

אמונת עתיד

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

גליון מס' 40
אדר - ניסן תשס"א

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט

www.toraland.org.il

דואר

Mahon@inter.net.il

בהוצאת מכון התורה והארץ

כפר דרום - חבל עזה

טל. 08-6847325

פקס. 08-6847055

עורך:
הרב יואל פרידמן

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

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

©

כל הזכויות שמורות

ISSN O793 - 4262

סדר ועימוד
א"א 6847761—08

דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן

מאמר מערכת

"כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים"- כיצד?

5 הרב גבריאל קדוש

הגות

8 השקיפה ממעון קדשך הרב יעקב אפשטיין

מאמרים

10 קטיף למניעת הכחשת כח העץ הרב יהודה הלוי עמיחי

14 חיוב חלוקת פירות שביעית הרב יהודה הלוי עמיחי

17 דיני פורים משולש הרב יעקב אפשטיין

23 לינה ברגלים הרב יעקב אפשטיין

מחקר חקלאי

29 גידול ירקות עלים בקיץ ללא חרקים תוך שימוש מזערי בחומרי הדברה ד"ר אביחיל גרינברגר

33 מפתח ל-40 גליונות אמונת עתיך

רשימת המשתתפים

הרב יעקב אפשטיין	מכון התורה והארץ
ד"ר אביחיל גרינברגר	מכון התורה והארץ
הרב יהודה הלוי עמיחי	חבר ביה"ד לענייני ממונות קרית ארבע
	וראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ
הרב יואל פרידמן	מכון התורה והארץ
הרב גבריאל קדוש	רב המושב גני טל ומכון התורה והארץ

הרב גבריאל קדוש

"כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים" - כיצד?

בליל התקדש חג, כאשר כולנו עומדים מוכנים ל"סדר", לימוד ההלכות, ביעור החמץ ובדיקתו כבר חלפו, כעת מגיעים אנו לחג הגדול, ראש לכל החגים, נתבונן בעניינו של הפסח ובמרכזיותה של יציאת מצרים ומשמעותה.

עיקרם של המצוות בחג הפסח הם ביטול חמץ, אכילת מצה וסיפור יציאת מצרים, שהם מבטאים את גאולת ישראל ממצרים. אך נראה שמלבד המצוות הללו יש חיוב וציפייה מהאדם גם לחוות את חווית ה"בן חורין" בפסח. וכדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז ה"ו) "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר: (דברים י) ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה (דברים ה) וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית".

עלינו לזכור את כל המהלך האלוקי ביציאת מצרים. עוד לפני השתלשלות העניינים של מכירתו של יוסף, הרעב וירידת יעקב למצרים, הייתה הבטחה בברית הארץ, בין הבתרים, לאב האומה, אברהם אבינו, "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה... ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", מאה ותשעים שנה לפני ירידת יעקב למצרים כבר תוכננה גלות זו.

נמצא שלגלות מצרים יש תפקיד בבנייתו, יצירתו ועיצובו של עם ישראל, כממלכת כהנים וגוי קדוש, עם סגולה מכל העמים, המתוכנן לגאולה שלמה, לקבלת תורה, וכניסה לארץ.

לא לחינם כל חגיגנו, כל תפילותינו ומצוותינו סובבות סביב הציר של יציאת מצרים, יש בו לבטא חיבור שלם של העבר, הווה ועתיד. וכדברי הרב קוק (אורות כח): "הגאולה נמשכת היא והולכת. גאולת מצרים וגאולת העתיד השלמה היא פעולה אחת שאינה פוסקת, פעולת היד החזקה והזרוע הנטויה, אשר החלה במצרים והיא פועלת את פעולותיה בכל המסבות. משה ואליהו גואלים הם לגאולה אחת, המתחיל והגומר, הפותח והחותם הם יחד ממלאים את החטיבה. ורוח ישראל מקשיב הוא את קול התנועות של פעולות הגאולה, ההולכות מכל המסבות עד מלא צמיחת קרן הישועה במלואה וטובה".

הווייתו של ישראל במצרים וגאולתו משם, אינם סוף פסוק, יש להם צורך בהמשכיות, גאולת מצרים ללא המשכה לקראת הגאולה העתידה, איננה מושלמת, גאולת ישראל על ידי משה רבנו ממצרים היא התחלה שתמשיך בגאולת אליהו.

בכל זאת הבדל גדול יש בין שתי הגאולות, מטרת גלות מצרים להעמיד את ישראל כמובדל בין העמים (שמות פ"ו פס' ז) "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים", וזו פעולה שהיתה חייבת להיות באופן מיידי ומוחלט, לעומת הגאולה העתידה שמטרתה לתקן

עולם במלכות ש-די, להעמיד את ישראל על תפקידו האמיתי ביחס לו ולאומות העולם וכאן נדרשת עבודה קימעה קימעה.

הרב קוק (מאמרי רא"ה עמוד 165) כתב: "והפלא הזה (יציאת ישראל ממצרים בחפזון) נעשה כדי להבדיל את העם הזה מכל המהומה החשיכה של כל עמי האליל אשר מלאו את הארץ, מכל עברי הישוב אז. לעומת זה, הננו מתכוונים לגאולת העתיד, לגאולה אשר על דגלה חקוק אומר סלה: "כי לא בחפזון תצאו". בצעדים אטיים הננו הולכים אל מערכת הגאולה, ומטרתה איננה כעת אותה הברירה מכל העולם כולו ועתה הנה הגאולה לעתיד הולכת היא ובאה בשביל שתי מגמות אדירות. המגמה האחת לגמור את המפעל של אורנו הנפלא במלא התבל, להציג אותה האורה בצורתה היסודית הטהורה... והמגמה השנית, להסיר מאתנו בעצמנו את כל אותן הנסיות הזרות, אשר עלו בנו מתוך ההתערבות בין הגויים בכל משך הזמן הארוך של הגלות ותוצאותיה. כי אז נעמוד על רגלי עצמנו בעצמה הנשמטית, להיות דורכים על במתי ארץ בגאון ד' צור ישראל, אז יראו כל העמים צדקנו, ומשפט חירותינו יגלה ויראה על פני כל".

נראה שאנו מתייחסים אל שתי הגאולות כשתי הופעות שונות, אך משלימות. הופעתו של עם ישראל כעם נבחר מכל העמים וזה נעשה בגאולת מצרים, בגאולת משה. אך להמשך מגמתו כ"עם זו יצרת לי תהילתי יספרו" יעשה בגאולתו העתידית משה.

בכדי לחוש ולחוות את מגמות הגאולות המשלימות לאחת את גאולתן של ישראל נצטוונו על ביעור החמץ, אכילת המצה והחיוב להרגיש כבני חורין. החירות וביעור חמץ הם התנאים לגאולה, הם היסודות שעם ישראל חייב אותם, חירות מכל שיעבוד זרים אשר מזייפים את צלם האלוקים שבתוכנו, והחירות האמיתית של להיות עבדי ה', לעשות את רצונו של הקב"ה שבא לידי ביטוי בקיום תורה ומצוות.

כאשר אנו מסובים לסדר, כאשר אנו מחברים עבר עם עתיד, צריכים אנו לזכור שכמו שגלות מצרים, היא תכנון אלוהי כך הגאולה העתידה היא בתכנון אלוהי, כל ההתחברות ליציאת מצרים היא התחברות לעצמותנו, שהיא עצמאותנו, היא התחברות לעם ישראל שבהווה, וכדברי מרן הרב קוק זצ"ל (שם) "בשעות הגדולות של ליל התקדש חג חירותנו, באותן השעות, אשר רבבות אלפי ישראל יושבין מסובין על הסדרופניהם מקרינין מזיו גדולה של יציאת מצרים, של אותה חירות עולמים אשר הפליא ה' להופיע בה על אבותינו ועלינו, שמידה קרני הוד לאותה החרות העליונה שכל נשמה טהורה בכל היצור כולו שואפת אליה, מיד מתנוצץ בנו הרעיון איך לקשר את העבר אל העתיד על ידי רתוקותיו של ההווה".

ע"י הידיעה שאנו ממשיכים את גאולת ישראל ממצרים, נוכל לחוות את אותה הרגשת בני חורין שנצטוונו בה בליל הסדר. אנו חלק מתהליך שלם שהתחיל במצרים וממשיך עד לגאולה השלמה. מייחלים אנו ל: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". עשינו מה שציוותנו, בערנו את החמץ, אכלנו את המצה, רוצים אנו להרגיש בני חורין!

“ומי יתן ויקשיבו זאת כל בנינו העומדים כעת על סף גאולת העתיד, וידעו את המגמה האדירה של הגאולה בכיוון עתידה, וממנה יכירו גם כן את האמצעים אשר הם דרושים לנו כדי שנוכל להחזיק את הרתוק האיתן, את קשר הגאולה רחוקת העבר עם הגאולה של העתיד, על ידי מפעלינו ומשאת נפשינו בהוה”. (הרב קוק, שם)

עלון זה של אמונת עתיך יוצא באיחור ועל כך התנצלותנו בפני קהל הקוראים. עם זאת כטיבם של דברי תורה, ערכם לשעה ולדורות עולמים. המאמרים בעלון נחלקים הן לחובות השנה — שנת השמיטה והן לחובות החודשים הללו: פורים ופסח ומצוותיהם.

נזכה בע”ה במהרה, הגוי כולו, להיות בני חורין, לבניין בית המקדש, ולעליה לרגל ולאכול שם מן הזבחים והפסחים אשר יגיע דמם עד קיר מזבחך.

מערכת אמונת עתיך

הרב יעקב אפשטיין

השקיפה ממעון קדשך מן השמים

המשנה בסוף מסכת מעשר שני (פ"ה מי"ג) מלמדת את משמעות סיום וידוי מעשרות (שזמנו יחול בפסח זה).

"השקיפה ממעון קדשך מן השמים - עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה מה שהבטחתנו."

השקיפה ממעון קדשך מן השמים, וברך את עמך את ישראל - בבנים ובבנות.

ואת האדמה אשר נתת לנו - בטל ובמטר ובולדות בהמה.

כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש - כדי שתתן טעם בפירות. סגנון ו"צליל" הדברים צורם, לכאורה, וכי מי ומה אנו שנאמר: אנו מלאנו את כל המוטל עלינו — עתה עשה רבש"ע את חלקך בהסכם...

זוכרים אנו דבר התלמוד הירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה) ומקבילתם בתלמוד בבלי בבלי (ברכות י"ז ע"ב):

"רבי חייה הגדול ובניו ורב כהדא שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה. רבי אבהו אמר איתפלגון רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש חד אמר שכל באי העולם באין בצדקה ואילו באין בזרוע, וחרנה אמר שכל טובות ונחמות הבאות לעולם בזכותן והן אין נהנין מהן כלום". האם כה גדול כוחנו שאנו יכולים לתבוע בפה מלא מרבש"ע?

אולם בסקירה מעמיקה יותר אנו מוצאים שאין זו "פליטת קולמוס" של חז"ל בבירור התפילה שבסוף הוידוי. כדברי המדרש (שמות רבה פרשה מא א):

"כך פתח ר' תנחומא בר אבא (דניאל ט) לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים, מהו כן, א"ר נחמיה אפילו בשעה שאנו עושין את הצדקה, מביטים אנו מעשים שלנו ויש לנו בושת פנים, אין לנו שעה שאנו באין בזרוע אלא בשעה שאנו מוציאים מעשרותינו שנאמר (דברים כו) כי תכלה לעשר מה כתיב בסוף: השקיפה ממעון קדשך מן השמים."

א"ר אלכסנדר גדול כחן של מוציאי מעשרות שהן הופכין את הקללה לברכה, אתה מוצא כל מקום שכתוב בתורה השקיפה לשון צער הוא כמד"א (שמות יד) וישקף ה' אל מחנה מצרים, וכן בסדום שנאמר (בראשית יט) וישקף ה' על פני סדום חוץ מזו, אמר רבי אלכסנדר גדול כחן של מוציאי מעשרות שהם הופכים דבר ארורה לברכה שנאמר השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך."

חז"ל למדו מלשון הוידוי שאע"פ שבכל מקום לשון השקפה בתורה מורה על ענישה צער, כאן היא הכפלת שכר לטובה והפיכת קללה לברכה, על היחידים הנותנים את המעשרות ועל העם כולו.

את טעם הדבר מסביר המדרש בהמשך:

”אמר ר’ נחמיה אפילו בשעה שאנו מביטים במעשינו יש לנו בושת פנים. כיצד הוא הדבר? אלא בנוהג שבעולם אדם נותן שדהו לאריסות והוא נותן זרע ונותן פעולה והוא חולק עמו בשוה. אבל הקב”ה ישתבח שמו ויתעלה זכרו אינו כן, אלא העולם וכל אשר בו שלו כד”א (תהלים כד) לה’ הארץ ומלואה הארץ שלו הפירות שלו והוא מוריד גשמים ומפריח טללים כדי לגדלם והוא משמרם והוא עושה כל דבר. אמר להם הקב”ה לא אמרתי לך שתתן לי אלא אחד מעשרה מעשר, אחד מחמשים תרומה הוי (דניאל ט) לך ה’ הצדקה ולנו בושת הפנים”.

גדולתם של נותני מעשרות היא שמחד הם כאריסים של רבש”ע, וזוכרים שהיה מן הראוי לחלוק עם בעה”ב בשווה. ומאידך הרי הם בעלים יחידים, ואעפ”כ הם מוותרים משלהם, ומוציאים מעשרותיהם ונותנים אותם למי שנצטוו עליהם. הם מכירים במעשיהם שהבעלות האלקית היא שלמה והוא ציווה לתת את חלקו כבי’ לנצרכים לכך — כהנים ולויים, גרים ועניים. ובכך ממשיכים את פעולת הבורא בעולם לתת לבריותיו. בניגוד לרוב העולם שמקבל ואינו נותן לאחרים את שעמל עליו וע”כ הוא ניזון בצדקה, נותני מעשרות **נותנים משלהם** ומכירים שהאדמה ויבולה אינה בבעלותם הבלעדית. הם חלק מהעם כולו ומברכתם מתברכים העם והארץ כולם.

וע”כ תביעתם היא **בזרוע** — עשינו מה שגזרת עלינו — אף אתה עשה מה שהבטחתנו.

ומי יתן ונוכל לומר על עצמנו בכל הליכות חיינו: עשינו מה שגזרת עלינו...

הרב יהודה הלוי עמיחי

קטיף למניעת הכחשת כח העץ

שאלה

לאחר הקטיף המסחרי בנקטרינות, מסירים את כל הפרי מהעץ כדי שלא יוכחש כוחו. האם מותר לעשות כן בשביעית?

תשובה

שתי שאלות עקרוניות לפנינו:

א. הפסד פירות שביעית.

ב. זמירה לצורך האילן.

א. הפסד פירות שביעית

תחילה יש להקדים שאם אפשר לדחות פעולה זו לתחילת השנה השמינית הרי שאין כל שאלה של מלאכה בשביעית אלא של הפסד פירות, ואם יניחום בצדי המטע לא נראית כל בעיית הפסד, ופעולות בעץ בשנה שמינית שאינן מפסידות פירות שביעית מותרות לכו"ע, לכן בודאי עדיף (אם אפשר) לדחות פעולת קטיף זו.

ב. זמירה לצורך האילן

כאשר פעולת הורדת הפירות הכרחית בשביעית נראה שהיא אסורה מדרבנן, ומותרת רק כשהיא ל"אוקמי אילנא".

כתב בספר מעדני ארץ (סי' ג אות ה-ח):

"ונלע"ד דאפשר שאם אחד בצר פירות שביעית שלא ע"מ לאכול, כמו אלה שנוהגים לקטוף בשנים הראשונות את הפירות מן האילן כדי שלא יוכחש, הרי הוא **לוקה** מחמת לאו דבצירה, כיון דהבצירה היא **שלא על-מנת לאכול**".

עולה, שלשיטה זאת, בצירה שאיננה מגדלת, אלא שלא יוכחש כח האילן לוקים עליה, והיא אסורה מן התורה, ואי אפשר להקל משום לאוקמי.

ג. אוקמי אילנא בבצירה

הרמב"ם בהגדרת מלאכת קצירה בשביעית כתב (פ"ד ה"א):

"וזה שנאמר את ספיח קצירך לא תקצור שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, ואם קצר כדרך **הקוצרין לוקה**, כיצד, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר או **שקצר לעבודת הארץ כמו שבארנו**, אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל".

הגדרה נוספת אנו לומדים בדברי הרמב"ם בענין בצירה (פ"ד הכ"ב):
 "הפירות שיוציא האילן בשביעית לא יאסוף אותן כדרך שאוסף בכל שנה
 שנאמר את ענבי נזירך לא תבצור, ואם בצר לעבודת האילן או שבצר
 כדרך הבוצרים, לוקה".

מדברי הרמב"ם נראה שיש שני סוגי איסור קצירה ובצירה בשביעית:
 א. קצירה ובצירה כדרך הקוצרים והבוצרים.
 ב. קצירה לעבודת הארץ ובצירה לעבודת האילן.
 לשון הרמב"ם מורה שכל קצירה לעבודת הארץ או בצירה לעבודת האילן
 אסורות מדאורייתא. ואם כן, אין היתר לעשות מלאכות אלו אפילו כשהם לאוקמי
 אילנא, שהרי לא הותרו מלאכות דאורייתא אפילו לאוקמי (חוץ משיטת הר"ח בע"ז נ ע"ב).

ד. קצירה לצורך האילן

יש לבאר מהו יסוד האיסור של קצירה לעבודת הארץ ובצירה לעבודת האילן
 שהרמב"ם הביא, שהרי בכל מנין המצוות אין הזכרה של איסור קצירה ובצירה
 לעבודת האדמה והאילן, אלא איסור קצירה ובצירה כדרך הבעלים. כמו כן לא
 מצאנו מקור במשניות, מדרשי הלכה ותלמודים לכך שיש איסור מיוחד של קצירה
 ובצירה לעבודת האילן.

ונראה שאין איסור מיוחד על קצירה לצורך עבודת הארץ, או בצירה לעבודת
 האילן, הכל כלול בעבודת האילן והארץ.

וכן כתב הרמב"ם בראש הלכותיו, כאשר מונה את המצוות הכלולות בשמיטה:

"(א) שתשבות הארץ ממלאכתה בשביעית. (ב) שלא יעבוד עבודת הארץ
 בשנה זו. (ג) שלא יעבוד עבודת האילן בשנה זו. (ד) שלא יקצור הספיח
 כדרך הקוצרים. (ה) שלא יבצור הנזירים כדרך הבוצרים".

הרמב"ם כלל במצוה (ב ו-ג) את כל עבודות הקרקע והאילן, ללא פירוט אלו
 עבודות אסורות. ופירוש דבריו שבעבודות הארץ כלולות כל המלאכות האסורות
 מהתורה: חרישה, זריעה, ויתכן גם קצירה אם היא נעשית לעבודת הקרקע. וכן
 בעבודות האילן כלולות כל המלאכות כזמירה וכן בצירה לטובת האילן. וישנו
 איסור מיוחד אשר נמצא רק בקצירה ובצירה — לא לעשות כדרך הבוצרים
 והקוצרים למרות שאיננו מצמיח או מועיל לקרקע. ולכן כתב הרמב"ם קצירה
 ובצירה כאיסור עצמי רק לענין האיסור כדרך הבוצרים והאוספים, אבל לעבודת
 הארץ והאילן הרי הם כלולים בכלל דיני מלאכות הרגילות. וכנגד הלכות קצירה
 ובצירה לעבודת הקרקע והאילן אמר הרמב"ם (פ"ד ה"א) **"כמו שבארנו"**, והרי ביד
 החזקה לא בוארו ולא הוזכרו (עד הלכה זו בתחילת פ"ד) קצירה ובצירה לעבודת הארץ
 והאילן, אלא מכיון שאין איסורי קצירה ובצירה לעבודת האילן והקרקע איסור
 עצמי אלא כחלק מהמלאכות האסורות בעץ ובשדה, הרי שבוארו הדברים בפרקים
 א' ג' בדברי הרמב"ם אילו עבודות אסורות מהתורה ואילו מדרבנן.

על פי דברינו מדויקים דברי הרמב"ם (פ"ד ה"א):

"ואם קצר כדרך הקוצרין לוקה, כיצד, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי

ודש בבקר או שקצר לעבודת הארץ כמו שבארנו, אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל".

תחילה באר הרמב"ם את דין הקצירה כדרך הקוצרים שבה העובר לוקה, אולם בעבודת הארץ ואילן הרי איננו לוקה — אלא כפי מה שבואר בפרקים הקודמים, באילו אופנים המלאכה דאורייתא ולוקה ובאילו אין בהם אלא מדבריהם.

ה. בצירה מצמיחה

לפי הסבר זה ברור מדוע אין מקור מיוחד לדין בצירה וקצירה לעבודות האילן והקרקע, ומדוע הרמב"ם לא הזכירם בכללי הלכותיו, מכיון שאין בהן איסור עצמי, אלא איסורי עבודות כלליים, על פי כללי העבודה הרגילים, שכל הגורם לצמיחה אסור מן התורה ואילו פעולות שאינן גורמות צמיחה בצורה ישירה אסורות רק מדרבנן. החידוש בבצירה וקצירה הוא שלמרות שאינן מצמיחות אלא אדרבא הסרת הפרי, בכל אופן אסורות. אבל אם מלאכות אלו נעשו לצורך הצמחה הרי שיש בהן איסור ככל הפעולות החקלאיות בשביעית.

מצאנו קצירה לצורך עבודת הקרקע בדברי הרמב"ם (פ"א ה"ו):

"אין מציתין את האור באישות הקנים מפני שהיא עבודת קרקע".

מדברי פאת השלחן (סי' כ ס"ק יז) עולה שהרמב"ם אוסר אפילו שמטרת פעולה זו סילוק אישות ועכברים, ואסור כעבודת הקרקע מדאורייתא. וכדברי הירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) שהמצית את האור בחישת הקנים חייב משום חורש.

וכן מצאנו בצירה לעבודת האילן בדברי הרמב"ם (פ"א הכ"א):

"אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית כדרך שקוצצין בשאר השנים מפני

שקציצתה עבודת אילן".

למדנו שישנה קציצת אילן האסורה, ומדברי הרמב"ם בפיה"מ (פ"ד מ"ה ד"ה ושקמה) משמע שהאיסור הוא משום זמירה של תורה (עיין משנ"ר שם), וכן הרשב"ם (פ"ע"ב ד"ה הלכך) מפרש שהאיסור הוא כזומר של תורה.

העולה מדברינו שקציצת אילן לצורך הצמחתו היא כזומר של תורה, אבל אם איננה לצורך הצמחה אלא למטרות אחרות הרי היא אסורה מדרבנן. ולכן נראה שהורדת פירות בסוף גידולם, אשר מטרתה לשמור על כח העץ, אינה דומה לזמירה שמטרתה הצמחה, והאיסור הוא רק מדרבנן.

ו. קציר של שמינית

לדברינו, שקצירה לעבודת הארץ אסורה מדיני עבודת הארץ, אפשר להביא ראיה מדברי התוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה מנהג) שהקשה מדוע צריכים שני פסוקים ללמד שכל תבואה שהביאה שליש בשביעית חייבים לנהוג בה דיני שביעית בשמינית. ותרץ התוס' שאם היה על כך רק פסוק אחד היינו אומרים שלחרוש ולקצור ולעדור אותה התבואה בשמינית מותר, מכיון שמלאכות התלויות בעבודת הארץ כיון שיצאה שביעית מותרות אפילו לצורך פירות שביעית, קמ"ל הפסוק השני שאסור לעשות זאת בשמינית.

מדברי התוס' האומר שקצירה היא עבודת הארץ, מוכח שסובר כרמב"ם שיש איסור קצירה לעבודת הארץ והאיסור הוא מדיני העבודה ולא מדיני הפירות. ודחוק לפרש בדעת התוס' שקציר פרושו **ניכוש** (עיין מעדנ"א סי' ו ס"ק ט), אלא נראה שהתוס' מפרשים כפשטות לשון התורה של בחריש ובקציר תשבות, ללמד שגם היוצא לשמינית אסור לקצור מדין עבודת הארץ ואיננו רק מדין קדושת הפירות. וכן איתא בדברי מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (התורה והמדינה ח"ד עמ' קסז, חוות בנימין ח"ג סי' קא עמ' תרמ): "אלא ברור שכל עיקר התרוץ טובב דוקא על ענין הקציר, שבא הכתוב לאוסרו, ואלולי כן לא היה אסור משום שאף הוא עבודת הארץ הוא, לפי תרוץ תוס'".

וכן נראה לדייק בדברי פאת השלחן (סי' כג ס"ק יב) שכתב על דברי הרמב"ם "ואם בצר לעבודת האילן" – היינו זומר שע"ז מתגדל האילן". היינו בצירה לעבודת האילן היא כזומר ואסורה מדין תורה.

וכן המהרי"ל דיסקין בדיני שביעית (אות ה) כתב שקני סוכר בשנה הראשונה, אסור לקצצם, כי זו עבודתם שעל ידי הקציצה יגדלו יותר בשנה השניה. וא"כ יש בקציצה זו שני איסורים, קצירה וזמירה. מתבאר מדבריו שקציצה כזו המצמיחה אסורה כזמירה, אבל קציצה שאיננה מצמיחה אלא שעיקר תפקידה הוא לצורך חיזוק האילן הרי היא אסורה רק מדרבנן.

ולפי זה מובנים דברי המעדנ"א (סי' ג ס"ק יא):

"ולפי"ז נראה דאע"ג שפשוט הדבר שקטוף הפירות גורם תועלת להאילן כי אם ישארו הפירות על האילן יתחילו להרקיב, יפסידו בכך גם את האילנות, מ"מ אין זה חשוב משום כך עבודת האילן כיון שכונתו למאכל, משא"כ אם אין כוונתו אלא לכך כמו שמצוי בזמננו ששוכרים פועלים לקטוף הפרי רק בשביל שלא יתעפשו ויפסידו את האילנות, **בזה נראה דיש להחמיר שלא לעשות כן בפירות שביעית אף במוצאי שביעית** כיון שהבצירה היא לא לצורך אכילה, אם לא בכה"ג דהוי לאוקמי אילנא דשפיר שרי גם בשביעית".

ז. מסקנה

העולה לנו לדינא שפעולה זו של בצירה לצורך שמירת כח העץ היא פעולה האסורה **מדרבנן** בשביעית, ואם היא נעשית למניעת הפסד העץ הרי שאפשר להקל בה ככל דיני אוקמי.

הרב יהודה הלוי עמיחי

חיוב חלוקת פירות שביעית

שאלה

בעל מטע שבמטעו, פירות שלא נקטפו במסגרת "אוצר בית דין" האם יכול לקוטפם ולהשאירם ליד המטע, או שצריך להתאמץ ולהביאם ליישובו לחלוקה?

א. חובת הפקר בשביעית

נראה שאין חובה להביא את הפירות ליישוב לחלוקה, שהרי בהל' שביעית (פ"ד הכ"ד) הוזכר רק הדין של חיוב השמטת פירות שביעית ואיסור נעילת המטע בפני הציבור, אבל כאשר אין אדם את כרמו או שדהו הרי שאיננו עובר בשום איסור, אלא ישראל יכולים לבוא ולקחת מהמטע.

ב. חובת הוצאה לרשות הרבים

מצאנו בהלכות שביעית שיש להוציא פירות שביעית מהמטע והוא בדברי מרן הרב זצ"ל בשבת הארץ (פ"ז הי"ח) לענין הוצא משביעית לשמינית שהרמב"ם כתב:

"ועד מתי יהיו העניים מותרין להכנס לפרדסות במוצאי שביעית, לאסוף פירות שביעית עד שתדד רביעה שנייה".

והרב זצ"ל הוסיף:

"ויש אומרים שזמן הכניסה לעניים בפרדסות עד שתדד רביעה שנייה הוא לאו דוקא בשביעית, אלא גם בכל שנה ושנה, ליטול לקט שכחה ופאה, ולדעה זו יש לומר שבמוצאי שביעית, שאין שם לקט שכחה ופאה, אלא פירות שביעית, אף על פי שהם הפקר מפני חובת שביעית – מכל מקום אינו חייב להניח את העניים, ואת כל האדם הרוצים לזכות בפירות שביעית להכנס לתוך פרדסו אחר שכבר עברה השביעית, ורשאי להוציאם לרשות הרבים כדי שיטלו אותם כל מי שירצה".

על דברי מרן הרב זצ"ל העיר מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (התורה והמדינה ח"ד עמ' קסח) שבשביעית אין עליו חובה להוציאם החוצה אלא יפסדו בשדה, שהרי הציבור יכולים להכנס לשדה ולקחתם. ורק בשמינית שעומדים הפירות להפסד יש מקום לומר שישנה חובה להוציא פירות השביעית כדי שאחרים יזכו, אבל בשביעית אין כל צורך להוציא מהשדה, אלא יכולים להשאיר את הפירות בשדה.

ג. תרומה ושביעית

על דברינו אלו יש מקום להקשות, שהרי הרמב"ם (פ"ה ה"ג) השווה דיני קדושת פירות שביעית לדיני פירות תרומה, וכבר פסק הרמב"ם בדיני תרומה (פ"ב הי"ז):

"אין ישראל חייבין להטפל בתרומה ולהביא אותה מן הגורן לעיר, ומן המדבר לישוב, אלא כהנים יוצאין לגרנות וישראל נותנים להם חלקם שם, ואם לא יצאו הרי זה מפרישה ומניחה בגורן, ואם היתה חיה ובהמה אוכלתה שם, ואינה משתמרת שם מהם – **התקינו חכמים שיטפל בה ויביאנה לעיר** ויטול שכר הבאתה מכהן, שאם הפרישה והניחה לבהמה ולחיה הרי זה חילול השם".

לפי השוואת דיני תרומה לשביעית הרי שגם פירות שביעית אין להניחם בשדה לאכילת בהמה, שהרי אלו פירות קדושים הראויים לאכילת אדם, ויש בהנחתם בהפקר חלול השם.

עוד ניתן להביא ראיה לכך שפירות שביעית קדושים כתרומה ולא כלקט שכחה ופאה מדברי שבת הארץ (פ"ד ה"ל):

"ויש מי שמסתפק אם באו נכרים בכלל ישראל לזכות בפירות שביעית, אם מונעין אותם או אין מונעין מפני דרכי שלום, כמו שאין ממחין בידיהם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום, או שיש לומר שמתנות עניים שאני – שאין בהם שום קדושה, אבל פירות שביעית, שקרויים קודש ואית בהו קדושה, יש לומר שמונעים את הנכרים מליקח אותם.... אבל אין הכי נמי, אם מזדמן הדבר ובאים נכרים לבזז פירות שביעית, בכל ענין יש לומר שמותר למחות בידם. ויש לומר שגם **חיובא** איכא למחות שלא בידם למסור להם דבר שהוא קדוש".

מדבריו מתבאר שפירות שביעית הם כפירות תרומה שיש למחות ואף למנוע מידי הגויים לקחתם. ולכאורה אם כן ישנה חובה לטפל להביא את הפירות המונחים בשדה לעיר כדיני פירות תרומה.

ונראה שאין מקום לקושיה זו, שהרי לענין לקט שכחה ופאה שנינו בגמ' חולין (קלד ע"ב) שאין הבעלים מטפלים בהם להביאם לעניים, אלא יש להניחם בשדה עד בא העניים ליקח מהם. הגמ' מקשה מדוע בתרומה יש לדאוג שיגיעו לידי הכהן ואילו בלקט שכחה ופאה (מתנות עניים) אין עליו לדאוג לכך, וכמו כן מדוע בזרוע לחיים וקיבה (מתנות כהונה) צריך לתת לכהן ואילו בלקט שכחה ופאה איננו צריך לתת. והגמרא מחלקת בין מצוות שהתורה קבעה בהן חובת "נתינה" לבין מצוות שאין בהן דין "נתינה" וע"כ עליו להניחם הפקר עד בוא העניים ליטלן. ולדין זה אין שביעית כתרומה או כמתנות כהונה שבהן חובת נתינה, אלא פירות שביעית הם הפקר לכל עד שיבואו ויטלו.

ד. קדושת הפירות

אולם תירוץ זה לחלק בין תרומה לשביעית אינו מספיק. בתרומות, חיוב הנתינה הוא בגורן. משהופרשו בגורן דין התרומות מהתורה כלקט שו"פ שמוטל על העניים לבוא וליטלם. וא"כ כשם שבתרומות חייבו חכמים בהבאה לעיר מחשש אכילת בהמה מצד חילול ה' (וע"כ נוטלים שכר הבאה מן הכהנים), יהיה חוב כזה אף בפירות שביעית מצד קדושתם.

לשם תירוען שאלה זו צריך לחקור, האם חילול ה', לו חששו חכמים, הוא מצד חילול קדושת הפירות ובכך שוים פירות שביעית ותרומות, או מצד שאסורים לכל אדם ומותרים רק לכהנים.

ונראה לדייק מדיני מתנות עניים (פ"א ה"י) בהם כתב הרמב"ם:

"פסקו העניים מלבקש ולחזור עליהם הרי הנשאר מהן **מותר לכל אדם, שאין גופן קודש כתרומות**, ואינו חייב ליתן להן דמיהן שלא נאמר בה ונתן לעניים אלא תעזוב אותם".

מתבאר מדברי הרמב"ם שאיסור השארת התרומות בשדה נובע מכך שהפירות אסורים לשאר בני"א, ולכן לקט שכחה ופאה שמותרים לכל אדם אפשר להשאירם בשדה. משמע שאין איסור הנחת התרומה בשדה נובע מעצם קדושתה, אלא מתוך כך שהפירות מיועדים רק לכהנים ולא לשאר בני אדם, ולפי"ז בפירות שביעית למרות שיש בהם קדושה אבל כיון שאין מניעה מאחרים לאכלם — אפשר להניחם בשדות.

ויש להביא ראיה שאין חילול השם בהשארת פירות שביעית בשדה, שהרי אמנם אין מאכילין פירות שביעית לבהמה, אבל אם הלכה הבהמה מאליה אין מונעים ממנה מלאכול, כמבואר בדברי הרמב"ם (פ"ה ה"ה).

ה. סיכום

למסקנה נראה שאין לחייב את בעל המטע להביא את פירות השביעית לרשות ישראל שיאכלם. אבל בודאי שיש מקום להדר בכך כדבר קדוש שלא יהא בהם חילול השם, אבל אין צורך להוציא על כך הוצאות כספיות. יש מקום להעיר שאמנם אין חובה על אדם פרטי להביא, אבל אם הפרדס נמסר לידי בי"ד יתכן שמוטל על בית הדין לדאוג לצרכי הציבור, ולהעביר את התוצרת ליעדה וליעודה. ואדרבא אם אפשר שבי"ד יטפל בהבאה והולכה ויגבה תשלום עבור טיפולו בפירות אלו עדיף טפי. וכדמות ראיה לכך, ממה שכתב מרן הרב קוק זצ"ל, שישנה חובת שמירה מנכרים שלא יכנסו בשדות ישראל ויבזזו פירות שביעית. ונראה שאין חובה זו מוטלת על בעל השדה שהרי הוא חייב בהפקר הפירות ואיננו בעל הפירות יותר מכל אדם, אלא חובת המניעה היא על בי"ד. וכן גם בנידון דידן, יש מקום שבי"ד יטפל בהבאת הפירות לנצרכים להם.

הרב יעקב אפשטיין

פורים משולש

פסק השו"ע (תרפח, ו) לגבי פורים משולש:

"יום חמשה עשר שחל להיות בשבת אין קורין המגילה בשבת, אלא מקדימים לקרותה בערב שבת, וגובים מעות מתנות עניים ומחלקים אותם בו ביום; וביום שבת מוציאים שני ספרים ובשני קורין: ויבא עמלק; ואומרים: על הנסים; ואין עושים סעודת פורים עד יום אחד בשבת".
נבדוק את דיני פורים משולש עפ"י תשובת מהרלב"ח (סימן לב) שהוא כידוע עורר על מנהג הסעודה בט"ז אדר. (השתמשנו בסוג אות שונה לרלב"ח).

פתיחה

"בבואי לעיר הקדושה הזאת ירושלם עיר הקדש תוב"ב ברחמי שמים ונתתי אל לבי לדעת מעשה המצוות הנהוגות בה אולי יזכני צורי לקיימן כראוי, באה לידי בתוכן מצות הפורים כשחל ט"ו בשבת והיה דבר חדש אצלי יען כי העיר הקדושה הזאת היא ודאי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון כמוזכר במשנה בסוף ערכין ובהיותו נופל הפורים בחול ודאי קורין בט"ו דוקא, ושאר דיני הפורים חיוב כלם הוא ביום ההוא בעצמו ואין לנו בי"ד זולת שאסור בהספד ותענית וכל העיירות שנתגדלתי בהם היו ודאי בלתי מוקפות או ספק מוקפות ובהן עיקר חיובי מצות פורים היה בי"ד, אמנם בכאן שעיקר החיוב הוא בט"ו נפל הספק בינינו בקצת חיוב דיני הפורים מתי נקיים אותם שעם היות בא מפורסם בספרי הפוסקים מתי היו הקצתם, בקצתם לא כתבו דבר והוצרכנו לשאת ולתת בהם. ואחר המשא ומתן עלתה הסכמות רוב חכמי העיר הזאת תוב"ב לדעתי הקצרה והיא כפי מה שאומר".

חיובי הפורים

"וראשונה אזכיר חיוב מצות פורים בכמה דברים הוא ואומר כי הם ששה. ג' תלויים בדבור וג' במעשה. הג' התלויים בדבור הם מקרא מגילה והקריאה בתורה וההפטרה. ולומר על הנסים בתפלה וברכת המזון. הג' התלויים במעשה הם הסעודה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים".
ישנו חיוב נוסף שהרלב"ח משמיטו והוא איסור הספד ותענית, והוא רומז עליו בהמשך.

מקרא מגילה

"מקרא מגילה דינו מבואר במשנה ובגמרא והעתיקהו כל הפוסקים בלי חולק שקורין ביום ו' שהוא י"ד".
טעמו של מקרא מגילה הוא כדברי הגמרא (מגילה ד ע"ב): "אמר רבה: הכל חייבין בקריאת מגילה (ובתקיעת שופר), ואין הכל בקיאת במקרא מגילה, גזירה שמא

יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד, ויעבירה ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דשופר, והיינו טעמא דלולב". וישנו טעמו של רב יוסף שיובא להלן.

מתנות לאביונים

"מתנות לאביונים נראה שדינו בי"ד גם כן כקריאת המגילה. ונלמוד זה מהטעם שנתן רב יוסף להקדמת קריאת המגילה קודם השבת ולא יקראו אותה בשבת מפני שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. וכן תניא בגמרא דמסייע ליה הואיל ואמרו כפרים מקדימין וכו' גובים בו ביום ומחלקים בו ביום מפני שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מה' זו"ל: 'בני כפרים שקדמו וקראו בשני או בחמישי אם חלקו מעות לאביונים יצאו'. [וצ"ע למה כתב אם חלקו בדיעבד ולא אמר מחלקים, וכבר הליץ בעדו הרב בעל מגיד משנה שלמד כן מהמשנה שאמרה מותרים בהספד וכו' ומתנות לאביונים משמע. אבל לא חייבים אלא רשאים ואף פירוש הבריתא כן הוא לדעתו עד כאן לשונו. ונראה לעניות דעתי לומר עוד בטעם זה כתלמיד הדין לפני הרב שדעת הרמב"ם היא שכיון שהבריתא הזאת הובאה בגמרא לסיועי לרב יוסף והוא חולק על רבה דאף על גב דלאו חולק ממש הוא אלא שאינו מודה בטעמו, והוסיף יותר דנ"מ למקדש דליכא שבות וכדכתבו התוס' (ד"ע"ב ד"ה רב יוסף), מ"מ לדעת רבה ליכא האי טעמא כלל ואם כן הבריתא נר' שחולק' עליו ורבה ורב יוסף הלכתא כרבה, וא"ה אית לן למימר שסובר רבה דהאי בריתא לאו לחיובא היא אלא רשאים קאמר, כדקאמר במתניתין מותרים וכיון דלאו לכתחלה היא האי טעמא לא מקדמינן מקרא מגילה מחמתיה קודם השבת ואף על גב דבגמרא איתניה לסיועי לרב יוסף איבר' דהכי הוא כפי פשטא אבל רבה אית ליה האי פירוקא וכיון דהבריתא לא היא תיובתיה כפום האי פירוש' אית לן למפסק כותיה זה נראה טעמו של הרמב"ם].

מ"מ בין יהיה זה טעמו של הרב או לא נראה דבנושא שלפנינו יסבור הרב דחייבים במתנות לאביונים בי"ד עם קריאת המגילה ודוקא לבני הכפרים שמקדימים ליום הכניסה כתב הרב אם חלקו וכו' משום דביום הפורים עצמו יכולין לחלק ולפיס דוקא רשאים להקדים ולחלק ביום הכניסה ולא חייבין, אמנם בכאן דביום החיוב עצמו שהוא ט"ו אי אפשר להם לחלק מעות ודאי חייבים לחלק ביום קריאת המגילה".

תוס' שהוזכר, כתבו שרב יוסף אינו חולק על רבה אלא מוסיף טעם התולה את העברת קריאת מגילה משבת בכך שקריאת מגילה ומתנות לאביונים תלויות זב"ז, וע"כ אף במקדש שאין שבות וגזירת רבה לגבי לולב ושופר אינה חלה, בכ"ז לגבי מגילה אף במקדש לא קראו משום מתנות לאביונים שהן דוקא בממון. דברים אלו חולקים על דברי החזו"א (או"ח קנה א) שכתב: "אבל אין סברא דמשום דיוצאין מתנות לאביונים במעות אי אפשר בשבת, דשפיר יש לקיים בבשר ויין" וצ"ע על דבריו.

קריאת התורה

"הקריאה בתורה נראה שהוא בשבת ונלמוד זה מהמשנה שאמרה שפורים ויבא עמלק ופורים לבני כרכים הוא בט"ו, ודוקא המגילה משום גזירה דרבה מקדימים אבל קריאה בתורה שהיא בצבור ליכא טעמ' לאקדומי. ובמה מפטירים לא נתבאר במשנה ולא בגמרא גם לא בספרי הפוסקים זולתי בפירוש המשנה להרמב"ם שכתב שמפטירים 'פקדתי' והדין נותן כן כי היא מענין פרשת ויבא עמלק. ואף על גב שמפטירים בה בשבת הקודם בפרשת זכור אין חשש בזה כלל. וראיתי כתוב שלדעת הרמב"ם בפירוש המשנה קורין פרשת זכור בשבת שלפורים עצמו ולא השבת הקודמת. וטעות הוא זה ואין צריך להאריך בביטולו".

כאמור הרלב"ח התבסס על פי' המשנה לרמב"ם (פ"ג מ"ז). וכנראה שרע"ב התבסס על הרמב"ם כשכתב אף הוא כן בפירושו (פ"א מ"ב) ועליו התבסס הרדב"ז (ח"ו ב' אלפים קה).

על הניסים

"על הנסים נראה שדינו לומר אותו בשבת שהוא ט"ו ולא ביום ו' כי דוקא במ"מ מקדימין ולא בשום דבר אחר זולתי במתנות לאביונים התלויות במ"מ כמו שנתבאר. ואף על גב דאנו מברכים בקרית המגילה שעשה נסים. עם כל זה לא נפסיק בתפלה כיון דאכתי לא מטא חיוביה. והם אמרו דנקדים לקרוא המגילה ומשום הכי מברכים עליה אבל בתפלה לא מפסקינן".

בתשובת הרדב"ז שהובאה לעיל ממשיך:

"והוא (רע"ב) לא הזכיר על הנסים ונ"ל דפשוט היה אצלו שאומרים אותו בשבת. וכתב בעל בית יוסף (סי' תרפ"ח) ומצאתי כתוב שמנהג ירושלים לגבות מעות מתנות עניים ולחלקם בו ביום ואין אומרים בו על הנסים ואין מוציאין בו [נס"ת כו' ובשבת יום ט"ו שהוא יום פורים אומרים על הניסים ומוציאין בו] שני ספרים וקורין בשני ויבא עמלק ותמהני למה לא יאמרו על הנסים ביום ששי שבו קורין את המגלה ע"כ.

ואני תמהתי על תמיהתו דבשלמא מקרא מגלה דוחין אותה מטעמא דאמרן בגמרא אבל על הנסים אמאי דחינן הילכך מנהג יפה הוא וכן הוא דעתי. והא דשואלין ודורשין בעניינו של יום היינו מפני שאר היום דבשאר שנים עסוקים במתנות עניים ובסעודת פורים וזוכרים אבל בשבת שחל להיות בט"ו שמתנות העניים מקדימין ליום ששי וסעודת פורים מאחרין ליום ראשון כדמשמע בירושלמי (יבואר להלן), צריך לשאול ולדרוש בשאר היום בהלכות פורים כדי שלא ישתכח כל היום והרב רבינו עובדיה חיבר חבורו בירושלים והיה יודע המנהג יפה. ועוד יש טעם אחר שאם יעשו כל הלכות פורים ביום י"ד יבואו לטעות ויחשבו שהוא עיקר וימנו ממנו שלשים ויבואו לאכול חמץ בפסח ומזה הטעם אמר ר' יהושע בן לוי שואלין ודורשין בענינו של יום כדי לזכור שהיום פורים וזה ברור".

סעודת פורים

"בדין הסעודה יש ספק כי כפי הנר' מהירוש' מאחרים אותה ליום ראשון. וכיון שהביאו הרי"ף ז"ל נראה דראוי לעשות כן. גם בספר כל בו כן כת' בפ' והעתיקו מספ' ארחות חיים ושמענו שגדולי החכמים הנמצאים בעיר הקדושה הזאת עתה מקרוב חלקם בחיים כן הנהיגו. האמת שהדבר הזה קשה מאד לשכל לקבלו שכיון שחייב הסעודה בפורים אנו לומדין ממ"ש הכתוב שמחה ומשתה ועיקר הפסוק בא לומר שאסורים בהספד ותענית וביום ראשון מותר בתענית לבני עיירות לפחות ויש לנו לאסור של זה בזה איך יעשו בני ט"ו הסעודה ביום שיכולים להתענות בו בני י"ד".

הוזכר לעיל שדין הספד ותענית אינו מבואר בדברי הרלב"ח ואף בפסיקת השו"ע לא בואר דינם בפורים משולש. מדברי הרלב"ח נראה שבמוקפים שעושים סעודה אסורים בהספד ותענית ומקשה על חילוף המנהגים במקומות שונים. יש מן הראשונים כדוגמת האשכול (פורים סו"ס"ח) שפרשו שסעודת פורים היא השלמה בלבד, ואין בה לא יעבור ואולי, לדעתו, גם הספד ותענית מותר וצ"ע.

"והנני מודה שטעות גדולה היא אלי לחלוק על זה מכח השכל כיון שבירושל' נאמר ועם כל זה לענין מעשה אומר שכיון שהרמב"ם ז"ל אין כן דעתו בודאי כמבואר בהלכות שלא כתב שינוי כלל בענין הסעודה כשחל ט"ו בשבת לא להקדים ולא לאחר כמו שכתב בענין קריאת המגילה והוא הרב בזה המלכות יש לנו לעשו' מעשה ע"פ. גם הרא"ה ז"ל פי' הירוש' באופן לא ימשך הדין הנזכר ועם היות שאינו סובל פירושו הירוש' לפחות אין ראייה מהרי"ף ז"ל שהביא הירושלמי לפסוק שמאחרים הסעודה ביום ראשון. ונר' שטעמם ז"ל שהתלמוד שלנו חולק על הירוש' כיון שאמרו סתם אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה מלבד אותם הקושיות שהקשה הר"ן כנגד אותו הירושלמי מתלמוד שלנו. ועם היות שהוא טרח להשיבה עם כל זה בעיני כל הראשונים והרמב"ם ז"ל עמהם נראה שהתלמוד שלנו חולק על אותו הירושלמי ואין לעשות כמותו".

יצויין שהרשב"א (מגילה דף ה א) אף הוא חלק על פסיקת הרי"ף:

"וגרסי' תו התם וכתבו גם הרב ז"ל בהלכות אבל סעודת ראש חדש וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין. ר' זעירא בעי קומי ר' אבהו ויעשו אותם בשבת? א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים, ולא נתברר לי פירושו דהא כתיב: והימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה בזמניהם ולא יעבור ועשיה היינו סעודה, וכדגרסי' בירושלמי נזכרים ונעשים נזכרים לקריאה ונעשים לסעודה, וכי תימא הני מילי בני כרכים לא יעברו עד ששה עשר דלא יעבור לששה עשר קאמר, אבל עיירות מאחרין עד ט"ו [נ"א – ט"ז], הא נמי לא אפשר חדא דזמנו של זה לא זמנו של זה, ועוד דא"כ אף לקריאה נימא כן. ובגמ' אמרו באלו אמרו מקדימין מ"ט דכתיב ולא יעבור ואתרוייהו קאי, ועוד דהא תניא אבל שמחה לא תהא נוהגת אלא בזמנה

דמשמע לכאורה דלאו למקדימין בלבד קאמר אלא כללא הוא לכולהו".
ועולה מדבריו שסעודת פורים צריכה לנהוג בשבת ולא למחרת השבת.
וכ"כ המאירי (מגילה ה א):

"סעודת פורים התבאר שם גם כן שמאחרין ולא מקדימין שאע"פ שהקדימו קריאת המגילה אין שמחה בדין קדימה ונח לנו שתתאחר, ונראה הטעם שהרי נאמר בפירוש לעשות אותם ימי משתה ושמחה אותם ולא אחרים במקומם נמצא שלא חלה זמן חובתה עדיין ומאחר שלא חל זמן חובתה עדיין מאחרין אותה מוטב שתדחה לזמן שהגיע חיובה משתעשה לזמן שלא הגיע חיובה עדיין. ובתלמוד המערב שאלו ויעשה אותה והשיבו לעשות אותם כתיב את ששמחתו תלויה בב"ד יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים ועוד שהרי משלוח מנות היה נדחה ומ"מ י"מ שמאחר שמקדימין בקריאת המגילה כמו שביארנו אף הם מקדימין בשמחה ולא נאמר אין שמחה אלא בזמנה אלא בהקדמת כפרים ויש שחולקים בה בעיירות אבל מודים בה בכרכים הואיל והקדמתם ל"ד הוא זמן לרוב העולם ואיחורם עד למחר עבר זמנה לכל העולם וכן נראה ברור".
ומדבריו עולה שבני כרכים יעשו סעודה ב"ד. וכ"כ הרע"ב (שם) לשיטה אחת. ממשך הרלב"ח:

"גם מצאנו תשו' אחת לרבני צרפת ז"ל וז"ל:

שאלה ארבעה עשר שחל להיות בשבת דחינן מקרא מגילה משום דרבה נהי דמ"מ דחינן משום דרבה משתה נעביד ביומיה כדאמרינן אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה:

תשובה לא שייך דרבה הכא כי לעולם לא מיקלע לן ארבע עשר בשבת כיון שאין אדר נקבע שלא בזבד"ו כדי שלא יבא ניסן בב"דו ולדברי המשנה שאמרה חל להיות בשבת שלא היו נוהגים באותן הדורות סדר העיבור והדחיות שמסור לנו מימות ר' הלל ב"ר יהודה משנת תר"ע למנין שטרות כאשר כתב רב האי באותן הדורות הוה מקלע ארבע עשר בשבת והיו מקדימין כפרים ועיירו' ליום הכניסה ולעולם אימא לך השמחה עצמה היו עושים בשבת וגם חמשה עשר דמוקפים דמקלע בשבת שנינו כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפו' חומה בערב שבת ולעולם אימא לך לשמחת מוקפים בשבת עבדי לה עד כאן לשונו. גם החכם השלם כהר"ר ישראל אשכנזי מצא ראייה בתלמודינו דאין מאחרין השמחה ליום ראשון ממאי דחלקו רב ושמואל בפרק בני העיר על פורים שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין כי היכי דלא תקדום עשייה לזכירה ושמואל אמר מאחרים כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמסר עשייה וזכירה בהדי הדדי קאטיין. הרי אמרו בכאן בפירו' דעבדי מוקפין בחמסר. ואם הסעודה אינן עושים בט"ו מאי קעבדי הרי מקרא מגילה ומתנות עבדי בי"ד מלבד שסת' עשייה בפורים הוא על המשת' וכן אמ' בריש המסכתא אשכחן עשייה זכירה מנא לן וכו' מכל הלין עבדנו עובד' מהסעודה בשבת".

כאמור, השו"ע (תרפח, ו) פסק שעושים את הסעודה ביום ראשון וכן הביא המשנה ברורה מהמג"א והקרוב נתנאל, וכ"פ התשב"ץ (ח"ג סי' חצר) והנו"ב (מהדו"ק או"ח מב). אולם הפר"ח סבר לעשות מספק הן בט"ו והן בט"ז.

משלוח מנות

"ומנות איש לרעהו זמנם הכי הוא כי המנות הם מהסעודה שהוא עושה לעצמו לפעמים כדאמרינן מחלפי סעודתייהו אהדי והוא מבואר לנכון".
יצויין שהארחות חיים בטעמים שמביא לדחיית הסעודה ליום ראשון כתב: "והטעם שאין עושין אותה בשבת משום דלא מצו לקיומי ומשלוח מנות איש לרעהו. ובירושלמי נותן טעם..." ובדבריו מסכים לדברי מהרלב"ח שמשלוח מנות מחובר לסעודה. אמנם החזו"א (קנה, א) כתב: "ולאמור נראה דחל ט"ו בשבת דבני כרכין קורין בע"ש, משלוח מנות ומתנות לאביונים בערב שבת..." ובדבריו תמוהים.

הספד ותענית

לגבי הספד ותענית ביום זה לבני פרזים ודאי שמותר. ולמוקפים הפוסקים נחלקו בכך — עי' מקראי קודש לרב משה הררי (פט"ו הערות מ ומא).
וכך סיכם את ההלכה בפאת השולחן (ג, טז): "בירושלים כשחל ט"ו בשבת אין קורין המגילה בשבת אלא מקדימים לקרותה בע"ש וגובים מעות מתנות עניים ומחלקים אותם בו ביום. וביום השבת מוציאים שני ספרים ובשני קורא ויבוא עמלק ומפטיר פקדתי וכו' (רמב"ם בפ' המשניות פ"ג דמגילה [מ"ו] ותוי"ט פ"ג שם מ"ד ורע"ב פ"א מ"ב דלא כתוי" [פה"א] וכ"כ מג"א [או"ח תרפח ס"ק ח] בשם הרלב"ח) ואומרים על הניסים. ולא ביום ו' ואין עושין סעודת פורים עד יום א' בשבת. ואין אומרים תחנונים ביום גם במנחה (פה"א ריש ח"א) וי"א דעושין הסעודה בשבת אבל סברא ראשונה עיקר".

הרב יעקב אפשטיין

דין לינה ברגלים

א. זמני הלינה

"...תזבח את הפסח... ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו ופנית בבקר והלכת לאהלך". (דברים ט"ז ו, ז).

מתרגם יונתן: "ותתפני בצפרא מיפק חגא ותהך לקרוון". מהו צאת החג לא מתברר מדבריו. אפשר לומר — ט"ז בניסן, ואפשר לומר כ"ב בניסן. ברש"י (דברים שם) כתב: "לבוקרו של שני מלמד שטעון לינה ליל של מוצאי יו"ט". ועולה מדבריו שליל ט"ז אע"פ שאינו מחוייב בשום מעשה מצוה במקדש או בירושלים בכל זאת טעון לינה בירושלים ורק למחרת יצא למקומו.

וראב"ע (דברים שם) כתב: "אמרו המכחישים כי ילך ביום קודש אל ביתו וארצו, ואנחנו לא נסמוך על דעתנו במצוות כי אם על מעתיקי התורה. והנה מצאנו ביום השמיני שלח את העם והוא יום קדש, וכתוב אחר וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם. יש אומרים כי הפירוש לאהליהם כאשר הוא וביום החול לארצם. והלכת לאהלך — סביב לירושלים ומשם ילך אל ארצו בחול". תשובתו למכחישים היא פירוש רבנו חננאל בר"ה (ה ע"א) שכתב: "אין לך רשות לצאת ללכת לאהלך ליל כ"ב בניסן אלא בבקר, שנאמר: ופנית בבקר והלכת לאהלך..." ועם פירוש זה נראה שמתמודדים בעלי התוס' בר"ה (ב. ד"ה "מה") בסוכה (מז ע"א ד"ה "לינה") בחגיגה (יז ע"א ד"ה "דכתיב") ובפסחים (צה ע"ב ד"ה "טעון"). פירושו השני בשם י"א הוא פירוש רש"י בפסחים (צה ע"ב ד"ה "טעון לינה") שכתב: "לילה הראשון ילין בירושלים מיכן ואילך רשאי לדור חוץ לחומה בתוך התחום והיינו לאהלך לאהל שחוץ לחומה ולא לביתו ממש דהא יו"ט הוא, ועוד דקא בעי לאתויי עולת ראיה".

על פי זה שלושה פירושים עקרוניים ל"לינה" ברגלים: א) לילה ראשון. (רש"י פסחים, פי' ב' ראב"ע). ב) לילה שני. (רש"י עה"ת). ג) כל שבעת ימי הפסח. (ר"ח, וראב"ע) ובראשונים: הסיקו כן הרשב"א (ר"ה ה ע"א¹), תוס' הרא"ש (ר"ה ה ע"א, סוכה מז ע"ב) ותוס' אף הם מעלים אפשרות זו.

1. **רשב"א:** "הא דאמרינן לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה, איכא למידק היקישא למה לי תיפוק לי משום ופנית בבקר דהא בפ' לולב וערבה אמרי' דאפי' שמיני עצרת וביכורים וכל שאר קרבנות מתברבו מדכתיב ופנית בבקר. ותרצו בתוספות דאי מופנית בבקר הו"א דאינו טעון אלא לילה אחד לבד כבשאר קרבנות ואתא היקישא לחייבו בלינת כל החג דומיא דחג המצות דמשמע שטעון לינה כל שבעה דכולי חג כבקר אחד הוא, והכין משמע בזבחים פרק דם חטאת דתנן התם ר' טרפון אומר אם בשל בו מתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל ואמרינן בגמ' מ"ט דר' טרפון א"ר יצחק דאמר קרא ופנית בבקר והלכת הכתוב עשאו כלן בקר אחד. ואע"ג דפרכינן עליה וכי אין פיגול ברגל ואין נותר ברגל מ"מ לענין לינה עשאו בקר אחד כפשטיה דקרא שלאחר כל הרגל ישוב לביתו. והכין נמי משמע לכאורה בפרק

ב. לינה כחיוב בשאר מצות

אף שבמפורש מצאנו דין לינה אך בפסח (או בקרבן פסח) הוקשו בגמ' הרגלים זה לזה לגבי חיוב לינה: "אלא למאי הלכתא כתיביה רחמנא לחג הסוכות לאקושיה לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה. והתם מנלן דכתיב: ופנית בבקר והלכת לאהליך" (ר"ה הע"א). ובמסכת סוכה (מזע"א) לגבי שמיני עצרת: "אמר להן (ר' יהודה לחכמים) שמיני רגל דבפני עצמו הוא שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה". וכ"כ בתוספתא סוכה (פ"ד, י) "יום טוב האחרון של חג: פיס לעצמו, זמן לעצמו, רגל לעצמו, קרבן לעצמו, שיר לעצמו ברכה לעצמו... יכול לא יהיו טעונים לינה ת"ל ביום עשרים ושלשה לחדש השביעי (ד"ה, ב, ז) שלח את העם וילכו לאהליהם הא כיצד: נפטר מבעוד יום, והשכימו, והלכו להם".

ואף לביכורים מצאנו לינה שכתוב (ביכורים פ"ב מ"ד): "ויש בביכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר... וטעונים קרבן ושיר ותנופה ולינה". ומסביר הרמב"ם: "ענינו שחיב ללון בירושלים ואחרי כן ישוב לעירו ממחרת יום בואו והוא אומרו בקרבן פסח: ופנית בבקר והלכת לאהליך ואמרו חכמים (ספרי פ' ראה) כל פנות שאתה פונה לא יהיו אלא בבקר" (פיה"מ).

וכמו כן בתוספתא ביכורים (פ"ב ח) כתוב: "זמן עצי כהנים והעם תשעה וטעונים לינה, לא היו מתעסקין בהן כדרך שמתעסקים בביכורים כל הדרך כולה". ופשוט הדברים שכל ההלכה הזו עוסקת בעצי כהנים כמבואר בספרי (להלן).

ואמנם את דין הלינה מצאנו לגבי כל הקרבנות בספרי לדברים (פר' ראה קלד) כתוב: "...ופנית בבקר והלכת לאהליך. מלמד שטעונים לינה אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ת"ל: ופנית בבקר. כל פינות שאתה פונה מן בקר ואילך. ר' יהודה אומר: יכול יהיה פסח קטן טעון לינה ת"ל: ופנית בבקר והלכת לאהליך ששת ימים תאכל מצות. את שטעון ששה טעון לינה יצא פסח קטן שאינו טעון אלא יום אחד. וחכמים אומרים: הרי הוא כעצים ולבונה שטעונים לינה".

עולה מהספרי שלפי חכמים כל קרבנות שאדם מביא מחוייב לינה לילה שלאחרי הקרבנות בירושלים. ר' יהודה בפשוט דבריו חולק אך על פסח קטן ולא על שאר קרבנות, וכ"מ מתוספות (שהובאו לעיל).

לולב וערבה דתניא התם כשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני עצרת ואמרי' מאי ברכה זמן. ופריך זמן כל שבעה מי איכא ומדלא פריך הכי גבי לינה אלמא משמע לכאורה דפשיטא דכל שבעה טעונים לינה, ורש"י ז"ל פי' לינה לילה אחד.

רא"ש: "ובפ' דם חטאת משמע קצת שטעון לינה כל ז' ימי הפסח דכולם חשובין כלילה אחת גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם בישל בו מתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל ואמרין בגמרא מאי טעמא דר' טרפון ופנית בבקר והלכת לאהליך הכתוב עשן כולו כאלו בקר אחד, ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך עלה וכי אין פיגול ברגל אין נותר ברגל מ"מ [לענין] לינה יתכן דעשן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו, והשתא ניחא דהקישא אתא אשמועינן דאסור לצאת כל ימות החג כמו בחג המצות וניחא נמי הא דמשמע בפרק לולב וערבה דז' ימי החג טעונים לינה".

ג. סיבת הלינה

הרמב"ן (סוכה מז. ד"ה "ולדידי") **כותב:**

"וענין הלינה פירשו רבותינו הצרפתים ז"ל לומר שאם שחט חגיגתו בשביעי ובא שמיני ונתראה פנים בעזרה ואכלה שהרי נאכלת היא לשני ימים, צריך הוא לינה משום חובת הרגל דשמיני, אבל בא בשמיני והביא קרבנו פשיטא דצריך לינה ואפילו לא היה לשמיני דין רגל, דכל המביא קרבן טעון לינה, דתניא בספרי ופנית בבקר מלמד שטעון לינה, אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ת"ל ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך. רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' שאינו טעון אלא יום אחד, וחכ"א הרי הם כעצים ולבונה שטעונין לינה. ועוד הביאו מן הירושלמי שאמרו במסכת ביכורים דתנן בביכורים וטעונין לינה אמר ר' יוחנן הדא דתימא כשאין עמהן קרבן, אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן, אלו דבריהם ז"ל.

ולדידי קשיא לי שהרי זה שלא בא לעזרה עד שמיני צריך הוא להביא עמו עולת ראיה בשמיני ותיפוק ליה משום עולת ראיה, ואי אפשר ששלח נמי עולתו בשביעי קודם שנתראה פנים בעזרה שאין חובתה אלא בשעת ראיה דכתיב ולא יראו פני ריקם, ומפורש אמרו בירושלמי במסכת חגיגה שאינו משלח חגיגתו ביד אחר ולמדו מן הטמא דפטור מן הראיה.

אלא כך אני אומר: דלר' יהודה דממעט פסח קטן לית ליה 'כל פינות' ואין שום קרבן טעון לינה אלא של רגלים בלבד. וכל שכן עצים ולבונה ולית ליה הא דתנן ביכורים טעונים לינה דאינהו נמי מכל פינות שאתה פונה נפקי, והכי איתא בירושלמי. הלכך לינה דשמיני לר' יהודה משום רגל בפני עצמו הוא וטעון שבעה קרינן ביה. כיון דהוא תשלומין ככולי חג ואלו לא היה רגל אינו צריך לינה משום קרבן כלל, והיינו דקתני בריתא פז"ר קש"ב ולא קתני לינה דההיא דרבנן דאית להו לינה לכל מביא קרבן, **לינה לדידהו דלאו חובת רגל** ולא מתניא לינה לגבי הנך.

מתבאר מהרמב"ן שסובר שמחלוקת עקרונית יוצאת מהכתוב לגבי "לינה". לחכמים החיוב נובע מהקרבן. וכל המתנדב ומביא טעון לינה לקרבנו. אבל לר' יהודה החיוב הוא חיוב הרגל. ואף שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו טעון לינה. הריטב"א בשיטת חכמים הכניס את שתי דעות המחלוקת של הרמב"ן. וכן סיכם בסוף דבריו: "ובודאי שהדברים נראין שהרגלים אפילו בלא קרבן טעון לינה לכבוד יו"ט, דאילו בקרבן לא הוו צריכי ריבויא. אלא ודאי שאף בלא קרבן ריבהו הכתוב ללינה כל שבעתימי הפסח ולכל החג ולביכורים וכן שמיני טעון לינה מפני כבוד יו"ט". ומתבאר, שלחכמים, אליבא דהריטב"א, ישנם שני סוגי חיובים של לינה, האחד מחמת הרגל, והשני מחמת הבאת קרבנות.

ומתוספות, ג"כ משמע כריטב"א, שהקשו שמשום הקרבת שלמי שמחה יתחייב בלינה בשמיני עצרת, ותרצו: "וי"ל דמשכחת דלא מיתי קרבן ביום שבא לירושלים כגון דשלח שלמיו מאתמול דנאכלים לשני ימים..." (סוכה מז. "לינה". ומשמע שלא הקשו

מעולת ראייה ששם אינו יכול לשלוח ולבא אחרי כן. כפי שהוכיח הרמב"ן מהירושלמי). ואע"פ שהרחיקו דין לינה מהבאת הקרבן לא נתקו אותם לגמרי.

ובתוספות לחגיגה (יז: "דכתיב") הביאו שיטת ר' אלחנן: "והר"ר אלחנן תירץ דב' עניני לינה הם אחת משום יו"ט והשנית משום קרבן שטעון לינה והתם אף בחוש"מ..." ונראה מדבריו שסובר שני דיני לינה האחד לקרבנות — לילה אחד. והשני לרגלים — כל הרגל. וקובעים דבריו לשיטת הריטב"א, ולשיטת רבינו חננאל שכל ימי החג טעונים לינה.

וכן הרשב"א והרא"ש חילקו בין לינת הרגלים שהיא כל החג (שבעה בפסח שמונה בסוכות). לחיוב לינה של הבאת קרבנות בהם לומדים מהספרי בפר' ראה שחייבים לינה לילה אחד.

רש"י לא הזכיר לינה כחיוב יו"ט אלא כחיוב הבאת קרבן. ויותר מזה לא נמצא בדבריו שיתחייב ללון ביום שלא הביא קרבן. אלא אם לא הביא ביום ראשון יביא בשאר ימים ויתחייב בלינה. אלו דבריו: "...ומי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד מן הימים צריך ללון לילה שלאחריו". (סוכה מז. ד"ה "ולינה", ואבודרהם בשם רמב"ן) אפשר להוסיף לכאן את שיטת ר"ת (הובאה בתוס' סוכה מח. ד"ה "רגל" וברמב"ן וריטב"א) ששמיני (עצרת) רגל בפני עצמו לענין שטעון לינה. והרי בשמ"ע אין קרבנות יחיד. וא"כ לינתו אינה מחמת קרבן אלא מחמת הרגל. וכן לרבינו חננאל שטעון לינה כל שבעת ימי החג החיוב אינו מחמת הקרבנות אלא מחמת החג. ובמפורש כתב כן המאירי להסביר שיטת רבינו חננאל (סוכה מז. ד"ה "זה"; אם כי הוא עצמו נוטה לשיטת רש"י): "...ומקצת רבותי פירשו מטעם זה טעון לינה אף בלא הבאת קרבן ששאר ימים טובים חייב הוא בקרבן, ולא הוצרכנו ללמוד בהן שטעונים לינה שהרי כל המביא קרבן טעון לינה ... אבל שמ"ע אין בו חיוב קרבן לא בעולת ראייה ולא בשלמי חגיגה שכבר הביאם... ואמר שאף בלא הבאת קרבן טעון לינה ושאר ימים מיהא אין טעונים לינה אלא ע"י קרבן..."

שיטת הרמב"ם לגבי חיוב לינה צריכה עיון. את כל חיוב לינה הביא לגבי ביכורים בלבד, ולגבי קרבן עצים (סוף פ"ו מכלי מקדש). ובהלכות חגיגה לא הביא דין לינה לגבי רגלים. והרי מאותו מקור — ספרי, שהביא בפירוש על ביכורים ופוסק כמותו, נלמדו כל דיני לינה ומדוע לא הזכירו. והסמ"ג שהולך עפ"י רוב בעקבות הרמב"ם הזכיר חיוב לינה ברגלים. (בעשין רכז-רכט).

העולה לסיכום שיטות הראשונים בסיבות חיוב לינה שלמספר רב של ראשונים החיוב הוא משום הרגל ולא תלוי בקרבנות. לחלקם הוא לילה אחד, ולחלקם כל החג. וכנגדם סיעה הסוברת שהחיוב משום קרבנות היחידים המובאים ברגל.

ד. ירושלים לדין לינה

צריך להגדיר עד היכן היא ירושלים שהלן בה קיים חובת לינה. בתוספתא (פסחים פ"ח ה"ח) שנינו: "[הפסח=] הראשון טעון לינה והשני טעון לינה. ר' יהודה אומר אין השני טעון לינה אלא כיצד הוא עושה נכנס ושוחט את פסחו בעזרה ויוצא ומספיד את אביו בבית פג"י. וכן בספרי (במדבר קנא): "ביום השמיני

עצרת תהיה לכם, עצרו הכתוב מלצאת הרי שהביא קדשיו מבית פגי לירושלים שומע אני יאכלם בירושלים וילך וילן בבית פאגי ת"ל ביום השמיני עצרת תהיה לכם עצרו הכתוב מלצאת"...

פרש רש"י (בבא מציעא דף ז ע"א) "בית פאגי – היקף חיצון של ירושלים שהוסיפו עליו קרוי בית פאגי, ונראה לי שהוא לשון כבישתה של עיר, שונגל"א בלעז נרסן של בהמה], כדאמרין פרק קמא (ט ע"א): 'זה קנה חמור ובית פגיה'". **ומשמע מהתוספתא, הספרי ומרש"י שבית פאגי אינו חלק מירושלים.**

אולם תוס' (סנהדרין יד ע"ב) כתבו: "אבל בית פגי אע"ג דדינו כירושלים כדאמר בהשוכר את הפועלים (ב"מ דף ז ע"א) והא בעי חומה כגון דדשו לפנים מחומת בית פגי ובפרק התודה (מנחות דף עח:) אמרין השוחט את התודה ולחמה חוץ לבית פגי לא קדש את הלחם ולא דווקא אבית פגי אלא אפי' בירושלים אין שם מקומו" **...ומשמע מדבריו שבית פאגי הוא ממש בתוך ירושלים.**

מישב זאת המהרי"ט (אה"ע סימן יב ד"ה ומיהו איכא): "ועוד דבית פאגי בתוך ישובה של ירושלים היה כדאמר' בפ' ב' דשבועות שתי ביציעין היו בהר המשחה התחתונה נתקדשה בכל אלו, פי' במלך ונביא וכו' וחברים אוכלי' שם קדשי' קלי' ומ"ש, העליונה לא נתקדשה בכל אלו ועמי הארץ היו טועים ומחשיבים בקדושה ואוכלי' שם ק"ק ומ"ש. **וחומות בית פאגי היינו חומה של הבצעה הראשונה שהיא התחתונה** שהי' עשוי' לחיזוק חומת ירושלים כדפרש"י וחוץ לחומת בית פאגי היינו בבצעה השניה. ועדיין יש חומה אחרת במעלה ההר שהדרים שם בין החומות הם יושבים"...

עולה שבית פאגי הוא החומה התחתונה שאמנם היתה תוספת על ירושלים אולם המקום נתקדש בדרך ההוספה המצווה של ירושלים ("בכל אלו"...). אולם בין החומה הראשונה והשניה לא נתקדש בכל אלו ורק עמי הארצות טעו שהמקום קדוש בקדושת ירושלים.

ועדיין צ"ע שאם בית פאגי הוא ירושלים מדוע השווה שם אינו מקיים מצות לינה, כעולה מהתוספתא? ואולי אפשר לומר שכל התוספת המקודשת בשלמות ושאינה מקודשת בשלמות קרוי בית פאגי. ומה שכתבו שעובר בלינה היינו בשאינה מקודשת. ועדיין צ"ע.

ה. לינה במובן השתהות

ונראה שהביטוי לינה אינו מחייב שינה בפועל אלא די בשהיה בעלמא. אולם הוא מחייב שהיה עד עלות השחר של אותו יום. כדברי הרדב"ז (ח"א סימן שיא): "תשובה דע כי כל לינה האמורה בתורה אינה אלא כל הלילה דכתיב לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר וקרא איירי בשכיר יום דגובה כל הלילה עד הבקר ואם פרע בחצי הלילה או בשני שלישי הלילה אינו עובר עד הבקר וקרא דביומו תתן שכרו איירי בשכיר לילה שגובה כל היום ואין עובר עד שיבוא השמש. וכתיב נמי ולא ילין חלב חגי עד בקר משמע דלא הוי לינה עד שיעלה עמוד השחר. והכי איתא בזבחים פ"ב לגבי מי כיור שנפסלין בלינה ואמרין התם דלא נפסלו עד עמוד השחר ואם היה צריך לקדש ידיו ורגליו בלילה היה מקדש ממנו ואח"כ משקעו בבור ומעלהו

לצורך קדוש תמיד של שחר. ותניא בפרק המקבל ת"ר ממשמע שנאמר לא תלין פעולת שכיר אתך איני יודע שהוא עד בקר ומה ת"ל עד בקר מלמד שאינו עובר אלא בקר ראשון בלבד מכאן ואילך מאי אמר רב עובר משום בל תשהה. הרי לך בהדיא דסתם לינה הוי עד הבקר וכן כתבו בהדיא המפרשים שאין לינה קרויה אלא עד הבקר דכתיב לא ילין לבקר וכל לינה שבמקרא לינת לילה הוא". וכן הביאו בשו"ת גינת ורדים (כלל ה סי' ב).

(ונראה [מסברא וללא הוכחה] שאין יציאה במשך היום מעכבת בלינה, ואם הלילה לפחות בסופו עבר עליו בירושלים קיים דין לינה).

ו. חיוב הלינה בימינו

עפ"י זה צריך לברר מדוע לא יהא מוטל עלינו חיוב לינה ברגל בירושלים בימינו לפחות לאותן שיטות שלא תלו זאת בקרבן. אפשר לתרץ עפ"י הרמב"ן שסבירא ליה כחכמים והחיוב הוא מחמת קרבן ולא מחמת הרגל וכיון שבטלו בעוונותינו הקרבנות בטל מעמנו חיוב לינה. אמנם אם נפסוק כר' יהודה — לרמב"ן, וכריטב"א ור"ת עדין יקשה איך פקע מעמנו חיוב זה. שאף אם לינה דקרבנות בטלה לינה דרגלים לא בטלה. והיה על כולנו להיות לילה ברגל בירושלים (לממעיינים).

ונראה לומר שאף לפי הראשונים שמונים את הלינה כחיוב הרגל, החיוב הוא מחמת המקדש. דהיינו אי"צ להיות במקדש בכל הרגל, אבל הלינה היא כעין חתימה לעליה לרגל בקרבנות עולת ראיה ושלמי שמחה וחגיגה, ועל כן אינה עומדת בפני עצמה כחיוב פרטי נוסף — לשהיה ברגל או חלקו בירושלים, אלא כהשלמה לכל העליה לירושלים מחמת החובות האחרים, מתווספת הלינה. וכש"כ לפי התולים לינה בקרבנות בלבד, שהלינה היא השלמת העליה לרגל בקרבנותיו בירושלים. אבל אין הלינה עומדת כחיוב בפני עצמו. ואין לינה בירושלים ללא בימ"ק. ועל כן לא הביאו הראשונים והפוסקים חיוב לינה גם בזמן שאין בית מקדש.

ונזכה ב"ב לראות מקדש בבניינו ותמידים כסדרם ומוספים כהלכתם ונעלה ונראה ונשתחוה ונלון בירושלים בב"א.

אביחיל גרינברגר

גידול ירקות עליים בקיץ ללא חרקים תוך שימוש מזערי בחומרי הדברה

השם "ירקות גוש קטיף" הפך בעשור האחרון לשם מותג לירקות עליים ללא חרקים. כידוע, הנקיון מחרקים מושג ראשית לכל הודות לגידול מתחת לרשת צפופה (50 מ"מ) המונעת מעבר של רוב החרקים, ומכאן כינויה "Insect Proof". על אף שבשנים הראשונות ענתה הרשת על רוב הצרכים, היה צפוי מלכתחילה ריבוי של חרקים זעירים שהרשת אינה מהווה מחסום להם. ואכן התרבו חרקים, כגון תריפסים ואחרים, שחודרים בעד החורים ברשת ופוסלים את הגידולים בבית הצמיחה. הקטנת החורים וציפופם התבררה כלא מעשית מפאת חוסר אוורור. כדי להתגבר על החרקים הזעירים, נכנסו למשטר ריסוסים צפוף של קוטלי חרקים, **אומנם במסגרת המיגבלות של משרדי החקלאות והבריאות**. ריסוסים אלו, אף שהם בגבולות המותר, פוגעים באיכות הבריאותית של הירק מחד גיסא, ומאידך גיסא, בעלי השלכות אקולוגיות שליליות וצפויים להגיע במהרה לתחום אי היעילות.

גם מבחינה תיאורטית, השענות על אמצעי מניעה או הדברה יחיד הוא חסר תקווה. החרקים, בכושר המוטביליות והאינטרודוקציה שלהם, יביסו את החקלאים בנקל. על דעת כל המומחים, הסיכוי היחיד להצלחה לטווח ארוך הוא שילוב מירב אמצעי מניעה והדברה, הפועלים על מנגנונים שונים ומשלימים זה את זה. באופן זה ניתן יהיה לקבל ירקות נקיים מחרקים וללא שאריות רעילות תוך הבטחה מוכחת של שימוש מופחת בחומרי הדברה ונוכל לקיים בגופנו, בנוסף ל"לא תשקצו את נפשותיכם" גם "ונשמרתם לנפשותיכם מאד".

במשך שנתיים (5 עונות גידול) נבחנו מנגנוני הדברה שונים:

1. הגנה מכנית — רשת Insect Proof.
2. דחיית החרקים — יריעות "אנטי וירוס, רשת ביונט.
3. מלכודות צבע.
4. חומרי הדברה קוטלי חרקים במינון מופחת.
5. דחיית חרקים על ידי ריסוס הרשתות בחומרים דוחים.

הסבר המונחים

יריעות אנטי וירוס. נמצא שכיסוי בית צמחיה ביריעות בעלות תכונות אופטיות מיוחדות — בולעות קרינת UV — דוחה במידה רבה נוכחות חרקים במבנה. שימוש ביריעות אלו בעגבניות חסויות מנע הדבקה מסיבית צפויה בוירוס צהבון האמיר המועבר על ידי כנימת עש הטבק. מכאן נובע שמן — אנטי וירוס.

רשת ביונט. רשת צפופה שהוספגה בחומר דוחה חרקים. הרשת נמצאה יעילה בדחיית חרקים רבים, אך לא דחתה תריפסים.

מלכודות צבע. יריעות בצבע כחול או צהוב או משולבות. החרקים נמשכים לצבעים אלו. היריעות מהוות תחרות לגידול המשקי על נוכחות החרקים. יעילות התחרות עולה ככל שרבה צפיפות היריעות בתוך בית הצמיחה. משיחת היריעות בדבק שאינו מתייבש (רימיפוט), מבטיחה תנועת חרקים חד סטרית לכיוון היריעות והידבקותם אל הדבק. לוחיות באותם צבעים, מפוזרים בדלילות בבית הצמיחה, גם הן משוחות בדבק, משמשות כמלכודות לניטור ולהערכה של כמות וטיב החרקים בבית הצמיחה.

חומרי הדברה. טיפול בגידול המשקי רק בתגובה לנגיעות מוכחת בחרקים, על פי מלכודות הניטור. ללא מלכודות יש לתת טיפול מונע, בפרט בעונות רגישות, אבל גם הוא רק בתכיפות של 7–10 ימים בלבד. רצוי להשתמש בחומרים "רכים", ללא השפעה ביוצידיית נרחבת, אלא על חרק היעד. מנגנון נוסף שהוזכר הוא ריסוס הרשתות. חומרים מסוימים דוחים ומונעים כניסת חרקים. מאחר והחומר אינו ניתן על הצמחים ניתן להשתמש גם בחומרים קשים וסמוך לאסיף ללא חשש לרעילות או לתגובת אגב שלילית.

תוצאות ומסקנות

בשלב מוקדם של התצפיות נוכחנו שתנאי הכרחי בסיסי לשילוב מוצלח של אמצעי הדברה הוא כיסוי הגג ביריעה דוחה חרקים (אנטי וירוס, בולע UV). יריעה אחרת, וכל שכן רשת מכל סוג שהוא, נפלו במידה משמעותית במניעת חדירת חרקים לבית הצמיחה.

כיסוי שולי המבנה פחות משמעותי ויכול להיות של רשת. כאמור יש סוגי רשתות שונים אך ההבדל ביניהן בבלימת החרקים אינו רב. אכן רשתות ביונט או רשת ריסים (מתוצרת "פרגוד", רשת בה סידור החורים מאפשר יותר אטימה בפני חרקים מאשר רשת 50 מ"מ, ללא פגיעת יתר באיורור) היו עדיפות במידת מה.

יריעות צבעוניות נבחנו ונמצא שללכידת תריפס עדיפה יריעה כחולה ולחרקים רבים אחרים עדיפה יריעה צהובה. בשוק קיימות יריעות כחולות מצידן האחד וצהובות מצידן האחר, וניתן על כן להשתמש בהן כדי להרחיב את ספקטרום הלכידה. מלכודות ניטור באותם צבעים נבדקות מידי שבוע בעיון. מציאות חרקים מחייבת טיפול מיידי לפי טיב הנגיעות.

שימוש בחומרי הדברה הוזכר בשני אופנים. ראשון הוא ריסוס הצמחים על פי הנגיעות בלוחיות הניטור. יש לכלכל את ההחלטות בחוכמה. לעיתים הנגיעות רק נקודתית ודי בטיפול בכתמים. יש לבחור את החומר המתאים שיפתור את הבעיה במיזער הנזק, ולשקול היטב את מספר ותכיפות הטיפולים. מדובר בחקלאות חכמה, של חקלאים חכמים. אין בה דרכי פעולה אחידות אלא החלטות אינדיבידואליות לאחר שיקול מעמיק.

האופן השני של טיפול בכימיקלים הוא ריסוס הרשתות. בניסויים חוזרים התקבלו תוצאות יפות במניעת חדירה של חרקים. החומר שפעל טוב יותר היה

פרודקס הידוע כבעל ריח חריף (אומנם תגובה אנושית לריח אינה מדד או ראייה לתגובת החרקים). טיפול זה מומלץ באופן שגרתי ומונע. הריסוס נעשה מתוך המבנה כלפי חוץ כדי למנוע הגעת התרסיס לצמחים. בטיפול אחראי וזהיר ניתן לטפל ממש עד האסיף ולשמור על נקיון מחרקים ללא העמסת כימיקלים על הצמחים עצמם. גישה זאת פותחת פתח לבחינה של חומרים רבים בעלי אפקט דחייה, קוטלים או שאינם קוטלי חרקים.

מסיבות טכניות נבחנו אמצעי ההדברה כל אחד בנפרד. ההנחה, המבוססת על תיאוריות ועל נסיון העבר, היתה ששילוב האמצעים עשוי לפעול בדרך סינרגיסטית (תוצאה משותפת טובה יותר מאשר סכום כל התוצאות בנפרד).

סיגנון הגידול הנובע ממחקר זה מתאים גם לשנת השמיטה מהיותו מחייב כיסוי גג ביריעת פלסטיק. דא עקא, שבקיץ הטמפרטורות במבנים מגיעות לרמות גבוהות שאינן נסבלות על ידי הצמחים. במדידות במהלך אוגוסט—ספטמבר הגיעו הטמפרטורות כמעט מדי יום לערכים גבוהים מ-50 מ"צ. החקלאים מכירים את בעיות הגידול בקיץ אפילו בבתי רשת ועל אחת כמה וכמה במבנים בעלי גג פלסטיק. צינון אקטיבי של המבנה יקר מאוד אך לעיתים הוא בלתי נמנע. עם זה פותחו מספר אמצעים המסייעים למיזעור הנזק, והתקבלו תוצאות כמותיות ואיכותיות טובות אף מהמקובל בבתי רשת, הן בכרוב והן בחסה שגודלו בעיצומו של קיץ וגג של יריעת פלסטיק.

1. **השקייה ודישון.** פגיעות איכותיות-החמות — נגרמות לעיתים קרובות עקב מחסור בסידן ברקמות העלים. קשיי הקליטה של יוני סידן בגלל החום העז מוגברים בעקבות תחרות מצד יוני חנקן על אותם אתרי קליטה בצמח. אך חנקן הוא חיוני ביותר להתפתחות צמחית נאותה של הצמח. יש, אפוא, לדאוג לקליטת סידן ברמה טובה בלא לפגוע בהתפתחות הנוף, ולהבטיח בסופו של דבר יבול רב באיכות טובה.

עונת הגידול חולקה לשנים ונקודת החצי היא, בקירוב, מחצית עונת הגידול. השלב הראשון הוא שלב ההתפתחות הצמחית ופיתוח מערכת השורשים. בשלב זה מרבית בדישון חנקני, המעודד התפתחות נוף, תוך השקייה מרוסנת המסייעת להתפתחות מערכת שורשים עמוקה ומסועפת. בשלב שני, החל עם התחלת יצירת הקולס או התחלת יצירת הפירות, ממעטים בדישון חנקני מצד אחד, ודואגים למניעת עקת מים ולו זמנית. בחלקות בהן יש חשש להפסקות מים יש להכין מערכת מים לגיבוי בנפח של 5 מ"ק לכל דונם לכל הפחות.

2. **הצללה ברשת.** רשתות צל מוכרות ומועילות בעצם הצללתן. ככל שהצל מרובה אף הצינון מרובה, אך באותה מידה גדל הנזק מחוסר אור. תצפיות בחסה הראו שהצללה מעל 30% פוגעת באופן משמעותי ביבול. מכאן שיש למצוא את המינון הנכון של רמת ההצללה. גם בנושא זה יש הבדלים בין צמחים שונים. לשם דוגמא, חסה, כאמור, רגישה מאוד, בעוד צמחי נוי רבים מגודלים בהצללה של 50%—70%. בתצפית השוואה בין רשתות צל שונות, כולן ברמה של 30% צל, התברר שרשת מפזרת אור (המונעת קרינה ישירה על הנוף) או רשת אדומה (העושה

סלקציה לקרינה פוטוסינטטית) היו עדיפות על פני רשת אלומינט באותה רמת צל, וכל שכן על גידול ללא הצללה.

3. **ערפול.** ערפול בטכניקה נכונה, בשעות הנכונות ובגילאי הצמח המתאימים, תורם רבות לשיפור המיקרואקלים באזור הצמח, ובעקבותיו שיפור כמות ואיכות היבול.

אין אלו המלצות גידול. כאמור, מדובר בחקלאות חכמה בה אין מקום להמלצות גידול כוללניות אלא החלטות פרטניות לפי תנאי הגידול הייחודיים. עשויים להיות הבדלים רבים הנובעים משוני הקרקע או המצע, הגידול, הגיל, צורת הגידול, בריאות הצמחים, ייעוד היבול ואף גורמים אנושיים או סביבתיים. על המגדל, בסיוע מדריך הגידול, להכין תוכנית גידול מפורטת ולעמוד על ביצועה המדוקדק כדי להפיק את המירב מאמצעי הגידול.