומאה כאשר הנידה יושבת עליו. נמצא שעליה לייחד כיסא לימי טומאתה, וכל הנוגע בו או מזיז אותו או יושב עליו, גם אחרי שקמה ממנו, ייטמא. אם ניתן לשבת בחופשיות על כיסא פלסטיק, המצב פשוט הרבה יותר.

אציין למה שמובא בספר 'מזקנים אתבונן' (ח"ג עמ' 175) בשם הגראי"ל שטיינמן זצ"ל: "דיבר רבינו על מה שנכנס מאד השימוש בכלי פלסטיק בכל שטחי החיים, וראה בזה רבינו הכנה לימות הגאולה, כדי שלא יצטרכו לטלטל חפצים כבדים לנהר להטבילם, על כן מייצרים הכל מפלסטיק שהוא חומר שאינו מקבל טומאה".

ואבנים לא בעו טבילה, דלא דמי למתכות, שאינו יכול להתכין", ויש שדקדקו מכאן שאם היה אפשר להתכין היו בכלל הגזירה. אולם כל המשפט חסר במהדר"א אלבק.

טבילת כלי סעודה מפלסטיק

בפוסקים מצאנו דיון דומה על טבילת כלי סעודה מפלסטיק שנקנו מגויים. מקור עיקרי שהובא בסוגיה זו הוא שו"ת אהל אברהם (שאג, סי' כד, הובא בדרכי תשובה סי' קכ סק"ד), שדן על טבילת כלים בכלי עצם, בהנחה שיש אפשרות להתייחס ולעשות מהם כלים חדשים.²⁷ הוא מחדש שהם טעונים טבילה, על פי השיקול שנאמר בגמ' בע"ז הנ"ל לגבי כלי זכוכית, שיש להם תקנה.²⁸ לעומת זאת בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד סי' מט) סובר שאפשר שגזרו רק על כלי זכוכית ולא על שאר הכלים, גם אם אפשר להתייחס.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' עו-עח) הביא את שתי הדעות וציין את השלכתן לעניין טבילת כלי פלסטיק, והכריע להטבילם בלא ברכה, מחמת הספק. אולם רוב הפוסקים הורו שכלי פלסטיק אינם טעונים טבילה (אלא לכל היותר בגדר חומרא בעלמא)²⁹, וכך

27 איני יודע במה מדובר, ולפי ידיעתי עצמות שנשרפות אינן ניתכות לנוזל אלא הופכות לאפר ואין זה מעשי לגבש אותו לכלי חדש. באהל אברהם דן במציאות כלי העצם בתשובה לשאלה, והוא עצמו כותב שלא ידוע לו על אפשרות זו, וכן העיר במלמד להועיל שלהלן. כפי הנראה מדובר בטעות טכנית של השואל.

28 כך ניתן להסיק גם מלשון הכנסת הגדולה (הגהות טור יו"ד סי' קכ), שדן על טבילת כלי חרסניה (פורצלן, פארפורי) וכתב שנהוג שלא להטבילם, וביאר הטעם שכשנשברו אין להם תקנה, וכן בשאלת יעבץ ח"א סי' סז. משמע מדבריהם שחומר חדש שיש לו תקנה טעון טבילה, וכ"כ ב'מסגרת השולחן' (על הקיצוץ"ע סי' לו סק"א) כמסתפק, לאור דברי היעב"ץ, ש"אפשר דכלים של פורצליין של עכשיו, שנשברו מחזורין השרים להתייכן, כמו בכלי זכוכית, ועכ"פ אין לברך על טבילתם". אך יש לדחות, שהנהגה"ג והיעב"ץ נקטו את הטעם הפשוט לפטור, ולא נכנסו לדיון האם יש מקום לגזירה חדשה בימנו.

אמנם כיום רבים נוהגים להטביל כלי פורצלן, אבל טעמם אינו משום שהחומר הניתך נחשב כזכוכית אלא מפני שיש לו ציפוי זכוכית, עיין ערוה"ש יו"ד סי' קכ סכ"ט ו'טבילת כלים' פ"א סעיף קע. האריך בזה הרב משה הלוי זצ"ל (יועץ שמואל' ח"א עמ' קיא), וביאר שכמה פוסקים שהקלו בפורצלן לא ידעו שהוא מצופה זכוכית, ובתחילת ייצורו באמת לא היה מצופה.

יש שציינו בהקשר זה של חומרים הניתכים גם לדברי הבן איש חי (שנה שנייה, מטות, 1): "כלים של בלו"ר [קריסטל] צריכין ברכה כמו זכוכית שקורין גזיז, יען כי באירופ"א מתייכן את כל מין הבלו"ר כמו זכוכית ועושין אותו כלים חדשים, באופן דאין מין בלו"ר בעולם שלא יתיכו אותו כזכוכית, לכך דינו כזכוכית ממש שצריך טבילה בברכה". ברם, נראה שאין כוונתו לומר שזהו חומר חדש שחלה עליו תקנת חז"ל על הזכוכית, אלא ההתכה – מלבד השקיפות הניכרת לעין ולא הוצרך להזכירה – היא סימן שזוהי זכוכית לכל דבר. עיין גם בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סי' כט, שהחשיב את הבלור לזכוכית לעניין הכשרה לפסח (השווה בא"ח, שנה ראשונה, צו, יד).

29 חזו"א, כמובא במעשה אי"ש ח"ד עמ' קלח; ארחות רבנו הקהילות יעקב ח"ג עמ' פה; שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תנא. הרב פיינשטיין, ראה קובץ 'תורה והוראה' ח"א עמ' 11, וקובץ 'שונה הלכות', ירושלים תשמ"ד, סי' י, עמ' קעה-קעו (מחבר המאמר שם מביא את פסק הרב פיינשטיין ומקשה עליו, מאי שנא פלסטיק מאלומיניום, שלדעתו מק"ט מדרבנן וטעון טבילה כדלקמן), וב'שירת יונה' עמ' קט (שהרב פיינשטיין נשאל ותיירץ קושיה זו, שבאלומיניום החמיר כי דומה למתכת יותר מאשר הזכוכית, משא"כ הפלסטיק). הרב הנקין, 'ישורון' כ עמ' ריא. חלקת יעקב יו"ד סי' מה. יביע אומר ח"ד יו"ד סי' ח ויחווה דעת ח"ג סי' ס. ציץ אליעזר ח"ז סי' לו וח"ח סי' כו. הרב אלישיב והרב חיים פנחס שיינברג והרב יעקב קמינצקי (שו"ת 'דברי חכמים', מאת הרב גינצברג, עמ' קפט, וטבילת כלים הכלכתה, מאת

המנהג הרווח שלא לטובלם³⁰. גם המנח"י עצמו פקפק לבסוף בהוראתו³¹, וגם פוסקי העדה החרדית, תלמידי המנחת יצחק, נוקטים שאין חובה להטבילם³². בסוגיה זו יש לענ"ד חשיבות מיוחדת לדעתו המקילה של החזו"א³³, מפני שהחזו"א סובר באופן עקרוני שמוטל על חכמי כל דור ודור להרחיב את גזירות חז"ל ואף לגזור גזירות חדשות לפי הצורך (ראה בנספח). לפי זה, דווקא אם טבילת כלי סעודה מזכוכית היא מדרבנן יש יותר מקום להרחיב את הגזירה לכל כיוצא בה. והנה, החזו"א עצמו (יו"ד סי' לו סקט"ו) נקט כשיטה הרווחת שטבילת כלי זכוכית דרבנן, ואעפ"כ סבר שכלי פלסטיק אינם טעונים טבילה, וכן שגומי אינו מקבל טומאה (מקוואות סי' קכו סק"ז).

לעניין זה חשובה ההשוואה לכלי אלומיניום, שאף זהו חומר חדש שלא נכתב בתורה. ההוראה המקובלת היא להחמיר לטובלם³⁴, אם כי יש שהורו שלא לברך על טבילה זו³⁵.

הרב פיליפס, עמ' רפה ס"ה. ומכיוון שראיתי בשם הרב אלישיב שמועה הפוכה בירתי אצל תלמידו המובהק הרב בן ציון קוק שליט"א ואישר שדעתו הייתה לפוטרים מטבילה וכך נהג למעשה). הרש"ז אורבך (מגדל חננאל' עמ' קעא, וראה גם 'מציון תצא תורה' עמ' רסד). שו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ק): "נלפענ"ד דאין צריכין טבילה כלל, וכן נהגו מורי הוראה פה בברוקלין כפי הידוע לי". הרב מרדכי אליהו, 'הכשר כלים' (לרב עמרם ארזעי) עמ' קז (נכתב שם שטעמו שפלסטיק לא ניתן למחזור, ואכן הדברים נאמרו בשיעורו המוקלט חי שרה תשס"ב, רצ"ע, ראה הערה 24). ובשו"ת באר משה (ח"ב סי' נג): "והרוצה להחמיר ולטבול – אין קץ לחומרות, ומי יעכב בידו לטבול בלא ברכה. אבל יותר טוב לפסוק שלא להחמיר ולא לעשות ולהוסיף חומרות בכדי". וכן פסק ב'טבילת כלים' (עמ' רכו), שא"צ טבילה, והמחמיר יטביל בלא ברכה.

30 'הכשרות' (הרב פוקס) פ"ד סכ"ה. שו"ת וישב משה, ח"ב סי' פז. חוט שני, טבילת כלים, עמ' כז. בשו"ת קנין תורה (ח"ב סי' פד), כתב ש"נתפשט המנהג לטובלם בלא ברכה", אבל הדברים נכתבו בשטרסבורג שבצרפת (בשנת תשל"ו), ואין להם אלא מקומם ושעתם, וכבר העיר עליו ביחווה דעת ח"ג סי' ס ש"אין מנהג זה מצוי בינינו". להתייחסויות נוספות למנהג ראה בהערות 29, 32.

31 בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' קיד חזר לעניין זה, וציטט באריכות את תשובת היביע אומר (ח"ד יו"ד סי' ה) להקל, והמנח"י מסיים בלא הכרעה ברורה: "וע"ד מש"כ בספרי לטבול כלים מפלסטיק הנקחים מגוים בלא ברכה... ושוב עיינתי בספר שו"ת יביע אומר [שהביא את המנח"י והשיב עליו]... העתקתי כל זה מפני שיש שייכות לדברי, אמנם גם בפנים שם סיים והמחמיר על עצמו להטבילין בלא ברכה, תבא עליו ברכת טוב". וביבי"א (ח"י יו"ד סי' ה) הבין מזה ש"הדר תבריה לגזיזיה". ומצאתי בס"ד דברים מפורשים בתשובת המנח"י שנדפסה בקובץ 'קול התורה' מב עמ' לו, שטבילת כלי פלסטיק "הוי רק חומרא" וצ"ע לתשובתו המאוחרת יותר במנח"י ח"ד הנ"ל (ולכן הורה למעשה שבכלי פלסטיק של ישיבה, שיש בהם צד קולא נוסף, ניתן להשתמש ללא טבילה אם יש בה טורח).

32 הגר"מ ברנדסדורפר זצ"ל, היכל הוראה ח"א סי' קיח: "דמעיקר הדין אינם טעונים טבילה, אבל היכא דאפשר להטביל יטביל וכמובן בלי ברכה". יבדל"א הרב שטרנבוך שליט"א (אורחות הבית פ"ט ס"ג): "כלי פלסטיק... אינם צריכים טבילה. כך הוא דעת רוב הפוסקים וכן המנהג". לפי מה שנמסר לי במשרדי בד"ץ העדה החרדית, הם לא דורשים ממסעדות שתחת השגחתם להטביל כלי פלסטיק.

33 ראה הערה 29.

34 בכמה שו"תים דנו על טבילת כלי אלומיניום רק מצד היותם חד פעמיים (בתבניות אלומיניום) ולא הזכירו כלל את השיקול שמתכת זו לא הוזכרה בתורה (חלקת יעקב יו"ד סי' מו, מנח"י ח"ה סי' לב וח"ח סי' סט, חזון עובדיה שבת ח"ב עמ' נו, משנה הלכות ח"ז סי' קיא), וכבר תמה על כך בשו"ת אשר חנן (ח"ח סי' טז).

35 בשו"ת חשב האפור (ח"ג סי' ע) צידד שמאחר שמתכת זו אינה כתובה בתורה היא פטורה. אלא

באג"מ (יו"ד ח"ג סי' כב) קבע שמתכת זו אינה בגדר מתכת מדאורייתא, וכתב: "נראה דטבילה מדרבנן צריך, כמו כלי זכוכית שאמר רב אשי 'הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמו', שטעם זה איכא בשאר מיני מתכות עוד יותר" (וראה גם במכתב הגר"י קמינצקי בספר 'טבילת כלים' עמ' רמד ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' ג). זאת, בניגוד להוראתו בפלסטיק, שפטור לגמרי, מפני שדמיונו למתכת קלוש³⁶.

האם המחמירים בטבילת כלי סעודה יחמירו בטומאה?

גם לשיטת המחמירים לטבול כלי סעודה מפלסטיק, יש כמה נימוקים שלא לגזור טומאה על כלי פלסטיק:

א. גם בעל אהל אברהם, שהחמיר בטבילת כלי סעודה מעצם בהנחה שיש להם תקנה, לא נקט באופן גורף שכל חומר כזה מקבל טומאה. הוא כותב שהטעם "יש להם תקנה" אינו מספיק לחדש חיוב טבילה, לאור דברי תוס' בשבת הנ"ל שטעם זה אינו עומד בפני עצמו אלא מתווסף על בסיס הדמיון לכלי חרס. אלא שבכלי עצם יש להחמיר, מפני שהם מק"ט מדאורייתא, ולכן הטעם שיש להם תקנה מצטרף להצריך בהם גם טבילה בכלי סעודה³⁷.

אמנם לפי השיטה העיקרית לענ"ד שלכלי זכוכית יש טבילה במקווה, דהיינו שהשיקול "יש להם תקנה" הוא העיקרי בטומאתם, יוצא לכאורה שעל פי סברת בעל אהל אברהם צריך להרחיב את הגזירה גם לכל חומר שיש לו תקנה. אולם, כפי שהתבאר, מלשון הגמ' לגבי טומאת כלי זכוכית אין בסיס להרחבה זו. הדין נאמר בפני עצמו, על כלי זכוכית בלבד, והנימוק "יש להם תקנה", שניתן לשמוע ממנו הרחבה, נאמר בדור מאוחר יותר והוא שנוי במחלוקת בגמרא. אם כן, לא מסתבר להרחיב את גזירת כלי זכוכית ליותר ממה שנתפרש בה.

בשו"ת 'מגדל צופים' (לרב אקסלרוד, ח"ו עמ' קסג) ביסס יותר הבחנה זו בין הגזירה על טומאת כלי זכוכית לבין דין טבילתם, על פי דקדוק בלשון הגמ' בשבת על טומאת כלי זכוכית: "שוינהו רבנן ככלי חרס", "שוינהו ככלי מתכת", לעומת לשון הגמ' בע"ז על

שכתב בשם הגאון מטשבין שאולי אלומיניום הוא בכלל ברזל האמור בתורה, והכריע לטבול בלא ברכה ולפטור לגמרי בכל הצטרפות ספק נוסף.

36 ראה הערה 29. נראה שלדעתו מכיוון שהאלומיניום דומה למתכת יותר מן הזכוכית יש להניח בוודאות שחז"ל היו גוזרים גם עליו (וראה מעין זה באג"מ יו"ד ח"ב סי' ה, בהרחבתו לאיסור "שמא יתקן" במיקרופון: "ואין זה גזירה חדשה" וכו'), משא"כ בפלסטיק, שקשה לומר בוודאות מה היו חז"ל אומרים עליו, ומספק אין לנו להחמיר. אפשרות אחרת, שפחות מתיישבת לענ"ד בפשט לשונו: מכיוון שהאלומיניום דומה למתכת ונחשב היום כמתכת, ופעמים רבות אין אדם יודע ממה הכלי שלפניו, יש יותר חשש טעות ומכשול בין זה לזה ולכן ראוי לגזור עליו, לאו דווקא כפרשנות לדברי חז"ל.

37 בסיום דבריו כתב שאמנם לפי דבריו כלי מעצמות הדג, שאין בו טומאה, אינו טעון טבילה, אבל למעשה חלילה להקל. נראה שלמעשה מיאן להסתמך על תליית הטבילה בטומאה, אבל לעניין הטומאה עצמה עדיין דעתו שאין לגזור על כל הניתך.

טבילת כלי סעודה: "ככלי מתכות דמו": לעניין טומאה זוהי גזירה מקומית על כלי זכוכית, שנתנו להם דין כלי חרס או מתכת, ואילו לעניין טבילה זוהי הגדרה כללית, שמה שדומה לכלי מתכת דינו כמתכת³⁸. לפיכך צידד שפלסטיק חייב טבילה בברכה, ומאידיך אינו מקבל טומאה.

ב. הרב אלישיב (הערות הרב אלישיב, שבת טו ע"ב) מבאר (לאור הסתירה לכאורה בדברי רב אשי, שבשבת החשיב את הזכוכית כחרס ואילו בע"ז החשיבה כמתכת), שיש הבדל מהותי בין גזירת הטומאה על כלי זכוכית לבין דינם בכלי סעודה: בטומאה הגזירה היא מחשש לטעות, שאנשים יסברו שכשם שכלי זכוכית לא מק"ט כך גם החרס (כדברי הפנ"י שבת טו ע"ב), וחשש זה תלוי בדעת בני האדם, במה הם עלולים לטעות, ולדעת רב אשי אין חשש שיטעו להחשיב את הזכוכית כמתכת. לעומת זאת בטבילת כלי סעודה זוהי קביעה עקרונית של חז"ל, ולא מחשש לטעות, שמכיוון שיש צד דמיון בהיותם ניתנים דינם כמתכת לעניין זה³⁹.

לאור סברה זו, יש חשיבות רבה לשיקול שהוזכר שכיום אנשים מגדירים ומזהים את הפלסטיק כסוג נפרד לחלוטין ממתכת. גם אם לפי דעת תורה הפלסטיק הוא מעין מתכת, לעניין כלי סעודה, הרי שלעניין טומאה דעת בני אדם היא הקובעת, ולפיה אין כל קשר בין פלסטיק למתכת.

ג. בטבילת כלי סעודה יש צד לומר שהזכוכית טעונה טבילה מדאורייתא⁴⁰, וממילא גם הפלסטיק, אם יש ספק שמא דינו כמותה (וכאמור, גם המנחת יצחק שהורה להטביל כלי סעודה מפלסטיק אמר זאת בתורת ספק, ולכן הורה שלא לברך על טבילה זו). לעומת זאת בטומאה הכל מודים שטומאת כלי זכוכית היא דרבנן, כמפורש בחז"ל, וספקה לקולא.

ההבדל בין דאורייתא לדרבנן אינו רק בחומרת העניין אלא גם במהותו: אם הזכוכית טעונה טבילה מדאורייתא, הרי שחז"ל הבינו מהתורה שכל שיש לו תקנה

38 "שוינהו" אין משמעו "החשיבו והגדירו", דהיינו שיקוף של מצב נתון, אלא "עשו", קבעו, ומתאים לחידוש שיש בו יצירה חדשה. ראה יבמות לד ע"א: "דשוינהו שליח ושוו אינהו שליח"; גיטין יד ע"א: "שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא"; בב"ב קעב ע"א: "שוינהו ניהלי חד בר מאה"; ע"ז נב ע"א: "משום חומרא דעבודת כוכבים שויה רבנן כטומאה דאורייתא".

39 לדעת הרב אלישיב דין טבילת כלי זכוכית התחדש ע"י רב אשי עצמו. לענ"ד לא משמע כך מהברייתא בע"ז עה ע"ב: "דברים שנשתמש בהן ע"י צונן, כגון כוסות וקתוניות וצלוחיות – מדיחן ומטבילן והם טהורין", על פי מה שהתבאר (סי' ד) שסתם כוס וצלוחית הן של זכוכית.

40 עיין אנצ"ת ערך 'טבילת כלי' ציון 179-180, מחלוקת בדבר, ודעת רוב האחרונים שטבילתם מדרבנן, אך בראשונים לא ראיתי מקור מפורש לחלק בין מתכת לזכוכית (מה שהובא שם מספר האשכול אינו מופיע במהדור אלבק). אם כי, מכיוון שמפרשה זו של מלחמת מדין למדנו הן את הלכות טבילת כלי סעודה והן את טומאת כלי מתכות קשה לחלק בין טומאה לסעודה ולחייב את הזכוכית מדאורייתא.

- דינו כמתכת, וזה משליך גם על פלסטיק אע"פ שחז"ל לא הכירוהו ולא עלה על דעתם. לעומת זאת בטומאה דרבנן, מסתבר יותר לומר שאין לנו אלא מה שגזרו.
- ד. באופן עקרוני, קיימת מגמה בדברי חז"ל: "אפושי טומאה לא מפשינן" (ביצה ז ע"א)⁴¹. בתוס' הרא"ש (שבת טז ע"ב) יישם כלל זה גם בעניין כלי זכוכית, בהבחנה בין טומאתם לטבילת כלי גויים: "דלעניין קבלת טומאה לא מדמינן ליה לכלי מתכות בדמיון פורתא כי האי [שיש להם תקנה], משום דאפושי טומאה לא מפשינן" (ובזה יישב את סתירת רב אשי הנ"ל, וכיוון לזה מדעתו באג"מ יו"ד ח"ג סי' כב וחלק קדשים וטהרות ח"א סי' לג). אם כן, גם אם יש עניין להחמיר בטבילת כלי גויים מפלסטיק, לתוספת קדושה והרחקה מהם, אין זה מקביל להנהגת טומאה⁴².
- ה. מבחינה מעשית, יש הבדל עצום בין הנהגת טבילה חד פעמית, שאחריה ניתן להשתמש בכלי ללא הגבלה לאורך ימים ושנים, לבין הנהגה של קבלת טומאה, שמגבילה מאוד את השימוש בכלים רבים. גם אם אין זו בגדר "גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה", על כל פנים ללא ספק יש בזה טרחה עצומה לאין שיעור לעומת הטבילה החד פעמית. לפיכך לא ניתן למתוח קו ישר מהנהגת חומרא זו להחמרה בקבלת טומאה.

סיכום

כידוע לא גזרו חכמים על הפלסטיק במפורש, ואין מקום להכליל את הפלסטיק בגזירתם על הזכוכית, אע"פ שהוא ניתן למחזור כמוה: משמעות לשון הגמ' שהגזירה הייתה על הזכוכית בלבד ולא על כל דבר הניתך, וכן מוכח מטהרת כלי זפת. גם אין לומר שטהרת הפלסטיק עלולה להביא לידי מכשול, ואדרבה, זהו תיקון גדול לאפשר חיי טהרה. גם לעניין כלי סעודה, רוב ככל הפוסקים הורו שהפלסטיק פטור מטבילה. ואפילו לשיטה המחמירה בזה, יש כמה וכמה טעמים להקל לעניין טומאה וטהרה.

41 מפני הפסד הטהרות (רש"י בביצה שם), או משום שזו חומרא דאתי לידי קולא בשריפת תרומה וקדשים (מצפה איתן חולין פו ע"ב). וראה דברים נחמדים בשו"ת חזון נחום (ח"א סי' קי, בהערה), שאין מרבים בטומאה מפני שריבוי טומאה הוא עונש (ע"פ הגופי הלכות, כללי הא', כלל סט, ע"ש ראייתו מהספרי). לדוגמאות רבות לכלל זה שאפושי טומאה לא מפשינן ראה אנצ"ת ערך 'אסור מטומאה לא גמרינן'. הדעה המקובלת באחרונים היא שכלל זה שייך רק בדרבנן ולא בדאורייתא, כלשון הגמ' בביצה שם: "ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן" (נוב"י מהדו"ק יו"ד סי' כו וגבורת ארי תענית כב ע"ב, ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' שמז), אולם ב'בית האוצר' לר"י ענגיל (מערכת א-י כלל קלו, עמ' 203) העלה אפשרות שזוהי סברה דאורייתא שלא לרבות טומאה, ודימה זאת לסברה דאורייתא שלא לרבות ממזרים, ע"ש. וכן מתבאר ביראים (סוף סי' קב, ע"ש במהדו' וילנא תרנ"ב בחילוקו בין טומאה לאיסור; במהדו' ב"ב תשע"א נשמטה שורה חשובה, אך הנוסח במהדו' וילנא מתאשר מכתה"י) ובעצמות יוסף ב"ק כה ע"ב.

42 וראה לשון שו"ת 'ברכת ראובן שלמה' (ח"ה סי' ג), שהביא את ראיות היחווה דעת (ח"ג סי' ס) שאין לגזור על כלים שהתחדשו אע"פ ששייך בהם טעם הגזירה הקודמת, ודחה: "אין זה ראייה, דשאני טבילת כלים, דהוספת קדושה שייך להוסיף בכל זמן".

פרק ג: מדרס בפלסטיק

יש לדון על כיסא פלסטיק או רהיט כיוצא בו המשמש לשיבה או שכיבה, האם הוא מקבל טומאת מדרס, וממילא גם שאר הטומאות, כמבואר בנידה פ"ו מ"ג שכל המיטמא מדרס מיטמא טמא מת. מה יסוד הספק, ומה הצד לומר שאע"פ שכלי פלסטיק טהורים מכל מקום העשויים למדרס יקבלו טומאה? יש מקום להעלות כמה סברות אפשריות להחמיר יותר בכלי הראוי למדרס, אך תשובתן בצידן:

א. בגמ' בשבת פד (עמ' א-ב) נאמר, על פי הפסוק "כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא" (ויקרא טו, ד), שלכאורה אין הגבלה על סוג החומר המקבל טומאת מדרס. מאידך, יש היקש בין המשכב לבין האדם, "ואיש אשר יגע במשכבו" (שם ה), המלמד שרק חומר שיש לו טהרה במקווה מקבל טומאת מדרס. לפיכך קובעת הגמרא שכלי ש"יש במינו טהרה במקווה" מקבל טומאת מדרס. על היקפו של חידוש זה נחלקו הראשונים, מה נחשב "יש במינו": האם רק חומר שמקבל טומאת שרצים, כגון עץ, ובמדרס התחדש שגם פשוטי הכלים נטמאים (רש"י ד"ה שאני התם), או שמא גם חומר אחר הדומה לו, כגון צמחים רכים הדומים לעץ (תוס' ד"ה מפץ).

על פי הדעה השנייה היה מקום לכאורה לומר שהפלסטיק, שכאשר הוא נשבר "יש לו תקנה" במחזור, יחשב כ"מינו" של המתכת, ויקבל טומאת מדרס. בדומה לזה העירו החזו"א (כלים סי' ג סק"ח) והאגרות משה (חלק קדשים וטהרות סי' לג) שזכוכית עשויה להיחשב "יש במינו" למתכת, ולפי דבריהם ייתכן שזכוכית מקבלת טומאת מדרס מדאורייתא!

ברם, בסי' ב (פרק ה סעיף ד) הוכחתי בס"ד מדברי הר"ש (כלים פ"ל מ"ד, בהשוואה לפי"ז מ"ז) שאפילו לפי השיטה המרחיבה את "יש במינו" הזכוכית אינה מקבלת טומאת מדרס מדאורייתא. מכאן יש ללמוד שסברת "יש במינו" מוגבלת לצמחים בלבד, מפני דמיונם לעץ, ואין להרחיבה לדמיונות רחוקים יותר, כגון דמיון הזכוכית למתכת, וכל שכן הפלסטיק. יתירה מזו: אפילו החזו"א עצמו, שהרחיב את המושג "יש במינו" לזכוכית, כתב (מקוואות סי' קכו סק"ז) שגומי, שהוא מתאר אותו כשרף של עצים, "אפשר שאין מטמאין מדרס... דלאו מינא דעץ נינהו", וברי שגם לא החשיבו כמתכת בגלל היותו ניתן למחזור. אם כן בפלסטיק, שנעשה מנפט, בוודאי גם לדעתו אינו טמא מדרס (וכ"כ בדעתו בידי השולחן סי' קצ"ט, ביאורים עמ' קסה ד"ה כל). גם באג"מ (יו"ד ח"ג סי' נג) משמע שבניילון אין טומאת מדרס, למרות היכולת למחזור אותו (ולא מצאתי גילוי לדעתו בעניין מדרס בפלסטיק).

ב. שיטת רש"י בכמה מקומות (ערובין קד ע"ב ד"ה לא, בכורות לח ע"א ד"ה אין מדרס בכלי חרס, וראה גם ב"ק כה ע"ב ד"ה פכין), שהטעם לכך שכלי חרס טהור ממדרס הוא משום שאינו ראוי לכך, שכן הוא עלול להישבר כתוצאה משיבת האדם עליו. יש שביארו (תפארת ירושלים' כלים פ"ב מ"ג; הערות הרב אלישיב, שבת פד ע"ב) שרש"י הבין שלפי מסקנת הגמ'

בשבת פד הנ"ל ההיקש "אשר יגע במשכבו" התולה את המדרס בטבילה נדחה להלכה. לפי זה, לכאורה הפסוק "כל המשכב" מלמד שכל חומר הראוי למדרס נטמא מדרס, וממילא גם רהיטי פלסטיק יקבלו טומאת מדרס, כאשר ברור שהם ראויים לשימוש זה, כגון כסאות פלסטיק, שהשימוש בהם נפוץ ומקובל.

לדיון בשיטה זו ראה סי' ב פרק ז. מסקנתי שם, שגם רש"י נזקק לטעם זה רק לגבי חרס, שהתורה טימאה אותו במת ובשרץ, ולא התכוון רש"י לומר שכל חומר בעולם הראוי למדרס יקבל טומאת מדרס. אף מצאנו בימי חז"ל שימוש מרובה בספסלי אבן לישיבה, ואעפ"כ הם טהורים מן המדרס, עיין שם.

ג. הרב יוסף גרינוולד (בעל שו"ת זיען יוסף, במכתבו שמובא ב'יסוד יוסף' חי"ט עמ' כ) הסתפק האם פלסטיק מקבל טומאת מדרס, וביאר טעמו, שמא בגלל שהוא נעשה בהתכה זכוכית דינו זכוכית שיש בה טומאת מדרס (רמב"ם הל' כלים פ"א ה"י)⁴³. לפי מה שהתבאר בפרק ב שאין לדמות פלסטיק לזכוכית אין מקום לספק זה. מה עוד, שגם בכלי זכוכית יש אומרים שאין בהם טומאת מדרס, ובסי' ד ביססתי דעה זו. אם כן "הבו דלא להוסיף עלה"⁴⁴.

עלה בידינו, שלפי המסקנה בפרקים הקודמים שכלי פלסטיק לא מקבלים טומאה ממילא גם טומאת מדרס אינם מקבלים. זוהי גם הפסיקה המקובלת בדין זה, כפי שיתבאר.

פרק ד: דעות הפוסקים

פרק זה מוקדש לסקירת דעות פוסקי זמננו, ודיון בדברי כמה מהם ששיטתם ונימוקיהם טעונים בירור מיוחד.

כמעט כל פוסקי זמננו הורו שכלי פלסטיק אינם מקבלים טומאה⁴⁵. רבים מהמטהרים

43 אולם בטהרת יו"ט (מקוואות ח"ב עמ' רסד) הובא בשמו שפלסטיק אינו מק"ט, ואינו נכלל בגזירת כלי זכוכית.

44 בשיעורי שבט הלוי (עמ' קע) כתב על בגד סינתטי שאם הוא מיוחד למדרס "יש לחוש" בו לטומאה, ולא ברור מה טיב החשש; אולי מפני תערובת חומרים נוספים, עיי"ש לעיל מיניה.

45 החזו"א מקוואות סי' קכו סק"ז, על גומי (למרות שיש צד להחשיבו כעץ, עיי"ש, וק"ו לפלסטיק), וראה גם 'ארחות רבינו' (מהדור' תשע"ד ח"ד עמ' נה). על מדרס בגומי כתב החזו"א כמסתפק, "ואפשר שאין מטמאין מדרס", וראה בפרק הקודם. אג"מ יו"ד ח"א סי' קט וח"ג סי' נג. הרב הנקין, 'ישורון' כ עמ' ריא. הגרי"ש אלישיב, קובץ תשובות ח"א סי' א וח"ג סי' קלד, לעניין בגד ניילון, וראה גם במובא בשמו ב'מנחת פרי' נידה עמ' קצג לגבי פלסטיק. ציץ אליעזר ח"ז סי' לו וח"ח סי' כו. הגר"ע יוסף, טהרת הבית ח"א עמ' תח-תט, ומשמע שמטהר גם ממדרס (הלשון המסויגת שם "שעכ"פ בכתמים דרבנן יש להקל" מוסבת כנראה על בגדים בלבד, עיי"ש). שו"ת להורות נתן ח"ד סי' סז, וח"י סי' סא, וכתב שאפילו במדרס אינו מק"ט. שו"ת חשב האפור ח"ד סי' יב. טהרת מים (לרב ניסן טלושקין, מהדורת תש"ן סי' נב). טהרת הכלים (הרב בעדני) ח"א עמ' עד (גם ממדרס) ועיי"ש

ציינו במפורש שגם כלי המיוחד למדרס טהור⁴⁶. הטעם המרכזי שכתבו הפוסקים לטהר את הפלסטיק הוא שחומר זה לא נמנה בתורה ולכן אינו שייך כלל לקבלת טומאה, ככלי אבנים וגללים ואדמה. אך יש שהזכירו טעם אחר, שהפלסטיק נחשב כ"דבר הגדל בים", מפני שהנפט, שממנו נעשה הפלסטיק, בא מבארות נפט שהן כ"ים"⁴⁷.

יש נפק"מ בין שני הטעמים, לחומרא ולקולא: החשבת הנפט כאבנים ואדמה מועילה לטהר כלים קשיחים, אך לא בגדים הנעשים ממנו, כגון בגד ניילון. לעומת זאת החשבתו כ"גדל בים" מועילה לטהר גם בגדים הנעשים ממנו. טעמו של דבר, שבטומאת בגדים קיימא לן שבגד מכל חומר שהוא מקבל טומאה (ראה סי' ג פרק א), פרט לבגד מדבר הגדל בים (רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ג). מצד שני, בדין דבר הגדל בים מצאנו הלכה מיוחדת, שאם חיבר לו דבר כלשהו מן הגדל בארץ הרי זה מקבל טומאה (כלים פ"ז מ"ג ורמב"ם הל' כלים שם). לעומת זאת בכלי אבנים ואדמה וכיו"ב שחיבר להם חומר המקבל טומאה הולכים אחר רוב הכלי ועיקרו (ראה סי' ט). נמצא שמי שמטהר את הנפט משני הטעמים – יטהר לגמרי את כלי הפלסטיק הקשיחים, ואילו את בגדי הניילון יטהר בתנאי שאין מעורב בהם חוט מחומר המקבל טומאה. מי שמטהר את הנפט מן הטעם הראשון בלבד – יטהר כלי פלסטיק קשיחים, ויטמא את הבגדים. ומי שמטהר את הנפט מן הטעם השני בלבד – יטהר את הכלים והבגדים, אך בתנאי שלא מחובר להם חומר הראוי לקבל טומאה⁴⁸.

ח"ב עמ' תעז. הרב יחיאל מיכל שטרן, שבילי טהרה סי' צד עמ' קלא-קלב (גם ממדרס). קנין דעה, נידה, עמ' רפג (גם ממדרס), מקוואות עמ' קנה, ובהרחבה שם בקו"א סי' יח, עמ' שלא-שלג. הרב לוי יצחק הלפרין, טהרת פתחים עמ' 79 ושו"ת מעשה חושב ח"ז עמ' ריד-רטו. הרב רבינוביץ, שו"ת שיח נחום יו"ד סי' מט. שיעורי טהרה (לר"מ גרוס) עמ' קיב-קיג (גם ממדרס).

פוסקים ומחברים נוספים בדורנו שנקטו כך בקצרה: הגרש"ז אוירבך, כפי שאמר לי בשמו הרב אביגדר נבנצל שליט"א, ושאלתיו האם אמר זאת גם על טומאת מדרס והשיב שעל זה לא שמע ממנו אבל לדעתו אין לחלק; וראה מכתבו של הרב נבנצל בשו"ת והרים הכהן ח"ג סי' סו, אות ד, שכתב בפשטות ששטיח פלסטיק אינו מק"ט. בדי השולחן סי' קצ ס"ק קז. שו"ת משנה הלכות חט"ז סי' קטו ו'פסקי משנה הלכות', הלכות טהרה, פרק ג, יא. חוט שני, נידה, עמ' קסד סי"ב (ושם גם לגבי מדרס). הרב חיים קנייבסקי, 'בנתיות ההלכה' לב עמ' 172. שו"ת באהלה של תורה ח"א עמ' 182. חשוקי חמד פסחים יז ע"א ומה ע"ב (גם ממדרס, ע"ש). הרב איתמר גרבוז, 'משנת טהרות' כלים ח"א עמ' פד (גם ממדרס). ראה גם דברי הרב שטיינמן שהובאו לעיל פרק ב.

בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תרעח טיהר את הפלסטיק לענין חציצה מטומאת מת (ראה גם דבריו בח"א סי' תנא הנ"ל הערה 24). מאידך בח"ג סי' רנו כתב שטהרתו אינה ברורה לגמרי, ועדיף לכתחילה שלא להטביל כלים בתוך כלי פלסטיק (משום שאין מטבילים ע"ג כלי המק"ט, יו"ד סי' קצח סל"א). נראה שהחמיר כ"מהיות טוב אל תקרא רע", בדבר שקל להחמיר בו.

46 פירוט בהערה הקודמת. על דעת החזו"א בפרט זה ראה בפרק הקודם.

47 ראה בטהרת הבית הנ"ל.

48 אכן, בשיעורי טהרה הנ"ל (עמ' קיג), שטיהר מן הטעם השני, כתב גם לגבי כלי פלסטיק את הסייג שלא יחובר להם דבר הגדל בארץ. ומאלה שטיהרו מהטעם הראשון יש שכתבו במפורש לאידך גיסא, שאפילו חיבור לגדל בארץ אינו מטמא אא"כ החלק המתחבר הוא עיקרי בכמותו או באיכותו (עיי' בטהרת הכלים הנ"ל ובשבילי טהרה עמ' קלג-קלד).

כעת נדון בדעת הפוסקים שחששו לקבלת טומאה בפלסטיק.

מנחת יצחק

במנחת יצחק ח"ד סי' לו (תשובה משנת תשכ"ג, לעניין מקווה) כתב: "וחוכך אני אם אין חשש דבר המקבל טומאה, אף בפשוטי פלאסטיק, כמו שהעיר הגאון המהרש"ם ז"ל (ח"א סי' ב) בגומי". וביאר יותר שם סי' קיד (לגבי טבילת כלים): "אינו ברור כל כך דפלסטיק אינו מקבל טומאה, ואף פשוטי פלסטיק, ע"פ מה שהאריך בתשובת מהרש"ם בגומי... ומכ"ש בכלי קבול, די"ל כיון דנעשה מחומריים וכוחות שבצמחים כמו עצים, שעשו אותה שרפים מלאכתיים, ואח"כ נתייבשו, דינם ככלי עץ". אלא שלבסוף הביא את דברי החזו"א (מקוואות סי' קכו סק"ז) שהגומי אינו מין עץ, וסיים ב'צריך עיון'. ובח"ז סי' פב (משנת תשל"ז) כתב: "עיקר הדבר אם פשוטי פלאסטיק מקבל טומאה בספק הוא", דהיינו שלגבי כלי קיבול פשוט לו להחמיר⁴⁹.

מאחר שהמנחת יצחק מסתמך על המהרש"ם (ח"א סי' ב) אביא את דבריו בהרחבה. המהרש"ם דן האם גומי מקבל טומאה, לעניין סתימת מקווה על ידו. הדיון סובב בעיקרו על גדרי "בגד": השואל מצדד שאין זה בגדר "בגד" המקבל טומאה, מפני שבגד צריך להיות ארוג, או עכ"פ טווי, ואילו הגומי אינו טווי וארוג. אולם המהרש"ם החמיר בדבר, על פי דעת הנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קה) והשיבת ציון (סי' לט) שנייר הבא מבלאי בגדים מקבל טומאה מדין "לבדים", אע"פ שאינו טווי וארוג⁵⁰. ועוד, שדבר הראוי למדרס מקבל טומאה אע"פ שאינו טווי וארוג (על פי התוס' בשבת נו ע"ב ד"ה ואינה מטמאה בנגעים והמהרש"א שם), "ואם כן בנדון דידן, שעושין מנעלים וכדומה מן הגאמץ וראוי למדרס, אם כן אין צריך שיהיה טווי וארוג, ומקבל טומאה"⁵¹. מכל הדיון על לבדים

49 גם בשו"ת דברי שלום (קרו"י) ח"ב סי' צא חשש לסתום מקווה בפקק פלסטיק על פי המהרש"ם. 50 אולם כמה אחרונים (הובאו בדרכי תשובה ביו"ד סי' קצ סק"ה) חלקו על הנוב"י, ודעתם שלבדים התרבו לטומאה דווקא אם נעשו ללבישה או לישיבה, ולא לתיבה או לציור וכדומה. לדיון בעניין זה ראה סי' ז פרק ג.

51 אלא שהתלבט שמא מה שאינו ארוג מקבל טומאה רק בשיעור ג' טפחים, ע"פ רש"י בזבחים צה ע"א ד"ה אין בהן. בעניין החשש למדרס בפקק הגומי העירו על המהרש"ם, שלטומאה זו לא די בראוי למדרס אלא צריך שהחפץ יהיה מיועד למדרס (הרב חיים שכנוביץ, 'מגופת גומי במקוה', 'המאור' שנה ט חוברת ד עמ' 10; טהרת מיס, סי' נ עמ' קצח). הרבי מלובביץ' (טהרת מיס, שם, וביתר ביאור ב'שערי הלכה ומנהג' יו"ד סי' נ, עמ' קיג) השיב על כך, שלפעמים דורכים על הפקק בכוונה כדי לסתום היטב את החור, או, אם הוא בולט במיוחד מעל הרצפה, עומדים עליו כדי להגיע לאיזה דבר גבוה בקיר המקווה. או באופן אחר: על ידי הסתימה הפקק נעשה כחלק מהרצפה, והיא נועדה למדרס. לענ"ד תשובות אלה צ"ע: הראשונה, שדרסה זו אינה שייכת למטרתו וייעודו של הפקק, ועכ"פ אין זו הנאת הישענות, והרי זה פחות מסולם, שטהור ממדרס (ענין תוס' מנחות לא ע"א ד"ה שידה). השנייה, שאם הפקק נחשב כמדרס בגלל היותו חלק מהרצפה אם כן ייטהר מדין תשמישו עם הקרקע (כדעת ר' שמעון בתוספתא במקוואות פ"ה ה"ז), וגם לא יפסול בגומא שבו משום שאובין.

ואריג משמע שהמהרש"ם תפס את הגומי כבגד, דהיינו שהוא דן על גומי גמיש, וכלשונו: "שעושין מהם תיקון לבגדים"⁵².

לאחר מכן כתב המהרש"ם בקצרה שיקול נוסף: "אכן עוד יש לדון בנדון דידן, דכיון שהוא מין היוצא מן העץ דינו ככלי עץ". מהקשר דבריו מבואר שמשפט זה משמש כנימוק להתייר את השימוש בו במקווה, דהיינו משום שהוא פשוטי כלי עץ⁵³. והדברים צריכים ביאור: אם גמישותו של הגומי מחשיבה אותו כבגד, מה בכך שהוא בא מן העץ? הלא גם בגדים הבאים מן העץ, כגון פשתן הנקרא עץ (שבת כז ע"ב), דינם כבגד. ושמא המהרש"ם התלבט האם גמישותו של הגומי דיה להחשיב אותו כבגד. על כל פנים, מסקנת המהרש"ם לאסור את השימוש בגומי לסתימת מקווה⁵⁴.

מכל מקום, מסקנת המנח"י מן המהרש"ם להחמיר בפלסטיק מתמיהה: א. הרי המהרש"ם החמיר בגומי רק על הצד שדינו כבגד, ואילו על הצד שדינו כעץ דינו להקל בפשוטיין. ב. המהרש"ם עסק בגומי מחומר צמחי, ששייך להגדירו כעץ, והוא רך, ולכן שייך להגדירו כבגד. לעומת זאת פלסטיק קשיח, שאינו מחומר צמחי ואין לו כל קשר לבגד, לא עליו דיבר המהרש"ם; וכבר העירו על המנח"י בנקודה זו, שלפי המציאות

52 וכן מתבאר להדיא בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' לו: "ובענין קאלאשין [ערדליים, האם מותר לנעול אותם ביוה"כ] הארכתי בתשובה אחת לק' ראוני בדין אם מותר לסתום בגומי זה נקב שבמקוה והעליתי דלא גרע מלבדים, ובפרט דראוי למדרס... אך דמכל מקום לענין יוהכ"פ יש לדון, דכיון שמקפידים שלא ללבשו על הרגל לפי שמזיק לבריאות הרגל... ואם כן הכי נמי בהקאלאשין ובפרט שגם הם רכים ומרגיש עיכוב ההילוך". וכן חילקו בשו"ת דברי יציב (י"ד סי' קיט אות י) ובשו"ת מעשה חושב (ח"ו סי' יט עמ' רטו) בדעת המהרש"ם בין גומי גמיש לגומי עבה או פלסטיק קשיח. אכן, יש שהקשו על המהרש"ם, שדין לבדים אינו אלא כרך ולא בגומי קשה ועבה (הרב שכנוביץ, הג"ל בהערה הקודמת).

53 לשונו: "אכן עוד יש לדון בנ"ד, דכיון שהוא מין היוצא מן העץ דינו ככלי עץ, ועיין רמב"ם פ"א מכלים הי"ג. ועוד, דלפמ"ש לעיל דאפילו אם יש סדק ומעט מים יוצאין ממנו, אינו בכלל זוחלין... אין הגאמ"ע בכלל מעמיד כלל, גם אם היה דבר המקב"ט". משמע להדיא שגם ההשוואה לעץ מולידה היתר, כמו הנימוק השני. והדבר פשוט מצד עצמו, שהרי זה מפשוטי כלי עץ שאינם משמשי אדם ומשמשי, וגם אינו רחב.

54 כמסקנת המהרש"ם להחמיר בגומי לסתימת מקווה כתב בקצרה בשו"ת חבצלת השרון (י"ד סי' טז): "ואם יסתום ע"י גוממי יהיה חשש מעכב הזחילה ע"י דבר המקבל טומאה". ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קכג): "הגומי לא נעשה לקבעו בקרקע וגם אינה מחוברת, א"כ יש חשש משום סתימה בדבר המקבל טומאה" (ואח"כ כתב שהמהרש"ם העלה להקל, דהיינו כאשר הגומי טפל לפקק העץ). גם בשו"ת זכר שמחה (סי' קכד) דן על הגומי ש"הוא שרף היוצא מן האילן", ונטה להחשיבו כפשוטי כלי עץ (אך הסתפק שמא הוא בגדר משקה), והעלה חשש גם לטומאת מדרס. מאידך, בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קסז) הקל בפשטות לעשות למקווה ברו גומי, ולא ביאר האם טיהר אותו בגלל עצם החומר או בגלל צורתו, שאינו כלי קיבול, וכ"כ בדרכי תשובה (סי' רא ס"ק רעג): "חזינא מעשה רב וגדולי הדור שעשו הסתימה בהווענטי"ל [שקע] ע"י האר"ט גומי" [גומי קשה]. בשו"ת דעת כהן (סי' קיב) פקפק בסתימת המקווה בגומי, שמא יהיה בו חור העושה את המים לשאובים, אך מדבריו שם מתבאר שאין בו חשש טומאה.

בפלסטיק, עכ"פ בימינו, אין מקום לדבריו⁵⁵. ולמעשה המנהג המקובל במקוואות להשתמש בצינורות פלסטיק ופקקי גומי⁵⁶.

שבט הלוי

בשבט הלוי (ח"ד סי' קטו) כתב על פיברגלס⁵⁷ שבוודאי אינו מק"ט מדאורייתא, מאחר שאינו משבעת המינים שטימאה התורה, כפי שפירט הרמב"ם הנ"ל בריש הלכות כלים. אולם התלבט האם הוא מקבל טומאה מדרבנן. הוא דן על כלי זכוכית, שטימאו חכמים מפני שתחילת ברייתו מהחול, וכתב שלפ"ז אין מקום לטמא בפיברגלס, שאינו בא מן החול. עוד ציין לתוס' בשבת סו ע"א ד"ה כוורת, שלדעתם (בתירוצם השני) קש אינו נחשב כעץ, ואעפ"כ מקבל טומאה מדרבנן, וביאר שעניין זה שייך דווקא בגידולי קרקע. לפיכך כתב ש"שאר מינים שנתחדשו בזה"ז, שעושין מנפט וכל מיני חומרים שאין להם שייכות עם עץ, פשוט דאין להם טומאה מן התורה. ומדרבנן צ"ע כהנזכרים כאן שאין ברייתו מן החול... ומדשאלו בשבת טו ע"ב 'זכוכית מאי טעמא גזרו בו טומאה' מכלל דלא היה מקום לגזור, אם כן פיבערגלאז מנא לן דאית ביה טומאה דרבנן?".

ממהלך דבריו בתשובה ניתן להבין שהוא מצדד שאין בהם טומאה כלל⁵⁸. אולם בתשובה נוספת (ח"ט סי' קפח) כתב: "כלי פלסטיק שאין טומאתו מן התורה כלל כאשר הוכחתי במישור בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קט"ו... ואפילו נקבל דטמאים עכ"פ מדרבנן אשר לזה הדעת תורה נוטה⁵⁹, מ"מ בטבילת כלים חדשים, דאיכא הרבה דעות דהוא רק

55 שו"ת להורות נתן ח"י סי' סא אות ו; שו"ת במראה הבזק ח"ו עמ' 181; 'קנין דעה - מקוואות' עמ' קנה ועמ' שלא-שלב, עיי"ש דברים מאירי עיניים על השינויים בתהליך הייצור של הפלסטיק במשך השנים והתבטאותו בפסיקה; הרב אלחנן גרינבלט, בתוך 'יבקש תורה - שולחן ערוך' סי' קלב, עמ' שלט. וראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' לז (משנת תשכ"ב), שמתאר שרוב הפלסטיק אינו ממקור צמחי, ושו"ת דברי יציב יו"ד סי' קיט, י.

קישור נוסף בין גומי לפלסטיק בנידון זה של קבלת טומאה מצאנו בדברי הרבי מלובביץ'. בשו"ע הרב מהדור' קה"ת, חיו"ד עמ' תתקנו, כתב הרב יעקב לנדא זצ"ל מהנחיות האדמו"ר הרש"ב "לא להשתמש בפקקי גומי, דלפ"ד רבנו נבג"מ הוא דבר המקבל טומאה". לאור זאת כתב הרבי האחרון (ישערי הלכה ומנהגי יו"ד סי' נ, עמ' קיד) שיש להחמיר גם בפלסטיק וניילון, מאחר שהחומר שממנו הם נעשים משתנה מזמן לזמן. נראה שעמד על כך שיש חילוק גדול בין הגומי הישן, העשוי ממקור צמחי, לבין הפלסטיק והניילון שלנו, אבל חשש שגם הללו ייעשו בעתיד ממקור צמחי. וראה 'טהרה כהלכה' ח"א עמ' פד וח"ב עמ' תקנ, שזהו הידור מיוחד במקוואות, ואין ללמוד ממנו לענייני כתמים.

56 פתחי מקוואות (לרב יעקב בלוי) עמ' רה; שו"ת במראה הבזק ח"ו עמ' 181.

57 השבט הלוי מניח שהפיברגלס הוא פלסטיק. ב'טהרת פתחים' (עמ' 79) כתב שאמנם יש בו גם סיבי זכוכית, אבל זהו מיעוט קטן. לעומת זאת ב'סידור פסח כהלכתו' (פרק ט הערה 48) כתב שלפי מה שביירר עם מומחים הרוב עשוי זכוכית ולכן דינו כזכוכית. אכן, לפי מה שנמסר לי ממפעל לפיברגלס הוא מורכב מ-60% סיבי זכוכית.

58 ובהמשך כתב שפשוטיהם בוודאי אינם מק"ט, כי אינם חמורים מזכוכית.

59 כלומר שכך מסתבר, ואין כוונתו לדעת תורה למהרש"ם, וכיו"ב כמה פעמים בשבט הלוי.

מדרבנן... מנא לן להחמיר בכזה". ובתשובה נוספת (שם ס" קפט): "כבר כתבתי במקום אחר דפלסטיק הוא ממינים שאין מקבלים טומאה מן התורה, כמש"כ תוס' שבת ס"ו ע"א ד"ה כוורת, שחוץ מהמינים של תורה אין טומאה, ואם יש טומאה דרבנן יעוין שם שני תירוצים".

לא הבנתי כיצד הדבר מתיישב עם מה שכתב בח"ד הנ"ל, שהדבר פשוט שהטומאה דרבנן שהזכירו תוס' אינה אלא במיני הצומח. וזהו דבר הלמד מעניינו, שבתירוץ הראשון כתבו תוס' שהקש נחשב כעץ ובתירוץ השני כתבו ש"הך טומאה דרבנן היא", ומשמע שרצונם לומר שגזרו על כלי קש בלבד, מפני דמיונו לעץ⁶⁰. קושי נוסף בשיטתו הוא שבשבת הלוי ח"י סי' ריז דן על ניילון וכתב שאינו מקבל טומאה מפני שהנפט הבא מבארות נחשב כדבר הגדל בים, שאינו מקבל טומאה. לפי זה לא מובן מדוע הפלסטיק יקבל טומאה מדרבנן⁶¹.

חזקת טהרה

בספר 'חזקת טהרה' (לרב יחזקאל ראטה, דף קסו, דרך ישרה' סק"ב) הסתפק לגבי פלסטיק. בתחילה (ד"ה מיהו נראה) צידד לטהרו מפני שאינו מהמינים הכתובים בתורה. אח"כ הוסיף שאפילו אם הוא נעשה מהצומח כבר פנים חדשות באו לכאן, כמ"ש כמה פוסקים לגבי נייר, שדינו כעץ שהפך לכלי גללים. מאידך הקשה על סברה זו של פנים חדשות מהדין שנייר שעשה ממנו כלי קיבול טמא (על קושיה זו ראה מש"כ בס"י ז, עמ' 289). לבסוף (ד"ה היוצא מזה) הסיק שכלי פלסטיק פשוטים טהורים, ואילו לגבי הכלים המקבלים נשאר בצריך עיון, ומשמע שספקו נוגע לגבי כל כלי הפלסטיק, גם אלו שאינם מהצומח (ראה גם דבריו בשו"ת עמק התשובה ח"ב סי' פ). לפי דרכו לא הבנתי מה המקום לספק זה, ולמה הפלסטיק שאינו מן הצומח גרע מכלי אבנים.

60 וכן משמע במשא"ח כלים פי"ז מט"ו ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' מב (א), בסופו. הריטב"א על אתר הביא את תירוץ תוס' בלשון זו: "והנכון יותר דמדרבנן הוא דמטמא, שעשאו כשל עץ הואיל וקשים כעץ". נראה שרצונו לומר שהואיל והם גידולי קרקע וגם קשים כעץ לפיכך עשאו כעץ.

61 אמנם לגבי פיברגלס אפשר לומר שדינו כדבר הגדל בים שחיבר לו מן הגדל בארץ, ראה הערה 57 על תערוכת הזכוכית בו, אבל תשובותיו האחרות לגבי פלסטיק לא מוסברות בכך. יש לציין שבתשובה בח"י הנ"ל מדובר על מזרון, דהיינו שהקל אפילו בניילון העשוי למדרס.

בשיעורי שבת הלוי הל' נידה עמ' קע נכתב שניילון אמק"ט עכ"פ מדאורייתא, ובגד שרובו מחומר סינתטי טהור (מעיקר הדין, אלא שיש להיזהר כי אופן עשייתם עשוי להשתנות), ואילו בבגד סינתטי המיוחד למדרס יש לחוש. הדברים אינם מדוקדקים לכאורה: אם טהרת הבגד היא משום שגדל בים הרי זה גם לעניין מדרס (רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ג), וסתם בגד דינו כראוי למדרס. מאידך, אפילו מעט מן הגדל בארץ דיו לטמא, ורוב אינו מועיל.

סיכום ומסקנה

שיטת רוב הראשונים שרק הכלים שהוזכרו בתורה לעניין טומאה מקבלים טומאה מן התורה, וכך משמע מהספרי במסקנתו. ברי"ד מצאנו שיטה מחודשת, שכלי שנעשה מחומר שמקובל לעשות ממנו כלים חשובים מקבל טומאה, ואפילו כלי אבן. כנראה לדעתו זוהי הרחבה של המושג "חרס" הכתוב בתורה, אך שיטתו מוקשית מאוד מכמה בחינות. לפיכך יש לקבוע להלכה שרק חומרי הכלים הכתובים בתורה מקבלים טומאה.

גם מדרבנן אין מקום לגזירה על הפלסטיק, אע"פ שהוא ניתן למחזור כזכוכית. משמעות לשון הגמ' שהגזירה הייתה על הזכוכית בלבד ולא על כל דבר הניתך, וכן מוכח מטהרת כלי זפת. גם אין עילה חדשה לגזור על הפלסטיק, כי טהרתו איננה מכשול אלא תיקון גדול לאפשר חיי טהרה. גם לעניין כלי סעודה, רוב ככל הפוסקים הורו שהפלסטיק פטור מטבילה. ואפילו לשיטה המחמירה בזה, יש כמה וכמה טעמים להקל לעניין טומאה וטהרה.

זוהי דעת רוב ככל הפוסקים, שכלי פלסטיק טהורים ואף מטומאת מדרס. לעומתם, כמה פוסקים (מנחת יצחק, שבט הלוי, חזקת טהרה) חששו לטומאה בכלי פלסטיק. לענ"ד נימוקיהם אינם מחוורים, ולהלכה יש לקבוע שהפלסטיק טהור.

דיון זה עוסק רק בכלי פלסטיק קשיחים העשויים מנפט⁶². בגדים העשויים מנפט, כגון בגדי ניילון, נדונו בנפרד בסי' ג פרק ד.

62 לעניין כלים מביו-פלסטיק שמקורם מן הצומח (שהם כיום אחוז קטן מאוד ממוצרי הפלסטיק), יש לדון האם דינם עדיין ככלי עץ או ש"פנים חדשות באו לכאן", עיין סי' ז פרק ג.

נספח לסימן יא

הרחבת גזירות חז"ל

על רקע השאלה האם יש מקום לגזור טומאה על כלי פלסטיק בימינו, בדומה למה שגזרו חז"ל על כלי זכוכית, ראיתי צורך לברר לעצמי, ואולי יועיל אף לאחרים, עניין רחב זה של גזירות חדשות בימינו.

א. גזירות דרבנן אחרי חתימת התלמוד

כאשר חז"ל עשו סייג במצב מסוים שמא האדם יבוא לידי עבירה, התחבטו הפוסקים לעיתים האם נכון להרחיב את גזירת חז"ל גם למקרה שלא דיברו עליו, כאשר אותו חשש שעמד בבסיס גזירת חז"ל קיים גם במקרה הנוסף¹. ידועים דברי הרא"ש (שבת פ"ב סי' טו): "תמיהני היאך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי הש"ס". וכיוצא בו נאמר כבר בשו"ת שר שלום גאון (סי' פא): "שכל דבר שלא גזרו רבותינו הראשונים אין אנו גוזרים, שאפילו דבר שיש לחוש לו יותר מזה ויש בדבר להחמיר ואין אנו חוששין. ואפילו לא היו גוזרין אלא מה שגזרו אנשי כנסת הגדולה ובתי דינין גדולין, שהרי אמרו חכמים בכמה מקומות: גזירה לגזירה לא גזרין, דאם כן נתמלא גזירות". תפיסה זו, שאין מקום לגזירות חדשות אחרי חתימת התלמוד, מקובלת על רוב ככל הפוסקים, בסגנונות שונים².

1 כבר בחז"ל מצאנו מחלוקת כיו"ב לגבי גזירה שנגזרה מחמת מעשה מסוים שאירע, האם גזרו בדיוק כמעשה שהיה או גם באופן רחב יותר (עיי' שבת ס ע"ב וחגיגה כג ע"א). נראה שדיון זה הוא דווקא לגבי גזירה משום מעשה שהיה, מפני שעצם ההשלכה ממעשה אחד שאירע למקרים רבים היא חידוש, וראוי לצמצמו.

2 מבין הפוסקים שנקטו בקו עקבי יותר השולל גזירות חדשות יש למנות את הפרי חדש (או"ח סי' סח סק"א, סי' תנא סק"א, סי' תסא סק"ב, יו"ד סי' טו סק"ח, סי' פו סק"ט, סי' פז סק"ז, סי' צו סק"א); החיד"א (שו"ת חיים שאל ח"א סי' עד, ח"ב סי' יז, שו"ת יוסף אומץ סי' טז); ערוך השולחן (או"ח סי' תקט ס"י, סי' תרכט ס"יז וסכ"ב, יו"ד סי' יא ס"ב, סי' פד ס"ג, סי' פז ס"כ וסכ"ד, סי' פט ס"יז, סי' רפא ס"ה); ובדורנו – הרב עובדיה יוסף זצ"ל (כגון ביבי"א ח"א או"ח סי' טז וחי"א או"ח סי' כז, יחוה דעת ח"ב סי' נב וחי"א סי' כח), ובאריכות רבה בילקו"י (מהדו' תשע"ג, שבת ח"א כרך ד, לסי' רעה, עמ' טז-לא ועמ' מ-מו).

בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"א סי' כט, בהגהה מבן המחבר) חולק לגמרי על יסוד זה, וטוען שרשות ביד חכמי כל דור ודור לגזור גזירות חדשות וכך נעשה לרוב בפוסקים. לדעתו גם הרא"ש שלל רק גזירה כזו שיש בה עקירה של תקנת חז"ל, כפי הדוגמה שדן בה. לדיון בדבריו ראה שדי חמד, פאת השדה אות ג סי' ד (ח"ח עמ' 3210) ובי'השלמות' לשו"ת בית שלמה במהדו' ירושלים תשעג עמ' קנט-קס.

פוסקים שדומני שנטו יותר לחדש גזירות הם התרומת הדשן (סי' עא, פא, ח"ב סי' קצא), הט"ז (או"ח סי' קסה סק"ג, סי' תמב סק"ה, סי' תנא סק"א, כחומרת הב"ח, סי' תסה סק"א, סי' תסו סק"ב, סי' תרכט סק"ט וסקכ"א, יו"ד סי' פו סק"ד, סי' קטו סק"א, וסי' רפא סק"א), וראה דברי החזו"א להלן.

הדבר בא לידי ביטוי מודגש בכמה עניינים שנאמר עליהם בגמרא שהיה ראוי לאוסרם, אלא שאעפ"כ נמנעו חז"ל מלגזור עליהם מחמת טעם מיוחד. בכגון זה מקובל בפוסקים, שאפילו כאשר בתקופה מאוחרת יותר התבטל הטעם שגרם לחז"ל שלא לגזור – לא חזר וניעור האיסור המקורי שהיה ראוי לאוסרו³. אם כן, לכאורה על אחת כמה וכמה שאין לגזור על דברים חדשים שעליהם לא אמרו חז"ל שראוי היה לאוסרם.

למרות זאת, מצאנו דוגמאות לרוב שבהן ראשונים ואחרונים מצאו לנכון לחדש איסורים שאינם מפורשים בגמרא, או להרחיב איסורים שהוזכרו בגמרא באופן מצומצם⁴. נושא זה נדון רבות בפוסקים ועורר מחלוקות שונות, בפרט בדור האחרון, בעקבות החידושים הטכנולוגיים הרבים. ככל שמדובר על חפצים ופעולות שהיו כבר בימי הגמרא, אם לא נאסרו בגמרא הרי שממילא בדרך כלל גם היה נהוג בפועל להקל בהם, ולכן כל הבא להחמיר הוא בבחינת "המוציא מחברו עליו הראיה". לעומת זאת בחפצים ופעולות חדשים, שאין לגביהם מנהג קדום להקל, נפתח דיון האם לגזור עליהם ולחדש בהם דין כלשהו על פי דימוי למה שאסרו חז"ל.

הדיון בשאלה זו סובב סביב שתי נקודות: האחת, כפרשנות לדברי חז"ל: האם כאשר אסרו במקרה פלוני התכוונו אליו בלבד, או אל כל כיוצא בו; ואם אכן כך, אנו מצווים ועומדים גם ביחס למקרים המתחדשים מכח החובה לשמוע לדברי חכמים. השנייה, כגזירה חדשה: כאשר אנו רואים שיש חשש מכשול בעניין דומה למה שאסרו חכמינו, שומה עלינו לגזור ולהרחיק את האדם מן העבירה, מתוקף אחריותם של חכמי ישראל שבכל הדורות: "ושמרתם את משמרתי – עשו משמרת למשמרת" (יבמות כא ע"א).

3 עיין ב"י אור"ח סי' יג, על טלית פסולה בכרמלית, שאין צריך לפושטה אע"פ שכיום אין בזה משום כבוד הבריות, ובמג"א סי' שא סקנ"ח (טלטול מגבת), ובשו"ת לבושי מרדכי תליתאי סי' יג (יין נסך ביין מבושל, שלא גזרו עליו משום דלא שכיחא, וכיום שכיחא). בלבושי מרדכי הסתייע מלשון רש"י בסוכה מג ע"ב ד"ה האידנא נמי, שאחרי החורבן היה מקום לגזור שלא לחבוט ערבה בשבת אפילו ע"י שלוחי ביי"ד (שמא תהיה מסורה לכל אדם ויבואו לטלטל ברה"ר, עיי"ש ביעבודה ברורה), אבל "לאחר חורבן מי גזר עליה?" (ביבי"א ח"ד יו"ד סי' ח, ג דחה ראייתו מרש"י בטעם קלוש לענ"ד, שאין לחוש שעמי הארץ יטלטלו לצורך קיום המנהג. אך סוף סוף לשון רש"י מוכיחה שהיה ראוי לגזור, ואעפ"כ אין איסור כי לא גזרו).

4 כמה דוגמאות: א. מחצלת העשויה לסיכוך, במקום שרוב בני העיר עושים כמותה לשכיבה, פסולה לסיכוך, שמא יטעו ללמוד ממנו להכשירה (רמ"א סי' תרכ"ט סי"ו, ע"פ הרא"ש סוכה פ"א סי' לו). ב. בערב פסח שחל בשבת, יש לבער את החמץ ביום ששי עד חצות, שמא יטעו לבער אחר חצות גם בשאר השנים (שו"ע אור"ח סי' תמד ס"ב, ע"פ רש"י המובא במרדכי פסחים סי' תקמג; אך לשון המרדכי: "הנהיג רש"י... גזירה שמא" וכו', ובשו"ע: "טוב לבער", ונראה שאין כאן איסור ממש אלא הנהגה טובה). ג. יש להסתיר את כלי החמץ במקום צנוע, שמא ישתמש בהם (שו"ע אור"ח סי' תנא ס"א, ע"פ הרא"ש פסחים פ"ב סי' ו; וראה ב"ח שם, שאסר להניחם לנוי אפילו במקום גבוה, משום "לא פלוג", כפי שאסרו חז"ל בקריאה לאור הנר בשבת, והפר"ח שם חלק). ד. השארת בשר בלא מליחה (רמ"א יו"ד סי' סט סי"ב, ע"פ תה"ד ח"ב סי' קצא), ראה להלן.

ב. הרחבת גזירות שנאמרו בתלמוד

דוגמה לסוג הראשון, פרשנות מרחיבה לדברי חז"ל, מצאנו בעניין הגזירה שאין קורין לאור הנר בשבת, שמא יטה (שבת יב ע"א). לדעת הב"י (או"ח סי' רעה) גם נר שעווה אסור, למרות שלא שייכת בו הטייה: "ולוי נראה פשוט לאסור, דהא שייך ביה שימחוט ויחתוך ראש הפתילה" (וראה ב"ח בשם מהרש"ל, שחלק). הט"ז (סק"ב) מבאר, שלדעת הב"י הדבר כלול בגזירה מעיקרה, "דתחלה גזרו גם בזה משום שמא יסיר ראש הפתילה ונמצא מכבה". וביתר ביאור בשו"ת בית שערים (או"ח סי' קיד): "ד'שמא יטה' לאו דוקא, אלא דגזרו חכמינו ז"ל בעושה דבר שצריך עיון ולקרב לנר, שמא יעשה מלאכה דאורייתא מבעיר בדבר שבקל ובמהירות יכול לעשות" (ולכן אסר גם במנורת נפט, ע"ש). דוגמה רחוקה יותר מופיעה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' ו-ז), שאסר להניח מאכל בתנור בערב שבת כאשר התנור מכוון לפעול בשבת ע"י שעון שבת, על פי דימוי לגזירת חז"ל (בשבת מז ע"ב) שלא לתת מים תחת הנר אפילו בערב שבת. ולשונו: "שמדמינן מילתא למילתא לומר שכוננת גזירתם הייתה בזה ובכל כיוצא בזה... ואין זה הוספה על הגזירה כי אם ביאור כוונת גזירתם, שהייתה לגזור ולאסור בכל הדומה למה שגזרו, כשקרום הדבר לחשוש שיבואו לעשות כן בשבת"⁵.

החזון איש מרחיב יריעה זו, וסובר שבגזירות חז"ל קיבלנו הנחיה כללית לדון גם על מצבים חדשים ולשקול אם להרחיב את הגזירה לפי העניין. זה לשונו (כלאים סי' ט סק"א): "אשכחן בגמרא בעיות טובא בגזירת חכמים, ולכאורה קשה, הלא מן הדין ודאי מותר לנטוע ירק אחר בצידן, ואין הדבר ראוי ליאסר אא"כ ישבו בי"ד על כך ואסרוהו, וכיוון שלא הושיבו בי"ד למגזר, למה יאסר?!"⁶ אלא שמה שגזרו הראשונים ז"ל – גזרו על

5 ועי"ש בסי' ז, שהרב פרנק זצ"ל דחה השוואה זו. כיו"ב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג או"ח סי' יב סעיף ג) האריך לבאר שבכלל האיסור לרכב על בהמה שמא יחתוך זמורה כלול כל חשש למלאכה כתוצאה מנסיעה בכל כלי רכב, והשיב עליו בשו"ת שמחת כהן (או"ח סי' עח).

6 דבריו מוסבים על הירושלמי בכלאים פ"ג ה"ו, שמתלבט בכמה פרטים בידי כלאים בדלעת, האם לדמותה לדין כרם. ומשמע לחזו"א שהספק אינו בירור עובדתי, האם הגזרים הקדומים התכוונו בפועל לגזור על כך, אלא עקרוני, האם ראוי לגזור, ועל כך תמיהתו. אך לא הבנתי מדוע הבין כך, שהרי במשנה שם דנו תנאים במפורש האם בדלעת יש דינים מסוימים של גפן, ואם כן מה התימה האם הירושלמי מתלבט האם הושוותה לגפן גם בפרטים נוספים? ושמא דעתו שמכיוון שפרטים אלו לא הוזכרו במשנה, וגם אינם ניתנים להיאמר כפירוש מילולי לדברי המשנה, מוכח לנו שבית הדין הקדום לא גזר עליהם, וצ"ע.

לענ"ד יש ראייה מסוימת שלא כתפיסת החזו"א מהכרעת הרא"ש (שבת פ"ג סי' ב) בספק הגמ' בשבת לח ע"ב: "בעי רבי ירמיה: תלאן במקל מהו? הניחן על גבי מטה מהו? בעי רב אשי: פינן ממיחם למיחם מהו? – תיקו", ופסק הרא"ש להחמיר מחמת הספק (ויש שפסקו כך בכל תיקו דאיטורא, עיין יד מלאכי סי' תרלד). אם הספק הוא האם ראוי להרחיב כעת את הגזירה הקדומה גם על מקרים אלו, קשה יותר להבין למה הכריע הרא"ש להחמיר בספק דרבנן: הרי נקודת המוצא היא שבעבר לא גזרו על כך, ואנו מתלבטים אם לחדש גזירה, ואם כן מסתבר לכאורה

שורש הדבר המביא להרחבת המצווה ומשמרתה, ומסרוה לחכמים הבאים לשפוט ביתר הפרטים כפי הוראת העיון... ומה שנראה לחכם שראוי להבינו בכלל גזירתם – זהו באמת בקשת הגוזרים ומבוקש גזירתם⁷. מדבריו עולה שהבירור בדור המאוחר לא נועד לשחזר במדויק את דעת הגוזרים הקדומים, מה היקף הגזירה שאליו התכוונו, אלא העיקר הוא להצטרף למגמתם של הגוזרים, לעשות סייג לתורה בכל מה שנחוץ לשמירתה, ולכן השאלה שיש לשאול בכל דור ודור היא מה צריך לאסור כדי להשיג את אותה מטרה.

יש לשים לב שהמקורות דלעיל מהבית יוסף והציץ אליעזר עוסקים בהרחבת גזירות שבהן יש חשש שאדם יבוא כעת לידי עבירה (וראה עוד להלן), ואילו החזון איש הרחיב את הדברים גם לעניינים שאין בהם כל חשש למכשול מייד, אלא חומרא דרבנן מסוג "גזירה הא אטו הא"⁸. זהו חידוש גדול, שלענ"ד אין לו ראייה ברורה⁹.

גם אם אכן התכוונו חז"ל שנרחיב את גזירותיהם, אין זה כל כך פשוט להמשיך את מפעלם, מפני שיתכן שאיננו מבינים נכון את כל השיקולים שעמדו בפניהם כאשר החליטו על מה לגזור ועל מה לא. כך כתב הרדב"ז (שו"ת רדב"ז ח"ד סי' צה) לגבי השאלה האם יש איסור לטבול במים חמים, בדומה לגזירת חז"ל שלא לטבול בכלים משום גזירת מרחצאות: מצד הסברה, טעם הגזירה שייך כאן ביתר שאת, "דאדרבה, כל שכן הוא". ואעפ"כ כתב: "דאין לנו לכלול בגזירה אלא מה שאמרו בעלי הגזירה, והם לא אמרוה אלא בטובלים בכלי, במאי דגזרו גזרו, במה שלא גזרו לא גזרו... כי בעלי הגזירה היו יודעים טעמו של דבר. ואפשר לי לומר דמה שגזרו בכלים ולא גזרו בחמין משום דטבילה בכלים שכיחא להו...".

להעמיד את הדין על חזקתו להיתר. לעומת זאת אם הספק ממוקד בעבר, דהיינו שאנו מתלבטים האם הגוזרים התכוונו במפורש גם למקרים אלה, מובנת יותר ההכרעה להחמיר (וכמובן מהראשונים שנקטו להקל בתיקו בדרבנן אין ראייה לאידך גיסא).

7 החזון איש כותב זאת כביאור לספקות בגמרא, אבל מדבריו עולה שנכון להמשיך במגמה זו גם אחרי חתימת התלמוד, וכך הובאו דברים אלו בכתבי תלמידיו, כגון באמרי יושר (לרב גריינימן), שבת, עמ' רלג.

8 כך עולה מהדוגמה בהלכות כלאיים שדן בה. ועוד, שלגבי דברים שיש בהם חשש מכשול נקט החזון איש (או"ח סי' ס"ב ס"ק כו, ראה להלן) שכל דיין חייב לגזור אפילו גזירה חדשה גם בלא מושב בי"ד, ואם כן למה נצרכת הגדרתו הנ"ל שחכמים הסמיכו את הדורות הבאים להרחיב את גזירותיהם שלהם? על כרחך לדברים שאין בהם חשש מכשול מייד. הבחנה זו עולה גם במפורש בחזון איש יו"ד סי' יד (א) סק"ה ד"ה הפמ"ג, עי"ש.

9 ראה הערה 6.

ג. גזירות חדשות מחשש מכשול

דוגמה לסוג השני, גזירה חדשה מחשש מכשול, ברמ"א (י"ד סי' סט סי"ב) האוסר להשהות בשר שלושה ימים ללא מליחה, שמא יבשלנו. ולשון בעל פרי תואר (בעניין אחר של חשש גדול למכשול)¹⁰: "מנהג זה של תורה הוא... ומי יבחיץ ומי ידקדק... ודבר זה וכיו"ב לא חשיב כגזירה לומר שאין גוזרין מדעתנו זולת מה שגזרו בעלי הש"ס, ואין זה אלא הרימו מכשול מדרך עמי". יש שגזרו באופן זה רק כאשר מצאו חשש כדוגמתו בתלמוד¹¹. אולם החזון איש (או"ח סי' ס"ק כו) נוקט גם בעניין זה בגישה מרחיבה, לפיה ניתן וצריך לאסור בכל עניין שהציבור עלול להיכשל בו, גם אם לא מצאנו בתלמוד דוגמה כיוצא בו: "ומשמע בדבר דבקל לבוא לידי מכשול – יש לאסור, ואין צריך מושב בי"ד לאוסרו, אלא על כל דיין החובה לאסור"¹².

דוגמה בולטת שהתחדשה בדורנו ממין זה, שנחלקו בה הפוסקים והביאו מקורות רבים לכאן ולכאן בשאלת הסמכות לגזור גזירות חדשות, היא השאלה האם מותר לענוד בשבת שעון יד אלקטרוני עם לחצן שדרכו להפעילו ביום חול, או שיש לאסור שמא יעשה כן בשבת¹³.

מכל מקום, בסוג זה של גזירות, שאיננו פרשנות מרחיבה לדברי חז"ל אלא חשש מפני מכשול, ניתן לומר שככלל גזירות אלו נאמרו רק כאשר החשש מפני מכשול הוא מיניה וביה, שמא בדבר זה עצמו שהאדם עסוק בו יגיע לידי מכשול (כגון בדוגמה הנ"ל של שעון יד). כמעט לא מצאנו בפוסקים אחרי הגמרא שגזרו גם על דברים המותרים, שכשלעצמם אין בהם כל חשש, רק מחשש שמא יטעו להתיר גם דברים אחרים ויבואו לידי מכשול¹⁴.

10 סי' צב סק"ד, על המנהג לאסור תבשיל של בשר שנפלה טיפה על דופן הקדרה שלא כנגד הרוטב, עיי"ש על החששות המעשיים בעניין זה.

11 עיין למשל בתרומת הדשן סי' פא, ב"ח או"ח סי' תנא ושו"ת רב פעלים ח"ב סי' ו.

12 ראה גם דבריו באו"ח סי' נב סק"ו (על השימוש במטריה בשבת), ועל יישומם למעשה ראה 'חוט שני', שבת, עמ' ר, על דעת החזו"א לאסור פתיחת מקרר בשבת אפילו כשהמנוע פועל. בעניין חידושו שכל דיין מוסמך לכך ראה להלן.

13 האוסרים: הרב אלישיב, מובא בחשוקי חמד ערוכין יד ע"ב; שו"ת עשה לך רב ח"ז סי' כב; הרב מאיר מאוזו שליט"א, משנ"ב עם הגהות 'איש מצליח', בהקדמה לח"ג, עמ' 18-23 (וראה בילקו"י הנ"ל הערה 2, שהשיב על דבריו). המתירים: יחווה דעת ח"ב סי' מט, ושש"כ פכ"ח סכ"ה והערה נג בשם הגרש"ז אוירבך. ראה גם כיו"ב בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ט, שכתב שאין לאסור דיבור ברמקול מחשש שמא יתקן (ואסר מטעם אחר, עיי"ש), כי אינו דומה בדיוק למה שאסרו חז"ל בהשמעת קול, ואין לחדש גזירות מדעתנו. זאת, בניגוד לפוסקים אחרים שאסרו את השימוש ברמקול גם מחשש שמא יתקן, ראה אנצ"ת, נספח לערך חשמל, סעיף ט הערה 11.

14 לגבי מנהג האשכנזים שלא לאכול קטניות בפסח, יסודו בחשש תערובת דגן בתוך הקטניות ולא רק חשש לטעות ובלבול בין זה לזה (טור או"ח סי' תנג, וכך במקור הקדום ביותר שבידינו על מנהג זה: דרשה לפסח מאת בעל הרוקח, ירושלים תשס"ו, עמ' 90).

ד. דברים שלא היו בימי חז"ל

השאלה על ענידת השעון האלקטרוני בשבת מדגימה את ההתלבטות המיוחדת לגבי דברים שלא היו בעולם בימי חז"ל, ויש מקום להניח שאילו היו בימיהם היו גוזרים עליהם (אם כגזירה בפני עצמה ואם כהכללה בגזירה קיימת). לדעת הבן איש חי, אפילו אם ברי לנו שאילו היה הדבר בימי חז"ל היו גוזרים עליו, אין זה מצדיק לגזור. כך לשונו בספרו 'ידי חיים' (עמ' קצט-ר, בעניין רכיבה על אופניים בשבת): "דאפילו בדברים שהם עלולים להתקלקל וקלקולם מצוי ושכיח, עם כל זה, כיוון דלא גזרו בו חז"ל בפירושו אין אנחנו יכולים לגזור בו מדעתנו... דלא ניתן כח זה אלא רק לחז"ל הראשונים שהם יכולים לאסור את המותר משום גזירה וחששא. ואשר כתבת דהא גזרו שמא יעשה חבית של שייטין, והקרן הזה הוא דומה בדומה להך... אפילו אם נמצא בו טעם לומר דודאי אם היה בזמן חז"ל היו אוסרים אותו משום גזירה שמא יתקלקל ויבוא לתקן בשבת, עם כל זה, כיוון דאין חז"ל הראשונים שיש בידם כח לאסור המותר משום גזירה מצויים עתה לאוסרו... אין לנו כח לעשות דבר זה... וכיו"ב אמרו בגמרא דאין עתה דנים דיני קנסות מפני שאין לנו סמוכין. על כן זו הלכה פסוקה, דאין לנו לגזור ולאסור את המותר משום גזירה"¹⁵. לעומת זאת החזו"א וסיעתו יאסרו בכגון זה. ועמדה מורכבת מצאנו באגרות משה (או"ח ח"ד סי' ס): דבר שחז"ל לא גזרו עליו רק משום שלא היה בימיהם, והדעת נותנת שראוי לאסורו והיו גוזרים עליו אילו היה בימיהם, אינו אסור, אבל מאידך אין לפרסם את היתרו¹⁶.

ה. הסמכות לגזור

שאלה חשובה שעומדת ביסוד דיון זה היא עניין הסמכות, דהיינו, מיהו הראוי לגזור גזירה חדשה ולחייב בה את הציבור. זוהי שאלה מהותית לדיון, מפני שהבסיס העיקרי לקביעה שאין לגזור גזירות חדשות אחרי חתימת התלמוד הוא שגזירה חדשה על כלל ישראל זקוקה לבית דין גדול המקובל על הציבור, ומאז חתימת התלמוד אין לנו בי"ד כזה, כלשון

15 לגבי הנושא שדן בו, רכיבה על אופניים בשבת, כידוע התקבל המנהג לאסור זאת, אך הדעה הרווחת היא שזה משום זילותא דשבתא (טעם שיש יותר מקום לגזור מחמתו גם בדברים שלא נאסרו בעבר, ראה באג"מ או"ח ח"ד סי' ס), ולא מגזירה שיבוא לידי מלאכה. ואלו שגזרו מחשש למלאכה אמרו שיש חשש קרוב למכשול, כלשון בעל ישכיל עבדי בתשובתו המופיעה בשו"ת שמחת כהן או"ח סי' עח: "ואף דהגאון רב פעלים בא עוד בנותן טעם לשבח דאין לנו לחדש גזירות מדעתנו וכו', הנה כל זה למטוניה דאינו עלול לקלקול כלל... משא"כ לפי מה שהסברנו דקרוב לודאי שיש בו חשש קלקול", ועיי"ש בתשובת השמחת כהן.

16 כך לשונו שם, בעניין בישול באמצעות שעון שבת: "וברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה, וגם אולי הוא ממילא בכלל איסור זה דאסרו אמירה לעכו"ם, דאסרו כל מלאכה הנעשית בשביל ישראל מצד אמירת ישראל וכ"ש מצד מעשה ישראל... אבל אף אם נימא שאין לאסור אלא מה שתיקנו חכמים, ואין למילף מזה לאסור גם מה שבסברא הוא חמור כיון שעכו"פ לא אסרו, אף שהיה זה מחמת שלא היה ענין זה בימי חז"ל, אין לזה איסור ממש, מ"מ אין להתיר זה, כיון שהוא דבר הראוי ליאסור".

בעל הבן איש חי הנ"ל: "אין לנו כח לעשות דבר זה... וכיו"ב אמרו בגמרא דאין עתה דנים דיני קנסות מפני שאין לנו סמוכין"¹⁷.

בשו"ת הריב"ש (סי' רעא) הגביל את סמכותו של חכם יחיד לגזור ללא הסכמה, בזמננו ואפילו בזמן התלמוד: "כי ענין הגזירה אשר גזר מהר"ם הלוי נר"ו על קהלות צרפת וחכמיהם... אין לחוש לה כלל... וגם הנשיא לא היה גוזר מדעתו אלא בהסכמת הסנהדרין כולם או רובם... וכל התקנות והגזרות כך היו ע"י מנין החכמים שהיו גוזרין ואוסרין על כל ישראל דברים המותרים... אבל חכם אחד לא היה אוסר וגוזר גזרות על כל ישראל כי אם לבני עירו ולגבולותיה, כי האחרים אין להם לקבל גזרותיו"¹⁸. יש שהבינו שהריב"ש בא לשלול לגמרי את היכולת לחדש גזירות בימינו, פרט למנהג מקומי¹⁹. משמעות הדבר, שהסמכות לגזור נתונה רק בידי בית דין שהתקבל על ידי העם להנהגת הציבור, ומאחר שבזמן הגלות אין לנו בית דין כזה המקובל ומוסכם על כולם – אין כוח לגזור גזירות. אולם בחת"ס (ח"ה סי' עט) ביאר שכוונת הריב"ש אחרת, שאין לחכם יחיד סמכות לכפות את דעתו על חכמים אחרים החולקים עליו, אבל (כל עוד לא ידוע שאכן חלקו עליו) הציבור בכל מקום צריך לסור למשמעתו של הגזור. דהיינו, הסמכות לגזור איננה נובעת מקבלת הציבור את הרב הגזור כמורם ורבים, אלא מעצם העובדה שחכם שהגיע להוראה סובר שראוי לאסור זאת; אבל חכמים אחרים רשאים לחלוק על הגזור²⁰.

החזון איש (או"ח סי' סב ס"ק כו) למד גם הוא מן הגמרא, שהחובה לעשות סייג לתורה ולהרים מכשול אינה תלויה בהתקבלות בית הדין על ידי הציבור, כלשונו הנ"ל: "דבדבר דבקל לבוא לידי מכשול – יש לאסור, ואין צריך מושב בי"ד לאוסרו, אלא על כל דין החובה לאסור". לדיון בראיותיו ראה בהערה²¹.

17 הדיון קשור גם לשאלה האם החובה לשמוע לגזירות חכמים נובעת רק ממצוות "לא תסור", כדברי הרמב"ם בהל' ממרים פ"א ה"ב, והאם מצווה זו נאמרה רק על בית הדין הגדול, ואכמ"ל.

18 וראה בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' עז): "רוב מנין גולגלתא או קרקפתא דגברי חשיבי שבעיר... יכולים לכופ את המיעוט בדבר שנראה להם לפי הזמן שצריך לעשות תקנה וגדר שלא יגעו באיסור תורה או אפילו דרבנן, אם רואים שהוא קרוב או מצוי לעבור עליו".

19 כך בכמה מקומות בדברי הרב עובדיה יוסף הנ"ל הערה 2.

20 בדומה לזה יש מקום להתלבט בפירוש דברי הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה: "נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות והתקינו תקנות והנהיגו מנהגות ופשטו גזירותם ותקנותם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם. ואחר בית דינו של רב אשי שחיבר התלמוד... נתפזרו ישראל בכל הארצות... וכל בית דין שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו, או לבני מדינות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל... לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג במנהג מדינה אחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו". הרמב"ם כותב שאין לבית דין אחד סמכות לכפות את חברו, אבל אינו כותב מה חובת הציבור במדינה השנייה כאשר בית הדין השני לא הביע את דעתו על הגזירה לטוב או למוטב.

21 החזון איש לומד זאת מכמה מקומות שמצאנו בגמ' שהוצרכו להוציא מהוה-אמינא לגזור (כגון בשבת קמו ע"ב, סוכה כר ע"ב, ביצה ח ע"ב, מגילה ד ע"א, חגיגה יט ע"א), ולכאורה אין בזה צורך אא"כ יכול כל חכם

לגזור. בחוט שני (הג"ל הערה 12) ציין שכבר במגיני שלמה (שבת לט ע"א) ביאר כך: "כדאשכחן בכמה דוכתי 'מהו דתימא ליגזור הא אטו הא', ומהי תיתי, כיון שלא גזרו חכמים? אלא במילתא דראוי ליגזור – גזרינן מסברא". אולם בחשוקי חמד (ערוכין יד ע"ב) דחה ראיות אלו בהיבט של הסמכות לגזור, שכן יש לומר שההו"א היא שבי"ד הראוי לכך יגזור.

לענ"ד לפחות במקום אחד משמע כהכנת החשוקי חמד, בגמ' בבכורות נח עמ' א-ב: "אמר רבא: לדברי בן עזאי, נולדו לו חמשה באב, וחמשה באלול, וחמשה בתשרי – כונסן לדיר להתעשר, ונוטל אחד מן האלו, והשאר פטורין... פשיטא! מהו דתימא לגזור דילמא אתי למישקל מהנך – קמ"ל". ההו"א היא לגזור לבטל את מצוות המעשר בשו"א, מחשש שיפריש בהמה הפטורה ויבוא לידי חולין בעזרה (רש"י כת"י). אם כוונת הגמ' ב"מהו דתימא לגזור" שכל חכם צריך לאסור במקום שנראה לו שיבוא לידי מכשול, הרי ודאי אין זה אלא לחומרא, ולא הותר לכל חכם לעקור דבר מן התורה בגזירתו! וע"כ ההו"א היא שבי"ד הראוי לכך יגזור (אם כי יש אומרים שמעשר בהמה אינו מצווה חיובית, ואכמ"ל).

כמו כן משמע בריטב"א בסוכה כז ע"ב וז"ל: "ושוין שאם נפלה חוזר ובונה אותה. גירסת מקצת הספרים 'מהו דתימא נגזור דלמא אתי למעבד סוכה רעועה מעיקרא, קמ"ל'. ולא נראה, דהיכי אפשר דמחייב בסוכה דאורייתא, ונגזור ביה דלא ליעביד משום גזירת רעועה דאתי למעבד סוכה רעועה? דאפילו תימא שכך מצוותה לרבי אליעזר שלא לעשותה רעועה אלא שתהא קיימת לשבעה, לאו מילתא דשכיחא היא דלעביד רעועה כולי האי דלא חזיא לשבעה כי היכי דניסריה בסוכה מהאי טעמא". הריטב"א לא שולל עקרונית אפשרות שמדובר על גזירה שלא לשבת בסוכה כלל, אלא שלדעתו אין זה שכיח דיו כדי לאסור. גם כאן, לא ייתכן שכל חכם יעקור מצוות ישיבה בסוכה מדעתו, וע"כ ההו"א היא שבי"ד הראוי לכך יגזור.

עוד יש להעיר, שלמרות לשון העתיד "נגזור" אפשר שהמובן הוא שקמ"ל שחכמים לא גזרו בעבר, אע"פ שהיה מקום שיגזרו. כך משמע בבכורות שם, כי קשה לומר שרבא נזקק למנוע מחכמים בדורו לגזור על כך, שהרי מעשר בהמה אינו נוהג בזה"ז, מה עוד שאין הלכה כבן עזאי, וע"כ לא בא אלא לומר שבן עזאי לשיטתו לא גזר כך. כמו כן משמע בסוכה שם לפי הגרסה שהביא הריטב"א, שהרי ק"ל כרבנן דר"א, ומה ההו"א שחכם כעת יקום ויגזור לפי שיטת ר"א? אלא המובן הוא שיש הו"א שר"א עצמו גזר. וכיו"ב בפסחים כא ע"א: "מודה רבי אליעזר לרבי יהושע, שאם יכול להציל ממנה רביעית בטרה – יציל, ואם לאו – תרד ותטמא ואל יטמאנה ביד... הכא במאי עסקינן – בכלי שתוכו טהור וגבו טמא. מהו דתימא: נגזור דילמא נגע גבו בתרומה – קא משמע לן", דהיינו שיש הו"א שר"א אליעזר גזר. וראה גם בגרסת הרי"ף בשבת ח ע"ב: "תנא, עד כאן פסול פתילות, מכאן ואילך פסול שמנים. פשיטא! שעוה אצטריכא ליה, מהו דתימא נגזור פסול פתילות אטו פסול שמנים, קמ"ל דלא". הברייתא באה להסביר את המשנה, ואם כן באה לומר שהמשנה לא גזרה, וזה נאמר בלשון "נגזור" (עוד יש לציין להשגות הראב"ד על הרז"ה בסוכה ב ע"א בדפי הרי"ף: "מהו דתימא ליגזור... קמ"ל דלא גזרו"; אך במהדו' מוה"ק: "גזרינן", וכך מצאתי בכת"י ירושלים). ברם, אפשר שאף החזו"א מודה שכל אלו הם לשון עבר, ואעפ"כ הוכיח מעצם זה שיש הו"א שגזרו במה שלא נתפרש שראוי לכל חכם לגזור.

לאידך גיסא, ראייה לסברת החזו"א ממה שמצינו בכמה מקומות שתנא יחיד אחרי החורבן גזור מדעתו גזירה דרבנן הנוגעת למקדש, וחבריו חלוקים עליו. לא מדובר, אפוא, על גזירה לבני מקומו כמרא דאתרא, אלא גזירה לכלל ישראל, אע"פ שלא התקבלה במושב בי"ד, אלא שלדעת אותו חכם כך הדין כי לדעתו כך ראוי לגזור. כמה דוגמאות לכך: ביומא פ"א מ"א: "ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו", ומשמע מהמו"מ שם ובגמ' יג ע"א שהדברים לא נאמרו ממסורת. עוד שם יד ע"א וסה ע"ב, גזירות אחרות של ר' יהודה. מנחות נג ע"ב: "גזירה דלמא אתי לאיתויי מעלמא". חולין פה ע"ב: "ר' שמעון אומר: חולין שנשחטו בעזרה ישרפו באש, וכן חיה שנשחטה בעזרה... דגזרינן חיה אטו בהמה". תמורה יח ע"א: "ר"א אומר: ולד שלמים לא יקרב שלמים... גזירה שמא יגדל מהם עדרים עדרים". חולין קכג ע"ב: "עולת העוף לרבי אלעזר בר' שמעון ליגזור דילמא לא אתי למעבד רוב שנים?" (ומכך שלא גזר רוצה הגמ' להוכיח שגם בעניינים אחרים לא חשש כיו"ב). ערכין ה ע"ב: "מהו דתימא טעמא דרבי מאיר התם, דגזר פחות מבן חודש אטו בן חודש".

על כל פנים, גם לדעת הפוסקים שניתן לגזור גזירות חדשות בימינו, בוודאי רשאי כל חכם שהגיע להוראה לחלוק על גזירה זו, ואז אין הציבור מחויב לשמוע לדברי החכם הגזור, פרט לקהלו שקיבל אותו כמרא דאתרא. אלא שלפי דעה זו שומה על החולקים לשקול את הגזירה לגופה, האם היא נחוצה והאם הציבור יכול לעמוד בה וכדומה, ואין לשלול גזירה רק מחמת הסברה שאין גזורים גזירות חדשות.

סיכום

הדעה הכללית בפוסקים היא שאין לגזור גזירות חדשות אחרי חתימת התלמוד, ובפרט גזירות שלא נובעות מחשש למכשול מידי במעשה שהאדם עושה כרגע אלא רק "גזירה הא אטו הא". כאשר יש חשש למכשול מידי, נחלקו הפוסקים האם נכון לגזור, אם כפרשנות מרחיבה לגזירה דומה בגמרא ואם כגזירה עצמאית. לדעת החזו"א, יש מקום גם לגזירות חדשות מסוג "גזירה הא אטו הא", גם כאשר אין חשש למכשול מידי, אם הן הרחבה מסתברת של גזירה המופיעה בדברי חז"ל. לענ"ד דעה זו אינה מקובלת בפוסקים ואין לה ראייה מספקת. עוד חידש החזו"א, שכאשר יש חשש למכשול מידי צריך כל חכם לגזור אפילו גזירה חדשה לגמרי, וגזירתו מחייבת את הציבור. גם לפי דעה זו, רשאי כל חכם שהגיע להוראה לחלוק על הגזירה החדשה אם לדעתו אינה נצרכת, ואז אין הציבור מחויב לשמוע לדברי החכם הגזור, פרט לקהלו.

לאור כללים אלה, אין מקום לגזור גזירה חדשה לטמא כלי פלסטיק, אלא אם כן יתברר שטהרתם עלולה להביא לידי מכשול קרוב ח"ו. אכן, גם הפוסקים המעטים שסברו שיש בכלי פלסטיק טומאה מדרבנן לא התכוונו לגזור גזירה חדשה, ראה לעיל פרק ד. הדיון בשאלה זו צריך להתמקד, אפוא, בפרשנות מדויקת הצמודה לדברי הגמרא בעניין זה, ולא די בהעלאת השערות מה היו אומרים חז"ל אילו היו בימינו. בכך מתבססת המסקנה שכלי הפלסטיק טהורים.