



והיה אמונת עתיד
 חסן ישועת
 חכמת ודעת
 ידאת ה היא
 אוצרו:

אמונת עתיד

במה למאמרים המשלבים מחקר תורני
 ויישום הלכתי בארץ ישראל

121 תשרי תשע"ט

בחזרה לעמוד התוכן



מכון שלזינגר
 המכון ע"ש ד"ר פי שלזינגר
 לחקר הרפואה עמ"י התורה
 ליד המרכז הרפואי שערי צדק, ירושלים



הליכות עם ישראל
 המרכז העולמי למשפט התורה





שתילי ה'טריו' וחיובם
בהפרשת תרומות ומעשרות.
ראה במאמר הרב יואל פרידמן
ובתגובות הרב משה כהן
וד"ר מרדכי שומרון, עמ' 26-30.
מצע הגידול של אחד משתילי ה'טריו'.

.....



עיקר של אווז בן 18 יום
כשהוא מחובר לחלמון
ולצדו קליפת הביצה מרוקמת בכלי דם



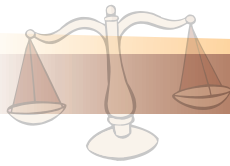
ביצת אווז בת יומה שעברה שימור
בתמיסת מלח וטיץ במשך כשבועיים.
הקליפה נצבעה באדום.

ראה במאמר פרופ' זהר עמר וד"ר ירון סרי, עמ' 64-66.

[בחזרה לעמוד התוכן](#)



אחד ממיני החגבים.
ראה במאמר אג' שמעון ביטון, עמ' 59-63.
הרב יצחק רצהבי בודק את הכשרות של אחד ממיני החגבים



מהינעלה באמון משפט לעם

כנס 'משפט לעם'

בכנס השנתי של 'משפט לעם' השתתפו למעלה ממאה איש תושבי שדרות והסביבה. הכנס עסק בכשרותו של עד מדינה על פי ההלכה. פרופ' אליאב שוחטמן תיאר את הסוגיה והשופט אליהו ביתן הרחיב בנחיצות הדבר. הרב אריאל בראלי סיכם בכך שאין לתת לדברי העד משקל יתר היות שמדובר בעבריין החשוד לשקר וברצונו להצדיק את החסינות שקיבל. עוד הוסיף הרב בראלי שלא בטוח שישנה הצדקה מוסרית לפטור עבריין 'קטן' מעונש כדי להרשיע 'גדול' אלא אם כן מדובר בשלום הציבור.



מהינעלה באמון משפטי ארץ

צווים זמניים במסגרת בוררות בבתי דין לממונות

בחודש אייר התקיים כנס בנושא: צווים זמניים במסגרת בוררות בבתי דין לממונות. הכנס התקיים באוניברסיטת בר אילן ביוזמת הקליניקה למשפט עברי ומכון משפטי ארץ. את הכנס פתח פרופ' אריה רייך, מומחה לבוררות ולבוררות בין-לאומית, שסקר את סוגיית סמכות בורר להוציא צווים זמניים במדינת ישראל. מסקנתו הייתה שיש לתקן את החוק הקיים ולהבהיר את סמכויות הבורר.

לאחר מכן סקר הרב עדו רכניץ, חוקר בכיר במכון משפטי ארץ, את סוגיית הסעדים הזמניים בהלכה. הרב רכניץ עמד על המתח שבין הצורך במתן מענה מידי במקרים שבהם יש בו צורך, לבין החשש מהכרעה ללא דיון עובדתי ומשפטי ממצה, ובמיוחד לאור החשש שהדבר ינוצל לרעה על ידי בעלי דין כדי לקבוע עובדות בשטח ללא כל הצדקה.

את הכנס חתם ד"ר אורי אהרונסון, שדן בהיבטים החוקתיים של הצווים הזמניים בדגש על החשש שצו זמני מהווה פגיעה בזכויות יסוד של האזרח ללא הצדקה משפטית וללא מתן אפשרות למיצוי ההליך המשפטי.



בחזרה לעמוד התוכן

התורה והארץ



מכון התורה והארץ
כפר דרום ת"ו - שבי דרום

לוקחים אחריות על בעלי החיים - ארגון חדש



מכון התורה והארץ הקים ארגון חדש העוסק בנושא צער בעלי חיים. מטרת הארגון היא לספק מענה ראוי המביא את עמדת התורה והמוסר הטבעי בסוגיות של צער בעלי חיים, וכן להביא לשינוי עמדות בציבור הישראלי.

הארגון שואף להפיץ את עמדותיו בקרב הציבור הכללי ולהשתלב בשיח הישראלי בנושא זכויות בעלי חיים. הוא הוקם מתוך תחושה שהשיח בישראל בנושא מייצג את עמדות הקיצון. עמדת התורה, לעומת זאת, מאוזנת: מצד אחד התורה מבחינה בין אדם וחיה, ומאפשרת לאדם להשתמש בחיות לצרכיו. מצד שני - חובה על האדם לחוס על החיה, לטפל בה כיאורת ולהימנע מלפגוע בה שלא לצורך.

הארגון עתיד לפעול בכמה מישורים: חינוך והסברה במרחב הציבורי ובגופים ציבוריים שונים, קידום מחקרים שעוסקים ברווחת בעלי חיים, קידום יוזמות וחקיקה ומתן מענה לסוגיות בעלי חיים בתקשורת.

צדקות יהודה וישראל: ספר חדש בהוצאת מכון התורה והארץ



מהי עמדת ההלכה בנוגע לאישי ציבור המקבלים מתנות מידידים? האם על האם על התורה אנו מחויבים לקלוט פליטים סודנים שברחו כדי להינצל מטבח? האם חובת המדינה לפצות את אזרחיה על הפסדים שנגרמו להם בשל מלחמה? בספר "צדקות יהודה וישראל" מאת הרב יהודה זולדן אסופת מאמרים המנתחים את הסוגיות הבעורות בראייה הלכתית-תורנית מרתקת. הרב ד"ר יהודה זולדן, חוקר תורני, מחבר ספרים ומרצה, מייטיב לתאר את מורכבות הנושאים השונים ומביא בצורה בהירה ומאירת עיניים את עקרונות התורה וההלכה בסוגיות השונות.

מומלץ לכל לומדי התורה ומחשבת ישראל. מחיר השקה חגיגי: 50 ₪ (במקום 60). ניתן לרכוש באתר מכון התורה והארץ.

מדרשת תורה והארץ לשנת הלימודים תשע"ט

להיות, ללמוד, להתקדם!

במעגל השנה, עם מדרשת התורה והארץ - הניידת שמגיעה עד אליכם!
מגוון פעילויות מרתקות, מגוונות וערכיות, בנושאים שונים, על פי תיאוריית האינטליגנציות.

- הפעילויות מתאימות לגן חובה, כיתות א'-ו'.
- משך כל פעילות כשעתיים תוכנית ייחודית בהתאם לנושא השנתי
- כל הפעילויות ניתנות להזמנת כל ימי השנה
- תוכניות ייחודיות לבני/בנות מצווה.



לפרטים והזמנות: 08-6847088

midrasha.toraland.org.il | midrasha@toraland.org.il

בחזרה לעמוד התוכן

התורה והארץ

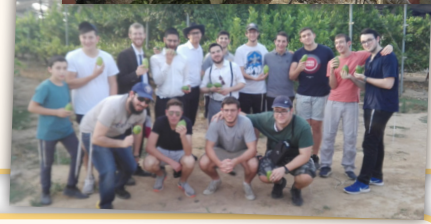
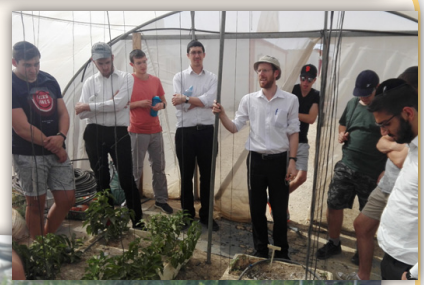


כפר דרום ת"ו - שבי דרום

סיור מיוחד לישיבת פסגה - אור שמח

בחודש שעבר הגיעו תלמידים תושבי דרום-אפריקה ואוסטרליה הלומדים בישיבת "פסגה - אור שמח" בירושלים, לסיור במכון התורה והארץ.

התלמידים שמעו הרצאה שעסקה בהלכות מצוות התלויות בארץ ולאחר מכן יצאו לטוח. הם סיירו בחממת גידול ירקות, התבוננו בסוגי עצים שונים וכיצד הם מורכבים, למדו על ההבדל בין עץ לבין ירק, צפו בחממת ניסוי גידול כרוב בשמיטה. נוסף על כך, התלמידים זכו להפריש זכו הפועל תרומות ומעשרות. עבור רבים מהם הייתה זו הפעם הראשונה שבה קיימו את מצוות הפרשת תרומות ומעשרות התלויות בארץ. לאחר מכן נסעה הקבוצה למטע אתרוגים, וראתה כיצד האתרוגים גדלים. את הסיור הנחה הרב משה בלום, ראש מחלקת אנגלית במכון התורה והארץ.



נפתחה ההרשמה לחידון הארץ ומצוותיה הרביעי



בראש חודש אב נפתחה ההרשמה לחידון הארץ ומצוותיה, שיתקיים בפעם הרביעית לקראת ט"ו בשבט בירושלים. החידון מיועד לכל אדם מגיל 18 ומעלה, הבקיא בידיעת הארץ ובמצוות התלויות בארץ.

מדובר בחידון נושא פרסים העוסק במשניות זרעים עם תוספות והרחבות: היסטוריה וגאוגרפיה של ארץ ישראל, דמויות חכמי ישראל ועוד.

אנו רואים בחידון הזדמנות נהדרת לאתגר לימודי מרתק ומעשיר. ההרשמה פתוחה עד לחג הסוכות תשע"ט, באתר מכון התורה והארץ.

קרן שמיטה לחקלאים

רעיון קרן השמיטה שנהגה במכון התורה והארץ לפני שנים אחדות מיושם בימים אלו. הקמת הקרן נעשת בהובלת שר החקלאות מר אורי אריאל - ידיד קרוב של התורה, העם והארץ. הקרן, שמפורסמת בימים אלו באמצעי התקשורת, קוראת לחקלאים לקיים את מצוות השמיטה בהידור, בסיוע המדינה. דבר זה מהווה פריצת דרך של ממש, כאשר המדינה מכירה בערך שמירת השמיטה בהידור ומסייעת לו.

קרן השמיטה בנויה בצורה דומה לקרן ההשתלמות המקובלת אצל המורים. החקלאי המעוניין להשביח לחלוטין את שדותיו בשנת השמיטה, מפריש בכל שנה סכום מסוים, שכנגדו מפרישה המדינה סכום נוסף. באופן זה מצטבר סכום כסף שאמור לאפשר לחקלאי להשביח את המשק בשמיטה מחד גיסא, ומאידיך גיסא להתקיים באופן סביר מבחינה כלכלית. כך מתקיימת מצוות השמיטה בהידור, באופן המתאים למציאות הנוכחית. אנו במכון התורה והארץ מתפללים שהקמת הקרן תהווה בע"ה צעד נוסף בדרך לקיום מצוות השמיטה וכלל המצוות התלויות בארץ, באופן המהודר, בסיוע המדינה ובשותפות הציבור.



בחדרה לעמוד התוכן



תוכנית: חיים רוח ערכים

תוכנית חדשה: חיים רוח ערכים - העצמה רוחנית לתלמידות שביעית-שמינית באולפנות ותיכונים
 חדש! תוכנית מיוחדת שמטרתה לתת מענה לבנות האולפנות והתיכונים בנושא הזהות הדתית. לצערנו, בשנים האחרונות ניתן לחוש אצל חלק מתלמידי החינוך הדתי בנסיגה ערכית המעמיקה עם סיום הלימודים. הסיבות למגמה זו רבות, וביניהן: השפעת התקשורת והאינטרנט על הנוער, חוסר חיבור להלכה ולחוויה היהודית, ועוד. מתוך צורך זה, נבנתה תוכנית "חיים רוח ערכים": חמישה מפגשים שמטרתם לעורר הזדהות בקרב תלמידות שביעית-שמינית עם העולם התורני וערכיו, תוך התייחסות להשפעות מבחוץ ונתינת כלים להתמודדות איתן.
 המפגשים יעסקו בנושאים שונים, כגון: אחריות אישית לעם היהודי, ניצול חיובי של התכונות הנשיות לקראת שירות משמעותי - כולל פגישת דמות תורנית נשית, התמודדות עם שאלות וקשיים, ועוד. את התוכנית מרכז הרב מאיר דורפמן, שעוסק רבות בליווי צעירים במסגרת 'המקום' בתל אביב. אנו מקווים כי התוכנית תנחל הצלחה בקרב הבנות ותביא לשינוי משמעותי.

קורסים להרחבת הידע בכשרות

כחלק מהשאיפה להנחיל את ההלכה בציבור, התקיימו לאחרונה קורסים מרוכזים בכמה מקומות בארץ: חדרה, בית אל, מצפה רמון ועוד. בקורסים אלו למדו עשרות תלמידים בצורה אינטנסיבית את נושאי הכשרות הרבים.



סדנת חרקים במזון לכלל הציבור

לאור פניות רבות והתעוררות רבה בתחום קיימנו סדנה ייחודית לכלל הציבור בירושלים.
 בסדנה למדו כיצד לבדוק מוצרי מזון בצורה מעשית, נערכה היכרות עם צורת החרקים וסוגיהם והוסבר אילו מאכלים חייבים לבדוק, בסדנה נלמדו יסודות ההלכה והמציאות העכשווית בתחום, הכל מתוך התנסות מעשית של כל משתתף בבדיקת ירק עלים וכן מוצרי מזון נוספים שבהם יש נגיעות.





הכנס השנתי לנשים



כמדי שנה התקיים גם השנה בבנייני האומה הכנס השנתי של מכון פועה לנשים. למעלה מ-1,400 נשים התכנסו בחודש סיוון ליום שלם של הרצאות מפי מיטב הרופאים, הרופאות, הרבנים ונשות מקצוע נוספות. את הכנס כיבדה בנוכחותה שרת המשפטים איילת שקד. את הכנס נעלה הרבנית ימימה מזרחי בשיחה מרתקת.



השקת ספרי פועה

מכון פועה ערך השקה חגיגית של שני הספרים שיצאו בשנה האחרונה - ספר פועה כרך שני - פוריות, ושו"ת פועה כרך שלישי - פתרונות יישומיים בטהרת המשפחה. לרגל השקת הספרים ישנו מבצע לרוכשים את כלל ספרי המכון. לפרטים ולקנייה אפשר לפנות: 02-6515050 שלוחה 213.



קבלת אות הנשיא למתנדב



בטקס מרגש בבית הנשיא קיבל מכון פועה, ביחד עם עוד אחד עשר אנשים וארגונים, את אות הנשיא למתנדב לשנת תשע"ח. בטקס עלו על הבמה המתנדבת המבוגרת ביותר של מכון פועה, הגב' מרים בן דוד, יו"ר נשים למען פועה, והמתנדב הצעיר ביותר של המכון, הרב מאיר סילמן, שמסיים בימים אלו את השירות האזרחי במכון פועה, ועומד להתחיל את עבודתו כרב במכון.

קורסים חדשים לקראת תשע"ט

לקראת שנת הלימודים תשע"ט, גונוו הקורסים המתנהלים במכון פועה - מלבד הקורסים הרגילים, קורס מראות וקורס הדרכת חתנים לגברים, וקורס יועצות בקהילה, קורס הדרכת כלות (בכמה מוקדים ברחבי הארץ), קורס בודקות טהרה, קורס יועצות בקדושה וקורס בלניות לנשים - עומדים להתחיל כמה קורסים חדשים, המרכזי שבהם הוא קורס להכשרת מטפלות בתחום הפוריות הנערך בשיתוף המרכז הרפואי הדסה. לפרטים אפשר לפנות למרכז



ביקור נציגי חברת מנור מדיקל

במסגרת שיתופי הפעולה של מכון פועה עם גופים נוספים העוסקים בפוריות ורפואת נשים, ולרווחת הזוגות הנעזרים בשירותי המכון, ביקרו בשבועות האחרונים במכון פועה נציגי חברת מנור מדיקל, המסייעים במתן טיפולי פוריות מתקדמים בחו"ל, וכן נציגי חברת ביבי לינק, המבצעים בדיקות גנטיות מתקדמות ולא פולשניות לנשים הרות. במסגרת הביקורים ניתנו סקירות מקצועיות וסוכם על שיתוף פעולה עתידי.



כנס זיכרון לד"ר שליזינגר



במלאת יובל שנים לפטירתו של ד"ר פלק שליזינגר, המנהל השני של המרכז הרפואי שערי צדק, ערכה המשפחה ערב לזכרו בשיתוף המרכז הרפואי שערי צדק והמכון ע"ש ד"ר פלק שליזינגר. בערב, שעסק בנושא הלוהט של גנטיקה והלכה, השתתפו בנו, הרב מאיר שליזינגר, נכדו, פרופ' יחיאל שליזינגר, המשמש כמנהל הרפואי של ביה"ח לילדים בשערי צדק, מנכ"ל שערי צדק פרופ' יהונתן הלוי, מנהל יחידת הטראומה בשערי צדק ד"ר עופר מרין, ראש מכון הלכה לחקר הרפואה הרב ד"ר מרדכי הלפרין ועוד. בכנס נכחו מאות

משתתפים, בני משפחה, רבנים, רופאים ואנשי מקצועות הבריאות. בין הדוברים הבולטים בכנס היו פרופ' אפרת לוי-להד, מנהלת המכון הגנטי בשערי צדק, שפירטה את הטכנולוגיות הגנטיות העכשוויות, ובהמשך לדבריה עסק הרב פרופ' שטינברג בהשלכות האתיות וההלכתיות שיש להתפתחויות אלו.

יצאה לאור חוברת אסיא קט-קי.

בחוברת מאמרים ופסקי הלכה העוסקים בחולי צליאק, בפיקוח נפש בחדר מיון, בטיפול פוריות בשבת, במעמד הנולד מתרומת זרע אנונימית, במגבלות הבדיקה הגנטית לשלילת יחסי אחווה, בעדות וזיהוי של עיוור צבעים, מדור ביבליוגרפי מורחב, ועוד.

ימי עיון והכשרה לרבנים פוסקים במראות

בימים אלו יוצא המכון בפרויקט ייחודי: בדיקה והכשרה של רבנים משיבים בנושאי טהרת המשפחה ומראות. בפרויקט זה ייערכו ימי עיון והכוונה ויכללו בהם שיעורים הלכה למעשה בנושאי בדיקת דמים וטהרה במצבים מורכבים, לצידם ייבדקו הרבנים המעוניינים במכשיר אנומלוסקופ, כדי לבחון את סוג ראיית הצבעים שלהם, בדיקה שיש לה משמעות הלכתית עצומה בהדרכות בראיית דמים. להרשמה ניתן לפנות למשרדי המכון 02-5361600.

מכון כת"ר
לכלכלה על פי התורה

קרן השתלמות וקופת גמל להשקעה בפיקוח מכון כת"ר



לאחר תקופה ארוכה של דיונים והמתנה ממושכת נפתחו בשעה טובה בבית ההשקעות אלטשולר שחם שני מסלולי הלכה חדשים המצויים בפיקוח מכון כת"ר. המסלול האחד - קרן השתלמות (אלטשולר שחם השתלמות הלכה, מספר קופה 12256), והמסלול השני - קופת גמל להשקעה (אלטשולר שחם חיסכון פלוס הלכה, מספר קופה 12257). במסלולים אלו מושקעים כספי העמיתים אך ורק בחברות החתומות על היתר עסקה ואשר אינן מחללות שבת - בהתאם לקריטריונים ההלכתיים שנקבעו בהתייעצות עם מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א, ואשר מפורסמים באתר מכון כת"ר. הייחוד במסלולים אלו הוא שהם אינם נמנעים מלהשקיע באופן ישיר גם באגרות חוב קונצרניות ובמניות - תוך הקפדה שהדבר ייעשה רק בחברות כשרות בהתאם לקריטריונים הנ"ל. שני המסלולים הללו מצטרפים לשני מסלולי הלכה בפיקוח מכון כת"ר אשר כבר פועלים בבית ההשקעות אלטשולר שחם: פנסיה מקיפה מסלול הלכה (מספר קופה 9760) והחסכון לילד מסלול הלכה (מספר 11328).

אמונת עתִיך

**כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני
ויישום הלכתי בארץ ישראל**

אמר ריש לקיש: מאי דכתיב והיה אמונת
עתִיך חסן ישועות חכמה ודעת?
אמונת – זה סדר זרעים, עתִיך – זה סדר
מועד, חסן – זה סדר נשים, ישועות זה
סדר נזיקין, חכמת – זה סדר קדשים,
ודעת – זה סדר טהרות.
ואפילו הכי, יראת ה' היא אוצרו.

שבת לא ע"א

גליון מספר 121
תשרי תשע"ט

בהוצאת מכון התורה והארץ, שבי דרום (כפר דרום תובב"א)

עורך: הרב יואל פרידמן
מערכת: הרב יהודה הלוי עמיחי, הרב אריה כץ, הרב שלמה אישון,
הרב חיים בלוך, הרב אריאל בראלי, הרב תומר בן-צבי,
הרב עזריה אריאל, הרב ד"ר מרדכי הלפרין

תוכן המאמרים על דעת כותביהם

עריכת הלשון:

אפרת אורנשטיין ehovav@walla.co.il

בהוצאת מכון התורה והארץ, שבי דרום (כפר דרום תובב"א)

טל. 08-6847325 פקס. 08-6847055

אינטרנט: www.toraland.org.il

דוא"ל: machon@toraland.org.il

דמי מנוי לשנה – חינם, טל' למנויים: 086847325

הוצאות משלוח: 50 ₪

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט – מינהל התרבות

כל הזכויות שמורות

©

סדר ועימוד: שחרית

yosi@bsy.co.il 072-2113131

תוכן

אמונת עתיך

7 סעודת לוויתן וסוכת עורו של לוויתן / הרב צבי שורץ

תשובות קצרות

- 14 1. טיפולי פוריות לחולי נפש / הרב ד"ר מרדכי הלפרין
- 15 2. קידוש ולחם משנה לחולת סוכרת / הרב ד"ר מרדכי הלפרין
- 16 3. תרומת ביצית לאשת כהן / הרב ד"ר מרדכי הלפרין
- 16 4. החזרת מוצר שהתגלה בו פגם / משפטי ארץ
- 17 5. טלפון נייד שניזוק / משפטי ארץ
- 18 6. השבת אבדה במוסדות חינוך / משפטי ארץ
- 19 7. כתיבת ביקורת על מסעדה / משפטי ארץ
- 20 8. דייר בדירת שותפים שהזיק לנכס / משפטי ארץ
- 21 9. מציאת מטבעות ליד קופת צדקה / הרב אריאל בר-אלי
- 22 10. תשלום למטפלת / הרב אריאל בר-אלי
- 22 11. הפחתה פיקטיבית של מחיר דירה / הרב אריאל בר-אלי
- 22 12. שידול להשכרת דירה / הרב אוריאל פרץ
- 24 13. נגיעות בענבים / הרב משה כץ
- 24 14. הפרשת תרומות ומעשרות בערב שבת בין השמשות / הרב שי לוי

הארץ ומצוותיה

- 26 שתילי 'טריו' – חיובם בתרומות ומעשרות / הרב יואל פרידמן
- 28 שתילי 'טריו' – תגובה / הרב משה כהן
- 30 תגובה לתגובה / הרב יואל פרידמן וד"ר מרדכי שמרון
- 31 חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בירושלים ובמקדש / הרב נתנאל אוירבך
- 38 נטע רבעי בזמן הזה ובגבולות עולי מצרים / הרב שי לוי
- ערלה בגידול מטע אבוקדו לריבוי כנות מגרעיניו ולא לאכילה /
- 47 הרב אברהם סוחובולסקי
- 52 מסייע בפעולת סירוס בעלי חיים / הרב יהודה הלוי עמיחי
- 59 גידול חגבים למאכל אדם – אתגר הלכתי בעולם משתנה / אג' שמעון ביטון
- כשרות ביצים מוזרות ומרוקמות – מציאות הלכתית שכיחה /
- 64 פרופ' זהר עמר וד"ר ירון סרי

כשרות והלכה

- 67 כלים המשמשים לבשר כשר וחלק כאחד / הרב יצחק דביר
- 75 כלים המשמשים לבשר כשר וחלק כאחד – תגובה / הרב שי לוי

- 78 תגובה לתגובה / הרב יצחק דביר
80 שימוש כשר בכיריים בעלות אפקט אינדוקציה / הרב יצחק דביר

משפט התורה

- 90 'דירות רפאים' בארץ ישראל / הרב טל כהן
100 הדמים מודיעים - מחיר העסקה כגורם בפרשנות החוזה / הרב הלל גפן
מדריך מעשי להתקשרות בין קבלן בניין ובין מזמין עבודה /
107 הרב אלעזר גולדשטיין
116 תביעה נגד חברת הביטוח / הרב אריאל בר אלי

כלכלה והלכה

- 122 המעבר מתעודות סל לקרנות סל והשלכותיו ההלכתיות / הרב שלמה אישון

רפואה והלכה

- 130 שימור פוריות אצל חולי סרטן / הרב גבריאל גולדמן והרב מנחם בורשטין

מקדש והלכה

- 141 רבי אליעזר ופרה אדומה / הרב עזריה אריאל

מידע יישומי

- 150 הודעה לציבור על נגיעות בריבות וקונפיטורות / כושרות

תגובות

- 153 'ענך ה' ביום צרה' / הרב מאיר מאזוז
153 האם מי שתורתו אומנותו פטור מן הצבא / בנימין הנשקה

רשימת המשתתפים בקובץ

הרב נתנאל אורבך, מכון התורה והארץ, h.natanel@toraland.org.il
הרב שלמה אישון, מכון כת"ר, ורב שכונת מזרח העיר רעננה, rav.ishonsh@gmail.com
הרב עזריה אריאל, ראש כולל מכון המקדש, azar@neto.net.il
הרב מנחם בורשטיין, ראש מכון פוע"ה, menachem@puah.org.il
אג' שמעון ביטון, מנהל תחום הגנת הצומח במשרד החקלאות, shibiton6@gmail.com
הרב חיים בלוך, משפטי ארץ, chaimyo@gmail.com
הרב משה בלום, ראש מחלקת אנגלית מכון התורה והארץ, h.moshe@toraland.org.il
הרב אריאל בראלי, ראש מכון משפט לעם, ור"מ בישיבת אפיקי דעת בשדרות,
arielbareli@gmail.com
הרב גבריאל גולדמן, רב היישוב כפר אדומים, מכון פועה, gabipuah@gmail.com
הרב הלל גפן, מכון משפטי ארץ, hillelgn@gmail.com
הרב אלעזר גולדשטיין, מכון משפטי ארץ, elazar.goldstin@gmail.com
הרב יצחק דביר, כושרות, itshak.slotin@gmail.com
הרב יהודה הלוי עמיחי, ראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ, ביה"ד לגיור,
ester156@gmail.com
הרב ד"ר מרדכי הלפרין, ראש מכון שלזינגר, mswltd@gmail.com
הנשקה בנימין, מורה להיסטוריה ואזרחות, ישיבת ירושלים לצעירים (ישל"צ)
beni.henshke@gmail.com
הרב טל כהן, מרכז תורה ומדינה, talulon26@gmail.com
הרב משה כהן, רב היישוב מעון וראש מחלקת הכשרות דרום הר חברון,
moshecohn31@gmail.com
הרב אריה כץ, מכון פוע"ה, adcatz@gmail.com
הרב משה כץ, כשרות, kosharot1@gmail.com
הרב שי לוי, מכון התורה והארץ, shaill308@gmail.com
הרב מאיר מאזוז, ראש ישיבת כיסא רחמים
הרב אברהם סוחובולסקי, מכון התורה והארץ, h.avi@toraland.org.il
ד"ר ירון סרי, חוקר במחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן,
פרופ' זהר עמר, חוקר במחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן,
amarzoh@gmail.com
הרב יואל פרידמן, מכון התורה והארץ, h.yoel@toraland.org.il
הרב אוריאל פרץ, מכון משפט לעם, urielperez3@gmail.com
ד"ר מרדכי שומרון, מכון התורה והארץ, shomronm@gmail.com
הרב צבי שורץ, ר"מ ישיבת תורה בציון, ירושלים, zvibb50@gmail.com



סעודת לוויתן וסוכת עורו של לוויתן

הקדמה

במסכת (ב"ב עה ע"א) נאמר: 'עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לוויתן'. והרי בעולם הבא אין אכילה, אין שתייה ואין ישיבה? וזה בוודאי משל. אם כן, מה הנמשל? ובכלל, מה טיבה של סעודה זו?¹
כשיוצאים מהסוכה אומרים (רמ"א, או"ח סי' תרסז סעי' א):
יהי רצון מלפניך... כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו כן אזכה לשנה הבאה לישוב בסוכת עורו של לוויתן.²
מקורה של הבקשה הוא במדרש (ילקוט שמעוני, איוב סי' תתקכז):
אמר ר' לוי: כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, אף הקב"ה מושיבו בסוכתו של לוויתן לעתיד לבא, שנאמר: התמלא בשכות עורו וגו'.
וכן נאמר בגמרא (ב"ב עה ע"א): 'עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לוויתן'.
מהי טיבה של סוכה זו? האם סוכת עורו של לוויתן קשורה לסעודת הצדיקים עם לוויתן ושור הבר?

א. סעודת שור הבר והלווייתן

במדרשי חז"ל יש תיאורים שונים בעניינם של שור הבר והלווייתן בעולם הבא.³ במדרש (ויקרא רבה, פר' יג פ"ג) מתואר מאבק בין בעלי החיים שהצדיקים צופים בו:

1. השאלה מתבססת על ההנחה שסעודת הצדיקים היא בעוה"ב, שהוא עולם הנשמות, ובו אין אכילה ושתייה.
2. רמ"א, באו"ח תרסז בשם ה'כלבו': 'יש שנהגו כשהיו יוצאים מן הסוכה היו אומרים יהי רצון שנזכה לישוב בסוכה של לוויתן' (בלי המילה 'עורו').
3. ב'דעת מקרא', איוב פרק מ בהערה 17, מזהה את ה'בהמות' כסוס היאור (היפופוטם), ובהערה 36, מזהה את הלווייתן כתנין גדול (קרודיל), אך ייתכן ששור הבר והלווייתן אינם בעלי החיים המוכרים לנו בשמות אלה. א) הלווייתן מתואר במדרשים כזוחל, והוא נקרא גם 'נחש בריח' או 'נחש עקלתון', ובטבע הוא יונק. ב) במדרש מסופר שהקב"ה הרג את הזכר וסירס את הנקבה, ואין יותר ולדות ללווייתן. ברם, הלווייתנים שאנו מכירים הם פרים ורבים ויש בהם זכרים ונקבות. לכן נראה כי אלו בעלי חיים גדולים מאוד, אחד ביבשה ואחד בים (ובאויר - עוף ענק ששמו 'זיז שדי' ע"פ תהילים נ', ולפי מדרש תהילים יח, גם בשר עוף זה יוגש בסעודה יחד עם הבהמות והלווייתן).



אמר ר' יודן ברבי שמעון: בהמות [שור הבר] ולויתן הן קניגין [צפייה בקרב של חיות] של צדיקים לעתיד לבוא וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעולם הזה זוכה לראותן לעולם הבא.

במדרשי חז"ל אחרים⁴ מוזכרת **הסעודה** שיערוך הקב"ה לצדיקים ובה יוגשו לווייתן ושור הבר, שהוקדשו לכך מראשית הבריאה. בסעודה זו יוגש גם יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית.⁵ בגמרא (ב"ב ע"ב) נאמר:

אמר רב יהודה אמר רב, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו. מה עשה הקב"ה סירס את הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא.

ובהמשך הגמרא מתוארים שימושים גם לשאריות הסעודה:

א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן⁶ והשאר מחלקין אותו **ועושין בו סחורה** בשוקי ירושלים. זכה עושין לו **סוכה** לא זכה עושין לו **צלצל** שנאמר ובצלצל דגים ראשו⁷ זכה עושין לו צלצל לא זכה עושין לו **ענק** שנאמר וענקים לגררותיך. זכה עושין לו ענק לא זכה עושין לו **קמיע** שנאמר ותקשרנו לנערותיך⁸ והשאר **פורסו הקב"ה על חומות ירושלים** וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו שנאמר והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך.⁹

ייתכן שתיאורים אלו מתארים תהליך שיש בו כמה שלבים: בתחילה הם נלחמים זה בזה ושניהם נהרגים בקרב זה. הלווייתן בסנפיריו שוחט את שור הבר, ושור הבר הורג את הלווייתן. לאחר מכן מבשרו של הלווייתן עושים סעודה לצדיקים, וגם שור הבר ייאלל בסעודה זו. לבסוף, את שיירי הסעודה מחלקים בשוקי ירושלים, ואת עורו של הלווייתן הקב"ה פורס על חומות ירושלים, וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו. אם כן, מלבד הצדיקים ייהנו מהלווייתן מעגלים רבים של אנשים.

4. ברכות לד ע"ב; ב"ב ע"א; פסחים ק"ט ע"ב; ויקרא רבה פר' יג פ"ס' ב.
5. מדרש זה גם מוזכר בפיוט 'אקדמות' שנאמר בקהילות אשכנז בחג שבועות לפני קריאת התורה. את הפיוט הזה חיבר רבי מאיר ברבי יצחק ש"ץ נהוראי, פייטן אשכנזי שחי בוורמייזא בזמנו של רש"י (המאה האחת-עשרה).
6. המהרש"א, חידושי אגדות ב"ב ע"ב, מפרש את הסעודה של הלווייתן כמציאות אמיתית: 'ודע כי יש לנו להאמין בכל הדברים האלו בפשטן ואף שהמפרשים האריכו בדרוש הזה לפי כוונתם יעוין שם אין הדברים יוצאין ממשמען'.
7. באיוב מ, לא, בתיאור הלווייתן, שואל הקב"ה: 'התמלא בשכות עורו ובצלצל דגים ראשו? ובדעת מקרא פירש: האם אתה יכול לפגוע בלווייתן בסיכות שיאחזו בעורו או לפגוע בראשו בצלצל? אך התרגום מתרגם שכות - מטללתא. לפי זה, הפירוש הוא: האם תוכל לפשוט את עור הלווייתן לעשות צל לראשך? ועל יסוד המילים **שכות - צלצל, שיש בהן משום לשון נופל על לשון לסוכה וצל**, נוסדה האגדה הידועה על סוכת עורו של לווייתן, המזומנת לצדיקים.
8. שם שם, כט.
9. ישעיהו ס, ג.



1. סעודת שור הבר והלווייתן – עולם מושלם

המהר"ל¹⁰ מבאר את האגדה התמוהה המובאת ברש"י על הפסוק 'ויברא אלוהים את התנינים הגדולים':

ובדברי אגדה, הוא לויתן ובן זוגו, שבראם זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא.

הכוונה שהעולם הזה היה ראוי שיהיה בשיא השלמות, וזה נרמז במילים 'לויתן ובת זוגו' שהן משל למושגים של גודל ושלמות. ואולם העולם הזה לא יכול להכיל את השלמות הזאת, ולכן 'הרג את הנקבה ומלח אותה לסעודת הצדיקים לעתיד לבא'.¹¹ עולם מושלם יתקיים רק לעתיד לבוא, אז יהיה **קיום** (סעודת צדיקים) **נצחי** (מלח) **לשלמות** (נקבת הלווייתן).¹² רעיון דומה נמצא גם במדרש על האור שנברא ביום הראשון לבריאה, לפיו העולם לא יכול לסבול אור אלוקי עצום כזה, ולכן גזר אותו לעולם הבא:

תני אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאיר ביום אינה יכולה שהיא מכהה גלגל החמה ובליילה אינה יכולה שלא נבראת להאיר אלא ביום. והיכן היא נגנזה? היא מתקנת לצדיקים לעתיד לבא שנאמר (ישעיה ל, כו): והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים.¹³

2. סעודת שור הבר והלווייתן – התגלות סודות התורה

על הפסוק 'הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך' מתואר במדרש (שיר השירים רבה פר' א פיס' ד'¹⁴) תהליך של גילוי סודות הבריאה, שבו יביא מלך מלכי המלכים את הצדיקים אל חדריו הפנימיים ביותר, ושם יתגלו להם כל הסודות, סודות הבריאה וסודות התורה. המדרש שואל:

וכי מנין יבא אליהו ויגלה להם חדרים בהמות וחדרי לויתן? וכי מנין יבא יחזקאל בן בוזי ויגלה להם מעשה מרכבה? מתוך ההקשר רואים שחדרי לויתן וחדרי בהמות הם השגות עליונות כמו מעשה מרכבה.

זו המשמעות של כניסה לחדרים שהם כבשונו של עולם.¹⁵ וכך הבין הרמב"ן בהקדמתו לבראשית את המדרש בשיר השירים, שכל הסודות נמסרו למשה ונרמזו בתורה:¹⁶

10. 'גור אריה' בראשית א, כב.

11. המהר"ל כותב שסעודה זו היא קודם עוה"ב, אך בדרגה רוחנית גבוהה ללא תאוה, כעין לחם שמלאכי השרת אוכלים, וכעין אדם הראשון בגן עדן ומשה רבנו בהר סיני.

12. בפירוש רבנו בחיי על התורה, בראשית א, כב, הביא שני הסברים אחרים לאגדה זו: א. זהו מאכל כמו המן, שירד במדבר, שהוא **מאכל גשמי טהור** ללא פסולת, שמזין את הגוף והוא הגורם לקליטת האמיתות ולהתבוננות במושכלות. ב. לוויתן ובת זוגו - זוהי הישארות ה**נפש והשכל** בעולם הבא. 'ולפי שהנפש והשכל לקוחים מים החכמה והם דברים נעלמים, המשילו וכינו אותה כדגים שנבראו מן הים'.

13. בראשית רבה, פרשה ג פיס' ו.

14. וכן בילקוט שמעוני, שיר השירים רמז תתקפב.

15. בספר 'מלמד התלמידים', לר' יעקב אנטולי מפרובנס פרשת בא: 'חדרי בהמות ולויתן רמז על [סודות] חכמת הטבע כי הם הנזכרים להפליא ולהתבונן בבריאת השפלות בים וביבשה. ואחר זה יעלה האדם אל הגלגלים כמו שעשה יחזקאל'. וכך כתב גם ב'תורה תמימה' בהערותיו לשיר השירים פרק א הערה



כתיב: ויגד לכם את בריתו – ויגד לכם את ספר בראשית שהוא תחילת ברייתו של עולם, אשר ציוה אתכם לעשות עשרת הדברים, אלו עשרת הדברות, עשרה למקרא ועשרה לתלמוד. וכי מנין יבא אליהו בן ברכאל הבוזי [מרעי איוב] ויגלה להם לישראל חדרי בהמות ולויתן?¹⁷ ומנין יבא יחזקאל הנביא ויגלה להם חדרי מרכבה? אלא הה"ד: הביאני המלך חדרי... וממדרש זה מסיק הרמב"ן שהכול נמצא בתורה. וכך כתב רבי צדוק הכהן¹⁸ שעיקר הסעודה היא התגלות סודות התורה ואור ה'.

3. סעודות שמגלות אהבה ויראה

הרב שמואל טויבנפלד¹⁹ מביא בשם רבנו בחיי, תלמיד הרשב"א, שזו סעודה גשמית, תוך כדי דבקות עילאית. כך גם הבין המהרש"א, וזה כנראה יהיה בימות המשיח. סעודת הלווייתן נקראת כך מלשון לווייה שהיא התחברות ודבקות, והכוונה שלעתיד לבוא תהיה דבקות נפלאה ותתעורר האהבה העזה בלב ישראל לקב"ה. השור לעומתו הוא מידת היראה, שנאמר 'ופני שור מהשמאל'²⁰ והשמאל הוא מידת היראה. בעולם הזה מצוי שיש סתירה בין אהבה ליראה, כי כשיש אהבה אין יראה, וכשיש יראה אין אהבה. אך כבר בעולם הזה יגיעו לרמה גבוהה של עבודת ה' באהבה וביראה גמורה בלי סתירה, וסעודה זו היא ביטוי לשיא השלמות של עבודת ה' מתוך אהבה ויראה גם יחד.

4. סעודות שמבטאות עבודת ה' שלמה

בתורת החסידות²¹ מובא שבעולם הזה עבודת ה' בגלות היא עבודה כפולה: יש עבודה של עולמות רוחניים שנסתרים בתוך הגילוי האלוקי האין-סופי, וזהו הלווייתן שחי במים, שאין להם סוף, ויש עבודה שנקראת 'שור הבר', שחי ביבשה, והיא עבודת ה' הגלויה שבה אדם יוצר קדושה וזיכוך בתוך המציאות הגלויה. השחיטה של השור ע"י הלווייתן משמעה שהלווייתן ימשוך את השור לדרגה גבוהה, והשור יחבר את הלווייתן לעולם העשייה, ושניהם ביחד מביאים את הגאולה. וכשתסתיים בעולם הזה עבודה זו של הזיכוך הגשמי והזיכוך הרוחני, תבוא הגאולה. שיאה של השלמות הזאת היא הסעודה של

סב, על חדרי בהמות ולווייתן, כלומר סתרי הטבע וסודות התורה. ובילקוט שמעוני, הגרסה היא 'חדרי - אלו חדרי תורה'.

16. ילקוט שמעוני, שיר השירים, רמז תתקפב.

17. לעיל הובאה גרסה 'יבא אליהו' וכאן 'יבא אליהו', ולשתי הגרסאות יש מקום: אליהו הנביא שייך לגילוי סודות כי הוא בשמיים, ואליהו מספר איוב שייך לבהמות וללווייתן. בפרקים מ-מא באיוב, כשה' עונה לאיוב מן הסערה, הוא שואל אותו על החיות הגדולות, הבהמות והלווייתן, שאין הוא יכול להשיג את עוצמת כוחות הטבע שבהם, ולכן אין הוא יכול להבין גם את שאר הנהגות הבורא (בילקוט ראובני, פ' נח, מובא שאליהו הוא גלגול של אליהו בן ברכאל). ויש מפרשים שהכוונה רק לאליהו מספר איוב, ונכתב בשם אליהו.

18. פרי צדיק, פרשת שמות פורים, אות ב ד"ה ואז תיקנו.

19. זכרון שמואל, ח"ב דרוש יא לשבועות עמ' קכח.

20. יחזקאל א, י.

21. 'ליקוטי תורה', האדמו"ר הזקן, תחילת פרשת שמיני.



שור הבר והלווייתן, שבה יתלבשו כל האורות הרוחניים, שנוצרו בשני סוגי העבודה, ויגיעו לשלמותם. בסעודה יוגש גם יין המשומר בענביו, שעליו נאמר 'עין לא ראתה אלוהים זולתך', רמז לגילוי הסודות הכמוסים שמעולם לא נתגלו.

5. התגברות על מידות הכעס, התאוה והכבוד

הרב צדוק הכהן מלובלין²² מאפיין סעודה זו כשיא של שלמות המידות, והשלמות תתבטא בהתגברות על שלושת היצרים: הכעס, התאוה והכבוד. **שור הבר זו מידת הכעס** – 'שור מועד'. **הלווייתן זו התאוה**, כי הדגים הם פרוצים,²³ וכדי למנוע את התרבותם מכוח פריצותם, היה צריך להרוג את נקבת הלווייתן ולא להסתפק בלצון אותה. **הגאווה זה היין**, 'עטרת גאות שכורי אפרים'²⁴ והכוונה בסעודה זו תהיה שמחת התיקון של כל קלקולי האדם, כמו שהיה אדם הראשון לפני שחטא.

6. הלווייתן ושור הבר מקבילים לקודש ולטבע

הרב קוק²⁵ מסביר שזו מלחמה בין הקודש והטבע, שנלחמים זה בזה (כמו בין הגוף והנשמה), וכל המלחמה בטעות יסודה. הטבע משול לשור הבר, שהוא המציאות הגשמית הניכרת, ואילו הקודש הוא הלווייתן, שמוסתר בים ואינו נראה על פני השטח. הטעות היא עצם המאבק בין הקודש לטבע, כי הרי הקודש כולל גם את הטבע, והטבע עצמו הוא בריאה אלוקית שיש בה הרבה מן הקדושה. כשהטבע נלחם נגד הקודש, הוא בעצם נלחם נגד עצמו, ולכן הוא נופל. כמו כן כשהקודש נלחם נגד הטבע, גם הוא פוגע בעצמו, וגם הוא נופל. הסעודה של הצדיקים היא השלמות בין הקדושה והטבע, שאינם צוררים זה לזה, וזהו החיבור השלם בין הגוף לנשמה.

ב. סוכת עורו של לוויתן

1. כבוד מלכים ומפגש עם הראשית

הרב ניסים דייין²⁶ מתייחס למהרש"א²⁷ שמתוך דבריו עולה שבסוכת עורו של לוויתן מתקיימת מצוות סוכה לשמה, ונראה שהסוכה היא הסכך ולא הדפנות. על המהרש"א שואל הרב דייין: כיצד ייתכן שאפשר לעשות סוכת מצווה מעורו של לוויתן? הרי צריך שהסכך יהיה מדבר שגידולו מן הארץ, שנאמר 'מגרנך ומיקבך'?! הוא מיישב שאלה זו בתירוץ שאין זו סוכת מצווה כשם שחשב המהרש"א, אלא זו סוכה שמסמלת כבוד, והיא החופה שתהיה לצדיקים. ממילא סוכה זו לא שייכת כלל לסוכה של חג הסוכות עם כל הפרטים ההלכתיים. כך עולה גם מפירוש הרשב"ם על הגמרא 'שבע חופות לכל צדיק

22. מחשבות חרוץ, חלק ג עמ' קעד; פרי צדיק, שמות יא.

23. בבא בתרא עד ע"ב.

24. ישעיהו כח, א.

25. אורות הקודש, חלק ב עמ' שיז.

26. מועדי קדשך, דרשה יח לסוכות עמ' צה.

27. בבא בתרא עה ע"ב, ד"ה והשאר.



וצדיק'. ופירש רשב"ם שאחת מהחופות היא מה שכתוב 'וסוכה תהיה לצל יומם', והרי שכינה את החופה בשם סוכה. ראייה נוספת מן הגמרא (ב"ב עה א), שכתוב 'זכה עושה לו סוכה, לא זכה עושה לו צל', והרשב"ם פירש: 'זכה, סוכה עם גג מלמעלה וארבע דפנות מארבע רוחות, לא זכה צל – סיכוך בלי דפנות'.

והרי סוכה שיש בה רק סכך ללא דפנות איננה סוכה, אם כן מה הועילה סוכה זאת לצדיק שיישב תחתיה? אלא שאין זו סוכה עם דיני סוכה והלכותיה, אלא זו סוכת כבוד שיעשה הקב"ה לצדיקים.

בסוכה זו, עור הלווייתן יבהיק מסוף העולם ועד סופו, על פי הפסוק 'והלכו גויים לאורך ומלכים לנוגה זרחך'. בפסוק הזה מתחלפת האות א' שבמלה 'אורך' באות ע', ו**עורו** של לווייתן יהיה **אורו** של לווייתן.²⁸ גם הבשר שייאכל בסעודת הצדיקים אינו בשר גשמי, אלא זו סעודת **לווייתן** שבה **מתלווה** הגוף לנשמה. הכול הופך לרוחני, ועונג זה הוא עונג נצחי. הרב דיין מוסיף שדווקא לווייתן נבחר לסעודה ולא שאר דגים שנבראים זה מזה, כי זה חיבור עם ראשית הבריאה ויצירת מגע ישיר עם הבורא ועם היצירות המקוריות מראשית בריאת העולם. לזה מצטרף גם היין המשומר בענביו **מששת ימי בראשית**.

2. טהרה גמורה

גם הרב יעקב אופמן²⁹ שואל: כיצד לעתיד לבוא יישבו בסוכת עורו של לווייתן, הלוא אין מסכךין בדבר המקבל טומאה? הוא תולה את שאלתו במחלוקת שבין רבי עקיבא ור' אליעזר³⁰ על הפסוק 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים', שעליו רבי עקיבא אומר סוכות ממש ור' אליעזר אומר ענני כבוד. לפי ר"ע הסוכות במדבר היו לצל והן היו דבר גשמי, ובעולם גשמי יש עניין של טומאה וטהרה. לכן בעולם הזה, כשאנו בונים סוכה לזכר הסוכות שהיו במדבר, ממילא צריכים לעשותן מדבר שאינו מקבל טומאה, כמו בתפילין שבהן המצווה מתקיימת רק מעור בהמה טהורה. אבל לעתיד לבוא, בעולם שכולו רוחני, נשב בסוכות של ענני הכבוד כשיטת ר"א, ובהן לא שייכות טומאה וטהרה. אנו מתפללים שנזכה לשבת בסוכת עורו של לווייתן, שעניינו עולם רוחני של ענני כבוד, שאין בהם כלל טומאה, והכול טהור – 'כעצם השמים לטהור'.

3. סוכת שלום

הרב בן ציון אבא שאול³¹ מביא בשם ה'חשק שלמה' שהסוכה שעתיד הקב"ה לעשות **מעורו של לווייתן**, ושאותו יפרוש על החומות, היא סוכת השלום שאנו מתפללים שהקב"ה 'יפרוס עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים'³² והיא סוכה של שלמות שבאה

28. כמו כתנות העור של אדם וחוה, שבתורתו של רבי מאיר היה כתוב 'כתנות אור' (בראשית רבה פרשה כ יב).

29. יגל יעקב, סוכות תשל"ט עמ' רסט.

30. סוכה יא ע"ב.

31. ברכת ציון, על סידור התפילה, תפילות שבת, שער יג.

32. בבא בתרא עה ע"א.



מתוך השראת שכינה. לכן כל הסוכות במקרא כתובות בכתיב חסר, סכות בלי ו', אבל הסוכה לעתיד לבוא כתובה בכתיב מלא. נאמר בתהילים (עו, ג): 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון'. כשה' ישכון בציון, תהיה הסוכה שלמה. סוכה זו נקראת **סוכת שלום** במשמעות כפולה: היא שיא **השלמות**, ופרושה מעל **שלם** – ירושלם. על סוכה זו שמעל ירושלים רמזה הנבואה בישיעהו (ד, ה-ו):
וברא ה' על כל **מכון הר ציון** ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה. וסוכה תהיה לצל יומם.³³
ובתרגום יונתן: 'ועל **ירושלים** תהא מטלת (סוכת) ענני לאטללה (לסוכך) עלה'. לכן תיקנו לומר תוספת זו של 'הפורש סוכת שלום' בתפילת ערבית רק בשבת ויו"ט:
משום דסוכה זו תהא לעתיד לבא, ביום שכולו שבת וטוב. ותיקנו לומר זה בשבת שהוא מעין עוה"ב ויו"ט איקרי שבת.

סיכום

בחלק מן המקורות שהבאנו, רואים שאין קשר בין 'סוכת עורו של לוויתן' לסעודת הצדיקים. זו אינה סוכה ששייכת לקיום מצוות סוכה כמו בחג הסוכות, אלא היא סוכה של כבוד מלכים והשראת שכינה. ב'ציאת מצרים' יש מחלוקת אם מצוות הסוכה שעליה כתוב 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל' היא כנגד הסוכות הממשיות שעשו בני ישראל במדבר בציווי ה', או כנגד ענני כבוד שהיו מעליהם כסוכה. אנו מתפללים שלעתיד לבוא תהינה הסוכות ענני כבוד. לא נשב בסוכה גשמית, אלא בסוכת 'עורו של לוויתן' שמשמעותה לשבת בצל השכינה מתוך לוויה ודבקות. אך יש הרואים בסוכה זו סוכת מצווה, שבתוכה תתקיים סעודת הלווייתן.³⁴ מלשון התפילה נראה שהכוונה נוטה יותר לדעה זו, כי הדגש '**כשם שקיימתי** וישבתי בסוכה זו [וקיום המצווה הוא דווקא באכילה בסוכה],³⁵ כן אזכה לשנה הבאה לשבת בסוכת עורו של לוויתן [ולאכול בסוכה את הלווייתן ושור הבר]'. עניינה של אכילה זו הוא לזכות לראות את שלמות העולם, נפילת המחיצות בין הגוף והנפש, סילוק הטומאה, עבודת ה' שלמה, תיקון המידות, ומעל לכול – גילוי הסודות הכמוסים של התורה וכלל הבריאה, תוך כדי שמחה עצומה במחיצתו של הקב"ה. 'לוויתן זה יצרת לשחק בו'.³⁶



33. ישיעהו ד, ו.

34. ועל השאלה כיצד מקיימים מצוות סוכה בסכך מעורו של לוויתן שהוא מקבל טומאה, עונה הסוכת דוד (קוויאט) על המועדים עמ' רמב: או שלא נגמרה מלאכתו של העור ולכן אינו מקבל טומאה, או שבמעשה הקב"ה אין פסול ותנאי של צומח, ורק בארץ צריך שיהיה דבר שגידולו מן הארץ.

35. שו"ע, או"ח סי' תרלט סעיף א.

36. תהילים קד, כו.



תשובות קצרות



מכון שלינגר לחקר הרפואה על פי התורה
ליד המרכז הרפואי שערי צדק

1. טיפולי פוריות לחולי נפש / הרב ד"ר מרדכי הלפרין

שאלה | עמותת 'מרכז פנים' מלווה ותומכת בזוגות שמתמודדים עם אתגר פוריות זה שבע שנים, הן בקשיים הנובעים מהטיפולים השונים הן בקשיים הקשורים בהתמודדות עם כישלונות קשים, הן קשיים זמניים הן של זוגות הנאלצים להיפרד מן החלום. לאחרונה נתקלנו בשאלה מוסרית והלכתית קשה: פנה אלינו זוג שרוצה לעבור טיפולי פוריות. ברם, ידוע לנו ממקור חיצוני שאחד מבני הזוג הוא בעל רקע פסיכיאטרי בעייתי. לעת עתה הוא במצב יציב, כשהוא נוטל תרופות פסיכיאטריות ומאוזן לאורך זמן, אך קיים ספק לגבי הכשירות ההורית וטובת הילד. לזוג אין ילדים, ויש להם רצון גדול להורות. השאלה: האם לתמוך בזוג ולעודד הבאת ילד לעולם? האם זה משנה אם הרקע שמשאיר ספק לגבי היכולת להורות הוא אצל הגבר או אצל האישה? האם היכרות עם מערכת התמיכה המשפחתית הקיימת בעבורם יכול/אמור להילקח בחשבון בעת קבלת ההחלטה?

תשובה | מדובר בשאלה קשה שאין לה הרבה תקדימים הלכתיים. שאלה דומה, שהפנה פרופ' שמעון גליק לגרש"ז אויערבאך לפני ארבעים ושתיים שנים, עוסקת בעקרונות השייכים גם לשאלתך:

השאלה של פרופ' גליק הייתה כדלהלן:¹

...איך לנהוג באשה צעירה עקרה (או שבעלה עקר, לא ברור מי) שהיא להערכתך מפגרת מבחינה שכלית, וספק באיזה מידה היא תוכל לחנך ולגדל ילד. כל עיסוקיה מנוהלים, כנראה, ע"י אמה שהיא מביאה אותה לרופא ומדברת בשבילה. יכול להיות שבהשקעת מאמצים חזקים יהיה אפשר להצליח שהיא תוליד ילד. האם זה מוצדק מצידנו לתת לאשה הזאת האפשרות לגדל בנים אם לדעתנו היא לא מסוגלת לכך? או שמא אין זה מתפקיד הרופא [לשקול שיקולים מסוג זה] ועלינו לעשות כל המאמצים הנדרשים, וה' ירחם?

והתשובה של הג"ר שלמה זלמן אויערבאך הייתה כדלהלן:²

1. שמעון גליק, 'שיכון כאבים שמקצר חיים'; 'טיפולי פוריות לפסולי דין'; 'קדימויות בחולים מסוכנים' - השלמה לשו"ת, ספר אסיא יא (2008), עמ' 3-4; אסיא סא-סב (1998), עמ' 56-57.
2. שמעון גליק, 'שיכון כאבים שמקצר חיים'; 'טיפולי פוריות לפסולי דין'; 'קדימויות בחולים מסוכנים' -



...נראה שאם הבעל פקח הרי חייב הוא בפו"ר, אך אם גם הוא מפגר, חושבני מסברא שאם אחד מבני הזוג מצטער מזה והוא דורש ומבקש רפואה, צריכים שפיר לעזור להם בדרך הרגילה. אבל לא לעשות תחבולות ואמצעים כעין הזרעה מהבעל וכו'. ואם רק הסבתא וכדומה מבקשת את זה, יותר טוב להמנע. כל זה כתבתי מסברא בלי שום יסוד מהש"ס.

בברכת חג כשר ושמח וכל טוב סלה לו ולכל ביתו
שלמה זלמן אויערבאך

לגבי שאלת ההיכרות, השאלה בעיקרה היא שאלה מקצועית, שעניינה משמעות התמיכה המשפחתית בגידול הילד, בהתחשב בנתונים של הזוג.

2. קידוש ולחם משנה לחולת סוכרת / הרב ד"ר מרדכי הלפרין

שאלה | בשנה האחרונה חליתי בסוכרת ברמה גבוהה, תליות שני סוגי אינסולין. רמת הסוכר הממוצעת 600. הגוף נהיה עמיד לאינסולין, ואני נאלצת להזריק ממנו יותר ויותר. סכנות ה'היפו' לא פסחו עליי, ובהיותי גרה לבד, אין מי שיעזור לי במצבים כאלו. לכן הפסקתי לאחרונה לצרוך פחמימות, כולל סוכר, כדי לייתר את הצורך באינסולין, וממילא אין 'היפו'. תזונתי מבוססת על ירקות דלי פחמימות, עוף וביצים. שאלתי היא: מה עושים בשבת? אני גרה לבד ואין מי שיקדש על היין ויברך על החלות. האם אני פטורה? אציין שעד לאחרונה שתיתי ואכלתי את השיעור ההכרחי המינימלי לפי ההלכה, ונאלצתי להישאר ערה עד אמצע הלילה לוודא שלא אניע ל'היפו'.

תשובה | א. את פטורה לחלוטין מקידוש על יין ומברכה על הפת גם בשבת. ב. ראוי להתפלל ערבית של שבת ולכוון לצאת ידי חובה בקידוש שנאמר בתפילה.³ ג. אם אינך יכולה להתפלל ערבית, אזי בלילה בזמן הקידוש את יכולה לקחת כוס משקה המותר לך (עדיף לא מים) ולומר את פסוקי 'ויכולו השמים' במלואם בלי ברכת 'מקדש השבת', ואז לברך את הברכה הראויה למשקה שבכוס. אם המשקה המותר לך יכול להיות מוגדר כ'חמר מדינה', אזי ניתן לקדש עליו כרגיל.⁴ ד. כמו כן, אם בבית הכנסת שבשכונתך נהוג לקדש על היין בסוף התפילה, כדאי שתשמעי את הקידוש בבית הכנסת, מבלי לטעום דברים שאסורים לך.⁵ ה. חשוב מאוד שתעמדי בקשר קבוע עם רופא מומחה לסוכרת (אנדוקרינולוג) כדי לוודא שאת מקבלת את הטיפול היעיל והטוב ביותר.

שו"ת, ספר אסיא יא (2008), עמ' 4-8; אסיא נט-ס (1997), עמ' 46-51.

3. אור לציון, ח"ב פ"כ סעי' כג; שש"כ (מהדורה חדשה) פ"מ סעי' נז.

4. ראה במשנ"ב, סי' ערב ס"ק כז, שכתב שלכתחילה לא יקדש בליל שבת רק על משקה יין או פת. בנשמת אברהם, סי' ערב, ח"א (מהדורה שנייה עמ' ריד) כתב בהע' בשם הגר"י נויבירט שכוונת המשנ"ב היא לכתחילה במצב רגיל, אולם במקרה שכזה ינקוט כדעה הראשונה בשו"ע, ויקדש על חמר מדינה. אם אין לו גם חמר מדינה - אינו יכול לקדש, אך בכל מקרה אין מניעה מלומר את פסוקי 'ויכולו'.

5. שו"ת ציץ אליעזר, חי"ב סי' כד.

3. תרומת ביצית לאשת כהן / הרב ד"ר מרדכי הלפרין

שאלה | מה עמדת הפוסקים ביחס לתרומת ביצית לאשת כהן? האם הילד יהיה חלל, לשיטת הסוברים שהוא מיוחס למקור הביצית? אם כן – האם זה מותר? אם לא – האם לא מדובר בסתירה, שהילד מוגדר כגוי ויעבור גיור, אבל יהיה כהן?

תשובה | א. בכל מקרה הילד לא יהיה חלל, כי אמו לא נתחללה בביאת איסור או בביאת כהן חלל.⁶

ב. לגבי קביעת אימהות, המחלוקת בין הפוסקים היא אם הביצית קובעת. דעה אחת היא שהאם ההלכתית היא תורמת הביצית, ואז הילד גוי אם התורמת גויה.⁷ דעה אחרת היא שהילדת היא האם ההלכתית, ואז היילוד יהודי גם אם התורמת אינה יהודייה.⁸

ג. אם הילד יהודי וגם נותן הזרע יהודי, אזי כל עוד לא נתחללה האם, רק זהות האב קובעת אם הילד כהן או ישראל.⁹

(רק אם מדובר בתרומת זרע מגוי לבת כהן יש ויכוח בין הפוסקים אם הילד היהודי הזה שאמו בת כהן יהיה גם כהן. שיטת הגרש"ז אויערבאך¹⁰ היא שכיוון שאין לו אב הלכתי, הוא מתייחס על שבט אמו. ויש חולקים וסוברים שאינו כהן אלא הוא ישראל כשר [הסוגייה במסכת בכורות]).

ד. לגבי קביעת האימהות: להלכה, דעת הגרש"ז א,¹¹ הגר"ע יוסף¹² והגר"ש אלישיב¹³ שהדבר לא יצא מכלל ספק, ולכן לגבי קביעת האימהות יש להחמיר כשתי השיטות (אף שיש דעות חולקות לשני הצדדים).



4. החזרת מוצר שהתגלה בו פגם / משפטי ארץ

שאלה | קניתי בגד יוקרתי במחיר גבוה יחסית (1290 שקלים). הבגד מלא בנצנצים קטנים, והם נושרים מהבגד ונדבקים אליי וגם לאנשים סביבי, וכן משאירים סימנים על הרצפה. פניתי לחנות, ושם השיבו לי שכך הוא הבגד ולא ניתן להחליף אותו. לטענתם

6. הגרש"ז אויערבאך, נעם א' (תשי"ח) עמ' קסא; אג"מ, אבה"ע ח"ב, סי' יא.
 7. הגרש"מ עמאר, אסיא פז-פח, סיון תש"ע, עמ' 101.
 8. שבט הלוי, חי"א סי' רלו אות ד; ע"י עוד אסיא צט-ק (מרחשוון תשע"ו), עמ' 107-108.
 9. ראה שו"ת פוע"ה, ח"ב עמ' 390 הע' 34 בשם הגר"מ אליהו; וכן בשם הרב משה דוד טנדלר, שם, הע' 38.
 10. נועם, כרך א, עמ' קסב.
 11. נשמת אברהם, אבן העזר סי' ה עמ' קנו.
 12. אסיא קא-קב, עמ' 85-86.
 13. ישורון כא (תשס"ט), עמ' תקמג-תקמה.



הייתי אמורה להבין שהנצנים ינשרו מהבגד, מכיוון שרצפת החנות מלאה בהם, והוסיפו שככל שהבגד יתבלה, התופעה עשויה לחלוף.

להלן שאלותיי:

א. האם החנות מחויבת בהחזר משום מקח טעות?

ב. האם מותר לי לפרסם את הסיפור, כדי להתריע אחרים מפני אכזבה צפויה?

תשובה | **א) פגם במוצר** – ה'שלחן ערוך'¹⁴ פוסק שמום בחפץ יכול לגרום לביטול מקח. ברם, ישנם מומים שלא מבטלים מקח. הקריטריון הקובע איזה מום מבטל את המקח ואיזה לא הוא מנהג המקום.¹⁵ גם אם מדובר במום שמבטל את המקח, אם לבשת את השמלה פעם נוספת לאחר שנודע לך שיש בה מום, אי אפשר להחזיר אותה עוד לחנות.¹⁶

לכן השאלה אם ניתן להחזיר את הבגד או לא תלויה במנהג המקום.

ב) חובת הבדיקה של הלקוח – המוכרת טענה שהיית יכולה לבדוק ולברר אם הנצנים נופלים (בזה שהרצפה הייתה מלאה בהם). בשאלה זו נחלקו הפוסקים: דעת ה'מגיד משנה'¹⁷ והסמ"ע¹⁸ שהקונה צריך לבדוק, ואם לא בדק אינו יכול לטעון למקח טעות. לעומת זאת דעת 'ערוך השולחן'¹⁹ ועוד פוסקים שאפילו אם הקונה היה יכול לבדוק, עדיין עומדת לו הטענה של ביטול המקח. במקרה של מחלוקת הפוסקים כגון זו לא מוציאים ממון, ולכן אם טענת המוכרת היא נכונה, כלומר שהדבר היה ניכר לכול וכל אחת הייתה יכולה להבחין בכך – אין אפשרות לחייב אותה להחזיר את התשלום.²⁰ נוסף על כך, בשמלות עם נצנים מצוי מאוד שהם נושרים (אלא אם מדובר על נשירה מוגזמת), ובמקרה שהפגם מצוי, כל הפוסקים מודים שהלקוח צריך לברר, ואם לא בירר, אין לו טענת מקח טעות.²¹

ג) פרסום הפגם שבמוצר – אם הכוונה היא לפרסם שחנות פלונית מוכרת שמלה שהנצנים נושרים ממנה, ומי שזה מפריע לה תימנע מלקנות, מותר לפרסם במקום המיועד רק למי שמתעניין בשמלות, ותוך הקפדה לא להגזים בתיאור המציאות.²² ברם, אם הכוונה היא לפרסם ברבים שנעשה לך עוול וכדומה – אסור לפרסם.

5. טלפון נייד שניזוק / משפטי ארץ

שאלה | בכיתה מסוימת הטעינה תלמידה טלפון והניחה אותו על המטען בסמיכות

14. שו"ע, חו"מ סי' רלב סעי' ג.

15. שו"ע חו"מ סי' רכב סעי' ו.

16. שו"ע, חו"מ סי' רלב סעי' ג, וראו בפתחי תשובה, לשו"ע שם על פרטי הדין.

17. מגיד משנה, לרמב"ם הל' מכירה פט"ו ה"ג.

18. סמ"ע, חו"מ סי' רלב ס"ק י.

19. ערוך השולחן, חו"מ סי' רלה סעי' ה.

20. ראו תחומין, כרך כב עמ' 257.

21. רמ"א, חו"מ סי' רלב סעי' יב; וראו תחומין, שם עמ' 258-259.

22. ראו חפץ חיים, הל' לשון הרע כלל י.

לשולחנות הכיתה האחוריים. לאחר מכן עלתה תלמידה אחרת על כיסא כדי לתלות קישוטים על קיר, ותוך כדי כך הפילה את הטלפון ושברה אותו. האם זו שהפילה את הטלפון חייבת לשלם על הנזק?

תשובה | מזיק חייב לשלם אפילו אם היה אנוס.²³ אף על פי כן, אם התקיימו כמה תנאים – הוא יהיה פטור:

תנאי ראשון: **הנזק** עשה דבר לא מקובל, כגון אם הנחת המכשיר הנייד כך נחשבת לדבר משונה. אבל אם הניחו במקום שמקובל להניח כך – המזיק חייב.²⁴

תנאי שני: **המזיק** לא היה אמור לשים לב ולהיזהר. הגמרא אומרת שאין דרכם של אנשים להתבונן בדרכים.²⁵ טעם זה קיים אם המזיק באמת פעל בצורה נורמלית, ואין לצפות ממנו להתבונן סביבו. בדרך כלל מי שמטפס על כיסא אמור לבדוק שאין דברים העלולים להינזק כתוצאה מהטיפוס, אלא אם מדובר בהתנהגות רגילה בכיתה (כמו לשבת על כיסא ולהשתמש בשולחן). לכן, אם הפלאפון הונח במקום ובאופן שלא מקובל להניחו, ומצד שני המזיקה נהגה באופן הרגיל ולא הייתה אמורה לראות את הפלאפון, כגון שזו המציאות בכיתה שלכן – שכולן מטפסות, אז המזיקה פטורה. אבל אם אחד התנאים חסר – היא חייבת.

6. השבת אבדה במוסדות חינוך / משפטי ארץ

שאלה | לתלמיד א' אבד כדורגל. לאחר חודש וחצי מצא תלמיד ב' את הכדור על הגג והוריד אותו. כשראה תלמיד א' את הכדור, דרש אותו בחזרה, אולם חברו טוען שהכדור שלו כי הוא מצא אותו ושבעל הכדור התייאש. למי שייך הכדור?

(תשובה | **א) תלמיד א' מודה שהתייאש** – אם תלמיד א' מודה שהתייאש, והוא בגיל בר מצווה, לכאורה בית הספר זכה בכדור, על ידי 'קניין חצר'. נחלקו הפוסקים אם במקרה שחפץ שנכנס לחצר לפני ייאוש, ואח"כ היה ייאוש, מחויב בעל החצר בהשבת אבדה כמו במקרה שהרים את האבדה בידו,²⁶ או שמא אין הבעלים חייבים בהשבת אבדה, כי אינם מעוניינים שחצרום תקנה להם לפני ייאוש.²⁷ לפי הדעה הראשונה בית הספר חייב בהשבת אבדה, וכיוון שברור שהכדור שייך לתלמיד א', ישיב לו, ולפי ההבנה השנייה הכדור שייך לבית הספר. כיוון שהש"ך²⁸ פסק כמו הדעה הראשונה וכתב שאין חולק על כך, נראה שכך יש לנהוג.

23. בבא קמא פ"ב מ"ו.

24. בבא קמא כז ע"ב; שו"ע חו"מ סי' תיב סעי' ב.

25. בבא קמא שם; שו"ע, שם תיב סעי' א.

26. ראב"ד, הל' אבדה פט"ז ה"ד; רשב"א, ב"מ כה ע"ב; וכן פסק ש"ך, סי' רסח ס"ק ב.

27. מהרש"ל, חכמת שלמה ב"מ כו ע"א לדעת תוס' שם ד"ה דשתיך.

28. ש"ך, חו"מ סי' רסח ס"ק ב.



אם בית הספר לא רוצה לזכות באבדות בכלל,²⁹ הכדור שייך לתלמיד ב', כיוון שתלמיד ב' מצא אותו לאחר ייאוש, ואז אין חובת השבת אבדה.³⁰ וזו לשון ה'שלחן ערוך':³¹

מצא דבר שנתייאשו הבעלים ממנו, כגון שאמרו: ווי לחסרון כיס, אפילו יש בו סימן הוא של מוצאו. וכן המוצא דבר שמוכיח בו שיש זמן רב שנאבד מבעלי ונתייאשו הבעלים, הוא של מוצאו, אפילו יש סימן בגופו או במקומו. כלומר גם אם שמענו במפורש שהבעלים התייאשו, וגם אם עבר זמן רב המראה שהבעלים התייאשו, החפץ שייך למוצא, אך לפנים משורת הדין ראוי שתלמיד ב' יחזיר את הכדור לתלמיד א'.³²

ב) תלמיד א' טוען שלא התייאש

אם תלמיד א' טוען שלא התייאש, והוכיח את טענתו, כגון שהמשיך לשאול אנשים על הכדור ולחפש אותו, הכדור שייך לתלמיד א', אבל אם לא הוכיח את טענתו, יש לנהוג כמו סעיף א. זאת משום שהזמן הרב שעבר יש בו משום עדות ('אנן סהדי') שהתייאש, ואם הוא טוען אחרת, עליו להוכיח את טענתו.

ג) המאבד והמוצא אינם בני מצוות – אם התלמידים אינם בני מצווה, יש פוסקים שכתבו שאין ייאוש לקטן,³³ ואביו של המוצא מחויב להחזיר את האבדה.³⁴ וכך רגילים לפסוק.³⁵ בשולי הדברים נזכיר שבבית ספר יסודי יש חובת השבת אבדה אף לאחר ייאוש, כיוון שהילדים צעירים מגיל בר מצווה, אלא אם כן ההורים ידעו על האבדה והתייאשו בעצמם.

7. כתיבת ביקורת על מסעדה / משפטי ארץ

שאלה | הייתי במסעדה לאחרונה והשירות בה היה לא אדיב, האוכל לא היה טעים והמחירים היו גבוהים בלי שום הצדקה. יש כמה אתרים באינטרנט שאפשר לדרג בהם עסקים ולכתוב עליהם ביקורת. האם מותר לכתוב ביקורת על החוויה שלי ביודעין שזה יכול לפגוע בהכנסות של המקום? מצד אחד לא היה שם משהו שאינו חוקי, כמו אונאה, גזל או עלבון, אך מצד אחר מי שרוצה לצאת לאכול בכל זאת מחפש חוויה נעימה, ובטוח שלא יקבל אותה במקום הזה.

תשובה | ה'חפץ חיים'³⁶ דן בהיתר לספר על מי שגזל והזיק לחברו וכדומה. הוא קבע שבעה כללים:

29. עיין נתיבות המשפט, סי' רסב ס"ק א שאמירה כזאת מועילה.
30. בבא מציעא כא ע"א.
31. שו"ע, חו"מ סי' רסב סעי' ה.
32. שו"ע, חו"מ סי' רנט סעי' ה.
33. נתיבות המשפט, סי' רס ס"ק יא.
34. ראו ספר משפט האבדה, סי' רנט מאזני צדק, ס"ק א אות ד.
35. ראו השבת אבדה כהלכה, פרק ה סעיף ז הערה כה.
36. חפץ חיים, הלכות לשון הרע כלל י.

- (1) המספר צריך לראות את הדבר בעצמו.
 - (2) המספר צריך להיות בטוח עד כמה שניתן שהתחושה שלו נכונה אובייקטיבית ולא נובעת מהסתכלות סובייקטיבית.
 - (3) המספר צריך לפנות לבעל המסעדה, לשתף אותו בחוויה הגרועה שהייתה לו ולשמוע איך הוא מגיב. אולי יש לכך הסבר פשוט?
 - (4) אין להגזים בסיפור החוויה הגרועה.
 - (5) המפרסם צריך להיות נקי מאינטרסים זרים ולכוון לתועלת.
 - (6) זו הדרך היחידה למנוע את הנזק המשוער מאנשים אחרים.
 - (7) אין לגרום לנזק גדול יותר מדי. לצורך העניין, אפילו שהייתה חוויה לא נעימה, היא לא מצדיקה את סגירת המסעדה.
- לפי הכללים האלו, אסור לפרסם את התרשמותך את חוויותך בפייסבוק הפרטי שלך, כיוון שלא רק המתעניינים במסעדות נחשפים אליו, ולהם ולכלל הנחשפים אין כל תועלת. באתר שמפרסם ללא רשות בעלי העסקים השוואה ביניהם יהיה ניתן לפרסם, אם מקפידים על הכללים המנויים לעיל. באתר שבעל העסק עצמו מפרסם וניתן לתת ביקורת, הרי הוא יודע את ההשלכות, וממילא ברור שמחל על לשון הרע, ונראה כי מחילה מראש במקרה כזה מועילה.

8. דייר בדירת שותפים שהזיק לנכס / משפטי ארץ

שאלה | אחד הדיירים בדירת שותפים פירק אהיל ישן שהיה בדירה. הוא שלח התראה בווטסאפ על כוונתו לזרוק את האהיל למוחרת היום אם איש מהשותפים לא ימחה. לאחר שלא קיבל תשובה, וראה שכולם קראו את ההודעה, הוא שלח מסרון ביום המוחרת בשעה 7:00 על כוונתו לזרוק את האהיל בשעה 8:00. אחד הדיירים ענה לו בשעה 8:30 כי האחריות לרכוש שזרק היא עליו בלבד. אם בעל הבית ידרוש כי ישלמו על האהיל, האם התשלום יוטל על כל הדיירים?

תשובה | השותף שהזיק לאהיל חייב בתשלום, אך ישנן סיבות שיכולות לחייב גם את שאר השותפים כלפי המשכיר:

(א) הסכם השכירות – אם נכתב חוזה בין הדיירים ובין בעל הבית, ובחוזה מוגדרת אחריות הדיירים לשמירה על הבית ותכולתו – חוזה זה מחייב, והאחריות מוטלת על כל הדיירים.

(ב) חיוב מדין שומרים – אם לא נכתב חוזה, מכיוון שהשוכר בית מחברו נחשב שומר גם על תכולתו, הרי שכל השוכרים נושאים באחריות השמירה על החפצים בבית, וממילא אם לא מנעו את השחתת הרכוש, הם חייבים לשלם כדיני שומר.³⁷ במקרה שלנו מדובר

37. כדיני שמירה ישנו חילוק בין שמירה על קרקעות ושמירה על מטלטלים: השומר על קרקע וניזוקה - פטור מתשלום, ואילו על מטלטלים - חייב. ונחלקו הפוסקים אם השומר על קרקע פטור גם מפשיעה, כמבואר בשו"ע, חו"מ סי' שא סעיף א. כמו כן ישנה מחלוקת הפוסקים בנוגע לתלוש שחיברו, האם דינו כקרקע כמבואר בשו"ע, חו"מ סי' צה סעיף א.

בפשיעה, כיוון שידעו על הנזק, ולכן יהיה עליהם לשלם יחד, אם בעל הדירה יתבע אותם.

ג) חיוב מדין שליחות – כיוון שאחד השוכרים הודיע לחבריו שבכוונתו לזרוק את האהיל, יש מקום לומר שבשתיקתם הם כמסכימים לכך בפירוש וכאילו מינו אותו להיות שליח, כיוון שמדובר על שותפות. בדרך כלל 'אין שליח לדבר עבירה', אך בשותפים יש שאומרים שיש 'שליחות לדבר עבירה' כשהמעשה נעשה לטובת השותפות.³⁸ ברם, רוב הראשונים חלקו על כך, ולכן אי אפשר לחייבם מכוח שליחות זו, כי 'המוציא מחברו עליו הראיה'. לסיכום, המשכיר יוכל לתבוע מכל השוכרים את התשלום, אם המקרה שלכם עומד בתנאים לעיל. אם אכן יעשה כך, המזיק יחזיר את התשלום לחבריו.



9. מציאת מטבעות ליד קופת צדקה / הרב אריאל בר-אלי

שאלה | מצאתי מטבעות מפוזרים לצד קופות צדקה. מה עליי לעשות?

תשובה | ההנחה הראשונית היא שהכסף נפל או הוצא לפריטה מאחת הקופות, והאפשרות שהכסף שייך לאדם פרטי שהניח שם את המטבעות ושכחם אינה סבירה.³⁹ כאשר ניכר מאיזו קופה המטבעות נפלו, כגון שאחת נוטה על צידה או שהיא קרובה ממש למטבעות, אזי יש להחזיר לקופה זו.⁴⁰ כאשר כל הקופות עומדות על תילן והמרחק בין כל אחת מהן ובין המטבעות שווה, אזי יש להעדיף את הקופה שבה יש רוב מטבעות,⁴¹ ואם כמות המטבעות שווה בכל הקופות, יש לחלק באופן שווה את הכסף.⁴²

38. שיטת רש"י, בב"מ ח ע"א, ונחלקו האחרונים כיצד לבאר את שיטתו - אם דווקא שותף שגזל עבור השותפות מחייב את השותפים או בכל פעולה שנעשית כדי להרוויח לשותפות, כמשמעות דברי שו"ת דברי יציב, חו"מ סי' סז.

39. נחלת דוד, ב"מ כא ע"ב; תוס' ד"ה תאנה: 'הכא הוי קרוב ומצוי, ועדיף מהרוב העולם'. ולכן מצא כלי ולפניו פירות, תולין שהפירות נפלו מבעל הכלי ולא מעובר אורח, אך גוזל הנמצא בין השוכרים (רוב וקרוב אזלין בתר הרוב, ב"ב כג ע"ב) שמצוי שנפל גם מעוברים ושבים, אז תולים בהם.

40. במשנה בשקלים פ"ז מ"א, נאמר, כי מעות שנמצאו בין השקלים לנדבה, 'קרוב לשקלים יפלו לשקלים, לנדבה יפלו לנדבה... זה הכלל, הולכים אחר הקרוב', וביאר הרא"ש שאין מתחשבים במעות של רוב העולם, משום שאין נכנסים להר הבית עם כסף.

41. כשאין מוחזק מכריעים אחר הרוב, כ"כ תוספות, בבא בתרא כג ע"ב ד"ה חוץ. אולם בספר דרך אמונה, הל' מעשר שני פ"ו הי"ב, כתב שאין לתלות ברוב מטבעות כאשר מדובר על החלטה בחירית של אדם לפרוט או לתרום לאחת הקופות.

42. הגהות מיימוניות, הל' טוען ונטען פ"ט ה"ז, כשאין מוחזק חולקים בשווה.

10. תשלום למטפלת / הרב אריאל בר-אלי

שאלה | שילמתי למטפלת מראש תמורת עבודתה במשך חודש אחד. לצערי נפצעת בתאונה בתחילת החודש, ובעקבותיה אני נמצאת בבית ולא שולחת את הילדה למטפלת. האם אני יכולה לדרוש את כספי בחזרה?

תשובה | תאונה אינה דבר צפוי, ומבחינה הלכתית נחשב הדבר למצב של אונס, כי אינך צריכה מטפלת. ההתחייבות למטפלת אינה כוללת מקרה זה, ומשום כך את יכולה לחזור בך מהסיכום, אף שכבר אמצע שנה.⁴³ אמנם על החודש הנוכחי אשר שילמת עליו מראש אינך זכאית להחזר,⁴⁴ אבל ניתן לבקש מהמטפלת להתפשר עימך.⁴⁵

11. הפחתה פיקטיבית של מחיר דירה / הרב אריאל בר-אלי

שאלה | אני מוכר דירה, וברצוני להפחית את מס השבחה, ולכך אני כותב בחוזה סכום נמוך מהמחיר האמיתי. האם זה מותר בהלכה?

תשובה | מדברייך נראה שאתה מבין שזו פעולה האסורה על פי החוק, אלא שברצונך להתעלם מכך ולבדוק זאת רק על פי ההלכה. אלא שזו טעות, כי בנושא זה של מיסים אין הבדל בין החוק להלכה. החובה לשלם מס הינה גם חובה הלכתית ללא שום הקלות מצד 'דינא דמלכותא – דינא', וכפי שכתב בשו"ת 'יחיה דעת'.⁴⁶ לשלטון במדינת ישראל ישנו תוקף הלכתי לכל ענייני המיסים, וכל פעולה שאינה חוקית אסורה גם על פי ההלכה.⁴⁷

12. שידול להשכרת דירה / הרב אוריאל פרץ

שאלה | ראובן רוצה לעבור עם משפחתו לעיר אחרת. אחר חיפושים הפנו אותו לדירה מרווחת שדרים בה בשכירות. הוא בדק את מצבה, והתברר לו שגרה שם משפחה במשך שנתיים, והיא שוכרת את הבית במחיר הממוצע בשוק. האם מותר לו לנסות ולשכנע את המשכיר שלא יחדש עם המשפחה את חוזה השכירות אלא ישכירנה לו?

תשובה | הגמרא בקידושין⁴⁸ מספרת שרב גידל היה מחזר אחר קרקע מסוימת לזכות בה, ובינתיים רבי אבא זכה בה, והיא מדמה מעשה זה ל'עני המהפך בחררה ואחר נוטלה', ואומרת שהעושה כן נקרא רשע. הראשונים נחלקו באילו תחומים דין זה שייך. דעת

43. שו"ע, חו"מ סי' שלד סעי' א.

44. ש"ך, חו"מ סי' שלד ס"ק ב, נימק זאת: 'כיון דנתן לו שכרו נתרצה לו שיהיה שלו אפי' יארע אונס'.

45. הש"ך כתב שם שיש לשלם כפועל בטל, אלא שכאשר יש למטפלת ילדים אחרים היא עובדת בכל מקרה, ולכן אין להפחית משכרה, אלא אם כן תיאות להתפשר.

46. יחיה דעת, ח"ה סי' סד.

47. אמנם ההלכה מייחסת חשיבות לצד הרשמי ולא לכוונות ומאפשרת לעשות הערמה הלכתית כגון מכירת חמץ לגוי, אך כל זאת בתחום הפנימי של ההלכה, ואין זה מועיל כאשר הגדרות החוק אוסרות זאת.

48. קידושין נט ע"א.

רש"י היא שהאיסור קיים בין במכירה בין בהפקר, אך לדעת התוספות דין זה קיים רק בקניין, שאז יכול להשיג את אותו הדבר במקום אחר, ולא בהפקר ומציאה, שכן אם לא ייטול את החפץ האבוד, לא ימצא אחר כמותו. המהרש"ל⁴⁹ כתב אליבא דהתוספות שהגבלת הדין אינה דווקא בהפקר, אלא הכול תלוי ביכולתו למצוא במקום אחר, ובלבד שהרווח יהיה ברור.⁵⁰

להלכה הביא ה'שלחן ערוך'⁵¹ את שתי הדעות: את דעת התוספות בתור 'יש אומרים' קמא, ואת דעת רש"י כ'יש אומרים' בתרא. משמע שפסק כדעת רש"י,⁵² שאף בהפקר ישנה הרחקה של חז"ל של 'עני המהפך בחררה'. אמנם בסעיף ב' נאמר כי אסור למלמד להציע עצמו לעבוד אצל בעל הבית שיש לו כבר מלמד אחר, א"כ בעה"ב יאמר שאינו רוצה להמשיך את ההתקשרות עם הראשון, ומכאן נראה שפסק כדברי התוספות שהם המקור להלכה זו. 'נתיבות המשפט'⁵³ הוכיח מכאן שה'שלחן ערוך' פסק כתוספות, אך ב'ערוך השלחן'⁵⁴ הבין שההיתר בסעיף ב' קיים רק משום שזהו דבר מצווה, וממילא נראה מדבריו שיש לפסוק כרש"י. מעבר לכך מובא ברמ"א שיקול נוסף, שדין זה קיים רק אם ה'מהפך בחררה' הוא עני, אך אם הוא עשיר, אז השני שייקח ממנו לא ייחשב כרשע, א"כ זה דבר שאינו מצוי לקחת, כדוגמת קרקעות, שאז כולם יוגדרו ביחס אליהן כעניים.⁵⁵ המרדכי⁵⁶ הוסיף שכל הדין נאמר רק לאחר שיפסקו ביניהם את הדמים, וכך פסק הרמ"א לדינא. ב'פתחי חושן'⁵⁷ כתב שבשכירות יהיה צורך בכך רק בהתקשרות הראשונה, אך אם רוצים להמשיך התקשרות קיימת, מסתבר שאין צורך במעשה פסיקה חדש, משום שהאומדנא היא שפסיקת הדמים לא תהווה מכשול אם ירצו לחדש את החוזה שביניהם.

מעתה נחזור לשאלתנו. בנד"ד, מאחר שמדובר בהמשך שכירות, דנים במקרה זה כאילו כבר הייתה 'פסיקת דמים'. כמו כן מדובר בשכירות, כך שבאופן עקרוני אסור לעשות כן, בין לרש"י בין לתוספות. אמנם דרושה בחינה מדוקדקת יותר באותו המקום אם ניתן להשיג דירות דומות בגודלן, וכן מהי האוכלוסייה מסביב וכו', ולפי זה יהיה ניתן להגדיר אם המשפחה הגרה בבית נחשבת כ'ענייה' או כ'עשירה' לעניין זה. בירור המציאות בנקודות אלו הוא חשוב אליבא דתוספות כדי לקבוע אם יש להגדיר החתימה על חוזה השכירות כעין מציאה, שכן אם מתברר שקשה מאוד להשיג דירה, כי אז יש מקום להגדיר זאת כמציאה.

49. שו"ת מהרש"ל, סי' לו.

50. הוא מתייחס לשאלת המחיר, אך נראה שיהיו עוד שיקולים שיש להתחשב בהם, ועי' ברמ"א, חו"מ סי' רלז ובסמ"ע שם, ס"ק ה.

51. שו"ע, חו"מ סי' רלז סעי' א.

52. עי' יד מלאכי, כללי הפוסקים אות יז שנוקטים כיש אומרים בתרא.

53. נתיבות המשפט, סי' רלז ס"ק ב.

54. ערוך השלחן, חו"מ סי' רלז ס"ק ה.

55. הסבר זה הוא על פי הסמ"ע, שם ס"ק ו, ונתיבות המשפט, שם ס"ק ג, ודלא כלבוש, לשו"ע שם.

56. מרדכי, בבא בתרא סי' תקנא.

57. פתחי חושן, שכירות פרק ז.

לסיכום, אסור לראובן לשכנע את המשכיר, אא"כ יתברר שקשה להשיג דירה המתאימה לצרכיו באותו המקום.



13. נגיעות בענבים / הרב משה כץ

שאלה | לאחרונה שמעתי כמה פעמים ממומחים בתחום המזון שיש נגיעות באשכולות הענבים. האם יש דרך שבה ניתן בכל זאת לאכול ענבים?

תשובה | אכן יש נגיעות – בקיץ תשע"ח נבדקו במעבדה של 'כושרות' ענבים שנרכשו בשווקים השונים.

נמצא כי יש שכיחות של חרקים על הענבים והגבעולים.

על כן יש שתי אפשרויות לניקוי:

1. להפריד את הענבים מהאשכול ולשטוף תחת זרם מים.
2. לחלק את האשכול לאשכולות קטנים ולהשרותם במי סבון למשך כ-3 דקות, ואח"כ לשטוף היטב תחת זרם מים.

ישנם פוסקים הסוברים שניתן להסתפק בשיטפה טובה מאוד תחת זרם מים חזק. בכל מקרה לפני האכילה יש לבדוק שהענב שלם וסגור, ואין בו מקום רך, ממוסמס או רקוב וכן שאין בו נקודה שחורה או חומה בקוטר מילימטר (או יותר) שממנה ניכר שנמשכת מחילה לתוך הענב. במקרים לעיל ישנו חשש לחרקים בתוך הפרי, ואין לאוכלו.



כפר דרום ת"ז - שבי דרום

14. הפרשת תרומות ומעשרות בערב שבת בין השמשות / הרב שי לוי

שאלה | שכחתי להפריש תרומות ומעשרות מפירות הטבל שברשותי, וברצוני לאוכלם בשבת. האם מותר להפריש ב'בין השמשות'?

תשובה | בגמרא⁵⁸ נחלקו רבי וחכמים אם פעולות שאסור לעשותן בשבת מדרבנן – נאסרו גם בבין השמשות. לדעת רבי לא גזרו עליהן בבין השמשות, ולדעת חכמים גזרו.

58. עירובין ל ע"ב; לב ע"ב.

ביחס לפעולות שנאסרו בבין השמשות, מובא במשנה בשבת⁵⁹ שאין לעשר טבל ודאי.⁶⁰ רש"י⁶¹ פירש שהמשנה היא כדעת חכמים האומרים שכל שבות נאסר בבין השמשות, ומשמע שלדעת רבי כל שבות מותר. אמנם לדעת הרמב"ם⁶² המשנה כרבי ששבות מותר בבין השמשות, אבל אף לדעתו לא הותר כל שבות אלא רק לצורך מצווה או דוחק, וכן אם היה 'טרוד או נחפז', והאיסור במשנה נאמר כשאין צורך מיוחד.⁶³ ה'שלחן ערוך'⁶⁴ פסק כרמב"ם, ולכן במקרה של דוחק, צורך גדול או מצווה ניתן לעשר את פירות הטבל שברשותו. האחרונים נחלקו מה נחשב צורך גדול ביחס להיתר לתקן את פירותיו. יש שהסבירו⁶⁵ שההיתר לעשר את פירות הטבל נאמר רק אם אין לו מה לאכול בשבת. מנגד יש שכתבו⁶⁶ שמותר לעשר את הטבל אף כשיש לו אוכל בביתו, אלא שבתוספת הפירות יתווספו לו עונג וכבוד לשבת. עוד יש לציין שהיתר זה אמור רק כשקיבל שבת ביחידות, אבל אם כל הציבור קיבל שבת – כל שבות נאסר בבין השמשות.⁶⁷

למעשה, בשעת צורך גדול, כשלא הספיק לעשר את פירותיו, ואם יתקנם יוסיפו לו כבוד ועונג לשבת, ניתן לסמוך על המתירים ולעשר את פירותיו בבין השמשות בברכה.⁶⁸ היתר זה אמור רק במקרה שקיבל שבת ביחידות, אבל אם הציבור קיבל שבת, אסור בכל אופן.



-
59. שבת לד ע"א.
60. איסור ההפרשה הינו מדרבנן כמבואר בביצה לו ע"ב; רמב"ם הל' שבת פכ"ג הי"ד; שו"ע או"ח סי' שלט סעי' ד; וראה משנ"ב, סי' רסא ס"ק ג, שכתב שאפילו מעשר פירות שחויבו מדרבנן נאסר.
61. רש"י, שבת שם, ד"ה ספק חשיכה; וכ"כ הר"ן, שבת יד ע"ב בדפי הרי"ף; כלבו סי' לו.
62. רמב"ם, הל' שבת פכ"ד ה"; וראה כס"מ בשם תשובת ר' אברהם בן הרמב"ם; רמב"ם, הל' עירובין פ"ו ה"ט; וכ"כ המאירי, שבת לא ע"ב.
63. הראב"ד צמצם את היתרו של רבי; ראה: רשב"א, עירובין לג ע"ב; ריטב"א שבת לד ע"א.
64. שו"ע, או"ח סי' רסא סעי' א; שם, סי' שמב סעי' א.
65. שו"ע הרב, או"ח סי' רסא סעי' א; אמנם בקונטרס אחרון, בהערה א, הרחיב מעט את ההיתר; כך משמע מהב"ח סי' שמב; משנ"ב, סי' רסא ס"ק ד; ערוך השולחן, או"ח סי' רסא סעי' יא; קצות השלחן, או"ח סי' עה ס"ק ב; וראה בבדי השולחן, לקצות השולחן שם, ס"ק ה; שש"כ ח"ב פרק מו סעי' כ.
66. כך משמע בב"י, או"ח סי' שמב, שכתב: 'ודאי כל לצורך השבת דבר מצווה הוא'; שם, סי' שז אות כב; שו"ת מהרש"ל, סי' מו; לבוש, סי' רסא ס"ק א; אליה רבה, לשו"ע שם; באור הלכה, סי' שמב ד"ה מותר, ונסמך על דברי הרמ"א, או"ח סי' תטו סעי' א; וסותר למה שכתב במשנ"ב בהערה 65; כך משמע מערוך השלחן, סי' תטו; ילקוט יוסף, סי' רסא סעי' ה.
67. אליה רבה, סי' רסא ס"ק ח; ערוך השולחן, או"ח סי' רסא סעי' טז.
68. באור הלכה, סי' רסא ס"ק א ד"ה עירובי; שו"ת יחווה דעת, ח"ו סי' לא.

הרב יואל פרידמן

שתילי 'טריו' – היובם בתרומות ומעשרות

שאלה

ב'חישתיל' סוסיא משווקים שתילי 'טריו' – האם חייבים להפריש תרומות ומעשרות מן העלים שגדלים במתקן זה?

תשובה

מדובר בשניים או שלושה מינים שגדלים בעציצים נפרדים (כגון חסה, בצל ירוק, נענע ולואיזה' וכדו'). בעציץ מסביב לשורשים יש מצע גידול. שלושת העציצים מצויים במתקן/כלי שעשוי קרטון ובו מים, והמטרה היא להאריך את חיי המדף של השתילים. כל אחד יכול לגדל אותם בביתו.² שיטה זו מאפשרת קטיף של כמה עלים מכל אחד מן המינים והכנסתם לתוך הסלט. גם אם מדובר במינים שונים, אין בכך איסור כלאיים, שכן העציצים מנותקים, מצויים בבית וכל אחד גדל בעציץ נפרד.³ השאלה המרכזית היא לעניין הפרשת תרומות ומעשרות.

גידולים אלה גדלים במנותק מן הקרקע ובתוך בית, ודינם כדין עציץ שאינו נקוב בבית. עציץ שאינו נקוב – חייב בתרו"מ, שכן חכמים גזרו אינו נקוב אטו נקוב,⁴ ולגבי דין בית נחלקו הראשונים: לדעת הראב"ד פטור, והרמב"ם מחייב.⁵ וכתב הגרש"ז אויערבאך שנוקטים כדעת הרמב"ם, והוסיף שחייב גם בעציץ שאינו נקוב (מנחת שלמה א, עמ' קצז):

ומעתה לפי המבואר ברמב"ם... ומסתבר דה"ה נמי בעציץ שאינו נקוב דבתוך הבית דחייב במעשר...

1. אין אני נכנס כאן לשאלה של חיוב תרומות ומעשרות בתבלינים ובצמחים שמיועדים לתה. צמחים שאינם נאכלים ומיועדים לתה – לדעת רוב הפוסקים פטורים מתרו"מ, ולדעת הראש"ל צ הגר"מ אליהו חייב; ע"ס' התורה והארץ ד, עמ' 10-26.
2. בפרסום לטריו: 'תמיד צומח במטבח'; 'לגידול עצמי אצלך במטבח'.
3. הגדל בבית אסור בכלאיים, אף שיש אומרים שהוא איסור דרבנן בלבד, כי בית אינו בכלל שדה; ראה הלכות הארץ, עמ' 166, הערה 27. אך בעציצים נפרדים יש להקל, ראה שו"ת הר צבי, זרעים ח"ב סי' כד אות ג; וע"ע הלכות הארץ, עמ' 175, הערה 88.
4. יומא פג ע"ב; ירושלמי דמאי סוף פ"ה.
5. רמב"ם, הל' מעשר פ"א ה"י.



אילו לא היה מצע גידול כלל אלא היו גדלים רק במים, נחלקו הפוסקים אם חייב בתרומות ומעשרות. הרב צבי פסח פראנק סובר שאין הבדל בין גידולי מים לגידול בעציץ שאינו נקוב וחייב במעשר ובשביעית,⁶ ואילו בשו"ת 'נחפה בכסף'⁷ כתב שאמנם לעניין שבת יש איסור גם בגידולי מים (כגון להשרות זרע במים בשבת), אך לעניין שביעית אסור רק במלאכת קרקע, ולכן יש להתיר. לפי זה הוא הדין גם לעניין תרומות ומעשרות, וכך פסק מו"ר הרב יעקב אריאל.⁸

שתילי ה'טריו' הנ"ל עומדים בפיקוח הרבנות 'הר חברון' ובהשגחתה,⁹ ונאמר שאין בהם חשש טבל וכלאיים. מבירור שערכנו התברר שהרבנות מפרישה תרומות ומעשרות מכל הצמחים לפני הוצאתם לשיווק. נקודת המוצא היא שהצמחים הם גידולי מים, ולכן הם מפרישים לחומרא. כיוון שהמים הם לדעות המחמירים מצע הגידול, נמצא שמפרישים על הצמחים לאחר הוצאתם מן המים, ואז נחשבים כתלושים.¹⁰ לענ"ד ישנן כמה בעיות בפסיקה זו:

א. לענ"ד אין הגידולים נחשבים כגידולי מים, כי השורשים מצויים במצע גידול. ואף על פי שעיקר גידולם הוא מהמים ומהדשנים, מכל מקום השורשים גדלים גם במצע הגידול. ומפורשים הדברים בשו"ת 'נחפה בכסף' שם, שמסייג את היתרו בכך שהצמחים גדלים במים בלבד, אך אם מלבד המים יש גם קרקע, נחשב כעציץ שאינו נקוב; וזו לשונו: ...אלא וודאי נראה דדווקא שריית הזרעים במים לבדם שרי אכן היכא דאיכא עפר

אף שהוא מיעוטא דמיעוטא אסיר ואפילו בעציץ שאינו נקוב אטו נקוב...¹¹

כאן המקום לציין שיש למצע הגידול שלושה תפקידים מרכזיים בגידול הצמח:¹²

(1) עיגון הצמח מבחינה מכנית. (2) מדיה שמחזיקה את מלאי המים והמינרלים הנדרשים לגידול. (3) מדיה המאפשרת חילוף גזים במערכת השורשים (השורש נושם אוויר) ושמירה על סביבת חומציות / בסיסיות (PH) מתאימה. את שתי הפונקציות האחרונות אפשר למלא גם בגידולי מים, אך לצורך עיגון הצמח מבחינה מכנית יש צורך במצע גידול. לכן בנד"ד הצמחים מצויים במצע גידול, ובימינו נוהגים להשתמש בסוגים שונים של מצע כגון כבול, קוקוס, טוף, תערובות ועוד, וכיוון שרגילים לגדל בהם אזי דינם כגדלים בקרקע, ולכן העציץ נחשב עציץ שאינו נקוב.

כיוון שכך, כאשר הפרישו בבית-הגידול לפני השיווק, לקחו ירק מכל מין וקראו שם' על כל העציצים שמיועדים לשיווק. ברם, השתילים שמצויים בתוך מצע הגידול שלהם נחשבים כמחוברים לעניין זה, ובוודאי אין ההפרשה של ירקות תלושים מועילה

6. הגרצפ"פ מסתמך על תשובת הרב אברהם מיוחס בשו"ת שדה הארץ, ח"ג, הל' שמיטה סי' כח.

7. שו"ת נחפה בכסף, יו"ד סי' ה.

8. שו"ת באהלה של תורה, ח"ד סי' מז, עמ' 381-385.

9. תעודת-כשרות <http://www.thetrio.co.il/wp-content/uploads/2017/03/pdf>

10. יש להפריש מן התלוש על התלוש ולא על המחובר, עי' רמב"ם, הל' תרומות פ"ה ה"ט.

11. כ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ד סי' נא, גם לדעת החזו"א.

12. תודה לאגרונום המכון ד"ר מרדכי שומרון על המידע.

לשתיילים שמצויים בתוך מצע הגידול שלהם ובעציץ שלהם, אעפ"י שהם עציצים שאינם נקובים.¹³

נוסף על כך השיב אגרונום המכון ד"ר מרדכי שומרון לשאלתי ואמר שאם הצמחים יעמדו בבית במקום מואר שיש בו שמש ואור, אזי יתרחש תהליך פוטוסינתזה, והצמחים יוכלו להתקיים זמן רב ולהוסיף עלוה שלא הייתה קיימת בזמן ההפרשה (וכפי שמופיע בפרסומת לטריו: 'לגדל במקום מואר'). לכן יש לחייב בתרומות ומעשרות על התוספת.¹⁴

מסקנות

א. יש להפריש תרומות ומעשרות ללא ברכה מן הצמחים הגדלים במתקני ה'טריו' בכל פעם שקוטפים עליהם, משתי סיבות: (1) דין צמחים אלו כגדלים בעציץ שאינו נקוב. (2) הצמחים ממשיכים לגדול, ובוודאי יש להפריש על תוספת הגידול.

ב. אם אין רוצים להפריש תרומות ומעשרות בכל פעם שקוטפים עליהם מן הצמחים, אפשר להשתמש בנוסח הפרשה מראש (שבויע). יש לשמור במקרה קצת יותר מאחוז מכל העלים שיקטוף באותו שבוע, ויאמר את נוסח ההפרשה המתאים להפרשה מראש, באופן שיחול בכל פעם שיקטוף. את נוסח ההפרשה מראש אפשר למצוא בספר 'הלכות הארץ', עמ' 58.

ג. העובדה שמגדלים צמחים אלו בבית אינה ערובה לכך שהגידול יהיה ללא חרקים, ולכן יש לבדוק את העלים הנאכלים לפני השטיפה.

גידול ה'טריו' – תגובה / הרב משה כהן

בהיותי נותן הכשרות ל'טריו' מבית חישתיל, ברצוני להגיב על מאמרו של הרב יואל פרידמן, ולהצביע על שלוש נקודות בהן אני חלוק עליו.

1. האם בהפרשה במפעל מדובר בהפרשה על תלוש או על מחובר

בזמן הפרשת תרו"מ בחממה, אנו מרימים את הצמחים מהמים, אבל הם נשארים בעציצון ובמצע הגידול. השאלה היא אם הגדרת ההפרשה כעת היא מתלוש על תלוש או מתלוש על מחובר. לדעת הרב פרידמן נחשב הפרשה על מחובר, כיוון שהצמח נמצא פיזית בעציצון ובמצע הגידול, בעיקר בגלל תפקיד עיגון הצמח שלא יכול להתקיים במים בלבד, וממילא יש כאן בעיה.

13. אף שעציץ שאינו נקוב נחשב כתלוש לעניין הלכות שבת והלכות נוספות (עי' שבת צה ע"א; רמב"ם, הל' שבת פ"ח ה"ג), מכל מקום לעניין תרומות ומעשרות ברור שחכמים תיקנו כעין דאורייתא, וכשגזרו עציץ שאינו נקוב אטו נקוב, בוודאי חייבו להפריש מן הפירות שנתלשו מהעציץ שאינו נקוב, כמו שחייבים להפריש מן הפירות התלושים שבעציץ הנקוב.

14. תוס', שבת נ ע"ב, ד"ה הטומן שאם מתכוון להשרשה חייב בתרו"מ; וכן משמע מרש"י, שבת נא ע"א ד"ה ולא משום מעשר; וכן פסק הגר"מ אליהו, התורה והארץ ג, עמ' 217; וע"ע בביאור הגר"א, יו"ד סי' רצד ס"ק סג ובאור שמח, הל' מעשר פ"א הי"א.



לדעתי הפרשה של עציצון על עציצונים אחרים כמוה כהפרשה מן התלוש על התלוש, כיוון שאמנם טכנית הוא בתוך מצע הגידול, אך המצע סיים תפקידו ליצירת השורשים מעת שנכנס למסילות המים, והצמח מקבל את כל מזונו דרך המים והשורשים ולא ממצע הגידול כלל. מצע הגידול כעת הוא כחבק של זר פרחים ותו לא, כך גם הסביר המגדל עצמו. כאשר מוציאים אותו מהמים לצורך ההפרשה, אזי נחשב הלכתית תלוש. זאת ועוד, נדמה שאין להסתמך כלל על העציצונים במקרה זה לפתרון איסור הכלאיים (שלא כדברי הרב פרידמן), כיוון שבעצם מדובר בשלושה גידולים שיונקים מבית גידול אחד, הלוא הוא מסילות המים, ללא כל הפרדה. על כן הוריתי כי בין מין למינים אחרים יש להרחיק 15 ס"מ כדין כלאי זרעים, או לסמוך מין זרע למין עץ בלבד. במתקן הנייר אין צורך בהפרדה זו, כיוון שלא מדובר בגידול המתקיים לאורך זמן, ואין זה אלא השמה במים לצורך שמירת הרעננות, ובמקרה כזה ניתן להקל בכלאיים שכאלה. סברה זו עמדה גם ביסוד השאלה אם מותר לתלוש מן המתקן עלים בשבת כדין הסליקוסתא,¹⁵ אולם הכרעתי כי ראוי להחמיר בדבר מפני הספק.

2. תוספת של מה שיגדל

במאמר נטען שייתכן ובבית הלקוח תתרחש פוטוסינתזה והצמחים יגדלו עוד, ועל תוספת זו יש להפריש תרו"מ (גם אם נניח שההפרשה במפעל הייתה מספקת לשעתה). לדעתי אין צורך להפריש על תוספת זו, בגלל הסיבות הבאות:

א. מדובר בגידול בבית פרטי (שלדעת הראב"ד פטור מהפרשת תרו"מ, ולרמב"ם חייב רק מדרבנן) שמפריע לגידול (וייחשב בית גם לחזו"א כיוון שמפריע לגידול, בניגוד לחממה שעליה יש מחלוקת אם דינה כבית).

ב. מדובר בעציץ שאינו נקוב (שחייב רק מדרבנן).

ג. מדובר בירק שחיובו בתרו"מ רק מדרבנן.

שלושה נתונים אלו מוסכמים.

ד. מבירור עם המגדל, הצמח כמעט ולא יגדל עוד בבית הלקוח, כיוון שהוא עובר טראומה בהוצאתו מבית גידולו בחממה והעברתו ל'טריו', והוא יישאר טרי רק למשך כשבועיים עד חודש. גם אני וגם המגדל בדקנו, ואכן הצמח קמל אחרי תקופה לא ארוכה. תוצאה זו צפויה גם אם יעמוד במקום שחשוף לשמש ולאור. זאת בניגוד לדברי האגרונום שהובאו במאמרו של הרב פרידמן.

ה. כעת הצמח מקבל חיותו רק מהמים ולא ממצע הגידול, ואזי דינו כגדל רק במים, בניגוד לדברי הרב פרידמן שדינו עדיין כגדל במצע גידול (כפי שהסברתי בנקודה 1).

נוסף על כך, במים הביתיים אין מינרלים (בניגוד למים שבחממה, שלהם מוסיפים מינרלים), וגם אם הצמח יגדל, דינו כעת כגידולי מים לגמרי, ולא יהיה חייב בתרו"מ כלל. בצירוף כל הסברות נראה לי שמדובר בספק דרבנן לקולא, ולמעשה אין צורך להפריש תרו"מ בבית.

15. שבת נא ע"א; שו"ע סי' שלו סעי' ו.

3. ניקיון מחרקים

התוצרת נשלחה למעבדה ונמצאו אפס חרקים בכמה בדיקות. הגידול מבוקר בצורה מעולה: מנותק מהקרע לחלוטין, בין היתר הודות לפריסת ניילונים אטומים על העפר. מצע הגידול עובר השמדה של חרקים, רחוק מגידולי שדה המייצרים סביבת חרקים, וגם גדל בסביבה קרה יחסית. הטענה לפיה עלולים להיתפס עליו חרקים בתהליך השיווק נכונה בו כמו בשאר ירקות, ואינה ייחודית דווקא לירקות עליים, ולכן שטיפה רגילה במים מועילה, כפי שכתוב עליו. יאכלו ענווים וישבעו

תגובה לתגובה / הרב יואל פרידמן וד"ר מרדכי שומרון

- א. לא כל ספק נחשב ספק שיש להתחשב בו, ומקובלים עלינו דברי הגרש"ז אויערבאך שיש להכריע כרמב"ם שבית חייב בתרו"מ ויש לחייב אף בעציץ שאינו נקוב.
- ב. לגבי גידולי מים נחלקו הפוסקים כאמור לעיל, וכאשר גם המקלים מסייגים את הקולא למקרה שאין אדמה, אי אפשר להמציא סברות ולהחשיב צמח שגדל במצע גידול כגדל במים בלבד.
- ג. גוש המצע שהצמח נתון בו סופג מהמים את המינרלים והדשנים, והצמח קולט אותם גם ישירות מהמים וגם מגוש המצע. מכאן שגם מבחינת הזנת הצמח המצע רלוונטי ובעל חשיבות.
- ד. לפי הנחיות היצרן הכתובות על המוצר, יש להעמידו במקום מואר. כאשר הצמחים נמצאים במקום מואר, הם ימשיכו לצמוח ולגדול, העלים יגדלו, וגם יצמחו עלים חדשים.
- ה. הוספת מים כנדרש ועל פי הוראות היצרן מוסיפה מינרלים המסייעים לצמח. ההשקיה אינה במים מזוקקים אלא במי ברז. הלקוח יכול גם להוסיף דשן וחומרי הזנה, ואין סיבה לאסור עליו את הדבר.
- ו. אנו מוכנים לקחת שתילים, לגדלם 'בתנאי מטבח' ולבחון את התפתחותם ואת תוספת הצימוח.
- ז. לגבי חרקים, גם אם נניח שמעבדה מקצועית בודקת את הצמחים במשתלה, מי ערב לכך שלא יגיעו אליהם חרקים בבית הלקוח? לא כל בית ומטבח אטומים ברשתות 50 מש נגד חדירת חרקים. הלקוח רשאי גם להניח את הצמחים על אדן החלון מבחוץ, ואז בוודאי יגיעו חרקים בתוך זמן קצר.





הרב נתנאל אוירבך

חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בירושלים ובמקדש

הקדמה

הראשונים נחלקו אם חיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מהתורה או מדברי חכמים. יש הסוברים שקדושה שנייה שקידשו עזרא ועולי בבל לא בטלה עם חורבן הארץ והגלות ממנה, ולפיכך חיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מהתורה.¹ לעומתם יש הסוברים שקדושה זו בטלה, ובזמן הזה תוקף חיוב המצוות התלויות בארץ הוא מדברי חכמים.² בכך קשרו הראשונים בין קדושת הארץ בזמן הזה לבין תוקף חיוב תרומות ומעשרות, אך בדברי הרמב"ם ניכר שאין קשר הכרחי בין הדברים, ובכך הוא 'סלל לו דרך חדש'.³ לדבריו, אף שקדושת עזרא קיימת ולא בטלה עם חורבן הארץ והגלות ממנה, מ"מ אין בכך עילה לחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מהתורה, כפי שיתבאר.

א. דעת הרמב"ם

לדעת הרמב"ם (הל' תרומות פי"א ה"ה) קדושת עזרא לא בטלה וקיימת גם בזמן הזה: כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהייתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא.

1. תוספות, יבמות פב ע"ב ד"ה ירושה, בשם ר"י (בביאור שיטת ר"י, ראה: ספר התרומה, מהדורת פרידמן עמ' 182 הערה קה); טור, יו"ד סי' שלא, בשם ר"י; ראב"ד, הל' תרומות פ"א הכ"ו; כפתור ופרח, הוצאת בית המדרש ההתיישבות בהלכה פ"ה עמ' סו-סח; הובאה שיטה זו ברמ"א, יו"ד סי' שלא סעי' ב, שהוסיף: 'אך לא נהגו כן'.
2. רש"י, סנהדרין כו ע"א ד"ה פוקו; ספר התרומה, הל' ארץ ישראל מהדורת פרידמן עמ' 193; מאירי, סנהדרין כו ע"א, בשם יש מפרשים; הל' ארץ ישראל, המיוחס לטור, סי' ג ס"ק ב (בתוך: חידושי רבי אליעזר שמחה, ירושלים: מכון ירושלים, תשנ"ג, עמ' שג); טור, יו"ד סי' שלא, בשם 'איכא מאן דאמר'; ביאור הגר"א יו"ד סי' שלא ס"ק ו; שם, ס"ק כח.
3. אור שמח, הל' תרומות פ"א הכ"ו.

אף על פי שלא בטלה קדושת הארץ, מ"מ החיוב בתרומות ומעשרות הוא מדרבנן, כדבריו (שם, פ"א הכ"ו):

התרומה בזמן הזה, ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא, אינה מן התורה אלא מדבריהן... וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות, שאין חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה.

הסיבה לכך היא בעקבות חיסרון שהיה בימי עזרא שלא עלו כל ישראל עימו, כדבריו (שם):

שאינן לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בלבד, ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבואו ביאת כולכם⁴ כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שנייה שהייתה בימי עזרא שהייתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה.

נמצא ששיטת הרמב"ם היא שקדושת הארץ לא בטלה, אך יחד עם זאת חיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מדרבנן מפאת חיסרון של 'ביאת כולכם'.⁵

ב. גדר 'ביאת כולכם'

לאור דברים אלו יש לשאול אם לדעת הרמב"ם תיתכן מציאות בזמן הזה שחיוב תרומות ומעשרות יהיה מהתורה, באופן שיתכנסו לארץ ישראל רוב היהודים,⁶ או שמא גם במקרה זה יהיה צורך בקידוש הארץ פעם נוספת.⁷ שאלה זו תלויה בהבנת משמעות התנאי 'ביאת כולכם'.⁸ האפשרות הראשונה היא שמדובר על דין מהותי בקדושת הארץ לעניין חיוב הפרשת חלה, תרומות ומעשרות, כלומר כדי שקדושת הארץ תחול במלואה

4. על דבריו אלו של הרמב"ם הקשה הטור, יו"ד סי' שלא: 'דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה, דכתיב בה בבואכם ודרשינן מינה בביאת כולכם, אבל לענין תרומות ומעשרות לא בעינן שיהא כל יושביה עליה; וכן הקשו ראב"ד, הל' תרומות פ"א הכ"ו; מאירי, יבמות פא ע"א ד"ה יראה אכן, אף שדרשה זו אותה מביא הרמב"ם נאמרה ביחס לדיני חלה, ראה: נידה, מז ע"א; כתובות, כה ע"א, מ"מ הרמב"ם משווה הפרשת תרומות ומעשרות להפרשת חלה בדינים שונים, ראה: רמב"ם, הל' תרומות פ"א הכ"ב. אולם יש שפירשו שבפרשיית חלה טמונה גם פרשיית תרו"מ מהאמור בה: 'תרימו תרומה', ראה: ספרי, במדבר פיסקה קי; שו"ת מהרי"ט, ח"א סי' כה; כסף משנה, הל' תרומות פ"א הכ"ו; שו"ת בשמים ראש, סי' קסב, בדברי השואל; מלבושי יו"ט, ח"ב חובת קרקע סי' ג ד"ה אבל באמת נפלאות; חידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם, הל' תרומות פ"א הכ"ב.

5. כן פסק שו"ע, יו"ד סי' שלא סעי' ב.

6. על ההגדרה הכמותית של 'כולכם', ראה: שו"ת שאילת דוד, ח"א חידושים בענייני שביעית יט ע"א הגה"ה א: 'אבל כמה נצרך להיות בארץ אשר מהם נחשב הרוב לא אדע עדי יבוא מורה צדק; לדעת רבנו גרשום, ערכין ב ע"ב, כמות 'ביאת כולכם' הוא שישים ריבוא ישראל; הרב ישראל יהושע טרונק, ישועות מלכו, קריית ארבע, הל' תרומות פ"א הכ"ו: 'דבעינן ס' ריבוא ומדעת רוב ישראל; ראה גם: הרב אליעזר יהודה ולדינברג, 'קדושת המקדש והארץ', כרם ציון ח"ב עמ' כ אות ט.

7. ראה: חלת לחם, סי' א שיירי ברכה ס"ק ה, שהסתפק לגבי חיוב חלה: 'אם יארע בזמן הזה שייכנסו רוב ישראל לארץ אם יתחייבו בחלה מהתורה'. דיון בדבריו, ראה: תורת הארץ (קלירס), ח"ב פ"א אות יא ד"ה ובספר.

8. ראה: קהילות יעקב, זרעים סי' כא ד"ה אמנם.



לעניינים אלו, יש צורך בעת הקידוש שיהיו רוב ישראל בארצם, וגם אם לאחר מכן יתמעטו או יגלו מהארץ, קדושתה קיימת, כי בתחילת הקידוש היה 'ביאת כולכם'.⁹ לפי הבנה זו, כיוון שבזמן עזרא היה חיסרון ב'ביאת כולכם', אזי ישנו חיסרון בעצם איכותה של קדושת הארץ לעניינים אלו.¹⁰ לפיכך, גם כשהיו רוב ישראל בארצם, עדיין יהיה צורך בקידוש הארץ בשלישית. האפשרות השנייה היא שמדובר על תנאי בחיוב תרומות ומעשרות שאינו קשור לקדושת הארץ, כלומר חיוב תרומות ומעשרות מהתורה מתממש רק בעת שרוב ישראל בארצם.¹¹ לפי הבנה זו, המציאות שבה לא היו רוב ישראל בארץ ישראל בעת קידוש עזרא אינה מהווה חיסרון בעצם הקדושה, אלא ישנו חיסרון בהתממשות תוקף החיוב בתרומות ומעשרות, שעתה הוא מדרבנן בלבד. לפיכך כאשר רוב ישראל יהיו בארץ ישראל יהיה חיוב תרומות ומעשרות מהתורה, שהרי קדושת הארץ קיימת מכבר.¹²

ביחס לקידוש הארץ בשלישית, כתב הרמב"ם:¹³

וכן לעתיד לבוא בביאה שלישית בעת שיכנסו לארץ יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויקדשו בתי ערי חומה ויתחייב כל מקום שיכבשוהו במעשרות, שנאמר והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה, מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך אתה נוהג בה בחידוש כל הדברים האלו אף ירושתך אתה נוהג בה בחידוש כל הדברים האלו.

מדבריו מבואר שאף על פי שקדושת עזרא לא בטלה, מ"מ בביאה שלישית יהיה צורך בקידוש בתי ערי חומה. מדברים אלו ניתן היה להסיק שחסרון 'ביאת כולכם' שהיה בימי עזרא היווה חיסרון מהותי בקדושת הארץ, ולכן לעתיד לבוא יהיה צורך בקידוש חדש.¹⁴

9. ראה: שו"ת שאילת דוד, ח"א חידושים בענייני שביעית יח ע"ב הגה"ה ה; אור שמח, הל' תרומות פ"א הכ"ו; ערוך השלחן, זרעים סי' נב סעי' ב בתירוץ השני; מנחת חינוך, מצווה שפה אות ג; תורת הארץ (קלירס, ח"ב פ"א אות ג; שם, אות ה; שם אות ט); מעדני ארץ, הל' תרומות פ"א הכ"ו אות א.
10. ראה: שו"ת המבי"ט, ח"ב סי' סד; חידושי הגר"ח הלוי, הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז; צל"ח, ברכות לו ע"א ד"ה שם אמר רב יהודה; הרא"ה קוק, מבוא לשבת הארץ אות יא, הוצאת מכון התורה והארץ עמ' 146; שו"ת משפטי עוזיאל, ח"א יו"ד סי' כא ד"ה ולע"ד דבריו.
11. ראה: מאירי, יבמות פ"א ע"א ד"ה יראה; שו"ת התשב"ץ, ח"ג סי' קצט; טור, יו"ד סי' שלא; ר"י קורקוס (הל' תרומות פ"א ה"א; הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ו); כסף משנה, שם הכ"ו, שזיהו בדעת הרמב"ם את המושג 'ביאת כולכם' עם המושג 'רוב יושביה עליה' ביחס לחיוב הפרשת תרומות ומעשרות.
12. חתם סופר, נידה מו ע"ב ד"ה ירושה; הרב אהרון קוטלר, משנת רבי אהרון זרעים סי' יז אות ה; אבן האזל, הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז אות ה; הרב צבי פסח פראנק (תרומות ומעשרות בזמן הזה' בתוך: הדביר - קובץ לתורה ולחכמת ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' ז-ח; שו"ת הר צבי, זרעים ח"א סי' יג אות ב; שם, אות ו); חזון איש (שביעית סי' ג ס"ק ו ד"ה ומטעם; שם סי' כא ס"ק ה ד"ה אבל; קדשים, ליקוטים ערכין יג ע"א ד"ה ומטעם, ביחס לחיוב תרו"מ); הרב יוסף כהן, מקדש מלך, הערות הררי בשדה הערה 14 עמ' מט.
13. רמב"ם, הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז.
14. להסבר זה, כיוון שקידוש עזרא היה מלווה בחיסרון מהותי, אזי כל הקידוש הוא רק מדרבנן, ולכן לעתיד יהיה צורך בקידוש חדש להחיל קידוש מהתורה, ראה: חסדי דוד, ערכין פ"ה ה"ז ד"ה א"ר; מרכבת המשנה, הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז; קרן אורה, יבמות פ"ב ע"ב ד"ה אבל; חידושי הגר"ח

גישה פרשנית זו בדבריו תואמת את ההבנה הראשונה בגדר 'ביאת כולכם', לפיה מדובר על חיסרון מהותי בקדושת הארץ, כפי שהתבאר. אולם יש הסוברים בדעתו שהצורך בקידוש נוסף אינו מתייחס לחיוב תרומות ומעשרות, משום שקדושת הארץ לעניינים אלו נותרה על כנה עוד מימי עזרא,¹⁵ או שהכוונה בדבריו היא שהצורך בקידוש מחדש מתייחס רק למקומות כאלו שעזרא לא קידש.¹⁶

לסיכום, הפרשנים דנו בדעת הרמב"ם שכתב שחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מדרבנן משום חיסרון ב'ביאת כולכם', ונחלקו אם טעם זה מהווה חיסרון מהותי בקדושת הארץ, או שאף שקדושת הארץ בעינה עומדת, מ"מ ישנו תנאי צדדי להתממשות חיוב תרומות ומעשרות מהתורה.

ג. חיוב תרומות ומעשרות בירושלים ובמקדש

למחלוקת זו בדבר הגדרת 'ביאת כולכם' ישנה השפעה על חיוב תרומות ומעשרות בירושלים.¹⁷ כפי שראינו מכבר, הרמב"ם יוצר חלוקה ברורה בין קדושה ראשונה, שבטלה, לבין הקדושה השנייה, שקיימת עד היום. בדבריו במקום אחר מוסיף הרמב"ם שישנה חלוקה פנימית בתוך הקדושה הראשונה, כאשר ביטולה הוא ביחס לכל ארץ ישראל, ואילו ביחס למקדש ולירושלים קיימת קדושה זו בעינה גם בזמן הזה:¹⁸

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר והשמתי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל.

הלוי, שם ד"ה ולכאורה; חידושי הגר"ז (סטנסיל - ח"א ערכין יב ע"א עמ' ריב; שם ח"ב עמ' 70-71 ד"ה שם מהא; שם עמ' 195).

15. ר"י קורקוס, הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז; רדב"ז (שם; שו"ת הרדב"ז, ח"ו סי' ב אלפים ע). ראה גם: אבן האזל, הל' בית הבחירה פ"ו הי"ד אות ה; חזון איש, שביעית סי' ג ס"ק טו.

16. ברכת הזבח, ערכין לב ע"ב; שו"ת שאילת דוד, ח"א חידושים בענייני שביעית יט ע"א ד"ה מה; תורת הארץ (קלידס), ח"ב פ"ב אות ד; מעדני ארץ, הל' תרומות פ"א הכ"ו אות ג ד"ה ונלענ"ד. ביאור זה בדעת הרמב"ם תואם את שיטת הראב"ד, הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז. ביאור נוסף בשיטת הרמב"ם התואם לדרך זו שגדר 'ביאת כולכם' אינו חיסרון מהותי בקדושה אלא בחלות החיוב, ראה: הרב שמעון בוקשפן, כרם ציון ח"ד הלכות פסוקות פ"א הערה ד.

17. מעתה ואילך הכוונה היא לירושלים העתיקה בגבולותיה. על השיטות השונות בתיחום הגבולות של העיר העתיקה ביחס לקדושת ירושלים, ראה: אנציקלופדיה תלמודית, כרך כה נספח לערך ירושלים אות ג עמודות תשב-תשיד; הרב יעקב אריאל, הלכות הארץ, עמ' 19 אות א.

18. רמב"ם, הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז.



לדבריו, קדושה ראשונה בטלה בארץ ישראל משום שיסודה נשען על מעשה כיבוש, וכאשר נכבשה הארץ מיד ישראל, בטלה הסיבה שהיוותה את הקדושה.¹⁹ אולם קדושה זו נותרה בעינה במקדש, משום שתוקף הקדושה במקום זה אינו מכוח הכיבוש אלא מכוח הקדושה שנוותרה במקומה. לחלוקה זו השלכה הלכתית רבת משמעות, כדבריו:²⁰

לפיכך, מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חרבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני²¹ בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא.

לאור דברים אלו טען ה'מנחת חינוך'²² שתועיל קדושת ירושלים זו לחייב יבול הגדל בתחומי ירושלים והמקדש בתרומות ומעשרות מהתורה. כשם שקדושה זו מועילה בזמן הזה לדינים חמורים כהקרבת קרבנות, אכילת קדשי קדשים וקדשים קלים ואכילת מעשר שני, כן תועיל היא לדין תרומות ומעשרות הקל. ובאשר לטענת הרמב"ם שחייב תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מדרבנן משום חיסרון 'ביאת כולכם', טוען ה'מנחת חינוך' שכיוון שקדושת ירושלים נמשכת מקדושה ראשונה ואז כל ישראל עלו לארץ, אין חיסרון זה שייך:²³

כיון דהקדושה הזאת היא מאז, ואז היה ביאת כולם א"כ יהיה ירושלים ומקום המקדש חייב בחלה ובתרומות ומעשרות מהתורה כמו קודם החורבן. ואין הדעת סובל דתהייה קדושה לעבודה ולאכול קרבנות ולא תועיל לקדושה לענין תרומות ומעשרות ולשאר מצוות התלויות בארץ.

על אף דבריו אלו, הסתייג ה'מנחת חינוך' להכריע כן למעשה, אך הוסיף: ואם תשאל, מאי נפקא מינה שהמקום הזה חייב בתרומות ומעשרות ובחלה הלא לא נזרע ואין גדל שם פירות,²⁴ מכל מקום נפקא מינה לדינא... אם נכנסו ישראל

19. על ההבדל בין כיבוש לחזקה, ראה: שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' רלג ד"ה אמנם מה; כלי חמדה (פרשת שלח אות א ד"ה אמנם לענ"ד, סב ע"א; פרשת כי תבוא אות א ס"ק ט עמ' רסט ד"ה אמנם); רש"ר הירש, במדבר טו, יח; הרב משה אביגדור עמיאל, המידות לחקר ההלכה, ח"ב מידה יג אות נד-נה עמ' קצד-קצה; הגר"ד סולובייצ'יק, על התשובה עמ' 300-308.

20. רמב"ם, הל' בית הבחירה פ"ו הט"ו. דברי הרמב"ם הובאו גם במאירי (שבועות טז ע"א; מגילה י ע"ב).

21. כדברים אלו כתב רבנו ברוך ב"ר יצחק, ספר התרומה הל' ארץ ישראל, מהדורת פרידמן עמ' 176, וראה שם הערה עד. מדברי הרמב"ם עולה שניתן לאכול מעשר שני בירושלים בזמן הזה משום הקדושה הראשונה שקיימת בירושלים. אולם השווה לדברי הרמב"ם, הל' מעשר שני פ"ב ה"א: 'אינו נאכל אלא בפני הבית'.

22. מנחת חינוך, מצווה רפד אות כא.

23. ראה תורת הארץ (קלירס), ח"ב פ"ב אות ד, מה שכתב לדון בדברי המנחת חינוך.

24. כלומר כיוון שאין גידולים בירושלים, כמבואר בבבא קמא, פב ע"ב: 'עשרה דברים נאמרו בירושלים... ואין עושין בה גנות ופרדסות'; רמב"ם, הל' בית הבחירה פ"ז הי"ד. יש להעיר על כך מדברי המשנה מעשרות פ"ב מ"ה: 'מעשה בגינת ורדים שהייתה בירושלים והיו תאנים נמכרות', ראה בזה: שו"ת הר צבי, זרעים ח"א סי' טז; עיר הקדש והמקדש, ח"ג פ"א אות ו עמ' קנא-קנב; הר הקודש - ירושלים והמקדש בזמן הזה, עמ' שי-שיב.

להר הבית מפני האויבים וזה אירע כמה פעמים בזמן בית שני, ופירות הנכנסין שם ונגמרו שם או עיסה שנילושה שם חייבים מן התורה.²⁵

כשיטה זו סובר גם הרב ישראל מאיר מזרחי:²⁶ כיוון שקדושת ירושלים לא בטלה, אזי חיוב תרומות ומעשרות ושמיטה בירושלים בזמן הזה הוא מהתורה. לאור זאת, אין להפריש תרומות ומעשרות מגידולי ירושלים על גידולי חוץ לירושלים, כפי שהובאו דברים אלו בשמם של הרב יצחק מינקובסקי, בעל 'קרן אורה' על הש"ס, והרב שמואל סלנט, שהכריעו כן.²⁷ מדברי המנחת חינוך והפוסקים האחרונים הללו נמצאנו למדים שהתנאי של 'ביאת כולכם' הוא דין בקדושת הארץ הנצרך בתחילת הקידוש, ואף שלאחר מכן לא יהיו רוב ישראל בארצם, מ"מ קדושת ירושלים והמקדש לא בטלה. לדבריהם, גדר 'ביאת כולכם' הוא כפי ההבנה הראשונה שהובאה לעיל, שתנאי זה הוא תנאי בסיסי בקדושת הארץ.²⁸ שעליו להיות ממומש בעת הקידוש, ובכך קדושת הארץ קיימת גם אם ברבות השנים ייחסר תנאי זה. אולם הרב צבי פסח פראנק²⁹ הקשה על המנחת חינוך, שגם אם אמנם היו רוב ישראל בעת הקדושה הראשונה, מ"מ כיוון שלאחר מכן גלו ישראל מארצם, חסר ב'ביאת כולכם', ובכך תוקף חיוב תרומות ומעשרות הוא מדרבנן גם במקדש ובירושלים.³⁰ לדבריו, גדר 'ביאת כולכם' הוא כהבנה השנייה לעיל שמדובר על תנאי תמידי בחיוב תרומות ומעשרות, שחיובם מתממש רק כשרוב ישראל בארצם. בכך נוצרה לה חלוקה בין קדושת המקדש וירושלים, ביחס לדינים שונים התלויים במקדש,

25. יש שהעמידו את המציאות כגון שעבר זרע או נטע בירושלים או שמדובר על גידולי גוי וגמר המלאכה נעשה אצל ישראל, ראה: עיר הקדש והמקדש, ח"ג פי"א אות א עמ' קמה; שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' נא אות א.
26. שו"ת פרי הארץ, ח"ג יו"ד סי' ד.
27. עיר הקדש והמקדש, ח"ג פי"א אות א עמ' קמו; תורת רבנו שמואל סלנט זצ"ל, ח"א עמ' שנב-שנג; אדרת שמואל, הנהגות ופסקים עמ' שכו סעי' שטז; שו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סי' כב אות ה; ח"ד סי' ה פרק ב אות ג ד"ה אלא).
28. ועל לעיל הערה 10, פוסקים שסוברים ש'ביאת כולכם' הוא חיסרון בקדושה.
29. הר צבי, יבמות פב ע"ב; מקדש מלך, טור מלכה עמ' מא.
30. כן העיר חזו"א, שביעית סי' ג ס"ק יד ד"ה נראה; מעדני ארץ, שביעית סי' יב אות ג הערה 3; שו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' יג אות ג; ח"ג סי' כב אות ה; ח"י סי' ב אות ז). אולם השווה לדבריו בשו"ת ציץ אליעזר, ח"ד סי' ה פרק ב אות ב ד"ה אלא, שהוכיח מדברי הרמב"ם, הל' תרומות פ"א הט"ו: 'הקונה שדה בסוריא חייב בתרומות ומעשרות מדבריהם, כמו שיתחייב מן התורה הקונה בירושלים', שחיוב תרו"מ בירושלים בזמן הזה הוא מהתורה. כן נראה מדברי הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז, ח"ב סי' תשלא, בדעת הרמב"ם; הל' תרומות פ"א ה"ה).
- יש המבארים שהסיבה שאין חיוב תרומות ומעשרות בירושלים מהתורה היא שירושלים לא התחלקה לשבטים, וממילא ישנו חיסרון מהותי בחיוב הנובע מהיעדר בעלות גמורה על היבול, ראה: הרב צבי פסח פראנק (הסכמה לשו"ת ציץ אליעזר, ח"א אות א; כרם ציון ח"ד סימן א הערה ה; שו"ת הר צבי זרעים, ח"א סי' טז); שו"ת ציץ אליעזר, ח"ב סי' יג בסוף התשובה, בשם הרב שלמה יוסף זווין. סברה זו כתב גם שו"ת אבני נזר, יו"ד סי' תלוז אות א, לגבי הבאת ביכורים: 'דאפילו היה אילן בירושלים, אין מביאין ממנה ביכורים כיון דקי"ל ירושלים לא נתחלקה לשבטים'. אולם ראה: שו"ת ציץ אליעזר (הסכמות לחלק א אות א; ח"א סי' יא אות ג; ח"י סי' ב אות ח) שדחה דברים אלו. בעניין זה ובהגדרת הבעלות על ירושלים, ראה גם: עיר הקדש והמקדש, ח"ג פי"א אות ג-ה עמ' קנ-קנא; שו"ת שבט הלוי, ח"ה סי' קעב אות ה.



לבין חיוב המצוות התלויות בארץ, שחיובן מהתורה תלוי בהימצאות תדירה של רוב ישראל בארץ.³¹

סיכום

לדעת הרמב"ם, קדושת הארץ שקידשו עזרא ועולי בבל לא בטלה בזמן הזה, אך מ"מ תוקף חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בזמן הזה הוא מדרבנן משום חסרון 'ביאת כולכם'.

נחלקו הפרשנים בגדר חיסרון זה, אם הוא חיסרון מהותי בקדושת הארץ או חיסרון בהתממשות החיוב של הפרשת תרומות ומעשרות. ההשלכה מכך היא לחיוב הפרשת תרומות ומעשרות בתחום ירושלים והמקדש, שבמקומות אלו, לדעת הרמב"ם, קיימת קדושת המקום עוד מימי קידוש יהושע ועולי מצרים את הארץ. יש הסוברים שכיוון שבזמן ההוא היו רוב ישראל בארץ, אזי תוקף חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בירושלים ובמקדש הוא מהתורה, אף שבין הזמן ההוא לזמן הזה לא היו רוב ישראל בארץ. לעומתם יש הסוברים שכיוון שהגדרת 'ביאת כולכם' היא תנאי תמידי בחיוב ההפרשה, אזי כיוון שהיו זמנים שבהם לא היו רוב ישראל בארץ, אין חיוב הפרשה מהתורה אלא מדרבנן.



31. חלוקה זו בין קדושת הארץ לעניין המצוות התלויות בה, שפקעה בעת החורבן והגלות גם בירושלים, לבין קדושת ירושלים ביחס לדיני המקדש, מצויה גם בשו"ת התשב"ץ, ח"ג סי' רא; הרב שלמה זלמן אורבך (מעדני ארץ, הל' תרומות פ"א ה"ה אות א; שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' נא אות א); שו"ת שבת הלוי, ח"ה סי' קעב אות ו. חלוקה נוספת מצויה בדברי הרב ישראל יהושע טרונק (שו"ת ישועות מלכו, יו"ד סי' סז ד"ה ואכתי; קריית ארבע, הל' תרומות פ"א הכ"ו ד"ה מיהו) שחילק בין קדושת הקרקע לעניין המצוות התלויות בארץ, שבטלה גם בירושלים ובמקדש, לבין קדושת האוויר שלא בטלה, והיא הקדושה הקיימת בירושלים לעניין קדושת מחיצות. ביחס לחלוקה זו בין קדושת הקרקע לקדושת האוויר, ראה שהביא חילוק זה בכלי חמדה, פרשת שלח אות ב ס"ק א ד"ה וכו' נט ע"א-נט ע"ב, בשם רב אחד ביחס לחיוב חלה, אך הכלי חמדה עצמו מיאן בחילוק זה, שם, סא ע"א ד"ה אמנם בכ"ז.

הרב שי לוי

נטע רבעי בזמן הזה ובגבולות עולי מצרים

שאלה

האם נטע רבעי נוהג בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן, ומה דינו בגבולות עולי מצרים?

תשובה

א. שתי בהינות בדין נטע רבעי

נאמר בתורה (ויקרא יט, כג-כד):

וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל. ובשנה הרביעת יהיה כל פריו קדש הלולים לה'. בשלוש השנים הראשונות מזמן נטיעת העץ, הפירות אסורים בהנאה, ובשנה הרביעית נקראים נטע רבעי. בשנה זו יש להעלות את הפירות לירושלים או לפדותם בכסף ולהעלותו לירושלים.

כשמתבוננים במצוות נטע רבעי, ניתן למצוא בה שני מאפיינים. המאפיין הראשון הוא הקשר לערלה: מצוות נטע רבעי היא היתר פירות הערלה, והפעם הראשונה שבה יכול בעל השדה ליהנות מפירותיו היא באמצעות מצווה זו. כמו כן ישנה התאמה בין דיני ערלה לנטע רבעי,² וכך פסק הרמב"ם (מע"ש פ"י ה"א) ע"פ הירושלמי (ערלה פ"א ה"א): כל שהוא חייב בערלה יש לו רבעי, וכל שפטור מן הערלה אינו חייב ברבעי, שנאמר שלש שנים יהיה לכם ערלים וגו' ובשנה הרביעית.³

מאידך גיסא ניתן למצוא בדיני נטע רבעי דמיון רב לדיני מעשר שני, הן בהנהגה המעשית בפירות, שבשתי המצוות יש להעלות את הפירות ולאכלם בירושלים, הן בדינים נוספים שיבוארו לקמן. במשנה בפאה (פ"ז, מ"ז) מובאת מחלוקת ב"ש וב"ה בדיני רבעי:

1. ביחס לתיאורם של גבולות עולי מצרים, ראה הלכות הארץ עמ' 40-41.
2. למעט הבדלים מעטים הנגזרים מגזרות הכתוב, כגון דין שומר הפרי וקליפתו החייבים בערלה מריבוי הפסוק 'וערלתם את פריו', לעומת רבעי שבו נאמר רק 'פרי', ראה ירושלמי ערלה, פ"א, ה"ה.
3. משמעותו של משפט זה בירושלמי היא שלעולם לא יחול דין רבעי ללא איסור ערלה שקדם לו, כגון שנטע עץ לסייג ולאחר שלוש שנים חשב עליו למאכל. במקרה כזה לא ינהגו בו דיני רבעי.



כרם רבעי בית שמאי אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור בית הלל אומרים יש לו בית שמאי אומרים יש לו פרט ויש לו עוללות והעניים פודין לעצמם ובית הלל אומרים כולו לגת.
 ובבבלי (קידושין נד ע"ב) הסבירו במה נחלקו:
 מ"ט דב"ה? גמרי קודש קודש ממעשר, מה מעשר יש לו חומש ויש לו ביעור, אף כרם רבעי יש לו חומש ויש לו ביעור. וב"ש? לא גמרי קודש קודש ממעשר.
 בדברי הרמב"ם ניתן למצוא השוואות רבות להלכות מעשר שני כתוצאה מהגזרה השווה שלמדו ב"ה.⁴ וכך ניתן ללמוד מהטור (יו"ד סי' רצד):
 הנחנטיין בו מחמשה עשר בשבט של שנה רביעית עד ט"ו בשבט של שנה החמישית נקראין רבעי, **ויש להן דין מעשר שני לכל דבר**.⁵
 משני הצדדים הללו רואים שנטע רבעי זו מצווה שדיניה אינם עצמאיים אלא נלמדים מערלה וממעשר שני.⁶
 במטרה לברר מהי רמת החיוב בזמן הזה ומהו הדין בגבולות עולי מצרים, אסקור תחילה כמה דינים בהלכות נטע רבעי, כדי להבין באופן כללי מהיכן נגזרים דיניו.

ב. אכילת נטע רבעי בזמן הזה

כתב הרמב"ם⁷ שמעשר שני נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית אבל נאכל בירושלים רק בפני הבית, מפני שהוקש מעשר שני לבכור הנאכל גם הוא רק בזמן הבית. ולעיל הובא שישנה גזרה שווה 'קודש קודש' ממעשר שני לנטע רבעי, וא"כ דין נטע רבעי כמעשר שני לעניין זה. אמנם בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים קצט) נשאל מה דינם של הפירות הגדלים בתוך ירושלים⁸ לעניין נטע רבעי, ובתוך תשובתו חילק בין נטע רבעי למעשר שני:

מעשר שני אין נאכל בזה"ז בירושלים, ואין פודין אותו בירושלים אא"כ נטמא, **ונטע רבעי נאכל בזה"ז בירושלים**, הלכך נפדה הוא בירושלים אע"פ שאינו נטמא דהא בהא תליא.

4. ברמב"ם, הל' מעשר שני פ"ט, נאמר בה"א: 'דינו להיאכל בירושלים כמעשר שני. אינו נוהג בסוריא כמעשר שני'. ה"ב: 'פודה כמעשר שני, אין פודין במחובר כמעשר שני, ממון גבוה כמעשר'. ה"ד: 'אין מפרישין ממנו תרומה ומעשרות כשם שאין מפרישים ממעשר שני'. אמנם המשותף להלכות הללו שהן מתייחסות לפרי ולא לעצם חיוב ערלה, ובהמשך יתברר אם ההשוואה למעשר שני מוחלטת. עוד יש להעיר מסדר ההלכות ברמב"ם שפתח במעשר שני, לאחר מכן עסק בנטע רבעי ולבסוף בערלה, ולכאורה לפי סדר השנים והפסוקים יש להביא את הלכות רבעי לאחר ערלה ולא לאחר מעשר שני, אלא נראה שראה קשר מהותי בין שתי המצוות.
5. וכ"כ השו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' ו. ובדומה לזה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות, מעשר שני פ"ה מ"ג.
6. ראה בספר עיר הקודש והמקדש, ח"ג סי' פז, שהשווה באריכות בין דיני נטע רבעי לדיני ערלה ומעשר שני.
7. רמב"ם, הל' מעשר שני פ"ב ה"א.
8. במלבושי יו"ט הקשה על כך שהיתר הרדב"ז הוא רק על פירות שגדלו בירושלים, וממ"נ אם פירות אלו מותרים באכילה, מדוע שלא יעלו איתם גם מחוץ לירושלים?

הרדב"ז חידש שאע"פ שדין נטע רבעי כמעשר שני לעניין הפדיון והעלאת פירותיו או דמיו לירושלים, מ"מ ניתן לאוכלו אף בזה"ז, אע"פ שאין לאכול מעשר שני מפני הטומאה. והובאו דבריו ב'ברכי יוסף'⁹. הצ"ח¹⁰ הסתפק בשאלה זו, וסיים שנראה שהרמב"ם הסתפק בזה ופסק לחומרא שאינו נאכל. האחרונים התקשו בהבנת דברי הרדב"ז, ו'פאת השלחן'¹¹ נשאר בצ"ע, שהרי למדו גזרה שווה 'קודש קודש' ממעשר שני, וכך הקשה ה'מלבושי יום טוב'¹² וכתב שדבריו תמוהים מאוד.¹³ ובמשפט כהן (ס' ד) כתב גם כנגד מי שרצה להתיר אכילת נטע רבעי בזמן הזה, ובתוך דבריו כתב:

והדין הוא שבכל דבר שאין לנו הכרח שני"ר הוא משונה ממעשר שני בע"כ הוא דומה לו, וממילא אם מע"ש אינו נאכל אלא מפני הבית, מאיזה טעם שיהיה, גם נ"ר ג"כ אינו נאכל אלא בפני הבית.

להלכה פסק ה'שלחן ערוך'¹⁴ שניתן לאכול את פירות נטע רבעי רק בזמן הבית. וניתן לראות שהאחרונים התלבטו עד כמה יש להשוות את דיני נטע רבעי למעשר שני. כל זה אמור ביחס לדרך השימוש בפירות הרבעי ולקדושתם, ובזה דעת האחרונים רובם ככולם שדינם כמעשר שני לכל דבר. בסעיפים הבאים יובא הדין ביחס לעצם חיוב רבעי ולמקום החיוב, ובזה נראה שנחלקו הראשונים אם לדמותו לערלה או למעשר שני.

ג. נטע רבעי בחו"ל

1. הקדמה

במשנה¹⁵ מובא שערלה בחו"ל אסורה מהלכה. נחלקו בגמרא¹⁶ אם כוונת המשנה שערלה אסורה מהלכה למשה מסיני או מהלכות מדינה.¹⁷ להלכה

9. ברכ"י, יו"ד ס' רצד ס"ק כ. אמנם אין להסיק מכך שכך פסק להלכה, שכן כתב בעצמו בשו"ת חיים שאל, ח"א ס' ה: 'העידותי בכך היום שכל דין אשר הבאתי בספרי ברכי יוסף מראשונים ואחרונים, אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך אליו לענין דינא, כי לא עמדתי בדין ההוא כפי עיוני, רק אגב ריהטא עין לו ראתה, והבאתי דבריו, להקל מעל המעיין טורח החיפוש... ומזקנים אתבונן הרב כנסת הגדולה והרב יד אהרון כי כל ישעם להורות משפט גבר איה מקום כבודו... זולת כשאומר וכן עיקר וכיוצא, אז אני מגלה דעתי הקצרה'. ובדברים אלו יש להשיב על תמיהתו של המלבושי יו"ט על הברכ"י שהעתיק דברי הרדב"ז.
10. צל"ח, ביצה ה' ע"ב ד"ה ודע, והובאו דבריו במנחת חינוך, מצווה רמז, אות כא.
11. פאת השלחן, הל' א"י פ"ג ס"ק ל.
12. מלבושי יו"ט, חובת הקרקע ס' יח.
13. קושיות המלבושי יו"ט מוסבות על הניתוק שיצר הרדב"ז בין דיני נט"ר למעשר שני, והוסיף להקשות גם על הברכ"י שהביא דבריו להלכה (וראה לעיל הערה 9). וראה מה שכתב בענין זה בעיר הקודש והמקדש ח"ג, פ"ז אות ב, ובחזון עובדיה ט"ו בשבט וברכות עמ' מ'.
14. שו"ע, יו"ד ס' רצד סעי' נ.
15. ערלה פ"ג מ"ט.
16. קידושין לח ע"ב.
17. בהסבר דעה זו נאמרו שני פירושים: א) איסור מדרבנן. כ"כ רש"י, ברכות לו ע"א ד"ה ערלה; ר"ש, ערלה פ"ג מ"ט; רא"ש, שם; שו"ת הרשב"א, ח"ד ס' רצב; מרדכי, קידושין פ"א ס' תקב. ב) מנהג שהנהיגו על עצמם בחו"ל. כ"כ רש"י, קידושין לח ע"א ד"ה הלכתא; ר"ן, קידושין טו ע"א בדפי הרי"ף.



כתבוהרמב"ם¹⁸ וה'שלחן ערוך¹⁹ שערלה אסורה מהלכה למשה מסיני. הראשונים נחלקו אם נטע רבעי נוהג בחו"ל כערלה. לדעת ה'שאלתות דרב אחאי²⁰ רבעי נוהג בחו"ל בכרם ולא באילנות. והסבירו הראשונים שבגמרא²¹ נחלקו בשאלה אם רבעי נוהג בכל האילנות או רק בכרם, ואע"פ שלמסקנה קיימא לן שרבעי נוהג בכל האילנות בארץ ישראל, מ"מ בחו"ל נוהג רק בכרם, מפני ש'כל המקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל'. וכן כתבו תוספות²² מהר"ם מרוטנבורג²³ רא"ש²⁴ ורשב"א²⁵. רבנו יונה²⁶ כתב שלא אומרים בכל עניין 'כל המקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל', אלא רק במקום שנשנה במפורש, ומשמע שאף בחו"ל נוהג רבעי בכל האילנות. ולדעת הרמב"ם²⁷ אין נטע רבעי נוהג כלל בחו"ל, וכן כתבו: הרמב"ן²⁸ רבנו ירוחם²⁹ ריטב"א³⁰ ובשם רבו הרא"ה³¹ וכך משמע מהר"ן³². ה'שלחן ערוך³³ הביא את רבנו יונה 'בסתם', ואת הרמב"ם בתור 'יש אומרים', ואילו הרמ"א הביא את הדעה הראשונה. להלכה יש לפדות רבעי בחו"ל בכרם ובאילנות ללא ברכה.³⁴

2. טעם המחלוקת

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"י הט"ו) הביא שני טעמים לכך שאין רבעי נוהג בחו"ל, ובטעמו הראשון כתב:

ראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל שלא אמרו אלא הערלה.

18. רמב"ם, הל' מאכ"א פ"י ה"י.
19. שו"ע, יו"ד ס' רצד סעי' ח.
20. שאלתות דרב אחאי, פרשת קדושים שאלתא ק.
21. ברכות לה ע"א.
22. תוספות, ברכות שם.
23. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג ס' תמח.
24. רא"ש, ברכות פ"ו ס' א.
25. חידושי הרשב"א, ב"ק סט ע"א.
26. רבנו יונה, ברכות כד ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ולעניין פסקא.
27. רמב"ם, הל' מאכ"א פ"י הט"ו.
28. חידושי הרמב"ן, ראש השנה ט ע"ב.
29. רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה נתיב כא ח"ב.
30. ריטב"א, הל' ברכות פ"ה, יח.
31. חידושי הריטב"א, קידושין לו ע"ב.
32. ר"ן, ראש השנה ב ע"א בדפי הרי"ף.
33. שו"ע, יו"ד ס' רצד סעי' ז.
34. הגר"א, לשו"ע שם, ס"ק כח, הפנה לסעיף יז בשו"ע שם, פסק כדברי הרא"ש בעניין הברכה בחו"ל ונשען על סברתו שכל המקל הלכה כמותו בחו"ל, וסותר למה שפסק כאן כרבנו יונה שאין אומרים 'כל המקל' בכל עניין, והסכים הגר"א שהלכה כדברי הרמ"א. וביביע אומר, ח"י ס' לה, תמה מדוע פסק השו"ע כרבנו יונה ולא כרא"ש והרמב"ם, המסכימים שאין רבעי באילנות בחו"ל, וראה שם במה שתירץ ונשאר בצ"ע. ולהלכה כתבו החכמת אדם, משפטי ארץ ס' ו סעי' ח, וערוה"ש, יו"ד ס' רצד סעי' ח, שיפדה רק כרם ללא ברכה. ואילו הש"ך ס"ק יז, כתב שיש לחשוש לכל השיטות ולפדות כרם ואילן ללא ברכה, וכ"כ נטע הארץ בהלכה מז, כרם ציון הל' ערלה יח, יז, וביביע אומר ח"י ס' לה.

ה'מלבושי יום טוב'³⁵ הסביר שביסוד מחלוקתם של הרמב"ם והגאונים עומדת פרשנותה של ההלכה למשה מסיני שחייבה ערלה בחו"ל. לדעת הרמב"ם הפסוקים בתורה נאמרו ביחס לארץ ישראל בלבד, וההלכה למשה מסיני חידשה דין שאינו קשור לנאמר בתורה, שערלה נוהגת גם בחו"ל. לכן לשיטת הרמב"ם לוקים רק על ערלת א"י שבה נאמר הלאו של 'לא יאכל' (ויקרא יט, כג), והאוכל מערלת חו"ל מכין אותו מכת מרדות בלבד.³⁶ מכוח הבנה זו סבר הרמב"ם שרבעי לא נוהג בחו"ל, מפני שההלכה נאמרה על ערלה בלבד, וכך מדויק מלשונו: **'שלא אמרו** אלא הערלה'.³⁷ לדעת הגאונים ההלכה למשה מסיני גילתה שהפסוקים בתורה העוסקים בערלה נוהגים גם בחו"ל, וממילא גם רבעי נכלל בפסוקים ונוהג בחו"ל.³⁸ לפי הסבר זה המחלוקת ביחס לרבעי בחו"ל אינה קשורה לשאלה שהוצגה למעלה – אם יש ללמוד את דיני רבעי ממעשר שני או מערלה – אלא בשאלת הפרשנות של ההלכה למשה מסיני. אמנם הרמב"ן³⁹ הביא את דברי הרמב"ם והסביר שדבריו נובעים מהגזרה השווה למעשר שני, ולכן אינו נוהג בחו"ל.⁴⁰ כ"כ ה'כסף משנה' בשם הרשב"א⁴¹, ולענ"ד דבריהם קשים מלשון הרמב"ם, שבהלכות רבות הביא את הדמיון למעשר שני,⁴² ומדוע לא נימק גם בהלכה זו שהפטור בחו"ל נובע ממעשר שני? ועוד, שכתב 'ראה לי', ואם מקור דבריו הוא הגזרה שווה ממעשר שני, מדוע למד זאת רק מסברה?⁴³ הרשב"א⁴¹ האריך להקשות על הבנת הרמב"ם, ולאחר מכן כתב את דעתו:

וכיון שכן **אף הוא אינו לומד ממעשר שני אלא לענין קדושתו**, כלומר לפדיונו ולבעורו ולחומשו ולהיותו ממון גבוה לפי שהכתוב קראו קדש כמעשר שני, **הא בזמן ומקום אינו למד ממנו**, משום דכתיב וערלתם ערלתו את פרו שלש שנים ובשנה הרביעית וגומר, **דמשמע כל זמן שערלה נוהגת ובכל מקום שנוהגת נטע רבעי נוהג**, ומעתה לדין נטע רבעי נוהג בין בארץ ובין בחוץ לארץ. כלומר נטע רבעי אכן דומה למעשר שני בקדושתו ובדינים השייכים לאופן השימוש בו, אבל לענין הזמן והמקום שבהם נוהג רבעי, אין ללמוד ממעשר שני אלא מערלה, כיוון

35. מלבושי יו"ט, חובת הקרקע ס' א.

36. רמב"ם, הל' מאכ"א פ"י הכ"א.

37. מלבושי יו"ט, חובת הקרקע בס' ה ד"ה אך באמת, כתב שייכתן שהרמב"ם כיוון במה שכתב 'שלא אמרו' למשנה בקידושין שממנה משמע שרבעי נוהג רק בארץ, וכדברי הרמב"ן שהובאו בהערה 40, ולא להלכה למשה מסיני.

38. ראה גם בחידושי הגר"ח, הל' מאכ"א פ"י הט"ו; אג"מ, או"ח ח"ו ס' יח; ציץ אליעזר, ח"ב ס' טו בהסבר מחלוקתם.

39. חידושי הרמב"ן, ראש השנה ט ע"ב.

40. עוד סייע הרמב"ן לרמב"ם ממשנה בקידושין פ"א מ"ט: 'כל מצווה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מן הערלה וכלאים', והרי רבעי מצווה בפני עצמה היא, ובכל מקום שנויה היא בנפרד מערלה, ומדוע לא הובאה במשנה? אלא ודאי שאין רבעי נוהג אלא בארץ. וראה מה שתירץ המלבושי יו"ט ס' ה ד"ה אך באמת.

41. חידושי הרשב"א, ב"ק סט ע"א.

42. ראה לעיל הערה 4.

43. ראה אג"מ, או"ח ח"ו יח אות ז, שהקשה על דברי הכס"מ.



שרבעי הוא המשך של ערלה, ולכן נטע רבעי נוהג אף בזה"ז ובחול"ל. ולפי דברים אלו שאלת מקום חיוב נטע רבעי נתונה במחלוקת ראשונים: לפי הפרשנות הרווחת בדעת הרמב"ם יש ללמוד ממעשר שני, ולדעת הרשב"א יש ללמוד מערלה.⁴⁴

ד. חיוב נטע רבעי בזה"ז

1. נטע רבעי כערלה או כמעשר שני

נראה ששאלת החיוב בזמן הזה תלויה גם היא בשאלה שהוצגה לעיל. אם נדמה לערלה, כפי שבזה"ז ערלה מדאורייתא,⁴⁵ כך יהיה דינו של נטע רבעי, ואם נאמר שהוקש נטע רבעי למעשר שני, יהיה בזה"ז חיובו של נטע רבעי מדרבנן כמעשר שני, בגלל חסרון ביאת כולכם.⁴⁶

בשאלה זו נחלקו הראשונים.

לדעת העיטור⁴⁷ נטע רבעי נלמד ממעשר שני גם לעניין מקום חיובו, ושאלה זו תלויה במחלוקת אם 'קדושה שניה קידשה לעתיד לבוא' או שבטלה. ומדבריו מוכח שגם לגבי זמן החיוב יש ללמוד ממעשר שני. וכך משמע מדעת הרמב"ם לאור דעתו בעניין נטע רבעי בחול"ל,⁴⁸ ומההשוואה הגמורה בדבריו למעשר שני, ולפי זה חיוב נטע רבעי בזה"ז יהיה מדרבנן. וכך כתבו: הצ"ח,⁴⁹ 'מנחת חינוך',⁵⁰ 'מלבושי יום טוב'⁵¹ ו'ישועות מלכו'⁵² בדעת הרמב"ם, ו'תורת הארץ'.⁵³ אמנם הרשב"א שהובאו דבריו לעיל (סעי' 2, ג), כתב שנטע רבעי נלמד מערלה, ובכל מקום שערלה נוהגת גם נטע רבעי נוהג, ולפי זה חיוב נטע רבעי בזה"ז הינו מדאורייתא כערלה,⁵⁴ וכ"כ ה'קריית ספר'⁵⁵ ולא נימק את דבריו.

44. השו"ע פסק כדעת רבנו יונה המחייב ערלה בחול"ל אף באילנות (סעי' ג, 1 ובהערה 34), אך לענ"ד אין להסיק מכאן שפסק כרשב"א במחלוקת עקרונית. זאת משום שלא הסביר בב"י מדוע פסק כך. וראה יביע אומר ח"י סי' לה שהסביר באופנים אחרים את פסיקתו.

45. כמבואר בשו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' ט. אמנם אע"פ שכך עיקר, יש להזכיר את דעת הצ"ח ברכות לו ע"א, שכתב בדעת הרי"ף והרמב"ם שערלה בזה"ז דרבנן אף בגבולות עולי בבל, לרי"ף מפני שקדושה שנייה לא קדשה לעתיד לבוא, ולרמב"ם משום שבכל מקום שבו נאמרה ביאה יש צורך בביאת כולכם כבתרומה ובחלה. ואע"פ שדעת השו"ע שערלה מדאורייתא, יש מאחרוני זמננו שנטו לקבל דעה זו, ולכל הפחות בצירוף לדעות אחרות. ראה: משפטי עוזיאל א, יו"ד סי' כא; אבן ישראל, הל' מאכ"א פ"י הי"א; יביע אומר ח"י סי' לג, לד; שמע שלמה, או"ח סי' יג. ובארץ חמדה ח"א, עמ' סג-סד ציין לסתירה בשבת הארץ, וסיים: 'וכנראה שעניין זה היה רופף בידו, וצ"ע'.

46. כמבואר ברמב"ם, הל' תרומות פ"א הכ"ו, ובשו"ע, סי' שלא סעי' א.

47. ספר העיטור, פרזבול עז ע"ב.

48. ע"פ פרשנות הרמב"ן, הרשב"א והכס"מ שכתבו שלמד זאת הרמב"ם ממע"ש.

49. צ"ח, ברכות לו ע"א.

50. מנחת חינוך, מצוה רמז אות טו.

51. מלבושי יו"ט, קל וחומר סי' יא.

52. ישועות מלכו, הל' מעשר שני פ"ט, ה"א.

53. תורת הארץ, ח"א, פ"ט אות מא, וז"ל: 'והרמב"ם ס"ל דבכל הדינים ילפינן נטע רבעי ממעשר שני, בין לקולא בין לחומרא... וכ"כ בשו"ע; וכן בח"ב פ"א אות כה.

54. ואף לדעת הרמב"ן שחלק עליו בשאלה אם רבעי נוהג בחול"ל, ייתכן שחיוב רבעי מדאורייתא בזה"ז, מפני שלדעתו הוקש רבעי למעשר שני לכל דבר, וייתכן שסובר שחיוב תרו"מ מדאורייתא בזה"ז. כ"כ

וה'מלבושי יום טוב'⁵⁶ כתב שדעת הרמב"ם יחידאית, ורוב הפוסקים חולקים עליו.⁵⁷ ב'עיר הקודש והמקדש'⁵⁸ כתב שרבעי בזה"ז מדרבנן. ב'מנחת שלמה'⁵⁹ הביא את שתי הדעות, ובמקום אחר כתב שחיובו מדרבנן,⁶⁰ וב'כרם ציון'⁶¹ כתב שכך נהגו.

2. מצוות שנהגו קודם כיבוש וחילוק

מלבד השאלה אם ללמוד ממעשר שני או מערלה, כתב ה'מלבושי יום טוב'⁶² נימוק נוסף לכך שחיוב נטע רבעי הוא מדאורייתא בזה"ז:

אפי' למ"ד דבטלה קדושת הארץ, מ"מ לפי מה שכתבתי... דדבר הנהוג קודם כיבוש וחילוק לא בטל גם בזה"ז, א"כ נט"ר לפי מאי דס"ל לרבנן דנט"ר נהגי קודם כיבוש וחילוק כמו ערלה, אף בזה"ז הוה דאורייתא.

לדעת חכמים⁶³ נטע רבעי נהג אף קודם כיבוש וחילוק הארץ, וחיידש ה'מלבושי יום טוב' שכל מצווה שנהגה קודם כיבוש וחילוק איננה תלויה בקדושת הארץ. כיבוש יהושע לא שינה את רמת החיוב של המצוות שנתחייבו בהן קודם הכיבוש, וממילא אין ביטול הכיבוש והקדושה גורעים מחיובן של מצוות אלו.⁶⁴ אחרונים נוספים הלכו בשיטתו העקרונית.⁶⁵

המלבושי יו"ט, קל וחומר ס' יא. ובדעת הרמב"ן בעניין חיוב תרו"מ, ראה תורת הארץ, ח"ב פ"א סוף אות לד.

55. קרית ספר, הל' מאכ"א פ"י, אזהרה קמא.

56. מלבושי יו"ט, חובת הקרקע ס' ה.

57. ייתכן שכוונתו לראשונים הסוברים שיש חיוב רבעי בחו"ל. אמנם ק"ק להסביר כך, שהרי הוא הסביר ששורש מחלוקתם היא בשאלה איך ללמוד את ההלכה למשה מסיני, ולפי הסבר זה אין הכרח להקיש בין שאלת החיוב בחו"ל לחיוב בזה"ז. ועוד שלדעת התוס', יבמות פא ע"א שקדושה שנייה בטלה, ולכן תרו"מ מדרבנן וה"ה לכלאי הכרם, וכתב המשנה למלך, הל' מאכ"א פ"י הי"א, שה"ה גם לערלה, וכך משמע מהאחרונים שדין אחד לכלאיים ולערלה בין לסוברים שאינם תלויים בקדושת הארץ ובין לסוברים שתלויים בקדושתה, אם כן אע"פ שלדעתם נטע רבעי הוא המשך של ערלה, מ"מ כיוון שערלה בזה"ז מדרבנן בעקבות החיסרון בקדושת הארץ, ה"ה גם לנטע רבעי.

58. עיר הקודש והמקדש, ח"ג סוף פרק ז.

59. מנחת שלמה, ח"א, ס' עא אות יג.

60. שם ס' ע ד"ה ואם כנים.

61. כרם ציון, הל' ערלה ית, ד.

62. מלבושי יו"ט, קל וחומר ס' יא.

63. בתוספתא במנחות פ"ו ה"כ, מובאת מחלוקת בעניין הזמן שבו התחייבו בחלק מהמצוות. לדעת ת"ק מיד בכניסתם לארץ התחייבו ישראל בערלה, ובשנה הרביעית התחייבו בנטע רבעי. ולדעת ר' יוסי בר' יהודה ור' אלעזר בר' שמעון התחייבו בנטע רבעי רק לאחר ארבע עשרה שנה, לאחר כיבוש וחילוק הארץ, כמו במעשרות, שבהם התחייבו לאחר כיבוש וחילוק. גרסת התוספתא בדעת חכמים איננה ברורה, ובתוספתא מובא: 'ל"ד שנה נתחייבו בנט"ר', ולפי ההקשר תיקן בחסדי דוד את הגרסה: 'לארבע שנים', וכך התוספתא מתיישבת עם הסברו של המלבושי יו"ט. אמנם במנחת שלמה, שמובא בהערה 59, כתב שבתוספתא כולם מודים שהתחייבו ברבעי לאחר כיבוש וחילוק, ולא נחלקו אלא אם התחייבו בשנת ה"ד או בשנת ה"ח, שהיא השנה הרביעית לאחר הכיבוש והחילוק.

64. המלבושי יו"ט האריך להוכיח חידוש זה בחובת הקרקע ס' ב. ואילו בס' יז שם כתב לבאר שישנה מחלוקת עקרונית כיצד להתייחס לעולי מצרים: לדעת הרמב"ם בהל' תרומות פ"א ה"ה, תחום עולי מצרים הוא חלק מא"י, ולדעת תוס' נחשב כחו"ל. ומכאן שכל חידושו הוא לדעת הרמב"ם. וא"כ מדוע



דבריו של ה'מלבושי יום טוב' אינם מוסכמים. הראשונים לא הזכירו את ההבחנה שבין מצוות שנצטוו לפני הכיבוש לאלו שנצטוו אחריו, ויש שהזכירו דעה המנוגדת לחידושו. תוספות⁶⁶, ר"ש⁶⁷ ורשב"א⁶⁸ קשרו בין ביטולה של קדושת הארץ לקיום מצוות כלאיים, וכך משמע מהסמ"ק⁶⁹ ביחס לערלה ולכלאיים. אחרונים נוספים⁷⁰ קשרו בין קדושת הארץ לערלה ולכלאיים⁷¹. לכן נראה ששאלה זו נותרה מסופקת, ויש ללכת אחר המנהג המתואר ב'כרם ציון' ולהתייחס לרבעי כחיוב מדרבנן.

ה. חיוב נטע רבעי בעולי מצרים

גם דיון זה תלוי בשאלה אם דיני רבעי נלמדים מערלה או ממעשר שני. אם נלמדו מערלה, חיוב רבעי יהיה תלוי בשאלה אם חיוב ערלה תלוי בקדושת הארץ (סעי' ד,2), ואם ערלה אינה תלויה בקדושת הארץ, כסברת ה'מלבושי יום טוב' וסיעתו, נמצא שהיא נוהגת אף בגבולות עולי מצרים מדאורייתא. אלא שגם זה אינו ברור, שכן ה'מלבושי יום טוב'⁷² סיג את דבריו וכתב שכל הדיון לגבי תחום עולי מצרים שייך רק לדעת הרמב"ם, אבל לדעת התוספות תחום עולי מצרים חשוב כמו חו"ל לעניין גיטין ודינים נוספים, וה"ה לכאן. ואם כדעת הסוברים שערלה אכן תלויה בקדושת הארץ, צריך עיון אם רבעי ינהג שם מדרבנן או שכלל לא ינהג. ולפי זה אף אם נלמד לעניין מקום החיוב מערלה, מ"מ באנו למחלוקת ראשונים ואחרונים מהו גדרו של כיבוש עולי מצרים, ולעניין רבעי, ייתכן שלא ינהג שם

הרמב"ם לא חייב נטע רבעי מדאורייתא כיוון שנהג לפני כיבוש וחילוק? ורוב האחרונים ובתוכם המלבושי יו"ט הבינו בדבריו שנט"ר מדרבנן בזה"ז. ואולי יש ליישב שאע"פ שדעת הרמב"ם שמצוות שנהגו קודם כיבוש וחילוק נוהגות בזה"ז מדאורייתא בכל א"י, שאני נט"ר שכל דיניו נלמדו בג"ש ממע"ש, ולכן חיובו רק מדרבנן כמו בתרו"מ. אמנם יש להעיר שחידושו העקרוני של המלבושי יו"ט לא מוזכר בראשונים (אליהם הגיעה יד), ואף ברשב"א, שכתב שחיוב נט"ר מדאורייתא, נימק זאת בכך שנט"ר הוא המשך של ערלה, ולא הזכיר כלל חלוקה בין המצוות השונות התלויות בארץ.

65. שאילת דוד בתחילת חידושו בענייני שביעית; אמרי בינה, הל' שבת ס' כח; קרן אורה, יבמות פב ע"א; חידושי הרב איסר זלמן מלצר, זרעים עמ' קנד; משנת רבי אהרון זרעים ס' יח.

66. תוספות, יבמות פא, ב.

67. ר"ש, בפירושו לערלה פ"ג מ"ו.

68. חידושי הרשב"א, ביצה ג ע"ב. ולענ"ד יש להוכיח אף מסתימתו בסוגיה הנ"ל בב"ק סט, ע"א שלא הזכיר סברה זו.

69. סמ"ק, מצוה רטו, וז"ל: 'ובזה"ז ערלה נוהגת מהלכה למשה מסיני שוודאי אסור ובספק מותר', ונראה שהולך לשיטת תוס' שבזה"ז בטלה קדושת הארץ ולכן החיוב הוא רק מהלכה, שאם נאמר שמתכוון לחו"ל, מדוע כותב שרק בזה"ז נוהג מהלכה? אמנם בהגהות שם העיר שדבריו אמורים ביחס לחו"ל, אבל לפי זה קשה מדוע כתב 'בזה"ז', הרי בחו"ל לעולם אסור מהלכה? ועוד שכ"מ בדברי הסמ"ק גם בכלאי הכרם (רטז) שכתב: 'ובזה"ז דרבנן', והרי בחו"ל לעולם החיוב מדרבנן? וכך העיר הרב אהרן יצחק זסלנסקי, התורה והמדינה קובץ יא-יג עמ' קצז.

70. משנה למלך, הל' מאכ"א פ"י הי"א; מהרשד"ם, יו"ד ס' קצג; צל"ח, ברכות לו, ע"א; מנחת חינוך, מצוה קעז אות ה; רמה, אות יד; שאגת אריה, החדשות ס' ה; אור שמח, הל' תרומות פ"ב ה"א; אור לציון, שביעית עמ' פה, ועוד.

71. יש להרחיב את הדיבור ביחס לחידושו של המלבושי יום טוב ולסברות החולקים, אבל אין מקומו כאן.

72. ראה לעיל בהערה 64.

כלל. מהצד השני, אם נלמד ממעשר שני, חיוב רבעי יהיה תלוי בחיובם של תרומות ומעשרות בגבולות עולי מצרים, הנתון במחלוקת ראשונים. לדעת הרמב"ם נראה⁷³ שישנו חיוב בכל ארץ ישראל, ללא הבחנה בין הגבולות השונים. לדעת 'יש אומרים' בתוספות⁷⁴ פטורים לגמרי, ולדעת רש"י⁷⁵ ו'כפתור ופרח'⁷⁶ ישנו חיוב דרבנן בדגן, תירוש ויצהר. לעניין הלכה יש להפריש תרו"מ בברכה רק מדגן, תירוש ויצהר, ומשאר הפירות והירקות להפריש שם ללא ברכה,⁷⁷ ע"פ המנהג המתואר ב'כפתור ופרח'.⁷⁶ לפי זה אף לעניין רבעי יש לומר ספק ברכות להקל ולא לברך על פדיון נטע רבעי.

שאלה זו תלויה במחלוקת שהובאה לעיל (סעי' ג) – האם לעניין המקום שבו נוהג רבעי יש ללמוד מערלה או ממעשר שני. לדעת הרשב"א יש ללמוד מערלה,⁷⁸ וממילא באנו למחלוקת האם ערלה תלויה בקדושת הארץ, ואילו לעיטור והרמב"ם נראה שיש ללמוד ממעשר שני, ובזה"ז יש לפדות בעולי מצרים נטע רבעי ללא ברכה בדומה להפרשת תרומות ומעשרות.

הרב יעקב אריאל (באהלה של תורה ח"ד, ס' לז) סיכם את הספקות השונים: אם המקום נמצא מעבר לתחום עולי בבל, כשם שלענין מעשר שני אולי הוא פטור ולכל היותר חיובו רק מדרבנן, כך גם נט"ר (בעוד שלשיטת התוס' שנט"ר הוא המשך של איסור ערלה הוא נוהג גם בתחום עולי מצרים. מיהו עיין משנה למלך שייתכן שגם ערלה נוהגת מהתורה רק בתחום עולי בבל).⁷⁹ ומדבריו נלמד שייתכן שבתחום עולי מצרים יהיה פטור לכו"ע מדאורייתא, כל אחד לטעמו, וייתכן שאף מדרבנן. כפי שראינו, ישנם ספקות רבים בעצם החיוב של נטע רבעי בתחום עולי מצרים, ולכן נראה שיש לפדות ללא ברכה.

מסקנות

- א. נראה שחיוב נטע רבעי בזה"ז מדרבנן כמנהג המתואר ב'כרם ציון'.
- ב. מפאת הספקות הרבים, אין לברך על פדיון נטע רבעי בתחום עולי מצרים.



73. רמב"ם, הל' תרומות פ"א ה"א; ה"ה. אמנם ראה כפתור ופרח, פ"ה ומהר"י קורקוס, הל' תרומות פ"א ה"ה, שהבינו בדעת הרמב"ם שתחום עולי מצרים פטור מתרו"מ, אבל נראה שהייתה להם גרסה אחרת בלשון הרמב"ם.
74. תוספות, חולין ז ע"א.
75. רש"י, חולין ו ע"ב.
76. כפתור ופרח, פ"ה.
77. ראה הלכות הארץ, עמ' 39; התורה והארץ, ח"ב עמ' 78, ובהערה 34 שם, שכך הורה הרב ישראל, ובאמונת עתיך 94 (תשע"ב), עמ' 11.
78. אמנם הרשב"א עצמו סובר שאף כלאיים נוהג רק במקום שבו התקדשה הארץ (לעיל הערה 68), ונראה שה"ה לערלה.
79. וכ"כ הישועות מלכו, הל' מעשר שני פ"ט ה"א, והשליך ממחלוקת זו לעניין החיוב בזה"ז.



הרב אברהם סוחובולסקי

ערלה בגידול מטע אבוקדו לריבוי כנות מגרעיניו ולא לאכילה

שאלה

מטע אבוקדו שניטע רק לצורך ריבוי כנות מגרעיניו ולא לאכילה – האם מותר ליצור כנות מגרעיניו בשלוש שנים הראשונות?

א. הנוטע עץ פרי לשימוש צדדי של הפירות

לשון התורה:¹

כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל.

חז"ל² דייקו מלשון הפסוק 'עץ מאכל' שאיסור ערלה חל רק על עץ מאכל שניטע מדעת ולצורך אכילה, אך אם ניטע לצורך אחר, כגון לסייג (גדר) או לקורות, אין איסור ערלה בפירות והם מותרים באכילה. וכן פסק הרמב"ם:³

הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג לגינה, או שנטעו לקורות לא לפירות הרי זה פטור מן הערלה.

אולם בנדון דידן כוונת הנטיעה היא קצת שונה מנטיעה לסייג ולקורות. בנטיעה לסייג ולקורות אין הנוטע מעוניין כלל בפרי, והוא משתמש בחלקים אחרים שבאילן, ומצידו אין שום משמעות לפרי הגדל על האילן. בנידון דידן, לעומת זאת, הנוטע מעוניין בפירות, אלא שכוונת הנטיעה היא לא לצורך אכילת הפירות אלא לצורך שימוש בגרעיני הפרי. האם גם בכוונה מעיין זו נחשב הדבר כנוטע לסייג או לקורות?⁴

הירושלמי⁵ מביא מקרה שבו אדם נוטע עץ אתרוג לצורך קיום מצוות ארבעת המינים בסוכות או נוטע עץ זית לצורך הפקת שמן למנורה במקדש, דהיינו לצורך הפרי אך לא לצורך אכילת הפרי, ודן אם חייב בערלה:

רב חונה שאל אתרוג שנטעו למצוותו מהו שיהא חייב בערלה חזר רב חונה ואמר אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה... מה בינו למשמר פירותיו לעצים כשם שהוא

1. ויקרא יט, כג.

2. ירושלמי ערלה פ"א ה"א.

3. רמב"ם, הל' מעשר שני פ"י ה"ב.

4. עיין עוד אמונת עתיך 65 מאמרו של הרב יהודה עמיחי 'גידולי רימוני ערלה'.

5. ירושלמי ערלה פרק א ה"א.

רוצה בפריז כך הוא רוצה בעצו ברם הכא רוצה הו' בפריז ואין רוצה בעצו ועוד מן הדא דאמר רבי חנינה פרי אם אומר עצו אין אדם יוצא בה ידי חובתו בחג מה... דמי לה זית שנטעו להדליק בו את המנורה זה דבר תורה וזה דבר תורה.

נחלקו הפרשנים בפרשנות הסוגיה ובמסקנתה. לדעת ה'פני משה', בכל מקרה שהאדם הנוטע רוצה את הפרי, גם אם הצורך בפרי הוא צדדי ושולי, חייב בערלה. לדעת הרידב"ז, בדרך כלל במקרה שאין נוטע לשם אכילת הפרי, יהיה פטור מן הערלה כדין נוטע לסייג, ורק אם נטע אתרוג למצווה – חייב, כי התורה דרשה שיהיה 'פרי' לקיום מצוות ארבעת המינים. לדעת הגר"א, הירושלמי נותר בספק. וליתר פירוט:

ה'פני משה' מבאר שגם רב חונה וגם ר' חנינה סוברים שאם הנוטע רוצה את הפרי, חייב בערלה. ר' חונא מדגיש את השוני בין הנוטע לפרי לבין הנוטע לקורות ולסייג, ור' חנינה התייחס ישירות לנטיעת אתרוג למצווה, שוודאי רוצה הוא בפרי. מתוך כך מסיק הירושלמי שהוא הדין בנוטע זית לצורך הדלקת שמן למנורת המקדש,⁶ שג"כ חייב בערלה. המכנה המשותף ביניהם הוא שנוטע לצורך הפרי וחייב בערלה. הרידב"ז מסביר שיש מחלוקת בין ר' חונה לבין ר' חנינה. לדעת ר' חונה רק הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה, כי אינו רוצה את הפרי, אך כשרוצה את הפרי – חייב. לפי ר' חנינה, גם אם נאמר שכשרוצה את הפרי לצורך צדדי ושולי פטור מן הערלה כדין נוטע לסייג, כשנוטע אתרוג למצוותו – יש לחייב, כי התורה דרשה שהאתרוג יחשב 'פרי' לשם קיום מצוות ארבעת המינים. לפי הסבר הרידב"ז מסקנת הירושלמי היא שהנוטע זית לצורך שמן להדלקת המנורה – פטור מן הערלה, כדין נוטע לסייג, שכן התורה אינה דורשת שם שיהיה דווקא 'שם פרי' לקיום מצוות ההדלקה. הגר"א⁷ מפרש בדומה לרידב"ז, אלא שלדעתו כשהירושלמי משווה בין נוטע אתרוג למצווה לבין נוטע זית לשמן המנורה, הוא נותר בספק: 'פירוש ואינו צריך התם פרי כלל אם הנוטע לשמן הוי כנוטע לעצים או לא, ולא איפשיטא'.

להלכה יש לכאורה הבחנה בין הרמב"ם לבין ה'שלחן ערוך'. הרמב"ם⁸ פסק: 'הנוטע למצווה כגון שנטע אתרוג ללולב, או זית למנורה חייב בערלה'. אם כן לדעתו גם הנוטע אתרוג למצווה, שהתורה הגדירה שצריך שיהיה 'פרי', וגם הנוטע זית לשמן, שהתורה לא הצריכה שיהיה מפרי – חייבים בערלה. לפי זה כל נטיעה לצורך הפרי, אף אם הפרי אינו לצורך אכילה – חייב בערלה. ה'שלחן ערוך'⁹ השמיט את דין הנוטע זית למנורה, אך הוסיף שאף הנוטע דקל ללולב חייב בערלה. וזו לשונו: 'הנוטע לצורך מצוה, כגון לצורך לולב או אתרוג, חייב'. מקור תוספת זו היא מהרא"ש בפירושו למשנה¹⁰ ובהלכות

6. וכן נראה לדייק בלשון הרש"ס, לירושלמי שם: 'מה דמי לה - לאתרוג דמצוה דניפשוט ליה מהכא ומפרש זית למנורה'.

7. ביאור הגר"א, לירושלמי ערלה פ"א ה"א.

8. רמב"ם, הל' מעשר שני פ"י ה"ז.

9. שו"ע, יו"ד סי' רצד סעי' כד.

10. רא"ש, פירוש למשנה ערלה פ"א מ"א.



קטנות: 11 'אבל אם נטעו למצוה **ללולב** ולאחריו חייב'. ולכאורה הנוטע ללולב אין רצונו בפרי כלל, ודומה הדבר לנוטע לסייג ולקורות שפטור מערלה, ומדוע יתחייב בערלה? ה'מעדני יום טוב'¹² הקשה זאת על דברי הרא"ש והוסיף ב'דברי חמודות':¹³ 'לכן נראה הלכה למעשה דנוטע דקל ללולב שפטור מן הערלה ולשון הרמב"ם מסייעני'. וכן כתב ר' עקיבא איגר.¹⁴

'ערוך השולחן'¹⁵ מיישב את דעת הרא"ש, הטור וה'שלחן ערוך', ומבאר דעתם: ולי נראה עיקר כהטור והש"ע בשנדקדק למה חייב באתרוג למצוה הא בתורה עץ מאכל כתיב והמצוה אינה לאכילה וצ"ל משום דהמצוה אחשביה והוי כלאכילה וממילא דגם כשנטע דקל לשם לולב ולא לשם התמרים מ"מ המצוה אחשביה לנטיעה זו והוי כמו שנטע לשם אכילה והתמרים בני אכילה נינהו.

הוא מסביר שהטור וה'שלחן ערוך' נקטו כסברה השנייה שבירושלמי, שרק הנוטע לצורך אכילת הפרי חייב בערלה,¹⁶ אך הנוטע לשם מצווה נחשב כנוטע לאכילה, ולכן אף הוא חייב בערלה. לפי הבנה זו מובנת פסיקה נוספת של 'ערוך השולחן',¹⁷ '**וכן כשנטע להריח בהם ולא לאכלם** ויש היכר בזה פטור מן הערלה'. הרי שהתיר את הנוטע לצורך ריח הפירות שאין בו דין ערלה, הואיל וכל שאינו נוטע לצורך אכילת הפירות, אף שמעוניין בפירות עצמם, עדיין נחשב כנוטע לסייג וקורות שלא חייב בדיני ערלה.

ואם כן במקרה דידן, שנטיעת המטע אינה לצורך אכילת הפירות, אלא לצורך ריבוי כנות מגרעיני הפירות, הרי שחיוב ערלה תלוי בהסברים שנקטו מפרשי הירושלמי. כאמור הרמב"ם סתם שבכל מקרה שהנוטע רוצה את הפרי – חייב בערלה, גם אם ייעוד הפרי אינו לאכילה, וכן דעת 'מעדני יום טוב' ור' עקיבא איגר. ולדעת 'ערוך השולחן', בכל מקרה שהנטיעה אינה לצורך **אכילת** הפירות – נחשב כנוטע לסייג ולקורות, ופטור מן הערלה.

ב. נטיעה לצורך גרעין הפרי

במקרה דידן יש לדון בכיוון נוסף לפטור מחיוב ערלה. הנוטע מטע האבוקדו לצורך גידול הגרעינים אינו רוצה כלל בגידול הפרי אלא בגידול הגרעינים בלבד. בכך הוא שונה מנוטע אתרוג למצווה שרוצה את הפרי עצמו, אף שלמצווה בלבד, וכן שונה מהנוטע זית לשמן למנורת המקדש שרוצה את הזיתים, אף אם לא לאכילה. אמנם יש איסור ערלה

11. רא"ש, הל' ערלה סי' ב.

12. מעדני יום טוב, לפירוש הרא"ש שם, ס"ק מ.

13. דברי חמודות, לפירוש הרא"ש שם, ס"ק נ.

14. הגהות רע"א, לשו"ע סעי' כד.

15. ערוך השולחן, יו"ד סי' רצד סעי' מא.

16. וכן נראה דעת החתם סופר, סוכה לה ע"א: 'ללמדך שהפלפלי' חייבי' בערלה... ואולי ס"ל דבעי' כפת תמרים דוקא ואם משמש שמרים מעשה עץ אינו יוצא בלולב שבו'.

17. ערוך השולחן, יו"ד סי' רצד סעי' לח.

גם בגרעיני הפירות, ואף אם אינם ראויים למאכל.¹⁸ איסור זה נלמד מהייתור בפסוק 'וערלתם ערלתו את פרי' – את הטפל לפרי, ומאי ניהו – שומר לפרי.¹⁹ ויש לדון מה המשמעות של לימוד זה: האם התורה חידשה שאף הטפל לפרי נחשב חלק מן הפרי ולכן אף הוא נאסר בערלה, או שמא התורה חידשה שהטפל לפרי אמנם אינו חלק מן הפרי, אך היא אסרה גם כן את הדברים הנלווים לפרי שנאסר? לפי ההבנה השנייה יש מקום לומר במקרה דידן שהנוטע רק לצורך הגרעינים, ואין רצונו בפרי כלל, ייחשב כנוטע לסייג ולקורות. זאת משום שאין הוא נוטע לצורך שימוש בפרי כלל, הואיל וגרעין שהוא טפל לפרי לא נחשב חלק מהפרי, ואם כן נטיעתו לא הייתה לצורך שימוש בפרי, וכשם שהנוטע לקורות וסייג פטור מערלה – הוא הדין כאן.

ונראה לכאורה שבשתי הבנות אלו חלקו התוספות והרשב"א בהקשר לשאלה איזו ברכה יש לברך על גרעיני פירות. התוספות²⁰ הסיק מתוך ההלכה שהגרעינים חייבים בערלה, ומהריבוי בתורה שגם הטפל לפרי אסור, למד שהגרעין נחשב **חלק מן הפרי**. לאור הנ"ל הוא הכריע שיש לברך על הגרעינים 'בורא פרי העץ'; וזו לשונו:

דפירי נינהו מכאן שיש לברך על הגרעינים של גודגניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ.

אך הרשב"א (שם) חלק על התוספות, ולדעתו הגרעין אינו חלק מן הפרי, אלא שחידשה תורה 'את פרי' שאף הטפל לפרי חייב בערלה. אך זהו חידוש מיוחד לדיני ערלה, ולעניין ברכות אינו כפרי עצמו, ולכן אין לברך על הגרעינים 'בורא פרי העץ'. וזו לשון הרשב"א (שם):

ואינו מחזור בעיני כלל שאלו אין חייבין בערלה משום פרי אלא מרבו' דאת דדרשינן את הטפל לפרי, והיינו דערבינהו ותננהו בהדי קליפי אגוזים וכולהו מאת מרבינן להו ואדרבה בשל גודגניו' ואפרסקין שגרעיניהן מרין משמע דלא מברך בהו כלום ולא אדעתא דידהו נטעי להו כלל, ואי ממתק להו על ידי האור מברך עליהו שהכל כנ"ל.

ה'שלחן ערוך'²¹ הכריע כדעת התוספות:

גרעיני הפירות, אם הם מתוקים מברך עליהם: בורא פרי העץ; ואם הם מרים, אינו מברך עליהם כלל; ואם מתקן ע"י האור, מברך עליהם: שהכל.

אך ה'משנה ברורה'²² הביא דעת האחרונים שנקטו כדעת הרשב"א; וזו לשונו:

והטעם שמברך בפה"ע משום דהם נמי חלק מחלקי הפרי והרבה אחרונים חולקים ע"ז וס"ל דאינו מברך בפה"ע דלא הוי כפרי גופא ואינו מברך עליהם אלא בפה"א וכן הסכמת הגר"א.

18. שו"ע יו"ד סי' רצד סעי' א, וכל הפירות שיהיו בו בתוך ג' שנים אסורים בהנאה לעולם, בין עיקר הפרי בין הגרעינים בין הקליפות, כגון קליפות אגוזים ורימונים.

19. ברכות לו ע"ב.

20. ברכות לו ע"ב ד"ה קליפי.

21. שו"ע, או"ח סי' רב סעי' ג.

22. משנ"ב, סי' רב ס"ק כג.



ואם כן נראה שאף בנידון דידן יש מחלוקת בין הפוסקים. לדעת התוספות, וכן היא דעת ה'שלחן ערוך', אין לחלק בין הנוטע לצורך גרעיני הפרי לנוטע לצורך הפרי, ונחשב כנוטע לצורך הפרי. לעומת זאת לדעת הרשב"א ולפי פסיקת האחרונים, יש לחלק בין הנוטע לצורך גרעיני הפרי לנוטע לצורך הפרי, כי גרעין הפרי לא נחשב כפרי עצמו. לאור זאת יש לומר שאם נוטע לצורך גרעיני הפרי בלבד, הוא אינו נוטע לצורך הפרי ונחשב כנוטע לסייג ולקורות ופטור מן הערלה.

סיכומם של דברים, יש בנד"ד מחלוקת כפולה: א) האם הנוטע לצורך שימוש שולי של הפרי חייב ערלה? לדעת הרמב"ם נראה שחייב.²³ ב) הנוטע לצורך שימוש בגרעין בלבד – האם הגרעין נחשב כחלק מן הפרי, או שאינו כחלק מן הפרי ונחשב כנוטע לסייג? כאמור לעניין זה לדעת ה'שלחן ערוך' נחשב חלק מן הפרי.

לאור הנ"ל, **למעשה**, נראה שאין להשתמש בגרעיני האבוקדו בשלוש השנים הראשונות משום איסור ערלה.²⁴



23. וכן הכריע החזו"א, ערלה סי' א ס"ק ; וכן נראה דעת הרב פרנק, שו"ת הר צבי, או"ח ב סי קט; ודעת הרב אירבך שו"ת מנחת שלמה, ח"א סי עא אות ב.

24. הערת עורך: י"פ. ולכאורה יש לומר ספק ספיקא לקולא. יש אומרים שבדרך כלל כשרוצה את הפרי למטרה שולית פטור, ורק באתרוג החמירו (רידב"ז, והגר"א הסתפק, וערוה"ש אליבא דשו"ע). ואף אם תמצוי לומר שחייב כמחמירים, יש ספק נוסף, שבנד"ד אינו רוצה את הפרי אלא את הגרעין, ולרשב"א הגרעין אינו חלק מן הפרי (וכך פסק משנ"ב). תשובת הכותב: לא נראה שיש להקל מחמת ספק ספיקא, משום שלמעשה בשני הדיונים הוכרע לחומרא. בדיון הראשון הכריע החזו"א כרמב"ם, ובדיון השני הכריע השו"ע כהתוס'.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מסייע בפעולת סירוס בעלי היים

הקדמה

סטודנט לוטרינריה מתמחה אצל וטרינר מומחה. חלק מתפקידי הסטודנט הם לתאם את הפגישות עם בעלי החיות (כלבים, חתולים וכדו') לצורך סירוס ועיקור. כמו כן הסטודנט צריך להניח לפני הווטרינר סכין, חוט תפירה וכלים נוספים הנדרשים לניתוח. האם מותר למתמחה להניח לפני הווטרינר את הכלים שיעשו בהם את הניתוח?

א. איסור 'לפני עיוור' ו'מסייע'

נאמר בגמרא (עבודה זרה ו ע"ב):

אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח? ת"ל: (ויקרא יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול; והא הכא דכי לא יהבינן ליה שקלי איהו, וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול! הב"ע – דקאי בתרי עברי נהרא. דיקא נמי, דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן, שמע מיניה.

מלשון הגמרא עולה שיש איסור להכשיל יהודי או גוי (באיסורים ששייכים בגוי), משום 'לפני עור לא תתן מכשול'. אבל מבואר שיש איסור רק ב'בתרי עברי דנהרא', כלומר במקרה שהגוי נמצא מצד אחד של הנהר וישראל מצד אחר, ובלא שהישראל נותן לגוי את ה'אבר מן החי' לא יכול הגוי להשיגו, כי אז עובר הישראל על איסור 'לפני עור'.

התוספות (ד"ה מנין) מפרטים באלו מקרים יש איסור:

אבל ישראל שאמר הושיט לי נבלה או חזיר או שום איסור אין לחושדו מלהושיט לו אבל אם ידוע לו שרוצה לאכלו אסור להושיט לו ואפי' הוא שלו מדקאמר אי לא יהיב ליה שקיל ליה איהו. ולפי זה אסור להושיט למומרים לעבודת כוכבים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו והוא נאסר להם דכישאל גמור חשבינן ליה. ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה וכדמסיק דקאי בתרי עברי נהרא.

לפי דברי התוספות אסור להושיט ליהודי או לגוי דבר האסור להם, ואפילו אם הדבר שייך להם, מכל מקום, כיוון שידוע שמתכוון לעבור איסור בדבר זה. נראה מדברי התוספות שהאיסור הוא רק במקרה שללא סיוע העבריין לא יכול לעבור על איסור, וכלשון הגמרא 'בתרי עברי דנהרא'. משמע מכאן שאם העובר על האיסור יכול לעשות זאת בעצמו ולקחת את כוס היין או את האבר מן החי, אין המכשיל עובר על איסור.



ומכל מקום במקרה זה, אף שאינו עובר על איסור 'לפני עור', אסור לעשות כן משום 'מסייע ידי עוברי עבירה'. וכן כתב הריטב"א (ע"ז ו ע"ב ד"ה הכא)¹, וזו לשונו:

...והוא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששין לתקלה כל היכא דמצוי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפני עור ואע"פ שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן, אבל מכל מקום אי תבע ליה בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא, אכתי [איכא] איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור, וכדקיימא לן (גיטין סב ע"א) שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית ואפילו לומר להם (הוחזקו) [התחזקו] אסור, ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידו, דכל ישראל ערבין זה לזה, וכל שכן שאסור לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל...

לאור דברי הריטב"א יש להבחין בין 'לפני עור' ששייך רק במקום שהעברין לא יכול לעשות איסור ללא פעולת המסייע, לבין מקרה שהעברין יכול לעשות את העבירה בעצמו, כי אז מי שגורם לחברו לעבור על איסור הרי זה 'מסייע לדבר עבירה'. משמע שאיסור מסייע הוא מדרבנן, וכן כתב הר"ן (ע"ז, דף א ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה מניין):
מ"מ מדרבנן מיהא אסור שהרי מחויב הוא להפרישו מאסור והאיך יסייע ידי עוברי עבירה.

לפי סברה זו נראה שמכיוון שאסור לסייע ליהודי לעבור על עבירה, אפילו שלא ב'תרי עברי דנהרא' – יש איסור של מסייע.

ב. איסור 'מסייע' כשהעברין הוא גוי

נראה שלא דווקא במכשיל את היהודי חל איסור 'מסייע'. אפילו יהודי שנותן לגוי אבר מן החי, אפילו שיש עוד אנשים שמוכרים את אותו בשר במקום, ואין כאן 'תרי עברי דנהרא', מכל מקום אסור משום 'מסייע לדבר עבירה'. אמנם הריטב"א לא התייחס מפורשות לגוי, וייתכן שהוא סובר שאיסור 'מסייע' הוא רק בעברין ישראל, שכן הוא אינו מזכיר סיוע לגוי.³ ואמנם ב'שלטי גבורים' (ע"ז דף א ע"ב מדפי הרי"ף) הסתפק בשאלה דומה, וזו לשונו:

וכן לא יתן שום מכשול עון פני ישראל וגם לפני עכו"ם בדבר האסור לו כגון למכור לעובד כוכבים שעוה ולבונה לתקרובת עבודת כוכבים או ספר אפיקורסות. וצ"ע היכא דהעובד כוכבים בלא"ה מצי לקנות מעובד כוכבים אחר איכא איסור לישראל למכור לו אותו דבר.

1. עי' בריטב"א, הוצאת מוסד הרב קוק, בהערה 106 עוד ראשונים שנקטו כך.

2. כפי שנאמר שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית.

3. עיין בהערות לריטב"א, הוצאת מוסה"ק, הערה 106, שהביא את השיטות השונות.

הספק הוא אם יש איסור כאשר העבריין הוא גוי והוא יכול לעשות את הפעולה לבד ללא עזרת המסייע. האם יש בכהאי גוונא איסור 'מסייע', או שאיסור זה חל רק כאשר העבריין הוא יהודי? ולהלכה כתב הטור (יו"ד סי' קנא):

אם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה כל דבר מותר למכור להם חוץ מלבונה וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינה זכה. וכתב הרשב"א אפי' אומר שצריך אותה לדברים אחרים אסור אערומי קא מערים, אבל אם ידוע שצריכה לו לדבר אחר מותר. כתב בסה"ת⁴ אם אין רגילין להקטיר אלא לבונה אסור למכור לבונה לכומר ולשאר העכו"ם מותר. וכן שיעור ביום איד אסור למכור לעכו"ם אבל בשאר ימים מותר למכור להם שיעור. וכן הגביע שתופס הכומר עו"ג בידו וקנאו ישראל אחר שפגמו עכו"ם ובטלו אסור למוכרו לעכו"ם דבשביל פגימה קטנה כזו אינו מניח העכו"ם מלעשות בו עבודתו וכן ספרי דתן אסור למכור לכל עכו"ם.

למדנו מדברי הטור שאסור למכור שיעורו וכן שאר חפצי דת או ספרי עבודה זרה לגוי. זאת אף על פי שהגוי יכול למצוא שיעורו ולבונה גם אצל הנכרים. מכאן שגם בגוי ואף שאינו 'תרי עברי דנהרא' – אסור משום 'מסייע ידי עוברי עבירה'. ה'דרכי משה' כתב על אתר:

וכתב המרדכי רפ"ק דע"ז (סי' תשצה) כתב ראבי"ה בשם אביו ר' יואל הלוי להתיר ללות בגדי כומרים שמרננים בהם לע"ז שקורין קלקלני"ש כל היכא דאיתא לכומרים אחריני אף על גב דברור דקנו לע"ז שרי עכ"ל ואפשר דבכהאי גוונא אף ספרי דתן וכל דבר שרי. ולזה נהגו האידינא שמוכרין לגוים מחרוזות של קשרים הנקראים פטור הכלים אף על גב שמשבחין בהם לע"ז וסתמן לע"ז הואיל ואית להו אחריני. אמנם בהר"ן פ"ק דע"ז דף (שמ"ד ע"ב) (א: ד"ה מניין) דאסור להושיט לגוי מדרבנן אף על גב דיכול ליטלו בלאו הכי משום דאסור לסייע ידי עוברי עבירה עכ"ל. ובתוספות שם (ו: ד"ה מנין) משמע כדברי המרדכי דאפשר ליטלו אפילו איסורא ליכא אפילו ליתנו לישראל חבירו ועיין בתוספות פ"ק דע"ז אבל בריש הגהות מרדכי דשבת (סי' תנ) משמע כדברי הר"ן וכן הוא פ"ק דשבת בתוספות (ג. ד"ה בבא) ואשר"י (סי' א) מיהו בזמן הזה יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם ועיין באורח חיים סימן קנ"ו.

ה'דרכי משה' הביא מחלוקת אם מותר למכור לגוי דבר שמשמש לעבודה זרה כאשר יש לו אפשרות להשיג את הדבר במקום אחר. לדעת המרדכי – מותר, ולדעת הר"ן – אסור. לדינא כתב ה'דרכי משה' שבזמן הזה ש'משתתפין עם הגויים' ולא חוששים שיבואו לשבועת שווא, התירו גם למכור דברים אסורים ליהודי או לגוי, כאשר יש להם אפשרות להשיג ממקום אחר. על השאלה מה למד הרמ"א מכך ש'היום משתתפין עם הגוי' ענה הש"ך (יו"ד סי' קנא ס"ק ז), וזו לשונו:

ונהגו להקל – לשון ד"מ מיהו בזמן הזה יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם עכ"ל ר"ל כמ"ש בא"ח ס"ס קנ"ז דבזמן הזה מותר להשתתף עמהם

4. עיין בספר התרומה, מהדורת פרידמן עמ' 219-222.



שכוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור שאין בני נח מוזהרין על השתוף וה"ה הכא. כוונת הדברים היא שהתירו להשתתף עם הגוי בימינו, כיוון שאין הגויים עובדים עבודה זרה ממש אלא 'שיתוף בלבד', כלומר הם אינם הופכים את משיחם לאלוה ממש, אלא רק משתפים אותו עם האל. וכיוון שאין בני נח מוזהרים על ה'שיתוף', אנו מתירים להשתתף עימם, ואף על פי שיתכן שהם יישבעו בשם ה'אל' שלהם – אין זה שמו אלא שיתוף בלבד. וכן כתב הרמ"א:

"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר (מרדכי דפ"ק דע"ז). ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברה הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו (ר"ן שם ובתוספות ואשיר"י והגמ"ר פ"ק דשבת לדעת הרב).

ג. סיוע ליהודי

כאמור נחלקו הפוסקים באשר לסיוע לגוי בימינו, כאשר הגויים אינם לגמרי עובדי עבודה זרה. לגבי ישראל לעומת זאת נראה שכולם מסכימים שיש איסור 'מסייע', וכפי שכתב הגר"א שכולי עלמא⁵ מודים שיש איסור 'מסייע' כשאין 'תרי עברי דנהרא'. וכן כתב הש"ך⁶ ו'פתחי תשובה'⁷ שבישראל לכו"ע אסור להכשילו, אפילו אם יש לו אפשרות לעשות את העבירה באופן אחר או בעצמו, וכן כתב ה'פתחי תשובה' (ס"ק ד). מכאן נראה שבנידון דידן אין להתיר לסטודנט לסייע לוטרניר, אפילו שזה האחרון יכול לעשות את כל הפעולות בעצמו. סירוס חיות מחמד הוא איסור גמור: סירוס חיות מחמד ממין זכר הוא איסור דאורייתא,⁸ ואילו סירוס חיות מחמד ממין נקבה, כשהמעשה הוא בידים, הרי הוא איסור תורה, אבל אין לוקין עליו.⁹ אפילו אם נסביר שסירוס בעלי חיים ממין נקבה הוא רק איסור מדרבנן,¹⁰ מכל מקום נראה שיש איסור לסייע לעבריין לעבור את העבירה. ואמנם בספר 'שדי חמד'¹¹ מסתפק בכך ונטה להקל, אך זה קצת תמוה, שכן הרמב"ם¹² אסר לסייע בשביעית אעפ"י שאיסור שביעית בזמן הזה הוא רק מדרבנן. למעשה נראה שכיוון שקיי"ל שסירוס זכרים או נקבות בידים הוא פעולה האסורה מדין תורה, אסור לסייע לסירוס בעלי חיים.

5. ביאור הגר"א, לשו"ע יו"ד סי' קנא ס"ק ח.

6. ש"ך, לשו"ע שם ס"ק ו.

7. פתחי תשובה, לשו"ע שם ס"ק ד.

8. שו"ע, אבן העזר סי' ה סעי' יא.

9. שו"ע, אבן העזר סי' ה סעי' יא; אוצר הפוסקים, אות סה-סו, ונחלקו לעניין מלקות.

10. דעת הב"ח, אבה"ע סי' ה סעי' יא.

11. שדי חמד, מערכת המ"ם כלל מא ד"ה וכתבתי.

12. רמב"ם, הל' שמטו"י פ"ח ה"א.

ד. מומר

הש"ך¹³ כתב שיש מקום להתיר 'לסייע' לגוי ולישראל מומר לעבור עבירה במקרה שהם יכולים לעבור אותה ללא סיועו כשאינו 'בתרי עברי דנהרא'. ה'דגול מרבבה'¹⁴ מסביר שהאיסור להכשיל והחובה להפריש את העברייין מן העבירה הם דווקא בישראל שעובר עבירה בשוגג ויש אפשרות למונעו מן העבירה, אבל במקרה שיהודי רוצה לעבור עבירה במזיד, אפילו שהוא אינו מוגדר כמומר גמור – אין חובה להפרישו. זאת כאמור אפילו שהיהודי אינו מומר גמור אלא נוהג לעבור עבירה אחת בקביעות ('מומר לדבר אחד'). אמנם ה'חוות יאיר'¹⁵ חולק בנקודה זו וסובר שהגדרת מומר היא רק כשהודי עובר על כל התורה כולה, שדינו כעובד עבודה זרה, אבל אם נוהג לעבור עבירה אחת בקביעות והוא 'מומר לדבר אחד', אזי אסור לסייע לו לעבור את העבירה. ה'ברכי יוסף'¹⁶ חולק על הש"ך ומביא ראיה שיש איסור 'מסייע' גם בגוי, וכפי שמשמע מלשון הריטב"א והר"ן (שם) שאבר מן החי אסור לתת לנכרי אפילו שיכול להשיג במקום אחר. כיוון שכך הוא הדין גם בישראל מומר, ובוודאי אין להבחין בין מומר לדבר אחד לבין מומר לכל התורה כולה. וכך הכריע ב"ד יצחק'¹⁷ שאין מקום להקל במסייע אפילו במומר גמור לכל התורה כולה, ובוודאי לא במומר לדבר אחד. גם ב'שדי חמד'¹⁸ האריך לאסור לסייע אפילו באיסור דרבנן, וגם הזכיר שם את דברי הנצי"ב מוולאז'ין¹⁹ שלא הקל אלא לפני שעת העבירה, אבל בשעת העבירה אין להקל כאשר ברור שהיהודי עומד לעשות את העבירה. יש להוסיף שבנידון דידן אי אפשר להגדיר את מבצע סירוס חיות המחמד כמומר, כי ההגדרה של מזיד היא שהאדם יודע שהפעולה אסורה על פי הדין, ואף על פי כן רצונו לעבור על דבר ה'. אבל במציאות שלנו רוב האנשים אינם יודעים את ריבוננו של עולם, אינם מתמרדים כנגדו ואף אינם יודעים שהסירוס הוא פעולה אסורה. אמנם הרמב"ם²⁰ וה'שלחן ערוך'²¹ הזכירו שמומר לשמירת שבת דינו כעכו"ם, אבל זה משום שהכול יודעים שיש לשמור את השבת והוא עובר על כך בפרהסיא, אבל בעיקור וסירוס אין זה מומר שדינו כעכו"ם.

לאור הנ"ל נראה שאין מקום להקל, ואפילו אם הרופא הוטרניר הוא מומר לדבר אחד, בכל אופן המסייע לו עובר על איסור.

13. ש"ך, יו"ד סי' קנא ס"ק ו.

14. דגול מרבבה, לשו"ע יו"ד סי' קנא.

15. חוות יאיר, סי' קפה.

16. ברכי יוסף, יו"ד סי' קנא.

17. שו"ת יד יצחק (להרב אברהם יצחק גליק), ח"ב סי' צה.

18. שדי חמד, מערכת ו' כלל כו אות ג.

19. שו"ת משיב דבר, ח"ב סי' לא-לב.

20. הלכות שבת פ"ל הט"ז.

21. יו"ד סי' ב סעי' ה, אבה"ע סי' קכג סעי' ב.



ה. הפסד שכר

בספר 'קדושת ישראל'²² כתב שכל האיסור לסייע הוא רק כאשר המסייע עושה כן בחינם, אבל במקרים שהוא מקבל כסף על הסיוע וזו פרנסתו, יש מקום להקל. דוגמה לכך: המאכיל נבלות לגויים ובהם יש יהודי מומר שמקבל אף הוא את הנבלות. אולם כבר כתב ב'שדי חמד'²³ שמדברי הגמרא (ע"ז נה ע"א) בד"ן דורך ענבים יחד עם נכרים בגת, נראה שאיסורי 'לפני עור' ו'מסייע' שייכים גם כאשר מקבל שכר על כך. כך בייחוד בנידון דידן שאין מדובר שהאסיסטנט מפסיד את שכרו, אלא הוא חושש שלא יקבל את התואר מהאוניברסיטה. הפסד תואר הוא הפסד עקיף, ועל כן נראה שקשה להקל משום הפסד ממון.

ו. סיוע עקיף

הרב אברהם סופר²⁴ פוסק שהמרדים בניתוחי הפלת עוברים נחשב 'מסייע ידי עוברי עבירה', כאשר הרופא שמבצע את ההפלה הוא יהודי. הוא מציין שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל ראה את הפסק הזה ואישר אותו. אמנם ב'ציץ אליעזר'²⁵ התיר להרדים חולה לפני הפלה, ויש מקום גדול לדון בדבריו, אבל אפילו אם נתיר את ההרדמה ולא נחשיב זאת כהגשת כלי המשחית עצמם לפני העברייין, אין לדמות נד"ד להרדמה. זאת משום שפעולת ההרדמה עצמה היא מותרת ואין בה איסור כלל, מה שאין כן בנד"ד שמגיש ועוזר לוטרין לבצע את הסירוס והעיקור. ואולי אפשר לדמות זאת לדברי הנצי"ב מוואלז'ין²⁶ להתיר לחתן אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות, אף שבסתמא לא ישמרו על הלכות נידה והלכות אישות כד"ן. מכל מקום, לדעתו החתונה עצמה אינה בכלל מסייע והיא פעולה עקיפה לעומת העבירה עצמה. אבל בנידון דידן, שהאסיסטנט מגיש את הכלים ממש ל'עברייין', וברור שהוטרין יבצע את פעולת העיקור והסירוס – אין זה שונה מנתינת כוס לנזיר או אבר מן החי לגוי. לכן נראה שבנידון דידן גם ה'ציץ אליעזר' יחוש ולא יתיר.

סיכום

א. הראשונים נחלקו אם יש איסור 'מסייע' כשהעברייין יכול להשיג את האיסור גם ללא המסייע. לדעת הריטב"א יש איסור 'מסייע', ולעומת זאת לדעת המרדכי כשאין 'תרי עברי דנהרא' – אין איסור. הטור נקט לדינא כדעת הריטב"א שיש איסור.

22. קדושת ישראל, גיטין סא ע"ב ד"ה אשת, בהסבר דעת רש"י.

23. שדי חמד, מערכת המ"ם אות מג.

24. הרב פרופ' אברהם סופר, 'הרדמה לצורך ביצוע הפלה', אסיא מז-מח (תש"ן), עמ' 40-50.

25. ציץ אליעזר, חי"ט סי' לג.

26. שו"ת משיב דבר, ח"ב סי' לב.

ב. יש אחרונים שהסבירו שאפילו לדעת המרדכי במקום שמסייע ליהודי הרי לכו"ע יש איסור, אפילו שהעבריין היהודי יכול להשיג את הדברים באופן אחר. כך נראה גם מדברי ה'שלחן ערוך' שלא הביא את מחלוקת הראשונים אלא בהקשר לסיוע לגוי, ומכאן משמע שבמסייע ליהודי יש לאסור אפילו שיכול להשיג את הדברים באופן אחר.

ג. היה מי שהסביר שאם העבריין הוא מזיד ומתכוון לעבור על האיסור בכל מקרה, הרי זה כגוי שאין איסור לסייע בידו. אולם נראה שרוב המפרשים הסבירו שרק מומר לכל התורה כולה מוגדר כעובד עבודה זרה שמותר לסייע בידו, אך אם הוא מומר לדבר אחד בלבד – אסור לסייע לו. כמו כן קשה להגדיר מי שלא יודע שיש איסור סירוס ועיקור כמומר, מכיוון שעצם האיסור לא ידוע, ואין זה כשבת שהכול יודעים על חובת השביתה, ומי שלא שובת הרי הוא כמומר.

ד. מכאן נראה, בנידון דידן, שעצם הגשת כלי הניתוח לידי הוטרנר מאפשרת את ביצוע העיקור והסירוס, ולכן יש בכך איסור של 'מסייע' לעוברי עבירה. לא משנה אם העיקור והסירוס מבוצעים בבעלי חיים ממין זכר או בבעלי חיים ממין נקבה. בכל מקרה אסור לסייע לסירוס ועיקור בניגוד להלכה ולדין תורה.





גידול הגבים למאכל אדם – אתגר הלכתי בעולם משתנה

הקדמה

כמיליארד בני אדם ברחבי העולם סובלים היום מרעב כרוני. עד 2050 צפויה אוכלוסיית כדור הארץ לצמוח ל-9 מיליארד איש, ועימה תצמח במידה ניכרת גם הדרישה לחלבון, במיוחד במדינות מתועשות וצפופות כמו סין והודו. ב-20 השנה האחרונות עלתה צריכת הבשר הממוצעת לאדם בסין מ-20 ק"ג ל-50 ק"ג בשנה. לצד הנתונים האלה מראים המחקרים שתעשיית הבשר היא אחת מהמזהמים הגדולים ביותר בכדור הארץ. מחקר של האו"ם, למשל, הראה שייצור בשר אחראי ל-14%-22% מפליטת גזי החממה לאטמוספירה.

א. שימוש בחרקים למזון בני אדם

עפ"י כמה תחזיות, שוק החרקים למאכל עשוי להגיע לחצי ועד אחד וחצי מיליארד דולר בתוך חמש עד שמונה שנים. מחזור הזנת בעלי החיים העולמי נאמד בכ-460 מיליארד דולר בשנה. יש לציין כי אע"פ שחרקים למאכל כשלעצמם אינם תופעה חדשה, עצם גידולם כענף חקלאי למזון צפוי לרגולציה בהיבט של בטיחות מזון – רגולציה שברובה עדיין בתחילת דרכה ולא ניתן עדיין להעריך באופן מלא את השפעותיה הפוטנציאליות על תחום זה.

אחת העבודות החשובות ביותר בתחום החרקים כמזון נערכה מטעם ארגון המזון והחקלאות של האו"ם (FAO, Food and Agriculture Organization) בשיתוף עם המעבדה לאנטומולוגיה שבאוניברסיטת וואכנינגן ההולנדית, שהינה מובילה עולמית בתחום זה. הדו"ח שפורסם מתווה את השימוש בחרקים כפתרון מרכזי למשבר המזון העולמי. מגמת גידול האוכלוסייה והעלייה ברמת החיים מחד גיסא, ומגבלות הקרקע החקלאית והמים מאידך גיסא, בצד שינויי אקלים, צפויים רק להעצים ביתר שאת את החסר התזונתי שבו נמצאים כבר כיום כמיליארד איש ואת הצורך במציאת מקורות מזון בני-קיימא.

למעלה מ-1900 מינים של חרקים נמצאו אכילים, בהם מינים ממשפחות החיפושיות, זחלים, דבורים, צרעות, נמלים, חרגולים, ארבה, צרצרים, ציקדות, טרמיטים, זבובים ועוד. לאכילת חרקים נודעים יתרונות בריאותיים, סביבתיים וחברתיים. מההיבט הסביבתי,

גידול חרקים מאופיין ברמה נמוכה בהרבה של פליטות גזי חממה ביחס לגידול בקר לדוגמה, ואינו תובעני כמוהו מבחינת צריכת קרקע ומשאבים אחרים (הן ישירות לגידול החרקים עצמם הן לגידול המזון להאכלתם); להאכלתם ניתן לעשות שימוש בפסולת אורגנית, והם יעילים במיוחד בצריכת מזון; לגידול חקלאי של חרקים כענף משק המכונה 'minilivestock' השקעה נמוכה, וככזה הוא יכול לספק תעסוקה הן במרחב העירוני והן בזה הכפרי; אף שמקובל להגדיר ענף זה כ-'חקלאות low-tech', קיים פוטנציאל רב לשכלול והכנסת שיטות חדשניות ומתקדמות לענף.

בטכניון בפקולטה להנדסת מזון וביו-טכנולוגיה נערכים מחקרים בנושא חרקים למזון ולהזנה. במעבדתו של פרופ' אבי שפיגלמן נערך מחקר על עיבודם למאכל של חלבונים שמקורם בחרקים, ועל איכותם ומאפייניהם. במעבדתו של פרופ' אורי לזמס נערך מחקר על מגוון חרקים אכילים שמתייחס לניתוח ההרכב התזונתי של קמחי חרקים, לשינויים החלים בהם במהלך בישול ואפייה ולזמינות הביולוגית של חלבוני החרקים.

1. חרקים למזון (Food) והאבסה (Feed)

ייצור זבוב כפרוטאין לדגים נמצא כרגע בניסוי בשלב פיילוט. הזבוב – fly soldier black – יכול לשמש גם לטיפול בפסולת אורגנית, בשל יכולתו לצמצם נפח של פסולת אורגנית פי 10 בתוך שבועיים; ניתן לשלב את עיכול הפסולת האורגנית כחלק מגידול הזבוב למטרת מזון, אם הפסולת נוצרת כחלק מתהליך ייצור מזון מבוקר. על פי ההערכות הקיימות, בשיטה זו ניתן להפוך 100 ק"ג של פסולת אורגנית פריקה ל-10 ק"ג של דשן ועוד 10 ק"ג של 'קמח'.

בדיוק על רקע הנתונים האלה קמו התומכים באנטומופגיה והכריזו שגידול חרקים הוא הפתרון למצוקת המזון. הם טוענים שהדחייה מהעניין היא אך ורק מוסכמה חברתית של המערב, ושכל הדרכים להעשיר את אספקת החלבון בעולם, זאת המזינה והידידותית ביותר לסביבה. המחקר בתחום אמנם עדיין בחיתוליו, אבל יש כבר לא מעט ראיות מדעיות שתומכות בטענותיהם. ראשית, ההרכב התזונתי הבריא של החרקים ברור היום יותר מאי פעם. בקילו חגבים מטוגנים יש פי שלושה יותר חלבון מבקילו בקר, והם גם עשירים במינרלים כמו ברזל ואבץ. גם בחרקים אחרים אפשר למצוא כמות חלבון גדולה כמו בבשר, ואף גבוהה ממנו.

החרקים הם בעלי דם קר, ובשל כך הגידול שלהם חסכוני פי ארבעה באנרגיה מגידול בקר: הם לא זקוקים לאנרגיה ממזון כדי לחמם את גופם; הם גדלים מהר יותר; הם גם אכלנים לא בררנים, ואפשר להזין אותם במוצרי לוואי שאחרת היו פשוט נזרקים. ועוד משהו: מכיוון שהם כל כך שונים גנטית מבני אדם, הסיכוי שחרקים ידביקו אותנו במחלות מסוכנות, כאלה שכבר 'חטפנו' מפרות, חזירים או עופות, קטן מאוד. העובדות האלה עדיין אינן משכנעות את הציבור הרחב במערב. שאר העולם, לעומת זאת, לא ממש זקוק לשכנוע: 80% מתרבויות העולם ניזונות מחרקים בקביעות. 'חרקים' היו והנם חלק אינטגרלי בדיאטה של רוב תרבויות העולם, מלבד התרבות המערבית.



בזאיר נמכרים מדי שנה 48 אלף טונות חרקים, 10% מסך מכירות החלבון. בדרום אפריקה אוספים מדי קיץ את זחלי עש הקיסר העסיסיים שגדלים על עץ המופאני, ומיליונים אוכלים אותם מיובשים, מעושנים, משומרים או מבושלים בצ'ילי. בשווקים של סין ניצבות חביות עם חגבים ותולעי ים חיים למכירה. אחד המאכלים החביבים על התאילנדים הוא ג'וק מים ענק. היפנים באזור נגארו נוהגים לאכול צרצרים פריכים, כחטיף לצד הבירה. במקסיקו, מרכז אמריקה וצפון אמריקה יש יותר מ-200 זני חרקים למאכל, ובעולם כולו, לפי האו"ם, יש 1,462 זנים של חרקים אכילים. אפילו היוונים והרומאים נהגו להתפנק עם חגבים וזחלי חיפושיות, וביהדות (על פי פרשנויות מסוימות) ישנם זני חגבים, חרגולים וארבה שמוגדרים ככשרים. בישראל – כמו בהרבה מדינות מערביות אחרות – תחום אכילת החרקים עדיין בחיתוליו. עדיין אי אפשר למצוא קמח צרצרים או גלמים של טוואי המשי מיובשים בסופר שליד הבית, אבל לאחרונה יש התפתחויות מעניינות בתחום.

ב. מיני חגבים – פתרון לאכילת חרקים

לאחרונה הוקמה חברה בשם 'Hargol FoodTech' המתמחה בגידול של חגבים. החגבים, מאכל נפוץ במקסיקו (שם קוראים להם 'צ'פולינז'), הופכים את לבני בית קבועים בהרבה מסעדות מתוחכמות בארצות הברית. אבל 'בעבור רוב האמריקנים, פחד מחרקים הוא סלידה חברתית. זה לא רציונלי, טוענת פרופ' פלורנס דאנקל, חוקרת חרקים מאוניברסיטת מונטנה ועורכת הניוזלטר 'חרקים למאכל'. מתי נולד הפחד הקולקטיבי הזה, ההיגעלות ההמונית? יש הטוענים שהחקלאות המתועשת סימנה את החרקים כאויב שיש להדבירו. טענה רווחת אחרת היא שאנחנו מזהים חרקים עם זוהמה, ריקבון ומוות, כי יש חרקים שניזונים מרקב, צואה וגופות. אלה בהחלט לא מראות שנחמד לדמיין בארוחת הערב, אבל האמת היא שרוב החרקים האכילים ניזונים בעיקר מעלים, ירקות טריים ופרחים. לעומת זאת, בעלי חיים שנחשבים למעדנים במערב, כגון סרטנים, לובסטרים ושרימפס, הם אוכלי זבל גדולים.

חגבים – ישנם מיני חגבים המותרים באכילה, כפי שנאמר בתורה (ויקרא יא, כא-כב):
אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו
לנתר בהן על הארץ. את אלה מהם תאכלו את הארבה למינו ואת הסלעם ואת
החרגול למינהו ואת החגב למינהו.

וכך הביא הרמב"ם הלכה זו (הל' מאכלות אסורות פ"א הכ"א):

מיני חגבים שהתירה תורה, שמונה; ואלו הן: (א) חגב; (ב) ומין חגב, והיא הדובנית;
(ג) חרגול; (ד) ומין חרגול, והיא עצרוניא; (ה) ארבה; (ו) ומין ארבה, והיא ציפורת
כרמים; (ז) סולעם; (ח) ומין סולעם, והיא יוחנה ירושלמית.

החגב מותר אם מתקיימים בו התנאים הבאים: (1) יש לו ארבע רגליים ועוד שתי כרעיים לנתר בהן. (2) יש לו ארבע כנפיים החופות את רוב אורכו והיקפו. (3) יש מסורת שהוא חגב כשר.
כיום נוהגות רוב העדות בישראל שלא לאכול שום חגב.

1. המתירים אכילת חגבים

יש מהתימנים הנוהגים לאכול חגב מזן 'אַרְבֵּה' שיש לו סימני טהרה, כיוון שהם אוחזים במסורת שנהגו לאוכלו מקדמת דנא. מסירים את הראש, את הכנפיים ואת הרגליים, ובהסרת הראש נשלפים גם בני המעיין. החלק הנאכל הוא הגוף עצמו שהוא פריך במרקמו ועשיר בחלבונים ובשומנים. ניתן לבשלו בסיר עם מים ומלח, לאפות אותו בתנור או לאדות אותו במחבת. הוא אינו טעון שחיטה, אולם אין לאוכלו חי. ברכתו 'שהכול נהיה בדברו'.

2. האוסרים אכילת חגבים

הט"ז (יו"ד סי' פה ס"ק א) פוסק:

ועכשיו נוהגים שלא לאכול שום חגב אפילו בידוע ששמו חגב, לפי שאין אנו בקיאים בשמותיהם.

'ערוך השלחן' (יו"ד סי' פה סעי' ה) כותב: 'ומימינו לא שמענו שיהא מקום שאוכלים בו חגבים'. רבי חיים בן עטר, בעל ה'אור החיים' הקדוש, אסר אף הוא לאכול חגבים, אף על פי שהייתה ליהודי צפון אפריקה מסורת היתר.

3. שימוש בחגבים כמזון לבני אדם

בעולם החרקים מוכרות משפחות אשר להן מחזור חיים מלא כגון זבוביים, חיפושיות פרפרים ועשים. לחגביים מחזור חיים חסר. מעניין שהתורה התירה את אכילתם של החגבים אשר אין להם במחזור חייהם דרגות זחל – תולעת. החגב למינהו מטיל ביצים ומהן בוקעים חגבים קטנים הדומים להוריהם, מה שאין כן במשפחות האחרות המטילות ביצים ומהן מגיחים זחלים – תולעים הגדלות תוך התנשלות עד שלב הגולם, וממנו יגיח הבוגר (חיפושית, זבוב או פרפר).

בשנת 2000 נפגשתי עם הרב מרדכי אליהו במשרדו בירושלים והבאתי את הארבה הנווד (Locusta Migratoria) מגידול מעבדתי בפקולטה לחקלאות. הרב החזיק בארבה והפך אותו, ויכולנו לראות את הגחון עם תבליט בצורת האות כ"ף פסק הרב: 'זה ארבה כשר'.

בישראל ישנן שתי חברות העוסקות בגידול חרקים למטרות שונות:

Spark Flying – חברה צעירה העוסקת בהפקת חלבונים מרימות זבוב הפירות הים-תיכוני העשירות מאוד בחלבונים המכילים מגוון רב של חומצות אמינו חשובות. חלבון זה שלישי באיכותו אחרי חלבון ביצה וחלבון ממקור מי גבינה (whey protein). לטענת החברה, לרימות הזבובים יתרונות רבים גם אל מול חלופות אחרות של חרקים למאכל, ובהם יחס חלבון לשומן גבוה יותר, מחזור גידול קצר ביותר ועמידות לתנאי קיצון;



לפיכך, סוג זה של חרק מתאים במיוחד לגידול בהיקפים מסחריים רחבים. המוצרים הסופיים שמתכננת החברה להפיק הינם אבקות ('קמח') בדרגות עיבוד שונות, לרוב מיובשת ושמן.

חברת 'Hargol FoodTech' עוסקת בפיתוח שיטות מתקדמות לגידול חגבים באופן מסחרי ועיבודם לכדי מוצרים סופיים ובהם חגב שלם, אבקה ('קמח') ותוספי מזון. בחגבים יש כ-70% פרוטאין לעומת 20%-25% בדגים, ויחס המרת המזון בגידולם עומד על 1.7-2 ק"ג מזון ל-1 ק"ג תוצר אכיל. החגבים, הנאכלים כיום לרוב בשלמותם במדינות שונות במזרח אסיה ובאפריקה, לרוב נאספים בטבע ולרוב אין גידול חקלאי שלהם בהיקף ניכר, מלבד ניסיונות לא מקצועיים בגידולם. הקושי בגידולם נובע מרגישותם ומהאתגר לגדל אותם בכמויות גדולות. 'Hargol FoodTech' מתמקדת כרגע בפיתוח תהליכי הגידול, בהם כבר השיגה לטענתה התייעלות של 30% בהשוואה למתרחש בארצות הברית. החברה משווקת את מוצריה כמזון לבני אדם – או כמוצר שלם, בעיקר לעולם שלישי, או כמוצר טחון לעולם המפותח. כאינדיקציה למחירי השוק של חגבים, מדובר על מחיר לסיטונאי של כ-12\$ לק"ג טרי ו-50\$ לק"ג קמח. במדינות מסוימות מחיר השוק של חגבים עשוי להיות פי 2 עד פי 10 ממחיר ק"ג בשר בקר. הרווחים ממחזור גידול של אבקות החלבון מחרקים מוערכים ב-50 מיליון דולר לשנה בארה"ב, והוא משמש לרוב כמוצר נישא בתחום תוספי התזונה ומשפרי הביצועים לספורטאים.

סוף דבר

עד שחסידי האנטומופגיה ימצאו דרך לחנך את הדורות הבאים לאכילת חרקים, הם ייאלצו לשלוף שוב ושוב את הטיעון המנצח שלהם: בני אדם, גם במערב, בעצם אוכלים חרקים כל הזמן. חרקים וחלקיקי חרקים מסתתרים בירקות ובמזון מעובד, אנחנו פשוט לא יודעים את זה. תקנות המזון האמריקניות אפילו מתירות עד 60 חלקי חרקים ב-100 גרם שוקולד, 75 חלקי חרקים ב-25 גרם פפריקה, 75 חלקי חרקים ב-50 גרם קמח ו-30 ביצים או שני זחלים ב-100 גרם של רסק עגבניות.

גם חברות המזון המובילות בעולם מתחילות להבין שחרקים הם חלק מהעתידי. חברות כמו פפסיקו (דוריטוס מועשר בחלבון חרקים), איקאה (כדורי בשר מחלבון חרקים) ואחרות כבר הכריזו באופן פומבי שחרקים הם חלק מעתיד המוצרים שלהן.



פרופ' זהר עמר וד"ר ירון סרי

כשרות ביצים מוזרות ומרוקמות – מציאות הלכתית שכיחה

הקדמה

בדיון התלמודי בעניין כשרות הביצים קיימת הבחנה בין 'ביצים שרקמו' – שהן אסורות – ובין 'ביצים מוזרות' – שמותר לאוכלן.¹ רש"י על אתר מסביר שביצים מוזרות הן אלה שלא הפרה אותן זכר 'ואין אפרוח קלוט בהם לעולם'. תיאורו של רש"י מתאים למצבן של רוב הביצים הנמכרות כיום בשווקים בישראל, שהרי בעת הגידול קיימת הפרדה בין העופות הזכרים לנקבות. נראה שבמציאות הקדומה רוב הביצים היו בחזקת מופרות, אלא שהן לא התפתחו ולא נמצא בהן דם. העובדה שהגמרא מתייחסת לביצים מוזרות ואומרת בלשון סגי נהור 'נפש יפה תאכלם' מוכיחה שמדובר בביצים שאינן טריות כפי הנראה, מקולקלות² או שאינן נראות עשויות כביצים המותרות הרגילות.

הגמרא דנה גם בביצים שנמצא בהן דם, ודין נקבע בהתאם לנסיבות מציאותן, ורבו הדעות בהבנת סוגיה זו. אחד הדיונים המעניינים הוא על ביצה של עוף טהור שאפרוח התחיל להתרקם בתוכה. לדעת הרמב"ם וה'שלחן ערוך' האיסור הוא רק מדרבנן;³ הרשב"א סבר שמדובר באיסור דאורייתא.⁴ הרב יהודה עמיחי⁵ דן בסוגיה זו כמענה לאפשרות הלכתית של אכילת אפרוח שהתפתח בביצה טרם בקיעתו, במהלך ניסויים שנערכים במעבדה.

אין בכוונתנו לעסוק כאן בפרוטרוט בהיבט ההלכתי, אלא בהיבט המציאותי של הדברים. דומה שהדוגמאות שחז"ל דנו בהן לא היו יוצאות דופן, אלא שיקפו מציאות אפשרית שנהגה בתקופתם על רקע מחסור במזון ותנאי מחיה קשים. אנשים לא היו בררנים כבימינו ואכלו כל מה שניתן. היהודים עשו זאת במגבלות ההלכה, ואילו לגויים לא הייתה שום מניעה או מגבלה בכל הקשור לאכילת שרצים ודברים מאוסים. אין המדובר רק

1. חולין סד ע"א-ע"ב.

2. אלמרשד אלכאפי, מילונו של תנחום הירושלמי למשנה תורה לרמב"ם, מהדורת ה' שי, ירושלים תשס"ה, עמ' 161.

3. רמב"ם, הל' מאכלות אסורות פ"ג ה"ח; שו"ע, יו"ד סי' פו סעי' ת. גישה זו כבר הובאה בחיבורו של ר' שמואל אבן ג'אמע, אגרת המופת, ירושלים תשע"ח, עמ' נד: 'באשר לביצים שהתגלה בהן ריקום והתהוות האפרוח, מי שאוכל מהן משהו, עבר על דברי האל יתעלה: וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל- והתחייב מלקות'.

4. תורת הבית הארוך, בית ב, שער ד; שם, בית ג, שער ה, פ"ט.

5. אמונת עתיך, 119 (תשע"ח), עמ' 33-34.



במציאות היסטורית קדומה. מסתבר שבמקומות רבים בדרום מזרח אסיה נוהגים עדיין לאכול בכל יום מיליוני אנשים ביצים כאלה. ישראלים המטיילים כיום באזורים אלה עלולים להיתקל בתופעה זו מבלי להיות מודעים לה. את הביצים ניתן להתקין לאכילה בדרכים שונות; ברצוננו לתאר שתי דוגמאות שפגשנו וחקרנו בעת ביקורנו בפיליפינים בחודש אדר תשע"ח.

א. ביצי אווז מלוחות (Itlog na Maalat)

זוהי טכניקה של הכנת ביצה מלוחה משומרת, שמוצאה כנראה בסין. מורחים ביצי אווז⁶ בתערובת של מלח גס וחרסית ומאחסנים אותן בטמפרטורת החדר למשך 16–18 יום. תמיסת המלח חודרת לנוזל הביצה בתהליך אוסמוזה. הביצה אינה מופרית, אך גם במצב של ביצה מופרית, ללא הקפדה על טמפרטורה קבועה העובר אינו מתפתח. לאחר מכן שוטפים את הקרום החרסיתי שעל קליפות הביצים. שולקים את הביצים למשך כחצי שעה. לבסוף צובעים אותן בצבע אדום, לעיתים בצבע צהוב, כדי להבדילן מביצים רגילות שאינן מבושלות (תמונה מס' 1). כאשר פותחים את הביצים כרגיל לא רואים סימני דם. גון החלמון הוא צהוב-חרדל, כהה ביותר. מדובר בביצים רגילות שנעצר תהליך התפתחותן והן לכל היותר מוגדרות כ'ביצים מוזרות', ולכן נראה שהן מותרות לאכילה.⁷

ב. ביצי אווז מרוקמות - בָּאלוּט

בכמה מארצות המזרח הרחוק מקובלת אכילת ביצים מופרות בשלב התרקמות מתקדם. לבד מהפיליפינים, היא קיימת גם בקמבודיה, בווייטנאם, בתאילנד ובלאוס. הביצים הללו נמכרות כמזון רחוב פופולרי מאוד בקרב המקומיים. מחירה הממוצע של ביצה לצרכן שווה ערך לשקל אחד. מדובר בביצים מופרות, לרוב של ברווז. כיום הביצים מודגרות במפעלים מתועשים בתוך אינקובטורים חשמליים השומרים על טמפרטורה קבועה של כ-26 מעלות צלזיוס. מדובר בייצור של מאות אלפי ביצים בכל יום, שאמור לספק את הביקוש העצום בשווקים.

הייתה לנו הזדמנות לחזות ולתעד את ההכנה המסורתית של ביצים אלה, שרק מעטים עדיין עוסקים בה בשיטה המסורתית עתיקת היומין. ביקרנו במפעל משפחתי (נוסד בשנת 1947) בחצר-בית בעיירה פָּטְרוֹס (Pateros), מזרחית למנילה, הנחשבת למרכז העיקרי לאספקת ביצי הבאלוט בפיליפינים. בתוך חדר גדול ניצבות שורות חביות מכוסות בשקי יוטה ובנייר עיתון. מתחת לכיסוי מונחות הביצים בשקיות בינות לקליפות

6. ניתן להכין גם מביצי תרנגולת, אלא שבאופן מסורתי נהגו להכין מביצי אווז מפני שהללו גדולות יותר, בעלות חלמון עשיר יותר וקליפה עבה יותר, ומשום כך יש להן חיי מדף ארוכים יותר (כ-40 יום).

7. אנו דנים בהיבט העקרוני בלבד ולא פוסקים הלכה למעשה בכל הקשור להכשר ביצים אלה, שכן לא בחנו את כל ההיבטים השונים הנלווים להכנתן.

של גרגרי אורז השומרות על חומן. בעבר היו שטמנו את הביצים בחול. בכל בוקר הופכים את הביצים כדי לשמור על טמפרטורה קבועה מכל צדדיהן. כרגיל, האפרוח בוקע לאחר 28 יום (בממוצע), אלא שהביצים מאוחסנות באופן זה עד לגיל 14–21 יום, בהתאם לדרישה המקומית. בפיליפינים המועד המועדף להפסקת התפתחות האפרוח הוא גיל 18 יום, השלב שבו העופר גדול דיו וניתן להבחין במתאר גופו, אך הוא עדיין רך, ובצמוד לו נותר חלמון גדול. הביצה מרוקמת בדם (תמונה מס' 2). לאחר גיל זה, האיזון שבין מרקם העובר וגודלו לחלמון משתנה, העובר גדל והופך נוקשה יותר וטעים פחות. היצרנים מנהלים רישום של ימי ההדגרה. לקראת היום ה-17–18 הביצים נבדקות מול אלומת אור, וכך נקבע המועד המתאים להפסקת התהליך; ביצה כהה מעידה על התפתחותו התקינה של העובר ועל היותו ראוי לשיווק. כל חבית מכילה כ-800 ביצים; בחדר מנינו 12 חביות, כלומר ייצור משפחתי של כעשרת אלפים ביצים בעת ובעונה אחת. מביני דבר יודעים להבחין בטעמן המשובח יותר של ביצים שהוכנו בשיטה המסורתית העתיקה ובין טעמן של כאלו שהוכנו במדגרות המודרניות.

הביצים הטרויות משוקות לספקים כשהן חיות. בחנויות הן עוברות תהליך בישול של כחצי שעה – בדומה להכנת ביצה קשה. באופן זה הן מוכנות לאכילה: מסירים את הקליפה ואוכלים את תוכנה של הביצה עם מלח או חומץ או רטבים אחרים. מבחינה הלכתית מדובר באפרוח שהתחיל להתרקם בביצה וטרם השלים את גדילתו. ניתן לראות בבירור ברשת כלי הדם העוטפת אותו, והוא לכל הדעות אסור באכילה (מדרבנן או מדאורייתא).





כלים המשמשים לבשר כשר וחלק כאחד

פתיחה

בדורות עברו היה רב העיר ממונה על הדרכתם ההלכתית של כל בני הקהילה; וכך נאמר בגמרא (שבת קל ע"א):

במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב...

יחד עם קיבוץ הגלויות שזכינו לו בדורנו, התעוררו שאלות שונות הנובעות ממצב שבו אחד מבני הקהילה נוהג להקל במה שחברו נוהג להחמיר. אחת הדוגמאות הבולטות לשוני המנהגים שבין העדות מתבטאת במחלוקת בעניין חובת אכילתו של בשר חלק¹. מקורה של מחלוקת זו נעוץ באופן בדיקתה של הריאה לאחר השחיטה: לדעת ה'שלחן ערוך'² כאשר נמצא ריר ('סירכא') על דפנות הריאה – סימן הוא שיש בה נקב, והבהמה טרפה, ודעת הרמ"א³ שישנן סירכות קלות שמותר לנתק ולבדוק אם הן מחפות על חור או שמא הריאה שלמה. אף שבמהלך הדורות השתרשו חומרות רבות בתהליך השחיטה ובדיקת הטרפות, נותר מנהגם של בני אשכנז להקל בכך כשיטת הרמ"א. נראה שאחוז הטרפות הגבוה הכרוך בחומרה זו (בסביבות 80%) הוא הגורם לכך. הבדלי המנהגים בנושא זה, יחד עם חיי קהילות משותפים בארץ ישראל, עוררו שאלות שונות: האם מותר לספרדים לאכול מכליהם של אשכנזים שאינם מקפידים על בשר חלק בדווקא? האם מותר לקנות מקצב המשתמש באותה הסכין או המכונה לחיתוך של בשר חלק ושאינו חלק, או אינו מפריד באחסון ביניהם?

יש להעיר שמאמר זה אינו נוגע בשאלה כיצד ינהג אדם בעת אירוח אצל חברו, כאשר הימנעותו מאכילה עלולה לגרור אי נעימות או להרבות מחלוקת. למקרים כגון אלו ייוחד בעז"ה מאמר נפרד.

1. עי' בדברי החכמת אדם, שע"צ משפטי הארץ, סי' יא סעי' כו, שמחמת חשש 'לא תתגודדו' כתב שהאשכנזים העולים לארץ ישראל יחמירו גם הם ברכישת בשר חלק בלבד. מנגד פרסם באגרות ראיה, ח"ב סי' תריא, שאשכנזים לא יקנו בשר משוחטים ספרדיים מפני הבדלי המנהגים, וכתב שעל כל עדה להקפיד על מנהגה מחמת 'אל תיטוש תורת אמך'.
2. שו"ע, יו"ד סי' לט סעי' י.
3. רמ"א, לשו"ע שם סעי' יג.

א. ספק בשר חלק

ה'שלחן ערוך' התייחס בחומרה רבה לנוהגים להפריד את הסרחה כדברי הרמ"א, וכתב ש'כל הנוהג כן כאילו מאכיל טריפות לישראל'. על אף החומרה הרבה שמייחס ה'שלחן ערוך' לעניין זה, עמדו אחרונים רבים על כך שהיא אינה נובעת אלא מספק שמא יש חור בריאה, ולכן יש כתבו שכאשר מוגש בשר שאינו ידוע אם הוא 'חלק' – מותר לאכול, שהרי נוסף על הספק שמא הסרחה אינה מעידה על חור בריאה והבהמה כשרה, ישנו ספק שמא מדובר בבשר 'חלק', וכאשר יש 'ספק ספיקא' ניתן להקל.⁴ מאידך גיסא יש מהאחרונים שכתבו שמנהג הספרדים שלא לסמוך על כך, ולא לאכול אלא בשר שמסומן בוודאות כ'חלק'.⁵

הרב חיים דוד הלוי⁶ העיר שסברת המתירים אינה שייכת במצב שבו ידוע לו שהבשר המוגש מסומן כ'כשר' ולא 'חלק', ובמקרים אלו אין ספק שאכילתו אסורה לבני ספרד. כך כתב גם ב'לקוט יוסף'.⁷ אם כן, למתירים לסמוך על הספק, הדבר יכול להועיל אך ורק במקרה שבו מוגש בשר שרמת כשרותו אינה ידועה, או כאשר מתארחים אצל משפחה אשכנזית שבאופן כללי מקפידה על בשר מהודר בלבד, ולאור האמור אין צורך לחשוש שמא בישלו בכלים פעם אחת בשר שאינו חלק. אולם כאשר קונה אצל קצב שבוודאות מוכר גם בשר שאינו חלק, ועושה שימוש באותם הכלים, או כאשר מתארח אצל משפחה שידוע בוודאות שמקפידה על רמת כשרות רגילה בלבד – אינו יכול לסמוך על ספק זה. במקרים אלו נותרה השאלה בעינה – כיצד עליו לנהוג?

ב. טעמו של בשר שאינו 'חלק'

כלל גדול המנחה אותנו בהלכות תערובות הינו 'טעם כעיקר'. לאור כלל זה, אין ספק שלשיטת ה'שלחן ערוך', המתייחס לבשר שאינו חלק כ'טריפות', יהיה אסור להשתמש

4. בשו"ת דבר שמואל (אבוהב), סי' שכה, הוסיף לכך שרוב הבהמות אין בהן סרחה אף שבימינו כאמור אחוזי הבהמות שיש בהן סרחה גבוה הרבה יותר, כתבו האחרונים שהדבר נובע מחומרות שקיבלו עליהם הספרדים בעניין זה שאינן מעיקר הדין, עיין למשל פר"ח, יו"ד סי' לט ס"ק ג; וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל, יו"ד סי' עה; ובשו"ת ים הגדול, סי' נב (ושם העלה עוד שייתכן שהספרדים לא קיבלו עליהם את החומרה אלא בביתם). וכן פסק להקל הגר"ע יוסף, בשו"ת יביע אומר, ח"ה יו"ד סי' ג.
5. בשו"ת בית יהודה, מנהגי אלג'ר, טרפות, ס"ק ז, כתב שנהגו שלא לאכול בשר שמגיע בלא חותמת חלק, וכ"כ בשו"ת דבר משה, יו"ד סי' לד. והאריך בכך בשו"ת שואל ונשאל, ח"ד יו"ד סי' ז. וכך הורה למעשה הגר"מ אליהו, הובאו דבריו במקראי קדש, לרב הררי, הלכות יום הכיפורים, פרק ד, הערה כז.
6. שו"ת מים חיים ב, סי' מו.
7. ילקוט יוסף, איסור והיתר א פכ"ב סעי' ז. בעבר היה מקום לטעון כי בנוהלי בשר 'חלק' כלולות גם חומרות שונות של רמת 'מהדרין' שאינן שייכות רק לבדיקת הריאה, ואם כן ייתכן שהבשר ברמת 'כשר' מטעמים אחרים. אולם כיום, מחמת ההפסד הכספי הגדול שבכך, כל בשר חלק מסומן כך. הדבר נכון בפרט לאחר הדירוג החדש של הרבנות הראשית לישראל, הקובע כי בשרים שהריאה יצאה בהם 'חלק' אך אינם עומדים בכללי מהדרין אחרים יסומנו כ'חלק ריאה', ונמצא כי כל בשר ברמת 'כשר' בהכרח אינו חלק.



בכלים שהתבשל בהם בשר כזה, ועל אחת כמה וכמה שלא לאכול מתבשילים שהוא מעורב בהם.

כאשר אנו באים להכריע כיצד לנהוג למעשה, עלינו לקחת בחשבון את העובדה שהאיסור אינו מוסכם על הכול, ועולה השאלה – האם על המחמירים להתייחס לבשר שאינו חלק כאיסור גמור, או שמא ישנן קולות הנובעות מכך שהאיסור נתון במחלוקת? לכך עלינו להיעזר בכמה מקורות שהפוסקים למדו מהם כיצד לנהוג במאכלים שמעורב בהם איסור הנתון במחלוקת, ובכלים שהתבשל בהם איסור כזה.

המקור הראשון שממנו נלמד יחס שונה לאיסורים הנתונים במחלוקת, הם דבריו של רבנו ירוחם (תו"א נתיב טו, אות ו) העוסקים בדינה של ריאה שנדבקה לאחד מהאיברים הפנימיים (נקרא בפיהם 'דבק'), ויש שנהגו בה איסור:

העיד לנו חכם אחד מעיר נרבונא, כי ראב"ד היה מתארח עם אוכלי הדבק, וקושרים לו חתיכת בשר לפיו בחוט א' לסימן, והיתה מתבשלת בקדרה עם הדבק, והיה אוכל אותו בשר עם התבשיל... מנהג העיר נרבונה שאין נמנעים מלאכול בבית אוכלי הדבק אפילו לסעודת הרשות.

מן הדברים הללו אנו למדים שאף שהראב"ד וקהילת נרבונה נהגו איסור בבשר זה, לא נמנעו מלאכול מאכלים שקיבלו מטעמו. דברים דומים אנו מוצאים בעדותו של האגודה (חולין צג ע"א) העוסקת בדינו של חלב שנחלקו הפוסקים באיסורו:

בצרפ"ת וברומ"י ובלומרדיא"ה ואושטרי"ך בדילין הימנו ועונשים עליו כרת, ובהלכות ניקור רבינו אבי"ה כתב ויטול גם החלב והקרום שעל הטחול ושעל הכרס כולו ושעל המסס ובית הכוסות. ובארפורט נוהגין לאיסור, ובשאר הקהילות נוהגין להתיר. **אמנם אילו אין נמנעים מכלים של אילו ומבישוליהם, אך הכרס אין אוכלין בבואם לקהילות.**

דעה דומה הביא בספר 'איסור והיתר הארוך' (שער יד סימן ט) בשם מהר"א מרפורק, שהורה להיתר לגבי הרוטב:

לאכול הרוטב והתבשיל לאותם שנוהגין איסור בבשר שנתבשל ברוטב עמו – בדבר שתלוי במנהג הלכה כה"ג.

בעל 'כנסת הגדולה'⁸ כתב שמכך יש ללמוד לכל סוגי המנהגים, ואין להחמיר בתערובתו של כל איסור הנתון במחלוקת.⁹ לאור זאת התיר בעל השואל ומשיב'¹⁰ לספרדים לאכול מתבשילים של אלו שאינם מקפידים על בשר חלק אם נמנעים מאכילת הבשר עצמו, וכך פסק גם הרב מאיר מאזוז.¹¹

8. כנסת הגדולה, יו"ד סי' לט הגהות בית יוסף, ס"ק קצז.

9. אולם הוא עצמו בשו"ת בעי חיי, סי' ח, נטה להתיר רק את הכלים.

10. בספר מאירת עינים ג, סוף ענף ד' למד מכך שספרדים רשאים לאכול תבשילי בשר שאינו חלק, ובספרו יוסף דעת, סו"ס סד, הביא ראייה נוספת לכך מהגמרא במסכת חולין המתירה לאכול את הבשר לאחר זריקת החלב.

11. הרב מאיר מאזוז, בהערותיו לשו"ת אחימלך הכהן, סו"ס ו, הביא שכך נהג אביו לכתחילה.

מאיך גיסא פוסקים רבים התקשו להבין את ההיגיון בחלוקה שבין ההימנעות מאכילת המאכל עצמו לאכילת מאכל שקיבל מטעמו. נצטט לדוגמה את דברי המהרלב"ח (סי' קכא):

אין טעם כלל לאסור הדבר ולהתיר פליטתו, ואם היה הדבק איסור תורה השווה בכל, ודאי היה אסור מן התורה אכילת החתיכה והתבשיל המתבשלים עמו לדעת הרוב מהפוסקים, כיון שהדבק הוא הרבה והחתיכה המתבשלת עמו הוא דבר מועט – גם הדבק היה נותן טעם בתבשיל שאינו מינו המתבשל עמו. **ומה שהשכל נותן הוא שהכל יהיה אסור, או הכל יהיה מותר?**

כדי ליישב קושיה זו חילקו האחרונים¹² בין שני סוגי חומרות:

1. חומרות המבוססות על הבנת עיקר הדין, והמחמיר טוען שהמקל בכך טועה ונוהג שלא כדין – על הנוהגים כמחמירים לנהוג כאילו מדובר באיסור גמור, ולהימנע גם מאכילת מאכל שקיבל מטעמו.
 2. חומרות המבוססות על מנהג, אך גם המחמיר מסכים שמעיקר הדין יש מקום לדעת המקלים¹³ – רשאי המחמיר לקבל על עצמו את החומרה לחצאין, ולנהוג איסור באכילת האיסור עצמו בלבד אך לא בטעמו. יש שנטו לומר שחומרות מסוג זה **מן הסתם** חלות על ממשות האיסור בלבד, גם אם לא התנה כך בפירוש¹⁴.
- מחלוקה זו הסיק הרב שלמה גנצפריד¹⁵ שמכיוון שהמחמירים שלא לאכול בשר שאינו 'חלק' סוברים כך מן הדין, עליהם להימנע גם ממאכל שבשר זה מעורב בו או נתן בו את טעמו, וכן הורו אחרונים רבים¹⁶ גם בנוהלי הרבנות הראשית לישראל נקבע שיש

12. כ"כ הרלב"ח שם; וכ"כ גם בשו"ת מהר"י בן לב ג, סי' קג; וכך כתב הש"ך, יו"ד סי' קיט ס"ק כ; ובכנה"ג, הגהב"י לט ס"ק קצה בשם רבו. וכן כתב הפרי חדש, או"ח סי' תצ, ס"ק כג; ובתורת האשם, כלל פה.
13. יש מקום לעיין מה הדין במי שלא למד את הסוגיה, אך מחמיר משום שכך מנהג עדתו: האם עלינו למדוד את שורש המנהג – אם הונהג כאיסור ממש, או שמא הדבר תלוי בדעת המחמיר עצמו, ואם אין לו דבר כנגד שיטת המקלים רשאי להקל בכך? נראה שהדבר תלוי במקור המנהג, משום שאם מקורו כאיסור ממש, ממילא קבלת המנהג הייתה גם על טעם המאכל, וכך גם עליו לנהוג (אך צ"ע מעט בדברי הש"ך שם שהביא 'מנהג אבות' כדוגמה למנהג שאינו כחשש איסור, אולם אולי כוונתו כשלהבנת המחמיר יש מקום למקלים, ורק משום מנהג אבות נוהג כך).
14. כך נראה מלשונו של כנסת הגדולה שם, והביא ראה מנדרים שכך הוא לשון בני אדם, וכן ממקורות מנהגים שונים שבהם התירו את תערובות האיסור. לדוגמה: שלחן ערוך, או"ח סי' תקנא סעי' י, התיר תבשיל של בשר בתשעת הימים, וברמ"א, או"ח סי' תנג סעי' ב, התיר תבשיל של קטניות משום שאינו אלא חומרה. וכעין זה בשו"ת הרמ"א, סי' קלב סעי' טו, לעניין המחמירים בחדש בחול; ובשו"ת הרדב"ז, ח"ד סי' רצו, לעניין המחמירים שלא לסמוך על כך שרוב השוחטים מומחים. ובש"ך, סי' סט ס"ק נז, בעניין חומרת ג' ימים במליחת בשר. הרב שלמה גנצפריד, בספרו תורת זבח, העלה שלמה, סוף פרק מ, חלק על כך וכתב שכל עוד לא התנה בפירוש שאינו מכוון גם על התערובות, הרי הוא אסור גם בהן, וכן גם מוכח מתשעת הימים שלמעשה פסק המג"א, או"ח סי' תקנא ס"ק כט, שלא לאכול תבשיל של בשר; וכ"כ א"ר, או"ח סי' תקנא ס"ק כב; ומשנ"ב, סי' תקנא ס"ק סג.
15. תורת זבח, העלה שלמה, סוף פרק מ.
16. כך כתב בפירוש במגיד משנה, לר' יהודה כלץ, הלכות שחיטה, פי"א ה"ו; וכן משמע משו"ת דבר משה, יו"ד סי' לד; שו"ת ים הגדול שם; דעת קדושים, סי' לט ס"ק ס; שו"ת בעי חיי, יו"ד סי' ה; מהר"י מולכו, בשו"ת אהל יוסף, סי' יא, שהקלו רק בכלים שאינם בני יומם. וכן בשו"ת יביע אומר, ח"ה יו"ד סי' ג.



להכשיר בנפרד בשר חלק ושאינו חלק, כדי שהבשר שאינו חלק לא ייתן טעם בבשר החלק בעת המליחה.

ג. כלים המשמשים לבשר שאינו 'חלק'

בפשטות, לשיטת רוב האחרונים האוסרים גם את התבשיל שנתן בו הבשר את טעמו, יהיה הדין דומה בשימוש בכלים שבושל בהם קודם לכן בשר שאינו חלק, שהרי שני המקרים נובעים מדין 'טעם כעיקר'. אולם אף על פי כן ראו חלק מן הפוסקים את דינם של הכלים כדיון נפרד. דיון זה משמעותי ביותר לשאלה: האם המחמירים באיסור זה רשאים להתארח ולסעוד אצל כאלו שאינם מקפידים על כך? האם רשאים לסעוד באירוע שבו מזמינים להם מנות מיוחדות אך השימוש הקבוע בכלי המטבח הוא בבשר בכשרות רגילה? האם רשאים להשאיל את כליהם למכרים שאינם מקפידים על בשר חלק בלא שיאלצו להגעיל אותם לאחר מכן?

המקור לחלוקה בין טעמו האסור של הבשר לשימוש בכלים שבהם טעמו בלוע הינו האופן שבו העתיק הרמ"א (יו"ד סי' סד סעי' ט) את היתרו של ה'אגודה' שהובא לעיל: בכל מקום שנוהגין בו איסור דינו כשאר חלב לבטל בשישים, אבל אין אוסרין כלים של בני ריינוס, הואיל ונוהגין בו היתר.

מניתוח דברי הרמ"א ניתן ללמוד כי מחד גיסא טעמו של המאכל אסור ככל איסור אחר, כאשר אינו בטל בשישים, ומאידך גיסא הטעם הבלוע בכלים קל יותר, והם מותרים בשימוש. מכך הסיקו רבים שלדעת הרמ"א בכל סוגי החומרות אין לאסור את השימוש בכלים של אלו המקלים בהם כדין על פי מנהגם,¹⁷ ומטעם זה התירו את השימוש בכלים שבושל בהם בשר שאינו חלק.¹⁸ בין פוסקי זמננו הסוברים כשיטה זו ניתן למנות את ה'אגרות משה',¹⁹ ה'ציץ אליעזר'²⁰ והגר"מ אליהו.²¹

מנגד יש מן האחרונים שהבינו שהרמ"א אינו מחדש קולא מיוחדת בטעם הבלוע בכלים, אלא עוסק בסוג חומרה כזו הנובעת ממנהג שאינו שולל את דעת המתירים, ולכן טעם

17. כך כתב הלבוש, סי' סד ס"ק ט: 'דהואיל והם נוהגין בו היתר אנו לא ניקום ונאסור כליהם', וכעין זה משמע שהבין בשולחן גבוה, סי' סד ס"ק כה; ובזרע אמת ח"ג סי' מח. דין דומה כתב בשו"ת מהרש"ך ח"א סי' עז, אך סברתו שונה, משום שכאשר האיסור נתון במחלוקת, יש כאן ספק ספיקא שמא אין איסור ושמא מהכלי לא ייפלט מספיק טעם כדי לאסור את התבשיל (בכנסת הגדולה בהגהב"י סימן מד ס"ק יט, העיר שסברה זו אינה מוסכמת על הרשב"א בסי' תריח, שאסר את הכלים גם במקרה של ספק איסור). כעין זה כתב בשו"ת יחווה דעת, ח"ה סי' לב, אלא שצירף זאת לספק אחר - שמא הטעם הבלוע בכלי פוגם את התבשיל.

18. מחזיק ברכה, יו"ד סי' סד ס"ק כא; וכך כתב הרב גאנצפריד בתורת זבח שם; ובשו"ת ישכיל עבדי, ח"ח או"ח סי' כ אותיות יא ונ; וכך כתב הרב מאיר מאזוז בהקדמתו לקונטרס דבר השמיטה; ועי' עוד בגילוי דעת, למהרש"ם בפתיחה לה' טריפות אות מו. מובן שלשיטת המתירים יש לצרף גם את דעת הכנסת הגדולה, והשוואל ומשיב שלעיל הבאנו שהתירו אף את טעם התבשיל עצמו.

19. אגרות משה, יו"ד ח"ד סי' ו.

20. ציץ אליעזר, ח"ב סי' נג.

21. שו"ת הרב הראשי עמ' 287.

האיסור שבכלים מותר²², או שלהערכתו הטעם הבלוע בכלים בטל בשישים²³. לאור זאת יש שחלקו על המתירים לעשות שימוש בכלים ששימשו לבשר שאינו חלק, והורו לספרדים להחמיר שלא לאכול מאכלים שבושלו בכלים אלו. למעשה מעירים הפוסקים הללו שכלל נקוט בידינו 'סתם כלים אינם בני יומן', וממילא כאשר המתארח אינו יודע בוודאות שב-24 השעות האחרונות נעשה בכלים שימוש בבשר שאינו חלק – רשאי הוא לאכול מן התבשילים שבושלו בהם²⁴. כשיטה זו הורה להלכה הרב עובדיה יוסף²⁵.

ד. סכין או מכונת חיתוך שאינה מיוחדת לבשר חלק

מקרה נוסף שבו עלינו לדון הוא בשר 'חלק' שנחתך בסכין שחותכים בה גם בשר שאינו חלק. הדבר מצוי מאוד באטליז המשווק בשר בהכשרים שונים, והפועלים אינם מקפידים על סכינים ומכונות חיתוך נפרדות לבשר חלק. לאחר שראינו דעות שונות ביחס לאיסורו של בשר חלק – יש המתירים את טעמו של הבשר, יש המתירים רק את טעמו הבלוע בכלים, ויש האוסרים גם זאת – עלינו לברר את הדין במקרה זה לפי כל אחת מן השיטות.

בעת חיתוך בשר כשר בסכין שחתכו בה קודם לכן בשר טרף – נדבקת בבשר שמנוניות שנותרה על הסכין. מחמת חשש זה תיקנה הגמרא במסכת חולין (ח ע"ב) לייחד סכינים נפרדות לבשר כשר ולבשר טרף:

אמר רב יהודה אמר רב; הטבח צריך שלשה סכינין: אחת ששוחט בה, ואחד שמחתך בה בשר, ואחד שמחתך בה חלבים.

האמוראים (שם) נחלקו מה יהיה דינו של בשר שנחתך בסכין שאינה נקייה: 'השוחט בסכין של עובדי כוכבים – רב אמר: קולף, ורבה בר בר חנה אמר: מדיח'. הגמרא בהמשך מבארת שטעמו של רבה בר בר חנה שהסתפק בהדחה הוא ששימוש צונן אינו מבליע במאכל מאומה, והחשש הוא רק לשמנוניות שנותרה על הסכין ונדבקת בבשר, ולכך מועילה הדחתו. לעומתו חייב רב לקלף את מקום החיתוך משום ש'אגב דוחקא דסכינא בלע'.

22. כך נראה שהבינו הש"ך והפלתי שם (אלא שהם עצמם חלקו והתירו גם את התבשיל עצמו, כדלעיל), וכן נראית דעת הב"י, סי' לט, שכתב בהדיא שכלי ה'דבק' אסורים, וכ"כ מהריב"ל שם.

23. כך הסביר הט"ז, שם ס"ק ט, בשם רש"ל את טעם האגודה שהתיר את התבשיל; וכ"כ הפר"ח, שם ס"ק ט; הפרי מגדים, משב"ז שם, התקשה לדבריהם מדוע הכלים מותרים כשלא היה שישים (והתקשה לומר משום סתם כלים אב"י), אך בכנה"ג שם כתב שלהבנת שיטה זו לא התירו את הכלים אלא כשטעם האיסור בטל בשישים.

24. עקרון כעין זה מצאנו בשו"ת הרדב"ז, ח"ד סי' רצו; וכ"כ בשו"ת דבר משה, שם; שו"ת בעי חיי, יו"ד סי' ה; מהר"י מולכו בשו"ת אהל יוסף יא; דעת קדושים סי' לט ס"ק ס (ושם העיר שגם במאכל חריף אין צריך להקפיד באב"י כיוון שיש כמה דעות להקל). יש להעיר שסברה זו מתירה את אכילת המאכל, אך לא את השימוש בכלים, כמובא בש"ך, יו"ד סי' קיט ס"ק כו, שהוסיף שגם למארח אסור לבשל למחמיר לבדו בכלי שאב"י אלא אם מבשל בו גם לעצמו. וכן בשו"ת מעין אומר, ח"ד סי' ט סעי' ז, הביא מהגר"ע יוסף שחייב להגעיל את הכלי כדי להשתמש בו.

25. שו"ת יביע אומר שם.



הראשונים נחלקו בפסק ההלכה למעשה: יש שפסקו שבעת החיתוך נבלע השומן בדופנות הבשר ויש לקלוף מהן מעט,²⁶ מאידך גיסא הרשב"א (חולין שם) כתב שהגמרא עוסקת דווקא במקום השחיטה שהוא חם מעט, אך החותך בשר צונן 'בעי לשפשופי יפה יפה עד שיסור ממנו שמנו באומדן הדעת', וכך כתבו גם ראשונים נוספים.²⁷ כך פסק גם ה'שלחן ערוך',²⁸ שכאשר יש חשש שהבשר נחתך בסכין טרפה, 'נכון ללמד אדם לבני ביתו שישפשפו הבשר יפה במים',²⁹ וכן הורו פוסקים רבים למעשה.³⁰ מכך שהגמרא חייבה את הטבח להפריד בין הסכינים, ולא התירה לו לחתוך באותה הסכין ולאחר מכן להדיח ולשפשף את הבשר היטב, למדו הפוסקים שאין לחתוך לכתחילה בסכין של איסור בכוונה להדיח את הבשר לאחר מכן, שמא ישכח להדיחו.³¹ מדברי ה'שלחן ערוך' שהדריך ללמד את בני ביתו לשפשף את הבשר היטב, אנו למדים שאף על פי שאין לנהוג כך לכתחילה, מותר לקנות בשר שכבר נחתך בסכין של איסור, אף שהוא טעון הדחה ושפשוף לפני אכילתו.³² העולה מכל הנ"ל:

1. הטוב ביותר – לרכוש בשר שנחתך במקום שמוכרים בו בשר חלק בלבד, או לחלופין לבקש מהפועל באטליז לשטוף ולשפשף את הסכין לפני שחותך לו את הבשר החלק.
2. אין לחתוך בשר חלק בסכין מלוכלכת שחתכו בה קודם לכן בשר שאינו חלק, או לבקש מן הפועל שיעשה זאת בשבילו, אולם מותר לקנות בשר שכבר חתך בעל האטליז

26. רש"י, שם; תוספות, שם בשם רבי יצחק; מרדכי, חולין סי' תקפא בשם ריב"ם.
 27. כך גם בתשובות הרשב"א (מיוחסות לרמב"ן) סי' קסה; ר"ן, חולין שם; נימוקי יוסף, שם; מאירי, שם; רא"ש, חולין פ"א א סי' יא; מרדכי, שם בשם ר"ן; ארחות חיים, איסורי מאכלות סי' ס.
 28. שו"ע, יו"ד סי' פד סעי' יז.
 29. על כך קשה מעט, שהרי השלחן ערוך, יו"ד סי' י סעי' א, כתב כדברי הרמב"ם שהשוחט בסכין של גויים די לו בהדחה, ולא הזכיר כלל שפשוף. ויותר קשה מדברי השו"ע, שם, סעי' ג; ועי' ש"ך, סי' י ס"ק כ, אך בפרמ"ג, א"א ס"ק כ, הסביר שאין בכוונתו ליישב שאלה זו, וצ"ע.
 30. שו"ת חוות יאיר, סי' קעט (הובא גם בפתחי תשובה יו"ד סי' צו ס"ק ה, ובערוה"ש, יו"ד סי' צו סעי' ג, כא); חוות דעת, סי' צא ס"ק ב; פרמ"ג, סי' צא משב"ז ס"ק א, וכך הביא בכף החיים, סי' צא סעי' ג, בשם ערך השלחן (טייב) וזבחי צדק. יש להעיר שהרמ"א עצמו, סי' צד סעי' ז, כתב לקלוף בשר שנחתך בסכין שאינה נקייה. מדברי הגר"א, שם ס"ק כו, נראה שהבין שכך הדין דווקא כשהבשר חם מעט, כדברי הרשב"א, אף שבדרכי משה, סי' קה סעי' ה, כתב בפירוש שכך הדין אפילו כאשר הבשר צונן לגמרי. אולם האחרונים לא הזכירו את דעת הרמ"א למעשה.
 31. כך דייק רש"י, חולין שם, מכך שחייבו את הטבח בסכינים נפרדות ולא התירו לו להשתמש בסכין אחת ולשפשף, וכך גם דייקו הרא"ש והרשב"א שם. כך גם כתב הרמ"א, יו"ד סי' י סעי' א. ועי' בפרי מגדים, יו"ד סי' צא משב"ז ס"ק א; ובפתחי תשובה, סי' צא ס"ק א, שהסבירו שאיסור זה שייך גם בדבר שרגילים להדיחו, משום שישנה חובה לשפשפו.
 32. הראיה מדברי השלחן ערוך אינה מוחלטת, משום שבסעיף זה הוא מדבר בסכינים שלא חתכו בהן חלב בוודאות, אלא שומן הגיד שנחלקו הראשונים אם גם לאחריו צריך לשפשף את הבשר, אולם מדבריו בסעיף יט שם, שכתב שבדיעבד בכל אלו הדברים לא נאסר הבשר, משמע מעט גם שמותר למוכרו כך.

קודם לכן, ולשפשופו היטב תחת זרם מים לפני השימוש,³³ וראוי לעשות עליו סימן היכר כדי שיזכור שלא להשתמש בו בלא שפשוף.³⁴

3. בשר שנטחן במכונת בשר שאינה נקייה – אין אפשרות להדיחו ולשפשופו, ומכיוון שהשמנוניות המועטה ושאריות הבשר בטלות בו בשישים – הוא מותר באכילה גם לספרדים. אולם גם במקרה זה ברור שאסור לבקש מן הפועל לטחון לו בשעה שהמכונה אינה נקייה, משום שבכך הוא 'מבטל איסור לכתחילה'.

4. נראה שלסוברים שטעמו של בשר שאינו חלק מותר, אין צורך לשפשוף את הבשר, ומותר אף לחתוך אותו בסכין מלוכלכת לכתחילה.³⁵

סיכום

ראינו שהאחרונים נחלקו ברמת חומרתו של בשר שאינו חלק. נזכיר את דעות פוסקי דורנו למעשה (להלן מן המקל אל המחמיר):

לדעת הרב מאיר מאזוז, טעמו של בשר שאינו חלק מותר, לכן מותר לאכול תבשיל שמעורב בו בשר שאינו חלק, ובלבד שאינו טועם מן הבשר עצמו.

לדעת ה'אגרות משה', ה'ציץ אליעזר' והגר"מ אליהו:

1. טעמו של בשר שאינו חלק אסור. לכן אסור לאכול תבשיל המכיל בשר שאינו חלק.

33. כאשר הבשר מכיל עצמות קשות, לדעת פוסקים רבים הטעם נבלע בהן בעת החיתוך, עי' איסור והיתר הארוך, סי' נח סעי' ד; וכן פסק הש"ך, סי' צד ס"ק לא; כרתי ופלתי סי' צד ס"ק כג; ערוה"ש סי' צד ס"ק לא. לשיטתם יש להסיר את העצמות לפני הבישול כדי שלא יבטל איסור לכתחילה (ויש לעיין אם דוחק הסכין מדביק את השומן גם בבשר שסביב העצמות מעט). אולם למעשה ישנם כמה טעמים להקל גם במקרה זה: א. הפרי חדש, סי' צד ס"ק ז, חלק על כך וכתב שגם חיתוך דבר קשה אינו מבליע. ב. יש לצרף את דעת הסוברים שכאשר יש טעם מועט בכלי שעתיד להתבטל בכל בישול עתידי, מותר לבטלו (שו"ע, יו"ד סי' צט סעי' ז; וכן פסק בכף החיים, סי' צד ס"ק עג, והוכיח שכן דעת הרמ"א). ג. רבים סוברים שכאשר אינו מתכוון לבטל את האיסור, אלא מבטלו כדרכו - הדבר מותר (ט"ז יו"ד סי' צט ס"ק ז, משנ"ב, סי' תמז ס"ק קו). ד. מכיוון שהעצם נחשבת ככלי, אם בישלו את הבשר לאחר 24 שעות משעת החיתוך בסכין, הטעם הבלוע בו נחשב לטעם פגום שאינו אסור.

34. בדיעבד אם בישלוהו בלא שפשוף - נראה ששאר התבשיל אינו נאסר, שבוודאי בטל בשישים, אך יש לשפשוף את הבשר לאחר הבישול. יש להעיר שבסוגיה זו לא שייכת הסברה שכותב השלחן ערוך, סי' צו סעי' ד, שאין ודאות של איסור במקום זה, מכיוון שטעם הבשר שאינו חלק מתקנה מן הסכינים בעת החיתוך, וממילא החתיכות שנחתכות לאחר מכן אינן נאסרות, משום שבמקרה שלנו ניתן להפריד את האיסור בשפשוף, ובמקרה כזה איננו משתמשים בדיני ביטול (עי' רמ"א יו"ד סי' צח סעי' ד).

35. אף ששומן הוא חלק ממשותו של הבשר, סברת המתירים היא שהמחמירים קיבלו עליהם שלא לאכול את הבשר בעין, וממילא כפי בני אדם גם השומן נחשב כטעמו (כך גם מוכח מכך שהתירו תבשיל של בשר אף שגם השומן בוודאי מתערב בו). לעומת זאת יש לדקדק להיפך מדברי בעל התרומה (איסור והיתר, סו"ס כח) שאסר את הלחם שבלועה בו שמנונית דגים של גויים, אף שהתיר בישולי גויים בתערובת, ואף שבספר התרומה עצמו נתן הטעם שהשמנונית נאסרה קודם בליעתה; הר"ש משאנץ, ע"ז לה ע"א; ותוספות הרא"ש, ע"ז מ ע"ב, כתבו שהטעם הוא שהשמנונית הוי כעיקרו של הדבר, וצ"ע.



2. אין לחתוך בשר חלק בסכין או מטחנת בשר מלוכלכת ששימשה קודם לכן לבשר שאינו חלק, וגם אין לבקש מן הפועל שיעשה זאת.
 3. מותר לקנות בשר שכבר נחתך בסכין או במכונה המשמשות גם לבשר שאינו חלק, אך יש לשפשפו תחת זרם מים לפני השימוש, וראוי לעשות סימן על גביו שיזכיר זאת.
 4. בשר שנטחן במכונה שאינה נקייה, אי אפשר לשפשפו ובדיעבד מותר בשימוש.
 5. לשיטה זו אין איסור לאכול ממאכלים שבושלו בכלים נקיים שבעבר בושל בהם בשר שאינו חלק, ואף מותר לכתחילה להשתמש בכלים אלו בלא הגעלה.
- הגר"ע יוסף מסכים עם הדעות המחמירות לעיל (ה'אגרות משה' לעיל 1-4), אך מחמיר בהקשר לכלים שבישלו בהם בשר שאינו חלק. לדעתו אלו טעונים הגעלה, ומאכל שהתבשל בהם אסור. אולם אם אינו יודע בוודאות שהכלים בני יומם, רשאי לאכול מן המאכל (אך לא להשתמש בכלים).**

כלים המשמשים לבשר כשר וחלק כאחד – תגובה / הרב שי לוי

א. אופן הצגת הדברים

לענ"ד הציג הרב דביר בצורה מגמתית את הדיון ההלכתי את רשימת המתירים והאוסרים ביחס לספק בשר חלק, ושימוש בכלים שהשתמשו בהם בבשר כשר. ניתן להתרשם שישנה נטייה להחמיר ולגרום לזהירות יתרה כשאדם מתארח אצל חברו³⁶ המקפיד על כשרות אך אינו מקפיד על בשר חלק, וכבר לפני שפתח את הדיון ההלכתי המורכב מרוב הדעות המתירות את הכלים, קבע באופן חד משמעי (סעיף ב): **'אין ספק שלשיטת השו"ע יהיה אסור להשתמש בכלים שהתבשל בהם בשר כזה...'**, והרי בין המתירים ציין לאחרונים ההולכים אחר פסיקתו של ה'שלחן ערוך' ובכל זאת התירו את הכלים. טוב היה אם המחבר היה מצטט גם את סוף דברי הרדב"ז (ח"ד סי' רצו), שבהם עשה שימוש לא מדויק במטרה להחמיר (כפי שיבואר להלן), כדי שחלילה לא תצא תקלה מהחקירות שהצריך לחלק מהפוסקים:

וכתב הריטב"א ז"ל בשם רבותיו ז"ל כי בדבר שאין האיסור מבורר ולא מוכרע לא ישנה מפני המחלוקת... וכך אני עושה כי אני מחמיר על עצמי שלא לאכול הביד"ינגאן משום ודאי ערלה... ואפילו הכי איני נמנע מלאכול אצל בעלי בתים אעפ"י שאני יודע בודאי שאוכלין הביד"ינגאן...

הנהגה זו של הרדב"ז מלמדת עד כמה יש להיזהר ממחלוקות, כיוון שתשובתו אמורה ביחס לאיסור ודאי של ערלה. כאן לעומת זאת כל הדיון הוא על ספק, כמו שכתב ה'שלחן ערוך' (יו"ד סי' לט סעי' י): 'וכל הנוהג כן כאילו מאכיל טריפות'.

36. כפי שהציג בעצמו את השאלה העוסקת במתארח בסוף סעי' א ובתחילת סעי' ג.

ב. דיוק המקורות

הרב דביר הביא מקורות רבים התורמים ליצירת ההרגשה שרבים הם האוסרים, ובאמת לענ"ד חלק מהמקורות אינם מוכיחים את טענותיו. לאחר שהביא את פוסקי זמננו המתירים להשתמש בכלים שבושל בהם בשר כשר, כתב:

יש שחלקו... **והורו לספרדים להחמיר** שלא לאכול מאכלים שבושלו בכלים אלו... כאשר המתארח אינו יודע בוודאות שב-24 השעות האחרונות נעשה בכלים שימוש בבשר שאינו חלק – רשאי הוא לאכול מן התבשילים שבושלו בהם. ובהערה 24 כתב שעיקרון כעין זה מופיע בשו"ת הרדב"ז.³⁷ אמנם הרדב"ז נשאל על אדם המחמיר שלא לאכול משחיטת מקצת שוחטי הקהל והתיר זאת, אבל צירף שבעה (!) נימוקים להתיר להתארח אצל אדם שאינו מקפיד, ומתוכם נימוק אחד מפני שסתם כלים אינם בני יומם. מכוח נימוק זה ציין הרב דביר את הרדב"ז ברשימת האוסרים, תוך כדי התעלמות ממכלול שיקוליו שייתכן והיו עומדים גם בפני עצמם. עוד ציין בהערה הנזכרת לשו"ת 'דבר משה',³⁸ ושם כלל לא דן בשאלת הכלים, אלא הביא בנושא זה מעט מקורות מדברי הכנסת הגדולה וסיים: 'ולפי שאין צורך לנ"ד **לא עמדתי על דבריו ז"ל**, ומפורש בדבריו שאין כוונתו לעסוק בזה. אם כן כיצד ניתן לצינו בין האוסרים את הכלים? וכן בשו"ת 'בעי חיי'³⁹ התיר מטעמי הרדב"ז וצירף לזה שחיוב בדיקת הריאה הינו מדרבנן. וב'דעת קדושים'⁴⁰ שהזכיר, אף שלמעשה הקל רק באינו בן יומו, וכתב זאת רק מטעם חומרא, כיוון שיש דעות לכאן ולכאן, ואדרבה כתב בשם הרדב"ז: והרי הרדב"ז כתב שגם המחמירים יאכלו מהכלים של המקילין, והוא היה גדול בספרד מקום שמחמירים בזה.

אם כן רואים שמרשימת האוסרים בנושא זה הובאו מקורות רבים שאינם מן העניין, ואין ללמוד מהם כלל לנאמר במאמר שיש שהורו לספרדים לאכול רק באינו בן יומו. זאת כי ייתכן ואף הפוסקים שצירפו את הכלל ש'סתם כלים אינם בני יומם' היו סומכים על שאר הנימוקים גם באופן שהכלי הוא בן יומו, ואין לנו דרך לדעת זאת. זאת ועוד, גם אם המחבר נסמך על דעותיהם (אע"פ שלענ"ד הדברים רחוקים), ראוי לציין שלא כתבו כך, וכל שכן שלא 'הורו להחמיר' כמו שכתב, אלא שזו הסקת מסקנות של המחבר לאור דבריהם.

עוד כתב הרב דביר:

מאיך גיסא יש מהאחרונים שכתבו שמנהג הספרדים שלא לסמוך על כך, **ולא לאכול אלא בשר שמסומן בוודאות כ'חלק'**.

37. שו"ת הרדב"ז, ח"ד רצו.

38. שו"ת דבר משה (אמרייליו), יו"ד סי' לד.

39. שו"ת בעי חיי, יו"ד סי' ת, וראה שם בסי' ט, שכתב שהתיר את הכלים ולא כתב שהיתר זה נאמר דווקא באינו בן יומו.

40. דעת קדושים, יו"ד סי' לט ס"ק נט-ס.



והפנה בהערותו לשו"ת 'דבר משה',⁴¹ אלא שלא נמצא שם גם עניין זה, וכן בשו"ת 'שואל ונשאל'⁴² שהאריך בזה, ובסוף דבריו קיים את דברי ה'דבר שמואל' שהתיר בספק, והעמיד את היתרו ב'יש לחוש למחלוקת'. ואע"פ שכתב הרב דביר בתחילה שאין המאמר נוגע לסוגיית המתארח,⁴³ מ"מ ראוי לציין את מסקנת ה'שואל והנשאל' שאין איסור זה גורף אלא שניתן להקל בו בשעת צורך שכזו.

ג. דעת הגר"ע יוסף

בסיכום דבריו כתב הרב דביר:

הגר"ע יוסף... מחמיר בהקשר לכלים שבישלו בהם בשר שאינו חלק. לדעתו אלו

טעונים הגעלה.

בהערה 24 ציין לפסיקה שהובאה בשו"ת 'מעין אומר', ספר המרכז שאלות שנשאל הגר"ע יוסף בעל פה. וכבר כתב הגר"ע יוסף בהקדמה לשו"ת 'מעין אומר' (ח"א) שאין ללמוד הלכה למעשה מספר זה, מפני שפעמים הדברים הם הוראת שעה וכדומה, וכן כתב מחבר הספר בהקדמה שאין להסיק מהספר על דעת הגר"ע יוסף, ולכן אין שום ערך לציינו במאמר הלכתי.⁴⁴ זאת ועוד, שאלתי לאחרונה את הרה"ג ברוך שרגא⁴⁵ על שימוש בכלים שנתבשל בהם בשר שאינו 'חלק', ואמר לי ששאל את הגר"ע יוסף בעצמו, והשיב לו שאין צורך כלל להגעיל כלים אלו.⁴⁶ והבדל מהותי יש בין עדות על שאלות פרטיות שנשאל הגר"ע יוסף, משום שאין למדים הלכה ממעשה, כפי שצינו זאת הגר"ע יוסף ומחבר הספר (שאינו אני כלל מפקפק באמינותו), ובין עדות על שאלה ששאל אב"ד ופוסק (הרה"ג ברוך שרגא) את הגר"ע יוסף על דרך ההוראה לרבים.

ובספריו של הגר"ע יוסף לא הובאה פסיקה זו להחמיר, ולענ"ד אינם צריכים כלל הגעלה. ויש להוכיח מדבריו שיש להתיר שימוש בכלים אלו לאחר 'מעט לעת', או אפילו לאחר לינת לילה.⁴⁷ בשו"ת 'ביע אומר'⁴⁸ הביא מדברי המהרש"ך⁴⁹ שהתיר מכוח ספק ספיקא

41. דבר משה, שם.

42. שו"ת שואל ונשאל, ח"ד יו"ד סי' ז.

43. וראה לעיל הערה 36.

44. עוד יש להעיר על השאלה שהובאה במעין אומר, שמדובר בכלי חרסינה, וככל הנראה אין מדובר בכלי ראשון אלא בכלי שני, כיוון שאין דרך כלל לבשל בכלי חרסינה בימינו. א"כ ברור שבמקרה כזה אין להגעיל, שהרי ידוע פסק השו"ע, יו"ד סי' קה סעי' ב, שבדיעבד סמך על הדעה שכלי שני אינו מבליע ומפליט ודי בהדחה, וכ"כ ביביע אומר, ח"ז יו"ד סי' י אות ה, ואין דינו כעירוי מכלי ראשון כמבואר שם. א"כ צ"ע איך ניתן להבין את הנאמר שם.

45. ראש אבות בתי הדין בירושלים ורבה של שכונת הגבעה הצרפתית.

46. וכן הפנה אותי לאור לציון שביעית, מבוא ענף ז אות ט, שאף שאסר היתר מכירה מן הדין, כתב שהמתארח אצל אדם הסומך על ההיתר, יכול להקל להשתמש בכלים, כיוון שהמקלים עשו זאת על פי הוראת חכם, ולכן מותר אף למחמירים לאכול. וסיים שלכתחילה יש להחמיר, אבל מעיקר הדין התיר.

47. כמבואר בשו"ת בייע אומר, ח"ז יו"ד סי' ו, שצירף את דעת ר"ת הסובר שלינת לילה פוגמת לס"ס.

48. שו"ת בייע אומר, ח"ח יו"ד סי' ד אות ב, וכן סמך על דבריו גם בח"ז יו"ד סי' ו אות ה.

להשתמש בכלי בן יומו שבושל בו ספק טרפה אף למ"ד טעם כעיקר דאורייתא: ספק אם זו אכן טרפה, ואף אם זו טרפה, ספק אם נתן הכלי טעם במאכל ההיתר.⁵⁰ והוסיף ב'ביע אומר' את דברי הרדב"ז בתשובה הנ"ל שיש להקל בספק איסור. וכל המעיין בדבריו יראה שהסכים לדברי המהרש"ך וסיעתו, אלא שבתשובה זו התיר רק לאחר 'מעת לעת', על פי מה שביאר שם שניתן להקל באיסור דאורייתא שהתגלגל לאיסור דרבנן. והוא הדין לבשר כשר, שאע"פ שאסור להשתמש בכלי בעודו בן יומו כמו כל כלי שבלע איסור וכמו כלי שבושל בו ספק טרפה כנידון של המהרש"ך, מ"מ יש להתיר לאחר 'מעת לעת' ע"פ ה'ספק ספיקא' הנ"ל, ואין צורך להגעיל את הכלי. עוד הביא שם ב'ביע אומר' מהמהרש"ם ומפוסקים אחרים שאין להחמיר כ"כ לגבי הכלי בדבר שעיקרו נאסר מחמת הספק. ומ"מ בוודאי אין לכתוב שלדעת הגר"ע יוסף יש להגעיל את הכלי, מאחר שלא כתב כך בשום מקום.

תגובה לתגובה / הרב יצחק דביר

מתגובתו החריפה של הרב שי לוי ניכר שמרכז עיסוקו של המאמר לא הובן כראוי, ולכן נבהיר ונסביר: מאמר זה כלל אינו עוסק ביחסי מארח ומתארח, שלשם הקלו חכמים מחשש המחלוקת וכבוד הבריות, אלא בביורו יחסם של פוסקי הדורות לדינם של הכלים ותערובות המאכלים כשלעצמם. שאלה זו משמעותית להתנהלות פרטית של אדם בתוך ביתו (כגון הגעלת כלים שהושאלו כלים), להנהגה במסעדה או באירוע כדי למנוע חוסר נעימות או מחלוקת, לטחינת בשר בכלים ללא הפרדה וכדומה. כמו כן בירור היחס הבסיסי לתערובות של בשר שאינו 'חלק' משמעותי כדי להכיר את נקודת המוצא לשם בירור עתידי בשאלת ההיתר בעת אירוח, שכן לא כל רמת איסור הותרה כדי למנוע מחלוקת.

ההתייחסות למורכבות האירוח זוקקת מאמר נפרד שנמצא כעת בשלבי עריכה מתקדמים ונפרסמו בעז"ה בקרוב.

א. לאור האמור מתייטר המענה לטענותיו של הרב שי באות א, מה גם שלצערי איני יודע מהיכן קיבל הרב שי התרשמות לאיסור בעת אירוח מדברי, שכן במאמר זה הקפדתי שלא לערב את דעתי כי אם לסקור את הדעות השונות. התמיהה גוברת כאשר כל המעיין בסיכום המאמר ימצא שלרוב דעות האחרונים שמנינו אין כל איסור בשימוש בכלים שבושל בהם בשר שאינו 'חלק', ואף לדעת הגר"ע יוסף הדבר מותר כאשר הכלים אינם 'בני יומן'.

49. שו"ת המהרש"ך, ח"א סי' עז.

50. ספק זה ע"פ דברי התוספות, ע"ז לח ע"ב, וכך כתבו ראשונים נוספים כמבואר בביע אומר, שם. והרב דביר הביא דיון זה ממקום אחר וציין שהגר"ע יוסף קיבל היתר זה רק בצירוף לרשב"א שמא השתמשו בבישול הראשון בדבר פוגם, אלא שביע אומר סיים שהכול דבר אחד, ומ"מ חשוב כספק וראוי להצטרף לספק ספיקא.



דברי הרדב"ז שנטען שהשמטנו אינם מצוטטים במאמר, משום שכאמור אינם עוסקים בנדון דידן, אלא בשאלת חומרה בעת אירוח.

ב. בעת שטוען הרב שי שלא דייקנו במקורות, היה ראוי לדייק יותר לשם מה הובא כל אחד מן המקורות. להבנתי כמעט אין מן הפוסקים שכתבו בפירוש **לאסור את הכלים** (אם כי לא נוכל לדעת את דעתם של כל אלו שלא התייחסו בפירוש להיתר). המעיין יראה שדברי הרדב"ז בכלל הובאו כמקור לשימוש **בהיתר** 'סתם כלים אינם בני יומן'. במקרים דומים, כפי שהביא הרב שי, הדברים אכן מובאים בתשובתו, ואיני רואה כל חיסרון בכך שהוסיף צדדי קולא נוספים לנוגע לעניינו. מענה זה נכון גם לשאר המקורות שבהם ניסה למצוא הרב שי מקור לחומרא, בעוד הם הובאו בכלל כמקור להקל.

עוד טען הרב שי לוי שלא דייקנו במקורותינו בעניין היתר השימוש בבשר שאין ידוע אם הוא 'חלק' אם לאו. בדבריו הוא טוען שבשו"ת 'דבר משה' שהובא אין כל התייחסות לשאלה זו, אך למען האמת המעיין יחזה שכל התשובה מתייחסת לשאלת היתר אכילה במקום שאין מקפידים על בשר 'חלק', ואי סבירא למהר"ש אמריליאו שלא נהגו איסור, אלא כאשר ידוע בוודאות שנמצאה סרכה בריאה, והיה עליו לציין זאת לכל הפחות, שכן זהו פתח היתר משמעותי מאוד, וכפי שציינו זאת פוסקים אחרים בדורו שנטו להקל במציאות זו. כפי שכבר כתב הרב המעיר עצמו – גם דברי שו"ת 'שואל ונשאל' מוכיחים שאין להתיר ספק בשר 'חלק' אלא מדיני אירוח בלבד, שכפי שהקדמנו אינם מעניין המאמר כלל.

ג. בהערות האחרונה מפקפק הרב שי לוי בהכרעתנו שלדעת הגר"ע יוסף ישנו צורך להגעיל כלים שבלעו בשר 'חלק'. לפקפוקו על הספר 'מעין אומר' אין ברצוני להתייחס בהרחבה, אך תמהני: מדוע מעדיף הוא את עדותו של הרב ברוך שרגא על פני עדותו של הרב נקי, וכי הרב נקי אינו מתלמידיו המובהקים של הגר"ע יוסף? וכי מפני שנכתבו הדברים בספר הרי הם שמועה גרועה יותר?

על כל פנים, הראיה מן הספר 'מעין אומר' אינה נצרכת כלל, והובאה רק לרווחא דמילתא, שכן הדברים נלמדים במפורש מדברי הגר"ע יוסף עצמו שלמעשה התיר את אכילת המאכל רק משום 'סתם כלים אינם בני יומן', וא"כ פשוט שאינו מן הנמנים להתיר בליעת טעמו של בשר 'חלק' בכלים, וככל כלי שבלע איסור, עליו להגעילו. אם רוצה הרב שי לחדש שיש כאן דין מחודש שכאשר הכלים אינם בני יומם השימוש בהם מותר אף ללא הגעלה – עליו הראיה. מכל מקום בנו – תלמידו המובהק הראשל"צ הגר"י יוסף – אינו מסכים להנחה זו, ובמכתב שפרסם לאחרונה כתב בהדיא שכאשר רוצים לעשות שימוש בכלים שאינם בני יומם שבלעו בשר שאינו 'חלק' – יש להגעילם.



שימוש כשר בכיריים בעלות אפקט אינדוקציה

הקדמה

בשנים האחרונות מתרבה השימוש בכיריים בעלות אפקט אינדוקציה במטבחים פרטיים ועסקיים. אינדוקציה (חימום השראתי) הוא תהליך שבו במקום לחמם את הסיר באמצעות גוף חימום חיצוני, הוא מתחמם באמצעות השראה אלקטרומגנטית. בתוך הכיריים ישנו סליל נחושת שבו עובר זרם חשמלי מתחלף, השדה המגנטי הנוצר מכך מייצר זרמים בסיר, ובעקבות התנגדות המתכת, הסיר מתחמם ומבשל את המאכל שבתוכו. לכיריים אלו יתרונות רבים: מטבח אסתטי, חימום מהיר, ניצול ושימור אנרגיה ופונקציות חשמליות ואוטומטיות שונות. כל אלה מושכים לקוחות רבים לרכוש כיריים כאלו. מציאות חדשה זו, שבה המאכל מתחמם ללא גוף חימום חיצוני, מאתגרת את ההגדרות ההלכתיות המקובלות, כאשר לנגד עינינו מוצבת הדרישה הציבורית להנחיות ברורות לשימוש בכיריים לבשר, לחלב ובפסח.

א. הגדרת הבעיות

אילו היה השימוש בכיריים מתבצע בכלים נקיים מבחון, ללא גלישה או טפטוף של תבשילים – לא הייתה כל בעיה להשתמש בכיריים לבשרי ולחלבי, שכן כלי נקי הנוגע בכלי אחר מבחון אינו בולע.¹ אך לרוב השימוש אינו סטרילי כל כך, ובמהלך הבישולים מצוי שהתבשיל גולש על גבי הכיריים או נשפך עליהן בעת הוצאת המאכל מן הסיר. בכך מתעוררות שתי בעיות:

1. כאשר על הכיריים נותרות שאריות שומניות של בשר וחלב, הן עלולות להטריף את הסירים שיונחו עליהן לאחר מכן. לעניין זה השימוש בכיריים אלו פשוט יותר מן השימוש בחצובות גז, משום שקל יותר לנקות את משטח הכיריים, ורבים ממילא מקפידים על ניקיון זה כדי לשמור על אסתטיות המשטח והמטבח כולו.

1. נראה שאף לפי חומרת הרמ"א המובאת בהערה הבאה, אין להחמיר בכלי פרווה הנוגע גם בכלי בשרי וגם בכלי חלבי מבחון. הטעם הוא שלאחר מעשה הודה הרמ"א שאנו מתייחסים לכלי כאילו לא בלע, ואם כן אין כל מניעה שייגע בכלי ממין אחר כעת. הוא הדין לכיריים שמניחים עליהן כלים בשריים וחלביים בלא שנשפך עליהם כלום.



2. כאשר נשפך מאכל על גבי הכיריים, הוא נבלע בהן. בשימוש ממושך עלולים לגלוש ולהיבלע מאכלים חלביים ובשריים, ובשלב זה משטח הכיריים ייחשב ל'טרף'. על גבי משטח טרף אסור להניח סירים לכתחילה (אף שבדיעבד סיר שיונח עליו אינו נאסר).² וחמור מכך, אם באחד מן הבישולים הבאים יגלוש נוזלים בין הסיר ובין הכיריים – עלול להיפלט טעם 'טרף' מן הכיריים אל הסיר, ולאוסרו אפילו בדיעבד. עלינו לבחון אם לעניין זה השימוש בכיריים קרמיות קל יותר מן השימוש בחצובות גז שבהן נהוג להשתמש ללא הפרדה, או שמא הוא חמור יותר ובהן יש להקפיד על כך.³

ב. הטיפה נשרפת

ה'שלחן ערוך'⁴ פוסק בעניין טיפת חלב שנפלה או ניתזה על סיר בשרי, שכאשר היא פגעה בסיר כנגד האש – הוא אינו נאסר, משום שלפני שהטיפה נבלעת בכלי היא כבר נשרפת באש. על הלכה זו נסמכו חלק ממתירי השימוש בחצובות גז לבשר ולחלב, משום שאף אם יגלוש עליהן מאכלים חלביים ובשריים, הם יישרפו באש לפני שייבלעו בחצובות.⁵

במבט ראשון נראה שניתן להשתמש בהיתר זה גם לעניין כיריים אינדוקציה, כאשר הסיר המהווה את מקור החום משמש כ'אש', ומשום כך כל מאכל שיגלוש בינו ובין הכיריים יישרף עוד לפני שייבלע. אולם אם נתבונן בדברי ה'שלחן ערוך', נמצא בדבריו התייחסות לשתי דרגות חום: א) חום האש – השורף את הטיפה בטרם נבלעת.⁶ ב) חום הסיר – שטיפה הנופלת עליו נבלעת בו. בכיריים אינדוקציה אין גוף חימום חיצוני, והסיר המהווה

2. המרדכי, חולין פ"ח סי' תרצא; וכן פסק גם בהגהות שערי דורא, סי' נה ס"ק א: 'שתי קדירות שאצל האש, אחת של חלב ואחת של בשר והן רותחות, אין נבלע מזו לזו אף על פי שנוגעין'. לעומתם דעת מהרא"י, בהגהות שערי דורא, סי' נא סעי' ג, שגם שני כלים הנוגעים זה בזה אוסרים זה את זה. טעמו הוא שאין בלוע עובר בלא רוטב דווקא באוכלין, אבל בין כלים בלוע עובר גם בלא רוטב. דין זה מובא להלכה בדברי הרמ"א, יו"ד סי' צב סעי' ת, שכותב 'מידי דהוה אשתי קדירות נוגעות זו בזו דאין אוסרין זו את זו בנגיעה...'. אך למעשה הרמ"א מסייג מעט דין זה, וחושש לדעות האוסרים: 'מיהו לכתחילה יש לזהר בכל זה'.
3. יש לציין שיש שלא קיבלו את ההיתרים הללו, והחמירו גם בכיריים של גז להפריד בין החצובות, עי' בשו"ת כתב סופר, יו"ד סי' נד; חכמת אדם, סי' עד סעי' ד, וכן מחמיר למעשה הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות, ח"ב סי' שפז.
4. שו"ע, יו"ד סי' צב סעי' ו.
5. המשנ"ב, סי' תנא ס"ק לד, העתיק את לשונם של המור וקציעה, שם ד"ה והמהרי"ל, והמאמר מרדכי, שם ס"ק יא: 'יש לתלות שאף אם נשפך – כבר נשרף והלך לו, כיון שבכל שעה היא על האש'. פשט דבריו הוא שלאחר שנשפך המאכל על גבי החצובות הוא נשרף, אך אם כך קשה: מדוע הקלו משום כך בליבון החצובות? והרי אף שהמאכל נשרף – טעמו נותר בחצובות, ודעת הרמ"א שאין להניח לכתחילה כלי על גבי כלי הבלוע מאיסור?! האגרות משה, יו"ד ח"א, סי' נט, מבאר שייתכן שהמשנה ברורה נסמך על דברי השו"ע בעניין טיפה שנפלה כנגד האש. האגרות משה, שם, מעיר שבשו"ע שם, התיר רק 'טיפה' שנפלה כנגד האש ולא כמות גדולה, ומבין שלדעת המשנה ברורה בחצובות שאין רק 'כנגד האש' אלא עומדות בתוך האש ממש – גם כמות גדולה יותר נשרפת קודם בליעתה.
6. ייתכן ששרפת הטיפה אינה תלויה רק ברמת חום האש, והיא נשרפת רק באש ממש, וממילא יש להסתפק אם הדבר נכון בכיריים הפועלות באמצעות חשמל. ואכמ"ל.

את מקור החום אינו חם יותר מכל סיר אחר שמתחמם על האש (כדי שלא ישרף המאכל שבתוכו). דרגת חום זו אינה מספיקה כדי לשרוף את המאכל הגולש לפני שייבלע, וממילא טעמו נבלע בכיריים.

ג. הכשרת הכיריים בתהליך השימוש

האחרונים שדנו בהיתר השימוש בחצובות גז לבשר ולחלב כתבו שגם אם נשפך מאכל על גבי הכיריים ונבלע בהן – הרי הן עומדות אל מול האש ומתלבנות בכל עת.⁷ כדי להכריע אם לפי סברה זו נוכל להיתר גם את השימוש בכיריים בעלות אפקט אינדוקציה, עלינו לברר תחילה מהי ההכשרה הנדרשת למשטח הכיריים, התלויה באופן בליעתן. ישנן שתי אפשרויות מצויות בהן עלולות הכיריים לבלוע:

1. מאכל שנופל או נשפך על משטח הכיריים – אחת מן התכונות של הזכוכית הקרמית היא התפשטות חום נמוכה, הגורמת לכך שחלקי הכיריים שסביב הסיר נותרים קרים לגמרי. במקרה זה פועל הכלל ההלכתי 'תתאה גבר', ולפיו המאכל שנופל או נשפך על חלקי הכיריים הצוננים נבלע במשטח רק 'כדי קליפה'⁸, ומשום כך ניתן להכשיר חלקים אלו באמצעות 'עירו'.

2. רוטב שגולש תחת הסיר – במקרה זה המאכל נבלע במשטח כ'כלי ראשון'⁹, וכדי להכשיר את הכיריים מבליעה זו, הן טעונות הגעלה. לאור האמור עלינו לבחון אם ההכשרה הנדרשת מתבצעת בכיריים ממילא במהלך השימוש. לשם כך יש לחלק בין אזורי הכיריים:

1. חלקי הכיריים שתחת הסיר

כאמור, על מנת להכשיר את הכיריים מבליעתן נדרשת פעולת הגעלה. מאחר שבדרך השימוש הרגילה לא רגילים להגעילן, נוכל להשתמש ב'ליבון קל', המשמש כתחליף להגעלה.¹⁰

בדברי הפוסקים העוסקים בגדרי 'ליבון קל' הוזכרו שתי הגדרות שונות:

7. כ"כ באג"מ, יו"ד ח"א נ"ט בשם שו"ת שאילת יעב"ץ (היעבץ בח"א סי' צא מזכיר פסק זה ומציין שהרחיב בו במקור אחר, אך לא מצאתיו), והסכים עימו. בשם הגר"ש וואזנר הובא בקונטרס מבית לוי, ח"א סי' כט, שרק בעבר כל החצובה הייתה תחת שליטת האש, אבל כיום חלק מן החצובה אינו רותח, ואין להקל בכך. ואף שהמציאות מוכיחה כדבריו, נהגו העולם להקל.
8. שו"ע, יו"ד סי' קה סעי' ג; גם ב'דבר גוש' כמובן אנו אומרים 'תתאה גבר', ובולע כדי קליפה בלבד (כך נראה פשוט מן נושאי הכלים שלא העירו דבר על פסק השו"ע סי' קה, שבשתי חתיכות תתאה גבר. ומעט קשה מדברי המשנ"ב, סי' תנא ס"ק קיד, שלא התיר הגעלת שולחנות בעירו).
9. אף שחום הסיר מגיע מלמעלה, והכיריים בטבען קרות, איננו אומרים כאן 'תתאה גבר', מפני שהסיר נחשב כעומד על גבי האש: ט"ז, יו"ד סי' צב ס"ק כה; ש"ך, שם ס"ק לג; ופרמ"ג שם.
10. רמ"א, או"ח סי' תנא סעי' ד.



ה'שלחן ערוך' (יו"ד סי' קלה סעי' יד) כתב שהגדרת ליבון קל היא: 'הסיקן כ"כ עד שעבר חומם לצד חוץ כ"כ שהיד סולדת בו'.¹¹ הרמ"א (או"ח סי' תנא סעי' ל) החמיר יותר והגדיר זאת אחרת: 'אם נתלבן כל כך שקש נשרף עליו מבחוץ'.¹² ההבדל בין שתי ההגדרות הללו משמעותי לענייננו, משום שעל פי בדיקות שערכנו מתברר שכאשר מניחים סיר מלא במאכל על גבי הכירים – הן אינן מגיעות לחום שבו קש נשרף עליהן. לאור האמור נראה שלספרדים הנוהגים כ'שלחן ערוך' – הפעלת הכירים בבישול הבא לחום שהיד סולדת בו (45–80 מעלות, לדעות השונות) מספיקה כדי להכשירן.¹³ לאשכנזים הנוהגים כרמ"א, לעומת זאת, רק הפעלה מיוחדת כאשר כלי ריק מונח על גביהן, הגורמת להן להגיע לרמת חום גבוהה יותר – תכשיר אותן לשימוש. חלוקה עדתית זו אינה מוחלטת, משום שאחרונים אשכנזיים רבים נקטו גם הם למעשה שחום שהיד סולדת בו מספיק ל'ליבון קל'.¹⁴

2. החלקים שסביב אזורי החימום

גם אם הכשרתו של השטח שהסיר מתחמם עליו מתבצעת מאליה בעת הבישול הבא, שאר חלקי הכירים שאינם מתחממים – אינם מוכשרים בכך. לאור זאת עלינו לברר: האם ניאלץ להנחות שלא להזיז את הסיר על גבי המשטח במהלך הבישול או בסיומו – משום שכך הוא יהיה מונח על חלקים שלא הוכשרו?¹⁵ הנחיה זו כמעט בלתי אפשרית, משום שפעמים רבות מזיזים סיר בלא משים, וכן בכל עירוב של המאכל שבסיר וכדומה הוא עלול לזוז מעט. כדי שלא לאסור מחשש מצוי זה את השימוש בכירים, עלינו לציין כמה צדדי היתר:

11. כך כתבו התוספות, ע"ז לג ע"ב ד"ה קינסא; והגהות מימוניות, הל' מאכלות אסורות פ"א אות ל, בשם ר"י.
12. מקור דעה זו במרדכי, עבודה זרה סי' תתס; אולם מדבריו נראה כי אין כל סתירה בין שני השיעורים, וזו לשוננו: 'רק עד שתהא יד סולדת בו משני עבריה וגם רגילים לבדוק ע"י נתינת קש עליה מבחוץ לראות אם הקש נשרף בהכי סגי דא"כ שליט הליבון מעבר לעבר', וצ"ע כיצד יש ליישב בין השיעורים.
13. יש להעיר שאמנם לעיל כתבנו שאסור להניח לכתחילה כלי היתר על גבי כלי הבלוע באיסור (או כלי בשר וחלב), אך נראה שכאן אין לאסור את הנחת הסיר על גבי הכירים אף שעדיין לא הוגעלו, משום שמייד כאשר הן תגענה לחום שהיד סולדת בו, שזהו החום המזערי למעבר של טעם בין כלים ומאכלים – הכירים תוכשרנה. אכן לדעת הרמ"א, שההכשרה מתבצעת רק בחום ש'הקש נשרף על גביו', נראה שאין להניח כלי על הכירים כדי להכשירן (אלא בצירוף צדדי ההיתר המוזכרים להלן).
14. ט"ז, או"ח סי' תנא סעי' ח; מגן אברהם, או"ח סי' תנא ס"ק כז; שו"ע הרב, סי' תנא ס"ק טז (אך כתב שהעולם נהגו להחמיר), ועוד.
- לעומת זאת בהגהות רע"א, על המג"א שם פסק כדברי הרמ"א, והפרי מגדים, אשל אברהם, סי' תנא, ס"ק ל, כתב שליבון בחום שהיד סולדת בו מספיק רק להגעלת מאכל שנבלע בכלי ראשון שאינו ע"ג האש או בעירו. לדבריו לכל הדעות את חלקי הכירים שהסיר לא עמד על גביהם בעת הבליעה ונבלעו מ'עירו' די להכשיר בחום שהיד סולדת בו. וייתכן שיסבור שגם את מקום הסיר עצמו אפשר להכשיר כך, כיוון שהסיר אינו על גבי אש בעת הבליעה.
15. אף שלעיל נטינו להתיר את הנחת הסיר על גבי הכירים אע"פ שעדיין לא הוכשרו, משום שכאשר הן תגענה לחום שהיד סולדת בו – תתלבנה מיד. מקרה זה חמור יותר משום שבעת הזזת הסיר הוא כבר רותח, ובולע מיידי 'כדי קליפה', והליבון המכשיר את הכירים יתרחש רק לאחר מכן, כאשר חלק זה של הכירים יגיע לחום שהיד סולדת בו משני עבריו.

1. כאשר המשטח יבש – האיסור שאנו עומדים בפניו הוא חומרת הרמ"א¹⁶ שלא להניח כלי על גבי כלי הבלוע ממין אחר. לשונו של הרמ"א אינה חותכת, אלא 'לכתחילה יש להיזהר בכל זה'. נראה לומר שבנדוננו, שהוא כלל אינו מתכוון להזיז את הסיר בכוונה לאזורים אחרים, וכן שהקפדה על כך תדרוש לרכוש שני משטחי כיריים שונים (שמחירים גבוה, והם תופסים מקום רב במטבח) או לוותר כליל על הנוחות שבשימוש בכיריים אלו – גם הרמ"א יודה שאין להחמיר בכך.
2. פעמים רבות הכיריים אינן 'בנות יומן' מבליעת המין השני בשעת הבישול, או שיש ספק בכך, וכלל נקוט בידינו ש'סתם כלים אינם בני יומן'. גם כאשר גלשו או נשפכו מאכלים ב-24 השעות האחרונות, במקרים רבים איננו יודעים בדיוק על אילו אזורים נשפכו, וממילא החלקים הבלועים 'בני יומם' – בטלים ברוב.¹⁷
- אף שחכמים אסרו להשתמש לכתחילה גם בכלי שאינו בן יומו, מסתבר שבשימוש באופן זה שאינו מכין מאכל על הכיריים ישירות אלא רק מניח כלי על גביהן – אין לאסור.¹⁸
3. ברוב חלקי הכיריים איננו חוששים למעמד של בליעת 'כלי ראשון'¹⁹ אלא רק של 'עירו' שאינו נבלע בכיריים אלא כדי קליפה, וממילא לרוב יהיה בטל בשישים.²⁰ יש להוסיף שאופן בליעה זו מוגדר לעיתים על ידי הפוסקים כ'חומרא'.²¹

ד. האם אפשר בכלל להכשיר את הכיריים?

עד כה יצאנו מנקודת הנחה שהכשרת הכיריים ב'ליבון קל' תועיל. הנחה זו אינה פשוטה כלל, משום שמשטח הכיריים עשוי מזכוכית קרמית, ושאלת בליעתם של כלי זכוכית נתונה במחלוקת ראשונים ופוסקים: דעת רבנו יחיאל²² שכלי זכוכית בולעים אך לא ניתן

16. ראה הערה 2.
17. כאשר לא ידוע היכן בדיוק נשפך המאכל ב-24 שעות האחרונות, ניתן להקל, מפני שמקומות השפיכה בטלים ברוב (פתחי תשובה, סי' צא ס"ק ח; רע"א, סי' קה ס"ק ה; פרי מגדים, משב"ז סי' תסא ס"ק ד).
18. זאת משני טעמים: א) לא שייכת גזרת חכמים לאסור כלי שאינו בן יומו שמא ישתמש בבן יומו, כאשר במקרה שלנו גם אם ישתמש בצורה כזו בבן יומו לא ייאסר בדיעבד, שכן אין הטעם עובר בין הכלים בלא רוטב. עיקרון זה ראה לדוגמה בדברי הגר"א, יו"ד צה ס"ק י. ב) הרמ"א אסר נגיעת כלי בכלי לכתחילה, כדי לחשוש לדעת הסוברים שטעם האיסור עובר בין הכלים גם בלא רוטב – אך זה אינו שייך כאשר הכלי אינו בן יומו, וגם לדעת הסוברים שהטעם עובר – הכלי לא ייאסר בדיעבד. ואף שיש חשש שמא יגלוש מאכל בעת הבישול ויעביר טעם מן הכיריים אל הכלי, מסתבר שאין זה נחשב כשימוש לכתחילה שנאסר בכלי שאינו בן יומו, משום שאין בכוונתו שהמאכל יגלוש על גבי הכיריים, וודאי שלא להזיז את הסיר על גבי החלק הרטוב לאחר מכן.
19. ייתכן שחלק מן האזורים בלועים מכלי ראשון, משום שסיר שהונח עליהם או נגרר עליהם הבליע בהם את האיסור ב'כלי ראשון', אולם רוב בליעות הכיריים בתוך 24 שעות הן בהחלט מעירו.²⁰
20. ולעניין ביטול איסור לכתחילה יש לסמוך על דעת המתירים כאשר בכל שימוש יהיה ביטול בשישים, ראה בינת אדם, סי' מא; כה"ח, יו"ד סי' צט ס"ק עג.
21. ראה למשל מג"א, או"ח סי' תסז סעי' לג; זאת דווקא כאשר בלע המשטח כשנפסק הקילוח.
22. הובא במרדכי, פסחים פ"ב סי' תקעד.



להכשירם, משום שהם מיוצרים מן החול ודינם ככלי חרס. לעומתו הראב"ה²³ סובר שכלי זכוכית הם קשים וחלקים, ואינם בולעים טעם מן המאכלים כלל. למעשה ה'שלחן ערוך' בהלכות פסח²⁴ פוסק כדברי הראב"ה, ולדעתו אין צורך להגעיל כלי זכוכית בשום מצב. והרמ"א מעיר שהמנהג באשכנז להחמיר שלא זו בלבד שכלי הזכוכית בולעים, אף לא מועילה להם הגעלה. עלינו לברר כיצד משפיעה מחלוקת זו על נדוננו.

1. בירור דעתו של ה'שלחן ערוך'

לדעת ה'שלחן ערוך' אין כל צורך להכשיר את משטח הכיריים העשוי מזכוכית, אולם מאחר שאין מדובר כאן בזכוכית רגילה אלא בזכוכית קרמית, עלינו לברר את דינה. חוסנה של הזכוכית הקרמית נובע מכך שלאחר ייצורה מחממים אותה שנית ומווסתים את תהליך התגבשותה, כך שהיחס בין הגבישים מעניק לה עמידות לטלטלות ולחום. על מנת לשלוט בתהליך ההתגבשות מערבים בזכוכית חומרים שונים, לרוב ממשפחת המתכות, כגון: ליתיום, סיליקון, אלומיניום ותחמוצות שונות. האם עירובם של חומרים אלו משנה את דינה של הזכוכית?

ב'דרכי תשובה'²⁵ הביא את דעתם של כמה אחרונים הסוברים שדינו של הכלי נקבע על פי רוב החומר המרכיב אותו, וכך כתב גם בספר 'תבואות שמש'²⁶ לדבריהם יש להתייחס למשטח הכיריים כזכוכית, שלדעת ה'שלחן ערוך' אינה טעונה הכשרה כלל. המהרש"ם²⁷ חלק על כך, וכתב שבתערובת של חומרים שונים יש לחשוש ולהכשיר את הכלי כדינו של החומר מבין החומרים המעורבים. כדבריו נקט גם ה'ציץ אליעזר'²⁸ וכתב שזכוכית המעורבת במתכות חייבת בהגעלה גם לשיטת ה'שלחן ערוך'. הגר"מ אליהו אף חשש שהתערובת נחשבת ככלי חרס, והורה שלא להגעיל כלים אלו כלל.²⁹ דברי המחמירים קשים במקצת, משום שטעם המתירים כלי זכוכית אינו נובע מכלל הלכתי או מקבלה מדור לדור, אלא מאומדן דעת שהם אינם בולעים משום שהם קשים וחלקים. אם כן כאשר הזכוכית עוברת חיסום מיוחד על מנת שלא תבלע ותישאר נקייה, על אחת כמה וכמה שלא תהיה זקוקה להגעלה.

23. ספר הראב"ה, סי' תסד; הובא בבית יוסף, או"ח סי' תנא אות כו.

24. שו"ע, או"ח סי' תנא סעי' כו.

25. דרכי תשובה, יו"ד סי' קכא סוף ס"ק כ.

26. תבואות שמש, סי' צב.

27. שו"ת מהרש"ם, ח"א סי' נג.

28. ציץ אליעזר, ח"ט סי' כו.

29. הלכות חגים, פרק ה סעי' נב. צריך עיון כיצד יתיישבו דבריו עם דברי הבן איש חי, בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סי' כח, שדחה סברה דומה, וכתב 'דודאי יש לומר לא ארז"ל חרס אינו יוצא מדופיו בהגעלה אלא רק אם כולו עפר אדומה, אבל אם מעורב בו זכוכית יוצא מדופיו בהגעלה'.

נוסיף ונציין שכמות החומרים המעורבים בזכוכית הקרמית הינה מועטת וזניחה, ואף אם נחשוש שהמאכל נבלע בהם – כמות קטנה כזו תיבטל בשישים בכל חימום עתידי על גבי הכיריים.³⁰

2. בירור דעתו של הרמ"א

הרמ"א ב'דרכי משה' (או"ח סי' תנא ס"ק כא), לאחר שכתב שהאשכנזים נהגו להחמיר בכלי זכוכית, מסייג את דבריו: 'ומיהו בדיעבד אין להחמיר כולי האי'. האחרונים מסבירים שגם הרמ"א מודה שבדיעבד אם הגעילו כלי זכוכית הם כשרים, אלא שלדעתו לכתחילה אין להגעילם לשם כך.³¹ לאור זאת ייתכן שנוכל לסמוך על הכשרתן של הכיריים המתבצעת מאליה.

נוסף על כך: יש מהאחרונים שכתבו שהמנהג המובא בדברי הרמ"א להחמיר בכלי זכוכית שייך לעניין פסח בלבד, משום חומרת איסור חמץ שאיסורו ב'משהו', אבל לעניין בשר וחלב גם הרמ"א מודה שכלי זכוכית אינם בולעים.³² מביאורם של הפוסקים הללו עולה כי לדעתם גם הרמ"א מודה שכלי חזק וחלק אינו בולע, אלא שחשש שכלי הזכוכית המצויים בימיו אינם עומדים בקריטריון זה. ייתכן שאם הרמ"א היה רואה את משטח הזכוכית הקרמי, שעבר טיפולים וחיזוקים רבים, היה מודה גם הוא שאין לחשוש שנבלע בו מאכל כלל.³³

אם למרות האמור עד כה נכריע שלדעת הרמ"א אין אפשרות להגעיל את משטח הכיריים, ניתן לצרף את דעת הפוסקים הסוברים שכלי שלא ניתן להכשירו מותר להשתמש בו כשהוא אינו בן יומו, משום שזה אינו נחשב כשימוש 'לכתחילה'.³⁴

ה. דין הכיריים בפסח

בהלכות פסח החמירו חכמים יותר מבהלכות בשר וחלב. משום כך כמה מצדדי הקולא שהוזכרו במהלך המאמר אינם שייכים לעניין פסח.

30. אף שיש כאן 'ביטול איסור לכתחילה', יש לסמוך על דעת הרשב"א, שנפסקה בשו"ע, יו"ד סי' צט סעי' ז, שאיסור זה אינו חל כאשר בכל בישול עתידי יהיה פי שישים כנגד האיסור הבלוע. ובכה"ח, שם ס"ק עג, הוכיח שכן דעת הרמ"א. אף שאחרונים רבים הסתייגו משימוש בהיתר זה למעשה, נראה שבנדון דידן בצירוף לשאר ההיתרים שהוזכרו במאמר זה - ניתן לסמוך על כך, וכפי שהורה בבניית אדם, סי' מא, לצרף את היתרו של הרשב"א להיתרים נוספים.

31. מג"א, או"ח סי' תנא ס"ק מט; חק יעקב, שם ס"ק ס"ח; הגר"י אריאל הסתמך על כך בשו"ת באינטרנט להתיר הכשרת כיריים קרמיות לפסח, כיוון שהמציאות שאין לו כיריים אחרות נחשבת כדיעבד.

32. זרע אמת, ח"ב יו"ד סי' מג; עה"ש, יו"ד סי' רכא סעי' ב; מנח"י, ח"א פ"ה י"ב.

33. לכך יש להוסיף את הדין בפוסקי דורנו בעניין היחס לכלים בימינו שאינם בולעים, על כך ראה בהרחבה במאמרנו 'בליעת כלים בימינו', אמונת עתיך 101.

34. כן הובא בשם המנחת יעקב, ופוסקים נוספים בפתחי תשובה, יו"ד סי' קכב ס"ק ב; וכן דעת הט"ז, סי' צג ס"ק א, להתירו אחר הגעלה.



1. איסור 'משהו'

במהלך המאמר הזכרנו שלושה צדדי קולא המתבססים על 'ביטול'. הקולא הראשונה נוגעת לכמות המועטת הבלועה בכיריים – 'כדי קליפה'; הקולא השנייה נובעת מכך שהמקום המדויק שעליו נפל או נשפך המאכל לעיתים אינו ידוע, והוא 'בטל ברוב'³⁵ והשלישית עסקה בשאלת עירוב חומרים נוספים בתרכובת הזכוכית, ובה הזכרנו שאף אם חומרים אלו בולעים – פליטתם מתבטלת בשישים. הראשונים נחלקו אם חמץ שנתערב בתוך ימי הפסח בטל גם הוא בשישים, או שמא מחמת חומרתו קבעו חכמים שאינו בטל כלל.³⁶ להלכה כתבו הפוסקים³⁷ שחמץ שהתערב במהלך הפסח אינו בטל, ואפילו כמות קטנה של חמץ אוסרת תערובת שלמה. משום כך שימוש בצדדי היתר אלו בפסח קשה יותר, אך לא בלתי אפשרי, שכן הרמ"א³⁸ כתב שכאשר מצטרפים צדדי היתר נוספים, ניתן להקל בדין ביטול בשישים גם בימי הפסח.

2. בליעת זכוכית

כאמור לעיל לעניין פסח חשש הרמ"א לדעת הסוברים שדינם של כלי זכוכית ככלי חרס, וממילא לא זו בלבד שהם בולעים, אלא גם ה'ליבון קל' שמתבצע תוך כדי השימוש אינו מועיל להכשירם. אע"פ שהזכרנו שיתכן שבזכוכית מחוסמת וחלקה זו יודה גם הרמ"א שהיא אינה בולעת, קשה לומר זאת בוודאות לעניין פסח, שבו אפילו כמות מזערית הבלועה אוסרת 'במשהו'.

גם לדעת ה'שלחן ערוך', שהתיר לא להגעיל כלי זכוכית לפסח כלל, דין זה אינו פשוט, משום שכאמור מרכיבי מתכת מעורבים בגבישי הזכוכית, ולדעת הסוברים שיש לחשוש לבלוע בהם, קשה יותר לסמוך על כך שהוא 'בטל בשישים'.

3. אינו בן יומו

כחלק מן הצדדים להקל הזכרנו שפעמים רבות בעת הנחת הסיר הבעייתית לא ידוע שהמשטח בן יומו, ו'סתם כלים אינם בני יומן'. לגבי פסח ישנו קושי להשתמש בהיתר זה, משום שרבים כתבו שבפסח מתייחסים גם לסתם כלים כאילו הן 'בני יומן'.³⁹

35. לעניין זה ייתכן שהקולא שייכת גם בפסח, כפי שכתב הפרי מגדים, משב"ז סי' תס"ד ס"ק ד.

36. זה טעמו של רבנו תם, בתוס' פסחים ל ע"א ד"ה אמר רבא; וכן פסק השו"ע, או"ח סי' תמז סעי' ב; ועי' במג"א ובט"ז לשו"ע שם; ויש מהראשונים שנתנו טעמים נוספים לכך.

37. שו"ע, או"ח סי' תמז סעי' א.

38. הרמ"א, בדרכי משה סי' תמז ס"ק א, כתב שכאשר יש עוד צד אחד להקל יש להתיר, אך בחק יעקב, ס"ק א', ובמשנ"ב, סק ב, כתבו שאין להקל אלא כאשר יש עוד הרבה צדדים להקל.

39. משנ"ב, סי' תמז ס"ק נח; כה"ח שם ס"ק קלו.

דעת הגר"ע יוסף שכאשר בישל בכלים קודם הפסח, לכל הדעות אין להתיר אלא אם יודע בוודאות שלא בישלו בכלים חמץ אך אם בישל בכלים בימי הפסח, לכל הדעות אין להתיר אלא אם יודע בוודאות שלא בישלו בכלים חמץ באותו היום, דמקלים רק כשיש לצרף דהוי גם נ"ט בר נ"ט, וזה רק בזמן דהוי היתרא - חזו"ע פסח עמ' קה. אך מהרב שמואל אליהו שמעתי שדעת אביו הגר"מ אליהו להתיר לתלות שסתם כלים אינם 'בני יומן' אפילו בפסח.

במקרים שברור בהם שהכריים אינן בלועות בחמץ 'בן יומו', דעת ה'שלחן ערוך'⁴⁰ (וכן נוהגים הספרדים) שהטעם הפוגם במאכל אינו אוסר אותו. מנגד, דעת הרמ"א (וכן נוהגים האשכנזים) שלגבי חמץ היתר זה אינו שייך, וגם כאשר טעמו פגום, הוא אוסר.

סיכום הלכתי

בשימוש בכריים לבשר ולחלב ישנם שני חששות: א) לכלוכים הנותרים על הכריים עלולים לאסור את המאכלים המונחים עליהם. ב) הטעם הבלוע בכריים עלול לאסור את השימוש בהן.

לעניין החשש הראשון, השימוש במשטח כריים קרמיות פשוט יותר מחצובות גז, משום שניקיון פשוט יותר, ואף נוהגים להקפיד עליו יותר. לעניין החשש למאכל הבלוע בכלים, מצאנו צדדי היתר שונים המתירים את השימוש:

- א. במהלך השימוש הבא, החלק שעליו מונח הסיר יעבור 'ליבון קל' לחלק מן הדעות.
- ב. השימוש בשאר חלקי הכריים אינו מוגדר כשימוש לכתחילה אלא כ'דיעבד'.
- ג. בדרך כלל לא ברור שחלקי הכריים שעליהם מניחים את הסיר 'בני יומם'.
- ד. רמת חומרתה של בליעת הכריים על ידי 'עירו' הינה קלה, ולרוב היא בטלה בשישים.
- ה. לדעת ה'שלחן ערוך' משטח הזכוכית אינו בולע (וגם אם בולע מעט – פליטתו מתבטלת בשישים), וגם לדעת הרמ"א ייתכן שכך הדין בעניין בשר וחלב, ועל אחת כמה וכמה במשטח קרמי.

לאור האמור – נראה שיש להתיר את השימוש בכריים לבשר ולחלב בלא שום תהליך של הכשרה בין הבישולים, כאשר מקפידים על ניקיון הכריים לאחר כל גלישה או טפטוף של תבשיל בשרי או חלבי. כמו כן מומלץ שלא להשתמש בכריים בה בעת לבישול בשרי וחלבי, משום שרוטב שיגלוש על גבי משטח הכריים עלול לגלוש אל עבר סירים נוספים המתבשלים על גביהן באותה העת ולאוסרם.

אשכנזים שיחמירו לערות על משטח הכריים מים רותחים⁴¹ לאחר כל גלישה של חלבי ובשרי⁴² – 'תבוא עליהם הברכה', שכן לדעת הרמ"א היתר אינו פשוט משני טעמים: א. לדבריו נראה שמשטח זכוכית בולע.⁴³

40. שו"ע, או"ח סי' תמז סעי' י.

41. אע"פ שחלק מן המשטח בלע על ידי כלי ראשון, נראה שיש מקום להקל בהגעלה בעירו, מאחר שרוב הבליעות במשטח הן בעירו, ולכך יש לצרף את דעת הסוברים שבהגעלה בין בשר לחלב די להגעיל כ'רוב תשמישו'. ראה בפרי מגדים, משב"ז או"ח סי' תנא ס"ק יא שכתב שחומרתו של הרמ"א להגעיל כמיעוט תשמישו נובעת מחומרת 'אינו בן יומו' בפסח, וממילא שייכת לחמץ בלבד.

42. אף שלדעת המגן אברהם, אין להגעיל כלים מבשרי לחלבי, אין איסור במקרה זה, משום שמגעילם ל'פרוה', עיין שו"ת מהרש"ם, ח"ב סי' רמא.

43. אכן לדעתו הגעלתו גם אינה מועילה, אולם מלבד זאת שכאן קל יותר לצרף את דעות המתירים בבשר וחלב, יש מן הפוסקים שהורו שהרמ"א חשש שכלי הזכוכית יתפקעו במהלך ההגעלה, אך בכלי זכוכית חסינים אין חשש ומותר להגעילם. עי' ציץ אליעזר, ח"ט סי' כו, בשם הגרצ"פ פראנק, וכן בחזו"ע הגעלת כלים ת, ובסדר פסח כהלכתו, ח"א סי' צח בשם הגרי"ש אלישיב, וכן פוסק הרב אליקים לבנון.



ב. לדעתו ליבון קל נחשב רק כאשר 'קש נשרף על גביו' והוא אינו מתבצע באמצעות חימום סיר מלא.

הכשרה לפסח

ישנו הבדל משמעותי בין עדות אשכנז לעדות ספרד. אשכנזים: לנוהגים שלא להכשיר כלי זכוכית לפסח⁴⁴ – אין להשתמש בכיריים אלו במהלך הפסח. לסוברים שאפשר להכשיר כלי זכוכית עמידים⁴⁵ – יש להמתין 24 שעות בלא גלישה של חמץ,⁴⁶ לחמם על גבי הכיריים סיר ריק לחום גבוה ולהעבירו על פני כל המשטח תוך כדי עירווי של מים מקומקום רותח בו זמנית.⁴⁷ לספרדים – הנוהגים כדברי ה'שלחן ערוך' שאין צורך להגעיל כלי זכוכית כלל⁴⁸ – ינקו את המשטח היטב לפני הפסח, ודי בכך. לנוהגים כ'בן איש חי' והגר"מ אליהו – לכתחילה יש להימנע משימוש בכיריים אלו בפסח,⁴⁹ ולכל הפחות יש להגעיל כבני אשכנז.⁵⁰



44. כפשט הרמ"א, וכהבנת המשנ"ב, שם ס"ק קנד, שטעם האיסור להגעיל כלי זכוכית משום שדינם כחרס, וכן הביא בספר הגעלת כלים, פי"ג הערה שנו בשם שבט הלוי.
45. ראה לעיל הערה 43.
46. ראה משנ"ב, סי' תנא ס"ק נא שכתב שהגעלת כלי שמיעוט תשמישו בכלי ראשון באבן מלובנת אפשרית רק כאשר הוא אינו בן יומו.
47. עפ"י רמ"א, או"ח סי' תנא סעי' ו. אך איננו מסתפקים בעירווי, משום שלעיתים נשפך תחת הסיר ונחשב לבליעה בכלי ראשון, ולדעת הרמ"א, שם, יש לחשוש גם למיעוט תשמישו.
48. חזון עובדיה, הגעלת כלים, ח.
49. הבן איש חי, שנה א פרשת צו אות יד, כתב שאין להגעיל כלי זכוכית ששימושם בחם. הגר"מ אליהו הלכות חגים פרק ה, סעי' נב, כתב שגם כלי זכוכית מחוסמת אין להגעיל, מחשש שמא התערובת נחשבת ככלי חרס.
50. כדי לחשוש לסוברים שהזכוכית המחוסמת בולעת ופולטת. יש להעיר שמן הדין לשיטת הספרדים היה ניתן אולי להסתפק ב'עירווי' בלא העברה של סיר רותח, כפי שכתבנו לעיל לעניין בשר וחלב, שהרי 'רוב תשמישו' בבליעת עירווי, אולם יש להסתפק בהגדרת 'רוב תשמיש' הכיריים, משום שבדרך כלל כאשר גולש מן הסיר, נשפך גם תחתיו (ונחשב כבליעת כלי ראשון). ואמנם רוב שטח הכיריים בולע בעירווי, אך אולי אין זה נחשב לרוב תשמישו (ושמא ניתן לצרף לכך את הפעמים שנשפך מכף או מסיר על גבי המשטח בלא שיגלוש תחת הסיר, ולהכריע שרוב תשמישו בעירווי?). ועדיין יש להסתפק אם נכון להגדיר את רוב תשמיש הכיריים על פי רוב הבליעות או על פי רוב השימוש - שהוא בוודאי בהנחת כלי ראשון על גביהן, אף שאינן בולעות מכך. מחמת הספיקות הללו הכרענו להחמיר לעניין פסח ולהקל בעניין בשר וחלב.

'דירות רפאים' בארץ ישראל

הקדמה

לאחרונה רווחת תופעה בקרב יהודים הגרים דרך קבע בחו"ל. יש מהם שרוכשים דירה בארץ ישראל לביקור לתקופות קצרות במשך השנה, אולם בשאר ימות השנה הדירה נשארת ריקה מאדם, שכן כדי לשומרה תקינה, הם אינם מעוניינים להשכירה.¹ כידוע ישנה מצווה ליישב את ארץ ישראל ולא לעזבה לשממה,² לפיכך יש לבדוק אם על פי ההלכה רוכשים אלה מקיימים מצוות יישוב ארץ ישראל ברכישה זו, אף ששימושם בה עראי, או שאדרכה, יש בזה אף פגיעה ביישוב א", מאחר שבפועל מקומות בארץ ישראל נשארים שוממים לתקופה ארוכה.³ להלן נדון אם כן בשאלה אם מוטלת על הרוכשים חובה להשתדל ליישב את הנכס במשך שהותם בחו"ל ע"י השכרה וכיו"ב, וככלל אם מקיימים מצוות יישוב ארץ ישראל בקניית בית שאינו מיושב אלא לפרקים קצרים.

א. יישוב ארץ ישראל וישיבתה

הרמב"ן מנה את ישיבת ארץ ישראל כמצווה מן התורה, מתוך תרי"ג המצוות.⁴ הרמב"ם אמנם לא מנאה בספר המצוות כמצווה בפני עצמה, אך הביא להלכה ב'משנה תורה' דינים רבים השייכים לישיבתה וליישובה.⁵ מדבריהם עולה שיש מצווה בישיבת א",

1. יש לציין שה"ה לתושב א"י שמשאיר בית בבעלותו ריק, אלא אצל תושבי חו"ל הדבר מצוי יותר.
2. ע"י רמב"ן, על סה"מ, שכחת העשין עשה ד.
3. מלבד העובדה שאין הדבר לרוחה של הנהגת המדינה, מסיבות שונות: מחסור בדירות ככלל ולזוגות צעירים בפרט, נזק כלכלי, אווירה לא נעימה בשכונת רפאים, הזנחה סביבתית ועוד. לקריאה נוספת ראה פרוטוקול מס' 234 מיישיבת ועדת הכספים תשע"ד; פרוטוקול מס' 60 מיישיבת הוועדה המיוחדת ליישום הנגשת המידע הממשלתי ועקרונות שקיפותו לציבור תשע"ז.
4. השגות הרמב"ן על ספר המצוות להרמב"ם, שכחת העשין, עשה ד, וברמב"ן, על התורה במדבר לג, נג. כדבריו פסקו תשב"ן, ח"ג סי' רפח; מבי"ט, ח"א סי' קלט; ספר חרדים, פרק נז סי' טו; ועוד. להרחבה בעניין הישיבה בא"י בזמן הזה, ראה א"י בספרות התשובות א-ג; נחלת יעקב, (זיסברג) א-ב; זכרון יעקב (מרל), ישוב א"; מעפר קומי; ס' ארץ הצבי (ספר זיכרון) עמ' 251; רשימת מקורות להר"ב כהנא ועוד.
5. כגון: רמב"ם, הל' מלכים פ"ה הל' ט-יב; שם, הל' אישות פי"ג הל' יט-כ, ועוד. וכתב הרשב"ש, סי' א-ב כי הרמב"ם ומוני המצוות שהשמיטו את ישיבת א"י ממניין מצוות, סברו כנראה שהיא מדרבנן, וע"י בזה כנסת הגדולה, יו"ד סי' רכח הגה' הטור ס"ק לג; פאת השולחן, פ"א סי' ט. אך לכל הדעות הללו הרמב"ם סובר שיש מצווה בישיבת הארץ, אם דאורייתא ואם דרבנן. אולם ר"י די ליאון בעל ספר מגילת אסתר, על ספר המצוות להרמב"ם שם, פירש בדעת הרמב"ם שאין המצווה נוהגת בזמן הזה, והשווה את דעת הרמב"ם עם ר' חיים כהן המובא להלן. רבים מחכמי ישראל דחו דבריו, שאין הם מתיישבים עם דעת הרמב"ם במשנה תורה, ובפרט בתשובותיו, מהדו' בלאו סי' שסה, שם מוכח

והינה נוהגת אף בזמן הגלות. אף בדבריו של רבנו חיים כהן (שהובא בתוספות),⁶ שכתב על זמנו שאין מצוות ישיבת ארץ ישראל נוהגת, משום שאין יכולים להיזהר בקיום המצוות התלויות בארץ, אין הכרח שאינה נוהגת כיום, שהרי הוא תלה את דבריו בחוסר יכולת להיזהר במצוות התלויות בארץ. וכתב על זה החיד"א,⁷ שאחר שעתה כבר הוכרעו המחלוקות היסודיות במצוות התלויות בארץ,⁸ הרי ששוב אין סיבה שלא נוכל להיזהר בהן.⁹ הטור וה'שלחן ערוך' אמנם השמיטו כמה מדיני הישיבה בארץ, אבל גם לשיטתם נראה שהישיבה בארץ היא מצווה אף בזמן הזה.¹⁰

המעייין בדברי חז"ל¹¹ יראה שיש במצוות ישיבת ארץ ישראל שני חלקים מהותיים: **הישיבה בארץ ישראל**, היינו עצם המגורים בארץ, וקיום המצווה במה שהאדם קובע

- שפוסק את דין 'הכל מעלין' הלכה למעשה גם בזמן הזה. ועי' קונטרס מצוות ישיבת א"י, לרי"ד בלומברג, שהשיב באורך על דברי ס' מגילת אסתר, ועי' ביאור לשיטת המגילת אסתר, בס' ארץ חמדה לר"ש ישראלי, ספר א שער א ס' ד. יש להעיר שישנן מצוות שעצם ציווין אינו מוגדר כמצווה מתרי"ג המצוות, אך הינן מצוות מן התורה, כגון צער בעלי חיים (עי' ב"מ לב ע"ב, וראה שו"ת רדב"ז ח"ה ס' קסה), ועי' מנחת אשר (ח"ה, פרשת כי תבוא ס' נא) שהגדיר מצוות מסוימות כגילוי 'רצון התורה'. ואפשר שלחולקים על הרמב"ן, כך יש להגדיר את הישיבה בא"י.
6. כתובות קי ע"ב ד"ה הוא. ועי' לקמן סוף הע' 8.
7. שו"ת יוסף אומן, ס' נב; וע"ע בזה בחידושי מהרי"ט, כתובות קי ע"ב ד"ה הוא; וכן בשו"ת מנחת שלמה, תניינא לרש"ז אורבך ב-ג ס' ק.
8. כגון אם יש קניין לגוי להפקיע מידי מעשר, וכן קביעת השנים לשמיטה ומעשרות, תרומות ומעשרות ממה שאינו דגן, תירוש ויצהר ועוד. אמנם בשו"ת משפט כהן, ס' סג, משמע שבעניין מניין השנים אין הספקות מוכרעים, ואם כן ייתכן שדברי ר' חיים תקפים אף בזמן הזה. ועוד אפשר להוסיף שכידוע הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל (ראה חולין ז ע"א), וא"כ ייתכן שמפרישים תרומות ומעשרות מחיוב על הפטור, ולהיפך, וכן כמה ערים נחרבו ונעתקו ממקומן וקבעו מקומן ע"פ אומדן, כמו שכתב החזו"א שביעית, ס' ג סוף ס"ק יח וס"ק יט ד"ה נראה שלא; וע"ע מעדני ארץ, תרומות פ"א ה"ו אות ב. ובס' פתח הדביר (פונטרימולי) ח"ד דף שיט ע"א, השמטות לאו"ח ס' רמח, הביא בשם ס' דמשק אליעזר, חולין ס' ו אות ז, שכתב שיתכן שהעולים לארץ עוברים על איסורים חמורים, וראה שם מה שהשיב על דבריו. יש לציין שמהרי"ט, ח"ב יו"ד ס' כח, כתב שדברי ר' חיים כהן, כפי שהם כתובים בתוספות, אינם מיסוד התוספות, ועיקר דברי ר' חיים כהן הם המובאים במרדכי סוף כתובות, שאין לעלות מפני הסכנה, ע"ש.
9. כיו"ב מצאנו כבר בימי קדם כמה פוסקים שהכריעו שהעלייה לארץ מצווה, ובד בבד התנו שהעולה לארץ יקפיד בקיום המצוות התלויות בארץ, כגון מהר"ם מרוטנבורג, הובא בכלבו ס' קכז, ובתשב"ץ ס' תקנט; ס' חרדים, סוף פנ"ו ועוד. נראה מדבריהם שקיום המצוות התלויות בארץ אכן אפשרי, ואין זו סיבה להימנע לחלוטין מעלייה. ועי' עוד בס' חכמת אדם, שער משפטי ארץ ס' א ס"ק ב-ג.
10. עי' טור ושו"ע, אה"ע ס' עה, שפסקו את דין 'הכל מעלין'; וע"ע שו"ע או"ח ס' רמח. ובכנסת הגדולה, אה"ע הגהת ב"י ס"ק כה, פירש שחולקים על ר' חיים כהן. כמה מהאחרונים העירו מהגמ' כתובות, קיא ע"ב, בעניין השבועות שלא למרוד באומות ולא לדחוק את הקץ, עי' רש"י שם ד"ה ושלא ירחקו, וכן ממ"ש ס' מגילת אסתר, הנ"ל הע' 5, לומר שאין לעלות לארץ מפאת אותן השבועות. יש לציין שהרמב"ם בתשובה, הנזכרת בהע' שם, פסק את הדין שמעלין לא"י, אף שהביא דברי השבועות בסוף איגרת תימן. כמו"כ הריב"ש, ס' קא, והרשב"ש, ס' ב, פסקו שיש מצווה בעלייה לארץ, תוך כדי שהזכירו את עניין השבועות, ואף אותם אחרונים מודים שאין איסור בעליית יחידים, והאיסור הוא רק על עלייה כציבור. להרחבה בזה עי' נחלת יעקב, ח"ב עמ' 717 ואילך.
11. לשון **ישיבת** א"י מצאנו בכתובות קיב ע"ב; ספרי ראה פיסקא פ; בראשית רבה, פר' עו אות ב. לשון **יישוב** א"י: גיטין ח ע"ב; ב"ק פ ע"ב; ב"מ קא ע"א; מנחות מד ע"א; תמיד כט ע"א. על הבחנה זו עמד בשו"ת רשב"ש, ס' א.

דירתו בא"י ומשתקע בה,¹² **וישוב ארץ ישראל**, כלומר הכשרת הארץ לישיבה, ויישובה בעם ישראל, הפרחת השממה בארץ ישראל, וכן כל דבר שנעשה לחיזוק היישוב. מכאן שכל מעשה שמועיל ליישב את הארץ, יש בעשייתו מצווה משום יישוב א"י.¹³ הרשב"ש¹⁴ כתב שיישוב א"י הוא 'מכשיר' לעיקר המצווה שהיא הישיבה בפועל, ו'צורך קיום הישיבה'.¹⁵ על חשיבות מצוות היישוב אפשר ללמוד מהמדרש¹⁶ 'חמשה חביבין על הקב"ה יותר ממעשה שמים וארץ... ויישוב ארץ ישראל'. בשו"ת 'אבני נזר' מצאנו התייחסות למצב שבו דרים בא"י בזמן שאינה מוכנה ליישוב, וז"ל (אבני נזר, יו"ד סי' תנד אות יח):

מעתה אם ידור אדם בא"י ואין לו שם שום מצב פרנסה רק הנשלח לו מחו"ל...

מה זו ישיבת א"י, וזה נ"ל טעם הגדולים שלא נסעו לא"י.¹⁷

הנצי"ב מוולאזין, בפירושו על התורה,¹⁸ חידש שדין יישוב א"י נלמד מהפסוק 'שכן בארץ', שאותו דרשו חז"ל: 'עשה שכונה בא"י, הוי נוטע הוי זורע...'.¹⁹ יש לציין שישנן דרגות ביישוב א"י, כגון מה שכתב הרא"ש בבא מציעא,²⁰ שמהגמרא מוכח שבנייה עדיפה על זריעה ופחותה מנטיעה, א"כ יש לבכר מעשים שתועלתם גדולה ליישוב.²¹

12. עי' מ"ש לקמן על מגורים זמניים בא"י.

13. ובס' בירת מגדל עז, להיעב"ק דף קכו ע"א כתב וז"ל: 'אין ספק שהאדם נברא לעסוק בצרכי הגוף כדי לקיים הנפש ולהחזיקה במשכנה וכו' **ובא"י היא כמו מצוה עלינו**, כמ"ש רז"ל עה"פ ונטעתם כל עץ מאכל, שיהא אדם זהיר בנטיעה אף אתם כשאתם נכנסים לא"י לא תתעסקו אלא במטע תחילה', וכיו"ב כתב חת"ס, סוכה לו ע"א ד"ה דומה לכושי; תורת משה, מהדו"ק פר' שופטים ד"ה מי האיש; וראה גם שו"ת שאילת חמדת צבי, ח"א סי' א אות נ. עוד מצאתי בשו"ת משנה הלכות, ח"ב, סי' נו, שסובר שמקיים מצווה אף בשאין דעתו להשתקע, והוסיף שם וז"ל: 'דכל מה שעושה בא"י ויש בו משום יישוב העולם, הכל בכלל מצוה זו הוא, וא"כ אם מי שהוא עולה אפילו רק לזמן קצר ודעתו לחזור, לא ימלט שלא יסייע קצת ביישוב העולם, הן באכילה ושתיה ולינה והן בסחורה, ועכ"פ הוא מניח שם מעט מזומן איש איש לפי השגתו, ובזה הוא מסייע ביישוב הארץ שהוא בכלל המצוה, ועכ"פ אם יעשה שם שום מלאכה, ואפילו בעבודת האדמה או באומניות, יקיים בזה המצוה של יישוב'. וכתב כן ע"פ מ"ש החת"ס, בסוכה הנ"ל, וראה עוד מ"ש החת"ס עצמו, שו"ת חת"ס, ח"א או"ח סי' קצד בעניין ישיבה זמנית בארץ.

14. שו"ת הרשב"ש, סי' ב.

15. שם, סי' א.

16. בתי מדרשות, ח"ב ברייתא דמזלות אות ו; וראה גם ילקוט שמעוני, פרשת עקב רמז תתס: 'כשם שמילה דוחה את השבת כך כבושה של ארץ ישראל דוחה את השבת, ועוד שהיא שקולה כנגד כל מה שנברא בששת ימי בראשית... ראה מה חיבה חבב הקב"ה את ארץ ישראל ששקולה כנגד כל הבריות שברא בעולמו...!'

17. ועי' שו"ת אבני נזר, יו"ד סי' תנד אות יח-כא, ושם אות סב קיצור הדברים אות א, אולם כנזכר שם, גם הוא הסיק שמקיימים המצווה בישיבה כזו, ע"ש.

18. העמק דבר, בראשית כו, ב; וראה גם ויקרא יט, כג.

19. לפי האמור, צ"ב אם העושה מעשה לטובת יישוב ארץ ישראל מקיים מצווה מן התורה של יישוב ארץ ישראל; ועי' בזה שו"ת שאילת חמדת צבי, ח"א סי' א אות נ.

20. רא"ש, ב"מ פ"ט סי' לג.

21. עי' גם מ"ש החת"ס, דרשות חת"ס ח"ב דרוש לפסח שנת תקצו, על בעלי אומניות שונים ומדרגתם בתועלת יישוב העולם.



בדברי הרשב"ש הנ"ל²² ישנו חידוש נוסף, שיישוב א"י יכול להתקיים אף ע"י מי שאינו דר בארץ בפועל.

מכל האמור לעיל עולה שיישוב א"י הינו חלק מהותי במצוות הישיבה, ויכולים לקיימו אף יהודים הנמצאים בחו"ל.²³ לכן מצווה לפעול לטובת יישובה של ארץ ישראל, שזהו 'צורך קיום הישיבה' ויש בזה אף מצוות יישוב ארץ ישראל, וממילא נלמד שצריך להימנע מעשיית דברים שפוגעים ביישובה של א"י. אף חכמי ישראל תיקנו תקנות ועשו מעשים רבים כדי שארץ ישראל תיושב בקלות ולא יימנע אדם מישראל מלשבת בה, כגון בסוף מסכת כתובות (ק"ב ע"א): 'ר' חנינא מתקן מתקן מתקליה, רב אמי הווי קיימי משמשא לטולא...', ופירש רש"י שר' חנינא היה מתקן מכשולי העיר מחמת חיבת הארץ, ומחזור שלא יצא שם רע על הדרכים, ור' אמי ור' אסי היו עוברים מן השמש לצל בחום, ומן הצל לשמש בקור, כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת ארץ ישראל. עוד אמרו בבבא קמא שהקונה בית מן הגוי בשבת, התירו לו לומר לגוי לחתום, וכן הלוקח עיר בארץ ישראל כופין אותו ליקח לו דרך מד' רוחות, משום יישוב א"י.²⁴ דינים אלו נפסקו להלכה ברמב"ם.²⁵

ב. מגורים זמניים בארץ ישראל

דעת רוב הפוסקים שאדם שבא לארץ אך דעתו לשוב לחו"ל, אינו מקיים בזה מצוות ישיבת א"י, כיוון שקיום מצוות הישיבה בארץ ישראל נקבע על פי מקום המגורים העיקרי של האדם. כך ניתן ללמוד מדברי רש"י,²⁶ שכתב שאין איסור לבני חו"ל הלומדים בארץ לחזור לארצם, ומשמע שכיוון שאינם נחשבים תושבי א"י, לא חל עליהם איסור היציאה.²⁷ כך גם משתמע מתשובת מהר"ם מרוטנבורג,²⁸ בדין אדם שגירש את אשתו משום שסירבה לעלות עמו לארץ ישראל, שאינו חייב לפרוע לה את כתובתה, כדברי המשנה בכתובות,²⁹ וכתב על זה מהר"ם שאם ברבות השנים יחזור המגרש להתיישב בחו"ל, יתחייב בכתובתה למפרע. נראה מדבריו שסובר כי עלייה זמנית אין בה משום קיום המצווה.³⁰ לפי זה, ביקורו של תושב חו"ל בא"י אין בו משום קיום מצוות הישיבה בא"י, אף אם קנה דירה בארץ, כיוון שעיקר מגוריו בחו"ל.³¹

22. רשב"ש, שם ד"ה ושלש.

23. וע"ע יוסף אומץ סי' יט.

24. ב"ק פ ע"ב.

25. רמב"ם, הל' שבת פ"ו ה"א; שם, הל' שכנים פ"ו ה"ב; להרחבה בדיני יישוב ארץ ישראל ע"י בס' התקנות בישראל, לר"י שציפאנסקי ח"ב עמ' קח-קיח; אנציקלופדיה תלמודית, ערך ארץ ישראל, עמ' רכג-רלה; שו"ת שאילת חמדת צבי ח"א סי' א.

26. גיטין עו ע"ב.

27. וכ"כ בחי' רבנו קרשקש גיטין שם. אגב, בזה אפשר לתרץ קושיית מהרי"ט, קידושין לא ע"ב ד"ה לקראת אימא מהו, איך הותר לחכמים היוצאים בסוגיה בגיטין שם לצאת.

28. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה סי' קצט.

29. כתובות קי ע"ב.

30. כך פירשו בס' זרע אברהם להר"א יצחקי יו"ד סי' יג נו ע"ב, ד"ה ומעתה ראוי. אולם ע"י בית שמואל,

עם זאת כתבו כמה פוסקים שאף שאינו מקיים את מצוות הישיבה בארץ, בכל זאת יש בכך מעלה או זכות, על פי הגמרא (כתובות קיא ע"א):

רוח להולכים בה א"ר ירמיה בר אבא א"ר יוחנן כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא וכו',³²

כמו כן כאשר ישנה תועלת ליישובה של א"י בביקורו ע"י חיזוק הכלכלה וכיוצא בזה, ישנה מצווה וחשיבות בבואו מצד יישוב ארץ ישראל, כאמור לעיל. לפיכך, אף שהבא לארץ לזמן קצר אינו זוכה בעיקר המצווה, ישנה תועלת בביקורים הללו, מה גם שייתכן שביקורים אלו יכשירו את הקרקע לעלייה עתידית של המבקר או של בני משפחתו.

ג. מצווה חיובית או מצווה קיומית

הפוסקים דנו בשאלה אם מצוות ישיבת ארץ ישראל מחייבת לעלות וליישב את הארץ, או שהישוב בארץ אכן מקיים מצווה, אך לתושבי חו"ל אין חיוב לעלות כדי לקיימה.³³ מדברי ה'כוזרי'³⁴ נראה שמחשיב את המגורים בארץ כחובה, וכן נראה מלשון הרמב"ן,³⁵ 'אורחות חיים',³⁶ הרשב"ש³⁷ והמב"ט.³⁸ מאידך גיסא, בשו"ת מהריט"ק³⁹ כתב לפרש את

אה"ע סי' עה ס"ק יט; ובבאר היטב, אבה"ע שם ס"ק יח, שהוא כיוון שנראה שאינו אלא רמאות; וראה גם ח"מ שם ס"ק כ; ובחזו"א, הלכות כתובות סי' סט אות כ. וצריך בירור לדבריהם למה מהר"ם לא התנה הדבר בהצלחת הבעל להשתקע כראוי. ותדע שמהר"ם עצמו, בתשובה דפוס ברלין סי' עט, ציין שגדולי ישראל ציוו לבניהם לצאת מא"י מחמת המצב שהיה בארץ.

31. וכן משמע בשו"ת רדב"ז, ח"א סי' תנד; שו"ת מהרי"ט, ח"א סי' קלד; ועי' הליכות עולם, לג"ר עובדיה יוסף זצ"ל, פרשת ראה סי' ג שהאריך בזה.

32. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ה הי"א שהביאה להלכה. וכ"כ: שו"ת רדב"ז, ח"א סי' תנד; שו"ת מהרי"ט, ח"ב יו"ד סי' כח; ראה בשו"ת פני משה, סי' ה, שלמד שהיא מצווה מהמדרש על הפסוק 'ונתי בחגי הסלע', וראה בס' א"י בספרות התשובות, ח"א עמ' שמט הע' 25, שייתכן שיש ט"ס, וכוונתו למדרש על הפסוק ענין יונים, שיה"ש רבה, פר' ד סי' ב; עי' מגן אברהם, או"ח סי' רמח ס"ק טו שיש בזה מחלוקת; עי' בשו"ת חת"ס, הנ"ל שצוין בהע' 13; בס' גליוני הש"ס, לר"י ענגיל, קידושין נ ע"א; וראה גם מ"ש הרצ"ה קוק בס' לנתיבות ישראל, ח"ב מאמר פח ופט. אולם בשלטי הגבורים, על הרי"ף שבועות ריש פ"ג, משמע שסובר שאין זה מעשה הגון, ע"ש. וע"ע שו"ת נשמת כל חי (פלאגי) יו"ד סי' נ, שסיכם את הדעות השונות בזה. להרחבה נוספת בעניין ביקור בארץ, עי' מאמרו של הרב נריה גוטל, אור יקרות, סימן ב, עמ' 25-36.

33. כמו שבמצוות ציצית אין חובה על האדם ללבוש ציצית והלבוש מקיים מצווה. וע"ע מנחות מא ע"א, שעונשים על עשה בעידנא דריתחא. יש צדדים נוספים לומר שאין המצווה מחייבת כל יחיד, כגון אם תוגדר מצוות ישיבת א"י כמצווה שעניינה בתוצאה, כלומר שתהא הארץ מיושבת. להרחבה בזה ראה שו"ת מהר"ח או"ז, סי' יא; ועי' קובץ יסודות וחקירות, עמ' 670-672. ייתכן גם שהיא מצווה שמוטלת על הציבור, שבכה"ג אין חיוב על היחיד לעשות המצווה בגופו, כמו נטילת לולב וכו"ב, וראה רמב"ם בספר המצוות, סוף מ"ע רמח.

34. כוזרי, מאמר ב כב-כד.

35. רמב"ן על סה"מ לרמב"ם, שכחת העשין עשה ד. ועי' מ"ש ר' שמואל סלאנט בדעתו לקמן.

36. ארחות חיים, לר' אהרן הכהן מלוניל, ח"ב סי' עג, טעם לחביבות האבות לקבורת ארץ ישראל, ע"ש.

37. רשב"ש, סוף סי' ג.

38. מב"ט, ח"א סי' קלט.

39. מהריט"ק, ישנות סי' פה, והוסיף שלא מצאנו פוסק שאוסר לדור בחו"ל. כדבריו אפשר לדייק מלשון



דעת הרמב"ם שאין חובה לעלות לארץ, וכן משמע מדברי שו"ת 'מטה יוסף',⁴⁰ 'פאת השלחן',⁴¹ 'ערוך השלחן',⁴² שו"ת 'אגרות משה',⁴³ שו"ת 'ציץ אליעזר',⁴⁴ ועוד.⁴⁵ ויש שכתבו כן אף בדעת הרמב"ן.⁴⁶ לדעות שאין המצווה מחייבת, לכאורה היה אפשר לומר שאין איסור בכך שאין הקונה פועל ליישב את הבית שקנה, כמו שאין מחייבים את תושבי חו"ל לבוא ליישב את א"י, ואינו גרוע מאדם שלא לובש בגד בעל ארבע כנפות. מנגד ייתכן שכאשר מדובר במעשה שפוגע ביישוב הארץ, אף הם יודו שהדבר אסור, כאמור לעיל.⁴⁷ אפשר להשאיר הניסוח כפי שהוגה.

ד. קניית דירה מגוי

כאשר הדירה נקנתה מגוי שדר בא"י, מקיים הקונה מצוות יישוב א"י, כיוון שבקניית דירה זו מתמעט קניינם של נכרים בארץ. כאמור, חז"ל אף התירו קניית דירה בא"י מגוי בשבת, ומסתבר שאין לתלות קיום מצווה זו בכך שידור הקונה או שוכר מטעמו בבית, כי לא מצאנו בפוסקים שהתנו היתר זה בכך שידורו בדירה,⁴⁸ אלא המצווה במה שמוציא גויים מן הארץ. כך גם משמע בירושלמי:

-
- הרמב"ם, הל' מלכים פ"ה ה"ז: 'ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים', שאילו הייתה חובה לעלות, נמצא שאסור לשכון בשאר הארצות. ועי' בס' מעפר קומי, עמ' צ, מה שכתב על הוכחה זו.
40. מטה יוסף, לר' יוסף הלוי, סי' י, מהד' טוב מצרים עמ' קי ד"ה ואף.
41. פאת השלחן, פ"א ה"ב ס"ק ת.
42. ערוך השלחן, יו"ד סי' רכה ס"ק קכח וקלב.
43. אגרות משה, ח"א אה"ע סוף סי' קב.
44. ציץ אליעזר, חי"ד סי' עב אות ז; אולם עי' מ"ש בח"ז סי' מח, קונט' המשפטים פי"ב.
45. כ"כ גם: חסדי דוד (פארדו), סנהדרין פ"ב ה"ו; נר מצוה, לר"י סיד, ח"א סי' יא אות כא; כלי חמדה לרמד"ר פלאצקי, פרשת מסעי דף קמג ע"ב ד"ה וכן נראה להכרית.
46. תורת ר' שמואל סלאנט, ח"ג סי' קלז; וכן משמע מדברי אגרות משה הנ"ל; ועי' אבני נזר, יו"ד סי' תנד, אות נה ואות סג, שמפרש בדעת כמה ראשונים וכן בדברי הרמב"ן שאין איסור במה שאינו עולה. ומה שכתב הרמב"ן על ישיבת א"י: 'מתחייב כל אחד ממנו', כתב שם באות סג ליישב, שאולי כתב כן אחר בואו לארץ, שהיושב בארץ מתחייב בישיבת הארץ, ע"ש. אולם מאידך גיסא עי' בדברי הר' אברהם שפירא, בס' מנחת אברהם, ח"א סי' מד; ובדברי רז"ן גולדברג, נדפס בס' בתורתו יהגה, ח"ג עמ' קס ואילך, שלא מסתבר לומר שיש מצווה מתרי"ג המצוות שאינה מחייבת את האדם, וצריך לעמוד על דבריהם, ועי' מ"ש בהע' 33. וכבר כתבו התוספות, פסחים קיג ע"ב, ד"ה ואין, שיש לאדם לחזור אחר המצוות ולהביא עצמו לידי חיוב, ובזה שאינם עולים נמנעים מחיוב מצוות התלויות בארץ.
47. כיו"ב מצאנו בב"מ קא ע"א, בדין שטף נהר זיתיו, שאם אמר בעל הזיתים לבעל הקרקע עציי ואבניי אני נוטל, אין שומעים לו, משום יישוב א"י, והיינו שפוגע ביישוב במה שיהא שדה חברו בור. וראה שם גם בדין הירד לתוך חורבתו של חברו ובנאה שלא ברשות, וברא"ש, ב"מ פ"ט סי' לג; וע"ע תמיד כט ע"ב. אגב יש לציין שכשמדובר בתושב הארץ ממש, ייתכן שמתחייב במצוות ישיבת הארץ ויישובה, אף לסוברים שהיא מצווה קיומית, כמו שעל תושב הארץ יש איסור לצאת לחו"ל ואילו על בני חו"ל הבאים לבקר בארץ לא חל איסור זה, כמו שמובא בסמוך. ועי' כיו"ב בשו"ת אהלי תם, מהד' מכון הכתב, סי' סז עמ' קל, ד"ה וגדולה, שצייד שאף לדעת ר' חיים כהן אסור ליושב בארץ לצאת ממנה.
48. אע"פ שאפשר שקניית בית שיישאר ריק רוב ימות השנה הינה 'מילתא דלא שכיחא', ולכן לא ראו חכמים צורך להתנות המצווה בכך שידורו בדירה.

רבי יהושע בן לוי שאל לרבי שמעון בן לקיש, מהו ליקוח בתים מן הגוי? אמר ליה אימת רבי שאל בשבת, תני בשבת מותר, כיצד הוא עושה מראה לו כיסין של דינרין, והגוי חותם ומעלה לארכיים, שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, דכתיב כה תעשה ששת ימים, וכתיב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים, וכתיב עד רדתה, אפילו בשבת.⁴⁹

כידוע, יריחו לא נתיישבה בתחילה, כיוון שיהושע קילל את מי שיבנה את יריחו,⁵⁰ ובכל זאת למדו בירושלמי מכיבוש יריחו ליישוב א"י. נראה אפוא שקנייה מן הגוי בא"י דומה לכיבוש, גם ללא יישוב, ויש בפעולה זו מצווה כשלעצמה.⁵¹

ה. קניית דירה מיהודי

לעניין קניית בתים בא"י מיהודי, כיוון שהמוכר כבר יישב את הבית, אין בקנייה המעלות הנ"ל.⁵² עם זאת בשו"ת 'אבני נזר'⁵³ כתב שתושב חו"ל הרוכש בית בא"י נחשב קצת כאילו גר בארץ, בפרט אם מתפרנס מהשכרתו.⁵⁴ וזו לשונו:

אך בדבר זה נשתנה העניין כעת לטובה להיות מצב פרנסה בא"י עצמו לא להצטרך לחו"ל. ולדעתי זה העיקר במצות ישיבת א"י. וגם לקנות נחלה בא"י הוא דבר גדול בפרט להיות לו מזה פרנסה, אף אם ישב בח"ל נחשב קצת ישיבה בא"י. ע"כ ראוי מאוד להתאמץ בזה. והנני שולח לכבודו קונטרס אשר העליתי לדינא כפי הנראה לענ"ד, ובל"נ אראה גם אני להיות מן הקונה נחלה אך לא אדע עוד הדרך איך ומה.

ובספר 'שלום ירושלים'⁵⁵ הגדיל לעשות, וכתב שלדעת הרמב"ן אדם זה מקיים מצוות עשה ולא תעשה.⁵⁶ בספר 'מרחשת'⁵⁷ חידש שמצוות הישיבה בא"י מתקיימת כאשר

49. מועד קטן פ"ב ה"ד.

50. יהושע ו, כו.

51. אולם עי' רש"י, גיטין ח ע"ב, ד"ה משום, שכתב 'לגרש עכו"ם ולישב ישראל בה', וצריך בירור אם כוונתו צריך שני תנאים לקיום המצווה. וראה מה שכתב בשו"ת שאילת חמדת צבי, ח"א סי' א אות טז, ולדבריו שם נראה שעיקר המצווה ביישוב א"י לרמב"ם הוא גירוש הגוי, ע"ש וראה עוד להלן בפרק דירות רפאים.

52. יש לתת את הדעת גם למצב שבו המוכר אינו שומר תורה ומצוות, וכן לגדרי מומר, וראה ילקוט שמעוני, איכה סי' תתרלח ד"ה זכר עניי; ומאידך גיסא עי' שו"ת אבני נזר, יו"ד סי' קכו אות ד, ואכמ"ל.

53. שו"ת אבני נזר, יו"ד סי' תנד אות סב, קיצור הדברים אות ה ובסי' תנה אות ד.

54. וכתב שם שראוי להתאמץ בזה, ואף על עצמו כתב שרוצה לקנות בית בארץ, וראה גם מ"ש האדמו"ר מגור, בעל אמרי אמת, אוסף מכתבים סי' ס.

55. ס' שלום ירושלים, מסקנות בסוף הספר סי' ז אות א.

56. מצוות עשה, כמ"ש הרמב"ן על הפסוק 'והורשתם את הארץ וישבתם בה' (במדבר לג, נג), ולא תעשה מן הפסוק 'והארץ לא תימכר לצמיתות', וכמ"ש הרמב"ן, על ספר המצוות ל"ת רכז ע"ש, אולם מדבריו נראה שמדבר על גאולת אדמות או קנייה במקום שמם כדי ליישבו, ויש לעמוד על דבריו. וע"ע שו"ת דבר חברון, ח"ג סי' רצז.

57. ס' מרחשת, להר' חנוך העניך אייגש, ח"א סי' כב אות ז.



ישנה קרקע בבעלות הדר בא", ולמד זאת מלשון הפסוק 'וירשתם אותה וישבתם בה'.⁵⁸ מדברים אלו אפשר ללמוד שבעלות על קרקע בא"י הינה חשובה ביחס ליישוב א"י.

1. 'דירות רפאים'

בגמרא (מנחות מד ע"א) שנינו:

הדר בפונדקי בא"י והשוכר בית בחו"ל, כל שלושים יום פטור מן המזוזה מיכן ואילך חייב, אבל השוכר בית בא"י עושה מזוזה לאלתר, משום יישוב דארץ ישראל...

ופירש רש"י (ד"ה משום):

דלאחר שקבעה שוב אינו נוטלה משם אפי' יוצא ממנו, כדאמר בפ' השואל בב"מ (דף קב), הלכך בקושי יצא ממנה, מפני טורח מזוזה אחרת, ואפי' יוצא ממנה, ישכרנה אחר מהרה, כשימצאנה מזומנת במזוזה, ונמצאת א"י מיושבת. קדם לו רבנו גרשום,⁵⁹ שכתב דברים דומים. מדבריהם עולה בבירור שלא די בקניין ובבעלות אלא יש ליישב את הארץ עד כמה שניתן, ואף אם הבית בבעלות ישראל אך אין דרים בו ישראל, יש ליישבו ולהשכירו בהקדם האפשרי. דברי רש"י הללו הובאו ב'אורחות חיים',⁶⁰ ב'נימוקי יוסף',⁶¹ ב'בית יוסף',⁶² וב'לבוש'.⁶³ מדין זה נוכל ללמוד שאין להסתפק במה שהבית בבעלות ישראל. מכאן נראה כי יש להסיק ביחס ל'דירות רפאים' שראוי ונכון לחזור אחר אדם שישהה בנכס, אם בשכירות ואם באופן אחר, שבכך שמיישב בעל הדירה את הבית בפועל, יקיים מצוות יישוב ארץ ישראל.⁶⁴

58. אגב, יש להעיר בעיקר דבריו שם שהבעל מבטל מאשתו מצוות ישיבת א"י, משום ש'מה שקנתה אישה קנה בעלה', ואף אם יש לה נכסים, קניין פירות כקניין הגוף, א"כ הכול שייך לבעל, ונמצא שבגינו אינה זוכה לקיים המצווה, והוא פלא, ואכן בתשב"ץ (דוראן) ח"א סי' כא, נראה שאינו מחשיב קניית קרקע עיקר; וע"ע ציץ אליעזר, ח"א הדרן על מסכת כתובות, מה שכתב על דברי המרחשת. לעומת זאת מדברי הרמב"ם, הל' עכו"ם פ"י ה"ד, משמע שכאשר אין לנכרי קרקע, ישיבתו בארץ עראית, ולכאורה ה"ה באדם מישראל שאין לו קרקע, שנחשב ישיבת עראי. עוד יש לעיין בהלכה זו שמקורה במס' ע"ז, כ ע"ב-כא ע"א, שמוותר להשכיר בתים בא"י לגוי, ואיך לא חששו בזה למצוות יישוב א"י? והוא דבר תימה, ושמעתי מאת אחי וראש לתרץ שבזמן שידו של היהודי על העליונה, והוא משכיר ומקבל מן הגוי תשלום, ואין הבית בחזקת הגוי, אין בזה משום חורבן יישוב ארץ ישראל, עד שתהא ידינו תקיפה על אומות העולם, וכמ"ש הרמב"ם, פ"י מהל' עכו"ם הל' ד-ו; ודומה למה שכתב אבני נזר (הנ"ל הע' 53), שיהודי הדר בחו"ל ומתפרנס מרווחים הבאים מא"י, יש לו בזה קצת ממצוות הישיבה בא"י, וצ"ב בכל זה, ובגדרי 'יד ישראל תקיפה בזה"ז'.

59. רבנו גרשום, מנחות מד ע"א.

60. ארחות חיים, ח"ב הלכות מזוזה.

61. נימוקי יוסף, על הרי"ף, הלכות קטנות הל' מזוזה, ו ע"ב בדפי הרי"ף. וראה י, שפיגל, סיני כרך עב (תשלג), עמ' רכב, לזיהוי הפירוש נימוקי יוסף על הלכות קטנות לרי"ף; ומנגד רמ"י הכהן בלוי, סיני עג, עמ' קצא-קצג.

62. בית יוסף, יו"ד סי' רפו (אות כב), ד"ה השוכר.

63. לבוש, על השו"ע יו"ד סי' רפו.

64. ואין לדחות, שהדברים אמורים בזמן שלא היו יהודים רבים בארץ, משום שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל, סי' כד ד"ה ומ"ש שמצא, שא"י בזמן התלמוד הייתה כולה מיושבת מישראל, אולם אפשר עדיין

אולם יש להעיר על כך מהירושלמי במועד קטן הנ"ל, שהרי העיר יריחו לא יושבה בתחילה, בשל קללת יהושע,⁶⁵ ובכל זאת למדו בגמרא מכיבוש יריחו ליישוב א"י. מכאן משמע לכאורה שיישוב ארץ ישראל שייך אף כאשר המקום רק בבעלות ישראל ואינו מיושב! אולם אפשר לדחות, שאכן לעומת ישיבת גויים עדיף כיבוש ע"י ישראל אפילו ללא יישוב, כאמור לעיל. עוד יש לומר⁶⁶ שכבוש יריחו היווה בסיס להתיישבות בכל השטחים הסמוכים לה,⁶⁷ ולכן הייתה תועלת ליישוב הארץ, אף שביריחו עצמה לא גרו בפועל.

עתה נבוא לנידון דידן: כאמור, גם אם הנכס בבעלות ישראל, יש ליישוב עד כמה שניתן, וכמו שמוכח מדברי רש"י ור' גרשום הנ"ל. לכן על בני חו"ל הקונים בית בארץ להתאמץ במצווה יקרה זו. ולא עוד אלא שלפי האמור, אם ישכירו את הדירה, יזכו בעצמם לקיים את מצוות יישוב א"י.⁶⁸ ברם, אם הדרישה להשכיר את הדירה לאחרים עלולה לגרום להימנעות מרכישת דירות מחשש ששוכרים לא ישמרון כראוי, ואפשר שהדבר ימנע או ימעט את ביקוריהם של תושבי חו"ל בארץ ישראל, וכל שכן אם ימנע עלייה עתידית לארץ, צ"ע אם עדיף שיקנו דירה וישאירוה ריקה מאשר שלא יקנו כלל. ומה שהבאנו לעיל, שקניית בית בארץ היא מצווה אף לתושב חו"ל, מסתבר שלעומת המצב בארץ באותה עת, הייתה בזה תועלת גדולה ליישוב הארץ, אם מפני שנקנתה מגוי, ואם מפני שהייתה הארץ שממה, ובעקבות רכישות אלו נתיישבו אותם המקומות במשך השנים.⁶⁹ אך בימינו שאדרבה, יש מצוקה מפאת חוסר דירות, הרי שקניית דירה שמיועדת רק לביקור בארץ עלולה אף לפגוע ביישוב הארץ. על כן, כאשר אפשר להשכיר את הדירה לאדם נאמן או לבן משפחה שישמרנה כראוי, ודאי שצריך להשתדל להשכירה, ובתנאי השכירות יביאו בחשבון את ביקוריו של בעל הדירה בארץ ויגיעו להסדר מתאים. כאשר הדירה נקנית מגוי, עצם הקנייה מצווה חשובה היא, ולכן מסתבר שאף אם לא יוכלו ליישבה, יש תועלת גדולה בקנייה,⁷⁰ וראה מ"ש בשו"ת ריב"ש,⁷¹ וזו לשונו: אבל ישוב א"י אינה מצוה לשעתה, אלא מצוה המתקיימת לעולם היא, ומצווה ותועלת היא לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ קדושה ביד טמאים...

לחלק, שהדברים אמורים בזמן שא"י הייתה ביד גויים.

65. יהושע ו, כו.
 66. מר' שראל וינברגר.
 67. לעניין ההתיישבות ביריחו ובסביבותיה ע"י בני יתרו ויונדב בן רכב ועוד ע"י בס' שיג ושיח בנביאים, יהושע שופטים קמב-קמד.
 68. שכן כך מתרבה היישוב בארץ, ולפי האבני נזר הנ"ל המוזכר בהע' 53, יש בזה אפי' קצת ממצוות הישיבה בארץ.
 69. ועי' מ"ש באורך מורי זקני ר' כלפון משה הכהן בס' דרכי משה, ח"א פר' שלח, שראוי לעשות חברה שתנהל את נכסיהם של תושבי חו"ל, וזאת כתב קודם שנת תרצ"ה, וחכם עדיף מנביא.
 70. כאשר ישנו קונה נוסף שעתיד ליישב את הנכס, יש לדון בזה בדיני קדימה, ועוד חזון למועד.
 71. שו"ת הריב"ש, סי קא; וכיו"ב בס' שפז; ועי' גם ריטב"א, ר"ה לב ע"ב, ומקורם בחידושי רמב"ן, שבת קל ע"א.



יש לציין שיייתכן שיש להבחין בין בית פרטי ובין דירה בבניין מגורים: הימנעות מהשכרת בית פרטי מותירה את שטח הבית שומם, לפיכך מסתבר יותר שייחשב כפגיעה ביישובה של הארץ, אולם כאשר מדובר בדירה שנמצאת בתוך בניין מגורים וחלק מהדירות בבניין מאוכלסות, נראה לומר שאין פגיעה משמעותית בהימצאות דירה בבניין שאינה מיושבת. מאידך גיסא, גם אם דירה ריקה בבניין מיושב אין בה פגיעה ביישוב הארץ, אם בכל זאת ישכירו אותה, יתרבה היישוב ויקיים בזה הבעלים מצוות יישוב א"י,⁷² ובפרט לדברי 'אבני נזר' הנ"ל שהמתפרנס מדירה שיש לו בארץ נחשב קצת כאילו דר בא"י, אף אם גר בחו"ל.

סיכום

אמרו בספרי: 'שיבת ארץ ישראל שקולה ככל המצוות שבתורה'.⁷³ על כן נראה שכאשר בנקל יוכל להשכיר את הדירה וליישבה, יש להשתדל ליישב את הדירה בשוכר יהודי, שע"י כן יתחזק היישוב היהודי בארץ. אולם אם הדבר אינו מתאפשר בנקל, אם מדובר בדירה בתוך בניין מגורים מיושב, יש מקום להקל. בבית פרטי לעומת זאת הדבר אינו ראוי.⁷⁴ והשי"ת יקבץ נפוצותינו מארבע כנפות הארץ ויגאלנו שנית, אחרית כראשית, אכ"ר.



72. ומהיות טוב אל תקרא רע (ברכות ל ע"א ועוד).

73. ספרי פר' ראה פיסקא פ.

74. ולמעשה יש לשאול מורי הוראה.

הדמים מודיעים - מהיר העסקה כגורם בפרשנות החוזה

הקדמה

דבר מצוי הוא שהמוכר והקונה נחלקים בשאלה מה כלול במכירה ומה אינו כלול בה. למשל: במכירת מכונית עלול להתעורר ויכוח אם הקונה קנה גם את מערכת השמע והווידאו המותקנים בה. במכירת דירה ייתכן שהקונה חשב שארונות מסוימים כלולים במכירה והמוכר לא התכוון לכך. מובן שלכתחילה רצוי מאוד לפרט את הדברים הכלולים במכירה, עד כמה שאפשר, כדי להימנע מוויכוחים בעתיד.¹ כאשר בכל אופן מתעורר ויכוח בעניינים אלו, אזי הולכים בראשונה אחר המנהג או אחר לשון בני אדם. השאלה שבפנינו היא אם סכום המקח מוכיח מה כלול בו, כאשר המנהג או לשון בני אדם אינם ברורים.

א. מחלוקת התנאים והפסיקה

המחלוקת העקרונית בנושא היא בין רבי יהודה לחכמים:

מכר את הצמד – לא מכר את הבקר, מכר את הבקר – לא מכר את הצמד. רבי יהודה אומר: הדמים מודיעין; כיצד? אמר לו: מכור לי צימדך במאתים זוז, הדבר ידוע שאין הצמד במאתים זוז; וחכמים אומרים: אין הדמים ראייה.² במקרה הנדון סוכם על קניית 'צמד'. המוכר טוען שמדובר על הכלי שמחבר את שני השוורים בעת החרישה,³ ואילו הקונה טוען שכוונתו הייתה לקניית הכלי ושני השוורים גם יחד, ששוים כמובן הרבה יותר. לדעת חכמים במקרה כזה המחיר שסוכם אינו ראייה להוכיח מה נכלל בעסקה. בגמרא (שם) מבואר שכאשר המונח שהצדדים השתמשו בו ברור, מוסכם גם על רבי יהודה וגם על חכמים שיש ללכת אחר הלשון, ואין להביא ראייה

1. ראה בבא בתרא סט ע"ב: 'אמר רב יהודה האי מאן דמזבן ארעא לחבריה צריך למכתב ליה קני לך דיקלין ותאלין והוצין וציצין ואע"ג דכי לא כתב ליה הכי קני אפ"ה שופרא דשטרא הוא'. הראשונים שם שאלו מדוע רב יהודה אמר 'צריך למכתב ליה', הרי הדקלים והאילנות מכורים גם אם לא כתב לו? וכך ענה הרשב"א: 'אלא נראה לי דלשון חכמים שלום וכדי לסלק התרעומת אמר כן, כלומר שופרא דשטרא הוא דלאו כולי עלמא דינא גמירי, וכי היכי דלא ליתו לאינצויי צריך לפרש כן שיהא שטרו יפה ולא יצטרך למיקם בהדיא בדינא ודינא'.

2. בבא בתרא עז ע"ב.

3. רשב"ם ב"ב שם, ד"ה צמד.



מסכום המקח. דוגמה: במקום שקוראים לכלי בלבד 'צמד', וסוכם על מכירת 'צמד', ברור שמכר לו את הכלי ללא השוורים, אף לשיטת רבי יהודה. במקום שהמונח 'צמד' פירושו הכלי והשוורים, ברור שמכר לו גם את הבקר אף לשיטת חכמים. המחלוקת היא כאשר הרוב קוראים לכלי 'צמד' ולשוורים 'בקר', אבל ישנו מיעוט שקורא לכלי ולשוורים ביחד 'צמד'. לדעת רבי יהודה הדמים מוכיחים שמכר לו גם את הבקר, ולדעת חכמים אין הדמים ראייה.

הרמב"ם וה'שלחן ערוך' פסקו כדעת חכמים; וזו לשון הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ז ה"ב):
...מכר את הצמד לא מכר את הבקר, מכר את הבקר לא מכר את הצמד, ואפילו

במקום שקורין מקצתן לצמד בקר.

האם כוונת חכמים היא שהדמים אינם ראייה והמקח קיים כמות שהוא, אף שהמחיר שסוכם גבוה בהרבה ממחיר הכלי ללא השוורים? נאמרו בזה בגמרא שני הסברים. לפי הסבר אחד, אמנם הקונה אינו יכול להוציא מהמוכר את השוורים, כי הדמים אינם ראייה שמכרם, אך מצד שני חלים על מכירה זו דיני אונאה. ממילא, אם המחיר שסוכם הוא גבוה ביותר משישית ממחירו של הכלי, הרי שיש לבטל את המקח. לפי הסבר אחר, דיני אונאה חלים רק 'בכדי שהדעת טועה', אבל אם סוכם על מחיר כה גבוה ביחס לכלי שאין הדעת טועה בו, יש להניח שהקונה רצה לתת למוכר מתנה. רבנו חננאל פסק כהסבר הראשון,⁴ אולם שאר הראשונים פסקו כהסבר השני,⁵ וכן פסק ה'שלחן ערוך' (חו"מ סי' רכ סעי' ח):

בכל אלו הדברים אין הדמים ראייה, שאם טעה בכדי שהדעת טועה יש לו אונאה או ביטול מקח, כדין כל מוכר ולוקח; ואם טעה בכדי שאין הדעת טועה, לא בטל המקח, שזה מתנה נתן לו.

לכאורה משמעותה של הפסיקה כדעת חכמים, על פי פרשנות זו, היא שלעולם אין מביאים ראייה מסכום המקח. אולם במאמר זה ננסה להראות שישנם מקרים רבים שבהם התמורה מהווה ראייה לתוכן העסקה.

1. סיכום ביניים

(1) מוסכם שאין מביאים ראייה מסכום המקח כאשר הלשון היא ברורה, כגון: במקום שקוראים לבקר 'בקר' ולצמד 'צמד', ומכר צמד במאתיים זוז, ברור שאין הבקר כלול במכירה.

(2) מוסכם שמביאים ראייה מסכום המקח כאשר רגילים לקרוא לממון נשוא הוויכוח בשם שהשתמשו בו לתיאור המקח. כגון: מקום שרגילים לקרוא לבקר 'צמד', ומכר צמד במאתיים זוז, ברור שהבקר כלול במכירה. לדעת רשב"ם הבקר כלול דווקא אם כולם רגילים לקרוא לבקר צמד, ולדעת הרמ"ה גם אם הרוב רגילים בכך.

4. ראה רשב"א הנ"ל.

5. בבא בתרא ע"א; רשב"ם, ד"ה בכדי שהדעת טועה; רמב"ן, ד"ה ודאמרין, רשב"א ד"ה ואיבעית אימא.

3) אם ההפרש בסכום המקח הוא בכדי שהדעת טועה, אז תולים את ההפרש בטעות, וחלים על מקח זה דיני אונאה, לפיהם אם ההפרש הוא יותר מ'שתות', יש לבטל את המקח. אם ההפרש הוא בכדי שאין הדעת טועה, אז תולים אותו בכך שהקונה רצה לתת מתנה למוכר.

ב. הדמים מודיעים בשני דברים מהוברים

בתחילת המשנה⁶ נאמר: 'מכר את הקרון לא מכר את הפרדות, מכר את הפרדות לא מכר את הקרון'. רב תחליפא שנה ברייתא האומרת 'מכר את הקרון מכר את הפרדות', והואיל והדברים מנוגדים לנאמר במשנה, העמיד רבי אבהו את דברי הברייתא ב'אדוקין בו', כלומר שהפרדות קשורות לקרון בשעת מכירה ומשום כך הן מכורות עם הקרון, לעומת המשנה שעסקה בפרדות שאינן קשורות, ולכן אינן מכורות עם הקרון. מדוע פרדות הקשורות לקרון מכורות עימו? הראב"ד⁷ פירש שהדבר מבוסס על העיקרון שכל מכירה כוללת את המחוברים הקבועים (כגון שמכירת בית כוללת גם תנור קבוע), וכן פירש הרשב"א. הר"י מיגש⁸ והרמב"ן⁹ טענו שהעובדה שהפרדות קשורות לקרון אינה מוכיחה שהן מכורות עימו, כיוון שלא פוסקים כאותם תנאים האומרים שהמוכר דבר מכר גם את כל תשמישיו.¹⁰ משום כך הם אומרים שהפרדות מכורות בגלל צירוף שני הגורמים: הן קשורות, וגם הדמים מודיעים שמכר אותן. לפי זה חכמים חלקו על רבי יהודה רק כאשר הבקר אינו קשור לצמד, אבל כאשר השוורים קשורים, יש רגליים לדבר שמכר גם אותם, ואם גם המחיר מורה על כך, הקונה זכה גם בשוורים. הרמ"ה¹¹ סובר שיש לחלק בין צמד ובקר לבין קרון ופרדות. הפרדות טפלות לקרון, 'שאינן אומרינן נקנה קרון לפרדות אלא נקנה פרדות לקרון', וכיוון שמכר את העיקר, מכר את הטפל. ברם, הבקר אינו טפל לצמד, אלא להיפך, הצמד טפל לבקר, ולכן המוכר את הצמד לא מכר את הבקר, גם אם הוא קשור בו. גם הרשב"ם¹² כתב שלעניין צמד ובקר הגמרא לא חילקה בין אדוקים בו לשאינם אדוקים בו. הטור¹³ פסק כדעת הר"י מיגש והרמב"ן, שבכל מקרה שבו שני הפריטים מחוברים, קנה את שניהם, וכן כתב גם הרמ"א (שו"ע, חו"מ סי' רכ סעי' ד):

6. בבא בתרא עז ע"ב.
7. מובא בחידושי הרשב"א, על מסכת בבא בתרא עז ע"ב.
8. מובא בחידושי הרמב"ן, בבא בתרא עז ע"א.
9. חידושי הרמב"ן, בבא בתרא עז ע"א.
10. ראו בבא בתרא עז ע"ב: 'אמר אביי ר"א ורשב"ג ור' מאיר ורבי נתן וסומכוס ונחום המדי כולהו סבירא להו כי מזבין איניש מידי איהו וכל תשמישתיה מזבין'. וכתב הר"ף שם: 'והני כולהו שיטה אינון ולית הלכתא כחד מינייהו'.
11. יד רמ"ה, בבא בתרא עז ע"ב.
12. בבא בתרא עז ע"ב, ד"ה הכי גרסינן צמד זבין ליה.
13. טור, חו"מ סי' רכ.



מכר את הצמד לא מכר את הבקר. מכר את הבקר לא מכר את הצמד, אפילו במקום שקורין (מקצתן) לצמד בקר. הגה: ודוקא שאינן קשורין ביחד, אבל קשורין ביחד, מכורים.

הגר"א¹⁴ הסביר שמכר את הצמד מכר גם את הבקר כאשר הם קשורים ביחד, משום שהדמים מודיעים כדברי הרמב"ן. מכאן שלשיתת הרמ"א הדמים מהווים ראייה כאשר שני הפריטים מחוברים אפילו בחיבור שאינו קבוע, ואפילו כשמכר את הפריט הטפל. לאור הנ"ל, ברור שאם אדם מכר רכב שיש בו מערכת שמע, ניתן להסיק מהמחיר אם גם המערכת כלולה בעסקה, כיוון שמערכת השמע טפלה לרכב.

ג. הדמים מודיעים כאשר לשני הפריטים אותו השם

בסוגיה אחרת משמע שלעיתים יש למחיר העסקה השפעה על פרשנותה: איתמר המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן רב אמר הרי זה מקח טעות ושמואל אמר יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך.¹⁵

כלומר כאשר אדם מכר לחברו שור והתברר שהוא נגחן וראוי רק לשחיטה, והמוכר טוען שהבין שמטרת העסקה היא שחיטה ואילו הקונה טוען שהתכוון לקנות שור לחרישה, הרי זה מקח טעות והעסקה בטלה. לדעת רב הולכים אחר רוב האנשים, וכיוון שהרוב קונים שור לחרישה, המקח בטל. לעומת זאת לפי שמואל אין הולכים אחר הרוב, ולכן המוכר יכול לטעון שמכר שור לשחיטה והמקח קיים. הגמרא שואלת מדוע במקרה זה הדמים אינם הוכחה אם השור נקנה לחרישה או לשחיטה: 'ולחזי דמי היכי נינהו? לא צריכא דאייקר בישראל וקם בדמי רדיא'. תשובת הגמרא היא שמדובר במקרה שבו שווי של שור לשחיטה הוא כשווי של שור לחרישה. מכאן שאם שור לחרישה יקר יותר, ניתן להסיק מהמחיר מה הייתה מטרת העסקה.

הראשונים¹⁶ הקשו: כיצד ניתן להסיק מהדמים מה מטרת העסקה, הרי הלכה כחכמים שאין הדמים מודיעים! הר"י מיגש השיב לשאלה זו כך, ורבים מן הראשונים¹⁷ הסכימו עם תירוצו:

וכתב הרב ר' יוסף הלוי ז"ל בן מגש דלא נחלקו שם אלא בלהכניס בכלל המקח מחמת הודעת הדמים מה שאינו מבואר שהוא בכלל המקח לולי שהדמים ראייה, אבל כאן שאינו אלא לגלות ולהודיע שור זה שלקח למה קנאו אם לשחיטה אם לרידיא, בכי הא ודאי לכולי עלמא הדמים ראייה.¹⁸

לדברי הר"י מיגש אין הדמים ראייה כאשר מכר 'צמד' והקונה טוען שהדמים מוכיחים שגם השוורים כלולים במכירה אף שלא הזכירו אותם. ברם, כאשר מכר שור, ברור שגם

14. ביאור הגר"א, על שו"ע חו"מ רכ"ס ק"ו.

15. בבא בתרא צב א.

16. ראה רשב"ם, ב"ב שם, ד"ה וליחזי, תוס' ד"ה וליחזי, רמב"ן, רשב"א.

17. חידושי הרמב"ן, בבא בתרא צב ע"א; רשב"א, שם; ר"ן שם;

18. חידושי הרשב"א, בבא בתרא צב ע"א.

שור לחרישה וגם שור לשחיטה כלולים בשם 'שור', השאלה היא רק מה מטרת העסקה, ולכך הדמים יכולים להיות ראייה. תירוצו של הר"י מיגש נפסק להלכה בטור¹⁹ ובאחרונים על ה'שלחן ערוך'.²⁰

יש להעיר שאם ידוע שהקונה רגיל לקנות למטרה מסוימת, מפרשים את המקח לפי מטרה זו, אפילו נגד הפרשנות הנובעת מסכום המקח. משום כך, אם ידוע שהקונה רגיל לקנות שור לשחיטה, יש לפרש גם מקח זה על פי דרכו, וכשמכר לו שור נגחן, אין לבטל את המקח בטענת מקח טעות. רק בקונה שרגיל לקנות לשחיטה ולחרישה, מועילה ההוכחה מסכום המקח.²¹

גם 'תרומת הדשן'²² כתב שחכמים מודים שהדמים מודיעים במקום שהדבר אינו מכחיש את עיקר הלשון. המקרה שבא לפניו עסק באדם ששכר שליח עבור י' זהובים, במקום שהמחיר הרגיל הוא ז' זהובים, וטען אח"כ שהשכר כולל גם את הוצאות הדרך. השליח טען שמנהג המקום הוא לשלם לשליח נוסף על שכרו גם את הוצאותיו. תרומת הדשן פסק שהדמים מודיעים שהשכר כולל גם הוצאות, ובזה גם חכמים מודים, כיוון שהמילה 'שכר' יכולה לכלול הוצאות ואין שינוי במשמעותה. מנהג המקום אינו קובע באופן מוחלט שפירוש המילה 'שכר' הוא ללא הוצאות, אלא מהווה מעין 'רוב' שיש לו משקל במערכת השיקולים שמביאה בחשבון גם את המוחזקות ואת הודעת הדמים.

כך עולה מדברי הרמ"א שעסק במקרה שאדם מכר 'חלק' מקרקע שלו, ופסק שבמקרה כזה ניתן לקבוע מה גודל החלק שנמכר על פי המחיר, 'אבל במכר אמרינן ככי האי גוונא הדמים מודיעים'.²³ כך עולה גם מפסיקת ה'בית יוסף' והרמ"א בעניין נוסף. ה'בית יוסף'²⁴ חידש שאם אדם השכיר בית לחברו ולא קצב לו זמן, והשוכר הקדים לו שכרו, אינו יכול להוציאו עד שיכלה זמן כל השכירות שהקדים לו. וכן פסק הרמ"א (שו"ע, חו"מ סי' שיב סעי' א): 'ואפילו לא קצב לו זמן, אפילו הכי מסתמא שכרו נגד מעותיו, וכן פסקו קצות החושן'²⁵ ו'ערוך השלחן'.²⁶

הש"ך²⁷ חלק על ה'בית יוסף' והרמ"א וטען שהדמים אינם מהווים ראייה גם במקרה שבו אין סתירה בין הדמים לבין הלשון. 'נתיבות המשפט'²⁸ מצדיק את דינו של הש"ך, שאין הדמים ששילם בעבור השכירות מודיעים לכמה זמן שכר (כאשר לא קצבו זמן), אבל הוא מנמק זאת בכך שסתם שכירות שלוש יום, וממילא אם נאמר שהשכיר ליותר זמן על פי הודעת הדמים, הרי זה סותר את הלשון. נמצא שמבחינת העיקרון הוא דווקא

19. טור, חו"מ סי' רלב.

20. סמ"ע, סי' רלב ס"ק ס; נתיבות המשפט, סי' רלב ס"ק לו.

21. רמב"ם, הל' מכירה פט"ז ה"ה; שולחן ערוך, חו"מ סי' רלב סעי' כג.

22. שו"ת תרומת הדשן א, סי' שכג.

23. שו"ע, חו"מ סי' רנג סעי' כה.

24. בית יוסף, חו"מ סי' שיב.

25. ספר קצות החושן, סי' שיב ס"ק ב.

26. ערוך השולחן, חו"מ סי' שיב סעי' ה.

27. ש"ך, חו"מ סי' שיב ס"ק ד.

28. נתיבות המשפט, סי' שיב ס"ק ד.



מסכים עם 'קצות החושן'. בספר 'שואל ומשיב'²⁹ הכריע שהדמים מודיעים כאשר אינם סותרים את הלשון, ויש ללמוד מהדמים על דעת הצדדים בשעת העסקה.³⁰ הוא מתייחס למעשה המסופר בספר 'נתיבות המשפט':

שפעם אחת בשעת מלחמה הוצרך המלך לקנות פשתן הרבה בלי מספר, עד שקנו לצרכי פשתן ד' או ה' פעמים יותר רב מכפי שקונין בפעם אחר. והמלך עשה קאנטראקטין עם הרבה אנשים, והלך ראובן ועשה עם שמעון ג"כ קאנטראקט על סך רב מפשתן, והראה לשמעון קונטראקט מהמלך, ואח"כ הפסיד המלך המלחמה, ולא רצה ליקח הפשתן מראובן כפי הקונטראקט שעשה, והוזל הפשתן בכל המקומות, ועכשיו תובע שמעון מראובן שיקח הפשתן ממנו, וליתן לו מעות כפי קנין המועיל שעשה עמו, ונתן לו חילוץ כתב שנכתב בו כל מי שמוציאו.³¹ ה'שואל ומשיב' פסק במעשה זה שראובן אינו צריך ליקח את הפשתן, כיוון שהתחייב עליו מחיר כפול. הדבר מוכיח שהיה על דעת זו שהמלך יקנה ממנו ביוקר. כך כתב גם בשו"ת 'בית אפרים'.³²

ד. הודעת דמים בקרקע

הגמרא בבבא בתרא (סא ע"ב) עוסקת במקרה של מחלוקת בין מוכר לקונה בדבר מה שנכלל במכירת מבנה גדול, ואומרת שהמוכר בית לחברו בבירה גדולה, לא מכר את כל הבירה אלא בית (חדר) אחד בתוכה בלבד. יש מהראשונים שהקשו מדוע לא נבדוק את סכום המקח, ואם שילם למוכר סכום של בירה נאמר שקנה את כולה, כי הדמים מודיעים! בהקשר שלנו מצאנו שלוש דעות:

- 1) ראשונים רבים כתבו שרק ר' יהודה סובר שהדמים מודיעים, והסוגיה היא כדעת חכמים שהם הרוב, והלכה כמותם.³³ לפי זה, במקום שחכמים מודים שהדמים מודיעים, כגון במקום שהדבר אינו סותר את לשונו, יש הוכחה מהדמים גם בקניית קרקע.
- 2) הרשב"ם ענה שאין הדמים מודיעים במכירת קרקע, כיוון שאין אונאה לקרקעות. כנגדו טענו התוספות וראשונים נוספים שהכלל 'אין אונאה לקרקעות' הוא גזרת הכתוב, ואין להסיק ממנו שאין שווי ידוע לקרקע!
- 3) ר"י בתוספות ענה שבקרקע לא שייך לומר 'הדמים מודיעים', כיוון שכאשר קרקע מסוימת חשובה לאדם, הוא עשוי להוסיף על שוויה כדי לקנותה.³⁴

29. שו"ת שואל ומשיב, מהדורא רביעאה ח"ב סי' רכב.

30. אמנם כאן איננו באים ללמוד מן הדמים אילו פריטים כלולים בעסקה, אם רק הצמד או גם הבקר, אלא שהעסקה הייתה תלויה בתנאי מסוים, אך משמע מדבריו שאין מקום לחלק.

31. נתיבות המשפט, ביאורים סי' רל. ראו התייחסות למעשה זה גם בשו"ת נטע שעשועים, סי' מה-מז.

32. בית אפרים, חו"מ סי' ל.

33. התוספות בתירוצם הראשון; הרמב"ן הרשב"א והר"ן בחידושיהם.

34. כך כתב גם בספר עליות דר' יונה.

כאמור לעיל, הרמ"א פסק שהדמים מודיעים גם במכירת קרקע (כאשר מכר 'חלק' מהקרקע) וגם בשכירות קרקע ללא הגבלת זמן. מכאן שהוא פסק כדעת הראשונים שהדמים מודיעים בקרקע כמו במיטלטלין, כגון במקום שאין הדבר סותר את לשונו. וכך היא מסקנת 'קצות החושן'.³⁵

סיכום

1. המוכר דבר לחברו, והקונה טוען שהמכירה כללה דבר נוסף ומביא ראיה מסכום המקח, הלכה כדברי חכמים שאין הדמים מודיעים.
2. אם הדברים הנ"ל מחוברים זה לזה, יש רגליים לדבר שנמכרו יחד, ולכן אפשר להביא ראיה מסכום המקח.
3. כאשר יש להכריע אם המכירה התייחסה לדבר א' או לדבר ב', ושני הדברים הם בעלי אותו שם (כגון שור לחרישה ושור לשחיטה), אפשר להביא ראיה מסכום המקח.
4. בהתאם לכך יש להביא ראיה מסכום המקח בכל מקום שהדבר אינו סותר את הלשון שהשתמשו בה.
5. באותם מקרים שבהם הדמים מודיעים, אין חילוק בין מכירת מיטלטלין למכירת קרקע או לשכירות קרקע.



35. ספר קצות החושן, סי' שיב ס"ק ב.



הרב אלעזר גולדשטיין

מדריך מעשי להתקשרות בין קבלן בניין ובין מזמין עבודה

הקדמה

חוזה קבלנות בניין הוא מהחוזים הנפוצים ביותר. בשונה מחוזה מכר, הוא עוסק בעבודה עתידית ונתון להשפעת גורמים רבים שלעיתים קשה לצפות אותם בזמן כריתת החוזה. על כן צריך להגדיר מנגנונים של פיקוח, וכן יש להגדיר בבירור כיצד להתמודד עם שינויים שמתרחשים לאחר חתימת החוזה.

המדריך המעשי יתמקד במשמעות הזיקה המשפטית שבין קבלן ובין לקוח, לעומת התקשרות בין עובד ובין מעסיק. נדון בתרופות במקרה של הפרת חוזה מכל צד, ונבחן כמה נקודות מרכזיות שיש להתייחס אליהן בעת עריכת חוזה עם קבלן בניין.

חוזה עם קבלן לביצוע עבודות בנייה המבוסס על עקרונות אלו מובא במאמרי בספר משפטי ארץ ח"ד חוזים ודיניהם, עמ' 289–302. המאמר זמין להורדה בקובץ וורד באתר דין תורה.¹

יובהר כי המונח 'קבלן' במאמר זה פירושו קבלן באופן כללי, וזאת במובחן מקבלן בניין.

1. הגדרת קבלן ודיניו

א. קבלן הוא מי שהתחייב כלפי מזמין להגיע לתוצר מסוים, ולמזמין אין שליטה על ניהול זמנו. לעומתו עובד הוא מי שלמעסיק יש שליטה על ניהול זמן עבודתו.

ב. לעובד ישנן זכויות שמטרתן להגן על חירותו ולמנוע מצב שבו הוא יועסק כ'עבד'. זכויות אלה אינן ניתנות לקבלן.²

ג. מעמדו הבסיסי של קבלן בניין הוא כשל קבלן ולא כשל עובד, כיוון שהוא מתחייב להגיע לתוצר מוסכם בזמן מסוים ואינו מקבל שכר לפי שעות העבודה.³ גם אם לא

1. בכתובת: <http://www.dintora.org/article/509>.

2. ראו: בבא מציעא י ע"א; רש"י בבא מציעא עז ע"א, ד"ה שאני ליה.

3. רש"י, בבא מציעא קיב ע"א, ד"ה קבלנות; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג), סי' תעז (ובדפוס קרימונה סי' עא); אור זרוע ג, בבא מציעא, סי' רמב; הגהות אשרי, בבא מציעא פ"ו סי' ו; הגהות מרדכי, בבא מציעא סי' תנו; הגהות מיימוניות, הל' שכירות פ"ט ה"ד; רמ"א, חו"מ סי' שלג סעי' ה.

נקבע מועד לסיום העבודה, על קבלן הבניין להשלים את המלאכה בזמן סביר כפי המקובל.⁴

ד. יש בהסכם עם קבלן בניין מרכיב נוסף של מכירה וקנייה של חומרי הבנייה, ולכך יש משמעויות הלכתיות כמבואר בהמשך.⁵

ה. ההתחייבות של המזמין כלפי קבלן הבניין היא לשלם את שכרו. על כן, החוזה ביניהם מחייב את המזמין לשלם לקבלן, אך הוא לא מחייבו לתת לו להשלים את העבודה.⁶

ו. מועד חיוב תשלום התמורה לקבלן הינו רק במסירת התוצר,⁷ אולם בקבלן בניין, כיוון שהעבודה נעשית על קרקע של המזמין, ממילא ניתן (וכך מקובל) לבצע את המסירה בסיום כל אחד משלבי הבנייה, ואז יש לשלם.

ז. התשלום של המזמין תמורת החומרים יכול שיתבצע בעת ההזמנה שלהם או בעת סיום שלב הבנייה.

ח. חוזה קבלנות נכרת בהתחלת העבודה עם הקבלן או עם פועליו.⁸ ניתן גם לחתום על חוזה בכתב שמהווה 'מעשה קניין נוסף', אשר לו השלכות על דיני קבלן כפי שיפורט בהמשך.⁹

2. פיקוח וקנסות

ט. ישנם תנאים הנוגעים לזמן עבודה או לצורתה המחייבים קבלן ואינם פוגעים בחירותו ובהגדרת ההסכם כקבלנות. ואולם פיקוח הדוק מדי יהפוך את הקבלן לעובד, ולכך משמעות הלכתית גדולה.¹⁰

י. לאור האמור ניתן לקבוע בהסכם קבלנות בניין מועד לסיום העבודה, אולם אין לקבוע שעות עבודה מדויקות ולפקח עליהן (פיקוח המאפיין עובד).²

4. שו"ת מהרי"א ענזיל, סי' טו, עמ' יד טור א; מהרי"ל דיסקין (פסקים סי' רטו); משפט הפועלים, עמ' רנח; הרב אורי סדן, כתר י, עמ' 48.

5. פתחי חושן, פרק ז הערות ד, ט; שם, פרק ט הערה כח; שם, פרק י הערה ט; משפט הפועלים עמ' מא-מב.

6. שו"ת מהרי"א ענזיל, סי' טו, עמ' יד טור א.

7. שו"ע, חו"מ סי' שלט סעי' ו; וראו קצות החושן, סי' עב ס"ק כג.

8. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' א-ד.

9. רמ"א, חו"מ סי' שלג סעי' א; פתחי תשובה, חו"מ סי' שלג ס"ק א; הרב אורי סדן, כתר י (תשע"ה) עמ' 71-70.

10. שילם ורפהטיג, דיני עבודה במשפט העברי, עמ' 69-70 טען שאין זכות לפקח על קבלן, כיוון שזאת ההגדרה המבדילה בין קבלן לשכיר; לעומתו הרב אורי סדן, כתר י (תשע"ה), עמ' 49-50, הביא מחלוקת אם הדמיון של עובד לעבד לעניין השליטה בזמנו הוא סימן או סיבה. לענ"ד (חוזה קבלני לביצוע עבודות בניין, משפטי ארץ ד, עמ' 260) יש לצדד בגישת ביניים המאפשרת תנאים שיש בהם פיקוח על התוצר, אך תנאים הדוקים מדי ישנו את ההגדרה מקבלן לשכיר על זכויותיו השונות.



יא. בהמשך לאמור ניתן לקבוע בחוזה קנס על קבלן בניין במקרה של איחור במסירה, כמו גם במקרה שהוא לא עבד במשך כמה ימים, כיוון שהקנס נועד למנוע איחור במסירה.

יב. תנאי בחוזה קבלנות בניין המאפשר פיקוח על איכות התוצאה – אפשרי, אולם פיקוח שמכתיב לקבלן כיצד לפעול בכל שלב ושלב, או כיצד לנהל את העבודה, עלול להפוך אותו לעובד.

יג. למעשה יש להגביל את זכות הפיקוח לשלושה מרכיבים: א) איסוף ראיות מהשטח כדי לדעת אם הקבלן גרם נזק שלא יהיה גלוי בשלבים מתקדמים יותר. ב) מניעת ביצוע ליקוי שתוצאותיו יצריכו תיקון, וודאי שניתן לפקח באופן שנועד למנוע ליקויים שלא יהיו ניתנים לתיקון (כגון יציקה עקומה). ג) מעקב וקנסות כדי למנוע מראש אי עמידה במועד המסירה.

3. תרופות על הפרת חוזה קבלנות בניין – מבוא

יד. בנוגע לתרופות על הפרת חוזה יש הבחנה בין שלושה שלבים שונים של כריתת החוזה:

- 1) כאשר הוסכמו דברים בעל פה אך לא נכרת חוזה.
- 2) כאשר נכרת חוזה בתחילת עבודתו של קבלן הבניין (זאת ע"פ העיקרון ההלכתי שחוזה נכרת רק במעשה קניין).
- 3) כאשר בוצע מעשה קניין נוסף (כגון חתימת חוזה כתוב).

טו. לכל הפרה תיתכנה שלוש תרופות אפשריות:

- 1) ביטול החוזה.
- 2) פיצוי על הפרת החוזה.
- 3) אכיפה – כפיית השלמתו של החוזה.¹¹

טז. אכיפת החוזה כלפי המזמין משמעה חיובו בתשלום השכר בלבד, ואין המזמין חייב לאפשר לקבלן הבניין להמשיך לבצע את העבודה בפועל.⁶

יז. האפשרות לאכוף את ביצוע העבודה על קבלן בניין בניגוד לרצונו נתונה במחלוקת אחרונים.¹² אולם למעשה לא מומלץ לכפות על אדם לעבוד בניגוד לרצונו, כיוון שיש סבירות גבוהה שהדבר יוליד בהכרח בעיות נוספות בעתיד. לכן מומלץ להוסיף בחוזה שבמקרה של הפרה מצד קבלן הבניין, הסעד יהיה פיצוי כספי ולא אכיפת ביצוע.

11. הרב דניאל כ"ץ, תרופות בשל הפרת חוזה, משפטי ארץ ד, עמ' 153.

12. ראו לקמן סעיפים לד-לו.

4. סעדים להפרת הוזה מצידו של המזמין – איחור בתשלומים

יח. במקרה שבו המזמין אינו משלם במועד, קבלן הבניין יכול לבחור בין שתי אפשרויות:¹³

(1) עצירת העסקה וקבלת תשלום על מה שסוכם עימו על כלל העבודה בניכוי עלות השלמת העבודה, או תשלום על החלק שבוצע – הגבוה מבין שניהם.¹⁴

(2) ביטול העסקה כולה, שמשמעו קבלת תשלום על מה שבוצע לפי שווי העבודה המקובל בשוק (במקרה שהוא גבוה מהמחיר שסוכם).¹⁵

יט. הדעת נותנת שביטול החוזה מחמת איחור קטן מצריך התראה.

כ. אם קבלן הבניין לא דורש את התשלום במועד, הוא מגלה דעתו שברצונו להמשיך לעבוד למרות העיכוב, והחוב נעשה כמלווה שהוא זכאי לתבוע בהמשך.¹³

כא. קבלן בניין יכול לדרוש ארכה לסיום העבודה בהתאם למשך האיחור בתשלום, אולם ללא דרישה מפורשת הוא לא יהיה זכאי לארכה.

5. סעדים להפרת הוזה מצידו של המזמין – הפסקת החוזה

כב. לפני כריתת חוזה – כאשר מזמין הפסיק את החוזה וסילק את קבלן הבניין לאחר סיכום בעל פה ולפני תחילת עבודה – לא ניתן לאכוף את החוזה (כיוון שזה לא נכרת), אולם יש לקבלן 'תרעומת' על המזמין, כלומר זכות להתלונן על העוול במטרה למנוע את החזרה,¹⁶ אך ללא דרישה לפיצוי כספי (נחלקו הפוסקים אם יש ביקורת מוסרית על המבטל על כך שנהג שלא כדין).¹⁷

כג. כאשר מחמת הסיכום עם המזמין קבלן הבניין הפסיד עבודה אחרת, המזמין צריך לפצות אותו על ההפסד כ'פועל בטל', דהיינו בניכוי התועלת שיש לקבלן מכך שהוא לא

13. זאת מתוך השוואה בין דין התשלומים לדין מוכר ששילם חלק מעסקה, ראו: בבא מציעא עו ע"ב; שו"ע חו"מ סי' קצ סעי' י-יא.

14. טור, חו"מ סי' שלג; סמ"ע, סי' שלג ס"ק טז; קצות החושן, סי' שלג ס"ק ת.

15. כדין 'יורד ברשות' ראו לקמן סעיף מז.

16. נחלקו האחרונים אם יש איסור לשון הרע בתרעומת או לא, ראו: חוזה קבלני לביצוע עבודות בניין, משפטי ארץ ד, עמ' 270-271; הרב אורי סדן, כתר י (תשע"ה) עמ' 275.

17. בבא מציעא עה ע"ב; שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' א; ונחלקו מבחינה מוסרית: לדעת הטור, חו"מ סי' שלג, נראה שאין כל מניע לחזור, והסמ"ע, סי' שלג ס"ק א, דייק שהרמ"א סבר שיש בכך 'מחוסר אמנה'.



נדרש לעבוד בפועל.¹⁸ למעשה יש לבחון בכל מקרה את הנזק הממשי שנגרם לקבלן עקב חזרת המזמין.¹⁹

כד. לאחר כריתת חוזה בתחילת עבודה – נחלקו אחרונים:

לדעת הרמ"א המזמין חייב לשלם לקבלן את השכר היחסי על מה שכבר נעשה, או את מה שהובטח בניכוי עלות השלמת העבודה – הגבוה מבין שניהם.²⁰

לדעת בעל 'נתיבות המשפט' אם הקבלן דורש להמשיך ולעבוד, יחויב המזמין במלוא השכר שהובטח,²¹ אולם יש לנכות עלויות שנחסכו, כגון חומרים, פועלים וקבלני משנה.²² מסתבר שכאשר מדובר על קבלן שלא יכול לעבוד בשני מקומות בו זמנית ומצא עבודה אחרת, יש לנכות מחובו של המזמין את הרווחים של הקבלן מהעבודה החדשה שמצא.²³ כה. אחרי מעשה קניין נוסף, כגון חתימה על חוזה – לאחר חתימה על חוזה, מזמין שחזר בו חייב לשלם לקבלן הבניין את מלוא השכר שהובטח על כל העבודה, בניכוי עלויות שנחסכו, כגון חומרים, פועלים וקבלני משנה.⁹

כו. למעשה, המלצתנו היא לקבוע בחוזה שהמזמין רשאי להפסיק את החוזה תוך פיצוי הוגן לקבלן הבניין, כדי לאפשר היפרדות במקרה של מחלוקת.

6. סעדים להפרת חוזה מצידו של קבלן בניין – הפסקת החוזה

כז. לאחר סיכום בעל פה ולפני תחילת עבודה – ניתן לבטל את החוזה, וגם כאן יש למזמין 'תרעומת' על קבלן הבניין (כאמור יש מחלוקת אם משמעותה ביקורת מוסרית).¹⁶

כח. במקרה שנגרם למזמין נזק מחמת חזרתו של קבלן הבניין, רשאי המזמין לאכוף את ההסכמה באמצעות מה שמכונה 'שוכר עליהן או מטען', כלומר המזמין רשאי לשכור קבלן אחר על חשבון הסכום שהוא כבר חייב לקבלן (אם אכן ישנו חוב כזה), וכן הוא רשאי להטעות את הקבלן ולהבטיח לו סכום נוסף אם ישוב לעבוד, הבטחה שהמזמין לא יצטרך לקיים.²⁴

18. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ב (לעניין פועלים); ולעניין קבלן ראו: שילם ורהפטיג, דיני עבודה במשפט העברי, עמ' 627.

19. מנחת פתים, סי' שלג סעי' א; פתחי חושן, שכירות פרק י הע' ט.

20. רמ"א, חו"מ סי' שלג סעי' ד.

21. נתיבות המשפט, סי' שלג ס"ק ז.

22. פתחי חושן, שכירות פרק י, הע' ט.

23. כן מוכח לענ"ד מדין השוכר ספינה, שו"ע, חו"מ סי' שיא סעי' ו; ראו: משפט הפועלים, פרק טו הע' לט.

24. בבא מציעא עה ע"ב.

כט. נחלקו אחרונים אם ניתן להשתמש בדרך של 'שוכר עליהן או מטען' כלפי קבלן שחזר בו לפני תחילת מלאכה במקרה שלא נגרם למזמין הפסד,²⁵ והדבר יוכרע בבית הדין.

ל. לאחר כריתת חוזה בתחילת עבודה – לא ניתן לאכוף את המשך העבודה על הקבלן, וקבלן הבניין יקבל תשלום על החלק שביצע או את מה שהובטח לו בניכוי עלות השלמת העבודה²⁶ (אולם הקבלן לא יצטרך לשלם מכיסו אלא לכל היותר לא יקבל תשלום) – הנמוך מבין שניהם.²⁷ בכך מובטח למזמין שההוצאות שלו לא תגדלנה עקב חזרת הקבלן.

לא. במקום שיש הפסד למזמין, מוסכם שניתן להשתמש בפתרון של 'שוכר עליהן או מטען'.²³

לב. אחרי מעשה קניין נוסף כגון חתימת חוזה – מלבד הפיצוי האמור לעיל, ניתן לאכוף את ההסכם על הקבלן.²⁸

לג. לגבי תוכן האכיפה נחלקו אחרונים: לדעת הש"ך ניתן לאכוף את הקבלן בגופו לבצע את העבודה.²⁹ לדעת הסמ"ע לעומת זאת לפי ר' עקיבא איגר ומהרי"ז עניזל לא ניתן לבצע אכיפה בעין, אלא רק לגבות מהקבלן את עלות השלמת החוזה, גם אם היא גבוהה יותר ממה שסוכם איתו, וייתכן שהקבלן יאלץ לשלם מכיסו בעבור עלות ההשלמה.³⁰

לד. למעשה גם כאן המלצתנו היא שלא ליצור חוזה בלתי הדיר, שהרי קבלן שלא רוצה לעבוד לא יוביל לתוצאה טובה, ומאידך גיסא כל עוד המזמין יכול לכפות את הקבלן, לא משתלם לו להביא קבלן אחר, וכך שני צדדים קשורים זה בזה בעל כורחם, ולכן מומלץ לקבוע בחוזה פיצוי ראוי בלבד.

25. קצות החושן, סי' שלג ס"ק ג; ש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק כט; נתיבות המשפט, סי' שלג ס"ק י.

26. שו"ע, חו"מ סי' שלג סעי' ד.

27. טור, חו"מ סי' שלג; ביום יוסף שם; סמ"ע, סי' שלג ס"ק טז.

28. תוספות, בבא מציעא מח ע"א; רמ"א, סי' שלג סעי' א.

29. ש"ך, חו"מ סי' שלג ס"ק ד; שם, ס"ק לד (בעקבות הגהות אשרי בבא מציעא פ"ו סי' ו); זאת אף שהרב גריינמן, חידושים וביאורים, בבא מציעא עה ע"ב, ד"ה ואפשר, כתב שלא ייתכן לפסוק כך: 'ואם כי הדבר מצריך דחיקת לשונות ברבותינו ז"ל, על כרחינו לומר איהו דחיק ומוקי אנפשיה. ואם פועל נתמעט מדין 'עבדי הם', שיכול לחזור בו, הרי לעניין כפיה בשוטים, גם קבלן ראוי לאותה איצטלא, שאין לך עבד לאחרים יותר מזה שהאדון כופהו בשוטים'.

30. ר' עקיבא איגר, דרוש וחידוש בבא מציעא עט ע"א, ד"ה בהש"ך, מתוך דברי בעל הסמ"ע, בדרישה, חו"מ סי' שלג, ובסמ"ע, סי' שלג ס"ק טו; שו"ת מהרי"ז עניזל, סי' טו, טור א; וכן נראה בדברי ערוך השלחן, חו"מ סי' שלג סעי' יא.



7. תיקונים וסילוק ידו של קבלן בניין

לה. כאשר קבלן הזיק או ביצע את העבודה באופן לקוי, זכותו לתקן את הליקוי ולא להתחייב בפיצוי.³¹

לו. לאחר שמזמין התקרה בקבלן שלוש פעמים על קיומם של נזקים או ליקויים שונים שאינם מצויים, על אף שהנזק בר תיקון, כיוון שהוא מוחזק כרשלן הוא רשאי לסלקו.³² לז. יש מחלוקת אם במקרה שמדובר על נזק שאינו ניתן לתיקון ניתן לסלקו באופן מיידי וללא התראה.³³

לח. במקרה של מעשה מודע וחמור (כגון גנבה או שימוש בחומר באופן שאינו תקני בניגוד להסכם או באופן המזיק לתוצאה וכדומה), אין צורך בהתראה, וניתן לסלק את הקבלן לאחר אירוע יחיד.³⁴

לט. כאשר המזמין יכול לסלק את הקבלן, הוא לא חייב בפיצויים, אך עדיין הוא חייב לשלם על מה שכבר עשה בניכוי עלות השלמת העבודה, הנזקים והליקויים.³⁵

8. קנסות פיגורים

מ. מקובל לקבוע בחוזה קנס למקרה שקבלן הבניין לא יבצע את העבודה במועד, וכן קנס על המזמין במקרה שזה לא ישלם לקבלן במועד.

מא. כדי להבטיח את תוקפו של הקנס מבחינה הלכתית, יש לוודא שהוא אינו בגדר 'אסמכתא'.³⁶ למעשה, המקובל הוא לקבוע בחוזה סעיף כללי המחסן את כל החוזה מפני בעיה זו.³⁷

מב. פטור מחמת אונס – עיקרון חשוב בהלכה הוא שאנוס פטור מחובותיו, ולכן בהיעדר תנאים מיוחדים אין לחייב קנס כנגד התחייבות שהופרה כתוצאה מאונס.³⁸ כל עוד לא

-
31. כפי שעולה בדברי הרמ"א לעניין סופר, עי' רמ"א חו"מ סי' שו סעי' ח; וראו ערוך השלחן שם טו; פתחי חושן, שכירות פרק יג, הע' מא; וכנגדו בפס"ד ארץ חמדה גזית 1-74003 פרק י'.
32. על פי נימוקי יוסף, בבא מציעא סו ע"א בדפי הרי"ף.
33. שו"ע, חו"מ סי' שו סעי' ח. לדעת השו"ע, ההיתר קיים רק בעובד ציבור, ולדעת הרמ"א כן הדין גם בעובד של אדם פרטי.
34. על פי דברי הרמ"א, חו"מ סי' תכא סעי' ו; וראו פתחי חושן, שכירות פרק י', הע' כו.
35. ראו על כך שו"ת אגרות משה, חו"מ א, סי' מז; פתחי חושן, שכירות פרק י', הע' כד.
36. ככלל בהתחייבות הניתנת לקיום, אין חשש אסמכתא (רמ"א, חו"מ סי' רז סעי' יג); נוסף לכך בפטור מתשלום נחלקו: לדעת הרמב"ם, הל' מכירה פי"א ה"ד, אין בעיה של אסמכתא, וכן דעת השו"ע, חו"מ סי' רז סעי' יא, ואילו לדעת הטור והרמ"א, חו"מ סי' רז, יש בעיה. ובפתחי תשובה, חו"מ סי' רז סעי' יד כתב שהמוחזק יכול לומר 'קים לי' כדעת הרמב"ם.
37. שו"ע, חו"מ סי' רז סעי' טו; ראו עוד: הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, מבוא לדיני חוזים, משפטי ארץ ד, עמ' 41-40.
38. נדרים כז ע"א; כתובות ב ע"א; שו"ע, אה"ע סי' נו סעי' ג.

התנו אחרת, הפטור קיים בין באונס מצוי (כגון עיכובים בשל תנאי מזג האוויר שאינם מאפשרים עבודה) בין באונס שאינו מצוי (כגון עוצר על פועלים וכד').³⁹

מג. העיקרון שאונס פוטר מחיוב אין בו כדי לחייב את הצד השני, ולכן אם הצד השני בוחר להפסיק את ההסכם, אין לחייב אותו בפיצוי.⁴⁰ לדוגמה, במקרה של איחור של קבלן הבניין מחמת אונס, יוכל המזמין להפסיק את ההתקשרות ולשלם לקבלן את שכרו על מה שכבר עשה.⁴¹

מד. למעשה מומלץ לקבוע בחוזה שאונס מצוי לא יפטור את קבלן הבניין מקנס (למשל, איחור במסירה בגלל ימי גשם), אך גם לא יאפשר למזמין להכניס קבלן אחר. מאידך גיסא במקרה של אונס שאינו מצוי לא יהיה קנס, אולם במקרה של עיכוב גדול יוכל המזמין לסלקו.

9. תוספות שינויים וליקויים

מה. תוספות – מעיקר הדין אסור לעשות 'עושר ולא במשפט', ולכן יש לשלם על כל תוספת, גם אם לא סוכם עליה מראש. לכן אם קבלן בניין ביצע עבודה מיוזמתו במקום שאינו מיועד לכך והמזמין מעוניין בעבודה, אזי הקבלן יקבל החזר הוצאות או את שווי העבודה (השבח) – הנמוך מבין שניהם. אם העבודה בוצעה במקום המיועד לכך, וכן אם היא בוצעה על פי בקשת המזמין ללא סיכום מראש על התמורה – הקבלן זכאי לתשלום המקובל.⁴²

מו. במקרה שהמזמין לא מעוניין בתוספת ולא ניתן לפרק אותה, ישנה מחלוקת אם המזמין חייב לשלם.⁴³

מז. במקרה שהמזמין לא ביקש את העבודה ומוכח שהוא אינו מעוניין בה (כגון שהוא הבהיר לקבלן הבניין מראש שאין לו כסף לתוספות), לדעת החזון איש הוא פטור מתשלום.⁴⁴

מח. כדי למנוע מחלוקות עובדתיות והלכתיות וכן למנוע ניצול לרעה מצד אחד הצדדים, מומלץ להוסיף בחוזה תנאי מפורש שעל כל תוספת שתיעשה שלא בהסכמה (בכתב או בעל פה) לא תהיה חובת תשלום.

39. הרב יעזר אריאל, תורת המשפט, עמ' 28-31.

40. ש"ך, חו"מ סי' כא ס"ק ג.

41. הרב יעזר אריאל, תורת המשפט, עמ' 50.

42. בבא מציעא קא ע"א-קא ע"ב; רמב"ם, הל' גזלה ואבדה פ"י ה"ד; שפ ה"ז; שו"ע, חו"מ סי' שעה סעי' א-ד.

43. קצות החושן, סי' שו סעי' ו; נתיבות המשפט, סי' שעה סעי' ב.

44. חזון איש, בבא בתרא סי' ב ס"ק ו.



מט. ליקויים – על פי שורת הדין, כאשר קבלן בניין ביצע עבודה באופן שונה ולקוי ממה שסוכם, הוא זכאי להחזר ההוצאות שלו או לתשלום על השבח – הנמוך מבין שניהם. כל זאת כאשר מדובר על ליקוי שלא ניתן לתקן או שלא סביר לתקן (כגון קיר עקום).⁴⁵

ג. כאשר מדובר על ליקוי שמקובל לתקן, דינו של הקבלן כמי שלא סיים את עבודתו וחלה עליו חובת תיקון. אם הוא יסרב לתקן או במקרה שלמזמין יש זכות לסלק אותו מהעבודה (ע"פ המפורט בפרק 7), אזי הוא יחויב בעלות התיקון.

גא. במקרה שמדובר על תוספת לא רצויה שלא ניתן לסלקה, חייב המזמין לשלם עליה, אלא שכאמור מומלץ לקבוע בחוזה שלא תהיה חובת תשלום על תוספת שלא הוסכמה.

גב. שינויים – דין שינוי המטייב את הבנייה כדין תוספת. במקרה שמדובר על שינוי שמרע את הבנייה ביחס למתוכנן, דינו כליקוי.

גג. מחלוקות עובדתיות – סיבה נוספת לקביעת נוהל תוספות בחוזה היא שלעיתים ישנה מחלוקת בין הצדדים אם המזמין ביקש את התוספת או לא.⁴⁶



45. משנה בבא קמא פ"ט מ"ד; רמב"ם, הל' שכירות פ"י ה"ד.

46. במקרה כזה כאשר ישנו סעיף הדורש הסכמה. בית הדין ינקוט על פי רוב לפי הכלל 'המוציא מחברו עליו הראיה', ולכן מומלץ לגבות כל הסכמה על תוספת בכתב.

תביעה נגד חברת הביטוח

שאלה

תבעתי את חברת הביטוח על נזקים שנגרמו לרכבי בתאונת דרכים. נציגי החברה הסכימו לשלם באופן מיידי על שבעים וחמישה אחוזים מהנזק (ללא הסבר הגיוני), ובתנאי שאחתום שאין לי עוד תביעות ובעצם אוותר על רבע מההוצאה (הבנתי שזו שיטה ידועה שלהם להתחמק). לא הסכמתי לכך. בינתיים עברו ארבעה חודשים שבהם הצ'קים הדחויים שנתתי למוסך נפרעו, ונכנסתי לחובות. אני נאלץ לתבוע את חברת הביטוח בבית המשפט. מה ניתן לתבוע? (עגמת נפש, ריבית, הוצאות משפט וכדומה).

תשובה

ניתן לתבוע נזק, הוצאות משפט ועגמת נפש כפי המקובל. אין אפשרות לתבוע ריבית, אלא סכום חד-פעמי על עיכוב התשלום או פיצוי על הפסדים שנבעו מהעיכוב.

א. תביעה בבית משפט

כל תביעה ממונית צריכה להתברר בבית הדין לממונות ולא בבית משפט, משום איסור ערכאות.¹ אולם במקרה שבו התביעה היא כנגד חברת ביטוח אשר ידוע שאינה פונה לבית הדין, ניתן לתבוע אותה ישירות בבית המשפט.²

ב. התחייבות שלא על פי הדין

חברת ביטוח מתחייבת מראש לשלם על פי מה שנקבע בחוק ועל פי פסיקת בית המשפט. לאור זאת ישנו הבדל ברור בין אדם פרטי שנתבע לתקן נזק לבין חברת ביטוח שנתבעת. אם בדרך כלל החובה ההלכתית לתשלומי נזק היא להחזיר את החפץ למצבו הקודם,³ אין זה נכון כלפי חברת הביטוח. חברת הביטוח מתחייבת מראש לשלם שלא על פי הדין כפי מה שהחוק קובע, על נזקים שאינם מחויבים על פי ההלכה. ההתחייבות

1. ע' במאמרנו 'איסור פנייה לבית משפט אזרחי', אמונת עתיך 110 (תשע"ו), עמ' 83-90.

2. כסף הקודשים, חו"מ ס' כו.

3. ולכך אין חובה הלכתית להחליף את כל הפגוש בגלל סריטה אלא רק לתקן פחחות וצבע. כמו כן במידת האפשר ניתן להשתמש בחלקים משומשים התואמים את המצב הקודם של הרכב הניזק. להרחבה - הרב יהונתן שמחה בלס, 'החזרת המצב לקדמותו כעקרון בתשלומי נזיקין', תחומין יג, עמ' 388-406.



הזו משמעותית, כי בדיני ממונות ניתן לסכם ולהתנות אף בניגוד לדין התורה.⁴ האפשרות לתבוע גם מה שאינו מחויב על פי ההלכה תקפה גם כלפי הוצאות משפט ועגמת נפש, שאותן ניתן לתבוע בבית המשפט, אף שתביעות אלו על פי ההלכה דינן להידחות.⁵ וכן נראה מדברי המהרש"ם וזו לשונו:

...כיון שהנתבע אחר שהשיג תביעה ראשונה לא הזמינו לד"ת, גם הוא נתרצה וקיבל עליו דד"מ, וחייב לשלם שאר הוצאות כפי דד"מ. ובאמת חייב לו אזי חייב לשלם להתובע הוצאות שעשה להעמיד ג"כ טוען כזה שהרי קיבל הנתבע ע"ע דין ערכאות במה שהוציא הוצאות להעמיד לו טוען מומחה.⁶

בדומה לכך פסק הרב צבי בן יעקב בספרו 'משפטיך ליעקב'⁷ בעניין ילדה שניזוקה כתוצאה מנפילה מכיסא שבור בגן. הורי הילדה הגישו תביעה כנגד חברת הביטוח וקיבלו פיצוי. הגנת טענה כי על הורי הילדה להחזיר לה את אשר שילמה במסגרת ההשתתפות העצמית, מאחר שעל פי ההלכה אינה חייבת בנזק, וכי כל החיוב הוא תוצאה של פוליסת הביטוח. טענתה נדחתה, הואיל והגנת נשכרה מטעם ההורים על דעת שהיא מקיימת את הוראות החוק אשר מטיל את האחריות לנזקים שיקרו במהלך שהות הילדים בגן עליה, אף שאינם מהדין.⁸ וכעין זה פסק הרב אשר וייס למי שנפגע ברשלנות רפואית לתבוע את קופת חולים בבית המשפט ולקבל את הפיצוי שנפסק לטובתו. הוא נימק זאת:

מ"מ בני"ד ברור לענ"ד דהוי כחוב ברור כיון שקופת החולים וחברת הביטוח התחייבו לפצות את המבוטחים לפי פסיקת בית המשפט.⁹

ג. איסור ערכאות

לכאורה גם אם מבחינה ממונית ההסכם תקף וחברת הביטוח קיבלה עליה לשלם כפי החוק, עדיין ישנה בעיה לחתום על הסכם כזה. הרי ההלכה אוסרת לאמץ את דיני הגויים

4. טעם הדבר התפרש בקצות החושן, סי' רט ס"ק יא.
5. הרב זלמן נחמיה גולברג, משפט ערוך, סי' כח סעי' א ס"ק נח.
6. שו"ת מהרש"ם, ח"א סי' פט; וכן כתב תשב"ץ, ח"ב סי' סה: 'כיון שהלכו תחילה לדון לפני האומות ובדיני האומות יצאו חייבין, הרי הם כאילו קבלו עליהם לדון באותו דין ומחלו זכותם, והרי מה שדנו האומות... קיים'.
7. משפטיך ליעקב, ח"ה סי' כז, אות ו.
8. וזו לשונו: 'ההורים שלחו את ילדיהם לגן אדעתא דהכי שבעלי הגן אחראיים על נזקי גוף גם אם ע"פ ההלכה לא שייך לחייבם בנזקי גוף אף אם הדבר היה באונס דרך היא הדרך וכך הוא הנוהג ועל דעת כן קבלו עצמם להיות שכורים'. והביא שבמקום שנהגו ששומר חנם משלם כשואל, אז המנהג מחייב על אף שאינו מהדין. אך עיין שו"ת הריב"ש, סי' שמה, שהסתפק בכך: 'אפשר שיש דברים שאין סתם מנהג מבטל הלכה אלא הלכה רופפת אבל הלכה ברורה אין מנהג סתם מבטלה אלא מנהג שהתנו עליו בני העיר, כמו שנטה הרמב"ן ז"ל לסברא זו. כמו שכתוב בפ' מי שמת שאם נהגו על דרך משל ששומר חנם יהיה חייב כשואל אין מנהגם כלום לבטל ההלכה אלא א"כ התנו עליו'.
9. הרב אשר וייס, 'גדרי ההיתר לפנות לערכאות', תחומין ל, עמ' 275-281.

גם אם ישנה הסכמה בין הצדדים.¹⁰ אלא ה'שלחן ערוך' אוסר קבלה כוללת של חוקי ערכאות, ואילו החוזה עם חברת הביטוח עוסק רק בתחום משפטי אחד של דיני נזיקין. אין כאן קבלה כוללת של הדין האזרחי, אלא קבלה של תחום זה בלבד. אבחנה זו עולה מדברי הסמ"ע לגבי איסור קבלת דיני הגויים, וכשיש זכות ממונית ספציפית הוא סובר שניתן להסכים על כך.¹¹ חילוק זה נאמר גם בדעת הרשב"א, אשר מחד גיסא נותן תוקף הלכתי מכוח 'מנהג' לחוקי גויים ולמנהגייהם כאשר הוא בגדר מנהג מקומי, ומנגד שולל קבלה גורפת של דיני הגויים אף אם נהגו כך.¹² וכך יש לבאר את הדין שהביא רבי עקיבא איגר¹³ בשם הרש"ך:

על מחלוקת בין תובע לנתבע א' אומר שרצונו להתדיין בד"ת וא' אומר שאין לו להתדיין אלא בפני אחרים שכך הוא המנהג במקום שנעשה העסק הדין עמו. כיון שבמקום שנעשה העסק יש מנהג להתדיין כפי דרך הסוחרים ולא כפי ד"ת ומנהג מבטל הלכה.

כאמור, המנהג להידיין אצל הסוחרים אינו סותר את איסור ערכאות, היות שמדובר רק על התחום הצר של מסחר. לכך ניתן לחרוג מדין תורה ולפסוק על פי מנהג הסוחרים.

ד. ריבית¹⁴

חברת הביטוח התחייבה לשלם על פי החוק, וזה כולל גם את תשלומי הריבית שמטיל בית המשפט (חוק פסיקת ריבית והצמדה תשכ"א-1961). משום כך אין בעיה של גזל בתביעת ריבית מחברת הביטוח. אך בשונה מתביעה של עגמת נפש והוצאות משפט, שהן דבר שבממון, תשלום ריבית שייך לתחום האיסורים, ולכך אין בהסכמה זו של חברת הביטוח להפקיע את איסור ריבית. נמצא שאיסור ריבית במקומו עומד, ואין לכלול מרכיב של ריבית בכתב התביעה. גם הכלל דינא דמלכותא דינא מוגבל רק לתחומי הממונות ואין בכוחו להתיר איסור ריבית, וכפי שכתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' 1):

אם יטעון האיש הלזה כי מה שעשה עשה בדינא דמלכותא, הנה טענה זו שקר היא ובטלה מעיקרא, דלאו בכהאי גוונא איתמר, כי אם הגויים יתקנו שיוכל

10. שו"ע, חו"מ סי' כו סעי' א.

11. שו"ע, שם סעי' יא.

12. הרב עזרא בצרי, דיני ממונות, ח"ג, עמ' קצז, וביאר באופן זה את הסתירה בתשובות הרשב"א, ח"ב סי' רסח. שם כתב הרשב"א שיש תוקף למנהגי הגויים - 'כל מי שנושא ונותן סתם, על הדבר הנוהג הוא עושה, וכאלו התנו ביניהן בפירוש... וכן אתה דן בכל מקום במה שנהגו בממונות'. אך במקום אחר (ח"ו סי' רנד) פסק לאסור קבלת מנהג הגויים: 'חלילה לנו לנהוג ולדון לפי ערכותיהם. מ"מ לנהוג כן מפני שהוא משפט גויים, באמת נ"ל שאסור, לפי שהוא מחקה את הגויים... ואע"פ ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון. שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חוקות הגויים ודיניהם'.

13. רע"א, בחידושי לחו"מ סי' ג' סעי' א, בשם שו"ת מגן אברהם סי' ה, שכתב כן בשם הרש"ך ח"ב סי' רכט.

14. להרחבה ע' פרופסור רקובר, 'המסחר במשפט העברי', מעמ' 135 ואילך.

הישראל להלוות ברבית לישראל - מי שמע להם לקלקול הזה? וממילא שלא יוכל למכור משכונותיו בלי שומת בית דין, ואין זו צריכה לפנים ע"כ.¹⁵

אלא שישנן דעות הרואות בחברת הביטוח ישות משפטית בפני עצמה, שאינה מוגדרת כשותפות, ולכך אינה מוזהרת על איסור ריבית.¹⁶ היה ניתן לטעון שיש להחשיב תשלום זה כקנס ולא כריבית, משום שחברת הביטוח עיכבה את התשלום בעל כורחו של המבוטח, וכעת התביעה היא כדי לקנוס את החברה על שלא עמדה בהתחייבות שלה. סברה זו נדחתה על ידי הרשב"א,¹⁷ אשר כתב שאף שאין זו ריבית, עדיין הדבר אסור משום הערמת ריבית,¹⁸ וכך נפסק ב'שלחן ערוך'.¹⁹

אולם יש להבחין בין איסור הערמת ריבית לבין פסיקת בית המשפט, שהרי כל דברי הרשב"א מוסבים על קנסות שסוכמו מראש, ולכך יש בהם הערמת ריבית. לעומת זאת, במקרה המדובר המבוטח דרש בתחילה רק את תשלום הנזק ובעל כורחו הדבר התעכב,

15. לעומת זאת כאשר כוונת החוק אינה לריבית אלא לצורך בני המדינה (כגון קביעת שער חדש למטבע ועל פיו חייבים לנהוג ולהחזיר גם הלוואות ישנות), אזי החוק מחייב, היות שאין בו סתירה ישירה לאיסור ריבית. כך ביאר בחוות דעת, באורים סי' קסה ס"ק ה, את פסק הרמ"א שם: 'הולכים אחר גזירת המלך, דדינא במלכותא דינא, ואין בזה לא משום רבית ולא משום אסור גזל'.
16. למשל פד"ר כרך טז עמ' 252-259, אשר דנו על קנס המוטל מטעם העירייה במקרה של פיגור בתשלום, ושם נחלקו הדיינים. לדעת הרב שלמה דיכובסקי, רשאים בני העיר להטיל קנסות אלו משני טעמים: (1) העירייה אמנם נחשבת כ'אישיות משפטית' אבל היא איננה אישיות משפטית פרטית, ואין איסור להלוות או ללוות ממנה בריבית. (2) הטלת ריבית והצמדה על חוב שאדם חייב למוסד ממשלתי או עירוני איננה ריבית, אלא קנס נוסף על המאחרים לשלם. הרב יעקב אליעזרוב התנגד לטעם הראשון שכתב הרב דיכובסקי. לדעתו, יש המתירים להלוות לבנקים בריבית, כדוגמת שו"ת מהרש"ג, יו"ד סי' ג, וחלקת יעקב (ברייש) ח"ג סי' קצ, אך שם מדובר דווקא על הלוואה לבנק. אבל ללוות מהבנקים בריבית אסור גם לשיטתם, ואין לסמוך על כך לכתחילה. הרב אליעזרוב התנגד גם לטעם השני של הרב דיכובסקי, אלא שהוסיף שלכתחילה היה ראוי שהעירייה תציין שמדובר בקנס פיגורים, ולא בריבית, כדי למנוע חשש איסור על פי ההלכה.
17. שו"ת הרשב"א, ח"א סי' תרנא.
18. אין זה אמור ביחס לתשלומי הנזק שנגרמו כתוצאה מעיכוב התשלום, אשר בהם אין בעיה של ריבית. כפי שכתב מהרשד"ם, חו"מ סי' קעח-קעט: 'ומ"מ נראה בעיני שגם בזה חייב שלמה לפרוע הריבית שהתווסף מחמת העיכוב שעשה... שלמה זה היה יודע הנזק הנמשך לשותפיו בעיכוב המעות בכל עת, שחייב לשלם'. וכ"כ אבני נזר, יו"ד סי' קצו: 'אנו פוסקין שהדין עם הלוה ואסור ליתן רבית ונפקע חיוב רבית לגמרי. ממילא הלוה חייב מדין מזיק כיון שאינו משלם כמו שהבטיח ומשלם מדין מזיק ולא מדין רבית כלל'; ושו"ת בעי חיי, חו"מ סי' כת.
19. שו"ע, ורמ"א, יו"ד סי' קעז סעי' יד. יש שכתבו כי פסק זה קיים רק בהלוואה ולא בחוב שנוצר אחרת, בייחוד לאור דברי הרמ"א עצמו, חו"מ סי' רצב סעי' ז, שפסק: 'מיהו אם בא בעל הפקדון ואמר תן לי פקדוני ואני ארויח בהן לעצמי, והלה מעכב בידו, חייב ליתן הריוח מכאן ולהבא'. ובשו"ת שבות יעקב, ח"א סי' סד, כתב כי דברי הרמ"א הם דווקא בפיקדון, ולא בהלוואה שבה יש איסור ריבית. וכן כתב בשו"ת הריב"ש, סי' שלה: 'ומ"מ נראה שאף הרב ז"ל לא אסר לכתחילה אלא במי שמלוה מעות ומתנה לתת יותר אם לא יפרע בזמנו והוא הלואה גמורה והוי כהערמה. אבל בנדון זה שלא היתה הלוואה מתחלה אלא מכירת סחורה ואפי' אם הוקרה בסוף ונתן לו דמיה מותר אפי' לכתחלה ואין כאן משום הערמה כלל ואף על פי שנוטל יותר ממה שנתן לו כיון שלא היה בדרך הלוואה אלא בדרך מכירה, וא"כ כשהתנה בה בדרך קנס מותר אפילו לכתחלה'. וכן שו"ת רדב"ז, ח"א סי' תצז: 'ומטעם זה אני אומר שאם מכר לחבירו סחורה בשווייה והתנה עמו אם לא תתן לי המעות לזמן פלוני תתחייב לתת לי כך וכך בתורת קנס שהוא מותר'.

עד שהוא נאלץ לתבוע את החברה בבית משפט. לפיכך אין זה דומה לשכר 'המתנת מעות' אלא לקנס על עיכוב התשלום שלא כדין, ובייחוד שבפועל בית המשפט הוא זה שמטיל את חובת התשלום.²⁰ למרות זאת נראה מדברי הפוסקים כי ישנה בעיה בתביעה זו של קנס, הואיל והחישוב הוא לפי זמן העיכוב, ובכך דומה לריבית מצטברת. לכן יש לתבוע סכום גלובלי כפיצוי על עיכוב התשלום ללא אזכור ריבית.²¹ ואף שייתכן ובית המשפט יעדיף לחייב בדרך המוכרת לו על פי חוק ולכנות זאת ריבית, אין בכך לגרוע מכך שזה קנס, והביטוי ריבית אינו אלא שיתוף השם בלבד, ומותר לגבות תשלום זה מחברת הביטוח שהתחייבה מראש לשלם כפי פסיקת בית המשפט.²² וכעין זה כתב הרב יעקב אריאל לגבי תשלום על הלנת שכר שכיר:²³

20. שו"ת שואל ומשיב, מהדורה תניינא ח"ד סי' קכג: 'הרי לא הלואה לו כלל וזה עיכב מעותיו ומשעה שתבעו שיחזיר לו צריך להחזיר לו ואין בזה משום ריבית דהו"ל כגזלן... אבל כל שזה עיכב ואינו רוצה להחזיר לו אין כאן הלואה רק גזל וצריך לתת הריבית'. וכן שו"ת רבנו מאיר גאויזון, סי' כ: 'ואף אם כת' שם הרשב"א ז"ל שאסור לעשות כן דלא גרע מריבית מאוחרת שאעפ"י שאין שם אגר נטר כיון שהנאה באה לו מצד הלואתו אסור משום הערמת רבית... התם מתחילה בשעת הלואה קא התם אסור משום הערמת רבית ואין מורים כן אמנם בנ"ד דמעקרא היה חייב לו חוב זה ועבר ולא פרע ואח"כ כדי לזרזו שיפרע לזמנים שקבע לו קשרו בקשרים אלו של קנס בקנין ושבועה ואנן סהדי דלא היה ניחא ליה שיעבור הזמן של הפרעון אף שיתחייב בקנס... ולא הנאה הבאה מחמת הלואה הוי כי אם חיוב באפי נפשיה שנתחייב לתת לו בתורת קנס ויכול אדם להתחייב בדבר שאינו מחוייב בו'. וכן כתב הרב שלמה זלמן אורבך, מנחת שלמה, ח"ב סי' סח אות ד: 'לענין הקנסות הנהוגים בגמ"ח, אשר הקנס הוא לפי ערך הזמן... י"ל, דכיון שאחר שהגיע זמן הפרעון יכול הגמ"ח לגבות את החוב, נמצא דלאחר הזמן הוה ליה כגזילה אצלו; ואין כאן שכר המתנת מעות, כי אם שיעור גודל של העוולה - על עוולה של חצי שנה משלם רק שקל אחד, ושל שנה משלם שני שקלים'. וכן בספר בריית יהודה, פרק ב הערה לט, הסיק שאין בכך איסור ריבית.

21. שורת הדין, טו עמ' קכד, בשם הרב חיים קנייבסקי; שם, עמ' קכה: 'עוד כתב הרב גלבר: אם ישנה הצדקה לקנוס את החייבים הנהוגים שלא כדין ומעכבים פירעון, אין כאן נידון של ריבית כלל. אמנם לכתחילה אין מן הראוי לקנוס קנסות אלו המותאמים להוצאה לפועל הנושאת שם ריבית, אף שכאמור אין זו ריבית'. אולם בספר מלווה ה', פרק ח, סעיף מד, והערה 96, פסק הרב משה לוי לאיסור, אך טעמו משום גזל ולא משום ריבית, וכאמור אין חשש גזל בתביעה נגד חברת הביטוח.

22. כך מובא בשם הרב זלמן נחמיה גולדברג, בבית ועד לתורה, שעורי ריבית, עמ' 15: 'במקרה בו בית משפט פסק לאדם תשלום הכולל ריבית ועל פי דין תורה מגיע לו יותר, אף שבית המשפט קבע לתת לו סכום זה מפאת ריבית, מותר לקבל'. וכן פסק ב"ד רבני אזורי באשדוד, שורת הדין טו, עמ' קכד: 'על אף השם ריבית האמור בגורמים המחייבים, יש להקל כהפוסקים שעצם מהותם מדין קנס ולא מדין של הלואה שבין מלווה ולווה, ולא נקצב גם מלכתחילה לכך, ולכן אין ביה"ד מתערב בענין זה בעבודת הוצאה לפועל'. נראה כי ישנה לכך ראייה מהנימוק בגמרא, כתובות כ ע"א: 'על מנה שבשטר הם מעידים', שבדיני ממונות עיקר העדות היא על הכסף ולא על סיבת החיוב, ולכן מצרפים עדויות שונות שהמכנה המשותף שלהן הוא הממון; וכך ביאר בשו"ת אגרות משה, חו"מ ח"א סי' טז: 'והנכון לע"ד דהנה הטעם דמצטרפין הלואה והלואה מבואר בסנהדרין שם משום דעכ"פ תרוייהו מסהדי דחייב לו מנה, ופירוש הדברים צריך לומר דלא הוי השאלה להעדים אם אירע מעשה זו או זו דלא איכפת לן בזה והשאלה הוא רק אם חייב לו מנה או לא ורק זה הוי ענין העדאת העדים ולא הסיבות המחייבות, ולענין זה תרוייהו מעדין בעדות אחת שזה מעיד שחייב לו מנה וזה מעיד שחייב לו מנה ולכן אף שהם משני סיבות לא הוו ב' דברים. ובה מוסבר דברי הסמ"ע, חו"מ סי' ל ס"ק ח, אם האחד העיד על חבית יין בניסן והשני על חבית שמן באייר, והוא תבע את שתיהן, חייב ליתן לו הפחות'.

23. באהלה של תורה ה', סי' סד.



ואף על פי שאין אנו יכולים לקבל את מנהג המדינה כפי שהוא, משום שהתקשיב של הקנס נקבע על פי מידת הפיגור בתשלום בקשר ישיר, והדבר אסור משום ריבית. ומטעם זה ההלכה אינה יכולה להכיר בחוק המדינה בענין זה כמות שהוא, והוא אינו מחייב מדינא דמלכותא... לכן, ביה"ד רשאי לחייב את הנתבע בפיצוי הולם על פי אומדן הנזק שנגרם לתובע בשל הלנת שכרו, אולם לא בדרך של ריבית המתחשבת באורך הזמן אלא במנותק לגמרי מכך.

סיכום

חברת הביטוח מתחייבת לשלם על פי החוק ובהתאם לפסיקת בית המשפט, לכן ניתן לתבוע ממנה גם תשלומים שאינם מחויבים על פי ההלכה (עגמת נפש, הוצאות משפט). מנגד, איסור ריבית אינו ניתן להתניה, ולכך אין לתבוע ריבית (אף שהחוק מאפשר זאת) אלא סכום קנס גלובלי.



הרב שלמה אישון

המעבר מתעודות סל לקרנות סל והשלכותיו ההלכתיות

א. המצב המשפטי

הן תעודות סל הן קרנות סל הינן מכשירים פיננסיים העוקבים אחרי נכס בסיס מסוים, אולם קיים הבדל ביניהן:

קרנות הסל מבוססות על סל של ניירות ערך המוחזק על ידי נאמן לטובת בעלי היחידות בקרן. לבעלי היחידות בקרן אין זכות הצבעה בחברות שאת ניירות הערך שלהן מחזיק הנאמן. כמו"כ הם אינם זכאים לקבל את ניירות הערך עצמם, אלא רק לתמורה במזומן של שווי ניירות הערך. לדוגמה, קרן סל על מדד ת"א 100 היא למעשה תיק מניות הכולל את כל 100 המניות המרכיבות את מדד ת"א 100, לפי שיעורן היחסי במדד. כך שואפים מנהלי הקרן להשיג תשואה קרובה ככל האפשר לתשואתו בפועל של מדד ת"א 100. כשאדם קונה יחידה מקרן הסל הזו, יש לו נתח יחסי מכל אחת מ-100 המניות שהיא מחזיקה – המוחזק לטובתו על ידי הנאמן.¹

תעודות סל, לעומת זאת, הינן מכשיר פיננסי המבוסס על הלוואה הצמודה לסל ניירות ערך כלשהו. בעלי היחידות בתעודות סל יקבלו את כספם בהתאם לתשואת המדד של ניירות הערך שהקרן עוקבת אחריהם, זאת בשונה מקרן סל שבה יקבלו בעלי היחידות את כספם בהתאם לשווי נכסי הקרן בעת הפירעון. אשר על כן, בשונה מקרן סל המחזיקה, כאמור לעיל, את נכסי הבסיס עצמם שאחריהם היא עוקבת, מנפיקת תעודת הסל אינה מחויבת להחזיק בנכסי הבסיס, וכדי לעמוד בהתחייבויותיה היא יכולה לכסות עצמה גם בנכסים אחרים הדומים בשויים לנכסי הבסיס.

הבדל זה שבין תעודות סל לבין קרנות סל משפיע על מידת הסיכון של רוכש יחידת השתתפות בכל אחד מן האפיקים:

בקרן סל, אם מנהל קרן הסל פושט רגל, רוכשי היחידות יקבלו לידיהם את שווי הנכסים שבהם החזיק הנאמן לטובתם. לעומת זאת, אם מנפיק תעודת הסל פושט את הרגל ומגיע לחדלות פירעון, אין כל ערובה שהמשקיע יקבל תמורה כלשהי בעד התעודות שרכש, משום שרוכשי היחידות הם בעצם מלווים ומעמדם יהיה כמעמדם של יתר נושי החברה המנפיקה. לכן, מתוך מטרה להגן יותר על כספם של הרוכשים, החליטה

1. יש לציין שכאשר מדובר במדד חו"ל, מותר לקרן מבחינה רגולטורית לכסות עצמה בנגזרים במקום בניירות הערך עצמם, כך שבקרן העוקבת אחר מדד חו"ל אין זה הכרחי שלקונה היחידה בקרן יהיה נתח יחסי בניירות הערך עצמם.



לאחרונה הרשות ניירות ערך לבטל את האפשרות להנפיק תעודות סל ולהפוך את תעודות הסל לקרנות נאמנות. שינוי זה ביטל למעשה את אחד מאפיקי ההשקעה שחלק מגופי הכשרות היו משקיעים בהם, מתוך כוונה להשקיע באופן העוקב אחרי ניירות ערך שונים בלא להיחשב בעלים של אותם ניירות ערך.² כתחליף לאפיק זה אישרה לאחרונה ועדת הכספים של הכנסת תקנות המאפשרות להקים 'קרן סל כשרה'. בטרם ניגש לבחון את קרן הסל הכשרה, עלינו לברר אם מבחינה הלכתית קיים הבדל בין רכישת יחידות בתעודות סל לבין רכישת יחידות בקרן סל, כאשר שתיהן עוקבות אחרי מדדי ניירות ערך של חברות שחלקן מחללות שבת ועוברות על איסור ריבית.

ב. רכישת יחידות בקרנות סל ובקרנות נאמנות

כאמור לעיל, ניירות הערך של קרן הסל מוחזקים על ידי נאמן לטובת רוכשי היחידות בקרן. מבחינה זו דומה קרן סל לקרן נאמנות אשר גם בה ישנו נאמן המחזיק בנכסים בעבור בעלי היחידות.

סעיף 1 לחוק הנאמנות התשל"ט-1979, קובע כי 'נאמנות היא זיקה לנכס שעל פיה חייב נאמן להחזיק או לפעול בו לטובת נהנה או למטרה אחרת...'. הביטוי 'זיקה לנכס' שבו משתמש החוק גרם לספקות רבים בקרב המשפטנים באשר לטיבה של זיקה זו, אם מדובר בזיקה קניינית או בסוג אחר של זיקה.

לשאלה זו חשיבות גדולה לענייננו: אם נגדיר את הנאמן ולא את בעלי היחידות כבעלים של ניירות הערך, נמצא שאין הבדל בין רכישת יחידה בתעודות סל לבין רכישת יחידה בקרן סל, שהרי בשני המצבים אין הרוכש נחשב כמי שמחזיק באופן ישיר בניירות ערך אסורים. לעומת זאת אם נאמר שלנאמן אין זיקה קניינית, והוא כעין שליח, הרי שבעלי היחידות הם אלו שנחשבים כבעלים של ניירות הערך, וממילא יהיה הבדל מבחינה הלכתית בין החזקת יחידה בקרן סל לבין החזקת יחידה בתעודות סל.

במקורות המשפט העברי אנו מוצאים סוגים שונים של נאמן: יש נאמן המוגדר כשליח ויש נאמן המוגדר כבעל הנכס לעניינים מסוימים. מסתבר שההגדרה תיקבע בהתאם למטרת הנאמנות: אם לשם השגת מטרת הנאמנות די יהיה להגדיר את הנאמן כשליח – הוא יוגדר כשליח, ואם לשם מטרת הנאמנות יש צורך להעניק לו בעלות מוגבלת – הוא יוגדר כבעל זיקה קניינית.³

מצב מורכב זה, של הגדרת זכותו הקניינית של הנאמן בנכסי הנאמנות, עומד כנראה בשורש המחלוקת בשאלה מי הוא הנחשב כמלווה בריבית, כאשר הנאמן מלווה בריבית

2. ר' מאמרנו בנושא: 'השקעות כשרות מהן', אמונת עתיך 100 (תשע"ג), עמ' 98-104.
3. ר' ירון אונגר, נאמנות בנכסים (מתוך הסדרה חוק לישראל בעריכת פרופ' נחום רקובר), סעיף 1: מהות הנאמנות.

את כספי הנאמנות: האם הנאמן הוא זה העובר על האיסור, או שמא מי שמינה את הנאמן לטפל בכספו?

השאלה מתעוררת כאשר יהודי ממנה נכרי לנאמן על כספו: אם הנאמן נחשב כמלווה, מותר יהיה לו להלוות את הכסף בריבית, שהרי איסור ריבית אינו חל על נכרים, אולם אם היהודי שמינה את הנאמן הוא הנחשב כמלווה, הרי שאסור יהיה להלוות כסף זה בריבית. כמו כן מתעוררת השאלה במקרה הפוך שבו נכרי ממנה יהודי כנאמן: אם הנאמן נחשב כמלווה, יהיה אסור להלוות את הכסף בריבית, ואם הממנה נחשב כמלווה – הדבר יהיה מותר.

בתוספתא (בבא מציעא פ"ה, ה"כ) על פי הגרסה שלפנינו נאמר:
ישראל שנעשה לו גוי אפוטרופוס או סנטר מותר ללוות הימנו בריבית וגוי שנעשה לו ישראל אפוטרופוס או סנטר אסור ללוות הימנו בריבית...

על פי גרסה זו, מי שנחשב כבעלים לעניין איסור ריבית הוא האפוטרופוס או הנאמן, ולא מי שמינה אותו. אולם הרמב"ן⁴ כתב שהגרסה הנכונה היא גרסה הפוכה, שבה נאמר:
ישראל שנעשה לו לגוי אפוטרופוס או סנטר מותר ללוות ממנו בריבית וגוי שנעשה אפוטרופוס לישראל או סנטר אסור ללוות ממנו בריבית.

על פי גרסה זו, הקובע הוא הממנה: אם הוא יהודי, אסור להלוות את הכסף בריבית, ואם הממנה הוא נכרי – מותר יהיה להלוות בריבית. הרמב"ן מבאר שהדבר נקבע לפי הממנה ולא לפי האפוטרופוס משום שמי שנושא בהפסדים או ברווחים של המעות – הוא נחשב כבעלים לעניין איסור ריבית.

להלכה נפסק כגרסה שמביא הרמב"ן⁵, ונמצא א"כ שמחזיקי היחידות בקרן, שלטובתם מחזיק הנאמן בניירות הערך, הם הנחשבים כבעלים של ניירות הערך לעניין איסור ריבית, וממילא שונה מעמדם מן הבחינה ההלכתית ממעמדם של מחזיקי היחידות בתעודת הסל אשר אינם נחשבים כבעלים של ניירות הערך אחריהם עוקבת הקרן. העולה מן הדברים שהחזקת יחידה בקרן סל העוקבת אחרי מדד ניירות ערך של חברות המחללות שבת ועוברות על איסור ריבית הינה בעייתית יותר, מבחינה הלכתית, מאשר החזקת יחידה בתעודת סל העוקבת אחרי אותו מדד. עם זאת החומרה שבהחזקת יחידה בתעודת סל או בקרן נאמנות פחותה מאשר בהחזקה ישירה של אותם ניירות ערך.⁶

4. חידושי הרמב"ן בבא מציעא ע"ב; וכן הוא בספר התרומות, שער מו חלק ז; שו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד) סי' עז.

5. ר' שו"ע, חו"מ סי' לד סעי' יב, ובבאור הגר"א, לשו"ע שם ס"ק יז.

6. משום שכאמור, לעניין ריבית, יש אומרים שהנאמן נחשב כמלווה. לכך יש לצרף את שיטת רש"י שאין איסור בריבית על ידי שליח - ר' שו"ע, יו"ד סי' קס סעי' טז ברמ"א. צד נוסף להקל, הן לגבי שבת הן לגבי ריבית, הוא העובדה שבכל מקרה אין למחזיקי היחידות בקרן בעלות גמורה על ניירות הערך, שהרי לא יקבלו את ניירות הערך עצמם, וכן אין להם זכות הצבעה בחברה שאת ניירות הערך שלה הם מחזיקים.



ג. מהותה של הקרן הכשרה

כאמור לעיל, היות שהשקעה בקרן סל בעייתית יותר מבחינת ההלכה מאשר השקעה בתעודות סל, וכדי שלא לפגוע באפיקי ההשקעה הכשרים, אושרו לאחרונה תקנות המאפשרות להקים 'קרן סל כשרה' וקובעות באילו נכסים תהיה קרן זו רשאית להחזיק. נציג ראשית את נוסח התקנות, כפי שאושרו על ידי ועדת הכספים, ואח"כ נבאר את משמעותן.

תקנה 2 לתקנות השקעות משותפות בנאמנות (נכסים שמותר לקנות ולהחזיק בקרן ושיעוריהם המרביים), תיקון התשע"ח, קובעת כך:

מנהל קרן רשאי לקנות ולהחזיק בקרן סל כשרה בניהולו, נכסים מסוגים ובתנאים כמפורט להלן בלבד:

(1) זכות על פי עסקת החלף כשרה שנעשתה עם קרן מקבילה שנכס המעקב, כיוון החשיפה והמינוף שלה זהים לשל הקרן הכשרה ואשר ניתנת למימוש בכל יום חישוב מחירים.

(2) זכות והתחייבות על פי עסקת החלף שלא במימון.

(3) נכסים שניתן לקנות ולהחזיק בקרן כספית ללא קונצרני.

תקנה 1 (3) שם, מגדירה מהי 'עסקת החלף כשרה' ומהי 'עסקת החלף שאינה במימון', וזה נוסחה:

עסקת החלף כשרה – עסקה שבמסגרתה מעביר מנהל קרן מקרן-סל כשרה שבניהולו לקרן מקבילה שבניהולו, סכום במזומנים השווה למחיר יחידה בקרן המקבילה, בתמורה לזכות לקבל סכום במזומנים השווה למחיר הפדיון של יחידה בקרן המקבילה. 'עסקת החלף שאינה במימון' – עסקת החלפת תזרימי מזומנים שצד אחד שלה מתחייב לשלם לצד השני או זכאי לקבל ממנו הפרשים במחירי נכס בסיס, כנגד תשלום ריבית, בתאריכים הנקובים בה מראש, ובלבד שסכום החשיפה לנכס הבסיס לא מועבר בין הצדדים לעסקה.

משמעות הדברים הינה שקרן המוגדרת כקרן כשרה תוכל להשקיע באחד משלושת המסלולים הבאים:

1. 'עסקת החלף כשרה' אשר בה מעבירה הקרן הכשרה כספים אשר קיבלה מרוכשי היחידות שבה לקרן אחרת שאיננה כשרה, הנקראת 'קרן מקבילה', ואשר עוקבת אחרי אותו מדד שאחרי עוקבת הקרן הכשרה. הקרן המקבילה מתחייבת להחזיר לקרן הכשרה את הכספים הללו בכל עת – בהצמדה לשווי נכסי הקרן, אשר אמור להיות קרוב לאותו מדד.

2. 'עסקת החלף שאינה במימון' אשר בה אין התקרות עם קרן מקבילה, ואין בה גם העברה של סכום העסקה. עסקה זו היא בעצם הסכם בין הקרן הכשרה לבין בנק, לפיו מועברים בין הצדדים הפרשים בשווי נכס הבסיס של העסקה. כך, אם שווי נכס הבסיס של העסקה עולה, הבנק מעביר לקרן את שיעור העלייה, ואם הוא יורד, הקרן מעבירה

לבנק את שיעור הירידה. בתמורה להצמדה שהבנק מתחייב עליה, הוא גובה מעין ריבית מהקרן הכשרה.⁷

3. השקעה באג"ח מדינה או באפיקים שקליים שאין בהם החזקת ניירות ערך של חברות. באפשרויות 2 ו-3 אין כל בעיה הלכתית,⁸ אולם אפשרות מס' 1, המאפשרת למנהל הקרן הכשרה לבצע עסקת החלף כשרה עם הקרן המקבילה, מחייבת דיון בשני החששות דלהלן.

ד. השש ריבית בהלוואה הצמודה לקרן המקבילה

על פי ההלכה, יש לפרוע הלוואה בערכה הנומינלי, ואסור להצמידה לנכס בסיס כלשהו. הצמדה של הלוואה עלולה להביא לכך שפירעון ההלוואה יהיה בסכום גבוה יותר, נומינלית וריאלית, מסכום ההלוואה – דבר האסור באיסור ריבית. עסקת החלף כמוה כהלוואה הצמודה למחיר יחידה בקרן, שהרי יש בה העברת כסף מהקרן הכשרה לקרן המקבילה, כאשר הקרן המקבילה מתחייבת לפרוע את החוב בצמוד לנכס הבסיס, ועל כן היא אסורה. אכן היא תהיה מותרת אם תיעשה על פי 'היתר עסקא',⁹ כאשר העדיפות היא ל'היתר עסקא' שכולו פיקדון אשר משקף את המשמעות הכלכלית האמיתית של עסקת החלף,¹⁰ ואשר פותר את הקושי ההלכתי הקיים בנידון דידן בהיתר עסקא שחציו מלווה וחציו פיקדון.¹¹ כמו כן יהיה צורך להתנות בהיתר העסקא שהקרן המקבילה

7. תודה לעו"ד שרה קנדלר, המשנה ליועץ המשפטי ברשות נ"ע, על שסייעה לי רבות בהבנת הדברים.
8. באפשרות מס' 2 אין הלוואה וממילא אין חשש ריבית (אף שהבנק גובה 'ריבית' על כך שהוא מאפשר לעשות איתו את עסקת החלף, אך ריבית זו היא על הלוואה 'וירטואלית', דהיינו על הלוואה שכאילו מלווה הבנק לקרן שבאמצעותה הוא כאילו רוכש בעבור הקרן את נכס הבסיס. אמנם, כאמור, בפועל אין כאן כל הלוואה וממילא אין חשש איסור). כמו"כ אין חשש של החזקה בנכסים אסורים, משום שבעלי היחידות בקרן הכשרה אינם מחזיקים בני"ע המרכיבים את נכס הבסיס.
9. באפשרות מס' 3, היות שאין החזקה של נ"ע קונצרניים, הרי שממילא אין כל חשש השקעה בחברות העוברות על איסור ריבית או מחללות שבת.
10. אף שהלכתית נחשבת עסקת החלף כהלוואה, הכלכלנים והמשפטנים אינם רואים בה הלוואה, משום שמטרתה אינה השגת מימון תמורת תשלום ריבית (שזו התכלית של הלוואה) אלא יצירת חשיפה לנכס בסיס, כלומר אופן של גידור סיכון פיננסי או השקעה ספקולטיבית בשוק ההון. על כן השימוש ב'היתר עסקא' מותר כאן לכתחילה בלא שום חשש הערמה, שהרי מבחינה כלכלית באמת מדובר כאן בעסקה, אלא שיש צורך בשימוש ב'היתר עסקא' כדי ליצור את ההגדרות ההלכתיות אשר תבאנה להתאמה בין המשמעות ההלכתית לבין המשמעות הכלכלית של עסקת החלף.
11. ב'היתר עסקא' שכולו פיקדון מקבל הנותן את מלוא הרווחים או ההפסדים של העסקה, בניגוד ל'היתר עסקא' שחציו מלווה וחציו פיקדון, שם מקבל הנותן רק מחצית הרווחים או ההפסדים. מטרת עסקת החלף היא חשיפת הנותן למלוא הרווחים או ההפסדים של נכס הבסיס, ולכן 'היתר עסקא' שכולו פיקדון הוא המתאים ביותר בעסקה זו.
12. כאמור, ב'היתר עסקא' של חציו מלווה וחציו פיקדון חשוף הנותן רק למחצית הרווחים או ההפסדים של העסקה. מצב זה מביא לתוצאה בלתי סבירה, משום שהקרן המקבילה מצמידה את הכספים שקיבלה מהקרן הכשרה למחיר יחידה בקרן. משמעות הדבר היא שהרווח או ההפסד של הקרן הכשרה מהכספים שנתנה לקרן המקבילה יהיה בפועל דומה לרווח או להפסד של בעלי היחידות בקרן המקבילה, והיות שכאמור על פי 'היתר עסקא' של חציו מלווה וחציו פיקדון, נושא הנותן רק

תשקיע את הכספים שקיבלה מהקרן הכשרה רק בנכסים המותרים על פי ההלכה,¹² כפי שהדבר נעשה גם בבנקים ובגופים אחרים שאף שהם משקיעים גם בנכסים אסורים, בכל זאת מתחייבים שהכספים שקיבלו מהלקוחות כפיקדון על פי היתר עסקא יושקעו רק בנכסים מותרים.¹³ היות שבקרן המקבילה החברה המנהלת אינה נחשבת כבעלים של הנכסים שהקרן עוקבת אחריהם, נראה ש'היתר העסקא' צריך להיחתם לא עם החברה המנהלת את הקרן המקבילה אלא עם הנאמן הנחשב שלוחם של בעלי היחידות בקרן, ואשר בסמכותו לחתום על חוזים והתחייבויות שהם לטובת המוטבים שלו גם בלא ידיעתם.¹⁴

- במחצית מהרווחים או ההפסדים, יצטרכו לומר שהנכסים שבהם השקיעה הקרן המקבילה בעבור הקרן הכשרה הניבו רווחים או הפסדים כפולים מאשר הרווחים או ההפסדים של נכס הבסיס של הקרן - דבר שאינו סביר. לעומת זאת ב'היתר עסקא' שכולו פיקדון נושא הנותן במלוא הרווחים או ההפסדים, וסביר להניח שהרווחים שתקבל הקרן הכשרה בעבור הכספים שנתנה לקרן המקבילה יהיו דומים לרווחים או להפסדים של נכס הבסיס של הקרן. וראה בעניין זה גם בהערה הבאה.
12. משמעות תנאי זה היא שהקרן המקבילה מתחייבת לקנות בכספי הפיקדון שקיבלה מהקרן הכשרה רק נכסים שאין בהם איסור ריבית ואינם מחללים שבת. בלא תנאי זה לא הרווחנו דבר מבחינה הלכתית, שהיות שעל פי 'היתר העסקא' כספי עסקת ההחלף הם כספי פיקדון, הרי שהנכסים שקונה הקרן המקבילה בכסף זה נחשבים מבחינה הלכתית כנכסי הקרן הכשרה, וממילא הופכים העמיתים בקרן הכשרה להיות בעלים של כלל נכסי הקרן המקבילה, בדיוק כמו כלל בעלי היחידות בקרן המקבילה. אלא שכאשר מתנים שהקרן המקבילה תשקיע את כספי הקרן הכשרה רק בנכסים המותרים, הרי ממילא נחשבים בעלי היחידות בקרן הכשרה כבעלים על הנכסים הכשרים בלבד. אמנם בפועל פועלת הקרן המקבילה בכספים שקיבלה מהקרן הכשרה באותה צורה בדיוק שבה היא פועלת בכספים שהיא מקבלת מכלל בעלי היחידות בקרן המקבילה, אך אין זה מונע את האפשרות לקבוע שהבעלות של הקרן הכשרה תהיה רק על הנכסים המותרים של הקרן המקבילה - בין נרכשו בכספים שהיא קיבלה מהקרן הכשרה בין נרכשו מכספים שיש לה. אכן, אף שבאופן זה אין זהות בין נכסי הקרן הכשרה לבין נכסי בעלי היחידות בקרן המקבילה, אין מניעה שייקבע שיעור תשואה זהה, משום שלא יהיה זה בלתי סביר להניח שהתשואה דומה. אכן, כמו בכל 'היתר עסקא', גם כאן תעמוד בפני הקרן המקבילה האפשרות להרים את נטל הראיה כפי שנקבע בהיתר העסקה (שבועה ועדים כשרים ונאמנים) ולהוכיח שהרווחים שהניבו הנכסים הכשרים נמוכים מהרווחים שהניבו כלל הנכסים, ובמקרה כזה תשלם רק את שיעור הרווחים של הנכסים הכשרים ולא יותר. יש לציין שאף שהנתונים על אודות הרווחים של הנכסים הכשרים מפורסמים וידועים, ולכאורה ניתן לטעון שאין צורך בהבאת ראיות על כך, אין הדבר כן משתי סיבות: א. הקביעה מהם נכסים כשרים הינה מורכבת, ואם תטען הקרן המקבילה שרווחי הנכסים הכשרים היו נמוכים, תצטרך להביא ראיות שאכן המדובר בנכסים כשרים. ב. יש אומרים שאף אם שיעור הרווחים ידוע, אין זה פוטר את המקבל מלעמוד בנטל הראיה כפי שנקבע ב'היתר העסקא' - ואם לא יעשה זאת עליו לשלם את דמי ההתפשרות שבנידון דידן הוא שיעור השינוי במחיר נכס הבסיס (ראה פס"ד של הרב שלמה דייכובסקי, בנושא 'היתר עסקא במניות הבנקים', פורסם בתחומין ח עמ' 133).
13. מבחינה זאת המצב בנידון דידן עדיף על המצב בבנקים, משום שהתחייבות הבנק להשקיע בנכסים המותרים, בהתאם ל'היתר העסקא' היא כלפי כלל הלקוחות, ויש אולי מקום לחשש שמא אין די נכסים מותרים כנגד כל כספי הפיקדון שהבנק קיבל. בנידון דידן, לעומת זאת, ההתחייבות להשקיע בנכסים מותרים הינה רק כלפי הקרן הכשרה ולא כלפי כלל בעלי היחידות, וסביר להניח שכמות הנכסים המותרים שבידי הקרן המקבילה מכסה את הסכום שקיבלה מהקרן הכשרה.
14. מחזיקי היחידות בקרן המקבילה יוכלו רק להרוויח מחתימה על 'היתר עסקא', משום שאם הרווח של הנכסים המותרים יהיה נמוך מן הרווח של כלל נכסי הקרן, יוכלו לתת לקרן הכשרה, על פי תנאי 'היתר העסקא', רק את שיעור הרווח של הנכסים המותרים. לעומת זאת אם הרווח של הנכסים

ה. השש איסור 'לפני עיוור' ו'מסייע'

הבעיה המרכזית שבהקמת 'קרן הסל הכשרה' הינה בחשש איסורים של 'לפני עיוור לא תיתן מכשול' ו'סיוע ידי עוברי עבירה'. המשקיעים שומרי המצוות שאינם מעוניינים לרכוש יחידות בקרן הרגילה, עושים זאת משום שסוברים שאין להחזיק בניירות ערך של חברות המלוות בריבית ומחללות שבת. והנה כאשר אותם משקיעים רוכשים יחידות בקרן הכשרה, הרי הקרן הכשרה תלווה את כספם לקרן הרגילה, ובכסף זה יקנה מנהל הקרן את אותם ניירות ערך שלדעת המשקיעים בקרן הכשרה אסור להחזיק. נמצא א"כ שרכישת היחידות בקרן הכשרה גרמה להגדלת ההחזקות האסורות בקרן הרגילה. אמנם על פי תנאי 'היתר העסקא' של הקרן הכשרה, השקעת כספם של בעלי היחידות תהיה רק בנכסים המותרים, אך כל זה רק לעניין חישוב הרווחים שבו נלקחים בחשבון רק העסקים המותרים, אך בפועל מחויבת הקרן הרגילה לרכוש בכספים שקיבלה מהקרן הכשרה את כלל ניירות הערך המרכיבים את המדד, כולל אלו שאינם כשרים – בהתאם לשיעורם היחסי במדד.

והנה, אם הרכישה נעשית בשוק המשני, צריך עיון אם יש בהגדלת כמות ההחזקות של הנאמן בקרן באותם ניירות ערך שבהם הוא כבר מחזיק ממילא משום איסור של 'ריבוי בשיעורים'.¹⁵ אם כן עלולה הקרן הכשרה, הגורמת להגדלת כמות ההחזקות, לעבור על איסור 'לפני עיוור לא תיתן מכשול' או על איסור 'מסייע ידי עוברי עבירה'¹⁶ כלפי הנאמן או כלפי מחזיקי היחידות.¹⁷ כל זה אם הרכישה נעשית בשוק המשני, אך אם הרכישה

-
- המותרים יהיה גבוה מן הרווח של כלל נכסי הקרן, יוכלו לתת לקרן הכשרה את דמי ההתפשרות בלבד, דהיינו את שיעור הרווח של כלל נכסי הקרן ולא יותר.
15. ע' בשו"ת אחיעזר, ח"ג סי' סה ס"ק ט, שכתב שהיה שמדובר בחדא נתינה וחדא לקיחה הבאה מחמת קציצה, אין איסור תורה בתוספת של ריבית על פרוטה, אך הניח דבריו בצ"ע. וע' בספר משאת המלך (לר' שמעון משה ב"ר יהושע זליג דיסקין), סי' תלד, שתמה על דברי האחיעזר וכתב שפשוט שכל פרוטה ופרוטה הרי זה איסור תורה ואין זה שייך למרבה בשיעורים. יש לציין שאמנם הרוכש אג"ח בשוק המשני אינו מלווה בריבית, אך הוא עשוי לקבל מהחברה המנפיקה ריבית (קופון) על האג"ח, וככל שכמות ההחזקות שלו גדולה יותר, כך שיעור הריבית שיקבל יגדל. ובדין מסייע כאשר לעובר העבירה יש על מה לסמוך - ע' מנחת שלמה א, סי' נא, ושם א סי' מד.
16. אם מדובר במצב כזה שבו כל מחזיקי היחידות היו יכולים לרכוש יחידות נוספות בקרן, הרי שאין בהלוואה שנותנת הקרן הכשרה איסור של לפני עיוור - משום שגם בלעדיה היה באפשרותם של מחזיקי היחידות להגדיל את כמות ניירות הערך שבידם, וממילא אין זה 'תרי עברי דנהרא' (ע' בעניין זה במה שכתבנו בספר כתר כרך ב עמ' 166 ואילך ובספר כתר כרך ו סימן ד). אולם סביר בהחלט שישנו לפחות יהודי אחד שאין ברשותו עוד כסף פנוי להשקעה, כך שהוא כשלעצמו לא יכול היה להגדיל את היקף החזקותיו, ונמצא שהקרן הכשרה היא הגורמת לו לעשות זאת, והרי זה 'תרי עברי דנהרא' ועלול להיות אסור באיסור של 'לפני עיוור לא תיתן מכשול' דאורייתא.
17. נקטנו בלשון 'עלולה...' לעבור' משום שיתכן שאין כאן איסור, וזאת על פי מה שמביא הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה, ח"א סי' מד, וסי' נא, שאין איסור לפני עיוור כאשר יש מי שמתיר את מה שעושה אותו שמסייעים לו. ואף אם הוא עצמו אינו יודע שיש האוסרים זאת, אם קיימת הנחה שגם אילו היה יודע שיש אוסרים לא היה משנה את התנהגותו והיה סומך על דעת המקלים - אין בסיוע לו משום איסור של לפני עיוור לא תיתן מכשול. בנידון דידן יש פוסקים, כדוגמת הגר"מ



נעשית בהנפקה, עלול להיות בזה, בנוסף לנ"ל, גם חשש של 'מסייע ידי עוברי עבירה' כלפי החברות, שהרי הכסף הניתן בתמורה לניירות הערך הללו עובר לאותן חברות המתנהלות שלא על פי ההלכה ועשוי לחזק את פעילותן האסורה.¹⁸ בין כך ובין כך נראה שמן הבחינה הציבורית קיים טעם לפגם בכך שקרן המוגדרת ככשרה, ואשר נמנעת מהחזקת ניירות ערך של חברות העוברות על איסורים הלכתיים, גורמת בעקיפין לרכישת ניירות ערך של אותן חברות על ידי יהודים.

סיכום

השקעה בקרן כשרה המבוססת על עסקת החלף עם קרן מקבילה שאינה כשרה עדיפה מבחינה הלכתית על פני השקעה בקרן רגילה, משום שאין בה החזקה ישירה של ניירות ערך אסורים.

עם זאת השקעה בקרן הכשרה הנ"ל עלולה להיות כרוכה באיסורים של 'לפני עיוור לא תיתן מכשול' ו'מסייע ידי עוברי עבירה', ולכן נכון יותר להשקיע בקרן כשרה שנכסי הבסיס שלה הינם נכסים מותרים בלבד.

לשם כך נכון יהיה ליצור מדדים של אג"ח ומניות כשרות, שיאפשרו להקים קרנות אשר ישקיעו ישירות בניירות ערך המרכיבים את הממדים הללו בלא צורך לבצע עסקות החלף עם קרנות אחרות.



פיינשטיין, הסוברים שאין איסור ריבית ברכישת אג"ח, גם בלא היתר עסקא (שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ב סי' סב, סג, ושם, ח"ג סי' מא. והרחבנו בכך בספר כתר חלק ו סימן ה).
18. והארכנו בזה בספר כתר חלק ו סימן ד. עי"ש.

הרב גבריאל גולדמן והרב מנחם בורשטיין¹

שימור פוריות אצל הולי סרטן

פרק א - סרטן ופוריות אצל נשים²

1. השפעת הטיפולים במחלת הסרטן על פוריות האישה ככלל, מחלת הסרטן עצמה לא פוגעת בפוריות האישה, אולם הטיפולים הניתנים לשם ריפוי מחלת הסרטן עלולים לגרום נזק, זמני או קבוע, לפוריותה.³ רוב הטיפולים הניתוחיים לא אמורים לפגוע בפוריות האישה, אך מובן שכאשר הטיפול הניתוחי כולל את כריתת הרחם ו/או כריתת השחלות, מתרחשת פגיעה בלתי הפיכה בפוריות האישה.⁴ הטיפול הכימי נגד מחלת הסרטן עלול לפגוע באופן בלתי הפיך ברזרבה השחלתית, דהיינו במאגר הזקיקים שנמצאים בשחלות. מידת הפגיעה תלויה בסוג התרופה, במינונה, בשילוב בין התרופות השונות ובגיל האישה.⁵ טיפול בקרינה כנגד מחלת הסרטן לרוב לא אמור להשפיע על פוריות האישה, אולם כאשר מדובר בקרינה ישירה לאברי פוריותה, דהיינו טיפול בקרינה לאגן, או בקרינה לכל הגוף במחלות שבהן יש צורך כזה, היא עלולה לגרום לפגיעה אנושה ובלתי הפיכה בפוריות האישה, בעיקר על ידי פגיעה בשחלות אך גם על ידי פגיעה ברירית הרחם שעלולה לגרום בעתיד

1. חלקים מתוך הפרקים - 'אונקולוגיה - סרטן אצל נשים' ו'אונקולוגיה - סרטן אצל גברים' שבטיטוט ספר פוע"ה כרך רביעי העוסק בגינקולוגיה כללית. הכרך השלישי העוסק בהיריון ולידה לקראת הוצאה לאור. התייחסות מפורטת, רפואית והלכתית, לטיפולי הפוריות שיתוארו להלן (בהקשר לשימור פוריות) הובאה בכרך השני של ספר פוע"ה - פוריות, בהוצאת מכון פוע"ה, תשע"ז.
2. בכתיבת פסקה זו נעזרנו בחוברת חיי אישות וזוגיות - מדריך לאישה הדתית שחלתה בסרטן ולבעלה, בהוצאת האגודה למלחמה בסרטן בשיתוף מכון פוע"ה, עמ' 66-74; במאמרם של ד"ר חנה קטן ושלומי רייסקין, 'השתלת שחלות ואשכים', ספר אסיא יג, עמ' 33-37 (אסיא פא-פב, אדר א' תשס"ח, עמ' 54-58), החלק הראשון העוסק בשימור פוריות האישה; במאמריהם של פרופ' דרור מאירוב, ד"ר הילה רענני, 'פוריות והיריון בנשים צעירות שחלו בסרטן השד', וכן 'שימור פוריות בחולות אונקולוגיות', ויקירפואה, ובהרצאתו של פרופ' דרור מאירוב, בפגישתו עם רבני פוע"ה, מיום כ"ב בסיוון תשס"ג.
3. הפגיעה בפוריות אינה רק בטיפול בסוגי סרטן הקשורים לאברי הרבייה של האישה, אלא בכל סוגי הסרטן. כך, לדוגמה, נמצא שהרס שחלות כתוצאה מהטיפולים מתרחש אצל למעלה מ-40% מהנשים הסובלות מלימפומה - סרטן של בלוטות הלימפה, ובאחוז מעט נמוך יותר אצל נשים הסובלות מלוקמיה - סרטן הדם. השתלת מוח עצם, שנדרשת פעמים רבות בטיפול במחלות כאלה, גורמת כמעט לכל הנשים המושתלות להפוך לעקרות.
4. לעיתים מתבצעים ניתוחים במוח שעלולים להשפיע על הפוריות.
5. לעיתים הטיפול המוצע הוא במינון ובסוג כאלה שלא אמורים לפגוע בפוריות האישה, אולם לאחר זמן מתברר שהטיפול אינו מספק ויש צורך בטיפולים נוספים או במינונים מוגברים. לכן אין להסתפק באמירה רפואית כללית שהטיפול המוצע לא אמור לפגוע בפוריות, אלא לברר אם ייתכן שיהיה צורך בטיפולים נוספים, ובהתאם לכך לדאוג מראש לשימור פוריות.



לשיעורי השרשה נמוכים וכן לריבוי הפלות. מידת הפגיעה תלויה בעיקר באזור המטופל, בגיל האישה ובמינון הקרינה. כמו כן חלק מהטיפולים ההורמונליים עלולים לשבש את סדירות מחזור הווסת ואף להפסיקו, אולם לרוב, כמה חודשים לאחר סיום הטיפול, הווסת הסדירה אמורה לחזור למחזוריותה.

2. סרטן ופוריות האישה – הלכות

א. מותר ואף חובה לבצע טיפולים מצילי חיים כדי לרפא את האישה ממחלת הסרטן, אף שטיפולים כאלה עלולים לפגוע בפוריותה באופן בלתי הפיך ואף באופן מוחלט, שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש מלבד שלוש העבירות החמורות.

3. שימור פוריות אצל נשים

אמנם בדרך כלל יש לרופאים מודעות לנושא שימור הפוריות, אולם אין הדבר פוטר את האישה מליטול אחריות בעצמה על נושא חשוב זה ולהעלותו בפני הרופא גם ביוזמתה. כיצד אפשר לטפל באישה ובמחלתה מבלי לפגוע בפוריותה, או לפחות לצמצם את הפגיעה למינימום האפשרי?

יש שתי דרכים עיקריות בנושא זה: דרך אחת היא ניסיון לצמצם ככל האפשר את מידת הפגיעה מבלי לפגוע באיכות הטיפול ובסיכויי ההחלמה, שהרי עיקר העניין הוא שהאישה תתרפא ממחלתה. דרך אחרת היא שמירת אפשרויות לפוריות האישה מחוץ לגופה באופנים שונים, כפי שיתבאר להלן. פירוט הדרך הראשונה – המגמה של טיפולים במניעת סרטן או במהלך הריפוי היא להמשיך ולשמר, במידת האפשר, את פוריות האישה. השאיפה היא לטפל בחולה בצורה היעילה ביותר, אך מבלי לפגוע בפוריותה, או לפחות לצמצמה ככל האפשר. לצורך כך יש צורך במיומנות גבוהה ובשיתוף פעולה בין הרופאים המטפלים: הגינקולוגים, הכירורגים והאונקולוגים. כך, לדוגמה, תהליכי הריפוי בגיל צעיר מחייבים לנקוט בכל האמצעים האפשריים לריפוי אך ללא כריתת הרחם. לכן, כשהאבחנה שנעשתה מראה על שלב טרום-סרטני או התחלתי של סרטן צוואר הרחם, והגידול הוצא, פעמים רבות אפשר לשמור על צוואר הרחם ועל הרחם מבלי לכרות אותם וכך לאפשר לאישה להרות בעתיד.

מלבד הרצון להימנע ככל האפשר מכריתת אברי הפוריות, כשהדבר אפשרי מבלי לפגוע באיכות הטיפול ובסיכויי ההחלמה, יש אפשרויות נוספות שמטרתן הפחתת הנזק לפוריות שעלול להיגרם כתוצאה מהטיפולים:

- בחירה, במידת האפשר, בטיפולים כימותרפיים ובהקרנות במינונים ובפרוטוקולים הפוגעים פחות בפוריות.
- בהקרנות לאגן, הסטה של השחלות באמצעות ניתוח לפרוסקופי לפני ביצוע הטיפול אל מחוץ לאזור המוקרן, כדי להקטין את הפגיעה. רצוי לבצע את ההסטה סמוך ככל האפשר למועד ההקרנות, עקב החשש מנפילת השחלות למקומן המקורי.

- שימוש בתרופות מסוג GnRH שתפקידן 'להרדים' את השחלות ובכך להפחית את הנזק שנגרם לפוריות האישה מהטיפולים הכימותרפיים. יעילותה של שיטה זאת טרם הוכחה בבירור.

פירוט הדרך השנייה – שמירת אפשרויות לפוריות האישה מחוץ לגופה:

- **הקפאת עוברים באמצעות הפריה חוץ גופית** – בשיטה זו שואבים ביציות מהאישה לאחר גירוי הורמונלי, ולאחר הפרייתן בזרע הבעל אפשר ליצור קדם-עוברים ולהקפיאם לתקופה ממושכת. לאחר הריפוי והחלמה של האישה,⁶ אם מתברר שאכן פוריותה של האישה נפגעה והיא אינה מצליחה להרות באופן ספונטני, אפשר להפשיר את קדם-העוברים ולהחזירם לרחם האישה.

יתרונות – השיטה מוכרת ויעילה והיא נמצאת בשימוש כבר עשרות שנים. אחוזי ההצלחה גבוהים יחסית, בפרט אצל נשים צעירות כשאין לשני בני הזוג בעיות פוריות. עם התפתחות טכניקות חדישות של הקפאה, אחוזי ההצלחה בהחזרת קדם-עוברים מוקפאים עלו, והם קרובים לאחוזי ההצלחה מקדם-עוברים טריים, ללא הקפאה.

חסרונות – אי אפשר לבצע תהליך כזה אצל ילדה שטרם הגיעה לבגרות מינית. כשמדובר באישה שאינה נשואה, יש צורך בשימוש בזרע תורם, ויש בכך בעיות הלכתיות וחברתיות. מגבלה נוספת היא מגבלת הזמן – התהליך של גירוי שחלת, שאיבת ביציות והפרייתן עלול לקחת כמה שבועות. המתנה ממושכת כזאת, שמשמעותה היא דחיית הטיפולים למחלת הסרטן במשך תקופה ארוכה יחסית, עלולה במקרים מסוימים לסכן באופן משמעותי את חיי החולה. מלבד זאת, התרופות שניתנות לצורך הגירוי השחלתי והבשלת הביציות עלולות בסוגים מסוימים של מחלת הסרטן, כגון סרטן השד, להגביר את המחלה.⁷

- **הקפאת ביציות** – שיטה זו מקבילה לשיטה של הפריה חוץ גופית, אך בה מקפיאים את הביצית ללא הפריה. שיטה זאת עשויה להתאים גם לנשים לא נשואות, אך לא לילדות שאין בשחלותיהן ביציות בשלות. טכניקות ההקפאה וההפשרה שהיו קיימות בעבר, עד לראשית שנות האלפיים, לא היו מוצלחות דיין כדי לאפשר שימוש בביציות מוקפאות. כיום, עם התפתחות טכניקות ההקפאה (ויטרפיקציה – Vitrification), אפשר להקפיא ביציות ולהפשירן תוך שמירת איכותן, ולהשתמש בהן לצורך הפריה.

הקפאת ביציות לשימור פוריות מסיבות חברתיות, כגון אצל רווקות מבוגרות שחוששות לאבד את פוריותן, יכולה להתבצע, על פי התקנות הקיימות כיום, רק מגיל שלושים ובמימון עצמי. לעומתה הקפאת ביציות לשימור עקב מחלת הסרטן יכולה להתבצע גם בגילים צעירים יותר, והיא ממומנת במסגרת ביטוח בריאות ממלכתי. חסרונותיה של

6. בדרך כלל מקובל שתקופת החלמה מלאה היא חמש שנים לאחר סיום הטיפולים ללא חזרה של המחלה.

7. הגירוי ההורמונלי שניתן בדרך כלל לביוץ מוגבר גורם לחשיפה גבוהה לאסטרוגן, שעלול להשפיע לרעה על התגברות המחלה. מתן פרוטוקולים מותאמים מיוחדים שכוללים תרופות מגינות מפני החשיפה לאסטרוגן עשוי לפתור את הבעיה הזאת.



שיטה זאת הן שבדומה לשיטה של הפריה חוץ גופית, גם היא מצריכה זמן ויש בה צורך בשימוש בתרופות שעלולות להגביר את המחלה בסוגים מסוימים של סרטן.

- **הקפאת ביציות לא בשלות שנשאבו מהשחלה והבשלתן במעבדה (IVM)** – בשיטה זאת אפשר לשאוב ביציות לא בשלות ולהבשילן בתנאי מעבדה על ידי גירוי באמצעות הורמונים וגורמי גדילה שונים. הפרייתן בעתיד תתאפשר בהפריה חוץ גופית. בשיטה זאת אפשר לצמצם במידה רבה את משך הזמן הנדרש לצורך הטיפול לשימור הפוריות וכן את הטיפול התרופתי שניתן לאישה לצורך כך. כמו כן אפשר להתחיל את הטיפול ללא קשר למועד המחזור החודשי של האישה. מסיבות אלה אפשר להציע את הטיפול גם לנשים שצריכות להתחיל את הטיפול במחלת הסרטן באופן מהיר ומיידי ושאינן להן אפשרות להמתין את משך הזמן שנדרש בדרך כלל לתהליך השימור.

החיסרון העיקרי שיש בשיטה זאת הוא ששיעורי ההפריה, ההריונות והלידות בה כיום נמוכים ביחס להפריה חוץ גופית רגילה.

- **הקפאת רקמת שחלה** – המטרה בהקפאה היא שימור רקמת השחלה. בהליך ניתוחי פשוט ובטוח יחסית, בלפרוסקופיה, אפשר להוציא רקמת שחלה עם אלפי ביציות. לרוב אפשר לקחת באופן מיידי כמה ביציות שכבר אפשר להבשילן בתנאי מעבדה (IVM), ואת שאר הרקמה להקפא. לאחר הריפוי וההחלמה אפשר להחזיר לאישה את רקמת השחלה ולנסות ולהגיע להיריון ספונטני, או לחילופין – באמצעות טיפול תרופתי לעורר התפתחות זקיקים והבשלת ביציות לצורך ביצוע הפריה חוץ גופית. היתרון המרכזי שיש בשיטה זאת הוא האפשרות להשתמש בה גם אצל נערות וילדות.⁸ מלבד זאת, בניגוד להליכי הפריה שתוארו לעיל, שבהם אפשר להשיג מספר קטן יחסית של קדם-עוברים מוקפאים או ביציות מוקפאות, בתהליך כזה אפשר לעורר ייצור של ביציות בכמויות גדולות.

החיסרון המרכזי שיש בשיטה זאת הוא הסיכון לנוכחות תאים ממאירים ברקמה המוקפאת, שעלולים לעורר מחדש את הגידול לאחר החלמת האישה עקב השתלת תאים אלה בגופה. לכן שיטה זו יכולה להתאים יותר במחלות שבהן אין גרורות שחלתיות.⁹ כמו כן, אע"פ ששיטה זאת נחקרת כבר תקופה ארוכה, הניסיון המעשי ביישומה עדיין אינו רב. בשנים האחרונות דווח על הריונות ולידות בקרב נשים שעברו השתלת קטעי שחלה שהוקפאה, אך המספר עדיין נמוך יחסית. נוסף על כך, מדובר בהליך ניתוחי המתבצע בשלב שבו האישה חולה.

8. אין להתעלם משאלות אתיות סביב הסכמה מדעת של ילדה על ביצוע ניתוח כה משמעותי. כדי להציל את הפוריות של ילדות ונערות כאלה יש צורך בשיתוף פעולה רב-מחלקתי בין הגינקולוגים, האונקולוגים, ההמטולוגים, רופאי הילדים ולעיתים גם רופאי המחלקה להשתלת מח עצם.

9. בביציות שנלקחות מהרקמה, עוברות תהליך הבשלה ומוקפאות מחוץ לגוף האישה לא קיים חשש כזה.

במקרים שבהם הטיפולים פגעו באופן בלתי הפיך במאגר הזיקים בשחלות האישה ולא בוצע שימור פוריות, עדיין קיימת לאישה האפשרות להרות וללדת באמצעות תרומת ביצית.

במקרים שבהם נאלצו לחרות את רחם האישה או במקרים שבהם הטיפולים פגעו באופן בלתי הפיך באפשרות של הרחם להחזיק היריון, אפשר להיעזר בפונדקאות.

4. שימור פוריות אצל נשים – הלכות

ב. לעיתים, בגלל הקושי של המחלה, קושי פתאומי שמסיח את הדעת מעניינים אחרים ושואב את כל תשומת הלב, הדעת אינה נתונה להשלכות הטיפולים על הפוריות הנראית רחוקה ובלתי מעשית, לפחות בפרק הזמן הקרוב. אבל ההשקפה היהודית מלמדת אותנו שצריך להאמין ולקוות שהאדם יתרפא, ולכן קודם הענקת הטיפולים למחלת הסרטן אצל נשים שטרם עברו את גיל הפרייון, יש צורך חיובי להתייחס לנושא של שימור הפוריות.

ג. מלבד התועלת הרפואית הברורה של היכולת ללדת בעתיד, עצם שימור הפוריות יש בו משום הצהרה של האדם באמונתו להתרפא, והוא עשוי להוביל את האדם להסתכלות אופטימית יותר, החיונית כל כך לאדם החולה כדי להתרפא ממחלתו. גם הידיעה שיש לחולה פוטנציאל לפוריות עשויה להגביר בקרבו את הרצון להתרפא כדי לזכות לצאצאים בעתיד. כך האדם מגייס לצורך הרפוי גם את הרצון האוניברסלי הטבעי והחזק של העמדת הדור הבא. לכן ההמלצה היא לחשוב באופן חיובי ולנסות לעשות את כל המאמצים כדי לשמר את הפוריות לימים טובים יותר, שיבואו בעזרת ה'.

ד. כדאי לתת אפשרות לשימור הפוריות גם לאישה שחושבת שלא תרצה עוד ילדים. לפעמים ההתרכזות במחלה גדולה כל כך, עד ששאר הנושאים מתגמדים לעומתה, והאישה משוכנעת שלא תרצה להרות עוד לעולם. אבל לעיתים, לאחר שהאישה מתרפאת, מערכת המושגים והחשיבה משתנה אצלה לחלוטין, והיא עלולה להצטער על שלא שימרה את פוריותה.

ה. אף שאישה לא מצווה על פרייה ורבייה,¹⁰ בכל זאת יש לה הזכות לדאוג להמשכיות,¹¹ וכן חובה מסוימת למצווה של 'לשבת יצרה'.¹² לכן מותר לה ליטול סיכונים מסוימים כדי לשמר את פוריותה, לדוגמה לעבור ניתוח שנעשה בהרדמה.¹³ סוג ההליך של שימור הפוריות שיבוצע אצל האישה ייקבע יחד עם הרופא המטפל, בהתאם למצבה של האישה ולרמת הסיכון של העיכוב בטיפול במחלה לצורך שימור הפוריות. כך לדוגמה אם מבחינה רפואית המתנה של כמה שבועות לתחילת הטיפולים עלולה לפגוע בסיכויי

10. ראה ספר פועה, כרך ב, פרק כה - 'פרייה ורבייה', עמ' 15, הלכה ב.

11. ראה שם, עמ' 18, הלכה יד.

12. ראה שם, עמ' 19, הלכה טו.

13. ראה שם, פרק מט - 'הפרייה חוץ גופית (IVF)', בפסקה 'נטילת סיכון בטיפולי פוריות', עמ' 346, שמוותר לאישה לקחת סיכון מסוים כדי שתוכל לזכות בילדים. אמנם אין לקחת סיכון גדול לצורך הולדת ילדים.



ההחלמה של האישה, יש להעדיף טיפולים מיידיים כגון IVM והקפאת רקמת שחלה על פני ביצוע הפריה חוץ גופית והקפאת קדם-עוברים או הקפאת ביציות.

ו. מותר לאישה לקבל זריקה לדיכוי זמני של השחלות והמערכת ההורמונלית, כדי למנוע פגיעה בהן, וכן מותר לה לקחת סיכון של הסטת השחלות כדי שלא תיפגענה. כמו כן מותר לה להקפיא רקמת שחלה לפני טיפולים.¹⁴ אמנם במקרה שבו הסיכוי לשימוש ברקמת השחלה הוא נמוך, יש מי שהורה שלא להמליץ על כך, שכן במצב כזה התועלת העתידית אינה מצדיקה את הסיכון.¹⁵

ז. אם מבחינה רפואית יש די זמן לביצוע הפריה חוץ גופית והקפאת קדם-עוברים, מותר לבעלה של האישה לתת זרע להפריה, וראוי לעשות כן כדי להכין קדם-עוברים.¹⁶ היתר כזה קיים גם אם בני הזוג כבר קיימו פרייה ורבייה, דהיינו שיש להם כבר בן ובת.¹⁷

ח. בכל מקרה של שימור פוריות, פיקוח הלכתי המוודא שהזרע והביציות שייכים באופן ברור ומוחלט לאדם מסוים או לבני זוג מסוימים הוא חיוני ביותר. כמו כן צריך פיקוח הלכתי גם בהקפאה של רקמת שחלה. חשוב לא לוותר על פיקוח הלכתי, גם כדי שיהיה אפשר לעמוד בגדרים ההלכתיים, וגם כדי להיות רגועים מבחינה נפשית.¹⁸

-
14. אין איסור סירוס זמני אצל אישה. כאן ההיתר מרווח עוד יותר, כיוון שמטרת הפעולה הרפואית להפחית את הסיכון לסירוס קבוע. התייחסות הלכתית לסיכון שכרוך בפעולות ניתוחיות כאלה הובאה בהלכה הקודמת. הרב יעקב אריאל, גינקולוגיה, גנטיקה, פוריות ויילודים לאור ההלכה, חלק ב, עמ' 58-59. כך גם הורה הרב מרדכי אליהו בפגישתו עם רבני פוע"ה, כ"ג באדר תשס"א, ואף המליץ לעשות כן אצל אישה שאין לה ילדים.
 15. הרב מרדכי אליהו בפגישתו הנ"ל עם רבני פוע"ה. המקרה שהרב נשאל עליו היה של אישה בת שלוש וחמש שכבר היו לה חמישה ילדים.
 16. ראה ספר פועה, כרך ב, פרק מט - 'הפריה חוץ גופית (IVF)', עמ' 347-348, שיש המלצה להקפאת זרע לפני ביצוע הפריה חוץ גופית, גם כשאין ודאות שישתמשו בו, כל עוד הוא מיועד לצורך שימוש עתידי אפשרי. כך גם בנידון כאן, אף על פי שאין ודאות שישתמשו בקדם-העוברים הללו, מותר לתת זרע כדי ליצור קדם-עוברים מוקפאים, כיוון שהמטרה היא לאפשר שימוש עתידי בהם. ראה גם להלן, שכשמדובר בגבר נשוי, לכל הדעות התירו הקפאת זרע לפני הטיפולים לצורך שימור פוריות, והוא הדין אצל אשתו. אמנם לכאורה קיימת האפשרות של הקפאת ביציות ללא מתן זרע, אולם הניסיון שהצטבר עד כה בארץ אינו מספיק כדי לומר בצורה ברורה שאין עדיפות לקדם-עוברים מוקפאים על פני ביציות מוקפאות.
 17. הרב זלמן נחמיה גולדברג בפגישתו עם רבני פוע"ה, ט"ז באייר תשס"ג.
 18. מסתבר שלדעת הפוסקים שאסרו לזוגות שכבר קיימו פרייה ורבייה לבצע טיפולי פוריות (ראה ס' פועה כרך ב, פרק מח - 'הזרעה מלאכותית - IUI', עמ' 300-301, הלכה יח, ושם פרק מט - 'הפריה חוץ גופית - IVF', עמ' 344, הלכה ט), לזוגות כאלה יהיה אסור לתת זרע לצורך שימור פוריות באמצעות יצירת קדם-עוברים.
18. פירוט והתייחסות הובאו ספר פועה, כרך ב, פרק נו - 'פיקוח הלכתי', מעמ' 457 ואילך.

פרק ב – סרטן ופוריות אצל גברים

1. השפעת מחלת הסרטן והטיפולים בה על פוריות הגבר

מחלת הסרטן עצמה עלולה לפגוע בפוריות הגבר. במחקרים נמצא שאצל 12%–30% מהגברים שחלו בסרטן, מדדי איכות הזרע היו נמוכים. כשמדובר בסרטן האשכים, אחוזי הפגיעה עלו ל-50%. ההשערה היא שהגידול הסרטני מפריש חומרים שפוגעים באיכות הזרע. כמו כן, כשהגידול הוא באשך, ייתכן שהוא פוגע ישירות ברקמת האשך. מעבר לכך, בכל מצב של מחלה משמעותית שפוגעת במערכות רבות בגוף האדם, אחד התפקודים שנפגעים בשלב ראשון הוא ייצור הזרע. זאת משום שגוף האדם כולו מתגייס להילחם במחלה ומנסה לשמור קודם כול על התפקודים החיוניים להמשך החיים.¹⁹ מלבד הפגיעה שנוצרת במהלך המחלה, גם הטיפולים נגד מחלת הסרטן עלולים לפגוע בזרע הגבר ובפוריותו, אף באופן חמור, כדלהלן.

טיפול כימותרפי – התרופות הכימיות נלחמות לרוב בתאים הסרטניים על ידי פגיעה בתהליכי התחלקותם ובחומר הגנטי שלהם. תרופות כאלה מועברות בזרם הדם ומגיעות לכל התאים שבגוף. לכן, מלבד התאים הסרטניים, גם תאים אחרים שמתחלקים בקצב מהיר, כמו לדוגמה – התאים שמעורבים בתהליך ייצור הזרע, נפגעים לרוב בשלב מוקדם, מיד בתחילת הטיפולים. זאת הסיבה לכך שהתרופות הכימיות גורמות הן להפחתת ייצור הזרע הן ליצירת תאי זרע פגומים. חומרת הפגיעה תלויה בסוגי התרופות שניתנו לחולה, במינון ובמספר מחזורי הטיפול. גם הסיכוי להתאוששות אחרי הטיפול והזמן שנדרש להתאוששות כזאת משתנים בהתאם.

טיפול בקרינה (רדיותרפיה) – טיפול כזה שניתן לאזור האשכים עלול לפגוע באיכות הזרע ולעיתים אף לגרום להפסקת ייצורו באופן זמני או קבוע. חומרת הפגיעה תלויה במיקום המדויק של ההקרנה ובמינון הקרינה.

מלבד הטיפולים הללו, שעלולים לפגוע בייצור הזרע, יש גם טיפולים ניתוחיים, כגון כריתת ערמונית או כריתת אשכים, שפוגעים ישירות באברי הפוריות וממילא גורמים לפגיעה קשה ואף לעקרות.

2. סרטן ופוריות הגבר – הלכות

ט. מי שניזוק באשכיו מחמת הקרנות ולכן אינו יכול להוליד יותר, או שעבר טיפולים כימותרפיים ועקב כך איבד את יכולת ההולדה שלו, אינו נחשב לפצוע דכא, ומותר לו לבוא בקהל, כיוון שהסירוס בא עקב חולי ונחשב בידי שמיים,²⁰ וכן כיוון שאין ניכר שום שינוי באברי ההולדה, וכן כיוון שהפגיעה בפוריות היא עקיפה.²¹

19. אפילו מחלת חום חריפה עלולה להשפיע באופן זמני על ייצור הזרע.

20. הרב שלמה משה עמאר, 'ביאתו בקהל של סריס מחמת הקרנות רפואיות', תחומין כח (תשס"ח), עמ' 375-382, ובשו"ת שמע שלמה, ח"ו סי' ה.

21. שו"ת שבט הלוי, ח"ח סי' רסו אות ב; שו"ת דבר חברון, ח"א סי' כא; בשו"ת עטרת פז, ח"א כרך ג, אבה"ע סי' ב, צירף את הסברה שלא ניכר שינוי באברי ההולדה כדי שלא להכריח את בני הזוג



?. כהן שעבר הקרנות או כימותרפיה ועקב כך איבד את יכולת ההולדה שלו, עדיין אסור בכל ההגבלות המוטלות על הכהנים, כגון איסור לשאת גיורת, ואף על פי שכהן פצוע דכא מותר לשאת גיורת, כהן שעבר הקרנות או כימותרפיה אינו נחשב לפצוע דכא, כפי שנכתב בהלכה הקודמת.²²

3. שימור פוריות אצל גברים²³

שימור פוריות אצל גברים ובני נוער לאחר גיל ההתבגרות נעשית באמצעות מתן זרע לפני הטיפולים והקפאתו.²⁴

נכון להיום עדיין אין פתרון מעשי לשימור פוריות אצל ילדים לפני גיל ההתבגרות, כיוון שאין להם עדיין זרע בשל, אולם יש שתי אפשרויות שנמצאות בשלבי מחקר:

- אפשרות אחת היא נטילת רקמת אשך שמכילה תאים ראשוניים, שמהם יתפתחו תאי הזרע בעתיד, והקפאתה. מטרת המחקר היא לאפשר בהמשך את הבשלתם

להתגרש, אף על פי שהשאלה שם הייתה על טכנאי רנטגן שניזוק עקב עבודתו, ולא היה מדובר על פיקוח נפש.

22. שו"ת שמע שלמה, ח"ו סי' ו; שו"ת דבר חברון, שם.

23. מבוסס על מאמרם של ד"ר חנה קטן ושלומי רייסקין, 'השתלת שחלות ואשכים', ספר אסיא יג, עמ' 37-38 (אסיא פא-פב, אדר א' תשס"ח, עמ' 58-59). תודה לד"ר רענן טל, מומחה בכירורגיה אורולוגית, עוסק בתפקוד מיני ובפוריות הגבר ורופא בכיר ביחידה לנוירואורולוגיה במרכז הרפואי רמב"ם, ולאחרן פרץ, אמברולוג ביחידה להפריה חוץ גופית במרכז הרפואי שערי צדק, על הערותיהם שעדכנו את הפסקה הבאה למציאות הרפואית הנוכחית.

24. הערת ד"ר רענן טל - ייצור הזרע מתחיל כבר בגיל צעיר מאוד, כנראה בסביבות גיל אחת עשרה. לאחר גיל שתיים עשרה, עשויים להימצא בנערים בריאים מיליוני תאי זרע בכל שפיכה.

בנערים שבהם החל ייצור זרע, הימצאותה של מחלה קשה בכלל, ומחלה אונקולוגית בפרט, עלולה לגרום לפגיעה קשה בייצור הזרע עד כדי הפסקת ייצור הזרע בכלל. עם זאת, ישנם מקרים שבהם גם בנערים עם מחלה קשה ומפושטת נמצאו תאי זרע. לכן עצם הימצאותה של מחלה קשה ומפושטת אין בה משום סיבה לא לנסות ולשמר פוריות. למעשה, קיימת שונות גדולה בין נער לנער. הרופא יכול להעריך את התפתחות הנער בבדיקה גופנית פשוטה של סימני ההתפתחות המינית. כמו כן, בנערים שנמצאים בשלבי ההתפתחות המינית, קיימים גם סימנים הורמונליים שמצביעים על ההתעוררות של מערכת המין ומערכת ייצור הזרע. בבדיקת דם פשוטה אפשר ללמוד את המצב ההורמונלי בתוך זמן קצר ולהעריך את הסיכויים למציאת זרע. לעיתים נחפז הרופא המטפל לתת את הטיפול האונקולוגי לשם הצלת חיים, אך כל תהליך שימור הפוריות, אם הוא נעשה ללא דיחוי, אורך כיממה אחת בלבד ולא גורם כלל לעיכוב משמעותי בטיפול. לכן דחיפות הטיפול אינה מצדיקה אי שימור פוריות. כשנער, או גם אדם מבוגר, אינו מסוגל לתת זרע בעצמו, אפשר להפיק תאי זרע באמצעות גירוי חשמלי (התייחסות לגירוי חשמלי לצורך הפקת זרע הובאה בס' פועה כרך ב, פרק מ - 'בדיקת זרע', בפסקה 'אלקטרואג'קוליישן - הוצאת זרע על ידי זרם חשמלי', עמ' 208). אם לא נמצאו תאי זרע בנוזל הזרמה, אפשר לבצע ניתוח להפקת זרע, בדומה להליך המבוצע בגברים שהם חסרי זרע, ללא קשר למחלתם (גברים הלוקים באזואוספרמיה). (התייחסות לניתוחים להפקת זרע הובאה בס' פועה שם, פרק נד - 'ביופסיה של האשך או דיקור האשך', עמ' 414-417). חשוב לבצע ניתוח זה בצורה זהירה במיוחד אצל מנתח מיומן תוך פגיעה קלה ככל שניתן בדופן שק האשכים ובעיקר באשכים עצמם. ההקפדה חייבת להיות מחמירה במיוחד, מעבר להקפדה בניתוח רגיל להפקת תאי זרע מהאשכים, מכיוון שמתן טיפולי אונקולוגי מחליש את מערכת החיסון של הגוף ועלול לגרום לסיבוכים קשים בריפוי מקום הניתוח אם הניתוח בוצע שלא בצורה זהירה.

בתנאי מעבדה עד לשלב של תאי זרע בשלים, ובעת הצורך לבצע בעזרתם הפריה חוץ גופית.

- אפשרות אחרת היא הוצאת רקמת אשך והקפאתה, לשם השתלתה בשלב מאוחר יותר בגופו של הילד לכשיגיע לבגרות.

שתי האפשרויות הללו עדיין אינן מעשיות, כיוון שהפיכת תאים ראשוניים לתאי זרע בשלים נמצאת עדיין בשלבי מחקר בלבד, וגם השתלת רקמת אשכים נמצאת כיום בשלבים מוקדמים עוד יותר מבחינה מחקרית. בכל זאת אפשר כיום לקחת רקמת אשך ולהקפאה, כדי לאפשר את השימוש בה אם וכאשר האפשרויות הללו תהיינה מעשיות.²⁵

4. שימור פוריות אצל גברים – הלכות

מבחינה הלכתית יש שני הבדלים עיקריים בין שימור פוריות אצל גברים ובין שימור פוריות אצל נשים, אחד לקולא ואחד לחומרא – מצד אחד, איש מצווה על 'פרייה ורבייה', וייתכן ששימור הפוריות אצלו הוא גם חלק מחיובו בקיום 'פרייה ורבייה'. מצד אחר – בשימור פוריות אצל איש יש להתייחס לשאלה החמורה של 'הוצאת זרע לבטלה'. יא. חולה במחלה ממארת, שדורשת הקרנה או טיפול כימותרפי, ויש חשש סביר שפוריותו תיפגע, מותר לו להוציא מזרעו קודם הטיפול המעקר, על מנת שיוכל להשתמש בו לאחר שיבריא כדי להביא צאצאים לעולם בהזרעה מלאכותית או בהפריה חוץ גופית באשתו.²⁶

ג. יש שכתבו לחלק בין אדם נשוי לרווק או פנוי: לאדם נשוי מותר להקפיא זרע כיוון שהוא כבר חייב בפרייה ורבייה. לעומתו רווק או בפנוי הדבר אסור, שכן לשיטתם, כיוון

25. יש מרכזים רפואיים בארץ שמבצעים בהם נטילה של רקמת אשך מילדים והקפאתה לצורך האפשרות העתידית להשתמש בה, כאשר הטכנולוגיה הרפואית תאפשר זאת.

26. ראה להלן שנחלקו הפוסקים אם לרווק מותר להוציא מזרעו לשם שימור פוריות. אבל באדם נשוי לכל הדעות שתובאנה להלן, הדבר מותר, על פי הסכמת הפוסקים שמותר לבצע הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית במקום הצורך, ראה ס' פועה כרך ב, פרק מח - 'הזרעה מלאכותית (IUI)', עמ' 297-300, ובפרק מט - 'הפריה חוץ גופית (IVF)', עמ' 339-344. וראה שם, עמ' 347-348, שבעת הצורך הותר להקפיא מראש זרע לצורך שימוש עתידי, גם אם אין ודאות שישתמשו בו בסופו של דבר. כאשר מדובר במי שכבר קיים פרייה ורבייה, ראה שם, פרק מח - 'הזרעה מלאכותית (IUI)', עמ' 300-301, ובפרק מט - 'הפריה חוץ גופית (IVF)', עמ' 344-345.

אמנם בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' תו), כתב לאסור להקפיא זרע לרווק, ונימוקו הראשון שם נכון גם לאדם נשוי, שיש מקום לומר שכל מה שהתירו הפוסקים הזרעה מלאכותית הוא במצב שהזרע טרי ואז הזרעה כזאת דומה לביאה, אך כשמקפיאים את הזרע לתקופה ממושכת, ייתכן שאינו מקיים פרייה ורבייה באופן כזה, ולכן יש לאסור. אך ראה בהמשך דבריו נימוק נוסף לאיסור, מחשש החלפה של הזרע שגבוה יותר כשמדובר בהקפאת זרע שנעשית למשך תקופה ארוכה, לעומת טיפול פוריות הנמשך זמן קצר, חשש שאפשר לפותרו על ידי פיקוח הלכתי. נימוקו השלישי נכון רק ברווק, כפי שיובא בהלכה הבאה. לדעת הרב שלמה זלמן אויערבאך (דבריו הובאו בנשמת אברהם, אבן העזר, סי' כג, עמ' רכט, 3), אף אם יש מקום להתיר הקפאת זרע לצורך שימור פוריות, אין חיוב בכך ואף אין לעשות דבר כזה, כי אין זו השקפתה של תורה.



שאינן לו אישה, עדיין אין הוא מחויב בפועל במצוות פרייה ורבייה,²⁷ וכיוון שעקב מצבו הרפואי והפגיעה האפשרית בפוריותו, סיכוייו להינשא בעתיד נמוכים, יש חשש גבוה שהוצאת הזרע תהיה לטווא.²⁸ אך למעשה, אם קיים חשש לפגיעה חמורה בפוריות בעקבות הטיפולים, יש להכריע שגם לרווק ולפנוי מותר להקפיא זרע, שכן חיוב פרייה ורבייה בעיקרו חל גם על רווק שמחויב לשאת אישה ולהוליד ילדים, והוצאת הזרע נעשית בשביל הולדה, ולכן אין זה גדר זרע לבטלה.²⁹

יד. מעבר להיתר העיקרי של מתן אפשרות לקיום מצוות פרייה ורבייה, יש להוסיף גם סיבה רפואית של תמיכה בחולה מבחינה פסיכולוגית כדי שיוכל להירפא ממחלתו.³⁰ פשוט וידוע, וגם אומת במחקרים רפואיים רבים, שהרצון של החולה להירפא ממחלתו יכול להשפיע באופן משמעותי ומכריע על סיכויי החלמתו. בחור רווק שניגש לטיפול הקרנה ולטיפולים כימותרפיים כדי להתגבר על מחלת הסרטן, עלול להתייאש מעצם המחשבה שבטיפולים כאלה יאבד את פוריותו, ועקב כך לא יוכל להינשא ולהקים משפחה. מחשבות קשות כאלה של חשיבה שלילית על החיים עלולות להפחית מאוד את סיכויי החלמתו של הבחור החולה. לעומת זאת, אם הבחור הרווק יקפיא זרע וידע שעל ידי כך יש לו סיכוי סביר להינשא ולהקים משפחה, וכך יוכל לחיות חיים טובים ונורמליים לאחר שיירפא ממחלתו, עצם הידיעה הזאת עשויה לעודד את רוחו באופן שיוכל לגייס את כל רצונו וכוחותיו הנפשיים והמעשיים כדי להתגבר על המחלה, כיוון שירגיש שיש טעם לחייו. מבחינה זו אפשר לומר ללא גוזמה שעצם ההסתמכות על הדעה המתירה להקפיא זרע לרווק עשויה להציל את חייו של החולה. לכן יש להדריך

27. שו"ת בנין אב, ח"ב סי' ס, וכן הרב אליהו בקשי-דורון, 'שאלה חמורה בעניין שמירת זרע לקיים פרייה ורבייה', ספר אסיא ז', עמ' 279-284 (אסיא מז', ניסן תשמ"ח, עמ' 34-39); ובשם הרב יוסף שלום אלישיב. הרב יחיאל מיכל שטרן הביא כך משמו של הרב משה פיינשטיין, דבריו הובאו בספר גינקולוגיה, פוריות, יילודים, לאור ההלכה, ח"א עמ' 141-142.

28. שו"ת תשובות והנהגות, שם.

29. שו"ת באהלה של תורה, ח"א סי' סט, וכן הרב יעקב אריאל, 'פוריות האשה - היבט הלכתי', גינקולוגיה, גנטיקה, פוריות ויילודים לאור ההלכה, ח"ב עמ' 60; שו"ת לב שומע לשלמה, ח"ב סי' מג; וכן הרב שלמה דיכובסקי, שו"ת פוע"ה - פוריות, יוחסין וגנטיקה, עמ' 502-505, וכן 'פוריות הגבר - היבט הלכתי', גינקולוגיה, גנטיקה, פוריות ויילודים לאור ההלכה, עמ' 76; שו"ת מעין אומר, ח"ה, פריה ורביה, סי' ד; הרב צדוק שמואל סושארד, 'הקפאת זרע לקיום מצוות פרו ורבו', ספר אסיא ז', עמ' 291-293 (אסיא נא-נב, אייר תשנ"ב, עמ' 72-74); ובשם הרב דוד פיינשטיין, הרב משה קורטצג, 'בעניין שמירת הזרע לקיום מצוות פרייה ורבייה', ספר אסיא, שם, עמ' 294-298 (אסיא שם, עמ' 75-79); וראה גם ד"ר דניאל מלאך, 'הקפאת זרע לקיום מצוות פרו ורבו', ספר אסיא שם, עמ' 299-301 (אסיא שם, עמ' 183-185); הרב ד"ר מרדכי הלפרין, 'שאלות פתוחות על הקפאת זרמה', ספר אסיא, שם, עמ' 303 (אסיא שם, עמ' 139); הרב אביגדר נבנצל, בפגישתו עם רבני פוע"ה, כ"ד בתמוז תשס"א. הרב זלמן נחמיה גולדברג, בפגישתו עם רבני פוע"ה, ט"ז באייר תשס"ג. הרב אשר וייס, בפגישתו עם רבני פוע"ה, ט"ז באדר ראשון תשע"א. גם הרב שלמה זלמן אויערבאך (דבריו הובאו בנשמת אברהם, שם) כתב שאין לחלק בין רווק לנשוי, אך ראה לעיל, הערה 26, שלדעתו גם לנשוי אין להקפיא זרע.

30. הרב אביגדר נבנצל, בפגישתו הנ"ל עם רבני פוע"ה, והוסיף שמניעת נישואין עקב אי פוריות עלולה להגיע עד כדי חשש של פיקוח נפש.

את הרווק החולה להקפיא זרע לצורך האפשרות לשאת אישה ולקיים מצוות 'פרייה ורבייה', ועל ידי כך גם לתת לחולה אפשרות ריפוי גדולה יותר.

טו. בשימור הפוריות צריך לנסות ולשמור באופן הטוב ביותר, לא רק כדי לצאת ידי חובה וכדי לומר שנשמרה אפשרות לפוריות, אלא באופן הראוי ביותר מבחינה מעשית, עד כמה שהמצב הבריאותי מאפשר זאת. כדאי להקפיא זרע בכמות גדולה, לצורך מתן האפשרות לחזור לחיים רגילים ולאפשר הולדת ילדים רבים. ההמלצה היא גם להקפיא את הזרע במקומות שונים, כך שגם אם חלילה תקרה תקלה במקום אחד, יישאר המקום השני מוגן ובטוח.

התייחסויות לאופנים השונים של נתינת זרע ולעדיפויות ההלכתיות והמעשיות שלהם הובאו בספר פועה בכרך השני, פרק מ – 'בדיקת זרע', בפסקה 'שיטות לאיסוף זרע לצורך בדיקתו', עמ' 204–209.³¹

טז. מובן שהקפאת זרע כזאת חייבת להתבצע בפיקוח הלכתי מסודר, כדי למנוע טעויות וכדי לוודא באופן ברור ומוחלט שזהו זרעו של אותו אדם שמסר אותו. השגחה כזאת מבטיחה מניעת טעויות אנוש קריטיות במצבים רגישים כאלה.³²

יז. התייחסות לשימוש בזרעו של אדם שהקפיא זרע ונפטר, לצורך הפריית אלמנתו או אישה אחרת, הובאה בספר פועה בכרך השני, פרק מח – 'הזרעה מלאכותית (IUI)', עמ' 318–322.



31. וראה שם, בפסקה 'בדיקת זרע לרווק או לפני לצורך נישואין', עמ' 210, שכשמדובר ברווק או בפנוי, אין אפשרות לתת זרע באופנים הקלים יותר מבחינה הלכתית.

32. התייחסות מפורטת לחיוב בפיקוח הלכתי הובאה בס' פועה, כרך ב, פרק נו – 'פיקוח הלכתי', מעמ' 457 ואילך.



רבי אליעזר ופרה אדומה

א. הקשר המיוחד של רבי אליעזר לפרה אדומה

בתנחומא (חקת ח, וכן בפסיקתא דר"כ פיסקא ד ובמדבר רבה, פר' יט, ז) ישנו מדרש מופלא על הקשר המיוחד של רבי אליעזר למצוות פרה אדומה:

רבי אחא בשם רבי יוסי בר חנינא אמר: בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה יושב ועוסק בפרשת פרה אדומה, ואומר הלכה בשם אומרה, רבי אליעזר בני אומר: עגלה בת שנתה ופרה בת שתיים. אמר משה לפניו: רבש"ע, העליונים ותחתונים שלך הן ואתה אומר הלכה בשמו של בשר ודם? אמר לו: צדיק אחד עתיד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה אדומה תחלה, רבי אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתיים. אמר לפניו: רבון העולמים, יהי רצון שיהא מחלצי! אמר לו: חייך שהוא מחלצין,¹ הה"ד 'ושם האחד אליעזר' (שמות יח, ד), ושם אותו המיוחד אליעזר.²

המדרש עומד על כך שמסכת פרה פותחת ב'רבי אליעזר אומר...! לא זו בלבד שדעתו הובאה ראשונה, אלא גם הניסוח מקדים את שמו לדבריו, ולא 'עגלה בת שנתה... דברי ר' אליעזר'. מסתבר שהמדרש מתבסס גם על העובדה הנדירה שמסכת פותחת בשמו של חכם. מכל מקום, מדרש זה אומר דרשני: מדוע זכה רבי אליעזר לפתוח בפרה אדומה תחילה, ולמה רצה משה שדווקא הוא ייצא מחלציו? ובלשון ה'בני יששכר' (תשרי, יב): יש לתמוה הפלא ופלא, מהו החשק הנמרץ שחשק משה שיצא זה מחלציו על אומרו פרה בת שתיים וכו', ועוד רבו כמו רבו הדקדוקים, אינן נעלמים מעין כל משכיל...

עי"ש ביאורו על דרך הסוד.³

1. בפשטות משמע שר' אליעזר היה לוי, אך עיין ברד"ל, קונטרס בית צדיק, בהקדמת ביאורו לפרדר"א.
2. המהרז"ו, בהקדמת ביאורו לפרדר"א: 'מאמר האחד אליעזר, מהדו' זכרון אהרן עמ' 28, מבאר שהדקדוק מכך שלא נאמר 'ושם השני'. לעניין יחסו המיוחד של ריב"ח, בעל מימרה זו, לרבי אליעזר, יש לציין עובדה מעניינת: בכמה מקומות משתדל ריב"ח לצמצם את מחלוקת ר"א וחכמים (ברכות נ ע"ב, פסחים כא ע"א, ב"ב ק ע"א, ב"ב סו ע"ב 'בדף של מתכת מחלוקת' וברשב"ם, תמורה יט ע"ב, ירושלמי תרומות פ"ה ה"ב). מצאנו כיו"ב אצל ריב"ח גם כלפי חכמים אחרים (ביצה ז ע"ב, זבחים יד ע"ב, חולין כו ע"א, ואולי גם זבחים מו ע"ב, עי"ש), אך בכל אלו מצטרף ריב"ח לדעה אחרת האומרת כך, ואין זה חידוש בלעדי שלו, דוק ותשכח.
3. פרשה זו יפה נדרשת במהרז"ו (במאמרו הנ"ל), ברד"ל, במבואו הארוך והמאלף לפרקי דר"א 'קונטרס שם האחד אליעזר', ובמלבי"ם, תורה אור, במדבר יט. מכל מקום הלכתי כאן בשיטת ר' יהושע שלהלן שאין ביהמ"ד בלא חידוש.



הקשר המיוחד של רבי אליעזר לפרה אדומה מתבטא בעניינים נוספים: המובאות בשמו במסכת זו מרובות באופן יחסי.⁴ לא זו בלבד, אלא שחידושיו של ר' אליעזר בפרה רובם ככולם הם לקולא בהשוואה לדברי החולקים עליו, וכפי שקבע רבי יוסי במפורש (בתוספתא פ"ט ה"ו): **'זה לא אין דברי ר' אליעזר בפרה אלא להקל'** ולאפשר את הטהרה.⁵ אגב, בכלום אין הלכה כמותו. מה פשר עניינו המיוחד של רבי אליעזר בפרה אדומה?

ב. אופי תלמודו של רבי אליעזר

לימוד התורה בישראל מבוסס על מסורת הדורות ממש רבנו, לצד החידוש והיציאה בכל דור ודור. וכך נאמר בגמרא (חגיגה ג ע"ב):

אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין? – ת"ל משמרות. אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין? – ת"ל נטועים, מה נטיעה זו פרה ורבה – אף דברי תורה פריין ורביין...

בין שני צדדים אלו, מסורת לעומת חידוש, עומד רבי אליעזר באופן מובהק לצד שמירת המסורת. על רבי אליעזר נאמר ש'לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם' (יומא סו ע"ב), ולכן סירב לענות על שאלות חדשות (שם, ובסוכה כז ע"ב). מנהג זה היה בידו במסורת מרבו:

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי: מימיו לא שח שיחת חולין... ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם... וכן היה רבי אליעזר תלמידו נוהג אחריו...

לא בכדי הקפיד דווקא ר' אליעזר על כל הנהגותיו של רבו; ההתבטלות לתורת רבו היא יסוד מוסד במשנתו. וב'אבות דרבי נתן' (פרק ו) נאמר: 'הוי מתאבק בעפר רגליהם – זה ר' אליעזר'. לפיכך הגדיר ר' יוחנן בן זכאי את שבחו של ר' אליעזר כ'בור סיד שאינו מאבד טפה' (אבות פ"ב מ"ח), דהיינו הוא מייחס לר"א תכונה של שימור התורה במדויק, ללא תוספת וללא גירעון. אחריות הדיוק איננה רק על התלמיד אלא גם על הרב, וכך נאמר בגמרא (עירובין נד ע"ב):

מכאן אמר רבי אליעזר: חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים. וקל וחומר, ומה אהרן שלמד מפי משה, ומשה מפי הגבורה – כך, הדיוט מפי הדיוט – על אחת כמה וכמה.⁶

4. במסכת פרה יש 19 מאמרים של ר"א, אך מעיון בראשונים ובכתה"י ובמקבילות מסתבר שרק 16 מתוכם מאת ר' אליעזר בן הורקנוס, והיתר מאת ר' אלעזר בן שמוע, ראה להלן: הפרה כקרבן. עכ"פ זה פי שניים וחצי בהשוואה לכלל הש"ס.

5. הר"ש, פ"ט מ"ד, פירש אמירה זו באופן מקומי, ש'בפרה' היינו לאחר שנתן את האפר, ובניגוד למים מקודשים, עי"ש, ובחס"ד הצביע על דוחק הפירוש, אך גם הוא הסביר שהכוונה רק לדיני תערובת בפרה. לעומת זאת הרד"ל, בהקדמתו לפרקי דר"א, ביאר זאת על רקע העובדה שרוב דברי ר"א בפרה הם לקולא.

6. מכאן יובן מאמרו החרף, ירושלמי סוטה פ"ג ה"ד: 'ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים'. לשון 'מסירה' בחז"ל עניינה הפקדה ומתן אחריות וסמכות (בניגוד ללשון 'נתינה', עיין תרומות פ"ח מ"ב,



ולא בכדי משמש משה רבנו לר' אליעזר דוגמה לדרכי הלימוד וגם לדרכי תפילה (ברכות לד ע"א). אף מצינו לו לר' אליעזר שדורש מאחרים הקפדה מיוחדת בכבוד הרב, כמבואר בגמרא (ברכות כז ע"ב):

ותניא רבי אליעזר אומר: המתפלל אחורי רבו, והנותן שלום לרבו, והמחזיר שלום לרבו, והחולק על ישיבתו של רבו, והאומר דבר שלא שמע מפי רבו – גורם לשכינה שתסתלק מישראל!⁷

והחמיר מאוד בהוראת הלכה בפני רבו (ערובין סג ע"א):

תניא, רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן... ותלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר שהורה הלכה בפניו. אמר רבי אליעזר לאימא שלום אשתו: תמיה אני אם יוציא זה שנתו; ולא הוציא שנתו. אמרה לו: נביא אתה? אמר לה: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני: כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

יחסו לרבותיו מתבטא גם במאמרו במשנה (אבות פ"ב מ"י):

רבי אליעזר אומר... והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה... וכל דבריהם כגחלי אש.

הדימוי לאש מזכיר את מתן תורה, 'וההר בוער באש' (דברים ד, יא). וכך מסופר (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) על לימודו של ר' אליעזר עם ר' יהושע:

אמר ר' ליעזר לר' יהושע: עד דאינון עסיקין בדידהון נעסוק אגן בדידן, וישבו ונתעסקו בדברי תורה... וירדה אש מן השמים והקיפה אותם... והיו הדברים שמיחים כנתינתן מסיני והיתה האש מלחכת אותן כלחיכתן מסיני, ועיקר נתינתן מסיני לא ניתנו אלא באש, וההר בוער באש עד לב השמים.

דוגמה לדרכו ולמגמתו בלימוד בנגעים פ"ט מ"ג (וכיו"ב שם פי"א מ"ז):

שאלו את ר' אליעזר... אמר להן: לא שמעת. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: אלמד בו? אמר לו: **אם לקיים דברי חכמים – הין**. אמר לו... אמר לו: חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים.

ובפסחים (לח ע"ב):

תניא, אמר רבי אילעאי, שאלתי את רבי אליעזר: מהו שיצא אדם בחלות תודה ורקיקי נזיר? אמר לי: **לא שמעתי**. באתי ושאלתי לפני רבי יהושע, אמר לי... כשבאתי והרציתי דברים לפני רבי אליעזר,⁸ אמר לי: **ברית, הן הן הדברים שנאמרו לו למשה בסיני**.

כך גם בתורה האחרונה שנשמעה מפי ר' אליעזר, כמסופר ב'אבות דרבי נתן' (פי"ט):

ביצה פ"ה מ"ג, בבא קמא פ"ד מ"ט). נראה שר"א, מתוקף אחריותו על מסירת התורה בדייקנות מדור לדור, חשש ממסירת תורה שבעל פה לאישה, שאיננה יושבת בבית המדרש ואין לה עם מי לחזור על לימודה, לאמת ולברר את מה ששמעה, והיא עלולה להעביר הלאה את הידע בצורה שאינה מדויקת.

7. יש גורסים שם 'ר"א בן חסמא', וגם יש מפרשים שמימרה זו באה לשלול רק אמירה לא נכונה בשם רבו, ועיין שיירי קרבן, נזיר פ"ז ה"א ד"ה איתנויה, שלגרסה 'רבי אליעזר' הוא לשיטתו ביומא הנ"ל.

8. זה הנוסח ברוב כתה"י, וי"ג: 'ר' אלעזר בן עזריה', וכיו"ב בירושלמי פאה פ"ו ה"ב.



כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקר... חמשה דברים למדנו מרבי אליעזר
ושמחנו בהן יותר ממה ששמחנו בהן בחייו... **שהן הלכות קבועות שנאמרו לו
למשה בסיני.**

מצאנו גם שר' אליעזר מרבה להסתמך על מעשים שהיו⁹ ולא מצאנו שכך נהג ר' יהושע.
ההבדל בין ר' אליעזר לר' יהושע בולט בהנהגתם כלפי חידושים ששמעו מיבנה (חגיגה ג
ע"א) בעוד ר' יהושע מצפה לשמוע את החידושים ואומר 'אי אפשר לבית המדרש בלא
חידוש', ר' אליעזר מתרעם על חידושים שלאמיתו של דבר ידועים משכבר מן המסורת
(שם, ע"ב):

פשוט ידיך וקבל עיניך... כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי, ששמע מרבו, ורבו מרבו:
הלכתא למשה מסיני.

ופירש ר"ח: 'כעס ר' אלעזר בשביל שא"ל נמנו וגמרו, כלומר למה נמנו, והלא הלכה
למשה מסיני הוא'.¹⁰ כך אפיין גם רבי יהושע חברו את תורתו המיוחדת של ר"א, כפי
שמסופר בשיר השירים רבה (פרשה א):

ובית מדרשו של רבי אליעזר... ואבן אחת היתה שם והיתה מיוחדת לו לשיבה.
פעם אחת נכנס ר' יהושע, התחיל מנשק אותה האבן ואמר: האבן הזאת דומה
להר סיני, וזה שישב עליה דומה לארון הברית.

הדימוי להר סיני ולארון מביע את ייחודו של רבי אליעזר. גם הבחירה לשבת על אבן
מבטאת קביעות ושימור, ושמה גם דימוי למשה רבנו, ו'יקחו אבן... וישב עליה' (שמות יז,
יב). ומאחר שעיקרה של תורה הוא מה שקיבלנו ולא חידושי הדורות, הסתמך ר' אליעזר
גם על 'מן השמיים יוכיחו' בתנורו של עכנאי, בניגוד לר' יהושע, ש'אין משגיחין בבת קול'
ולא בשמיים היא' (בבא מציעא נט ע"ב), דהיינו שנתנית התורה בנבואה היא מאורע חד-
פעמי, ומעתה ואילך היא מסורה לבני אדם. ולא בכדי סברו חבריו של ר' אליעזר שדווקא
הוא מבין כולם ראוי לרוח הקודש (ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א). וכך ביאר ה'חתם סופר' (תורת
משה, שמות, לפרשת פרה; מהדו' ירושלים תשס"ד עמ' רז):

שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם, והטעם שנהג כן לטעמיה אזל דס"ל
משגיחין בבת קול ובשמים היא, ואין יכולת ביד אדם לשנות שום דבר בשכלו
בתורת ה', על כן אין לגמור משכלו ומדעתו מה שלא שמעה מרבו הלכה מסיני...¹¹
ר' אליעזר לא היה מעביר על מידותיו (תענית כה ע"ב), וגם לא ביטל דעתו מפני דעת
הרבים בתנורו של עכנאי. ייתכן שהטעם לכך הוא שעמדותיו היו בעיקרן על פי קבלתו
מרבותיו, ועליהן לא היה רשאי להעביר.¹² מכאן מובן יחסו המיוחד של רבי אליעזר

9. סנהדרין פ"ו מ"ד, תוספתא תרומות פ"ג הי"ח, פרה פ"י ה"ב, ועי' בבא בתרא קנו ע"ב, אך עיין בעמ' א
בתוס' ד"ה ר"א, שגורס 'אלעזר', ובדק"ס, ואכמ"ל.
10. יש שביאר לפ"ז את מאמר ר"א (ברכות כח ע"ב): 'מנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח',
שלא יחדשו מדעת עצמם (הרב מרגליות, 'מחקרים בדרכי התלמוד' עמ' מד).
11. עי"ש קשר הדברים לפרה אדומה.
12. כיו"ב בשו"ת משפט כהן, סי' צו, עמ' רט.



לתורה שבכתב ולספר התורה, המשמר בדיוקנות את מה שקיבלנו בסיני, כפי שאמר בשעת פטירתו (סנהדרין סח ע"א):

נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו, אמר: אוי לכם שתי זרועותיי שהן כשתי ספרי תורה שנגללין.

ובמנחות לב ע"ב:

מעשה בר' אליעזר¹³ שהיה יושב על המיטה ונזכר שס"ת מונח עליה, ונשמט וישב ע"ג קרקע, ודומה כמי שהכישו נחש.

ועל כן אמרו חכמינו (סוטה מט ע"ב): 'משמת רבי אליעזר – נגזז ס"ת; משמת רבי יהושע – בטלה עצה ומחשבה'.

מצאנו גם בכמה מקומות שר' אליעזר מפרש פסוקים פשוטים כמשמעם, וחולק על דרשותיהם של ר' יהושע או ר' עקיבא, לדוגמה: בגמרא יבמות (מח ע"ב) על הפסוק 'ובכתה את אביה ואת אמה'; שם, סא ע"ב: 'זונה כשמה'; ב"ק פד ע"א: על 'עין תחת עין'; סנהדרין קו ע"א, על ביאור שם 'שטים' ו'רפידים'; ובספרא (אמור יז, יא) 'סוכות ממש'.¹⁴ הוא אומר, על האדם להיצמד למשמעות הפשוטה ביותר של התורה ולא להעמיס עליה מסברותיו. מובן מאליו שכל התיאור הנ"ל אינו אלא מגמה כללית בלבד, ומצאנו שר' אליעזר עצמו דרש ואמר דברים 'שלא שמעתן אוזן מעולם' (אבות דר' נתן פ"ו).¹⁵ מכל מקום, אין ספק שבתורתו של רבי אליעזר הושם דגש רב על שמירת המסורת ממש בסיני. ממילא אין תימה שהמדרש מביע שאיפה של משה רבנו שר' אליעזר ייצא מחלציו, שכן הוא העומד על משמר תורת משה.

ג. הפרה האדומה – ותורת סיני

היכולת לחדש בתורה מתבססת על תפיסה שהתורה ניתנת להבנה אנושית. מי שבעבורו התורה היא לגמרי למעלה מן הדעת, אין לו כל אפשרות להגדיר שדין פלוני מתאים יותר או פחות למקרה מסוים. רק מי שסבור שיש ביכולתו לעמוד על סודה של תורה מסוגל גם לחדש בה. דוגמה מובהקת לכך במחלוקת רבי שמעון וחכמים על דרישת טעמא דקרא: ר' שמעון סבור שבני האדם יכולים להבין מסברתם מדוע ציווה

13. כך בכל כהת"י ובמקבילה בירושלמי ברכות פ"ג ה"ה, בדפוס ונציה וכן בתוס', מנחות שם ד"ה אסור, ובמסכת סופרים פ"ג הי"ז, ובהלכות גדולות, סי' עה, והמנהיג, הל' שבת עמ' קנו, ועוד. לפנינו בגמרות: 'אלעזר'.

14. בבבלי סוכה יא ע"ב הגרסה להיפך, ואכמ"ל.

15. חכמים שונים טרחו ליישב את הסתירה, ראה במאמרי ראייה, ח"א עמ' 204, שאמר דברים שרק הוא השכיל להבין מריב"ז, וכיו"ב הגר"ח שמואלביץ, שיחות מוסר תשל"א-תשל"ג, מהדו' תשע"ג עמ' קעד, שאמר רק דברים שלדעתו רבו היה מסכים להם. מכל מקום מסתבר שאם כל דברי ר"א היו בקבלה מרביתו, לא היו חבריו חולקים עליו.



הקב"ה ציווי מסוים, וממילא יש באפשרותם להגדיר את היקפו של הדין.¹⁶ ממילא במתח שבין המסורת לחידוש עומדת הפרה האדומה כראיה לגישתם של בעלי המסורת: וכי יכולים אתם, הסבורים שיש לאדם יכולת להבין היטב את התורה, להסביר את הפרה האדומה? ואם אותה אינכם יודעים להסביר, שמא גם את כל התורה אינכם יודעים? אם כן, מובן הקשר בין שיטתו הכללית של ר' אליעזר לבין חשיבותה המיוחדת של פרה אדומה, המייצגת המובהקת של 'גזירת הכתוב'; ושמה משום כך הרבה ר' אליעזר לעסוק בפרה.¹⁷ אולי זהו פשר סמיכות הפרשיות בתנחומא (חוקת סי' ח) בין המדרש על רבי אליעזר וקשרו המיוחד לפרה לבין המעשה ברבן יוחנן בן זכאי, רבו של ר' אליעזר, שנשאל לפשר הפרה האדומה וטהרתה, והשיב:

לא המת מטמא ולא פרה מטהרה ולא המים מטהרין, אלא אמר הקב"ה: חקה חקתי, גזרה גזרתי, אין אתה רשאי לעבור על גזרתי.

ושמעתי מידי הרב יצחק דביר, שאפשר להסביר לאור זאת את דינו של ר' אליעזר ש'פרה בת שתיים', אע"פ שאינה ראויה לילד, משום שלדעתו 'חקה חקתי' ואין לחדש בה דינים על פי הטעם 'תבוא האם ותקנח צואת בנה'.¹⁸

באופן עמוק יותר: עניינה של פרה אדומה הוא חזרת המציאות אל שורשה. הפרה האדומה מבטאת את עוז החיים ועצמתם, ושקפתה לאפר, 'עפר שרפת החטאת' (במדבר יט, יז), מחזירה אותה לנקודת המוצא של הבריאה, 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג, יט), וכעת הוא נמהל במים חיים ומתחדשים. סילוק טומאת המוות מושג בחזרה לנקודה שקדמה לשכלולים האנושיים ובהתחלתה של תנועת חיים חדשה. זוהי גם תורתו המיוחדת של ר' אליעזר, הקשורה בקשר מתמיד אל שורשה השמימי ויונקת ממנו. ובלשונו ר' צדוק הכהן מלובלין (דובר צדק עמ' קפג):

שרבי אליעזר אמר 'מן השמים יוכיחו'... דדרגא דרבי אליעזר היא דוגמת סיני, ולכן אמרו דמשה רבינו ע"ה ביקש יהי רצון שיהיה מחלציו.

ד. 'מעולם לא הידשו דבר בפרה'

ביטוי ברור לגישתו העקרונית של ר' אליעזר בפרה אדומה ניתן במחלוקת (פ"י מ"א) אם החמירו חכמים להחשיב חפץ שאינו ראוי למדרס לטמא בהיסט כאילו נטמא מדרס. רבי אליעזר הקל בזה, ובלשונו בתוספתא (פ"א ה"ב): 'ולא חידשו טומאה בחטאת', או בניסוחה של הגמרא (חגיגה כג ע"ב): 'מעולם לא חידשו דבר בפרה'.¹⁹ המשמעות

16. ועיין בכורות ה ע"ב: 'אמר ר' חנינא, שאלתי את ר' אליעזר בבית מותבא רבא: מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים? א"ל: גזירת הכתוב היא. ועוד, שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים...'.
17. יש לציין גם את דמיון שמו לאלעזר הכהן, שעשה את הפרה הראשונה.

18. ולא כר' איבו המופיע בהמשך התנחומא. ועיין בתורת משה, כי תשא, עמ' קצח, שעמד על כך שע"פ דעת ר"א פרה בת שתיים לא באה לכפר על העגל, ע"ש.

19. ועי' רש"ש.



המעשית של משפט זה מצומצמת, כפי שביאר אביי שם: 'שלא אמרו קורדום מטמא מושב', אך הניסוח מבטא עמדה כללית שדוחה חידושים בהלכות פרה.²⁰ בהמשך התוספתא אף מסתייע ר' אליעזר ממעשה רב של רבן יוחנן בן זכאי:

אמר ר' אליעזר: מעשה בשמיעה איש כפר עותני שהיה בידו לגין מלא מי חטאת והגיף את הדלת שמפתח טמא טמא מת תלוי בה, ובא ושאל את רבן יוחנן בן זכאי ואמר לו: שמעיה, צא והזה את מימך!

עדות לחשיבותה העקרונית של מחלוקת זו במסופר בהמשך התוספתא (פ"י ה"ג):

מעשה בר' ישמעאל שהיה מהלך אחר ר' יהושע, אמר לו: הטהור לחטאת שהסית את המפתח שהוא טהור של תרומה מהו, טמא או טהור? אמר לו: טמא. אמר לו: ולמה?... השיאו לדבר אחר, אמר לו: ישמעאל אחי! היאך אתה קורא? כי טובים דודך מיין או כי טובים דדיך מיין? אמר לו: כי טובים דדיך.²¹ אמר לו: אין הדבר כן, שהרי חברו מלמד עליו, לריח שמניך טובים.

שיחה זהה מתוארת במשנה (ע"ז פ"ב מ"ה) בעניין איסור גבינות הגויים:

אמר רבי יהודה: שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך, אמר לו: מפני מה אסרו גבינות הגויים?... השיאו לדבר אחר, אמר לו: ישמעאל אחי! היאך אתה קורא, כי טובים דודך...

וכבר עמדו ראשונים ואחרונים על כך שתגובת ר' יהושע איננה התחמקות גרידא אלא היא בעלת קשר פנימי לשאלת ר' ישמעאל, ובא ר' יהושע להצביע על חביבות תורה שבעל פה וגזרות חכמים, אע"פ שאין טעמיהן מובנים.²² אף כאן, ר' יהושע מביע את עמדתו היסודית המנוגדת לזו של ר' אליעזר ותומכת בחידושים.

ה. הפרה כקרובן

בשולי הדברים יש לדון אם מהלכותיו של ר' אליעזר בפרה משתקפת תפיסה יסודית מסוימת בעניינה, מלבד המגמה להקל שכבר הוזכרה. כמה משיטותיו של ר' אליעזר

20. ועי' באמרי אמת, פרשת פרה תרע"ה: 'דטהרה מביאה לידי קדושה... אולם צריכים מקודם להתבטל אל השי"ת... וזה ענין אפר פרה, וביטול זה צריך להיות חשוב אצל האדם יותר מכל הדעות... וזהו שאיתא בגמרא חגיגה פרק חומר בקודש 'מעולם לא חידשו דבר בפרה', ההתחדשות באה אחר כך ממילא... וזרקתי עליכם מים טהורים וגו' ואחר כך ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם'. ושם, תרע"ו: 'בשעה שעלה משה למרום... חייך שהוא מחליץ, הה"ד ושם האחד אליעזר. אדם צריך לדעת שמעצמו לא יוכל להגיע אל הטהרה אלמלא הקב"ה עוזרו, וזהו אליעזר, שנקרא על שם כי אלקי אבי בעזרי. טהרה היא ביטול, אפר, היינו לדעת שכל מה שיש לאדם הוא מהקב"ה. וזהו שאיתא שרבי אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם, ואיתא מעולם לא חידשו דבר בפרה, פרה היא חוקה, שאף שאדם יודע שיש טעם בפרה צריך הוא לדעת שמעצמו אין לו כלל. וזהו דכתיב (ישעיה סד, ג) 'עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו', ר"ת אליעזר'.

21. רש"י, בע"ז כט ע"ב מפרש שההתלבטות בין לשון זכר לנקבה, 'דודיך'. במהרש"א שם לה ע"א פירוש אחר, 'דדיך', לשון דדים.

22. עיין ר"י מלוניל, על הרי"ף ע"ז יג ע"ב, ומהרש"א, ע"ז לה ע"א, שם, ודרשות הר"ן, דרוש חמישי ושיערי. וראה ר"ש, פ"י מ"א, וחסדי דוד שדנו אם המעשה בפרה היה באותו מעשה בע"ז או בפעם אחרת.



מצביעות על מגמה כללית לפיה הפרה האדומה אינה דומה כלל לקרבנות: הוא מכשיר 'אתנן' ו'מחיר',²³ אין בה פסול מחשבת שלא לשמה (הקיים בחטאת במקדש) ואף שאר פסולי מחשבה,²⁴ וכן פסול שלא רחוק ידיים ורגליים.²⁵ דא עקא, שלגבי הסברות המקלות בקדושתה של הפרה יש גרסאות חלוקות, אם בעל המימרה הוא ר' אליעזר (בן הורקנוס) או ר' אלעזר (בן שמוע). מאידך גיסא, במימרה שהיא בוודאי לר' אליעזר, הוא מודה באיסור נרבע, ואף מחמיר בו יותר מחכמים לחוש לרביעה בקנייה מגויים.²⁶ בעניין דעת ר' אליעזר בפ"ב מ"ג, להכשיר 'אתנן' ו'מחיר', הרמב"ם והר"ש גרסו ר' אליעזר, והר"ש אף דן בדברי ר' אליעזר בהשוואה לסוגיה בע"ז כג, שדנה בשיטת ר' אליעזר. אולם ברוב כתבי היד שבידינו למסכת פרה (שלושה מתוך ארבעה) הנוסח 'אלעזר'. בספרי²⁷ שליט הנוסח 'אלעזר', וכן בתוספתא.²⁸ דעת ר' אליעזר מופיעה גם בברייתא במסכת עבודה זרה (מו ע"ב) ובמסכת תמורה (ל ע"ב), אלא שבע"ז הנוסח בכל כתיב 'דפו' 'אלעזר', ואילו בתמורה הנוסח 'אלעזר' (בדפוסים, ובחלק מכתה"י; ובחלקם כל הפסקה בגמרא חסרה לגמרי), וכן ב'כסף משנה'.²⁹

בתוספות³⁰ נראה שנקטו שהוא ר' אליעזר, שכן הם דנים על התלבטותו של ר' אליעזר שם (ע"ז יז ע"א) על אתנן לבית הכיסא לכהן גדול (והוא ללא ספק ר' אליעזר בן הורקנוס: 'אמר לו ר"ע: רבי...') בהשוואה לשיטתו על אתנן בפרה.³¹ וגם ב'משך חכמה'³² מקשר בין שיטת בית שמאי לדרשת ר' אליעזר השמות. לעומת זאת ב'מלאכת שלמה' צידד בגרסה 'אלעזר' על פי הגמרא בתמורה ל ע"ב:

ת"ר: בית ה' אלהיך פרט לפרה שאין באה לבית, דברי רבי אלעזר, וחכמים אומרים לרבות את הריקועין. **מאן חכמים? אמר רב חסדא: רבי יוסי בר' יהודה היא**, דתניא, נתן לה זהב – רבי יוסי בר' יהודה אומר: אין עושין ריקועין, אפילו אחורי בית הכפרת...

ומשמע שנחלק עם ר' אלעזר, בן דורו. לענ"ד אינה ראייה, ומצאנו פעמים רבות שדברי 'חכמים' מיוחסים לתנא שדעתו בעניין ידועה, בין מוקדם בין מאוחר.³³ לעניין קולתו של ר' אליעזר בפסול פרה שלא לשמה ובשלא רחוק ידיים ורגליים (פ"ד מ"א, ואמירתו הכללית במשנה ג: 'אין מחשבה פוסלת בפרה'), אף כאן הגרסאות

23. פ"ב מ"ג, ואף ציין ש'אינה באה לבית'.
 24. פ"ד מ"א ומ"ג: 'אין מחשבה פוסלת בפרה'.
 25. פ"ד מ"א.
 26. לפי מסקנת הגמ' בע"ז כג ע"א; ולדעת שילא שם יש טעם נוסף, 'בני ישראל ויקחו'.
 27. ספרי, כי תצא פ"ב רסא.
 28. תוספתא פ"ב ה"ב.
 29. כס"מ, הל' איסור"מ פ"ד הי"ח.
 30. תוספות, ע"ז יז ע"א ד"ה מהו.
 31. הקישור ברור יותר בתוס' ר' אלחנן שם.
 32. משך חכמה, במדבר לא, נא.
 33. עיין יבמות מו ע"א-ע"ב; קידושין טו ע"ב; בכורות ל ע"א; נידה ח ע"ב.



חלוקות: הר"ש³⁴ גרס 'אליעזר', אך הרמב"ם גרס 'אלעזר'.³⁵ ורגליים לדבר שגרסת הרמב"ם עיקר, משני טעמים: ראשית, מפני שגרסתו במשנה א מופיעה בכל ארבעת כתה"י שבידינו, אם כי במשנה ג כתה"י חלוקים. שנית, משום שבתוספתא (פ"ד ה"ד) נאמר:

שרפה שלא רחוף ידים ורגלים פסולה **ור' אלעזר ור' שמעון** מכשירין, שנאמר בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים ולא ימותו, הא אין קידוש ידים ורגלים אלא לפנים.

צירופו של ר' שמעון מתאים לר' אלעזר, בן דורו, ולא לר' אליעזר.³⁶ נמצא, אפוא, שאין בידינו ראיה שר' אליעזר מפחית מתפיסת הפרה כקרוב. גם אם המימרה על 'אתנן' ו'מחיר' היא אכן ממנו, אפשר שאין בה השקפה יסודית על מעמד הפרה כקודשים, אלא רק התייחסות מקלה לאיסור 'אתנן' ו'מחיר', שאינו אלא בקודשי המקדש, כשם שלדעת חכמים זהו איסור ייחודי לחומרא, אף בחומרי הבניין במקדש (תמורה ל ע"ב).³⁷



34. ר"ש, בנוסחו במשנה פ"ד מ"א ובפירושו במ"ג.

35. במהדו' הרב קאפח בפ"ד מ"א 'אלעזר', בין בנוסח המשנה בין בפירוש, ואילו בפ"ד מ"ג מופיע בנוסח המשנה 'אלעזר' ואילו בפירוש 'אליעזר'. אולם זוהי טעות הדפוס, שכן במהדורתו עם המקור הערבי הנוסח במקור הערבי 'אלעזר', וכן במהדו' דירינבורג והרב קורח. וכן מוכח מהפניית הרמב"ם במ"ג לתחילת הפרק, שבו בכל המהדורות 'אלעזר'.

36. כיו"ב העירו בקול הרמ"ז ביבמות פ"ו מ"ג ובדק"ס השלם ליבמות נו ע"ב, עמ' שכא הערה 44.

37. הדבר תלוי בשאלה אם ר"א הקל גם ביוצא דופן, כפי שאפשר להבין ממהלך המשנה בפ"ב מ"ג. הר"ש התלבט בזה, אך בתוספתא פ"ב ה"ב משמע להדיא שדיבר רק על אתנן ומחיר, כפי שציין החסדי דוד.



הודעה לציבור על נגיעות בריבות וקונפיטורות

בשנים האחרונות חדר למודעות נושא נגיעות החרקים בפירות יער: פטל, תותי עץ, תותי שדה וכדומה. בעקבות זאת רבים מקפידים על הוראות הניקיון הנדרשות ונמנעים ממוצרים שישנו קושי בניקיונם.

הנחה רווחת בציבור סוברת כי מוצרים המכילים מינים אלו אינם נגועים בחרקים, משום שהם עוברים טיפול ושיטיפה קודם לכן ונטחנים היטב.

נוהלי הרבנות הראשית לקליטת פרי במפעלי תעשייה קובעים:

בסוף השטיפה והטיפול המיוחד שצריך לעשות לכל סוגי פרי – הפירות צריכים להיות לא נגועים בכלל. היות וישנם חרקים קטנים, קציצת פירות בלבד – לא מועילה.

בבדיקת מוצרים המכילים פירות נגועים שנערכה במעבדת כושרות נמצא כי ברובם יש חרקים רבים הנותרים שלמים גם אחר הטחינה. למותר לציין שכל החרקים נראים לעין בלא כל אמצעי עזר.

מצ"ב טבלת התוצאות להמחשה:

| תוצאות הבדיקה של תכולת הצנצנת | תכולה | סוג המוצר | תאריך |
|---|---------|--|------------------------|
| עכביש אחד. שני תרמילי גלמים. סה"כ: 1 חרק, נצפו חלקי חרקים שונים. | 450 גרם | קונפיטורת פטל שחור | אסרו חג סוכות תשע"ז |
| 2 עכבישים, 3 כנימות עלה. סה"כ – 5 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 284 גרם | מעדן תות | כ"ח אייר תשע"ז |
| 2 טריפסים, 1 עכביש. סה"כ – 3 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 284 גרם | ריבת תות | ט"ו סיוון תשע"ז |
| 1 זבוב. סה"כ – 1 חרק. | 284 גרם | ריבת אוכמניות כחולות | י"ג תמוז תשע"ז |
| 1 עכביש, 1 חיפושית קטנה צהובה. סה"כ – 2 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 340 גרם | קונפיטורת תות שדה בטעם וניל 50% פרי | ז' אב תשע"ז |
| 1 טריפס, 1 עכביש, 3 כנימות עלה. סה"כ – 5 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 284 גרם | מעדן תות | י"ב אב תשע"ז |
| 1 טריפס, 1 עכביש, 4 כנימות עלה. סה"כ – 6 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 450 גרם | קונפיטורת תות שדה 70% פרי | י"ד אב תשע"ז |
| 1 טריפס, 1 עכביש. | 284 גרם | מעדן תות שדה | י"ד אב תשע"ז |



| תוצאות הבדיקה של תכולת הצנצנת | תכולה | סוג המוצר | תאריך |
|---|-----------|------------------------------------|------------------|
| סה"כ – 2 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | | | |
| 1 עכביש. סה"כ – 1 חרק. | 284 גרם | מעדן תות שדה | ט"ו אב תשע"ז |
| נקי. | 340 גרם | קונפיטורת תות טחונה היטב | ט"ז אב תשע"ז |
| 1 טריפס, 3 עכבישים. סה"כ – 4 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 370 גרם | קונפיטורת תות שדה | י"ז אב תשע"ז |
| 1 זחל. סה"כ – 1 חרק. | 230 גרם | קונפיטורת תות שדה לייט 49% תות שדה | י"ז אב תשע"ז |
| 1 טריפס, 2 אקרית אדומה, 3 כנימות עלה סה"כ – 6 חרקים. | 284 גרם | מעדן תות שדה | כ"א אב תשע"ז |
| 1 עכביש. סה"כ – 1 חרק. | 122*4 גרם | קוביות תות בג'לי בטעם תות | כ"ג אב תשע"ז |
| נמצאו חלקי חרקים בלבד. | 370 גרם | קונפיטורת תות שדה | אב התשע"ז |
| נקי. | 340 גרם | ריבה בטעם תות 35% פרי – טחונה היטב | י"ט באלול התשע"ז |
| 1 אקרית אדומה, 1 זחל שחור, 4 רימות, 8 זחלים לבנים קטנים, 3 זחלים חומים. סה"כ – 17 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 450 גרם | קונפיטורה פטל אדום 70% פרי | כ"ח באלול התשע"ז |
| 1 טריפס, 1 זחל. סה"כ – 2 חרקים. | 30 גרם | ריבת תאנים | ז' בתשרי התשע"ח |
| 1 טריפס, 1 עכביש, 1 פסוק, 1 חרק צהוב, 1 זחל לבן קטן. סה"כ – 5 חרקים. | 284 גרם | מעדן פירות יער 100% פרי | י"ג בתשרי התשע"ח |
| 1 טריפס, 1 עכביש, 1 חרק אחר. סה"כ – 3 חרקים. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 340 גרם | קונפיטורת תות שדה | כ"ז בתשרי התשע"ח |
| נקי. | 284 גרם | מעדן תות | א' בניסן התשע"ח |
| 1 טריפס, 1 אקרית אדומה. סה"כ – 2 חרקים. | 284 גרם | מעדן פטל ורימונים | ב' בניסן התשע"ח |
| 2 טריפסים, 1 אקרית אדומה, 2 כנימות עלה, 2 ג'וקים. סה"כ – 7 חרקים. | 284 גרם | מעדן ארבעה פירות | ב' בניסן התשע"ח |
| 1 פסוק. סה"כ – 1 חרק. נמצאו חלקי חרקים נוספים. | 284 גרם | מעדן תפוזים | ג' בניסן התשע"ח |
| 2 טריפסים. סה"כ – 2 חרקים. | 284 גרם | מעדן פטל | כ"ח בניסן התשע"ח |
| עכביש 1. סה"כ – חרק 1. | 284 גרם | מעדן תות שדה | א' באייר התשע"ח |

| תוצאות הבדיקה של תכולת הצנצנת | תכולה | סוג המוצר | תאריך |
|--|---------|-----------------------|--------------------|
| טריפס 1, פסוק 1. סה"כ - 2 חוקים. | 250 גרם | ריבת פירות עם תות שדה | ו' באייר התשע"ח |
| 3 טריפסים, 2 עכבישיים, כנימת עלה 1. סה"כ - 6 חוקים. | 284 גרם | מעדן תות שדה | ז' בתמוז התשע"ח |





תגובות

'יענך ה' ביום צרה' / הרב מאיר מאזוז

בס"ד י"ג תמוז תשע"ח
לכבוד מערכת 'אמונת עתיך'
מכון התורה והארץ, פקס 08-6847055
שלום וברכה!

נהייתי לקרוא בגיליון האחרון (120) מאמר מחזק מהרב צבי שורץ על סגולות מזמור 'יענך'. רק רציתי להעיר על שיטת הצירופים של המספר קי"ב שמצא הה"כ נ"י, שארבעה מהם כבר הובאו בקונטרס 'סנסן ליאיר' למרן החיד"א זצ"ל (בתחילתו). ואולי גם הובאו בס' עץ חיים למהרח"ו, שער קריאת התורה (שציון בהערה 6), ואינו בידי כעת. בברכה רבה
(-)

האם מי שתורתו אומנותו פטור מן הצבא / בנימין הנשקה

הרב יגאל קמינצקי שליט"א כתב בגיליון האחרון של 'אמונת עתיך' (גיליון 120, עמ' 88-96) מאמר מקיף וממצה על הפטור [שאין] לשבט לוי מגיוס לצבא. דא עקא, שכותרת המאמר היא 'האם שבט לוי וכל מי שתורתו אומנותו' [ההדגשה שלי, בה.]. פטורים מגיוס לצבא? עיון בשיטת הרמב"ם.
לאורך כל המאמר ישנו כאמור, דיון רחב בנושא, אולם אין התייחסות ל'כל מי שתורתו אומנותו'. רק במשפט האחרון במאמר כתב הרב קמינצקי: 'אנשי קודש אלו [כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו], לשון הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל [חייבים במלחמה למצער ככל איש ישראל]. וזו לשון הרמב"ם:
ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו... ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים... הרי זה נתקדש קדש קדשים...
אני מבקש להעיר שאין כל מקום להשוואה בין 'מי שפרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים' לבין בחורי הישיבות בימינו, שאינם מתגייסים לצבא בשל הסתמכותם על דברי הרמב"ם הנ"ל. בחורי הישיבות יוצאים מהישיבה לשלוש חופשות במהלך השנה [ובצדק! אין הרבה בני אדם שיכולים ללמוד כל הזמן כל השנה], הם יוצאים למגוון רחב של מצוות שרובן מדרבנו, כגון לויית המת ר"ל, שמחת חתן וכלה, ניחום אבלים, השתתפות ב'שבע ברכות' וכיוצ"ב. האם יש מקום לראותם כמי שפרקו מעל צוארם עול החשבונות הרבים? האם ראויים הם לתואר 'תורתו אומנותו'? הרי מי שתורתו אומנותו פטור



מתפילה! לא שמענו ולא ראינו בחורי ישיבות שפטורים מתפילה ומכל מצוות עשה מדרבנן! ואף זאת, נניח שיטען הטוען שבחורי הישיבות בימינו הם בגדר תורתם אומנותם, אם ההשוואה לשבט לוי היא נכונה, יוצא א"כ שבחורי הישיבות אינם זכאים לנחול נחלה בארץ ישראל! וכזאת לא שמענו ולא ראינו!

ולסיום, ברוב סופי ההלכות שבמשנה תורה, ישנם דברי אגדה או פסוקים, ואין הלכות פסוקות [כדוגמה בעלמא עיין: סוף הל' אישות, סוף הל' שחיטה, סוף הל' אבל, סוף הל' מלכים, סוף הל' לולב, סוף הל' תעניות סוף הל' מגילה וחנוכה ועוד], וכך גם בנידון דידן. כל שרצה הרמב"ם לומר בהלכה האחרונה בסוף הל' שמיטה ויובל הוא שאין בלעדיות, מונופול, לשבט לוי על הקרבה לקב"ה, אלא כל בני האדם, גם גויים [!], יכולים לדעה את ה' ולהתקדש קדש קדשים'.



1. שו"ע, או"ח סי' קו סעי' ב.

nourishing and environmentally friendly. In the Far East today insect consumption, in many different forms, is prevalent.

While there are only nascent studies in the field, there is much scientific evidence that corroborates these claims. It is possible that **locust consumption could be the halachic solution to this trend**, and today there is an Israeli company that develops locust powder.

It is well known that most Yemenite Jews and some Jews from North Africa eat a particular species of locust that bear signs of kashrut, as this is a halachic tradition that they carry with them. However, the Taz rules: "Today we do not eat any type of locust, even if we know it is called a *chagav*, since we are not proficient in their names."

T&M in Jerusalem's Old City today is a biblical obligation, while other halachic opinions view this mitzvah as rabbinic in nature.

Raising locusts for human consumption: a halachic challenge in a changing world / **Agronomist Shimon Biton**

Approximately one billion people worldwide suffer from chronic starvation. By 2050, it is projected that the world population will grow by 9 billion, and along with it will grow the need for protein. Alongside this data, studies indicate that the meat industry is one of the greatest polluters on the planet. A UN study shows that meat production is responsible for 14%–22% of all greenhouse gas emissions.

The solution: insects?

One of the most important studies on the topic of insects as food was carried out by the FAO (Food and Agriculture Organization) of the UN, together with the entomophagy lab of the University of Vachningen in Holland. The report subsequently published outlines the use of insects as the main solution for the worldwide food crisis. The trend of the growing world population and a higher standard of living on the one hand, and dwindling agricultural soil and water resources on the other hand; along with differences in climate, are expected to exacerbate the state of food deficiency that one billion people experience today, and underlines the need to find alternate sustainable food sources.

There are many benefits to eating insects: nutritional, environmental, and social. From an environmental perspective, raising insects is characterized by a considerably lower level of greenhouse gas emissions as compared to raising cattle; it is also less demanding in terms of utilizing soil and other resources. Insects can be fed with organic waste, and are especially efficient in food consumption. The agricultural cultivation of insects is a specialized field, called "minilivestock." From a social aspect, since it entails little investment of resources, raising minilivestock can provide employment in urban and rural areas alike. While this branch of agriculture is considered "low-tech," there is certainly a potential to sophisticate it and develop innovative, cutting-edge methods.

On this backdrop, there is a growing movement of entomophagy proponents, who believe that insect cultivation is the solution to the food crisis. They claim that the repulsion involved is only a result of Western social norms, and from all the possibilities for increasing protein supply to the world, insect cultivation is the most

In this way many Rishonim link the sanctity of the Land of Israel today and the level of obligation of separating T&M. The Rambam, though, does not link the two, and has an innovative approach to the topic. According to the Rambam, despite the fact that the sanctity of Ezra continues to exist and was not nullified upon the destruction of the Land of Israel and the subsequent exile, he rules that this is still insufficient grounds to obligate T&M from the Torah. The Rambam's reasoning is that when Ezra returned to the Land of Israel, not all (or most) of the Jewish people made Aliya with him; the condition for a biblical obligation being *bi'at kulechem* ("when you [all] come," a reference to *bevo'achem*, "in your coming," Bamidbar 15:18).

The Rambam's super-commentators were divided in their understanding this deficiency, whether or not this is an integral deficiency relating to the sanctity of the Land of Israel. One approach is that in order for the sanctity of the Land of Israel to apply in full, at the time of sanctification process most of the Jewish people need to be living there. If this is true, since most Jews lived abroad in Ezra's time, the Land's sanctity will not return without an additional sanctification process.

Another approach to the Rambam is that the obligation of separating T&M is linked to the situation at hand. That is, the biblical obligation of T&M applies only when the majority of the Jewish People are in the Land of Israel. According to this understanding, the moment that the majority of the world's Jewish population lives in Israel, separating T&M becomes a biblical obligation, without a need for an additional sanctification process.

An additional practical implication of this issue is the obligation of separating T&M in Jerusalem and the Temple Mount today. These areas, according to the Rambam, were imbued with sanctity from the time of Yehoshua and *olei Mitzrayim*. Some maintain that since at that time the vast majority of Jews lived in the Land of Israel, the obligation is currently biblical, even if today the majority does not live in Israel. Others, though, view '*bi'at kulechem*' as a standing condition for the obligation of separating T&M. It follows that since there were times when most of the Jews did not live in the Land of Israel, the obligation of separating T&M in Jerusalem is only rabbinic.

In practice

Some interpret the Rambam to say that the moment the majority of the Jewish population resides in the Land of Israel (which will probably occur in the next few years), separating T&M throughout Israel becomes a biblical obligation, even without an additional sanctification process. Others read into the Rambam that separating

Laws of *terumot* and *ma'aserot* for Trio planters / **Rabbi Yoel Friedemann**

Hishtil recently came out with a new product, Trio, featuring a carton planter with three different plants. The triple planter is for growing plants in the kitchen and it is very convenient and easy to use, especially for herbs and tea leaves. You can grow and pick several leaves from the planters and put them straight into your salad or cup of tea. Even though the planter grows different crops, this does not constitute *kila'im* for two reasons: (1) each plant sits independently in a separate planter, and (2) it is apparent that they are not mixed together. The question that arises, though, is whether these plants are subject to *terumot* and *ma'aserot* (T&M).

Plants grown in an unperforated pot inside one's home are subject to T&M but without a blessing. Some claim, however, that Trio plants should be exempt from T&M since they are grown hydroponically and T&M are taken in the factory before they are sold.

It seems, though, that the T&M taken in the factory are not sufficient for two reasons: (1) These crops are not really hydroponically grown, since each plant has its own platform and does not grow only with water. Therefore the separation of T&M in the factory is insufficient, since it is as if they are taken from crops that are connected to the soil. (2) Since the plants continue to grow, one needs to take T&M from the additional growth.

Conclusion

Anyone who buys the Trio planters needs to take *terumot* and *ma'aserot* without a blessing each time they pick a leaf, as is the *halacha* for plants in unperforated pots growing inside the house.

The obligation to separate *terumot* and *ma'aserot* in Jerusalem and throughout Israel today / **Rabbi Netanel Oyerbach**

The Rishonim disagree whether the obligation of taking *terumot* and *ma'aserot* (T&M) today is biblical or rabbinic in nature. Some maintain that the second measure of sanctity that Ezra and *olei Bavel* imbued in the areas they returned to in the Land of Israel was not nullified upon the Second Temple's destruction and exile from the Land of Israel. According to this opinion, T&M would be a biblical injunction. Others believe, however, that this sanctity was voided, and that today T&M is a rabbinic injunction.

Contents

The feast of the *levi'atan* and the sukkah of the *levi'atan's* skin / Rabbi Tzvi Schwartz

Short Responsa

Damage to a cell phone / Mishpetei Eretz

Writing a negative review for a restaurant / Mishpetei Eretz

Paying caregivers / Rabbi Ariel Bareli

Fictional underpricing of a house / Rabbi Ariel Bareli

Grape infestation / Rabbi Moshe Katz

Separating *terumot* and *ma'aserot* on *erev* Shabbat at twilight / Rabbi Shai Levi

Mitzvot of the Land

Laws of *terumot* and *ma'aserot* for Trio planters / Rabbi Yoel Friedemann

Trio planters: a response / Rabbi Moshe Cohen

Response to response / Rabbi Yoel Friedemann and Dr. Mordechai Shomron

The obligation to separate *terumot* and *ma'aserot* in Jerusalem and throughout

Israel today / Rabbi Netanel Oyerbach

Neta revay today and within the boundaries of *olei Mitzrayim* / Rabbi Shai Levi

Orlah in avocado trees cultivated for rootstock propagation from the seed, and not

for consumption / Rabbi Avraham Sochovolsky

Participation in neutering animals / Rabbi Yehuda HaLevy Amichai

Raising locusts for human consumption: a halachic challenge in a changing world /

Agron. Shimon Biton

Kashrut for strange and fertilized (*merukam*) eggs: a widespread halachic issue /

Prof. Zohar Amar and Dr. Yaron Seri

Kashrut and Halacha / Various rabbis

Torah Law / Various rabbis

Finance and Halacha / Rabbi Shlomo Ishon

Medicine and Halacha / Rabbis Gavriel Goldman and Menachem Burstein

Temple and Halacha / Rabbi Azaria Ariel

Practical Information

Public service announcement on infestation in jam and fruit preserves / Kosharot

Responses / Various rabbis

English section: abstracts and contents / Rabbi Moshe Bloom



EMUNAT ITECHA

The platform for articles combining Torah study
and its practical application in the Land of Israel

Vol. 121

Tishrei 5779 - September 2018

Editor: Rabbi Dr. Yoel Friedemann

English Translation Advisor: Rabbi Moshe Bloom

Translation: Shoshan Levy, shoshanklevy@gmail.com

Published by:

Torah VeHa'aretz Institute

The Institute for Torah and the Land of Israel

Shavei Darom, D.N. HaNegev, P.O.B. 18, 8536500

Telephone: +972-8-684-7325 Email: machon@toraland.org.il

Website: www.toraland.org.il/en

Annual subscription – free

Mailing fee in Israel – NIS 50 annually

Mailing fee outside of Israel – \$40 annually

Annual subscription – free

Mailing fee in Israel – NIS 50 annually

Mailing fee outside of Israel – \$40 annually



The Institute for Torah and the Land of Israel



POAH
FERTILITY, MEDICINE, HALACHA



צומת צוותי מדע וטורה (ע"ר)
The Zomet Institute

לכלכלה על פי התורה



MISHPETEI
ERETZ
Institute



משפט לעם
שדרות



The Temple Institute



Koshrot
Kashrut Advisory Service



Schlesinger Institute
for Medical-Halachic Research
Shaare Zedek Medical Center, Jerusalem



Halichot Am Israel Organization
Universal Center of Mishpat haTorah



Torah
and State
Center



חוטם
CHOTAM - Prioritizing Jewish Values



והיה אמונת עתיד
חסן ישועת
חכמת ודעת
יראת ה' היא
אוצר:

Emunat Itecha

The platform for articles combining
Torah study and its practical application
in the Land of Israel

בחדרה לעמוד התוקן

Tishrey 5779

121