

אמונת עתיד

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

גליון מס' 34
אדר ב' - ניסן תש"ס

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט
www.toraland.org.il
דואר
Mahon@inter.net.i
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 07-847761
דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן

מאמר מערכת

פורים - נצחיות ושלמות התורה	הרב גבריאל קדוש	5
-----------------------------	-----------------	---

לזכרה של דקלה אלואי (ארזי) ז"ל

לדמותה של דקלה ז"ל	עמי גיאת	7
לזכרה של דקלה ז"ל	טל אלואי	8
ספורה של אמא	רות ארזי	9
דברי הספד ופרידה לדקלה אלואי	יובל ארזי	11

הגות

כי לא נעשה כפסח הזה	הרב צבי שורץ	13
---------------------	--------------	----

מאמרים

הכנת הקרקע לבנייה בשמיטה	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א	19
ספקות במעשר עני	הרב יואל פרידמן	22
חלה שהתערבה בעיסה	הרב אהוד אחיטוב	29

פסקי הלכה

דיני חרקים במזון	הרב יגאל הדאיה	34
------------------	----------------	----

כשרות

למהדרין מן המהדרין	הרב יהודה הלוי עמיחי	39
צרכנות בשמיטה		46
קרבה שנת השבע		48

רשימת המשתתפים

הרב אהוד אחיטוב	מכון התורה והארץ
טל אלואי	ישיבת הר ברכה
יובל ארזי	ישיבת הר עציון אלון שבות
רות ארזי	
הרב יעקב אריאל	הרב הראשי לרמת גן ונשיא מכון התורה והארץ
עמי גיאת	מנהל מדרשת התורה והארץ
הרב יגאל הדאיה	רב המושב גדיד
הרב יהודה הלוי עמיחי	חבר ביה"ד לענייני ממונות קרית ארבע
	וראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ
הרב יואל פרידמן	מכון התורה והארץ
הרב גבריאל קדוש	רב המושב גני טל ומכון התורה והארץ
הרב צבי שורץ	ישיבת נוה דקלים

הרב גבריאל קדוש

פורים - נצחיות ושלמות התורה

חגי דרבנן מציינים לנו ניסים שארעו לאבותינו, ביניהם גם פורים. אעפ"כ נראה שחז"ל ייחסו חשיבות מיוחדת לחג הפורים יותר מאשר לשאר חגי דרבנן. בדברי הירושלמי במגילה (ז ע"א) מצאנו שהמגילה נאמרה למשה מסיני, ושזו אינה עתידה להיבטל.

הרמב"ם (הלכות מגילה פ"ב הי"ח) פוסק כירושלמי וז"ל:

"כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר (ישעיהו סה) כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ימי הפורים לא יבטלו שנאמר (אסתר ט) וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

הרמב"ם אינו מנמק מדוע ימי הפורים לא יבטלו, אך רומז לנו הרמב"ם בסגנונו שאין לנו להתייחס לפורים ככל חג רגיל שהוא "זכרון הצרות" אלא המשמעות של פורים היא נצחית "וזכרם לא יסוף מזרעם". לכן משווה הרמב"ם בין המגילה לחמשה חומשי תורה.

מלבד נצחיותה של המגילה וחמשה חומשי תורה ומלבד ההשוואה בין המגילה והתורה שנאמרו בסיני, ישנו עניין נוסף והוא שגם ס"ת וגם מגילה צריכות שרטוט בכתובתן. הגמ' (מגילה טז ע"ב) לומדת זאת מהפסוק "דברי שלום ואמת" - "מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה". ומבאר רש"י (שם): "כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני".

בכדי שנרד לעומק הקשר בין מגילה לתורה, המתבטא בדרשות חז"ל דלעיל לגבי נצחיותם וצורת כתיבתם, נציין את דברי חז"ל (מגילה ט"ז ע"ב) "ליהודים היתה אורה - אמר רב יהודה: אורה - זו תורה".

המגילה מתארת לנו את האורה שהיתה ליהודים בימי מרדכי ואסתר. מה המיוחד באור זה? אומרים חז"ל אורה זו תורה, האור המיוחד שהאיר ליהודים הוא אורה של תורה. ומסביר זאת הרב קוק זצ"ל (גנזי ראי"ה, א):

"י"ל (יש לומר) כי ענין שם אורה על התורה הוא במה שמאירה לכל העולם כולו, כמ"ש והארץ האירה מכבודו וכמ"ל (וכאן מקום לומר) שעיקר פעולת ישראל על כל העולם היה בימי המן, שראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו שאפילו בגלות לא יעזוב ד' את עמו ועי"ז מתדבקים גרים בישראל כי אין מקבלים גרים בשלותן של ישראל. גם ע"י הפיזור בין אוה"ע מתודעים אוה"ע מאמונת ישראל וחוזרים למוטב בכמה דברים, ע"כ אמר אורה זו תורה".

תכליתה של תורה היא לתקן עולם במלכות שד"י. להאיר לכל העולם כולו, התורה בקומתה השלמה צריכה להעמיד את העולם בקומתו השלמה, במצב

שישראל מקבלים תורה ומודרכים על פיה ותורה זו יוצאת מישראל ומאירה לעולם כולו לפי מדרגתו הראויה לו. ישראל בגלותם עולים קומה בכך שהם מאירים לעולם ע"י קבלת תורה מרצון ומבררים את אור ה' המופיע ע"י התורה לאומות, ובכך מתקנים את אומות העולם (עיין מהר"ל, באר הגולה).

נאמר במדרש (ילק"ש, יתרו רמז רפג)

"מתוך חשכת הגלות שהיו ישראל שרויים בה בימי המן הרשע, נתגדלו גם ישראל למעלה של קבלת תורה מחדש הדר קבלוה בימי אחשורוש".

מסביר הרב קוק זצ"ל (גנזי ראי"ה, א), שהקיום הבסיסי של העולם, יכול להסתפק בכך שישראל יקבלו תורה בסיני ברמה של כפיה.

במעמד הר סיני היתה **קבלת תורה ע"י ישראל**, למרות שמדובר ב**נתינת תורה** הכרחית לעם ישראל. החיבור הנצחי והטבעי של ישראל לתורה אינו מותנה בקבלת התורה מרצונם של ישראל, אלא הוא הכרחי להם בבחינת "אבר שהנשמה תלויה בו". ולכן אין בחירה במעמד הר סיני, ואין משמעות לקבלה מרצון של ישראל. אך בשביל להגיע לקומה השלמה שהעולם, כולל אומות העולם, זקוקים לה והיא התכלית השלמה של תורה לעם ישראל שגם אומות העולם יאורו באורה של תורה, ישראל צריכים להגיע למדרגה של **קבלת התורה מרצון**.

נמצאנו למדים שבנתינת התורה לעם ישראל היו שני שלבים הכרחיים, שלב ראשון נתינת התורה בכפיה לצורך בירור השייכות הפנימית וההכרחית של ישראל לתורה, שלב זה נעשה בסיני לפני הכניסה לארץ ישראל וחיבורנו כעם לתורה. השלב השני נעשה בגלות, בימי מרדכי ואסתר, ששם היה צורך להרחיב את השפעתה של תורה גם לאומות העולם והגיע השלב של קבלת תורה מרצון. מטרתו של שלב זה בקבלת התורה ע"י ישראל הוא שגם אומות העולם יאורו באורה של תורה.

נמצאנו למדים את הקשר המהותי בין מגילת אסתר לחמשה חומשי תורה ומכאן נובע גם נצחיותו של חג הפורים לעומת שאר החגים. מגילת אסתר מגלה את קומתו הנצחית של עם ישראל לדורות ואת שלמותה של תורה. ומכאן הקשר הברור והמוחלט שמצאנו בדברי חז"ל בין תורה לבין המגילה. "וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר".

חוברת זו מגוונת היא מבחינת נושאה, ישנם מאמרים על פורים ופסח, חלה, מעשר עני ופסקים בלכות תולעים. החידוש בה הוא שאנו מתקרבים כבר לשנת השמיטה, ובאופן טבעי נעסוק בהכנה לקראתה ובמאמרים המבררים שאלות ובעיות שמתעוררות בעטיה.

בז' באדר, יום פטירתו של משה רבינו ע"ה נתבשרנו בשורה מרה וקשה על פטירתה ללא עת של דקלה אלואי ע"ה (למשפחת ארזי הי"ו) אשר שרתה בשירות לאומי בשוב כפר דרום ובמדרשת "התורה והארץ" בשנת תשנ"ח.

פעילותה החינוכית והשקעתה שלא ידעה גבולות בילדי כפר דרום ובמדרשה למען התורה והארץ, עשתה רושם לבניינה השלם של תורה בעם ישראל ובמיוחד לילדי ישראל. פעלה ומעשיה הברוכים יעמדו לה לקץ הימים.

אנו מקדישים חוברת זו לזכרה המבורך!

עמי גיאת

לדמותה של דקלה ז"ל

היה זה ערב שנת הלימודים תשנ"ח בה זכינו לראשונה להכיר את דקלה, הבת שקיבלה החלטה ועשתה מעשה והגיע לשירות לאומי "למדרשת התורה והארץ" אשר בכפר דרום. ומאז גילינו כוח רצון של עשייה ועוד עשייה ותרומה למען הכלל. זה התחיל בשילובה בפעילות המדרשה, במהירות ולהיות בין הראשונות לצאת לכל פעילות בכל מקום בארץ במסגרת המדרשה הניידת. ומיד לאחר מכן ותוך כדי, לבדוק עוד אפשרויות של תרומה בתוך כפר דרום בזמן השהות במקום; וכאן מיד התחברה דקלה למשפ' איובי - ימימה והילדים, שהאב אפי' הי"ד נרצח במארב בדרכו לחברון.

גם בשעות הקשות של עומס עבודה של התלבטות אמיתית מה חשוב יותר שעה של הכנה לפעילות במדרשה או שעה של עזרה וחסד בבית משפ' איובי - לא שמענו קיטורים או קשיים. שבתות שהוגדרו בפעילות המדרשה כשבתות חופשיות, דקלה מצאה לנכון להישאר בכפר דרום ולעשות עוד שבת משותפת עם ימימה והילדים.

ומעל הכל בלטה הצניעות של דקלה "מה פתאום תודה?" ואם מחפשים מתנדבים - אז תמיד דקלה שם. בהיותה מלאת חיים אהבה דקלה את החיים כולם ובראשם את המחיה אותם "הוא אלקים חיים ומלך עולם" "עולם חסד יבנה" - "רודף צדקה וחסד ימצא חיים" - עזרה לזולת הייתה מובנת מאליה אצל דקלה. וכשיש חילוקי דעות ויש בעיות דקלה תשתלב בשקט האופייני לה תפשר, תרגיע ובלבד שלא יעלה הדבר על פסים שאינם רצויים כתלמידיו של אהרון אוהב שלום ורודף שלום, וכדברי הגמ' במס' חולין (כט ע"א) "תולה ארץ על בלימה - אמר ר' אילעאי: אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה".

המשנה בפרקי אבות הביאה את הכלל "כל שרוח הבריות נוחה הימנו - רוח המקום נוחה הימנו" - על דקלה אפשר בהחלט לומר שרוח המקום נוחה הימנה, צא וראה מה הבריות אומרות עליה - כמה דברים שנעשו בהסתר בצנעה ופתאום ראו אור בימי השבעה ומן הסתם עוד אחריהם. מילדים קטנים, תלמידים, חברים, מורים שכל כך אהבו, כל כך הוקירו על עבודה נפלאה עם הכלל שנעשתה בזמן כזה קצר. זכינו אנו להכיר את דקלה בזמן כל כך קצר כמעט שנה, אבל מאחריה השאירה הרבה מאד עשייה. האבל והשכול ההלם והכאב החלל הגדול שנפער בחיי כולנו - נשארנו אנו ומשפחתה עם דמות לחיקוי. כצוואה בלתי כתובה קבלנו בע"ה בלנ"ד בצוות המדרשה לאמץ הנהגות ועשייה מדמותה.

אולי באופן סמלי אפשר לומר שטיפות הגשם שירדו על מאות המלווים את דקלה ביום פטירת משה רבנו ז' באדר, מסמלים כי גם מן השמים הזילו דמעה - חבל על דאבדין ולא משתכחין, תנצב"ה.

לזכרה של דקלה ז"ל

שמעתי אנשים אומרים שדקלה ז"ל היתה אישה צדיקה, וראיתם בצידם, במוצש"ק "תרומה". דקלה רצתה שנחזור לביתנו בהר-ברכה על אף ההפצרות להישאר בבתי-ים ולנסוע רק למחרת.

ואני פשוט הזדעזעתי...

ידועים הדברים אך תמיד כדאי לחזור ולהפנים. בגמרא מתארים את סיפור מיתתו של רבי עקיבא, שסרקו בשרו במסרקות של ברזל. חז"ל מתארים שאותה השעה זמן קריאת שמע של ערבית היתה, ואז רבי עקיבא קרא קריאת שמע ויצאה נשמתו באחד.

כמה קל להסביר שרבי עקיבא מתוך התרוממות נפש רגעית פרץ וצעק "שמע ישראל" וכך סיים את שליחותו בעולם. איזו דרמטיות, אבל זה לא מה שכתוב. רבי עקיבא פעל מתוך השקפה עצומה שלוותה אותו כל חייו, הוא לא צעק "שמע ישראל" כיוון שחש שסופו קרב ורצה לסיים את חייו בצורה דרמטית.

רבי עקיבא פשוט ידע שהגיע זמן קריאת שמע של ערבית, — נו, אז מה עושים?! קוראים קריאת שמע. יכולים לסרוק את בשרו אבל מבחינתו זה לא מפריע, הוא ממשיך בדרכו גם בשעות הפחות נוחות. נכון, אולי אנשים יחשבו שזה פחות סנסציוני ופחות מרגש אבל טעות בידם. הגבורה האמיתית בחיים לא מתבטאת בהתעלות חד פעמית אלא באמונה גבוהה ששואבת כוחה ממהלך החיים הרגיל. דקלה ז"ל הקדישה את כל חייה לאידיאלים אלוקיים, יצקה לתוך זמנה וביתה תכנים של תורה, עם וארץ. זה לא התבטא בסוף חייה יותר מאשר בחייה השוטפים; זה לא אמיתי להתרגש מהסיום הדרמטי. אדרבה זה רק מצמצם את הדמות.

דקלה ז"ל לא צריכה לקבל "הסכמה" ממני, חייה דיברו בעד עצמם. הרצון העז שבעלה יצליח בלימוד התורה בישיבה, זה התבטא כל יום וכל הזמן, הייתי צריך להיאבק כדי לשטוף כלים באופן חד פעמי — "לא, אתה שב תלמד".

בעודי לומד בישיבה היו שני סוגי שיחות טלפוניות ביננו, או "טל, תמשיך ללמוד ותחזור הביתה יותר מאוחר" או "טל, בבקשה תחזור יותר מוקדם אני צריכה עזרה בהכנת השיעור לתלמוד תורה של הבנות". אישיות שכל חייה סבבו סביב ציר של תורה וחסד תוך קיום מתמיד של מצוות ישוב ארץ ישראל.

לא היה שום חידוש מפתיע ברצון של דקלה ז"ל לחזור במוצ"ש להר ברכה כדי שבעלה יוכל להתחיל ללמוד תורה מיד בבוקר יום א' — כיון שזה מה שהתרחש בשל סידורים חשובים, אלא שאני שמח שגם בשעותיה האחרונות היא דבקה במפעל חייה והספיקה לצבור עוד חסד בעולם ולשפוך עוד אור תורה במציאות עד שנקבע שהיא גמרה את שליחותה. "אותה שעה, שעת החזרה להר ברכה היתה". חבר טוב אמר לי: "טל, אני אישית מכיר רק שתי דמויות שמתו בדרך - רחל ודקלה".

לאיזו רחל הכוונה?! לרחל המבכה על בניה או לרחל ששלחה את רבי עקיבא ללמוד תורה.

מי שהכיר את דקלה ז"ל יודע שהיא ניחנה בתכונותיהן של שתי הדמויות גם יחד.

ידוע שישנה סגולה (שלא ישכח של האדם ליום הדין) לומר בסיום תפילת עמידה, קודם "יהיו לרצון" פסוק מהתנ"ך המתחיל באות הראשונה של שמו ומסיים באות האחרונה של שמו. אתם יודעים מה היה הפסוק של דקלה ז"ל?
 "דרשה צמר ופשתים ותנעש בחפץ כפיה", שואלים הפרשנים במקום: וכי איזו גדולה יש בדרישת צמר ופשתים? הלא זו תופעה מצויה מאוד שאישה תתעסק בטוויה וסריגה, מסבירים המפרשים שהגדולה מתבטאת בכך שפעולת הדרישה והחיפוש אחר צמר ופשתים, זוהי פעולה שמוטלת על הבעל. הוא אמור לרדת לשוק ולקנות חומרי גלם ואילו האישה אמורה לטוות ולסרוג. אלא שכאן האישה לוקחת על עצמה גם את תפקידיו של הבעל. זאת כדי שהבעל יהיה פנוי יותר לשקידת התורה. ממשיך הפסוק ומדגיש שכל מעשי האישה נעשו חפץ של ידה – היינו שמתוך הפנמה נפשית ודבקות בעשייה, מגיעים למצב שהידיים בעצמן רוצות לעשות ולפעול. כמה פסוק אחד יכול לכלול בתוכו.

בעלה, טל

ספורה של אמא

דקלה יוצאת לשירות לאומי בכפר דרום.

כמו היה זה אתמול זכורה לי אותה נסיעה של הורים הדואגים לבת העדינה והרגישה שלהם, שהחליטה לשרת במקום הידוע כרחוק ומסוכן שנקרא כפר דרום, בגוש קטיף. כשדקלה הבהירה לנו שהיא תשרת בכפר דרום - לא ניסיתי להניא אותה מכך, רק אמרתי לה שתדעי שאני, אמא שלך, לא אוכל לבוא לבקר, כי אני פחדנית וזה נראה לי מאוד מאיים.

כשהלך וקרבו יום התחלת השרות היה ברור לי שלא אוכל ולא ארצה להישאר בבית כשהיא נוסעת למקום שבשבילי הוא המקום הלא נודע הזה, כך נסענו אתה אבא ואמא עם רכב עמוס חבילות למקום החדש.

כשהגענו ראיתי יישוב חמוד, בתים קטנים עם גינות. התקרבנו לבית שאמורה היתה לגור בו, לאכול ולישון שם שנה שלמה. יש לשער שראו על פני לאן פונות המחשבות. דקלה העדינה והמפונקת בבית, תשכון במקום הזה - עם המקלחת הזו והכיור הזה, הארון, האין וילון, המזרונים - ממש היה קשה לי לעכל זאת. הילדה הקטנה והעדינה, אבל מסתבר, האמיצה, לא הקרינה עצבנות או דאגה מכך.

לאחר שעזרנו לה קצת להתארגן, עשינו סיבוב קצר ביישוב ובמדרשת "התורה והארץ", שם היתה אמורה לשרת כבת שרות לאומי, השארנו אותה שם וחזרנו הביתה עם חששות. בשובנו הביתה חיכתה לנו הפתעה שהכינה לנו דקלה לפני

הנסיעה. על המיטה שלנו היתה מונחת מתנה ומכתב לאבא ואמא בזו הלשון:

מאותו יום דיברתי אתה בטלפון יום יום, ולאט לאט הבנתי שהיא מוקפת אהבה, העניינים מסתדרים. את הדברים המקולקלים - מתקנים וההתחברות לימימה, לגדעון, לפנינה, לאיילת, לעמי וכל השאר היתה חלומית. לא עבר חודש מאז הגיעה לכפר דרום ובאחד הטלפונים אומרת דקלה: "אתם לא מגיעים לשבת כי אתם פוחדים? ארץ ישראל - ואתם פוחדים??" כך מבלי לחשוב פעמיים סיכמנו נוסעים לבקר. כשבאנו לשבת לכפר דרום ראינו מקום ישוב חם, אוהב, מלטף ואיכותי וכך גם הרגשנו יחד איתה כל השנה. מצאנו את בתנו מאושרת משולבת עם משפחות היישוב, ממש חלק מהן. קשרים אלו היו מנת חלקה עד יומה האחרון. **תבורכו על התמיכה, האיכות והחויות שהיו מנת חלקה בשנה זו.**

דברי הספד ופרידה לדקלה אלואי

מוצאי שבת פרשת תרומה, נקבע דיון בשמי מעלה.

הנה בא הקטיגור ומולו הסניגור ופתאום כבוד ה' מלא את הבית השופט הגיע. פותח הקטיגור: "ברשות ב"ד של מעלה, הריני מבקש להחזיר את נשמת דקלה השמימה".

נזעק הסניגור: "איך יתכן?! שומו שמים, הן לא הגיעה שעתה עדיין. הרי היא אשה ישרה וצדיקה, מקפידה ככל יכולתה על קלה כבחמורה". שואל השופט: "ומה עוד תוכלו לומר לעומתה?" משיב הסניגור: "הרי רק לפני שבעה חודשים התחתנה, והיא גרה בהר ברכה את שעותיה בחינוך משקיעה, רק טוב ואין רע".

מקשה הקטיגור: "ומצוות ומעשים טובים יש ברשותה?" עונה הסניגור: "ומה השאלה? אשה ישרה ותמימה בדרכי ה' הלכה הדריכה תינוקות של בית רבן רכים, וכי חסרים לה מעשים?"

וממשיך הוא בתיאור עובדות על המצוות והמידות הטובות איך היא עוזרת למשפחה וכמה, כמה היא תחסר לסובבים אותה. ובכלל לא יתכן לקטוע חיי נערה, שעדיין לא ילדה את פרי בטנה. ומי יתן חיוך לכל אחד, ומי יעודד ומי יאהב? ובפרשת השבוע בענין המשכן נקרא, שיעשו כל חכם לב בעושי המלאכה. הרי הילדה כל כך כשרונית בכל דבר הקשור למשכן, תפירה אריגה וזה לא ענין, שהרי היא ממש בת בצלאל, ואין הגיון שתשב בסתר בצל האל. ועוד נעלמו עובדות, כעת הוא ליל ז' באדר יום פטירת משה שקיבל את שלש עשרה מידות.

השיב השופט ב"ה בשם רחמים ואדנות: "הכל פה נראה טעות הילדה צדיקה, ושום עוול לא נדבק בכפה".

פנה הקטיגור לפני יושב שמים לגשת אליו לשיחה בארבע עיניים נעתר היושב על כס המשפט, והסניגור מחוץ לאולם הוצא ונבעת. גילה הקטיגור את אוזנו של אלוקים מלך דין, דבר מה שלא נכתב אפילו ברשומים.

סוד כמוס שאותו לא נדע גם לאחר 120 שנה, סוג של צדק לא נבין על מה, לגזול תינוקות קטנה ממשפחתה.

נזעקו מלאכי רחמים יושבי ממשלה אך דבר לא הועיל לשנות הגזירה ופסק השופט לטובת הקטיגור ובשעה 23 יצאה הגזירה לאור וחשך מוחלט ערפל ודמעות רבות מן השמים ואין נסים ואין מנחם וגם אין חיים. נלקחה מאתנו דקלה ואין מנחם לה ולעולם לא תדעו באמת מי היא היתה ומה היו מעשיה, ואיך יכלה לגדל לתפארת את ילדיה שלנו הם ישארו זרים כי נהרגה בת עשרים. ומילה אחרונה לסיום, והפעם בלי חרוזים.

אני הקטן נאחז בשיפולי גלימתו של משה רבנו ואומר: "היה פה חילול ה' גדול, חילול ה' נורא".

צריך לשמוע מה אנשים אומרים, איך אנשים מגיבים:
איך יתכן? הם צועקים, איפה ההשגחה? איפה שכר ועונש?
הילדה הזו נסעה ממצוות כיבוד הורים בחזרה לביתה לקיים מצוות יישוב ארץ
ישראל וכן לקיים מצוות תלמוד תורה כדברי הגמ' נשים במה זוכות? ששולחות את
בעליהן ללמוד תורה. וקל וחומר כשהאשה היא זו שנוהגת.
היה פה שכר רע על מעשה טוב.

אני פונה לשמים וזועק אנא כפר על חילול ה' הזה על ידי קידוש השם.
וקידוש השם יהיה על ידי מתן שכר טוב גם ללא הצדקה טוב שבא גם שלא
מגיע טוב לכולם למרות שלא כולנו צדיקים, הן במישור הכללי והן במישור הפרטי.
"וחרפת עמו יסיר".

האח, יובל

הרב צבי שורץ

כי לא נעשה כפסח הזה

הקדמה

חמישה פסחים מאלה שנעשו במשך ההיסטוריה תוארו בתנ"ך. פסח מדבר, פסח יהושע, פסח חזקיהו, פסח יאשיהו, ופסחם של עולי בבל. המשותף לכל חמשת הפסחים הוא שהיה בהם יסוד של חידוש והם נעשו לאחר תקופה של הפסקה והזנחה.

א. פסח מדבר היה הראשון שנעשה לדורות. הפסח הראשון נעשה בשעת הגאולה במצרים, ואילו פסח מדבר כבר לא היה חלק מעצם ההתרחשות, אלא לראשונה מצווה "זכר ליציאת מצרים", וקורבן שבא להנציח לדורות את הברית ההתחלתית.

ב. פסח יהושע נעשה לאחר ארבעים שנה שהיו מנועים מלעשות פסח במדבר, משום שלא מלו בדרך.

ג. פסח חזקיהו נעשה לאחר תקופתו של אחז, שאחז (סגר) את דלתות ההיכל.

ד. יאשיהו עשה פסח לאחר תקופת מלכותו הארוכה של מנשה וחסאיה. ה. שבי הגולה חידשו אותו לאחר שבעים שנות החורבן.

גדולתם של פסחים אלה אינה רק בהשוואה לחסרונותיה של התקופה המוחמצת שלפניהם, אלא גם משום שהתבצעו בתחילתה של תקופה חדשה ובישרו עידן חדש. קורבן הפסח ביטא את ברית האומה עם קונה, כפי שהתגלתה בראשיתה הוויתרה, והוא ראוי לעצב גם את תוכן של תקופות-מיפנה ראשוניות אלה בקורות ישראל: (מקדש מלך על ספר מלכים לרב יגאל אריאל עמ' 500).

בעיון זה אתעכב על שלושת הפסחים האמצעיים של יהושע, חזקיהו ויאשיהו והמכנה המשותף הנוסף שביניהם וכך יקבל חג הפסח משמעות נוספת שתאיר את מצוות קורבן הפסח באור חדש.

א. פסח - קרבן של ברית

בשמות (יב, מח) נאמר: "וכי יגור איתך גר ועשה פסח לה' הימול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו והיה כאזרח הארץ" ובמכילתא (פרשה טו): "וכי יגור איתך גר - שומע אני כשנתגייר יעשה פסח מיד תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ מה אזרח ב"ד אף גר ב"ד".

ולכאורה מהי ההו"א להקריב קורבן פסח לא במועדו אלא יחד עם מעשה הגיור?

כנראה, קרבן הפסח איננו רק זכר לגאולת יציאת מצרים אלא הוא יוצר ברית בין העם לבין הקב"ה כמו מעשה המילה ולכן הייתה למכילתא הוא אמינא שיחד עם מעשה הגרות צריך להביא קרבן פסח להשלמת הברית.

בהבנה זו של פסח אפשר להבין את הדינים המיוחדים של הקרבן שאף שהוא נאכל ע"י כל אחד מבני המשפחה הוא נאכל משפחות משפחות וגם בא בכנופיא (יומא נא ע"א) ויש בו סממנים של קרבן ציבור כדי להדגיש את היסוד הלאומי הכללי ביצירת הברית שבין העם לאלוקיו ולכן ערל שאינו נימול מנוע מלהביא קרבן פסח כי יש בו חסרון בכריתת ברית שלימה.

וכך מביא ספר החינוך (מצווה יג) "שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד" ובשרשי מצווה זו כתב "שאין ראוי שנאכיל ממנו למי שהוא הפך מזה שיצא מן הכלל וכפר באמונה".

ובהמשך כתב (מצווה יד):

"שלא נאכיל מן הפסח לגר תושב - בעבור שקרבן זה לזכר חרותינו ובואנו בברית נאמנה עם ה' יתברך ראוי שלא יהנו בו רק אותם שהשלימו באמונה והם ישראל גמורים ולא אלו שעדיין לא באו עמנו בברית שלם ועניין הרחקת הערל מאכילתו גם כן מזה השורש".

ב. פסח יהושע - כנגד גילוי עריות

הקשר העמוק שבין ישראל לקב"ה בנוי על קיומם של תרי"ג מצוות אולם בג' מצוות מצאנו יסוד עמוק יותר שעל ידם מקדש עם ישראל את ה' ועליהם ישנו דין של ייהרג ואל יעבור - גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה (סנהדרין עד ע"א).

אחרי ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר ולא מלו את בניהם הצטווה יהושע (יהושע ה, א-ז):

"עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית. ויעש לו יהושע חרבות צורים וימל את בני אל גבעת הערלות... ויהי כאשר תמו כל הגוי להימול ויאמר ה' ליהושע היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם... ויעשו את הפסח בגילגל בארבע עשר יום לחודש בערבות יריחו".

וכתב הרלב"ג (ד"ה היום גלותי):

"הסירותי מעליכם חרפת מצרים ירצה לפי מה שאחשוב בחרפת מצרים אמונותיכם הנפסדות כי עניין הפסח היה מביא ישראל להעתיק מהאמונות ההם כמו שבארנו בפרשת בא ואמנם אמר זה כי עד עתה סרה זו המצווה מהם לסיבה שזכרנו ולזה סמך לזה שכבר עשו שם את הפסח ב"ז יום לחודש ואפשר שיהיה הרצון בזה ההמשך לתאוות המשגל כי המצריים היו פרוצים בעריות כמו שאמר בתורה בפרשת העריות: כמעשה ארץ מצריים וגו' ולפי שהמילה מכוונת להחליש כח זה האבר ומבואר שבעניין המילה תסור מעליהם חרפת מצרים ויהיו יותר גדורים בעניין המשגל".

אפשר לחבר את שני תירוציו של הרלב"ג בהבנת המושג "חרפת מצרים" ליסוד אחד ולפי זה יהושע חגג את הפסח לא רק בשל האפשרות הטכנית שעכשיו יכלו לקיים את ברית המילה וע"י כך התאפשר להקריב קרבן פסח בהיותם נימולים דבר שנמנע מהם במדבר. אלא בשל הניתוק המוחלט של העם מן האמונה הנפסדת

והפניית עורף למעשה ארץ מצריים ולתאוות המצריים שטופי הזימה: "אין לך אומה שהיא שטופה בכשפים ובזימה אלא מצרים לבד" (תנא דבי אליהו פר' ח). בקיום הפסח מתוך ברית מילה כללית התרומם העם ומחק את חרפת מצרים ועל סיפה של הארץ כרת ברית מחודשת עם אלוקי ישראל מתוך רצון לחיות חיים ארציים של קדושה וחיים טבעיים מתוך השגחה נסתרת כשהסמל הבולט לכך היה שביתת המן ממחרת הפסח: "וישבנות המן ממחרת באוכלם מעבור הארץ ולא היה עוד לבני ישראל מן ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההיא" (יהושע ט, יב).

ג. פסח חזקיהו - כנגד טומאת מת ושפיכות דמים

נאמר בס' דברי הימים (ב, ל א):

"וישלח יחזקיהו על כל ישראל ויהודה וגם איגרות כתב על אפריים ומנשה לבוא לבית ה' בירושלים לעשות פסח לה' אלוקי ישראל. ויוועץ המלך בשריו וכל הקהל בירושלים לעשות הפסח בחודש השני כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא כי הכהנים לא התקדשו למדי והעם ולא נאספו לירושלים".

ופסח זה בימי חזקיהו שנדחה לפסח שני מתואר בשמחה גדולה: "ותהי שמחה גדולה בירושלים כי מימי שלמה בן דוד מלך לא כזאת בירושלים" (שם ל, כו) אולם השאלה מדוע נדחת ההקרבה לפסח שני והרי ההלכה היא שטומאה הותרה בציבור? כי יחיד נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים וזו דעת ר' שמעון בן יהודה בבבלי סנהדרין (יב ע"א) ולפי דעה זו התפלל על כך חזקיהו: "כי אכלו את הפסח בלא ככתוב וה' הטוב יכפר בעד" כי שגג בהלכה זו. ולפי דעת ר' שמעון אפשר לעבר את הפסח מפני הטומאה גם בציבור אלא טעה שעיבר ניסן בניסן ואין מעברין אלא אדר ועל כך התפלל חזקיהו.

אולם בירושלמי (פסחים פ"ט ה"א) בניגוד לבבלי, לא נזכר שחזקיהו ביקש רחמים על עצמו ואדרבה הצדיק את מעשיו ועיבורו חל ונפסקה הלכה כמותו ובקשת הרחמים של חזקיהו לא כוונה לעצמו אלא דווקא לאלה שלא קיבלו את עיבורו והתעקשו לעשות את הפסח בזמנו.

גם בתוספתא (פסחים פ"ח ה"ב): "ר' יהודה אומר אף הציבור עושה פסח שני. אמר ר' יהודה מעשה בחזקיהו המלך שעשה את הציבור לעשות פסח שני שנאמר מרבית העם רבת מאפריים ומנשה וכו'" לפי דעת ר' יהודה מדובר במקרה חריג שבו גם ציבור נדחה לפסח שני ולא יחידים בלבד. אפשר להסביר חריגה זו עפ"י רש"י בסנהדרין (יב ע"א) שכתב שהטומאה כאן לא הייתה טומאת מת שבעטיה לא דוחים ציבור אלא טומאת עבודה זרה וכן הביאו תוספות (שם) שנטמאו בעבודה זרה שמתמאה כמת.

בדברי הירושלמי על מעשי חזקיהו הוזכרו שתי בעיות - צלמי עבודה זרה שהיו מרוחים בששר על כתלי המקדש וגולגלתו של ארונא שנמצאה במפתיע מתחת למזבח. ואף שטומאת עבודה זרה היא טומאה מדרבנן בלבד, ולא הייתה צריכה להידחות מפני — הפסח אפשר שזו הייתה מחלוקת חזקיהו המלך וחכמים,

שהם דנו מבחינת ההלכה הצרופה; ולפיכך טומאת עבודה זרה היא פחותה מטומאת מת ואינה מעכבת את העבודה. ואילו חזקיהו סבר שטומאת עבודה זרה חמורה מטומאת מת ואין לעבוד עבודה במקדש לפני טיהורו.

יתכן שחזקיהו סבר שטומאת עבודה זרה היא חמורה וכדי ללחום בעבודה זרה ובכל צורותיה הדגיש הלכה זו של טומאת עבודה זרה וכדי לזעזע את העם להבנת חומרתה של עבודה זרה דחה את הפסח כדי להראות שהם נחשבים כטמאי מתים.

פסח זה של חזקיהו היה כל כולו מלחמה נגד המוות על כל צורותיו בין אם זו טומאת מת ובין אם זו טומאת עבודה זרה והוא הדגיש את היסוד המטהר של חג הפסח שאיננו יכול להיות כרוך במגע עם מוות. וקרבן פסח אינו יכול להיות קרב בטומאת מת וק"ו לשופך דם שחטא חטא חמור של איבוד נפש מלבד מה שנטמא.

שפיכות דמים **מטמאת גם** את האדמה "ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ... ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה" (במדבר לה, ג) וכל כולה של טומאת המת יש בה התרחקות מכל גילוי של מוות כשהחומרה הגדולה ביותר היא גרימת מוות ושפיכות דמים.

ד. פסח יאשיהו - כנגד עבודה זרה

יאשיהו מלך יהודה היה אחד המלכים הגדולים שלחמו בעבודה זרה. בימיו התגלה ספר התורה מחדש ובעקבות גילוי זה חידש יאשיהו את הברית: "ויעמוד המלך על העמוד ויכרות את הברית לפני ה' ללכת אחר ה' ולשמור מצוותיו ואת עדותיו ואת חוקותיו בכל לב ובכל נפש להקים את דברי הברית הכתובים על הספר הזה" (מלכים ב' כג, ג).

ומיד לאחר כריתת הברית עשה פעולה נרחבת לביעור עבודה זרה (מלכים ב' כג, ד-ז):

"להוציא מהיכל ה' את כל הכלים העשויים לבעל ולאשרה וכל צבא השמים וישרפם מחוץ לירושלים בשדמות קדרון ונשא את עפרם בית אל. והשבית את הכמרים אשר נתנו מלכי יהודה ויוצא את האשרה וישרוף אותה בנחל קדרון וידק לעפר וישלך את עפרה... ויתן את בתי הקדשים... וטמא את התופת אשר בגי בן הינום וישבת את הסוסים אשר נתנו מלכי יהודה לשמשו ואת מרכבות השמש שרף באש ואת המזבחות אשר על הגג עלית אחזו. נתן המלך וירץ משם ואת הבמות אשר בנה שלמה טמא ושיבר את המצבות ויכרות את אשריהם... ויזבח את כל כהני הבמות וישרוף את עצמות אדם עליהם".

ואחרי פעולת ביעור נרחבת ויסודית זו אומר יאשיהו המלך לעם (שם כא-כג): "ויצו המלך את כל העם לאמר עשו פסח לה' ככתוב על ספר הברית כי **לא נעשה כפסח הזה** מימי שפוט השופטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי

מלכי ישראל ומלכי יהודה כי אם בשמונה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה לה' בירושלים".

ובס' דברי הימים (ב' לה, יח): "ולא נעשה פסח כמוהו בישראל מימי שמואל הנביא". ודבר זה תימה וכפי שהקשו במס' ערכין (לב ע"ב) על הסוכות שנעשו בימי עזרה "כי לא עשו כן מימי יהושע בן-נון" אפשר בא דוד ולא עשה סוכות? ואותה שאלה אפשר לשאול כאן: אפשר בא דוד ולא עשה פסח? רש"י בדברי הימים מביא בתחילה שפסח זה היה **באחדות** שלא היה כן מימי חלוקת מלכות ישראל, ודוחה זאת, ולבסוף מביא שלא נעשה פסח כזה שהמלך והשרים נתנו לעם בהמות לפסחים די הצורך.

המלבי"ם (מלכים כג) מבאר בצורה שונה את הייחוד של פסח זה:

"ויצו המלך אחר שביער את הבמות והגילולים צווה שיעשו הפסח שגם פסח מצרים היה עיקר עניינו לבטל תועבת מצרים שהיו עובדים למזל טלה כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו. ומ"ש כי לא נעשה כפסח הזה אין פירושו שלא נעשה פסח מימי השופטים עד ימי יאשיהו רק כמו שפירש מהרי"א **שלא נעשה בטהרה ובביעור עבודה זרה והסרת במות עד העת ההיא**. לפי שבימי שאול ודוד היו הבמות לישראל וכן בימי שלמה עד ימי חזקיה וגם בימי חזקיה לא עשאוהו כל ישראל כמו שנזכר בדברי הימים שקצתם היו מלעיגים על שלוחי חזקיה ומה שנאמר מימי השופטים פי' מימי שמואל שבימי שמואל שבו כולם בתשובה".

המלבי"ם עצמו בפירושו לתורה בפ' בא (שמות יב) מביא את המדרש: "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח - משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן למצווה. כי טעם הפסח לבטל ע"ז שלהם שהיו עובדים למזל טלה". וזה מתאים למה שנאמר בדברי הימים (לה, יח) שנזכר מימי שמואל כפי שנאמר **בשמואל (א, ז) ששמואל דאג וביער ע"ז:** "הסירו את אלהי הנכר מתוכם והעשיתם והכינו לבבכם אל ה'".

ולפי זה עשו פסח במשך ימי המלכות אולם לא נעשה **כפסח** הזה ככוונתו המקורית של הפסח שהיא עזיבת הע"ז והריסתה עד היסוד וכריתת ברית עם ה' ברוב עם ותחת הנהגה מלכותית. קרבן זה שהקריבוהו בימי יאשיהו סימל לא רק את פסח מצרים שהיא תחילת ההיבדלות מע"ז אלא זו הייתה כריתת ברית מחודשת של טהרת הארץ מע"ז ומשמשיה. אין תימה שהכתוב מביע הערכה עצומה ליאשיהו ולמפעלו: "וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו ככל תורת משה ואחריו לא קם כמוהו".

פסח זה הוא גולת הכותרת של מלכות יהודה כסמל לעקירת ע"ז יותר מאשר בימי חזקיה.

ו. ערל טמא לנפש ובן נכר

כל שלושת הפסחים הנ"ל היו הרחבה והדגשה של יסודות ודינים הקשורים לקרבן פסח.
 פסח יהושע שהיה לאחר ברית המילה הציבורית בגלגל היה הדגשה של הדין "כל ערל לא יאכל בו" (שמות יב מח).
 פסח חזקיהו היה הדגשה של מניעת הקרבת הפסח על ידי טמאי מתים "איש איש כי יהיה טמא לנפש" (במדבר ט, י).
 פסח יאשיהו היה כנגד פסח מצרים שנלקח בעשור לחודש "ויקחו להם ששה לבית אבות ששה לבית" (שמות יב, ג) שהיו המצריים עובדים למזל טלה (רמב"ם מו"נ ח"ג פמ"ו). וכנגד עובד ע"ז "וכל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב מג) - "אחד ישראל מומר ואחד עובד כוכבים במשמע ודין זה של המרת דת פוסלת בקרבן פסח ואינה פוסלת בתרומה ומעשר" (מכילתא שמות שם).

סיכום

הקרבת קרבן פסח הוא מצווה שמלבד היותה מצווה מרכזית וחשובה ואחת המצוות הראשונות שנצטוו בה ישראל כעם, ולכן יש בה סממנים של קרבן ציבור. היא יוצרת קשר עמוק בין העם לאלוקיו כמו גר שבא לחסות תחת כנפי השכינה וכורתת ברית של נצח בהכריזה בקול גדול שעוזבת היא את האמונות השונות והדרכים הנפסדות ובראשם התרחקות מגילוי עריות שפיכות דמים ועבודה זרה. כשבכל תקופה בא לידי ביטוי יסוד אחד המתברר מהקרבת קרבן הפסח. בימי יהושע - כנגד גילוי עריות וחרפת מצרים. בימי חזקיהו - כנגד שפיכות דמים וטומאת מת, ובימי יאשיהו - כנגד עבודה זרה. כי ברית זו של פסח בנויה על אמונה באלקים חיים של טהרה צניעות ואמונה.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

הכנת הקרקע לבנייה בשמיטה

שאלה

מושב עצמונה יעלה על נקודת הקבע שלו בשנת השמיטה. כדי לאפשר מגורים במקום החדש יש צורך ליישר את דיונות החול כדי לסלול עליהן דרכים וכן לישר את הדיונות ליד הבתים ולפזר עליהן אדמה ממקום אחר כדי למנוע נדידת חולות וחדירת חולות לתוך הבתים. אדמה זו מיועדת בין היתר גם לשתילת עצים ופרחים. האם מותר לעשות זאת בשנת השמיטה? מן הראוי להוסיף שדחיית העבודות הנ"ל לאחר השמיטה תגרום סבל רב לתושבים וכן חשש להפסד כל ההוצאות הניתנות ע"י משרד השיכון כתשתית לצורך העלייה על הקרקע.

א. יישור לשם סלילת דרכים

יישור הדיונות לצורך סלילת דרכים מותרת עפ"י האמור ברמב"ם (פ"ב הי"ג):
"פירצה שהיא סוגה בעפר... ואם היתה מכשלת את הרבים, או שלא היתה סוגה בעפר אלא פתוחה לרה"ר, מותר לבנותה".

ולדעת הראב"ד (שם) אפילו כשאינה מכשלת את הרבים מותר לבנותה. אולם עכ"פ בוודאי שללא דרכים סלולות יש כאן מכשלה גדולה לרבים ולכו"ע מותר. ואע"פ שיש לחלק בין בניית גדר שמייד עם הבניה מוכח שכוונתו למנוע מכשול מהרבים, לבין פילוס דרכים בתוך הדיונות, שהיה מקום לחשוב שיישור זה הוא כהכנת השטח לחרישה, אך מאחר והבתים כבר בנויים וידוע לכל שהתוואי המיועד לשבילים ולדרכים צריך לעבור במקום הפילוס, פילוס זה אינו חרישה כלל, אלא סלילת דרכים ויש להתירו.

ב. פיזור אדמה ברחבה שלפני הבתים למניעת נדידת החול

אולם פילוס הדיונות ויישורם ע"י הבתים, במקום המיועד גם למדשאות ולשתילת צמחי נוי ופרי, הרי זו חרישה ממש ויש לאוסרה. והספק מתעורר לגבי המשטח הסמוך לבית שעליו שוטחים עפר ממקום אחר כדי למנוע את נדידת החולות וחדירתם לבתים. האם הדבר מותר, כי משטחים אלו מיועדים בסופו של דבר גם לזריעה.

במו"ק (ד ע"ב) נאמר:

"ר' אלעזר ב"ע אומר אין עושין את האמה... אלא שביעית מאי טעמא... פליגי בה ר"ז ור"א בר ממל, ח"א מפני שנראה כעוזר וח"א מפני שמכשיר אגפיה לזריעה".

ולהלכה קי"ל כרבנן שעושין אמת המים בשביעית ולא חוששין לכך שמכשיר את אגפיה לזריעה. ועיין פאה"ש (סי' כ ס"ק כח) שהביא את דעת הר"ן שנוטה לאסור

במקום שמכשיר אגפיה לזריעה, והוא נחלק עליו והוכיח שלרבנן אין לחוש כלל לכך.

ולפי"ז אילו היה יישור החול ופיזור האדמה עליו נעשה אך ורק לשם עצירת הדיונות, אע"פ שהייתה בו גם תועלת לזריעה, היה מקום להתיר. אך מאחר וכוונתם היא גם לשם זריעה, יש כאן שתי מטרות שוות וקשה להתיר. ולא דמי לאמת המים ששם מטרתו העיקרית היא חפירת האמה ורק התוצאה היא הכשרת אגפיה לזריעה, ולכך אין לו כוונה. וכמש"כ התוס' במו"ק (ד ע"ב ד"ה מפני) שראב"ע אוסר גם כשאין לו כוונה לכך, משמע שלרבנן מותר מפני שאין לו כוונה; אך אצלנו כוונתו לשתי מטרות.

ועיין תוס' (שבת עג ע"ב) זומר וצריך לעצים חייב שתים שהקשו מהגמ' (סנהדרין כו ע"א) שיכול לומר: לעקל בית הבד אני צריך, ומשמע שפטור, אעפ"י שהוא גם זומר בכך את הגפן, ומאי שנא מזומר וצריך לעצים שחייב על שניהם (זומר וקוצר)? משמע מהנחתם בקושייתם שכוונתו היא כפולה, גם לעקל בית הבד וגם לזמירה כמו הזומר וצריך לעצים שיש לו שתי כוונות, גם לשם זמירה וגם לשם עצים. ותירצו ששם אין כוונתו לזמור וגם אין לו תועלת בזמירה, אדרבה יש לו רק נזק משום שמקלקל. אך כשהוא מתקן, הוא חייב גם כשיש לו שתי כוונות.

מאיך יתכן שהרשב"א חולק על התוס'; הרשב"א והר"ן (שבת קז ע"א) נחלקו בהקשר לנועל דלת ביתו כדי לשמור את ביתו והצבי בתוכו. שלדעת הרשב"א מותר ולדעת הר"ן אסור. כלומר, לדעת הרשב"א כוונה נחשבת רק לדבר אחד ולא לשני דברים ולדעת הר"ן תיתכן אפשרות של כוונה לשני דברים כאחד. על הרשב"א קשה מרב כהנא בשבת (עג ע"ב) שזומר וצריך לעצים - חייב שתים, וא"כ הוא הדין נועל בית ומתכוון גם לצוד, שיתחייב על הצידה? ועוד מאי שנא מפסיק רישיה דניחא ליה?

ועי' תשובות וחי' ר' עזריאל ראש הברזל (סי' א אות ג) שפס"ר הוא רק כאשר התוצאה של הדבר המותר שעושה היא מלאכה אסורה. אך כאשר עושה את אותה מלאכה לשתי מטרות שונות, האחת אסורה והשניה מותרת - הדבר מותר, ואין זה בגדר פס"ר. ובדבריו מיושבת גם הקושיא מזומר וצריך לעצים. שם הוא מתכוון לשתי כוונות אסורות, ולכן חייב שתים. אך במקום שהוא עושה מלאכת היתר ויחד עמה גם כוונה לאיסור אין זו מלאכה כלל. וא"כ י"ל שה"ה היישור כאן נועד לשתי מטרות שונות האחת אסורה והשניה מותרת - לדעת הרשב"א יהיה מותר ולדעת הר"ן - אסור¹.

1. אלא שיש להקשות על זה מהתוס' בשבת (עג ע"ב) שהבאנו, מדוע הוצרכו התוס' לתרץ שאין האילן מיתקן בכך ולא מתקלקל, אפילו אם האילן מיתקן בכך הדבר מותר משום שכוונתו לעקל בית הבד, דבר שהוא מותר? וקושיא זו קשה גם על ר' עזריאל ראש הברזל וגם על הרב קוק זצ"ל. ועל ר' עזריאל ראש הברזל לא קשיא כי הוא בא להסביר את הרשב"א, והתוס' יסברו כהר"ן ולא כהרשב"א. וא"כ יש לומר שגם הרב זצ"ל לא פסק כהתוס' והר"ן אלא כהרשב"א, וצ"ע. מיהו במשפט כהן (סי' פא) הרב קוק זצ"ל אוסר לנכש ע"י רעיית בהמתו אעפ"י שכוונתו

עכ"פ בשביעית בוודאי י"ל שבמלאכה דרבנן לא גזרו אלא רק כשכל כוונתו היא אך ורק לאברויי. אך כשיש גם כוונה נוספת - לא גזרו. ומצאתי כע"ז בשבה"א (פ"א הי"ח), לעניין המידל שמדלל אילנות כאשר כוונתו היא לא רק לטובת האילנות אלא גם לעצים². (מיהו עי' חז"א סי' יט ס"ק ד"ה וכן שהסתפק). ואעפ"י שהרב קוק זצ"ל לא התיר דבר זה שיש בו שתי כוונות שוות, אחת לאיסור ואחת להיתר, אלא כשאין מראית העין של איסור. ואילו בנד"ד יש מראית העין לכאורה; אך לפי מה שכתבנו לעיל כל הרואה את הדיונות מבין שזו המטרה כרגע לייצב את החולות. ועיין ב"מ (ל ע"א) לגבי מי שמצא בגד ושוטח אותו לצורך הבגד ולצורכו הוא - מסקנת הפוסקים שם לחומרא. מיהו עי"ש בתוס' שרק כשיש חשש שיעשה לצורכו יותר מלצרכה - אסור. אך במקרה שלצורכו ולצורכה נדרש אותו פרק זמן אין איסור וראיה ממצא ספרים שקורא בהן אחד לל' יום. בפרק זמן כזה צורכו הוא כמו צורכה והדבר מותר. (ועי' שבת הארץ עם תוספת שבת במפתחות ערך "דבר שאינו מתכוין").

סיכום

מכיוון שמדובר בשעת הדחק שהרי להשאיר את היישוב שנה שלמה בתוך הדיונות ללא ייצוב, עלול לגרום נזקים וקשיים רבים לחיים במקום, יש מקום להתיר את הדבר ע"י נוכרי.

שם גם להאכלת בהמתו. ויתכן ששם יכול היה לרעות את בהמתו במקום אחר ולכן כשמעלה אותה דווקא במקום זה, מראה שכוונתו לניכוש, וצ"ע.

2. ונראה שיש לחלק בין נועל דלת לשמור את ביתו לבין פיזור עפר. נעילת דלת היא מעשה מובהק של דבר המותר בעצם שהרי זו דרכם של בני אדם לנעול את דלתות בתיים כדי לשמור את רכושם ואת עצמם. ואז למרות שבמקרה יש שם צבי — לא אסרו לנעול את הדלת. מה שאין כן פיזור אדמה על חול אינו מעשה מובהק של שמירת חולות נודדים, אדרבא הוא גם מעשה מובהק של הכנת קרקע לזריעה. וא"כ יש מקום לאסור את הדבר. ואולי יש לומר שמכיון שבשמיטה לא יזרעו ולא ישתלו באותה קרקע, וא"כ זה עצמו יוכיח שפיזור עפר לא נועד השנה לזריעה אלא רק לעצור את החולות, ונמצא שעיקרו של פיזור העפר השנה הוא רק לעצירת החולות ורק בשנה הבאה, אחרי השמיטה, העפר ישמש גם לזריעה. ובכך מתיישבת גם הערתו של הרב יואל פרידמן שכתב לחלק בין חופר אמת המים שהדבר מותר אעפ"י שמכשיר אגפיה לזריעה לנד"ד. שם עיקר מלאכתו היא אמת המים ולא הכשרת אגפיה לזריעה, משא"כ בנד"ד עיקר מלאכתו היא גם לייצוב החולות וגם להכנת השטח לזריעה. ולדברינו ניחא שמכיון שהשנה אסור לזרוע, כוונתו עכשיו היא רק לייצב את החולות וזוהי כוונתו העיקרית. מיהו בשעת מעשה של פיזור העפר הדבר עדיין לא מוכח. מיהו גם לא מוכח להיפך שמטרתו העיקרית היא להכין את השטח לזריעה, שהרי כל הרואה את דיונות החול מבין שמטרת העפר למנוע את נדידת החולות.

הרב יואל פרידמן

ספקות בנתינת מעשר עני (ב)*

ה. שיטת הרמב"ם

1. הבחנה בין לשו"פ לשאר מתנות עניים

כאמור לעיל (מאמר א') הר"ן מוכיח שספק במתנות עניים כדין ספק דיני ממונות. הראיה השניה שהוא מביא מדין דמאי, שפטור מנתינת מעשר עני, מפני שאמרי' המוציא מחברו עליו הראיה. ומכאן שמתנות עניים הם ספק ממון. ולכאורה בדמאי יש חזקת חיוב, כיון שהפירות היו בוודאי טבל, ולא ברור שעמי הארץ הפרישו, וא"כ גם לר"ן יש להחמיר מטעם "עני ורש הצדיקו" וע"כ יש לומר באחד משני אופנים:

1. בניגוד לדעת המרדכי, אין מחמירים מטעם "עני ורש הצדיקו" נגד רוב, וכיון שרוב עמי הארץ מעשרין הן - המוציא מחברו עליו הראיה. לכן שואל הר"ן, אם מתנות עניים נחשבים ספק איסור בלא הלימוד מ"עני ורש הצדיקו" כפי שכתב הרשב"א בהקשר ליד לצדקה ויד לפאה, היו צריכים להחמיר במעשר עני של דמאי?

2. הר"ן אינו מזכיר את חומרת "עני ורש הצדיקו" ויתכן שהוא סובר שחומרה זו נאמרה רק במתנות עניים, אך לא במעשר עני וכדלקמן בשיטת הרמב"ם. המקור המובא בבבלי לחיוב לקט בספק הוא מ"עני ורש הצדיקו" ולפי"ז אה"נ חייב גם בספק מעשר עני אך בירושלמי מובאים כמה מקורות נוספים, וז"ל הירושלמי (שם):

"ומניין שספק לקט לקט ר"ש בר נחמן בשם ר' יונתן (תהלים סב) עני ורש הצדיקו הצדיקוהו במתנותיו ר"ש בן לקיש בשם בר קפרא (שמות כג) לא תטה משפט אביוןך 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 (דברים כד) לגר ליתום ולא למנה יהיה בין מדידך בין מדידיה הב ליה".

שני הלימודים הראשונים המובאים בירושלמי הם לימודים כלליים השייכים לכל מתנות עניים. הלימוד השלישי מתייחס למצוות לקט (ויקרא יט, ט-י): "ולקט קצירך לא תלקט - לעני ולגר תעזוב אותם". הלימוד הרביעי מתייחס למצוות שיכחה (דברים כד, ט): "ושכחת עומר בשדה - לגר ליתום ולא למנה יהיה". בשתי מצוות אלו התורה זיכתה את הממון לעניים, ולכן יש מקום לומר שהתורה גם התייחסה לממון כאל

* מפאת אורכו של המאמר חילקנו אותו לשלושה חלקים. חלקו הראשון פורסם בחוב' אמונת עתיך 33 עמ' 17. בחלק זה של המאמר נעסוק בהתייחסות הרמב"ם לספקות בנתינת מעשר עני.

ממון עניים ועשתה אותו כעין מוחזק (עי' שו"ת חתמ"ס יו"ד סי' רמ). לעומת זאת בשאר מתנות עניים ובצדקה, שהממון שייך לבעלים, והתורה חייבה את הבעלים במצוות נתינה, בזה התורה לא חידשה שיש להחמיר אלא עפ"י הכלל הקבוע המוציא מחברו עליו הראיה.

ונראה שבזה חלוקים המרדכי מחד, ומאידך הנמוק"י והמהרי"ט, שלדעת המרדכי הלימוד של "עני ורש הצדיק" נאמר בכל מתנות עניים, ולדעת הנמוק"י והמהרי"ט הוא נאמר רק באותן מצוות שהתורה זיכתה את הממון לעניים. וז"ל הגהות מרדכי (ב"ב פ"א סי' תרנט):

"...ובירושלמי אמר מניין שספק לקט - לקט, רבי שמואל בר נחמני הצדיקהו במתנותיו; והואיל ונפקא לן דספק לקט - לקט וכן פאה ושכחה יש לו ללמוד מכאן דהוא הדין ספק צדקה - צדקה דכולהו מתנות עניים ניהו..."
לעומת זאת, סובר הנמוק"י (ב"ב דף סט ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה איבעיא) שחידוש התורה הוא רק באותן מתנות עניים שהתורה זיכתה את ממוןם לעניים, וז"ל הנמוק"י:
"הילכך בין הקדש בין עניים - הם המוציאים דנכסי בחזקת נותן קיימי... ולענין עניים נמי אמרי' דאע"ג שאמרי' ספק לקט - לקט, ספק שכחה - שכחה, ואפי' הוה ליה כספק - ליכא למיחש דהא פרישו לה בירו' דוקא במתנת עניים ומקראי ילפי ליה".
וז"ל המהרי"ט:

"...מהמרדכי בפ"ק דבתרא שיש ללמוד מההיא דאמרינן ס' לקט לקט ס' שכחה שכחה וכו' דה"ה ס' צדקה - צדקה ומי שיש בידו מעות ומספקא ליה אם הם של צדקה חייב ליתן אותם ותמה אני שרצ' ללמו' דין זה לכל ספק שבצדקה של עניים שהזכר ברור שלא אמרו כן אלא במתנות עניים או של כהנים וממקומו הוא מוכרח דהתם בסמוך אמרינן בירוש' ר"ל בשם בר קפרא לא תטה משפט אביונך בריבו בריבו אי אתה מטהו אבל אתה מטהו במתנותיו אבל מה שאינו מן המתנות שזכה לו הכתוב הו"ל בריבו דאין אתה מטהו אלא אתה דן כדרך שאתה דן בין אדם לחבירו..."

נראה שיש הכרח להבחין בין מתנות שהתורה זיכתה לעניים לבין צדקה וכדו' שהבעלים מחוייבים לתת משלהם לבעלים בדברי הספרי (דברים פיסקא רפג ד"ה לא תשוב), וז"ל:

"לא תשוב לקחתו, מיכן אמר רבי ישמעאל שבקציר וראשה מגיע לקמה אם נקצרת עם הקמה הרי היא של בעל הבית ואם לאו הרי היא

11. ואמנם עי' מהרי"ט (ח"ב חו"מ סי' קכד סד"ה ועל ספק ממון) לא משמע בדיוק כך, ואף במתנות עניים שהתורה חייבה לתת ג"כ הוי בכלל אתה מטהו במתנותיו, ומ"מ סברה זו ניתנת להאמר בפרט לשיטת הרמב"ם וכדלקמן.

של עניים בעל הבית המוציא מעניים - עליו להביא הראיה שהמוציא מחבירו עליו הראיה ומנין שספק לקט לקט ספק שכחה שכחה ספק פיאה פיאה תלמוד לומר לגר ליתום ולא למנה יהיה".

לענ"ד יש לומר שהספרי מתייחס רק ללשו"פ ולא לכל מתנות עניים וצדקה. אילו הספרי היה לומד שיש להתייחס לעני כאל מוחזק ולבעה"ב כאל מוציא, אזי היינו מסבירים שזהו גופא חידוש התורה שספק לקט - לקט. אך הספרי למד זאת מהרישא של הפסוק: "לא תשוב לקחתו", ולאחר מכן את החידוש שספק לקט - לקט למדה מ"לגר ליתום ולא למנה יהיה". נמצאנו למדים שגם ללא החידוש של ספק לקט - לקט, יש להתייחס לעני כאל בעלים וזאת כיון שהתורה אמרה "לא תשוב לקחתו", דהיינו זיכתה את העני בלשו"פ. אך באותן מתנות עניים שהתורה לא זיכתה את הממון לעניים, אלא חייבה את הבעלים לתת משלו - לגביהם לא למד הספרי שספק לקט - לקט.

כן נראה גם מהלימוד שבמדרש תנאים (לדברים פרק כד פסוק יט) שהמיוחד שבלשו"פ שהיא מצווה הנעשית ע"י האדם בלא מתכוון, כלומר שאין הבעלים מחוייבים לתת משלהם, אלא הוי ממון עניים; וז"ל המדרש:

"לגר ולא למנה יהיה מנ' שספק לקט לקט ספק שכחה שכחה ספק פיאה פיאה ת"ל לגר לית' ולא למ' יהיה: למען יב' ה' אלה' והלא הדברים קל וחומר מה אם עומר שכחה שהניחו בלא מתכוין הרי הוא מקבל עליו ברכה קל וחומר למניחו במתכוין והרי הדברים קל וחומר מה אם מי שבאת על ידו ספק מצוה בלא ידע אמרה תורה למען יברכך ה' אלה' קל וחומר לשאר כל המצות שבתורה".

2. שיטת הרמב"ם

נאמר ברמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ד ה"ו):

"...וכל השבלים הנוגעות בארץ כולן לעניים, מפני שאין אנו יודעים אי זו היא מהם שהיתה לקט וספק מתנות עניים לעניים שנאמר **תעזוב** הנח לפניהם משלך".

הרמב"ם לא הביא את המקור המובא בבבלי "עני ורש הצדיק" אלא את המקור המובא בירושלמי מהמילה "תעזוב". לפי"ז יש מקום לומר שרק לגבי לקט ושאר מתנות עניים שלגביהם נאמר תעזוב חייבים בספק אך במעשר עני שנאמר בו נתינה - פטור¹².

12. ואמנם יש מקום לדחות כיון שיש אומרים שאין הרמב"ם בוחר את הדרשות ומקורות הפסוקים לפי הנפ"מ ההלכתית היוצאת מהפסוק, אלא המקור שהכי קרוב לדרשה הנלמדת; עי' מהר"י קורקוס (הל' שמטו"י פ"א ה"א סד"ה מצות עשה).

יש לציין שיש להבחין בין שני סוגי מעשר עני, האחד מעשר עני שבגורן הדומה יותר ללקט שיכחה ופאה, והשני, מעשר עני שבבית הדומה יותר לשאר מתנות עניים שהם ממון הבעלים¹³, כמבואר בגמ' (נדרים פד ע"ב):

"דבא אומר: כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה, (דברים כו) ונתת ללוי לגר וגו', מש"ה אסור ליה לאיתנהווי; כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה (דברים יד) והנחת בשעריך, שרי ליה לאיתנהווי".

הרמב"ם (הל' מעשר פי"ג הכ"א) כתב¹⁴:

"וכן אם היו לפניו שתי קופות אחת טבל ואחת מתוקן ואבדה אחת מהם - הרי זה מפריש מן השנייה תרומה גדולה ותרומת מעשר ונותן לכל כהן שירצה ומפריש מעשר שני בלבד כדמאי".

כלומר מדובר בספק גמור, שכן תיבה אחת היא חולין ותיבה שניה היא טבל, ובכה"ג כתב הרמב"ם שפטור הן מהפרשה והן מנתינת מעשר עני. אך מכאן אין ראייה גמורה שהרמב"ם סובר שבספק פטור מנתינת מעשר עני, כי הספק הוא על התיבה האם היא חולין או שמא טבל, ולכן נראה שאין כאן חזקת חיוב¹⁵.

נאמר ברמב"ם (הל' מע"ש פ"א הי"א):

"פירות שנה שנייה שנתערבו בפירות שלישית, או של שלישית ברביעית, הולכין אחר הרוב, מחצה למחצה מפריש מעשר שני מן הכל, אבל לא מעשר עני שמעשר שני חמור שהרי הוא קדש ומעשר עני חול, וכן פירות שהן ספק אם פירות שנייה הם או פירות שלישית מפריש מהן מעשר שני" ומשיג עליו הראב"ד:

"פירות שנה שנייה וכו' עד ומעשר עני חול. א"א ולמה לא יפריש מעשר עני והלא יש עליהם איסור טבל ואוסר במשהו ומצינו לרבי עקיבא על ספיקו עישר שני עישרים מע"ש ומע"ע ואפילו אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל אלא בדמאי פרק חמישי ממעשר שני ירושלמי".

הרמב"ם מביא שלושה מקרים: (1) תערובת של פירות שניה ושלשית. (2) מחצה על מחצה. (3) ספק שניה או שלישית.

המהר"י קורקוס מסביר את הרמב"ם (ומביאו הכס"מ אך בקיצור לשון) שהרמב"ם מחדש שאיסור טבל פוקע מהפירות ברגע שהוא מפריש את הפירות, אף שלא קרא שם מע"ש או מע"ע. עצם העובדה שהפריש, הפקיע איסור טבל, וכיון שישנו ספק אם להחיל על הפירות שם מע"ש או שם מע"ע - עדיף להחיל עליהם שם

13. עי' רש"י ותוס' (נדרים שם ד"ה במעשר), ועי' חולין קלא ע"ב, ורמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ו ה"י).

14. מקור דברי הרמב"ם בתוספתא (דמאי פ"ד ה"ו).

15. אור שמח (הל' מעשר פ"ט ה"ג) שבספק אין מעשר עני טובל, כיון שאין בו קדושה ואף אם יפריש משאיר אותו לעצמו - ולכן מעיקר הדין לא היה צריך אף לקרוא שם מעשר עני, ובדמאי חייבו לקרוא שם כיון שהוא מצוי וכדי שיקרא שם מע"ש בשאר שנים; ועי' מעדני ארץ (הל' תרומות פ"א הי"א אות ד) שמראה מקום לחלוק על האו"ש.

מע"ש כיון שהם ממון גבוה (רמב"ם הל' אישות פ"ה ה"ד). הראב"ד השיג על הרמב"ם ממעשה דר"ע¹⁶ שעיסור שני עישורין כשליקט אתרוג כיון שהיה מסופק אם ר"ה לאילן הוא בא' שבט או בט"ו בשבט, ומכאן שאין די בהפרשת מע"ש. אך מהר"י קורקוס מבאר שר"ע עשה כן ממידת חסידות ולא מן הדין. ומ"מ לגבי הנתינה של מעשר העני כתב המהר"י קורקוס:

"ובר מכל דין מודה רבינו דספק גזל עניים יש בדבר, אלא דאמרינן המוציא מחברו עליו הראיה, ולכך החמיר ר' עקיבא על עצמו לתת לעניים חוקם ולצאת ידי חשש גזל, וכ"ש דר"ע מצינו שהיה מחבב את המעשרות ומבקש להתחייב בהם... ואין תימה אם יחמיר על עצמו לחוש לספקו". ולכאורה יש לשאול על הרמב"ם, מדוע פסק שאמרי' המוציא מחברו עליו הראיה ולא החמיר מחמת "עני ורש הצדיק"? במקרה האחרון המובא ברמב"ם, שישנו ספק אם הפירות הם משנה שניה או שלישית, כיון שאין בוודאי פירות שלישית, נמצא שאין חזקת חיוב, וממילא אין לחייב מטעם "עני ורש הצדיק". אך בשני המקרים הראשונים של תערובת שבה רוב פירות שנה שניה או מקרה של מחצה על מחצה, וודאי נמצאים בתערובת פירות משנה שלישית, וישנה חזקת חיוב, מדוע א"כ לא יתחייבו הבעלים לתת הפירות לעניים? ואמנם במקרה של הרוב היה מקום לומר שהפירות משנה שלישית בטלים ברוב, אך אין זה מסתבר כלל, כי זהו בדיוק המקרה של חורי הנמלים שלגביו אמרה המשנה "ספק לקט - לקט"¹⁷. האחרונים הקשו סתירה מדברי הרמב"ם הנ"ל על דבריו (שם ה"ז) שפסק בהקשר לצלף שיש להפריש מעשר שני וגם לתת מעשר עני; וז"ל הרמב"ם:

"האביונות של צלף נותנין עליהן חומרי אילן וחומרי זרעים, שאם היו משנה שנייה שנכנסה לשלישית ונלקטו קודם ט"ו בשבט מפרישין מעשר ראשון ואחר כך מפריש מעשר אחר ופודהו, ואחר שפודהו נותנו לעניים ואוכל פדיונו בתורת מעשר שני, ונמצא כמו שהפריש מעשר שני ומעשר עני".

ולכאורה כיון שיש ספק איך אנו מתייחסים לצלף אם הוא אילן או ירק (ברכות לו ע"א) לכן כתב הרמב"ם שיש להחמיר ולהפריש שני מעשרות ואף לתת מעשר עני, כפי שנהג ר"ע.

החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טו) מסביר את דברי הרמב"ם שבהי"א שאין מדובר בתערובת של פירות מע"ש ופירות מע"ע, כיון שאין ביטול של היתר בהיתר (כדברי מהר"ק). לכן הוא מעמיד את דברי הרמב"ם בקופות או בתיבות שחלקם פירות מע"ש וחלקם מע"ע, ואנו מסופקים לגבי תיבה מסויימת אם הפירות חייבים מע"ש או מע"ע. לאור הנ"ל החזו"א מיישב את הסתירה בין שתי ההלכות: באחת זהו ספק תערובות ובשניה ספקא דדינא; וז"ל החזו"א:

16. ערובין (ז ע"א), ר"ה (יד ע"ב), ירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב).

17. והוי רובא דאיתא קמן, ולחומרא עי' לעיל פרק ב' והסבר השערי יושר. ובהסבר המח' רמב"ם וראב"ד, עי' במאמרנו בס' התורה והארץ (ח"ב עמ' 340-327).

"אבל קשה למה לא יתן לעניים מספק כמש"כ רבינו לעיל ה"ז? וצ"ל
 דבספקא דדינא - דיינינן לחומרא כדאמר חולין קל"ד א' צדק משלך,
 אבל ספק תערובות - דיינינן המוציא מחברו עליו הראיה כיון דלא
 נתחייב בודאי במע"ע, אבל דעת הראב"ד והר"ש והרא"ש והרע"ב דגם
 בספק תערובות - צריך ליתן מספק וכך דעת הגר"א סי' שלא ס"ק קצד."
**החזו"א מסביר שבספק תערובות, שהוא לדעתו תערובת תיבות ולא תערובת
 פירות, נחלקו הרמב"ם (שם הי"א) ושאר הראשונים (ראב"ד לרמב"ם שם וראשונים מכשירין
 שם). לדעת הרמב"ם פטור מנתינת מע"ע כיון שלא נתחייב בודאי במע"ע ולכן אין
 חזקת חיוב, ולדעת הראשונים - חייב. אך לא התבאר בדברי החזו"א מדוע בספקא
 דדינא יש להחמיר. ואמנם מדבריו נראה שבספקא דדינא יש חזקת חיוב, שכן
 בתחילה מחמיר החזו"א בספקא דדינא, ובהמשך דבריו מקל בספק תערובות,
 ולגביו כותב: "כיון דלא נתחייב בודאי במע"ע" - משמע שבספקא דדינא ישנה
 חזקת חיוב. אך זה לא ניתן להיאמר, כי אין הבדל בין ספק בתיבות שאין שם
 ודאי מעשר עני לבין ספקא דדינא שהספק הוא אם מתייחסים לצלף כאל ירק
 וחייב במע"ע או דינו כאילן ופטור ממע"ע. גם לא מובן במה נחלקו הרמב"ם ושאר
 הראשונים¹⁸; אם לדעת הרמב"ם פטור כי אין חזקת חיוב, מדוע יסברו שאר
 ראשונים שחייב במעשר עני מטעם "צדק משלך"? גם ההסבר של החזו"א בדברי
 הרמב"ם (שם הי"א) שמדובר בתערובת תיבות, אינו משמע מדברי הרמב"ם בהלכה,
 והוא אינו משמע גם מפירושו על המשנה, ולכן יש הכרח לבאר בדברי הרמב"ם
 כמהרי"ק שאיסור טבל פוקע ברגע שמפריש את הפירות למע"ש או למע"ע אפי'
 שאינו קורא שם, או שקריאת שם מע"ש מועילה במקום מע"ע (עי' הר צבי זרעים ח"א
 סי' מד) או שבמצב של ספק אין מעשר עני גורם איסור טבל (או"ש הל' מעשר פ"ט ה"ג).
 ואם הרמב"ם מתייחס גם למקרה של תערובת פירות שבה יש וודאי מעשר עני,
 למדנו מדבריו שפטור ממעשר עני גם במצב של ספק שיש בו חזקת חיוב.
 היוצא מכל הנ"ל, נראה לדעת הרמב"ם שאין חובת נתינה בספק מעשר עני, וכן
 כתבו משנה אחרונה (מכשירין שם), וכן פסק הרי"צ הלוי (ס' חובת גידולי הארץ עמ' קנט),
 מקדש דוד (סי' נח אות א), וכן משמע שו"ת אבני נזר (יר"ד סי' שטז אות ה); וכ"כ חו"ב
 (להגר"ח גריינמן, פאה סי' ה ס"ק ו ד"ה ולהאמור) **שפטור בכל הספקות במעשר עני**, וזאת אף
 אם לומדים את הלימוד "צדק משלך ותן לו", וכתב שכמדומה שכן עמא דבר בזמננו.
 הצפנת פענח (הל' מתנ"ע פ"ו ה"י) מחלק בין מעשר עני בגורן, שחייב גם במקום ספק
 (ודומה ללשו"פ), לבין מעשר עני בבית, שאינו חייב, מפני שהוי כמוחזק.**

18. עי' חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כח ד"ה ואף) משמע קצת שלראשונים יש להחמיר בספק השנים
 כיון שהחיוב בתרו"מ אינו מסופק, והספק הוא רק אם חייב במע"ש או במע"ע. אך סברה זו
 קשה כי הדיון הוא לגבי הנתינה ומתחייבים בספק אם יש חזקת חיוב על הנתינה, ובפרט אם
 נימא שההפרשה והנתינה הינן שתי מצוות עי' ס' המצוות לרמב"ם (שורשים יב) ובהשגות
 הרמב"ן (שם).

אלא שלהלכה, אף אם נבאר כן בדעת הרמב"ם, אך מדברי השו"ע נראה שיש להחמיר בספקות במעשר עני. השו"ע (סי' רנח סעי' ה) פסק שאם יש לאדם מעות והוא מסופק אם הם של צדקה - אזלי' לחומרא וחייב לתת אותם לצדקה. ובב"י הביא את המרדכי (שם) כמקור לדין, אשר נלמד מצדק משלך ותן לו. מוכח מדבריו שלא רק במתנות שזיכתה התורה ושנאמר בהם תעזוב, אזלי' לחומרא אלא אף בצדקה שיש בה מצוות נתינה. ולפי"ז הוא הדין במעשר עני.

הרב אהוד אחיטוב

חלה שהתערבה בעיסה

אשה לשה בצק וחילקה אותו לעיסות קטנות בגודל של לחמניות, כשאת אחת העיסות היא ייחדה וקראה להם שם חלה כמנהגה להפריש חלה בגודל כזית. אלא שלפני שהיא לקחה את החלה על מנת לשורפה בתנור הסיחה דעתה למספר דקות מכל הבצק - ולאחר מכן לא זיהתה את החתיכה שקראה לה שם חלה - כיצד עליה לנהוג?

א. ביטול חלה שנתערבה

פשוט שאם יש בעיסה שנתערבה בה החלה פי מאה משיעור החלה (1/100) בטלה החלה ויצאה לחולין כמבואר במשנה (תרומות פ"ה מ"א), ונפסק ברמב"ם (הל' תרומות פ"ג ה"א, הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ג והט"ז). אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קלה, ח"ב סי' מט) כתב שאם חזרה לאותה עיסה שהופרשה ממנה היא נהייתה טבל וצריך הפרשה חוזרת, והנה החתם סופר (יר"ד סי' שיט) הסתפק בדבריו, ונראה שלא דחה דבריו על הסף, ועי' גם בפתחי תשובה (יר"ד סי' שכג ס"ק ג), ובדרך זו נראה שהלך בשו"ת משפט כהן (סי' מא) שלא רצה להסתמך במקרה זה על דין ביטול גרידא. אולם הרבה אחרונים נקטו באופן ברור שלא כדברי היעב"ץ (שם), והכריעו שאף אם התערבה החלה באותה עיסה שהופרשה ממנה, היא בטלה ב-1/100. יש לציין שאף שבמקרה שהיה כדי ביטול לחלה והעיסה כולה מותרת באכילה — מכל מקום לגבי תרומה שנתערבה נאמר בירושלמי (ערלה פ"ב ה"א) שיש להסיר מתוך העיסה כשיעור התרומה שנתערבה ולתת לכהן טעם הדבר הוא בכדי שלא יהיה הפסד לכהנים מחמת התערובת, וכך נפסק להלכה ברמב"ם (הל' מאכא"ס פט"ו ה"ט, תרומות פ"ג ה"א), ובמפרשים (שם) וכיון שדין חלה כדין תרומה (רמב"ם הל' ביכורים פ"ה ה"ג-ד) הרי שגם בזה"ז אם נתערבה חלה בעיסת חולין הגדולה ממנה פי מאה יש להסיר מהעיסה כשיעור שנפל בתוכה ולאכול את השאר. ואף שבזה"ז אין תרומה וחלה נאכלים לכהן כתב החזו"א (דמאי סי' טז ס"ק טו ד"ה הב') לנהוג כן גם בזה"ז עפ"י דברי התוס' (בכורות כב ע"ב תעלה), והר"ש (תרומות פ"ה מ"ב מהדורת מוצל מאש סוף ד"ה תירום) בביאור המשנה (תרומות שם), שאם לא הרים כשיעור שנפל, אסורה התערובת באכילה, וגם כשנתערבה תרומה טמאה שמיועדת לשריפה ואין בה הפסד כהן - ומשום לא פלוג רבנן. וכך נפסק בכרם ציון (תרומות פרק לד סעי' ג).

ב. שאילה על תערובת שאין בה כדי לבטל את החלה

השאלה כיצד יש לנהוג כאשר אין די עיסת חולין לבטל את החלה שנפלה לתוכה?

בגמ' (עירובין ל ע"ב, נדרים נט ע"א) נאמר שניתן להישאל על הפרשת תרו"מ אצל חכם - כל עוד שלא הגיעו ליד כהן, וכפי שניתן להישאל על נדרים שאדם מתחרט עליהם מכל סיבה שהיא - וכיון שחלה הושוותה לתרומה הוא הדין שניתן להישאל על הפרשת חלה.

וכך פסק גם השו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' מח) לגבי תרו"מ:

"המפריש תרומות ומעשרות וניחם עליהם הרי זה נשאל לחכם ומתיר לו כדרך שמתירין שאר נדרים ותחזור חולין כמו שהיתה".

וכתב בהגהות מיימוניות (הנדפסים סוף רמב"ם זרעים - מהדורת פרנקל - סי' ו בהגה"ה) עפ"י זה שהוא הדין שיכול להישאל על חלה שחזרה ונתערבה בתוך העיסה, ז"ל:

"כתב בסה"מ - (סמ"ק סוף סי' רמו) ואם חזרה ונתערבה בעיסה טוב לשאול עליה. ונ"ל שראיתו מהא דקי"ל שיש שאלה בהקדש כדתנן (נזיר לע"ב) בית הלל אומרים הקדש טענות אינו הקדש וכיון דבטעות אינו הקדש הוא הדין דנשאלין עליו דהא בהא תליא דמכח חרטה נמצא ההקדש טעות וחזר לחולין".

דין דומה כתב גם באורחות חיים (לונלי מהדורת ברלין עמ' 202):

"ומזה הטעם כתב ה"ר חיים בשם ה"ר משה מאיברא שאם הופרשה חלה מן העיסה והדר נתערבה בעיסה או באחת מן הככרות שאין לאסור אותה אפילו אין בו אחד ומאה מן החלה דאי בעי מתשיל עליה. והוא הדין לכל נדר והקדש ותרומה שקדושים באמירה שיכול לישאל לחכם ויעקור דיבורו. וכן פרש"י ז"ל בפרק אלו עוברין ולעולם אינו מדמע עד שיבוא ליד כהן".

דברי האורחות חיים הובאו כלשונם בב"י בבדק הבית (טור השלם מהדורת מכון

ירושלים סי' שכד ב"י ס"ק יב ד"ה מי שנתערב)¹.

וכך פסק גם הרמ"א (שו"ע סי' שכג סעי' א בהגה), וז"ל (שם):

"ואם חזרה ונתערבה בעיסה ואין ק"א לבטלה אם לא אכל העיסה, ישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר דנשאלין על ההקדשות".

הט"ז (שם ס"ק ב) חלק על הרמ"א וכתב שאי אפשר להישאל על הפרשה חלה כאשר החלה התערבה, וסובר שרק כשמתחרט מלכתחילה על הנדר - הוי חרטה אך תערובת אינה יכולה להיות נימוק להישאל על ההפרשה. והאריך להוכיח את שיטתו מהמשנה (תרומות פ"ה מ"א):

"סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין או למעשר ראשון או

1. יש לציין שבדפוסים הרגילים של הטור השתבשה הגי' ודברי הב"י בבדק הבית, התייחסו בטעות לתערובת עיסה שלא הופרשה ממנה חלה בעיסה אחרת. והדברים מוקשים אם שתי העיסות הן טבל לשם מה יש צורך להישאל על התערובת?! ובאמת כבר החיד"א בברכי יוסף (סי' שכג סעי' א) העיד שגי' הבדק הבית דפוס ראשון היתה כלשון האורחות חיים כפי שהובא לעיל, וכך גם תיקן המהדיר לאורחות חיים (ברלין תרנט עמ' 202 הע' א) ועי' עוד בהגהות והערות בטור השלם (שם אות ע).

למעשה שני או להקדש בין טמאין בין טהורים - ירקבו.

שואל הט"ז: לשיטת הרמ"א שניתן להישאל על ההפרשה ולהחזיר את המצב לקדמותו, מדוע ירקבו הפירות?! ותירץ בשו"ת חוות יאיר (סי' קל) שבמשנה מדובר במצב שהתרומה או החלה הגיעו לידי הכהן (נדריים נט ע"א). במקרה זה אין הבעלים יכולים להישאל כי התרומה בידי הכהן, והכהן אינו יכול להישאל כי הוא אינו זה שהפריש, כמו בשאר נדרים שאין אדם נשאל על מה שנדרו אחרים. הפתחי תשובה (סי' שכג ס"ק ג) הביא את דברי החוות יאיר (שם), וגם את שו"ת בית יעקב (סי' י) שחלק אף הוא על הט"ז, ונקט כמותם.

לעומת זאת החתם סופר (יו"ד סי' שיט) לא דחה לגמרי את שיטת הט"ז, ואף שלמעשה סמך על שיטת הרמ"א להישאל על תערובת חלת חו"ל שאין כנגדה מאה, אך רק בצירוף הראשונים והשו"ע (סי' שכג סעי' א) שכלל לא הצריכו בחלת חו"ל ביטול ב1/100.

מ"מ נראה מהרבה מהפוסקים שחלקו על הט"ז: חלת לחם (סי' ב שי"ר ברכה ס"ק יד), שו"ת משפט כהן (סי' מא), שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' קיא), שו"ת ישכיל עבדי (ח"א יו"ד סי' יז ד"ה באשר וס"ק ו ד"ה והגם, ח"ב קונטרס אחרון סי' ד הערות הגרצ"פ פרנק זצ"ל וסי' ז בהערת הגר"פ עפשטיין זצ"ל), שו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' כא ד"ה והנה) וכן כתב בספר לקט העומר (פרק יד סעי' ד ס"ק טז) שדעת רוב הפוסקים כדעת הרמ"א.

בשו"ת ציץ הקדש (ח"א סי' כ ס"ק ו ד"ה עוד יש מקום) כתב בשם הישועות יעקב (סי' שכג) שניתן להישאל על חלה שהתערבה דווקא אם התערבה באותה עיסה שממנה הופרשה, כיון שמטרת ההפרשה הייתה לתקן את העיסה והתערובת יצרה מצב שלא התכוון אליו מתחילה, אך אם החלה התערבה בעיסה אחרת - לא ניתן להישאל על ההפרשה. בס' ציץ הקדש (שם) דן בדברי הישועות יעקב, ולמעשה האחרונים לא נקטו כדבריו.

ג. מי נשאל על ההפרשה

יש לברר מי נשאל על הפרשת חלה שנעשתה על ידי בעלת הבית - היא עצמה או שמא בעלה.

והנה בנוגע למקרה שאדם מינה שליח להפריש תרומה ורוצה עתה להישאל על ההפרשה, כתב בשו"ת עונג יו"ט (יו"ד סי' קיג) שרק השליח יכול להישאל על ההפרשה; ואילו בפתחי תשובה (יו"ד סי' שלא ס"ק ו) הביא בשם ספר משנת חכמים דעה חולקת, שדווקא השליח אינו יכול להישאל על ההפרשה כיון שכבר פקעה שליחותו, ורק הבעלים יכולים להישאל על ההפרשה. כדעתו נטה בשו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' קיא ד"ה ועי' עוד בשו"ת בית יצחק). וכך כתב בספר זכור לאברהם (חיו"ד סי' יב הוב"ד בשו"ת ישכיל עבדי ח"א יו"ד סי' יז, ובשו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' כא).

החת"ס (יו"ד סי' שכ ד"ה יקרת, הו"ד בפתחי תשובה שם) הכריע כשתי הדעות וכתב שהשליח יישאל על ההפרשה עצמה ואילו המשלח יישאל על עצם השליחות. בנד"ד שבעלת הבית מפרישה יש לברר אם דינה כשליח אם לאו. בספר זכור לאברהם (שם) הסתפק בשאלה זו שמא בעלה התכוון להקנות לה את

הקמח כיון שהיא זו שאופה את העיסה ומפרישה - לכך הכריע ששניהם יעשו התרה, כיון שספק מי הבעלים על העיסה.

אולם בשו"ת בית יצחק (י"ד סי' כח) כתב באופן פשוט שהיא נחשבת כבעלים, והוסיף שיתכן שאף אם ירצה בעלה לא יוכל להישאל על ההפרשה. בשו"ת ישכיל עבדי (ח"א י"ד סי' יז ס"ק ב) חלק על דעת הזכור לאברהם (שם) ונקט בדרך דומה ולא מצד הבעלות כי אם יותר מצד היותה שלוחה של בעלה, והוסיף שנראה שאף לדעת המשנת חכמים (הוב"ד בפתחי תשובה סי' שלא ס"ק ו) ששליח רגיל אינו יכול להישאל על ההפרשה מחמת שפקעה שליחותו מיד אחר ההפרשה - מכל מקום באשה שהפרישה יודה שיכולה היא להישאל על ההפרשה כיון שהיא שלוחתו הקבועה להפריש חלה ולא פקעה שליחותה לאחר ההפרשה. אך למעשה לא רצה להורות בניגוד לדעת הזכור לאברהם (שם) וכתב ששניהם יישאלו על ההפרשה וכעצת החתם סופר (שם) שהבעל יישאל על עצם השליחות של אשתו להפריש את החלה, והאשה תישאל על ההפרשה עצמה. ועי' עוד בהשגות הגרצ"פ פראנק זצ"ל על דבריו ובתשובה להשגות בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב קונטרס אחרון סי' ד).

כמובן שכל זה מדובר באשה נשואה, אך אשה אלמנה וכדו' פשוט שרק היא בלבד יכולה להישאל על הפרשתה ואין אחד מבני ביתה יכול להישאל במקומה.

ד. ברכה על הפרשה חוזרת

הרש"ש (נדרים נט ע"א ד"ה ודע דק"ל על הרמ"א) הקשה על היכולת להישאל על תערובת תרומה והרי נמצא שהברכה על הפרשה הראשונה היתה לבטלה, ולבסוף דחה זאת והוכיח מכמה מקומות שאין הפקעת ההפרשה גורמת שהברכה לבטלה.

אולם לגבי ברכה פעם נוספת כתב שלא תברך על ההפרשה השניה אלא תסתמך על הברכה שברכה על ההפרשה הראשונה. וכן משמע מדברי שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' מח). ועי' עוד בעניין זה בשדי חמד (אסיפת דינים ברכות סי' א אות כט). החיד"א (ברכ"י י"ד סי' שכג אות א) כתב כן אך לא מטעמים של הרש"ש וההלכות קטנות, אלא לחוש לדעת הט"ז שהשאלה לא הועילה, לכן כתב: "על צד היותר טוב כשמפריש חלה שנית לא יברך דברכות אינן מעכבותו". וביאר דבריו בשו"ת יביע אומר (ח"א י"ד סי' כא ס"ק יב) שיש לחשוש לדעת הט"ז רק בהקשר לברכה לבטלה שאסורה מן התורה לדעת הרמב"ם והשו"ע. אך לעניין השאלה עצמה אין לחשוש לט"ז כי חיוב חלה בזה"ז הוא מדרבנן. אולם בשו"ת חתם סופר (י"ד סי' שכ ד"ה ואמנם לענין הברכה) כתב שיכול לחזור ולברך על ההפרשה השניה, וכ"כ בתורת הארץ (פ"ב אות פא הגהה יב).

ולמעשה נראה שאין לברך פעם נוספת וכן הכריעו האחרונים כדעת החיד"א, עי' בשו"ת ציץ הקדש (ח"א סי' כ ס"ק ה) וכ"כ במעדני ארץ (תרומות פ"ד הי"ז ס"ק ג), וכ"כ בשו"ת יביע אומר (שם).

ה. אופן השאילה על ההפרשה

החכמת אדם (שערי צדק פרק יד סעי' ו) פסק כדעת הרמ"א שניתן להישאל על ההפרשה. והוסיף בס' דברי ישראל (הערות לחכמת אדם שם) שאם לא יציין את התערובת כפתח להתרת הנדר, אלא שיתחרט על עצם הנדר, גם הט"ז יודה שהדבר מועיל. וכפי שפסק השו"ע (יו"ד סי' רכח סעי' ז) והרמ"א (שם סעי' יג בהגה), וכפי שביאר דבריו הש"ך (שם ס"ק כד). וזהו נוסח השאילה על הפרשת חלה לפי דעתו, וכפי שכתבו לעניין הפרשת תרו"מ בכרם ציון (אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק לג סעי' ב), ובס' המעשר והתרומה (פרק ד' סעי' ב):

יש לזמן שלושה אנשים שמבינים מהו נדר ומהי התרה ויש לומר לפניהם: "מתחרטת אני שעשיתי לחתיכה זו חלה ואילו הייתי יודעת שאתחרט לא הייתי נודרת". והמתירים יאמרו לה: "מותר לך מותר לך מותר לך".

סיכום

- א. חלה שהתערבה בעיסה שהופרשה ממנה חלה - אם יש בתערובת פי מאה מהחלה הרי היא בטלה ומותרת באכילה, ורק לאחר שהסירו מהעיסה בצק בשיעור החלה שהתערבה. חתיכה זו יש לשורפה בתנור כפי שעושים בחלה גמורה.
- ב. אין בעיסת החולין כמות מספקת לבטל את החלה (1/100), יש להישאל על ההפרשה כפי הנוסח שהובא לעיל (אות ה), ולהפריש לאחר מכן שוב חלה דנוספת בלא ברכה.

הרב יגאל הדאיה

דיני חרקים במזון*

פרק ד - ביטול חרקים ברוב ובשישים

1. דין "בריה"

- א. אעפ"י שסתם איסור שנתערב בהיתר יש לו ביטול בשישים¹, מ"מ חרקים שהתערבו במזון חמורים יותר מאיסור אחר הואיל ויש להם דין "בריה" שאפילו יש פי אלף כנגדן במזון אינם בטלים².
במה דברים אמורים שיש לחרק דין בריה כשנותר שלם אבל בידוע שחסר ממנו אפילו אבר אחד שוב אינו נקרא בריה ובטל בשישים³.

* מתוך ס' בהל' תולעים שנערך ע"י צוות המכון, הנמצא עדיין בכ"י.

1. שו"ע (סי' צח סעי' א).
 2. שו"ע (סי' ק סעי' ב, סי' קד סעי' ג).
- חשיבות הבריה היא משום שהאוכלה שלימה, אף כשאין בה כזית - חייב מלקות. וכן כתב או"ה (כלל כה סעי' ב).
- ומה שכתבנו שבריה אינה בטלה אפילו באלף, הנה הר"ש (תרומות פ"י מ"ח ד"ה משקל) כתב שדעת הירושלמי שבריה בטילה בתתק"ס (פי 960). וכן דעת הרשב"א (תורת הבית בית ד שער א עמ' 27) ולדעת הראב"ד (מובאת בחידושי הרשב"א חולין צז ע"ב ד"ה אמר ליה), בריה בטלה באלף ומאתיים. אבל שאר הראשונים חולקים על כך ואומרים שבריה אינה בטלה גם בשיעור גדול יותר וכמ"ש תוס' (ע"ז סט ע"א ד"ה אידי, חולין ק ע"א ד"ה בריה); ריטב"א (חולין ק ע"א ד"ה אבל); רא"ה (תורת הבית שער ד פרק א עמ' 27 בבדק הבית); רוקח (סי' תעט); ספר החינוך (מצוה קסג); רא"ש (חולין פרק ז סי' לג); ר"ן (לר"ף חולין לו ע"א-ע"ב ד"ה גרסי); טור (יו"ד סי' ק); שו"ע (יו"ד סי' ק סעי' א).
- הכרז"פ (סי' ק ס"ק ב) כתב שאפשר לסמוך בשעה"ד על ביטול בתתק"ס. וכ"כ בערוה"ש (סי' ק סעי' טו). וכן דעת המשכנות יעקב (יו"ד סי' לא) לענין תולעים שבקמח.
- במקרים מסוימים צרפו האחרונים ביטול בריה בתתק"ס לספקות נוספים עיין שו"ת כתב סופר (יו"ד סי' סג); שו"ת קול אליהו (ח"ב יו"ד סי' ב); שו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' ח).
- הכרתי ופלתי (סי' ק סעי' א) חידש שתולעים המתפתחות בפירות תלושים, אין להם דין בריה הואיל ולא נאסרו מתחילת ברייתן. אולם מרבית האחרונים דחו דבריו. עיין: מטה יהונתן (סי' ק סעי' א); פמ"ג (סי' פד, שפ"ד ס"ק לא ד"ה כתב הכר"ו); שו"ת "טור האבן" (סי' כו, מובא במטה יהונתן סי' ק סעי' א) ברכי יוסף (שיורי ברכה סי' ק ס"ק ד); חו"ד (ביאורים ס"ק ה); דרכ"ת (סי' ק ס"ק ה), כף החיים (יו"ד סי' ק ס"ק ג, סי' פד ס"ק כט); שו"ת יחיה דעת (ח"ו סי' מז). ועי' שו"ת טוטו"ד (ח"א סי' קכב וסי' קס); שו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' ח); שו"ת כתב סופר (יו"ד סי' סג); שו"ת משכנות יעקב (סי' כו).
- לדעת המשכנות יעקב (סי' לא, מובא בערוה"ש סי' ק סעי' טז) אין דין "בריה" לדבר שאינו ניכר לעין, כמו תולעים קטנות הנקראות "מילבין", אולם בעל ערוה"ש ערער על דבריו. ועי' חכמת שלמה (סי' פד סעי' א הביאו דרכ"ת ס"ק ט) שכתב שתולעת קטנה שאינה יוצאת בסינון של המים - אין לה דין בריה. ועי' מנח"ש (ח"ב עמ' רמג).
3. והיינו דווקא באופן שלא ניתן לזהות את החרק דאם לא כן אין לו ביטול וכדלקמן.

ב. לפיכך חרקים שהתערבו במאכל, באופן כזה שאין אפשרות למצוא אותם ולהוציאם, אם יש לחוש שהחרקים שלמים - המזון אסור באכילה מדרבנן⁴ מפני ש"בריה" אינה בטלה. ואם ברור שהחרקים אינם שלמים משום שהמאכל התרסק או נטחן, הרי הם בטלים בשישים והמאכל מותר⁵. ולפי זה ממרח חומוס שנעשה בלי שנבדקו גרגרי החומוס - מותר לאוכלו, וכן כל כיוצ"ב.

ג. ואם יש ספק אם התפוררו כל החרקים או נימוחו, וכגון שהתבשל המזון עם החרקים, שיש להסתפק שמא נימוחו מחמת חום הבישול⁶, או שהמזון נגרס בגריסה עבה ולא נטחן ממש, שאפשר שעדיין נותר בו חרק שלם, הרי שאם ידוע שהיו שם חרקים לפני הבישול והגריסה - המזון המבושל והגרוס אסור באכילה (אלא א"כ ניתן לבדוקו כעת)⁷. ואם הספק הוא רק שמא היו שם חרקים לפני העיבוד, וכגון שמצוי לפעמים באותו המין חרקים, בזה יש לסמוך על ספק שמא נימוחו החרקים, והמאכל מותר⁸.

ומ"ש "אפי' אבר אחד", הנה הגמ' (נזיר נא ע"ב) נסתפקה על אוכל בריה שנחתך ממנה אבר שהיא יכולה לחיות בלעדיו אם לוקה. והרמב"ם (מאכ"א פ"ב הכ"ב) פסק שאינו לוקה מספק. ומזה למדו הראשונים שאם נתערבה בריה כזו במאכל, אין לה דין בריה ובטלה בשישים. וכ"כ: תורת הבית (בית ד שער א, דף יד ע"ב) בשם הרמב"ן; או"ה (כלל כה סעי' ב) ; ר"ן (לר"ף חולין לו ע"א ד"ה גרסי); וכ"כ האחרונים בדעת השו"ע: ש"ך (סי' ק ס"ק ו), גר"א (סי' ק ס"ק יא), פ"ח (שם ס"ק ז).

לעומת זאת, לדעת בעל תרומת הדשן (הגהות שערי דורא סי' נ, מובא בב"י סי' קא ד"ה והא) ביטול שם "בריה" מותנה בחסרון רוב השרץ, ראשו או שדרתו, ולא די בחסרון אבר אחד. וכ"כ: תורת חטאת (כלל מ סעי' ה); ב"ח (סי' קא ד"ה אבל אם); פמ"ג (סי' ק, שפתי דעת ס"ק ו); כה"ח (סי' ק ס"ק יט, סי' קא ס"ק מט); גליון מהרש"א (סי' קא סעי' ו ד"ה אבל). ועי' בן אברהם (סי' נ ס"ק יג); משנ"ב (או"ח סי' רי ס"ק ח). וע"ע חכ"א (כלל נג, בינ"א ס"ק נג) שדעתו לחלק בין חסרון אבר הראוי לאכילה (רגל הנמלה) לחסרון אבר שאינו ראוי לאכילה (כנף הזבוב).
4. כך מסקנת הט"ז (סי' ק ס"ק א), הפמ"ג (מש"ז ס"ק א) והכרו"פ (ס"ק א) בשם הראשונים, שמה שבריה אינה בטלה - אינו אלא מדרבנן. ועי' שד"ח (פאת השדה, מערכת המ"ם סי' כ). ועי' בספר טהרת המים (מובא בדרכ"ת סי' ק ס"ק טו) דס"ל שהוא דאורייתא.
ולפי האמור יש לומר שספק בריה לקולא, וכ"כ: ט"ז (ס"ק א); ש"ך (סי' קא ס"ק ב); חכ"א (כלל נג סעי' ב). ועי' דרכ"ת (סי' ק ס"ק א); ועי' שו"ת טוטו"ד (ח"א סי' קנז) שנוטה להחמיר בספק בריה.

5. עפ"י תרוה"ד (סי' קעא). ועי' שו"ת משיב דבר (סי' כו), בן אברהם (סי' נ סעי' כג, כד).

6. שו"ע (סי' פד סעי' ט), ש"ך (ס"ק כט).

7. שו"ע (סי' פד סעי' יד) כתב וז"ל: חיטים מתולעים מותר לטונחם והוא שירקד הקמח לאור היום", ומיירי בטחינה שאינה פוגעת בחרקים ולכן צריך לרקד ולנפות, אבל אם אי אפשר לרקד — אסור. וכ"כ דרכ"ת (ס"ק קסו).

8. עיקר דין זה נתבאר בשו"ע (סי' פד סעי' ט) ושתי סיבות להיתר או משום דדמי לבא זאב ונטל בני מעיים של בהמה שמחזיקין אותה בחזקת היתר או משום שיש לנו ס"ס. ספק שמא המזון היה נקי מחרקים ואת"ל שהיו בו שמא נימוחו מחמת הבישול ונתבטלו.
ומ"ש "שלפעמים מצוי בו חרקים" הוא משום שאם תמיד מצוי בו חשוב כוודאי היו בו וכמ"ש

ולפי זה אורז שנתבשל ללא בדיקה, ושוב לא ניתן לבדוקו מותר באכילה, וכן כל כיוצ"ב.

ד. במה דברים אמורים כשאי אפשר למצוא את החרקים שהתערבו בתוך המאכל, בשום אופן, אבל כל שניתן למוצאם, אפילו ע"י מאמץ - המאכל אסור באכילה עד שייבדק ואין כאן ביטול כלל⁹.

ה. ומכל מקום לכתחילה אין לבשל או לטחון מזון שחייב בדיקה, ללא בדיקה, לפי שאין מבטלין איסור לכתחילה¹⁰. ואם אינו נגוע בוודאות, ובפרט שכבר ניקה אותו באופן חלקי (כגון ע"י שטיפה שאינה יעילה לגמרי) ורוצה לטחון טחינה דקה ע"מ לאוכלו באופן זה, ואינו מתכוון לבטל האיסור, הרי זה מותר¹¹.

ו. מזון שמעורבים בו ביצים או נשלים של חרקים שלא ניתן לזהותם ולהוציאם, מותר באכילה לפי שאין לביצים¹² ולנשלים¹³ דין "בריה".

ז. טעם היוצא מן החרקים - לא חל עליו דין "בריה" ובטל בשישים. לפיכך, תבשיל שהיו בו חרקים והוצאו ממנו כולם - (כגון שראה שנפל לתוכו זבוב,

הש"ך (ס"ק כט). ומ"מ גם במקום שיש ספק ספיקא, אם ניתן לבדוקו כעת לאחר הבישול או הגריסה צריך לבדוקו, כמבואר בסעי' הבא.

9. בהגדרת "ניכר", כתב הישועות יעקב (מובא בדרכ"ת ס"ק קלא) שכל שיש אדם אחד בעולם שיכול להכיר התולע ע"י טורח גדול ולהסירו מן ההיתר - אינו בטל. ועי' חכמת אדם (כלל נא סעי' א), שכתב: "אם יוכל להכיר האיסור - אינו בטל אפי' באלף... כיון שיכול להכיר האיסור ולהסיר אפי' ע"י טורח גדול". ובחזו"א (יו"ד סי' יד ס"ק ו) כתב: ש"אם העין מכירתו כשיפגשנו, אע"פ שאין כח באדם לחפש אחריו - חשיב כאיסור הניכר". ועי' שו"ת מחזה אליהו (סי' פט אות ב).

ולפ"ז כל החרקים הנמצאים בגידולים חיים על גבי ירקות עלים או בתוך פירות חיים כיון שניתן למוצאם ע"י בדיקה - אינם בטלים מן התורה (ולא רק מדרבנן מדין בריה), וה"ה שחלקי חרקים שנמצאים על גבי אותם גידולים - אינם בטלים.

אם אברים או חתיכות זעירות של איסור מעורבים במשקה נוזלי באופן שהם ניראים אלא שא"א לסננם - חשוב כאיסור הניכר. כ"כ הש"ך (נקה"כ סי' קד).

אם אברים או חתיכות זעירות של איסור מעורבים במשקה סמיך באופן שאינן נראות לעין וא"א לסננם: לדעת שו"ע (סי' קד סעי' א), ט"ז (ס"ק א) אסור מדרבנן שמא ירגיש באיסור בפיו בשעת שתיה. והפ"ח (ס"ק ג) אוסר משום שאפשר לחוש בהם במישוש הידיים. ולדעת הרמ"א (שם), ש"ך (נקה"כ שם) אסרו חכמים רק אם אלו חתיכות של אחד משמונה שרצים המוזכרים בתורה.

10. שו"ע (סי' צט סעי' ה). יש אומרים שהאיסור לבטל איסור לכתחילה הוא מהתורה: ראב"ד (איסור משהו להראב"ד פרק ב עמ' קכ, שו"ת הראב"ד סי' קח ד"ה והא דאמרין). ויש אומרים שהאיסור לבטל הוא מדרבנן: תוס' (חולין צח ע"ב ד"ה לאו). ועי' תורת הבית (בית ד שער ג עמ' 62); שו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקד).

11. דין זה יתבאר בעז"ה באחד הפרקים הבאים.

12. שו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' טז ד"ה ועתה); שו"ת מחזה אליהו (סי' צה).

13. נשל הוא עור יבש של חרק שנשר ממנו ואין לו דין בריה. וכשהוא ניכר לעין איסורו מדרבנן וכמ"ש באמונת עיתן (גליון 32 עמ' 48 סעי' טז).

והוציא את הזבוב) מותר באכילה¹⁴. ובמקום הפסד מרובה יש להתיר את התבשיל אף אם אין בו שישים, כל שהאוכל רב יותר מן החרקים שהוצאו ממנו¹⁵.

ח. כשמשערים בשישים, אין צריך שיהיה פי שישים באותו הפרי או הירק המסויים שבו נמצא החרק אלא בכל התבשיל שבסיר¹⁶.

ט. כשמוציא זבוב או יתוש וכדו' שנפלו למאכל, מתוך תבשיל חם שבכלי ראשון שהיד סולדת בו, לכתחילה ראוי להוציאו בכף חד פעמית וכדו' שתזרק לאחר מכן. אם הוציא בכף רגילה י"א שצריך להגעילה¹⁷ ויש חולקים¹⁸. אם החרק נמצא בתבשיל חם שבכלי שני - אפשר להוציאו בכף

14. כדעת הפוסקים שיש חרקים שטעמם לשבח ולכן בכולם יש לשער בשישים. ומ"מ אם החרק היה בתוך אחד הפירות שבתבשיל - אין צורך בשישים כנגד כל הפרי אלא כנגד החרק ולא אמרינן דנעשה כל הפרי נבלה. כ"כ הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל ב סי' ג) ומהר"י מברונא (סי' קנו). וכך פסק הרמ"א (סעי' ט בהג"ה). ויש המצריכים שישים כנגד כל הפרי כשהפרי קטן מחשש שהפרי נעשה נבילה: שערי דורא (סי' מט); שו"ת תרוה"ד (סי' קעב); יש"ש (חולין פרק ג סי' קב).

למעשה, יש שהכריעו לזרוק את אותו הפרי ולהתיר את התבשיל: תורת חטאת (כלל מו סעי' ח); מנחת יעקב (ס"ק כח). ויש שהתירו אף את אותו הפרי, בצירוף דעת הפוסקים שהחשיבו את טעם חרקים כטעם לפגם. עי' חכ"א (כלל לח סעי' כב); שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קעד); שו"ת שיבת ציון (סי' כח); שו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' רא); דרכ"ת (ס"ק קכה).

15. בדרך כלל אם אין שישים הרי התבשיל מועט, ואין כאן הפסד מרובה, ובכל זאת כתבנו האמת לדינא וכדעת הסוברים שטעם חרקים הוא טעם פגום ואין צריך שישים כדי לבטלו אלא די ברוב: שו"ת הרי"ף (סי' שה); ספר האשכול (פרק גיד הנשה והל' תערובת איסור סי' לה); שו"ת הרשב"א (ח"א סי' קא); שו"ע (סי' קד סעי' ג, סי' קז סעי' ב); רמ"א (סי' קד סעי' ג בהג"ה); ט"ז (סי' קד ס"ק ו, סי' פד ס"ק טו); שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קעד) והביא שכן הכריע בשו"ת שב יעקב (סי' כט); שו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' לה). אך כשאין הפסד ניכר - יש לשער בשישים, שכן דעת הרבה פוסקים: שו"ת הרא"ש (כלל כ סי' י); או"ה (כלל כז סעי' א); בעל תרוה"ד (הגהות שערי דורא סי' מב ד"ה תולעת הזבוב); שו"ת מהר"ם פאדווה (סי' עט); ב"ח (סי' קז בסופו); שו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' רא); שו"ת חוות יאיר (סי' קה). ש"ך (סי' קז ס"ק ז). וכן הכריע בכף החיים (סי' קד ס"ק כ).

16. אעפ"י שי"א שצריך פי שישים באותו הפרי שנמצא בו החרק, שאם לא כך נעשה כל הפרי נבילה וצריך פי שישים בתבשיל כנגד כל הפרי כדלעיל הערה 14, מ"מ למעשה נקטינן כהמקילים כיון שי"א שטעם החרקים הוא טעם לפגם, ועוד שי"א דלא אמרינן חתיכה נעשית נבילה אלא בבשר וחלב. עי' שו"ע (יו"ד סי' צב סעי' ד). ולכן כתבנו שאפשר לשער בכל התבשיל כנגד החרקים.

17. משום שסוברים שיש חרקים שטעמם לשבח ונמצא שהכף שבלעה טעמם צריכה הגעלה. ואפילו אם מוציא עם מעט תבשיל, אין שישים באותו מעט כנגד החרק: שערי דורא (סי' מט), יש"ש (חולין פרק גיד הנשה סי' מט), שו"ת הרדב"ז (ח"א סי' מז), רבינו ירוחם (נתיב ט"ו דף קמ ע"ג), ב"ח (סי' קז), ש"ך (סי' קז ס"ק ז). וכתב כה"ח (סי' קד ס"ק כ) שהמחמיר בזה תע"ב. ואם מוציא במצקת גדולה עם הרבה תבשיל שיש בו שישים כנגד הזבוב או התולעת, מותר לכר"ע.

18. החולקים סוברים שטעם החרק הוא לפגם ולכן אינו אוסר את הכף. ולמעשה נקטנו כדעת הש"ך (סי' קז ס"ק ז) שיש להחמיר אבל בשעת הדחק יש להקל. וכן פסקו הכרתי ופליתי (שם ס"ק □□)

רגילה והכף כשרה¹⁹.

י. חתך פירות או ירקות בסכין וחתך יחד עמהם חרק שהיה בפרי או בירק, יש לקלוף מעט מן הפרי במקום שפגע בחרק²⁰, ודי בכך גם אם הפרי חמוץ או חריף²¹. הסכין עצמה דיה בקינוח²².

- (ו), פרי תואר (סי' קד ס"ק ו), כף החיים (סי' קד ס"ק כ, סי' קז ס"ק יד).
19. שכלי שני אינו מבליע ואינו מפליט לדעת הרבה פוסקים, עיי' שו"ע (יו"ד סי' קה סעי' ב). ועוד שבלא"ה יש הסוברים שהוא טעם לפגם וכמו שנתבאר.
20. שמא נשאר ממשות מן התולעת ע"ג הפרי; תו"ח (כלל נא סעי' ג), מנח"י (שם אות כו), ט"ז (סי' צו ס"ק יג), פמ"ג (מש"ז ס"ק יג), פר"ח (שם ס"ק כ), כף החיים (שם ס"ק סה). ועיי' תו"ח (שם) שדי בהדחה או קליפה קצת דהיינו גרידה ואין צורך בחיתוך של קליפה שיכולה להינטל כאחת.
21. אף שהחותך דבר חריף בסכין של איסור נאסר כדי נטילת מקום וי"א שנאסר כולו, עיי' שו"ע (סי' צו סעי' א ובהגה שם) מ"מ בנידון דידן יש להקל משום שי"א שטעם החרקים הוא טעם לפגם כמבואר לעיל. ומה שנוקטים שהחריפות מהפכת את הטעם הפגום לשבח זהו דווקא בפגם של אינו בן יומו אך לא בפגום מעיקרו. מנח"י (כלל נא ס"ק כז), ט"ז (סי' צו ס"ק יג), מש"ז (שם ס"ק יג), פר"ח (שם ס"ק ו), כה"ח (שם ס"ק סה).
22. כ"כ בתו"ח (כלל נא סעי' ג) וכתב דלא כמהרי"ל שהצריך נעיצה בקרקע עשר פעמים. וכ"פ ט"ז (יו"ד סי' צו ס"ק יג), כה"ח (סי' פד ס"ק ל).

הרב יהודה הלוי עמיחי

למהדרין מן המהדרין

א. אכילת דבר שהורה בו חכם

הרבה משאלות הכשרות המתעוררות בארצנו אין חולק שהדבר הוא כשר, אלא שבעלי נפש מסוימים רוצים להחמיר על עצמם ולהדר בכל מיני הדורים, ונשאלת השאלה אימתי וכיצד אפשר להדר. נאמר ביחזקאל (ה, יד):

”ואומר אהה ד’ אלהים, הנה נפשי לא מטומאה, ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה, ולא בא בפי בשר פגול.”
בהקשר לכך נאמר בגמרא (חולין מד ע”ב):

”ונבלה וטרפה לא אכלתי - שלא אכלתי בשר כוס כוס (בהמה מסוכנת שממהרים את השוחט לשוחטה קודם שתצא נשמתה).
ולא בא בפי בשר פגול - שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, משום ד’ נתן אמרו שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה.”
ומסבירה הגמ’ שבהמה שהורה בה חכם נקראת ”בשר פיגול” רק כאשר החכם מורה להיתר עפ”י הסברא, אבל הסומך על הוראה שקיבל יכול לאכול למרות שהורה בה חכם.

ב. בעלי נפש באכילת ספקות

המאירי (חולין מד ע”ב ד”ה ספק) כתב:

”ספק איסור שהוא בא לפני חכם ואין לו בו היתר מן התלמוד או מן הקבלה אלא מן הסברא לבד ראוי לו להרחיק ממנו, ואם הורה בה להיתר מותר, אלא שאין יוהרא למי שנמנע מלאכלה, ולא עוד אלא שמדת השלמים היא שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם על דרך זה, ומכל מקום דבר הנודע מן הקבלה אעפ”י שאין זכר לדבר מותר, ואין לימנע מאכילתה מצד שהוזקה להוראת חכם.”

אפשר לפרש את דברי המאירי ”שאין יוהרא למי שנמנע מלאכלה” בשני אופנים:

- (1) אין יוהרא אם החכם לא יאכל את הדבר.
- (2) אפשר להסביר שהכוונה היא שאפילו באדם רגיל אין יוהרא אם לא יאכל את הבהמה שהורה בה חכם.

אולם מדברי הגהות אשרי (חולין פ”ג אות ז) עולה שבעל נפש לא יאכל מבהמה שהורה בה חכם מכוח הסברא, אבל אם יש לחכם קבלה יכול לאכול. משמע מדבריו שאדם רגיל להחמיר בספק שהורה בו חכם מסברא.

דעת הב”י היא שאדם רגיל אינו צריך להחמיר בדברים מסופקים. הטור (סי’ יז) הביא שתי תשובות מהגאונים, באחת¹ נאמר שיש להחמיר במפרכסת ובשניה

הקלו, והב"י (סס"י יז, אות ג ד"ה יש מן הגאונים) כתב "וזו שאמרו (להחמיר במפרכסת) איננו אלא מדת חסידות כלומר ולא לכל אדם אמרו, אלא לרוצה לנהוג במדת חסידות". כלומר שאדם רגיל אינו צריך להחמיר במפרכסת, ורק לנהוג במנהגי חסידות יש מקום להחמיר. ומתוך שהגמ' (חולין שם) השוותה דין אכילת מפרכסת ואכילת דבר שהורה בו חכם, משמע שכן הדין לגבי בהמה שהורה בה חכם ורק בעלי חסידות רשאים להחמיר.

וכיון שבמידת חסידות עסקינן, אזי כתב הש"ך (סי' יז ס"ק ח) שמותר להחמיר רק במקום שאין הפסד ליהודי מתוך החומרא, אולם כאשר ישנו הפסד ליהודי המוכר - גם בעלי חסידות אינם רשאים להחמיר מלבד גדולי החכמים (עיין בבאור הפמ"ג שפ"ד ס"ק ח).

וכן נראה שאפשר לדייק מדברי הרמ"א (קטז סעיף ז):

"בהמה שהורה בה חכם מסברא ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת - בעל נפש לא יאכל ממנה".

מדברי הרמ"א אפשר ללמוד שני דברים:

- (1) אם הדבר מפורש להיתר - אין לבעל נפש להחמיר.
- (2) מי שאינו בעל נפש אינו צריך להחמיר אפילו בדבר שהורו בו מספק, ויתכן שיש בכך איסור של יוהרא, וכן כתב בסולת למנחה (כלל עו דין ח, הובא בפ"ת סי' קטז ס"ק י) הרוצה להחמיר בדבר שלא מצאנו שהחמירו בו האמוראים הרי זה כמו אפיקורסות, ויצא שכרו בהפסדו.

יתר ע"כ מדברי השל"ה (הובא בבני יששכר מאמר ב ממאמרי חודש אדר, דרוש ז) משמע שישנה עדיפות על דרך הסוד לאכול דבר שהתבטל בו איסור, וביאר שגדול הנהגה מיגיע כפיו - החכם שעמל בתורה והצליח להתיר, יותר מירא שמים - שהוא המחמיר, ואינו מוצא מקום להקל. המהרש"א בחדושי אגדות (חולין מד ע"א ד"ה הרואה) ביאר את הפסוקים (תהילים קכח) "אשרי כל ירא ד' ההלך בדרכיו" - אלו המחמירים בספקות, ונוחלים עוה"ב "יגיע כפיו כי תאכל אשריו וטוב לך" - אלו הם העוסקים בתורה ומצליחים להתיר את הספקות, אשריהם בעוה"ז שהרי אוכלים את שהתירו, וטוב לך - לעולם הבא שהרי עסקו בתורה. את דרשת הגמ' שלא אכלו בהמה שלא הורה בה חכם, ביאר בבני יששכר בהקשר לדבר שתלוי בסברא, אבל דבר שנפסקה הלכה לגביו, הרי שאין מקום להחמיר, ואדרבא אכילתו עדיפה.

לסיכום דעה זו: מאכל שהותר מחמת דין מפורש - אין להימנע מלאכול אותו ואפי' הוא בעל נפש. מי שאינו בעל נפש - לא יחמיר בדבר שהורה בו חכם.

ג. הרשות לכולם להחמיר

מצאנו שהאו"ה (כלל נז סעיף טו) חולק על הדעה שהובאה לעיל, וז"ל:

"אם רצה להחמיר על עצמו שלא לאכול מבהמה ועוף או מכל דבר שנשאל לחכם או מתבטל שנפל או שנמצא בו איסור בכלי שני או בכלי ראשון ויש ששים, או בשר אחר גבינה באותה סעודה, ומכל כהאי גוונא,

מכל דבר כיעור - הרשות בידו, וגם אמרו בהמה שהורה בה חכם בעל נפש לא יאכל ממנה, וכן כתב מהר"ם וכל אדם יכול לגדור ולהתקדש עצמו אף במותר לו ואין זה כמוסיף על התלמוד ומביא ראיה, וגם מצוה היא כמו שדרשו רז"ל מ"כ עם קדוש אתה לד' אלהיכם".

מדברי האו"ה עולה שיכול אדם להחמיר ולהימנע מאכילת דבר המותר או מאכילת דבר שנפסקה הלכה לגביו, כגון כשיש ששים או בכלי שני, יכול האדם להחמיר על עצמו ולהימנע מאכילתו. כמו כן כתב האו"ה בשם מהר"ם שכל אדם יכול לגדור ולהתקדש.

בשו"ת מור ואהלות (להגר"א פוסק זצ"ל, אוהל ברכות והודאות סי' מג) כתב שההיתר להחמיר הוא בכל מקום שיש חזקת איסור, כגון ספק בשחיטה אבל במקום שאין חזקת איסור - אסור להחמיר, אולם מדברי האו"ה נראה שאפילו אין חזקת איסור ג"כ יכול להחמיר.

מלשונו של האו"ה נראה שאינו מבחין בין מקרה שאסור דינית או שישנה רק דעה האוסרת, לבין מקרה שהדבר נראה רק ככיעור בעיני בני אדם; בכל המקרים - הרשות בידו לאסור.

כסברא זו כתב גם בספר (ראשית חכמה פרק טו) שכל אדם צריך להדמות ליחזקאל הנביא שלא אכל דבר שהורה בו חכם, ואם יש דבר שנחלקו בו האחרונים הרי בודאי שיחזקאל הנביא לא היה אוכל ממאכל זה, ועל כן ראוי לכל אחד להחמיר בכל דבר שיש בו חשש איסור.

ד. חומרא ולא דין

יש לשאול על שיטת האו"ה מהגמ' (חולין מד ע"ב) שם משמע שהידורים מיוחדים מיועדים לבעל נפש בלבד, וכיצד התיר האו"ה לכל אחד להחמיר על עצמו בפרט שמצאנו בש"ס דיני יוהרא המגבילים את האדם הרוצה להחמיר במקום שאינו מחוייב, כגון חתן שפטור מק"ש ובכל זאת רוצה להחמיר על עצמו ולקרוא, הרי זה יוהרא. בנוסף, החמרה של אדם אחד יכול להביא לכך שיפגע בכבוד אחרים, וכן איתא בר"ן (קידושין יג ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה מכאן) שבעלי אומנות לא יעמדו בפני ת"ח אפילו עסוקים במלאכת עצמם, ורוצים להחמיר ולהדר בקימה בפני ת"ח, מכיון שאם יעמדו אלו - ייראו שאר האומנים¹ שאינם עומדים כמזלזלים בכבוד ת"ח. וא"כ כיצד יכול האו"ה להתיר להחמיר? ונראה שיש להסביר את הדבר על פי דברי השו"ע (יו"ד סי' יז סעי' ג) "גדולי החכמים לא היו אוכלים מבהמה שממהרים ושוחטים אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפרכסה בסוף השחיטה". ועל כך העיר הברכ"י (יו"ד סי' יז אות ב):

1. עיין בשמן רענן (לרה"ג נתן רענן קוק זצ"ל, ח"ב עמ' ע-עג) לענין האם מותר לעמוד בשעת קריאת התורה בבית כנסת שיש רבים היושבים בשעת קריאת התורה, ומחלק התם בין יוהרא שענינה התגאות פרטית ומעשים שגורמים לזלזול בכבוד אחרים. וע"ע במש"כ במאמרנו "כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט" (אור המזרח כרך מא, חוברת ג, ד).

"דוקא כי עבד מצד חומרא וגדר ולקדש עצמו במותר לו אז הוא דשרי,
הא אם עושה מפני שיש לו פקפוק בעיקר הדין אסור לעשות כל שהלכה
רווחת במימך קדישין".

ההיתר הוא להחמיר ולא לפסול, וכעין זה כתב גם בשלמת חיים (להגרי"ח זוננפלד
זצ"ל, ח"א אר"ח סי' עז) שמותר להחמיר בכל מה שירצה, ותבוא עליו ברכה ובלבד שלא
יאמר שזה מן הדין. על פי דברים אלו מיושבת קושיית הרמ"א (שו"ת סי' נד) הרי
בירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ט, שבת פ"א ה"ב) לעניין התרת שמן נאמר שרוב לא אכלו, ושמאל
אמר לו: אכול או שאכריז עליך כזקן ממרא. ומכאן הוכיח הרמ"א שאסור לאדם
להחמיר על עצמו, אולם כבר כתב (ברכי יוסף סי' יז אות ב) שאפשר לומר שרוב לא רצה
להתיר את השמן מדינא, ולכן א"ל שמאל שיכריז עליו כזקן ממרא. מאידך אם היה²
רב מחמיר על עצמו כהנהגה טובה, הרי שלא היה נחשב להיות זקן ממרא.
על פי דברינו, יש להבחין בין ת"ח המחמיר על עצמו בצנעה ולא יבואו ללמוד
מדרכיו, ולכן לא יוגדר כאילו הורה הוראה ציבורית המחייבת, אולם כאשר ת"ח
ומורה הוראה עושה כן בפרסום - יש בכך כעין מתן הוראה שיש להחמיר, ולכן גם
לדעת האו"ה - אין היתר³.

ה. חומרא במקום שיש מנהג

הרמ"א (שו"ת ססי' נד) הוסיף שהאיסור לת"ח לאכול דבר שהורה בו חכם,
נאמר במקום שאין כנגדו מנהג, אבל אם נהגו לאכול, אסור לנהוג בדרך של
חומרא. הנדון של הרמ"א היה אודות חביות שמן זית שמרחו בדפנות שלהן
שומן חזיר, והשאלה, האם השמן זית נאסר? הרמ"א מוכיח שהדבר מותר,
ומוסיף שאין להחמיר אפילו כדבר שהורה בו חכם שכן נהגו כל ישראל לאכול
את השמן זית, ולית דחש ביה. למדנו שבדבר שפשט היתרו - אין להחמיר
אפילו לבעלי נפש.

המהרשד"ם (יו"ד סי' קצג) הביא שהיתה מחלוקת בין חכמי צפת אודות ירקות
ערביים. המנהג בצפת היה לאכול את הירקות ללא בדיקה מחשש כלאי הכרם,

2. כדוגמא לשאלה זו, אפשר להביא את בעיית אבקת חלב עכו"ם, מהבחינה ההלכתית לרוב רובם
של האחרונים (הגרצ"פ פרנק (הר צבי סי' קג), החזון איש (יו"ד סי' מא ס"ק ד), אגרות משה
(יו"ד סי' מז) אבקת חלב עכו"ם מותרת בשימוש, אמנם יש יחידים המחמירים בכך, וא"כ לדעת
האו"ה מותר להם להחמיר, אולם אסור לומר שאבקת חלב עכו"ם אסורה באכילה, ומכאן שיש
לדון האם מותר לכתוב "לאוכלי אבקת חלב עכו"ם" שהרי בכך נאמר שיש אוסרים ויש מתירים,
לכאורה עדיף לכתוב "מכיל אבקת חלב עכו"ם" והרוצה לקדש עצמו במותר, יקפיד על כך.
3. החיד"א (פתח עינים חולין ז ע"א ד"ה א"ג) כתב בשם האור החיים (ספר חפץ ד') שבשב ואל
תעשה מותר לאדם להחמיר ולא לעשות כהוראת המקילים, שהרי איננו כחולק עליהם, אולם
על כך הקשה החיד"א מדברי הירושלמי שרוב לא אכל את השמן לאחר התרו, ושמאל אמר לו
אם לא תאכל תיקרא זקן ממרא, מכאן מוכח שאפילו בשב וא"ת ג"כ מי שמונע עצמו נחשב
כזקן ממרא, ומכוח שאלות אלו כתב החיד"א שיש לחלק בין רב מנהיג צבור, ות"ח רגיל, ת"ח
רגיל לא ילמדו כ"כ מדרכיו, לעומת רב ומורה הוראה אפילו אם ימנע עצמו הרי זה נחשב להיות
כהוראה, ולכן אפילו בשב ואל תעשה ג"כ אסור לו להחמיר.

והגיעה קבוצה שרצתה להחמיר על עצמה לא לקנות אלא מירקות שידוע שלא גדלו בכרמים. חכמי צפת יצאו כנגד המחמירים המוציאים לעז על הראשונים ומביאים לידי מחלוקת, הדבר הגיע לידי חרמות. המהרשד"ם לאחר שברר שיש מקום למקילים ולמחמירים, אף שנטה להחמיר. ומכל מקום כתב שבגלל המנהג להקל אין לשנות. מאידך כתב שאין להטיל חרם ונידוי על המחמירים שהרי נהגו להחמיר בדברים מותרים, כגון; לא לאכול בערב תשעה באב במנחה מיני תבשילים (רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"א) למרות שזה רק מנהג חסידים ראשונים, וכן מצאנו שהיו חסידים שעשו בחו"ל יומיים יום כיפור למרות שרוב העם לא נהג כן. יש א"כ להסיק שכל מקום שיש מחלוקת אפשר להחמיר אפילו כנגד מנהג המקום.

המהרשד"ם הקשה על עצמו מהגמ' (פסחים נא ע"ב) האומרת שלא ישנה אדם מהמנהג, משמע לכאורה שאסור לשנות כלל? המהרשד"ם מתרץ שני תירוצים: 1. האיסור לשנות הוא בדבר שאינו אסור מדאורייתא, אבל אם היה אסור מדאורייתא יכול לשנות מהמנהג, ולכן הקבוצה שרוצה להחמיר בכלאי הכרם האסורים מדין תורה - הרשות בידה. 2. איסור לשנות מהמנהג הוא רק למי שבא למקום חדש, אולם אדם שגר במקום ורוצה להחמיר ולשנות במנהגיו אין עליו כל איסור, ולכן הקבוצה שמשנה במקומה - הרשות בידה. לפי ההסבר הראשון של המהרשד"ם אם אין האיסור מדברי תורה אסור לשנות, ואילו לפי ההסבר השני אפילו באיסורי דרבנן יכול לשנות מהמנהג, שהרי אינו בא ממקום חדש אלא מחמיר על עצמו בהיותו מבני המקום. אולם מדברי הרמ"א (תשובה נד) נראה שלא חילק כנ"ל וס"ל שאין לשנות אפילו אם הוא מאנשי המקום. העולה שכל מקום שנהגו העם להקל אין להחמיר אלא באיסורי תורה⁴.

4. בענין חומצה טרטרית (העשויה משמרי יין מיובשים, ניתנים ביין לצורך הצללה) נפסק בשו"ע (סי' קכג סעי' טז) "יש מי שאומר שתמצית היין הנקשר על דופני החבית והקנקנים נהגו בו היתר שמשתמשין בכלי עכו"ם לאחר יב חודש או לאחר המלוי ואין מקלפים התמצית הנקשר עליו שכיון שנתייבש כל כך כבר עלה כל לחלוחית יין שבו וכעפר בעלמא הוא" ועל כך כתב ביד אפרים שהביא את תשובת התשב"ץ (ח"ג סי' רצג) שאע"פ שיש מקום לפקפק בהיתר, בכו"א כבר נהגו להקל ולהשתמש בו. אלא שמצאנו אחרונים שפקפקו בהיתר זה לכתחילה (עיין בית מאיר יו"ד סי' קכג סעי' טז, ובדרכ"ת סי' קכג ס"ק נד), ולכאורה לפי היסוד שדבר שכבר נהגו, אפילו אם יבוא כעת לערער אין להחמיר בכך, ואפילו אין הידור בכך למחמיר, שהרי נהגו להקל, וברור שיין נסך איננו אלא מדרבנן. אמנם מאידך גיסא מצאנו לפי התירוצ' השני של המהרשד"ם יש מקום לרוצה להחמיר, שהרי אין כאן מנהג חדש, אולם כבר הבאנו לעיל שהרמ"א אינו מחלק כן, ועדיין צ"ע.

ו. מהדרין

יש לברר מה עניינה של הכתובית "מהדרין" או "מהדרין מן המהדרין"? כשישנה כתובית "כשר" - ידוע שהכוונה היא שהדבר כשר באכילה, אולם מהי הגדרת "המהדרין", האם הכוונה היא שמותר באכילה לכו"ע, ולא התעוררה בו שאלה כלל, ולא הורה בה חכם, ואפילו בעל נפש המחמיר על עצמו (כדעת האו"ה) יכול לאוכלו, או שפרוש ההגדרה "מהדרין" היא שעל פי וועד כשרות זה הדבר מותר באכילה, אולם יתכן בהחלט שהרב של וועד הכשרות ג"כ הורה כאן בשאלות מסוימות, ולפעמים הורה רק מתוך סברא.

הישועות משה (שביעית עמ' רכט אות ו) מסביר מהי המשמעות של החותמת "כשר" ומהו משמעותה של החותמת "מהדרין", וז"ל:

"הכשר למהדרין פירושו עדות ולא הוראה... כי בכל הכשר (מהדרין) למזון מצהירים נותני ההכשר, נקי מחשש ערלה טבל ושביעית, וכן הוא הנוסח על התו או החותמת, שלא היה על מצרך זה שום בעיות הלכתיות, ונקי הוא מכל חשש איסור, ובכך אין כאן הוראה אלא עדות. שונה מזה סתם הכשר למזון שאמנם אפשר שהיו בעיות הלכתיות אלא שהרב הורה שזה כשר, זו הוראה של הרב החתום על ההכשר".

לפי הסבר זה בעלי נפש יכולים להחמיר ולא לאכול כשר אלא מהדרין, ואנשים רגילים הרי זה מחלוקת בין האו"ה והגהות אשרי.

אלא שלכאורה אם החותמת "מהדרין" היא שלא היו שום בעיות הלכתיות, א"כ מהו ה"מהדרין מן המהדרין"⁵?! כמו כן ידוע שגם במאכלים שהם "מהדרין" יש פעמים שצריך להורות הלכה, ויש ספקות המוכרעות על פי חכם, נמצא שאין בין כשר וכשר למהדרין אלא הרב המכשיר.

לפי זה בעל נפש צריך לבדוק מה מכיל ההכשר למהדרין, האם הוא הוראה כללית שלא התעוררה לגבי המאכל שום שאלה, או שהיו כאן הוראות והכרעות עפ"י סברות, ואז יש מקום להחמיר.

סיכום

1. כל דבר שנפסקה הלכה בלא חולק אסור להחמיר על כך.
2. בעלי נפש צרכים להקפיד שלא לאכול מדבר שהורה בו חכם בסברא.
3. יש אומרים שכל אדם יכול להדר לאכול רק דברים שלא הורה בהם חכם.
4. דבר שנהגו להקל ולאכול, אין להחמיר בו, אלא א"כ האיסור הוא מדיני תורה.
5. כל המהדר צריך להתנות שאין זו הלכה אלא הידור, ואם ישנה

5. ידוע שעד לפני מספר חדשים היו מערבים בחלב, חלב בהמות טריפה, ומסתמכים על ביטול, ויסוד ההיתר היה מבוסס על דברי הגרצ"פ זצ"ל (י"ד סי' לו), ודבר זה היה נהוג אפילו בחלב "מהדרין".

- התנגשות בין הידור והלכה, יש לקיים⁶ דברי ההלכה תחילה.
6. אין להדר בפני אחרים⁷.
7. אפילו כשישנה חותמת "מהדרין", יש לבדוק האם לא התעוררה כלל שאלה הלכתית או שמא התעוררה אבל נפשטה, ואז בעל נפש שרוצה להחמיר יכול להחמיר (על פי סעיף 3).

6. עיין בספר החפץ חיים (ח"ג עמ' תתרפא) שהקפיד על המהדר לקנות תפילין יקרות ועקב כך מסתכן בחובות ונגרם לו ביטול תורה עקב ההוצאות המרובות.
7. עיין בצבי לצדיק (לזכר הגרצ"מ שפירא זצ"ל, עמ' מט), וביאר את הפסוק (משלי ב, ד) "וכמטמונים תחפשנה" כאדם שמוצא אוצר יקר של זהב וכסף, וירא פן יראהו איש ונודע הדבר למלך ויאבד כל אשרו, ולכן איננו נוטל אלא לאחר בדיקה שאין רואהו, כן במעשה הידורים עליו לבדוק קודם עשייתם שאין רואה אותו. ועיין בשיחות הראי"ה (עמ' קעח) אודות הגראי"ה קוק זצ"ל שהעלים את עובדת היותו מניח תפילין כל היום. ובמעילו של שמואל (אודות גרש"א יודילביץ' זצ"ל, עמו' רלג), כתב שהגרש"ס זצ"ל לא התיר להניח פתיל תכלת מחשש יוהרא. ועיין במעשה רב השלם (הלכות ברכות השחר עמ' יח) שהתיר ללבוש רק תפילין של יד מחשש יוהרא.

בס"ד אדר תש"ס

לרבנים, ראשי הציבור, מנהלי המוסדות שליט"א
שלום וברכת ד'.

הנדון: אספקת תוצרת חקלאית בשביעית

המצווה החביבה של שנת השמיטה, מתפקידה לחזק את היחס שבין אדם ואדמתו ובין אדם לחברו.
הציונות הדתית מאחדת בתוכה הקפדה על מצוות שביעית כהלכתה והקפדה על חיזוק ההתיישבות היהודית והחקלאים היהודים. הציונות הדתית במשך השנים, בע"ה הלכה והתחזקה באיכות ובכמות, ובכוחה להוביל מהלכים גדולים.
בעמדינו לפני שנת השמיטה הבאה עלינו לטובה, אנשי הציונות הדתית יכולים להרים את שני הדגלים כאחד, נס שמירת שמיטה כהלכתה, ונס חיזוק החקלאות היהודית בארצנו הקדושה.
לצורך כך עלינו לחזק האחד את השני, הצרכנים והחקלאים. אין כאן שני עולמות מחולקים אלא שני אחים העוזרים זה לזה. לצורך כך מכון "התורה והארץ" שבגוש קטיף מארגן לקראת שנת השמיטה גוף שיחזק את ידי "גבורי הכח" האמיתיים, אנשי החקלאות המקיימים את עיקר מצוות יישוב הארץ, ומאידך יספק לצרכנים תוצרת חקלאית מהודרת. על פי הוראות ובתמיכתם של רבני הציונות הדתית נבנה סדר עדיפויות לאספקת תוצרת זו, כאשר החקלאות היהודית עומדת בראש סדר העדיפויות.

סדר העדיפות:

פירות:

1. פירות אוצר בית דין.

ירקות:

1. מצעים מנותקים
2. אוצר בית דין (ירקות ששית שנלקטו בשביעית).
3. ערבה דרומית + מכירה (ספק בגבולות הארץ).
4. בהעדר תוצרת הנ"ל (1-3), תתקבל תוצרת נכרית בזנים שבהם כל ששת השנים עיקר התוצרת משל גויים.
5. ירקות שגדלו על פי התר המכירה (על פי הוראת הרב קוק - מלאכות דאורייתא ע"י גוי).
6. ייבוא מחו"ל.

□□ □□□□ □□□□□

תודתנו לתנובה שהקימה אוצר ב"ד, שמטרתו לחזק ידי חקלאי ארץ ישראל,
וכמו כן לגופים המסחריים המוכנים לשווק את התוצרת עפ"י סדר העדיפות
הנ"ל לכל מקום בארץ במחירים נוחים.
כאשר הצרכנים ידרשו תוצרת מהודרת זו תוכל כל המערכת להתארגן
ביעילות, על כן עלינו להתחזק כאחד, לעזור אלו לאלו ולקיים מצוות יישוב
הארץ כהלכתה.
יהי רצון שייצווה הקב"ה ברכתו בששית, ונזכה לקיים מצוות שביעית
כהלכתה.

הרב יעקב אריאל

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יגאל קמינצקי

מכון התורה והארץ
כפר דרום - גוש קטיף

□□

בס"ד שבט תש"ס

קרבה שנת השבע

לקראת שנת השמיטה הבעל"ט, עלינו לחזק את אחינו בית ישראל העוסקים בחקלאות ומתפרנסים מיגיע כפיהם, ולקיים מצות "וחי אחיך עמך". חובה חשובה זו היא בייחוד כלפי החקלאים שישמעו בקול ההלכה וינהגו בדרך שיורו להם - הם הם "גבורי כח עושי דברו".

חברי "מכון התורה והארץ" שבגוש קטיף, רחש לבם דבר טוב לקראת השמיטה הבעל"ט, לדאוג לבני ישראל לקבל תוצרת שעיקרה מגידולי ישראל. ובכך יחזקו החקלאים שומרי שביעית, ומאידך הצרכנים יקבלו תוצרת שיהא בה קדושת שביעית.

על כן הננו קוראים למנהלי המוסדות וארגוני הקנייה השונים להתאחד ולהתארגן כבר כעת על מנת לקנות בשנת השמיטה מהתוצרת שתשווק על פי הנחיית רבני "מכון התורה והארץ", שעושים ופועלים על פי הדרכתנו והוראותינו. והטורח בערב שבת יאכל בשבת.

נזכה לקיים שמיטה כהלכתה בביאת הגואל ובבנין אריאל

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא הראשון לציון, הרב מרדכי אליהו

הרב יעקב אריאל