

אמונת עיתן

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

גליון מס' 36
תמוז – אב תש"ס

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט

www.toraland.org.il

דואר

Mahon@inter.net.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 6847761—07
דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן

מאמר מערכת

5	הרב גבריאל קדוש	צפית לישועה
---	-----------------	-------------

הגות

7	הרב יהודה זולדן	הצופים לירושלים
---	-----------------	-----------------

מאמרים

13	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א	שמירה על מקום המקדש בזה"ז
27	הרב שמואל דוד	מצוות פאה
35	הרב מרדכי עמנואל	הפרשת תרו"מ מתמרים
42	הרב אריה לוין	היתר המכירה בזה"ז

כשרות

48	הרב יעקב אפשטיין	חדש אסור מן התורה
----	------------------	-------------------

תגובות

51	הרב שוואב	למהדרין מן המהדרין
52	הרב זאב ויטמן	למהדרין מן המהדרין
54	הרב יהודה הלוי עמיחי	למהדרין מן המהדרין

פסקי הלכה

56	הרב יגאל הדאיה	הל' תולעים
----	----------------	------------

חינוך

60	גדעון נאור	לומדת מחשב לשנת השמיטה
----	------------	------------------------

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר א' ב')

מכון התורה והארץ	הרב יעקב אפשטיין
רב העיר רמת גן ונשיא מכון התורה והארץ	הרב יעקב אריאל
רב העיר עפולה	הרב שמואל דוד
רב היישוב גדיד	הרב יגאל הדאיה
רב "תנובה"	הרב זאב ויטמן
ראש כולל ישיבת ההסדר נוה דקלים	הרב יהודה זולדן
ר"מ בישיבת בנ"ע שדה יעקב	הרב אריה לוי
מדרשת התורה והארץ	גדעון נאור
מכון התורה והארץ	הרב יהודה הלוי עמיחי
ירושלים	הרב מרדכי עמנואל
רב היישוב גני-טל	הרב גבריאל קדוש
צפת	הרב רפאל שוואב

הרב גבריאל קדוש

צפית לישועה?

עם ישראל מאז ועולם ציפה לבניינה של ירושלים, הוא הדגיש זאת מאד בתפילותיו, בהלכות הקשורות לחורבן הבית הפרוסות על פני כל השנה במנהגי אבלות וזיכרון בשמחות, ובמיוחד בין י"ז בתמוז לט' באב. ידועים דברי רבא במסכת שבת (שבת לא ע"א) "בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפו"ר צפית לישועה..." מה כלול בדבריו של רבא? מהי משמעותה המעשית של הדרישה מהאדם לצפות לישועה?

האם אנו מצויים על ציפייה לישועה מהבחינה הנפשית-פנימית של האדם בלבד, או שמה ציפייה זו מחייבת גם פעולה מעשית מצדנו? ועוד יש לשאול על דברי רבא — שלכאורה מצאנו בדברי המדרש שדרישה זו מופנית דווקא לנביאים ולא לכל אדם! ז"ל המדרש (פסיקתא דרב כהנא, נספחים אות ה):

"קול צופיך נשאו קול (ישעיהו, נב, ח) ר' עקי' אר' אין צופיך אלא הנביאים שהם מצפים לישועת ישראל שאע"פ שאמרו להם דברי תוכחות חזרו ובשרו אותן בשורות ונחמות".

וא"כ מדוע כל אדם נתבע לצפות לישועה?

נראה שיש קשר בין תפקידם של הנביאים לגרום לישראל להיות ראויים לגאולה ולהחדיר בהם את בטחון הישועה יחד עם תפקידם של ישראל לציפייה לקיום דברי הנביאים, כדברי הרד"ק (שם):

"צופה נתתיך - למה אתה שותק, הלא כצופה שמעמידים על המגדלים לראות אם יבאו גייסות לעיר יתקע בשופר להזהיר את העם שיתכנסו ויתחזקו - כן נתתיך להזהירם להשמר מן הפורענות שלא אביאנו עליהם".

הנביאים הם מורי הדרך לכולנו, לצפות ולעבוד למען גאולתם של ישראל, וכשם שהנביאים למרות כל הנפילות והתוכחות, בכל זאת לא "הרימו ידיים" מוודאות גאולתם של ישראל, אלא חזרו ובשרו אותן בשורות ונחמות, כן התביעה מכולנו שלמרות הקשיים והתוכחות נמשיך ונפעל למען ישועתם השלמה של ישראל. וכל אחד מאתנו נתבע על כך "בשעה שמכניסין אדם לדין - אומרים לו... צפית לישועה?".

עניין זה הובא בדברי הרב קוק זצ"ל (מתוך ההד, הובאו באוצרות רא"ה עמוד 887) והוא מלמדנו שהציפייה כוללת — מחד, ציפייה והסתכלות רוחנית עמוקה לשאוף לשלמותם וכבודם של ישראל בעולם, ומאידך עבודה מעשית לקרב יעודים אלו. וזו לשונו (שם):

"ביחס לתקוה המפעמת בלב כל יהודי מדור דור לישועה ולגאולה השתמשו חז"ל בבטוי "צפיה". ולא "קוית" צפיה היא מגזרת צפה. **תפקיד הצופה להשתמש בכל מאורע שהוא להזהיר על תקלה ולעורר למפעל של ישועה.** וכך עלינו להשתמש בכל המאורעות שבעולם, שעל ידם תוכל לבוא

או לצמוח תשועה לישראל".

בהמשך הדברים מדגיש הרב זצ"ל את האחריות הנתבעת מכל אדם לא "להרדם בשמירה" של ציפיית הישועה, וגם אם כלפי חוץ נראה שתהליך הישועה עומד במקום ואין הוא מתקדם, בכל אופן נתבעים אנו לעמוד על המשמר האקטיבי של פעילות למען הגאולה ולשים את בטחוננו בבואה של ישועה זו, וז"ל: "שימת-עין תדירית, גם באין שום יחש של הכרה גלויה חיצונית אל הישועה, כמו שהמצפה עומד על המשמר ימים על שנה, ולא יעזוב עמדתו גם באין לפניו דבר מחדש".

יש בדברי הרב האלו זירוז גדול שלא לזלזל בשום מעשה ואפילו בדברים שלכאורה נראים פעוטים בעניינה של הישועה, חייבים אנו לדבוק בהם ולא לעזוב אותם, הוא גם מדגיש כי ציפיית הישועה היא דבר שנובע מקישורו וחיבורו של האדם לכלל, לא שייך לצפות לישיועת ישראל אם לא מחוברים לכלל, אם לא מבינים את ערכו המיוחד של כלל ישראל.

השילוב של ציפייה מעשית וציפייה בלב אין בו סתירה אלא השלמה, ודווקא מתוך גודל ציפיית הלב כך תגדל הציפייה במעשים.

ביטוי לציפייה זו נמצא בזוהר בפירוש על הפסוק "קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו" (ישעיה נב, ח); מבאר הזוהר (זוהר חלק ב דף נה ע"ב):

"רבי יהודה הוה יתיב קמיה דרבי שמעון, והוה קארי כתיב (ישעיה נב ח) קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו, קול צופיך, מאן אינון צופיך, אלא אלן אינון דמצפאן אימתי ירחם קודשא בריך הוא למבני ביתיה", (האנשים המצפים לבניין בית המקדש הם הצופים, הם צופים לבניין בית המקדש).

וכיצד נעשית ציפייה זו? ממשיך הזוהר וכותב: "נשאו קול, ישאו קול מבעי ליה, מאי נשאו קול, אלא כל בר נש דבכי וארים קליה על חרבן ביתיה דקודשא בריך הוא, זכי למה דכתיב לבתר, יחדיו ירננו, זכי למחמי ליה בישובא בחדוותא. בשוב ה' ציון, (כל אדם שבוכה ונושא קולו על חרבן ביתו של הקב"ה זוכה למה שכתוב בהמשך "יחדיו ירננו" וזוכה שיראו לו בישובה בשמחה, בשוב ה' ציון").

נמצאנו למדים שהציפייה לישיועה היא זו שפועלת את הישועה עצמה ולכן זוכה המצפה לישיועה לראות בשוב ה' ציון.

הציפיה המלאה תגרום לציפייה תמידית, תעורר את הפעולה, ותביא להשלמת ישועתם של ישראל. מי ייתן שתשוקתנו ופועלנו לבניין ציון וירושלים תהא לנו לישיועה לבניין השלם של ארצנו וערי אלוקינו.

בחוברת זו של חודשי בין המצרים הבאנו מאמרים מענייני דיומא של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א על השמירה במקום המקדש, של הצופים למקום המקדש והציפיה לישיועה. חוברת זו היא גם מספחי השנה השישית, ולכן הרחבנו אותה והבאנו את כל הנושאים שלא נעסוק בהם בשנה השביעית, כגון מצוות פאה באילנות וחיוב תרו"מ בתמרים ועוד. אך חוברת זו היא גם של תוספת שביעית הנכנסת לשביעית, ולכן יש בה גם מההכנה לשנה השביעית.

בברכת "וצויתני את ברכתי לכם בשנה הששית" (ויקרא כה, כא).

המערכת

הרב יהודה זולדן

הצופים לירושלים

מספר הלכות תלויות בקו אווירי הנקרא צופים בסביבות ירושלים, חלקם בזמן המקדש וחלקם גם לאחר החורבן. נברר באילו נושאים חלות הלכות אלו, מהו קו צופים, ומה פשרן של ההלכות הללו.

א. הלכות הנוהגות בצופים

1. שרפת קדשים

בתוספתא (פסחים פ"ג ה"ג) בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ח) נאמר:

"איזה הוא צופים? הרואה ואינו מפסיק. מכאן אתה אומר ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך הבית אם יש לו שהות חוזר ואם לאו אינו חוזר... אם עובר את הצופים שורפו במקומו, ואם לאו חוזר ושורפו לפני הבירה מעצי המערכה".

בנוסח המשנה פסחים (מט ע"א) נאמר:

"מי שיצא מירושלים ונזכר שהיה בידו בשר קודש, אם עבר צופים שורפו במקומו, ואם לאו חוזר ושורפו לפני הבירה מעצי המערכה".

כך פסק גם הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"ח).

2. הקלת ראש ועשית צרכים

נאמר בברכות (סא ע"ב):

"לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד בית קודשי הקדשים אמר רב יהודה אמר רב לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים, וברואה... תנו רבנן: הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב, אלא צפון דרום. ובגליל לא יפנה אלא למזרח ומערב.

בסוגיית הבבלי לא נזכר מקום הצופים באשר לנפנה, אך בירושלמי ברכות

(פ"ט ה"ה) נאמר:

"תני המטיל מים הרי זה הופך פניו כלפי צפון. המיסך את רגליו הרי זה הופך פניו כלפי דרום. אמר ר' יוסי בי רבי בון הדא דאמר מתניתא מן הצופים ולפנים... תני המיסך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין... ר' יוסי אומר מן הצופים ולפנים".

הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ז ה"ח-ה"ט) פסק את שתי ההלכות על פי הירושלמי:

"בזמן שהיה המקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו מן הצופים שהוא חוץ לירושלים ולפנים. והוא שיהיה רואה את המקדש ולא יהיה גדר מפסיק בינו ובין המקדש. אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב, ואין צריך לומר שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום מפני שהיכל במערב. לפיכך לא יפנה לא למערב ולא למזרח שהוא

כנגד המערב. אלא בין צפון לדרום נפנים וישנים. וכל המטיל מים **מן הצופים** ולפנים לא ישב ופניו כלפי הקדש אלא או לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין¹.

ההלכה העוסקת בקלות ראש היא אך ורק בזמן הבית, ואילו ההלכה העוסקת במטיל מים היא בכל זמן גם לאחר החורבן. כלשון הרמב"ם ביחס למטיל מים פסק גם בשו"ע (או"ח סי' ג סעי' ז). ושם הוסיף הרמ"א שהצופים זהו מקום שיכולים לראות משם הר הבית ומשם והלאה אין יכולים לראות¹.

3. קריעה על חורבן המקדש

נאמר בגמ' (מועד קטן כו ע"א):

"אמר ר' חלבו אמר עולא ביראה אמר ר' אלעזר, הרואה ערי יהודה בחורבן אומר: ערי יהודה היו מדבר, וקורע. ירושלים בחורבנה אומר: ציון מדבר היתה ירושלים שממה, וקורע. בית המקדש בחורבנו אומר: בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבותינו היה לשריפת אש וכל מחמדינו היה לחורבה וקורע... אחד השומע ואחד הרואה כיון שהגיע **לצופים** קורע. וקורע על מקדש בפני עצמו ועל ירושלים בפני עצמה.

במכות (כד ע"ב) מסופר על חבורת תנאים שהיו עולים לירושלים "כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם". כך הוא גם בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ז) ובמסכת שמחות (פ"ט ה"ט), ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ז) ובקצרה גם בה"א אבל (פ"ט ה"ב, ה"י) וכן בטור ובשו"ע או"ח (סי' תקסא סעי' א-ג), ובקצרה בשו"ע (יר"ד סי' שמ סעי' לח)².

ב. היכן מקום צופים?

בדברי רש"י בסוגיות דלעיל מצינו התייחסות עקבית. רש"י בפסחים (מט ע"א) במשנת שריפת קדשים כותב: "אם עבר צופים - שם כפר שיכול לראות בית המקדש

1. באשר לקיום הלכות אילו בזמננו עי' במנחת חינוך (מצוה רנד, אות א-ב) ובדברי הראי"ה קוק (שו"ת משפט כהן סי' צו, ה בד"ה ואין לומר), ובדבריו במצות ראייה (סי' ג סעיף ה עמ' כ-כב). ע"ע בשו"ת יביע אומר (יר"ד סי' כו, אות ג, יא).
2. לא נעסוק בשאלה אם יש לקרוע בזמן הזה על ירושלים והר הבית, כשיש ריבונות. נפנה למקורות ולדעות שונות בין העוסקים בכך. הר"מ טיקוצ'נסקי (עיר הקודש והמקדש ג, פרק יז); הרב חנוך זונדל גרוסברג (נעם יא עמ' נט); הרב משה פיינשטיין (שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ג, סי' נב, ד; או"ח ח"ד סי' ע, יא; או"ח ח"ה סי' לז עפ"א); הרב שלמה זלמן אויערבך (מנחת שלמה סי' עג בסופו); הרב שמואל וואזנר (שו"ת שבט הלוי ח"ז סי' עח); הרב מנשה קליין (שו"ת משנה הלכות ו סי' קי); הרב משה שטרן (שו"ת באר משה ח"ז עמ' שט-שי); הרב מרדכי פוגלמן (שו"ת בית מרדכי או"ח סי' לג); הרב צבי יהודה קוק (מתוך התורה הגואלת ד עמ' קב-קג); הרב שלמה גורן (שו"ת משיב מלחמה ח"ב עמ' שכו-שלג); הרב שמואל הכהן וינגרטן (ספר ירושלים עיר הקדש והמקדש עמ' 206-211); הרב יעקב אריאל (שו"ת באהלה של תורה או"ח סי' עו); הרב ישראל אריאל (סידור המקדש א עמ' 260-264); הרב אליעזר מלמד (פניני הלכה א עמ' 243-245); הרב דוד דודקביץ' (חוברת פרי עץ הגן ב, הוצאת ישיבת רמת גן חורף תש"ס עמ' 163-172).

משם³. התוס' (פסחים מט ע"א ד"ה אם עבר, ברכות מט ע"ב ד"ה אם עבר), מקשה על שיטת רש"י (פסחים מט ע"א) הכותב שצופים זהו שם כפר שיכול לראות משם את ביהמ"ק, שהיה צריך להיות כתוב "וכמדתה לכל רוח" כמו שנאמר בפסחים (צג ע"ב) לגבי מודיעים שאם נמצא בדרך רחוקה - אינו עושה פסח ראשון. "איזו היא דרך רחוקה? מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח". **מכאן מסיק התוס' שצופים איננו נקודת ציון מסוימת, אלא נקודת ציון כללית.** כל נקודה בסביבות ירושלים, שממש ניתן לראותה, זהו צופים.

ראשונים נוספים סוברים כתוס'. בחידושי הר"ן, רבינו דוד, במהר"ם חלואה, תוס' שאנן, ובתוספות רבנו פרץ (פסחים מט ע"א), תוס' רא"ש, תוס' ר' יהודה החסיד והמאירי (ברכות מט ע"ב).

לפי התוס' מודיעים זוהי נקודת ישוב מסוימת, שעל פי הגמ' בפסחים (צג ע"ב) ממנה למדים על אורך מרחק ההליכה מירושלים, שהיא חמישה עשר מיל, וכל נקודה שמרחק ההליכה אליה מירושלים עולה על שיעור זה, גם אם היא קרובה יותר בקו אווירי, נחשבת לדרך רחוקה, ביחס לעשיית קרבן פסח, בפסח שני. בעוד שביחס לצופים, אין מדובר על נקודת ישוב מסוימת, אלא זוהי נקודת ציון סתמית המציינת מרחק ראייה, מקום ממנו ניתן לראות את הר הבית. מקום קרוב מאד שיש לפניו מסתור, לא יקרא צופים, מאחר שלא ניתן לראות משם את הר הבית, בו בזמן שמקום רחוק יותר יקרא צופים אם יהיה ניתן לראות את הר הבית ממנו. לפי התוס' על מודיעים אמרו "וכמדתה לכל רוח" מפני שמודיעים מגדירה מרחק הליכה מסוים קבוע מירושלים הנמדד בזמן, בו בזמן שצופים זהו נקודת ראייה משתנה על פי תנאי השטח (הר או מבנה מסתיר), האקלים (ערפל, ענן), ומאדם לאדם, תלוי בטיב ראייתו האישית⁴.

נראה שבדיוק באותו אופן ניתן לכאורה גם להבין את שיטת רש"י. צופים, זהו אכן שם של כפר או מקום מסוים, אך הוא נקרא כך מאחר שממנו ניתן לראות את הר הבית, ומכאן יש ללמוד על כל מקום אחר בסביבות ירושלים שאותם דינים שהובאו לעיל יחולו בהם, מאחר שמהם ניתן לראות את ירושלים. לא ניתן לומר כאן "וכמדתה לכל רוח" מפני שאין כאן שום מידה קבועה, מאחר שהדבר תלוי בגורמים משתנים. תנאי השטח, האקלים וטיב הראייה. כך מסביר הראי"ה קוק בטוב רואי (פסחים מט ע"א). ההבדל על פי זה בין רש"י לתוס' הוא, שלשיטת רש"י יש גם מקום כזה הנקרא בשם "צופים", וממנו ניתן ללמוד על כל מקום הדומה לו, ואילו תוס' הבין שאין מדובר על שמו של מקום מסוים, אלא כל נקודה שממנה ניתן לראות את ירושלים נקרא צופים. לרש"י זהו שם עצם פרטי המלמד על הכלל, ואילו לתוס' זהו שם עצם כללי בלבד.

3. וכ"כ רש"י (ברכות מט ע"ב, שם ס"א ע"ב, פסחים פא ע"ב), וכן מאירי (פסחים מט ע"א).

4. יש לשאול על תוס' מדין נאמנות קדרים לגבי טהרת כלים בעת העליה לרגל, ומבואר בגמ' חגיגה (כה ע"ב) שמן מודיעים ולפנים — נאמנים, ולחוץ — אין נאמנים, ושם לא מצויין וכמדתה לכל רוח, ואעפ"כ הדין כן. וע"ע תוי"ט (חגיגה פ"ג מ"ה).

אם הסברנו נכון, אזי אין מחלוקת מהותית בין רש"י לתוס', ומכל מקום ממנו רואים את הר הבית זהו צופים. יתכן עוד לומר שרש"י אכן יוכל לקבל את גירסת הגמ' שלפנינו (מכות כד ע"ב) "כיון שהגיעו להר הצופים" והתוס' יתמוך בגרסאות האחרות הגורסות "כיון שהגיעו לצופים"⁵. התוס' יום טוב (פסחים פ"ג מ"ט), ובאופן דומה השפת אמת (פסחים מט ע"א) מתרץ את קושיות תוס' על רש"י, ודבריו מחזקים את הסברנו. לפיו, אין מקום להשוות בין מודיעים לבין צופים. תוכן השם צופים, מורה על כך שמדובר על ראייה, ולכן מכל מקום בו רואים את הר הבית, זהו צופים. בו בזמן שהשם מודיעים איננו מורה דבר שקשור למהות העניין, ולכן שם הוצרכו לומר "וכמדתה לכל רוח". הראיה שהביאו התוס' מהתוספתא בפסחים (פ"ג ה"ח) "איזהו צופים? הרואה ואינו מפסיק" איננה באה לשלול אפשרות שהיה מקום הנקרא כך⁶.

שיטת הבית יוסף (או"ח סי' תקסא) היא שגם אם רואים את המקדש או ירושלים לפני צופים אין זה נחשב כראיה, מפני שזה מרחק גדול, ורק כשמגיע לצופים נחשב לראיה. לפיו, כך הדין ברואה ערי יהודה שאינו קורע עליהם עד שיהיו כשיעור שמצופים לירושלים. מדבריו משמע שצופים זוהי אכן נקודת ציון מסוימת הסמוכה לירושלים, וכשיטת רש"י, וממנה יש ללמוד לכל נקודת רדיוס שווה בסביבות ירושלים, שממנה וכלפי ירושלים, אם רואים יש לקרוע, ומחוצה לה אין לקרוע, גם אם רואים את ירושלים. נראה שיסוד לסברה זו נמצאת כבר בשיטה מקובצת (ברכות סא ע"ב) הכותב: "רואה, והוא מן הצופים ולחוק, כגון הר גבוה ותלול שאפשר לראות משם, או מן הצופים ולפנים ואינו רואה, לא". הבית חדש שם חולק על הבית יוסף, ולפיו גם אם רואה במרחק גדול מירושלים עוד לפני צופים, יכול לקרוע, אם כי יכול להמתין מלקרוע עד צופים, וכשהגיע לצופים, חייב לקרוע⁷. מבחינה מעשית כתב הראי"ה קוק בשו"ת (אורח משפט סי' קלז): "ובענין מקום הצופים, חושבים בכל מקום לפי מידת הראיה, כל חד וחד לפי ראיתו, ולא שייך לקבוע על זה מקומות מיוחדים".

ג. מירושלים עד הצופים

מה פשרם של אותם הלכות הנוהגות בין צופים לירושלים? הצפנת פענח (הל' תעניות פ"ה הט"ז) כותב: "וסבירה ליה דאזירה נתקדש, אך לא הקרקע". דהיינו שהאוויר שבסביבות ירושלים מהצופים נתקדש, אך לא המקום. דבריו דורשים עדיין הסבר מעמיק יותר, ויתכן שעניין זה נלמד מהלכה דומה שהיתה נוהגת במשכן שילה, דבר שהצפנת פענח מזכיר אותו בהמשך דבריו שם. וע"ע בדבריו (השמטות להל' תענית פ"ה הט"ז, עמ' קיב ע"א).

5. כך גירסת הספרי (דברים פסקא מג), ומדרש תנאים (דברים יא, טז) וכן איכה רבה (ה, יח) וילקוט שמעוני (פר' עקב רמז תתסה).
6. הוא מציין שמצאנו דבר דומה גם בהקשר למשנה (שקלים פ"ז מ"ד): "בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר וכמידתה לכל רוח".
7. בירור נרחב בדברי הבית יוסף והבית חדש ע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' פה), ובעינים למשפט (מכות כד ע"ב).

בגמ' (זבחים קיב ע"ב) נאמר:

"באו לשילה נאסרו הבמות ולא היתה שם תקרה אלא בית אבנים ויריעות מלמעלן והיא היתה מנוחה. קדשי קדשים נאכלין לפניו מן הקלעים, וקדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה. באו לנב וגבעון הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפניו מן הקלעים וקדשים קלים ומעשר שני בכל ערי ישראל. באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר והיא היתה נחלה. קדשי קדשים נאכלים לפניו מן הקלעים וקדשים קלים ומעשר שני לפניו מן החומה".

בהמשך הסוגיה (זבחים קיח ע"ב) נאמר: "תנא, רואה שאמר, כל שהוא רואה ואין דבר מפסיק בינו לבינו. אמר ליה ר' שמעון בן אליקים לר' אלעזר אסברא לך, כגון בי כנישתא דמעון⁸."

גבול אכילת קדשים קלים ומעשר שני בשילה, היה מכל מקום בסביבות שילה בה ראו את המשכן או את שילה העיר. כך על פי הירושלמי במגילה (פ"א ה"ב). המושג "כל הרואה" דומה מאד ל"צופים"⁹. ברור ש"כל הרואה" אינו שם של מקום מסוים, אלא מכל מקום בו רואים את שילה, וכדברי רש"י בזבחים (שם). "צופים", יכול להתפרש גם כשם מקום, וכדברי רש"י בפסחים (מט ע"א). חומתה הדמיונית של שילה היא שדה הראיה שמסביב לה¹⁰. קדושתה של שילה היא קדושת המקום. "לכו נא אל מקומי אשר בשילו אשר שכנתי שמי שם בראשונה" (ירמיהו ז, יב). לא הבית, המשכן, שנמצא שם, הוא זה שמעניק את הקדושה למקום, אלא המקום עצמו שנבחר לצורך העניין. ולכן אופפת הקדושה את כל מקום שדה הראיה שמסביב לה. בשילה יש קדושת קרקע בכל שטח הראיה שמסביב לה. בו בזמן שבירושלים, הקדושה בדרגה גבוהה יותר, במקום המקדש, ובבית שבו. כך אומר שלמה: "בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים" (מלכים א, ח, יג), וכדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א ה"א): "ואין שם בית לדורי דורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה נאמר, ויאמר ה' זה הוא בית ה' האלוקים וזה מזבח לעולה לישראל (דברי הימים א, כב, א)".

כך הסביר זאת הרמ"מ מלובביץ' האדמו"ר מחב"ד, בחידושים וביאורים (הל' בית הבחירה עמ' כג):

"הבחירה בשילה היא כדי שיהיה מיוחד מקום להקרבה, הרי מספיק לזה שהבחירה היא בהמקום (של הבית, אבל לא בהבית שנבנה עליו). מה שאין כן בירושלים, זוהי בחירה מצד עצמו (בלי הטעם המגביל) בהעניין, לכן היא כוללת

8. בגדר "כל הרואה" עין בדברי זאב ח. ארליך (קובץ שומרון ובנימין עמ' 107-113).

9. הגמ' בזבחים (שם) דנה בשאלה מה יהיה אם כשעומד רואה, וכשיושב אינו רואה, או אם עומד על גבי הנחל רואה, בתוך הנחל אינו רואה, ונשאר בתיקו. המנחת חינוך (מצוה רנד אות ב) שואל מדוע הגמ' דנה בכך, הרי אין שום נפקא מינה בזה, ומה שהיה היה. אלא שלפיו, ההשלכות משאלות אילו, נוגעות לסוגית קלות הראש ונפנה, בזמן הזה בירושלים.

10. רבנו גרשום (תמורה כא ע"ב) סובר שבשילה לא היה חומה כלל. בעוד שמהתוס' (שבועות טו ע"ב ד"ה דקדשה), משמע שהיתה חומה לשילה, אלא שהיא לא התקדשה.

הן את המקום של הבית הן את הבית עצמו".

ושם בעמ' קכה הוא כותב:

"בבית שלישי תהיה נצחיותו לא רק במקום המקדש (כמקדש ראשון ושני), אלא גם הבנין עצמו יהיה לו קיום נצחי מאחר והקב"ה עצמו יבנהו כמו שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך (שמות טו, יז) וככתוב בזהר שמקדש שלישי יבנה על ידא דקוב"ה (ולכן) יהא קימין לדרי דרין"¹¹.

קדושת המקום של ירושלים מצומצמת יותר, עד החומה הממשית המקיפה את בית המקדש עצמו, מאחר שהבית עצמו הוא מרכז הענין. יחד עם זאת, קיימת קדושה באוויר לא בקרקע (כדברי הצפנת פענח), מכל מקום בו צופים על המקדש וירושלים. צפיה היא ראייה מעמיקה יותר¹², ובדברים הקשורים לצניעות וקלות ראש, תקנו חכמים מימד של קדושה וזהירות בכל התחום בו רואים את המקום. כך גם ביחס למוציא בטעות בשר קודשים מחוץ לירושלים. אכן, מדאורייתא שורף בכל מקום שנזכר, אלא שאם לא עבר צופים, אם לא חצה את קדושת האוויר שמסביבות ירושלים, תקנו חכמים שיחזור וישרוף לפני הבירה, ורק אם עבר צופים, לא הטריחו אותו חכמים לחזור, כך עולה מדברי רבנו דוד (פסחים מט ע"א). על כל הרואה שבשילה, ועל החומה שסביב למקדש בירושלים, ועל השילוב ביניהם בבית המקדש האחרון, כתב הרב יעקב משה חרל"פ (מי מרום, בראשית עמ' שכג):

"משכן שילה נבנה בחלקו של יוסף, והיה מותר לאכול בה קדשים קלים בכל הרואה, לפי שלא זן עיניו מן העבירה, ואילו בבית עולמים אין קדשים קלים נאכלים אלא בכל העיר. יוסף מוכן היה להסדר של משכן שילה שהגילוי בו מצומצם, אבל מתפשט הוא בכל הרואה, ואילו יהודה רצה בגילוי הגדול של בית עולמים אפילו אם לא תהיה לו התפשטות בכל הרואה מעבר למחיצות העיר... ואולם לעתיד לבא כשיתקים האמור בנבואה שהקב"ה יקח את עץ יהודה ועץ יוסף ויעשם לעץ אחד והיו לאחדים (יחזקאל לז), תהיה גם בבית עולמים בחינת כל הרואה ויותר מזה, ולכן עתידה ירושלים להתפשט עד שערי דמשק, (ספרי דברים א) ויהיו קדשים קלים נאכלים עד שם".

ההלכות האמורות בשטח האוויר שבין צופים לירושלים, נלמדות ממה שהיה בשלב המנוחה בשילה, וממה שיהיה לעתיד בהיקף ובעוצמה גדולה יותר בנחלה הקבועה והנצחית של עם ישראל בהר, ובבית המקדש. "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך פעלת ה', מקדש ה' כוננו ידיך" (שמות טו, יז).

11. עוד בענין זה, במאמרו של ד"ר דוד הנשקה ("משכן העדות ובית הבחירה" חוב' מגדים יא, עמ' 23-62).

12. מצינו "צופים" גם אצל אברהם ויצחק בהליכתם לעקידה. כך נאמר בפרקי דר' אליעזר (פרק ל) וילקוט שמעוני (פר' וירא רמז צט): "כיון שהגיעו ביום השלישי **לצופים**, נתנו עיניהם וראו את המקום מרחוק". גם אצל בלעם נאמר ביחס למחנה ישראל: "ויקחהו שדה צופים אל ראש הפסגה" (במדבר כג, יד).

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

שמירה על מקום המקדש בזמן הזה

הצגת הבעיה

כידוע כניסה למקום הר הבית בטומאה ובבגדים שאינם הולמים אסורים מדאורייתא גם בזה"ז. השאלה האם כדאי, האם מותר או שמא אסור להעמיד שומרים שידאגו לקדושת המקום?

א. שיטת האבני נזר

האבני נזר (ו"ד סי' תמט) אוסר להעמיד שומרים על הר הבית בזה"ז, משום שלדעתו שמירה נחשבת לעבודה ועבודה טעונה בגדי כהונה וטהרה ובזה"ז אין לנו בגדי כהונה וכולנו טמאי מתים. ואע"פ שהשומרים עומדים מחוץ להר הבית, הדבר דומה לעומד בחוץ ומהפך בצינורא באברים הנמצאים על המזבח, שחייב לדעת הראב"ד (הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ד). וה"ה גם כאן, השומרים העומדים בחוץ נחשבים למי שעושים עבודה בפנים.

נימוק אחר לאסור את השמירה על הר הבית בזה"ז לדעתו, שהשמירה חייבת להיעשות במשמרות המסודרים מימי שמואל ודוד וכיום אין לנו כהן המכיר את משמרתו. וכהן העובד שלא במשמרתו חייב מיתה, כמו שמצינו במשורר ששיער.

מסקנתו היא שלדעת הרמב"ם שמירה היא עבודה ואסורה בזה"ז ולדעת הרא"ש היא אינה עבודה ומותרת בזה"ז, אלא שספיקא דאורייתא לחומרא ולמעשה השמירה אסורה.

ב. שמירה כעבודת פנים

הנחתו של האב"נ ששמירה היא עבודת פנים צ"ע לענ"ד. אין השמירה דומה למהפך בצינורא. המהפך בצינורא אכן עושה עבודת פנים, שהרי האברים נמצאים בפנים על המזבח והם מתהפכים ע"י המהפך בצינורא העומד בחוץ. מה שא"כ השומר. כל עבודתו היא בשמירתו וזו נעשית כולה בחוץ ואין בה שום דבר הנעשה בפנים. כנראה סבר האב"נ שהשמירה היא על הנעשה במקדש בפנים ולכן היא עבודת פנים. אך הרמב"ם כתב (הלכות בית הבחירה פ"ח ה"א):

"שמירת המקדש מצות עשה, ואע"פ שאין שם פחד מאויבים ולא מליסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין..."

מבואר מדבריו שעיקר השמירה הוא בחוץ דווקא שכל הבא אל המקדש יראה את משמר הכבוד העומד בחוץ ובכך יכבד את המקדש; ואינה צורך פנים.

לדעת הרא"ש (פ"א מ"א) מטרת השמירה למנוע הסחת דעת מן המקדש. ולדעתו, אפשר לומר שהשמירה היא צורך פנים. ויש לדייק זאת גם מדבריו

שהשמירה היא גם ביום וגם בלילה. ובשלמי בלילה יש צורך בשמירה, כי בלילה אין עבודה במקדש¹ ולכן יש צורך בשמירה כדי שלא תהיה הסחת דעת מהמקדש. אך ביום שהכוהנים בעבודתם ודעתם נתונה בה ואין הסחת דעת א"כ שמירה למה? אלא ע"כ מטרת השמירה דומה למה שמצינו במעמדות, שאנשי המעמד עמדו על הקורבן בשעת הקרבתו, גם לשומרים יש תפקיד דומה, לעמוד על משמר העבודה. כי הכוהנים טרודים בעבודתם ומרוב טרדתם בפרטי העבודה הם עלולים להסיח דעתם ממנה. ולכן יש צורך בשומרים אחרים שאינם טרודים בעבודה שישמרו ולא יסיחו דעתם מעבודת המקדש. וא"כ השמירה היא צורך עבודת פנים².

אולם בזה"ז בעוונותינו אין עבודה במקדש ולשמירה אין שום תפקיד של צורך פנים. והאב"נ עצמו כותב שבימינו מטרת השמירה היא רק כדי למנוע מטמאים וזרים להיכנס למקדש וא"כ גם לדעתו אין כיום השמירה צורך עבודת פנים וא"כ אינה עבודה.

גם הגר"א פירש את השמירה באופן דומה, אלא שלדעתו התורה עצמה כתבה שהשמירה גם בזמן המקדש נועדה למנוע כניסת זרים למקדש שנאמר (במדבר יח, ז):

"ואתה ובניך אתן תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבודתם עבדת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת".
וא"כ אין כאן צורך פנים.

ג. מטרת השמירה

אלא שיש להעיר על הגר"א מהגמ' (תמיד כו ע"א):

"מנא ה"מ? אמר אביי: אמר קרא (במדבר ג, לח) והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל".

פסוק זה רק מציין את השמירה אך לא את מטרתה ומדוע לא הביאה הגמ' את הפסוק שהגר"א הביא מפרשת קורח שבו מצוינות גם מצוות השמירה וגם מטרתה למנוע כניסת זרים? אלא ע"כ מהגמ' מוכח, או כהרא"ש, שמטרת השמירה העיקרית היא מניעת הסחת דעת, או כהרמב"ם, משום כבוד המקדש. אך מאחר והתורה מכנה זאת כשמירה יש לה גם מטרה נוספת, לשמור על המקדש מכניסתם של זרים. וכוונת התורה בפרשת קורח לומר שמכיוון שיש צורך למנוע כניסתם של זרים (בפרט אחרי שקורח ועדתו רצו להקטיר קטורת במקדש) הטילה התורה את השמירה על הכוהנים, שבלאו הכי נמצאו במקום, גם למטרות אחרות. וסברה כעין זו כתב

1. הקטרת אברים ופדרים לא הייתה קבועה ולדעת הרמב"ם היא הייתה צריכה להיעשות עד חצות.

2. אך האב"נ הוכיח להיפך, שהרמב"ם סובר שהשמירה היא עבודה מהכוהנים שהיו לבושים בגדי כהונה בזמן השמירה ולדעתו אסור לכהן לחגור אבנט של כלאיים אלא בשעת עבודתו. והרא"ש סובר ששמירה אינה עבודה מזה שגם קטנים השתתפו בשמירה. וצ"ע ועיין להלן.

האב"נ לעניין שמירה מגנבים. מטרת השמירה העיקרית לא הייתה למנוע גנבות. אך מאחר והשומרים כבר נמצאים במקום תפקידם כ"שומרים" הוא גם למנוע גנבות³. ומכיוון שעיקר מטרתה של השמירה בזמן המקדש היא לא מניעת כניסתם של זרים וטמאים, והיום זוהי מטרתה הבלעדית, אין השמירה בזה"ז דומה לשמירה בזמן המקדש. ולכן גם אם נגדיר את השמירה בזמן המקדש כעבודה, הרי בזה"ז זוהי שמירה אחרת ואינה עבודה.

מיהו ייתכן להבחין בין הרמב"ם לבין הרא"ש. לדעת הרא"ש, שמטרתה העיקרית של השמירה הייתה מניעת הסחת דעת מהמקדש, בימינו אין זו מטרתה והשמירה אינה עבודה. אך לדעת הרמב"ם שמטרת השמירה היא כבוד המקדש יש מקום לומר שגם בימינו יש לכבד את מקום המקדש ולהעמיד עליו משמר כבוד. וא"כ גם בימינו זו אותה עבודה שהייתה בזמן המקדש. אם כי נלע"ד שאע"פ שיש מצוה לכבד את מקום המקדש גם בזה"ז, אין זה אותו כבוד. שהרי לדאבונו גלה כבוד מישראל ובהמ"ק שמם וחרב. משמר כבוד לפלטרין חרב אינו ממש כבוד, אלא רק זכר לכבוד שהיה בעבר, או ציפייה לכבוד שיהיה אי"ה בעתיד הקרוב. ובדאי שאין בשמירה בזה"ז צורך פנים, שהרי הפנים לצערנו אינו מכובד, השמירה היא צורך חוץ בלבד, כדי להדגיש שתחומי המקדש ראויים לכבוד גם בהעדר בית מקדש. וא"כ אין זו עבודה. וצ"ע.

ואכן החינוך (מצווה שפח) כתב שמצווה זו אינה נוהגת אלא בזמן הבית. ומבואר בדבריו שבזה"ז אין מקום לאותה שמירה שהייתה בזמן המקדש. ואם יש כיום מקום לשמירה הרי מטרותיה שונות ואין להגדירה כעבודת המקדש כפי שהייתה בזמן המקדש. ובספר צמח יהודה (להגרי"ז סגל סי' קלח) דייק כן גם מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מצווה כב) שכתב:

גדולת ההיכל ורוממותו הם השומרים המסודרים עליו. משמע שכשהיכל חרב אין מקום לאותה שמירת כבוד.

ד. טוהרת המקדש

ועדיין יש מקום לומר ששמירה בחוץ למניעת כניסתם של זרים וטמאים היא צורך פנים. כי המצוה היא לשמור על טוהרת המקדש. כלומר זהו חיוב חפצא וכפי שהתורה ניסחה את האיסור: "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש".

כלומר האיסור הוא לא רק בכניסה בטומאה למקדש, אלא חובתנו לשמור על טוהרתו של המקדש לבל תטמא. ואע"פ שאין המקום מקבל טומאה, אולם הימצאותה של טומאה במקדש פוגמת את קדושתו. וא"כ מניעת כניסתם של טמאים למקדש היא צורך פנים ויש בה אולי מעין עבודה.

3. אם כי י"ל שמהגמ' הביאה את הפסוק המוקדם, למרות שהפסוק המאוחר מלמדנו יותר, או משום שבפסוק המאוחר הוזכרו רק הכוהנים בעוד שבפסוק המוקדם הוזכר גם משה, דהיינו הלוויים.

ואולי יש להביא ראיה שעיקר המצוה הוא סילוק הטומאה מן המקדש ולא רק איסור כניסה בטומאה מהגמ' (עירובין קד ע"ב):

"שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה, דברי רבי יוחנן בן ברוקה. רבי יהודה אומר: בצבת של עץ, שלא לרבות את הטומאה".

מלשון המשנה משמע שהאיסור הוא בהשהיית הטומאה במקדש. ואף ר' יהודה שאוסר את הוצאתה בהמיינו, למרות שזו הדרך המהירה ביותר, מסכים להנחתו של ריב"ב שיש איסור בהשהיית הטומאה אלא שלדעתו אין הצדקה להרבות טומאה ע"מ להוציא טומאה. וכן משמע מלשון הרמב"ם (הלכות ביאת המקדש פ"ג הט"ז):

"המכניס שרץ וכיוצא בו במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חייב כרת **שהרי טמא מקדש** ה'".

ועוד שם במסכת עירובין (קה ע"א):

"מצוה בתמימים, אין שם תמימים - נכנסין בעלי מומין. מצוה בטהורין, אין שם טהורין - נכנסין טמאין".

ואם האיסור הוא הכניסה בטומאה, מה ההגיון להכניס טומאה נוספת ע"מ להוציא טומאה קיימת? הטומאה הקיימת מכבר אין בה מעשה ואילו הכנסת הטומאה החדשה היא בקום ועשה! אך אם נאמר שהמצוה היא שלא תהיה טומאה במקדש, הימצאות הטומאה במקדש חמורה יותר מהכנסתה של טומאה ע"מ לטהר את המקדש. ועיין שם בגמ' שהוצאת טומאה הושוותה לתיקון בדק הבית. וכן פסק הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ז הכ"ג):

"בשעה שנכנסין הבנאים לבנות ולתקן בהיכל או להוציא משם את הטומאה, מצוה שיהיו הנכנסין כוהנים תמימים... מצוה בטהורים, לא מצאו טהורים יכנסו טמאים".

משמע שטיהור המקדש מטומאתו שווה לתיקונו ושניהם חלים על החפצא של המקדש.

ואע"פ שמי שנכנס דרך גגות פטור, ולכאורה צריך להתחייב מדין הימצאותו בטומאה במקדש, מה גם שעשה מעשה בכניסתו? י"ל שהתורה לא חייבה אדם טמא על הימצאותו במקדש אלא רק כשנכנס דרך ביאה ולא כשנכנס דרך גגות. אולם לא הכניסה היא עיקר האיסור, היא אינה אלא תנאי בחיוב. והראיה שגם טומאה שנכנסה מאליה, כגון שרץ שמת במקדש, מצווה להוציאה, אפילו ע"י טמאים.

וכן כתב הגר"ח בחידושיו המשוכפלים. הרמב"ם פסק שמחוסר כיפורים שנכנס למקדש פטור, מאידך הוא פסק שמחוסר כיפורים שאכל קדשים חייב. וחילק הגר"ח, שאכילת קדשים אסורה מצד הגברא, שאסור לאדם טמא, וה"ה למחוסר כיפורים שעדיין לא טהור לגמרי, לאכול קדשים. מה שא"כ בביאת מקדש, שם האיסור מצד החפצא, שאסור לטמא את המקדש, ומחוסר כיפורים שאינו טמא גמור אינו מטמא את המקדש, לכן פטור.

ולפי"ז י"ל ששמירת המקדש בחוץ כדי למנוע את טומאתו בפנים היא עבודה צורך פנים.

ואעפ"כ מסתבר לומר שמניעת כניסתם של טמאים וזרים אינה עבודה, כי אין בה מעשה. והאב"נ עצמו הביא ממס' ב"מ (צג ע"א) שמשמר אינו נחשב לעושה מעשה. אלא שהוא הסתפק שמא בקדשים יושב ושומר כעושה מעשה דמי. וצ"ע.

ה. גדרי עבודה

ועצם המושג "עבודה" צ"ע. לא כל דבר שהכוהנים חייבים לעשות נחשב לעבודה. לדוגמא, אכילת תרומה. נאמר בגמ' (פסחים עב ע"ב):

"מעשה ברבי טרפון שלא בא אמש לבית המדרש. לשחרית מצאו רבן גמליאל, אמר לו: מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו: עבודה עבדתי. אמר לו: כל דבריו אינן אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה מנין? - אמר לו: הרי הוא אומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת - עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש".

האם לאכילת תרומה יש גדרי עבודה לכל דבר? הרי תרומה מותרת לכהנים בעלי מומין, לנשיהם ולעבדיהם הכנענים ואף לבהמותיהם. וכן אין צורך בבגדי כהונה כדי לאוכלה והיא נאכלת בגבולין! ואע"פ שהתורה כינתה אותה בשם "עבודה" אינה עבודה ממש.

וכן שירת הלוויים מכונה בשם "עבודה" והרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ג ה"ו) אף מתיר משום כך נגינה בכלי בשבת: "וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן וחליל של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת". אע"פ שהוא פסק שעיקר שירה בפה (שם הל' ג)⁴. ושיר הוא צורך קרבן ובכל זאת אין לשירה כל גדרי עבודה שהרי הלוויים הם שהיו משוררים ולא הכהנים ולוי אונן כשר לשירה. והמשוררים בכלים יכלו להיות גם זרים, כגון ישראלים מיוחסים המשיאים לכהונה, אע"פ שגם השירה בכלי נחשבת ל"עבודה" לעניין שבת לדעת הרמב"ם.

ובגמ' (יומא כד ע"ב) מצאנו שהדלקת המנורה אינה עבודה וע"כ משום שהיא כשרה בזר, לדעת הרמב"ם אפילו לכתחילה, ולדעת הראב"ד בדיעבד. ואע"פ שהדלקת המנורה צורך פנים היא בכל זאת אינה עבודה. וא"כ ה"ה שמירה אינה עבודה שהרי כשרה בלויים.

ויש סוגיה מפורשת בגמ' (זבחים יד ע"א) העוסקת בגדרי עבודה:

"והא שחיטה דעבודה שא"א לבטלה, וכשרה בזר! א"ל: שחיטה לאו עבודה היא. ולא? והאמר ר' זירא אמר רב: שחיטת פרה בזר - פסולה, ואמר רב עלה: אלעזר וחוקה כתיב בה! שאני פרה, דקדשי בדק הבית היא. ולא כל דכן הוא? קדשי בדק הבית הוא עבודה, קדשי מזבח לאו עבודה היא? אמר רב שישא בריה דרב אידי: מידי דהוה אמראות נגעים, דלאו עבודה

4. ועיי"ש בנ"כ שהקשו מסוכה (נ ע"ב) שעיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת.

היא ובעיא כהונה. והרי הולכת אברים לכבש, דעבודה שאפשר לבטלה היא, ופסולה בזר, דכתיב: (ויקרא א, יג) והקר' הכהן את הכל (והקטיר) ואמר מר: זו הולכת אברים לכבש! היכא דגלי גלי, והיכא דלא גלי לא גלי". הרי לנו דיון בכמה נושאים, האם הם מוגדרים כעבודה, כגון שחיטה, ראיית נגעים והולכת אברים. שחיטת קרבן רגיל אינה עבודה וכשרה בזר. שחיטת פרה אדומה היא עבודה ופסולה בזר. ראיית נגעים אינה עבודה ובכל זאת צריכה כהן. הולכת אברים אינה עבודה גמורה ופסולה בזר. ומשמע לכאורה שגדרה של עבודה הוא הצורך בכהונה, אם כי אין זה כלל מוחלט. ראיית נגעים, לדוגמא אינה עבודה אע"פ שהיא צריכה כהונה (וכן הולכת אברים לר"ש וכבר הבאנו לעיל אכילת תרומה וכן נשיאות כפים - כל אלו אינן עבודות). לא כל מה שצריך כהונה נחשב לעבודה, אך עבודה צריכה כהונה. ולכן דבר שמותר בזרים בהכרח אינו עבודה. וכן משמע מרש"י שם שפירש ששחיטה אינה עבודה כי היא כשרה בזר. אלא שהתוס' הקשו עליו:

"...ואי אפשר לומר כן דאהכשר זר גופה מייתי לה [הכא] ובפ"ק דמנחות (ו ע"ב)..."

כלומר קושיית הגמ' היא מדוע שחיטה כשרה בזר והתירוצ' הוא ששחיטה לאו עבודה. התירוצ' חייב להסביר מדוע שחיטה כשרה בזר? "וא"א לתרץ משום ששחיטה כשרה בזר..." וממשיכים התוס':

"ומיהו יש ליישב פירושו דכיון דבשום מקום לא בעי כהן בשחיטה - לאו עבודה היא ולהכי פריך עלה מפרה".

אך התוס' עצמם הביאו הסברים אחרים לגדרי עבודה:

"וה"ר יעקב דאורלינ"ש מפרש לאו עבודה היא לפי ששואה בחולין ובקדשים א"כ לאו מטעם עבודה ציוה המקום שחיטה.

ולי נראה לאו עבודה היא מדמכשרינן לקמן בפ' שני (כו ע"א) עומד בדרום והושיט ידו לצפון ושחט בקדשי קדשים ובמקבל פסול דדרשינן אותו בצפון ולא שוחט בצפון אבל מקבל בצפון ובשלמים מכשירין עומד בחוץ והושיט ידו לפנים ושחט ואם קבל קבלתו פסולה דדרשינן בפ' כל הפסולין לקמן (לבע"ז) בן הבקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה' אבל קבל קבלתו פסולה משום דכתיב לעמוד לפני ה' לשרתו אלמא כל שירות לפני ה' ש"מ מדמכשיר רחמנא עומד בחוץ והושיט ידו לפנים ושחט מכלל דשחיטה לאו עבודה היא.

ועוד מדאמר בההיא שמעתא בפ"ב (כו ע"א) נתלה ושחט שחיטתו כשרה דשחיטה על ירך אמר רחמנא ולא שוחט על ירך (אמר רחמנא) אלמא דשחיטה לאו עבודה היא דאי עבודה היא לא הוה מכשר רחמנא בכי האי גוונא דהא נתלה וקבל אמרינן דקבלתו פסולה משום דאין דרך שירות בכך".

העולה מדברי רש"י ותוס' שאלו הן גדרי עבודה:

1. דבר שכשר רק בכהן.

2. דבר שהוא ייחודי רק לקרבן.
3. דבר שנעשה רק לפני ה' דהיינו בעזרה.
4. דבר שנעשה דרך שירות.

ו. שמירה כעבודה

1. בואו ונבדוק אפוא האם שמירת המקדש עונה על אחת ההגדרות הנ"ל.
2. השמירה אינה נעשית רק ע"י הכוהנים, אלא נעשית גם ע"י הלוויים⁵.
3. השמירה אינה ייחודית למקדש. וכלשון הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ח ה"א) שאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין.
4. השמירה אינה בעזרה בלבד אלא גם בהר הבית. אולם גם בעזרה הכוהנים היו שומרים מחוץ לעזרה, כמבואר בתמיד, בבית אבטינס ובבית הניצוץ ובבית המוקד, בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות בנויות בצד שערי העזרה והרובין היו שומרים שם. ועליות לא נתקדשו בקדושת העזרה. ועוד שומרים שמרו בלשכת הקורבן ובלשכת הפרוכת ואחורי בית הכפורת. גם לשכות אלו לא נתקדשו בקדושת העזרה. שהרי כלל נקוט בדינו שהשומרים שמרו מחוץ לעזרה כדי שיוכלו לשבת בשמירתם והישיבה אסורה בעזרה. וכמבואר בגמ' (תמיד כז ע"א):
5. "חמשה - על חמשה שערי הר הבית, וארבעה - על ארבעה פינותיו מתוכו, ה' - על ה' שערי עזרה וארבעה - על ארבעה פינותיו מבחוץ. מאי שנא הר הבית - דעבדינן מתוכו, ומאי שנא עזרה - דעבדינן מבחוץ? אמרי: הר הבית, דאי תמה (=עייף) ובעי מיתב - יתיב, אמרינן - מתוכו, עזרה דאי תמה ובעי למיתב - לא מצי יתיב, דאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, אמרינן - מבחוץ".
6. השמירה אינה נעשית בדרך שירות, ובעצם היא הייתה יכולה להיעשות גם בישיבה. וכמבואר לעיל במס' תמיד שהשמירה יכלה להיעשות בישיבה, אלא שבגלל שאין ישיבה בעזרה הציבו את השומרים בחוץ. מיהו יש לדחות ראייה זו ולומר שמכיוון שאין אפשרות לבשר ודם לעמוד זמן רב במקום אחד, והוא נאלץ לשבת, הישיבה היא חלק בלתי נפרד של השמירה. ועיין ראב"ד (תמיד ל ע"א בדפוסינו) שכתב שאם התפקיד מחייב ישיבה, הישיבה נחשבת לחלק מהעבודה. והביא ראייה לכך מפרישת כה"ג שבעה ימים לפני יוהכ"פ וכן מקרא מפורש: "שבעת ימים תשבו יומם ולילה פתח אוהל מועד"⁶. וא"כ אין ראייה מזה שהשמירה הייתה יכולה להיעשות גם בישיבה שאין זו עבודה. ואעפ"כ נלענ"ד שהדרא ראייה לדוכתה. שהרי
5. אומנם אפשר לדחוק ולומר שעיקר השמירה צריכה להיעשות ע"י הכוהנים, והלוויים אינם אלא כמסייעים בידם. בפרט לדעת הסמ"ג שהלוויים לא שמרו בפני עצמם אלא בשיתופם של הכוהנים.
6. ולענ"ד מסתבר לומר שגם אכילת קדשי קדשים שהייתה בעזרה נעשתה בהכרח בישיבה שהרי "למשחה" נאמר לגדולה וכבוד ואין זה מכבדו של המקדש שיאכלו בו בעמידה.

יכלו להחליף את המשמרות לעתים קרובות ובכך למנוע את הצורך בשיבה בזמן השמירה, כפי שנוהגים בפלטרין של מלכים. וא"כ אין הכרח שהשיבה תהיה חלק מהשמירה. משמע אפוא שמעיקר הדין היה מותר לשבת בשמירה, אלמלא האיסור לשבת בעזרה. וא"כ מוכח ששמירה אינה עבודה.

ז. בגדי כהונה

הוכחה נוספת הוכיח האב"נ ששמירה היא עבודה מזה שהשמירה טעונה בגדי כהונה ולדעת הרמב"ם אסור לכהן לחגור אבנט אלא בשעת עבודתו. ומכיוון שהנחתו היא שהכהן היה חגור אבנט בשעת השמירה מוכח אפוא שהשמירה היא עבודה.

יש לדחות ראיה זו ולומר שהכהנים לא חגרו אבנטים בשעת שמירתם. ודומה לזה תירץ הכס"מ את קושיית הראב"ד על הרמב"ם. וזו לשון הרמב"ם (הלכות כלאים פ"י הכ"ב):

"כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית".

ומשיג הראב"ד:

א"א טעה בזה שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו כהן גדול במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר ומאי דקאמר (נמי) מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים".

ותירץ הכס"מ שאמנם מדין קדושת בגדי כהונה מותר ללבוש בגדי כהונה גם שלא בשעת עבודה, כגון כה"ג שהיה קורא בתורה בבגדיו, כי הקריאה היא צורך עבודה. אך איסור כלאים חמור יותר ואסור ללבוש כלאים גם במצב כזה של צורך עבודה. ולא הותרו כלאים אלא בשעת עבודה עצמה. והכה"ג אכן לא חגור אבנט בשעת קריאה"ת, וכן הכהנים לא חגרו אבנטים בשעת אכילת קדשים. וא"כ ה"ה י"ל לעניין שמירה שהכהנים לא חגרו אבנטים בשעת השמירה. אולם יש להקשות מהגמ' (תמיד כז ע"א):

"לא היו יושנים בבגדי קדש כו'. שינה הוא - דלא, אבל הילוך - מהלכים, שמעת מינה: בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן! אמרי: הוא הדין דאפילו הילוך נמי לא, והא דקתני לא היו יושנים - משום דבעי למיתנא סיפא, אלא פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן, קתני רישא נמי לא היו יושנים. והא גופה קא קשיא: ומניחין אותן תחת ראשיהן - ש"מ: בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם! אימא: נגד ראשיהם... ה"נ מסתברא דכנגד ראשיהן, דאי אמרת תחת ראשיהן, נהי דניתנו ליהנות בהן, תיפוק ליה משום איסורא דכלאים!".

מבואר אפוא שהשומרים היו חגורים אבנטים. שהרי היו כנגד ראשיהם בזמן שנתם? וי"ל שאה"נ השומרים היו מניחים את אבנטיהם כנגד ראשיהם בזמן

שנתם, אך לא היו חוגרים אותם כשקמו לשמור. מה גם שלא כל הישנים שמרו, שהרי כל בית האב שעבד באותו יום בא לישון בלילה שלפניו בבית המוקד. וכולם ישנו שם כשבגדיהם כנגד ראשיהם. והשומרים כשקמו לא חגרו את אבנטיהם. וייתכן גם לומר שהם לא הניחו כלל את אבנטיהם כנגד ראשיהם, כי לא היו צריכים אותם בשעת השמירה, אלא הניחום במקום אחר וחגרו אותם רק למחרת בשעת עבודתם.

ח. קטנים בשמירה

מאיך הביא האב"נ ראייה ששמירה אינה עבודה, מקטנים שהיו שומרים. והרי קטנים פסולים לעבודה! נאמר בגמ' (תמיד כו ע"ב):

"פרחי כהונה איש כסותו בארץ. אמאי התם קרי להו רובים, הכא קרי להו פרחי כהונה? אמרי: אין, התם דלא מטו למעבד עבודה - קרי להו רובים, הכא דמטו להו למעבד עבודה - קרי להו פרחי".

ופירשו המפרשים שהרובים הם קטנים פחותים מבני י"ג (המפרש, הרא"ש רבנו גרשום והראב"ד) אך הרמב"ם סתם ולא פירש בני כמה היו הרובים. ולדעתו אפ"ל שהיו פחותים מכ' אך גדולים מי"ג וראויים לעבודה, וכן כתב המל"מ. ולדעתו צריכים אנו לומר שהשמירה היא עבודה. ויש להעיר על דבריו:

1. הכס"מ פירש בדעת הרמב"ם כרוב הראשנים שהרובים היו פחותים מי"ג.
2. גם לדעת המל"מ שהיו גדולים מי"ג הרי היו פחותים מכ'. וכתב הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ה הט"ו):

"כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן עשרים שנה, ואינו נכנס לעזרה לעבודה תחלה אלא בשעה שהלויים אומרים שירה".
וא"כ לכתחילה לא היו הרובים ראויים לעבודה. ואם שמירה היא עבודה איך התירו להם לשמור לכתחילה? ועוד כתב הרמב"ם (שם הט"ז):

"אין הכהן עובד תחלה וכן כ"ג אינו עובד תחלה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו שנאמר זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו ליי' ביום המשח אותו, ואם עבד קודם שיביא עשירית האיפה וכן כהן גדול שעבד בכהונה גדולה קודם שיביא עשירית האיפה עבודתו כשירה".
וא"כ היה אסור לרובים לשמור לפני שיביאו מנחת חינוך. ולפני הגיעם לעשרים לא הניחום להביא מנ"ח. וכיצד שמרו? אלא ע"כ שמירה אינה עבודה. ועיין מל"מ (הל' ביהב"ח פ"ח ה"ה) שהקשה על הרא"ש שהרובים היו פחותים מי"ג הרי הם אינם בני מצוה ואיך התקיימה בהם מצות שמירת המקדש? וע"כ י"ל כמו שכתב הבאר שבע (תמיד שם) שהרובים לא שמרו לבד, אלא סייעו לפרחי הכהונה, שהיו גדולים מהם, בשמירה. וא"כ גם לענין עבודה י"ל שבאמת שמירה היא עבודה והקטנים רק סייעו לשמירה. ואינם נחשבים בכך כעובדי עבודה. שהרי העבודה אינה חובה אישית על כל כהן וכהן אלא על הציבור כולו. וכמו שכתב בית הלוי

(ח"א סי' ב אות ז) לענין אכילת קדשים. ויתכן לומר שגם הקטנים הצטרפו לגדולים באכילת קדשים, ומכיון שהקורבן נאכל התקיימה המצווה כהלכתה. וא"כ ה"ה בשמירה. עיקר השמירה היה מוטל על הגדולים והקטנים רק סייעו להם. כמו כן מצינו שאיש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר וכל משמר שאינו עומד וניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות בידו לשרוף את כסותו (מדות פ"א מ"ב) ומסתמא איש הר הבית היה גדול. נמצא שגדול היה עומד על גביהם של הקטנים. והכרח לומר כן; שהרי לא יתכן לומר שמסרו את כל השמירה בידי קטנים. שהרי המוסר פיקדון לחש"ו פשע, שלא שמר כדרך השומרים (ב"מ מב ע"א) ולפי"ז יש מקום לומר שהשמירה היא עבודה, לא רק לדעת הרמב"ם, אלא גם לדעת הרא"ש ויתר הראשונים. אך הוכחה חיובית - אין מכאן.

ט. משמרות כהונה ולוויה

מסיבה נוספת נוטה האב"נ לאסור את השמירה בזה"ז, בגלל שאין היום כהן ולוי המכירים את משמרתם. וכל אחד חייב לשמור רק במשמרו ומי ששמר במשמר לא לו חייב מיתה כמו שמצינו במשורר ששיער.

בספר משכנות לאביר יעקב (לר' הלל משה מעשיל מירושלים, שהוא גם השואל באותה תשובה של האב"נ) דוחה ראייה זו וסובר שאין לדמות משורר ששיער, שעבר מתפקיד לתפקיד, לשוער שעבר ממשמר למשמר באותו תפקיד.

עוד י"ל שבזה"ז, כשאין בכלל משמרות, אין כאן מעבר ממשמר למשמר. כי כשם שלוי זה אינו מכיר את משמרתו גם לוי אחר אינו מכיר אותה ונמצא שאין אדם שומר במשמר אחר. לכל היותר הוא שומר ללא משמר כלל. ומנין לנו שחייב על כך מיתה?

והנה ר' הלל משה מעשיל הציע שהשומרים יהיו זקנים, שאינם חייבים בשמירה מצד הדין ולא יעברו בכך על שינוי משמרתם. שהרי אין להם משמר. ולענ"ד הצעה זו צ"ע; כי מסתבר שגם זקנים ששמרו במשמר מסוים שייכים עדיין לאותו משמר. וכמו כן מסתבר שהקטנים ששמרו היו שייכים למשמר בית אבותם וא"כ ק"ו לזקנים שהיו כבר במשמר זה בעבר. ולענ"ד יש להביא ראייה שמותר לשנות ממשמר למשמר מרש"י (תענית יז ע"א):

"רבי אומר ואומר אני כהן אסור כו' - כלומר, אי חיישין לשמא יבנה - יהא אסור לעולם, אפילו המכיר משמרתו ומשמרת בית אבותיו, דחיישין שמא ישתנה סדר משמרות, ושמא יעבדו כולם לחנוכת הבית בבית אחת, ונמצא זה צריך לעבוד, אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו, דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו לשתות יין בהדיא, ולשמא יבנה לא חיישין".

משמע מרש"י שכאשר יש צורך מוסיפים למשמר הקיים שומרים ממשמרות אחרים. וכן מצינו בתענית (כז ע"א):

7. ואע"פ שבפועל אין היום שמירה, אם אנו מניחים שהמשמרות עדיין קיימים באופן עקרוני גם כיום, א"כ כל זקן היה עד לזקנתו שייך באופן עקרוני לאותו משמר ואסור לו להחליף.

"אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: משה תיקן להם לישראל שמונה משמרות. ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר. בא שמואל והעמידן על שש עשרה, בא דוד והעמידן על עשרים וארבעה, שנאמר (דברי הימים א, כו, לא) בשנת הארבעים למלכות דוד נדרשו וימצא בהם גבורי חיל ביעזיר גלעד. מיתבי: משה תיקן להם לישראל שמונה משמרות, ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר. בא דוד ושמואל והעמידן על עשרים וארבע, שנאמר: (דברי הימים א, ט, כב) המה יסד דויד ושמואל הראה באמונתם! - הכי קאמר: מיסודו של דוד ושמואל הרמתי העמידום על עשרים וארבע.

תנו רבנן: ארבעה משמרות עלו מן הגולה, ואלו הן: ידעיה, (חריס), פשחור, ואימר. עמדו נביאים שביניהם וחלקום והעמידום על עשרים וארבעה. בללום ונתנום בקלפי, בא ידעיה ונטל חלקו וחלק חבריו - שש. בא (חריס) ונטל חלקו וחלק חבריו - שש, וכן פשחור, וכן אימר. וכן התנו נביאים שביניהם, שאפילו יהויריב ראש משמרת עולה - לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא ידעיה עיקר ויהויריב טפל לו".

אמנם אפשר לומר שבחנוכת הבית כל המשמר מצטרף כמשמר שלם למשמר אחר וכן בחלוקות שעשו שמואל, דוד, עזרא ונחמיה כל בית אב נשאר בשלמותו, אלא שצירפו אותו למשמר אחר. אך יחיד אסור לו לעבור ממשמר למשמר. אולם מצינו שגם יחידים יכולים להצטרף למשמר אחר בשעת הצורך, כגון ברגלים, שהתורה עצמה אמרה: "ובא בכל אות נפשו אל המקום אשר יבחר ה' ושרת שם בשם ה' א-לקיו ככל אחיו הלוויים העומדים שם לפני ה'". ויתכן שזאת היא גזרת הכתוב מיוחדת ברגלים בלבד. מיהו יתכן שלא רק ברגלים, אלא בכל שעת צורך, כגון בחנוכת הבית יכול היה גם יחיד להצטרף למשמר העובד. וה"ה בזה"ז שאין לך לוי המכיר את משמרתו, אף זוהי שעת הצורך. וצ"ע.

ונראה שמכאן ואילך יש לדאוג לכך שכל בית אב לפחות ישמור ביחד, כדי שיחידים לא יעברו ממשמר למשמר. אך בית אב שלם, המועבר ממשמר למשמר לית לן בה⁸. ובכלי-חמדה (פ' קורח) כתב שמשורר הבא רק לסייע באופן זמני לשוער ואח"כ חוזר לשירתו הוא שחייב מיתה. אך משורר העוזב את שירתו ומצטרף דרך קבע לשוערים פטור. וכן מסתבר, כי מה יעשה משורר שנפסל בקולו ולא יכול להמשיך ולשורר? מן הסתם היה מצטרף לשוערים. וכן מי שנולד לבית אב של משוררים, אך הוא לא ניחן בכשרון מוסיקלי, אין לו שמיעה טובה והוא מזייף

8. ודוחק לומר שבית האב המקורי שהיה בימי דוד ושמואל חייב לשמור ביחד, וכיום א"א לזהות את בית האב המקורי. לא מסתבר לומר כן. כי אי"ה כשיבוא אליהו ויודיע לכל אחד לאיזה בית אב ולאילו משמר הוא שייך יתברר בודאי לצערנו שבאורך הגלות והצרות הרבות שעברו על עם ישראל יהיו בתי אב שלמים יותר ואחרים חסרים יותר ויצטרכו לחלק את המשמרות מחדש ולהעביר בתי אב ממשמר למשמר. וא"כ אין איסור גם כיום לקבוע את סדרי השמירה לפי בתי האב הקיימים בימינו. וכשיבוא אליהו הוא יקבע מחדש יחד עם משיח צדקנו את חלוקת המשמרות לעבודת המקדש שיבנה במהרה בימנו אמן.

בשירתו, האם הוא חייב להיות משורר? מסתבר שהפכוהו לשוער. וא"כ בשעת הצורך מותר למשורר להיות שוער.

י. דעתם של פוסקים אחרים

בשו"ת משיב דבר (ח"ד סי' יא) כתב:

"אבל עיקר דברי מעלתו שיחיה טעות במח"כ, ואין שום איסור לכ"ע, לא מבעיא לדעת הרמב"ן בס' המצות (סי' לו) שאין מצוה לחלק במשמרות וכ' שגם הרמב"ם חזר בו בחבורו, ומה שדחק במג"א באות ב' אין בהם טעם. ואפילו לדעת הרמב"ם בסה"מ שמ"ע שיהיה משמרות ולא יד הכל מעורבת יחד מ"מ אין הפירוש שאסור לבעל משמר אחר לעבוד ברשות אותו משמר, אלא שאין זכות למשמר אחר בעבודה ויד אותו משמר למחות בו. וזה אמת וברור. וכבר הוכיח הרמב"ן מתוספתא שהיו כמה כהנים שלא היו בכלל המשמרות ומ"מ היו מגדילין ברשות בעלי משמר שנמכר להם הזכות כלשון הכתוב לבד ממכריו על האבות וקרא הוא בס' שמואל א' דכתיב בבני עלי שיבוא לפני הכה"ג ויאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכול פת לחם, וע"כ הכוונה שלא יזכו להיות נמנים במשמר, ומ"מ יבקש מכה"ג לזכותו באיזה עבודה כדי שיזכה באכילת קדשים שתלוי בעבודה כדאיתא בסוכה (נו"ע"א), הא מיהא לכ"ע אין אסור לכהן לעבוד שלא במשמרו אם רק לא ימחו בו כהני המשמר, ומש"ה איתא ביומא (ו' ע"ב) דלמ"ד טומאה דחוויה היא בציבור מביאים טהורים מבית אב אחריני, אע"ג דאפשר להקריב בטומאה מ"מ כיון שדחוויה היא ומצוה להקריב בטהרה, טוב יותר מבית אב אחר, אלמא שאין בזה איסור."

ובהמשך דבריו שם הוא מתייחס גם להגדרת השמירה כעבודה וכותב:

"לו יהיבנא ליה דעתיה בעבודת הכהונה, לא נכלל שמירת המקדש בזה, שאינה עבודה כלל, ומצוה זו מוטלת על הכהנים והלוויים ביחד כמבואר בלשון הרמב"ם ה' בית הבחירה פ"ה ושמירה זו מצוה כל הלילה והשומרים הם הכהנים והלוים כו' ואם בטלו שמירה עוברים בל"ת כו', הרי שאינה עבודה כלל, וה"ז כברכת כוהנים".

וכן כתב במשכנות לאביר יעקב בשם האדר"ת שמן הראוי להעמיד שומרים למקדש בזה"ז כי המשמרות אינן עובדות בירושה. ואע"פ שמצינו שהמשמרות היו בנויים על בתי אב קבועים, אולי כוונתו לומר שמי שאינו יודע את משמרתו לא פטור מהמצווה המוטלת עליו, ולמרות שעפ"י דיני הירושה עליו לשרת לכתחילה במשמרת אבותיו, מכיון שאינו יודע את משמרתו עליו לשרת בכל משמר שהוא. ויש להוסיף שגם אם היה איסור לשרת במשמר אחר מצות השמירה שהיא מצווה דרבים דוחה איסור זה. ובפרט כאשר המצווה עלולה להתבטל כליל כתוצאה ממצב זה.

גם המנ"ח (מצווה שפח) כתב ששמירה אינה עבודה. ובהמשך (מצווה שפט) כתב שראשי בית אב של כל יום היו מחלקים את העובדים ביום שלהם כל אחד על

עבודתו כגון פלוני ופלוני יהיו שוערים ופלוני ופלוני יהיו משוררים. כלומר לא היו שוערים קבועים, אלא כל יום הם נקבעו מחדש. וכתב על זה הגרי"ז סגל (צמח יהודה ח"ב סי' קמא) שבתי דינים שלנו לא ייגרעו מראשי בית אב בזמן המקדש וביכולתם לקבוע כל יום מי יהיו השוערים. מצינו אפוא למנ"ח, לנצי"ב ולאדר"ת שחלקו על האבני נזר. וגם הוא עצמו אסר רק עפ"י דעת הרמב"ם (להנחתו שהכוהנים היו חגורים אבנט בשמירתם) ואילו לדעת הרא"ש השמירה מותרת. יש להכריע כדעת המנ"ח, הנצי"ב והאדר"ת.

מסקנה

- א. לדעת רוב הפוסקים אין שמירת המקדש נחשבת לעבודה והיא מותרת בזה"ז גם בטומאה.
- ב. לדעת רוב הפוסקים מותר לכוהנים ולוויים לשמור בזה"ז למרות שאינם מכירים את משמרותיהם. אך מן הראוי לסדר את המשמרות לפי בתי אב.
- ג. הגרי"ז סגל (צמח יהודה ח"ב סי' קמב) מציג ליתר הידור שהשומרים יכוונו במפורש שאינם מתכוונים למצוות השמירה כפי שהייתה בזמן המקדש. וגם מ"ד מצוות אינן צריכות כוונה מודה שכאשר יש כוונה הפוכה אין זו מצווה. הדבר יועיל לסלק את חששותיו של האב"נ שהשמירה נחשבת לעבודה.
- ד. ולענ"ד בלא"ה מטרת השמירה היום שונה וכל שומר מודע לכך שהיא שונה מכמה סיבות:
 1. אין כיום צורך בשמירה לשם מניעת הסחת דעת מהמקדש, שהרי הוא חרב לדאבונו. אם כי היא הנותנת, חובה עלינו למנוע הסחת דעת מתקוותנו לבנייתו מחדש והחזרת שכינתו לציון. אך זוהי כוונה אחרת ושונה מזו שיש לשומר בזמן המקדש.
 2. כמו כן אין כיום צורך במשמר כבוד כפי שהיה בזמן המקדש, כי איזה כבוד יש למקום שומם וחרב? אם כי גם פה היא הנותנת. עלינו להעמיד משמר שיזכיר לנו שיש לכבד את המקום גם בחורבנו. אולם זהו כבוד אחר וכוונה אחרת.
 3. אין לנו יכולת לצערנו להעמיד שומרים שימנעו כניסת זרים וטמאים למקדש. הנוכחים עושים בו כבשלהם, וישראלים, שאינם מודעים לחומרת האיסור של כניסה למקדש בטומאה ובלבוש שאינו הולם, רומסים ברגליהם, אם כי בשוגג, את חצרות בית ה'. מטרת השמירה היא להסביר למי שמוכן לשמוע את חובת הזהירות בקדושת המקום וטוהרתו. אולם שומר חסר כוח וסמכות ממשיים אינו "שומר" במשמעות המקורית של המושג. וא"כ אין השומר כיום מתכוון לשומר כפי שהמצווה המקורית מחייבת אותו, וממילא הוא אינו נחשב לעובד עבודה במקדש.
 4. מה גם שהשמירה נעשית כיום מחוץ לחומות הר הבית, דהיינו במחנה ישראל ולא במחנה לווי. ולכן אין חשש בהצבת שומרים בזה"ז.

לאחר שהעלינו שאין איסור בהצבת שומרים על הר הבית היום. נראה שיש בכך גם משום מצווה. כי ייתכן שתהיה בכך תועלת להעמקת תודעת המקדש וליתר זהירות בטוהרתו ובקדושתו. ואע"פ שאין לשמירה היום אותו ערך שיש לה כשהמקדש בנוי על תלו.

ובגמ' (סוכה מא ע"א) נאמר:

"מנא לן דעבדינן זכר למקדש? אמר רבי יוחנן: דאמר קרא (ירמיהו ל, יז) כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה, דורש אין לה - מכלל דבעיא דרישה".
ונלענ"ד שהמקור למצוות הדרישה הוא הפסוק בדברים (יב, ה) "לשכנו תדרשו" ופירש הרמב"ן:

שתלכו לו מארץ מרחקים ותשאלו אנה דרך בית השם, ותאמרו איש אל רעהו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב (ישעיה ב, ג), כלשון ציון ישאלו דרך הנה פניהם (ירמיה ג, ה). ובספרי (ראה ח), תדרשו, דרוש על פי הנביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא, ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד וכו'".
כלומר, עלינו להשתדל עד כמה שביכולתנו, גם כשאננו יכולים לבנות עדיין את המקדש, לדרוש אליו ולהזכירו לבל ישכחוהו חלילה. העמדת שומרים על הר הבית יש בה בכדי לתרום תרומה משמעותית לקיום מצווה זו. ואולי לכך רמז הנביא באומרו:

"על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה לא יחשו המזכירים את שמי".

הרב שמואל דוד

מצוות פאה במטעים

שאלה

האם חובת השארת פאה חלה גם במטעים וכיצד מקיימים מצווה זו בימנו?

א. חיוב פאה באילן

שלוש פעמים חוזרת התורה על חובת אי קצירת הפאה. בספר ויקרא נאמרה מצוה זו פעמיים (ויקרא יט, ט, ושם כג, כב): "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך". בספר דברים (כד, כ) כתוב: "כי תחבוט זיתך לא תפאר אחרוך". ומסבירה התוספתא בפאה שהובאה בגמרא במסכת חולין (קלא ע"א) שמכאן חובת פאה גם באילן. וכך נאמר שם:

"ארבע מתנות עניים שבכרם: הפרט והעוללות והפאה. ושלש שבתבואה: הלקט, השכחה, והפאה. שניים שבאילן: השכחה והפיאה..."
והגמרא מפרשת שאת חובת הפיאה באילן לומדים מהפסוק הנ"ל ומאילן למדים אף על כרם. כך מפורש אף במשנה פאה (פ"א מ"ה), וכך פסק אף הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"א ה"א-ה"ב):

"הקוצר את שדהו לא יקצור את כל השדה כולה, אלא יניח מעט קמה לעניים בסוף השדה. שנאמר לא תכלה פאת שדך בקצרך. אחד הקוצר ואחד התולש. וזה שמניח הוא הנקרא פאה. וכשם שמניח בשדה, כך באילנות כשאוסף את פירותיהם מניח מעט לעניים".

ב. כמה מהלכות פאה

1. שיעור פאה

המשנה במסכת פאה פותחת בקביעה: "אלו דברים שאין להם שיעור הפאה וכו'". ברם במשנה השניה כבר מובא השיעור שכחמים קבעו: "אין פוחתים לפאה מששים (היינו לא פחות מאחד חלקי ששים מהשדה) ואף על פי שאמרו אין לפאה שיעור, הכל לפי גודל השדה, ולפי רוב העניים ולפי רוב הענוה".
והרמב"ם פסק להלכה (שם, הט"ו):

"כמה הוא שיעור הפאה, מן התורה אין לה שיעור. אפילו הניח שיבולת אחת יצא ידי חובתו. אבל מדבריהם אין פחות מאחד מששים, בין בארץ, בין בחוצה לארץ ומוסיף על האחד מששים לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע... ואין לתוספת זאת שיעור".

2. האם מפרישים מכל חלקה או מכל שדה

הרמב"ם פסק (שם פ"ג ה"א-ה"ד):

"אין מניחין את הפאה משדה על חברתה. כיצד? היו לו שתי שדות, לא □□

יקצור את האחת כולה ויניח בשניה פאה הראויה לשתיהן. שנאמר לא תכלה פאת שדך בקוצרך, שיניח בכל אחת ואחת פאה הראויה לה. ואם הניח משדה על חברתה אינה פאה.

היתה שדהו זרועה כולה מין אחד והיה נחל בתוך השדה, אף על פי שאינו מושך או אמת המים שאינו יכול לקצור מה שבשני צדדיה כאחת, והוא שתהיה מושכת וקבועה, הרי זו כשתי שדות ונותן פאה מצד זה לעצמו ומצד זה לעצמו.

וכן אם היה מפסיק דרך היחיד שהוא רחב ארבע אמות, או דרך הרבים הרחב שש עשרה אמה... היה מפסיק בה ארץ בורה שאינה זרועה ולא חרושה. או ארץ ניר והיא שנחרשה ולא נזרעה. או שהפסיק בה זרע אחרו הרי זו נפסקת לשתי שדות.

ובהלכה יט:

"שדה אילן אין מפסיק בה אלא גדר גבוה המבדיל בין האילנות".

3. כיצד מחלקים

"הפאה ניתנת במחומר לקרקע (בדלית ובדקל בעל הבית מוריד ומחלק לעניים)". **כך נאמר**

במשנה (פ"ד מ"א-מ"ב) וכך פוסק הרמב"ם (פ"ב ה"ו):

"פאה של תבואה וקיטניות וכיוצא בהן מזרעים הנקצרים וכן פאת הכרם והאילנות ניתנת במחומר לקרקע, והעניים בוזזים אותה בידם".

עוד פסק שם הרמב"ם (הלכות יב"ד) על פי התוספתא:

"אין מניחים את הפאה אלה בסוף השדה... אסור לפועלים לקצור את כל השדה, אלא מניחים בסוף השדה כשיעור פאה. ואין לעניים בה כלום עד שיפרישנה בעל הבית מדעתו. לפיכך עני שראה פאה בסוף שדה, אסור ליגע בה משום גזל, עד שיודע לו שהיא מדעת בעל הבית."

מכאן למדנו שיש להשאיר שיעור פאה במחומר לקרקע ולא לקצורה, ולהכריז כי היא פאה, ושכל עני הרוצה, יבוא ויטלנה. ושיעור פאה הוא 1/60 מן השדה מתקנת חכמים.

ג. מצוות פאה בזמן הזה

כתב הרמב"ם (שם פ"א ה"ד):

"כל מתנות העניים האלו אינו נוהגות מן התורה אלא בארץ ישראל, כתרומות ומעשרות. הרי הכתוב אומר ובקוצרכם את קציר **ארצכם**. כי תקצור קצירך **בשדך**. וכבר נתפרש בגמרא שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם. ויראה לי שהוא הדין לשאר מתנות עניים אלא שכולו נוהגות בחוצה לארץ מדבריהם".

וכתב בכסף משנה שהרמב"ם למד שהפאה ומתנות עניים נוהגות בחוץ לארץ

מדברי הגמרא (חולין קלד ע"ב):

"לוי זרע בכישר ולא הוו עניים למשקל לקט. אתא לקמיה דרב ששח. אמר ליה: לעני ולגר תעזוב אותם, ולא לעורבים ולא לעטלפים".

כיון שרוב ששת היה בבבל, ממילא משמע שחובת מתנות עניים היא אף בחוצה לארץ. אולם יש לשאול, הלא מסיפור זה נלמד גם שאם אין עניים - אין חובה להשאיר מתנות עניים. האם דין זה הוא רק בחוץ לארץ, שם חיוב מתנות עניים הוא רק מדרבנן או אף בארץ ישראל, בה חובה זו היא מן התורה, אבל אם אין עניים נפקע החיוב מאליו?
מהרמב"ם עולה שפטור זה כאשר אין עניים הוא אף בארץ ישראל. שכן כתב בהלכה וזה לשונו:

"נאמר במתנות עניים לעני ולגר תעזוב אותם. פסקו העניים לבקש ולחזור אחריהם, הרי הנשאר מהם לכל אדם, שאין גופו קדוש בתרומות... ואינו מצווה לעזוב אותם לחיה ולעופות אלא לעניים, והרי אין עניים".
מלשונו משמע שכאשר עניים לקחו חלק, ואת השאר עזבו, יכול כל אדם, גם בעל הבית לקחתם. אין בדבריו כל היתר שלא להשאיר כלל מתנות עניים. כך גם משמע בגמרא. אכן, אם ידוע שאין עניים בכל המקום, או שהטירחה אינה כדאית להם, וכיוצא בזה יתכן שהוא הדין שמותר שלא להשאיר כלל.
הטור (סי' שלב) כתב בזה הלשון:

"כתב הרמב"ם שאין נוהגים מן התורה אלא בארץ. ובחוצה לארץ הם מדרבנן. ואם אין שם עניים אין צריך להניחם. והאידנא אין נוהגים בהם. לפי שהרוב נכרים, אם יניחום, יבואו נכרים ויטלום".
דבריו יכולים להתפרש בשני אופנים. יתכן שמה שכתב "אם אין עניים אין צריך להניחם", מתייחס גם לארץ ישראל. ויתכן שהכוונה היא למה שכתב לפני כן, שבחוץ לארץ חיוב לשו"פ הוא מדרבנן, וממילא אם אין עניים פטור מלהניח. ואין להביא ראיה מן הרמב"ם שאף בארץ אין צריך להניחם משום שהרמב"ם כתב שאחר שהניחם מותרים לכל אדם. אי אפשר לדייק שאם אין עניים אין צורך להניחם, כי יתכן שכיון שמצוות התורה נאמרה גם בעשה וגם בלאו, הרי ש"לא תכלה פאת שדך לקצור" נוהגת בכל אופן אלא שאם אין עניים, אין עליך חובת "לעני ולגר תעזוב אותם" ורשאי כל אדם, גם בעל השדה, לקחתם. מכל מקום הבית יוסף הבין שהטור נוקט כשיטת הרמב"ם ומשמע שאם אין עניים אין צריך כלל להניחם ואף בארץ ישראל.
ויש לעיין בדברי הטור בהמשך:

"והאידנא אין נוהגים בהם, לפי שרוב נכרים, אם יניחום יבואו נכרים ויטלום".
כלומר שיש עניים מישראל, אבל מחשש שבלאו הכי הם לא יזכו לקחתם, אין צריך כלל להניחם. ויש לברר האם דבריו נכונים גם בארץ ישראל במקרה ויש בה רוב נכרים.

מרן, רבי יוסף קארו פירש דברי הטור כמכוונים לחוץ לארץ שאין נוהגים להניחם, ולכן כתב סברא נוספת מדוע לא נהגו בחו"ל. אמנם אין הכרח לפרש, לפי דבריו, שבארץ ישראל יש חובה להניח פאה גם במקרה שרוב נכרים, שכן יתכן שסברת הטור נכונה אף בארץ ישראל והבית יוסף רק הוסיף סברה נוספת

להיתר במקומו של הטור.

כך נראה מדברי הרמ"א (דרכ"מ לטור שם):

"ול"י נראה דרבינו שכתב והאידנא אין נוהגים, רוצה לומר אין נוהגים כלל אפילו בארץ ישראל, ואין ענין לטעם שכתב הבית יוסף.

ובשו"ע (סי' שלב סעי' א) כתב:

"לקט שכחה ופאה – אם אין עניי ישראל מצויים שם ליטלם – אין צריך להניחם"

ופירש הש"ך: "שאינן נוהגים מן התורה אלא בארץ, ובחוץ לארץ הם מדרבנן" ועולה מדבריו כי בארץ ישראל צריך להניח לשו"פ אפי' אם אין עניים, והפטור של "אם אין עניים ישראל" הוא רק בחו"ל. אכן מסתימת השולחן ערוך משמע שאף בארץ אין צריך להניח לשו"פ. ברם, השולחן ערוך לא הביא דינו השני של הטור שהאידנא אין נוהגים בהם לפי שהרוב נכרים, ונראה לכאורה שכל עוד יש עניי ישראל, אזי לכל הפחות בארץ ישראל יש חיוב להניח, אף שיש חשש סביר שהנכרים יקחו מה שהותר. אך מדברי השו"ע לא נראה כן, משום שמרן דייק בלשונו וכתב "אם אין ישראל מצויים שם ליטלם". מלה זו האחרונה לכאורה מיותרת ומשמע מדבריו שיותר בין במקרה שאין בכלל עניים ובין במקרה שיש עניים שמצויים אך הם אינם מצויין ליטלם, משום שנכרים יטלום. שמא תאמר הקל מרן רק בחו"ל? אך זה וודאי אינו מסתבר כי הוא לא חילק בדבריו, וכיון שישב בעיר צפת בוודאי התכוון גם לארץ ישראל. כך סובר גם הב"ח וגם החתם סופר (הובא בפתי תשובה) בניגוד לדעת הש"ך וכתבו שאף בארץ אם אין עניים מצויים ליטלם אינו צריך להניח לשו"פ¹.

1. ויש לתמוה על תמיהתו של החתם"ס שכן בוודאי שהב"י הוסיף טעם נוסף למה שכתב הטור, כי דברי הטור: והאידנא וכו' אינם מספיקים. ומדברי הרמ"א שהביא דברי הטור כלשונו מוכח שהשו"ע חלק על דברי הטור. מה א"כ ההבדל בין סברת השו"ע לבין סברת הרמ"א? השו"ע כתב ואם אין עניים ליטלם וכו' כלומר שידוע שאין עניים שיבואו לקחת ולכן פטור מדין "ולא לעטלפים" המובא בגמ' חולין, שם איירי שלוי אתא לקמיה דרב ששת לאחר שהתברר לו שאין עניים. אך בהיתר הרמ"א לא מדובר שאין עניים, אלא כיון שרוב נכרים אומדים דעת העניים שהם מתייאשים, ובמקרה זה מהיכי תיתי שפטור מדין "ולא לעטלפים" – בזה פלגי' אי יאוש שלא מדעת – הוה יאוש אם לאו. עכ"פ בזה נחלקו השו"ע והרמ"א שלדעת השו"ע אין להתיר מדין רוב נכרים כיון שיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, ולדעת הרמ"א עדיפא על יאוש שלא מדעת. ומפורש כן בבהגר"א המבאר דעת רמ"א שכתב "האידנא וכו' ר"ל אפי' בא"י דלטעם הב"י... דוקא בחו"ל" ובהסבר טעמו של רמ"א כתב: "לפי ונתייאשו העניים ומותר... כמו משילכו הנמושות".

ועי' בפאה"ש (ביש"ר ס"ק כא) שמסביר שישנן שתי שיטות עיקריות: דעת הרמב"ם שהלימוד ולא לעטלפים הוא רק במקרה שכבר הפקירו לפאה והתברר שאין עניים והו"א שאסור לקחת כדין תרומה קדושה וקמ"ל שיותר כיון שלא נצטוונו לעזוב לעטלפים. לעומת זאת, סובר הטור ש"ולא לעטלפים" איירי אפי' קודם שהפקיר לפאה וכיון שאין עניים – פטור מדין פאה לגמרי. פאה"ש מסביר שבה נחלקו השו"ע והרמ"א שהרמ"א פוסק לגמרי כטור ולכן כתב האידנא וכו' והשו"ע חשש לדעת הרמב"ם שס"ל שבכה"ג הוה יאוש שלא מדעת ולכן סברה זו מהני רק לחו"ל. הערת עורך: י.פ.

אכן בפאת השולחן (ס' ד סעי' ז) הביא את המחלוקת והכריע כדעת הש"ך, שכן הוכיח (שם, בית ישראל אות כא) שכן דעת הלכות גדולות, השאלות וספר האשכול. והנה כך הוא לשון הלכות גדולות:

"היכא דזרע במדבר או בהר או בבקעה במקום דלא שכיחי בני אדם, לא מיחייב בפאה דאמרינן לוי זרע בכישאר לא הוה איכה עני למיתב ליה פאה וכו' ותיפוק ליה יאוש. כיון דלא ידעין הוה ליה יאוש שלא מדעת ולא הוי יאוש".

ואין מדבריו כל ראייה, שהתיר במקרה שאין עניים דווקא בחו"ל, ואפשר לומר שאף בארץ ישראל אינו צריך להניח. ובדבריו מפורש – שאין צריך כלל להניח פאה. ואדרבה, אם העניים יודעים שיש פאה ואינם יכולים ליטול משום שהנכרים נוטלים, הוי יאוש מדעת, ופטור בעל הבית מלהניח פאה אף מטעם זה. כך הוא (בערך) גם לשון השאלות ואין להוכיח מהם לענייננו, וכך נראה בס' יראים:

"פאה בשדה חוץ לארץ לא גזרו רבנן, לפי שפעמים רבות שעניים מפסידים יותר ממה שמרוויחים, שמתבטלים ממלאכתם. פעמים רבות שיש עניים אבל מרובים ונוטלים, אין צורך להניח פאה כלל".

לכן נראה שכדעת האחרונים שהקלו בכך עיקר. אבל בימינו אלה, אחר תקומת המדינה שאין לחשוש לכך, הרי שבפשטות יש לשוב ולהניח פאה, וכמו שכתב הרב טוקצינסקי זצ"ל בספר ארץ ישראל:

"כל זה כתבו בזמן שהיתה ארץ ישראל תחת ממשלת ישראל ורוב יושביה היו הערבים, ואם יניחום יבזבזום נוכרים. ואילו בזמננו שרוב ארץ ישראל תחת ממשלת ישראל, אין עוד הטעמים האמורים, לפטור ממתנות עניים ועלינו לדעת מאי טעמא לא נהיגי עוד בזה היום. אמנם כיום טעמא אחרינא ישנו לפטור ממתנות עניים. דבזמננו אין שווה לעניים לכתת רגלם לשדות, ללקט הלקט והשכחה והפאה. הרווח שיריחו בזה על ידי הטורח, אין שווה להם, דביישוב גופא יכולים לאסוף מקבוצ נדבות בלי טורח רב פי יותר, אלא שבאם בקרבת השדה נמצא עני או עניים שכן שווה להם הטורח ללקטם, ודאי החיוב לבעל השדה להניח להם ללקט הלקט השכחה והפאה".

ואכן נראה דאם אמנם נכריז וידעו עניים שאנו משאירים פאה בשדה ובמטע. יבואו עניים, והלא פירות אינם כה זולים ובוודאי בפרדסים ובמטעים הקרובים לערים גדולות, וכמו מטעי גוש עציון, כדאי יהיה לעניים שבירושלים לבוא, ומדוע אם כן אין נוהגים להשאיר פאה?

ד. אילו גידולים חייבים בפאה מן התורה ומדרבנן

במשנה פאה (פרק א משנה ד) נאמר:

"כל שהוא אוכל, ונשמר, וגידולין מן הארץ, ולקטתו כאחת, ומכניסו לקיום – חייב בפאה. והתבואה והקטניות בכלל הזה".

נמצא כי כל התבואה, הפירות והירקות וכן הקטניות חייבים בפאה, הגמרא בזבחים למדה זאת מפסוקים. כך גם בירושלמי (פאה ?), וממילא יש להבין כי

חובה זו היא מן התורה, ובתנאי שמתקיימים חמשת התנאים שבמשנה. כך עולה גם מן הרמב"ם (שם פ"ב ה"א).

אכן לא כל הדעות שוות. הר"ש בפירושו למשנה (שם) כתב שכמו שבתרומות ומעשרות חייבים מן התורה רק בדגן תירוש ויצהר² הוא הדין בפאה, "דלא שייך קצירה אלא בתבואה ותירוש ויצהר".

כך גם דעת רבנו תם (תוס' שבת סח ע"א ד"ה ואילו):

"דמדאורייתא לא מיחייב הפאה אלא בדגן תירוש ויצהר, דסתם קציר דכתיב גבי פאה הוא דגן וכתיב, כי תחבוט זיתך, כי תבצור כרמך (רוצה לומר שבשאר אילנות יש שם שונה לקטיף וקטיפתם אינה נקראת בשם קציר). והא דדריש בתורת כהנים, יכול שאני מרבה קישואין ודלועין שיהיו חייבים בפאה תלמוד לומר ובקוצרכם וכו' אסמכתא היא".

וכן כתב גם הרשב"א שם בשמו וכן הוא בתוספות ר"ש (פסחים נו ע"ב, נדה נ ע"א תד"ה למעוטי) ובתוספות הרא"ש (שם). אך הרמב"ן בחידושין לשבת חלק על דעה זו:

"ליכא למימר למימר דאסמכתא נינהו. דמנא לן למעטינהו, הא לא כתיב בה דגן ותירוש ויצהר כדכתיב במעשר. אלא כולם מן התורה חייבים כיוון שלקיתם כאחת, והשאר פטורים".

וכן כתבו התוספות בשם הר"ר יוסף וכך מורה לשונו של רש"י, וכך יש להבין גם את הרמב"ם, וכן פסק בפשטות בפאת השולחן (פ"ה סעי' א) שאף שהביא דעת יש אומרים החולקת, מכל מקום גם לשיטת רבנו תם ור"ש הכל חייב בפאה מדרבנן מלבד מה שנמנה במשנה כאינו עומד בתנאים שנזכרו.

1. לקיטתו כאחת

הגמרא (שבת סח ע"א) לומדת מדרשת המשנה שלקיטתו תהא כאחת — למעט תאנים. וכן פסק הרמב"ם (שם פ"ב ה"ד):

"וכן התנאים פטורים מפני שאין לקיטתו כאחת, אלא יש באילן זה מה שיגמר היום ויש בו מה שיגמר לאחר כמה ימים".

ולפי זה כל פרי שרגילים לקטוף אותו קטיף סלקטיבי, אין חייבים בו בפאה. ואף שצריך עיון קצת משום שבתאנים אם לא יקטפו את המבשילות מוקדם וימתינו שיבשילו האחרות, ירקבו המוקדמות בינתיים, מה שאין כן במיני הפירות שאין נקטפים כאחת מטעמים כלכליים אך בעיקרון היה אפשר לבצע את הקטיף בפעם אחת. ברם נראה שגם באלה אין חייבים בפאה, שכל שאין נגמרים יחד, פטורים כמו שעולה מלשון הרמב"ם וכמו שמסבירים הראשונים (בתוספות הנזכרים לעיל) שכל שאין לקיטתו כאחת, יש טורח רב לעני להמתין במשך כל הקטיף. ומשום כך נראה שדובדבנים וכיוצא בהם שאין לקיטתו כאחת (וגם זנים אחדים באפרסק) פטורים מפאה.

2. ואמנם וגם בזה קיימת מחלוקת, לדעת הרמב"ם רק ירקות פטורות מתרומות ומעשרות מן התורה וחייבות מדרבנן. ראה הלכות תרומות (פרק ב).

2. מכניסו לקיום:

מכניסו לקיום הוא תנאי לחיוב פאה (משנה שם) והגמרא (שם) לומדת שתנאי זה בא למעט ירק. ומשמע במשנה שלא נפקע חיוב חלה מכל ירק אלא רק ירק שאין מכניסים אותו לקיום ולכן בצלים ושומים חייבים בפאה (משנה פ"ג מ"ג) ורמב"ם (שם) וראה עוד בפאת השולחן (פ"ה סעי' ב). וממילא נראה שפירות שאין מכניסים אותם לקיום, יש לפוטרים מחיוב פאה.

הכנסה לקיום היינו הכנסה למחסן. לפי זה ירקות או פירות שיכולים להתקיים רק בתנאי קירור אינם נחשבים כמכניסו לקיום, שכן הטעם לפטור את שאינו מכניס לקיום הוא שאין כדאי לעניים לאוספם, ורק מה שיכולים לאכול במשך הזמן חייב בפאה, ולעניים אין בית קירור.

משום כך נראה שעל טעמים אלה סמכו שברבים מן הפירות אין משאירים פאה, משום שבימינו אין רגילות לקטוף את הפירות כאחת אלא באופן מדורג הן משום הבשלתם, והן משום תנאי השוק ותחרות המגדלים. ויתכן שהסיבה השניה לכך היא שרבים מן הפירות הם עדינים ואי אפשר להכניסם לקיום אלא או לשווקם מיד או להכניסם לבתי קירור, ומשום כך לא נהגו להשאיר פאה. ובתבואה, כיון שצריך לדוש ולזרות ולטחון ולאפות, צריך כלים מיוחדים ותנאים מיוחדים לכך, לא כדאי הדבר לעניים ולכן פטורים מלהשאיר פאה.

ברם, מכל מקום לא איפרק מחולשא, מדוע אין משאירים פאה בחימצא ותירס וכדומה ופרי הדר ואגוז, וצריך עיון. ועי' בפאת השולחן (סי' ד, ביש"ר סוף ס"ק כא) שכתב "וכן מנהג בארץ ישראל, שישראל שיש לו שדה זרועה שלו נותן לקט, שכחה ופאה". ואם כן על מה סמכו האידנא שלא לתת?

בעל פאת השולחן (שם) הביא סברא בפירושו לפאת שולחן (שם בית ישראל אות לט) שמתנות עניים דינן כתרומות ומעשרות שהם בזמן הזה מדרבנן בלבד. ואף על פי שבתרומות ומעשרות לומדים מן הפסוק כי תבואו (ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם) ובפאה ולקט לא כתוב לשון זה, מ"מ השוו את לשו"פ לתרומות ומעשרות משום שכולם הם מצוות התלויות בארץ. לא ברור לי אם פאת השולחן סומך על כך למעשה, שהרי לא הביא סברה זו בהלכה בפאת השולחן עצמו. אך החזון איש (מעשרות סי' ז ס"ק י) פסק בסכינא חריפא שחיוב לקט שכחה ופאה בזמן הזה הוא רק מדרבנן.

ממילא סומך החזון איש על כמה סברות להקל:

"בעיקר דין לקט שכחה ופאה לדידן, עדיין לא נשתנה ממה שכתב הרמ"א דכפי ראות עינינו לא יטריח שום עני לילך בשדה ללקוט מתנת עניים שטרחו יותר על שכרו, ואצלנו הלחם בזול ומצוי ועיקר העניות היא לשאר הרכים בין בסעודה ובין בכלי תשמישו וכל שכן שלא יטריח לקצור פאה ולדוש ולטחון ולאפות"

ועיין בהמשך דבריו שם. ואף אם נקבל דבריו בתבואה, אין לקבל דבריו באגוזים וכדומה, כמו כן קשה לסמוך על כך שהיום מצווה זו היא רק מדרבנן.

ובוודאי אם ישמע ויודע שכל המושבים והקיבוצים שומרי המצוות, מקפידים על מצווה זו כדבעי, יבואו עניים. וצריך עיון רב מדוע מזלזלים במצוות אלה ונראה לי להלכה ולמעשה כי יש להפקיר את חלק היבול המיועד לפאה, ולהכריז שהמטעים הופקרו כדין פאה, ואם לא יבואו עניים עד זמן שבו אין להשאיר את הפירות (מאחר שיתבשלו יותר מדי, או מחמת חשש לגשם שיגרום להם נזקים והפסד) — יכולים הבעלים לקטפם.

הרב מרדכי עמנואל

הפרשת תרו"מ מתמרים שנקנו מגוי כשהם מחוברים למכבדת שלהם

הצגת השאלה

ג'סי ר' ישראל ציפליבין נ"י מכפר דרום הביא לבית הורי שיחי' מכבדת תמרים שקנה מערבי מרצועת עזה. נשאלתי ע"י מו"ר אבי ר' שמואל שליט"א בדבר חיוב הפרשת תרו"מ מהתמרים שבמכבדת תמרים. התמרים מחוברים לשזרות המכבדת והמכבדת מחוברת לדקל, המכבדת נקטפה מהעץ ע"י גוי כאשר התמרים עדיין קשים ולא ראויים לאכילה, והתמרים נמכרו כך ליהודי. לאחר תקופת מה, התמרים מתרככים ומבשילים לאכילה, ואז מנתקים אותם מהמכבדת ואוכלים אותם. השאלה היא האם התמרים הללו חייבים בתרו"מ.

א. דעת ספר חרדים

הלכה רווחת היא שפירות גוי שנגמרה מלאכתם ביד ישראל חייבים בתרו"מ (רמב"ם תרומות פ"א ה"א). מהו גמר מלאכת התמרים לא צויין בפירוש במשנה במעשרות, ורבי אליעזר אזכרי מגדולי החכמים בצפת בתקופת מרן הבית יוסף ומחבר ספר חרדים בשער מצוות התלויות בארץ כותב, שכל פירות האילן כולל זתים וענבים ותמרים שנאכלים כמות שהם, ושאר כל פירות האילן גמר מלאכה שלהם הוא כדין המשנה (מעשרות פ"א מ"ה): "כלכלה עד שימלא את הכלי"; דהיינו גמר מילוי הכלים בשדה הוא גמר מלאכת התמרים. במשנה שם נאמר ש"אם אינו ממלא", גמר המלאכה הוא "עד שילקוט כל צורכו" בנידון דידן שהגוי מוכר את המכבדות כמות שהם, ואינו מפריד וממלא כלים, גמר המלאכה הוא ביד הגוי לאחר שהגוי סיים ללקוט כל צורכו. לפיכך התמרים פטורים מהפרשת תרו"מ כיון שבקטיף הגוי נגמרה מלאכתם והקונה היהודי לא עשה שום פעולה של גמר מלאכה בתמרים.

אמנם עדיין יש להסתפק, שהרי בשעת הקניה, התמרים קשים ועדיין לא ראויים לאכילה, ורק ברשות הקונה הם מתרככים. אכן, בנידון זה כתב בספר החרדים שמלאכת הכנת הפרי לאכילה אינה נחשבת לגמר מלאכה, והוסיף שהסכים עמו מרן הר"י קארו "דאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה". ואין לדמות ולומר, שכשם שגמר מלאכת התאנים הוא רק לאחר הייבוש ועשיית עיגולי דבלה, כך גם התמרים שמייבשים אותם, גמר מלאכתם הוא כשיבשילו, (כמו קציעות), זאת על שום שבתמרים שבמכבדת לא נעשית שום מלאכת ייבוש, אלא הקונה ממתין עד שהתמרים יתרככו ויבשילו מעצמם, והמוכר לבדו, שקטף את המכבדת הוא שעשה את העבודה האחרונה בשדה כשקטף את המכבדת מהעץ ולקט כל צורכו. יוצא אם כן, שאם הישראל קונה

מהגוי תמרים המחוברים במכבדת הוא לא גמר את מלאכת התמרים באופן כל שהוא, ועל כן התמרים פטורים מתרו"מ¹. לסיכום: לדעת בעל ספר חרדים, גמר מלאכת התמרים הוא בהכנסתם לכלים בשדה, ואם אינו נותן בכלי – כשילקוט כל צורכו, על כן הקונה מכבדת תמרים מגוי פטור מלעשרם.

1. אם מקובל למכור את אשכולות התמרים כמות שהם, והקונה יפרק את התמרים בבית ויניחם בכליו, אין נחשב הדבר שהקונה גמר את מלאכת התמרים בזה שכינסם בכלי. והראיה לכך שגמר מלאכה תלוי בדעת המוכר ולא בדעת הקונה היא מדברי המשניות שמביאה כמה אפשרויות לג"מ, כגון מ"ו: "הבצלים משיפקל ואם אינו מפקל משיעמיד ערימה", וקשה, הרי גם אם המוכר אינו מפקל דהיינו מסיר הקליפות החיצונות הקונה יפקל, וא"כ הוי ג"מ בפיקול ולא בהעמדת ערימה. אלא ברור שבמלאכות שאינם מהותיות בתיקון הפירות, סיום מלאכת המוכר בשדה הוא שקובע ולא מלאכת הקונה ולא מלאכות האריזה בבית. לכן אם אין התמרים נאספים בכללות במטע, סיום הגדיד היומי הוא גמר מלאכת התמרים. אמנם אם הגוי יחליט לפרק את התמרים במטע והיהודי יעזור לו למלא את האריזות בתמרים, הרי מילוי הארגזים בשדה נחשב גמר מלאכה, וכיון שהיהודי מילא את הכלים הוי גמר מלאכה ע"י ישראל וחייב בתרו"מ – כך כתב בספר חרדים שם, אבל רבי אלעזר בן ארחא רבה של חברון פוטר גם באופן זה, "דכל זמן שלא מדד יכול לחזור בו ודיגון עכו"ם מיקרי", (ברכי יוסף סי' שלא סעיף ד).

נקודה נוספת שיש ללבנה בדעת ספר חרדים, היא האם מילוי כלכלה בתמרים שווה בדינו לגמר מלאכת עשיית היין או השמן. כוונתנו היא, שבעוד שביין רק סיום עשיית היין נחשב לגמר מלאכה בין שנעשה בשדה בין שנעשה בבית נחשב לגמר מלאכה, הרי בתמרים שגמר מלאכתם במילוי הכלכלה, האם נחשב הדבר שלא נגמרה מלאכת התמרים ביד המוכר כמו ביין ושמן, או מיד בהוצאת האשכולות מהשדה בכלכלה נגמרה מלאכתם בשני מיקרים: א. כשהמוכר מתכוון להביא את אשכולות התמרים ביד או עגלה הביתה ולאורזם שם. ב. אם מוכר את התמרים באשכולות לקונים מתוך כוונה שהקונים יארזו את התמרים בכלים שלהם.

ונראה שבירור השאלה תלוי האם מלאכת מילוי הכלכלות הינה אמצעי כדי לקחת את הפירות מן השדה הביתה או לשוק, ובמילוי הכלים נסתיימה מלאכת שדה, ואם אינו ממלא כלים בשדה, ומביא את האשכולות בידי או בעגלה לביתו וממלא שם כלים, אין ג"מ בבית, וכבר נסתיימה מלאכת השדה. או ייתכן לומר שבפירות הנשמרים לאורך זמן ("מכניסו לקיום"), מטרת מילוי הכלכלות בפירות היא כדי לשמור את הפירות באיחסון, וכן נאמר במשנה מעשרות פ"א מ"ח שגמר מלאכת תאנים הוא לאחר הייבוש כשמהדקים אותם בחבית או ביצירת עיגול וכך הם נשמרים באוצר, לכן גם אם מביאים את הפירות לבית בתפזורת, גמר המלאכה הרי הוא רק בבית, לאחר פירוק הפירות והכנסת הפירות למיכלים לשמירה.

ונראה ברור שדעת ספר החרדים היא כדעה הראשונה, שהרי ל"צד השני" ישנם שני סוגי גמר מלאכה של "עד שימלא את הכלי". א. פירות טריים מילוי הכלכלה בשדה. ב. פירות שמוכנסים לאיחסון עד שיגמור למלאם בכלי האיחסון, ולדעת החרדים הרי כל הפירות נכללים באותו גמר מלאכה של מילוי הכלים. ועוד, כיוון שגמר מלאכה במילוי כלים לאיחסון נכתב רק במשנה ח' לגבי תאנים יבשות, מוכח הדבר שלדעת ספר החרדים תמרים שייכים למשנה ה' – עד שימלא הכלי וכו'. ואינם בגדרי ג"מ של משנה ח'.

ב. שיטת הקונטרס של רבי יהוסף אשכנזי.

בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סי' ב) מובאת תשובה שמחברה אינו רבי בצלאל אשכנזי אלא חכם אחר. בהקדמה לשו"ת מציין המו"ל בן זמננו שתשובה ב' היתה צריכה להיות נדפסת לפני סימן א וזהו קונטרס שחיבר רבי יהוסף אשכנזי (ומובא בדרישה סי' שלא שהוא מהר"ר יוסף חתן מהר"ר אהרן אב"ד מפוזנא ז"ל) בדבר חיוב פירות הנקנים מעכו"ם בתרו"מ. רבנו בצלאל אשכנזי מתייחס לתשובה זו בסימן א' ודוחה אותה. גם במפתחות לשו"ת שהועתקו מן המהדורה הראשונה נאמר שהיא "תשובת זולתו בענין הנזכר (בסי' א)".

בתשובה זו ישנן מובאות שמטרתן להוכיח שהלכה שמירוח עכו"ם לא פוטר מתרו"מ, וכן דן רי"א בשאלה מהו גמר מלאכה של מיני פירות שלא הוזכרו במשנה אימתי גמר מלאכה שלהם, וז"ל:

"והנה אם נאמר שהמירוח של האגוזים והשקדים הוא אחר הסרת הקליפה ואכלם היהודי כך חייבים לכו"ע בלא גזירה של בעלי כיסים, כי עדיין לא נתמרחו ביד עכו"ם והרי דינם כדין תבואה שנמכרת בשיבוליה שהיא חייבת לכו"ע, וכן התמרים שמביאים אותם באשכול..."

מבואר שרי"א חולק על החרדים בשאלה מהי ג"מ של הפירות שלא הוזכרו במשנה (כגון אגוזים ושקדים). לגבי תמרים הוא סובר, שאם תלישת התמרים מהאשכול שנגדד נעשית ע"י יהודי - התמרים חייבים בתרו"מ. עוד יש לדייק בדברי רי"א, שהוא בא ומערער על מה שנהגו למעשה בצפת, דהיינו שנהגו בצפת לקנות מהגוי מכבדת ולהביא את המכבדת של התמרים הביתה, ושם היה היהודי הקונה מפרקם מן המכבדות, ואנשי צפת לא היו מעשרים את התמרים. רי"א מחדש שהפירוק של התמרים נחשב כג"מ בידי ישראל, ולכן התמרים חייבים בתרו"מ.

ג. דין פירוק תמרים בשבת

נראה שהמקור לחידושו זה של רבי י"א, נלקח מהאמור בשבת (עג ע"ב):
 "אמר רב פפא האי מאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי (אדם שהשליך רגב אדמה לעבר הדקל והשיר תמרים) חייב שתים. אחת משום תולש ואחת משום מפרק, רב אשי אמר אין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך".
 ומפרש רש"י — שרב אשי פוטר התולש תמרים בשבת ע"י זריקת אבן, אבל מפרק או תולש ביד או בכלי חייב. על כן ר' יוסף אשכנזי כולל את מלאכת דש בתבואה ומפרק במינים אחרים, כמלאכה אחת, ולכן הסרת קליפת אגוזים, ותלישת התמרים מהאשכול, נחשבים כגמר מלאכה.
 במהות מלאכת מפרק בתמרים בשבת נחלקו הראשונים. דעת הרמב"ן והר"ן שהמכבדות נופלות על הארץ ונפרקים התמרים מן האשכול חייב משום מפרק. מלאכה זו היא תולדת דישה שמפרק את הגרעינים מהשבולת. ויש ללמוד מכאן, שכשם שתבואה שנמכרת בשיבוליה לא נגמר מלאכתה כך גם תמרים שבאשכול לא נגמר מלאכתן. אמנם יש לנהוג במידה של זהירות בהשוואה בין מלאכת שבת לגמר מלאכה, שכן בגמ' (ביצה יג ע"ב) נאמר שהם חלוקים בדיניהם. ולדוגמא: פיקוס

(הורדת הפרח מהפרי) הוי גמר מלאכה למעשרות, אבל המפקס בשבת פטור (כן פירש ר' חננאל), וכן העמדת כרי כעין ערמה הוי גמר מלאכה למעשרות, ואילו העמדת ערמה של בצלים בבית לא הוי מלאכה בשבת (רש"י). אמנם כנראה שלדעת ר"א בפירוק תמרים אין חילוק בין שבת למעשרות, וזו גם מלאכה בשבת וגם גמר מלאכה בתרו"מ.

בספר שביתת השבת בהקדמה למלאכת דש (אות ה) ביאר את השיטות השונות בדיון מלאכת מפרק בתמרים, כאשר הקושיא העיקרית שלו היא שבעוד בדישה הגרעין מכוסה ומפרקים ממנו את הקליפה, התמרים אינם עטופים אלא רק מחוברים לאשכול ואין כאן פירוק. ס' שביתת השבת מביא תירוץ ר' שמואל בתוס' בשבת (שם) שגם התמרים עטופים במעטפת, והוא תמה על זה, שהרי ענינו ראות שהתמרים בבישולם אינם עטופים כלל, וכן העיד לפניו חכם בבלי שהתמרים בבבל אינם עטופים. לכן מכריע שביתת השבת כדעת הרמב"ן והר"ן שחייב משום תולדת דש שמפרק את התמרים מהאשכולות. ומקשה בס' שביתת השבת מדוע אם כן המפרק ענבים מהאשכול שלהם בשבת ע"מ לאוכלם, אינו חייב משום דש, ומתיר, שפרי שאינו נתון בקליפה — יש בפירוקו משום מלאכת מפרק רק כשמפרק להצניעו באוצר, אבל תלישת הענבים היא דרך אכילה. ומוסיף עוד לחדש, שאם מתכוון לאכול את התמרים לאלתר גם אז אסור לתולשם מהאשכול בשבת שכן מהות המלאכה באופן כללי היא שקובעת שמפרק תמרים מהאשכול הינו מלאכה. להטעים הדברים י"ל, שבעוד שענב שמחובר לשדרה נשמר כך יפה ואם הענב ייתלש הוא יתקלקל, ולכן רק תכף לאכילה על האדם לתלוש את הענב, ואילו חיבור התמרים לאשכול (לאחר שהבשיל התמר) אינו שומר עליו יותר, ואז נחשב שהאשכול מיותר וכדאי להסירו. יוצא שפירוק התמרים מהמכבדת הוי תיקון, ואילו ניתוק הענבים מהשדרה גורמת להפסדם.

עוד יש לעיין לשיטת ר"א, מדוע לא הוזכר במשנה דין מפרק שהוא גמר מלאכה בתמרים, וי"ל שר"א יתרץ שהאמור במשנה הינן דוגמאות, שיש ללמוד מהן גם לפירות אחרים, וגמר המלאכה שמקביל לפירוק בתמרים הינו תבואה בשבולים. אלא שקשה על תירוץ זה, שכן דש שיבולים ומפרקם אינו גמר מלאכת החיטה אלא רק מירוח הכרי היא גמר מלאכתו, וא"כ אין במשנה דוגמא של גמר מלאכה המקביל לפירוק תמרים. לכן י"ל, שמהמשנה נלמד העיקרון שניקוי והסרת פסולת נחשבים כגמר מלאכה כמו שאמור לגבי "בצל משיפקל" — שיסיר מהם הקליפות הרעות וכן "הקטניות משיכבור" — שמסירים את העפר המעורב בקטניות, ונלמד מכאן שכל מלאכת ניקוי הפירות נחשבת כגמר מלאכה, ולכן גם פירוק התמרים מהאשכול נחשב כהסרת פסולת מהתמרים.

ד. המחלוקת בהבנת התוספתא והרמב"ם

כמדומה שבמחלוקתם של ספר חרדים ור' יהוסף אשכנזי מהו גמר מלאכת תמרים נחלקו הכפתור ופרח והחזון איש (מעשרות סי' ו) וכן יב"א הגר"ח קניבסקי שליט"א.

בתוספתא במעשרות (פ"ג ה"ה) שהובאה להלכה ברמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"ה) נאמר:

"המביא לבית סוכי תאנים ובהם תאנים, מכבדי תמרים ובהם תמרים אם הכניסום תינוקות או פועלים לא נקבעו למעשר, ואם הכניסם בעל הבית חייב במעשר".

בפירוש התוספתא כתב (הכפתור ופרח פרק כז) שמיירי שנגמרה מלאכתן של התאנים והתמרים "דאי לאו הכי אפילו הכניסם בעל הבית פטורין". משמע מדבריו שאף שהתמרים מחוברים במכבדת יכול להיות שנגמרה מלאכתן, ומכאן שעצם התלישה מהמכבדת אינה גמר מלאכה. הגר"ח קניבסקי פירש בביאור ההלכה (שם) "כיון שאין דרכן לעשות בהם עוד גמר – ממילא מתחייבין במעשר לאלתר". דהיינו שכוונת בעל הבית להניח את המכבדות כך בביתו, אבל אם כוונתו היא לפרק את התמרים מהמכבדת לפני האכילה (דהיינו מכנסם יחד ולא לאכול אחד אחד), עדיין לא נגמרה מלאכת התמרים, כל זמן שלא תלשו את התמרים מהמכבדת, ואין הבית קובע למעשר. אמנם החזו"א פירש להיפך, שהתמרים במכבדות נחשב שלא נגמרה מלאכתם, ויש כאן חידוש שחשיבות הבית קובעת למעשר פירות אלו בתנאי שאוכל מהם שתיים שתיים.

יוצא, שהחזו"א מסכים לדעת ר' יהוסף אשכנזי, שרק פירוק התמרים מהאשכול גומר מלאכתם, ואילו לדעת הכפתור ופרח, גמר מלאכה יכול להיות גם כשהתמרים עדיין מחוברים למכבדות.

אמנם בדעת הרמב"ם קשה ליישב את הפירושים הללו, כי יוצא שהרמב"ם הקדים את המאוחר, ומביא כאן חידוש בדין גמר מלאכה לפני שהביא בכלל מהו גמר מלאכה. כמו כן יש לשאול מדוע הביא הרמב"ם כאן חידוש בדין צירוף שתי פירות לפני שהביא את עיקר דינו כאמור בפרק ד'. עוד קשה מדוע נקטה התוספתא דוגמא שאם הביאו תינוקות ופועלים פטורים, הרי כל אדם חוץ מבעל הבית שהביא את הפירות כך לבית הרי הם פטורים. ועוד קשה, כיון ש"יד פועל כיד בעל הבית" הרי הכנסת הפועל צריכה להיות חייבת בדיוק כמו הכנסת בעל הבית וצ"ע.

אמנם ייתכן שהביאור בתוספתא הוא אחר. תחילה יש לשאול מהי מטרת הבאת סוכי התאנה ומכבדות התמרים, ומדוע התינוקות והפועלים טרחו להביא סוכי תאנים עם תאנים ומכבדי תמרים עם תמרים. ונראה שהסיבה לכך היא שברצונם להשתמש במכבדות ובסוכים ככלי עבודה או משחק בבית. התינוקות משחקים בהם והפועלים הם העובדים בשירות הבית שמשתמשים במכבדות ובסוכים לעבודות הבית או להסקה בעצים, ועיקר ההבאה היא לצורך המכבדות, והתמרים המועטים שעליהם טפלים להם. לגבי הפועלים והתינוקות אין בהכנסת הפירות שום צורך, שהרי כל מעייניהם של הילדים או עובדי הבית מופנים לשימוש במכבדות לצורך עבודתם או למשחקיהם, ורק במקרה נותרו על המכבדות תמרים, ועל כן אין הכנסתם לבית חשובה כקביעה למעשר. אבל אם בעל הבית הכניסם הרי לו יש מבט רחב יותר, כי הוא מעוניין להפיק תועלת הן מהעצים והכלים

והן מהפירות, לכן כשמכניס את המכבדות, דעתו גם לאכול את התמרים ולכן מיד בראיית פני הבית הם מתחייבים². חלוקה זו בין כוונתו לפירות לכוונתו לעצים מבוארת בירושלמי (ביצה פ"ד ה"ג):

"סוכות תאנים ובהם תאנים, ומכבדות ובהם תמרים, שהכניסן לאוכלין אוכל מהם ביו"ט, הכניסם לעצים אין אוכל מהם ביו"ט".

ה. החרם והכרעת ההלכה

רבני צפת דחו את דברי רבי יהוסף אשכנזי, והכריעו שמירוח גוי פוטר מתרו"מ ואף החרמו בגזרת נח"ש (נידוי, חרם, שמתא) "שלא יעשר אדם לקוח מן הגוי אלא כמו שנהגו עד עתה", כמובא בכס"מ (הל' תרומות פ"א הל' י"א). ויש לעיין על מה חל החרם, כי לא היה בחרם התייחסות לגבי השאלה מהו גמר מלאכה של מיני הפירות השונים, דבר הקובע מי עשה את גמר המלאכה — המוכר הגוי או הקונה היהודי. והאם, ניתן להחמיר ולחשוש שגמר מלאכה בתמרים הוא כדעת ר"י אשכנזי לאחר פירוק התמרים. בשו"ת המבי"ט (ח"ב סי' קצו) כתב ש"הסכמנו באלו הימים בסיבת המחמירים הנז' שלא יוציאו תרומות ומעשרות כי אם לדעת הרב ז"ל מאריה דאתרא מפני השלום". מבואר בדברי המבי"ט שהחרם היה שלא להחמיר בשום דבר כנגד המנהג הרווח בעיר שאין מפרישים מפירות גוי, ועוד הוסיף המבי"ט שכיון שהמנהג היה שאפילו אם היהודי הלך לשדה הגוי וגמר מלאכת הפירות בעצמו גם באופן זה אין להחמיר ולהפריש. אמנם בספר החרדים לרבי אלעזר אזכרי, כותב כנגד מנהג זה, ומוכיח מדעת הרמב"ם שאם היהודי בעצמו מירח ברשות הגוי, הפירות חייבים בתרו"מ. וקשה כיצד רא"א מחמיר נגד החרם?! עוד קשה מהאמור בספר ליקוטי תורה פרשת האזינו שרבינו חיים ויטל תלמיד האר"י בצפת הורה להחמיר להפריש תרו"מ משמן שומשמן שנסחט ע"י יהודי אף שהקטיף ומילוי הסלים היה ע"י גוי, למרות שהמנהג של הציבור היה שלא לעשרם, וכמנהג זה שלא לעשר הסכים ספר חרדים ועוד.

ונראה ליישב בשני אופנים:

- א. כפי שכתב המבי"ט החרם היה כפוף להכרעתו של רבה של צפת הוא מרן רבי יוסף קארו, אלא שמרן עצמו בענוותנותו לא הזכיר בכסף משנה בהל' תרומות פרט זה. לכן ספר חרדים מספר שכאשר רצה לשנות את המנהג הנהוג אצל העם, שאל את אחת השאלות את מרן הר"י קארו ז"ל, ובשאלה אחרת שאל את פי המבי"ט. וכן הרחו"ו פסק להחמיר להפריש תרו"מ משמן שומשמן כדעת רבו האר"י ז"ל והמרשד"ם, ולכן גם בזה לא היה חשש שעוברים על החרם. לגבי תמרים נראה שהיתה הסכמה בין רבני צפת (מלבד ר"א) שלא צריכים לעשרם, כי הג"מ נעשה ע"י הגוי בגמר תלישת המכבדות, (כדעת ספר החרדים).
- ב. בשו"ת יביע אומר (ח"ה סי' כט) הביא שדעת החיד"א (ברכי יוסף יו"ד סי' שלא סעי' סג) שאף ששמן שומשמן פטור מתרו"מ "הרוצה להחמיר בביתו הנה מה טוב".

2. וכ"כ תוס' כפשוטה (עמ' 695-696); הערת עורך י.פ.

ומקשה הגרע"י שליט"א, הרי המחמיר עובר על החרם³, ונראה לומר, שהרב החיד"א מקדים לפסקו וכותב "מן האמור מבואר", והחיד"א מתכוון בזה, למה שהקדים והביא תשובות רבות שדנות בדין פירות שנלקטו מגויים והוכשרו לאכילה ע"י ישראל כגון: כבישת זתים ומיצוי שמן שומשום, האם הוי ג"מ בידי ישראל, ומוכח מעצם הדיון של רבותינו בשאלה מהו גמר מלאכה בפירות גויים **שלא הוטל חרם על המחמיר להפריש, במידה שהוא סובר או חושש שג"מ נעשה ביד ישראל**, והחרם הוטל רק על מי שמחמיר להפריש כאשר ברור שהג"מ נעשה ע"י גוי.

סיכום

- א. קונטרסו של רבי יהוסף אשכנזי נדחה ע"י גדולי צפת, ונגזר בחרם שלא להפריש מפירות גוי. מדברי החרדים וכן משמע בקונטרס של רי"א שמנהג בני צפת היה, שלא לעשר את המכבדות שנקנו מגויים, וגם היה חרם שלא להפריש, ואם כן הלכה למעשה שאין להפריש.
- ב. לגבי השאלה האם מותר להחמיר להפריש בדין תמרים במכבדת שנקנו מגוי ופורקו מהמכבדת ע"י הקונה היהודי, נראה שכיון שהצד לחייב הפרשת תרו"מ מתמרים שבאשכול ונתלשו ע"י ישראל, הינו מחשש לדברי החזון איש והגר"ח קנייבסקי, שכל עוד לא פורקו התמרים מהמכבדת לא הוי גמר מלאכה של התמרים, הרי עפ"י דעת החיד"א שאם מחמיר מחמת ספק מהו גמר מלאכה של הפרי הרי אז לא חל החרם. על כן, המחמיר לעצמו רשאי להפריש תרו"מ מהתמרים, אבל אסור להחמיר לאחרים. גם לדעת המבי"ט י"ל, כיון שהחיד"א מתיר להחמיר בכה"ג, הרי זה כהוראת "מרא דאתרא", ומותר להחמיר לעצמו להפריש מן התמרים.
3. הגרע"י כתב לתרץ שכיון שהיתה רגילות לעשות שמן שומשמן יש מקום להחמיר, וצ"ע, שהרי הברכ"י מתיר להחמיר בלוקח שומשמן ולשן בדבש ושקדים, ולא דוקא בשמן. ועוד, לפי דבריו עיקר טעם הדין חסר בדברי הברכ"י.

הרב אריה לוי

מאמר זה לע"נ אבי מורי
 ר' אשר חיים בן שלמה לוי
 שנלקח בסערה השמימה
 ביום ט' אדר ה'תשנ"ט
 איש ירא ה' אוהב ועובד אדמת ארץ ישראל
 ומתאמץ בכל כוחו לשמור את שנת השמיטה כהלכתה

היתר המכירה בזה"ז

א. הקדמה

אנו עומדים בערב שנת השמיטה שנה שיטית, וכשם שנאמר על יום השישי "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו"¹. יום השישי מכין לשבת. כן השנה השיטית, ערב שביעית מכינה לשנת השביעית. "ומי שטרך בערב שבת יאכל בשבת"². כן מי שיכין בשנה השיטית יאכל בשנה השביעית. לכן מוטל עלינו לחשוב לתכנן כראוי את צעדינו כדי שנוכל לשמור את השנה השביעית כראוי.

הרב קוק זצ"ל כותב: "את אותה פעולה שהשבת פועלת על כל היחיד, פועלת היא השמיטה על האומה בכללה"³.

ואם יום השישי הוא הכנה לשבת של כל יחיד ויחיד לזכות במנוחת השבת. הרי השנה השיטית צריכה להיות הכנה של כלל האומה לזכות את כל האומה במנוחת שנת השביעית.

אינני בטוח שנוכל לעמוד כבר בשנה זו בכל האתגרים שהשמיטה מציבה בפנינו, אך אין ספק שבמחשבה ותכנון נכון אפשר להתקדם ולהוסיף אנשים נוספים שיכנסו למעגל שומרי השביעית.

הרב קוק זצ"ל כותב באגרותיו⁴:

"ואם בשמיטה אחת לא נוכל להפיק את כל חפצינו, נשמח בכמה שתמצא ידינו ליסוד את יסוד קדושת הארץ, ונקוה שבכל שמיטה ושמיטה תוסיף האגודה חיל, וכל מה שהיא תוסיף אומץ תגדל הכבישה ליסוד קדושת המצוה, ויתקלם עילאה בקדושת שבת לה' על אדמת קודשו".

המגמה צריכה להיות שהשמיטה לא תהיה מצווה המוטלת על סקטור מסוים בציבור הישראלי אלא תהיה מצווה המוטלת על כלל האומה, כי אז, נגרום למירב האנשים להיות משומרי השמיטה, ולא נדאג רק לפרט ע"י שנרבה פירות וירקות של נכרי ובזה נאמר הצלתי את נפשי. החקלאים עובדי אדמת הקודש, יזכו

1. שמות טז, ה.

2. עבודה זרה ג ע"א.

3. הקדמה ל"שבת הארץ".

4. רפט.

בשמירה וקיום מצות השביעית. וגם אנשי העיר הקונים תוצרת חקלאית יהיו מחזקי ידי שומרי שביעית. וע"י זה יהפכו כולם להיות "גבורי כח" שומרי שביעית ויקרבו את הגאולה השלמה.

ב. הגבלות בביצוע מלאכות לאחר היתר המכירה

בעולם נהוג לחשוב שע"י "היתר המכירה" כל עבודות האדמה מותרות, לכן החקלאי בטוח שע"י מכירת אדמתו לגוי מותר לו לעשות כל מלאכה כרגיל, ולכן התנגדו כל הרבנים ואפילו מרן הרב קוק זצ"ל שחזק את היתר המכירה יצא בתוקף נגד מחשבה זו, ואלו דבריו⁵:

"המעוות של העבודה הקרקעית שהיא נעשה בקרקע של ה"קרון הקיימת לישראל", הוא רק מה שהם עושים על דעת עצמם, ולא באו לשאול שום שאלה, אי אלה הן העבודות המותרות להעשות אחר המכירה ע"י ישראל ואיזה מהן הכרח הוא שיעשו ע"י נוכרים, ולא הציעו לפני כלל את העניין... וכ"ז שייך כשבאים לשאול בתורה, אבל כשעושים את העניין חול ומתנהגים כשאר השנים, בלא שום הרצאת דברים לפני מורה דת ותורה, זהו חילול דת תוה"ק ע"י קנין האומה באה"ק, שאנו חייבים למחות ע"ז בכול עוז".

מדברי מרן הרב קוק זצ"ל לומדים אנו שגם אחרי המכירה לא הכל מותר וחייבים להתייעץ עם מורה הוראה על כל דבר ואסור לנהוג בשנת השמיטה כבשאר השנים, ומי שחושב שבשנת השמיטה הכל מותר — הרי הוא מחלל את ה' ועלינו למחות נגדו בכל עוז. וכן כתב⁶:

"אבל אין נבוא להינצל מאיסור של תורה, צריך אני לבאר סדרן של דברים. התוכן הפשוט הוא, שמאחר שלפי רוב הראשונים אין לנו מלאכות האסורות מן התורה בשביעית, כי אם חמש או ארבע דהיינו זריעה, זמירה, קצירה ובצירה לכל הדעות, והחמישית שהיא חרישה במחלוקת היא שנויה... לזאת עלינו להשתדל שכל זמן שיש עוד הכרח לקיום הישוב לבקש צדדי היתר בענין השביעית **שעל כל פנים אלה חמשת המלאכות או לפחות כשהדחק גדול הרבה, ארבעה מלאכות לא יעשו ע"י ישראל כי אם ע"י פועלים נכרים**".

הדברים מפורשים בכתבי הרב קוק שאין להתיר מלאכות דאורייתא ע"י ישראל. הרב מתבטא במילים חריפות נגד אלו העושים בשמיטה אחרי המכירה מלאכות דאורייתא. "שעושים את הענין חול ומתנהגים כשאר השנים, זה חילול דת תוה"ק" "חלילה וחלילה שלא להתיר כ"א מלאכות דרבנן ע"י ישראל".

5. הראי"ה, אגרת שד.

6. וע"ע מבוא לשבת הארץ, משפט כהן (סי' עא), אגרת רלב, אגרת קעז, אגרת רפז, אגרת רפט, וע"ע אגרת תקנה.

ואם יבוא מישהו ויטען שהרב קוק החמיר יתר על המידה, הבה נעיין בדברי המתירים הראשונים (לפני הרב קוק) ונגלה שהם דרשו שכל המלאכות (לא חילקו בין מלאכה מדאורייתא לדרבנן) ייעשו רק ע"י נכרי.

בכתב ההיתר הראשון (שידוע לנו) לקראת השמיטה תרמ"ט, שנכתב ע"י הרב ישראל יהושע מקוטנא והרב שמואל מוהליבר מביאליסטוק והרב שמואל זנוויל מורשא אנו מוצאים⁷:

"...ואם נאסור עליהם לשדד את האדמה ולתקן הכרמים, תושם הארץ ותיפוק מזה חרבן הקולוניות (המושבות) חלילה וכמה מאות נפשות ימוגו ברעב חלילה, ע"כ להצלת נפשות והצלת ישוב הארץ, הצלת הגוף והצלת ממון – מצאנו היתר על שנה זו שנת תרמ"ט... ואז כאשר ימכרו הנ"ל ע"פ שטר כזה, יהיה מותר לעבוד את האדמה בכל צורך הן בשדות הן בכרמים, ממילא מובן שאותם הקולוניאליסטים שהם בעלי יכולת ושיכולתם לשכור פועלים נכרים לא יעשו בעצמם עבודה האסורה בשביעית, אבל העניינם אשר אין ביכולתם לשכור פועלים נכרים יעשו מלאכה בעצמם. אבל דוקא על פי ב"ד שבירושלים שיורו אותם ע"פ שאלתם המלאכות המותרות להן והמלאכות האסורות".

נמצאנו למדים שמרן הרב קוק צ"ל ושאר הפוסקים אסרו גם במסגרת ההיתר לעשות מלאכות האסורות מדאורייתא אא"כ ייעשו על ידי גוי. יש א"כ לתת הנחיות ברורות לחקלאים, ורק חקלאי שיעמוד בתנאי ההיתר יקבל תעודת הכשר לתוצרתו.

ג. מצוות אכילת פירות שביעית

לענ"ד המגמה הכללית צריכה להיות לצמצם עד כמה שאפשר את ההזדקקות בהיתר המכירה.

הרב זאב ויטמן שליט"א, רבה של תנובה הציע בספרו⁸ שבמקום מכירה כללית תתבצע רק מכירה בחלקות ספציפיות בהן יינתן היתר הלכתי לזרוע בשמיטה בהתאם להחלטת ועדת השמיטה.

כדי לצמצם את הצורך במכירת קרקעות לגוי, מביא הרב ויטמן אפשרויות שונות שיהיו חליפין למכירה, כגון: זריעת חיטה, חציר, שעורה וכו' (תבואת חורף) תיעשה לפני ר"ה של השמיטה, וכן הקדמת זריעת תפוז"א, בצל, גזר לפני ר"ה של השמיטה. לגבי זריעת עגבניות, חסה, מלפפונים וכדו' תבוצע במשך כל השנה במצע מנותק.

בעלי פרדסים ומטעים שתוצרתם לא משווקת לחו"ל יצטרפו לאוצר ב"ד, ולא יצטרכו למכור מטעיהם לגוי. בזה נגיע למצב שרוב אדמות ישראל לא יהיו

7. מתוך "ספר השמיטה" לרב יחיאל מיכל טקוצ'נסקי (עמודים סו-סז), וכן כתב גם הגר"א ספקטור מקובנא ע"ש בספר השמיטה.

8. "שמיטה ממלכתית" עמ' 48-49.

מכורות לגוי אלא חלק קטן (שלא ימצאו לו פתרון אחר) יקבל רשות למכור את אדמתו לגוי.

הציבור הרחב אינו יודע חשיבות אכילת פירות שביעית שנמכרים ע"י אוצר בי"ד, החשיבות נחלקת לשני חלקים:

1. מצות אכילת פירות שביעית.
2. חיזוק ידי החקלאים שומרי השביעית ע"י אכילת פירותיהם.

האם יש מצווה באכילת פירות שביעית? – הרמב"ן⁹ כותב **שיש מצווה באכילת פירות שביעית** וז"ל: "וזו שאמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה... ונכפלה זו המצווה באומרו יתעלה ואכלו אביוני עמך שלא אמר לאביוני עמך תעזוב כאומרו בלקט ושכחה, אבל לשון אכילה מזכיר הכתוב בכל מקום". הרמב"ם לא הזכיר בשום מקום **שיש מצווה באכילת פירות שביעית**, ואומר ר' יצחק ליאון בעל "מגילת אסתר":

"נראה לי כי מה שלא מנאה הרב (הרמב"ם) הוא לפי שמה שדרשו חכמים לאכלה ולא לסחורה אין פירושו שהיא מצווה באכילתם, רק לאכלה הותר להם ולא לסחורה".

א"כ מסקנת הרב ליאון שלדעת הרמב"ם אין מצווה באכילת פירות שביעית. בספר החזון איש כתב¹⁰ לדעת הרמב"ן:

"ואף לרמב"ן ז"ל בהשגותיו שמנה אכילת פירות שביעית מצוות עשה, מכל מקום לא עבר בעשה אם לא אכלן, אלא חיסר מצווה וגם יש בו עוון של בזיון קודשים".

וכן הרידב"ז בספרו בית רידב"ז¹¹:

"המפסיד פירות שביעית עובר בעשה גמורה לדעת הרמב"ן".

ובהמשך (ס"ק י"ח) כתב:

"וכן הסוחרים ידבקו פתקאות על כל בקבוק שהוא יין של שביעית... ואז יהיה מצווה על כל ישראל לקנות יין קידוש והבדלה וד' כוסות ועל כל כוס של ברית מילה דוקא מיין של א"י, ויקדשו על יין של שביעית יותר מן שאר היינות".

ובחוברת "מעין"¹² מביא הרב יונה עמנואל:

"בשמיטה תשמ"ז פרסמו מו"ר הרב שלמה זלמן אויערבאך (זצ"ל) והרב יוסף אלישיב שליט"א – **שיש מצווה לשותות** יין של אוצר בי"ד ממשקים שומרי שביעית שהרי לפי כמה ראשונים מקיימים מצווה באכילת פירות שביעית".

9. בהשמטה לס' המצוות (מצוות עשה ג).

10. חזו"א (שביעית סי' יד ס"ק י).

11. הלכות שביעית (פ"ה ה"ה), ועי' עוד בהקדמה לספר (ד"ה ע"כ אחינו ב"י המצפים לביאת משיחנו).

12. ניסן תשמ"ז.

מכל זה למדנו שרצוי לאכול פירות שביעית ולא לחפש פירות משדות גוי ולא משדות שנמכרו לגוי בהיתר מכירה שפירותיהם יצאו מכלל קדושת שביעית, ואל לו לאדם לחשוש ולומר "לא אקנה פירות שביעית מגודל קדושתן, שמא לא אדע להתנהג עמן כראוי?" — שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. מצוות השמיטה ניתנה לנו מידי בורא עולם כדי שנאכל פירותיה ובאכילת פירות שביעית נזכה במצוות אכילתם. (לדעת אלו הסוברים כי יש מצווה בכך) **ולכו"ע נזכה לחזק ידי שומרי שביעית** "גבורי כח".

לצערנו, לא כך הם פני הדברים; חוג דתי מסוים מקפיד לקנות אך ורק תוצרת ערבית (נכרית) וחוג דתי אחר קונה אך ורק מ"היתר המכירה" ואותם "גבורי כח" נשארים עם תוצרתם בביתם ואין קונה לסחורתם. והראיה, בשמיטה בשנת תשמ"ז, היו משקים מסוימים שלא נזקקו ל"היתר מכירה" וזרעו תפוז"א לפני השמיטה, ומשקים אחרים זרעו בצל לפני השמיטה. וירקות אלו נבטו קודם השביעית כדין. (ויכלו לספק סחורה עד לאחר פסח תשמ"ז) ומסרו סחורתם לידי אוצר בי"ד. אבל כשרצו למכור את יבוליהם — **לא נמצאו די קונים, וחלק מהיבול ירד לטמיון**. כן היה גם בשמיטה שלאחריה עם הגזר של הקיבוצים טירת צבי ושדה אליהו.

ד. הכנת תשתית במשך שש שנות עבודה, ליכולת קיום מצות שביעית כהלכתה

חקלאי הרוצה לשמור שמיטה כהלכתה ולא רק להסתמך על "היתר מכירה", אינו יכול להרוויח כמו בשנים רגילות ולכן יש לדאוג לו שלא יפסיד יתר על המידה ושלא יבוא ח"ו להתמוטטות כלכלית. צריך לדעת שחקלאי השומר שמיטה חייב להשקיע יותר כספים מאשר בשנה רגילה. למשל בהכנה לזריעה המוקדמת, בתוספת השקיה ובתוספת ריסוסים וכל זה רק בגידולים שניתן לזרוע אותם לפני ראש השנה. זריעה מוקדמת באלול דורשת השקיה גם בחודשים תשרי וחשוון כי ברוב השנים חודשים אלו אינם גשומים! חודשים אלו הם חמים, בימים חמים רבים המזיקים ולכן צריך להשקיע בריסוסים רבים נגד המזיקים. אדם שזורע בכסלו חוסך לו את כל ההשקעות האלו. חקלאי שפרנסתו על גידולי קיץ כגון תירס, דורה וכו' — אינו יכול לגדל גידולים אלו בשמיטה (בלי להסתמך על "היתר המכירה").

כותנה, נחשבת אומנם לגידולי קיץ, אך ניתן להופכה לגידול רב שנתי בתוספת השקעות, ולכן חקלאי המגדל כותנה לקראת השמיטה, חייב להשקיע יותר מחקלאי אחר. ירקות, ניתן לגדל ב"מצע מנותק", אבל הכנת מצע כזה דורשת השקעה כספית גדולה וחקלאי שלא יקבל תמיכה כספית — לא יוכל לעמוד בהשקעות כאלה. גם מי שמוסר את יבולו לאוצר בי"ד, לפעמים מגיע לידי הפסד כפי שספרנו לעיל.

לכן, לכל אותם חקלאים צריך להקים "קרן עזרה" ולא ראיתי קרן כזו גדולה שתוכל לפצות את החקלאים שומרי השמיטה כראוי.

ואם יבוא אדם ויאמר: הרוצה להחמיר ולא להסתמך על "היתר המכירה" שלא ידרוש זאת מן הצדקה — לא כך חשבו גדולי ישראל ולא כך חשב מרן הרב קוק זצ"ל. וכך כותב מרן ב"אגרות ראי"ה"¹³:

"ודאי ראוי לנו להתאמץ לקרוא בקול גדול לאחינו נוצרי התורה ומצוות באהבה, **שירימו תרומה** לחזק את ידי השובתים בחריש ובקציר, וכאשר חפץ ה' בידינו יצליח תהי בזה אתחלתא גדולה וטובה להחל השרשת מצוות שבת הארץ בקרב עם ה' עובדי אדמת הקודש".

הרב קוק הבין שאין אפשרות שבבת אחת כולם יוכלו לשמור שמיטה, אבל מקווה הוא שבזכות האגודה שאספה כסף לשומרי השמיטה, וברצון הטוב של החקלאים והפועלים, בכל שמיטה ושמיטה — יתרחב מעגל שומרי השביעית כהלכתה, ויתווספו יותר ויותר חקלאים שלא מפקיעים מצווה חשובה זאת.

סכום

- א. המגמה הכללית צריכה להיות לצמצם עד כמה שאפשר את "היתר המכירה".
 - ב. יש להנחות את החקלאים שמעבדים את שדותיהם עפ"י "היתר המכירה" שלא לעשות מלאכות דאורייתא ע"י ישראל אלא ע"י נכרי.
 - ג. רבני העיר והשכונות צריכים לדרוש מהציבור העירוני הדתי שיחזקו את שומרי השביעית, וידאגו שבשכונתם תיפתח חנות ירקות ופירות שבה ימכרו פירות וירקות מאוצר בי"ד, ממצעים מנותקים או מהערבה (שאין בה איסור ספיחין).
 - ד. עלינו להקים אגודה שתדאג לכל הנפגעים כלכלית מהשמיטה. אגודה זו צריכה במשך שש שנות העבודה, לאסוף כסף למען שומרי השמיטה, ולתת לחקלאים הלוואות או מענקים (לפי ראות עיני אנשי האגודה) ערב השביעית, כדי שיוכלו לתכנן את עבודות אדמתם לפני השמיטה. כמו כן יפוצו חקלאים ופועלים שהפסידו בגין השמיטה.
- ובזה נאהב את השביעית על כולם, ומתוך שמירת השמיטה "אז תרצה הארץ את שבתותיה". נזכה שהקב"ה יאמר "את הארץ אזכור", ויביא לנו במהרה את הגאולה השלימה.

הרב יעקב אפשטיין

איסור "חדש" בארצנו בזה"ז (סקירה)

הקדמה

כדי להבין באלו מוצרי מזון יש חשש איסור "חדש" בארץ ישראל בשנים אלו, יש צורך בידיעת גופי ההלכות, הגידול החקלאי, ודרכי הפיקוח על המוצרים במדינת ישראל. ונסקרו בקצרה.

א. עיקרי הלכות "חדש"

- א. אסור לאכול מחמשת מיני דגן החדשים קודם ט"ז בניסן יום הקרבת העומר. (רמב"ם הל' מאכ"א פ"י ה"ב).
- ב. בזמן שאין מקדש יום ט"ז כולו אסור והוא מתיר את אכילת ה"חדש" (שם).
- ג. איסור "חדש" בימינו נוהג מן התורה¹, בכל מקום בין בארץ בין בחו"ל², ובכל זמן בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, בין בתבואת ישראל בין בשל נוכרים³ (שם).
- ד. כל תבואה שהשרישה קודם הקרבת העומר, הותרה באכילה כשעבר עליה יום הקרבת העומר הבא. תבואה שלא השרישה קודם יום הקרבת העומר אפילו נזרעה לפניו, אסורה באכילה עד לאחר שיעבור עליה יום הקרבת העומר הבא. (רמב"ם הל' מאכ"א פ"י ה"ד).
- ה. תבואה שהייתה קצורה קודם יום הקרבת העומר ואפילו כמוצר מזון הותרה באכילה עם הגיע יום הקרבת העומר⁴ (שם ה"ה).
- ה. התבואה החדשה אסורה עד יום הקרבת העומר באכילה ואינה אסורה בהנאה (שם ה"ד). וע"כ אם האכיל ממנה לבהמה אינו עובר באיסור "חדש"⁵.
- ו. חומרים שמוצו מן הגרעינים להכנת משקה או שמנים וכדו' אף הם אסורים באיסור "חדש"⁶.

1. נקטנו כדעת הרמב"ם והשו"ע, ואמנם בחו"ל היו שהקלו באיסור "חדש" (וגם היום הרבנויות מקילות בכך), ובמיוחד בספיקות, אולם בארץ מחמירים בכך.
2. גם כאן נקטנו לחומרא כפי שנוהגים בארצנו עפ"י הרמב"ם והשו"ע.
3. אמנם הב"ח הקל באיסור "חדש" בתבואת נכרים, אולם דעתו לא התקבלה להלכה, למעשה.
4. לדוגמא: אם יוצר "ויסקי" משעורה, כששעורה זו נזרעה לאחר יום הקרבת העומר, הוסקי יהיה מותר בשתייה לישראל רק לאחר יום הקרבת העומר הבא, אעפ"י שהוא נמצא כבר בבקבוקים. (הערות הרב יהודה הלוי עמיחי: לפני כשנתיים הייתה בירה מתבואת חדש. ושמרוה במחסנים עד אחרי הפסח).
5. אמנם בא"י אסור לקצור לבהמה אחר שהביאה התבואה שליש.
6. אמנם ישנה דעת אחרונים (לחם משנה על המשניות) להקל בחומרים המתמצים מדגנים, אולם דעתו לא נתקבלה.

ב. הגידולים השונים

חמשת מיני דגן נזרעים בעולם הן כגידולי קיץ והן כגידולי חורף, הן בחצי כדור הארץ הצפוני – בו עונות השנה כבא"י, והן בחצי הכדור הדרומי בו עונות השנה הפוכות מארצנו. בארץ ישראל כל חמשת מיני דגן הם גידולי חורף שנזרעים לפני פסח – בתחילת החורף, וא"כ יום הקרבת העומר – ט"ז ניסן מתירם באכילה, ואין בהם חשש "חדש". אף הקצירה לאכילת אדם⁷ נעשית לאחר הפסח. אולם כיון שרוב התבואה הנאכלת – מיובאת (70% ויותר), צריך לברר את המצב בדגנים המיובאים לארץ.

בחו"ל ישנן ארצות ואזורים שמגדלים דגנים הן מגידולי קיץ והן מגידולי חורף. בגידולי החורף, בחצי הצפוני של כדור הארץ אין בעיית "חדש"; ואף אם הם נקצרו קודם העומר, עד שהם יגיעו לשווקים כבר יבוא יום הקרבת העומר ויתירם. לעומת זאת גידולי קיץ נזרעים לאחר הפסח ונקצרים בסוף הקיץ, וע"כ יום הקרבת העומר לא התירם. ולכן אם הם יגיעו לארצנו הרי האוכל מהם קודם פסח הבא עובר באיסור "חדש". כמו"כ גידולי החורף בחצי הכדור הדרומי, נזרעים אחר הפסח ויכולים להגיע לארצנו קודם שיבוא יום הקרבת העומר ויתירם באכילה. לשם מניעת אכילת איסור "חדש", יש צורך בפיקוח על התבואה המיובאת לארץ בין לאכילה ובין ליצירת שיכר (בירה) ומשקאות חריפים (ויסקי). כמו"כ נצרך פיקוח על מוצרי מזון מוגמרים מדגנים המיובאים לארץ כגון מיני מזונות ובירות למיניהן (מלבד בישולי נוכרים ושאר בעיות כשרות).

בשנת 1998 יבאה מדינת ישראל 90% מצריכת החיטה שלה שהסתכמה ב-1,111,530 טון חיטה (מעל מיליון טון). חלק מן היבוא היה להאכלת בעלי חיים. עפ"י תנאי הגידול, אין בעולם איסור "חדש" מפסח ועד תחילת חודש אוגוסט שבו נקצרים גידולי קיץ מבכירים שנזרעו לאחר הפסח, ואסורים באיסור "חדש".

ג. הפיקוח במוצרים השונים

כללית, אין חוק מדינה האוסר יבוא ושיווק "חדש". ישנו איסור על אונאה בכשרות, היינו: במכירת "חדש" תחת תווית של הכשר הרה"ר או רבנות מקומית. לרבנות הראשית אין ביקורת על כל מוצרי המזון (בחומרי גלם ובמוצרים גמורים) המיובאים למדינה, והמכס אינו מוסר לרה"ר את רשימת היבואנים והמוצרים שיובאו⁸. ועל כן אפשרי לייבא תבואה שחל עליה איסור "חדש". המניעה מיבוא זה היא בגלל תנאי השוק – שהקונים היהודים מעונינים במוצרים שאין בהם איסור "חדש". סוחרים המשווקים מוצרים שאין להם אישורי כשרות ככשרים, מסתכנים בעבירה על החוק ותביעות משפטיות מצד יחידה בתוך הרה"ר האחראית על מניעת האונאה בכשרות, ואכיפתה.

7. לגבי קצירה לבהמה לאחר הבאת שליש עיין מאמרו של הרה"ג יעקב אריאל ב"אמונת עיתך" מס' 9.

8. העניין במו"מ עם הרשויות לשם פיקוח מקיף יותר.

"הכשרים" של רבנויות בחו"ל בד"כ אינם מוכיחים שאין תבואה חדשה בתוך המוצר, מחמת שבחו"ל הקלו בכך.⁹

לגבי גרעיני החיטה המיובאת למדינת ישראל עבור טחנות הקמח, הפיקוח נעשה בשיטות פועלה בין הרה"ר לישראל לבין הבדצי"ם השונים. דרך הפיקוח כך: רוב החיטה מיובאת מארה"ב. בארה"ב ישנם שמות שונים לגידולי קיץ ולגידולי חורף. החיטה הנקנית היא אך ורק מגידולי חורף, ומאזורים בהם גידולי הקיץ מועטים. כמו"כ בחודשים אפריל-אוגוסט אין חשש לגידולי קיץ מפני שכל החיטה הישנה הותרה עם יום הקרבת העומר, והחיטה החדשה עדיין לא נקצרה. ממדינות שאין בהן פיקוח מספיק (כגון אוקראינה) אין אישור ליבוא חיטה ושאר דגנים — מצד הרבנות הראשית (כאמור לעיל, סוחרים פרטיים יכולים לייבא אולם ללא אישור). ממדינות שיש בהן פיקוח (כגון קנדה) אבל כמות גידולי הקיץ גדולה ג"כ לא מייבאים דגנים לאכילת אדם. בשנה שעברה יובאו כ- 2000 טון "חדש" (מאוסטרליה חלקם ע"י סוחרים יהודים) והועברו לטחנות קמח ערביות¹⁰. מחלקת תעשייה וחרושת ברה"ר פנתה בעקבות זאת לרבנויות השונות שיפקחו על המאפיות שתחת השגחתם, שהן לא קנו ולא יקנו קמח מהתחנות והסוחרים בעלי ה"חדש".

לגבי שאר מוצרי המזון שיש בהם חשש איסור "חדש", חברה המעוניינת לייבא מוצרים ולמוכרם ככשרים מתקשרת עם הרבנות הראשית, ומחלקת היבוא של הרבנות קובעת לה את דרך הפיקוח. בד"כ הדרישה היא לתעודות הכשר של הרבנות המקומית משעת הזריעה ועד הקצירה ולאחריה. למפעלים גדולים המייבאים בעצמם את חומרי הגלם כגון "טמפו" ישנו מערך שלם של פיקוח על השעורה המיובאת לעשיית בירה משעת הזריעה לפי חלקות, ומעקב אחרי הגידול, עד שהיבול מגיע למפעלים לעיבוד. וכן ישנו פיקוח על בירה מיובאת מארצות אחרות לגבי כל מרכיבי הכשרות (כולל איסור "חדש")¹¹.

ד. מסקנות למעשה

תקלות שיכולות להיות (לא ידוע שישנן), הן במעבר קמח מטחנות קמח ערביות ומהאוטונומיה לבתי מאפה המוכרים ליהודים. וכן ביבוא מוצרי מזון שלא עברו את מחלקת היבוא של הרה"ר, ואעפ"כ נמכרים ככשרים. לשם כך על הקונים לבדוק שהם קונים מחברה מוכרת או ממאפיה מוכרת ובעלת הכשרים, ושהמוצר אותו הם קונים הוא עם הכשר של הרבנות הראשית או המקומית או בד"צ כלשהו. כמו"כ ישנם מוצרים טבעוניים — טבליות ושמנים המופקים מדגנים

9. ע'י מאמרו של הרב ירמיה מנחם הכהן — מהדרין חוב' יא. וכן נמסר לי ע"י מחלקת הכשרות ברה"ר. וע"כ לשם אישור למכירה בארץ, הרה"ר דורשת אישור בפועל שאין איסור "חדש" ולא הכשר כללי כמוצרים אחרים.

10. הנתונים בפסקה זו נמסרו לי ע"י נציג העדה החרדית העוסק בפיקוח על יבוא החיטה לטחנות הקמח.

11. נמסר ע"י הרב עמר הי"ו, הרב של מפעלי "טמפו".

שיכול להיות בהם איסור "חדש" ואף עליהם צריך לבדוק עפ"י תאריך היצור והרבנות המכשירה שאין בהם איסור "חדש". אין להסתמך על חותמת "כשר" של רבנויות בחו"ל אלא א"כ צויין במפורש שנזהרו באיסור "חדש".

הרב רפאל שוואב

למהדרין מן המהדרין (תגובה)

בגליון 34 פורסם מאמר העוסק בכשרות "מהדרין מן המהדרין", ושם נידון העניין רק מזווית המקורות ופסיקת ההלכה: אם מותר להחמיר ולהדר להימנע מאכילת מוצר שהוא כשר מעיקר הדין.

אלא שנראה שעיקר הבעיה של הכשרות "למהדרין" אינה כלל בפסיקת ההלכה הנ"ל, ואף לא בפסיקת שאר בעיות המתעוררות לעתים בנושא כשרות מוצר מסוים, פסיקה שיכולה להיות להיתר או להחמיר, אלא הבעיה היא של "נהלים" ו"נורמות" הנהוגים בכל מדינה בעולם בכל הנוגע לתקינות מוצרי מזון מבחינה בריאותית, שיש "נורמות" מחמירות, ו"נורמות" מקילות.

כמו כן בנוגע לכשרות, ניתן היום למדוד באופן מדגמי ובאופן סטטיסטי את אחוזי "הכישלונות" של נוהלי הכשרות השונים (כגון אחוזי הטריפות הוודאיות הנמצאות עקב בדיקה קפדנית יותר, או אחרי בדיקה פחות מחמירה): ניתן למדוד את תדירות השאלות שבהן הסתבכה מערכת היצור לפי הסוגים השונים של "נהלים" (כגון אם המפעל עובד תחת השגחה תמידית, או שמסתפקים במשיגה המבקר מידי פעם, וכיוצא בזה), ועוד כהנה רבות. ההבדלים בכשרות דומים למי שמתקין בכניסה לביתו דלת פלדה, או מי שנועל את דלת-העץ שלו במנעול פשוט, ששניהם "מוגנים" מפני הגנבים, אלא שחברות הביטוח אינן מכירות בסוגים מסוימים של הגנה...

הרב זאב וייטמן

המהדריין מן המהדריין (תגובה)

בהמשך למאמרו של ידידי הרב יהודה עמיחי שליט"א בגליון 34 בעניין "מהדריין" ושאלת אפיקורסות ויוהרא בחומרות יתירות, שכתב בהערה 2 לגבי אבקת חלב נכרים שלרוב רובם של האחרונים מותר להשתמש באבקה זו (והזכיר את הרצ"פ פרנק, החזו"א ואג"מ) ורק הרוצה לקדש עצמו במותר יקפיד על כך, ברצוני להעיר שתי הערות:

1. החזו"א חולק להדיא על היתר האבקה אותו חידש הגרצ"פ פרנק והיתרו של החזו"א כמו גם של הגר"מ פינשטיין מתייחס לחלב הנמצא תחת פיקוח ולא לאבקה דווקא. ולכן אין מקום לומר על החילוק בין חלב ניגר שאסור לאבקה שמותרת – שרוב רובם של האחרונים מתירים, מכיוון שבחילוק זה הגרצ"פ פרנק הינו יחיד. ויש להדגיש שמאז כתיבתו תשובתו של הגרצ"פ פרנק. נתברר שדווקא באבקה חלב יש לעיתים חשש גדול יותר מאשר בחלב עצמו, מכיוון שהאבקה מיובשת לעיתים במתקנים בהם ייבשו קודם לכן חומרים אסורים באיסור גמור. לגבי חלב נכרים במקומות ובתנאים שידוע וברור ויש על כך פיקוח כי אין כל חשש של ערוב חלב טמא – אני מסכים שאכן לרוב האחרונים מותר להשתמש, אך דא עקא שבימנו הדבר כלל לא ברור, מכיוון ששברוב המקומות יש כיום ערוב של חלב אסור מפרות שהוטרכו ונאסרו בטיפולים וטרינריים. ואין על כך כל פיקוח או הגבלה, ומסופקני אם במציאות כזו היו כל אותם האחרונים שהתירו – ממשיכים לאחוז בהיתרם.
2. היה ראוי להזכיר במסגרת עיסוק בסוגייה זו את דעתו של הגר"מ פינשטיין גם בעניין שאלת ירקות העלים, שרבים חושבים שירקות שאינם מגידול חממות מיוחד, שקשה לבדוקם ולנקותם אסורים מעיקר הדין, ובגיליונות האחרונים גם אתם מרבים לעסוק בסוגייה זו, וכתב על כך בעל האג"מ (י"ד ח"ד סי' ב):

"שמעתי איזה אנשים אמרו בשמי איזו סברה בעניין התולעים הקטנים שנודע שנמצאים בהרבה ממיני הירקות. והנה ידוע שלא אמרתי בזה שום הכרעה. ולהיפך דעתי נוטה יותר להקל, וכמו שהזכרתי בשאלה, שאתה ובני הרה"ג מוהר"ר שלו' ראובן שליט"א כתבתם לי, שאפשר שדבר שלא נראה למעשה (להדיא) לעינים אינו אסור, ולכל הפחות אינו בחשיבות בריה (שאיננה בטילה בתערובת), וזה נוסף ללימוד הזכות שמוזכר בערוך השולחן סימן ק' סעיפים י"ג – י"ח: שם הביא שלדעת הכו"פ אפשר לסמוך על דעת הסוברים שבריה בטלה בקרוב לאלף, ולדעת ה"משכנות יעקב" ניתן לסמוך על כך שבריה שאינה קיימת לעולם בעין בפני עצמה והיא נדבקה בתערובת וא"א להפרידה משם – בטלה, או משום שרבנן לא גזרו שבריה לא תיבטל בדבר מאוס שנפשו של אדם קצה בו. וגם כמו שאמרתי לך ולעוד הרבה אנשים שבכלל יש חשיבות גדולה בהלכה למנהג העולם

וליהיכא עמא דבר, ואסור להוציא לעז על דורות הקדמונים שלא הקפידו בדברים אלה משום שלא ידעו מהם. ועל כן אמרתי שבלי לעיין היטב בדבר, שזה קשה לי כעת, אי אפשר להכריע לחומרא ולפרסם שיש איסור בדבר, וכל שכן שאין רצוני שיזכירו שמי כאחד מהאוסרים".

ומפורש בדבריו שדעתו נוטה להקל בירקות כאלו ואין רצונו לפרסם איסור על ירקות נגועים בחרקים כאלו ולא להימנות כאחד מהאוסרים מהסיבות הבאות, שיש להביאן בחשבון:

- א. ייתכן שדבר שלא נראה ברור לעיניים איננו אסור, או לכל הפחות איננו נחשב לבריה שאיננה בטילה בתערובת.
 - ב. בריה שאיננה נמצאת ואיננה נאכלת אף פעם במצב עצמאי אלא תמיד מופיעה על עלים ופירות איננה נחשבת לבריה שאיננה בטילה (ערוה"ש בשם משכנות יעקב).
 - ג. דבר שנפשו של אדם קצה בו איננה בחשיבות בריה (ערוה"ש).
 - ד. יש לסמוך על הסוברים כי בריה בטילה ב- 960 (ערוה"ש בשם כו"פ).
 - ה. אין להוציא לעז על הראשונים שאכלו איסורים.
 - ו. יש חשיבות גדולה למנהג העם והציבור שעד לאחרונה לא דקדקו בדבר. ויעויין גם במנחת שלמה (ח"ב סי' סא) שגם הגרש"ז אויערבך זצ"ל חיפש היתר למסעדות ומלונות שמגישים ירקות עלים כגון חסה, כרובית, תרד וכדומה ללא בדיקה אלא רק שוטפים במי מלח וסביר להניח ששטיפה כזו איננה מסלקת את כל החרקים שבירקות, והביא בין שאר הצרופים בשם הכו"פ ששרצים אינם בכלל בריה מכיוון שאינם אסורים מתחילת ברייתם אלא רק לאחר ששרצו. ועוד הוסיף הגרש"ז אויערבך שכל מקום שיש טורח בבירורו נחשב לתערובת לעניין ביטולים ואיננו נחשב למבטל איסור לכתחילה עיי"ש.
- אשר על כן, במקומות בהן קשה להבחין בחרקים הרי גם אם הניקיון לא היה מוחלט ניתן להתייחס לחרקים שנשארו כאיסור שנתערב, וממילא יש מקום לומר שהאיסור בטל (מכיוון שאין לחרקים קטנים ומאוסים אלו דין בריה או מכיוון שגם בריה בטילה במקרים מסוימים כנ"ל והמאכל מותר), ולכן גם על כך יש מקום לומר שאע"פ שבעלי נפש רשאים להחמיר על עצמם ולהדר במותר, הרי זה רק אם לא יפסלו אחרים ויאסרו את הדבר מעיקר הדין. ואולי גם על כך היה מקום להחיל את דברי השל"ה הקדוש שהובאו במאמר הנ"ל, שישנה עדיפות על דרך הסוד לאכול דבר שהתבטל בו איסור. ולמרות האמור, יישר כוח גדול לכל הדואגים לגידול ולאספקת ירקות ללא חשש חרקים, ואף אני לעצמי וביתי משתדל מאוד להדר להשתמש רק בירקות כאלו וממליץ לכל מי שבאפשרותו לעשות כן, ובלבד שלא יחשבו כי מדובר בחיוב מעיקר הדין, ושאין ליתן כשרות כלל לירקות שלא בטוחים כי לא נשארו בהם חרקים קטנים שקשה לזהותם.

הרב יהודה הלוי עמיחי

למהדרין מן המהדרין (תגובה לתגובה)

א. הדיון אותו הבאתי במאמרי "מהדרין מן המהדרין" (אמונת עתיך גיליון 34 עמ' 39) היה אם מותר לכתוב על דבר מסוים "אסור באכילה", כאשר מבחינה הלכתית הדבר מותר אלא שיש בעלי נפש המעוניינים להחמיר. וכדוגמא הבאתי את שאלת אבקת חלב עכו"ם העומד תחת פקוח ממשלתי, שרוב רובם של האחרונים נקטו להתר, לכן אין לכתוב שאסור לאוכלו.

ידידי הרב ויטמן שליט"א הוסיף שיש באבקת חלב חששות נוספים כגון שמא במתקנים המכילים בהם אבקת חלב ייבשו גם דברים אסורים, תודתי לו על כך שהעיר שיש להקפיד בנתינת ההכשרים על מוצרים אלו, אולם מבלי להיכנס לפרטי הדברים, אין לכך שייכות לנידון דידן, שהרי הדיון היה על הצד העקרוני של כשרות אבקת חלב נכרים, החששות לתערובת דברים אחרים, הרי זה ככל שאלת כשרות שעלינו להקפיד שלא תהא תערובת. ולכן נראה שאין לכתוב על מוצרים מסוימים שיש אוסרים אבקת חלב עכו"ם אלא אפשר לכתוב שיש במוצר אבקת חלב עכו"ם, ובעל נפש שירצה יוכל להחמיר.

להשלמת הדיון, הרב ויטמן שליט"א העיר שהרב פרנק זצ"ל היה היחיד שהתיר אבקת חלב עכו"ם, אולם המעיין יראה שלא רק הגרצ"פ זצ"ל התיר אבקת חלב אלא גם בשו"ת אוצר המשפט (למהר"י משאש ח"ג תשובה אלף שצב), ועיין בחלקת יעקב (יו"ד סי' לג). כאמור, הדיון במאמר הוא על אבקת חלב שעומד תחת פקוח ממשלתי, ובכך נקטו רוב האחרונים להקל, וכפי שהסכים עמי הרב ויטמן שליט"א, ורק בעל נפש יחמיר.

ב. הדיון במאמרי אודות הגדרת מהדרין היה בעקרונות ההלכתיים, ולא בפרטי הדינים, וכידוע כמעט לכל דבר בהלכה אפשר למצוא דעה מסוימת שהיא מתירה בשעת דחק ובדיעבד, אולם כאשר אנו דנים על נושא מהדרין אנו מבררים את ההלכה הרווחת.

1. הרב ויטמן שליט"א העיר שלדברי האגר"מ יש מקום להקל בחרקים קטנים שאינם נראים. ויש להעיר על הדברים שכל דברי האגר"מ הם לעניין סוגיית בריה וביטולה בתערובת, כאשר החרק איננו ניכר, אולם בדבר שאין בו תערובת אלא אכילת עצם הדבר אפילו ערוך השולחן (סי' פד סעי' לו, ס, סב) אסר לאכלו. וכבר הורו כל גדולי הראשונים והאחרונים שיש איסור באכילתם, עיין רש"י (סוכה יח ע"א ד"ה אברומה), רשב"א (ח"א סי' ערה), חינוך (סי' קסה), חכמת אדם (כלל לח, סעי' ח, טו-יט, כח), בן איש חי (ש"ש נשא), כף החיים (סי' פד), ט"ז ש"ך (סי' פד ס"ק יז), ועוד, כולם אסרו אכילת ירקות שיש בהם חרקים קטנים, ובייחוד שהם ניכרים בפני עצמם, אלא שיש המתעצלים בבדיקתם. ועל כגון דא כתב החזו"א (יו"ד סי' יד ס"ק ו ד"ה ושיעור): "אבל אם העין מכירתו כשיפגשונו אע"ג שאין כוח באדם לחפש אחריו – חשיב כאיסור

ניכר – ואינו בטל”.

2. לגבי הדיון בדין בריה וביטולה בתערובת, כאשר הבריה איננה ניכרת, גם בזה רוב הפוסקים החמירו ולא נקטו להקל אלא בצירופים שונים (לאחר בדיקה, שטיפה, בישול, טחינה וכדו’), וכבר כתב הכו”פ (סי’ ק ס”ק ד) וערוה”ש (סי’ ק סעי’ יח) **שסברות אלו נאמרו לדון את ישראל לכף זכות**, אבל בודאי שמעיקר הדין אין מקום להקל אפילו בתערובת שאין החרק ניכר. ובאמת עי’ בתשובות האג”מ בשני מקומות אחרים, כתב שיש איסור לאכול חסה ללא בדיקה אפי’ בדיעבד ואפי’ שהחרקים קטנים. וז”ל באג”מ (או”ח ד’ סימן צא): “והלעטעס שלוקחים הרבה למרור שנקראו איטאלענסקע לעטעס מצוי בהם תולעים ירוקים קטנים **וצריכים בדיקה גדולה ואין לסמוך על סתם אינשי”**. ובתשובה אחרת (חלק יו”ד ב’ סימן כה): “וראמנע לעדעס שיש שנוטלין אותן למרור כי אומרים שזהו החזרת שקורין סאלאט, מצוי תולעים טובא וגם שהתולעים הם ירוקים כמראה העלים וצריך לבדקן בעיון גדול **ובלא בדיקה אסור אף בדיעבד”**.

3. מבדיקות מעבדה שערכנו (תוצאותיהן פורסמו בחוברות אמונת עתיד) התברר שלעתיים קרובות ישנה כמות של 25 טריפסים בראש אחד של כרוב. לומר ע”כ שהנמנע מלאכול את הכרוב יחד עם החרקים הר”ז הידור – הוא דבר מתמיה.

הראשון לציון הגר”מ אליהו שליט”א הוסיף שבימינו שיש אפשרות לקנות ירקות נקיים מחרקים, אסור לקנות ירקות רגילים. לכן אין ליתן כשרות לירק רגיל ומסעדות שיש בהם ירק חי שלא גדלו בשיטה מיוחדת, אלא א”כ עברו תהליכי הסרה ובדיקה מסוימים. וב”ה שהרבה רבנויות וערים מכירות בחומרת האיסור, ופועלות לתיקונן, אשריהם ואשרי חלקם.

הרב יגאל הדאיה

מזון נקי שנמצאו בו חרקים*

הקדמה:

בפרק הקודם נתבאר שמיני מזון שבדרך כלל אינם נגועים — פטורים מבדיקה מפני שהם מוחזקים כנקיים¹. כמו כן, מזון שחייב בבדיקה ונבדק כראוי — אם נשמר בתנאים טובים אינו חייב בדיקה נוספת². אולם פעמים שגם במזון נקי או במזון שכבר נבדק, מגלים נגיעות לפני הבישול או אחריו, ודינו כדלהלן:

א. מזון שנבדק ונוקה, ולאחר מכן נמצאו בו שלושה חרקים או יותר — חייבים לבדוקו שוב, מפני שהחזק לפנינו שנשארו בו חרקים ויש לחוש לחרקים נוספים³. ואין הבדל בין נמצאו בו בבת אחת או בזה אחר זה⁴. אולם אם נמצאו בו חרק אחד או שנים, יש להסיר ממנו את אותם חרקים, והוא מותר באכילה ללא בדיקה נוספת⁵.

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

1. חוברת 35 (עמ' 37-40)
2. עפ"י שו"ת הרשב"א (ח"א סי' קיג).
3. שו"ת הרשב"א (ח"א סי' קיג); ר"ן (לרי"ף חולין דף יט ע"ב סד"ה ולענין) בשם הראב"ד; שו"ע (סי' פד סעי' ט-י, סי' ק סעי' ד).
- ע"י אמונת עיתך (גליון 35 עמ' 39 סעי' ז) שכתבנו שהוא דאורייתא, וכך משמע מהשו"ע (חור"מ סי' שפח סעי' טו), ש"ך (שם ס"ק נז). וכן דעת המקור חיים (סי' תסז ס"ק ה). וע"י חזו"א (יו"ד סי' יד/א ס"ק ז ד"ה והא) שכתב: "מציאת ג' תולעים מחייבת בדיקה כדין רוב המצוי". אבל בספר זר זהב (לאור"ה הארוך, כלל מא ס"ק ב ד"ה והנה) כתב שג' תולעים שנמצאו וכן בכל מקום שאמרו חזקת שלוש (פרט לשור המועד) אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא העובדה שרוב המזון מסוג זה נקי חזקה יותר מן העובדה שנמצאו ג' חרקים, ואין ללמוד משור המועד לפי שגזה"כ הוא. וע"י חכמת אדם (כלל לח סעי' כב) שכתב דהווי ספק דאורייתא.
4. משמע מלשון השו"ע (סעי' ט-י), שיש להחמיר גם בנמצאו שלושתן בפעם אחת. וכ"כ: מחב"ר (ס"ק כט); זב"צ (ס"ק עב); כה"ח (ס"ק קז); דרכ"ת (ס"ק קמט).
- ומ"מ כתב הערוה"ש (סי' פד סעי' עט) דהיינו דווקא בתולעים שבמחבור אבל בתולעים שבתלוש אם לא נמצאו בפעם אחת ועבר זמן ממושך בין מציאה למציאה באופן שאפשר שהשני נולד לאחר שנמצא הראשון, בזה אינם מצטרפים.
5. שבפחות משלושה אין זו חזקה. וכך משמע ממש"כ: הר"ן (לרי"ף חולין דף יט ע"ב סד"ה ולענין) בשם הראב"ד, השו"ע (סי' פד סעי' ט-י, סי' ק סעי' ד) והט"ז (סי' ק ס"ק ו), שחייבו בדיקה רק בנמצאו שלושה חרקים.
- אמנם בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קיג) נאמר שיש להחמיר גם אם נמצאו רק שני חרקים. וכתב הב"ח (סי' ק בסופו) שראוי להחמיר. אך האחרונים כתבו על כך שט"ס נפלה בדברי הרשב"א. כ"כ: פר"ח (סי' ק ס"ק ד); ביאור הגר"א (ס"ק כ); כרו"פ (ס"ק ז); חכ"א (כלל לח, בינ"א ס"ק נד). וע"י מנח"י (כלל מו ס"ק כט-ל).
- ובספר מחזיק ברכה (ס"ק כט, וכן בשו"ב ס"ק ח) כתב לחלק בין מקרה שהחרקים בטלים

ב. וכן מינים שבדרך כלל נקי ואינם חייבים בדיקה, כגון: תפוחים או תפוזים, וכעת נמצאו בהם חרקים דינם כמבואר לעיל, שאם נמצאו שלשה חרקים חייבים לבודקם, שאעפ"י שבדרך כלל מזון כזה נקי, מ"מ אלו שלפנינו אפשר שהם מן המיעוט הנדיר שמתלעיע⁶.

ג. ומ"מ אין הדברים אמורים אלא במזון שמצאנו בו חרקי שדה או חרקי מחסן האופיניים לו (הנקראים בלשון העממית "תולעים"), שבזה נראה שהתלע מתוכו מצד טבעו (בגלל הטלה של ביצים בתוכו)⁷, אבל אם מצאנו בו זבובים או נמלים בודדים (אפילו יותר משלשה), שידוע שאפשר שהגיעו למזון גם באופן אקראי, יש להסיר את אותם חרקים שנמצאו והשאר מותר באכילה ללא בדיקה⁸.

ד. כלל נקוט בידינו ש"אין מחזיקין איסור ממקום למקום". ואם נמצא איסור במקום אחד אין לאסור על פיו במקום שלא נמצא, אא"כ יש יסוד סביר להניח שפשט האיסור בכל⁹.

לפיכך אם נמצאו חרקים בשקית קטניות או בקדרת תבשיל וכדו' באופן המחייב בדיקה חוזרת כאמור לעיל, אזי יש לבדוק את כל השקית ואת כל התבשיל, מחשש שמא פשטה הנגיעות בכל. אבל אין חובה לבדוק שקיות

מדאורייתא, כגון תבשיל שא"א לסננו, שחזקתו רק בשלושה חרקים, לבין תבשיל שאפשר לסננו, שחזקתו כבר בשנים. ונראה שכן דעת הגר"א והכרז"פ (שם). ולדבריו, בכל מקום שאין בו ביטול כגון חרקים שנמצאו בפירות חיים שלא נתבשלו או נתמעכו — יש לאסור אף בשני חרקים. ולענין מעשה אפשר להקל בהסתמך על הסוברים שרק במקום סכנה חוששים לחזקת שניים. ועי' מנחת יעקב (כלל מו ס"ק ל).

6. אבל מזון שלעולם לא מצאנו שהוא מתלעיע בטבעו, אינו צריך בדיקה אפילו כשנמצאו בו שלשה כמ"ש המהרש"ל (חולין פרק ג ס' ק): "שבדבר שאין מצוי בו הכנימה אמרינן מעלמא נפל ולא חיישינן לטפי מהני שנמצאו" וכ"כ הט"ז (ס"ק יז) והמג"א (או"ח סי' תסז ס"ק יב). ועי' ט"ז (יו"ד סי' נז ס"ק כג בסופו). ועי' שו"ת באהלה של תורה (יו"ד סי' יב) לענין מלח שנמצאו בו תולעים. 7. בדומה לאמור בהערה הקודמת, והטעם הוא שחזקת ג' לא נאמרה אלא במקום שיש עמה סברא שוודאי אינו מקרה אלא טבע וכמ"ש המקור חיים (סי' תסז, ביאורים ס"ק ה): "דלא אמרינן חזקת ג"פ כי אם בדאיכא דבר הגורם דמסתבר שיהיה כן, והיקש השכל מחייבהו שיהיה כך". ועי' שו"ת הרמ"ץ (סי' כט) שכתב: "שבמילתא דמסתבר שייך לומר שע"י שהוחזק ג"פ מחזיקינן שהוא כן, אבל לא בדבר שנופל במקרה שאין חזקה למקרה"; חזו"א (יו"ד סי' יד/א ס"ק ז). וכך משמע בשו"ת חת"ם סופר (יו"ד סי' מט, מובא בפת"ש יו"ד סי' מו ס"ק ז). וכן משמע בשו"ת טוטו"ד (מהד"ג סי' קנו, קסא), בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' מז), ובשו"ת בית שלמה (סי' קנה). ועי' פמ"ג (שפתי דעת ס"ק לב); ערוה"ש (סעי' עו-עז); ועי' חק יעקב (או"ח סי' תסז ס"ק כה) במה שהשיג על המהרש"ל והמג"א.

8. כן פסק הערוה"ש (סי' פד סעי' עו-עז), שו"ת הר צבי (יו"ד סי' עז). **ויש מחמירים במקום שהנמלים והיתושים מצויים הרבה, ויש לחוש לחרקים נוספים:** זב"צ (סי' פד ס"ק עד) כה"ח (ס"ק קט).

9. כ"כ האו"ה (כלל כז סעי' ג בסופו), החוות יאיר (סי' קיב), המג"א (סי' תסז ס"ק טז) והמשנ"ב (סי' תסז ס"ק מט), שאין תולין איסור ממקום למקום או מכלי לכלי, אלא במקום שיש סברא בדבר. ועי' שו"ע (או"ח סי' תסז סעי' יא); ד"מ (לטור שם אות ט); שו"ת מהר"ם לובלין (סי' עח); פרי"ח (יו"ד סי' פד ס"ק לג); פמ"ג (מש"ז ס"ק טז), אמונת עיתך (גליון 8 עמ' 25). ועי' בשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קנה), מקור חיים (סי' תסז, חידושים ס"ק כ).

נוספות הנמצאות בבית או בחנות.

ה. ארגז פירות טריים שנמצאו בו שלשה חרקים בין בפרי אחד ובין בשלשה פירות, אין חובה לבדוק את שאר הפירות שבארגז, אבל שקית פירות יבשים שנמצאו שלשה חרקים בשלשה פירות יש לבדוק את כולם¹⁰.

ו. עץ פרי (ממין שבדרך כלל פטור מבדיקה) שנמצאו חרקים בשלושה פירות שנקטפו ממנו משלשה מקומות שונים בעץ — כל שאר הפירות חייבים בדקה לפני האכילה¹¹.

ז. אם נמצאו חרקים על צידה החיצוני של אריזת מזון וניכר שהאריזה נותרה שלימה ואטומה — המזון מותר ללא בדיקה¹². וכן אם ראינו שהנגיעות נמצאות רק בשכבה העליונה של מזון מוצק, כגון: ע"ג ריבה מוצקה, יש להסיר את אותה השכבה וכל השאר אינו חייב בדקה¹³.

ח. אם נמצאו שלשה חרקים במזון מבושל שלא ניתן לבודקו, כל התבשיל אסור¹⁴. במה דברים אמורים שנמצאו מפוזרים במאכל (כגון: שהם צפים על פני המרק או מפוזרים במקומות שונים במאכל), אבל אם נמצאו חרקים מרוכזים בתוך רכיב מזון אחד, כגון שבתוך תפוז אחד שבסיר המרק נמצאו תולעים, והתפוז נשאר שלם ולא נימוח או נחתך, יש להוציא אותו והשאר מותר באכילה¹⁵.

ט. אם כל החרקים שנמצאו בתבשיל היו מפורקים או נימוחים באופן שאין להם

10. עי' בבית אדם (לו ס"ק נג) שמסתפק בכה"ג אם מחזיקים מפרי לפרי. ויש לומר שהוא דומה לנמצאו שלשה חרקים בשלוש צלחות, בכל צלחת חרק אחד, שאם כל הצלחות מקורם בקדרה אחת, הרי שאנו דנים על הקדרה ומחזיקים אותה באיסור, כדלקמן סעי' י. ומ"מ בזמנינו כיון שכל הפירות הטריים נאספים לבית האריזה ושם מתערבבים א"כ אפשר שהם מעצים שונים ואף מפרדסים שונים ואף בעץ אחד אפשר שפרי אחד נתקף ע"י מזיקים והאחרים לא, ואין דרכם של התולעים לעבור מפרי לפרי, א"כ א"א להחזיק מאחד על השני. אבל בפירות יבשים שחלק ניכר מהתלעתם נעשית במחסנים, וקרוב לוודאי שכל הפירות שבאריזה שלפנינו שהו יחד באותו שק או כלי, ודרכם של התולעים להתרבות בתוך השק או הכלי, ולחדור לפירות נוספים א"כ קרוב לוודאי שיש עוד נגועים.

11. עי' חזו"א (סי' יד ס"ק ז ד"ה "והא" בסופו) שכתב: "אבל אם נמצאו ג' הוחזק שכל הפירות באילן זה או בערוגה זו נלקו, וחשיב כרוב המצוי שהן מתולעות". וצ"ע אם לאחר מכן ימצאו ג' פירות בעץ זה נקיים, החזקה הקודמת תתבטל, כפי שמצאנו בשור המועד (ב"ק כג ע"ב, רמב"ם הל' נזק"מ פ"ו ה"ז-ה"ח) שחזר לתמותו אחר שהתינוקות ממשמשין בו ואינו נוגח, ובווסתות (שו"ע יו"ד סי' קפט סעי' טו-טז) בדינה של אשה ששינתה שלוש פעמים מווסת שקבעה. וחובת הבדיקה תהיה רק מדרבנן כדין מיעוט המצוי.

12. כיון שאפשר לתלות שבאו מבחוץ ולא היו בפנים, ובפרט כשניכר שהאריזה אטומה. וכיוצ"ב פסק בשו"ת הרמ"ק (יו"ד סי' כט) על תולעים שנמצאו ע"ג מכסה של חבית כרוב. ועי' דרכ"ת (ס"ק קכח).

13. כ"כ החכ"א (כלל לח סעי' כג). ועי' שו"ת טוטר"ד (מהד"ג סי' קנו); דרכ"ת (ס"ק קכח).

14. שו"ע (סעי' י); רמ"א (סעי' ט בהג"ה); ש"ך (ס"ק לד); פמ"ג (מש"ז ס"ק טו).

15. עפ"י שו"ת מהר"ם לובלין (סי' כז). ועי' אמונת עיתן (גליון 8 עמ' 25). שמרכיב אחד מתולע אינו מורה על מרכיבים אחרים ממינים אחרים, ואין לחוש שהחרקים עברו גם למינים האחרים שבסיר אלא במקום שאנו רואים שהחרקים מפוזרים בסיר. ומ"מ אם נחתך התפוז נמצאו ג'

דין "בריה" יש אומרים שיש להתיר את שאר התבשיל (כשאין אפשרות לבדוקו או לסננו), שיש לומר שאף אם ישנם חרקים נוספים בתבשיל הרי הם נימוחים כראשונים, ובטלים; ויש אוסרים¹⁶.

י. אם נמצאו שלושה חרקים בצלחת האישית או בשלוש צלחות נפרדות, יש להחזיק את כל מה שבסיר כנגוע, ואין זה בכלל אין מחזיקין איסור ממקום למקום, כיון שמקור כל האוכל בסיר אחד¹⁷.

חרקים באחת החתיכות אפשר שאין די בהוצאת שאר החתיכות תפוז"א מהמרק, שאפשר שפרשו התולעים למרק.

16. בשו"ת טוטר"ד (מהד"ג סי' קנח) מתיר משום דכשם שחזקה שיש עוד תולעים כך חזקה שנימוחו או נתרסקו. ואילו החזו"א (יו"ד סי' יד ס"ק ז ד"ה ובגליון) אוסר. ואפשר שלמעשה יש להכריע בכל מקרה לגופו, שאם נראה שהתפרקות החרקים שנמצאו היא מקרית יש לאסור. ואם מסתבר שהתפרקות החרקים היא בגלל טיפולים ותהליכי ייצור שעבר המזון כמו בתבלינים מיובשים וכיוצ"ב, א"כ אין זה מקרה שהם התפרקו ויש לתלות שגם חרקים אחרים אם נמצאים ג"כ יתפרקו.

ומ"ש "כל החרקים" כוונתנו שאם אחד החרקים היה שלם, הורעה החזקה המתירה, ואסור לכו"ע כמ"ש בשו"ת טוטר"ד (שם).

17. עי' משנ"ב (סי' תסז ס"ק מט) בחילוקי הדינים מתי מחזיקים ממקום למקום ומסקנתו: "תולין במצוי בין להקל ובין להחמיר". ובנד"ד כיון שאין אנו אוסרים בזבובים או בנמלים שיתכן שנפלו לצלחות ולא היו בסיר, אלא דווקא בחרקים שנמצאים בפירות משעת גדולם או בזמן איחסונם, א"כ פשיטא שלא נפלו לצלחת אלא כבר היו בסיר, ודמי למ"ש המשנ"ב (שם) שאם מצאנו חטה מלאה מים באחת העיסות הקטנות, יש לאסור אף העיסה הגדולה כיון שניכר שהיתה החיטה במים ובקמח, והכא עדיף מינה.

גדעון נאור

“ענין שמיטה”

לומדת מחשב לשנת השמיטה

השימוש בלימוד ע"י מחשב הוא תחום שהולך ומתפתח בשנים האחרונות גם ביהדות. הלימוד הוא יחידי, בעל תגובה מהירה ומאפשר גיוון רב בצורות ההוראה. לעומת אמצעים ויזואליים אחרים, הלומדות מספקות לתלמיד אפשרות (אומנם מוגבלת יחסית להוראה פרונטלית) למשובים מידיים המאפשרות לתלמיד להפעיל חשיבה עצמית ולשנן את הנלמד. לעומת זאת יש לזכור שהלומדה לא יכולה ולא אמורה להחליף את ההוראה המעמיקה בכיתה או התמודדות עם חומר למידה בצורה עצמאית (כגון עבודה או לימוד עצמאי).

לקראת שנת השמיטה הפיקה מדרשת התורה והארץ תוכנת מחשב המכילה לומדה על יסודות השמיטה, משחק אינטראקטיבי – “מנהל אוצר בית דין” ומאגר מידע ממוחשב לצרכנות בשמיטה. מטרת הלומדה היא להפגיש את התלמיד עם ההלכות והמושגים השונים הקשורים לשנת השמיטה בצורה חווייתית ומעניינת. השיעור הראשון עוסק בטעמי השמיטה. ארבעה שיעורים העוסקים בהלכות הקשורות לשביתת הארץ – דיני ההפקר, איסורי מלאכות מן התורה ומדרבנן וטיפול בעציצים. חמישה שיעורים העוסקים בפירות השביעית – מהם “פירות שביעית”, דיני קדושת הפירות, אוצר בית דין, גזירת ספיחין וביעור פירות שביעית. השיעור האחרון עוסק בהיתר המכירה.

השיעורים ערוכים בצורות שונות ומגוונות – לימוד מדורג, משחקי זיכרון והתאמה, סיפור וכדו', כך שיווצר גיוון תוך כדי הלימוד. **המשחק “מנהל אוצר בית דין”** מדמה את דרך פעולתו של “שליח בית דין”. התלמיד מקבל “מינוי” מ“בית הדין” לנהל את בית האוצר הוירטואלי הנמצא במחשב. על ה“מנהל” לספק לצרכנים את פירות השמיטה במחירים המתאימים להוצאות הקטיף וההובלה של הפירות לחנות. תוך כדי המשחק התלמיד נשאל ע"י המחשב שאלות על המושגים וההלכות אותן הוא הכיר בלומדה. אם התלמיד אינו מפגין בקיאות בשאלות הוא נאלץ להפסיק את המשחק.

מאגר המידע לצרכן מיועד לצרכן הקונה פירות וירקות בשוק וחסר לו מידע על אופן גידולה של התוצרת. מאגר המידע בא להורות מתי קימת סבירות חקלאית להימצאותם של פירות וירקות שחלים עליהם דיני השביעית בשוק. ניתן למיין את התוצרת על פי סוג התוצרת – פירות, ירקות גרגירים ותבלינים, או על פי דיני השביעית – פירות רגילים, פירות שחלים עליהם דיני קדושת שביעית, ירקות שחלה עליהם גזירת ספיחין וזמן הביעור. המיון על פי הדינים נעשה בהתאם לחודש המבוקש (מתשרי תשס”א ועד אלול תשס”ב).