

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א).

"שפאמין בחי העולמים וזרע" (מדרש שוחר טוב תהילים יט).

גליון מס' 31

תשרי - חשון תש"ס

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

עורך:
הרב יואל פרידמן

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

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



כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 - 4262

סדר ועימוד
"עטרת ירושלים"

תוכן העניינים

5	הרב גבריאל קדוש	מאמר מערכת
		הגות
7	הרב יהודה זולדן	תקיעת שופר בשבת במקדש ובמדינה
		מאמרים הלכתיים
12	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א	פרגולה האם כשרה לסוכה
17	הרב יעקב אפשטיין	קנייני בן הסמוך לשולחן אביו בד' מינים
		קנייני בן הסמוך לשולחן אביו בד' מינים (מכתב)
23		הרה"ג דוב ליאור שליט"א
24	הרב עזריאל אריאל	הזרעת בהמה בחול המועד
		סקירה מדעית
29	שמואל מאיר	הזרעת בהמות
32	מאיר פרנקל	כנה של אגס על אילן האגס
		פסקי הלכה
34	הרב יהודה הלוי עמיחי	הלכות מעשר עני
35	הרב יגאל הדאיה	הלכות תולעים
		תשובות קצרות
39	הרב יואל פרידמן	קבורה או שריפת תרומה טמאה

רשימת המשתתפים בקובץ

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א	רב העיר רמת-גן ונשיא מכון התורה והארץ
הרה"ג דוב ליאור שליט"א	רב העיר חברון - ק. ארבע, ראש ישיבת ניר
הרב יהודה זולדן	ראש ישיבת רעננה
הרב יגאל הדאיה	רב המושב גדיד
הרב עזריאל אריאל	רב הישוב עטרת
שמואל מאיר	בית יתיר
הרב יהודה הלוי עמיחי, הרב יעקב אפשטיין	
הרב יואל פרידמן, הרב גבריאל קדוש,	
מאיר פרנקל	מכון התורה והארץ

הרב גבריאל קדוש

מלכויות בארץ ישראל

בראש השנה יום "תחלת מעשיך" אנו מרבים להזכיר את ענין מלכותו של הקב"ה בעולם. מלכותו של הקב"ה על העולם כפועל יוצא לבריאת העולם והאדם בראש השנה באה לידי ביטוי רב בתפילותינו ביום זה:
 "ותמלוך אתה ה' לבדך על כל מעשיך בהר ציון משכן כבודך ובירושלים עיר קדשך... מלוך על כל העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך".
 מה משמעותה וקשרה של מלכות זו של הקב"ה על כל העולם לעניינם של הימים הנוראים?

וודאי שע"י המלכות של הקב"ה על העולם אנו מחוייבים לקיים את תורתו ומצוותיו ועל כך אנו נידונים ביום הדין וביום הכיפורים, אך אם נתבונן נראה שמלכותו של הקב"ה בעולם יש בה קשר לעניינה של תשובה ושיבה לארץ ישראל. בספר "אם הבנים שמחה" (עמ' קסט) הביא בשם ספר "בית יהודה" לרב יהודה אלקלעי את דברי רש"י על הפסוק (הושע ג, ה), וז"ל:

"אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים – ופירש רש"י אחר ימי הגולה ישובו ישראל. תנא משום רשב"י בשלשה דברים מאסו בני ישראל במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובבית המקדש, וא"ר שמעון בן מנסיא אין מראין סימן טוב לישראל עד שיחזרו ויבקשו את שלשתן, שנאמר: אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם – זו מלכות שמים ואת דוד מלכם – כמשמעו, ופחדו אל ה' ואל טובו – זה בית המקדש".

והוסיף הרב מנחת יהודה:

"כיוון דאמר דאפילו סימן טוב לא יראו ישראל עד שיבקשו שלשתן, ודאי חיוב גדול הוא לשום לב אליהם, אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם – זו מלכות שמים. איתא בזה"ק ריש פרשת תצא אין הקב"ה נקרא מלך – אלא נקרא מלך אלא בארץ ישראל; רצונו לומר התשובה הראשונה שיעשו ישראל באחרית הימים היא **שיבקשו מלכות שמים, דהיינו לשוב לארץ ישראל, כדי שיקרא הקב"ה מלך**".

והוסיף הסבר לכך הרב "אם הבנים שמחה" (עמוד רצה) שכיום לאחר הגלות הארוכה בקשת מלכות שמים ומלכות בית דוד ובניין בית המקדש הוא בכך שמבקשים את ארץ ישראל. ובלשונו "א"כ מה שאמרו חז"ל שיבקשו מלכות שמים – היינו לשוב לארץ ישראל כדי שיקרא הקב"ה מלך, ובזה תלויה כל תשובתנו".
 השיבה לארץ ישראל מלבד ענין התשובה הטמון בה "התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל ארצה, אל מהותה, אל רוחה ואל תכונתה – באמת אור של תשובה יש בה" (אורות התשובה פי"ז סעי' ב). אלא יש כאן גם המלכות של הקב"ה על העולם אך המקום שבו נקרא הקב"ה מלך – הוא בארץ ישראל.

הבנת ענין זה יתבאר לנו ע"י עיון בפסוקי התפילה דלעיל, שוודאי הקב"ה מלך על כל העולם, אך מקום הממלכה הוא בארץ ישראל, "ותמלוך אתה ה' לבדך על כל מעשיך **בהר ציון משכן כבודך ובירושלים עיר קדשך**".

מלכותו של הקב"ה היא על כל מעשיך, אך הופעתה היא בארץ ישראל. בראש השנה שבו אנו מתפללים על מלכותו של הקב"ה בעולם, צריכים אנו לדעת את מקומה של ארץ ישראל במלכותו של הקב"ה בעולם. ומתוך שיבתנו אל ה' נזכה בעז"ה ל"השב את העבודה לדביר ביתך".

בחוברת זו, אנו מפרסמים מאמרים הקשורים לחודש תשרי ולחגים שבו. ראשית מאמר מאת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (מתוך שו"ת באהלה של תורה או"ח) שייצא לאור בקרוב בנושא כשרות הפרגולה לסוכה. מאמר נוסף בנושא ארבעת המינים וכן המשך בירור בשאלות שונות בהלכות חול המועד. כמו כן הרב יהודה הלוי עמיחי כתב פסקים קצרים להל' מעשר עני כדי שנדע להפריש ולתת את המעשר לעני בשנה זו שנת מעשר עני ויתקיים בנו הפסוק: "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה" (דברים יד, כט). יצויין במיוחד דו"ח לסיכום ניסוי שערך מאיר פרנקל על כנה חלופית לכנה המקובלת היום לעצי אגס, האסורה באיסור כלאיים. אחרון אחרון חביב, אנו מתחילים לפרסם חלקים מתוך ספר על הל' תולעים מאת הרב יגאל הדאיה, ובע"ה בחוברות הבאות יתפרסמו חלקים נוספים מתוך אותו ספר שעדיין לא יצא לאור.

בברכת שנה טובה, תכלה שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה.

המערכת

הרב יהודה זולדן

תקיעת שופר בשבת במקדש ובמדינה

מצות שופר בראש השנה היא מצוות היום, "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א). המצווה נוהגת בכל מקום בעולם. אעפ"כ, יש אופי אחר למצוות שופר במקדש, מאשר במדינה, מחוץ לגבולות המקדש. במקדש תוקעים בשופר ובשתי חצוצרות, וכן תקעו במקדש גם בראש השנה שחל בשבת. סוגיית תקיעת שופר בשבת, במקדש ובמדינה בזמן הבית, והתקנות שנתקנו בענין זה לאחר החורבן, היא פתח להבין את האופי המיוחד של תקיעת שופר במקדש, ולא דווקא כשראש השנה חל בשבת.

א. תקנת ריב"ז לשיטת הבבלי

בבבלי (ראש השנה כט ע"ב) נאמר שבראש השנה שחל בשבת במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה. דין זה מוסכם על הכל. המחלוקת היא על טיבה של התקנה שתיקן רבן יוחנן בן זכאי לגבי תקיעת שופר בשבת לאחר החורבן: "דעת תנא קמא: משחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין. אמר ר' אלעזר: לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה, ואחד כל מקום שיש בו בית דין".

הגמ' בהמשך אומרת שיש לפנינו שלוש דעות בהסבר תקנת ריב"ז, וכך הבנתם לשיטת רש"י:

1. דעת ת"ק: תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין אפילו ארעי. (רש"י שם בד"ה בית דין דאקראי).

2. דעת ר' אלעזר: תקנת ריב"ז היא על יבנה, וכן בכל מקום שיש בו סנהדרין גדולה שמקדשים חודשים. (רש"י שם בד"ה אלא ביבנה, ורש"י ל ע"א ד"ה ובראש השנה לא היו).

3. דעת חכמים: תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין קבוע בדומה לזה שהיה ביבנה (רש"י ד"ה בית דין דאקראי).

הר"ן מסביר את שיטת הרי"ף (דף ח ע"א מדפי הרי"ף) ולפיו כך הבנתם של שלוש הדעות:

1. דעת תנא קמא: תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין אפילו ארעי, וזה כולל אפילו בית דין של שלושה.

2. דעת ר' אלעזר: תקנת ריב"ז היא על יבנה, ועל כל מקום דומה, שיש בו בית וועד בדומה לסנהדרין גדולה של שבעים ואחד שישבו במקדש שידעו לקדש חודשים, ושם תוקעים בפני שלושה שקדשו את החודש.

3. דעת חכמים: תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין קבוע, ואין צורך בסנהדרין של שבעים ואחד אלא סנהדרין קטנה של עשרים ושלושה.

הר"ן כותב שלהלכה פוסקים כתנא קמא ותוקעים בבית דין של שלושה, וכך עשה הרי"ף מעשה ותקע בבית דינו בשבת, ומשמע שלפיו אין צורך שאותם שלושה יהיו סמוכים, אלא העיקר הוא שיהיה זה בית דין קבוע.

הר"ן מציין שלרמב"ם - שיטה אחרת. לפי הרמב"ם (הל" שופר פ"ב ה"ט) תוקעים בשבת בכל מקום שיש בו בית דין קבוע, והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל, ושקדשו בו את החודש, ובפניהם בלבד. וז"ל הרמב"ם בהמשך דבריו: "ולמה תוקעין בפני בית דין? מפני שבית דין זורזים הם ולא יבואו התוקעים להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירים את העם ומודיעים אותם".

מהשיטות השונות בהבנת הסוגיה עולה, שהמחייב או המאפשר לתקוע בשופר במקדש הוא הימצאותה של הסנהדרין במקדש, ולא עצם היות התקיעה במקדש. וכנוסח הרמב"ם (הל" שופר פ"ב ה"ח): "אבל בזמן שהיה מקדש קים, והיה בית הדין הגדול בירושלים".

לא מספיק היות המקדש, אלא בית דין הגדול. מכאן שנקודת המוצא לתקנת ריב"ז לאחר החורבן היא, עד כמה יש לדמות בית דין מחוץ למקדש, לבית הדין הגדול (הסנהדרין), שישבו בלשכת הגזית במקדש. איזו דרגה מספיקה גם מחוץ למקום המקדש, על מנת שיתקעו מחוץ למקדש בר"ה בשבת לאחר החורבן: שלושה, עשרים ושלושה, שבעים ואחד, סמוכים או לא, מקדשי חודשים בפועל או לא. גם הסברו של הרמב"ם שבית דין יזהירו את העם שלא יעבירו את השופר ברה"ר בשבת, מתאימים לדברי הגמ' שגזרו שלא לתקוע במדינה במקום שאין בית דין, מחשש שלא יהיה מי שיזהיר, והציבור ייכשל בהעברת ד' אמות ברה"ר. מנימוק זה עולה שעקרונית יש חובה לתקוע בשופר בשבת בכל מקום, אך במקום שאין בית דין ביטלו חכמים את המצווה בשל החשש האמור. בנוסף לכך, השופר הוא גם מכלי הדיינים (סנהדרין ז ע"ב ורש"י).

ב. תקנת ריב"ז לשיטת הירושלמי

נראה ששיטת הירושלמי - אחרת היא. לפיו, תקיעת שופר במקדש היא לא רק בשל ישיבת הסנהדרין במקום המקדש, אלא גם בשל המקדש עצמו. בירושלמי (ראש השנה ד ע"א) נאמר שאין תוקעים בשבת, מפני שאין מצווה לתקוע בשבת. הירושלמי לומד זאת מכך שבפס' אחד נאמר: "יום תרועה" (במדבר כט, א), וזה אמור כשר"ה חל ביום חול ובו תוקעים, ובפס' אחר נאמר: "זכרון תרועה" (ויקרא כג, כד) וזה אמור כשר"ה חל בשבת, שאז אין תוקעים רק זוכרים. לימוד זה הוזכר גם בבבלי בר"ה (שם) ונדחה, אך בירושלמי הוא למסקנה. שואל הירושלמי: אם כן, שגם במקדש לא יתקעו בשבת? ומשיב הירושלמי: נאמר "באחד לחודש" (ויקרא שם). כוונתו שבמקום שיודעים מתי אחד לחודש, דהינו במקום שיש בו בית דין שמקדשים חודשים, מגלה התורה ששם תוקעים. שואל הירושלמי: "מענתה אפילו במקום שהם יודעים שהוא באחד לחודש ידחה?" וכוונתו שאם כן, אזי בכל מקום שיש בו בית דין שיתקעו? ומשיב הירושלמי: "תני רשב"י והקרבנות (ויקרא כג, כה) – במקום שהקרבנות קריבים". מפרש "קרבן העדה", שבמקום שמקריבין - שם לעולם הוא יום תרועה. מכאן שלירושלמי אין ב"גבולין" כלל חובה מהתורה לתקוע בשבת, רק במקדש. לירושלמי תקיעת שופר במקדש, היא לא רק בשל הימצאות

הסנהדרין, אלא גם בשל המקדש עצמו. לפי הירושלמי, ריב"ז דימה בין מרכיב אחד שהיה בבית המקדש - סנהדרין שיושבת בלשכת הגזית, לרמות או דרגות שונות של בית דין מחוץ למקדש, אם כי עיקר מצוות שופר במקדש היא לא רק בשל בית הדין, אלא גם בשל הדרשה מ"והקרבתם". יתר על כן, החשש של הבבלי, שמא יעבירו ד' אמות ברה"ר שבשלו אין תוקעים בשבת במדינה, לא נזכר כלל בירושלמי (ואף לא בקשר לטלטול לולב ומגילה בשבת), מאחר שעקרונית אין מצווה כלל לתקוע בשבת מחוץ למקדש, וכדברי הראב"ד (סוכה כא ע"א מדפי הרי"ף):

"שאין לשופר עיקר מפורש בגבולין, שלא אמרה תורה שבתון זכרון תרועה אלא במקום והקרבתם, ולא נאמר בכל ארצכם אלא ביוכל".

ג. כבר נשמעה קרן ביבנה

על פי זה ניתן להבין לעומקו, דו שיח שמתנהל בין ריב"ז לבני בתירא בשאלה זו. בגמ' בבבלי (ר"ה כט ע"ב) מסופר:

"תנו רבנן פעם אחת חזל ר"ה להיות בשבת, והיו כל הערים מתכנסין. (רש"י: לשמוע תקיעה משלוחי בית דין לפי שהיו רגילים כן בירושלים) אמר להם ריב"ז לבני בתירא: נתקע? אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו, אמרו לו: נדון. אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר מעשה".

מה פשר הדו שיח בין ריב"ז לבני בתירא?

השפת אמת בסוגיה שם מסביר: "שנסתפקו בטעם ההיתר במקדש, אי משום המקדש, אי משום הסנהדרין, וחידוש ריב"ז דהבית דין גורם". על פי דברינו, זהו ההבדל בין הבבלי והירושלמי. לירושלמי, תקיעת שופר במקדש היא גם בשל היות הסנהדרין שם, וגם בשל היות התקיעה בשופר במקדש כקרבן, ולבבלי תקיעת שופר במקדש היא רק בשל היות הסנהדרין שם. ברורה אם כן הכרעת ריב"ז שהמרכיב של הסנהדרין הוא גורם משמעותי יותר, ומכאן תקנתו שיתקעו בשבת בכל מקום שיש בו בית דין. הוא ממשיך את מציאות הסנהדרין שישבה במקדש לכל מקום בו יש בית דין. התפשטות השכינה והקדושה מהמקדש שחרב, למדינה לגבולין. השפת אמת משיב בכך גם על השאלה, כיצד תיקן ריב"ז את תקנתו, הלא אין בי"ד מבטל דברי בית דין חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואם התקנה הקודמת היתה, שאין לתקוע בגבולין, כיצד ריב"ז שינה זאת? אלא שריב"ז המשיך את התקנה הקודמת, לבבלי במלואה, לירושלמי באופן חלקי.

ד. סנהדרין או מקדש?

1. הסנהדרין - משפט וקידוש החודש

לפנינו אם כן, שתי גישות, מה משמעות תקיעת שופר במקדש, ולא רק בשבת. לבבלי, הסנהדרין הגדולה ישבו בסמוך למזבח, בלשכת הגזית, כדי להורות שמשפט התורה וחוקיה, יונקים את כוחם ממקור הקודש של האומה. אילו לא משפטים

שכליים בלבד, אלא גילוי אלוקי. המשפט זהו דרישת אלוקים, "כי יבוא אלי העם לדרוש אלוהים" (שמות יח, טו). הסנהדרין ישיבה חצייה בקודש וחצייה בחול (יומא כה ע"א) כדי לחבר ולקשר בין חיי החולין של האומה, הציבוריים והפרטיים, לבין הקודש במעלתו הגבוהה ביותר. הם בראש הנהגת התורה של האומה, ותחתיהם סנהדראות בערים ובשבטים, לדרגותיהם השונות. "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, ומהם **חוק ומשפט יוצא לישראל**" (רמב"ם הל ממרים פ"א ה"א). התקיעה בשופר היא קריאה לתשובה, לשמירת החוק והמשפט האלוקי בארץ. "תקעו בחודש **שופר** בכסה ליום חגנו, כי **חוק** לישראל הוא, משפט לאלוהי יעקב" (תהילים פא, ד-ה). כוחם של הסנהדרין כמייצגי עם ישראל, הוא גם בחקיקת הזמנים, כשותפות ביצירה, בבריאה. הסנהדרין הם מקדשי החודש, "כי חק לישראל – אם קבעו ישראל את חוק החודש, אזי משפט לאלוהי יעקב – יהא משפט לקב"ה" (רש"י ראש השנה ח ע"ב).

ולא רק בית דין שמקדשים את החודש, אלא גם בית דין שמעברים את השנה. וכן מובא בפסיקתא (פרשה מא):

"ראש השנה שחל להיות בשבת, אין תוקעים בכל מקום, אלא בעין טב, במקום שהיו בית דין יושבים **ומעברים את השנים והחדשים**. אמר הקב"ה ציון היא בית הוועד של כל העולם, שנאמר: כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, לפיכך כשאפדה את ציון ואת גוליה, הם באים ותוקעים בתוכה".

2. מעלתה של יבנה

לפי דברי הפסיקתא, ליבנה יש מעלה נוספת, שבה גם עברו שנים. "כשהינו עוסקין **בעיבור השנה ביבנה**, לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפילה" (שבת יא ע"א). יבנה היא המקום הראשון אליה גלתה הסנהדרין, וגם כשגלו משם לאושא, שוב חזרו אח"כ ליבנה (ראש השנה לא ע"ב). הנסיון לחזור ליבנה בדווקא, הוא מפני ש"אין מעברין את השנים אלא ביהודה" (סנהדרין יא ע"ב). מרש"י שם עולה שהכוונה לירושלים בדווקא, אך ביד רמה שם חולק, וכך גם הרמב"ם (בהל" קידוש החודש פ"ד הי"ב) כותב: "אין מקדשים החודש אלא בארץ יהודה, שהשכינה בתוכה שנאמר: לשכנו תדרשו". יבנה היא בארץ יהודה. לפי ר' אלעזר, הסנהדרין שביבנה היא המשכה של הסנהדרין שבירושלים, ויש לה מעמד שווה, ולכן **ביבנה מתקן ריב"ז את תקנתו**, בנוסף לכל התקנות שהוא תיקן זכר למקדש. "כי יפלא ממך דבר למשפט ובאת – לרבות בית דין שביבנה" (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג). עשר גלויות שגלתה סנהדרין, הם עשר דרגות של הסתלקות השכינה (ראש השנה לא ע"א-ע"ב). יבנה היא עדיין במקום שהשכינה בתוכה, בארץ יהודה. משם גלתה סנהדרין לבסוף, למקומות שונים בגליל.

3. המקדש - עבודת הקרבנות

לפי הירושלמי הדרשה מהפס' "והקרבתם", לא באה רק לציין מיקום, היכן תוקעים, אלא גם בא לבטא את מהות התקיעות במקדש, שהם חלק מעבודת המקדש, ולא רק בשבת. לתקיעת שופר במקדש, יש מימד של קרבן. בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ח) אומר ר' אחא בר פפא שהתקיעות הם לכתחילה בעת הקרבת מוספי היום "שמצות היום במוסף", ולא בשל גזירות המלכות.

בעת תקיעת שופר במקדש, היו תוקעים בשתי חצוצרות בצדדים. יתכן ושתיהן החצוצרות הללו, הם מדין תקיעה בחצוצרות שעל הקרבן, במועדים ובראשי חודשים. "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם ותקענתם בחצוצרות על נוולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לזכרון לפני ה' אלוהיכם" (במדבר י, י), ואין פוחתין במקדש משתי חצוצרות. (ערכין יג ע"א, ורמב"ם הל' כלי המקדש פ"ג ה"ד-ה"ה). השופר הוא כלי טבעי, שבא מבעל חיים כשר למזבח.

לאחר החורבן, לא קיים יותר מימד הקרבן שבתקיעת שופר במקדש, ונשאר רק המימד של היות בית הדין במקדש, וזאת על פי הדרשה הקודמת "באחד לחודש" (ויקרא שם), שבמקום שידעו מתי אחד לחודש, דהינו בית דין, אזי תוקעים גם בשבת, ומכאן לתקנת תקיעת שופר בגבולין בשבת בכל מקום שיש בו בית דין. תקיעת שופר במקדש היא שורש תקיעת השופר של ראש השנה. מכוחה, מכוח קדושת המקדש והקרבת שמקריבים בו, ומכוח הסנהדרין שיושבת בו - תוקעים גם בגבולין (ולא רק כשר"ה חל בשבת).

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א*

פרגולות כסוכות

הקדמה

במס' סוכה (ט ע"ב) ברש"י (ד"ה מאי למימר) כתב בין היתר:
 "שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לט"ש (באידיש: לאטעס) אע"פ שסמוכות
 זו לזו בפחות מג' כיון שחמתן מרובה מצילתן".
 ולמדנו מדבריו שלושה כללים:
 א. שקני הגג - הלאטעס - פסולים לסכך.
 ב. שאם חמתן מרובה מצילתן אינן פוסלים את הסכך הכשר שתחתיהם.
 ג. שאין לבדל לחומרא.
 וכללים אלו טעונים בירור.

א. פסול קני הגג לסכך

קני הגג פסולים לסכך ומשמע אע"פ שאין בהם ד' טפחים. ואכן יש ראשונים
 שפירשו כן את המשנה (סוכה טז ע"א) "תקרה שאין עליה מעניבה" שהכוונה היא
 לתקרה הבנויה מנסרים שאין בהם ד' טפחים (עי' רמב"ן וריטב"א). וצריך לומר שאע"פ
 שגזירת תקרה היא רק בנסרים שיש בהם ד', בתקרה ממש שנעשתה לשם תקרה -
 שם תקרה עליה גם אם הנסרים פחות מד'. אך רש"י כתב (שם ד"ה תקרה): "סתם
 תקרה בנסרים שיש בהם ארבעה". וקשה הרי הוא עצמו פירש (שם ט ע"ב) שקני הגג
 פסולים אע"פ שאין בהם ד' טפחים, שכן כתב שכאשר המרחק ביניהם הוא פחות
 מג' - כשר, ואת"ל שמדובר בנסרים שיש להם ד' טפחים מדוע יהיו כשרים, הרי
 צילתם מרובה מחמתם? ואפשר לומר בדעת רש"י (שם טו) שהחידוש הוא שאם הוא
 מפקפק או נוטל אחת מביניהם הסוכה כשרה אע"פ שיש בנסרים ד' טפחים, כיון
 שעושה מעשה המוכיח שהתקרה פסולה. אך ללא פקפוק או נטילה גם בנסרים
 פחות מד' הסוכה פסולה משום שנסרים אלו משמשים כתקרה גמורה.

ויש לעיין מה עושה את הנסרים לתקרה, ייעודם לכך, או קביעתם בצורה
 קבועה (בדרך כלל ע"י מסמרים) או שניהם יחד?

והנה הרשב"א בתשובותיו (ח"א סי' ריג) נשאל בדבר נסרים המחוברים
 במסמרים, שהיה מי שאסרם, משום שכל הנסרים מתחברים ע"י המסמרים לנסר
 אחד רחב ד' ויש בו גזירת תקרה. אך היו שחלקו עליו, וכתב הרשב"א: "הנח להם
 לישראל, אם אינם נביאים בני נביאים הם".

כלומר, לדעת הרשב"א חיבור במסמרים לבד אינו פוסלם לסכך, אלא יעודם
 לתקרה.

* מתוך כ"י שו"ת באהלה של תורה או"ח שיתפרסם בעתיד בע"ה; עריכה הרב יעקב אפשטיין.

ומדברי הפוסקים בתקרה שאין עליה מעזיבה משמע שתקרה היא הקבועה במסמרים, וזו לשון הרמב"ם (הל' סוכה פ"ה ה"ח) "לפיכך אם פקפק הנסרים והניד **המסמרים**". וכן כתב הרא"ש (פ"א סי' כט) "מפקפק את כולו שמסיר את המסמרים שהיו קבועים בהן". ועיי"ש בקרבן נתנאל (אות א) שבהסרת המסמרים סגי אע"פ שאינו מנוענע. כלומר שהחיבור במסמרים הוא שעשה את הנסרים לתקרה. והסרת המסמרים היא המבטלת מהם שם תקרה. מיהו לדעת רש"י הנענוע הוא העיקר ולא הסרת המסמרים. ולדעתו אפ"ל שגם ללא מסמרים חל על הנסרים שם תקרה. ועיי"ש בקרבן נתנאל (אות ת) שהביא משו"ת הרלב"ח בשם ר' אברהם הצרפתי שאם לא היתה עליה מעזיבה - הפסול הוא רק במחשבה ולכן מהני פקפוק, משא"כ כשהיתה עליה מעזיבה לא יועיל פקפוק, כיון שעשה בה מעשה. והעיר עליו הק"נ, הרי גם בלא מעזיבה נעשה בה מעשה ע"י המסמרים? וצ"ל שהר"א הצרפתי סובר שגם ללא מסמרים התקרה פסולה בגלל יעודה. שמכיון שהועידה לשם תקרה נפסלה לסוכה.

מיהו י"ל שרק בתקרה שחשב עליה לעשותה תקרה גמורה עם מעזיבה, אלא שעדיין לא טח עליה את המעזיבה, כיון שחשב עליה לשם תקרה גמורה חל עליה שם תקרה. אך אם התכוון לעשות תקרה ללא מעזיבה לא חל עליה שם תקרה כלל. כי תקרה ללא מעזיבה אינה אטומה ואינה מונעת חדירת גשם ושמם ולכן אין שם תקרה עליה. וזוהי גם דעת הרשב"א שחיבור במסמרים לבד אינו הופך את הנסרים לתקרה, אלא א"כ הועידו אותם לתקרה גמורה.

ויתכן שהקרבן נתנאל שפסל נסרים בגלל חיבורם במסמרים פוסלם רק כשיש שני תנאים: א. מסמרים. ב. יעוד לתקרה גמורה. אך יתכן גם לומר שסובר שהמסמרים לבד הם הפוסלים וכדעתו של האוסר, המובא בתשובת הרשב"א. ונפקא מינה לעניננו. פרגולות שאינן מיועדות לתקרה גמורה, שהרי גשם חודר דרכן אלא רק לסיכוך חלקי, אך הן קבועות כל השנה. לדעת האוסר בתשובת הרשב"א קורות קבועות - גם פרגולות יהיו פסולות לסכך; ולדעת הרשב"א, המתיר, יש לו על מי לסמוך.

ועיין מג"א (סי' תרכ"ס ק"ו) וז"ל:

"אבל אם היתה מקודם בנויה בלא גג ולא עשה בה עכשיו מעשה אז אותן העצים או הקורות יש להם דין סכך פסול".

מבואר בדבריו שקביעותם של עצים לשם תקרה, גם לפני שהונח עליהם הגג, פוסלתם. וצ"ע בכוונתו, האם המחשבה לבד פוסלתן וכמו שכתב ר' אברהם הצרפתי בשו"ת מהרלב"ח, או שקביעותם במסמרים היא שפוסלתם. עכ"פ מצינו שקורות לבד ללא תקרה, אם הן קבועות הן בודאי פסולות ולפי"ז ה"ה פרגולות שלנו.

ויש לחלק, שם הכוונה להניח עליהן גג ולשם גג נעשו ולכן פסולות, וכן מבואר בדברי הר"א הצרפתי בשו"ת מהרלב"ח שמחשבה לשם מעזיבה פוסלת. משא"כ פרגולות שלנו שאינן מיועדות להנחת גג עליהן - לא נפסלו לדעתו; וייתכן שגם המג"א התכוון לכך.

נמצא איפוא שחזרנו למחלוקת הרשב"א והרב שאסר, ולדעת הרשב"א יש למתיר נסרים קבועים במסמרים על מי לסמוך, ולדעת הרב האוסר - הדבר אסור.

ב. צילתו מרובה מחמתו בצל הפרגולה

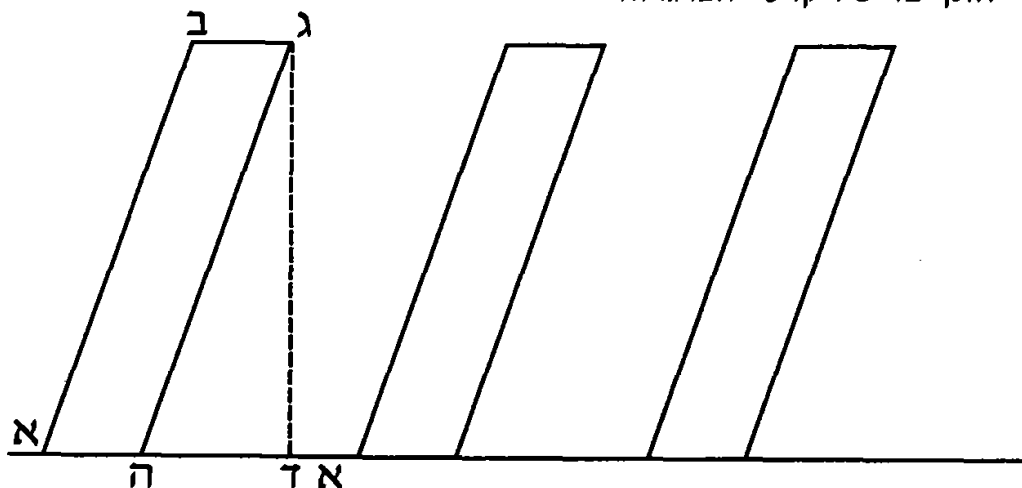
אף אם נניח שהפרגולות פסולות לסכך הדבר תלוי כיצד מונחות הקורות. שאם הריווח בין קורה לקורה הוא יותר מרוחב הקורה, נמצא שצילתה של הסוכה הזאת אינו מרובה מחמתה ואם יניחו עליה סכך כשר צפוף שצילתו מרובה מחמתו, גם לאחר ניכוי הקורות הפסולות, הסוכה תהיה כשרה.

ועיין ב"ח (סי' תרכו) שחילק בין סכך כשר המעורב בלאטע"ס לבין סכך כשר מתחת ללאטע"ס. בסכך מעורב אם הסכך הכשר הוא רוב, אע"פ שאלמלא הלאטע"ס אין צילתו מרובה מחמתו, ורק בצירוף הלאטע"ס צילתו מרובה מחמתו, הסוכה כשרה. אך אם סיכך סכך כשר מתחת ללאטע"ס הלאטע"ס פוסלים את הסכך הכשר שמתחתיהם, ורק אם הסכך הכשר צילתו מרובה מחמתו בלי הצל של הלאטע"ס הסוכה כשרה.

אך לפי הנוהג, שמניחים את הסכך הכשר על הפרגולות, הסכך יהיה כשר גם אם אין בו לבדו צילו מרובה מחמתו, ובוודאי אם הסכך הכשר צילו מרובה מחמתו, גם בלי הפרגולות, הרי הוא כשר.

ויש להעיר שבחשוב הצל והחמה יש לחשב את רוחב הקורה ולא את צילתה, וכן את המרחק שבין קורה לקורה ולא שבין צל לצל. רצוני לומר שאם הכלונסאות מונחות באלכסון, כדי למנוע חדירה של קרני השמש, יש לחשב את הכלונסאות כאילו היו מונחות במישור אופקי וכמבואר בציר.

חתך צד של קרשי הפרגולה



יש להטיל אנך מנקודה ג' לנקודה ד' ולמדוד את המרחק מנקודה א' לנקודה ד'. מרחק זה חייב להיות קצר יותר מהמרחק שבין נקודה ד' לנקודה ה'. אין למדוד את רוחב הכלונס (המרחק בין נקודה ב' לנקודה א').

ואע"פ שבפועל הצל מרובה מהחמה, אין אנו מסתכלים על הצל בפועל אלא על רוחב הסכך המטיל את הצל. תדע לך שסוכה הבנויה בעשרות קרניים, שאין

שם שמש כלל פסולה ללא סכך כהלכה (סוכה ב ע"א) ומאידך, סוכה המדובללת כשרה, אע"פ שבפועל קרני השמש חודרות לתוכה, כי אנו דנים את הסכך עפ"י ההלכה של חבוט רמי (עיי"ש כב ע"א)¹.

ג. לבד בין קרשי הפרגולה

לדעת רש"י אין לבד לחומרא. הב"ח (סי' תרכו) סובר שיש לבד לחומרא אך דבריו מנוגדים לדעת רש"י. וכבר הקשה עליו המג"א (סי' תרכו ס"ק ו), והגרעק"א כתב שם שלא אומרים לבד לחומרא לסתום אלא לצרף. כלומר, איננו אומרים שהאור שבין הכלונסאות נחשב כסתום ועי"כ נאמר שהסכך פסול, גם אם חמתו מרובה מצילתו, אלא אנו רואים את הסכך הפסול כאילו מצטרף זה לזה ותו לא. ובדעת רש"י שכתב שלא אמרין לבד בכלונסאות הגג י"ל שסובר כאחת מהאפשרויות:

- א. מכיון שיש סכך כשר בין הכלונסאות אין כאן לבד וכמש"כ המג"א.
 - ב. לא אמרין לבד לסתום אלא לצרף, וכמו שכתב הגרעק"א.
 - ג. לא אמרין לבד אלא בסכך פסול בעצם, אלא שכל אחד מהם רחב ב' טפחים וע"י לבד מצטרפים שני הסככים הפסולים לסכך פסול של ד' טפחים. אך הכלונסאות הללו אינן פסולים בעצם, שהרי כל אחד מהם עשוי עץ ואינו רחב ד' טפחים, ורק בגלל שהוא משמש כחלק מהגג עם הרעפים הוא נפסל לסכך. אין אומרים לבד לחומרא בסכך כזה.
- עכ"פ בפרגולות שלנו אין אחד מהתנאים הנ"ל:
1. יש סכך כשר בין הכלונסאות.
 2. גם אם נצרף את הכלונסאות נשאר שיעור של סוכה כשרה.
 3. הכלונסאות אינם פסולים בעצם, אם הם פסולים בכלל.

ד. מעמיד המקבל טומאה

ועדיין צ"ע, האם החיבור של הכלונסאות ע"י המסמרים פוסלם משום דבר המעמיד?

בשו"ע (סי' תרכט סעי' ח) נפסק לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקושרם בבלאות שהם מקבלים טומאה אין קפידא. והקשו עליו המג"א והט"ז שהלכה זו, היא דעת תרוה"ד שאינו פוסל דבר המעמיד ואילו המחבר עצמו בס"ז הסתפק אם דבר המעמיד פוסל או לא? והמג"א תירץ שני תירוצים:

1. שהמחבר באמת מכשיר דבר המעמיד ומה שהסתפק בס"ז בסולם הוא משום שהסתפק אם הסולם עצמו פסול או לא.

1. ולכן לענ"ד סוכה שפרשו עליה יריעות פלסטיק פסולה אע"פ שהפלסטיק שקוף וחמתו מרובה מצילתו, כי סו"ס יש כאן סכך פסול והסוכה פסולה. ועיין מקראי קודש להגרצ"פ (סוכה סי' כב) וצ"ע. ועיין פמ"ג (סי' תרכט במשבצ"ז ס"ק ג).

2. יש לחלק בין מעמיד למעמיד דמעמיד. ולכן רק את הכלונסאות המחזיקות את הסכך מותר לחבר במסמרים אך לא את הסכך עצמו. והט"ז תירץ שבסולם יש לחוש מפני הרואים משא"כ במסמרים ובלאות שאין לחוש לכך.

וא"כ בנ"ד לתירוץ ראשון של המג"א שאין לאסור דבר המעמיד, גם כאן אין לפסול את הכלונסאות בגלל המסמרים. וכן לתירוץ הט"ז כיון שהמסמרים אינם ניכרים אין גזירת הרואים. אך לתירוץ השני של המג"א, פה המסמרים הם מעמידים את הסכך עצמו, כי הכלונסאות צפופים ומשמישים כסכך. ואף אם יוסיף עליהן סכך כהנה וכהנה לא יתבטל מהם שם סכך; (מה גם שלדעת החזו"א אין לחלק בין מעמיד למעמיד דמעמיד).

מיהו י"ל שהמסמרים נועדו רק כדי לקבוע את הכלונסאות שלא ימושו ממקומם, ברוח שאינה מצויה, אך ברוח מצויה אינם זזים ממקומן וא"כ המסמרים אינם מעמידים את הסכך אלא רק מונעים את הסרתו ברוח שאינה מצויה. ועיין בטור (סי' תרכט) שכתב בשם הסמ"ק שנהגו שלא לסכך בנסרים אפילו פחותים מד' טפחים דילמא אתי לסכוכי בהם בקביעות בענין שאין הגשמים יכולים לירד בה. וכן פסק השו"ע (שם סעי' יח). ולפי"ז היה מקום לגזור גם על פרגולות שלנו. מיהו נראה שכיום אין חשש שמא אדם יעשה פרגולה עמידה בפני גשם. שכן לא נהוג כיום לסכך בעצים בלבד אלא בתוספת של אזבסט, פלסטיק, פח וכדו'. ויש להביא ראיה מהמנהג לסכך בפלפונים, וכידוע בדור הקודם נהגו להשתמש בפלפונים כתקרה לבתים, אלא שהיו טחים עליהם טיח; ולכן לא גזרו על הפלפונים בלבד, ללא טיח. ה"ה פרגולות, שאין עושים מהם תקרה אלא בתוספת גג, לכן י"ל שלא גזרו על פרגולות מעץ בלבד. מיהו כל זה בדיעבד, ולכתחילה יש לבנות את הפרגולות בדרך כשרה.

מיהו בשעת דחק, אם לאדם כבר יש פרגולה שלא בנוה כהלכה, ואין לו מקום אחר לבנות בו סוכה, יש מקום לסמוך על הסברה שהפרגולה אינה פסולה לסכך, ויתכן שלא גזרו בה גזירת תקרה, משום שיש לחלק בינה לבין הכלונסאות המחזיקים את הרעפים, שגזרו עליהם גזירת תקרה, שכן הכלונסאות ההם הינם חלק מתקרה גמורה. משא"כ הפרגולות אינן תקרה, שהרי הגשם חודר דרכן, ויתכן שלא גזרו עליהן גזירת תקרה. והרשב"א כתב במפורש על כגון דא הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ואין הכרח לומר שרש"י וראשונים אחרים חולקים עליו. ומכיון שכל גזירת תקרה היא רק מדרבנן, כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בשעת צורך. ומפורש יותר כתב ר"ת הובא באו"ז (סוכה ח ע"ב) שנסרים שאין בהם ד' טפחים ומחזקים במסמרים אם גשמים יכולים לעבור דרכם הם כשרים לסכך.

מסקנה

למעשה נראה איפוא להורות שלכתחילה יש לבנות פרגולות שחמתן מרובה מצילתן (וכדי להרבות צל אפשר להעמיד כלונסאות רחבים באלכסון כמו שציירנו). אך פרגולה הקיימת ועומדת ואין מקום אחר לעשות סוכה מותר להשתמש בה לשם סוכה.

הרב יעקב אפשטיין

קניני בן הסמוך לשולחן אביו בד' מינים

הקדמה

נער לאחר י"ג שנים ושהביא ב' שערות חייב במצוות מן התורה. לגבי קטן - נאמר במשנה ובגמ' (סוכה מב ע"א) שקטן היודע לנענע חייב בלולב משום חינוך. מדין תורה ד' המינים צריכים להיות ביום הראשון של הנוטל, וכן מדין מצוות חינוך ד' המינים צריכים להיות כשרים ושל הקטן הנוטל (ריטב"א סוכה), משנה ברורה (באור הלכה סוף סי' תרנז).

א. מקח וממכר ומתנת קטן

הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ט ה"א) והטור (סי' רלה) כתבו שמן התורה אין מקח קטן - מקח, ואין ממכרו - ממכר (עפ"י גיטין נט ע"א), אבל חכמים תקנו שמבן שש שנים ואילך אם הילד מבין טיב משא ומתן - ממכרו ממכר במטלטלין. לכן מגיל שש שנים עד שנהיה גדול, בודקים אותו אם יודע בטיב משא ומתן, וא"כ מקחו - מקח וממכרו - ממכר.

לגבי מתנה של קטן - מסקנת הסוגיא (גיטין נט ע"א) שכשם שמקחו - מקח כן מתנתו - מתנה, ומשמע שזה מועיל מדרבנן ככל מקח קטנים. אולם כתב הרא"ש (תוס' גיטין, נט ע"א) שבגמ' כתובות העלו שתיקנו מכירה דווקא לקטן שאין לו אפוטרופוס. ונראה שה"ה כשיש לו אב, אין הקטן יכול למכור ולקנות. וכן פסק הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ט ה"ז) והשו"ע (חו"מ סי' רלה סעי' ב). לגבי מתנת קטן שיש לו אפוטרופוס, מביא הרא"ש (פסקים שם) בשם רבנו חננאל שמתנת קטן - מתנה אף אם יש לו אפוטרופוס. ובתוס' רי"ד (כתובות ע ע"א) כתב ג"כ בשם ר"ח משמיה דגאון. ובאריכות הביא את הדברים בפסקי הרא"ש (כתובות פ"ו סי' כג), ומשתיקתו משמע שקבל דעתו של ר"ח. ובהגהות אשרי בכתובות הביא שכן פסק המהרי"ח. אמנם הרמב"ם כתב שתלוי בדעת האפוטרופוס, שאם רצה לקיים את מקחו ומתנתו - מקיים (רמב"ם הל' מכירה פכ"ט). ולפי"ז מתנה כמכר ותלויה בדעת אפוטרופוס. וכן רבנו ירוחם (מישרים נתיב יט) כתב שהרמב"ם חלק על ר"ח ופסק שאם יש לו אפוטרופוס - אין מתנתו מתנה, עד שיהיה גדול. וכ"כ הרי"ד, והראב"ה (הג' אשרי). ובשו"ע (שם) פסק כרמב"ם וסיעתו.

ב. זכיית קטן לעצמו ולאחרים

1. זכייה לעצמו

בגיטין (נט ע"ב) נאמר:

"מציאת חרש שוטה וקטן – יש בהן משום גזל מפני דרכי שלום; ר' יוסי אומר – גזל גמור".

ורש"י מבאר: גזל גמור – מדבריהם שעשו שאינו זוכה כזוכה מפני דרכי שלום. ומכאן, שלקטן אין יד לזכות לעצמו מן התורה אלא מדרבנן מפני דרכי שלום. אבל הראשונים הוכיחו שבדעת אחרת מקנה קניינו – קניין; יש אומרים שקניינו – קניין מן התורה (תוס' גיטין לט ע"א ד"ה קטן, סנהדרין סח ע"ב ד"ה קטנים ועוד) וי"א שקניינו – קניין רק מדרבנן (רש"י).

כתב המגיד משנה (הל' מכירה פכ"ט ה"א):

"וי"א דקטן זוכה לעצמו דבר תורה בשיש דעת אחרת מקנה... אבל במתנה אם זכו לו קנה דבר תורה כיון שיש שם דעת אחרת..."

האחרונים הבינו בדבריו (שאינם לגמרי ברורים וניתן לפרשם בדרך אחרת), שגם הרמב"ם סובר כתוס' שבדעת אחרת מקנה, קונה מהתורה. והשו"ע (סי' רמג סעי' טו) פסק:

"קטן שנותנים לו צרור וזורקו אגוז ונטלו זוכה לעצמו. הג"ה: ודוקא כשיש דעת אחרת מקנה לו אבל במציאה לא".

השו"ע לא הכריע בדבריו האם קטן זוכה מן התורה במתנה או רק מדרבנן.

2. זכייה לאחרים

בגיטין (סד ע"ב) מבואר שלכו"ע קטן זוכה לעצמו, ופליגי רב יהודה (בשם ר' אסי) ורב חסדא (שמואל) האם קטן זוכה לאחרים.

רש"י העמיד את המחלוקת בשאלה האם תיקנו לקטן זכייה לאחרים מדרבנן, וכתב הר"ן (לרי"ף) שכן דעת הרי"ף וכן סבר הר"ן.

תוס' בסוגיית גיטין העמידו את המחלוקת בשאלה האם קטן זוכה לאחרים מהתורה. ורב חסדא דחה את הקושיות שהקשו עליו, והסביר שהמקורות מהם הוכיח שיש זכייה לקטן, זהו בדינים מדרבנן כשיתופי מבואות ופדיון מעשר שני. והר"ן (לא ע"א מדפי הרי"ף) הסביר (בשיטת תוס') שלרב חסדא זוכה לאחרים מדרבנן ולא מדאורייתא.

הרי"ף ותוס' רי"ד בסוגיית גיטין פסקו כשמואל, שזכיית קטן לעצמו היא מדרבנן, ואינו זוכה לאחרים עד שיביא שתי שערות. וכן כתב הריטב"א (חידושים מכת"י): "וקי"ל כשמואל דאין זוכה לאחרים עד שיהא גדול". (אבל לעצמו בדעת אחרת מקנה זוכה מהתורה). התוס' פסקו כרב יהודה שזוכה לאחרים (מגיל שנתנו לו "חפץ ומחזירו לאחר שעה") מן התורה וכש"כ שזוכה לעצמו מן התורה.

והרמב"ם פסק (הל' זכיה ומתנה פ"ד ה"ז) שקטן שנותנים לו צרור וזורקו, אגוז ונטלו – זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים; ואינו זוכה לאחרים עד שיגדיל. וכן נפסק בשו"ע (סי' רמג סעי' טו).

ג. זכייתו וקניינו של הסמוך לשולחן אביו

עד עתה כתבנו כללי קנייני קטן, אמנם בבן הסמוך לשולחן אביו, חז"ל תיקנו תקנות לגבי קנייניו וצריך לראות כיצד הם מתיישבים עם שאר דיני קטן.

נפסק עפ"י הגמ' (ב"מ יב ע"ב) שמציאת בנו ובתו הקטנים הרי אלו שלו (של האב), ונפסק כר' יוחנן שקטנים היינו הסמוכים על שולחן אביהם אפילו אם הם גדולים, ואם הם קטנים ואינם סמוכים על שולחן אביהם - מציאתם לעצמם. וכתבו תוס' (גיטין סד ע"ב ד"ה אלא) שלשמואל אין לקטן "יד" מהתורה לגבי מציאה (ב"מ יב) משום שמריצה אצל אביו וידו כיד אביו לכל דבר. ולר' יוחנן שגדול שהוא סמוך על שולחן אביו נחשב קטן, שיטת ר"ת (בתוס' ד"ה רבי וכו' בתוס' גיטין סד ע"ב ד"ה אלא) היא שאינו יכול לזכות בעירוב עבור אחרים. ונראה שזו תקנת חכמים כמו במציאה, אך מן התורה כל אדם מגיל י"ג שנה והביא ב' שערות - הרי הוא גדול לכל דבר, ויכול למכור ולקנות וכדו'. ואף במקרה שהאב הוא המקנה, בכל זאת תיקנו שאינו יכול לזכות עבור אחרים. לגבי מתנת אב לבנו לא גילה ר"ת דעתו והדברים נוטים לכך שכל הסמוך על שולחן אביו - בין גדול ובין קטן, אינו יכול לזכות מעצמו אפילו במתנה שנותן לו אביו. וכו' במפורש הריטב"א (ב"מ) אליבא דר"ת ז"ל:

"דכל שהוא סמוך על שולחנו של אביו ידו כיד אביו ואינו זוכה לאחרים מידו של אביו, וכאילו לא יצא הדבר מרשות אביו דומה".

ובריטב"א (ב"מ יב ע"ב) כתב בשם הרמב"ן שדווקא לגבי מציאה אנו מחשיבים את יד מי שגדול הסמוך על שולחן אביו כיד אביו, אבל בעלמא יש לו יד. ובחי' הרמב"ן (ב"מ שס) לאחר שהביא מחלוקתו על ר"ת כתב:

"ומיהו בקטן ודאי כיון דאין זכיה לקטן אנ"ג דגבי שתופי מבואות דרבנן זכיא שפחתו העברית שהיא קטנה כדאיתא בפרק התקבל, גבי אב כיון דתקינן רבנן שיהא של אביו בסמוך על שולחנו אינו זוכה לאחרים אפילו ברשותו, שהרי אין לו יד אלא מדרבנן ואיתא דרבנן ונקרא דרבנן לגמרי, דלא תקון ליה זכיה במקום אב אלא לצורך האב".

ולפי"ז משמע שאף בנותן אב מתנה לבנו קטן - אין זוכה לעצמו אף מדרבנן דאין יד לקטן במקום אב.

וכן כתב הנ"י (ב"מ דף ו מדפי הרי"ף) שכשם שקטן אין לו יד לזכות לעצמו במציאה, כך אם נתנו לו מתנה או במקרה שאביו נתן לו מתנה - אינו זוכה לעצמו אלא לאביו. ובשם הר"ן כתב שכן הדין דווקא בקטן ממש הסמוך לשולחן אביו אבל בגדול הסמוך לשולחן אביו - זוכה לעצמו כאשר נתנו לו מתנה מפני שלא גרע מאשתו.

ד. מחמירים כר"ת

המרדכי (ב"מ אות רמ) מביא תשובת מהר"ם מרוטנברג ובתוך דבריו הזכיר שרבנו שמשון משפירא חלק על ר"ת וסובר שכאשר יש דעת אחרת מקנה, אף קטנים זוכים לעצמם ולאחרים. והוסיף: אנו נוהגים לחומרא כר"ת.

ובשו"ת הרשב"א (מיוחסות לרמב"ן סי' קה) כתב שבן גדול הסמוך לשולחן אביו, אין לאב זכות על הבן מהתורה, אבל מדרבנן, כל שסמוך לשולחן אביו - אביו זוכה בכל מה שאתי ליה מעלמא. ובתשובה אחרת (סי' ריג) נשאל אם ניתן לזכות ע"י בן

גדול הסמוך לשולחן אביו? וענה שר"ת סבר שגדול הסמוך לשולחן אביו נחשב כקטן; והביא דעת החולקים שרק במציאה אינו זוכה לעצמו ומשום איבה, אבל במתנה - זוכה לעצמו, ופסק "וטוב להחמיר כדעת ר"ת".

וכן נראה מפסק השו"ע (או"ח סי' שסו ס"י).

ובתשובת רבי בצלאל אשכנזי (סי' לה) כתב:

"נמצא דעיקר הדין (אי קטן הסמוך לשולחן אביו מעשה ידיו לאביו) תליא בפלוגתא דרבואתא דלדעת התוס' והרבה (בעל הטורים) והרשב"א והרא"ש והרב המאירי ז"ל בן הסמוך על שולחן אביו אפילו שכרו ומעשה ידיו הוי של אב, ולדעת הראב"ד והרמב"ן והרא"ה והריטב"א והר"ש משפירא ז"ל שכרו ומעשה ידיו הוי של בן דדוקא במציאתו זכה האב משום איבה ולא במידי אחרינא. ואפילו נתן האב מתנה לבן כדת וכהלכה לא נפקא מיהא מידי פלוגתא דהא כתב הר"ן ז"ל בחידושו דאיכא מ"ד הכין וכדכתיבנא לעיל, ומשמע להדיא מלשון הרמב"ן ז"ל בחידושו למציעא פ"ק דר"ת ודעימיה אינהו ניהו מריהו דסברא זו... והילכך משמע דס"ל דהבן אין לו יד כלל אפילו לקבל מתנה מאביו, ואע"ג דלא שייכא טעמא דאיבה בהכי כלל".

אמנם בסוף דבריו חזר בו וכתב שאף לר"ת אף שאין לו יד לזכות במתנת אחרים, אך במתנה שנתן לו אביו - יש לו יד (ומשמע בגדול), ולבסוף הביא מהר"ן שחילק בין גדול לקטן הסמוך על שולחן אביו.

ובמחנה אפרים (הל' זכיה פ"ב) הסיק:

"וגבי בנו קטן הסמוך על שולחנו נראה דכו"ע ס"ל דהוי של אב בין מתנה שנתן לו האב בין שנתנו לו אחרים וזולת ר' שמשון ז"ל".

ובאומרו "דכו"ע" כולל המחנה אפרים את הרמב"ם (אא"כ זכיה לו ע"י אחר) שמצא ממנו תשובה שכתב כן במפורש (עי' מהד' בלאו סי' רלו והשאלה נשמטה).

לפנינו (עפ"י המחנה אפרים) שלוש דעות עיקריות לגבי קניית מתנה מאב לבנו.

1. שיטת ר"ת שבקטן ודאי אין לו יד לקניה ובגדול הסתפק ר"ב אשכנזי.
2. שיטת הר"ן המחלק במפורש בין גדול לקטן.
3. שיטת רבנו שמשון שדווקא במציאה קבעו שיד בן כיד אביו אבל בשאר דברים קניינו לעצמו למ"ד מדאורייתא ולמ"ד מדרבנן.

ה. הקנאת ד' מינים מאב לבן קודם סוכות

אב שקנה כמה לולבים וכמה אתרוגים קודם סוכות צריך להקנות אותם לבניו כדי שייצאו ידי חובתם מי מן התורה ומי מדרבנן (חינוך). אם קנה מן המוכר לולב זה לבנו ראובן וזה לבנו שמעון והגביה עבורם זכיה להם. אולם אם קנה במרוכז ועתה מחלק להם צריך לבחון איך יקנה להם. (וא"א להסתמך שקנה עבורם שהרי המקח לכל אחד מהבנים לא היה מבורר, ולא מסתמכים על ברירה בדיני תורה).

לשיטת ר"ת הן בגדולים והן בקטנים, ולשיטת הר"ן בקטנים נתינתו לידם והגבהתם לא תועיל שידם כידו, וע"כ דרך ההקנאה הכי פשוטה היא ביזיוי ע"י אחר. ולשיטת הר"ש משפירא אין צריך בכך ויכול להקנות בנתינה מידו לידם.

ז. החזרת לולב ע"י קטן לגדול ביו"ט ראשון

במס' סוכה (מו ע"ב) נאמר:

"א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא. מ"ט? דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו".
וכתב רש"י בהסבר מימרא דר' זירא דקטן מיקנא קני מדרבנן שחכמים תקנו לו זכייה אבל אינו יכול ליתנו במתנה שאינו בר דעת (ולשיטתו שאף זכיית קטן לעצמו היא מדרבנן).

הרמב"ם פסק בהל' לולב (פ"ח ה"י) שאין נותנים לקטן אחד מד' המינים "שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה". וכתב על כך הלח"מ שהר"ן הסביר שקטן שהגיע לעונת פעוטות - קונה ומקנה מדרבנן. אבל הרמב"ם סובר שאף הגיע לעונת פעוטות - אין מקנים לו מפני שקונה לעצמו (במתנת אחרים) מן התורה, ואינו מקנה מן התורה (כן כתב המגיד משנה בהל' זכיה). ורש"י כתב כר"ן. (ותמה הלח"מ על הכ"מ שכתב שדברי הר"ן פשוטים והנה הרמב"ם פליג עליה).

עולה שנחלקו הראשונים באיזה קטן אמר ר' זירא: "לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא" - האם קודם עונת פעוטות (ר"ן), או לאחר עונת פעוטות (רמב"ם). אמנם כ"ז דווקא באין לו אב ואפוטרופוס אבל אם יש לו אב - אין מתנתו מתנה לשיטת הרמב"ם וסיעתו (לעיל א'). וע"כ אף לאחר עונת פעוטות - לא יקנה לו ביום הראשון לפני שיצא י"ח.

(ולפי דברי רבנו חננאל שקטן אף אם יש לו אפוטרופוס - מתנתו מתנה צריך להעמיד מימרת ר"ז בפחות מגיל פעוטות, אם סבר שזוכה לעצמו מדרבנן בדעת אחרת מקנה. ואם סבר שזוכה לעצמו מן התורה, בדעת אחרת מקנה, ויסבור שקטן דרבנן אינו מועיל לדאורייתא - אפשר להסביר אף בגיל פעוטות).

כר"ן כתב במרדכי (גיטין סי' תיג):

"הפעוטות מקחן מקח וכו' והיה דסוכה פרק לולב וערבה דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני מיירי קודם שהגיע לפעוטות דאי הגיע מתנתו מתנה, אי נמי ביש לו אב ומפרנסו דהתם לא תקנו משום כדי חייו, אבל אם אין לו אב מתנתו מתנה אפילו יש לו אפוטרופוס. והוא עבדא דהוה לבי תרי ואזל חד ואקנייה לבנו קטן כו' פ' השולח התם ה"ל אב אך לא הגיע לפעוטות".

ולפי"ז מימרת ר' זירא אינה תקפה ביתום שהגיע לגיל פעוטות. והרשב"א (גיטין סה ע"א) כתב שיש לקטן זכייה לעצמו מד"ת כשאחרים מקנים לו, והוסיף: "והיה נמי דאמרינן בסוכה לא ליקני איניש לוליבא לינוקא דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני מיירי קודם שגיע לפעוטות אבל אם הגיע לפעוטות מתנתו מתנה, וא"נ בשיש לו אב המפרנסו א"נ אפוטרופוס דאז אין מתנתו מתנה כדאמרינן בכתובות (ע ע"א)".

(ושיטת הר"ן והרשב"א שקניין דרבנן מועיל לדאורייתא, וע"כ אם הוא בגיל פעוטות ואין לו אב - אע"פ שהקנאתו רק מדרבנן, מועיל לדאורייתא, עי' אב"נ יו"ד סי' תה סעי' ב).

ז. מימרת ר"ז אליבא דר"ת

אלא שלפי ר"ת והר"ן וסיעתם צריך לעיין במימרת ר"ז - מיהו ה"איניש" שמוזהר. שהרי לשיטתם בן אינו יכול לזכות מאביו בנתינה מיד ליד, וא"כ אם האב נותן לבנו - הבן לא זכה ולא יצא האב ידי מצוות חינוך, וממילא יכול האב לצאת בו ללא חשש.

וע"כ לפי שיטתם זה יכול להיות באחד משני המיקרים:

1. כשהאב מקנה לבנו ע"י אחר ובתנאי שלו עצמו לא תהיה רשות בו.
2. אדם מעלמא המקנה לבן ע"י אחר (ולא ע"י עצמו דידו כיד אביו) ובתנאי שאין לאב רשות בו (עי' מחנה אפרים שם שמסיק שהדבר ניתן גם אם מתנת בן לאביו). שתי האוקימתות הן רחוקות.

ומצאתי שכן העלה במחנה אפרים (זכיה סי' ב בסופו):

"אבל בפסקי תוספות בפ"ק דערכין נראה שאם הקנה אותו לבנו קטן דלא קנאו. ולפי דבריהם צ"ל דהויא דלא ליקני (= איניש הושענא וכו') מיירי כשאינו סמוך על שלחנו או כשאחרים מקנים לו למ"ד דמתנתו הויא של בן דאלו למ"ד דהויא של אביו יכול להחזירה אביו או משום דלא הוי של אביו אלא מדרבנן".

סיכום

נלע"ד שיש להחמיר גם במקרה שמקנים לבנים ארבעת המינים לפני החג וגם כאשר מקנים להם אותם בתוך החג:

1. בהקנאה קודם החג נחמיר כר"ת וסיעתו ונקנה אף לגדולים (הסמוכים לשולחן אביהם) ע"י אחר. ולכל הפחות, יש לעשות כן בהקנאה לקטנים.
2. בהקנאה בתוך החג נחוש לשיטת הר"ש משפיירא ולכן יש להקפיד שהאב לא יתן לקטן את ארבעת המינים לפני שהוא עצמו יצא י"ח נטילת לולב.

הרה"ג דוב ליאור שליט"א

קניני בן הסמוך לשולחן אביו בד' מינים (מכתב תשובה)

לכבוד הרב יעקב אפשטיין
שלום וברכה!

קבלתי את הקונטרס שלך וניהנתי מכל המשא ומתן שהעלית בחקירתך. ביאור שיטות הראשונים בזכות קטן ובמתנה של אביו לקטן גופא. אולם המסקנה שלך לא נראית לענ"ד. בראשונה פשטות הגמ' "לא ליקני איניש לזלב לינוקא" שזה מדבר דווקא באינו אביו, ומרש"י (שם) נראה בעליל שמדבר באביו. אולם אתה יכול לטעון שרש"י סובר כמו שיטת הר"ש שהבאת. אולם בעל משנה ראשונה (מע"ש פ"ד מ"ד) מדייק בפשטות מדברי הסמ"ע להלכה שאם אביו נותן לו מתנה מהני כמו שבעל נותן לאשתו.

לבר מן דין נראה לענ"ד שגם הראשונים שהבאת שסוברים שאם אינו יכול ליתן מתנה לבנו משום שידו כידו, נראה שבארבעת המינים שאני, היות והקטן צריך לצאת במצווה, וכפי שמבואר בפוסקים (סי' תרנז) שהמינים צריכים להיות כשרים וצריכים גם להיות שלו, ומן הסתם האב צריך לדאוג לכך. לכן לא מסתבר כלל שחז"ל לא יאפשרו זכייה לקטן מאביו לצורך קיום המצוה, ולכן גם אם לדברים אחרים אב שנותן לבנו הקטן - אינו זוכה, כאן שצריך לצאת ידי חובה - ואין אפשרות אחרת רגילה - לא יתכן שחז"ל לא יתקנו לו זכייה מדרבנן. מעין דבר שכזה מצאנו שאסור להקנות ביו"ט, אולם לקנות ארבעת המינים לצורך מצווה ביו"ט הראשון - מותר. הוא הדין בנד"ד משום שהקטן צריך לצאת ידי חובה ואי אפשר אלא א"כ יזכה - תיקנו לו חז"ל יד לענין זה בלבד לאותן שיטות הסוברות שגם אביו אינו יכול להקנות לבנו קטן.

בברכה,

הרב דוב ליאור

ראש הישיבה ורב העיר ק. ארבע - חברון

הרב עזריאל אריאל

הזרעת בהמה בחול המועד

שאלה

כאשר תנובת החלב של הפרה יורדת מתחת לרמה מסויימת, מקובל בין הרפתנים להזריע אותה כדי שתהרה ותלד מחדש. ההזרעה אפשרית בכל בהמה רק בימים מסויימים בכל מחזור ייחוס. אחזקת הבהמה במשך מחזור נוסף, כאשר תנובת החלב שלה אינה מכסה את הוצאות האחזקה שלה - מהווה הפסד לבעל הרפת (הפסד שנע בין 2500 ש"ח - 7500 ש"ח לפרה, ראה סקירה מקצועית להלן, מאת ר' שמואל מאיר). ההזרעה מתבצעת כיום באופן מלאכותי, ע"י רופא וטרינר המגיע לרפת ומזריק את תאי הזרע לגופה של הפרה. האם מותר לבצע את הפעולה הזאת בימי חול המועד?

א. האיסור בהזרעה

נאמר בתוספתא (מו"ק פ"ב ה"י):

"בהמה שתובעת את הזכר - אין מרביעין אותה, אבל מורידין אותה לבקרות.

ר' יהודה אומר: חמורה שתובעת את הזכר - מרביעין אותה בשביל שלא תצטנן; ושאר כל הבהמות מורידין אותן לבקרות."

בריתא זו מובאת בניסוחים שונים גם בגמרא (מו"ק יב ע"א) וגם בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ב).

רוב הראשונים¹ מסבירים את טעם האיסור, שהוא משום טירחה יתירה. הסבר זה יכול להתפרש בשני אופנים:

1. הטירחה עצמה היא טעם האיסור, משום שחכמים אסרו טירחה יתירה בחול המועד גם כאשר אין בכך משום מלאכה?²

1. רבנו ירוחם (נתיב ד חלק ה); נמוק"י (לרי"ף מו"ק דף ד"ה אין מרביעין); שיטת ריב"ב (שם);

מאירי (מו"ק יב ע"א ד"ה אין מרביעין). וכ"כ הב"י (סי' תקלו ד"ה ומ"ש ואין). ולדעת תלמיד

ר"י מפריש (מו"ק שם) אסרו מטעם "עובדין דחול".

2. עי' "חווה"מ כהלכתו" (פרק ב סעי' כט).

2. ההרבעה נאסרה מצד עצמה³, ולא התירו אותה אפילו משום "דבר האבד", מפני שיש בה טירחה יתירה⁴.

ב. חמורה שתבעה

לשני הנימוקים הללו ישנה נפק"מ להבנת דינה של "חמורה שתבעה". בתוספתא מובאים דברי ר' יהודה, האומר שמותר להרביע חמורה שתבעה, מפני שאם לא תירבע - תצטנן. מדברי התוספתא לא ברור אם חכמים חולקים על ר' יהודה, ואם אכן הם חולקים, לא ברור טעמה של המחלוקת.

הראשונים נחלקו בהבנת התוספתא: לדעת הנמוק"י (לרי"ף מו"ק דף ה ע"ב ד"ה חמורתה), הגהות אשר"י (מו"ק פ"ב סי' יא, בשם מא"ז) ועוד ראשונים⁵, הלכה כר' יהודה, שמותר להרביע חמורה שתבעה. וכדעתם פסק הא"ר (סי' תקלו ס"ק ג). ואילו לדעת המאירי (מו"ק יב ע"א ד"ה אין מרביעין) אסור להרביע חמורה שתבעה. הרי"ף (מו"ק דף ה ע"ב), הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ח הט"ו), הרא"ש (פ"ב סי' יא) והטור (סי' תקלו) כותבים בסתמא שאין מרביעין במועד, ואינם מחלקים בין מצבים שונים⁶. והב"י (ד"ה ומ"ש

3. כך משמע מדברי ר"ש בן היתום (מו"ק י"ב ע"ב) שכתב: "והיא מלאכה וטירחה יתירה". אלא שצ"ע איזו מלאכה יש בהרבעת הבהמה.

אפשרות אחת היא שההרבעה נאסרה מטעם "זורע". שהרי נאמר בגמרא (שבת קז ע"ב): הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה - חייב משום "קוצר". וייתכן שזוהי דעת התוס' (ביצה כג ע"ב ד"ה אין). ולכאורה, לפי אותו מהלך מחשבה יש לאסור את ההזרעה משום "זורע", לפחות כאשר מדובר בהזרעה מלאכותית. אך הרמב"ם (הל' שבת פי"א ה"א) פסק שהמדלדל עובר אינו חייב אלא משום נטילת נשמה. ולכן אין יסוד לאסור הזרעה משום "זורע".

אפשרות נוספת העירני הרב יהודה עמיחי, שהדבר נלמד מאיסור הרבעה בבכור ובפסולי המוקדשין, שהגמרא במו"ק (יב ע"ב) משווה להרבעה בחוה"מ. מקור האיסור להרביע אותם הוא הפסוק "לא תעבוד בבכור שורך". ומכאן למדנו שהרבעה היא "עבודה" למרות שאינה נחשבת מלאכה בשבת וביו"ט.

אלא שיש לדחות זאת מכמה טעמים:

איסור "לא תעבוד בבכור שורך" נאמר על עבודה שהבכור עצמו עושה, ולא על עבודה שהאדם עושה בו; בעוד שלדעת רוב הפוסקים אין כלל איסור של שביתת בהמה בחוה"מ (ראה מה שכתבנו ב"אמונת עתיק" (28 עמ' 15 הע' 8).

הפמ"ג (סי' תקלו, א"א ס"ק ב) מבאר שהשוואה בגמ' בין הרבעה בחוה"מ לבין הרבעה בבכור ובפסה"מ הובאה לענין פרטי ההלכות ולא לביאור העיקרון של האיסור.

החתם סופר בתשובה (יו"ד סי' שד-שה) כותב שאיסור הרבעה בבכור ובפסה"מ אינו אלא מדרבנן; וא"כ אין זו "עבודה" מן התורה.

4. שו"ע (סי' תקלז סעי' ב).

5. אגודה, רי"ץ גיא ורחות חיים (מובאים בא"ר). ועי' בספר "חכו ממתקים" (סי' תקלז הע' יב).

6. וכן דעת האשכול ורבנו ירוחם.

ואין מדייק מדבריהם שאף הם אוסרים בחמורה שתבעה⁷. וכן פסק הברכ"י (ס"ק א). המשנ"ב (ס"ק ו) מביא את שתי הדעות ואינו מכריע ביניהן⁸.

דעת ר' יהודה מובנת; שהרי אם החמורה תצטנן, יש בזה משום "דבר האבד". אך איך ניתן להבין את הדעה החולקת?

המשנ"ב מביא את הטעם המופיע בנמוק"י, שההצטננות של החמורה תגרום לה לעקרות. לדעה זו יש כאן "דבר האבד" גמור. וצריך לומר שטעם האיסור בחמורה הוא משום שטירחה יתירה נאסרה אפילו בדבר האבד⁹.

לדעת המאירי, ההצטננות של החמורה לא תגרום לה לעקרות, אלא ש"יהיה קשה לזווגה". לדעה זו יש לומר שהמחלוקת היא בגדרי "דבר האבד", ולכו"ע יש להתיר ב"דבר האבד" גמור. ומדבריו עולה שאילו היתה החמורה נעקרת לגמרי, היה מצטרף למתירים. וכן משמע מדברי הב"י (ד"ה ומ"ש אין) והמג"א (ס"ק ב) שכתבו בטעם האיסור להרביע: "שאין צורך המועד ואינו דבר האבד".

לפי שתי השיטות יש לעיין בנד"ד: שהרי כאן בוודאי לא מדובר על מצב שהפרה עלולה להיעקר כתוצאה מדחיית ההזרעה. אך אחזקת הפרה במשך מספר שבועות, כאשר היא צורכת מזון יקר מבלי להביא תמורה ראויה, יש בה בהחלט משום "דבר האבד". אלא שיש לבדוק אם שיעור ההפסד דומה לעיקור של אתון בימי חז"ל או שהוא פחות מזה. יתירה מזאת, מכיון שיש פרות שאם לא מזריעים אותן תוך פרק זמן סביר מוליכים אותן לשחיטה, יוצא שיש בדחיית ההזרעה הפסד דומה לעיקור של החמורה.

בספר "חול המועד כהלכתו" (הוספות ותיקונים, עמ' תנג-תנד, בהערה לעמ' שפו) נוקט כדבר פשוט שאין היתר להרביע בהמה בגלל העלויות הכרוכות באחזקתה ללא תמורה הולמת, ומסביר שחז"ל אסרו הרבעה גם במקום הפסד¹⁰. אך נראה לענ"ד שיש לחלק בין המציאות שהיתה בזמן חז"ל לבין המציאות כיום. אז, הבהמות היו רועות במרעה טבעי. ולכן, אחזקת בהמה כזאת בתוך העדר לא היתה כרוכה בהוצאות נוספות. ואין להסיק מכאן למציאות כיום, שמאכילים את הבהמות במזון יקר ואחזקתן כרוכה בהרבה טיפולים יקרים. אך אם אין מדובר בהפסד של ממש אלא בירידה מסוימת בריווחיות, אין זה "דבר האבד".

הרב יהודה עמיחי העירני, שאמנם הרבעת "חמורה שתבעה", אם תצטנן ותיעקר, יש בכך משום "דבר האבד", מפני שעיקור הוא אכן נזק בגופה של הבהמה. אבל כאשר מדובר בבהמה שלא תיפגע כלל עקב דחיית ההזרעה, אלא שאחזקתה לא תהיה מספיק ריווחית - אין זה "דבר האבד" אלא "מניעת רווח". ואכן דבריו נכוחים במקרה שבו עדיין ההכנסה הבאה מחליבת הבהמה עולה על ההוצאה שיש

7. וכן דעת המג"מ (לרמב"ם שם) והב"ח (ד"ה ואין).

8. ויש שהכריעו לאסור: חוה"מ כהלכתו (פרק יא סעי' לו והע' צב); חכו ממתקים (סי' תקלו סעי' ז והע' יב).

9. כ"כ ב"חכו ממתקים" (סי' תקלו הע' יב) עפ"י שו"ע (סי' תקלו סעי' ב).

10. למרות שבמקומות אחרים (פרק ב סעי' כז והע' ע; עמ' תלז, הערה לעמ' מה) משמע שנוטה להקל בשאלות מעין אלו.

באחזקתה באותה תקופה, אלא שמשתלם יותר להזריע אותה מחדש. אבל אם באותה תקופה יעלו ההוצאות על ההכנסות, מסתבר שזהו "דבר האבד" לכיסו של הרפתן.

ג. הכנסה לדיר

עוד יש לעיין בנד"ד, מצד הבדל אחר שיש בין ההרבעה בימי קדם לבין ההזרעה הנעשית כיום: ההרבעה - הרי היא כרוכה במאמץ וטירחה מרובה. ההזרעה המלאכותית, לעומת זאת, היא פעולה קלה ומהירה. אלא שיש לעיין בדינה של הרבעה שאינה כרוכה בטירחה: האם חז"ל אסרו כל הרבעה שהיא, או שאסרו רק את אותה הרבעה שיש בה טירחה מרובה?

נראה לענ"ד ששאלה זו תלויה בחקירה עקרונית בגדרי טירחה יתירה בחול המועד: האם זוהי גזירה כללית, שנאמרה על כל טירחה שהיא¹¹, או שחז"ל אסרו באופן פרטני פעולות מסויימות משום שיש בהן טירחה¹²? ונראה, שאם זוהי גזירה כללית, שנאמרה על כל טירחה, מסתבר שאף כאן אין איסור מיוחד על כל הרבעה אלא באופן שיש בו טירחה. אך אם נאמר שחז"ל גזרו על הרבעה באופן מיוחד, מפני שבדרך כלל יש בה טירחה - יש בהחלט מקום לומר שאסרו אותה גם באופנים שבהם אין טירחה כלל.

ניתן להביא ראיה לקולא מדברי התוספתא שהבאנו לעיל, שמתירה במפורש להכניס את הבהמה לבקרות, דהיינו: להכניס את הזכרים והנקבות ביחד לדיר כדי שיבצעו את ההרבעה בעצמם. ובטעם ההיתר יש לומר שבאופן כזה אין שום טורח בהרבעת הבהמות. אך משפט זה, המופיע בתוספתא, אינו מופיע בגמרא אלא בהמשך דבריו של ר' יהודה, ולא בהמשך לדברי חכמים. לדעת אותם ראשונים שפסקו כר' יהודה בחמורה שתבעה, מסתבר שגם כאן יפסקו שמותר להכניס לבקרות. אך מה תהיה דעת אותם ראשונים שלא פסקו כר' יהודה?

כמה מן הראשונים¹³ מסבירים את דברי התוספתא "אין מרביעין" בלשון: "אין אווזין את הבהמה להביא עליה זכר". ומדבריהם משמע שלא אסרו אלא הרבעה בידיים ולא הרבעה הנעשית ממילא ע"י הכנסת הבהמות לדיר. והמאירי והגהות אשר"י אף כתבו בפירוש שמותר להכניס את הבהמות לדיר. לעומת זאת, הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש כתבו באופן כללי ש"אין מרביעין", ולא חילקו בין הצורות השונות. ומדבריהם מדייק החת"ם סופר (יו"ד סי' דש) שאסרו גם את ההכנסה לדיר. אך המשנ"ב (ס"ק ו, וכן בשעה"צ ס"ק ג) מכריע בפירוש להקל בשאלה זו מתוך דיוק

11. זוהי דעת התוס' (מו"ק יט ע"א ד"ה וטוה) והמרדכי (פרק ב סי' תתנה). וכן פסק בס' "חוה"מ כהלכתו" (פרק ב סעי' כו).

12. כך משמע מדברי התוס' (מו"ק יט ע"ב ד"ה מכניס).

13. פירוש המיוחס לרש"י (מו"ק יב ע"א ד"ה אין); רש"י (לרי"ף דף ה ע"ב ד"ה אין); נמוק"י (ד"ה אין); שיטת ריב"ב (ד"ה אין); רבנו ירוחם (נתיב ד חלק ה). ותלמיד ר"י מפרי"ש (ד"ה אין) כתב שאין מכניסין כמכחול בשפופרת.

בדברי התוספתא¹⁴. ומכאן יש להוכיח שלא אסרו את ההזרעה אלא באופן בו ההרבעה מתבצעת בידיים, כך שיש בדבר טורח מרובה.

מסקנה

למעשה נראה שבמקום שבו יש הפסד משמעותי, ההזרעה המלאכותית מותרת בחול המועד¹⁵, בצירוף השיקולים הבאים:

1. ההזרעה אינה מהווה מלאכה, ובצורה בה היא נעשית כיום אין בה טירחה מרובה.

2. במבנה הכלכלי של הרפת כיום, יש בדחיית ההזרעה משום "דבר האבד" גמור, בדרך כלל (ואכן אם אין בכך אלא פחיתה בהכנסות, מסתבר שההזרעה אסורה).

14. כ"כ בספר "חכו ממתקים" (סי' תקלו סעי' ז והע' יג), והביא לכך ראיה מנוסחת הירושלמי (פסחים פ"ד ה"ח). לעומת זאת, בס' "חווה"מ כהלכתו" (פרק יא סעי' לו והע' צג) נקט להחמיר בשאלה זו, עפ"י החת"ס ועוד אחרונים.

15. וכך נמסר לי בשם הגרא"ד אויערבך שליט"א.

שמואל מאיר

הזרעה בחול המועד

א. תקופת התחלובה

פרה בהריון במשך 274 יום בממוצע (9 חודשים) לאחר ההמלטה מתחילה התקופה שבה אנו חולבים את הפרה. לתקופה זו קוראים תחלובה - התחלובה מתחלקת לשלושה חלקים:

1. בשלב הראשון הפרה נותנת בתחילה 10 ק"ג, לאחר מכן 12 ק"ג וכן הלאה עד שהיא מגיעה לשיא. השיא הזה כמובן משתנה מפרה לפרה אך הוא קיים בכל הפרות.

2. השלב השני הוא, התקופה שבה הפרה מניבה בקביעות, אותה כמות חלב ביום וזאת תקופת השיא.

3. השלב השלישי הוא, התקופה שבה הפרה מפסידה מתנובתה מדי יום ביומו. זאת התקופה שבה הפרה הולכת ומסיימת את התחלובה שלה לקראת הייבוש.

ב. מחזור הייחום

בדרך כלל הפרה נכנסת למסלול נורמלי של מחזורי ייחום כבר לאחר 20 יום אחרי ההמלטה, זאת בתנאי שמצבה הגופני והבריאותי של הפרה טוב. מחזור הייחום של הפרה נע בין 18 ל-24 יום. אנו מעוניינים להזריע את הפרה בשלב השני של התחלובה וכמה שיותר מוקדם באותו השלב. זאת, מפני שאנו מעוניינים לקצר עד כמה שאפשר את התקופה השלישית של התחלובה מפני שיש בכך הפסד כספי בעקבות הייצור הפוחת והולך של החלב באותו שלב של התחלובה.

ג. שיטת ההזרעה

כיום אין מביאים פר אל הפרה המיוחמת או הפרה אל הפר, אלא פרה מיוחמת מזוהה על ידי הרפתן על פי הנסיון והידע שלו או על ידי מכשיר הסופר את צעדיה של הפרה. כאשר היא עושה צעדים יותר מן הרגיל, אנו מקבלים אימות שאכן הפרה מיוחמת ויש להזריע את הפרה.

אנו מתחילים להזריע ביום ה-65 לתחלובה אצל פרות, וביום ה-75 אצל המבכירות (פרות בתחלובה הראשונה בחייהן, לאחר ההמלטה הראשונה שלהן).

בדיקת ההריון נעשית על ידי רופא לאחר לפחות 42 יום אחרי ההזרעה אלא אם כן הפרה שוב התייחמה בינתיים. פרה יכולה להתייחם מספר רב של פעמים, וכל ייחום מוכיח שהפרה לא הרתה ואנו חוזרים שוב ומזריעים אותה.

יש כמובן מגבלה במספר ההזרעות בגלל שכזכור בשלב השלישי של התחלובה הפרה מפסידה מדי יום מתנובתה עד כדי כך שהיא מפסיקה להיות רנטבילית.

מבכירה היא פחות בעייתית בנושא זה משום שהיכולת שלה להתמיד בתחלובה מוכח, שכן תקופת השיא מתארכת מאוד וההפסד היומי בשלב השלישי הוא נמוך משל הפרה. אפשר על כן לסמוך על זה ולהזריעה במועד מאוחר יותר. יש מספר רב של שיטות בנושא סיום ההזרעה. יש האומרים שאם פרה לא נכנסה להריון עד 150 יום בתחלובה אין יותר להזריע אותה, ואחת דתה להמית ביום שהיא תפסיק לשלם את קיומה בחלב. יש הנוקטים שיטה שונה ומתייחסים לכל פרה באופן פרטני, כלומר מנתחים את היכולת של הפרה על בסיס נתונים ידועים שלה, ולפי זה מחליטים האם אפשר להזריע אותה גם אחרי 150 יום.

ד. הפסד כלכלי בעקבות דחיית ההזרעה

על מנת להבין את ההסבר הכלכלי יש צורך להבין את מהלך התחלובה של פרה.

מצורף בזה גרף המתאר את הפסד החלב כל עשרה ימים במשך ימי התחלובה של הפרה.

יש מספר גורמים המשפיעים על הרווח/הפסד כלכלי בעקבות דחיית ההזרעה של הפרה. קשה להתייחס בסקירה קצרה לכל הגורמים ולמשמעותם, ומ"מ אנסה להבהיר את המשמעות של דחיית הזרעת פרה שהיחום שלה חל בחול המועד. ראשית, לכל פרה יש את אורך החיים שלה. הרפתן מעוניין לממש את מלוא הפוטנציל הטמון בפרה זו. כפי שאנו רואים בגרף המצורף, ככל שעוברים ימי התחלובה הפרה מייצרת פחות חלב. אם נוכל לנצל את הימים בהם הפרה נותנת יותר חלב נרוויח יותר.

אביא כאן דוגמא על מנת להמחיש את העניין.

מתוך נקודת הנחה שאורך חיי פרה בתחלובות שווה. כאשר אנו רואים בגרף שככל שעובר הזמן הממוצע ליום בייצור החלב יורד. בסופו של דבר אפשר לראות את ההפסד הראשוני והנומינלי לפרה בעקבות ההזרעה. אם נשלם גם ריבית נגיע להפסדים גדולים יותר.

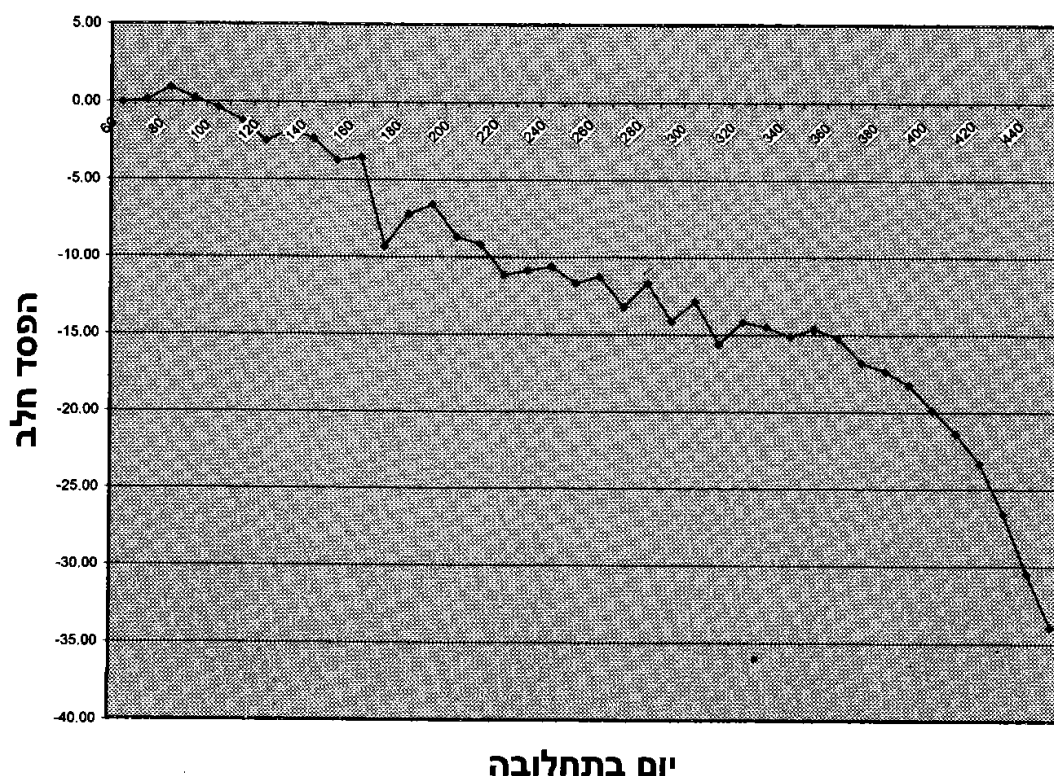
יש לציין שמשך הייחום הוא זמן קצר, והימנעות מהזרעה בחול המועד, גורמת דחיית הזרעה בכ-20 יום, מועד הייחום הבא.

חיי פרה*	ימי תחלובה**	מס' תחלובות	ממוצע חלב ליום	ייצור לחיים	הפסד בחלב	הפסד בכסף
1460	***365	4.00	40	58,400		
1460	****385	3.79	39	56,648	-1,752	-2,663
1460	405	3.60	37	53,816	-2,832	-4,305
1460	425	3.44	34	50,049	-3,767	-5,726
1460	445	3.28	31	45,044	-5,005	-7,607

* אורך חיי פרה מחושב בטבלה זו לפי ממוצע של 4 תחלובות.
 ** חישוב ימי התחלובה מבוסס על כך שאם לא מזריעים את הפרה בעת הייחום ניתן יהיה להזריע אותה רק כ-20 יום מאוחר יותר, בייחום הבא.
 *** 365 יום הם משך תחלובה אידיאלית = 305 יום תחלובה ועוד 60 יום יובש.

**** אם לא ניתן היה להזריע את הפרה ביום ה-65 לתחלובה, בגלל מצב גופני ירוד וכדו' מזריעים אותה ביום ה-85. החישוב בשורה זו הוא לאור הנ"ל, אם דוחים את ההזרעה בעוד 20 יום נוספים בגלל חול המועד. וכן על זו הדרך בשורות הבאות.

הפסד חלב לאורך ימי התחלובה



מאיר פרנקל

ניסוי גידול עצי אגס על כנת אגס

הצגת הבעיה

כידוע רוב מטעי האגסים בארץ מורכבים על כנת חבוש. מעט מאוד מטעי אגסים מורכבים על כנות אחרות כגון, "בטלופליה" שנחשבת לכנת אגס. הנסיון מראה שאם העצים מורכבים על כנת אגס בר או "בטלופליה", ישנה צמיחה וגטטיבית (ענפים ועלווה) נמרצת מאוד, היבול נמוך והכניסה לפוריות היא מאוחרת. לעומת זאת, כנת החבוש חלשה יותר, וגם הצירוף (אגס + חבוש) משפיע על ריסון העצים; לכן פוריותם מוקדמת והיבול גבוה ונורמלי. הבעיה היא שיש בהרכבת אגס על חבוש איסור כלאיים. לכן, אני רוצה לציין התפתחות חדשה שבהחלט יכולה לפתור את בעיית גידול האגס, ולא להזדקק לצירוף אגס + חבוש.

א. כנות

- לפני מספר שנים, הובאו ע"י ד"ר י. קובץ* מארה"ב כמה טיפוסים של כנת אגס, המוכרות בשם הכנות נוצרו בהכלאה של שני זני אגס אירופי: , והשני: .
הובאו לארץ חמישה קלונים שמספרם נקוב כדלהלן: 513, 217, 69, 97, 333.
היתרונות של כנות אלו הם בכמה תחומים:
1. כניסה מוקדמת לפוריות, עץ בינוני ופוריות גבוהה.
2. עמיד למחלת .
3. חסין למחלת החרכון .
כמובן שמבחינתנו הכנות הללו יכולות להוות תחליף לכנות המקובלות היום במטעי האגס שהן כאמור כנת חבוש שיש בה איסור כלאיים.

ב. ניסוי הרכבת אגס על כנות

אחרי שחרור חומר הצמיחה מהחברה להגנת הצומח, פניתי לשתלן אחד לנסות להרבות את הכנות הנ"ל במיוחד לצורך ניסוי. מטרת הריבוי היתה כפולה: (1) ללמוד את שיטת הריבוי; (2) לספק לנו מספר כנות לבדיקת הגידול בשטח. לפני 4 שנים קיבלנו 20 כנות משני טיפוסים.

* תודתנו נתונה לד"ר ישעיהו קובץ, מחלקת מחקר ופתוח במועצת הפירות, על הנתונים והמידע שהואיל למסור לנו.

10 כנות הנקובות במס' 333, ו-10 כנות הנקובות במס' 97. ביצעתי את הרכבת הכנות בזמן הנטיעה בשטח. זני הרכב היו: "ספדונה" ו"קוסציה". השתילים ניטעו בשתי חלקות ניסוי בהר חברון: האחת בישוב כרמל, והשניה, בגד"ש הר חברון (בקעת ערד). בכל חלקה ניטעו 5 כנות משני טיפוסים ה- הנ"ל.

ב. תוצאות הניסוי

השנה, שנת תשנ"ט היא השנה הרביעית לנטיעה. אספנו את היבול במטרה לשקול את הפירות למדוד את גודלם, ולהשוות את תוצאות היבול למטע אגס מקביל המורכב על כנת חבוש. יש לציין שקיבלנו יבול מסחרי רק בבקעת ערד; במטע של "כרמל" לא היה יבול מסחרי, ולכן לא עסקנו באיסוף הנתונים. היבול נאסף בקטיף אחד. הפרי נשקל מכל עץ בנפרד; מספר הפירות נרשמו ואז חישובנו את גודל הפרי. התוצאות הן כדלקמן: המשקל הממוצע של הפירות מכל זן הוא לפי 5 עצים לכל זן.

זן ספדונה:

משקל ממוצע: 30,77 ק"ג.
לפי חישוב 70 עצים לדונם - יבול לדונם: 2,159 ק"ג.
מספר פירות לעץ: 322.
גודל הפרי: 96,8 גרם.

זן קוסציה:

משקל ממוצע: 25.7 ק"ג.
לפי חישוב 70 עצים לדונם - יבול לדונם: 1,799 ק"ג.
מספר פירות לעץ: 238.
גודל הפרי: 92,2 גרם.

ג. מסקנות

כאמור, השתילים לא היו מורכבים במשתלה, אלא ההרכבה בוצעה בשטח בעת הנטיעה. משמעות הדבר - פיגור של כשנה אחת בגידול וצמיחת העצים. אעפ"כ, עצי האגס מהניסוי נראים די מפותחים וגם היבול נורמלי. עם זאת, יש לציין שאין לנו ביקורת בשטח עצמו המאפשר השוואה מדויקת בין הגידולים השונים אגס על חבוש לעומת אגס שהורכב על אחד מטיפוסי התוכנית העתידית היא לבדוק האם אפשר לייצר כנות בכמויות מסחריות. הודעה משמחת, אפשר לבשר שהוחלט בדרום הר חברון לנטוע שטח מסחרי גדול של אגס המורכב על הכנות הנ"ל.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הלכות מעשר עני

- א. שנת תש"ס היא השנה השישית ממחזור השמיטה, ועל כן היא שנת מעשר עני.
- ב. פירות שלא הפרישו מהם מעשר עני הרי הם טבולים ואסור לאכול מהפירות.
- ג. פירות השנה השישית חייבים במע"ע; בירק השלב הקובע הוא הלקיטה ובפירות האילן - החנטה. להלן הפירות שייחשבו מהשנה השישית:
 1. ירק שיילקט לאחר ר"ה תש"ס.
 2. הפירות שיחנטו אחר ט"ו בשבט תש"ס.
 3. פירות הדר: יש להפריש מעשר שני ומעשר עני כשנתיים, הן מהפירות שיילקטו מט"ו בשבט תש"ס, והן מהפירות שיחנטו מט"ו בשבט תש"ס. (לגבי הנתינה עיין לקמן י/3).
- ד. לאחר הפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר וגניזתם, ולאחר נתינת מעשר ראשון ללוי, עלינו לתת מעשר מהנותר לעני.
- ה. אין לברך על נתינת מעשר עני.
- ו. המפריש מעשר עני בגורן או בשדה אין הבעלים יכולים לתת לעני מסויים, אלא כל עני שיבוא תחילה יכול לקחת.
- ז. המפריש מעשר עני בביתו - יכול לתת לעני שהוא רוצה.
- ח. אפשר לתת את מעשר העני לכל יהודי שאין לו הכנסה קבועה לצרכים מינימאליים.
- ט. פירות שגדלו בגבולות עולי מצרים אם הם דגן תירוש ויצהר חייב בנתינת מעשר עני, ואילו ירקות ופירות האילן - פטורים מנתינת מעשר עני.
- י. יש לתת את הפירות לעניים ולא את שוויים.
 1. אפשר להקנות להם את הפירות באחד מדרכי הקניינים הרגילים.
 2. לחילופין, אפשר לקבוע עני מסויים שיתן לו באופן קבוע את מעשר העני (מכירי עניים), לתת לו הלוואה מראש, וכל פעם שמפריש מקזז את שווי מעשר העני על חשבון ההלוואה שהעני חייב.
 3. בפירות הדר (עיין לעיל סעיף ג/3). יתן לעני הלוואה מראש עבור הפירות שיילקטו מט"ו בשבט תש"ס, ובעבור הפירות שיחנטו מט"ו בשבט תש"ס. ויתנה עם העני שאם אין חיוב על הפירות הנלקטים מט"ו בשבט תש"ס, ישאר החוב עבור פירות ההדר שיחנטו מט"ו בשבט תש"ס.
- יא. הלוקח פירות ממקום שיש בו השגחה על הפרשת תרו"מ, אבל מסופק שמא הובאו עוד פירות שלא הופרשו, יפריש אבל אינו חייב בנתינה לעני.
- יב. במקרה של ספק אם הפרישו - יפריש ואינו חייב בנתינה לעני, ויש אומרים שבספק טבל צריך לתת לעני, שנאמר "צדק משלך ותן לו".
- יג. הלוקח פירות ממקום שאין בו השגחה להפרשת תרו"מ - צריך להפריש בלא ברכה, ולתת מעשר עני.

הרב יגאל הדאיה

דיני חרקים במזון*

פרק א: איסור אכילת שרצים

1. סוגי השרצים האסורים והמותרים
2. גודל החרק האסור באכילה

1. סוגי השרצים האסורים והמותרים

- א. כל החרקים שנאסרו באכילה מכונים בתורה בשם: "שרצים". בתורה מוזכרים שלושה סוגים של שרצים אסורים: שרץ הארץ, שרץ העוף ושרץ המים. סוג אחד של שרצים מוזכר להיתר, והוא: חגבים.
- ב. שרץ הארץ הוא כל אחד ממיני החרקים או התולעים המהלכים ביבשה¹. איסור האכילה של שרצים אלו מופיע בתורה שלוש פעמים (ויקרא יא, מא-מד):
"זכל השרץ השורץ על הארץ, שקץ הוא לא יאכל."
כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ השורץ על הארץ, לא תאכלום כי שקץ הם.
ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרמש על הארץ."
- ג. שרץ העוף כולל את כל החרקים המעופפים². איסור האכילה של שרץ העוף מופיע בתורה פעם אחת (ויקרא יא, ג):
"ואת אלה תשקצו מן העוף, לא יאכלו שקץ הם..."
- ד. שרץ המים כולל את בעלי החיים החיים במים ואינם דגים, ובכלל זה כל

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

1. עפ"י דברי הרמב"ם (מאכ"א פ"ב הכ"ג): "והיא מהלכת על הארץ". ובהלכה אחרת (שם ה"ו) כתב: "ואי זהו שרץ הארץ? כגון נחשים ועקרבים וחיפושית ונדל וכיוצא בהן". וכיוצא בכתב רש"י (חולין סז ע"ב ד"ה באביה): "הווי כמהלכת ע"ג קרקע".
לדעת הרמב"ם (שם הי"ג) "השורץ על הארץ" הוא דווקא מה שפרה מזכר ונקבה, אבל שאינם נולדים מזכר ונקבה "כגון רימה ותולעה" נקראים "הרמש על הארץ".
2. לשון הרמב"ם (מאכ"א פ"ב הכ"ג): "כגון שהיו לה כנפיים". ובהלכה אחרת (שם ה"ה) כתב: "ואי זהו שרץ העוף? כגון: זבוב או יתוש ודבורה וצרעה וכיוצא בהן".
כתב המאירי (מכות טז ע"ב ד"ה אכל צרעה) שהזבוב שהוא מתזילתו תולעת ואח"כ צומחות לו כנפיים - בתחילתו הוא שרץ הארץ, וכשיתחדשו לו כנפיו הרי הוא שרץ העוף. וכ"כ שו"ת מחזה אליהו (סי' צ אות ג). ועי' תוס' (ע"ז לט ע"ב ד"ה אין) ותוס' (חולין סה ע"א ד"ה אעפ"י) דבעינן קרא לרבות אין לו ועתיד לגדל לאחר זמן.
ולפי האמור יוצא שגם זחלי זבובים ויתושים שנמצאים במים ייחשבו לשרץ המים ולא לשרץ העוף וממילא הם כלולים בהיתר שרץ המים שבמים עומדים.
מדברי הרמב"ם והמאירי האלו משמע שצמיחת הכנפיים היא הקובעת ולא דווקא היכולת לעוף. אולם עי' ס' המצוות להרמב"ם (ל"ת קעט) שלא הזכיר כלל כנפיים, וכך מסתבר שאף המעופף ללא כנפיים ייקרא שרץ העוף.

החרקים החיים במים³. איסור אכילתו מופיע בתורה פעמיים. האחת בספר ויקרא (פרק יא, י):

"וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים שקץ הם לכם. ושקץ יהיו לכם, מבשרם לא תאכלו..."

והשניה בספר דברים (פרק יד, י):

"וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו".

ה. מלבד האזהרות המתייחסות בפירוש לשלושת הסוגים האלו, הוסיפה התורה

עוד שתי אזהרות כלליות על אכילת שרצים (ויקרא יא, מג):

"אל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השרץ, ולא תטמאו בהם ונטמתם

בם".

ו. מכאן למדו חז"ל את מספר האיסורים שיש באכילה של כל אחד מסוגי השרצים⁴:

1. האוכל שרץ המים - עובר ארבעה איסורים⁵.

2. האוכל שרץ הארץ - עובר חמישה איסורים⁶.

3. האוכל שרץ העוף - עובר שישה איסורים⁷.

העובר על כל אחד מאיסורים אלה במזיד בעדים ובהתראה היה לוקה ל"ט מלקות על כל איסור.

ז. בטעם הדבר שהתורה קבעה מספר כה גדול של איסורים דווקא לאכילת שרצים, כותב ה"פרי חדש" (סי' פד ס"ק נג בסופו):

"והחמירה תורה בזה בהרבה לאוין ומלקות להיות שהוא איסור מצוי מאד

בפירות, ירקות וקטניות וברוב מיני מאכלות, ואי אפשר להזהר מלהכשל בהם

אם לא בזדירות גדולה. לפיכך הוצרך הכתוב לזרז ביותר ולהרבות לאוין".

ח. חגבים: ישנם מיני חגבים המותרים באכילה, כפי שנאמר בתורה (ויקרא יא, כא-כב):

3. רמב"ם הל' מאכ"א פ"ב הי"ב) וכתב: ואיזהו שרץ המים, אלו הבריות הקטנות כמו התולעים

והעלוקה, והבריות הגדולות ביותר שהן חיות הים. כללו של דבר כל שאינו בצורת הדגים לא

דג טמא ולא דג טהור כגון כלב המים והדולפין והצפרדע וכיוצא בהן.

4. מניין זה הוא עפ"י רוב הראשונים: רי"ף (חולין כד ע"א); רש"י (מכות טז ע"ב ד"ה לוקה

ארבעה); רמב"ן (השגות לסהמ"צ שורש תשיעי); רא"ש (חולין פרק ג סי' סט); ר"ן (לרי"ף שם

ד"ה וקוקני).

אבל לדעת הרמב"ם (סהמ"צ ל"ת קעט, וכן בשורש תשיעי; הל' מאכ"א פ"ב הכ"ג) אין קשר

בין מספר האזהרות בתורה למספר האיסורים והמלקות. משום כך, לדעתו, על אכילת שרץ

הארץ או העוף או המים עוברים על איסור אחד, אא"כ אכל שרץ שהורכבו בו תכונות של כמה

סוגי שרצים וכגון שהוא שרץ המים ושרץ העוף כאחד.

5. שתי האזהרות המיוחדות לשרץ המים ושתי האזהרות הכלליות שנאמרו בכל השרצים.

6. שלוש האזהרות המיוחדות לשרץ הארץ ושתי האזהרות הכלליות.

7. כל אחד משרצי העוף חי גם על הארץ. לכן יש בו את כל חמש האזהרות שנאמרו בשרץ הארץ,

ואליהן נוספת האזהרה המיוחדת לשרץ העוף.

"אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההלך על ארבע, אשר לא [לו, ק'] כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ.
את אלה מהם תאכלו: את הארבה למינו ואת הסלעס למינהו ואת הזחל למינהו ואת החגב למינהו".

ט. החגב מותר אם מתקיימים בו התנאים הבאים⁸:

1. יש לו ארבע רגליים.
 2. יש לו ארבע כנפיים החופות את רוב ארכו והיקפו.
 3. יש לו שתי כרעיים לנתר בהם.
 4. יש מסורת על כך שהוא חגב כשר.
- כיום, מנהג רוב העדות בישראל הוא שלא לאכול שום חגב⁹.

2. גודל החרק האסור באכילה

י. חרק אסור באכילה רק אם הוא בגודל טבעי שנראה לעין¹⁰ אבל חרקים שהם קטנים עד כדי כך שאפשר לראותם רק באמצעות זכוכית מגדלת או מיקרוסקופ - אינם אסורים באכילה¹¹.

יא. כל חרק שניתן להבחין בו ללא אמצעי הגדלה - אסור באכילה, למרות שניתן לראותו רק באמצעות תאורה טובה¹², או לאחר רכישת מיומנות¹³. ולמרות

8. רמב"ם (מאכ"א פ"א הכ"א-הכ"ב); שו"ע (סי' פה סעי' א). ומותר לאוכלו מת או לחתוך ממנו אבר ולאוכלו הואיל ואינו טעון שחיטה. אך אסור לאוכלו חי משום בל תשקצו. שבת (צ"ע"ב), שו"ע (יו"ד סי' יג סעי' א בהגהה).

9. ט"ז (סי' פה ס"ק א); חכ"א (כלל לט סעי' א). ועי' פרי תואר (ס"ק א) שאסר לבני עירו אכילת מין הדומה לחגבים - בגלל העדר מסורת. ועי' שו"ת יכין ובוועז (מובא בברכ"י ס"ק א); ספר "ברית כהונה" (מנהגי ג'רבה, יו"ד, ערך חגב).

מאידך עי' אנציקלופדיה תלמודית (כרך יב ערך חגבים עמ' תקעו), שם מובא שבתים ומרוקו נוהגים לאכול גם בדורנו מינים ידועים של חגבים שיש להם מסורת עליהם.

10. בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קכה) כתב דהיינו עין בריאה. ומי שראיתו לקויה - חייב להשתמש במשקפי ראייה בשעת בדיקת המזון.

11. כך הסכמת האחרונים, שלא אסרה תורה יצורים שאין העין יכולה לראות: תפא"י (ע"ז פ"ב מ"ו בועז ס"ק ג); חכ"א (כלל לח, בינ"א ס"ק מט); ערוה"ש (סעי' לו); שו"ת שואל ונשאל (ח"ה יו"ד סי' סד); שו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סי' עד); שו"ת טוטו"ד (תנינא קונ"א סי' נג); שו"ת אגור"מ (יו"ד ח"ב סי' קמו ד"ה ומה שכת"ר); שו"ת יחוה דעת (ח"ו סי' מז). ועי' שו"ת ישיב משה (סי' ריד); שו"ת מחזה אליהו (סי' צא); "אמונת עתיד" (6 עמ' 14).

12. ממעשה דרב אשי בגמ' (ע"ז לט ע"א) מוכח שדבר שנראה רק באמצעות תאורה טובה, אור השמש או רקע ניגודי - יש להתחשב בו לאיסור או להיתר. כן יש ללמוד מדברי החכ"א (כלל לח סעי' כח, ובבינ"א ס"ק מט); שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קכד); ערוה"ש (סעי' לו); דרכ"ת (ס"ק מה ד"ה והנה). ועי' פר"ח (ס"ק לד) שכתב שתולעים שבירקות העלים נראים רק לאור השמש או במשמוש היד, ובכמון יראו רק ע"י שפשוף באגרוף, ופשיטא ליה שהן אסורות. ועי' מש"כ הדרכ"ת (ס"ק צד ד"ה וכתב) בשם הכנה"ג.

13. עי' חכ"א (כלל לח סעי' כח) שמתוך נסיונו עמד על מציאותם של חרקים קטנים בדגים שאחרים לא ידעו מהם כלל, ועמד פרסם על חובת הבדיקה ברבים.

- שקשה לראותו בגלל שהוא נמצא במקום מוסתר הקשה לבדיקה¹⁴.
- יב. חרק שנראה לעין רגילה כגרגר חול ואין מזהים בו צורת אברים (כגון: אקרית קטנה) דינו כדלקמן:
1. אם ניתן לראותו זו ע"י חשיפה לשמש או לגירוי אחר - חרק זה אסור¹⁵.
 2. אם ניתן לראותו זו או לזהות את אבריו רק ע"י התבוננות בזכוכית מגדלת או באמצעים אלקטרוניים - הרי שהוא מותר¹⁶. אולם למי שיכול לזהותו מכאן ואילך בעין רגילה אסור לאוכלו.
- יג. כנימות מגן הנמצאות על קליפות של פירות (כגון: הדורים, שזיפים או משמש) ונראות כנקודות קבועות - אסורות באכילה, מפני שגם עין בלתי מזוינת יכולה להבחין ברחישתן של הכנימות לפני שהן מתכסות במעטה המגן שלהן¹⁷.

14. שכן הקושי באיתורו אינו בגלל גודלו האובייקטיבי אלא מושפע גם מתנאים חיצוניים כמו צבע הרקע ומקומות מסתור. וכ"כ בשו"ת מחזה אליהו (סי' צא אות ח).
15. עפ"י שו"ת הרשב"א (ח"א סי' רעה, מובא ברמ"א סעי' ו בהג"ה). וכיוצ"ב בחכ"א (כלל לח סעי' כח) לענין תולעים שבדגים. ועי' שו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' קכב).
16. אמנם בשו"ת ישיב משה (למהר"ם שתרוג, סי' ריד) קבע שיש להתחשב בבדיקה חד-פעמית באמצעות זכוכית מגדלת, כגון, להתיר מין של דג שקשקשיו נראים רק באמצעות זכוכית מגדלת. והוסיף שמן הסתם ראייתם של הדורות הראשונים היתה חדה משלנו. וכן דעת שו"ת ישא לאיש (למהר"י אלישר, יו"ד סי' א). ולדבריהם אפשר שיש לאסור בנד"ד. אך בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה יו"ד סד) חלק עליו וכתב שאין להתיר על סמך בדיקה כזאת. ועי' שו"ת יחווה דעת (ח"ו סי' מז). ואפשר שכאן לכו"ע אין להתחשב בזכוכית המגדלת ולאסור על סמך השימוש בה, כיון שבעין רגילה אין רואים מציאות כלל, משא"כ בנידונם שהדג לפנינו ורק מציאות הקשקשים צריכה בירור.
17. בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק ג הע' קה) מובאת דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל שחכך להקל מפני ששמע שאין רואים את רחישתן לפני שמתכסות במגן. אך אח"כ שמע שהחזו"א מחמיר בזה וחזר בו. ולמעשה, ניתן בהחלט לראות את רחישתן של הכנימות הללו לאחר התבוננות באור השמש לפני התכסותן במגן.

הרב יואל פרידמן

שריפה או קבורת תרומה טמאה

שאלה

האם יש לשרוף או לקבור תרומה טמאה?

תשובה

כתב הרמ"א (יו"ד סי' שלא סעי' יט):

"...וכל זה מיירי בתרומה שהוכשרה, דאז נטמאת ומותר לשרפה. אבל אם לא הוכשרה, שלא נטמאת, אסור לשרפה. וטוב להכשיר אותם קודם מירוח, כדי שתקבל טומאה ויהא מותר לשרפה".

מדברי הרמ"א למדנו שני דברים:

א. כדאי להרטיב את הפירות והירקות לפני ההפרשה כדי שיהיו מוכשרים לקבל טומאה, לטמאה ע"י נגיעה בידים, ולאחר מכן לומר את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות.

ב. דין תרומה טמאה - בשריפה.

מקור הדין של תרומה טמאה מבואר בגמ' (שבת כה ע"א) שכשם שמצווה לשרוף קדשים טמאים - כן מצווה לשרוף תרומה שנטמאת. אלא שיש לברר אם המצווה היא בשריפה דווקא כמו קדשים, או שיש לשרוף מפני שחיישי' לתקלה, שעלולים לאכול את התרומה. בכך נחלקו הראשונים: שיטת רש"י היא שחובת השריפה היא מפני התקלה (רש"י שבת שם, ביצה כז ע"ב, פסחים קכו ע"ב) ולדעת התוס' (שבת שם ד"ה כד), הרמב"ן הרשב"א והר"ן (ביצה שם) יש חובה לשרוף בדווקא, שכן "הנשרפים לא יקברו" (תמורה לד ע"א, וע"ע באריכות בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' יג).

הרבה פוסקים כתבו שיש לשרוף תרומה טמאה: משפט כהן (סי' לח אות ג), המעשר והתרומה (עמ' טו, שם עמ' קכא), וכן אג"מ (יו"ד ח"ג סי' קכט). אך למעשה נראה שנהוג בא"י כדעת החזו"א (דמאי סי' טו ס"ק א ד"ה ועל דבר להשליך) שהקילו בזה לז' לקבור משום שקשה לנו הטירחה לשרוף ואם לא נתיר לקבור עלולים להיכשל באכילת תרומה, וע"ע חזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק יג). לכך יש להוסיף שלושה דברים:

א. אם יורו לשרוף יתכן ששכרנו ייצא בהפסדנו שכן עלולים בקלות לשרוף גם תרומה טהורה.

ב. הגרשז"א (מנחת שלמה סי' ס אות ו) כתב עפ"י תוס' (פסחים יג ע"א) שיתכן שיש רק איסור דאורייתא לטמא ואיסור הפסד התרומה אינו אלא מדרבנן, וזוהי שיטת ר' אפרים ויתכן שכך סובר גם הרמב"ם (עי' שו"ת אחיעזר סי' מ, וע"ע ס' התורה והארץ ח"ג 230-235). לפי זה, גם אם נאמר שצריך לשרוף את התרומה הטמאה, אזי יש לכל

היותר בקבורתה איסור דרבנן, וכאמור יש הסוברים שאין בכך איסור כלל, לכן יש להתיר לקבור תרומה טמאה.

ג. יש להוסיף שלפעמים, לא ניתן לשרוף את התרומה, כגון בנוזלים או פירות לחים וכדו', ובכה"ג כתב הרמב"ם (הל' תרומות פי"ב הי"ב), שיש לקבורה.

סיכום:

למעשה נוהגים לקבור את התרומה הטמאה.