

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)

"שפאפין בחי העולמים וזרע" (מדרש שוחר טוב תהילים יט)

גליון מס' 24

אב - אלול תשנ"ח

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט

www.toraland.org.il

דואר

toraland@elnet.co.il

בהוצאת

מכון התורה והארץ

כפר דרום - חבל עזה

טל. 07-6847325

פקס. 07-6847055

מערכת:

הרב יואל פרידמן

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

הגהה לשונית: אביגיל אריאל

©

כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 - 4262

סדר ועימוד
"עטרת ירושלים"

תוכן העניינים

מאמר מערכת

- האבכה בחודש החמישי הרב גבריאל קדוש 5

הגות

- גאולת הארץ, המקדש והצומות הרב יהודה זולדן 7

מאמרים הלכתיים

- טיולי שורשים לחוץ לארץ הרב יהודה הלוי עמיחי 14
 ייחוס הכוהנים הרב יעקב אפשטיין 19
 תערובת נטע רבעי הרב יואל פרידמן 24
 זריעה פוליטית הרב עזריאל אריאל 27
 כלאיים בדלעת הרב אהוד אחיטוב 29

סקירה מדעית

- דלעת ד"ר אביחיל גרינברגר 35

תגובות

- גביית תשלום עבור תרומה הרב יהודה הלוי עמיחי 36

חינוך

- כבוד האדם גדעון נאור 39

כשרות

- קופסאות של ירקות מעורבים, תחתיות ארטישוק ולבבות
 ארטישוק הרב שבתי נאומבורג (מעבדת מכון התורה והארץ) 40

רשימת המשתתפים בקובץ

הרב יהודה זולדן ראש הכולל ישיבת נוה דקלים

הרב עזריאל אריאל רב היישוב עטרת

הרב יהודה הלוי עמיחי, הרב יעקב אפשטיין,

הרב יואל פרידמן, הרב גבריאל קדוש,

הרב אהוד אחיטוב, הרב שבתי נאומבורג,

ד"ר אביחיל גרינברגר, גדעון נאור מכון התורה והארץ

הרב גבריאל קדוש

האבכה בחודש החמישי

"מהרה יבנה המקדש", משאלת לב זו היתה יסוד מרכזי בתפילותיו של עמנו לאורך כל הדורות כולם, זכרנו וקיוונו לבנין בית המקדש בכל ימות השנה, בחגים ובשבתות, בשמחות ובעצב, נפסקו הלכות מיוחדות לזכירת חורבן המקדש. בתוך כל הגעגועים והציפיה לבנין הבית גם חשבנו על הדבר הראשון שייעשה כשייבנה המקדש - הכהנים יתכוננו לעבודתם, הלווים לשירם ולזמרם וישראל יעלו כולם לרגל לראות את הודו והדרו של בית תפארתנו, מן הסתם יקבע יום מיוחד לענין זה, ואין שום ספק שהצומות הקשורות עם החורבן יבוטלו. נראה שלאנשי בית שני הדבר לא היה פשוט, עד שהוצרכו לשאול האם להמשיך את הצומות הקשורים לחורבן

"ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר ה' אל זכריה בארבע לחדש התשעי בכסלו וישלח בית אל שר אצר ורגם מלך ואנשיו לחלות את פני ה' לאמר אל הכהנים אשר לבית ה' צבאות ואל הנביאים לאמר האבכה בחדש החמשי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים" (זכריה ז, ג)

שבעים שנה שבין שני הבתים שבהם ישראל המשיכו את הצומות על החורבן וכאשר נבנה הבית השני הם מתלבטים בשאלה "האבכה בחודש החמישי", מדוע? המלבי"ם מביא את פירוש הר"א שכתב שראו שישנם שבעה הבדלים בין בית ראשון לבין בית שני.

מעיון בהבדלים אלה, נוכל להבין את משמעותו של בית המקדש בחיי האומה בארצה, עד שבעקבות הבדלים אלו, ראו צורך להמשיך את הצומות למרות שהבנין קיים:

השראת השכינה היתה שונה בין שני הבתים. בתחלת בית שני היו תחת מלכות פרס. לא היה קיבוץ גלויות. "ראו שנתקללה הארץ ולא שבה לאיתנה וזה סימן שלא שבה ההשגחה כבראשונה". "ראו שהם לבז ולחרפה בין העמים..."

אין ספק שהשראת השכינה היא חסרון בבית מקדש, חוסר קיבוץ גלויות גם הוא חסרון בשלמות הבית, אך קללת הארץ מה היא קשורה לבית מקדש? תשובותיו של הנביא לתמיהות מובאת בפרק הבא ומהם נוכל ללמוד.

על חוסר השראת השכינה עונה: "כה אמר ה' שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלם", ועל כך שהיו תחת שלטון זר עונה: "כה אמר ה' צבאות עד ישובו זקנים וזקנות ברחבות ירושלם ואיש משענתו בידו מרב ימים ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחבתיה".

ועל חוסר קיבוץ גלויות מבטיח הנביא: "כה אמר ה' צבאות הנני מושיע את עמי מארץ מזרח ומארג מבווא השמש והבאתי אתם ושכנו בתוך ירושלם והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלקים באמת ובצדקה". ועל ברכת הארץ: "כי זרע השלום הגפן תתן פריה והארץ תתן את יבולה והשמים יתנו טלם והנחלתי את שארית העם הזה את כל אלה", ועל היותנו בזויים ושפלים בעיני העמים מודד אותנו הנביא:

"כה אמר ה' צבאות תחזקנה ידיכם השמעים בימים האלה את הדברים לה מפי הנביאים אשר ביום יסד בית ה' צבאות ההיכל להבנות".

בית המקדש הוא התשקיף האמיתי של מצב האומה ומצב האומה קשור להודו והדרו של בית המקדש. כאשר עם ישראל לא נמצא בתפארתו ושלמותו, בשלטון עצמי, במצב שארץ ישראל מקבצת אליה את בניה, ונותנת פירותיה בעין יפה, יש בכל אלו כדי להצביע על חסרון בבנין בית המקדש.

הקשר הבלתי ניתן לניתוק בין ישראל לאדמתו שמתבטא בביאת בניה לתוכה מתוך זקיפות קומה, הפרחת שממותיה, ושלטון עצמי יש בהם לקרב את הבנין המיוחל. בית המקדש הוא התוצאה של מצב בריאותה של האומה בכל התחומים כולל השלטון, קיבוץ הגלויות והחקלאות הפורחת.

בספר "אם הבנים שמחה" מביא את בעל "הון עשיר" שכתב על המשנה בסוף סוטה: "זהגליל יחרב" וז"ל:

"יחרב מבתיים כדכתיב ועריכם יהיו חרבה, וכאשר זכני השם לעלות לארץ ישראל פה צפת תות"ב, שהוא ארץ הגליל, בשנת תע"ח, עיני ראו ולא זר איך בעוונותינו הרבים כן היה, כי כלו מלא בתיים חרבות. אבל תהילה לאל, שמחתי כי ראיתי בשתי שנים שנתעכבתי שם, שמדי יום ביומו בונים אותם ואומר אני שזהו סימן לביאת הגואל במהרה בימינו... וכן מצינו בביאה ראשונה שעכב הקב"ה את ישראל במדבר ארבעים שנה כדע שבמשך זמן תחזור הארץ לאיתנה מאילנות ובנינים שהרסו ועקרו האמוריים... ומשחזרה לאיתנה הכניסם לארץ".

חוברת זו לחודש אב אלול יש בה מאמר נוסף שעוסק במשמעות הצומות בימינו.

ישנה תופעה שהופכת יותר ויותר נורמטיבית אפילו בציבור שומרי תורה ומצוות - עריכת טיולים לחו"ל. אנו מפרסמים מאמר שעוסק בהיבט ההלכתי של עריכת טיולים לחו"ל בכלל וטיולי שורשים בפרט. על כל אלה, מאמרים בנושאי כלאים, ערלה וכשרות.

בע"ה בחוברת הבאה נפרסם שיעורים שנאמרו ביום העיון על כביש חוצה ישראל שנערך לאחרונה ע"י המכון באוניברסיטת בר-אילן, ושגב היה מוצלח מאד.

בברכת,

"כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים והאמת והשלום אהבו".

המערכת

הרב יהודה זולדן

גאולת הארץ המקדש והצומות

א. תעניות בתאריכים קבועים

הרמב"ם בהל' תעניות פ"ה, ה"א, ה"ד-ה"ד:

א. "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב..."

ד. "וארבעת ימי הצומות האלו הרי הן מפורשין בקבלה צום הרביעי צום החמישי... צום הרביעי זה שבעה עשר בתמוז שהוא בחודש הרביעי, וצום החמישי זה תשעה באב שהוא בחודש החמישי, צום השביעי זה ג' בתשרי שהוא בחודש השביעי, וצום העשירי זה עשרה בטבת שהוא בחודש העשירי".

מקור הצומות ע"פ הרמב"ם הוא בנבואת זכריה (זכריה ח, יט):

"כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים והאמת והשלום אהבו".

נבואה זו באה כתשובה לשאלה שהוא נשאל:

"האבכה בחודש החמישי? הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" (שם ז, ג).

מספרי נביאים אחרים אנו למדים על מה שאירע באותם תאריכים, אך על כך שימים אלו נקבעו כימי צום, ניתן ללמוד רק מהנביא זכריה שעה שהוא נשאל אם יש מקום לבטלם. על אותם ארבעה צומות יש להוסיף את י"ג באדר, (צום תענית אסתר), שאף הוא נקבע אך כמה שנים קודם נבואת זכריה. זכריה לא מציין את צום שנים עשר - חודש אדר, מפני שהוא קשור לסיפור מגילת אסתר, המתרחש בשלבי בנין הבית השני, בעוד שהצומות האחרים קשורים יותר לשלבים השונים בחורבן בית ראשון ולהכחדת שארית הפליטה בארץ.

קביעת הצומות הללו בתאריכים קבועים היא חידוש שבא בעקבות חורבן הבית הראשון. אמנם גם בעבר נגזרו ימי תענית על צרות הכלל, אך הם לא נקבעו לדורות.

חידוש נוסף הוא שהצומות המיוחדים הללו הם זמניים והם עתידים להתבטל. ישנם תנאים ודרישות לשם ביטולם, אך הם עתידים לההפך לימי ששון ושמחה. אין בתורה כלל שמצוות עשה להתענות בעת צרה, והצומות שנקבעים בעת צרה הם מדברי סופרים (רמב"ם הל' תעניות פ"א א ה"ד ובמגיד משנה שם). ומהתורה חייב רק לעזוק ולהריע בחצוצרות. (רמב"ם ספר המצות מ"ע נט, והל' תעניות פ"א ה"א).

הצום היחידי מהתורה הוא יום כיפור, שעניינו אף הוא תשובה, אם כי הוא לא קשור לשום ארוע שקרה. טעם הדבר שאין מצוה מהתורה להתענות הוא: "כי משפטי ה' ודרכיו נעם, וכל נתיבותיה שלום, ולא עמסה על הישראלי, מה שאין

יכולת הגוף לקבל. ומשום זה לא מצאנו מצוה להתענות – רק יום אחד בשנה, וקודם הזהירה וחייבה לאכול" (משך חכמה לבראשית ט, ז).

ב. תעניות ציבור קבועות

הצומות הקבועים הללו, קובעים גם מימד חדש בעבודת ה', מימד שלא הוכר קודם לכן, עד חורבן הבית הראשון. על תענית יחיד כתב הרא"ה קוק (בעין איה שבת פ"א אות לו) שעניינה לפעול על כוחות האדם, לרוממם, להאדיר את הצו המוסרי והרוחני שבאדם, מפני החומריות שהתגברה עליו. תורת ה' התמימה לא חפצה בסיגוף האדם וענותו את גופו, כי אם לצד המטרה של התרוממות כוחותיו כולם מעפר גסות החומריות. הביטוי בחז"ל "יושב בתענית" בא לומר שהאדם מקבץ את כל כוחותיו ורגשותיו, להאיר לאדם את דרכו בחיים מחשכת הגופניות המאפלת עליו. כך גם בתענית ציבור. תפקידה לחבר את הפרטים לענייני הכלל. צרת רבים, מחייבת התבוננות מעמיקה יותר של הפרט על קישורו ומיקומו בבניין החברה והאומה. "אין תענית ציבור בבבל" (תענית יא ע"ב), מפני שבבבל או בכל מקום אחר בחז"ל, לא קיים מימד ציבורי-לאומי.

זיכרון חורבן הבית והגלות הוא מדי שנה לימוד מחודש של הסיבות שגרמו לכך, והשוואתם למעשינו עתה, ועל מנת להאיר את הדרך לאדם ולאומה כולה. דוקא כשמסגרת הכלל מתפרקת, מאחר שהבית חרב והעם גולה מארצו, יש לחזק את הקישור לכלל ולאומה, לזכור ולהזכיר מה היה ומה חסר, למה לשאוף, ומה יש לעשות למען חידוש ימינו כקדם, ואשר על כן נקבעו הצומות בתאריכים הקשורים לחורבן הבית: המצור, פריצת המצור, חורבן הבית והריגת שארית הפליטה. לא צום לשם סיגוף ומניעת אוכל ושתייה, אלא להביא את האדם והאומה כולה לחשיבה והתבוננות מחודשת בשאלות אלו.

את שאלת ביטול הצומות מעלים בפני זכריה שראצר, רגם מלך ואנשיו, הבאים מבבל לחלות את פני ה'. (זכריה ז, ב). זכריה עונה להם תשובה ארוכה ומקיפה, ובפתח דבריו מגיב בצורה חריפה (זכריה ז, ה-ו):

"כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה, הצום צמתני אני? וכי תאכלו וכי תשתו – הלא אתם האכלים ואתם השתים".

פירוש דבריו: האם אתם צמים בשבילי? אם כן, אתם יכולים לאכול ולשתות! מדוע חריפה כ"כ תגובת זכריה? התשובה נעוצה בתאריך בו נאמרה הנבואה. זכריה משיב למשלחת שבאה מבבל, בשנת ארבע לדריוש, בארבעה לחודש התשיעי בכסלו (זכריה ז, א). שנת ארבע לדריוש היא השנה בה הבית השני נמצא בשלבי הקמתו. את המזבח בנו הכוהנים מעולי בבל עם הגיעם ארצה (עזרא ג, ב), ומשנגשו לבנות את הבית עצמו, הפריעו להם במלאכתם צרי יהודה ובנימין, ובניית הבית פסקה למשך שמונה עשרה שנה. במהלכן גם קורה סיפור מגילת אסתר (עזרא ד, ה-ו). בנייתו של הבית המשיכה לאחר ההפסקה הארוכה, מהשנה השנייה למלכות דריוש (עזרא ד, כד), והסתיימה בג' באדר, בשנה השישית למלכות דריוש (עזרא ו, טו). השנה הרביעית למלכותו היתה באמצע בנית בית שני. בנין הבית השני עבר עיכובים

וסיבוכים רבים, הוא עוד לא גמור, וכבר באים אנשים שלא עלו לארץ עם עולי בבל, ושלא היו שותפים בפועל בבנין ירושלים והמקדש ובכל מה שעבר על מחדשי הישוב היהודי בארץ, ושואלים אם יש מקום לבטל את הצומות. זכריה מבין שהם רואים את הצום כיום עינוי בלבד, ולא מפנימים את מטרתו של הצום.

תשובתו הארוכה להם עוסקת בשאלה, מה גרם לחורבן ולגלות, "את הדברים אשר קרא ה' ביד הנביאים הראשונים בהיות ירושלים יושבת ושלוחה" (זכריה ז, ז) ובמה שיש לתקן כדי להשיב את השכינה במלואה לציון: "משפט אמת שפטו, וחסד ורחמים נעשו איש את אחיו" (שם, שם, ט). ההתקדמות בתהליך שיבת השכינה לציון, יכולה להעצר או להחלש אם לא תהיה מחוייבות של כלל ישראל כאומה וכפרטים, להיות שותפים מלאים בתהליך. הצומות נועדו להזכיר את המחויבות, והם יבטלו ויהפכו לימי ששון ושמחה ולמועדים טובים, רק לאחר שעם ישראל ימלא את ייעודו בצורה שלמה ומלאה, וממילא יזכה בהשבת השכינה לירושלים, לבנין המקדש ולמלך מבית דוד.

שאלת המשלחת מבבל, נבעה ממניעים לא ענייניים, אך מתוך תשובת הנביא ניתן להבין שאכן היה מקום לשאלה זו, אם היא היתה נשאלת מתוך רצון לבטא את השלב המתקדם שהגיע למיצויו, ולא באמצעו (אמצע בנין הבית השני).

ג. הצומות בימי בית שני

כאמור, שאלת המשלחת נשאלה עוד בזמן שהבית השני היה בשלבי הבניה. איך נהגו בפועל בזמן בית שני? האם המשיכו להתענות ולזכור את חורבן הבית הראשון? כיצד נהגו בתשעה באב?

ביחס לתשעה באב נחלקו הראשונים: מדברי הרמב"ם (פהמ"ש לר"ה פ"א מ"ז) משמע שהתענו בשל הצרה המיוחדת של חורבן הבית, התשב"ץ (שו"ת חלק ב סי' רעא) חולק וסובר שלא התענו. לפיו, "אם בזמן שביהמ"ק קיים היו מתעניין באב, אם כן קרא דכתיב דהוי ששון מתי יהיה זה? ונראה שמה שכתב הרב (= הרמב"ם) בזה הוא טעות סופר". ה"שפת אמת" (ראש השנה יח ע"ב) מסביר ששאלת הצומות בעת בנין בית שני תלויה היתה במצב האומה. בימי בית שני, בזמן שהיו תחת ריבונות זרה צמו - וזו כוונת הרמב"ם, ובזמן שהיו ברשות עצמם לא צמו, וזו כוונת התשב"ץ. מכאן שנבואת זכריה התממשה בצורה מסויימת גם בזמן הבית השני, כשהיה בית מקדש וריבונות של עם ישראל בארצו.

ד. הצומות לאחר החורבן

במהלך ההיסטוריה הועלתה שאלת ביטול הצומות מספר פעמים. עצם העלאת השאלה בעת בניית בית שני, תשובת הנביא זכריה על ביטול עתידי של הצומות הללו, והאפשרות שאכן ביטלו את הצומות בזמן בית שני, מחזקים את הקו שיש מקום לפחות לבחון את הדברים בכל פעם שיש התקדמות נוספת בגאולת האומה. לא מדובר בהכרח על ביטול מוחלט של הצומות, אלא צימצום חומרתם, ושינויים

מסוימים, שיבטאו את אותה התקדמות בשלבי הגאולה. והנסיונות הללו מתחילים לאחר חורבן בית שני ומגיעים עד ימינו אנו.

בגמ' במגילה (ה ע"ב) נאמר שרבי רחץ בקרונה של ציפורי ב"ז בתמוז, וביקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. התוס' (שם ד"ה בקש) מסבירים בהסבר א', שרבי רצה לעקור את החומרות המיוחדות של תשעה באב. (לפי הסבר ב' רבי רצה לקבוע לדורות את הצום ב' באב ביום שבו היתה עיקר שריפת ביהמ"ק. לפי הסבר זה אין מדובר על ביטול הצום). בהמשך הגמ' מסביר ר' אבא בר זבדא שאותה שנה תשעה באב חל בשבת, ואמר רבי: הואיל ונדחה ידחה. (לתמיד). את הנסיון של רבי לבטל את הצומות בשנה מסוימת, או לצמצם את חומרתם, הסביר הגר"א (בשר"ע אר"ח סי' תקנ סעי' ב) "לפי שבימיו נחו ישראל מן הצרות כידוע בש"ס". כוונתו לגמ' בעבודה זרה (י ע"א) המספרת על יחסים מצוינים בין רבי לאנטונינוס¹ ייתכן, אם כן, שרבי רצה לתת ביטוי לאותה מנוחה מהצרות בתקופתו, וניסה לעשות זאת ע"י הקלות בצום תשעה באב. יתכן עוד שרבי התכוון לעשות זאת רק בשנה מסוימת, (במיוחד ע"פ הסברו של ר' אבא בר זבדא, שמדובר על שנה בה היה תשעה באב נדחה, ואם המעשה בציפורי היה באותה שנה אזי גם י"ז בתמוז נדחה באותה שנה). רבי רצה לבטא באופן חד-פעמי את התחושה הטובה שהיתה בימיו, ואולי גם מסיבות נוספות. אף על פי כן - לא הודו לו ולא קיבלו את דבריו.

ה. הצומות בראשית צמיחת הגאולה

נסיון זה של רבי שחי כמה עשרות שנים אחר החורבן, מחבר אותנו עם נסיון נוסף שהיה עם תחילת שיבתנו לארץ במאה השנים האחרונות. לאחר תקופה ארוכה של גלות היה מי שחשב לבדוק את שאלת הצומות מחדש. עם מינויו של הרברט סמואל שהיה יהודי, לנציב עליון בריטי בארץ, השיב הרא"ה קוק תשובה בדבר ביטול הצומות².

"ב"ה יום י"ט לחדש תמוז תר"פ, שנה ראשונה³ לאחינו הנציב העליון של ארץ ישראל, מר אליעזר בן מנחם סיר הרברט סמואל יר"ה. שלום וברכה

1. הר"ב ז'ולטי בשר"ת משנת יעב"ץ (אר"ח סי' מו עמ' קמו) מסביר ע"פ דברי רבי בגמ' (יבמות עט ע"א-ע"ב), שרבי סבר שההלכה שמקריבין אע"פ שאין בית (זבחים סא ע"א) כוונתה שמחויבין לעשות זאת, ואין זה רק מתן אפשרות לעשות זאת. ואע"פ שבימי רבי כבר לא היה מזבח, כיון שזו חובה - זה נחשב כאילו ביהמ"ק קיים, ולכן חלק על עצם תקנת תשעה באב, ע"כ. דברים אלו קשה לקבלם הן משום שכל ההלכות הללו לא נזכרו כלל בגמ' במגילה שם, והן מסברה. חסרונו של בית המקדש הוא לא רק חסרונו הפיזי, ולא רק חסרונו של המזבח; לא נראה שמתחושת כאילו בית המקדש קיים, יוסקו כאלה מסקנות מרחיקות לכת.
2. מועדי הרא"ה מהרמ"צ נריה (עמ' תקמד), ובאגרות הראיה (ד עמ' סו) בהשמטות קלות. באגרות הראיה ד' ישנן מספר אגרות שקשורות לנציב הבריטי הרברט סמואל, ופעמים רבות הרא"ה קוק מכנהו בתואר: "הוד מעלתו".
3. בתאריך המכתב נימנים שנות שלטונו, כפי שהיה מקובל לכתוב בעבר על שטרות וכדו'. הרא"ה קוק כותב "שנה ראשונה לאחינו הנציב". הנציב העליון הבריטי התחיל פורמלית את תפקידו בארץ, ארבעה ימים בלבד (!) לפני כתיבת מכתב זה - ביום חמישי ט"ו תמוז תר"פ (1/7/20). יתכן

לכבוד ידידי הישיש הנכבד, מלא צפיית ישועה לעם ה' ונחלתו מו"ה יעקב צבי זיסלמאן נ"י.

מכתבו היקר קבלתי, ורגשות ששוננו בתשועת ה' אשר הפליא לעשות עמנו, ביסוד גאולתנו במינוי העליון של אחינו השר הגדול שליט"א, מלאה את שמחת לבבי, בראותי כי גם זקני הדור מרגישים וחשים את אור הישועה, וזה הוא סימן יפה לבית ישראל ותחייתו. אמנם במה שנוגע לסגולת הצומות, חושב אני כי עד אשר יכונן ה' את בית מקדשנו החרב לעינינו, בהר מרום הרים, לתפארת לעיני כל העמים, אי אפשר לנו לבטל אותם. ...וכאשר יאיר ה' לנו באור ישועתו הכוללת, יהפכו הצומות, כולם לששון ולשמחה ולמועדים טובים, ואור הישועה הגמורה, ופאר משיח צדקנו ובנין בית מקדשנו יבואו לנו, ע"י מה שלא נשכח את בית אלוקינו ואת אחיו כולם, כל עם ה' הנמצאים במיצר, ונשתתף בצערם ויגונם על ידי צומי תעניתנו כמאז, ויחד עם זה נתאמץ לרומם בארצנו הקדושה, את קרן הקדש, ברוח טהור מלא אמונת אומן בדבר ה' הנאמן לעולם, ובהודות לה' על חסדו ואמתו⁴.

מינוי יהודי כשליט בארץ, אף אם בא מכח השלטון הבריטי נראה כיסוד הגאולה, כאור הישועה. עם זאת, כותב הרב זצ"ל שהצומות ייבטלו רק כשהגאולה תהיה שלמה בכל המובנים, ובמקביל יש לעת עתה למצוא את הדרך לבטא הודיה על ההתקדמות.

ו. הצומות ומדינת ישראל

עם קום מדינת ישראל, חזר לדון בשאלה זו אחד מגדולי תלמידיו של הראי"ה קוק. הרב יהודה גרשוני שליט"א בספרו 'קול צופיך' (עמ' רכא-רכה) דן האם עקב סילוק עול שלטון הבריטים מכאן והשלטת שילטון ישראל, יש לבטל ארבע תעניות.

גם שכניסתו לתפקיד בסמיכות לתאריך כל כך מיוחד ב"ז בתמוז עוררה את השאלה. תשובתו של הראי"ה קוק היא מיום י"ט תמוז, למחרת יום הצום שנדחה באותה שנה משבת י"ז בתמוז ליום ראשון י"ח בתמוז. .

4. ראית הדברים באופן כזה היתה גם אצל רבנים אחרים. בספר חדושי הרח"ה לירושלמי הוריות (חליפת מכתבים סי' כז), נשאל הרב חיים הירשנזון ע"י הרב יצחק יעקב וכטפויגל ממאה שערים, בד' ניסן תרפ"ה "אם חטא הנציב העליון בארץ ישראל הרברט סמואל ירום הודו, אם חייב בשעיר" כדן חטאת נשיא-מלך? (הוריות יא ע"א), וכן אם יצטרך לכתוב לו שני ספרי תורה כדן מלך? בתשובתו כותב הרב חיים הירשנזון, ששעיר מביא רק מי שאין על גביו אלא ה' אלוקיו, וכאן הנציב כפוף לממונים עליו, וס"ת מחוייב רק מי שהוא מלך, ומלך לא יהיה לנו עד ייתקע בשופר גדול לחרותנו.

עיקר דיונו הוא בסוגיית הגמ' בראש השנה (יח ע"א-ע"ב) ובמפרשים שם, ומסקנתו שרק עם בנין בית המקדש האחרון, אחרי שיד ישראל תהיה תקפה על האומות, אז יתבטלו הצומות לכל השיטות⁵.

דיון נוסף היה, כשעם ישראל זכה לצעוד צעד נוסף בסולם הגאולה, בישועה הגדולה שבאה בנצחון מלחמת ששת הימים, עת שבנו להיות ריבוניים כאומה, על חלקי ארץ ישראל שנקרעו מאיתנו, ובמיוחד עם איחודה של ירושלים. עם סיום מלחמת ששת הימים, לקראת תשעה באב הסמוך לה, נשאל הרב צבי יהודה קוק: "האם בתשעה באב הקרוב עלינו לשמוח או להתאבל?" הרצ"ה קוק (המאריך להסביר מדוע לא קרע קריעה כשראה שוב את הר הבית בחורבנו, וזאת מפני שהר הבית כבר בריבונותנו, ועל שאלת ביטול הצומות) אמר:

"אבל בצומות שנצטוונו ע"י הנביאים אין יד שיכולה לגעת. אנו נמצאים בתוך תהליך הסטורי של גאולת ישראל, וכל זמן שלא יקומו נביאים בישראל או סנהדרין גדולה הרואים את הדברים בשלמותם, אין לנו רשות לקצץ ולשנות דברים חלקיים. יש להבין שהצומות היום, הם המשך של שורש הצער של העבר על חורבן בית המקדש, והדברים כואבים עד עצם היום הזה. צריך לראות את יד ה' במעשים שקרו לנו בימים אלה. יש לצום ולהתאבל על חורבן בית המקדש והגלות, ויחד עם זה לראות ולהכיר את אור הישועה שהולכת וזורחת בימינו" (מתוך שיחות הרב צבי יהודה, יום ירושלים תשכ"ח בהוצאת הרב שלמה אבינר).

הצומות נשארו גם כיום במתכונתם ובמעמדם, אך הרב שלמה גורן זצ"ל הציע שינוי בנוסח בתפילת 'נחם' הנאמרת במנחה בתשעה באב, ואשר מקורה בירושלמי (תענית פ"ב ה"ב). במקור נכתב:

"העיר האבלה והחרבה והבזויה והשוממה האבלה מבלי בניה והחרבה ממעונותיה, והבזויה מכבודה והשוממה מאין יושב, והיא יושבת וראשה חפוי, כאשה עקרה שלא ילדה, ויבלעוה לגיונות, וירשעה עובדי זרים, ויטילו את עמך ישראל לחרב ויהרגו בזדון חסידי עליון".

בנוסח הרב שלמה גורן (סידור צה"ל) הושמטו כל המשפטים הללו, ובמקומם

נכתב:

"העיר האבלה וההרוסה... ולישראל עמך נתת נחלה ולזרע ישורון ירושה הורשת, נערה ה' אלוקינו מעפרה והקיצה מארץ דויה, נטה אליה כנהר שלום וכנחל שוטף כבוד גוים".

בנוסח זה ישנה התייחסות למצבה החדש של ירושלים, יחד עם התפילה לבנינה השלם, ולבנין המקדש.

לא הכל הסכימו עם שינוי נוסח תפילת "נחם", כדוגמת הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחוה דעת חלק א' סי' מ"ג). אך יחד עם זאת, היו שחשו שלא ניתן לומר תפילה

5. בבירור השיטות השונות בעניין (בהקשר לתקומת מדינת ישראל), עסק גם הרב שמואל דוד (חוברת ברקאי ג' עמ' 86-93), וע"ש בהערותיו של הרב שאול ישראלי.

זו, באותו נוסח שאמרוהו במהלך כל שנות הגלות. הרב חיים דוד הלוי (שו"ת עשה לך רב חלק א' עמ' מו) כותב שאין טעם לחשוב על ביטול הצומות, עד שנזכה לביאת המשיח ולבנין המקדש, בודאי לא כל זמן שאנו רואים שועלים מהלכים בהר ציון. יחד עם זאת לא ניתן לומר את הנוסח הרגיל של "נחם", שהרי הוא דובר שקרים לפני ה'. לדעתו, יש להוסיף מילה אחת, ולשנות מילה אחת, בנוסח הרגיל. "העיר שהיתה אבלה והחרבה ... היא יושבה וראשה חפוי".

סיכום

מדברי זכריה הנביא אנו למדים על עצם תיקון הצומות ועל אפשרות ביטולם. שני הדברים כאחד, מתבטאים במהלך הדורות עד דורנו אנו, כתפילה וציפיה ומחויבות אישית ולאומית לשלמות הגדולה של כל מרכיבי הגאולה. כל עוד לא הגענו לכך עלינו לצום, ולבדוק עצמנו מה יש עוד לתקן ולפעול לשם השגת יעדי הגאולה. יחד עם זאת ובמקביל, יש לבחון ולבדוק בכל צעד ובכל שלב, כיצד לבטא את השבח וההודאה לקב"ה על אותם התקדמויות במהלך הגאולה, גם אם לא ניתן לצמצם את ימי הצומות ותוקפם.

הרב יהודה הלוי עמיחי

טיולי שורשים בחוץ לארץ

הגמ' (ע"ז יג ע"א) אומרת שכהן יכול לרדת לחו"ל, ולהיטמא בטומאת ארץ העמים, כדי לדון עם הגויים להציל את ממונו מידם. על כך הביאה הגמ' ברייתא, וז"ל:

"ומטמא ללמוד תורה ולישא אשה. א"ר יהודה: אימתי – בזמן שאין מוצא ללמוד תורה; אבל בזמן שמוצא ללמוד – אינו מטמא. רבי יוסי אומר: אפילו בזמן שמוצא ללמוד – יטמא, לפי שאין אדם זוכה ללמוד מכל אדם. אמר רבי יוסי: מעשה ביוסף הכהן שהלך אחר רבו לצידן ללמוד תורה". מפשטות לשון הגמרא משמע שהיא עוסקת רק בכהנים, ובשאלה אם יכולים לצאת לחו"ל משום קדושת הכהן וטומאת ארץ העמים.

א. שיטת התוספות

התוס' (שם ד"ה ללמוד) כתב שההיתר לצאת ע"מ ללמוד תורה ולשאת אישה הוא רק כשבדעתו לחזור לא"י. והראיה לכך מהמסופר בגמ' (כתובות קיא ע"א) באדם שאחיו מת בחו"ל, שאל את ר' חנינא האם לרדת לחו"ל לייבם? וענהו: "זה נשא אשה עובדת כוכבים ומת, ברוך המקום שהרגו, וזה ירד אחריו לחוץ לארץ?". מכאן שאפילו לשאת אשה לא התירו אא"כ בדעתו לחזור. עוד הוסיף התוס' שהיתר זה הוא רק בשתי מצוות חשובות תורה ונשיאת אישה.

כאמור, הגמ' בעבודה זרה עוסקת באיסור יציאת כהן לחו"ל משום טומאת ארץ העמים, והברייתא (שם) התירה לכהן לצאת לשתי מטרות: נשיאת אישה ות"ת, אלא שהתוס' הוסיפו מגבלה נוספת, והיא, שהיציאה לחו"ל תהיה לזמן מוקצב. לעומת זאת, בגמרא בכתובות לא מובא שיש איסור לישראל לצאת לחו"ל, וכל מה שלמדנו שם הוא שאסור להשתקע בחו"ל. ואף שבגמ' מסופר על יציאתו של ישראל למטרת קיום מצוות ייבום, שהיא כנשיאת אישה, מ"מ מדברי התוס' למדנו שהקפידא של ר' חנינא נבעה מכך שרצה להשתקע בחו"ל. לפי זה נראה אליבא דתוס' שלכהן מותר לצאת לזמן מוגבל רק לנשיאת אשה ות"ת¹. בישראל לא מצאנו איסור יציאה לחו"ל ולכן מותר לצאת לכל מטרה ובלבד שלא ישתקע שם וכן למד הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' קמז).

ב. שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ט):

1. המהר"ט בחידושיו בסוף כתובות סובר שלישאל מותר להשתקע בחו"ל על מנת לשאת אישה, ובכך חולק על דברי התוס', אולם מאידך מסכים המהר"ט עם התוס' שישראל יכול לצאת אפילו לדבר רשות, כשדעתו לחזור.

"אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ; וכן יוצא הוא לסחורה. אבל לשכון בחו"ל אסור, אא"כ חזק שם הרעב".

משמע שכל יהודי, אפילו שאינו כהן, אסור לו לצאת לחו"ל, ולא התירו אלא לשלושה צרכים ובאופן זמני.

נשאלת השאלה, מהו המקור לדברי הרמב"ם שאסור לישראל לצאת מהארץ ולא הותרה היציאה אלא לשלושת הדברים האמורים?

ג. מחלוקת הרמב"ם והתוספות

הירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א) מביא את הסיפור על האיש שרצה לייבם את אשת אחיו בחו"ל, בהקשר להיתר לגלח במועד למי שבא ממדינת הים, וז"ל:

"תני בשם רבי יהודה: הבא ממדינת הים, אסור לו לגלח. רבי יודה כדעתיה, דרבי יודה אמר: אסור לפרש לים הגדול.

מענתה, כהן יצא חוץ לארץ, הואיל ויצא שלא ברצון חכמים, יהא אסור לו לגלח. חד כהן אתא לגבי ר' חנינה א"ל: מהו לצאת לצור לעשות דבר מצוה, לחלץ או לייבם? א"ל: אחיו של אותו האיש יצא – ברוך המקום שנגפו, ואת מבקש לעשות כיוצא בו? ... שמעון בר בא אתא לגביה רבי חנינא, א"ל: כתוב לי חדא איגרא דאיקר ניפוק לפרנסתי לארעא ברייתא (ביקש מכתב המלצה שתקל על פרנסתו בחו"ל). אמר לו: למחר אני הולך אצל אבותיך (אסתלק מהעולם). יהו אומרים נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בארץ ישראל, התרת לה לצאת לחוץ לארץ".

הגר"א (ביאור לש"ע א"ח סי' תקלא ס"ק ד) כותב:

"... וגם משמע הירושלמי דאין איסור לצאת לחו"ל אלא בכהן דווקא וכן שמעון בר בא כהן הוה כמש"כ בעובדא דבנתיא דמר שמואל פוק איטפיל וכו' אבל בגמ' שלנו סוף כתובות לא משמע כן".

מדברי הגר"א אנו לומדים שהירושלמי מדבר על כהן בלבד, והסיפור שמובא בירושלמי במי ששאל את ר' חנינא האם מותר לצאת לחו"ל כדי לייבם - גם הוא עוסק בכהן.

אפשר לומר שהתוס' הבין שאף שבגמ' בכתובות מובא הסיפור הנ"ל בשינוי לשון ולמרות שלא מוזכר שמדובר בכהן, למדנו מדברי הירושלמי שאיירי בכהן. לפי זה מובן אליבא דתוס' שאין שום איסור לישראל לצאת לחו"ל אם אינו משתקע שם וכדלעיל. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם יש מחלוקת בין הבבלי לבין הירושלמי וכפי שמציין הגר"א: "אבל בגמ' שלנו סוף כתובות לא משמע כן"; כלומר שהגמ' בכתובות מביאה את הסיפור במי ששאל את ר' חנינא ולא מציינת שמדובר בכהן, ומזה למד הרמב"ם שגם בישראל יש איסור לצאת מלבד צורך מצווה חשובה כגון נשיאת אישה ייבום, ת"ת וכדו'.

ד. הבדל בין יציאת כהנים וישראלים

לשיטת הרמב"ם התירו לישראל לצאת על מנת לחזור במקרה של נשיאת אישה, ת"ת וסחורה. ברור שהעיסוק בסחורה הוא מדברי הרשות, ונשאלת השאלה: א"כ, מה חידוש יש בת"ת ונשיאת אישה? שהרי התוס' החשיבם כמצוות מאוד חשובות ולצורך אלו בלבד התירו לצאת, ואם לשיטת הרמב"ם לדבר רשות התירו לזמן, כ"ש שלצורך מצוות חשובות הדבר מותר?
עוד יש להוסיף ולשאול מדוע הרמב"ם פיצל בין היתר משום תלמוד תורה, נשיאת אישה והצלת ממון מעכו"ם לבין היתר המסחר, שהרי כתב (הלכות מלכים פ"ה ה"ט):

"אסור לצאת מא"י לחו"ל לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה".

עוד יש להוסיף ולהקשות: מדוע לגבי כהן הרמב"ם הזכיר נשיאת אישה ותלמוד תורה כסיבות המתירות את היציאה לחו"ל, ולא הזכיר היתר יציאה משום סחורה?

נראה שיש לבאר בשיטת הרמב"ם שאיסורי יציאת כהן ויציאת ישראל חלוקים בנימוקיהם: יציאת כהן אסורה משום שהוא מטמא את עצמו, ואילו יציאת ישראל את הארץ יש בה חילול השם, שעוזב מקום שעניי ד' בו כל הזמן למקום שתחת שרים².

א"כ, כאשר יוצא לצורך מסויים, כגון סחורה, אין בכך זלזול בקב"ה שהרי היציאה אינה מכיוון שאינו רוצה להיות תחת השגחתו יתברך, אלא מכיוון שרוצה לעשות פעולה מסוימת ולחזור. לעומת זאת, בכהנים הטעם הוא משום טומאה, ולכן לא התירו לצאת לסחורה. ומ"מ כיוון שאיסור הטומאה הוא רק מדרבנן - לכן התירו חכמים לצורך מצווה, כאשר יש הכרח לצאת כדי לקיים את המצווה; למשל בת"ת, אין כל אדם זוכה ללמוד בכל מקום וכן על זו הדרך לגבי נשיאת אישה (ועי' מאירי ע"ז יג ע"א ד"ה אעפ"י).

נראה שלכך רמז הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ט) בכותבו תחילה את ההיתרים: נשיאת אישה ות"ת, ורק לבסוף הוסיף: "וכן יוצא הוא לסחורה" כי היתר זה אינו קיים ביציאת כהן לחו"ל.

יש להוסיף שלפי ההלכה (אר"ח סי' תקלא סעי' ד) מותר לישראל לצאת לא רק לפרנסתו אלא אפילו להרווחה, כמבואר בגמ' (מ"ק יד ע"א וברש"י שם), ולאור מה שהסברנו מובן שהתירו בכל צורך כיוון שאין בכך כפירה בהשגחת הקב"ה, ולא נאסר אלא על היוצא לשוט מחוץ לארץ ישראל ולטייל בעולם.

2. רמב"ן (ויקרא יח כה), רשב"א (חדושי אגדות תענית י ע"א); דרשות הר"ן (דרוש ד עמ' נד), שו"ת מהריט"ץ (סי' פה). ועי' בחוות בנימין (עמ' תשכה ד"ה וטעמא) כעין נימוק זה, נמוקים נוספים, יש שביארו משום חובת הישיבה בארץ, ויש משום שמפקיע עצמו מהמצוות (עיין רשב"ם ב"ב צא ע"א, ד"ה אין יוצאין, עינים למשפט אות י), ובספר משפט הארץ (פ"א סעי' יד) כתב שירבו יושבי הארץ שמעלת תפילתם גדולה מאוד.

ה. יציאה לקברי צדיקים

לגבי יציאת ישראלים להשתטח על קברי צדיקים - נחלקו גדולי עולם. בספר שדה הארץ (ח"ג אבה"ע"ז סי' יא) כתב שאם יוצא על מנת לחזור ולא יתבטל מלימודו - מותר לו לצאת לחו"ל על מנת להשתטח על קברי צדיקים. ובספר שדה חמד (אסיפת דינים, מערכת א"י אות א) כתב שראה הרבה מתבטלים מת"ת בהליכתם, ולכן אין ראוי לנהוג כן.

מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' קמז) כתב על דברים אלו: "אולי י"ל שעל קברי אבותיו ורבותיו, אף שהם קטנים במעלה נגד צדיקי אה"ק הקבורים שם, מ"מ אולי מתוך דקריבא דעתייהו יותר לגבי, א"כ יותר ירבו בתפילה, נמצא שיש בזה מצוה יותר גדולה. מ"מ אין הדבר ברור כלל לענ"ד לומר, שלא תספיק אהבת אבות העולם ישני חבורן עד שנצרך לצאת ע"ז מא"י לחו"ל. ומה טובו דברי הגאון המחבר שליט"א (שדה חמד, זצ"ל) דבת"ז, דמתבטל מת"ת - המניעה טובה, והכל לשם שמים." הדיון בפוסקים הוא האם ישנה תועלת בהשתטחות על קברי צדיקים בחו"ל, האם ע"י כך האדם מתקרב אל הקב"ה ושם מתקבלות תפילותיו. אולם נסיעה שעיקרה לנופש ובדרך אגב גם הולכים לבקר קברי צדיקים, בוודאי לא הותרה ע"י הפוסקים.

ו. נסיעה למחנות השמדה

כפי שהבאנו, יש מקום להתיר לצאת מארץ ישראל על מנת ללמוד תורה כשאין לו מי שילמדנו בארץ ישראל, וא"כ יש לדון לגבי נסיעות למחנות ההשמדה, שבהם מלמדים על ההסטוריה היהודית ושנאת הגויים את עם ישראל, האם אפשר להגדירם כתלמוד תורה.

ונראה שאם הדבר יביא לידי תלמוד תורה גדול יותר אזי ודאי יש להתיר, ואולי אפילו אם הנסיעה לא תביא לידי תלמוד תורה נוסף אולם תביא את הנער לידי קשר אמיץ יותר לארץ ישראל ולעם ישראל, יש ג"כ מקום להתיר מבחינה הלכתית. ואמנם יש לבחון האם אי אפשר ללמוד ולקלוט ערכים אלו בלא נסיעה לחו"ל.

אם כן, תשאל השאלה: הרי גם בטיול יכול אדם לראות את נפלאות הבורא ולהגיע מכך לאהבת הבורא, כמבואר ברמב"ם (יסודי התורה פ"ב ה"ב), ואעפ"כ לא התירו לצאת מארץ ישראל לטייל ולראות את העולם, אלא לשאת אישה וללמוד תורה.

אלא שיש לבחון מהי מטרתו העיקרית בנסיעה לחו"ל. כאשר אדם יוצא כדי ללמוד הסטוריה יהודית ולהפנים את הערך של בחירת הקב"ה בנו מכל העמים - אזי יש מקום להתיר לצאת לחו"ל. אולם אם יוצא כשהעיקר הנאת העין ובדרך אגב גם יגיע אולי לאהבת הבורא ויראתו - זאת לא התירו.

ז. מידת חסידות

עד כאן דברנו על המישור ההלכתי; אולם הרמב"ם הביא בהלכותיו גם מעשי חכמים בחיבת ארץ ישראל, על כך שהיו מנשקים אבניה ומתגלגלין על עפרה, וכן על מחלון וכליון שהיו שני גדולי הדור, ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כליה למקום, ולמרות שהיה מותר להם לצאת לא נהגו במידת חסידות (רמב"ם מלכים פ"ה ה"ט-יב). מכאן אנו לומדים שאפילו כאשר מותרת היציאה לחו"ל מהבחינה ההלכתית, יש להימנע מיציאה ממידת חסידות. ולמדנו שכיון ששקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות, החמירו מאוד ביציאה ממנה³.

גדולי החכמים היו משתדלים שלא לצאת ממנה כלל, אפילו לצרכים שלכו"ע מותר לצאת. כידוע מרן הרב קוק זצ"ל הקפיד על כך מאוד, ועד שהסכים לצאת היה חוכך בדעתו מאוד מאוד, וכן נאמן ביתו הגר"מ חרל"פ זצ"ל מספר במכתביו לבנו (מכתבי מרום עמ' קא-קה) שנאבק קשות להסתלק מהנסיעה לארה"ב, שהיתה לטובת ועד הישיבות ומפעל התורה, וכל זאת על מנת ש"לא לעזוב את ארץ דארץ ישראל המחזי אותי אפילו לרגע". למדנו שאפילו כשהיתה נסיעה לתועלת רבה לעולם התורה לא רצה הגר"מ חרל"פ זצ"ל לצאת מקדושת ארץ ישראל (ואוי לעינינו שאנו רואים ת"ח היוצאים מא"י עבור כל בקשה ומשימה).

ח. סיכום

1. להלכה קי"ל לפי הבבלי (כתובות קיא ע"א) שיש איסור גם לישראלים לצאת לחו"ל לטיול, ולא התירו אלא לצרכים מסוימים (כגון: נישואין, ת"ת, סחורה) ובלבד שיהא לזמן קצר. רמב"ם (מלכים פ"א ה"ט), שו"ע (סי' תקלא סעי' ד).
2. נחלקו האחרונים האם מותר לצאת להשתטח על קברי צדיקים בחו"ל.
3. יש מקום להתיר לנסוע לראות את מחנות ההשמדה בחו"ל כאשר הנסיעה נועדה ללמד אהבת העם והארץ, ואין אפשרות ללמוד תכנים אלו בארץ ישראל.
4. יש להדר ולהשתדל להימנע מכל יציאה מגבולות א"י, אפילו לדברים המותרים מבחינה הלכתית.
5. כהנים לא יצאו לחו"ל אלא לצורך מצווה (כגון נישואין או ת"ת) אך לא לסחורה וכל שכן לטיול.

3. ועי' מהרי"ט קידושין לא ע"א שאף שלדעתו מותר לצאת לחו"ל באופן זמני לכל צורך (אות א), מ"מ רבנן היו נפרדים מחבריהם בעכו משום מידת חסידות, ועי' דרשות הר"ן דרוש ה עמ' סז, שבא"י הצדיקים יכולים להתעלות יותר, ואולי משום כך הצדיקים הקפידו יותר.

הרב יעקב אפשטיין

כתב יוחסין ומעלתו בימינו

הקדמה

בחוברת הקודמת התפרסם שיעורו של הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל מיום העיון האחרון של המכון בבר-אילן, ובו עסק הרב זצ"ל בשאלת ודאות או אי ודאות ייחוס הכהנים בימינו. בהמשך לדבריו שנינו פרק זה.

מחלוקת גדולה נטושה בין האחרונים על גדר הכהונה בימינו. יש מצדדים שהכהונה מסופקת, וע"כ על הכהנים להחזיר מעיקר הדין דמי פדיון הבן שקבלו (שאלת יעב"ץ ח"א סי' פט), ויש שהקלו שלא להוציא שבויה מכהן בדיעבד לאחר שנשאה (מהרשד"ם אה"ע סי' רלה) ואת עלייתם לתורה בכהנים קבעו כמנהג ועוד תוצאות להלכה. לעומתם, יצאו פוסקים רבים שהשיגו על דבריהם וקבעו שהכהנים בימינו הם ודאי כהנים וע"כ כל מצוות הכהונה עליהם. הוויכוח מובא באריכות בשדי חמד (כרך ג'). מרבית הפוסקים נטו לצד האחרון שכהנים בימינו הם ודאי כהנים.

ועי' בתשו' מהרש"ם (ח"ה סי' עב) שהלך בדרך אמצעית בדרכו של התבואות שור (סי' יח ס"ק כט) שאע"פ שחזקת כהונה אינה ברורה, מ"מ גדולה חזקה וא"א לשנות ובמה שהחזיקו מדיני כהונה מוחזקים, ובמה שלא החזיקו אין מוחזקים. ענף ממחלוקת זו הוא מעמד ספרי היחס. לחלק מהמשפחות בימינו ישנם ספרי יוחסין, ונשאלת השאלה האם ספרי היוחסין יוצרים מעלה הלכתית אשר אינה לאלה שאין להם ספרים, או שאין ביכולת הספרים ליצור מעלה הלכתית.

א. לאילו מצוות נצרכים דווקא כהנים מיוחסים

כתב הרמב"ם (אסר"ב פ"כ ה"א):

"כל הכהנים שבזמן הזה בחזקה הם כהנים ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול והוא שתהיה תרומה של דבריהם, אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד".

למדנו מהרמב"ם שעבודה בבית המקדש, נטילת מתנות של מקדש ואכילת תרומה וחלה דאורייתא - מותרים רק לכהנים מיוחסים. ומקור דבריו במסכת מידות (פ"ה מ"ד):

"לשכת הגזית שם היתה סנהדרי גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה, וכהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא והולך לו. ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הכהנים".

מבאר הגר"א על המשנה:

"אף שהם לא היו דנין דיני נפשות אלא זקן ממרא ולעגלה ערופה, אלא מפני שהם היו דנים את הכהונה והיו צריכים להם תמיד כי בכל יום היו נתוספין כמה כהנים לכך לא היו רשאים לצאת".

וכ"פ הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ו ה"א):

"בית דין הגדול היו יושבין בלשכת הגזית ועיקר מעשיהם התדיר שהן יושבין ודנין את הכהונה ובודקין את הכהנים ביוחסין ובמומין..."

ב. מקור הצורך בכהנים מיוחסים

בצפנת פענח (תרומות פ"כ פ"ב) הסביר:

"אך באמת עיקר הטעם לא משום דזה (עבודה בביהמ"ק ותרומה דאורייתא) מהתורה וזה (תרומה) מדרבנן, רק משום דדבר דהוה גדר עבודה בעי דוקא מיוחס, וכ"ז שאינו מיוחס אסור לו לעבוד אבל מתנות חו"ל כיון דלא הוה בגדר עבודה... ועיין במדות פ"ה ובתוספתא פ"ז דסנהדרין דמבאר שם ג"כ דצריך דוקא מיוחס. ועיין מש"כ רבינו ז"ל בהל' תרומות פ"ז ה"ט דגבי מצורע בעי ג"כ שיטמא אותו רק כהן מיוחס ע"ש. וזהו דכל דבר דבעי דוקא זרע אהרן ולא משום פסול זרות צריך דוקא מיוחס... וזהו כונת התוס' (כתובות כד ע"א ד"ה אבל) דלהכשיר לעבודה לכו"ע צריך עדים ע"ש".

קצת נראה מדברי הצ"פ שבמקום שצריך כהן מיוחס היינו מהתורה. מקור החיוב על סנהדרין לברר יוחסין בכהונה הוא מהכתוב בפר' אמור (ויקרא כא, ח): "כי קדוש אני ה' מקדשכם"; והתבאר בתורת כהנים: "להזהיר בית דין על כך"; וכ"נ מדברי החזון יחזקאל (סנהדרין פ"ז ה"א). אמנם המב"ט כתב בפירוש שזוהי מעלה דרבנן, (וכנראה מסביר את הלימוד כאסמכתא). נאמר בס' קרית ספר (אסו"ב פ"כ):

"מן התורה כל שהוא מוחזק בבני אהרן הכהנים הוא כהן לכל הדברים דהא סוקלין ושורפין על החזקות דחזקה מדאורייתא כדילפינן מבית המנוגע ואוכל תרומה וחלה של תורה ומשמש ע"ג המזבח בזמן בית המקדש כיון דהוחזק שהוא מזרע אהרן כדאמר מהניא ליה חזקתיה לכל הדברים אע"ג דאכתי לא שמש ובהאי חזקה היו ב"ד הגדול מניחין אותו לעבוד. ונראה דאפילו בזה"ז כל מי שהוחזק משפחתו בכהונה ולא קרא עליו ערעור היו כהן לכל הדברים דמהניא ליה חזקתו מן התורה.

ומדרבנן הוא דצריך בדיקה עד כהן שמש על גב המזבח אע"ג דאית ליה חזקה, דמדאורייתא בחזקה לחודה סגי כדאמרינן. והנהו כהני דבימי עזרא דלא אהניא להו חזקתן אלא לתרומה דרבנן ולא לתרומה דאורייתא היינו משום דריע חזקתייהו שהיו מיוחסים אותם אחר בני ברזילי שהיה ישראל.

אבל כל דאית להו חזקת משפחת כהונה ולא ריע חזקתייהו נראה דאפילו בזה"ז מדאורייתא מהניא להו חזקתייהו אפילו למידי דהוי דאורייתא דהא סמכינן עלייהו בפדיון בכור דהוי דאורייתא בכל זמן אלא דבתרומה וחלה של תורה דאית בהו חיוב מיתה לזר חשו רבנן טפי לאצרכי בדיקה".

עולה מדברי המב"ט שכל חשיבות הייחוס הוא מדרבנן שעשו מעלה ביוחסין, אבל מד"ת אף כוהני חזקה ראויים לעבוד בבית המקדש. כ"כ משמע מדבריו שמעלת

יוחסין אינה לעיכובא. ונראה שלעיונו אין נ"מ אם חיוב ייחוס כהנים העובדים על"ג מזבח מן התורה או מדרבנן שסו"ס לכו"ע כדי להעלות ליוחסין צריך שני עדים עד לאחד מאבותיו שעבד על"ג מזבח - דבר שאין לנו עתה.

ג. כוח מגילות יוחסין ודרכי ייחוס כהנים

כתב הריב"ש (סי' צד בסופו):

"הנה שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים אף אם היו נודעים ביחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. כ"ש בכהנים שבדורנו שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן..."

מתוך דבריו ניתן לדייק שכהן שיש לו כתב יחס דינו ככהנים בזמן בית שני שייחוסם ידוע. וכן כתב הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' צד):

"ואע"פ שאין לנו כהנים מיוחסים (לעבודה בביהמ"ק - י"א) אין זו כ"כ קפידא, דמה"ת סמכין אחזקה, ולא אמרו מעלת יוחסין אלא בזמן שהיו להן יוחסין, ואלה שבקשו כתבם המתייחס היו להו ריעותא כשלא נמצא בזמן קצר כזה, אבל באורך הזמן, שאין אבידת היוחסין ריעותא, י"ל דאין מעכב כלל ענין כתב היחס. גם אולי ישנם ג"כ יחידים מכהנים שי"ל כתבי יחס מסורים מדורות עתיקים".

והדברים קשים לענ"ד: וכי מי מעיד על כתב יוחסין שהוא אמת? והרי הכתב מעיד על דורות שאין ידוע עליהם מאומה, ובמה עדיף הכתב מעדות האדם על עצמו שאינה מועילה בדאורייתא¹?

ונראה להקשות על דברי הרב זצ"ל מדברי כמה וכמה ראשונים.

הרמב"ם כתב בהל' אסורי ביאה (פ"כ ה"ב):

"אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בי"ד הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד".
ניתן לומר שדברי הרמב"ם מצטמצמים דווקא לקביעה שקבע בראש דבריו, שכל הכהנים בימינו הם כוהני חזקה בלבד, ולגביהם, דרך בירור ייחוסם הוא עפ"י שני עדים. אבל לאותם שספרי יוחסין בידם דרך הבירור הוא עפ"י ספריהם. אולם הסבר זה קשה לענ"ד, וכי הרמב"ם לא ידע שיש ספרי יוחסין לכמה משפחות דבר הידוע אף בימינו? ועוד, מדוע הוא קובע בצורה כוללנית שכל הכהנים הם כוהני חזקה אם יש כהנים מיוחסים?

ועוד, הרמב"ם עצמו בתשובה (סי' תמ) כתב במפורש שקביעת ייחוס כהונה לעבודה על"ג מזבח ולתרומה דאורייתא היא דווקא עפ"י שני עדים. ז"ל:

1. לענ"ד כוונת הרב קוק זצ"ל היא שכתב היחס בימנו הוא רק ליתר הידור, כשם שד' אימהות אינה בדיקה מוחלטת; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

"ושאלתם מה הם מיוחסים. דעו שכל הכהנים שבזמן הזה בחזקה הם כהנים ואינם מיוחסים, והמיוחסים הוא שיעידו עליו שני עדים שהוא בנו של פלוני הכהן ושהוא כשר. וכן צריך שני עדים על אביו שהוא בן פלוני הכהן ושהיה כשר וכן על אבי אביו הכל בעדים עד איש שאינו צריך בדיקה כגון שהעידו שני עדים שאביו של זה או שזה ראינוהו משמש ע"ג המזבח או ראינוהו בסנהדרין גדולה..."

הרמב"ם מסביר את הורדת משפחות בני חביה בני הקוף לכוהני חזקה (עזרא ב, סא, כתובות כד ע"ב) בכך שלא היה להם כתב יחס או שהיה כתב יחס משפחתי ושם נעדר, לעומת כתב יחס שהיה מעשה בית דין והיה מאושר בחתימת הדיינים. ולפי"ז כל ספרי היוחסין שאינם מעשה ב"ד - אינם קובעים את בעליהם לכהנים מיוחסים. וכן נראה להוכיח מדברי המאירי (קדושין סט ע"ב):

"... וכל שהעידו עליו עדים באכילת תרומה של תורה מעלין ממנה ליוחסין ומחזיקין אותו בכהן מיוחס, כך היא שיטתנו וכן יראה מסוגיא זו, שמתוך שלא מצאו כתב היחס לא רצו להאכילם אלא בתרומה דרבנן. וכן נראה דעת גדולי המחברים.

ומכל מקום גדולי המפרשים נראה שדעתם נוטה לומר שכל שהוא בחזקת כהן אין מהרהרין אחריו, ואע"פ שלא נמצא כתב יחסו ושלא נתבררה שלשלתו, ולא נאמר באלו אלא שלא יאכלו עד שיתברר יחסו וכמו שאמר עד עמוד כהן לאורים ותמים... וסוף הענין לומר עד שיתברר יחסו אינו אלא מפני שיצא עליהם קול בחללות...

ומכל מקום אף לדבריהם דוקא בגלות בבל שהיה גלות מועט ועדין חזקת אבות קיימת הא לעתיד לבא אין מחזיקין אותם עד שיתברר יחסו על פי נביא".

עולה מתוך דבריו (לגדולי המפרשים) שאף אם בבית שני חזקת כהונה עמדה בפני עצמה ללא כתבי יחס, ופגם כוהני בני הקוף היה בגלל שלא מצאו ספרי יוחסיהם, בימינו חזקה זו לא תועיל, ואף ספרי יוחסין לא יועילו, וצריך ייחוס דוקא עפ"י נביא.

וכ"נ מהר"ן בכתובות (י ע"ב בר"ף) שמקשה מדוע לא האמינו לשניים המעידים זה על זה שהם כהנים הלא כל המשפחות בחזקת כשרות, והוכיח כן מכמה מקומות; והסיק:

"לפיכך נראין דברי ר"ת ז"ל דלהשיאו אשה לאו דוקא, אלא ה"ק אין נאמנים להשיאו אשה בבדיקת ארבע אמהות לענין שיעשו בניו כבדוקין למזבח ולדוכן ולסנהדרין דלכל הני בודקין..."

מתבאר מדבריו שאין הולכים אחר חזקה וצריך דווקא שני עדים על כך. וכן היש"ש (קדושין פד סי' יח) החזיק בתירוץ זה. וכן הסביר הב"ח בטור (אה"ע סי' ב) שליוחסין לעבודה ע"ג מזבח צריך דווקא שני עדים. ובבית שמואל (סי' ג ס"ק ב): "והכלל שנולה מדינים אלו הוא לענין יוחסין לכו"ע בעינן שני עדים כשרים".

ובספר "המקנה" (קידושין ע"ב ד"ה וכן) כתב שבדקים מזה ששימש ולמטה עד לכהן שמייחסים עתה אף באימהות.

וכן כתב החזו"א (אה"ע סי' ב ס"ק ז):

"לעתידי לבא לא יהיו לנו כהנים מיוחדים משום חשש זרות דהרי היינו מעלים ע"פ עצמו וע"פ ע"א לנ"כ ולתרומה דרבנן, ולענין יוחסין צריך יחוס בעדות שהוא מזרע אהרן, ומשום חשש חללות דצריך בדיקת אמהות ולא סגי בחזקה של גולה, ונראה דלענין חשש חללות סגי בבדיקת ד' אמהות... אבל לענין עדות אבות הכהונה צריכין אנו לאליהו שיגלה".

ובהמשך מסיק שהצרכת שני עדים היא מדרבנן ומפני מעלת יוחסין ומסתפק אם תועיל חזקה או עד אחד לקרבן פסח בזה"ז או שמא העמידו חכמים דבריהם. (ואף דברי הרב קוק שהובאו לעיל ניתן להסבירם כעין דברי החזו"א שלהקרה בטומאה בזה"ז יספיקו אותם כהנים בעלי ספרי הייחוס, אבל לא שספרי ייחוסם יספיקו לעבודה קבועה ע"ג מזבח).

מסקנה

נראה לי, עפ"י הדברים שהובאו לעיל, שאין לקבוע ואפילו להחליט מחמת ספק לגבי אותן משפחות שיש להן כתב יחוס שהם כהנים מיוחדים, מפני שאין המגילות מעשה בית דין ואין דיין שיכול לקבל עדות על כשרות המשפחה עד אבות המשפחה ששמשו ע"ג המזבח. ערך מגילות היוחסין הוא ערך הסטורי אבל לא ערך הלכתי². וכדברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ג):

"בימי המלך המשיח כשתתישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו'. ובני לוי מטהר תחילה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי; ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל".

נראה מדבריו כאן ובמקו"א שכל הכהנים בכלל אלו ולאו דווקא אותם שאינם מיוחדים עפ"י ספרי יחוס.

2. אמנם נכון שספרי היחס אינם תקפים לאפשר הקרבה ע"ג המזבח אך מ"מ כהנים המחזיקים כתב יחס בימנו הם כהנים יותר בטוחים מאחרים; ולכן ליתר הידור עדיף להסתמך עליהם; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

הרב יואל פרידמן

הפרשת תרומות ומעשרות מפרדס שבו עצים של נטע רבעי

שאלה

בהרבה מטעים ופרדסים נוטעים עצי מילואים. איך מפרישים תרומ'מ כאשר חלק מהפירות הינם רבעי וחלקם טבל?

תשובה

- פירות רבעי פטורים מחיוב תרומ'מ (רמב"ם הל' מע"ש פ"ט ה"ד). ישנן א"כ שתי בעיות:
- א. האם מותר לקטוף את כל הפירות של המטע כאחת ולערב את פירות הרבעי יחד עם פירות הטבל?
- ב. במידה שהפירות מעורבים, איך יפריש תרומ'מ, שכן חלק מהפירות הינו טבל וחלקם פטור בהיותו רבעי?

א. ביטול איסור לכתחילה

כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ו ה"ז):

"מעשר שני בטל ברוב. באיזה מעשר אמרו? במעשר שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות, שהרי אין שם מחיצות להחזירו לשם ואי אפשר לפדותו מאחר שנכנס, ואעפ"י שאין בו שוה פרוטה, ונמצא דבר אין לו מתירין ובטל ברוב..."

וכתב הרדב"ז שכיוון שבטל ברוב במקרה זה, ממילא אין מבטלין אותו לכתחילה. משמע שבכל רבעי שנחשב דבר שיש לו מתירין - כיוון שאפשר לפדותו, וממילא אינו בטל - אין בעיה בכך שמערב אותו עם שאר פירות.

אך ייתכן שמכל מקום אסור לבטל אותו לכתחילה, כי אמנם רבעי הוא דבר שיש לו מתירין, אך הדין שאינו בטל הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא - בטל ברוב (רש"י ביצה ג ע"ב ד"ה אפי' באלף) וכן מובא בט"ז (יר"ד סי' קב ס"ק א). ולכאורה, אם הוא בטל מדאורייתא* חוזרת הבעיה לקדמותה: אין מבטלין איסור לכתחילה (שו"ע יר"ד סי' צט סעי' ה-ו ואפי' באיסור דרבנן, ש"ך שם)?

באבני מילואים (שו"ת סי' יח) כתב שאף הסוברים שאין מבטלין איסור לכתחילה מדרבנן - המבטל את התרומה עובר על איסור דאורייתא, כי ע"י הביטול נהפך האיסור להיתר והתרומה לחולין, וע"כ מאבד את התרומה בידיים, והתורה אסרה זאת מדין משמרת תרומותי.

* ואמנם טבל ורבעי הינם שניהם איסורים ונחלקו הראשונים אם איסורים מבטלים זא"ז; להרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פ"ח ה"כ) אינם מבטלים זא"ז אך לדעת הרא"ש (כלל כ סי' ב) וטור סס"י צח איסורים מבטלים זא"ז.

ונראה לדעת האבנ"מ, שהוא הדין גם במעשר שני, שכן קיי"ל שמע"ש - ממון גבוה (רמב"ם הל' מע"ש פ"ג ה"ז) ואסור לטמא ולאבד את המע"ש (רמב"ם שם פ"ג ה"ח-ה"ט). כן מוכח גם בדברי רש"י (סוכה לה ע"ב ד"ה הרי מכשירה): "ומעשר שני בעי שימור דקודש איקרי דכתי' וכל מעשר הארץ...".

האחרונים דנו בדין נטע רבעי והאם נמשך איסורו מאיסור ערלה או שדינו כדין מע"ש. יעויין בעניין זה בתורת הארץ (פ"ט אות מ-מב), ובס' משנת ר' גרשון (לפידות סי' עג-עד, וע"ע כר"צ הל' ערלה פ"ח גידולי ציון אות א, כר"צ אוצר פרי הלולים עמ' קפג). מחד גיסא דין נט"ר כדין מע"ש, שכן נאמר בגמ' (קדושין נד ע"ב): "מ"ט דבית הלל? גמרי קדש קדש ממעשר; מה מעשר יש לו חומש ויש לו ביעור אף כרם רבעי יש לו חומש ויש לו ביעור". מאידך גיסא מצאנו שנט"ר נמשך מאיסור ערלה, וכן משמע בתוס' (קדושין לח ע"א ד"ה והוא) שנט"ר אסור בהנאה כדין ערלה.

אך לנד"ד, כל הדיון הנ"ל הוא רק אליבא דהאבנ"מ, והאחרונים הרבו להקשות על דבריו, ובפרט שנקודת המוצא שבדבריו היא שאיסור הפסד בתרומה הוא איסור דאורייתא, וזה עצמו נתון במחלוקת ראשונים, עי' התורה והארץ (ח"ג עמ' 230-233), שישנן דעות שהפסוק "משמרת תרומותי" אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכן ביאר האחיעזר (סי' מ) אליבא דהרמב"ם, שכן הרמב"ם לא הביא את הפסוק "משמרת", אלא למד את איסור הטומאה בתרומה מקודשים (בכל קדש לא תיגע). ולהלכה נראה שלא קיי"ל בזה כהאבנ"מ, עי' שדי חמד (מערכת הא' אות ו) ומנחת שלמה (סי' ס אות ו).

מלבד זאת, יש להוסיף כמה סברות להקל.

א. ישנה מחלוקת ראשונים האם האיסור של אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא או מדרבנן. לדעת רוב הראשונים האיסור הינו רק מדרבנן (רשב"א ר"ן ותוס' עי' בש"ך סי' צט ס"ק ז) ורק לדעת הראב"ד (תמים דעים סי' רלט) אסור מדאורייתא. לדעת הראב"ד יש מקום לומר שכיוון שמדאורייתא הרבעי בטל, לכן גם אסור לבטלו לכתחילה, אך אם האיסור לבטל לכתחילה הוא רק מדרבנן, והסברה היא שחכמים לא רצו שיבטלו איסורים בהיתר, מסתבר שאם בין כך אינו בטל מדרבנן, ממילא לא אכפת לן שבטל מדאורייתא.

ב. סברה נוספת להקל, שכאשר החקלאי מערב את פירות הרבעי עם שאר פירות הטבל, הוא אינו מתכוון לבטל את האיסור ורק עושה כן מטעמי נוחיות ויעילות של הקטיפה. כיוון שכן, אין גם איסור של ביטול איסור לכתחילה כמבואר בתה"ד (סי' קעא, קיד) ושו"ע (סי' פד סעי' יג-יד), ובפרט שהרבה פעמים הקטיפה נעשה ע"י פועלים גויים.

ויש להביא ראיה שאין איסור לערב נטע רבעי לכתחילה מתוס' (ב"ק סט ד"ה כל הנלקט) ששאלו על הנוסח של הצנועים כל המתלקט - יהא מחולל: "וא"ת כי קאמר כל המתלקט, הא לא היה מוזהר למה שגדל אחר כך? ...ועוד דשמא היה בטל ברוב ואע"ג דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל, מכל מקום מדאורייתא בטיל". ומכאן ראיה ברורה שמותר לכתחילה לבטל (מדאורייתא) את הנ"ר ברוב חולין. ואמנם בהגהות מהר"ב רנשבורג שמביא שטמ"ק שס"ל שלא הוי דבר שיש לו מתירין כיון שאינו ניכר, אך מ"מ מדברי התוס' עצמם מוכח כנ"ל. ויתכן שאפשר לדחות את

הראיה, כי בשעת החילול עדיין אין תוספת גידול, נמצא שבאותה שעה לא ביטל איסור לכתחילה ולאחר מכן יתבטל ממילא.

היוצא מכל הנ"ל שאין איסור לערב את פירות הרבעי עם שאר פירות המטע, אך מהיות טוב אפשר להציע לחלל את הפירות לפני הקטיף כאשר עדיין הם מחוברים לעצים כמבואר בגמ' ב"ק (ס"ט ע"א). במקרה זה יאמר: "פירות הרבעי מחוללים לכשיתלשו על פרוטה מהמטבע שברשותי". ואמנם החזו"א (דיני ערלה ס"ק מז וערלה ס"י יד ס"ק ה) כתב, שיש בעיה בחילול במחובר משום התוספת שגדלה לאחר מכן, אך נראה שכאשר מחללים את הרבעי סמוך לקטיף, כשהפלרות כבר בשלים גם החזו"א יודה שאפשר לחלל בדרך זו; וע"ע בנטע הילולים (עמ' כא זרע גד סעי' יח) שדחה את דברי החזו"א. ומטו משמיה דהגרי"ש אלישיב שליט"א שכדאי לחלל בדרך זו, אך הוא הציע לחזור ולחלל פעם נוספת כאשר הפירות תלושים. יצוין שצריך לשמור את המטבע עד לאחר הקטיף של כל הפירות, שאל"כ אין לחילול על מה לחול (ב"י י"ד ס"י רצד).

בהקשר לברכה על החילול, יש לברך בשעת אמירת נוסח החילול ולא בשעת החלות (לאחר שייתלשו), עי' חזו"א (דמאי ס"י ט ס"ק טו), המעשר והתרומה (פ"ה אות מז). אך יצוין שאם העץ ניטע בגוש, אין לברך על חילול הרבעי, כיוון שישנן ספקות שונים בהקשר למניין שנות הערלה במשתלה, וייתכן שהעץ הינו בשנתו החמישית והריהו חולין ולא רבעי.

ב. הפרשה מפירות מעורבים

הבעיה שנשארת היא שכאשר מערבים את הרבעי עם שאר פירות אי אפשר לקחת מהפירות המעורבים ולהפריש, שכן יש בפירות חיוב ופטור (פסחים נא ע"א). נאמר במשנה (חלה פ"ג מ"ט):

"כיוצא בו זיתי מסיק (פטור) שנתערבו עם זיתי ניקוף (חיוב) ענבי בציר עם ענבי עוללות, אם יש לו פרנסה ממקום אחר – מוציא לפי חשבון, ואם לאו מוציא תרומה ותרומת מעשר לכל והשאר מעשר ומעשר שני לפי חשבון" ובאמת הר"ש תמה איך מפרישים מיניה וביה הלא קי"ל כשמואל שאין בילה ביבש (ר"ה יג ע"ב), ולכן הוא מעמיד שמדובר באופן שכתשו את הזיתים וממילא יש בילה. אך הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ג וע"ע הל' מעשר פ"ח ה"ב) העתיק את המשנה כצורתה אף שבפשטות מסכים שאין בילה ביבש (הל' תרומות פ"ג ה"ד). בהסברת הרמב"ם יעוין במרכבת המשנה (הל' תרומות פ"ה ה"ז) מעדני ארץ (הל' תרומות פ"ב ס"ק ב) ובמה שכתבנו התורה והארץ (ח"ב עמ' 337-339).

למעשה, יש לקחת כמות של קצת יותר מאחוז מהפירות, מפירות כאלו שהן ודאי חיוב - ועליהם לקרוא שם תרומה ותרומת מעשר. בשאר הנוסח (למעשר ראשון, מע"ש או מע"ע) יש לומר: "נעשירית מהטבל שיש כאן ה"ה בצפנונו (של הטבל)", וכן על זו הדרך לגבי מעשר שני או מעשר עני. ונראה שאף שכאמור הרמב"ם מקל להפריש מיניה וביה כשאין לו טבל ודאי, בנד"ד נראה שצריך להחמיר שכן הוא עירב את הפירות בידיים לעומת זיתי מסיק וזיתי ניקוף שהפירות התערבו לבד.

הרב עזריאל אריאל

כלאי זרעים בזריעה פוליטית

שאלה

באחד מיישובי השומרון ישנו מאבק עם הערבים בעניין תפיסת חזקה על קרקעות. הערבים תפסו חזקה בחלקת קרקע, שהיא אדמת מדינה הסמוכה ליישוב, ע"י זריעת חיטה. תושבי היישוב מעוניינים לתפוס חזקה נגדית ע"י חרישה של השטח וזריעה של מספוא על גביו. ברור מראש שהחריש לא ישמיד את הגידול הקודם ויישארו בו ספיחין בהיקף של 20% מהשטח. הגידול הקודם אינו מפריע הפרעה של ממש לגידול החדש, מפני שגם הוא ראוי למאכל בהמות. האם הזריעה מותרת בתנאים אלו?

תשובה

נראה שבשעת הדחק ניתן להתיר את הזריעה ע"י גוי, אם אין דרך אחרת, בצירוף השיקולים הבאים:

- א. מותר לזרוע גידול חדש בשדה שיש בו גידול קיים, לאחר הפיכה של השטח באמצעות חרישה שתעקור את הגידול הקודם¹.
- ב. אם לאחר מכן עלו ספיחין מהגידול הקודם, בכמות העולה על 1/24 מהשטח - אמנם יש לעקור את הספיחין כדי למעט את כמותם², אם אינם מזיקים לגידול החדש³ (ובנד"ד הדבר אינו אפשרי מבחינה מעשית); אבל אם לא עקר, אין בזה אלא איסור דרבנן⁴.
- ג. יש להסתפק אם מותר לזרוע כאשר ידוע מראש שיעלו ספיחין בכמות גדולה⁵, אך האיסור הוא לכל היותר מדרבנן.
- ד. ישנה מחלוקת בין הפוסקים בשאלה אם איסור כלאי זרעים נוהג במאכל

1. משנה (כלאים פ"ב מ"ג); רמב"ם (הל' כלאים פ"ב ה"ד).
2. חז"א (כלאים סי' ד ס"ק כד); חוקות שדה (פרק ג ס"ק קכב). וכ"כ הרדב"ז (פ"ב ה"ב בסופו) בדעת הראב"ד (השגה שם), ומסתבר שאף הרמב"ם אינו חולק בנקודה זו. מדברי הרמב"ם (הל' ז) עולה שחייב העקירה הוא רק למעט את הכמות לפחות מ- 1/24.
3. עפ"י רמב"ם (פ"ב ה"ח-ה"ט).
4. חז"א (סי' ד ס"ק כד).
5. החז"א (שם ד"ה פ"ב) כתב שלדעת אבא שאול במשנה צריך לחרוש כך שיהיה בטוח שלא תעלה כמות כה גדולה של ספיחין, ואילו לדעת רבנן ניתן להקל גם אם אינו בטוח בכך, משום שסוף סוף עשה מעשה המראה שאינו מעוניין בספיחין אלו. וצ"ע בדעתו, מה הדין כשיודע בוודאות שתצמח כמות גדולה של ספיחין גם לאחר החרישה. ועיי' רמב"ם (הל' יד) וראב"ד (השגה שם).

בהמה⁶, ובאילו תנאים⁷. ויש להסתפק בהסבר הדעה האוסרת, אם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן⁸.

ה. הכרעת הפוסקים בדור האחרון היתה להקל במאכל בהמה בשעת הדחק אם ניתן לצרף לכך סניפים נוספים⁹, כגון: זריעה ע"י גוי כאשר הזרעים שלו¹⁰. ונראה שהוא הדין כאן, מכיוון שהחובה למעט את הספיחין היא רק מדרבנן.

ו. תפיסת קרקעות ע"י ערבים בסמוך ליישובים היהודיים, יש בה משום פיקוח נפש.

אבל כל זה רק כשאין דרך אחרת. לכתחילה יש לסלק את החיטה עוד לפני הפיכת השטח, ע"י העלאת בהמות למרעה¹¹, קצירה, שריפה או ריסוס בקוטלי עשבים¹².

6. מהר"י קורקוס (פ"א ה"ד), הכס"מ (שם) והאמרי בינה (ח"א סי' י) אוסרים; והרדב"ז (פ"ב ה"ט) ומראה הפנים (פ"א ה"א ד"ה טעמא) כתבו בדעת הרמב"ם (פ"א ה"ד) שהדבר מותר. וכן דעת הרמב"ן והר"ן (חולין ס"א ד"ה הרכיב). ועי' חוקות שדה (מ"מ ס"ק ז, תלמי שדה ס"ק ו).
7. מדברי הרדב"ז (פ"ב ה"ט) משמע שגם כאשר מין אחד הוא מאכל בהמה ומין אחד הוא מאכל אדם - הדבר מותר. ואילו לדעת הישועות מלכו (קריית ארבע פ"א ה"ד) והחזו"א (סי' א ס"ק יד ד"ה כלאי) במקרה זה הדבר אסור, ולדעתם אף המקילים לא התירו אלא כאשר שני המינים הם מאכל בהמה.
8. עי' מרכבת המשנה (פ"א ה"ד בסופו); הגרי"א"ה הרצוג (פסקים וכתבים, מצוות התלויות בארץ סי' כב); ארץ חמדה (מהדורה ראשונה עמ' קנח).
9. הר צבי (זרעים ח"ב סי' כט). ועי' מש"כ הגרי"א"ה הרצוג (פסקים וכתבים זרעים ח"ג סי' כב) להקל בשעת דחק הנוגעת לקיום המשקים.
10. מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כו) התיר זריעת שיבולת שועל עם בקיה בתנאי שהדבר נעשה ע"י גוי ובזרעים שבבעלותו, בצירוף השיקול שגם לדעה האוסרת אין בזה אלא איסור דרבנן, ואף יש אומרים שאיסור כלאיים בזמן הזה אינו אלא מדרבנן; וכל זה מפני הדוחק ולצורך יישוב ארץ ישראל.
11. עי' רמב"ם (פ"ב ה"ד).
12. מכיוון שמדובר באדמות מדינה מוכרזות, החיטה אינה שייכת לערבי שזרע אותה באופן בלתי חוקי, ולכן אין בכך איסור גזל. וגם אין לזרוע הזכויות של "היורד לשדה חבירו ונטעה שלא ברשות".

הרב אהוד אחיטוב

הרחקה בין תירס לדלעת

שאלה:

גינה שזרעו בה שורה של דלעת ולידה שורה של תירס והמרחק ביניהן היה כשני מטרים, ולאחר מכן התפשטה הדלעת עד קלחי התירס ואף עברה ביניהם. האם צריך לעקור את אחד ממיני הירקות הללו?

תשובה:

קודם שדנים בשאלה האם יש חיוב עקירה במקרה זה, יש לברר מהי ההרחקה שצריכה היתה להיעשות מלכתחילה. לשם כך יש להקדים תחילה ולברר מהי מידת ההרחקה בין שני סוגי ירקות רגילים.

א. הרחקה בין שתי שורות ירק

קיימת מחלוקת בין הר"ש לרמב"ם אודות גודל ההרחקה שיש לעשות בין שתי שורות ירק. דעת הר"ש עפ"י דברי המשנה (פ"ב מ"י): "ירק בירק ששה טפחים..." שבכל מצב בו זרעו שני מיני ירקות שהם כלאיים זה בזה ההרחקה היא שישה טפחים, וז"ל:

"תניא בתוספתא (פ"ב)... עבודת הירק בירק אחר ששה טפחים בין מן האמצע בין מן הצדדין ורואין אותם כטבלא מרובעת אפילו אין שם אלא קלח אחד, ונתנין לו עבודה שישה טפחים".

לדעתו אין הבדל בין שתי שדות לבין שני קלחים ממיני ירק שונים, בכל מצב ההרחקה היא ששה טפחים. לעומת זאת, דעת הרמב"ם היא שיש הבדל במידת ההרחקה בין שני מיני ירק בהתאם לגודל השטח הזרוע ירק. משום כך, אם זרע שתי שדות ירק - ההרחקה ביניהן שישה טפחים, אך אם זרע שתי שורות די בעשיית תלם בין שני המינים. התלם הוא חפירה בעומק מינימלי של טפח וברוחב טפח, והוא כמובן קטן בהרבה מהרחקת שישה טפחים.

אמנם, דברי הרמב"ם צריכים לימוד כיוון שעל דברי המשנה (פ"ב שם): "ירק בירק ששה טפחים" לא כתב שזה דווקא בהרחקה בין שתי שדות, אלא כתב (שם ד"ה תבואה) בסתמא: "... ובין שני מיני ירקות שהם כלאיים זה בזה - ששה טפחים"; ואפשר היה להבין מכך שגם בין שתי שורות ירק ההרחקה היא שישה טפחים. אולם הרמב"ם מבאר כוונתו בפירושו למשנה (כלאים פ"ג מ"ג) האומר:

"...היתה שדהו זרוע ירק והוא מבקש ליטע בתוכו שורה של ירק אחר... רבי עקיבא אומר אורך ששה טפחים ורוחב מלוא..."

ומפרש הרמב"ם (שם ד"ה רבי יהודה) שדי בהרחקה על ידי חפירת תלם, וז"ל (שם):

"...והטעם שלא הצרכנוהו כאן להרחיק ששה טפחים כמו שנתבאר בפרק שלפני זה באמרו ירק בירק ששה טפחים, לפי שאותו הריחוק אינו אלא בין שדה ירק לשדה ירק אחר, ובהלכה זו דיבר בשדה ירק כשירצה לזרוע בה שורה אחת בלבד של ירק אחר, ולפיכך מספיק התלם כמו שביארנו..."

וכן פסק בהלכה, שכן ביחס לשדה כתב (כלאים פ"ג ה"י) שצריך הרחקה של שישה טפחים; לעומת זאת, אם אינה שדה - די בתלם, וז"ל הרמב"ם (כלאים פ"ג ה"ב-ה"ג): "אבל אם היתה שדהו זרועה ירק ורצה לזרוע בצידה ירק ממין אחר דיו לעשות בין השדה ובין השורה תלם אחד ארכו ששה טפחים בלבד ורחבו כעומקו... ואין צריך לומר שאם זרע שורה ממין זה ושורה מין אחר שדיו להיות ביניהן תלם אחד."

למעשה נקטו האחרונים כדעת הרמב"ם, אלא שנחלקו האם יש הרחקה אחרת במקום חפירת תלם: לדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל (ארץ חמדה כלאים עמ' רצב) ההפרדה בין שתי שורות ירק חייבת להיעשות על ידי תלם. לעומתו סובר החזו"א (כלאים סי' ח ס"ק ה) שההפרדה על ידי עשיית תלם בין שתי שורות היא אפשרות נוספת במקום הרחקה של טפח וחצי המבוארת בדיני ערוגה (עי' רמב"ם פיהמ"ש שם פ"ג מ"א).

ב. הרחקה בין שורת דלעת לשורת ירק

השאלה היא האם דין דלעת כדין ירק רגיל?

במשנה (כלאים פ"ג מ"ז) נאמר: "דלעת בירק - כירק...", ומכאן שדלעת הריהי כירק רגיל. והנה לדעת הר"ש, שבין בשורות ובין בשדות ירק ההרחקה היא שישה טפחים, דברי המשנה יתפרשו כפשוטם, ואכן כתב הר"ש (שם ד"ה דלעת): "דלעת בירק - כירק: עבודת הירק - דהיינו ששה טפחים..."

לעומת זאת דברי הרמב"ם צריכים ביאור, שכן כתב בפיהמ"ש (שם ד"ה דלעת) שההרחקה בין דלעת לירק היא שישה טפחים כמו בירק. ויש להסתפק בדבריו: האם בדלעת יש להחמיר ואף בשורה צריך להרחיק שישה טפחים, כיוון שהדלעת מתפשטת או שמא התייחס הרמב"ם רק לשדה. וניתן לבאר את דבריו עפ"י התוספתא (כלאים פ"ב ה"ג, מהדו' וילנא פ"ב ה"ג, תוספתא כפשוטה עמ' 211). התוספתא התייחסה בפירוש להרחקה משורה של דלועים ונקטה ממש כלשון המשנה (פ"ג מ"ג) הדנה בהרחקה בין שורת ירקות רגילים, וז"ל התוספתא (שם): "שורה של דלועים בירק כירק אורך ששה טפחים ורוחב מלואו..."

אמנם לשון התוספתא היא בעייתית, שהרי כתבה: "אורך ששה טפחים" ולשון זו - מובנה הוא לכאורה שצריך להרחיק בין השורות שישה טפחים. אך לדעת הרמב"ם אין קושי בדבר, שהרי כשהמשנה (פ"ג מ"ג) נקטה לשון זו לגבי הרחקה בין ירקות ביאר הרמב"ם (שם ד"ה ור"ע) שהביטוי "אורך שישה טפחים" הוא ביחס לאורך התלם, ולא ביחס לרוחב ההרחקה. אם כן הוא הדין שיפרש כך גם את לשון התוספתא לגבי הרחקה בין שורת דלועים לירק, וממילא שלהרחקה עצמה די בעשיית תלם.

גם לדעת הר"ש ההשוואה של התוספתא בין הדלעת לירק היא מוחלטת, וז"ל (שם ד"ה נותנין): "ועוד מוכח בתוספתא דשורה דלועין בירק שיעורו כדלעת יחידית בירק".

אמנם יש הגורסים בתוספתא (שם) "שדה" במקום "שורה" (גי' זו הובאה בסוף פי' הר"ש למשנה שם ד"ה ירושלמי, ובחסידי דוד על התוספתא שם ד"ה שדה), ולפי זה אין כלל התייחסות בתוספתא להרחקה בין שורת ירק לשורת דלועים. לדעתו התוספתא מבחינה בין שטחים גדולים לקטנים: בשטחים גדולים משווים דלועים לירק, אך בשטח קטן ההרחקה צריכה להיות יותר גדולה, משום שהתפשטות הדלעת עלולה ליצור מראית עין שנעשה כאן עירוב משעת הזריעה. ואמנם להלכה, כתב החסדי דוד שלא קיי"ל כתוספתא.

לסיכום הדברים נראה שדעת הרמב"ם (פיהמ"ש שם) היא שההרחקה הנדרשת בין שורה של דלועים לירק היא תלם, כפי שיש להרחיק בין שורת ירק לירק, וכן פסק בהלכה (כלאים פ"ד ה"ג):

"היתה שדהו זרועה תבואה ורצה לזרוע בתוכה שורה אחת של ירק, אפילו שורה של דלועים שהעלין שלה ארוכים ומסתבכין, מרחיק ביניהן ששה טפחים... ואין צריך לומר שאם זרע שורה ממין זה ושורה ממין אחר שדיו להיות ביניהן תלם אחד כמו שיתבאר".

כיוון שהפוסקים נקטו כדעת הרמב"ם, די בעשיית תלם ברוחב ועומק טפח בין שורת הירק לשורת הדלועים, או בהרחקת טפח וחצי ביניהם. לפי"ז בנד"ד לדעת הגר"ח נאה ההרחקה היא של 12 ס"מ, ולדעת החזו"א 15 ס"מ, וכיוון שזרע את התירס במרחק שני מטרים מהדלעת הזריעה נעשתה כדן.

ג. נזרעו בהרחקה המתאימה ונתקרבו

הרמב"ם (כלאים פ"ג ה"ד) כותב שאם אדם זרע שני מינים כדן ולאחר מכן התקרבו - אין חיוב לעקור חוץ מדלעת יוונית. ואמנם משתמע בדברי הרמב"ם (שם ה"ג) שחיוב העקירה הוא בכל מיני הדלועים, אולם כבר ביאר המהר"י קורקוס (שם ה"ד) שסתם דלעת כוונתו רק לדלעת יוונית, וז"ל:

"ואף על פי שרבינו למעלה לא הזכיר אלא ואפילו שורה של דלועים סתם ולא פי' דלעת יוונית כבר כתב שעלין שלהם ארוכים ומסתבכים... והיינו דלעת יוונית דשאר דלועין אינן מסתבכין כמו דלעת יוונית ולכך אינן נראין מעורבבין..."

וכן פסקו: חזו"א (כלאים סי' ט ס"ק ב ד"ה ואם), חוקות שדה (עמ' סעי' מ והע' קמח), ארץ חמדה (כלאים עמ' רלא-רלב פרק ח). אך בספר זרע הארץ (הלכה כה) דקדק בלשון הרמב"ם והבחין בין מיני הדלועים לבין דלעת יוונית: בדלעת רגילה חיוב העקירה הוא רק כאשר היא הסתבכה בתוך הירק השני, ובדלעת יוונית החיוב לעקור הוא אף במצב שהיא התפשטה מעל הירק מבלי שנגעה בו.

למעשה בניהול דיון אם מדובר בדלעת רגילה, לרוב הפוסקים אין צורך לעקור את אחד המינים למרות התפשטות הדלעת, ואם מדובר בדלעת יוונית לכו"ע יש חיוב עקירה של החלק שהתפשט.

ד. זיהוי דלעת יוונית

בספר "כלאי זרעים והרכבה" (עמ' 70-66) מביא פרופ' יהודה פליקס את דעתו של החוקר ב. צ'זיק המזהה את הדלעת המצויה בימינו (*Cucurbita Pepo*) כדלעת היוונית. אולם פרופסור פליקס חולק על זיהוי זה והוא מזהה את המין הקרוי "דלעת הבקבוק" (*LAGENARIA*) כדלעת היוונית שהתכוונו אליה חז"ל. הוא מנמק זאת בכמה סיבות:

א. מין זה של הדלעת - עליו מתפשטים למרחקים הרבה יותר גדולים מדלעת השדה (*Cucurbita Pepo*) שהרי זהו הנימוק שבגללו החמירו חז"ל בדלעת היוונית.

ב. הדלעת המצויה לא היתה מצויה בארץ בתקופת חז"ל והיא הובאה מאמריקה במאות השנים האחרונות. על פי זה מובן מדוע אמרו חז"ל שסתם דלעת היא "דלעת יוונית", כיוון שדלעת זו היא סוג הדלעת העיקרי שהיה מצוי בימיהם. פרופ' מיכאל זהרי ז"ל בספרו "כל עולם הצמחים" (עמ' 389) נוטה לדעתו של פרופ' פליקס אך לא בצורה ודאית. כפי שביררנו, נתון זה מסתמך גם על ממצאים ארכאולוגיים שמופיעים עליהם עיטורים של דלעת. נראה לענ"ד שלא ניתן להסתמך על הוכחות אלו כפי שיתבאר:

בנוגע להוכחה הראשונה ש"דלעת הבקבוק" עליה מתפשטים - מבירור שעשינו אצל אנשי מחקר העוסקים בטיפוח זני דלועים, התברר שגם העלים של "הדלעת הגדולה" (*CUCURBITA MAXIMA*) מתפשטים בדומה מאוד ל"דלעת הבקבוק".

באשר להוכחה השנייה שאין סימנים על הימצאות שאר מיני הדלעות בארץ בתקופת חז"ל - הוכחה זו אינה ודאית, כיוון שהיא הוכחה על דרך השלילה. ראייה לכך היא "דלעת הבקבוק" עצמה, שעד כה סברו שהיא היתה מצויה רק באזורנו, ובעשרות השנים האחרונות התגלו ממצאים חדשים שהוכיחו שהיא היתה מצויה באמריקה טרם גילוייה (ראה מיכאל זהרי שם).

דבר פשוט הוא שלא ניתן לתרץ ולומר שיש כמה מינים של דלעת יוונית, כיוון שמכמה מקומות בדברי חז"ל ברור שכאשר הם דיברו על "דלעת יוונית" הם התייחסו למין אחד של דלעת, ולא לכל מיני הדלעת, כשיש לכך כמה נפק"מ להלכה בעניינים שונים.

כדוגמא לכך ניתן להביא מדברי המשנה (כלאים פ"א מ"ה): "דלעת היוונית כלאים עם המצרית והרמוצה". כמו כן בין הדברים שחכמים אמרו שאינם בטלים מחמת חשיבותם נמצאת "דלעת יוונית", וכמו שבנוגע לאגוזי פרך ורימוני בדרן, שמנתה המשנה (שם) בין הדברים החשובים היא התכוונה לסוג מסויים של רימונים ואגוזים, כך בנוגע לדלעת היוונית כוונתה למין מסויים של דלעת. לכן פשוט שכאשר אותו מין מסויים אינו ברור באופן מוחלט קיים כאן ספק הנובע מחסרון ידיעה.

ה. ספק הנובע מחסרון ידיעה

באופן עקרוני, בספק הנובע מחסרון ידיעה החמירו שלא לדון כספק להקל אף לא באיסור דרבנן, אך במקרים מסויימים דנו הפוסקים להקל גם בספק כזה כפי שיתבאר. אחד המקורות העיקריים לכך הם דברי השו"ע (י"ד סי' צח סעי' ג) שאם איסור נתערב בהיתר ואין ידוע אם יש שישים כנגדו מחמירים מספק. ובטעם הדבר נחלקו הראשונים:

הר"ן (חולין לה ע"ב בדפי הר"ף סוף ד"ה גרסינו) כתב שאין להקל בספק אם יש שישים או אין שישים משום שאם נקל בכל מקרה שיש ספק בשיעור התערובת כל אחד ישער מדעתו.

הרשב"א (תוה"ב הארוך ב"ז ש"ד יט ע"ב) משמע שסובר שהטעם להחמרה בספק חסרון ידיעה הוא משום שאדם אחר כך יוכל לדעת ולפשוט את אותו ספק, וכן כתב המרדכי (ע"ז סי' תתנד): "דדעת שוטים אינה כלום..."

עפ"י זה כתב הט"ז (י"ד סי' צח ס"ק ו) לחלק בין חסרון בקיאות של אדם פרטי שאינו נחשב כספק, לבין חסרון בקיאות של כל הדור שכן נחשב כספק. אמנם הבית שמואל (אה"ע סי' קנה סעי' לד) חולק על הט"ז וס"ל שגם כאשר הספק נובע מחסרון ידיעה לכל העולם יש להחמיר אף בספק דרבנן, ויש כמה מן האחרונים שחשו לשיטתו, שכל דבר שבדורות קודמים היו בקיאים בו אין להקל מחמת חסרון ידיעה, עי' שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ע ד"ה מכתבו).

אולם הרבה מן הפוסקים שדנו בדבר, אף שלעיתים חשו לדעת הב"ש (שם) למעשה הסתמכו על דעת הט"ז (י"ד סי' צח ס"ק ו) באופנים מסויימים, עי' שו"ת האלף לך שלמה (י"ד סי' לח, סי' קו), שו"ת שואל ומשיב (מהד"ק ח"א סי' כט, ח"ג סי' כד), שו"ת עין יצחק (ח"א אה"ע סי' סג אות ד, ח"ב אה"ע סי' מו ד"ה ואף) וכן עוד פוסקים שהלכו כשיטת הט"ז (שם). בשו"ת משפט כהן (סי' ח ד"ה וזה) משמע שמחמיר בספק חסרון ידיעה לכל הדור, אולם מדבריו בשו"ת עזרת כהן (סי' קד ד"ה אלא) נראה שהסתמך בסופו של דבר על דעת הט"ז (שם). וכן נקטו בשו"ת אגרות משה (י"ד ח"ד סי' יז אות ג) ושו"ת יביע אומר (ח"ז אה"ע סי' יב אות יב).

יש להדגיש שבמקרה שלפנינו מדובר בספק באיסור דרבנן. שהרי יש דעות שמהתורה איסור כלאי זרעים הוא רק כשנזרעו במפולת יד, ואף לסוברים שבכלאי זרעים האיסור הוא גם שלא במפולת יד, מכל מקום בדלעת יוונית חיוב העקירה הוא בוודאי מדרבנן כמבואר בחזו"א (כלאים סי' ט ס"ק ב). שהרי מותר לזרעה בהרחקה הרגילה, ורק מחוייבים לעקור אותה כשהעלים התפשטו משום מראית העין, כפי שביארנו לעיל.

במקרה דנן יש צד להקל, כיוון שלא היתה כאן חזקת איסור קודם הספק שהרי אף אם זו דלעת יוונית היא נזרעה בהיתר, ובכה"ג כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סי' פט) להקל. לכן בנד"ד בספק חסרון ידיעה לכל העולם באיסור דרבנן כאשר לא איתחזק איסורא בשעת הזריעה נראה שיש להקל בו לרוב הפוסקים. מצד שני כיוון שבמקרה הזה אם אנו מקילים בספק חסרון ידיעה לכל העולם ייווצר מצב שבאופן קבוע לא תתקיים ההלכה של עקירת דלעת יוונית מחמת הספק, משום

שהלכה זו מתייחסת רק לעקירתה, שכן לכתחילה מותר לזרעה בהרחקה ככל הירקות.

אמנם היה מקום להקל בהסתמך על שו"ת אג"מ (י"ד ח"ד סי' יז אות ג) שכתב להקל בספק כתם ספק צבע (שו"ע י"ד סי' קצ סעי' לא) כיוון שהוא ספק חסרון ידיעה לכל העולם, אף שבכך מתבטל דין הבדיקה שהצריכו חז"ל לעשות כאשר יש ספק כתם ספק צבע. אולם נראה שאין מקום להשוות בין המקרים, כיוון שאף אם אנו מקילים בספק כתם ספק צבע, עדיין אין בכך ביטול לכל דין כתמים. לעומת זאת, אם נקל בנוגע לזיהוי הדלועים על סמך ספק חסרון ידיעה - יתבטל כל דין דלעת יוונית.

ו. סיכום

נלענ"ד שיש להחמיר בשני מיני הדלעת "דלעת הבקבוק" ו"דלעת גדולה", לכן יש לעוקרם לאחר שהתפשטו.
בשאר מיני הדלעות המצויים בימינו אין לחוש שמא הן הדלעת היוונית, כיוון שמוכח שהתפשטותם קטנה יותר מהדלעות הנ"ל.

ד"ר אביחיל גרינברגר

דלעת

הדלעת שייכת למשפחת הדלועיים (Cucurbitaceae) במשפחה מינים רבים המשמשים כצמחי תרבות ומאכל כגון קישוא, מלפפון, אבטיח, מלון, דלעת, לופה (ממנה מכינים ספוגי רחצה) ועוד מיני מאכל בארצות אחרות. פירות הדלועיים מוכרים בארץ מזה אלפי שנים. חלק מהשמות המשמשים היום שימשו אף בעבר, אך לדעת החוקרים אין תמיד זהות בין הפרות תחת אותו שם היום ובעבר. למשל: המלפפון התלמודי מזוהה, לפי החוקרים, עם המלון (או זן קרוב אליו); הקישוא המקראי והתלמודי מזוהה עם המלפפון של ימינו או עם קישוא הקתא.

הדלעת שייכת לסוג *Cucurbita*. הדלעות בארץ משתייכות לשלושה מינים:

C. pepo למין זה משתייכים הקישוא, דלעות נוי למיניהן ודלורית. הקישוא (כמו אף המלפפון) נאכל בשלב צעיר טרם הבשלתו הבוטנית. בהבשלתו המלאה ניכר עליו שהוא אכן דלעת.

C. moschata היא הדלעת הטריפוליטנית הנפוצה והמוכרת כ"סתם" דלעת.

C. maxima דלעת גדולה.

פירות הדלעת מצטיינים בגיוונם הרב. בגודלם הם נעים מגודל אגרוף (כגון דלעות נוי מהסוג *C. pepo*) ועד פירות ענק במשקל 280 ק"ג (מהמין *C. maxima*). צורותיהם משתנות: עגולים, בקבוקיים, מצולעים ועוד צורות שונות ומשונות. יש מהם בצבע ירוק, אדום, כתום, צהוב וכדומה. דלעות שמאפיין צורתן הוא עיגול, הן הקרויות באנגלית Pumpkins. צורת השיח אף היא נעה משיחים קומפקטים ועד צמחים זוחלים המתפשטים למרחק רב.

טיפוס הדלעת הקרוי דלעת הבקבוק שייך למין קרא - *Lagenaria vulgaris* השייך גם הוא למשפחת הדלועיים.

הדלעת נזכרת פעמים רבות בתלמוד. חוקרי זמננו מתלבטים מהי הדלעת המשנתית ומהם ההבדלים בין מיני דלעת שונים: דלעת יוונית, דלעת מצרית, דלעת רמוצה ודלעת ארמית. רוב החוקרים סבורים שהדלעת המשנתית אינה שייכת למין *Cucurbita*. מין זה, ככל שידוע, היגיע לאזורנו מיבשת אמריקה ולא היה מוכר פה בימי קדם. החוקרים נוטים לייחס את הדלעת התלמודית למין קרא - דלעת הבקבוק. תאור הדלעת במשנה מזכיר רבים ממאפייני הקרא. מיני הדלעת השונים, לדבריהם, הם זנים או תתי מין של הקרא, הנבדלים ביניהם במורפולוגיה, בכושר ההתפשטות, בצורת הצימוח ובצורת הפרי.

דלעת יוונית מצטיינת, לדברי המשנה, בכושר צימוח חזק ובהתפשטות למרחקים גדולים. במובן זה היא דומה לדלעת הבקבוק המסוגלת להתפשט, באין מתחרים, אף לעשרות מטרים. אך גם מיני דלעות אחרים מתפשטים למרחק רב.

הרב יהודה הלוי עמיחי

גביית תשלום עבור תרומה (תגובה)

הרב עזריאל אריאל שליט"א (אמונת עתיק 23 עמ' 20), ערער על המנהג למכור תרומת חיטה לכהנים בזול, באומרו שגביית התשלום עבור התרומה יש בה משום גזל הכהן, ובנתינת התשלום על ידי הכהן יש משום "ושיחתם ברית הלוי". ברצוננו להגיב על דבריו ולהציע פתרונות חדשים לבעיות שהעלה במאמרו.

הנהוג היום הוא שהמשקים מביאים חיטה לא מופרשת לממגורות, ושם מפרישה המדינה (חברה פרטית שמקבלת את הזכויות מהמדינה) תר"מ. את תרומת החיטה מבודדים, והחברה מוכרת אותה למשקים בעלי רפת. למשקים אלו סידור מיוחד כך שכהן הוא מבעלי הרפת, ויכול להאכיל את בהמותיו בתרומת חיטה. החברה מוכרת את חיטת התרומה בכ-70% מערכה בשוק, למשקים מאושרים ששומרים את החיטה על פי ההלכה, ובפיקוח רב. נוהג זה קיים בארץ ישראל שנים רבות, ואף מרן הרא"ה קוק זצ"ל כתב (אגרות הרא"ה ח"א סי' קיט) שנהגו כך, וכשהוקמה המדינה הדבר הונהג על ידי הרבנות הראשית, וכן על ידי ועדי כשרות שונים שיש ברשותם חיטה.

א. גזל השבט

הגמרא (בכורות כו ע"ב) אומרת:

"הכהנים והלויים והעניים המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנים להם תרומת מעשר בשכרן, ואם עושין כן חללו, ועליהן הכתוב אומר שחתם ברית הלוי".

מדברי הגמרא עולה שישראל הנותן לכהן מעשר כתמורה לעבודתו, הרי זה מחלל את המעשרות, אולם הגמרא לא העלתה ה"א שיש בכך משום גזל השבט. ההסבר הוא שהתרומה הגיעה לידי כהן, ואין כאן גזל השבט, אלא שיש כאן חילול מעשרות, שהוא משתמש בתרומת מעשר לצורך תשלום שכר. ולמרות שהיו חכמים שרצו לקנוס את בעל הבית שנתן לכהן את שכרו מהתרומות שיפריש שוב תרומת מעשר, בכ"א לא קנסו (כמבואר שם בגמ'), והתרומה חלה. אנו לומדים מכאן שבנידון דידן אין שאלת גזל השבט, אלא שיש לדון האם עוברים על איסור "ושיחתם ברית הלוי".

ב. "ושיחתם ברית הלוי"

איסור הסיוע הוא שכהן יגרום לכך שיתנו לו את התרומה ולא לחברו, וכפי שהרמב"ם כתב (פ"ב הל"ח):

אסור לכהנים וללויים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהם, וכל המסייע חילל קדש השם, ועליהם נאמר, שחתם ברית הלוי, ואסור לישראל להניחן שיסייעו, אלא נותן להם חלקן בכבוד.

מדברי הרמב"ם עולה שהאיסור הוא כאשר ינתן לכהן אחד ולא לחברו, וכפי שממשיך הרמב"ם ואומר (שם ה"ט) "וכן אסור להם שיחטפו תרומות ומעשרות, ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור, אלא נוטלין דרך כבוד". מוכח שאיסור "ושיחתם ברית הלוי" הוא כאשר דואג שכהן אחד יקבל והשני לא. במציאות של ימינו, שיטת כמות גדולה ביותר של תרומת חיטה, ואין די משקים שיכולים לקבלה (מכיוון שאפילו משקים שומרי תורה ומצוות יש בהם שאינם יודעים כיצד לטפל בתרומה, ויש שאינם רוצים מכיוון שהטיפול בתרומה דורש השקעה והפרדה בין פרות מבכירות ושאין מבכירות, ואיסור האכלה בשבת וכו') הרי שיש מספיק חיטה לכולם, מנ"ל שיש בכך איסור "ושיחתם ברית הלוי", שהרי יש מספיק תרומת חיטה לכל כהן שיאמר שהוא מעוניין.

יש להוסיף שבנידון דידן לכאורה, כל כהן שיבוא ויקח תרומת חיטה רק יעזור למשווקים, שהרי אין מה לעשות בתרומת החיטה מלבד לתתה לכהן, וא"כ כל משק שלוקח תרומה זו איננו גורם להשחתת ברית הלוויים, אלא אדרבא - הכהנים מסייעים בכך שהם מוכנים לקבל את תרומת החיטה.

ג. נתינה לכהן שימכור לכהנים אחרים

נראה, שעל מנת להתרחק מחשש "ושיחתם ברית הלוי" אפשר לתת לכהן את תרומת החיטה מיד לאחר ההפרשה המרכזית, והכהן לאחר מכן יכול למכור לכהנים אחרים. אלא שגם על עצה זו יש מקום לערער, שהרי אם יעשו כן באופן קבוע, הדבר יעשה הרגל, שהכהן נותן את השכר לחברה, ושוב יש בכך משום מחזי כמסייע, וכפי שכתב הרמב"ם (פ"ב ה"ט):

"נתן תרומה לכהן על מנת להחזירה יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן מפני שנראה שמסייע בבית הגרנות."

ונראה שאין להבדיל בין מקרה שבעה"ב נותן על מנת להחזיר לבין מקרה שהנותן בטוח שהכהן יחזיר מעצמו, בכל כה"ג יש משום מסייע בבית הגרנות, וכ"כ החזו"א (מעשרות סי' ח ס"ק ה ד"ה וכתבו). לכן נראה שעדיף שאחד הבעלים של החברה המרכזת את כל החיטה של המדינה יהיה כהן, והוא יהיה ממכירי כהונה של החברה וממילא, כשיפרישו תרומה, יזכה מיידית בתרומות. לאחר זכייתו הוא יוכל למכור את התרומה בדמים בזול כפי שכל כהן יכול למכור את תרומותיו לאחר בזול. ואמנם עדיין יש מקום לערער על הצעה זו, כיוון שהכהן זוכה לאחר גמר המלאכה, וז"ל הרמב"ם (מעשר פ"ו ה"ט):

"כהן ולוי שלקחו פירות מישראל לאחר שנגמרה מלאכתם - מוציאין את התרומה והמעשרות מידיהם ונותנים אותם לכהנים וללוויים אחרים. קנס הוא להם כדי שלא יקפצו לגרנות ולגתות ויקנו טבלים כדי להפקיע מתנות אחיהם הכהנים, ואם קנו קודם שתיגמר מלאכתם כגון שלקחו תבואה קודם מירוח - אין מוציאין".

לפי דברים אלו, אם נגדיר שנגמרה מלאכת החיטה בשדה הבעלים בהקצרה בקומביין, הרי שמהעשרות שייכים לכהנים ולוויים אחרים ולא לכהנים וללוויים שקנו את התבואה*, ואילו לפי הצעתנו התרומות והמעשרות שייכים לבעלי החברה. אולם נראה שבנד"ד, שאין החיטה במשק חופשי, אלא כל החיטה של המדינה מנוהלת ע"י חברה מסוימת של המדינה - אין כהן זה (שהוא מבעלי החברה) נחשב כאילו קפץ לקחת בגרנות שהרי אף אחד מלבדו אינו יכול לקנות בגלל חוק המדינה. דבר נוסף שאנו משפרים בדרך שהוצעה, שהכהן זוכה משעת ההפרשה, שהרי כעת הוא יכול ליטול שכר הבאת התרומה (תרומות פ"ב ה"ז) וכמו כן דמי אכסון ושמירה על החיטה ולכן המחיר של 70%, שהוא המבוקש, קרוב להיות אמיתי.

ד. סיכום

1. לכתחילה יש לתת את התרומות לכהן בכבוד וללא תשלום.
2. כאשר יש חשש שהתרומות לא ינתנו, עדיף לשתף כהן בחברה הממונה מטעם המדינה על טיפול בחיטה.
3. הכהן יזכה בתרומות כמכיר כהונה.
4. הכהן שזכה בתרומות יכול למכור בזול לכהנים שיטפלו בתרומות כהלכה.

* לגרסת החסדי דוד (תוספתא דמאי פ"ז ה"ה) התרומות והמעשרות שייכים לבעלים הראשונים.

גדעון נאור

כבוד האדם

ערך זה, של כבוד האדם, מהווה בסיס חשוב מאוד לחיים החברתיים והתרבותיים של החברה בימינו. יסוד זה מבסס את הערך של חשיבותו של כל אדם כיחידה עצמאית - ייחודית הנותנת לו את המוטיבציה הפנימית לחיות ולפעול בעולם.

דוגמא לעניין זה בדברי חז"ל היא מסקנתם ממעשה תמר, שלא רצתה לגלות ברבים את מעשהו של יהודה: "נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים". אבל מצד שני, הכבוד עלול לגרום לתוצאה שלילית, להפרזת יתר בחשיבות העצמית וכתוצאה מכך פגיעה בכבודם ובצרכיהם של אחרים.

כדי לחנך את תלמידינו לערך זה אנו מדריכים אותם על פי הכלל שכבוד האדם נובע מכבודו של ריבונו של עולם, וזאת כפירוש למשנה "חביב אדם שנברא בצלם". כלומר, כבודו של האדם מגיע לו בזכות היותו ברא ע"י הקב"ה - שנתן לו את הכוחות לשכלל ולבנות את העולם.

לאור זאת, יוצאת המדרשה לקראת שנת הלימודים הבאה בתכנית חינוכית חדשה שתעביר לתלמידים את הצורך לכבד איש את זולתו ואף להעריך בצורה נכונה את הכבוד שנותנים אנשים זה לזה.

בתחילה אנו ממחישים את הכבוד שנותנים לבני אדם בגלל מוסכמות וסימנים חיצוניים, כגון: בגדים מפוארים, חזות מרשימה, עושר וכדו'. אנו מסבירים לתלמידים שכבוד זה אינו אמיתי, שהרי אם אדם זה יחליף את סימניו החיצוניים הרי אף "כבודו" יעלם (וידוע הסיפור על הרב שנתן לבגדיו לאכול בגלל שכיבדו אותו רק כאשר לבש בגדים מפוארים).

לאחר מכן אנו לומדים יחד עם התלמידים את מצוות התורה המתייחסות לכבוד - כיבוד הורים, כיבוד מורים, כיבוד תלמידי חכמים, כיבוד המלך. מטרת לימוד זה, מעבר להכרת ההלכות, היא הבנת סיבת הציווי. לכל אחד מאנשים אלו ישנה משימה ואחריות המוטלות עליו, הכבוד אינו נובע מסימנים חיצוניים אלא כתוצאה מהמשימה החשובה אותה הדמות המכובדת מבצעת.

כראיה לכך שהכבוד לא ניתן לאנשים עצמם אלא לתפקיד בו הם נושאים, ניתן להביא שכל דמות שאנו מצווים לכבדה אף היא מצווה על ידי חז"ל לשמור על כבודם של המכבדים - המורים לתלמידיהם והמלך לנתיניו.

מכאן אנו מגיעים לכבוד האדם, וההשלכות הנובעות מכך: ראשית, לכל אדם יש משימה אותה הוא צריך לבצע בעולם ועל כך יש לכבדו, בכדי שתהיה לו ההרגשה שמשימתו מועילה וחשובה לבניינו של העולם ולתיקונו. (הדבר נוגע גם לאדם שאינו מוכר כלל או אפילו נראה לנו כאדם מזיק, יש לנקוט בכל אמצעי הזהירות הנדרשים אבל בלי לפגוע בכבודו). ושנית, אדם צריך לכבד אף את עצמו - לשמור על סדר וניקיון, כדי להביע את הערך של היעוד הגלום בו עצמו.

הרב שבתי נאומבורג

קופסאות של ירקות מעורבים, תחתיות ארטישוק ולבבות ארטישוק

א. בדיקת תהליך ייצור של ירקות מעורבים בקופסאות שימורים

ממפעל שימורים שרוצה לייצר קופסאות של ירקות מעורבים, המכילים בין השאר סלרי וכרובית, קיבלנו דגימות לבדיקה:

1. 6 קופסאות שימורים גדולות (4 כרובית 2 סלרי), שעברו ניקוי ראשוני במפעל.
2. 5 קופסאות (2 כרובית, 2 מעורב, 1 סלרי) שעברו פיסטור והשריה בחומץ במשך עשרה ימים.

לאחר בדיקה במעבדה עולה שרמת הנגיעות של הסלרי יותר גבוהה מזו של הכרובית וכן עולה לגבי שניהם שתהליך השטיפות והייצור אינם משנים את רמת הנגיעות.

בדיקה לפני טיפול

סוג הירק	כמות הבדיקה	ממצאים
סלרי	2 קופסאות	5 רימות זבוב מנהרות, 2 חביונות
כרובית	4 קופסאות	1 טריפס

בדיקה שלאחר השטיפות והטיפול

סוג הירק	כמות הבדיקה	ממצאים
סלרי	1 קופסא	3 רימות זבוב מנהרות
כרובית	2 קופסאות	2 זבובים

בדיקה שלאחר השטיפות והטיפול בירקות מעורבים

סוג הירק	כמות הבדיקה	ממצאים
כרובית	1 קופסא	נשל כנימה
סלרי	2 קופסאות	8 רימות זבוב מנהרות

מהנתונים שאספנו מצאנו שהסלרי נגוע בזבוב המנהרות במידה רבה מאוד, ולגבי שטיפה אינה מועילה. משמעות הדבר היא שהקונה קופסת שימורים מירקות מעורבים המכילה סלרי חייב לבדוק את הסלרי. לגבי הכרובית - אף שאינה נגועה בזבוב המנהרות - רמת הנגיעות בה גבוהה, ולכן אף היא חייבת בדיקה.

ב. בדיקת קייטרינגים, בתי-מלון ואולמות

במהלך השנים תשנ"ז-תשנ"ח, ערכנו בדיקות במספר ערים באולמות, בתי-מלון וקייטרינגים. הבדיקות כללו כמעט את כל סוגי ירקות העלים ובד"כ הירקות עברו תהליך ניקוי+השריה בחומר ע"י המשגיח.

תוצאות הבדיקות:

סלרי: כל הבדיקות נמצאו נגועות ובדרך כלל נמצאו הרבה זבובי המנהרות.
פטרזיליה: מחצית הבדיקות נמצאו נקיות ומחציתן - נגועות.
כרובית: נלקחו מעט בדיקות, אך הן נמצאו נגועות גם לאחר הטיגון.
שמיר: בדרך כלל נמצא נגוע, בעיקר בזבוב המנהרות.
בצל ירוק: ממלון אחד נלקחו 14 יחידות, ומתוכן 12 נמצאו נגועות - סה"כ 30 טריפסים.
שיבה: בקייטרינג אחד נלקחה כמות קטנה של שיבה ונמצאו בה 4 זחלי זבוב המנהרות. המסקנה היא, שקשה מאוד לסמוך על בדיקות ירקות העלים ושטיפתם ע"י המשגיח כיוון שמדובר בכמויות גדולות שקשה להשתלט עליהן. יש לברר א"כ את מקורם של ירקות העלים; יחד עם זאת, דרישה לירקות נקיים מחרקים מצד הצרכנים, תגרום לחץ על בעלי העסקים והם יאלצו להשתמש בירקות אלו בלבד.

ג. ארטישוק

באמונת עתיק 10 פורסמו נתונים על תחתיות ארטישוק ועל לבבות ארטישוק. בחודש אלול תשנ"ז ערכנו סיכום כללי של בדיקות ארטישוק שנערכו במהלך שלוש שנים. להלן הסיכום:

1. תחתיות ארטישוק

11/96	27 יחידות	3 נגועים
11/96	21 יחידות	6 נגועים
3/97	73 יחידות	10 נגועים
3/97	9 יחידות	נקי
8/97	50 יחידות	1 נגוע
6/98	4 יחידות	נקי

2. לבבות ארטישוק

בשנים תשנ"ה-תשנ"ו נערכו 6 בדיקות שכללו סה"כ 64 יחידות. שלוש מהבדיקות היו נקיות ושלוש האחרונות היו נגועות מאוד. בשנת תשנ"ז נערכו שתי בדיקות. אחת היתה נקיה והשנייה היתה נגועה מאוד. לקראת פרסום המאמר קיבלנו לבדיקה לבבות ממשגיח של קייטרינג וכן קנינו שתי קופסאות של לבבות ובכל הבדיקות נמצאו חרקים. קיבלנו נתונים נוספים מהרב שנאור ז. רווח, ראש המכון למצוות התלויות בארץ - בית עוזיאל, ותודתנו נתונה לו על כך. נתונים אלו מאשרים את הנתונים שאספנו במעבדה שלנו, ולפיהם אפשר להבחין בין לבבות ארטישוק לבין תחתיות (אף שלפי הנתונים שלנו גם התחתיות היו נגועות קצת), וכדלהלן:

1. תחתיות ארטישוק: נבדקו שתי קופסאות - 8 יחידות - נמצאו נקיות.
2. לבבות ארטישוק: נבדקו שתי קופסאות - 8 יחידות, בכל יחידה נמצאו בממוצע 3 חרקים (בעיקר כנימות עלה, לפעמים טריפסים).

לידיעת הציבור:

פנינו במכתב למחלקת היבוא של הרה"ר לישראל ובו שאלנו האם, כאשר יש כיתוב "באישור הרה"ר לישראל" על קופסאות התחתיות והלבבות של הארטישוק זה כולל גם עדות שהתכולה נקייה מחרקים?

וזו לשון תשובתם: "התשובה חיובית! האישור הינו גם לחרקים והוא ניתן רק לתחתיות ארטישוק ולא ללבבות כי לא אושרו". בשיחה טלפונית נמסר לנו שאי מתן האישור החל לפני כשנה.

פנינו גם למספר ועדי כשרות וביקשנו לקבל את הנחיותיהם לגבי הנ"ל. בד"ץ העדה החרדית, בד"ץ שארית ישראל מהדרין רחובות ובד"ץ רבנות ירושלים אינם מאפשרים שימוש בתחתיות ארטישוק ובלבבות ארטישוק באירועים או במפעלים שנתונים תחת השגחתם.

