

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)
"שמאמין בחי העולמים וזורע" (מדרש שוחר טוב תהילים יט).

גליון מס' 33
שבט - אדר א' תש"ס

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט
דואר www.toraland.org.il
toraland@elnet.co.il בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום - חבל עזה
טל. 07-6847325
פקס. 07-6847055

עורך:
הרב יואל פרידמן

מערכת:
הרב יהודה הלוי עמיחי
הרב גבריאל קדוש
הרב דורון ותקין

החוברת יצאה לאור
בסיוע המשרד לענייני דתות
אגף לארגונים ומוסדות
המחלקה לשיבות

©

כל הזכויות שמורות

ISSN O793 - 4262

סדר ועימוד
א"א 07847761
דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן העניינים

מאמר מערכת

5	הרב יואל פרידמן	ט"ו בשבט
---	-----------------	----------

הגות

8	הרב יהודה זולדן	שושן הבירה וירושלים הבירה
---	-----------------	---------------------------

מאמרים הלכתיים

13	הרה"ג משה צבי נריה	מעשר עני וספק מתנות עניים
17	יואל פרידמן	ספקות בנתינת מעשר עני הרב
28	הרב יהודה הלוי עמיחי	פתיחת כיסוי חממה ומנהרה בשבת
33		מלאכה למניעת הפסד של עונה חקלאית בחול המועד הרב עזריאל אריאל
36		קטיף לצורך יהודי שאינו שומר מצוות בחול המועד הרב עזריאל אריאל

פסקי הלכה

39	הרב יגאל הדאיה	הלכות תולעים
----	----------------	--------------

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר א' ב')

רב היישוב עטרת	הרב עזריאל אריאל
רב היישוב גדיד	הרב יגאל הדאיה
ראש ישיבות בני עקיבא	הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל
מכון התורה והארץ, בי"ד דיני ממונות ק. ארבע	הרב יהודה הלוי עמיחי
מכון התורה והארץ	הרב יואל פרידמן

הרב יואל פרידמן

ט"ו בשבט

"נהגו שלא ליפול על פניהם בט"ו באב, ולא בט"ו בשבט" ... (שו"ע או"ח סי' קלא סעי' ו).

והוסיף במג"א: "ונוהגין האשכנזים להרבות במיני פירות של אילנות". (ס"ק טז): וכמדומה שכך נוהגים היום בכל קהילות ישראל. יש לשאול מדוע ביום שמתחילים הפירות לחנוט, אין אומרים תחנון? לכאורה משמעות היום היא משמעות הלכתית גרידא ונוגעת לקביעת השנה למעשרות, מהי א"כ חשיבותו לאדם?

ההשוואה בין העץ לאדם נכתבה בתורה "כי האדם עץ השדה" (דברים כ, יט) "כימי העץ ימי עמי" ובנביא (ישעיהו סה, כב). מבאר השוואה זו המהר"ל (נצח ישראל עמ' מז) שהאדם הוא עץ הפוך, שכן העץ שורשו בקרקע כי חיותו מן הקרקע, ואילו האדם שורשו בשמים, כי "בצלם אלקים ברא אותו".

הרב שמואל יעקב רובינשטיין זצ"ל (פאריס, צרפת) בספרו "שארית מנחם" (ח"ג עמ' שעז) מסביר בצורה נפלאה את ההקבלה בין העץ לבין האדם הישראלי: על רצונו הפנימי של האדם הישראלי אפשר ללמוד מהרמב"ם (הל' גירושין פ"ב ה"כ) שכותב שבית דין כופים, במקרים מסוימים, את האדם לתת גט, ואין בכך חסרון של גט מעושה. והטעם הוא כי רצונו של האדם מישראל לקיים את המצוות ואת רצון חכמים אלא שהיצר הרע הוא שאונס אותו לעבור עבירות. הכפייה אינה כדי לאנוס אותו לתת את הגט אלא לשחרר אותו מכבלי היצר הרע. זאת הסיבה גם שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, כי בעצם זהו רצונו הפנימי, אלא שהוא מעוכב בגלל סיבות צדדיות שאינן תלויות בו. לעומת זאת, בגוי, אין הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, כי אין הוא משתוקק לקיים מצוות.

מסביר הרב רובינשטיין זצ"ל, זהו גם ההבדל שבין האילן לבין הירק. בירק הלקיטה קובעת את השנה למעשרות ובאילן — החנטה. אף שבזמן החנטה, תחילת היווצרות הפרי — הפרי עדיין בתחילת גידולו, אנו רואים אותו כאילו הוא כבר מוכן ובשל. סיבת הדבר, היא כי לאילן - שורשים חזקים ועמוקים באדמה המאפשרים לו לאגור את מזונו אשר ערבים להמשך קיומו. לעומת זאת, הירק שהוא צמח חד-שנתי, שיש לו שורשים חלשים וכושר יניקתם שטחי, הריהו גדל על כל מים, וממילא אין ערובה לקיומו עד גמר גידולו.

נמצאנו למדים שההקבלה שבין העץ לאדם היא שבשניהם אנו מוצאים שעומק השורשיות היא הערובה להוצאת הכוחות הפנימיים מהכוח אל הפועל.

נאמר במשנה (ר"ה פ"א מ"א):

"ארבע ראשי שנים... באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי ב"ש ובית

הלל אומרים בט"ו בו"

בס' בני יששכר (להר' צבי אלימלך מדינוב, מאמר ב' לחודש שבט) שואל כמה שאלות

על משנה זו:

1. מדוע נוקטת המשנה בלשון יחיד "ראש השנה לאילן" ולא לכלל האילנות?

2. כשהמשנה מביאה את מחלוקת ב"ש ובית הלל נוקטת המשנה בהקשר

לדעתו של בית שמאי ב"כ" הדמיון: "כדברי ב"ש" מדוע לא כתבה

המשנה "דברי בית שמאי"?

בהקשר לשאלה הראשונה מבאר ה"בני יששכר" שנכתב בלשון יחיד, עפ"י

המנהג המקובל להתפלל בט"ו בשבט על האתרוג שניטול לקיום מצוות ארבעת

המינים בסוכות הבעל"ט.

הגמ' מבארת שבט"ו בשבט עולה שרף האילנות, וביום זה מתחילים פירות

השנה לחנוט. לכן תפילתו של אדם להקב"ה שימציא לו אתרוג נאה ומהודר

מועילה היא, כי ביום זה "ראשית יסוד הצמיחה". כאשר המשנה כתבה ראש השנה

לאילן, היא התכוונה בעיקר לאותו אילן מסוים "פרי עץ הדד" ולכן כתבה בלשון

יחיד.

בהמשך מבאר בס' "בני יששכר" את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין

ראש השנה לאילנות לאור מחלוקתם המפורסמת בעניין קבלת הגר שבא ללמוד

את כל התורה כולה על רגל אחת. הגמ' בשבת (לא ע"א) מספרת שבא גר לשמאי,

ואמר לו: למדני את כל התורה כולה על רגל אחת. ודחפו שמאי "באמת הבניין

שבירד". לעומת זאת קיבל אותו הלל וגייירו לאחר שאמר לו: "דעלך סני לחברך

לא תעביד — זה כל התורה כולה ואידך זיל גמור". במאמרו (חודש סיון מאמר א' ס' ז)

מסביר ה"בני יששכר" שמצוות אהבת חברו מקורה במצוות אהבת ה' "דעך ורע

אביך אל תעזוב" (משלי כז, י) ואהבה זהו היסוד הראשוני לקבלת התורה, בבחינת

אתערותא דלעילא. רק לאחר מכן מתווסף המימד האנושי ועבודתו של האדם

בבחינת יראה ואתערותא דלתתא. לכן הלל הדגיש את צדה האלקי של קבלת התורה

וקיבל את הגר, לעומת שמאי שדרש את "שתי הרגליים" הן אהבה והן יראה, ולכן

דחפו באמת הבניין שבידו שכן ע"י אמת הבניין בודקים את ישרותו של הבניין

הנעשה ע"י האדם.

חז"ל דימו את ישראל ללבנה כי כשם שהלבנה מתחדשת כן ישראל מתחדשים

ומתקדמים בעבודת ה'. "ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה" (זכריה ג, ד), והאדם

נקרא מהלך. לדעת בית שמאי נקבע תאריך הא' בשבט כראש השנה לאילנות מפני

שבתחילת החודש עת התחדשות הלבנה בא לידי ביטוי המימד האנושי. לעומת

זאת, בית הלל קבעו את ראש השנה בעת שהלבנה במילואה המציין את המימד

האלקי והשלם של המציאות. לכן כתבה המשנה ארבע ראשי שנים, ובהמשך "באחד

בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש" ב"כ" הדמיון לציין שהולך לשיטתו בעבודת ה'

□□ □□□□ □□□□□

שהעיקר הוא אתערותא דלתתא המצויינת בהתחדשות הלבנה. לעומת זאת, בית הלל קבעו את ראש השנה בט"ו בו עת מילוי הלבנה המציין את אתערותא דלעילא ובחינת אהבת ה' ושלמות המציאות.

בחוברת זו של חודש שבט-אדר, שמחים אנו להגיש מאמרים העוסקים בחיוב נתינה של מעשר עני ובמיוחד מאמרו של הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל. בהמשך החוברת שאלה מעשית שנשאלנו בהקשר לכיסוי גג של חממה בשבת וכן כמה שאלות מעשיות בהלכות חול המועד. לסיום, תמידים כסדרם פסקי הלכה בהלכות תולעים.

המערכת

הרב יהודה זולדן

שושן הבירה וירושלים הבירה

מגילת אסתר נקראת בשלושה תאריכים. י"א-י"ג אדר לעירות קטנות, בי"ד באדר בערים שאין להם חומה, ובט"ו באדר בעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ר' יהושע בן קרחה סובר שקוראים בט"ו באדר בערים מוקפות חומה מימות אחשורוש מגילה ב ע"ב) אך דעתו לא התקבלה. בירושלמי מגילה (פ"א ה"א) נאמר שתיקנו זאת לערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל שהיתה חרבה באותו זמן. כך מנמק גם הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"ה). מהו הקשר בין זמנו של יהושע בן-נון בכניסת ישראל לארץ, לבין הנס שמתרחש בתחילת בית שני במלכות אחשורוש?

א. שושן או ירושלים

רבינו בחיי (כד הקמח ערך פורים עמ' של) כותב:

"בכל מקום שתמצא במגילה זו 'בשושן הבירה', הכונה על ארמון המלך ששם כסא מלכותו שהיה שמו שושן, כי לשון הבירה הוא ארמון, והארמון הזה ששמו שושן היה בתוך עילם המדינה וכן כתוב בספר דניאל (ח, ב): ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה. וכשתמצא במגילה זו שושן סתם, או העיר שושן, הכונה על שם מדינה ששמה שושן שהיתה קרובה לעילם. ויש לך לדעת כי רוב אנשי העיר שבשושן היו ישראל, אבל בשושן הבירה הוא ארמון המלך, לא היו שם ישראל כלל אלא מרדכי. כן פירש החכם ר' אברהם אבן עזרא. שושן הבירה היא מקום המלך".

עשר פעמים מופיע הביטוי "שושן הבירה" במגילת אסתר, וכן בדניאל (ח, ב) ובנחמיה (א, א). עיר נוספת במקרא נקראת אף היא "בירה", זו ירושלים; ראה נחמיה (ב, ח) ושם (ז, ב) וכן בדברי הימים (א, כט, יט). אין במקרא שום עיר נוספת שנקראת "בירה" מלבד שושן וירושלים. זוהי גם נקודת המאבק: מהי בירת העולם, ירושלים או שושן? בירושלים נבנה בית מקדש ע"י שלמה המלך, ששימש מקום תפילה "גם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא, ובא מארץ רחוקה למען שמך... והתפלל אל הבית הזה" (מלכים א, ח, מא-מב). אך בית זה שהיה מרכז העולם וארמונו של מלך העולם, חרב; "כי ארמון נוסע" (ישעיהו לב, יד), "ובלע כל ארמנותיה" (איכה ב, ח). נבוכדנאצר החריב את ירושלים ומקדשה, ושלט באזור במשך עשרות שנים. אך כעת מלכות פרס היא השולטת, ושושן היא מקום המלך. נסיונם של עולי בבל לבנות בהמלצת כורש ובסיועו, את הבית השני לא צלח בשלב זה, ובנייתו פסקה.

1. במאמרנו: "פורים - לחלוק כבוד לארץ ישראל" אמונת עיתך (15, עמ' 7), הסברנו זאת בכיוון מסוים, ובמאמרנו זה נסיף רובד אחר.

אחשורוש מעביר את מרכז הכובד מירושלים לשושן הבירה. עיר הבירה ומרכזה של האימפריה החדשה, הכוללת מאה עשרים ושבע מדינות מהודו ועד כוש, היא מעתה שושן. אם ירושלים והארמון-המקדש שבה, שימש מקום מלכותו של ה', כעת מקום המלוכה הוא אצל אחשורוש, מלך בשר ודם, המולך בשושן הבירה.

ב. שושן כתחליף לירושלים, פורים כתחליף לכיפורים

כמה ביטויים לכך שאחשורוש בארמונו שבשושן הבירה, מתיימר להחליף את מקומו של מקדש ה' שבירושלים, מפסוקי המקרא ומדרשות חז"ל.

1. "בהראותו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו" (אסתר א, ד), דרשו חז"ל (מגילה יא ע"ב) שלבש את בגדי הכהן הגדול. בגדי הכהן הגדול אינם לבוש גרידא אלא הם "לכבוד ולתפארת" (שמות כה, ב). הרמב"ן (שם) עושה הקבלה בין בגדי מלך לבגדי כהן גדול:

"שיהיה נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים, כי אלה הבגדים לבושי מלכות הן, בדמותן ילבשו המלכים בזמן התורה". בנוסף לבגדי הכהן הגדול משתמש אחשורוש בכלי המקדש "וכלים מכלים שונים". הכהן הגדול הוא האישיות הבכירה ביותר בבית המקדש, ואחשורוש מציג את עצמו ככהן הגדול בארמונו שלו שבשושן, כשהכהנים המשרתים שם, והנהנים מהמאכלים, הם עבדיו ושרי המדינות שלפניו.

2. "ימים רבים שמונים ומאת יום" (אסתר א, ד). המשתה שעורך אחשורוש לשריו ועבדיו מתקיים במשך חצי שנה. הרד"ל בפירושו לפרקי דר' אליעזר (פרק מט), כותב שמאחר והמשתה היה בחוץ, בגינת הביתן, סביר להניח שהמשתה היה בימות הקיץ. לפיו החל המשתה בראש חודש ניסן, וחשוב של מאה ושמונים יום מביא אותנו אל ג' תשרי². או אז עושים משתה נוסף בן שבעה ימים לתושבי שושן הבירה בלבד. משתה מיוחד, בימים בהם היו מפורשים כהן גדול מביתו במשך שבעת ימים ולא מונעים ממנו מאכל ומשתה (יומא יח ע"א), וכל זה לקראת שיאו של המשתה ביום השביעי, שהוא ' בתשרי ביום כיפור. ביום זה מצווה אחשורוש "להביא את ושתי המלכה לפני המלך בכתר מלכות" (אסתר א, יא) - כניסה פנימה לפני ולפנים בארמון המלך שבשושן. המטרה של אחשורוש "להראות העמים והשרים את יופיה" (שם) - וההקבלה ביום הכיפורים - "מה נהדר היה מראה כהן... כזר הנתון על מצח מלך"³

3. "יבקשו למלך נעורות בתולות טובות מראה" (אסתר ב, ב). גם כהן גדול חייב

2. תיאור מדויק של חישובי הזמנים הללו בספרו של אליעזר שולמן "הגדת אסתר - גלות בבל ושיבת ציון" (עמ' 98).

3. על כך שהמגילה ניצבת כתמונת ראי ליום הכיפורים, העירו בקצרה גם בספר "הדסה היא אסתר" (הוצאת תבונות, מכללת הרצוג שליד ישיבת הר עציון, הרב יונתן גרוסמן עמ' 86) והרב יואל בן נון (שם עמ' 53) המציין גם שמלכי פרס נהגו לכנות עצמם בתואר "מלך המלכים" על פי האמור בכתיבי הרודוטוס.

להיות עם אשה, שהרי הוא מכפר "בעדו ובעד ביתו" ודרשו חז"ל: "ביתו - זו אשתו", ולדעת ר' יהודה "ואף אשה אחרת היו מתקינים לו שמא תמות אשתו" (יומא ב ע"א). כהן גדול נושא רק בתולה. "והוא אשה בבתוליה יקח. אלמנה וגרושה חללה וזונה את אלה לא יקח, כי אם בתולה מעמיו יקח אשה" (ויקרא כא, יג-יד). כך נוהג גם אחשורוש; הוא מחפש נערה ודווקא בתולה תחת ושת.

4. "ובהגיע תור נערה ונערה לבוא אל המלך אחשורוש מקץ היות לה כדת הנשים שנים עשר חודש... ובזה הנערה באה אל המלך" (אסתר ב, יב-יג). ההכנות נמשכות שנה תמימה כדי לזכות ולהיכנס לפני ולפנים אל המלך, כמו אותה כניסה מיוחדת ויחידה ביום הכיפורים, שנה לאחר הפעם הקודמת. יום כיפור הוא בעשור לחודש השביעי. וכניסתה של אסתר לאחר ההכנה במשך שנה היא בתאריך הפוך בשנים ובחודשים - בחודש העשירי בשנת שבע למלכות אחשורוש. (אסתר ב, טז).

5. "כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך" (אסתר ג, ב), כאותן כריעות והשתחויות ביום כיפור.

6. "הפיל פור הוא הגורל לפני המן" (אסתר ג, ז). כאותן גורלות על השעירים ביום כיפור. אלא ששם הגורל הוא לפני המן, וביום כיפור הוא לפני ה'. "ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ה'" (ויקרא טז, ז). לאחר הפלת הגורל יושבים אחשורוש והמן לשתות ואילו מרדכי והיהודים עושים צום בכי ומספד ולבישת שק ואפר (אסתר ד, ג), כראוי ליום בו עושים גורלות, מי לה' ומי לעזאזל.

7. "כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית" (אסתר ד, יא). אחשורוש קובע נורמות כמו במקדש. לא באים בכל עת אל הקודש, ומי שבא בלי רשות כולל המלכה, אחת דתו - להמית. רק משנתנה רשות, מותר להכנס לפני ולפנים, אלבית המלך הפנימית" (אסתר ה, א).

כך הם דברי תיקוני זוהר (פ' כא):

"ותלבש אסתר מלכות ובהון עאלת לפני ולפנים הדא הוא דכתיב ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית, ובהון נשאה חן בעיניו ורזא דמלה וראיתיה לזכור ברית עולם ומיד ה' סלחה ה' הקשיבה ועשה אל תאחר. פורים אתקריאת על שם יום הכיפורים דעתידין להתענג ביה ולשינויא ליה מענוי לעונג".

דברי הזוהר הללו הם המקור לראיית כל עניין פורים המשמש תחליף לכיפורים.

8. "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות... שמחה ויששכר ליהודים משתה ויום טוב" (אסתר ח, טו-טז). גם מרדכי זכה לבסוף לעמוד לפני המלך, ומשיצא משם, נהג ככהן הגדול ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש (יומא ע"א).
ומסכם המהר"ל (אור חדש עמ' פח):

"וכמו שהיה למשכן שהוא דירתו יתברך, אדנים ועמודים וקלעים, כך עשה אחשורוש, והכל שיהיה מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע (ברכות נח ע"א) ותמצא כי עשה הכל בענין המשכן ששם השכינה. וזה כי עשה חצר וגם גינה וגם בית, כמו שהיה משכן חצר אוהל מועד וקודש קדשים, וכמו שהיה שם אדנים ועמודים ופרוסים עליהם קלעים כך היה הוא תולה קלעים על גלילי כסף עומדים על עמודי שש, והם כמו האדנים לעמודים".
ומוסיף המהר"ל (שם עמ' צד):

"אמר למהומן בזאת חרבונא (אסתר א, י) הנה תמצא כי כל כונת אחשורוש שיהיה מלכותא דארעא כמלכותא דרקיעא ולכן היה לו שבעה משרתים כמו מלמעלה".

ג. ערים מוקפות חומה, וירושלים במרכז

לאחר כל מה שהתרחש בשושן והנסיון להעמיד אותה כבירת העולם, המטרה היא להחזיר ולהעמיד את ירושלים וארץ ישראל למרכז העולם. איך עושים זאת? ניתן להעמיד מקום כמרכז כשיש סביבו היקף. כך היה במדבר - היה מחנה ישראל שכלל ארבע מחנות; מחנה לוי שחנו סביב למשכן. ומחנה שכינה, מפתח חצר אוהל מועד ולפנים. כך היה גם במקדש בירושלים - מפתח ירושלים עד הר הבית כמחנה ישראל, ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער נקנור כמחנה לוי, ומפתח העזרה לפנים מחנה שכינה; (על פי הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"ז הי"א). בארץ ישראל היה מעגל היקפי רחב יותר. לא רק בירושלים שסמוכה למקדש, כמו במשכן במדבר, אלא עשר קדושות הם זו למעלה מזו. (כלים פ"א מ"א, ורמב"ם שם הי"ג). מעגל הקדושה הרחוק, החיצוני ביותר, העשירי, אלו הם עיירות מוקפות חומה, כשירושלים עצמה היתה אף היא עיר מוקפת חומה, אך מקודשת יותר מהעיירות האחרות המוקפות חומה, כשהמקום המקודש ביותר הוא בית קודש הקדשים ומעלתו הוא בכך שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום כיפור (על פי הרמב"ם שם הי"ג-הכ"ב).

הרחבת מעגלי הקדושה המיוחדים של ארץ ישראל בערים מוקפות חומה התחדש לראשונה בשעה שכבש יהושע את הארץ "ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה" (ערכין לב ע"ב ורמב"ם הל' שמיטין פ"ב הט"ו). אמנם, עברו מאות שנים עד אשר נחשפה קדושתה של ירושלים ונבנה בה המקדש ע"י שלמה, אך היה זה הכנה ותשתית, מהמעגל החיצוני כלפי פנים עד בניין בית ראשון. **החזרת קדושת ערי חומה** שבטלו עם חורבן בית ראשון וחידושם עם תחילת בניין בית שני,

משמעותם החזרת הקדושה לארץ כפי שהיה עד שגלו עם חורבן בית ראשון, וציפיה
לתהליך דומה למה שהתרחש בעת הכניסה לארץ בימות יהושע. אלא שבזמן יהושע
 אכן עברו שנים רבות עד אשר נבנה בית המקדש, ואילו כאן הבית עצמו נבנה מספר
 שנים מועט לאחר מכן. אם כי גם כאן הדבר תלוי בזמן שיש לישראל מלכות (מגילה
 ב ע"א ורמב"ם הל' מגילה פ"א ה"ט) ועצמאות מוחלטת שלא תחת שלטון פרס היתה
 מאוחר יותר, במלכות החשמונאים באמצע הבית השני "כשחזרה מלכות לישראל
 יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני" (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"א). יתר על כן, תקנת
 קריאת מגילה בערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, היא הלכה מחודשת
 שנוספה להלכות המיוחדות של ערי חומה שמשלחים משם מצורעים, ואין קוברים
 בתוכם מת עד שירצו שבעה טובי העיר או כל אנשי העיר (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ז
 ה"ג), והיא התחדשה עוד לפני שחזרו לקיים את ההלכות המיוחדות של ערי חומה.
 "מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע - מנו שמיטין
 ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתם בימי עזרא - מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי
 חומה" (ערכין לב ע"ב ורמב"ם הל' שמיטין פ"ב ה"טו). עזרא עצמו עולה לארץ כשבית שני
 כבר בנוי, מספר שנים לאחר נס פורים (עזרא ז, ז). תקנה זו מחייה מחדש את מעמד
 המיוחד של ערי חומה בארץ ישראל, עוד לפני שעם עליית עזרא חוזרות כל ההלכות
 הנוגעות לעשר הקדושות שבארץ ישראל שבטלו עם חורבן בית ראשון. זהו אם כן
 "לחלוק כבוד לארץ ישראל" שאכן היתה חרבה באותו זמן וכעת מתחיל תהליך
 שיקומה עם נתינת מעמד מיוחד לערי החומה, מעגל הקדושה ההיקפי הרחוק של
 ארץ ישראל, כהכנה ותשתית לחזרת הקדושה והשכינה לארמונו של מלך מלכי
 המלכים במקדש שבירושלים.

הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל

מעשר עני וספק מתנות עניים*

א. מתנות כהונה ומתנות עניים

שנינו בגמ' (ר"ה יד ע"א):

"ת"ר מעשה בר"ע שליקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי ב"ש ואחד כדברי ב"ה".
שני עישורין — פירש רש"י: "מעשר שני כשנה שניה, ומעשר עני כשנה שלישית, שהיתה שניה נכנסת לשלישית".

התוס' (ד"ה ונהג) מבאר בשם הירושלמי שהפריש מעשר אחד למעשר שני ופדאו וחלקו לעניים.

והקשה הטורי אבן (ר"ה יד ע"א ד"ה ונהג) מדוע נתנו לעניים מספק? הרי אם שנת מעשר שני היא כל זמן שלא הגיע ט"ו בשבט — המוציא מחברו עליו הראיה! ואע"פ שספיקא דדינא הוא, הרי מצינו לר"ע שסובר כך גם בספיקא דדינא, ששנינו (בכורות מט ע"א) "מת ביום שלושים כיום שלפניו, ר"ע אומר אם נתן לא יטול, אם לא נתן - לא יתן".

טעמו של ר"ע הוא משום דמספקא ליה אם יום ל' כלפניו או כלאחריו, ואפילו הכי ס"ל המוציא מחברו עליו הראיה.

שמה תאמר: יש לחלק בין מתנות כהונה למתנות עניים, שספק מת"כ להקל וספק מת"ע להחמיר,

הנה מסוגית הגמ' (חולין קלד ע"א), נראה ששניהם שווים לענין ספק¹.

ולפי"ז לר"ע שסובר ספק להקל במתנות כהונה (ספק בכור), סובר ודאי שספק להקל גם במתנות עניים (ולא סובר את דברי ר"מ וכפי שהסביר ר"ל משום "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו").

* עריכה והערות: הרב יהודה הלוי עמיחי

1. במשנה (חולין קלד ע"א) שנינו: גר שנתגייר והיתה לו פרה - נשחטה עד שלא נתגייר - פטור, משנתגייר - חייב, ספק - פטור שהממע"ה.

גמ' - כי אתה רב דימי אמר, רמי לי רשב"ל לר' יוחנן: תנן ספק פטור, אלמלא ספיקא לקולא, ורמינהי (פאה פ"ד מ"א) חורי הנמלים שבתוך הקמה, הרי אלו של בעה"ב, ושלאחר הקוצרים - העליונים לעניים והתחתונים של בעה"ב, ר"מ אומר: הכל לעניים שספק לקט לקט... והא טעמא קאמר, שאמר רשב"ל מאי דכתיב עני ורש הצדיקו, אילימא בדיני, והא כתיב ודל לא תהדר בריבו אלא צדק משלך ותן לו.

אמר רבא: הכא פרה בחזקת פטורה קיימא (שהרי בחזקת עכו"ם היתה עומדת), כמה בחזקת חיובא קיימא (דשל ישראל היא).

(וע"י שו"ת חת"ס יו"ד סי' ט"ט, הסבר יפה על דברי רבא, בתרוצו להרב"ב רנשבורג ז"ל).

מתוך שהגמ' שואלת מדיני מתנות עניים על מתנות כהונה מוכח שדיניהם שווים.

וא"כ שאלתנו במקומה עומדת : אמאי נתנו לעניים?
ומתרץ הטורי אבן: הן אמת שהבבלי משווה את דין מתנות כהונה לדין מתנות
עניים, אולם מהירושלמי נראה שאינו סובר כך ודין "צדק משלך ותן לו" לא נאמר
אלא במתנות עניים ולא במתנות כהונה.
שכך נאמר בירושלמי (ספ"ד דפאה ה"ה):

"ומניין שספק לקט לקט? ר"ש בר נחמן בשם ר' יונתן: עני ורש הצדיק -
הצדיקוהו במתנותיו, ר"ש בן לקיש משום בר קפרא לא תטה משפט אביונך
בריבו - בריבו אין אתה מטהו אבל מטהו אתה במתנותיו. א"ר יוחנן וכה
זכה הוא מה ששנה לנו רבי, תעזוב - הנח לפנייהם משלך. אמר ר' לא כתיב
לגר ליתום ולא למנה יהיה - בין מדידך בין מדידיה הב ליה"
מבאר הטורי אבן שכל הפסוקים האלו לא נאמרו אלא במת"ע ולא במת"כ.
הגאון בעל אמרי ברוך בהגהותיו לטו"א מוסיף, שאפשר לבאר את מעשה
דר"ע שעושה שני עישורין אפילו לשיטת הבבלי (קלד ע"ב), שכן הגמ' (שם) מסיקה:
"כי אתא רבין א"ל קמה אקמה רמית ליה", ומבאר רש"י: "מתניתא אחרייתא אשכח
לר"מ דפטר בקמה של גר וכו' ורמייה אהא דקתני ספק לקט לקט", ואילו מהמשנה
העוסקת במתנות כהונה באמת אין קושיה. וכך היא מפורשת בירושלמי (ספ"ד
דפאה), שהשאלה הייתה מר"מ שהחמיר במתנות עניים בחורי הנמלים על הבריייתא
שפטרה גר ממתנות עניים, ומתרץ כתירוצו של רבא. משמע דס"ל לרבין לחלק
בין מתנות כהונה למתנות עניים.²
לפי זה ניחא דבספק פדיון הבן סובר ר"ע להקל והמוציא מחברו עליו הראיה,
ואילו בספק מעשר עני מחמיר משום "עני ורש הצדיק", ועל כן עושה שני
עישורין ונתן את המע"ע לעניים.

ב. ספק במהות או בחיוב

ואמנם הטורי אבן הבין לשיטת הבבלי, שיש להשוות בין מתנות כהונה
למתנות עניים, ולר"ע שהקל במתנות כהונה (פדיון בכור) יושוו שניהם להקל —

2. מחלוקתם של רב דימי (שהקשה מדין קמה על חיוב נתינת מתנו"כ) ורבין (שהקשה מקמה על
קמה) היא, האם יש להקשות ממתנות כהונה על מתנות עניים, דלרב דימי עני ורש הצדיקו
נאמר גם על מתנות כהונה, וקשיא ממתנות כהונה על המשנה בפאה העוסקת במתנות עניים,
ואילו לרבין עני ורש הצדיקו אינו אלא במתנות עניים ולא קשיא לי' מידי מהמשנה העוסקת
במתנות כהונה, ורק מבריייתא דקמה קשיא ליה. ונראה שיסוד הסברא לחלק הוא בין דברים
שנאמר בהם "תעזוב" ולכן יש בו דין של עני ורש והצדיקו, או כלימוד הירושלמי "תעזוב - הנח
לפניהם משלך", ובמתנות כהונה אין גדר של עזיבה.
החת"ס (יו"ד סי' ר"מ ד"ה אך) הביא סברא זו שלדעת רבין במסקנת הסוגיא אין לדמות לשו"פ
לשאר הדינים, ובודאי לא למתנו"כ, וכתב שזאת היא דעתו של הר"ן (נדרים ז ע"א) שכתב
שספק לעניין יד של צדקה הרי זה ספק ממון רגיל, והולכים בו לקולא.

הקושיא במקומה עומדת, מדוע נתן ר"ע שני מעשרות? ונצטרך לאמר - מסיים הטו"א - שר"ע קרא שם להוציאו מספק טבל, ולא נתן לעניים.

ברם הגאון בעל אמרי ברוך, כותב שגם לשיטת הבבלי יש מקום לחלק בין ספק מתנות עניים לדין פדיון הבכור, וז"ל:

"דלא אמרינן בספק מת"ע לחומרא רק דומיא דלקט שכחה דספק הוא על אותן חטים אם המה שלו, או של עניים, משא"כ בפדיון בכור אדם שאם יש ספק אם חייב לפדות או לא, אין כאן דבר שיהיה הספק על עצמותו, רק הספק הוא על החיוב"³.

ולפי זה לא פליג ר"ע אהא דעני ורש הצדיק, ואע"ג דס"ל ספק פדיון הבן פטור משום המוציא מחברו עליו הראיה, בספק מעשר עני — שהספק על החיטים — חייב, ועל כן נתנו לעניים.

ג. ספק בחלות החיוב

והנה לסברת האמרי ברוך, לכאורה שוב אין אנו צריכים לסברת החת"ס (יו"ד סי' ט) שבמקרה והספק הוא על עצם חיוב מצוות עני ורש הצדיק, ודאי שאין מקום להחמיר בספק מת"ע, ורק במקום שהחיוב הוא וודאי והשאלה היא על הממון - האם התחייב אם לאו - בכך אנו אומרים את סברת "עני ורש הצדיק".

אולם אז תיקשי לן קושיית הגאון ר' בצלאל ז"ל מהסוגיא (יבמות צט ע"ב), בכהנת שנתערב וולדה בוולד שפחתה, ששניהם פטורים מזרוע ולחיים - ולפי סברת האמרי ברוך צריך לחייבם, שהרי הספק הוא על דבר ממשי, למי שייכים הזרוע והלחיים, ועל כרחך אנו צריכים לסברת החת"ס, שבמקרה זה שמעולם לא נתברר חיובו של אדם זה בדין מתנות כהונה, הרי הספק הוא גם על מצוות "עני ורש הצדיק" עצמה, ובכגון דא ודאי הממע"ה (וע"י תוספת באור בשו"ת חת"ס

3. הסבר לאמרי ברוך :

הן אמנם שגם בספק פדיון וגם בספק לקט, הספק הוא אם נתחדש חיוב על התבואה וכן על הילד = הבכור, אולם יש הבדל למעשה, שבספק לקט הדיון הוא **במציאות** כלומר למי שייכת חיטה זאת, משא"כ בפדיון בכור, הדיון הוא גם למעשה לא על הילד עצמו אלא על החיוב, ובכגון דא י"ל שלא נאמר צדק משלך אלא בדיון על המציאות, אבל בדיון על **החיוב** המופשט לא אמרינן צדק משלך.

לפי דברי האמרי ברוך עולה שחיטי מע"ע הספק הוא בחיטים עצמם ולא בחיוב הנתינה, ולכן אנו אומרים צדק משלך ותן לו, ויש להעיר על פי הדעה המובאת בגמ' (נדרים פד ע"ב) שמעשר עני איננו עושה טבל, וא"כ הרי זה חובת נתינה ולא חובה בחיטים עצמם. ונראה שלאחר שהופרש ודאי שהספק הוא על החטים האם שייכים לעני או לבעה"ב.

ח"מ סי' קעג⁴, וסי' רה⁵, ועוד עיין בחת"ס יו"ד סי' רמ, שערי יושר להגר"ש שקאפ ז"ל שער ה פי"ט).

4. החת"ס (ח"מ סי' קעג ד"ה ועוד) הסביר שצדק משלך ותן לו היינו במקום שהזכות הגורמת לממון להישאר ביד בעה"ב נובעת מהיותו מוחזק, והתורה אמרה צדק משלך ותן לו שלא תהא בידך זכות בעלות על הממון, אבל בכל המקומות שהדין לטובת בעה"ב נובע מסיבות אחרות, אין את היסוד של צדק משלך ותן לו. ולכן בספק בוולדות (יבמות צט ע"ב) אין לכהנים כל חזקה וא"כ הרי זה ספק שקול, ואין אנו מחוייבים לתת מתנות לכהן מכיוון שאין ב"ד נזקק לדיון בכך, ולא משום חזקת ממון.
5. ד"ה ואדיעהו.

הרב יואל פרידמן

ספקות בנתינת מעשר עני

הצגת הבעיה

מן הדין צריך להפריש ולומר את נוסח הפרשת תרו"מ גם במצב של ספק וכתקנת חז"ל בדמאי. אך מה הדין לגבי נתינת מעשר העני לעני? בדיני ממונות הדין הוא "המוציא מחברו עליו הראיה" ולכן במעשר ראשון אין חובת נתינה ללוי במצב של ספק. שונה הדין במעשר עני וכפי שיתבאר במאמרנו. שאלה זו היא כמובן מעשית כי ברוב המיקרים, ובפרט כשאנו קונים פירות וירקות בשוק - אין אנו מפרישים מטבל וודאי; יש לברר א"כ מתי מחוייבים אנו בנתינת מעשר עני. מפאת אורכו של המאמר נחלק אותו לכמה חלקים (שיתפרסמו בחוברות הבאות). עם זאת בגלל נחיצות התשובה למעשה, לאחר ראשי הפרקים של המאמר, יובא תקציר ההלכות הנראה לענ"ד לאחר בירור הנושא.

ראשי פרקים:

א. ספק כשיש רוב או הסתברות שהממון לעניים

ב. ספק כשיש רוב או הסתברות שהממון לבעלים

ג. ספק ממון עניים

ד. חזקת חיוב או חזקת פטור

1. חזקת פטור

2. חזקת חיוב

ה. שיטת הרמב"ם

1. הבחנה בין לשו"פ לשאר מתנות עניים

2. שיטת הרמב"ם

ו. סוגי ספקות

1. ספקא דדינא

2. ספק השנים

3. פירות הדר

4. ספק בגבולות הארץ

סיכום

תקציר הלכות (סיכום):

א. נראה לענ"ד כנקודת מוצא שיש מקום להקל (כשיש לכך סמך בפוסקים) בנתינת מעשר עני, כיון שחיוב הנתינה הוא מדרבנן בזה"ז, וכ"כ מרן הגר"ש

ישראל זצ"ל (התורה והארץ ח"ג עמ' 145). יש לציין שכל הדיון והסיכום להלן מתייחס רק לחובת הנתינה, אך בוודאי חייב בהפרשה כדי להפקיע איסור טבל וכדין דמאי.

- ב. ישנן שלוש גישות בהקשר לחיוב מעשר עני בספק:
 1. דעת הטורי אבן שכל מקרה שאין חזקת פטור - חייב.
 2. דעת הגר"א שרק כאשר יש חזקת חיוב - חייב.
 3. דעת הרמב"ם שפטור בספק מעשר עני.
- ולמעשה נראה שיש לנקוט כדעת הגר"א ולחייב רק כאשר יש חזקת חיוב.
- ג. ספקא דדינא במעשר עני - אפשר להקל ופטור מנתינה פרק וו'.
- ד. ספק השנים - נראה שאפשר להקל כשאין וודאי מעשר עני, אך בתערובת וכדו' שיש וודאי מעשר עני - חייב; פרק 20/.
- ה. בפירות הדר נראה שעדיף לתת את המע"ע בשנה השלישית; ומ"מ כדאי לערוך הסכם עם העני ולהתנות איתו שהנתינה היא עבור השנה השלישית או השנה הרביעית; פרק 30/.
- ו. אם יש רוב לטובת בעה"ב אף שיש חזקת חיוב נראה שיש להקל ולפטור מנתינה בניגוד לדעת המרדכי; פרק ב'.
- ז. אם יש רוב לטובת העניים נראה שיש להחמיר גם בלא חזקת חיוב; פרק א'.
- ח. בספק הגבולות - בפירות האילן ובירקות - יש להקל ובדגן תירוש ויצהר נראה שיש להחמיר בנתינה; פרק 40/.
- ט. פירות השוק:

הבעיה המרכזית בפירות השוק שישנה תערובת של כל הספקות כולן. ישנם פירות שהם טבל וודאי וגם פירות חולין שכבר הפרישו מהם תרו"מ, ישנם פירות וירקות של ערבים שאף פעם לא התחייבו בתרו"מ וישנם פירות מגבולות עולי מצרים.

ראשית יש לציין שבמקום שאפשר לברר - יש לברר את הספקות הנ"ל. אך אנו יוצאים מנקודת מוצא שאי אפשר לברר.

 1. מין פרי או ירק שרוב התצרוכת הארצית מסופקת ע"י מגדלים ערבים - אין חובת נתינת מעשר עני. גם אם במין מסוים רוב הפרי אינו ממגדלים ערבים, אך יחד עם פירות מגבולות עולי מצרים - יש רוב לפטור - פטור מנתינת מע"ע.
 2. אם רוב הפרי גדל אצל יהודים - יש לתת מעשר עני.

א. ספק כשיש רוב או הסתברות שהממון לעניים

נאמר בגמ' (חולין קלד ע"א):

"מתני'. גר שנתגייר והיתה לו פרה, נשחטה עד שלא נתגייר - פטור, משנתגייר - חייב, ספק - פטור, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

גמ': כי אתא רב דימי אמר, רמי ליה רבי שמעון בן לקיש לר' יוחנן: תנן ספק - פטור אלמא ספיקא לקולא, ורמינהו, חורי הנמלים שבתוך הקמה - הרי אלו של בעל הבית, ושלאחר הקוצרים, העליונים - לעניים, והתחתונים - של בעל הבית, רבי מאיר אומר: הכל לעניים, שספק לקט - לקט! אמר ליה: אל תקניטני, שבלשון יחיד אני שונה אותה, דתניא, ר' יהודה בן אגרא אומר משום רבי מאיר ספק לקט - לקט, ספק שכחה - שכחה, ספק פאה - פאה, אמר לו: אל תשנה אותה אלא בלשון בן תדל, והא טעמא קאמר! דאמר ר"ש בן לקיש: מאי דכתיב (תהלים ב) עני ורש הצדיק? מאי הצדיק, אילימא בדינים - והא כתיב (שמות כג) ודל לא תהדר בריבו, אלא - צדק משלך ותן לו! אמר רבא: הכא - פרה בחזקת פטורה קיימא, קמה - בחזקת חיובא קיימא. אמר ליה אביי: והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר - פטור מן החלה, משנתגייר - חייב, ספק - חייב! אמר ליה: ספק איסורא לחומרא, ספק ממונא לקולא".

המשנה עוסקת במקרה שגר שחט פרה ולא התברר אם שחט אותה לפני שנתגייר או לאחר מכן - פטור ממתנות כהונה, שכן אמרו המוציא מחבירו עליו הראיה. והגמ' שואלת מחורי הנמלים שהחמרנו אף בספק לקט. בפשטות הגמ' שואלת מדברי ר"מ, ולכן עונה ר' יוחנן "אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה", דהיינו שר"מ אמר שספק לקט - לקט והוי בלשון יחיד. וכן פירש רש"י:

"שספק לקט לקט. אלמא לרבי מאיר גבי מתנות עניים וה"ה למתנות כהונה ספיקא לחומרא וסתם מתני' ר"מ היא וקתני ספיקא לקולא".

לפי"ז המחלוקת בין ר"מ לבין רבנן היא עקרונית, האם אמרי' "ספק לקט - לקט".

רש"י מסביר את ההבדל בין החיטים העליונים לבין התחתונים:

"העליונים - חטין העליונים שעל פי החור איכא למימר לקט הן שנשרו מן השבלין בשעת קצירה.

והתחתונים - שבקרקעיתו של חור - לבעל הבית - דקודם קצירה כנסום נמלים שם".

המח' בין ר"מ לרבנן היא במקרה של החיטים התחתונים, שכן במקרה של החיטים העליונים מודה ת"ק, שהן של העניים. ונשאלת השאלה מדוע מודה ת"ק בחיטים עליונים - הלא גם בזה הוי ספק וכדברי רש"י: "איכא למימר...?"

ויש לומר לדעת רש"י שההבדל בין חיטים עליונים לתחתונים הוא במידת ההסתברות שהם שייכים לעניים. בחיטים העליונים יותר מסתבר שהם של העניים, ולכן גם ת"ק מודה שהם של העניים, אך אין זה מפני שספק לקט - לקט, אלא מפני שישנה הסתברות קרובה לוודאי שהחיטים הן לקט. לעומת זאת, בחיטים התחתונים, סובר ת"ק שהם של בעה"ב, כי יש ספק שמא קודם קצירה

כנסום הנמלים, ובזה נחלקו ר"מ ורבנן: לר' מאיר אמרי' "ספק לקט - לקט", ולרבנן החיטים של בעה"ב.

היוצא מהנ"ל, לדעת רש"י, שבמקרים של רוב (לעניים) וכדו', **גם אם לא נאמר ספק לקט — לקט**, בכל אופן הלקט יהיה של העניים.
תוס' (ד"ה ורמינהו) לעומת זאת מסבירים שהקושיא של ר"ל היא אף מרבנן, וז"ל התוס' (שם):

"ורמינהי חורי הנמלים שבתוך הקמה כו'. מרבנן נמי פריך דלא פליגי רבנן **אלא משום דסברי דתחתונים ודאי נמלים כנסום** הילכך הם של בעה"ב הא אם היו ספק היו מודים דהוי לקט כמו עליונים שספק לקט לקט".
לדעת התוס' **המחלוקת היא בהערכת המציאות** לגבי המקרה של החיטים התחתונים, אך כו"ע מודים ש"ספק לקט - לקט". כלומר שבין במקרה של ספק השקול ובין במקרה שישנה הסתברות קרובה לוודאי שהחיטים של העניים, אליבא דכו"ע אנו צריכים את הכלל ש"ספק לקט - לקט" כדי לחייב את בעה"ב לתת אותם לעניים.

הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ד ה"ט) פסק כדעת ר"מ והחמיר אף בחיטים תחתונים: "ואע"פ שנמצא שחור אין אומרים הרי זה משנה שעברה שספק הלקט לקט". נושאי כלי הרמב"ם שאלו מדוע נקט כדעת ר"מ ולא כדעת רבנן, והשיבו שמשמע מהגמ' חולין (שם) שקיי"ל ספק לקט - לקט. אלא שלכאורה גם רבנן מודים שספק לקט - לקט, ולכן הוכיחו מכאן שהרמב"ם ביאר את המשנה כפירוש רש"י ולא כפירוש תוס' (עי' מהרי"ק, רדב"ז, כס"מ) ובס' פאה"ש (סי' ח ס"ק טו) מוסיף שהרמב"ם² מפרש כפירוש הר"י מיגאש רבו (סי' ז).

היוצא מהנ"ל שישנם מצבים של ספקות, אך ישנה הסתברות גבוהה או רוב שהפירות שייכים לעניים, אף אם לא יחול הכלל "ספק לקט - לקט" (כגון שאין חזקת חיוב ע"י להלן). בכל אופן נחמיר ונחייב בנתינת מתנות עניים. אך לכאורה קביעה זו תלויה בשאלה איך אנו מתייחסים למתנות עניים: אם אנו מתייחסים למתנות עניים כאל דיני ממונות, אזי אין הולכים בבמון אחר הרוב, וממילא יש להקל, אך אם דין מתנות עניים כדיני איסורים - יש להחמיר; להלן פרק ג' תתברר שאלה זו.

ב. ספק כשיש רוב או הסתברות שהממון לבעלים

המרדכי פרק הזרוע (אות תשלז) מביא את שאלת ר' משולם לר' ברוך, שבחורי הנמלים - רוב החיטים שבקמה וודאי שייכות לבעה"ב, מדוע א"כ לא נלך בתר רובא? ר' ברוך משיב שתי תשובות:

1. כגון שאין חזקת חיוב או שיש חזקת פטור, ויתבאר להלן.
2. אך עי' בפיה"מ להרמב"ם (פאה פ"ד מי"א) משמע שמפרש כפי' תוס', ומעניין שבמהד"ק כתב הרמב"ם ואין הלכה כר"מ ורק במהד"ב תיקן והלכה כר"מ, עי' בהערות הרב קאפח (פיהמ"ש הוצאת מוסה"ק).

"ל'ל' חדא כדמסיק התם טעמא דכתיב עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו.

ותו אמאי לא נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי... וא"כ כיון שיש דבר מועט מלקט שכחה ופיאה, אז נאמר אע"ג דרוב הוא מבעל הקמה - כל קבוע כמחצה על מחצה דמי..."

לפי התירוץ הראשון של ר' ברוך יש לומר שמהפסוק "עני ורש הצדיקו" למדנו שחובת בעה"ב לתת לעניים אפי' במצב של ספק רחוק, ואפי' אם הוי רובא של בעה"ב לא אכפת לן וחייב. אך לתירוץ השני של ר' ברוך, אה"נ אילו היה רוב אזלי בתר רובא, וכל מה שלמדנו מהפסוק הוא רק שאם יש ספק השקול אזלי לחומרא וחייב.

ויש להקשות על תירוץ הראשון של המרדכי מהגמ' (יומא ה ע"ב) שהנחתומים הלוקחים תבואה מעם הארץ פטורים מנתינת מעשר ראשון ומעשר עני מפני שהמוציא מחברו - עליו הראיה (כן מבואר גם בגמ' סוטה מח ע"א). הגמ' (שבת יג ע"א) אומרת שרוב עמי הארץ מעשרין הן³, ולכאורה לדעת המרדכי היו צריכים להתחייב בנתינת מעשר עני מדין "צדק משלך ותן לו" (משנ"ר פאה פ"ד מי"א ד"ה ספק)? ויתכן שיש ליישב שדעת המרדכי שעמי הארץ אמנם נחשדו שאינם מפרישים תרומת מעשר ומעשר שני, אך מפרישים מעשר עני, שכן נאמר במשנה (דמאי פ"ד מ"ג):

"ר' אליעזר אומר - אין אדם צריך לקרות שם על מעשר עני של דמאי; וחכמים אומרים קורא שם ואין צריך להפרישו..."

ועי' תוי"ט (שם) שלדעת הירושלמי גם רבנן מודים שעמי הארץ היו מפרישים מעשר עני, ומ"מ חייבו להפריש בלא שיצטרכו גם לתת את מעשר העני. ומ"מ מהגמ' מכות (ז ע"א) מתבאר שלרבנן עמי הארץ נחשדו שאינם מפרישים מעשר עני, ואעפ"כ אין חובת נתינה. וכן נראה לדעת הרמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"א-ה"ב):

"בימי יוחנן כהן גדול... ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה ומפרישין אותה, אבל מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני היו עמי הארץ מישראל מקילין על עצמן ולא היו מפרישין אותן... אבל מעשר ראשון ומעשר עני אין מפריש מן הדמאי מפני שהוא ספק והמוציא מחברו - עליו הראיה..."

מדברי הרמב"ם למדנו שחכמים תיקנו תקנת דמאי כיון שלא היו מפרישים מעשר עני, ומ"מ לא חייבו לתת את מעשר העני, מפני ש"המוציא מחברו - עליו הראיה" וזה לכאורה שלא כדברי המרדכי.

בנוסף יש להביא את קושיית הטורי אבן על המרדכי מהגמ' (חולין שם) שביארה שפטורים ממתנות כהונה אם מסופקים אם התגייר לפני השחיטה או לאחריה, מפני שיש חזקת פטור. וכלל נקוט בידנו רובא וחזקה - רובא עדיף (קדושין פ ע"א),

3. ועי' תוס' (שבת שם ד"ה רבא) שמוכיח מהגמ' סוטה (שם) שחכמים תיקנו את תקנת דמאי כי היה מיעוט שכיח שלא הפרישו שאר תרומות מלבד תרומה גדולה.

ואם נאמר שאומרים "צדק משלך ותן לו" אף נגד רוב, מדוע פטור ממתנות כהונה במקום חזקת פטור? (ועי' חתמ"ס יו"ד סי' שט ד"ה ואעתיק).

לכן יש ליישב את קושיית המרדכי, כפי שמסביר בשערי יושר (שער ה פרק יט ד"ה ועפ"ד נוכח) שבחורי הנמלים ישנן חיטים השייכות לבעה"ב וישנן כאלו השייכות לעני. ואמנם רוב החיטים שייך לבעה"ב, אך רוב זה הוא רובא דאיתא קמן. וכבר ביאר בשערי יושר (שער ג פ"א) שרובא דאיתא קמן אינו מברר את המציאות, אלא אף שעדיין נשאר הספק חידשה התורה "אחרי רבים להטות". ובמתנות עניים, במצב של ספק, ישנו חידוש הפוך של התורה שיש להחמיר מכוח "עני ורש הצדיק". לפי"ז יש ליישב גם את השאלה מדמאי, שהרוב שבדמאי הוא רובא דליתא קמן, ובכה"ג רובא וחזקה רובא עדיף, ולכן אמר' המוציא מחברו עליו הראיה.

מכל הנ"ל נראה שיש לנקוט לקולא במקום שיש רוב (רובא דליתא קמן) הפטור מנתינת מעשר עני, ולא החמרנו בספקות אלא במקום שיש ספק השקול. ולפי זה אם יש מין של ירק שרובו גדל אצל נכרים - יש להקל ולפטור מנתינת מעשר עני. עם זאת, כמובן שחייב בהפרשה כדין דמאי וכדי להפקיע איסור טבל מהפירות.

ג. ספק ממון עניים

הגמ' (נדרים ז ע"א) דנה אם יש יד לצדקה אם לאו, ולא פושטת את הבעיה. הר"ן מביא דעת הרמב"ם הסובר שלהלכה קיי"ל יש יד לצדקה מפני שכלל נקוט בידיו שלעולם אזלי' בש"ס אחרי את"ל. אך הרמב"ן והרשב"א (וכ"כ המאירי נדרים שם) אומרים כן מפני שהיו ספק איסורא, וז"ל הרשב"א:

"...וסלקי הני כלהו בתיקו והלכך גבי קדושין ופאה וצדקה דאיסורא

דאורייתא אזלינן לחומרא..."

ע"כ מקשה הר"ן:

"...ותמהני עליהן שהרי סוגיא מפורשת היא בסוף פרק הזרוע והלחיים

(חולין דף קלד.) שספק ממון עניים הרי הוא ספק ממון דאזלינן ביה לקולא

לנתבע מדמקשינן התם אמתני' דגר שנתגייר והיה לו פרה נשחטת וכו' תנן

ספק ממון פטור אלמא ספיקא לקולא ורמינהו חורי נמלים שבתוך הקמה

וכו'. ואיצטריך לשנויי הכא פרה בחזקת פטורא קיימא קמה בחזקת חיוב

קיימא אלמא טעמא דבחזקת חיוב קיימא הא לאו הכי ספק פטור ואם

איתא דספק ממון עניים הוה ליה ספיקא דאיסורא למה לי לשנויי הכי..."

ולהלכה, גם הר"ן מודה שמחמירים ביד לצדקה כפי שמביא אליבא דהרמב"ם

שאל' בתר "אם תימצי לומר" וכ"כ בחידושיו על הרי"ף (קדושין דף יא ע"ב מדפי הרי"ף).

הר"ן מקשה על הרשב"א שנראה מהגמ' שחזקת החיוב היא הגורם לחיוב

ולא די בכך שספק ממון עניים הוא ספק איסור.

ויש לשאול שאם אנו מתייחסים לכל ממון עניים כאל ספק איסור, כדעת הרשב"א, לשם מה יש צורך בלימוד מהפסוק "ודל לא תהדר בריבו - אלא, צדק משלך ותן לו"? הלא בכל ספק איסור קיי"ל ספק איסורא לחומרא!

ישנם שני אופנים להסביר את דברי הרמב"ן והרשב"א⁴:

1. בעיקרון יש לומר שספק ממון עניים הוא **ספק איסור**, אך הלימוד "צדק משלך ותן לו" הוא במקום שעפ"י גדרי איסורים, אין אנו מחמירים, למשל כשיש חזקת היתר. ולדעת החתמ"ס (יו"ד סי' רמ) הוא הדין כשבעה"ב מוחזק או מרא קמא. לפי"ז מסביר החתמ"ס למדנו מהפסוק "עני ורש הצדיקו" שהתורה הפכה את העני למוחזק בממון ובעה"ב נחשב מוציא, ולכן יש להחמיר אף כנגד מוחזק ומרא קמא. אפשרות נוספת, מצד דיני איסורים מקילים במקום רוב, ובממון עניים למדנו מהפסוק "עני ורש הצדיקו" להחמיר אף כנגד הרוב במקום שיש חזקת חיוב⁵ וכדברי המרדכי (הובא לעיל).

2. רוב המיקרים של **ספק ממון עניים** הם ספק ממון, כי אנו מצמצמים את קביעת הרמב"ן והרשב"א שממון עניים נחשב איסור רק בצדקה שדינם כנדר⁶, ולכן בשאר המקרים הנחשבים כדיני ממונות, למדנו מהפסוק להחמיר בספק⁷. הנתיבות (סי' כה דיני תפיסה כלל ב) מסביר שלא רק צדקה

4. עי' ש"ך (יו"ד סי' רנט ס"י יד) שמציין סתירות בדברי הראשונים, בהקשר לשאלה אם יש להתייחס לספק ממון עניים כאל ספק ממון או כאל ספק איסור; לדוגמא, הרשב"א הסובר שממון עניים נחשב ספק איסור, נוקט בתשובותיו (ח"א סי' תרנו) שספק צדקה נחשב ספק ממון; ועי' שו"ע (שם סעי' ה), סי' רנח (סעי' א) ושם חו"מ (סי' רנ סעי' ג). האחרונים שיובאו להלן מנסים ליישב את הסתירות, אך אנו הבאנו מדבריהם רק מה שנוגע לנידוננו.

5. נתיבות (סי' כה דיני תפיסה כלל ב) וכ"כ אג"מ (יו"ד ח"א סי' קנ סוף ענף ה).

6. כך משמע במחנה אפרים (הל' צדקה סי' ב ד"ה ולע"ד) שהמחלוקת בין הרשב"א לר"ן היא רק במקרה של נדרי צדקה: לר"ן גם בצדקה אמרי' אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וכיון שנדר לצדקה כבר זכו העניים והוא ספק ממון, וכיון שנפל ספק אזלי' בתר מרא קמא. לעומת זאת, לדעת הרשב"א צדקה אינה כדין גבוה שמועילה בה אמירה כקנין, ולכן נשאר הספק כספק איסור ולחומרא. אלא שצ"ע על קונו' הספקות ועל המחנה אפרים, שמשמע שרשב"א הוה ספק איסור רק בנדרי צדקה בעוד שהרשב"א כתב להחמיר גם ביד לפאה שאינה קשורה לנדרים ודומה לשאר מתנות עניים. ועי' שערי יושר (שער ה פרק כ) שמסביר שכיון שכבר נתן פאה יצא ידי חובה והפאה הנוספת כשאמר "וגם זו" נחשבת כפאה מדין צדקה, ולכן חלה חובת קיום הנדר וכו"ל.

ועי' קונט' הספקות (כלל א סי' ט) שהולך בשיטת מהר"ש חיון (סי' לה) שלא קיי"ל כמרדכי להחמיר מדין "צדק משלך ותן לו" אף כנגד רוב, לכן הוא אינו יכול להסביר כהסבר א' לעיל. לדעתו אנו מחמירים מדין "עני ורש הצדיקו" במקרים שאין בהם נדר ולכן נחשבים ספק ממון, אך זאת רק נגד מוחזק ולא נגד מרא קמא שנחשב כחזקת פטור.

7. גם האג"מ (יו"ד ח"א סי' קנ תחילת ענף ה) מסביר שמתנות עניים ומע"ע נכללים בעיקרון לדיני ממונות ורק צדקה ופאה שאני שהאיסור גורם שהממון יהיה של העניים, ולכן נחשב כדיני איסורים.

נחשבת ספק איסור, אלא כל ממון עניים שמצטרף לחיוב הממוני איסור נוסף כגון איסור לא תלקט וכדו'. מ"מ החידוש בפסוק "עני ורש הצדיקו" הוא במקרים שאינם בגדר ספק איסור. לדוגמא, אם היו לו שני כיסים, האחד שלו והאחד של צדקה, ונותר לו רק כיס אחד ואינו יודע, מה טיבו של הכיס - אין כאן נדר צדקה. **מאידך, מצד דיני ממונות אזלי' בתר המוחזק לקולא, אך כיון שנאמר "עני ורש הצדיקו" יש להחמיר⁸.**

הר"ן מקשה קושיא נוספת על הרמב"ן והרשב"א מהגמ' (יומא שם) בהקשר לפטור הנתינה בדמאי, ושואל הר"ן, אם ספק ממון עניים כדין ספק איסור מדוע לא חייבו לתת מעשר עני כמו שחייבו להפריש מעשר שני, לעלות לירושלים ולאכול את הפירות? ולכאורה הקושיא תמוהה, שכן אם נאמר שבדמאי שישנו ספק אם עמי הארץ הפרישו, נחשב כיש חזקת חיוב אזי יש להקשות גם על הר"ן מדוע לא נאמר "צדק משלך ותן לו"? וע"כ יש לומר, בניגוד לדעת המרדכי, שרובא וחזקה - רובא עדיף, וכיון שרוב עמי הארץ מעשרין הן, אין כאן ספק ואין להחמיר מדין "צדק משלך ותן לו". ומ"מ עדיין קושיית הר"ן אינה ברורה, שכן אפי' אם נאמר שספק מתנות עניים הוא כספק איסור (שיטת הרשב"א) - יש להקל מחמת הרוב כבשאר איסורים!?

ד. חזקת חיוב או חזקת פטור

1. חזקת פטור

בגמ' (חולין שם) ריש לקיש דוחה את תירוצו של ר' יוחנן שספק לקט - לקט הינה רק דעת יחיד בטענה שלדעת יחיד זו יש מקור וסברה: "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו". כדי ליישב את הסתירה בין המשנה (חולין שם) העוסקת בפרה שנשחטה לבין המשנה (פאה פ"ד מ"א) העוסקת בחורי הנמלים אומר רבא⁹: "הכא - פרה בחזקת פטורה קיימא, קמה - בחזקת חיובא קיימא. אמר ליה אביי: והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר - פטור מן החלה, משנתגייר - חייב, ספק - חייב! אמר ליה: ספק איסורא לחומרא, ספק ממונא לקולא". הטורי אבן (אבני מילואים ר"ה יד) מקשה מן הרישא לסיפא: ברישא משמע שאם אין חזקת פטור - יש להחמיר, לעומת זאת בסיפא משמע שיש להקל בכה"ג שכן

8. אין בכה"ג איסור גזל, עי' קונט' הספקות (כלל א סי' ו) שאין איסור גזל כאשר מצד דיני ממונות אזלי' בתר המוחזק או המרא קמא.

9. עי' בתומים ובנתיבות שתמהו על דברי הרמ"א (סי' רנט סעי' ו) שכתב שאם השתמש בתיבה למעות חולין ומעות הקדש באותו זמן, ולאחר זמן מסופק אם מעות של חולין או מעות הקדש נותרו תיבה, אזלי' בתר רובא. ותמהו על דבריו מדוע לא נאמר צדק משלך אפי' נגד רובא כנגד המרדכי. אלא שלכאורה לא על הרמ"א תלונתם אלא על המרדכי עצמו שהוא מקור הדין. לכן יש לומר שכיון שיש ספק אם ממון חולין או ממון הקדש נותרו, אין כאן חזקת חיוב וממילא אין "צדק משלך ותן לו". אלא שלפי"ז יש לומר שהרמ"א ס"ל שממון עניים נחשב כספק איסור גם בלא נדר, שאם נחשב ספק ממון איך אזלי' בתר רובא, וצ"ע.

מקרה שאין בו חזקת חיוב - לקולא. ועוד יש לעיין מה טיבה של חזקת החיוב במקרה של חורי הנמלים, הרי ישנו ספק בכל גרגיר אם הוא נפל לאחר קצירת הבעלים והוי לקט או שמא נפל לפני הקצירה ולא חל עליו דין לקט. ובכגון דא אינה חזקה, שכן מבואר בר"ן (חולין ג ע"א מדפי הר"ף ד"ה גרסי) שאנו מחזיקים דבר בחזקת איסור רק כאשר האיסור היה בוודאות על החפץ המסופק, ובנד"ד הספק הוא בגוף הדבר שמא לא היתה קצירה כלל ולא התחיל חיוב הלקט¹⁰?

מכוח שתי הקושיות דלעיל, מחדש הטורי אבן (שם) שלא חזקת החיוב היא גורם החיוב "ספק לקט - לקט", **אלא די בכך שאין חזקת פטור כדי להתחייב**. כיון שבין כך יש להסיק מהגמ' שאחת מהחזקות היא לאו דווקא (או חזקת הפטור או חזקת החיוב), לכן הוא קובע שחזקת החיוב - לאו דווקא, והעיקר שלא יהא חזקת פטור המבטלת את הספק. גם ברכי יוסף (יו"ד סי' רנח ס"ק ג) וכן פאה"ש (הלכות לקט סי' ח סס"ק טו) מסבירים כטורי אבן שאם אין חזקת פטור - יש להחמיר.

משמעות הדברים, היא גדולה מאד, שכן אם נאמר שרק כאשר יש חזקת חיוב יש להחמיר בספק מעשר עני, אזי ישנם הרבה מיקרים של ספקות שאין וודאות שיש מעשר עני (ראה להלן פרק ו' סוגי הספקות), בכה"ג נקל, אך אם נאמר שדי בכך שאין חזקת פטור כדי להחמיר מדין "צדק משלך ותן לו" - יהיה הדין לחומרא.

לשערי יושר (שער ה פרק יט-כ) כיוון מחשבה דומה, אלא שלדעתו אין אנו דנים כלל מדיני חזקות המקובלות בש"ס, אלא המושגים "חזקת פטור" ו"חזקת חיוב" הינם מושאלים, ומשמעותם שבפרה אין יסוד לחיוב כיון שהספק הוא בשוחט פרה שהיה גוי, לעומת חורי הנמלים, שיסוד החיוב מבורר כיון שמדובר בבעל שדה ישראל. וכן נראה בדברי הירושלמי (סוף פ"ד דפאה):

"ר"ש בן לקיש אומר - ד"ה היא ישראל, **שעיקרו חייב**, ספקו - חייב; וגוי **שעיקרו פטור** - ספיקו פטור".

בירושלמי לא הוזכרו המושגים חזקת חיוב וחזקת פטור אלא מושגים כלליים הרבה יותר, ומכאן סמך לשיטת הטורי אבן ושערי יושר.

2. חזקת חיוב

מדברי הבבלי משתמע שחזקת החיוב היא הגורם שאין אומרים המוציא מחברו - עליו הראיה, ובעה"ב חייב לשלם את חובו לעניים, וכדברי הגמ': "קמה - בחזקת חיובא קיימא". ואמנם דברי רש"י אינם ברורים לגמרי והוא מסביר בצורה כללית שיש חיוב לקט: "קמה - כשנולד לך ספק בלקט ואתה מעמידה על חזקתה חזקת חיוב הוא דמעולם היא עומדת לכך דשל ישראל היא".

10. בפשטות התירוץ של רבא מבוסס על ההנחה שבמתנות עניים אמרי' "צדק משלך ותן" ובא לבאר באלו תנאים נאמר כלל זה. אך עי' טורי אבן (ר"ה יד ע"א ד"ה ונהג) שתירוץ רבא מנותק מדברי ר"ל שבמתנות עניים אמרי' "צדק משלך ותן לו" ולדעתו לשיטת הבבלי קיי"ל ספק מתנות עניים לקולא, ורק לשיטת הירושלמי אזלי' ביה לחומרא.

בתפארת ישראל ובמשנה ראשונה (פאה שם) מתבאר שאמנם אין חזקה על כל גרגיר, אך ישנה חזקה על השדה, וז"ל המשנה ראשונה (סד"ה שספק):

"ומשמע מהכא דקמה בחזקת חיובא קיימא לענין לקט ושכחה כמו לפאה, ולא אמרי' שמא לא היה כאן שכחה בשדה זו מעולם או לא נשר כלל בשעת הקציר ואין כאן לקט דרובן א"א בלא לקט ושכחה. ומיהו יש לומר דספק לקט - לקט דווקא כשידוע שהיה בשדה לקט וכן שכחה..."

משמעות חזקת החיוב היא שוודאי יש לשו"פ בשדה אף אם יש ספק על כל גרגיר. ונראה שהר"ן סובר שחזקת החיוב היא הגורם לחיוב, שכן הוא מוכיח מגמ' דידן שספק מתנות עניים - לקולא כדיני ממונות: "קמה בחזקת חיוב קיימא אלמא טעמא דבחזקת חיוב קיימא הא לאו הכי ספק פטור". כלומר שדווקא חזקת החיוב הוא הגורם לחיוב הממוני. ואין לומר שהר"ן יכול לסבור כטורי אבן שהעיקר הוא שאין חזקת פטור, כי אז אין להביא ראיה מגמ' דידן, שכן יש לומר שספק מתנות עניים הוי לחומרא כדין ספק איסור ורק במקום חזקת פטור, יש להקל, כדיני איסורים שאזלי' בתר חזקה¹¹.

וכן מוכח מדברי המהרי"ט (ח"א סי' לט) שנוקט כר"ן ובפירוש דוחה את פירושו של הטורי אבן: וז"ל המהרי"ט:

"ולא תימא דדוק' אמרי' הכי גבי פרה משום הא דקאמ' דפרה בחזקת פטורה היא אם לא היתה חזקה זו לא חיישינן אחזק' ממון לומר המע"ה ואזלי' לחומרא אין הדבר כן דתנן בפרק שני דבכורות מת א' מה' ר"ט או' יחלוקו ר"ע אומר המע"ה... והא דקאמר בהזורע פרה בחזקת פטור קיימא ה"ק אינה בחזקת חיוב שתוציא מחזקת ממון כמו קמה שחזקת חיוב גורם לה להוציא ממון מחזקתו מספק..."

גם מדברי הגר"א (בהגר"א יו"ד סי' רנט ס"ק טו) משמע שהגורם המחייב במתנות עניים, הוא חזקת החיוב.

נאמר בשו"ע (יו"ד סי' רנט סעי' ה):

"מי שיש בידו מעות והוא מסופק אם הם של צדקה, חייב ליתן אותם לצדקה".

ע"כ משיג הגר"א (שם):

"ממתני' ספ"ד דפאה... אבל בחולין קל"ד א' מוכח להיפך דאזלי' לקולא וכמו בכל ספק ממונא אא"כ הו"ל חזקת חיוב מקודם... וכ"כ הר"ן בנדרים ז' א' מכמה סוגיות שבגמ' וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרנו)..."

ולענ"ד יתכן לומר שהר"ן והרשב"א חלוקים בשאלה ממה נובע החיוב: האם חזקת החיוב או שמא חזקת הפטור. לדעת הר"ן חזקת חיוב הוא הגורם את החיוב בספק לקט, ולכן מוכיח מהגמ' חולין שלולא חזקת החיוב הוי ספק ממון ולקולא. אך לדעת הרשב"א יש לומר שאין להוכיח כלום מהגמ' חולין כיון שאה"נ אין

□□ □□□□ □□□□□

צורך בחזקת חיוב כדי לחייב, להחמיר במתנות עניים כספק איסור אלא א"כ
ישנה חזקת פטור שאז יש להקל עפ"י החזקה¹².

11. עי' רמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ד ה"א): איזהו לקט? הנופל מתוך מגל בשעת קצירה וכו'.
1. אוהל קבוע הוא למספר ימים (עיין שעה"צ ס"ק ו), א"כ בנידון שעומד להסגר ולהיפתח כל יום,
הרי זה כאוהל ארעי.

□□

הרב יהודה הלוי עמיחי

פתיחת כיסוי חממה ומנהרה בשבת

הצגת הבעיה

ישנם חקלאים המגדלים תותים במנהרות ניילון. מדובר במנהרות נמוכות אולם יש טפח מעל העלים. בימות החורף, כשיש חשש לגשם וברד יש לכסות חממות אלו בניילון בערב, כדי שהפרי לא ייזק מהגשם והרוח, ומאידך בבוקר, אם יתחמם מזג האוויר, יש לפתוח את כסוי הניילון לבל יבשיל יותר מדי, וע"מ למנוע קימחון בפרי. את פעולת הכיסוי יכולים לעשות לפני שבת, ברם את הפתיחה חייבים לעשות בשבת. ונשאלה השאלה האם מותר לעשות כן בשדה ישראל על ידי פועלים נכרים.

נראה שיש לדון בשלושה נושאים:

- א. בונה וסותר
- ב. זורע
- ג. מראית עין

א. אוהל בשבת

לכאורה יש כאן אוהל שמקימים אותו בע"ש ומפרקים אותו בשבת בבוקר, ונשאלת השאלה האם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן. לכאורה האוהל בנידון דידן הוא אוהל ארעי, שהרי עומד להיסגר ולהיפתח כל יום ויום¹, ובאוהל ארעי גזרו חכמים שמא יעשה אוהל קבע (רמב"ם הל' שבת פכ"ב הי"ז). ולכן הפתיחה או הסגירה של חממות אלו אסורות. אמנם אם המרחק בין חוטי הברזל המחזיקים את הניילון פחות מג' טפחים, הרי זה לבוד, ואין איסור לפרוס עליו יריעה בשבת, כמבואר בשו"ע (סי' שטו סעי' ב, ד). יש לציין שכריכות יריעות הפלסטיק מונחות בצדי החממה, אולם אין להחשיבם כאוהל שהרי היריעות הן על הדופן בלבד, ואין הן משמשות כגג אלא כדופן, והאיסור בשבת הוא בעשיית גג ולא דופן (סי' שטו סעי' א). אמנם לפעמים היריעות המקופלות המונחות בצדי המנהרה יוצרות כיסוי טפח על הקרקע, וא"כ הרי זה נחשב להיות כגג של טפח שמותר להוסיף לו עוד תוספת ארעי. אולם גם זה לא יתיר לנו שהרי הטפח שצריך להישאר הוא מלבד הכריכה

(עיין מ"ב ס"י שטו ס"ק טז), דהיינו שיהא ניכר שנשאר לשם גג, ואילו בנידון דידן אם נשאר יותר מטפח, אין זה אלא מפני הכיוון של הניילון למטה ולא לשם הגג. לכן נראה שלכאורה בנידון דידן יש בהסרת יריעת הפלסטיק משום סותר אוהל ארעי.

ב. זריעה

נחלקו האחרונים האם מותר להסיר גג זכוכית מהגינה, על מנת שייכנס לגינה יותר אוויר. בהר צבי (או"ח ס"י ריא) כתב להתיר, מכיוון שסובר שאיסור עשיית בתים אינו מעיקר הדין, כיוון שהוא רק גרמא, ומה שאסרו הוא משום שמחזי כזורע, ומכאן שאין לדמות גזרות חכמים זו לזו, ולכן אין איסור להסיר את הגג מעל החממה.

אמנם החזו"א (הוספות למנוחה נכונה, זורע) כתב שיש לאסור להסיר את המכסה של המשתלות בשבת. ונראה שאסר משום זורע, אולם לא ציין האם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן.

בשביתת השבת זורע סעי' י' כתב שאסור לפתוח ולסגור חלון כנגד הפרחים, מכיוון שמטיב את הצימוח. ובמנחת שלמה (ח"ב ס"י כו עמ' פח) הביא לכך ראייה מדברי ר"ח (שבת קכ ע"ב) שהעושה פתח להכניס אוויר חייב משום מלאכת מחשבת, ולכן חייב אם פותח דלת כנגד המדורה, משמע מכאן שיש איסור לפתוח דלת בפני הרוח, וכן לפתוח את הגג למניעת נזק בחממה. ומכאן שאסורה גם פעולה של הברחת ארי בשבת. (עיין מחזה אברהם ס"י מב שכתב שגם בשבת הברחת ארי מותרת).

העולה שיש לאסור פתיחת חלון בחממה שייטיב עם הגידול. אמנם ראיתי בס' שמירת שבת כהלכתה (פרק כו סעיף ט הערה ל) שאם מסיר את היריעה קודם ביאת שמש, אפילו לדעות שאסור להבריח ארי בשבת, כאשר הארי אינו בעולם הרי שאפשר להקל.

ויש להעיר על דבריו, שהרי מדברי הגמ' עולה, שגזרו שלא לפתוח דלת בפני רוח מצויה אטו רוח שאינה מצויה, וברור שאי אפשר להבעיר אש ברוח מצויה, אלא על כרחינו שאפילו שאין עדיין את אפשרות עשיית האיסור אנו גוזרים שמא יעשה האיסור, א"כ גם בנידון שעדיין השמש לא באה לעולם, אלא עתידה לבוא, ג"כ יש מקום לגזור על כך. ואמנם הביא בשם הגרש"ז אורבך זצ"ל שיש לאסור לסגור ולפתוח חממות לפני בא השמש. ומכל מקום התיר כשאין בכך דרך עבודה; אך בנידון דידן שזוהי דרך עבודתו הרגילה, נראה שיש להחמיר.

ג. מראית עין

בנידון דידן הפועלים הם שכירי הישראלי ועובדים מטעמו, ואין הם עובדים בקבלנות, אלא לפי שעות עבודה. ואפילו אם היה בקבלנות שלכמה דעות התירו

לנכרי לעבוד עבור ישראל, עדיין יש להחמיר לעשות את המלאכה בפרהסיא, כי קבלנות בפרהסיא אסורה, כפי שנפסק בשו"ע (סי' רמד סעי' א), ולא התירו אלא בצנעא.

אלא היה מקום לומר לכאורה שיכתבו שלטים "כאן עובדים נכרים בקבלנות", אלא שכבר הובא בתשובה מאהבה (ח"ב סי' רלח) שלא התירו שום הודעה לרבים, שהרי תמיד יש חשש שמא יסירו, ולא התירו לעבוד בקבלנות בעיר אפילו אם תהיה הודעה לבני העיר, כך שאין להסתמך על הודעה לרבים. העולה שאם במקום שיש הנוהגים בקבלנות לא התירו על ידי הודעה לבני העיר, כל שכן במקום שכולם יודעים שהעובדים אינם קבלנים - אין כל מקום להתיר.

ד. אמירה לעכו"ם שכירים

אמירה לנכרי היא שבות, ולכן לכאורה יש לאסור, אמנם התירו שבות דשבות במקום מצווה, וא"כ לכאורה אפשר לומר לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה את העבודה, ויהא בכך משום שבות דשבות שהתירו במקום הפסד. אך כבר הכריע המ"ב (סי' שז ס"ק כד) שהאומר לגוי שיאמר לגוי אחר אין זה שבות דשבות אלא שבות אחת האסורה בשבת. אמנם הביא דעת החו"י (סי' נג) שבמקום הפסד גדול יש להקל. ונראה שאפילו דעת החו"י המקל באמירה לגוי שיאמר לגוי אחר היינו כאשר אין רגילות שגויים אלו יעשו פעולה זו, ולכן אפשר להחשיב זאת כשבות דשבות. אולם בנד"ד שאנו דנים על פועלים של יהודים שנשכרו לכל המלאכות, בזה לכו"ע הדבר אסור, ואין להחשיב אמירה לגוי שיאמר לגוי כשבות דשבות. מבוארים הדברים ברמ"א (שו"ע סי' רמד סעי' ה) שכתב: "אבל כששכרו (לגוי) לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות - לכו"ע אסור" והוסיף על כך המ"ב (ס"ק ט): "ומטעם זה יש למחות ביד השפחות כשעושין מלאכת אדוניהן בשבת" ואין להתיר זאת באמירה לגוי שיאמר לפועל, שהרי הגוי נשכר לעבודות אלו.

ונראה שזהו מה שכתב במכילתא דרבי ישמעאל (בא, מס' דפסחא בא פרשה ט ד"ה כל

מלאכה):

"כל מלאכה לא יעשה בהם. לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ויעשה גוי מלאכתך ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה וגו' (שמות לה ב) הא למדת וכל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך דברי רבי יאשיהו²."

כלומר אסור לגרום שגוי יעשה את מלאכת ישראל הקבועה, ולכן אפילו שיש דעות המתירות בקבלנות שבות דשבות, אולם כאשר זאת היא מלאכת ישראל

הקבועה יש לאסור, אם נעשה בפרהסיא והכל יודעים שזוהי שדה ישראל. ואמנם ראיתי בילקוט יוסף (ח"ד סי' רמג) שהביא תשובת הגר"ע יוסף שליט"א (מכת"י) שהתיר קבלנות של גויים בקטיף יבול משדה ישראל בהפסד מרובה. ונראה שדבריו מתייחסים לקבלנות חד-פעמית, אולם בפועל קבוע נראה שהקולות שהוזכרו אינן שייכות ויש להחמיר.

יש להוסיף שלא לכל צורך התירו שבות, וכן כותב השו"ע (אורח חיים סימן שז סעיף ה): "דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת; והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצווה".

המג"א מסביר ש"צורך הרבה" - היינו הפסד מרובה, והא"ר (ס"ק יד) כתב בשם הלבוש שאין הפסד כספי מתיר שבות דשבות לנכרי אלא צער הגוף. ועי' בשו"ע (סי' שז סעי' יט) שאסר אמירה לנכרי במצב של הפסד סחורה.

ה. יישוב ארץ ישראל

לכאורה יש מקום להתיר אמירה לגוי כאשר הפעולה היא משום יישוב ארץ ישראל, וכפי שהתירו קניית בית בארץ ישראל (סי' שו סעי' טו). לפי"ז יש לכאורה להתיר פעולה חקלאית לצורך יישוב הארץ. אלא שאין לדמות היתר קניית בית לשאר דברים, שהרי כבר כתב הב"י (סי' שז ד"ה אבל התו') שהתירו לפעמים שבותים משום צורך מיוחד ואין ללמוד ממקום למקום, והביא מתשובת הרשב"א שאין ללמוד מקניית בית בארץ ישראל. ואפשר לחלק בין קניית בתים שעיקרו הוא תפיסת נחלה בארץ, ואילו קטיף איננו אלא הפסד ממוני. ועוד יש להוסיף שיש לחלק בין פעולה חד-פעמית או לצורך מסוים, לפעולה קבועה ותדירה שרואים כולם שהעבודה היא לצורך רווחים של בעה"ב (ישראל). יש לדון גם האם שדות שאינם עצי פרי יש בהם משום יישוב הארץ. אמנם מבואר בגמ' (ב"מ קח ע"א) שבית יש בו משום יישוב הארץ, אולם ייתכן שבשדות שהגידול בהם אינו קבוע — אין בו משום יישוב א"י. בנד"ד מדובר באדם ששכר את הקרקע לשם גידול התותים, ולכן ייתכן שבמציאות ארעית של שכירות לא התירו, והותרה בשבת רק קנייה גמורה של קרקע או בית.

ו. סיכום

משיחה עם מדריכים חקלאים העוסקים בגידול תותים התברר שברוב השבתות אין סיכון כשנמנעים לסגור את כיסוי המנהרה. בשבתות שיש חשש שייגרם נזק לגידול יש לכסות את החממה בערב שבת, ולהשאיר חלק מהכסוי מורם כדי שבליילה לא ייגרם נזק מהגשם ומהרוח מחד, ומאידך גיסא יהיה אוורור במשך היום. מומלץ להשאיר כשליש מהכיסוי מורם בצד שאין הרוח

3. עצה זו כבר נכתבה ע"י החזו"א, בספר מנוחה נכונה (מוסף השבת, זריעה) "ויכול לתקן בע"ש באופן כזה שלא יכסה את המשתלות לגמרי אלא ישאיר מקום צר פתוח לכניסת אויר".

נושבת³. לרוב לא ייגרם נזק והחשש מנזק הוא חשש רחוק. וכבר ידוע בהלכה שהתירו לחלל שבת בגלל פקו"נ אך זאת רק כאשר הפקו"נ קיים בפנינו, אולם במציאות של ספק פקו"נ עתידי - לא התירו. הוא הדין במקרה דנן, אם יש מקום להקל ולהתיר אמירה לנכרי, זהו רק במקום שההפסד הוא וודאי ולא במציאות עתידית מסופקת.

יש א"כ לנקוט בתחילה את כל האמצעים האפשריים למניעת עבודת שבת, כגון כיסוי החממות והשארית פתח צר להוצאת החום בשבת, ואין להתיר לגוי לפתוח חממות בשבת באופן קבוע.

אולם אם בשבת מסוימת יש מזג אוויר סוער במיוחד, והסגירה והפתיחה של המנהרה ימנעו נזק וודאי, יש לבדוק באותה שבת האם ההפסד הוא גדול, ויש מקום להתיר באמירה לנכרי (שאינו שכירו של היהודי) בשבות דשבות ובצירוף כל הקולות שהוזכרו לעיל.

1. וכ"כ: מחה"ש (סי' תקלט ס"ק ו); ערוה"ש (עי' טו); כף החיים (אות לו); שש"כ (פרק סז הע' קכא).
2. וכ"כ בשש"כ במהדורה הראשונה (פרק ל סעי' ג, ח, יח והע' עא); אך חזר בו במהדורה השניה ולא הביא בה את הקולא הזאת. ועי' אנצ"ת (ח"י עמ' מ ד"ה מניעת); "קול סיני" (ניסן תשכ"ג, ס"ק יא); "חול המועד כהלכתו" (פרק ט, בנספח ובהערות).
3. ראה מאמרנו: "גדרי המלאכה בחול המועד" ("אמונת עתיך" 30).
4. וכ"כ ערוה"ש סעי' ו, בה"ל סעי' ו ד"ה אינו. וכך משמע בפירוש במחה"ש (שם), שהקל רק בצירוף הסברא שאין בזה טירחא גמורה (ועי' ב"י ד"ה וכן). אך בכה"ח (שם) התיר למרות שיש בזה טירחא מרובה, שיש אומרים שהיא בגדר "מלאכה גמורה".

הרב עזריאל אריאל

מלאכה למניעת הפסד של עונה חקלאית

שאלה

לעיתים קורה שימי חול המועד הם התאריך האחרון לביצוע פעולות חקלאיות הכרוכות בתחילת הגידול, כגון: חרישה, זריעה וכדו'. מה דינו של חקלאי שלא יכול היה לבצע את הפעולות הללו לפני החג, ויודע שדחיית אותן פעולות לימים שלאחר החג, משמעותה היא שלא יוכל לגדל את הגידול שתכנן באותה עונה. האם מצב כזה, בו החקלאי מאבד את היכולת לגדל במשך עונה חקלאית שלמה, מוגדר כ"דבר האבד"?

א. איבוד מקור פרנסה

בדינו של אדם המתפרנס ממסחר, ואם ישבות בחול המועד יאבד את מקור פרנסתו, שכל מחייתו תלויה בה - נפסק במשנ"ב (סי' תקלט ס"ק כד; בה"ל סעי' ה ד"ה ואפילו) שזהו "דבר האבד"¹.

הרב שלמה אבינר ("תחומין" ח"ג עמ' 81 הע' 18) כתב להתיר מטעם זה גם מלאכה גמורה². ודבריו תמוהים לכאורה, מפני שבסחורה - שאינה אסורה מן התורה ואינה "מלאכת טורח ועמל"³ - הקלו יותר⁴. ומניין לנו ללמוד מכאן גם מלאכות גמורות?

ב. שיטת הרמב"ן בהפסד עונה חקלאית

למרות זאת, ניתן להביא ראיה לקולא מדברי הרמב"ן (במלחמות לרי"ף מו"ק א ע"ב). הגמרא (מו"ק יא ע"ב) עוסקת בדינו של אבל במלאכה, שדינה הושווה שם למלאכה בחול המועד, ושם מובאת מחלוקת תנאים:

"ר' יהודה אומר: אף זורעין לו (=לאבל) שדה ניר ושדה העומדת לפשתן. אמרו לו: אם לא תיזרע בבכיר, תיזרע באפיל; אם לא תיזרע פשתן, תיזרע

5. עיי' מאמר הרב שלמה אבינר ("תחומין" ח"ג עמ' 81-82 פרק ו סעי' ב-ג והע' 22-24) בשם הגרא"ד אויערבך, שחילק בין הפסד של עבודה עצמית לבין הפסד של ממון, כגון: דלק ובלאי של הטרקטור. וכן נכתב בס' "חוה"מ כהלכתו" (פרק יא סעי' ד והע' יא). וצ"ע אם מותר מלכתחילה לבחור גידול כזה שסדר הפעולות ייצור בו מצב כזה בחול המועד.

מין אחר".

ופירש רש"י (הנדפס, ד"ה אמרו לו): "ולא הוי פסידא יתירא".

ומשמע מדבריו שהפסד גמור של העונה החקלאית הוא "דבר האבד" לכו"ע. אמנם יש לדחות ולומר ששם מדובר בשדה שכבר נחרשה, והוצאות החרישה יורדות לטמיון⁵. אלא שחילוק זה אינו מסתבר, מפני שכפי הנראה, אז היו החקלאים רגילים לחרוש בעצמם ע"י בהמות, ולא לשכור קבלני חריש; ולכן לא היה שם ממון היורד לטמיון. והרמב"ן עצמו כתב על כך שלכו"ע מצב כזה מוגדר כהפסד בהלכות חול המועד.

הרמב"ן חוזר על הדברים בספר "תורת האדם" (הוצאת מוסד הרב קוק עמ' קסה) עפ"י מה שנאמר בהמשך הסוגיא (שם): "ומרביצים לו שדה משתגיע עונת המים שלו". ועל כך כתב הרמב"ן שמותר להשקות שדה לבן לפני הזריעה כדי שתזרע בזמנה, "ודבר האבד הוא; שאם אין אתה מרביץ אותה בעונתה, באין ימות הגשמים ושוב אינה נזרעת בשנה זו יפה". ומסיים שהלכה כר' יהודה.

אמנם הטור והב"י (י"ד סי' שפ) כתבו שהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש חולקים על הרמב"ן ופוסקים כדעת חכמים. אבל כבר הרמב"ן כתב שאף חכמים מודים לר' יהודה בעיקרון, ואינם אוסרים אלא במקרה שיש אפשרות לזרוע גידול אחר (אפילו אם הוא פחות ריווחי).

ג. דעת האחרונים

בשאלה זו — של מלאכה בחול המועד כדי למנוע הפסד של עונה חקלאית שלמה — דן המהר"ם שי"ק (י"ד סי' קעט מובא ב"מבקשי תורה" עמ' תסו, תקכח), והתיר רק ע"י מכירה גמורה של הקרקע לגוי (בחור"ל, שם אין איסור "לא תחנם"). מרן הרב קוק זצ"ל, בתשובה שנכתבה בשנת תרס"ט אל רב המושבה עקרון (אורח משפט סי' קלו), חולק על המהר"ם שי"ק ואלו דבריו:

"על דבר החרישה על ידי הנכרים - כבר נשאלתי על זה אשתקד, והסכמתי להתיר רק במקום שהוא דבר האבד, דהיינו: שלא יוכלו לחרוש אחר יום טוב את כל הקרקע אם יתבטלו מעבודה בימי חול המועד, ולפחות בספק דבר האבד. וכן ראוי לנהוג גם כעת, שאם אינו דבר האבד אין זה גם כן הפסד גדול, ואין כדאי להקל. אבל אם הוא דבר האבד, לית דין צריך בושש שמותר.

ובוודאי השבתת הקרקע מעבודתה, באופן שיהיה חלק נצרך להישאר בור, זה נקרא דבר האבד, כמו יריד הבא מזמן לזמן. ואין ביכולתי להאריך

6. אין מתירים מלאכות עפ"י שיקולים ספקולטיביים אלא בגלל חששות ברורים: ע"י בתשובתו של הרה"ג יהושע י. נויבירט ("אמונת עתיך" 6).

כעת".

ולדעתו, הפסד העונה החקלאית, אמנם אינו נחשב כ"דבר האבד" גמור, שמכוחו יהיה מותר לעשות מלאכה גם על ידי ישראל, אבל ניתן לסמוך על כך לענין עבודה הנעשית על ידי גוי. וקל וחומר שניתן לסמוך על כך במקרה בו יש חשש לאבדן גמור של הפרנסה לטווח ארוך.

תשובה

אם דחיית הזריעה, השתילה או הנטיעה תגרום להפסד של העונה החקלאית או לדחייה לזמן ממושך שתביא לאובדן רווחיות הגידול - מותר לבצע אותן בתנאים הבאים:

1. אם כבר היו השקעות כספיות בהכנת השטח לפני כן, ועקב כך הן תרדנה לטמיון — מותר לבצע את המלאכה אפילו ע"י ישראל, מפני שאבדן ההשקעות נחשב כ"דבר האבד" גמור.
2. אם עוד לא היו השקעות כספיות בהכנת השטח (כגון: כאשר השטח עדיין לא נחרש) — מותר לבצע את הפעולה רק ע"י גוי (כדלעיל, אות ג).
3. במקרה שבו אין הכרח ברור לשתול במועד השתילה המומלץ (כגון: בתפוחי אדמה), יש לדחות את השתילה לאחר החג⁶.

1. שו"ע (סי' תקיב סעי' א). ועי' בה"ל (ד"ה אין) שדן אם הדבר אסור בלאו, בעשה או באיסור דרבנן.
2. הגרש"ז אויערבך ("מבקשי תורה" עמ' תנו"י ענף יג) כתב שמותר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש של פועל נכרי שמזונותיו עליך. ובס' "חווה"מ כהלכתו" (פרק ז' הע' קלב; הוספות ותיקונים עמ' תמז, הע' לעמ' רנט) כתב שמותר לבשל לגוי בחוה"מ כשיש חשש לאיבה או חילול השם (עפ"י תשובת רב פעלים ח"ב או"ח סי' נז). אבל בלא"ה, דעתם היא לאסור.
3. חיי"א (כלל קו סעי' יא); כף החיים (סי' תקמב ס"ק ב); שש"כ (פרק סח סעי' לז); חוה"מ כהלכתו (פרק ז' סעי' נד). וכן משמע מדברי המשנ"ב (סי' תקלט ס"ק לג) שכתב שאף מכירת דברים שיש בהם אוכל נפש אסורה לגוי, אא"כ פתח את החנות לצורך ישראל. במאמרנו "גדרי מלאכה בחול המועד" ("אמונת עתיד" 30 עמ' 27-30) הבאנו מספר מלאכות קלות (כגון: הבערה), שהותרו בחוה"מ בכל מקרה. לדעת הגר"ש אלישיב ("מבקשי תורה" ח"ב סי' קו סעי' מ), גם אותן מלאכות אסורות כשהן נעשות לצורך נכרי, מפני שלא התירו אותן אלא לצורך ישראל (כמו "אוכל נפש" ביר"ט). ולדעת הגרש"ז אויערבך (מובא בשש"כ פרק סח הע' קו) הדבר מותר. וכן משמע מהחכמת שלמה (סי' תקל). ועי' "חול המועד כהלכתו" (פרק ז' הע' קלא; עמ' תמז, הע' לעמ' רנט). אך אין נפק"מ לנד"ד, מפני שהמדובר בקטיף שהוא מלאכה גמורה.
4. עפ"י רמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"ג); ב"י (או"ח סי' שפה ד"ה ומ"ש, יר"ד סי' קנט ד"ה ולענין); רמ"א (ד"מ שם ס"ק ב; הגהת שו"ע סעי' ג). ולאידך גיסא עיי' נמוק"י (לרי"ף ב"מ מב ע"א ד"ה ונשאל); רדב"ז (לרמב"ם שם); ש"ך (יר"ד שם ס"ק ו).
5. ועי' עזרת כהן (סי' קז) שכתב שאין דין "מומר" ביהודי "חפשי" היום, וכתב "וחלילה לדון בהם דין מומר, שנדבק ממש בדת אחרת ובעם אחר לגמרי". והדברים עולים בקנה אחד עם מה שכתב באגרות הראי"ה (ח"ב סי' תקנ"ה) שאין אדם יוצא מכלל ישראל בדורנו עד שיהיה "שונא את

הרב עזריאל אריאל

קטיף לצורך יהודי שאינו שומר מצוות

שאלה

ישנם חקלאים המשווקים את תוצרתם למקומות מוגדרים, כמו: בתי מלון, קיבוצים וכדו'. האם מותר להם לשווק את התוצרת בחול המועד, כאשר ידוע שהצרכנים אינם שומרי שבת? ומה הדין כאשר באותו מקום ישנו מיעוט קטן של יהודים שומרי שבת?

תשובה

- א. ביום טוב, מפורש שאין לעשות מלאכה ביו"ט לצורך אוכל נפש של גוי¹. בחול המועד, אמנם החכמת שלמה (סי' תקל בסופו) כתב שהדבר מותר²; אך רוב האחרונים הורו לאיסור³.
- ב. המשנ"ב (סי' תקיב ס"ק ב) מביא את תשובת רבנו בצלאל (סי' סג) שאוסר לעשות מלאכת אוכל נפש ביו"ט לצורך קראים; ומביא שיש מתירים משום שהם כתינוקות שנשבו⁴. המשנ"ב מוסיף עפ"י המור וקציעה (סי' תקיב) שכל יהודי המומר לחלל שבת, דינו כגוי לענין זה; אך לא התייחס לדין "תינוק שנשבה"⁵.

ישראל ודורש רעתם בפועל ובציפיית הלב".

6. וכ"כ בפסקי הגר"ש אלישיב ("מבקשי תורה" סי' קו סעי' מא).
7. הצי"א מתבסס ג"כ על דברי היערת דבש והפמ"ג (או"ח סי' תקיב, מש"ז ס"ק ב, א"א סי' א). וכן דעת המהר"ם ש"ק (או"ח סי' רפא). הצי"א מוסיף עפ"י שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' נ) שאין עדות על כך שאותו אדם אכן מחלל שבת בפרהסיא. וכן יש להוכיח מדברי החזו"א (יו"ד סי' ב ס"ק טז, כח), שכתב שאין דין "מומר" בזה"ז, ודין כולם כדין "תינוק שנשבה". ועי' בהרחבה במה שנכתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' טו פרק ה) להתיר ולחייב חילול שבת לצורך הצלת חיים של יהודי שאינו שומר מצוות.
8. אא"כ מדובר במזון לא כשר. בענין זה עי' בה"ל (סי' תקיב סעי' א ד"ה אין; סי' תקיח סעי' א ד"ה הואיל).
9. ועי' שו"ת בנין ציון (החדשות, סי' כג); שו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' כט).
10. הרה"ג אביגדור נבנצאל שליט"א העירני על כך וכתב: "וצ"ע, דאינם מתכוונים למצווה ואינם מודים בה. וגריעי בזה ממקיים מצוה ללא כוונה, דלדעת הרמב"ם במידי דאכילה יצא, אלא הו' כשומע קול שופר ואינו יודע שהיום ראש השנה ושמצוה לתקוע ושזה שופר צ' שלא יצא אפילו לסוברים מצוות אינן צריכות כוונה".
11. וכן נכתב בפסקי הגר"ש אלישיב ("מבקשי תורה" סי' קו סעי' מ-מא) שאסר גם בישול והבערה לצרכו, אך התיר להזמין. וכן כתב לאסור בס' "חיכו ממתיקים" (סי' תקלג סעי' ו).

השש"כ (פרק ב סעי' ו) נוקט שאין לבשל ביו"ט לצורך יהודי שאינו שומר שבת⁶. לעומת זאת, כתב הציץ אליעזר (ח"ח סי' יז) שישראל מומר שונה מגוי⁷. הצי"א מוסיף בשם הרשב"א (ביצה כ ע"ב), שמכיון דאמרין "הואיל" – אפילו בשול לגוי אינו אסור אלא מדרבנן⁸; ולכן אין להחמיר ביהודי שאינו שומר מצוות.

בשו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' יא אות א-י) נכתב שלדעת רוב הפוסקים, דינו של מחלל שבת בפרהסיא הוא כגוי רק מדרבנן. ובהמשך (אות יב-כ) הוא מביא את מחלוקת הפוסקים אם דין זה נוהג ביהודים שאינם שומרים מצוות בימינו. מסקנתו היא שיש להקל ביהודי "מסורתי", המחלל שבת מתוך בורות או אילוצים שונים, אך לא ביהודי המגדיר את עצמו כ"חילוני", המחלל שבת מתוך פריקה מוחלטת של עול מלכות שמים⁹.

ג. עפ"י כל זה יש לעיין בדין מלאכת חוה"מ לצורך אוכל נפש של יהודי שאינו שומר שבת. בשש"כ (פרק סז הע' קלו) נכתב להקל בסחורה לצורכו, משום שבכך יקיים שמחת יו"ט¹⁰. ובס' חוה"מ כהלכתו (פרק ז הע' קלג) כתב להקל עפ"י הסוברים שיש להם דין של "תינוק שנשבה" (כדלעיל). לעומת זאת נכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ ס"ק י; מובא בשש"כ שם) שהדבר אכן אסור, והוסיף שמותר במקום "איבה"¹¹. אך לאור כל מה שהבאנו לעיל להתיר ביום טוב, נראה שיש לסמוך על הדעה המקילה בעניין מלאכה בחול המועד.

ד. עוד יש להעיר שמכיון שיהודים שומרי שבת (ולכל הפחות "מסורתיים") מצויים בכל מקום, שאלה זו נדירה מאד; מפני שאין דרך מעשית

12. צ"ע אם הולכים לחומרא אחר רוב הצרכנים באותו מקום, שאינם שומרי שבת, או שמכיון שללא אספקת תוצרת לכולם יישארו גם שומרי השבת ללא מזון, הדבר מותר ככל צרכי המועד. ומסתבר שאם בכלל לא ברור ששומרי השבת אכן יהנו מאותה תוצרת, אין לקטוף עבורם.
13. הרב יהודה עמיחי העירני, שמכיון שדעתם של החקלאי ושל המשווק היא על כלל האוכלוסייה באותו מקום, שרובה אינו שומר מצוות צ אין מקום לומר שכוונת החקלאים היא רק לשומרי השבת ולהתיר את הקטיף בהסתמך על כך. ויש להביא ראיה לדבריו ממלאכה הנעשית ע"י גוי בשבת לצורך יהודים וגויים כאחד, שהולכים אחר הרוב (שו"ע או"ח סי' רעו סעי' ב). ונראה לענ"ד שאם כוונתו של החקלאי היא באמת לספק את צרכיהם של שומרי השבת המצויים באותו מקום, אלא שאין ביכולתו לשווק להם בנפרד מהאחרים צ אכן הדבר מותר. וכך יש להוכיח ממה שנאמר בשו"ע (שם, ועי' בה"ל ד"ה אם, ואם) שאם יש הוכחה שההדלקה נעשית לצורך אנשים מסוימים, הולכים אחריה. אך למעשה קשה לסמוך על סברה זו, מפני שכוונתו העיקרית של החקלאי היא להרוויח, ולשם כך עליו לשרת את כל לקוחותיו, ולכן הוא מכוון.
14. סברה זו כתב הגרעק"א (מובא בבית מאיר או"ח סי' של) בעניין הצלה בשבת. וכך הורה הגרי"ש אלישיב שליט"א בעניין אבטחת טיולים בשבת, כאשר משתתפים בהם גם ילדים, מפני שלא שייך בהם דין "מומר": עי' מאמר הרב אברהם שרמן ("תחומין" ח"ג עמ' 28); "הצבא כהלכה" (עמ' רג).

לעשות מלאכה לשם שיווק ליהודים שומרי שבת בלבד; וכדי להבטיח אספקה סדירה ליהודים שומרי שבת, יש לדאוג לכמות שתספיק לכל הצרכנים¹².

ה. אמנם היה מקום לומר שבמקומות רבים, שומרי השבת הם מיעוט באוכלוסייה, והולכים לחומרא אחר הרוב¹³; אבל יש לציין, שלכו"ע אין דין של "מומר" לילדים שעוד לא הגיעו לגיל בר-מצווה¹⁴. ומכיוון שילדים רבים מצויים בכל מקום, קשה למצוא מקום שידוע שרוב האוכלוסייה שבו היא בגדר של "מחלל שבת בפרהסיא". ולכן אין מקום לאסור ביצוע קטיף של תוצרת חקלאית במטרה לשווק אליו בחול המועד.

מסקנה

למעשה נראה שמותר לקטוף תוצרת חקלאית בחול המועד ולשווק אותה לכל מקום בו נמצאים יהודים, גם אם אינם שומרי שבת.

- * מתוך ס' בהל' תולעים שנערך ע"י צוות המכון, הנמצא עדיין בכ"י.
1. בכורות (ה ע"ב); שו"ע (יו"ד סי' פא).
 2. ראה לקמן בדיון השלאק, הדונג, מזון המלכות והפרופוליס.
 3. בגמ' (בכורות ז ע"ב) נאמר שהפרשות שאינן עומדות למאכל כגון זרע היחמור ושליה שהחמור נוצר בה אינן אסורות משום היוצא מן הטמא, כיון שהן "פירשא בעלמא". וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' פא סעי' ג-ד). ובשו"ת קול גדול (סי' סא בסופו) כתב שכך דינם של הפרשות שמפרישים הזבובים. ועי' עוד לקמן בדיון השילאק ומזון המלכות.
 4. ודעת הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ד ה"כ) שמטעם זה אף מי רגליים של בהמות טמאות מותרים. וכ"כ בדעתו המג"מ (שם) והגר"א (סי' פא ס"ק ד). אבל דעת הראב"ד (שם) שמי רגליים אינן כפירשא ואסורות וכדעת רב ששת בגמ' (שם). וכן משמעות דעת השו"ע (סי' פא סעי' א). בענין שימוש בפירשא הנ"ל לדברים שבקדושה, עיין שו"ת חת"ס (ח"א סי' לט) שדן בענין שימוש בקורי תולעת המשי לדברים שבקדושה.
 5. ופעמים אף בתוך המאכל אם הם ניכרים הרי הם משוקצים כצואת העכברים המצויה באורז (בעבר): כה"ח (סי' קטז ס"ק ע).
 6. ה"שילאק" הוא חומר שחרקים מפרישים מתוך גופם, ובבואו במגע עם האויר הוא מתקשה. בתהליך העיבוד הוא הופך לנוזל צלול ללא טעם. בתעשייה מנוצל ה"שילאק" להברקת מוצרי מזון, ולפני כל שימוש מערבים את חומר הגלם באלכוהול.
 7. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' כד) התיר לכתחילה את השימוש בתמצית זו המעורבת באלכוהול מכמה טעמים:
 - א. משום שהיא כדבש שאינו מתמצה מגופו של השרץ וכדעת המתירים גם דבש גזין וצרעות, כמבואר לקמן.
 - ב. שמיד כשהוא יוצא מהחרק הרי הוא מתקשה כעץ ודינו כפירשא בעלמא וכמבואר לעיל.
 - ג. שהוא מעורב ובטל ברוב היתר של האלכוהול כיון שאין לו טעם לשבח.
- וכן דעת הרב השואל בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' סה), וכן נוטה דעת המנח"י עצמו. מאידך, דעת מרן הראש"ל צ"ח הגר"מ אליהו שליט"א (הובאה באנצ'י לכשרות המזון להרב

הרב יגאל הדאיה

דיני חרקים במזון*

פרק ג: דין "היוצא מן הטמא" בחרקים

- א. כל היוצא מן הטמא - הרי הוא אסור באכילה כמוהו¹. לפיכך, כשם שהחרקים אסורים באכילה, כך אסור באכילה כל מה שיוצא מגופם, וכפי שיבואר בסעיפים הבאים.
- ב. ההפרשות שמפרישים החרקים שאינן ראויות לאכילה לרוב בני אדם, כגון: גללים, קורים וחומרים שונים המופרשים דרך הפה², אינן אסורות כשהן נאכלות בתוך המזון³. אולם באכילתן בפני עצמן יש איסור משום "בל תשקצו"⁴.
- ג. המשתמש בחומר המופק מחרקים הקרוי "שילאק" לשש A והמיועד בעיקר להברקה של מוצרי מזון - יש לו על מה שיסמוך. וכן מותר לאכול מוצרי מזון שהשתמשו בהם בחומר זה⁵.

אדרעי עמ' רנ) לאסור אף בדיעבד. ועי' שו"ת והרים הכהן (ח"ב קונט' צפונות המזון עמ' 29).

כיום ישנו תחליף לחומר ה"שילאק" הנקרא Zein המופק מתיירס. עי' "תהודת כשרות" (עלון לכשרות המזון, תמוז-אב תשנ"ד עמ' 44).

6. בגמ' (בכורות ז ע"א-ע"ב) מובאים שני טעמים להיתר הדבש:

א. אמנם דבש הדבורים עובר תהליך עיבוד במעי הדבורים אך אינו מתמצה מגופן. כטעם זה נקטו רבינו תם (ספר הישר סי' תלו) והרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ג ה"ג). להסבר טעם זה, עי' רש"י (שם ד"ה שמכניסות; רמב"ם בפיה"מ, מכשירין פ"ו מ"ד); פרי תואר (סי' פא ס"ק יד); שו"ת שבט מיהודה (להגרא"י אונטרמן, ח"א שער ה' עמ' שמח); שו"ת אגור"מ (יו"ד ח"ב סי' כד); שו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' נט).

ב. דבש דבורים הותר מגזירת הכתוב. כדעה זו נקטו הרא"ש (בכורות פרק א סי' ז) והרמב"ן (הל' בכורות פרק א דף ד ע"א). השו"ע (סי' פא סעי' ח) הביא את היתר דבש הדבורים ללא נימוק. ההבדל להלכה בין הטעמים ראה לקמן הערה 8.

7. הפר"ח (סי' פא ס"ק כז) כתב שצריך לסנן את הדבש מחשש שמא נשארו בו חלקי דבורים האסורים באכילה. בשו"ע (סי' פא סעי' ח) נאמר שדבש שיש בו חלקי דבורים, מותר לחמם ולסנן אותו ואעפ"י שע"י החימום נותנות הדבורים טעם בדבש, מותר, משום שהוא טעם פגום. וה"ה לדבש שנפלו בו נמלים כמבואר בשו"ע (סי' פד סעי' יג). לדעת הפמ"ג (סי' פא שפ"ד ס"ק כז) יזהר לחמם את הדבש לחום שאין היד סולדת בו. אין בנידון הדבש חסרון של "מבטל איסור לכתחילה" כיון שאין כוונתו לבטל את האיסור בהיתר אלא לתקן את הדבש. ט"ז (ס"ק יח), ש"ך (ס"ק לח).

רגלי דבורים שנותרו בדבש לאחר הסינון יש מן הראשונים שהתירם כיון שהם עצמות יבשות: תוס' (ע"ז סט ע"א ד"ה ההוא), טור (יו"ד סי' פא). ועי' במה שכתבנו בגליון הקודם (גליון 32 עמ' 48 הערה 7).

8. הדעה המקילה היא דעת הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ג ה"ג), והולך לשיטתו (פ"ד הכ"א) שהתיר כל דבר היוצא מן הטמא אם אינו מתמצה מגופו, כגון: מי רגלים של הבהמה. ועי' מג"מ (הל' מאכ"א פ"ד הכ"א); ב"ח (סי' פא ד"ה ומ"ש דרגליה); פר"ת (סי' פא ס"ק א). הדעה המחמירה היא דעת הרא"ש (בכורות פרק א סי' ז), הרמב"ן (הל' בכורות פרק א דף ד ע"א) והאור"ה (כלל לב סעי' יז), הסוברים שלא הותר אלא דבש דבורים, שנאמר בו גזירת הכתוב.

9. פר"ח (סי' פא ס"ק כח); כה"ח (שם ס"ק עב). ועי' פר"ת (ס"ק יד).

10. כ"כ אור"ה (כלל לב סעי' יח), ב"י (סי' פא בסופו); רמ"א (סי' פא סעי' ט).

11. אבקת ה"פולן" היא אבקת פרחים הנאספת מרגלי הדבורים או מהחדק שלהן ללא שעברה עיבוד בגוף הדבורה. חומר זה משוק כשהוא מעורב במזון-מלכות ודבש: עי' אנציקלופדיה לכשרות המזון (להרב אדרעי, מזון מלאכותי עמ' רט-רי, רטז-ריח).

- ד. דבש דבורים מותר באכילה למרות שהדבורה עצמה היא שרץ טמא.⁶
ה. אדם הרודה דבש מן הכוורת צריך להתיך ולסנן אותו מאברי דבורים המצויים בו כדי שיהיה מותר באכילה.⁷ וכיום, הדבש המשווק בחנויות הוא דבש נקי מאברי דבורים.
ו. בדינו של דבש צרעות יש מחלוקת בין הפוסקים.⁸ ולמעשה יש לנהוג כדעה המחמירה,⁹ אלא שאין צורך לחשוש שמא הוא מעורב בדבש הדבורים כיון שאינו מצוי.¹⁰
ז. אבקת "פולן" מותרת באכילה.¹¹
ח. דונג, מזון מלכות (טוני-רויאל), ו"פרופוליס", יש מהפוסקים המתירים אותם באכילה למרות שמקור חומרים אלו בכוורות הדבורים. בפרט יש

12. לעומת הדבש המיוצר בכיס מיוחד בגוף הדבורה - מזון המלכות, הפרופוליס והדונג מופרשים מבלוטות הלסת והדונג של הדבורה. בשו"ת שבט מיהודה (ח"א שער ה' עמ' שדמ) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' נט) התירו את השימוש בחומרים האלו מהסיבות הבאות:
א. אפשר שהם כלולים בהיתר שהתירה התורה את הדבש היוצא מן הדבורה.
ב. כיון שהם מרים ואינם ראויים לאכילה בפנ"ע דינם כ"פירש"א" כמבואר לעיל.
ג. כיון שאינם נאכלים בפני עצמם אלא בתערובת בדבש, והם נותנים טעם לפגם בדבש ובטלים.
על דרך הכנתם ודרכי השימוש בהם עי' אנציקלופדיה "החי והצומח של ארץ ישראל" (כרך 12 עמ' 270).
13. יש מהאחרונים שהתירו מוצרים שהשתמשו בצביעתם באבקה כזו משתי סיבות:
א. החרקים יובשו תחילה ונטחנו כעפר.
ב. האבקה כבר נתערבה במזון ובטלה בשישים.
וכן פסקו: שו"ת שואל ומשיב (תליתאה סי' לט); שו"ת תפארת צבי (מובא בדרכ"ת סי' פז ס"ק קלג); שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' צו). ועי' דרכ"ת (סי' קב ס"ק ל) שדן בדבר שעשוי למראה, אם הוא בטל בשישים. ולמעשה כתב בשו"ת והרים הכהן (ח"ב, קונט' הצפונות במזון עמ' 6) שכיום ישנם צבעי מאכל סינטטיים וכבר לא מקובל להשתמש בצבע הנידון. ועי' במה שכתבנו בגליון "אמונת עתיד" (גליון 1 עמ' 25).
14. עיין בגליון הקודם (עמ' 49 סעי' ח), ולפי המבואר שם יש מחלוקת הפוסקים אימתי שרץ שרוף מותר. והכל מודים שאם נתפחם השרץ - פקע ממנו איסורו, ואם רק נחרך - מחלוקת. ומותר אף לשורפו לכתחילה לצורך חולה. מנח"י (כלל מו ס"ק ט), פמ"ג (מש"ז ס"ק כד).
15. עי' שו"ע (או"ח סי' שכו סעי' י בהגהה), ביאור הלכה (ד"ה בשאר).
16. כ"כ הגמ"י (הל' מאכ"א פי"ד אות ב), יש"ש (חולין פ"ג סי' קכו), ט"ז (ס"ק כד), ערוה"ש (סעי' צה).

- להקל לצורך חולה או לשם חיזוק גופו של בריא¹².
- ט. אבקת צבע מאכל אדום (המוכרת בסימון) 120 המיוצרת מחרקים מיובשים וטחונים - אין להשתמש בה אלא בתחליפים סינטטיים המצויים בשוק. ובדיעבד, המזון שנצבע באבקה זו, מותר באכילה¹³.
- י. תרופות שידוע שערבו בהם חומרים שהופקו משרצים – מותר להשתמש בתרופות¹⁴ כיון שהם מעורבים בחומרים אחרים ובטלים בתערובת כדין נטל"פ. אם עשו משחה שמושחים על הגוף משרצים - ודאי שמותר להשתמש בה ולסמוך על הפוסקים הסוברים אין סיכה כשתיה בכל האיסורים¹⁵. חולה שיש בו סכנה מותר להאכילו בשר שרצים בכל אופן ובתנאי שזו תרופה ידועה ובדוקה¹⁷.