



ג'ריון תרנ"י בעניני מצוות התלויות בארץ ובשרות המזון

תשובות שדה

ג'ריון 181 | אב - אלול תשפ"ה

הגליון דוקדש לעילוי נשמות
אליה בן רבקה תפארת ז"ל
נלב"ע ג' אלול תשפ"ד

מידע הלכתי • גנוזות וכתבי יד • הגות ומהשבה • מאמרים הלכתיים • תשובות בהלכה

ג'ריון תרני בעניני מצוות התלויות בארץ ובשרות המזון.

תגובות שדה

ג'ריון 181 | אב - אלול תשפ"ה



מידע הלכתי • גנוזות וכתבי יד • הגות ומחשבה • מאמרים הלכתיים • תשובות בהלכה

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת 'המכון למצוות התלויות בארץ'
הקובץ יו"ר בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:

הרב מנחם דרורי

tnuvot@macon.co.il

ניתן לשלוח מאמרים תורניים, מחקריים,
בתחומי עיסוקו של המכון, או תגובות
על הנכתב, לדואר האלקטרוני
המערכת תערוך ותפרסם את החומרים
לפי שיקול דעתה



הבהרה: גליון 'תנובות שדה' משמש
במה לרבנים ות"ח שונים
הפסיקה ההלכתית המוסמכת
מתפרסמת במאמרים שעל ידי המכון



עמוד, עיצוב וכריכה:
מיכאל אמרוסי

כתובת המערכת:

'המכון למצוות התלויות בארץ'

ת.ד. 176 אלעד 4081003

טלפון: 03-9030580

פקס: 03-9030891

מנויים:

דמי מנוי לשנה: 60 ש"ח

ניתן לקבל את הגליון בקובץ
דיגיטלי ע"י שליחת בקשה
למיייל המערכת:

tnuvot@macon.co.il



© כל הזכויות שמורות

תוכן ענינים

• גליון 181 | אב - אלול תשפ"ד •

דבר העורך.....ה

מידע הלכתי - ראש המכון הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א

• עירובי רשויות • עירובי חצרות • עירובי תחומין.....ו

הגות ומחשבה

הגאון רבי יצחק אזרחי שליט"א

עבודת ימי בן המצרים.....ט

מאמרים הלכתיים

הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א - מדהות וגדר קדושת היובל.....יב

הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א - בדין צמח 'אגבה' לענין ערלה, כלאים ועוד.....כא

רבי משה יהודה לנדאו שליט"א - דין בעלים במי שחייב באחריות ממונית.....ל

רבי אברהם חזקוני שליט"א - אכילת עדאי תוך כדי קטיף.....לט

רבי אביחי בן ססי שליט"א - חמישה עשר באב טעמיו והליכותיו.....מד

ביני עמודי

הלכה למעשה - שו"ת מאת ראש המכון ורבני בית ההוראה שליט"א

ערלה במשתלה ללא פיקוח * מעשר עני בחו"ל מתוצרת הארץ * ערלה בעץ שהתייבש וחזר לחיים
* הרכבת זנים שונים של אבוקדו * עקידת עצי פרי לצורך בגיה * עקידת עץ חושש * הפרשת
חלה מעיסה לחלות ועוגות שמרים * הפרשת חלה בכיתה * כלאים בצמח אלוורה * להשאיר בשדה
מתנות עניים בימינו * ביעור בשמן זית יבול נכרי * חמץ במקום שלא פירט בשטר המכירה *
'שערות קדאייף' לחמם בשבת ובישולי עכו"ם * שהחיינו על פומלה * מולך ספר תורה שנפל לארץ
* הגעלת תבניות של תנור * הדרכה לבדיקת תמרים לחים ויבשים * דגי סלומון מן הים * כבד עוף
שלא חתכו בו שתי וערב * כשרות דג 'חניתן' * איסור ערלה בפרי צלף * הדרך הנכונה להפריש
תרו"מ ב'לקוח' * הרכבת ענף עץ לימון בתוך תפרח אדמה או תפרח עץ * התקין סורגים בולטים ובאים
ציפורים ומלכלכים לשכנו

נא.....

מעלת ארץ ישראל

ארץ ישראל – ידוע מעלתה כי רבה, כמבאר בזהר הקדוש (ח"ג דף עב) ובשאר ספרי הקדש, אשר יבחר בו ה' יקריב אליו לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו. **וצריך כל אדם שיחיו עיניו ולבו שם כל הימים**, על דרך הכתוב (תהלים מב, א) "צמאה נפשי לאלהים לאל חי מתי אבא ואראה פני אלהים". ובכן ישתדל בכל עז לקבע דירתו בארץ ישראל ...

ועיקר הליכת ארץ ישראל היא לתקן הנפש, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה כמו שנתנה, והנשמה תהלל יח, כי קדשת המקום והמנוחה מטרדות הזמן הוא סיוע גדול לענין זה. הנה כי כן, מי שיוכה לילך שם קדוש יהיה, פרוש יהיה, ואף אם הרחיב ה' את גבולו, לא יתענג בדשן נפשו, רק חיי צער יהיה, ובדרכי התשובה יתנהג, ובכל דרכי החסידות. ומי שאינו בקי, ילך אצל חכם וילמדנו, ינחנו במעגלי צדק והיה צדק אזור מתניו, ויהא מצטמק ויפה לו, ויוציא מגופו ויכין לנפשו. **ויזהר בכל עז לקים מצוות התלויות בארץ בכל נפשו ובכל מאדו, כי זה כל פרי ישיבת ארץ ישראל**. וכבר אסף איש טהור הרב בעל ספר "חרדים" בסופו כל מצוות התלויות בארץ.

וידוע כי החוטא בארץ ישראל ענשו כפול מהחוטא בחוץ לארץ, כי היכל ה', הוא. על כן כל בעל נפש יחוס על נפשו, ולילה כיום יהיה דבק בה, ובתורתו, אל יתן דמי לו, וכפר עליו מאשר חטא על הנפש (במדבר י, יא) כל ימי חייו, כי עת לחננה, ולהתרחק מן הבטלה הרחק מאד, רק קדוש יהיה גדל "פרע" חובת גברא כי רבה. הכלל הוא יום כפורים ממש יהיה להם כל הימים אשר הם חיים על האדמה, מורא שמים יהיה חופף עליהם, **וגדול כחה של תפלה במקום זה הוא ארץ חפץ**, וכבר יש להם תפלות נוראות שמתפללים על כל בני הגולה, ומפיהם אנו חיים. וכל אחד יתפלל על קרוביו לפי צחות לשונו, ויתפלל על בנין בית המקדש, על קבוץ גלויות, ושניאלנו האל יתברך שמו גאלה שלמה במהרה בימינו אמן (וכבר אני עני סדרתי תפלה, וסמכתיה בבית תפלות). **וצריך היושב בארץ ישראל לחיות שמח תדיר במצותו התדירה, וכל היסורין יקלו בעיניו באהבתו אותה:**

פלא יועץ (ערך 'ארץ ישראל', לרבי אליעזר פאפו ז"ע 'א תקמ"ו – תקפ"ח)

'לעסוק בדברי תורה'

עומדים אנו פתח גליון 'תנובות שדה' אשר עולה על שולחן מלכים ושמעותיו מתבדרות בבתי המדרש והיכלי הכוללים, ואשר זוכים אנו על ידו להגדיל תורה ולהאדירה ללמוד וללמד לשמור ולעשות. תקופה לא פשוטה עוברת על העם היושב בציון. מחוץ תשכל חרב ואיש אינו יודע מה ילד יום, ומבפנים כבוד התורה מתחלל בחוצות ונערים מרימים יד בלומדי התורה. ואנו אין לנו שיור אלא התורה הזאת, מידה כנגד מידה להרים את כבוד ויקר התורה, לעסוק ולשדר מערכות של תורה, ובזכות התורה ולומדיה ינצל העולם ולד' הישועה, אכ"ר.

בימים אלו של ימי בין המצרים אשר קבעו לנו חכמים אבלות לעורר את זכר החורבן, נשנן ונזכור את דברי הר"ן בנדרים (פא, א) בשם מגילת סתרים של רבינו יונה, על הפסוק "על מה אבדה הארץ וכו' על עזבם את תורת". וז"ל: 'ודאי היו עוסקים בתורה תמיד, ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפירשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכים בתורה תחילה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה'.

ועפ"י פסקו הטור והש"ע (סימן מז, סעיף א): 'ברכת התורה צריך לזהר בה מאד', ומוסיף המ"ב (ס"ק ב) 'לכן צריך לזהר מאד וליתן הודאה על שבחר בנו ונתן לנו כלי חמדתו, ומוסיף שם שבשביל להראות את חשיבות עסק התורה 'יברך ברכת התורה בשמחה גדולה'.

בפתח גליון נכבד זה המייקר את התורה ועוסקיה, נצטט את ביאור הט"ז (אור"ח מז, א) בתו"ד על סיבת החורבן, וז"ל:

'התורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמש"כ בתורת כהנים על "בחוקתי תלכו" על מנת שתהיו עמלים בתורה, משא"כ באותם שלומדים דברי תורה מתוך עונג ואינם יגיעים בה אין התורה מתקיימת אצלם... וזהו שלא ברכו בתורה תחילה, כי הברכה היא לעסוק בדברי תורה דרך טורח דוקא'.



אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלינו, זוכים אנו בקובץ תורני זה היוצא לאור ע"י 'המכון למצוות התלויות בארץ' בראשות מורינו איש על העדה הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א, לעסוק בדברי תורה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בפלפול ומשא ומתן מהרבנים הגאונים כותבי המאמרים והתגובות שלכם הקוראים ת"ח וצורבי דרבנן.

במדור 'הגות ומחשבה' נקבל שעה של התבוננות ממרן ראש הישיבה רבי יצחק אזרחי שליט"א במהות ימי בין המצרים ובחסרון בית המקדש הנוגע אלינו כאן ועכשיו. במדור 'מאמרים הלכתיים' בגליון זה, מתפרסמים חידושי תורה והלכה בנושאים הקשורים למצוות התלויות בארץ וכשרות המזון, וכן נושאים אקטואליים הקשורים לתקופה, מאמר מרתק על יום ט"ו באב אשר רבים יחכימו על ידו במהותו ותפקידו.

כמו כן מתפרסם ב'מידע הלכתי' מאמר מתומצת מראש המכון שליט"א לגבי בדיקת ועשיית עירוב באופן המועיל, מאמר נפלא הרלוונטי בכל עת, ודבר בעתו מה טוב אשר הדברים עולים ונשאלים מידי שנה בתקופה זאת על ידי היוצאים לדאצ"ה בשבועות הקרובים. וכמובן, במדור המבוקש 'תשובות בהלכה' נחכים מתוך מה שלקטנו מתשובות אשר נענו בבית ההוראה, במענה לשאלות הנוגעות לרבים במצוות התלויות בארץ וכשרות המזון, ובשאר חלקי השולחן ערוך, כפי שתחזינה עיני המעיין.

יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך, אמן.

בברכה, העורך

הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א

רב קהילת 'משכן התורה' אלעד
וראש 'המכון למצוות התלויות בארץ'

• עירובי רשויות • עירובי חצרות • עירובי תחומין

מידי שנה אנו משתדלים לקראת עונת החופש שבקיץ, לעמוד על נקודות הלכתיות הנצרכות והאקטואליות עבור ציבור הנופשים, אם בכשרות המטבח וכליו של מקום הנופש, אם בכשרות מוצרים בארץ ובחו"ל ועוד.

במאמר זה נסקור את הקשור לדיני עירוב, תמצית דינים והלכות הרלוונטיים לשוכרי צימרים במקומות שונים שאין בהם עירוב מפקח, ובפרט ביישובים שאין בהם עירוב כלל כגון ביישובים הדרוזיים, או בחו"ל וכיו"ב.

לצורך דיוק בכל הפרטים, ביקשתי מידידי הרה"ג רבי יואל שילה שליט"א שיכתוב ויוסיף לי מניסיונו על דינים אלו, ועל בסיסם כתבתי את הנזכר להלן.

עירובי רשויות

טלטול בשבת של חפצים ותינוקות וכל כיו"ב מותר רק בתוך מקום המוקף כדין, ואשר יש בו ערוב חצרות כדין. טלטול מחוץ למקום המוקף כדין הוא חילול שבת גמור.

כדי להתיר את הטלטול המקום צריך להיות מוקף במחיצות מכל הכיוונים, כדלהלן:

כללי מחיצה: המחיצות צריכות להתחיל בתוך ג' טפחים לקרקע [יש המחמירים 22.5 ס"מ], מגיעות לגובה י' טפחים [100 ס"מ לחומרא], המחיצות הינן מלאות, או חוטים יציבים וצפופים שאין ביניהם ג' טפחים. המחיצות יכולות להיות מכל דבר יציב כמו פחי אשפה, רכב שתחתיתו סמוכה לקרקע, וכל כיו"ב. גם מחיצה תלולה המגיעה לגובה י' טפחים נחשבת כמחיצה.

פרצות שאין בהן מחיצה כדין - לעתים נחשב כ'פתח' שאינו אוסר, ולעתים נחשב כ'פרצה האוסרת'. כלומר, פרצה אשר אוסרת זה באופן שבין מחיצה למחיצה יש יותר מ'אמות' [4.8 מטר לחומרא, ויש המחמירים גם בשיעור 4.56 מטר], וכן כשהפרצה נמצאת בזוית, כגון שההמשך הדמיוני של קצה המחיצה הצפונית לא מגיע למחיצה המזרחית, וכשרוחב הפרצות בכל צד פחות מרוחב הפרצות [=פרוץ מרובה על העומד].

הצבת צורת הפתח בפרצות: כאשר יש פרצה האוסרת, חייבים להציב 'צורת הפתח' המורכבת משני עמודים וחוט העובר ממש מעליהם, וגם בצוה"פ כל עמוד חייב להתחיל בסמוך לקרקע ולהגיע לפחות לגובה י' טפחים, ולהיות יציב, והוא חייב גם להיות מוצב בתוך השטח המוקף ולא מחוץ לתוואי הסגור בין המחיצות; החוט יכול להיות עשוי מכל דבר יציב שלא ינטל ממקומו, ועליו להיות מתוח וממש מעל העמודים, כגון שיעץ בורג בראש העמוד וילפף על הבורג את החוט.

יש מתירים גם להציב צורות הפתח מכל הכיוונים כששובתים בתוך מקום ישוב, ודעת רבינו הרמב"ם להחמיר ולאסור. אולם כל הדיון במקום ישוב, ולא כששובתים בשטח שאינו מקום ישוב קבוע. כאשר באותו ישוב ישנו שטח זרוע ששטחו לפחות כדונם [אלף מ"ר] - שטח זה אסור בטלטול ואסור את העיר, ואם יוקף בפני עצמו - לא יאסור את העיר [גם אם יוקף בצוה"פ מכל הצדדים יש להתיר גם לרמב"ם].

בחישוב המחיצות ובהצבת צורת הפתח ישנם פרטים רבים נוספים, ומאד כדאי לדאוג לצילום של השטח ושל העמודים והמחיצות שהוצבו - ולשלוח את התמונות לת"ח המתמצא בעירובין באופן מעשי. לצורך זה מומלץ מראש להביא לנופש חוטים, ברגים, מברג, וכמה עמודי עץ.

עירוב חצרות

בנוסף למה שהמקום חייב להיות מוקף כדין - אם המתחם המוקף משותף לכמה משפחות האוכלות בשבת במקומות נפרדים יש להניח עירובי חצירות [אם אוכלים כולם בחדר אוכל אחד, אין צריך להניח עירובי חצירות, שהם כבר שותפים ביחד].

לצורך עירובי חצרות אפשר לקחת מכל דייר עבור העירוב, ואפשר שאחד יזכה לכולם את העירוב. העירוב יכלול פת בשיעור מזון שתי סעודות [השיעור בנפח הוא ליטר אחד - שהוא כשקית חלב] ולזכות אותה על ידי אדם גדול שאינו מבני ביתו הסמוכים על שולחנו של בעל הפת [ובדיעבד בדברבנן אפשר גם ע"י קטן אם אינו סמוך על שולחנו], ויגביה אותה טפח אחד [שבדרבנן אין צריך ג"ט], ויזכה בה כשיתוף מבואות, ואם צריך ערוב חצרות - שיהא לערוב חצרות עבור כל מי שמועיל לו, ולכל מי שיועיל לו בעתיד. לאחר הזיכוי רצוי לומר נוסח 'בהדין עירובא...' המופיע בסידורים. הפת צריכה להיות מונחת מכניסת השבת בחדר שיש בו ד' על ד' אמות [1.92 או 2.36 מטר] שניתן להכנס אליו בכניסת השבת ללא צורך בפריצת הדלת וכו'. מותר לאכול את הפת בליל שבת.

כללי דיירים הפוסלים את הערוב - אם באותו מקום המוקף ישנם גם גוים או יהודים מחללי שבת, אזי בנוסף להנחת הערוב חצרות יש גם להתיר את רשותם, כדלהלן:

שוכר אינו אוסר כאשר בעה"ב דר שם ומותר לו לסלקו בכל עת, או שיש לבעה"ב שם תפיסת יד. חובה לשכור את רשויות הגוי והמומר האוסר על ידי שיתנו לו כסף או חפץ, ויאמרו לו שישכיר לכל התושבים את החלק שיש לו במקומות המשותפים, רחוב, מדרכה, חצר, חדר מדרגות וכדו', למשך השבתות והיו"ט, וחייבים שהגוי או המומר יקבל את דמי השכירות כדי להשתמש בהם. ניתן לשכור גם מבני ביתו, ואפילו שלא ברצונו של הבעלים, וכן ניתן לשכור גם מ'שכירו ולקישו', כלומר מאדם שיש לו רשות להניח חפץ בדירת המומר. ניתן אפילו לבקש מהגוי את רשותו להניח חפץ ברשותו, ולאחר שהניחו את החפץ - המניח את החפץ הופך ל'שכירו ולקישו' של הגוי, ומישהו צריך לתת לו כסף כדי לשכור ממנו את רשויות הנכרים 'לכל מי שמועיל לו ולכל מי שיועיל לו'. בדינים אלו יש פרטים רבים, ויש להייעוץ עם ת"ח הבקי בדינים אלו.

לא עשו עירוב חצרות או לא שכרו מכל הגוים ומומרים - אם המקום מוקף כדין עדיין מותר לטלטל בכל המקומות המוקפים את החפצים שבכניסת השבת היו מחוץ לדירה, ובלבד שיטלטלם רק במקומות שאינם מיועדים למאכל בשבת [כגון מותר לטלטל את עגלת הילדים שהיתה בחדר המדרגות החוצה לגינה הציבורית, לבית הכנסת, וכד', אך לא להכניסה לתוך בית שאינו מעורב עם החצר שהחפצים שבתו בה].

עירובי תחומין

אסור לצאת בשבת וביו"ט אלפיים אמות [י"א 1140 וי"א 908 מטרים] חוץ למקום ששבת בו, ותחום חפציו ובהמתו כתחומו שאין להוציאם מחוץ לתחום של בעליהם. מקומו נקבע ע"י הבית שאוכל וישן בו, או ע"י המחיצות המקיפות את ביתו, או ע"י כל העיר שנמצא בה [כשבתיה סמוכים זה לזה]. לאחר הקביעה אלו בתים מצטרפים לעירו [קובעים מסגרת מלבנית דמיונית סביב לעיר, שכיוונה בד"כ כרוחות השמים, ומודרדים אלפים אמות מריבוע העיר], משם ואיך זהו תחום שבת המותר בהליכה. יש לשים לב, אף אם תחומו מסתיים בתוך עיר אחרת, אין היתר להמשיך ללכת, אמנם אם מסתיים לאחר עיר אחרת המובלעת בתחומו, באופן כזה מחשיבים את כל רוחבה של העיר

עידובי תחומין ♦ מידע הלכתי

המובלעת בתחום כאילו היה רק ד' אמות, ומוסיפים לתחומו את העודף. כמו כן ישנם פרטים בהלכה באופן המדידה, ובאופן כללי מודדים את מרחק ההילוך בהתאם לשיפוע הקרקע, אך בשיפוע מסוים מודדים רק את המרחק האוירי.

בשעת הדחק שלא היה יכול למדוד את התחום לפני השבת, מותר ללכת אלפיים פסיעות בינוניות ממקום שביתתו.

באופנים הבאים ניתן להעתיק לפני שבת את מרכז שביתתו ההלכתי למקום אחר, ומשם ימדוד את אלפים אמותיו. כלומר, אם נמצא בכניסת השבת במקום אחר כדי לקנות שם שביתתו, יאמר 'שביתתי במקומי', ולצורך מצוה או מפני היראה התירו לשנות את מרכז שביתתו ע"י שיניח שם מבעוד יום מזון לשתי סעודות עבור עצמו, או על ידי אחר שיזכה מזון שתי סעודות עבור כל אדם אחר שעתיד להסתמך על הערוב, ויאמר 'שביתתי/שביתת פלוני - במקום הנחת הערוב'. בנוסף, הקילו למי שנמצא בדרך שיוכל לקבוע את מרכז שביתתו במקום מוגדר, אף ללא הנחת ערוב שם, בתנאי שהיה יכול להגיע לשם [ואפילו בריצה] לפני שיחשך, כל שאינו מרוחק משם אלפים אמות, ויאמר 'שביתתי בארבע אמות הקרובות אלי של אילן זה [וכדומה]'.



יהי רצון שיתהפכו עלינו הימים האלו לטובה ולברכה, ונזכה להיות כולנו בסעודת הלוויתן במועד הקרב ובא תשעה במנחם אב הבעל"ט.

ביקרא דאורייתא

שניאור ז. רווח

עבודת ימי בין המצרים

איתא בגמ' (יומא ט:): "מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים וכו' אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות גמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהייתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים" ע"ש.

הדברים תמוהים מאד, בדור שהיה משופע כ"כ בגמילות חסדים, כנאמר "עוסקין בתורה ובמצוות גמילות חסדים" מה מקום היה שם לשנאת חנם לפעפע, הלא עוסקים הם בגמילות חסדים, ומהיכן היא שנאת החנם המפעפעת במחנה, חסד ושנאה היעלה על הדעת כי ילכו שניהם יחדיו.

ובפרט ע"פ דברי החינוך (מצווה ט"ז) "דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב ואם רע ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב ומתוך שלא לשמה בא לשמה ובכוח מעשיו ימית היצר הרע כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות" וכו' ע"ש. וכדאיתא (אבות ג') "הכל לפי רוב המעשה" א"כ הללו שעוסקין בחסד היו היאך א"כ חסרים ולוקים היו בזו הרעה של שנאת חנם, הא וודאי היה לליבם להימשך אחר המעשים הטובים, הרי שזהו פלא עצום.

ובהקדם יש עוד להתבונן בדחז"ל (גיטין נה:) "אמר רבי יוחנן מאי דכתיב אשרי אדם מיוחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים" וצריך הדבר ביאור מה מקום ופירוש ל'מקשה לבו יפול ברעה' דייקא בנוגע למעשה זה דקמצא ובר קמצא.

דרך ישרה שידבוק בה

כדי להבין מעט, נתבונן בס"ד בדברי החסיד רבינו יונה (שע"ת שער שלישי ל"ה) בזה"ל "נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתן לו הוזהרנו בזה להרחיק מנפשנו צרות העין ולהיותנו טובי עין, כעניין שנאמר טוב עין הוא יבורך ולא די במתנת היד לבד, כי אם אשר נטע בנפשותינו מדת הנדיבות, על כן הוזהר ואמר ולא ירע לבבך אחר שאמר נתן תתן לו".

הרי לנו בדבריו של רבינו יונה 'לומדות' שאין דוגמתה, ה'נתון תתן לו' אינו שווה מאומה אם עדיין לא נטע בנפשו מידת הנדיבות אזי מצבו הוא של 'ירע לבבך', ונתון תתן לו לא יועיל כלל בשביל לרכך את הלב חורש הרעות, רק כאשר יהיה האדם עובד על קשיות לבו הזו, ונטע הנדיבות בנפשו. נמצינו בזה כי יכול שיהיה האדם 'נותן' נתינה רבה עד שנראית היא כאילו ללא גבול ומידה היא, אך היות ולבו בל עמו, לא יהיה זה משפיעו כלל. ואין די רק בעשיית המעשה, כי אם בנטיעת התכונה בנפשו, ובל"ז לא הועיל לתיקונו ומעלתו כלל.

בדברים אלו נוכל להאיר את דברי התנא (אבות פ"ב מ"ט) "צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבוק בה האדם רבי אליעזר אומר לב טוב" דיש להק' ממה נפשך אם תכונת לב טוב מקנת ומפעמת רוחו של האדם אזי בעל לב טוב הוא, ואם לאו, לאו. אולם היאך ניתן להיות דבק ולהמציא יש מאין 'לב טוב'.

ומשמע שאכן ניתן להיעשות בעל לב טוב, ויהיה כל אחד שואל, האומנם. אולם ע"פ הדברים הנזכרים אין זו תמיהה כלל, שכן 'לב טוב' הוא אינו מולד, כי אם נוצר. זאת ע"י עבודה של ריבוי

מעשים טובים, והתמדה בזו המעלה של נושא בעול עם חבריו, לבל יהיה אטום וקפוא לגורל האחר, הרי שמעשיו הטובים של אדם לא יעשוהו לטוב אם לא יהיה נושא בעול עם חבריו, ולא יהיה 'לבו טוב' כל זמן שלא יסיר את המחיצות האנוכיות המונעות את לבבו מלהיות לב טוב.

הווי אומר הנשיאה בפועל בעולו ומעוקתו של חבריו, היא היא ה'לב טוב' לא המעשים והפעולות בעלמא, וזה יתכן רק כאשר יורד האדם למצבו של השני ונושא הוא עמו יחד את עולו, כאילו הייתה זו צרתו שלו ממש.

בין דור בית ראשון לשני, חיצוניות ופנימיות

בספר משך חכמה (על הפטרה לפרשת דברים) מעמיד רבינו מאיר שמחה זיע"א את דמות בני דור בית שני, ובכך נותן טעם להבדיל מה בין דור זה לדור בית ראשון.

וז"ל "אם יהיו חטאים כשנים כשלג ילבינו, במקדש ראשון היה חוט של זהורית מלבין כשלג, אם יאדימו כתולע כצמר יהיו, במקדש שני לא היה מלבין רק כצמר. פירוש שהשני הוא חוט לבן בצבע אדום, כן היו ישראל במקדש ראשון נתגלה עונם שעונם לא היה רק בגלוי, אבל פנימיות לבבם היה מלא אהבת התורה ואהבת ישראל, כמו שאמרו מפני מה דורו של אחאב מצליחים במלחמה מפני שלא היה בהם מלשינות, ואלהו אמר אני נותרתי לנביא לד' ואין איש מוסר אותו, וכן אמרו ביהורם בן אחאב, שנשיו וכספו וזהבו היה נותן למלך בני עמון, לבד מחמד עיניך זו התורה לא היה נותן והיה מוסר נפשו על זה, ולכן היה מלבין כשלג, לא כן במקדש שני היה חטאים כתולע שדם אדום בתוכו, כן היה בהם בפנימיותם שנאת חנם ומלשינות, לכן רק כצמר יהיו ולא היה מלבין כשלג" ע"כ.

ביאורם של דברים כך הוא, דור בית שני לקה בפנימיותו וזה היה שורש חטאו, בחינת 'מקשה לבו' שהרי בלבב פנימה קיננה שנאת חנם, שכן השנאה כמו שאר המידות המגונות, דבר המסור ללב הוא, זאת בשונה מדור בית ראשון, שאומנם חטאו המה בחטאים חמורים ונוראים (ג' חמורות) אך כל זאת רק במעשים הפומביים, אך לבם נותר זך וטהור, גדוש אהבת ה' וישראל עמו, ולא דבק בו רבב.

למדים אנו, כי אפשר ויעשה האדם מעשים טובים לרוב אך יהיה הוא נשאר 'רע' בעצם, כי אומנם 'הכל לפי רוב המעשה' ו'אחר הפעולות נמשכים הלבבות' אך האדם אם מקשה הוא את לבו, לא יהיה מועיל בשביל לשנות תכונת לבו הרעה, מבלעדי שיעבוד על כך בייחוד ויכיל בלבבו את עולו של חבריו.

דבר זה הוא שהביא לחורבן בית שני, על אף שהיה הדור משופע בחסד, אך עדיין משופע הוא גם ב'שנאת חנם' הלא מדובר בפלא אדיר, היאך שני הדברים עולים בקנה אחד, אך זוהי האמת לאמיתה.

יכול האדם להקים גמ"ח רבים ולעסוק בחסד על כל צעד ושעל (אכשר דרא והיום כמעט שאין בנמצא דבר שאין גמ"ח בעבורו), אך עדיין יהיה הוא לוקה ב'שנאת חנם' זהו מצב של מקשה לבו ועליו כתי' יפול ברעה רח"ל.

ובדברי מרנא החזון איש זיע"א באגרת (קובץ אגרות א' קכ"ג) "חסר לך הרגש של השתתפות בצער זולתך והעצה לזה ההשתדלות להיטיבו ולהצילו מצער וכו' והמעשה פועלת על הלב, וכן להתפלל על צרת זולתו אף שאין הדברים יוצאים מן הלב ואף אם המצטער הוא המוני הדיוט ובזוי" הרי שאף אם החבר הזה אינו 'מר בר רב אשי' כי אם איש המוני ובזוי, אך הנשיאה בעולו ובצערו היא הבסיס לקניינה של תורה.

למעשה כל אדם, בפרט 'בן תורה' חייב להשקיע בנושא זה של 'נשיאה בעול עם חבריו' אנו שומעים רח"ל כל כך הרבה אסונות ומכאובים, עלינו להתגייס חיש ולשאול כל אחד לעצמו, ולחפש מה יכול הוא לסייע ביד חבריו המצטער, ואף אם לא במעש, לכל הפחות בתפילה, ולא להיות עומד מנגד.

אם לרעהו כואב הרי שנדרש האדם להרבות עבורו בתפילה ובתחנונים, ולא לנהוג באדישות. וח"ו לא תהא זעקת וצעקת הזולת כנגינה באוזנו, זוהי מדת נושא בעול עם חבריו, שאם פוקד את רעהו דבר בלתי משמח, משתתף הוא בייגונו, כפי שנתבאר, כי אם ח"ו לא יהיה נושא בעול עם חבריו, אזי גם ריבוי המעשים הטובים לא יועילו במאומה.

מסירות נפש לתורה רק אם ה'לב טוב'

ברצוני להעמיק מעט, עוד בעיקר דבריו של רבינו בעל ה'משך חכמה' וללמוד מהם עד היכן הדברים מגיעים.

הנה מיטיב הוא לבאר את מסירות נפשם של בני דור בית ראשון, "שעוונם לא היה, רק בגלוי, אבל פנימיות לבבם היה מלא אהבת תורה ואהבת ישראל, ובכללו של אותו דור יהורם בן אחאב, שנשיו כספו וזהבו היה נותן למלך בני צמון, לבד מחמד עיניך זו התורה, לא היה נותן והיה מוסר נפשו על זה". זאת בחטיבה אחת בתוך דבריו על לבם של בני אותו דור היוקד אהבת תורה. נתבונן נא לשם מה הרחיב את היריעה להטעים את עניינו של יהורם בן אחאב, ומה נוגע זה לעצם העניין.

הבן נבין, בני דור מקדש שני אומנם למדו תורה, אך לקו בשנאת חנם, אולם בני הדור של מקדש ראשון מסרו נפשם על תורה, כאשר גם מדות הלב שלהם היו מתוקנות, ובא זה ללמדנו כי יש הקשר בין הדברים, כי מסירות הנפש לתורה שייך רק כאשר הלב שלם ואינו לוקה בפגם המדות. אך אם עסוק הוא בקנאה ובשנאה ובשאר מדות המגונות, אזי אין שייך אצלו מסירות נפש מוחלטת לתורה כלל.

שכן כאשר לבו ונפשו של אדם נקיים ממדות מגונות, וכי העבירות אם ישנן בידו הרי שמן השפה ולחוץ הן, ואין הם משקפות את נטיות הלב והנפש, אשר נותרים הם בזכותם, אז שייך שיהיה האדם שרוי ומסור לעמל התורה, עד כדי מסירות נפש. אולם אם חלילה המצב הוא, שלבו ונפשו של אדם תפוסים במידות מגונות, וכיו"ב ונעשים הם חלק ממהותו, הרי שאין שייך איפה כלל ועיקר שיהיו מלאים וגדושים באהבת תורה בדרגה של מסירות נפש.

כנאמר (הושע יד, י) "כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם" זאת כי התורה אינה משפיעה על נפש הפושעים מאומה, אדרבה, ייכשלו בהם. לא בכדי כתב אדוננו הגר"א עה"פ (משלי טו, ד) "מרפא לשון עץ חיים וסלף בה שבר ברוח" וז"ל "מרפא לשון עץ חיים פירוש למי שחטא בלשון הרע או רכילות, הרפואה היא עץ חיים, שידבר תמיד בתורה, וסלף בה פירוש המסלף את לשונו שבר ברוח כי אינו מתאווה לדבר מצווה וכל הגדרים שעשה לו יהיו בטלים, כי הוא מסלף" עכ"ל. זאת כי מטרת האדם בעולם הזה היא תיקון המדות, ואם לאו למה לו חיים, כי גם אפשרות של קניית התורה אין לו, באשר מדותיו מקולקלות.

בימים אלו בהם אנו דואבים על חורבן בית קדשנו ותפארתנו, עלינו להרבות באהבת חנם, לאהוב את האחר בלא שום מניעה וסיבה, רק לשם שמיים, זוהי בעצם מצוות ואהבת לרעך כמוך, לאהוב את האחר כמו שאוהב את עצמו, כי גם הוא בן לאבינו שבשמיים. הרבה יש להתבונן בדבר זה, והעיקר שיכווין לבו.

מודיע

הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א

הראשון לציון

מהות וגדר קדושת היובל

ברמב"ם הל' שמיטה ויובל (י', י"ג): 'שלשה דברים מעכבין ביובל, תקיעה ושלוח עבדים והחזרת שדות לבעליהן'. הנה הרמב"ם ז"ל וכל נושאי כליו לא פירשו מה המשמעות של תיבת מעכבים שכתב הרמב"ם, ושהוא לשון הגמ' שאמרו, וחכ"א שלשתן מעכבות בו.

והנה בדרך אמונה (ס"ק ע"א) כתב: ופירש רש"י (בר"ה ט'): שאם לא עשו אחד מהם, אין דין יובל, ומותר בחרישה ובזריעה ואין הפירות הפקר, וגם אין בהם קדושת שביעית. וכ"כ התוספות שם, ולי הקטן צ"ע עדיין למה הרמב"ם סתם דבריו ולא פירש אפילו ברמז לענין מה מעכבים, לאמר שהיובל בטל, או שמותר לזרוע וכו', רק סתם דבריו שמעכבין ותו לא מיד.

עו"כ שם בשם מנ"ח (מצוה של"ה) דכשבטל היובל אז שנת היובל (ההיא) אינה מן המנין. ותחילה חשבתי שכונתו שאינה במנין היובל, ומונים שנת חמשים לשנה ראשונה מהשמיטה הבאה. והעירני בזה חתני כבני הרה"ג רא"ס שליט"א והצדקתי דבריו שכוונתו היא שלא מונים שנת חמשים כלל, והשמיטה הבאה מתחילה בשנת נ"א. ואכן כן מפורש במנ"ח ואעתיק לשון המנחת חינוך שם, וז"ל: ופשוט דג' דברים דמעכבין היינו ביוה"כ כדכתיב בקרא, אבל אם היה חסר אחד ביוה"כ, הגם שלאחר יוה"כ שלחו או החזירו אינו מעלה כלל ואינו יובל וכו'. מ"מ אינו נחשב השנה הזאת [שהיתה יובל ובטלה] לשמטה שלאחריה, רק אחר השנה זו מונין שמיטה, לפי הפסק דשנת היובל אינה עולה הגם שלא היה נוהג יובל, הו"ל כמו להסוברים שמיטה דאורייתא בזה"ז, מ"מ היו מונין בבית שני יובלות לקדש שמיטין, ולא היתה שנת יובל מן החשבון, אע"פ שיובל לא היה נוהג מהתורה בבית שני לרוב השיטות. (וע"ש עוד מזה). עכ"ל. ועולה בבירור שסובר שאפילו שבטל היובל בכה"ג ומותר לחרוש וכו', מ"מ שנת החמשים נשארת תלויה, ולא מתחילים למנות שנות שמיטה הבאה אלא משנת חמשים ואחת, וכאילו שכן נהגו יובל. אלא שלא זכיתי להבין דבריו"ק בזה דלמאי נ"מ תהיה שנה זו תלויה, ולא די שלא תקרא שנת יובל, וע"ש עוד שמסתפק איזה מעשר יעשרו אותה שנה. [ונלע"ד שלפי דבריו שזה ספק, יש לדון בו כמו בכל ספק כגון שאינו יודע אם הפירות שייכים לשנה שניה לשמיטה וחייבים במעשר שני, או לשנה שלישית וחייבים במעשר עני, שמפריש על תנאי ואומר: אם פירות אלו חייבים במעשר שני יהיה האחד מעשרה מעשר שני, ויחולל על פרוטה מן המטבע שייחדתי לחילול מע"ש ורבעי, ואם הוא חייב במעשר עני יהיה אותו חלק מעשר עני. וכ"נ יש לנהוג בספק זה]. אך להלן הבאתי דברי ר"ח הלוי ע"ה, ושם כתוב היפך מהמנחת חינוך. וז"ל שם: והשנה עצמה לא נחשבת שנת יובל, ומיד בצאת שנת השמיטה השביעית [שהיא שנת תשעה וארבעים], מתחילים מיד שנה ראשונה של השביעית השמינית. עכ"ל. ולענ"ד נראה שכן עיקר. ועוד חזון למועד אי"ה. ולפי"ז אין ספק איזה מעשר חייבים באותה שנה שהרי היא שנה א' לשבע השנים הבאות, ומפרישים בה מעשר ראשון ומעשר שני.

ולא זכיתי להבין מה שדקדקו מדברי רש"י הנ"ל ופסקו כן, שאם לא קיים אחד מאלו אין דין יובל, ומותר בחרישה וכו', אטו אדם שלא קידש בליל יו"ט יתבטל אותו יו"ט ויהיה מותר במלאכה ח"ו, ומאי שנא. ולא עוד אלא גם אם בי"ד הגדול שבלשכת הגזית לא קידשו חדש תשרי, האם לא יחוגו את חגי תשרי, ולכל היותר אם לא יצאו מספק יעשו שני ימים, אבל לא ס"ד שהחג יתבטל ח"ו. וכן נמי אם נקלע אדם למקום שאינו יכול להשיג מצה האם לא יקיים שאר דיני הפסח, וכן מי שאין לו סוכה וכ"נ בכל מצות חג בחג לכל פרטיהם, היעלה בדעת שאם אינו



יכול לקיים אחת ממצות החג בין באונס ובין בשוגג, ואפילו אם ברשע ופשע ביטל אחת או כמה ממצוות החג, האם משו"כ נתיר לו מעתה להתיר כל דיני החג. ומאי שנא יובל שאמרו שאם לא מקיים אחת משלש מצוותיו מתבטל היובל ההוא, ומותרים בחרישה ובזריעה, והפירות אינם הפקר ואין בהם קדושה.

ועוד קשה שגם בשביעית ששוה ליובל בדיני השבתת שדה וכרם והשמטתם שיהיו פירותיהם הפקר לכל, האם נאמר שמי שינעול כרמו ויגדור הפרדסים שלו בשביעית שלא יהיו הפקר, או מי שיחרוש ויזרע ויבצור ענביו וימסוק זיתיו וכו', האם בזה יתבטל דין השביעית של אותה שנה. ונאמר להם כולם מותרים לכם כולם שרויים לכם, אתמהא.

והרמב"ם ז"ל בפרק י' ה"א כתב בזה"ל: מצות עשה לספור שבע שנים ולקדש שנת החמישים, שנאמר, וספרת לך שבע שבתות שנים וגו', וקדשתם את שנת החמישים. ושתי מצות אלו מסורים לבית דין הגדול בלבד. עכ"ל. ובדר"א שם (סק"ב) כתב שמצוה על בית דין לומר מקודשת השנה. והסנהדרין היו נאספין ביובל לקדש שנה ומברכין עליה לקדש שנים. ומלשון רש"י משמע שבליל ר"ה היו מקדשים היובל, אבל להחניוך מקדשים ביוה"כ של יובל ואח"כ תוקעין בשופר. ומצוה זו אינה מעכבת. וע"ש. אך אמנם בציוה"ל שם (סק"ח) כתב שהחזו"א (סי' ג' ס"ק ל"ה) הסתפק אם הספירה מעכבת.

ובשיח אמונה שם (הע' 10) כתב שרבינו חיים הלוי (להלן ה"ה) כתב שלדעת הרמב"ם כאן הספירה מעכבת, שאם לא ספר אין נוהגין בשנה זו דיני יובל, והשנה עצמה לא נחשבת שנת יובל, ומיד בצאת שנת השמיטה השביעית מתחילים מיד שנה ראשונה של השביעית השמינית. (הנה מבואר בדברי רבנו חיים הלוי ע"ה דלא כהמנחת חינוך דלעיל, וכמו שכתבתי לעיל ע"ד המנחת חינוך).

עו"כ שם שגם קידוש השנה מעכב לפי הרמב"ם. וכן הסכים רבינו הגר"ק (במכתבים כת"י) שמוכח מהרמב"ן (מלחמת ה' ריש פ"ד דסוכה) שקידוש ב"ד מעכב, שלא כמנ"ח שבדר"א, והאו"ש (קידוש החודש פ"ב ה"ח) דס"ל שקידוש השנה אינו מעכב.

ובשי"א (על הלכה י"ג הערה 113) כתב, וטעם הדבר שלא הזכיר הרמב"ם כאן [שבה"י"ג כתב ג' דברים מעכבים] שגם ספירת השנים וקידוש שנת היובל מעכבים בחלות היובל. [ובעיקר קשה ע"ד רבנו חיים הלוי ז"ל שכתב שלהרמב"ם שני אלה מעכבים, א"כ למה לא הוסיפם בהלכה י"ג] כתב ר"ח הלוי ז"ל שהוא מפני שבאלה אין חידוש כיון שכל קביעת היובל תלויה בספירה ובקידוש, ורק ג' דברים אלו הנזכרים כאן, שהם פרטי דינים ביובל, הוצרך להשמיענו שכשחסר אחד מהם, אין צריך לנהוג הדינים האחרים.

ואחר המח"ר מהדר"ג דרבינו חיים הלוי זללה"ה קשה לומר שהרמב"ם לא הזכיר בה"י"ג דין ספירה וקידוש שמעכבים, כי הם עיקרו של יובל ולא הוצרך להשמיענו, אלא בשלשה דברים שנזכרים כאן שהם פרטי דינים ביובל, דסד"א שאינם מעכבים קמ"ל. והרי דרך הפוסקים והרמב"ם בראשם שכשמוזכרים פרטים בדין אחד מזכירים את כל הפרטים, ואדרבה הו"ל להקדים "ספירה וקידוש" העיקריים שהן מעכבים, ויכתוב והה"נ שגם שלשת אלו מעכבים, וק"ל מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא.

ומזה שהרמב"ם מנה במנין הדברים המעכבים וכתב כאן: שלשה דברים מעכבין ביובל, תקיעה, ושילוח עבדים, והחזרת שדות. ובמספר מנאן, וכמו שכן הסיקו בגמ' (ר"ה ט':) שאמרו אבל חכמים אומרים שלשתן מעכבות, משמע שאלו הן המעכבים, ותו לא.

ובשיעור הראוני דברי הגר"ח הלוי זללה"ה בספרו (על שמטה ויובל פ"י) והיום בשבת עיינתי בו עם חתני כבני הגר"י שרביט שליט"א, וכפי הנראה שהוא לא בא להוסיף "ספירה וקידוש" של היובל

מהות וגדר קדושת היובל • מאמרים הלכתיים

על שלשת הדברים שאמרו בר"ה שלדעת חכמים שלשתם מעכבים היובל, ולמדו כן מהפסוק "יובל היא", ושכן פסק הרמב"ם ז"ל בהי"ג כהנ"ל, שכן הבנתי ממה שכתבו בשי"א הנ"ל משם הגר"ח, וע"כ הקשיתי שהרמב"ם כתב שלשה דברים מעכבים ואיך ניתן לומר שחמשה דברים מעכבים. וכנ"ל.

ועתה אני רואה שהגר"ח לא קשרם זה עם זה, אלא כתב בר"ה ואשר יראה לי עפ"י שפסק הרמב"ם (בהלכה א') מ"ע לספור שבע שנים ולקדש שנת החמשים שנאמר וכו'. ושתי מצות אלו מסורים לבי"ד הגדול בלבד. עכ"ל. וע"ז כתב בזה"ל: וא"כ י"ל דאין היובל נוהג אא"כ הוקבע ע"י ספירה וקידוש ב"ד. ואם לא הוקבע ע"י ספירה או לא קדשוהו אינו יובל. וכן הוא בר"ה (ח, ודף כ"ד) וקדשתם את שנת החמשים, שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים. הרי דהוי קידוש גמור כמו קידוש ר"ח. וכמו שאם לא קידשו הב"ד החדש לא הוי ר"ח כלל, כמו"כ בקידוש שנת החמשים אם לא קידשוהו ב"ד אין דין יובל על השנה כלל. והנה הא דמנו יובלות לקדש שמיטין הא הוי משום דכן הוא הדין, שאע"ג שאין היובל נוהג מ"מ אינו עולה במנין השמיטין, וצריך למנות השמיטין אחר שיעבור שנת היובל.

וע"ש שהוסיף וכתב, שבזמן הבית שהיתה ספירת ב"ד וקידשו את היובלות וחלה בהו קביעותא דיובל, אלא שלא נהג יובל כי לא היו כל יושביה עליה, שזה לא מעכב אלא דיני היובל בהחזרת שדות וכו', אבל חל דין יובל על השנה מד"ת, וע"כ לא עולה אותה שנה לחשבון השמיטין, משא"כ אחר החורבן דחסר ספירה וקידוש ב"ד עצם השנה לית בה דין יובל, ובטל כל מספר היובל. וע"כ שנה זו עולה למנין השמיטין, ושפיר פסק הרמב"ם כהגאונים שלאחר החורבן אין מונין רק שמיטין בלבד, וחשבון היובלות בטל. עכ"ל בקיצור.

עו"כ להלן (דף נ' ע"א ד"ה והנה הראב"ד) להלן, והנה בר"ה ט' נחלקו התנאים בשילוח עבדים, וקריאת דרור (נר' דצ"ל: והשבת השדות) ותקיעה, איזו מהן מעכב ביובל, ומסקינן דחכ"א דשלשתן מעכבות. ומפרש בגמ', דילפי לה מקרא דיובל היא לעיכובא, ומשום דס"ל מקרא נדרש לפניו ולפני פניו, וקאי הך יובל היא לעיכובא, בין על קריאת דרור שלפניו ובין על תקיעת שופר שלפני פניו, והנה הך קרא דוקדשתם, כתיב בין תקיעת שופר ובין קריאת דרור, וכיון דיובל היא קאי על תקיעת שופר שלפני פניו, ממילא דקאי גם על וקדשתם שלפניו, וממילא דקידוש ג"כ מעכב ביובל. אלא דאם נימא שקידוש שנת היובל ילפינן מקרא, א"כ מוכרח מהרמב"ם הי"ג וז"ל, שלשה דברים מעכבים ביובל תקיעת שופר ושילוח עבדים והחזרת שדות. ולא הזכיר כלל קידוש ב"ד, א"כ ש"מ דטפי מהני תלתא לא ילפינן מקראי, ואם ספירה וקידוש או קידוש לבד מעכב, הוא רק משום דלא בעינן קרא לזה. דדוקא בהנך ג' דמדינא צריך לנהוג יובל והיובל בקדושתו, ורק שחטאו ולא קיימו חדא מהנך תלת, א"כ מהיכי יתי נימא דלא ינהגו בה שאר דברים, ע"כ מצריכינן קרא לעיכובא, דאם לא קיימו אחד מהשלש בטל דין יובל, אבל ספירה וקידוש ב"ד שזה עיקר קביעת ועשיית יובל, בזה לא צריך קרא לעיכובא וממילא אין מקום לחלק בין ספירה לקידוש (שהסתפק בזה לעיל. שם"ע) שהרמב"ם כיילינהו בהדדי (בהלכה א') וע"כ או ששניהם מעכבים או שניהם לא מעכבים. (וע"ש עוד שדן בדעת הראב"ד ז"ל ע"ש). עכ"ל.

הנה מבואר ומפורש דאין הגר"ח תולה קידוש וספירה עם הג' דברים (דהלכה י"ג) ובפירוש אמר דאם היינו לומדים מאותו פסוק זה היה נדחה מ"ש הרמב"ם שלשה דברים מעכבים, (והוא כמו שכתבתי בעוניי דא"א לומר כן בהרמב"ם הי"ג וכנ"ל), אלא לומד זה מפני שא"א שיהיה יובל אם לא ספרו ולא קידשו, ולא כדמשמע מדברי שי"א (בהערה 113) הנ"ל.

אך עדיין קשה לי בדברו"ק, דהשתא שהגאון גופיה פשיטה ליה שא"א להוסיף על השלשה שכתב הרמב"ם (בהלכה י"ג) שהם מעכבים כי כתב שלשה דברים (וכאמור גם בר"ה ט'. אמר שלשה דברים), א"כ מעתה צריך לגלות לנו מאין לוקחה זאת לאמר ש"ספירה וקידוש" מעכבים ומבטלים את היובל, ואעפ"י

שכתב סברא גדולה בזה, כבר כתבתי לעיל שיש מקום לומר דאעפ"י שספירה וקידוש הם קובעים היובל, מ"מ אינם ממהות היובל ועצמיותו, ומצוות המיוחדות ביובל הם רק אותם שלשה בלבד, וכמו שכתבתי קודם.

אלא דבתחילת דבריו ציין לר"ה (דף ח' ודף כ"ד) ועדיין לא זכיתי בהבנת דברו"ק בזה, דלכאורה יש מקום לדחות. וצ"ע שוב בגמ' שם, וברמב"ם פ"ה מהל' קידוש החדש ה"ח, ובמפתח שם בעהית"ש.

עכ"פ לענ"ד צריך הוכחה שאי קיום ב' המצוות "ספירה וקידוש", מבטלים היובל שבר"ה (ט'). חזינן דהמחלוקת אם נדרש גם לפני פניו או לא, אבל לית מאן דפליג ואמר שא"צ פסוק כדי לומר שבלי המצות הנז' בהי"ד יתבטל היובל, שכולם למדו מהפסוק שמתבטל היובל.

ועדיין צריך לי עיון בדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (מצוה קנ"ג) שציונו לקדש חדשים ולחשב חדשים ושנים וכו'. ובהמשך כתב וז"ל: ובכאן שורש גדול מאד משרשי האמונה לא ידעוהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה. וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב לא מפני חשבוננו נקבעוהו יום טוב בשום פנים אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב. ומפני אמרם שזה היום ראש חדש או יום טוב יהיה ראש חדש או יום טוב, בין שהיתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה. כמו שבא בפירוש (ספרא אמור פ"י) אלה מועדי ה' וכו'. עו"כ ואני אוסיף לך ביאור, אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ ישראל, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים. לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שבארנו. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים וכו'. ע"ש באורך.

ובני הגריש"י שליט"א רוצה להוכיח מזה דבלי קידוש ב"ד אין ר"ח ואין יובל וכו', אלא שכ"ז שיש יהודים בחו"ל אהני להו הקידוש שקידשו ב"ד הגדול מאז. ועדיין לא עיינתי כראוי בזה, אך ב"ל שלא נוכל ללמוד מזה לעניננו.

עוד הראה לי מה שכתב החת"ס בשו"ת יו"ד (סי' רל"ד) לגאון ישראל ר' זלמן מרגליות, ובד"ה ומה שהתפלא על הרבה חכמי ישראל שלא עליו לירושלים דוקא, וצ"ע בהמשך דבריו שם. ועוד חזון אי"ה. אלא שבאמת צ"ל האם שלשה אלו חשובים יותר מקידוש וספירת שנים.

ואולי י"ל דספירה וקידוש אכן חשובים מאד הן כדי לידע ולהוודע ששנת היובל הגיעה ושזו היא השנה האמיתית, ומרוב חשיבותה, התורה ציותה לספור וספרת לך שבע וגו'. וכלשון הרמב"ם (פ"י ה"א) מצות עשה לספור שבע וכו'. אבל כל זה הוא בצד הטכני שנדע וידע כל העם שעת היובל הגיע וקולו נשמע, אבל עם כל החשיבות אין זה ממהות היובל עצמו.

וקידוש שנת היובל הוא ג"כ חשוב אבל בהגיע שנת היובל היא שנת חמשים שנה, לאחר שספרו שבע שבתות שנים, היא שנת היובל גם אם לא יקדשוה, המציאות היא שהיובל הגיע, והקידוש הוא כעין ברכה שמברכים על המצוה, שזה חשוב ביותר, אך אם קיים המצוה בלא ברכה יצא, כגון מל בלא ברכה, או נטל לולב ומיניו בלא ברכה, וכן ע"ז הדרך יצא י"ח. וגם הקידוש אינו מעצמיות היובל ומהותו, וע"כ לא מעכבים. אבל תקיעה אינה להודיע שהיובל הגיע, שהיובל כבר חל מר"ה והתקיעה היא ביוה"כ, אלא זו מצות היום, וכן שילוח עבדים והחזרת שדות, הן הם גופי מצות היובל, וע"כ הם מעכבים.

ועדיין צ"ל למה עבודה בשדה ביובל לא מעכבת, וי"ל דשלשת אלו הן מיוחדים ליובל דוקא, אבל שביתת השדות וכו' שנוהג גם בכל שמיטה ושמיטה, לא מעכב ביובל.

מהות וגדר קדושת היובל • מאמרים הלכתיים

עו"כ שם בשי"א, והטעם שהיובל תלוי בהנהגת כלל ישראל שאם לא ינהגו אחד מדינים אלו, לא יהיה יובל, ואילו שמיטה חלה בכל מצב. ביאר במשך חכמה (ויקרא כ"ה, ב') שיובל הוא בחינת יו"ט שהוא זכר ליציאת מצרים שביובל שולחים העבדים כביציאת מצרים, ע"כ היובל תלוי בהנהגת ישראל כיו"ט שישאל מקדשים אותו, ובידם להקדימו או לאחרו. אבל שמיטה היא אפקעתא דמלכא שמוך על חידוש העולם ושכולו שייך להקב"ה, והיא בחינת שבת, שהיא קבועה וקיימת, ואין קידושה ביד ישראל. ע"כ. [וצ"ל עיון בפנים].

ואולם גם עפ"י דברו"ק שיובל הוא כמו יו"ט, וחלוק מדין שמיטה, ובזה נאמר שענין שמיטה מתיישב, ובאמת שגם מענין השמיטה לא הונח לנו.

אלא שעדיין קשה ביותר מאי שנא מיו"ט שגם אם לא מקיים אחת או הרבה ממצוותיו, היו"ט לא בטל ועדיין אסור במלאכה וכו'. ולמה ביובל אם לא מקיימים שלשת המצות היובל בטל לפחות לפי רש"י והתוס' שם. ועוד שהמשך חכמה למד כן גם בדעת הרמב"ם, וכדלהלן.

ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שיש הבדל יסודי בשרש של המצוה בין מצות שביעית ובין מצות יובל. שבשביעית יש קדושה לארץ, ומקדושת הארץ חלה קדושה בפירות שביעית, ואשר מזה יש כמה דינים בפירות שביעית כידוע. אבל קדושת יובל לא נועדה לארץ או לפירות אלא לאדם, וממנו שופעת קדושה על הארץ ועל הפירות.

ויש בסיס לזה במקרא (ריש פרשת בהר) שם נאמר, כי תבואו אל הארץ וגו', ושבתה הארץ שבת לה'. בכרם שלמה (ריש הל' שמיטה) פירשתי ברמב"ם שהמצוה היא על האדם שישבית אדמתו ולא יזרע ולא יחרוש וכו', ושם הוכחתי זה גם מלשון הראב"ע ע"ה ע"ש. ושכן דעתו הרמ"ה של החזון איש. אך מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו והפשט לא יופשט, שכתוב ושבתה הארץ שבת לה'.

וראה באבן עזרא שם (פכ"ה פסוק ט') והעברת, שכתב יש מחלוקת אם נברא העולם בניסן או בתשרי, (ר"ה י'): וא"צ להאריך, כי מעתיקי הדת תיקנו לנו בתפלות ר"ה "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" וכו', והעד הנאמן שנת השבת, שכתוב לא תזרעו וכו'. (עין בדבריו ותרוה נחת). ע"ש שכל השנה השביעית נקראת שנת השבת. והכל על הארץ ושבתה הארץ, ומפני שהארץ יש לה שבת, ע"כ צייתה אותנו התורה שש שנים תזרע וגו'. שכל מצוותיה של השביעית נובעים מקדושת הארץ וכמו שראינו בפסוקים הנזכרים.

עוד נאמר להלן, ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ, שבת לה', שדך לא תזרע וגו'. כל איסורי המלאכה ניתנו מפני ששנה זו היא "שבת הארץ שבת לה'".

עוד שם (פסוק ה') את ספיח קצירך לא תקצור וגו', שנת שבתון יהיה לארץ. עוד (פסוק ו') והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו'. הרי הכל מתחיל ומסתיים בקדושת הארץ שהיא שבת לה'. נמצא שמפסוק ב', כי תבואו אל הארץ נזכר חמש פעמים "הארץ", מלבד שדה וכרם, שגם הם ארץ.

ומאידך, אין מצות על האדם בלעדי הארץ, שאין בשביעית לא מצות ספירה ולא קידוש, וכמובן לא שילוח עבדים ולא השבת שדות, אלא כל מצוותיה כרוכים בארץ. ודין השמטת חובות היא מצוה בפני עצמה אעפ"י שגם היא תלויה בשנה השביעית, ולא נזכרה כאן.

אבל מצות יובל קדושתה היא על האדם, ואע"פ שגם בשביעית יש תוספת קדושה לאדם שבטל ממלאכת שדה וכרם ויש לו פנאי יותר לתורת ה', מ"מ ביובל עולה ומתעלה יותר ביתר עוז ויתר שאת.

והנה בפתיחת פרשת יובל (כ"ה, ח) נאמר וספרת לך שבע שבתות שנים וגו', והיו לך ימי שבע שבתות השנים וגו'. פעמים מדגיש שמצוה זו היא "לך" ובשילך, שזה הייעוד של מצות יובל, והואיל וזה



בשבילך ע"כ תספור לך שבע שבתות שנים. ואחרי שספרת לך כל האמור, אז והיו לך. והעברת שופר וגו', ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. שניתנה ביובל מצות תקיעת שופר כאותה מצוה של ר"ה שהוא מיועד לנו לעורר ולזכות וה"נ וספרת לך, והעברת שופר. עוד נאמר (פסוק י') וקדשתם את שנת החמשים, וקידוש זה מיועד לנו לשאוב ולינוק מקדושתו של יובל, וע"כ מיד אחר שאמר וקדשתם, נאמר עוד באותו פסוק, יובל היא תהיה לכם. מדגיש לכם, שכל זה בשבילכם. עוד נאמר שם, ושבתם איש אל אחוזתו, כלומר שמתקדשים בקדושה עליונה אז כל הגשמיות מתמעטת ופוחתת, וכל הבעלות על הממון מתבטל ע"כ משיבים השדות והאדונים משחררים את עבדיהם. (וכמו שפירשתי במקום אחר את מה שאומרים בתפלה "משיב הרוח ומוריד הגשם", שבשביל לנשב ברוחניות ולרוממה, בעיני מוריד הגשם, להוריד בהשקעה ושימת לב היתירה בעניני הגשם). ועוד (פסוק י"א) יובל היא וגו' תהיה לכם, לא תזרעו ולא תקצרו וגו', שוב הדגיש הפסוק תהיה לכם. שגם זה מפני הקדושה שאתם לוקחים משנה זו, ע"כ תהיו פנויים מעסקי מלאכות השדה והכרם, כדי לקיים שבתי בבית ה'.

עוד נאמר (בפסוק י"ב) כי יובל היא, קדש תהיה לכם וגו', הקדושה שלה מיועדת לכם, "תהיה לכם". וכן הלאה, יש מצות של שחרור עבדים והשבת שדות וכו', וכל זה כדי שיתאמת אצלנו. נמצא שביובל מדגיש פעמים רבות לך ולכם, מה שלא נזכר בשביעית כלל, ובשביעית נזכרה תיבת הארץ פעמים רבות מה שלא ראינו במצות יובל.

מכל זה עולה בבירור שהיובל כל קדושתו היא לאדם, לקדשו בקדושה עליונה, וע"כ אם אין שומרים ומקיימים מצוותיה זה מעכב ולא חלה מצות יובל. משא"כ בשביעית ושאר ימים טובים שהשי"ת מקדש ישראל והזמנים, ואעפ"י שגם בהם אנו מתקדשים ומתעלים, אבל יש בזה גם קדושה מיוחדת לארץ שמתקדשת שנה אחת בכל שבע שנים "שבת הארץ", ומזה אכן יש גם קדושת זמן בכל שנה שביעית. עכ"פ רואים הבדלים ברורים בין שביעית ליובל, והם כמפורשים בפסוקים וכו"ל. וחז"ל דרשו אשר תקראו אתם, אתם כתיב שבי"ד קובע באיזה יום יהיה היו"ט, אבל אין זה שייך רק לקדושת העם בלבד.

עוד חשבתי בעוניי לומר שכל המ"ט שנים שהן שבע שמיטות שקדמו ליובל, הן עדיין בגדר הכנה והכשרה רבתי של מ"ט שנים, כדי להיות ראויים והגונים לקבל אותה קדושה. וחלק מן ההכנה היא תיקון והכנעת הדברים הטבעיים שהטביע הקב"ה בעולמו, ומסרם לנו בבחינת והארץ נתן לבני אדם, כדי לרומם הגשמיות ולקדש החולין, וכמו שאמרנו קדמונו שכל הטבע כולו כלול בשבעה, ומספר שמנה הוא מעל הטבע. וראה מה שכתבתי בענין זה בכמה מקומות (ומהן בברכת אליהו פרשת פינחס כתי') בענין המועדים שהם שבעה שבעה. הנה למשל חג הסוכות שבעת ימים, שבהם מקריבים שבעים פרים כנגד ע' אומות העולם שהם בגדר הטבעיים והארציים. וביום השמיני שהוא מעל הטבע כולו שייך לעם ישראל שהם מעל הטבע, ואין כוכבים ומזלות שולטים בהם, וכמ"ש אין מזל לישראל, שהם עליונים מעל כל המזלות. ושם נאמר: ביום השמיני עצרת תהיה לכם, לכם דוקא, ומקריבים בו פר אחד בן בקר, שהוא נגד עם ה' גוי אחד בארץ. ושם פירשתי שכן הוא בכל החגים. והנה ימות השבוע שבעה, ורקיעים והימים שבעה שבעה, וכוכבי לכת שבעה. והחוכמות שבעה, אעפ"י שמתפצלים לעשרות ולמאות, שורשיהם הן שבעה.

ולפי זה גם השמיטות הם עדיין בגדר הטבע ע"כ הם שבעה שבעה, והם שייכים לארציות. ואשר ע"כ נקראים שבת הארץ וכו"ל, שזה עדיין בגדר הארציות, אבל היובל מגיע בשנת החמשים אחר עבור שבע שמיטות שבע שנים שבע פעמים, שבוה מכניעים ומתקנים כל כוחות הארץ שבע שבתות הארץ, שהם מ"ט שנים, ושנת החמשים יובל, דהוי כמו חמשים שערי בינה. ודומה בנקודה זו לספירת העומר שסופרים ימים ושבעות ואחר שבע שבועות ימים, מגיעים למתן תורה ביום החמשים. ואין ספק שכל המ"ט ימים הם הכנה והתקרבות אל ה' ותורתו, שזהו וקרבונו להר סיני, ביום שבועות יום החמשים, שאז מגיעים למטרה אחר עבודה גדולה יום מ"ט יום, וכמו שנא' (שמות ג' י"ב) "בהוציאך



מהות וגדר קדושת היוכל • מאמרים הלכתיים

את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" - תעבדו נ' ימים, וביום נ' תגיעו להר הזה לקבל תורה, כשכבר נכונים כראוי.

וה"נ אחר מ"ט שנה מחלישים הארציות שבנו ומשליטים קדושת שבת עליה, "שבת הארץ" ואז בשנת החמשים זוכים ליוכל היא קדש תהיה לכם. וזה אחר וספרת לך וגו', וקדשתם את שנת החמשים. שאז עולה העובד ה', עד שער המלך שער החמשים, ע"י הכנה רבה דמ"ט שנים הקודמים ליוכל.

והנה בשבת זו (חוקת התשפ"ה) בבקר הייתי קורא מעט בזהר (לפי סדר קריאתי הגעתי לפרשת בראשית דף כ"ב ע"א) **ושם כתוב בזו הלשון: יַעֲקֹב שָׁמַשׁ וכו'. מִשָּׁה אֶתְפָּרַשׁ מֵאֶתְנִיָּה וְשָׁמַשׁ כָּד אִיהוּ בְּגוּפָא בְּהוּא רִיחָא קְדִישָׁא. לְבִתָּר אֶתְדַּבֵּק רִיחָא בְּרוּחָא עֲלָאָה טְמִירָא דְלַעֲלָא. וְכָל דְּרָגִין הוּוּ מִתְדַּבְּקִין כְּלָהוּ כְּחָדָא. רִיחָא דְמִשָּׁה דְיוֹבְלָא אִיהוּ גּוּפִיהּ דְשִׁמְשָׁה. וכו' עכ"ל.** והנה מפורש ששמיטה היא בחינת גוף, ויוכל הוא בחינת הרוח, והן הם הדברים שכתבתי בס"ד, ומשמאי זימנו לי לשון הזה"ק ששמטה בחינת גוף וזהו ענין הארץ, ואילו יוכל הוא בחינת רוח, וי"ל שע"כ לא נאמר בו ארץ. ואתי שפיר גם מה שכתבתי בענייני ששבע שמיטות הם הכנה רבה להעלות ולרומם הארציות, והיוכל מקדש הכל, שהוא בחינת רוח, וכמו ביצירת האדם דכתיב ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח בנפשו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה.

ובזה יתבאר עוד "דספירה וקידוש" לא מעכב, כי הם עדיין בהכנה ולא במהות היוכל, רק סיום ההכנה והתחלת היוכל עצמו. אבל גוף הקדושה של היוכל היא שופר שעל ידו מתעורר לב האדם וסותם פי שטן שלא יטפין עלינו וגם מבעיתו ומבהילו, ושילוח עבדים והשבת השדות שזה ביטול בפועל של הממון והרכוש ושילטון וכו', לשבר כוח הארציות ולרומם הרוחניות. וזה הוא וספרת לך שבע וגו' שבזה אתה מכין עצמך. ואז והיו לך וגו', שאם התכוננת והתבוננת, ההישגים הרוחניים יהיו לך.

ושלשה אלה מעכבים, כי בלעדיהם אין לו עדיין קנין בקניני הרוח הטמונים ביוכל. וע"כ אמרו ששלושת אלו מעכבים, ולשיטת רש"י ותוס' כל אחת מהשלשה מעכבת כל היוכל עד שגם איסור עבודת קרקע ביוכל בטלה, ואכן נראה שכן פשוט בין גדולי האחרונים כמו מנחת חינוך וערוך לנר והגר"ח הלוי ומשך חכמה ועוד, וכן נקט החזו"א ודרך אמונה ועוד. אלא שכל חשונותי בזה על דברי הגמרא והרמב"ם כאן, אין אני רואה אפילו רמז לזה, שלא כתבו איך שלשה אלו מעכבים. ונראה שמעכב, כלומר שלא יוצא י"ח מצות היוכל, אבל לא שיתבטלו איסורי תורה שאסרה עבודת קרקע ביוכל. אלא שלא מלאני לבי לומר כן, שזה נגד גדולי עולם שאין לי זכות להבין דבריהם כראוי, ואיככה אוכל לסטות מדבר הברור ופשוט אצל כולם, ואמרתי בשיעור בבית שאני מבקש לחפש אולי ימצא אילן גדול לסמוך ולהשען עליו, כדי לבאר לשון הרמב"ם כפשוטו.

ועתה הראוני דברי הגאון משך חכמה (ויקרא כ"ה ב') פרשת בהר, וראיתי שיש מדבריו"ק סיוע למה שכתבתי בהבדל שבין המצוה של שביעית למצות יובל, שכתב שם (ד"ה ובתורת כהנים) שבתו"כ פסקא ב', אמרו כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לה', כך נאמר בשביעית שבת לה'. עיין רמב"ן. אולם לענ"ד נראה, דדינא אתי לאשמועינן, דכמו דקדושת שבת חלוקה מקדושת יום טוב, דשבת קביעא וקיימא, ויום טוב ישראל מקדשי להו, ובידם להקדים זמנו או לאחרו, לא כן שבת קביעא וקיימא [עיין ביצה יז, א]. כן חלוקה קדושת שביעית מקדושת יובל, דכל מה שנוהג בשביעית נוהג ביוכל, רק דיובל תליא אם לא תקעו, או לא שלחו עבדים לחירות, או לא החזירו קרקעות, אז מותר בחרישה וזריעה ואינו יובל כלל, כמפורש לקמן ובראש השנה (ט:), וכן פסק הרמב"ם להלכה (פ"י משמיטה הי"ג). אבל שמיטה היא קדושה בעצמותה, ואפקעתא דמלכא הוא, ולא תלוי בקדושת ישראל, לכן נאמר בה שבת לה'. וגם אם לא מנו מנין השנים וגדרו שדותיהם, בכל זאת הוא הפקר ופטור ממעשר ואפקעתא דמלכא הוא. וכתב דמזה מוכח דלא כרז"ה שצריך לקדש שביעית. ועיין מהרי"ט (חלק א סימן מב) שהאריך הרבה בזה.

לא כן יובל כתוב בו (פסוק ב') "וקדשתם" - שאתם מקדשים אותו, "כי יובל הוא קודש תהיה לכם" (פסוק יב), וכמו שכתוב ב"ו"ט (ויקרא כג, ז) "מקרא קודש יהיה לכם". משום ששמיטה מורה על חידוש העולם "כי לי הארץ". אבל יובל מורה על שילוח עבדים, שזה כיציאת מצרים, וכיום טוב זכר ליציאת מצרים.

ואם היא יובל, אז (פסוק יא) לא תקצרו וגו'. אבל בשביעית כתוב (פסוק ה) קצירך ונזירך, שהאדם מוכרח שלא לזרוע ולא לזמור. רק ביובל תלוי אם הוא יובל, וכמו שכתבתי, שעשו בית דין הדברים האלה.

עו"כ ויש בזה דברים עמוקים על דרך האמת נטועים על שדמות הזוהר הקדוש (תצוה) "בשנת החמשים תשובו" - דא עלמא דתשובה, דא עלמא דנפיק מיניה תורה. וזה לשון הזוהר הקדוש (שמות קפג): הווא יומא עלאה דעליה, דאיהו יומא דחמשין דשליט על מ"ט יומין, רזא דכללא דאורייתא במ"ט אנפין, וכדין הווא יומא עלאה (יומא דחמשין באתערותא דלתתא) אפיק אורייתא כללא במ"ט אנפין. עכ"ל.

וזה שאמר בירושלמי (מכות ב, ו) שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו, אמרה להם, "חטאים תרדוף רעה" (משלי י"ג, י"א). שאלו לנבואה, אמרה להם "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל י"ח, ד). שאלו לקדושה בריך הוא, אמר להם, יעשה תשובה ויתכפר לו. והענין עמוק. וזה (משלי כ"ג, כ"ב) "אל תבזו כי זקנה אמן". וזה סוד תורה שבעל פה, וגבוה מעל גבוה יש בדבר זה, ואכמ"ל. והוא עלמא דחירות, כמו שכתוב בזוהר הקדוש "וחמשים יצאו בני ישראל ממצרים", היינו סוד חמשים. וזה דכתיבא אורייתא (שמות ל"ב, ט"ז) "חרות על הלוחות", חירות משעבוד וכו' חירות ממלאך המות. לכן לא צריך קידוש בית דין. וזה הטעם גבי שביעית נמי, וכמו שנתבאר. עכ"ל.

והנה בדברי המשך חכמה יש סיוע גדול למה שדקדקתי בפסוקים, שמבואר בהם ההבדל העמוק שבין שביעית ובין יובל, ואעפ"י שהן שני מהלכין שונים, הכל בנוי על יסוד אחד, ועל ציר אחד יסובו אותן שביילין. אלא שהגאון משך חכמה ע"ה מבאר דבריו הנפלאים בשיטת רש"י ותוס' (וכפי שלמדו כל גדולי האחרונים), שאם לא קיים אחת משלשת המצות של היובל, מתבטל היובל, ומותר לחרוש ולזרוע וכו'. וכמו שכתב בתחילת דבריו הנ"ל, וז"ל כן חלוקה קדושת שביעית מקדושת יובל וכו', רק דיובל תליא אם לא תקעו או לא שלחו עבדים, או לא החזירו קרקעות, אז מותר בחרישה וזריעה, ואינו יובל כלל, כמפורש לקמן בר"ה (ט"ז), וכן פסק הרמב"ם להלכה (פ"י משמיטה הי"ג) וכו'. ומלבד דפוסק ואזיל כשיטת רש"י, הנה מפורש בדבריו"ק שכן הוא לומד גם בדברי הרמב"ם ז"ל.

וכאמור אני הקטן לא מצאתי מנוח בדברי הרמב"ם, לשבץ בהם את מה שלמדו מרש"י ותוספות. ואיני מבין איך סתם וכתב שהם מעכבים ולא כתב גם לא רמז שהיובל מתבטל, או שהותרה זריעה וחרירה.

ומלשון הרמב"ם משמע בפשיטות דזה "מעכב", שלא קיים מצות היובל, וכמי שנטל לולב ומיניו ולא הניח בו ערבה, שזה מעכב, ולא יצא ידי חובתו.

וחסדי ה' עלי כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו, והנה היום (ג' תמוז ה'תשפ"ה) זכיתי בשתי מתנות, הראשונה מדברי הגאון ערוך השלחן שהביא לי ידיד בן ידידים הרה"ג ראש"ו ישצ"ו. והוא בערוך השלחן העתיד (זרעים הלכות יובל סימן ל"א אות ה') שכתב וז"ל: עו"כ וז"ל שלשה דברים מעכבים ביובל, תקיעה ושילוח עבדים, והחזרת שדות וכו'. עכ"ל. וזה בר"ה (ט"ז) ויש שם מחלוקת רבי יהודה סבר יובל וכו', ור' יוסי אמר דרק תקיעה מעכבת, וחכמים סברי דכל השלשה דברים מעכבים. והכי קיימא לן.

ויש להבין לאיזה ענין מעכבין ולאיזה ענין אין מעכבין. והא פשיטא דדבר שהחסירו החסירו מצוה. ורש"י ותוס' פירשו שם להיות אסור בזריעה וקצירה, ע"ש. ומשמע דאם לא עשו אחד משלשתן, אין איסור בזריעה וקצירה, והרבה תימא (צ"ל תימה), וכי מפני שעשו עבירה אחת או לא יכלו לקיים מצוה

זו יעשו עבירה אחרת. וצ"ל דכן הוא גזירת התורה. אך א"כ בדורו של צדקיהו שהיו רשעים ולא רצו להוציא עבדים לחירות כמ"ש בירמיה, האם בשביל רשעתם הותרה חרישה והקצירה, ואם נאמר דרך אם ע"י סיבה חיצונית לא קיימו אין היובל נוהג, ולא כשעשו מעשה רשע, איך מרומז זה בתורה, ומ"ש הא מהא. ולולי דברי רבותינו הייתי אומר דודאי איסורי קרקע בכל ענין יש, אלא שכאן מיירי לענין קדושת יובל שב"ד הגדול מקדשין אותו, ואמירת מלכויות וזכרונות ושופרות והגם שהם מדרבנן (ר"ה ל"ד:), מ"מ פשיטא שנמסר למשה מסיני, ולזה פליגי מה מעכב לענין קדושת יובל. עכ"ל.

והנה שמחתי לראות שתמיהותי שהרביתי לתמוה איך ס"ד דמשום שעבר עבירה או לא קיים מצוה בטל היובל והכל הותר וכנ"ל, ומרוב גודל התימה בעיני חשבתי שלא תימ'ה יש כאן, אלא חוסר הבנת הסוגיא, ועתה שמחתי שגם הגאון ערוה"ש תמה ע"ז, ותמיהתו גדולה כ"כ עד שכתב ולולי דבריהם היה מפרש מ"ש מעכב לענין קדושת יובל ולענין מלכויות וזכרונות ושופרות, אבל האיסורים במקומם עומדים. [נקצת התפלאתי בדברו] ק"ש לא תלה פירושו זה בלשון הרמב"ם שעליו הוא מדבר ובנה כל מאמרו זה. ואפשר דלא ניחא ליה שתאמר אימרא זו גם בדברי רש"י ודעימיה, אלא שלא רצה לפרש הדברים].

עוד זיכני הקב"ה והראני בני הגריש"י שליט"א דברי הגאון הגדול רבי משה חברוני זצ"ל ראש ישיבת חברון בספרו "משאת משה" על מסכת קידושין, ושם (בעמוד קצ"ה) ד"ה אולם, כתב דהגם שהרמב"ם להלכה הולך בשיטת רש"י (ע"ש בדיבור הקודם שכתב שהרמב"ם (פ"י ה"א) פסק כרש"י דמ"ע דוקדשתם שנת החמישים, היא על ב"ד הגדול שאומרים מקודשת השנה), אבל נראה דמחולקים הם בשני דברים כמו שיתבאר, דהנה לעיל הבאנו הגמ' דר"ה (ט:) דתקיעת שופר ושילוח עבדים וחזרת שדות לבעליהם מעכבים ביובל. ופירש"י היינו לענין חלות קדושת יובל לאיסור חרישה וזריעה. וביארנו לפי זה ששני דינים יש ביובל, שנת היובל וקדושת השנה כשביעית לחרישה וזריעה.

אכן הרמב"ם כתב (בפ"י ה"ג) משמיטה ויובל, שלשה דברים מעכבין ביובל, תקיעה ושילוח עבדים והחזרת שדות לבעליהם. ע"ש. ומסתימת לשון רבינו, לא משמע כרש"י דשלשה אלה מעכבין לדין איסור חרישה וזריעה. וכפי הנראה ס"ל לרבנו לא כרש"י בזה, אלא לחרישה וזריעה שלש אלו אין מעכבות, אלא שלש אלו מעכבין רק לגבי עצמן, והיינו שאם תקעו בשופר ושלחו עבדים והחזירו שדות לבעליהם, אז נתקיימו שלש מצות אלו למפרע, וכן כשרוב ישראל שלחו והחזירו, אז יש חיוב מ"ע על כל יחיד לשלח העבדים ולהחזיר השדות. ואם לאו אין מצות עשה על כל יחיד ויחיד כלל.

עו"כ ולפי שיטת הרמב"ם ניחא טפי הגמ', דאם כרש"י ז"ל א"כ אסור לחרוש ולזרוע מר"ה לר' ישמעאל שהלכה כמותו, הא תקיעת שופר וכו' ביוה"כ ושלשתן מעכבין. ועיין ריש ר"ה במתניתין, א' בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות, ופירש"י לענין חרישה וזריעה, ובהכרח נצטרך למש"כ הטו"א דלמפרע נתקדש השנה, שאם עשו אלה ביוה"כ נתקדש השנה למפרע מר"ה, וכו', אבל להרמב"ם ניחא טפי דאין צריכין כלל לחידוש של הטו"א.

וברוך המקום ב"ה שמצאתי תמיהותי מפורשים בערוך השלחן, ומה שפירשתי בסתימת לשון הרמב"ם הנה כן למד בפשטות אחד מגדולי ראשי הישיבות של הדור הקודם. הורו לה' כי טוב.

ברין צמח 'אגבה' לענין ערלה, כלאים ועוד

כ אייר תשפ"ה

לכבוד

מעלת ידידינו היקר והנעלה

הרה"ג רבי אהרון חסקל שליט"א

השלום והברכה!

במאי דבדיק לן מר על צמח האגבה, היאך להגדירו אם כעץ או כפרי, והזכרת בזה נפ"מ לערלה, ולכלאים, ועוד.

ונקדים התיאור של צמח זה, שהוא צמח חשוב וגדל בחלקים רבים של אמריקה, אולם מיוחד הוא בדרום אמריקה ובפרט במקסיקו ובמיוחד במדינת חליסקו.

הצמח כולל עלים בשרניים הגדלים כשושנת עלים, הוא צמח עלים רב שנתי, וגודלו נע בין גובה של 20 ס"מ עד 4 מטר, זה תלוי בזנים, כאשר לצמח זה יש קרוב ל 300 מינים שונים. הנפוץ והאכיל יותר זה צמח האגבה האמריקאית, או הכחולה המכונה 'טקילה', שממנה מייצרים את משקה הטקילה.

צמח זה חי עד אשר הוא פורח ומוציא פרי, הפרי איננו אכיל, הוא בעיקר פרי עגול כעין תרמיל המכיל את הזרעים המשמשים לזרעים להמשך הגידולים הבאים. הצמח מוציא צמחי בנות מהצדדים ליד צמח האם. הפריחה מתרחשת על גבי עמוד תפרחת המתנשא לגובה 3 מטר ואף יותר וצומח בבת אחת בשנתו האחרונה של הצמח, לאחר הפריחה הצמח כולו מת. זמן חיי הצמח, עד אשר צומח עמוד התפרחת ועליו הפירות הוא מינימום זמן של שבע שנים והממוצע היותר נפוץ בין 8 ל 10 שנים באמריקה ומקסיקו, ויכול להגיע עד 20 או אפילו 30 שנה למינים אחרים במדינות אחרות בעולם ולעיתים אף יותר. על הגזע האמצעי שהוא עמוד התפרחת יוצאים פרחים בדרך כלל בצבע צהוב, הפרי שמתקבל איננו פרי רגיל הוא בעיקר לקט זרעים. לאחר נתינת הפרי הצמח נובל. ואינו מוציא פרי פעם שניה. ההמשך הוא מהזרעים שלו שירבו אותם, או מרביה וגטטיבית, או מצמחי הבת שכבר צמחו ליד צמחי האם וממשיכים הלאה.

לאחר מינימום של שבע שנים, לב הפרי כבר ראוי לקטיף. לב הפרי איננו פרי מאכל אלא הוא הלב של הצמח שהעלים מחוברים אליו בקצוות שלהם, כלומר מידי פעם מורידים את העלים [מהם עושים חבלים], אולם לב הצמח הוא כפשוטו הלב שלו, לאחר שפעם אחת הניב פרי, או גם בלי זה, לב הצמח [הנקרא 'פינייה'] כבר גדול, ואז מסירים את כל העלים ממנו, וחותרים אותו. מסירים את הקצוות, ויש לנו גוש לבן שהוא בעצם צמח, אולם הוא אכיל, יש לו טעם ראדיש או כיו"ב. לב הצמח מכיל עמילנים, שהם יסייעו לייצור הטקילה. לב הצמח עובר בישול בתנור [בין 7 ל 24 שעות תלוי בסוג התנור], שהופך את העמילנים לסוכרים שאפשר להתסיסם, הלבבות שבשולו עוברים מעכה ועוד כדי לשחרר את הנוזל [יש מזקקות שהיום משחררות את הנוזל ללא בישול]. הנוזל נשאר לתהליך תסיסה ובתוספת שמרים, תהליך התסיסה לוקח כשבוע, לאחר מיכן הוא עובר סינון פעמיים שמגדיל את תכולת האלכוהול מ 6% המקורי שהיה בהתחלה. ולאחר מיכן או עובר בקבוק או עובר יישון.

עד כאן תיאור הצמח והשימוש בו.

ערלה בעלים ובגוע:

אולם מעבר לכל האמור, מעיקרא אין שאלה כלל כי הרי אין בפירות כל שימוש, אלא כאמור הם תרמיל המכיל את הזרעים, ואילו עיקר השימוש בצמח הזה הוא בעלים שבו [שבכמה בודדים מן המינים הם אכילים] ובעיקר בלב הצמח. שהוא בעצם הגזע שנושא את העלים, ועם תום חייו שזה לאחר כשבע שנים, מסירים אותו, ומורידים את הקצוות, ומכניסים לתנור כדי להפיק עמילן וכו', כמתואר לעיל.

ואם כן קיי"ל להלכה שבגזע העץ אין בו משום ערלה, ולב הצמח הוא הגזע ממש, וכבר כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (ס"ו ס"ק) שבעצים לא עלה במחשבה מעולם לאוסרם משום ערלה, ופשוט הוא. ויעוי' בברכ"י סי' רצ"ד אות א. וגם בעץ שטעמו מצוין ואף שהוא הפרי שעבורו מגדלים צמח זה, ועי' בשו"ת בנין ציון (החדשות סי' נה). ולכן כתב הרדב"ז שקני הסוכר פטורים מערלה הגם שהם עץ, והבאתי דבריו בעץ השדה (פרק ג סעי' כח). ומזה הטעם הקינמון פטור מן הערלה.

ומקור דין ערלה בעלים מבואר במשנה (ערלה פ"א מ"ז) ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט הי"ג) ובשו"ע (סי' רצד סעי' ב) שהעלים של אילנות מאכל אין בהם ערלה, ומבאר שם הש"ך (ס"ק ו) דהיינו טעמא שאין טפלים אפי' לפרי אלא לאילן עצמו. וראה בספר שו"ת חלקת השדה ח"א (ערלה סי' א), לגבי ורדים והדסים. ובחלק ג (ערלה סי' ג) לגבי עלי גפן ועלי צמח הקקטוס 'נאפולטוס' יעוי"ש. ובחלק ה (ערלה סי' א) לגבי המורניגה. ועיקרי הדברים הם דברי הראשונים לגבי הורדים, והם דברי הראב"ד (תשובות ופסקים סי' ס"ו והוב"ד ברשב"א המובא לקמן ובב"י בבדק הבית ס"ו רצ"ד), שכתב שאין חוששין להם משום ערלה. וכ"כ בכל בו (ברכת הפירות סי' כ"ד). מאידך דעת הרשב"א בארבע תשובות מרבינו הרשב"א דס"ל שורד זה הוא פרי ויש להחמיר בו לגבי ערלה (ח"ה סי' ל"ח. ח"ז סי' ש"ב. סי' שנ"ו סי' שנ"ז) אולם למסקנא לאחר שהביא את דברי הראב"ד שמתיר, כתב: 'לו שומעין שהוא רב מובהק וכל המחמיר עליו הראיה'. ורבינו הריטב"א ז"ל כתב (סוכה דף ל"ה ע"א בד"ה והא דאמרינן) ועצי הורדים הם קטנים ואין ספק שנוהגת בהן ערלה, אלא שהעלים שאנו אוכלים אינן הפרי, כי הפרי הם הגרעינים שנעשה באותו עיגול, בתוך העלין וכו' ומשום דכי שקלת להו לא לקי פירא אין הערלה נוהגת בהם. הרי לך שלדעתו גם אם לגרעינין נוהג ערלה, מ"מ העלים שאותם נוהגים לאכול, אין נוהג בהם ערלה וכ"כ השיטה מקובצת עמ"ס ברכות (דף ל"ו ע"ב בד"ה סבר) שכתב: הלכך הני ורדים שקורין רוש"ש [רויזין בלשוננו] והם נעשים ודאי באילן וכו' ואי שקלת להו לעלין של ורד לבדו וישאר העיגול לא לקי זרעא בהכי ומתעבד שפיר, הלכך אין בהם משום ערלה כלל וכן המנהג, ומנהג ישראל תורה היא. וכ"כ רבינו הרדב"ז בשו"ת (ח"א סי' מ"ד) כתב וז"ל: ולענין ערלה לא אסרה תורה אלא עץ שנטעו למאכל, אבל נטעו לסייג ולקורות אפילו יש בו פירות אין נוהג בו ערלה, וכ"ש אילני סרק שאין נוהג בו. הילכך כל אילן הנטוע לפירות, כגון לימון נארגא ואתרוג, שיש להם זה"ר פ"י פרח, וכו' הלכך מותר להריח בזה"ר של האילנות של ערלה, אע"פ שיש בהם עיקר הפרי לפי שעדיין הוא סמדר, וכיון שמותר לאכול כ"ש שמותר להריח בו. ובהמשך כתב שם, שאם הוא אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר הנקרא תמרחינא, או יאסמין או כלף, מותר להריח בו או לאוכלו דקרא כתיב, ונטעתם כל עץ מאכל, ואין זה עץ מאכל אלא עץ של ריח או אילן סרק, שכל אילן שאינו עושה פירות אילן סרק הוא. וכו'. ומסיים: 'כללא דמילתא, אין לך דבר של ערלה שיהיה אסור להריח בו אלא אילן הנטוע לפירות מאכל, ומריח בפירות עצמן אפי' בעודם בוסר ולא בעודם סמדר'. ועוד ראה בשו"ת המהרי"ט (ח"ב סי' ל"ד) ולאחר שדן בדברי המהרשד"ם ובדין ברכת הריח והאכילה, סיים שלמעשה אין נוהג ערלה בורדין אף בארץ ישראל, וכך נוהגין, והקבלה והמעשה עמודי ההוראה.



ומכל האמור מבואר שאין נוהג ערלה אלא בפרי עץ מאכל, ברור ופשוט שאין בעלים דין ערלה כלל, ואף אם יאכלו מהם, ולכן כתבתי בכל המקורות הנ"ל שאין ערלה בעלי קאת הגם שהוא עצמו מוגדר עץ. ובחלקת השדה חלק ג (ס) הוספתי שגם בעץ מאכל שממתינים לפריו שנות ערלה, מכל מקום בעליו אין ערלה, גם אם יש ממנו תעשייה שלימה, ואפילו אם בנטיעה יחשבו גם על העלים, מכל מקום, אין דיני ערלה ותרו"מ חלים רק על פרי מאכל, ולא על עלים ולא על שאר חלקי העץ. והכל כמבואר במקורות דלעיל, והגם שהיה דרכם לאכול העלים כמבואר בריטב"א מכל מקום כתב שאין בו ערלה, וכן משאר הראשונים.

והן אמת שהגאון רבי משה ישראל זצ"ל משאלוניקי בספרו שו"ת משה ידבר בהלכות נטע רבעי (סי' א) כתב למסקנת התשובה על עלי גפן שכיון שבזה"ז כו"ע אכלי להו אפשר דאית להו דין ערלה. והאריך עוד לדון והוכיח כדבריו מהרמב"ם ועוד. אולם אני בעניות דעתי קלה כמות שהיא, דחיתיו ראיותיו, ואדרבה הוכחתי מדעת הרמב"ם שלא כפי שכתב הדר"ג. וכפי' שהמע"י שם יראה בס"ד כל הדברים שכתבתי על דין זה, וסיכמתי שהלכה למעשה דבר שאיננו פרי או שומר או טפל, לא שייך בו כלל ערלה, וכפי שהדגיש רבינו הרמב"ם בתשובה לגבי עצים שלא יעלה על הדעת לאוסרו משום ערלה, ולכן העלין, הלולבין, הסמדר וכיו"ב כולם מותרין אפילו באכילה כי הם מופקעים לחלוטין מהגדרת פרי ואינם אסורים משום ערלה, וגם אם העלין נאכלים כיום ואף אם נגיד שהשתנה המצב ממה שהיה פעם, עדיין העלים הללו הם עלים ולא פרי ולא שומר לפרי, אלא כדין עצים שלא עלה על דעת אף אחד לאוסרם גם אם ישתמשו בהם היום לכל דבר. ומכל האמור הסקתי גם לגבי מורינגה, שגם אם יש בו שימוש בתרמילים ובפירות באופן שוטף, ויש גם שימוש בעלים, וגם אם כל עיקר השימוש בעץ הוא לעלים שלו, שעושים מהם אבקה או שאוכלים אותם לקבל את ערכם התזונתי העצום שטבע בהם בורא עולם, בכל גוונא אין לחוש בהם לערלה ומותרים הם. ומכל האמור קל וחומר שהפקעות אשר מגרדים אותם ואוכלים אותם, או מהעצים עצמם, שאין בכל אלו ערלה, שהלכה פסוקה היא שאין בהם ערלה, וכלשונו של רבינו הרמב"ם בתשובה הנז' לעיל 'אמנם על העצים לא עלה במחשבה לעולם' או בלשונו האחר: 'ועצי ערלה מותרין בלא ספק'.

ואחר שהראנו ה' כל זאת, ברור שכל השימושים שיעשו בעלי צמח האגבה, או בלב הצמח, כולן דינם כעלים שראינו לעיל שאין בהם ערלה, וק"ו בלב הצמח שאיננו אלא כדין גזע שכתב הרמב"ם שו"ת הרמב"ם (פאר הדור סי' קכ-א) וז"ל: 'ועצי ערלה מותרין בלי ספק. ומה שאמר תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה, מפני שהוא קשור עם הפרי והגרעינין אסורין, כמו שאמרו את פריו לרבות את כולם [ובגירסת פריימן: את הטפל לפריו], וכן מפורש בתורת כהנים ופרק ראשון דערלה, וכאשר זכרנו בחיבורינו, אמנם על העצים לא עלה במחשבה לעולם". ובגירסת "מקצי נרדמים" הנוסחא: ועצי ערלה מותרין בלא ספק. ואיך יאסרו העצים והרי לא נאסר אלא הפרי, ולא נאמר תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה, אלא לפי שקליפי הפרי וחרצנים של מה שיש לו חרצנים אסורים, לאמרו את פריו - לרבות את כולם.

כך שהלכה למעשה לגבי החומרים הסופיים שעושים מצמח זה ובעיקר משקה הטקילה, אין מקום כלל לחשוש, אף אם משתמשים בעלים שהם בתוך השלש שנים, ובלב הצמח בלאו הכי אין לחוש, שהרי אין מוציאים עד עבור שבע שנים לפחות.

הגדרת צמח האגבה לענין ערלה:

אולם למעשה יש לבחון אם לצמח זה יש בכלל דין של עץ או שיח אדמה, שהנה קי"ל בש"ס ובפוסקים שעל מנת להגדיר צמח, יש לנו שבעה סימנים, והארכתי אודותם ובביאורם, בשו"ת חלקת השדה בחלקים א. ג. ד. ה ובספר עץ השדה פרק ג. ועיקרי הדברים הם, שכאשר צמח שגזעו עולה משורשיו בתחילת גידולו ואינו מחליף את גזעו, והעץ מניב את פירותיו לאחר שנה מזריעת הגרעין ופירותיו גדלים על ענפים היוצאים מן הגזע, וממשיך להניב פירות בלא ירידה בכמות

בדין צמח 'אגבה' לענין ערלה, כלאים ועוד • מאמרים הלכתיים

ובאיכות הפרי גם אחר שעברו ארבע שנים מתחילת גידולו, דינו כאילן לכל דבר ונוהג בו ערלה. מאידך צמח 'חד שנתי', דהיינו, שלאחר שנתן את פריו הוא נובל וזורעים אותו כל שנה מחדש, דינו כירק לכל דבר ואין נוהג בו ערלה.

אמנם גם צמח רב שנתי יש מהם שאין נוהג בהם ערלה, וכמה סימנים נאמרו בזה.

א. צמח ששורשיו אינם כלים באדמה אולם גזעו מתחלף מידי שנה, כלומר, שלאחר תנובת הפירות גזעו מתייבש ומן השורשים עולה 'גזעול' חדש המניב פרי, העיקר להלכה שדינו כירק ולא נוהג בו ערלה. וכמבואר בגמ' בברכות (מ ע"א) סד"א הואיל ואמר רבי יהודה חיטה מין אילן היא ליבריך עליה בפה"ע, קמ"ל היכא מברכינן בורא פרי העץ היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואזא והדר מפיק, אבל היכא דכי שקלת לי לפירי ליתיה לגוואזא דהדר מפיק, לא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בפה"א. וגוואזא ביאר רש"י הענף של עץ. ודעת הגאונים ובהם, רב האי גאון (אוצה"ג ברכות מ ע"א), והבה"ג (פרק ו) שגוואזא היינו הגזע, ולכן כל שהגזע נשאר להתקיים ימים רבים הריהו אילן, אך אם גזעו כלה אפי' ששוב יעלה עוד פעם משרשיו אינו נחשב לאילן אלא ירק. והארכנו בהבנת הדעות וחילוקי הדינים ביניהם במקורות הנ"ל יעוי"ש. ועוד כתבנו לדון על ההשוואה בין ברכות לערלה, יעוי"ש. ועוד הבאנו מדברי התוספתא (בפ"ג הל' י"ג כלאים): הקנין והחבין והורד והאסדין מין אילן ואינם כלאים בכרם. זה הכלל: כל המוציא עליה מעיקרו ה"ז ירק וכל שאין מוציא עליה מעיקרו ה"ז אילן. ובשינוי לשון הובאו הדברים גם בירושלמי (סוף"ד מעשרות וסוף"ה כלאים) את שהוא עולה מן גזעו מין אילן, מן שרשיו מין ירק, התיבון הרי הכרוב עולה מגזעו, כאן בודאי כאן בספק. ועי"ש שהבאנו כמה ביאורים על כרוב זה, והבאנו לשונו של מרן החזו"א (ערלה יב) שממשו של ירק יש לו סוג מיוחד שאין כיו"ב בפרי אילן כמו כרוב ובצל וכיו"ב. אבל יש בירקות הגדלים כעין פרי העץ ובהן צריך בירור. ועו"כ החזו"א שם, וכרוב שתכונתו ירק הוי ירק אף שגזעו מתקיים ומוציא עלים מגזעו בכל שנה. עכ"ל. והנה למדנו למסקנת הדברים שאף שיש סוגי צמחים העולים מגזעם, וגזעם מתקיים לכמה שנים, מ"מ אם תכונתם כירק, דינם כירק ולא אילן. ואולם, כל זה כאשר גזעו כלה מאליו ולא כאשר גוזמים אותו בידיים, ואפילו אם יש הכרח לגזעו כדי שיניב פירות ראויים - אין זה נחשב שגזעו כלה כדי להחשיבו כירק, וכך כתבתי להוכיח בשו"ת חלקת השדה (חלק א, ערלה סי' יא), וזה שלא כדעת הגאון רבי משה לוי זצ"ל (הוב"ד בתנובות שדה גלין מס' 5), יעוי"ש היאך הוכחנו הדברים מדברי רבותינו הראשונים גבי קני הסוכר, יעוי"ש.

ב. צמח שגזעו אינו כלה מיד לאחר תנובת הפירות הראשונה, אלא מניב פירות מספר שנים, אלא שהם יורדים בכמות או באיכות הפרי עד שהגזע כלה, העיקר להלכה שדינו כירק ולא נוהג בו ערלה, כן כתב מרן החיד"א זצ"ל בספר ברכי יוסף (יו"ד סימן רצד ס"ק ד) בשם המהר"ם אלשיך. ובשו"ת משפטי עוזיאל (יו"ד ס"פ) הביא סמך לטעמו של המהר"ם אלשיך מהפסוק (ויקרא פ"א קדשים פ"ט פכ"ה): ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו, מכאן שאינו נקרא אילן כדי לחייב בו דין ערלה אלא אם הוא מוסיף ומשביח משנה לשנה. ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קצ"ו) גם הביא סמך לסברת המהר"ם אלשיך מדברי הרמב"ן על התורה בפרשת קדושים שם, יעוי"ש. ואף שהמהר"ם אלשיך כפי שהב"ד הברכ"י כתב דבריו על ירידה באיכות היבול, ולא על ירידה בכמות בלבד, אבל כבר כתבתי בשו"ת חלקת השדה (כרך א ערלה סי' טז), שלענ"ד אפשר לומר סברא זו ממש כה"ג גם כאשר קיימת ירידה ניכרת בכמות, יעוי"ש.

ג. צמח שגזעו כלה לאחר שלש שנים, העיקר להלכה שדינו כירק ואין נוהג בו ערלה, כי לא מסתבר שיהיה אילן שלעולם יהיו פירותיו אסורים באכילה משום ערלה. ואם אינו כלה עד שנה רביעית אפשר להתירו בצירוף טעמים נוספים. ראה מש"כ הרדב"ז בתשובתו (ח"ג סי' תקלא (תתקסו) לגבי החצילים) כתב סברא זו, אלא שכתב שהתלמוד לא דרש טעם זה, ואף אנו לא נדרוש. מאידך בשערי צדק (בבב"א על הל' ערלה פ"ו ס"ק ב) כתב, שלדעתו כיו"ב כן מצינו דרשה כעין זו עיי"ש, ועוד עיין

בשו"ת רב פעלים (או"ח חלק ב סי' ל בד"ה ואם תאמר), בתשובתו אודות הפפאיה. וכ"כ החזון איש (ערלה סי' יב) אלא שכתב שזה בצירוף שני הסימנים, היינו שאם הצמח נותן פרי תוך שנתו, וכמו"כ אינו חי יותר מג' שנים (ובמקום אחר כתב אחר ערלה ואחר רבעי ודאי לאו אילן הוא, וראה מה שביארנו שם. ועוד מה שכתבנו בחלקת השדה ח"א וח"ג ובעץ השדה, על דברי מרן החזו"א, שהלא כשם שהקשה על טעמו של הרדב"ז שנותן פרי תוך שנה מזריעתו בגרעין, שאין לו כל מקור בגמ', כך יש להקשות על טעמו שלו שהכריע שכל שאינו מתקיים יותר מג' שנים שאין בו ערלה שלכאורה אין לזה כל מקור בגמ'? וביארנו שם שהחזו"א תלה את דבריו בסברא וכפי שכתב שם בסוד"ה ונראה, 'שאינן סברא שיהיה אילן שפירותיו לעולם אסורין', א"כ גם החזו"א למד דבריו מתוך סברא, שאין אילן כיו"ב, ובע"כ שכאשר יש צמח עם תכונות של ירק, אינו נידון כאילן, וה"ה אם כן גם בטעמו של הרדב"ז כפי שכתב הרדב"ז גופיה שם. יעוי"ש באריכות מה שביארנו הדברים.

ד. צמח שגזעו חלול, אינו סימן מובהק להחשיבו כירק אלא בצירוף טעמים נוספים. הנה טעם זה הביא בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' פ"ג ד"ה אמר המנצי"ח) לאחר שהביא את הטעם של הרדב"ז המובא בסעיף הבא על צמח הנותן פרי תוך שנתו, כתב עליו שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, ולכן כתב טעם אחר להתיר את החצילים משום שעצו חלול, והביא דבריו בשו"ת רב פעלים (שם) וכתב ע"ז שמסתברים דבריו שאין לך עץ שגזעו חלול, וע"ז הסתמך להתיר את הפפאיה שעצו חלול. ובספרי שו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' י, כתבתי שלכאורה דברי הלק"ט צ"ע, שאחר שכתב על טעם הרדב"ז שהוא טעם קלוש להתיר איסור תורה, הביא טעם אחר מדידה אודות גזע חלול, ויל"ע וכי טעם זה אינו קלוש? וכי יש לו מקורות על כך מהגמרא? וא"ת שכך עלה בדעתו שסברא פשוטה היא כיון שאין אילנות שגזעם חלול כמו שכתב בשו"ת רב פעלים, א"כ גם סברתו של הרדב"ז סברא אמיתית היא שידוע הוא שאין כל אילן שמוציא פרי תוך שנתו. ולדידי קשיא לי על טעם זה של חלול מדברי הר"מ בהל' כלאים (פ"ה הי"ט) אודות קנים, שכתב שהם מין אילן, והרי קנים חלולים הם, ובשלמא אם נאמר שבקני סוכר איירי ניהא, שכידוע קנה הסוכר אינו חלול כאשר קנים אלא מלא מבפנים, אך אם נאמר שבשאר קנים ג"כ איירי, צ"ע (ועי' בשו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' י בד"ה והאמת מש"כ בזה).

ה. צמח שמניב פירות תוך שנה מזריעתו, יש שכתבו להחשיבו כירק רק בצירוף סימנים נוספים, והעיקר להלכה ולמעשה, שדי בסימן זה להחשיב את הצמח כירק ולא כאילן ולא נוהג בו ערלה סימן זה הביאו רבינו הרדב"ז (ח"ג סי' תקל"א), על היתר החצילים לאחר שכתב שיש לחוש ולאסרם כדין אילן, שנוהג בו ערלה, שוב בסוף דבריו ציין שכשעלה לארץ הצבי וראה שנוהגין בו היתר, ונתחדש לו טעם חדש וז"ל: ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי תוך שנתו כזה הלכך ירק הוא". עכ"ל. ובדבריו הדגיש הרדב"ז שהיינו מזריעה בגרעין ולא מנטיעת ייחור. ואת דברי הרדב"ז הללו הביאו כמה פוסקים נוספים, ראה בספר קול אליהו (בסוף חלק שני, קונטרס מחנה ישראל סי' נד) בשם המהר"ש גרמייזאן, וכ"כ בספרו כסא אליהו (יו"ד סי' רצד) בשם המהר"י חביליו, וכ"כ לסמוך על טעם זה בשו"ת מעט מים סי' כ, וכן סמך על טעם זה בכל כוחו רבינו הבן איש חי (או"ח סי' ל), ועפ"י העלה להתיר את הפפאיה שאין בה ערלה, שכן צמח זה נותן פריו בתוך שנה מזריעתו בגרעין [ודבר זה בדוק גם בזמנינו וכפי שיבואר להלן סעיף יט], וכ"כ להלכה להסתמך על טעם זה הגר"י ניסים זצ"ל בספרו "יין הטוב" (יו"ד סי' יד), ועו"ע כר"צ הל"פ ערלה (ד"ה), וכן כתב לסמוך על טעם זה להלכה מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל (שו"ת יחוד ח"ד סי' נב) לענין הפפאיה וכך הורה לי בע"פ הלכה למעשה אודות הפלפלים שאין לחוש בהם לערלה מחמת שנותנים את פריים בתוך שנה מזריעתם בגרעין. וכן הורה להלכה למעשה מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל (במכתב שנדפס בגליון תנובות שדה מס' 5 והב"ד בראש הספר), וכן הסכים להלכה הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל (במאמרו שנדפס בתחילת הספר איש מצליח), אמנם הרב המנצי"ח בהערה בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' פ"ג ד"ה אמר המנצי"ח) כתב שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, וכבר הערנו על דבריו זצ"ל, וכמובא לעיל. וגם מרן החזון איש בספרו (ערלה סי' יב) הביא את



בדין צמח 'אגבה' לענין ערלה, כלאים ועוד • מאמרים הלכתיים

טעמו של הרדב"ז על צמח המוציא פרי תוך שנתו, והקשה עליו מהסוגיא בירושלמי אודות הכרוב? וכתב שאפשר שזה התי' בירושלמי כאן בוודאי וכו' שכרוב וודאי ירק כיון שנותן פרי תוך שנתו. ומ"מ כתב החזו"א על טעם זה שאין לו מקור בגמ', ולכן מסיק החזו"א: ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פרי בשנה הראשונה וגם הגזע אינו מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה עכ"ד. הרי שסמך על טעם זה רק בצירוף טעם נוסף. וראה מה שכתבתי בס"ד בשו"ת חלקת השדה (ח"ד ערלה סי' ב) להשיב על הטענות של מי שאמר שעיקר המקור הוא בגלל התוספתא, ואם היא לא נמצאת לפנינו, אז אין לה מקור, והשבתי שאדרבה יש מן האחרונים שסברו שיש תוספתא כזו רק שהיא לא לפנינו. אולם עיקר דברי שם היה להסביר שעיקר סמיכתם איננה כלל מחמת דברי התוספתא אלא מחמת הסברא הטמונה בטעם זה, שמחמת סברא זו בלבד הורה הרדב"ז שם שכל שזורעים גרעין ומוציא פירות תוך שנתו הרי הוא ירק ולא אילן, וכ"ז מחמת סברא מדנפשיה ולא מחמת שזה כתוב בתוספתא, ובספרי חלקת השדה שם ביארתי שסברא גדולה יש בדברי הרדב"ז והיא כלולה באותו מקור של הסברא הנז' בגמרא, והיא מבוארת בדברי הירושלמי בדינא דכרוב, וכמו שרמזנו לעיל בתחילת דברינו. ולא רק סברא זו אלא כל שאר הסברות דלעיל ולהלן כלולים בהאי דינא של הגמרא בברכות שמדברת על חוזה הגזע, וממילא כל עץ פירותיו ממשיכים באיכותם עוד שנים רבות ואינם הולכים ונעשים גרועים, ובוודאי שאין הגזע מת לחלוטין, ראה באריכות איך ביארנו שם הדברים בס"ד. הלכה למעשה נמצאת למד, שאם מקור הדין הוא מתוספתא ממש שנאבדה ואיננה לפנינו, או שזה מתוספתא דברים שנכתבו על גליון הרדב"ז, כל זה איננו מעלה ואיננו מוריד, אלא זיל בתר סברא העיקרית שנאמרה בגמ' וממנה נגזרו כל הטעמים כולם. ולאחר זאת, כיון שהביאו הפוסקים סברא זו להלכה וכאמור מקורה טהור ואיתן, אשר על כן פסקוה רבותינו גדולי הדור להלכה ולמעשה, וכן עיקר.

ו. צמח שיש בו את כל סימני אילן המוזכרים לעיל, אולם הוא שפל ונמוך ביותר, זה איננו סימן להגדירו כירק ולפוטרו מדין ערלה. כדוגמת החמוציות שדינן כעץ. סימן זה שעץ שפל מין ירק הוא, ראה מש"כ רש"י עמ"ס סוכה (ל"ה ע"א בד"ה חייבין) ומש"כ ע"ד בתוס' שם (בד"ה ללמדך). וראה בסוגיא בגמ' בסוטה (מג ע"ב), לגבי אילן שגודלו לעולם פחות מטפח, וראה בנשמת אדם בכלל נא סוף אות ז. ובשו"ת הלק"ט בח"א סי' פג. ומש"כ על דבריו בעץ השדה שם. ועוד הבאתי שם מדברי החיד"א וממש"כ על דבריו בספר דברי מרדכי ומה שכתבתי ליישב טענותיו, וברור שאין כוונת החיד"א שעץ שפל הוא סימן מובהק להכריע שהוא ירק ואין בו ערלה, אלא כל כוונתו על דמיון מציאותי, כלומר שזה עץ שיש בו כל תכונות ירק מצד הדמיון במציאות הכללית, ואפשר גם שהשפלות שלו מסמנת על דברים נוספים שהם כן סימן מובהק.

ז. צמח שפירותיו אינם גדלים מענפיו אלא גדלים ויוצאים מהגזע עצמו, יש מי שכתב שהוא סימן מובהק שדינו כירק ואין נוהג בו ערלה, ויש שסמכו על סימן זה רק בצירוף סימנים נוספים. על סימן זה ראה מש"כ הגאון רבי שניאור זלמן מלאדי בספרו שולחן ערוך הרב, בסדר ברכת הנהנין פרק ו הביא בסעיף ו את דיעות הראשונים בזה, ובסעיף ז הוסיף בזה"ל: וכל זה כשחוזרים וצומחים ענפים מהעיקר והענפים הם שמוציאים עלין ופירות ולא העיקר שהוא קשה אבל מיני עצים רכין שהעלין והפירות יוצאין מהעיקר עצמו אינו נקרא אילן כלל לדברי הכל לענין ברכת בורא פרי העץ. ועל המשך דבריו לגבי כלאי הכרם, ראה מה שהבאתי בספר עץ השדה שם לבאר את דבריו. וראה בכתב העת ישורון ג תשנ"ז עמ' קנז ואילך מש"כ הגרש"י זיין זצ"ל. ועו"ע בספר תשובות והנהגות (ח"ג יו"ד סי' שלג) על סימן זה לגבי הפפאיה. ולמעשה כתבתי שם לצרף סימן זה לעוד סימנים נוספים, יעו"ש.

השוואת כל הסימנים הנז' לצמח האגבה:

הנה העלים והלב של הצמח, אין להם דין של פרי וכמו שנבאר להלן. אולם אכן העמוד תפרכת שיוצא לאחר כשבע שנים או יותר, ועל גבו פרחים, והלקט [=תרמיל יבש] שבתוכו הזרעים. לאחר הפריחה הצמח מסיים את תפקידו והוא נובל, וההמשך זה מה שיצאו חדשים מצמח האם.

הנה לגבי הפרי עצמו [האמיתי] ודאי שגם אם היה דינו כעץ אין מה לחוש לערלה, כי לעולם יעבור שבע שנים לפחות מזמן שתילת הצמח עד שיתן את פריו. אולם האמת היא שמדינא דגמרא אין לו דין עץ, שהרי קי"ל שצמח ששורשיו אינם כלים באדמה אולם גזעו מתחלף מידי שנה, כלומר, שלאחר תנובת הפירות גזעו מתייבש ומן השורשים עולה 'גזעול' חדש המניב פרי, העיקר להלכה שדינו כירק ולא נוהג בו ערלה. ואין כלל משמעות שזה לא כל שנה אלא רב שנותי, כיון שסו"ס הוא חד שנותי במושגי ההלכה, כלומר 7 שנים אין לו כלום, ואז מוציא גזע עם פרחים וזרעים, והצמח נובל וצומח חדש מן השורש. כלומר הוא מתאים ממש לפרי הבננה ודומיו, שאין דין עץ להם, אלא שיח אדמה.

ושאר סימנים, ירידה ביבול, אינו מן הענין שהרי נותן את פריו פעם אחת ונובל לחלוטין יחד עם כל הצמח. אין גזעו חלול, לב הצמח ודאי שלא, וכמדומני שגם הגזע שעליו הפרי לא ראיתי בכתובים שהוא חלול [אולם זאת לא בדקתי, כיון שגדילתו היא מהירה מאד בשנה האחרונה, ובמהירות גדולה הוא צומח לגובה, למעשה הוא עמוד תפרכת מרשים המתנשא לגובה 3 מטר ואף יותר. לאחר הפריחה הצמח מת יתכן ששונה הוא]. ואינו נותן פריו תוך שנתו. ומה שהעלים יוצאים מיד, כאמור אינם הפרי, וגם יש לבדוק אם ראויים לצרכים שמשמשים בהם מייד או לאחר זמן. ועוד ראה בשו"ת חלקת השדה (ח"ה כלאים סי' א) שם כתבנו שאפשר שנתמעט שצמח הנותן פירות בשנה הראשונה אינו נחשב אילן, אולם צמח המוציא עלים בשנתו הראשונה אף שזהו פריו מ"מ יכול להיחשב אילן. יעו"ש. והצמח אכן שפל, אבל הפרחים והפירות גדלים על עמוד תפרכת שגובהו כ 3 מטר, ואם כן גם סימן זה אינו. אולם העיקר כאמור שהטעם שנוכח בתלמוד, הוא קיים בצמח זה, ודינו אם כן כירק.

יש לציין שצמח זה שונה מדוגמא צמח האלוורה [שפירטנו את הדין אודותיו בחלק ה כלאים סי' א], שם יש פריחה כל שנה, פריחה צהובה שנושאת את הזרעים, ומפזרת אותם [אין זה כעין פרי שיש בתוכו זרעים כמו באגבה]. בצמח שלפנינו כאמור יש פריחה חד פעמית לאחר כשבע שנים ויותר, ועם תום תפקידה עם גדילת הפרי [התרמיל שבתוכו הזרעים], הצמח נובל, ולכאורה דינו ממש כצמח שנובל לאחר שנותן את פריו ויוצא חדש מן השורש. ואם סימן זה בידך די להחשיבו כירק, גם אם חלק מהסימנים האחרים אין אותם בו, ואם בבננה זה לוקח שנתיים עד שתהליך זה קורה, בנידו"ד הוא שבע שנים או יותר, אבל הדברים שווים. וברור ופשוט שהעלים הגם שהם מתרבים, מכל מקום אין דין פרי להם ולא ללב הצמח שכל אלו דין

כלאים:

הנה כבודו הוסיף ושאל שהחקלאים רוצים לחזק את מערכת השורשים, ובשביל זה רוצים לשתול עם גרגרי קטניות נוספים. ושאל מה לגבי כלאים.

והנה בשלמא אם היה הצמח כדין עץ, לית מה לחוש לגבי כלאי זרעים, אולם השתא שזה כדין ירק, יש להרחיק בין הזרעיות כדת וכדין, ושיעורים רבים נאמרו בהרחקה זו, ואם איירי בירקות מסוג אחר, אז יש להרחיק מדין תורה טפח. ומדברי חכמים יש להרחיק טפח ומחצה [כ- 15 ס"מ]. ושיעור זה הוא בכל הגדלים השונים של השטחים, מלבד בין שדה לשדה [שדה = שטח זרוע ממין אחד ברוחב של עשר אמות וחומש לפחות, ואורכו יותר מרוחבו במשהו] שמרחיק ביניהם ששה טפחים [כ- 60 ס"מ]. ואילו בתבואה השיעורים שונים בין השטחים השונים [כאשר זה משר (ערוגה צרה ארוכה שרוחבה לא פחות מ

בדין צמח 'אגבה' לענין ערלה, כלאים ועוד • מאמרים הלכתיים

60 ס"מ ולא יותר מ' 6 מ' - מרחיק 1.2 מ', ובשאר אופנים מרחיק 6.12 מ']. ואם זה תבואה יש פרטי דינים נוספים, ולפי הענין יש להורות להם.

אולם מה שכבודו הוסיף שהם רוצים ממש יחור של הצמח יחד עם אחד הפירות של הצמחים האחרים, אכן זו שיטה שהולכת ונהיית נפוצה יותר ויותר בפרט צמחים שהשרשה שלהם איטית, והם רוצים לחזק את השורש ולצורך זה הם מכניסים ענף של הצמח המבוקש לתוך פרי כמו תפוח או תפוח אדמה, ונוטעים אותם יחד על מנת לעודד יצירת שורשים. וכבר כתבתי על כל כך תשובה במקו"א, ועיקרי הדברים הם ראשית ממשנה בריש מס' כלאים שאין תוחבין זמורה לתוך האבטיח [ראה הביאור להלן]. וממה שהביא הפת"ש (סימן רצ"ה סק"א) וז"ל: עיין בתשובת חתם סופר סי' רפ"ז במה שנוהגים היתר בנטיעת ענפי אהל ושושנים וכדומה ע"י שעושים סדק בשולי הענף ההוא ותוחבין בו חטה ונוטעים בארץ וע"י החטה משרישים הענפים בקרקע ודעת השואל לאסור דה"ל הרכבת אילן בירק ואפילו אילן סדק בירק מאכל אסור. והשיב כי כן ראיתי לאחד מבני ביתי עשה כן בגינתא דבי רב ידי ומחיתי בידו, משום דלא בריר לי היתרא, אבל מ"מ אין בידי למחות לאחרים במה שנהגו בזה היתר דלא ברי לי ג"כ איסורא, דנלע"ד דלא שייך הרכבה אלא בשני המינים מגודלים למעלה מהקרקע או לכל הפחות שעתידיים שניהם לעלות מהקרקע משא"כ הכא שהחטה הזאת כלה ובלה בארץ רק גורמת שתשרש השושנה כו' ע"כ איני אומר בזה לא היתר ולא איסור והמחמיר תע"ב ע"ש. וראה עוד במש"כ מרן החזו"א (כלאים סי' ב' סק"י) כתב, והנה הדבר תלוי אם החטה משתרשת ומזדווגת עם הענף שאם היא מזדווגת חשיב כלאים והוי הרכבה גמורה, ואם החטה אינה מצמחת רק בלתה ומלחלחת את הענף להשתרש אין כאן הרכבה, וקשה להכריע הדבר והדעת נוטה דמצמחת ומזדווגת השרשין. ע"כ. כלומר הרכבה נאסרה בין שמרכיב ענף לענף או ענף לתוך פרי, כל שיש איחוי ביניהם הוא עובר על איסור כלאים שאת זה אסרה תורה. ואפילו אם הפרי הסופי לא משתנה. והוא הנאמר במשנה בריש מסכת כלאים (משנה ח) שאין תוחבין זמורה לתוך האבטיח, והיינו משום הרכבת אילן בירק וכמבואר בירושלמי, ובר"ש והריב"מ"ץ שם, ויעו' במפרשים שם ודוק. ומכל מקום למעשה כל שיש שורשים לשניהם ושניהם משתרשים זה גופא איסור כלאים, ולזה התכוון מרן החזו"א, שאם אין השרשה של החיטה, אין כאן איסור כלאים, ואם יש השרשה, ממילא הוי איסור כלאים. ואינו קשור לדין זורע מינים זה ליד זה דשרי ולא חיישינן לתערובת בשורשים.

ולפי זה יוצא הנה במציאות, כדי שהענף ישריש יש צורך בזמן ההכנסה לאדמה להגיע למצב שיש לו רקבון כל שהוא, בלי שגיע לעובש, ולכן להשריש ייחור באדמה זו עבודה לא קלה של התאמה, בשיטה המתוארת לעיל, הוא פשוט משתמש בפרי שישמש עבור כחומר אורגני ויסייע היטב להשרשה של הענף. למעשה אם כן בדוגמת הפירות שהזכרנו לעיל, אם יעשו זאת בתוך תפו"א, אז ודאי שגם התפו"א ישריש מהעניינים שיש לו. ואם יעשה מתפוח עץ אם זה עם גרעינים, גם שם הם ישרישו, ובשניהם תהיה בעיית כלאים. ומאידך בתפוח ללא גרעינים, לכאורה אין השרשה שם אלא רקבון, ובכה"ג אין כאן הרכבה האסורה וכדברי מרן החזו"א זיע"א [אלא שאיני יודע אם יש תועלת כאשר הירק או הפרי אינו משריש עם הייצור ביחד].

ברכת הנהנין:

הנה אף אם שיש זה עץ היה, מכל מקום הברכה על אכילת לבו של העץ לא יהיה ברכת בורא פרי העץ, אלא יהיה דינו כדין לבבות הדקל, שבזמן הגמרא הברכה עליהם הייתה ברכת שהכל, וכבר כתבנו בזה באריכות בשו"ת שש משור (ח"א אור"ח סימנים ד-ז) ותמצית הדברים הם הגמרא בברכות (דף ל"ו ע"א) שם נפסק להלכה כוותיה דשמואל דשמואל שםברך שהכל נהיה בדברו, ומבאר הגמרא שבדקל אנשים לא נוטעים על דעת לאכול את הקורא כיון שהאוכלו ממעט את האילן [=לאחר הסרתו אין אילן יותר], וכל שנוטע לא על דעת הפרי אינו מברך אלא שהכל, וכיון שסופו להקשות מברך עליו שהכל. וכך נפסק להלכה נפסק בטור ובשו"ע או"ח סי' רד (סעי' א) שעל הקורא מברך שהכל, וכתב מרן בבית יוסף

שם שהטעם הוא כיון שעיקר נטיעת הדקל אינו אלא מפני התמרים, לא חשיב הקורא פרי והלכך אינו מברך אלא שהכל. וכן ציטט בכה"ח על דברי השו"ע שם. וכ"כ במשנ"ב ס"ק ט', שלא נטע אדעתא דקורא, כיון שממעט ענפי האילן. והנה בתשובתי בשש משור שם הבאתי נתונים שהיום הלבבות דקל ניטעים לשם כך והם הזן המיוחד הנקרא 'פופוניה' וכל עיקר הנטיעה המיוחדת של זן זה בדווקא הוא רק בשביל הקור והוא נפוץ ומגודל כיום בכל האיזורים הטורפיים ממרכז אמריקה עד האמזונס, וכל ריבוי הנטיעות והגידולים הוא בעיקר רק עבור הלבבות דקל. וא"כ לפי המציאות שלפנינו בטל הטעם העיקרי שלא נטעי אינשי אדעתא דהכי, ואף שסופו להתקשות, מ"מ נטעי אדעתא דהכי.

אלא שעדיין תישאר הברכה בורא פרי האדמה, וכמבואר להדיא ברבינו המאירי על מס' ברכות (שם) אחר שהסביר הטעם מדוע הברכה היא שהכל, מציין בזה"ל: אבל דבר שסופו להתקשות אלא שאדם נוטעו על מנת לאוכלו רך כגון צנון וכגון עלים ותמרות ר"ל קפרס או צלף מברך עלו בופה"א, וכן קצת אילנות שחריות שלהם או עלים שלהם ראויות לאכילה ברכותן, ושהאדם נותן לב בשעת נטיעת האילן באכילתו, או מצד חשיבות דברים אלו אצל בני האדם, אם מצד גריעות האילן שאינו חשוב כל כך שיתיאשו מכל הדברים שבו מפני פריו, מברך עליהם בורא פרי האדמה, אבל לא בורא פרי העץ שאין מברכין בופה"ע אלא על מה שהוא בכלל פרי גמור. עכת"ד. וכ"כ מרן החזו"א זצ"ל (במעשרות סי' א' סקכ"ט, ומש"כ לגבי קדוש"ש צ"ע שהשמיט דברי רמב"ם מפורשים, ויעוי' בתשובה שם מש"כ בזה) שאם ינטעו אדעתא דהכי יברכו בופה"א. והבאתי סמך לזה מצמח אחר והוא הצלף שנתבאר דינו באו"ח (סי' ר"ב), וכתב מרן הברכ"י בסי' רב (אות ה'), בשם תשובות מהר"י פראג'י שבימינו ישתנה דין הצלף, כיון שבזמנינו הקפריסין הן עיקר הפרי, והאביגנות רק אח"כ, והעלים והתמרות אין מי שיאכל אותם, וצריך לברך על הקפריסין בורא פרי העץ, כי צריך לברך הכל לפי הזמן, מידי דהוה אקורה, דמטעם דלא נטעי אותו אדעתא, מברך שהכל. וה"ה לנידוד.

אם כן גם בלב צמח האגבה, אינו פרי אלא גזע שעליו יושבים העלים, וממנו מפיקים תעשייה של משקאות, אולם גם האוכלים וטועמים כטעם הראדיש [צנון לבן] ודאי שלא תהיה ברכתו בורא פרי האדמה, גם אם זה היה עץ. ולאידך לא יברכו על זה שהכל, כיון דנטעי אדעתא דהכי, וכדין לבבות הדקל בימינו.

העולה לדינא:

- א. ערלה - בעלים ובגזעים אין נוהג כלל דין ערלה, וממילא גם המשקה או אותם האוכלים את תוכנם בפני עצמו, לא יהיה בהם ערלה כלל, ואף לא חובת תרו"מ אם יגדלו בארץ ישראל.
- ב. ירק או עץ - הלכה למעשה צמח זו שנותן את התרמיל עם הזרעים פעם אחת לאחר כשבע שנים, ואז הוא נובל, ומשורשיו עולה הצמח החדש, אין דינו כעץ אלא ירק הוא, ובדומה לבגנה ואחרים, הגם שאת העלים הוא כן מוסיף ובגודל או ברוחב הוא כן גדל.
- ג. כלאים - זריעת ירק אחר לחזק את השורשים, באם מדובר על ירק שלצידו יש להרחיק לפי המרחק שהזכרנו בפנים. ואם זה זריעת יחור לתוך ירק אחר כפי שאמרו לכם, יש לחלק בין הירק השני יש בו גרעינים וממילא הוא גם ישריש ויגדל והוי כלאים. לבין סוג ירק או פרי ללא גרעינים שלא יצמח מעל פני הקרקע, ובכה"ג אין זה אלא רקבון ולא כלאים.
- ד. ברכת הנהנין - כיון שמגדלים אותו בעיקר בשביל לב הצמח, על כן יש לברך עליו בורא פרי האדמה, ובדומה ללבבות דקל שכן היא ברכתם.

הרה"ג משה יהודה לנראו שליט"א

מרבני המכון

דין בעלים במי שחייב באחריות ממונית

האם נחשב כבעלים לעניין תרו"מ, חלה, כלאים, שביתת שבת, ועוד

הקדמה: המקבל ע"ע אחריות ומתחייב בתשלומי החפץ, אין זה זיקת בעלות בחפץ, אלא זו התחייבות חיצונית. אמנם מצינו אופנים מסוימים שקבלת האחריות יוצרת זיקת בעלות בעצם החפץ, ונפ"מ לדיני איסור והיתר השייכים רק בבעלים.

הנידון שלפנינו, מתי האחריות מחשיבה אותו כבעלים לאיסורים וחיובים, יש בזה הרבה נפ"מ במצוות התלויות בארץ, כגון באיסור קיום כלאים בכרם, הפרשת חלה בעיסת גוי באחריות ישראל, האכלת עבדו או בהמתו בתרומה, תרו"מ בפירות גוי שבאחריות ישראל, ועוד. וכן נפ"מ באיסור חמץ בפסח, ריבית, שביתת בהמתו בשבת, ביעור שלל עיר הנידחת בחפצים שבאחריותו. ובעזרת ה' ה"ה הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה" נשתדל לבאר.

שאלות שיש לדון בהם על פי הנ"ל:

א. מטע בבעלות גוי, וגמר מלאכת הפירות נעשה ע"י פועל ישראל, אשר להלכה הפירות פטורים מתרו"מ כפירות גוי. מה הדין כשהפועל חייב באחריות הפירות?

ב. כלאים בגינה של גוי שבאחריות ישראל. האם חל עליו איסור מקיים כלאים בכרם?

ג. בגני חיות מצוי שמוכרים את הבעלי החיים לכהן בשביל להניח לפניהם תרומה לאכילה. מה הדין כשאחריות נזק ואבדן על זר, האם מותר להאכיל תרומה לבהמת כהן כאשר האחריות והפחת על הישראל?

ד. שכר בפסח חדר במלון בבעלות גוי, אשר יש בו מיני בר עם דברי חמץ אשר השוכר משלם על כל פריט שנלקח משם. האם חייב השוכר לבער את החמץ הזה מאחר שהחמץ באחריותו?

הבהרה: המאמר אינו עוסק בדיני נהנה, משתכר או רוצה בקיומם של איסורי הנאה, וכדומה. אלא רק בזיקת הבעלות שהאחריות יוצרת [וגם באופן שהאחריות מוטלת עליו בעל כרחו, שיין שיחשב לבעלים וכדברי רבא לגבי חמץ בפסח (פסחים ה, ב): "בעירו חמירא דבני חילא מבתייכו, כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד, ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי, כדילכון דמי, ואסור"].



א. האכלת תרומה לבהמה ועבד שבאחריותו

במשנה בתרומות (פי"א מ"ט) נאמר: "ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה, וכהן ששכר פרה מישראל אף על פי שמוזנותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה. ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה, וכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה".

מבואר שהשוכר אינו כבעלים, משום ששכירות לא קניא (ע"ז טו.). אע"פ כן, המקבל בהמה בשומא נקרא הבעלים, ואף שבסיום השכירות חוזרת הבהמה לבעליה, ואין הכרח שיש למקבל זכות למוכרה [וראה להלן], אעפ"כ בשומא נחשב הוא הבעלים אף לקולא, להאכילה תרומה כשהמקבל כהן אף שהבעלים ישראל.

מהי השומא? רש"י (יבמות 10): ביאר: כששכרה הימנו שמה לו והתנה עמו להחזירה לו בדמים הללו שאם תכחש או תאנס או יזולו פרות בעולם יתן הדמים. וכן פירשו התוס' ועו"ר, אלא שהעמידו בשואל ששם, משום שבשוכר כה"ג נוסף איסור ריבית.

והיינו שכששם אותה כמה שווה בתחילת השכירות הוא מקבל ע"ע לשלם גם את מה שיפחתו דמיה או שיזול שווייה בשוק, ולכן נחשב כבעלים [ולכן השואל פרה בשומא ישלם גם כשמתה מחמת מלאכה וכשבעליה עמה. וכ"כ בעולת שבת (א"ח סי' רמז)].

וברמב"ם (תרומות פ"ט ה"ח) נקט ששומא היא עיסקא שבה המקבל מפטם את הפרה, והשבח מחולק ביניהם. ז"ל: "אבל כהן ששם פרה מישראל לפטמה אף על פי שיש לישראל חלק בשבח הואיל וגופה לכהן שהרי שמה על עצמו ה"ז מאכילה תרומה" [וע"ע תפא"י בכורות פ"ב מ"א בבוועז].

ובפיה"מ כ' שהמקבל קונה את הבהמה במחיר ידוע, ובנוסף השבח לתקופה מסוימת יחולק ואח"כ מוכרים את הבהמה, ולכן המקבל הוא הבעלים. אבל הרמב"ם בהלכותיו לא הוזכר שהבהמה נמכרה [ובמשנ"ר פירש שהרמב"ם בהלכותיו כפירושו בפיה"מ].

הקובע לבעלות בעבד ובבהמה - הנה לכל השיטות [מלבד הרמב"ם בפיה"מ] נראה שאע"פ ששומא זו תחזור לבעלים בסיום הזמן, שהוא הבעלים על גוף הפרה, ואעפ"כ הבעלים לזמן השומא הוא המקבל לקולא ולחומרא, והעולה שהמקבל בשומא יותר בעלים מהבעלים, שהאחריות על זולא ופחת קובעת את שם הבעלים לזמן השומא.

ובגמ' (יבמות 10) מובא: "איתמר, המכנסת שום לבעלה, היא אומרת כלי אני נוטלת, והוא אומר דמים אני נותן, הדין עם מי? רב יהודה אמר: הדין עמה, ור' אמי אמר: הדין עמו. רב יהודה אמר הדין עמה, משום שבח בית אביה דידה הוי. ר' אמי אמר הדין עמו... הואיל וחייב באחריותן - יאכלו... וכל היכא דחייב באחריותן אכלי בתרומה? והתנן: כהן ששכר פרה מישראל, אע"פ שמזונותיה עליו, לא יאכילה כרשיני תרומה! ותסברא? נהי נמי דמחייב בגנבה ואבדה, באונסיה בכחשה ובנפחת דמיה מי מחייב? הא לא דמיא אלא לסיפא: ישראל ששם פרה מכה... ". הרי שבעלות לענין קנין כספו תלויה באחריות על אונס וכחש ופחת.

וכך ביאר בקובץ שיעורים (ב"ב תסד), דהנה הגמ' (ע"ז שם) דנה אם שכירות קניא. והק' האחרונים שהרי קי"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף, ואפילו בלוקח לזמן לא מיקרי שדך וכ"ש בשכירות, וא"כ איך יש צד לומר שבשכירות מיקרי ביתך, שדך או בהמתך?

ותירץ בקוב"ש: "וצ"ל דטעמא דמ"ד שכירות קניא הוא מפני חיוב האחריות, כמבואר (יבמות שם) גבי נכסי צאן ברזל יאכלו בתרומה, מי קתני מפני שהן שלו, מפני שחייב באחריותן קתני. ומ"ד שכירות לא קניא משום דאין חייב בכל האחריות, דלענין יוקרא וזולא ברשותא דמריה קאי, אבל אם חייב בכל האחריות מיקרי ביתך ושורך. ובא"ח סי' רמ"ו שתי שיטות חלוקות בה, ומחלקותן תלויה בפלוגתא דאמוראי מפני שהן שלו או מפני שחייב באחריותן".

הרי שחיוב אחריות על זולא ופחת קובע בעלות גם לאיסורים ולמצוות [כמו ביכורים], אע"פ שהגוף אינו שלו [וע"ע להלן בדעת הפוסקים בסי' רמז].

הגדרת הבעלות בעבד וההבדל מבהמה - על האמור שאחריות ממונית קובעת בעלות יל"ע, דהנה במשנה (יבמות 10) איתא: "אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, הכניסה לו עבדי מלוג ועבדי צאן ברזל, עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה, עבדי צאן ברזל יאכלו... ואלו הן עבדי צאן ברזל: אם מתו, מתו לו, ואם הותירו, הותירו לו, הואיל והוא חייב באחריותן, הרי אלו יאכלו בתרומה".



דין בעלים במי שחייב באחריות ממונית + מאמרים הלכתיים

אף שבת ישראל שנישאת לכהן אוכלים עבדי מלוג שלה תרומה, זו שאסורה לבעלה, לא אוכלים גם עבדיה האוכלים מכוחה. ומ"מ עבדי ברזל אוכלים כיון שכל האחריות עליו, ואם פחתו פחתו לו, חשיב כשלו, וממונו אוכל.

והנה התוס' (שם) מבאר: "אפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי לא חשיב בהכי קנין כספו כיון שאין הגוף שלו, כמו שאין יוצאין בשן ועין לאיש אפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי. וקצת יש להביא ראיה דבתרומה אזלינן בתר קנין הגוף, דבכריתות (כד:) אמר גבי המפקיר עבדו יצא לחירות דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה אף על פי שאין לרב פירות אלא הגוף, ואפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי אתיא".

הרי שאכילת עבד בתרומה תלויה בקנין הגוף, ומדוע א"כ באלמנה לכה"ג נכסי צ"ב אוכלים בתרומה, הא הגוף שייך לאשה, אף שיש לו בו אחריות לזולת? כמו כן, לכאורה אין זה כהגדרת הקוב"ש שהאכילה והבעלות תלויה באחריות ולא בקנין הגוף?

לכאורה נראה לבאר שזה גופא התחדש שכשחייב האחריות הוא על גמ' על יוקרא וזולא ופחת והפסד, זה גופא קנין הגוף, מאחר שעיקר שייכות הבהמה והעבד לאדם היא בבעלות הממונית, ואחריות לכחשא וזולא היא המגדירה את דין הממון.

אולם נראה להוסיף בזה. האחרונים (אבני מילואים בשו"ת סי' י"ז, הובא בברכת שמואל סי' י"ט, הביאם בשיעורי הגר"ד פוברסקי ביבמות שם) כתבו שבעבד לאחר שהפקירו רבו אין לבעלים אפילו קנין הגוף, ומה שהעבד זקוק לגט שחרור הוא משום שלאדון יש בעבד "קנין איסור", שיכול להשיאו לשפחה וכו', וצריך גט שחרור להפקיע את קנין האיסור ולהתירו בבת ישראל.

ולפי זה הוכחת התוס' שקנין הגוף הוא הסיבה להאכיל בתרומה היינו שקנין האיסור הוא הקובע. והוסיף הגר"ד פוברסקי "נמצא דאכילת עבד בתרומה לא הוי כמו אכילת בהמתו, דבהמתו אוכלת רק משום קנין הממונות, אבל עבד אוכל משום הקנין איסור". ולפי זה בעבדי צאן ברזל שאוכלים בתרומה, גם קנין האיסור ביד הבעל, ולולי כן לא היה מאכיל את העבד אף שאחריות כחשא וזולא עליו, אבל בהמה ומטלטלין שאין בהם קנייני איסור, אלא קנייני ממון, בזה קניינו תלוי ביוקרא וזולא, כמב"ל.

ב. המחלוקת לגבי אחריות לענין שביתת בהמתו בשבת

אלא שנראה שדין זה לא ברור, האם מי שקיבל אחריות זולא ופחת חשיב כשלו אף כשאינו יכול למכור את החפץ, או רק כשיכול גם למכרו.

ז"ל השו"ע (או"ח סי' רמז ס"ד) לגבי שביתת בהמתו בשבת: "ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, וחורש בהם, יש מתירים אם קבל עליו האינו יהודי אחריות מיתה וגזילה וגניבה ויוקרא וזולא, וי"א דכיון שאין האינו יהודי יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל". ובביאור הגר"א מבאר שהסתפקו הרמב"ם והשו"ע האם נחשב קניינו להאכיל לבהמה רק אם יכול למכרו, או אף כשאינו יכול למכור [וראה לשון הקוב"ש הנ"ל], ולא הכריע ביו"ד (אבה"ע סי' צ ס"ד) בזה, כמוש"כ: 'אין האיש רשאי למכור מטלטלין נכסי צ"ב, ואם מכרן, מה שעשה עשוי'.

ומ"מ כבר כתבו האחרונים (עולת שבת שם סק"ד, ומשנ"ב שם ס"ק כא, כט, לב) שגם להשו"ע העיקר לדינא שכל שקיבל הגוי ע"ע אחריות אונסים וזול, אין איסור שביתת בהמתו, ולכן הביא (שם ס"ה) את דעת המקילים אפילו כשאינו יכול למכור. והרמ"א בודאי סובר כן (כמו שכ' בסע' ד, ה, וכן באבה"ע שם). בנוסף, רבים מהראשונים סוברים שאף שהלכה כרב יהודה (ביבמות שם), וא"א למכור את מה שקיבל בשומא, מ"מ מקבל האחריות נחשב בעלים. וכן הביאו נו"כ השו"ע באבה"ע שם (בית שמואל סקמ"ח,



אב"מ סק"ד) שדעת הרמב"ן, הרשב"א והרא"ש והריב"ש בשם כל אחרוני זמננו שמכרו בטל, ואעפ"כ השם פרה נחשבת כשלו ואפילו לאיסורי תורה כשביטת בהמתו.

א"כ להלכה, כשקיבל עליו אחריות אונסים כחשא וזולא אך אינו בעלים למכור, בשו"ע נראה שנקט כעיקר שהמקבל בעלים גם לאיסור תורה של שביטת בהמתו, ודעת החולקים הביא כ"א. ובהמשך (ס' ה) מביא את דעות המתירים. ומ"מ מכלל ספק לא יצא ויש להחמיר. אמנם לדעת הרמ"א נחשב של המקבל לכתחילה: "וכל צדדי היתרים אלו הלכתא נינהו ויכול לעשות איזה מהן שירצה, אפילו אם הבהמה כולה של ישראל". ובמשנ"ב (שם ס"ק לא, לב) כ': "ויותר טוב שיעשה מכירה גמורה, כדי לצאת גם דעת המחמירין, כי לדבריהם יש בזה חשש דאורייתא".

ג. אחריות על חמץ

אחריות שומרים - בגמ' (פסחים ה): נאמר: 'ת"ר, "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם". והלא כבר נאמר "לא יראה". לפי שנאמר "לא יראה לך", שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים. יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי, תלמוד לומר "לא ימצא".

אמר מר: יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים, ת"ל "לא ימצא". הא אמרת רישא: שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים! לא קשיא; הא דקביל עליה אחריות, הא דלא קביל עליה אחריות. כי הא דאמר רבא לבני מחוזא: בעירו חמירא דבני חילא מבתיכו, כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביר ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי כדילכון דמי, ואסור'.

מתבאר שחמץ של גוי שלא קיבל הישראל עליו אחריות מותר שיהיה ברשותו, ואילו כשקיבל אחריות עובר משום בל ימצא. ולולי הפסוק "לא ימצא" גם זה היה מותר [ונחלקו הראשונים איזו אחריות אוסרת, י"ס כשל שומר שכר, י"א כשואל, וי"א שגם באחריות כשומר חנם. ובשו"ע (או"ח סי' תמ) הביא המחלוקת להלכה]. בנוסף, גם כשקיבל אחריות, אם החמץ אינו ברשותו אינו חייב לבערו [ובחמץ שלו כשאינו ברשותו אם עובר, נחלקו בזה. ראה משנ"ב בביה"ל סוס"י תמ].

ואף שלעיל התבאר שכשמקבל עליו אחריות גמורה דינו כבעלים, וא"כ אין צריך ריבוי מ"לא ימצא", וכן צ"ל אסור גם כשאינו ברשותו [להסוברים כך בחמץ שלו, כנ"ל], אולם זהו דווקא כשקיבל אחריות גם על כחש ופסידא [וי"א שרק כשיכול למכור, כדלעיל], והתרבה בחמץ שגם כשרק אחריות שומרים עליו, ואינו כשלו, איסור בל ימצא עליו כשנמצא ברשותו.

ומכאן נדון על אחריות חמץ - כשבחדר ששכר אדם במלון בפסח נמצא מיני בר ובו חמץ, והוא של המלון, ורק כשלוקח מתחייב לשלם, האם חייב בביעורו?

כאמור לעיל גם כשאין החמץ שלו, אלא שאם יאבד יחוייב לשלם, חייב בביעורו, אפילו אם לא קיבל ע"ע אחריות אלא בעל כרחו [וראה שו"ע או"ח סי' תמ ס"א, ומשנ"ב סק"ט], אא"כ ניתן להוכיח שלא הוא שלקח, ולא יחייבו אותו לשלם אפילו כשהיה בפשיעתו, שאז אין עליו אחריות כלל.

ומ"מ נראה שפטור, מאחר שי"ס שביחד מקום לחמצו של הגוי אינו חייב לבער. וגם החולקים וסוברים שלא מועיל הוא משום ששכירות לא קניא, אבל בזה נראה שמתחילה לא שכר את המקרר ומקומו, וא"כ אינו עובר עליו [וראה משנ"ב סי' תמ סק"ג]. ואף שיכול לקחת כרצונו, ולשלם, אין זה אלא כקניה, ואינו מחשיבו ברשותו. וצ"ע [כמובן שכל הנכתב כאן ללימוד בעלמא, ולמעשה יש לשאול מורה הוראה].

אולם זהו כשאין לשוכר רשות להשתמש במיני בר לצרכיו, אבל אם רשאי ומשתמש לצרכו, אין כאן ייחוד מקום, ושב הדין כאמור לעיל.

דן בעלים במי שחייב באחריות ממונית + מאמרים הלכתיים

בדין דבר הגורם לממון כממון דמי - הגמ' בפסחים שם שאלה למה צריך פסוק לאסור בחמץ שקיבל עליו אחריות למ"ד דבר הגורם לממון כממון, והרי אם יאבד החמץ יצטרך הישראל לשלם, א"כ דינו כממון ישראל? ותירצה הגמ': 'סד"א הואיל וכי איתיה הדר בעיניה, לאו ברשותיה קאי, קמ"ל'.

מתבאר שאפילו למ"ד הגורם לממון כממון, מ"מ אינו ברשותו, כיון שכשהחפץ בעין הוא חוזר לבעליו. ורק בבל ימצא אסרה התורה, מפני זיקת הממון.

והרחיבו רבותינו בביאור הענין. רש"י בפירוש התירוצ' כ': "הואיל וכי איתיה, הדר הוא גופיה למריה בעיניה, וזה עדיין לא נאבד. וכי אמרה ר' שמעון, היכא דאינו בעין,

וביאר בקצוה"ח (שפ"ו, ז): "דע"כ לא קאמר ר"ש דבר הגורם לממון כממון אלא שיתחייב בהיזקו... אבל כל זמן דאיתיה בעינא לאו ממון הוא כלל..."

אלא שמביא שבנו הקשה מקדשי מזבח בעיר הנידחת שלר"ש ימותו, כיון שחייב באחריותם, וכן קדשי מזבח שהזיקו משלמים הבעלים, אף שהם בעין? ונשאר בצ"ע.

אמנם האו"ש (חמץ ומצה פ"ד ה"ג) מבאר שגם כשהחפץ בעין יש לו בו דין ממון, אבל גוף החפץ אינו שלו שהרי חוזר לבעלים, וז"ל: "דווקא בלינתהו בעינא, שברשות הבעלים ג"כ אינו, לכן חשוב כאילו גוף החפץ למקבל אחריות, אבל כל כמה דאיתנהו בעיניה, דגוף החפץ הדר לבעלים, לא נוכל לחשוב אותו כאילו גוף החפץ הוא של הנפקד המקבל אחריותו".

לפ"ז מתיישבת קושיית הקצוה"ח מבהמת קדשים שהזיקה, שלחיוב שמירת ממונו מלהזיק די בדין ממון.

ובספר דבר שמואל (פסחים ו.) הביא שהקשה המהרי"ט אלגאזי (חלה סי' י אות ב) מהתוספתא שישראל שגלגל חלת ארנונה, שהיא של גוי ולישראל אחריות עליה, חייבת בחלה. והרי החלה בעין, וחיובה רק כשהבעלות על גוף החלה, ולפי קצוה"ח והאו"ש צ"ל פטור.

ולהלן באות ד הרחבנו בדין עיסת ארנונה, ובישוב הקושיות.

והנה באחיעזר (ח"ג סי' סב אות ג) מיישב את קושיות בן הקצוה"ח, וז"ל: "עוד יש להסביר ביותר החילוק מקדשים שחייב באחריות עפ"ד השמק"ו דשאני קדשים שחייב באחריותן שקדמו האחריות להקדש, ורק ע"י ההקדש נפטר מן חיובו, ובאמר הרי עלי עולה ואח"כ הקדיש העולה הרי נפטר ע"י ההקדש מחיובו ואכתי ברשותו קאי ואי מיגנב או איתבד נשאר בחיובו הקודם... ובוזה יל"ת קו' הקצוה"ח סי' שפ"ו על דרש"י, דאיתא בעינא ל"א דהגל"מ כממון דמי, מקדשים שחייב באחריותן לענין עיה"נ. ולפמש"כ החילוק מבואר, דהא באיתא בעינא ל"א דהגל"מ כממון דמי, לפי שלא באו עדיין לידי חיוב אחריות, משא"כ בקדשים דחיוב אחריות קדמה להקדש רק שע"י ההקדש נפטר מן האחריות ולא גרע מן ליתא בעינא. ואכתי יל"ע מלשון רש"י".

והיינו שמה שחיוב האחריות אינו כממונו כשעדיין בעין, הוא משום שעדיין לא קמה סיבת האחריות, אבל בשור הקדש שחיוב האחריות קם כשאמר הרי עלי, דינו שווה לאחריות השומר כשאבד החפץ.

ולפי האחיעזר תתיישב קושיית המהרי"ט אלגאזי מעיסת ארנונה, כדלהלן.

ד. עיסת גוי שבאחריות ישראל

בפסחים (שם) איתא: 'אמר רבא עיסת ארנונה [רש"י, המלך נוטל עישור מן התבואה. ועז"ר] חייבת בחלה, ואף על גב דלא מצי מסלק ליה [לנכרי במעות]. מ"ט... עיסה לית לה קלא.

ולירושלמי טעם אחר לחיוב: "תמן ברשות ישראל היא נתונה שמא ימלך הגוי שלא ליטלה" [ולפי"ז שמא חיובו מדאורייתא, כמו עיסת נחתום. ויש לחלק].

אלא שבתוספתא (חלה א ג) כתוב טעם אחר: 'עיסת ארנונה חייבת בחלה מפני שחייב באחריותה עד שעה שימסור'. ובמהרי"ט אלגאזי (שם אות ב) עמד על ההבדל בין התוספתא לבבלי, ור"ל שהבבלי כמ"ד הגורם לממון לאו כממון, והעיסה אינה שלו, ואילו התוספתא כר"ש שהגורם לממון כממון, וחשיב כשלו וחייב בחלה. ומוכיח שלר"ש הגורם לממון כממון אפילו כשהדבר בעין.

אלא שהקשה מהגמ' בפסחים שמבואר שגם למ"ד זה לא נאסר כשהחמץ בעין אילולי הריבוי "לא ימצא". וע"כ מסיק שמחמץ נלמד לכה"ת שהגורם לממון כממון אפילו כשהחפץ בעין, ולכן להתוספתא חייב בחלה, אלא שסובר שפסק שהגורם לאו כממון דמי.

והנה קושייתו מפסחים ל"ק עפ"י האחיעזר הנז"ל, שבפשטות עיסת ארנונה היא מס שהמלך מטיל על בעה"ב להביא מעיסתו, א"כ האחריות כבר קיימת, אלא שהתייחדה עיסה זו לארנונה, והעיסה היא העמדת האחריות בעיסה זו, ודינה כממון. ולפי"ז נשאר תי' מהריט"א שהתוספתא כר"ש.

אמנם לו"מ אפ"ל תי' אחר בביאור התוספתא, והוא שחייב האחריות בארנונה הוא חיוב אחריות על כולו, ולא רק אחריות שומרים, שמוטל עליו להביא עיסה טובה וראויה, וגם אם אבדה באונס ובמתה מחמת מלאכה וכו', עליו להביא אחרת. ויתכן שאם תכחיש עליו לספק אחרת, טריה וטובה [בנוסף, שמא אף שלא מצי מסלק בזווי כדברי הגמ', מ"מ יכול להביא עיסה אחרת, שזו המטרה בארנונה]. אם כך הוא, הרי שיש לו על העיסה אחריות גמורה, גם על כחש ואונסין, ובכה"ג נחשבת כשלו לכו"ע, וכדלעיל.

אלא שלפי"ז צ"ע הבבלי שסובר שחייבה משום מראית העין, והרי באחריות גמורה לכו"ע דינה כבעלות, כמבואר לעיל? ודוחק לומר שלהבבלי בעיסת ארנונה אין אחריות הישראל אלא אחריות שומרים. ויל"ע.

ולדינא בעיסת ארנונה, לכו"ע באחריות מלאה חייב מדינא, וכשאחריות שומרים עליו למ"ד דהג"ל לאו כממון פטור, ולמ"ד כממון דמי תלוי במח' האחרונים הנ"ל אם גם כשהחפץ בעין דינו כממונו [מהריט"א, אחיעזר ואו"ש], וכמבואר לעיל.

האחרונים כתבו שלהלכה דהג"ל לאו כממון דמי, וא"כ כל שלא קיבל אחריות זולא ופחת אינו שלו. ומ"מ יש מהראשונים שפסקו כר"ש שכממון דמי [הראב"ד, ס' התרומות], וע"כ באופנים כמו עיסת ארנונה ובהמה קדוה"ג שלו, יש מקום להחמיר לכה"פ באיסורי תורה, כמבואר לעיל.

ה. קבלת בהמה בשומא ובהמת ארנונה לענין חיוב בבכורה

בגמ' (ב"מ ע:) מובא: "המקבל צאן ברזל מן הנכרים, ולדות פטורין מן הבכורה". ומוכיחה הגמ' שאף כשמקבל בשומא עדיין בעלות הנותן עליהם. ולמסקנת הגמ' לכו"ע שלשאר דינים נחשב המקבל, שעליו אונסא וזולא, כבעלים, אלא שלרוב התמעט מבכורה משום שיד הנכרי באמצע, אם הישראל לא יפרע לו.

מדברי הגמרא שהאיסורים תלויים בקבלת אונסא וזולא לכאורה מוכח כדעה ראשונה בשו"ע (או"ח רמז הנ"ל), שאפילו כשאין לו רשות למכור נחשב כבעלים ע"י אונסא וזולא.

אולם זה אינו, ואדרבא, מבואר בסוגיא שהישראל יכול לפרוע לו בדמים (וכמבואר ברש"י ד"ה וגבי, ובתוס'). אלא שמ"מ מוכח משם [מדברי אביי, וגם רבא לא חלק ע"ז] שאם לא קיבל אונסא וזולא אינו כבעלים גמור, אע"פ שיכול ועיקר חיובו לסלק בדמים. ולכאורה כ"ה פשוט וזו הקבלה בשומא שכ"ז



דן בעלים במי שחייב באחריות ממונית + מאמרים הלכתיים

שאינו משלם עדיין הוא מקבל ולא קונה, אלא שאנו דנים להוכיח שבזמן שאונסא וזולא עליו [וי"א שרק כשיכול לסלק בדמים] דיני בעלות עליו לאיסורים ולחיובים, אף ללא קנין, מלבד לדין בכור.

ההבדל בין קבלה בשומא לבהמת ועיסת ארנונה - והנה התוס' בכ"מ (ב"מ שם, ופסחים ו, וב"ב ג:) מבדילים הבדל מהותי בין שני אופני קבלת אחריות ויכול לסלק בדמים.

בפסחים (ו) אמר רבא שבהמת ארנונה פטורה מבכורה. ומה שנאמר בבביתא שחייבת בבכורה הוא כשיכול לסלק את הגוי בממון [כ"ה בלישנא קמא, ולהתוס' שם כ"ה גם לל"ב, ולרש"י לל"ב פטור דיד הנכרי באמצע].

והקשו התוס' שרבא עצמו סובר בסוגיא בב"מ הנ"ל שהמקבל צאן ברזל מהנכרי פטור מבכורה גם כשיכול לסלק בדמים, ואף שאונסא וזולא עליו, כמב"ל.

"ותי" ר"י דשאני התם שמתחלה היתה הבהמה של נכרי וכיון דאי בעי זוזי ולא משכח שקיל בהמה לא נפקא מרשותיה, אבל כשהבהמה של ישראל ומצי מסלק ליה לנכרי בזוזי לא נכנסה לרשותו".

חילוק התוס' ברור [ולדינא לפי התוס' לפי שתי הלישנות שבגמ', שבארנונה כשיכול הישראל לסלק בדמים חייבת בבכורה, ולא נחשב שיד הנכרי באמצע, וחלוק ממקבל צ"ב. וגם לרש"י לל"ב הגם שפטור מבכורה, הוא רק משום שאפילו כה"ג חשיב יד הנכרי באמצע.

ולפי"ז בעיסת ארנונא כשיכול לסלק בדמים פשוט שחייב בחלה, שהרי לא נפקא מרשותיה, ומה שהבאנו מהתוספתא והירושלמי והבבלי טעמים לחיוב, הוא רק במקרה שאינו יכול לסלק בדמים.

והנה לפי חילוק זה מיושבת יותר קושיית מהריט"א [הנ"ל] מעיסת ארנונה על הקצוה"ח שכ' שבאחריות גם למ"ד הגורם לממון כממון, זהו רק כשאבד החפץ והאחריות מחייבת תשלום. והק' מהריט"א מהתוספתא שעיסת ארנונה חייבת בחלה משום שהיא באחריות הישראל, והרי העיסה בעין. עמש"כ לעיל.

אמנם להמבואר בתוס' ניתן להוסיף בישוב הקוש' הנ"ל [קרוב למש"כ עפ"י האחיעזר, ובתוספתא], שאף שחילוק התוס' נאמר כשיכול לסלק את הנכרי במעות, אבל נראה שגם כשלא ניתן לסלק במעות חלוק המקבל מנכרי מבהמת ארנונה, שכשמקבל מנכרי, לאחריות אין קשר לגוף הממון שהוא של הנכרי, אלא תנאי חיצוני לתשלום [כמוש"כ האו"ש כנו"ל]. ואפילו לר"ש אינו נקרא גורם לממון אלא משעה שנפסד [כדברי קצוה"ח], אבל בארנונה קבלת האחריות אינה תנאי חיצוני, אלא כדי שתתקיים העברת הבעלות לנכרי, וכעין תנאי בקנין, וכשנפסד הדבר לא התקיימה הנתינה וההעברה לנכרי, והרי זה בעצם הנתינה, והוי לכה"פ גורם לממון בגוף הממון גם כשהחפץ קיים.

ולכאורה תי' זה יתרץ גם את קושיות בנו של הקצוה"ח מבהמת הקדש שלו בעיר הנידחת או כשהזיקה, שכל שהאחריות היא תוצאה מהבעלות הקודמת שלו, וכדי לקיים את הנתינה, ועדיין באחריות, בודאי חשיבא לכה"פ כגורם לממון אף מחיים.

ו. קבלת דבר בשומא לענין ריבית

קבלת האחריות בשומא יוצרת נפ"מ גם באיסורי ריבית, וגם בזה נפ"מ איך היתה קבלת האחריות. בגמ' (ב"מ סט:) מובא: "רתניא, אף על פי שאמרו אין מקבלין צאן ברזל מישאל... אבל אמרו: השם פרה לחבירו ואמר לו: הרי פרתך עשויה עלי בשלשים דינר, ואני אעלה לך סלע בחדש - מותר, לפי שלא עשאה דמים. - ולא עשאה? - אמר רב ששת: לא עשאה דמים מחיים, אלא לאחר מיתה.

הרי שיש הבדל בין אם מקבל חפץ בשכירות בתנאי צאן ברזל, לבין אם קיבלו בשכירות וקוצבו בדמים למקרה שהחפץ לא יתקיים, אע"פ שקוצב דמיו כפי שווי עכשיו. ופירש"י - "ואין זה רבית, כדמפרש, לפי שלא עשאה דמים מחיים, שאם יזולו פרות בשוק, ויעמדו דמיה על עשרים - לא

ישלם, אלא לאחר מיתה, שאם תמות או אם תישבר. אלמא כל כמה דלא קביל עליה זולא - לאו מלוה היא גביה...". וכן פסקו להלכה הרמב"ם (מלוה ולוה פ"ח הלכה יג), ובשו"ע יו"ד (ריבית סימן קצו סעיף ד).

א"כ ההיתר שאינו הלוואה הוא משום שהשומא היא רק על לאחר מיתה ולא על פחת וזולא שמחיים.

והנה בגמ' (שם. בסוגיא קודמת) מבארת שכשם שאסור להלוות כסף, כך אסור להשכיר אותו להוצאה, ושונה מכלי שמוותר להשכירו: "ולא היא, מרא הדרא בעינא וידיע פחתיה, זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתיה". ובביאור תוספת הגמ' שמרא ידיע פחתיה כ' התוס' (ד"ה מרא) בסו"ד: "וה"פ מרא אינה מלוה כי לא ניתנה להוצאה ולהחזיר אחרת אלא צריך להחזיר בעינה והשכר אינו שכר מלוה אי נמי היה נותן המרא להוציא ולעשות הימנו כל חפצו ולשלם אחרת אעפ"כ מותר ליטול שכר, ואין ללמוד היתר משם לאוגורי זוזי, דבמרא השכירות אינה בעבור הלוואה שיש לו רשות להוציאה, אלא נותן השכירות עבור הפחת שתפחת על ידי מלאכה אם יחזיר השוכר בעינה, אבל זוזי דרב חמא היה מלוה, ולצורך הוצאה השכירם לו, ולא בשביל קבלת שום פחת".

וכ"ה להלכה (רמב"ם פ"ח מה"מ הי"א. שו"ע יו"ד סי' קצו ס"ב): "כלים, מותר להשכירם, אפילו נותן לו רשות למכרם ולעשות בהם כל חפצו רק שלבסוף יחזיר לו כלי אחר כזה".

הרי שאפילו כשאינו צריך להשיב את החפץ בעין, כל שלא קיבל עליו זול ופחת אינו כמלוה.



סיכום המאמר – כללי חובים ואיסורים מחמת חוב אחריות:

א. מי שמוטל עליו אחריות שמירה על חפץ, אינו כבעליו כלל לענין איסורי ומצוות התורה, אם לא קיבל על עצמו גם אחריות אונסים, ופחת והוזלת שוויו, חוץ מאיסור חמץ בפסח, שאסור שיימצא ברשותו כשהאחריות עליו [ונחלקו הראשונים והפוסקים איזו אחריות אוסרת], בין כשקיבל אחריות עליו ובין כשאחריות מוטלת עליו בע"כ.

ב. החייב באחריות גם על פחת והוזלת שוויו, הוא הבעלים, לענין מצוות ואיסורים בזמן האחריות [מלבד בעבד ש"ס שתלוי בקנין איסור שבו]. ונפ"מ, לגבי האכלת בהמה שבאחריותו בתרומה אם הוא כהן [וכן להיפך], וכן לשביית בהמתו בשבת כששכרה נכרי וקיבל עליה אחריות הנ"ל, איסור ריבית כששוכר חפץ בתנאים הנ"ל, הפרשת חלה בעיסת גוי שגלגל ישראל, ועוד.

ג. וי"א שעדיין אינו נחשב כבעלים באחריות פחת והוזלה אא"כ ברשותו למכור הדבר ולשלם לבעלים ממון. לדעת השו"ע יש להחמיר, ומהרמ"א מוכח שהעיקר כדעה ראשונה אפילו באיסור תורה. ובמשנ"ב כתב שטוב להחמיר באיסור דאורייתא.

ד. כשלא קיבל אחריות על פחת וזול, אינו כבעלים. אלא שבזה יש לחלק בין אם קיבל אחריות על חפץ שאינו שלו, בזה אינו כבעלים אף שיכול לסלקם בממון, דמ"מ עדיין לא קנאם, אבל דבר שלו שעליו לתת, כגון שהפריש מעיסתו ארנונה למלך, אם יכול לסלק במעות, נראה שנחשב כלא יצא מרשותו, אף שאין אחריות אונסא וזולא עליו.

ה. במקרה הנ"ל, שלא קיבל אחריות על זולא, אלא שהדבר היה שלו ועליו ליתנו, כמו עיסת ארנונה, כתבנו שאפילו כשאין יכול לסלק בדמים את המקבל, מ"מ למ"ד דבר הגורם לממון כממון דינו כבעלים, וחייב להפריש חלה מהעיסה, וכן הדין כשאמר הרי עלי קרבן והעמיד בהמה לכך, שאפילו שאינו יכול לסלק בדמים נחשב שלא יצא עדיין מרשותו למ"ד הגורם לממון כממון, ואף שנקטו כמ"ד לאו כממון דמי, מ"מ יש שפסקו כמ"ד כממון דמי, ויש מקום להחמיר בשל תורה.

דן בעלים במי שחייב באחריות ממונית + מאמרים הלכתיים

1. גידולים של גוי, וגמר מלאכת הפירות נעשה ע"י פועל ישראל, נקטינן שהפירות פטורים מתרו"מ מדין פירות גוי אפילו כשהפועל חייב באחריותם. אבל כששמו את הפירות והתחייב גם על זול ופחת שממילא, חייב בתרו"מ. ומ"מ נראה שלא יברך אא"כ רשאי לתת לבעלים מעות במקום הפירות.
2. השוכר בית מגוי ובו מאכלי חמץ, אם מקום החמץ לא הושכר לישראל, אינו חייב בביעורו. ואם הושכר, והישראל יתחייב בתשלומי החמץ אם ייעלם, עובר בבל ימצא, אפילו אם לא קיבל הישראל ע"ע אחריות זו.
3. שכר מגוי בית ובגינה גידולים, ויש שם כלאים, אין לו איסור מקיים כלאים בשלו, שאין לו אלא אחריות שמירה.
4. בהמות שהם ממון כהן אוכלות תרומה אף אם לישראל אחריות שמירה עליהם, אא"כ קיבלם הישראל בשומא, כפי שהתבאר.

זהירות מיוחדת בבדיקת המאכלים בימות הקיץ

כתוב (משלי כג, ב) "ושמת שכין בלעך אם בעל נפש אתה", מה מאד צריך לזהר מכל נדנוד אסור חתלוי באכילה, כי נמצא הגוף גדל באסור ואשמה הנפש החיה, מרעה אל רעה יצא, כי טמאתה בשוליה ולא תוכל להשיג ארחות חיים ליראה ולאהבה את ה' חנכבד והנורא ולעבדו עבודה שלמה.

לכן צריך לחיות זהיר וזריז ולעמד על השוחטים שיהיו אמנים בקיאים ויראי ה' מרבים, ויזרו את בני ביתו שיבדקו יפה יפה עד מקום שידם מגעת על אסור תולעת, ולא יאכל פרי שגדל בו תולעים עד שיחתכנו תחלה ויבדקנו, וכן צריך לזהר הרבה מתערבת יתושים ופרעושים ומיני שרצים דקים הנופלים במאכל בימות הקיץ גם בלא דעת, וצריך להיות בקי בדיני יונות ומאכלים במגען של עכו"ם ונעלם מן העין וכדומה. ומה טוב ומה נעים להתנהג בפרישות ולברח מאה שערים של התר כדי שלא לכנס בשער אחד של אסור, "כי כל עמל אדם לפיחו" (קהלת 10: 1), ושמר פיו ולשונו שמר מצרות (נפשו" (משלי כא, כג).

פלא יועץ (ערך 'אכילה')

אכילת עראי תוך כדי קטיף

שאלה: בעל פרדס שעושה קטיף לפירות וממלאם בארגזים כדי לשולחם לשווקים, האם רשאי לאכול תוך כדי פעולת הקטיף מהפירות אכילת עראי. ומה הדין באנשים שנכנסים לפרדס לקטיף עצמאי, דהיינו שמשלמים לבעל הפרדס לפני שנכנסים, ויכולים לקטוף ולאכול בפרדס כאוות נפשם, וישנה אפשרות גם לקחת כלי מלא פירות לבית, האם צריכים להפריש תרו"מ קודם שאוכלים מהפירות?

תשובה: א. הנה דין ידוע הוא ומפורסם שכל פירות שנגמרה מלאכתם ונקבעו למעשרות, אסור לאכול מהם אפילו אכילת עראי, אבל אם עדיין לא נגמרה מלאכתם, או אפילו כבר נגמרה מלאכתם אך עדיין לא נקבעו למעשרות, מותר לאכול מהם אכילת עראי, וכמו שפסק מרן (יור"ד סי' של"א סעיף פ"ב). וששה דברים הקובעים למעשר ואלו הם: בית, חצר, מקח, אש (בישול), תרומה, שבת (דהיינו אם נכנסה שבת). וכמו שפסק מרן (שם סעיף פ"ג). והנה בקטיף עצמאי יש שני סוגים, יש שהקטיף נעשה לאכילה מיידית בשטח הקטיף, באופן זה כיון שמשלמים על הקטיף, מיד כנוטלים שתי פירות נמצא שפירות אלו נגמרה מלאכתם ונקבעו למעשרות. נגמרה מלאכתם - כי כל צירוף שתי פירות יחד נחשב גמר מלאכה, וכמו שפסק מרן (שם סעיף פ"ט): תאנה העומדת בחצר אוכל ממנה אחת אחת ופטור, ואם צירף חייב במעשר. עכ"ל. והדגיש מרן "בחצר", כי בגינה או בפרדס אפילו יצרף ב' פירות אין כאן אלא גמר מלאכה אבל עדיין לא נקבעו למעשר, אבל בקטיף עצמאי גם כאשר אינו בחצר, נקבעו למעשרות ע"י מקח בזה ששילמו לבעל הפרדס על הקטיף. ואפילו אם התשלום נעשה בסוף הקטיף, מ"מ מיד בקטיפתם קנו את הפירות במשיכה ונקבעו למעשרות.

ואין לטעון ולומר שכיון ששילם קודם שתלש את הפירות, א"כ המקח נעשה במחובר (עי' ברוך אומר שרגא חיו"ד סי' רל"ה), דזה אינו שהרי פסק מרן (שם סעיף צ"ז) האומר לחבירו הא לך איסר זה ותן לי בו חמש תאנים הרי זה בעשרים תאנים שאבור לי בורר אחת אחת ואוכל וכו'. אבל אם אמר לו הא לך איסר בעשרים תאנים אלו וכו' קוצץ כדרכו ואוכל עראי ופטור שלא נקבעו במקח שהרי לקחן במחובר. עכ"ל. ומקורו במשנה (מעשרות פ"ב מ"ה). וההבדל בין המקרה הראשון למקרה האחרון הוא שברישא מיירי שהלוקח שילם למוכר כדי שהוא יקטוף פירות שיחפוץ, וא"כ המקח חל רק לאחר הקטיף, משא"כ בסיפא מיירי שסימן לו את העשרים תאנים במחובר ואמר לו את אלו אני רוצה לקנות דבזה הקנין הוא על פירות מחוברים, ולכן אין המקח קובעם. וכן ביאר בספר כפתור ופרח (פרק ל'). וא"כ בקטיף עצמאי שהוא משלם על פירות שהוא יבחר לקטוף ולא פירות מסויימים, א"כ המקח חל בתלוש והמקח קובעם. וכן העלה בשו"ת דברי דוד (ח"ה חיו"ד סי' מ"ב).

ב. הן אמת שהראני הגאון הגדול ר' שניאור זלמן ריוח שליט"א תשובה למרן הראשון רבנו שלמה משה עמאר שליט"א דס"ל לפטור, וטעמו דהמקח הזה ודאי הוא במחובר, שהרי לא קבעו ביניהם מנין או משקל כמה פירות יקח, אלא הוא קונה זכות כללית לשהות במטע זה כמו בתוך שלו, ומותר לו לנוח ולטייל וכו', וגם לאכול כאוות נפשו מן הפירות, ואפשר דאין כאן מקח כלל של פירות, דהא אמנם כלולים במקח זה, אבל התשלום הוא לא על דמי הפירות אלא דמי כניסת חופשית למקום כמו בעה"ב, וזה כולל גם אכילת הפירות. וגם מעצם העובדא שלא הגבילו בכמות הפירות, זה מוכיח דאין מוכר לו לכשתלשו, אלא מוכר לו הזכות לקטוף ולאכול מן המחובר. ועוד יש הבדל אחר

אכילת עראי תוך כדי קטיף • מאמרים הלכתיים

דשם קוטף ולוקח אם ירצה, משא"כ בזה שאינו רשאי לקחת ולתת אל כליו אלא ליטול ולאכול שם דוקא, וזה שלא כדרך משא ומתן, אלא כמו שמשכיר לו המקום להנות ממנו, והרשהו גם על אכילת הפירות כדי להשלים הרגשת הבעלות שלו, והרי הוא בעת ההיא כאחד מבני הבית דקוטף ואוכל בלא תרו"מ וכו'. עכ"ל.

ואנא עניא בתר דסגינא מקמיה דיקר אורייתיה, הנני דן לפניו כתלמיד לפני רבו, דלענ"ד אין די בזה לפטור, כי עיקר התשלום אינו רק על הכניסה לחור, דהן אמת שאם יכנס שם ולא יקטוף לא יחזיר לו את כספו, אך אין זה מוכיח שהתשלום על הכניסה לחור, כי באמת עיקר התשלום הוא על הפירות שמרשהו לקטוף ולאכול כאוות נפשו, כי בשביל הסיור לחור ודאי שהתשלום היה נמוך בהרבה, ושמו של הסיור קטיף עצמי מעיד על זה, שזה עיקר הסיור לקטוף פירות כאוות נפשו ועל כך הוא משלם. ואפילו אם רק חלק מהתשלום הוא על הפירות שיקטוף סו"ס גם זה בכלל מקח ומה לי אם שילם הרבה כסף או קצת כסף, סוף דבר שלא היה מרשהו בעל האתר לקטוף פירות ולצאת מבלי לסייר אם לא ישלם לו. גם מ"ש דעצם העובדה שאין הגבלה על כמות הפירות זה מוכיח דאין מוכר לו לכשיתלוש, אלא מוכר לו הזכות לקטוף ולאכול מן המחובר, בעניות לא זכיתי להבין, כי אדרבה מה שנשאר על העץ נשאר ביד בעה"ב ומה שמספיק לקטוף רשאי לאכול ושייך ללוקח, וא"כ המקח הוא רק על מה שנקטף ולא על המחובר, וזה ממש מ"ש הכפתור ופרח לבאר דכל שלא יחד לו פירות מסויימים, נחשב מקח בתלוש, והיינו טעמא דאם ייחד לו במחובר, אותם פירות שייכים לו בעודם המחובר ואינו יכול להחליפם באחרים לא המוכר ולא הלוקח, וזה מוכיח שחל המקח במחובר, משא"כ כשאומר כשאבור לי, כל זמן שלא ברר אין לו שום קנין על הפירות, רק זכות לברור כ' תאנים, ורק שיבור יחול עליהם המקח. וכאן זה ממש כך, דאמנם לא קוצב לו מספר תאנים אבל קוצב לו זמן, שמה שיספיק לקטוף ולאכול בזמן הקצוב שלו הוא וממה שלא לא. ומ"ש עוד דכיון שאינו רשאי לקחת אל כליו אלא חייב לאכול במקום אינו כדרך משא ומתן וכו'. גם בזה יש לי הקטן להרהר, דלמה לא יחשב קנין מחמת כך, שהרי משלם על פירות שיספיק לאוכלם שם, והיכן מצאנו שאין זה נחשב מקח. ואדרבה הנה מצאנו דפועל אוכל מן התורה ופטור מן המעשרות והטעם הוא כי התורה זיכתה לו וחשיב כמתנה (כמ"ש רש"י ב"מ דף פ"ט ע"ב ד"ה פטורים). משמע שבלאו האי טעמא, אע"פ שאינם רשאים ליתן לכליהם היה נחשב אכילתם כמקח. ומה שהביא שם מגינת ורדים (במשנה מעשרות פ"ב מ"ה) לא זכיתי להבין הראיה. וצ"ע.

ג. ולכן לולי דברי הגאון עליון למעלה, נלע"ד שאינם רשאים לאכול מבלי להפריש תחילה תרו"מ, וא"כ יקטפו פרי אחד ויאכלו, ושוב יקטפו פרי נוסף ויאכלו. וגם זה רק אכילת עראי, אבל אם אוכלים אכילת קבע או אם קטפו שתי פירות יחד, אינם רשאים לאכול עד שיפרישו תרו"מ. גם מה שמותר לקטוף פרי פרי ולאכול, הוא דוקא בפירות שדרך לאוכלם מבלי לפלחם לפלחים פלחים, אבל אבטיח שדרך לפלחו לפלחים, גם אם קוטף אבטיח אחד נחשב גמר מלאכה. וכן הדין בתפוז שעשוי הוא פלחים פלחים כל פלח שבתפוז נחשב כפרי, ומיד בקטיף של תפוז אחד נחשב גמר מלאכה, וכן הדין באשכול ענבים שכל ענב וענב נחשב כפרי אחד ומיד שקוטף ב' ענבות נחשב גמר מלאכה, וכמו שפסק מרן (שם סעיף ז"א): גפן שנטועה בחצר לא יטול את כל האשכול כאחת ויאכל, אלא מגרגר אחת אחת. וכן ברימון לא יטול את כל הרימון אלא פורט את הרימון באילן ואוכל הפרד משם. וכן באבטיח, סופתו בקרקע ואוכלו שם. עכ"ל. וכן בירקות עליים, קוטף עלה עלה ואוכל, וכמ"ש מרן (שם סעיף ז"א) כוסבר הזרועה בחצר, מקרסם עלה עלה ואוכל, ואם צירף חייב לעשר וכן כל כיו"ב. עכ"ל.

ד. אך יש קטיף שנעשה על מנת לקחת את הפירות הנקטפים לבית, דהיינו שקוטפים באופן עצמאי מהפרדס, וממלאים בסלסלה, על מנת לקחת לבית, באופן זה גמר המלאכה יהיה דוקא לאחר גמר מילוי הכלי, וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ג מהלכות מעשר ה"י) וז"ל: כלכלה משיחפה הפירות שבה בעלים

ובהוצין וכיוצ"ב. אם אינו מחפה שמימלא את הכלי. ואם אינו ממלא עד שילקוט כל צורכו. כלי גדול שדעתו למלאות את חציו כיון שמימלא חציו נטבל. היה בדעתו למלאות את כולו אינו נטבל עד שימלא כולו. היו שנים ובדעתו למלאות את שניהם לא נטבלו עד שימלא שניהם. עכ"ל. ומבואר מזה שאם בדעתו לקטוף כדי לקחת לבית, ותוך כדי כך אוכל אכילת עראי, כל זמן שלא גמר למלאות את הכלי מותר. ודוקא שזו עיקר מטרתו, אבל אם מתכוין גם לאכול ולהנות מהקטיפה במקום וגם לנצל את ההזדמנות ולקחת כלי מלא לבית, א"כ מיד כשאוכל ב' פירות נגמרה מלאכתם ונקבעו למעשר כדבר האמור.

על פי האמור, בעל פרדס שבדעתו לקטוף את פירותיו כדי לאחסנם בארגזים ולשווקם למכירה, מותר לו לאכול תוך כדי הקטיפה אכילת עראי, אפילו אם קוטף ב' פירות או יותר כאחד, עד שיגמור למלא את כל הארגזים שהיה בדעתו למלא. אבל לאחר שמימלא את הארגזים, אפילו עדיין לא מכרם בפועל נקבעו למעשרות מדין מקח כיון שבדעתו להוליכן לשוק, וכמו שפסק מרן (שם סעיף פ"ב). אלא שראיתי מי שפקפק בזה, ודעתו לאסור גם לבעל הפרדס שממלא לשווק לאכול ב' פירות. על כן אמרתי אני אל לבי לברר דין זה בשורשו בס"ד.

ה. הנה בב"מ (דף פ"ח ע"א) נחלקו ר' ינאי וריו"ח בגדר קביעות למעשר מן התורה, דלר' ינאי אין הפירות נקבעים מן התורה עד שיראו פני הבית, ולריו"ח סגי בראו פני החצר. והקשתה הגמ' לתרויהו, מתיב רב חנינא חוזה, כנפשו כך נפשו של פועל, מה נפשך אוכל ופטור כך פועל אוכל ופטור (פירוש כמו שאתה רשאי לאכול בלי לעשר כך הפועל), הא לוקח חייב, מאי לאו בשדה (ומבואר שפירות נקבעים למעשר מן התורה אפילו שלא נכנסו לבית. ואף שלכאורה עדיין לא נגמרה מלאכתם, פרש"י דמקח מחשיב ליה כגמר מלאכה). אמר רב פפא הכא בתאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר עסקינן, ולמאן דאמר לבית, לבית. אי הכי בעל הבית נמי נחייב. בעה"ב עיניו בתאנתו לוקח עיניו במקחו. ופריך ולוקח מדאורייתא מי מחייב, והתניא וכו'. עשר תעשר ואכלת, ולא מוכר, תבואת זרעך ולא לוקח. אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא. ופרש"י, בעה"ב עיניו בתאנתו, אין הנוף נחשב בעיניו, הלכך הכל הולך אחר העיקר, ועיקרה בחוץ, הלכך עד שיגמור כל לקיטתו ויכנס לבית לאו גמר מלאכה הוא. עכ"ל.

הרי דלרש"י ז"ל אם עיקרה של התאנה בגינה ונופה נוטה לחצר, ואכל בחצר, לוקח חייב כי בעיניו הפירות שבחצר עיקר, וכיון שהם בחצר נקבעו למעשר. אבל בעה"ב שאוכל פטור, שעיקרה של התאנה שעומדת בגינה חשוב יותר מהנוף, ולכן אם אוכל מהנוף הנוטה לחצר או לבית פטור. ויש להקשות מדתנן במעשרות (פ"ג מ"י), תאנה שהיא עומדת בחצר ונוטה לגינה, אוכל כדרכו ופטור. עומדת בגינה ונוטה לחצר אוכל אחת אחת פטור, צירף חייב. מבואר דהולכים אחר הנוף ולא אחר העיקר. ופשט המשנה משמע דבכל אדם מיירי, דלוקח מאן דכר שמייה. ונראה דלפרש"י, הך ברייתא דמייתי רב חנינא חוזהא פליגא אהך מתניתין. ומ"מ היינו דוקא לסילוק הדעת דס"ל דהא דתניא לוקח חייב היינו מדאורייתא, אולם למסקנא דלוקח חייב מדרבנן וקרא דכנפשו אסמכתא בעלמא הוא, ולק"מ על ריו"ח ור' ינאי דאינהו מיירו בחיוב מה"ת, ואילו הך ברייתא בחיוב דרבנן, א"כ א"צ לחלק דבעה"ב עיניו בתאנתו ולוקח עיניו במקחו, דמן התורה בגינה מותר לאכול בין ללוקח בין לבעה"ב והפועל, ורק מדרבנן אסור ללוקח לאכול כי מקח קובע מדרבנן. ובחצר אסור גם לבעה"ב. וכ"כ המאירי שם.

ו. אולם התוס' (שם ד"ה בעל הבית) מיאנו בפרש"י, והקשו על מה שחילק רב פפא בין לוקח לבעה"ב, ממאי דתנן (מעשרות פ"ג מ"ח) תאנה העומדת בחצר אוכל אחת אחת ואם צירף שנים חייב, דמבואר שגם בעה"ב אם צירף שנים חייב. ואי מיירי בסוגייתין באוכל אחת אחת ולהכי בעה"ב פטור, קשה דבכה"ג גם הלוקח פטור כדלקמן (דף פ"ט ע"ב). ותירצו וז"ל: וי"ל דהתם מיירי כשאינו רוצה ללקוט עכשיו יותר אלא מה שאכל, ולהכי חייב בשנים אפילו בעה"ב כמו לוקח, דלא שייך למימר עיניו בתאנתו, דאין עיניו אלא במה שאוכל, ולהכי נחשב גמר מלאכה בצירוף שנים, אבל בשמעתין

אכילת עראי תוך כדי קטיף • מאמרים הלכתיים

ששכר פועל ללקוט כל הראוי ללקט, שייך למימר עיניו בתאנתו, ולא חשיב גורן וגמר מלאכה עד שילקוט כולה או רובה, וכי מוקי לה בעומדת בגינה ונופה נוטה לחצר, ה"ה דהוה מצי לאוקמי בעומדת בחצר, אלא מילתא דשכיחא טפי נקט וכו'. עכ"ל. נמצא לביאורם שיש חילוק בין אם כוונתו ללקוט כדי לאכול כעת את מה שלוקט, דבזה אם ליקט שנים חייב בין לוקח בין בעה"ב היכא דעומדת בחצר, לבין אם אינו לוקט כדי לאכול אלא כדי לאסוף את הפירות להוליכן לשוק או לבית, שאז אפילו ליקט בחצר כמה פטור, עד שיגמור ללקוט את כל או את רוב הפירות. וכדבריהם כ"כ הסמ"ג (עשין קל"ה), והריטב"א (שם ד"ה ופרקינן) ושכן דעת הראב"ד. וכ"כ הרא"ש (בתוס' שם ד"ה אף). ותלמיד רבנו פרץ (הובא בשמ"ק שם). וכ"פ הרב חכמת אדם (שערי צדק פ"ג הכ"א).

ז. והנה חילוק זה שחילקו התוס' ודעימייהו, נראה שהוא ברור ומוסכם לכ"ע, דהנה תנן (מעשרות פ"ג מ"ח): תאנה שהיא עומדת בחצר אוכל אחת אחת ופטור, ואם צירף חייב. וכ"פ הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשר הט"ו), והש"ע (יו"ד סימן של"א סעיף פ"ט). ומבואר דצירוף ב' פירות נחשב גמר מלאכה, והחצר קובעת למעשרות. מאידך שנינו (שם פ"א מ"ה), ירק הנאגד משיאגד, ואם אינו אוגד, עד שימלא את הכלי. ואם אינו ממלא את הכלי עד שימלא כל צורכו. כלכלה (של פירות) עד שיחפה, ואם אינו מחפה עד שימלא את הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי עד שילקט כל צורכו. בד"א במוליכם לשוק אבל במוליכם לביתו הרי זה אוכל מהם עראי עד שיגיע לביתו. וכ"פ הרמב"ם (שם פ"ג הט"ו ואילך). הרי שכל זמן שלא ליקט כל צורכו, יכול לאכול מהם אכילת עראי אפילו שדעתו להוליכם לשוק ומקח קובעם, וזה סותר מה ששנינו דבחצר אפילו מלקט ב' פירות נחשב גמר מלאכה ונקבע למעשרות ע"י החצר. ומוכח מזה כחילוקם של התוס', דהיכא דרוצה לאכול כעת נמצא דגמר מלאכה נעשה מיד כשמצרף שנים, דבזה נחשב גמר מלאכה כשקוטף על מנת לאכול, אבל אם אין בכוונתו ללקט בשביל לאכול רק בשביל לאחסן או להכניס לבית, ותוך כדי הלקיטה רוצה לאכול, רשאי לאכול גם שנים כאחת, דגמר המלאכה מוגדר לפי עיקר מטרת הלקיטה שהוא לאחסנם, וכל שלא מילא את כל הכלים שרצה למלאות לא חשיב גמר מלאכה ומותר לאוכלם.

וא"ת אם חילוק זה הוא מבואר יוצא מהמשנה, למה לא נסתייעו התוס' ממנה וכתבו החילוק מדילייהו. הא ל"ק, כי לא באו לחדש חילוק זה והוא פשוט וברור להם מכח משנה זו, אלא עיקר דבריהם לבאר דבלוקח מיירי בלוקט על מנת לאכול עכשיו, ולא בלוקט על מנת לאסוף לבית, ואילו בבעה"ב מיירי בלוקט לאסוף לשוק או לבית.

ח. ועין רואה להרב דרך אמונה (פ"ד מהל' מעשר הט"ו בהה"ל ד"ה היתה נטועה) שהביא דברי התוס' וסיים: ודעת רבנו (הרמב"ם) שלא הביא חילוק התוס', נראה דס"ל כהמאירי דבמסקנא בטל החילוק דבעה"ב עיניו בתאנתו וקי"ל כסתם מתניתין דמעשרות וכו' עכ"ל. ונמשך אחריו בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ד סי' ע' אות י"ד), דהרמב"ם והש"ע דסתמו דתאנה העומדת בחצר אוכל ממנה אחת אחת ואם צירף חייב במעשר, ולא חילקו בין אם כוונתו ללקט שנים או שכוונתו ללקט הכל סתמו הדברים שלא כדעת התוס'. ושכן שמע מהגר"צ אבא שאול זצ"ל. עכ"ד. ולענ"ד דבריהם אינם מכוונים, דדברי התוס' ברורים ומוכרחים מגוף המשניות, ולא יתכן שיש מי שחולק על זה. זאת ועוד שעל כרחנו הרמב"ם סובר כן, שהרי פסק מחד דבמילוי הכלים הוי גמר מלאכה, ומבואר שקודם לכן אפילו אוכל ב' פירות לא חשיב גמר מלאכה, ומאידך פסק דבתאנה בחצר אם צירף שנים חייב, וכדי שלא יסתרו דבריו ע"כ לומר כדברי התוס'. ומ"ש משם המאירי דבמסקנת הסוגיא אין חילוק בין לוקח לבעה"ב, לא זכינו להבין, כי אילו היה המאירי מפרש הסוגיא כתוס' וכותב דלמסקנא לא קאי הך חילוקא ניחא, אבל הוא ז"ל ביאר הסוגיא כפרש"י דמיירי בלוקט לאכול כעת (גם בעה"ב וגם הלוקח), רק שיש חילוק בין לוקח דלדידה הנוף הנמצא בחצר עיקר, וחייב, לבין בעה"ב דלדידה עיקר עץ התאנה הנמצאת בגינה הוא עיקר ופטור, ועל זה כתב דלמסקנא חילוק זה לא קאי. ואינו ענין כלל לדברי התוס'. וצע"ג. וכ"פ הגרש"ז ריוח שליט"א בקצירת השדה (פ"י הט"ז).

מסקנת הדברים:

לכן למעשה בעל פרדס המלקט פירותיו על מנת לשלוח אותם לשווקים, ותוך כדי אסיפת הפירות אוכל מהם, אינו צריך לעשרם כלל, ורק אחר שגמר למלא את סך הארגזים שהיה בדעתו למלא, אסור הוא לאכול מהארגזים שמילא אפילו פרי אחד בלא הפרשת תרו"מ. אולם אם ליקט על מנת לאכול כעת, אם נמצא בגינה מותר לאכול אכילת עראי אפילו כמה פירות. ואם נמצא בחצר, מותר לאכול אחת אחת אכילת עראי מבלי לעשר, אך אם לוקט שתיים, נחשב בלקיטה זו גמר מלאכה והחצר קובעם למעשרות, ושוב אינו רשאי לאכול מהם.

ולענין קטיף עצמאי, הנה כיון שמטרת אנשי הקטיף היא לקטוף בכדי לאוכלם שם ולא כדי למלאות את הכלי לקחת לבית, מיד שקוטף ב' פירות נחשב הדבר לגמר מלאכה, וכיון ששילמו על הקטיף נחשב הרי שמעשה המקח קובעם למעשרות. ולכן יש להזהר להפריש מהפירות תרו"מ קודם שאוכלם, או שיזהרו לאכול פרי פרי. וגם זה הוא רק בפירות שאין דרך לפולחם לפלחים פלחים כגון תפוח ואפרסק, אבל אם קוטפים תפוזים וכיו"ב שעשויים פלחים פלחים, או שקוטפים ענבים שאז כל ענבה וענבה נחשבת כפרי, מיד שקוטף אשכול אחד או אפילו ב' ענבות נחשב ב' פירות ונגמרה מלאכתו ונקבע למעשרות ע"י המקח. אמנם דעת הגאון הראשל"צ המלך שלמה שליט"א דקטיף עצמי פטור מתרו"מ מהטעמים שהעקנו משמו למעלה. והנלע"ד כתבתי.



הרה"ג אביחי בן ססי שליט"א

חוקד תורני במכון

חמישה עשר באב – טעמיו והלכותיו

במשנה במסכת תענית (כו, ב) אומר רשב"ג: 'לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים'.

עצם השוואתו של יום ט"ו באב ליום הכיפורים, 'יום אדיר בימי שנה' אשר מעלתו נשגבה עד מאד, בין בזמן הזה וק"ו בזמן שבית המקדש היה קיים, רק בזה דיינו להבין כלפי יום ט"ו באב שמדובר ביום בעל משמעות קדושה ונשגבה.

במסגרת מאמר זה באנו בכדי להתבונן ולהבין במעלתו וגדולתו של יום זה באופן של גבוה מעל גבוה כיאה לבני התורה ולתלמידי החכמים אשר כל דרכיהם בעבודת ה' בהתבוננות באותו ענין, כיצד אנו לגיונו של מלך צריכים להתעלות ולשאוב מט"ו באב קדושה לעבודת ה' ולקבל ממנו שפע הארה וקדושה לימים שלפנינו.



יום טוב בזמן הזה

בספר 'סדר היום' לר' משה בן מכיר כתב כך: יום טו באב ראוי להתנהג בו בשמחה וששון כמו שאמרו במשנה (תענית כ"ו ע"ב): לא היה יום טוב לישראל כט"ו באב וכיום הכפורים וכו' ובו כלו מתי מדבר, שכל שנה ושנה היו מתיים במדבר על אותה גזירה שנגזרה עליהם שימותו במדבר ואל יכנסו לארץ ט"ו אלף. ואע"פ שמיתתם היה מט' באב לט' באב, ואותו ט' באב של שנת המ' לא מתו... ואותה שנה כולם עלו, כבר אמרו שסוף סוף לא היו מאמינים בעצמן עד שבא ט"ו לחודש וראו הלבנה במלואה אז שמחו כולם והאמינו שפקד ה' אותם לטובה ונסתלק החרון אף מהם ועשו אותו יו"ט וכיון שאבותינו שמחו בו ונהפך להם האבל ליו"ט - ראוי לנו לשמוח בו על זה.

וכתב בעל ספר משנת חיים: בפסקי תוספות לתענית סי' כא כתבו: בטלה מגילת תענית, הימים שנקבעו לומר על הניסים, אבל יו"ט כגון ט' באב - לא בטלו. והגיר' משובשת. וכתב בחי' מראה כהן לתענית שהגיר' הנכונה היא: הימים שנקבעו על הניסים, אבל יו"ט כגון טו באב - לא בטלו. ע"ש שכתב שהוא שלא כדברי הרוקח סי' שיב שהובא בב"י סימן קלא שכתב, דבטו באב נופלין בתחנונים לפי שבטלה מגילת תענית, וכתב עוד שכן צריך להגיה בדברי האגודה שהביא הט"ז בסימן תקנט, ע"ש שכתב דטעם פסקי תוס', מאחר דטו באב הוא יו"ט בלאו הכי, וצריך ביאור אם גם יו"ט דטו באב בטל שבטלה מגילת תענית. ע"כ. ובסוף דבריו בענין זה כתב: ונראה שבהכי נחלקו הראשונים לענין טו באב, דהא יו"ט זה לא היה על גאולה מצרות, אלא כמו שאמרו בגמ' על שהותרו השבטים לבוא זב"ז וכד', ונמצא דאם גם על זה בטלה מגילת תענית תלוי במחלוקת הנ"ל, דלרש"י כיון שהטעם שבטלה מגי"ת הוא דאין שעת החורבן כשרה לעשות בו יו"ט, א"כ הוא הדין והוא הטעם לבטל יו"ט דטו באב דהואיל והוא עת חורבן אין לעשות יו"ט, וזה גם דעת הרוקח שהביא הב"י דאומרים תחנונים ונפלים אפיים בטו באב הואיל ובטלה מגי"ת, אבל פסקי תוס' סברו כשיטת הר"ח דמשו"ה בטלו ימי מגי"ת הואיל ועתה הימים ימי צרות ואין טעם לעשות זכרון לצרות שהיו. א"כ כ"ז בימים שעשו יו"ט על הצרות הם שבטלו עם חורבן הבית, אבל טו באב שאינו על צרות אה"נ, שלא בטל ונשאר יו"ט אף שבטלה מגילת תענית.

בהקשר לכך ראוי להוסיף הערה מעניינת מאוצרו של השפת אמת (ליקוטים) אשר מתעכב אודות הצד השווה שביום הכיפורים וט"ו באב שלדברי חז"ל, ששני ימים אלו היו ככפי הגדרתם כשיא הימים הטובים של ישראל ודוקא בטו באב בנות ישראל יצאו לחולל בכרמים. מסביר השפת אמת, ששני עוונות ראשיים היו בידי בני דור המדבר: חטא העגל וחטא המרגלים. חטא העגל היה משום מרידה בלוחות הברית ובתורה ואילו חטא המרגלים התבטא במרד בארץ ישראל וזהו החלק המשותף בין יום הכיפורים לט"ו באב, שביום הכיפורים הקב"ה נתרצה למשה על חטא העגל במתן הלוחות השניות, ובט"ו באב כלו מתי מדבר, ואז ידעו בבירור שנתכפר להם חטא המרגלים. נמצא, ששני מועדים אלו למעשה הם ימי כפרה לעם ישראל. בכך מסביר השפת אמת את העובדה שדוקא בזמן זה חלקן של הנשים הודגש לטובה והן שחוללו בכרמים, והטעם לכך הוא, משום שגם בחטא העגל וגם בחטא המרגלים לא היה לנשים חלק. ידוע ע"פ חז"ל שהנשים לא נתנו את תכשיטיהן לעגל, וגם אודות חטא המרגלים אמרו חז"ל שהנשים לא השתתפו במעל ההוא. ואדרבה, ממעשי בנות צלפחד משתמע שהנשים דוקא חיבבו את הארץ, כיון שכך דוקא בשני מועדים אלו ניתן עדיפות לעניינם של הנשים המחוללות בכרמים. אלא שהוסיף השפת אמת, שיום טוב של יום הכיפורים נותר בעינו באשר תורת ה' איתנו בכל מצב שבו אנו מצויים, מה שאין כן יום טוב של טו באב שכלו נעלם מאתנו, וזאת משום שבעוונותינו אבדנו את מתנת הארץ ולא ניתן לחגוג על מה שיסודו בנחלת הארץ.

יום שפסקו מתי מדבר למוות

אחד הטעמים שבעקבותיו נקבע היום הזה ליום שמחה, וגם הוא המאורע הראשון בסדר הדורות שבעקבותיו קבעוהו ליום טוב זהו שפסקו מתי מדבר מלמות. בירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) מובא שמאותו היום שפסקו מתי מדבר למוות עשאוהו יו"ט 'ממש' ולא רק שנחשב ליום שמחה כיום הכפורים, וכך הוא ברמב"ם בפירושו על המשנה (תענית פ"ד מ"ח) שקבעוהו ליו"ט. אולם מדברי הרשב"ם (ב"ב קכא ע"א) משמע שרק אותה שנה עשו יו"ט עקב ביטול הגזירה ולא בשאר שנים, וכן דייק הגאון הרב מרדכי גרוס שליט"א מדברי התוס' (תענית ל"ב) וכתב זאת בספרו 'ביום חתונתו'. אמנם מלשון דברי מדרש רבה (איכה, פתיחתא לג) שכתוב: 'וחזרו ועשאוהו יום טוב' משמע בשאר שנים שלאחר מכן ג"כ עשו יו"ט, דאל"כ, מאי משמע ש"חזרו"?

יש שכתבו שעצם השמחה שהיתה במדבר היא בעקבות זאת שלאחר שסיימו למות מתי מדבר, חזר הדיבור להיות עם משה רבנו ביחוד וחיה, שנא': וַיְהִי כִּאֲשֶׁר תָּמּוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת מִקְרָב הָעָם: וַיִּדְבֶּר ה' אֵלַי לֵאמֹר: - אֵלֵי נְתִיחַד הַדִּיבּוּר. ועצם הענין שהפסיקו מתי מדבר מלמות - עדיין זאת לא היתה סיבה מספקת בכדי לעשותו יום טוב. אגב נעיר, כי לפי דברי אדוננו הגר"א בהגהותיו על השו"ע (סי' תצג ס"ב) שעצם השמחה היא על שפסקו מלמות, כי הוא כתב על דברי הרמ"א שם שמרבין קצת שמחה בל"ג בעומר שפסקו תלמידי ר"ע למוות, והגר"א כתב ע"ז: כמו שכתוב בסוף תענית שפסקו בו מתי מדבר. עכ"ל. הרי לנו כי עצם הפסקת המיתה של דור המדבר היא הגורם לשמחת היום. ובמאירי כתוב שב' ימים אלו, דהיינו יום הכיפורים וטו באב, יש בהם שמחה יתרה מעבר לשמחה הקיימת בשאר ימים טובים.

הותרו השבטים לבוא זה בזה

בשעתו היה ציווי לבנות צלפחד, שכיון שהן ירשו את נחלת אביהן היה עליהן להינשא רק למשפחות מבני מנשה וזאת כדי שלא תיטב נחלה ממטה למטה אחר. אילו בת יורשת היתה מתחתנת עם מי שאינו מבני שבט, אחרי פטירתה היה יורשה בנה שהוא כמובן מתייחס על שבט האב ונמצא שנחלות מסוימות היו עוברות משבט לשבט לכן אסרה עליהן התורה להינשא למי שאינו מבני שבט. בט"ו באב התבררה ההלכה שהוראה זו של התורה לא נאמרה אלא לבני הדור הראשון של באי הארץ ולא

לדורות הבאים. ומכיון שהוקבע שגם במקרה שאדם לא השאיר בנים אלא בנות והן יורשות אותו, אין איסור לבני כל השבטים להינשא זה לזה, ולכן נקבע על כך חג לכלל העם. ולכאורה מדוע ליום טוב קבעוהו בעבור סיבה זו, הרי כשהותר איסור הסבת הנחלה משבט לשבט, אם טוב הוא לשבט זה שבאה לו נחלה הרי רע הוא לשבט אחר שנחלתו נגרעה? אלא מסביר המהרש"א, לכל ישראל לא היתה שמחה ורווח במה שהותרו בהסבת נחלה, אלא היתה זו שמחתן של בנות ישראל שהוסרה מעליהן מגבלת הסבת השבט.

הג"ר ירוחם פישל פערלא זצ"ל מתרץ בביאורו ששתי מצוות נפרדות היו כאן: איסור הסבת נחלה משבט לשבט נוהג לעולם, ובכל דור אם נישאו לבני שבט אחר לא תסוב הנחלה. אבל בדור ראשון של באי הארץ נאסרו באיסור נוסף שלא לבא כלל זה בזה וזה להרחקה יתירה שלא יבואו להסבת נחלה. איסור זה הותר בדור הבא ועל כן קבעוהו ליום טוב שהותרו בו הנישואין בין השבטים.

ה'בית ישראל' (ואתחנן תשי"ד) היה אומר שיש בכך סיוע לאחדות ישראל הן ידענו שפירוד הלבבות מהווה סכנה רוחנית חמורה. בשל שנאת חנם ומחלוקת נחרב הבית השני וגלינו מארצנו ומכלל לאו אתה שומע הן שכל צעד העשוי לגרום לקירוב הלבבות ולאחדות יש בו תוספת ברכה לישראל ועל כן גאתה השמחה בט"ו באב.

הקדושת לוי אומר בדבריו לשבת נחמו: והנה כל שבט ושבט מישראל יש לו בחינה מיוחדת ולמטה נקרא גוון לכל שבט ושבט כאשר נרשם הגוון מכל שבט באבנים על החושן, בידוע מגוון כל אבן מדריגת כל שבט. עכ"ל. הרי שיש עומק גדול בעצם הענין שהותרו השבטים לבוא זה בזה, שהתחברות 'הגוונים' של השבטים יכולה להתעלות ולהעלות שמו ית'.

והתפארת שלמה מרדומסק כתב: לכן, גם ביום טו באב שמתחיל להתנוצץ ימי הרצון להיות הכנה על ראש השנה הבא עלינו לטובה צריך להיות גם כן רצון כל איש כלול בחבירו להיות עומד ומצפה לראות טובתו. וזה הרמז בגמ': יום שהותרו השבטים לבוא זה בזה. פ"י שכל אחד מבני ישראל ישפיע מברכתו וטובתו גם על חבירו כאשר ראינו בברכת יעקב אבינו, אשר ברך לכל אחד מהשבטים בברכה מיוחדת. יהודה גור אריה, נפתלי אילה שלוחה, וכדומה. כי י"ב שבטים הם רמזים כנגד י"ב צרופי שם הוי"ה ב"ה לכן הברכה לכל שבט היה לפי הצירוף של שם הוי"ה השייך לשבטו, אולם אחר כך ככלותו לברך את כל אחד ואחר בפני עצמו היה כוללם יחד כמו שכתוב "איש אשר כברכתו בריך אותם" פירוש שיהיה לכל אחד ואחד כח להשפיע לזולתו מברכתו השייך לחלקו שיהיה כן גם כן לחבירו כמוהו. עכ"ל.

וכתב הבן יהוידע (תענית דף ל' ע"ב) **שהטעם העיקרי** לשמחת ט"ו באב הוא משום שהותרו השבטים לבוא זה בזה ושאר הטעמים הם רק מעלות יתירות לשמחה ביום זה.

שבט בנימין הותר לבוא בקהל

עוד טעם לשמחה ביום זה: אמר רב יוסף אמר רב נחמן, יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל, שנאמר (שופטים כא, א): "וְאִישׁ יִשְׂרָאֵל נִשְׁבַּע בְּמִצְפָּה לֵאמֹר אִישׁ מִמֶּנּוּ לֹא יִתֵּן בְּתוּלָתוֹ לְבְנֵימִן לְאִשָּׁה". מאי דרוש? אמר רב, "ממנו" - ולא מבנינו [כך אמרו בני ישראל: אף אחד מאיתנו לא יתן בתו לבני בנימין. אבל האיסור הוא דווקא על כל אחד מאיתנו, ולא על מי מבנינו שיבוא אחריו].

כוונת הגמרא למעשה בספר שופטים, המכונה במאמרי חז"ל "פילגש בגבעה". שלאחר שנהרגה, שלחו לאנשי שבט בנימין שיסגירו בידם את הפושעים, אך אנשי שבט בנימין סירבו לכך, ועל כן עלו עליהם שאר שבטי ישראל למלחמה. לעיתים ניצחו בנימין והרגו מהשבטים אלפים ורבבות, ולעיתים הרגו בני ישראל משבט בנימין רבים ועצומים.

לאחר המלחמה, ביום כ"ה לחודש שבט, גזרו שבטי ישראל כעונש לשבט בנימין, שאיש מבני ישראל לא יתן את בתו לנישואין עם איש משבט בנימין. ויום זה הוא יום צער עד היום הזה, ויש המתענים בו עד היום הזה. ובאמת גזירה זו השפיעה מאוד על שבט בנימין, שהיו בהם בחורים במספר רב יותר מאשר הבנות שהיו בשבטם, ולרבים מהם לא היו נשים שיוכלו לשאת אותן, וכך התמעטו שבט בנימין מאוד. ולאחר שעבר דור אחד וכבר לא היו אנשים מדור אנשי המלחמה, התחילו לערער על אותה גזירה, והוחלט לשאול בעצת הסנהדרין אם ניתן להתיר את בני בנימין בקהל שאר השבטים. ובאותה תקופה גילו משמים לאנשי הסנהדרין, שאין להם לתלות האשם באותם פושעים ורוצחים משבט בנימין, אלא יתלו העוון בעצמם על שלא כיתתו רגליהם בכל גבול ישראל ללמד את בני ישראל תורת ה' ולהרביץ בהם מוסר, שמשום שהיו בטלים מן התורה, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, התקלקלו נעריהם וגדלו לעשות מעשים נוראים כל-כך. אז הוחלט להתיר את שבט בנימין, בטענה שאין אלו אותם אנשים שפשעו, אלא צאצאיהם. ויום היתר הנישואין היה בט"ו באב, ולכן נקבע יום זה לשמחה עבור כל ישראל, שמחמת היתר זה נותרו אנשים משבט בנימין בעולם, ולא נכחד שבט שלם מישראל.

והרב משה מורגנשטיין זצ"ל בספרו 'מדרכי משה' כתב: ולפי זה יובן ויתבאר גם כן הטעם שבו הותר שבט בנימין לבוא בקהל, והיינו דכמו שבט"ו באב בוטל הגזר דין שיש עמו שבועה מצד בית דין שלמעלה על ידי תשובה עילאה, כמו כן הותר ביום זה הגזר דין עם שבועה מבית דין של מטה שנשבעו שלא יתנו אשה לבנימין. והיינו מטעם דבבית דין של מטה כתיב (דה"ב יט, ו): שאלקים עמהם בדבר המשפט. ולכן על ידי תשובה עילאה של יום זה נמתק ממילא גם הגזר דין מבית דין של מטה והבינו לדרוש "ממנו" ולא מבנינו.

כתב בספר 'כליל תפארת' לרבי ישעיהו שור זצ"ל אב"ד יאסי: להבין טעם הדברים שיהיה יו"ט כמו יום הכיפורים נראה לומר בע"ה, דמשה בירכו: "ידיד ה' ישכון לבטח", דבנימין לא השתחוה לעשו יזכה שיבנה בית המקדש בחלקו ובית המקדש דלתתא מול מקדש דלעילא וזכה שיצא ממנו מלך הראשון שזכו להוסיף על התורה דוגמת יוה"כ שזכו להלוחות שניות כמו שדרשו חז"ל שאסתר ברוח הקודש נאמרה, וישראל קיבלו התורה מאהבה כמו שאמרו חז"ל הדר קיבלוה בימי אחשורוש ואמרו חז"ל, מפני מה נתחייבו שונאי ישראל כלייה וכו' ונמחל להם דוגמת יוה"כ שזכו לסליחה ולכפרה. ועוד, שזכה למחות עמלק בכדי שיוכלו לבנות בית שני, ולפיכך עשו יו"ט כיום הכיפורים על שהותרו שבט בנימין לבוא בקהל. עכ"ל.

ביטול מחסומי הדרכים בדרך לירושלים

עולא אמר: יום שביטל בו הושע בן אלה פרוסדיות [שומרים] שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים, כדי שלא יעלו ישראל לרגל. ביאור דברי הגמרא, כי אחר פטירת שלמה המלך ע"ה, נחלקה מלכות ישראל לשני חלקים, האחת בארץ יהודה ובנימין, ורחבעם בן שלמה מלך עליהם, והשניה מלכות אפרים בשומרון, עליהם מלך ירבעם בן נבט. וכאשר ראה ירבעם שעם ישראל עולה לרגל לירושלים, העמיד שומרים ומחסומים בכל הדרכים העולים לירושלים, וכל מי שרצה להקריב קרבן בבית-המקדש, כיוונו אותו לבמות שהקים ירבעם לעבודה-זרה בשומרון, ועל-ידי כך בטלה עבודת הקרבנות מרוב ישראל, וכמו כן חטאו בעוון עבודה-זרה. לאחר כמה דורות, עמד במלכות ישראל שבשומרון הושע בן אלה משבט אפרים, והוא אינו הושע בן בארי הנביא, ולמרות שהיה עובד עבודה-זרה, מכל מקום לא היה רע מעללים כאבותיו, אלא ביטל את המחסומים שעשה ירבעם, והתיר לכל ישראל לעלות לרגל לבית-המקדש כפי חפצם.

והנה במדרש [איכה רבה פתיחתא לג] הקשו רבותינו, מדוע בתקופת הושע בן אלה גלו עשרת השבטים על-ידי סנחריב מלך אשור והתפזרו בכל ארצות העולם עד היום הזה, והלא הושע היה

צדיק וביטל המחסומים שעשה ירבעם? ותירצו, שהוא משום שלאחר שביטל המחסומים, לא הורה לכל עמו לעלות לרגל כמצות התורה, אלא העביר האחריות לכל איש שיעשה כחפצו, ועל כן היתה עליו קפידה בזה. ע"כ. ומכל מקום לפי שביטול מחסומי הדרכים היה ביום ט"ו באב, לכן נקבע יום זה לשמחה לדורות עולם.

הרב נפתלי הכהן זצוק"ל בספרו 'סבר נפתלי' כתב: מיהו נראה לומר עוד דיש ענין גדול בזה היום טוב, בהקדם מאמר הגמרא תענית הנ"ל: עולא אמר יום שביטל הושע בן אלה פריסדאות שהושיב ירבעם בן נבט שלא יעלו ישראל לרגל וכו', עיי"ש, כלומר שאז התחיל התיקון של חטא ירבעם בן נבט. והענין בזה יש להסביר, דהנה איתא בגמרא (סנהדרין ז.) דירבעם הוא מארבע מלכים שאין להם חלק לעולם הבא. ועוד מבואר שם (קד:) דדורשי רשומות אמרו שיש להם חלק לעולם הבא עיי"ש, ופירשו חכמים (פרי צדיק יתרו אות ד' ולחג הפסח אות ח') ענין 'דורשי רשומות' היינו ענין רשימה שלמעלה מהאותיות שכעת נתלבשה בהם התורה ובעת שיומשך הענין של "תורה חדשה מאתי תצא" (ישעיה נא ד) שהוא למעלה מתורה שלנו (ע"י בקדושת לוי על הש"ס ד"ה במס' מגילה) אז שפיר יש לו תיקון לירבעם גם כן. והנה אז ביום חמשה עשר באב, שבו התחלת תיקון חטא ירבעם כמבואר בגמרא לעיל, אזי נתעוררה הרשימו הגדולה מנס הגאולה של תורה חדשה לכן הוי יום טוב שפיר. עכ"ל.

ניתנו הרוגי ביתר לקבורה

עוד איתא (תענית לא, א), רב מתנה אמר: 'יום שנתנו בו הרוגי העיר ביתר לקבורה'. בזמן חורבן בית-המקדש השני, לאחר שהחריבו אספסיינוס וטיטוס מלכי רומי את כל ארץ-ישראל, הגיעו הרומאים לעיר ביתר וניסו לכובשה. ואמנם קיסרי רומי ניסו במשך חמישים ושתיים שנה לנצח את יושבי ביתר, וגם העמידו עליהם מצור מוחלט במשך שלש וחצי שנים, אך בכל זאת לא הצליחו לנצחה.

באותה תקופה היה מתגורר בעיר ביתר התנא הקדוש רבי אלעזר המודעי, ולרוב קדושתו נהג לצום בכל יום במשך ארבעים שנה, והתפלל שלא ימסרו ישראל בידי הרומאים הרשעים, ושיישב הקב"ה בכיסא רחמים ולא בכיסא דין. לאחר כמה שנים, מת טיטוס מלך רומי, ותחתיו מלך אדריאנוס קיסר, והוא היה מלך רשע ורע-מעללים ולאחר הריגת החכמים, החליט בליבו לשוב לארצו, מאחר שלא האמין שיצליח לכבוש את העיר ביתר. אך מחשבת הקב"ה לא היתה כך, ובעקבות מעשה שהיה, נכנעה העיר ביתר ונכבשה תחת מגפי חיילי הרומאים: פעם אחת בא איש אחד זקן יווני, ואמר לקיסר שביכולתו להכניע את בר כוזיבא (בר כוזבא). אותו זקן רשע ידע שכוחם של ישראל תלוי בצדקותו של רבי אלעזר. מה עשה? הלך לבית-הכנסת של רבי אלעזר, ובזמן שהיה הצדיק שקוע בתפילתו עשה עצמו כלוחש באוזניו דבר סוד חשוב, ולאחר מכן יצא מבית-הכנסת במרוצה. אחד מחיילי בר כוזיבא הלך וסיפר לו את הדבר שראה בבית-הכנסת. שלח בר כוזיבא לקרוא לרבי אלעזר, ושאל לו: מה אמר לך אותו יווני. רבי אלעזר השיב: שלא ראה ולא שמע שום יווני, שהרי היה שקוע בתפילתו. בר כוזיבא לא האמין לו, וחשב שהוא מרגל עבור הרומאים, ובעט בו והרגו בו במקום.

באותה שעה יצאה בת-קול ואמרה: אתה נגעת בבבת-עינים של ישראל, אף אתה תיענש ותמות. ואכן, לאחר זמן מה נכנס בר כוזיבא לבית-הכיסא, ובא נחש והכישו ומת. כשראו זאת הרומאים, כרתו את ראשו והביאוהו לפני אדריאנוס, ולאחר מכן הביאו את גופו וראו את הנחש כרוך על גופו. אז הבין אדריאנוס שהדבר לא אירע סתם, אלא שהקב"ה רוצה שתימסר העיר בידו. ואכן, אדריאנוס קיסר נכנס עם צבאו האדיר לעיר ביתר, והרג את כל יושביה, מליוני תושבים שהיו גרים בה, ולא חמל על שום אדם, והיה דמם ניגר ושופע כנהר עד שנשפך לים הגדול, זאת למרות שהעיר ביתר אינה קרובה לים כלל, ויש בינה ובין הים מרחק של כמה עשרות קילומטרים! וכל-כך היה

דמם מרובה, עד שהיו הסלעים שבעיר במשקל ארבעים סאה, מתגלגלים לתוך הים ארבעה מילין, מחמת שיטפון הדם הרב, ואף רגלי סוסי הרומאים היו טובעים בנהרות הדם!

גם לאחר שהרג אדריאנוס את כולם, לא נחה דעתו, ולרוב כעסו ציוה לערום את כל גופות היהודים בכרם אחד סמוך לעיר, זה על זה, ושלא יקבר איש מהם. ורק לאחר שעברו שבע שנים, לאחר שמת הקיסר אדריאנוס ומלך קיסר אחר תחתיו, התירו הרומאים לקבור את גופות יהודי העיר ביתר. וכאשר באו שארית פליטת היהודים שבארץ-ישראל לקוברם, נוכחו לדעת שגופות כולם נשארו שלמות, כאילו מתו בו ביום, ואף לא אחד מהם הסריח או התליע, שהרוגי מלכות אין רימה ותולעה שולטת בהם. וכתב הצ"ח ז"ל [ברכות מח, ב], שלא רק הגוף של הרוגי ביתר לא נקבר במשך שבע שנים, אלא גם הנפש ששכנה על הגוף לא עלתה למקומה הראוי לה בעולמות העליונים, כי כל זמן שלא ישוב העפר אל הארץ, לא תשוב הרוח אל האלהים, כדכתיב בקהלת [יב, ז]. ולכן היה הצער גדול ועצום במשך כל אותן שנים. ולאחר שנקברו, עלו נפשותיהם למקומן, ולכן היתה באותה שעה שמחה גדולה בישראל.

והרב משה מורגנשטרן זצוק"ל כתב בענין של זה הרוגי ביתר: על טעם הזה יש לתמוה, הלא הרוגי ביתר היו נ"ב שנים אחר חורבן בית שני, ובחורבן הבית כבר בוטל היום טוב של חמשה עשר באב? אך לפי דרכנו שכל הטעמים באים לבאר יותר האיק התשובה עילאה שהיתה בחמשה עשר באב שחזר הדיבור למשה הועיל שיתקבל התשובה מאהבה מצד מטה הקודמת בתשעה באב, אם כן גם טעם זה בא לברר עוד יותר, והיינו על פי המבואר במדרש, שחטאי כך ביתר היו שלא התאבלו על חורבן ירושלים שהיתה ניכרת בה השראת שכינתו יתברך וגם שמלכם בן כוזיבא נכשל ואמר: "הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו" ואם כן חשבו כי כח תשובה ותנאה וכחם מצד מטה לבד מועיל לנצח האויבים ועל כן לא נחשב בעיניהם ירושלים שהוא משוש לכל הארץ מטעם שהיה ניכר בה הכח עליון השורה בה ועל כן נחרב ביתר להראות שכח של התחתונים לבד ואף תשובה תנאה לבד גם כן אינו מועיל לנצח את האויבים. אבל אחר שכבר קיבלו עונשם ורק שהיו צריכים כפרה עוד על נפשם ונשמתם שיהיו עולים למעלה לצרור בצרור החיים ומלכות הרשעה גזרו עליהם שלא יתנו לקבורה, וכל זמן שלא נקבר הגוף אין הנשמה עולה למעלה אם כן שפיר היתה להם כפרה זו ביום זה של ט"ו באב דאף אחר החורבן שבטל היום טוב של ט"ו באב, ועל כן שפיר זכו הנשמות של הרוגי ביתר לעלות למעלה לצרור בצרור החיים על ידי שניתנו לקבורה ביום ט"ו באב על ידי כח התשובה עילאה שנמצא בתורה אף אותם שלא שמו עיניהם בחייהם לתשובה עילאה כנזכר לעיל היינו כיון שיש בתורה הכרת תשובה עילאה לכללות ישראל על ידי שכלו מתי מדבר ושחזר הדיבור למשה וכנזכר לעיל שעיקר הכפרה תלוי בתשובה עילאה על כן הועיל אף אחר החורבן לנפשם של הרוגי ביתר שנשמתם תעלה למעלה על ידי שניתנו לקבורה ביום ט"ו באב על ידי כח הגנוז בתורה וכח יו"ט טוב של ט"ו באב על ידי תשובה עילאה נמצא בתורה אף שבוטל היום טוב בהתגלות אחר החורבן כנזכר לעיל. עכ"ל. הרי לנו שיש ענין עמוק מלבד עצם שזכו לקבורת ישראל.

גמר כריתת עצים עבור המזבח

רבה ורב יוסף דאמרו תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה. דתניא, רבי אליעזר הגדול אומר: מחמישה עשר באב ואילך תשש כוחה של חמה, ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינן יבשין (ועץ שיש בו תולעת פסול למערכה, כפי שמצינו במסכת מידות).

כלומר, ביום ט"ו באב היו גומרים לכרות עצים עבור המערכה שעל-גבי המזבח, מאחר שמיום זה ואילך חום השמש כבר הולך ונחלש, והעצים כבר אינם מתייבשים כראוי, ולכן אינם משובחים ביותר כראוי למזבח, שאת עצי המערכה היו בודקים היטב שלא יהיה בהם רטיבות או התלעה וריקבון. הרשב"ם במסכת בבא בתרא מבאר שלפיכך קבעו יום זה לשמחה: "לפי שבאותו יום היו

חמישה עשר באב – טעמיו והלכותיו ♦ מאמרים הלכתיים

משלימין מצוה גדולה כזאת". עכ"ל. אין שמחה לישראל כשמחת קיום המצוות ומשעה שהם זכו לקיים את המצוה בשלימותה הם קבעו את שמחתם על ידי עשיית יום טוב. אגב, זהו מקור למנהג ישראל קדושים לערוך סעודה ולעשות שמחה בעת סיום מסכת או בעת סיום כתיבת ספר תורה וכיו"ב. (עין דברי מהרש"ל בספרו ים של שלמה סוף פרק ז ממסכת בבא קמא).

בספר ויחי יוסף לרב יוסף גרינוולד זצוק"ל אב"ד פאפא מובא על ענין זה בשיחה שמסר: הא דאמרו שביום ט"ו פסקו מלכרות עצים מחמת שמט"ו באב ואילך תשש כוחה של חמה כי כחודש תמוז ותחילת חודש אב דינים שולטים כעולם ואומות העולם ידם תקיפה על ישראל כמבואר בשלחן ערוך, דמשנכנס אב ממעטין בשמחה, ובר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמט מיניה דריע מזליה. אמנם מבואר בספה"ק (בני יששכר תמוז אכ מאמר א אות א) דמחמשה עשר באב מתחיל להתעורר כח הקדושה של הימים הקדושים הבאים עלינו לטובה ומתחילים כבר ימי הרחמים והרצון, והיינו 'תשש כוחה של חמה' כי אז שולט רחמים על ישראל. ולכן מסיים שם הגמרא: 'מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף' כי כבר מתחילים זמני התשובה. עכ"ל.

מזל עשיו עד ט"ו באב

בזהר הקדוש (יתרו דף ע"ב) והובאו דבריו בספר נחמת ציון לגרב"צ מוצפי שליט"א, שעשיו נטיל ברזא דיליה תרין ירחין - תמוז אב, ואיהו לא אשתכח ואתאביד. פירוש: עשיו נטל בסוד שלו שני חודשים - תמוז ואב, והוא לא נמצא ונאבד]. ע"כ. וכתב בספר יפה ללב (חלק ב סימן תקנא, ב), שמה שאמרו חז"ל שמי שיש לו דין בהדי נכרי, לישתמיט מיניה, היינו עד ט"ו באב. ע"כ. וכן כתב רבנו שלמה קלוגר ז"ל (שו"ת שנות חיים סימן ריט), וזאת כי מזל עשיו שולט עד ט"ו באב, וזה שאמרו "יום תבר מגל". והיינו כי משבעה-עשר בתמוז ועד תשעה-באב שולטים הדינים והגבורות בעולם, שהוא זמן חורבן, ובו אירעו דברים קשים ומרים לישראל במשך כל הדורות, ואף לאחר תשעה-באב אין הדינים מסתלקים עד יום ט"ו באב. ומאחר שמגיע ט"ו באב, כל הדינים והגבורות שהיו שולטים מראש-חודש אב ועד מחצית החודש, מתמתקים מחמת קדושת יום זה, והמקטרגים מסתלקים, ותחתיהם שורים בישראל הרחמים והחסדים. ע"כ. וכן מבואר בדברי רבנו יוסף חיים ז"ל, בספרו בן איש חי (שנה ראשונה פרשת דברים א).



לסיום המאמר נציין, כי רבינו גרשום מאור הגולה ביאר את הענין שפסקו לכרות עצים למערכת ועל כן קבעוהו ליו"ט, הוא משום שמאותו יום היו פנויים יותר לעסוק בתורה, זו סיבה גדולה שבעקבותיה ראוי לעשותו יום טוב. וע"ז אמרה הגמ': "מכאן ואילך דמוסיף - יוסיף", דהיינו המוסיף בלימודו בלילות על הימים יוסיף לו ה' חיים על ימיו.

ולכן נזכור אנו כי להנצל מכל הרוחות הרעות והיצה"ר המצוי בכל השנה בכלל ובימים אלו בפרט, אין לנו אלא להוסיף עד כמה שניתן בלימוד התורה ולהתרחק מכל הדברים המקררים בעבודת ה' ולשאוף תמיד להיות אלו אשר נאמר עליהם: "ישראל אשר בך אתפאר".

תשובות הלכה למעשה שהשיבו ראש המכון ורבני בית ההוראה שליט"א

(נלקט מתוך שאלות רבות שנשאלים הרבנים מידי יום ביומו בקו ההלכה ובשו"ת און ליין)

קו ההלכה והכשרות 03-7528999

ימים א-ה בין השעות 09:00 ועד 23:30 יום ו בין השעות 10:00 ועד 13:00



מורינו ראש המכון הגרש"ז רווח שליט"א
זרעים:

ערלה במשתלה ללא פיקוח

שאלה: הזמנתי ממשלה 3 עצי פרי - אבוקדו, מנגו ולימון ליים, כדי לשתול אותם בחצר הפרטית שלי. הבנתי לגבי ההעברה של העצים מהמשתלה, שעל פי ההלכה יש לדאוג שהעצים יגיעו אלי בדרך מסוימת. מה עלי להגיד למשתלה כדי לעשות את זה נכון?

תשובה: שלום וברכה, הנקודה היותר קלה לפתרון, היא ההובלה [אמנם שיהיה נקוב ממש זה לא מעשי כמעט בדרכים עירוניות וברכב רגיל. אבל יש שהתירו אם הענפים יצאו מחוץ לרכב מעל הכביש לא אלכסוני. ויש שהתירו לסמוך על הפוסקים שניתוק לזמן לא ניתוק, וכמובן כשמגיעים לבית ישר לנטוע באדמה או להניח על אדמה גלויה כאשר בעציץ יש בתחתית נקב של 2.5 ס"מ וכך הוראת מרן הגרש"א, וכך הורה לי מרן הראש"ל הגרע"י זצוק"ל באם לא נמצא פתרון אחר]. הבעיה הגדולה שאותה אי אפשר לפתור כעת, היא כלאים בלימון וביותר הבעיה של ערלה בכל העצים, כיון שהמשתלה לא תחת פיקוח.

לגבי כלאים - בעוד שבאבוקדו ואפילו במנגו למעשה אין לחוש לכלאים. מאידך בלימון יש חששות של מין בשאינו מינו. אמנם אפשר לסמוך להקל בפירות הדר שאת השתילה החדשה אצלך בחצר יעשה גוי, ויהודי ימשיך לקיים, אם אין דרך לברר את הכנה המקורית. אבל לכתחילה נכון לרכוש ממקורות שיש בהם כשרות שהשתיל ללא חשש כלאים.

לגבי ערלה שזאת עיקר שאלתך - ללא שיש כשרות בפועל עם תעודה למשתלה, אי אפשר לסמוך ולמנות שנות ערלה. כי במשתלות ללא הכשר, יכולים להעביר עציצים, לגדל תקופה על שולחנות או יריעות מנתקות, ועוד שינויים הלכתיים. ולכן הכשרות היא חובה. ורק לאחר מכן נשאת השאלה ששאלתם היאך לפתור את בעיית ההובלה.

מעשר עני בחו"ל מתוצרת הארץ

שאלה: שלום וברכה כבוד הרב, רציתי לשאול לגבי פירות שמגיעים אלינו (בורו פארק, ברוקלין) מארץ ישראל: א. מעשר עני האם יש צורך לפדות אותו בשנה ג ובשנה ו או שרק קוראים שם בגלל שאולי כבר הפרישו לכן יש ספק והמוציא מחברו עליו הראיה. ב. בפירות וירקות ששולחים לחו"ל האם הרבנות מפרישים בכלל? שמעתי שלא. ועוד שמעתי לפני עשרות שנים שבאופן כלל הרבנות בארץ מפרישים מפירות שנקבו - האם זה עדיין נכון?

תשובה: על סוף דבריהם, חלילה מלחשוב כך, גם הרבנות נוהגת על פי ההלכה ולא מפרישה מפירות רקובים.

לגבי מעשר עני, מה ששאלת אם לפדות, חשוב להדגיש שמעשר עני זה נתינה ולא פדיון לא שיין פדייה במעשר עני. ולמעשה בכל מה שיש לכם ספק למעשה מעיקר הדין אתם פטורים מלתת לעניים, כיון שהמוציא מחבירו עליו הראיה. אמנם כתבתי בכמה מקומות (ראה בביכורי שדה הל' מעשר עני, ובפסר קצירת השדה בפרק העוסק במע"ע) שראוי להחמיר גם בספק טבל רק במעשר עני שנאמר צדק משלך ותן לו. אמנם אין זה מעיקר הדין.

אולם לגבי חו"ל יש עוד להוסיף ולומר שכל תוצרת שמשווקת לחו"ל גמר המלאכה שלה על מנת להוציא לחו"ל ובכך"ג יש שפוטרים לחלוטין [כדברי המהרש"ם והיביע אומר ועוד], ואם כן גם המפרישים תרו"מ יעשו זאת בלא ברכה, ולגבי מע"ע יש עליהם הכלל של הממע"ה.

ערלה בעץ שהתייבש וחזר לחיים

שאלה: עץ זית כבן 40 שנה שעקרו אותו עם האדמה (מטר וחצי עומק וכמטר רוחב אדמה מסביב) והעבירו אותו בבאגר מהמטע לחצר במושב, כעבור חצי שנה העץ התייבש לחלוטין גם העלים גם הגזע ללא שום לחלוחית, כעבור שנתיים החלו לצאת ענפים מאמצע הגזע (לא מהשורשים!) וככל הנראה מתחילה שם פריחה. מה הדין לגבי ערלה בענפים אלו בפרט או בכל העץ בכלל?

תשובה: העץ עבר הלם, וכעין תמותה, אולם השורשים לא מתו. וכעת יצא שוב מן השורשים חיים חדשים. ולמרות שיצא מן הגזע ולא מן השורש, הלכה למעשה יש למנות שנות ערלה מחדש

הדרכת זנים שונים של אבוקדו

שאלה: האם מותר להרכיב כמה זנים של פרי על כנה מאותו הפרי? לדוגמא: לקחת כנה של אבוקדו ולהרכיב על כל ענף זן אחר של אבוקדו?

תשובה: אכן מין אחד אף אם הזנים שונים, עדיין הם מין במינו, ואין בהרכבה זו איסור כלאי אילן. בהצלחה.

עקירת עצי פרי לצורך בניה

שאלה: שלום וברכה כבוד הרב, בחצר שלי יש עצי פרי (שלוש עצים גדולים של זית ורימון ושסק, ועוד עץ קלמנטינה קטן שהשנה לא הוציא פירות). אני צריכה להוציא אותם לצורך הרחבת הדירה בעזרת השם. איך ניתן לבצע זאת? תודה רבה

תשובה: עצי פרי הוא דבר מסובך ומסוכן לעקירה, אך בכל אופן כשה לצורך דיור למגורים ולא להרווחה יש כמה היתרים. ואף להרווחה יתכן שבמצבים מסויימים גם אפשר להקל.

ברור שאם תנהגו בדרך הבאה זה הטוב ביותר:

1. להכין פח אשפה גדול [עם 2 ידיעות מהצדדים] לעשות בו חור 2.5 ס"מ.
2. להוריד את נוף העץ ככל האפשר מבחינה חקלאית.
3. להוציא על ידי גוי את העץ יחד עם גוש גדול קרוב לגודל של הפח הנז'.
4. להעביר את הגוש ישר לדלי, ואז להוסיף אדמה ולחבר להשקיה ולתת להמשיך לחיות, כאשר הדלי נמצא על קרקע גלויה.
5. להמתין כך, עד שתסיימו את הבנייה, ואז תחליטו היכן לשתול מחדש. כמובן שאפשר לשתול מעכשיו בתנאים הקודמים.

6. כמו"כ אפשר גם להעביר לשתול אצל מישהו אחר, ובמצב הנוכחי באופנים הנזכרים לא יצטרכו לספור ערלה מחדש [למרות שיש מעבר קצר עם רכב].
בהצלחה.

עקירת עץ חושש

שאלה: אשמח לדעת האם מותר לעקור את עץ החושש (זה עץ סרק או עץ פרי)?

תשובה: לכאורה מהיתרו של מרן החזו"א להרכיב עליו תפוז משמע שלא תפס אותו כעץ סרק. מאידך אין שום הנאה מפירותיו, כך שכל תועלת עדיפה ממנו, ועלות האחזקה שלו איננה שווה אל מול החוסר תועלת מן העץ.

בשאלתכם לא כתבתם מה סיבת העקירה שהיא נפ"מ להלכה, למעשה אולי כדאי לקיים את כל החומרות ואז אפשר יותר לכתחילה. גם למכור לגוי את העץ, וגם שיעביר למקום אחר לאחר שיוציא עם גוש אדמה [בגודל של פחי זבל של פעם עם שני ידיות מהצדדים] ויעביר לשתילה במקום שהוא רוצה.

בעץ רגיל אנו מקפידים מאד שכך יהיה בסוף, בחושש יש מקום יותר להקל כפי שפתחתי. ואם הצורך בעקירה זה בשביל בנייה וכיו"ב הכל קל יותר. כך נראה כעת מקופיא.

הפרשת חלה מעיסה לחלות ועוגות שמרים

שאלה: כבוד הרב יש לי שאלה דחופה, עשיתי שתי עיסות של בצק שמרים אחת לחלות ואחת לעוגות שמרים, האם אני יכולה לקחת את שתי העיסות ולעשות עליהם הפשרת חלה?
תשובה: אין מדובר בדברים נוגדים זה את זה, והלכה למעשה אפשר לצרף ולהפריש חלה.

הפרשת חלה בכיתה

שאלה: אני מורה בבית הספר ויש לי פעילות עם הבנות לאפות לחמניות ואנחנו מעוניינות להפריש חלה בכיתה. השאלה היא אם אנחנו מחלקים לאחר האפייה את הלחמניות לכל תלמידה (ולא יישאר בשבילי פרטי בכדי שיעור חלה), האם ניתן להפריש חלה עם ברכה?

תשובה: הלכה למעשה, אם הכל נשאר בבעלותך עד לאחר האפייה, ואת עתידה לחלק לאחר האפייה אכן יש להפריש חלה, שכן היא דעת השו"ע, ולא ראינו שהוא כתב להצריך שיישאר שיעור חלה אצל אדם אחד, אלא כל עוד שהלישה כאחת ובעלות אחת, ונאפית בבעלות אחת ורק לאחר שכבר נאפה אז מחלקים העיקר להלכה שאין לזה דין של עיסה העשויה לחלק.

חשוב להדגיש, שאם בבית ספר רק עושים את עיסה ואח"כ מחלקים זאת להרבה חתיכות קטנות וכל אחת לוקחת חתיכה לאפות בכיתה, לא ניתן לעשות על העיסה הפרשת חלה.

והארכתי בזה בספר תבואת השדה על חלה פ"ד ה"ז. ויש שכתבו סברות אחרות ופרטי דינים אחרים, ניתן לראות בספר שם מה שכתבנו בזה.

כלאים בצמח אלוורה

שאלה: שלום וברכה למוריני הרב, אני מנסה לתפוס את הרב ולא מצליח אז באתי בכתובים. לאחרונה אני שמתי פלפלים בעציץ של צמח אלוורה, האם זה כלאיים? תודה רבה מראש

תשובה: אינני בארץ ופחות זמין, מחילה. בספרי חלקת השדה (חלק חמישי כלאים סימן א) כתבתי שצמח האלוורה יש בו רוב ככל הסימנים להגדירו כעץ מבחינה הלכתית. וממילא אין בו חשש כלל לכלאי הכרם שאין עץ מקדש בכרם. אולם גם אם נחשוש שדינו כירק לאותם הסוברים שכל שפריז על

גזעו ולא על ענף היוצא מגזעו חשיב כירק, מכל מקום צמח זה איננו חשוב כצמח מאכל, ואינו אלא כצמח העומד לרפואה, והעיקר להלכה ולמעשה שצמח העומד לרפואה איננו מקדש אפילו בכרם. לכן בנידון שאלתך, עץ וירק אינם כלאי זב"ז, ובכל מקרה אלוורה אין להגדירו כצמח מאכל או תבלין, ואינו אוסר עם משום כלאי זרעים.

להשאיר בשדה מתנות עניים בימינו

שאלה: שלום לרב שליט"א. בחצרי הפרטית ישנם כמה אילנות, מהם גפן החייבת בלקט שכחה ופאה פרט ועוללות. היות ואין זו שדה ברשות הרבים אלא מקום פרטי שאין נח שיכנסו אנשים זרים אליו, שאלתי היא האם במקום לפרסם מועד קטיפה כדי שאולי העניים יבואו לקחת (מה שגם אינו מסתבר כל כך בזמננו ובמקומנו, וכעין דברי החזו"א, אמנם ראיתי שכבודו רוח אחרת עימו בנושא כפי שכתב בתשובות שדה הראשון), האם מותר לי במקום זאת לקטוף את הענבים לעצמי ולשום את שווי מתנות העניים, כפי שיהיו וברוח, ולתת סכום זה לקופת הצדקה השכונתית המחלקת אותו לעניים?

תשובה: אכן בתשובה שם כתבנו שהעיקר להלכה מתנות עניים נוהג בארץ ישראל מן התורה גם בזמן הזה, והבאנו גם הדעות החולקות. ולמעשה כתבנו שצריך בעל המטע להודיע לעניים או לנציגיהם את יום הקטיפה, והם יבואו לקחת את שלהם, וכן ראוי לנהוג כל מי שיראת ה' בלבבו.

אמנם זאת יש לדעת, שיש דברים שמצוותם להניח בשדה וללכת, ואין חובה להביאם אל העני שמצות עזיבה נאמר בה, ובה איירינן לגבי לקט שכחה ופאה, פרט ועוללות. וכל זה להבדיל ממעשר עני שיש בו דין נתינה ובדומה למתנות כהונה. ולפי"ז קיי"ל בגמ' בחולין (קלד ע"ב) לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולעטלפים, וממילא אין ענין להשאירם בשדה אם אין עניים שיבואו לקחתם, ולהביא אליהם אין חובה, וכך פסק רבינו הרמב"ם בהל' מתנו"ע (פ"א ה"י).

למעשה - במקומות שמצויים עניים יהודים, חייב להניח המתנות, ואם לא באו עניים אינו חייב לקחת להם את המתנות, אלא יכול לקחתם לעצמו, והם פטורים מתרומות ומעשרות. ומאידך במקומות שאין מצויים עניים יהודים, פטור מלהניח כלל את המתנות, ויקחם לעצמו, וחייב להפריש מהם תרו"מ וכשאר הפירות.

ביעור בשמן זית יבול נכרי

שאלה: אברך מהכולל רכש רכישה מוזלת של בקבוקי שמן זית ישירות מבית הבד. על הבקבוק ישנה חותמת כשרות של אחד הבד"צים, ובנוסף כתוב על כך שזה תוצרת מיבול נכרי מהשמיטה האחרונה. האם יש צורך לוודא שהשמן הופקר בזמן הביעור, או שזו חלק מההשגחה? **תשובה:** פירות נכרי פטורים מביעור.

אורח חיים:

חמץ במקום שלא פירט בשטר המכירה

שאלה: עשיתי מכירת חמץ בבית ההוראה באמצעות השטרות של הרב, וכתבתי בשטר במקומות המסומנים, ובפועל כיום אני מוצא אריזה גדולה של סוכריות סודה שיש בהם חמץ שהם לא היו בארונות המסומנים של מכירת חמץ אלא במקום אחר בבית. האם אפשר להשתמש בהם?

תשובה: כן. במכירה שלי עם הגוי אני מוסיף תנאים רבים, גם בתוך השטר וגם בעל פה. ואחד מהתנאים בכתב, שגם אם החמץ יימצא בביתו של המוכר שלא במקומות המסומנים, או בכל מקום אחר שזה בבעלותו, המכירה תחול. ממילא מותר לכם להשתמש בזה.

שערות קדאייף' לחמם בשבת ובישולי עכו"ם

שאלה: האם מותר לשים שערות קדאייף לחימום בשבת על גבי תבנית ולהניחו על גבי הפלאטה כדין דבר שכבר התבשל לפני שבת? תשובת הרב תהיה גם נפ"מ מצד בישולי עכו"ם האם יהיה מותר שגוי יניח זאת על גבי האש (בשאר ימים) כיון שכבר התבשל.

תשובה: שערות קדאייף עוברות תהליך בזמן הייצור שלהם שדינו כאפייה גמורה ולכן דינו ככל דבר אפוי, כגון חלות או לחם שמותר לחמם בשבת. ויניח בזה על הפלטה כל אחד כמנהגו בזה, להתיר להניח ישירות או להחמיר להניח על הפלטה באמצעות דבר החוצץ.

ולכאורה הוא הדין לגבי עכו"ם, אם המוצר כבר ראוי לאכילה לאחר עיבודו הראשון, אז הדבר מותר [והעיד לפני הרה"ג רבי משה גבאי שליט"א רב בעיר בת-ים, שטעמם וראויים הם לאכילה לכתחילה].

שהחיינו על פומלה

שאלה: בחודש תשרי אחרון ברכתי על פומלה שהחיינו, ועכשיו יש לפני פומלה חדשה, האם צריך לברך שנית שהחיינו?

תשובה: פומלה יש לה עונה אחת בשנה ועליה בירכת בתחילת העונה, והיא זאת שלפניך כעת בסוף העונה. ברור שלא מברכים שהחיינו פעם נוספת.

מוליך ספר תורה שנפל לארץ

שאלה: ערב טוב נשאלתי אדם שהוביל ס"ת מארון הקודש ובעלייתו לתיבה מעד לארץ, אולם החזיק את ידיו מוגבהות באופן שספר התורה לא נגע בפועל בארץ. האם הוא או הציבור שראו חייבים להתענות על כך?

תשובה: ראשית, הביטוי 'חייבים' שכתבתם איננו מדויק, שכן אין שום מקור שיש חובה מדינא להתענות כדי לכפר, אלא שכתב המג"א בסי' מד שנהגו העולם להתענות. וראה עוד בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א בחי"ד) משי"כ לרדן בזה, ועוד רבים האחרונים שכתבו בזה.

לגבי האופן ששאלת, כל המנהג להתענות זה רק אם הספר תורה נפל לארץ אולם בנידו"ד שלא נפל לארץ אלא אדרבה האיש הנופל הגביה ידיו שהספר תורה יהיה מורם מן הקרקע ונשאר באויר, אין נראה שבזה יש בכלל מנהג להתענות. ורשום אצלי שבספר צפנת פענח מדייק כך מדברי התוס' במנחות, ואין הספר לפני כעת.

הגעלת תבניות של תנור

שאלה: אני משמש כאחראי על הגעלת כלים במדינת... ובבקשה אם כבודו יכול להדריך אותי. ב"ה שבוע הבא יש הכשרת כלים לכל הקהילה, וכהכנה לזה מסרתי כמה שיעורים בנוגע להכשרת כלים, ותמיד כשאני מגיע לעניין של התבניות של התנור אני אומר לאנשים שצריך לקנות תבניות חדשות לפסח, אבל אנשים מתחילים להגיד לא, מה פתאום אי אפשר דברים כאלה, בחזון עובדיה כתוב שאפשר לעשות הגעלה. מה הנכון בזה?

תשובה: ראה בחזון עובדיה (פסח) בעמ' קלב שכתב שיש ללבנם באש עד שיהיו ניצוצות ניתנים או להחליפם בחדשות. ובעמ' קלד שם גם כתב לגבי סיר עוגה שכיון שא"א ללבנו שיתפקע יחליף בחדש, ועל זה הביא שיש שמקילים. ואם לזה התכוונו שיש מקילים, טעות בידם, שהרי הסביר שם שמדובר שטחים במעט שמן. אבל תבניות אפיה של חמץ שמניחים החלות ישר על התבנית, זה ודאי חייב בליבון חמור.

ומכל מקום אם קשה עליהם הדבר ביותר, כבודו יורה להם לנקות היטב את הכל כולל כל שאריות שומן, וללבן בליבון קל, כלומר בזמן שמדליקים את התנור יניחו התבניות בפנים ו 250 מ"צ דינו כליבון קל. ולאחר מיכן יכסו את המגש בנייר אלומיניום. ובימות הפסח זה ימשש רק כמחזיק למגשים אלומיניום חד פעמיים שיאפו בהם [ודע שאין כל צורך או כל צד להחמיר להצריך כשרות לפסח על תבניות אלומיניום חד פעמי].

יורה דעה:

הדרכה לבדיקת תמרים לחים ויבשים

שאלה: שלום רב, קיבלתי ממקום העבודה חבילת שי עם פירות יבשים, בניהם הייתה אריזת פלסטיק עם תמר. בחבילה מצאתי תולעים חיות ועיגול חום מגולגל זהה לתמונה שמצאתי באתר שלכם. רציתי לדעת אם תוכלו להכווין אותי מה זה, ראיתי שכתבתם שזה גולם, אבל של מה? בנוסף, אם אפשר לבקש מהרב הדרכה איך למעשה בודקים תמרים, ומה ההבדל בבדיקה בין הסוגים השונים?

תשובה: תמונת הגולם ששלחתם, זה של חיפושית התסיסה.

לגבי החרקים בתמר ואופן הבדיקה. הנה התמרים משווקים בצורות שונות, רוב זני התמר משווקים כפרי יבש, כלומר, ייבושם והבשלתם הוא על העץ. ויש זן של תמר המשווק כתמר לח [זני התמרים הלחים הם: 'חייאני' ו'ברהי'. זני התמרים היבשים הם: 'מג'הול', 'דקל-נור', 'אמרי', 'דרי', 'חדרווי', 'זהדי' ו'חלווי']. בתמרים היבשים, מצויה נגיעות של חרקים בתהליך של הייבוש והאיחסון, ובנוסף התמר אף בעודו על העץ עלול להינגע, ובפרט בשטחים שאינם מטופלים כדבעי, וק"ו בשטחים האורגניים. החרקים הם מסוגים שונים: חיפושית הגרעין [החודר לפרי בעודו בשלב הבוסר ועוזב בזמן הבשלת הפרי]. חיפושיות שונות [חיפושית הטבק, התסיסה] שנדבקים לבשר הפרי ונראית כחלק ממנו לאחר הייבוש. זחל של חיפושית התסיסה [צבע לבנבן]. זחל עש הצימוקים [צבע ורדרד]. הזחלים נותרים בפרי ולאחר הייבוש נהפך צבעם לצבע חום ואי אפשר לזהותם אלא לאחר חציית הפרי לשניים].

במפעלי התמרים יש תהליכים שונים שעוברים סוגים שונים של התמרים, שחלקם רלוונטיים ומועילים גם להסרת החרקים: ראשית, חלק גדול מסוגי התמרים עובר חימום [התמרים ללא גלעינים עוברים תהליך זה כדי להסיר את הגלעין], שזה חימום בתנורים עם אויר חם. תהליך של מתיל ברומיד. תהליך של הקפאה [5 ימים במינוס 18], כל אחר מהתהליכים הללו, גורם לחרקים לצאת מחוץ לתמר, ולהשאיר את הפרי נקי.

הבעיה היא בהמשך תהליך השיווק. כאשר זה באחסון ממושך, או מחסני השיווק או בחנויות. אולם כאמור - מיד בתום התהליך המוצר בחזקת נקי. אך אם ממשיך בתהליך השיווק כמוצר יבש, הנגיעות יכולה לחזור אליו כבראשונה, אלא אם המשך השיווק יהיה בהקפאה או קירורים. מאידך, בתמרים שהם 'טבעי' והתמר הנקרא 'בון בון', הם לא עוברים חיטוי, וגם אם יש תהליך הקפאה - הוא קצר יותר ופחות יעיל נגד חרקים.

תמר לח [חייאני, ברהי] משווק באיכות גבוהה בדרך כלל והוא בחזקת נקי. ולכן לכתחילה יש להעדיף להשתמש בתמרים הלחים שהם בדרך כלל בחזקת נקיים יותר, ובבדיקה חיצונית אפשר לזהות אם התמר בחזקת נקי.

כזכור, באם משתמשים בתמרים יבשים, חובה לחצות את התמר לשניים ולאחר הוצאת הגלעין, להתבונן שאין חרקים וחללים. כיון שפעמים רבות הוחל מקבל את צבע המזון שהוא אוכל, וככלל לאחר הייבוש הגוון שלו הופך להיות חום כגוון התמר ויש קושי לזהותו, לכן יש להתבונן על התמר

מול מקור אור, וכל גוף זר חובה לבדוקו. כתמים כהים יותר או גבישי סוכר - אינם מהווים סימן לנגיעות בחרקים.

דגי סלומון מן הים

שאלה: ראיתי בפרסומים שלכם כתבה על הבעייתיות בדגי סלומון שגדלים בצורה טבעית. רציתי לשאול האם יש דגים כאלו עם הכשר שאפשר לקנות, או שכל הדגים שגדלים באופן טבעי אסורים באכילה?

תשובה: דג סלומון שמקורו מן הים אינו בנמצא ללא תולעים. גם אם תמצאו כזה עם כשרות [ולצער קיימים], עדיין הוא מלא עם תולעי אניסאקיס בבשר הדג, ואי אפשר להוציאם באופן עצמאי אלא בטורח רב.

כבד עוף שלא חתכו בו שתי וערב

שאלה: האם אפשר לאכול כבד עוף שנצלה ונתבשל בלי שתי וערב?

תשובה: כיון שניטלה המרה, בעוף אפשר להקל אם כבר נתבשל גם בלא שחתכו שתי וערב.

כשרות דג 'חנית'

שאלה: אשמח לדעת האם דג החניתן כשר או לא כשר. שמעתי דעות שונות חלק אומרים כשר וחלק אומרים לא כשר. כאשר מעבירים את היד על הדג התחושה היא חלקה. בגירוד עם סכין נראה שלאורך כל הגב העליון יש קשקשים קטנים מאוד דקים ובהירים. מה דינו? אשמח לשמוע על הנסיון של כת"ר עם דג זה.

תשובה: אני מעריך שעיקר הספק שלכם הוא גם בגלל דמוי החרב שבפי הדג. אולם דעו לכם שבעולם הדגים קיימים דגים רבים שהלסת שלהם מתארכת, יש שרק לסת אחת מתארכת עליונה או תחתונה [כמו דג 'שמיגלה', או 'דג החרב'], ויש ששתי הלסתות מוארכות כמו הדג שלפניכם. המין חניתן/Garfish [Belone belone] יחד עם עוד ממשפחתו, הם בעלי קשקשים במינים מסוימים ובגיל מסוים מצויים קשקשים מרובים יותר או גדולים יותר, ולעיתים עם ההתבגרות משילים את הקשקשים [כמו דג החרב שהוא מין יחיד ויש לו בוודאות קשקשים בקטנותו, ובבגרותו הוא משיל אותם, והסרתי ממנו קשקשים רבים במדינות שונות בעולם]. וכל הדגים הלו כשרים. הקשקשים הרכים שמצאתם, דינם ככל קשקש ואין לצורה ולחוזק קשקש שום הגדרה בהלכה ואפילו הרכים ביתר שם קשקש עליה וכנפסק בשולחן ערוך.

הדגים חיים בלהקות, והם ניזונים מאצות וצמחי ים, פלנקטון, רכיכות וסרטנים, ומדגיגים קטנים, ולכן הם בנמצא יחד עם שלל דגים מסוגים שונים. וככל דגי הים, לעיתים יש נגיעות חיצוניות, ולעיתים נגיעות פנימיות תולעים, 'ציסטות' בחללי הראש והגוף. ולכן הצורה הקלה לנקות, זה להסיר את הראש את איברי הפנים להשליך, את הקרום השחור יש לנקות ולגרד היטב בכל דפנות הבטן ובצמוד לשדרת הדג, ולשטוף היטב תחת ברז מים תוך כדי שפשוף היטב, ולהתבונן היטב שלא נותרו כל תולעים, 'ציסטות' או 'כיסים' של טפיל בתוך חלל הבטן.



הרה"ג משה לנדאו שליט"א

איסור ערלה בפרי צלף

שאלה: יצאנו לטייל בסביבות ירושלים, וראינו "צלף" מטפס גם בין סלעים ובטרישים. קטפנו מהפרי כדי לכבוש אותו ולאכול. הפרי הוא בודאי הפקר ופטור ממעשר. השאלה שלנו היא האם בשיחים צעירים יש לחשוש לערלה?

תשובה: אין בזה חשש איסור ערלה.

מקורות - הצלף דינו כאילן כמבואר בגמ' (ברכות לו.). ארבעה חלקים מהצלף הצומח ניתן לאכול, האביונות, הקפריסין, התמרות והעלים. הרמב"ם (מע"ש פ"י ה"ג) פסק שרק האביונות חייבים בערלה. ובשו"ע הזכיר גם את התמרות, וראה בס' עץ השדה (סוף פ"ג, ובהרחבה בהערה 30) בדעת השו"ע, ושנוהג להלכה בעיקר בקפריסין.

אמנם לעניינו שצלף זה גדל מאליו מחוץ ליישוב ובמקום טרשים נראה שודאי פטור מערלה, מכמה סיבות. אין זה "ונטעתם", ואין זה "עץ מאכל", וכפי שפסק הרמב"ם (מע"ש פ"י ה"ז), ואחריו בשו"ע (סי' רצד סכ"ז): "העולה מאליו במקום טרשים פטור, אפילו הנוטע במקום שאינו יישוב פטור, והוא שלא יהיה עושה כדי טיפול שמטפל בפירותיו עד שמביאן ליישוב, אבל אם היה עושה כדי טיפולו חייב בערלה". וראה בהרחבה בס' עץ השדה (פ"ה סע' כד-כו). ובצלף שכמעט אין מי שלוקט אותו ומשתמש אינו עושה כדי טיפולו. ואפילו היה עושה כדי טיפולו, פטור אם הקרקע אינה שלו אלא נטעה לרבים [וראה דרך אמונה שם פ"י סקנ"ב, ובצה"ל סקפ"ד].

הדרך הנכונה להפריש תרו"מ ב'לקוח'

שאלה: ביקשתי אתמול [חודש ניסן תשפ"ה] מחבר שיש לו עצי אתרוגים להביא לי 3 אתרוגים גדולים, מאותם שנשארו על העצים, לצורך עשיית ריבת אתרוגים. היום הוא הביא 5 אתרוגים, 3 עבורי, ו-2 שישארו לו, וביקש ממני להפריש תרו"מ ולתקן את כל האתרוגים. כיצד עלי להפריש?

תשובה: המקבל צריך להתכוון לא לזכות ב-3 האתרוגים שעבורו עד לאחר הפרשת תרו"מ.

ביאור: פרי "הלקוח", כלומר שקנה או קיבל אותם, חיובם במעשר הוא מדרבנן. ואין מפרישים מפירות שדרגת חיובם גבוהה על דרגת חיוב פחותה, ולהיפך. ואם הפריש כך, יש להוסיף ולתקן את ההפרשה, כפי שהתבאר בהרחבה בס' קצירת השדה (פ"ב מסעיף ח ואילך). וגם בזמן הזה שכל חיוב ההפרשה מדרבנן הדין כך (כמבואר שם). ואמנם נחלקו הראשונים אם פטור לקוח נאמר כשנלקח לפני גמר מלאכה או דווקא אחר גמר מלאכה, והעיקר להלכה כדעת ר"ת שהלקוח אחר גמ"מ פטור, כמבואר בקצירת השדה (רפ"ה. וע"ש עוד).

לפיכך, כדי שבשעת הפרשת תרו"מ לא יהיה חיובו עליהם כדין לוקח, שחיובו מדרבנן, וכשיפריש מהם על האתרוגים ששייר בעה"ב נמצא מפריש מפירות שדרגת חיובם פחותה על אתרוגים שחיובם גמור. לכן, אף אם מעוניין לתת לו אתרוגים מסויימים, מכל מקום יש לומר לנותן שלא יתן לפני ההפרשה, או שהלוקח יכוון שלא לזכות בשלו עד לאחר ההפרשה, כדי שלא תהיה ההפרשה מדרגות חיוב שונות.

לגבי סוג המעשר - שנה זו היא שנת מעשר עני. לאתרוג דין מיוחד ששנת המעשר שלו נקבעת לפי הלגיטה כירק, אך השנה מתחילה בטו בשבט, כשאר אילנות (רמב"ם מע"ש פ"א ה"ה). לפיכך כל מה שנלקט אחרי טו בשבט חיובו הוא מעשר עני.



הרה"ג ישראל אנקווה שליט"א

הדרכת ענף עץ לימון בתוך תפוח אדמה או תפוח עץ

שאלה: לאחרונה חברי החלו לעסוק בשיטה חדשה לגידול צמחים, הכוללת הכנסת ענף של עץ לימון לתוך תפוח עץ או תפוח אדמה, ולאחר מכן נטיעתו באדמה כדי לעודד יצירת שורשים. השיטה הזו נשמעת לי מעניינת וחדשנית, אך התעוררה לי שאלה הלכתית: האם יש בכך בעיה של כלאיים? אשמח לדעת האם מותר להשתמש בשיטה זו.

תשובה: הרכבת ענף לימון בתוך תפוח אדמה אסורה. לגבי הרכבתו בתוך תפוח עץ, באם התפוח מכיל גרעינים ההרכבה אסורה, ואם הוא נטול גרעינים ההרכבה מותרת.

מקורות - שאלה דומה לכך הובא בפת"ש סימן רצ"ה סק"א וז"ל: 'עיי'ן בתשובת חתם סופר סי' רפ"ז ... נלע"ד דלא שייך הרכבה אלא בשני המינים מגודלים למעלה מהקרקע או לכל הפחות שעתידי'ם שניהם לעלות מהקרקע משא"כ הכא שהחטה הזאת כלה ובלה בארץ רק גורמת שתשרש השושנה כו' ע"כ איני אומר בזה לא היתר ולא איסור והמחמיר תע"ב ע"ש'. והיינו שהחת"ס הסתפק בדבר משום שאין כאן הרכבת ב' מינים דהחטה כלתה בעפר, ומרן החזו"א (כלאים סי' ב' סק"י) כתב, והנה הדבר תלוי אם החטה משתרשת ומזדווגת עם הענף שאם היא מזדווגת חשיב כלאים והוי הרכבה גמורה, ואם החטה אינה מצמחת רק בלתה ומלחלחת את הענף להשתרש אין כאן הרכבה, וקשה להכריע הדבר והדעת נוטה דמצמחת ומזדווגין השרשין. ע"כ. והיינו דדעת החזו"א נוטה לומר שיש כאן תערובת בשרשים דאף החיטה משרישה.

ולכאורה יש לעיין דמה בכך והרי דעת מרן (סעיף ה' ו') לפסוק כהרא"ש דתערובת אילן בשורש אין כאן תערובת ב' מינים, דצריך שב' המינים יהיו מעל הקרקע דשורש בעלמא אינו נחשב מין אחר, ודלא כהר"ן דאף הרכבת אילן בשורש הוי הרכבה. א"כ כיון החיטה בלתה וכלה בעפר נידונת כשורש בעלמא. וצריך לומר דכיון דתחילת ההרכבה היא בפרי אף שנהפך אח"כ לשורש אינו נידון כהרכבת שורש אלא כהרכבת פרי [כן ביאר לי מורי'נו הגרש"ז רווח שליט"א, ראה להלן].

ופנתי אל ראש המכון, מורי'נו הגרש"ז רווח שליט"א, בבקשה לקבל חוות דעתו להלכה בנוגע למחלוקת זו. בנוסף, ביקשתי לברר את התהליך העובדתי המתרחש בעת הכנסת ענף לתוך תפוח עץ או אדמה, והשיב לי: למעשה דברי מרן החזו"א אינם קשורים כלל למחלוקת הרא"ש והר"ן שהזכרתם [ואדרבה בריש סי' ב' עם תעיינו שם, תראו שמרן החזו"א דחה את הוכחת הש"ך מהתוס', שאין משם ראיה. ולפי"ז אחר שהש"ך החמיר כר"ן כי תוס' ס"ל כוותיה, ואחר שהחזו"א דחה הוכחה מדברי התוס', שבנו להכרעת השו"ע כדעת הרא"ש שמותר. וראה עוד בדברי מרן החזו"א בסי' יג אות י']. אלא כל דבריו הם פשוטים וברורים, ואינם צריכים עיון רב, שהרי הרכבה נאסרה בין שמרכיב ענף לענף או ענף לתוך פרי, כל שיש איחוי ביניהם הוא עובר על איסור כלאים שאת זה אסרה תורה. ואפילו אם הפרי הסופי לא משתנה. והוא הנאמר במשנה בריש מסכת כלאים (משנה ח) שאין תוחבין זמורה לתוך האבטיח, והיינו משום הרכבת אילן בירק וכמבואר בירושלמי, ובר"ש והריב"מ ע"ש, ויעוי' במפרשים שם ודוק. ומכל מקום למעשה כל שיש שורשים לשניהם ושניהם משתרשים זה גופא איסור כלאים, וממילא לזה התכוון מרן החזו"א, שאם אין השרשה של החיטה, אין כאן איסור כלאים, ואם יש השרשה, ממילא הוי איסור כלאים. ואינו קשור לדין זורע מינים זה ליד זה דשרי ולא חיישין לתערובת בשורשים.

ולגבי המציאות, יש להבין שכדי שהענף ישריש יש צורך בזמן ההכנסה לאדמה להגיע למצב שיש לו רקבון כל שהוא בלי שיגיע לעובש, ולכן להשריש ייחור באדמה זו עבודה לא קלה של התאמה. בשיטה המתוארת לעיל, הוא פשוט משתמש בפרי שישמש עבור כחומר אורגני ויסייע היטב להשרשה של הענף. למעשה אם עשה זאת בתוך תפוח אדמה, ודאי שגם התפוח"א ישריש מהענינים שיש לו. ואם יעשה מתפוח עם גרעינים, גם שם הם ישרישו, ובשניהם תהיה בעיית כלאים. ומאידך בתפוח ללא גרעינים, לכאורה אין השרשה שם אלא רקבון, ובכה"ג אין כאן הרכבה האסורה וכדברי מרן החזו"א זיע"א.

הרה"ג דביר עמר שליט"א

התקין סורגים בולטים ובאים ציפורים ומלכלכים לשכנו

שאלה: בעל דירה התקין סורגים בולטים מרשותו כלפי חוץ, באופן שראשי הסורגים נמשכים מעל לחצר שכנו. כתוצאה מכך, הציפורים החלו להתיישב על הסורגים וממילא לכללך את חצר השכן. האם מוטלת על בעל הסורגים החובה להסיר את הבליטה של הסורגים כדי שלא יזיקו לשכן למטה?

תשובה: על הניזוק להרחיק את עצמו והסורגים אינם נכללים בהגדרה של "גירי דיליה".

מקורות - כאשר אדם עשה שימוש ברשותו, וממעשהו נגרם לשכנו נזק שאינו מוגדר כ"גירי דיליה", נפסק להלכה (חושן משפט סימן קנ"ה סעיפים ל'-ל"ד), כי אין על המזיק חובה להרחיק את עצמו, ועל הניזוק - השכן - להרחיק את עצמו.

מקור לכך שעניין סורגים שבאים מחמת סורגים אינו מוגדר כ"גירי דיליה", יש ללמוד מדברי הגמרא (בבא בתרא כ"ו ע"א), שם נאמר כי יש להרחיק גפנים מאילנות, כדי שלא יגרמו העופות הנמצאים באילנות לאכילת הגפנים. הבית יוסף (חושן משפט סימן קנ"ה) הביא מדברי הרא"ש (וכן דעת עוד ראשונים רבים בסוגיא שם) וכן הביא הסמ"ע (ס"ק נ"ט), כי באופן זה מוגדר כ"גירי דיליה" - רק כאשר בשעה שהציפורים עומדות על האילן מפריח האדם את היונים, אך בלא זה אין זה מוגדר כ"גירי דיליה". וממילא, בסורגים, כאשר אין האדם גורם בידיים לכללך חצר השכן שכן אין האדם הוא מביא בפועל את הציפורים, אין זה מוגדר כ"גירי דיליה" (גם לדעת התוספות בב"ב כו ע"א ד"ה אבל, שבהזקפת אילנות הגורמת ישירות להימצאות הציפורים נחשב הדבר כ"גירי דיליה", הובא בשם רבנו תם בספר הישר, שכל זה דווקא כאשר הזקיף אילנות שעליהם יש יונים, אך בלעדי זאת אין זה מוגדר כ"גירי דיליה").

כמו כן, יש להוכיח דין זה מן המבואר בגמרא (ב"ב כב, ב), שכאשר אדם מניח סולם ברשותו, ועל ידי הסולם קופצת נמייה ומזיקה ליוני חברו, הרי שאין המעשה מוגדר כ"גירי דיליה" אלא במצב שבו, בשעה שמניח את הסולם, הנמייה קופצת ומזיקה ליונים, או כאשר הנמייה מצויה ומזומנת להזיק ליונים בשעת הנחת הסולם (עיין חזון איש, סימן י', ס"ק א'). בענייננו, כאשר מתקין בעל הדירה את הסורגים, לא מתקיים תנאי זה, שכן הנזק אינו מצוי ומזומן בשעת ההתקנה, לפיכך אין לראות בכך "גירי דיליה".

יש להעיר, שבמקרה דנן, יש לעמוד גם האם נכלל בדין הרא"ש (שו"ת כלל ק"ח סימן י'), שכאשר הניזוק לא יכול להרחיק את עצמו כה"ג יש חיוב הרחקה אף ללא גירי דיליה, ותלוי בפרטי המקרה ועוד פרטי דינים שאין כאן מקומם.

א. אין להקשות על דברינו, מסוגיית "העושה מלאכה שיש בה דם ונבלות" (שו"ע חושן משפט סימן קנ"ה סעיף ל"ט), שם חייב המזיק להרחיק כגון דם וכיוצא"ב אם הדבר גורם להבאת עורבים המלכלכים את פירות השכן, שכן בחזו"א (ב"ב סימן י סק"א) ביאר שדם מוגדר כגירי דיליה לגבי עורבים שיבואו, מאחר כי דרך העורבים לבוא על הדם, ולכן דם מוגדר כ"גירי דיליה" מאחר כי הדם מזמן עורבים להגיע אף ממקום רחוק, ולא מוגדר כהכנת מקום בלבד כמו סולם לגבי שובך חבירו או סורגים כבשאלתנו.

כך גם ביאר ב"פתחי חושן" (ניקין ח"ו, פרק י"ג הערה ל'), שדווקא כאשר האדם ממציא דבר שגורם להגעת המזיקים באופן ישיר (כגון דם לעורבים) מאחר כי בדם הוי כקורא לעורבים שיבואו כי דם הוא דבר שדרך עורבים לבוא אליו, הרי הוא בכלל "גירי דיליה". אולם, התקנת סורגים שמוגדרת "כהכנת מקום בעלמא" שיתכן שיבואו לשם הציפורים, אף אם בפועל נמשכות לשם ציפורים, אין זו נחשבת לגרימת נזק ישירה, ועל כן אין לחייבו בהסרת הסורגים.

צמח האגבה

④ מאמר הלכתי בדיון צמח האגבה מאת ראש המכון שליט"א, ראה בחוברת בעמ' כא



עמוד תפוחת המתנשא לגובה וצומח פעם אחת וטובל
עם שאר הצמח

האגבה הוא צמח עלים בשרני ורב-שנתי, בעל כ-300 מתיים, נפוץ בעיקר בדרום אמריקה ובמקסיקו. מלב הצמח מייצרים את משקה הטאקילה המפורסם. הצמח מוציא רק עלים, ופעם אחת לאורך מתימם 7 שנים יעלה עמוד תפוחת ויוציא תרמיל ובו זרעים, לאחר מכן הצמח מסיים את חייו.



באמצע חייוך העלים [לב הצמח משמש בעיקר
למשקה הטאקילה]



הפירות [התרמילים], בתמונה הקטנה הזרעים לאחר
הוצאתם מן התרמיל



תפירות שהם למעשה תרמיל ועושה פירות
שמשמשים לזריעה הבאה