

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)

גליון מס' 63

אייר — סיון תשס"ה

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה

עורך:

הרב דורון ותקין

מערכת:

הרב יהודה זולדן

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ
חוות כפר דרום, ד"נ חוף-עזה 79720
טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055
אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מינוי לשנה 36 שקל

יוצא לאור בסיוע משרד החינוך
התרבות והספורט - מינהל התרבות

©

כל הזכויות שמורות
ISSN O793 D - 4262

סדר ועימוד

א"א 08-6847761

דפוס האוזר בע"מ, גבעתיים

תוכן

מאמר מערכת

- 5 מאמין וזורע הרב דורון ותקין

מצוות התלויות בארץ

פדיון מעשר שני ופירות שביעית

- 8 הרה"ג אלקנה כהנא שפירא שליט"א
- 15 מטע שהתפתח קרוב לקרקע הרב יהודה הלוי עמיחי
- 18 האכלת בהמה קודמת לאכילת הבעלים הרב יהודה הלוי עמיחי
- 22 אכילה בחצר הביתית ללא מעשר הרב יהודה הלוי עמיחי
- 27 כלאים בשדה חברו הרב יהודה הלוי עמיחי
- 32 חלב תאנים על יבלות הרב אברהם סחובולסקי

התיישבות בארץ ישראל

- 35 זורע צדקות ומצמיח ישועות הרב אברהם צוקרמן שליט"א
- 37 גוש קטיף: המאבק על רוח העם הרב גבריאל קדוש
- 44 ברכה בחנוכת בית כנסת חדש בארץ ישראל הרב יהודה זולדן

סקירה מדעית

- 55 הרכבת שזיף על שקד פרופ' מרדכי כסלו
- 63 הרכבת שזיף על שקד - תגובה למאמרו של פרופ' כסלו הרב יואל פרידמן
- 66 הביצה ד"ר אליקום ברמן

רשימת המשתתפים

ד"ר אליקום ברמן	משרד החקלאות, השירותים הוטרינרים ובריאות המקנה, מעבדה למחלות עופות, חדרה
הרב דורון ותקין	מכון התורה והארץ
הרב יהודה זולדן	ר"מ ישיבת נוה-דקלים ומכון התורה והארץ
פרופ' מרדכי כסלו	הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן
הרב יהודה הלוי עמיחי	מכון התורה והארץ
הרב אברהם סוחובולסקי	מכון התורה והארץ
הרב יואל פרידמן	מכון התורה והארץ
הרב אברהם צוקרמן	ראש ישיבות בני עקיבא, כפר הרוא"ה
הרב גבריאל קדוש	רב הישוב גני-טל, מכון התורה והארץ
הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא	ראש ישיבת מרכז הרב, הרב הראשי לישראל לשעבר

מאמין וזרע

ימי הקיץ, זמן צמיחת הפירות וקצירתם, יש בהם הנאה ושמחה מהפירות המתחדשים. ימים אלו מעוררים מחדש את היחס לחקלאות וערכה. הגמרא במסכת שבת (לא ע"א) מסבירה על בסיס הפסוק (בישעיהו לג): "והיה אמונת עתיד חסן ישועות חכמת ודעת", שאמונת רומז לסדר זרעים משישה סדרי משנה, מפני שאמונה וחקלאות קשורים זה בזה, כדברי המדרש בתהילים (שוחר טוב יט): "שהוא מאמין בחיי העולם וזרע".

במובן הפשוט העיסוק בעבודת האדמה, מחייב להאמין בקב"ה – במערכת הטבע, בכוחות הטמונים בבריאה וללמוד איך לנצל אותם נכון וטוב, איך להתמודד איתם כאשר ישנן בעיות, ובדרך כלל כל חקלאי יודע שישנן בעיות בלתי צפויות. למרות שהטבע הוא חזק וקבוע, תמיד ישנם גורמים רבים שיכולים להשפיע על גדולי החקלאות, ולכן ישנם סיכונים גדולים בכל גידול. החקלאי "משתף" את רבש"ע, בעל הבית האמיתי בגידול כדי שהוא יעלה יפה ויצליח, ולאחר מכן קצירת היבול ושיווקו אף הם יהיו בטוב, עד שתגמר העונה בניצול מירבי של הגידול.

מי שחי כך לאורך שנים, בצמידות לטבע עם חיבור לבורא עולם, הוא מאמין – מגלה את מקור הכוחות בעולם, נאמן למקור ומוסיף חיזוק ונאמנות אף לאחרים שאינם מקושרים כמוהו.

במשך שנים רבות החקלאות חיזקה את הקשר והמסירות לארץ, במובנים רבים: מסירות לארץ שהיא מקום גידול מבורך, ניסים רבים וסייעתא דשמיא רבה שיש לחקלאות בארץ ישראל, והחקלאים מודים על כך. במקום שיש חקלאות ומסירות נוצרת כימיה – התחברות של ערכיות לעבודת האדמה, שהיא עוגן לקביעות הגנה ושמירה על הארץ. במיוחד בזמנים של מאבק, בהם ניסו לנשל אותנו מחלקים של הארץ, קביעותם ומסירותם של החקלאים היו לאות ולמופת.

האמונה בקב"ה, היא אמונה בארץ, אמונה ביכולת שלנו לשתול ולזרוע, אמונה

בבשורה הטבעית שיש בקשר העצמי בין העם לארץ. ראשון המאמינים שהמשיך לזרוע למרות הקשיים שהערימו עליו היה יצחק אבינו. יצחק אבינו ע"ה שב וחפר את הבארות שסתמו עבדי אבימלך, הוא התעקש לזרוע באזור חבל עזה – גרר, ובזכות העקשנות והמסירות מצא ברכה גדולה "מאה שערים – ויברכהו ד".

מכאן לחקלאים שלנו בגוש קטיף, החקלאים שמחוברים לאדמתם ולמפעל ההתיישבות בגוש קטיף, החקלאים שאומרים את האמת הטמונה בלב כל התושבים, אבל דרכם היא נאמרת בחוזקה מיוחדת. החקלאים שממשיכים להאמין ולזרוע, להדביק באמונתם את כולנו בנכונות שלהם להשקיע, למרות "אי הוודאות", למרות חוסר העזרה מצד גורמים רבים. החקלאים אומרים את הקשר הטבעי לארץ, זו ארצנו כאן זרענו כאן שתלנו וכאן נמשיך לזרוע ולשתול. הקשר אל האדמה איננו חיצוני – אינטרסנטי על מנת להפיק ממנה מה שיותר יבול, ובבא העת להשליכה בפרנסה אחרת או להחליפה בקרקע אחרת. החקלאות היא צורה של עקשנות, עמידה מול רוחות וסערות, מול מזיקי טבע – נכונות להיאבק על הקרקע – כי בחקלאות טמון המאבק על החיים. בחקלאות שלנו לא רק המאבק הקיומי, שיהיה מה לאכול, אלא המאבק על הארץ – המאבק שהסוחרים ואנשי ההייטק ממרכז הארץ שכחו איך הוא נראה. אנשי עסקים ועסקנים התנתקו מהקרקע, מהטבע הלאומי, והם מחליפים אותה בתחליפים מהירים – עכשוויים, בזכרונות מהעבר ופארקים מוריקים. אבל אין תחליף לחיבור האמיתי אל מקור החיים, חיבור לאדמה עם יציבות וחזק, חיבור של אמונה ושורשים. חקלאי גוש קטיף ממשיכים לזרוע ולשתול, והם מדביקים באמונתם את כל עם ישראל. אלפים רבים פונים לקרן "מאמין וזרע" כדי לתרום סכומי כסף נכבדים. מפני שהבנקים ונותני האשראי במדינת ישראל, מתבוננים על החיים דרך הכסף, ועם ישראל מתבונן על הקשר אל ארצו ומולדתו דרך האמת הערכית. יש דברים ש"מסכנים" עבורם כסף, והרבה כסף. יבורכו החקלאים ותושבי גוש קטיף מהשמים, להמשך התיישבות פריחה ויצירה, ויבורכו כל השותפים למעש, התורמים והמתרמים הרבים, שבזכות תרומתם – הלוואתם לקרן באמונה, עושים חסד גדול עם כל עם ישראל. כל תרומה מחזקת, ומחברת את עם ישראל למאבק שינצח, מאבק הרוח והגבורה על ארץ ישראל, שאיננה עומדת להחלפה.

פנים רבות יש לעמדה העיקשת של תושבי גוש קטיף על ארץ ישראל, אחת מהמיוחדות שבהן היא ההתיישבות בכפר דרום – התיישבות של מאבק וגבורה תמידיים. עתה לאחר שנים רבות של מאמץ, סיימו תושבי היישוב לבנות את בית הכנסת בכפר, על שם חבריהם שנרצחו ומתו על קידוש ד' במלחמה על ארץ ישראל וחבל עזה בפרט. בית הכנסת נבנה בכספי תרומותיהם ורבים אחרים שהצטרפו

אליהם. אין כמו בניין בית כנסת, בנין של תורה ותפילה לומר שיישוב הארץ איננו אינטרס או צורך, הוא בנין של רוח, בנין של צורך גבוה לחבר את עם ישראל לארצו. בגיליון שלפנינו מאמרו של הרב יהודה זולדן לכבוד חנוכת ביהכ"נ החדש בכפר דרום, העוסק בשאלה איזו ברכה לברך בשעת חנוכת הבית.

בפתח הגיליון מאמרו של הרב"ג אברהם אלקנה כהנא שפירא שליט"א ראש הישיבה מרכז הרב והרב הראשי (לשעבר), במאמר עוסק הרב בדיני פדיון מעשר שני ונטע רבעי, והשוואה לקדושת שביעית ופקיעתה.

עמנו הפעם סקירה מדעית של פרופ' מרדכי כסלו על הרכבת שזיף על שקד, ותגובתו של הרב יואל פרידמן. וכן סקירה מד"ר אליקום ברמן שמתארת את דרך הגידול החוקית של ביצים למאכל, ואת הבעיות והשאלות שיש לעמוד עליהם בגידול הביצים. בגיליון תשובות הלכתיות שונות מהרב יהודה הלוי עמיחי והרב אברהם סוחובולסקי. שני מאמרים נוספים עמנו, לחיזוק ובירור מצוקת העיתים – מחשבת ההתנתקות, שתתבטל במהרה. דרשת הרב אברהם צוקרמן שליט"א ראש ישיבות בנ"ע, בליל יום העמצאות בישיבת ההסדר בנוה דקלים (הדרשה שוכתבה ע"י הרב זולדן). ומאמרו של הרב גבריאל קדוש על דרכי ההסברה של מטה גוש קטיף. אין ספק שהמשבר הפוקד אותנו עתה, איננו משבר מקומי אלא משבר אמוני כללי ביחס לארץ, ולדמותה של מדינת ישראל. בעז"ה נתחזק בכלל ובפרט, ביחס לדמותה היהודית של מדינת ישראל, ובפרט לגבי ההתיישבות בארץ ובחבל עזה, ומהצרה נצא לרווחה, להודות לה' על הישועה והגאולה.

בברכת התורה והארץ

חילול מעשר שני - חילול פירות שביעית

פרק א'

א. במס' סנהדרין (יד ע"ב) "יין של מע"ש שהקרים וכן פירות שהרקיבו ופת שעיפשה, נפדים בשלשה ששמין אותם". פרש"י שהקרים, שהחמיץ, וכן ההסבר בר"ח. משמע שמייירי גם באופן שאינו נקרא כבר יין אלא חומץ. וכפי שמצינו כן בברכות (ומ ע"ב) דעל חמרא דאקרים אין מברכין פרי הגפן אלא שהכל, וכיו"ב (בע"ז ל ע"א) "אמר רבא האי חמרא דאקרים עד תלתא יומי יש בו משום גילוי ומשום יין נסך". ופירש"י דאקרים. החמיץ ולא חומץ הגון. נראה דכוונתו למ"ש בב"ב (צו ע"א) דגם לאחר שלשה ימים ראשונים שאז כבר גם טעמו חומץ, עדיין אין הוא חזק יותר מדאי עד שלווה שיעברו עוד שלשה ימים נוספים, כמבואר שם ברשב"ם (ד"ה כגון דאשתכח סיפתקא) ולאחר ג' ימים הנוספים משנעשה חומץ הוא נקרא חומץ הגון (וכ"נ מפירוש הר"י מלוניל לע"ז ד"י), וא"כ פקע מעליו שם פרי ואעפי"כ יש לו פדיה וכמשיתב"ל.

ולכאורה צ"ב, כיון דשם פרי פקע ממנו שוב יפקע קדושת מע"ש. דהרי לכאורה זהו הטעם דאין עושין פרי משקין חוץ משמן ויין, משום דמבטלין מהן תורת פרי, וממילא בטל דין מע"ש, וא"כ ה"נ הכא כשבטל שם פרי הרי בטל ממילא דין מע"ש, ואיך יש בו דין פדיון. ובפשטות יין שהקרים והחמיץ לגמרי, גרע ממימי פרי שנסחט.

אמנם הר"מ בפירוש המשנה למע"ש (פ"ב מ"ב) פירש משנה זו דהיינו התחיל להחמיץ (וכ"כ בהל' מע"ש פ"ד ה"כ). משמע לכאורה, שכונתו שרק היכא שריחו חומץ אבל טעמו עדיין יין, שבכה"ג קימל"ן כר' יוחנן שהוי יין, רק אז ניתן לפדותו. אולם גם אם נפרש כן עדיין צ"ב אליבא דר' יהודה דגם בריחו חומץ וטעמו יין הוי חומץ וברכתו שהכל, א"כ המשנה המובאת בסנהדרין מייירי בשאין עליו שם פרי. ואין לומר שמייירי באופן

שריחו יין וטעמו חומץ שאליבא דר' יהודה שאזלינן בתר ריחא לכאורה דינו כיון, דאופן זה לא משכחת לה, כמוש"כ התוס' (בב"ב צו ע"א, ד"ה הבודק) וכן נקט בהגר"א (או"ח סי' ער"ב). אמנם הר"מ (הל' שבת פכ"ט הט"ו) כתב שיש יין שטעמו חומץ וריחו יין, וכ"ה בטור וברמ"א וסי' ער"ב). א"כ לר' יהודה ניתן לפרש המשנה באופן זה שטעמו חומץ וריחו יין. אולם מסתבר שבאופן זה גם לר' יהודה אינו נקרא יין ומברכין עליו שהכל, כי עיקר גדר הפרי הוא בטעמו, ור' יהודה בא להחמיר שאפילו בריחו חומץ מברכין עליו שהכל, ואין עליו שם פרי. ואעפ"כ ניתן לפדותו וכמשיבת"ל.

ב. אשר ע"כ נראה, שגם במשקין מפרי של מע"ש, אע"ג דקדושת מע"ש בטלה מעליהן כיון דאין עליהן תורת פרי, ומאחר שאסור לבטל קדושת מע"ש לכן אסור לעשות מפרי משקה, אבל כיון דהם מאכל ראוי, יש עליהן דין יוצא מפירות ואסורין בכל איסורי מע"ש. עיין באמרי ברוך או"ח (סי' סא ענף ב' וג') שיש מקום לומר בדעת הר"מ שס"ל שכל משקים הנסחטים מכל האיסורין אסורים מה"ת כדין היוצא מן הטמא, וגם באיסור עשה כשביעית י"ל כן עיי"ש. וא"כ הו"ה במע"ש. לכן גם להם יש פדיון, ואפילו אם נימא שהיוצא מפרי מע"ש יש בו רק איסורים ולא מצות אכילה, מ"מ י"ל שגם לאיסורי מע"ש יש פדיון. ועי' בביאור הגר"א (מע"ש פ"א ה"א) שאם חילל מע"ש על מעות שהן יין נסך, חל החילול אע"פ שהמעות אסורים בהנאה. א"כ מצינו שיש חילול מע"ש גם שלא תוכל להתקיים כלל מצות אכילה בירושלים, וצ"ע. (אמנם עי' בר"ש, רפ"ב דמע"ש, לגבי טעם כעיקר דמע"ש, שאין לו פדיון משום שאינו בעין, ויל"פ שאין בו חיוב אכילה בירושלים אלא רק איסור לאכלו בחוץ ולכן אין בו פדיון, ועיין באבנ"מ בשו"ת ס"ז, וצ"ע.) וממילא יש לנו הכרח דאף מה דאסור משום יוצא, נמי יש בו דין פדיון, והוא הדין ליין שהקרים, שלא גרע מיוצא ממע"ש.

ג. ויסוד כזה נראה לי שהוא הביאור במ"ש הר"מ (פי"א מתרומות הל"ב) דאם עשה מפירות משקין פטור מחומש אבל לוקה מכת מרדות. לכאורה הביאור, דאע"ג דבטלה קדושת תרומה, מ"מ הוי תרומה דרבנן ולוקה כשאר איסורי דרבנן. אבל א"כ קשה ליחייב חומש מדרבנן. ועוד, דמבואר בר"מ ובראב"ד דאפילו מקרן פטור אם אכל קודם שהגיע ליד כהן, ואמאי, מאי שנא משאר תרומה דרבנן. וע"כ דבאמת אין על זה כלל שם של תרומה, וא"כ קשה אמאי לוקה עליו מכת מרדות. ע"כ נראה כמוש"נ, דאם כי תרומה לא הוי אבל יוצא מתרומה הוי, והר"מ פסק דעל יוצא אינו לוקה.

ד. אמנם לגבי יין שהקרים י"ל שלא משום יוצא יש בו דין מע"ש, אלא משום דין פדיון, דהוי כפדוי על יין שהקרים. דכיון שיכול לפדות עליו כ"ש שלא פקע שם מע"ש שהיה בו עצמו. והנה לדעת הר"מ אפילו לכתחילה פודים פרי של מע"ש על פרי אחר שהוא ממינו ובדיעבד גם על שאינו מינו, וכאן אפילו אם נניח שהיין שהקרים הוי

כאינו מינו, הוי כנפדה כבר, ולגבי חומש מבואר בערה"ש העתיד שגם בפרי על פרי אין חומש. ויתכן שגם לאחר שהקרים הוא חשוב מינו שהרי קיימ"ל כרבנן שתורמים מחומץ על יין. וכן פת שעטיפשה צורתה ופירות שהרקיבו והם עדיין ראויים לאכילה, נקראים מינם של הפת והפירות. והכא שפודה פרי מע"ש על פרי יכול לחזור ולפדות, ואי"ז כפרי שנקנה בכסף מע"ש שאין פודים אותו. וכמוש"כ המקדש דוד (בס' נח אות ב), ולכן יכול לפדות היין שהקרים. אבל זה קשה, דא"כ לא פקעה קדושת מע"ש, ואמאי אין משנין שאר פירות למשקין. ואע"פ שהוא כבא לפדות הפרי על פרי אחר, הרי כ"כ לעיל שיש סברא לומר שהוי כמינו, שמותר לכתחילה לדעת הר"מ, וע"כ דקדושה פקעה רק דין יוצא יש עליהן.

ה. אולם מסברא יש מקום לומר שדבר שנאסר משום יוצא לא יפקע ע"י פדיון, דרך מה שחל ע"י מעשה בני אדם יפדה אבל איסור יוצא הוא איסור מיוחד לעצמו, דכל היוצא מהאסור אסור, לכן אפילו שהאיסור עצמו נפקע בפדיון אבל היוצא לא (ובקדשים י"ל שעצם דין קדושה נפדה).

וכזה יש בירושלמי ע"ז (פ"ד ה"א) דבעי אם ע"ז נשתברה מאליה, דלא בטלה, אם יכול לבטלה עתה כשנשתברה, והספק הוא שעתה אין על זה שם ע"ז כיון שנשתברה אלא רק לדין איסורין דע"ז - אע"ג דנשתנה והוי פנים חדשות אבל נשאר באיסורו - אבל שם אליל אין עתה עליו, ודין ביטול הוא רק בדבר שיש עליו שם ע"ז ולא בדבר שיש בו רק איסור ע"ז.

וכן נראה לי פשוט דבחליפין ע"ז לא שייך דין ביטול, שהרי הוא אינו ע"ז כל עיקר ואין מה לבטל, ורק דחל עליו איסוה"נ כע"ז, אבל על איסוה"נ לחוד של ע"ז אין דין ההיתר של ע"ז ע"י ביטול.

ול"ד לדין דחליפי חליפין נמי אסורים, ולכאורה מוכח מכך שגם לחליפין יש שם ע"ז ולכן הם אסורים חליפין שלהם, וא"כ ה"נ לגבי דין ביטול, לכאורה הוא צריך להיות נוהג גם בחליפי ע"ז. אבל לא דמי, דדין דחליפין אסורים אם כי גם הוא מיוחד רק בע"ז, אבל זה שייך רק לאיסור של ע"ז, דכל מה שאסור להנות ממנו גופא משום שם ע"ז, אסור גם להנות ממה שזה גורם שיבוא לידו, ופשוט, אבל דין ביטול הוא רק במה שיש עליו שם ע"ז (וכ"כ בזה ביישוב קושיית התוס' בפסחים כ"ז ע"ב ד"ה חוץ וכן ראה מהספרי).

ו. ומה שייך והקרים יש בו דין פדיון, אי"ז משום שדינו כיוצא, אלא דלא גרע מפדיון על יין שהקרים כמושכ"ל. ומה שהקשיתי ע"ז לעיל דא"כ אמאי אין סוחטין שאר פירות מע"ש, כבר כתבתי במקום אחר שבמעשר שני ישנן ב' קדושות, א' קדושת הפרשה משום עצם מתנות שבקרקע כמעשר ראשון ומעשר עני, שכל אחד יש לו דינים מיוחדים ואינם קדושים כלל, וקדושת הפרשה זו מחייבת אכילה בירושלים. מלבד קדושת

הפרשה ישנה קדושת אכילה, שחלה מאז שמגיעים הפירות לירושלים, והוי כדין קלטהו מחיצות שמצינו בקדשי במה קטנה שנכנסו לבמה גדולה, ומכח קדושה זו חל הלאו שלא לאכול חוץ מחומה, וקדושת הפרשה היא רק במע"ש שהפריש ואינו בלקוח, אלא דאם אינו יכול שאתו התירה התורה לפדות ולהפקיע אבל בל"ז אסור, ולהכי אין משנין. ולפי"ז בפרי שני שהוא כלקוח באמת משנין. וביארתי שם עמ"ש בזבחים (ק"ט ע"א) אמרינן דבימי נוב וגבעון מע"ש נאכל בכל ערי ישראל, ונ' דלא היה לאו דלא תוכל לאכול בשעריך שהרי נאכל בכ"מ, וכמ"כ לא היה למע"ש פדיון, של"ש כי ירחק ממך הדרך. ונראה לפימ"ש דמשום קדושת אכילה שדומה לקדשים, כיון שמעשר בהמה לא נהג כמש"ש בזבחים, דמתניתין אליבא דר"ש, גם למע"ש לא היה דין זה, אבל משום קדושת הפרשה לחוד נמי איכא מצוה דאכילה כמ"ש בקרא, ודין זה לא בטל גם בנוב וגבעון.

ז. והנה לגבי יוצא משביעית, אם האיסור של מי פירות הוא רק משום יוצא, כנ"ל אות ב', הרי (פ"ג ממ"א ה"א וה"ב) מבואר דלכך היוצא מאדם אינו נאסר, משום דרק היוצא מאיסור לאו מהמינים האסורים נאסר ולא היוצא מאיסור עשה, והרי איסורין דשביעית אינן רק עשה, וא"כ היוצא משביעית לא יאסר. ובאמת כך כתב הפר"ח (סי' פא ס"ק ג). וי"ל שרק באדם שאיסורו מכח איסורי מינים האסורים, כי הוא בכלל בעלי חיים "נפש חיה", ע"ז כתב הר"מ שבמין שיש בו רק איסור עשה אין דין יוצא. עוד נראה דכ"ז רק באיסורין שאינן תופשין דמיהן אבל באיסור שגם דמיו נתפשין כמותו ונאסר, היוצא נמי נאסר משום דין יוצא.

(צ"ע בערלה למ"ד שאם נטע גרעין אסור אם ביוצא נמי אסורה הקליפה או לא.)

ח. עכ"פ לגבי יין שהקרים י"ל שגם כשטעמו חומץ פודין אותו, וכמש"נ מרש"י ור"ח. והסברא בכך הוא משום דהוי כפדוי על החומץ או דהוי כיוצא מאיסורי מע"ש. גם מש"כ הר"מ שיין שהתחיל להחמיץ פודים אותו בשלשה, יל"פ שבא למעט היכא שעברו ג' ימים מאז שנעשה גם טעמו חומץ, שאז חומצו חזק יותר מדאי (כמו"ש בב"ב צ"ו ע"א, המוב"ל באות א'), או משעה שמעלה אבעבועות שאינו ראוי כלל לשתיה (עי' מג"א סי' כד). או שיש זמן אחר שיקרא חומץ גמור. וכך מצינו במש"כ הר"מ (הל' רוצח פי"א ה"ז) לגבי משקין האסורין משום גילוי שבכללם היין, "אפילו התחיל להשתנות טעמו לחומץ". ופירש בפרי חדש (וי"ד סי' קטז) שהר"מ פוסק כנהרדעא, שגם לאחר ג' ימים מזמן שהתחיל להקרים יש איסור גילוי, אבל כ"ז רק עד שיהא חומץ גמור. א"כ מצינו שלשון "התחיל להשתנות טעמו לחומץ" כולל גם את הזמן שלאחר שלשה ימים משהתחיל להקרים. ונראה שהפר"ח מדייק כן משינוי הלשון בר"מ, שבהל' מאכ"א (פי"א ה"ט) לגבי יי"נ כתב הר"מ: "יין שהתחיל להחמיץ ואפשר שישתה אם נגע בו נאסר", וכאן

לגבי גילוי לא הוסיף שאפשר שישתנה, אע"פ שמקור הדין בשתי ההלכות שוה, מהסוגיא דע"ז, ד"ל. ומכך מסיק הפר"ח, שהר"מ פוסק כנהרדעא, שלגבי יין נסך רק בג' ימים ראשונים שאז רק ריחו חומץ, וביין גרוע יש בו כבר קצת טעם חומץ כמש"כ הר"ן (ב"ב צו ע"א), אבל עדיין שותים אותו בתורת יין – רק אז נאסר משום גילוי. אבל לגבי גילוי גם לאחר ג' ימים שאז גם טעמו חומץ לגמרי, ואין שותים אותו בתורת יין, גם אז הוא נאסר בגילוי – משום דלפעמים הנחש שותה ממנו כשיטת נהרדעא. וכ"ז עד שלא החמיץ לגמרי כנ"ל. וכך יל"פ גם במש"כ הר"מ (הל' מע"ש) שיין שהתחיל להחמיץ נפדה בשלשה לקוחות, שמירי גם לאחר ג' ימים, שאז גם טעמו חומץ, ומ"מ הוא נקרא עדיין התחיל להחמיץ.

ט. ויל"ע בדברי הר"מ שלגבי יין נסך לא הזכיר את הזמן שמוזכר בגמ', עד שלשה ימים נאסר כיון, אלא נקט רק "יין שהתחיל להחמיץ ואפשר שישתנה". וכן בדין גילוי נקט רק "התחיל טעמו להשתנות לחומץ" שהכוונה לפי דברי הלח"מ לשלשה ימים שאמר רבא. וביאר שם הלח"מ שלא נקט הר"מ שלשה ימים, משום שאין אנו בקיאים בחומץ בזמן הזה. ואילו (בהל' תרומות פ"ה הכ"ד) בדין הבודק את החבית והניחה להפרישה תרומה על אחרים עד שתעשה כולה תרומה ולאח"כ מצאה חומץ, נקט שמעת שבדקה תחילה עד שלשה ימים ודאי יין וכו' מכאן ואילך ספק. ובפשטות ההבדל הוא שכאן בתרומה נקט שלשה ימים לחומרא, שמאז ואילך מתחיל ספק שמא כבר החמיצה, ואילו לגבי יין וגילוי, שהנפק"מ לשעת החימוץ היא לקולא אזלינן לחומרא, להמשיך זמן הספק עד שודאי לנו שהוא חומץ גמור. עוד יתכן ששיעור זה של שלשה ימים הוא בפירות א"י ובבל ובאקלימם, ולכן לגבי תרומה שמירי בא"י נקט הר"מ את לשון הברייתא בתרומות פ"ד, אבל לגבי יין נסך וגילוי שמירי הר"מ בכל הארצות, אי אפשר לנקוט השיעור המוזכר בגמ' אלא צריך לשער החמיצות בכל מדינה כמות שהיא. י. הנה הר"מ (הל' מע"ש פ"ג הי"א) כתב שאין מחייבין אותו לאכול פת שעניפה ושמן שנסרח, אלא כיון שנפסל מאוכל אדם פקעה ממנו קדושה. והנה מלשון "שאיין מכריחין" נראה לכאורה שרק לזה, שיהא מצוה באכילה אף שאינו יכול לסבול, פקעה קדושתו, אבל אם פדה נתפס בפדיון ולא הוא כחולין ממש. וא"כ יש מקום לפרש דין והקרים מיירי אפילו כשנפסד מאכילת אדם לגמרי, ואין מברכין עליו גם שהכל, ומ"מ הוא ראוי עדיין לפדיון.

אכן אם נפרש כן צ"ב, דלפי"ז היתה צריכה להיות מצוה לפדות. עוד צ"ב, אם משום זה, שאין מחייבין אותו לאכול, נקט הר"מ שפקעה קדושתו, אמאי צריך כלל לומר שפקעה קדושתו, הרי בכל אוכל שהיו אכילה גסה אין זה אוכל, ואכילת פת שאינה ראויה לאדם היא אכילה גסה לכה"פ. וגם מהירושלמי (מע"ש פ"ב הל"א) נראה לא כן,

שהרי אמרו ששמן שנסרח ודאי דאין בו קדושה לגבי סיכה אע"פ שהוא ראוי לסיכה, א"כ מכ"ש שאין דיני קדושת מע"ש באוכל שאינו ראוי כלל לאדם. ויש לדון גם מצד שאין פודין מע"ש להאכילו לכלבים כמוש"כ הר"מ בפיה"מ למע"ש (פ"ג מי"א). ועיין מש"כ במנחת אברהם ח"ג עמ' קל"ז.

ומה שנקט הר"מ רק שאין מכריחין אותו לאכול וכו', יל"פ שלגבי הנאה של כילוי עדיין הם בקדושתם. ועיין במאירי ב"מ, ל"ח ע"א ד"ה דברים אלו, שנקט ששמן של תרומה שהבאיש עד שאינו ראוי לסיכת אדם אלא לסיכת עורות, הוא עדיין בקדושתו ואסור לסוך בו עורות, ועיי"ש במלחמות ובריטב"א. אבל פדיון אין במאכל שנפסד מאכילת אדם. ורק היכא שעדיין שם אוכל עליו יש לדון אם הוא בר פדיון. וכ"נ ממש"כ הר"מ שיין שהתחיל להחמיץ נפדה בג' לקוחות, משמע שלפחות כשהוא חומץ גמור ואינו ראוי לשתיה אין לו פדיה. ואולי אפילו כשאין בו כבר טעם יין אין לו פדיון וכמוש"כ ל.

פרק ב'

א. בירושלמי (פאה פ"ז ה"ז): "הנוטע כרם להקדש כו' וחייב שביעית. ר"ז בשם ר' יוחנן ושבתה הארץ שבת לד' דבר שהוא לד' שביעית חלה עליו. רב חייא בר אבא בעי קומי רבי מנא, לאוכלו בלא פדיון אי אפשר, שאי אפשר להקדש לצאת בלא פדיון. לפדותו ולאוכלו נמצא כלוקח לו קרדום מדמי שביעית, א"ל הגזבר מחליפו ביד אחר" (וכ"ה בירושלמי פסחים פ"ד ה"ט). ומפרש שם הקה"ע: "לפדותו ולאכלו נמי אי אפשר דהא הדמים ניתנים לבדק הבית, והגזבר לוקח בו כלים לצורך בדק הבית, וה"ז כלוקח קרדום מפירות שביעית, והרי צריך שגם מדמי שביעית יגיעו להאכל בקדושת שביעית", עכ"ד. וצ"ב למה נקט הירושלמי שהוי כלוקח קרדום מדמי שביעית, דהיינו איסור הלקיחה, לקחת דבר שאינו לצורך אכילה, הרי בלא"ה אין תועלת להקדש בקניה כזו, מאחר שהכלים שקונה הגזבר חלה עליהם קדושת שביעית ואסור להפסידם בהשתמשות שמפחיתה אותם ומאבדת את שוויים, וגם יצטרך לאבדם בעת הביעור, א"כ למה לא נקט הירושלמי שאין תועלת להקדש מפדיית פירות שביעית על כל כלים לבד"ה. (ועיי' בחזו"א שביעית ס"י אות ט"ז).

ב. ונראה דאף דהקדש נתרבה לחיוב שביעית מקרא דלד', היינו דוקא הפירות גופא אבל דמי שביעית לא, דזהו חיוב אחר, דנ"ל דכל מה שהדמים נתפשין היינו איסור חדש דרבתה התורה, וי"ל שאיסור חדש זה הוא רק בפירות שבהם מיירי עיקר הפרשה דשביעית, דהיינו פירות חולין, אבל מה שהתרבה מלד', דהיינו פירות הקדש, אין דמיהם נתפשים בקדושת שביעית אלא רק בקדושת הקדש.

ג. כע"ז יש לבאר במה שתמהתי בסנהדרין (קיא ע"ב) דבעיר הנדחת קדשין יפדו, ומבואר בר"מ (הל' ע"ז פ"ד ה"ג) דאחר פדיה ישרפו, וכ"ה במכילתא (עמ' 68), והרמ"ה שם תמה על שיטה זו דאם ישרפו אחר פדיון א"כ משתכח דמעיקרא חל איסור הנאה עליהו, וא"כ היכי אלימי למיתפס פדיון. וצ"ל דשיטת המכילתא דמ"מ אפשר לפדות הקדש אע"פ שהוא אסור בהנאה. אולם צ"ב דהרי מפורש בתוספתא קידושין (פ"ד הל"ח) דעיה"נ תופשת דמיה כמו ע"ז דמקרא חדא ילפי לאיסורם, וא"כ מה יועיל שיפדו, הרי הדמים יתפשו באיסור. ונראה דרק מה שנאסר באיסור עיה"נ נתפס גם על הקדש, אבל איסור שמכח התפשה לא נתפס בהקדש, ולהאריך אכ"מ.

ד. וי"ל עוד דהרי ידעינן דשביעית תופשת דמיה מדנקראת קודש והוי כהקדש, וי"ל שכשהפירות שביעית הם של הקדש הם תופשים עיקר ההקדש. ולהכי ברור לירושלמי דאין הדמים נתפשים בקדושת שביעית, אלא דתמה דהרי עכ"פ אסור למכור פירות שביעית בחפץ שאינו ראוי לאכילה. וזהו דמקשה דהרי עכ"פ הגזבר מחליף קרדום בדמי שביעית, ומתרץ דהגזבר מחליף הכרם בכרם אחר כפי' הפנ"מ בפאה.

מטע שהתפתח קרוב לקרקע

מטע שנגמם בגובה 15 ס"מ, לאחר מכן גדל מטע חדש, חלק מהעצים צמחו מפריצות ענפים (חזירים) בגובה 5-8 ס"מ מהקרקע, כמו כן יש ספק האם כבר עברו על המטע שנות ערלה או לא. נשאלת השאלה האם צריך למנות להם שנות ערלה חדשות?

א. קציצה מעל לטפח

הרמב"ם (מעשר שני פ"י הי"ג) כתב:

אילן שקצצו מעם הארץ והחליף חייב בערלה ומונין לו משעת קציצה.

דין זה הוא מחלוקת תנאים בירושלמי (שביעית פ"א ה"ז), דעת ראב"י היא שהגומם פחות מטפח חייב בערלה מפני מראית עין, וחכמים אומרים עד שיגום מעם הארץ. הרמב"ם הכריע כדעת חכמים ואילו הרא"ש הכריע כדברי ראב"י שאפילו קצצו פחות מטפח חייב. השו"ע (סי' רצד סעי' יח) פסק כדעת הרמב"ם. והגר"א (ס"ק נד) הביא ראיה לדברי הרמב"ם שהרי דברי ראב"י הועמדו כשיטה יחידית, וכן מהגמ' (סוטה מג ע"ב) שדוקא במקום שיש מראית עין הרי זה חייב, אולם עץ שנקצץ וגבה לכאורה אין בו משום מראית עין ואין בו חיוב ערלה.

אמנם הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ח) הכריע כדעת ר"ש, לגבי הגדרות אילן ונטיעה, כאשר ברור שיש לחלק בין דין ערלה שהוא תחילת הגידול לבין שביעית שהשאלה היא האם העץ החדש הוא אילן או נטיעה חדשה, כאשר המשמעות היא לגבי שטח העיבוד בשביעית, אבל לגבי ערלה ברור שהוא אילן החייב בערלה. עולה שלדעת הרמב"ם מתחייב בערלה רק אם נקצץ מהארץ ואם השאיר מעל הקרקע אינו חייב בערלה.

הגר"א (סי' רצד ס"ק נד) כתב: "ומיהו נראה דההיא דסוטה מג ע"ב מכרעא וכמ"ש סעי' כא". כוונת הגר"א לדברי השו"ע (סעי' כא) "ילדה שאינה גבוהה טפת, חייבת בערלה לעולם, משום מראית העין, שנראה כאילו היא בת שנתה. במה דברים אמורים, בנטיעה אחת או אפילו שתיים כנגד שתיים ואחד יוצאת זנב אבל אם כל הכרם כך, שרי, דאית ליה קלא". ולכאורה מדברי הגמ' שנפסקה ברמב"ם (מעש"ש פ"י הכ"א) מוכח שיש דין מראית עין בפחות מטפת. אולם אפשר לומר ג"כ שדוקא בכרם שהוא גבוה טפת יש בו מראית עין אבל בעץ שגדל לאחר מכן אפילו אם נקצץ בפחות מטפת אין דין מראית עין, וא"כ צדקו דברי הרמב"ם שרק בגמימה מהקרקע יש למנות שנות ערלה.

בנידון דידן הקציצה הייתה מעל טפח וא"כ לכו"ע אין כאן מנין שנות ערלה חדשות, שהרי לרמב"ם צריך שהקציצה תהיה מעם הארץ ואילו לרא"ש פחות מטפת, אבל ביותר מטפת אין שנות ערלה חדשות. אולם בנידון דידן בגלל הקציצה העץ הוציא ענפים קטנים בפחות מטפת מהקרקע, ומהם התפתחו העצים החדשים, וא"כ השאלה האם יציאת הענפים בפחות מטפת מחייבת בערלה.

ב. אילן היוצא מהגזע

הרמב"ם (מעש"ש שני פ"י הי"ט) כתב:

אילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה, מן השרשים חייב,

דין זה שהיוצא מהגזע פטור, מובא בתוספתא (ערלה פ"א ה"ד) להפך שהיוצא מהגזע חייב בערלה והיוצא מהשרשים פטור מערלה, אולם כנראה הרמב"ם גרס הפוך שהיוצא מהגזע פטור ואילו היוצא מהשרש חייב, ויסוד דבריו הוא על פי הגמ' (ב"ב פב ע"א, ב"מ קיט ע"א) שהרואה פני חמה היינו מהגזע ולמעלה הרי זה חייב בערלה ושאינו רואה פני חמה פטור, כדעת ר' יהודה.

המאירי (ב"מ קיט ע"א) הוסיף על דברי הרמב"ם וכתב "וכן לענין ערלה, אילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה, אפילו בסמוך לקרקע הרבה, הואיל ורואה פני חמה, הרי הוא כאילן ראשון, ואם אילן ראשון אינו ערלה אף זה אינו ערלה, והיוצא מן השרשים הרי הוא כאילן בפני עצמו". מדברי המאירי מובן שהיוצא מהגזע למרות שהוא קרוב לקרקע מאד, ואין טפח מהקרקע עד יציאת הענף, אין בו דין ערלה שהרי הוא רואה פני חמה.

אמנם למדנו ביראים (סי' עה, קפד) שכתב שבין אם יוצא מהשרשים או מהגזע חייב בערלה, והוא כדעת ר"מ (ב"מ קיט ע"א) שהנוף הולך אחר העיקר, ומכיוון שהעיקר חייב בערלה גם היוצא מהגזע חייב בערלה. ועיין בתועפות ראם (אות יד) שהסביר מדוע פסק

היראים כדעת ר"מ ולא כרבי יהודה על פי הכללים הרגילים שאנו פוסקים כר' יהודה, והוא דחוק. ואולם האו"ז (ח"א סי' שכו) כתב שהן היוצא מהגזע והן היוצא מהשרשים הרי זה פטור, בשעה שהשרשים עברו ג' שנים, ולפי האו"ז דברי היראים הם במקום שהעץ לא עבר שלש שנים, ולכן היוצא מהגזע והשרשים חייב בערלה, אבל היוצא מהגזע או השרשים של עץ שעבר ג"ש הרי זה פטור מערלה. וגם דבריו תמוהים שהרי רבי יהודה חילק בין היוצא מהגזע ליוצא מהשרשים, ורק ר"מ השווה את הדינים. הטור שו"ע לא הזכירו את הדין של היוצא מהגזע והשרשים, והסבר הדברים הוא מכיוון שכבר פסק השו"ע (רצד סעי יח):

אילן שנקצץ וחזר וגדל מהשורש, אינו חייב אלא אם כן נקצץ מעל הארץ, ומונין לו משעת קציצה. אבל אם נשאר ממנו כל שהוא, פטור. א"כ השו"ע כבר הביא את הדין של הגדל מעם הארץ הרי זה פטור (ולענין ערלה), ולכן לא היה צריך להביא שהיוצא מהגזע פטור מערלה והיוצא מהשרשים חייב בערלה, שהרי מה בין היוצא מהגזע לאילן שנקצץ.

ג. סיכום

נראה לדינא שיש לפסוק כרמב"ם שהיוצא מעל פני הקרקע, והוא רואה פני חמה, פטור מערלה, ואפילו לשיטה (היראים) שכל אילן היוצא מהגזע או השרשים חייב בערלה, בנידון דידן יש ספק שמא עברו כבר ג' שנים, ואין בו חיוב ערלה כלל. על כן נראה לדינא שאין לחוש לערלה בנידון שקצצו את המטע בגובה טפח ומחצה, והעצים הוציא ענפים קרוב לקרקע. ובודאי לא כאשר יש ספק שמא עברו כבר ג' שנות ערלה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

האכלת בהמה קודמת לאכילת הבעלים

שאלה

האם אדם המגדל תרנגולים חייב לתת לתרנגולים לאכול קודם אכילתו?

תשובה

א. איסור מדברי תורה או מדרבנן

הגמ' (ברכות מ ע"א) מביאה את מימרתו של רב:

אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנא' ונתתי עשב
בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת.

הגמ' לא ביארה האם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן, אולם מפשטות הגמ'
משמע שזאת היא דרשה גמורה והדין כשל תורה.

אולם הרמב"ם (הל' עבדים פ"ט ה"ח) כתב:

מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואע"פ שהדין כך מדת חסידות
ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו
ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים
הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין,
ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר
כעני עבדים אל יד אדוניהם כעני שפחה אל יד גבירתה

מלשון הרמב"ם משמע שאין זה איסור תורה אלא מדת חסידות ודרכי חכמה. הכס"מ לא הביא מקור להקדמת מזון הבהמות אלא ממירת רב, ולכאורה מימרא זו היא מקור לכך שמדין תורה יש להאכיל קודם את הבהמה ואין זה רק מדת חסידות. המג"א (סי' רע"א ס"ק יב) הביא תשובת מהר"ם (סי' שב) שאכן האיסור לאכול לפני בהמתו הוא מדאורייתא, (ואילו האיסור לאכול קודם הבדלה איננו אלא מדרבנן). המחצית השקל (ס"ק יא) כתב שהמקור לדעת המהר"ם הם דברי הגמ' שלמדה את האיסור לאכול קודם בהמתו מדרשת הפסוקים. ואמנם באבן האזל (הל' עבדים פ"ט ה"ח) נשאר בצ"ע מדוע הרמב"ם הביא שהאכלת בהמתו קודם לאכילתו היא ממדת חסידות בלבד.

בעינים למשפט (ברכות מ ע"א) הביא דברי שבות יעקב (ח"ג סי' יג), ומקור חיים (מבעל חוות יאיר) שכתבו שאין האיסור אלא מדברי חכמים. הסביר בעל עינים למשפט, שלמרות שבגמ' כתוב "אסור" אין זה אלא מדברי חכמים, וכפי שהרמב"ם ענה לחכמי לונל שפעמים נאמר אסור, אבל אין זה אלא ממדת חסידות. כגון: האיסור לעמוד בשדה חברו כשהיא בקמותיה (ב"ב ב ע"ב). נראה להביא ראיה לדברי העינים למשפט, שהרי הגמ' (יבמות ס"א ע"ב) אומרת "אע"פ שיש לאדם בנים אסור לו לעמוד בלא אשה, שנאמר לא טוב היות האדם לבדו", והרמב"ם (הל' אישות פט"ו הט"ז) שהביא הלכה זו כתב שאין זה אלא מדברי חכמים. העולה שיש בפנינו ספק האם האיסור הוא מדאורייתא או רק אסמכתא בעלמא, ומדברי הרמב"ם קצת משמע שאין זה אלא הנהגת חכמים.

ב. סברת האיסור

בספר החרדים (פ"ד, מצוות עשה מן התורה התלויות בושט) כתב:

דהוי צער בעלי חיים, וכל שכן שאסור לצער כל בעלי חי בידיים, וכדאמרן בכמה דוכתי צער בעלי חיים דאורייתא, הביאווה הפוסקים. ומעשה היה בדורנו שהרב המקובל הגדול כמהר"ר יצחק אשכנזי ז"ל נסתכל בפני ת"ח א' ואמר לו נרשם בפניך עון צער בעלי חיים, והיה אותו ת"ח מצטער ומפשפש בדבר, עד שמצא שאתו לא היתה נותנת מאכל לתרנגולים בבקר אלא מנחת אותן הולכות בחצר וברחוב לנקר, ואז צוה עליה וזרזה לעשות להן גיבול הסובין והמים בבקר בבקר. ואחרי שנתן הדבר והרב לא ידע, נסתכל בפניו ואמר לו סר עונך, מה היה הדבר, ואז הגיד לו הענין.

ונראה שזה ענף ממצות והלכת בדרכיו, ופירשו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', וכתוב בו ית' "ורחמיו על כל מעשיו".

למדנו מדברי החרדים שהאיסור נובע מצער בעלי חיים, ונשאלת השאלה א"כ מה בין דין זה לכל דין צער בעלי חיים רגיל, שהרי אם אנו סוברים שהאיסור של צער בעלי חיים דאורייתא (כפי שכתב הכס"מ הל' רוצח פי"ג ה"ט), אזי יש חיוב מדין תורה לטפל בבע"ח, ומה הוסיף לנו רב באיסורו המיוחד להאכיל בעלי חיים קודם אכילת בעל הבית. מאידך, יש להקשות על הדעות שהאיסור לאכול קודם בהמתו הוא מדרבנן, או מנהג חכמים: מדוע אין בכך איסור תורה של צער בע"ח? עוד יש להוסיף ולהקשות שהרי המשנה (שבת פט"ז מ"ב) אומרת:

מצילין (ומדליקה בשבת) מזון שלש סעודות, הראוי לאדם – לאדם, הראוי לבהמה – לבהמה.

הקשה התפא"י (שם אות יג) מדוע צריך ג' סעודות לבהמה? וכתב שכיוון ואסור לאדם לאכול קודם בהמתו, א"כ צריך להאכיל את הבהמות ג' סעודות בשבת, קודם שהאדם יאכל, ולכן התיירו להציל בשבת שלש סעודות לבהמה. בעל התפארת יעקב מקשה על דברי התפארת ישראל ואומר:

טעם זה אינו נוח לי, דלענ"ד דהא דאסור לאדם לאכול עד שיתן לבהמה היינו בהגיע אז עת האוכל לבהמה, צריך ליתן תחילה לה, אבל אם אין בדעתו ליתן אז לבהמה אין איסור בדבר, ולדבריו לר' חידקא דס"ל דצריך ד' סעודות בשבת, גם לבהמה צריך ליתן ד' סעודות!!

נראה על כן שיש להסביר את הצער בע"ח לא באופן הרגיל שהבהמה מורעבת, אלא כפי שכתב בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' יז), שאם לא יהיה זמן קבוע לאכילה תמות מרעב. לכן תקנו שקודם שאדם יאכל יתן לבהמתו ובכך לא תבוא לידי רעב. לכן ההיתר להצלת מזון ג' סעודות לבהמה בשבת, איננו נובע מחובת האכילה אלא כדי שלא יבוא לידי רעב, ויקבלו את מזונם בעתו. משום כך ברור שאם אדם רוצה לעשות סעודת מצוה איננו מחוייב להאכיל לבהמתו קודם לכן, שהרי התקנה הייתה לטובת הבהמות שלא יבוא לידי רעב וצער בעלי חיים, אבל לא שלפני כל אכילה בצורה גורפת אדם חייב להאכיל לבהמתו (עיי' ספר חסידים, סי' תקלא, מקור חסד אות ג).

העולה מדברינו שהאיסור לאכול קודם אכילת בעלי חיים איננו נובע מכיוון שכעת הבהמה רעבה אלא אפילו שאין עדיין צער בע"ח מדאורייתא, אלא התקנה

הייתה שאדם ידאג לכך שבהמותיו לא יגיעו לידי מצב של צער, ולכן אפילו שאנו פוסקים שצער בע"ח דאורייתא, בכל אופן האיסור לאכול קודם לבהמה יכול להיות מדברי סופרים בלבד.

ג. סיכום

על פי דברנו אלו עולה שבלול תרנגולים שיש הזנה אוטומטית, ואין צורך שאדם ילך ויאכיל את בהמותיו, וממילא אין חשש שיגיעו בעלי חיים לידי צער, אין חיוב ללכת ולהאכיל קודם סעודתו של האדם. אמנם אם יש לו תרנגולים (או כבשים) בחצרו שאינם מוזנים בצורה אוטומטית, עליו לדאוג קודם לאכילתו להאכיל את בעלי החיים.

אכילה בחצר הביתית ללא מעשר

הצגת הבעיה

אודות אשה שיש בחצרה המשתמרת עץ קלמנטינות ואגוזים, האם היא יכול להאכיל לבעלי החיים שבחצרה מפירות העצים הנ"ל, קודם שהפרישה מהם תרומות ומעשרות?

א. קלמנטינה אחת האם חייבת במעשר

הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד הט"ו) פסק כדעת ר"ע (מעשרות פ"ג מ"ט) שתאנה העומדת בחצר אוכל ממנה אחת אחת ופטור, ואם צירף חייב במעשר. א"כ פשוט שאפילו בחצר גמורה יש אפשרות להאכיל אחת אחת, ולכן לגבי אגוז ברור שאם לא מצרפים אגוזים הרי שאפשר לתת לבהמה לאכול אחת אחת, למרות שהיא בחצר המשתמרת (כפי שכתב הר"ש בפיה"מ).

אלא שלעניין הקלמנטינה נראה שדינה כדין הרימון, וכפי שברימון עליו לפרוט את הרימון ואוכל אחד אחד, וכן באבטיח עליו לחתכו לפרוסות כשעוד האבטיח מחובר (רמב"ם מעשר פ"ד הי"ז), א"כ נראה שגם קלמנטינה שיש בה פלחים פלחים עליו לפורטה ולקלפה ולאכול פלח פלח, שהרי אם מוריד קלמנטינה שלמה שיש בה מספר קלחים הרי זה כצירוף וחייב במעשרות.

העולה מדברנו לכאורה שא"א לקחת קלמנטינה ולהאכיל לבהמה קודם הפרשת תרו"מ, שהרי בשעה שנלקטה הקלמנטינה בחצר המשתמרת הרי זו חייבת בתרו"מ, וממילא אין להאכיל לבהמה אפילו אכילת ארעי. אלא שיש לדון בנידון דידן במספר שאלות:

1. האם החצר היא בגדר חצר או גינה.
2. האם מותר ליטול על מנת להאכיל לבהמה.

ב. הגדרת חצר

לגבי דין החצר יש לעיין האם החצר המדוברת היא חצר או שמא גינה, שהרי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד הי"ד) בחצר הנעדרת (חצר שעדרו אותה) ברובה, החשיבה כגינה שאיננה קובעת למעשרות. וכמו כן בחצר שנטע בה עצי נוי, הואיל והשאר נעדר, הרי היא כגינה הפטורה מתרו"מ. הראב"ד חולק על הרמב"ם וסובר שאם נזרעה רובה היא פטורה ממעשרות מפני שדינה כשדה. אבל אם נטע את רובה היא חייבת במעשר, שהנטיעות אינן מוציאות אותה מידי יישוב. דהיינו לרמב"ם אין גדר חצר אם הרוב נעדר, ואילו לראב"ד בזריעה אין גדר חצר, אבל כשהרוב נטיעות - לכו"ע הרי זה גדר של חצר המשתמרת, וא"כ אם החצר הנדונת היא בנטיעות הרי שהיא חייבת בתרו"מ. וכפי שכתבנו לעיל גם קלמנטינות חייבות בתרו"מ.

ג. האכלת בהמה בחצר

לגבי האכלה לבהמה בחצר איתא בתוספתא (פ"ב דמעשרות ה"כ) וז"ל:
היתה לו ערימה של בצלים ושל גרוגרות ושל חרובין בראש גגו
בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן, בורר ומשליך לפני בהמתו ר'
שמעון בן אלעזר או' אין בהמה אוכלת עריי בחצר.
באור דברי התוספתא שאדם שהיה לו ערימה של בצלים וגרוגרות וחרובין בראש
הגג, והניחם שם לייבוש, וכעת יכול לברור את היבשים ביותר ולאכלם בגג, שהרי
עדיין לא נקבעו למעשר כל זמן שהערימה לא הושלמה. אבל אסור לו להוריד את
הערימה לאכול בבית או בחצר, כמו כן מותר לו להשליך מהערימה לבהמתו לאכול,
ונשאלת השאלה האם ההיתר להשליך לבהמה לאכול הוא גם בחצר או רק בגג
אבל בחצר אין מקום להתיר אפילו להשליך לבהמתו. רשב"א בודאי ס"ל שאין
בהמה אוכלת ארעי בחצר. החסדי דוד בתוספתא הסביר שלדעת ת"ק מותר להשליך
לפני הבהמה בחצר, וס"ל שבהמה יכולה לאכול בחצר דרך עראי, למרות שלאדם
בנידון זה אסור לאכול, ואילו רשב"א חולק על כך וסובר שאין להתיר לבהמה
לאכול ארעי בחצר.

דעת התוספתא כפשוטה היא שגם ת"ק לא התיר אלא להשליך בגג לבהמה אבל בחצר לכו"ע אסור להאכיל, לפי הסבר זה רשב"א ס"ל שאין בהמה אוכלת ארעי בחצר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

הגר"א גרס בתוספתא בדעת ת"ק "ומשליך לפני בהמתו בחצר", משמע שהגר"א סובר שמותר להשליך לפני בהמה אבל לא לתת לה לאכול, אלא באופן ארעי. לפי כללי ההלכה עלינו לפסוק כדעת ת"ק, ואמנם כתב הרמב"ם (הלכות מעשר פ"ג ה"כ) וז"ל:

וכשם שמותר לאכול עראי מפירות שלא נגמרה מלאכתן כך מותר להאכיל מהן לחיה ולבהמה ולעופות כל מה שירצה ומפקיר מהן כל מה שירצה קודם שיעשר, ואם גמרו אעפ"י שלא נקבעו למעשר לא יפקיר, ולא יאכיל לבהמה ולחיה ולעופות אכילת קבע עד שיעשר, ומותר להאכיל לבהמה עראי מן הטבל ואפילו בתוך הבית, ומאכיל פקיעי עמיר עד שיעשם חבילות.

השגת הראב"ד: וכשם שמותר לאכול עראי מפירות וכו' עד שיעשם חבילות. א"א שבושים אני רואה בכאן בירושלמי אמרינן הכי משיעמיד ערימה בראש גגו אלמא ערימה קובעת בחרובין אפילו בראש גגו, ובתוספתא תניא היתה לו ערימה של בצלים ושל גרוגרות ושל חרובין בראש גגו בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן בורר ומשליך לפני בהמתו אלמא בראש גגו אינו קובע אפילו משיעמיד ערימה, ואפשר דמתנייתא פליגי אהדדי דתנא דתוספתא סבר ערימה בראש גגו לא קבעה ותני עלה ורבי שמעון בן אלעזר אומר אין בהמה אוכלת עראי בחצר **ולא ידעינן אי פליגי רבנן עליה או לא וכיון דלא חזינן פלוגתא איכא למיחש למילתיה דבתר קביעותא לא תאכל ממנו עראי** ומה שלקח מן התוספתא לעולם הוא מאכיל בפקיעי עמיר עראי עד שיעשנו חבילות בעמיר שהוא מאכל אדם כגון חבילי סיאה והקורניות שהם מאכל אדם ומאכל בהמה וזה המאסף לא בא לפרש אלא לאסוף ולכנוס.

מדברי הרמב"ם נראה, שמותר להאכיל לבהמה באופן ארעי אפילו נקבע למעשרות בתוך הבית, כמו ת"ק שבתוספתא. כך גם למד המהרי"ק בדברי הרמב"ם, שמותר להאכיל אכילת ארעי את הבהמה, אפילו בדבר שנקבע כבר למעשרות. הראב"ד נראה שהסתפק בשאלה האם יש כאן מחלוקת בין ת"ק ורשב"א, ומכיוון שהוי ספק כתב

הראב"ד שיש להחמיר ולא להאכיל לבהמה לאחר קביעות. וא"כ נראה שבפנינו מחלוקת ראשונים האם מותר להאכיל לבהמה באופן ארעי לאחר שהייתה כאן קביעות.

ד. יישוב שיטת הרמב"ם

אלא שיש להקשות על הרמב"ם הרי כל טבל אסור בהנאה של כלוי, וא"כ כיצד יתכן שמותר לתת לבהמתו ארעי אם ראה פני הבית? אפשר להסביר שלדעת הרמב"ם הנאה של כלוי טבל אסורה רק מדרבנן, והתירו לצורך אכילת ארעי של בהמה.

עיי' באו"ש שהעיר שדעת התוס' והר"ש היא שהנאת כלוי אסורה מדאורייתא, ומנ"ל שהרמב"ם חולק על כך, וס"ל שהנאת כלוי טבל אסורה רק מדרבנן. הישועות מלכו (פ"ג ה"ו) מכח השאלה הסביר שהתוספתא המתירה להשליך לפני בהמתו בחצר איירי במקרה שהעלה ערמה לראש הגג על מנת לייבשה, וא"כ עדיין לא נגמרה מלאכתו, ועל כך התירו לאדם להשליך לבהמתו לחצר להאכיל בהמתו באופן ארעי, וא"כ כל ההיתר שהביא הרמב"ם בהלכה, לתת לבהמה באופן ארעי היינו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אבל בדבר שנגמרה מלאכתו והוא ראה פני הבית לכו"ע אסור להאכיל לבהמה. לפי הסבר זה דין אחר גמר מלאכה לפני קביעות, ודין קביעות לפני גמר מלאכה – דינם זהה, ובשניהם מותר להאכיל לבהמה בצורה ארעית אבל לא בקבע.

אבל אם היית קביעות וגמר מלאכה, אסורה האכלה ואפילו נתינה באופן ארעי, שהרי זאת היא הנאה של כלוי שנאסרה. יש מקום להקשות על דברי הישועות מלכו שבדבר שלא נגמרה מלאכתו כיצד יתכן שיש קביעות, שהרי מושג הקביעות יתכן אך ורק בדבר שנגמרה מלאכתו (עיי' רמב"ם מעשר פ"ג ה"ד). אולם שאלה זו אפשר ליישבה בדוחק, שאמנם קביעות מעשרות גמורה היא רק לאחר גמר מלאכה, אבל בדבר שלא נגמרה מלאכתו והכניס לבית הקובע מדאורייתא, בכך חכמים החמירו והחשיבו כקביעות מסוימת האוסרת האכלת קבע לבהמה.

החזו"א (מעשרות ס' ה"ס"ק לא) ניסה להסביר את הרמב"ם שאיירי כאשר הכניס את האוכל כדי ליתן לבהמה, א"כ אין כאן גמר מלאכה, ולכן מותר לתת לבהמה לאכול באופן ארעי. והוסיף החזו"א שלא מצאנו מקורו, ואולם יתר על כן בלשון הרמב"ם "ומותר להאכיל לבהמה עראי מן הטבל ואפילו בתוך הבית" משמע הטבל שהוא דן עליו בהלכה זו, וא"כ לא איירי בטבל שהובא לבית לצורך האכלת בהמה אלא טבל גמור, כמבואר בתחילת הדברים בהלכה.

נראה א"כ, שבדעת הרמב"ם יש שתי אפשרויות להסבר: א. היתר אכילת ארעי לבהמה, אפילו בטבל שנקבע למעשרות, ולא נאסר אלא הנאת כלוי שאדם נהנה ממנה, אבל לבהמתו באופן ארעי לא נאסר וועיין עוד בערוך השלח: זרעים, הלכות מעשר סי' צט סעי' יב. ב. לא התיר להאכיל טבל שנקבע למעשרות אלא בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

מכיוון שיש מחלוקת בדעת הרמב"ם, ועוד שברוב הראשונים משמע שטבל שראה פני הבית אסור אפילו לבהמה, א"כ נראה שקשה מאד להסתמך על דברי הרמב"ם הללו להתיר לתת לבהמה בחצר לאכול מדבר שנגמרה מלאכתו. אולם יש מקום להסתמך על דברי הרמב"ם הללו שאם בהמה הולכת ואוכלת איננו צריך למנוע ממנה את אכילת הפירות.

בנידון דידן הקלמנטינה נגמרה מלאכתו, שהרי אין כאן העמדת כרי כלל, אלא אכילת אחד אחד, ובשעה שהיא ביד בעל הבית הרי שהיא נגמרה, כמבואר ומעשר פ"ג ה"ח) "היה משפשף אחת אחת כיוון שגמר כל צרכו נגמרה מלאכתו". על כן נראה שבנידון דידן אפשר לתת לבהמה ללכת ולאכול, אבל להאכיל עדיף להימנע עד שיפרישו תרו"מ כדין.

ה. הפרי הנושר מהעץ

נראה בעיני להציע להאכיל את הבהמה רק מפירות שנפלו מהעץ, וקודם לכן יאמר בעל הבית (בפני שלושה אנשים) שכל הפירות הנושרים מהעץ יהיו הפקר משעת נפילתם. אזי יהיה לפירות אלו דין פירות הפקר שאין חייבים במעשרות כלל. במקרה כזה נראה שלדעת כולם אפשר לסמוך על דעת הרמב"ם ולהאכיל לבהמה קודם הפרשה.

כלאים בשדה חברו

הצגת הבעיה

ראובן שאמר לפועל שיזרע בשדהו אפונה, והפועל טעה בשעת הזריעה וזרע גם בשדה שמעון שכנו הקרוב הזרועה חיטים (זריעת החיטים הייתה יום קודם), נוצר מצב שבשדה שמעון יש כ-10 דונם הזרועים בערבובייה חטה ואפונה. מה דין שדה שמעון שנזרעה, ומי חייב בהוצאות.

א. כלאי זריעה

בכלאי זרעים התורה (ויקרא יט, יט) מצווה אותנו "שדך לא תזרע כלאים", האיסור הוא בזריעה והעובר על כך וזרע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה¹. א"כ נראה שאם ראובן זרע בשדה שמעון כלאים אין איסור זריעת כלאים מדאורייתא על ראובן שאין זה זרע "שדך" כלאים. כמו כן נראה שגם שמעון איננו עובר באיסור זריעת כלאים, שהרי הוא לא זרע את שדהו אלא ראובן זרע באונס את שדהו של שמעון ללא רשותו. א"כ אנו רואים שראובן לא עבר על איסור וכן שמעון לא עבר על איסור זריעה, נראה שגם הפועל לא זרע שדהו וא"כ אין כאן חיוב על איסור זריעת כלאים. עוד יש להוסיף שלהרבה דעות איסור כלאים מדאורייתא הוא רק כאשר הזרעים נזרעים כאחד, אבל כאשר הזריעה היא זה אחר זה אין כאן איסור דאורייתא אלא מדרבנן².

1. רמב"ם הל' כלאים פ"א ה"א.

2. יש שהביאו זאת כדעת ר' יאשיהו; הראב"ד (הובא ברשב"א ורמב"ן חולין פב ע"ב) ותוס'

העולה שבנדון דידן אין איסור תורה של זריעת כלאים על מי מבין המשתתפים במעשה.

ב. מקיים

מלבד איסור זריעה עלינו לדון האם אין חובת עקירה בגלל איסור קיום, שהרי למדנו שהמנכש והמחפה כלאים הרי זה לוקה³, והמקיים ללא מעשה איננו לוקה אלא יש בכך איסור וחייב בעקירה⁴. לגבי משקה נחלקו האם דינו כמעשה וחייב משום מקיים או לא⁵. א"כ בנידון דידן ברור ששמעון ישקה, ידשן, יגדור את שדהו הזרועה כלאים, ויעבור בכך על איסור קיום.

אלא שיש לעיין האם כשאנס זרע את שדה חברו, יעבור המקיים על איסור קיום. שאלה זו תלויה בברור האם איסור קיום הוא עצמי או שהוא שייך לדיני זריעה, דהיינו אדם שלא זרע האם יש מציאות לחיבו משום מקיים?

הרמב"ם (פ"א ה"ג) כתב "מותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים", ועל כך הקשה הראב"ד "והלא אף המקיים לוקה, ואיך אפשר שלא ינכש אותם ולא ישקה אותם והלא הוא מקיים בידיו". ונראה שלדעת הרמב"ם אם הזריעה אין בה איסור כיוון שנעשית עלי ידי גוי, א"כ אין גם איסור קיום, ואילו לדעת הראב"ד אפילו אם אין איסור זריעה מכיוון שנעשה על ידי גוי, עדיין יש איסור קיום. וכן כתב הרב קוק זצ"ל

שאנץ (שטמ"ק ב"ק נה ע"א), ר"ש (פ"א מ"ז) ותוס' (חולין ס ע"א ד"ה הרכיב) על פי הסבר החזו"א (כלאים ב ס"ק י, סי' א ס"ק יב) ותורת זרעים (כלאים פ"א מ"ז).

כס"מ (פ"ד הט"ז). בארץ חמדה ח"ב מדור א פ"ט, עמ' קס, ביאר גם את הכס"מ פ"ה ה"א על פי שיטה זו, רע"ב (פ"ג מ"ד ד"ה שתי), תויו"ט (פ"א מ"ט ד"ה הרי זה), תפא"י (פ"א מ"ט יכין אות עה, פ"ג אות לג, בועז פ"ב אות ט), באור הגר"א הארוך (פ"ג מ"ה), לבוש (סי' רצז סעי' מ), בינת אדם (פ"א סעי' א, עיין בנ"א פ"ג אות א), תורת הארץ (פ"י אות ח-י). שיטת רש"י על פי הסבר ערוך השלחן (סי' רצז סעי' ג), דברי מלכיאל (ח"ב סי' מא אות יח), הגרא"ז מלצר (כרם ציון ח"ח).

וכן משמע מדברי הרמב"ם בפירושו (פ"ג מ"ד), ובהלכה שכתב הזרוע שני מינים כאחד.

3. רמב"ם הל' כלאים פ"א ה"ב.

4. רמב"ם הל' כלאים פ"א ה"ג, וכן כתב השו"ע יו"ד סי' רצז סעי' ב.

5. מנ"ח מצוה רמה ס"ק ב ד"ה והנה, חזו"א כלאים סי' ב ס"ק ח ד"ה ובראב"ד, ד"ה וכל, סי'

ב ס"ק ט ד"ה נראה.

בחידושי⁶, וכן כתב במשפט כהן⁷ שכאשר אין איסור זריעה אין איסור קיום. וכן כתב הפנ"מ⁸ שאין איסור קיום אם אין איסור זריעה, וכן במעדני ארץ⁹.
על פי יסוד זה אנו יכולים לתרץ את הרמב"ם שפסק (פ"א ה"ב) שהמנכש והמחפה לוקה ואילו בהמשך דבריו (פ"א ה"ג) כתב שאין המקיים לוקה אלא יש בו איסור תורה. ונראה שהמנכש והמחפה הרי זה חייב מדין זורע, וכפי שכל הלכה ב (שם) עוסקת בדיני זורע, ואילו המקיים סתם ללא פעולה הגורמת לזריעה נוספת הרי זה אסור אבל אין בו מלקות כזריעה. אנו רואים שהרמב"ם חיבר את דין הקיום עם דין הזריעה, ואין כאן דין קיום בפני עצמו אלא כהמשך לחיוב הזריעה¹⁰. על פי יסוד זה נבין שאפילו לדעת הכס"מ (פ"א ה"ג) שקיום יש בו איסור תורה, בכל אופן הרמב"ם (פ"ב ה"ז) פסק שהאיסור משום מראית עין בלבד, ומדוע לא כתב שיש איסור קיום עצמי, אלא צריך לחלק שדברי הכס"מ שיש איסור תורה בקיום היינו כאשר הזריעה הייתה על ידי יהודי שאסור לו לזרוע והמקיים עובר באיסור תורה, אבל אם נזרע בהיתר וכגון שלא ידע או שבאה רוח וסיערתו) בכך האיסור הוא רק משום מראית עין¹¹.
אפילו אם נחלוק ונאמר שאיסור הקיום איננו שייך ישירות לדין הזורע, ויש איסור קיום עצמי שאיננו שייך לזריעה כפי שעולה מדברי הראב"ן¹², המנ"ח¹³, נראה שכל זה כאשר יש למקיים ניחותא בכך, שהרי הוא מקיימו כדי שיצמחו, אולם כאשר אין למקיים ניחותא נראה שאין איסור קיום כלל, וכפי שכתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל¹⁴ שעל מנת להתחייב באיסור קיום צריך שיהא ניחותא של הבעלים, אולם כאשר הוא רוצה לעקרו בעתיד א"כ אין כאן איסור קיום כלל, ולכן למרות שמקיים את הכלאים בהשקאה דישון וכדו' אין זה מקיים האסור שהרי הוא רק כמתעסק על מנת לקיים את

6. חידושים להלכות כלאים פ"א ה"ג.
7. משפט כהן סי' כד אות ה"ד ואסור, ואולי.
8. פנ"מ ערלה ספ"ג ד"ה תני אין.
9. כלאים פ"ד הט"ז.
10. עיין בדברי הגר"ח"ל אויערבאך זצ"ל, המודפסים בסוף מעדני ארץ כלאים אות ב, שהאריך בשאלה זו והכריע שאין איסור מקיים במקרה שהזריעה הייתה בהיתר.
11. עיין מעדני ארץ פ"ב ה"ז ד"ה עוד.
12. סי' נג.
13. מצוה צרח אות ח.
14. מעדני ארץ כלאים פ"א ה"ג אות ט.

שדהו שיש בה חיטה ולא ניחא ליה כלל בכך שיש כאן כלאים, שהרי אנס בא זרע את שדהו, והוא לא הסכים ולא רוצה בכך. העולה לנו שבנידון דידן אין איסור קיום, ולכן אין צורך לעקור כעת את הכלאים שבשדה.

ג. מראית עין

הרמב"ם (פ"ב ה"ז) כתב:

הזרע שדהו מין מן המינין וכשיצמח ראה בו כלאים, אם היה המין האחד אחד מעשרים וארבעה בשדה הרי זה ילקט עד שימעטנו מפני מראית העין, שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה, בין שהיה המין האחד שצמח תבואה וקטנית בתבואה וקטנית, או זרעוני גינה בתבואה וקטנית ובזרעוני גינה, ואם היה הצומח פחות מיכן אינו צריך למעטו.

כאן אנו לומדים שיש דין מראית עין אפילו אם הזריעה לא הייתה באיסור אלא על ידי רוח וכדומה, כיוון שכעת גדל כאן איסור הרי יש דין מראית עין. הרמב"ם הזכיר גם לגבי אנס שיש דין עקירה לכלאים, וכפי שכתב (פ"ה ה"ב): אנס שזרע הכרם כשיצא האנס יקצור הזרע מיד ואפילו בחולו של מועד, ואם לא מצא פועליו יוסיף להן עד שליש בשכרן. הכס"מ הסביר שדין זה נובע ממראית עין. א"כ אנו לומדים שלעניין מראית עין אין הבדל מיהו הזרע, וכיצד נזרע הכלאים, על בעל השדה למעט שדהו למען לא יהא איסור מראית עין בשדהו. העולה שבנידון דידן כאשר יגדלו הזרעים ויראו כמעורבים יהא דין של מראית עין המחייב למעט.

ד. תשלום עבור העקירה

מכיוון שפסקנו, שכאשר תגדל השדה יהא כאן איסור מראית עין ויצטרכו למעט, נראה שהפועל שעשה שלא כדין בזרעו את שדה חברו, גרם לכך שבעל השדה יצטרך כעת להוציא הוצאות על עקירת אחד המינים, דבר שיש בו עלויות גדולות, ולכן חייב לשלם על עבודת המיעוט. מפני שאין כאן גרמא אלא מזיק ממש בשדה חברו. כמן כן אין כאן מעשה בשגגה מפני שראובן אמר לפועל לזרוע רק בשדהו,

והפועל ידע את גבולות שדה ראובן, א"כ זריעתו בשדהו של שמעון הייתה בפשיעה. משום כך נראה שהפועל יצטרך לשלם לשמעון את עלויות המיעוט שיעשה בשדהו. כמו כן יכולים כעת להפך את הקרקע ולהשמיד את הכלאים וכמבואר ברמב"ם¹⁵, ואחר כך יזרע חיטים מחדש. אלא שבאופן זה יצטרך הפועל לשלם לשמעון גם עבור זרעי החיטה שזרע שמעון בשדה.

ה. סיכום

- א. אין חובת עקירה מיידיית של הכלאים.
- ב. לכשתגדל השדה יצטרך שמעון למעט את הכלאים.
- ג. ההוצאות תהיינה על הפועל.

15. הל' כלאים פ"ב הי"ד.

חלב תאנים על יבלות

שאלה

האם מותר למרוח "חלב תאנים" על יבלות כדי לרפואתם מתאנים שהם עדין אסורים משום ערלה ?

תשובה

איסור אכילה והנאה מערלה אינו כולל את כל חלקי העץ, אלא האיסור הינו רק **מפרי העץ בלבד** אך שאר חלקי העץ מותרים באכילה ובהנאה, שנאמר "וערלתם ערלתו את פריו", פרט למי גפנים ועלין ולולבין ולסמדר שאינן פירות. וכן פסק הרמב"ם והלכות מעשר שני ונטע רבעי פ"ט הי"ג):
העלין והלולבין ומי גפנים והסמדר מותר בערלה וברבעי, והענבים ששרפם הקדים והפסידו,
במשנה במסכת ערלה (פרק א משנה ז) חלקו התנאים בהגדרת שרף היוצא מעץ התאנה:

רבי אליעזר אומר המעמיד בשרף הערלה אסור אמר ר' יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלים בשרף העיקרים מותר בשרף הפגים אסור מפני שהם פרי:

1. וכן נפסק בשולחן ערוך יורה דעה סימן רצד סעיף ב.

הריבמ"ץ ביאר, שמחלוקת התנאים האם השרף עצמו נחשב פרי ואסור ליהנות ממנו, או שהשרף אין נחשב פרי העץ ואין איסור הנאה ממנו:

אליעזר המעמיד החלב בשרף העורלה אסור. **מפני שהשרף פרי הוא, לא שנה שרף עוקרין, לא שנה שרף פגין, ולא שנה שרף עלין.** א"ר יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העליון ובשרף העיקרין של עורלה פטור, **דלאו פירא נינהו.**

בשרף הפגין, **פי' בחלב התאנים** כשהן בוסר², אסור, מפני שהפגין בוסר פרי, לכך שרפן אסור.

דעת ר"א השרף עצמו מכל חלקי העץ נחשב פרי ולכן אין להעמיד גבינה מכל שרף שהוא, לדעת ר"י השרף אינו נחשב פרי ולכן אין לאסור להעמיד את הגבינה בשרף העלים או שרף העיקרים, מ"מ הפגים אסורים בהנאה משום שהפרי הוא "ערלה"³, ולכן ואסור ליהנות ג"כ מן השרף היוצא מן הפגים.

הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק טז הלכה כו)⁴ פסק כדעת רבי יהושע שרק שרף הפגים ערלה ואסורים בהנאה.

המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה, או בקיבת תקרובת עכו"ם, או בחומץ יין של עכו"ם הרי זו אסורה בהנייה, אע"פ שהוא מין בשאינו מינו ואע"פ שהוא כל שהוא שהרי הדבר האסור הוא הניכר והוא שעשה אותה גבינה.

2. וכן כתב הרע"ב (ד"ה בשרף הפגים) שרף הנוטף מן הפירות שלא בשלו כל צרכן.
3. אכן הירושלמי (ערלה פ"א ה"ז) דן האם האיסור הוא משום ששרף פגים נחשב פרי או משום שהפגים נחשבים פרי ולכן אף המיץ שיוצא מהם אסור בהנאה, נ"מ לעניין הנאה משרף פרי תאנה של תרומה. מ"מ משמע בריבמ"ץ שנקט שהפגים הם הפרי ולכן השרף היוצא ממנו אסור בהנאה.
4. וכן הוזכר בבית יוסף יורה דעה סימן רצד אות ז ד"ה כתב הרמב"ם "[בדק הבית] כתב רבינו ירוחם נתיב ט"ו אות ל"א (קמא ע"ג) שמעמיד בשרף פגי ערלה אסור כי סמדר מותר ופגין אסור משום ערלה (ערלה פ"א מ"ז) אבל בפגין של נטע רבעי אפילו של כרם הנוהג בזמן הזה מותר כדאמרינן (ירושלמי שם פ"א ה"ה) פרי אתה פודה ולא בוסר ולא פגין עכ"ל".

אלא שמ"מ יש מקום ולהתיר למרוח "חלב התאנה" על גבי יבלות, אף שיש בהם איסור ערלה. מחמת שאין זו הנאה כדרכה (שכדרך הנאתה זה כגון להעמיד חלב) ולצורך רפואה מותר, כפי שפסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ה הלכה ח)⁵.

במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורים אלא במקום סכנה, בזמן שהן דרך הנאתן כגון שמאכילין את החולה שקצים ורמשים או חמץ בפסח או שמאכילין אותו ביוה"כ, אבל שלא דרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם אסורי מאכל שהרי אין בהן הנאה לחידך הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שהן אסורים אפילו שלא דרך הנאתן, לפיכך אין מתרפאין מהן אפילו שלא דרך הנאתן אלא במקום סכנה.

לכן הלכה למעשה אף שפגי תאנים יש בהם איסור ערלה מ"מ מותר למרוח את השרף – "חלב התאנה" על היבלות, משום שמעשה זה הינו הנאה שלא כדרכה לצורך רפואה, והערלה מותרת אף שלא במקום סכנה.

5. וכן פסק השו"ע יו"ד סי קנה סע' ג.

הרב אברהם צוקרמן שליט"א

זורע צדקות ומצמיח ישועות*

"כמים הפנים לפנים כך לב האדם לאדם" כך ביחסים שבין אדם לחבירו, וכך איך שאנו רואים את מעשי ה', כך הוא רואה אותנו. הקב"ה זורע צדקות ומתוך כך מצמיח ישועות. לאחר הצהרת בלפור העם לא קם לעלות לארץ ולפתחה, וכפי שהסביר הרמב"ן את מצות ישוב ארץ ישראל "שלא נניחנה ביד האומות או לשממה" באו לכאן במקומנו, ערבים מסודן, מטריפולי ועוד, והתיישבו בארץ במקומנו. ממשלת המנדט לא סגרה בפניהם את הדלת, בפנינו כן.

כשאני הגעתי לארץ בשנת תרצ"ו, באתי על רשיון כניסה לשנתיים בלבד, וכמובן שנשארתי. אח"כ היתה מלחמת עולם שניה שגרמה לנו אבידות גדולות ביותר. אינני מדבר על 6 מליון יהודים, אלא בעיקר על כך שמתוכם היו מליון וחצי ילדים. זהו עתיד האומה. לא רק את ההווה הם השמידו, הם רצו גם את העתיד. הם נלקחו מאיתנו בתאי הגזים ובדרכים שונות, ועם ישראל, כתפיו נפלו.

והקב"ה שוב עשה לנו נס גדול והכריזו על הקמת מדינת ישראל. קבלנו את זה ברוב שמחה. אך גם אז לא התפזרנו והתיישבנו לכל אורכה ורוחבה של הארץ. קבלנו בצער ובכאב את מה שנתנו לנו הבריטים, כי זה לא כל מה שמגיע לנו.

מי שקרא את דברי הרב צבי יהודה, איך הוא בכה באותו לילה, שהכריזו על המדינה "ואת ארצי חילקו", מפני שאז, שכם וחברון, המקומות ששיכים לנו באופן טבעי לא היו ברשותנו. ואז אמר "מאת ה' היתה זאת היא נפלאות בעינינו", קם ושמח.

* שיחה שניתנה ע"י הרב אברהם צוקרמן שליט"א, ראש ישיבות בני עקיבא, ליל יום העצמאות התשס"ה, בישיבת ההסדר נווה-דקלים.

מאז ב"ה, הקב"ה השיב אותנו עוד את גבולנו. והנה קמים כיום בתוכנו אנשים שרוצים לקצץ בארץ. כל כמה שנשמח יותר, כל כמה שנעלוז יותר, גם במצב הקשה שאנו נמצאים בו כך תצמח הישועה. כדברי ר' עקיבא: "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, הוי מודה לו במאד מאד (ברכות נד, א). אנו צריכים לקבל את היסורים באהבה ובחיבה, והקב"ה ישמע לקולנו, וישאיר הכל בידינו. כי כמים הפנים לפנים, כך לב הקב"ה אלינו.

בכל יום בתפילה, נתפלל על כך, והקב"ה בכוחו לעשות הכל בדרך טבעית ולא טבעית, שנישאר במקום הזה. ששמחת יום העצמאות תהיה שלימה.

ויהי רצון שגם בשנה הבאה ביום העצמאות נבא לכאן, ונשמח בישועות שהקב"ה עושה לנו.

גוש קטיף: המאבק על רוח העם

הקדמה

ויכוח ישן נושן בציבור שומרי אמוני ישראל על דרכי המאבק על הארץ. נראה שגם במאבק הנוכחי על תוכנית גרוש היהודים של ראש הממשלה מחבל עזה ומצפון השומרון, ומסירת הישובים למחבלים, חוזר וניעור ויכוח זה. באופן כללי ניתן לחלק את השיטות השונות לשני חלקים עיקריים: תפיסת העולם האומרת שגורלו של המאבק יקבע בשינוי החלטותיה של ממשלת ישראל וכנסת ישראל. לכן יש למקד את המאבק מול המערכות הפוליטיות ע"י יצירת אוירה ציבורית אשר תחליש את התומכים הפוליטיים בתוכנית, ומצד שני תחזק את מתנגדי התוכנית. מצד שני עומדת תפיסה האומרת שכל המאבק יקבע ע"י חיזוק רוחו של העם להתנגד לתוכנית זו. גילוי רצונו האמיתי והפנימי של העם, שהוא לא יתן ברמה הרוחנית והמוסרית לבצע עקירת יהודים מאדמתם, וייתור על חלקי נחלת אבות לידי הגרועים שבאויבנו. כמוכן שיש מאפיינים שונים, ונקודות השקה בין כל השיטות, אך לא באנו במאמר זה לחקור את השיטות השונות, אלא להסביר את דרך המאבק של מטה גוש קטיף.

שורש המאבק

בכדי לדעת את צורת הטיפול והריפוי של החולשה הפוקדת את ההנהגה כיום, יש צורך לברר באופן יסודי את מקור החולשה, טיפול חיצוני למחלה פנימית לא יביא את המזור המיוחל, ולהיפך הוא ידחה את הטיפול הנכון, ואף יתכן טיפול חיצוני מזיק ומחמיר את מצב המחלה.

אנו משתוממים ומתפלאים על הוצאת דיבת נחלת אבותינו בחבל עזה ובמקומות אחרים, ועל מחשבות חולשה נוראיות קריעת ארץ קודשנו לגזרים, היה לא תהיה, דווקא ע"י אוהבינו שהם פצעונו?

ריבוננו של עולם, קורא הדורות מראש מסדר בסדר אלוקי את סדרי ההיסטוריה, ההווה והעתיד. הוא מעמיד בפנינו אתגר רוחני גדול שצריך להדריך אותנו. האתגר מכשיר אותנו לקראת הבאות עלינו לטובה. וככל שהתמיהה והפליאה על דרכי ה' בעולם גדולה, יהא זה סימן שיש בכך קריאת כוון להרמת קומתם של ישראל. העיכובים בדרכי הגאולה, מעוררים אותנו לצפייה והבנה עמוקה יותר בגאולת ישראל. צפיית ישועה שיש בה לפעול להארת ישראל באור שלא הורגלנו לו עד עתה. להכשיר את הלבבות להתקדמות מהלך הגאולה, וכדברי הרב קוק ועין אי"ה שבת פ"א עמ' נט):

הפליאות המזדמנות על חקי ההשגחה... הן מוכנות בהשגחה נפלאה ע"פ סדרי החכמה האלוקית, שעל-ידן יתרומם האדם בינה יותר גבוהה מההבנה השטחית. מובן הדבר, שהבינה העמוקה תביא לעולם את הטובה האמיתית בארחות החיים והמוסר הטוב, מה שאין ההבנה השטחית יכולה להביא זאת... וזה הדין נוהג בכל השאלות הגדולות, שלפי ערך גדולן ולפי הערך של גדולת הפעולה הצריכה לבא ע"י הפתרון האמיתי כשיתגלה בעולם, כן צריך שיגדל כח הזעזוע של חסרון הידיעה, של המבוכה הנוראה לפני התגלות מאור האמת.

למדנו הרב זצ"ל, שהפליאות בעולם הן חלק מהסדר האלוקי, ותפקידן להביא לעולם טובה אמיתית שלא הייתה עד עתה, וככל שהתמיהה והפליאה גדולה יותר, כך התגלות מאור האמת גדול יותר.

המתבונן בעיניים של אמונה, יודע ורואה כיצד מכל נפילה ותמיהה במהלך גאולתן של ישראל מאז ומתמיד, ואפילו בטווח השנים האחרונות, צמחה ישועה גדולה והתרחבות הכישרון לקרוא בשם ה' בבניין התורה, בבניין העם, קיבוץ גלויות ובבנייה של ארץ ישראל למרחביה.

עקרון זה למדנו מדברי הרב קוק זצ"ל ומאמרי ראי"ה, שובו לבצרון, לאחר פרעות תרפ"ט):

כל מי שהוא עוקב אחרי סדרי הישוב, מראשית צעדיו עד עכשיו, יכול הוא להראות בחוש איך שמכל ירידה אשר סבלנו נצמחה אח"כ

עליה והתפתחות יותר גדולה, וצעד של דליגה לטובה יצא מכל משבר... הנה ראינו עין בעין איך שמתוך המחשכים יצא לנו אור גדול... ומזה עלינו ללמוד ולקחת לקח טוב. שלא להיות נופלים ברוחנו גם מחרדתה של הנפילה הנוראה... בטוחים אנו שממכתנו הגדולה הזאת תצמח רפואה... .

אמונים אנו על ההשגחה וההנהגה האלוקית אשר פועלת באופן זה, כתפילת דוד המלך ע"ה (תהילים כג, ג): "אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי, אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח". בעצם המלחמה שקמה עלי, בעצם המשבר – בזאת אני בוטח, ממציאיות זו אנו שואבים את בטחון האמונה בישועה. וכן למדנו מהסברו של הגר"א בקול התור (עמ' תסח, פ"א א) את הפסוק (ירמיהו ל, ז): "עת צרה היא ליעקב וממנה יושע" שבמהלך הגאולה הזה כל ישועה צומחת דוקא מתוך צרה. וכן מלמד המהר"ל בספריו: כל הויה קודם לה העדר. קודם לידת האפרוח מהביצה נסרחת היא, קודם הצמיחה נרקב הגרעין.

ציבור תושבי גוש קטיף, חזקים ואמיצים המיישבים שנים רבות את המקום מתוך אמונה ודבקות בהקב"ה, מאמינים בדרך זו של גאולה, ולכן לא תחלש אמונתם וכוחם בדבר הבטחת נחלת אבותינו. ציבור המלומד בניסים אשר גבר על חולשות מוציאי דיבת ארצנו בשנים האחרונות, גובר בעז"ה, על בעיות בטחוניות קשות, פורח ומשגשג והיה לנשוא הערצה בפי כל אשר מידת אמת בלבבו. לא נחלש ולא נרפה, ממשיך הוא בעוז ובגאון מתוך תעצומות נפש את שליחותו האלוקית בחבל עזה.

תושבי גוש קטיף, באחיותם המופלאה באזור זה ובהגדלת תורה והאדרתה, למרות המעכבים והקשיים, הם עדות חיה לבטחון התקדמות גאולתם של ישראל, שמתוך עומק המשבר כך גודל צמיחת הישועה.

כמאמינים בני מאמינים, בטוחים אנו שכוחו הנצחי של עמנו, העומד כארי מול כל מעכבי תקומתו, יתגלה ביתר שאת וביתר עוז, כי מכל הקשיים החולפים נצא חזקים יותר ואיתנים יותר, "עורי עורי לבשי עזך ציון" (ישעיה, נב).

המאבק על הרוח

לפי דברי הרב זצ"ל, נדרשת לנו כיום התבוננות של "בינה עמוקה" שתרום אותנו מ"ההבנה השטחית", במה נעמיק את אמונתנו?

מדינת ישראל עומדת כיום בפני מבחן קיומי, לא קיומי במובן של נצחון על אויביה בלבד, אלא במבחן הקיום של מציאותנו כאן בארץ ישראל, במבחן קיומי של מדינה ריבונית עצמאית בארץ ישראל. המלחמה היא על הרוח. מסירות הנפש

והחלום הצינני הגדול של הקמת מדינה בארץ ישראל שלא ידע גבולות, חלום שמתגשם ובונה, הוא בנה את התשתית של כוחות החיים של המדינה, עצמאותה, צבאה וקיבוץ הגלויות לתוכה, עומד היום לקראת עליה של קומה נוספת ומשמעותית. יציקת התוכן הרוחני לתוך מסגרות אלו. נתבעים אנו לשאיפה גדולה ומשמעותית: להעמיק את שורשי אחיזתנו בארץ, שורשים שיונקים מכוחה של ההבטחה האלוקית: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", "לך אתן את הארץ הזאת", ו"עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו". אחיזה שורשית זו צריכה לשים לה כמגמה מובילה את הקריאה בשם ה' על התהליך כולו. קריאה בשם ה' על מדינתנו, על צבאנו ועל ארץ ישראל, ושאיפה זו עומדת כעת על הפרק.

וכך כותב מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל (שיחות הרב צבי יהודה, בראשית עמ' 146):

ההתהלכות של אברהם אבינו בארץ הזאת לארכה ולרוחבה, יש לה ערך של הכשרה לדורות... יש להתהלכות בארץ עניין מיוחד, והוא נמשך עד כדי כך, שהמהלך ד' אמות בארץ ישראל יש לו חלק לעולם הבא. הנצחיות של אחיזת עם ישראל בארץ הזאת, הנצחיות האלוקית הזאת היא הדדית... התהלכותו של אברהם אבינו בארץ הזאת לארכה ולרוחבה, יש לה גם ערך נצחי, הנמשך מאז ומכאן ולהבא לכל הדורות, הדורות כולם.

נתבעים אנו להבנה עמוקה שאחיזתנו בארץ היא נצחית, ערך אלוקי אשר לא יוכל להסתפק בהסברים חיצוניים, שטחיים של שיקולי בטחון וכלכלה, או מדיניות התיישבותית ארעית כזו או אחרת. אלא האחיזה בארץ תובעת מאתנו הבנה עמוקה ושורשית כפי ערכה האמיתי הראוי לה.

מדברי חז"ל ש"שקולה מצוות ישוב ארץ ישראל ככל התורה", למדנו את גודל מצוות ישוב הארץ, אין כאן שני ערכים נפרדים של תורה ושל מצוות ישוב הארץ, אלא הורו לנו חז"ל שיש כאן עומק מאחד של "ישראל, קוב"ה ואורייתא חד הם", כל אפשרות, כביכול, לחלק בין הדברים ולגרום למעין פירוד בתורת ה' התמימה, לא זו בלבד שאינה יכולה להגיע למצב של "משיבת נפש", אלא גורמת אפשרות זו, לסיבוכים גשמיים ורוחניים גם יחד. "כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימיים של עצמו, הכל נעשה מעורבב ומסופק" (הרב קוק, אורות התשובה פרק טו, י).

התורה בשלמותה היא התוכן הפנימי והאידיאלי של החיים בעולם ובמדינת ישראל. היא שורש כל הנעשה ואשר יעשה בעולמנו הגשמי והרוחני, היא סדר הכל,

כולל המשבר שטומן בחובו את הבנין "כי נפלתי קמתי, כי אשב בחושך ה' אור לי".
לולי נפלתי לא קמתי, לולי ישבתי בחושך ה' לא היה אור לי.

מן המצר קראתי י-ה

הקריאה בשם ה' על המציאות כולה, ועל אחיזתנו בארץ חייבת היא להתגלות ולהתברר (הראי"ה, אורות התחיה פ"ט):

כל כך מחובר הוא רוח ישראל ברוח אלוקים, עד אשר אפילו מי שאומר שאיננו נזקק כלל לרוח ד', כיוון שהוא אומר שהוא חפץ ברוח ישראל הרי הרוח האלוקי שורה בתוכיות נקודת שאיפתו גם בעל כרחו. היחיד הפרטי יכול לנתק את עצמו ממקור החיים, לא כן האומה כנסת ישראל כולה, על כן כל קניניה של האומה, שהם חביבים עליה מצד רוחה הלאומי, כולם רוח אלוקים שורה בס. ארצה שפתה, תולדתה, מנהגיה.

לכן נדרשים אנו לעת הזאת להעמיק את התוכן הפנימי של האומה, להתחבר אל שורש נשמתה שהיא התורה, להאמין בקץ המגולה הנגלה לעינינו ולהתבונן בו בכל מהלכיו ובכל סדריו, בכדי שנוכל להעמיק חקר ולהבין "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ". (תהילים מו, ט). תפקידנו היום לרומם את רוח העם בתשובה אל התורה, שהיא שורש נשמתם של ישראל, כדברי הרב קוק (אורות התשובה פרק טו, י):

התשובה הראשית, שהיא מאירה את המחשכים מיד, כשישוב האדם אל עצמו, אל שורש נשמתו, ומיד ישוב אל , הא-להים, אל נשמת כל הנשמות, וילך ויצעד הלאה מעלה מעלה בקדושה ובטהרה. ודבר זה נוהג בין באיש יחידי, בין בעם שלם, בין בכל האנושיות, בין בתקון כל ההווה כולה שקלקולה בא תמיד ממה שהיא שוכחת את עצמה.

עלינו לדעת את מקומה האמיתי של ארץ ישראל! התרחקות מארץ ישראל יש בה את הגורם המכריע לשפלות בעולם, לחוסר ההבנה בקריאת שם ה', ארץ ישראל היא הגורם המכריע בקישורנו לריבוננו של עולם ולהתגלות השראת שכינה בארץ (אגרות הראי"ה ח"א עמ' קיד):

יסוד השפלות הנמשכת בעולם, בא רק מפני שאין מודיעים את ארץ ישראל, את ערכה וחכמתה, ואין מתקנים את חטא המרגלים שהוציאו דיבה על הארץ, שמאסו בארץ חמדה, בתשובת המשקל- להגיד

ולבשר בעולם כולו, הודה והדרה קדושתה וכבודה. והלוואי שזכה, אחרי כל ההפלגות כולן מצדנו, להביע אף חלק אחד מרבבה מחמדת ארץ חמדה ומהדרת אור תורתה ועילוי חכמתה ורוח הקודש המתנוסס בקרבה.

לכן נקראים אנו לקריאה הברורה והמוחלטת בשם ה': ארץ ישראל היא ארץ הקודש, ארצו של ריבונו של עולם אשר נתנה לנו להיות בה ל"עם זו יצרת לי תהילתי יספרו". לא עוד גמגומי דברים אלא דברים מוחלטים וברורים, כל שיג ושיח שונה, ממעט הוא את הדמות והצלם האלוקיים שבארצנו ובתורתנו.

מתוך שהכרח הוא לישראל ולעולם שתהא בו תורה, הכרח הוא לישראל ולעולם שתהיה בו אומה עם מהות לאומית היושבת בארץ ישראל, לכן אסור שערכי יסוד אלו המקיימים ומעמידים את העולם, ינתנו לבחירה של אדם, חולשותיו ושיקול דעתו, צרותיו ויגוניו. לכן בחסדו הגדול, כפה עלינו ריבונו של עולם את מתן תורה ואת מהלך הגאולה. ריבונו של עולם, קורא הדורות מראש, קבע וייסד חוקים ויעודים בעולמו "זכר ימות עולם בינו שנות דור ודור, שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים למספר בני ישראל" (דברים לב, ז). מכוח חוקים אלו קבע רבש"ע את הסדר של תורה לישראל בארץ ישראל.

הפרק של גוש קטיף במאבק

גוש קטיף העמיד סגנון של מאבק והסברה אשר כולו מופנה לליבותיהן של ישראל. נקודת המוצא של גישה זו, שיש כיום שבר רוחני גדול בהנהגה וברוח העם, שהם הביאו למחשבות של נטישת חבלי ארץ מולדת ומסירתם לגרועים שבאויבינו. כיום הדבר אינו סוד שמאבקנו הוא על דמותה ועתידיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית. המאבק הוא לא רק על גוש קטיף וצפון השומרון אלא על כל יהודה ושומרון, ירושלים והגליל, הנגב והגולן, וכל חלקי ארץ ישראל. מתוך חולשה ורפיסות רוחנית זו מי יודע להיכן נגיע ח"ו. לכן הרמת רוח העם היא הנדרשת לעת הזאת. מפני שהמחלה היא כללית ולא נקודתית ביחס לגוש קטיף או צפון השומרון בפרט. ב"ה, עד היום הצלחנו לחבר את המוני בית ישראל לרעיונה של ארץ ישראל בכלל וגוש קטיף בפרט, מפקד מתפקדי הליכוד, השרשרת הישראלית מגוש קטיף לירושלים, מפגן המאה, ההליכה מבית לבית ב"פנים אל פנים". בס"ה הצלחנו לפקוד כ-300.000 בתי אב בישראל.

אנו רואים בכוח העמידה של תושבי גוש קטיף כוח מכריע בכל מאבקנו. למרות כל הנסיונות לשבור את רוחנו ולפתות את התושבים בכל מיני תוכניות. גוש קטיף

על כל משפחותיו, והמשפחות הרבות שהצטרפו אליו, עומדים כצור איתן וממשיכים את שיגרת חייהם למרות הקשיים הבטחוניים והמדיניים, זהו הכוח המוסרי והערכי אשר מחבר את האנשים למקום בבחינת "חן מקום על יושביו". כוח זה בונה בתודעת העם את הידיעה שעל ארץ ישראל לא מוותרים, על ארץ ישראל נאבקים, מתוך חיבור לכלל תושבי מדינת ישראל באשר הם.

ב"ה, ההזדהות הרחבה של עם ישראל עם תושבי גוש קטיף נראית ברחובות ובכבישים ע"י תליית הסרט הכתום, אנו מעודדים ממגמת הסקרים אשר כבר מראה על רוב יהודי שהוא נגד התוכנית של גרוש יהודים מנחלתם. כולנו נקראים להמשיך בפעולה זו וכן בתליית שלטי מרפסות ורחובות בכל מקום שרק אפשר.

אנו ממשיכים את מאבקנו על רוח העם. כל פעולותינו יהיו לחזק ולרומם את הקשר של עם ישראל לנחלת אבותיו. נקרא כולנו לגלות אהבה זו בכינוסי אהדה, קוראים אנו לכל בית ישראל לבקר בגוש קטיף ולחזק את תושביו. כל מי שבידו לארגן את קהילתו, חבריו, ומשפחתו לבקר בגוש קטיף יבורך.

בעז"ה, נחזק את רוח העם, העם לא יתן להפקיר את נחלת אבותיו ולהכניס מאות אלפי איש לסכנת פיקוח נפש ח"ו. ב"ה כבר היום נשמעים קולות הן מצד ההנהגה והן מצד הצבא לדחות את התוכנית בגלל סכנותיה וחולשותיה. כמאמינים בני מאמינים בטוחים אנו שריבוננו של עולם יראנו עין בעין את שיבתו לציון ונזכה לגאולתם של ישראל בקרוב, אכי"ר.

הרב יהודה זולדן

ברכה בחנוכת בית כנסת חדש בארץ ישראל

(לחנוכת בית הכנסת החדש ביישוב כפר־דרום, גוש
קטיף)

הקדמה

ביום העצמאות תשס"ה נחנך ברוב פאר והדר בית הכנסת החדש בכפר דרום. היה זה לאחר ריכוז מאמצים גדול מצד תושבי כפר דרום ומספר קבלנים, שקבלו על עצמם לסיים את בנין בית הכנסת, תוך פרק זמן קצר. בית הכנסת נבנה לזכרם ולע"נ תושבי כפר דרום הי"ד, שנהרגו במשך השנים באחיזתם את חבל ארץ זה. תנצב"ה¹.

ביחס לבונה בית פרטי נאמר במשנה בברכות (נד ע"א):

בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו.

ובגמ' בברכות (נט ע"ב), נאמר:

תניא, בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו והגיענו

לזמן הזה, שלו ושל אחרים - אומר הטוב והמטיב.

האם יש לברך ברכה על חנוכת בית כנסת?

1. בהזדמנות זו, נעשה יד ושם לזכרו של רבה הראשון של כפר דרום, הרב שמעון בירן הי"ד, שפרסם מספר מאמרים ותשובות בענייני בית כנסת. דבריו פורסמו בתוך: מלילות, א

א. הטוב והמטיב, שהחיינו

1. הטוב והמטיב או שהחיינו

האם מברכים על חנוכת בית כנסת, ואם כן איזו ברכה? במשנה ובגמרא ואף בראשונים לא מצינו התייחסות לשאלה כזו. הרב יעקב חאגיז, שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קעט), כתב:

שאלה: קהל שבנו או שקנו בית הכנסת, אם מברכין? תשובה: יעמוד הש"ץ ויברך בקול רם בא"י הטוב והמטיב. ואם נסתר וחזרו ובנאוהו נראה נמי דמברכין, דפנים חדשות באו לכאן.

החתם סופר (שו"ת, או"ח, סימן נג), הביא את דברי הרב יעקב חאגיז, וציין שהוא לא הביא מקור לדבריו. לפי החת"ס הפוסקים דנים ביחס לברכת שהחיינו בקניית ספר חדש. יש הסוברים שלא מברכים כי מצוות לאו להנות ניתנו, ויש הסוברים שמברך בשל הקנין, שהרי לא גרע מכלי חדש:

וא"כ י"ל דוקא יחיד הקונה ס"ת, או אפילו ציבור שבנו בהכ"נ דהוי ליה קנין חשוב ולא כל יומא מתרחיש, אבל ס"ת של ציבור אע"ג דעניינם הם, מ"מ לא יגיע לכל אחד על חלקו מנה חשובה שראוי לברך על הקנין, ואי משום מצוה, הא לאו ליהנות ניתנו. ולא יהא אלא ספק, מ"מ ספק ברכות להקל ולא יברכו.²

לפיו, יש מקום לברך הטוב והמטיב עם סיום בנין בית כנסת חדש בשל השמחה על הקנין שיש לכל אחד בו, לעומת ספר תורה של רבים שלא מברכים, מאחר ואין לכל אחד חלק בו, ומצות לאו להנות ניתנו.

(תשנ"ח), קרית ארבע. "בדין הוצאת ס"ת מבית כנסת" (עמ' 413-416); "האם מותר לדרוש בין קריאת התורה למוסף בבית הכנסת" (עמ' 429-432); "מניין המתגבש באיחור בביהכ"ס" (עמ' 432-433); "עריכת סעודת ברית מילה בבית כנסת" (עמ' 439-443).

2. הראי"ה קוק, שו"ת אורח משפט (או"ח סימן מז) חולק על דברי החת"ס, ולפיו בציבור גדול, כשאין לכל אחד חלק, אזי לא מברך. "אבל חבורה קטנה שנשתתפו לכתובת ס"ת, וכ"א מגיע לו איזה רובל – כסף בהוצאותיו, ה"ז דבר חשוב לדידן, ושפיר דמי לברך. ועוד נלע"ד שיותר ראוי לברך שהחיינו מהטוב והמטיב, שהרי ראוי שנעבוד לפניו ב"ה שלא ע"מ לקבל פרס, והטוב והמטיב מורה ג"כ על שכר המצוה, אבל שהחיינו ההודאה על שזיכנו לקיים עצם מצותו לעשות רצונו יתברך".

במקום אחר נשאל החת"ס (שו"ת, או"ח, סי' קנו) על ברכה בחנוכה בית כנסת חדש שנבנה במקום קודמו שנשרף:

והנה נהירנא אלופי נעורי הרב מו"ה מענדל לילג ז"ל רב בבהמ"ד בפ"פ סיפר לי, שהיה הוא תלמיד מובהק של הגאון הגדול מו"ה דוד שטרויז כ"ץ זצ"ל שהיה אב"ד בק"ק פיורדא ותחלתו היה ראש בפפ"ד, וכשנסע מפ"פ ודרש בפיורדא בבהכ"נ, יען היה שמו דוד התחיל ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך ה' אלקינו מלך העולם שהחיינו וכו' (או אפשר הטוב והמטיב לא נהירנא), נראה שהיה הגאון ז"ל מסופק וחש לברכה לבטלה על כן עביד כנ"ל:

לאחר שהוא דן בסוגיה זו כותב:

נראה מהגאון ז"ל מדעסיק בחנוך בהכ"נ בהאי ענינא נראה שבירך ברבים הטוב (והמטיב), ושהחיינו ודאי לא בירך, חדא שמביא דברי מג"א לקמן ס"י רכ"ג, ועוד לא שייך שהחיינו אבית הכנסת שנשרף, אבל הטוב (והמטיב) שייך, דאפילו אהרוגי ביתר תיקנו כשניתנו לקבורה (תענית ל"א ע"א) ה"נ כשזכו לפאר בית אלקינו ולרומם חורבותיו יברכו.

לבסוף כותב:

היוצא מדברינו המברך אינו מפסיד, וטוב בתוך דרשה בשבת להמשיך הענין עד שיבא לכעין שכתבתי בשם הגאון מהר"ד שטרויז כ"ץ זצ"ל, והמברך יתברך.

לפיו, ניתן לברך הטוב והמטיב, אך אפשר להבליע זאת בתוך ציטוט של פסוק. החיד"א, בספרו מחזיק ברכה (או"ח סי' רכג, ס"ק א), כותב שנכח בחנוכה בית כנסת והרב בירך שהחיינו, ושמע שכך נהגו בחנוכה בית כנסת באמסטרדם, אך היה מי שחלק על כך. לפיו, אכן אין לברך שהחיינו מפני שהיא לשמחת היחיד, וכאן זו שמחה של הציבור. מציין להלק"ט שהורה לברך הטוב והמטיב, אך לא שהחיינו. מכאן שהתנגדותו היא לברכת שהחיינו, אך לא לברכת הטוב והמטיב.

המשנה ברורה (סימן רכג ס"ק יא), פוסק לברך הטוב והמטיב:

קהל שבנו או קנו בהכ"נ יעמוד ש"ץ ויברך בקול רם הטוב והמטיב

להוציא את כולם.³

הנצי"ב (שאלתו, שאילתא קעא, עמ' שלט) כותב לברך שהחיינו:

הזוכה לבנות בית מדרש לרבים דהיא מצוה שיש בה כבוד ותפארת לו מן האדם ובכלל מזכה הרבים, ראוי לברך שהחיינו. יש לומר שיש לברך כד אם אדם בנה באופן אישי ובית הכנסת שייך לו באופן פרטי, אלא שהוא מזכה את הרבים.

2. ללא ברכה, או שהחיינו על בגד חדש

אך יש פוסקים הסוברים שאין לברך כלל, לא ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוב והמטיב. כך כותב הרב חיים פלאג'י, בשו"ת לב חיים (חלק ב סימן מג), בשם ספר שער הזקנים (בית מלוא דף פב ע"ג):

וכן דעתי מסכמת שלא לברך ברכת הטוב והמטיב ולא ברכת שהחיינו, בפרט דקי"ל ספק ברכות להקל.⁴

הטעם הוא שבית הכנסת נועד לתפילה בלבד, ולא ליהנות ממנו, וכפי שכתבו הפוסקים שאין לברך שהחיינו על קנית תפילין חדשים או קנית ספר חדש וכד'.⁵ כיון שכך, הרי זהו ספק ברכות, והכלל הוא להקל.

אמנם יש שהציעו שהמברך ילבש בגד חדש או יניח פרי חדש, ויברך שהחיינו ויוציא את הקהל כולו, אך יאמר שהוא לובש בגד חדש או הניח פרי חדש, כדי

3. כך כתבו גם: הבאר היטב (שם ס"ק ט); בדי השולחן (סי' סד, א); הרב פנחס טולדנו (שרידים ו תשמ"ה, עמ' נג) מספר שכך עשו בחנוכת בית כנסת בלונדון; הרב משה שטרנבוך, תשובות והנהגות (ב סי' קמה) כותב שבעת חנוכת בית כנסת ביוהנסבורג, הוא עצמו בירך הטוב והמטיב כדברי המשנה ברורה; הרב זלמן דרוק, מקדש מעט (עמ' א-ו). ראה עוד: הרב אפרים שטרן, "ברכת הטוב והמטיב בחנוכת בית מדרש חדש" (עלי תמרים ו, תשנ"ד, עמ' רו - רח).
4. כך כתבו גם: שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' שעד); שערי תשובה (או"ח סי' רכג); שו"ת זית רענן (או"ח סי' ג); הרב יצחק דב הלוי, שו"ת יד הלוי (או"ח סי' לז). הרב מרדכי גרוס, "הכל ירוממוך" (בני ברק תשס"ב, עמ' נג) כותב שהר"ח קניבסקי אמר לו שאכן נהגו שלא לברך בעת חנוכת בית כנסת, על אף דברי המשנה ברורה.
5. כך כתבו: מג"א (או"ח סי' רכג ס"ק ה); חיד"א, מחזיק ברכה (או"ח סי' כב ס"ק ב); מאמר מרדכי או"ח (סי' כב); כף החיים (או"ח סי' י אות ח) ועוד. מקורות רבים ודיון בדבר ברכת שהחיינו על ספר תורה חדש, ראה: הרב ראובן עמאר, תורת משה (ירושלים תש"ס, עמ' צח-קיא, רכז).

שלא יחשבו שהוא מברך על בנין בית הכנסת⁶. הרב רפאל אהרון בן שמעון, (נהר מצרים, הל' בית כנסת, סעיף ז), כותב שכשחנכו בנין בית כנסת במצרים, הורה לברך הטוב והמטיב, ואח"כ שהחיינו על פרי חדש.

סיכום: שלוש דעות מרכזיות בין הפוסקים. יש הסוברים לברך שהחיינו ויש הסוברים לברך הטוב והמטיב ויש המתנגדים לברכה בכלל. מהם יש המאפשרים ללבוש בגד חדש או ליטול פרי חדש ולברך עליו שהחיינו. לא מצאנו גם התייחסות ייחודית לבנין בית כנסת בארץ ישראל. הדעות השונות אינן מבחינות בין בית כנסת בארץ ישראל ובחו"ל.

ב. ברכת מצוי גבול אלמנה בארץ ישראל

הרב יהודה אסאד (שו"ת יהודה יעלה חלק א יו"ד סימן רעז), היה רב בהונגריה, והיה נחשב לפוסק שאחרי החתם סופר. אף הוא נשאל על ברכת שהחיינו עם סיום כתיבת ס"ת:

הנה ז"ל הגאון בס' ברכי יוסף סי' ע"ר ביו"ד יש נוהגין דהקונה ס"ת מברך שהחיינו. ובמקומינו המברך שהחיינו לובש בגד חדש בעת ההיא לפי שיש חולקין וכו' עכ"ל. והיינו כמ"ש בש"ע⁷ לענין שופר ביום ב' דר"ה הכי. וכן ראוי לנהוג לענ"ד גם בבני הקהל אחר שגמרו בנין ביה"כ חדשה.

לפיו יש לברך שהחיינו בחנוכת בית כנסת חדש, ומאחר ויש בדבר דעות שונות, יש לברך על פרי חדש, וכשם שנהוג לעשות ביום ב' של ראש השנה. הוא דן שם בענינים הקשורים לברכת שהחיינו וממשיך:

6. כך כתבו מספר אחרונים: כף החיים (או"ח סי' קנ, טו, ובאו"ח סימן רכג, טו); הרב חזקיה מדיני, שדי חמד (אסיפת דינים, מערכת בית כנסת, אות יב); הרב עמרם אבורביע, נתיבי עם (סי' רכה); הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר (ט סי' יח); הרב יצחק יוסף, ילקוט יוסף (ח"ב עמ' רל, ובח"ג עמ' תקצו); הרב עזריאל חייקין, "שהחיינו בחינוך בית כנסת", שרידים ו, תשמ"ה, עמ' נא-נג), שכך עשו בעת חנוכת בית הכנסת "מעלה" בבריסל. ראה עוד: הרב יואל טייטלבוים, "שהחיינו על חנוכת בית מדרש", עולת החודש, (טבת תש"ס, עמ' רד - רה); הרב יעקב ישע'י בלוי, צדקה ומשפט (פרק יא סעיף טז הע' לג); הרב אברהם לוי, השיר והשבח-דיני ברכת שהחיינו והטוב והמטיב (עמ' נח, תנ-תנג).

7. שולחן ערוך (אור"ח סי' תר סעיף ב).

שוב מצאתי בתשו' הלק"ט סי' קע"ט מחלק ב, קהל שבנו או קנו ביהכ"נ אם מברכין וכו' יעמוד ש"צ ויברך בקול רם בא"י הטוב והמטיב, ואם נסתר וחזרוהו ובנאוהו נראה נמי דמברכין דפנים חדשות באו לכאן ולא דמי למכר וחזר וקנה עכ"ל, עי' סי' קע"ו שם. ולענ"ד לברך על בנין ביהכ"נ בחינוכו ברבים בא"י וכו' מציב גבול אלמנה, דמקדש מעט דינו כערי הקדש שנבנה אחת מחרבות ירושלים. שוב מצאתי בפמ"ג א"ח סי' רכ"ד במשבצות וז"ל וכן ביהכ"נ ביופין ברוך מציב גבול בלא שם מלכות ע"ש. ועי' מ"ש לקמן בתשוב' סימן רפב⁸, ועי' תשו' רדב"ז ח"ג סי' תי"ב⁹. הק' יהודה אסאד.

בתחילה כתב לברך ברכת שהחינו, ולאחר שמביא את דברי הלק"ט הסובר שיש לברך הטוב והמטיב, הציע לברך מציב גבול אלמנה. מה הקשר בין חנוכת בית כנסת לבין ברכה זו?

על ברכת מציב גבול אלמנה, נאמר בגמ' בברכות (נח ע"ב):

תנו רבנן: הרואה בתי ישראל, בישובן אומר - ברוך מציב גבול אלמנה.

ואילו הרי"ף (ברכות מג ע"ב ברי"ף), גורס:

הרואה בתי כנסיות של ישראל בישובן אומר ברוך מציב גבול אלמנה.

יתכן והרב יהודה אסאד שאב את הצעתו לברך ברכת מציב גבול אלמנה בעת חנוכת בית כנסת, מדברי הרי"ף¹⁰. הוא גם מציין את דברי הפרי מגדים, אלא שדבריו אמורים בראית בית כנסת ולא בחנוכתו.

אלא שעדין לא ברור, מדוע חנוכת בית כנסת חדש בהונגריה או בכל מקום אחר בעולם, הוא כמו "בנין עיר מערי הקודש, שנבנה אחת מחורבות ירושלים"? מדוע

8. בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' רפב) מביא את דברי הלק"ט הללו שנית, ושם הוא מאריך לדון בשאלה מה מברכים על ספר תורה חדש, של יחיד ושל ציבור.

9. בתשובה שם עוסק הרדב"ז בברכת שהחינו על כלים חדשים.

10. על דעות ומנהגים אחרים באשר לברכה זו, ראה בספרי: מלכות יהודה וישראל, "ברכת מציב גבול אלמנה" (עמ' 435427-4).

הוא נזקק לנימוק זה, ולא ציין לדברי הרי"ף, שאמנם כותב לברך מציב גבול אלמנה בראית בית כנסת במקום ישוב יהודים, ולא בעת חנוכתו? נראה להציע לפתוח אחרת את ראשי התיבות שבדברי הלך"ט, והרב יהודה אסאד, ובמקום לפתוח את ראשי התיבות: בא"י= ברוך אתה ה', היה מקום להציע: בא"י= בארץ ישראל.

בכל תשובות הלך"ט מופיעים ראשי התיבות בא"י (14 פעמים), והכונה תמיד: בארץ ישראל. למעט פעם אחת (שו"ת הלכות קטנות חלק ב סימן קסט), כשהלך"ט עוסק בסדר הברכות בברית מילה. שם זוהי תחילת ברכה, אך הוא כתבה במלואה בראשי תיבות: "וכל הפסוקים הוא קורא והקהל עונים אותם אחריו, ואח"כ מברך: בא"י אמ"ה אקב"ו להכניסו בשא"א (=בבריתו של אברהם אבינו)". בתשובותיו, כשהוא עוסק בברכה, לא מצאנו שיכתוב "ברוך אתה ה'" גם ללא ראשי תיבות. הוא מציין רק לסיומת של הברכה. לכן הסבירות היא שגם כאן התכוון הלך"ט לומר שבארץ ישראל מברכים הטוב והמטיב.

נראה שגם הרב יהודה אסאד, הבין שדבריו של הלכות קטנות שהיה גר בארץ ישראל- בירושלים, אמורים בעת חנוכת בית כנסת בירושלים, ועל כן כתב, שנראה לו שבחנוכת בית כנסת בארץ ישראל יש לברך מציב גבול אלמנה, ואז מובנת יותר הנמקתו המתאימה יותר לבית כנסת שנבנה בארץ ישראל: "דמקדש מעט דינו כערי הקדש שנבנה אחת מחרבות ירושלים"¹¹. הוא איננו מציין את דברי הרי"ף כמקור לדבריו, מאחר ולפי הרי"ף על הרואה בית כנסת בחו"ל גם כן לברך ברכת מציב גבול אלמנה, ועל כן ציין הרב יהודה אסאד לדברי הפרי מגדים הכותב שעיקרה של ברכה זו היא בארץ ישראל, ובחו"ל זו ספק ברכה ועל כן מברכים ללא שם ומלכות¹².

11. אמנם, יש להודות שעל פי דברינו לא ברור מה פשר המילה "וכו" שבדברי הרב יהודה אסאד: "ולענ"ד לברך על בנין ביהכ"נ בחינוכו ברבים בא"י וכו' מציב גבול אלמנה". יתכן שהוא רומז למה שהוא ציטט קודם לכן מדברי הלך"ט, שאין הכונה שכל אחד מהבאים יברך, אלא שהש"צ יברך בשביל הנוכחים.

12. ראה בהערות הרב צבי יהודה קוק (עולת ראיה, ח"ב, אות ק עמ' תכב), המסביר כך את דברי הפרי מגדים. בדבריו שם כותב שדברי הרי"ף לברך מציב גבול אלמנה על ראית בתי כנסת, "יש לומר שהם כמו תשלומין לעיקר יישובם של ישראל שהוא בארץ ישראל, וכדאמר ר' יוחנן (ברכות ח ע"א) על דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא בבבל דהיינו הוא דאהני להשלים את זכות אריכות ימים שהוא בארץ ישראל". ובאריכות בדבריו על מעלת בתי הכנסת

בתשובות הרב יהודה אסאד, מופיעים ראשי תיבות: בא"י (37 פעמים). גם שם, רובם, פתיחת ראשי התיבות הוא: בארץ ישראל, ומיעוטם, פתיחת ראשי התיבות הם: באיני יודע (באיני יודע אם פרעתיך, או: באיני יודע אם הליתני). אף פעם לא נכתבת ברכה בא"י, כראשי תיבות: ברוך אתה ה'. פעמיים בלבד, הוא כותב ללא ראשי תיבות: ברוך אתה, וגם אז אילו מובאות מחז"ל.

לא רק זאת, בתשובה אחרת דן הרב יהודה אסאד ושו"ת יהודה יעלה חלק א, או"ח סימן כג, בדינו של אבל בעל ברית, אם הוא יכול לעלות לתורה, ובדבריו מביא מדברי הלק"ט והפרי חדש, שנהגו אחרת מדבריו, וכותב על כך:

נ"ל גם שניהם בירושלים עה"ק עיר מושבם היה הוראתם בקדושה עפ"י מנהג ארץ ישראל. אבל ודאי אנן לדין קיי"ל הלכה כרוב דבתראי הנ"ל...

מכאן, שהוא התייחס לדברי הלק"ט, כמי שעוסק לעיתים במנהגי ארץ ישראל, ולכן גם כאן נראה להציע שהוא הבין שדברי הלק"ט מתייחסים לברכה בחנוכת בית כנסת בארץ ישראל. לפי זה גם מובן שבתחילת התשובה כתב שיש לברך שהחיינו עם פרי או בגד חדש בעת חנוכת בית כנסת, אך זאת יש לעשות בחנוכת בית כנסת בחו"ל, ואילו בחנוכת בית כנסת בארץ ישראל, יש לברך מציב גבול אלמנה, "דמקדש מעט דינו כערי הקדש, שנבנה אחת מחרבות ירושלים". הוא מדגיש בתשובתו דוקא את בנין ירושלים, ונראה שהדברים מתאימים לתשובה אחרת ושו"ת יהודה יעלה חלק א - או"ח סימן ריד, בה כתב:

טעם שיתרחב גבול הר הבית נ"ל עפ"י הברייתא במגילה כ"ט ר' אליעזר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי בהמ"ד שבבבל שיקבעו בא"י וכו'. ומינה נ"ל בתי כנסיות ובהמ"ד שבארץ ישראל שהן סמוכים לירושלים עתידין שיקבעו בירושלים בהר הבית וממילא יתרחב גבולו כנ"ל ואפשר שיצטרך להתרחב גבול הר הבית משום שהבטיח ונלוו עמים רבים ונהרו אליו כל הגוים לזה צריך הרחבת מקום וזה נ"ל המשך הפסוק בישעיה ב' נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ר"ל

שבארץ ישראל לעומת אילו שבחו"ל: "בתי כנסיות שבארץ ישראל" ולתיבות ישראל ח"ב, עמ' צא-צד).

שיתרחב גבולו מאד, ונשא מגבעות משום ונהרו אליו כל הגוים כנ"ל.
בתשובה אחרת (שו"ת יהודה יעלה חלק א או"ח סימן לג) הוא דן במחלוקת שפרצה
בקהילה מסוימת, במה עדיף להשקיע כסף בבנין בית קברות או בבנין בית כנסת:
פשיטא מלתא כי לאלו שומעים שאומרים כהלכה. [א] דודאי בנין
ביהכ"נ מקום תפילה עדיף קודם מקניית בית הקברות דהא כל התדיר
קודם לשאינו תדיר. [ב] וכן כל המקודש קודם לאינו מקודש כ"כ כמ"ש
במשנה זבחים פ"ט. וה"נ ביהכ"נ הוא מקודש שם קדושה עלי' כדחז"ל
ואהי להם למקדש מעט אלו ביהכ"נ כו' ובית ה' נקרא כמ"ש לרומם
בית אלהינו שמקדישים בו את ה' בעשרה ושכינה שרוי בתוכו. [ג] וגם
עתידין שיקבעו ביהכ"נ כולם בארץ ישראל, משא"כ בית הקברות. [ד]
וגם ביהכ"נ תשמישו תדיר בכל יום ובכל עת הקבועות לתפלה,
משא"כ בית הקברות אינו תשמיש תדיר תמידי כי אם במקרה.... אם
כן אפילו אם הגבאים וגם רוב הציבור רוצים יותר להוציא הממון בקניית
מקום קברות אין שומעים להם שלא כדון, ולמועט שבוחרים לבנות
ביהכ"נ שומעים.

השוני בין תכני הברכות בארץ ובחו"ל, בולט. ברכת שהחיינו, היא ביטוי לשמחה
האישית הפרטית עם כניסה לבית חדש או רכישת כלי חדש, ואכן בחו"ל זו שמחה
פרטית, קהילתית, מאחר ובתי הכנסת הללו אינם עתידיים להשאר שם לנצח, והם או
הקהילה המתפללת בהם, עתידה לקבוע את מקומה בארץ ישראל. ברכת מציב גבול
אלמנה, היא ברכה על השמחה הכללית, בכך שנוסף עוד נדבך בבנין הארץ. כך הסביר
הראי"ה קוק בדבריו בעת חנוכת בית הכנסת הגדול בתל אביב:

על הפסוק: "ואהי להם למקדש מעט" (יחזקאל יא, טז), אומרים חז"ל:
"אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל" (מגילה כט ע"א). ועל הפסוק
"מעון אתה היית לנו" (תהילים צ, א) הם אומרים סתם: אלו בתי כנסיות"
(מגילה שם). והכונה היא כנראה רק לבתי כנסיות שבא"י. כי בתי כנסיות
שבבבל הם רק מקדש מעט ונבנו על תנאי ובאופן זמני ועומדים הם
להקבע בארץ ישראל, אולם בתי כנסיות שבארץ ישראל הם בבחינת
מעון שלם וקבוע¹³.

הוא אמנם איננו עוסק שם בברכה על חנוכת בית הכנסת החדש בתל אביב, אך מדבריו ניתן ללמוד על תוכן ברכת מצבי גבול אלמנה בחנוכת בית כנסת בארץ ישראל, ע"פ הצעתו של הרב יהודה אסאד.

סיכום: על חנוכת בית כנסת בארץ ובחו"ל יש לברך הטוב והמטיב, או שהחינו, ועל פי הצעת הרב יהודה אסאד, יתכן ובארץ ישראל יש לברך ברכת מצבי גבול אלמנה¹⁴.

סיום

השר דוד צבי פנקס, שמש כשר התחבורה במדינת ישראל וכגבאי בית הכנסת הגדול בתל אביב, וערך עיתון ספרותי בשם: "בית כנסת". במאמר הספד לזכרו, כתב הרב צבי יהודה קוק, על המעלות הייחודיות שיש בחז"ל ל"בתי כנסיות בארץ ישראל" וסיים:

עם מהלך תקומתה של ארץ חמדתנו הטובה והרחבה, בימין ה' הרוממה אשר במרחב ירושתנו וישיבתנו, כיבושנו ושלטוננו בה, הולכת ומתגלית אמתת קדושתה המוחלטת של אחיזת קרקעיותנו אשר בבתי כנסיותינו שבארץ ישראל. בקרנת תוקפן מתוך תגבורת צפייתנו וקירוב כיווננו אל מול בנינו השלם של נוי עולם ואור עולם של

13. הראי"ה קוק, "בחגיגת חנוכת בית הכנסת הגדול בתל אביב" (מאמרי הראיה, עמ' 246-247).

ראה עוד בדבריו, בשו"ת משפט כהן (סי' צו, ב, עמ' קפד).

14. הרב מרדכי גרוס, "הכל ירוממוך" (בני ברק תשס"ב, עמ' פ הע' ט) כותב שאפשר להוסיף ברכת מצבי גבול אלמנה לברכת הטוב והמטיב בעת חנוכת בית כנסת בארץ ישראל. שם (בעמ' קלג) מביא בשמו של הרב עקיבא יוסף שלזינגר, שכתב בקונטרס בית הסופרים, שיש להוסיף גם ברכת מצבי גבול אלמנה, בעת חנוכת בית כנסת בארץ ישראל. הוא איננו מציין את דברי המהר"י אסאד. הרי"מ טיקוצ'נסקי, קורות חצר חורבת ר' יהודה החסיד (ירושלים תרס"ג, עמ' 6) מספר שבר"ח שבט תקצ"ז, בעת חנוכת ביהמ"ד 'מנחם ציון' שבחורבת ר' יהודה החסיד, ברכו כל הנאספים ברגש ברכת מצבי גבול אלמנה. הרב מרדכי הכהן, "בית כנסת בארץ ישראל ביישובו" (מקדש מעט, עמ' 79-77), דן מה מברכים בחנוכת בית כנסת, שהחינו או הטוב והמטיב, ודן שם גם בברכת מצבי גבול אלמנה בעת ראית בית כנסת, אך איננו מעלה את האפשרות לברך כך על בית כנסת בארץ ישראל בעת חנוכתו.

בית מקדשנן ותפארתנו "אשר הללוך בו אבותינו" "ואנחנו עמד וצאן
מרעיתך נודה לך לעולם לדור ודור נספר תהילתך"¹⁵.
יהי רצון שגם בית הכנסת החדש שבכפר דרום, יהיה ביטוי להמשך אחיזתנו בארץ,
מעון קבוע ונצחי, לקדושה עולמית, והתפילות בו יתקבלו לרצון לפני אדון כל, יחד עם
תפילות כל בתי הכנסיות ובתי המדרשות שבגוש קטיף ושבכל רחבי ארץ ישראל, לימים
בהם יבאינו ה' להר קדשו וישמחנו בבית תפילתו, בבית הגדול והקדוש שנקרא שמו
עליו.

15. הרב צבי יהודה קוק, "בתי כנסיות שבארץ ישראל" (לנתיבות ישראל ח"ב, עמ' צד).

הרכבת שזיף על שקד¹

הצגת הבעיה

השאלה האם מותר להרכיב שזיף על שקד קשורה לתולדות ההתיישבות הציונית: בשנים אלו הסתמן גידול מהיר של המטעים ויבולי השזיפים בארץ. בעוד שבשנת 1930 נרשמו בכל א"י 206 דונמים שהניבו כ-52 טון שזיפים, בשנת 1946 הגיעו שטחי המטעים ל-7400 דונם שהניבו 2500 טון פרי (גור ורפורט, תש"ט). חברי קבוצת אברהם, שהתגבשו בכפר פינס וייסדו בשנת תש"ג את כפר עציון, נתקלו בראשית דרכם בשאלה הלכתית כבדת משקל. הענף החקלאי העיקרי שעליו חשבו להתבסס היה ענף המטעים, ואחד מעצי הפרי החשובים היה שזיף, שאפשר היה אז להרכיבו רק על שקד מר (ועצי בר או פליטי תרבות של שקד מצוי [Amygdalus communis = P. amygdalus]) כי הפרי גדול יותר והיבול רב יותר. השאלה הייתה האם מותר להרכיב שזיף על שקד, או לכל הפחות אם אפשר להחכיר את המטע לערבים שיעבדו אותו. לדבריהם, אם לא תמצא להם דרך של היתר, הם יהיו מוכרחים לעזוב את מקום עלייתם לקרקע². חברי הקבוצה שאלו

1. עבודת המחקר נעשתה במעבדה לבוטניקה ארכאולוגית באוניברסיטת בר-אילן בשיתוף עם ד"ר אורית שמחוני והמסטרנטית יונית תבק. העבודה מבוססת על ניתוח ממצאים בוטניים-ארכאולוגיים ממצדה, שהועברו אלי ע"י החופרים מהמכון לארכאולוגיה באוניברסיטה העברית – פרופ' יגאל ידן המנחה ויל"א פרופ' אהוד נצר וגיא שטיבל. תודתי נתונה לרב יואל פרידמן שעבר על כתב היד והעיר הערות חשובות.
2. אגב, בכ"ה בסיוון תש"ז נחוגה חגיגת 'פדיון נטע רבעי' בטקס רב-רושם. אנשי הקבוצה

במקביל כמה רבנים: את הרב הראשי לישראל דאז, הרב יצחק אייזיק הלוי (יא"ה) הרצוג ז"ל³, את הרב משה שטרנברג ז"ל שהיה הרב של כפר פינס⁴, ואת הרב אליעזר שמשון רוזנטל ז"ל שהיה בתחילה הרב של קבוצת רודגס, לימים קיבוץ יבנה⁵. הרב רוזנטל שלח לרב הרצוג תזכיר בו הוא מצדד בהיתר הרכבת שזיף על שקד. הרב רוזנטל דייק, בין היתר, מההלכה שבמשנה (כלאיים א, ד): "הפרסקים והשקדין... אף על פי שדומים זה לזה – כלאיים זה בזה." כלומר, מזה שהמשנה אסרה להרכיב אפרסק על גבי שקד דווקא, ניתן לדייק שאילו שזיף ושקד היו דומים זה לזה יותר מאשר אפרסק לשקד, למשנה היה חידוש יותר גדול למנותם, אלא שהם אינם כלאיים ומותר להרכיבם. על כך כתב הרב הרצוג בתשובתו המפורטת⁶ (שו"ת הרב הרצוג ח"ג עמ' סז):

אבל אין זה מספיק להחליט ששזיף ושקד ודאי אינם כלאיים, ולכל היותר מידי ספיקא לא נפקא. כי בכלל צריכים אנו לברר תחילה שכבר היה השזיף מצוי בימי חכמי המשנה בארץ ישראל וגם בארצות הסמוכות... ועוד, שייתכן שלפיכך לא חש התנא למנות את השזיף והשקד, שחכמי המשנה לא חילקו בינו ובין האפרסק וכבר נכלל באפרסק.

- וילדיהם ירדו בבגדי חג אל מטע השזיפים; הילדים הגדולים קטפו פירות, הניחום בסלים והביאום לרחבה אשר לפני בית הכנסת. כאן העלום על בימה, ואחד הנוטעים קיים את מצוות פדיון נטע רבעי ובירך 'שהחיינו' (אילן, תשמ"ו).
3. יא"ה הרצוג. תשד"ם. קיום כלאי אילן. תחומין ה, עמ' 131-99. נדפס בפסקים וכתבים, כרך ג, שו"ת במצוות התלויות בארץ מאת הרב יא"ה הרצוג, מוסד הרב קוק תש"ן, סי' יא-יב עמ' לז ואילך.
 4. מ"ש שטרנברג. תשי"ט. בשאלת קיום המורכבים שזיף על שקד. התורה והמדינה ט-י, עמ' תרע-תרעד.
 5. א"ש רוזנטל. תשד"ם. שזיף ושקד: תזכיר לכבוד מרן הרב הראשי הגאון מוהרי"א הרצוג שליט"א.
 - תחומין ה, עמ' 135-131. הרב רוזנטל אח"כ שימש כפרופ' מן המניין במחלקה לתלמוד באוניברסיטה העברית.
 6. התשובה שמובאת בתחומין, נדפסה לאחר מכן בשנית בשו"ת הרב הרצוג (הוצאת מסה"ק), כרך ג שו"ת במצוות התלויות בארץ, תשובה יא. הדברים מובאים מדברי הסיכום, שם עמ' סה ואילך.

להלן אדון בנוכחות השזיפים בעבר בארץ ישראל⁷. ננסה להוכיח שבזמן המשנה והתלמוד היו בארץ ישראל שזיפים, ומיני שזיפים התואמים לשזיף וזניו המצויים כיום, וזאת בהסתמך על הממצאים שנמצאו במחקר העתיקות במצדה, ובמקורות תלמודיים שונים.

מי יותר דומה לשקד - אפרסק או שזיף?

הנה, לגבי השאלה מי יותר דומה לשקד - אפרסק או שזיף, יש חוקרים הסבורים שמבין מיני הסוג *Prunus* במשמעותו הרחבה, אפרסק ושקד קרובים יותר זה לזה, כי שניהם היו שייכים לתת-סוג

Amygdalus (או לסוג *Amygdalus*), שמאפיינים שלו הם: פרחים יושבים או כמעט יושבים, פרי לביד בד"כ וגלעין מחורץ. כך גם משמע מתאור הרמב"ם את הפרי בפירושו למשנה (כלאים פ"א מ"ד, ד"ה: שקדים): "לפי שהפרסקין בקוטנו, כשייראו בעץ, דומים לשקדים בגודלם." לעומת זאת, השזיפים (ומשמ"ש) שייכים לתת-סוג *Prunus*, שמאפיינים שלו הם: פרחים הנישאים על עוקץ ניכר, קליפת הפרי חלקה בד"כ (חוץ ממשמש"ש) וגלעין חלק או כמעט חלק. (Linnaeus, 1753: 472f; Meikle, 1966) אולם, בתזכיר שהובא בשנת תש"ד לפני הרב הרצוג צוין, ששזיף יותר קרוב לשקד מאשר אפרסק, כי כמעט תמיד הפרחים של שזיף ושקד מר הם לבנים עם מעט ורוד, וערוכים בקבוצות של 2-3, בניגוד לאלה של אפרסק שעל פי רוב הם בודדים, ובצבע ורוד-סגול-כחלחל. ועוד, הנוף (הנוצר הודות להסתעפות הענפים) רחב יותר אצל אפרסק מאשר אצל שזיף ושקד מר⁸. אולמן הוסיף, שאחד המדדים הקובעים את הקירבה בין מיני עצים הוא הצלחת ההרכבה - הרכבה של שזיף על שקד נקלטת בקלות ומתפקדת

7. אגב, היום השאלה ההלכתית הזו כבר פחות גורלית מבעבר, כי כמחצית מהשתילים מורכבים על כנות שזיף (מריאנה) המותרות, חלק על כנה 677 (הכלאה של שקד ואפרסק) ועל שקד, ומעט על כנות חדשות הנראות כשזיף - סיטיישן, מירן - שנמצאות עדיין בבירור הלכתי (זקס, תשס"ד; רייכנברג, תשס"ד). ובשימוש בכנה פרסיאנה (*Ferciana*), הכלאה של כנת שזיף ואפרסק הדומה לשזיף ואינה נותנת פירות, התירו לחקלאים לומר לגוי להרכיב ולנטוע בעת הצורך (פרידמן, תשנ"ז).
8. ש"ב אולמן. תשד"ס. תזכיר בענין הנטיעות וההרכבות בכפר עציון. תחומין ה, עמ' 136-137. וראה עוד בתזכיר של הרב רוזנטל (לעיל הערה 5), שסובר גם הוא ששזיף קרוב יותר לשקד מאשר אפרסק.

לאורך ימים, אבל קשה להרכיב אפרסק על שקד (ראה: גור, 1974, עמ' 251; קובץ, תשל"ז א; תשל"ו ב; שטרנברג, תשי"ט).

לסיכום, מידת הדמיון של שזיף לשקד אינה רבה בצורה מובהקת מזה של אפרסק לשקד.

ראיות מהמשנה ומהתוספתא לגידול שזיפים בארץ

1. **המשנה מביאה זוגות של עצים הדומים זה לזה** (כלאים פ"א מ"ד): "ובאילן: האגסים והקרוסטמליון, הפרישים והעוזרדים – אינם כלאים זה בזה." הפירושים המקובלים: אגסים הם כמובן אגסים וקרוסטמליון הם אגסי בר. אבל ייתכן שהרמב"ם מפרש אחרת: אגסים – "אלאג'אץ", וידוע בפי ההמון אצלנו בשם "אלברקוק". קרוסטמליון – "אלכמת'רי", וידוע בפי ההמון אצלנו בשם "אלאנג'אץ".

על כך מעיר הרב קאפח: בתימן קוראים הערבים למשמש "ברקוק" ולפרי הנקרא כאן שזיף בשם "אנג'אץ", ולפי זה האגס הוא המשמש והקרוסטמליון הן השזיפין; ואינם כלאים מפני שהם קרובים בגודלם ובצבע הפרי בפרט השזיף הלבן. אך במילונים הערבים מפרשים שה"פאגאץ" או ה"פברקוק" הוא הפרי הנקרא אגס, אלא שהוא מין חשוב ומפותח, אבל הפכמת'רי" הוא מין מדברי. וכך מסכם הרב קאפח: "וכשאני לעצמי איני יודע להכריע למה התכוון רבנו", עכ"ד. אם כן, ייתכן שעל פי פירוש הרמב"ם, המשנה מזכירה משמש ושזיף, שאינם כלאים זה בזה; ואפשר לכאורה לדייק מכאן, ששזיף ושקד הם דווקא כלאים זה בזה.

2. **מהתוספתא (דמאי א, ט) מתברר שבימי חכמי המשנה גידלו שזיף בסוריה וכנראה בקנה-מידה קטן גם בתוככי הארץ:**

"פירות ארץ ישראל שרבו על פירות חוצה לארץ – חייבין (כלומר, שבמקום זה רוב הפירות הן פירות של ארץ ישראל – ליברמן, שם). פירות חוצה לארץ שרבו על פירות ארץ ישראל הרי אלו פטורין, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אף דברים התנדיין (שיש הרבה מהם ורגילים להביאם מחו"ל – חסדי דוד, שם), כגון האגוזין **ודורמסקניות** ופסיליה ופסלקאות (פסטוקין – חסדי דוד, שם; = אלה אמיתית, Pistacia vera) – פטורין, ושאר כל הדברים – חייבין. אמר רבי: נראין דברי רבי מאיר בדבר שאינו קבוע (שאינו מביאים אותו בכל שנה מחו"ל – ליברמן, שם), ודברי חכמים בדבר הקבוע".

דורמסקניות הן שזיפים. אם כן, הן מין עצמאי, שאינו כלול באפרסק,

אבל רק מיעוטו גדל אז בארץ, אם בכלל (הערוד; ח"ד, שם; פליקס, תשנ"ד, עמ' 234 ואילך, Löw 1881:149; 1924:167).

חשיבות הממצא ממצדה

במצדה נמצאו מבת-משפחת השזיפיים (Prunoideae) 103 גלעיני שזיף הגן (*Prunus*), 7 גלעיני שזיף הפְּרָזִיָה (*P. divaricata* [= *P. cerasifera*]) מין קרוב לשזיף הגן, פירותיו קטנים וכדוריים יותר, 17 גלעיני משמש (*Armeniaca vulgaris* [= *P. armeniaca*]), 33 גלעיני שקד מצוי, וכן 15 גלעיני אפרסק מצוי (*Persica vulgaris* [= *Amygdalus persica*, *P. persica*]) אם כן, שני המינים המסורתיים של שזיף היו מצויים בארץ בימי חכמי המשנה. המחקר עוד לא הסתיים, אבל הזהות המדויקת במורפולוגיה בין הגלעינים המודרניים ובין העתיקים נתנה לנו את האפשרות לזהות את שזיף הגן עד לרמה של זנים, ולקבוע שרוב גלעיניו שייכים לארבעה זנים מסורתיים, הנקראים היום בפי ערביי הארץ: בְּרָקוֹק (36 גלעינים), אחמדי (34), בְּלָדִי (2), וכן ח'וֹח' (2). שאר הגלעינים אינם שלמים בגלל כרסום ע"י עכברים ולכן קשה לזהות את הזן. היות שזני השזיף אינם מבשילים באותו פרק זמן, יש נטייה לשתול כמה זנים בגן שבחצר או במטע – שתילים מורכבים, כי לא נהוג להרבות שזיפים מייחורים. כתוצאה מההאבקה יכול להתקבל זרע שהוא בן-כלאיים בין הזנים, אם כי עובדה זו כמעט שאינה משפיעה על צורת הפרי או הגלעין עצמו אלא רק על אלה של צאצאיו. היות שרוב רובם של גלעיני שזיף הגן במצדה הוגדרו לזנים ברורים, סימן שלא זרעו עצי שזיף אלא הרכיבו אותם. לו זרעו אותם היו מקבלים מגוון כמעט רציף בצורת הפירות והגלעינים, וכאמור אין הדבר כך בממצא ממצדה (Kislev et al., in preparation).

כנות מסורתיות לשזיפים

כידוע, הכנה הטובה ביותר לשזיפים במשק המסורתי הייתה שקד מר, כי בזמן המנדט ובשנותיה הראשונות של מדינת ישראל, כמעט כל מטעי השזיפים בארץ ניטעו על כנות שקד, בבעל או בהשקיית עזר; כך היה גם במשק הערבי וגם במשק היהודי (קובץ, תשל"ו ב). בנוסף, שימשו אז ככנות – סורים ונצרים הגדלים מהגזעים ולכל אורך השורשים האופקיים, ואשר משתרשים בקלות. רוב השתילים הללו השתייכו לזן סווידה שהיה מצוי באזורים אחדים בארץ, ולטיפוסי כרזיה המותאמים לגידול באדמות כבדות ולחות (גור ורפפורט, תש"ט). יחד עם זאת, ייתכן שבעבר הרכיבו שזיפים גם על שקד קטן-עלים (*A. korschinskii*), מין בר הקרוב לשקד מצוי

ונבדל ממנו בעליו ובפירותיו הקצרים יותר. זהו שיח או עץ הנפוץ ברוב האזורים המיושבים של הארץ, ובעיקר במורדות הגליל והגולן הפונים אל בקעת הירדן והכנרת (פינברון-דותן ודנין, תשנ"א, עמ' 289). העלים של שקד זה, בהיותם קצרים יותר, דומים לעלי שזיף בצורתם ובצורת השינון של שפתם. ועוד, בסיוור שערכנו לאחרונה עם ד"ר סוהיל זידאן, מנהל מחלקת המטעים בקק"ל, שמענו מאנשי בית ג'ן בגליל העליון, ששזיף הדוב הנקרא בפיהם חחים, גדל בתחומי הכפר ומשמש ככנה לזני שזיפים בחקלאות המסורתית עד היום, במקביל לשקד מר. שזיף הדוב (*Prunus ursina*) הוא מין אנדמי מזרח ים תיכוני הגדל בר בצפון ארץ-ישראל והגליל העליון, הגלעד והגולן, בלבנון ומול הלבנון (גם בחרמון), בצפון מערב סוריה וכן בתורכיה. פירותיו כמעט כדוריים, בגודל 2-3 ס"מ וצבעם צהוב או סגול-אדום; הם מבשילים ביולי-אוגוסט, ראויים למאכל, חמצמצים וטעימים. אם כן, אפשר שגם בתקופת חז"ל השתמשו בו במידה מוגבלת ככנה בצפון הארץ. נראה שיש קשר בין ההשערה והתגלית הללו לבין ההלכה שלהלן.

ראיה מהירושלמי לגידול שזיפים בארץ

מהתלמוד הירושלמי (ירושלמי, דמאי פ"ב, ה"א; כב, סע"ג-רע"ד; השוה: זוסמן, תשל"ד) יש ללמוד שרוב הפירות של שזיף הגן (וכנראה של שזיף הפרזיה המקדים בהבשלתו) שנאכלו בצפון-מזרח הארץ גדלו בתחומיה, כי הם חייבים במצוות התלויות בארץ: רבי יונה בשם רבי שמעון בן זכריה: המינין האסורין (בשביעית, ובשאר שני שבוע הם מתעשרים דמאי מושלם) בפנייס, והאגוזין והאורז והשומשמן ופול המצרי. גמלייל זיגה אמר: אחיניות הבכורות.

חכמים אלה פעלו בגליל בדור השלישי והרביעי של האמוראים (350-290 לספה"נ). פנייס – קיסרי של פיליפוס – ששכנה ליד עין פמיאס, המזרחי שבשלושת מקורות הירדן, הייתה עיר מפורסמת בגבול תחומי ארץ-ישראל שבהם החזיקו עולי בבל. אחיניות מזוהות כשזיפים (מילון בן-יהודה; פליקס, תשנ"ד, עמ' 235 ואילך; Löw 1924:167f נראה, שמדובר כאן על תוצרת חקלאית א"י ברובה, שגודלה באזורים הסמוכים והגיעה לעיר. כידוע, אגוז המלך גדל היטב בגליל העליון ובגולן העליון, אבל בחלקים חמים של הארץ העץ כרגיל סובל; יש להניח פול המצרי (וכנראה לוביה תרבותית, *Vigna sinensis*) ואורז – גידלו אותם כגידולי קיץ בעמק החולה הסמוך. כעת נוסיף לרשימה המיוחדת הזאת אחיניות, שאפשר להרכיב אותן על שזיף הדוב הגדל על ההרים בחלקים הצפוניים של הארץ. ונראה שאחיניות

הבכורות הן שזיפים שהורכבו על **שקד קטן-עלים** הגדל במקומות נמוכים יותר – במורדות ובמרגלות ההרים, וממילא הבשלת השזיף המורכב עליו – מוקדמת יותר; ואף שזיף הכרזיה, שאיננו זקוק כל-כך להרכבות.

סיכום

כמה נקודות מצביעות על האפשרות להתיר הרכבת זני שזיף הגן על כנת שקד קטן-עלים:

- יש עדות ארכאולוגית בא"י מזמן המשנה על שני מיני השזיפים המסורתיים: שזיף הפְּרָזִיָה ושזיף הגן.
- הגדרת גלעיני שזיף הגן במצדה לזנים מעידה שהרכיבו את העצים.
- הירושלמי, התוספתא ואולי גם המשנה מביאים ששזיפים גדלו בארץ-ישראל ובסביבתה בזמן חז"ל.
- הרכבות יעילות של שזיפים נעשו במשק המסורתי על שקד מר, על פְּרָזִיָה, על שזיף מהזן סוּיִדָה או לעתים על שזיף הדוב.
- היות שרוב השזיפים בחקלאות המסורתית בארץ מורכבים על שקד מר, והאיחוי ביניהם מאריך ימים ומאפשר חקלאות רווחית, אפשר לומר שהרכיבו גם על שקד קטן-עלים.
- שקד קטן-עלים דומה בעלים ושזיף הדוב גם בפרי לשזיף הגן.
- יש לבדוק מבחינה חקלאית את מידת ההתאמה של כנות שקד קטן-עלים לזנים השונים של שזיפים.

ספרות

- ר' אילן. תשמ"ו. ישובי הקיבוץ הדתי בגוש-עציון, תש"ג-תש"ח, שיתוף וייחוד. בתוך: מ' נאור (עורך). גוש עציון מראשיתו עד תש"ח. יד יצחק בן-צבי, ירושלים. עמ' 89-110.
- א' גור. 1974. פירות ארץ-ישראל: תולדות ומקורות. הקיבוץ המאוחד.
- א' גור, ז' רפפורט. תש"ט. זני השזיף המקומי בארץ ישראל. משרד החקלאות, מחלקה למטעים, ענף עצי פרי וגפן. הקריה, תל אביב.
- מ' זקס. תשס"ד. הרכבות באילנות. מן השרש: יסודות הכשרות בפרי וירק, כשרות למהדרין – חקלאות על-פי התורה, עמ' 35-37.
- י' זוסמן, תשל"ד. כתובת הלכתית מעמק בית שאן. תרביץ מג, עמ' 89-159.

ש' ליברמן. תשט"ו. תוספתא: ע"פ כתב יד ווינה, זרעים. בית המדרש לרבנים
שבאמריקה, נויארק.

נ' פינברון-דותן, א' דנין. תשנ"א. המגדיר לצמחי בר בארץ-ישראל. כנה, ירושלים.
י' פליקס. תשנ"ד. עצי-פרי למיניהם: צמחי התנ"ך וחז"ל. מגנס, ירושלים.
י' פרידמן. תשנ"ו. הרכבה על כנה עקרה. אמונת עתיד 18, עמ' 20-25.
ש' רייכנברג. תשס"ד. כלאים בעצי פרי. מן השרש: יסודות הכשרות בפרי וירק,
כשרות למהדרין – חקלאות על-פי התורה, עמ' 29-34.
י' קובץ. תשל"ו א. אפרסק. בתוך: ח' הלפרין (עורך). האנציקלופדיה לחקלאות, ג,
עמ' 304-308.

י' קובץ. תשל"ו ב. שיזף. בתוך: ח' הלפרין (עורך). האנציקלופדיה לחקלאות, ג, עמ'
308-312.

Kislev, M.E., Simchoni, O. and Y. Tabak. Fruits and seeds from
Masada. In: E. Netzer and G. Stiebel (eds.). Masada. (in preparation).
Linnaeus, C. 1753. Species plantarum (reprinted, 1957), Ray Society,
London.

Löw, I. 1881. Aramaeische Pflanzennamen. Engelmann, Leipzig.

Löw, I. 1924. Die Flora der Juden, Vol. 3. Wien und Leipzig.

Meikle, R.D. 1966, Rosaceae. In: C.C. Townsend and E. Guest (eds.).
Flora of Iraq, vol. 2, Ministry of Agriculture, Baghdad, pp. 102-171.

Plinius. 1967-1971. Natural History (translated by H. Rackham). Loeb
Classical Library.

הרב יואל פרידמן

הרכבת שזיף על שקד

תגובה למאמרו של פרופ' כסלו

פרופ' כסלו עוסק במאמרו בריאליה של המשנה, ולאור ממצאיו הוא מבקש להציע היתר להרכבת שזיף על שקד. לממצאים של פרופ' כסלו יש חשיבות רבה, ואין ספק שהידיעה שגדלו בארץ ישראל עצי שזיף משמעותית היא להבנת הריאליה של המשנה ולהבנת סוגיות שונות שנידונו בה ובתלמוד. עם זאת, ברצוננו להציג כמה נקודות תורפה במאמרו של פרופ' כסלו, ולהראות שאין בממצאים אלו בכדי להכריע את השאלה ההלכתית האם מותר להרכיב שזיף על גבי כנה של שקד.

א. הנקודה המרכזית של המאמר מוסבת על דיוק שממנו רצה הרב אולמן ללמוד היתר הרכבה של שזיף בשקד. נאמר במשנה (כלאים פ"א מ"ד) "הפסקין והשקדין... אעפ"י שדומים זל"ז – כלאים זב"ז", והרב אולמן הסיק שאם המשנה לא הזכירה את הרכבת השזיף על השקד – סימן שהרכבה זו מותרת. אמנם הגרי"א הרצוג השיב שייתכן שמין השזיף לא היה מוכר בארץ ישראל בתקופה זו, ולכך מגיב פרופ' כסלו ומוכיח עפ"י ממצאים ארכיאולוגיים שהיו קיימים מטעי שזיפים באזורינו.

לענ"ד, דיוקו של הרב אולמן הוא דיוק חלש, ובוודאי שאי אפשר להכריע את שאלת הרכבת השזיף על השקד על סמך דיוק זה. מצאנו אמנם בירושלמי (כלאים פ"א ה"ד) כדוגמת דיוק זה, אך באמת אין הם דומים כלל וכלל. במשנה (כלאים פ"א מ"ד) נאמר: "האגסין והקרוסטמליו... אינן כלאים זב"ז" ומדייק הירושלמי: "הא חזרר ע"ג אגס לא!! (ואסורים)". אך כאמור אין זה דומה לדיוקו של הרב אולמן, כי כל המינים המדוברים בסוגיית הירושלמי, מוזכרים במשנה ובתוספתא, כולל החזרר, אך מכאן לדיוק על שזיף שכלל לא הוזכר באותו עניין במשנה, הדבר תמוה.

בנוסף, אף אם היינו מדייקים כן, אפשר להסביר בכמה אופנים מדוע המשנה לא הזכירה את השזיף:

1. אמנם נכון שגדלו שזיפים בארץ באותה תקופה, מכל מקום הכמות והיקף המטעים ממין זה היה קטן, (ראה פליקס, עצי פרי למיניהם עמ' 234). השזיף אינו עץ ארץ-ישראלי, אלא הוא הובא מארצות הקווקאז ומערב אסיה (ראה ש'. חומסקי, פרי עץ למיניהו, עמ' 122; זוהר עמר, גידולי ארץ ישראל, עמ' 231), והתחיל רק אז להתפשט. לפי זה אין פלא שהמשנה לא התייחסה למין שהיה נדיר (יחסית) בחקלאות הארץ-ישראלית.

2. אם הולכים אנו בעקבות פירושו של הרמב"ם (פיהמ"ש כלאים פ"א מ"ד) שדמיון האפרסקים לשקדים הוא בשלבים הראשונים של התפתחותם, מובן ג"כ מדוע לא הזכירה המשנה את מין השזיף. הדמיון בין האפרסק והשקד בשלבים אלו הוא גדול; השזיף והשקד, לעומת זאת, אינם דומים אז ואף לא אחרי כן במידה זו.

ב. האמת היא שיש להקדיש לנושא "התייחסות ההלכה לזיהוי המינים המוזכרים במשנה ובתלמוד" מאמר שלם (ואף מאמרים), אך במסגרת זו נעיר בקצרה בלבד. זיהוי המינים, אף שמקצוע חשוב הוא, יש בו הרבה קשיים הנובעים ממרחק הזמן מאז ספרות חז"ל לזמננו. תיאורי הצמחים במקורות חז"ל אינם מקיפים אלא הם תיאורים חלקיים, הנצרכים לבירור ההלכה שנידונה. קורה לא אחת, שחוקרים רבים הדנים על צמח מסוים מזהים אותו בצורה שונה. זה אומר בכה וזה אומר בכה, על סמך התיאור והתכונות המוזכרים במקורות. לכן ההלכה נוטה יותר להסתמך על המסורת והקבלה, ואילו חוקרים נוטים להסתמך על ממצאים ארכיאולוגיים, בוטאניים, היסטוריים ועוד. דוגמה להבדלי הגישות (אם כי אין ברצוננו לקבוע עמדה בכך) אפשר לראות בפולמוס שהתעורר לפני כמה שנים לגבי הזיהוי של שיבולת השועל (ראה בעניין פולמוס זה: פרופ' פליקס כלאי זרעים והרכבה, עמ' 29-24; הרב שרגא קריזלר, קובץ שערי ציון שי"ל ע"י כולל אמרי יושר תורת כהנים; הרב יונה מרצבד, "הלכות פסוקות וזיהוי מדע בכפיפה אחת", עלה יונה, עמ' תמו; הרב יוסף אפרתי, הליכות שדה עמ' 15-11; תגובת פרופ' פליקס, הליכות שדה עמ' 22-19; מרדכי כסלו "לזיהוי שיבולת שועל", ס' מנחה לאי"ש, ירושלים תשנ"ח, עמ' 168-155).

כלפי מה דברים אמורים – פרופ' כסלו מביא ראיה מן הירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) שהיו קיימים מטעי שזיפים בארץ, שכן נאמר בירושלמי (שם): "ר' יונה בשם ר"ש בן זכריה המינין האסורים בפניי' (פמיאס) האגוזים והאורז... גמליאל זוגא אמר: אהיניות הבכורות". פרופ' כסלו הוכיח "מן הירושלמי" על סמך הזיהוי של בן יהודה ופרופ' פליקס (עץ פרי למיניהו עמ' 236-235), ש"אהיניות הבכורות" אלו השזיפים. אך

פליקס (שם הערה 16) מזכיר שיש ל"אחונותא" זיהויים אחרים, כגון של קאהוט וערוך השלם ערך אחונותא) הסובר שהוא מין ירק; לכן גם ההוכחה מן הירושלמי אינה וודאית. ג. לגבי ההכרעה ההלכתית, מעדיפים אנו להסתמך על הקריטריונים להגדרת המין המוזכרים בירושלמי (כלאים פ"א ה"ה) ובפוסקים. הרמב"ם (הל' כלאים פ"ג ה"ה) קבע שלושה קריטריונים: דמיון הפרי או דמיון העלים ובלבד שטעם הפרי לא יהיה רחוק זה מזה ביותר. לכן אנו מעדיפים לדון על כל מין לגופו של עניין, ולהכריע האם דומים הם בעלים או בפרי, כשלוקחים בחשבון גם את טעם הפרי כאמור לעיל.

ולמעשה, שאלת הרכבת השזיף על השקד כבר נידונה ע"י הפוסקים, וכפי שכתב פרופ' כסלו. הפוסקים הכריעו שהרכבת שקד ושזיף היא הרכבה של מין באינו מינו ולכן היא אסורה, ראה בעניין זה: הגרי"א הרצוג (פסקים וכתבים, מצוות התלויות בארץ, סי' יב עמ' עג); הראשון לציון הרה"ג מאיר חי עוזיאל (שו"ת משפטי עוזיאל יו"ד סי' כד, עמ' קצו); הגר"ש ישראל (ס' ארץ חמדה ספר ב', מדור ג' פרק ח', הוצ' מוסה"ק, 1998, עמ' מו), כתב שהשזיף שונה מהשקד, שכן בשזיף הציפה החיצונית נאכלת, לעומת השקד שהחלק הנאכל הוא הגרעין. פרופ' כסלו מזכיר את דעתו של הרב משה שלמה שטרנברג (התורה והמדינה ח"י עמ' עמ' תרע-תרעד) שהציע לקבוע כקריטריון להגדרת המין את העובדה שהכנה והרכוב מתאחים יפה, ולאחר מכן נותנים פרי ואינם מתנוונים. לענ"ד, דעתו היא דעת יחיד והרכבות האפרסק והשקד וכן החבוש והאגס יוכיחו. מקובל מאד להרכיב אפרסק על שקד, הם מתאחים יפה ואעפ"כ קבעה המשנה שהאפרסק והשקד – כלאיים זב"ז. גם הרכבת האגס והחבוש היא הרכבה מקובלת, מתאחה יפה ונותנת פירותיה בעין יפה, ואעפ"כ ברור שאלו שני מינים שונים והרכבות אסורות.

הביצה

אמר רבי ינאי אמר רבי: "כל שהוא כביצה, ביצה טובה ממנו".
כי אתא רבין אמר: "טבא ביעתא מגולגלתא משיתא קייסי סולתא"
(טובה ביצה מבושלת משה לוגים של סולת, ברכות מד ע"ב)

כפי שכתוב בתלמוד הבבלי, יש לביצה ערך תזונתי גבוה, ולכן היא נאכלת כחלק חשוב מדיאטה מאוזנת. בשנים האחרונות התרבו הפניות אלי בשאלות על ביצים, ושוכנעתי שצרכנים ורבנים לא מכירים את נושא הביצה דיו. ברצוני להסביר במאמר זה, את תהליך ייצור הביצה ושווקה וההשלכות ההלכתיות הנובעות מזה. אין במאמר זה כונה לפסוק הלכה, תקוותי שמאמר זה יסייע לרבנים, לפוסקי הלכה, ולצרכנים. מאמר זה מתייחס למצב בישראל, בחלק מהמקרים אפרט את ההבדלים לגבי מקומות אחרים, אבל לרוב התאור נכון גם למדינות מפותחות אחרות בעולם.

תהליך ייצור הביצה

בתאור הזה אני מתאר את התהליך בתרנגולות. ברוב הפרטים התאור הוא נכון גם לעופות אחרים.

בתוך השחלה ולתרנגולות יש רק שחלה אחת) של התרנגולת בדומה לשחלות של בני אדם מיוצרת הביצית. בתרנגולת הביצית היא החלמון של הביצה. פעם ביום או יומיים השחלה של עוף עוברת תהליך ביוץ (בהשוואה לפעם בחודש בבני אדם). בתהליך הביוץ השחלה משחררת חלמון (או שני חלמונים) לתוך צינור בחלק העליון של מערכת המין של הנקבה. הביוץ בתרנגולות כמו בבני אדם יתקיים בלי קשר לנוכחות זכר. בזמן הביוץ הקרום של השחלה מתבקע והחלמון משתחרר ממנה. בקרום הזה שמכסה את השחלה יש כלי דם. ברוב המקרים הקרום מתבקע ברצועה דקה שאין

בו כלי דם. במקרה שהקרום מתבקע מחוץ לרצועה זו, טיפת דם מכלי דם תטפטף על שטח החלמון ויופיע כנקודה או פס דם עליו. בנוסף, לפעמים יש דימום בתוך השחלה שיופיע על שטח החלמון.

לאחר הביוץ החלמון יורד לתוך צינור הנקרא "צינור הביצים". בשלב הזה אם התרנגולת עברה זיווג עם זכר תתקיים הפריה של הביצית על ידי הזרע של הזכר וכעבור מספר שעות תתחיל התפתחות של העובר. הביצה מתחילה תהליך איטי של ירידה בצינור הביצים שדפנותיו מפרישים את החלבון של הביצה. בזמן הזה לפעמים מופרשות גם חתיכות קטנות של רקמה מצנור ההטלה (כתמי בשר) או יש דימום מדופן הצינור לתוך החלבון.

בהמשך צינור הביצים החלבון מתעטף בשני קרומים דקים. בסוף צינור הביצים מתוספת הקליפה מעל החלבון והתרנגולת מטילה את הביצה כ-24 שעות לאחר הביוץ. אם מסתכלים מקרוב על שטח החלמון של ביצה לא פוריה, רואים נקודה קטנה לבנה. הנקודה הזאת היא התא הלא מופרה. במקרה של ביצה פוריה, העובר עבר תהליך של התפתחות בהמשך 24 שעות ובמקום נקודה תראה טבעת קטנה המכילה כ-256 תאים.

סוגי עופות

"**רבייה כבדה**": תרנגולות שמטילות ביצים מופרות שמודגרות ושמהן יצאו תרנגולים ותרנגולות שמגדלים רק עד גיל 6 או 7 שבועות לשחיטה. מונח זה כולל גם את הזכרים שמפריים את הנקבות האלו, ביחס של זכר אחד לכל 10 נקבות.

"**רבייה קלה**": תרנגולות שמטילות ביצים מופרות שמודגרות ושמהן יצאו אפרוחות שתגדלנה להיות מטילות לביצי מאכל. מונח זה כולל גם את הזכרים שמפריים את הנקבות האלו, ביחס של זכר אחד לכל 10 נקבות.

"**מטילה**": תרנגולת שמטילה ביצים למאכל (ביצים לא מופרות). יש רק נקבות, הזכרים מושמדים ביום הבקיעה.

סוגי ביצים

הרשימה הזאת איננה ייחודית וביצה אחת יכולה להיות שייכת למספר קבוצות. **ביצה מופרית, ביצת רבייה:** ביצה שעברה הפרייה מיד לאחר הביוץ ואם ידגירו אותה יתפתח אפרוח. אפשר לזהות אותה רק על ידי פתיחת ביצה טריה ובדיקת מקום העובר. לפי החוק הישראלי אסור למכור ביצים אלו כביצי מאכל. **ביצי מאכל:** ביצי תרנגולות שאינן ביצים מופרות.

ביצים לבנות: ביצה המיוצרת מזנים מסויימים של תרנגולות. היום בארץ מיוצרים ביצים כאלו על ידי זן "לומן" (Lohman) וזן "היליין" לבן (Hyline W98) בזנים אלו גם ביצי המאכל וגם ביצי הרבייה הן לבנות.

ביצים חומות: ביצים בצבע חום כהה המוטלות על ידי זן "היליין" חום (Hyline brown) בזן זה גם ביצי המאכל וגם ביצי הרבייה הן בצבע חום.

ביצים בצבע חום בהיר: ביצים מופרות (ביצי רבייה) המוטלות על ידי רבייה כבדה. לפי החוק הישראלי אסור למכור ביצים אלו כביצי מאכל.

ביצים "אורגניות", ביצי "חופש": ביצי מאכל המוטלות על ידי מטילות המסתובבות על רצפת הלול ובחצר ואוכלות מזון "אורגני".

ביצים סופר טריות: ביצי מאכל המגיעות לשוק לצרכן תוך זמן קצר (24 עד 36 שעות מההטלה על פי הצהרת המשווקים).

ביצי אומגה 3: ביצי מאכל המוטלות על ידי מטילות שמוזנות במזון מיוחד כדי לייצר ביצה עם רמה גבוהה של אומגה 3, חומר האמור להטיב עם כלי הדם.

ביצי "משק": ביצי מאכל הנמכרות ישר מהמשק בלי לעבור תהליכים ופיקוח הדרוש בחוק. ביצים אלו הן לפעמים גם ביצי רבייה. ביצים אלו אינם מוחתמות בסימן המשווק, גודל ביצה ושני תאריכים.

ביצים מפוסטרות; אבקת ביצים, חלמונים, חלבונים, קפואים וכו': ביצי מאכל וביצי רבייה שעברו טיפול במפעל לעיבוד ופיסטור ביצים. בישראל אין בשלב הזה שוק של ביצים אלו ישר לצרכן אלא למוסדות בלבד.

נושאים הלכתיים הקשורים לביצים

ביצים של סוגי עופות טמאים או ללא מסורת: אפשר להניח שכל הביצים הנמכרות בישראל מקורן מתרנגולות. בישראל נמכרו בעבר גם ביצי שליו. אין להניח שביצים מסוגי עופות אחרים יימכרו כביצי תרנגולות כי עלות הייצור היא הרבה יותר גבוהה מייצור ביצי תרנגולות. במזרח הרחוק יש שווק גדול גם של ביצי ברווזים למאכל.

בשנים האחרונות הגיעו אלי שמועות, שיש גופים במגזר החרדי שטוענים שהתרנגולות של היום היא לא התרנגולות של אבותינו ולכן אין לה מסורת כעוף כשר. לחילופין טוענים שהתרנגולות עברה הכלאה עם נשר, שהוא עוף טמא. לטענות אלו אין שום בסיס. התרנגולות של היום הם צאצאים של התרנגולות שאכלו אבותינו. השינויים הקיימים בעופות הם אך ורק כתוצאה מסלקציה והכלאות עם תרנגולות אחרות כדי לשפר תכונות רצויות.

ביצים של תרנגולת טריפה: טריפות מאד נדירות בזני התרנגולות המטילות ביצים למאכל ולכן אין לחשוש לבעיה זאת. מטילות מקבלות מספר זריקות של חיסונים (ולא הורמונים) בתקופת הגידול לפני ההטלה. גם לאלו שטוענים שזריקות במקומות מסוימים (הצוואר והשוק התחתון) מעמידים את התרנגולת כספק טריפה, עצם הטלת הביצים מוציאה את התרנגולת מהספק על סמך הכלל ש"טריפה אינה יולדת".

ביצים שנמצאות בתרנגולת שחוויה: מצב כזה מאוד נדיר היום כששוחטים תרנגולות לבשר בגיל צעיר לפני הבררות המינית ומטילות זקנות מושמדות ולא נשחטות. במקרה שנמצאות ביצים כאלו חייבים להתייחס לשתי שאלות: 1. האם הביצה היא בשרית או לא, 2. האם חייבים להכשיר את הביצה?

ביצים שנמצאות בתרנגולת נבלה: מצב כזה עוד יותר נדיר מהמקרה הקודם. הוא מצוי רק במשקי מטילות או רבייה, שבהם הלולן פותח את העופות המתים או במעבדות למחלות עופות. ביצים אלו אסורות באכילה.

דם בביצים: יתכנו שני מקורות לדם בביצה: 1. דם של העובר כתוצאה מהתפתחות עובר בביצה מופרית, 2. דם מהתרנגולת המטילה את הביצה.

1. דם של העובר כתוצאה מהתפתחות העובר. המצב הזה לא קיים בביצים המשווקות לפי החוק במדינת ישראל. כל הביצים המשווקות ברשתות השווק מקורן מביצים לא מופרות ולכן לא יכול להתפתח עובר בביצים אלו אפילו אם היו מדגירים אותם. בנוסף אפילו בביצה מופרית לא יימצא דם אלא אם כן מדגירים אותה. בביצה מופרית מודגרת מופיע דם רק 25 שעות לאחר תחילת ההדגרה. דם בביצה שמקורה מהתפתחות העובר מופיע ככלי דם דקים.

למרות הדברים האלו יש שני מצבים שביצה כזאת יכולה להגיע לידי הצרכן. חלק מהביצים הנמכרות כביצי "משק" מקורם ממשקי רבייה שמוכרים עודפי ביצים לא מודגרים. במקרה שביצה כזאת נשארה בלול מספר ימים ותרנגולת דגרה עליה או בחודשי הקיץ החמים יכול להיות התפתחות עובר. תופעה זאת מאד נדירה. לביצים אלו אין חותמת בכלל או הן מוחתמות עם מספר של שתיים או שלוש ספרות, ולא בחותמת שנדרשת בחוק שכוללת את סימן המשווק, גודל ביצה ושני תאריכים. בחלק מהמדגירות בודקים את כל הביצים המודגרות לאחר כעשרה ימי הדגרה, והביצים ללא עובר מושמדות. בשיטת הבדיקה הזאת יפסלו גם ביצים מופרות שהעובר מת לאחר יומיים - שלוש כשכבר התפתחה מערכת הדם שלו. בעבר היה מקובל למכור ביצים אלו לקונדטוריות. למיטב ידיעתי הנוהל הפסול הזה כבר לא קיים אבל הגיעה אלי ידיעה שיש קונדטוריות שעדין מתקשרות למדגירות בנסיון לקנות ביצים אלו. בנוסף לחשש

שיש עובר בביצים אלו, קיים גם האיסור היותר חמור של "ונשמרתם מאד לנפשותיכם" (ראה להלן). רבנים המשגיחים על מאפיות וקונדטוריות מזהרים לתופעה זו, ומתבקשים להודיע על מקרים כאלו לשירותים הווטרינריים או למשרד הבריאות. בארצות הברית יש ביצים פוריות שנמכרות כביצי מאכל לשוק, שדורש ביצים פוריות לאכילה. ביצים אלו מסומנות כ"ביצים פוריות".

2. דם מהתרנגולת המטילה את הביצה. כל דם שנמצא בביצה למעט זה שפרטתי לעיל מקורו מהתרנגולת שהטילה את הביצה. בנוסף לדם הנמצא בביצה מופיעים לפעמים גם גושים קטנים בצבע לבן, אפור או חום. גושים אלו נקראים "כתמי בשר". מקור של הדם, כפי שפירטתי בחלק על התפתחות הביצה, הוא דימום בשחלה או דימום בצינור הביצים. מקורם של כתמי הבשר הוא הפרשות של צינור הביצים בזמן ייצור החלבון, חלקים מהשחלה שנקלטו בצינור הביצים בזמן הביוץ או שינוי צבע של דם בביצה. יש הבדל במספר ביצים עם דם וואו כתמי בשר לפי זן התרנגולת. בביצים חומות יש לפחות פי חמש כמות דם וכתמי בשר בהשוואה לביצים לבנות משתי סיבות: 1. בגלל שקליפת הביצה היא חומה יש יותר סיכוי שההפרשות מצינור הביצים יהיו בצבע חום. 2. הבדל גנטי. בביצים לבנות יש לפעמים גושים לבנים לגמרי שלמעשה מקורם זהה לחלק מהגושים בביצים חומות אבל בגלל הצבע לא מתיחסים אליהם. בביצי רבייה כבדה שאסור למכרם בישראל, כמות הדם וכתמי הבשר נופל בין ביצים הלבנות לביצים החומות.

דם וכתמי בשר בביצים מקורם איננו מעובר מתפתח ולכן יש להתייעץ עם פוסק הלכה בכל הקשור לביצים אלו.

להחזיק ידי עוברי עבירה ו/או לפני עיוור לא תתן מכשול: במדינת ישראל קיימים חוקים המפרטים נוהלים לייצור ושיווק ביצים. רוב ביצי ה"משק" הנמכרות בישראל לא עונות לדרישות אלו. ביצים אלו מיוצרות מעל המכסה הניתנת לכל מגדל לפי החוק, ועודפים אלו גורמים לבעיות בשיווק הביצים המיוצרות כחוק, וכתוצאה מכך להוצאות גדולות באחסון, ייצוא בהפסד או השמדה של ביצים אלו. הוצאות אלו בסופו של דבר שולמו על ידי יצרני ביצים אחרים, ועל ידי הצרכן דרך מחיר הביצה או דרך מיסים. בנוסף ביצים הנמכרות כביצי "משק", הן לרוב בלי כל דיווח למוסדות, ולא משלמים על הרווחים ממכירתם מס הכנסה ומע"מ. פוסקי הלכה חייבים לתת את הדעת האם אדם שקונה ביצים כאלו עובר על החזקת ידי עוברי עבירה ו/או לפני עיוור לא תתן מכשול.

ונשמרתם מאוד לנפשותיכם: למרות הערך התזונתי הרב של הביצה, לעיתים רחוקות מאוד הביצה יכולה להיות נשא של גורמי מחלה שונים כגון סלמונלה ומעריכים

שבמטילה נגועה בחיידק הנקרא "סלמונלה אנטריטידיס" ביצה אחת מתוך אלף תהיה נגועה ברמה נמוכה). השירותים הווטרינריים ומשרד הבריאות מפקחים על המטילות ועל הביצים עד זמן שווקם. יש עדין מה לשפר בפיקוח הזה אבל בביצים מוחתמות עם תאריך שעדין בתוקף הסיכון הוא נמוך לאין שיעור מקנית ביצים שמקורם והטיפול בהם לא ידוע. הוראות אחסון ושימוש בטיחותיים בביצים אפשר לקבל ממשרד הבריאות. על כן אפשר לסכם, שביצי "משק" לא מוחתמות הנמכרות בשוק, או מדלת לדלת חשודות כביצים מסוכנות מאחת הסיבות הבאות: 1. הביצים נשמרו בטמפרטורות גבוהות לתקופות ארוכות, 2. הביצים הודגרו, 3. הביצים מקורם ממשק נגוע בסלמונלה אנטריטידיס או חיידק אחר, שכתוצאה מכך נאסר שווקן כביצים טריות.

צער בעלי חיים: בשנים האחרונות יש וויכוח גדול בעולם, בשאלת החזקת מטילות בתאי הטלה בהשוואה למטילות שמסתובבות חופשי ברצפה או בכלובים גדולים "מאושרים". מטילות בתאים מטילות יותר ביצים, מתות פחות והביצים פחות מזוהמות בחיידקים. מצד שני טוענים שמטילות המסתובבות חופשי "מרגישות" יותר טוב. יש לתת את הדעת לצד ההלכתי של הנושא, אם יש.

סיכום: יש לקנות ביצים רק בחנויות מסודרות וממוזגות, ורק אם הביצים מוחתמות כנדרש בחוק עם תאריך בתוקף. במידה ונמצא דם או גושים חומים או אפורים בביצה יש להתייעץ עם רב. יש להסביר לרב שביצים אלו קרוב לודאי אינן ביצים מופרות.