

# התורה והארץ

בהוצאת מכון התורה והארץ  
מכון תורני מדעי למחקר ישום  
והסברת מצוות התלויות בארץ  
כפר דרום - חוף עזה  
טל. 07-6847325  
פקס. 07-6847055



טבת תש"ס

עורך: הרב יואל פרידמן

סדר: א"א 07-6847761  
דפוס חמד בע"מ, ירושלים  
כל הזכויות שמורות



## תוכן

|     |                               |                                              |
|-----|-------------------------------|----------------------------------------------|
| 7   | הרב יואל פרידמן               | הקדמה למצוות התלויות בארץ                    |
|     |                               | <b>הלכות זרעים</b>                           |
| 13  | הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א      | פסקי מרן הראשון לציון                        |
|     |                               | <b>ערלה במשתלות</b>                          |
| 69  | אג' מרדכי שומרון              | פתרון לבעיית הערלה במשתלות                   |
| 72  | אג' מרדכי שומרון              | מניין שנות ערלה בגוש אדמה שהתפורר            |
| 77  | הרב יואל פרידמן               | שאלות עקרוניות בנושא ערלה במשתלות            |
| 78  | הרב יואל פרידמן               | תאריך אחרון לנטיעה ללא גוש                   |
| 80  | הרב יואל פרידמן               | זמן קליטה בהעברת שתיל מעציץ שאינו נקוב לקרקע |
| 81  | הרה"ג דוב ליאור שליט"א        | זמן קליטה בהעברת שתיל                        |
| 84  | הרה"ג יהושע י. נויבירט שליט"א | זמן קליטה בהעברת שתיל                        |
| 85  | הרה"ג שלמה מן החר שליט"א      | זמן קליטה בהעברת שתיל                        |
| 86  | הרב יואל פרידמן               | זמן קליטה בהעברת שתיל                        |
| 88  | הרב יהודה הלוי עמיחי          | ערלה בשתילים המונחים על יריעת "פלריג"        |
| 97  | הרב יואל פרידמן               | ערלה בשתילים המונחים על יריעת "פלריג"        |
|     |                               | <b>נטיעה לסייג (שימושים שאינם צרכי מאכל)</b> |
| 104 | הרב יגאל קמינצקי              | ערלה בגדר חיה                                |
| 110 | הרב יהודה הלוי עמיחי          | נטיעה לסייג לעניין ערלה                      |
| 112 | הרב עזריאל אריאל              | ערלה בתמרים הנטועים לנוי                     |
|     |                               | <b>מהו פרי</b>                               |
| 119 | הרב יואל פרידמן               | ערלה בעלים שמגדלים למאכל                     |
| 124 | הרה"ג יעקב אריאל שליט"א       | ערלה בעלים שמגדלים למאכל                     |
| 128 | הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל        | ערלה בעלים שמגדלים למאכל                     |
| 129 | הרב יהודה הלוי עמיחי          | איסור ערלה ב"גאת"                            |
| 131 | הרה"ג דוב ליאור שליט"א        | עלי ורד ועלי ה"לואיזה" לעניין ערלה           |
| 132 | הרב עזריאל אריאל              | שימוש בעלי גפן                               |
|     |                               | <b>מהו אילן</b>                              |
| 137 | אג' מרדכי שומרון              | תכונות הפלפל החרף                            |
| 139 | הרב יואל פרידמן               | הפלפל החרף - ירק או אילן                     |
| 143 | מאיר פרנקל                    | הפאסיפלורה (שעווית סגולה) - סקירה            |
| 144 | הרב יואל פרידמן               | הפאסיפלורה דינה לערלה                        |
| 146 | מאיר פרנקל                    | סיכום סיור בשטחי גידול אסנה ופטל             |

|                                      |                         |                                         |
|--------------------------------------|-------------------------|-----------------------------------------|
| 149                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | פטל - אילן או ירק                       |
| 156                                  | הרב יואל פרידמן         | פטל - אילן או ירק                       |
| 158                                  | הרה"ג מאיר מאזוז שליט"א | פטל - אילן או ירק                       |
| <b>דיבוי צמחים והרכבות</b>           |                         |                                         |
| 159                                  | אג' מרדכי שומרון        | נצרים וחוטרים בעצי פרי                  |
| 161                                  | הרב יואל פרידמן         | דין הנצרים של הרימון ושאר עצים          |
| 168                                  | הרב יואל פרידמן         | דין ערלה בהרכבת מין בשאינו מינו         |
| 178                                  | הרב יואל פרידמן         | הרכבת תמך                               |
| 188                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | הרכבת תמך                               |
| 196                                  | אג' אסף אבטבי           | בעיות כלאים וערלה בענף ההדרים           |
| <b>שונות</b>                         |                         |                                         |
| 200                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | קישוטי ערלה בסוכה                       |
| 207                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | נאמנות סוחר בפירות ערלה                 |
| 214                                  | הרב יואל פרידמן         | מניין שנות ערלה באתרוג                  |
| 216                                  | פרופ' משה בר-יוסף       | נטיעה צפופה בהדרים והשפעתה על היבולים   |
| <b>איכות הסביבה ויישוב ארץ ישראל</b> |                         |                                         |
| 217                                  | הרב שמואל זעפרני        | כריתת אילנות לאור ההלכה                 |
| 229                                  | הרב שלמה לוי            | עקירת עצי פרי לצרכים כלכליים            |
| 237                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | עקירת עצים לצורך ציבורי                 |
| 245                                  | הרב יהודה הלוי עמיחי    | עקירת עצי סרק                           |
| 252                                  | הרה"ג יעקב אריאל שליט"א | עקירת עצי סרק                           |
| 253                                  | הרב יצחק אמיתי          | סדרי עדיפויות במצוות יישוב א"י          |
| 254                                  | הרה"ג שלמה גורן זצ"ל    | סדרי עדיפויות במצוות יישוב א"י          |
| 258                                  | הרב יהודה זולדן         | משום יישוב א"י בעצי שבעת המינים ובמזוזה |
| 269                                  | הרה"ג יעקב אריאל שליט"א | יישוב הארץ - בינוי או שדות              |
| 277                                  | הרב יהונתן בלס          | פיצוי מפגעי ממון וסביבה                 |
| 291                                  | הרה"ג יעקב אריאל שליט"א | פיצויים על הפקעת קרקעות                 |
| 296                                  | הרה"ג דוב ליאור שליט"א  | סמכות הממשלה להפקעת אדמות               |
| <b>תגובות</b>                        |                         |                                         |
| 298                                  | ד"ר דניאל לוי           | זיהוי התכלת בציצית                      |
| 301                                  | הרב אליהו טבגר          | זיהוי התכלת בציצית                      |
| 305                                  | הרב יעקב אפשטיין        | זיהוי התכלת בציצית                      |

## רשימת הכותבים בקובץ (לפי סדר א' ב')

|                                                   |                      |
|---------------------------------------------------|----------------------|
| מדריך ארצי להדרים, מ. החקלאות                     | אגרונום אסף אבטבי    |
| מכון התורה והארץ                                  | הרב אהוד אחיטוב      |
| קרית ארבע                                         | הרב עידו אלבה        |
| הראשון לציון והרב הראשי לישראל לשעבר              | הרב מרדכי אליהו      |
| מנהל תלמוד תורה עצמונה                            | הרב יצחק אמיתי       |
| מכון התורה והארץ                                  | הרב יעקב אפשטיין     |
| הרב הראשי לרמת-גן ונשיא מכון התורה והארץ          | הרב יעקב אריאל       |
| רב היישוב עטרת, מכון התורה והארץ                  | הרב עזריאל אריאל     |
| רב היישוב נוה-צוף, ראש הכולל רצון יהודה, פתח-תקוה | הרב יהונתן בלס       |
| מכון וולקאני                                      | פרופ' משה בר-יוסף    |
| הרב הראשי לישראל                                  | הרב שלמה גורן זצ"ל   |
| ראש ישיבת בנ"ע, רעננה                             | הרב יהודה זולדן      |
| ראש ישיבת המאירי, ירושלים                         | הרב שמואל זעפרני     |
| ישיבת תורת חיים, מוסקווא                          | הרב אליהו טבגר       |
| בית"ד הגדול לערעורים, חבר מועצת הרה"ר             | הרב שאול ישראלי זצ"ל |
| וראש ישיבת מרכז הרב                               |                      |
| רב העיר חברון-ק. ארבע וראש ישיבת ניר              | הרב דוב ליאור        |
| כימאי, ירושלים                                    | ד"ר דניאל לוי        |
| ראש הכולל, ישיבת הר-עציון                         | הרב שלמה לוי         |
| ראש ישיבת כיסא רחמים, בני-ברק                     | הרב מאיר מאזוז       |
| רב שכונת בית-וגן, ירושלים                         | הרב שלמה מן-ההר      |
| ר"מ ישיבת קול תורה, ירושלים                       | הרב יהושע י. נויבירט |
| מכון התורה והארץ, חבר בית"ד לממונות ק. ארבע       | הרב יהודה הלוי עמיחי |
| מכון התורה והארץ                                  | הרב יואל פרידמן      |
| מד' חקלאי למטעים, מכון תורה והארץ                 | מאיר פרנקל           |
| רב אזורי גוש קטיף, ראש מכון התורה והארץ           | הרב יגאל קמינצקי     |
| מכון התורה והארץ                                  | אגרונום מרדכי שומרון |

## הקדמה למצוות התלויות בארץ

נאמר במשנה קידושין (לו ע"ב):

"כל מצוה שהיא תלויה בארץ – אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ – נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ חוץ מן הערלה וכלאים; ר"א אומר: אף החדש".

והגמ' (שם) מבררת מהי ההגדרה של מצווה שתלויה בארץ, וז"ל:

"מאי תלויה, ומאי שאינה תלויה? אילימא תלויה – דכתיב בה ביאה, ושאינה תלויה – דלא כתיב בה ביאה, והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה, ונוהגין בין בארץ בין בח"ל! אמר רב יהודה, ה"ק: כל מצוה שהיא חובת הגוף – נוהגת בין בארץ בין בח"ל, חובת קרקע – אינה נוהגת אלא בארץ".

ישנן מצוות רבות התלויות בארץ, לדוגמא: ערלה, כלאים, חדש, לשו"פ, תרו"מ, שביעית, ביכורים. יש לברר מה המכנה המשותף בין מצוות אלו ומהי ההגדרה של מצווה שתלויה בארץ.

בתחילה הגמ' הציעה שמצווה התלויה בארץ היא מצווה כזו שהתורה מציינת בפירוש שהיא תלויה בכניסת עם ישראל לארץ ישראל ונקטה לשון של ביאה (כי תבואו, "בבואכם" וכדו'). אך ממצוות תפילין ופטר חמור מתברר שאין זאת ההגדרה. מסקנת הגמ' שיש להבחין בין מצוות הגוף לבין חובת הקרקע. מצווה התלויה בארץ מוגדרת כחובת הקרקע.

באופן פשוט כוונת הגמ' היא שכל מצווה שמקיימים בקרקע או בגידולי קרקע מוגדרת כמצווה התלויה בארץ, וממילא נוהגת רק בארץ ישראל. אך בהגדרה זו ישנו קושי, שכן אנו מוצאים כמה מצוות שמקיימים בקרקע או בגידולי קרקע ואעפ"כ הן אינן מצוות התלויות בארץ, ודוגמא לכך, מצוות ארבעת המינים שמקיימים בגידולי קרקע: לולב, אתרוג, ערבה והדס וכן מצוות סוכה שמקיימים בקרקע או במה שמחובר לקרקע?

הרה"ג משה קליערס זצ"ל שהיה רב בטבריה בדור הקודם והיה מתלמידי חכמים המובהקים במיוחד בתורת ארץ ישראל, והוא חקר בהרחבה ובעמקות את הגדרתן של מצוות התלויות בארץ בשני הפרקים הראשונים של ספרו תורת הארץ. הוא מציע שם שתי הגדרות המשלימות זו את זו.

מצוות ארבעת המינים הינה אמנם מצווה שמקיימים בגידולי קרקע, אך המצווה היא רק לעשות פעולה עם גידולי קרקע. גידולי קרקע, במקרה זה האתרוג, הלולב וכו' הם רק אמצעי טכני לקיום פעולת המצווה. במצוות התלויות בארץ, הקרקע או גידולי קרקע אינם רק אמצעי לקיום פעולת המצווה אלא המצווה נעשית בקרקע או בפירות.

מוסיף בעל ספר תורת הארץ, שמצוות התלויות בארץ, אינן רק חובת גברא - שעושים את המצווה בפרי או בקרקע, אלא ישנם דינים בחפצא של הפרי או של הקרקע. למשל, בתרו"מ הפירות הן טבל או תרומה וכדו'.

בסוף פ' עריות שבאחרי מות (ויקרא יח, כד-כה) נאמר:  
"אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגויים אשר אני משלח מפניכם.  
ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ את ישביה"

התורה אומרת שחטאים בהקשר לעריות מביאים עלינו את עונש הגלות  
"ותטמא הארץ... ותקיא הארץ". הרמב"ן מברר מהו הקשר בין איסורי עריות לבין  
גלות והרחקת עם ישראל מארצו. אילו עם ישראל לא היה מקיים את המצוות  
התלויות בה היה מובן מדוע התנהגות זו מביאה עלינו את הגלות, אך איסורי עריות  
אינם קשורים בדווקא להימצאותנו בארץ ישראל, מדוע א"כ העונש על כך הוא  
הרחקתנו מהארץ? וז"ל הרמב"ן:

"החמיר הכתוב בעריות, בעבור הארץ שתטמא בהן ותקיא הנפשות העושות.  
והנה העריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ?"

והרמב"ן משיב:

"...ומן הענין הזה אמרו בספרי (עקב, מג), ואבדתם מהרה (דברים יא, יז), אף על  
פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינין במצות  
שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשים, משל לאדון שכנס על אשתו ושלחה  
לבית אביה, אמר לה הרי מתקשטת תכשיטים שכשתחזרי לא יהיו עליך  
חדשים, וכן אמר ירמיה (לא, ט) הציבי לך ציונים, אלו המצות שישראל  
מצויינין בהם. והנה הכתוב שאמר (דברים יז יח) ואבדתם מהרה ושמתם את  
דברי אלה וגו', אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף כתפילין ומזוזות,  
ופירשו בהן כדי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ. כי עיקר כל המצות  
ליושבים בארץ ה'. ולפיכך אמרו בספרי (ראה, פ), וירשתם אותה וישבתם בה  
ושמרתם לעשות (דברים יא, לא-לב), ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל  
המצות שבתורה..."

הרמב"ן משיב שבעצם כל המצוות כולן הן מצוות התלויות בארץ, והחובה  
לקיימן היא בעיקר בארץ ישראל, אלא שמכל מקום המצוות שהן חובת הגוף נוהגות  
בחול"ל רק בבחינת הציבי לך ציונים. לפי"ז מובן שאם אנו עוברים על מצווה  
ממצוות התורה ובמיוחד כשהיא חמורה כאיסורי עריות, נגזרת מכך הקאת הארץ  
ועונש הגלות לעם ישראל.

מובן שאין כוונת הרמב"ן לומר שהמצוות שהינן חובת הגוף נוהגות בחול"ל רק  
מדרבנן, אלא קיומם השלם והמלא הוא דווקא בארץ ישראל. מבאר זאת הגרי"מ  
חרל"פ (מי מרום, מעייני הישועה עמ' רנב) ש"תורת ה' תמימה", והקיום המושלם של

התורה הוא רק במקום שאפשר לקיים את כל התורה כולה, כיון שהציווי לקיים את המצוות הוא ציווי כולל (לכל התורה כולה). מבחינת הציווי הכולל של התורה, יש חסרון במי שמקיים מצווה בחו"ל כיון שישנן שם הרבה מצוות שאי אפשר לקיימן, ולכן הריהו בכלל אינו מצווה ועושה. לפי"ז מסביר הגר"מ חרל"פ את מאמר חז"ל (יובא להלן) שמשה נתאוה לקיים את המצוות התלויות בארץ "כדי שיתקיימו כולן על ידי". ללא הכניסה לארץ משה רבינו אינו מחוייב במצוות התלויות בארץ - בכך ישנו חסרון גם לגבי קיום המצוות שאינן תלויות בארץ מצד החיוב הכולל של מצוות התורה.

השאלה שאנו רוצים להעלות לדעת הרמב"ן שהבאנו, שאם כל המצוות הן כביכול תלויות בארץ, מה א"כ המיוחד במצוות התלויות בארץ? ממה נובע החלוקה בין המצוות התלויות בארץ לשאינן תלויות בארץ?

בברכה מעין שלוש אנו מברכים: "על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה..." אך לא כן היא דעת ס' המצוות (מובא בטור או"ח סי' רח):  
"וי"א ונאכל מפריה ונשבוע מטובה - ואין לאומרו שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא לקיים מצוות התלויות בה..."

לדעתו, לא ירשנו את הארץ כדי לאכול מפריה ולשבוע מטובה, אלא ירשנו אותה כדי למלא את יעודנו הרוחני.  
מקור דברי ס' המצוות בגמ' סוטה (יד ע"א):

"דרש רבי שמלאי: מפני מה נתאוו משה רבינו ליכנס לא"י? וכי לאכול מפריה הוא צריך? או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי; אמר לו הקב"ה: כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם..."

הב"ח משיג על ס' המצוות:

"תימה הלוא קדושת הארץ הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ כי על כן הזהיר ואמר בסוף פ' מסעי: לא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל... ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו ונאכל מפריה ונשבוע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבוע מטובה..."

כלומר שפירות ארץ ישראל גם אם נראים לעין בשר פירות הדומים לאלו שבחו"ל, אך האמת היא שאין הם אותם פירות. הקדושה והשכינה השורה בארץ ישראל היא גם שורה בפירותיה של ארץ ישראל.

לענין המצוות התלויות בארץ כתב הגר"מ חרל"פ (מי מרום, מעייני הישועה עמ' שיד):  
"כשם שקדושת ישראל היא קדושה עצמית ופנימית ואינה תלויה בשום  
סיבה וטעם, ודווקא מפני זה עצמו נתן להם הקב"ה את התורה והמצוות,  
חפץ הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות (סוף מכות)  
כך גם קדושת ארץ ישראל, שהיא קדושה עצמית ופנימית, ומפני זה ישנן  
מצוות מיוחדות שתלויות רק בה. לא שקדושת ארץ ישראל תלויה  
במצוותיה אלא אדרבה מתוך קדושתה נצטוו עליה במצוות אלו, ועל ידי  
קיום המצוות התלויות בארץ מגלים את קדושתה העצמית של הארץ".

הגר"מ חרל"פ מבאר שהמצוות תלויות בארץ, כלומר שקדושת הארץ היא  
הגורמת לחיוב המצוות; לכן המינוח הוא מצוות שתלויות בארץ ולא ארץ שתלויה  
במצוות. נמצאנו למדים שאמנם החובה לקיים את כל המצוות, זהו דווקא בארץ  
כי רק בארץ אפשר להיפגש עם רבונו של עולם. אבל הייחוד במצוות התלויות  
בארץ, הוא שהמצוות מגלות ומבטאות ומוציאות אל הפועל את הקדושה המיוחדת  
של הארץ.

לאור ההגדרה ההלכתית מהי מצווה תלויה בארץ, כמובא לעיל, הדברים  
מובנים יותר. כאמור מצוות התלויות בארץ הן מצוות בקרקע או בגידולי קרקע אך  
הפרי או הקרקע אינם רק אמצעי לעשיית מעשה המצווה אלא המצוות נעשית בהם  
מפני שיש משהו בחפצא של הפרי או של הקרקע. כלומר, מפני שיש קדושה בחפצא  
של הפרי או של הקרקע לכן ישנן מצוות התלויות בארץ. זוהי המשמעות העמוקה  
שהמצוות תלויות בארץ ולא הארץ התלויה במצוות.

מצוות ערלה הינה מיוחדת במינה, כמבואר במשנה (קדושין שם) "כל מצוה שהיא  
תלויה בארץ – אינה נוהגת אלא בארץ... חוץ מן הערלה..." שנוהגת אף בחו"ל מהלכה  
למשה מסיני. משתמע שמצוות ערלה הינה מצווה תלויה בארץ, אך היא יוצאת  
מן הכלל ונוהגת אף בחו"ל. ומכל מקום מבאר בס' "תורת הארץ" (פ"ט אות א') שהיא  
מוגדרת כמצווה תלויה בארץ, כיון שהאיסור חל על הפירות ואינו תלוי בגבול  
והיות בעל המטע או הצרכן "בר חיובא".

בע"ה זוכים אנו להיות מהעוסקים והלומדים את מצוות התלויות בארץ  
ושמחים אנו להגיש לציבור מפרי עמלנו, חלק ה' של ספר התורה והארץ.  
ראש וראשון אנו שמחים לפרסם במרוכז את פסקיו של מרן הראשון לציון  
הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א בהלכות זרעים שמפוזרים בחוברות "אמונת עתיד".  
הבאנו את הפסקים לעיונו של מרן הראשון לציון פעם נוספת, ומרן הואיל לעבור  
על הדברים ולהעיר ולהאיר את הערותיו. הורתם של הפסקים בשימושו של הרב

עידו אלבה את מרן שליט"א והוסיף הרב אהוד אחיטוב כי ד הטובה עליו הערות מרובות, (עי' בהקדמת העורך לפסקים).

עיקרו של הספר מרכז מאמרים בנושא ערלה. חלקם התפרסמו בחוברות "אמונת עתיך" וחלקם טרם פורסמו. אך בכל מקרה ריכוז המאמרים יש בו ברכה כשלעצמו. חלק אחרון של הספר עוסק באיכות הסביבה מול או עם מצוות יישוב ארץ ישראל. הנושא נידון בהרחבה ביום עיון שערכנו באוניברסיטת בר-אילן על בעיות כביש "חוצה ישראל". לבסוף, תגובות שקבלנו למאמרו של הרב יעקב אפשטיין בנושא זיהוי התכלת שהתפרסם בס' התורה והארץ ח"ג.



**פסקי מרן הראשון לציון  
הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א**

**הלכות זרעים**

**כתיבה: הרב עידו אלבה**

**עריכה ומקורות: הרב אהוד אחיטוב**

## תוכן

### הלכות תרומות ומעשרות

|    |                                                  |
|----|--------------------------------------------------|
| 19 | פרק א' הפרשת תרומות ומעשרות                      |
| 19 | 1. סדר ההפרשה                                    |
| 22 | 2. הפרשת תרומות ומעשרות בערב שבת והפרשה ע"י אורח |
| 24 | 3. התנהגות בתרומה                                |
| 24 | 4. גמר מלאכת הזיתים והענבים                      |
| 26 | 5. גמר מלאכת היין ע"י גוי                        |
| 27 | 6. גמר מלאכה ע"י גוי בשאר גידולים                |
| 28 | 7. חיוב תרו"מ בפירות הגוי                        |
| 29 | 8. פירות חו"ל שנגמרה מלאכתם בארץ                 |
| 29 | 9. אכילת עראי לפני גמר מלאכה                     |
| 30 | 10. קביעות למעשר                                 |
| 31 | 11. נבטים ודינם לתרו"מ וברכה                     |

|    |                            |
|----|----------------------------|
| 32 | פרק ב' דיני חילול מעשר שני |
|----|----------------------------|

|    |                               |
|----|-------------------------------|
| 35 | פרק ג' נתינת המעשרות          |
| 35 | 1. נתינת המעשרות - נתינת הפרי |
| 36 | 2. דרכי נתינת המעשרות         |
| 38 | 3. הגדרת עני                  |

|    |                          |
|----|--------------------------|
| 39 | פרק ד' דיני ביעור מעשרות |
|----|--------------------------|

### הלכות ערלה

|    |                              |
|----|------------------------------|
| 44 | 1. פירות האסורים באיסור ערלה |
| 46 | 2. דיני ערלה במשתלות         |
| 46 | 3. ערלה בנטיעה לסייג והרכבה  |
| 47 | 4. פדיון נטע דבעי            |

---

## הלכות כלאים

- |    |                      |
|----|----------------------|
| 48 | 1. כלאי זרעים        |
| 49 | 2. כלאי אילן         |
| 51 | 3. דין הפירות בכלאים |
| 52 | 4. כלאי הכרם         |

## הלכות שביעית

- |    |                               |
|----|-------------------------------|
| 53 | פרק א' הלכות קדושת שביעית     |
| 54 | פרק ב' ביעור פירות שביעית     |
| 54 | 1. אופן הביעור                |
| 55 | 2. זמן הביעור                 |
| 55 | 3. דין הפירות לאחר זמן הביעור |

## הלכות חלה

- |    |                              |
|----|------------------------------|
| 58 | 1. הכמות המתחייבת בהפרשת חלה |
| 60 | 2. סוגי העיסות החייבות בחלה  |
| 62 | 3. סדר הפרשת חלה             |
| 63 | 4. לישת עיסה ע"מ לחלק        |
| 64 | 5. דין צירוף בחלה            |
| 67 | 6. חלת חו"ל                  |
| 67 | 7. הפרשת חלה בשבת ולאחר הפסח |

בס"ד, ח' שבט תשנ"ט  
5-2456.99

## דברי ברכה

"וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה' " (ויקרא כ"ז ל'). הגם שלפי דברי חז"ל מדבר בענין מעשר שני, יש כאן עקרון חשוב "קנאו ה'" רש"י שם. האדם שייך לקב"ה האדמה שלו זרע הארץ פרי עץ. היינו התבואה ופרי העץ הכל לה'. שהוא נותן לך אותם במתנה ובלבד שתפריש מהם לכהן וללוי ומעשר שני ועני. ומקרא מלא הוא "ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם" (במדבר יח' פסוק ב').

לא מכספך אתה נותן, לא ממך אתה מפריש, אלא הכל של הקב"ה ונותן לך זכות (טובת הנאה) לתת להם. יש מחלוקת בראשונים אם התרומה וכו' מעורבת בתוך התבואה או בעת ההפרשה אתה קובע את התרומה. וכן כל המעשרות למיניהם. ועיין חולין קל"ג ורדב"ז על הלכות תרומות פ"ב הט"ו ופ"ו מעשר הכ"א. וכ"מ מע"ש פ"ג הי"ז.

ברוך ה' אכשר דרא, פעם היו עמי הארץ שפירותיהן "דמאי" אח"כ היו עמי ארצות כאלה שבכלל פירותיהן טבל. או למרבה ספק. כיום ב"ה יש הרבה חקלאים שנוהרים במצוות התלויות בארץ, ומשתדלים לקיים בעצמם מצות תרו"מ והמצוות הנלוות מחרישה ועד אכילה. אבל לא כולם עושים זאת, אולם התודעה של "טבל" קיימת. ויש ריבוי הלכות בתרו"מ וחלה ושביעית ומאחר שעשו לכם ציונים בגולה לא עשו ולא דקדקו בזה ולא תקנו להם רק הפרשת חלה. ע"כ הלכות הם כמו חדשים ויש לעיתים חידושים בהם.

תיתי להם ל"מכון התורה והארץ" ולעומדים בראש הרה"ג ר' יגאל קמנצקי שליט"א הרב האזורי בגוש קטיף והרה"ג ר' יהודה עמיחי שליט"א ראש מכון ההלכה, ולרבנים חברי המכון שעושים עבודה נפלאה בשני שטחים מיוחדים. בשטח בירור ההלכה ובשטח הלכה למעשה ע"י בירורים הלכתיים נוקבים ולנים בעומקה של ההלכה. ומבררים ומלבנים כל נושא ונושא באופן יסודי. ובענין הלכה למעשה הדרכה לחקלאים בכל הנושאים כללים, ערלה, תרו"מ, חלה וכו' והם מתעצים עם בעלי מקצוע בחקלאות כדי לברר את הנושאים הלכה למעשה, אשריהם ואשרי חלקם.

בחוברת הזו שמוציאים עתה יש לקט הלכות וברור שאין בו כל הלכות תרו"מ, ערלה, שביעית וחלה. לקט בלבד מדברים שנאמרו במקומות שונים ונקוה שזה יביא להתעוררות לדון בנושאים אלו ונזכה לקיים כל המצוות מדאורייתא בביאת כולכם בביאת הגואל ובבנין אריאל בעגלא ובזמן קריב אכי"ר.

מכאן

מרדכי אליהו

הראשון לציון, הרב הראשי לישראל לשעבר

## הקדמה

פסקי ההלכה שבחוברת זו נרשמו מפי מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א על ידי הרב עידו אלבה שליט"א, והם הועברו על ידו ל"מכון התורה והארץ" לזיכוי הרבים ועל כך יבורך מפי עליון.

ההערות שנכתבו על ידנו נועדו לציין את מקורות ההלכה, ומטרתם לאפשר למי שחפץ בכך ללמוד את הנושא לעומקו. הוספנו גם סקירות קצרות לסעיפים המרכזיים על מנת להבהיר את טעם פסק ההלכה למעשה.

לאחר עריכת הפסקים והערותיהם, נשלח החומר הכתוב למרן הראשון לציון שליט"א, שעבר על הכל והעיר את הערותיו שהיו לנו לאחיעזר ואחיסמך בלימוד הנושאים הנ"ל.

מטבע הדברים היוו פסקי הלכה אלו את גולת הכותרת של העלון "אמונת עתיד" היוצא מזה כארבע שנים על ידי המכון. כיון שכך הוחלט לרכז את הדברים שהופיעו עד כה בהמשכים, ולהדפיסם כחטיבה אחת.

מטרת קובץ פסקים זה לציין פסקי הלכה בעניני זרעים עם השלכות מעשיות ואקטואליות. לכך אין היא מקיפה את כל הלכות זרעים, ואנו מקוים שבעזה"י נזכה לכך בשנים הבאות.

אהוד אחיטוב

## הלכות תרומות ומעשרות

### פרק א' הפרשת תרומות ומעשרות

1. סדר ההפרשה
2. הפרשת תרומות ומעשרות בערב שבת והפרשה על ידי אורח
3. התנהגות בתרומה
4. גמר מלאכת הזיתים והענבים
5. גמר מלאכת היין ע"י גוי
6. גמר מלאכה ע"י גוי בשאר גידולים
7. חיוב תרו"מ בפירות הגוי
8. פירות חו"ל שנגמרה מלאכתם בארץ
9. אכילת עראי לפני גמר מלאכה
10. קביעות למעשר
11. נבטים ודינם לתרו"מ וברכה

#### 1. סדר ההפרשה

א. כשמפריש תרו"מ, יש להקפיד לומר בתחילת נוסח ההפרשה: "האחד ממאה שבידי ישאך טבל", ואין לשנות מנוסחאות הקדמונים. אמנם בדיעבד, אם השמיט משפט זה - אין הדבר מעכב את חלות ההפרשה<sup>1</sup>.  
 נוסח ההפרשה שאנו נוהגים בו: אם מפריש תרומות ומעשרות מטבל ודאי, נוטל פרי או חלק ממנו שיש בו יותר מאחד ממאה ואוחזו בידו. לפני ההפרשה יברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומות ומעשרות". בספק טבל לא מברכים, וכן ממקום שמסופק אם הוא מגבולות עולי מצרים או עולי בבל.  
 לפני פדיון מעשר שני ודאי יש הנוהגים לברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון מעשר שני". בספק טבל - אין מברכים. אח"כ לוקח יותר מ"אחד ומאה" בידו, ואומר:

1. העיקרון של קריאת שם חולין או טבל, למה שעתיד להיות תרומת מעשר - מפורש במשנה (דמאי פ"ה מ"ב, רמב"ם (תרומות פ"ג הכ"ד), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' כח). אולם הירושלמי (דמאי פ"ה ה"ב) התחבט לשם מה יש צורך בכך. משום כך יש שהשמיטו משפט זה מנוסח ההפרשה: עולת ראייה (ח"א עמ' שנא), חזו"א (דמאי סי' יב ס"ק ב ד"ה ויש). ויש שכתבו לאומרו; עיי' כרם ציון (תרומות הלכות פסוקות עמ' קז). ועיי' מאמרו של חברנו הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ח"א עמ' 252-260).

- א. אחד ממאה שבידי ישאר טבל.
- ב. המעט יותר מאחד ממאה שבידי בצפון הפרי יהא תרומה גדולה על הכל.
- ג. אחד ממאה שבידי ועוד תשנה חלקים כמותו בצפון הפירות הם מעשר ראשון.
- ד. אותו אחד ממאה שבידי שנשיתיו מעשר ראשון. יהא תרומת מעשר.
- ה. בפירות של השנים א, ב, ד, ה, של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם **מעשר שני**. הם וחומשיהם מחוללים על פרוטה במטבע שייחדתי לזה.
- ו. בפירות של השנים ג' ו' של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם **מעשר עני**.
- ז. אם מסופק מתי גדלו או חנטו הפירות, יאמר את הנוסח בסעיפים א-ה ויוסיף אח"כ: אם צריך מעשר עני, הרי מעשר עני בדרום הפירות.
- ב. אין להפריש ממין אחד על מין אחר, אלא יש לקחת מעט יותר מאחוז מכל מין המיועד לתיקון. וכן אין להפריש מדרגות חיוב שונות, לכך אין להפריש פירות שהם ספק מעושרים, על פירות שהם ספק מעושרים אף שהם מאותו המין אם הם ניקנו בזמן אחר או במקום אחר. ולכך גם אין להפריש פירות שניקנו בשוק על פירות שגדלו בחצירו, וכן אין להפריש מפירות שגדלו בגבולות עולי מצרים על פירות שגדלו בגבולות עולי בבל. ואין להפריש ממה שגדל בעציץ שאינו נקוב על מה שגדל בעציץ נקוב<sup>2</sup>. וכן בכל הנ"ל אם היפך, ואם הפריש יעשה שאלת חכם, כי יש מקרים שהתרומה אינה תרומה, ולפעמים התרומה חלה לחומרא.
- ג. המפריש על כמה סוגי פירות או ירקות יחד - אינו חייב לומר: "כל מין על מינו", משום שדבר זה ברור מאליו<sup>3</sup>. ומכל מקום טוב לומר כן, בכדי שיהא הדבר יותר מפורש.
2. איסור הפרשה ממין על שאינו מינו: עי' תרומות (פ"ב מ"ד), רמב"ם (תרומות פ"ה ה"ב), שו"ע (סי' שלא סעי' נג).
- האיסור להפריש מפירות שהם ספק מעושרים שהגיעו מחנויות שונות או מאותה חנות בזמנים שונים: עפ"י המשנה (דמאי פ"ה מ"א) שאין להפריש מן הדמאי על הדמאי ונפסק ברמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ז). ועי' משנה למלך (שם ה"ז ד"ה התורם מן הדמאי).
- אם שני הפירות הם טבל ודאי אך משני דרגות חיוב שונות אין להפרישם מאחד על השני כפי שפסק הרמב"ם (שם ה"ד והט"ז) שאין מפרישין מחיוב תורה על החייב מדרבנן. זאת עפ"י הדין המפורש במשנה (דמאי פ"ה מ"י) שאין להפריש מהגדל בעציץ שאינו נקוב שחיובו במעשרות מדרבנן על הגדל בעציץ נקוב שחיובו כגדל בארץ. ועי' משנה למלך (שם ה"ז ד"ה ודע שכתב מהר"ם) שגם אין להפריש אף מדבר שהוא חד דרבנן על תרי דרבנן. לכך יש להקפיד שההפרשה תהיה מאותה דרגת חיוב על אותה דרגת חיוב.
3. והפרשת תרומה יכולה להיות גם במחשבה: (גיטין ל ע"ב), רמב"ם (תרומות פ"ד ה"ז). ועי' "הפרשת תר"מ במערכת הציבורית" (פרק יח סעי' 3).

ד. יש להקפיד לכתחילה להפריש את התרומה דוקא מן המוקף אך אם הפריש שלא מן המוקף תרומתו תרומה. במעשר ובתרומת מעשר ניתן לכתחילה להפריש שלא מן המוקף.<sup>4</sup>

ה. משום כך, אם הירקות נמצאים בשקיות הקשורות בקשר חזק - צריך לפותחו. אבל אם הם בתוך קופסא עם מכסה או קשר שקל לפותחו - אין צריך לפותחם.<sup>5</sup> קופסאות או בקבוקים הסגורים בפקק ועליו נייר כסף, ניילון וכדו', אין הדבר נחשב מוקף, בדמאי אפשר אפילו שלא מן המוקף. מכסה שצריך להפריד ממנו את הטבעת בעת הפתיחה - אין צריך לפותחו, אך בכל מצב אין צורך שהכלים יגעו זה בזה.<sup>6</sup>

ו. אם הפריש שלא מן המוקף, אף שבדיעבד תרומתו תרומה<sup>7</sup> טוב להדר ולהפריש שוב. זו אחת הסיבות שהקונה בשוק בחנות רגילה כדאי שיפריש שוב, היות והרבה פעמים ההפרשה נעשית שלא מן המוקף.

ז. טוב להרטיב קודם ההפרשה את הפירות המיועדים להיות תרומה גדולה ותרומת מעשר, ולגעת בהם לאחר מכן כדי לטמאם, שאם לא כן יתכן שהם טהורים, ואז יצטרך לנהוג בהם דיני טהרה.<sup>8</sup> אין לחוש שבכך ייצא שהוא מפריש

4. חלה (פ"א מ"ט), גיטין (דף ל ע"ב), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' כה). ועי' בירור-הלכה (גיטין ל ע"ב), התורה והארץ (ח"ב עמ' 167-184). בדין תרומת מעשר דעת התוס' (גיטין ל ע"ב ד"ה וכו' נחשדו), שרבנן חייבו אף בתרומת מעשר להפריש מן המוקף. הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"כ) פסק שרק תלמידי חכמים צריכים לעשות כן. והראב"ד (תרומות פ"ג ה"כ) כתב שרק לוי המפריש תרומת מעשר צריך להפריש מן המוקף.

5. מעשר-שני (פ"ג מ"ב): "עד שלא גפן תורם מאחת על הכל, ומשגפן תורם מכל אחת ואחת". רע"ב (שם ד"ה עד, חלה פ"א מ"ט ד"ה ואין), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' כו), ש"ך (שם ס"ק נב).

6. ר"ש (טבול-יום פ"ד מ"ז), מאירי (חלה פ"א מ"ט ד"ה מעתה תדע לתירוץ ב-ג), ובניגוד לדעת הגר"א (סי' שכה ס"ק ח). ועי' "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יב).

7. שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' כה). למקור הדין עי' ש"ך (שם ס"ק נ), וביאור הגר"א (שם ס"ק סח).

8. שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט בהגה), ש"ך (שם ס"ק לה), ביאור הגר"א (שם ס"ק מט-נ). ועי' ארץ חיים (סיתרון עמ' 410), כרם ציון (אוצר התרומות ח"ב הלכות פסוקות סעי' י), הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית (פרק יג סעי' 2). המשמעות של תרומה טהורה היא שלא יוכלו לשורפה, כמו כן שצריך לשמור שלא תיטמא אחר חלות שם תרומה עליה.



מן הטמא על הטהור כי איסור זה אינו נוהג היום<sup>9</sup>. בתוך תחומי העיר העתיקה חייבים להרטיב את הפירות המיועדים למעשר שני קודם ההפרשה<sup>10</sup>.

- ח. אפשר לכתחילה להפריש על פירות שנמצאים בתנועה - בין בלח בין ביבש<sup>11</sup>.  
ט. הפריש יותר מאחד ממאה ואמר: "המעשרות יחולו כבנוסח שברשותי" - הדבר מועיל בדיעבד<sup>12</sup>, אף שלא ייחד מטבע למעשר שני. לאחר מכן יש לייחד מטבע ולחלל עליו את המעשר השני שברשותו, וקודם שיעשה כן הפירות אסורים באכילה. יש אומרים שזה מועיל רק למי שיודע לעשר אך אין לו זמן, ויש אומרים שבדיעבד מועיל לכל.

## 2. הפרשת תרומות ומעשרות בערב שבת והפרשה על ידי אורח

- י. אדם הרוצה לאכול מפירותיו בשבת ואינו יכול להפרישם מערב שבת<sup>13</sup> כגון שרוצה שהפירות יישארו שלמים עד האכילה מחשש קלקול כגון שיש לו אבטיח שרוצה לפותחו רק בשבת, או חלה שצריך שתישאר שלימה עבור לחם משנה, יסמן מערב שבת את החלק המיועד לתרומה ותרומת מעשר בתוספת שארית חולין, על מנת שניתן יהיה לטלטל את התרומה אגב החלק שנותר חולין. לאחר מכן יאמר את הנוסח כדלקמן:

א. אחד ממאה שאני עתיד להפריש מחר ישאר טבל.

9. איסור זה הוא מדברנן משום הפסד כהן (יבמות פט ע"א). הנודע ביהודה (מהד"ת אה"ע קמב) ביאר שהטור והשו"ע (יו"ד סי' שלא) השמיטו את פסק הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ז-ה"ח) האוסר להפריש מן הטמא על הטהור ולהיפך, כיון שהאיסור הוא רק כאשר הכהן משתמש בתרומה, שאז הטומאה גורמת לו הפסד. לפי טעמו אין דין זה נוהג בזה"ז, ועי' כרם ציון (אוצר התרומות ח"א עמ' רכד).  
10. הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ב ה"ח, פ"ג ה"ג) כתב שמע"ש שנטמא מותר לפדותו בירושלים. וכתב הכפתור ופרח (פרק מא) שבזמן הזה גם מע"ש שנטמא אינו יכול להיפדות בירושלים, כיון שלא ניתן לאכול את דמיו בטהרה. אך בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תשל"א) חלק וכתב בדעת הרמב"ם (שם), שאין לחלק בין זמן הבית לזמן הזה. וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' קלה) שניתן להכשירו כדי שיקבל טומאה ויוכלו לפדותו אף בירושלים. ועי' כרם ציון (אוצר התרומות ח"ב הלכות פסוקות פרק מא סעי' ד, גידולי ציון אות ג).  
11. הגר"ש סלאנט זצ"ל (מובא בהמעשר והתרומה פרק א ס"ק נא) והחזו"א (דמאי סי' ט ס"ק יג ד"ה התקנה הראשונה) כתבו, שההפרשה אינה מועילה כאשר הפירות נמצאים בתנועה, מפני שנוצרת תערובת של טבל ותרומה, ואז נוצר מצב של דימוע. כמו כן, המעשר-ראשון שהופרש עלול להתגלגל למקומו של המעשר השני, ואז נוצר מצב של הפרשה מן הפטור על החיוב. לדעת הרב שליט"א אין לחשוש לזה, מפני שבדברנן "יש ברירה".  
12. עי' חזו"א (דמאי סי' טו ס"ק ו), וכן דעת שו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' פה). אולם שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סימן מח), דחה ראיות החזו"א והסיק שהדבר מועיל רק בדיעבד. ועיין המעשר והתרומה (פרק א ס"ק מה), ובחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יח סעי' 2).  
13. כשהפירות בבעלותו בשעת אמירת נוסח ההפרשה, מועילה הפרשה על תנאי אף בטבל ודאי: דמאי (פ"ז מ"ה), ירושלמי (דמאי פ"ז ה"א), רמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"ז-ח).

ב. המעט יותר מאחד ממאה מתחת לסימון יהא תרומה גדולה על הכל.  
ג. אחד ממאה זה ועוד תשנה חלקים כמותו בצפון הפירות הם מעשר ראשון.

ד. אותו אחד ממאה יהא אחר כך תרומת מעשר.  
ה. בפירות של השנים א, ב, ד, ה, של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם מעשר שני. הם וחומשיהם מחוללים על פרוטה שבמטבע שייחדתי לזה.

ו. בפירות של השנים ג, ו, של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם מעשר עני.

ז. אם מסופק מתי חנטו הפירות, יאמר כאמור בסעיפים א-ה ויוסיף אחר כך: אם צריך מעשר עני, הרי מעשר עני בדרום הפירות.

המתארח בשבת אצל אדם אשר קיים ספק אם הפריש תרומות ומעשרות<sup>14</sup>, או שרוצה לאכול מפירותיו בשבת ואין בידו אפשרות בערב שבת לסמן את החלק המיועד לתרומה - יאמר מערב שבת את נוסח ההפרשה המובא לקמן:

א. אחד ממאה שאני עתיד להפריש מחר ישאר טבל.  
ב. המעט יותר מאחד ממאה ממה שישאר על הצלחת בצד ימין - יהיה תרומה גדולה על הכל.

ג. אחד ממאה זה ועוד תשנה חלקים כמותו בצפון הפירות הם מעשר ראשון.

ד. אותו אחד ממאה יהא אחר כך תרומת מעשר.  
ה. בפירות של השנים א, ב, ד, ה, של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם מעשר שני. הם וחומשיהם מחוללים על פרוטה במטבע שייחדתי לזה.

ו. בפירות של השנים ג, ו, של השמיטה, יאמר: עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם מעשר עני.

ז. אם מסופק מתי גדלו או חנטו הפירות, יאמר את הנוסח כפי האמור בסעיפים א-ה ויוסיף אחר כך: אם צריך מעשר עני, הרי הם מעשר עני בדרום הפירות.

במקרה זה, אין לומר שכל מה שישאר מהאוכל יהיה תרומה, אלא יש ליחד מקום ולומר: "מה שישאר על הצלחת בצד ימין יהיה תרומה וכו'". טעם הדבר הוא, כדי שהשאירות בצד השני של הכלי יישארו חולין ויהיו מותרים בטלטול, והצלחת לא תיהפך להיות בסיס לדבר האסור<sup>15</sup>.

14. דמאי (פ"ז מ"א-ב), ומועיל אך ורק בפירות דמאי, ומשום כך הקלו להתנות אף על פירות שאינם ברשותו: ירושלמי (שם ה"א), רמב"ם (הל' מעשרות פ"ט ה"ז).

15. ירושלמי דמאי (פ"ז ה"ב וה"ה).

- יא. נוסח זה מועיל רק לצורך המפריש או לבני משפחתו<sup>16</sup>.
- יב. כאשר מתארח, אם לא אמר את הנוסח הנ"ל בערב שבת - יש להקל בספק במקום כבוד הבריות, משום ספק דרבנן לקולא, ומשום שכיום בשווקים הרוב מעושר<sup>17</sup>.
- יג. בכל מקרה של הפרשה מערב שבת, אין צורך לבצע את פעולת ההפרשה בשבת עצמה לפני האכילה, אלא ידאג להשאיר בצלחת שאריות אוכל (בכמות מספקת מכל מין) אחרי האכילה<sup>18</sup>.
- יד. המנהג הוא שלא לחזור בשבת על נוסח ההפרשה<sup>19</sup>.

### 3. התנהגות בתרומה

- טו. אין להפסיד תרומה ותרומת מעשר. לכן יש לשים אותן בשקית סגורה. השקית צריכה להיות סגורה באופן שלא תיפתח, ולא די בעטיפה בנייר. למעשה צריך שתי עטיפות: אחת מנילון ואחת מנייר, באופן שאין רואים את מה שיש בתוך השקית - כדי שלא ייראה כמזלזל בתרומה. וכך מותר להניח אותה בפח אשפה, ובפרט שכיום רוב האשפה נקברת<sup>20</sup>.

### 4. גמר מלאכת הזיתים והענבים

- טז. לכתחילה יש להפריש תרומות ומעשרות מהפירות לאחר גמר מלאכתם<sup>21</sup>,

16. עפ"י הירושלמי (שם), מההיא עובדא דרב הושעיה, חז"א (סי' ט ס"ק ז ד"ה שם ר"ה). ונראה שכיון שהתירו לעשות כן משום כבוד הבריות - משום כך לא הרחיבו את התקנה מעבר להכרחי. ועי' פאה"ש (סי' יד סעי' יא) שכתב שיכול להתנות עליו ועל אחרים.
17. עפ"י דמאי (פ"ד מ"ב). ועי' שו"ת ישכיל עבדי (ח"ח יו"ד סי' יג).
18. רדב"ז (הל' מעשר פ"ט ה"ט ד"ה ולמחר), ומשמע מדבריו שאם אנו סוברים "יש ברירה" בדרבנן - אין צורך במעשה ההפרשה בשבת.
19. עי' ירושלמי (דמאי פ"ז ה"א). לדעת הרמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"ט) המפריש צריך לרחוש בשפתיו את נוסח ההפרשה בשבת עצמה. אך יש חולקים וסוברים שאין צורך בכך: ריבמ"ץ (דמאי פ"ז מ"א ד"ה המזמן), ביאור הגר"א (ד"ה אידחי), פאה"ש (סי' יד סעי' יא בהג"ה).
20. בטור (יו"ד סי' שלא דף רע"ב) מובא שצריך לקבורה. והוא הדין כשנותנה בתוך שקית סגורה באשפה באופן האמור, כאשר דבר זה נחשב כקבורה. וכ"כ במצוות הארץ (עמ' יח סעי' ב) בשם החזו"א. בדין בזיון, הרב שליט"א הולך לשיטתו, כפי שפסק לענין פירות שביעית (מדריך שמיטה לצרכנים תשנ"ד, פרק ח הע' 6).
21. במקרה שכל הפירות הם לפני גמר מלאכה: הן הפירות שנעשו תרומה והן הפירות המתקנים - התרומה חלה בדיעבד: רמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ד).

ובלבד שהפירות יהיו ראויים לאכילה על ידי הדחק<sup>22</sup>. אין להפריש על הזיתים המיועדים לכבישה לפני שיכבשו אותם ויהיו ראויים לאכילה<sup>23</sup>.

יז. וכן הבוצר ענבים ליין או זיתים לשמן, יש להפריש מהם תרומה רק לאחר עשיית היין והשמן, מפני שזהו גמר מלאכתם<sup>24</sup>. וכן הדין בפרי שבדרך כלל אוכלים אותו לאחר דיכה, כמו שומשום, שרובו עומד לשמן - היות וגמר מלאכתו היא לאחר שדכו אותו<sup>25</sup>. אבל בשאר פירות, אף שייעד אותם לעשיית מיץ, יכול להפריש מהם לפני סחיטת המיץ היות ועיקר שימושם הוא לאכילה<sup>26</sup>.

יח. ענבים או צימוקים שחורים העומדים ליין, שהופרשו מהם תרומה לפני עשיית

22. הפוסקים נחלקו מהי ההגדרה הבסיסית של "גמר מלאכה" (מעשרות פ"ב מ"א מ"ה): לדעת ספר חרדים (בהקדמה למצוות התלויות בארץ) גמר מלאכה השדה קובעת, וכדעתו נקטו הגר"פ פרנק זצ"ל (הר צבי זרעים ח"א סי' פא סעי' יח וסי' פד) והגר"ש ישראל זצ"ל (עמוד הימיני סי' כט עמ' רצז). מאידך דעת הרדב"ז (שו"ת ב' אלפים סי' קז) ומוהר"ח (שער המצוות פר' וילך בשם האר"י) היא שכל זמן שהפרי עדיין לא הוכשר לאכילה ע"י הדחק, אין זה נחשב גמר מלאכה, וכמותם פסק הראש"ל צ"ל של"ט א (ספר חג"י עמ' 411). ועי' מאמרו של הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ח"ב עמ' 221).

23. שו"ת הרדב"ז (ב' אלפים סי' קז). ועי' פאה"ש (סי' יג ס"ק כא) ובמשפט כהן (סי' לח אות ה).

24. עפ"י משנה (מעשרות פ"א מ"ז ומע"ש פ"ג מ"ו), ועי' רש"ס (תרומות פ"א ה"ט) ומלאכ"ש (שם). בהסבר הדבר כתב בליקוטי דינים (נדפס בשערי צדק פרק ב ליקוטים ס"ק י) שכשייעד אותם ליין ושמן הם נחשבים כפרי בפני עצמו ביחס לענבים והזיתים, משום כך גורנן למעשר הוא רק לאחר שנעשו משקים.

ועי' המעשר והתרומה (פרק ג סעי' ט ופרק ו סעי' כא ובהערות שם) ובמאמרו של הראש"ל צ"ל של"ט א (ספר חג"י עמ' 419).

25. כיון שדרך אכילתו של רוב המין קובעת את גמר המלאכה. כן פסקו: שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב ד"ה ולענין השמן), שו"ת משפט כהן (סי' לח אות ה), שו"ת ישכיל עבדי (ח"ו יו"ד סי' יד, ובהשמטות שם סי' ו אות ח). ועי' ברכ"י (יו"ד סי' שלא ס"ק כ). להרחבת הדברים עי' מאמרו של הראש"ל צ"ל של"ט א (ספר חג"י עמ' 411).

26. משפט כהן (סי' לח), ועי' ליקוטי דינים (שערי צדק פרק ב סעי' יד), המעשר והתרומה (פרק ו סעי' כא), ומשמע שאין להתחשב כאן בטעם משום שהמיץ הוא זיעה בעלמא. ועי' שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' פד), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 378). דעת הראש"ל צ"ל של"ט א היא שאם הפריש מתפוזים אינו צריך להפריש שוב לאחר עשיית מיץ, אף שהרבה עושים מיץ תפוזים, כי רובם לאכילה. לעומת זאת, בלימונים יפריש שוב לאחר הסחיטה ללא ברכה, כי רוב רובם של הלימונים מיועדים למיץ.

- היין - תרומתו תרומה, אך יפריש שוב בלא ברכה לאחר עשיית היין<sup>27</sup>. והוא הדין בענבי מאכל שנבצרו במפורש לשם עשיית יין<sup>28</sup>.
- יט. פרי שהיה ראוי לאכילה, אף שהוא מיועד לאכילה כפרי מיובש, ניתן לכתחילה להפריש עליו בזמן תהליך הייבוש אף שבאותו זמן אינו ראוי לאכילה<sup>29</sup>.
- כ. כשעושה יין, יש להקפיד על כך שההפרשה תיעשה רק לאחר סינון הענבים, מפני שרק לאחר סינון היין נגמרת מלאכת היין.

##### 5. גמר מלאכת היין ע"י גוי

- כא. יהודי שקונה ענבים מגוי שבצר אותם למאכל, והישראל רוצה לאכלם כמות שהם, אסור להפריש מהם תרו"מ, מפני שגמר המלאכה היה על ידי הגוי<sup>30</sup>.
- כב. גוי שבצר ענבים לשם עשיית יין והישראל אכן עשה מהם יין, יש להפריש מהם תרו"מ בברכה לאחר עשיית היין היות וגמר המלאכה נעשה על ידי ישראל<sup>31</sup>. אולם את המעשר הראשון יכול לקחת לעצמו, ואינו חייב לתת אותו ללוי.
- כג. כשגוי בצר ענבים למאכל והישראל עשה מהם יין, נחלקו הפוסקים אם הבצירה היא גמר המלאכה והיא נעשתה על ידי הגוי, או שמא היין הוא גמר המלאכה

27. כיון שגמר מלאכת הענבים הוא היין (עי' לעיל הע' 24). בזיתים וענבים המפריש קודם גמר המלאכה צריך לתרום פעם שניה (ירושלמי תרומות פ"א ה"ה) משום שקנסו אותו כדי שלא יעשו זאת לכתחילה במטרה להימנע מהצורך לשמור את הענבים בטהרה. ואף שכתב הרש"ס (ירושלמי שם) שיש להקל בזמן הזה שאין לנו דיני טומאה וטהרה, דעת הכפתור ופרח (פרק כ דף תנ ע"ב) היא שאין להקל אף בזמננו.
28. ואף שהם ענבי מאכל, ביאר החכמת אדם (שערי צדק פרק ו סעי' ה) שהמטרה שלשמה נבצרו הענבים היא קובעת מתי הוא גמר המלאכה שלהם.
29. עפ"י מעשרות (פ"א מ"א): "כל שהוא תחילתו אוכל וסופו אוכל, אעפ"י שהוא שומרו להוסיף אוכל, חייב קטן וגדול", וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ד). והוא הדין הכא שהרי כבר נתחייב מעת שהיה ראוי לאכילה.
30. כפי הכרעת הכס"מ (הל' תרומות פ"א ה"א) בדעת הרמב"ם (שם), שפירות שגדלו אצל גוי וגמר מלאכתם היה על ידי גוי - פטורים ממעשר, ואין לחוש לדעת הראב"ד (שם ה"ג). והוסיף שגזרו בגזירת נח"ש שלא יעשו היפך מנהג א"י.
31. ודינם כפירות שגדלו אצל גוי וגמר המלאכה נעשה על ידי ישראל, שיש חיוב גמור להפריש מהם תרו"מ כפי שפסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"א). ובענין המעשר הראשון, עי' רמב"ם (שם), שו"ע (סי' שלא סעי' ד).

והוא נעשה על ידי ישראל. משום כך יפריש בלא ברכה<sup>32</sup>. וכן הדין אם הגוי בצר ענבים ליין והישראל רוצה לאכול אותם<sup>33</sup>.

#### 6. גמר מלאכה ע"י גוי בשאר גידולים

כד. כמו כן אם הגוי בצר ענבים על מנת להכין מהם מאכל הקרוי "דיבס" (דבש הנעשה ממיץ ענבים מבושל), והישראל אכן הכין "דיבס" - נחלקו הפוסקים האם גמר המלאכה הוא בעת הבציר או רק בהכנת ה"דיבס". משום כך יפריש בלא ברכה מחמת הספק<sup>34</sup>. הוא הדין אם הישראל לא הכין "דיבס" אלא עשה יין<sup>35</sup>. כה. אם הגוי בצר את הענבים לשם עשיית "דיבס" והישראל רוצה לאכלם, המחמיר להפריש תבוא עליו ברכה<sup>36</sup>.

32. לדעת המבי"ט (ח"ב סי' קצז) בכה"ג פטור לגמרי מלהפריש כיון שאם הגוי בצרם לאכילה וביצע את כל הפעולות המהוות את גמר המלאכה לאכילה, חל על הפירות פטור מתרו"מ, אף אם הישראל יעשה מהם לאחר מכן יין (עפ"י רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"א). אולם לדעת מהר"ש גרמזאן (מובא בהמעשר והתרומה פרק ו' הע' יט), יש להחמיר להפריש במקרה זה כיון שהוא סובר שכוונת הקונה יכולה לקבוע למפרע מהו גמר המלאכה של הפירות, לכך יש להחמיר שמא עשיית היין על ידי הישראל, גורמת לכך שהבציר שנעשה על ידי הגוי אינו נחשב כגמר-מלאכה, כי אם עשיית היין על ידי הישראל. ועי' משפט כהן (סי' לח אות ה).

33. ההפרשה בלא ברכה היא לצאת ידי מחלוקת הפוסקים בענין חיוב ההפרשה: לדעת ספר חרדים (הל' א"י פרק נב סעי' יג), החכמת אדם (שערי צדק פרק ו' סעי' ה) ומהר"ש גרמזאן (מובא בהמעשר והתרומה פרק ו' הע' יט) פטור מלהפריש, שכיון שאכלם לבסוף הרי שהגמר מלאכה בעצם נעשה כבר בעת הבציר על ידי הגוי, וזאת מכמה טעמים, עי"ש. מאידך דעת הר"י אשכנזי (מובא בשו"ת הרב בצלאל אשכנזי סי' ב) היא שחייבים בתרו"מ אף אם הישראל אכלם, מפני שאם הנכרי בצר לעשות מהם יין, הרי שכוונתו שהבצירה לא תהווה את גמר מלאכת הענבים, ועי' חזו"א (מעשרות סי' ה ס"ק ב).

34. קיים ספק כיצד להתייחס למקרה זה: אפשרות אחת היא להתייחס לתוצאה הסופית של ה"דיבס" שבו הוא נהפך למאכל דייסתי. ולפי זה מקרה זה דינו כמו במקרה שענבים שנבצרו על ידי הגוי למאכל והישראל אכלם, שאין כלל חיוב להפריש מהם תרו"מ, עי' המעשר והתרומה (פרק ו' סעי' יח והע' יח). אפשרות שניה היא להתחשב בשלב הביניים, בו ה"דיבס" עוד לא התבשל, והוא מיץ ענבים שדינו כיון לכל דבריו. ואז נחשיב אותו כפרי שגדל אצל גוי שהישראל גמר את מלאכתו שחייב בתרו"מ כפי המבואר לעיל (הע' 32). משום כך יש להפריש תרו"מ בלא ברכה מחמת הספק. ועי' שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' פו אות א-ב).

35. עפ"י הצד השני של הספק המבואר לעיל (בהערה הקודמת), שמא כוונת הגוי לבצור לעשיית "דיבס" דינו כמו שנתכוון לעשות יין, ואם הישראל עשה לבסוף יין דינו כמו אם היה עושה יין מענבים שבצרום הגוי במפורש לשם עשיית יין, שודאי היה חייב להפריש. ועי' ארץ חיים (סיתרון, או"ח סי' רד סעי' ה).

36. מקרה זה הוא קל מהמקרה הקודם, כיון שגם הגוי בצר אותם על מנת שיאכלו אותם לבסוף, וגם הישראל אכל אותם כשהוא מצידו אף לא עשה שום מעשה כדי לגמור את מלאכתם. משום כך אין כאן חיוב להפריש תרו"מ אלא מצד החומרא.

כו. אם הגוי בצר למאכל והישראל הכין "דיבס" - אין חיוב להפריש, אך טוב לעשות כן.<sup>37</sup>

כז. שומשומין שגדלו אצל הגוי, וישראל מפיק מהם שמן - יש להפריש מהם תרו"מ, כיון שזהו גמר מלאכתם; אולם כדי לחוש לדעת החולקים - אין לברך על ההפרשה.<sup>38</sup>

#### 7. חיוב תרו"מ בפירות הגוי

כח. חומוס, שעועית ותפו"א שגדלו בקרקע של גוי, אינם חייבים בתרו"מ.<sup>39</sup>  
 כט. הקונה ענבים מסוג ענבי חברון יש להפריש מהם תרו"מ בלא ברכה, ואין לסמוך על כך שרוב הענבים ממין זה גדלים על ידי ערבים, היות ואם קיים בשוק ארגז אחד ממין זה שגדל אצל יהודים הוא מחייב בהפרשת תרו"מ.<sup>40</sup>  
 ל. הקונה פירות מגוי בארץ בעודם על האילן, אע"פ שזו קרקע שהיא ודאי של גוי והגוי גמר את מלאכתם חייב להפריש בברכה.<sup>41</sup>

37. עי' לעיל (הע' 35) בהסבר הספק. במקרה זה הסברא נוטה יותר שלא להפריש, היות וגם הנכרי בצרם למאכל, וגם הישראל אכלם לבסוף בצורה אחרת. ומשום כך אין הדבר בגדר חיוב אך רצוי לעשות כן.

38. הברכ"י (יו"ד סי' שלא ס"ק יח וס"ק כ) החמיר בזיתים המיועדים לכבישה והקל בשומשומים המיועדים לשמן משום שכך נהגו. וכתב שהרוצה להחמיר יעשה כן בתוך ביתו. מאידך דעת מוהר"ו בשם האר"י (שער המצוות פרשת וילך), הר"י אשכנזי (מובא בשו"ת הר"ב אשכנזי סי' ב), והמהרשד"ם (יו"ד סי' קצב) היא שיש להפריש. לדעת הרה"ג עובדיה הדאיה זצ"ל (שו"ת ישכיל עבדי ח"ו יו"ד סי' יד) אף יש לברך על ההפרשה, אולם לדעת הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' לח אות ה) אין לברך. וכך הכריע הראשל"צ שליט"א (ספר חג"י עמ' 419-411), ומשום שספק ברכות להקל. ועי' המעשר והתרומה (פ"ג סעי' ט).

39. שו"ת המבי"ט (ח"א סי' קצז), ברכ"י (שיו"ר ברכה סי' שלא אות ב), ארץ חפץ (נתיב ד דף כח בהערה). ומה שהחמיר האר"י (שער המצוות למוהר"ו, פרשת וילך) גם לגבי התורמוסין, זאת משום שהם דורשים בישול רב, ומשום כך ללא הבישול לא נגמרה מלאכתם למעשר. מה שאין כן בשאר ירקות שלקטתם בשדה זוהי גמר מלאכתם. ועי' ליקוטי דינים (נדפס בשערי צדק סוף פרק ב ס"ק טז).

40. היות שאם ימצא ארגז אחד של פירות שנגמרה מלאכתם על ידי ישראל יש לו דין "ספק קבוע", וב"ספק קבוע" אין עושין ס"ס. עי' רמ"א (יו"ד סי' קי סעי' ד בהגה), ש"ך (שם ס"ק כז), פמ"ג (שם בשפ"ד ס"ק יד ד"ה החקירה הא'). וראה במאמרו של הראשל"צ שליט"א, בספר "התורה והארץ" (ח"א עמ' 20).

41. הקונה פירות מגוי לפני שהגיעו לעונת המעשרות, הפירות חייבים בתרו"מ מדבריהם, אף שהגוי עושה את פעולת המירוח: רמב"ם (הל' תרומות פ"א הי"ג) עפ"י הגמרא בגיטין (מז ע"א), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ז). וכתב בשו"ת הר צבי (זרעים ח"א כב) שאף אם קנה הישראל את הפירות מהגוי לאחר שהגיעו לעונת המעשרות, כיון שהגוי גמר את מלאכתם ברשות ישראל, חל על הפירות חיוב תרו"מ.

## 8. פירות חו"ל שנגמרה מלאכתם בארץ

לא. פירות שהובאו מחו"ל וישראל גמר את מלאכתם, חייבים בתרו"מ<sup>42</sup> ללא ברכה. למשל אם קנה צימוקי יין מחו"ל ועשה מהם יין או קנה שומשום המיועד לשמן ועשה ממנו ממתק או פיזר אותו על עוגה או לחם - חייב בתרו"מ. הוא הדין גם במקרה שהישראל מסר את הצימוקים או השומשום לגוי ע"מ ש"יגמור את המלאכה" עבורו, כיון שבמקרה זה נחשב הגוי ידו הארוכה של הישראל. אך אם הפירות הובאו מחו"ל וגמר הגוי את מלאכתם - פטורים מתרו"מ.

לב. פירות חו"ל שגדלו בשנת המעשר הקודמת, ונגמרה מלאכתם בארץ בשנת המעשר הנוכחית, קיים ספק לאיזו שנה לשייך אותם, ויש לומר בנוסח: "ואם צריך מעשר עני הרי הם מעשר עני"<sup>43</sup>.

## 9. אכילת עראי לפני גמר מלאכה

לג. "גמר מלאכה" של ענבי מאכל הוא בשעה שמעבירים אותם למיכל הגדול מיד לאחר הבציר, אף שעדיין לא התמלא<sup>44</sup>. משום כך משלב זה אין לאכול מהם אף לא באופן עראי ללא הפרשת תרו"מ<sup>45</sup>.

לד. גם מענבי יין אין לאכול לאחר האיסוף לתוך המיכל הגדול בכרם, אך מותר לטעום מהם בלא הפרשת תרו"מ<sup>46</sup>.

42. שו"ת הרמב"ם החדשות (סי' קכט, וכן בשו"ת פאר הדור סי' טז). ועי' שו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' יב), גר"א (שם ס"ק כט), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 131-126).

43. אף שנראה יותר שבמקרה זה אין החנטה ועונת המעשרות יכולים לקבוע את שנת המעשר, היות שבזמן זה היו הפירות בחו"ל ולא היו כלל בני חיוב תרו"מ. אך אין הדבר מוכרע, כיון שייטכן שדינם כפירות שגדלו אצל גוי בארץ, שאם ישראל גמר את מלאכתם, חל על הפירות חיוב תרו"מ אף שבעונת המעשרות הם היו ברשות הגוי, כנפסק ברמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"א). ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 131).

44. מעשרות (פ"א מ"ה): "ירק הנאגד - משיאגד. אם אינו אוגד, עד שימלא את הכלי". ואף שכלי זה עדיין לא התמלא, גמר המלאכה הוא כאשר מכניסים את הפירות למיכל הגדול; כי מרוב גודלו של המיכל - לא תמיד מקפידים להעבירו כשהוא מלא ממש. ועי' מאמרו של הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ח"ב עמ' 221).

45. קודם גמר המלאכה מותר לאכול מהפירות באופן עראי, ואילו לאחר מכן אין לאכול כלל ללא הפרשת תרו"מ כשכוונתו למוכרם: רמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"א). להגדרת אכילת עראי עי' מסכת מעשרות (פ"ג מ"ט ופ"ד מ"ה). ועי' לקמן הערה 47.

46. ואף שהמקח קודם גמר מלאכה, אינו קובע למעשר, וכפסק רמב"ם (הל' מעשר פ"ה ה"ד) אודות תאנים המיועדות לייבוש. ומכל מקום, אם הוא אוכל מהענבים, הוא שינה את הייעוד של הענבים להחשיבם כענבי מאכל ולהחשיב את מילוי הכלי לגמר המלאכה. אולם טעימה בעלמא לבדוק את הענבים אינה מעשה המהווה שינוי בייעוד הענבים.



## 10. קביעות למעשר

- לה. סככת מיון ללא מחיצות אינה קובעת למעשר ומותר לאכול בה אכילת עראי. אך אם יש לה מחיצות הרי היא קובעת<sup>47</sup>.
- לו. גינות הבתים של ימינו - דינן כחצר והן קובעות למעשר, כיון שעיקרן לנוי<sup>48</sup>.
- לז. דין "קביעות למעשר" הוא רק לאחר "גמר מלאכה", ואין לחוש לדעות החולקות<sup>49</sup>.
- לח. משום כך, אף שמכירה קובעת למעשר<sup>50</sup>, זאת בתנאי שהדבר נעשה לאחר "גמר מלאכה", היינו לאחר הבציר; אך מכירת הענבים לפני כן אינה נחשבת כקביעות למעשר, הן בענבי מאכל הן בענבי יין<sup>51</sup>.

47. להלכה, פירות טבל אחר שנגמרה מלאכתן, אם אינם מיועדים לשיווק - מותר לאכול מהם באופן עראי עד שמכניסם לתוך בית. לאחר מכן אין לאכול מהם ללא הפרשת תרומ' אף לא באופן עראי; לעומת זאת פירות המיועדים לשיווק נקבעו למעשר כבר משעת הגורן ומאותה שעה אסורים אף באכילת עראי, רמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"ב-ה"ג). לדעת הרב שליט"א ההובלה לסככת המיון אינה כהולכה לשוק, כי אין קונים שם אנשים יחידים. לכך אין הפירות נקבעים בה למעשר עד שיוכנסו לתוך חדר-קירור וכדו', כיון שבראיית פני הבית הם נקבעים בודאות למעשר, כמבואר בתחילת ההע' וכן לקמן (הע' 49).
48. אמנם אם הכניסם לאריות המיועדות לשיווק לכו"ע הדבר קובע למעשר כיון שדינו כמוליך לשוק. ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמוד 316). לגבי הצורך במחיצות עי' מה שנתבאר בהע' הבאה. במשנה (מעשרות פ"ג מ"י) נאמר שגינה אינה קובעת למעשרות, וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד הט"ז). אלא שהמושג "גינה" בלשון המשנה מתייחס לשטח של גידולי ירק שנעדרת ונזרעת; אבל אם נוטעים בה לנוי, ללא עידור של רוב שטח החצר - דינה כחצר, שהיא קובעת למעשר: עפ"י ראב"ד (שם הי"ד), מהר"י קורקוס (שם הי"ד) בדעת הרמב"ם. משום כך הגינה המקובלת כיום דינה בעצם כחצר עפ"י התנאים המוזכרים במשנה (מעשרות שם) וברמב"ם (הל' שם הי"ח), וכמבואר בהערה הקודמת. מלבד זאת, על פי רוב הגינות מגודרות ולכן דינן כחצר. ועי' ירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ד), רמב"ם (הל' מעשר פ"ד הי"ד), רדב"ז וכו"מ (שם).
49. ב"מ (פח ע"א): "אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית", והיינו מהתורה. ובהמשך מובאים דברים הקובעים למעשר מדרבנן. ודעת רש"י (שם פז ע"ב ד"ה אין), תוס' (שם פח ע"א ד"ה מאי) והרמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"א-ד) היא, שכל הדברים האלו קובעים למעשר דווקא אחר גמר מלאכתם. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' פג). ועי' ערוה"ש (סי' צו סעי' ז-יג).
50. ביצה (לה ע"א), "אמר ר' יוחנן: אחד שבת וכו' ואחד מקח, כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו..." רמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"ג, פ"ה ה"ד), רדב"ז וכו"מ (שם).
51. מעשרות (פ"ב מ"ה-ו), רמב"ם (הל' מעשר פ"ה ה"ג), מהר"י קורקוס (שם פ"ה ה"ג), כפתור ופרח (פרק ל). ועי' ערוה"ש (מעשרות סי' קב סעי' ה). זאת ועוד, בדרך המקובלת כיום, שהמקח נעשה רק על מה שיגיע בפועל אל הקונה - המקח מתייחס רק על השלב של אחר גמר המלאכה, ולכל הדעות אינו קובע מעשר לפני שהוא חל.

## 11. נבטים: דינם לתרו"מ וברכה

- לט. גרעיני חיטה שהופרשו מהם תרו"מ ולאחר מכן הם נבטו מעצמם, אין חייבים להפריש מהם תרו"מ על החלק שנבט. אבל גרעיני חיטה מעושרים שמנביטים אותם בכוונה תחילה, יש להפריש מהם מעשרות פעם נוספת, כיון שהניחו אותם על-מנת כן<sup>52</sup>. כמו כן אסור להוציא נבטים אלו ממקום הנבטתם בשבת, אף אם אינם מונחים במים<sup>53</sup>.
- מ. ברכת נבט חיטה - בורא מיני מזונות<sup>54</sup>. שאר הנבטים - שהכל<sup>55</sup>.

52. עפ"י הגמ' (שבת נ ע"ב-נא ע"א): "הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, אם היו מקצת עליו מגולים - אינו חושש... ולא משום מעשר...". ופירשו התוס' (שם ד"ה הטומן) שהתוספת מתחייבת במעשרות רק כשהטמין על מנת להוסיף בגידול. משום כך בחיטה שנבטה באופן מקרי אין התוספת חייבת במעשרות; אולם הנבטה מכוונת של חיטים מחייבת הפרשת תרו"מ מחודשת על התוספת.
53. עפ"י המבואר בהערה הקודמת, הוא הדין לעניין שבת כשכוונת השהייתם במקום הסגור הוא כדי להנביטם.
54. מרן הראשון לציון שליט"א שלח לנו הערה לסעיף זה, וז"ל: הכלל בחיטה הוא אם זה דרך אכילה. וע"כ בדגן חי בשלמותו או שלוק וקלוי (כגון "שלווה") ברכתו "האדמה". אולם אם זה דרך אכילה, היינו כגון נבטים, ברכתו "מזונות". ואם אכלו עם החיטה והיא קשה ושלמה - ברכת מזונות על הנבט פוטרת את החיטה. ואם אוכל חיטה לבד - דינו כמו כוסס, ומברך שהכל, אא"כ הוא ראוי לאכילה ואז מברך האדמה.
55. האחרונים נחלקו בדיון ירקות שגדלו בעציץ שאינו נקוב לעניין ברכה, לדעת החיי אדם (כלל נא סעי' יז) יש לברך עליהם שהכל, ואילו לדעת השדי חמד (כללים מערכת כ כלל ק) ברכתם בפה"א. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי (ח"א א סי' רה בהע' לשו"ע סי' רב). ונראה שסברתם היא משום שהברכה אינה על הפרי שלפנינו כי אם על כלל הפירות ממין זה הגדלים באדמה. אולם בנבטים יש סברא לחלק משום שאין הרגילות לגדלם באדמה.

## פרק ב' דיני חילול מעשר שני

- א. אין לחלל מעשר-שני על שטר כסף. ואם עשה כן, אין הפירות מחוללים, ויכול להמשיך ולהשתמש בשטר לכל צורך<sup>1</sup>.
  - ב. צורת החילול הרצויה לכתחילה היא שיחלל את הפירות על מטבע העשויה מכסף (דולר וכדו')<sup>2</sup>. ולאחר שחילל עליה את מספר החילולים המירבי שניתן לחלל עליה, יכול לחלל אותה על מטבע אחרת העשויה נחושת, או על כל מטבע אחרת ששוויה פרוטה<sup>3</sup>.
  - ג. כיום, שקשה להשיג מטבע העשויה מכסף, אפשר לחלל את המע"ש על כל מטבע, אפילו שאינה עשויה מכסף, ובלבד שתהא מטבע ולא שטר<sup>4</sup> ויש לייחד לה
1. עפ"י דברים (יד, כה) "וצרת הכסף בידך", ודרשו (ב"מ מז ע"ב, נד ע"א): "לרבות כל בעלי צורה", כלומר שצריך לחלל דווקא על מטבע ולא על כסף גולמי. וכך פסק הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ט).
  2. לעניין חילול על שטר כתב החזו"א (דמאי סי' ג ס"ק יב ד"ה ונראה) שאף שהיה מקום להשוות את שטר הנייר למטבעות שלנו, שערכם הנקוב שווה הרבה יותר משווי המתכת עצמה, מ"מ "אין עושין מעשה בדבר שלא שמענו מרבתינו". וכ"כ המעשר והתרומה (פרק א הע' סז).
  3. ומה שכתב שאף בדיעבד אין מועיל חילול על שטר, הוא עפ"י שו"ע (יו"ד סי' שה סעי' ג), שפדיון בכור על שטר אינו תופס אפילו בדיעבד. ואף שבשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קלד ד"ה והנה לפי"ז) הקל לחלל על שטרי כסף, היות וגופם ממון כמו מטבעות, כתב הפת"ש (ס"ק ז) שלדעת השו"ע בפדיון בכור הדין שונה אף בדיעבד, ומסיק מכך הראשון של"ט"א שהוא הדין בפדיון מע"ש.
  4. מלשון הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ט) והשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' קלח) משמע שצריך שהמטבע תהיה דווקא מכסף. וכן כתבו הרדב"ז (ד"ה ואין פודין) וערוה"ש (סי' קכה סעי' י) בדעת הרמב"ם. וכתב בארץ חיים (סיתהון, יו"ד סי' שלא סעי' קלח) שיש לנהוג כן לכתחילה אף בזמן הזה.
  3. אין לחלל מטבע שחיללו עליה מע"ש של טבל על מטבע אחרת, אך בדיעבד הדבר תופס: ב"מ (מה ע"א), ירושלמי (מע"ש פ"ב ה"ג), רמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ה) ומהר"י קורקוס (שם). ורק במע"ש של דמאי התירו לעשות כן לכתחילה: דמאי (פ"א מ"ב), רמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ח), ועי' מהר"י קורקוס (שם פ"ו ה"ב). אולם הלח"מ (הל' מאכ"א פ"י ה"ז) כתב שכל חילול מע"ש שהיה מועיל בדיעבד בזמן הבית מותר בזה"ז לכתחילה, ולכן מותר כיום לחלל על מטבע אחרת גם בטבל ודאי, וכ"כ המעשר והתרומה (פ"א סעי' מו והע' סט) בשם הרב קוק זצ"ל. ועי' חזו"א (דמאי סי' ג ס"ק יב ד"ה ובזה"ז עכשיו). העדיפות לחלל את מטבע הכסף על מטבע נחושת היא עפ"י המשנה (מע"ש פ"ב מ"ו), וכפי שפסק הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ז).
  4. כן כתב כפתור ופרח (פרק מ) שהמנהג לחלל על מטבע היוצאת במדינה, כרם ציון (אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק מא סעי' יח), לגבי חילול על מטבעות של מדינות אחרות עי' בכרם ציון (הל' ערלה הלכות פסוקות פ"ט גידולי ציון סוף ס"ק ט).
- לגבי יכולת חילול על מטבעות שערכם הסחיר הוא יותר משו"פ, ואילו שווי המתכת הוא פחות משו"פ עי' כרם ציון (הל' ערלה גידולי ציון ס"ק יט אות ב).

- מקום מיוחד. ונהגו שמחללים על סוכר ששווה פרוטה<sup>5</sup> ומאבדים אותו לאחר מכן על ידי המסתו במים, ואח"כ שופכים אותו בכיור. כשמחללים על מטבע, מקלקלים אותה או משליכים אותה לים המלח<sup>6</sup>. וכיום עושים כן לפרוטה של מעשה שני שמחללים אותה על סוכר, או פוסלים אותה ומשליכים לים המלח.
- ד. לכתחילה אין לחלל מע"ש על ידי קרן מעשרות המקנה למנויים זכות לחלל על מטבעות הנשארים בבעלותה<sup>7</sup>. אך בדיעבד - הפירות מתוקנים<sup>8</sup>.
- ה. משום כך על ממונה קרן המעשרות להקצות מטבעות כמספר המנויים ולהקנות

5. דין זה מבוסס על מספר עקרונות:
- א. ניתן לחלל מע"ש על פירות חולין: תוספתא (מע"ש פ"ד ה"ב), רמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ב), שלא לדעת הראב"ד (שם). ועי' רדב"ז (שם) וכס"מ (שם וכן בה"ט) שביארו את שיטת הרמב"ם.
- ב. לדעת הגר"א (יו"ד סי' רצד ס"ק כד) בזה"ז מותר לחלל מין על שאינו מינו, משום שבין כך אין פירות המע"ש נאכלים, ואין בזה הפסד מע"ש. ועי' לח"מ (הל' מאכ"א פ"י הי"ז).
- ג. עדיף לחלל על פרי שלא הוכשר לקבל טומאה, וזו העדיפות בסוכר, כן כתבו: הגר"מ טיקוצ'נסקי (ספר ארץ-ישראל פרק ה), כשעפ"י זה ניתן גם כן לחלל על קמח שלא הוכשר בלתייתה השווה פרוטה ולפזרו אח"כ. כפי שמובא בספר ארץ חיים (סתהון יו"ד סי' שלא סעי' קלג). לגבי חילול על סוכר עי' גם כרם ציון (אוצר התרומות פרק מא סעי' טו ובגאון צבי ס"ק ח, ועי' גידולי ציון ס"ק ה, ושם הל' ערלה פרק י"ט גידולי ציון ס"ק יג וס"ק יז), המעשר והתרומה (פרק א הע' נו).
- ועי' ביאור הגר"א (יו"ד סי' שלא ס"ק רב), עשר תעשר (הלכה רנב ד"ה ושורף את), כרם ציון (הל' ערלה פרק יט ס"ק טו וטז).
6. רמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ב ה"ב), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' קלג). הטעם לאיבוד המטבע או הפירות שחיללו עליהם נועד למנוע אפשרות שימוש של חול במטבע.
7. בדרך זו הזכות לחלל על מטבעות הקרן אינה בנתינת רשות גרידא אלא על ידי עשיית המנוי כשליח להתפיס את המע"ש במטבעות. ולדעת הראש"ל צ' שליט"א שייכים כאן דברי הגמ' (נזיר יב ע"ב) שלא ניתן למנות שליח על דבר שהמשלח עצמו אינו יכול לעשותו כעת, וכפי שפסק הרמב"ם (הל' אישות פ"ט ה"ו). והיות שבמקרה זה חלק מן הפירות העתידיים להתחלל עדיין לא גדלו, וחלקם עדיין לא ברשותו. אין לסמוך לכתחילה על כך שבידו לקנות פירות, להפריש מהם מע"ש ולחללם על המטבע, כפי שכתבו התוס' (נזיר יב ע"א ד"ה מ"ט) בשם ר"ת. להגדרת "בידו" עי' שטמ"ק (נזיר יב ע"א ד"ה במילתיה), ש"ך (יו"ד סי' שכח ס"ק ז), ערוה"ש (סעי' ו).
8. זאת מכמה טעמים:
- א. לדעת רבינו ירוחם (ח"ג נתיב כב) והמהרי"ט (חו"מ סי' כג ד"ה וכבר), אם גילה דעתו בפירוש שחפץ לעשותו שליח על דשלב"ל, השליחות תופסת. והמשל"מ (הל' אישות פ"ט ה"ו) דחה דבריהם. ועי' שו"ת שואל ומשיב (ח"ב סי' קטו), אבני מילואים (סי' לה ס"ק יג), "אמונת עתיד" (6 עמ' 29), התורה והארץ (ח"ד עמ' 217).
- ב. לדעת מרכבת המשנה (הל' גירושין פ"ו ה"ג), מינוי בכתב מועיל אף לדשלב"ל.
- ג. לדעת החזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק כג) מקרה זה אינו נחשב כדשלב"ל, כיון שהמטבעות נמצאות כבר בעולם. ועי' המעשר והתרומה (פרק א הע' סד).

לכל אחד מהמנויים מטבע מיוחדת<sup>9</sup>. באופן זה על המנויים להוסיף חומש בכל חילול<sup>10</sup>.

ו. דין "פרוטה חמורה" יש להחמיר בו כחומרא בלבד ולא מדינא<sup>11</sup>.

9. משום שצריך לחלל על דבר המסויים, כלומר, שברור לנו על איזו מטבע נעשה החילול: תוספתא (מע"ש פ"ג הי"ז) עפ"י הבנת התוס' ישנים (יומא נו ע"ב ד"ה ומיחל, בשם ריב"א). וכן נקטו הרש"ס (תרומות פ"ג ה"ד, עפ"י הירושלמי) והגרש"ז אויערבך זצ"ל (מעדני ארץ תרומות פ"ג ה"ח אות ג; קונטרס לאפרושי מאיסורא סי' ד).

10. דין הוספת חומש בחילול מע"ש דווקא כשהמע"ש הוא בבעלותו נתבאר במשנה (מע"ש פ"ד מ"ג) ובירושלמי (שם ה"ג). כמו כן נאמר בירושלמי (שם ה"ג) שאם המטבעות אינם בבעלותו, גם אינו מוסיף חומש אף אם הפירות הם שלו. וכ"כ: רש"ש (קידושין לב ע"א), מלא"ש (מע"ש פ"ד מ"ד). ועי' "אמונת עתיק" (6 עמ' 29), התורה והארץ (ח"ד שם) "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יד הע' 22).

11. בגמ' ב"מ (נג ע"ב) נתבאר שהדרך היחידה לפדות מעשר-שני כשהוא פחות משו"פ היא לפדותו על חלק החולין במטבע שחיללו עליה מע"ש אחר, והיא נקראת "מעוֹת ראשונות", וכדברי חזקיה בגמרא (שם נב ע"ב).

מפשט הירושלמי (שם פ"ד ה"ה, מע"ש פ"ד ה"ג) משמע שדין זה אינו מעכב את הפדיון, אלא שפוסט מנתינת חומש. וכך ניתן להבין בדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ה ה"ה). ועי' מהר"י קורקוס (שם) וכס"מ (שם ה"ד), בי' (יו"ד סי' שלא דף רעג ד"ה ומ"ש), ערוה"ש (סי' קכז סעי' יא).

ויש מחלקים בדעת הרמב"ם בין אם המע"ש עצמו שווה פרוטה אך חומשו אינו שו"פ, לבין אם גם המע"ש עצמו אינו שו"פ: רדב"ז (הל' מע"ש פ"ה ה"ה), משנ"ר (מע"ש פ"ד מ"ח ד"ה ומאחר), משנת רבי עקיבה (סי' ח). ועי' משפט כהן (סי' לח אות ו), המעשר והתרומה (פ"א סעי' מד).

לדעת החזו"א (דמאי סי' טו ס"ק יב) צריך לחלל על מטבע שפדו עליה מע"ש שאינו פחות בדרגת חיוב מהמעשר השווה פחות מפרוטה שעכשיו בא לפדות. ועי' אמונת עתיק (6 עמ' 18), התורה והארץ ח"ד (עמ' 219).

לדעת הראש"ל צ' שליט"א, הצורך במטבע בדרגת חיוב חמורה היא חומרא בעלמא, כיון שמפשט הדברים משמע שדי במטבע שחיללו עליה כל מע"ש שהוא. כמו כן לדעת חלק מן האחרונים הרמב"ם אינו מצריך לחלל מע"ש הפחות משו"פ על "מעוֹת ראשונות", מתוך שלא הביא זאת להלכה.

## פרק ג' נתינת המעשרות

1. נתינת המעשרות - נתינת הפרי
2. דרכי נתינת המעשרות
3. הגדרת עני

## 1. נתינת המעשרות - נתינת הפרי

- א. יש להקפיד לתת את המעשרות ללוי או לעני<sup>1</sup>. יש לתת או להקנות את המעשרות עצמם אף אם הלוי או העני מסכימים לקבל את שוויים<sup>2</sup>.
- ב. גם מעשרות של פירות אשר הופרשו מספק, ראוי להקנות אותם ללוי או לכהן<sup>3</sup>, שאם לא כן הוי ספק גזל<sup>4</sup>. וכל שכן במעשר עני לעני<sup>5</sup>.
- ג. ניתן לתת מעשר עני מפירות המסווגים כסוג ב'<sup>6</sup>, אם שוויים יהיה עשירית משווי כלל היבול, אך במקרה זה לא די בנתינה של עשירית מהכמות<sup>7</sup>.

1. שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט). הראשול"צ שליט"א הסביר בטעם הדבר שהוא משום "גזל השבט" של הלויים. ואינו יכול לומר לו: "תוכיח שאתה לוי" היות ואף בזמן הזה סומכים על חזקת כהונה ולויה: שו"ת מהרי"ט (ח"א סי' פה ד"ה ראיתי), וכן כתב ארץ חיים (סתהון יו"ד סי' שלא סעי' ד ד"ה ואם) בשם כמה פוסקים. ואף אם היה ספק לגבי חזקתם עדיין היה אסור להשאיר את מעשרותיהם אצלו מפני גזל השבט. ועי' "הפרשת תרומ" במערכת הציבורית" (פרק יד הע' 29), "אמונת עתיך" (5 עמ' 17), התורה והארץ (ח"ד עמ' 266-285) ועי' להלן הערה 8.
2. עפ"י תוספתא (דמאי פ"ז הי"ב), ועי' התורה והארץ (ח"ב עמ' 73-74).
3. אפשר לתת מעשר ראשון לכהן מפני שבימי עזרא קנסו את הלויים מפני שלא עלו עמו לארץ: שו"ך (יו"ד סי' שלא ס"ק לז), בהגר"א (ס"ק נב).
4. ואף שכתב המהר"י קורקוס (מע"ש פ"א הי"א) שיכול לומר לו "המוציא מחבירו עליו הראיה", מכל מקום דעת הראשול"צ הגר"מ אליהו שליט"א היא שראוי לתת להם את המעשרות כדי לצאת ידי שמים מחמת הספק. ועי' מאמרו של הרה"ג הרב יעקב אריאל שליט"א ("אמונת עתיך" 3 עמ' 9) התורה והארץ (ח"ד עמ' 298).
5. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רמ) כתב שיש להחמיר בספק צדקה לעניים. ועי' ע"ז (יח ע"א) במעשה דרבי חנינא בן תרדיון שנתערבו בארנקו מעות של סעודת פורים במעות צדקה וחילק את הכל לעניים. כששמע זאת ר"י בן קיסמא אמר לו: "מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי". ועי' המעשר והתרומה (פרק ג סעי' לה), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 77 הע' 18).
6. מן התורה אסור לתרום לכתחילה מן הרע על היפה: תרומות (פ"ב מ"ו), רמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"א). וכתבו הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ז) והשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' עב) שכן הדין בשאר המעשרות. וכתב השו"ע (שם סעי' נב) שבהפרשת תרומה בזמן הזה אין צורך להקפיד על כך כיון שהיא הולכת לאיבוד, אך במעשר ראשון ומעשר עני שאינם הולכים לאיבוד יש לנהוג כך אף בזמן הזה. ועי' ביאור הגר"א (ס"ק צו); "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 97-98).
7. הצעת הראשול"צ שליט"א היא שההפרשה עצמה תהיה מסוג א' היינו הפרשה מן היפה, ואותם ירקות יקנה ללוי, אלא שאח"כ לפי הסכם מראש (כפי שנעשה הדבר בהלוואה כמבואר לקמן), יתן ללוי ירקות מסוג ב' בכמות גדולה יותר השווה בערכה לירקות מסוג א' שהקנה להם.

ד. אם החקלאי או המוכר הפרישו תרומה אך לא נתנו את המעשרות ללוי ולעני - אין הקונה צריך לחוש לכך, ואינו צריך לתת אותם במקום מי שהפריש<sup>8</sup>.

## 2. דרכי נתינת המעשרות

ה. ניתן לקיים את מצות הנתינה על ידי הסכם הלוואה עם לוי או עני, באופן שתחילה יקנה להם ישראל את מעשרותיהם על ידי מעשה קנין. אם הלוי או העני אינם נמצאים, יקנה להם ע"י אדם שלישי. לאחר מכן יכול ישראל להשתמש בפירות המעשר תמורת ניכוי שוויים של פירות המעשר מהחוב של הלוי או העני<sup>9</sup>.

ו. ניתן לערוך הסכם הלוואה עם לוי או עני אשר יקבלו את מעשרותיהם באופן קבוע<sup>10</sup>. הם זוכים במעשרות כדין "מכירי לוייה" ו"מכירי עניים", ללא פעולת הקנאה כלשהי<sup>11</sup>.

8. ע"י שו"ת הר צבי (זרעים ח"ב סי' מד) הדין בשאלה אם יוצא אדם ידי חובה בהפרשת תרומה כשבשעת ההפרשה אין בכוונתו לתת את המתנות. הוא תלה זאת במחלוקת הראשונים האם נתינת תרומה היא המשך של מעשה ההפרשה או מצווה בפני עצמה. לדעת הרמב"ם (הל' ס' המצוות שורש יב) והסמ"ג (עשין מצווה תעד, תעז) הם נחשבים לאותה מצווה, והוסיף המגילת אסתר (שם) שאם לא נתן אזי לא יצא ידי חובה. אולם לדעת הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות שם) הם שתי מצוות: (א) הפרשה המוציאה את הפירות מחזקת טבל. (ב) נתינת המתנות. וכיון שבמקרה זה הוא קנה פירות בחזקת מתוקנים, חייב הנתינה אינו חל עליו אלא על המפריש. ע"י מהר"י קורקוס (מעשר שני פ"א הי"א).

9. עפ"י גיטין (ל ע"א). התועלת בתקנה זו היא שאין צורך לתת את הפירות בפועל לעני ולאחר מכן לקחתם ממנו בחזרה; אלא לאחר ההקנאה של הפירות לעני חוזר ישראל וזוכה בהם תמורת מחיקת חלק מהחוב השווה לערך המעשר. וכך פסקו הרמב"ם (הל' מעשר פ"ז ה"ז) והרמ"א (יו"ד סי' קנז סעי' ה בהג"ה). וע"י "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 73 סעי' 5, עמ' 91 סעי' ד).

דעת הראשונים "צ"ג הגר"מ אליהו שליט"א היא, שאת ההלוואה ניתן אף לעשות על ידי משלוח המחאה בדואר, כאשר פירעון המחאה נחשב כמעשה הקנין על ההתחייבויות שבהסכם ההלוואה. ע"י "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 92 והע' 6).

10. דעת הראשונים "צ"ג שליט"א היא שיש לעשות זאת בדרך זו של הבטחה בכתב או בע"פ, ע"י "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 89), שאם לא כן אינו מוגדר כלל כ"מכירי לוייה" או "מכירי עניים", וראה לקמן (הע' 11).

11. ישנן שתי שיטות כיצד נעשים "מכירי עניים" או "מכירי לויים":

א. על ידי יאוש: שכיון שהחזק הלוי או העני כמקבל המתנות מאדם פלוני כולם יודעים שהוא יקבל ממנו גם את המעשרות האלו, ושאר הלויים מתייחסים מלכתחילה את מעשרותיו, וזה מאפשר ל"מכירי-לוייה" לזכות בפירות ללא נתינה בפועל. כ"כ: רש"י (גיטין ל ע"א ד"ה במכירי כהונה), קרבן העדה ופנ"מ (לירושלמי גיטין פ"ג ה"ז), ופסקו כן להלכה המחנה אפרים (זכיה ומתנה סי' ט) וערוה"ש (יו"ד סי' סא סעי' כט). וע"י משנה למלך (פ"ז ה"ו) המבאר כיצד שייכת סברא זו גם ב"מכירי עניים". וראה עוד לקמן (הע' 13).

- ז. הסכם ההלוואה עם הלוי יכול להיות מוגבל לזמן של שנה או חודש<sup>12</sup>.
- ח. כשמלוה לצורך מעשר עני, רצוי שהסכם ההלוואה עם העני יהיה מוגבל לזמן קצר<sup>13</sup>.
- ט. כאשר נותן ל"מכירי לוי" מעשר אשר הופרש מספק טבל, יכול לסכם עמהם ששווי המעשר לידם הוא שוה-פרוטה<sup>14</sup>. אבל עבור ודאי טבל יש לתת להם שווי הקרוב לשווי האמיתי ממש<sup>15</sup>, ומ"מ אין להפחית יותר מרבע מהמחיר<sup>16</sup>.

- ב. על ידי הבטחה: שכיון שהישראל מבטיח להם שהוא יתן להם את מעשרותיו זה עצמו נחשב כהבטחה לתת "מתנה מועטת". וכ"כ: תוס' (ב"ב קכג ע"ב ד"ה הכא), הגהות אשר"י (גיטין פרק ג סי' יא), מרדכי (שם סי' שסג), וכך דעת הראשון של"צ שליט"א. ובדרך זו לא צריך חזקה קודמת שהיה רגיל לתת להם את מעשרותיו. ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 89).
12. טעם הדבר הוא משום שלעיתים נפסק הקשר בין הבעלים ללוי הקבוע, ובמקרה זה החקלאי עלול לצאת נפסד משום שאחד התנאים בהסכם הוא שהפירעון היחיד האפשרי הוא על ידי פירות המעשר ראשון ולא החזר כספי. מה שאין בהלוואה לטווח קצר שנמנעים מהחקלאים נזקים כבדים גם אם יינתק הקשר בינם ובין הלוי הקבוע.
13. כיון שעני יכול להתעשר ולא יהיה רשאי לקבל מעשר עני, ונמצא החקלאי-המלווה נפסד על פי המבואר בהערה הקודמת. משום כך עדיף להלוות לעני לפרק זמן מוגבל. ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 93 סעי' ב, ועמ' 96-97 סעי' 5). בעצם הדין אם קיים הדין של "מכירי עניים" — הוא מחלוקת בבלי וירושלמי. שהרי בגמ' (גיטין ל ע"א), נראה שגם בעני ניתן להסתמך על דין "מכירי עניים". אולם בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ז יח ע"ב) נאמר: "והא תנינן עני - ויש מכר לעני" ופירשו הפני משה (שם ד"ה והא), וקרנן העדה (שם ד"ה ויש) שהכוונה בלשון תמיהה, היינו, שביחס למעשר עני אין קיים המושג "מכירי עניים", היות וחייב לתת מעשר עני לעני הראשון שמזדמן לו. אך להלכה דעת הרבה מהפוסקים שיש מכר לעני: רמב"ם (הל' מעשר פ"ז ה"ו), משל"מ (שם), ש"ך (יו"ד סי' רנז ס"ק יג) בדעת הרמ"א (סעי' ה בהג"ה), ערוה"ש (מעשרות סי' קו סעי' ג). ועי' "בירור הלכה" (גיטין ל ע"א ציונים ו-ז).
14. כיון שאין ודאות שמגיע להם מעשר הרי שמצד הדין יכול להפריש אך לא לתת להם כלל משום ש"המוציא מחבירו עליו הראיה". וכ"כ מהר"י קורקוס (הל' מעשר שני פ"א ה"א). אלא שראוי לחוש מחמת הספק לקיים מצוות נתינה, ע"כ ניתן להקל שכאשר עושים את הסכם ההלוואה הסיכום יהיה שמחיר המעשר הוא שווה פרוטה. במקרה זה מסתמכים על דעת הראשונים (ראה בהע' הבאה) שאף בטבל ודאי ניתן להויל פחות ממחיר השוק לפי הסכמת הלוי או העני.
15. תוספתא (גיטין פ"ג ה"ב): "ופוסק עמהם כשער הזול...". ונחלקו הראשונים עד כמה ניתן להויל בסיכום ההלוואה עם העני: יש הסוברים שקביעת המחיר היא ללא קשר למחיר השוק: תוס' (שם ד"ה ופוסק), רשב"א (שם ד"ה פוסק). ויש הסוברים שההזלה חייבת להיות כפופה למחירי השוק: רש"י (גיטין ל ע"א ד"ה פוסק), ועוד ראשונים וכך פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ז ה"ז), וכן כתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' טז) שאסור לתת שווה פרוטה תמורת זרוע לחיים וקביה, ובוודאי שהסכמת העני להזלה אסור שתהיה מתוך חשש שמא החקלאי ימצא לו עני אחר, וכך דעת הראשון של"צ שליט"א. לדעתו יש להקל רק אם אכן בעיני העני ערך הפירות שווה הרבה פחות מאשר מחירם בשוק (ולא משום שכוונתו לעשות הנחה לחקלאים). ועי' "בירור הלכה" (גיטין ל ע"א ציונים ח-ט), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 104-100).
16. טעם הדבר הוא שלא ניחא לעני או ללוי לקבל את הפירות עצמם, היות והם צריכים לדאוג



י. בדיעבד גם כשהלוה ללוי או לעני הלוואה תמורת המעשר שיפריש בחודש זה, בלא להחשיבם כ"מכירים" וללא מעשה קנין - הדבר מועיל<sup>17</sup>.

### 3. הגדרת עני

יא. כל מי שהמוסד לביטוח הלאומי מגדיר אותו כמי שחי מתחת לקו העוני רשאי ליטול מעשר עני. כמו כן יכול אדם לתת לכל אדם הנראה בעיניו כעני<sup>18</sup>.

יב. קיבוצים המפרישים תרומה, יכולים לתת מעשר עני להורים של חברי הקיבוץ המתגוררים בו, שהקיבוץ דואג לפרנסתם. כמו כן יכולים הם לתת מעשר-ראשון ללוי אף אם הוא אחד מחברי הקיבוץ.

להובלתם: כמוכן לעיתים ההפרשה היא מפירות חצויים ואין להם הנאה מהם. משום כך שווה להם לקבל סכום כסף השווה בערכו אף לכדי 3/4 ממחיר הפירות, מלקבל את הפירות עצמם.

17. היות ועצם ההלוואה ללוי מסוים תמורת השארת המעשר אצל הבעלים, הוי כ"מכירי לוייה". כמו כן ניתן גם כן להסתמך במקרה זה על הפוסקים כדעת רבי יוסי (גיטין ל ע"א) ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה", וכמו שכתב הש"ך (יו"ד סי' רנז ס"ק יג) בהסבר א' בדעת רמ"א (שם), או על הטעם שאמרינן שמסתמא אלו היה יודע שמן הדין צריך לעשות כן, היה מחשיבו כ"מכיר".

18. עי' פאה (פ"ח מ"ח): "מי שיש לו מאתיים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני". ועי' מש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תתעב) בשם רבינו אפרים ב"ר ברוך. באור זרוע (ח"א הלכות צדקה סי' יד) נאמר שמאיתיים זוז שקבעו חז"ל הם לאו דווקא אלא הכל לפי פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' רנג סעי' ב). ועי' עוד במאמרו של הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א ב"התורה והארץ" (ח"ב עמ' 41).

## פרק ד' דיני ביעור מעשרות

- א. פירות או ירקות שהופרשו מהם תרומה, חלה על התרומה חובת ביעור מעשרות. כמו כן פירות או ירקות שכלל לא הופרשו מהם תרומה - חלה לגביהם חובת הפרשת תרומה וביעור המעשרות, כפי שיתבאר. יש חשיבות לעסוק מבעוד מועד בלימוד דינים אלו, כיוון שהדבר יעורר את הציבור לקיים.
- ב. חובת הביעור היא שלאחר הפרשת תרומה יש לקיים בהם את מצוות נתינת המעשר הראשון ללווי, ואת מעשר העני לעני, ולאחר סיום ההפרשה יש לחלל את המעשר השני הוא וחומשו על מטבע אחת השווה לפחות פרוטה (מטבע של חמש אג) או על מאכל ששוויו פרוטה<sup>1</sup>, ולבער את המטבע לאחר מכן כפי שיתבאר בהמשך (סעי' ו).
- ג. זמן ביעור מעשרות הוא עד ערב פסח בשנים רביעית ושביעית למניין השמיטה, וי"א עד ערב שביעי של פסח<sup>2</sup>. ולכתחילה יש לבער כבר בערב פסח, כיוון שלעיתים יש לו קופסאות שימורים שיש בהם חשש חמץ או שקיות של קטניות שלא ניתן להפריש מהם תרומה בתוך הפסח. בדעבד, במקרים כאלו כשלא הפריש יעשה שאלת חכם.
- ד. מי שקנה בחוה"מ פסח פירות או ירקות וצריך לעשר אותם, חייב לבער את המעשרות לפני יו"ט אחרון של פסח<sup>3</sup>.
- ה. פירות טבל שקיים ספק אם הם שייכים לשנת מעשר-שני או לשנת מעשר עני

1. שו"י הפרוטה כיום (שנת תשנ"ח) לדעת הראשונים<sup>3.25</sup> הוא אג' (שבת בשבתו פר' כי-תשא תשנח). לפירוש דיני חילול מעשר שני עי' לעיל (עמ' 32).
2. המועד המדויק של ביעור מעשרות נתון במחלוקת ראשונים שיסודה מחלוקת בגירסת המשנה (מע"ש פ"ה מ"י). לדעת רש"י (דברים כו, יב ד"ה כי תכלה), רע"ב (מע"ש פ"ה מ"י ד"ה ביום טוב), רש"ס (שם), ספר יראים (השלם סי' רסד ותועפות ראם שם אות ו-ז) המועד הוא ערב יום טוב ראשון של פסח. ואילו לדעת הרמב"ם (פיהמ"ש מע"ש פ"ה מ"י) המועד הוא עד ערב יום טוב אחרון של פסח, וכן פסק להלכה (הל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ג). לביאור דבריו עי' במהר"י קורקוס (שם), ובכס"מ (שם), פנ"מ (מע"ש פ"ה ה"ה ד"ה עיו"ט, ה"ח ד"ה במנחה), גר"א (שנו"א שם פ"ה מ"י בפירוש הקצר), ועי' משנ"ר (שם ד"ה ערב יו"ט). למעשה יש להקדים ולבער כבר בערב פסח באופן שלכל הדעות יהיה ביעור המעשרות בתוך הזמן, וגם מהטעם שבמוצרים של חמץ לכתחילה צריך לסיים את הביעור בשל איסור חמץ שבהם. ועי' חזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז ד"ה נראה) שאין חיוב להמתין עם המעשרות עד ערב הפסח כיוון שהעדיפות היתה שיתנו את המעשרות בזמן ההפרשה, ועי' עוד המעשר והתרומה (פרק א בית האוצר אות פ).
3. כיוון שלדעת הרמב"ם (שם) מועד הביעור הוא עד ערב שביעי של פסח, ממילא פירות שהפרישו מהם תרומה בחוה"מ, עדיין הם בכלל חובת ביעור של שנה זו.

יאמר לאחר קריאת שם מעשר שני: "ואם צריך מעשר עני יהא מעשר עני". את המע"ש יחלל על המטבע ואת מעשר העני יתן לעניים<sup>4</sup>.

ו. מעיקר הדין חובת הביעור חלה רק בפירות טבל ודאי, אך לא בפירות דמאי, שאף שיש להפריש מהם מספק, כפי שרגילים לעשות בכל השנה - אין עליהם חובת הביעור. ומכל מקום למעשה בזמננו, גם כשהפרשה היא מספק, יש לקיים מצוות נתינה וביעור<sup>5</sup>.

ז. מי שיש בידו מטבע שרגיל לחלל עליה מע"ש או נטע רבעי ואינו רוצה להפסידה יקח מטבע ששוויה מועט (מטבע של חמש או עשר אג) ויאמר: "כל מטבעות המעשר השני והרבעי שברשותי הם וחומשם, מחוללים על מטבע זו". לאחר מכן יקח את המטבע החדשה ויבערנה באחת מהדרכים הבאות: זריקה לים הגדול, שריפה באש, שחיקה עד שתצא מכלל שימוש<sup>6</sup>, ואין עדיפות לאחת מדרכי הביעור<sup>7</sup>. כמו כן יש אפשרות לחלל באופן זה על סוכר בשווי הנ"ל<sup>8</sup>, ולאחר מכן להמס אותו תחת הברז בכיור<sup>9</sup>.

ח. יש הסוברים שאין חובת ביעור על פירות מעשר שנתבשלן, משום שלא ניתן

4. חיוב אמירת תנאי כשיש ספק אם הפרות שייכים לשנת מע"ש שני או לשנת מעשר עני מובא במשפט כהן (סי' נא אות ב), חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה תפוז), כרם ציון (הלכות פסוקות פרק יט סעי' יד), המעשר והתרומה (פרק ב סעי' ד).  
חיוב נתינת מעשר עני בספק לדעת הגר"מ אליהו שליט"א הוא משום שיש להחמיר בספק ממון עניים לצאת ידי שמים כמבואר לעיל (עמ' 40).

5. אף שעל פירות דמאי אין חובת ביעור: דמאי (פ"א מ"ב), רמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח), ועי' מנחת שלמה (סי' סב אות ב). מכל מקום קיים ספק עקרוני האם רמת הספק של פירות שבימינו יש לה דין "דמאי" כיון שבזמן תקנת "דמאי" רוב עמי הארץ היו מעשרים, ומשום כך הקלו לגבי בדברים מסויימים ויתכן שבזה"ז אין שייכות לקולות אלו. ועי' מנחת שלמה (סי' סב אות ג).

6. שו"ע (סי' שלא סעי' קלג), טעם הדבר כדי שלא ימצאו אותה וישתמשו בה בטעות כמטבע של חולין.

7. במשנה (מע"ש פ"ה מ"ו) נאמר: "...והמעשר שני והביכורים מתבערים בכל מקום...", וכתב המאירי (יבמות עג ע"א) שאין להשמיד את הפירות אלא לפדותם ולהעלות את המעות לירושלים, אולם לדעת הרבה מן הראשונים החיוב הוא לבער את הפרות לגמרי: תוס' (יבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור), רשב"א (שם ד"ה וחייבין), רמב"ן (שם), ריטב"א (שם). וכן פסקו הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח) והשו"ע (סי' שלא סעי' קלג), כשאין לדעתם העדפה האם לאבד במים או לשרוף.

8. לגבי הטעם לחילול על סוכר עי' לעיל (עמ' 33 הערה 5).

9. כפי המבואר לעיל (הע' 7).

לשומרם זמן רב<sup>10</sup>. לעומתם יש הסוברים שהפטור מביעור מעשרות חל רק במקרה שאין המעשר עיקר התבשיל כיוון שהוא בטל בעיקר התבשיל<sup>11</sup>.

ט. בימינו, כשקיימים אמצעים לשמור את המזון המבושל למשך זמן רב, גם לדעות המקילות חל על תבשיל וכן על קופסאות שימורים דין ביעור.

י. כשמפריש תרומה מקופסאות שימורים אף שמעיקר הדין את התרומה הגדולה יש להפריש מן המוקף. אולם כיוון שאין הוא רוצה להשתמש מיד בכל הקופסאות ויש לו הפסד מרובה לפתוח את כולם ובפרט בערב פסח, יכול לפתוח רק קופסא אחת מכל מין פרי או ירק ולהפריש ממנה על השאר, ובלבד שכולן יהיו מיבול של אותה שנה.

יא. חובת ביעור מעשרות חלה גם על יין<sup>12</sup>, וגם לדעת הרמב"ם שיין פטור מביעור מעשרות, כוונתו ליין המעורב בתוך התבשיל<sup>13</sup>.

יב. בזמן הזה אין נוהגת מצוות וידוי מעשרות<sup>14</sup>, ומכל מקום ראוי לקרוא כקורא בתורה פרשת וידוי מעשרות זכר למקדש ליד הכותל המערבי<sup>15</sup>.

10. פשט לשון הרמב"ם (פיהמ"ש מע"ש פ"ה מ"ו), וכן ביארו דבריו משנ"ר (שם ד"ה התבשיל), מהר"י קורקוס (הל' מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ט).

11. ר"ש (מע"ש פ"ה מ"ו בפי' א), רע"ב (שם), וכן פירשו בדעת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ט): שו"ת ישועות מלכו (קריית ארבע הל' מעשר שני פי"א ה"ט), ערוה"ש (זרעים סי' קלו סעי' ט).

12. בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) נאמר: "...הכל מודין בפת ושמן שהוא צריך לבער, ביין ובתבלין שהוא כמבוער...". והקשו חלק מן המפרשים למשנה (מע"ש שם מ"ו), מה מייחד את היין שיהיה פטור מביעור, ומשום כך פירשו הר"ש (שם פי' ב'), והמהר"א פולדא (שם), את הירושלמי (שם), שהמדובר ביין שהוא מעורב בתבשיל.

13. כן נקטו בדעת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פי"א ה"ט), ישועות מלכו (קריית ארבע הל' מעשר שני פי"א ה"ט) ערוה"ש (זרעים סי' קלו סעי' ט). ועי' תוס' אנו"ש (מע"ש שם), מלאכ"ש (שם). ועי' משפט כהן (סי' נה אות ב), חזו"א (דמאי סי' ב אות ח).

14. הראשונים נחלקו האם מצוות ביעור נוהגת גם שלא בפני הבית, דעת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פי"א ה"ב) היא שמצווה זו נוהגת גם שלא בפני הבית וכדעתו נקטו הכפתור ופרח (פרק מב), וכך הכריע האדר"ת (אחרית השנים פ"א), ומה שאין בזה"ז חובת וידוי מעשרות נכתב במשפט כהן (סי' נו אות א), ובחזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ו), שסיבת הדבר היא שאין אנו מקיימים מצוות הפרשת תרומה בשלימות. בצירוף דעת הראב"ד (הל' מע"ש ונט"ר פי"א ה"ב) הסובר שכל דין הווידוי הוא רק בפני הבית. אולם בשו"ע (יו"ד סי' שלא מסעי' קמ והלאה) משמע שגם חובת הווידוי נוהגת גם בזה"ז, אע"פ שבבאר הגולה (שם) כתב שהשו"ע נקט בסתמא את לשון הרמב"ם, ועי' המעשר והתרומה (פ"א סעי' עב, ציונים קסב, קסג).

15. כך הנהיג האדר"ת בירושלים, שיש להשתדל לומר את וידוי המעשרות ליד הכותל (אחרית השנים פ"ד ה"ד, פ"ה אות לב), בהסתמך על כך שאף שדעת הרמב"ם שאם התוודה בכל מקום יצא, עם זאת מלשונו בהלכה (הל' מע"ש ונט"ר פי"א ה"ו) משמע שלכתחילה צריך להתוודות במקדש, שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' קמ) וכך נקט במעשר והתרומה (פרק א סעי' סו), מה עוד שדעת הראב"ד (שם ה"ד בהשגה) שזה לעיכובא. ועי' מהר"י קורקוס (שם ה"ד ד"ה ובין בפני).

יג. ביום שביעי של פסח, לפני מנחה או אחרי מנחה<sup>16</sup> (כשיש ריבוי עם), יש לקרוא בציבור מתוך חומש ולא מספר תורה<sup>17</sup> את הפסוקים בפרשת כי תבוא (דברים כו, יב-טו) העוסקים בוידוי-מעשרות וכן נוהגים בבתי כנסת בארץ.

יד. מי שלא הפריש תרומה מפירות החייבים בביעור והגיע זמן הביעור, אין הדבר אוסר את הפירות באכילה<sup>18</sup>. אולם מי שיש בידו פירות מעשר ראשון או מעשר-עני ולא נתנם, או פירות או מטבע של מע"ש ולא חיללם או פדאם, קיים ספק אם הם מותרים לאחר הביעור<sup>19</sup>.

## פסוקי וידוי מעשרות:

מצווה מן המובחר שכל אחד יאמר את פסוקי וידוי מעשרות<sup>20</sup>.  
 "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו. ואמרת לפני ה' אלוֹקֶיךָ בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת, שמעתי בקול ה' אלוֹקֵי עֲשִׂיתִי ככל אשר צויתני. העקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתתה לנו, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

16. בשיטה זו הלכו כל הנוקטים כדעת הרמב"ם שהביעור עצמו הוא עד יו"ט אחרון של פסח, כמבואר לעיל (הע' 1). בנוסף לכך גם חלק מן המפרשים שנקטו שהמצווה לבער היא לא יאוחז מערב פסח, לדעתם הוידוי נאמר רק ביו"ט אחרון כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל, כן פירש הרע"ב (מע"ש פ"ה מ"י ד"ה ביו"ט), ודייקו כן מלשון הירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג): "ויתוודה ביו"ט ראשון?!", עי' רש"ס (הובא במלאכ"ש שם פ"ה מ"ו ד"ה ערב), ועי' גר"א בשנר"א (פ"ה מ"י) שדחה שיטה זו שאם חייב לבער כבר בערב פסח כיצד יכול לשער לעצמו מזון לכל ימות הרגל הרי החיוב הוא לאבדו מן העולם. ביראים (סי' רסד), וכן המשנ"ר (פ"ה מ"ו ד"ה ערב יו"ט), נקטו למעשה שהוידוי יהיה ביום טוב הראשון של פסח. ועי' בתועפות רא"ם (שם).
17. לחוש לדעת הירושלמי שכל קריאה בס"ת מחוייבת בברכה, ואם יברך בזמן שאין חיוב הוא חשש ברכה לבטלה; כן מובא בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' טז). ועי' אחרית השנים (פרק ה אות לב), המעשר והתרומה (פרק א סעי' סו ובצינונים שם אות קמו).
18. אף שבהגיע מועד ביעור המעשרות יש לבער את המעשרות מביתו, משנה (מע"ש פ"ה מ"ו ז), רמב"ם (פיהמ"ש שם, והל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח), מכל מקום אם לא ביער אף שביטל בכך מצוות עשה של "בל תאחר", אין הפירות נהפכים בכך לאיסורי הנאה, חזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז ד"ה ונראה שאם עבר) עפ"י ר"ה (ה ע"ב), ובתוס' (שם ד"ה מה מעשר). ועי' שעה"מ (הל' מאכא"ס פ"י סוף הט"ז), אחרית השנים (קונטרס דבר אליהו ס"ק כו-לא), תורת הארץ (פ"ג אות נד), כרם ציון השלם (אוצר התרומות - הלכות פסוקות פרק מג סעיף ט).
19. עי' בהרחבה במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי (התורה והארץ ח"ד עמ' 344).
20. רמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ה), לבוש וש"ך (יו"ד סי' שלא ס"ק קסא), עשר תעשר (הלכה רצא), ועי' משפט כהן (סי' נו אות ג ברכת המצווה ודיני קריאתה ס"ק א).

לאחר אמירת הפסוקים יש אומרים משנה זו:

"השקיפה ממעון קדשך מן השמים – עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל – בבנים ובבנות, ואת האדמה אשר נתת לנו – בטל ומטר ובולדות בהמה, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש – כדי שתיתן טעם טוב בפירות" (מעשר שני פ"ה מי"ג).

לאחר הווידוי מוסיפים תפילה זו:

"יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, כשם שזכינו לקיים מצוות ביעור מעשרות ווידוי מעשרות, כן יזכנו הקב"ה לקיים מצוות הפרשת תרו"מ מהתורה, וכן מצוות ביעור ווידוי מעשרות מן התורה, בביאת גואל צדק ובבניין בית המקדש במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון".

## הלכות ערלה

1. פירות הכלולים בדיני ערלה
2. דיני ערלה במשתלות
3. ערלה בנטיעה לסייג והרכבה
4. פדיון נטע רבעי

### 1. פירות הכלולים בדיני ערלה

- א. אין לאכול אוכמניות ללא הכשר, כי הרבה מהן אסורות באיסור ערלה<sup>2</sup>.
- ב. בשיחי הפטל קיימים זנים המוגדרים כעץ, שנוהג בהם איסור ערלה, וקיימים

1. פירות העץ בתוך שלוש שנים לנטיעתו אסורים באיסור ערלה. בדרך כלל צמחים רב שנתיים מוגדרים כעצים. עם זאת, ישנם צמחים שאמנם מתקיימים כמה שנים אך מוגדרים כירק, וכדלהלן: בגמ' (ברכות מ ע"א) ובתוספתא (כלאים פ"ג הל' טו) הובאו סימנים להגדרת עץ פרי לעניין ברכות ולעניין ערלה. ישנן מספר שיטות בראשונים מהי הגדרת אילן:
  - א. אילן הוא צמח בעל ענפים רב שנתיים שנותנים פירות מידי שנה: רש"י (ברכות מ ע"א ד"ה גוואז) עפ"י שו"ע הרב (או"ח סי' רג).
  - ב. אילן הוא צמח בעל גזע רב שנתי: הגאונים (אוצר הגאונים - ברכות הוצאת הרב ד"ר בנימין לוין עמ' 91), ועי' תוס' (ברכות מ ע"א ד"ה איתיה). כשיטה זו נפסק בשו"ע (שם סעי' א-ב), ועי' מג"א (ס"ק א) וביאור הגר"א (שם ס"ק ב).
  - ג. אילן הוא צמח רב שנתי שאין צורך לזרעו מחדש כיון שהוא מתחדש מעצמו כל שנה: רא"ש (ברכות פ"ו סי' כג), טור (או"ח סי' רג) בדבריו. ולפי"ז צמח הבננה נחשב אילן. באחרונים הובאו סימנים נוספים שקובעים צמח כירק:
    - ד. הצמח נחשב ירק כאשר הוא מוציא פרי תוך שנתיים מעת הזריעה: שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקלא), שו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' ל).
    - ה. הצמח נחשב ירק כאשר כמות הפרי ואיכותו יורדים משנה לשנה: מהר"ם אלשיך (הובא בברכ"י סי' רצד).
    - ו. הצמח נחשב ירק כאשר הוא אינו מתקיים יותר משלש שנים: חזו"א (ערלה סי' יג ס"ק ג, ודיני ערלה סי' לח), וטעמו היות שלא מצאנו בתורה פירות שאסורים באכילה לעולם. לדעת מרן הראשון לציון שליט"א זהו דווקא אם אינו מתקיים יותר משנות ערלה, ולפי"ז אם ניטע לפני ט"ו באב, נחשב ירק אם אינו מתקיים יותר מ-2.5 שנים.
    - ז. הצמח נחשב ירק כאשר גזעו חלול: מהר"י חאגיז (שו"ת הלכות קטנות ח"א סי' פג).
    - ח. לעניין ברכת הבשמים, כתב בן איש חי (פר' ואתחנן שנה א סעי' ה) שאם הצמח הינו בעל גזע רך - נחשב ירק.
    - למעשה, נוקט מרן הראשון לציון שליט"א שדי בסימן ד' או ה' או ו' (המובאים לעיל) כדי להחשיב צמח כירק. סימנים ז', ח' אינם חשובים דיים כדי להחשיב צמח לירק ורק מצטרפים לקולות נוספות.
2. תכונות האוכמניות: א. שיח רב שנתי. ב. מצמיחים פרי בשנה השניה. ג. איכות וכמות הפרי מתרבים עד השנה חמישית. ד. גזען רך. עפ"י האמור לעיל (בהערה 1) לא ניתן להגדירן כירק.

זנים אחרים שאינם מוגדרים כעץ אלא כירק, ואין בהם איסור ערלה<sup>3</sup>. משום כך יש לבדוק כל מקרה לגופו.

- ג. אין איסור ערלה נוהג בפירות הפלפל<sup>4</sup> ובפירות הפאפאיה<sup>5</sup>.
- ד. פרי הצבר שניטע לאכילה<sup>6</sup>, גם לנוהגים לברך עליו בורא פרי האדמה, יש לחוש בו לאיסור ערלה<sup>7</sup>. ומנהג א"י לברך עליו בורא פרי העץ<sup>8</sup>.
- ה. עלי דפנה חייבים בערלה<sup>9</sup>.
- ו. עלי ורד, כאשר היו רגילים להשתמש בהם לצרכי רפואה בלבד, נחשב הדבר כהנאה שלא כדרכה ומותרים משום ערלה. וכיום שמשמשים בהם שלא לרפואה אלא לתענוג - שייך בהם דין ערלה<sup>10</sup>.

3. מבירורים שערךנו נראה שהזנים התרבותיים: "רוזבורו", "בריסון" ו"בויזנברי" - נחשבים כירק משום שהנצרים יוצאים מהשורש וכל נצר מתקיים פחות משלוש שנים, ועי' חזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה ונראה). ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קצו) נוטה להחמיר.
4. יכול הפלפל פוחת והולך בכמות ובאיכות והוא מוציא פרי תוך שנתו. עי' להלן. עמ' 142 ושם הערה 4.
5. עי' מאמרו של הגר"מ אליהו שליט"א ("תחומין" ז' עמ' 88) שכתב שהפאפאיה נחשבת ירק כי היא מוציאה פרי בתוך השנה הראשונה, גזעה חלול והפירות גדלים על הגזע.
6. אם הצבר ניטע לגדר - פטור מערלה, כדלקמן (סעי' ז).
7. אעפ"כ לעניין ערלה מחשבת הנוטע מחייבת בערלה: עי' ירושלמי (ערלה פ"א ה"א). ולפי"ז יתכן שיברכו בפה"א ואסור בערלה: שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצא), מהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' לד). וכן כתבו למעשה לעניין הצבר: פרי האדמה (הל' ברכות סי' ד כה ע"א ד"ה והנה לנ"ד), ארץ חיים (שם), אגרות הראיה (ח"ב אגרת תסח), הגר"ח גרוסברג זצ"ל (נטע הילולים סעי' כו).
8. יש הסוברים שברכתו בורא פרי האדמה משום שהוא פרי גרוע: עפ"י דעת השו"ע (או"ח סי' רב סעי' יד), הובאו דבריהם בספר פרי האדמה (הל' ברכות סי' ד, דף כד ע"ב), אך להלכה נקטינן לברך בורא פרי העץ וכך פסק בארץ חיים (סיתרון, או"ח סי' רג סעי' ב).
9. לגבי תרומ' מתבלינים יש שתי שיטות עיקריות: שיטת רש"י (חולין ו ע"א ד"ה טעמא) שכל תבלין חייב בתרומ' כיון שהוא נותן טעם והוא כעיקר האוכל. לעומת זאת דעת התוס' (נדה ג ע"א ד"ה כל, בתירוצ הראשון; יומא פא ע"ב ד"ה שהפלפלין, בתירוצ השני) שרק שומין ובצלים, שהם נאכלים בפני עצמן חייבים בתרומ' מ, ולא תבלינים שאינם נאכלין.
10. דעת מרן הראשון לציון שליט"א היא להחמיר שכל שיח המוגדר כעץ (לעיל הע' 1), והעלים שלו נאכלים - הרי הוא פרי לעניין ערלה, ראה להלן (עמ' 128-119). כמו כן דעתו היא שכל התבלינים שטעמם מתמצה וכלה במים - הרי הם מוגדרים כאוכל, וכפי שנפסק בארץ חיים (סיתרון, יו"ד סי' רצד סעי' כג) לעניין ברכת ריח של מי הוורד; ועי' במאמר מרן הראש"ל צ ספר "התורה והארץ" ח"ד (עמ' 10-14).
10. בראשונים מובאת מחלוקת האם חלים דיני ערלה על עלי הורד: דעת הראב"ד (מובא בשו"ת הרשב"א ח"ז סי' שנו) שאין עליהם דיני ערלה משום שגדר "פרי" שאסרה התורה בערלה הוא החלק שבו נמצאים הזרעים (פרי בוטאני). לעומתו סובר הרשב"א (שו"ת ח"ז סי' שנו, שנו) לאסור היות והגדרת "פרי" כוללת את כל מה שנאכל, אך למעשה גם הרשב"א היקל כדעת הראב"ד. אולם עי' בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' מד, תצט) שס"ל להקל רק מהטעם שמשמשים



## 2. דיני ערלה במשתלות

ז. נטיעה שהועברה מהמשתלה<sup>11</sup> בגוש האדמה אין צורך למנות שנות ערלה מחדש, אם הגוש שהוא גדל בו יכול לקיים מעצמו את העץ במשך שלושים יום. ויש מצריכים ארבעים וארבעה יום<sup>12</sup>.

ח. שתילים שהיו מונחים במשתלה באופן שניתן עפ"י הדין לחשב את שנות הערלה מעת נטיעתם במשתלה. ניתן להעבירם אל מטע הקבע במשאת בצורה הרגילה, ואין צורך במשאת בעלת תחתית מרושתת<sup>13</sup>.

## 3. ערלה בנטיעה לסייג ובהרכבה

ט. עץ שניטע למטרות גידור וכדו', והנוטע נמלך אח"כ ליהנות מפירותיו, יש ספק ממתי למנות בו את שנות הערלה, ולמעשה יש להחמיר<sup>14</sup>.

- בעלי הוורד לרפואה בלבד. ממילא כאשר השימוש הוא לצורך אכילה יש לאסור. ועי' "אמונת עתיד" (חוברת 7 עמ' 11-17), התורה והארץ (ח"ד עמ' 10-14).
11. עי' ספר "התורה והארץ" (ח"א עמ' 242-244, ח"ב עמ' 415).
12. במשנה ערלה (פ"א מ"ג) נאמר שבכדי למנות שנות ערלה מהנטיעה הקודמת, העץ צריך להיות נטוע בגוש אדמה ש"יכול להיות ממנו".
- הרשב"א (ח"ג סי' רכה) הסתפק האם המושג: "יכול להיות" פירושו להיות שלוש שנים או להיות זמן מועט. בשו"ת פרח מטה אהרון (הובא בפת"ש י"ד סי' רצ"ד ס"ק יג) הכריע לחומרא. לעומתו הרבה מן האחרונים הכריעו לקולא, והגדירו "זמן מועט" כשיעור קליטה: משפט כהן (סי' ח), חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק יב ד"ה ואחרי), מנחת שלמה (סי' ט), שו"ת ישכיל עבדי (ח"ז י"ד סי' לז), נטע הילולים (סעי' מו ושם ס"ק מו ובשערי צבי שם הע' קכז), שו"ת שיבת ציון (סי' מט). ועי' "התורה והארץ" (ח"א עמ' 240), ועי' להלן בעמ' 72-77.
- דעת מרן הראש"ל צ"ש שליט"א היא שלכתחילה יש להצריך שגוש האדמה יוכל להיות ל' יום היות ומסתבר שזוהי כוונת הראשונים כשאמרו זמן מועט, כפי שמצאנו בכמה מקומות בש"ס שזמן שלא הוגדר סתמו הוא שלושים יום. כגון: "סתם נזירות ל' יום", "סתם מלווה שלושים יום" וכדו'. ולמחמירים יש להוסיף את י"ד יום לקליטה מעבר לשלושים יום, כך שצריך לדעתם מ"ד יום. ועי' שו"ת טוטו"ד (ח"א סי' רג, מובא במנחת שלמה עמ' שפג ד"ה גם).
13. עי' ס' התורה והארץ (ח"א עמ' 244). דין זה מבוסס על צירוף של שתי דעות בהלכה:
- א. על הפוסקים שעקירה לזמן על ידי אדם אינה מצריכה מניין שנות ערלה, וכן כתבו עפ"י ערלה (פ"א מ"ג): חכמת אדם (שער משפטי הארץ פ"ו ה"א), פרח מטה אהרון (ח"א סי' עח) שיבת ציון (סי' מט).
- ב. כפשט הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ח), עפ"י ירושלמי (ערלה פ"א ה"ב), שאילן הגדל בעציץ שאינו נקוב מכל סוג שהוא הרי הוא כגדל בקרקע, כיון שיונק דרך העציץ, וכן כתבו: הגר"צ פראנק זצ"ל (שו"ת הר צבי זרעים סי' טו), הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מכתב שהודפס בחוות בנימין ח"א סי' ב, ודלא כפי שכתב במנחת שלמה סי' ע), ועי' התורה והארץ (ח"א עמ' 236-244).
14. במשנה (ערלה פ"א מ"א) נאמר שעץ שנטעו לשם גדר פטור מערלה. אך בספרא (קדושים פר'

י. אף שלדעת הרמב"ם והשו"ע אחר כל הרכבת ראש צריך למנות מחדש את שנות הערלה<sup>15</sup>, כבר פשט המנהג להקל<sup>16</sup>. זאת בתנאי שההרכבה היא מעל גובה טפח<sup>17</sup>.

#### 4. פדיון נטע רבעי

יא. כשפודה כרם ענבים בשנה הרביעית לנטיעתם מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון כרם רבעי". (ויש מברכים "על פדיון הכרם"). אולם כשפודה שאר פירות בשנה הרביעית לנטיעתם מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון נטע רבעי"<sup>18</sup>; והפירות פטורים מתרומות ומעשרות.

- ג אות ג) נאמר שאם שינה את כוונתו בתוך שלוש השנים - חל על העץ חיוב ערלה. ונחלקו הפוסקים אם מונים משעת נטיעה או משעה ששינה כוונתו: הרדב"ז (הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ב ד"ה נטעו), הכס"מ (שם) והחסדי דוד (ערלה פ"א ה"א) סוברים שמונים משעת נטיעה כפשט הירושלמי, וכן פסקו: נטע הארץ (הלכה ז), כרם ציון (הלכות פסוקות ערלה פרק ה' סעי' ד), נטע הילולים (סעי' כח). דעת מרן הראש"ל שליט"א היא שאם נמלך בתוך השלוש שנים לנטיעה, יש למנות שלוש שנים מחדש מהזמן שנמלך, היות שיש משמעות לכוונת הנטיעה, והיא נחשבת במידה מסויימת לנטיעה מחדש כפי שהדין לעניין תרומ"מ, (עי' מעשרות פ"ד מ"ה). ועי' תוספתא כפשוטה (עמ' 814 שורה 4-5) שכתב שייתכן שיש למנות משעת שינוי הכוונה.
15. כפשטות דברי הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"י הי"ד) והשו"ע (סי' רצד סעי' טז), שבהרכבת ראש מונים שנות ערלה משעת ההרכבה, וכדעת המאירי (ר"ה י ע"א) והכו"פ (פרק נד).
16. כדעת הר"ן (לרי"ף ר"ה ב ע"א, ד"ה ואיכא למידק) שהרכבת אילן מאכל על אילן מאכל אינה כנטיעה חדשה. וכן דעת מהר"י קורקוס (מע"ש ונט"ר פ"י הי"ד) ומהר"ם אלשיך (סי' קי) בדעת הרמב"ם (הל' שם).
17. סוטה (מג ע"ב), רמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"י הי"ט).
18. לעניין פדיון ענבים בשנה הרביעית קיימת מחלוקת כיצד לברך: באבודרהם (הל' ברכות - פדיון הכרם) כתב עפ"י השאילתות (ויקרא פר' ק) שנוסח הברכה הוא "על פדיון כרם רבעי". ויש שכתבו לברך "על פדיון הכרם" עי' כרם ציון (הל' ערלה, הלכות פסוקות גידולי ציון אות ה). ולעניין פדיון פירות אחרים הנוסח הוא כפשט לשון הרמב"ם (הל' מאכא"ס פ"י הט"ז) שכתב לברך "על פדיון נטע רבעי". ואף שבטור ובשו"ע (סי' רצד סעי' ו) הנוסח הוא "על פדיון רבעי", משום שהם כתבו נוסח שמועיל הן לבני א"י שחייבים בחילול רבעי של כל סוגי הפירות ובין לבני חו"ל שלגביהם החיוב הוא רק בכרם של רבעי.

## הלכות כלאים

### 1. כלאי זרעים

- א. יש הסוברים שאיסור כלאי זרעים חל רק על צמחים שהם מאכל אדם<sup>1</sup>, ויש הסוברים שהוא כולל גם איסור לשתול מאכל אדם ביחד עם מיני פרחים או שאר צמחים שהוא חפץ בקיומם - אף שאינם ראויים למאכל, וזאת משום שרגילים לזרוע אותם בשטחים גדולים<sup>2</sup>, ונכון להחמיר כדעתם מספק<sup>3</sup>.
- ב. כאשר זורעים בגינה מיני ירקות שונים בשורות יש להקפיד שהמרחק בין השורות יהיה טפח וחצי (כשנים עשר ס"מ) לכל אורכן<sup>4</sup>, וכך יש לנהוג למעשה גם

1. הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ד) כתב לאסור "זרעים הראויים למאכל אדם". יש שפירשו את דברי הרמב"ם כפשטם, שכוונתו "מאכל אדם" בדווקא, ולדעתו כלאי זרעים אינם אסורים אלא במאכל אדם, כן כתבו: שו"ת הרדב"ז (ח"ה ב' רנה), ומראה"פ (ירושלמי כלאים פ"א ה"א ד"ה טעמא).
2. עפ"י הכס"מ (הל' כלאים פ"ד ה"ד) ש"מאכל אדם" הוא כל דבר שאדם רוצה בקיומו ופשוט שדבר שמגדל בכוונה אף לצורך נוי אסור. ועפ"י זה כתב האמרי בינה (ח"א שו"ת סי' י) שהדבר הקובע הוא האם רגילים בני אדם לזרוע שדות שלמים מאותו המין, וכן דעת הגר"י אורנשטיין זצ"ל בספרו עמק הלכה (סי' יח עמ' כב ס"ק ו) בעניין הרחקה משיחי טבק. ועיי' הגר"ז גרוסברג זצ"ל (חוקות שדה פ"א תלמי שדה הע' ה-ו).
3. אמנם כששני המינים אינם ראויים למאכל אדם, כתב בשו"ת ישועות מלכו (קריית ארבע הל' כלאים פ"א ה"ד) שיש להתיר עפ"י דברי הרא"ש שהרכבת שני עצי הסרק יחד מותרת משום שכולם כמין אחד, וה"ה הכא. משום כך יש להחמיר בהרחקה מפרחים דווקא אם המין השני הוא מאכל אדם, ושלא כדעת האמרי בינה (שם) שהחמיר גם בשני מינים הראויים רק למאכל בהמה. ועיי' דרך אמונה (הל' כלאים פ"א ה"ד ס"ק כב ובבאה"ל ד"ה אין איסור).
4. כפי הדין בערוגה של ירק שמרחיקים בין כל מין ומין טפח ומחצה כפסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"ד ה"ט), וכך הובא להלכה בספר מצות הארץ להרה"ג קלמן כהנא זצ"ל (עמ' 63 סעי' ו). ואף שבדין הרחקה בין שתי שורות ירק וכן בין שדה לשורה פסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"ג הי"ב) שצריך לעשות הרחקה של תלם באורך שישה טפחים, ורוחבו ועומקו טפח וכך פסק בשו"ע (סי' רצז סעי' יז-יט), ביאר החזו"א (כלאים סי' ח ס"ק ה-ח) שדין תלם הוא אפשרות נוספת במקום טפח וחצי. ועיי' ר"ש (כלאים פ"ג מ"ג) רע"ב (שם) ותו"ט (שם ד"ה אורך), ועיי' ארץ חמדה (כלאים עמ' רלא) שביאר דעת הרמב"ם באופן אחר. חישוב טפח וחצי לשנים עשר ס"מ הוא כפי מנהג ירושלים לחשב טפח כשווה לשמונה ס"מ, וכמובא בספר שיעורי תורה להרא"ח נאה זצ"ל (עמ' רמט).

כשזרעים בערוגות קטנות<sup>5</sup>. ואם זורע אותם בשתי שדות יש להרחיק שישה טפחים<sup>6</sup>.

ג. גם ירק המשמש כתבלין בלבד, אשר מתחדש כל שנה משורשיו כגון: נענע וכדו' דינו כירק. משום כך הזורע שורה ממנו ליד שורה של ירק ממין אחר יש להרחיק ביניהם טפח וחצי, ואם זרע אותם בשתי שדות - ירחיק שישה טפחים.

## 2. כלאי אילן

ד. אסור להרכיב שני עצים יחד מין בשאינו מינו<sup>7</sup>. אם יש דמיון בצורת העלים שלהם, או בצורת הפרי - מותר להרכיבם יחד. אולם גם במקרה זה אם יש שוני גדול מאוד בטעם שלהם - אין להרכיבם יחד<sup>8</sup>.

ה. צורת העלה היא גורם מרכזי בהגדרת המין לעניין איסור כלאי הרכבה אף אם אין דמיון כלל בצורת הפרי<sup>9</sup>, ויש אומרים שאם יש הבדל קיצוני בפירות - לא מסתמכים על הדמיון בצורת העלים<sup>10</sup>.

ו. גם כאשר יש דמיון בולט בפרי והעלים אינם דומים כל כך, מותר להרכיבם יחד.

5. ואף שבמשנה (כלאים פ"ג מ"א) נאמר שניתן לזרוע כמה מיני זרעים בערוגה שהיא שישה טפחים מרובעים, ונתבאר בגמ' (שבת פה ע"ב) שבאופן זה אפשר לזרוע שטחים שלמים בצורה של ערוגות, וכן פסקו הרמב"ם (הל' פיהמ"ש שם, כלאים פ"ג ה"טו) והשו"ע (סי' רצז סעי' לד-לט), ועי' רדב"ז וכס"מ (הל' כלאים פ"ג ה"ב וה"טו) ומכל מקום דעת הראשון שאין לעשות כן למעשה מחמת חשש תקלה שלא בקיין כיצד ליישם זאת למעשה, ועוד שכל הקולא של זריעה בערוגה ללא הרחקות לדעת הרמב"ם (פיה"מ כלאים פ"ג מ"א) אינו אלא במינים שרגילים לזרועם בכמויות קטנות, דבר שכמעט לא קיים בזמננו.

6. עפ"י משנה (כלאים פ"ב מ"י) ורמב"ם (הל' כלאים פ"ג ה"י). בהגדרת הגודל של שדה נחלקו האחרונים. עי' ארץ חמדה (כלאים עמ' רכט) שהביא את השיטות השונות.

7. עפ"י הגמ' (קידושין לט ע"א) שהאיסור בכלאי אילן הוא הרכבה של שני מינים כמו כלאי בהמה, וכך פסקו הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ה) והשו"ע (יו"ד סי' רצה סעי' א).

8. בהגדרת המין נאמר בירושלמי (פ"א ה"ה): "יש מהן שהילכו אחר הפרי ויש מהן שהילכו אחר העליון... בזה הילכו אחר טעם הפרי". לדעת הר"ש (כלאים פ"א מ"ה) והראב"ד (כלאים פ"ג ה"ו) הולכים אחר שלושת הסימנים להחמיר, ואילו לדעת הרמב"ם (הל' כלאים פ"ג ה"ד-ה"ו) אף אם הם דומים באחד משלושת הסימנים, בעלים או בפרי מותר להרכיבם, אך גם לדעתו, זאת בתנאי שהטעם שלהם לא יהיה שונה מאוד.

ועי' עוד ערוה"ש (יו"ד סי' רצה סעי' יא-טו, סי' רצו סעי' יא), משפט כהן (סי' כה), חזו"א (שם סי' ג), זרע הארץ (הל' יט), ארץ חמדה (מהדורה ראשונה עמ' קפא, ועמ' רפב סי' ו).

9. משמע מלשון הרמב"ם (הל' כלאים פ"ג ה"ה) שבעלים הסתפק שהם דומים זה לזה ואילו בפירות נקט הרמב"ם שמסתמכים עליהם רק כשדומים "דמיון גדול" ועי' ערוה"ש (יו"ד סי' רצה סעי' יד).

10. כן משמע מדברי ערוה"ש (סי' רצה סעי' טו) שהתיר הרכבה של מיני התפוחים השונים לא רק בהסתמכות על צורת העלים השווה, כי אם גם בשל הדמיון הכללי בצורת הפרי.

אך אם בשניהם אין דמיון - אסור להרכיבם. ובכל מקרה הטעם והצבע הם גורמים משניים.

- ז. אשכולית ותפוז אסור להרכיב יחד כיוון שאינם דומים מספיק<sup>11</sup>.
- ח. מאידך גיסא, תפוז על חושש מותרים בהרכבה כי הם דומים בצורת הפרי והעלים<sup>12</sup>.
- ט. בימינו קיימות מספר כנות של הדורים שרגילים להרכיב עליהן את מיני ההדרים השונים<sup>13</sup>, כאשר למעשה מותר להרכיב על כל אחת מהכנות רק את המינים הדומים לה<sup>14</sup>, ולכן, כשקונים עץ ממשלה יש לברר לפני כן על איזו כנה הוא הורכב במשתלה.
- י. איסור כלאים באילנות כולל גם את האיסור לקיימם, על כן עץ שהורכב באיסור, אין לעשות מלאכות הגורמות לצמיחתו<sup>15</sup>.

11. כן כתב הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כה) כיון שיש שוני גדול במראה החיצוני שאינם דומים זה לזה.
12. עפ"י החזו"א (כלאים סי' ב ס"ק ט) שהם מין אחד עם התפוז.
13. שמות הכנות של מיני ההדר שרגילים להרכיב עליהן פירות הדר הם: מקרופילה, קליאופטרה, וולקה, לימון מתוק, ציטרומלה, טרוייר, רנגורליין, חושש.
14. להלן פירוט ההרכבות המותרות והאסורות בהדרים כפי שעלה בפגישה של רבני המכון ואגרונום המכון מרדכי שומרון עם הראש"צ שליט"א:
- שם הכנה: מקרופילה: מותר לאשכולית (הדמיון בצורת העלה וקיומו של עלעל נוסף). מותר גם לפומלה (דמיון במבנה הפנימי של הפרי ובצורת הגרעינים).
- שם הכנה: קליאופטרה: אסור לאשכולית (יש הבדל משמעותי גם בפירות וגם בעלים; אין קליפה פנימית לבנה בקליאופטרה).
- שם הכנה: וולקה: מותר ללימון (דמיון בצורת הפרי, למרות שהעלים שונים מעט) מותר גם לתפוז (דמיון בצורת הפרי, למרות שהעלים שונים מעט). לגבי האשכולית - ספק.
- שם הכנה: ציטרומלה: מותר ללימון (דמיון בצבע הפרי ובצורת העלה). לגבי התפוז - ספק.
- שם הכנה: טרוייר: מותר לתפוז (דמיון בפרי, למרות ההבדל בעלים. אבל הוולקה עדיפה לתפוז).
- אסור ללימון (שוני בפרי ובעלים). אסור גם לאשכולית (שוני בפרי ובעלים).
- שם הכנה: רנגורליין: דינה כתפוז לכל דבר.
- שם הכנה: חושש: מותר לתפוז (דמיון בצורת הפרי). מותר גם לאשכולית (דמיון בצורת העלים, שכן בדור הקודם ראו בחושש עלעל נוסף). מותר גם ללימון (דמיון בריח).
- יש לציין שלכל הקליפים ולקומקוּט יש דין של תפוז בגלל הדמיון בצורת הפרי.
15. כפשט דברי הירושלמי (כלאים פ"א ה"ד) שיש איסור לקיים אילן שהורכב באיסור. וכן כתבו הרא"ש (הל' כלאים סי' ג), וכן משמע מדברי הריטב"א (ע"ז סד ע"ב). אמנם יש ראשונים שחלקו על כך, זאת כיון שאין הדבר מפורש בגמ' לאיסור כפי שהדבר בכלאי זרעים ובכלאי הכרם, כן דעת הכלבו (סי' צא), תוס' ר"י הזקן (קידושין לט ע"ב ד"ה והא דתנו), תוס' הרא"ש (סוטה מג ע"ב ד"ה כאן) והאורחות חיים (ח"ב הל' כלאים), וכן משמע מדברי הריטב"א (קידושין לט ע"א). וטעם הדין לדעתם, משום שכלאי אילן הוקשו להרכבת בהמה, וכמו ששם מותר לקיים את הוולד אף כאן מותר בקיום האילן. ועי' תוס' (ע"ז סד ע"א ד"ה ר"ע), כמו כן

יא. לעומת זאת, מותר לכתחילה לקחת ייחור מעץ מורכב ולנוטעו באדמה<sup>16</sup>, ולפיכך מותר לברך על פירותיו שהחיינו, וברכת האילנות בימי ניסן<sup>17</sup>.

### 3. דין הפירות בכלאים

יב. אין איסור אכילה בפירות וירקות של כלאי זרעים וכן בפירות של כלאי אילנות<sup>18</sup>.

יג. שונה הדין בכלאי הכרם בכך שגם התוצרת שלהם אסורה באכילה ובהנאה<sup>19</sup>. משום כך אסורים בהנאה הן התבואה והן הירקות שגדלו בכרם או בסמוך לו, ולעיתים נאסרים גם הגפנים. לדעת השו"ע איסור אכילה והנאה קיים רק אם במקביל להשרשת התבואה היו על הגפנים ענבים שגודלם לפחות כפול הלבן<sup>20</sup>.

גם הרמב"ם השמיט את האיסור לקיים כלאי אילנות. ועי' עוד שו"ת חתם סופר (י"ד סי' רפח), שו"ת משפט כהן (סי' כא).

16. עפ"י תוספתא (כלאים פ"ב הט"ו) וכגו' המובאת בירושלמי (פ"א ה"ד): "נוטל הימנו יחור והולך ונוטע במקום אחר..." הביאו הר"ש (כלאים פ"א מ"ד), ועי' תוספתא כפשוטה (כלאים עמ' 916). וכן פסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ז), שו"ע (י"ד סי' רצה סעי' ז).

17. בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ס) כתב שאין לברך שהחיינו על פרי שנוצר נגד רצון הבורא, אולם בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' סג) כתב שניתן לברך עליו שהחיינו כמו שמברך ברכת הנהנין, ובכף החיים (סי' רכה ס"ק כו) הכריע מספק שלא לברך. עפ"י זה כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ב אר"ח סי' לו) לאסור ברכת האילנות על אילן המורכב. לביאור דבריו עי' בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז אר"ח סי' יד). לעומת זאת פרי שגדל על ייחור שגדל מעץ מורכב לכו"ע מותר לברך על פרי שהחיינו וברכת האילנות כיון שלא נעשה בו איסור, עפ"י המבואר לעיל (בהע' הקודמת). ועי' אמונת עתיך (5 עמ' 33, חוב' 16 עמ' 35 סעי' ה).

18. עפ"י חולין (קטז ע"א) שכלאי זרעים אינם נאסרים בהנאה משום שהוקשו למה שנאמר: "שדך לא תזרע כלאים, בהמתך לא תרביע כלאים". וכן פסק השו"ע (סי' רצה סעי' ז); ועי' שו"ת חת"ס י"ד (סי' רפח).

19. עפ"י המשנה (כלאים פ"ח מ"א): "כלאי הכרם אסורים מלזרוע ומלקיים ואסורים בהנאה...". טעם החילוק מכלאי זרעים נתבאר בירושלמי (שם ה"א). וכן פסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"ה ה"ז).

20. קיימת מחלוקת בדברי המשנה (כלאים פ"ז מ"ז) והתוספתא (כלאים פ"ד ה"י). באיזה מצב אסרה התורה הנאה בכלאי הכרם. לדעת הרמב"ם (הל' כלאים פ"ה ה"ד) זהו דווקא כשבעת ההשרשה של הזרעים כבר גדלו הענבים בגפנים והיו בגודל של פול הלבן. ומדרבנן קנסו כל השרשה של זרעים בכרם בתנאי שהוא השאיר אותה לצמוח עד שיגדלו הענבים. ואילו לדעת הר"ש (כלאים פ"ז מ"ז), כל זריעה בכרם - אף טרם שצמחו בה ענבים - אוסרת את הזרעים בהנאה מן התורה, עפ"י הגמ' (פסחים כד ע"ב). בביאור שיטת הרמב"ם עי' עוד חסדי דוד על התוספתא (כלאים פ"ד ה"י), רדב"ז ומהר"י קורקוס (הל' כלאים פ"ה ה"ד), חזו"א (כלאים סי' ג ס"ק כג-כה). בשו"ע (סי' רצו סעי' ט) פסק להלכה כדעת הרמב"ם וכן פסק החכמת אדם (שערי צדק משפטי ארץ סי' ד סעי' י). כמו כן קיימים מספר מקרים שאף שהזריעה אסורה בכרם הפירות לא נאסרים (עי' בהע' הבאה), ועי' ארץ חיים סתהון (י"ד סי' רצו סעי' יב).

## 4. כלאי הכרם

יד. בימינו מצויה זריעת כלאים בכרם, רק בכרמים של נכרים. משום כך, במקרה של ספק, אין להחמיר אלא אם ידוע לנו שרוב הענבים מאותו איזור יש בהם חשש כלאים<sup>21</sup>.

טו. גפן אחת הנטועה באמצע הדשא יש להרחיק שישה טפחים בינה לבין הדשא<sup>22</sup>.

21. כתב בשו"ת המב"ט (ח"ג סי' קכז) שכאשר קונים ירקות מירקן גוי, אף שיש ספק שמא הם נאסרו מחמת כלאי הכרם, מותר לקנות מהם כיוון שהולכים אחר הרוב, שהרי זה פירש ממקום הקביעות על ידי גוי. וברוב המקרים אין הירקות נאסרים בהנאה גם אם הם אכן גדלו בכרם באופן שאסור לעשות כן לכתחילה. והוכיח את שיטתו עפ"י צירוף של כמה ספקות שיש להקל בנידון. גם בברכי יוסף (סי' רצו אות א) כתב שני נימוקים להתיר לקנות ירקות מגויים גם כשיש ספק שמא הם מכלאי הכרם: א. רוב הירקות אינם גדלים בתור כלאי הכרם. ב. לדעת השו"ע (יו"ד סי' רצו סעי' יב) אם זרע בחורף כשהגפן עוד לא הצמיחה פירות, אין הזרע נאסר בהנאה - אף שאסור לעשות כן לכתחילה. וכן ניתן לצרף לקולא את העובדה שיתכן שהנכרי זרע כשהענבים היו קטנים עפ"י מה שכתב החזו"א (שם ס"ק כה ד"ה והנה) שלדעת הרמב"ם (הל' כלאים פ"ה הי"ד) אם נכרי זרע בתוך כרמו והירקות השרישו בעוד שהענבים עוד לא הגיעו לגודל של פול הלבן, אין התבואה נאסרת, כיון שלדעתו האיסור אצל הגוי הוא רק משום קנס, לכן כשעשה כן הנכרי בהיתר אין שייך בכה"ג קנס. לגבי המציאות בימינו באיזור חברון עי' תחומין (ח"ז עמוד 49).

22. כדין הרחקה מגפן יחידית כדעת חכמים במשנה (כלאים פ"ג מ"ז), כפי שפסק להלכה הרמב"ם (הל' כלאים פ"ז ה"א) שהרחקה היא שישה טפחים. הטעם שיש להרחיק גם מדשא אף שאינו מאכל אדם הוא משום שבכלאי הכרם לכו"ע נאסר גם צמח הראוי למאכל בהמה כמבואר במשנה (כלאים פ"ה מ"ח) ובגמ' (שבת קמד ע"ב) ונפסק ברמב"ם (הל' כלאים פ"ה הי"ח) ויש לחוש לדיעות שדשא מוגדר כדבר שכמוהו מקיימין כפי שנתבאר לעיל (הע' 2).

## הלכות שביעית

### פרק א' הלכות קדושת שביעית

- א. כיום מותר לסחוט מיץ תפוזים מפירות שביעית, אף שבעבר היה אסור<sup>1</sup>.
- ב. חלקים של פירות שביעית שאין דרך לאוכלם - מותר לזורקם, כגון: שאריות תה עם לימון. כמו כן מותר לשים שאריות יין על עינו ומצחו בהבדלה כפי המנהג בשאר השנים (ודוקא מהשאריות ולא מעצם היין). גם אין לחוש אם נשפך מעט יין מהכוס שמקדש או מבדיל עליה<sup>2</sup>.
- ג. מותר להשתמש ביין של שביעית לעוגות ולטעם בתבשיל<sup>3</sup>.
- ד. יין העשוי מענבים של היתר מכירה, יש לבשלו אם יש חשש למגע אנשים שאינם שומרי שבת<sup>4</sup>.
- ה. כל מצווה המתקיימת בפירות שביעית - מותר לעשותה אם נהנה מהפירות. לכן אפשר בשופי להבדיל על יין שביעית. כמו כן מותר להדליק נר של שבת משמן של שביעית, אולם יש להחמיר שלא להשתמש בו להדלקת נרות חנוכה<sup>5</sup>.
- ו. פירות של נכרי שגדלו בארץ, אין בהם קדושת שביעית<sup>6</sup>, ואם גמר מלאכה על ידי ישראל - חייב בתרו"מ<sup>7</sup>.
- ז. פירות של ישראל שלא נהג באדמה כדין שביעית, ולא עשה אוצר בית דין - אעפ"כ מותרים הפירות באכילה<sup>8</sup> (ולא בדרך מכירה) ויש בהם קדושת שביעית.

1. עי' כרם ציון (הלכות פסוקות פרק יג סעי' ח וס"ק ב), "שבת הארץ" (פ"ה ה"ג אות ד).
2. עי' "שבת הארץ" (פ"ה ה"א הערה 34, ה"ג אות ב הערה 16) אך לכתחילה אין למלא את הכוס על מנת שיישפך, דהפסד פירות שביעית הוא בכלשהו.
3. תוספתא (שביעית פ"ו ה"ד), "שבת הארץ" (פ"ה ה"ג אות ה).
4. ביטול הוא שינוי פרי מבריתו: עי' רמב"ם (הל' שמטוי" פ"ה ה"ג). אולם כיון שהצורך לנהוג קדושת שביעית ביין של היתר מכירה, הוא מחומרא (משפט כהן ס' עה) לכן, כיון שהביטול מונע את איסור היין - אין צורך להחמיר. ועי' שו"ע (יו"ד ס' קכג סעי' ג).
5. רמב"ם (שם הל' פ"ה ה"א וה"ח) עפ"י תורת כהנים (בהר פר' א הל' י). הטעם להחמיר שלא להשתמש בו לנר חנוכה כיון שאסור להשתמש בהם וממילא אין זו הנאה הדומה לאכילה.
6. שו"ת אבקת רוכל (סי' כב-כה) ועי' חוברת מדריך שמיטה לצרכן (הוצ' הרה"ר לישראל תשמ"ז עמ' 26 הע' 15).
7. שו"ע (יו"ד ס' שלא סעי' יט), אבקת רוכל (שם).
8. רמב"ם (הל' הל' שמטוי" פ"ד ה"א, שם הט"ו), תשובות הרמב"ם (הל' ס' קכח) ועי' חוברת מדריך שמיטה לצרכן (שם עמ' 55 הערה 63).



## פרק ב' ביעור פירות שביעית

1. אופן הביעור
2. זמן הביעור
3. דין הפירות לאחר הביעור

### 1. אופן הביעור

- א. המנהג המקובל בימינו לגבי מצות ביעור פירות שביעית, הוא להפקיר את הפירות משיגיע זמן הביעור. אמנם לדעת הרמב"ם צריך לבער ממש<sup>1</sup>. אך כבר כתב מהר"ם בן חביב שמנהג החסידים שביירושלים להסתפק בהפקרת הפירות<sup>2</sup>. מה גם, שלהחמיר כדעת הרמב"ם היא חומרא המביאה לידי קולא של איבוד פירות שביעית, שהרי אף לאחר זמן הביעור נוהגת קדושת שביעית בפירות אלו<sup>3</sup>. לאחר ההפקר מותר לחזור ולזכות בפירות, אך מי שרוצה להחמיר לתת אותם רק לילדים - תע"ב.
- ב. בגינה פרטית או כשיש לאדם כמות קטנה של פירות - יש מקום להחמיר כרמב"ם ולהשתדל לגמור את הפירות לפני שיגיע זמן הביעור.
- ג. יש להפקיר בפני שלושה אנשים, אולם אין מניעה להפקיר בלילה ובפני שכניו או קרוביו. זאת, אף אם ידוע לו שלא יזכו בפירות<sup>4</sup>. אנשים אלו אינם יכולים להיות מהסמוכים על שולחנו<sup>5</sup>. ובחור ישיבה שהוצאותיו על הוריו, אף שאוכל בישיבה - מקרי סמוך על שולחנו.
- ד. אפשר להוציא את הפירות לחדר המדרגות כיון שעוברים שם אנשים אחרים שאינם מבני משפחתו. ואף שמהירושלמי<sup>6</sup> משמע שאין צריך להוציא את הפירות

1. רמב"ם (הל' שמטוי" פ"ז ה"ג), וכן היא דעת הראב"ד (בהשגה שם), אלא שלדעתו דין הביעור בשריפה הוא רק לאחר שכלו הפירות מכל הארץ. וכן כתב הפנ"י (פסחים נב ע"ב ד"ה תוס' ד"ה עד שיכלה) בדעת רש"י עפ"י התוספתא (פ"ח ה"א-ב).
2. תוספת יום הכיפורים (יומא פג ע"א) עפ"י דעת: סמ"ג (עשין מצווה קמח), רמב"ן (ויקרא כה, ז), מהר"י קורקוס (הל' שמטוי" פ"ז ה"ג), רש"ם (שביעית פ"ט ה"ו). ואף שמהר"ם בן חביב (שם) התייחס לביעור בפירות נכרים - הרי הקל גם לסוברים שצריך לנהוג ביעור בפירות אלו.
3. היות ולדעות הסוברות שמצוות הביעור היא הפקרת הפירות בלבד, החיוב "לאכלה ולא להפסד" עומד בעינו. משפט כהן (סי' פג), "שבת הארץ" (פ"ז ה"ג אות ב).
4. ירושלמי (שביעית פ"ט ה"ד). ועי' "שבת הארץ" (פ"ז ה"ג אות ב).
5. אם הם סמוכים על שולחנו - אין במעשה ההפקר כלום, שהרי בלאו הכי הוא חייב לכלכלם משלו.
6. ירושלמי (שביעית פ"ט ה"ד): "קפדקאי דצפרי שאלון לרבי אמי וכו' אמר לון: כד תחמון רגלא צלילא, תהוון מפקין לון לשוקא ומבקרין לון, וחזרון אתון זכין בהון". ומשמע מפ' הר"ש

מחוץ לבית כאשר מפקיר בפני שלשה אנשים - הדבר לא הובא להלכה בפוסקים<sup>7</sup>, ולכן אין לסמוך על כך.

י. בפירות שגדלו באדמה שנמכרה בהיתר המכירה, ניתן להסתפק בהפקרה אף בינו לבין עצמו<sup>8</sup>. בפירות של נכרים אין צריך לעשות ביעור כלל<sup>9</sup>.

יא. אין מצווה לקנות מאוצר בי"ד כמות כזו שיודע שיצטרך אח"כ לבער ע"י הפקר. ואף שמחזיק בזה ידי המדקדקים במצוות, מ"מ כיון שיצטרך אחר כך להפקיר, הרי שיצא נפסד מכך.

## 2. זמן הביעור

יב. זמן הביעור לענבים ויין: אף שמסברא נראה שאם כלה לפני פסח צריך לבערו לפני פסח<sup>10</sup>, מ"מ המנהג לבערם רק בערב פסח<sup>11</sup>. אך טוב להפקיר בחנוכה ולומר שמתכוון לזכות ביין רק לפני שישתה אותו, ובערב פסח יפקיר שוב<sup>12</sup>.

יג. אתרוג הנשאר על העץ כל ימות השנה (אתרוג תימני) - אין חובה לבערו<sup>13</sup>.

## 3. דין הפירות לאחר זמן הביעור

יד. מי שלא הפקיר פירות שביעית, בעונת ביעורם, משום שלא ידע את הדין, אף שחוסר הידיעה נבע משום שלא בירר את הדין לאשורו - הפירות מותרים באכילה. הפירות מותרים גם במקרה שהיו בבעלותו של עמ-הארץ או במקרה

והרא"ש (שביעית פ"ט מ"ח) והרש"ס (שם ה"ד ד"ה קפודקאי), שאם היה מפקיר בפני שלושה לא היה צריך להוציאם החוצה.

7. אמנם הגר"א (בביאורו לירושלמי שם ד"ה תהוון) חילק עפ"י דברי הירושלמי בין הפקר בפני שלושה, שאז אינו מוציא את הפירות החוצה, לבין כשמוציאם החוצה ואומר שזה הפקר. שכשמוציאם הוי מעשה של הפקר בפועל, וממילא אין כבר צורך להפקיר בפני שלושה. מכל מקום, אין הוא אומר זאת כהכרעה להלכה כי אם כהסבר בדברי הירושלמי.

8. עפ"י הכפתור ופרח (פרק מח), מראה הפנים (ירושלמי שם) והגר"א (שם), שהירושלמי מדבר כשאין אנשים בחוץ. וניתן לסמוך על זה בפירות שגדלו בקרקע שנמכרה לנכרי, היות שבמקרה זה הביעור הוא רק לחומרא.

9. אף המבי"ט (ח"א סי' כא ד"ה כתב) והמהרי"ט (ח"א סי' מג ד"ה ומה), שהחמירו לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים - לא הצריכו לבערם. ועי' "שבת הארץ" (פ"א ה"א אות ו).

10. רע"ב (שביעית פ"ט מ"ח ד"ה והגיע), וכתב שהזמנים שנאמרו בגמרא (פסחים נג ע"א): "...בענבים עד הפסח..." - היינו דווקא בסתם. אבל כשידוע שכלו קודם, צריך לבערם כשכלו.

11. כסתימת הרמב"ם (הל' שמטו"י פ"ז הי"א), וכדעת הסמ"ג (עשין קמח), הר"ש (פ"ט מ"ג) והמאירי (פסחים נב ע"ב ד"ה שלוש).

12. לגבי ביעור מספק, עי' ספר השמיטה (עמ' מו סעי' יב). ועי' "שבת הארץ" (פ"א הי"א אות ד).

13. פשט לשון המשנה (שביעית פ"ז מ"ב): "כל שהוא אוכל ונשמר ומתקיים בארץ - יש לו שביעית ולדמיו שביעית, אין לו ביעור ולא לדמיו ביעור". וכך פסק הרמב"ם (שם פ"ז הי"ג). ועי' "שבת הארץ" (שם אות ג).

שהפקיר את הפירות אך לא הוציאם מביתו כדין<sup>14</sup>. אולם תלמיד חכם ששכח לבער, הפירות אסורים באכילה<sup>15</sup>. כמו כן לכתחילה, טוב שגם לא לקנות מאדם שיש ספק אם הפקיר את פירותיו בזמן הביעור<sup>16</sup>.

טו. אף החוששים לכתחילה לשיטת הרמב"ם, לסיים לאכול ולחלק את הפירות שברשותם קודם עונת הביעור, מכל מקום יכולים להשאיר ברשותם כדי מזון שלוש סעודות. משום כך, אף שביעור היין הוא בערב פסח של שמינית, יכול להשאיר ברשותו יין לצורך ארבע כוסות בליל הסדר לכל אחד מהמסובים. כמות זו אינה צריכה להיות מצומצמת. אם נשאר יין לאחר ליל הסדר - דעת הרמב"ם היא שהיין נאסר, אך המנהג להקל<sup>17</sup>.

טז. גם לסוברים שביעור פירות שביעית היא מצוות עשה מהתורה<sup>18</sup> - אין זו מצוות עשה שהזמן גרמא, כי הפירות נאסרים לעולם לאחר הביעור, ולכן נשים חייבות בה.

יז. כשמפקיר את הפירות, יש לדקדק לומר דווקא את לשון התוספתא: "כל מי שצריך ליטול יבוא ויטול"<sup>19</sup>.

14. ספר חרדים (שער מצוות התלויות בארץ - פרק ביעור) עפ"י לשון הרמב"ן (ויקרא כה, ז) שכתב: "...אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור כדי לאוכלם - אסורים הם בהנאה". משמע שאם עכבם מחמת אונס או אף מחמת שלא ידע שצריך לבער - הפירות מותרים. וכן כתב בספר השמיטה (עמ' מו סעי' י הערה 7), ועי' "שבת הארץ" (פ"ז ה"ג אות ג הערה 26-27).  
ובטעם הדין שאם הפקיר פירותיו בלא להוציאם החוצה הפירות מותרים באכילה, הוא משום שביעור ניתן לסמוך על הדעה בירושלמי (פ"ט ה"ד), שניתן לבער בפני שלושה אף שלא מוציא את הפירות מביתו.

15. כיון שזה לא נבע מחוסר ידיעה שניתן להגדירה כאונס, כמבואר לעיל (הע' 14), בנוסף לכך שיש מחמירים באי ביעור שנבע מחמת אונס, כמובא בהע' הבאה.

16. כיון שיש מחמירים לאסור פירות לאחר הביעור אף שלא נתבערו מחמת אונס: של"ה (שער האותיות אות ק - קדושה), גדולת מרדכי (גלאנטי סי' ט), ועי' "שבת הארץ" (פ"ז ה"ג אות ג הערה 28).

17. מפשטות לשון התוספתא (שביעית פ"ח ה"ב): "מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור, מחלק מהן לשכניו ולקרוביו ולמיועדי" - משמע שאף שהגיע זמן הביעור יכול לתת לכל אחד כדי מזון ג' סעודות על מנת לאוכלם לאלתר. כן כתבו הכפתור ופרח (פרק מח) והרדב"ז (הל' שמיט' פ"ז ה"ג בביאור ראשון). ועי' "שבת הארץ" (פ"ז ה"ג אות א). אף שדעת הרמב"ם שאסור לאכול לאחר הביעור אף את אותם ג' סעודות. מ"מ יש לסמוך על השיטות הנ"ל מחמת צורך מצות ארבע כוסות. ובפרט שהמנהג הוא להקל, לקיים את הביעור בהפקרת הפירות.

18. רש"י (יומא פג ע"ב ד"ה טבל ושביעית).

19. תוספתא (שביעית פ"ח ה"ד). שאם יאמר בלשון אחרת לאדם שאינו מכיר את הדין, כגון שיאמר לו: "אתה יכול לקחת" - עלול הוא לפרש זאת כהצעה נימוסית גרידא ולא יבין שאכן מדובר כאן בהפקר.

יח. לדעות שביעור פירות שביעית הוא שריפה, יש מי שמחמיר להגעיל את הכלים<sup>20</sup>.

20. רש"ס (שביעית פ"ט ה"ח ד"ה לעניין ביעורן). ומקורו משביעית (פ"ז מ"ז): "...ושלא במינה בנותן טעם", ועי' "שבת הארץ" (פ"ז ה"ו אות ו).

## הלכות חלה

1. הכמות המתחייבת בהפרשת חלה
2. סוגי העיסות החייבות בחלה
3. סדר הפרשת חלה
4. לישת עיסה על מנת לחלק
5. דין צירוף בחלה
6. חלת חו"ל
7. הפרשת חלה בשבת ולאחר הפסח

### 1. הכמות המתחייבת בהפרשת חלה

- א. עיסה שכמות הקמח שבה אינה עולה על 1.666 ק"ג קמח, אין שום חיוב להפריש ממנה חלה<sup>1</sup>.
- ב. עיסה שמשקל הקמח שבה הוא מעל 1.666 ק"ג אך הוא פחות מ-2.400 ק"ג יש

1. שיעור חלה עפ"י חשבון הגמ' (עירובין פג ע"ב, פסחים מח ע"ב) הוא מ"ג ביצים וחומש. בראשונים נחלקו ביחס למה הגמ' חישבה את מידת העומר. להלכה נוקטים שחשבון הגמ' הוא עפ"י משקל מ"ג ביצים של קמח, כדעת הרשב"א (שו"ת סי' תסד) והרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו הט"ו), וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' שכד סעי' א). ועי' רא"ש (הל' חלה סי' ג). השאלה היא כיצד להשוות את מ"ג הביצים עם המידות שבימינו. הפוסקים הישוו את שיעור מ"ג ביצים שהיא מידת נפח למידת ה"דרהם" שהיא מידת משקל השווה ל-3.2 גרם (עפ"י הגר"ח נאה זצ"ל שיעורי תורה עמ' 45), כמו כן נחלקו בשיעור הביצים. לכך יש כמה שיטות למעשה מאיזו כמות מתחייבים בהפרשת חלה:

א. לדעת רבינו האי גאון ורבינו סעדיה גאון ורבינו אשר מלוניל (הובאו בכל-בו הל' חלה סי' פט), וכן כתב בשבולי הלקט (סי' ריב), וכמותם נקט הבן איש חי (שנה א פרשת צו סעי' יט, שנה ב פרשת שמיני דיני חלה סעי' א) - שיעור מ"ג ביצים וחומש שהוזכר בגמ' הוא מידת נפח שמשקלה הוא 777 דרה"ם של נוזלים. זאת על פי מה שכתב הרמב"ם (הל' פיהמ"ש לעדויות פ"א מ"ב) שביצה היא שני שליש משיעור הלוג, כשרביעית הלוג הוא 27 דרה"ם, ושני שליש מכמות זו היא 18 דרה"ם. ובחישוב פשוט כמות זו בהכפלה של מ"ג ביצים וחומש התוצאה היא 777 דרה"ם. הרי שבסיכום שיעור חלה הוא 2.400 ק"ג. וכתב הבן איש חי (שם) שכמות הקטנה משיעור זה אין צורך להפריש ממנה כלל אף לא מחמת הספק.

ב. לדעת כף החיים (או"ח סי' תנו ס"ק טז), יש לנהוג כפשטות דברי הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו הט"ו), והשו"ע (יו"ד סי' שכד סעי' א) שקמח במשקל של 520 דרה"ם חייב בחלה. זאת מחמת העובדה שמ"ג ביצים בנוזלים משקלם הוא כ-777 דרה"ם וכיון שהקמח משקלו הסגולי קטן בשליש מהמים משום כך יוצא שמשקל קמח בנפח של מ"ג ביצים הוא 520 דרה"ם. וכיון ששיעור הדרה"ם הוא 3.2 גרם, יוצא שמקמח שמשקלו 1.666 ק"ג - כבר ניתן להפריש בברכה.

ג. יש הסוברים ששיעור הביצים של היום קטן בחצי משיעור הביצים של תקופת הראשונים ומשום כך החיוב להפריש חלה הוא רק כשהקמח הוא במשקל של שמונים ושבע ביצים בקירוב, כך כתב הצ"ח (פסחים קטז ע"ב ד"ה הואיל). וחישב שלמעשה שיעור חלה הוא כשני "פונט"

להפריש ממנה בלא ברכה<sup>2</sup>, ועדיף שלא לאפות עיסה בכמות זו כדי שלא להיכנס לספק<sup>3</sup>.

ג. עיסה שמשקל הקמח שבה הוא מ-2.400 ק"ג ומעלה - יש להפריש ממנה בברכה, מפני שכמות זו חייבת בחלה בוודאות<sup>4</sup>.

ד. שיעור החלה המופרשת בזמן הזה הוא כלשהו, היות שהחלה טמאה ומיועדת לשריפה ויש אומרים שצריך להפריש כזית<sup>5</sup>, ואין להפריש אפילו כשיעור השאור שבעיסה<sup>6</sup>. ואף אלו הנוהגים עפ"י הקבלה, אין להם להדר להפריש 1/48 מהעיסה<sup>7</sup>, ואף לא בעשרת ימי תשובה<sup>8</sup>. ויש אומרים שהבעל מפריש כשיעור הזה בעשרת ימי תשובה<sup>9</sup>.

(מידה שהיתה נהוגה בזמנם) שהוא לערך 4.000 ק"ג. בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קכז) חלק עליו בעניין הקטנת המידות אך מסקנתו שווה מסיבה אחרת עי"ש. ועי' עוד מה שכתב בעניין זה הגר"ע הדאיה זצ"ל (שו"ת ישכיל עבדי ח"ד או"ח סי' לב) תשובה להגרא"ח נאה זצ"ל. ויש שיטות נוספות ועי' על כך בהרחבה בספר "מידות ושיעורי תורה" (להרב חיים פנחס בניש שליט"א, עמ' רטז-רכד ועמ' רצא-רצג).

2. לדעת הראשון של"ט"א יש לחוש לשיטות המחייבות להפריש מכמות של 1.666 ק"ג קמח לעיל (הע' 1 אות ב) אך לא להפריש עם ברכה, מפני שדעת הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו ה"ו) ששיעור חלה הוא עפ"י 520 דרה"ם מתאים לפי משקל הקמח שהיה במצרים כמו שמפורש ברמב"ם (שם). ויתכן שהקמח שלו היה יותר קל מהקמח שבזמנינו, כמו שהעיר הרדב"ז (שם). ולפי זה קמח שמשקלו הסגולי כבד יותר מהקמח שעליו דיבר הרמב"ם יהיה משקלו בנפח של מ"ג ביצים וחומש גדול יותר מ 1.666 ק"ג.

חשש נוסף שהרמב"ם דיבר על קמח שנטחן באופן שונה והוא עב יותר (עי' על כך עוד בספר מידות ושיעורי תורה) (עמ' ריז ובהע' 8-10). משום כך דעת הראשון של"ט"א שחייב חלה בברכה הוא רק במשקל של קמח שתואם את משקל המים במידת הנפח של מ"ג ביצים וחומש. מתוך הנחה שגם אם הקמח בימינו כבד יותר מהקמח שבתקופת הרמב"ם, ודאי שאינו כבד יותר מהמים שבימינו. וחשבון משקל המים בנפח של מ"ג ביצים וחומש הוא 2.400 ק"ג.

3. כדי לא להכנס למצב של הפרשה מספק ללא ברכה שהוא גם דבר שאינו רצוי כשיש דרך אחרת. 4. משום שאף אם הקמח קל מהמים בשליש, הרי בשעור כזה ודאי יש שיעור שחייב חלה כמבואר לעיל (הע' 1 אות ב).

5. שיעור חלה מהתורה הוא כלשהוא (ספרי שלח) וחכמים קבעו שיעור של 1/24 בעיסה ביתית, ו-1/48 במאפה כדי שתהיה לכהן תועלת מהמתנה. אם החלה נטמאה בשוגג בכל מקרה מפורשין אחד חלקי ארבעים ושמונה. חלה (פ"ב מ"ז), רמב"ם (הל' ביכורים פ"ה ה"ט), שו"ע (סי' שכב סעי' א), ולפי זה בימינו שהחלה טמאה היה צריך להפריש לכל הפחות 1/48. אולם כתב הברכ"י (יו"ד סי' שכב סעי' ד) שבזמן הזה יש להפריש כלשהוא כמו שפסק השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט) לגבי תרומה. אולם הרמ"א (סי' שכב סעי' ה) כתב גם בזה המנהג להפריש כזית.

6. עי' ט"ז (יו"ד סי' שכד סקי"ג), ש"ך (שם ס"ק כא), עולת ראיה (ח"א עמ' 353 סעי' א).

7. דעת האר"י (שער המצוות פר' שלח) שעפ"י הסוד יש להפריש גם בזה"ז אחד ממ"ח, אולם הברכ"י (שם) כתב: "...אבל לא ראיתי ולא שמעתי שום חסיד בדורינו נהג כך".

8. כן משמע מדברי הברכ"י שהובא (בהע' הקודמת).

9. בן איש חי (שנה שניה פ' שמיני אות ג), כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כד).

ה. יש מאפיות שמפרישים בהן חלה על עיסה כשעדיין לא התערב בה כל הקמח, ובמקרה זה אין ההפרשה מועילה. כמו כן יש להיזהר במאפיות למצות שממהרים להפריש חלה מן העיסה טרם שנילושה כדבעי. במקרים כאלה - יש להפריש ללא ברכה<sup>10</sup>. וטוב שבמאפיות יעשו תנאי בעת ההפרשה שתחול החלה אף על הקמח שיתערב אח"כ בשעת עריכה<sup>11</sup> וכן כל אשה תעשה תנאי כזה.

## 2. סוגי העיסות החייבות בחלה

ו. עיסה רכה שטוגנה כמו סופגניות - נוהגים להפריש ממנה בלא ברכה כיון שאין אנו בקיאים בגדר עיסה רכה<sup>12</sup>.

10. הפרשת חלה קודם לישת העיסה אינה מועילה, משנה (חלה פ"ב מ"ה). לכן יש להקפיד בעת ההפרשה שלא ישאר קמח שלא נילוש שיש בו שיעור המחייב בחלה: שו"ע (יו"ד סי' שכז סעי' ב), ש"ך (שם ס"ק ג), כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כה). הפתרון האפשרי הוא כמבואר בשו"ע (שם) שיאמר: "הרי זה חלה... ולכשתיעשה כולה עיסה אחת תתקדש זו שבידי לשם חלה (ובמקרה זה חלות החלה היא רק לאחר סוף הלישה ועירוב כל הקמח).

11. שו"ע (שם) וכמו שבמעשר מועילה הפרשה במחובר על מה שייתלש, עפ"י תוס' (נזיר יב ע"ב ד"ה מ"ט), ועי' שו"ת משפט כהן (סי' לה). אם אומר את הנוסח הזה, חלות החלה היא למפרע. יש לוודא שכך עושים באותה מאפיה ולא לסמוך שכך הדבר נעשה. והראש"ל צ"ל שליט"א הוסיף וז"ל: וטוב ללמד את הנשים להתנות כך, אעפ"י שמשמע מרמ"א - רק אם יש לחוש לצירוף קמח כשיעור חלה - לפי דברי האר"י המובא בכף החיים (שם) לא משמע כן. ועל כן אם מפזרים קמח בשעת עריכה אפילו פחות מן השיעור, ראוי להתנות כן. וכן אפשר לאשה להתנות בדרך זו פעם אחת בשנה.

12. בגמ' (פסחים לז ע"ב) נחלקו אם חל חיוב הפרשת חלה על עיסה המבושלת או מטוגנת כשלדעת רוב הראשונים פוסקים כמ"ד שעיסה מבושלת פטורה מחיוב חלה ועי' ב"י (סי' שכט). ונחלקו הראשונים האם אותו דיון קיים גם לגבי עיסה עבה. לדעת ר"ת (תוס' פסחים לז ע"ב ד"ה דכולי עלמא) עיסה עבה לכו"ע חייבת בחלה כיון שהיא הוגדרה כבר כחם משעת לישתה, והייעוד לטיגון לבסוף אינו יכול להיות גורם לפטור, עפ"י המשנה (חלה פ"א מ"ה). לדעת הרשב"א (תורת הבית שער א), הרא"ש (הל' חלה סי' ב), הרמב"ן (הובאו דבריו ברא"ש הל' חלה סי' ב) עיסה המיועדת לטיגון פטורה מחיוב חלה אף אם היא עיסה עבה. לדעת מהר"ם (הובא ברא"ש שם), מחמת הספק, בכל מצב מעין זה יש לייעד חלק מן העיסה לאפייה ואז לגרום לחיוב חלה.

להלכה פסקו הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו ה"ב) והשו"ע (יו"ד סי' שכט סעי' א) כדעת הרא"ש (שם), ומכל מקום כתבו הש"ך (שם ס"ק ד), הבית לחם יהודה (שם סעי' ג) והפתחי תשובה (שם ס"ק א) שיש לחוש לדעת ר"ת, משום כך אם לש עיסה עבה יש להפריש חלה בלא ברכה, אף שהייעוד הוא טיגון או בישול, ומשום שאין אנו בקיאים מהי עיסה עבה הרי שגם עיסה כעין סופגניות יש לחוש ולהפריש בלא ברכה. וכמו שפסק כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כז) אודות לביבות. ועי' (אמונת עתיך 7 עמ' 33).

ועי' שו"ת ישכיל עבדי (ח"א או"ח סי' י) שהאריך לדון בהשוואה בין הגדרת עיסה לחיוב חלה להגדרת פת לעניין קביעות סעודה.

- ז. מלאווח - שנעשה ע"י שכבות בצק שביניהן מרגרינה - אם אופים אותו יש להפריש ממנו בברכה, ואם מטגנים אותו יש להפריש ממנו בלא ברכה.<sup>13</sup>
- ח. אין ללוש עיסה משמן סויה או מיצים טבעיים בלבד, אלא יוסיפו מעט מים<sup>14</sup>. ואם לש עיסה כזו ללא תוספת מים - יפריש בלא ברכה<sup>15</sup>. במקרה זה, לא ישרוף את החלה אלא יניחנה עד שתתייבש ממש. לאחר מכן יעטוף אותה בניילון ובנייר ויניח באשפה או ישרוף אותה<sup>16</sup>.
- ט. עיסה מתוקה מאוד יש להפריש ממנה ללא ברכה מחמת הספק, שמא דינה כדובשנים הפטורים מהפרשת חלה<sup>17</sup>.

13. לביאור החילוק בין אפייה לטיגון לעניין ברכה עי' לעיל (הע' 12).
14. כי בלא זה לא יוכל לשרוף את החלה אם לא הוכשר הקמח שר"ע (י"ד סי' שכט סעי' י), ט"ז (שם ס"ק ז), ש"ך (שם ס"ק י) וביאור הגר"א (שם ס"ק ד) ועי' פתחי תשובה (סי' שכט ס"ק ד).
15. לעניין חיוב חלה בעיסה שנילושה במי פירות בלבד: עפ"י דברי המשנה (חלה פ"ב מ"ב) היא חייבת בחלה. אולם הרא"ש (חלה שם, ובהל' חלה סי' ג) כתב שכיון שעפ"י דעה אחת בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג) משנה זו אינה להלכה, לכך יש להחמיר שלא ללוש במי פירות ללא תוספת מים בכדי שלא להכנס בספק. לעומתו סובר הרשב"א (סי' תסד) כדעה השניה בירושלמי (שם ה"א) שכולם מודים שעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, וכך פסקו הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו הי"ב) והשר"ע (י"ד סי' שכט סעי' ט), ונתבארו הדברים במהר"י קורקוס וכס"מ (שם), וכן בש"ך (שם ס"ק ט). משום כך גם בנילושה בשמן רגיל (ולא שמן זית) או מיץ תפוזים או תפוחים טבעי - דעת הראש"ל צ' שליט"א להכריע כדעת הרמב"ם והשר"ע (שם). אולם לעניין ברכה המנהג שאין לברך עפ"י מה שפסק הבן איש חי (שנה שניה פרשת שמיני סעי' ד).
16. רמ"א (סי' שכט סעי' י), ועי' שך (שם).
17. במשנה (חלה פ"א מ"ד) נאמר שדובשנים פטורים מחלה, ונחלקו המפרשים בטעם הדין: לדעת רש"י (פסחים לז ע"ב ד"ה דובשנים) והרע"ב (שם בפ"א א), הפטור הוא רק אם מטגנים אותם. לדעת הרמב"ם (הל' פיהמ"ש שם), הטור (י"ד סי' שכט) והרע"ב (שם בפ"א ב), הלישה בדבש מוציאה אותם מהגדרת "לחם הארץ" ולא חל עליהם חיוב כלל. ודייק התפא"י (שם אות כו) שלדעתם הפטור הוא אף אם יאפו אותם בתנור. על כן יש להפריש חלה בלא ברכה, לצאת מחמת הספק. ועי' ט"ז (או"ח סי' קסח ס"ק ז), תורת הארץ (פרק ד סי' פז בשם שו"ת צמח צדק החדש), שו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' קט).



## 3. סדר הפרשת חלה

י. ברכת הפרשת חלה לספרדים: "להפריש חלה תרומה"<sup>18</sup>, לאשכנזים: "להפריש חלה"<sup>19</sup>.

יא. רצוי שגם האיש יפריש חלה מידי פעם, ולכל הפחות בעשרת ימי תשובה<sup>20</sup>; אך אם אשתו רוצה, היא קודמת<sup>21</sup>.

יב. טוב שהאשה תפריש כסף לצדקה לפני שמפרישה חלה, כפי שמפרישה לפני

18. בפוסקים הובאו מספר שיטות לגבי נוסח ברכת הפרשת חלה:

א. יש הסוברים שצריך לומר "להפריש תרומה": רמב"ם (הל' ביכורים פ"ה הי"א), סמ"ג (עשין קמא), טור (שם בשם י"א), שו"ע (שם סעי' א). ולדעת המנהיג (הל' פסח דיני חלה עמ' תנט) הדבר אף לעיכובא. טעמם הוא שהמילה "חלה" הינה מילה נרדפת למילה עוגה, והמצווה היא הרמת "תרומה" מן העיסה.

ב. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש חלה". כן כתב הטור (סי' שכח, בדעה א). וטעמו, משום שזוהי המצווה המפורשת בפסוק (במדבר יט, כ) "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה"; אך לדעתו אין עדיפות לאחת הנוסחאות. וכן דעת הסמ"ק (סוף סי' מו).

ג. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש תרומה חלה" כן כתב הש"ך (סי' שכח ס"ק א) בשם המהרש"ל, כדי לחוש לכל אחת מהדעות הנ"ל. אולם הש"ך דחה את סברתו, כיון שלדעת הסמ"ק והטור אין קפידא כיצד לברך, ואילו צירוף של שתייהן יחד יוצר הפסק בתוך הברכה. ועי' נקודות הכסף (שם ד"ה ותמיהני).

ד. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש חלה תרומה": בן איש חי (שנה א פרשת צו סעי' יט, שנה ב פרשת שמיני סעי' ב), כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כז). הטעם לומר נוסח זה נתבאר בשו"ת משפט כהן (סי' ל) ובסידור עולת ראיה (ח"א עמ' שנג וח"ב עמ' תכ הע' פט), ומקורו מהירושלמי (חלה סוף פ"א) הסובר שהמצווה לקרוא שם חלה ושם תרומה בשעת ההפרשה. שיטה זו סוברת שיש להעדיף את הסדר המופיע בפסוקים (במדבר טו, יט-כ). וכך מנהג הספרדים בירושלים. נוסח זה עדיף לדעת מרן הראשל"צ שליט"א.

19. בספר נטע הילולים (עמ' פד) כתב שכך נהגו בני אשכנז לברך, וכדעת המהרש"ל שהובא לעיל (בהע' 19), וראה שו"ת משפט כהן (סי' ל).

20. בן איש-חי (שנה שניה פר' שמיני סעי' ג בשם האר"י). וכן כתב בכף החיים (סי' רמב ס"ק כד) שבעש"ת יש חשיבות לקיים מצווה זו בהידור.

21. כיון שהאשה איבדה חלתו של עולם, ע"כ צריכה היא לתקן את אותו הפגם על ידי מצוות הפרשת חלה: ירושלמי (שבת פ"ב ה"א), רש"י (שבת לא ע"ב). וכן נקטו להלכה: שו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' רצא הל' חלה ד"ה הפרק הז'), או"ז (ח"א הל' חלה סוף סי' רכה), בית הלל (לשו"ע יו"ד סי' שכח סעי' ג). עפ"י זה הסיק בכף החיים (שם ס"ק כד) שגם כשהאיש רוצה לקיים מצווה זו, הדבר מותנה בהסכמת אשתו, וכעין מה שכתב הב"ח (או"ח סי' רסג ד"ה והנשים) לעניין הדלקת נר שבת. ועי' מאמרו של הרב עזריאל אריאל (התורה והארץ ח"ג עמ' 343).

שמדליקה נרות שבת ולפני שטובלת במקווה<sup>22</sup>; ורצוי לתת מטבע ואח"כ שני מטבעות<sup>23</sup>. אם אין בידה מטבעות באותה עת, תתכוון בליבה לתת כסף לצדקה. יג. מותר לשרוף חלה בתנור בין בתבנית בין בקרקעיתו<sup>24</sup>. אבל אפשר גם לקבור אותה או לזרוק אותה לפח באופן שהיא עטופה בשני כיסויים ניילון ונייר שאינה נראית ממנו ואינו נפתח. ומ"מ אסור לאפותה עם לחם אחר, ובדיעבד, אם אפה לא נאסר הלחם שבתנור.

#### 4. לישת עיסה על מנת לחלק

יד. אשה הלשה בצק בכמות החייבת בחלה, וכוונתה לחלק במתנה את העיסה בעת הלישה לכמה אנשים כשכל אחד יקבל כמות הקטנה מן השיעור החייב בחלה: 1. אם הקמח נקנה מכספה הפרטי, היא פטורה מלהפריש חלה<sup>25</sup>. ואף אם אפתה להם את העיסות בתנור אחד<sup>26</sup>. 2. אם היא מוכרת להם את העיסה או אם הקמח נקנה מכספי הציבור - חייבת להפריש חלה<sup>27</sup>. בכל מקרה אם אשה לשה בצק בכמות החייבת בחלה וכוונתה לחלק לאחר האפיה - חייבת בחלה. טו. יש נשים הנוהגות להפריש חלה במאפיה, כשכל אחת לוקחת בצק בכמות

22. כתב הבן איש-חי (שנה שניה פר' נח בהקדמה ד"ה והנה): "כי בהדלקת נרות שבת יהיה תיקון לחטא חוה ונסלח החטא... ולכן טוב שהאשה תפריש קודם הדלקה שתיים או שלוש פרוטות לצדקה כדי שתהיה עזר וכפרה לסליחה על חטא חוה". וה"ה בהפרשת חלה ובנדה שהם מצוות המיוחדות לנשים מהטעם האמור.

23. בטעם הדבר ראה ב"ספר הלכה" (ח"א) לראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א.

24. ברמ"א (יו"ד סי' שכב סעי' ה בהג"ה) נאמר: "... ונוהגין להשליכה לתנור קודם שאופין הפת". ויש שכתבו שאין כוונת הרמ"א אלא לאפוקי ממהר"י וייל שחייב לעשות לה היסק בפני עצמה. עי' שש"כ (ח"ב פרק מב הע' נב). אולם לדעת הראשל"צ שליט"א כוונת הרמ"א היא שניתן לשורפה בתנור ואפילו בתבנית. ועי' זבחי צדק (יו"ד סי' קח ס"ק ג) בשם כנה"ג.

25. חלה (פ"א מ"ז). מהירושלמי (חלה פ"א ה"ה, מעשרות פ"ה ה"ג) עולה שלישה ע"מ לחלק מחשיבה את החתיכות כאילו נילושו כעיסות נפרדות שכל אחת קטנה משיעור החיוב; וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' שכו סעי' ב).

26. כיון שלשה של אדם פרטי על מנת לחלק למספר אנשים, כמוה כלישת עיסות קטנות על ידי מספר אנשים. ועיסות אלה אינן יכולות להצטרף בסתם אלא אם אינם מקפידים על כך, כמבואר לקמן (הע' 31). לעניין צירוף בתנור עי' לקמן (סעי' כג והע' 39).

27. במשנה (חלה פ"א מ"ז) נאמר שנחתום אף שלש לחלק חייב להפריש חלה מהבצק. טעם הדבר נתבאר בירושלמי (שם ה"ה), שכיון שאם לא ימצא קונים, הוא ילוש בחזרה את כל החתיכות לעיסה שיש בה כדי חיוב חלה, לכך כוונתו הראשונה לחלק אינה יוצרת פטור. והוא הדין בכל מי שלש עיסה השייכת לציבור. וכן פסק השו"ע (סי' שכו סעי' ב) וע"ע פת"ש (ס"ק ב).

הדרושה (כשיעור חלה), כדי שתוכל לברך על ההפרשה. במקרה כזה על בעל המאפייה להקנות לכל אחת מהן את הבצק, ולא די למנותה כשליחתו<sup>28</sup>.

##### 5. דין צירוף בחלה

טז. דין צירוף להשלים לשיעור החייב בחלה קיים בין קודם האפייה ובין לאחריה. משום כך: עוגות או עוגיות השייכות לאדם אחד, ובכל אחת מהן אין שיעור המחייב חלה, אך הונחו בקערה אחת או שהונחו על השולחן וכוסו במפה אחת - יש להפריש מהן חלה בברכה אף אם אינן נוגעות אחת בשניה<sup>29</sup>.

יז. עוגות המונחות בארון או במקרר - קיים ספק אם זה נחשב כצירוף, משום כך יש להפריש מהן חלה בלא ברכה<sup>30</sup>.

יח. גם עוגות של מספר אנשים שהובאו לסעודת מצוה או מסיבה משותפת, מצטרפות לשיעור חלה (כפי התנאים שנתבארו בסעיפים הקודמים)<sup>31</sup>. במקרים אלו יש להפריש חלה בלא ברכה, שמא כבר הופרשה חלה מחלק מהעוגות<sup>32</sup>.

יט. כמו כן עוגות שנתקבלו כמשלוח מנות - יש להפריש מהם חלה בלא ברכה

28. הב"ח (י"ד סי' שכו ד"ה ויש נוהגים) והש"ך (שם ס"ק ד) כתבו שאין לעשות כן ויש לבטל את המנהג; וכל אשה שמברכת על חלקה, מברכת ברכה שאינה צריכה. מכיון שכל העיסה שהנשים לוקחות ממנה נילושה בבת אחת, הרי שחל עליה חיוב אחד ויש לפוטרה בברכה אחת. אולם לדעת שו"ת משאת בנימין (סי' א) מכיון שבעל המאפייה יודע בעת הלישה שתבואנה נשים להפריש מכל שיעור חיוב בנפרד, הרי שכבר בשעת הלישה חל חיוב חלה על כל חלק בנפרד, ואין בכך משום ברכה שאינה צריכה. ודייק זאת מהירושלמי (חלה פ"א ה"ה), שם נאמר שאם אדם פרטי לש עיסה ע"מ לחלקה לחלקים שאין בכ"א שיעור חיוב - כוונתו בעת הלישה יוצרת את הפטור; והוא הדין שלישה שמטרתה לחלק לכמה נשים כדי שיעור חיוב לכל אחת - יוצרת חיוב נפרד על כל חלק. וצירף לכך את הסברא שעל ידי כך הן זוכות לקיים בכל ערב שבת מצוות הפרשת חלה, וכן נקט הט"ז (י"ד סי' שכו ס"ק ב). ומכל מקום יש להקנות לכל אחת את חלקה בכדי שהחיוב יחול על כל עיסה בנפרד.

29. חלה (פ"ב מ"ד), פסחים (מח ע"ב), נדה (ח ע"א), שו"ע (י"ד סי' שכה סעי' א). בירושלמי (פ"ד ה"א) מבואר שבעיסות שנאפו בנפרד ומצרפים אותן על ידי סל וכדו', הדבר מועיל רק אם הן מאותו המין לעניין חלה, ולא כשהן משני מיני דגן שונים. וכך פסק השו"ע (סי' שכד סעי' א-ב).

30. להלכה כלי מצרף לשיעור חלה אבל קרקע הבית אינה מצרפת, וקיים ספק בפוסקים בדין תנור שקבוע בכותל וכדו'. משום כך יש להפריש במקרה כזה בלא ברכה: עי' חלת לחם (סי' ד ס"ק כא), דעת תורה (או"ח סי' תנז סעי' א ד"ה ובאמת), ועי' "אמונת עתיד" (9 עמ' 31).

31. אם התערבו עיסות של שני אנשים אין חיוב הפרשת חלה מהעיסה הגדולה אלא אם כן אינם מקפידים על התערובת: חלה (פ"ד מ"א), שו"ע (סי' שכה סעי' א). וכתב בספר חלת לחם (סי' ה סעי' יב) שעוגות של מספר אנשים שהובאו למסיבה - נחשבות כשל אדם אחד.

32. הסיבה שלא לברך היא שמא חלק מהאנשים הביאו עוגות שהופרשה מהם חלה, וייתכן שבלא עוגות אלו אין כמות החייבת בחלה.

מחמת הספק<sup>33</sup>. במקרים אלו די להפריש ממשלוח אחד על הכל, ואין צורך להפריש מכל משלוח לחוד<sup>34</sup> (וראה להלן סעי' כ).

כ. אבל כאשר קיבל מספר משלוחי מנות מכמה בני אדם שקיים ספק אם הפרישו חלה, אם יש בכל משלוח כמות המחוייבת בהפרשה, עדיף להפריש חלה מכל משלוח בנפרד.

כא. לחם אינו מצטרף עם עוגות לשיעור חלה. כמו כן עוגות מתוקות ומלוחות אינן מצטרפות לשיעור חלה, כיון שמקפידין שלא לערבן יחד<sup>35</sup>.

כב. שולחן שאין לו שפה - אינו מצטרף לשיעור חלה בימינו<sup>36</sup>. משום כך עיסות בצק בכמות הפחותה משיעור חלה, שנילושו בנפרד והונחו לאחר מכן על שולחן אחד, אינן מצטרפות לשיעור חלה אף אם הן נוגעות אחת בשניה. ואם נדבקו ביחד<sup>37</sup> או שכיסו אותם במפה אחת, הרי הן מצטרפות<sup>38</sup>.

כג. גם תנור אינו מצטרף לשיעור חלה בימינו. משום כך שתי עיסות שנילושו בנפרד ולא היה שיעור חלה בכל אחת מהן - יש לצרפן בסל אחד לאחר האפייה על

33. שמא נאפו בכמות גדולה והופרשה מהם חלה טרם שהביאו אותם למסיבה עם שאר העוגות. ועי' כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כו).

34. נחלקו הפוסקים במקרה של עיסות מכמה מקומות האם ניתן להפריש מכל אחד בנפרד או ממשלוח אחד על הכל: לדעת הראשונים אין צורך להפריש מכל משלוח בנפרד אלא ממשלוח אחד על הכל - משום שקיימים כאן כמה ספיקות: א. שמא העוגות כלל לא התחייבו עד כה לא בלישה ולא על ידי צירוף. ב. שמא הצירוף נעשה במקרה או בארון שקיים ספק בהלכה אם צירוף כזה מחייב בהפרשת חלה כמבואר לעיל (סעי' טז והע' 30). ג. שמא השולח לש כמות גדולה והפריש ממנה חלה כדין וכמבואר בהע' הקודמת.

35. עי' חלת לחם (סי' ה שיירי ברכה ס"ק מה) שלחם ועוגות - לא מועיל בהם צירוף לחלה, היות שגם אדם אחד מקפיד על כך שהבצק של הלחם לא יתערב עם בצק העוגות שנילוש עם מרכיבים נוספים, והוא הדין במיני מאפה שמקפידים שלא לצרפם יחד.

36. הגמ' (פסחים מח ע"ב) נותרה בספק האם שולחן מצטרף לחיוב חלה, והכריע הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ז הט"ז) שבדאורייתא להחמיר, ובדרבנן להקל. מאידך השו"ע (יו"ד סי' שכה סעי' א) כתב בסתמא ששולחן בלי שפה אינו מצטרף. ודייקו מדבריו שכוונתו להקל בכל מצב, משום שאף חלת הארץ בזמן הזה היא מדרבנן, כמבואר לקמן (חלת חו"ל סעי' א), ועי' ש"ך (ס"ק ב). אמנם בכה"ח (או"ח סי' תנז ס"ק כג) הובאה הדעה שבא"י יש להחמיר כיון שעיקרה מן התורה ולהפריש ללא ברכה, עי' ב"ח (שם ד"ה ואם נתנם) וערוה"ש (שם סעי' ד) בדעת הש"ך (שם). אך לדעת הראשונים שליט"א אין להחמיר.

37. עפ"י המשנה (חלה פ"ב מ"ד) שצירוף עיסות שלא בכלי הוא עד שיישוכו. בהגדרת "נשיכה" עי' אוצר מפרשי התלמוד (חלה עמ' שנו והע' 3).

38. שו"ע (יו"ד סי' שכה סעי' א), ואף שכתבה בשם יש מי שאומר, אין חולק בדבר: עי' ש"ך (שם ס"ק ה). ואף אם כיסה רק את החלק העליון זה נחשב כצירוף. כן כתב כה"ח (או"ח סי' תנז ס"ק כד). ועי' ביאור הלכה (סי' תנז ד"ה ויתן וד"ה והסל).

מנת לקיים מצות הפרשת חלה<sup>39</sup>. בצירוף סל אין צורך שהכרות תיגענה אחת בשניה<sup>40</sup>.

כד. באפיית מצות יד, שהפרשת החלה נעשית לכתחילה על ידי צירוף המצות לאחר האפייה<sup>41</sup>, אין צורך להוציא את המצות מהתנור ישירות לתוך כלי שמצרף לחלה (סל קערה או כיסוי במפה כדלעיל סעי' ד), אלא ניתן להניח תחילה על השולחן, ולאחר מכן לצרף בכלי המיועד לכך, ולהפריש חלה<sup>42</sup>.

39. בגמ' (פסחים מח ע"ב) מובאות שתי דעות לגבי דברים המצרפים לחלה: לדעת רבי יהושע תנור מצרף, ולדעת רבי אליעזר סל מצרף, והלכה כרבי אליעזר. ונחלקו הפוסקים בדעת ר' אליעזר: לדעת הרמב"ן (הל' חלה דף כז) והרא"ש (הל' חלה סי' ה) ועוד ראשונים, כוונתו ששניהם מצרפים. אמנם בירושלמי (חלה פ"ב ה"ב) נראה שזו מחלוקת אמוראים וביאר הר"ש (חלה פ"ב מ"ב) שכוונת הירושלמי למחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע. והסיק הרשב"א (תורת הבית ש"ב) שכיון שהדבר בספק משום כך יש להחמיר בחלה דאורייתא ולהקל בחלה דרבנן. ואילו מדברי הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ז ה"ז) משמע שפשיטא ליה שלדעת רבי אליעזר תנור אינו מצרף. בביאור דבריו עי' ברדב"ז (שם) ובכס"מ (שם), מראה"פ (חלה פ"ב ה"ב ד"ה והוא שנשכו), חלת לחם (סי' ד סעי' ו וס"ק כא-כב). למעשה כתב הכס"מ (הל' ביכורים שם) שכיון שבזה"ז גם בא"י חיוב חלה הוא מדרבנן, אין לחוש להפריש מעיסות שנצטרפו בתנור בלבד. וכן נראה מדברי הטור והשו"ע (יו"ד סי' שכה) שהשמיטו דין של צירוף בתנור, וכך נקט הגר"א (שם ס"ק ג). ועי' אוצר מפרשי התלמוד (חלה פ"ב מ"ד עמ' שסז-שע ושם בהע' 61-63), שו"ת שארית ישראל (סי' לג).

40. כן כתבו הר"ש (חלה פ"ד מ"א ד"ה ובזמן), ב"ח (או"ח סי' תנז ד"ה ומה שכתב טוב), ועי' אוצר מפרשי התלמוד (חלה פ"ב מ"ד עמ' שעג-שעד והע' 76-78).

41. עפ"י הגמ' (פסחים מח ע"ב), וכנפסק בשו"ע (או"ח סי' תנו סעי' א) הדרך הטובה בלישת המצות היא ללוש את הבצק בכמויות הקטנות משיעור חלה, בכדי שלא יבואו לידי חימוץ. אמנם במצבים מסויימים, שיש הרבה אנשים העוסקים במלאכה - יש מקילים: עי' משנ"ב (שם ס"ק ז).

42. דעת השאלות (פר' צו סוף שאילתא עג) היא שצירוף סל מועיל דווקא כשרודה פת חמה מהתנור לתוך הסל. ומשמע שאם יניחו את הלחם לאחר האפייה על מקום שאינו מצרף - שוב לא נוכל להתייחס אליהם כאילו נאפו יחד ולא יוכלו להצטרף לשיעור חלה. וכן הובא בספר החינוך (מצווה שפה) בשם מורו בשם י"א, וכן באור זרוע (סי' רכז ורל) בשם י"א. ועי' בהעמק שאלה (שם אות יא) שביאר שלדעה זו צירוף הסל מועיל כהמשך גמר המלאכה של הלחם, והביא ראיה לשיטה זו מרש"י (נדה ח ע"א, פסחים מח ע"ב ד"ה אמר). אך כפי הנראה מדעת ספר החינוך (שם) והא"ז (שם) אין לנקוט כשיטה זו. וכן דייק בהעמק שאלה (שם) מלשון הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו ה"ז) והתוס' (פסחים מו ע"ב ד"ה הואיל). ועי' שו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' לו), כה"ח (או"ח סי' תנז ס"ק כג). ועי' להגרי"ז מינצברג זצ"ל (שו"ת שארית ישראל סי' לג).

## 6. חלת חו"ל

כה. חיוב חלה בחו"ל הוא מדרבנן בכל זמן. ובזמן הזה אף בארץ ישראל החיוב הוא מדרבנן, משום שהחיוב מן התורה מותנה בכך שכל עם ישראל יושב בארץ<sup>43</sup>.  
 כו. לפי מנהג הספרדים יש להפריש בחו"ל שתי חלות גם בזמן הזה, אך אין למחות במקילים<sup>44</sup>.

## 7. הפרשת חלה בשבת ולאחר הפסח

כז. הרוצה להפריש חלה ולהשאיר את הככר שלימה - כגון שאפה חלות לשבת ושכח להפריש מהעיסה, ורוצה שהן תישארנה שלימות - יאמר מערב שבת, שהחתיכה שתישאר בסוף הככרות תיעשה "חלה"<sup>45</sup>. ובשבת עצמה אינו צריך לומר את נוסח הפרשת-חלה אלא לשייר חתיכה בסוף האוכל.  
 והוא הדין שיכול לומר את נוסח הפרשת-חלה מערב שבת ולהתנות שהוא יחול

43. עפ"י כתובות (כה ע"א), נדה (מז ע"א), וכפסק הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ה ה"ה) והשו"ע (יו"ד סי' שכב סעי' ב). בירושלמי (חלה פ"ד ה"ד) משמע שגם בזה"ז חיוב חלה הוא מדאורייתא, ודנו המפרשים בדבריו. עי' בהרחבה אוצר מפרשי התלמוד (חלה פ"ד מ"ח עמ' תשכט-תשל).

44. במשנה (חלה פ"ד מ"ח) נאמר שבחו"ל תיקנו חכמים להפריש שתי חלות: החלה העיקרית נשרפת כיון שהיא טמאה בטומאת ארץ העמים, והשניה נאכלת בכדי שלא תישכח תורת חלה בחו"ל, או מהטעם שלא יאמרו שגם בא"י יש מצווה לשרוף את החלה. עי' בכורות (כז ע"א), ירושלמי (חלה פ"ד ה"ד), רמב"ם (הל' ביכורים פ"ה ה"ז), שו"ע (יו"ד סי' שכב סעי' ד). בביאור השיטות השונות עי' בהרחבה אוצר מפרשי התלמוד (חלה עמ' תשכה-תשכו).  
 ונחלקו הראשונים מה הדין בזה"ז: לדעת הבה"ג (הל' חלה דף טז ע"ב) יש להפריש רק חלה אחת, כיון שבזה"ז גם חלת א"י נשרפת. מאידך לדעת הרא"ש (חולין פ"ח סי' ד) גם כיום מפרשים בחו"ל שתי חלות, כיון שגם בא"י החלה נשרפת, ועלולים תושבי חו"ל שלא להפריש שם כלל, אם לא נפריש שם אחת לאכילה. וכן פסקו הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ה ה"ח) והשו"ע (סי' שכב סעי' ד). אלא שלדעתם אם יש כהן קטן או גדול שטבל מטומאת קרי די להפריש חלה אחת ולתיתה לו.

הרמ"א (שם סעי' ה בהג"ה) כתב שהמנהג להפריש חלה אחת ולשרופה, ושני טעמים נאמרו:  
 א. שאם נפריש חלה אחת לאכילה, לא תמיד יקפידו על שמירתה עד שימצא כהן ראוי, וכהן קטן עלול לנהוג בה בביזיון. כן כתבו הרדב"ז (ח"ג סי' תתסד) והש"ך (שם ס"ק ט).  
 ב. שאין אנו יודעים מיהו כהן אמיתי. כן כתבו הט"ז (ס"ק ה) והש"ך (ס"ק ט) בשם המהרש"ל (חולין פ"ח סי' ס). אולם הפת"ש (שם ס"ק ג) הביא פוסקים שדחו את הסברה השניה.  
 ועי' אוצר מפרשי התלמוד (חלה פ"ד עמ' תשכו הע' 77-82), אמונת עתיד (גליון מס' 5 עמ' 17), והתורה והארץ (ח"ד עמ' 266-285).

לדעת הראשונים, הספרדים בחו"ל צריכים לנהוג כפי המופיע ב"צדה לדרך" (מאמר א כלל ה, הובא באוצר מפרשי התלמוד - חלה - עמ' תשכו הע' 77), שבספר נהגו להפריש שתי חלות. אך אין למחות במקילים כדעת רמ"א, שכיום לא נהגו להפריש שם שתי חלות, ויש להם על מי לסמוך.

45. הפרשה זו מועילה עפ"י הכלל שבדרבנן אומרים "יש בריה", וכפי שפסק השו"ע (יו"ד סי' שלא

על מה שיפריש בשבת, במקרה זה עליו להסיר את ה"חלה" לפני שאוכל, ואינו צריך לחזור על נוסח הפרשת חלה בשבת עצמה.<sup>46</sup>

כח. במקרים אלו נעשית החתיכה שנשארת ל"מוקצה", ואסור לטלטלה בשבת.<sup>47</sup> על כן עדיף לסמן את המקום שממנו ואילך יחול עליו שם "חלה", עוד בטרם שהוא פורס את ה"לחם-משנה", ולבסוף להשאיר חתיכה גדולה יותר מהסימון, כך שגם החלה תהיה מותרת בטלטול.<sup>48</sup>

כט. שמרים של חמץ שנמכרו לגוי לפני הפסח, ולאחר הפסח התפוחו בהם בצק - קיים ספק כיצד להפריש חלה מעיסה זו,<sup>49</sup> לכן עדיף שלא לקנותם, ואם קנה יפריש חלה מארבע קצוות העיסה כשהחתיכה המיועדת להפרשה תהיה גדולה מכמות השמרים שבעיסה.<sup>50</sup>

סעי' יא) לעניין תרו"מ בזה"ז. ומכיון שגם לגבי חלה ההלכה היא שחיובה בזה"ז הוא מדרבנן (לעיל סעי' א), הרי שניתן להפריש חלה מער"ש על ידי ברירה. ועי' "שמירת שבת כהלכתה" (ח"א פרק יא סעי' כד).

46. הפרשה זו היא הפרשה על תנאי מערב שבת, והיא אפשרית גם בטבל ודאי בפירות שלו. לגבי אמירת הנוסח בשבת פעם נוספת, לדעת הירושלמי (דמאי פ"ז ה"א) צריך לומר את הנוסח גם בשבת. ונפסק כך ברמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"ט). לדעת הראשון צ"ל שליט"א אין צורך לומר בשבת את הנוסח, והמנהג לסמוך בזה על דעת הריב"מ"ץ (דמאי פ"א מ"א ד"ה המזמן), הגר"א (לירושלמי שם ד"ה אידחי) ופאה"ש (סי' יד סעי' יא בהגה ובביש"ר שם ס"ק כב). ועי' לעיל (הל' תרו"מ פרק א סעי' ט-יג).

47. ככל דבר שאינו ראוי לאדם ולבהמה שנחשב ל"מוקצה מחמת גופו": עפ"י שו"ע (או"ח סי' שח סעי' ז) - והרי אינה ראויה לאכילה מחמת איסור אכילת תרומה, עי' משנ"ב (סי' תקו ס"ק כט), "שמירת שבת כהלכתה" (פרק יא הע' עב).

48. כדן קליפות או עצמות שיש עליהן שאריות אוכל שמוותרות בטלטול מחמת האוכל המחובר אליהן, שו"ע (שם). כמו כן אם יחתוך בדיוק עד היכן שסימן הרי שיש כאן חשש "בורר". ועי' "שמירת שבת כהלכתה" (ח"א פרק יא סעי' טז והע' סו, והע' עב בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל).

49. מקור הדין שעיסה של גוי פטורה מהפרשת חלה הוא בגמ' (מנחות סז ע"א): "עריסותיכם - ולא עיסת נכרי..." ונפסק להלכה בשו"ע (יו"ד סי' של סעי' א). במקרה של תערובת שמרים של חיוב בתוך עיסה שכבר נפטרה מבואר במשנה (חלה פ"ג מ"ח) שניתן להפריש מיניה וביה כשאין אפשרות אחרת, וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שכד סעי' יא). וכתב הטור (סי' שכד בשם רבינו פרץ) שהוא הדין בשמרים שנקנו מנכרי במוצאי פסח על מנת לאפות בהם בצק, ואין בכך הפרשה מפטור על החיוב.

אמנם באורחות חיים (הל' חלה סי' יז הובא בבדק הבית שם ד"ה ומ"ש בשם רבינו פרץ) כתב שיש לסמוך על הפרשה מיניה וביה רק בשעת הדחק. ובשו"ת תרו"ה"ד (סי' קצ) כתב שבמקרה של תערובת שמרים של נכרי לא ניתן לסמוך על הפרשה מיניה וביה אלא יש צורך להפריש כמות הגדולה יותר מכמות השמרים שנתערבו בעיסה. או להכין עיסה החייבת בחלה ולקרב אותה לעיסת התערובת על מנת שהחלק החייב שבה יצטרף לעיסת החיוב.

50. התועלת בהפרשה מארבע מקומות שונים ולקיחת כמות הגדולה מהשמרים, כיון שיודעים בוודאות שאחת מהחלות שהופרשה היא בוודאי מחיוב על חיוב, ואינה החתיכה של השמרים שפטורים מחלה.

## פתרון לבעיית הערלה במשתלות

ראשי פרקים:

הקדמה

א. שיטות הגידול במשתלות

ב. הפתרונות המוצעים

הקדמה

בחקלאות המודרנית נעשים מאמצים מרובים להגיע ליבולים מסחריים במטעים מוקדם ככל האפשר, עקב עלויות הייצור הגבוהות. ישנם מיני עצים המניבים פרי מסחרי רק לאחר 4-5 שנות גידול, אך ישנם מינים המניבים פרי בכמות מסחרית כבר בשנותיו הראשונות של המטע. באפרסק ונקטרינה, למשל, ניתן לקבל פרי בכמות מסחרית כבר בשנה השלישית לגידול המטע. כיום, הפרי הזה, שהינו ערלה - מושמד במטע, במידה וישנו פיקוח כשרות (או כשבעל המטע שומר מצוות). אולם ישנם מטעים בהם אין פיקוח כראוי ופרי הערלה מוצא את דרכו לשווקים. הפיתוי הכספי הוא גדול ולכן יש בשווקים פירות ערלה ממינים שונים.

כדי להתמודד עם הבעיה של הימצאות פירות ערלה בשוק - יש למצוא פתרונות להקטנת ההפסד הכספי הנגרם לבעלי מטעים עקב השמדת פרי הערלה. לצורך זה, הצוות המדעי של המכון: המדריך החקלאי הוותיק מר מאיר פרנקל ואנכי, מבצעים ניסויים שמטרתם למצוא דרכים לגדל את השתילים הצעירים במשתלה, באופן כזה שיהיו מחוברים לקרקע - מחד, ומאידך - לא ייגרם להם נזק בשעת ההעברה למטע. במידה ונצליח בכך, בס"ד, והשתיל יהיה מחובר לקרקע - יתחיל מנין שנות הערלה כבר משעת גידול השתיל במשתלה.

א. שיטות הגידול במשתלות

ישנן שתי שיטות עיקריות מקובלות לגידול עצי פרי כיום. שיטה אחת היא: גידול של עצים נשירים (כגון: אפרסק, שיזף, גודגון, תפוח, משמש) במשתלה בקרקע, וניתוק העצים חשופי שורש, ללא גוש אדמה בחורף, והעברתם לשתילה במטע. במקרה זה יתחיל מנין שנות הערלה מזמן הנטיעה במטע. שיטה נוספת הנפוצה מאוד כיום היא: גידול עצי הפרי במשתלה בשקיות, והעברתם למטע כשהשתיל



נשתל עם גוש העפר שבו גדל. שיטה זו מקובלת בכל העצים תדירי הירק (כגון: אבוקדו, הדסים, מנגו, פיג'ויה, ליצ'י ועוד). ובשנים האחרונות מגמה זו של שתילה בגוש מקובלת גם בעצים נשירים (כגון: אפרסק, נקטרינה, תפוח ועוד). אחד היתרונות שבשיטה זו הוא האפשרות לשתול את העצים במטע בכל עונות השנה.

הבעיה האגרוטכנית העיקרית בשיטה זו היא כי במידה והשורש חדר דרך הנקבים שבשקית לתוך הקרקע - אזי, כאשר מעבירים אותו למטע - מתנתקים אותם שורשים ועלולות להיווצר בעיות בקליטתו במטע כשהוא בעל נוף מפותח. במינים מסוימים (כגון: הדסים) ניתן להקטין את נוף הצמח ולהבטיח קליטה טובה. אך במינים אחרים (כגון: אפרסק ונקטרינה) גיזום מאסיבי של הנוף עלול לפגוע קשות בהתפתחות העץ. באותם מינים בהם חדירת השורשים לקרקע עלולה לגרום נזק לשתיל כאשר מעבירים אותו למטע - מקובל לגדל את השתילים על גבי שולחנות מסוגים שונים כדי למנוע את חדירת השורשים לקרקע. אולם כאשר ישנו ניתוק בין השורשים לקרקע לא ניתן להחשיב את שנות הערלה משעת שתילת השתיל במשתלה אלא רק משעת הנטיעה במטע. גם באותם מינים (כגון: הדסים) בהם ניתן להתמודד עם בעית העברת השתיל ללא קשיים מיוחדים יש לדאוג לכך שיהיה נקב בשיעור מספיק גדול (בקוטר 2.5 ס"מ לפחות) של הנקב ע"מ שיחשב מחובר לקרקע לפי כל הפוסקים.

#### ב. הפתרונות המוצעים

אחד הפתרונות שאנו מציעים כדי להתמודד עם הבעיה הוא לחורר בשקית הגידול חור בקוטר של כ-4 ס"מ, ולהניח מעל החור שכבה של צמר סלעים אשר תמנע את שפיכת מצע הגידול מתחתית השקית. לאחר הנחת שכבת צמר הסלעים ממלאים את שקית הגידול במצע הגידול הנדרש ושותלים (או זורעים) בתוכו את השתיל. תפקידו של צמר הסלעים הוא רק למנוע את יציאת מצע הגידול מחוץ לשקית (היות ומדובר בחור בקוטר גדול מאוד). ומכיון שצמר הסלעים (שהוא חומר המשמש במצע גידול ירקות ופרחים במצעים מנותקים) מאפשר חדירת שורשים דרכו בנקל, יוכלו שורשי השתיל לחדור אל הקרקע. מלבד החור הגדול שבמרכז השקית, עושים מספר חורים קטנים נוספים אשר גם דרכם יוכלו שורשי העץ לצאת ולחדור אל הקרקע.

בעצי הפרי הנזרעים (כגון: אפרסק) גדל בד"כ שורש שיפודי ישר המעמיק לחדור לקרקע וניתוקו עלול לגרום לנזק לעץ בשעת ההעברה. ע"מ למנוע משורש זה לחדור אל הקרקע, המדריך מר מאיר פרנקל הציע להשתמש בחומרים כימיים המוזרמים בטכניקה מיוחדת מתחת לשקית הגידול ואשר עשויים למנוע את חדירת השורש המרכזי אל הקרקע. שורשים נוספים של השתיל יגדלו ויצמחו בשקית ויחדרו לתוך הקרקע דרך הנקבים הקטנים הנוספים אשר חוררו בשקית.

בעזרת טכניקה זו "יאלץ" השתיל לשלוח את שורשיו הדקים לקרקע אולם שורשו השיפודי המרכזי לא יוכל לחדור לקרקע. בדרך זו נוכל להגיע למצב שבו הצמח אכן מושרש בקרקע ויונק בפועל מן הקרקע אולם ניתן יהיה לנתקו מהקרקע ולהעבירו למטע ללא גיזום והקטנת הנוף היות והשורש השיפודי "נקטם".

לפי השיטה המוצעת כאן נוכל להתחיל את מנין שנות הערלה של העץ כבר מזריעתו (או שתילתו) במשתלת האם.

בדרך זו אנו מקווים שניתן יהיה לצמצם במידה רבה את כמות פירות הערלה המגיעה לשווקים, היות ובשנה שבה המטע יניב פרי מסחרי (שנה ד') הפירות כבר יהיו מותרים באכילה.

## מניין שנות ערלה בגוש אדמה שהתפורר

### ראשי פרקים:

#### הצגת הבעיה

- א. הניסוי בהדרים
- ב. הבנת המציאות במשנה בערלה
- ג. הבנת המציאות במשנה בב"מ
- ד. תנאי הקיום של האילן בגוש
- ה. השוואה בין הניסוי לבין המשניות מסקנה

#### הצגת הבעיה

אחת משיטות הגידול המקובלות ביותר כיום לייצור שתילי עצי פרי (ובפרט בירוקי-עד) היא גידול השתיל בתוך גוש אדמה בתוך שקית פלסטיק. במהלך הנטיעה ישנה תופעה שעקב חוסר זהירות של הנוטעים (שבדרך כלל הם פועלים זרים) - הגושים מתפוררים. בדרך כלל, גם בנטיעה מאד לא זהירה, ההתפוררות היא לא יותר מאשר 40-50% מן הגוש. יש לנסות להגדיר איזו מידה של התפוררות מחייבת למנות שנות ערלה מחדש.

#### א. הניסוי בהדרים

ב"גן המצוות" שליד המכון, ביצענו לאחרונה ניסוי אשר מטרתו היתה לבחון עד כמה משפיעה התפוררות גוש השורשים על קיום העץ. הניסוי בוצע בעצי הדר, ולפיכך אין להסיק ממנו כל מסקנה שהיא לגבי מינים אחרים. כיום מקובל לגדל את שתילי ההדרים במשתלות בתוך שקיות פלסטיק. נפח השקית ובה מצע הגידול - כ-3 ליטרים. כבר במשתלה השורשים חודרים בד"כ לקרקע דרך חורי הניקוז הנמצאים בתחתית השקית ומשתרשים בקרקע. לצורך הניסוי קנינו 60 שתילי הדרים בגיל שנתיים, בתוך שקיות. כאמור, השתילים כבר הספיקו להשתרש בקרקע. הניסוי בוצע בשני זנים שונים: אשכולית לבנה (על כנת וולקה) וקלמנטינה מזן "אורית".

20 שתילים של אשכולית לבנה הוכנו במשתלה לשתילה רגילה. נוף העץ (העלווה) קוצץ בחלקו ונשארה כ-30% מכמות העלווה. העצים חולקו ל-4 קבוצות (5- חזרות) ובכל קבוצה עץ אחד נשאר לביקורת. עץ אחד נשאר עם 50% מגוש הקרקע, עץ אחד נותר עם 66% מגוש הקרקע ועץ אחד נותר עם 75% מגוש הקרקע. כל העצים קיבלו את ההשקיה באופן זהה. העצים קיבלו השקיה אחת בכל יומיים, ובכל השקיה ניתנה כמות מים עודפת, עד נגירה, (למרות שבמשתלה מקובל להשקות בכל יום). לאחר כשלושה שבועות בדקנו את תוצאות הניסוי, והתברר כי כל 20 העצים המשיכו לחיות באופן תקין לגמרי, כולל העצים אשר מחצית מגוש שורשיהם הוסרה.

לאור זאת ביצענו ניסוי נוסף ובו לקחנו כ-40 עצי קלמנטינה מזן "אורית" וחילקנו אותם לשתי קבוצות, בכל קבוצה 20 עצים. בקבוצה א' גזמנו מהעצים כ-20% מנוף העלווה באופן שנשארו כ-80% מהעלים. ובקבוצה ב' לא גזמנו כלל את העצים. נקודת המוצא היא שככל שיש פחות עלים יכולת ההישרדות של העץ גדולה יותר, מכיוון שהוא מאבד פחות מים. גם במקרה זה חתכנו את גוש השורשים ב-3 רמות שונות. בכל קבוצה היו 4 טיפולים ו-5 חזרות. במקרה זה הסרנו 75% מגוש השורשים, 50% מגוש השורשים ו-25% מגוש השורשים, כך שבהתאמה נותרו: 25% מגוש השורשים, 50% מגוש השורשים ו-75% מגוש השורשים. בקבוצת הביקורת לא נעשה דבר לגוש. ההשקיה היתה אחידה. הניסוי בוצע בחודשים אב ואלול, וגם כאן ההשקיה ניתנה אחת ליומיים. בכל השקיה ניתנה כמות מים עודפת למניעת המלחה. התוצאות בניסוי זה היו דומות לתוצאות הניסוי הקודם. אף אחד מהעצים שהשתתפו בניסוי זה לא כמש, וכולם המשיכו להתקיים.

המסקנה היא שבמקרה זה, של עצי הדר אשר גדלו מתחילתם בגוש קרקע, גם כאשר מסירים חלק ניכר (עד 75%) מגוש הקרקע (ובו השורשים) - הצמח ממשיך להתקיים במידה וממשיכים להשקותו כרגיל.

## ב. הבנת המציאות במשנה בערלה

כדי לבחון את המשמעות ההלכתית של הניסוי, יש לעמוד על הריאליה של המשנה במסכת ערלה (פ"א מ"ג):  
"אילן שנעקק והסלע עמו, שטפו נהר והסלע עמו, אם יכול לחיות - פטור, ואם לאו - חייב".

המפרשים שם מסבירים, שהכוונה לאילן מבוגר שכבר עברו עליו שנות ערלה. אילן זה נעקר (כגון ע"י הרוח) וגוש האדמה שסביב השורשים נשאר דבוק ומחובר אליהם, והוא ממשיך להתקיים ע"י גוש העפר שנשאר דבוק לשורשיו. המקרה השני הוא שנהר שטף את האילן ועקרו יחד עם גוש העפר אשר נשאר

מחובר לשורשים, והאילן נשטף וניטע במקום אחר וכוסה בעפר נוסף. גם במקרה זה יש להעריך אם גוש העפר אשר נשאר מחובר לשורשים יכול לקיים את האילן, ואזי נחשב האילן למחובר לקרקע ואין צריך למנות לו שנות ערלה מחדש.

אולם תחילה יש לבאר את המציאות שבה עוסקת המשנה. מבחינה בוטאנית, האילן זקוק לעפר כדי לינוק ממנו את המים ויסודות המזון הדרושים להתפתחותו. ככל שהאילן גדול יותר, זקוק הוא ליותר מים ודשנים. אילו ננסה לגדל אילן גדול בתוך עציץ (שאינו מחובר לקרקע) ונשקה את האילן לעיתים רחוקות, מובן מאילו שהאילן ייבש. לעומת זאת, ניתן לגדל אילן בתוך מיכל ולספק לו מים וחומרי הזנה בתדירות גבוהה כך שיוכל להתקיים כראוי.

כדי להבין את המציאות שבה עוסקת המשנה יש להשיב על מספר שאלות:

1. מהו היחס הכמותי בין גוש העפר שנעקר עם האילן לבין גודלו של האילן?
2. האם גוש העפר שנעקר עם האילן מסוגל לאצור בתוכו כמות מים לתקופה ארוכה (מה אורך התקופה?) או שיש צורך בהשקיית גוש העפר (באיזו תדירות?)
3. איזה חלק מכלל מערכת השורשים של האילן נשאר מחובר אליו כאשר הוא נעקר ממקומו?

#### ג. הבנת המציאות במשנה בב"מ

ייתכן לבאר את משנתנו עפ"י המשנה במסכת בבא מציעא (פ"ח מ"ה):  
"שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חביר; זה אומר זיתי גידלו וזה אומר ארצי גידלה – יחלוקו."

הגמרא שם מסבירה שמדובר בזיתים מבוגרים שיצאו כבר מכלל ערלה, אשר נעקרו עם גוש הקרקע שסביב שורשיהם באופן שהם יכולים להמשיך ולהתקיים ללא תוספת קרקע, ולכן הם פטורים מן הערלה. עפ"י המשנה בבבא מציעא נראה כי מדובר בעצים עמידים יחסית (כגון: זיתים) אשר נעקרו עם חלק מסוים מגוש השורשים המקורי. ידוע שיש לעץ מערכת שורשים גדולה מאד ומסועפת. מקובל לנטוע עצי זית באיזורי השומרון ויהודה במרווחי נטיעה גדולים (כ-10 עצים בדונם), וכך יכול העץ להתקיים במשך הקיץ גם ללא השקיית עזר. קשה מאד להניח שהמשנה בבבא מציעא עוסקת בעץ זית אשר נעקר עם גוש שורשים שנפחו עשרות מ"ק. יש להניח שמדובר בגוש קרקע שנפחו לכל היותר 1 מ"ק (1,000 ליטרים). ואם כן, מרבית שורשי העץ, ובפרט היונקות אשר פעילות בקליטת המים והדשנים, ודאי נותקו מהעץ ונותרו בקרקע. להערכתנו,

אחוז השורשים הפעילים אשר נשאר מחובר לאילן שנעקר עם גושו במשנה זו - אינו עולה על אחוזים בודדים! יש גם להניח כי סוג הקרקע בה עוסקת המשנה הוא קרקע כבדה (זו הקרקע המצויה באזורי גידול הזיתים). אלמלא היתה הקרקע כבדה לא היתה האדמה נשארת דבוקה לשורשים אלא נשטפת בזרם הנהר (בקרקע חולית, למשל). וכידוע, קרקע כבדה-חרסיתית אוצרת בתוכה כמות מים גדולה יותר מאשר קרקע קלה.

#### ד. תנאי הקיום של האילן בגוש

עדיין נדרש להבין איך יכול האילן שנעקר עם גוש כה קטן ביחס לגוש השורשים המקורי להמשיך ולהתקיים. כאן יש לחלק בין שני המקרים במשנה בערלה. במקרה הראשון מדובר בעץ שנעקר ע"י הרוח עם גוש עפר. קשה להניח שהרוח עקרה עץ מבוגר עם גוש עפר שנפחו אלפי ליטרים. ואם כן יש לשאול: כיצד יכול האילן להמשיך ולהתקיים? חייבים א"כ לומר שהאילן הושקה לאחר שנעקר במידה מסוימת ע"מ שיוכל להמשיך ולחיות. במקרה השני, בו מדובר על אילן שנשטף בנהר - קל יותר להבין מדוע האילן המשיך להתקיים. וזה היות וגוש העפר ספג מים רבים אשר איפשרו את קיום האילן. לכן, גם במקרה הראשון, בו מדובר באילן שנעקר ע"י הרוח, חייבים לומר שהוא קיבל השקיה מידי פעם.

אך כאן מתעוררת השאלה ההלכתית: האם תוספת השקיה מלאכותית מותרת את האילן עדיין בגדר של "אם יכול לחיות" או שמא האילן שנעקר אמור לחיות מגושו ללא כל תוספת השקיה? קשה להניח שכוונת המשנה שהאילן ימשיך לחיות רק מגושו ללא תוספת השקיה, שהרי אם לא יקבל תוספת מים ודאי שימות, מלבד מקרה שנפח גוש העפר גדול במיוחד או שהעלווה מצומצמת במיוחד.

לפיכך יש לבאר, לעניות דעתי, את המשנה כך: "האילן שנעקר והסלע עמו - אם יכול לחיות פטור" - הכוונה היא, כאשר נשאר גוש קרקע ואנו מוסיפים לו מים בכמות כזו שהקרקע היתה מחזיקה לפני שנעקר האילן והוא ממשיך להתקיים - אז נחשב האילן למחובר לקרקע.

אולם, יש להרחיב נקודה זו הרחבה נוספת. במציאות החקלאית המודרנית ניתן לגדל צמחים בתוך מצעי גידול בכמות מינימלית, ואף בהידרופוניקה (גידול במים) ובאירופוניקה (גידול באויר), כאשר הצמח מקבל בתכיפות רבה מאד את המים וחומרי המזון להם הוא זקוק. בתנאי גידול מלאכותיים אלו ניתן לגדל את הצמח אף ללא קרקע בכלל (כגון: בתמיסות זורמות וכדו'). נכון הוא שהמרחק בין שיטות הגידול הללו לבין המציאות של "אילן שנעקר והסלע עמו" - מרחק רב הוא; אך גם במציאות של המשנה בערלה מדובר בעצים אשר מסתמא היו

מקבלים השקיית עזר בשעת הצורך (כגון: בתקופת הנטיעה, בשנת בצורת וכדו'), ובשדה השלחין ודאי שהיו מקבלין השקיה סדירה.

העולה מדברים אלו כי גם במציאות בה עוסקת המשנה בערלה יש לבאר כי בודאי אין הכוונה לבחון האם האילן יכול להתקיים ללא מים כלל אלא כוונת המשנה היא כי יש להעריך אם כמות המים האצורה בגוש הקרקע אשר נעקר עם השורשים מספקת להמשך קיום האילן, (ואולי בתוספת השקיה מידי פעם).

ה. השוואה בין הניסוי לבין המשניות

המשנה עוסקת במקרה בו נעקר עץ אשר גדל בקרקע ושורשיו התפשטו, מסתמא, לכל צדדיו ולעומק הקרקע, ואעפ"כ, אם נעקר עם גוש אשר הוא יכול להמשיך ולהתקיים ממנו - נחשב הוא כמחובר לקרקע. במציאות החקלאית שלנו בה מקובל לגדל סוגי עצים מסוימים בגוש במשתלה (כגון: הדסים) - הצמח מפתח את כל (או רוב) מערכת השורשים בתוך הגוש ולכן גם כאשר הסרנו חלק ניכר מגוש העפר, עדיין נותרו מספיק שורשים פעילים אשר מהם יכול היה הצמח להמשיך ולחיות כל עוד הוא מקבל השקיה סדירה כפי שקיבל לפני כן.

מסקנה

המסקנה העולה מכאן הוא, שמידת ההתפוררות המצויה בשתילת הדסים איננה מוציאה את הגוש מכלל זה שהעץ "יכול לחיות ממנו".

ולמעשה, צריך להציג את השאלה בצורתה זו לפני רבותינו הפוסקים, כדי לקבל את הכרעתם להלכה ולמעשה.

## שאלות עקרוניות בנושא ערלה במשתלות

רבני המכון, ובראשם הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ליוו את הניסוי, (ראה לעיל עמ' 72) ואף ביקרו במקום כדי לראות את תוצאות הניסוי.

השאלות ההלכתיות עקב הניסוי עולות בכל חריפותן, ופוסקי הדור יצטרכו לתת עליהן את הדעת ולהכריע בהן.

א. מהו גוש אדמה שיכול לחיות ממנו: האם הכוונה ליכולת קיום למשך שבועיים כשהשתילים מקבלים השקיה או יכולת קיום ללא השקיה.

אמנם החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק י ד"ה ולכן) והגרש"ז אויערבך (עי' מנחת שלמה סי' סט אות ו, סי' ע עמ' תו, כרם ציון השלם, אוצר פרי הלולים עמ' לו) נקטו שמדובר ביכולת קיום עם השקיה. אך כבר הוכח בניסוי הקודם (עי' לעיל עמ' 75) שאם משקים את השתילים (בתדירות המקובלת במשתלה), אזי אף אם מפוררים את גוש האדמה באופן שנשאר רק 25% ממנו כל השתילים ממשיכים להתקיים. עובדה זו בעצם מרוקנת מתוכן את המשמעות של המושג גוש אדמה "שיכול לחיות ממנו".

לעומת זאת, אם ההגדרה של "יכול לחיות ממנו" היא ללא השקיה, מתברר מהניסוי הזה שיש משמעות רבה לגודל הגוש (ראה טבלה מסכמת). ונראה שכך הבין הרה"ג משה פיינשטיין (אג"מ יו"ד ח"א סי' קפה).

ב. מהי הגדרת קיום: האם הישרדות, דהיינו שכל זמן שהעץ עצמו יכול להתאושש (לאחר שבועיים של הצמאה) עדיין הוא בכלל חי או שמא ברגע שהעלים כמשו (ואולי אף קמלו) נחשב אינו מתקיים.

אמנם החזו"א (דיני ערלה ס"ק יח) הגדיר שאם העלים כומשים, יש למנות שנות ערלה מחדש. לענ"ד נראה שהחזו"א לא התכוון לומר שאי כמישת עלים היא הגדרת "יכול לחיות" אלא כוונתו לומר שאם העלים לא כמשו, יש בכך סימן וודאי שגוש האדמה מספיק למחיית העץ. בנוסף ייתכן שהחזו"א הולך לשיטתו, שמגדיר את ה"יכול לחיות ממנו" בעזרת השקיה. אך אם נגדיר שהקיום של הגוש במשך שבועיים הוא ללא השקיה, יתכן שגם אם כל העלים כמשו, אך עדיין השתיל יכול להתאושש, העץ נחשב "קיים" והוא ממשיך את הנטיעה הקודמת.



הרב יואל פרידמן

## תאריך אחרון לנטיעת עצים ללא גוש

שאלה:

מהו התאריך האחרון לנטיעת עצי פרי (חשופי שורש) בחודש אב, כדי להרוויח שנה במנין שנות הערלה?

תשובה:

כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ט ה"ט-ה"א):

"ומאימתי מונין לערלה ורבעי? משעת נטיעה. ואינו מונה מראש השנה לראש השנה, אלא שלשים יום בשנה חשובין שנה. והוא שתקלוט הנטיעה קודם השלשים יום. וכמה הוא סתם קליטה לכל האילנות? שתי שבתות.... שהנוטע ארבע וארבעים יום קודם ראש השנה – עלתה לו שנה....

כיצד הנוטע אילן מאכל בחמשה עשר באב משנה עשירית ביובל, הרי הוא בתוך שני ערלה עד חמשה עשר בשבט משנת שלש עשרה.... נטעו בשנה עשר באב משנת עשר – לא עלתה לו שנת עשר...."

דברי הרמב"ם אלו הם עפ"י המבואר בגמ' ר"ה (י ע"א) ששלשים יום בשנה נחשבים שנה. מלבד זאת, צריך שהצמח ייקלט באדמה. והרמב"ם פסק כמ"ד שזמן הקליטה באילנות הוא שתי שבתות (דהיינו ארבעה עשר יום).

השאלה היא, אם היום האחרון לנטיעה הוא ט"ו באב או ט"ז באב?

מדברי הרמב"ם בהלכה הנ"ל נראה שהיום האחרון לנטיעה הוא ט"ו באב, וכן פסק בשו"ע (סי' רצד סעי' ד). וכן נקטו להלכה: רא"ש (ערלה סי' ט, ועי' דברי חמודות שם), טור (סי' רצד), רע"ב (ר"ה פ"א מ"א ד"ה ולנטיעה), תוי"ט (שם ד"ה לנטיעה), ט"ז (לשו"ע שם ס"ק ו), נוב"י (תניינא או"ח סי' פד).

אמנם השאגת אריה (החדשות סי' ז וטורי אבן ר"ה שם) ועוד אחרונים העירו שמדברי הגמ' (פסחים נה ע"א) אנו למדים שלכו"ע אנו אומרים מקצת היום ככולו בהקשר לזמן קליטה של צמח (ונחלקו שם אם אומרים אף שני מקצת היום ככולו). ולפי"ז גם הנוטע בט"ז באב - עלתה לו שנה. וכן פסקו החזו"א (סי' יז ס"ק כט, סי' כו ס"ק ב, דיני ערלה אות ב-ג, תשובות וכתבים זרעים סי' כו) והגרשז"א (מנחת שלמה סי' נא אות ה). ובשו"ת ישועות מלכו (קריית ארבע הל' מע"ש שם) נשאר בצ"ע למעשה.

אך בנודע ביהודה (שם) דחה את הראיה, והבחין בין הלשון "ימים" שבגמ' (פסחים שם) לבין הלשון "שבתות" של ר' יוסי שאנו פוסקים כמותו. הגמ' בפסחים

מדברת על דעתו של ר' יהודה שזמן קליטה הוא ג' ימים, ולדעתו אמרי' מקצת היום ככולו. לעומת זאת, ר' יוסי נקט בלשון "שתי שבתות" ללמדנו שזמן הקליטה לדעתו היא ארבעה עשר יום בדווקא, שהרי לא שייך לאמר מקצת השבת ככולו. (ועי' מנ"ח מצווה רמו אות יא, מצווה שג אות ד).

למעשה, כיון שהשאלה היא בדין דאורייתא, נראה שאין לזוז מפסק הרמב"ם הטור והשו"ע (כפשוטו לשונם), ולכן יש לסיים את הנטיעות עד ט"ו באב.

## זמן קליטה

### בהעברת שתיל מעציץ שאינו נקוב לקרקע

לכבוד,

הרה"ג דוב ליאור שליט"א,

השלום והברכה!

נסתפקתי לגבי המעביר אילן שגדל בגוש אדמה בעציץ שאינו נקוב. האם יש לטעת את העץ עד ט"ו באב דוקא, כדי למנות אותה שנה לערלה, או שניתן להמתין עד כ"ט באב\*?

והספק בזה הוא עפ"י הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ט הי"ב) שפסק שצריך ארבעים וארבעה יום: חודש לחישוב שנה ועוד ארבעה עשר יום לקליטה. ומחד יש לומר שהנה אותו עץ שנמצא בגוש אדמה הרי הוא קלוט ועומד, וממילא די בנטיעה של שלושים יום לפני ראש השנה. מאידך יתכן שקליטה בעציץ שאינו נקוב, שאינו מקום חיוב - לא מהניא. והסברה לכך היא, שיש אומרים שמעשה הנטיעה הוא המחייב בערלה שנא' "ונטעתם" (עי' הר צבי זרעים ח"ב סי' יד). ולשיטה זו אפשר לומר שהקליטה אינה אלא גמר הנטיעה, וכעין שמצינו בהלכות שבת (עי' אגלי טל זורע אות ח). ולפי"ז, במקרה שהצמח גדל בעציץ שאינו נקוב ומעבירים אותו לקרקע - צריך קליטה חדשה מעת הנטיעה במקום החיוב, והמנין יהיה מעת הקליטה (עי' כס"מ להרמב"ם שם, חזו"א ערלה סי' יב ס"ק ה). ולפי"ז, בנד"ד יש להקפיד לנטוע עד ט"ו באב.

בברכת התורה והארץ, (—)

\* נטיעות רבות נעשות בתקופה זו של סוף הקיץ, בעיקר בהדרים. נטיעות אלה נעשות תמיד בגוש. מכיון שקשה לעיתים לסיים את כל הנטיעות עד ט"ו באב, נשאלה השאלה אם ניתן לדחות את סיום הנטיעות בעוד שבועיים, מתוך ההנחה שעץ הנטוע בגוש אינו זקוק לזמן קליטה.

## זמן קליטה

### בהעברת שתיל מעציץ שאינו נקוב לקרקע

לכבוד הרב יואל פרידמן

קבלתי את שאלתך, ומפני נחיצות הענין הנני מזדרז להשיב בהקדם מה שנראה לענ"ד.

שאלת בענין הנוטע בעציץ שאינו נקוב ורוצה להעבירו לאדמה, אם צריך לעשות לפני ט"ו באב כדי שתעלה לו שנה. הנה בפשטות נראה ששאלתך מתמקדת רק בעציץ העשוי ממתכת או זכוכית, שלגביו לא אומרים ששורשי האילן מפעפעלים. דאילו בעציץ של חרס או של עץ - "הרי הוא כארץ לאילנות" מפני שהשורשים מפעפעלים, וכפי שהאחרונים מבינים בדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"י ה"ח): ע"י רדב"ז (לרמב"ם שם), ביאור הגר"א (יו"ד סי' רצז ס"ק ד), ערוה"ש (סי' רצד סעי' ד). לכן, שקיות פלסטיק בזמננו נחשבות כעציץ נקוב (ולמרות שיש להם נקבים קטנים - השורשים יחדרו דרכם לקרקע). לכן השאלה אינה כ"כ מצויה, כי אין שותלים בעציץ ממתכת או זכוכית.

לכאורה, היה מקום לפשוט את הספק מהלכה דומה קצת. שכן כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"י ה"ב): "הנוטע לסייג וחשב עליו למאכל... - חייב". והמחבר פוסק בשו"ע (יו"ד סי' רצד סעי' כג) שמונים משעת הנטיעה ולא משעת המחשבה. ולכאורה, בתחילה היה האילן פטור מערלה, ובכל זאת מחשבים את השנים לפי הזמן שהעץ היה נטוע בפועל. ואף שלא היתה נטיעה בעת של חיוב - חייב בערלה, סימן שלא הנטיעה מחייבת. אולם לאחר עיון קצת אין זה דומה. דשם אילו רצה להימלך תיכף ולהופכו למאכל - היה יכול, מה שאין כן בנידון שלנו, שהשתיל גדל בעציץ שאינו נקוב ממתכת - מחשבה גרידא לא תועיל.

אולם הרמב"ם מביא הלכה נוספת (שם ה"י), דאם הרכיב נכרי אילן מאכל ע"ג אילן סרק - חייב בערלה. ובפשטות, מדברי הרמב"ם אנו למדים שגם אם אין כלל פירות על אותו אילן סרק - מונים משעת נטיעה ראשונה. ודלא כשיטת הרמב"ן והריטב"א בחידושיהם (ראש השנה י ע"א) דזה מדובר רק באילן סרק שהיו לו פירות גרועים. אולם באילן סרק גמור - מונים משעת הרכבה. ואם כן נידון דידן יהיה שנוי במחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן: לדעת הרמב"ם, אף שלא היה חיוב ערלה (שהרי אין כלל פירות) אלא מחשיבים את עצם מציאות הנטיעה - לכן כשמרכיב עליו אילן מאכל מונים משעת נטיעה ראשונה. וא"כ, הוא הדין בעציץ ממתכת, שלדעת הרמב"ם הגדל בו נחשב כנטוע (אף שפטור)

ואין צורך בקליטה חדשה. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן, זמן החיוב קובע ולא עצם המציאות של הנטיעה, ולפי"ז יצטרך קליטה לאחר הנטיעה בקרקע. ויעויין בדברי החזו"א (דיני ערלה ס"ק לב) שהביא ספק בדין נטע בעציץ של מתכת ועקר את השתיל והעבירו עם גוש אדמה שיכול לחיות בו, וחזר ונטעו בארץ, אם מונה משעת נטיעה ראשונה או משעת נטיעה בקרקע<sup>1</sup>.

אולם לאחר עיון נוסף, נראה שנידון דידן שונה, וכל השאלה מתמקדת אך ורק לענין חישוב ימי קליטה מבלי לדבר על מנין שנות ערלה בעציץ ממתכת. הנה ידועה ההלכה שצריך שתי שבתות לקליטת אילן (עי' רמב"ם מע"ש פ"ט ה"ח, ומקורו בירושלמי שביעית פ"ב ה"ד). והרמב"ם כותב (שם): "וכמה היא סתם קליטה לכל האילנות? שתי שבתות". מזה שהרמב"ם כתב "סתם קליטה" ניתן לדייק שאם נדע בוודאות ששתיל זה נקלט בעשרה ימים או בפחות - די בכך, ודין שתי שבתות הוא רק בסתם קליטה המכסה את כל האילנות. וכן ראיתי באחד מגדולי האחרונים, דאם ברור שנקלט בעשרה ימים - סגי<sup>2</sup>.

וכעת נחזה בנידון דידן: היות והשתיל נטוע בעציץ מתכת ואנו מעבירים אותו עם הגוש שיכול לחיות איתו, אפילו יום אחד לפני השלושים יום הנחשבים כשנה - די בכך, כי תיכף כשאנו שמים אותו באדמה הגוש בטל לאדמה והוא ממשיך לחיות, וממילא אין גם נטיעה חדשה. לכן נראה לענ"ד שכיון שהשאלה היא רק לגבי חישוב ימי קליטה - אין מקום להצריך שבועיים. עם זאת, יש לנטוע לפני תחילת השלושים שלפני ראש השנה.

לסיכום, אין צורך בשבועיים ומספיק יום אחד<sup>3</sup>. (—)

1. ועי' חזו"א (סי' ב ס"ק יג). והרב זצ"ל (משפט כהן סי' ח) כתב שמונים משעת נטיעה באדמה.
2. עי' שבת הארץ (פ"ג הי"א אות א והערה 5); חזו"א (שביעית סי' כה ס"ק לז, דיני ערלה אות ו).
3. חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק יג, דיני ערלה סעי' לב).

בשולי תשובת הרה"ג דוב ליאור שליט"א הערת העורך (י. פ.).

- א. במציאות שקיימת כיום במשתלות, נלענ"ד שהשאלה של עציץ שאינו נקוב אכן נפוצה, כי ישנן הרבה משתלות בהן השתילים עומדים על מיתקני הגבהה עשויים מבטון. אמנם באמצע המיתקן ישנם גם רווחים לשם ניקוז, אך בודאי חלק מהשתילים מונחים באופן שהנקבים מונחים על הבטון. בכה"ג מסתבר שהיו עציץ שאינו נקוב, משום שמתקן הבטון מפסיק בין השתיל לקרקע, עי' פסקי הרא"ש (גיטין פ"ב אות כב) שעציץ המונח בעליה נחשב אינו נקוב, אף שבתשובה (כלל ב ס' ד) כתב שכרם הנטוע בעליה נחשב מחובר לקרקע. ועי' מנחת שלמה (סי' מא אות ב).
- ב. בהקשר לספק שהבאנו לעיל, הרה"ג דוב לנדא שליט"א הפנה אותנו לישועות מלכו (קריית ארבע כלאים פ"ה הי"ד אות ג) שכתב בפשיטות שצמח הגדל בעציץ שאינו נקוב נחשב קלוט ועומד, ולכן הזריעה וההשרשה באים כאחד. ועי' מנחת שלמה (סי' סט-ע).
- ג. לענין שקיות נילון עי' "התורה והארץ" (ח"א עמ' 209), שם מובאת מחלוקת פוסקים בשאלה זו.
- ד. חשוב להדגיש, שאף שאנו מקילים לסמוך על נטיעה הנעשית עד כ"ט אלול - הדבר אינו מומלץ, מפני שאם הגוש יתפורר יפסיד הנוטע לא רק את תקופת המשתלה אלא גם את השנה הראשונה לנטיעה.

הרה"ג יהושע י. נויבירט שליט"א

## זמן קליטה

### בהעברת שתיל מעציץ שאינו נקוב לקרקע\*

בע"ה

כב' מכובדנו הרב ר' י. פרידמן שליט"א

אחדשה"ט ולמעכ"ת

בהמשך לשיחתנו, דברתי עם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א. דעתו נוטה, כיון שבחזו"א כל דין דעציץ שא"נ נשאר בצ"ע, ומה גם שבירושלמי משמע יותר להקל, ולכן בנד"ד ודאי יש להקל להחשיב את ימי הקליטה בעציץ שא"נ ואחרי שהעביר את העץ - צריך לחכות ל' יום להחשב כשנה, וב"ה שכוונתם.

בברכת התורה

יהושע י. נויבירט

\* שאלה זו הופנתה בשיחת טלפון אל הרה"ג יהושע י. נויבירט שליט"א, להלן תשובתו.

## זמן קליטה

### בהעברת שתיל מעציץ שאינו נקוב לקרקע

... שאלתני על שתילים שגדלו בגוש אדמה בעציץ שאינו נקוב, אם חייב לנטוע את האילן עד ט"ו באב או עד כ"ט באב כדי למנות אותה שנה לערלה.

מאד תהיתי על כך שכתבת לי, והלא במשפט כהן (סי ח) הוא מורה על עציצים בלי שוליים באדמה, ומשם מעבירים אותם. והוא מורה והולך שהם צריכים במקום השני לעבור שבועיים נוספים של קליטה, אע"פ שמעבירים אותם עם העציצים ועם העפר. וכך הוא כותב גם בתשובה שאחרי כן (סי' ט). וכך כותב גם הגרש"ז אויערבך במנחת שלמה (סי' סט, ונמצא הדבר גם בכרם ציון השלם), וז"ל בדיני שתילים לענין ערלה (אות ג ד"ה גם הגאב"ד מטבריה):

"צריך עיון שאף אחד מהגדולים לא העלה על דעתו לומר דבכי האי גוונא שהאילן חי ויונק בלאו הכי מן הארץ יתכן שאין צריכים כלל לשיעור קליטה של ג ימים או שתי שבתות... אבל מפורש כתב האי גאון ז"ל כל הענין של שתי שבתות".

וגם בספר נטע הילולים (מאת הרב הגאון ר' זונדל גרוסברג, סי' ט' בהגהות "זרע גד" עמ' מח-מט) מביא את כל דברי המשפט כהן על זה, שהצריך עוד פעם שתי שבתות של קליטה, ולא העיר עליו כלום.

ובודאי צריך הדבר הסבר, כפי שהתפלל על זה הגאון רש"ז אויערבך זצ"ל. ונראה לעניות דעתי הקטנה, שענין זה של "קליטה" וזמן קליטה, היינו חיבור הצמח אל האדמה, שהצמח מתחבר אל האדמה ואינו מרפה מן האדמה, וחיבור האדמה אל הצמח שהיא אינה מרפה מן הצמח, ומעת זריעתו של הגרעין ומעת נטיעת היחור באדמה (וגם מעת ההרכבה של הרכב על הכנה), מתחיל תהליך החיבור שהצמח והאדמה הולכים ונדבקים זה אל זה, והחיבור הולך ומתחזק יותר ויותר, עד שהחיבור יגיע לשיעור המירבי שלו, ואז יתחיל הצמח לינוק את צמיחתו וגדילתו מן האדמה. והנה יש דבר שבני האדם אינם מעלים כלל על הדעת, שהאדם כשהוא נעקר ממקומו ונוטע את עצמו במקום אחר, זקוק לתקופת מה לצורך התאקלמות (אבוה דשמואל כשחזר מן הדרך לא התפלל במשך ג' ימים: עירובין סה), וחז"ל הגדירו למי שגר בעיר שלושים יום שהוא "מיושבי העיר", ולמי שגר שנים עשר חודש שהוא "מאנשי העיר" (בבא בתרא ח). אבל לא רק האדם, אלא גם החיה זקוקה לתקופה של התאקלמות כשמעבירים אותה למקום אחר, ובמקום שאינה רגילה בו אינה מתפקדת כפי שהיא



מתפקדת במקום שהיא רגילה בו (תענית כב, סוטה מז), והנה גם צמח שעוקרים אותו ממקום אחד ונוטעים אותו

במקום אחר, זקוק לתקופת התאקלמות, וכל זמן שהמקום בחצר עדיין "זר" לו אינו "רוצה" לינוק ממנו, ורק כעבור זמן "הקליטה" הוא מתרגל למקומו החדש, והוא "כורת ברית" עם המקום החדש ומתחיל לגדול ממנו. ואע"פ שהובא למקומו החדש יחד עם גוש עפר שהוא יכול עדיין לחיות ממנו, הוא "מריח" את המקום החדש, והוא נתקף "שיתוק" עד שיתרגל למקומו החדש וזה כבר לא יהיה חדש לו. לשם כך הוא זקוק לתקופת הקליטה וכל עוד שלא יעברו ימיה של הקליטה, הצמח הוא והעפר שבא איתו נמצאים במקום זה כאילו הם עוקרים מן האדמה.

יהא אשר יהא, להלכה ולמעשה אחרי שגם הרא"ה וגם הגרשז"א מזכירים בפירוש את שתי שבתות הקליטה, איך נוכל לעבור על דבריהם? אריות ישאגו מי לא יירא, ה' א-לוקים דיבר מי לא ינבא!

בשולי המאמר - הערת עורך (הרב יואל פרידמן)

המקורות שהביא הרה"ג שלמה מן-ההר שליט"א עוסקים כולם בענין גודל הגוש שעץ יכול לחיות ממנו. ולענ"ד, יתכן שאפשר לחלק בין הנושאים, כי בענין גודל גוש האדמה, יעויין ברשב"א בתשובה, שהסתפק אם צריך גוש שיכול לחיות ממנו ג' שנים או כמה ימים. והסברה הבסיסית היא שע"מ שנחשוב את מנין השנים של העץ צריך שהעץ יתקיים מכוח הנטיעה הראשונה.

הסברה שצריך גוש שיכול להתקיים שלוש שנים היא שזהו הזמן של איסור ערלה, ואם בין כך הגוש מסוגל לחיות שלוש שנים - אין כאן חיוב חדש. והסברה שדי בשבועיים היא, שאם הגוש מסוגל לחיות שבועיים (או לפי דברי הרב קוק זצ"ל, כל הזמן מאז שהעץ נעקר ועוד זמן הקליטה), אזי העץ מתקיים מכוח נטיעה ראשונה.

אך איך שלא נאמר, איירי שהיתה נטיעת חיוב, ורק השאלה היא מהו גודל הגוש הנצרך כדי שהנטיעה החדשה לא תחדש חיוב מחודש. כלומר שלא מדובר שצריך בפועל שבועיים לקליטה, אלא אמרי' ששבועיים הקליטה הם המודד להמשכיות הנטיעה הראשונה. וראיה לדבר, עי' מנחת שלמה (עמ' תה) שדן לגבי העברת עציצים במשאיות ושם מוכיח מדין אילן שנעקר שע"כ למדנו שאף שבדאי העץ עומד זמנית מנותק מהאדמה, למדנו שיש למנות מכוח נטיעה ראשונה, וכדבריו: "ולמען תת טעם הגון להא דלא חשיב הנקירה שבינתיים הפסק לענין ערלה...", ושם מחדש שהשתנות דינית מתלוש למחובר אינו משנה דין העץ, וכל זמן שאין נטיעה חדשה המחייבת - הוה מכוח נטיעה ראשונה.

אך בנד"ד איירי שהעציץ שאינו נקוב לא התחייב כלל בדין ערלה, אלא שבנידון זה למדנו שאם נטע עד ט"ו באב, דהיינו חודש לחישוב שנה ועוד

שבועיים לקליטה - נחשב שנה למנין. ובזה, בעציץ שאינו נקוב, יתכן שהספק הוא אחר: והוא, מהי משמעות הקליטה שאנו צריכים לעץ. אפשר לומר שהקליטה היא המשך של הנטיעה, וכיון שהנטיעה היא המחייבת עכשיו בערלה, צריך שיהא נטיעה ולאחריה קליטה במקום חיוב, וכפי שביאר הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א באר היטב. אך מאידך יתכן שלא מעשה הנטיעה הוא המחייב וכמו שכתב הגרשז"א זצ"ל (שם עמ' תה ד"ה ובפרט): "לא שם נטיעה הוא עיקר גורם החיוב של ערלה אלא רק זה שמתחדש מגרעין או יחור להיקרא בשם אילן...". ולפי"ז אפשר לומר שהאילן קלוט ועומד גם בשעה שהוא בעציץ שאינו נקוב אלא שחסר לו רק החיבור לארץ, ולכך די בחודש לחישוב שנה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

## ערלה בשתילים המונחים על יריעת "פלריג"

### ראשי פרקים

- א. הצגת השאלה
- ב. מבוא
- ג. שיטת הרמב"ם בעציץ לענין ערלה
- ד. דעת רש"י, רא"ש טור
- ה. שיטת בעלי התוס'
- ו. עציץ צריך נקב
- ז. יריעות חוצצות
- ח. סיכום

### א. הצגת השאלה

במשתלות רבות מקובל להניח שקיות עם שתילים על גבי יריעות "פלריג". השקיות הללו נקובים בתחתיתם בנקב שעל פי ההלכה נחשב להיות כנקוב (קוטר 2.5 ס"מ), יריעות ה"פלריג" שתחת השתילים ארוגים מסיבי ניילון שיש בהם רווחים קטנים ביותר. לאחר מספר חודשים שורשים קטנים חודרים מהשקית ועוברים דרך היריעה אל הקרקע.

נשאלת השאלה האם העובדה שהקרקע מחופה ביריעות "פלריג" גורם לכך שהעציץ ייחשב כמנותק מהקרקע, ועלינו למנות שנות ערלה משעת הנטיעה בשדה או מכיוון שהיריעות הללו אינן אטומות, והשורשים חודרים דרכן — נחשבים העציצים כמחובר לקרקע, ואפשר למנות את שנות הערלה משעת ההנחה על היריעה.

### ב. מבוא

המשנה (ערלה פ"א ה"ב) אומרת שהנוטע בספינה חייב בערלה, הירושלמי מביא על כך דיון:

"הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה,

ר' יוסי אמר מפני שהשרשים מפעפעין אותו.

ר' יונה מפיך לישנא כלי חרס עומד בפני השרשים".

מדברי הירושלמי עולה שהשורשים מפעפעין כלי חרס ולכן אפילו שהעציץ אינו נקוב הרי דינו נקוב החייב בערלה.

יש שלמדו<sup>1</sup> את דברי רבי יונה בלשון שאלה, האם כלי חרס עומדים בפני שורשים? וברור שאין חרס עומד בפני שורשים, ויש שגרסו<sup>2</sup> בדברי ר' יונה שאין כלי חרס עומד בפני שורשים.

הירושלמי לא חילק בסוג החומר ממנו עשוי העציץ, ומשמע שבכל עציץ אפילו שאינו נקוב הרי הוא חייב בערלה. וכן כתב הגר"א (שנות אליהו פ"א מ"ב, בפירוש הארוך והקצר), ועיין בדברי הרש"ס (פ"א מ"ב) שכתב "ואפילו היא של חרס, דאין עומד בפני שורשי האילן" משמע שבדאי חומר אחר אינו עומד בפני השורשים ואפילו חרס אינו עומד בפני השורשים.

בתלמוד הבבלי (מנחות פד ע"ב) אנו לומדים שיש חילוק בין עץ לחרס. וז"ל הגמרא:

"תני חדא שבגג ושכחורבה שבעציץ ושכספינה מביא וקורא (פרשת ביכורים), ותניא אידך מביא ואינו קורא (פרשת ביכורים)... עציץ אנציץ לא קשיא כאן בנקובה כאן בשאינו נקובה, ספינה אספינה לא קשיא כאן בספינה של עץ כאן בספינה של חרס".

מדברי הבבלי נראה שיש לחלק בין ספינה העשויה מעץ לספינה העשויה מחרס, אולם הבבלי לא הסביר איזו ספינה מביניהם נחשבת להיות מחובר ואיזו - כמנותק. כמו כן עלינו לדון האם הירושלמי מסכים לדברי הבבלי שיש לחלק בין חרס ועץ או שבפנינו מחלוקת בין התלמודים.

ג. שיטת הרמב"ם בעציץ לענין ערלה

#### 1. חרס ועץ

הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"י ה"ח) כתב לענין דיני ערלה בעציץ: "הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אע"פ שאינו כארץ לזרעים, הרי הוא כארץ לאילנות".

הרמב"ם הכריע שכל העציצים אינם עומדים בפני שורשי האילנות, וכן לענין ערלה בספינה הרמב"ם (שם ה"ה) כתב: "הנוטע ברשות הרבים והנוטע בספינה... חייבין בערלה וברבעי".

1. מהר"א פולדא, שנו"א (פרוש הארוך פ"א מ"ב), תולדות יצחק (פ"א ה"ב).

2. ר"ש (פ"א מ"ב), רש"ס, גר"א (ערלה פ"א ה"ב), רדב"ז (פ"א ה"ב).

משמע שלמד כירושלמי שאין לחלק בין עץ וחרס וכל חומר חדיר לשורשי אילנות. נשאלת השאלה מדוע לא חילק הרמב"ם בין חרס ועץ כדברי הבבלי?

נראה שהרמב"ם סובר שהחילוק בבבלי בין חרס ועץ נאמר כדי ליישב סתירה אליבא דריש לקיש, הסובר שמביא ביכורים מהגדל בספינה. מחד נאמר שמביא וקורא ומאידך מביא ואינו קורא, ועל כך נאמר החילוק בין חרס ועץ. אולם דעת הרמב"ם היא כדעת רבי יוחנן שהגדל בספינה אינו מביא ביכורים כלל, וכפי שפסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"ב ה"ט):

"הגדל בעציץ אנ"פ שהוא נקוב והגדל בספינה אינו מביא ממנו כל עיקר שנאמר בארצם, אבל מביא מן הגדל בגג ובחרבה".

על כן לדעת רבי יוחנן אין צורך להבחין בין ספינה העשויה מעץ לבין ספינה העשויה מחרס, אלא יש ללמוד את ירושלמי כפשוטו שחייב בערלה בין בעץ ובין בחרס.

על הימנעות הרמב"ם מחלוקה בין כלי חרס לבין כלי עץ, כתב הגר"א (סי' רצד ס"ק סד):

"ושיטת הרמב"ם דלא מפליג בכ"מ לשל חרס או לשל עץ, דס"ל דוקא בספינה מחלקינן בין עץ לחרס שהמים מחלחלים אותה".

אולם יש להעיר על דברי הגר"א שגם לענין הבאת בכורים מספינה סתם הרמב"ם (שם) ולא חילק בין עץ וחרס. כלומר שבעיקרון מודה הרמב"ם שיש להבחין בין כלי עץ לכלי חרס, אך מסייג את ההבחנה לספינה שבאה במגע עם מים. ע"כ נראה כפי שכתבנו לעיל שמסקנת הסוגיא במנחות שאין מביאין כלל בכורים מהגדל בספינה כדעת רבי יוחנן, לכן אין את החלוקה של ר"ל בין עץ וחרס. ובאמת בשנות אליהו (ערלה פ"א מ"ב) כתב שגם לגבי ספינה אין לחלק בין חרס לעץ<sup>3</sup>.

## 2. שיטת הרמב"ם בתרו"מ

על דברינו ברמב"ם שכל סוגי העציצים (עץ, חרס) חייבים בערלה למרות שאינם נקובים קשה מדבריו הוא בהלכות תרומות (פ"ה הט"ז) שכתב:

"התורם מפירות הגדלין בארץ על פירות הגדלין בעציץ נקוב או מפירות עציץ נקוב על הגדלין בארץ, תרומתו תרומה ויחזור ויתרום".

3. כשיטת הרמב"ם שלענין ערלה אין חלוקה בין חרס ועץ כתב גם הרש"ס (ערלה פ"א מ"ב). יש שלמדו בדעת הרמב"ם שיש חילוק בין חרס ועץ, כפי שנחלקו רש"י, ור"ת להלן, עיין משנה למלך בכורים (פ"ב ה"ט), ברכי יוסף (סי' רצד), מכל מקום בפשטות לדעת הרמב"ם אין לחלק בחומר ממנו עשוי העציץ או הספינה.

ולכאורה איירי גם בפירות ממש ולא רק בירקות, שכן בהלכה ט"ו כתב "תבואה" וכאן דייק לכתוב "פירות". ולדברינו שאין כלי חרס ועץ עמידים בפני שורשי אילנות, היה צריך להיות מותר להפריש מפירות האילן שגדלו בעציץ נקוב על אילו שגדלו בעציץ שאינו נקוב?

נראה שיש להסביר ששעציץ שאינו נקוב נחשב כנקוב באילנות רק לענין ערלה ולא בדיני תרו"מ. לצורך הבנת החילוק בין ערלה ותרו"מ עלינו להקדים שאלה נוספת.

הרמב"ם לענין ערלה כתב (הל' מעש"ש פ"י ה"ח):

"הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, **אע"פ שאינו כארץ לזרעים** הרי הוא כארץ לאילנות".

מהו הנימוק שאינו כארץ לזרעים?

הירושלמי (ערלה פ"א סה"ב) הביא בתחילה את הדין שנוטעת אילנות בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, ולאחר מכן הביא דיון לענין הנוטע בבית, והסביר הירושלמי (גי' הגר"א):

"אילן שננטעו בתוך הבית חייב **בערלה**, דכתיב כי תבואו אל **הארץ** ונטעתם, ופטור מן **המעשרות** דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא **השדה שנה שנה**".

החילוק בין ערלה שבה כתב "ארץ" ביאר הגר"א "משמע בכל מקום בארץ" ואילו משמעות "שדה" הוא בגלוי ולא בבית.

נראה שהיסוד הזה לחלק בין תרו"מ וערלה הנאמר בירושלמי לענין בית, הרמב"ם למדו גם לענין עציץ נקוב ושאינו נקוב. כשהתורה אומרת "שדה" כוונתה בדווקא לקרקע, ולכן בתרו"מ שהתורה ריבתה "שדה" צריך שיהא נקב בעציץ כדי להיחשב מחובר, אבל עציץ שאינו נקוב אין דינו כשדה מהתורה. לעומת זאת בערלה התורה אמרה "הארץ" הרי שגם עציץ שאינו נקוב, דינו כ"ארץ" כיוון שסופו להינקב. הירושלמי חידש שרק אילנות שהשורשים מפעפעין הם נחשבים "ארץ", למרות שאין קשר ישיר של יניקה, ולמרות שכעת אין נקב, מכיוון שהשורשים עתידים לשבור את העציץ - נחשב להיות כנטוע בארץ<sup>4</sup>.

4. נראה שלפי הסבר זה, לענין שביעית, שהירושלמי הסתפק לענין זריעה בבית מכיוון שנאמר בו "שדה" ונאמר בו "ארץ", יהא גם ספק לענין זריעה בעציץ שאינו נקוב (עיי' מנחת שלמה סי' מא אות ד, שבת הארץ השלם פ"א ה"ו אות ד).

העולה לנו שרק לענין ערלה שנא' "ארץ" התחדש שדין אינו נקוב - כנקוב, ואילו בתרו"מ שנא' "שדה" עציץ שאינו נקוב - אין דינו כנקוב למרות שנטועים בתוכו אילנות והוא עשוי מחרס<sup>5</sup>.

לפי זה בנידון דידן, שהעציץ עומד על יריעת "פלריג" מחוררת ומים עוברים דרכה - ברור שהשורשים יחדרו את היריעה, ולכן לא גריעא מחרס ועץ וחייב בערלה. ובוודאי שאם השורשים הקטנים חדרו כבר דרך היריעה לקרקע, הרי שהעציץ נחשב מחובר לקרקע.

ד. דעת רש"י, רא"ש וטור

הגמרא (גיטין ז ע"ב) אומרת שעפר חו"ל הבא לא"י בספינה חייב בשביעית ותרו"מ ועל כך כתב רש"י:  
"הספינה של חרס היא ואינה צריכה לינקב אם היתה מונחת בקרקע כדאמר במנחות פד ע"ב".

רש"י מחלק בין חרס ועץ ואינו מבחין בין זרעי אילן לבין זרעי ירק<sup>6</sup>.  
ונשאלת השאלה מה ההבדל בין חרס ועץ, מדוע רק חרס נחשב שאינו נקוב כנקוב ואילו עץ אינו נחשב להיות כנקוב.

רש"י (מנחות פד ע"ב) מבאר מדוע דין חרס כדן קרקע:  
"בספינה של חרס - מביא וקורא משום דשל ארץ היא".

ניתן לבאר שהחרס עשוי מחומר שהוא בעצם קרקע, ולכן אינו חוצץ בין הקרקע והגידולים<sup>7</sup>. לפי הסבר זה נראה שכל חומר שאינו מהקרקע מנתק את העציץ מהקרקע, ולכן גם "פלריג" שאינו חומר שמקורו באדמה - הרי זה חוצץ. אלא שיש לעיין בדברי רש"י מדוע דווקא עץ אינו כנקוב, הרי הגמ' הייתה צ"ל כל שאינו כלי אדמה, הרי הוא מנתק. ועוד רש"י לא היה צריך לכתוב "משום דשל ארץ הוא" אלא "משום דשל אדמה הוא"?

5. עיין מנחת שלמה סי' ע עמו' שצט שהסביר את דעת הרמב"ם מדין העומד לינקב, ואילו בנטעי הכרם, הגר"ב ז'ולטי זצ"ל, כתב שדעת הרמב"ם היא משום יניקת העציץ. אולם הירושלמי לא הזכיר כלל דיני יניקה אלא אם השורשים מפעפעים או לא, משמע שהדיון הוא לגבי האם נחשב להיות כנקוב או לא.
6. מדברי רש"י עולה שכלי חרס נחשב להיות כנקוב לגבי זרעי ירקות, ולכאורה בירושלמי משמע שזרעי אילן נוקבים את החרס, ועיין משל"מ ביכורים פ"ב ה"ט). מכיוון שאנו עוסקים בדיני ערלה לא הורחבה נקודה זו.
7. עיין מקורות, התורה והארץ (ח"א עמ' 139, עמ' 199 הערה 43), חזו"א (ערלה סי' א ס"ק יז ד"ה והא).

דברי רש"י "משום דשל ארץ היא" מתבארים על פי מהלך הסוגיא, שהסבירה לדעת ר"ל שאפילו אם הביא ביכורים מהדברים הרעים, חל עליהם דין ביכורים כיוון שנאמר "מאדצך", ועל כך המשיך רש"י להסביר שגם בספינה של חרס הרי זה "מאדצך", ואפשר לקרוא את פרשת הבכורים. כעין סברה זו מצאנו בדברי רש"י לעניין גג שהוא "מאדצך", ולכן מביא וקורא. נמצא שהסברה אינה שמקור החרס הוא באדמה, אלא שלענין קריאת בכורים הגדל בספינה של חרס נחשב להיות "ארץ". רש"י (בבלי מנחות פד ע"ב, גיטין כא ע"ב) מבחין בין חרס לעץ, ולכן יש להתאים את הבבלי עם הירושלמי, ולחלק בין חרס ועץ; ומכיוון שבירושלמי הוזכר בפרוש ששורשי האילן נוקבים את החרס, א"כ גם הבבלי מסכים לכך שכלי חרס שאינו נקוב הרי הוא כנקוב.

לעומת זאת, דעת הרמב"ם היא שחרס המוזכר בירושלמי — לאו דווקא, שהרי לא מצאנו חילוק בין חרס ועץ, ואילו הסוגיא בבלי (מנחות) דחויה.

הב"י (סס' רצד ד"ה גרסין) כתב שרש"י והרא"ש והטור הולכים בשיטה אחת<sup>8</sup>. חרס אינו צריך נקב כדי להיחשב מחובר ואילו עץ צריך נקב, מתוך השוואת שיטת רש"י לשיטת הרא"ש, נראה שכשם שהרא"ש הביא ראיה לשיטתו שחרס דינו כנקוב מדברי הירושלמי, כן גם רש"י למד את יסודי שיטתו מהירושלמי<sup>9</sup>, ולכן הדיון הוא אם ישנה אפשרות של מעבר שורשים או לא.

החזו"א (ערלה ס' א ס"ק יז ד"ה והא דחרס) מעלה סברה אחרת. לדעתו הדיון אינו מצד אפשרות המעבר של השורשים אלא כיון שאין החרס עמיד בפני השורשים, כאילו אין כלי, ולכן אינו חוצץ.

#### סיכום דעת רש"י

דעת רש"י הרא"ש הטור אחת<sup>10</sup> היא, שבחרס מכיוון שהשורשים מפעפעים לכן אין צורך בנקיבה, ואילו בכלי עץ שאין השורשים מפעפעים - צריך נקיבה. ברור שאם השורשים עברו בפועל הרי שדינו כמחובר.

בנידון דידן ביריעות "פלריג", הרבה פעמים בשעת הוצאת השתילים מהמשתלה השורשים כבר עברו את היריעה, ואם לא עברו עדיין הרי שבדואי

8. להשוואת דעת רש"י, רא"ש, טור ע"ע בדברי הגר"א (יו"ד רצד ס"ק סד, שנו"א ערלה פ"א מ"ב), דברי חמודות (הלכות קטנות ערלה ס"ק י).

9. מדברי רש"י עולה שגם לענין זרעים חרס נחשב להיות נקוב, ואילו בירושלמי לכאורה משמע שרק אילנות מפעפעים את החרס, אבל בזרעים אין פעפוע, וצריך לומר כפי שכתב הר"ש (ערלה פ"א מ"ב) שמסקנת הירושלמי היא שגם לענין זרעים חרס נחשב להיות נקוב, ולכן אין סתירה לשיטת רש"י מהירושלמי.

10. הגר"ש ישראלי זצ"ל התורה והארץ (ח"א עמ' 139) כתב שאם ישנה איזו מחלוקת בין רש"י והרא"ש היא בנימוקים ולא לדינא, ולדברינו גם נמוקיהם שווים.



יעברו, ובודאי לא יוכלו לעמוד כנגד השורשים, לכן ברור שאין כאן דין כלי עץ שאין השורשים מפעפעים בו אלא כחרס - ואין צורך בנקב.

ה. שיטת בעלי התוס'

#### 1. תרוצי התוס'

על הסתירות בענין כלי עץ וכלי חרס הביאו התוס' שני תירוצים עיקריים.

1. בעץ לא מועילה נקיבה, ואילו בחרס צריך נקיבה<sup>11</sup>.

2. עץ לא צריך נקיבה מתוך שהוא מלחלח יותר מאשר החרס היבש, ולכן יש לנקוב רק כלי חרס.

מדברי התוס' (מנחות פד ע"ב) משמע שהעיקר הוא התירוצ הראשון שהרי התירוצ השני היה רק בתחילת דברי ר"ת אבל למסקנה נשאר התירוצ השני, וכן הביא בתוס' רא"ש (גיטין ז ע"ב ד"ה עציץ). לעומת זאת במקום אחר, כתבו תוס' (גיטין ז ע"ב ד"ה עציץ) רק את התירוצ השני וכלל לא הביאו התירוצ הראשון. הר"ש (חלה פ"ב מ"ב) הביא את שני התירוצים ולא הכריע ביניהם.

#### 2. מחלוקת בבלי ירושלמי

נשאלת השאלה לדעת בעלי התוס' שחרס צריך נקיבה, כיצד יתבאר הירושלמי<sup>12</sup> שבכלי חרס השורשים מפעפעים, ולא הוזכר כלל ענין הנקיבה? ואולי יש ליישב בדוחק שדברי ר"ת נאמרו רק בזרעים ולא באילנות, ובאילנות גם ר"ת יודה שבכלי חרס אין צורך בנקיבה, ולא כתב דבריו אלא לענין תרו"מ ושביעית ולא לדיני ערלה<sup>13</sup>.

אולם תירוצ זה נראה דחוק שהרי ר"ת סתם דבריו ולא חילק בין אילן וזרעים, והסוגיא (מנחות) עוסקת באילנות ובזרעים, לכן דחוק להסביר בדברי ר"ת שיש לחלק גם בין אילן וזרעים.

ונראה שדעת ר"ת היא שהבבלי חולק על הירושלמי. לירושלמי פשיטא שחרס אינו צריך נקב, ואילו הבבלי סובר שחרס צריך נקב, אלא שנחלקו תרוצי התוס' לענין מעמדו של העץ. וכן כתב באו"ז (סי' שיג) וכן אפשר להסביר בדעת הר"ש (ערלה פ"א מ"ב).

11. ר"ת (מנחות פ"ד ע"ב) הרחיב דעה זו ומבאר שדברי הגמ' גיטין (ז ע"ב) הקובעת שספינה היא כמחוברת עוסקת בחרס שיש בו נקב אלא שעפר ממלאו ואין חדירת מים, בכך ר"ת מיישב את שאלת רש"י כיצד תיתכן ספינה נקובה.

12. הגר"א (או"ח סי' שלו סעי' ח, יו"ד סי' רצד ס"ק סד) הקשה מהירושלמי הזה על דברי ר"ת שבחרס צריך לעשות נקב.

13. וכן כתב בהר צבי (נטע הלולים עמ' מז).

### 3. חומר מלחלח

יש להתבונן בשיטת תוס' ובייחוד לתרוץ הראשון מדוע עץ שיש בו נקב אינו נחשב כמחובר, ומה גריעא בכך שהכלי הוא מעץ ונקב אינו מחבר?

ולכאורה יש להסביר שלתירוץ א' (ר"ת במנחות) הנקב מבטל כלי, לכן כלי עץ אף שיש בו נקב של מוציא שורש - עדיין הוא כלי ואינו מתבטל. לעומת זאת כלי חרס שהוא מהאדמה הרי הוא מתבטל ואינו חוצץ<sup>14</sup>. אולם דבר זה תמוה דמה ענין בטול כלי לשאלתנו, ומדוע כשיש נקב בחרס מתבטל הכלי ואילו בעץ אינו מתבטל הכלי?

ונראה שיש להסביר את ר"ת (מנחות<sup>15</sup> שם), שבעץ לא מהני נקיבה, כיוון שהיסוד לשיטתו הוא הלחלוח של החומר, והלחלוח הוא סימן שישנו מעבר מצד לצד, ולכן בוודאי ישנה יניקה מצד לצד. וכיוון שחרס הוא מהאדמה הרי שהוא מלחלח ומועילה בו נקיבה, ואילו עץ אפילו שהוא נקוב לא מלחלח בכולו, לכן לא מועילה בו נקיבה. לפי"ז סברת ר"ת היא האם החומר חוצץ או לא, האם ישנה יניקה מהקרקע, ושאלת היניקה היא במהות החומר ממנו הוא עשוי.

שני תירוצי תוס' חלוקים מתי הלחלוח הוא בכולו: לפי התירוץ הראשון אין עץ מלחלח ואילו חרס לאחר נקיבה מלחלח; לתירוץ השני עץ נקוב גם הוא מלחלח בכולו.

לפי זה, בנידון דידן, יש ביריעת "הפלריג" נקבים רבים, ולמרות שה"פלריג" עצמו לא נרטב אבל כיון שהמים עוברים מצד לצד הרי מוכח שישנה יניקה מצד לצד, לכן גם לר"ת יש להחשיבו כנקוב.

#### ו. עציץ צריך נקב

הרמב"ן (גיטין כב ע"א ד"ה כתבו על) בשם הראב"ד כתב שיש לחלק בין ספינה שאינה מיטלטלת לבין עציץ המיטלטל; בעציץ המיטלטל לעולם צריך שיהא בו נקב. הרמב"ן דחה סברה זו באומרו "ספינה נמי עשויה לברוח יותר מעציץ", ולכן אין לחלק בין ספינה המיטלטלת ועציץ המיטלטל.

ונראה שסברת הראב"ד נאמרה רק לענין זרעים שבהם יש מקום לחלק בין ספינה ועציץ, מכיוון שאין חיבור ממשי ועציץ שמיטלטל צריך בכל מקרה נקב כדי להיחשב נקוב. אולם לעניין ערלה שזהו דין באילנות ואדם יכול לגדלו שנים רבות בעציץ, מסתבר שאף בעציץ ייחשב מחובר גם בלא נקב. ובמיוחד

14. הגר"ש ישראלי זצ"ל, ס' התורה והארץ (ח"א עמ' 141).

15. תוס' רא"ש (גיטין ז ע"ב ד"ה עציץ).

כשהשורשים כבר עברו לקרקע, וכי נאמר שכיוון שגדל בעציץ ייחשב כמיטלטל, ולא יונק? ואמנם דעת הראב"ד לא הובאה להלכה. אך אפילו אם נקבל את הסברה שגם לעניין אילנות עציץ צריך נקב על מנת להתחייב בערלה כיוון שהוא מיטלטל, בנידון דידן, השתילים נטועים בעציצים נקובים אלא שעציצים אלו עומדים על גבי יריעות "פלריג". כלומר הדיון הוא לעניין יריעת ה"פלריג" שאינה כלי המיטלטל, ולכן לא גריעא מכל דבר שמחלחל מצד לצד שאינו חוצץ.

## ז. יריעות חוצצות

לענין הגבהה בשבת למדנו ממהרי"ח (רא"ש שבת פ"ח אות ב ד"ה אע"פ):  
"אע"פ שמגביהו (עציץ נקוב) מן הקרקע והרי מבטל יניקתו משום כבוד הבריות שרי, אבל שלא לצורך קינוח אסור, הלכך האי עציץ נקוב שמונח על גבי קרקע והניחו ע"ג יתדות חייב משום תולש מדרבנן או אם מונח ע"ג יתדות והניחו על גבי קרקע חייב משום נטע ומדרבנן, אע"ג דמונח על גבי יתדות יונק מן הקרקע קצת, הלכך מדאורייתא אין חייב משום תולש ומשום נטע, פר"י. א"כ משמע אם הפסיקו בעצים או בגד דפסיק יניקתו לגמרי שייך בו תלישה ונטיעה מדאורייתא".

לכאורה משמע מכאן שעץ או בגד מנתקים את העציץ לגמרי, דין זה הובא בב"י (א"ח סי' שלו) ובמ"ב (שם ס"ק מד), וא"כ משמע שיריעת פלריג ג"כ נחשבת כמנתקת.

אולם להלכה נראה שהדיון שהובא בהגהות אשר"י עוסק בשאלת עציץ העומד על גבי יתדות, שאיסור הגבהתו בשבת הוא רק מדרבנן, כי נמשכת יניקה מועטת מהקרקע. ועל כך המהרי"ח מחדש שאם הניח דבר מנתק, אפילו עצים או בגד בין העציץ והקרקע, הרי כעת אין אפילו יניקה מועטת, ואם ירים את העציץ הזה מהקרקע ויניחו ע"ג שולחן — יתכן ועובר על איסור תורה. אולם כשהעציצים עומדים על גבי קרקע (ולא ע"ג יתדות) — עץ או בגד לא יגרמו נזק לניתוק העציץ ולא יבטלו את היניקה. ובפרט בנד"ד שהשורשים חודרים לקרקע בוודאי שאינו מנתק.

## ח. סיכום

ממהלך הדיון לענין ה"פלריג" נוכחנו לדעת שלפי כל ההסברים בראשונים בסוגיית עציץ נקוב, והחילוקים בחומר ממנו עשוי העציץ, עציץ שיש בו נקב העומד על גבי יריעת "פלריג", והשורשים עוברים דרכה לקרקע, נחשב עציץ נקוב ומחובר לקרקע. לכן אפשר למנות שנות ערלה לכו"ע משעת ההנחה על ה"פלריג".

## ערלה בשתילים המונחים על יריעת "פלריג"

### ראשי פרקים

שאלה

הצגת הבעיה

א. צירוף נקבים

ב. אילן שהשתרש

ג. מהו שורש של מיתון

סיכום

### שאלה

האם יריעת "פלריג" חוצצת כאשר שתילים הנמצאים בשקיות מונחים עליה.

### הצגת הבעיה

כאשר נוטעים עצי פרי הגדלים במשתלה בשקיות, מונים את שנות הערלה מעת הכנת השתיל במשתלה. זאת בשלושה תנאים מרכזיים:

1. העץ צריך להיות בגוש אדמה המספיק למחייתו.
2. בשקית, יש נקב של 2-2.5 ס"מ.
3. השקיות במשתלה עומדות על הקרקע או על משטח שאינו חוצץ בין הנקב של השקית לבין הקרקע.

בנושא זה ראה באריכות במאמרו של הרב עזריאל אריאל (התורה והארץ ח"א עמ' 184-244) ולעיל (עמ' 72-77).

יריעת "פלריג" עשויה סיבים של פלסטיק, ובה הרבה נקבים קטנים. מנסיונו המעשי למדנו ששתילים שעמדו על היריעה, ללא תזוזה, במשך כשלשה חודשים (ואולי אף פחות מזה), חודרים את היריעה ומשתרשים באדמה. השורשים שחודרים קטנים אך השורש השיפודי ושאר השורשים הגדולים נשארים בתוך השקית.

השאלה היא, האם היריעה חוצצת בין השקיות לבין הקרקע או שמא נחשבים השתילים מחוברים לקרקע.

חשוב לציין, שיש יתרונות מהבחינה המעשית-הלכתית בגידול על "פלריג". אם השקיות עומדות ישירות על הקרקע, חלק גדול ממערכת השורשים נמצא באדמה, דבר העלול לגרום התפוררות הגושים בעת הנטיעה ומנין שנות ערלה יהיה מעת הנטיעה בשטח ולא מעת הכנת השתיל במשתלה. לעומת זאת, כאשר מגדלים על יריעת "פלריג", עיקר מערכת השורשים מצטמצמת בשקית וגוש האדמה מגובש הרבה יותר ואינו מתפורר.

#### א. צירוף נקבים

נאמר בגמ' (שבת צה ע"ב) "חמש מידות בכלי חרס..." ושם מבואר שבזרעים צריך שיהא כשורש קטן כדי להיחשב עציץ נקוב. אלא שכבר כתב (חזו"א שביעית סי' כג ס"ק א) שכיון שלא ידעין מה גודלו, אנו מחמירים שיהא קצת קטן משיעור כזית. לכן, אף שאנו רואים ששורשים חודרים דרך יריעת ה"פלריג", יתכן שהעציצים אינם נחשבים מחוברים לקרקע, כיון שעל כל פנים אין נקב בגודל של זית מתחת לעציצים אלא יריעה שמנוקבת בהרבה נקבים קטנים.

ויש לדון מדין צירוף נקבים, שכן אין ביריעה נקב בגודל של זית אך אם נצרף את כל הנקבים שיש ביריעה נגיע לשיעור הנ"ל. בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' צב סעי' ב) כתב שאין מצרפים נקבים כי יסוד הסברה להחשיב עציץ נקוב כמחובר לקרקע הוא מפני שהנקב פוסל את הכלי משימוש וממילא מבטלו; נמצא שהצמח הנתון בתוך הכלי נחשב כביכול מונח ישירות על הקרקע. לכן צריך דווקא נקב כשורש קטן כדי לבטל את הכלי, אך הרבה נקבים קטנים אינם מבטלים את הכלי. נד"ד שונה מהדיון של בעל המנחת יצחק: שם נידון צירוף נקבים בעציץ הנחשב כלי, ולכן כל עוד אין נקב כשיעור דינו כעציץ שאינו נקוב. לעומת זאת, בנד"ד השתיל גדל בתוך עציץ שהוא נקוב כשיעור, אלא שהעציץ מונח על יריעת פלריג. יריעת ה"פלריג", כשלעצמה, אינה כלי כמבואר ברמב"ם (פיה"מ עוקצין פ"ב מ"י) לגבי "טבלא שאין לה לזביו", וממילא אין מניעה שהנקבים הרבים יצטרפו.

לעומת המנחת יצחק סובר הגרש"ז אויערבאך (בראש ס' הארץ ומצוותיה לרב אברהם הלל גולדבג) שנקבים מצטרפים. בס' מנחת שלמה (ח"א עמ' שצט) מביא הגרש"ז א שני טעמים לכך שעציץ נקוב נחשב מחובר:

1. מטעם שהשורשים של הצמח הגדל בעציץ נקוב עתידים לחדור ולהשתרש באדמה. לפי"ז בנד"ד השורשים חודרים וממילא נחשב השתיל מחובר לקרקע.
2. הצמח הגדל בתוך עציץ נקוב יונק בפועל מהאדמה דרך הנקב, ולכן נחשב מחובר לקרקע. הגרש"ז א מוכיח שנקבים מצטרפים ומביא ראיה מעציץ של חרס הנחשב מחובר (לשיטת רש"י גיטין ז ע"ב ד"ה עפר, וע"ע התורה והארץ שם עמ' 202) גם אם הוא אינו נקוב. הוא מסביר שהצמח מסוגל לינוק דרך הנקבוביות

שבדפנות החרס, ולכן פשיטא שנקבים קטנים מצטרפים ולא גריעא מדפנות חרס<sup>1</sup>.

## ב. אילן שהשתרש

עד עתה התייחסנו לדין עציץ נקוב, ודנו האם נחשב העציץ כנקוב אם לאו. אך נראה שנד"ד עדיף מדין עציץ נקוב, כי השתילים בפועל משתרשים באדמה, כאמור לעיל. לכן דמי לדין המשנה (ערלה פ"א מ"ד): "אילן שנעקק ונשתייר בו שורש – פטור, וכמה... כמחט של מיתון"; ובחזו"א (דיני ערלה אות יח) פוסק שמחט של מיתון הוא דק ביותר.

אלא שאפשר לדחות, שיתכן שהמשנה עוסקת בדין אילן שהיה נטוע לגמרי באדמה ונעקק; בכה"ג די בשורש כמחט של מיתון אך במקרה דנן שהוא תחילת נטיעה מצאנו שיעור אחר, והוא שיעור נקב של שורש קטן ולכן צריך כמוציא זית לחומרא וכדלעיל.

נראה שיש לתלות את דיוננו במחלוקת הראשונים בהקשר לטעם שנצרך שורש כמחט של מיתון במקרה שנעקק האילן:

הרשב"א (ח"ג סי' רכה) מוכיח מהגמ' (ב"מ ק ע"ב) שהגדרת "יכול לחיות", היא שהצמח מסוגל להתקיים כמה ימים בגוש האדמה, שכן הגמ' אומרת שכאשר נעקק עץ זית והשתרש אצל חברו - זה אומר כל הפירות שלי וזה אומר כל הפירות שלי, הדין - שיחלוקו בשלוש השנים הראשונות. ואם נרצה לומר שכדי להיחשב המשך הנטיעה הראשונה צריך שהאילן יהיה בגוש אדמה שיכול לחיות ממנו ג' שנים (ומדובר בגוש אדמה כזה שאל"כ הפירות אסורים באיסור ערלה) מדוע אין כל הפירות לבעל הזיתים, הרי הוא כלל לא צריך את בעל הקרקע? וע"כ מדובר באופן שגוש האדמה קטן יותר והאילן מסוגל להתקיים רק כמה ימים מגוש זה, ולכן בעל הזיתים צריך את בעל הקרקע<sup>2</sup>. כהוכחה לדבריו מביא הרשב"א את המשנה (שם): "אילן שנעקק ונשתייר בו שורש – פטור, וכמה... כמחט של מיתון", והוא יוצא מנקודת מוצא שהעץ אינו מסוגל להתקיים ע"י שורש כזה, ואעפ"כ פטור מערלה. הרשב"א מסביר את הסברה "שכיון שכבר היה נטוע ועברו עליו שלש שנים ממקום פטור הוא בא". מזה מוכיח הרשב"א שהוא הדין לגבי גוש האדמה, אעפ"י שהצמח יכול לחיות רק מספר ימים - די בכך,

1. אמנם יש לבדוק האם בצירוף כל הנקבים שב"פלריג" שמתחת לנקב של השקית - נקבל שיעור נקב. ומ"מ אף אם הנקבים הם קטנים כ"כ שאינם מצטרפים לשיעור נקב, לא גריעא מכלי חרס או עץ.

2. ועי' רשב"א (מובא בשטמ"ק לב"מ קא ע"א) שפירש בענין אחר שבאמת האילן יכול להתקיים ג' שנים אך אין הוא מסוגל לתת פירות, ולכן חייב בעל הזיתים לתת מחצית מהפירות לבעל הקרקע. לישוב שני תירוצי הרשב"א עי' אג"מ (יו"ד ח"א סי' קפה), מנחת שלמה (סי' סט אות ז).

כיון שבא ממקום פטור. מבואר בדברי הרשב"א שיש להבחין בין מצב שהאילן היה נטוע קודם לבין מצב של תחילת נטיעה, ולפי"ז יתכן שאין די בשורש של מחט של מיתון<sup>3</sup>.

לעומת זאת, לדעת הרמב"ם (פיה"מ שם והל' מע"ש פ"י הי"ב) עץ שנעקר ועדיין מחובר לקרקע ע"י שורש כמחט של מיתון - דינו כמחובר, כי קים להו לרבנן שהעץ יכול להתקיים. כלומר שאין הפטור מחמת שהיה נטוע קודם, אלא אפי' שורש אחד כמחט של מיתון נחשב מושורש ומחובר לקרקע. לפי"ז פשיטא שכאשר שורשי הנטיעות בתוך השקיות חודרים את יריעת ה"פלריג" הוה ליה כמחט של מיתון - וחשיב ליה כמחובר. וכשיטה זו כתב גם הרא"ש בפירוש המשנה (ערלה פ"א מ"ד אות ז, וכן הלכות קטנות, הל' ערלה אות ד), וכ"כ הטור (יו"ד סי' רצד), ר' ירוחם (נתיב כא חלק שני) ושו"ע (סי' רצד סעי' כ), וכן נקט למעשה החזו"א (סי' ב ס"ק יב ד"ה ואחרי) כדעת הרא"ש והרמב"ם<sup>4</sup>.

עכ"פ ברור לכל השיטות, שאם העץ מסוגל להתקיים זמן קליטה (משפט כהן סי' ח, חזו"א שם ס"ק יב) ע"י השורשים שחודרים את ה"פלריג" - בוודאי נחשב האילן מחובר לקרקע.

#### ג. מהו שורש של מיתון

השורשים שחודרים את יריעת ה"פלריג" הם שורשים קטנים ודקים, והשאלה: האם הם מוגדרים כ"שורש של מיתון"?

ניתן לכאורה להביא ראיה מהירושלמי (ערלה פ"א ה"ג) :

"אמר ר' יוחנן בשם ר' ינאי מכיון שיש כמחט של מיתון דבר בריא שיש לו שלש שנים"

משמע שמדובר בשורש גדול לאחר שלוש שנות גידול האילן, אך כיון שדברי הירושלמי ניתנים לפרשנויות שונות נעיין בדברי הגמ' (שם):

"כני מתני' אם היה יכול לחיות פטור ואם לאו חייב; חזקיה שאל פחות מיכן כתלוש... אמרין חזר בית חזקיה א"ר יונה מן הדא חזר ביה דא"ר יוחנן בשם רבי ינאי מכיון שיש כמחט של מיתון דבר בריא שיש לו שלש שנים חזקיה שאל שליש מחט שנה שני שליש שתי שנים חזקיה בעיי מחט ושלש דבר בריא שיש לו ארבע שנים אין תימר לא חזר ביה למה שאל כן אמר רבי יונה מן מלתיה חזר ביה דאמר רבי יוחנן בשם ר' ינאי מכיון שיש כמחט של

3. עי' חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק י) ואמונת יוסף (ליר' שם ד"ה אמר חזקיה).

4. עי' חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק יב) שתלה מח' הרשב"א והרא"ש בשאלה אם יכול לחיות הוי ג' שנים או כמה ימים, שלרשב"א שורש של מיתון אינו יכול לחיות לפי הצד דבעי' ג' שנים, ולענ"ד בדברי הרשב"א מוכח להיפך כי ממשנה של נעקר האילן מוכיח דלא בעי' ג' שנים, וצ"ע ג.

מיתוי דבר בריא שיש לו שלש שנים..."

מבאר רש"ס שבתחילה מובאת דעתו של חזקיה ששורש שהוא קטן מ"מחט מיתון" נחשב תלוש ומנותק מהקרע. בהמשך מסתפקת הגמ' אם חזקיה חזר בו מכך אם לאו, ומוכיחה הגמ' שאמנם חזר בו חזקיה אך מדבר אחר חזר בו. הוא חזר בו ממה שאמר ר' ינאי רביה: "דבר בריא שיש לו ג' שנים", כלומר לא יתכן שמחט מיתון הוא סימן לכך שהאילן הוא בוודאות בן ג' ומאידך לפני הגיעו למחט מיתון נחשב תלוש, שא"כ תחילת המנין של שנות ערלה צריך להיות רק לאחר ג' שנים כאשר השורשים נחשבים מחוברים! ומבאר רש"ס את מסקנת הגמ': "דמיתוי הוי עדות לשנים ואין השנים עדות למיתוי דאין מתעבה שורשו כל כך"; וכך פירש גם בפני משה והגר"א.

נמצאנו למדים ששורש כמחט של מיתון הוא שורש גדול<sup>5</sup> ועץ בעל שורש כזה בוודאי הינו בן ג' ומעלה; ולפי"ז יתכן שהשורשים שחודרים את הפלריג לא יספיקו כדי להחשיב את העץ מחובר.

מדברי הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' ח עמ' יז צד 1) יש להוכיח שהשורשים שחודרים את יריעת הפלריג יספיקו להחשיב את העץ מחובר. הרב קוק מוכיח מדברי הירושלמי שכאשר מעבירים אילן שנעקר, ואילן זה גדל בגוש אדמה המספיק למחייתו, אם האילן הוא בן שנתיים נמנה רק את השנה הנותרת ולא נצטרך למנות מנין חדש של שנות ערלה.

נאמר בירושלמי (שם): "חזקיה שאל שליש מחט – שנה; שני שליש – שתי שנים"; חזקיה שואל: אם שורש של מיתון מהוה עדות לגידול של ג' שנים, האם שליש מחט מהוה עדות לשנה אחת? ובמקרה זה נמנה רק את השנים הנותרות. ומכאן שאמנם בשורש שהוא כ"מחט של מיתון" וודאי שהעץ הוא בן ג', אך לאחר שנה אחת השורש קטן יותר ואעפ"כ נחשב העץ מחובר לקרע.

בנד"ד, אין מדובר באילן בן ג' שנים ולכן נסתפק בשורש שהוא קטן מ"שורש של מיתון" כדי להחשיב את העץ מחובר. והסברה היא פשוטה, כי אילן גדול זקוק לשורש גדול כדי להתקיים, לעומת זאת, באילן בן שנה גם שורש קטן מקיימו. וראיה לדבר מהגמ' ר"ה (ט ע"ב) שאם נטע ארבעים וארבע יום לפני ר"ה - נחשב לו שנה, ומכאן שברגע שהעץ נקלט, מיד, נחשב מחובר אף שלא היגיע לגודל של מיתון. וכן כתב בחזו"א (שם ד"ה חזקיה) וביאר שכל המחלוקת בין חזקיה לר' ינאי היא במקרה שהעץ נעקר, שלחזקיה בפחות מ"שורש של מיתון" נחשב מנותק ולר' ינאי אמנם

5. ועי' משפט כהן (סי' לח אות ד) שמפרש "דבר בריא שיש לו ג' שנים", כלומר שבוודאי השורש מספיק לחיות לשלוש השנים הבאות ולא שכבר גדל שלוש שנים בעבר; וע"ע מנחת שלמה (ח"א סי' סט עמ' שעה-שעה).



אינו מנותק אך ע"י הוספת עפר הוי נטיעה חדשה. אך מציין החזו"א שם שלכו"ע בתחילת השורשה - אין שיעור לשורש וכל שתאחה באפרו - מחובר<sup>6</sup>.

בנוסף, יש להבדיל בין אילן שנעקר לבין אילן שהאדמה עוטפת את השורשים (וכ"כ בדרך אמונה פ"י הי"ב) וזאת הסיבה שבעצין נקוב די בשורש קטן ובמקרה שהעץ נעקר צריך שורש גדול יותר (כמחט של מיתון); בעצין כל האדמה נמצאת מסביב לשורשים, לעומת זאת, בנעקר - אין אדמה המחברת את האילן ולכן צריך שורש גדול יותר (וכן משמע במשפט כהן סי' לח סוף אות ד). ובנד"ד שהשקיות עומדות על ה"פלריג" וכל האדמה נמצאת מסביב לשורשים - די בשורשים הקיימים.

ובר מן דין, כאמור, בין לרשב"א ובין לרמב"ם (בפירושם למשנה, עי' לעיל פרק ב') שורשים שמקיימים את הצמח בוודאי מחברים אותו לקרקע, וכן משמע בדברי הרמב"ם בהלכה (הל' מע"ש פ"י הי"ב):

"וכן אילן שנעקר ונשארו ממנו שורש אחד, אפילו כמחט שמלפפין עליו הרוקמין את השני והחזירו למקומו ונטע פטור, מפני שיכול לחיות..."

וכן פסק בשו"ע (סי' רצד סעי' כ), וכן נקט למעשה החזו"א (שם) שלא ידעין שיעורא דשורש אחד (עי' דיני ערלה אות יז שכתב שהוא דק ביותר) ולכן בעי אומדנא אם יכול לחיות.

#### סיכום

נראה שיריעה של פלריג אינה מהווה חציצה בין העצצים לבין האדמה, מכמה סיבות:

1. הנקבים הקטנים שיש ביריעת הפלריג מצטרפים, כפי שכתבנו בפרק א'.
2. השורשים שחודרים את היריעה אינם צריכים להיות בגודל של "מחט של מיתון", אם מפני שהעץ הינו רק בשנתו הראשונה, ואם מפני שהאדמה עוטפת את השורשים (בניגוד לאילן שנעקר).
3. מבירור שערכנו עם אגרונומים נראה שהשורשים שחודרים את הפלריג מסוגלים לקיים את העץ.

לכן לענ"ד נראה שעצי פרי העומדים על יריעת פלריג נחשבים מחוברים ואפשר למנות שנות ערלה מהזמן שהשורשים חודרים את היריעה ומשתרשים באדמה (ארבעה חודשים לערך לאחר הנחת השקיות על היריעה).

עם זאת יש לציין שעפ"י הנחיות הרה"ר לישראל, שתילים שעומדים על יריעת "פלריג" אינם נחשבים מחוברים לקרקע.

6. וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' יט אות כט) והביא שם את פירוש מהר"א פולדא המבחין כנ"ל בין אילן בתחילת גידולו לבין אילן זקן הצריך שורש כמחט של מיתון.

כדי להוכיח את גישתנו ברצוננו להציע ניסיון, על ידו יוכח שהעץ מתקיים מהשורשים החודרים את היריעה.

בדרך כלל, ההשקיה מגיע לכל שתיל באופן נפרד בעזרת טפטפות מלמעלה, לכן לא ברור אם העץ מתקיים מהשורשים הגדולים שבתוך השקית או שמא יכול להתקיים אף מהשורשים שחדרו לקרקע. כדי לברר אם העץ יכול להתקיים מהשורשים הקטנים שחדרו את יריעת ה"פלריג", יש לעשות כדלהלן:

מנתקים את הטפטפות שמשקות את השתיל מלמעלה, ואז גוש האדמה שבשקית מתייבש, ולעומת זאת, משקים את השתילים דרך טפטפות מתחת ליריעת ה"פלריג". אם נראה שהעץ מסוגל להתקיים שבועיים ויותר יתברר בעליל שדי בשורשים הקטנים שחדרו את יריעת ה"פלריג" כדי לקיים את העץ זמן רב.

ואמנם ניסיון זה תלוי בשאלה ההלכתית אם הגדרת "יכול לחיות" שנאמרה בהקשר לגוש האדמה היא שהאילן מתקיים בגושו עם תוספת השקיה, וכן כתבו החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק י ד"ה ולכן) והגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' סט אות ו, סי' ע עמ' תו) או שהכוונה לקיום של העץ בגושו ללא שום תוספת השקיה וכן משמע באגרות משה (יו"ד ח"א סי' קפה). לדעתו יש לבצע ניסיון אחר: לקחת עץ גדול יחסית ולהשאירו במשך שבועיים ללא השקיה. הנחתנו היא שבעץ עם נוף רחב העלים יתייבשו וכמשו<sup>7</sup>.

יש לקחת עץ באותו גודל ובגוש אדמה שווה הנמצא על יריעה של "פלריג" ובמצב שהשורשים חדרו לאדמה, ולהפסיק את ההשקיה גם בעץ זה. אם בעץ זה העלים לא כמשו ולא התייבשו - הוכח שהשורשים שחדרו את יריעת ה"פלריג" מקיימים את העץ.

7. ראה דו"ח ניסויים שערך אג' מרדכי שומרון (לעיל עמ' 72, ובמה שכתבנו בהמשך לכך עמ' 77).

## ערלה בגדר חיה

### ראשי פרקים:

- א. נטע לסייג עצי פרי שאינם ראויים לכך
  - ב. כיצד המחשבה מחייבת או פוטרת
  - ג. נטע לסייג כשמטרתו הצדדית היא אכילת הפירות
- סיכום

### שאלה

אדם שיש לו שיחי "פינטגו" המשמשים לגדר, ורוצה עתה לאכול את פירותיהם - האם חייב בערלה? כמו כן אדם הנוטע עצי זית סביב גינתו לצורך גדר - מה דין הפירות?

### תשובה

המשנה (ערלה פ"א מ"א) כותבת ש"הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה". ויש לברר ולהגדיר כמה הגדרות בהקשר לדיון הנ"ל:

1. באלו אופנים מחשבת סייג<sup>1</sup> מועלת.
2. מה הדין בנוטע לסייג אבל מתכוון מראש לאכול גם את הפירות.
3. האם נדרש גם מעשה שניכר שנטע לסייג.

א. נטע לסייג עצי פרי שאינם ראויים לכך

כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"י ה"ב):

"הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג לגינה או שנטעו לקורות האילן, לא לפירותיו – הרי זה פטור מן הערלה".

הרמב"ם אינו מצריך שיהא ניכר שנטעו לסייג. לפי הרמב"ם, הכל הולך בתר דעתו בלבד, ובלשונו: "הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג".

1. בכל מקום שכתבנו "לסייג" סתם - הכוונה היא לכל נטיעה שאינה לצורך הפירות כגון: לגדר, לקורות, לעצים, לנוי, לצל, וכדו'.

לעומת זאת לדעת הרא"ש צריך שהאדם הנוטע יעשה מעשה שניכר על ידו שאכן מתכוון לסייג, וז"ל הרא"ש (הלכות קטנות הל' ערלה סי' ב):  
"שנטע אילנות להיוותן גדר לכרם סביב... ואין עיקר נטיעתו בשביל אכילת פירותיהן – פטור מן הערלה... עוד מפרש בירושלמי שצריך שיהיה ניכר בהם שהם נטועים לכך".

ולכאורה נראה שדברי הרא"ש מפורשים בירושלמי (ערלה פ"א ה"א):  
"תניא: רשב"ג אומר, בד"א? בזמן שנטע לסייג ולקורות ולעצים דבר שהוא ראוי להם, נטע דבר שאינו ראוי להם – חייב. יאות אומר רשב"ג! מאי טעמון דרבנן? א"ר זעירא, במשנה סדר נטיעתן לקורות במשפחה".

הב"י והב"ח (סי' רצד) מקשים: מדוע הרמב"ם מתעלם מהירושלמי שצריך שיהיה היכר למחשבת סייג?

הב"ח מסביר את הירושלמי לדעת הרמב"ם, שבעצים שאינם ראויים לסייג - חייב בערלה אף כשחשב לסייג. המחלוקת בין רשב"ג לרבנן היא בעצים שראויים לסייג: האם צריך בנוסף למחשבה, מעשה היכר או שאין צורך בכך. לדעת רשב"ג צריך מעשה היכר ולדעת רבנן די במחשבה להפקיע דין ערלה מעץ מאכל. לכן פסק הרמב"ם כרבנן שאין צורך במעשה; (וכן פירש רש"ס לירושלמי שם).

לסיכום: יש שתי שיטות עיקריות בדין הנוטע לסייג, עפ"י הבנת הירושלמי:

1. הבנת הרא"ש (ודעמיה הטור) בירושלמי, שבכל מקרה פטור מערלה אם משנה את סדר נטיעתם, אבל בחשב סתם - חייב.
2. לדעת הרמב"ם, מחשבת סייג או עצים מפקיעה דין ערלה. והבנת הב"ח בדעתו היא, שבאילן שאינו ראוי לסייג - נטיעתו לסייג אינה פוטרת גם אם משנה סדר נטיעתם.

ב. כיצד המחשבה מחייבת או פוטרת

שאלה זו היא לרמב"ם, הסובר שמחשבת סייג בלבד קובעת, וגם לרא"ש שסובר שהנוטע לסייג וחשב אח"כ לאכילה חייב. וכך נאמר בירושלמי (שם):  
"מה ת"ל "ונטעתם כל עץ מאכל"? את שהוא למאכל – חייב. לסייג לקורות ולעצים – פטור".

ומשמע שהמחשבה בזמן הנטיעה היא הקובעת. ובהמשך הירושלמי נאמר:  
"...נטעו לסייג וחשב עליו למאכל – בא במחשבה (חייב). נטעו למאכל וחשב עליו לסייג – לא כל הימנו (ג"כ חייב)".

וקשה, דממנ"פ: אם זמן הנטיעה קובע, מדוע בנטע לסייג וחשב אח"כ לאכילה חייב? י"ל שיש כוח במחשבה אח"כ לבטל את מחשבת הנטיעה. אבל אז השאלה היא, מדוע בנטע למאכל וחשב אח"כ לסייג - חייב, ואין כוח במחשבה השנייה לפטור? ובכלל: כיצד יש כוח בידי המחשבה בלבד לעקור דבר ממקומו? דהרי בטומאה מצינו, שמחשבה אינה מוציאה לא מידי מעשה ולא מידי מחשבה (סוכה יד ע"א)! ולענין בית הכסא מצינו דהזמנה לאו מילתא, וק"ו שמחשבה לאו מילתא! א"כ, כיצד אצלנו יש כוח במחשבה בלבד לקבוע לעניין ערלה?

ואמנם למדנו את הפטור של נטע לסייג מהפסוק, שהרי הירושלמי מציין שהמילה **"מאכל"** בפסוק **"ונטעתם כל עץ מאכל"** היא מיותרת, כי הרי לאסור את הפרי אנו באים. ומכאן שאם נטע לסייג ולא למאכל - פטור. אעפ"כ, מניין שדי במחשבת סייג? אולי צריך מעשה להוכיח שאכן נטע לסייג!

לכן, הרא"ש והטור סוברים, שמחשבה בלבד לא מועלת וצריך גם מעשה שניכר ממנו שנטע לסייג או לעצים. כי כשנטע עץ מאכל, אין לך מעשה גדול מזה. וע"כ כדי לעקור מעשה הנטיעה, צריך בזמן הנטיעה מעשה (שינוי סדר הנטיעה) ומחשבה (לסייג). לעומת זאת, כדי לבטל מציאות זו של נטיעה לסייג די אח"כ במחשבה בלבד דאז יש לי מעשה (מציאות עץ המאכל) ומחשבה (לאכילה) כנגד מעשה (שינוי סדר הנטיעה). לפי ההסבר הזה, **המעשה שנצרך**, לדעת הרא"ש, הוא **מדאורייתא**, וכך כתב החזו"א (דיני ערלה ס"ק יג)<sup>2</sup>.

אך לשיטת הרמב"ם, שסובר שמחשבה בלבד מועלת - קשה, מדוע בחשב לאכילה וחזר וחשב לסייג - חייב? מדוע אין בכוח מחשבת הסייג לפטור ולבטל את מחשבת האכילה?

כדי ליישב שאלה זו כותב הרמב"ם:

**"נטעו לסייג וחזר וחשב עליו למאכל, או שנטעו למאכל וחזר וחשב עליו לסייג, כיון שעירב בו מחשבת חיוב - חייב."**

וצריך לומר בדעת הרמב"ם, שאם באיזשהו שלב היתה מחשבת חיוב - העץ חייב בערלה, כי בעיקרו של דבר עץ מאכל - חייב בערלה. לעומת זאת, אם נטע למאכל וחשב אח"כ לסייג אינו נפטר, כי רק מחשבה בשעת נטיעה **מפקיע את העץ מלהיות עץ מאכל**.

2. אך עי' מנ"ח (מצוה רמו אות ג) ותורת הארץ (פ"ט אות כז), שלדעת הרא"ש ההיכר אינו אלא מדרבנן, וגזה"כ שמחשבה מועילה.

### ג. נטע לסייג כשמטרתו הצדדית היא אכילת הפירות

הגמ' בירושלמי (שם) אומרת:

"נטענו שנה ראשונה לסייג מכאן ואילך חשב עליו למאכל מכיוון שחשב עליו מחשבת חיוב יהא חייב".

וצ"ל שמדובר שבזמן שנטע את העץ ייעד אותו לשנה אחת לסייג ואח"כ למאכל, כי אז חייב בערלה מתחילת השנה, וכ"כ הגר"א והחזו"א<sup>3</sup> (שם). ולפי"ז ק"ו כשחושב לסייג ולאכילה מיד. אלא שיש לדחות, שבגמ' מדובר כאשר בזמן הנטיעה חושב, שלאחר שנה האכילה תהיה העיקר. אולם לא ברור מה יהיה אם בזמן הנטיעה חושב אמנם לאכילה, אך זו מטרתו הצדדית בלבד.

מדברי הגמ' בהמשך יש מקום להוכיח שאיירי באופן שהמטרה הצדדית היא אכילת הפירות ואעפ"כ פטור. הגמ' דנה (שם) אם הנוטע לעצים חייב במעשר: "המשמר פירותיו לעצים (כלומר שנטע עץ לצורך עץ, אלא שהבעלים גם משמרים פירותיו) – רבב"מ מחייב במעשר, מפני שהפירות הללו נשמרים ואינם הפקר. ר' הילא בשם ר"י פטר".

ראיתו של ר' הילא היא מכוסבר שזרעו לזרע (ולא לירק), שהירק פטור ממעשר כי הוא טפל לזרע. והוא הדין שהמשמר פירותיו לעצים פטור ממעשר, כשהפירות טפלים לעצים. ומכאן, שהמקרה של משמר פירות לעצים הוא כשרוצה את הפירות אך הם טפלים לעצים.

גם מסוגיית נטע אתרוג למצוותו משמע שהפטור של סייג הוא גם באופן שמטרתו הצדדית היא אכילת הפירות, שהרי הגמ' אומרת:

"מה בינו (נטע אתרוג למצוה שחייב בערלה) למשמר פירותיו לעצים (שפטור מערלה)?"

ומתוצת הגמ':

"דהתם (במשמר לעצים), כשם שהוא רוצה בפרי - כך הוא רוצה בעצו. ברם הכא (בנוטע למצוה), הוא רוצה בפרי ואינו רוצה בעצו".

ומשמע מלשון הגמ': "שהוא רוצה בפרי כמו בעץ" - שהוא צריך גם את הפירות, ואעפ"כ פטור. כן גרסו הרש"ס, מהר"א פולדא, ופנ"מ. אך יעויין בגירסת הגר"א שמוחק את המילים הנ"ל, ולגירסתו אין מכאן ראיה.

בשאלה זו הסתפק החזו"א (דיני ערלה ס"ק יא):

"ודוקא שאין דעתו ללקוט הפירות, אף שאוכל מהן אח"כ באקראי או

3. ואין לומר "שמכאן ואילך חשב למאכל" - הכוונה שלאחר שנה חשב למאכל דא"כ מה הוסיפו בזה על המקרה שלפניו נטעו לסייג נחשב עליו למאכל אע"כ כפי שהעמדנו, אך עיי' מנ"ח (שם).

שנמלך לאכלן לאחר שכבר נתבשלו... ואפשר שאם עיקרו לסייג, ופירותיו זילי ליה אף שדעתו ללוקטן פטור, והדבר צריך הכרע.

ואולי אפשר לומר שהרמב"ם והרא"ש חלוקים גם בשאלה זו. כי לדעת הרמב"ם שדי במחשבה, זהו רק כאשר מחשבתו היא ברורה ומוחלטת ואין דעתו כלל על הפירות. אך לדעת הרא"ש שצריך מעשה היכר בנוסף למחשבה, פטור גם באופן שמטרתו הצדדית היא אכילת הפירות. והדברים מדויקים בדבריהם, כי הרמב"ם כותב: "ודעתו עליו שיהיה סייג... ולא לפירות". ולעומת זאת, הרא"ש כותב: "שנטע אילנות להיותן גדר לכרם סביב... ואין עיקר נטיעתו בשביל אכילת פירותיהן - פטור מן הערלה".

ולפי"ז, השו"ע (סי' רצד סעי' כג) נקט כוחמרת שניהם:  
"הנוטע אילן מאכל, ואין דעתו לצורך אכילה, אלא להיות גדר... והוא שיהיה ניכר".

ובעיקר הדיון, הב"ח נטה לפסוק כדעת הרמב"ם שדי במחשבה לבד. ויעויין באג"מ (יו"ד ח"א סי' קפו ענף א ד"ה והנכון לע"ד) שנקט בפשיטות שאף במקרה שמטרתו הטפלה היא אכילת הפירות - פטור.

ונראה שלהלכה יש לפסוק כהשו"ע שצריך שיהיה היכר שנוטע לסייג ולעצים, והחזו"א (סדר ערלה ס"ק יג) כתב שנוהגים כן למעשה. לכן נראה להקל בעצי זית שנטעם לגדר, אף שאין זה עץ שראוי לגדר, מ"מ אם ניכר שנטעו לגדר - פטור (בניגוד לדעת הב"ח).

בגדר חיה של פיטגו שאוכל פירותיה - אמנם העץ ראוי לסייג, ואף ניכר שנטעו לסייג, אך אם מתכוון גם לפירות ביארנו לעיל שהחזו"א הסתפק האם זה נחשב נטיעה לסייג. וביארנו שתליא במחלוקת הרמב"ם והרא"ש: לדעת הרמב"ם שאין צורך במעשה היכר בעי' מחשבה ברורה ויעוד צדדי לפירות - חייב, וכדבריו "ולא לפירות". לעומת זאת, דעת הרא"ש שבעי' מעשה היכר כתב: "ואין עיקר נטיעתו..." ומכאן שיעוד צדדי לפירות אינו מוציא מדין סייג. ולמעשה כיון שהשו"ע חשש לדעת שניהם, וספק דאורייתא לחומרא לכאורה יש להחמיר!

ואמנם נראה שיש אולי להקל, שכן כאמור לדעת הרא"ש נחשב "סייג" גם אם היעוד הצדדי הוא לפירות. אך יתכן שהרמב"ם חולק וסובר שלא מועיל יעוד צדדי לפירות רק כאשר אין מעשה היכר. אך אם עושה מעשה היכר יתכן שהרמב"ם יודה שהנטיעה נחשבת לסייג גם אם היעוד הצדדי הוא לפירות. ולכאורה תליא במחלוקת שבין החזו"א והמנ"ח בסברת הרא"ש למעשה ההיכר. לדעת המנחת חינוך, מעשה ההיכר (לדעת הרא"ש) הוא רק מדרבנן. לפי זה, לדעת הרמב"ם שצריך מחשבה ברורה כדי להפקיע מדין "עץ מאכל" מסתבר שבמקרה שאין מחשבתו הבלעדית לסייג והוא רוצה גם את הפירות - אין זו נטיעה

לסייג גם אם מצטרף לכך מעשה היכר. אך אם נאמר כדעת החזו"א שמעשה היכר מועיל מדאורייתא, יתכן לומר שאמנם לדעת הרמב"ם מחשבה גרידא מפקיע מדין עץ מאכל, אך אם מתווסף לכך מעשה היכר גם אם המחשבה אינה ברורה דיה ולבד אינה מפקיע מדין עץ מאכל, אך מ"מ מעשיו מוכיחים עליו.

#### סיכום

1. עצי זית שנטעם לגדר, וניכר שנטעו לכך - הפירות מותרים בשלוש השנים הראשונות.
2. גדר חיה של פיטנגו שאוכל פירותיה - מכיון שהעץ ראוי לסייג, ניכר, והסייג עיקר, נראה להקל, שכן לדעת הרא"ש מותר במקרה שנטע לסייג והיעוד הצדדי הוא לפירות, ואף לדעת הרמב"ם יתכן שמותר כי מעשיו מוכיחים עליו שנטעו לסייג<sup>4</sup>.
4. וצ"ע אם אפשר להקל בפיטנגו אפי' כאשר מדשן לצורך הפירות, אך זוהי מטרתו הצדדית בלבד. כי בעיקרון הפיטנגו אינו עץ מאכל, אלא בדרך כלל נועד לסייג, ובמקרה זה אין צורך במחשבת פטור כדי לפוטרו, אלא להיפך צריך מחשבת חיוב כדי לחייבו, עי' ירושלמי: "רימין שנטעו לרימין וכן הדס - לבנות הדס". כמובן שאם מתכוון שאכילת הפירות תהיה עיקר, כגון שרוצה את הפירות לליקר וכדו' - חייב.



הרב יהודה הלוי עמיחי

## נטיעה לסייג לענין ערלה

שאלה

עץ "פיטנגו" שניטע לגדר מתוך ידיעה שיהיו לו פירות, ובעליו רוצים לאוכלם, האם חייב במנין שנות ערלה?

תשובה

המשנה בערלה (פ"א מ"א) אומרת:  
"הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה".

הירושלמי (שם) מבאר שהלימוד הוא מהפסוק "ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו", שאם עומד לסייג פטור.

נשאלת השאלה, אם כוונת מאכל היא המחייבת בערלה, מדוע הירושלמי קובע שאתרוג העומד למצווה נחשב להיות פרי וחייב בערלה? וכן פסק הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"י ה"ז, ועי' משנה ראשונה, רא"ש הל' ערלה סי' ב, מעי"ט שם, וחזו"א ערלה סי' א סק"ז).

מבאר הירושלמי (פ"א ה"א):

(לענין הנוטע לסייג) "כשם שהוא רוצה בפריו כך הוא רוצה בעצו, ברם הכא (אתרוג של מצווה) רוצה הוא בפריו ואינו רוצה בעצו".

ובארו הפנ"מ והגר"א, שבעצי מאכל שנטעו לשם שימוש בעצים או כסייג - העיקר הוא העץ, ולכן אפילו אם משמר בדרך אגב את הפירות אין בהם ערלה, ואילו באתרוג עיקר הגידול הוא בשביל הפרי.

לפי דברים אלו אם ניטע לכתחילה גם לעץ וגם לפירות חל עליו חיוב ערלה, וכן כתב החזו"א (דיני ערלה סי' יא):

"הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה, ודוקא שאין דעתו ללקוט הפירות, אף שאוכל מהן אח"כ באקראי, או שנמלך לאוכלן אחר שכבר נתבשל, אבל אם דעתו ללקוט גם הפירות, ודעתו לסייג ולפירות - חייב בערלה, ואפשר שאם עיקרו לסייג, ופירותיו זילה ליה אף שדעתו ללקוטן פטור, והדבר צריך הכרע".

ונראה שאפילו לפי האפשרות השניה, הגדרת "זילה ליה" היא כאשר אינו שומרם ואינו רוצה באחריותם - במקרה זה מחשיבם כעצים בלבד, וממילא פטור מן הערלה.

בנידון דידן עץ הפיטנגו, פריו הוא טעים ואכיל, אלא שלא נוטעים ממנו כמויות גדולות בגלל בעיות מסחריות, אבל כל היודע טעמו אוכלו, ומשמרים את הפירות בחצרות, לבל יינטלו בלא רשות, לכן דינו ככל עץ מאכל.

לפי דברים אלו בנידון דידן שנטע לסייג וגם לשם הפירות, ושומרם לאכילה, חייב בערלה.

## ערלה בתמרים הנטועים לנוי

### ראשי פרקים

#### הצגת הבעיה

- א. נטיעה שלא לצורך הפרי
- ב. היכר למטרת הנטיעה
- ג. נטיעה לצורך הנוי של הפרי
- ד. אתרוג שניטע למצוה
- ה. כוונה - של מי?  
מסקנות

#### הצגת הבעיה

בערים רבות ישנם עצי תמר הנטועים לנוי בשדרות מרכזיות ובגנים ציבוריים. על עצים רבים יש בסתיו אשכולות של תמרים. העיריות נוהגות לטעת עצי תמר מבוגרים. בהעתקה שלהם, עוקרים אותם עם גוש אדמה קטן שאינו מספיק לקיומם, ולכן צריך למנות להם שנות ערלה מחדש. אך מכיון שהעצים מבוגרים מבחינה ביולוגית - הם מניבים פרי כבר שנה אחרי הנטיעה. בדרך כלל, העיריות מעדיפות דקלים זכרים, שאין להם פירות, מפני שהפירות הנושרים מלכלכים את הרחובות, והגננים נוטעים דקלים נקבות רק אם אינם משיגים דקלים זכרים. אך ישנם מקרים שבהם מעדיפים דקלים נקבות, כדי ליהנות מן המראה היפה של אשכולות התמרים התלויים עליהם.

יש לשאול א"כ: אדם ההולך בגן ציבורי חדש ורואה תמרים שנשרו מן העצים, האם מותר לו לאכול אותם?<sup>1</sup>

#### א. נטיעה שלא לצורך הפרי

נאמר במשנה (ערלה פ"א מ"א):

"הנוטע לסייג ולקורות - פטור מן הערלה".

1. בתמרים במצב כזה עלולים להימצא חרקים, ויש לבדוק לפני האכילה. אם התמרים עדיין על הדקל, יש לחשוש לאיסור גזל. מפני שבמקומות רבים הגננים אינם מרשים לקטוף את הפירות מחשש שמא ייגרם נזק לעצים במהלך הקטיפה.

ומפרש הרע"ב (שם) עפ"י הירושלמי:

"הנוטע לסייג – שיהיה האילן גדר לכרם.

ולקורות – לגדל עצים לעשות מהן קורות לבנין, ואין עיקר נטיעתו לאכול הפירות.

פטור מן הערלה – דכתיב: ונטעתם כל עץ מאכל. את שהוא למאכל – חייב לסייג, לקורות ולעצים – פטור".

וכך פסקו הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ב) והשו"ע (יו"ד סי' רצד סעי' כג). וא"כ בנד"ד, שהדקלים נטועים לנוי ולא לאכילת הפירות, יש לומר שהתמרים מותרים באכילה גם בשנים הראשונות<sup>2</sup>.

## ב. היכר למטרת הנטיעה

בירושלמי (פ"א ה"א) יש תנאי נוסף להיתר הזה של "נוטע לסייג":

"אמר ר' זעירא, במשנה סדר נטיעתן: לעצים – ברוצץ (נטיעה צפופה), לקורות – במשפה (גיזום לקבלת ענפים ישרים), לסייג – מקום הסייג מוכיח עליו".

כלומר, צריך שיהיה ניכר שמטרת הנטיעה היא לשימוש בעץ. לדעת החזו"א (דיני ערלה סעי' יג), תנאי זה נדרש מן התורה, שכן אין בכוחה של מחשבת הלב להפקיע איסור ללא היכר ע"י מעשה (וכך ניתן להבין מדברי הריב"מ<sup>3</sup>, ד"ה ולקורות). ואילו לדעת המנ"ח (מצוה רמו ס"ק ב) תנאי זה נדרש רק מדרבנן (וצ"ע אם נצרך משום חשד או כדי לברר את גמירות דעתו של הנוטע). הרמב"ם לא מביא את התנאי הזה להלכה; אבל שאר הראשונים<sup>3</sup> פסקו כדברי הירושלמי, וכן נפסק בשו"ע (שם).

אלא שיש לעיין בגדרו של היכר זה: האם ההיכר הנדרש הוא חיובי, להוכיח שמטרת הנטיעה היא לסייג וכדו', או שלילי, להוכיח שהנוטע אינו מעוניין בפירות. שתי הדוגמאות הראשונות (בצירוף, במשפה) המובאות בירושלמי יכולות להתפרש גם כהיכר שלילי. שכן גם בנטיעת אילנות כשהם רצופים וגם בגיזום חזק שלהם, היבול נפגע, והדבר מוכיח שהנוטע אינו זקוק לו. אבל הדוגמא

2. אמנם יש לעיין בשאלה אחרת: הרי דקלים אלו היו נטועים קודם לכן כעצי פרי, ומניין לנו שנטיעה מחודשת למטרה אחרת תוכל להפקיע מהם את הדין שחל עליהם בנטיעה הקודמת? אך מסתבר לומר שמכיון שמצאנו שנטיעה מחודשת מתחילה את מנין השנים מחדש, למדנו מכאן שנטיעה חדשה מביאה "פנים חדשות", והיא מפקיעה את כל מה שעבר על העץ לפני כן. וצ"ע.

3. ריב"מ<sup>3</sup> (ערלה פ"א מ"א ד"ה ולקורות); ר"ש (ד"ה פטור); רא"ש (דיני ערלה סי' ב); טור (יו"ד סי' רצד). ורק ספר החינוך (מצוה רמו) נוקט כדעת הרמב"ם.

השלישית (מקום הסייג), נטיעה במקום הדרוש לגדר, היא היכר חיובי בלבד. שכן זה שהמקום זקוק לגדר אינו גורם בהכרח לכך שהפרי ייפגע. וכך מסתבר, שגם אם ההיכר נצרך מדאורייתא, הוא נדרש רק כדי שהכוונה תבוא לידי ביטוי במעשה, ולכן די בהיכר חיובי<sup>4</sup>.

עצי התמר הנטועים בשדרות ובגנים בעיר - לא נוטעים אותם לצורך אכילת הפרי. ידוע שהעירייה אינה דואגת לגדוד את התמרים הללו, והם נשארים על הדקלים עד שהם נושרים. לכן יש לומר שאין בהם איסור ערלה. גם עצם העובדה שנוטעים את התמרים הללו בגנים ובשדרות שבעיר ולא במטע - מוכיחה שנוטעים אותם לנוי ולא למאכל, כמו בנוטע לסייג ש"מקום הסייג מוכיח עליו"; ולכן גם לפי פסק השו"ע אין בהם איסור ערלה<sup>5</sup>.

#### ג. נטיעה לצורך הנוי של הפרי

כפי שכתבנו, נוטעי הדקלים בשדרות שבעיר אינם מעוניינים בפירות. אך ישנם גנים ציבוריים מיוחדים, שבהם מעדיפים דווקא דקלים נקבות. הדקל הוא מאד יפה בסתיו, כשהוא עמוס בתמרים בצבע אדום או צהוב. אך הגנים אינם מעוניינים בפירות לאכילה אלא כדי ליהנות מן המראה היפה שלהם.

וכאן יש מקום לחקירה עקרונית: מדוע הנוטע לסייג פטור מערלה? האם הוא פטור בגלל שלא נטע את העץ לצורך מאכל או בגלל שהוא לא נטע אותו לצורך הפרי? אם זה בגלל "מאכל" - הרי פירות שמגדלים לנוי הם לא למאכל. אבל אם דין זה הוא בגלל "פרי" - הרי מגדלים את העץ גם בשביל היופי של הפירות.

הירושלמי (ערלה פ"א ה"א) לומד את ההיתר של "סייג" מהמילים "עץ מאכל" ולא מהמילים "וערלתם... את פרי", ומכאן יש ללמוד שהעץ פטור מערלה בגלל שהוא לא למאכל. וכן משמע מדברי הרדב"ז (ח"א סי' מד), וכן פסקו הגרעק"א (לשו"ע שם, ד"ה או) וערוה"ש (סעי' לח).

#### החזו"א (דיני ערלה סעי' יד) חולק על כך וכותב:

"הנוטע עץ מאכל להריח - חייב בערלה, שאין כאן שינוי מורה עליו שאינו למאכל; ועוד, שאין דרך לבטל עץ מאכל. ואף שמריח בו בשעה

4. יתכן לומר שהדין תלוי במחלוקת בענין ההתייחסות לפירות. לסוברים שצריך לחשוב עליהם לשריפה - יש מקום להצריך היכר שאינו מעוניין בפירות. אך לסוברים שדי בכך שעיקר כוונתו לסייג, והפירות אינם חשובים בעיניו - די בכך שיבטא את זה שכוונתו העיקרית היא לסייג.

5. הערת עורך: (י.פ.) לא ברור שיש במקרה זה מעשה המוכיח כנפסק בשו"ע, בפרט לדעת החזו"א (דיני ערלה ס"ק יג) הסובר שמעשה ההיכר נצרך מדאורייתא כי בלעדיו אין מחשבת סייג מפקיע מדין עץ מאכל, וע"ע לעיל עמ' 109.

שמריח – מ"מ סתמו עומד לאכלו בסופו... וקשה להקל בזה".

ונראה שהחזו"א לא חולק עליהם בעיקרון אלא למעשה, בגלל בעיית ההיכר ובגלל שבטלה דעתו של הנוטע. אך הוא מודה שאילו מנהג בני אדם היה לטעת מין מסוים לצורך ריחו ולא לאכילה – לא היה בו איסור ערלה, אלא שבדרך כלל בטלה דעתם של היחידים העושים כן. ולפיכך לדידן – שניכר לנו שכוונת נוטעי הדקלים הללו היא רק לנוי של הפרי ולא לאכילתו, ואכן מנהג הגננים הוא לנטוע עצי תמר לשם נוי בלבד – יש להקל<sup>6</sup>.

אבל הנצי"ב (משיב דבר ח"ב סי' פד) והגרצ"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"ב סי' ה ד"ה ובשור"ע) כתבו שאם האילן ניטע בשביל להריח את פירותיו – הוא בהחלט נקרא "עץ פרי", ויש בו איסור ערלה. הם חולקים על מה שכתבנו בשם הגרעק"א וסיעתו גם בעיקרון, ואומרים שכל הפטור של "סייג" הוא רק בגלל שלא נוטעים את העץ לצורך הפרי<sup>7</sup>. וכן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה (סי' עא אות ד).

אפשר להביא ראיה לדעה הזאת מדברי הרמב"ם (פ"י ה"ב):

"הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג... לא לפירותיו – הרי זה פטור מן הערלה".

ומשמע שהדין תלוי בשאלה אם הנטיעה היא לצורך השימוש בפירות או בעץ עצמו, ולא אם הנטיעה היא למאכל או לשימוש אחר. ומשמע שכל מטרה המונחת בפירות מחייבת בערלה, אף אם הם לנוי, לריח וכדו'.

לעומת זאת יש להוכיח מדברי הרא"ש (הל' ערלה סי' ב) – שכתב "ואין עיקר נטיעתו בשביל אכילת פירותיהן", ומכאן שאם נטע לנוי של הפירות, פטור מערלה.

6. מדברי החזו"א עצמו (ערלה סי' א ס"ק ו) משמע כדעת הנצי"ב והגרצ"פ. וצ"ע. ומ"מ יש ללכת אחר דבריו בדיני ערלה, שנכתבו למעשה.

הערת עורך: (י.פ.) יש להבחין בין מקרה שהמין סתמו לריח שבכה"ג יש להקל לבין עץ שסתמו למאכל שלא די בכך שידוע שהגננים נוטעים אותם לנוי, אלא צריך מעשה היכר כדי להפקיע מדין "עץ מאכל".

7. הגר"ז גרוסברג (נטע הילולים, זרע גד ס"ק א) כתב שיש להוכיח כן מדברי הרשב"א (ח"ג סי' רלד, מובא בב"י סי' קח בסופו), שאסר להריח וורד של ערלה, משום שעיקרו לריח. ואם נטיעה לריח נחשבת כנטיעה לסייג, היה לו לפטור מערלה מטעם זה. וכן הקשה הברכ"י (לשו"ע יו"ד סי' רצד סעי' כג). אך יש לומר שהרשב"א לא אסר אלא בכה"ג שהוורד מיועד גם למאכל, דאל"ה, אינו בכלל "פרי" (עי' שו"ת הרשב"א ח"ו סי' שיב, שנו, שנו; שו"ת מהרי"ט ח"ב סי' לד) ועיי' התורה והארץ (ח"ד עמ' 23). וע"כ צריך לומר שחייב בערלה רק משום שמחשבתו היא גם לצורך אכילה. וצ"ל בדעת הרשב"א שבכה"ג לא חל הפטור של "נוטע לסייג". אבל אם באמת כוונתו רק לריח – פטור מן הערלה.

(וצ"ע בדעת הרמב"ם, שכתב בפיה"מ "כל שנתכוון בו למאכל חייב בערלה", וייתכן שעפ"י זה יש לבאר את דבריו גם בהלכה).

אלא שגם אם נאמר שנטיעה לשם הנזיל של הפרי אינה מחייבת בערלה, הרי נדרש היכר לכך שהגנן אינו מעוניין לאכול את הפירות! ואם נאמר שדי בכך שניכר שכוונתו לנזיל, באופן חיובי, ולא נדרש היכר לכך שאין כוונתו לפירות, באופן שלילי - יש מקום להקל.

ד. אתרוג שניטע למצוה

מקורה של הדעה המחמירה הוא דברי הירושלמי (ערלה פ"א ה"א):  
"אתרוג שננטעו למצוותו - חייב בערלה".

וכך נפסק להלכה ברמב"ם (פ"י ה"ז) ובשו"ע (סעי' כד). הגרצ"פ פראנק (הר צבי שם) עומד על דברי הירושלמי:  
"ומה בינו למשמך פירותיו לעצים (כמו שאמרנו שהנוטע לסייג ולעצים פטור מערלה)? הכא - רוצה הוא בפרי ואינו רוצה בעצו".

ומדייק הגרצ"פ פראנק שהפטור של "נוטע לסייג" אמור רק בנוטע לצורך העץ ולא בנוטע לצורך הפרי.

אך מהתשובה השניה שם בירושלמי משמע אחרת:  
"ועוד, מן הדא דאמר ר' חנינא: פרי (עץ הדר) אומר הכתוב, אם אתה אומר עצו, אין אדם יוצא ידי חובתו בחג".

ומפרש הרש"ס (ד"ה ועוד):  
"דאי פטרת ליה מערלה, א"כ חשיב ליה עץ, ופטול למצוה, דהתורה אמרה פרי ולא עץ. הלכך, כיון דחזי למצוה - פרי קרית ליה, וחייב בערלה".

ומכאן שאתרוג הוא דין מיוחד. המצווה ליטול אתרוג היא מצווה ליטול "פרי" בדווקא, שנאמר "פרי עץ הדר". הגדרת המושג "פרי" בהלכה היא לא הגדרה בוטאנית (דהיינו: מה שנוצר מההפריה של הפרח) אלא הגדרה פונקציונלית, דהיינו: החלק הנאכל. וכך הורה מו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל<sup>8</sup>, שה"פרי" שעליו חל איסור ערלה

8. "התורה והארץ" (ח"ג עמ' 126-121) וע"ע להלן (עמ' 128-119).

ניתן להביא לדבריו שתי ראיות לשוניות:

א. בבריאת העולם נאמר "עץ פרי עושה פרי", ומכאן למדו חז"ל שהקב"ה ציווה שיהיה טעם העץ כטעם הפרי. מהלימוד הזה משמע שהביטוי "פרי" מבטא שהדבר ראוי לאכילה, ואינו קשור להגדרה הבוטאנית.

ב. במשנה (ברכות פ"ו מ"א) ישנה מחלוקת בענין ברכת הירקות, שהם עלים ולא פירות בוטאניים: לדעת ר' יהודה מברכים עליהם "בורא מיני דשאים", וניתן לומר בדעתו ש"פרי"

הוא החלק הנאכל העיקרי של הצמח, ולא הפרי הבוטאני; ומתוך כך הורה שמטע צבר שמגדלים אותו לשם אכילה של העלים בלבד - חייב בערלה.

הסבר אחר בדברי הירושלמי הוא לומר שהמצווה היא המגדירה את האתרוג כעין אכילה, שהרי אתרוג אינו כשר למצווה אם אינו פרי הראוי למאכל; ואין ללמוד נטיעה למטרות אחרות מנטיעה לצורך מצווה. עפ"י יסוד זה מסביר ערוה"ש (סי' רצד סעי' מא) את ההלכה הזאת באתרוג עפ"י שיטתו, וכתב שנטיעה לצורך מצווה הנעשית בפרי נחשבת כמו נטיעה לצורך אכילתו<sup>9</sup>. וכך כתב גם האור שמח (הל' לולב פ"ח ה"ב).

למעשה, בנוגע לתמרים הניטעים למען הנוי של הפרי, מכלל מחלוקת לא יצאנו, ויש להחמיר בספק איסור תורה. ולפיכך יש לעיין בדקלים שאמנם ניכר שהם נטועים לנוי, בזמן שאין היכר שאמנם הגננים אינם מעוניינים בנוי של הפירות (כגון: שהזכרים והנקבות מעורבבים בלי שיטה אחידה).

אך נראה שיש מקום לחלק בין המקרים: כל הדיון באתרוג הנטוע למצווה, וכן הדיון באחרונים בענין עץ פרי שניטע לריח, הוא במי שנטע את העץ לצורך הפרי. אך בנד"ד עיקר הנטיעה בוודאי לא היה לצורך הפרי, והנוי של הפרי הוא דבר נלווה וטפל למטרה העיקרית, שהיא הנוי של העץ עצמו. ולכן יתכן שאף המחמירים בנטוע לשם הנוי של הפירות, יקלו במקרה שעיקר הנטיעה היא לשם הנוי של העץ. וכך משמע מדברי הרא"ש והרע"ב, שאמרו שדין "נוטע" לסייג אמור כאשר "עיקר נטיעתו" היא לסייג, ולא דרשו שלא ירצה בכלל את הפירות. ומדברי הרמב"ם, שלא כתב "עיקר", יש מקום לדייק שמחמיר בשאלה זו<sup>10</sup>.

ה. כוונה - של מי

מתוך כך יש להסתפק בשאלה נוספת: אמנם העירייה נוטעת לנוי, אבל כל מי שרוצה רשאי להשתמש בפירות הנושרים מן העצים. ומכאן יוצא שאם מישהו חושב עליהם לאכילה, יש לשאול אם אינו מחשיב את האילן כנטוע למאכל. ובייחוד יש לחשוש לכך כאשר העירייה נוטעת סתם, דהיינו, שאם מישהו ירצה, יוכל לאכול. וא"כ יש לראות את נד"ד כמי שנוטע גם לסייג וגם למאכל (עי' חזו"א דיני ערלה אות יא). ואכן נראה שיש לחשוש לסברא זו במקום

הוא דווקא פרי בוטאני; ואילו לדעת ת"ק, שנפסקה להלכה, מברכים עליהם "בורא פרי האדמה, ומכאן שלדעתו ה"פרי" הוא כל חלק שנאכל.

9. וכן משמע מלשון הטור (סי' רצד) והשו"ע (סעי' כד), שכתבו "הנוטע לצורך מצוה... - חייב" ולא כתבו "לצורך הפרי". ומתוך כך נחלקו האחרונים בדינו של הנוטע דקל ללולב: עי' נטע הילולים (זרע גד ס"ק מא).

10. ועי' חזו"א (דיני ערלה סעי' יא), שהסתפק בשאלה זו, וכתב שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים. ועי' נטע הילולים (סעי' כו והע' עא).



שבו נוטעים את הדקלים גם בשביל הנוי של הפירות, שיש מקום לומר שהגננים נוטעים גם על דעת זה שיהיו אנשים שירצו ליהנות מן הפירות. אך נראה לענ"ד שבשדרות תמרים רגילות המצב אינו כזה, והעירייה אינה נוטעת "סתם" אלא בכוונה שלא לאכילה, שהרי ידוע שהגננים היו מעדיפים, לו רק יכלו, לטעת דקלים זכרים.

אך גם אם נאמר שהעירייה נוטעת בכוונה שלא לאכילה, יש בנד"ד בעיה מצד מחשבתם של האוכלים. שהרי אם האוכלים הם תושבי העיר, הרי יתכן שהם שותפים בבעלות על העצים. ולגבי בעלי העצים נפסק להלכה (שו"ע סעי' כג) שאף אם העץ ניטע לסייג, אם חשב עליו למאכל - נתחייב בערלה. וא"כ הוא הדין כאן.

אך מסתבר לומר שאין לתושבי העיר דין של בעלים על העצים, מפני שמצאנו שבעלות ציבורית איננה שותפות רגילה<sup>11</sup>. ועוד, מכיון שאין לתושבי העיר שום זכות ישירה לקבוע מה ייעשה ברכוש העיר, והסמכות נתונה כולה בידי מועצת העיר ובידי מי שהוסמך על ידה, מסתבר לומר שלא יהיה בכוחו של התושב הבודד לשנות את דינו של העץ עפ"י החלטתו הפרטית, ואינו יכול להחיל איסור ערלה על הפירות<sup>12</sup>.

#### מסקנות

- א. שדרות תמרים רגילות בערים - נוטעים אותן בדרך כלל רק לצורך הנוי של העץ ולא לצורך הנוי של הפרי, ולכן דינם הוא כנטועים לסייג.
- ב. נראה לענ"ד שהעובדה שהעצים נטועים בשדרה לאורך הכביש, או בגן ציבורי, מהווה היכר מספיק לכך שניטעו לנוי ולא למאכל.
- ג. אם ידוע שנטעו את העצים גם בשביל היופי של הפרי - יש להחמיר, מפני שיש כאן חשש איסור תורה.
- ד. בדרך כלל התמרים בשדרות ובגנים הציבוריים הם מבוגרים. ולמעשה אין לחשוש שמא הם בשנות הערלה שלהם, מפני שמספק יש מקום לצרף את הדעה המקילה בדינו של פרי שגדל לנוי.
- ה. אם רואים שהגננים דואגים להפרות ולגדוד את התמרים - אז יש להם דין של עצי פרי רגילים, ויש בהם איסור ערלה אם אין ודאות שכבר עברו שלוש שנים מהנטיעה.

11. נושא זה נידון במאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א בשו"ת "באהלה של תורה" (ח"א סי' ג אות ה-י), ואכמ"ל.

12. ראה מאמרינו בענין הפרשת תרומ"מ בגופים ציבוריים ובחברות בע"מ ("התורה והארץ" ח"ג עמ' 372-343).

הרב יואל פרידמן

## ערלה בעלים שמגדלים למאכל

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. ערלה בתמרות הצלף

ב. דין ערלה בוורד

ג. ברכות וערלה בקנה הסוכר

מסקנה

הצגת הבעיה

יש מין מיוחד של צבר (זן "נפוליטיס"), שהפרי שלו קטן ואינו נאכל, ואשר מגדלים אותו לאכילת העלים. האם יש איסור ערלה בעלים אלו?

השאלה כאן היא עקרונית: מהי הגדרת "פרי" בהלכה?

ההגדרה המדעית של פרי היא: "אבר של צמח המתפתח מן השחלה אחרי ההפריה והמכיל את הזרעים" (מילון אבן שושן, ערך: פרי). השאלה היא, האם ההגדרה ההלכתית דומה להגדרה המדעית, לאמור, ש"פרי" הוא הציפה הנאכלת הנמצאת מסביב לגרעין שנזרע ומצמיח. או שמא "פרי", הוא החלק הנאכל ללא שום קשר לגרעין ולזרעים. והנפ"מ לנד"ד, כי עלי הצבר נאכלים, ואם העלים נחשבים פרי - העלים אסורים<sup>1</sup>. אם אין לעלים דין פרי - מותר לאכול את העלים כדין עלי הגפן (ערלה פ"א מ"ז, שו"ע יו"ד סי' רצד סעי' ב).

א. ערלה בתמרות הצלף

הגמ' (ברכות לו ע"א) דנה באביונות, קפריסין ותמרות לענין ברכות, מעשר וערלה:

"אמר רב יהודה אמר רב צלף של ערלה - בחז"ל זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין. למימרא דאביונות פירי וקפריסין לאו פירי..."

הוא דאמר כר' עקיבא: דתנן, ר' אליעזר אומר צלף מתעשר תמרות

1. והסברס עצמם מותרים כי דמי לנוטע חציו לסייג (ה"סברס") וחציו לפרי (העלים), ואפי' לדעת הרא"ש (שו"ע סי' רצד סעי' כג) ודעימיה, הסוברים שצריך היכר, כיון שזהו זן שאין מתעניינים בפירותיו - לא צריך היכר.

ואביונות וקפריסין. ר' עקיבא אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד, מפני שהוא (בלבד) פרי".

האביונות הן הפרי. הקפריסין הם הקליפה שהיא "שומר לפרי". והתמרות - גדלות בתוך העלים, והן דומות לתמרים קטנים (כמו שיש בעלי הערבה)<sup>2</sup>. ויש מפרשים שהן הנצרים שבוקעים מתחתית הגזע, וכאשר הם עדיין רכים, הם ראויים למאכל<sup>3</sup>. ולכאורה, עלי הצבר דומים לתמרות, שנחלקו אם דינן כפרי.

ולעניין הלכה, ישנה מחלוקת אם להחשיב את התמרות כפרי או שמא אינן פרי (וכדעת ר' עקיבא, ברכות שם) בהקשר לשני נושאים:

1. לענין ברכה (עי' טור או"ח סי' רב): בה"ג והרי"ף סוברים שמברכים על התמרות בפה"א מחמת הספק, ולדעת הראב"ד והרא"ש מברכים עליהם בפה"ע כיון שבעיקרון דינם כפרי (ואין הלכה כר"ע, הסובר שאינן פרי).
2. לענין ערלה: הרמב"ם (הל' נט"ר פ"י ה"ג) פסק לגמרי כר"ע ולדעתו אף בא"י אין ערלה בתמרות, וכן נקט הגר"א. אך השו"ע (סי' רצד סעי' ג) פסק כתוס' וכטור, שאמנם היקלו בחו"ל מפני שהלכה כדברי המיקל (ר"ע) בחו"ל, אך בא"י אסרו את התמרות והתייחסו אליהן כאל פרי, וכן פסקו: הש"ך (ס"ק ז), הט"ז (ס"ק ג) וכרם ציון (אוצר פרי הלולים, הלכות פסוקות עמ' ד סעי' ו). ולפי"ז יש לחשוש (לכה"פ לחומרא) שדבר שאינו פרי (בוטאנית) אך הוא נאכל - דינו כפרי.

#### ב. דין ערלה בוורד

בוורד ישנם שני חלקים: האחד הוא עלי הכותרת שמשמשים בהם לריח, ולפעמים לריבות וכדו'. החלק האחר הוא הפרי שהוא בעצם הזרע - אין אוכלים אותו ואין לו ריח. ונחלקו הראשונים בשאלת הערלה בוורד<sup>4</sup>.

בשו"ת הרשב"א<sup>5</sup> (ח"ז סי' שנו) מובאת דעת השואל, שרוצה להתיר את הוורד מצד שבעצם הפרי הוא הזרע שזורעים אותו ומצמיח.

2. רש"י (ברכות שם).
3. ערוך (ערך: תמר), ספר "החי והצומח במשנה" (פרופ' פליקס, עמ' 132).
4. בראשונים נידון גם מהי הברכה לאכילתם ולריחם, עי' טור וב"י (סי' רד, רטז). ויצוין שאין התאמה בין הנושאים, שהרי להראב"ד (סי' סו וכן מובא בתשובות הרשב"א) מברך "הנותן ריח טוב בפירות", ולענין ערלה התיר כי אינו פרי. ועי' במהרי"ט (ח"ב סי' לד) שיישב את הסתירה.
5. וע"ע בתשובותיו (ח"א סי' שצז, סי' תתכא וח"ז סי' שעג) ובחדושו (ברכות מג ע"ב ד"ה אליבא).

הרשב"א משיב שאין הדבר תלוי בחלק הנזרע, אלא בחלק הנאכל. ואילו הגדרת הפרי היתה תלויה בזרע ולא בחלק הנאכל, אזי גרעיני התמרה והזיתים ייחשבו עיקר הפרי ולא הציפה כמקובל<sup>6</sup>, והוא מביא שתי ראיות מדיני שביעית: 1. לא אסרו את זרע הוורד (שביעית פ"ז מ"ו) כמו שאסרו את עיקר הלוחף והדנדנה (שם מ"ב). ומכאן שהזרע אינו נחשב פרי גם אם מבחינת הטבע הוא פרי שבכוחו להזריע ולהצמיח. וע"כ שהקריטריון הקובע הוא האם נאכל אם לאו.

2. כך נראה מתוך סידור המשנה, שנראה שמתייחסים לוורד כאל פרי, וכיון שעלי הוורד הם הנאכלים - הוי כפרי.

שיטת הרשב"א היא איפוא, שההגדרה של "פרי" היא: החלק הנאכל, ולא דווקא הפרי הבוטאני. כך סוברים גם הרדב"ז (סי' מד, תצט), שנוקט בעיקרון שהוורד חייב בערלה, אך פטר כי הוא נאכל רק לחולים, והמהרשד"ם (יו"ד סי' קצא).

הרשב"א מביא את דעתו של הראב"ד שנוטה להתיר את הוורד, וטעמו שהזרע הוא הפרי, ואילו החלק הנאכל בוורד, דינו כדיון עלי הפרי. וכ"כ הריטב"א (ברכות לו ע"ב ד"ה סבר לה כר' יוסי):

"ופרי של זה האילן הוא זרע שנעשה בעיגול תחת הוורד, והוא סתום ואינו נראה, והוורדים אינם אלא פרחים שעושים לשם כמו בשאר אילנות... הלכך אין בהם משום ערלה כלל. וכן המנהג, ומנהג ישראל תורה היא".

וכ"כ גם המהרי"ט (ח"ב סי' לה) שמבחין בין וורד לפלפל. עץ הפלפל היוני בעיקרון אילן מאכל, ואעפ"כ מברכין על פלפלן רטיבתא (לחים) בפ"ה א, כי נוטעים את הפלפלן אדעתא דפלפלן יבשתא (יבשים), לתבלין. לעומת זאת, בנד"ד, הדיון אינו בשאלה על דעת מה נטעו, אלא מצד שהעלים אינם פרי כלל.

ובמסקנה כתב הרשב"א (שם ח"ז סי' שנו):

"ולא ראיתי אדם נזהר בהם משום ערלה, ולכן בחז"ל מותר. הנה לך הרב הגדול ז"ל שידוע לטהר את השרץ... ואעפ"י שאין דעתי סומכת בכ"ז להלכה - לו שומעין, שהוא רב מובהק, וכל המחמיר - עליו להביא ראיה".

6. ואמנם נאמר בירושלמי (שביעית פ"ז ה"א): "ההן וורד...: עליו שלו יש להן שביעית... פיקה שלו יש לה שביעית... ועי' רש"ס שכתב שגם הפרי הבוטאני שלו נאכל. אך מדברי הרשב"א, המהרי"ט ועוד, נראה שלא היו אוכלים אותו או שזה היה שימוש זניח ביחס לעלי הוורד. וע"ע במאמרנו התורה והארץ (ח"ד עמ' 15).

ונחלקו הפוסקים אם הרשב"א קיבל את דעת הראב"ד לגמרי או שמא היקל כמותו רק בחו"ל: בב"י (סי' רצד) משמע שאף בא"י לא נזהר בהם אדם, וכן הבינו המהרי"ו (מובא בב"י שם) ומהר"ם בן חביב (תוספת יוה"כ יומא צא ע"ב), וכן משמע מדברי הרא"ש (ברכות פרק ו' סי' לז) שהוורד אינו פרי. לעומת זאת, הכפתור ופרח (פרק מח ע"מ תרסג) כותב במפורש בשם הרשב"א שיש בו דין ערלה (ומסתבר שכוונתו לא"י). וכן הסיק רעק"א (לשו"ע סוף סי' רצד) בא"י. הרדב"ז (סי' מד), אמנם היקל בדין הוורד, אך מטעמים צדדים, ומדבריו מוכוח שכל שנאכל הוא פרי.

#### ג. ברכות וערלה בקנה הסוכר

קנה הסוכר הוא צמח רב שנתי, שמפיקים ממנו סוכר. בדינים של קני הסוכר כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"ח ה"ה):  
"הקנים המתוקים שסוחטים אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפא וידמה למלח – כל הגאונים אומרים שמברכים עליו בפה"א, ומקצתם אמרו בפה"ע... ואני אומר שאין זה פרי, ואין מברכין עליו אלא שהכל..."

והכס"מ (לרמב"ם שם) מבאר שהרמב"ם חולק על הגאונים בשתיים:

1. הקנים הנ"ל אינם פרי.
2. הסוכר לא עדיף מדבש תמרים, שרק המין היוצא מהם נאכל וברכתו "שהכל".

ובטור (או"ח סי' רב) כתב שיש להשיב על דברי הרמב"ם, כי בתמרים, הרי נטעו אותם לשם הפרי, וכשסחטו אותם ועשו אותם דבש - נשתנו לגריעותא, ולכן מברכים על הדבש שהכל. הקנים, לעומת זאת, אינם ראויים לאכילה למעט הסוכר שיוצא מהם. ולכן זהו פריים, ומברכים עליו בפה"ע. לפי סברה זו, הגדרת "פרי" היא: החלק הנאכל. הב"י (סי' רב) מקבל את דברי הטור, וכותב שהם דברי טעם, אך מוסיף, שכיון שהמברך שהכל יצא - עדיף לברך שהכל מאשר בפה"ע. ובכס"מ דחה דברי הטור, ודימה את סוכר הקנים לדבש תמרים.

הרדב"ז (סי' תקסג) דן לגבי קני סוכר לענין תרו"מ, ומתייחס שם במפורש גם לדין ערלה. והרדב"ז פוטר אותו מדין ערלה מכוח סברת הרמב"ם שהסוכר דומה לדבש תמרים והוא כדין זיעא (עפ"י תרומות פ"א מ"ב, ברכות לח ע"א). עכ"פ רואים שלדעת הרדב"ז ההגדרה של "פרי" היא: החלק הנאכל, וכפי שמבואר לעיל.

## מסקנה

**למסקנה, נלענ"ד שכיון שיש מחלוקת ראשונים בהגדרת "פרי" (בערלה וברכה בצלף ובקנה סוכר, וכן בדין ערלה בוורד) - יש להחמיר באיסור תורה, ולחייב את עלי הצבר הנ"ל בערלה.**

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

## ערלה בעלים שמגדלים למאכל (תגובה)

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. דין התמרות שבצלף

ב. דין הוורד

ג. דין קני סוכר

ד. ערלה בשרף ובעלים

ה. הגדרת איסור ערלה

מסקנה

הצגת הבעיה

שאלתך בדבר צבר מזן "נפוליטיס" שהפרי קטן ואינו נאכל ומגדלים אותו לצורך אכילת העלים, האם יש בו משום איסור ערלה. והנך רוצה לפשוט את הבעיה מתמרות בצלף, מוורד ומקני הסוכר.

א. דין התמרות שבצלף

התמרות של הצלף הן כמין תמרות הגדלות בתוך העלים (כפי שפירש רש"י, ברכות לו ע"א). ולהלכה חוששין אנו לדעת ר' אליעזר שהתמרות נחשבות לפרי לעניין ערלה. זוהי דעת הטור. אולם לדעת הרמב"ם (הל' נט"ר פ"י ה"ג), אפי' בא"י הלכה כר"ע, שרק האביונות נחשבות לערלה ולא הקפריסין, וק"ו שלא התמרות. ועי' ביאור הגר"א (יו"ד סי' רצד ס"ק יא) שהכריע כרמב"ם. וא"כ אין לנו מקור לכך שעלים הנאכלים חייבים בערלה.

אמנם אפשר לטעון שבצלף, מכיון שעיקר נטיעתו לשם האביונות ולא לשם התמרות (וכמו שאומרת הגמ', ברכות לו ע"א) - אין התמרות נחשבות "פרי". אך בנד"ד, שעיקר הגידול לשם העלים - יש להם דין ערלה. וצ"ע.

ב. דין הוורד

וורד חייב בערלה לדעת הרדב"ז. וייתכן שכן דעת הגאונים, הסוברים שברכתו "שנתן ריח טוב בפירות". ומשמע שסוברים שהוא פרי, אעפ"י שהמדובר

בפרח. אך הריטב"א (הל' ברכות פ"א ה"ו) סובר שאין בהם ערלה, ושכן המנהג. אמנם ייתכן שהריטב"א דיבר על מנהג חו"ל שהקלו בוורד מספק, אך בא"י אפשר לומר שיש להחמיר. מיהו לענ"ד אין ראיה מוורד, שהוא פרח שממנו מתפתח אח"כ הפרי. לעומתו, עלי הצבר, אין עליהם שם פרי כלל. ובערלה נאמר מפורש "את פרי" ולא עליו.

#### ג. דין קני סוכר

קני הסוכר, דעת הגאונים היא שמברכים עליהם בורא פרי העץ, למרות שנוטעים אותם למצוץ מהם את המיץ, (עי' רמב"ם ברכות פ"ח ה"ה). הנה גם שם הרמב"ם חולק וסובר שמברכים עליהם שהכל, ואף הגאונים לא התייחסו אלא לברכה, שמאחר שמוצצים את העץ מברכים עליו בורא פרי העץ. אך האם יסברו הגאונים שקני סוכר הם ערלה? אמנם זהו עץ, ובלשון בני אדם המיץ הוא הפרי, אך לענין ערלה רק פרי היוצא מהעץ נחשב לפרי ולא העץ עצמו.

#### ד. ערלה בשרף ובעלים

ולענ"ד נראה להביא ראיה מקטף (נדה ח ע"א) שפירש רש"י: "מין אילן, ואין עושה פרי אלא שרף, וזהו פרי". ולענין שביעית שנינו (שביעית פ"ז מ"ו) שיש לו שביעית וביעור. ובגמ' (נדה שם) אמרו שזו דעת ר' אליעזר, אך לדעת ר' יהושע הקטף אינו פרי: "ובפירוש שמעתי שהמעמיד בשרף העלין (או) בשרף העיקרין – מותר".

ופסק הרמב"ם (הל' שמי"ז פ"ז הי"ט-ה"כ):

"הקטף, והוא שרף היוצא מן האילנות : מן העלין ומן העיקרין – אין לו שביעית... בד"א – באילן מאכל. אבל באילן סרק – אף היוצא מן העלין ומן העיקרין כפרי שלהן, ויש לו ולדמיו שביעית".

לעומת זאת, בהל' מאכלות אסורות (פס"ז הכ"ו) כתב:

"המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה... – הרי זו אסורה בהנייה".

ושם לא הזכיר כלל שרף ערלה בעצי סרק כפי שכתב בהל' שמו"י! וע"כ צריכים אנו לחלק בין ערלה לשביעית. שבשביעית לא נאמר בפירוש "פרי" אלא כל שהנאתו וביעורו שוין - קדוש בקדו"ש, וגם עצים. משא"כ בערלה (שם) נאמר "פרי", ושרף הנוטף מעצי הקטף אינו "פרי" אפי' בעצי סרק. (עי' תוי"ט ערלה פ"א מ"ז, חי' חת"ם סופר נידה ח ע"א, חזון נחום למשניות שביעית פ"ז מ"ו, ועוד).

כמו כן, לא מצינו ערלה בעלים. נאמר במשנה (ערלה פ"א מ"ז): "העלים והלולבים ומי הגפנים – מותרים בערלה". המשנה לא חילקה בין גפנים טעונות פרי לגפנים שאינן טעונות פרי, והעלים תמיד מותרים. מיהו, ייתכן שגפנים ניטעים בעיקר לשם



פרי, לכן, גם בשנות הערלה, שאין פרי על הגפן - אין לעלים דין "פרי". משא"כ צבר שניטע רק לשם העלים, וצ"ע.

ה. הגדרת איסור ערלה

והנה אפשר לטעון עפ"י מה שכתבו האחרונים לחלק בין ערלה לשביעית שבערלה האיסור הוא על העץ ולא רק על הפרי:

בענין זה כתב רש"י (קדושין לח ע"א ד"ה והוא):

"לערלה בשתיים (שתי הוכחות)... אעפ"י שבשלישי (ההוכחה השלישית) אין בה, שאין איסורו איסור עולם".

והתוס' חלקו עליו שהרי הפרי נאסר לעולם. עכ"פ לרש"י, לגבי הפרי "אין בה, שאין איסורו איסור עולם" - כלומר שהאיסור הוא מכוח הצמיחה של העץ ולא מכוח הפרי, ולכן אין בו איסור עולם. וא"כ לרש"י גם האיסור הוא בעץ ולא בפרי.

ועי' משאת משה (להגר"מ חברוני, קדושין סי' סב) שהוכיח שערלה היא לא רק בפרי עצמו אלא בכל חלק של האילן, כגון לולב ושרף לר"א. ובזאת הסביר את מש"כ הרא"ש (הלכות קטנות, ערלה אות ב) והשו"ע (יו"ד סי' רצד סעי' כד) שהנוטע למצווה, כגון לצורך לולב - חייב בערלה. מבואר א"כ, שגם לולב נחשב פרי אעפ"י שאינו אלא עליו. אך גם לפי דעתו זו מחלוקת הרמב"ם והרא"ש. נמצא שרש"י והרא"ש מכאן והתוס' והרמב"ם מאידך. ולענ"ד אין ראייה מרש"י, אלא י"ל שכוח האיסור נמצא בגוף האילן, אולם למעשה חל האיסור רק על הפרי.

בין היתר, מסתמך הגר"מ חברוני על הדיון בדברי הרא"ש (שם) שכתב: "אבל אם נטעו למצוה, ללולב ולאתרוג - חייב".

והקשה על כך הדרישה (סי' רצד אות ז):

"אבל קשה, דלפי זה הטעם א"ש שחייב בנוטע לאתרוג; אבל אם נוטע ללולב, דאינו מאכל, למה חייב?"

ובתירוץ השני כתב שם:

"דגם הלולבין בכלל פרי אילן הם. ונקרא נוטע לפרי, כי דעתו על כל מה שגדל על הדקל: לולבין ושאר פירות, משא"כ נוטע עיקר האילן לעצים".

ומזה ראייה להגר"מ חברוני, שיש ללולבין דין "פרי" לענין ערלה. ולענ"ד אין הכרח לומר כן. הדרישה רק רוצה לומר שאין זה כנוטע לסייג ולקורות, כי מאחר שצריך את הלולב לצורך מצווה נחשב כנוטע את הדקל לפירותיו. וכמו שמדויק בלשונו: "כי דעתו על כל מה שגדל על הדקל, לולבין ושאר פירות". ור"ל,

כיון שהלולב אינו הדקל עצמו אלא גדל על הדקל, לכן הנוטע לצורך הלולב כנוטע לצורך פירות, ולכן התמרים הגדלות בו אסורות. רק לענין זה שאינו נחשב כנוטע לסייג ולקורות נחשב הלולב לפרי, כי רק הנוטע את עיקר הדקל לקורות לא נקרא עץ. אך הנוטע את העץ לגידוליו לא נקרא נוטע לקורות אלא מגדל לפירות.

מיהו, המעיין היטב בדבריו יראה שזוהי כוונתו של הדרישה בתירוץ הראשון. ובתירוץ השני יתכן שסובר שלולב הוא אכן פרי ממש, וצ"ע. ואולי לולב למצוותו דומה ביותר לפרי.

לעומת זאת, המעדני יו"ט (לרא"ש הל' ערלה אות מ) הקשה כקושיית הדרישה על הרא"ש, והוכיח מהרמב"ם שרק הנוטע דקל לפירות - חייב בערלה, ע"ש. ומתוך כך, דחה את הרא"ש ופסק למעשה כרמב"ם. וכן רעק"א בפסקיו (לשו"ע סי' רצד) ציין לדברי המעדני יו"ט. ובערוה"ש (סי' רצב ס"ק מא) כתב שהמצוה מחשיבה את הלולב עצמו לפרי. ואולי זוהי כוונתו של הדרישה.

מסקנה

מהאמור נראה שאין בעלי הצבר דין ערלה. מיהו יש מקום לחלק: עץ התמר, בדרך כלל מגדלים אותו בשביל הפרי, ולכן הלולבים שלו אינם נחשבים לפרי גם אם העץ ניטע בשבילם. לעומת זאת, בזן זה של צבר - כל ייעודו הוא רק לאכילת העלים, ולכן ייתכן שהעלים הם הפרי, וספיקא דאורייתא לחומרא\*.

\* הערת עורך (י. פ.):

ולענ"ד אין ראיה מדין שרף הנוטף מעצי הקטף, כי התו"ט הנזכר מביא את הר"ש (שביעית פ"ז מ"ו בסופו) ואינו מבחין בין פרי בוטני לבין חלק אחר שנאכל אלא בין מאכל אדם למאכל בהמה. הר"ש שם מבאר שקטפא דגוזא בשביעית שוה לקטפא דפירא בערלה, ושאינו דין ערלה מדין שביעית בכך ששביעית נוהג בין במאכל אדם ובין במאכל בהמה לכן הקטף אינו בטל לעץ כי הוא ראוי לשימוש בשביעית. מה שא"כ בערלה שצריך שיהא ראוי למאכל אדם, אזי קטפא דגוזא בטל לעץ וממילא אינו פרי. וזאת גם כוונת התו"ט הנזכר. ולעומת זאת בנד"ד מדובר בעלים שנאכלים ע"י אדם ובשבילם מגדלים את הצבר, ולכן שאני מקטף. יתר על כן: בתשובת הרשב"א (ח"ז סי' שנו) מביא ראיה מגמ' זו להיפך, שהרי אם תאמר שיש הבדל בין הגדרת הפרי לענין שביעית לבין הגדרתו לענין ערלה, מנא ליה לר' פדת שהמשנה בשביעית היא אליבא דר' אליעזר. דילמא היא לפי חכמים, ובשביעית הקטף הוא פרי כי שביעית נוהג אף במאכל בהמה! אלא ע"כ שהגמ' מוכיחה מהדיון העקרוני בהגדרת פרי ומה שהוא פרי לענין שביעית הוא גם פרי לענין ערלה. היוצא מדברינו, שיש מחלוקת עקרונית בהגדרת פרי, וכל הראשונים והאחרונים האוסרים וורד סוברים ש"פרי" הוא החלק הנאכל. ואמנם יש להביא ראיה מהגמ' בנדה (שם) שרק כאשר אין פרי אמרינן "קטפו זהו פרי", ולכן שאני נד"ד מוורד וקנים, כי בוורד וקנים אין פרי נאכל. לעומת זאת, בנד"ד בעיקרון הפרי ראוי למאכל, אלא שאין הוא מסחרי. אך מדין תמרות צ"ע.

הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל

## ערלה בעלים שמגדלים למאכל (תגובה)

ב"ה, ב' מנ"א תשנ"ג, פעה"ק ת"ו

לכב'

הר' יואל פרידמן הי"ו

עיינתי במה שכתבת בשאלת ערלה בפרי הצבר מזן מסוים שגם העלים עצמם ראויים למאכל (כנראה מלשונך לא פחות מהפרי עצמו), ושמשום זה הגידול הוא דווקא לשם אכילת העלים הללו שעליהם צומח הפרי, שאמנם גם הוא ראוי לאכילה, אבל מבחינת הצדקת הטיפול בגידול זה איננו בא בחשבון.

לי נראה בפשטות שיש בו דין ערלה, והספק שהעלית ורצית לתלות במחלוקת הפוסקים אינו נראה לי. פשוט הדבר ששם "פרי" איננו תלוי לשום דעה אם הוא מסביב לזרע (מה שהגדרת בשם: "הפרי הבוטאני") או שהוא גדל ללא קשר עם הזרע. שהרי כשדנים על ברכה, אם היא בפה"ע או בורא פרי האדמה, כשאין עיקר נטיעתו וכוונתו למטרת שימוש זה - המדובר עכ"פ על הגדרתו כ"פרי". וכלשון הרמב"ם (הל' ברכות פ"ח ה"ה) בענין הקנים: "שאיין זה פרי, ואין מברכים עליו אלא שזהו". והרי רובם של צמחי הירקות (כגון: צנון, גזר ואף תפוחי אדמה), אינם "פרי" במובן קשרם לזרע. ולפי ההגדרה הבוטאנית, אינם אלא מאגר מזון לצמח שיוכל להגדיל זרע, אבל אנחנו "תופסים" אותו ממנו. וזו היתה כוונת הבריאה ליהנות מהצמח כל אחד לפי דרכו, וכל מה שראוי למאכל - תורת פרי עליו. וכיון שבנד"ד העלים הם אותו "פרי" שהוא עיקר המטרה שבגידול המין הזה, איך נגדיר זאת כנטיעה לסייג?

ואם אמנם מתקשה הוא אח"כ, אם אין קוטפים אותו, והופך להיות עץ - שמשום זה כל זני הצבר רואים אותם בדין אילנות, א"כ ה"ה זן זה, כל עוד הוא ראוי וטוב ועומד לאכילה אינו נופל משום פרי אחר. וכל המקרים שהזכרת (כגון עלי הוורד והקנים והקטף) - כולם הם לגמרי סוגים אחרים, אם מפני שמהווים חלק מהצמח העצי, ואם מפני שביסודם אינם אלא החלק שממנו הפרי מתפתח. אבל בנידון שלפנינו, הוא ממש צמח שתורת פרי עליו. וכיון שהמגמה מעיקרא הרי הוא לצורך אכילתו, ממילא תורת "פרי העץ" עליו. וברכתו בפה"ע, ואף דינו לערלה כן. כן נלע"ד.

בברכת התורה והארץ

שאול ישראלי

## ערלה ב"גאת"

### שאלה

צמח ה"גאת" הוא צמח רב שנתי. העלים שלו נאכלים בייחוד ע"י זקני יהודי תימן לשם חיזוק הגוף. העלים לא נאכלים ממש אלא נלעסים, ולאחר מכן פולטים את השאריות שלהם. עתה עומדים לגדל את ה"גאת" בחממות (עבור "עלי קטיף"), כדי שיהיה נקי מחרקים. האם יש בו איסור ערלה?

### תשובה

נאמר בתורה (ויקרא יט כג) "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל". ומבואר בירושלמי (ערלה פ"א ה"א) שרק עץ מאכל מתחייב בערלה. ולפי"ז יש לומר שה"גאת", שאינו מאכל ממש - פטור מערלה.

בגמ' (נדה ח ע"א) יש דיון לגבי ערלה בשרף הנוסף מעצי הקטף, אף שזה אינו "עץ מאכל". ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' סו אות ג) הסתפק בדינו של שרף כזה, שנטעו לצורך הקטורת, מפני שחיבת הקודש משויא ליה אוכלא. וכיון שכך - הריהו "עץ מאכל", וחייב בערלה. אלא שבהר צבי (זרעים ח"ב סי' ו אות ב) דחה את הדברים, ודימה את השרף למש"כ הרדב"ז (סי' תקסג) שאין חיוב ערלה בקני סוכר, כיון שמשתמשים רק במים היוצאים מהעץ, וזה איננו פרי; שכן "וערלתם... את פרי" - אמר רחמנא, ולא המים היוצאים מעצור. ובנד"ד, שרק לועסים את עלי ה"גאת" ומוצצים את הנוזלים שבהם - אינו פרי, ופטור מערלה.

מצאנו דוגמא נוספת הדומה ל"גאת": "הזנגביל" (הנקרא אנג"ר) הוא שורש שמשתמשים בו לטעם. לגביו כתב הרע"ב (ערלה פ"ב מ"י) שחייב בערלה, וכן מובא בפירוש המשנה להרמב"ם (ערלה שם). וא"כ גם בנידון דידן יש לחייב בערלה. אלא שכבר העיר הרב קאפח שליט"א (פיה"מ להרמב"ם ערלה פ"ב מ"י הערה 23) שהתרגום המובא בדפוסים בטעות יסודו. וכן מפורש ברמב"ן (ברכות לו ע"ב ד"ה ולענין הפלפלין) שאין בזנגביל ערלה כי הוא שורש בלבד.

ובספר כפות תמרים (יומא פא ע"ב ד"ה ודע) כתב שעץ שאינו נאכל בעצמו - הרי הוא תבלין ואינו עץ מאכל. וכן כתב החזו"א (דיני ערלה סעי' לט), והוסיף שאם אוכלים אותו - (כגון: פלפלים וכדו') - חייב. וה"גאת" הריהו כתבלין שאינו נאכל, כי אין בולעים אותו אלא מוצצים את הנוזלים שבו.

יש להוסיף עוד, שלעיסת ה"גאת" אינה אכילה רגילה, והיא אינה אפי' כמציצת קני הסוכר שנידונה לעיל. לעיסתה הינה כעין תרופה, וכבר כתב

הרדב"ז (סי' תצט) שעץ הניטע לרפואה אינו עץ מאכל, שנא': "והיה פריו למאכל ועלהו לתרופה", וכ"כ לענין הוורד (סי' מד) והביאו רעק"א (סי' רצד סעי' כג).

העולה לנו לדינא, שאין ב"גאת" חשש ערלה, ואמר לנו הרה"ג יוסף קאפח שליט"א שכן מנהג יוצאי תימן, שלא לחשוש לאיסור ערלה ב"גאת" והוסיף שפטור מתרו"מ, ומברכים עליו רק אגב שתיית מים. (וע"ע בחוברת "תנובות שדה" מס' 2).

הרה"ג דוב ליאור שליט"א

## עלי ורד ועלי ה"לואיזה" לעניין ערלה

שאלה

האם מותר להשתמש בעלי ורד ובעלי ה"לואיזה" מעצי ערלה לצורך תעשית התה?

תשובה

הנה ידועים דברי הרשב"א שמובאים בב"י (יו"ד סי' רצד) שהחמיר במרקחת העשויה מעלי ורדים לאכילה, ונראה שגם הרשב"א החמיר אולי רק במידי דאכילה. אולם בנידון שלנו ששמים את העלים במים והם רק נותנים טעם יש מקום לומר שהיות ואין על עליהם דין פרי ולא חל איסור ערלה עליהם בכלל. ומובא בתוספת יום הכיפורים (הרב משה בן חביב, יומא פא ע"ב ד"ה ודע) דכתב אודות הוורדים, וז"ל:

"כן הוורדים נמי רובא נטעי להו אדעתא להריח – אם אוכלם יברך בפה"א; ואין בהם ערלה, והרי זה דומה לאילן שנטעו לסייג או לקורות ולא לאכול פירותיו דפטור מערלה".

וכן ראיתי בערוך השלחן (יו"ד סי' רצד סעי' לח) וז"ל:  
"וכן כשנטע להריח בהם ולא לאכלם ויש היכר בזה פטור מן הערלה".

וכן החזון איש (דיני ערלה ס"ק לט) כותב:  
"כל שאינו אוכל לענין מעשר ולענין טומאת אוכלין אינו אוכל לענין ערלה, ומילתא דעבידי לתבל את הקדירה ואין אוכלים אותו בעינא אינו בכלל פרי לענין ערלה".

מכל האמור נראה שעלי ורדים ועלי דפנה בזמננו שאינם מיועדים לאכילה אלא ליתן טעם וריח במשקה אינם נחשבים לפרי ואינם חייבים בערלה. ובספר תוספות יום הכיפורים הביא שככה נהגו בא"י, שלא להפריש תרו"מ מהוורד המרוקח, וכן נהגו לברך עליהם "בורא עצי בשמים" ולא "הנותן ריח טוב בפירות" ע"ש.

ולכן למסקנה נראה לענ"ד שלא להחמיר בעלי ורד ועלי ה"לואיזה" ומותר יהיה להשתמש בעליהם גם בשלוש השנים הראשונות.

## שימוש בעלי גפן

ראשי פרקים:

שאלה

א. תולעים

ב. ברכות

ג. תרומות ומעשרות

ד. ערלה

מסקנות

שאלה

האם מותר להשתמש בעלי הגפן למאכל, מצד הבעיות של: תולעים, ערלה ומעשרות? ואם הם מותרים באכילה, מה מברכים עליהם?

א. תולעים

בעלי הגפן מצויים חרקים. החרקים המצויים שם הם בעיקר "תריפסים" שחורים ו"אקריות" היוצרות עפצים. את ה"תריפסים" ניתן לזהות בקלות. את ה"אקריות" קשה לזהות, אבל יש דרך קלה לדעת אם יש שם "אקריות": לבדוק אם יש "יבלת" בעלה (ברוחב של 1 ס"מ בערך), הנוצרת כתוצאה מהימצאותן של ה"אקריות" הללו. סימן היכר נוסף הוא כתמים שחורים על העלים. לכן נראה שמעיקר הדין מותר להשתמש בעלי הגפן כשהם צעירים ואין עליהם עפצים, וזאת לאחר בדיקה באור שאין עליהם "תריפסים".

אך דא עקא, שפוסקי בבל וארם צובה החמירו מאד בעלי גפנים, וכך נכתב בכף החיים (י"ד סי' פד ס"ק צד):

"עלי הגפנים... בעיר ארם צובה היה מבוכה גדולה, שבדקו עלי גפנים ומצאו מלאים תולעים דקים, ואחר שנבדקו כמה פעמים עינא דשפיר חזי נגד השמש – אכתי פשו טובא. וכיוצא בזה עשו נסיונות הרבה. ולכן עלתה הסכמת הרב החסיד ראש על אר"ן מהר"ש לאניאדו ושאר חכמים לאסרם לגמרי. וכן הרב המופלא מאור הגולה מהר"ח אבולעפיא הסכים לאסור. וגם רבני עה"ק ירושת"ו ורבני עה"ק חברון הסכימו לאסור.

יש חכמים שהאריכו בכוח דהיתרא... ובוודאי במקום שנאסרו, כעיר אר"ץ – האוכל מהם פורץ גדר. אך בשאר מקומות דנהוג היתרא – יש להחזיר, דאם יש תולעים בהם במקומו – יחתוך בתחילה מקום שהם מחוברים בו באילן, ואח"כ יבדוק כל עלה לבדו במיתון רב ויקנח במפה ואח"כ יניחם בתוך מים רותחין שהיד סולדת בהן, ואח"כ יכול לבשלם בלי פקפוק. זהו תורף דברי הרב מהר"י זיין בתשובה...

גם בעיר בגדאד יע"א יש הסכמה קדומה משנים קדמוניות שלא לאכול עלי הגפנים, ואצלם כמו בשר חזיר.

ופעם אחת היינו בפרדס עם כמה בני אדם, ואחד מהם הביא בידו עלי גפנים בידו ואמר לנו: תראו לנו היכן הם התולעים? והנחנו אותם בשמש כמו ג' דקים, והראינו להם בחוש כמה וכמה תולעים קטנים שהם רצים ומרקדים בתוך העלים. ואמר לנו: ברוך שבחר בהם ובמשנתם (זבחי צדק אות צט)."

גישה זו איננה רק אצל חכמי א"י, בבל ואר"ץ, אלא גם אצל הפוסקים האשכנזים. גם ה"ד אפרים (סי' צא סעי' ד) וגם הדרכ"ת (ס"ק קנא) מביא את דברי האדמת קודש (ח"ב י"ד סי' א) שאסר באכילה את עלי הגפנים.

הרב יואל שוורץ כותב בספרו "הלכות תולעים" (עמ' 161) שבארץ בדרך כלל לא נמצאו חרקים בגפנים. וכך הוכחו גם בנסיונות שנערכו במעבדת מכון "התורה והארץ". הניסיון מראה שהבעיות של התולעים מתחילות בחודש אב, ואז זה ניכר מאד על העלים.

להלכה נראה שאפשר להקל כיום לאכול עלי גפנים לאחר בדיקה. אך צריך עיון גדול בדין של משפחות מיוצאי ארם-צובה ובבל, אם חל עליהן החרם המוזכר בכף החיים. ולשם כך צריך לברר אם באמת החרם התקבל והתפשט אצל כל המשפחות שחיו שם. מבני ביתו של הרה"ג עובדיה הדאיה זצ"ל (בעל שו"ת "ישכיל עבדי"), מיוצאי ארם צובה, התברר שנהגו שלא להשתמש בהם; אך אין בידינו מידע על משפחות אחרות. ולמעשה, יש לברר בכל משפחה כיצד נהגו הדורות הקודמים, ולנהוג על פיהם.

## ב. ברכות

בגמרא (ברכות לו ע"א, הפירושים בסוגרים מתוך רש"י) נאמר:

"על מיני נצפה (הוא צלף): על העלין ועל התמורות (בתוך העלים גדלים כמין תמרות) – אומר בורא פרי האדמה. ועל האביונות (הוא הפרי) ועל הקפריסין (הוא קליפה) – אומר בורא פרי העץ... צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא (לאכול גם את העלים ואת התמרות, שאינן ממעטין את האילן בכך)".



בשו"ע (או"ח סי' רב סעי' ו) נפסק להלכה בצורה שונה במקצת:  
"צלף: על העלין ועל התמורות ועל הקפריסין – בורא פרי האדמה, ועל  
האביונות, שהן עיקר הפרי – בורא פרי העץ".

אבל המשנ"ב (שעה"צ, ס"ק מא) מעיר הערה חשובה ביחס לעלים:  
"ומ"מ יש לברך עליהן בפה"א (ולא "שהכל", כמו במקרים אחרים) משום  
דנטעי להו אינשי גם אדעתא דעלין ותמורות. ועיין בברכ"י, שכתב  
דכהיום לא נטעי להו אינשי כלל אדעתא דעלין ותמורות, ויש לברך  
עליהן "שהכל"."

ולפיכך, הדין של עלי הגפן יהיה תלוי בדעת הנוטעים. אם נדון על דעת  
הנוטעים באופן כללי - הרי כמעט אף גפן בארץ אינה ניטעת לשם שימוש  
בעלים. נטיעה כזאת קיימת רק במקרים בודדים ביותר. אך יתכן שיש מקום  
ללכת אחר הגנן הפרטי, ואם הוא נטע גם לשם העלים - יוכל לברך "בורא פרי  
האדמה".

שאלה זו, אם הולכים אחר דעת הנוטעים הכללית או אחר דעת הנוטע  
הפרטי, היא שאלה גדולה ורחבה, ואכמ"ל (ועי' מדרך שמיטה לצרכנים, פרק ב' הע' 2).  
ולכן נראה שמספק יש לברך "שהכל". אלא שיש להסתפק אם העלים,  
המשמשים להכנת "ממולאים", אינם טפלים למילוי ונגזרים אחר ברכתו.

#### ג. תרומות ומעשרות

גם את הדין בתרו"מ ניתן ללמוד מן הצלף, עפ"י המשנה (מעשרות פ"ד מ"ו):  
"ר' אליעזר אומר: צלף מתעשר תמורות ואביונות וקפריסין. ר' עקיבא  
אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד, מפני שהוא פרי".

הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ד) פוסק להלכה כר' עקיבא:  
"תמורות... של צלף והקפריסין של צלף – פטורים מפני שאין פרי. במה  
דברים אמורים? בשזרען לזרע. אבל זרען לירק – הרי אלו חייבים. וכן  
האביונות של צלף – חייבים, מפני שהן פרי".

מדברי הרמב"ם יוצא שמה שחייב בתרו"מ הוא לא הפרי הבוטאני, זה  
שנוצר מהשחלה של הפרח, אלא החלק הנאכל העיקרי.

בגמרא (ברכות לו ע"א) מבואר שהלכה כר' עקיבא, הפוטר את התמורות  
מתרו"מ, רק מספק, מפני שמעשר אילן אינו אלא מדרבנן. אבל אילו היה מדובר  
בדגן, תירוש ויצהר, שחייבים בתרו"מ מן התורה (וכן לענין ערלה, שאיסורה מן התורה)  
- היה צריך להחמיר. אבל כל הדיון הנ"ל אינו אמור אלא לגבי התמורות, שהן  
יותר "אוכל" מהעלים. לגבי העלים עצמם כתב הרא"ש (ברכות פרק ו' סי' א):  
"אע"ג דחשיבי לענין דמברכין עליהן בפה"א... – היינו משום דאסור

ליהנות מעוה"ז בלא ברכה אבל לענין מעשר – לא חשיבי אפי' כירק".

ומכאן שהעלים פטורים לחלוטין מתרו"מ. אך יש להסתפק בעלי הגפן כיום, שמא השימוש בהם רווח יותר מאשר עלי הצלף בימי קדם. אך למעשה הסיק הגרא"י זלזניק שליט"א (כרם ציון, ערלה, פרק טו ס"ק ג), שעלי הגפן פטורים מתרו"מ, כדן ערלה שיתבאר לקמן.

#### ד. ערלה

עלי הגפן אינם "פרי" מבחינה בוטאנית ואף הם לא החלק הנאכל העיקרי בצמח. ויש לדמות אותם לצלף, שלגביו נפסק בשו"ע (יו"ד סי' רצד סעי' ג):

"אביונות והתמורות והקפריסין של צלף חייבים בערלה... בארץ ישראל".

וגם כאן ההלכה מבחינה בין תמורות, שחייבות בערלה, לבין עלים, שפטורים מערלה. אך הגר"א נוקט כדעת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ג), שפוטר את התמורות גם בא"י. ובכרם ציון (הל' ערלה פרק טו סעי' ב) מובאת המחלוקת בדין תמורות הצלף - ללא הכרעה. ואמנם בסעי' א מובאת דעת הרדב"ז (הל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ד), שכתב שלולבי התמרים הרכים, שהם ראויים לאכילה - חייבים בערלה, והיינו כדעת השו"ע; אך גם דעה זו הובאה רק בשם "יש אומרים".

בהמשך מובאת דעתו של הגרא"י זלזניק שליט"א, בשאלת עלי הגפנים. והוא מסיק שהם פטורים מערלה, עפ"י משנה מפורשת (ערלה פ"א מ"ז):

"העלים והלולבין ומי גפנים ומי סמדר – מותרים בערלה וברבעי".

וכך נפסק להלכה ברמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ג) ובשו"ע (יו"ד סי' רצד סעי' ב).

וכאן יש לשאול: מה ההבדל בין התמורות של הצלף לבין העלים של הגפנים, הרי שניהם נאכלים בתור חלק טפל של הצמח? ולא נראה לומר שעלי הגפן דומים דווקא לעלים של הצלף, שהרי לא מסתבר שהיום משתמשים בעלי הגפנים לאכילה יותר מאשר בימי קדם. ולכן נראה שיש לחלק בין התמורות של הצלף לבין עלי הגפן: בצלף, גם האביונות שלו אינן טובות כל כך למאכל. ולכן אין הבדל מהותי בינן לבין החלקים האחרים של הצמח, שכן הנוטעים מגדלים את הצלף על דעת כל השימושים שלו, הן העיקריים והן הטפלים, למעט החלקים הטפלים ביותר, שהם העלים. מתוך כך נובעות כל המחלוקות בדינם של האיברים השונים בצלף. הגפן, לעומת זאת, נועדה באופן ברור וחד-משמעי לדבר אחד: לענבים. העלים הם מוצר לוואי טפל ביותר ביחס למטרה העיקרית של הגידול. ולכן גם השיטות המחמירות בתמורות של הצלף אינן מחמירות בעלי הגפן.

לעיל (121-130) נידונה שאלת הערלה במין צבר שדווקא העלים שלו נאכלים, ולהלכה כתב הגר"ש ישראלי זצ"ל, שה"פרי" החייב בערלה הוא החלק הנאכל. ובדומה לכך הורה גם הגר"מ אליהו שליט"א (לעיל עמ' 45 ועי' ס' התורה והארץ ח"ד עמ' 10). והגר"ש ישראלי הדגיש במכתבו שם, שהכוונה היא בדווקא לחלק הנאכל העיקרי, ולא לחלק הטפל. ולכן נראה שאין חשש ערלה בעלים אלו.

#### מסקנות

לאור כל האמור, יוצאים הדברים הבאים להלכה:

1. מותר לאכול את עלי הגפן לאחר בדיקה. ויוצאי בבל וארם-צובה צריכים לברר את המנהג במשפחותיהם.
2. אין איסור ערלה בעלי הגפן.
3. עלי הגפן פטורים מתרו"מ.
4. על עלי הגפן מברכים "שהכל", מספק (אם אינם טפלים למילוי).

## תכונות הפלפל החריף

לאחרונה נתעוררה בעיה חדשה: האם הפלפל (פלפלת הגינה) הוא ירק או אילן ואם דינו אכן כאילן הרי שיש לו דין ערלה. (אין הכוונה לפלפל השחור שאינו גדל בארץ והוא מין אחר לגמרי.) וכבר הגיע העניין לשולחנם של הפוסקים והרבנים להכרעה.

במאמר זה אנסה להביא בקצרה את צדדי הבעיה המקצועיים-חקלאיים, כפי שנתבררו בימים אלו בשיתוף חקלאים ואנשי מקצוע.

במשפחת הפלפל יש שתי קבוצות: האחת - פלפל חד-שנתי, ולמשפחה זו משתייכים מרבית זני הפלפל המתוק. הקבוצה השנייה היא של זני פלפל, חריף בעיקר, היכולים לגדול במשך מספר שנים ולכאורה יכולים הם להחשב לאילן.

מבחינה בוטאנית, ישנן שתי הבחנות עיקריות בין אילן לירק:

א. אילן הוא צמח זקוף וגבוה בעל ענפים משניים המתקיים שנים רבות. לעומת זאת, הירק הוא בדרך כלל צמח נמוך חד או דו שנתי הנזרע בכל עונה (או שתיים) מחדש.

ב. באילן החלק הנאכל הוא הפרי, ואילו בירק חלקים שונים ממנו יכולים להיות נאכלים: ישנם מיני ירק שהפרי בלבד נאכל וישנם ירקות שהעלים או השורש נאכל, ולפעמים גם אלו וגם אלו.

מהבחינה ההלכתית (ראה מאמרו של הרב יואל פרידמן להלן עמ' 141) ההבחנה בין אילן לירק מתבססת על מספר הבדלים עקרוניים הקיימים בין השניים:

א. אילן מתקיים במשך שנים רבות ואילו הירק בד"כ חד-שנתי. גם כאשר הצמח מתקיים מספר שנים הרי שחלקו העל-אדמתי מתקיים עונה אחת ואח"כ מתחדש משורשיו (כגון: בננה, ארטישוק ועוד).

ב. אילן אינו מוציא פירות בשנתו הראשונה מעת הזריעה ואילו הירק מוציא פרי כבר בשנתו הראשונה.

ג. פירות האילן מתרבים משנה לשנה ואילו פירות הירק יורדים באיכותם ובכמותם משנה לשנה.

עפ"י העקרונות דלעיל יש לבחון האם זני הפלפל המתקיימים מספר שנים הם אילן או ירק.

עפ"י בירור שערכתי עם מר בני גמליאל, מדריך ארצי לפלפל, ועם מר יעקב ציפילביץ', מדריך ירקות וותיק, התברר כי זני הפלפל החריף אשר מגדלים בארץ בקנה מידה מסחרי הינם זנים אשר מתקיימים בד"כ שנה אחת ומניבים יכול מסחרי

טוב. במקרה שמנסים לגדל את הצמח שנה נוספת, מתקבל יכול דל אשר אינו כלכלי ולכן, למעשה, אין מגדלים את זני הפלפל החריף יותר מאשר שנה אחת.

בבירור שערכתי עם מגדלי פלפל חריף ותיקים ובהם תימנים, נתבררה תמונה דומה: את זני הפלפל החריף המקובל אצל התימנים: "ג'פקה" ו"שאטה" - הם מגדלים שנה אחת בלבד. ניתן אמנם להמשיך ולגדל את הצמח שנה נוספת, אך כאשר עושים כן חלק ניכר מהצמחים בשדה מתנוון ומתייבש, והיבול דל. גם הפרי עצמו קטן בהרבה בשנה השנייה, וצורתו מתעוותת.

בבירור נוסף שערכתי עם חקלאי המגדל פלפל חריף בערבה (עומרי ממושב צופר) בהיקף מסחרי התבררו דברים דומים. מדובר בזן של פלפל חריף ארוך (עדיין אין לזן שם), אשר מניב יכול מסחרי טוב בשנה הראשונה. הצמח עצמו יכול להתקיים שנה נוספת (ואולי אף שנתיים) בעזרת טיפול מקצועי ותנאים טובים במיוחד. אולם גם בתנאים טובים היבול בשנה השנייה אינו כלכלי כיון שהפרי מתמעט באיכותו ובכמותו.

העולה מדברים אלו הוא שזני הפלפל הרב שנתי אשר מגדלים בארץ באופן מסחרי הינם זנים אשר יכולים להתקיים (בטיפול טוב) במשך שנים מספר, אולם איכות הפרי וכמותו מתמעטים והולכים כבר בשנה השנייה, והפרי אינו מתאים לשיווק מסחרי, וכן חלק מן הצמחים מתנוון לגמרי בשנה השנייה. יש אמנם זני פלפל נוספים ובהם זן המכונה "פלפל סודני" (ממשפחת Capsicum Annuum) המשמש לנוי וראוי למאכל כפלפל החריף אשר מתקיים במשך שנים ומניב פרי טוב (עפ"י מידע מהמדריך החקלאי מר מאיר פרנקל - מכון התורה והארץ). יש לציין שגם זן זה מוציא פרי תוך שנה אחת מעת הזריעה (לאחר חצי שנה). בכל מקרה, זן זה אינו משמש לגידול מסחרי.

יתכן שישנם זנים נוספים היכולים להתקיים במשך שנים, ויתכן שפריים אינו פוחת, אולם זנים אלו נמצאים בגינות בית ולא בשטחים מסחריים.

#### סיכום

א. עפ"י הבירור שערכנו מסתבר כי בגידול המסחרי אין זני פלפל חריף אשר מתקיימים מספר שנים ומניבים פרי כאילן.

ב. קיימים, כאמור, זני פלפל רבים נוספים, ויתכן כי יש ביניהם המתאימים להגדרת אילן (כגון: ה"פלפל הסודני"), אולם זנים אלו אינם משווקים לציבור הרחב או לתעשייה.

## הפלפל החרוף - אילן או ירק

### ראשי פרקים:

#### הצגת הבעיה

א. צמח שנותן פרי תוך שנתו

ב. צמח שהיבול בו קטן והולך

ג. צמח שמתקיים ג' שנים

ד. דין הפלפל החרוף

סיכום

#### הצגת הבעיה

לאחרונה התעורר חשש שמא זנים מסוימים של פלפל חריף הינם עץ, וממילא יש בהם חשש ערלה. לאחר הבירור של אגרונום המכון, אג' מרדכי שומרון נלע"ד שאין חשש כזה בזני הפלפל החרוף המקובלים בשוק, (ראה לעיל עמ' 139)

הסיבה שרצו לקבוע שיש לפלפל החרוף דין אילן היא שמצאו צמחי פלפל בגינות פרטיות שמשך זמן גידולם הוא מעבר לשלוש שנים. ואמנם בשנה השניה והשלישית היבול קטן, הן מצד הכמות והן מצד האיכות. עם זאת, טענו שאין להתיר כי במשך הזמן הפרי נהיה חריף יותר. והחריפות היא מעליותא ולכן איכות הפרי עולה.

א. צמח שנותן פרי תוך שנתו

הרדב"ז (ח"ג סי' תקל"א) קבע שהחצילים הם ירק ואין בהם איסור ערלה מפני שצמח זה נותן פרי תוך שנה אחת מהשתילה. ובשו"ת קול אליהו (ח"ב קונט' מחנה ישראל סי' נד) כותב שהוא ראה בגליון הרדב"ז מכת"י של מהר"ש גרמיזאן שהסימן הנ"ל (מוציא פרי תוך שנתו) כתוב בתוספתא<sup>1</sup>. אמנם לא מצאנו

1. בס' "מפרי הארץ" (ח"ג עמ' פג) כתב לסתור את העדות של קונט' "מחנה ישראל" משם המהר"ש גרמיזאן, שהסימן שמוציא פרי תוך שנתו הוא מהתוספתא. וטענתו, שהוא מעיד על מהר"א אזולאי שהתיר מטעם שמוציא פרי תוך שנתו, ואילו הברכ"י מעיד שסבו התיר מטעם שכמות ואיכות הפרי יורדת. ולענ"ד אין שם סתירה, כי בקונט' הנ"ל מעיד על מהר"א אזולאי

תוספתא זו עד הנה, אך יעויין בשו"ת הנ"ל שמעיד שמהר"א אזולאי אמר בשם תלמידי האר"י ומהר"ח ויטאל שרבותיהם אכלו את החציל כיון שמוציא פרי תוך שנתו. וכן נקטו להלכה הבן איש חי (שו"ת רב פעלים או"ח ח"ב סי' ל), שו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' טו), שו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' נב) וכרם ציון (הל' ערלה הלכות פסוקות עמ' יא).

ולפי הסימן הזה נד"ד הוא וודאי ירק, כיון שהוא מוציא פרי בתוך השנה הראשונה. אך החזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה ובש"ב), אף שהוא מביא את טעמו זה של הרדב"ז, הוא מקבל אותו להלכה רק בצירוף טעמים נוספים.

#### ב. צמח שהיבול בו קטן והולך

בהקשר לחציל, הרדב"ז מביא טעם נוסף להיתר, שאיכות הפרי הולכת ויורדת. אך לדעתו אין זה טעם מספיק כדי להתיר, ולכן חשב לאסור את החציל, עד שלבסוף הגיע לא"י ושם נתחדש לו הסימן שהזכרנו קודם (מוציא פרי תוך שנתו) ושזה אינו קיים באילנות<sup>2</sup>. אמנם בתשובה אחרת מביא הרדב"ז (ח"א סי' תצט), את הסימן הזה (שהפירות נהיים רעים) להתיר. וגם מהר"ם אלשיך מתיר את החציל מהטעם הזה דווקא, ודבריו הובאו להלכה בברכי יוסף (סי' רצד) ובארץ חיים (סיתרון, סי' רצד ס"ק ג). סימן זה מובא להלכה גם בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קצו). ואף החזו"א לא דחה טעמו של המהר"ם אלשיך מההלכה, ורק ציין שאינו עיקר.

#### ג. צמח שמתקיים ג' שנים

הרדב"ז מביא טעם נוסף וגם אותו הוא אינו מקבל והוא: שהחציל אינו מסוגל לחיות לאחר שנות ערלה, ובמקום שאין רבעי - אין ערלה. הרדב"ז דוחה זאת ואומר שאמנם מצאנו שאם אין ערלה אין רבעי, אך להיפך לא מצאנו. החזו"א (שם ד"ה ונראה) כותב שצמח המתקיים רק שלוש שנים, אין בו דין ערלה, כי לא מסתבר שהפירות יהיו אסורים לעולם באיסור ערלה. ולכאורה יש להקשות על החזו"א, מהיכן למד את הטעם הזה בש"ס? הלוא בטענה זו הוא דוחה את סברת הרדב"ז שצמח המוציא פרי תוך שנה אחת מהזריעה נחשב ירק! החזו"א אינו מקבל גם את סברת הרדב"ז שדין ערלה תלוי בדין רבעי. אך המעיין שם יראה שהחזו"א מסביר את היתרו מכמה צדדים:

משם מהר"ח ויטאל ותלמידי האר"י שאכלו מטעם מוציא פרי תוך שנתו, ואילו הברכ"י מעיד על מהר"א אזולאי משם מהר"ם אלשיך שהחציל מותר מטעם שכמות ואיכות הפרי יורדת.  
2. משם פרופ' גולדשמידט (מח' הורטיקולטורה הפקולטה לחקלאות רחובות, מכון חקל"ת) נמסר שה"קווי" מוציא פרי תוך שנה אחת מהזריעה, וצ"ע. ומ"מ וודאי שתכונה זו היא תכונה מובהקת לירקות, ומקרה ה"קיווי" הינו יוצא מן הכלל.

1. (שם ד"ה ונראה): "ונראה דגזע המתקיים שנתיים או שלש שנים... כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ורבעי וודאי לאו אילן דאין סברא שיבא אילן שפירותיו לעולם אסורים".

2. (ד"ה בברכ"י): "כל שאין מתקיים יותר מג' שנה הוא בכלל דברי הגאונים שאין הגזע מתקיים..."

נראה לענ"ד שהסברה העיקרית לדעת החזו"א היא, שעץ שאינו מתקיים שנים רבות אינו אילן. את זאת הוא למד מדברי הגאונים עפ"י הגמ' ברכות (מ ע"א): "כל אילן דבסיתוא נתרי טרפי..." דהיינו שעץ הוא צמח שמתייבש בחורף וחוזר ומלבלב בקיץ - ובמילים אחרות - שיש לו גזע רב שנתי שמסוגל לחזור ולפרוח כל שנה בקיץ. אשר ע"כ, סברתו של החזו"א אינה כסברת הרדב"ז שתולה את משך קיום העץ בשנות ערלה, דהיינו שלוש שנים בדיוק. לדעתו אפשר לומר, שגם אם הצמח מתקיים יותר משלוש שנים בדיוק, כגון ארבע שנים לערך - עדיין ייחשב ירק, כי זאת תכונתו של אילן, שהוא מסוגל להתקיים שנים רבות הרבה יותר. לפי"ז יוסברו דבריו: "כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ורבעי..." וסיום שנות רבעי הוא לאחר ארבע שנים לערך. ואמנם כתב החזו"א (דיני ערלה ס"ק לח): "אילנות הרכות שאינן מתקיימין יותר מג' שנה...", יש לומר שלא דווקא הוא, ובפרט כאשר הפירות נעשים גרועים, סימן הוא שהצמח הינו ירק.

#### ד. דין הפלפל החריף

כאמור, טענו שאמנם יבול הפלפל קטן והולך, אך מאידך פריו נהיה חריף יותר, ומבחינת הפלפל החריפות היא מעליותא, ולכן נחשב כמוסיף והולך ואינו בכלל ירק. ולענ"ד אינו כן, משתי סיבות:

1. רוב העולם אינו מעוניין שפירות אלו יהיו חריפים כל כך. וכך אמר לנו מנהל מפעל, שלאור דרישת השוק אין מעוניינים בפלפלים המרירים והחריפים ביותר. לכן, בין אם אזלי' בתר רוב העולם ובין אם אזלי' בתר רוב הפרי, עלינו לקבוע על פי הרוב שהחריפות אינה מעליותא. נמצא שלא רק כמות הפרי יורדת אלא גם איכותו<sup>3</sup>.

2. הסברה הבסיסית, שכאשר כמות ואיכות הפירות יורדות הצמח הוא ירק, לענ"ד נלמדת ג"כ מדברי הגאונים. כי מקור דברי הגאונים הוא מהגמ' ברכות (שם): "היכא מברכינן בפה"ע? היכא דכי שקלת ליה לפירי - איתיה לגוואזא והדר מפיך..." כלומר שאילן הוא צמח שיש לו גזע רב שנתי וכל שנה הוא מתחדש ונותן פרי, אך אם לאחר שנים מועטות הוא אינו נותן

3. בהקשר לשאלה אם רוב הפרי קובע או רוב העולם, עי' חזו"א (שביעית סי' יד ס"ק י ד"ה וכל), וסיכום השיטות במשנת יוסף (שביעית ח"ג עמ' קז-קיב).



פרי או שכמות הפרי ואיכותו יורדות בהדרגה - אין הוא אילן. לפי<sup>4</sup> התכונה הזו היא תכונה אובייקטיבית של הצמח, ואין היא תלויה ברצונו של איש זה או אחר. גם אם אצל כמה אנשים מיוצאי תימן החריפות היא מעליותא, עצם העובדה שכמות הפרי יורדת, מהווה עדות שהצמח הזה אינו אילן.

ה. במקום הספק - המנהג קובע

מקדמא דנא נהגו לאכול את הפלפל החריף, בפרט בעדות תימן ועדות המזרח, ומעולם לא העלה איש פקפוק על כך. וכלל גדול הוא בדין: "פוק חזי מאי עמא דבר", כמבואר בגמ' (ברכות מה ע"א, עירובין יד ע"ב, מנחות לה ע"ב), ומבואר בתוס' (מנחות שם) שהוא אף להקל, ויעויין בס' ארץ חיים (סיתהון שם) משם מהר"י קארו (בחצילים) ובמהר"ט (ח"ב סי' לד) (בוורדים) שיש להקל כיון ש"פוק חזי מאי עמא דבר". וכן מצאנו בתשובת הרדב"ז (עי' לעיל) שדן על החצילים, שלכל אורך התשובה הרדב"ז מנסה למצוא צדדים להיתר ע"מ להצדיק את המנהג לאכול את החצילים - אך לשוא. ובסיום התשובה כותב וז"ל: "כשעליתי לא"י ראיתי כולם נהגו בו היתר... ונתחדש לי טעם אחר... הילכך ירק הוא".

#### סיכום

לדעת כל האחרונים שמסתמכים על כך שצמח שמוציא פרי תוך שנתו נחשב ירק, אזי הפלפל הוא ירק. לכן הורה הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א שהפלפל החריף הוא בכלל ירק ואין בו דין ערלה, וכן שמענו שפסקו למעשה הראשון לציון הגר"ע יוסף שליט"א והגר"י קאפח שליט"א.

בנוסף אין ספק שכאשר מסתכלים על מכלול התכונות של הפלפל, הריהו ירק, כי כאמור הוא נותן פרי תוך שנתו, וכמות הפרי ואיכותו יורדות בהדרגה. ואף שהפרי נהיה חריף יותר - אין בכך כלום. ואף לדעת החזו"א י"ל שאף אם הוא מתקיים ארבע שנים, הרי זה בכלל "שנים מועטות".

ישנו זן של פלפל חריף הנקרא פלפל "סודני". זן זה אינו מסחרי ומגדלים אותו בגינות הנוי. הצמח גדל שנים רבות, וכמות הפרי ואיכותו עולות, אף שמוציא פרי לאחר חצי שנה, לענ"ד, יש להחמיר בספק דאורייתא<sup>4</sup>.

4. אך מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א הקל אף בזן זה כיון שלדעתו די בתכונה זו, שמוציא פרי תוך שנה אחת מעת הזריעה, כדי להחשיב את הצמח לירק. וראה לעיל (עמ' 45 וראה במאמרנו הגדרת אילן וירק בהלכה (ס' התורה והארץ ח"ג עמ' 428-398).

## ה"פאסיפלורה" (שעונית סגולה) - סקירה

ה"פאסיפלורה" הוא שיח מטפס אשר מניב פרי תוך שנה אחת מהזריעה. ישנם הרבה זנים וטיפוסים שונים של "פאסיפלורה" בעולם, אך בארץ מגדלים בעיקר שני טיפוסים שנבדלים ביניהם לפי צבע הפרי - צהוב וסגול. שיח זה יכול לחיות מספר רב של שנים.

מקובל אצל המגדלים, לחדש את הגידול אחרי שלוש שנים בגלל היבול שהולך ופוחת משנה לשנה. נבדקו ביסודיות הסיבות לפיחות ביבול, ומסקנת המומחים היא שאין הדבר נובע מתכונות הצמח אלא משיטות הגידול והטיפול בו. צמח ה"פאסיפלורה" זקוק להרבה קרינה ושמש, ואם ישנם רבדים ושכבות שאינם חשופים לשמש - הצמח לא ייתן יבול. לעומת זאת, אם יטפלו בו בדרך הראויה, וידללו מידי שנה את הענפים באופן שתתאפשר חדירת קרני השמש - אין שום סיבה שהיבול יפחת. נעשה ניסוי בצמח צעיר בן שנה המאשש את הנאמר לעיל. כיסו את הצמח ברשת שמנעה מקרני השמש להגיע אליו, והתוצאה היתה שהצמח לא הגיע אפילו למצב של פריחה.

הגידול בחו"ל שונה מהגידול בארץ. בחו"ל ישנן מחלות ווירוסים שגורמים לתמותת הצמח בגיל צעיר, ולכן לאחר שניים או שלושה יבולים רגילים המגדלים לעקור את המטעים ולנטוע צמחים חדשים.

גזע ה"פאסיפלורה" נראה מלא, ועם זאת, יש בו נקב שגודלו כעובי מחט, אשר דרכו אפשר לשאוב ולשאוף אוויר.

## ה"פאסיפלורה" – דינה לערלה

בספר התורה והארץ (ח"ג עמ' 426 אות י) פרסמנו, לאור הנתונים שנמסרו לנו, שהצמח מניב פרי רק בשנה השנייה, אין גזעו חלול ואין ירידה משמעותית בכמות הפרי ובאיכותו. לפי"ז הסקנו שיש בו איסור ערלה ודינו כאילן אליבא דכו"ע. הרב שניאור זלמן רוח (מכון למצוות התלויות בארץ - בית עוזיאל חוב' תנובות שדה מס' 20 עמ' 16) הביא סקירה של האג' שלמה ששון ובה נטען שה"פאסיפלורה" נותן פרי תוך שנה אחת מעת הזריעה, שהגזע חלול ושיש ירידה משמעותית בכמות הפרי ובאיכותו תוך 3-4 שנים. נערך בירור נוסף ע"י מר מאיר פרנקל (מד' חקלאי) עם טובי המומחים והתברר כדלהלן:

א. ה"פאסיפלורה" אכן מסוגל להניב פרי תוך שנה אחת מעת הזריעה. לפי זה, לפוסקים שמסתמכים על הקריטריון הזה לבדו כדי לסווג את הצמח כירק, ייחשב ה"פאסיפלורה" כירק וכדלהלן.

ב. הנתון השני שהתברר הוא שאמנם בגידול ה"פאסיפלורה" בארץ ישנה ירידה בכמות הפרי ובאיכותו, אך ירידה זו נובעת מתנאי גידול לא מתאימים ולא מתכונות הצמח, כפי שפורט בסקירה דלעיל. במאמרנו (התורה והארץ ח"ג עמ' 421) הבאנו את המקור לסברה זו בשם המהר"ם אלשיך (מובא בברכ"י סי' רצד) והסברנו שצמח שיבולו מתמעט במשך השנים אינו בכלל "דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווא" (ברכות מ"א); כלומר, אין כאן גזע שמוציא פירות מידי שנה בשנה. מובן א"כ שהפירות ביבול צריך להיות אחד מתכונות הצמח, אך אם פירות זה נובע מסיבות צדדיות כגון תנאי גידול שאינם מתאימים, אזי ודאי שאין זו תכונה בצמח המגדירתו כירק. התברר שגם בחו"ל ישנה הפחתה ביבול עד כדי תמותה, אך גם שם הסיבות לכך הן סיבות צדדיות כגון וירוסים מחלות וכדו'.

ג. הנתון השלישי בקשר לתכונות הגזע: התברר שהצמח מעוצה, והגזע נקוב בנקב כעובי מחט, והשאלה היא האם יש להחשיב זאת כגזע חלול אם לאו.

המקור לכך שצמח בעל גזע חלול נחשב ירק הוא במהר"י חאגיז (ח"א סי' פג) ולא מצאנו לסברה זו מקור בש"ס ובפוסקים. עם זאת, בס' התורה והארץ ח"ג (עמ' 412 אות ד) נסינו לברר את הסברה לכך, וביארנו עפ"י הסבר הדרישה בתוספתא (כלאים פ"ג ה"ג) וכן הרשב"א (ערובין לד ע"ב) שתכונות הגזע, קשיות ורכותו מהווים קריטריון לסיווג הצמח כאילן או כירק. גם הבן איש חי (שו"ת רב פעלים או"ח ח"ב סי' ל) מביא את הסימן הזה בקשר לצמח הפפיה, אך להבדיל מה"פאסיפלורה", גזע הפפיה הוא חלול לגמרי; לאור הנ"ל לא נראה לנו שה"פאסיפלורה" נחשב כבעל גזע חלול. אולם הרב ש"ז רוח הפנה את תשומת לבנו שהנידון בדברי המהר"י חאגיז הוא החציל (באנדיגן) וגם הוא צמח בעל גזע שבו נקב קטן. בקשנו א"כ ממר

מאיר פרנקל לברר את תכונות הגזע של החציל, ונמצא שהחלק החיצוני של הגזע מעוצה וחלקו הפנימי ירוק (כגזע של צמח חד-שנתי). כאשר החציל חי בעודו מחובר לקרקע הגזע הינו קשה מאד, הן החלק החיצוני והן החלק הפנימי (ולכן הוא מסוגל לשאת את החצילים שהינם פירות כבדים מאד). לאחר ניתוקו מהאדמה והתייבשותו של הצמח - החלק המעוצה נשאר קשיח והחלק הירוק מתייבש ויוצר חלל גדול; וכנראה שמהר"ם חאגיז התכוון לחלל שבגזע החציל בעודו יבש. ומכל מקום, בוודאי שאין להשוות את החלל שבגזע החציל, שמגיע לקוטר של 0.5 ס"מ ויותר, לחלל של גזע ה"פאסיפלורה" שהוא כנקב שיוצרת מחט.

היוצא מכל הנ"ל, שישנה מחלוקת בין הפוסקים: לדעת החזו"א וההולכים בשיטתו צמחים המתקיימים כמה שנים נחשבים ירק רק אם כמה קריטריונים מצטרפים יחד: מוציא פרי תוך שנתו ואינו מתקיים יותר משלוש שנים (וואלי אף כשהיבול יורד בצורה משמעותית במשך השנים). לפי"ז אם צמח ה"פאסיפלורה" מתקיים שנים רבות ונותן יבול סביר במשך אותן שנים, אזי דינו כאילן ואסור באיסור ערלה. לדעת הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א (אמונת עתיק 10 עמ' 6) וכן נכתב בשם הראשון לציון הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א (תנובות שדה שם) די בכך שהצמח ייתן פרי תוך שנה אחת מעת הזריעה ולכן צמח ה"פאסיפלורה" נחשב ירק ואין בו איסור ערלה.

## סיכום סיור בשטחי גידול אוסנה ופטל

### ראשי פרקים

#### מטרות הסיור

- א. אזור השרון (א)
  - ב. עמק יזרעאל (ב)
  - ג. גולן (ג)
  - ד. גן המצוות
- סיכום ומסקנות

#### מטרות הסיור

רבני המכון ביקשו לברר את תכונותיו של צמח הפטל. ההתייחסות ההלכתית לפטל אינה מבוררת דיה, וישנן מחלוקות בפוסקים אם נחשב אילן או ירק (ראה להלן) מאמר הרב יהודה הלוי עמיחי). הנקודה המרכזית שראויה לבירור היא מהו משך קיום הצמח, ומהי צורת חידוש הצמוח - אם מהשורש או מהגזע. לשם בירור הנקודות הנ"ל ערכנו ביקור באזורי גידול שונים בחודש סיון תשנ"ח:

- א. אזור השרון (להלן א')
- ב. עמק יזרעאל (להלן ב')
- ג. גולן (להלן ג').

#### א. אזור השרון (א')

גודל השטח הראשון - 2 דונם, גיל המטע 13 שנים. הסיור התבצע כאשר הקטיף היה לקראת סיומו. המגדל סיפר שהוא נוהג לגזום כל שנה עם גמר הקטיף כ-8-10 ס"מ מעל פני הקרקע על מנת לקבל צימוח חדש עד הסתיו. הצימוח החדש פורץ בחלקו הגדול מהענפונים שנגזמו וחלק גם מהקרקע ישירות. הענפים המתחדשים מהקרקע נקראים בפי המגדל ענפי מים.

לפי דבריו ענפי המים מאוד מפריעים, לכן הוא מסלק אותם מידי פעם מהאביב ועד האסיף. לאחר הקטיף, הענפים החדשים נגזמים יחד עם כל הגידולים שנשארו פרי. הביצוע של הגיזום - בשיטה מכנית (חרמש מוטורי עם דיסק). הסיבה שהגיזום מתבצע בגובה מעל פני הקרקע, על מנת לא לפגוע במערכת ההשקיה.

## ב. עמק יזרעאל (ב')

המקום השני בסיורנו היה בעמק יזרעאל. ישנם שם מטעים בגדלים שונים, החלקות מסודרות, מכוסות ברשת או במנהרות ניילון ורשת להקדמת ההבשלה. מגדלים זנים שונים, השטח מאורגן מודלה, הקטיפה מתקדם.

אגב, הקטיפה מתבצע על ידי לקוחות בלבד, כלומר באים מבקרים, לפעמים משפחות מכל חלקי הארץ, משלמים דמי כניסה והמעוניינים קוטפים לעצמם ומשלמים בהתאם לכמות הנקטפת.

המטע נגזם מיד אחרי סיום הקטיפה. יש הקפדה שהגיזום יתבצע ממש בגובה הקרקע. לכן הגידול החדש יוצא או פורץ מתוך הקרקע. גם בחלקה זו ראינו ענפים חדשים שפורצים באביב אבל לא משתמשים בהם לעונת הגידול הבאה. מסלקים אותם לפני הקטיפה, והנותר מסולק ביחד עם הגיזום. לא ראינו שום ענף שגדל על פצע הגיזום.

## ג. גולן (ג')

המקום השלישי - בגולן. בחלקת הגידול ישנם מינים רבים של פירות יער; אך האוסנה והפטל הם הגידול העיקרי, ובעת הסיור (סיון) היה תחילת קטיפה. יש קטיפה כמעט בכל חודשי הקיץ והסתיו. בזנים שונים אפשר לקבל גם שני יבולים בשנה. המגדל גוזם את הענפים שנשא פרי מידי שנה, ומשאיר את כל הענפים החדשים הגדלים באביב וענפים אלו יתנו פרי בשנה שלאחר מכן. כל הענפים החדשים יוצאים מהקרקע ולא מהענפים הגזומים. הגיזום מתבצע ידנית כל ענף בנפרד, כ-8 ס"מ מעל פני הקרקע, אבל אין פריצה מהענפים הנ"ל. השיווק מבוצע בעיקר ע"י אורחים תיירים שבאים לביקור.

## ד. גן המצוות

בגן המצוות שליד מכון התורה והארץ, לא גזמו את הפטל, והתברר שאף כשאין גוזמים את הענפים שהניבו מתחדשים הצמחים בצואר השורש בגובה פני הקרקע. פעמים זה נראה מעל הקרקע ופעמים - מתחת לקרקע. בנוסף ישנם נצרים שמתחדשים במרחק מה מצמח-האם משורשי הצמח.

## סיכום ומסקנות

שלושת המגדלים שאצלם ביקרנו מגדלים בעיקר את האוסנה ומעט פטל. אפשר לומר שאין הבדל בין האוסנה והפטל בשיטת הגידול. ישנם שני הבדלים מרכזיים בשיטות הגידול באזורים השונים:

א. ישנם מגדלים שגוזמים את הצמח עד לקרקע בסיום העונה, וישנם מגדלים שגוזמים את הצמח, אך משאירים כ-10 ס"מ של הגזע מעל לפני הקרקע.  
ב. מבין אלה הגוזמים את הגזע בגובה 10 ס"מ, במקום אחד הצמח התחדש מהגזע מתחת לגיזום, ובמקום האחר הוא התחדש מהשורש.

כל אחד מהחקלאים מתאים את שיטת הגידול האגרו-טכנית לאזור שלו. באזורים שאפשר לקבל פרי מוקדם בעונה, אין להם צורך בהתפרצויות המוקדמות (ענפי מים המתחדשים מהשורש), למרות שהענפים הנ"ל פורצים מהקרקע; לכן מסירים אותם מוקדם שלא יפריעו בזמן הקטיפה. הקטיפה מסתיים ממילא די מוקדם וגוזמים מיד בסוף העונה - אצל מגדל אחד, מעל פני הקרקע בגובה 10 ס"מ כדי לשמור ולמנוע פגיעה במערכת צינורות ההשקיה; אצל מגדל אחר, גוזמים עם גובה הקרקע ואין משאירים כלום מעל פני השטח, כולל כל הענפים שיוצאים מהקרקע. כאמור, בשני מקומות אלו מסיימים את עונת האסיף מוקדם, לכן גוזמים מיד כיון שעדיין יש מספיק זמן להתפתחות צימוח חדש שישא את יבולו על הענפים החדשים בשנה העוקבת. מסירים את ענפי המים (המתחדשים מהשורש) מכמה סיבות:  
א. אין בהם צורך והם מתחרים בגידול הנושא את הפרי.  
ב. צימוח זה גוזל מים.

ג. גורם לסבך וימנע גישה נוחה וקלה לענפים נושא הפרי בעתיד.  
לעומת זאת, המגדל בגולן, עקב תנאי מזג האוויר, מאחר בהבשלה, הוא אינו יכול לגזום מוקדם על מנת לקבל עוד השנה גידול חדש, לכן הוא מנצל ומשתמש בענפים החדשים שמתחדשים מהקרקע עם התעוררות הצמח, לשם נשיאת פרי בשנה העוקבת. ראוי לציין שענף שנתן פרי השנה אינו ראוי לגידול שוב בשנה הבאה.

השאלה המעניינת היא מדוע אצל מגדל א' גיזום הגזע בגובה 10 ס"מ גורם להתחדשות הצימוח מהגזע, ואצל מגדל ג' אותו גיזום אינו גורם לצימוח מחדש מהגזע אלא מהקרקע. התשובה לכך היא, שאצל מגדל א' (שרון) הגיזום מתבצע בחודש יוני והיובש או הניוון אינו מספיק להגיע עד סוף הענף, ועדיין קיימת חיוניות בתחתית הענף, לכן ישנה התחדשות צימוח מהגזע. כמו כן אין ענפי מים (שהתחדשו מהשורש) שיכולים להחליף את קיום הצמח, וזה מדרבן את ההתעוררות המיידית מהגזע עצמו. לעומת זאת, אצל מגדל ג' (גולן) האסיף מסתיים מאוחר (תחילת הסתיו), הענף נושא הפרי מנוצל ועייף, ולכן הוא מתנוון עד סוף הצמח; העיניים (פקעים) הנותרות אינן חיוניות ואין לצמח שום צורך לבזבז אנרגיה וכוח בהתחדשות מהגזע, כיון שבין כך הצמח חידש ענפים מהשורש עבור היבול של השנה העוקבת.

## פטל אילן או ירק

### ראשי פרקים

- א. הצגת השאלה
- ב. צומח מהשורשים או מהגזע
- ג. יציאה מצואר השורש
- ד. המתירים והאוסרים את הפטל
- ה. איסור עולמי
- ו. גזע חדש
- ז. מעשה בני אדם
- ח. גזע חלול
- ט. ירידה באיכות
- י. סיכום
- יא. נצרי הפטל
- יב. להלכה

### א. הצגת השאלה

ערכנו סיור להכרת גידול הפטל כמתואר בסקירה של מר מאיר פרנקל (לעיל). ראינו את הפטל בשלושה מקומות, בכל המקומות הפרי גדל על ענף ולאחר שהניב פרי, הענף מתייבש או שקוצצים אותו, ולאחר מכן מופיע ענף חדש שיתן פרי. אולם בהופעת הענפים יש שינויים: במקום הראשון גוזמים את הענפים ואז יוצאים בדרך כלל ענפים חדשים מתחת לגזום מעל פני הקרקע, אולם יש גם ענפים היוצאים גם מתחת לפני הקרקע. בשני המקומות האחרים גוזמים את הפטל נמוך מאד והיציאה היא תמיד מתחת לפני הקרקע, במרחק מהענף הישן. בגן המצוות שבמכון "התורה והארץ", ישנו פטל שאינו מטופל אלא גדל טבעי, שהענפים החדשים יוצאים לפעמים מעל פני הקרקע ולפעמים מתחת לפני הקרקע ובגרוד מעט אדמה אפשר לראות את מקום יציאת הענף. ונשאלה השאלה מה דינו של הפטל לעניין ערלה?

### ב. צומח מהשורשים או מהגזע

כאמור, אין תוחלת לענף שכבר הניב, אלא הוא יתנוון וייבש, מאידך שורשו של הפטל יישאר בקרקע. בכך אנו באים למחלוקת ראשונים בהגדרה על אלו פירות מברכים "בורא פרי העץ".



הגמ' (ברכות מ ע"א) אומרת:

"היכא מברכין בפה"ע? היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואזא והדר מפיק,  
אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואזא דהדר מפיק לא מברכין עליה  
בפה"ע אלא בפה"א".

המפרשים נחלקו מהו "גוואזא": דעת רש"י (ברכות מ ע"א) שגוואזא הוא הענף,  
ולפי"ז עץ הוא צמח שהגזע והענפים מתקיימים כל השנה, והפרי גדל על אחד  
הענפים שנשארו. לעומת זאת הגאונים למדו שגוואזא הוא גזע, ולכן די בכך שנשאר  
גזע שגדלים עליו פירות. דעת הרא"ש היא שגוואזא הוא שורש, ולכן צמח שהשורש  
נשאר ואין צורך לזרוע כל שנה מחדש הרי הוא עץ. הנפק"מ בין דעת הגאונים לבין  
דעת הרא"ש היא בדין צמח שמתחדש כל שנה מהשורש: שלדעת הגאונים ורוב  
הראשונים ברכתו "אדמה", שהרי הגזע מתייבש וגדל גזע חדש הנותן פירות (ולכן  
תות שדה הגדל בסנה, שגבעולו מתחלף כל שנה אבל לא השורש - ברכתו אדמה), ואילו לפי  
הרא"ש מכיוון שאין צורך לזרועו מחדש - ברכתו בפה"ע.

כסיוע לדעת הגאונים והראשונים הביא ר"ח שכן למדנו גם בתוספתא (כלאים  
פ"ג ה"ג) שכל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק, וכל שאינו מוציא עליו מעיקרו הרי  
זה אילן.

מרן (שו"ע או"ח סי' רב סעי' ב) הכריע להלכה כדעת הגאונים, וכתב:

"על התותים הגדלים בסנה **בורא פרי האדמה**, הנה, דלא מקרי עץ אלא  
שמוציא עליו מעצו, אבל מה שמוציא עליו משורשיו לא מקרי עץ, והני כיוון  
דכלה עציו לגמרי בחורף והדר פרח משורשיו מברכים עליו בורא פרי  
האדמה".

וכן הכריע בהלכות כלאי הכרם (סי' רצו סעי' טו), א"כ משמע שכל מקום שנשאר  
גזע שממנו צומח עוד ענף הרי זה אילן, אולם רק שורש בלבד אין לו שם אילן.  
בנידון דידן כפי שהבאנו בשאלה ישנן שתי צורות גידול, האחת; על ידי גיזום  
גבוה ואז ההתחדשות היא בגזע עצמו, והשניה על ידי גיזום נמוך ואז הפריצה היא  
מתחת לפני הקרקע. אולם באופן טבעי (ממה שראינו במקום שלא טפלו בצמח) הגידול  
החדש הוא מצוואר השורש, המקשר בין השורש והגזע; לפעמים מעל פני הקרקע  
ולפעמים מתחתיו. נשאלת השאלה האם נחשב כהתחדשות מהגזע ודינו כאילן או  
כהתחדשות מהשורש ודינו כירק?

ג. יציאה מצוואר השורש

בהקשר לדין צמחים הגדלים מצוואר השורש, נראה שיש להביא ראיה מדברי  
הגמ' (ברכות לו ע"א) שאומרת לגבי צלף שחייב בערלה, לב"ש מחמת הספק ולב"ה  
דינו כוודאי אילן. בעל ה"ג (ברכות פ"ו, ד"ז ע"ד) מבאר את הספק בצלף (אליבא דב"ש)  
"צלף פארי מעצו ופארי משרשו, ומשום הכין דמיספק דדאמי לירק ודאמי לאילן"  
כלומר שהספק בצלף הוא שזהו צמח שלפעמים מתחדש משורשיו ולפעמים הוא

מתחדש מגזעו, וכן באר פרו' פליקס (עץ פרי למינהו עמ' 188). ומכאן שהצלף מתחדש מצוואר השורש, ובכ"ז בית הלל החשיבוהו כאילן ודאי. ולפי"ז בנד"ד, הפטל מתחדש באופן טבעי מצוואר השורש, לפעמים משורשיו ויש שיוצא מגזעו, דינו כצלף ויש להחמיר בו כאילן.

אמנם לכאורה מדברי הרש"ס (ספ"ד דמעשרות) מוכח לא כן, שהרי הירושלמי שואל על הכלל שכל העולה מגזעו עץ והעולה משורשיו ירק, הרי כרוב עולה מגזעו ובכל אופן מוגדר הוא כירק! על כך עונה הירושלמי: "כאן בודאי כאן בספק". מסביר הרש"ס, וז"ל: "כל המוציא עליון אצל שורשיו – ודאי ירק הוא, והוי כלאים בכרם, והמוציא עליון מגזעו – יש מהן אילן ויש מהן ירק"; דהיינו ישנם דברים שלמרות שעולים מהגזע ג"כ נחשבים כירק, כגון כרוב. א"כ לכאורה אין ראייה מהכלל הזה לפטל שהרי יתכן שלמרות שעולה מגזעו אבל מוגדר הוא כירק.

אולם הרמב"ם (כלאים פ"ה ה"כ), והשו"ע (יו"ד סי' רצו סעי' טו) הביאו את הכלל שכל המוציא משורשיו – ירק, ומגזעו – אילן, ללא כל הסתייגויות והגבלות, א"כ נראה דס"ל שהכלל חל תמיד, ולפיכך העולה מגזעו הוא עץ, ובמקרה של ספק מוכח מדין הצלף שדינו כעץ, וא"כ גם לגבי הפטל דינו כעץ.

#### ד. המתירים והאוסרים את הפטל

המהרש"ם (ח"א סי' קצו) הביא סברא שפטל דינו כירק כיוון שענפיו אינם נותנים יבול ג' שנים לפני שהצמח מתנוון. למסקנה, חוזר בו המהרש"ם וכותב שכיון ששורש הפטל נשאר בקרקע, למרות שמחליף את הענפים אין להקל ולהחשיבו כירק ודינו כעץ. המהרש"ם מוסיף שיש לברך על כך בפה"ע, וכן הוא המנהג.

אלא שיש להעיר על סברת המהרש"ם, שצמח נחשב אילן אם שורשיו מתקיימים, זהו רק לפי דברי הרא"ש, אבל שאר הראשונים והגאונים הצריכו השארת גזע או ענף, וא"כ מדוע פטל ששורשיו נשאר בקרקע לא ייחשב לירק\*? כפסק המהרש"ם כתבו גם ערוה"ש (סי' רג סעי' ה), הרב ב"צ מאיר חי עוזיאל זצ"ל (מובא בציץ אליעזר ח"א סי' יז), והציץ אליעזר (שם).

\* המהרש"ם אינו פוסק כמובן כרא"ש בניגוד לשו"ע, אלא עוסק הוא בפטל שהוא בעיקרו צמח רב שנתי. הענפים בפטל מתקיימים שנתיים ורק לאחר מכן מתנוונים ובינתיים יוצאים נצרים מהשורש. לעומת זאת הרא"ש מדבר על על צמח כמו הבננה שכלה לגמרי לאחר שנת גידול (שנה ורבע) ובמקומו יוצא נצר חדש. הערת עורך (י.פ.).

אמנם מדברי האליהו רבה (הובא במחצה"ש סי' רג ס"ק א), משמע שמאליני"ס (פטל) ברכתו בפה"א, ולדעתו נראה שאין בו גם איסור ערלה, וכן כתב הגרש"י ז"ל (ישורון ח"ג עמ' קס), והגר"ל גארדין זצ"ל (שם עמ' קסד).

#### ה. איסור עולמי

הנימוק העיקרי של המתירים (הגרש"י ז"ל, ישורון ח"ג עמ' קנח) הוא שאם נגדיר את הפטל כאילן הוא יהיה אסור עולמית, שכן היוצא מן השורשים חייב בערלה, וממילא הענפים החדשים יהיו אסורים לעולם באיסור ערלה. כסברה זו כתב גם החזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה ונראה) שכל דבר שגדל רק ג' שנים, אינו יכול להיחשב כעץ שהרי ייווצר מצב שכל ימיו הוא אסור באיסור ערלה, וכעין סברה זו כתב הרב קוק זצ"ל (אגרות הראי"ה ח"ב סי' תסח).

למרות שסברה זו אין לה מקור מפורש, וכל הסוברים שישנם פירות שנאסרים עולמית (כגון הבננות, כפתור ופרח פנ"ו, החצילים לדעת הרדב"ז ח"ג סי' תקלא) חולקים עליה, בכו"א יש כאן את הנטייה הטבעית של האילן שהוא עץ, וכאשר הוא אסור עולמית אינו עץ מאכל, שהרי אסור למאכל.

יש להעיר שאף אם נקבל את הסברה הזו אין הכרח לאומרה בפטל, שהרי אם אנו מגדירים את הפטל כעץ, והמגדלים יקצצו מטפח מעל פני הקרקע, ופריצת הענפים החדשה תהא מעל פני הקרקע, א"כ ייווצר גזע שממנו ייצאו הענפים החדשים, ולא יהא איסור עולם.

#### ו. גזע חדש

החזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה בברכ"י) הוסיף סברא, שאם הצמח מוציא כל פעם גזע חדש, א"כ זה כלול בדברי הגאונים שאין הגזע מתקיים, ומכיוון שהגדרת העץ היא שיש לו גזע רב שנתי, במקרה שהגזע אינו מתקיים ג' שנים אינו נחשב גזע, ולכן ייחשב צמח כזה ירק. ואולי זה מה שכתב החזו"א (סי' יב ס"ק ג ד"ה ונראה דאיתן) להסביר את הירושלמי "כאן בודאי כאן בספק" - שירק שונה מעץ פרי, בכך שאין גזעו של הירק קיים ג' שנים לעומת גזעו של העץ שבוודאי גזעו קיים ג' שנים. לפי הסבר זה נראה שיש לדון את הפטל כירק ולא כאילן. מאידך יתכן לומר אם בני אדם יקצצו את הענף ייווצר גזע קבוע, ונוכל להגדיר את הפטל כעץ.

#### ז. מעשה בני אדם

נראה שאמנם באופן מלאכותי, ע"י גיזום בגובה 10 ס"מ יהיה לפטל גזע יותר מג' שנים, אולם השאלה היא האם עלינו להתחשב במעשה בני אדם? מסברה פשוטה נראה שעלינו להגדיר את העצים כירק או כאילן לפי דרך גידולם הטבעית, שהרי מעשה בני אדם יכולים להשתנות, ואין לקבוע הלכה על פי מעשה בני אדם.

יש להוסיף שניתן להביא ראיה לכך שאין להתחשב במעשה בני אדם, מהירושלמי (ספ"ד דמעשרות, הובא לעיל אות ג) שהביא את הברייתא "העולה מגזעו מין אילן משורשיו מין ירק", והקשה הירושלמי, הרי כרוב עולה מגזעו, וכי ייחשב כפרי? והסביר החזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה בברכ"י) ששאלת הירושלמי היא שאם אנשים היו חותכים את עלי הכרוב ומניחים את גזעו, היה הגזע נשאר תקופה ארוכה; לכן שואל הירושלמי האם גם כרוב שגזעו מתקיים עקב גיזום מלאכותי - ייחשב להיות אילן? והתשובה היא שכיון שברור שהוא ירק בגלל תכונות היסוד השונות בין הפרי והירק (כגון שמחזיק יותר מג' שנים), אפילו אם בגלל מעשה בנ"א ייראה כאילו הוא עץ אין להחשיבו כעץ.

אמנם מדברי הרדב"ז (ח"ג סי' תקלא) נראה שכיון שבני אדם גוזמים את הקנים ומשאירים טפח לכן דינו כאילן, משמע שאנו הולכים לפי דרך הגידול שנהגו בני אדם ולא לפי דרך הטבע שאין נשאר כל גזע. אלא שכבר העיר על כך החכמ"א (נשמת אדם כלל נא אות ו) שלא צדקו דברי הרדב"ז בכך, שהרי השאלה היא אם הצמח הוא אילן או ירק אבל אין מעשה בני אדם משפיע על כך; אם הצמח הוא אילן אפילו יקצוץ עד תחתית הגזע דינו כאילן, ואם הוא ירק אפילו ישאירו לו גזע ייחשב להיות כירק. בנוסף, מקשה החכמת אדם אליבא דהרדב"ז: מהו הגובה הנותר בעץ שיכול להחשיבו כאילן, ואם אכן תליא בגיזום, נתת דבריך לשיעורים! לכן מוכיח החיי אדם שהשאלה היא לפי טבע הגידול. ולפי"ז נראה שגם בפטל עלינו לנהוג לפי צורת הגידול הטבעית ולהחשיבו ירק.

#### ח. גזע חלול

הגרי"ל גראדין זצ"ל מביא סברה נוספת להקל (ישורון ח"ג עמ' קעה) , שגזעו של הפטל חלול ועל פי סברת המהר"י חאגיז (הלק"ט ח"א סי' פג) נחשב ירק. אלא שסברה זו אין לה מקור ברור בש"ס, אף שאכן טבעם של עצים הוא שאין גזעם חלול. ויתכן שזו גם הגדרת רש"י (עירובין לד ע"ב) שיש לחלק בין קנים רכים וקשים, שדרכו של עץ להיות בעל גזע נוקשה ואילו הירק הוא רך.

אלא שיש להעיר שהחלל נוצר בענפי הפטל רק בשנה השניה כאשר הוא מתחיל להתייבש, אולם בשעת ההבשלה הענפים מלאים ואינם חלולים, ולכן קשה להחשיבו ירק מטעם זה.

#### ט. ירידה באיכות

סברה נוספת מדוע להחשיב את הפטל כירק היא על פי דברי מהר"ם אלשיך (הובא בברכ"י סי' רצד אות ד) שצמח שכמות הפרי פוחתת והולכת אינו אילן. אולם המעיין בדבריו יראה שאיירי שתוך ג' שנים הצמח מתנוון ולא יתן פרי, ולכן אין להחשיבו כאילן. לעומת זאת, בפטל היבול העיקרי הוא בין השנים 3-5 (של הצמח

בכללו) ויכול להגיע ל 12 שנות צמיחה, א"כ יתכן שבאופן זה אפילו המהר"ם אלשיך יודה שיש לפטל דין אילן.

ויש לציין שכבר העיר החזו"א (סי' יב ס"ק ג ד"ה ונראה לדינא) שפיחות ביבול אינה סיבה מספקת להחשיב את הצמח לירק, אלא עיקר הסברה היא האם הגזע יחזיק מעמד ג' שנים אם לאו (לעיל אות ו).

#### י. סיכום

העולה לנו שיש לחוש בפטל משום ערלה, מכיוון שספק ערלה הוא בשל תורה. זאת אף שישנן סברות רבות להתיר את הפטל (לעיל אות ו, ז, ח), ובייחוד בגלל שאחרת יהא אסור עולמית (אות ה).

#### יא. נצרי הפטל

יש מקום להחמיר בפטל מספק, אך יש להתבונן מה דין הנצרים, הגדלים מהקרקע, שלכאורה דינם כענפי ערלה.

חיוב נצרים בערלה מבואר ברמב"ם (הל' מעש"ש פ"י הי"ט)  
"אילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה, מן השורשים חייב בערלה",  
ומקור הדין בתוספתא (ערלה פ"א ה"ד):

"אילן היוצא מן הגזע בין מן השורשים – חייב בערלה דברי ר"מ, ר' יהודה אומר העולה מן הגזע – חייב, מן השורשים – פטור.

אך כבר העיר הכס"מ שיש ראשונים שגרסו בתוספתא: "אילן היוצא מהגזע והשורשים – פטור (או"ז ח"א סי' שכו), וכן הביאו הראב"ד והרמב"ן (ב"מ קיט ע"א) בדעת ת"ק. א"כ אנו רואים שיש המקילים בדין הנצרים, ובכל עניין פטור ממניין שנות ערלה. גם הרא"ש, הטור והשו"ע השמיטו את הדין של הנצרים העולים, ורק כתבו שאם קצצו את האילן עד הקרקע (או עד טפח) מונה שנות ערלה חדשות.

בנוסף יש להקשות הרי לשיטת הרא"ש (לעיל אות ב) כל היוצא מהשורשים מברך "בורא פרי העץ", ואם כל היוצא מהשורשים חייב בערלה, מה הדיון לגבי ברכה הרי הדבר אסור משום ערלה (עיין מנחת שלמה סי' עא אות ח, עמוד הימיני סי' כח, עמ' רפה)?

מבאר הגרשז"א, על כרחינו, להבחין בין מקרה שבו העץ נקצץ לבין מקרה שיוצאים נצרים מהשורש ללא קציצה. אם קצץ את האילן שבו היה גזע או שורשים בעבר ונתבטלו מתפקידם וכעת חוזר וגדל, אם עולה מהשורשים הרי זה חייב בערלה, ואם עולה מהגזע פטור, מכיוון שכשעולה מהגזע הדבר גלוי וידוע שהוא המשך של העץ הישן ואם עולה מהשורשים הרי זה עץ חדש. לעומת זאת, בנצרים שאינם כתוצאה מקציצת העץ, בכך אין חיוב ערלה אפילו בעולה מהשורשים.

(ובייחוד הדברים מבוארים לפי שיטת הרשב"א (ח"ג סי' רלז) שהנצרים הם ערלה מדרבנן שנראה כעץ חדש, אבל מדאורייתא כל היוצא מאותו השורש פטור.)  
לפי דברים אלו אפשר גם להעמיד את דעת הרמב"ם שחיוב ערלה מהיוצא מהשורשים הוא רק ביוצא לאחר קציצה אבל ביוצא מאליו אין חיוב ערלה. .  
מכיוון שהחומרה של הפטל היא מספק אם נחשב אילן או ירק, ולגבי היוצאים מהשורשים יש ספק האם חייב בערלה, נראה שיש לצרף את הספקות ולהתיר את הנצרים היוצאים מהשורשים.

יב. להלכה

1. יש מחמירים בפטל מספק שמא הוא ערלה, לכן אין לאכול פטל אלא ממטע שהוא יותר מג' שנים. מאידך לגבי הברכה, יש לברך עליו "בפה"א", כיון שזו ברכה כוללת יותר מאשר העץ.
2. לחוששים בפטל כעץ, יש לכתחילה לקצוץ נצרים היוצאים מהקרקע, ובדיעבד מותר לאכול מנצרים אלו.

## פטל אילן או ירק (תגובה)

הרב יהודה הלוי עמיחי במאמרו (פרק ז) דן בחשיבות ובתוקף של מעשה בני אדם בהקשר לסיווג צמח לאילן או לירק. הוא מביא את תשובת הרדב"ז (ח"ג סי' תקלא) ולדעתו כתב הרדב"ז שצמח אשר גוזמים אותו כ-10 ס"מ מעל פני הקרקע ומשאירים את גזעו בשנה שניה נחשב אילן, ואם אין גוזמים אותו ולא נשאר לצמח גזע ייחשב ירק. וע"כ תמה איך יתכן שסיווג הצמח יהיה תלוי במעשיו ובגיזום שמבצע, שכן אם גוזמו ייחשב אילן ואם לאו - ירק.

אך לענ"ד לא זאת כוונת הרדב"ז וכדלהלן, וז"ל:

"תדע שהרי קני הסוכר הוא כיוצא בזה ממש שזורעין אותם שנה ראשונה הם טובים מאוד וחותכין אותם סמוך לקרקע וחוזרין ויוצאין בשנה שנייה מאת הגזע בעצמו... וכתב הרמב"ם ז"ל פ' ה' מהלכות כלאים וז"ל הקנין והורד והאטדין מיני אילן הם ואינם כלאים בכרם. הרי לך בהדיא דהו מין אילן אנ"ג דאין יוצאין מן הענף הראשון של שנה שעברה אלא מן הגזע יוצאים בדים חדשים וכן הוא בנ"ד ממש. ואפי' לפי השטה האחרת י"ל דלא מיקרי ירק אלא כשיוצאין מן השרשים ממש דהכי דייק לישראל שכתבו הגאונים ז"ל והדר פארי משרשין דיליה וכו"ד וכן הקנים מניחין לו גזע על הארץ כשיעור טפח וממנו חוזרין ויוצאין הבדים ועושין פירות והוי לכ"ע אילן תדע שכל אילנות רקים שחותכין הבדים הישנים כדי שיצאו חדשים וזהו הנקרא במשנה מקרסמין באילנות וכ"ש בגפנים שמזמרין אותם ואין מניחין אלא הגזע וכי בשביל זה לא יקרא אילן... הרי לך בהדיא שאם נפרש הסוגיא של ברכות לדעת הגאונים ונפרש דלא מיקרי אילן אלא כשהענפים בעצמם מוציאין פירות א"כ הבידינג"אן והסוכר והאטד וכיוצא בהם מין ירק הם ואין ערלה נוהגת בהם... אבל לדידן הא כתיבנא דהרמב"ם והרא"ש והר"י ז"ל חולקים עליו שהרי הקנים והורדין והאטדים כתב הר"ם ז"ל שהם מין אילן..."

לענ"ד אין כוונת הרדב"ז שהגיזום והשאת חלק מהגזע הוא סיבה להפיכת הצמח לאילן, כמו שלא יעלה על הדעת שאילן שמתחדש מהשורש ולא נשאר לו גזע ייהפך להיות ירק, שאילו נאמר כן יהיו הנצרים של הזית, הרימון והדקל ירק. כוונת הרדב"ז היא שיש בכך סימן (ולא סיבה) שהצמח הוא אילן, כלומר שצמח שמבחינת תכונותיו אמנם אין לו גזע רב שנתי שממנו צומחים ענפים ופירות אלא הגיזום הוא גורם להישארות הגזע, בזה יש לדון אם נחשב כבעל גזע ונחשב אילן או שכיון שחייב להתחדש נחשב ירק. לסברת הרמב"ם, כותב הרדב"ז בפשיטות שצמח כזה נחשב אילן ונחשב בעל גזע רב שנתי גם אם זה מתקיים עקב הגיזום. וראיתו מקנים שנחשב אילן. לעומת זאת, ירק גם אם נגזום אותו - לעולם לא

יתחדש גזעו, ולכל היותר יתחדש משורשיו. לפי זה סיווג הצמח לאילן או לירק אינו תלוי במעשה בני אדם, אלא צמח שגזעו מסוגל להתקיים אפילו עקב גיזומו ייחשב אילן, זאת בין אם בפועל יגזמו אותו ובין אם לא יגזמו אותו ויתחדש משורשיו. אמנם הרדב"ז דן בסברה זו ומסתפק בה אליבא דהגאונים, אך כאמור לדעת הרמב"ם צמח כזה נחשב אילן וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' רצו סעי' טו) בהקשר לקנים.

הרב יהודה עמיחי מביא ראיה לדבריו מהחזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה ובברכ"י), וז"ל:

"ומיהו יש לעיין לפי"ז מאי מקשה מכרוב? וצ"ל דכרוב גזעו מתקיים שנים הרבה אם היה נוטל את העלין והיה מניח את הגזע".

ולענ"ד אין כוונתו שעקב הגיזום הגזע מתקיים ויתחדש ויוציא כרוב חדש, אלא שלאחר הורדת העלים (הפרי) הגזע ימשיך להתקיים ולא יתנוון, אך בשום אופן לא יתחדש ויגדל פירות נוספים בשנה שלאחר מכן. בצמח זה היתה הו"א שייחשב אילן ומסקנת הירושלמי שנחשב ירק. אך צמח כדוגמת הקנים והחציל שלא רק שגזעו יתקיים לאחר הגיזום אלא הוא יחזור לצמוח כבתחילה ויוציא פירות חדשים, בכה"ג יודה החזו"א שנחשב אילן.

בנד"ד הפטל מסוגל להתחדש מגזעו כאשר גוזמים בגובה 10 ס"מ כפי שראינו בעינינו באחד ממקומות גידול הפטל. ואמנם היה מקום אחר שגם גזמו את הצמח והתחדשות היתה מהשורש, אך מר מאיר פרנקל הסביר שההבדל נובע משוני בדרך הגידול. במקום הראשון גזמו את הצמח ולא אפשרו התחדשות הצמח מהשורשים, זאת ע"י גיזום של ענפי המים, לכן כל כוחו של הצמח הופנה להתחדשות הגזע מתחת לגיזום. לעומת זאת, במקום השני אפשרו התחדשות מהשורש ולא גזמו את ענפי המים, במקרה זה, התחרות על כוחו של הצמח גרם לניוון הגזע הישן. ומ"מ למדנו מדברי הרדב"ז שצמח שגזעו מסוגל להתקיים ע"י צימוח מחודש במקום הגיזום - נחשב אילן, ולכן הפטל ייחשב אילן בין בשיטת הגידול הראשונה, שהתחדשות היא מהגזע ובין בשיטת הגידול השנייה שהתחדשות היא מהשורשים. ומ"מ נלענ"ד שמכלל ספק לא יצאנו, וכפי שכתב הרדב"ז בהקשר לחציל "ויש להם על מה שיסמוכו".

היוצא מהנ"ל, נלענ"ד כמסקנתו של הרב עמיחי, אך לא רק מצד שיש להסתפק אם התחדשות מצואר השורש (בלא הגיזום) נחשב כהתחדשות הגזע או כהתחדשות השורשים, אלא אף מצד שזהו צמח שגזעו מסוגל להתקיים גם אם לאחר גיזומו. לכן למעשה צודקים דבריו של הרב עמיחי שהפטל הוא ספק אילן ויש להתירו לאחר שלוש שנים. כיון שהיו רק ספק אילן יש להתיר מספק את הנצרים מחמת ספק דרבנן כמבואר (במאמר הרב עמיחי פרק יא וראה להלן במאמרנו עמ' 161).



הרה"ג מאיר מאזוז שליט"א

## פטל – אילן או ירק (תגובה)

במאמר אודות הפטל (לעיל עמ' 152) כתוב שסברת המתירים שאם נגדיר את הפטל כאילן יהיה אסור עולמית - אין לה מקור מפורש, וכל הסוברים שישנם פירות שנאסרים עולמית כגון הבננות והחצילים חולקים עליה. הנני להודיע שהגאון ר' משה הכהן זצ"ל (חי בשנים תק"ן - תרכ"ג) כתב גם הוא לתמוה על הרדב"ז שסבר לאסור החצילים, שלא מצינו שום עץ שנאסר למאכל מן התורה מלבד עץ הדעת לפני חטא אדם הראשון. מצ"ב צילום מדבריו בסוף ס' קרן דוד (ג'רבה תרע"ו) ובספרו פני משה הנד"מ\*. גם צילום מדברי מאמר מרדכי שכתב כעין זו בסימן רג ס"ק ג.

בברכת מרבין בשמחה,  
נאמ"ן ס"ט

\*ו"ז"ל הרה"ג משה הכהן זצ"ל (פני משה יו"ד עמ' קמב):

"בענין הבידגא"ן (חציל). זכורני שהרדב"ז בשני חלקי תשובותיו, באחת אסר ובשניה שרי. ותימה דמאי ספק הוא זה והיכן מצינו בתורה או בדברי רז"ל שאסר רחמנא שום אילן או מין נטע חוץ מעץ הדעת למי שזכה וראהו לפי הפשט; ואי הוה אסיר לא לישתוק קרא מיניה ולא לישתמיט שום אחד מהתנאים או בעלי הש"ס להודיענו שיש בעולם במציאות פרי שהוא אסור באכילה..."

## נצרים וחוטרים בעצי פרי

"ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משורשיו יפרה". בפסוק זה, המסמל את המשכיות מלכות דוד עד למלך המשיח, מופיעים שני ביטויים בעלי משמעות בוטנית שונה - חוטר ונצר. החוטר הוא ענף הגדל מחלקו התחתון של גזע העץ, ואילו הנצר הוא ענף הצומח משורשי העץ.

ישנם מיני עצי פרי אשר יש להם יכולת להצמיח ענפים גם מחלקי הצמח התת אדמתיים. כאשר עץ זית או רימון נשרפים כליל, הם יצמיחו ענפים חדשים מחלקו התחתון (התת אדמתי) של הגזע היות וחלק זה לא נפגע בשריפה. במצב זה הצימוח החדש יהיה צימוח נמרץ במיוחד היות ומערכת השורשים העניפה נשארה קיימת ועל כן יש באפשרותה לספק לענפים החדשים את כל תצרוכתם בנקל.

התקופה של צמיחת ענפים מהשורשים או מצוואר-השורש (זהו חלקו התחתון של הגזע המחבר בין מערכת השורשים והגזע) הינה תופעה שכיחה במינים רבים (ובזכותה ישנה התחדשות של מינים שונים לאחר שריפות יער וכו').

כאשר נחתכים שורשי עץ הרימון, יצמחו בד"כ נצרים חדשים זהים לצמח-האם במקום החתך של השורשים. הסיבה לתופעה היא, שבאותם מינים ישנם פקעי צמיחה חבויים (פוטנציאליים) בחלקים רבים של הצמח, אך בדרך כלל הם אינם באים לידי ביטוי בולט. אולם כאשר הצמח נגדע או נשרף, מתעוררים פקעים חבויים אלה וצומחים באופן נמרץ, ומתפתחים לעץ חדש. עץ זה עשוי אף להניב פירות כבר בשנותיו הראשונות.

לתופעה זו עשויות להיות השלכות הלכתיות. כאשר צומחים נצרים בעץ רימון לדוגמא, מתפתחים אותם נצרים במהירות לענפים מעובים ולאחר כשנתיים כבר קשה להבחין בינם לבין שאר ענפי העץ.

היות וענפים אלו הם נצרים אשר צמחו מתחת לפני הקרקע (או מקצה שורש שנחתך) הרי שהם לכאורה, אילן חדש אשר יש למנות לו שנות ערלה. דבר זה עלול להביא לכך שבאותו אילן יהיו פירות ערלה ולצידם (על ענף קרוב) פירות אשר יצאו מכלל ערלה לפני זמן רב. תופעה זו עלולה בהחלט להוות מכשול. לפיכך יש לברר, מבחינה הלכתית את הגדרים הברורים של חיוב מניין שנות ערלה באותם חוטרים ונצרים והאם הקביעה תהיה על פי המיקום המדויק של גידול הענף החדש, מתחת לפני הקרקע או מעל לפני הקרקע ("רואה פני חמה" - כלשון המשנה). ובנושא זה יש לציין כי לעיתים קרובות פני הקרקע משתנים וגזע שהיה מגולה מתכסה בעפר ולהפך. וכמעט שלא ניתן למעשה לברר את הדבר (מדובר בהבדל של סנטימטרים ספורים).

לסיכום, מדובר בתופעה בהחלט נפוצה (הענפים החדשים ברימון לדוגמא יכולים לשמש  
לחידוש הדרגתי מבוקר של עץ והמטע בכלל) אשר יש לתת עליה את הדעת ולברר את כל  
צדדיה ההלכתיים.

## דין הנצרים של הרימון ושאר עצים

### ראשי פרקים:

#### הצגת הבעיה

- א. מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה
- ב. שיטת הרמב"ם
1. ביאור דברי הרמב"ם בהל' שביעית
2. ביאור דברי הרמב"ם בהל' ערלה
- ג. שיטת הרא"ש והשו"ע
- ד. שיטת הרשב"א: נצר היוצא מן השורש - אסור מדרבנן
- ה. עצים שטבעם להוציא נצרים מהשורש
- ו. מהו יוצא מן הגזע ומהו יוצא מן השורש
- ז. המסקנה לדינא

#### הצגת הבעיה

בעצים רבים, כגון רימון אתרוג, זית ועוד, אנו רואים תופעה שבמשך השנים יוצאים מן האדמה נצרים חדשים בצמוד להם. לפעמים יוצאים חוטרים בגובה נמוך קצת מעל פני הקרקע. לאחר שנה או שנתים גם הנצרים וגם החוטרים מניבים פירות. השאלה היא מה דינם לערלה.

#### א. מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה

נאמר בגמ' (במ' קיט ע"א):

"ותנן נמי גבי ערלה כי האי גוונא: אילן היוצא מן הגזע והשורשים - חייב בערלה, דברי ר"מ. ר' יהודה אומר: מן הגזע - פטור, מן השורשין - חייב..."

אך בתוספתא (ערלה פ"א ה"ד) המחלוקת בין ר"מ לר"י מובאת בצורה שונה: "העולה בין מן הגזע ובין מן השורשים - חייב. ר"א - העולה מן הגזע חייב, מן השורשים פטור".

לשתי הגירסאות הנ"ל, דעת ר"מ היא שהן חוטר היוצא מן הגזע והן נצר היוצא מן השורש - חייב. בשטמ"ק (ב"מ שס) מובא בשם הרמב"ן והראב"ד

גירסא נוספת: דעת ר"מ היא שהיוצא הן מן הגזע והן מן השורשים - פטור מן הערלה, והסברה היא שכבר עברו שני ערלה על השורשים. וכגירסא זו גרס גם האור זרוע (הל' ערלה אות שכו) והביא את דעת ר"מ ללא חולק.

הרמב"ם (הל' מע"ש פ"י ה"ט) פסק: "ואילן היוצא מן הגזע - פטור מן הערלה, מן השורשים חייב בערלה". נמצא שהרמב"ם גרס כמובא בבבלי ונקט כדעת ר' יהודה. סברתו היא שחוטרים היוצאים מן הגזע נחשבים כחלק מן האילן ולכן פטורים מן הערלה והנצרים היוצאים מהשורש - דינם כאילנות חדשים, ולכן חייבים.

ובתוספתא כפשוטה (עמ' 818 שו" 12), כתב שהג' הנכונה היא כפי שנתבאר בבבלי וכ"כ הכס"מ<sup>1</sup>.

#### ב. שיטת הרמב"ם

במשנה (שביעית פ"א מ"ט) נאמר:

"אילן שנגמם והוציא חליפין מטפח ולמטן - כנטיעה, ומטפח ולמעלן - כאילן, דברי ר"ש".

כלומר שאנו מתייחסים לחוטרים שיוצאים מהגזע נמוך מטפח כאילנות חדשים לענין שביעית. סברה דומה מצאנו בדברי ראב"י (ירושלמי שביעית ספ"א) שכן אמר: "הגומם את כרמו פחות מטפח חייב בערלה מפני מראית העין". חכמים לעומת זאת סוברים - "עד שיגום מעם הארץ".

דברי ראב"י מובאים במקום נוסף (סוטה מג ע"ב): "אמר ר' יוחנן משום ראב"י - ילדה פחותה מטפח - חייבת בערלה כל שנותרה דמתחזיא כבת שתא". ואכן מובא בירושלמי (שם) שר' שמעון וראב"י אמרו דבר אחד, והר"ש בפירושו למשנה מביא את הירושלמי (ומכאן שנוקט כהרא"ש להלן).

ולכאורה דברי הרמב"ם סתרי אהדדי, כי בה"ג פסק כחכמים שדווקא הגומם מעם הארץ - חייב בערלה, מאידך בה"ט פסק כראב"י שילדה פחותה מטפח חייבת בערלה, ולכאורה לדעת הירושלמי אליבא דחכמים, היה צריך להיות פטור בכה"ג כל זמן שאינו גומם מעם הארץ? וכן בהל' שמטו"י (פ"ג ה"ח) פסק כר' שמעון (וכראב"י בניגוד לחכמים לדברי הירושלמי) מפני שנקט שאם נקצץ והוציא חליפין מטפח ולמטה, הריהו נטיעה. וכבר התקשה הש"ך (י"ד סי' רצד ס"ק לא) בסתירות שבדברי הרמב"ם.

1. יעויין בנוב"י שהכס"מ הגיה את התוספתא שר"י נכתב בלשון סתם היוצא מן הגזע פטור, מן השורשים חייב, ולאחר מכן רמ"א בין מן השורשים ובין מן הגזע - חייב. ולפי"ז אתי שפיר מדוע פסק הרמב"ם כר"י כי בלשון הברייתא נכתב ר' יהודה בלשון סתם.

## 1. ביאור דברי הרמב"ם בהל' שביעית

י"ל שהרמב"ם אינו סובר כהירושלמי שר' שמעון וראב"י אמרו דבר אחד. ולכן פסק כר' שמעון בהל' שמיט' מפני שנכתב במשנה ללא חולק. יש לבאר שאין קשר בין דין ערלה, שם הדיון הוא, האם הנצר הוא אילן עצמאי, לבין הדיון בהל' שמיטה. בהל' ערלה, חוטר היוצא מן הגזע, הרי הוא שייך לאילן-האם, ולכן אינו חייב בערלה. לכן פסק הרמב"ם שגם בפחות מטפח, אם לא גמם מעם הארץ - פטור מערלה. לעומת זאת, בהל' שמיטה השאלה היא האם האילן חזק ואינו זקוק לחרישה או שזו נטיעה ואם לא יחרוש היא עלולה להיפסד. ואמר ר' שמעון שאם האילן נקצץ והוציא חליפין, גם אם אלו יצאו מהגזע עד גובה טפח - הרי הם כנטיעה, ומותר לחרוש מסביבם מחמת חולשתם. וכן ביאר החזו"א (שביעית סי' יז ס"ק יא).

## 2. ביאור דברי הרמב"ם בהל' ערלה

כאמור ישנה סתירה בהל' ערלה גופה, שכן, הרמב"ם פסק שאם נקצץ האילן עד הארץ - חייב בערלה ומאידך נטיעה פחותה מטפח חייבת בערלה. ויש לחלק בין נטיעה שהיא פחותה מטפח שע"כ אמר ראב"י שחייבת בערלה מפני מראית העין לבין קצץ שרק אם הקציצה היתה עד הארץ - חייב בערלה. ויש לומר שכאשר קוצץ רואים שאין זה אילן חדש כי נשאר גדם כלשהו, ולכן אין מראית העין, ופטור מערלה אף כשקצץ מתחת לטפח. ומכל מקום, אם קצץ עד לקרקע ממש, כי אז חייב בערלה מפני שיצאו נצרים מהקרקע. כן תירצו הגר"ז גרוסברג (נטע הילולים עמ' מד שערי צבי ס"ק קיד וקכת, התורה והמדינה יא-יג) ובמשנת יוסף (עמ' צז בתוספת אחרונים) בשם משנת רב יוסף, ס' גונן והציל והרש"ש.

ולפי"ז יש לבאר בפשטות לדעת הרמב"ם שכאשר יוצאים נצרים מהשורשים - חייב בערלה מדאורייתא, ולכן הבחין בין הקציצה שהדיון הוא בדין מראית העין לבין יוצא מהשורשים שחייב מדאורייתא. וכ"כ מהר"א פולדא (לירושלמי שביעית שם). ואמנם אפשר לבאר שאף בקצץ, אם הוא עד לקרקע אסור מפני מראית העין, ולמעלה מן הקרקע - אין מראית העין; אך יותר נוח לפרש כדלעיל. ויש להוכיח מן הגמ' (ב"מ שם) שהאיסור הוא מדאורייתא, שהרי הגמ' עושה צריכותא של ערלה ומקח וממכר, ואומרת: "ואי' אשמועינן קמייתא... אבל גבי ערלה דאיסורא, אימא מודי ליה לר' מאיר." שאף היוצא מן הגזע חייב. ואם נאמר שהיוצא מן השורש - אסור בערלה רק מדרבנן, מדוע נאמר שבאיסורא יודה ר"י לר"מ לחומרא?! ולא מסתבר לפרש אליבא דר"מ שהאיסור ביוצא מן הגזע הוא משום מראית העין, שהרי הדיון בגמ' הוא האם אמרינן "שדי נופו בתר עיקרו" מפרש רש"י:

**"דאילן הוא לעצמו דגזע הסמוך לקרקע בתוך שלושה כקרקע הוא,**

ואנ"ג דלא מארעא ממש יניק - שדי נופו בתר עיקרו.

כלומר שלדעת ר' מאיר, חוטר היוצא מן הגזע בתוך ג' מהקרקע חייב בערלה, כי נחשב אילן עצמאי, ולזה אין שייכות למראית העין. ובקהילות יעקב (זרעים ס' כב אות א) הוכיח מהצד השני של הצריכותא, שמשמע שכיון שהו' אילן חדש לעניין ממון נחשב כן לעניין ערלה, ומשמע שהוא אילן חדש מעיקר הדין ולא מחמת מראית העין. ועי' בס' חידושים וביאורים (הל' ערלה ס' טז ס"ק ז) שדחה את הראיה וביאר שמו"מ תליא בדעת בני אדם, וכיון שבמראית העין נראה כאילן חדש, כן הוא גם במו"מ.

ג. שיטת הרא"ש והשו"ע

הרא"ש (הל' קטנות ערלה סוף אות ד) מביא את דברי הרמב"ם שהגומם מעם הארץ חייב בערלה וכדברי חכמים, אך כותב: "ול"נ הלכה כראב"י שמשנתו קב ונקר". נמצא, לדברי הרא"ש שאם קצץ אילן והשאיר גזע פחות מטפח - חייב בערלה, וכן נראה מדברי הר"ש (הובא לעיל).

בשו"ע (ס' רצד סעי' יח) נאמר שאילן שנקצץ וחזר וגדל מהשורש - אינו חייב אא"כ נקצץ מעל הארץ ומונין לו משעת קציצה, אבל אם נשאר ממנו כל שהוא - פטור. השו"ע פסק א"כ כרמב"ם וכחכמים, וכן ציין בביאור הגר"א (לשו"ע שם ס"ק נד) וכתב שם שהרמב"ם נקט כחכמים גם משום שאוקימנהו (את ראב"י) ב"שיטה" (כשיטת יחיד). אך הרא"ש פסק כראב"י משום דר' שמעון פסק כוותיה. ומיהו כותב הגר"א, ש"הגמ' סוטה (שם) מוכרעא וכפי שנפסק בסעי' כא וחד טעמא להו". אך מדברי השו"ע אנו למדים שגם אם אנו פוסקים בקצץ כחכמים, אין זה סותר את הדין של ילדה שאינה גבוהה טפח, וממילא אין הוכחה מהגמ' בסוטה, ולפי מה שביארנו לעיל אין גם סתירה בין שני הדינים.

ד. שיטת הרשב"א: נצר היוצא מן השורש - אסור מדרבנן

הרשב"א בתשובה (ח"ג ס' רלז) מביא שמקור דברי הרמב"ם לחייב בערלה באילן שנקצץ הוא מהמשנה שביעית, שלר' שמעון בפחות מטפח הוה כנטיעה בין לשביעית ובין לערלה. ולכן נאמר בירושלמי שראב"י ור' שמעון אמרו דבר אחד והוא "שיטה". אך כיון שהוה "שיטה" לא פסק הרמב"ם כמותם אלא כחכמים. אלא שיש להקשות על הרשב"א שהרמב"ם לא פסק כחכמים בהל' שמטו"י אלא כדברי ר' שמעון וצ"ע. ועכ"פ הרשב"א נחלק עם השואל בכך, שהשואל הבין שמחלוקת בין חכמים לראב"י היא שלראב"י יש מראית העין עד טפח ולחכמים יש מראית העין כשקצץ ונשאר קצת מעל הארץ, אך כאשר קצץ לגמרי - הוה כנטיעה וחייב בערלה מדאורייתא. לעומת זאת, סובר הרשב"א שבכל מקרה, לחכמים חייב בערלה רק מדרבנן משום מראית העין.

ונראה שיש נפ"מ גדולה בין אם נאמר שהיוצא מן השורשים חייב בערלה מן התורה או רק משום מראית העין. כי אם אין זה אלא משום מראית העין, אפשר לומר שכאשר הגזע של העץ הראשון קיים כמו בעץ רימון וכדו' - אין מראית עין, כי הכל רואים שהוא חלק מעץ-האם, וכמו שהגמ' התירה "כוליה כרם משום דקלא אית ליה", (ועי' קהילות יעקב שם אות ו שהעלה כסברה זו ודחה אותה, ועי' עמוד הימיני סי' כח עמ' רפה טור 2 שג"כ כתב כסברה זו). ולפי"ז נצטרך לומר שמה שנקטו היוצא מן השורשים - חייב בערלה, איירי באופן שגזע-האם אינו קיים ואז יכול לטעות שהוא עץ שזה עתה נטעו. אך אם נאמר שהיוצא מן השורשים - חייב בערלה מן התורה, בוודאי שהנצרים של הרימונים חייבים בערלה.

ה. עצים שטבעם להוציא נצרים מהשורש

בהערות גידולי ציון (כר"צ הלכות פסוקות פ"ח אות ב, מנחת שלמה סי' עא אות ח) מביא הגרש"ז אויערבך את דברי השו"ע (סי' רב, וצ"ל סי' כג) שעץ שענפיו כלים ונשאר רק השורש מתחת לאדמה - מברכים בפה"ע, ולא אמרי' שכל ימיו הרי הוא אסור באיסור ערלה. לכן מחדש הגרש"ז א שהדין שהיוצא מן השורשים אסור בערלה הוא רק בנקצץ, אך כאשר הנצרים יוצאים מן השורשים בדרך הגידול הטבעית של העץ - פטור מן הערלה. ויעויין בעמוד הימיני (סי' כח) כתב מרן הגר"ש ישראלי כסברה זו בדעת הרא"ש, וביאר את הטעם שכאשר הוא קוצץ הרי בכך מתבטלת הנטיעה הראשונה, ולכן כשיוצא מן השורשים הרי הוא אילן חדש וחייב בערלה (אך עי"ש שכתב שבכה"ג עדיין אסור מדרבנן משום מראית העין). ועוד הוכיח הגרש"ז א (בכר"צ שם) שחזינן שמונים שנות ערלה מעת הקליטה ולא משעה שהגיע לגובה טפח.

ולא הבנתי דבריו: חדא מפני שבשו"ע (סי' רג סעי' א) נפסק ברמ"א שלא כדעת הרא"ש: "דלא מיקרי עץ אלא שמוציא עץ מעצו, אבל מה שמוציא עליו משורשיו לא מיקרי עץ... מברכין עליו בפה"א". ואכן הקושיא שהקשה הגרש"ז א קשה על הרא"ש ואפשר לתרץ כפי שתירץ, אך להלכה לא קיי"ל הכי. וגם הראיה השניה שהביא מכך שמנין שנות ערלה אינו מעת שהאילן מגיע לגובה טפח, אינה מובנת; כי אפשר להסביר שהדיון בדין יוצא מן השורשים הוא האם נחשב אילן חדש אם לאו, אך אין זה קשור למנין השנים.

והאמת שמובא בס' כשרות ארבעת המינים מאת הר' יחיאל מיכל שטרן בשם דודו הגרש"ז א שיש לאסור את הנצרים של האתרוג משום ערלה, ובכך סתר למעשה את מה שכתב בהערות גידולי ציון.



## ו. מהו יוצא מן הגזע ומהו יוצא מן השורש

באור זרוע (שם) כתב בשם הארוך שהגזע הוא החלק של הצמח הרואה פני חמה; השורשים - מה שאינו רואה פני חמה, ומשמע שהגדרה זו היא ההגדרה גם להל' ערלה, אף שבגמ' (ב"ב פא ע"ב) היא מובאת להל' מקח וממכר, וכ"כ כס"מ לרמב"ם (הל' מע"ש שם). אעפ"כ הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סוף סי' כ) מציג להקל בהרכבת משמש על שקד, כשההרכבה מתבצעת על השורש. הרב זצ"ל מציין שלא מסתבר שהמיקום של השורש או הגזע יהיה תלוי בכיסוי או הסרת העפר, כדי שייחשב רואה או אינו רואה פני חמה. ע"כ כותב:

"ע"כ מוכרחים אנחנו לחפש אחר סימן כזה שיעשה את החלק שמרכיבין עליו לשורש, בלא תכונה של כיסוי העפר, וזהו הסתעפות הענפים. שכיון שהענפים מסתעפים ממנו כדרך שורשים - הרי זה שורש".

וצ"ל לדבריו ש"רואה פני חמה" אינו הגדרה לגזע או שורש אלא מהוה סימן למקום הגזע והשורש, מפני שבדרך כלל הגזע רואה פני חמה והשורש לא. יתכן שיהיו מקרים שהגזע לא יראה פני חמה בגלל שכיסוי אותו בעפר יתר על המידה.

ולפי"ז נראה שאף שהרב קוק זצ"ל דיבר לחומרא לעניין הרכבת שורשים, יתכן שיהיה אפשר להקל בכל העצים שמתרבים מעל צוואר השורש אף כאשר מקום זה מכוסה באדמה.

## ז. המסקנה לדינא

יש חולקים על עיקר הדין שהיוצא מן השורשים חייב, שהרי בשטמ"ק (שם) גרס בדברי ר"מ היוצא מן הגזע ומן השורשים - פטור, וכן נקט באור זרוע (סי' שכו). הרא"ש, הטור והשו"ע סתמו דבריהם בדין יוצא מן השורשים. והרא"ש נקט כדברי ראב"י ור' שמעון בדין גומם בפחות מטפח ואילן שגבהו פחות מטפח שחייבים בערלה. אמנם לדברי הרא"ש יוצא מן השורשים - חייב, אלא שלא נתבאר אם הוא משום מראית העין או שמא יודה ראב"י לחכמים שביוצא מן השורשים חייב מדאורייתא.

ולמסקנה היה מקום להקל מכמה סיבות:

א. יש סוברים שכל הדין אינו אלא מדרבנן משום מראית העין. וכאמור, יתכן שאין מראית העין בנצרים שיוצאים בעצי רימונים אתרוגים וכדו' כי הנצר יוצא בסמוך לאילן-האם, וניכר שהוא חלק ממנו.

ב. הגרשז"א והגר"ש ישראלי (לדעת הרא"ש) כתבו שהדין הנ"ל הוא רק בנקצץ אך לא בגדל בדרך גידולו. אך למעשה קשה להקל, כי הרמב"ם והתוספתא כתבו שהיוצא מן השורשים חייב בערלה, ולא איירי דווקא

בנקצץ ויתכן שהאיסור הוא דאורייתא. ובחזו"א (דיני ערלה אות כח, ערלה סי' ב ס"ק ח) ובכר"צ (הל' פסוקות פ"ח סעי' א) כתבו בסתמא שהיוצא מן השורשים חייב בלא שום חילוקים.

עם זאת, יתכן שיש מקום להקל בנצרים שיוצאים מצוואר השורש אף כאשר הוא מתחת לפני האדמה כמבואר בתשובת הרב קוק זצ"ל (שם). כ"כ יתכן ויש להקל במקרה של עץ רימון שעברו עליו שנות ערלה, ולאחר שנים יצאו נצרים, ואין יודעים על אלו נצרים כבר עברו שנות ערלה ואלו נצרים הם חדשים. כי מלבד הפוסקים המתירים לגמרי, יתכן שהיה ספק דרבנן, ולכן מותר (עי' תשו' הר' ישראל יעקב קניבסקי הליכות שדה 62 עמ' 18, כתבי קהילות יעקב החדשים סי' מג).

## דין ערלה בהרכבת מין בשאינו מינו

### ראשי פרקים:

#### הצגת הבעיה

- א. סוגיית הגמ' בסוטה
- ב. שיטת הרמב"ם
- ג. שיטת מהר"ם אלשיך ובית אפרים באתרוג המורכב
- ד. שיטת השאילת דוד
- ה. שיטת הגר"א בהרכבה ע"ג אילן סרק
- ו. שיטת הטורי אבן: ביטול ילדה בזקנה כביטול איסורים
- ז. שיטת רש"י: ביטול ילדה בזקנה מצד זה וזה גורם מסקנה

#### הצגת הבעיה

לפני כמה שנים ניטעו לימונים שהורכבו על אחת הכנות של ההדרים. כיון שרצו להחליף את הזן של העץ מלימון לאשכולית אדומה, ביצעו לשם כך שינטוע.

ישנן שתי שיטות עיקריות לביצוע השינטוע: האחת שחותכים את הרוכב הישן לגמרי, ומרכיבים מחדש הרכבת ראש של הזן החדש על הכנה המקורית. שיטה נוספת, הנקראת הרכבת "סנדוויץ'" היא לחתוך חלק של הרוכב אך להשאיר חלק קטן ממנו ולבצע את הרכבת הראש של הזן החדש על הרוכב הקודם. כן היה בשאלה שנשאלנו, ובעצם בוצעה הרכבה של אשכולית אדומה על לימון. הרכבה זו היא להרבה פוסקים הרכבה של מין בשאינו מינו, והשאלה הנשאלת היא האם מלבד איסור כלאיים יש גם חיוב למנות שנות ערלה מחדש.

#### א. סוגיית הגמ' בסוטה

הגמ' סוטה (מג ע"ב) מקשה סתירה: מחד נאמר: "ולא חיללו – פרט למבריק ולמרכיב" שאינו חוזר מעורכי המלחמה, מאידך נאמר במשנה: "אחד הנוטע ואחד המבריק ואחד המרכיב" - חוזרים מעורכי המלחמה.

כדי ליישב את הסתירה הגמ' מציעה שלושה תירוצים:

- א. הברייתא מדברת על הרכבת איסור ולכן לא חוזר בהרכבה כזו מעורכי המלחמה. המשנה מדברת על הרכבת היתר, ולכן חוזר מעורכי המלחמה; בהמשך מעמידה הגמ' שהרכבת ההיתר היא על גבי אילן הנטוע לסייג, וכדלהלן.
- ב. המשנה מדברת על הרכבת אילן בירק שמותרת לפי רבן שמעון בן גמליאל (וחכמים חולקים ע"כ).
- ג. דברי הברייתא שממעטת הרכבה היא דעת ר"א בן יעקב, ש"הנוטע כרם ולא חיללו" - דווקא, ורק הנוטע כרם חוזר מעורכי המלחמה, וחכמים חולקים עליו במשנה.

על התירוץ הראשון נאמר בגמ':

"האי הרכבת היתר הכי דמי? אילימא ילדה בילדה, תיפוק ליה דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה? אלא ילדה בזקנה? והאמר ר' אבהו ילדה שסבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה? אמר ר' ירמיה: לעולם ילדה בילדה, וכגון דנטע להך קמיייתא לסייג ולקורות..."

רש"י מסביר שהברייתא שמיעטה הרכבה מדברת על הרכבת איסור, והתורה מיעטה אותה כפי שמיעטה את הגזלן מהפסוק - "ולא חנכו". לעומת זאת המשנה שריבתה את ההרכבה מדברת על הרכבת היתר, והגמ' מנסה לברר באיזה ציור מדובר, שהרי ילדה בזקנה פטורה, וילדה בילדה בין כך חוזרת מעורכי המלחמה בגלל הנטיעה הראשונה.

ב. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מלכים פ"ז ה"ו) כותב וז"ל:

"... אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב הברכה והרכבה שהיא חייבת בערלה..."

הכס"מ מברר מדוע הוסיף הרמב"ם את המילים: "הרכבה שהיא חייבת בערלה", מילים שאינן מופיעות במשנה. לכן הכס"מ מפרש אליבא דהרמב"ם פירוש מחודש בגמ'. הרכבה שהיא חייבת בערלה - הכוונה להרכבת מין בשאינו מינו, וכיון שזו חייבת בערלה, נחשבת היא כנטיעת אילן, ולכן חוזר מעורכי המלחמה.

פירוש זה של הכס"מ אינו מסתדר עם מהלך הגמ' (ועי' שכך מקשה עליו הלחם משנה) שכן לדעתו, אם הרכבת איסור היא זו החייבת בערלה, אזי הרכבת היתר היא זו הפטורה מן הערלה. אך בהמשך הגמ' מבררת: "האי הרכבת היתר הכי דמי? אילימא ילדה בילדה... וכגון דנטע להך קמיייתא לסייג ולקורות..." ובמקרה זה - חייב בערלה אף שאירי בהרכבת היתר! אלא ע"כ כפי שפירש רש"י, כאשר

הגמ' אומרת: "כאן בהרכבת איסור" היא אינה מתייחסת לשאלה מה דינה לערלה, אלא פוטרת הרכבת מין בשאינו מינו מחזרה מעורכי המלחמה כי דמי לגזלן ומיעטוהו מ"חיללו".

לכן יש לפרש את הרמב"ם לאור מהלך הגמ' בסוטה, שהרמב"ם בא לאפוקי הרכבה שאינה חייבת בערלה, כגון ילדה בזקנה או ילדה בילדה. "הרכבה שהיא חייבת בערלה" הכוונה היא, להרכבה של אילן ע"ג נטוע לסייג. ולפי"ז הגמ' תתפרש כפשוטה שדווקא בהרכבת היתר חוזר מעורכי המלחמה, ובהרכבת איסור אינו חוזר מעורכי המלחמה, וכפי שפירש רש"י. ואמנם קשה מדוע לא ציין הרמב"ם בפירוש הרכבה ע"ג נטוע לסייג? ועי' בכסף משנה שמפנה לדברי הרמב"ם בהל' מע"ש, שם מבואר מהי הרכבה שחייבת בערלה.

ונחלקו המפרשים בהסברת הרמב"ם. לשיטת הכפתור ופרח (פרק נד) והמאירי (ר"ה י ע"א) אליבא דהרמב"ם אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" דווקא כאשר מרכיבים אילן החייב בערלה באילן זקן הפטור מערלה. אך אם מנתקים את הרכב מאמו (האילן הצעיר) או שלוקחים יחור ומרכיבים אותם באילן זקן - לא אמרי' בטלה ילדה בזקנה וחייב בערלה. ולפי"ז יתבאר הרמב"ם שחוזר מעורכי המלחמה דווקא בהרכבת יחור המחייבת בערלה ודומה לנטיעה. אך עי' בביאור הגר"א (סי' רצד ס"ק מח) שמקשה על הבנת המאירי והכו"פ מהירושלמי ערלה (פ"א ה"ב) שמחפש סוג הרכבה (בתוך שלושים שלפני שביעית) שמחייב בערלה משעת ההרכבה, ומוצא רק את המרכיב ע"ג אילן סרק אליבא דריש לקיש. ואת"ל כדעת הרמב"ם אליבא דהכפתור ופרח והמאירי, אפשר להעמיד במרכיב יחור?! בסגנון זה יש להקשות גם מהגמ' בסוטה, את"ל שבהרכיב יחור - חייב בערלה, ובמציאות זו חוזר מעורכי המלחמה, מדוע מעמידה הגמ' דווקא בהרכיב ע"ג נטוע לסייג?! לכן מסתבר, כפי שכותב הלחם משנה, שהמילים "הרכבה החייבת בערלה" אינן אלא לאפוקי הרכבת ילדה בילדה והרכבת ילדה בזקנה, ולהעמיד בהרכבה ע"ג נטוע לסייג.

#### ג. שיטת מהר"ם אלשיך ובית אפרים באתרוג המורכב

מהר"ם אלשיך (סי' קי) חולק על הכס"מ וסובר שהרכבת מין בשאינו מינו אינה מחייבת בערלה. הוא דן בפסול אתרוג המורכב על הלימון, ומסביר שהחסרון הוא ש"בטלה ילדה בזקנה" - נמצא שהלימון מעורב באתרוג. אם אמרי' בטלה ילדה בזקנה גם בהרכבת אתרוג על לימון, מוכח שהרכבת מין בשאינו מינו פטורה מערלה. ואמנם אפשר לכאורה לדחות ולומר שהמהר"ם אלשיך סובר שאתרוג ולימון אינם כלאיים זב"ז (עי' רמב"ם הל' כלאים פ"ג ה"ה), אך מוכח מדבריו שהוא מתייחס אליהם כאל שני מינים, וז"ל:

"הילכך בנד"ד לכו"ע בטלה ייחור האתרוג שהורכב בלימון אגביה דאילן

הלימון, ולא אתרוג הוא כלל ואין יוצאין בו כמו שאין יוצאים בתפוח

**וריון** ודומיהם... ואנ"ג דקיי"ל שאם עבר והרכיב אילן באילן שהפרי מותר באכילה, לא הרי משום דאמר' דנעשו **השני מינים** מין אחד אלא כמ"ש הרא"ש ז"ל והסמ"ג ז"ל שהטעם משום שלא אסרה תורה הפרי אלא בכלאי הכרם, **אבל לעולם דשני מינים מעורבים כאחד ניהו**".

הבית אפרים (ש"ת אר"ה סי' נו) לעומת זאת, סובר כהכס"מ שהרכבת מין בשאינו מינו מחייבת בערלה. הוא אומר שלא יתכן לומר ש"בטלה ילדה בזקנה" באינו מינו. דין הביטול נובע מכך שהרכב נהייה טפל לכנה והופך להיות חלק מכל העץ. באינו מינו, הרכב אינו הופך להיות חלק מהעץ, אלא רוכב - לחוד וכנה - לחוד. וראיה וסימן לדבר - הפירות: פירות הרכב שונים מפירות הכנה. הבית אפרים מסביר את הגדרת איסור כלאיים. התורה אסרה את הכלאיים מפני "שא"א שייעשו גוף אחד וכל חד וחד לחודי קאי"<sup>1</sup>. התורה אסרה את הכלאיים דווקא מפני שמהעירוב יוצאים פירות שמעורב בהם שני הכוחות. לכן כיון שלא אמר' בהרכבת מין בשאינו מינו "בטלה ילדה בזקנה" ממילא חייב בערלה משעת ההרכבה<sup>2</sup>.

הבית אפרים מוכיח את דבריו מהסוגיה בסוטה. הגמ' לא ביררה ושאלה: האם הרכבת איסור היכי דמי? הגמ' יכלה בפשטות להעמיד בילדה בזקנה ובכה"ג הילדה חייבת בערלה, מפני שהילדה אינה ממין הזקנה, וקמ"ל שאעפ"כ אין חוזרים מעורכי המלחמה כי "חיללו" **כתיב!**

הוכחה זו של הבית אפרים קלושה היא, וכפי שכבר כתב הרב קוק זצ"ל<sup>3</sup> שהגמ' כלל לא ניסתה לברר אם הרכבת איסור חייבת בערלה. בתחילה הגמ' אמרה שהברייתא שאינה פוסרת את המרכיב מעורכי המלחמה מדברת בהרכבת איסור משום ש"חיללו" כתיב, ולעומתה המשנה שמחייבת איירי בהרכבת היתר, ואז היא מתחילה לברר "האי הרכבת היתר היכי דמי?". מהעובדה שהגמ' לא ביררה האם הרכבת איסור היכי דמי, אין להוכיח כלום, כי היה ברור שבכה"ג אין חוזרים מעורכי המלחמה בגלל סיבה אחרת.

1. בהרכבת ראש יתחייב משעת ההרכבה, אך בהרכבת ילדה בזקנה, כיון שלא אמר' "בטלה ילדה בזקנה" ימשך מנין הילדה.
2. לענ"ד קושיות הרב קוק זצ"ל (פרי עץ הדר אות ז; הוצ' הרב זולדן עמ' מ) ועוד אחרונים על הבית אפרים, מכך שיש מיקרים בהם אומרים "בטלה ילדה בזקנה" אף שהמראה החיצוני שונה, לא קשות, כי הבית אפרים לא התכוון אלא להביא סימן לדבר. הבית אפרים מסביר את טעם איסור כלאיים, ולפי"ז אומר שכאשר התורה אמרה שכל מין עומד לחוד, לא יתכן לומר "בטלה ילדה בזקנה". לדעתו, לא המראה החיצוני לבד הוא הקובע, אלא כיון שהם מינים שונים ויש בהם איסור כלאיים - א"א לעשותם אחד.
3. עץ הדר (עמ' מ הוצאת הרב זולדן), משפט כהן (סי' כד) ועי' ס' נטע הארץ (הי"ח).

הבית אפרים מביא הוכחה נוספת מדברי המהרש"א (על הסוגיה שם) שהעיר על התשובה השניה של הגמ' שהברייתא איירי בהרכבת אילן בירק ואלבא דרשב"ג (שמתיר הרכבה כזו). באילן הנטוע לסייג הגמ' שאלה: "ומאי שנא ילדה בזקנה דבטלה ומאי שנא ילדה בילדה דלא בטלה", וע"כ מתרצת: ילדה בזקנה, אי מימליך עליה - לאו בת מיהדר היא, לעומת ילדה בילדה, שהיא בת מיהדר. שואל המהרש"א מדוע אין בירור כזה בהרכבת אילן בירק? אלא מכאן שבנטוע לסייג - ילדה בטלה בזקנה, אך באילן בירק מכיון שהירק אינו מינו של האילן - לא אמרינן "בטלה ילדה בזקנה". ומכאן משליך הבית אפרים לכל הרכבה של מין בשאינו מינו. אמנם הוא רומז שאפשר לחלק בין הרכבת אילן בירק לבין הרכבת מין בשאינו מינו, אך הוא מעדיף ללמוד את העיקרון שאין הרוכב בטל לכנה כשהם שונים בתכונותיהם; ועי' להלן תשו' השאלת דוד שמגמ' זו הוכיח להיפך.

#### ד. שיטת ה"שאלת דוד"

ה"שאלת דוד" (יו"ד סי' יא בהגהה שם) מביא את הירושלמי (סוטה פ"ח ה"ה), וז"ל הירושלמי:

"תני ולא חיללו פרט למברין ולמרכיב! א"ר יוחנן - דר' אליעזר בן יעקב היא. אמר רב חסדה דברי הכל היא! כשהרכיב פירות עבירה. מה אגן קיימין? אם כשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן מאכל מין בשאינו מינו - פירות עבירה הן? ואם כשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק מין במינו - נוטע כבתחילה הן? אלא כן אגן קיימין כשהרכיב תאנה שחורה ע"ג לבנה..."

ואמנם רבו הפירושים על ירושלמי זה, אך הפירוש הפשוט הוא כפי שראינו לעיל בבבלי, נסיון ליישוב הסתירה שבין הברייתא לבין המשנה. הגמ' מעמידה בתחילה את הברייתא שממעטת את המרכיב מהחוזרים מעורכי המלחמה אליבא דר' אליעזר בן יעקב שסובר ש"נטע" דווקא. העמדה שניה: אמר רב חסדה דברי הכל היא, ומדובר בפירות עבירה ומיעטה התורה מהפסוק: "וחיללו". מכאן והלאה עוברת הגמ' לברר באיזו מציאות מדברת המשנה שגם מרכיב חוזר מעורכי המלחמה: "מה אגן קיימין"? אם מדובר בהרכבה של מין בשאינו מינו, הרי כבר קבענו שאין הוא חוזר מעורכי המלחמה. אם מדובר במרכיב ע"ג אילן סרק - "נוטע כבתחילה הן"! - יתכן לפרש שבכ"ג מבין הירושלמי שאין ע"ז כלל דין מרכיב אלא נחשב לנוטע גמור. ומתאימים הדברים למה שסובר ריש לקיש (ירושלמי ערלה פ"א ה"ב) שבהרכבה ע"ג אילן סרק - מונים משעת ההרכבה, כי זוהי נטיעה גמורה. אפשרות נוספת שלא יתכן שהרכבה כזו תהיה מותרת לכתחילה! עכ"פ מסקנת הירושלמי שהמשנה מדברת בשכריב תאנה לבנה בתאנה שחורה. תשובה זו של הירושלמי מוזרה היא עד מאד, אך כנראה שהירושלמי סובר שהרכבת תאנה שחורה ע"ג לבנה, אף שוודאי אינה הרכבת כלאיים, מ"מ כיון שהפירות של הכנה ופירות

הרוכב שונים זמ"ז - לא אמרין "בטלה ילדה בזקנה". המשנה א"כ, מדברת על מציאות זו, ומרכיב כזה חוזר מעורכי המלחמה.

השאלת דוד מסיק מדברי הירושלמי הנ"ל שאם בהרכבת תאנה לבנה בשחורה לא אמרין "בטלה ילדה בזקנה" בגלל השוני שבין הכנה והרוכב, ובכה"ג אין הרוכב יכול להיחשב טפל לכנה העיקרית - ק"ו בהרכבת מין בשאינו מינו. לפי"ז המרכיב מין בשאינו מינו – יתחייב בערלה.

אמנם השאלת דוד סובר ששיטת הבבלי שונה היא. עצם העובדה שלא מצא הבבלי מציאות נוספת (שחוזר מעורכי המלחמה) מלבד הרכבת אילן בירק מוכח מכאן שדווקא בכה"ג לא אמרין "בטלה ילדה בזקנה". והאמת היא, שיש לדחות הוכחה זו, כי הגמ' העמידה דווקא בהרכבת אילן בירק אליבא דרשב"ג כי לדעתו הרכבה כזו מותרת, לעומת זאת, הרכבת מין בשאינו מינו בוודאי אסורה, ולכן אין חוזרים בכה"ג מעורכי המלחמה.

השאלת דוד רוצה להוכיח כשיטת הבבלי גם מהסוגיה בירושלמי (ריש ערלה). הגמ' מנסה שם למצוא היכי תימצי לחיוב "מונים" (שמה יאמרו נטע בתוך השביעית) במרכיב בתוך שלושים שלפני השביעית. ההיכי תימצי היחידה היא, מרכיב ע"ג אילן סרק אליבא דריש לקיש הסובר שחייב בהרכבה כזו משעת ההרכבה. ואת"ל שמרכיב מין בשאינו מינו חייב בערלה משעת ההרכבה, תיפוק ליה בפשטות מרכיב במין בשאינו מינו! אלא מכאן מוכיח השאלת דוד שאינו חייב בערלה, ואמרין "בטלה ילדה בזקנה". והאמת שגם הוכחה זו יש לדחות, שכן לגבי מרכיב אילן בערבה (סרק) נאמר בתוספתא: "אע"פ שאין ישראל רשאי...", אך גוי רשאי (בסרק), וממילא ניתן להעמיד לשון מרכיב ערב ר"ה בכה"ג, אך איך נעמיד ה"מרכיב ערב ר"ה" בהרכבה של מין בשאינו מינו כשזו אסורה אף בגוי?<sup>4</sup>

עכ"פ מסקנת השאלת דוד היא, כסוגיית הבבלי שגם במרכיב מין בשאינו מינו אמרין "בטלה ילדה בזקנה", ופטור מערלה.

ה. שיטת הגר"א בהרכבה ע"ג אילן סרק

נאמר בביאור הגר"א (סי' רצד ס"ק מח):

"עכו"ם שהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן – יש בו משום ערלה. מאימתי מונין לו? משעת נטיעתו. ונ"ל שז"ש בסוטה שם: ל"ק כאן בהרכבת וכו' האי הרכבת היתר ה"ד כו' דר"ל בל"ז ה"א באילן סרק".

4. סנהדרין (ס ע"א), רמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ו), ועיי' תוספתא כפשוטה (עמ' 619 שו' 58) וצ"ע.



כאמור הבית אפרים רצה להוכיח שבהרכבת מין בשאינו מינו - חייב בערלה, מכך שהגמ' לא ביררה: האי הרכבת איסור ה"ד, הרכבה שחייבת בערלה ואעפ"כ אינו חוזר מעורכי המלחמה כי נאמר חיללו פרט להרכבת איסור. יש להסיק א"כ שהגמ' לא ביררה זאת, מפני שהיה פשוט לה שלא אמרי' בטלה ילדה בזקנה בהרכבת מין בשאינו מינו, ולכן חייב בערלה.

לאור דברי הגר"א: "דר"ל בל"ז" כלומר אילו היינו מעמידים בהרכבת איסור - "ה"א באילן סרק", דוחה השאילת דוד את ראיית הבית אפרים. אנו יכולים לסבור שהרכבת מין בשאינו מינו פטור מהערלה, והאי הרכבת איסור איירי בהרכבה ע"ג אילן סרק שאינו חוזר מעורכי המלחמה מפני שהתמעט מ"חיללו" - פרט להרכבת איסור. ואף ששיטת הגר"א היא, שבהרכבה ע"ג אילן סרק מונים משעת נטיעת הכנה וכדעת ר' יוחנן ולא משעת ההרכבה<sup>5</sup>, לולא המיעוט מהפסוק "וחיללו" היה חוזר מעורכי המלחמה כתוצאה מההרכבה, שהרי ערלה ורבעי אינם שייכים באילן סרק.

ולע"ד מסתבר אליבא דהגר"א שאמרינן "בטלה ילדה בזקנה" בהרכבת מין בשאינו מינו, כי כאמור דעת הגר"א היא שבהרכבת אילן מאכל ע"ג אילן סרק - מונים שנות ערלה משעת נטיעת הסרק. כלומר, אמרי' בכה"ג "בטלה ילדה בזקנה" אף שאילן סרק לא שייכי כלל במנין ערלה. והסברה היא מפני שבמציאות הילדה מתאחה בזקנה. ולפי"ז נראה שבהרכבת מין בשאינו מינו, שהכנה שייכת למנין ערלה, ק"ו שנאמר "בטלה ילדה בזקנה".

#### ו. שיטת "הטורי אבן": ביטול ילדה בזקנה כביטול איסורים

שיטת ה"טורי אבן"<sup>6</sup> שדין ביטול ילדה בזקנה כדין ביטול איסור בהיתר. לפי"ז סובר הטורי אבן שלא אמרינן "בטלה ילדה בזקנה" במרכיב ע"ג אשירה, כי אין הילדה יכולה להתבטל באיסור ע"ז. לפי"ז מסתבר שישוה, מבחינה זו, דין הרכבת מין בשאינו מינו לדין הרכבה ע"ג אשירה, ולא נאמר "בטלה ילדה בזקנה" וחייבים בערלה משעת ההרכבה.

ואמנם לכאורה המקרים שונים, שכן בהרכבה ע"ג אשירה - אין איסור ערלה יכול להתבטל באיסור אשירה, מה שא"כ בנד"ד, אף שהכנה והרוכב הן מין בשאינו מינו, אבל כל אחד לחוד הריהו היתר, נמצא שאיסור ערלה של הילדה יתבטל בזקנה, אף שאין היא ממינה. ולכאורה תליא במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הל' כלאים פ"י ה"ז) בהקשר לכלאי בגדים, וז"ל הרמב"ם:

5. ועי' במאמרנו התורה והארץ (ח"א עמ' 113) שלענ"ד שיטת רוב הפוסקים היא כר"ל שמונים שנות ערלה משעת ההרכבה.

6. טורי אבן (ר"ה ט ע"ב ד"ה ל' יום) ועי' שאגת אריה (החדשות שאלה יד).

"לפיכך עורות הכבשים שעושין מהן בגדים אנ"פ שתופרין אותן בפשתן מותרין ואין חוששין לנימות של צמר אף על פי שנכרכו בכלל חוט הפשתן שתפרו בו **שהרי בטלו במיעוטן**".

וע"כ משיג הראב"ד:

"לפיכך עורות הכבשים שעושין מהן בגדים וכו' שהרי בטלו במיעוטן. א"א היה לו לומר שאינו טוהר ואם יאמר אנ"פ שאינו טוהר הרי הוא אסור מדרבנן כמו הלבדים אם כן גם זה יהא אסור מפני שהוא נז בקשרים **ואם מפני שבטלו במיעוטן שבוש הוא זה וכי צמר בפשתנים בטל ברוב** אלא כיון שאין בו איסור תורה אין חוששין לספק".

ולפי"ז נאמר לדעת הרמב"ם, שאף שהכנה והרכב הינן משני מינים וביחד הם יוצרים איסור כלאים, מ"מ הרי הם בטלים האחד בשני, לעומת זאת לדעת הראב"ד נאמר שאין הם בטלים (עי' כס"מ לרמב"ם שם). אך האחרונים ביארו שהרמב"ם מודה בעיקרון לראב"ד שאין ביטול בכלאי בגדים, ורק בהלכה דידן, כתב הרמב"ם שיש ביטול אם מפני שנימות הצמר בטלות כי אינן חשובות (ערוה"ש יו"ד סי' רצט סעי' ה), ואם מפני שחוט הפשתן בטלים בעור הכבש (ט"ז סי' רצט ס"ק א, צפנת פענח הל' כלאים פ"י ה"ז). רק באיסור בשר בחלב מצאנו שהבשר בטל בחלב (או להיפך) מפני שנאמר "לא תבשל גדי בחלב אימו", ורק "דרך בישול – אסרה תורה" כאשר האחד נותן טעם בשני (ט"ז שם בשם הרא"ש). היוצא מהנ"ל, שהרכבת מין בשאינו מינו דומה להרכבת ילדה באשירה, ולדעת הטורי אבן חייב בערלה.

אמנם עי' חזו"א<sup>7</sup> שדחה את דברי הטורי אבן, והאמת חייבת להאמר שאין זה מסתבר שאנו מתייחסים לדין ביטול ילדה בזקנה כמו דיני ביטולים רגילים של איסור בהיתר.

ז. שיטת רש"י: ביטול ילדה בזקנה מצד זה וזה גורם

רש"י (ע"ז מט ע"א) כתב שהטעם שאנו מונים את שנות ערלה לפי הכנה הוא, מפני שאמרינן זו"ז גורם - מותר. ובנד"ד יש לעיין בשתי נקודות:  
א. יתכן שלשיטת רש"י גם בהרכבה של מין בשאינו מינו הו"ל זו"ז גורם, וממילא מותר, אך יתכן שנד"ד שונה מכל הרכבת ילדה בזקנה, וכמו שאמרנו לעיל אליבא דהטורי אבן; שכן אמנם נכון שהזקנה היא היתר אך החיבור של הילדה יחד עם הזקנה יוצר איסור כלאי אילן, ואולי לא נאמר בכה"ג זו"ז גורם - מותר, וצ"ע.

7. חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק טו) ועי' עוד התורה והארץ (ח"א עמ' 90 ובהערה 15).

ב. בנ"ד אין אנו מדברים על הרכבת מין בשאינו מינו רגילה, אלא בהרכבת "סנדוויץ" 8 יתכן שגם אם נאמר אליבא דרש"י בהרכבת מין בשאינו מינו זו"ז גורם - אסור, בנ"ד נמצא גורם היתר, והוא הכנה המקורית שמתחת לרוכב הראשון. לענ"ד תלוי הדבר בשאלה אם הרכבת סנדוויץ' היא הרכבת כלאיים לכל דבר, או שהיא אסורה רק מחמת העובדה שעכ"פ מעורב בה גם אינו מינו, עיין כעין זה במאמרנו (התורה והארץ ח"ב עמ' 399). אם נאמר שהיא הרכבת כלאיים לכל דבר זו"ז גורם - אסור, אך אם נאמר שהיא הרכבת כלאיים רק בגלל שמעורב בהרכבה זו גם אינו מינו, יתכן שעדיין ישנו גם גורם היתר, וזו"ז גורם - מותר.

עכ"פ שיטת רש"י זו דחווה היא, עי' תוס' (ע"ז שם), רמב"ן ור"ן על ר"ה (י' ע"א) שהוכיחו שגם למ"ד זו"ז גורם - אסור אמרינן בטלה ילדה בזקנה.

#### מסקנה

שיטת החזו"א<sup>9</sup> בהבנת ביטול הילדה בזקנה היא הקיצונית ביותר. הוא מבין שביטול הילדה בזקנה נובע מהביטול המציאותי של הרוכב בכנה. הרוכב מתאחה במשך הזמן עם הכנה באופן שהם נראים כאילו אחד, ולכן הרוכב נעשה כענף האילן. לפי"ז פשיטא שלא איכפת לן שההרכבה היא הרכבה של מין בשאינו מינו, וכמו שחלק החזו"א על הטורי אבן לגבי הרכבה ע"ג אשירה, כך יסבור הוא בכל הרכבה של מין בשאינו מינו, (ועי' התורה והארץ ח"א עמ' 91 הערה 16).

הרב קוק זצ"ל בעץ הדר (שם) ובמשפט כהן (שם) מאריך לחלוק על דבריו של הבית אפרים, וסובר שהמראה החיצוני אינו קובע, ואמרינן "בטלה ילדה בזקנה" גם במין בשאינו מינו. כך נקט גם בס' נטע הארץ (ה"ח), וע"ע בנטע הילולים (עמ' נב הערה קלט).

מכל הלא חזינן שלא חשו האחרונים לדעות רש"י, הכסף משנה, הבית אפרים והטורי אבן. בנוסף לכך שיטת המהר"ם אלשיך והגר"א היא להקל. יתר ע"כ לא מצאנו הוכחה ברורה בסוגיית הבבלי והירושלמי להחמיר.

8. וצ"ע מה הדין לגבי איסור כלאי אילן כאשר הרוכב הינו איסור עם הכנה המקורית אך הוי ממין הרוכב הקודם האם נאמר שכיון שמבצעים את ההרכבה ברוכב הקודם אין הרכבת איסור, או שמא כיון שמ"מ יונק מהכנה המקורית הוי מין בשאינו מינו. וכן להיפך, מה הדין כאשר הרוכב הוא מין בשאינו מינו עם הרוכב הקודם אך הוי מינו עם הכנה המקורית.

9. חזו"א (ערלה סי' ב ס"ק טו, סי' יב ס"ק ד, וע"ע כלאים סי' ב ס"ק טו, שביעית סי' כב ס"ק ה).

בהרכבה ע"ג אילן סרק נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש (ע"י לעיל) ונחלקו הפוסקים בפסיקתם אם למנות שנות ערלה מעת ההרכבה או מעת נטיעת כנת הסרק (ע"י התורה והארץ ח"א עמ' 113), אך בהרכבת מין בשאינו מינו נראה לענ"ד שאפשר להקל ולמנות שנות ערלה מעת נטיעת הכנה.

בנד"ד צריך להוסיף שנחלקו הרב קוק זצ"ל, החזו"א ועוד אחרונים בהגדרת המינים השונים בהדרים. יתכן שההרכבה עליה מדובר, אינה הרכבת איסור אלא הרכבה של ספק מינו.

הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כה) פסק שתפוז ואשכולית הם שני מינים. לעומתו, החזו"א (כלאיים סי' ב ס"ק ט, סי' ג ס"ק ז) קבע שתפוז, לימון אשכולית, אתרוג וחושחש הם ספק מין אחד, ועי"ש הנפ"מ. בספר זרע הארץ (הל' כלאי אילן ה"ה עמ' רנח) מתיר להרכיב את התפוז ע"ג החושחש, וכן התפוז על האשכולית או האתרוג על הלימון, אך אוסר להרכיב תפוז על לימון מתוק מפני שטעמיהם שונים לגמרי.

לדיון זה יש להוסיף את מה שכבר הזכרנו לעיל שאין מדובר כאן על הרכבת מין בשאינו מינו רגילה, אלא הרכבת סנדוויץ', ולכן נראה לענ"ד שאפשר להקל ואין למנות שנות ערלה מחדש משעת ההרכבה. כמובן, יש להזהיר את החקלאים שלא יעשו כן לכתחילה מפני איסור כלאיים.

## הרכבת תמך

### ראשי פרקים

#### הצגת הבעיה

- א. הרכבת תמת - ביטול ילדה בזקנה
- ב. ביטול ילדה בזקנה בהרכבת שני אילנות
- ג. ביטול הילדה בזקנה
- ד. דין האילן הנתמך כאשר הכנה הישנה מתנוונת
- ה. "זה וזה גורם"
- ו. סיכום

#### הצגת הבעיה\*

#### מבצעים הרכבות תמך לשתי מטרות:

- א. כאשר רואים שיש בעיה של צימוח העץ הנובע מכנה שאינה מתאימה וכדו'.
  - ב. כאשר רואים שהיבול אינו מספיק מבחינה כמותית ו/או איכותית (בחירת הכנה יכולה להשפיע על טיב/איכות וכמות הפירות).
- אם הבעיה של העץ היא בעיה של צימוח - עושים תמך לאחר שנתיים-שש שנים. אם הבעיה היא של היבול (איכות או כמות) בד"כ מבצעים את ההרכבה מאוחר יותר לאחר 10-15 שנה.
- כשמבצעים הרכבות תמך משתמשים בכנות חזקות כמו חושש וולקא וכדו'.
- לוקחים מהמשתלה שתילים צעירים בני 1/2-3/4 שנה וכשעובי הכנות בגודל של פחות מאצבע. שתילים אלו גדלים בשקיות קטנות (כדוגמת שקיות שתילי גפן, 1 ליטר). נוטעים את הכנות צמוד לעץ הנתמך.
- פותחים בעץ (על הרוכב) כמין חלון ע"י קילוף הגזע. אורך כ-20 ס"מ רוחב כרוחב הכנה החדשה כ-1/2 ס"מ. עושים כנ"ל גם בכנה החדשה ודוחפים את הכנה החדשה לתוך החלון של הכנה הישנה. קושרים היטב עם סרט או מחברים

\* עפ"י מידע שנמסר ע"י מדריך החקלאי למטעים מר מאיר פרנקל.

עם מסמרים קטנים. בד"כ מבצעים שתי הרכבות תמך לכל עץ לשם האיזון וכיון שההשפעה של התמך ניכרת בד"כ רק בצד אחד של העץ.

ישנם שני מועדים לביצוע ההרכבה: יש כאלה שמבצעים את ההרכבה מיד עם נטיעת הכנה בצמוד לעץ; וישנם כאלה שמבצעים את ההרכבה רק לאחר שהכנה נקלטת באדמה - לאחר כחודש.

הכנה החדשה מקבלת בתחילה הזנה מעץ-האם ולא מהשורשים; (לכן ישנם כאלה שמבצעים את ההרכבה לפני קליטת הכנה).

לאחר שנתיים-שלוש מקבלת הכנה החדשה את תפקוד הכנה והכנה הישנה הופכת במשך הזמן להיות מיותרת. עובדה זו נראית לעיניים, כי בעוד שכאמור הצימוח של העץ היה לקוי, צימוח דל, צהוב וכדו' - כשהכנה מתחילה לתפקד הצימוח נהיה ירוק והצימוח משתפר. כמו כן, הכנה מתחילה להתעבות. לאחר 7-8 שנים לערך הכנה הישנה מתנוונת לגמרי ומתפוררת.

השתיל נמצא במשתלה בין 1/2 ל-3/4 שנה. בנוסף, עוברות לפחות שנתיים עד שהכנה החדשה תופסת את מקום הכנה הישנה - בסה"כ 2.5 שנה. יש לדון א"כ האם העץ פטור לגמרי גם לאחר הרכבת התמך או שמא חייב לאחר שנתיים כאשר הופך להיות כנה או לאחר 7-8 שנים שהכנה הישנה מתנוונת לגמרי. על הצד שחייב האם חייב עד סוף מנין ג' מעת נטיעת התמך או שמא מונה את המנין מההתנוונות של הכנה הישנה.

ישנם שלושה מצבים של תפקוד התמך ויחסו לכנה הישנה; לכן יש להתייחס לכל מצב בנפרד:

1. בתחילה התמך מקבל חיות מהכנה הישנה. במקרה זה יש לדון בחיוב ערלה של התמך.

2. לאחר כשנתיים כנת התמך הופכת להיות עצמאית; האילן קרי הרכב שממנו יוצאים הפירות מקבל את חיותו בעיקר מהתמך אך עדיין הכנה הישנה ממלאת את תפקידה ברמה מסוימת.

3. לאחר 7-8 שנים הכנה הישנה אינה משמשת יותר ככנה, והתמך הוא הממלא לבד את התפקיד הזה. הכנה הישנה מתנוונת אז לגמרי ובמשך הזמן מתייבשת ומתפוררת.

א. הרכבת תמך - ביטול ילדה בזקנה

הגמ' (סוטה מג ע"ב) אומרת:

"... אלא ילדה בזקנה, והאמר ר' אבהו ילדה שסיבכה בזקנה - בטלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה..."

וכן נפסק ברמב"ם (הל' מע"ש פ"י הט"ז)<sup>1</sup>.

יש לדון האם בהרכבת תמך אמרי' ש"בטלה ילדה בזקנה" או ש"בטלה זקנה בילדה". כאשר מרכיבים יחור (הרכבת ראש כמו בציור של רש"י בסוטה שם) פשיטא שהיו הרכבת ילדה בזקנה. אך במקרה שמבצעים הרכבה של שני אילנות שנטועים באדמה יש לברר מתי אנו מגדירים זאת כהרכבת ילדה בזקנה ומתי הרכבת זקנה בילדה.

נראה שהדבר תלוי באופן ביצוע ההרכבה. כאשר לוקחים ענף מהילדה ותוקעים אותו בתוך האילן הזקן וענף זה מתאחה בתוך הגזע של האילן הזקן הרי זה הרכבת ילדה בזקנה. לעומת זאת כאשר לוקחים ענף מהזקנה ותוקעים אותו בתוך הילדה וזה מתאחה בתוך הילדה אזי נחשב הרכבת זקנה בילדה. וכן מתבאר בדבריהם של תוס' הרא"ש (סוטה מג ע"ב ד"ה ילדה) והמאירי (ר"ה ט ע"ב), וז"ל המאירי: "...אבל כשנסבך בד של אילן מחובר באחר – בטל הבד אם הוא ילד באחר אם הוא זקן וזוהי משנת סיפוק...".

היוצא מהנ"ל שהרכבת תמך מוגדרת כהרכבת ילדה בזקנה<sup>2</sup>, אלא שיש לדון האם אמרי' בכה"ג "בטלה ילדה בזקנה" אם לאו.

ב. ביטול ילדה בזקנה בהרכבת שני אילנות

בתיאור הרכבת התמך צויין שישנם שני מועדים לביצוע ההרכבה:

א. הרכבה מיידית לאחר נטיעת התמך.

ב. הרכבה רק לאחר שהתמך נקלט באדמה (כחודש ממועד הנטיעה).

כאמור לעיל, הרכבת תמך נחשבת בתחילה הרכבת ילדה בזקנה. אך יש לדון אם אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" בשני האופנים שתיארנו. כאשר מרכיבים לאחר שהתמך נקלט באדמה, אזי הילדה כבר התחייבה בערלה, ובזה נחלקו לכאורה אמוראים בירושלמי (פ"א ה"ג); נאמר:

"ר' בא... בשם ר' חנינא בן גמליאל ילדה שסיפקה בזקנה – טהרה הילדה.

א. אמר ר' חייא בר בא מתניתא אמרה כן? "סיפוק גפנים..." – וחש

לומר שמא השרישה הילדה עד שלא תתאחה מן הזקנה (ומהמשנה משמע

1. ועי' במאמרנו משמעות ההרכבה בערלה (התורה והארץ ח"א עמ' 85-100).

2. וכ"כ הרב גולדברג (ס' הארץ ומצוותיה עמ' קיט). ואמנם עי' במאמר הרב דב מילר, התורה והארץ (ח"א עמ' 73), שרצה להוכיח מתוך תשובת שאילת דוד (יו"ד סי' יא) שהרכבת תמך נחשבת הרכבת זקנה בילדה, כי הכל תליא בכוונתו של מרכיב. וכיון שמרכיבים את התמך לצורך החלפת הכנה החדשה ומייעדים אותו להיות בעתיד הכנה של העץ, אזי אי אפשר לעשותו טפל לאילן הזקן. אך לענ"ד אין זאת כוונת השאילת דוד וכאמור הכל תליא במציאות האיחוי ולא בכוונתו של מרכיב.

שלא חששו, ומכאן שבטלה ילדה בזקנה).

ב. ר' חנינא בריה דר' הילל – דר' יהודה היא, דר' יהודה אמר מתאחה היא עד שלא תשריש (איחוי ההרכבה קודמת לקליטת השתיל באדמה ואין ראייה מהמשנה).

ג. ר' יוסי בשם ר' יוחנן – שורשים אין בהם ממש (והעיקר הוא האיחוי של ההרכבה).

הר"ש מפרש אליבא דר' חנינא בן גמליאל (דעה א' שהובאה לעיל בירושלמי) שבטלה הילדה אף בכה"ג שהתחייבה קודם לכן. לדעות ב' ו-ג' בעיקרון לא טהרה הילדה ורק בנידון המשנה שההרכבה והנטיעה של הילדה היתה ביחד – מותרת, כיון שאיחוי ההרכבה קודם להשרשה או שאין מחשיבים את ההשרשה (אולי בגלל שעיקר היניקה היא מההרכבה). משמע מדברי הר"ש שדעות ב' ו-ג' הן רק דחיה לנסיון ללמוד את הדין של ר' חנינא בן גמליאל מהמשנה, אך לדינא מסכימות הן למה שאמר ר' חנינא בן גמליאל. ולפי"ז יש לומר שמסקנת הירושלמי היא שאמרי' "בטלה ילדה בזקנה" גם כאשר התחייב הנרכב בערלה מקודם, וכן נקט החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ד) והביא ראייה מהרמב"ם (הל' מע"ש פ"י הט"ז), וכן כתב הגר"א (יו"ד סי' רצד ס"ק מח). אך יצוין שבפירוש הגר"א לירושלמי דעות ב' ו-ג' חולקות על היסוד של ר' חנינא בן גמליאל, ולפירוש זה היה מקום לומר שלא ברור מהי מסקנת הירושלמי<sup>3</sup>.

אך מדברי הרמב"ן (ר"ה ט ע"ב ד"ה עוד ראיתי) נראה שחולק על הר"ש וסובר שאמרי' "בטלה ילדה בזקנה" רק באופן שהוא כעין הרכבת ראש, ור' חנינא בן גמליאל מעולם לא אמר לפטור את הילדה כאשר זו כבר התחייבה בערלה. וכן נקט ישועות מלכו (הל' מע"ש פ"י ה"י) וכ"כ גם הגרצ"פ (הר צבי זרעים ב סי' י ד"ה וקצת).

ולפי"ז אם אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" יש לדון כדלעיל האם בטלה לגמרי; אך אם נאמר שלא אמרי' בטלה ילדה בזקנה, כאשר הילדה כבר התחייבה בערלה, וממילא התמך חייב בערלה, מ"מ לגבי התמך עצמו אין נפ"מ שכן אינו מוציא פירות. אך יש לדון מה יהיה דין הזקנה כאשר היא תתנוון ועיקר חיותה תהיה מן הילדה וכדלהלן.

ג. ביטול הילדה בזקנה

כשמרכיבים את התמך מקבל התמך את עיקר יניקתו מן הזקנה ולאחר כמה שנים הזקנה היא זו אשר יונקת מן הילדה. עובדה זו מוכחת מתוך שיפור

3. ועי' בחזו"א שיש לסמוך על ביאור הגר"א לשו"ע כיון שהוא כ"ק לעומת ביאור הגר"א לירושלמי שהוא כ"י התלמידים.



מצבו של העץ כמתואר בסקירה בתחילת התשובה. לכן יש לדון ממה נובע דין ביטול ילדה בזקנה: האם נאמר שכיון שבטלה הילדה בזקנה, שוב אין הילדה יכולה להתחייב מחדש או שמא יתכן שהפטור הוא זמני לזמן שהילדה טפלה לזקנה; אך ברגע שהילדה מפסיקה להיות טפלה לזקנה - מתחייבת היא מחדש בערלה.

בשאלה זו נחלקו החזו"א והגרצ"פ. כתב החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ה ד"ה ונראה):

"ונראה דגם בילדה שטיפקה ואח"כ הפסיקה - מונין משענת פסיקה אנ"ג דהיתה שעה אחת שינקה מעצמה".

דעת החזו"א היא שנוקטים כדעות שאמרי' "בטלה ילדה בזקנה" גם בילדה שכבר התחייבה בערלה. כ"כ סובר החזו"א (שם ס"ק ד ד"ה והנה) שאם הרכיב ענף מהילדה לזקנה, במידה וכוח הזקנה יפה (ע"י בדיקת עליו עי' ירושלמי ערלה פ"א סוף ה"ג) - נפטרת כל הילדה ולא רק הענף היוצא מן ההרכבה. לכן כותב החזו"א שאם לאחר ההרכבה חזרו וניתקו את הילדה מן הזקנה ע"י חיתוך הענף המורכב מן הילדה - חזרה הילדה להתחייב בחיוב ערלה מחדש, כיון שהפיסוק נחשב כנטיעה חדשה. ועי' בדברי החזו"א ביתר אריכות במכתב שפרסם הר"ק כהנא (המעין, שערים גליון האלף וכן בדיני ערלה ס"ק כט).

הגרצ"פ חולק על החזו"א בשלוש נקודות:

1. לא קיי"ל כר' חנינא בן גמליאל לפטור את הילדה כשכבר התחייבה קודם.
2. כאשר אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" - לא נפטר כל האילן הזקן אלא רק הענף המורכב.
3. דין ביטול ילדה בזקנה נובע מדין "שורש פטור" הפוטר בערלה, וכיון שנפטרה הילדה - אין סיבה שתתחייב היא מחדש בחיוב ערלה.

מקור הדברים הוא במשנה (ערלה פ"א מ"ד) שאם הבריכו ענף, והענף מקבל חיות מהזקנה - פטור, אך אם נעקר הזקן - מתחייב הזקן כדין הבריכה. הריב"ש (סי' רפג) נשאל האם דין המשנה לגבי הבריכה, הוא דווקא בנעקר או ניתק את הבריכה מהזקן בתוך ג' שנות הבריכה או אפי' לאחר מכן. ועונה ריב"ש שפשיטא שהוא אפי' לאחר ג' שנים. ומבאר שהחיתוך הוא כמעשה נטיעה, ומשמעות הדבר שאז נהפכה הבריכה להיות אילן עצמאי, ולכן חייב. בכה"ג כיון שהזקן מקבל חיותו מן הבריכה מתחייב מחדש<sup>4</sup>.

4. ועי' הערת המהדיר (שם הערה 10, 10א) שכן היא דעת הרמב"ם והרשב"א וכן נקט בשו"ע (סי' רצד סעי' טז) וחזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ה). אך בס' האשכול (אלבק ח"ב עמ' 20) הביא שתי דעות ובשנו"א (פ"א מ"ה) כתב שמונים משעת ההברכה; אולם עי' חזו"א שהגר"א בביאורו

בין לחזו"א ובין לגרצפ"פ ברור, שיסוד הדין בהברכה הוא שהניתוק או העובדה שכוח הילדה יפה נחשבים כנטיעה חדשה כיון שהילדה הופכת להיות אילן עצמאי. החזו"א והגרצפ"פ נחלקים במשמעות ההרכבה: לדעת החזו"א כשמרכיבים את הילדה בזקנה היא טפלה לגמרי לזקנה והיא מפסיקה להיות אילן עצמאי. כיון שהילדה הופכת להיות כענף הזקנה, מובן שכל הילדה ניתרת. לדעת החזו"א ניתוק של הילדה מהזקנה הריהי כיצירת אילן עצמאי, כנטיעה חדשה, ולכן מתחייבת היא מחדש באיסור ערלה.

לעומת זאת סובר הגרצפ"פ שביטול הילדה בזקנה אינו נובע מכך שהילדה הפכה להיות כענף של הזקנה, אין כאן ביטול מוחלט של הילדה כאילן עצמאי וגם כאשר אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" - אין זה פוטר את כל הילדה אלא רק את הענף המורכב. כיון שהילדה לא הפסיקה מעולם להיות אילן עצמאי, אזי הניתוק לא נחשב כנטיעה חדשה המחייבת בערלה. לדעת הגרצפ"פ, יסוד הדין של ביטול הילדה בזקנה הוא מחמת "שורש פטור- פטור" (ירושלמי ערלה פ"א ה"ב), ולאחר שיש כאן שורש פטור ואין שום גורם המחייב את האילן מחדש בערלה אזי נשארת הילדה בפטורה.

החזו"א סובר שלא אמרי' "שורש פטור - פטור" אלא בשורש אחד, דומיא דהמשנה "ע"ת שבאו אבותינו..." אבל כשהאילן נטוע בשורשו והוא רק יונק מהאילן השני מלמעלה ע"י ההרכבה - לא אמרי' "שורש פטור - פטור". לפי"ז מסביר החזו"א (במכתבו של הר"ק כהנא לגרצפ"פ) את ההבדל בין הדין ב"סיפקה ילדה לזקנה" לבין הדין ב"שורש פטור". בהרכבת ילדה בזקנה - בטלה הילדה רק כאשר עיקר חיותה של הילדה היא מהזקנה, בעוד שמדין שורש פטור די ביניקה פורתא (כדי שורש קטן).

הגרצפ"פ לעומת זאת, סובר שגם בהרכבת ילדה בזקנה - אמרי' שורש פטור - פטור, ומביא ראיה לדבריו מהרמב"ם (הל' מע"ש פ"י הט"ז אליבא דהמאירי ר"ה י"ע"א, והכו"פ פרק נד) שבהרכבת ראש לא אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" ומ"מ כתב שם שאם הרכיב ילדה בזקנה - הפירות שגדלו עד עתה חייבים, ומשמע שהפירות שיגדלו פטורים. ומכאן שאף שיונקת מן הילדה ג"כ אמרי' שורש פטור<sup>5</sup>.

לשו"ע שתק.

5. הגרצפ"פ מבין את הרמב"ם (אליבא דהמאירי וכו"פ) שמודה שיש ביטול ילדה בזקנה באילנות מחוברים וכן כתב מפורש המאירי (ר"ה י), וכן משמע בביאור הגר"א (ס"ק מח): "והוא תמוה מאד (הרמב"ם) דאם הרכיב ילדה בזקנה בטלה ילדה ואפי' נקצץ..." אך בלא נקצץ הרמב"ם מודה וכו"ל; אך עי' בשאלת דוד (יו"ד סי' יא) שגרס בהגר"א ואפי' לא נקצץ, ועי' בהערות המהדיר למאירי הנ"ל.

ד. דין האילן הנתמך כאשר הכנה הישנה מתנוונת

בנד"ד הרכיבו את התמך באילן הזקן. כאשר הכנה הישנה מתנוונת לגמרי לכאורה היה מקום לומר אליבא דהחזו"א שדמי לפיסוק של הילדה מהזקנה ובכה"ג כתב החזו"א שחוזרת הילדה למנין חדש של ערלה. אך לענ"ד לא נראה כן כיון שכאמור החזו"א מודה שהיסוד לחיוב ערלה, במקרה זה, נובע מכך שהפיסוק הוא כעין נטיעה, על ידי כך שהילדה חוזרת לעצמאותה וכפי שראינו בהברכה. זה אפשרי בציור שעליו מדבר החזו"א שהילדה נטועה במקום אחד והזקנה במקום אחר (קרוי) ורק לקחו ענף מהילדה והרכיבו אותו בזקנה. כאשר הרכיבו אותו בזקנה (וכוח הזקנה יפה) איבדה הילדה מעצמאותה ואז כשניתקו אותה הוי כנטיעה חדשה כיון שחזרה לעצמאותה. אך בנד"ד הילדה התאחתה לגמרי באילן הזקן, ולכן אין כאן ילדה שחוזרת לעצמאותה שכאילו ניטעת מחדש. לכן נראה שהחזו"א יודה לגרצ"פ בכה"ג ולא יחייב את האילן במנין חדש.

לכך יש להוסיף שהחזו"א מחייב במנין חדש רק בכה"ג ש"בטלה הילדה בזקנה", וכיון שבטלה ואח"כ ניתקו אותה מן הזקנה נחשב הניתוק כנטיעה חדשה. החזו"א מסייג את הביטול בכך שיוכח שכוח הזקנה יפה, וזה ע"י סימן העלים כמבואר בירושלמי (ערלה פ"א סה"א).<sup>6</sup>

וכתב החזו"א שאם לא בדקו יש להחמיר, אך אין זה אלא מחמת הספק. ולדעת הגרצ"פ (נטעי הכרם עמ' יד, מפרי הארץ עמ' מ-מב) סימן העלים הוא רק כאשר העלים הפכו פניהם; אך במקרה שנשארו כמות שהם אין בכך שום סימן ויתכן שהענפים יונקים גם מהילדה וגם מהזקנה ובכה"ג לא אמרי' בטלה ילדה בזקנה. נמצא שלא ברירא כלל שבהרכבת תמך - התבטלה הילדה בזקנה, וכיון שכן גם אם ניתקו את הילדה - אין היא חייבת במנין חדש.

זאת ועוד, החזו"א (סי' ב ס"ק ד) כותב:

"והנה קיי"ל לדינא דאפי' ילדה הנטועה שסיפקה בזקנה - מותר ודווקא בשעהעלין מתהפכין וניכר דגדלי מהזקנה, ואין הדבר מצוי אלא **בשהיתה הילדה כוחה רע** בתחילה והזקנה יפה..."

אך בנד"ד שמדובר בשתילים מאד חזקים שעתידים להשתלט על הזקנה, בוודאי שהם עומדים בעצמאותם וממילא אין הם בטלים לגבי הזקנה.

אם אנו לא אומרים "בטלה ילדה בזקנה" (כפי שקיי"ל לדעת הגרצ"פ או לדעת החזו"א לפי הסברות דלעיל) הילדה (כנת התמך) נשארת בחיובה וממילא ממשיכה למנות

6. ועי' שו"ע (סי' רצד סעי' טז) שהשמיט את סימן העלים, אך הר"ן (ריש ר"ה), ט"ז, באר הגולה ועוד הביאו אותו.

את שנות הערלה. זאת, אף שאין משמעות מעשית לכך כי גוזמים את הענפים (חזירים) שיוצאים מהכנה ואין מאפשרים לה להוציא פירות. לכן, כאשר הכנה הישנה מתנוונת לגמרי לאחר 6-7 שנים לפחות, הילדה כבר הזדקנה, ולכן אין מקום לחייב את האילן בחיוב ערלה מחודש, וכ"כ חו"ב (לגר"ח גרינמן ערלה סי' טו ס"ק ו).

אם הכנה הישנה לא התנוונה לגמרי, בוודאי שהאילן פטור מן הערלה גם אם עיקר חיותו היא מן התמך. וכ"כ החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ו סד"ה אבל) שמבחין בין מקרה של הברכה לבין מקרה של הרכבה. בהרכבה, רק אם עיקר היניקה של הילדה משל עצמה - חייב בערלה. לעומת זאת, בהרכבת זקנה בילדה שפטור כל זמן שהזקנה עדיין יונקת אפי' קצת משל עצמה כיון ששורש פטור פוטר, ולכן די אפי' בשורש קטן כמבואר במשנה (ערלה פ"א מ"ב) עת שבאו אבותינו וכו' ובירושלמי (שם).

ואמנם יש מקום לחלק שיניקה פורתה (של הזקנה) מועילה בהרכבת זקנה בילדה, רק כאשר אנו דנים על הענפים שגדלים מהזקנה; אך בנד"ד הענפים של האילן צומחים לאחר שנתיים משתי הכנות גם יחד, ולכן היה מקום לאסור את הפירות עד סוף מנין שנות ערלה של כנת התמך. אך האמת היא שיש להתיר מדין זו"ז גורם וכדלהלן.

ה. "זה וזה גורם"

נאמר בגמ' ע"ז (מט ע"א):

"ר' יוסי אומר נוטעין יחוד של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה, מפני שהוא פרי; ואמר רב יהודה אמר רב מודה ר' יוסי שאם נטע והבריך או הרכיב - מותר..."

רש"י ותוס' נחלקו בשתי נקודות:

1. לדעת רש"י נטיעת אגוז הוי בכלל זו"ז גורם, האגוז האסור והקרקע שהיא היתר. לעומת זאת תוס' סוברים שלא אמרי' בכה"ג זו"ז גורם כיון שאין שני הגורמים מעניין אחד אבל אילן וקרקע אינם מעניין אחד ולכן האיסור נשאר בעינו.

2. לדעת רש"י "ילדה בטלה בזקנה" מצד זו"ז גורם<sup>7</sup>, ולדעת תוס' היתר הילדה אינו נובע מדין זו"ז גורם אלא מצד דיני ביטול.

ואמנם התוס' (שם) כתבו שדין "בטלה ילדה בזקנה" אינו מדין זו"ז גורם אלא מדין ביטול, דהיינו שהיחור מתאחה בזקנה והופך להיות כחלק ממנו.

7. ועי' ר"ן (ע"ז דף כא מדפי הרי"ף).

ומ"מ כוונת התוס' היא שאין צורך להגיע לדין ז"ז גורם, ואף למ"ד ז"ז גורם - אסור, אמרי' בטלה ילדה בזקנה. אך בנד"ד שלא אמרי' בטלה ילדה בזקנה לשיטת כמה מן הראשונים, בוודאי עלינו לדון מצד ז"ז גורם.

קיי"ל ז"ז גורם מותר (רמב"ם הל' מע"ש פ"י הכ"א, הל' ע"ז פ"ז הי"ד), אך מ"מ אסור לעשות כן לכתחילה<sup>8</sup>.

אך עי' ר"ן (ע"ז שם) שהביא את קושיית הרמב"ן: איך הגמ' (ע"ז שם) מוכיחה מדין נטיעת אגוז שר' יוסי סובר ז"ז גורם אסור? דילמא סובר ז"ז גורם מותר, אלא שאסור לעשות כן לכתחילה! ומיישב הר"ן שאסרו לכתחילה רק כאשר עושה מעשה בידים - שכן הוי כמבטל איסור לכתחילה. אך כאשר ההנאה מהיתר היא רק ממילא כמו במקרה של זורע ירקות תחת אילן של ע"ז - בכה"ג אינו כמבטל איסור לכתחילה ולכן מותר אף לכתחילה וכן כתב ב"י (יו"ד סי' קמב, ט"ז שם ס"ק טז, ש"ך ס"ק כה).

ובנד"ד לכאורה עושה מעשה בידים של הרכבה והיה מקום לאסור לעשות כן לכתחילה? ויש לומר שאינו אסור כיון שאין מרכיבים כדי ליהנות מן האיסור, אלא עושים כן כדי לשפר את מצב העץ בכללותו. ומצאנו כגון דא בתה"ד (סי' קעא, קיד) שכשארין כוונה לבטל את האיסור - לא אסרו מדין מבטל איסור לכתחילה וכן נפסק בשו"ע (סי' פד סעי' יד). ויש להביא ראיה לכך מדברי רש"י והר"ן (ע"ז שם) שמסבירים את דין ביטול ילדה בזקנה מצד ז"ז גורם, ומ"מ לא העלו על הדעת לאסור לכתחילה להרכיב ילדה בזקנה.

ועוד יש לומר שאסרו לכתחילה ז"ז גורם כאשר יש הפסד מועט כגון במקרה של הסקת תנור בעצים של ע"ז (שו"ע שם סעי' ד) אך לאחר שהתנור הצטנן מותר לאפות באותו תנור אף שהתנור היה חדש, ובכה"ג אמרי' שהלכתחילה הוי כדיעבד (תוס' פסחים כו ע"ב ד"ה בין בהגר"א יו"ד שם ס"ק ו).

8. וכן מבואר ברמב"ם (הל' מע"ש פ"י הכ"א) שאין מרכיבין לכתחילה כפניות של ערלה.

## ו. סיכום

- א. הדרך הטובה ביותר היא להשתמש בשתילים שהם בני שלוש אשר גדלו במשתלה כשהם מחוברים לאדמה (יגדלו אותם בשקיות קטנות כדי שיתאימו להרכבת תמך). כיון שאין הם חייבים בערלה לא שייך לחייב בערלה מחדש בעת התנוונות הכנה הישנה. מבירור שערכנו, הצעה זו אינה מעשית כיון שלאחר שלוש שנות גידול - העץ אינו גמיש דיו ואי אפשר להשתמש בו לשם הרכבת תמך.
- ב. עדיפות שניה היא לבצע את ההרכבה רק לאחר שהתמך נקלט באדמה, כיון שלדעת כמה מהראשונים (רמב"ן תוס' וכן נקטו הישועות מלכו והגרצ"פ) - לא אמרי' "בטלה ילדה בזקנה" כאשר הילדה כבר התחייבה בערלה. כיון שכן ממשיך התמך למנות שנות ערלה כרגיל, והזקנה מתנוונת לאחר שנות ערלה שלה.
- ג. לענ"ד גם אם מרכיבים את התמך מיידית - לא אמרי' בטלה ילדה בזקנה, וכדלעיל (ולרווחא דמילתא אפשר להשאיר חזיר מכנת התמך ולהיווכח שלא יתהפכו פני העלים). נמצא שאין חיוב מחודש של ערלה כפי שהובא באות ב.
- ד. במשך שלוש שנות ערלה של כנת התמך - פירות האילן אינם אסורים מפני שזו"ז גורם מותר.

## הרכבת תמך

### ראשי פרקים

#### הצגת הבעיה

- א. הרכבת אילנות
- ב. הרכבת ענף באילן
- ג. הסבר המחלוקת
- ד. אחוי או השרשה קודמים
- ה. מעמד העץ המורכב
- ו. יניקה מהצעיר והזקן
- ז. הפסקת יניקה
- ח. מנין שנות ערלה לאחר התגברות הצעירה
- ט. סיכום
- י. להלכה

#### הצגת הבעיה

עץ שרוצים להחליף גזעו עושים לו הרכבת תמך. נוטעים לצידו יחור צעיר באדמה ואת קצהו יש שמרכיבים מיד בעץ הזקן ויש שממתינים כחודש עד שמרכיבים את קצה היחור בעץ הזקן.

תחילה עיקר החיות היא מהעץ הזקן ולאחר מכן רואים שהעץ הזקן מפסיק לתת כוחו ועיקר הכוח הוא מהעץ הצעיר.

העץ הזקן מפסיק לתת כוחו לאחר כ-7 שנים מיום הרכבת התמך, בשלב מסויים העץ הזקן מפסיק לתפקד וכל הכוח עובר דרך התמך, העץ הנתמך מתפורר והולך, ואפשר לסלקו. בשלב מסוים התומך והנתמך מתאחים ונעשים לעץ אחד שאם לא יסולק הזקן ישארו כך כמעט ללא הבחנה בין העץ הזקן והתומך.

הרכבה נעשית בגזע עצמו, ולא במקום שעושה פירות, אלא היחור הופך להיות הגזע העיקרי של העץ. (ראה סקירה מפורטת מאת מאיר פרנקל לעיל עמ' 178)

נשאלת השאלה, האם הרכבת התמך מחייבת מניין מחודש ל שנות ערלה?

## א. הרכבת אילנות

הירושלמי (ערלה פ"א ה"ג) אומר:

- (1) "רבי חנינא בן גמליאל: ילדה שסיפקה לזקנה טהרה הילדה.
- (2) אמר רבי חייה בר בא מתניתא אמרה כן, סיפוק גפנים וסיפוק על סיפוק אף על פי שהבריכן לארץ מותר.
- (3) וחש לומר שמא השרישה הילדה עד שלא תתאחה מן הזקנה.
- (4) רבי חנינה בריה דרבי הלל דרבי יהודה היא, דרבי יהודה אמר מתאחה היא עד שלא תשריש.
- (5) רבי יוסי בשם רבי יוחנן שורשים אין בהם ממש."

הרש"ס מסביר שרבי חנינא בן גמליאל (לעיל 1) התייחס ליחור שניטע בקרקע, ולאחר מכן תחב את ראשו לתוך עץ זקן שהיה לידו, והשרף איחה ביניהם. כל הפירות שצמחו ביחור - אין בהם דין ערלה. על כך רבי חייה (לעיל 2) רצה להביא ראיה מהמשנה, שכן מצאנו שסיפוק פטור מערלה אף שינקו שורשיו מהקרקע לפני שינק מהחיבור לעץ. דחה זאת (לעיל 4) רבי חנינה באומרו שברור שהאיחוי לעץ היה קודם השרשת השורשים בקרקע, אבל הנידון של ר"ח ב"ג (לעיל 1) הוא כאשר קודם היה עץ שתול ולאחר מכן התאחה עם העץ הזקן, ועל כך אין ראיה מהמשנה שטוהר.

רבי יוסי (לעיל 5) הביא ראיה לרבי חנינא בן גמליאל מדברי רבי יוחנן ששורשים אין בהם ממש והעיקר הוא האיחוי, אולם דבר זה נדחה בגמ' שהרי רבי יוחנן לא אמר דבריו בפירוש.

מכאן שיש דין ש"טהרה הילדה בזקנה", רק כאשר הענפים מתאחים בזקנה בלא להתחייב קודם בערלה, אך כשהעץ כבר התחייב בערלה - אינו נפטר מחיוב ערלה בגלל האיחוי לזקנה.

אלא שלאחר מכן מביא הירושלמי ברייתא נוספת שבה נאמר: "אתרוג שחנט בשנת ערלה ויצא בשנת היתר, וסיפקו לחברו אפילו מוסיף כמה אסור, שאין גידולי אסור מעלין את האיסור".

הרש"ס הסביר שרק פירות ערלה שחנטו ולאחר מכן העץ יונק מעץ זקן, אין תוספת היניקה מהעץ הזקן מועילה לפטור פירות ערלה מאיסורם.

מכאן למד הרש"ס (ד"ה אין תימר) שאפילו אם היחור שהורכב בעץ הזקן עדיין מחובר לקרקע, אע"ג דנאסר תחילה מחמת השורשים, חוזר וניתר מה שיוציא אחר הסיפוק, מכיוון שלא היו פירות ערלה בענף.

הרמב"ם (פ"י מהל מעש"ש הט"ז) כותב:

"ילדה שסיבכה בזקנה והיו פירות בילדה אפילו הוסיפו מאתיים הרי אלו



הפירות של ילדה אסורין, שאין גדולי היתר מעלין את העיקר האסור.

מדברי הרמב"ם עולה שיחור שהסתבך בזקנה הרי הפירות החדשים העולים הם פטורים מערלה, ומשמע מדבריו שבאר את הירושלמי "ילדה שסיבכה בזקנה" שהעץ הצעיר התאחה בעץ הזקן, וכפי שביאר הרש"ס, וכן ביארו את הירושלמי הר"ש, וכן באו"ז (ח"א סי' שיח), וכן הובא בתשובות חכמי פרובנציא (סי' נא) בביאור דעת הרמב"ם.

לפי שיטה זו הפירות שיצמחו מהענף הצעיר למרות שהוא מחובר לקרקע, הרי הם מותרים, ולכאורה כן גם בנידון דידן בהרכבות התמך נאמר שילדה שסיבכה בזקנה - בטלה בזקנה.

#### ב. הרכבת ענף באילן

לעומת השיטות שהעמידו את דין ילדה שסיבכה בזקנה באילן צעיר שהורכב באילן זקן, ישנם שיטות שהעמידו את דברי ר"ח ב"ג ב"ילדה שסיבכה בזקנה טהרה" במקרה שענף הורכב על עץ זקן (רש"י סוטה מג ע"ב, רשב"א שו"ת ח"ד סי' רצא, רא"ש סוטה מג ע"ב, רמב"ן ר"ה י ע"א ד"ה מבריק, עוד ראיתי). לשיטות אלו אין ראייה מדין ילדה שסיבכה בזקנה, למקרה של חיבור אילן באילן, כי מובן שזמורה שחוברה מתבטלת באילן שחוברה אליו, אולם מנ"ל שגם עץ שהורכב עם עץ אחר והתאחה בו, מתבטל אחד בשני?!

#### ג. הסבר המחלוקת

נראה שיסוד המחלוקת בין השיטות הסוברות שבטלה ילדה בזקנה הוא רק כאשר ענף אחד בטל באילן או אפילו כאשר מרכיבים אילן באילן, נעוץ במחלוקת שבין התוס' והר"ן.

התוס' (ע"ז מט ע"א ד"ה שאם) סוברים שכאשר מרכיבים ענף באילן זקן, הענף נהיה טפל לאילן הזקן ולא בטלה הילדה בזקנה. הר"ן (ע"ז מח ע"ב ד"ה והתניא) לעומת זאת, מסביר שדין ביטול ילדה בזקנה נובע מדין "זה וזה גורם", ואין צורך לסברה שהילדה טפלה לאילן הזקן, וזה לשון הר"ן:

"דזה וזה גורם מותר – מה טעם? לפי שנתבטל האיסור בהיתר, דכי היכי דאי איתא לאיסורא בעיניה בטל חד בתרי כל היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, א"נ כשנתערב כל היכא דליכא טעמא, הכי נמי היתר הבא מכוח גרמת איסור כל היכא שאיסור והיתר גרם לו הרי הוא כאילו נתבטל איסור זה, ומשום הכי אמרינן דילדה שסיבכה בזקנה בטלה, דסבירא ליה דזה וזה גורם מותר, וכדאיפסקא הילכתא בסוגיין".

לפי זה הראשונים הסוברים שדין ביטול ילדה בזקנה הוא גם בהרכבת אילן באילן, סוברים שהיסוד הוא משום זה וזה גורם, ואילו לשיטות הסוברות שדין ביטול ילדה בזקנה הוא רק בענף המתבטל באילן הרי שהסברה היא מדיני ביטול ולא משום זוז"ג.

התוס' שמסבירים בע"ז שדיני ביטול הם רק בענף באילן הולכים לשיטתם במנחות (סט ע"ב ד"ה דאמר) אלא שמוסיפים דלפי הירושלמי גם אילן באילן יש בו דיני ביטול ילדה בזקנה, בתנאי שקודם שהשריש התאחה באילן הישן, כיוון שמעולם לא היה אילן עצמאי ולכן בטל באילן הזקן. גם הרמב"ן (ע"ז מח ע"ב ד"ה הא דתניא) שמסביר שילדה בזקנה מותרת מדיני ביטול ולא מדיני זוז"ג, סובר שדין ביטול ילדה בזקנה הוא בענף שמתחבר באילן.

להלכה ענף שהרכיבו באילן לכו"ע מותר מדיני ביטול. אילן צעיר שהורכב באילן זקן, יש מתירים, ויש סוברים שאין ביטול אילן צעיר באילן זקן, ולשיטתם השאלה היא האם זה וזה גורם מותר.

#### ד. אחוי או השרשה קודמים

לכאורה נראה שעדיף להרכיב את התמך לפני שהתמך משריש, כלומר יש לבצע את ההרכבה מיד כשמכניסים את היחור לקרקע, שהרי השורשים נקלטים לאחר י"ד יום והאחוי הוא בוודאי קודם, ובזה כו"ע מודים שבטלה ילדה בזקנה. אולם אפילו אם הושורש התמך בקרקע קודם התאחותו באילן הזקן - יש להתיר לשיטת הראשונים הסוברת שאמרינן "בטלה ילדה בזקנה" בהרכבת אילן באילן או לשיטה השניה שאינה מחשיבה זאת כביטול ילדה בזקנה אבל מותר מדיני "זה וזה גורם".

אלא שעדיין יש לעיין שהרי הרמב"ם (מעש"ש פ"י הי"ד) כתב:  
"אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב חייב, בד"א בשחתך בד אחד מן האילן והבריכו בארץ או הרכיבו באילן אחר".

פשטות לשונו של הרמב"ם מורה שכל יחור המתחבר לעץ הרי זה מתחייב בערלה, אמנם כבר עמד המהר"י קורקוס על הסתירה (מהלכה טז) שהרמב"ם התיר חיבור ענף ולא חייבו בערלה, ומשום כך נקט שהרמב"ם דן רק על מקרה שהרכיב ענף באילן צעיר שלא עברו לו שנות ערלה, וכפי שהראב"ד כתב "או הרכיבו באילן אחר - פרוש באילן שחייב בערלה", וכן הרחיב הגר"א (יו"ד סי' רצד ס"ק מח) שאין לחייב בהרכבה באילן אחר שהרי יש דין של ביטול ילדה בזקנה, וכן כתב מרן החזו"א (דיני ערלה סי' יט). אולם מצינו מספר ראשונים שלמדו בדעת הרמב"ם שכל יחור יש בו איסור ערלה בהרכבה, אלא א"כ היה בד אילן מחובר בו אנו אומרים בטול (מאירי ר"ה ט ע"ב, ר"א מרי ב"ר משה ב"ר יוסף בשו"ת חכמי פרובינציא), והוסברו הדברים בדברי מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כד אות

א) דלדעת הרמב"ם ילדה שסבכה בזקנה — מותרת כאשר עיקר היניקה מגיעה מהזקנה ולא נעשה כאן מעשה של נטיעה. הרכבה של יחור הוא כמעשה נטיעה חדשה, ולכן אין גדר של ביטול, ויש למנות ליחור שנות ערלה חדשות. לפי הסבר זה עדיף שהתמך יהיה קודם מושורש בארץ כאילן, שבזה לכו"ע "בטלה ילדה בזקנה".

ה. מעמד העץ המורכב

נשאלת השאלה האם בכל עניין אנו אומרים "בטלה ילדה בזקנה" או שישנם לכך תנאים מסוימים.

שנינו במשנה (פ"א מ"ג):

(1) "אילן שנעקר ובו בריכה והוא חיה ממנו חזרה זקנה להיות כבריכה,

(2) הבריכה שנה אחר שנה ונפסקה מונה משענה שנפסקה.

(3) סיפוק הגפנים וסיפוק על גבי סיפוק אע"פ שהבריכה בארץ מותר.

(4) רבי מאיר אומר מקום שכוחה יפה מותר ומקום שכוחה רע אסור".

הרישא של המשנה (2) דנה על ענף היוצא מאילן והוברך בקרקע, והוא הותר כל זמן שלא נפסק מהזקנה, ואילו בהמשך, המשנה (3) עוסקת בדין סיפוק גפנים וסיפוק על גבי סיפוק. המשנה מחדשת שאם הורכב ענף באילן זקן ולאחר מכן הוברך הענף באדמה - אין מונים לו שנות ערלה חדשות.

למדנו שכל זמן שישנה יניקה מהעץ הזקן הרי זה פטור אפילו כשיש לו שורשים חדשים, וכשנפסקת היניקה חייב בערלה.

נשאלת השאלה מהי הגדרת יניקה מהעץ הזקן הפטור מחיוב ערלה, ומהי הפסקת יניקה המחייבת במניין שנות ערלה חדשות?

ו. יניקה מהצעיר והזקן

האחרונים נחלקו האם הפטור של ילדה שבטלה בזקנה הוא רק כשהוכח שיניקת הזקנה גוברת אם לאו.

החזו"א (ערלה ב ס"ק א, ד) כתב שילדה בטלה בזקנה רק כשמוכח שהיא יונקת מהזקנה, הוכחה זו מתאפשרת על ידי בדיקת כיוון העלים.

לדעת הגרצ"פ זצ"ל (הר צבי זרעים ח"ב סי' יא) אין צורך להוכחה על כך שיונק מהזקנה, אלא בסתמא ג"כ פטור ואפילו אם יונק מהזקנה ומהילדה ג"כ פטור מערלה.

יסוד מחלוקתם הוא שהגרצ"פ זצ"ל סובר שדיני ביטול ילדה בזקנה נובע מדיני "שורש פטור — פוטר", דהיינו שורש הפטור של הזקנה פוטר את

הצעירה, לכן אין צורך לראות את כוון העלים וכמות היניקה. לעומת שיטה זאת סובר מרן החזו"א (סי' ב ס"ק ה, מכתב שערים גליון אלף) שהפטור הוא ככל דיני ספוק ילדה והברכה ששנויים במשנה, ולכן עלינו להתבונן מהו כיוון העלים האם לזקנה או לצעירה. לפי זה אין ילדה בטלה בזקנה באופן מיידי אלא א"כ עיקר היניקה היא מהזקנה.

נראה שבנידון דידן לא שייך בדיקת העלים שהרי השתיל משמש כעת כגזע אינו בעל עלים כלל, ואפילו אם היו עלים מנ"ל שהסימן של הפניית העלים שייך גם בשני גזעים, שמא רק בענפים הדבר אמור?

לכן עלינו לחזור לכלל הרגיל שאם אין עלים, הרי שלדעת רבנן יונק מהזקן ואילו לדעת ר"מ יש לבדוק האם כוחו של הזקן יפה אם לא.

נראה שהחזו"א הצריך הוכחת עלים כאשר אין הוכחה אחרת, אולם כשברור שעיקר היניקה היא מהזקנה או מהילדה, בכך אפילו החזו"א לא הצריך הוכחת עלים, וכדברי הירושלמי: "אם דבר בריא שהוא חי מוכח הזקנה דברי הכל מותר, ואם דבר בריא שהוא חי מוכח הילדה דברי הכל אסור" משמע בירושלמי שכאשר אין ספק אין צורך בכוון העלים.

בנידון דידן רואים בצורה ברורה ששנים ראשונות העץ חי בעיקר מהזקנה ולא מהילדה, וההשפעה של העץ הצעיר תופיע רק לאחר כ 4-5 שנים משעת הכנסת התמך.

אמנם גם במהלך השנים הראשונות של הרכבת התמך תהיה יניקה מועטת של הזקנה מהילדה, אולם לא בצורה משמעותית, ולכן לא יחול חיוב ערלה, שהרי לעניין ערלה עיקר היניקה הוא המחייב, וכפי שכתב החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ד ד"ה ולעניין) שלעניין ערלה בעינן שיהא עיקר ולא סגי ביניקה כל שהיא. העולה לנו שהעץ המורכב בהרכבת תמך פטור ממניין שנות ערלה בתחילתו.

## ז. הפסקת יניקה

בנידון דידן לאחר מספר שנים העץ הצעיר משתלט על הזקן והזקן מתחיל להתייבש ולאבד את כוח השפעתו, לכן עלינו לברר האם הפסקת היניקה מהעץ הישן פירושה ניתוק מוחלט מהעץ הזקן או אפילו הפסקת יניקה ג"כ מחייבת למנות שנות ערלה חדשות בעץ הצעיר?

הירושלמי אומר שאין צורך שתהיה הפסקת יניקה מוחלטת, אם ברור שחי מהזקנה - פטור מערלה, אם ברור שחי מהילדה - חייב בערלה, אם מסופקים בדבר אנו באים לידי מחלוקת ר"מ ורבנן, שלדעת חכמים מותר, ואילו לדעת רבי מאיר - אסור אא"כ ברור שחי מהזקנה. יסוד זה הובא גם בר"ן (ר"ה ט

ע"ב ד"ה אחד, ב ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא) שאין צורך בהפסקת השורשים בפועל אלא בהפסקת היניקה, וכן הובא בט"ז (סי' רצד ס"ק כה).

יסוד זה גם נראה מדברי הגר"א במשנה "ספוק על גבי ספוק אע"פ שהבריך בארץ מותר, ר"מ אומר מקום שכוחה יפה מותר, מקום שכוחה רע אסור", וביאר הגר"א שמדובר במקרה שהורכבה ולאחר מכן הוברכה ושוב הוברכה, אם בריא שחי מהזקנה הרי שפטור מערלה ואילו אם ברור שחי מהילדה, חייב בערלה, אנו רואים שאין צורך בהפסקה ממשית על מנת להתחייב בערלה אלא מספיק חוסר יניקה.

לפי יסוד זה עלינו לבדוק אימתי נפסקה היניקה מהזקנה כדי למנות שנות ערלה.

ח. מניין שנות ערלה לאחר התגברות הצעירה

יש לעיין בשאלה האם דיני המשנה שמונים שנות ערלה חדשות בהברכה שהופסקה שייכים גם בנידון של עץ שכבר התחייב בערלה והורכב, וכעת התגברה הצעירה ונפסקה יניקת הזקנה, האם כעת ימנו שנות ערלה חדשות? המשנה שדנה על אילן שהוברך ונפסק מונים לו שנות ערלה משעת ההפסקה, אפשר להסבירה בשני אופנים.

הסבר אחד הוא שכשנפסק האילן הזקן הרי זו שעת נטיעה חדשה, וחייב למנות שנות ערלה מחדש, ולפי הסבר זה נראה שגם אם היה אילן החייב בערלה והורכב בזקנה וכעת ניתק מהזקנה יש למנות שנות ערלה משעת הניתוק, שהרי זה מעשה נטיעה חדשה, וכן כתב החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ה ד"ה ונראה).

הסבר שני במשנה הוא שרק בהברכה שלא היתה חייבת בערלה מעולם, כאשר מפסיקה יניקת האילן הזקן, הרי זה מתחייב בערלה, אולם באילן שכבר התחייב בערלה ומנו לו שנות ערלה, אין למנות כעת שנות ערלה חדשות, שהרי אין נוטע אחר נוטע, ועיין שכן כתב הגרצ"פ. (זרעים ח"ב סי' י אות א).

יסוד המחלוקת היא כפי שכבר הבאנו לעיל (פרק ו) האם דין של ביטול ילדה בזקנה הוא מדיני שורש פטור, ולכן אחר שהורכבו באילן בטלו ואין צורך כעת למנות מחדש, וכן סובר הגרצ"פ (זרעים ח"ב סי' י). לעומת זאת החזו"א (ערלה סי' ב ס"ק ה) סובר שדין בטול ילדה בזקנה הוא כדין של הברכה באילן, ואין לחלק בכך שקודם האיחוי היה עץ שחייב בערלה, ולכן משעה שנפסקה צריך למנות שנות ערלה חדשות.

העולה שלדעת החזו"א בנידון דידן יש למנות שנות ערלה לאחר מות הזקנה ואילו לדעת הגרצ"פ אין למנות שנות ערלה לאחר ההפסקה.

נראה שגם לדעת הגרצ"פ זצ"ל שאם מרכיבים את התמך לפני השתרשותו בקרקע, הרי זה הדין הרגיל של הברך שחייב למנות שנות ערלה לאחר הפסקת היניקה, אולם כבר כתבנו לעיל (פרק ג) שעדיף שהתמך יושורש קודם בקרקע ולאחר מכן יורכב באילן הזקן, ולכן תשאר המחלוקת בין החזו"א והגרצ"פ זצ"ל, האם יש לחזור ולמנות לאחר הפסקת היניקה מהזקנה.

#### ט. סיכום

בנידון דידן שהעץ הישן הולך ומתנוון והתמך החדש תופס את מקומו, לדעת הגרצ"פ אין חיוב למנות שנות ערלה חדשות, ואילו לדעת החזו"א יש למנות משעת פסיקת היניקה מהעץ הישן.

עדיין יש להסתפק לדעת החזו"א שמא אמר דבריו רק במקום שנפסקו השורשים אולם כאשר ישנה התנוונות שורשים והשורשים הצעירים מתחזקים, אין לנו את שעת המעבר והפסקת היניקה, א"כ שמא בנידון זה גם החזו"א יודה שאין למנות שנות ערלה (עיין לעיל פרק ח).

כמו כן אפשר לצרף את דעת האו"ז (סי' ח"א סס"י שכז) שכשיש שורש בהברכה והזקנה נעקרה, הרי זה כנעקר והסלע עמו, שאינו מונה שנות ערלה חדשות כלל. כמו כן ניתן לצרף את דעת הגר"א בפרושו למשנה שמונה משעת ההברכה ולא משעת העקירה, ולפי שיטות אלו בנידון דידן יש להתיר בשעת התנוונות הזקנה.

לכן בצרוף כל השיטות הללו נראה שאין צורך למנות שנות ערלה חדשות.

#### י. להלכה

- א. לכתחילה יש לקחת כתמך שתיל שהוא לאחר ג' שנים.
- ב. במקום שלא לקחו שתיל בן ג' שנים:
  1. יקחו שתיל שיושרש באדמה ולאחר מכן יורכב בעץ.
  2. לכתחילה יש למנות לו שנות ערלה משעת הפסקת היניקה מהזקנה.
  3. בדיעבד או כשאין אפשרות לדעת מתי מפסיקה יניקת הזקנה אפשר לסמוך על השיטות המקילות, ולא לאסור את הפירות.

## בעיות כלאיים וערלה בענף ההדרים

### ראשי פרקים:

- א. פרוייקט ההדרים
- ב. ההרכבות בהדרים
- ג. ערלה

### א. פרוייקט ההדרים

ענף ההדרים בישראל ידע עליות ומורדות במשך למעלה ממאה וחמישים שנה בארץ ישראל. מאז קום המדינה הוא מהווה ענף חקלאי חשוב מאד, ומהגדולים ביותר. עד לפני 12-15 שנה היו כ-420,000 דונם פרדסים בארץ, אך כיום רק כ-60% מזה. חשוב לציין שלא רק החקלאים מתפרנסים מהענף, אלא גם חברות שיווק, בתי אריזה, ענף ההובלה וכו'. הענף בסדר גודל הקיים אינו מצדיק את עצמו מהבחינה הכלכלית, לכן המגמה היא להגדיל את הענף.

במרכז הארץ הפרדסים סובלים מ"זקנה", הן בעצים עצמם והן במגדלים אותם. הדבר מתבטא ביבולים נמוכים וחוסר צידוק כלכלי בחלק מהמקרים. במצב זה, אך טבעי הוא שהמשך פיתוח ענף ההדרים נעשה באזורי הפריפריה, דהיינו: הגליל העליון והמערבי, עמקי בית שאן ויזרעאל, לכיש והנגב.

בנגב קיימים פרדסים זה מכבר, וקיימת מגמה לפתח ולהגדיל את שטחי ההדרים שם באופן משמעותי. יו"ר מועצת ההדרים עושה למען קידום פרוייקט זה, הנקרא: "תכנית המאה". הכוונה היא לאחד מספר נחלות במושבים וליצור יחידות פרדס גדולות יותר בסדרי גודל של 100-120 דונם למגדל, מתוך הנחה שזהו הגודל המינימאלי הדרוש לשם הצדקה כלכלית. לפרוייקט זה שותפים רבים, כמו: מוסדות ממשלתיים, מקצועיים ופיננסיים, הסוכנות, הקק"ל ועוד. כמובן שהקצב תלוי בגורמים תקציביים ואירגוניים ובכושר ייצור שתילים מתאימים לאיזור הנגב. ניתן להניח שהנטיעות באיזור זה (שבחלקן כבר החלו) יקבלו תנופה החל משנת תשנ"ו-תשנ"ז בסדרי גודל של כ-5,000 דונם לשנה.

\* מדריך ארצי להדרים - משרד החקלאות. הרצאתו של אגר' אסף אבטבי שוכתבה ע"י הרב עזריאל אריאל.

כיום מייצרים כמליון שתיל ל-13,000 דונם בצפיפות של 60-80 עץ לדונם (יש שמצופים יותר)<sup>1</sup>, והכוונה היא להגדיל את ייצור השתילים ב-20%.

היות ובשנת השמיטה לא נטעו (כמעט) - יש היום צפיפות במשתלות. הדבר יוצר עיכוב מה בייצור השתילים לקראת השנה הבאה.

#### ב. ההרכבות בהדרים

**סוגי כנות:** בעבר השתמשו בעיקר בשתי כנות: ה"חושחש" וה"לימטה" (לימון מתוק). השימוש בכנות אלה הופסק בעיקר בגלל רגישותן הרבה למחלת הווירוס "טריסטזה". עם זאת, לאחרונה יש הטוענים בשבח של החושחש בנגב. הכנות המקובלות יותר בעשור האחרון הן: "וולקה-מריאנה" "טרוויר", מעט "רנגפור" וכנות אחרות בכמויות קטנות. כנה אחרת שתתווסף לאלה, בעיקר באזור הנגב, היא ה"קליאופטרה", העמידה למחלת הטריסטזה ולתנאי קרקע קשים. ייחודה העיקרי הוא בעמידותה לעודפי כלור. החיסרון העיקרי לכנה זו הוא כניסה מאוחרת מאד לניבה (בגיל 6-7 לנטיעה). אנשי שטח בודקים ונותנים חוות דעת לכל תת אזור וחלקה בנפרד.

**הפירות של הכנות:** כל הכנות מניבות פרי, כל אחד והפרי הייחודי שלה. לרוב, פריין חמוץ מדי או מריר ולכן נחשב לבלתי אכיל. עם זאת, פרי החושחש, למשל, החמוץ-מר משמש לתעשיית ההדרים והפירות כתוספת בעלת ערך ארומטי מיוחד.

#### המקור הבוטאני של הכנות<sup>2</sup>:

**הקליאופטרה** - זהו תפוז (טנג'רינה).

**הוולקה מריאנה** - מעין לימון מריר. הוריו הם לימון וחושחש. חיצוניותו מזכירה את הלימון<sup>3</sup>, קצת מעוגל וצהוב.

**הטרוויר** - "הוריו" הם התפוז טבורי והטריפוליאטה (תלת עלה).

**התלת עלה** - בספרות המיקצועית הוא מוגדר כ"פונצירוס", כלומר, שזהו סוג הדר בפני עצמו, או כפי שפרופ' ק. מנדל כינה אותו: "קרוב הדר". הייחוד שבו, שהוא משיר את העלים בחורף. כנה זו כמעט ולא נמצאת בשימוש בגלל רגישותה הרבה לגיר ומלח, מחד, ואיטיות צמיחתה במשתלה, מאידך. בנוסף לכך, כנה זו רגישה במיוחד לווארד, והיא מתנוונת תוך זמן קצר (עד 7 שנים).

1. ראה להלן (עמ' 216) תקציר מאמר של פרופ' משה בר יוסף.
2. חשוב לציין שההגדרות ההלכתיות אינן תואמות את ההגדרות המדעיות, לכן אין להסיק מכך מסקנות הלכתיות להל' כלאיים.
3. הערת המערכת: לעינינו הוא נראה דומה לתפוז.



## הרנגפור "הוריו" הם לימון ומנדרינה.

**המקרופילה "הוריו" הם אתרוג ופומלה** (יש להניח שאתרוג זה הוא טיפוס עתיק במיוחד).

**מקור הזרעים לייצור כנות:** את הזרעים לכנות מפיקים מעצי-אם של אותה כנה. החושש גדל בכל אזורי הארץ, ומרבית הכנות האחרות גדלות בעיקר בחוות הממשלתיות ופרטיות. אין פיקוח על עצי-אם לכנות, מפני שמרבית המחלות אינן עוברות לדור הבא דרך הזרעים.

**מהות ההרכבה:** ההרכבה אינה יוצרת תערובת מינית אלא היא יוצרת מעין "שכנות" טובה וקשר מכני בין שני שותפים. טיב "השכנות" תלוי בסוג הזן והכנה.

מהלך התחברות שני הצירופים בהרכבה מעניין מאד: מיד עם ההרכבה מתחילה פעילות פיזיולוגית ברקמות הפצע בסמוך לחתכי ההרכבה. כעבור 24 שעות רואים בצילום מיקרוסקופי תחילת צימוח של תאי קאלוס. היוצאים מכיוון הקאמביום (רקמה היוצרת של העץ) של הכנה, ואח"כ גם מכיוון הרוכב. החלל שבין שני המרכיבים מתמלא לאט בתאים, אלא שהחיבור לא מושלם. נוצרת ביניהם שיכבה של "גומי". החיבור מתקיים תודות לכך ששיכבת הגומי אינה מושלמת, ויש בה סדקים המאפשרים מעבר מים וחומרי מזון מכנה לרוכב ולהיפך. לאחר מספר חודשים נוצרים צינורות הובלה משני הצדדים והחיבור ביניהם גם כן לא מושלם. במקום זה רואים פיתולים וזוויות, דבר זה קובע את מידת ההתאמה בין הזן לכנה, מה שקרוי בלשוננו "שארית" טובה או לא, וזה תלוי במידת התאמת החיבור הזה.

ג. ערלה

**משך גידול השתיל במשתלה:** משך הזמן לגידול השתיל במשתלה משתנה בהתאם לכמה גורמים: הכנה, הזן, עונת הזריעה, עונת ההרכבה ושיטת הגידול. לרוב, מזמן הזריעה ועד להוצאת השתיל מהמשתלה לנטיעה - עוברות שנה וחצי עד שנתיים (במרבית הצירופים - שנתיים). המסלול המקובל: זריעה בחודשי החורף (כאשר מקור הזרעים מהארץ) או זריעת סוף החורף (החזקת זרעים בקירור). ההרכבה נעשית בסתיו (מעט לפני ראש השנה) או באביב (מסוף החורף ועד לאחר פסח) שלאחריו, בהתאם לקוטר גזע הכנה.

הרכבות הסתיו נשארות רדומות עד לאביב. אז מגרדמים את נוף הכנה והעין פורצת. הרכבות האביב מגורדמות כחודש לאחר ההרכבה ופורצות זמן קצר לאחר ההרכבות הוותיקות יותר, מהסתיו. בשני המקרים השתיל מוכן להוצאה בסתיו או באביב שלאחר הגירדום. זה תלוי בקוטר הכנה ובזן המורכב.

**לסיכום:** תקופת גידול הכנה נמשכת כשנה. תקופת גידול הרכב נמשכת שנה נוספת, ואם זה זן "זריז" בצימוח - כחצי שנה בלבד. כלומר, שהשתיל מצוי במשתלה לרוב שנתיים מהזריעה, ובמיעוט המקרים כ-18 חודשים.

**גודל השתיל:** בזני הקליפים, קוטר הגזע בגובה 10 ס"מ מעל מקום ההרכבה יהיה 8 מ"מ לפחות. בתפוזים ואשכוליות - 12 מ"מ. ההרכבה נעשית בגובה שבין 12 ל-20 ס"מ מעל פני הקרקע. מיקום זה נקבע משיקולים מעשיים ומיקצועיים.

**הנחת השתילים:** במרבית המשתלות השתילים מונחים ישירות על הקרקע או על יריעת "פלריג". יריעה זו מונעת חדירת שורש ראשי - שיפודי לקרקע. שיטה זו "מאלצת" את השתיל לפתח מערכת שורשים ענפה בתוך השקית.

גם הכנות המשמשות לתמך גדלות על הקרקע בדומה לקודמים, אלא בשקיות קטנות (750 סמ"ק).

**מצע הגידול:** במרבית המשתלות מצע הגידול הוא חול חמרה מאיזור השרון, מצע זה הוא זול ובהישג יד, ואינו מתפורר בהעתקת השתילים ובנטיעה. יש גם מצעים מגוונים כמו חול מעורב בפיתית קל-קר, פרליט, טוף (ללא חול) ועוד.

**מועד הניבה של עץ ההדר:** במרבית זני ההדר המסחריים, היבול המסחרי הראשון מתקבל בשנה הרביעית לנטיעה. יש זנים שמניבים גם בשנה השלישית, אך לרוב אין זה יבול מסחרי ראוי. זני הקומקווט והליים מקדימים להניב.

הנטיעות בנגב מבוצעות בעיקר בחודשי האביב. "אביב" לעניין זה נמשך מאדר ועד חודש אב (אם הנטיעה ב-95 - יבול ראשון יתקבל ב-98, אך אינו מסחרי, ואילו ב-99 יהיה יבול מסחרי ראשון).

**גורמים הקובעים את מועד הכניסה לניבה:** יש זמן ביולוגי לניבה. כדי שזן יכנס לניבה באופן טבעי חייבת לעבור תקופת זמן מסוימת. זהו אורך זמן ביולוגי הטבוע בתכונות הגנטיות של הזן. אי אפשר לקצר זמן זה בתנאי גידול עץ למטרות מסחריות וכלכליות. הקשר הטוב בין הזן והכנה דווקא דוחה את מועד הניבה. האינטרס של החקלאי הוא להקדים את הניבה ככל האפשר כדי להקדים ולהחזיר את ההשקעה בהקמת המטע. אך על התכונות הנ"ל קשה מאד להתגבר. לכן מחפשים במקרים רבים צירופים שאינם נותנים קשר טוב בין הרכב לכנה, כדי "לאלץ" את העץ להניב מוקדם.

## קישוטי ערלה בסוכה

### ראשי פרקים:

- א. פירות ערלה נשרפים
- ב. ריח מפירות ערלה
- ג. הנאת מראה מהקדש
- ד. הנאת מראה באיסורי הנאה
- ה. עיקרו לנוי
- ו. חסכון בהוצאות עקיפות
- ז. מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות דרבנן ובהנאת ראייה
- ח. סיכום

### שאלה

מנהג ישראל לקשט את הסוכה ולנאותה, ובייחוד בפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל. נשאלה השאלה האם מותר לתלות פירות רימון ערלה כנוי?

### א. פירות ערלה נשרפים

פירות ערלה אסורים בהנאה ודינם בשריפה<sup>1</sup>, וא"כ לכאורה אין להתיר לתלותם לנוי סוכה שהרי צריך לשורפם. אמנם שריפת פסולי המקודשין אינה דוחה שבת וי"ט (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"י), אבל משמע שאין לדחות את השריפה, אלא מיד כשיתאפשר יישרפו, לכן גם בנידון דידן יש להשתדל לשרוף מיידי. אלא שיש לחלק, שבפסולי המוקדשין יש לימוד מפורש שמחייב אותנו לשרוף את הנותר; לעומת זאת בערלה, איסור ההנאה נלמד מריבוי בלבד, וא"כ מניין שיש להזדרז ולשרוף? גם אם ישרפם בעוד מספר ימים - לא עבר על איסור. לכך יש להוסיף שכבר כתב החת"ס (י"ד סי' רפו, או"ח סי' קפ) שאין מצווה לשרוף פירות ערלה, אלא כיון שאסור בהנאה הרי שעומד לשריפה, וכן איתא בראשונים (ריטב"א סוכה לה ע"א) ובאחרונים רבים<sup>2</sup> שאין מצווה לבער אלא שלא להניח. לכן עלינו לדון האם הנאת הראייה אסורה?

1. רמב"ם (הל' מעשר שני פ"י ה"כ, מאכלות אסורות פ"י ה"ט, שם פט"ז הכ"ז).  
2. בנין ציון (סי' קא-קג), מהר"ם שיק (או"ח סי' רח), ועי' באריכות בנטע הלולים (ס"ק נה).

## ב. ריח מפירות ערלה

בשו"ע (יו"ד סי' קח סעי' ו, ז) מובא שבשמים של ערלה אסור להריח בהם, ונחלקו הפוסקים; יש אומרים<sup>3</sup> שרק פירות ערלה המיועדים לריח (כגון בשמים) אסור ליהנות מריחם, ויש אומרים<sup>4</sup> שאפילו פירות ערלה שאינם מיועדים להרחה אסור ליהנות מריחם. פוסקים אלו עסקו בשאלת ריח מפירות ערלה, אולם השאלה העומדת בפנינו היא בהנאת ראייה מפרי ערלה העומד לאכילה, ואפשר להבחין ביניהם, שכן אף האוסרים בהנאת ריח - אוסרים כי נהנה מגוף האיסור, לעומת ראייה שאינה ממשות הדבר.

## ג. הנאת מראה מהקדש

בגמ' מבואר שהנהנה מקול, מראה וריח של הקדש - אינו מועל<sup>5</sup>, אולם אין נהנין מהם, וכן פסק הרמב"ם (הל' מעילה פ"ה הט"ז), נמצא שיש איסור הנאה בקול ובמראה מההקדש. בגמ' נאמרו שני הסברים מדוע אסור ליהנות ממראה של הקדש: (1) חומרת קודש הקדשים; (2) איסור הנאה מהקדש הוא דרבנן. בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ג) איתא שנהנים מאור שמחת בית השואבה מכיון שקול ומראה אין בהם מעילה. הראשונים<sup>6</sup> לומדים שלדעת הירושלמי אין איסור כלל מהנאת הקדש בקול ובמראה; לדעתם, אליבא דהבבלי יש איסור הנאה ממראה של הקדש, והמסופר שם שנשים ברוו חטים מאור שמחת בית השואבה - אין הכוונה שאכן נהנו מן האור, אלא שהאור היה חזק כ"כ שיכלו לברור חטים מאור שמחת בית השואבה. העולה לנו שנחלקו הבבלי והירושלמי<sup>7</sup> האם יש איסור הנאה בקול ומראה מהקדש, וגם לשיטת הבבלי הרי זה משום איסור שלא ליהנות מהקדש במראה, אולם עדיין יש לעיין מה דין קול מראה וריח בשאר איסורי הנאה.

3. רשב"א (שו"ת ח"ג סי' רלד), א"ח (הל' יין נסך סי' לא), ר"ת בדברי תוס' (ע"ז יב ע"א ד"ה אלא), מרדכי (פסחים פ"ב סי' תקמז). וכן הכריעו להלכה במנח"י (כלל לו ס"ק לט), חכמ"א (כלל סב סעי' י).
4. ש"ך (סי' קח ס"ק כז), גר"א (שם ס"ק לז), על פי תוס' (ע"ז יב ע"א ד"ה אלא), רא"ש (פסחים פ"ב סי' ב). וכן איתא ברדב"ז (ח"א סי' רצז, מד, אלף מו), ועי' שע"ת (או"ח סי' ריז).
5. פסחים (כו ע"א). פסקי התוס' (מידות סי' יט), כתב שאסור ליהנות מנוי ביהמ"ק, ועל כרחינו הביאור הוא לתוך ביהמ"ק, כמבואר בגמ' (פסחים כו ע"א) שדנה על הנאה מראיית היכל. ומאידך על ראיית ביהמ"ק מבחוץ מסופר (ב"ב ד ע"א) שהיה יפה במיוחד.
6. תוס' (פסחים כו ע"א ד"ה מעילה, שבת כא ע"א ד"ה שמחת), ריטב"א (סוכה נג ע"א), ועיין מהר"ם חלאווה (פסחים כו ע"א) שהסביר שאין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי.
7. עיין שער המלך (הל' יו"ט פ"ה הט"ז).

#### ד. הנאת מראה באיסורי הנאה

יש המדמים איסור קול ומראה בהקדש לשאר הדברים, ולכן גם בשאר איסורי הנאה הנאת קול ומראה אסורה מדבריהם. הפר"ח<sup>8</sup> כתב שיש איסור ליהנות מראיית חמץ בפסח, אולם לא הביא ראיה על כך; גם במקור חיים (סי' רכה) אסר הנאת ראיה בערלה. בהררי בשד"ה (או"ח ח"א סי' קפג) הביא ראיות שיש איסור הנאה בקול ומראה גם בשאר איסורי הנאה, מכך שנאסר להשתמש בחליטין של אלילים (ב"י יו"ד סוס"י קמב), וכן כתב הדרכ"מ שיש איסור לשמוע קול ניגוני אלילים. הוא הביא ראיה נוספת מהמשנה שאומרת שאין מברכים על בשמים ונר של ע"ז בהבדלה, ומשמע שיש איסור הנאה גם בע"ז. אלא שראיות אלו עדיין אינן מוכיחות לעניין הנאת ראיה מערלה, שכן יתכן שהחמירו בהנאה מע"ז מפני חומרת איסורה, ואין ראיה מכאן לאיסורי הנאה רגילים<sup>9</sup>. בהררי בשד"ה (שם) וביביע אומר (ח"ו או"ח סי' לד אות ג, ה) הביאו ראיה נוספת לאיסור הנאת מראה בשאר איסורי הנאה, שכן האוסר ספר על חברו אסור לחברו ללמוד בו (שו"ע יו"ד סי' רכא סעי' יא), ומכאן שהנאת ראיה אסורה. ואף שהט"ז ביאר שהאיסור נובע מקלקול הספר - נמצא שהוא נהנה מהספר עצמו, אך בהלכות קטנות כתב שאפילו להרהר בספר ללא שימוש ג"כ אסור, ומכאן מוכח שגם בשאר איסורי הנאה אסור מראה.

לעומת שיטות אלו אנו לומדים שיש אחרונים אחרים הסוברים שאפשר להקל בהנאת מראה מאיסורי הנאה. בשו"ת בית יהודה (או"ח סי' כא ד"ה אגב) כתב שיש איסור הנאה בנר הקדש אבל בנר מצווה אין איסור הנאה מראיתו. המהרש"ג (ח"ב סי' רי) כתב:

"לא מצאתי בשום מקום שיהיה דבר האסור בהנאה אסור בהסתכלות עליו, ובדרך משל שור הנסקל נאה, או ככר של חמץ בפסח<sup>10</sup> נאה, לא מצאתי שיהיה אסור להסתכל עליו בפסח, אף שהוא רוצה להתלמד מזה איזה חכמה כגון לאפות ולעשות פת יפה".

וכן התורת חיים (סי' רכה ס"ק ו ד"ה מה) התיר הנאת ראיה באיסורי הנאה. החזו"א (יו"ד סי' רח ס"ק ז) כתב שהנאת ראיה שאינה נמכרת בשוק איננה הנאה, ולכן התיר לראות נתוחי מתים אפילו לדעות שיש בהם איסורי הנאה, אבל כיון שאינו נהנה אלא בראיית דבר שאינו נמכר, אין זו הנאה אסורה.

8. או"ח (סי' תסז ד"ה השבתי). ועיין מה שהשיג בשו"מ (מהדורא א ח"ב סי' לח, ד"ה והנה במ"ש).

9. בענין איסור חומרת ע"ז עי' תוס' ע"ז (יב ע"ב ד"ה אלא) ותוס' אנ"ש (ברכות פ"ח מ"ו).

10. עיין שו"מ (מהדורא א ח"ב סי' לח).

המל"מ (הל' כלי המקדש פ"ה ה"ו) מחדש שהמושג - "קול, מראה וריח - אין בו מעילה", היינו כאשר נהנה מהקול של השיר, או כשהודלק דבר בהיתר והוא נהנה מאורו, אבל אם לוקח את עצם הדבר ומדליק או מנגן בכלי שיר - בוודאי מעל. וכן איתא ביום תרועה (ר"ה כח ע"א), וברדב"ז (ח"א סי' רצז).

על פי דברים אלו אפשר להסביר שהנאת מראה המותרת היא כאשר הדבר קורה מעצמו ואיננו עומד לכך, אבל בדבר שכל יסודו הוא ההנאה מהראייה - אסור ליהנות ממנו, וכפי שהבאנו לעיל (אות ב) שבפירות העומדים לריח לכו"ע אסור להריח בהם. ולכן בספר שמיעד לעיון, הרי שהלומד בו נהנה מהאיסור, אבל דבר שאיננו עומד לכך אלא לצרכים אחרים יש מחלוקת האם מותר ליהנות מראיתו.

#### ה. עיקרו לנוי

בנידון דידן יש לעיין האם הרימון נחשב להיות עיקרו לראייה ואסור ליהנות ממנו או עיקרו לאכילה למרות שהוא ערלה ומותר ליהנות מראיתו. נראה שיש מקום להביא ראיה לשאלה זו מדברי הריטב"א (ע"ז יב ע"ב ד"ה גמרא) שכתב:

"ומ"מ הדס של ערלה מותר להריח שאין ערלה נוהגת בו, אבל אתרוג של ערלה אסור, דהא נמי לריחא עביד, וקא מתהני מפירא".

מוכוח שאתרוג עומד גם לריח, ואילו בגמ' (סוכה לו ע"ב) מובא שמותר להריח בשבת באתרוג של מצווה מכיון שהוקצה מאכילה ולא מהרחה, משמע שעיקר ייעודו הוא לאכילה ולא לריח?

על כרחינו שיש לחלק בין איסור מוקצה שאנו הולכים לפי השימוש המצוי של בני אדם, שאפשר לאוכלו ואפשר ליהנות מריחו, ורובם משתמשים בו לאכילה ולא לריח, ואילו בהנאת ריח מאתרוג ערלה, אם מעמידו לצורך ריח זו הנאתו, ולכן אסור. על פי יסוד זה נראה שגם בנידון דידן אם מעמיד פרי של ערלה לנוי - זו הנאתו, ואסור ליהנות מפירות ערלה.

#### ו. חסכון בהוצאות עקיפות

עיקר תליית פירות וקישוטים בסוכה נובע מהמצווה לנאות סוכתו<sup>11</sup>, והשל"ה (סוכה עמוד השלום דף יג ע"א) כתב: "ראוי ליפות הסוכה בקרמנין וסדינין ולתלות בה פירות חשובים, וכל המרבה הרי"ז משובח". א"כ על ידי הקישוטים הללו

11. שו"ת מהרי"ו (סי' קצא), מנהגי מהרי"ל (הל' סוכה), עיין מ"ב (סי' תרל"ח ס"ק יא), בכורי יעקב (ס"ק ט).

מקיים את מצוותו באיסורי הנאה, ונשאלת השאלה האם הדבר מותר שהרי על ידי שתלה איסורי הנאה חסך לו הוצאות של קישוט הסוכה בדברים אחרים?

נראה שכבר נחלקו בשאלה זו המהר"ם שיק (י"ד סי' שדמ) ותלמידו המהרש"ג, כשעסקו בשאלה אם מותר להסתכל על ניתוחי מתים על מנת להתלמד.

המהר"ם שיק הביא ראיה לשיטתו שאין להתלמד מניתוחי גויים, שהרי הגמרא (נדרים מח ע"א) אומרת שהמודר הנאה זה מזה אסור בספרים של אותה העיר, ולכאורה הרי מצוות - לאו ליהנות ניתנו? אלא כיון שחוסך לו כספי קניית ספרים הרי זה אסור בהנאה - ומכאן שגם הנאה עקיפה אסורה באיסורי הנאה.

המהרש"ג, לעומת זאת, כתב שמתוך שהתירו לטבול במעיין של חברו טבילת מצווה שלא בימות החמה) כמבואר בגמרא (ר"ה כח ע"א), א"כ מוכוח שלמרות שחוסך לו את הכסף של ההליכה למקוה, אין זה נחשב כהנאה האסורה, וכן כתב לעניין שופר, למרות שחוסך לו כסף לשכור שופר אין זה הנאה אסורה, ומכאן שהנאה הגורמת לאדם חסכון כסף במקום אחר לא נחשבת להיות הנאה אסורה. הוא דוחה את הראיה מהנאת הספרים, מכיון שאת הספרים, הוא מקבל קודם הלימוד - הרי זה נחשב להיות הנאה מעצם הספר וזו קודמת להנאת המצווה של לימוד בספר, ולכן אסור.

דברי המהרש"ג אינם מוכחים שכן לא נאמר שבלא השופר של המודר הנאה היה שוכר שופר, ושמא היה מקבל שופר אחר בחינם?! וכן לעניין המעיין, מנ"ל שאירי שאם לא יטבול במעיין יצטרך המודר הנאה לשלם? שמא יטבול במקום אחר בלא תשלום! ואה"נ אפשר לומר שאם חוסך כסף - אסור.

אמנם מדברי הריטב"א<sup>12</sup> נראה כדברי המהרש"ג, שהקשה שבכל עשיית מצווה יש לו שכר בעוה"ב ובעוה"ז, וא"כ יש הנאה עקיפה מכך? ותיירץ שלא נחשב נהנה מאיסור הנאה אלא כשנהנה בגופו של האיסור, אבל כל שאין ההנאה מגופו של האיסור, אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר - אין זה הנאה מהאיסור. ולפי זה נראה שכל הנאה עקיפה הרי זה מותר, וכאן הרי מניעת ההוצאה היא הנאה עקיפה. ואפשר לדחות ולהבחין בין שכר מעוה"ז ועוה"ב הנחשב הנאה עקיפה לבין ריוח ממוני הנחשב הנאה ישירה.

הפמ"ג (פתיחה כוללת ח"ט אות כט) כתב שכל איסורי הנאה אם מרוויח מכך שחוסך לו הוצאה אחרת הרי זה אסור בהנאה. וכתב שבגר חנוכה שיש לו שמן

12. ר"ה (כח ע"א ד"ה ואם תקע יצא), סוכה (לא ע"ב ד"ה והאמר).

היתר ושמן ערלה, אסור לו ליקח שמן ערלה שהרי נהנה מכך שחוסך שמן כשר. משמע דס"ל שהנאה עקיפה היא הנאה אסורה<sup>13</sup>.

ובנד"ד אפשר לומר שאין בתליית פירות הערלה חסכון ממשי, שהרי אינו חייב למלא סוכתו קישוטים, ואפילו במעט ג"כ עיטר את סוכתו בפירות נאים. ולכן לא נראה שיש כאן דיון מצד חסכון הוצאות אחרות לקישוט הסוכה.

ז. מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות דרבנן ובהנאת ראה

נחלקו הראשונים, האם הכלל "מצוות לאו ליהנות ניתנו" נאמר גם במצוות דרבנן (ר"ן ר"ה פ"ג דף ז ע"א מדפי הרי"ף) או שבמצוות דרבנן נאמר ליהנות ניתנו (רז"ה ר"ה פ"ג דף ז ע"א מדפי הרי"ף); וכתב שער המלך (הל' לולב פ"ח ה"א ד"ה ומ"ש ה"ה) שגם לדעות שמצוות דרבנן – ליהנות ניתנו, היינו רק במצוות שיש לגוף האדם הנאה מהם, אבל מצוות שאין גוף האדם נהנה (כגון; לולב ביום השני), לכו"ע גם מצוות דרבנן לאו ליהנות ניתנו<sup>14</sup>

בנד"ד שמדובר בראיית הפירות נראה שלכו"ע<sup>15</sup> מצוות לאו ליהנות ניתנו כיון שאין זו הנאה גופנית, וממילא יהיה מותר לתלות את פירות הערלה.

אך נראה שיש לאסור לתלות פירות ערלה לנוי על פי דברי הט"ז (יו"ד סי' רכא ס"ק מג) שכתב שאסור להשאל ספר לחברו מודר הנאה, כי מלבד מצוות תלמוד תורה יש לאדם שמחה בלימודו. ומכאן שבדבר מצווה ויש בו גם שמחת מצווה, הדבר אסור למודר הנאה.

דברי הט"ז מבוארים על פי הראשונים הסוברים שכאשר יש הנאה נלווית לעצם המצווה, לא שייכת הסברה "מצות לאו ליהנות ניתנו". הם הביאו ראייה מהגמ' (ר"ה כח ע"א) שטבילה במעיין של המודר הנאה מותרת רק בימות הגשמים, אבל בימות הקיץ הוא נהנה מהמעין ולכן אסור<sup>16</sup>. לפי זה, אומר הט"ז, שגם בתלמוד תורה יש שמחה מלבד המצווה, ולכן אסור להשאל ספרים; לעומת זאת, מותר לתקוע בשופר המודר הנאה.

לפיכך נראה שגם במצוות "זה אלי ואנוהו" הרי היסוד הוא נוי מצווה, אולם יש בכך גם הנאה; נמצא שמלבד המצווה יש גם הנאת נוי הסוכה, ולדעת הט"ז ודעימיה - יש לאסור.

13. עיין עוד יד אברהם (ססי' פז לענין נר חנוכה), שד"ח (מערכת המ"ם כלל צו); ועי' במאמר הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל (התורה והארץ ג' עמ' 148-150).

14. עיין שד"ח (מערכת מ' דברי חכמים סי' נ, עמ' 360).

15. עיין בדברי הר"ן שלמד בדעת הרז"ה שבכל מצוות דרבנן להנאה ניתנו.

16. עיין שד"ח (מערכת המ"ם אות צה), האם מצוות לאו ליהנות ניתנו הוא דין לכתחילה או רק בדיעבד.



#### ח. סיכום

אסור לתלות פירות ערלה לנוי סוכה, מכיון שהפירות מיועדים לנוי וגם כוונתו לכך, נמצא שהוא נהנה מפירות ערלה. אולם מי שנמצא בסוכה שתלו בה פירות ערלה לשם נוי הסוכה - יכול ליהנות מהם ולהסתכל עליהם. כמו כן מי שנמצא בפרדס ורואה פירות ערלה - שאינם עומדים לנוי, יכול ליהנות מהם.

הרב יהודה הלוי עמיחי

## נאמנות סוחר בפירות ערלה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. עד אחד נאמן באיסורים

ב. קנייה מיהודי

ג. קנייה מאדם שהוחזק בכשרות

ד. סיכום ההלכה

ה. הגדרת מוחזק בכשרות וחשוד

ו. נאמנות אישית

ז. עדות המוחזק בכשרות

ח. סיכום

הצגת הבעיה

פעמים רבות קורה שסוחר אומר לקונה (בלא שנשאל על כך) פירות אלו אין בהם חשש ערלה, ונשאלת השאלה האם נאמן הוא בכך או שמא "להשביח מקחו" אמר כן (כגון שיבואו שוב לקנות אצלו)?

א. עד אחד באיסורים

הלכה פסוקה היא בישראל שעד אחד נאמן באיסורים (שו"ע יו"ד סי' קכז סעי' ג), דין זה נלמד מהנאמר "וּסְפָרָה לָהּ" (ויקרא טו, כח) שאישה נאמנת על ספירתה. אפילו על דבר שהוחזק באיסור, כגון טבל הקדש וקונמות, אדם נאמן - כאשר הוא יכול להתירו, אולם כאשר אין בידו להתיר - אינו נאמן.

בנידון דידן, הספק הוא האם יש כאן ערלה אם לא, וכלל ידוע בדיני נאמנות הוא - שכאשר הדבר איננו מוחזק כאיסור וודאי עד אחד נאמן להתירו, שהרי חתיכה שהיא ספק שומן וספק חלב - נאמן עד אחד להתירה (שם), אע"פ שאין "בידו" להתירה, והרא"ש (גיטין פ"ה אות ח כלל א) הביא זאת בכללי הנאמנות, (ק"נ שם), וכן הובא בדרכ"מ (סי' קכז ס"ק ב).

אלא שלכאורה יש לשאול שמא בפירות ערלה יש דין קבוע, "וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי" (יו"ד סי' קי סעיף ג), הלכך יש לאסור פירות אלו כאילו

איתחזק איסורא, ומנ"ל שעד אחד נאמן על כך? אלא שכבר כתב הנמו"י (יבמות כז סע"ב מדפי הר"ף) שאם יש במקולין חתיכת איסור וחתיכת היתר הרי שלמרות שאיתחזק איסור במקום הזה, מכיוון שלא איתחזק איסור בחתיכה זו - עד אחד נאמן, א"כ כל שכן שבפירות ערלה שלא איתחזק גם המקום שיש בו ערלה אלא הקביעות היא ארצית, בוודאי שעד אחד נאמן, ועי' בשואל ומשיב (מהדורא ג ח"א סי' קמד) שכתב שקבוע הוא רק במקרה שאצל רוב המגדלים יש איסור, אבל כאשר רוב המגדלים אין להם ערלה, אין דין קבוע, שהרי הם אנשים נפרדים, ואנו הולכים לפי המגדלים.

#### ב. קנייה מיהודי

נאמר בגמ' (ע"ז לט ע"ב):

"ת"ר אין לוקחים יין מוריים חלב מלח סלקונדרית חילתית גבינה בסוריא אלא מן המומחה".

רש"י מסביר שהגמ' דנה בסוריא שבה היו חשודים לעבור על "לפני עור", ולכן אסרו לקחת מהם את ששת המוצרים שיש בהם תערובת של איסור, והמאירי כתב (שם ד"ה כל ישראל) שאין דין חו"ל כדין סוריא, ורק בסוריא היו חשודים רבים, מכיוון שזה היה קלקול כללי, אבל בימינו אפשר לקחת מסתם אדם אלא אם כן הוא חשוד באכילתו. גם הרמב"ן (ע"ז לט ע"א ד"א הא דא"ר יוחנן), הרשב"א, הריטב"א (ע"ז לט ע"ב ד"ה ושמאל אמר, גיטין ב ע"ב) כתבו שמותר לקנות מסתם עם-הארץ, ורק בסוריא שהיו חשודים אסור לקנות את ששת הדברים המוזכרים בברייתא, כשיטה זו כתב גם הראב"ד (הל' מאכלות אסורות פ"א הכ"ה), מהר"ם מרוטנברג (סי' שסו).

העולה לשיטה זו, שאסור לקנות אצל חשוד, אבל אצל סתם עם הארץ - אין איסור לקנות.

#### ג. קנייה מאדם שהוחזק בכשרות

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"א הכ"ה) כתב:

"בזמן שהיתה ארץ ישראל כולה לישראל היו לוקחין היין מכל אדם מישראל ואין חוששין לו, ובחוצה לארץ לא היו לוקחין היין מכל אדם מישראל אלא מאדם שהוחזק בכשרות, ובזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות".

מדברי הרמב"ם אנו לומדים שאפילו מסתם אדם אין לוקחים אלא אם כן הוחזק בכשרות. הרמב"ם למד את יסוד דבריו מדברי הגמ' שהעמידה את

הסוגיא בסוריא, והרמב"ם מבאר שסוריא היא מקום שאין בה רוב ישראל, וכן מבואר בלשון הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ג הכ"א):  
"אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בהן סימן אלא מישראל שמוחזק בכשרות אבל בארץ ישראל כשהייתה רובה לישראל לוקחין מכל ישראל שבה, והחלב שבה לוקחין".

וכן כתב הרמב"ם בעניין קניית בשר (הל' מאכ"א פ"ח ה"ז-ה"ח)  
"אין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן, במה דברים אמורים בחוצה לארץ אבל בארץ ישראל בזמן שכולה לישראל לוקחין מכל אדם".

הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תה) הסביר שהרמב"ם דייק שסוריא לאו דווקא, אלא הוא הדין בשאר חוצה לארץ.

נשאלת השאלה; וכי דין נאמנות של המוכר שלא ימכור דברים אסורים, תלויה בשאלה אם רוב ישראל מצויים באותו מקום? ומה ענין כמות היושבים באותו מקום לענין נאמנות על המאכלים?

נראה שהרמב"ם הבין את הסוגיא שכל מקום שאין בו רוב ישראל אם כן אין מצוי דברים של היתר, ולכן יש חשש על הדברים הנמכרים שהם של איסור, ואין הבדל בין סוריא לבין חו"ל אלא בכל מקום שהרוב נכרים - יש לאסור; וכן כתב בחסדי דוד (תוספתא ע"ז פ"ה ד"ה אין לוקחים).

העולה שלדעת הרמב"ם במקום שהאיסור מצוי - מותר לקנות רק מאדם שהוא מוחזק בכשרות, ואילו מסתם אדם אסור לקנות ממנו את הדברים שיכול להיות בהם איסור.

הש"ך (סי' קיט ס"ק א) הקשה על הרמב"ם מדברי הירושלמי (שביעית פ"ח ה"ב) שאין לקחת בשביעית שמן ערב מהחשוד על השביעית, מכאן שמסתם אדם מותר, ואילו לפי הרמב"ם אין לקחת אלא מהמוחזק בכשרות? אולם כבר כתב הרשב"ס (שביעית פ"ח ה"ב) שההיתר לקחת שמן ערב הוא משום שאין הדבר מצוי. ונראה שעל פי מה שהעלנו לעיל הדבר מובן מאד, לרמב"ם האיסור לקנות מכל אדם הוא רק במקום שהאיסור מצוי, אבל במקום שאין האיסור שכיח - אין אנו מחמירים לאסור לקנות מכל אדם אלא מהחשוד, עיין בישועות יעקב (יו"ד סי' קיט ס"ק ב) שכתב כסברה זו.

על פי דברינו אלו עלינו לדון האם ערלה נחשבת להיות איסור מצוי או מכיוון שכמות הערלה בארץ היא נמוכה (מלבד במינים מסוימים) א"כ אין להחשיבו כמצוי, וגם לדעת הרמב"ם אפשר לקנות אצל כל אדם.

#### ד. סיכום ההלכה

מחלוקת זו שבין הרמב"ם ורש"י, האם מותר לקחת מסתם אדם, הובאה בשו"ע (י"ד סי' קיט סעי' א) וז"ל:

"החשוד לאכול דברים האסורים בין אם הוא חשוד באיסור תורה ובין אם הוא חשוד באיסור דרבנן אין לסמוך עליו בהם, ואם נתארח עמו לא יאכל משלו מדברים שהוא חשוד עליהם".

והוסיף הרמ"א:

"וי"א אפי' ממי שאינו חשוד רק שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות אסור לקנות ממנו יין או שאר דברים שיש לחשוש לאיסור, מיהו אם נתארח אצלו אוכל עמו".

דעת מרן היא כדעת רש"י ורוב הראשונים שרק מחשוד אסור לקנות, ואילו הרמ"א סובר כדעת הרמב"ם שאין לקנות אלא ממי שהוחזק בכשרות.

הש"ך (סי' קיט ס"ק א) הקשה על מרן מדבריו בהלכות טריפות (סי' סה ס"ק יד):

"אין לוקחין בשר מכל טבח ששוחט לעצמו ומוכר לעצמו אלא אם כן היה מוחזק בכשרות".

משמע אם כן שצריך שיהיה מוחזק בכשרות גם לפי מרן, והגר"א (שם ס"ק ל"ג) הביא מקור לדברי מרן מהגמרא בע"ז שהובאה לעיל כמקור שיטת הרמ"א, אם כן יש בפנינו סתירה בהלכה זו?

הש"ך (ס"ק א) תירץ שלעניין בשר ושחיטה כיוון שהדינים רבים וקשים הרי שבעיני דווקא אדם שהוחזק בכשרות ובלא חזקה זו אין לקנות ממנו. ונראה להסביר שלדעת השו"ע אין מוציאים אדם מחזקת כשרות, אלא שבבשר מכיוון שהדינים רבים ואינם ידועים להרבה אנשים, לכן אנו חוששים שאינו יודע את ההלכות; עם זאת, אין פגיעה בחזקת הכשרות של היהודי.

החת"ס (או"ח סי' ו) והכתב סופר (י"ד סי' ה) הסבירו את החילוק בין הלכות שחיטה וטריפות שמרן פסק שאין לסמוך בסתם אדם, לשאר איסורים שמרן פסק שאסור לקנות מחשוד, ומשמע שמאדם רגיל אפשר, מכיוון שכל בהמה - בחזקת שאינה זבוחה, ולכן על מנת להוציאה מחזקת איסור אנו צריכים חזקת כשרות, אבל בדברים שלא הוחזקו באיסור, אפשר לסמוך על סתם אדם.

מדברי הש"ך (סי' קיט ס"ק א) נראה שפוסק כדעת מרן שמותר לקנות מסתם אדם, וכפי שכתב הד"מ שנוהגים כדעת רש"י, שרק מחשוד אין לקנות, וכן כתב מהרלב"ח (סי' קכא), כנה"ג (הגה"ט אות ז), שואל ומשיב (מהדורא ג ח"א סי' קמד), פר"ח (סי' קיט ס"ק א), זבחי צדק (ס"ק ב), כפה"ח (סי' קיט אות ד).

אך כאמור הרמ"א הביא את דברי הרמב"ם שגם מסתם אדם - אסור לקנות, אא"כ מוחזק בכשרות, משמע שהרמ"א סובר שיש להחמיר כרמב"ם. וכן פסקו הט"ז, חסדי דוד (תוספתא עבודה זרה פ"ה ד"ה אין לוקחין).

לכן נראה שלכתחילה יש לנהוג כפי שהרמ"א כתב, אולם מעיקר הדין אפשר להקל כדעת מרן, שהרי רוב הראשונים פוסקים שאסור לקנות מחשוד ולא מסתם אדם.

אלא שיש להוסיף סברה נוספת לאסור, והיא בגלל מצב הדור, שאנשים מורים לעצמם היתר, וכפי שכתב בערוך השולחן (סי' קיט סעי' ט):  
"יש לחוש לדעת הרמב"ם כיון שרבינו הרמ"א פוסק כן, וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל כשאחד שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות הביא יין או גבינה וחמאה או קמח פסח או כרכשאות וכיוצא באלו מביא עמו כתב הכשר מרב היושב על כסא ההוראה, וביחוד בזמן הזה שרבתה הפריצות והמינות אסור ליקח מאדם שאין מכירין אותו בלא כתב הכשר, ולכן אנ"ג דבבשר כתבנו שאין צריך מ"מ בזמן הזה פשיטא דאסור, דבזמנינו בעוה"ר הדור פרוץ לכן כל שיראת ד' נוגע בלבו לא יאכל שומן וכרכשאות ובשר מעושן בלא כתב הכשר ואין לשנות, ומכ"ש ביין וחלב וגבינה דמעיקר הדין הוא לדעת הרמב"ם והרמ"א".

העולה מדברינו הוא שלדעת רש"י אסור לקנות מחשוד, ואילו דעת הרמב"ם — בדבר שהאיסור מצוי ישנה חובה לקנות מנאמן. לכתחילה יש לחוש לשיטת הרמב"ם ובכל מקום שהאיסור מצוי אין לקנות אלא ממי שמוחזק בכשרות; ובדיעבד אם קנו אצל מי שאינו חשוד אפשר לאכול.

ה. הגדרת מוחזק בכשרות וחשוד

אלא שנשאלת השאלה מהו אדם המוחזק בכשרות? ובערוך השולחן (שם סעי' יא) כתב:

"אין הכוונה שיהא ירא אלקים מרבים או חסיד וצדיק, אלא כל שמתנהג על פי דת ישראל מניח טלית ותפילין ומתפלל ג' פעמים בכל יום, ונוטל ידיו לאכילה ומנהיג את בני ביתו בכשרות, זה נקרא מוחזק בכשרות, ויכול להיות שבאיזה פרט הוא חשוד מפני קלות הדבר בעיניו ולכל הדברים הוא מוחזק בכשרות".

החשוד לעומת זאת, הוא אדם שעובר עבירה מסוימת, ואנו חוששים שיכשיל את חברו. מדברי הרשב"א (ח"א סי' תקצד, הובא בב"ח סי' קיט ד"ה המוכר דברים) עולה שאפילו בפעם אחת אדם נעשה חשוד, ובברכ"י (אור"ח סי' נה אות ז ד"ה וראיתי) הסביר שאין חשוד נחשב להיות מוחזק כעברין, שהרי למוחזקות

אנו מזיקים שלוש פעמים, אולם מחזקת סתם יהודי כשר יוצאים אפילו בפעם אחת.

הרמ"א (סי' קיט סעי' ב) הביא את דברי הרשב"א שעובר עבירה לתאבון אינו חשוד, ולפי דברים אלו רק העושה להכעיס לעבור על דת הוא החשוד. אלא שכבר הקשו האחרונים על דברי הרמ"א שקי"ל (יו"ד סי' ב) שאסור לאכול משחיטת חשוד לאכול נבלות לתאבון. מדוע א"כ, אין להקל באיסור שחיטה ואילו כאן פסק הרמ"א שאפשר לאכול ממי שעובר עבירה לתאבון?

הט"ז (ס"ק ד) דחה את דברי הרמ"א, ואילו הש"ך (ס"ק ו) כתב שבסכין ישנה גלילות שהסכין פגומה, וכיוון שאדם זה אוכל נבלות לתאבון, לכן אנו חוששים שלא יטרח לבדוק את הסכין; אולם בדבר שיש לפניו איסור והיתר, מדוע נחוש לכך שייקח מהאיסור? אדרבא ייקח מההיתר!

ונראה שאפילו לפי שיטת הש"ך היינו כאשר שני הדברים שווים בפניו ולא יאכל את האיסור אלא את המותר, אבל במקום שהאיסור זול יותר הרי שיש חשש סביר שהוא יאכל מהאיסור ולא מההיתר. ובמציאות ימינו, שעל פי רוב אין יודעים חומרת הדין ואיסורם, נראה שאפילו לשיטות המתירות לקנות אצל סתם אדם (שאינו חשוד להכשיל) יש להחמיר יותר, כי אינו יודע את ההלכה כלל, ויכשיל את חברו למרות שאינו מתכוון להכשלה.

#### ו. נאמנות אישית

נשאלת השאלה האם הצורך בחזקת כשרות, פירושה כשרות לנושא הנידון דווקא, או שמא כשהאדם מוחזק שלא ישקר ולא יאכל את חברו דברים האסורים לו, די בכך כדי להתיר לקנות ממנו. לדוגמא אם המוכר חשוד על מאכלות אסורות (כגון ערלה) אולם אינו מוציא דבר שקר מפיו - האם אפשר להאמין לו שאין ערלה בפירותיו?

נראה שלמרות שמצאנו מיקרים של אמון באדם הפסול לעדות, כגון קרוב, בגמ' (כתובות פה ע"א) מבואר שרבא האמין לבתו של רב חסדא, במקום שהיו צריכים שני עדים, זהו דווקא במקרה הנ"ל שרבא הכיר את בתו של רב חסדא ולכן האמין לה. אולם אין יכולים לסמוך על דבריו כשאין מכירים היטב על סמך התרשמות גרידא; (עי' אג"מ יו"ד ח"ב סי' מג).

ויש עוד להוסיף שלכל אדם אסור לשקר, בוודאי לא כאשר נשאל על כך, ובכל אופן חוששים אנו שהחשוד על הדבר יאכל את חברו איסור, מכיוון שאיננו רואה בכך איסור, על כרחך שאנו חושדים שהוא ישקר, אף שאין זה מתוך רשעות אלא מכיוון שאין דבר זה נחשב אצלו לאיסור. מכאן שאפילו אדם שמוחזק לדובר אמת - אין לקנות ממנו מאכלים שהוא חשוד עליהם.

ועוד יש להוסיף שהרי חזקה שאין אדם משקר יכולה להשתנות בתנאים מסוימים, לכן אין להאמין לאדם הידוע כישר אם הוא חשוד על דבר מסוים.

#### ז. עדות המוחזק בכשרות

מדברי הרמב"ם נראה שהצורך בחזקת כשרות שייכת רק כאשר המוכר איננו יודע את פרטי העניין ואומר בסתם הדבר כשר, על כך מצריך הרמב"ם שיהא מוחזק בכשרות, אבל אם המוכר יודע מהיכן נלקח, וברור לו שהדבר כשר, הרי שהוא ככל ע"א שנאמן באיסורים, שהרי הרמב"ם כתב (הל' מאכלות אסורות פרק ג ה"כ):

"ביצי דגים סימניהם כסימני ביצי העוף, אם היו שני ראשיה כדין או חדין טמאה, אחד כד ואחד חד שואל לישראלי המוכר, אם אמר לו אני מלחזקים והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו, ואם אמר לו טהורין הם אינו נאמן אלא אם כן היה אדם שהוחזק בכשרות".

מכאן מוכח שהצורך במוחזקות בכשרות היא רק כאשר המוכר איננו יודע מהיכן הגיע הדבר, בכך יש חשש שכיוון רוב הסחורה היא של נכרים והאיסור מצוי (לעיל סעיף א), הרי שיש חסרון בנאמנות, ולכן מצריך הרמב"ם "מוחזק בכשרות", אבל כאשר המוכר יודע את פרטי הדבר, בכך הוא נאמן ככל עד אחד שכשר להעיד, אפילו ללא מוחזקות בכשרות.

בשד"ח (מערכת הע' כלל ז ד"ה וע"א שהוא נוגע) הביא דעות שאין נאמנות לעד אחד במקרה שהוא נוגע, אולם למסקנה העלה שע"א נאמן אפילו כשהוא נוגע, ועיקר הסברה כפי שכתב בשואל ומשיב (מהדורא ג ח"א סי' קמד) היא שתגר לא מרע אומנותו, ולכן מאמינים לו.

העולה שגם לדעת הרמב"ם אם הסוחר יעיד שהדבר נקנה במקום מסוים שיש בו פיקוח על ערלה, הרי שיהא נאמן.

#### ח. סיכום:

1. החשוד באכילת איסור אין לקנות ממנו דברים שחשוד עליהם.
2. לכתחילה יש לקנות רק מאדם שמוחזק בכשרות.
3. בדיעבד שקנו מסתם אדם (שלא ידוע עליו דבר) אפשר להסתמך על נאמנותו.
4. מוכר שאומר בברור מהיכן הגיעו הפירות או מאיזה כשרות, אפשר לסמוך עליו לכו"ע.



## מניין שנות ערלה באתרוג

שאלה

מהו שלב הגידול הקובע את דינו של האתרוג, על פיו אנו קובעים, שהוא שייך לשנה השלישית למניין ערלה או לשנה הרביעית?

תשובה

גמ' (ר"ה יד ע"ב) אומרת:

"האתרוג שוה לאילן בג' דרכים, ולירק בדרך אחת: שוה לאילן בג' דרכים: לערלה ולרבעי ולשביעית. ולירק בדרך אחת שבשנת לקיטתו עישרו".

ופירש רש"י:

"שוה לאילן – לילך אחר חנטה לעניין ערלה ורבעי ושביעית".

אמנם בהמשך הגמ' (שם טו ע"א) נאמר: "נמנו באושא ואמרו אחר לקיטתו בין למעשר ובין לשביעית", כלומר שהלקיטה קובעת לשביעית. אך מאידך נאמר שם: "אמר ר' יוחנן אתרוג בת שישי שנכנסה לשביעית, אפי' כזית ונעשית ככר חייבין עליה משום טבל", כלומר שהחנטה קובעת לשביעית.

למעשה, נחלקו הרמב"ם והראב"ד (הל' מע"ש פ"א ה"ה) במסקנת הגמ' לשביעית: לראב"ד החנטה קובעת, ולרמב"ם, ר' יוחנן אינו חולק על מה שנמנו באושא, אלא אנו אומרים שגם החנטה וגם הלקיטה קובעות בשביעית לחומרא. עכ"פ מהנ"ל יוצא שלכו"ע השלב הקובע באתרוג לעניין ערלה הוא החנטה<sup>1</sup>

אלא שיש לדון מהי החנטה, ובזה נחלקו הרמב"ם מחד ורש"י תוס' ועוד מאידך, עי' באורך שבת הארץ עם תוספת שבת (פ"ד ה"ט). ובקציר האומר, לדעת רש"י ודעימיה החנטה היא שלב מוקדם מיד לאחר נבילת עלי הכותרת כאשר הפרי מתחיל לבצבץ, ולדעת הרמב"ם החנטה היא שלב מאוחר, דהיינו עונת המעשרות והיא בערך תחילת הבשלת הפרי. אך לעניין ערלה הרמב"ם מודה

1. ועי' רשב"א (ר"ה שם ד"ה ופי' שוה), מאירי (ר"ה שם עמ' 35 ד"ה כבר). ואמנם הריטב"א (ר"ה שם ד"ה דתנן) פי' אחרת את מאמר הגמ', אך לדינא מסכים שאזלי' בתר חנטה לערלה.

שהשלב הקובע הוא מוקדם יותר, והוא סמדר או בוסר עי' רמב"ם (הל' מע"ש פ"ט ה"י, הל' שמטו"י פ"ה הי"ח).

**לכן למעשה, יש להחמיר כשיטת תוס' לעניין ערלה, כי הוי ספק דאורייתא** (חזו"א דיני ערלה סעי' ו), **והחנטה היא בתחילת היווצרות הפרי כאשר ניכרת צורת הפרי, ובכל מקרה לפני שהוא מגיע לגודל של זית** (עי' תוס' (ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית). כלומר, כל האתרוגים שיגיעו לגודל הנ"ל לפני ט"ו בשבט - אסורים. **הקטנים מהם והפרחים - מותרים.** (ועי' במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, "התורה והארץ" ח"א עמ' 37).

פרופ' משה בר יוסף

## **נטיעה צפופה בהדרים והשפעתה על היבולים\***

הניסוי נעשה בגליל, בפרדס גדול, בשלושה מיני פירות הדר: אשכולית אדומה (סטאר רובי), פומלית (סויטי) והקליפים מינואלה וטופז. מדובר בפרדס שניטע בצפיפות של 100-166 עצים לדונם במקום כ-40 עצים לדונם. בנוסף לכך, בוצע ניסוי באמצעות וירואידים (הדבקה בגורם דמוי ווירוס) לצורך בקרת הצימוח של הפרדס.

תוצאות הניסוי הראו שתי מגמות:

- א. כניסה הרבה יותר מוקדמת לניבה.
- ב. יבול הרבה יותר גדול לדונם שטח. להלן כמה תוצאות לאחר שלוש שנים:

אשכולית: צפיפות רגילה - 1.8 טון לדונם. צפיפות 100 עצים - 4.4 טון לדונם. צפיפות 166 עצים - 6.7 טון לדונם.

פומלית: צפיפות רגילה - 2.2 טון לדונם. צפיפות 100 עצים - 5.4 טון לדונם. צפיפות 166 עצים - 7.2 טון לדונם.

שיטה זו עדיין לא אומצה בקנה מידה גדול, אך צופים לה שימוש נרחב בענף הפרדסנות. יש לציין שהחקלאים יצטרכו לרכוש שתילים בפקוח של הרבנות הראשית כדי שיוכלו להחשיב את שנות המשתלה למניין שנות הערלה.

\* תקציר ממאמר של פרופ' משה בר יוסף - מכון וולקני, שהתפרסם בירחון "משוב", מרץ 95.

## כריתת אילנות לאור ההלכה

### ראשי פרקים:

- א. השחתת עצי מאכל במלחמה.
- ב. ביאור שיטת הרמב"ם.
- ג. הטעמים לאיסור "בל תשחית".
- ד. היקף איסור "בל תשחית".
- ה. השחתת עצי מאכל שלא בשעת מלחמה.
- ז. סיכום
- ח. כי האדם עץ השדה.

### א. השחתת עצי מאכל במלחמה.

סוגיה זו לא נדונה כלל לא בטור ולא בשו"ע ועל כך תמה הט"ז<sup>1</sup>, וכתב: "ומזה התרתי לאחד שהיה לו קרקע עם אילנות לקוף האילנות אנ"פ שיש בהם פירות, כדי לבנות בית דירה עליה, ותמהתי שהטור לא הביא דין זה בשום מקום מן קציצת האילן הנ"ל רק בסמ"ג סי' רכט הביאור".

#### בתורה כתוב (דברים כ, יט-כ):

"כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוד עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור, רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה עד רדתה".

מפשט הפסוקים משמע שעצי מאכל אסור להשחית בכל מקרה גם לצורך בניית מצור. לעומת זאת השחתת עצי סרק לצורך בניית מצור מותרת.

הגמרא (ב"ק צא ע"ב) מסבירה את הפסוק כך: אם עומד לפניך אילן ואתה מוכרח להשתמש בו לצורך המלחמה - קצוץ אותו אפילו אם הוא אילן מאכל, וכך פירש רש"י "זה עץ מאכל - והכי קאמר רק עץ אשר תדע אם אינך יודע קרוב למצור אלא הוא, קחנו ואפילו הוא של מאכל". אולם אם לפניך גם אילנות סרק

1. יו"ד (סי' קטז ס"ק ו), ועיין בהגהות מהר"ב רנשבורג (ב"ק צא ע"ב).

וגם אילנות מאכל ואתה צריך להשתמש בעץ לצורך בניית סוללה או לנגח את החומה - השתמש באילן סרק ולא באילן מאכל. רק כשאין לך ברירה ויש לך אילן מאכל השתמש באילן מאכל, שכאן אמנם אתה משחית את העץ, אבל עדיף שלא תשחית את הלוחמים. שואלת הגמרא (שם) "יכול אפילו מעולה בדמים? ת"ל רק". דהיינו גם אילן מאכל שהשווי של העץ שבו שווה יותר מהשווי של פירותיו - מותר לקוצצו כדי להשתמש בו כעץ, ובמקרה זה הוא קודם אפילו לאילן סרק.

**ברייתא זו הובאה בספרי (דברים פסקא רג), וז"ל:**

"כי ממנו תאכל - מצות עשה, ואתו לא תכרת - מצות לא תעשה, כי האדם עץ השדה - מלמד שחיייו של אדם אינם אלא מן האילן. רבי ישמעאל אומר מכאן חס המקום על פירות האילן קל וחומר מאילן, ומה אילן שעושה פירות הזהירך הכתוב עליו, פירות עצמם על אחת כמה וכמה, לבא מפניך במצור - הא אם מעכבך לבוא מפניך - קצצהו".

לפי"ז עצי מאכל המועילים לקיום המצור, מותר לקוצצם, ושלא לצורך - אסור. והספרי בפיסקא הבאה למד שיש להקדים אילן סרק לאילן מאכל.

**ב. ביאור שיטת הרמב"ם**

**כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ו ה"ח):**

"אין קוצצין אילני מאכל מחוץ למדינה, ואין מונעין מהם אמת המים כדי שייבשו שנאמר לא תשחית את עצה. וכל הקוצץ - לוקה. ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה - לוקה. אבל קוצצים אותו אם היה מזיק אילנות אחרים או מפני שמזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".

איסור השחתה הוא אפילו אם האדם גורם לכך ולא דווקא כשמשחית בידיים, כדברי הרמב"ם לעיל "ואין מונעין מהם אמת המים כדי שייבשו". והוא עפ"י דברי הספרי:

"לא תשחית את עצה - אין לי אלא ברזל מניין אף למשוך ממנו אמת מים, ת"ל לא תשחית את עצה - בכל דבר".

הרמב"ם מחיל את איסור ההשחתה לאו דווקא על שעת מצור אלא האיסור הוא בכל מקרה ובכל מקום, וכלשונו: "ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה - לוקה". ולכאורה מדברי הרמב"ם משמע שגם במצור אסור לכרות עצי מאכל, שלא כדברי הספרי והגמרא. אולם בספר המצוות, כותב הרמב"ם (ל"ת נז).

"שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצצור אל עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם והוא אומרו יתעלה לא תשחית את עצה כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה, כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבר כלי לריק גם כן הנה עובר משום לא תשחית ולוקה".

הנה כי כן לכאורה לדעת הרמב"ם גם אם המטרה היא להצר לאויב - אסור להשחית אילנות. אולם אפשר להסביר שלפי הרמב"ם, בספר המצוות, כל איסור ההשחית הוא רק כשהמטרה לצער ולהכאיב לבם של יושבי העיר אך אם השחתת האילנות נעשת לשם מצור - מותר לקצוץ.

הרמב"ן (השמטות למ"ע מצווה ו) העיר על דברי הרמב"ם הנ"ל וכתב שמותר לקצוץ אילנות בשעת מצור, וכל האיסור הוא כשהקציצה נעשית לשם השחתה ללא כל תועלת לאדם. אולם אם עלי ידי ההשחתה ייגרם סבל לאויב - מותר לקצוץ, וכלשונו:

"שנצטוונו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור, ואם נכרות אותם לבטלה דרך השחתה, נעבור על עשה מוסיף על הלאו המפורש בו, והוא אומרו יתעלה כי ממנו תאכל - מצות עשה, ואותו לא תכרות - מצות לא תעשה".

ועוד הוסיף, שכל האיסור של השחתת האילנות חל כאשר אין תועלת לאדם כאשר אנו צרים על עיר של האויב כדי לכבוש, אבל כשאנו נסוגים מארצות אויב לאחר כיבושן מותר להשחית כל עץ טוב ולסתום המעיינות, הגם שאין לנו בזה תועלת ישירה. וכה דבריו.

"כי זו המצוה בעשה ולא תעשה שלה כשנצור על עיר להלחם עליה לתפשה שנצטוונו לחמול עליה כאשר נחמול על שלנו אילו נכבוש אותה, אבל בצאתנו מעל ארץ אויב, נשחית ונחבל כל עץ טוב. וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יחיו מהם, כל זה מותר, לא אסרה תורה אלא השחתה בחינם, ולשון ספרי: לבוא מפניך במצור קצצהו; ולשון הרב במצוות לא תעשה נז".

הרמב"ם סובר שאיסור ההשחתה הוא רק כאשר אין לה מטרה ותועלת "שלא אסרה התורה אלא השחתה חינם". אולם כאשר מטרת ההשחתה לגרום לאויב כאב וצער, אין זו השחתת חינם ומותרת. מכאן שהרמב"ן הבין בשיטת הרמב"ם שאסרה התורה ללוחמים הצרים על עיר גם השחתה שיש בה מטרה ותועלת.

ספר החינוך (מצווה תקכט) ציטט את דברי הרמב"ם וקיבל אותם, וכך הוא כותב:

"שנמנעו מלכרות האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשי העיר ולהכאיב לבותם, וע"ז נאמר לא תשחית את עצה... ואותו לא תכרת".

ולפי"ז הדברים אינם מתיישיבים עם דברי הרמב"ם ביד החזקה<sup>2</sup> שם כתב במפורש שאיסור ההשחתה באילנות הוא גם כשאין כל תועלת בהשחתה, וכלשוננו:

"אבל קוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרים, או מפני שמזיק בשדה אחרים, או מפני שדמיו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".

גם ספר החינוך שמזכיר את דברי הרמב"ם ומסכים איתו, בהמשך דבריו כותב:

"מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה, שלא אסרה תורה שלא לקוץ אילני מאכל, אלא בקוצץ אותם דרך השחתה, אבל ודאי מותר לקוץ אם ימצא בדבר תועלת".

א"כ גם לדברי ספר החינוך נצטרך להסביר את השוני בין הרישא לסיפא.

#### ג. הטעמים לאיסור "בל תשחית"

הדגשת איסור השחתת עצי פרי אפילו בשעת מלחמה נובעת מהמציאות הקשה בה נמצא הלוחם. סביבו הרוגים ופצועים, הרס של בתים, יצר ההרס והאכזריות מתלבש על האדם. בשעה זו מצווה התורה לבלום יצר זה שלא נשחית כשאין צורך להשחית. ועל דרך זה מפרש הרמב"ן את הפסוק (דברים כג, י): "כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע".

וז"ל הרמב"ן:

"כי הכתוב יזהיר בעת אשר החטא מצוי בו, והידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה כי יאכלו כל תועבה, יגזלו ויחמסו ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה. הישר בבני אדם בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב ועל כן הזהיר בו הכתוב ונשמרת מכל דבר רע".

ואפשר לומר שהרמב"ם בספר המצוות כשכתב: "שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבבם" - הדגיש את איסור ההשחתה הנובעת מתוך מטרה של הרס, גרימת צער וכאב לאויב, שאז יצר ההרס במלוא עוצמתו ויש מקום לרסן אותו. ברם, כאשר יש תועלת ומטרה בהשחתת אילנות כדי לבנות מצור, למנוע מקום מסתור לאויב - במקרה זה - וודאי יודה הרמב"ם

2. שם. וכן היא שיטת המאירי בחידושיו על הגמרא (בבא קמא שם), וז"ל "זה שאסרה התורה במצור שלא להשחית עץ מאכל דוקא כשמוצאין אילני סרק, הא אם אין שם אילני סרק אף הם כרותין את של מאכל לומשתמשים בו. היו שם של מאכל ושל סרק מקדימין בשל סרק וכשיכלו את של סרק משתמשין בשל מאכל... רבותי פוסקין דוקא באילן העומד על המיצר הא שאין עומדים על המיצר אסור אף בשאין שם של סרק".

שאין בזה איסור של בל תשחית. ובזה יסכים עם הרמב"ן שכתב (השמות לס' המצוות שם):

"וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יחיו מהם – כל זה מותר, לא אסרה התורה אלא דרך השחתה".

דהיינו כשיש תועלת בהשחתה, ההשחתה מותרת. ובפירושו לתורה מביא הרמב"ן (דברים כ, יט) את הנימוק הבא:

"כי האדם עץ השדה, ממנו תאכל ותחיה, ובו תבוא העיר מפניך במצור, לומר אתה תחיה ממנו אחרי שתכבוש העיר".

ובספר המצוות (שם) כתב הטעם: "נצטוונו לחמול עליה, כאשר נחמול על שלנו, אולי נכבוש אותה".

הנימוק של הרמב"ן בפירושו לתורה ובספר המצוות הוא נימוק תועלתני, אסור לך להשחית שמא תזדקק לעץ אותו השחתת, וזאת בשונה מהנימוק שהסברנו בדברי הרמב"ם שהוא נימוק מוסרי, לדכא את היצר ההרסני שקיים בשעת מלחמה.

טעמים שונים ניתנו לאיסור השחתת אילנות, ולע"ע נסתפק במה שהבאנו, ואין טוב יותר מלסיים פרק זה של הטעמים בדברי בעל החנוך (שם).

"שורש המצוה ידוע, שהוא כדי ללמד נפשנו לאהוב הטוב והתועלת ולהדבק בו, ומתוך כך תדבק בנו הטובה, ונרחיק מכל דבר רע ומכל דבר השחתה, וזהו דרך החסידים ואנשי מעשה אוהבים שלום ושמחים בטוב הבריות ומקרבים אותן לתורה, ולא יאבדו אפילו גרגיר של חרדל בעולם, ויצר עליהם בכל אבדון והשחתה שיראו, ואם יוכלו להציל יצילו כל דבר מהשחית בכל כוחם, ולא כן הרשעים אחיהם של מזיקים שמחים בהשחתת עולם, והמה משחיתים את עצמם במדה שאדם מודד בה מודדים לו. כלומר, בה היא נדבק לעולם וכעניין שכתוב, שמח לאיד לא ינקה (משלי יז ה). והחפץ בטוב ושמח בו נפשו בטוב תלין לעולם".

#### ד. היקף איסור "בל תשחית"

הרמב"ם כותב (הל' מלכים פ"ו ה"י):

"ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין וסותם מעין, ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית, ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם".

דהיינו, שמהתורה האיסור הוא השחתת עצי פרי והעונש הוא כרת, אולם בשאר



הדברים איסור ההשחתה מדברי חכמים ולכן עונשו מכת מרדות<sup>3</sup>.

ובעל "ספר החינוך" (שם) מבאר יפה את היקף האיסור, וכך הוא כותב:  
"וכמו כן נכנס תחת זה הלאו, שלא לעשות שום הפסד, כגון לשרוף, או לקרוע בגד או לשבר כלי לבטלה, ובכל ענינים אלו ובכל ביוצא במ שיהיה בהם השחתה, ואמרו זכרונם לברכה תמיד בגמרא "והא קא עבר משום בל תשחית".

והדוגמאות להיקף איסור זה בתלמוד רבות הן, ונביא מעט מהן.

הגמרא בשבת (קנט ע"א) מעשה של אמוראים שהיו שורפים כסאות ביום הקזה דם כשלא מצאו עצים מוכנים וזאת כדי לחמםם והגמרא שם שואלת "והא קעבר מר משום בל תשחית".

ובמסכת קידושין (לב ע"א) מביאה הגמרא מעשה ב"רב הונא קרע שיראי באנפיה רבה בריה ואמר איזול אי רתח אי לא רתח" וגם שם שואלת הגמרא "והא קעבר משום בל תשחית".<sup>4</sup>

ועוד נאמר במסכת שבת (קה ע"ב) "המרקע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפור מעוציו יהא בענין כעובד ע"ז".

במסכת יבמות (צו ע"ב) מביאה הגמרא את המעשה הבא:

"אמרו ליה לא כך היה המעשה בבית הכנסת של טבריא כנגד שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שקרעו ספר תורה בחמתן, קרעו ס"ד, אלא אימא שנקרע ס"ת בחמתן והיה שם רבי יוסי בן קיסמא, אמר: תמיה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודת כוכבים, וכך הוה".

וכאמור בתחילת מאמרנו, בסוגיא זו של "בל תשחית" לא דנו הטור והשו"ע ועל כך תמה הט"ז (י"ד סי' קטז ס"ק ו). אולם אנו נביא שני מקורות שסיכמו בצורה כללית איסור זה של "בל תשחית".

רבנו יונה כותב בספרו (שערי תשובה שער שלישי פ"ב).

"לא תשחית את עממה לנדח עליו גרון – הוזהרו בזה שלא לחרות כל עץ מאכל, גם לבנות לו מצור, כל זמן שימצאו מאילני סרק די ספוקו. וכן הוזהרו בזה שלא לפזר ממון לריק אפילו שוה פרוטה. ואמרו רבותינו: המקרע על

3. האם איסור ההשחתה מדאורייתא הוא דווקא בקציצת אילן או בכל דבר. ראה סמ"ג (לאווין רכט), ובמשנה למלך (הל' מלכים פ"ח הי"א). ועיין בזה ב"שדי חמד" (פאת השדה מערכת הבי"ת סימן מז ובכללים מערכת הבי"ת "בל תשחית").

4. ועיין ברדב"ז (הל' מלכים פ"ו ה"י) שכתב: "ולפ"ז צ"ל שמה שכתבו למעלה א"ר אלעזר שמעתי שהמרקע על המת יותר מדאי לוקה משום בל תשחית, לאו דווקא מלקות אלא מכת מרדות".

מתו יותר מדי – לוקה. וכל שכן המשבר כלים בחמתו, כי שתיים רעות עשה:  
השחית ממון, והשליט את כעסו להעביר על דברי תורה.

ובשולחן ערוך של הרב בעל התניא (הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעי' יד), כתב:  
"כשם שצריך להזהר בגופו שלא לאבדו ולא לקלקלו, ולא להזיקו... וכל  
המשבר כלי או קורע בגדים, או הורס בניין. או סותם מעיין, או מאבד  
מאכלות או משקין או ממאסס (או זורק מעות לאיבוד), וכן המקלקל שאר כל  
דבר הראוי ליהנות בהן בני אדם עובר בל"ת. שנאמר "לא תשחית את  
עצה".

ה. השחתת עצי מאכל שלא בשעת מלחמה.

מתוך הדברים דלעיל עולה שאיסור "בל תשחית" הוא לגבי כל רכוש וחפץ  
המועיל לאדם, ובכל זאת החמירו חכמים בעץ מאכל יותר מכל דבר אחר.

האזהרה של "לא תשחית את עצה... ואותו לא תכרות" אינה מתייחסת רק  
למצב של מלחמה ובזמן מצור על האויב, אלא גם בעתות שלום ובעצמים פריים  
של האדם, והתורה דברה בהווה, וכלשון הרמב"ם (הל' מלכים טז): "ולא במצור  
בלבד, אלא בכל מקום, כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה – לוקה".

הגמרא בב"ק (צא ע"ב) מביאה את המקרה עם בנו של ר' חנינא, "לא שכיב  
שיבחת<sup>5</sup> ברי אלא דקץ תאינתא שלא בזמנה".

יש שנוהרו מלכרות עץ פרי אפילו במקום שמותר, כמו המקרה של רבא  
בר רב חנן<sup>6</sup> שהיה לו דקל שדרכו עברו צפורים לכרם של רב יוסף וגרם הפסד  
לגפנים, והגם שרב יוסף הוכיח את רבא מצד הדין לסלק את הדקל, חשש רבא  
בגלל המקרה של ר' חנינא, ולכן נתן רשות לרב יוסף לכרות את הדקל, למרות  
שמהדין מותר היה לכרותו אלא שהוא נמנע מלעשות זאת.

הגמרא בב"ק מספרת ששמואל ציוה את האריס שלו לעקור דקלים שפגמו  
בטעם היין שיצא מהכרם שלו, וכאן אינו עובר על "בל תשחית" שכן הוא מזיק  
לגפן והגפן שווה יותר מהדקל. דהיינו, איסור "בל תשחית" פירושו שאתה עושה  
שימוש לרעה, אולם אם אתה עושה שימוש שהוא בסופו של דבר לטובה -  
אין בזה משום "בל תשחית".

5. יש גורסים: "שיבכת".

6. בבא בתרא (כו ע"א). ועיין בספר חסידים (סי' מה) שכתוב: "ואף באופן המותר מצד הדין יש  
להזהר". ועיין ברמב"ן על הגמרא שכתב על דברי רבא לרב יוסף: "אנא לא קייצנא משום דרב  
ור' חנינא", וכן לשונו: "קישא לן, אמאי לא? והרי הוא מזיק ומצוה להרחיק את עצמו אפילו  
להפסיד כל מה שיש לו, ולא יפסיד חברו פרוטה". היוצא מדבריו שכשיש היתר גמור לקצוץ  
אילן אין לחשוש למקרה של ר' חנינא. ועיין שם מה שהשיב על קושייתו.

הרמב"ם (תשובות קיב) נשאל אם מותר לקוץ דקל המניב פירות, כיון שכשהוא טעון פירות הילדים היו זורקים בו אבנים, כדי להשיר את פירותיו, וכך היו עוברים ושבים נפצעים. והשיב שמותר לכרות את עץ הדקל, והוסיף שמותר לקוצו כדי להשתמש במקומו או בדמי עציו, לפי שלא אסרה תורה אלא כריתה דרך השחתה.

וכך פסק הרא"ש<sup>7</sup> "וכן אם היה צריך למקומו, נראה דמותר".

הנצי"ב (משיב דבר ח"ב סי' נו) מביא את דברי הרא"ש הנ"ל ומחלק בין תועלת מיידיית לתועלת מאוחרת. השחתת עץ כדי לבנות בית היא בגדר תועלת הבאה לבעלים מאוחר יותר וכאן ישנה אפשרות שלא יסתייע מילתא לבנות בית במקומו, ולכן במקרה זה אסור לקוץ אילן לשם בניין בית במקומו.

החתם סופר (יו"ד סי' קל) פסק שאם ישנה אפשרות לעקור את העץ עם גוש עפר והשורשים שבתוכו, אסור לקוץ אותו גם אם רוצים לבנות בית במקומו. וכן פירש רש"י את דברי שמואל לאריס שלו "למחר אייתי ליה מקורייהו"<sup>8</sup> ופרש"י: "מקור שלהן ועיקרן".

וכך אמר רב חסדא (ב"ק שם) לאריס שלו "עקרינהו", כלומר לא לקוץ אלא לעקור עם השורשים.

ועוד פסק החת"ס שאסור לעקור עץ עם שורשיו בתוכו ולהעביר אותו למקום אחר כשאין צורך בדבר, ובמקרה של שמואל ורב חסדא התירו משום היזיקא.

והשדי חמד (מערכת כללים, מערכת הבי"ת סוף סי' מו) תמה על תלמידיו של החת"ס - הריב"א (שו"ת סי' יז לרבינו יואל בן אליעזר אונגאר) - שכנראה לא ראה את דברי רבו, וכתב: "על שאלתך אם מותר לשורש עצי מאכל על מנת לנטעם בגן אחר לא ידעתי שום איסור להוציא אילן ממקום זה ולנטעו במקום אחר, שהתורה לא אסרה אלא לכורתו ולהשחית, אבל בזה שלא יושחת ויוציא זרע במקום אחר מה מקום לאסור".

וע"כ כתב השדי חמד:

"והיא תימה שלא זכר שם מדברי מר רבו הגאון חתם סופר שכתב לדקדק מדברי הש"ס דבבא קמא דשלא לצורך - אסור לעקרו אף אם אין דעתו לנטעו במקום אחר".

7. ב"ק (פ"ח, סוף סי' טו), ועי' ט"ז (יו"ד סי' קטז ס"ק ו) שעשה מעשה והתיר לקוץ אילנות אעפ"י שיש בהם פירות, כדי לבנות דירה על הקרקע.

8. ועיין שם בהגהות הב"ח על רש"י שכתב: כלומר תלה עיקרם מפני שמפסיד, ל"א הבא לי שורשיו ונאכל את הקור, כצ"ל.

בשו"ת חוות יאיר (סי' קצה) נשאל אם יכול אדם לקצוץ עץ אפרסקים הנטוע בגינתו ואשר נופו מסתיר את האור על חלון הדירה, ואם אין בכך עבירה על "בל תשחית", או אולי יש חשש סכנה בעקבות המקרה של שיבחת בנו של ר' חנינא.

והשיב, שמותר לקוץ אילן זה, שכן כל האיסור הוא רק כאשר הכריתה היא שלא לצורך, אולם כל שהוא לצורך - מותר. וכן אמרין בגמ' שאם אילן מאכל אחד מחליש טעם אילן אחר שחשוב ממנו - מותר לכורתו, לכן גם כאן מותר לכרות עץ פרי שמאפיל על דירתו של אדם, שאין הבדל אם ההיזק הוא בחוש הטעם או בחוש הראיה.

שאלה דומה נשאל רבי יעקב עמדין (שאלת יעבץ ח"א סי' עו) בדבר בית כנסת שרצו להרחיבו, ואפשר להרחיבו רק בצד אחד, ובאותו צד ישנו גפן נטוע, האם מותר לקוץ עץ מאכל כדי להרחיב את בית הכנסת?

והשיב, שמותר לכרות עץ פרי לצורך הרחבת בית כנסת שכן איסור קציצת אילן מאכל, הוא רק בדרך השחתה, והוכיח מדברי הט"ז (שם) שהתיר לבנות בית דירה וכ"ש כשרוצים לבנות בית כנסת. ובאשר לסכנה של מי שכורת עץ פרי, כמו המקרה של בנו של ר' חנינא, כותב:

"עוד צריך אני למודעי, שאם אנפ"י שעוקרין הגפן ממקומה עדיין היא חיה, ויכולין לנטעה במקום אחר, אין כאן בית מיחוס לעולם, דפשיטא דאין זו קציצה ולא נאסרה כלל בשום אופן, שהרי היא כנטועה במקומה".

#### ו. כריתת אילנות במלחמת מואב.

במלחמת יהושפט ויהורם מלך ישראל נגד מואב, אמר להם אלישע (מלכים ב, ג, יט):

"והכיתם כל עיר מבצר וכל עיר מבחור וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני מים תסתמו וכל החלקה הטובה תכאבו באבנים".

וכך עשו (שם כד-כח):

"ויבואו אל מחנה ישראל ויקמו ישראל ויכו את מואב וינסו מפניהם ויכו בה והכות את מואב, והערים יהרסו, וכל חלקה טובה ישליכו איש אבנו ומלאוה וכל מעין מים יסתמו, וכל עץ טוב יפילו וכו'".

והמפרשים עמדו על הסתירה שיש בצו זה בניגוד לכתוב בתורה, וכך מובא במדרש (תנחומא פנחס ג).

"ד"א צרור את המדינים. אנפ"פ שכתבתי בתורתך - כי תקרב אל עיר להלחם עליה לתפשה לא תשחית וגו' - לאלו לא תעשה כן אלא חבלו אילנותיהם, וכן אתה מוצא בשעה שהלך יהורם מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה ומלך אדום להלחם במואב ויסבו דרך שבעת ימים ולא

היה מים למחנה ולבהמה אשר ברגליהם. ועוד אמר להם: המואבים נופלים בידכם והכיתם כל עיר מבצר וגו'. אמרו ליה: הקב"ה אמר לא תשחית את עצה ואתה אומר וכל עץ טוב תפילו. אמר להם: על כל האומות צוה, וזו קלה ובזויה היא, שנאמר ונקל זאת בעיני ה' ונתן את מואב בידכם, שנאמר לא תדרוש שלומם וטובתם אלו אילנות טובות, לכך נאמר "צרור את המדיינים".

וכך פירש רש"י (מלכים ב, ג, יט).

"אנפ"י שנאמר לא תשחית את עצה כאן התיר לכם שהיא אומה בזויה ונקלית לפניו, וכן הוא אומר – לא תדרוש שלומם וטובתם, אלו האילנות הטובים שבהם".

ואילו הרד"ק מפרש:

"כי הכתוב לא אמר לא תשחית את עצה אלא כשיצורו על עיר, כמש"כ הטעם כי ממנו תאכל, ואנפ"י שרז"ל קבלו כי בכל מקום ובכל זמן אסור להשחית עץ מאכל, פשט הכתוב הוא שלא אמר אלא בעת המצור. ואפשר שהיתה מצוה לשעה כאליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ בשעת איסור הבמות".

הרמב"ם בהקדמתו לספר זרעים הבין כמו הרד"ק שהוראתו של אלישע היתה הוראת שעה, וכה דבריו:

"לא שיאמר כי הקב"ה צוה לבטל המצוה הזאת כל ימי עולם אבל יצוה לבטל המצוה לסבה וצורך שעה. והנביא בעצמו כשישאלוהו בצוותו לעבור על מצוה מכל המצוות אשר צוה ה' אותנו על ידי משה, תהיה תשובתו שביטול זאת המצוה אינו קיים אבל ראוי לעשותה עתה בלבד לפי שעה, כגון מה שיעשו ב"ד בהוראת שעה. וכמו שעשה אליהו בהר הכרמל (מלכים א, יח) שהקריב עולה בחוץ וירושלים עומדת ובה בית המקדש בנוי... וכמו שעשה אלישע בצוותו להלחם עם מואב להכרית כל עץ עושה פירות כמו שאמר וכל עץ טוב תפילו. והשם מנענו מלעשות כן באמרו: לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן ואילו שאלו אל אלישע אם בטלה המצוה הזאת ואם הותר לנו לכרות האילנות העושות פרי כשנצור על עיר, היה אומר שאינו מותר. אבל זה המעשה נעשה עתה לענין הצורך".

ציווי אלישע במלחמת מואב לכרות אילנותיהם אינו סותר את ציווי התורה "לא תשחית את עצה" - או משום שמואב אומה בזויה היא או שהיתה הוראת שעה של אלישע.

לדעת הרמב"ם השחתת אילנות להכאיב לבו של האויב אסורה, כפי שכתב בספר המצוות (שס). הוראת אלישע להשחית אילנות ולסתום מעיינות מטרותה הייתה להכאיב לבם ולצערם, והותרה משום הוראת שעה של אלישע שכן המדובר באויב לא רגיל, ובאויב כזה מותרת השחתה לשם צער וכאב. וכן כתב הרמב"ן (במדבר לא, ו) על הפסוק:

"ננקם נקמת בני ישראל מאת המדיינים אחר תאסף אל עמיך. ויתכן עוד שנאמר, כי משה נצטווה צרור את המדיינים ונקום נקמת בני ישראל, ושלח שם מועטים להכות בערי הפרזי וכל עץ טוב להפיל וכל מעין מים לסתום וכל חלקה טובה להכאיב באבנים, כמנהג השוללים, ולא ציוה להם דבר, רק להנקם כאשר תצא ידם".

הרי שגם הרמב"ן הבין שיש פעמים שהתורה אינה חסה על אויב שרמתו המוסרית ירודה ביותר, ואף מצווה להשחית את אילנותיו.

#### ז. סיכום

מותר לכרות אילנות, ואפילו אילנות העושים פרי כשצרים על עיר אויב אם יש בהם צורך. מהפסוקים בדברים (כ, יט-כ) למדו חז"ל שיש איסור להשחית עץ מאכל וכל דבר ללא צורך. חיילים הזקוקים לעצים, כדי לבנות מצור על עיר או לצורך אחר אם יש במקום עצי סרק יש להעדיפם על פני עצי פרי.

כשהצבא יוצא לכבוש שטח אויב ואח"כ נסוג משטח זה, לדעת הרמב"ן מותר לכרות עצי פרי ולסתום המעיינות.

לכל הדעות מותרת כריתת עצי פרי אם היא תמנע נפגעים או תרתיע את האויב, וזאת משום פיקוח נפש. כמו"כ מותר לכרות עצי פרי כשיש בזה תועלת להצלחת הלחימה באויב.

#### ח. כי האדם עץ השדה

חז"ל דימו את האדם לעץ השדה בהרבה מובנים. בעץ יש לטפל כשהוא עוד שתיל, מקטנותו, וטפול טוב בעץ ימנע ממנו לגדול עקום. כך האדם יש לטפל בו בצעירותו, בעודו ילד. כמו"כ עץ זקוק למים, שכן בלי מים העץ ימות. כך האדם זקוק הוא למים "ואין מים אלא תורה" (ב"ק פב ע"ב) כדי שהאילן יתקיים צריך שיהיו שורשיו מרובים וענפיו מועטים שאז כל כוחות שבעולם אינם מזיזים אותו ממקומו (אבות פ"ג מ"ז).

הגמרא בסוף מסכת כתובות (ק"ב ע"ב) אומרת:

"אמר רב חייא בר אשי אמר רב עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, שנאמר (ויאל ב, כב) כי עץ נשא פרי תאנה וגפן נתנו חילם".

#### ומפרש רש"י:

"מדכתיב תאנה וגפן נתנו חילם הרי פרי האמור, מה ת"ל כי עץ נשא פרו, אף אילני סרק ישאו פרי".

ופירש מרן הראש"ל הרב מרדכי אליהו שליט"א, לעתיד לבוא, עצי הסרק - האנשים הרחוקים מיהדות, הרחוקים מתורה, עתידים לתת פירות, לחזור בתשובה ולשבת בבתי מדרשות ולהגות בתורה יומם ולילה. וכשכל אילני הסרק יתנו פירות, וביחד עם עצי הפרי יתקנו בני האדם את מעשיהם אז תצמיח האדמה עץ פרי, ותתקיים בנו נבואת עמוס (ט, יג) "הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע והטיפו ההרים עסיס...".

וכשאדם מחזק את שורשיו ומשקה אותם במים מדי יום ביומו, אין לנו אלא לברכו בברכת חז"ל (תענית ה ע"ב).

"משל למה הדבר דומה לאדם שהיה הולך במדבר והיה רעב ועיף וצמא, ומצא אילן שפירותיו מתוקים וצילו נאה ואמת המים עוברת תחתיו, אכל מפירותיו ושתה מימיו וישב בצילו, וכשביקש לילך אמר: אילן אילן במה אברכך? אם אומר לך שיהו פירותיך מתוקים, הרי פירותיך מתוקים, שיהא צילך נאה, הרי צילך נאה. אמת המים עוברת תחתך, הרי אמת המים עוברת תחתך. אלא יהי רצון שכל נטיעות שנוטעים ממך – יהיו כמוך".

## הרב שלמה לוי

הדברים נאמרו ביום עיון  
של מכון התורה והארץ באוני' בר-אילן  
שבט תשנ"ח  
ונכתבו בתוספת נופך  
לעילוי נשמת אחי יקירי  
פרופ' יהודה לוי ז"ל  
ת.נ.צ.ב.ה

## עקירת עצי פרי לצרכים כלכליים

### ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. האיסור

ב. עקירה שלא בדרך השחתה

ג. צורכי הרבים

ד. תכנון חקלאי

ה. ייבוש העצים

ו. עצים שהזקינו

ז. סכנה

ח. צדדים נוספים להיתר

סיכום

### הצגת הבעיה

השאלה שאנו רוצים לדון בה היא , האם מותר, לעקור עצי פרי לצרכים כלכליים, וננסה להתייחס לכמה מקרים:

א. חקלאי או משק חקלאי המגיע למסקנה שמטע מסוים המניב פרי בכמות טובה אינו כלכלי דיו, ולכן ברצונו לעקרו על מנת להשתמש בקרקע לצרכים אחרים בהם הרווח גדול יותר.

ב. עקירת עצי פרי על מנת להשתמש בקרקע לצורכי ציבור.

ג. עקירת עצים מתוך תכנון חקלאי כולל של משרד החקלאות והגופים הממונים, כאשר מגיעים למסקנה שעל מנת לשמור על כדאיות הענף יש לקצץ בכמות הפרי.



ראשית נביא בקיצור את המקורות לאיסור עקירה ותוקפו ולאחר מכן נדון בע"ה באפשרויות השונות להתיר עקירה. כמובן שאין ללמוד ממאמר זה הלכה למעשה, מדובר רק על סקירה בסיסית של ההלכות והתשובות שלענ"ד קשורות לעניין. בכל שאלה מעשית יש לפנות לפוסקים המוסמכים.

#### א. האיסור

נאמר ברמב"ם (הל' מלכים פ"ו ה"ח):

"אין קוצצים אילני מאכל שחוקן למדינה ואין מונעים מהם אמת המים כדי שיבשו שנאמר לא תשחית את עצה, וכל הקוצץ לוקה, ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה, אבל קוצצים אותם אם היה מזיק אילנות אחרים או מפני שמזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".

וע"ש בכס"מ שהביא את מקורות הרמב"ם בגמ'.

עולה א"כ שמדובר על איסור לאו מפורש שהעובר עליו לוקה ואע"פ שהתורה דיברה על מצור, נלמד מזה לכל המקומות, אפשר ללמוד בק"ו אם אפילו עץ של אויב אסור להשחית כ"ש עץ סתם.

ברם בנוסף לאיסור ההלכתי אומרת הגמ' בסוכה (כט ע"א):

"בשביל ד' דברים המאורות לוקין: מפני על כותבי פלסתר ועל מעידי עדות שקר ועל מגדלי בהמה דקה בא"י, ועל קוצצי אילנות טובים".

ומסביר שם רש"י את הסיבה לכך, מפני שנראים כבועטין בקב"ה ובברכתו שמשפיע טובה.

בפרקי דר"א (פרק לז) נאמר:

"ששה קולן הולך מסוף העולם ועד סופו ואין קולן נשמע ואלו הן בשעה שכורתין את עץ האילן שהוא עושה פרי הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע".

בסוף מסכת כלה רבתי מובא בשם ר"ע שמקצצי אילנות אינם רואים סימן ברכה.

גם במקומות אחרים ניתן לראות עד כמה שהתייחסו בחומרא למעשה זה ואכמ"ל.

נאמר בגמ' בב"ק (צא ע"ב) "אמר ר' חנינא לא שכיב שיבחת ברי אלא דקן תאנתא בלא זמנה" מכאן למדו המפרשים שלא מדובר כאן על איסור בלבד אלא גם על סכנה, הקוצץ אילן מאכל מסתכן ח"ו ונתנו לזה דיני סכנה כמו בשאר הדברים המסוכנים.

ננסה בע"ה לראות באלו מקרים ניתן להתיר את קציצת העצים.

## ב. עקירה שלא בדרך השחתה

הגמ' (ב"ק שם) אומרת בשם רבינא "אם היה מעולה בדמים מותר" דהיינו אם שווי העץ עצמו יותר מהפירות שעושה, ועל כן עדיף מבחינה כלכלית לעקור את העץ ולהשתמש בו כקורה מותר לעשות זאת. הסיבה כפי שמובא ברמב"ם דלעיל, איסור העקירה הוא דרך השחתה בלבד, כלשון הפסוק "לא תשחית את עצה" ולכן עקירה שאין בה השחתה מותרת. הרמב"ם מביא כדוגמא לכך את המקרה בגמ' שדמיו יקרים או אם עוקר עץ מפני שמזיק לאילנות או לשדה, וגם דוגמא זו הובאה שם בגמ'.

לכאורה לפי זה היינו יכולים לומר שכל עקירה משיקול כלכלי אינה נחשבת דרך השחתה שהרי עוקר לצורך, וא"כ נתיר זאת בכל מקרה אלא שכפי שנראה להלן יש שהגבילו היתר זה; (עי' שו"ת הרמב"ם סי' קיב).

הרא"ש (ב"ק פ"ח סו"ס טו) כותב בקשר להתיר העקירה לצורך העצים "וכן אם היה צריך למקומו מותר" והט"ז (יר"ד סי' קטז אות ו) הביא דבריו להלכה. מדבריו יוצא לכאורה שאכן כל צורך יכול להיחשב שלא כדרך השחתה. אולם ה"בית יעקב" (סי' קמ) טוען שהתוס' ועוד ראשונים חולקים על הרא"ש וסוברים שהותר דווקא לצורך השימוש בקורות ולא לצרכים אחרים. החיד"א (שו"ת חיים שאל ח"א סי' כב) חולק על הבית יעקב ואומר שאין להוכיח מדברי התוס' שחולק על הרא"ש אולם יש אחרונים שחששו לדבריו. הסברה לחולקים על הרא"ש מובאת בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' נו) וז"ל:

"נסתפק מעלתו אם לסמוך על הוראת הט"ז שהתיר לקצוץ אילנות שיש בהם פירות כדי לבנות במקומם בית. ובעניי הנני מסכים שיש **להזהר שלא לקוץ** משום איזה שווי יותר משווי האילן, דהשחתת אילן חמיר טפי ובטעין קבא אסור למקצציה ובאמת קב תמרים בכל שנה הרי זה כאינו וכל הנאה וצורך הרי זה שוה יותר ומ"מ אסור לא משום שווי האילן אלא משום חומר האיסור, ושרי רק כשמזיק לאילנות אחרים או לשדה אחר או כשדמיו יקרים דאז העץ הוא הפרי ותכלית האילן אבל משום הנאות אחרות לא. והגם דהרא"ש התיר בצריך למקומו יש מקום לחלק ולומר דדווקא היכא דהתועלת בא לבעלים עם ההשחתה משא"כ אם רוצה לבנות שם שבעקירת האילן עדיין לא נגמרה ההנאה ומי יודע דילמא לא מסתעייא מילתא".

ישנן בדבריו שתי נקודות עיקריות:

1. אסור לעקור מטעמים כלכליים, והראיה שאם עושה קב תמרים, כמות שאינה כלכלית כלל בכל אופן אסור לעקור. ההיתר לצורך דמיו הוא רק

כאשר העץ עצמו שוה יותר שאז הוא עיקר הפרי של העץ. סברה זו מתאימה לחולקים על הרא"ש.

2. גם אם נאמר שלצורך אחר גם מותר, ניתן להתיר רק כאשר ההנאה היא מיידית ולא כאשר מדובר על הנאה עתידית שהרי יש חשש שהנאה זו לא תגיע, ויתברר שהעקירה היתה השחתה.

ראינו א"כ שנחלקו הפוסקים האם הגדרת השחתה נקבעת על פי ראייה כללית של מטרת הקציצה או מתוך התייחסות ישירה לעץ אותו כורתים.

גם אם נקבל את דברי הרא"ש והט"ז בעניין זה מצאנו באחרונים הגדרה נוספת לגבי צורך מול השחתה. אומר החוות יאיר (סי' קצה)

"מש"כ הרא"ש להתיר לצורך מקום, ר"ל שרוצה לבנות שם או לתקן לו במקומו דבר הנצרך לו, משא"כ להרחיב חצירו ולצורך טיול ותוספת אור וריח בעלמא לא אמר".

כעין זה מצאנו בשבות יעקב ובערוך השולחן ובאחרונים נוספים.

הח"י מבחין כאן בין צורך ממשי לבין צורך שהוא לרווחא בעלמא, הבחנה זו שונה ממקרים אחרים בהם התירו לצורך או לצורך מרובה וכדומה. בדרך כלל מדובר על כך שסומכים על שיטות מקילות או שמותרים על חומרא מסוימת בשעת הצורך, אצלינו הצורך הוא הקובע האם יש כאן השחתה. אם עוקר לרווחא בעלמא אע"פ שכנראה הוא מעדיף את הרווחא ולא עוקר לשם השחתה, הגדרת השחתה לא נקבעת לפי צרכיו בלבד ולכן כשמעמידים את העץ מול הרווחא ההלכה מגדירה זאת כהשחתה.

משמעות הדברים לכאורה שכאשר באים להעמיד את השחתת העץ מול התועלת שלמענה אנו כורתים את העץ, אי אפשר לבדוק זאת בחשבון כלכלי בלבד אלא יש להתחשב גם במשקל הערכי של הדברים. למשל, רוצים לעקור עץ עושה פרי שהוא מביא חיים וברכה לעולם, על מנת לבנות במקומו פארק מים. בסולם הערכים שלנו, עץ כזה עומד כמה מדריגות מעל לפארק ועל כן אפילו אם נניח שהרווח הכלכלי מהפארק גדול מהרווח של הפירות, ייתכן שנראה זאת כהשחתה ולא כצורך.

מדובר כאן לכאורה במגבלה מאד רצינית אולם ייתכן בעניין זה לחלק בין עץ שמטרתו לתת פרי ולהאכיל את בעליו, אותו מותר לעקור רק לצורך ממשי, לבין עצים שנועדו לצרכים כלכליים בלבד, ועל כן מכיון שממילא מדובר על הרווח של בעל העצים והקרקע, ולא על אכילת הפירות אולי אין צורך להיכנס לשאלה מה ייבנה שם כתחליף לעץ (ע' לקמן סברה מעין זו).

#### ג. צורכי הרבים

בשאלה מעין זו עסק הרב אהרונסון בספרו ישועת משה (סי' סג) לגבי עקירת מטעים לצורך הקמת בית החיים בפ"ת. לפי הט"ז שמותר לעקור על מנת לבנות במקומו לכאורה ברור שיש להתיר גם בכגון דא, אולם השאלה עולה לחולקים על הט"ז. הישועת משה מביא שם את הפוסקים האוסרין והמתירים ולא אאריך כאן בציטוט דבריו. מסקנתו שם שכאשר יש צורך גדול ניתן להתיר ולכאורה כגון זה גם לצורכי ציבור אחרים כגון סלילת דרכים וכדומה. אמנם בספר משנת יוסף (שביעית ח"ב עמ' סו) מביא מספר טהרת יו"ט בשם הגרי"ג להחמיר בזה משום חשש צוואת ר' יהודה החסיד.

ניתן לכאורה לומר שכל עקירה הנחוצה באמת לפיתוח ההתיישבות והמשק החקלאי בארץ, ניתן לראותה בנוסף לצדדים הכלכליים שדובר עליהם קודם, גם כצורכי רבים וכצורך מצווה של יישוב א"י ועל כן יש כאן סיבה נוספת להתיר לעומת הצרכים הכלכליים של הפרט.

#### ד. תכנון חקלאי

הנאמר עד עתה עסק בחקלאי הבודד או במשק הרוצה לעקור את העצים מתוך הראיה הפרטית שלו, מה הדין כאשר מדובר על מכסות של משרד החקלאות הנקבעות מתוך ראייה כללית של השוק לגבי אותו הפרי, נניח מתברר שיש עודפים של הפרי הנ"ל ודבר זה גורם לפגיעה בחקלאים ועל כן יש לקצץ אחוז מסוים מהאילנות?

לכאורה נראה שלכו"ע יש להתיר זאת שהרי כאן העקירה נעשית לצורך אותו ענף ואותם העצים. למה הדבר דומה? לזמירה של עץ לצורך גידולו והתפתחותו, הרי איש לא יאמר שיש כאן השחתה של אותו ענף שזמרים שהרי הדבר נעשה לצורך העץ, כך במקרה דנן הזמירה של חלק מהעצים נעשית לצורך העצים האחרים. אם יטען הטוען שבניגוד לתכנון - זמירה היא חלק מעבודות השדה המקובלות ועל כן לא שייך בזה השחתה, ניתן לומר שבמציאות הקיימת, גם כריתה של אחוז מסוים הוא חלק מעבודות השדה. יתרה מזאת הרי מצאנו בגמ' וברמב"ם שמותר לירות עץ שמפריע לעצים האחרים וגם כאן ניתן לומר שהעצים המיותרים מפריעים ליכולת הגידול הסבירה של שאר העצים ועל כן מותר לכרותם.

הרב אברהם הלל גולדברג (נועם חלק יג) כתב מאמר בנושא דין ומזכיר שם גם את עניין התכנון החקלאי, בדבריו משמע שלא חילק בין עקירה לצורך אותו ענף לבין עקירה לצורך מקומו או לצורך אחר והנלע"ד כתבתי.

#### ה. ייבוש העצים

הרמב"ם כתב "ואין מונעים מהם אמת המים כדי שייבשו" משמע מכך שאסור לגרום לייבוש העצים כדי שיותר לקוצצם מטעם שאינם עושים מספיק פירות. אולם כתב החזו"א שהאיסור הוא רק כאשר נוקט פעולה חיובית למנוע מהם מים, כגון שהיתה אמת המים עוברת שם והוא הסיטה למקום אחר, אולם אם מדובר בעצים שנהג להשקותם והוא נמנע מלהשקות ועל ידי כך יבשו אין זה דומה להסטת המים, ואינו חייב להשקות את העצים שאינו חפץ בהם כדי שלא ייבשו.

הישועת משה שהובא לעיל פסק בזה כחזו"א בעניין עקירת העצים לצורך בית החיים, ולכן כתב שאם יכולים לדחות את העניין בכמה שנים עדיף קודם לייבש את העצים על ידי מניעת השקאה ורק לאחר מכן לקוצצם. פיתרון זה בדרך כלל אינו מעשי לגבי שטחים גדולים שאין אפשרות להשביתם לזמן ממושך.

#### ו. עצים שהזקינו

נאמר ברמב"ם (שם ה"ט):

"וכן אילן מאכל שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט שאינו ראוי לטרוח בו – מותר לקוץ אותו. וכמה יהא עושה ולא יקוצנו? רובע הקב זיתים, ודקל שהוא עושה קב תמרים לא יקוצנו".

בתחילת דברי הרמב"ם משמע לכאורה שכל עץ שהוצאה עליו יתרה מההכנסה - מותר לקוצצו. הבעיה היא שבדוגמאות שמביא, כמות הפרי לשנה זעומה מאד ובוודאי אינה מכסה את ההוצאות. ראיתי לאחד הפוסקים שכתב בכוונת הרמב"ם שמדובר על קב רווח מעל להוצאות, אולם גם זה לכאורה אינו הרבה.

הרב גולדברג (נועם שם) מרחיב בנקודה זו, ולדבריו שיעור זה נאמר לגבי עצים שאינם מטופלים ובאים לבדוק האם העץ עדיין במצב שראוי להשקיע בו, אולם עצים שתנובתם פוחתת מחמת זקנה יש לבדוק את הכדאיות בלי קשר לשיעורים אלו. ראוי לציין גם שיש אחרונים המחלקים בין זית ותאנה לשאר עצים.

לכאורה יש לבדוק זאת כשיקול הראוי להתווסף לשיקולים דלעיל לגבי הצורך במקומו וכו'.

כתב השאילת יעב"ץ (ח"א סי' עו) שגם באותם מקומות שאין בהם השחתה ומותר לעקור על פי דין, עדיין יש סכנה בקציצה וכאמור לעיל בדברי ר' חנינא. בצוואת ר"י החסיד (אות מה) נאמר: "אילן העושה פירות אין לקצץ אותו" ומבאר הרב ראובן מרגליות (מקור חסד שם) שבא להזהיר אפילו במקרים שהותרו על פי דין שהרי לא בא בצוואה לצוות על איסורי לאו. ומביא שם בשם הבית שלמה למכור לגוי כדי לצאת מידי פקפוק. לעומתם החיד"א (חיים שאל ח"א סי' כב) וכן אחרונים נוספים דחו שיטה זו ולדעתם הסכנה קיימת רק בזמן שקוצץ את העצים שלא כדין; וע' בעניין זה בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד סי' יב אות ג-ד) המביא את הדעות בנידון.

על מנת להימנע מסכנה לסוברים שיש סכנה גם במקום שמותר הובאו באחרונים כמה עצות.

הבית שלמה, מביא גם בכמה אחרונים שכתבו למכור את העצים לגוי בקנין גמור. עלינו להדגיש שמדובר על מקרה שמותר על פי דין לקצוץ והמכירה באה למנוע סכנה, מכירה כהערמה במקרה שבו אסור לקצוץ מצאנו בכמה פוסקים שאסרו מכיון שאין להערים בדאורייתא (עיקרי ד"ט חיו"ד סי' יד סעי' ח), בית יצחק (ח"א חיו"ד סי' קמב, נטע שורק חיו"ד סוסי' לב).

בס' ישועת משה הנ"ל כותב שעצה זו לא שייכת לגבינו בארץ ישראל, משום איסור מכירת קרקע לגוי, (ועי' ס' התורה והארץ ח"ד עמ' 139) ברם גם הוא כאחרונים אחרים כותב שראוי לבצע את העקירה עצמה על ידי גוי.

עצה אחרת המובאת בדרכ"ת (סי' קטז) לקבל היתר של ב"ד דהיינו שלושה מורי הוראה, וזו עצה כללית לגבי צוואת הר"י.

החת"ס בתשובה (יו"ד סי' קב) נשאל בקשר לקציצת אילן לצורך בנייה ומביא שם את שיטות הראשונים בהסבר הגמ'. לשיטת הרמב"ם מסביר החת"ס מה התוספת הנלמדת מהפסוק "אשר תדע" וז"ל:

"ונלענ"ד דהכא צריך אזהרה טפי להזהיר מספיקא משום דלא אסרה תורה אלא דרך השחתה, וא"כ מי שחושב לפי אומדנא דיליה שזה הדקל לא טעין קבא או שקורותיו מעולים בדמים וקוצצו אף על גב דאין הדבר ברור ואולי טועה בדמיונו, מכל מקום הקציצה איננה דרך השחתה כי היה סבור להרויח בקציצה וה"א דאין זה ספק איסור אלא וודאי היתר, קמ"ל קרא דאיכא קפידא אשר תדע ולא זולת בשום אופן. ומ"מ נ"ל אף על גב דלרש"י לא אייתר קרא להכי מ"מ כיון דבלאו איסור דאורייתא איכא נמי סכנתא כמבואר... א"כ חמירא סכנתא דאפ' בכה"ג אסור".

החת"ס מחדש כאן שבעניין קציצת העצים יש להחמיר בספק לרמב"ם מדינא ולרש"י משום סכנתא. נלמד לכאורה מדבריו שבמקום שההיתר אינו ספק אלא וודאי, אפ' סכנתא אין. הסכנה במקום המותר קיימת רק אם ההיתר מבוסס על השערות וספקות ואז אם ח"ו מתברר שלא היה רווח מהעקירה - בא לידי סכנה ר"ל.

#### ח. צדדים נוספים להיתר

1. בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' יז) מוכיח מהגמ' שאיסור הקציצה נאמר בעצים שבזמן נטיעתם לא התכוון לקוצצם אולם אם מראש ידע שנוטע על מנת לקצוץ האיסור לא חל. אם נקבל שיטה זו הדבר יקל מאד בגידולים חקלאיים שבדרך כלל כבר בזמן הנטיעה יודע שכאשר התנאים הכלכליים ישתנו יעקור את העצים לפי המקובל. ההבדל בין ההיתר הזה להיתרים דלעיל הוא בכך שכאן לא מדובר על היתר משום צורך, כאן האיסור לא חל כלל בגלל שמראש היתה דעתו לקצוץ. במקרה כזה ייתכן שאפ' הסובר שיש סכנה בקציצה בהיתר יודה שאין סכנה כיון שמלכתחילה לא היה איסור. אמנם נראה שמדובר על חידוש של המשנת יוסף ולא מצאתי לו כרגע חבר בעניין זה.

2. המשנת יוסף (ח"א סי' סב) מביא מהחת"ס לגבי בניית בתים שלא על פי הכתוב בצוואת ר' יהודה החסיד שיש לחלק בין חו"ל לבין א"י, על פי זה רוצה להתיר גם בנידון דידן במקום שיש בזה משום יישוב וחיזוק היישוב היהודי בא"י.

3. באותה תשובה כותב כדלהלן:

"כתב לי הרה"ג ר' דוד בן ציון קליין שליט"א רבה של יסודות, בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א (ז"ל) שיש הבדל גדול בין אילן יחידי שצריכים להחמיר בו בכל החומרות לבין פרדסים שהם לצורך פרנסה אשר בהם יכולים לנהוג לפי הדין של מעולה בדמים וכיו"ב ואי אפשר להחמיר כ"כ".

כעין זה כותב הרב אפרתי (הליכות שדה גליון 43 עמ' 7-8) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א להקל על ידי גוי בשני מקרים דומים קצת למקרים שנדונו לעיל ע"ש.

#### סיכום

כסיכום ניתן לענ"ד לאמץ את דברי החת"ס שמתיר במקום צורך וודאי, אולם מתנה זאת בשיקול דעת מעמיק ובבדיקה קפדנית שאכן העניין מוצדק, וכעין התנאי השני בדברי ה"משיב דבר" שאין לעקור כאשר יש ספק לגבי התועלת. כמובן שעלי לחזור ולהדגיש שאין בשום מקרה להורות הלכה למעשה על פי מאמר זה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

## עקירת עצים לצורך ציבורי

### ראשי פרקים

- א. עקירת עצים
  - ב. עקירת עצים לצורך מקומם
  - ג. מהו צורך מקומם
  - ד. עקירה במקום שהצורך מסופק
  - ה. סכנה בעקירה
  - ו. העברת עצים עם הגוש
  - ז. צורכי המלך
  - ח. צורכי העיר ומצווה
  - ט. שבעת המינים ויישוב הארץ
  - י. העברה בגוש ויישוב הארץ
  - יא. סברות להקל בעקירת שבעת המינים
- סיכום

### א. עקירת עצים

הגמ' (ב"ק צא ע"ב- צב ע"א) מביאה את מימרתו של רב:  
"דיקלא דטען קבא אסור למקצציה".

על מימרא זו שואלת הגמ': הרי למדנו שגפן העושה רבע קב אסור לקצוץ?! ומתרצת הגמ' שגפן, בגלל חשיבותה, אפילו רבע קב אין לקצוץ, לעומת זאת תמרים, לפי חשיבותם, רק אם מניבים קב אסור לקצוץ. מכאן שהותרה עקירת עצים שאינם מניבים כראוי. היתר נוסף לעקירת עצים אומר רבינא:  
"אם היה מעולה בדמים (דמיו יקרים לבניין יותר משבח פירותיו) – מותר".

כאשר ישנה תועלת בענפי העץ כקורות יותר מאשר בפירות עצמם, מותר לקצוץ את העץ.

הגמרא מוסיפה עוד דוגמאות משמואל ורב חסדא שהתירו עקירת עצים, כגון: שעץ אחד מזיק לעץ אחר על ידי נתינת טעם, וכן כאשר ישנה תחרות בין שני עצים. במקרים אלו אפשר לעקור את העץ ששווה פחות.



## ב. עקירת עצים לצורך מקומם

ממהלך הגמ', שהתירו עקירת עצים כאשר גופם יקר יותר מהפירות, למד הרא"ש (פ"ח סי' טו) שאפילו אם היה צריך רק למקומו של האילן ג"כ יכול לכתותו.

התוס' (ברכות לו ע"ב ד"ה אין) הביאו כדוגמאות למקרים שמותר לעקור עצים, רק שני מקרים:

א. כשאין העץ מניב קב פירות.

ב. כאשר שווי הקורות גדול משווי הפירות.

התוס' לא הביאו ציור שלישי שצריך למקומו. מכאן הוכיח בשו"ת בית יעקב (סי' קמ) שבעלי התוס' חולקים על דעת הרא"ש המתיר לכתות עץ בצריך למקומו. אולם כבר דחו את דבריו בשו"ת בניין ציון (ח"א סי' סא) וחת"ס (יו"ד סי' קב) מכל וכל, שהרי התוס' הביאו את ההיתרים המופיעים בש"ס, ואילו היתרו של הרא"ש איננו מופיע בש"ס אלא נלמד מדברי הגמרא, ולכן כשהתוס' מציין מקרים מותרים בעקירה הוא הביא את דברי הגמרא המפורשים, וכמו כן איננו מביא את הציורים ששמואל ורב חסדא התירו עקירה, מכיוון שאינם מפורשים בגמרא. אולם להלכה גם בעלי התוס' מסכימים לדעת הרא"ש שבצריך למקומו — מותר לעקור.

הרמב"ם (הל' מלכים פ"ו ה"ח) הביא את המקרים המותרים בעקירה. אמנם לא הזכיר את הדין כשצריך למקומו, אולם הטעים את סיבת ההיתר, וכתב: "לא אסרה תורה אלא דרך השחתה" דהיינו, כל מקום שאיננו דרך השחתה אפשר לעקור, ולכן אם נעשה לתועלת אחרת כגון שמזיק לאילנות אחרים או בשדה אחרים, אין זו דרך השחתה ויכול לעוקרו, ונראה שכן הוא הדין: כאשר צריך למקומו ואיננו עושה דרך השחתה, הדבר מותר.

על פי דברי הגמ' פסקו מספר אחרונים להתיר עקירת עצים בכמה מקרים: בצמח צדק (סי' מא) התיר לעקור עץ אגוזים ששורשיו חדרו והזיקו לגפן, וכמו כן התיר להחליף עץ אגוזים בגפן, מכיוון שהגפן היא תועלתית יותר, ורווחיה גדולים יותר, וכן הט"ז (ס"ק ו) התיר על פי דברי הרא"ש לקצוץ אילנות לצורך בניית בית, ועיין עוד בדרכ"ת (סי' קטז ס"ק נא ד"ה ומ"ש הפת"ש לעיין).

## ג. מהו צורך המקום

לדעות שהתירו בצריך למקומו, יש לבחון האם התירו רק כשצריך את המקום לצורכי בנייה ומגורים או גם לצורך הנאות צדדיות?

הגמ' (ב"ק צא ע"ב) התירה כריתת עצים לעשיית מצור, והשאלה העומדת לדיון היא איזה עץ יש לכתות, האם עץ פרי או עץ סרק, ועל כך דרשה הגמ' שיש לקחת את העץ ששוויו הוא פחות, גם אם הוא עץ פרי ולא עץ סרק. מכאן שאין לעקור עצים סתם, אלא לצורך מיוחד כעשיית מצור, וכן נראה מדברי הגמ' (ב"ב כו ע"א)

שהתירו כריתת עצים להרחקת נזקים מהגפנים, ומכאן שרק לצרכים חיוניים ודאיים התירו עקירת עצים, אולם לא מצאנו היתר לכרות עצים לצרכים שאינם חיוניים. לכן מובנים דברי החוות יאיר (סי' קצה) שכתב שהיתרו של הרא"ש בצריך למקומו הוא רק כשרוצה לבנות שם או לתקן לו במקומו דבר הנצרך לו, דהיינו תועלת גדולה מהמקום עצמו, אבל להרחיב חצרו ולצורך טיול ותוספת אור – לא התיר הרא"ש. וכן סוברים משאת משה (י"ד סי' לז) ושאלת יעב"ץ (ח"א סי' עו) ובשו"ת בית יצחק (ח"א י"ד סי' קמב) לא התיר לעשות בית קרור מכיוון שהקלו לעקור עצי פרי רק לדירת מגורים.

יסוד זה עולה גם מדברי התוס' (ב"ב כו ע"א ד"ה אנא) שהקשה מדוע רבא בר רב חנן לא רצה לקוץ עצים, הרי שמואל אמר לאריסו (ב"ק צא ע"א) לקוץ את התמרים שמכחישים את הגפן, ונתנו טעם בגפן, ותיירץ התוס' ששמואל התיר רק כאשר היו התמרים מכחישים יותר מדי את הגפנים, עד כדי כך שהרגישו בתמרים טעם גפנים, אבל הכחשה פחותה, שלא מורגש טעם פרי אחד בשני, איננה מתירה לעקור.

ונראה שכשאין רווח כספי גדול, או נזק כספי גדול - אין לעקור, וכמו כן כל צורך שתלוי בדעת בני אדם, איננו מתיר לעקור עצים בעבורו, וזה נחשב דרך השחתה, רק בדבר שלכו"ע הנזק הכספי הוא גדול אפשר להקל, וא"כ בוודאי שלצורך הרווחה אין להתיר עקירת עצים; (וע"ע דרכ"ת ד"ה ומ"ש הפת"ש מתשובת)

#### ד. עקירה במקום שהצורך מסופק

בנידון שאנו עוסקים בו, כביש חוצה ישראל, תתעורר השאלה האם המדינה שהפקיעה את הקרקעות יכולה כעת לעקור את הפרדסים הנטועים בתוואי הכביש. האם גם זה כלול במושג "צריך למקומו", או שמא אין זה אלא להרווחה ולטיול שלא התירו עקירת עצים משום כך. השאלה אינה מתייחסת אל אדם שהפקיעו ממנו את הקרקע אלא לציבור שהפקיע: האם יכול לעקור כעת את עצי הפרי? אפילו אם נקבל את הדעה שכל צורך מתיר עקירת עצים, ואפילו להרווחה בעלמא, עדיין עלינו לברר שכן בהקשר לכביש חוצה ישראל נחלקו דעות המומחים, יש האומרים שהכביש הוא דבר הכרחי ויש הסוברים שאפשר לפתור את הבעיות בדרכים אחרות, ולכאורה לפנינו מצב של ספק האם יש הכרח בעשיית הכביש, והאם ישנה תועלת מוחלטת בעשייתו, והשאלה היא האם בספק צריך למקומו – מותר לעקור עצים?

החת"ס (סי' קב ד"ה והנלע"ד) הקשה מדוע התורה כתבה (דברים כ, כ) "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית" ולכאורה מדוע התורה הזכירה "אשר תדע" הרי ברור שרק לאחר ידיעה יקצצו? החת"ס תירץ שלעניין "בל תשחית" אסרה תורה אפילו ספקא, ואפילו מי שלפי אומדנא שלו יקבל עבור העצים יותר

מאשר עבור הפירות, והו"א שכיון שהדבר מסופק אין כאן איסור השחתה, והדבר יהיה מותר, קמ"ל "אשר תדע" שצריכה להיות ידיעה ברורה שלקורות עדיף.

העולה שבנידון דידן הרי זה ספק האם התועלת בעקירה היא ודאית, והצורך לעקירה הוא ודאי, וא"כ לכאורה יש לאסור עקירת העצים.

ה. סכנה בעקירה

יש אחרונים שכתבו שאפילו אם אנו מכריעים שכאשר אדם צריך למקומו של האילן או כאשר העצים עדיפים ברווחים מהפירות - מותר לקצצו, בכל אופן עדיין יש בכך סכנה, וכן משמע ברמב"ן (ב"ב כו ע"א) שהביא הסבר מדוע כאשר לרבא בר רב חנן היו דקלים סמוך לגפני רב יוסף והזיקו לחרם, ולאחר פניית רב יוסף שיקצצם, אמר לו רבא בר רב חנן לרב יוסף שיקצוץ בעצמו, מכיוון שלדעתו אמנם מותר לקוץ אבל אין זה מדרכי החסידות. יסוד זה נלמד גם מדברי הגמ' (ב"ק צא ע"ב) לאחר שהובאו דברי רב המתיר לקוץ עץ שאיננו עושה פירות, הובאה מימרתו של רב חנינא:

"לא שכיב שיבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זמנה".

שיבחת לא היה רשע, שהרי נלקח קודם זמנו רק בגלל עקירת עצים, ומדוע נענש על כך? אלא נראה שאמנם היה מותר לו לעקור מכיוון שהעץ לא עשה מספיק פירות, ומ"מ אין בכך מידת חסידות, ולכן שיבחת למעלתו לא היה צריך לעקור את העץ, ומשום כך הוא נענש. בצוואת ר' יהודה החסיד (אות מד, מה) נכתב, שאין לקוץ אילן עושה פרי, וכבר העיר הגר"ר מרגליות זצ"ל (מקור חסד אות סב) שאיסור קציצת עצי פרי הוא דין פשוט בש"ס ומדוע רבי יהודה החסיד חזר עליו בצוואתו? אלא שחידושו של רבי יהודה החסיד הוא במקרה שמותר לקצוץ את האילן על פי ההלכה, כגון שאיננו עושה פרי או שדמי העץ גבוהים מדמי הפירות. בכל אופן אין זה ממידת חסידות לקצוץ. וכן כתב בשו"ת שאילת יעבץ (סי' עו), והט"ז (סי' קטז ס"ק ו), עיין עינים למשפט (ב"ב כו ע"א אות כ), שמירת הגוף והנפש (סי' רנ סעי' ד הערה ה). לפי הסבר זה ברור שלכתחילה, ממידת חסידות, יש להימנע מסלילת כביש שיגרום לעקירת עצי פרי.

ו. העברת עצים עם הגוש

לכאורה ישנה עצה - להעביר את העצים עם גוש עפר, שהרי לעניין שנות ערלה אין מונים להם ערלה מחדש, וא"כ שמא אין בכך איסור "בל תשחית"?

השאילת יעב"ץ (ח"א סי' עו) כתב שאם עוקרים עץ עם גושו לא עוברים באיסור "בל תשחית". והחת"ס (יר"ד סי' קב) האריך להוכיח שלא כדברי השאילת יעב"ץ; ומ"מ כאשר מותרת עקירת עצים לצורך מקומו וכדו' אזי יש לעשות זאת עם גוש,

ולהעביר למקום אחר שהרי קציצה היא השחתה גדולה יותר מאשר העברה עם גוש, ועלינו להשתדל להמנע מהשחתת עצים. אולם אין העברה בגוש מונעת את איסור "בל תשחית", ולא התירו העברה בגוש ללא צורך. ומשום כך מדויקים דברי הגמ' (ב"ק צב ע"א) ששמואל אמר שיביאו לו עץ עם שורשיו, כי היה מותר להעביר את העץ בגלל ההפסד הכספי, בכו"א יש להביא את העץ בגוש.

העולה שאם יש איסור לעקור עצים מדיני "בל תשחית" אפילו בגוש יש לאסור את ההעברה.

#### ז. צורכי המלך

האפשרות להתיר עקירת עצים לצורך סלילת הכביש היא לכאורה מצד שזהו צורך המדינה או המלך וכפי שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"א):  
"ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו, ודרך המלך אין לה שיעור, אלא כפי מה שהוא צריך, ואינו מעקם הדרכים מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה, אלא הולך בשדה ועושה מלחמתו".

הרמב"ם הוסיף על דברי המשנה (סנהדרין כ ע"ב) את היסוד של עקירת כרמים ושדות, משמע מכך שאין איסור "בל תשחית" כשהדבר כלול בצורכי המלך. אולם, עלינו לברר תחילה לאילו צרכים התירו למלך לעקור שדות וכרמים. מדברי הרמב"ם משמע שההיתר נובע לשם עשיית מלחמתו, וכפי שכתב בסוף ההלכה "ועושה מלחמתו". ואפילו לפי שיטת רש"י (סנהדרין כ ע"ב, ב"ק ע ע"א) שהתירו עקירה לצורך שדהו של המלך, היינו לצורך כבוד המלך שלא יצטרך לעקם את הדרך, ויוכל ללכת בדרך ישרה, אולם לא מצינו סתם הפקעה לרווחת הציבור (ועי' להלן 277-297). אמנם הגמ' (ב"ק קיג ע"ב) מביאה את מימרתו של שמואל שאם מלך עקר דקלים ועשה מהם גשר מותר לעבור עליו (רמב"ם הל' גולה ואבדה פ"ה ה"ח), אולם גם מכך אין ראיה שמותר למלך לעקור עצים לכתחילה, וכמו כן שמא איירי במלך גוי, ועוד שמא הדקל כבר לא מניב פירות.

לכן נראה שמדיני המלך וצרכיו קשה מאד להתיר עקירת עצים.

#### ח. צורכי העיר ומצווה

שנינו במשנה (ב"ב כד ע"ב):

"מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה, ובחרוב ובשקמה חמשים אמה. אבא שאול אומר כל אילן סרק חמשים אמה, אם העיר קדמה קוצץ ואינו נותן דמים, ואם אילן קדם קוצץ ונותן דמים, ספק זה קדם וספק זה קדם קוצץ ואינו נותן דמים".

עולא מבאר שאין המשנה מחייבת הרחקה מצד דיני נזיקין אלא משום נוי העיר, ותפארתה של ארץ ישראל (רש"י, רמב"ן, רשב"א, נמו"י, טור סי' קנה). יד רמ"ה (סי'

צה) חולק וסובר שהדין חל גם בחו"ל, ביישוב שרובו ישראל, כיוון שלדעתו השטח הפנוי נדרש לצורכי העיר, ולא משום נוייה. ונשאלת השאלה מדוע התירו את קציצת האילנות משום נוי העיר, הרי יש בכך איסור "בל תשחית" מדין תורה? ועוד יש להוסיף ולשאול מדוע במקום שהאילן קדם לעיר ג"כ מותר לקצוץ, וכי מה חטא בעל האילן שקדם ונטע במקום שאין עדיין עיר, ובייחוד שבדיני בור שנינו שאם האילן קדם לבור לא יקצוץ (ב"ב כה ע"ב)?

נראה שלמרות האיסור לקצוץ אילנות הרי שלצורך מצווה הותר, וכפי שכתב בס' פנים יפות (דברים כ, יט) שלצורך מזבח או סוכה מותר לקוץ, ובשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' נז) התיר לעקור אילנות עושי פרי לאנשי מקום הרוצים לעשות, להדר ולהרחיב את בניין המקווה. על פי זה מבואר מה שהקשה הרד"ק (מלכים א, ו, כג) כיצד עשה שלמה שני כרובים מעצי שמן, הרי אסור לקצוץ עצי פרי? ותירץ שקצוץ עצים ישנים שאינם עושים פרי. אולם אם נבאר שהתירו עקירה לצורך מצווה - אין קושיא כלל שהרי היה בדבר לנאות את בית אלוקינו. (ע"ע דרכ"ת סי' קטז ס"ק נא ד"ה ועיין בס' פנים יפות שם), ועיין במל"מ (הל' אסורי מזבח פ"ז ה"ג סד"ה כל) שהביא סברה זו בשם הספר "באר שבע".

לכן נראה שהתירו קציצת אילנות ליד העיר משום נוי העיר בארץ ישראל, שזה מצורכי מצוות יישוב הארץ, ולכן דינו כדין צורכי מצווה שמתירים בעבורה לקוץ אילנות. לפי רוב הראשונים ההיתר הוא משום יישוב ארץ ישראל ולכן בחו"ל אין להתיר, לעומת זאת לדעת היד רמ"ה ההיתר נובע מכך שנוי העיר נחשב להיות כצורכי רבים, והם כצורכי מצווה, עיין בריב"ש (סי' שצ ד"ה ונשוב) חת"ס (יו"ד ח"ב סי' רכ ד"ה ודעת הרא"ש, רמד ד"ה ואמנם עיקר), ולכן התיר עקירת עצים אפילו בחו"ל.

לפי יסוד זה קציצת אילנות שבאה לתועלת היישוב בארץ ישראל מותרת. כמו כן כאשר הרבים הכריעו שאלו הם צורכיהם הרי שאין כבר יותר ספק בכך אלא הם כלולים בצורכי העיר שבא"י אפשר לעקור עצים בעבורם.

#### ט. שבעת המינים ויישוב הארץ

לכאורה יש להקשות על דברינו שכל דבר שהוא לטובת יישוב הארץ מותר לעקור בעבורו עצים, מדברי הגמ' (תמיד כט ע"ב) שלא התירו לקוץ עצי גפן וזית למזבח, שכן אם זה דבר מצווה היה צריך להתיר לקוץ?

ונראה להסביר על פי דברי הגמ' (תמיד כט ע"ב) שאיסור הבאת גפן ותאנה למזבח נובע ממצוות יישוב הארץ, וכתב בשאילת יעבץ (ח"א סי' עו) שיש לחלק בין איסור "בל תשחית" שהוא חל על כל עצי הפרי, לבין עקירת עצים שהם משבעת המינים שאסרו משום יישוב הארץ, כיוון שעיקר יישוב הארץ הוא בעצים שהשתבחה בהם ארץ ישראל, וכפי שכתב המפרש (תמיד כט ע"ב ד"ה אלא מאי טעם), ולכן ישנה הקפדה יתירה משום יישוב הארץ שלא לעקור עצים משבעת המינים

אפילו לצורך מצווה, ואילו עקירת עצים, שהיא איסור כללי ואין בעקירתם למזבח דרך השחתה - התירו חכמים. (ועי' להלן במאמר הרב יהודה זולדן עמ' 258).

על מעשהו של שלמה, שכרת עצי שמן לכרובים, לא יקשה שאין לעקור משבעת המינים, מכיוון שעצי השמן אינם עצי הזית, שהרי נאמר בפסוק (נחמיה ח, טו) "צאו ההרה והביאו עלי זית ועלי עץ שמן" משמע ששמן זית אלו שני עצים שונים, והרד"ק (מלכים א, ו, כג) אומר שעץ שמן הוא מין ארז שעושים ממנו זפת, ועיין ברמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ג) שהזכיר עץ שמן וביארו המפרשים עץ ארז.

לפי זה נראה שעצים משבעת המינים אסורים בעקירה, הן משום איסור "בל תשחית" והן בגלל יישוב הארץ, ואילו שאר המינים אסורים רק משום איסור "בל תשחית" ולכן כאשר העקירה היא לצורכי רבים, שיש בהם פן של צורכי מצווה – מותר.

#### י. העברה בגוש ויישוב הארץ

לכאורה ישנה עצה להעביר את העצים עם גוש עפר, ואפילו עצים משבעת המינים, שהרי לא יפחת יישוב הארץ על ידי פעולה זו.

הגמ' (ב"מ קא ע"א) אומרת שעץ זית שנעקר מאדמת הראשון וניטע בגבולו של השני, אין לעקור אותו ולהחזירו לראשון, משום יישוב ארץ ישראל. ולכאורה, מדוע שלא יוציאו את העץ עם שורשיו ואדמתו ויעבירו חזרה למקומו הראשון? ונראה להסביר שאמנם לעניין מניין שנות ערלה כל שעובר עם הגוש אין למנות לו שנות ערלה חדשות, אולם עצם העברת העץ והוצאתו ממקומו גורמת לנזק זמני, כגון שאין אפשרות לגדל במקום הנטיעה בתקופה מסוימת, וכן לא יהיו עצים במקום העקירה, ולכן אסרו משום יישוב הארץ<sup>1</sup>. אמנם אם העץ עדיין לא הושרש במקום השני אפשר לעקור (ריטב"א ב"ק קא ע"א), שהרי לא היה בקרקע אלא במקום שמירה אולם אם הוא כבר השרש בקרקע, כל מעבר ממעט ביישוב ארץ ישראל.

העולה, שאין העברה בגוש מתירה להעביר עצים משבעת המינים, משום חביבות ארץ ישראל.

1. רוב הראשונים סוברים שזהו דין רק בא"י, אבל יש ראשונים שסוברים שיש בכך הכחשת קרקע של ישראל, ואפילו בחו"ל אין להוציא את העץ ממקומו החדש: רמ"ך (שיטמ"ק ב"מ קא ע"א ד"ה ולענין), מאירי (ב"מ ק ע"ב), דרישה (חו"מ סי' קסח), או"ש (הל' שכנים פ"ד ה"י).

## יא. סברות להקל בעקירת שבעת המינים

נראה שאפשר להביא שתי סברות להקל בעקירת עצים משבעת המינים:

1. יתכן שכאשר הממשלה מכריעה שעשיית דרך מוסיפה ליישוב הארץ, יש מקום לסברה שבנידון זה מותר לעקור עצים משום יישוב הארץ, וכשם שהגמ' (ב"ב ז ע"ב) אומרת שאסור להוציא פירות שיש בהם חיי נפש לחו"ל, בכל אופן כאשר הדבר לטובת היישוב יש שהקלו בכך. וכן מצינו שהמתירים מכירת קרקעות לצורכי שביעית סברו שיש בכך יישוב הארץ, לכן כאשר הדבר נעשה לתועלת יישוב הארץ לכאורה אפשר להקל בעקירת עצי פרי ואפילו משבעת המינים.

2. סברה נוספת שאפשר להקל בעקירת עצי גפן וזית היא שבעצים למזבח אנו אומרים שאם יתירו הרי יוכחדו כל עצי הזית או הגפן בארץ ישראל שהרי הדבר הוא ללא גבול - כל זמן שהמזבח קיים יעקרו עצי גפן וזית מהארץ, דבר שיביא בסופו של דבר להכחדת המינים הללו מארץ ישראל, ואילו בנידון דידן הרי שלא יעקרו את כל עצי הגפן והזית אלא את העצים שהם בתוואי הכביש, ואין חשש משום יישוב הארץ.

## סיכום

למרות שהבאנו סברות להקל, משום חומרת יישוב ארץ ישראל וחביבותה נראה שאין להקל לעקור אפילו עצים משבעת המינים אלא א"כ יועברו בגוש.

1. על פי דעת החת"ס (יו"ד סי' קב) שאפילו במקום שמותרת עקירת עצים יש להשתדל להעביר בגוש, גם בנידון זה יש להשתדל לעקור בגוש.
2. עץ שאי אפשר לעקרו בגוש, אפשר לעקרו בלא גוש ככל עקירה שהותרה לצורכי מצווה.

## עקירת עצי סרק

### ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. בל תשחית

ב. מידת חסידות

ג. נוי העיר

ד. נוי העיר בימינו

ה. צורכי העיר - צורכי מצווה

סיכום

### הצגת הבעיה

עקירת עצי סרק - נוי בארץ ישראל נעשית לשני צרכים:

א. צורך פרטי, כגון הרחבת בתים, נוף ואוויר.

ב. צורכי ציבור - בתים כבישים, קניונים וכו'.

בארץ קיימת תקנה שאין לעקור גם אילני סרק. השאלה היא האם מבחינה הלכתית יש לאסור עקירת עצי סרק<sup>1</sup>.

א. בל תשחית

התורה הזהירה אותנו שלא לעקור עצים באומרה (דברים יט-כ):

"כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור.

רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת, ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה".

הגמ' בב"ק (צא ע"ב) מבארת:

"רק עץ אשר תדע - זה אילן מאכל;

1. על עקירת עצי פרי עי' במאמרנו (לעיל עמ' 237) ובמאמרים של הרב שלמה לוי והרב שמואל זעפרני לעיל (217-236).



כי לא עץ מאכל הוא – זה אילן סרק;  
וכי מאחר שסופו לרבות כל דבר מה ת"ל כי לא עץ מאכל? להקדים  
סרק למאכל".

מדברי הגמ' עולה שבשעת מצור וקרב מותר לכוות כל סוגי עצים, בין אם  
הם עצי פרי ובין אם הם עצי סרק, אלא שיש לכוות תחילה עצי סרק ורק  
לאחר מכן עצי פרי. אבל עולה בבירור מדברי הגמ' שללא שעת מצור היה  
אסור להשחית אפילו עצי סרק.

**הרמב"ם** (הלכות מלכים פ"ו ה"ט) **כתב:**  
"כל אילן סרק מותר לקוץ אותו אפילו אינו צריך לו, וכן אילן מאכל  
שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט שאינו ראוי לטרוח בו מותר לקוצו".

משמע מדבריו שמותר לקוץ אילן סרק.

ויש לומר שכוונת הרמב"ם בדבריו: "שאינו צריך לו" הוא שאינו צריך לדבר  
גדול, אבל אסור לקצוץ לאיבוד שהרי לא גרע דינו של עץ סרק מדין הכלים והבגדים  
שלגביהם פסק הרמב"ם (שם ה"י) שיש איסור "בל תשחית"; וז"ל הרמב"ם:  
"ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין  
וסותם מעין ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית".

בהקשר לאיסור "בל תשחית" בכלים ובגדים, נחלקו האחרונים האם זהו  
איסור תורה או איסור דרבנן. ומכל מקום השחתה אסורה בכל מקרה. ההבדל  
בין עץ מאכל לבין עץ סרק הוא שבעץ מאכל התירו לקוצצו רק כאשר הוא  
מזיק או ששווי העץ גדול יותר משווי פירותיו, ואילו בעץ סרק התירו לעקור  
אפילו לצורך קטן (כגון טירחה יתרה, נוף וכו'). ומכל מקום, גם בעץ סרק אסרו  
עקירה שהיא להשחתה; (עיין חקרי לב מהדו"ב ח"א יו"ד סי' יא ד"ה ובר, דף נד ע"א).

#### ב. מדת חסידות

נאמר בגמ' פסחים (נ ע"ב):

"תגרי סימטא (נ"א שמיטה) ומגדלי בהמה דקה **וקוצצי אילנות טובות**  
אינו רואה סימן ברכה לעולם, מאי טעמא? דתהו ביה אינשי".

אנשים אלו עוסקים בפעולות שהכל נותנים עיניהם על כך ולכן אין בכך  
סימן ברכה. בהקשר לקוצצי אילנות טובות כתב בפסקי התוס' (אות קלב) "הקוצץ  
אפילו אילן סרק אינו רואה סימן ברכה", ולא התבאר בדבריו מהו המקור לכך שאין  
הקוצץ אילן סרק רואה סימן ברכה.

התוספתא כפשוטה (חלק ב' עמ' 855 שורה 71) הביא שמקור פסקי תוס' הוא  
בתוס' כת"י אוקספורד (מובא בדק"ס פסחים עמ' 146 סוף הערה מ). ונראה שהדיוק

הוא מכך שנאמר שקוצצי אילנות טובים אינו רואה סימן ברכה, והרי הקוצץ עובר משום "בל תשחית" ומדוע הברייתא אמרה רק שאינו רואה סימן ברכה? אלא מכאן שאין לעקור אפילו אילן סרק. וכ"כ החיד"א (חיים שאל ח"א סי' כז). החיד"א הקשה מלשון "אילנות טובות" שמשמעותו רק עצי פרי, אבל במסכת דרך ארץ (רבה פ"א) חסרה המילה "טובות", ומשמע סתם אילנות.

מדברי הגמ' בחולין (ז ע"ב) אודות רבי פנחס בן יאיר שלא רצה להיכנס לביתו של רבי בגלל הפרידות שראה בכניסה, ורבי הציע לו שיהרגם, והשיב ר' פנחס בן יאיר שיש בכך "בל תשחית". משמע שיש איסור אפילו לצורך מועט, שכן אף שהפרידות מזיקות - אין לעשות פעולת השחתה. ולפי זה יש לומר שאין לעקור עץ סרק אף שאינו נושא פירות כשאינו מזיק. ואף אם נאמר שאין בכך איסור, אך בוודאי אין זה ממידת חסידות. בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' סט) לא התיר לקצוץ אילן סרק המזיק (גורם אלרגיות) אלא א"כ ימכרו את העץ לנכרי, והנכרי הוא שיקצוץ את העץ.

ג. נוי העיר

עד כאן דנו מצד דיני "בל תשחית" ואיסוריו, הגדרות אלו שייכות לגבי אדם פרטי הבא לדון האם לקצוץ את העץ או לא, אולם כאשר אנו דנים מההיבט הציבורי נשאלת שאלה האם אין חובה לקצוץ עצים מסביב לעיר, מפני ששטח פתוח בכניסה לעיר נחשב נוי של עיר (וכדלהלן) והאם ההגדרות של נוי העיר הן קבועות או שמא ניתנות לשינוי.

נאמר במשנה (ב"ב כה ע"ב):

"מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה, ובחרוב ובשקמה חמשים אמה, אבא שאול אומר כל אילן סרק חמשים אמה".

הגמ' מסבירה שהנימוק שבגיננו יש להשאיר שטח פתוח וחופשי מצמחיה בכניסה לעיר - הוא משום נוי העיר. כלומר בזמננו היה מקובל שהסביבה הקרובה היא ישרה וללא עצים, כי במקומות אלו חנו העגלות וכדו'<sup>2</sup>.

הרמב"ם (הל' שכנים פ"י ה"א) פסק דין זה להלכה:

"מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה, ובחרוב ושקמה חמשים אמה מפני נוי העיר, וכל אילן הנמצא קרוב לעיר בפחות מזה קוצצין אותו".

2. וכפי שהתורה צוותה להניח סביבות ערי הלויים מגרש אלף אמה סביב, וביאר החינוך (מצ' שמב) ששטח זה הוא לרווחה ולנוי העיר, והרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פ"ג ה"ה) כתב שגם ערי ישראל יש צורך להניח מגרש סביב, אלא שבאלף אמה סביבות העיר אפשר היה לטעת עצים ולא זרעים, ובעשרים וחמש אמה סביבות העיר אפילו עצים היה אסור.

הרמב"ם לא חילק ותלה את הדין במקום העיר או לזמן מסוים. משמע שחובה זו חלה בכל עיר ואפילו בחו"ל ובכל זמן. אך הלח"מ מעיר שמדברי הגמ' משמע שדין זה הוא רק בארץ ישראל. וכן כתבו הראשונים שרק בארץ ישראל שיש בה נוי, ישנה חובה לדאוג לנויה של עיר. אולם בחו"ל, אפילו במקום שרוב התושבים הם יהודים - אדרבא שתתנוול העיר, ואין לדאוג ליופייה. וכן כתב הרמב"ן (ב"ב כד ע"ב):

"פשיטא לי' שאין תקנה זו אלא בא"י, אבל בחוצה לארץ אין מן הדין שיעכב ולא תקנו בה כלום, הלואי שתינוול בפני יושביה".

והרשב"א כתב (ב"ב כד ע"ב ד"ה הא):

"כיון דמשום נוי הוא סתמא דמילתא אינו חייב להרחיק אלא דוקא בארץ ישראל".

וכן כתב במ"מ (הל' שכנים פ"י ה"א). הב"י (ב"ה ס' קנה אות כז) כותב שבזמן הזה, כשארץ ישראל ביד גויים - אין נוהגים להניח כ"ה אמה עד שנזכה לזכות בה, וכן כתב הגר"א (בהגר"א חו"מ ס' קנה ס"ק סא) שדין זה נוהג בארץ ישראל והוסיף שרק בזמן יישובה<sup>3</sup>.

#### ד. נוי העיר בימינו

נשאלת השאלה מה הדין כאשר ישראל חוזרים לאדמתם, האם שוב חל דין נוי העיר, ויש חובה להשאיר שטח פנוי של עשרים וחמש אמה בכניסה לעיר? ועי' בעינים למשפט (ב"ב כה ע"ב) שהסתפק בכך וכתב שמא בזמן שאין בית המקדש קיים, אין לדאוג לנוי העיר.

יש לברר האם נוי העיר זה הוא מושג מוחלט או משתנה. מחד, הדין הוא שיש לעקור עצים כיוון שבזמנם נוי העיר היה בכך שאין צמחיה מסביב לעיר, ויתכן שגם בימינו הנוי הוא שלא תהא צמחיה מסביב לעיר. מאידך יתכן שנוי העיר הוא מושג משתנה, ובימינו נוי העיר הוא בכך שיש עצים מסביב לעיר; לפי זה הדין יהיה הפוך — עקירתם תהיה אסורה משום נוי העיר.

עלינו להרחיב את השאלה מעבר לעשרים וחמש האמה שיש להניח סביבות העיר. יש לברר שאלה זו גם בהקשר למגרשי הערים, שהתורה צוותה אותנו להשאיר אלף אמה מסביב לערי הלויים לנוי הערים (חנוך מצווה שמב). הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ה) מוסיף שגם בערי ישראל צריכים להניח אלף אמה

3. דעת החנוך (מצווה שמב) היא שמצות הנחת אלף אמה סביבות ערי הלויים נוהגת בכל זמן שישראל נמצאים שם, והמנ"ח הוסיף שיתכן וגם בזה"ז אסור לשנות מגרשי הלויים, בערים שידוע שהם ערי לויים, דקדושת עזרא לא בטלה. אולם כל זה לעניין הרחקת אלף אמה סביב לעיר ואילו אנו דנים על הרחקת כ"ה אמה מהעיר.

סביבות העיר מדברי סופרים. נשאלת א"כ השאלה האם גם בימינו, שזכינו לארצנו חלה חובה זו או לא.

הרב ישר זצ"ל (תכנון ערים לפי חוקי התורה, צומת התורה והמדינה ח"ג עמ' 189) הוכיח שהדינים הללו משתנים, לפי המקום והזמן. הוא מביא ראייה מדברי הגמ' (חולין קלד ע"ב) שלוי זרע בכישור ולא היו עניים לקחת לקט, ורב ששת אמר לו "לעני ולגר תעזוב אותם – ולא לעורבים ולא לעטלפים"; נמצא שבמקרה שאין עניים אין חיוב השארת לקט. כלומר שחובת קיום המצווה תלויה בהשגת התוצאה הרצויה ע"י התורה; וכיון שהלקט לא יגיע ליעדו אלא יאכל ע"י העורבים והעטלפים – לא חלה כלל מצוות לקט. גם בנד"ד יש לומר שגם אם ישאירו שטח פנוי של אלף אמה בכניסה לעיר, בכל מקרה, הוא לא ישמש לנוי העיר, לכן אין חובה להניח שטח פנוי. אדרבא, עדיף שיטעו עצים לנוי העיר כפי שמקובל בדרך כלל בכניסה לערים.

אולם מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (שם הערה 4) כתב שיש לחלק בין מצוות לקט שהתורה נימקה והטעימה את חובת העזיבה "לעני ולגר תעזוב אותם" לבין מגרשי הלויים שהתורה אמרה להניח אלף אמה כמגרש, ולא ביארה מהו טעם הדבר ולכן אסור לשנות. ואפילו בימינו אין לשנות מכיוון שהתורה היא שקובעת מהו נוי העיר, כדברי החינוך (שם):

"להיותן תכלית היופי והחמדה, ושבח כל עם ישראל בכך, ומפני כן באה הצוואה עליהם שלא לשנות בעינים דבר, כי אדון החכמה ייסדן ותקנן והגביל גבולם, וירא כי טוב, וכל חלוף אחר דברו אינו אלא גנאי".

אולם גם הגר"ש ישראלי זצ"ל מסיק שהאיסור לשנות הוא רק בערי הלויים, אבל בשאר ערי ישראל הכל לפי צורכי העיר, ובימינו שאין ערי לויים, בוודאי שיש מקום לשנות להגדיר את צורכי העיר כפי שהם בימינו.

לסיכום: בערי ישראל אין הצרכים נקבעים לפי מה שהיה בזמנם אלא כפי שהם בימינו ולכן אם צורכי ימינו הם שיהיו עצים הרי שזה נוי העיר.

אלא שמדברי הרשב"א נראה לכאורה שהמושג נוי העיר אינו מושג משתנה אלא מושג אובייקטיבי שאינו ניתן לשינוי. בגמ' (ב"ב כד ע"ב) מבאר רב אשי שהסיבה שיש להרחיק את הגורן מהעיר הוא מפני שהגורן גורמת לעיר נזק. וע"כ שואל הרשב"א (ב"ב שם ד"ה הא) מהי המעליותא בגרימת נזק לעיר לעומת סיבת ההרחקה של אילן מהעיר משום נוי העיר? וז"ל:

"ונ"ל דאיצטריך משום דתנא לעיל מינה מרחיקין את האילן מן העיר כ"ה אמה, וקא מפרש טעמא בגמ' משום נוי העיר וכל שהוא משום נוי אין בני העיר יכולין למחול וכדמייתי עלה אין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה ומשום נוי ארץ ישראל קמ"ל דהכא לאו משום נוי העיר הוא אלא משום שלא יזיק ואם רצו למחול ולמשבק עושין.

א"נ קמ"ל דבין בערי ארץ ישראל בין בחוצה לארץ מרחיקין משא"כ במרחיקין את האילן דאינו אלא משום ניי העיר וכיון דמשום נוי הוא סתמא דמילתא אינו חייב להרחיק אלא דוקא בארץ ישראל והיינו דקא מקשה עלה ותיפוק לי דאין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה, וכן כתב רש"י ז"ל הטעם שאין זו תפארת לארץ ישראל, כנ"ל.

לפי ההסבר הראשון נראה שאין בני העיר יכולים למחול על נוי העיר, ואם יטענו בני העיר שהנוי שונה, וברצונם לנטוע אילנות בקרבת העיר – אין שומעים להם, כיוון שהתורה קבעה מהו נוי העיר. לעומת זאת, על נזק הם יכולים למחול. לפי תרוץ זה נראה שאפילו בזמן הזה אינם יכולים לשנות את גדרי נוי העיר, הן לגבי הרחקת עשרים וחמש אמות והן לגבי הרחקת אלף האמות שבערי הלוויים.

אלא שתירוץ זה קשה, כי יסוד דין הרחקה של עשרים וחמש אמה הוא בדיני שכנים, ולכן הרמב"ם הביא הלכות אלו בהל' שכנים (פ"י ה"א) ולא ממעלת העיר וקדושתה. מדוע א"כ לא יוכלו למחול על עשרים וחמש אמה סביבות העיר? לכן נראה שהתירוץ השני הוא העיקרי, וכפי שכתבו רוב הראשונים.

לסיכום: גם בני העיר יכולים לשנות את נוי העיר לפי הסכמתם, וכפי שהבאנו מדברי האחרונים.

#### ה. צורכי העיר צרכי מצווה

כאמור, יש חיוב לעקור אילנות בקרבת העיר ונשאלת השאלה מדוע התירו את קציצת אילנות פרי משום נוי העיר, הרי יש בכך איסור "בל תשחית" האסור מדין תורה? יש גם לשאול מדוע התירו לקצוץ אף במקרה שהאילן קדם לעיר? וכי מה חטא בעל האילן שקדם ונטע במקום שאין עדיין עיר, ובייחוד שבדיני בור שנינו שאם האילן קדם לבור לא יקצוץ (ב"ב כה ע"ב)?

נראה שלמרות האיסור לקצוץ אילנות משום "בל תשחית" הותר הדבר לצורך מצווה, וכפי שכתב בפנים יפות (דברים כ, יט) שלצורך מזבח או סוכה מותר לקוץ, ובשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' נז) התיר לעקור אילנות עושי פרי לאנשי מקום הרוצים להרחיב את בניין המקווה. על פי זה מבואר מה שהקשה הרד"ק (מלכים א, ו, כג) כיצד עשה שלמה שני כרובים עצי שמן, הרי אסור לקצוץ עצי פרי? ותירץ שקצץ עצים ישנים שאינם עושים פרי. אולם עפ"י האמור הותרה קציצת אילנות לצורך מצווה ולכן עשו כן לנאות את בית אלוקינו. (ע"ע דרכ"ת סי' קטז ס"ק נא ד"ה ועי' בס' פנים ועי' מל"מ הל' אסורי מזבח פ"ז ה"ג סד"ה כל בשם הספר באר שבע).

לאור הנ"ל נראה שיש להתיר קציצת אילנות ליד העיר משום נוי העיר בארץ ישראל, כיוון שזה מצורכי מצוות יישוב הארץ, ולכן דינו כדין צורכי מצווה שמתירים בעבורם לקוץ אילנות.

העולה שכל פעולה שנעשית לצורכי הרבים נחשבת להיות צורכי מצווה, ולכן אם

הרבים מחליטים שדבר מסוים חשוב להם הרי זה כצורכי מצווה. בזמנם ששטח פתוח היה נחשב להיות נוי - התירו עקירה לצורכי רבים; ואילו בימינו כאשר הנוי הוא הימצאות אילנות בקירבת העיר ובתוכה - עקירתם תיאסר, אך לא מדיני "בל תשחית" בלבד אלא בגלל שזהו גדר של צורכי רבים. נראה שצורכי רבים יוגדרו על פי רשויות הציבור שאינן נוגעות בדבר, ותפקידן לדאוג לטובת הציבור ורווחתו. לכן כשישנה תקנה ציבורית שנעשית ללא שיקולים ומניעים זרים, אפשר להגדירה כצורכי רבים. לפי זה אם נתקנה תקנה שאסור לפגוע בעצים - העובר על תקנות אלו, הרי הוא בכלל מזיק את חברו.

#### סיכום

כאמור לפנינו שני דיונים: פרטי וכללי. מבחינה פרטית - מותרת עקירת עצי סרק לצרכים מסוימים, אפילו שאינם חשובים כל כך, כגון; לכלוך, ריח, הסתרת אור<sup>4</sup>, ובלבד שלא יעשה להשחתה. אמנם יש המזיקים<sup>5</sup> שפעולה זו תיעשה רק לאחר מכירת העץ לגוי. וכן שהגוי הוא שיעקור את העץ, כיוון שאין רואים ברכה בקציצת אילן סרק אין רואים ברכה. אם אפשר להסתפק בהורדת ענפים בוודאי עדיף, שהרי אין בכך עקירה. כמו כן נראה שאם מעבירים את אילן הסרק בגושו — אין אפילו בעיה ש"אינו רואה סימן ברכה". אולם כשהדבר לא אפשרי נראה שאפשר לעקור בצורה רגילה.

כאשר עצי הסרק ניטעו לצורך הרבים ולנוי המקום - כל זמן שהציבור אינו מוחל - אין לעקור את העצים, אלא א"כ יודעים בבירור שדעת הציבור השתנתה. אולם שאלה זו צריכה להיעשות לאחר בדיקה ללא נגיעות אישיות.

4. חוות יאיר (סי' קצה), שבות יעקב (ח"א סי' קנט).

5. מנחת יצחק (ח"י סי' סט). לעיל אות ב.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

## עקירת עצי סרק

יש להסתפק בכוונת התורה בהעדפתה עץ מאכל על עץ סרק, האם האכילה היא הקובעת את חשיבותו של העץ, או שמושו והנאתו. בדרך כלל האכילה היא השימוש וההנאה העיקריים, אך מצב שבו התועלת וההנאה תהיינה מעצי סרק דווקא, מה יהיה הדין אז?

בזמן שהתורה דיברה עליו, קרי בכיבוש הארץ, היו בא"י עצי סרק רבים, והיה צורך לנטוע במקומם עצי מאכל, כנאמר (יהושע יז טו) "עלה לך היערה ובראת לך שם...", ועל כניסתם של ישראל לארץ אמרה התורה (ויקרא יט, כג) "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל" ודרשו במדרשים שיש מצווה לנטוע עצי מאכל. כאמור, עצי הסרק היו רבים בארץ, והיה צורך להעדיף את עצי המאכל על עצי הסרק. אך בימינו נשתנו הטבעים, עצי פרי דורשים מים וטיפול מיוחד, ואפשר לייבא פירות גם מחו"ל, או לגדלם רק באזורים מתאימים לכך מבחינת תנאי הקרקע, המים, האקלים, ואילו עצי הסרק נוחים יותר לגידול, ואינם דורשים תנאים מיוחדים, ומים רבים - אין, והארץ חשופה לצערנו, אחרי שנות החורבן הארוכות. א"כ יש מקומות שעצי הסרק, הנותנים צל ונוי, עדיפים מעצי מאכל. גם מבחינת הפרנסה יש בהם לספק פרנסה, באזורים מסוימים, אולי יותר מעצי מאכל, וא"כ יתכן שלאחר השינוי שחל בא"י ההתייחסות לעצי הסרק תהיה שונה.

לא מצאתי מקור לסברה מחודשת זו, ולכן יש להניח שמה שכתבה התורה על עצי מאכל במקומו עומד, אך מכיוון שמסברה יש לומר שגם עצי סרק יש להם חשיבות דומה כיום, י"ל שהסברה נותנת שאותו איסור שחל על עצי מאכל יחול גם על עצי סרק. וסברה יש לה דין דומה לדאורייתא, לפעמים; (עי' ב"ק מו ע"ב, נדה כה ע"א).

הרב יצחק אמיתי

## סדר עדיפויות במצוות יישוב ארץ ישראל

לכבוד הרב הראשי לישראל

הרה"ג שלמה גורן

שלום רב,

ברצוני לשאול את כבוד הרב שתי שאלות הנוגעות לחיי היישוב בעצמונה. יעודו המרכזי של היישוב עצמונה שבצפון-סיני הוא לדבוק בחבל ארץ אשר ננטש נפשית ע"י חלק מהעם, והימצאותנו במקום מחזקת את תושבי האזור במאבקם להישארות חבל ארץ זה תחת שלטון ישראל. ביישוב גרות עשר משפחות ובקיץ מקווים לקליטת משפחות נוספות. החברים עוסקים בעיקר בחקלאות, וכן פועל "כולל" מצומצם אשר חבריו לומדים ומלמדים ביישוב ובישובי האזור. היישוב אינו מאושר ע"י השלטונות כך שמקורות המחייה דלים, ומעט הכסף העומד לרשותנו מתרומות וכדו' הושקע עד היום חלקו בחקלאות (השקעות המוכיחות את עצמן) וחלקו בבינוי המקווה וחדר האוכל החדש. ברצוני לשאול את כבוד הרב:

- א. מבחינת מצוות יישוב ארץ ישראל בכלל, ועצמונה על תפקידה בפרט, באיזה תחום יותר חשוב להשקיע כוחות, בחקלאות או בבינוי?
- בלומדנו סוגיא זו התקשינו במקורות, שמחד פוסק הרמב"ם (הל' דעות פ"ה הי"ב, עפ"י הספרא לויקרא כה, כה) שאין אדם רשאי למכור שדה כדי לקנות בית, ומאידך לא יסתור אדם את ביתו לעשות לו גינה (תוספתא סוף ערכין).
- כ"כ האם אפשר ללמוד משו"ע (חו"מ סי' קעה סעי' כו) ובסמ"ע שם, שאילנות הם חשובים יותר מבתיים ובתים חשובים יותר מזריעת ירקות?
- ב. לגבי הבינוי, שאלתנו היא מה קודם בכלל, ואצלנו בפרט: בית כנסת או בתי מגורים? (בית הכנסת ממוקם במבנה ארעי ולעיתים, בשבת, אינו מכיל את מתפלליו ובמגורים חיים בקרוואנים).

בכבוד רב,

יצחק אמיתי

עצמונה



הרה"ג שלמה גורן זצ"ל

## סדר עדיפויות במצוות יישוב ארץ ישראל\*

ב"ה ט"ז אייר תשמ"א

לכבוד

חביבי הרבני

כמר יצחק אמתי נ"י

עצמונה

צפון סיני.

השלום והברכה,

בתשובה למכתבך מכ"ט בניסן תשמ"א הנני לענות לך על ראשון ראשון.

א. לשאלתך לאיזה תחום יש להפנות את עיקר המאמץ: לחקלאות או לבינוי?

התשובה היא שבכל הנוגע לקיום מצוות יישוב ארץ ישראל מוכח בבירור מבבא מציעא (קא ע"ב) שמצוות יישוב ארץ ישראל מקויימת יותר ע"י נטיעות מאשר ע"י בניית בתים. שהרי לעניין היורד לתוך חורבתו של חברו ובנאה שלא ברשותו ואמר לו עצי ואבני אני נוטל, וכן היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא ברשות ואמר נטיעותי אני נוטל, מסקינן שם - בבית שומעין לו, ובשדה אין שומעין לו. ושואלת הגמרא: בשדה מאי טעמא? ומתרתא הגמרא, בלשון ראשון: "משום יישוב א"י", משמע מזה שבבית - אין בו משום מצוות יישוב א"י. מה שאין כן בשדה שיש בה מצוות יישוב א"י בעדיפות עליונה, ואין שומעין לו. ואע"פ שאנו פוסקים "כאיכא דאמר"י שבשדה אין שומעין לו, משום כחשא דארעא. וכן פוסק הרמב"ם (הל' גזילה ואבידה פ"י הל"ט) ובשו"ע (חור"מ סי' שעה סעי' ו). אין זה אלא להוסיף שבשדה גם בחור"ל - אין שומעין לו, משום כחשא דארעא, אבל ברור מהגמרא שם שבאילנות יש בהם מצוות יישוב א"י יותר מאשר בניין בתים.

וכן הדין ביחס לקניית קרקעות או בתים בכספים שנפלו לאשה והבעל אוכל פירות, גם שם קובעת ההלכה שקרקעות עדיף, כמבואר בכתובות (עט ע"א). אמנם

\* את המכתב מאת הרב זצ"ל, קיבלנו מהמכתוב הרב יצחק אמיתי, מנהל תלמוד תורה עצמונה שבגוש קטיף, ואנו מודים לו על כך. הערות הרב יצחק אמיתי.

בגמרא במס' סוטה (מד ע"א) שנינו ביחס לסדר החיים, למדך תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית וייטע כרם ואח"כ ישא אשה וזה הסדר שבתורה (דברים כ, ה): "אשר בנה בית... אשר נטע כרם... ואשר ארש אשה", אולם הרמב"ם (הל' דעות פ"ו הי"א) שינה את הסדר. ונראה מדבריו שלפי התורה לכל אדם יש להקדים נטיעת כרם לבנין בית כמו לעניין מצוות יישוב א"י כנ"ל.

וכבר תמהו המפרשים, ביניהם הכ"מ "שקרא איפכא כתיב?" כנ"ל. אבל אין לדחות את דברי הרמב"ם בגלל סדר הכתובים, ובוודאי היתה לו כוונה עמוקה בזה.

סדר זה של פרשת משוח מלחמה תקפה בארץ-ישראל בלבד כמבואר בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ד): "יכול הבונה בית בחור"ל יהא חוזר תלמוד לומר ולא חנכו. את שמצווה לחנכו, יצא זה שאינו מצוה לחנכו", ואם כי ברור שגם בבנין בית יש משום יישוב א"י, שהרי מצווה לחנכו, וכפי שיתבאר להלן בניגוד לאמור במס' ב"מ הנ"ל, מכל מקום, נראה לפי הרמב"ם, שנטיעות עדיפות בא"י מבנין בתים גם לצורך בנין חיי המשפחה.

לכאורה קשה מבבא מצינא (קח ע"ב) לעניין דינא דבר מצרא, שאמרו שם: אם אחד רוצה לקנות את האדמה לבנות בתים והשני לזרוע, ישוב דבתי עדיף; אלא ששם מדובר בבתיים וזרעים שאז - בתים עדיפי. אבל בנטיעה ובתים, נטיעה עדיפה על בתים. וכן כתב הרא"ש במפורש שם בפרק המקבל (שלהי פסקה לג) שאימתי יישוב של בתים עדיף? זה כאשר מדובר בקרקע לזרע - "אבל לנוטעה אילנות יראה דחשיב מבתי כאמור בפרק השואל (קא ע"ב) בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו משום ישוב א"י". וכן מפורש בשו"ע (חו"מ סי' קעה סעי' כח) בשם יש מי שאומר, וכמו שהסביר שם בסמ"ע (ס"ק מג) כפי שצינת במכתבך<sup>1</sup>.

ואם נקשה ממס' ערכין (לג ע"ב) במשנה: "אבל בערי ישראל עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה, מגרש עיר ולא עיר מגרש, שלא יחריבו את ערי ישראל", אין מזה כל ראייה, כי מגרש האמור בתורה אינו לבנייה כי אם רחבה פנויה מזריעה ומבתים

1. וז"ל הסמ"ע: "כל שיש קבוע וקיום בקרקע טפי - יש בו ישוב טפי; והבתים בר קיימא טפי מזרעים, ואילנות קבועים ונשרשים בקרקע טפי מבתיים". וע"ע שו"ע (יו"ד סי' שסד סעי' ג) לגבי מקום קבורה שעדיף על שדה זרע, שדה אילן וכרם. וכדעת הסמ"ע משמע בלקט "שיבת ציון" להרב שמואל מוהליבר (ח"א עמ' 11).

ויתכן שאיירי דווקא כאשר יש מגרש אחד והשאלה היא האם לבנות בית או לזרוע שדות או לנטוע אילנות. אך במצב שאם יזרעו תבואה יעבדו שטח של אלפי דונם, ואם ישתלו עצים יעבדו עשרות דונם בלבד, יתכן ועדיף בכה"ג לגדל את התבואה ולא להשאיר את השטח הגדול בשממונו (התלבטות בין איכות לכמות). ואמר לי הרה"ג דב ליאור שליט"א שבמקרה זה אכן עדיף ריבוי השטח.

ומאילנות לנוי עיר, כמו שפירש רש"י בסוטה (פז ע"ב), והפיכת שדה למגרש - מטרתה לשפר את סביבות העיר שבאותו מקום וזה מותר משום שיש עדיפות לנוי עיר<sup>2</sup> הקיימת כבר, על פני שדה, משום שהיא לצורכי רבים. וזה שפסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"ו) עפ"י התוספתא (ערכין פ"ה ה"ט): "לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה, ולא יטע חורבתו גינה שלא יחריבו א"י" - אין ראייה שבית עדיף על נטיעה, כי שמא הכוונה היא לגינה ולא לעצים<sup>3</sup>. ומהתוספתא שם לדעת ר"א נראה שבערי ישראל אין עדיפות בין שדה למגרש, שכן שנינו שם: "עושין שדה מגרש ומגרש שדה", ולא כפי הגירסא שלנו במשנה: "ולא מגרש שדה" אלא כפי גירסת הרש"ק במשנה שבש"ס (על הדף) שמוחק את המילה "ולא" ומשמע ששניהם שווים.

אולם ייתכן שכאשר אנו דנים בא"י בנוגע למתן עדיפות למצוות ישוב א"י בין בניית עיר, לפיתוח חקלאי, יש לתת עדיפות לבניית העיר. אבל ברור עכ"פ, שביחס לבניין בתים (ולא בבניית עיר) ונטיעות - יש עדיפות לנטיעות בתור מצוות ישוב א"י, וראיתי שכן קבע הרש"ש בחידושיו במס' בבא מציעא (קא ע"ב) הנ"ל עיי"ש.

אלא שבכל הנוגע למטרה של היישוב שלכם לקבל חזקה בשטחי א"י שיהי' קשה להחזירם לנכרים, ייתכן שבניין בתים יצוקים (לא קאראוונים) עדיף מנטיעות משום שיש בהם משום מתן קביעות ליישוב היהודי במקום.

ב. באשר לשאלה השנייה שלך בתחום הבינוי: מה קודם למה (באופן כללי ואצלכם בפרט) - בית כנסת או בתי מגורים, שכן בית הכנסת שלכם ממוקם כרגע במבנה ארעי שלעתיים צר מלהכיל את המתפללים, והמגורים הם בקראוונים.

התשובה היא שמדברי השבח של הקב"ה לשלמה המלך, כשיצאה בת קול ואמרה:

"חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשוכים - מי שהקדים ביתי לביתו, ולא עוד אלא שביתי בנה בשבע שנים וביתו בנה בשלוש עשרה שנה - לפני מלכים יתיצב..."

כאמור בסנהדרין (קד ע"ב), משמע שזה היה ממידת חסידות ולא מן הדין. שאם על פי ההלכה צריך היה להקדים בניין בית המקדש לביתו של שלמה - על מה משבחו הכתוב "חזית איש מהיר במלאכתו"? ודוד לא נהג כשלמה אלא הקדים בניין ביתו לבקשת בניין בית המקדש, כמבואר בילקוט שמעוני (שמואל ב, ז, רמז קמד) על הכתוב:

2. עי' במאמר הרב משה צבי נריה זצ"ל "נוי עיר וצרכי העיר" (שבילין אדר ב' תשכ"ב).

3. ועי' במאמר הר' משה דוד גרוס "מדרש גאולת הקרקע".

"ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלקים יושב בתוך היריעה... האתה תבנה לי בית" – "אתה הקדמת כבודך לכבודי, שמשראית עצמך יושב בבית ארזים תבעת בניין בית המקדש; אבל שלמה בנך, מקדים כבודי לכבודו, שנאמר: ובשנה האחת עשרה בירח בול... כלה הבית (מלכים א, ו, לח) ואחר כך את ביתו בנה שלמה".

ואם כי הקב"ה הקפיד על דוד בשל כך, לא נראה שדוד פעל בניגוד להלכה, אלא שלא נהג בזה במידת חסידות כפי שנהג שלמה בנו.

במקרה שלכם, שצריכים לגדל תינוקות ולהקים משפחות בארץ בלתי נושבת בין החולות של עצמונה, בוודאי שקשה מאוד לחיות עם תינוקות בתוך קראוונים צפופים ויש בזה במידה מסוימת משום פיקוח נפש של הילדים והמשפחות, לכן יש להעדיף בניית הדירות תחילה.

אמנם, מבחינת המטרה שלכם, להכביד עד כמה שאפשר על הפינוי לפי הסכם השלום עם המצרים, מוטב היה לבנות בית כנסת תחילה, שקשה יותר להעבירו לידי המצרים מאשר הבתים הראויים גם להם, אבל מאידך גיסא בניין בית כנסת יצוק זמן קצר לפני מועד הפינוי לפי ההסכם הנ"ל, יש בו אולי משום גורם לחילול הקודש, כי הוא עומד להתחלל ח"ו ע"י המצרים. לכן מוטב להקדים את בתי המגורים על בניין בית הכנסת הקבוע כאשר קיימת סכנה לחילול קדושתו.

אלה הדברים שיש בידי להשיב לכם בשעה זו. וכיוון דאתינן להכא, איישוב לך שתי פרשיות בלתי מובנות לכאורה, בתורה. האחת בברכת יעקב לבניו בסדר "ויחי" (בראשית מט, ט) למה תיאר יעקב את גבורת יהודה ב"כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו", ולא בכוח המחץ שלו שהיא גבורתו האמיתית של האריה? והשניה בפרשת בלעם (במדבר כד, ט) הרואה גם הוא את גבורת ישראל ב-"כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו"! אלא ללמדנו שתכלית הגבורה אינו הכיבוש, אלא אם כובשים מקום בא"י נחלת אבותינו יש להאחז בו מבלי לזוז משם, כמו תכונת הארי "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו". זוהי הגבורה האמיתית שיש ללמוד ממלך החיות אריה דבי עילאי, לפי תורתנו הקדושה.

"חזקו ואמצו אל תיראו ואת תערכו מפניהם כי ה' אלקיך הוא החולץ עמך לא ירפך ולא יעזבך".

"למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה..."

שלמה גורן

הרב הראשי לישראל

הרב יהודה זולדן

## **"משום יישוב ארץ ישראל" - בעצי שבעת המינים ובמזוזה**

**ראשי פרקים:**

- א. עצי המערכה
- ב. שטף נהר זיתיו
- ג. יורד לשדה חברו
- ד. "משום יישוב ארץ ישראל" - בהלכות מזוזה
  1. "משום יישוב ארץ ישראל" לשיטת רש"י
  2. "משום יישוב ארץ ישראל" לשיטת הרמב"ם

ישנן הלכות רבות שהם יחודיות לארץ ישראל ולא נוהגות בחוץ לארץ. בנוסף עליהם מצאנו מספר הלכות, שלא רק שהם מתקיימות רק בארץ ישראל, אלא שכל תקנתם "משום יישוב ארץ ישראל". מטרת הענין היא להרבות ולפתח את יישוב עם ישראל בארץ ישראל, ובעיקר בהלכות ובתקנות הנוגעות לבניין בתים ולנטיעת עצים. כך הגדיר הרב צבי יהודה קוק בהערותיו לדעת כהן (עמ' תמט) את ההלכות שנאמר בהם "משום יישוב ארץ ישראל":

"הפירוש הוא שטעמנו של אותו הדין הוא כדי לגרום ולהרבות על ידו יישוב ארץ ישראל, וענין יישוב ארץ ישראל שם הוא בתור תולדה שצריכה להימשך מתוך קיום אותו הדין, ולא בתור סיבה שהיא בעצמה גורמת ומחייבת אותו".

במאמרנו נברר את הגדר של: "משום יישוב ארץ ישראל", במה שקשור לנטיעת עצים, ונוכיח שהוא תקף רק לגבי עצים משבעת המינים שנשתבחה בהם א"י. בפרק ד' נעסוק במושג "משום יישוב ארץ ישראל" בהקשר למצוות מזוזה.

**א. עצי המערכה**

**בגמ' נאמר (תמיד כט ע"א):**

"כל העצים כשרים למערכה, חוץ משל זית ושל גפן. אבל באלו היו רגילים במורביות של תאנה של אגוז ושל עץ שמן".

**ושם בע"ב מובאת ברייתא בה נאמר:**

"ר' אליעזר מוסיף אף של מייש ושל אלון ושל דקל ושל חרוב".

באשר לסיבת פסולם של הזית והגפן, נאמר בגמ' שם:  
"מאי טעמא? רב פפא אמר: משום דקטרי. רב אחא בר יעקב אמר:  
**משום יישוב ארץ ישראל**".

על כך שואלת הגמ' (שם):  
"למאן דאמר משום יישוב ארץ ישראל, דקל מי לית ליה משום יישוב  
ארץ ישראל?! אלא מאי אית לך למימר – בתאנה דלא עבידא פירא.  
דקל נמי בדלא עביד פירא".

כך פסק הרמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ג):  
"כל העצים החדשים כשרים למערכה. ולא היו מביאין משל זית ולא  
משל גפן **משום יישוב ארץ ישראל**. ובאלו היו רגילין במזבחות של  
תאנה של חדשים **שאינן ביישוב** ובשל אגוז ובשל עץ שמן".

הכסף משנה (לרמב"ם שם) גורס בדברי הרמב"ם "של תאנים חרשים" ומסביר  
שזו כוונת הגמ' המעמידה בעץ שאינו עושה פירות - עצים שגדלים ביערות.  
המשנה למלך (לרמב"ם שם) מאריך לפרש את סוגיית הגמ', ודיונו הוא, האם רב  
אחא מסכים עקרונית עם דברי רב פפא, ומוסיף נימוק נוסף, או שהוא חולק  
עליו. במהלך דבריו הוא כותב שהנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", שייך רק  
באילנות שנשתבחה בהם ארץ ישראל. ומוכיח זאת מכך שהגמ' שאלה רק על  
דקל האם אין בו משום יישוב ארץ ישראל, ולא שאלה על חרוב, למשל. כך  
גם הוא מדקדק בדברי הרמב"ם שכתב על תאנה של חרשים שאינה ביישוב  
ולא כתב כך גם על אגוז ועץ שמן, ומכאן שמגבלה זו לא שייכת לגביהם, ואף  
אגוז "שהוא ביישוב" דהיינו עם פירות, יקחו מעצו למערכה. רק באשר לאילנות  
שהם משבעת המינים מתייחס הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל". יוצא אם  
כן שמעצי שבעת המינים לא לקחו למערכה משום יישוב ארץ ישראל, ומעצים  
אחרים לקחו, ובתנאי שהם לא מעלים עשן או שאינם מתפוררים. מכאן נוכל  
ללמוד שהמושג "משום יישוב ארץ ישראל" באשר לנטיעות, הוא רק ביחס  
לשבעת המינים.

ב. שטף נהר זיתיו

נאמר במסכת בבא מציעא (ק ע"ב - קא ע"א):  
"שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חבירו; זה אומר זיתי גדלו וזה אומר  
ארצי גדלה – יחלוקו... תנא: אמר הלה זיתי אני נוטל, אין שומעין לו.  
מאי טעמא? אמר ר' יוחנן: **משום יישוב ארץ ישראל**. אמר ר' ירמיה:  
כגון דא צריכא רבה".

מפרש רש"י: צריכא רבה - שאם לא פירשה ר' יוחנן לא היינו אומרים אותה מסברא. הרמב"ם (הלכות שכנים פ"ד ה"י) פוסק כשיטת ר' יוחנן: "שטף נהר זיתיו ושתלם בתוך שדה חבירו ואמר הלה זיתי אני נוטל - אין שומעין לו משום יישוב הארץ, אלא יעמדו במקומן".

יש לשים לב שהמקרה בגמרא וברמב"ם הוא בזית, ועליו נאמר "משום יישוב א"י". הרמב"ם כתב באופן סתמי "משום יישוב הארץ", ולא כתב כדברי ר' יוחנן "משום יישוב ארץ ישראל". אכן הכסף משנה שם כותב שכוונת הרמב"ם היא גם כן לארץ ישראל. כך גם פסק בטור (ח"מ סי' קסח). ובשולחן ערוך (ח"מ שם סעי' א) כתב מפורש שהדין נוהג בארץ ישראל. בבאר הגולה (לשו"ע שם) ציין שמקור דברי השולחן ערוך הם דברי הרמב"ם (ע"ע בסמ"ע שם ס"ק ג ובערוך השולחן שם שכתבו ארץ ישראל).

האור שמח (לרמב"ם הל' שכנים שם) לעומת זאת, כותב שכוונת הרמב"ם היא גם לחוץ לארץ, מקום שישראלים מצויים בו. לפיו כוונת הגמ' "משום יישוב ארץ ישראל" באה לשלול מקומות בחו"ל בהם אין יושבים יהודים. הוא מוכיח מלשון הרמב"ם (שם) ש"משום יישוב הארץ", הכוונה היא לכל מקום בחוץ לארץ בו גרים יהודים. הרמב"ם שם פוסק שאם לוקח רוצה לבנות בית בקרקע, ובן המיצר רוצה לזרוע שם זרעים - הלוקח זוכה משום יישוב הארץ, ואין שם דין דינא דבר מצרא. לפיו ברור ששם אין הכוונה דווקא לארץ ישראל. הוא מציין שהבנה כזאת בפשט הגמרא שם לענין "שטף נהר זיתיו", מצינו בשיטה מקובצת לבבא מציעא שם, בשם הרמ"ך הכותב שבחו"ל אין שומעין לו, מפני שראוי לבנות שם בתים שנאמר: "בנו בתים ונטעו כרמים" (ירמיהו כט, ה) ואולי דווקא בבבל, וכמו שמצינו שעשו בבל כארץ ישראל לבהמה דקה (ב"ק פ ע"א). וממשיך האור שמח:

"כפי הנראה סבר (הרמ"ך) שבעת שהיתה ארץ ישראל ביד ישראל ואז היו מצויים כל ישראל להיות בארץ ישראל, בזה אמרו דבחו"ל שומעין לו אם בא לעקור זיתיו, אבל השתא בגלות, דכתיב "בנו בתים" וכו', בזה גם בחו"ל הדין כן, וכמו שמצאנו בעשר תקנות של יהושע דנוהגין אף בחו"ל כמ"ש בסוף מרובה (בבא קמא פ ע"א - פא ע"א). סוף דבר כוונת רבינו (הרמב"ם) ודאי כן הוא".

על דברי האור שמח, הן בהבנת הרמב"ם והן בהבנת הרמ"ך, יש להעיר:

1. הרמב"ם בהל' שכנים (פי"ד ה"א) פסק את הגמ' בב"מ (קח ע"ב), ושם לא נזכר כלל יישוב א"י.
2. לפי פרשנים אחרים, כגון הרא"ש (ב"מ פ"ט סי' סג), גם הגמ' בב"מ (קח ע"ב) עוסקת בשאלה שעניינה הוא משום יישוב א"י. כך הבינו גם הרש"ש (לב"מ קא ע"ב) ובשו"ת מהר"ש מוהליבר (סי' יט).

3. הרמ"ך (בשטמ"ק שם) כתב את דבריו כהשערה, וסיים בצ"ע.
4. אין הכרח לדמות דין איסור גידול בהמה דקה, שזהו איננו דין ייחודי לא"י לפי רוב הפוסקים, לבין נידוננו. כך גם באשר לכל תקנות יהושע בין נון.
5. אין הכרח שדין זה נוהג רק כשא"י ביד ישראל. הנימוק "משום יישוב א"י" לא מותנה לכאורה בריבונות (אם כי עי' תוי"ט ב"ב פ"ב מ"ז).

#### ג. יורד לשדה חבירו

בהמשך הגמ' בבא מציעא (קא ע"א) נאמר:

"איתמר" הירוד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשות ואמר לו עצי ואבני אני נוטל – רב נחמן אמר: שומעין לו. רב ששת אמר: אין שומעין לו... מאי הוה עלה? אמר ר' יעקב אמר ר' יוחנן: בבית – שומעין לו, בשדה – אין שומעין לו. **מאי טעמא? משום יישוב ארץ ישראל. איכא דאמרי: משום כחשא דארעא.** מאי בינייהו? איכא בינייהו חוצה לארץ".

רש"י (שם) מפרש שהירוד לשדה חבירו הכוונה היא למי שנטע בלא רשות וכעת רוצה לקחת נטיעותיו.

הרמב"ם (הל' גזלה ואבידה פ"י ה"ט) פוסק בירוד לתוך חורבתו של חבירו כאיכא דאמרי, מפני שמכחיש את הקרקע, וכן פוסק ביחס לירוד לשדה חבירו (שם ה"ד-ה"ה).

בעל מרכבת המשנה שואל מדוע ביחס לשטף נהר זיתיו פסק הרמב"ם (הל' שכנים פ"ד ה"י) שאין לבעל הזיתים ליטול את עציו "משום יישוב ארץ ישראל", ואילו בדין יורד לשדה חבירו פסק הרמב"ם (הל' גזלה ואבידה פ"י ה"ה, ה"ט) שאין שומעים לו מפני שמכחיש את הקרקע, ולא כטעם השני שמופיע בגמרא - "משום יישוב ארץ ישראל". יושם לב לכך שבשתי הסוגיות, המביא את הנימוקים הוא ר' יוחנן שהיה ראש הישיבה בארץ ישראל. שאלת בעל מרכבת המשנה יכולה להישאל על ר' יוחנן עצמו: מדוע בשטף נהר זיתיו אמר רק את הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", ואילו בירוד לשדה חבירו הביא שני נימוקים, "משום יישוב ארץ ישראל" ומשום שמכחיש את הקרקע? התוספות (ב"מ קא ע"ב ד"ה בשדה וע"ע בבא מציעא קט ע"א תוס' ד"ה אין) כותבים שבשטף נהר זיתיו לא שייך הנימוק שמכחיש את הקרקע מאחר שהוא לא נטע את הזית בידיו, אלא הנהר שטף והביאו למקומו החדש. ובחזק לארץ, שם לא שייך הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", מתקיים הטעם משום שמכחיש את הקרקע. כדברי התוס' מופיע גם בתוס' הרא"ש שם (עי' בהערות המהדיר שם הערה קלו).



אכן הראב"ד (הל' גזלה ואבידה פ"י ה"ה) משיג על דברי הרמב"ם הללו, ומוסיף גם בענין זה את השיקול של מצוות יישוב ארץ ישראל:

"אמר לו בעל השדה נקור אילנך ולך שומעין לו – אמר אברהם: נראה לי שאין אומרים כך בארץ ישראל, מפני יישוב ארץ ישראל. וכן אם אמר הנוטע, הריני עוקר אילני – אין שומעין לו, כמו שכתב הוא, ואפילו בחוץ לארץ, מפני שמכחיש את הקרקע; וזה מוסיף הוא, דאית ליה נמי "משום יישוב ארץ ישראל".

מדברי הראב"ד עולה שאם מדובר בארץ ישראל, אין עוקרים את הנטיעות כלל, גם על פי בקשת בעל השדה, "משום יישוב ארץ ישראל". הכסף משנה שם מעיר שהרמב"ם איננו מקבל זאת, אלא אם כן בעל השדה רוצה בכך. אך אם שווה יותר לזרעים מנטיעות, מאחר שמדובר בשדה שאינה עשויה ליטע, אין זו טענה. גם ה"מגדל עז" (שם) מעיר שהרמב"ם פסק כפשט דברי הגמרא בבבא מציעא (שם), ואין מקור לדברי הראב"ד.

נראה להסביר את שיטת הרמב"ם ב"שטף נהר זיתיו", ו"בירוד לשדה חבירו" על פי דברי בעל המשנה למלך (הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ג) שציינו לעיל, ובדרך זו גם את השגת הראב"ד.

יש לשים לב שמלבד ההבדל שציין התוס' בין המקרים, בשטף נהר מדובר דוקא על עץ זית ולא על כל האילנות. לעומת זאת בירוד לשדה חבירו ונטע, מדובר על כל האילנות. עפ"י דברי המשנה למלך, זית הוא משבעת המינים, ורק לגביו שייך המושג "יישוב ארץ ישראל". אשר על כן ר' יוחנן הדגיש דווקא את הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", וכך גם פסק הרמב"ם. ולפי דברינו לעיל כוונתו לנימוק זה, על אף שכתב בלשון כללית משום יישוב הארץ. אך בירוד לשדה חבירו, מדובר על כלל העצים ואשר על כן ציין ר' יוחנן שני נימוקים: "משום יישוב ארץ ישראל", ו"משום כחשא דארעא". כוונתו לומר שאם נטעו עץ משבעת המינים אזי אין לעוקרו, "משום יישוב ארץ ישראל", ונימוק זה תקף כמובן רק בארץ ישראל. אך אם אין מדובר על עץ משבעת המינים, אלא על סתם אילן, בין בארץ ובין בחו"ל, אין לעקרו ללא הסכמת בעל הקרקע. הרמב"ם הציג את ההלכה כפי שהיא מופיעה בגמרא, בסתם אילן, ולכן ציין את הנימוק שמכחיש את הקרקע.

אכן הראב"ד בהשגתו לא בא לחלוק על הרמב"ם, אלא הדגיש שאם מדובר בארץ ישראל, אזי מצטרף נימוק נוסף "משום יישוב ארץ ישראל". אלא שלפי מה שהסברנו על פי דברי המשנה למלך – זהו רק אם מדובר במין משבעת המינים. כמו כן לשיטת הראב"ד גם בהסכמת בעל הקרקע אין ליטול בארץ ישראל "משום יישוב ארץ ישראל", ויש לדון מה תהיה עמדת הרמב"ם בעניין. הרמב"ם (הל' גזילה ואבידה פ"י ה"ה) כתב שבהסכמת בעל הקרקע יכול הוא לעקור

את אילנותיו, אך זהו רק לפי הנימוק של הכחשת הקרקע. לעומת זאת בהל' שכנים (פ"ד ה"י), כשהרמב"ם פסק שאין רשות לבעל הזית לעקור "משום יישוב ארץ ישראל", הוא לא העלה לדיון כלל מה יהיה הדין אם בעל הקרקע מסכים שבעל הזית יקח את זיתיו. באבן האזל (הל' שכנים שם) כותב שגם במקרה זה יחלקו הרמב"ם והראב"ד באותה מחלוקת, ולפיו יוצא שהרמב"ם יסבור שבהסכמת בעל הקרקע יוכל בעל הזית לקחת את זיתיו. כך אכן נפסק בטור ובשולחן ערוך (ח"מ סי' קסח סעי' א). בבית יוסף (שם) כתב שהלכה זו נלמדה מכך שבגמ' נידון המקרה שבעל הזיתים רוצה ליטול ולא נאמר באופן כללי שאין עוקרים זיתים בארץ ישראל, ומכאן שאם בעל הקרקע מסכים יכול ליטלם. כמו כן אין להכריח את בעל הקרקע ליטע, ואם הוא איננו מעוניין בזיתים יכול הוא לאפשר לבעל הזית ללוקחם. וע"ע (שם) סמ"ע (ס"ק ה), באר הגולה (ס"ק ח) ובהגר"א (שם ס"ק ו).

לענ"ד אין הכרח לומר כך, ולפחות בדעת הרמב"ם שלא כתב זאת במפורש. הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", בא לבטא את מחויבותם של כולם, כולל בעל הזית ובעל הקרקע, ליישובה של ארץ ישראל, וזה איננו תלוי ברצונו של אף אחד. כשהדיון הוא סביב הכחשת הקרקע, אזי יכול בעל הקרקע לוותר לבעל העצים, ולאפשר לו ליטול את עציו, על אף שקרקעו תוכחש. הגמ' הציגה את המקרה שבעל הזית רוצה ליטלם, מאחר שסוף סוף אילו זיתיו שלו, והוא רוצה לשתלם חזרה במקומם, ועל כך חידשה הברייתא שאסור. אך לבעל הקרקע אין כל טענה, ורצונו האישי לא משנה כאן, בשל המחויבות ליישובה של ארץ ישראל. כך התייחס הרמב"ן (שבת קל ע"ב) לסוגיית קנין בית בארץ ישראל בשבת מנכרי "משום יישוב ארץ ישראל". סיבת ההיתר היא מפני שיש כאן מאבק ציבורי-כללי על ארץ ישראל, על אף שמדובר בקנין פרטי בין שני אנשים.

כך ניתן להבין גם מדברי הראי"ה קוק בספר חזון הגאולה (עמ' לב-לג) בהתייחסו לסוגייתנו (אם כי הוא מציין בדבריו את פסק השולחן ערוך ולא את הרמב"ם): "והנה יקר להם עץ אחד שנתוסף במטעי הארץ, עד שנפסקה ההלכה בבבא מציעא (קא ע"א), שאם שטף נהר זיתיו ושתלן בתוך שדה חבירו, בארץ ישראל אסור לעקור אותם, שמאחר שניטע עץ בארץ ישראל חסו שלא להחריבו, וכן הוא להלכה בשולחן ערוך (חושן משפט סי' קסח סעי' א), אלא נותן לו דמי זיתיו כמו שעומדים לנטיעה, ובלבד שלא תגע יד למעט את יישוב ארץ ישראל... הרי שגם בחלקים קטנים של ענייני היישוב נקבעו הלכות לכל הדורות כדי לחזק את יישוב הארץ".

(וע"ע בהערת הרב צבי יהודה קוק לדעת כהן עמ' תמט-תנ).

לדברינו על פי המשנה למלך, דין זה הוא בזית ובמינים האחרים משבעת המינים, משום שרק לגביהם שייך הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל" (וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' קכא).

#### ד. "משום יישוב ארץ ישראל" - בהלכות מזוזה

נאמר בגמ' (מנחות מד ע"א):

"הדר בפונדקי בארץ ישראל והשוכר בית בחו"ל כל שלושים יום – פטור מן המזוזה. מיכן ואילך חייב. אבל השוכר בית בארץ ישראל עושה מזוזה לאלתר משום יישוב דארץ ישראל".

המנחת חינוך (מצוה תכג אות ב, הוצאת מכון ירושלים) כותב, שלסובר שבית שוכר חייב במזוזה רק מדרבנן, (כדעת התוס' בעבודה זרה כא ע"א, ד"ה הא)<sup>1</sup>, הדין הוא שבחו"ל חייב רק לאחר שלושים יום מדרבנן, ובארץ ישראל חייב מיד מדרבנן, משום יישוב ארץ ישראל. ואף לסובר שבית שוכר חייב מהתורה, כמו שכתבו התוס' (מנחות שם ד"ה טליה)<sup>2</sup>, כוונתם היא שעד שלושים יום זה לא נחשב בית דירה, ולכן פטור, אלא שרבנן תיקנו שבארץ ישראל יהיה חייב מיד, "משום יישוב ארץ ישראל". לפי המנחת חינוך הדין שבארץ ישראל חייב לקבוע מזוזה מיד "משום יישוב ארץ ישראל", הוא דין דרבנן לכל הדעות, גם אם עצם קביעת המזוזה בבית שוכר הוא מהתורה.

יש לברר מה טעם הדינים הללו?

#### 1. "משום יישוב ארץ ישראל" לשיטת רש"י

רש"י (מנחות שם) מגדיר מהו פונדק ולפיו זהו מקום שלנים בו עוברים ושבבים. ובמקום אחר כותב רש"י (מנחות לב ע"ב ד"ה היו) שפונדק פטור ממזוזה מפני שהיא לא דירת קבע.

רש"י (מנחות מד ע"א ד"ה והשוכר בחו"ל) שהשוכר בית בחו"ל - פטור, שמא יחזור בו. לעומת זאת, השוכר בית בארץ ישראל - חייב מיד, ומבאר רש"י (מנחות שם ד"ה משום יישוב א"י):

"דלאחר שקבעה שוב אינו נוטלה משם אפילו יוצא ממנה כדאמר בפרק השואל בב"מ (קב ע"ב). הלכך בקושי יצא ממנה מפני טורח מזוזה אחרת. ואפילו יוצא ממנה, ישכרנה אחר מהרה כשימצאנה מזומנת במזוזה ונמצאת ארץ ישראל מיושבת".

כך מפרש את דין שוכר בית בא"י, גם רבנו גרשום שם. מדבריהם משמע שמשמעות הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל" בהקשר זה, הוא נימוק

1. כך כתבו גם הריטב"א והרא"ש בשטמ"ק (ב"מ קא ע"ב) וחכמת מנוח (שם), הרא"ש (הל' מזוזה סוף סי' טו), מהרש"א (ע"ז כא ע"א), ובגליון מהרש"א (לשו"ע יו"ד סי' רפו ס"ק כב) ובנחלת צבי (לשו"ע שם), שו"ת ר' עקיבא איגר (סי' סו).  
2. לדעת האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קמא אות ב) כך היא דעת רש"י בפסחים (ד ע"א ד"ה חובת).

פרקטי-מעשי. מחייבים אותו במזוזה מיד כדי שלא ימהר לצאת מהבית, וגם אם יחליט לצאת, הימצאותה של המזוזה במקום, תקל על המשכיר להשכיר לשוכר אחר. הקושי בהסבר זה הוא, האם זוהי הדרך להרבות ביישובה של ארץ ישראל? האם המגבלה שהטלנו על השוכר, שאינו יכול ליטול את המזוזה שהוא קבע, היא זו שתגדיל את מצוות יישוב הארץ? הראי"ה קוק בחזון הגאולה (עמ' לג) לומד מדברי רש"י ששהמטרה בחובה המיידית בקביעת מזוזה בא"י היא שיהיה מקושר יותר ליישוב ארץ ישראל. אך הראי"ה קוק בדעת כהן (עמ' שלב) שאל על דברי רש"י:

"קצרה דעתנו מהבין! וכי בשביל דבר קטן בערך כמזוזה, יתעכב אם יהיה בדעתו לצאת מהדירה?"

הראי"ה קוק עצמו מסביר הסבר אחר, ונעסוק בו לקמן. בית הלוי (בסוף בית הלוי על התורה עמ' לז, א) מקשה קושיה אחרת על רש"י. לפי רש"י, הדין של שוכר בית בארץ ישראל נאמר לכאורה רק כאשר המשכיר הוא יהודי, שהרי אם שכר מגוי, נוטל את המזוזה איתו! לפי זה הסברה "משום יישוב ארץ ישראל" אינה שייכת כאשר המשכיר הוא גוי, ובין בארץ ישראל ובין בחו"ל - יהיה פטור עד שלוש יום. בית הלוי מקשה על הש"ך (י"ד סי' רפו ס"ק כט) שכתב שהשוכר בית מגוי חייב במזוזה בארץ ישראל מיד, ובחו"ל לאחר ל' יום? בית הלוי מתרץ שכוונת רש"י לומר שחכמים פטרו בחו"ל ממזוזה במשך ל' יום, משום שחששו שיחזור בו ויפסיד ממונו כי לא יוכל ליטול את המזוזה שלו. בארץ ישראל לא חששו לכך "משום יישוב ארץ ישראל", שכן לא ירצה לצאת ממנה, ולכן חל החיוב מיד בכניסתו לבית. לפי זה, כותב בית הלוי, השוכר מגוי רשאי ליטול את המזוזה ולכן חייב מיד גם בחו"ל.

לכאורה שאלת בית הלוי אינה מובנת ואף לא תשובתו. יש הבדל בין הלכות שכירות בתים בארץ ישראל לבין שכירות בתים בחו"ל. רש"י הסביר שני נימוקים מדוע בארץ ישראל חייב מיד. הנימוק הראשון, שיצטרך השוכר לטרוח ולקנות מזוזה אחרת, אינו שייך כששוכר מגוי, מאחר שהוא יכול ליטלה כשהוא יוצא וכדברי בית הלוי. אבל הנימוק השני, שמביא רש"י, שיהיה למשכיר קל יותר להשכיר, יכול להיות רלוונטי גם כאשר המשכיר הוא גוי. אדרבה, בדרך זו יש סיכוי טוב יותר שיהודי אחר ירצה לשכור את הדירה כשיראה שיש בה מזוזה, ונמצאת ארץ ישראל מיושבת על ידי יהודים ולא על ידי גוים, וזוהי המטרה שאנו רוצים להשיג בעניין זה. בחו"ל אין עניין שיהודים ישכרו בתים מגוים ולכן חוזר הדין שבחו"ל חייב במזוזה רק לאחר ל' יום.

כך גם ניישב את קושיותינו האחרות. הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", מלמדנו שאין עושים דבר מסוים, מפני שזו מצווה התלויה בארץ או שזהו דין ייחודי בארץ ישראל. כוונת הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל" הוא, עשיית

דבר, שכתוצאה ממנו יתגדל ויתרבה יישוב יהודים בארץ ישראל; ואם על ידי הלכה בהלכות מזוזה - הדבר יתממש, אזי המטרה הושגה.

הראי"ה קוק (דעת כהן עמ' שלב) מסביר אחרת את הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל":

"ואולי הוא לפי הטעם הנ"ל שעד שלושים יום חשיב ישיבה ארעית והישיבה בארץ ישראל היא מצוה כדהרמב"ן בספר המצוות מצות עשה ד' מוישבתם בה ובכל יום שדר שם מקים מצות עשה. אולי על כן, מיגו דהוי ישיבה לענין ישוב ארץ ישראל, הוי ישיבה ודירה לענין מזוזה, כריש סוכה (סוכה ז,א) מיגו דהוי דופן לענין שבת - הוי דופן לענין סוכה".

הרב צבי יהודה קוק בהערותיו לדעת כהן (עמ' תמט-תנ) דן האם ישיבה ארעית בארץ ישראל על מנת לחזור היא בכלל מצווה, ומוכיח שאפילו אם בא לזמן קצר זה נחשב כקביעות, ולכן חייב במזוזה מיד.

הקושי בדברים הללו הוא, שאם כל ישיבה בארץ ישראל נחשבת לישיבת קבע לעניין מזוזה, מדוע אם כן הדר בפונדק בארץ ישראל פטור עד ל' יום? בית הלוי (שם) מסביר אף הוא בדומה לראי"ה קוק, והוא מסביר זאת בדעת הרמב"ם (בדברי הרמב"ם נדון לקמן). בדבריו הוא עונה גם לשאלה זו ולפיו, בפונדק הוא עצמו ארעי ולכן פטור ממזוזה כל ל' יום גם בארץ ישראל. אך שוכר בית נחשב לקבע ולכן חייב במזוזה מיד. לפי נימוקו של הראי"ה קוק עולה, שמקור ההלכה שבארץ ישראל קובעים מזוזה מיד, הוא בשל העובדה שישיבה בארץ ישראל נחשבת תמיד לישיבת קבע, וכשם שמקיים מצוות יישוב ארץ ישראל - כך חל עליו חובת מזוזה מיד. אין דבריו תואמים את העיקרון שציינו לעיל, שהנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", לא בא ללמדנו על הלכה במצוות התלויות בארץ או הלכות ייחודיות לארץ ישראל, אלא על תקנה שבעקבותיה ירבה ויתגדל היישוב היהודי בארץ.

## 2. "משום יישוב ארץ ישראל" לשיטת הרמב"ם

נאמר ברמב"ם (הל' מזוזה פ"ה ה"י):

"השוכר בית בחו"ל והדר בפונדק בארץ ישראל פטור מן המזוזה ל' יום; אבל השוכר בית בארץ ישראל חייב במזוזה מיד".

הרמב"ם לא הזכיר את הנימוק המובא בגמ' "משום יישוב ארץ ישראל", ויש לברר מדוע. כלשון הרמב"ם כתב בחינוך (מצווה תכג), ואף התוס' (ע"ז כא ע"א ד"ה הא) ציטטו את הגמ' במנחות (מד ע"א) ללא הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל, וכן לא הזכירו שם דין פונדק.

השולחן ערוך (יו"ד סי' רפו סעי' כב) פסק אף הוא כרמב"ם, אך הוסיף את הנימוק המופיע בברייתא: "משום יישוב ארץ ישראל". בית הלוי (שם) שואל מדוע הרמב"ם השמיט את הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל". כאמור הוא מסביר את הרמב"ם באופן דומה להסברו של הראי"ה קוק, כפי שהובא לעיל. וכך הם דבריו:

"יש לומר דהרמב"ם מפרש הא דאמרינן דבארץ ישראל חייב מיד משום יישוב ארץ ישראל הכי פירושו, דישוב ארץ ישראל כיון שהיא מצוה חשובה, משום הכי חשיב קבע ולא ארעי, וכמו דשבת קובע למעשר משום דאיכא מצוה באכילה, חשיבא קבע"<sup>3</sup>.

נראה להסביר על פי זה, שהרמב"ם השמיט את הנימוק "משום יישוב ארץ ישראל", מאחר שהוא מפרש אחרת את דברי הברייטא. לפי בית הלוי, "משום יישוב ארץ ישראל" אינה סיבה וגורם לגידול היישוב, אלא סיבה לקשר של ההלכה שנידונה למצוות יישוב ארץ ישראל. כיון שאין אנו קבועים בחו"ל, וכל מציאותנו שם היא ארעית, מי ששוכר שם דירה דומה למי שאין מקומו קבוע כדוגמת הדר בפונדק, וכל עוד שהוא אינו בטוח יכול לשים מזוזה רק לאחר שלושים יום. אכן אם הוא יודע מראש שהוא ישכור את הבית לתקופה העולה על ל' יום חייב לקבוע מזוזה מיד. כיון שכך, הסכים הרמב"ם עקרונית עם דין הברייטא, רק שלא ציין את נימוקה. הקושי בהסבר זה הוא שהרמב"ם היה צריך לבטא בצורה כלשהי או אף ברמז שדין זה קשור לדין קביעות הישיבה בארץ ישראל.

יתכן להסביר את פסיקת הרמב"ם על פי האמור בירושלמי. נאמר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ב):

"הדר בחוצה לארץ והדר בפונדקי ארץ ישראל שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה. הדר בבורגנין שלושים יום צריך ליתן מזוזה. השוכר בית ישראל צריך ליתן מזוזה. השוכר בית מעכו"ם צריך ליתן מזוזה וכשהוא יוצא נוטל ובשל ישראל אסור לעשות כן. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יאשיה מפני מעשה שאירע. מעשה באחד שנטל והיה קובר את בניו. הדר בפונדקי חוצה לארץ שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה, אם נתן לא יטול. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יאשיה מפני מעשה שאירע. מעשה באחד שנטל והיה קובר את בניו".

3. באופן דומה מסביר כך גם בקהילות יעקב (מנחות סי' כו). בדבריו מודגש מדוע הדר בפונדק בא"י פטור עד ל' יום. לפיו, בפונדק הבית אמנם קבוע אך הדרים בו מתחלפים. הוא מוכיח שבמזוזה צריך שהדירה תהיה דירת קבע לאדם מסוים ולא לאנשים שמתחלפים, ולכן גם בא"י פטור עד ל' יום. בשונה משוכר בית שהוא קבוע בדירה השכורה.

בחלק הראשון עוסק הירושלמי בדין דר בבית, ובכלל זה גם דין הדר בפונדקי בארץ ישראל. בבבלי הובא דין דר בפונדקי לצד דין השוכר בית בחו"ל. בחלק השני מבחין הירושלמי בין השוכר בית מיהודי לבין השוכר בית מגוי, והוא אינו מחלק בין ארץ ישראל לחו"ל לענין שכירות בתים. באופן כללי הלכה ייחודית לארץ ישראל יש רק ביחס לדר בפונדק. אין בירושלמי שום הלכה ייחודית לשוכר בית בארץ ישראל. יתכן ובשל כך פסק הרמב"ם את דין הבבלי אך לא הזכיר את טעמו, מפני שבירושלמי אין ייחוד לדין שכירת בתים בארץ ישראל, ואין בזה תקנה מיוחדת "משום יישוב ארץ ישראל"<sup>4</sup>.

לפי הסבר זה לא נוכל לקבל את דברי המנחת חינוך (מצוה תכג), שלפי הכל חובת מזוזה בארץ ישראל מיד היא חובה דרבנן, מאחר שזה לא נחשב לשיבת קבע, ותיקנו זאת רק "משום יישוב ארץ ישראל". לשיטת הרמב"ם, יש לומר ששכירות בית בארץ ישראל נחשבת מיד בכניסה כשיבה בבית, ולכן אין צורך בנימוק "משום יישוב ארץ ישראל".

4. יצוין שהרמב"ם הפך את סדר ההלכות בשונה מהאמור בגמרא. הסדר של הרמב"ם הוא בתחילה דין השוכר ולאחר מכן דין הדר ולעומת זאת, בגמ' (ירושלמי) מופיע בתחילה דין הדר ולאחר מכן דין השוכר. ועי' יפה עינים (מנחות מד ע"א) שדן בהסבר הירושלמי.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

## יישוב הארץ – בינוי או שדות

### ראשי פרקים

#### הצגת הבעיה

- א. עדיפות אילנות על בתים
- ב. נטיעת אילנות לעומת זריעת שדות
- ג. מחלוקת הירושלמי והבבלי
- ד. עדיפות שטח חקלאי על פני בינוי או עיור
- ה. שיטת הרמב"ם בהפיכת שדה לבית
- ו. שינוי ייעוד מבית לשדה
- ז. סיכום

#### הצגת הבעיה

כיצד מתקיימת מצות יישוב א"י ביתר הידור: בשדות או בבתים, בעיור או בחקלאות? האם מותר לתכנן את יישוב הארץ ע"י עקירת שטחים חקלאיים והפיכתם לשטחים בנויים? וכן, האם מותר לסלול כביש על חשבונם של שטחים חקלאיים? מה עדיף: ריכוז האוכלוסיה או פיזור?

#### א. עדיפות אילנות על בתים

את שאלת העדיפות בין בית לשדה לעניין יישוב הארץ ניתן לבחון על פי הסוגיה (ב"מ קא ע"ב) של "היורד לשדה או לחורבה של חבירו ללא רשות ונטעה או בנאה":

"א"ר יוחנן בבית שומעין לו, (היורד לתוך חורבה ובנאה שלא ברשות ואומר לו עצי ואבני אני נוטל - רש"י) בשדה אין שומעין לו (היורד לשדה ונטעה שלא ברשות ואומר נטיעותי אני נוטל) מאי טעמא? משום יישוב ארץ ישראל. איכא דאמרי משום כחשא דארעא (שכבר הכחישו הנטיעות את השדה שינקו ממנה) מאי ביניהו? איכא ביניהו — חו"ל: למ"ד משום כחשא דארעא — ממונא אפסדיה, ואפילו בחו"ל — נמי אין שומעין לו".

הרמב"ם פסק (הל' גז'א פ"י ה"ט): "מפני שמכחיש את הקרקע". כלומר, כלישנא בתרא, שגם בחו"ל אין שומעין לו בשדה משום כחשא דארעא. ושם (ה"ה): "אמר לו בעל השדה: עקור אילנך ולך, אין שומעין לו".



### והראב"ד השיגו:

"נ"ל שאין אומדן כן בא"י, מפני יישוב א"י. וכן אם אומדן הנוטע, הריני עוקר אילני, אין שומעין לו כמו שכתב הוא (ר"ל בהל' ט' הנ"ל) אפילו בחו"ל, מפני שמכחשת את הקרקע. וזה מוסיף הוא דאית ליה נמי משום יישוב א"י."

כוונת הראב"ד היא שלא נחלקו שתי הלשונות בעיקרון של מצוות יישוב א"י. גם לישנא בתרא מודה שיש מצווה ליישב את הארץ, אלא שהיא הוסיפה על לישנא קמא נימוק נוסף, משום כחשא דארעא, ונימוק זה בלבד נוגע גם לחו"ל. אך בא"י יש שני נימוקים, גם יישוב א"י וגם כחשא דארעא. ולכן סובר הראב"ד שבעל השדה אינו יכול לומר לנוטע: עקור אילנך ולך, אע"פ שהנימוק של כחשא דארעא לא קיים כאשר בעל השדה מוותר עליו. אך עדיין קיים הנימוק של יישוב א"י, וזה אינו תלוי בו, אלא כלל ישראל מחייב אותו להימנע מעקירת אילנות בארץ ישראל.

וכתב המ"מ שגם הרמב"ם מודה לראב"ד במצווה ליישב את א"י. אלא שאין חוששין לכך אלא כאשר בעל השדה מעוניין בכך, אך כשבעל השדה עצמו מוכן שיעקרו את האילנות משדהו אין כאן מצוות יישוב א"י.

נמצא שהרמב"ם והראב"ד נחלקו בשאלה האם יישוב א"י הוא אובייקטיבי או סובייקטיבי או במינוח תורני: חיוב חפצא או חיוב גברא. לדעת הראב"ד יישוב א"י הוא אובייקטיבי כלומר: חובת חפצא ז"א השדה, ואינו תלוי כלל בדעתו האישית של בעל השדה. לדעת הרמב"ם הנימוק הוא סובייקטיבי כלומר: חיוב גברא. ורק כאשר בעל השדה מעוניין במטע יש בכך משום יישוב א"י, אך כשאינו מעוניין בכך אין מצווה.

וייתכן לומר שהרמב"ם לשיטתו, שלא מנה את מצוות יישוב א"י במניין המצוות. והרמב"ן השיגו (השגות הרמב"ן מ"ע ד) שהמצווה היא "שלא נעזוב אותה ביד זולתנו מן האומות או לשממה". כלומר יש מצווה ציבורית על כלל ישראל לכבוש את הארץ כולה וליישבה באופן אקטיבי. לדעת הרמב"ם יש רק מצווה לשבת בארץ באופן פסיבי (כי עי"כ אדם מקיים את רוב מצוות התורה, ודומה שיש לו אלוה, עיין היטב בלשון הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים) אך אין מצווה ליישבה באופן אקטיבי, אלא לצורך הישיבה על הארץ להיות בנויה ונטועה, כי א"א לשבת בא"י ללא קורת גג וללא פרנסה. לכן צורך האדם הוא הקובע את יישוב הארץ, וכאשר אין לאדם צורך בנטיעות, אין מצוות חפצא שהארץ תהייה מיושבת אלא רק מצוות גברא שהאדם יישב בארץ.

ובדעת הראב"ד מסתבר לומר, שאדם הרוצה לעקור את אילנותיו שנטע בעצמו, ולבנות במקומם בתים - אין איסור בדבר (כשהכל נעשה מבלי לפגוע באיסור "בל תשחית", הנוהג גם בחו"ל). איננו יכולים לכפות על האדם לנטוע אילנות או לבנות בתים, כל אדם עושה בנחלתו כהבנתו. אך כאשר בעל השדה דורש מהנוטע שלא ברשות שיעקור אילנותיו, יכול הנוטע לומר לו בשם כלל ישראל שהארץ זקוקה

לעצים ולכן איננו מוכן להיות שותף לעקירתם. אך אם בעל השדה רוצה לעקור בעצמו - איש לא ימחה בידו (מלבד השאלה של "בל תשחית", כאמור).

נמצא<sup>1</sup>, שבין אם נאמר שיישוב הארץ הוא מצוות חפצא כראב"ד, ובין אם נאמר שהוא מצוות גברא כרמב"ם, המצווה קובעת יחס מועדף לאילנות על בתיים. כי בבתיים יכול הבונה ליטול עציו ואבניו, גם בניגוד לרצונו של בעל השדה.

#### ב. נטיעת אילנות לעומת זריעת שדות

מצינו סתירה להנחה זו מהאמור שם (קח ע"ב) בענין דינא דבר מצרא: "ארעא לבתי וארעא לזרעא (המצרן חפץ בה לזריעה והלוקח צריך בה לבניין בית) יישוב עדיף" (בי"ד לא תיקנו כאן עשיית הישר והטוב, שזו טובה מזו). משמע שיישוב בתיים עדיף מיישוב שדות. אמנם הלכה זו נוהגת גם בחו"ל, אך לא מצינו שבא"י יש הלכה שונה, וגם אין סברה לומר שא"י שונה מכל העולם, ושבה שדות עדיפים מבתיים.

וכבר עמד על כך הרא"ש (שם, פ"ט סי' לג) ותירץ שאכן בתיים עדיפים מזרעים, אך אילנות עדיפים מבתיים. בסוגיית בר מצרא מדובר בזרעים ולכן ישנה עדיפות לבתיים, אבל בסוגיית "היורד לשדה חבירו שלא ברשות ונטעה או בנאה" מדובר באילנות.

מה הסברה לחלק בין זרעים לאילנות? אילנות מושרשים וקבועים, וזרעים הם ארעיים. בתיים עדיפים מזרעים כי בתיים הם קבועים וזרעים - ארעיים. וייתכן שאילנות נחשבים לקבועים ומושרשים יותר מבתיים. אלא שלפי"ז יהיה הדבר תלוי בחוזק הבתיים ובזני האילנות כי יש בתיים קבועים יותר מאילנות, וצ"ע. ונראה שהבתיים תופסים מקום מצומצם, ונטיעות תופסות שטח רחב. א"י מיושבת יותר ע"י אילנות מאשר ע"י בתיים.

ולפי מה שפירשנו, בדעת הרמב"ם עפ"י המ"מ, שמצוות יישוב א"י היא חובת גברא ולא חובת חפצא, ורק כאשר יש לבעל השדה נזק מעקירת האילנות הוא יכול למנוע את עקירתן - יש מקום ליישב את הסתירה באופן אחר. ב"יורד לשדה חבירו", כאשר בא היורד - הנוטע לעקור את אילנותיו בניגוד לרצון בעל השדה אנו אוסרים

1. שיטת הריטב"א (שם שיטמ"ק): שם מפרש את הגמ' שבין בארץ ובין בחו"ל החשש הוא משום כחשא דארעא. המחלוקת בין הלשונות היא: ללישנא קמא כחשא דארעא הוא דין מיוחד לא"י משום יישוב הארץ, וללישנא בתרא אף בחו"ל קיים הדין של כחשא דארעא מפני שהוא נזק ממוני, ולדעתו צריך לומר ששתי הלישונות סוברות שהחשש לכחשא דארעא הוא אחרי עקירת העצים לרצונו של הנוטע, ולפי ל"ש הפגיעה בא"י היא אחרי עקירת העצים, וללש"ב הנזר הממוני הוא אחרי עקירת העצים.

על הנוטע לעקור את נטיעותיו, בגלל הנזק שאילנותיו גרמו לבעל השדה. משא"כ בבתים - שאם ייקח את אבניו לא ייגרם לבעל השדה נזק בכך, כי הבתים לא הכחישו את הקרקע, כמו אילנות. אך בעדיפות בין המצרן שבא לנטוע אילנות ללוקח שבא לבנות בתים, אנו אומרים שבית עדיף, כי יישוב בית הוא צורך גדול יותר לאדם מאשר נטיעת אילנות. נטיעה היא רק פרנסה ואילו בית מאפשר חיים תקינים.

ויש להקשות בדעת הרמב"ם: כשאדם בנה בית בשדה חברו שלא ברשות, ורוצה ליטול את עציו ואבניו, אין בעל השדה יכול למנוע זאת ממנו. מדוע שלא נאמר שמכיוון שבעל השדה מעוניין בבית לדור בו, משום יישוב א"י - נמנע את הריסת הבית? וי"ל שאמנם בית מביא תועלת לבעל השדה, אך בנטילתו מהשדה לא נגרם לו נזק, בעוד שעקירת אילנות גורמת לו נזק, אע"פ שאם היינו דנין מצד בעל השדה אין ספק שטוב לו שהבית יישאר במקום ויסייע בידו לשבת בא"י בצורה נוחה. אך כנגד זה עומד הבונה את הבית שלא ברשות - ומחזיק באבניו, ורוצה להשתמש בהן לבנות לו בית במקום אחר. עם כל חשיבותה של א"י א"א להפקיע בגללה את רכושו של הבונה, שהרי בעל השדה לא רכש את העצים והאבנים והם אינם שלו ואין לו כל זכות בהם. אבל באילנות שגרמו נזק לשדה בכחשא דארעא, יכול בעל השדה לטעון שלא יעקרו (אף אם רצונו של הנוטע ליטול את עציו) בגלל כחשא דארעא.

ולפי"ז י"ל שאע"פ שהרא"ש סובר כרמב"ם, שבעל השדה יכול לומר לנוטע "טול אילנך ולך" (עי"ש פרק ח ס' יג), ייתכן לומר שלא נאמר כן אלא בחו"ל. אך בא"י מודה שלא יכול לומר לו "טול אילנך ולך". וא"כ בא"י אפ"ל שהרא"ש סובר כשיטת הראב"ד שיישוב א"י הוא חובת חפצא ולכן קנה-המידה הוא קביעות ביישוב הארץ, מצד החפצא שבה. ומבחינה זו הדירוג הוא: אילנות, בתים, זרעים. אילנות מיישבים את הארץ ע"י השרשה קבועה, בתים - פחות וזרעים פחות מבתים. אך לדעת הרמב"ם, שיישוב הארץ הוא חובת גברא, השימוש של האדם בבית הוא העיקר ואח"כ אילנות וזרעים, ואין באמת נפ"מ בין הזרעים לאילנות, שניהם פחותים מבתים.

#### ג. מחלוקת הירושלמי והבבלי

כתוב בירושלמי (גטין פ"ה ה"ו):

"היורד לתוך חורבה של חבירו ובניה שלא ברשות שמין לו וידו על התחתונה. ביקש ליטול עציו ואבניו אין שומעין לו. ר' יעקב בר אחא בשם ריב"ל משום ר"נ בר יעקב בעי אילו הפורק חבילתו לתוך חורבתו של חבירו והלך ליטלה, שמא אין שומעין לו! ולא שמיע דאמר ר' יעקב בר אחא (כך יש לגרס ולא אידי) משום ריב"ל משום יישוב? יאות אמר ר' יוסי הוינא סבר מימר מה פליגין בארץ, אבל בחו"ל לא. מן מה דאמר ר' יעקב בא אחא משום יישוב הדא אמרה היא בארץ היא בחו"ל".

בהו"א סבר הירושלמי שנימוקו של ר' יעקב בר אחא משום ריב"ל הוא משום יישוב א"י. אך למסקנה סובר הירושלמי שהוא משום יישוב העולם, וא"כ אין הבדל בין א"י לחו"ל. אלא שלדעת הירושלמי משום יישוב העולם אין גם לבונה רשות ליטול עציו ואבניו. הירושלמי חולק איפוא על הבבלי וסובר שאין הבדל בין בתים לבין נטיעות וזרעים. כל דבר המוסיף יישוב בעולם - רשאי בעל השדה למנוע את הריסתו או עקירתו.

בעל שיירי הקרבן (שם) עמד על מחלוקת זו בין הבבלי לירושלמי, והקשה על הבבלי מכמה סוגיות בבבלי, שבהן מצינו שבניין בתים יש בו "משום יישוב א"י". לדוגמא (גטין ח ע"ב):

"הלוקח בית בא"י כותב עליו אונו אפילו בשבת משום יישוב א"י"

יישוב הקושיה לשתי השיטות האמורות:

לשיטת הרמב"ם אכן בית יש בו יישוב א"י יותר מאשר שדה (ועם זאת אין ספק שגם הקונה שדה מגוי יכתוב עליו אונו אפילו בשבת, כי גם קנין שדות בא"י הוא מצווה וכפי שיתברר להלן). גם ר' יוחנן שאמר שאסור לעקור נטיעות "משום יישוב א"י" ולא אמר כן בבתים, זהו רק משום שבעל השדה יכול להתנגד לעקירת האילנות משום כחשא דארעא, כן אז יש אסור מצד יישוב א"י. אך כשאין כחשא דארעא אין מקום למנוע את העקירה "משום יישוב א"י", (וי"ל וכהריטרא הנ"ל) כי מצווה זו היא חובת גברא ותלויה בדעתו של בעל השדה. ולכן בבית שאין טענת "כחשא דארעא" אין מצוות יישוב א"י ואין אפשרות למנוע את ההריסה. וכמו שהירושלמי עצמו אמר שיכול בעל החבילה ליטול את חבילתו. אך לבנות בית או לקנותו לכתחילה בוודאי שזו מצווה.

לשיטת הראב"ד, שזו חובת חפצא, ולדעתו עיקר יישוב א"י הוא בעצים ולא בבתים, וכן דעת הרא"ש כמש"כ לעיל, י"ל ג"כ כנ"ל שרק כאשר יש לפנינו עימות בין זכותו של אדם על רכושו לבין זכותם של אחרים, רק אז יש לשקול האם להעדיף מבחינת א"י בתים, שדות או מטעים. וכמו שמנמק זאת הירושלמי בטענה חזקה, וכי אסור לאדם ליטול את חבילתו?! אולם זאת רק כאשר זכותו אינה פוגעת בזכותם של אחרים. אך כאשר יש גם לאחרים זכות - זכותה של א"י גם היא מובאת בחשבון. ולכן כאשר הנוטע רוצה ליטול את אילנותיו, בניגוד לרצונו של בעל השדה, לדעת ר' יוחנן אין זו חבילתו בלבד. גם לבעל השדה יש זכות באילנות שגדלו בשדהו<sup>2</sup>. וכן כאשר בעל השדה אומר לנוטע "עקור אילנך ולך" מכיוון שנדרש ממנו

2. ועין שטמ"ק בשם הרשב"א שעל דעת כן נטע שאם ירצה בעל השדה לזכות בנטיעות יזכה. וכשגילה בעל השדה דעתו דניחא ליה - קנה, ע"ש.

לטרור ולעשות מעשה ולעקור אילנותיו הוא יכול לטעון שזכותה של א"י קודמת ואין הוא חייב לטרור לעשות מעשה בניגוד לטובתה של א"י. וכן כאשר בר מצרא רוצה לזרוע זרעים והלוקח לבנות בית, הלוקח קודם, אך אם ירצה בר המצרא לנטוע אילנות - הוא קודם, וכן אם ירצה הלוקח לנטוע אילנות ובר המצרא לבנות בית - הלוקח קודם, בגלל יישוב א"י. בכל המקרים שהבאנו יש התנגשות אינטרסים בין שני בני אדם וטובת א"י מכריעה. אך כאשר אין ניגוד אינטרסים בין שני בעלי זכויות, אלא אדם בא לבנות בית, לנטוע כרם או לזרוע שדה בוודאי שמצווה לעשות כן בא"י משום יישוב הארץ. ולכן פשיטא שמצווה לקנות בית בא"י אפילו בשבת.

ד. עדיפות שטח חקלאי על פני בינוי או עיור

באיסור מכירת שדות לגוי מפרשת הגמ' (ע"ז כא ע"א) שישנם שני שיקולים: "שדות... דאית בה תרתין, חדא - חניית קרקע, וחדא - דקא מפקע לה ממעשר". כלומר, המוכר שדה לגוי עובר בשתי עבירות, גם עובר על איסור "לא תחנם" וגם מפקיע את השדה מחיוב מעשרות. בעוד שהמוכר בית לגוי עובר רק באיסור "לא תחנם" ואינו עובר על הפקעת חיוב מעשרות, ואע"פ שהבית מופקע מחיוב מזוזה, חובת הדר היא ולא חובת הבית, עי"ש בגמ'. משמע שיש ערך לחקלאות בא"י יותר מאשר לבית, ועדיף להשאיר שטח חקלאי כמות שהוא ולא להופכו לאזור בנוי ולא לכביש, כי בכך מפקיעים מאותו שטח את חיוב המעשרות שבו.

אלא שהדבר תלוי בשתי דעות בתוס' (שם ד"ה הא). לדעה הראשונה: הלכה זו נאמרה גם למ"ד אין קניין לגוי להפקיע מידי מעשר. א"כ גם אם ימכרו את השדה לגוי לא הופקעה השדה בעצם מחיוב המעשרות אלא שבפועל הגוי לא יפריש ממנה מעשר, ולפי"ז יהיה אסור להפוך שטח חקלאי לשטח בנוי או לכביש, כי עי"כ לא יפרישו ממנו מעשרות. (וגם אם בעלי השדות אינם שומרי מצוות ואינם מפרישים מעשרות בעצמם, מפירותיהם המגיעים לשוק מפרישים לבסוף מעשר. אך אם בעלי השדות הם נוכרים שאין מפרישים מפירותיהם מעשרות אין נפק"מ אם יישארו שטחים חקלאיים או ייהרסו לשטחים בנויים או לכביש).

לדעה השנייה: סוגיה זו נאמרה למ"ד יש קניין לגוי להפקיע, כי לדעתו השדה מופקעת בעצם מחיוב מעשרות ע"י העברתה לגוי. ולדעה זו אין איסור לשנות ייעוד של שטח חקלאי לשטח בנוי, כי גם שטח בנוי חייב בעצם במעשרות ורק בפועל אין מגדלים בו גידולים חקלאיים ולכן למעשה אין מפרישים ממנו מעשרות. אלא שלפי הגדרה זו קשה, מדוע המוכר בית לגוי אינו עובר בשני איסורים כמו במכירת שדה: לא תחנם, והפקעה ממעשרות? שהרי בעצם גם בית חייב במעשרות, וכשמוכרו לגוי מפקיעו ממעשרות. כי בלא"ה הוא כבר מופקע ממעשרות מצד עצם ייעודו. וא"כ ה"ה יהיה אסור להמיר ייעוד של שטח חקלאי לשטח בנוי כי בכך מפקיעים את השטח מייעודו החקלאי החייב במעשרות, לייעוד אחר שאינו חייב במעשרות. ולא מצינו בכל הש"ס איסור לבנות בשטח חקלאי מסיבה זו, שמפקיעו

ממעשרות. וצ"ל שבית הוא מצב ביניים. בעצם הוא חייב במעשרות אילו היו מגדלים בו גידולים חקלאיים, אך מצד שני הוא אינו מיועד לכך, ולכן בית נהנה משני עולמות: אין איסור למוכרו לנכרי, אע"פ שמפקיעים ממנו חיוב מעשר, אך מכיוון שאינו מיועד לכך אין זו הפקעה בעצם, אלא רק שינוי ייעוד, שמשמעותו, שבפועל לא יגדלו שם גידולים חקלאיים, אך אין בכך איסור.

#### ה. שיטת הרמב"ם בהפיכת שדה לבית

להלכה קי"ל שאין קניין לגוי להפקיע ממעשר, וכמו שפסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הל' י). ובכל זאת פסק (הל' עכו"ם פ"י הל' ג):  
"ומפני מה החמירו בשדה? מפני שיש בה שתיים: מפקיעה מן המעשרות ונותן להם חניה בקרקע".

ועל כן צ"ל שהרמב"ם סובר כתירוץ הראשון בתוס' (שם), שהמכירה לגוי אסורה משום שבפועל הוא לא יפריש תרו"מ. וא"כ יקשה, שמאותה סיבה יהיה אסור לשנות משדה לבית, מפני שע"י השינוי - בפועל לא יפרישו עוד מעשרות מאותו שדה?

וי"ל שהרמב"ם לשיטתו (הל' תרומות פ"א ה"י):  
"גוי שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצוות, אלא הרי היא בקדושתה. ולפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד, אלא מפריש תרו"מ ומביא ביכורים, והכל מן התורה, כאילו לא נמכרה לגוי מעולם".

ופירש הכס"מ (שם, ובהל' שמיטה פ"ד הל' כט) שרק לעניין כיבוש יחיד כתב שאין קניין לגוי להפקיע. ר"ל, שאין לגוי בעלות גמורה להפקיע את השדה עד כדי כך שישראל הקונה חזרה את אותה השדה ייחשב ככובשה מחדש. לעניין זה בלבד אין לגוי קניין, אך לעניין חיוב תרו"מ - כל עוד השדה ברשות הגוי היא מופקעת בעצם מתרו"מ.

ובמעדני ארץ (להגרש"ז אויערבך, הל' תרומות שם) הסביר את דברי הכס"מ שרק הגידולים מופקעים מחיוב מעשרות אך לא הקרקע עצמה. ולדעתו, מובן יותר מדוע רק מכירת שדה לגוי אסורה ולא מכירת בית: בשדה יש גידולים בפועל המפוקעים ע"י בעלות הגוי (יש קניין לגוי להפקיע) ממעשרות, אך בית שאינו מיועד לגידולים אין בו הפקעה כלל ומותר למכרו לנוכרי. ולכן גם שינוי ייעוד משדה לבית מותר כי אין הפקעה כלל. ורק במכירת שדה לנוכרי יש בגידולים שיצמחו הפקעה בעצם, אבל לא בהפיכה לבית כי לא יהיו בו גידולים.

#### ו. שינוי ייעוד מבית לשדה

בשינוי בית לגינה פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ו):

"לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה ולא יטע את חורבתו גינה, שלא יחריבו את ארץ ישראל".

ומקורו בתוספתא (ערכין פ"ה), שם נחלקו רבנן ור"ג בדבר ופסק כרבנן. והדבר תואם את שיטתו שעיקר יישוב א"י הוא בבית ולא בגינה. ולשיטת הרא"ש (שכאמור לעיל שדה עדיפה על בית, יקשה מתוספתא זו) שחילק בין זרעים לאילנות י"ל שרק בגינה אסור כי היא מקום גידול זרעים אך מטע אילנות מותר.

וא"כ הרמב"ם לשיטתו שבית עדיף מאילנות והרא"ש לשיטתו שאילנות עדיפים מבית.

#### ז. סיכום

לדעת הרמב"ם בינוי עדיף מבחינת יישוב הארץ, ומסתבר שגם כביש, המסייע לבינוי ולדיירי הבתים עדיף משטח חקלאי. לדעת הרא"ש אילנות עדיפים מבתיים וק"ו מכביש. אך גידולים חד-שנתיים נחשבים פחות מבתיים, וצ"ע אם נחשבים פחות מכביש.

והמסתבר בדעת הרא"ש, שמטעים עדיפים מבתיים, הוא משום שבתים עונים רק על חיוב הגברא של האדם המעוניין לשבת בארץ, בעוד שמטעים עונים גם על חיוב החפצא, שהארץ תהיה מיושבת לאורכה ולרוחבה. שדות של גידולים חד-שנתיים אמנם מתפרסים על שטחים נרחבים אך בגלל ארעיותם אינם נחשבים למיישבים את הארץ. לפי"ז ייתכן לומר שגם לדעת הרא"ש עדיף פיזור אוכלוסיה ברחבי הארץ מאשר ריכוזה בצפיפות באזור מצומצם אחד. מבחינה זו אמצעי תחבורה מהירים ויעילים שיסייעו לפיזור האוכלוסיה ברחבי הארץ הם ממצוות יישוב א"י.

לדעת הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות מ"ע ד) בוודאי שפיזור אוכלוסיה הוא רצון התורה, בהגדירו את המצווה: "שלא נעזוב אותה ביד זולתנו מן האומות או לשממה".

אמנם יש טוענים שהאזורים הפנויים בארץ נחוצים לשם הגנת הטבע של החי והצומח בארץ, שגם הם חלק מצורכי היישוב, ולדעתם יש לרכז את כל האוכלוסיה באזורים צפופים ולהניח אזורים פנויים ככל האפשר. ומסתבר שמצוות יישוב א"י היא גם יופי, נוחיות ואיכות הסביבה. א"י צריכה להיות נאה, לא רק משום שבכל מצוה נאמר "ואננהו" - התנאה לפניו במצוות, וכשם שיש צורך בציצית נאה ובלולב נאה כך יש צורך בארץ נאה, אלא יתירה מזאת, מסתבר שבא"י הנוי, ואיכות החיים הם חלק מהותי מגדרי המצווה. הישיבה בארץ צריכה להיות נוחה ומרחיבת דעת ורק אז אדם מקיים את מצוות הישיבה כהלכה. כמו שנהגו האמוראים (כתובות קיב ע"א):

"ר' חנינא מתקן מתקליה (משווה ומתקן מכשולי העיר מחמת חיבת הארץ שהיתה חביבה עליו ומחזר שלא יצא שם רע על הדרכים - רש"י). ר' אמאי ור' אסי קיימו

משימשא לטולא ומטולא לשימשא (כשהשמש מגיע למקום שהם יושבים וגורסין וחמה קודרת עליהם עומדים משם לישב בצל, ובימי הצינה עומדים מן הצל ויושבים בחמה כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת א"י - רש"י).

הרי שא"י חייבת להיות נאה. ולכן לא רק כמות היישוב קובעת אלא גם איכות הסביבה.

מאידך, ריכוז של רוב האוכלוסיה באזור צפוף פוגע אף הוא באיכות המגורים, ויש בכך גם סכנות לא מעטות לגוף ולנפש.

ונראה שניתן לשמור על איכות הסביבה גם ע"י פיזור האוכלוסיה בשיעורים מבוקרים, והדרישה להשאיר את רוב רובה של הארץ ריק גם היא מוגזמת ויש צורך לשמור על איזון בין צורכי הארץ השונים, מבלי להגזים לצד זה או אחר. בפרט כאשר יש בעיות תעסוקה חמורות בפריפריה ותחבורה מהירה, זולה ויעילה יש בה בכדי לסייע להתגבר על בעיות האבטלה (עיין רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ז) "מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק בידי ישראל שמוך... או מוציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות... ועל זה נאמר... וחי עמוך". עצם הקמת התשתית ובעיקר קיצור המרחקים בארץ, הרי שיש בהם מצווה גדולה נוסף על מצוות יישובה של ארץ ישראל.



## פיצויי מפגעי ממון וסביבה

### ראשי פרקים

- א. מלך "פורץ לעשות לו דרך" ואינו חייב בפיצוי
- ב. דרישה "מוסרית" להמעיט בהפעלת סמכות ההפקעה
- ג. פיצוי לבעלי הקרקעות שהופקעו ע"י המדינה לסלילת כביש
- ד. פיצוי למי שקרבת הכביש פוגעת בערך נכסיו

### א. מלך "פורץ לעשות לו דרך" ואינו חייב בפיצוי

מלך "פורץ לעשות לו דרך" ואין ממחזין בידו" (סנהדרין פ"ב מ"ד).

קביעה זו של המשנה מהווה מקור לדברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ג) הכותב בקשר לדין מלך:

"פורץ לעשות לו דרך ואין ממחזין בידו, ודרך המלך אין לה שיעור, אלא כפי מה שהוא צריך, אינו מעקם הדרכים מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה, אלא הולך בשוה ועושה מלחמתו".

האם עליו לפצות את "זה" שהוא בעל הכרם ואת "זה" שהוא בעל השדה, אלה שממונם נפגע מפריצת הדרך? מהסוגיה בבבא קמא (ס ע"ב) מוכח שלא: "רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישאל הו, דהוו מטמרי פלשתים בהו, וקא מיבעיא ליה (הו): מהו להציל עצמו בממון חבריו? שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חבריו, אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחזין בידו".

לדעת התוספות (ב"ק ס ע"ב ד"ה מהו), הרא"ש (פסקי הרא"ש ב"ק פ"ו סי' יב) והבית יוסף (חו"מ סי' שנט סעיף ד), השאלה של דוד המלך: "מהו להציל עצמו בממון חבריו?" - פירושה האם דוד חייב לשלם לבעלי השעורים שהוא עומד לשרוף כדי להינצל מהפלשתים. התשובה שקיבל דוד, לפיה אדם שאינו מלך "אסור להציל את עצמו בממון חבריו", אינה מחייבת אדם הנמצא בסכנת חיים - למות ובלבד שלא יזיק לממון זולתו. משמעותה, כפי שכותב השולחן ערוך (חו"מ סי' שנט סעי' ד), היא שמי שמציל את חייו תוך פגיעה בממון חברו חייב לפצות את חברו הניזוק.

מכאן, שההבחנה שעושה הסוגיה בין מלך להדיוט - "אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחזין בידו" - באה לפטור את דוד מתשלום נזקו.

מסקנה זו עולה גם מדברי הרמב"ם. בקבעו את סמכותו של המלך לפרוץ "לעשות לו דרך", הרמב"ם אינו מציין חובת פיצוי. לעומת זאת, הרמב"ם (הל' מלכים פ"ד ה"ו)<sup>1</sup> מחייב את המלך לשלם לחקלאי שיבולו הוחרם כדי לספק אוכל לצבא בשעת מלחמה:

"ולוקח השדות והזיתים והכרמים לעבדיו כשילכו למלחמה. ויפשטו על מקומות אלו אם אין להם מה יאכלו אלא משם, ונותן דמיהן".

מהו היסוד להבחנה בין החרמת יבול לבין פריצת דרך?

מצאנו הבחנה מקבילה שעושה הרמב"ם (הל' מלכים פ"ד ה"ב-ה"ג) בין מי שגוייס לשרות המלך כשומר, חייל או משרת אישי, לבין אומן שהמלך מחייבו לעבוד עבורו במקצועו כדי לספק לו את צורכי המלכות:

"ושלח בכל גבול ישראל ולוקח מן העם הגיבורים ואנשי חיל ועושה מהן חייל למרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו. ולוקח מן היפים שבהם להיות שמשים ועומדים לפניו שנאמר ואת בחוריכם הטובים יקח ועשה למלאכתו. וכן לוקח מן בעלי האומניות כל מה שהוא צריך ועושין לו מלאכתו ונותן שכרן".

מלך שכופה בעלי אומניות לעשות לו את מלאכתו, מחייב לשלם להם שכר. אך אם הוא מגייס אנשי חיל לצבאו אין חובה לשלם את שכר עבודתם ובמקום זה הם "מתפרנסים מבית המלך" (לחם משנה שם פ"ד ה"ג) בדומה לחיילי צבא סדיר היום<sup>2</sup>.

הצד השווה להחרמת פירות וכפיית בעלי מקצוע לעבוד במקצועם הוא שפירות עומדים לאכילתו של "כל אדם" תמורת תשלום, ובעלי מקצוע עובדים במקצועם עבור "כל אדם" תמורת תשלום. בשניהם אמנם "המלך קודם לכל אדם",

1. הסוגיה בבבא קמא (ס ע"ב) המובאת בפנים נותנת תימוכין לחובת התשלום. פירוש אחר שמובא שם לשאלתו של דוד הוא האם יוכל להאכיל את בהמותיו בשעורים שבעלות ישראלית על מנת לשלם לאחר מכן בעדשים שיכבוש מהפלשתים. שלא כבאוקימתא של רב הונא, שריפת השעורים כדי להבריח את הפלשתים (שם המסקנה היתה שהמלך פטור מתשלום), באוקימתא זו לא מועלית אפילו אפשרות שהמלך יהיה פטור מתשלום. התשובה שקיבל היתה שאף שלהדיוט החלפה בכפיה אסורה, למלך היא מותרת. המשך הסוגיה מדגיש שהצורך לתת לבעל השעורים עדשים כפיצוי על הפסדו הוא אך ורק אם הוחרמו לאספקה ולא אם נשרפו כדי להבריח את הפלשתים.

2. ראה סנהדרין (יח ע"ב, כא ע"ב) שמלך מחלק "אפסניא" לחילותיו. רבינו חננאל לסנהדרין (כא ע"ב) מפרש אפסניא "הוצאת המאכל והכסות". גם רש"י (כא ע"ב ד"ה "אפסניא) כותב שאפסניא הוא "שכר חיילות מדי שנה בשנה הנכנסין והיוצאין עמו כל השנה", ובדף יח ע"ב (ד"ה משום אפסניא) כותב שהמלך "מחלק ממון לחילותיו כך וכך לשנה" ומלשונו נראה שלא מדובר על משכורת רגילה.

אך "בשכר ולא בחינם" (רד"ק שמואל א, ח, יב)<sup>3</sup>. לא נאה למעמדו של מלך, להינות בחינם<sup>4</sup>, מעבר למיסים הקבועים, משרותיהם של בעלי מקצוע או מנכסים שבדרך כלל מוצעים לאיש מן השורה תמורת תשלום.

לעומת זאת, כאשר מלך מגייס חייל לצבא הסדיר שלו או מגייס את כל העם בשעת מלחמה או פורץ דרך, הוא פועל בתחומים המיוחדים למלך בלבד. בדומה לגביית מיסים - גיוס חיילים, עריכת מלחמות וסלילת כבישים הם מסממניה של שררה. אין פגיעה במעמדו של המלך בהפעלת סמכותו בעניינים אלה גם אם אינו משלם למי שניזוק מכך.

סמכותו של מלך לפרוץ דרכים אף ללא תשלום מוכיחה, לדברי רבא, את הכלל "דינא דמלכותא דינא" (ב"ק קיג ע"ב):

"אמר שמואל: דינא דמלכותא דינא. אמר רבא: תדע, דקטלי דיקלי וגשרי גישרי ועברין עליהו<sup>5</sup> והא לא קא עבדי כדאמר מלכא? מלכא אמר: זילו וקטלו מכל באגי, ואינהו אזלו וקטלו מחד באגא! שלוחא דמלכא כמלכא, ולא טרח, ואינהו אפסיד אנפשיהו, דאיבעי להו דאינקוט מכוליה באגי ומשקל דמי".

שלוחי המלך כורתים את הדקלים מבלי לפצות את הבעלים. אם נצטוו על ידי המלך לכרות עצים מכל בעלי הדקלים באיזור, וכדי להקל על עבודתם כרתו את כל העצים מחלקו של אדם אחד, אותו אחד רשאי לתבוע פיצוי, לא מהמלך או משלוחיו, אלא מחבריו שהיו אמורים גם הם להינזק מצו המלך<sup>5</sup>. המלך אינו משלם פיצוי.

דברי רבא נפסקו להלכה ברמב"ם (הל' גזילה ואבידה פ"ה ה"ז) ובשולחן ערוך (חור"מ סי' שסט סעי' ב) הכותב:

"מלך שכרת אילנות של בעלי בתים ועשה מהם גשר, מותר לעבור עליו, וכן אם הרס בתים ועשה דרך או חומה, מותר ליהנות בה, וכן כל כיוצא בזה, שדין המלך — דין".

3. רש"י (שמואל א, ח, יב) מפרש "לעשות כלי מלחמתו: לעשות אותם אומנים ונפחים ונגרים", כלומר המלך מגייס מי שאינו בעל מקצוע ומלמד אותו מקצוע כדי שיעבוד בשירותו. כאן לא מוזכר חובת תשלום דמי מלאכתו. לעומתו, הרד"ק, המתבסס בפרושו על תרגום יונתן, מבין שהפסוק עוסק בגיוסם של מי שהם כבר בעלי מקצוע ומחייב את המלך בתשלום עבור שירותם.
4. ובס' העמק דבר שמות ב, ט ד"ה ואני אתן את שכרך) נאמר: "כך דרך המלכים לשלם בעין יפה ולא לגזור לעשות להם בחינם".
5. וז"ל הרמ"ה (מובא בשטמ"ק ב"ק קיג ע"ב ד"ה ואינהו): "מהא שמעינן דכל כהאי גוונא היכא דאמר מלכא למשקל מכלהו ושקל שליח מחד מינייהו, מצי האיך לאשתלומי מכולהו".

הסמכות להפקיע ממון פרטי לצורך דרכים או גשרים היא מכוחותיה היסודיים של המלכות. כותב הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שנו):  
"דינא דמלכותא, מורה על דברים שהם מחזיקי המלכים לעשות כן בארצם לקוץ אילנות לסכור נהרות ולעשות גשרים".

וכן כותב בעל ספר התרומות (שער מו ח"ח אות ה):  
"לא נאמר דינא דמלכותא דינא כי אם בדברים שהם עסקי המלך כגון ענייני הדרכים והמכסים והטסקאות שלו עיקר דינא דמלכותא לא נאמר אלא בענייני הדרכים, שהן של מלך".

האם סמכותם של מלכי ישראל לפרוץ דרך שווה לזו של מלכי אומות העולם או שמא היא מוגבלת יותר?

המאירי (סנהדרין כ ע"ב, ד"ה המשנה הרביעית) כותב על דברי המשנה:  
"פורץ לעשות לו דרך – פורץ גדרותיהן של שדות אחרים לעשות דרך לו ולסיעתו... הולך עם חיילותיו כפי מה שצריך להן להלך שוה. ודברים אלו כולם בשעת מלחמה".

אך היד רמ"ה (סנהדרין כ ע"ב, ד"ה מתני), שגם הוא מפרש שהמשנה מדברת על יציאה למלחמת רשות, מוסיף שצורכי ציבור אחרים שווים למלחמת רשות לעניין זה ורק "לאחזוקי בגופה של קרקע לנפשיה כדי שיהא דרך קבוע לשדהו ולכרמו". גם הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ב, סי' קלד) נוטה לאפשרות שאף "לשמירת עמו" מהפסד כלכלי ושלא בשעת מלחמה, מלך ישראל רשאי לפתוח או לחסום אחד מרחובות העיר במסגרת סמכותו לפרוץ "לעשות לו דרך". גם הרמ"ז, רבי משה זכות (שו"ת הרמ"ז, סי' מו), המדגיש, כפי שנראה בהמשך, את חובתו של המלך להימנע ככל שאפשר מלהפעיל סמכות זו, כותב שהסמכות לפרוץ לעשות דרך אינה מוגבלת לשעת מלחמה בלבד והיא מאפשרת למלך להפקיע ממון לכל "צורך רבים".

ואכן הגאון מוילנא (ביאור הגר"א חו"מ סי' שסט, ס"ק ח) מציין את ההיתר שניתן לדוד המלך לשרוף את הגדישים בהם נחבאו הפלשתים - "אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחזין בידו" כמקור לדברי השולחן ערוך שהגדיר כריתת עצים והריסת בתים לשם סלילת דרך כשימוש לגיטימי בסמכותה של מלכות. גם מהר"ם שיק (שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שנג) ומהרש"ם (ח"א סי' קעא) מסתמכים על התשובה שקיבל דוד כדי להשוות בין מלכות ישראל למלכות אחרת לעניין פריצת

6. גם הלחם משנה (הלכות מלכים פ"ה ה"ג), שמדייק מלשון הרמב"ם "ופורץ לעשות לו דרך... ועושה מלחמתו" שהרמב"ם מפרש דמתניתין לעניין מלחמה איתמרה", מוסיף "אבל לא לצרכו". הוא אינו דן בסמכות לפרוץ דרך לצרכי המדינה שלא בשעת מלחמה.

דרכים לצרכים אזוריים. מכאן שהם בדעה שכל מלכות, גם מלכות ישראל, רשאית להפעיל סמכות זו לטובת הציבור אף שלא בשעת מלחמה ואינה חייבת בתשלום למי שניזוק מפריצת הדרך.

האם אין בכך גרימת עוול למי שרכושו הופקע? מדוע לא יישא הציבור כולו בשווה בנטל על ידי תשלום פיצוי מקופת המיסים שגובה המלך מכלל האזרחים?

אך שאלה זו חמורה פי כמה וכמה כשהיא מופנית להפקעת חייו וכוח עבודתו של האדם. בספר שמואל (א, ח, יא) אנו קוראים: "את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו, ורצו לפני מרכבתו". הרמב"ם (הל' מלכים פ"ד ה"ב), כפי שראינו, מבין מדברים אלה שבסמכותו של המלך לגייס לשירותו, בעל כורחם, את המתאימים ביותר, לדוגמה: את הגיבורים, לרוץ לפני מרכבתו ואת היפים לתפקידים ייצוגיים. הוא אינו חייב לשמור על אחדות או על אוניברסליות אלא לוקח לעבודתו את הטוב ביותר בכל תחום.<sup>7</sup>

ומי יפצה את אותו האדם שתיכנן להיות איש-עסקים ומוצא את עצמו "מופלה לרעה" בגלל יופיו או שריריו, מגוייס בעל כורחו לשירות המלך לתקופה בלתי-מוגבלת, כשחברו הפחות יפה ממשיך לנהל את חייו כרצונו? האם חברו מפצה אותו על אבדן חירותו והרס חלומותיו? האם יש להם פיצוי? הפקעת קרקע היא הפחות תובענית מכוחות ההפקעה של המלך.<sup>8</sup>

איזה היגיון עומד מאחורי סמכויות אלו של המלך?

כאן יש להעיר: פוסקים רבים קובעים שהסמכות להפקיע בעלות שלא במסגרת של ענישה או של תקנה כללית היא של המלך בלבד או של מי שפועל מטעמו. היא לא ניתנה לקהילה. הנהגת קהילה יהודית בגולה היתה רשאית להפקיע זכויות בקרקע רק כשהיא פעלה מטעם המלך.

וז"ל הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תרלז):

7. ראה שו"ת אבקת רוכל (סי' מז), שם כותב רבי יוסף קארו שמלך לא-יהודי זכאי, בשעת מלחמה, להרוס בתים ולסלק את התושבים "וגדולה מזו כתוב בשמואל שמושל בגופם ובבנותיהם ובניהם וגם בנכסיהם".

8. כותב החתם סופר (שו"ת חתם סופר חו"מ סי' מד) "אפילו אי צריך למיקטל כגון למלחמותיו... כיון דצורך תיקון המדינה שפיר דמי, כל שכן ממונם אפילו בשעת שלום לצורך הנהגה שפיר דמי".

"כל שלטון ישראל הממונה בעירו ומושל במקומו דינו דין. והוא בעירו בכלל דינא דמלכותא כל זמן שעושה כחוקי מקומו דומיא דמלך ממשי. והראיה: תדע דקטלי דיקלי וגשרי גישרי כלומר הפקידים הממונים".

הרשב"א בתשובה אחרת (ח"ב סי' קלד) אישר לקהילה לחסום רחוב עירוני לשיפור הביטחון אך ורק משום שהוסמכה לכך על ידי המלך. ללא הסמכה כזאת, אין בכוח הקהילה להפקיע זכויותיו של היחיד במעבר הציבורי אף לרווחת הרבים.

וכן פסק רבי משה זכות (שו"ת הרמ"ז שם):  
"ליטול ממון או קרקע של אחד מהם לתועלתם ולהנאתם ודאי לא שמענין להו, שאין זו תקנה אלא עושק וגזל ומוציאין מידם"

מסכים איתו רבי יחיאל ב"ר אברהם פנצי מפירינצא:  
"אע"ג דהרשד"ם (יו"ד סי' קטז) כתב באריכות לקיים דברי האומרים שגם בדברים השייכים לתקנת העיר והקהל יש כח לרבים לכופף ליחידים מכל מקום ליכא מאן דסבירא ליה דיכולין הציבור לגזול את היחיד דאטו משום דרבים גזלנין נינהו?"

הוא הדין גם אם הקהל משלם תמורת הנכס שהופקע; במקרה זה איסור גזל הומר באיסור חמס (שו"ת הרמ"ז סי' לז)<sup>10</sup>.

9. אמנם הרשב"א בתשובותיו (ח"ג סי' תיא) כותב שהיחידים "הם לאנשי עירם ככל ישראל לב"ד הגדול או למלך". אך אין להסיק מכאן שסמכויותיהם של טובי העיר שוות בכל פרטיתן לאלו של המלך גם אם אינם ממונים מטעמו.

10. בשתי התשובות האלו, לאחר שהמשיבים כותבים שאין לקהילה זכות להפקיע ממון פרטי של אחד מבני הקהילה, הם דנים בשאלת ההפקעה מההיבט של "דינא דמלכותא דינא" לאור האישור להפקעה שנתן השלטון הלא-יהודי. מקובל עליהם העיקרון שלמלכות סמכות להפקיע ממון פרטי אף שאין לקהילה סמכות מקבילה (שלא במסגרת הטלת קנסות וענישה). החזון איש (ב"ב סי' ד ס"ק טו), מרשה לקהילה להפקיע, תוך תשלום פיצוי, את קרקעו של היחיד אם "בעיני הדיין" הפקעתו היא מאוד נחוצה. הוא אינו מזכיר את התשובות שהובאו כאן למעלה בטקסט. אף שהוא ער לבעייתיות של ההפקעה לאור ההגבלות שהטילו הפוסקים על סמכויות הקהל ככל שמדובר על היטלים בלתי-אחידים, שלילת סמכות ההפקעה במקרים של "נחיצות" לדעתו אינה סבירה.

השוואה שהוא עושה בין הפקעת קרקע תמורת פיצוי לבין הרחקת מזיק מהעיר תמורת פיצוי קשה להולמה. על פי דיני נזיקין, המזיק חייב להרחיק את הגורם לנזק. עם זאת, ללא הרחבת העיר לכיוונו לא היה נזק. לכן על תושבי העיר לשאת בעלות הזאת הגורם המזיק. הסמכות להפקיע נובעת מהזכות לגייס משאבים פרטיים לטובת הכלל כשאלה נחוצים לו. איך ניתן להסיק מדיני נזיקין שעל הציבור לשלם עבור ההפקעה?

הגבלה זו בכוח הקהילה אינה מונעת ממנה לגבות מיסים על בסיס אחיד ואוניברסלי ולתקן תקנות. מה יסוד ההבחנה בין סמכותה של המלכות, שרשאית - בתחומים שבשליטתה, כגון סלילת דרכים ומינוי מנגנון שלטוני - להפקיע בעלות וחרות, לבין זו של הקהילה שאיננה רשאית להפקיע אפילו את ממונו של הפרט לרווחת הציבור?

הסמכות הנרחבת של המלכות מעוגנת בתפיסה אותה מבטא הרב יהודה הלוי בספר הכוזרי (ג, ג, ה) לפיה הממלכה היא יחידה אורגנית אחת כדוגמת האדם הפרטי. כמו שכל אבר, בהתאם ליכולתו וכישוריו, "מגויס", בצו השכל, לטובת כלל האדם, כך המושל תובע מכל אחד מנתיניו את תרומתו הייחודית לכלל הממלכה, שמטבעה שונה מאדם לאדם. רק גישה זו מסבירה את סמכותו של מלך לקחת את "הגיבורים ואנשי חיל" למרכבתו, ואת "היפים שבהם" למשמשיו (הל' מלכים פרק ד, הל' ב), ללא הגבלת זמן וללא פריסה אחידה של הנטל על כל חלקי האוכלוסיה<sup>11</sup>. על בסיס אותו העיקרון, מי שבבעלותו קרקע שהממלכה זקוקה לה חייב למסור אותה למלך כשהוא נתבע לכך, לטובת הכלל. בתחומים בהם העניקו התורה והעם סמכויות למלך - היחיד, ממונו ואף חירותו, משועבדים לציוויו כאבר פרטי של האדם לאדם כולו.

הקהילה, שלא כמלכות, איננה יחידה אורגנית אלא ציבור של יחידים, הדומה במספר דינו לשותפות רגילה (ראה שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' יד), ולכן היא רשאית לתבוע מהפרט השותף בה נשיאה בעול הקהילה על בסיס אחיד (או כמעט אחיד) בלבד. המלכות שונה ממנה לא רק בסדר גודל אלא גם במהות (בלשון הלצה ניתן לומר שהמדינה (The state) איננה עיירה "שטעטל" גדולה).

ואמנם התביעות של הקהילה מהפרט נוחות ומצומצמות לאין שיעור מאלו של המלכות. לא בכדי הזהיר שמואל הנביא את העם "ואתם תהיו לו לעבדים" (שמואל א, ח, יז). אך ההתמודדות עם סכנות מבחוח ועריכת מלחמה מחייבות מסגרת מלכותית כפי שתבע העם גם לאחר ששמע את אזהרות שמואל: "ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו" (שמואל א, ח, כ).

11. הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ג סי' תיז) אמנם מחייב אדם שנבחר על ידי הקהילה למשרה ציבורית לשרת בה גם כנגד רצונו, אך בנידון של הרשב"א הקהילה בחרה ב"נאמנים" בשיטת הגרלה שהיא אחידה ואוניברסלית.

## ב. דרישה "מוסרית" להמעיט בהפעלת סמכות ההפקעה

אמנם זכאית המלכות להפקיע בעלות לצורך סלילת דרך גם מבלי לפצות את הבעלים על הפסדם, אך יש מי שרואה בהפעלת הסמכות להפקיע בעלות פתרון רק למצבים של "אין ברירה", ובלשון הרמ"ז (שו"ת הרמ"ז סי' מו):  
"דומיא דמלך ישראל דלא עביד הכי אלא היכא דלא סגי בלאו הכי כגון הנך דפרשת המלך דאיירי בהיותו במלחמה ואין להם מה לאכול".

ראיה לדבריו הוא מביא מדוד המלך שקנה את מקום המקדש מארונה היבوسی אף שהיה יכול על פי דין להפקיעו:

"מאז לגבוה שייבנה מקדשו על מקום שנאנס מבעליו... ארונה ימאן לתת שדהו ולא למוכרו במחיר, הרי דוד היה נוטלו ממנו בעל כרחו שהרי גד הנביא אמר לו על פי הדיבור ששם היה רוצה שיבנה ביתו ולכן היה רשאי לקחתו בעל כרחו".

מכיוון שגד הנביא הצביע על מקום המקדש, לא היו לדוד אתרים אלטרנטיביים להקמתו, אך אין להפקיע בעלות במצבים בהם קיימות אלטרנטיבות להפקעה.

הרב כתריאל פ. טכורש (מערכת המסים לאור התורה, בצומת התורה והמדינה, עמ' 298) הגיע למסקנה זהה תוך דיוק בלשון המשנה - "אין מוחזין בידו" - ובהסתמך על המשך הסוגיה בבא קמא (ס ע"ב) שדנה בדוד וגדישי השעורים:  
"מה שיש כוח למלך לעשות בסמכות המלוכה ואסור לשאר בני אדם לעשות כן... אינו אלא בגדר של ואין מוחזין בידו, פירושו של דבר שהדין נשאר דין, אלא שנדחה מכללו אצל מלך בחינת דיעבד, ועל כן לא רצה דוד המלך להשתמש בסמכות זו".

לכן "ויתיצב בתוך החלקה ויצילה" (שמואל ב, כג, יב) כדי להימנע מהצורך לשרוף את הגדישים<sup>12</sup>.

אולם נראה שהדרישה להימנע משימוש בכוח ההפקעה היא "מוסרית" בלבד<sup>13</sup> ואינה מבטלת הפקעה שנעשתה ללא מיצוי כל האפשרויות האחרות. לכן השולחן ערוך (ח"מ סי' שסט, סעי' ב) סתם וקבע שמלך שכרת עצים או הרס בתים לתיקון דרכים אינו גזלן ולא התנה את הדבר בניסיון כושל של המלך לקנות את העצים או

12. ראה פרוש רש"י (ב"ק ס ע"ב ד"ה ויצילה) וקושיית המשנה למלך עליו (ספר פרשת דרכים, דרך חיים, דרוש תשעה עשר).

13. ראה גור אריה על התורה (בראשית לח אות כו), שכותב שדוד יצא מפרץ ששמו רומז לירח, המאור הקטן, מכיוון שאמנם "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך במשפט אבל אינו פושט ידו ולוקח דבר בממשלת יתירה".



את הבתים. כזכור, הגאון מוילנא רואה בהוראת המשנה בעניין מלך יהודי, מלך "פורץ לעשות לו דרך", מקור לקביעה זו של השולחן ערוך, ודבריו מעידים על כך שגם סמכותה של מלכות ישראל להפקיע בעלות אינה מוגבלת למצב של אין-ברירה.

#### ג. פיצוי לבעלי הקרקעות שהופקעו על ידי המדינה לסלילת כביש

הראי"ה קוק (משפט כהן סי' קמד, עמ' שלז) קובע את העיקרון: "שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה, דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם".

בפרקים הקודמים ראינו שמלך פטור מתשלום פיצוי למי שהופקעו קרקעותיו לשם סלילת דרך. עם זאת, לדעת הרמ"ז והרב טכורש מוטלת עליו חובה מוסרית לצמצם, ככל שאפשר, את השימוש בסמכות מלכותית זו. לדבריהם, ההפקעה היא פתרון של "אין ברירה" לאחר שניסה לרכוש במידת האפשר את הנכס המיועד להפקעה במחיר מלא ובהסכמת הבעלים ובנסיבות בהן אין אלטרנטיבה שווה לנכס שיופקע.

על פי כללים אלה, במצב אידיאלי בו המדינה אינה פועלת במגבלות תקציביות, עליה להציע לבעלי קרקעות העומדות להפקעה מחיר מלא עבור הקרקע, מחיר הכולל את העלייה בערכה, הנובעת מהתעניינותה של המדינה ברכישתו. סרבו הבעלים למכור את הקרקע אף במחיר זה, תהייה המדינה רשאית להפקיע אותה רק בהעדר אלטרנטיבה מקבילה.

בנסיבות אחרות, בהן אין למדינה אפשרות תקציבית לשלם עבור הקרקע ללא פגיעה ברווחת הציבור, וסלילת הכביש נחוצה לרווחתו, רשאית המדינה להפקיע את התוואי מבלי לפצות כלל את בעלי הקרקעות שהופקעו.

בכל מקרה, "דינא דמלכותא" אינו רשאי להפלות בין איש לבין רעהו בעלי נתונים זהים (שולחן ערוך חו"מ סי' שסט, סעיף ח); ההחלטה לגבי איזו קרקע להפקיע חייבת להתבסס על שיקולים אובייקטיביים, ולהיות בלתי מושפעת מזהותם של בעלי הקרקעות.

יש לציין גם שהרב שאול ישראלי, במאמרו "תוקף משפטי המלוכה בימינו" (עמוד הימיני סי' ט אות י עמ' עז), מתייחס לסמכות המלך:

"סמכות המלך אינה קבועה ועומדת בדיני תורה, וכל עיקרה תלויה היא במידת הסמכות שניתן לה מאת העם או באי הכח שלו בזמן המלכותו"<sup>14</sup>. וכל עם ועם, וגם ישראל בכלל זה, הרשות נתונה בידם למנות להם מלך ולמסור לו את הסמכויות שימצאו לנכון על פי תנאי החיים שלהם".

מכאן שהעם זכאי להטיל מגבלות על סמכות המלכות להפקיע ממון ללא תשלום פיצוי. ייתכן שעיקרון זה עמד מאחורי הצעת הראשון לציון, הרב ב. מ. ח. עוזיאל (מובא ב"תחוקה לישראל ע"פ התורה" של הרב הראשי הרב יצחק הלוי הרצוג, כך א, עמ' 251), לפיה ראוי להתיר הפקעת קרקעות "כשצורך הציבור דורש זאת" רק בתשלום פיצוי מלא לבעלים "או בתמורה קרקעית אחרת דומה לה".

אולם נראה שבשעת חירום או בתקופה של מצוקה כלכלית - רק הסמכות הרחבה שהעניקה התורה למלך להפקיע ממון ללא תשלום פיצוי יכולה להבטיח את האינטרסים החיוניים של הציבור, ומכאן ההנחה הכללית של ההלכה שגם באומות העולם "מלך פורץ לעשות לו דרך".

#### ד. פיצוי למי שקרבת הכביש פוגעת בערך נכסיו

מלך ש"פורץ לעשות לו דרך" פטור מעיקר הדין מתשלום פיצוי לבעלי המקרקעין שהפקיע; הוא יהיה פטור מקל וחומר מתשלום פיצוי למי שניזוק רק בעקיפין מהקמת הכביש.

עם זאת, מכיוון שיש מי שסבור שהמלך נדרש להימנע, ככל שזה ניתן, מהפעלת סמכות ההפקעה ולרכוש בהסכמת הבעלים את הקרקע, יש מקום לבדוק אם קיימת דרישה דומה להגיע להסכם עם מי שיינזק כספית מסלילת הכביש בסביבתו.

ראינו לעיל, שהרב טכורש דייק מלשון המשנה - "ואין ממחין בידו" - ש"מה שיש כוח למלך לעשות בסמכות המלוכה ואסור לשאר בני אדם לעשות כן" מותר למלך רק ב"בחינת דיעבד". כשנבחן את חובת המדינה לשלם פיצוי בגין הנזק שגורם הכביש לבתים בסביבתו עלינו לשאול מה היה דינו של אדם פרטי שהיה פוגע בממון חבריו בפעולה מקבילה.

14. הרב ישראלי מסייג את דבריו בכך שלא ניתן לצמצם את סמכויותיו של מלך שכבר קיבל, הוא או מורישיו, סמכויות נרחבות (עמוד הימיני סי' ט, אות א). מכיוון שממשלת ישראל פועלת בכל עת אך ורק מתוך סמכות שמעניק לה העם, שרק לו, כדברי הרב קוק "חוזרים אלה הזכויות" בהעדר מלך, ברור שהעם זכאי להחליט אילו סמכויות להעביר ליד הממשלה ואילו לא.

על פי מבחן זה, מי שניזוק מירידה בערך נכסיו מבלי שהכביש פוגע בהם פיזית, וכגון שיוקרת השכונה בה הם נמצאים נפגמת, אינו זכאי לפיצוי, אף לא לכתחילה. כותב הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל ה, סי' ג):

"אדם הבונה בתוך שלו להשביח נכסיו, ואינו מזיק לגוף ממון חברו, אלא שמפחית מדמיו, כי האי גונא לא הצריכו חכמים להרחיק. כהניא דפרק לא יחפור (בבא בתרא כא ע"ב) עושה אדם חנות בצד חנותו של חברו, ומרחץ בצד מרחץ של חברו, ואינו יכול למחות בידו, מפני שיכול לומר לו: אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי. ואנ"פ שהדבר ידוע שהחנות של הראשון דמיו נפחתים, שיותר היה נמכר ביוקר כשלא היה במבוי אלא חנות אחת, אף על פי כן אינו יכול למחות בידו".

מה דינו של מי שאיכות חייו נפגעת מהרעש ומהעשן של הכביש וגם ערך נכסיו יורד בעקבות כך? או של מי שפתיחת הכביש הופכת את הרחוב שלו לרחוב סואן? או של חברו שהכביש מאריך לו את הדרך בכך שהוא מבטל מעבר שהיה קיים קודם סלילתו?

התשובה לשאלות אלו היא שהמדינה פטורה מתשלום פיצוי אף לכתחילה אלא אם כן הכביש פוגע באיכות החיים או בנכס פגיעה כזו שלא סביר שאדם יכול להמשיך לדור שם.

הרשב"א (שו"ת הרשב"א חלק ב, סי' קלד) מתיר לקהילה יהודית, שקיבלה על כך אישור מאת המלך, לסגור רחוב עירוני בשערים כדי לשפר את ביטחונם של היהודים הגרים מאחורי שערים אלה. זאת, אף על פי שחסימת הרחוב גורמת עיכוב וטרח לאותם יהודים הגרים מחוץ למקום השערים בשעה שירצו להיכנס למרכז השכונה היהודית. הרשב"א אינו מחייב את הקהילה בתשלום פיצוי למי שנפגע מהקמת השערים. אין בהארכת הדרך בעקבות הקמת מכשול שהוא צורך הרבים עילה לתביעה ממונית.

מי שגר במבוי מפולש, כלומר ברחוב שיש לו מוצא בשתי קצותיו, אינו יכול למחות נגד פתיחת עסק שירבה את התנועה באותו רחוב. זאת, משום שכל רחוב הפתוח לרבים משני צדדיו מוגדר מראש כ"שכיחי שם רבים" (סמ"ע חו"מ סי' קנו, ס"ק א). דיירי רחוב שנעשה סואן יותר כתוצאה מסלילת כביש לידו אינם זכאים, אם כן, לפיצוי.

אך גם אם הרשויות המוסמכות לכך פותחות רחוב שהיה ללא-מוצא, אין הדיירים באותו הרחוב זכאים לפיצוי. הרשויות פעלו כדין לרווחת הציבור ואף שכתוצאה מכך נתרבו העוברים ושבים באותו הרחוב וגבר הרעש, פתיחת הרחוב, כשזו נחוצה, "נוגעת" לטובת הכלל (שו"ת אבני נזר, חו"מ סי' כו, בדיון על מחאתם של שכנים נגד הקמת משחטה בחצר סגור) ודומה "לכל מילי דמצוה שאינם יכולים למחות בידו"

(שולחן ערוך חו"מ סי' קנו סעי' ג) אפילו אם אדם חולה וסובל מהרעש (שו"ת שלמת יוסף סי' תעד)<sup>15</sup>.

ההיתר להקים מוסדות ומבנים המשרתים על פי ההגדרה ההלכתית את טובת הציבור אף פוטר את המקים מהשקעת כסף או מאמץ למזער את הגידול במספר העוברים והשבים וברעש שנלווה להקמתם. הריטב"א התיר למי שהקים בית מדרש לרבים בביתו לפתוח פתח לחצר המשותף לו ולשכניו אף שעמדה לו אלטרנטיבה לפתוח את הפתח לרחוב המרכזי, הסואן ממילא. מכיוון שעל פי דין מותר לו לפתוח פתח בית המדרש לחצר, לא חייבו הריטב"א לפתוח את הפתח דווקא לרחוב אף שהיה בכך כדי למזער את הנזק לשכנים (שו"ת הריטב"א סי' כז)<sup>16</sup>. הכלל הוא שכאשר השיקול של טובת הציבור מתיר גרימת נזקים<sup>17</sup> של רעש וריבוי עוברים ושבים אין חובת פיצוי ואין חובת מזעור במה שמותר.

אך לא כל נזק מותר, אף לא לצורך הקמת מוסד שמוגדר בהלכה טובת הציבור.

כותב על כך הלבוש (עיר שושן סי' קנו סעי' ג):

"אחד מבני המבוי שאינו מפולש או מבני חצר השותפין שבא ליעשות מלמד תינוקות של ישראל התורה, איו השכנים יכולים למחות בידו ולומר לו אין אנו יכולין לישון מקול התינוקות של בית רבן, דאדרבה מצוה עליהם להושיב. והוא הדין לכל מילי דמצוה שאינם יכולין למחות בידו כגון לחלק שם צדקה או להתפלל בעשרה. ונראה לי דוקא בני המבוי או בני החצר שדריים יחד במבוי אחד או בחצר אחד ואינם דריים יחד בחדר אחד או בבית חורף אחד. אבל אותם הדריים בבית חורף אחד נראה לי ודאי שכל אחד יכול למחות בחבירו, אפילו להיות מלמד תינוקות של ישראל תורה באותו בית חורף שהוא דר שם עמו, שזה ודאי אין דעת רוב העולם סובלתו ועל דעת זה לא נשתתף עמו בדירה זו אם לא שהתנו מתחילה".

גם עשן כבד ותדיר הנישא ברוח מצויה ופוגע בעיניים או מביא לשיעול, וכן נדנוד הקרקע מוגדרים נזק "שאינן דעתו של אדם סובלת" (שולחן ערוך חו"מ סי' קנה סעי' לו-לז; ערוך השולחן חו"מ סי' קנה סעי' כט-ל). על פי העיקרון שקבע הלבוש, אדם העומד

15. מובא בפסקי דין (ירושלים, דיני ממונות ובירורי יהדות ד', מעמ' קיא).

16. החתם סופר (חו"מ סי' צב) כותב שמותר לאדם לפתוח עסק שאינו מצווה בתוך הרשות שלו גם אם זה מגדיל את מספר העוברים ושבים בחצר, כל עוד לא סביר להעתיק את העסק למקום סואן ממילא.

17. שונה הדין כשהרחבת העיר גורמת למצב בו אדם פרטי שהרחיק כהלכה את הגורן שלו מן העיר חייב שוב להרחיק אותו כדי לא להזיק לבני העיר היזק אסור. כאן על בני העיר לשאת בעלות העתקת הגורן המזיק למקום חדש (רמ"א חו"מ סי' קנה סעי' כב).

להינזק מקרבתו של כביש סואן נזק ש"אין דעת רוב העולם סובלתו" היה זכאי למחות ולעצור את סלילתו לולא סמכותו של המלך "לפרוץ לעשות לו דרך". כאן תחול על השלטון חובה מוסרית, במגבלות התקציב והצרכים הלאומיים, להגיע להסכם עם הניזוק בדומה לחובה המוטלת עליו להימנע מהפקעה כל עוד קיימות אפשרויות אחרות.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

## פיצויים על הפקעת קרקעות

### ראשי פרקים

- א. המקור לחובת הפיצוי על הפקעת קרקעות
- ב. הבחנה בין זכויות המלך לדיני מלחמה
- ג. שיטת הגר"א
- סיכום

### א. המקור לחובת הפיצוי על הפקעת קרקעות

הרמב"ם (הל' מלכים פ"ד ה"ו) פוסק:

"ולקח השדות והזיתים והכרמים לעבדיו כשילכו למלחמה ויפשטו על מקומות אלו, אם אין להם מה יאכלו אלא משם, ונותן דמיהן, שנאמר ואת שדותכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו".

מניין לרמב"ם שנותן דמיהן?

אין לכך מקור ברור, ייתכן לומר שלמד זאת מארונה היבوسی שדוד קנה ממנו את הגורן. אולם לפי המנ"ח (מצווה רפד אות כג) שם היה הכרח לקנות ולא להפקיע בחינם משום שהמקום הועד לביהמ"ק, וביהמ"ק צריך להיבנות במקום שלא נכבש בכוח, ולכן קדושת המקדש היא קדושה עולמית כי היה קניין חזקה שהוא עולמי ולא קניין של כיבוש שהוא זמני, כמו שהסביר הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הט"ז).

ויש לומר שגם לדעת המנ"ח, מכיוון שארונה היה גוי, בעצם היה אפשר לכבוש ממנו את המקום בכוח, כי א"י חייבת בכיבוש, ורק בגלל קדושתו הנצחית של המקדש נמנע דוד המלך מלכבוש את המקום והעדיף לקנותו בכסף. אך אם היה ארונה ישראל אין ספק שהיה קונה ממנו בכסף. שאם גם מישראל מותר לקחת בלי כסף, אין כאן כיבוש בכלל, אלא הפקעה מלכותית כדין, ודינה כדין חזקה ולא כדין כיבוש, כי המושג "כיבוש" משמעותו שנוטל קרקע בכוח הזרוע מעם אחר. אך הפקעה חוקית שנעשית ע"י המלכות, בתוך המדינה, היא מ"דינא דמלכותא" ולא חל עליה שם כיבוש. אלא ע"כ מטעמו של המנ"ח אנו למדים שלישאל היה צריך לשלם, ובעצם מגוי היה מותר ליטול בלא תשלום מדין כיבוש, אך דוד לא רצה לכבוש את הר הבית בכוח, לכן נהג גם כלפי ארונה עפ"י "דינא דמלכותא", כאילו היה ישראל ושילם לו כדין. ומכאן למד הרמב"ם שצריך לשלם.

אך בשו"ת הרמ"ז (ס' מו) למד מגורן ארונה שממדת חסידות בלבד שילם דוד לארונה וגם לישראל יש לשלם ממדת חסידות בלבד. וכן משמע במאירי (סנהדרין כ

ע"ב) שחיוב התשלום של המלך הוא רק לצאת ידי שמים. לדבריהם במקום המקדש ראוי לנהוג במידת חסידות. אך כאמור המנ"ח מסביר את הרמב"ם, ובדעת הרמב"ם אין לומר כדבריהם שהרי לדעתו מעיקר הדין צריך לשלם.

#### ב. הבחנה בין זכויות המלך לדיני מלחמה

והנה הרמב"ם עצמו (הל' מלכים פ"ה ה"ג) פוסק:

"ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו, ודרך המלך אין לה שיעור, אלא כפי מה שהוא צריך.... אלא הולך הישוב ועושה מלחמתו".

הרמב"ם לא דרש תשלום פיצויים לבעלי הדרך, וצ"ע מדוע? ואין לומר שהסתמך על מה שכתב לעיל בפ"ד, שא"כ מדוע הפריד בין הדבקים? פריצת הדרך לא הוזכרה בקשר ליתר זכויות המלך, אלא בקשר אחר של הלכות מלחמה, ומשמע ששני דינים הם: פרשת המלך ופרשת המלחמה. כשמלך מפקיע קרקעות מדין המלכות הוא משלם פיצויים, וכשהוא יוצא למלחמה ונאלץ לפרוץ גדרות אינו משלם פיצויים. ומסתבר לומר שהיא הנותנת, ההבחנה בין שני הדינים היא הגורמת לכך: בדין המלכות - על המלך לשלם פיצויים, אך בדין המלחמה הוא פטור. והטעם לכך, כי במלחמה המלך וחייליו נמצאים בסכנה וכדי להינצל מהסכנה הם נאלצים לפרוץ גדר. ואע"פ שהדיוט אסור לו להציל את עצמו בממון חברו שלא על מנת לשלם (עי' ב"ק ס' ע"ב ובתוס' ד"ה מהו), מכל מקום יש לומר שמלך שאני, שהרי לא את עצמו הוא מציל על חשבון חברו, אלא את כולנו הוא מציל בכך, כי מלחמתו היא מלחמת הציבור, בשם הציבור ולמען הציבור, כולל גם הניזק עצמו. וכשם שעצם המלחמה מסכנת חיי אנשים ובכל זאת היא מותרת, כי סיכון זה נועד להצלת הכלל, לא יהיה ממונו חמור מגופו. וזוהי כוונת הגמרא (ב"ק שם): "אבל אתה - מלך אתה, ומלך פורץ גדר". ואפילו לשיטת רש"י (שם), שהדיוט אסור לו להציל את עצמו בממון חברו, כי ממון זה אינו שלו ואין לו שום זכות עליו, מלך רשאי להציל את עצמו בממון חברו; כי אין זו הצלת עצמו, אלא הצלת הכלל כולו בממונם של חלקים ממנו, ולא יהיה ממונם חמור מגופם. וא"כ שתי פרשיות נפרדות הן: בפרק ד' עוסק הרמב"ם בפרשת המלך, לכן הפקעת רכוש מחייבת פיצוי, משא"כ בפרק ה' שבו הוא עוסק בפרשת מלחמה ושם המלך פורץ לו דרך ללא פיצוי.

מיהו גם בפרק ד' כתב הרמב"ם: "כשילכו למלחמה ויפשטו על מקומות אלו, אם אין להם מה יאכלו אלא משם ונותן דמיהן". א"כ גם בפרק ד' מדובר בפקוח נפש במלחמה ולא רק בדיני מלכות כללית ובזכויות המלך?

ונלענ"ד שההבחנה שהבחנו בין מלחמה למצב אחר היא מוכרחת מעצם חלוקת הדברים לשני נושאים שונים, וכנ"ל. ועל כורחנו לומר שמה שכתב הרמב"ם בפרק ד' לא מדובר שנשקפת לעבדיו סכנה ישירה, אלא כמתואר שם, שחסר להם מזון והם נאלצים להפקיע שדות וכרמים כדי לכלכל את עצמם. אע"פ שהצורך הוא

ע"מ להילחם, מכיוון שאין זו סכנה ישירה - לא חל על זה דין מלחמה, ולכן המלך חייב לפצות את בעלי השדות והכרמים; לא כן כשהוא נאלץ לפרוץ דרכים כדי להגיע במהירות לחזית, שזהו צורך ישיר של המלחמה; ואם לא יעשה כן יסתכן ויסכן את העם כולו, לכן אינו צריך לשלם פיצוי.

העולה מדברינו הוא, שכאשר המלכות מפקיעה רכוש לצורך המלוכה, גם אם הוא צורך חיוני, כל עוד אינו פיקוח נפש ממש, חייבת המלכות לפצות את הניזק. מאי חזית שדמיו של הציבור סומק טפי מדמיו של היחיד? אמנם הציבור חשוב יותר, ולכן מותר להפקיע, אך לא בחינם: אין שום הצדקה לפתור בעיות ציבוריות על חשבון רכושו של היחיד; דינו בהפקעה, אך דמים צריך לשלם (ועי' ב"ב כד ע"ב ואם אילן קדם - קוצץ ונותן דמים).

יתירה מזאת, גם ההפקעה אינה הפקעה בעצם. כי מה סמכותה של המלכות להפקיע את נחלתו של היחיד? עי' תוס' (סנהדרין כ ע"ב) שבאחד התירוצים כתבו שמלך יכול להפקיע רק שדה מקנה ולא שדה אחוזה. וגם לתירוצים האחרים, החולקים על תירוצ זה, צריך לומר שיכול להפקיע את הפירות ולא את הקרקע עצמה וכמו שכתב הרד"ק (שמואל א, ח, טו ד"ה וזרעכם) וכן משמע מדברי הרמב"ם שרק לצורך האכלת עבדיו מותר לו לקחת השדות והכרמים, כלומר רק את פירותיהם ולא את עצם הקרקע.

ונלענ"ד שהדברים מבוארים עפ"י מה שכתב הר"ן (נדרים כח ע"א ד"ה במוכס) שבא"י אין "דינא דמלכותא דינא" כי הארץ אינה של המלך אלא של כולם. ורק בחו"ל "דינא דמלכותא - דינא", כי הארץ שלו. ודעת הרמב"ם שגם בחו"ל "דינא דמלכותא" הוא לא מטעם שהארץ שלו, וכמו שכתב הר"ן, אלא כמו שביאר הוא (הל' גזילה פ"ה ה"ח) מטעם קבלת הציבור:

"במה דברים אמורים? במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ. וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת לסטים המזויינין, שאין דינהם דין, וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר".

וזוהי גם שיטת הרשב"ם בפירוש לגמרא (ב"ב נד ע"ב).

וגם לשיטת הר"ן, שבא"י אין "דינא דמלכותא דינא" ר"ל שאין למלך סמכות מדין אדוני הארץ, כי א"י אינה שייכת למלך, אלא לכל העם. אך גם הוא יודה שבא"י יש "דינא דמלכותא דינא" מצד הסכמת העם, וכדעת הרמב"ם והרשב"ם; שהרי לא ייתכן שבא"י תהיה אנרכיה. ועי' שו"ת חת"ס (חור"מ ס' מד). אלא שהוא כתב לחלק שרק לעניין מיסים אין דינו של המלך דין בא"י, אך לעניין תקנות וכדו' דינו דין גם בא"י. וצריך לומר שכוונתו למיסי קרקע. כי הקרקע אינה שלו ולכן אינו יכול להטיל מיסים על הקרקע. ועי' תוס' (קידושין לו ע"ב) שהטלת מיסים על קרקע פירושה שהקרקע שייכת למלך ולמ"ד יש קניין לגוי להפקיע, הפירות מקרקע זו



פטורים מתרו"מ. למיסים כאלו אין למלך בא"י סמכות, כי הקרקע אינה שלו. אך כמו שיכול לתקן תקנות יכול גם להטיל מיסים כדי לממן את צורכי המלוכה, ובזה "דינא דמלכותא דינא" גם בא"י.

העולה מכל זה, שאין למלכות בעלות על הקרקע, לפחות בא"י, ואינה יכולה להפקיע את הקרקע לגמרי. לכל היותר היא יכולה לשכור את הקרקע מבעליה ולשלם להם דמי שכירות, או להפקיע זמנית ולשלם פיצוי.

#### ג. שיטת הגר"א

וידידי הרב יהונתן בלס (לעיל עמ' 298) דייק מהגר"א שמשמע לכאורה שלא כדברינו. שכן כתב בביאורו (ח"מ סי' שסט ס"ק ח) על דברי השו"ע שם: "מלך שכרת אילנות של בעלי בתים ועשה מהן גשר – מותר לעבור עליו וכן אם הרס בתים ועשה אותן דרך או חומה – מותר להנות בה וכל כיוצא בזה, שדין המלך דין".

וכתב על זה הגר"א:

"כמ"ש בפ"ו דב"ק אבל אתה מלך אתה ומלך וכו'".

ור"ל שמש"כ בשו"ע שמלך הורס בתים ועושה אותן דרך, זהו מדין מלך פורץ גדר האמור בב"ק, וזה סותר לכל מה שכתבנו; כי אנו הוכחנו שכל האמור בב"ק הוא מדין מלחמה ולא מדין המלכות, ורק כאשר יש פיקו"נ וכדמוכח שם מהגמ', שכל האמור שם הוא בשעת סכנה; ואילו הגר"א למד מכאן שכל פריצת גדר וכל סלילת דרך, גם שלא לצורך מלחמה, מקורן בדין זה שמלך פורץ גדר, ונפ"מ שאינו צריך לשלם.

ואלמלא הגר"א, היינו אומרים שמה שמלך כורת האילנות והורס בתים זהו כדין שדות וכרמים – שנוטל את פירותיהם ומשלם לבעליהם ולא מדין מלך פורץ גדר. ובאמת קשה על הגר"א שתלה הלכה זו בדין שאינו ממנה, לכאורה.

והנראה לומר בזה הוא, שיש להסתפק מה דינה של הקרקע שהופקעה ע"י המלך ולא שילם לבעליה פיצויים: האם קרקע זו גזולה היא ואסור להשתמש בה, או שההפקעה הועילה בכל אופן, אלא שהמלך חייב לבעלים פיצויים אחר ההפקעה, אך אין כאן גזילה בגוף הקרקע, אלא חוב של דמים בלבד.

ויש לפשוט זאת מהגמ' (ב"ב כד ע"ב):

"אי איתמר דר"כ אסיפא איתמר, אם האילן קדם קוצץ ונותן דמים. ולימא להו, הבו לי ברישא דמי והדר איקוץ? אמר ר"כ קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קיריא".

ועי' מרדכי (ס"פ לא יתפור) שלמד מכאן שבענייני מיסים הקהל מוחזק והנתבע חייב לשלם מספק. והביא ראיה מהגמרא (ב"מ עג ע"ב) ש"מזהרקהיהו דהני בטפטא

דמלכא מנח", שכל מי שחייב מס - המלך נחשב כמוחזק בו (ועי' ביאור הגר"א חו"מ ס' ד ס"ק יח שהביא את ראיותיו של המרדכי). מכל זה מוכח שיש לציבור מעמד של מוחזק יחסית ליחיד, וצורכי הציבור קודמים לצורכי היחיד.

אמנם אין לציבור רשות לעשוק את היחיד, ולכן חובתם לפצותו על כל הפקעה, אך ההפקעה היא חוקית מצד עצמה, ותשלום הפיצויים הוא חוב בפני עצמו, כמו שמצינו לעניין אילן שקדם לעיר שקוצץ בגלל שמזיק לעיר ואח"כ משלמים לו דמים, אע"פ שייתכן שהציבור עלול לא לשלם, בגלל קידרא דבי שותפי (ב"ב שם).

ונמצא איפוא שדין מלכות ודין מלחמה אינם שני דינים שונים ונפרדים לגמרי זה מזה. המשותף לשניהם הוא שלמלכות יש סמכות להפקיע, בין בתנאי מלחמה בין בתנאי שלום. ההבדל ביניהם הוא כאמור רק לעניין הפיצויים, אך במהות ההפקעה - אין הבדל. לכן הביא הגר"א מקור לכך שמלך שעשה דרך מותר ללכת בה, ממלך פורץ גדר, כלומר שאפילו אם המלך הפקיע את הדרך לצורכי שלום ולא שילם, ההפקעה לכשעצמה חוקית ומותר ללכת בדרך הזו ואין כאן גזילה, כי מלך פורץ גדר לא רק לצורכי מלחמה וכנ"ל.

#### סיכום

לכל יחיד יש זכות קניין, לפחות בא"י (כיום מקובלת תפיסה זו בכל העולם, ולא כפי שהיה מקובל בעולם בימי הר"ן) אולם עם זאת, היחיד אינו יכול להיות מנותק מהחברה. לחברה יש מעמד חשוב יותר ולכן צורכי הכלל קודמים לצורכי הפרט. אולם אין לכלל שום סמכות לעשוק את הפרט. הפתרון איפוא לעימות שנוצר בין צורכי הכלל לבין זכות הקניין של היחיד, הוא שכירות, או קנייה, או הפקעה בתשלום. ותקנת הציבור היא שההפקעה תהייה מנותקת מהתשלום, קודם תיעשה ההפקעה הנחוצה ואח"כ ישולם הפיצוי (אם כי הצדק מחייב שלא ינושל אדם מביתו ומנחלתו לפני שיימצא לו סידור הולם, בטרם סוכמו סופית חיובי הפיצויים). מבחינה זו אין הבדל מהותי בין הפקעה לצרכים חיוניים לבין הפקעה לצורכי מלחמה ישירים. הסמכות היא זכות הציבור. אלא שמלחמה שונה בכך שזכות ההפקעה נועדה להגן על שלום הציבור כולל על הניזק עצמו, לכן אין חובת תשלום כלל ועיקר, בעוד שבהפקעה אזרחית לצורכי ציבור חיוניים, בעיקרון אסור להפקיע ללא פיצוי הולם ורק בגלל תקנות הציבור - אם יש הכרח דחוף - מותר קודם להפקיע ואח"כ לשלם את הפיצוי (כאשר מבטיחים סידור זמני נאות למגוריו ולפרנסתו של בעל הנכס).

הרה"ג דוב ליאור שליט"א

## סמכות הממשלה להפקעת אדמות לצורך סלילת כבישים

השאלה העומדת על הפרק היא האם מהתורה יש תוקף לממשלה להפקיע אדמות פרטיות לצורך רבים, או שמא יש בזה משום גזל ואסור לאנשים ישרים ליהנות מהפקעה זו.

כדי לענות על השאלה עלינו לראות באופן כללי מה הן הסמכויות אותן מעניקה תורת ישראל למערכת השלטון, וממילא נוכל למצוא גם פתרון לבעיה הספציפית הזאת.

מצאנו בתלמוד בכמה מקומות מאמרו של שמואל: "דינא דמלכותא דינא" (ב"ק קיג ע"ב), מאמר שמובא ללא חולקים וכן נפסק ברמב"ם (הלכות גזילה ואבידה פ"ה הי"א). הפסק מתייחס לסמכות המלך לעניין גביית מיסים, או לכריתת אילנות ובניית גשרים מאילנות אלו, וכן חוקים שהוא מחוקק במלכותו, שמי שעובר עליהם יוחרם רכושו. בכל אחד מהמצבים המתוארים לעיל אין האדם הנהנה מהם עובר על איסור גזל כיוון שדין המלך דין הוא.

ממה נובעת סמכות המלך? בכך נחלקו גדולי ישראל, ונביא להלן את עיקרי השיטות:

א. הרשב"ם (ב"ב נד ע"ב ד"ה מי אמר) סובר שהסמכות של המלך נובעת מרצון הציבור, שכיוון שהציבור קיבל על עצמו את ההנהגה של המלך, נמצא כאילו כל אחד הגר באותה מדינה או בא מארץ אחרת - מוכן לקבל על עצמו את החוקים הקשורים להפקעת ממונו. נראה שזוהי גם דעת הרמב"ם (הל' גזילה ואבידה פ"ח חל' יח) שכן כתב שם: "שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדוניהם" ע"ש.

ב. מדברי רש"י (גיטין ט ע"ב ד"ה כשרין, חוץ מגיטי נשים) נראה יסוד חדש: הוא מסביר מפני מה שטרות כשרים בערכאות של גויים חוץ מגיטי נשים: "דינא דמלכותא דינא ואעפ"י שהנותן והמקבל ישראלים הם... אבל על הדין נצטוו בני נח".

לפי שיטת רש"י, "דינא דמלכותא דינא" כולל תיקוני חברה, יחסי אנוש בענייני קניין וכל מה שקשור לתיקון המדינה, ולכן מה שהמלכות קובעת חוקים לניהול חיי חברה תקינים, זה נובע מתוך הציווי האלוקי שנצטוו על הדין. ועי' בספר אבן האזל (הל' גזילה ואבידה פרק ה) שביאר גישה זו.

ג. שיטה שלישית אנו מוצאים בספר דבר אברהם (ח"א סי' א אות ה ד"ה והנ"ל) בשם רבינו יונה והיא שיסוד "דינא דמלכותא דינא" נלמד מההלכה המפורסמת בתלמוד: "הפקד בית הדין - הפקד" (גיטין לו ע"ב) המסתמכת על הפסוק בספר עזרא

י, ח) "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יוחרם כל רכושו". וממשיך המחבר שם לבאר שדין "הפקר בית דין - הפקר" אינו נובע מסמכותו של בית הדין דווקא אלא מכוח השררה והשלטון שיש בידם, שכן בפסוק נאמר "וכל אשר לא יבוא בעצת השרים..."

לפי המבואר ברמב"ם (הל' גזילה פ"ה ה"א) ובשו"ע (חו"מ סי' שסט סעי' ו) גם במלכי ישראל קיים הכלל הזה ודלא כשיטת הראשונים המובאים בר"ן (נדרים כח ע"א ד"ה במוכס) שבמלכי ישראל אין אומרים "דינא דמלכותא", בענייני מכס. וכן נוהגים לפסוק בבתי דין של מדינת ישראל (עיין פד"ר ח"א עמוד 281).

אמנם, מקורות הלימוד מתייחסים לצורת שלטון ייחודית, שלטון של מלך, אבל בימינו, שישנה ממשלה נבחרת ע"י העם מי אומר שאותו דין חל גם עליה? אמנם לפי ההסבר של הרשב"ם והרמב"ם (שיטה א לעיל) שהזכרנו בראשית הדברים - אין משמעות לצורת השלטון, אבל לשיטות האחרות (שיטות ב, ג לעיל) מניין לנו שאמרי' "דינא דמלכותא - דינא" גם בזה"ז?

אולם כבר כתב בשו"ת משפט כהן (סי' קמד אות יד) שגם כשאינן בישראל שלטון מלוכני, הסמכות עוברת לעם ואם העם בוחר ממשלה או ממנה לעצמו גופים שלטוניים - יש לכל אלו סמכויות של מלך לגבי כל אותן ההלכות הקשורות להנהגת הכלל, דהיינו הכרזת מלחמה, גיוס אנשים ושלחתם למערכה ולא רק סמכויות ממוניות.

נמצאנו למדים שלפי כל השיטות שהזכרנו לעיל יש לממשלת ישראל הסמכות להפקיע קרקעות לתיקון מערכת התחבורה בארץ לטובת אזרחיה.

אין אנו דנים בנושא הפיצויים, זהו נושא בפני עצמו הטעון בירור האם הממשלה חייבת לפצות, או שבסמכותה להפקיע גם ללא תמורה אלא אנו דנים בעצם זכות ההפקעה.

במציאות שאנו חיים, נכון לשנת תשנ"ח, המצב הביטחוני הוא קשה ויש מקום להכניס ממד נוסף בזכות ההפקעה והוא מצד דיני מלחמה.

המשנה אומרת במסכת סנהדרין (כ ע"ב) כי "דרך המלך אין לו שיעור" ולפי פסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ג) מדובר בפריצת דרך לצורך מלחמה לשם העברת צבא.

היות שאנו נמצאים כמעט במצב מלחמה, ואין ספק שחשוב שלמדינה יהיה כביש ארוך, טוב ורחב, שבנקל ניתן יהיה בעת הצורך להעביר בו ציוד צבאי וכל מה שנצרך כדי להגן על המדינה ותושביה, אזי וודאי שמחובתה של הממשלה לסלול כביש כזה, שבסופו של דבר גם תורם לבטחון המדינה ורווחת תושביה.

לסיכום, לפי ההלכה יש לממשלה סמכות להפקיע אדמות פרטיות לטובת כלל הציבור ובזה היא ממלאת את חובתה כלפי האוכלוסיה שבחברה בה.

## זיהוי התכלת בציצית (תגובה)\*

קראתי בענין רב את מאמרו של הרב יעקב אפשטיין שליט"א בנושא זיהוי התכלת בציצית שהופיע בכרך ג' של "התורה והארץ". במאמר הקיף הרב אפשטיין את הנושא מכל היבטיו ההלכתיים, אך לענ"ד יש מקום לחלוק על מסקנותיו.

בפרק א', עמ' 479, דן הרב אפשטיין בשימוש בסימנים להשבת אבדה ולהיתר עגונה, ומסיק: "מכל זה נראה שאפילו צירוף מספר סימנים שאינם מובהקים אינו מועיל, וכ"ש שאין להשיב מצוות שאבדו לנו עפ"י סימנים כאלו". ובהמשך, לאחר שהסביר את ההלכה שאין הולכים אחר אומדנות להוציא ממון או להרוג רוצח, כותב המחבר (עמ' 483) "נראה שהדיון דילן, בענין זיהוי הארגמונים כחלזון התכלת, כל ראיותיו הן אומדנות". לענ"ד אין הנדון דומה לראיה, כי כדי להשיב אבדה או להתיר עגונה יש צורך בזיהוי וודאי, אך מנלן דאין לחדש את מצות התכלת מספק, כאשר לרוב הפוסקים (כמבואר בפרק ג') אין בו חשש איסור? וכן א"א להוכיח שאין סומכין על אומדנא לחידוש המצוה מספק, מכך שאין סומכין על אומדנא בדיני ממונות ובדיני נפשות. וגם אין להקיש מהצורך במסורת לזהות עופות טהורים (עמ' 476), כי בכל אלו זיהוי מספק אינו מועיל. ומה שהביא בשם החת"ס על בעיית האתרוגים המורכבים (עמ' 477) "שהסימנים לאו דאורייתא... ודינו של אתרוג כדיון עוף טהור נאכל במסורת" היינו מכיון שיש לנו מסורת ב"ה, סמכין עליה לזיהוי ודאי. אך אילו לא נשארה מסורת בידינו ח"ו, ברור שהיינו סומכים על הסימנים מספק.

בפרק ב' מעלה המחבר שאלות וספקות רבים בזיהוי הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת, ומצטיירת התמונה שזיהוי זה אינו אלא השערה בעלמא. אם הרב אפשטיין היה נותן משקל דומה לראיות בעד הזיהוי, וגם היה מציע תשובות בנוסף לשאלות, היתה מצטיירת תמונה אחרת - של ראיות שלא בנקל ניתן לדחותן. נביא מספר נקודות לאיזון התמונה:

א. המחבר מציין (עמ' 487-488) שאין הוכחה שמקור התכלת לציצית זהה למקור התכלת המלכותית. בנוסף לראיה מפירוש רש"י על הגמ' (שבת כו ע"א) שהמחבר עצמו מביא בעמ' 491, אין זה מסתבר כלל שמקורן שונה. עד להמצאת צבעים סינתטיים במאה הקודמת, האפשרויות לצביעת בדים ממקורות טבעיים היו מצומצמות מאוד, ואלו תוארו בספרים עתיקים של חכמי אומות העולם. כפי שמציין הרב אפשטיין, מקור התכלת המלכותית מתואר בספרים אלו כחלזון ימי, וגם נמצאו ערמות של קונניות שבורות של

1. תגובה למאמרו של הרב יעקב אפשטיין "לזיהוי התכלת בציצית" (ס' התורה והארץ ח"ג עמ' 471-528).

הארגמונים לאורך חופי ארץ ישראל. קיומו של מקור אחר לתכלת, שגם הוא חלזון ימי, אך לא תואר בספרים ולא נמצאו שרידים של בתי הצביעה שלו, אינו מתקבל על הדעת כאשר ניתן להסביר את מקורות חז"ל כמתאימים לארגמון.

ב. הרב הרצוג זצ"ל דחה את זיהוי הארגמון כחלזון התכלת לא רק מפני "שמדרש מסוים (דהיינו חלזון זה גופו דומה לים וכו", מנחות מד ע"א) לא התפרש לו כמתאים לארגמון", ומפני: "שהצבע שהכיר מהארגמונים לא תאם את התכלת", כדברי הרב אפשטיין (עמ' 490). המעיין בעבודת הדוקטורט של הרב הרצוג ("The Royal Purple And The Biblical Blue" כתר, 1987) יגלה נימוקים נוספים שהביאו אותו להציע את הינתינה כחלזון התכלת:

1. בספרות המדעית נכתב שהצבע המתקבל ע"י צביעה בארגמון קהה קוצים אינו עמיד (שם, עמ' 33, 74-73, 100), כאשר מהגמ' (מנחות מג ע"א) משמע שהתכלת עמידה ביותר.

2. מלבד התאמה טובה יותר של הינתינה למדרשי חז"ל, הרב הרצוג הבין שבתעשיית הצביעה העתיקה השתמשו גם בחלזון הזה (שם עמ' 37-38).

אך מתברר שהרב הרצוג הוטעה בשתי נקודות אלו. נוכל לשער שלא היה נדחק לפסול את זיהוי הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת לו היה יודע מה שידוע לנו היום, דהיינו:

3. שהצבע המופק מהארגמון עמיד ביותר.

4. שאי אפשר לצבוע עם הנוזל המופרש מהינתינה.

5. שבקרקעית הים קונכית הארגמון מכוסה בצמחי ים שמקנים לה הסוואה מלאה, ואכן "גופו דומה לים", כלומר לקרקעית הים (השווה ישעיהו יא, ט, חבקוק ב, יד, מלכים א, ז, כג).

6. שע"י חשיפה של תמיסת צבע הארגמון לאור השמש ניתן להופכו מסגול לכחול (אמנם הרב הרצוג לא הכריע בשאלת גוון התכלת).

ג. הרב אפשטיין מקשה (עמ' 491): "השמות 'פורפירא' וארגמן מופיעים נעשרות פעמים בדברי חז"ל ובשום מקום לא צוין שמקורם מחלזון. ולא סתם חלזון אלא אותו חלזון ממנו מפיקים את התכלת" (כוונתו, כנראה, לאותה משפחת חלזונות). את הקושיא הזאת הקשה לפניו הרב הרצוג (שם, עמ' 56) וגם הציע הסבר לכך. בנוסף, הוא מדגיש (שם, עמ' 57) שאין לפקפק בתרגום השבעים שבו "ארגמן" מתורגם ל"פורפירא", ובעדויות של פילון ויוסף בן מתתיהו שארגמן מקורו מחלזון, מכיוון שכולם חיו בזמן המקדש. א"כ יש קשר ברור בין מקורות התכלת והארגמן.

בסיכום פרק ג' כותב הרב אפשטיין שאין חובה מצד הדין להטיל בציצית

תכלת מהארגמון בגלל מידת הספק הגבוהה, אך אפשר כמידת חסידות. לענ"ד איננו יכולים בקלות לבטל את משקל הראיות לזיהוי הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת, שרק חלקן הבאנו לעיל, ויש לדונו כספק מצוה. א"כ, מהדברים שמביא הרב אפשטיין בנושא ספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה (עמ' 504-507), עולה שלדעת חלק מהאחרונים יש חובה לקיים את מצות התכלת מספק, ומהם שהחובה היא אף מן התורה.

גם מסקנותיו בפרק ד' שיש בהטלת תכלת משום 'והרא ומעשה הדיוט מבוססות על קביעתו שאין בה אלא מידת חסידות. אך אם בספק מצות עשה דאורייתא עסקינן, בוודאי שאין חוששים ליוהרא או למעשה הדיוט.

#### לסיכום:

- א. ההוכחות הנוטות לזהות את הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת יש לראותן לפחות כשוות להוכחות המתנגדות לזיהוי זה. הספק הוא איפה לפחות ספק שקול, ויש לדונו כספק מצוה מן התורה ולא כמידת חסידות ששייך בה חשש ליוהרא או למעשה הדיוט.
- ב. אין להשוות ספק זה לדוגמאות שהביא הרב אפשטיין בפרק א' המחייבות זיהוי ודאי.

הרב אליהו טבגר

## זיהוי התכלת בציצית\* (תגובה)

לאחר קריאת מאמרו של הרב יעקב אפשטיין שליט"א בנושא התכלת שפורסם בספר "התורה והארץ", הסתבר לי שדברי<sup>1</sup>, אשר הוא מתייחס אליהם במאמרו, לא הובנו כהוגן. ע"כ חשבתי לנכון שיש להסביר את הדברים שוב בתמציתיות.

ניתן לחלק את כל דרכי זיהוי התכלת המקורית לשלשה סוגים:

א. זיהוי החלזון. ב. זיהוי התעשיה. ג. זיהוי לשוני.

א. זיהוי החלזון

בכל זיהוי עפ"י סימנים צריך שימולאו מספר תנאים:

א. קבוצת המועמדים לזיהוי צריכה להיות שלמה.

ב. יש לבדוק את כל המועמדים על פי הסימנים המזהים ולבחור מתוכם את המתאימים.

לדוגמה: בבואנו לזהות בחור מסוים מתוך הישיבה עפ"י תיאור שקבלנו (ואין לנו ידיעה שהוא בלעדי לאותו בחור), עלינו לוודא שלפנינו כל הבחורים, להתאים את התיאור לכל אחד ואחד, ואחרי שרק אחד מתוכם מתאים לתיאור, נוכל לקבוע בוודאות שזהו הבחור המבוקש.

כמו כן, התיאור המבוקש צריך להיות חד משמעי ואינו ניתן לשינויים. לדוגמה: "רזה" או "שמן" אינם סימנים קבילים, כי הם יחסיים ועשויים להשתנות.

יש לציין שכללים אלה מחייבים כל מזהה על פי סימנים (שלא הוכחה בלעדיותם), בין אם הם מודעים לכך בין אם לא.

בדרך זו הלך האדמו"ר מרדזין זצ"ל, דרך שהובילה אותו לזיהוי "דיונון הרוקחים" כחלזון התכלת.

אך דרכו זו לוקה בחסר, כי לא מולאו בה כל התנאים האמורים לעיל. לא היתה לפניו רשימה שלמה של בעלי חיים של הים התיכון (באותם הימים גם לא ניתן היה להשיגה), וממילא לא נעשתה על ידו סקירת כל המועמדים לזיהוי. כמעט

1. תגובה למאמרו של הרב יעקב אפשטיין "לזיהוי התכלת בציצית" (ס' התורה והארץ ח"ג עמ' 471-528).

2. ס' כליל תכלת לרב א. טבגר.



כל י"א הסימנים שהעלה האדמו"ר מן המקורות מצויים גם אצל בעלי חיים אחרים ואינם מיוחדים ל"דיונון הרוקחים". כמו כן, הרבה מהם אינם חד משמעיים. לדוגמה: הסימן השישי "שלחלזון יש פתילים הדומים ליתדות כפופות" הבנוי על המשנה במס' כלים (פ"ב, מ"א) "שלשלת שקשור חלזון בראשה טמאה", איננו חד משמעי, כי אין אנו יודעים בדיוק על שם מה נקרא החפץ הזה, המחובר לשלשלת, בשם חלזון, ונאמרו בזה פירושים שונים. כמו כן, גם אם נקבל שמדובר בפתילים, הרי הם מצויים אצל בעלי חיים אחרים, כאמור לעיל.

הרב אפשטיין לא שם לב, שדרכו של האדמו"ר מרדזין הינה גם דרך ה"אלימינציה" (החסרה ודילוג), וכן היא גם דרכו של הרב הרצוג זצ"ל, כמו שנראה לקמן, וכן היא דרך כל מי שרוצה לזהות חלזון על פי סימניו, גם אם אינו מציין זאת או אינו מודע לכך. ואני, במאמרי, אינני אלא מגדיר את עקרונותיה, ומנסה לשפר דרך זיהוי זו, בכך שבדקתי האם בידינו רשימה מלאה של בעלי חיים בים התיכון מזמנם של חז"ל, ובכך שניסיתי להסתמך על סימנים ודאיים אחד משמעיים בלבד. דרך זו, המשופרת, מביאה אותנו לזיהוי ה"ארגמון" כחלזון התכלת.

הקריטריונים בהם נקטתי הם: א. החלזון הוא בעל חיים. ב. הוא מצוי בים התיכון. ג. הוא בעל נרתיק. ד. מצוי מסוגו ביבשה. ה. אפשר להשתמש בו לצביעה.

הרב אפשטיין ייחס לי, בטעות, סימן אחר - "שאינו חלזון של הרים" והקשה עליו מרש"י (מגילה ו' ע"א ועוד). בנוסף לכך, אין זו דרך נכונה להקשות מפירוש אחד בסוגיה, כאשר ידוע פירוש אחר (פירושו של יד רמ"ח לסנהדרין צא ע"א) המתאים לקריטריון זה. (הערה זו נכונה לכמה מקומות במאמרו של הרב אפשטיין). כמו כן הוחסר על ידו הסימן האחרון החשוב מכל.

הסימנים השלישי והרביעי מבטאים את המוסכם על כל הבלשנים שהמילה "חלזון" משמעותה - שבלול בעל קונכייה סלילית. דבר זה היה ברור לראשונים, שאף דיברו על צורה חלזונית, כלומר ספירלית (אור ה' לר"ח קרשקש א, יג). וכן הוא פירוש המילה חלזון בשפה הערבית עד היום. ערעורו של הרב אפשטיין על מוסכמה זו תמוה הוא ביותר.

הטבעת הנקראת "חלזון", המצויירת בכתבי היד של ספר הערוך, מתפתלת בפיתול ספירלי, ובהחלט דומה בזה לקונכיית החלזון (ואינני מבין מדוע טען הרב אפשטיין אחרת).

הקביעה שיש בידינו רשימה מלאה של בעלי החיים אשר היו מצויים בים התיכון גם בזמן חז"ל, נראה לי בהחלט סבירה ביותר, ואינני מבין מה יש לערער על כך.

## ב. זיהוי התעשיה

בדרך זיהוי זו מדלגים על בעיית זיהוי החלזון, עם כל התסבוכת הכרוכה בכך, וניגשים ישיר לזיהוי תעשיית התכלת. ההנחה האחת והיחידה העומדת ביסוד דרך זיהוייה היא שהתכלת היתה אחת מחומרי היוקרה של העולם העתיק ופירסומה היה רב. דבר זה עולה בבירור ממקורות חז"ל (עיין מנחות (מג ע"ב), "גדול עונשו של לבן וכו'", האגדות על קורח בסנהדרין (קי ע"א), ובמדרש (משלי פר' יא), ספרי (פר' וזאת הברכה ס' שנד), הערוך (ערך תכלת), רש"י (שבת כו ע"א ד"ה וליוגבים), פי' הרמב"ן לתורה (פר' תצוה כח, ב). אם כך הוא הדבר, הרי שלא יתכן שלא תוזכר תעשייה זו בספרות הענפה של העת העתיקה, שהרחיבה את הדיבור על ההוואי של העת ההיא. והנה, מקורות אלה מדברים על תעשיית צבע אחת בלבד, המשתמשת בבעל-חיים ימי, והיא התעשיה הקשורה ב"ארגמון". יצוין, שגם בממצאים הארכאולוגיים אין מוצאים אלא שרידי תעשייה זו בלבד. המסקנה מכל זה, שה"ארגמון" הוא המקור לתכלת.

הרב יצחק אייזיק הרצוג התחבט בין שתי דרכי זיהוי אלו, כי הן נראו לו סותרות זו את זו. הראשונה, כלומר זיהוי החלזון, הביאתו לזיהוי ה"נתינה", והשניה, כלומר זיהוי התעשיה, לזיהוי ה"ארגמון". אחר שהראנו, שאדרבה, הן מסכימות זו לזו, אין מקום עוד להתלבטויות.

גם האדמו"ר מרדזין היה בטוח, שהתכלת היתה בשימוש אצל קיסרי רומא ומתוארת בספריהם, כמבואר למעיין בספריו, אלא, שחשב שה"דיונון" הוא המקור לצבע המהולל. עתה שהוברר מעל לכל ספק שה"דיונון" לא היה בשימוש אצלם כלל, וה"ארגמון" הוא המקור לתעשיית הצבע המלכותי, יש להניח שלו חי האדמו"ר מרדזין בדורנו, היה סומך בשתי ידיו על ה"ארגמון".

## ג. זיהוי לשוני

הראב"ה בפירושו למסכת ברכות מביא ירושלמי, אשר מזהה את התכלת עם ה"פורפורה". "פורפורה" היא מילה יוונית, שעברה גם לשפות אחרות. (כמדומה, שהראשון שהביא את הראב"ה הוא הרב בצלאל נאור במאמרו על התכלת, ולא הוזכר קודם לכן). ל"פורפורה" כמה מובנים:

1. שמו של חלזון ה"ארגמון".
2. שמם של הצבעים (בגווני שונים) שמפיקים מחלזון זה.
3. מונח ללבוש מלכותי (במדרשים), בגלל הנוהג לצבוע לבוש זה בצבעים המופקים מחלזון ה"פורפורה".

אחרי שזכינו להשרדות קטע חשוב זה מן הירושלמי, הא לך ראייה נוספת, המצטרפת לראיות הקודמות, לזיהוי ה"ארגמון" כמקור התכלת.

הרב אפשטיין מפקפק בראיה זו בטענה שלא מצאנו קטע זה בירושלמי שלנו, ולא מצאנו אחרים המביאים קטע זה. אך אינני מבין מה הבעיה בכך. יש עשרות קטעים המובאים בראבי"ה ובראשונים אחרים שלא נמצאים בירושלמי שלנו. מדוע מה שהיה טוב לגדול הראשונים הראבי"ה, שהרי הביאם וסמך עליהם, לא טוב לנו? וגם אינני מבין מדוע יש צורך, כפי שטוען הרב אפשטיין, שבכל מקום שתזכר התכלת, היא תזוהה כ"פורפורה". וכי חז"ל צריכים לתרגם את המילה העברית "תכלת", המובנת לכל, למילה היוונית "פורפורה"? רק במקרה של הקטע בראבי"ה, שנזקק להבחנה דקה בין הגוונים, תורגמו תכלת וכרתי למילים יווניות המתארות במדויק את שני הגוונים הקרובים זה לזה. גם קביעתו שה"פורפורה" היא ארגמן דווקא, איננה ניצלת מקושיותיו הוא עצמו, ואינני מבין את עדיפותה.

כהמשך לדברי הראבי"ה, יש להביא את דברי ר' בנימין מוספיא ממגורשי ספרד, אשר כותב במוסף הערוך שלו שעל הערוך (ערך פורפורה) "פורפורה – פי' בל"י ורומי בגד תכלת". אומנם אין הוא מביא ראיות לדבריו, כפי שמבקש הרב אפשטיין. אך על דברים כגון זה אין מבקשים ראיות, שהרי מדובר כאן בזיהוי מקובל ומוסכם שהיה להם באותו זמן, בדיוק כמו שאין אנו מערערים על מאות ואלפי זיהויים שהיו מקובלים אצל הראשונים, ומהם הם השתלשלו אלינו. גם גדול הפוסקים בעל חוות יאיר כותב בבטחה בספרו מקור חיים (או"ח ח"א עמ' צט) שהתכלת היא "פורפורה".

סוף דבר: אין מניחים את מה שהיה פשוט לראשונים מפני ספקות מופרזות ולא מבוססות, ההופכות קיום מצוה שלמה לאיזה שהוא "מעשה חסידות" בלתי מחייב.

הרב יעקב אפשטיין

## זיהוי התכלת בציצית (תגובה)\*

א. חידוש מצווה שלא נהגה כאלף וחמש מאות שנה לענ"ד היא הכרעה כלל ישראלית אשר צריכה לבוא מעיני העדה ומורי דרכה ולא מקטניה. כמו"כ חוזק הראיות לחדש מצווה כוודאית ומוטלת על הציבור כולו צריך שיהא לא פחות מוודאות מצוות או הלכות אחרות. ולא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ואילו זכינו היתה שאלה זאת מוכרעת בסנהדרין שבלשכת הגזית. כאמור: "כי יפלא מנך דבר... וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר" (דברים טז, ח).

מידיעתי קוטן מעלתי הקדמתי במאמרי שאינו פסיקת הלכה אלא חוות דעת בלבד. ואף תשובה זאת לדברי המשיגים אינה פסיקה, ובכ"ז כיון שאיני מסכים לדברי המשיגים אעיר ואשיב על דבריהם.

ב. מצד המשיבים ומצד אחרים (בתגובות שהגיעו אלי בכתב ובע"פ) אין התייחסות ישירה לשאלה העיקרית והיא: מהי מידת הוודאות הנצרכת לחדש מצווה אשר קיומה תלוי בחפץ שזיהויו נשתכח מאיתנו. המשיבים קבעו אגב דבריהם כאילו כל ספק מחייב את כל ישראל (עפ"י דיני ספיקות). ולענ"ד אין הדברים כן.

בדרך זו נהגתי לגבי חידוש התכלת. וע"כ בפרק הראשון של מאמרי דנתי לגבי רמת הזיהוי הנצרכת לחדש חפץ למצווה. פרק זה מערער מלכתחילה על השיטה ותוצאותיה בה נהגו האדמו"ר מראדזין, הגרי"א הרצוג ויבלח"א ממשיכיהם, הרב טבגר ואחרים.

נראה לי שכל זמן שלא החלטנו בשאלה זו קביעה כוללת לכתחילה שלא לגבי מצווה מסוימת - כל קביעה לא תוכל להיות מוסכמת ומוסמכת.

כאן טמונה התשובה לטענות כאילו לא נתתי משקל מספיק לראיות המדעיות או לעדויות עפ"י הזיהוי הלשוני או בדרך האלימינציה. כולן טובות לעצמן, השאלה היא האם וודאיותן אף בהצטרפות ההדדית מספיקה לחייב ולא רק להתיר כמעשה חסידות.

לאחר שלוקחים את האמור לעיל לבסיס, חשוב לחקור את הפנים האחרות, לשיטת המכריעים לחיוב, כפי שעשיתי בשאר המאמר הן בבדיקת הוכחות הארגומנים והן הקיום ההלכתי כמצווה שאינה מוחלטת בוודאות.

ג. לגבי סימנים נטען כנגדי כאילו ערבתי פרשיות והשלכתי מנושאים שונים שאין קשר ביניהם. יעויין בחת"ס (סי' ר"ז הו"ד משנה ברורה סי' תרמ"ח ס"ק ס"ה) שהשווה סימני אתרוג לסימני עופות טהורים.

\* בדברי כאן נכללו תשובות להשגות לעיל, ולדברי משיגים שנדפסו במקומות אחרים.

וחז"ל אע"פ שנתנו סימנים בעוף טהור, בכל זאת מחשש דריסה, נסוגו מההישענות על הסימנים וסמכו על המסורת, ואנו מסימנים שחידשנו מתוך דימויים שונים, ולא רב אשי חתים עליהו, נחליט בוודאות שזהו המין אותו ציוותה תורה!?

ד. לגבי אומדנא דמוכח טענו שהשמטתי, יעויין בדברי הרמ"ה (השניים). ויעויין עוד בתשובת המב"ט (ח"א סי' רכ"ו) שפוסל אומדנא דמוכח בקדושין.

ה. לגבי הזיהוי בשיחות שהיו לי עם אנשי מדע בכירים העוסקים במחקר הצבע בעולם העתיק, הם לשיטתם הודו שלא ברור מעל כל ספק שהתכלת בעולם העתיק אמנם נצבעה בצבע מהארגמונים כשידועים בעולם כחמישים חלזונות מפקי צבע. ואם הם לפי הוודאות שדורש המדע טוענים כן אנו נחליטה כחוב על הכל!?

ה. טענו המשיגים שלפני חז"ל היו רק שני מקורות צבע - ארגמונים וקלא אילן, וא"כ אם נמצאו אתרי צביעה ולידם ארגמונים שבורים ה"ז ראייה ברורה שמהארגמונים הופקה התכלת.

והנה לפנינו כבר עתה ארבעה מקורות ואולי חמישה: דיונון, ארגמונים, קלא-אילן ואולי גם ינטינה (כשלפחות לגבי שלושת הראשונים ידוע לנו שאפשר להפיק מהם צבע). ויעויין בהערות הרב קאפח להל' ציצית (פ"ב הערה ו) שמזכיר מין נוסף, (ועיין במאמרי שהארגמונים אינם מתאימים לשיטת הרב קאפח)<sup>1</sup>.

1. בנוסף לכך אין שום ראייה לכך שהשם קלא אילן לא כולל צבע ממקורות נוספים הפסולים לתכלת, אלא כיון שהאנדיגו היה הזול ביותר הזיזים לתכלת היו בעיקר ממנו, או שבכלל זהו ציון גוון ולא מקור צמחי מסויים. ויעויין באנציקלופדיה מקראית ערך צביעת אריגים (ע' 178) בה מוסבר שלאסטיס ולניל המכסיף (האנדיגו המזוהה ע"י הערוך ועוד בתור קלא אילן) אותן תכונות כימיות, אלא שהניל חזק פי חמישים מהאסטיס. ויעויין שהרמב"ם הזכיר במיוחד אסטיס בין המינים שכללם בקלא אילן, ועוד שהרמב"ם פרש שהאסטיס הוא הניל (ע"י פי' הרב קאפח ציצית פ"ב הע' ו פה"מ פאה פ"א מ"ד, כלאים פ"ב מ"ה ובהערות הרב קאפח). וא"כ לפי הרמב"ם האנדיגו, שזוהה כקלא אילן, הוא האסטיס. ולכאורה מדוע לא נקטו חז"ל את השם אסטיס שמופיע כמה וכמה פעמים? על כרחך שהשם קלא אילן כולל כמה מינים. (ועי' בפי' הרב קאפח בכלאים הע' 29, ובהערת פרופ' פליקס על כלאים פ"ב מ"ה).

ובערוך גם בערך קלא אילן וגם בערך אסטיס פרש שהיינו האנדיגו, ובערך אסטיס הוסיף שבל' ערבי שמו ניל, ובל' ארמי שמו מוריקא. וצ"ע מדוע חז"ל השתמשו בשם נוסף (קלא אילן) כשכבר יש שם קודם (אסטיס), וע"כ נראה כפי שתרצנו לדברי הרמב"ם. (ועי' בערוך שבערך מריקא לא כתב שזהו אנדיגו וצ"ע).

ופרופ' קורן אמר לי שגדולי החוקרים בעולם אינם בטוחים היום למה כונת הערוך והרמב"ם ועוד בשם הצמח "ניל", האם לאנדיגו או לאסטיס או לשניהם או בכלל לצבע הכחול ולא לצמח מסויים. וכן ביחס לשם קלא אילן.

ו. טענות המשיגים לודאות הפקת התכלת מהארגמונים בנויות על השלמת התמונה הכללית ע"י אומדנות על אף שחסרים הרבה נתונים כמו: הקשר בין אתרי הצביעה לצביעת תכלת מלכותית. הקשר בין אתרי הצביעה לציצית. הקושי שמקור אחד (חלזון) לצבע הארגמן ולצבע התכלת על אף שבדברי חז"ל אינו מוזכר כלל החיבור ביניהם. הקושי שבכל א"י לא נמצאה פיסת אריג הצבועה בתכלת הארגמונים. ההנחה שהיה רק צבע פסול אחד. דברי הראשונים שמנוגדים לאפיוני הארגמונים, ועוד ספיקות כמבואר במאמרי.

כל שהוכח ע"י אתרי הצביעה שהיו אתרי צביעה, ולפי הסימנים צבעו שם ארגמן. אפילו מציאת הקונכיות השבורות וקישורה למקום היא אומדנא כגון ההרוג המפרפר (סנהדרין ל"ז ע"ב). ניתן לנסות ולהתאים את הנמסר בש"ס על גבי אתרי הצביעה אבל אין זה מוכח, אלא סברות בלבד. וע"כ לענ"ד הספיקות הנ"ל אינם מותירים אפשרות לומר שהזיהוי וודאי, וממילא הטלת תכלת הארגמונים היא מעשה חסידות.

כל זה אפילו לפי שיטתם, ומבלי להתייחס לרמת הוודאות השונה, שהמשיגים דורשים רמת וודאות נמוכה, ואני דורש במאמרי - רמת וודאות גבוהה.

כמו"כ, בניגוד לדעתם שנמצאה תכלת מלכותית שידוע בבירור מדעי שהופקה מהארגמונים - אין היום בעולם אפילו חוט אחד צבוע תכלת מלכותית מימים בהם נהגה התכלת בישראל שהוכח באנליזה מדעית שמקורו מהארגמונים.

ז. צדקו המשיגים בהשגתם כי בדר"כ יש חיוב מדרבנן לקיים אף מצוות מסופקות, אולם טעו בהבנתם (לאותה שיטה שדנתי בה במאמרי), שהמקיים מצווה מסופקת מקיים מצווה מהתורה. כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר - כל מצוות שקיים לשעבר לא קיים מהתורה אלא מדרבנן בלבד. ולא כמו שהבינו המשיגים שכיון שחכמים הטילו חיוב הקיום הוא מהתורה, שכיון שמהתורה עשיה המסופקת בעת הקיום (לשיטה זו) אינה כלום, ממילא חז"ל לא יכלו לתקן מצווה אלא חיוב מדרבנן, ובמקום שצריך לצאת י"ח מהתורה (כגון בקרבן פסח) ממילא אינו יוצא וחייב בפסח שני. וע"כ צ"ע אם חכמים הטילו חיוב במקרה כזה (ואין זה חיוב אוטומאטי כפי שהבינו המשיגים). עולה שהמטיל תכלת מסופקת (לשיטה זו) לכל היותר יקיים מצווה מדברי חכמים - אם זו התכלת שנצטוונו עליה.

עוד צריך לחלק בין אם הספק בגוף מכשיר המצווה (כגון באתרוג אם אתרוג או רימון לפנינו) - כבמקרה דידן, לבין אם הספק בזמן או במצווה וכד'. שהרי אין כאן מקרה פרטי של מצב ביניים אלא הטלת חיוב כללית לכל האנשים ובכל הזמנים. ואף בספק בגוף מכשיר המצווה צריך להבחין האם זהו ספיקא דדינא (כגון שופר של בהמה טמאה עי' או"ח סי' תקפו סעי' א) שיש דעה המכשירה אותו, או ספק במציאות לכל דיני המצווה. ועי' במשנ"ב (סי' תרמח סס"ק סה) שהביא שאתרוג שהוא ספק מורכב יש ליטול בלא ברכה, וסיים "ויש מחמירין דאפילו ליטלו בלא ברכה ג"כ אין כדאי דילמא

**אתי למיסרך לצאת בו תמיד.** ומקורו מט"ז ופרמ"ג. ועי' שם בביאור הלכה (ד"ה שדומה) שהביא מבכורי יעקב שבספק מורכב יש לסמוך על רוב כשרים. במקרה דילן הספק יותר רחוק שהרי אין רוב כשרים גם לא חזקת כשרות, ורוצים להכשיר מין שלם כגוף המצווה.

ומצאתי כחילוקי בדברי הרב קוק זצ"ל בס' "עץ הדר" (פי"ד עמ' ע ואילך מה' הרב זולדן) ז"ל:

"והנ"ל דספיקות המזדמנות בענין הקנין של האתרוג שהוא יסוד ההידור שלא לצאת באתרוג הקהל... או ספיקות מענין ההידור כל אלה אינם מוציאים את המצווה משמה אבל הספק שיש במורכב חמור מזה, די"ל שאינו נקרא בשם אתרוג כלל, והוי הספק בעצמות המצווה ועקרה.

...אבל לפי מה שכ' אין הנידון דומה דל"ש לומר דפקעה החזקה כ"א כשעשה עכ"פ מעשה כזה שהוא צריך להעשות באותו הנידון של הפקעת החזקה כדין תורה, כמו זריקת קדושין ופשיטת יד לקבל קדושין, כל אלו צריכים להעשות בקדושין, והקדושין משנים את החזקה לגמרי, ע"כ התחלת המעשה כשאנו מסופקים רק אם נגמרו יתר הפרטים מריעה את החזקה, אבל כיון שהמורכב אינו נקרא בשם אתרוג כלל לפ"ד הפוסלים... א"כ אין פעולה זו צריכה להעשות כלל בענין הפקעת החזקה של חיוב האתרוג, ואדרבה די"ל עוד דאסור זה להעשות מטעם בל תוסיף, או משום שמא נפיק מיניה חורבא לכה"פ מדרבנן כהא דפריש או רימון, א"כ אין זה שום ריעותא כלל להקליש ע"י חזקת חיוב שמוטל אגברא לענין נטילת אתרוג".

ואף אנו נאמר כן לגבי תכלת הארגמונים.

אוסף עוד כמה פרטים שנודעו לי מאז כתיבת המאמר.

ח. בבטאון הליכות שדה (גליון 109) נתפרסמה תשובת הגאון הרי"ש אלישיב שליט"א בנושא הטלת התכלת עפ"י הזיהוי המחודש. והוא מתאר את המציאה ע"י האדמו"ר מראדזין והרב הרצוג והדחיה ע"י אחרים כמה פעמים, ולאחר מכן מביא דברי בעל בית הלוי שטען שאם החלזון וצביעתו היו ידועים וגדולי ישראל וכל בית ישראל לא צבעו והטילו בבגדיהם - סימן הוא לנו כעין מסורת, שהחלזון שזוהה אינו חלזון התכלת. (ואינו יודע לגבי הארגמון האם אף הוא כלול בספיקו של הגרי"ד סולובייצ'ק). עוד מביא את דחיית בעל ישועות מלכו עפ"י המדרש והאר"י שנגנזה התכלת ונוהגת דווקא בזמן המקדש, וכן את הספק האם דרך הצביעה היא כרש"י (דס חלזון בלבד) או כרמב"ם (דס וסממנים). ואין לנו מי שיכריע. ונשאר בדחייה ואינו פוסק לחייב בלבישת התכלת, ואינו מחליט כנגדה בצורה ברורה. ולכאורה כיוונתי לדבריו וספקותיו.

ט. נמסר לי שבאי קטן לחוף האוקיינוס האטלנטי באזור העיר "מוגדיר" במרוקו (קבורים שם הרב פינטו והרב אלנקוה) ישנם שרידים של בתי צביעה של ארגמן. נסיתי

להתעניין האם ראשונים ואחרונים שחיו במרוקו כתבו על הדבר והאם צבעו לעצמם תכלת (לפי שיטת הרב טבגר) או שלא צבעו ומה טעמיהם, לא הצלחתי לברר על כך מאומה. וכדאי היה לנסות לברר זאת.

#### י. סיכום

"ואשתנשע במצוותיך אשר אהבתי" (תהילים קיט מז). אולם אהבה כשנאה אסור לה שתקלקל את השורה, ובעיקר בהכרעות לגבי כלל ישראל. ולא תהא כוהנת כפונדקית, ואם חכמי המדע (הבאים בלא נגיעה אישית) לא הכריעו בדבר, והם בכל במחקריהם קובעים קריטריונים להחליט דבר כוודאי, כש"כ חכמי תורה שחייבים לקבוע קריטריונים לחידוש מצוות אף חביבות תכלת שהרבה מסודות התורה גנוזים וקשורים בה (עי' שו"ת ישכיל עבדי ח"ז עמ' צא). ואעפ"כ לא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ומי שרוב חסידותו נשאתהו להטיל תכלת בבגדו, יידע את גדר מעשהו שהיא חסידות-יחיד אבל אינה חיוב עדיין על כל אחד ואחד מישראל, ואף לא כמידת חסידות.