

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א).

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

גליון מס' 22

ניסן - אייר תשנ"ח

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

בקרו אותנו באתר החדש שלנו באינטרנט

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 לישיבות**

הגהה לשונית: אביגיל אריאל



כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 - 4262

**סדר ועימוד
"עטרת ירושלים"**

תוכן העניינים

5	הרב יואל פרידמן	מאמר מערכת ביעור מעשרות	✓
7	אג' מרדכי שומרון	הגות הקץ המגולה	✓
10	הראשל"צ הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א	פסקי הלכה דיני ביעור מעשרות	✓
14	הרב יהודה הלוי עמיחי	מאמרים הלכתיים ביעור מעשרות ב"בית האוצר"	✓
17	הרב יהודה זולדן	חסה לא מרה למרור	✓
23	הרב יעקב אפשטיין	ברכת אחר להפרשת תרומה ע"י אילם	✓
27	הרב עזריאל אריאל	תגובות נתינת שמן תרומה לכהן	✓
28	הרב דורון ותקין	החקלאות לאן 50 שנה למדינת ישראל	✓
29	הרב יעקב פייגנבאום	האם החקלאות עדיין רלוונטית	✓
38	הרב יהודה הלוי עמיחי	ברכת האילנות	✓

רשימת המשתתפים בקובץ

הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א הרב הראשי לישראל לשעבר

הרב יעקב פייגנבאום ראש המכינה הקד"צ "קשת יהודה"

הרב יהודה זולדן ראש הכולל - ישיבת נוה דקלים

הרב עזריאל אריאל רב הישוב עטרת

הרב יהודה עמיחי, הרב יעקב אפשטיין

הרב יואל פרידמן, הרב דוד ורתקין

אג' מרדכי שומרון, ד"ר אביחיל גרינברגר מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

ביעור מעשרות

בתורה (דברים כו יב-טז) נאמר:

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי, לגר, ליתום ולא למנה ואכלו בשעריך ושבעו; ואמרת לפני ה' אלקיך: בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר, ליתום ולא למנה... השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך, את ישראל ואת האדמה אשר נתתה לנו, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

מצוות הביעור כשלעצמה - מובנת היא. כאשר האדם גומר לתת את כל סוגי המעשרות, צריך הוא לעשות פסק זמן ולבדוק שאכן מילא את כל חובותיו - "ונתת ללוי, לגר, ליתום ולא למנה..."

מתי האדם גומר לתת את כל סוגי המעשרות, מתי נגמר הסיבוב הראשון של נתינת כל סוגי המעשרות? הווי אומר פסח של שנה רביעית. תרומה, מעשר ותרומת מעשר נוהגים אמנם בכל השנים, אך מעשר שני ומעשר עני נוהגים זה בחילוף שנים של זה. מעשר שני נוהג בשנים אבד"ה, ומעשר עני בשנים ג"ו. נמצא שהפרות האחרונים החייבים במעשר עני באותו מחזור בשלים בפסח של שנה רביעית. אך הקושי הוא מדוע חייבה אותנו התורה להתוודות "ככל מצותך אשר צויתני..." מדוע נצרך הווידי בהפרשת המעשרות דווקא?

האברבנאל (דברים כו יב וז' ועל דרך הפשט) מסביר שעיקר הווידי הוא עבור נתינת מעשר העני, וכיוון שיש בנתינת מעשר זה חסרון כיס, צוותה התורה להתוודות בסיום שנת מעשר עני, כדי שאכן ימלא האדם את מלוא התחייבויותיו כלפי העניים. וז"ל האברבנאל:

"כי משה רבנו ע"ה ראה שהאדם, במעשר השני להיותו נאכל לבעלים, היו שם שמחים בו... אבל במעשר עני ירע בעיני האדם שיתן את עניו ויגיע כפיו לזרים ולא יאכל בטובה... הנה בעבור זה ראה לצוות שבשנת מעשר עני... והיה תועלת עצום בווידי שבעבורו ישתדל כל אדם לקיים אותה המצווה כדי שיוכל להתוודות עליה בדברי אמת..."

לפי"ז מסביר התורה תמימה את ההלכה שווידי המעשרות צריך להיאמר בלשון שהוא מבין (סוטה לב ע"ב) לעומת פרשת הביכורים שנאמרת דווקא בלשון הקודש (שם). פרשת הביכורים היא כדי לפרסם ברבים את רוב הטובות שעשה הקב"ה עימנו, ולכן היא נאמרת בלשון הקודש. לעומת זאת, וידי המעשרות הוא כדי לבוא חשבון עם האדם עצמו על המעשרות שהיו ועל המעשרות שיהיו, לכן זו נאמרת דווקא בלשון שהוא מבין.

לרב קוק זצ"ל גישה שונה במקצת, וזו מבוארת באריכות בפירושו (עין איה ברכות ח"ב, מע"ש אות טו). בדרך כלל מקובלים אנו להשתמש בביטוי וידי בהקשר לעבירות, כפי שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"א): כיצד מתוודין? אומר: אנא השם חטאתי".

וידי מעשרות הוא וידי שונה בתכלית. אין הוא וידי על מה שלא עשה או על מה שלא עשה כהוגן, אלא על מה שכן עשה; וז"ל הרב זצ"ל:

"כשם שצריך שיהיה מוטבע באדם גודל עוצם חובתו בעבודת ה'... עד שיבורר לו שאם גם יהיה משתדל בכל כוחו לרדוף אחר הטוב והצדק, בכל זאת רחוק הדבר הוא שיצא באמת ידי חובתו הגמורה. וע"כ כך היא מידתן של צדיקים שהם משקיפים על עצמם כמקצרים בצדקה ומעשים טובים, ע"כ הם רחוקים מגאווה ומסובלים בענות צדק. עם כל זאת, אין טוב לאדם שמידה זו תפעול עליו יותר מדאי עד שתדריכהו מנוחה ותגזול ממנו ששונ ושמחתו ושלוות נפשו... ע"כ נתנה לנו התורה דרך להערה שצריך האדם שישמח ג"כ לפעמים בביטוי שפתיים על המעשה הטוב אשר עשה... ולא יהיה תמיד בעיניו כרשע וכמקצר גם במקום שיצא באמת ידי חובתו..."

לפעמים, מצב של ענווה יתירה מדכא את כוח הרצון של האדם, וכפי שכתב הרב זצ"ל (מוסר אביך עמ' קמא): "כל זמן שהענווה מביאה עיצבון היא פסולה, וכשהיא כשרה מוסיפה היא שמחה, גבורה וכבוד פנימי". ואף ש"כל המרבה להתוודות... הרי זה משובח" (רמב"ם שם), מכל מקום אסור לו לאדם לשקוע בכך יותר מדאי, שמא עם שקיעה זו ישקע גם כוח הרצון ותשתלט עליו העצבות. לכך באה מצוות וידוי המעשרות, כדי שיתוודה האדם על מעשיו הטובים, וידוי זה יתן לו את הכוח להמשיך וללכת מחיל אל חיל.

אמנם, כותב הרב זצ"ל, צריך למצוא את האיזון בין הוידוי על העוונות לבין הוידוי על מעשיו הטובים.

"כן יש ג"כ תועלת לפרקים קבועים, שאמנם רחוקים הם ואינם תדירים כ"כ כדי שלא יזוח עליו לבבו ויהיה נוטה לעצלה, לגאווה ולשרירות לב".

ועדיין נשאלת השאלה, מדוע דווקא במצוות המעשרות נקבעה חובה זו של וידוי על מעשים טובים?

מסביר הרב שהמעשרות הם דוגמא לכלל המצוות. המעשרות כוללות את כל סוגי המצוות: מצוות עשה ולא תעשה, מצוות היחיד והציבור (מצד הדאגה לעבודת הכהנים בישראל) ומצוות שבין אדם לחברו ובין אדם למקום (מצד הפקעת איסור טבל). ומתאימים הדברים בעת שיוצאים מחודש ש"מ רבים בו שמחה" ונכנסים לחודש ניסן, כדי שהבדיקה והביעור של החמץ תיעשה מתוך שמחה יתירה. דבר בעיתו - מה טוב, ולכן הבאנו את פסקי מרן הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א בהקשר לדיני ביעור המעשרות, ומאמר בנושא אכילת חסה שאינה מרה לשם אכילת מרור.

ביום העיון האחרון פתחנו לכבוד "חמישים שנה למדינה" דיון ציבורי על הרלוונטיות של החקלאות בחיים המודרניים. פתחנו לכך מדור בחוברת "אמונת עתיד": "החקלאות לאן?" מדור זה יעסוק בהיבטים השונים של "בעיית החקלאות" הן במישור הערכי-אמוני, הן במישור הכלכלי והן במישור ההלכתי. בחוברת זו אנו מפרסמים שכתוב של שיעור שנתן הרב פייגנבאום בנושא זה. אנו מבקשים מהרבנים, מהחקלאים ומכל מי שנפשו חשקה בכך לכתוב על אחד מההיבטים של נושא זה.

בברכת חג פסח שמח וכשר,
המערכת.

אג' מרדכי שומרון

הקץ המגולה

הקב"ה ברא את עולם הצומח שלושה ימים לפני שברא את האדם שהוא "נזר הבריאה". כל מה שברא הקב"ה בעולמו לפני בריאת האדם נועד לשמש את האדם על מנת שהאדם יוכל לעבוד את בוראו בשלמות. כאשר מעמיקים אנו מעט בקשר המיוחד שבין האדם לצומח ניתן לראות כי קיימת הדדיות בין השניים. במבט ראשוני, נראה לכאורה כאילו חיי האדם תלויים בצומח, שהרי ללא מזון אין לאדם קיום ואילו הצומח אינו תלוי באדם כלל. אולם לא כך אמיתת הדברים. נאמר בבראשית: (ב, ה)

"וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלוקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה".
אומר רש"י:

"וכל עשב השדה עדיין לא צמח ובג' (יום שלישי לבריאת העולם) שכתוב: תוצא הארץ, לא יצאו אלא על פתח קרקע עמדו עד יום ו'. ולמה? כי לא המטיר ומאי טעמא לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים. וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים".

נמצאנו למדים מכאן כי עולם הצומח נברא אמנם ביום השלישי אך יצא אל הפועל רק לאחר תפילת האדם, על דרך מה שאמרו: "אשר ברא אלוקים לעשות מאי לעשות? שנתן כוח ורשות לאדם להמשיך ולעשות ולהשלים את הבריאה. ומכאן שכל זכות הקיום של עולם הצומח תלויה בתפילתו של האדם. הקשר המיוחד בין האדם לצומח מופיע בכל המאורעות המהותיים והמשמעותיים ביותר בחיי אנוש.

מיד לאחר יצירת האדם (בראשית ב, ח), "ויטע ה' אלוקים גן בעדן מקדם, וישם שם את האדם אשר יצר ויצמח ה' אלוקים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע". ביצירת האדם נאמר: "עפר מן האדמה" וביצירת הצומח נאמר: "ויצמח...מן האדמה". הצד השווה שבהם הוא ששניהם נוצרו מן האדמה, מהדבר הבסיסי ביותר בתבל, ושניהם תלויים זה בזה. החטא הראשון בחיי אנוש הוא אכילת האדם מעץ הדעת, דווקא על ידי העץ נטרד האדם מגן עדן והעולם מתחיל להתפתח מחדש לאחר החטא ומרגע זה מוטלת על האדם לדורותיו המשימה הקשה להתעלות ולתקן מחדש את עצמו ואת העולם כולו איתו. חז"ל (ברכות מ) נחלקו מהו האילן שבו חטא אדם הראשון:

"אילן שאכל ממנו אדם ראשון – רבי מאיר אומר גפן היה שאין לך דבר שמביא קללה על האדם אלא יין שנאמר: וישת מן היין וישכר (בראשית ט). רבי נחמיה אומר: תאנה היתה שבדבר שנתקלקלו בו נתקנו, שנאמר: ויתפרר עלה תאנה (בראשית ג). רבי יהודה אומר: חיטה היתה שאין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעם טעם דגן".

לפי כל שלוש הדעות ברור שישנו קשר מהותי פנימי בין סוג האילן שבו חטא האדם ובעטיו נטרד מגן עדן לבין עצם החטא של אדם הראשון.

הגפן, התאנה והחיטה משבעת המינים שנשתבחה בהם א"י הם ושלשתם מזינים ובריאיים ופסולת (כמעט) אין בהם, וחטאו של האדם היה שבמקום להשתמש בהם על מנת להתעלות - עמד וחטא ולא שמע לציווי בוראו.

כאשר יוצאים ישראל ממצרים והופכים לעם, מקבלים הם את מתנת המשכן ולאחריו מקדש הקבע, הקב"ה מצמצם עצמו, כביכול, בתוך המשכן ומצווה על ישראל להעלות אור במנורה בשמן זית שהוא סמל החכמה והדעת, להביא קטורת ובשמים לריח ניחות, להעמיד לפניו על שולחן הזהב את לחם הפנים - סמל השפע, ועוד כהנה וכהנה מצוות שעניינן התעלות האדם ע"י הצומח (שתי הלחם, מנחת העומר, מנחות, יין לנסכים, ביכורים ועוד). עולם הצומח אינו מהווה רק מזון גשמי לאדם לצורך קיומו הפיסי, אלא משמש את האדם על מנת להתעלות ולהתקרב אל בוראו כחלק מתיקון חטא האדם הראשון באכילה מעץ הדעת (ודווקא מאותו המין בו חטא). בכניסת ישראל לארץ מצטווים ישראל לקיים את כל המצוות התלויות בארץ שעיקרן הקשר בין העם לאדמה ולצומח של ארץ ישראל.

הציווי הראשון הוא: "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל..." (ויקרא יט, כג). מהו ייחודה של נטיעה שהיא זוכה לעמוד בראש המצוות שבהן מצטווים ישראל בכניסתם לארץ הבחירה? יש לומר כי הנטיעה היא התחברות בלתי אמצעית אל הארץ, בבחינת קשר מוחלט. "כי האדם עץ השדה" בארץ ישראל אי אפשר לעם בלא עץ ואי אפשר לעץ בלא האדם המתעלה אל בוראו ע"י הנטיעה וקיום כל המצוות הקשורות בה: ערלה, נטע רבעי, ביכורים, תרומות ומעשרות ועוד. ציווה הקב"ה כי דווקא באמצעות נטיעת העץ יוכל האדם להזדכך ולהתעלות למדרגות רוחניות גבוהות. ומכאן מובן מדוע דווקא באמצעות פרי העץ הנאכל כהלכתו זוכה האדם מישראל להתקדש (יין לקידוש, לקט, שכחה ופאה, מעמד הבאת הביכורים ועוד).

אי שמירת המצוות התלויות בארץ גרמה בהכרח לגלות. בעוון שבעים שמיטין שלא שמרו ישראל - גלו שבעים שנה לבין האומות (גלות בבל). מידה כנגד מידה. ארץ ישראל אינה יכולה לסבול שלא יקוימו בה המצוות התלויות בה. ביטולן של אותן מצוות שבאמצעותן יכולים ישראל להתעלות ולהתקדש ולהתחבר אל אביהם שבשמים גורם בהכרח לניתוק ישראל מארצם וסילוק שכינה מישראל. אך גם בתוך קיללת הגלות ישנה עדיין נקודת אור. ארץ ישראל ללא עם ישראל היושבים בה הופכת לארץ שממה: "והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויבכם היושבים בה" (ויקרא כו, לב), אין ארץ ישראל יכולה לתת כוחה ופריה לאומות העולם כשישראל בגלות, שהרי מה טעם יש בפרות הארץ כאשר ישראל אינם יכולים לקיים את המצוות הקשורות בפרות קדושים אלו.

מובטחים אנו שכאשר מתחילה עת הגאולה מתחילה ארץ ישראל להתעורר מתרדמתה, וכך אומרת הגמרא בסנהדרין (צח ע"א):

"ואמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה שנאמר: ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאנו לעמי ישראל כי קרבו לבוא" (יחזקאל לו) ומפרש רש"י התם: "כשתתן א"י פריה בעין יפה אז יקרבו הקץ ואין לך קץ מגולה יותר".

ומוסיף המהרש"א: "אין לך קץ מגולה מזה – לפי שכל זמן שאין ישראל על אדמתם אין הארץ נותנת פירותיה כדרכה, אבל כשתחזור ליתן פירותיה זהו קץ מגולה שקרב לבוא זמן הגאולה שיחזרו ישראל על אדמתן".

ואכן רואות עינינו כי כך ממש הם הדברים. הארץ, שהיתה שוממה במשך דורות רבים, מתנערת מעפרה ומתחילה ליתן פירותיה בעין יפה לעם ישראל השב לארצו. מוסיפה הגמרא בסוף מסכת כתובות (ק"ב ע"ב): "אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פרות, שנאמר: "כי עץ נשא פרי, תאנה וגפן נתנו חילם" ואומר רש"י התם: "מדכתיב תאנה וגפן נתנו חילם הרי עץ פרי אמור, מה תלמוד לומר כי עץ נשא פרי – אף אילני סרק ישאו פרי".

כלומר, בעת הגאולה תחל ארץ ישראל לתת פירותיה בעין יפה, אולם לא די בכך. עם התקדמות מהלך הגאולה ייהפך טבעם של עצי הסרק שבארץ ישראל להיטען בשפע של פירות כמאמר הגמרא (כתובות ק"א ע"ב): "אין לך כל אילן סרק שבא"י שאינו מוציא משני שתי אתונות"; ומוסיף המהרש"א (סנהדרין צ"א):

"ועוד יש לפרש כמ"ש (פרק במה מדליקין) דלעיתיד אילנות מוציאות פרות בכל יום שנאמר: ונשא ענף ועשה פרי. מה ענף בכל יום, אף פרי בכל יום, וכן יש לדרוש בהאי קרא "ענפכם תתנו ופריכם תשאור" מה ענף כל יום אף פרי בכל יום; תשאור לעמי ישראל – וזה יהיה בזמן שקרוב לבוא, זמן הגאולה, וזהו דבר ניסי – ודאי קץ מגולה הוא".

אומרים חז"ל: אם עומד אדם ונטיעה בידו ואומרים לו בא משיח - צא והקבל פני משיח! - ייטע - ואח"כ ילך להקביל פני משיח! הייתכן להשתהות בקבלת פני משיח בעבור נטיעת אילן?! ותשובת חז"ל חד משמעית "ייטע ואח"כ יקביל פני משיח", מפני שאדם שאינו מבין מהותה ועניינה של נטיעה בארץ ישראל היאך יוכל להבין מהו משיח? כל עניינה של הנטיעה הוא תיקון עולם במלכות שדי, תיקון חטא אדם הראשון והעלאת העולם כולו למדרגתו הרוחנית האמיתית וזהו עניינו של משיח ולפיכך מובן מדוע "ייטע ואח"כ יקביל פני משיח". ואז, כשנבין ונקיים את הדברים, נזכה לברכה: "ונטעתים על אדמתם ולא ינטשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם" (עמוס ט).

מִן הָרָאשׁוֹן לְצִיּוֹן הָרָה"ג מִרְדְּכִי אֱלִיהוּ שְׁלִיט"א

דיני ביעור מעשרות

- א. פרות או ירקות שהופרשו מהם תרומה, חלה על התרומה חובת ביעור מעשרות. כמו כן פרות או ירקות שכלל לא הופרשו מהם תרומה - חלה לגביהם חובת הפרשת תרומה וביעור המעשרות, כפי שיתבאר. יש חשיבות לעסוק מבעוד מועד בלימוד דינים אלו, כיוון שהדבר יעורר את הציבור לקיימם.
- ב. חובת הביעור היא שלאחר הפרשת תרומה יש לקיים בהם את מצוות נתינת המעשר הראשון ללווי, ואת מעשר העני לעני, ולאחר סיום ההפרשה יש לחלל את המעשר השני הוא וחומשו על מטבע אחת השווה לפחות פרוטה (מטבע של חמש אג) או על מאכל ששוויו פרוטה¹, ולבער את המטבע לאחר מכן כפי שיתבאר בהמשך (סעי' ו).
- ג. זמן ביעור מעשרות הוא עד ערב פסח בשנים רביעית ושביעית למניין השמיטה, וי"א עד ערב שביעי של פסח². ולכתחילה יש לבער כבר בערב פסח, כיוון שלעיתים יש לו קופסאות שימורים שיש בהם חשש חמץ או שקיות של קטניות שלא ניתן להפריש מהם תרומה בתוך הפסח. בדיעבד, במקרים כאלו כשלא הפריש יעשה שאלת חכם.
- ד. מי שקנה בחוה"מ פסח פרות או ירקות וצריך לעשר אותם, חייב לבער את המעשרות לפני יו"ט אחרון של פסח³.
- ה. פרות טבל שקיים ספק אם הם שייכים לשנת מעשר-שני או לשנת מעשר עני

* **כתיבה: הרב עידו אלבה, עריכה ומקורות: הרב אהוד אחיטוב**

1. שו"י הפרוטה כיום לדעת הראשונים הוא 3.25 אג' (שבת בשבתו פר' כי-תשא תשנח). לפירוט דיני חילול מעשר שני עי' אמונת עתיד (מס' 9 עמ' 11).
2. המועד המדויק של ביעור מעשרות נתון במחלוקת ראשונים שיסודה מחלוקת בגרסת המשנה (מע"ש פ"ה מ"י). לדעת רש"י (דברים כו יב ד"ה כי תכלה), רע"ב (מע"ש פ"ה מ"י ד"ה ביום טוב), רש"ס (שם), ספר יראים (השלם סי' רסד ותועפות ראם שם אות ו-ז) המועד הוא ערב יום טוב ראשון של פסח. ואילו לדעת הרמב"ם (פיהמ"ש מע"ש פ"ה מ"י) המועד הוא עד ערב יום טוב אחרון של פסח, וכן פסק להלכה (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ג). לביאור דבריו עי' במהר"י קורקוס (שם), ובכס"מ (שם), פנ"מ (מע"ש פ"ה ה"ה ד"ה עיר"ט, ה"ח ד"ה במנחה), גר"א (שנו"א שם פ"ה מ"ו בפירוש הקצר), ועי' משנ"ר (שם ד"ה ערב יו"ט). למעשה יש להקדים ולבער כבר בערב פסח באופן שלכל הדעות יהיה ביעור המעשרות בתוך הזמן, וגם מהטעם שבמוצרים של חמץ לכתחילה צריך לסיים את הביעור בשל איסור חמץ שבהם. ועי' חזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז ד"ה נראה) שאין חיוב להמתין עם המעשרות עד ערב הפסח כיוון שהעדיפות היתה שיתנו את המעשרות בזמן ההפרשה, ועי' עוד המעשר והתרומה (פרק א בבית האוצר אות פ).
3. כיוון שלדעת הרמב"ם (שם) מועד הביעור הוא עד ערב שביעי של פסח, ממילא פירות שהפרישו מהם תרומה בחוה"מ, עדיין הם בכלל חובת ביעור של שנה זו.

יאמר לאחר קריאת שם מעשר שני: "ואם צריך מעשר עני יהא מעשר עני". את המע"ש יחלל על המטבע ואת מעשר העני יתן לעניים⁴.

1. מעיקר הדין חובת הביעור חלה רק בפרות טבל ודאי, אך לא בפרות דמאי, שאף שיש להפריש מהם מספק, כפי שרגילים לעשות בכל השנה - אין עליהם חובת הביעור. ומכל מקום למעשה בזמננו, גם כשהפרשה היא מספק, יש לקיים מצוות נתינה וביעור⁵.

2. מי שיש בידו מטבע שרגיל לחלל עליה מע"ש או נטע רבעי ואינו רוצה להפסידה יקח מטבע ששוויה מועט (מטבע של חמש או עשר אג) ויאמר: "כל מטבעות המעשר השני והרבעי שברשותי הם וחומשם, מחוללים על מטבע זו". לאחר מכן יקח את המטבע החדשה ויבערנה באחת מהדרכים הבאות: זריקה לים הגדול, שריפה באש, שחיקה עד שתצא מכלל שימוש⁶, ואין עדיפות לאחת מדרכי הביעור⁷. כמו כן יש אפשרות לחלל באופן זה על סוכר בשווי הנ"ל⁸, ולאחר מכן להמס אותו תחת הברז בכיור⁹.

ח. יש הסוברים שאין חובת ביעור על פרות מעשר שנתבשלו, משום שלא ניתן לשמרם זמן רב¹⁰. לעומתם יש הסוברים שהפטור מביעור מעשרות חל רק במקרה שאין המעשר עיקר התבשיל כיוון שהוא בטל בעיקר התבשיל¹¹.

ט. בימינו, כשקיימים אמצעים לשמור את המזון המבושל למשך זמן רב, גם לדעות המקילות חל על תבשיל וכן על קופסאות שימורים דין ביעור.

4. חיוב אמירת תנאי כשיש ספק אם הפרות שייכים לשנת מע"ש שני או לשנת מעשר עני מובא במשפט כהן (סי' נא אות ב), חז"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה תפ"ז), כרם ציון (הלכות פסוקות פרק יט סעי' יד), המעשר והתרומה (פרק ב סעי' ד).

חיוב נתינת מעשר עני בספק לדעת הגר"מ אליהו שליט"א הוא שיש להחמיר בספק ממון עניים לצאת ידי שמים כמבואר בחוברת אמונת עתיך (מס' 9 עמ' 11 סעי' ב).

5. כיוון שעל פרות דמאי אין חובת ביעור: דמאי (פ"א מ"ב), רמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח), ועי' מנחת שלמה (סי' סב אות ב). אך מכל מקום קיים ספק עקרוני האם רמת הספק של פירות שבימינו יש לה דין "דמאי" כיון שבזמן תקנת "דמאי" רוב עמי הארץ היו מעשרים, ומשום כך הקלו לגביהם בדברים מסויימים. ועי' מנחת שלמה (סי' סב אות ג).

6. שו"ע (סי' שלא סעי' קלג), טעם הדבר כדי שלא ימצאו אותה וישתמשו בה בטעות כמטבע של חולין.

7. במשנה (מע"ש פ"ה מ"ו) נאמר: "...והמעשר שני והביכורים מתבערים בכל מקום...", וכתב המאירי (יבמות עג ע"א) שאין להשמיד את הפירות אלא לפדותם ולהעלות את המעות לירושלים, אולם לדעת הרבה מן הראשונים החיוב הוא לבער את הפרות לגמרי: תוס' (יבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור), רשב"א (שם ד"ה וחייבין), רמב"ן (שם), ריטב"א (שם). וכן פסקו הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח) והשו"ע (סי' שלא סעי' קלג), כשאין לדעתם העדפה האם לאבד במים או לשרוף.

8. לגבי הטעם לחילול על סוכר עי' פסקי הגר"מ אליהו (אמונת עתיך מס' 10 עמ' 12 הע' 4).

9. כפי המבואר לעיל (הע' 7).

10. פשוט לשון הרמב"ם (פיהמ"ש מע"ש פ"ה מ"ו), וכן ביארו דבריו משנ"ר (שם ד"ה התבשיל), מהר"י קורקוס (מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ט).

11. ר"ש (מע"ש פ"ה מ"ו בפ"א), רע"ב (שם), וכן פירשו בדעת הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ט): שו"ת ישועות מלכו (קרית ארבע מעשר שני פ"א ה"ט), ערוה"ש (זרעים סי' קלו סעי' ט).

י. כשמפריש תר"מ מקופסאות שימורים אף שמעיקר הדין את התרומה הגדולה יש להפריש מן המוקף כיוון שאין הוא רוצה להשתמש מיד בכל הקופסאות יכול לפתוח רק קופסא אחת מכל מין פרי או ירק ולהפריש ממנה על השאר, ובלבד שכולן יהיו מיבול של אותה שנה.

יא. חובת ביעור מעשרות חלה גם על יין¹², וגם לדעת הרמב"ם שיין פטור מביעור מעשרות, כוונתו ליין המעורב בתוך התבשיל¹³.

יב. בזמן הזה אין נוהגת מצוות וידוי מעשרות¹⁴, ומכל מקום ראוי לקרוא כקורא בתורה פרשת וידוי מעשרות זכר למקדש ליד הכותל המערבי¹⁵.

יג. ביום שביעי של פסח, לפני מנחה או אחרי מנחה¹⁶ (כשיש ריבוי עם), יש לקרוא בציבור מתוך חומש ולא מספר תורה¹⁷ את הפסוקים בפרשת כי תבוא (דברים כו, יב-טו) העוסקים בווידי-מעשרות.

12. בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) נאמר: "...הכל מודין בפת ושמן שהוא צריך לבער, בין ובתבלין שהוא כמבוער...". והקשו חלק מן המפרשים למשנה (מע"ש שם מ"ו), מה מיוחד את היין שיהיה פטור מביעור, ומשום כך פירשו הר"ש (שם פי' ב'), והמהר"א פולדא (שם), את הירושלמי (שם), שהמדובר ביין שהוא מעורב בתבשיל.

13. כן נקטו בדעת הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ט), ישועות מלכו (קריית ארבע מעשר שני פ"א ה"ט) ערוה"ש (זרעים סי' קלו סעי' ט). ועי' תוס' אב"ש (מע"ש שם), מלאכ"ש (שם). ועי' משפט כהן (סי' נה אות ב), חז"א (דמאי סי' ב אות ח).

14. הראשונים נחלקו האם מצוות ביעור נוהגת גם שלא בפני הבית, דעת הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ב) היא שמצווה זו נוהגת גם שלא בפני הבית וכדעתו נקטו הכפתור ופרח (פרק מ"ב), וכך הכריע האדר"ת (אחרית השנים פ"א), ומה שאין בזה"ז חובת וידוי מעשרות נכתב במשפט כהן (סי' נו אות א), ובחז"א (דמאי סי' ב ס"ק ו), שסיבת הדבר היא שאין אנו מקיימים מצוות הפרשת תר"מ בשלימות. בצירוף דעת הראב"ד (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ב) הסובר שכל דין הווידי הוא רק בפני הבית. אולם בשו"ע (יר"ד סי' שלא מסעי' קמ והלאה) משמע שגם חובת הווידי נוהגת גם בזה"ז, אע"פ שבבאר הגולה (שם) כתב שהשו"ע נקט בסתמא את לשון הרמב"ם, ועי' המעשר והתרומה (פ"א סעי' עב, ציונים קסב, קסג).

15. כך הנהיג האדר"ת בירושלים, שיש להשתדל לומר את וידוי המעשרות ליד הכותל (אחרית השנים פ"ד ה"ד, פ"ה אות לב), בהסתמך שאף שדעת הרמב"ם שאם התוודה בכל מקום יצא, מכל מקום גם מלשנו בהלכה (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ו) משמע שלכתחילה צריך להתוודות במקדש, שו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' קמ) וכך נקט במעשר והתרומה (פרק א סעי' סו), מה עוד שדעת הראב"ד (שם ה"ד בהשגה) שזה לעיכובא. ועי' מהר"י קורקוס (שם ה"ד ד"ה ובין בפני).

16. בשיטה זו הלכו כל הנוקטים כדעת הרמב"ם שהביעור עצמו הוא עד י"ט אחרון של פסח, כמבואר לעיל (הע' ו). בנוסף לכך גם חלק מן המפרשים שנקטו שהמצווה לבער היא לא יאחר מערב פסח, מכל מקום הווידי הנאמר לאחר הביעור נאמר רק ביר"ט אחרון כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל, כן פירש הרע"ב (מע"ש פ"ה מ"י ד"ה ביר"ט), ודייקו כן מלשון הירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג): "ויתוודה ביר"ט ראשון?!", עי' רש"ס (הובא במלאכ"ש שם פ"ה מ"ו ד"ה ערב), ועי' גר"א בשנ"א (פ"ה מ"י) שדחה שיטה זו שאם חייב לבער כבר בערב פסח כיצד יכול לשער לעצמו מזון לכל ימות הרגל הרי החיוב הוא לאבדו מן העולם. ביראים (סי' רסד), וכן המשנ"ר (פ"ה מ"ו ד"ה ערב יר"ט), נקטו למעשה שהווידי יהיה ביום טוב הראשון של פסח. ועי' בתועפות רא"ם (שם).

17. לחוש לדעת הירושלמי שכל קריאה בס'ת מחויבת בברכה, ואם יברך בזמן שאין חיוב הווי חשש

יד. מי שלא הפריש תר"מ מפרות החייבים בביעור והגיע זמן הביעור, אין הדבר אוסר את הפרות באכילה¹⁸. אולם מי שיש בידו פרות מעשר ראשון או מעשר-עני ולא נתנם, או פרות או מטבע של מע"ש ולא חיללם או פדאם, קיים ספק אם הם מותרים לאחר הביעור¹⁹.

פסוקי וידוי מעשרות:

מצווה מן המובחר שכל אחד יאמר את פסוקי וידוי מעשרות²⁰.
 "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו. ואמרת לפני ה' אלוהיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת, שמעתי בקול ה' אלוהי עשיתי ככל אשר צויתני. השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".
 לאחר אמירת הפסוקים יש אומרים משנה זו:
 "השקיפה ממעון קדשך מן השמים – עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל – בבנים ובבנות, ואת האדמה אשר נתת לנו – בטל ומטר וכולדות בהמה, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש – כדי שתיתן טעם טוב בפרות" (מעשר שני פ"ה מ"ג).
 לאחר הוידוי מוסיפים תפילה זו:
 "יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, כשם שזכינו לקיים מצוות ביעור מעשרות וידוי מעשרות, כן יזכנו הקב"ה לקיים מצוות הפרשת תר"מ מהתורה, וכן מצוות ביעור וידוי מעשרות מן התורה, בביאת גואל צדק ובבניין בית המקדש במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון".

- ברכה לבטלה; כן מובא בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' טז). ועי' אחרית השנים (פרק ה' אות לב), המעשר והתרומה (פרק א סעי' סו ובציונים שם אות קמו).
18. אף שבהגיע מועד ביעור המעשרות יש לבער את המעשרות מביתו, משנה (מע"ש פ"ה מ"ו-ז), רמב"ם (פיהמ"ש שם, והל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ח), מכל מקום אם לא ביער אף שביטל בכך מצוות עשה של "בל תאחר", אין הפירות נהפכים בכך לאיסורי הנאה, חז"א (דמאי סי' ב ס"ק ז ד"ה ונראה שאם עבר) עפ"י ר"ה (ה ע"ב), ובתוס' (שם ד"ה מה מעשר). ועי' שעה"מ (מאכ"ס פ"י סוף הט"ז), אחרית השנים (קונטרס דבר אליהו ס"ק כו-לא), תורת הארץ (פ"ג אות נד), כרם ציון השלם (אוצר התרומות - הלכות פסוקות פרק מג סעיף ט).
19. עי' בהרחבה במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי (בחוברת זו).
20. רמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"א ה"ה), לבוש וש"ך (י"ד סי' שלא ס"ק קסא), עשר תעשר (הלכה רצא), ועי' משפט כהן (סי' נו אות ג ברכת המצוה ודיני קריאתה ס"ק א).

הרב יהודה הלוי עמיחי

ביעור מעשרות ב"בית האוצר"

שאלה

פרות שלא קיימו בהם מצוות ביעור בשנה הרביעית מה דינם? כמו כן, מה הדין במטבע של מעשר שני שלא ביערו אותה? האם יש דינים מיוחדים ב"בית האוצר", הדואג לחילול מעות מעשר שני?

תשובה

המנ"ח (מצוה תרז) הסתפק בשני ספקות: אחד, האם מעש"ש ונט"ר שלא קיימו בהם מצוות ביעור נאסרו באכילה ובהנאה, או רק ביטל בהם מצוות עשה של ביעור מעשרות? הספק השני הוא, האם כשעבר הרגל ולא ביער ישנה עוד חובת ביעור, או שלאחר זמן החיוב אין חובת ביעור כלל?

א. עבר ולא ביער

המנ"ח הביא את דברי הרמב"ן (ויקרא כה, ז) שלא מצאנו שפרות שביעית - לאחר זמן הביעור יהיו מהנשרפים או מהנקברים, ומשמע שהפרות לא נאסרים אלא רק ביטל מצוות ביעור פרות שביעית, והוסיף המנ"ח שגם לעניין ביעור מעשרות - לא הוזכר שהפרות לאחר ביעור נשרפים או נקברים, א"כ משמע שאינם אסורים.

האדר"ת זצ"ל (אחרית השנים, דבר אליהו אות כו) הביא את דברי הרמב"ן (יבמות עג ע"א ד"ה וחיבין בביעור) שלאחר זמן הביעור הפרות חייבים ביעור מן העולם כביעור חמץ. והקשה הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה סי' סה אות ב, עמ' שלז) שהרמב"ן ביאר את המושג ביעור ככילוי מן העולם, כמו בחמץ בפסח, אולם כשם שבחמץ בפסח אם עבר הפסח ולא ביער חייב רק מדיני קנס, שמא גם לאחר שעת ביעור מעשרות יהא אוסר בהנאה?

נראה שעיקר היסוד של האדר"ת, הוא הסברא שכיוון שבפסח של השנה הרביעית היו הפרות בחיוב ביעור, כיצד לאחר שעת הביעור יהיו מותרים? יסוד זה הופיע גם בתורת הארץ (פ"ג אות נ"ד). הגרשז"א זצ"ל הביא שדעת הגר"א (ירושלמי מעש"ש פ"ה מ"ה), רש"ס (מעש"ש פ"ה מ"ה), שער המלך (מאכלות אסורות פ"י ה"ו) היא כדעת האדר"ת.

החזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז, ד"ה ונראה) סובר כדבר פשוט שאין הפרות נאסרים בהנאה, אלא שחלה עליהם מצוות ביעור ומבטל מצווה זו כל יום שאינו מבערם, וכתב שכן משמע מדברי תוס' (ר"ה ה ע"ב ד"ה מה מעשר) שלמרות שאחר לתת מעשרותיו בשנה - ועובר בבל תאחר - בכ"א אין הדבר נאסר. אם כן, גם פרות מעשר שני שלא ביער בשנה הרביעית לא נאסרו. והקשה הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה

סי' סה אות ב, עמ' שלז) שיש לחלק בין פרות מעשר שעובר בבל תאחר לאחר שנה, אבל הפרות לא נאסרים, שהרי לא חלה עליהם חובת ביעור כלל, לבין פרות מעשר ש שהמצווה להביאם לירושלים, לאכלם ולבערם בפסח של השנה הרביעית, ואם עבר החג ולא ביער - נשארה עליו חובת הביעור, ולכן ייתכן שהדבר נאסר בהנאה. נראה להסביר שהמחלוקת בין האדר"ת לחזו"א היא בשאלת הגדרת מצוות הביעור: האם היא חובת האדם לבער מעשרותיו או חובת הפרי להיות מבוער. לפי האדר"ת החיוב הוא על הפרי ולכן פרי שלא בוער ולא קיימו בו מצוות ביעור - הוא נאסר, ואין לו היתר. אנו מוצאים הגדרה כזו אצל בעל תורת הארץ (פ"ג אות פב) שהולך בשיטת האדר"ת שהחיוב הוא בפרות עצמם. לשיטת החזו"א החיוב הוא על הבעלים ואם הם לא ביערו הרי שביטלו מצווה, וכשם שבתר"מ המצווה היא להפריש את הפרות, כן גם בביעור: מצווה על האדם לבער, אבל אם לא ביער - הפרי לא נאסר משום כך (עיין בחזו"א שם ד"ה נראה).

ב. ביעור בטבל

עד כה היו דברינו בעניין מעשר שני שלא נאכל, אולם כאשר אנו דנים בטבל הטבול למעשרות עדיין לא הורמו ממנו מעשרותיו, וא"כ שמא לא נאסר אפילו לדעת האדר"ת?

בתורת הארץ (פ"ג אות נג) כתב שגם טבל דינו כתר"מ מכיוון שמתנות העומדות להרמה כמי שהורמו דמי, אבל הגרשז"א זצ"ל (שם) הקל בטבל, מכיוון שאמנם ישנה מצווה להפריש את הטבל אבל אי אפשר לאסור דבר שלא הופרש עדיין, שהרי החיוב הוא רק לבער את מה שהפרישו, וכל זמן שלא הפרישו אין לאסור.

ג. "בית האוצר"

הבעיה שמתעוררת ב"בית האוצר" היא שייתכן שלאחד המנויים נשארו פרות החייבים בביעור ולא ביערם בפסח של השנה הרביעית, והוא יבער אותם לאחר הפסח - נמצא שיש איסור במטבע אחד או בכמה מטבעות שב"בית האוצר". לדעות שפרות שלא ביערו אותם נאסרים באכילה, הרי הם ככל איסור ואפילו אם יחלל את הפירות הללו - לא יחול החילול; וכך כתב בתוה"א (פ"ג אות נד ד"ה ולפ"ז), וכן כתב בשער המלך (מאכ"א פ"י ה"ז, ופ"ו ה"י). נמצא, לדעות אלו, שאין לחשוש שמא אחד מהמנויים יחלל את המע"ש שברשותו על מטבעות "בית האוצר". אולם לשיטות שטבל שלא ביערו אותו - לא נאסר, ויש רק חובה לבערו לאחר הפסח, לכאורה יש מקום לחשש הנ"ל וממילא נצטרך לבער את המטבע עצמה. נראה שיש לדון כאן מדיני ביטול, שהרי הדבר ספק אם יש כאן פרות או מטבע החייבים בביעור, וכן נפסק ברמב"ם, ובשו"ע (סי' קי סעי' ח):

"דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו שנתערב באחרים ונפל מהתערובות הזאת אחד לשניים אחרים, ונפל מן השלושה אחד לשניים אחרים הרי אלו האחרים מותרים שהרי האחד של תערובות הראשונה בטל ברוב, ואם נפל אחד מהתערובות הראשונה לאלף כולם אסורים ולא נאמר בטל ברוב אלא להתיר ספק ספיקן שאם יפול מן התערובות השנייה למקום אחר אינו אסור".

והעיר הרמ"א:

"אבל ספק איסור שנתערב ונפל מאותה תערובות למקום אחר התערובות השנית שרי".

והעירו הט"ז והש"ך (שם) שספק איסור ותערובת שנייה מותר לאכול את כל התערובת כאחד; משמע שבמקום שאין אוכלים או משתמשים בכל התערובת כאחת, יהיה מותר אפילו בספק איסור ותערובת ראשונה. לכך יש להוסיף שחובת הביעור בזה"ז היא בתר"מ שחיובם רק מדרבנן, לכן לכ"ע התערובת מותרת.

אלא שלכאורה יש לדון שמא הדיון לעניין מטבע האם היא בטלה או לא שייך כאשר אנו דנים במספר מטבעות (מעילה כא ע"ב) אולם במטבע אחת שמא אין מושג של ביטול ברוב? וכ"ש לעניין מטבע של מעשר שני (עיין מנחת שלמה סי' סז אות ה ד"ה כמו) שאין בו קדושה אלא רק שיעבוד לקניית דבר מאכל לשם אכילתו בירושלים, אין בו מושג של ביטול.

אלא שנראה שאפילו לדעות אלו אין הממונה על "בית האוצר" צריך לחשוש שמא חלק מהמנויים ביערו את המע"ש לאחר הפסח, ואין הוא צריך לחלל כל יום את כל המטבעות. זאת, כיוון שאין כאן ודאות שמי מהמנויים עשה כן, ואין כאן בודאי איסור, לכן כשרוב המטבעות בודאי אין בהן איסור והחשש הנ"ל הינו רחוק אזלי' בתר רובא. וכעין זה מצינו בשו"ת תורה לשמה (סי' שלא), שזו הסיבה שהתירו לקחת מעות מקופות הציבור, למרות שיתכן שיש בתוכם מטבעות כהנים ולוויים (ומנחת כהן דינה שרפה), בכ"א כיוון שאין זה אלא ספק, התירו לשקול לעבודת הקרבנות מהמטבעות.

ד. סיכום

העולה לנו לדינא שאין לחוש שמא מאן דהוא חילל פרות האסורים, ואם חילל, אזי לרוב הדעות אין חילולו מועיל. ואף לדעות שמועיל החילול בטל המטבע ברוב המטבעות האחרות, ולכן הממונה על "בית האוצר" אינו צריך לחלל ולבער את כל המטבעות כל יום. כמו כן, גם לעניין פרות בשוק נראה שאין לחוש שמא מעורבים בהם פרות האסורים בהנאה, ואם מעורבים הרי שהם בטלים.

הרב יהודה זולדן

חסה לא מרה למרור

א. מרירות בחסה (סקירה מאת ד"ר אביחיל גרינברגר)

המרירות בחסה נגרמת ע"י אלקולואידים. האלקולואידים הינם קבוצת חומרים הנמצאים בפרות רבים. רבים מהם נותנים טעם מריר או חריף לפירות; מתוכם קפאין וסמים נרקוטים רבים.

יש הבדלים גדולים בין הזנים השונים של החסה: זנים מטיפוס אמריקאי (איסברג) נחשבים פחות מרירים מאשר טיפוס חסת עלים. קיימים זנים, בפרט מטיפוס חסה מסולסלת, שהם מרירים מאוד; כן הוא גם בחסת הבר (חסת המצפן). לזנים הנחשבים למתוקים יש נטייה להפוך למרים. נטייה זאת מתממשת עקב גידול בתנאים לקויים. בתנאים אלו חלים תהליכים ביוכימיים בתאי הצמח. בפרות היוצרים אלקולואידים, התהליכים הביוכימיים עלולים לרבות או למעט את תכולת האלקולואידים בתאים וכתוצאה מכך משתנה טעמם.

בפפריקה - גידול בטמפרטורות נמוכות מפחית את רמת האלקולואידים וחריפותה פוחתת ואילו גידול בטמפרטורות גבוהות מעלה את רמת האלקולואידים והחריפות גוברת.

חסה היא גידול חורפי ובטמפרטורות החורף רמת האלקולואידים מתונה והטעם "מתוק" (מלבד זנים מרירים). גידול בטמפרטורה גבוהה, כגון בקיץ, גורם לעלייה בתכולת האלקולואידים והטעם נהייה מריר בהתאם.

ב. סוגית הבבלי

במשנה (פסחים לט ע"א) נאמר:

"ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח: בחזרת, בתמכא ובחרחבינא ובעולשין ובמרור".

בגמרא בבבלי שם נאמר:

"חזרת - חסא... מרור - מרירתא (רש"י: חסא - ליטוגא... מרירתא - אמירפוי"ל וז"ל פופרץ)".

בהמשך מובאות דעות נוספות המצביעות על מינים נוספים אותם ניתן לקחת למצוות מרור. מכאן שהמינים שברשימת המשנה הם שמות עצם פרטיים של מינים שונים, המתאימים למרור. אך יחד עם זאת ישנה גם הגדרה כללית למרור, וכך מסכמת הגמ' שם:

"אחרים אומרים כל ירק יש לו שרף ופניו מכסיפין. אמר ר' יוחנן מדברי כולן נלמד ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפין. אמר רב הונא הלכה כאחרים".

על אף שכל מין שנכלל בהגדרה זו מתאים למרור, יש עדיפות למין הראשון הנזכר במשנה - החזרת שהיא החסה. כך עולה מהמסופר בהמשך הגמרא שם:

"רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרב דרבא דהוה מהדר אמרירתא. (רש"י - פפרץ). אמר ליה מה דעתיך דמרירין טפי, והא חזרת תנן? ותנא דבי שמואל חזרת? ואמר רב אושעיא מצוה בחזרת? ואמר רבא מאי חזרת חסא, דחס רחמנא עילון? ואמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן למה נמשלו מצריים כמרור, לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים תחילתן רכה וסופן קשה? אמר ליה הדרי בי".

רש"י שם בד"ה למה נמשלו כמרור: "דכתיב וימררו את חייהם" (שמות א, יד), ובד"ה תחילה רכה: "בתחילה נשתעבדו להן ע"י שכר שהיו שוכרין אותן." (ע"פ סוטה יא ע"ב ושמות רבה פ' א פס' יא). רבנו פרץ מפרש שם על פי הירושלמי (ונראה שכוונתו למסופר במדבר רבה פ' טו פס' ב ובתנחומא בהעלותך יג) שבתחילה פרעה עצמו היה עושה עימהם מלאכה, והיו אומרים להם ראו שהמלך עצמו עושה מלאכה והם באים ועושים. רבינא מעלה חמש טענות על מנת להוכיח את עדיפות החזרת על פני כל המינים האחרים הנזכרים בסוגיה, אף שיתכן שמין אחר, כדוגמת אותו ירק הנקרא מרור - מרירתא, מר יותר מהחזרת - החסא. הסיבות בגללן החזרת עדיפה על השאר הן:

1. היות החזרת - החסא מנויה ראשונה במשנה. 2. כך גם בדברי שמואל בגמרא שם. 3. דברי רב הושעיא שהמצווה העדיפה היא בחזרת - חסא דווקא. 4. דרשת רבא שהקב"ה חס עלינו. 5. דרשת ר' יונתן המדמה את המצרים למרור.

רש"י שם בד"ה מצווה, כותב שדברי ר' הושעיא שהמצווה בחזרת היא בעקבות דרשות רבא ור' יונתן. כך כותב גם הר"ן שם. עוד נוסיף שדרשת ר' יונתן היא על מרור, אך כוונתו על החזרת, מאחר שבענין זה הם עוסקים, ואנשים גם רגילים לקרוא לחזרת מרור. כך פירשו הר"ן, רבנו דוד וראשונים נוספים שם.

מסוגיית הבבלי נלמדים שלושה דברים מרכזיים:

- א. במינים הנזכרים במשנה, וכן בכל ירק אחר שהוא מר, יש לו שרף, ופניו מכסיפין, ניתן לקיים מצוות מרור.
- ב. יש עדיפות למרור על פני כל המינים האחרים בשל היותו נמנה ראשון במשנה, ובשל הדרשות.
- ג. לא עצמת המרירות בשעת קיום המצווה, בעת האכילה, היא זו שקובעת את עדיפות הירק, אלא הדרשות המסבירות את תוכן מצוות מרור שבתורה.

ג. סוגיית הירושלמי

בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ה) הדברים מוצגים באופן שונה, וניתן להצביע על ארבעה הבדלים בולטים:

- א. בנוסח המשנה שבירושלמי, הסדר הוא אחר: חזרת, עולשין, תמכא, חרחבינה ומרור. אם כי יש להעיר שגם בנוסח הבבלי שם, כשהגמ' מבררת את סוגי הירקות שבמשנה, הסדר הוא כמו נוסח המשנה שבירושלמי.
- ב. בירושלמי הפירוש של חזרת הוא "חסיף", בדומה לאמור בבבלי, אך מרור הוא לא מרירתא כמו שבבבלי, אלא ירק מר ופניו מכסיפין ויש לו שרף. בבבלי, הגדרה זו שימשה דגם כשם עצם כללי לכל ירק שעומד בהגדרה זו, ואילו בירושלמי זהו תיאור של ירק מסוים, כשם עצם פרטי.

ג. בירושלמי אין דוגמאות נוספות לסוגי מרור אחרים כפי שמופיע בבבלי. הדיון הוא רק סביב חמשת המינים שבמשנה.

ד. בירושלמי אין דיון בשאלת עדיפות החסה על פני המינים האחרים הנזכרים במשנה. שם מתקיים דיון על החסה: האם היא בכלל מרה, והאם היא בכלל ראויה למצוות מרור; וכך כתוב שם:

"התיבון, הרי חזרת מתוק. הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק? ר' חייא בשם ר' הושעיא: כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת. מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר, כך עשו המצריים לאבותינו במצרים. בתחילה "במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך" (בראשית מז, ו), ואחר כך "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים" (שמות א, יד).

אין הכרח להסביר שמהירושלמי עולה שיש עדיפות לקחת חזרת דווקא למצווה. הדרשה באה להסביר את הדמיון שבין תהליך גידול החסה, לבין תהליך השעבוד במצרים, ומבחינה זו דומה דווקא החסה יותר מכל מין אחר, למרות היותה מתוקה. גם מתוך סוגיית הירושלמי נוכל להסיק שלוש מסקנות, אשר לא תואמות כולן לאמור בסוגיית הבבלי:

א. רק חמשת המינים המוזכרים במשנה ראויים למצוות מרור.

ב. אין עדיפות מיוחדת לחזרת - החסא, על פני כל המינים האחרים, על אף הדמיון הבולט שבין תהליך גידול החסה, לתהליך השעבוד.

ג. לא עצמת המרירות בשעת קיום המצווה בעת האכילה, היא זו שקובעת אם הירק ראוי למרור, אלא הדרשות המסבירות את תוכן מצוות מרור שבתורה.

מסקנה ד' בירושלמי ומסקנה ג' בבבלי מלמדות, על אף השוני שבין הדרשות - רך וקשה, מול מתוק ומר - שאין הכרח שבשעת אכילת מרור נרגיש טעם מריר בפה, אלא טעם של ירק הנקרא מרור, ובשלב זה או אחר של הגידול ניתן גם להרגיש בטעמו המריר. מסקנה זו שווה בתלמודים, אם כי הגיעו אליה בדרך שונה: בבבלי - בשל הדיון בשאלת עדיפות החסה על פני המינים האחרים, ובירושלמי - בעקבות הדיון בשאלה האם החסה בכלל ראויה למרור. גם תוכן הדרשות שונה: בבבלי מתוארים שלבי הגידול של החסה מבחינה חיצונית, ובירושלמי אופן הגידול מבחינת הטעם, שזו בחינה איכותית.

נציין שיש מפרשים שמאחדים את הבבלי והירושלמי ובמיוחד בדרשה המשווה בין המרור למצריים. כך בספר המכתם והמאירי שם, ומפרשי הירושלמי. הרש"ש שם מציין לשוני שבין התלמודים.

ד. שיטות הפוסקים

הבנתנו בבבלי ובירושלמי שונה ממה שהבין והסיק להלכה החזון איש (אורח חיים סי' קכ"ד ד"ה לט' א' מאי דעתך). לפיו, מרב אחא יש ללמוד שיש לחזר אחר הירק המר ביותר, והוא המובחר, וזהו הכלל הנאמר שם, שכל דבר מר - זהו מרור. זו גם הסיבה בגמ' בפסחים (קטו ע"ב) שמי שבלע מצה ומרור לא יצא ורש"י מפרש שלא טעם טעם מרור. החזו"א מקשה על הירושלמי שאם אפשר לקחת חזרת מתוקה, אם כן מדוע אם בלע מצה ומרור לא יצא, הרי ממילא אין לחזרת טעם מרור? ומלבד

זה מניין שיהיה ניתן לצאת בה ידי חובה, הלא בתורה נאמר "מרורים"? אלא מפרש שהשאלה בירושלמי היתה מניין שיהיה מותר לאכול דבר שאיננו מרור מתחילתו ועד סוף גידולו, והתשובה היתה שאדרבה, בזה שתחילתו מר וסופו מתוק, כך נזכר שעבוד מצרים יותר, וברור הוא שיוצאים בו ידי חובה רק כשאוכלים אותו כשהוא מר. על דברי החזו"א ניתן להשיב שבסיכומו של דבר רב אחא חזר בו, וגם לפיו אין צורך לחפש אחר המר ביותר. הכלל האמור בבבלי בא להגדיר את כלל המינים המרים, אך אין להסיק מכאן, שיש לאכלם דוקא בזמן שהם מרירים ביותר. אין גם כל קושיא מ"בלע מצה ומרור שלא יצא כי לא טעם טעם מרור", מאחר ששם הכוונה שהוא לא ירגיש כלל בטעם הירק שהוא אוכל, ומבלי שום קשר לחזק המרירות שבה. כמו כן מסקנת החזו"א שגם על פי הירושלמי "אין יוצאים בו אלא בשכבר נפול בו המרירות", אינה מוכרחת כלל, ואינה כתובה שם, ולפיו העיקר חסר. לדברינו מסקנת הירושלמי הפוכה לגמרי.

בעקבות דבריו האחרונים של רב אחא בריה דרבא בבבלי, שחזר בו מכוונתו לחפש דוקא את המרירות, כותב רבנו חננאל בפסחים (לט ע"א): "שמע מינה דכולי עלמא מצוה בחזרת דהיא חסא". בספר המכתם והמהר"ם חלואה שם, מצינים שיש עוד מקור לכך שהמצווה בחזרת. המשנה בפסחים (קיד ע"א) אומרת "מביאים לפניו מצה וחזרת" ומכאן שהמצווה בחזרת. נוסף שכך גם עולה מהתוספתא (פסחים פ"ב הל"א ופ"י ה"ט) וכן מהירושלמי (פסחים פ"ח ה"א) האומר 'חזרת ומצה ופסח לילה ראשון חובה', וכן מהירושלמי (פסחים פ"י ה"ג) האומר שחזרת היא מצווה. אלא שניתן להוכיח אחרת ממקורות בהם נכתב מרור ולא חזרת, ולדוגמה המשנה (פסחים קטז ע"א): "כל שלא אמר שלוש דברים פסח מצה ומרור", ועוד.

הרי"ף (דף יא ע"ב הרי"ף) וכן הרא"ש (פסחים פ"ב אות יט) כתבו את חמשת המינים שבמשנה (כנוסח הירושלמי) ושעדיף בחזרת. הטור (א"ח סי' תעג) פוסק גם כן כך, ומוסיף שאם אין לו חזרת, יחזר אחר ראשון ראשון כפי הסדר שהם שנויים במשנה. הטור עצמו מביא את סדר חמשת המינים כפי הסדר שבמשנה בנוסח הירושלמי. כטור פסק גם מרן בשו"ע (שם סע' ה), אלא שהרמ"א מוסיף בשם האגור שאם אין לו אחד מאלו הירקות שבמשנה, יקח לענה או שאר ירק מר. הגר"א כותב שם שדברי הרמ"א הם כדעת אחרים שבבבלי. במגן אברהם (שם ס"ק טו) כותב שהאגור פירש שמרור שבמשנה זהו לענה אך אין מכאן ראיה שכל מין מר ראוי למרור. בחק יעקב (שם ס"ק כד) כותב שעל כל פנים לעניין ברכה יברך רק על המנויים במשנה ושכך הסכים הש"ך והמג"א.

ה. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ז ה"ג) פסק אחרת מהפוסקים דלעיל. וכך כתב: "מרורים האמורים בתורה הן: החזרת והעולשין, והתמכה, והחרחבינה והמרור. כל אחד מחמשת מיני ירק אילו נקרא מרור. ואם אכל מאחד מהן או מחמשתן כזית יצא".

גם בפירוש המשנה בפסחים שם כותב הרמב"ם: "ואמרו מרורים נופל על אלו שמנה במשנה", וגם שם מפרש שמרור הוא שם עצם פרטי של מין מסוים.

בית יוסף (א"ח סי' תעג) כותב:

"אמר ר' הושעיא: מצווה בחזרת. ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם. אולי שהוא מפרש מצווה נמי בחזרת אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרידות".
אמנם בעל הגהות מימוניות (רמב"ם שם אות כ), מציין שיש עדיפות לחזרת, ואם אין לו יחזר אחר עולשין, וכל המוקדם במשנה מוקדם באכילה, אך ברמב"ם עצמו אין הדברים כתובים.

נראה להסביר שהרמב"ם פסק באופן עקרוני כמו הירושלמי, שם לא צוין שיש עדיפות לחזרת על פני המינים האחרים, וכן לא מוזכרים שם מינים אחרים מלבד המנויים במשנה. הרמב"ם כתב את סדר המינים כמו בירושלמי, וכן כתב שרק חמשת המינים הללו קרואים מרור, דבר שעולה בבירור משיטת הירושלמי כפי שהוסבר לעיל. נראה לומר עוד שהרמב"ם הדגיש שחמשת מיני ירק אילו קרואים מרור, ולא כתב שלחמשת מיני ירק אילו יש טעם מרור, וכוונתו להדגיש שאין צורך לאכול דבר מר וכמובן לא את המריר ביותר, אם כי יש במינים אלו מרידות מסוימת שהרי אלמלי כן לא היו נקראים מרור. עניין זה שהרמב"ם מחייב מין מרור, ולא טעם מרור, כתב גם הר"ב ז'ולטי (משנת יעבץ א"ח סי' יז), אם כי הגיע להבנה זו ברמב"ם מכיוון אחר. הרב חנוך זונדל גרוסברג (נעם יג עמ' קפז) דקדק כך גם מלשון הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ח) שכתב שיש לטבול את המרור בחרוסת אך "לא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו". מכך שהרמב"ם כתב שלא יבטל טעמו ולא כתב טעם מרור כנוסח הגמ' בפסחים (קטו ע"ב) "מבטל ליה למרוריה", מכאן שלרמב"ם צריך להרגיש את טעם הירק שהוא אוכל ולא את מרידותו.

על פי הנחה זו שהרמב"ם פסק כירושלמי, אין צורך להסביר כמו שכתב הרב יוסף קאפח בפירושו לרמב"ם שם, שדברי אחרים בבבלי (פסחים לט ע"א) האומרים שמרור הוא כל ירק שיש לו שרף, ופניו מכסיפין, באו להגדיר רק את המינים שמוזכרים במשנה, וזו הגדרה בתוך הגדרה, סימן בתוך סימן, הכר בתוך הכר, רק לאותם חמישה מינים בלבד. לדברינו, כאמור לעיל במסקנה א' שבבבלי ובירושלמי, הגדרה זו בבבלי היא הגדרה לשם עצם כללי, ואילו בירושלמי זהו תיאור לשם עצם פרטי, והרמב"ם כאמור, פסק כירושלמי. הרמב"ם גם לא הזכיר במפורש בדבריו הגדרה זו כלל, אם כי כתב שחמשת המינים הנמנים במשנה בלבד הם אלו הקרואים מרור.

ייתכן להסביר עוד שהרמב"ם הסתייע מהבבלי אלא שהוא למד אחרת את האמור שם. רב אחא לא חיזר אחר ירק מסוים שנקרא מרור - מרירתא, כפי שפירש רש"י, אלא חיזר אחר הירקות היותר מרות מאלו השנויות במשנתנו. כך מפרש את הגמרא בעל המכתם (ואכן המהדיר שם מציין שאין זה כפירוש רש"י). רבינא בדבריו לרב אחא שולל כלל עדיפות של מין זה על פני האחר, אלא שאומר לו שאם כבר הוא מחפש סדרי עדיפות בין המינים, אזי המרור עדיף, מאחר שהוא מנוי ראשון במשנה ובדברי תנא דבי שמואל (אך לא למשל בדברי בר קפרא בגמרא בבבלי שם, המונה את החזרת אחרון בשימה!), וכן בשל דברי ר' הושעיה שמצווה בחזרת בעקבות דרשת רבא שהקב"ה חס על ישראל. אך דרשת ר' יונתן סותרת לכאורה את הכל. דרשת ר' יונתן היא, שהמרור דווקא דומה למצריים (ולא החזרת כמו שכתב בירושלמי), ולכאורה הוא מחזק את רב אחא שטרח לחפש מרור דווקא. הזכרנו לעיל את דברי הר"ן, רבנו דוד

וראשונים נוספים, שפירשו שכוונת ר' יונתן היא לחזרת, מאחר שבעניין זה הם עוסקים, ואנשים גם רגילים לקרוא לחזרת מרור. ויתכן שהרמב"ם פירש שמרור כאן הכוונה לכלל סוגי המרור, שהרי לשיטת הרמב"ם יש מין מסוים ששם העצם הפרטי שלו הוא מרור, וכן ארבעת המינים הנוספים לו, קרואים אף הם מרור בשם העצם הכללי, ובדומה לפירוש המכתם לעיל. כוונת רבינא היתה לומר לו שעל פי דרשת ר' יונתן, תוכן מצוות מרור הוא אחר, ולא חזק המרירות בשעת האכילה הוא הקובע. דברי רב אחא 'הדרנא ב' לא באו לומר שכעת הוא יהדר לחפש דווקא אחר החזרת, שהרי הדרשה לא עסקה בחזרת בדווקא, אלא שהוא לא יטרח לחפש אחר אותו מין מסוים שהוא חיפש, אלא מה שיזדמן לו. אין בדבריו שום עדיפות לחזרת או לכל מין אחר, ואשר על כן לא כתב זאת הרמב"ם. אך כאמור, בסיס דברי הרמב"ם, אלו הם דברי הירושלמי.

נוסיף עוד שבמכילתא דרשב"י (יב, ח) נאמר:

"על מצות ומרורים" – ריבה כאן מרורים הרבה: החזרת, העולשין, התמכה, החרחבינא והמרור. ייתכן שדברי המכילתא: "ריבה כאן מרורים הרבה", שימשו מקור לפתיחת ההלכה ברמב"ם: "מרורים האמורים בתורה הן", שהיא פתיחה שונה מהמשנה: "אילו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובה בפסח".

נראה שהמכילתא, הירושלמי ובעקבותיהם הרמב"ם נצמדו למינים שמנו חז"ל מפני שרק הם מתאימים להגדרה הכללית של המרור, תחילתו מתוק וסופו מר, או תחילתו רך וסופו קשה, ולא רצו להרחיב זאת למינים נוספים אחרים שהמאפיין שלהם הוא המרירות בלבד, ואין הם תואמים לדרשות המסבירות את תוכן מצוות מרור. מכאן שאין עיקר כוונת מצוות אכילת מרור שגם אנחנו נחוש מידת מה של צער וכאב כהזדהות עם השעבוד, אלא שנעמיק בתוכן הדרשות, ונבין את תהליך השעבוד במצרים: היה מתוק ובסופו מר, רך וסופו קשה. ובשיא השעבוד התהפך הגלגל, ולבסוף באה הגאולה.

ו. סיכום

כאמור לעיל, משיטת הבבלי והירושלמי עולה שאין העיקר תלוי בחזק המרירות בשעת האכילה, ולבבלי יש עדיפות לחסה. הטור והמחבר בשו"ע והרמ"א פוסקים כבבלי, והרמב"ם כירושלמי. למרות זאת הרדב"ז בפירושו לירושלמי (ברכות פ"ו ה"א), כתב שיש להשהות את החסה זמן רב באדמה כדי שתהייה מרה. בשו"ת תירוש ויצהר (סי' קיז) כותב שגם הרב חיים מצאנז נהג כך. כאמור לעיל אף החזו"א כתב שיש ליטול מר מן המובחר, אם כי לא מר מאוד כמו לענה. בעניין זה האריך הרב עובדיה יוסף (חזון עובדיה חלק ראשון כרך ב סי' לה), וחזר בקצרה על עיקרי הדברים בשו"ת יחיה דעת (ח"א סי' יח), והביא שם מקורות רבים הדוחים את דברי הרדב"ז והחזו"א הללו, ולפיו יש לקחת חסה למרור, וכדבריו בחזון עובדיה שם (עמ' תרנ"ז): "אין שום ספק כלל שהחסה הנפוצה במדינתנו היא החזרת, אנ"פ שהיא מתוקה ובוודאי שאין לפקפק בה כלל, ומצווה מן המובחר לצאת בה ידי חובת מרור". גם הרב משה הררי (מקראי קדש הלכות ליל הסדר עמ' תי-טטו), הביא מקורות רבים הסוברים כך. דברינו לעיל בהסברת שיטת הבבלי והירושלמי מסייעים לדרך זו.

הרב יעקב אפשטיין

ברכת אחר להפרשת תרומה ע"י אילם

א. העיכוב בהפרשת תרומה ע"י אילם

שנינו במס' תרומות (פ"א מ"ו): "חמישה לא יתרומו ואם תרמו – תרומתן תרומה: האילם..." והסבירו המפרשים עפ"י הירושלמי: משום שאינו יכול לברך. ובחגיגה (ב ע"ב) נכתב: "המדבר ואינו שומע זהו חרש, שומע ואינו מדבר זהו אילם – זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם". לגבי אילם – כיוון שהוא כפיקח הרי תרומתו תרומה (ועי' רעק"א על המשנה שם שמכאן הוכיחו שתרומה ניטלת במחשבה וללא דיבור), וצריך לבדוק האם אחר יכול לכתחילה לברך עבורו והוא יתרום.

נאמר במסכת ר"ה (כט ע"א):

"תני אהבה בריה דר' זירא: כל הברכות כולן אנ"פ שיצא – מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא".

וברש"י:

"אנ"פ שיצא מוציא – שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצוות. חוץ מברכת הלחם והיין – ושאר ברכת פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתנה ולא ליברך".

וכן פסקו להלכה הרמב"ם (ברכות פ"א ה"י) והשו"ע (או"ח סי' תרצב ס"ג).

לפי"ז אילם יכול לתרום ע"י ברכת אחר עבורו, שהרי ברכת הפרשה היא ברכת המצוות, ומה שהמשנה בתרומות מנתה אותו בין אלה שיתרמו רק בדיעבד היינו משום שלא שכיח שיהא תמיד אחר לידו שיוכל להוציא, או משום שיגיע מכך להפרשה ללא ברכה.

ב. קביעת האור זרוע וספקו

על מסקנה זו קשים דברי האור זרוע, אשר כתב (הל' שחיטה סי' שסז וה"ד בקצרה

בהגהות אשרי ריש חולין):

"והאילם והערום לא ישחוט לכתחילה מפני שאינם יכולין לברך כדתנן פ"ק דתרומות חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, ואמר' עלה בירושלמי יש מהם מפני הברכה... ואמר פרק עד כמה בבכורות (כו ע"א) אמר רבינא הלכך נדה קוצה לה חלה, וע"כ מברכת להפריש חלה... דהא ליכא למימר שקוצה חלתה ואחר מברך על גבה דא"כ אילם ג"כ יתרום ואחר יברך על גביו. אבל היכא ששנים שוחטים אחד מברך על שניהם כדתינא בתוספתא דברכות עשרה שהיו עושין עשר מצות אחד מברך לכולם. מיהו איני יודע אם ה"ה אילם אם יוצא בברכת אחר כששניהם שוחטים הואיל ואילם עצמו אינו ראוי לברך".

מדברי האור זרוע עולים שני דברים שאינם מתאימים עם המסקנה לעיל: ראשית, אילם אינו יכול לצאת בברכת אחר העומד איתו ומברך והאילם מפריש (כדין נידה שאינה יכולה להפריש חלה ואחר יברך על גבה). ועוד, האר"ז נשאר בספק האם כשאחר שוחט בציצו ומברך יוצא האילם בברכת השני, או שכיוון שאינו יכול לברך לא יוצא בברכת השני וע"כ גם לא ישחוט לכתחילה.

ג. שומע כעונה באילם

האחרונים הבינו את ספקו של האר"ז שכיוון שאינו יכול לענות ע"כ אין כאן דין שומע כעונה. הסיוע לדברי האר"ז מכך שהמשנה בתרומות לא נתנה דרך להפרשת אילם אלא פסקה שאינו מפריש לכתחילה, והאחרונים (ב"ח ריש י"ד ובהג' הב"ח על רא"ש ריש חולין, גר"א אר"ח תקפ"ט ב, ועוד) דחו הסתפקותו של האר"ז וקבעו שיוצא בברכת אחר השוחט וכד'.

וכן שו"ת שאגת אריה (סי' ו) מוכיח שאילם השומע יכול לצאת בקריאת שמע של אחר אף לדעת הסובר הרהור לאו כדיבור, ואין אומרים בו: כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובגלל שאינו יכול להוציא בשפתיו אף אינו יוצא ע"י אחר המשמיעו.

שתי ראיות הביא לדבריו:

- א. החיוב בתקיעת שופר על מי שחציו עבד וחציו בן חורין אע"פ שאף את עצמו אינו מוציא, והדרך היחידה היא ע"י שמיעה מבר חיובא.
 - ב. מצאנו שחציו עבד וחציו בן חורין יוצא ידי חובת קריאת מגילה אע"פ שאף לעצמו אינו מוציא.
- בסיום דבריו הביא את דברי האר"ז וכתב שכבר הוכיח שיוצא בברכות אחר.

ד. הצורך בעשיית המצווה אף ע"י אחר

הסברי האחרונים עונים לשאלה השנייה על האור זרוע, אבל עדיין נשאר קשים דבריו הראשונים לגבי נידה שאינה יכולה לקוץ חלתה ואחר יברך (ומוכיח זאת מאילם), והרי אלו ברכות מצוות שלמדנו לגביהן שאפילו יצא י"ח מוציא לאחר ומברך עבורו. ומדוע נזדקק לכך שאף אחר ישחוט או יפריש חלה ויברך להוציא את שניהם?

שלושה תירוצים נאמרו על כך באחרונים, וכדלהלן:

1. במצוות שהן רשות אין ערבות

הב"ח כתב: "אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שחבירו שוחט ואם בירך הוה ליה ברכה לבטלה כדין שאר ברכות הנהנין..." הב"ח פרש את האור זרוע שמחלק בין שני סוגי מצוות: מצוות שהן חובה על כל אדם ובהן "אם יצא מוציא", וע"כ יכול גם לברך עבור אחר שמקיים את המצוה. הסוג השני הוא מצוות שהן רשות, כלומר שרק אם נכנס למצב של חיוב מקיימן; בהן אין אומרים: "אם יצא מוציא", ואינו יכול לברך עבור מצווה שאחר מקיימה, שכן לא היה מחוייב להכניס את עצמו למצב של חיוב ולכן אין ערבות לכך. הסברה לכך היא שהברכה נגדרת

אחר המצווה, וכיוון שאין ערבות לקיום המצווה ממילא גם אינו יכול לברך עבורו. שחיטה והפרשת תר"מ הן מצוות מן הסוג השני, וע"כ עליהן הסתפק האו"ז. (וקצת קשה מציצת שהאו"ז הזכירה בפירוש [בהל' ראש השנה] שאם יצא מוציא, אע"ג שאין מצווה חיובית אלא אם יש לו בגד בן ד' כנפות חייב בה).

לפירוש הב"ח הצטרפו הש"ך (סי' א ס"ק), הפר"ח (סי' א ס"ק ג), הגר"א (י"ד סי' א' ואו"ח סי' תקפ"ט ס"ב), שו"ע הרב (י"ד סי' א' ס"ק מ"ו) ועי' בכף החיים (אות קס"ד) שהביא עוד הרבה אחרונים.

לאור האמור יוצא שאחר יכול לברך עבור אילם השוחט רק אם הוא עצמו שוחט. ולכאורה מדברי השו"ע לא משמע כן. השו"ע (ס"ז) פסק: "השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפילו לכתחילה אם אחר מברך". והעתיק מילה במילה לשון הטור.

אמנם הפר"ח (שם) הסביר דבריו כאחרונים המנויים לעיל, וז"ל: "מדלא קאמר ואחר מברך משמע דמיידי שהאחר מברך בלאו הכי דהיינו ששוחט ג"כ הא לאו הכי אינו יכול לברך לפטור חבירו משום דאין כאן חיוב לברך כשאר מצוות ודמיה לברכת הנהנין שאינו מוציא חבירו משום דלא לתהני ולא לברוך, ה"נ לא לשחוט ולא לברוך וכ"כ האחרונים ז"ל".

2. במצווה שהיא רשות יש ערבות

אולם הדרישה (אות ז) חלק וכתב על פסק הטור:

"יש מקשים איך הוא שוחט ואחר מברך הא קי"ל דבברכת הנהנין אין אדם יכול להוציא אחר... יש לומר דאותו האחר נהנה ג"כ משחיטה זו כגון שיאכל מן הבהמה. ובלאו הכי נמי לא קשה מידי דלא אמרו אלא בברכת הנהנין דהברכה מרומז בה ההנאה כגון המוציא לחם מן הארץ או כגון בורא פרי העץ (ובכה"ג אינו מוציא אחר). משא"כ בברכה דעל השחיטה והוא כברכת המצוה וברכת ציצית ותפילין וגם השחיטה אינו מעיקר ההנאה". עולה מדבריו שהבין את הטור כפשוטו שאחר מברך והאילם שוחט. ומסתבר שכן יפסוק אף לגבי הפרשת תר"מ ע"י אילם. וטעמו כפשט הגמ' בר"ה שלא חילקה בין מצוות. וכשיטתו כתב בים של שלמה (חולין פ"א סי' ד). ועי' רעק"א (תרומות פ"א מ"ו) שקצת משמע מדבריו שסובר כן.

אבל הב"ח כתב עליו בקונטרס אחרון:

"מהרו"ך הבין דאותו אחר עומד על גביו ומברך ברכת השחיטה ואינו שוחט, והאריך בדברים שלא היה לרב כמוהו לכתבן כי הדבר פשוט דהכי קאמר אם אחר ג"כ שוחט ומברך כמ"ש בחיבורי ע"ש". ומקור מחלוקתם נראה כפי שכתבנו לעיל האם יש דין ערבות למצוות כגון שחיטה והפרשת תר"מ שהן מצוות קיומיות ואין חובת גברא לעשותן, ואחר המצוות נגדרות ברכות המצוות. ונראה שהדרישה הבין שהטור פליג על האו"ז אף בקביעתו לגבי ערבות במצווה שאינה חיובית וע"כ הסבירו כן. וכן נראה שהבין הב"י ז"ל:

"וקשה לי על הרא"ש כיון דגמר מתרומה לאינו שומע דלא ישחוט לכתחילה אמאי לא גמר מינה לנשתתק נמי דלא ישחוט לכתחילה, וכדמפרש בירושלמי

טעמא דאילם לא יתרום? ויש לומר דטעמא דהרא"ש דמתניתין דתרומות לא תני תקנתא, אבל אין הכי נמי שאם בירך לו אחר כיוון שהוא שומע – לכתחילה נמי תורם."

מכך שהשמיט הב"י שהאחר צריך אף הוא לתרום נראה שסבר שתורם בברכת אחר בלא שהאחר שוחט.

3. במצוות שאינן בגופו תקנת חכמים שיעשה אחר ולא אילם

הט"ז (ס"ק יז) כתב פירוש אחר לדברי האו"ז, והסביר שחילק בין מצוות שמחויב בגופו כגון תפילין וכדו' לבין מצוות שיכולות להיעשות ע"י שליח. במצוות שבגופו, אין תקנה אצל אילם אלא בברכת אחר, ובהן אחר יברך והאילם יעשה; לעומת זאת, במצוות שהן מצוות שיכולות להיעשות ע"י אחר בשליחות או בלעדית, חכמים לא התירו לכתחילה ברכה באחד ועשייה באחר כשאחד (השליח) יכול לעשות שתיהן, וע"כ אחר יקיים את המצווה ויברך עליה.

הרא"ש, לפי הט"ז, מסכים לפסיקה זו, אלא שהתיר ברכת אחר בשחיטה מפני שהיא ברכת השבח ולא ברכת המצוות, כעין ברכת להכניסו במילה לפי ר"ת וברכת האירוסין, וע"כ גם אחר יכול לברך עליה, שאין בהן אדם המחויב אלא מצב המחויב בשבח לבורא (וע"כ הרב מברך ברכת האירוסין ולא החתן). אבל ברכת הפרשת תרומה היא על המצווה, והמצווה יכולה להיעשות ע"י אחרים, וע"כ אילם לכתחילה לא יתרום, שהרי אחר יכול לעשות עבורו את ההפרשה ועימה את הברכה. (חילוקו בין שחיטה להפרשת תרומה נראה מלאכותי, ועי' הגהות רעק"א שם שהקשה מ"ש הפרשת תרומה משחיטה, וכן השיג עליו בפר"ח ועי' בס' תורת הארץ פ"ב אות א והלאה).

עולה מדבריו שבתרומה אילם לא יתרום לכתחילה בברכת אחר, ובשחיטה (מבלי שהאחר שוחט לעצמו) נחלקו, הרא"ש מתיר משום שזו ברכת שבח, והאו"ז אוסר משום שמשווה אותה לתרומה.

ה. המסקנות למעשה

אמנם בשו"ע מבואר שיכול האילם לתרום לכתחילה על סמך ברכה של אחר, אך נראה ממרבית האחרונים שחששו לדברי האו"ז, שאילם לא יתרום בברכת אחר אם אין הלה מפריש לעצמו. ואך העירו (עי' כף החיים אות קסה, קסו) שאם בכ"ז אחר בירך לו יקיים את המצווה כדי שלא תהא הברכה לבטלה ויצא ידי דעת הדרישה והט"ז (שבדיעבד יוצא בברכת אחר). וכן אם המדבר בירך על שחיטה ושחט בהמה ואילם שחט עוף, ועתה נתחייב האילם בכיסוי הדם יברך לו אחר והוא יכסה כדי שלא תבוטל המצווה וברכתה.

הרב עזריאל אריאל

נתינת שמן תרומה לכהן (תגובה)

ב"אמונת עיתך" (גליון 20 עמ' 22-23) דן הרב יואל פרידמן בדרך שבה יש לטמא שמן זית של תרומה, כך שניתן יהיה להשתמש בו להדלקה. אף שבמסקנת הדברים אינני בא לחלוק על דבריו, מ"מ נראה לענ"ד שיש להעמיד שתי נקודות על דיוקן:

א. הרב פרידמן מניח ששמן שהוא שני לטומאה הוא שמן טמא לכל דבר ועניין, והוא מותר ואף מחויב בשריפה. יש להדגיש שהדברים אמורים דווקא בשמן טמא מדאורייתא (עי' הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות, סי' כג). אבל שמן הטמא מדרבנן - אין היתר לשורפו, למעט דין "שישה ספיקות" (טהרות פ"ד מ"ה) וכדו'. אך מכיוון שבנידונה של השאלה מדובר, באופן פשוט, בשני לטומאה מדאורייתא - לית לן בה.

ב. הרב פרידמן כותב שהאדם הוא אב הטומאה, הכלי שהוא מחזיק הוא ראשון לטומאה, והשמן - שני לטומאה. על כך יש להעיר שבמקרים רבים הכלי עצמו הוא אב הטומאה. חז"ל בפסחים (יד ע"א-ע"ב) דרשו את הפסוק "בחלל חרב או במת" (במדבר יט, טז), ואמרו: "חרב הרי הוא כחלל". כלומר, שכלי שנגע במת הוא אבי אבות הטומאה כמותו (רמב"ם טומאת מת פ"ה ה"ג) וכלי שנגע באב הטומאה, הרי הוא אב הטומאה כמותו (רמב"ם שם ה"ד). לדעת הרמב"ם (שם ה"ג) וסיעתו (עי' כס"מ שם) הדברים בכל הכלים המקבלים טומאה, ולדעת הראב"ד (השגה שם) וסיעתו (עי' כס"מ שם) אין הדברים אמורים אלא בכלי מתכת.

מאחר שמדובר במצקת, שהיא כלי מתכת, מן הסתם - יוצא שלכו"ע היא אב הטומאה כמו האדם שנגע בה, ולכן השמן המדובר הוא ראשון לטומאה. אך אילו המצקת היתה עשויה פלסטיק, שאינו מקבל טומאה (שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' לז, ח"ח סי' כו; שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' ס), יש לומר שהשמן אכן טהור, ואסור לשרוף את התרומה שהופרשה ממנו. ואף הסוברים שיש לדמות פלסטיק לזכוכית ולהחמיר בטבילה (עי' שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' עז, ח"ד סי' לז) יודו שאין בכך כדי להתיר את שריפת השמן, מפני שגם על טומאת כלי זכוכית עצמם אין שורפים את התרומה (רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ה).

ולמעשה, יש להניח שלא היתה שם מצקת מפלסטיק, ולכל היותר היתה הידית שלה מפלסטיק. אלא שמן הסתם כבר נגע טמא מת במתכת, כך שאין צורך להיכנס לשאלה אם הטומאה עוברת דרך הידית.

הרב דורון ותקין

50 שנה למדינת ישראל

עומדים אנו בשנת ה-50 של המדינה, ודאי ששמחים אנו ומודים על כל הפרק הנפלא לו זכינו. מי שמתבונן במעשה המדינה הצעירה, מרים גבה ותמה: כל זה, ורק 50 שנה?!

אחת מהסוגיות המופלאות בהתהוותה של התקופה היא הפרחת הארץ, הפרחתה ע"י התישבות מסוגים ואופיים שונים, בין השאר באמצעות חקלאות. לאחרונה שומעים על שינוי בעמדה ובדעת הקהל ביחס אל החקלאות. מזה כמה שנים שומעים על משבר קשה שפוקד את המגזר החקלאי, משבר כלכלי, שבא לידי ביטוי בפיתוח ובמחקר, בשגשוג ובתמחור, ואולי במשאבים הרוחניים שדחפו ועודדו את כיבוש הארץ בראשית הדרך.

ניסיתי להתבונן בסוגיה במבחן המציאות ובמבחן הערכים, התבוננות שנעשתה מתוך היחס הבסיסי והגישה הערכית אותם אנו חשים כלפי חקלאי הארץ, חלוצי ההתישבות ומוסרי הגוף והנפש על שדותיה ורגבי אדמתה של ארץ הקודש. דבריו של ר' אבא בגמ' (סנהדרין צח ע"א) הם המשקפיים דרכם אנו מתבוננים בשטח: "ואמר ר' אבא אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר: 'ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשאנו לעמי ישראל כי קרבו לבוא'".

ר' אבא מלמד אותנו להסתכל על דורנו בעיניים אמוניות: תהליך קיבוץ הגלויות מתחיל בפריחת הארץ, השתנה המצב של הניתוק והקללה בארץ. הגאולה נראית מוחשית והיא ממשית. החקלאים פעלו עם אל במימוש תהליך הגאולה, ושאלתנו - כיצד היא ממשיכה? האם דרך עבודת האדמה, האם היא פונה לתעשייה ולהייטק, האם נעצרנו כי יש לנו שאלות לברר, שאלות מעשיות או גם שאלות מהותיות על עצם הדרך - החיבור בין העם לבין הארץ, בין גאולת העם לגאולת הארץ, או שייתכן שהמשבר קטן ושטחי, והוא יחלוף מעצמו והחקלאות תעלה ותתפס במעלה ההר?

אומרים לנו שהתופעה היא כלל-עולמית, שאין מה לעשות, שבישראל המצב טוב. תשובות שטחיות כאלו ואחרות אינן מספקות אותנו, כיוון שאנו מאמינים בחקלאות ובחקלאי הישראלי, ואנחנו יודעים שהחקלאות בשבילנו אינה רק אמצעי למזון או לפרנסה וקיום, היא ערך, היא "הקץ המגולה", וכך נתייחס אליה.

מוגש כאן שיעור ראשון שנאמר בעניין, ע"י הרב יעקב פייגנבאום, לחקלאים במסגרת יום עיון שערכנו ברמת הגולן. השיעור עבר עריכה ועיבוד על ידי.

המשכנו לעסוק בנושא בכינוס השנתי שנערך ע"י המכון באוניברסיטת בר-אילן. ערכנו סמפוזיום סביב השאלה: "האם החקלאות עדיין רלוונטית?" שבו השתתפו: הרב יעקב אריאל, מר יונתן בשיא, ח"כ צבי הנדל, מר אהרל"ה צור - ראש המ"ז חוף עזה. הנחה את הדיון ח"כ הרב חנן פורת. בעז"ה נעלה את הדברים על הכתב.

ברצוננו להמשיך ולעסוק בשאלה גם בעלונים הבאים, ולהעלות נקודות וזוויות שונות ונוספות.

נשמח לקבל תגובות ומאמרים מאתכם הקוראים.

הרב יעקב פייגנבאום

האם החקלאות עדיין רלוונטית?

א. הבעיה המעשית - החקלאות לאן?

סוד גלוי הוא שהחקלאות נמצאת במשבר קשה, והנה מעט נתונים: משנת '87 עד שנת '96 ירד מספר המועסקים העצמאיים בחקלאות כמעט ב 50% (מ- 53,200 ל- 27,900), הכנסות החקלאים בתקופה זו פחתו גם הם ב 50% (מ- 4 מילארד ל- 2 מיליארד), ויש גם ירידה ריאלית בהכנסה של כל חקלאי: בשנת '95 13.6%, ובשנת '96 20.3%, סה"כ 31.5%, שזו ודאי ירידה גדולה. נדמה גם שכמות השטחים המעובדים ע"י חקלאים יהודיים הולכת ופוחתת. חלק מהשטחים אינם מעובדים, וחלק אחר, בעיקר באזור המרכז, הופך לנדל"ן (כל הנתונים מחוברת המרכז החקלאי, סיכום ההתפתחות בחקלאות '96).

נתונים סטטיסטיים אלו ניתנים לבירור, האם החקלאות הישראלית אכן במשבר או שיש סיבות אחרות לתופעות ולמספרים המוצגים. מר י.בשיא (מנכ"ל משרד החקלאות לשעבר) כתב בעיתון "השדה" (גליון טבת תשנ"ה):

"אין לחשוש שחקלאות ישראל תיעלם"

ובהמשך הכתבה פירט את כוונתו:

"לא צריך לראות שחורות, מפני שהחקלאות היא הגוף היחיד המייצר מזון לאדם. כל עוד יהיו אנשים בעולם – ימשיכו לייצר, ויהיו חקלאים. אשר ליבוא: עלות ההובלה לישראל, הרחוקה ממוקדי הייצור החקלאי, יוצרת מצב שבכל תנאי, גם לו היינו מאפשרים לייבא עגבניות בכל כמות שהיא מחו"ל – אי אפשר היה לעמוד בפני המחיר הישראלי, כי עלות של ק"ג עגבניות, למשל מאירופה לישראל – היא לפחות 2 שקלים. גם אם הפרי נקנה שם בחינם – עדיין כדאי לייצר בארץ ב-2 שקלים הק"ג, כי זה מחיר טוב לחקלאי, ומבחינת היעילות של הייצור החקלאי, ראינו בחודשים האחרונים שאין שום מקום לחשוש מיבוא מתחרה."

עם כותרות והצהרות מעיין אלו, כנראה שיש מקום לחשש, ויש אמת בצורך לבדוק את מעמדה של החקלאות, ואת תוכן דברי ההרגעה.

1. המהפכה הירוקה

מצב זה שונה לחלוטין מהמצב אליו הורגלנו בימי נעוריהן של המדינה וההתיישבות בארץ. בעברנו הלא-רחוק שמחנו והתגאנו בפריחה החקלאית המופלאה של הארץ. במקום ביצות ומדבר שמצאנו כאן בבואנו להקים את "היישוב החדש", הופרחה השממה. במקום התיאורים הקודרים של טרומ הציונות, אותם

מתאר, לדוגמא, מרק טווין בספרו "מסע בארץ הקדש" כארץ ציה וצלמוות, זועקות
כותרות העיתונים מלפני 20 ו-30 שנה:

"הישגים ישראליים שהם שיאים עולמיים!"

"החקלאות שהדהימה את העולם"

המאבק בן אלפי השנים של "המזרע והישימון", התחלף במאבקי "החברה
להגנת הטבע" לשימור המדבר. וכיום, האם אנחנו בנסיגה?

2. החקלאות הערבית

כל זה צורם הרבה יותר, כאשר אנו רואים מולנו את החקלאות הערבית הולכת
ומתפשטת. חדשות לבקרים, אתה מגלה מטע חדש, חלקות חדשות. ההנחה שאלו
נטיעות פוליטיות, אינה מקהה את הבעיה, אולי מחריפה אותה יותר. לאחרונה
מרבית לשמוע על הצהרות והסכמים לרכישת תוצרת חקלאית מהמגזרים הערביים
סביבותינו, הצהרות שמחלישות את החקלאי הישראלי, ומעידות כאילו על אזלת
ידו הכלכלית-חקלאית, מלבד כל הקשיים האובייקטיביים מצד המציאות עצמה.

אנו נזכרים בזעקתו של ר' יהושע בן לוי (כתובות קיב ע"א), שנקלע לגבלא וראה
אשכולות מבורכים שנראו מרחוק כעין עגלים בין הכרמים. אמר: "ארץ ארץ הכניסי
פרותיך. למי את מוציאה פרותיך, לערביים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו?!" ואם
בתקופת הגלות ההולכת ומחריפה התאונן ריב"ל כך, מה נאמר על כרסום כזה
בעיצומם של תהליכי הגאולה?

אולי מעט נחמה יש לנו בהיזכרנו, שההתישבות הערבית המסיבית, הן בגודל
האוכלוסייה והן בפיתוח חקלאותה וכלכלתה, צועדת מאז ומתמיד, בעקבות
התחייה הציונית. במקביל לתהליכי קיבוץ הגלויות שלנו, נמשכו ובאו לארץ ערבים
מכל קצוות העולם המוסלמי והערבי, מצפון אפריקה (מוגריבים), ממצריים, מתורכיה
(תורכמנים, צ'רקסים ועוד) ורבים אחרים. כביכול, ארץ ישראל שנפתחה לפני בניה
והחלה לתת לנו את פרותיה בעין יפה, ממשיכה ומתייחסת כך גם לבני לויתנו (ועי'
חולין ז ע"א).

רק לאחרונה נתפרסמו בשיחות הרב צבי יהודה (עיטורי כהנים 154, עמ' 1) דברי
מו"ר בסיור שנערך לאחר מלחמת ששת הימים, בו סיפר שהמהר"ל דיסקין, שהיה
גר בעיר העתיקה בין החומות לפני 100 שנה, היה שמח שבניינים ראשונים נבנים
מחוץ לחומה. "ואעפ"י שבתחילה היו אלו רק בניינים של גויים, כגון: ביה"ח הצרפתי
הקרוב לשער יפו, היה יוצא וסופר את המגדלים לקיים "סובו ציון... ספרו מגדליה". עוד
בניין ועוד בניין. הוא שמח מאד. אמנם בניינים אלו אינם שלנו, אלא של גויים אבל הם
סימן שהארץ מתחילה לצאת מקללתה, מן השממה והשימון. זה מתחיל עם גויים,
כהכנה בשבילנו. קודם במידה קטנה ועכשיו במידה גדולה."

אבל כיום, האין התמונה נראית אחרת? כאילו להיפך, הם נוטעים ואנחנו
עוקרים ח"ו!?

3. הייטק מול חקלאות

ייתכן שהמצב חמור יותר, כי אין כאן רק בעייה מקומית ואולי פוליטית, אלא תהליך כלל-עולמי, שנראה כתהליך בלתי הפיך. הארצות העשירות והמפותחות עוברות בקצב הולך וגובר לתעשיות הייטק. לעומתן, מקצועות עתירי ידיים עובדות, עוברים לארצות נחשלות, בהן שכר העבודה נמוך. עוד רגע קט, ולא תשאר בישראל אף מתפרה. האם גם החקלאות בדרך זו?

בתחרות הזו, לכאורה, ידה של החקלאות על התחתונה. מקצועות ההייטק מעניינים יותר, יוקרתיים יותר. נראה, שגם החקלאות הופכת להיות מקצוע פחות מפותח ועתיר ידיים עובדות. אם בעבר, יחסית לחקלאי העולם, התגאינו ברמה הגבוהה של חקלאינו מבחינת השכלה, יוזמה וחדשנות, הרי היום לכאורה אנו "בדרך הנכונה", וכל אלו הנוטשים את החקלאות פונים "הייטקה".

ושמא דווקא כאן הפתרון. אולי מעבר לחקלאות מתוחכמת, סופר-אינטנסיבית, המתעסקת יותר בהייטק החקלאי, בהנדסה גנטית וכד', נהייה יצרני האכילות ולא הכמות? אבל, וזהו גם אבל גדול, האם זו תהייה עדיין חקלאות? חקלאות של שדות, של תלם חרוש מלמטה ושמים מעל, של חיבור טבעי-אנושי לאדמה? או שמא תעשייה מעבדתית של חממות מנותקות במבנים רב-קומתיים? ואם לא די בשינוי הקורה במבנה המשק היצרני, הרי השינוי במבנה החברה עמוק וחריף יותר. ההשתכללות והקידמה בחיים מאפיינים את בעיית העתיד. הסופר טופלר בספרו "הלם העתיד" מתאר תחזית של מעבר הדרגתי למקצועות עתידיים: נופש, תיירות ותרבות, בהנחה שאדם מודרני עובד פחות ופחות, ומרוויח יותר ויותר. הוא הולך ומשתחרר מקללת אדה"ר, יש לו יותר זמן ויותר כסף, ועל זה הוא "שובר את הראש", מה לעשות? איך להשתמש בכספו, והיכן לבלות? נהנתנות ותרבות הפנאי הם מקצועות העתיד. כל אלה לא מאפיינים את החקלאות הפשוטה והפרימיטיבית, העמל והיזע בשדות, החיכוך עם הקרקע והטבע. חוסר האפיון אינו רק מצד העוסקים במקצוע, אלא גם מצד הדרישה הציבורית: הקיבוצים הפכו להיות מארחים בבתי הארחה, ב"צימרים", מלצרים במסעדות, בפאבים ובחדרי אוכל לנופשים - תרבות הפנאי ברוח הזמן והעתיד, שמתאימה לסגנון "דור ההייטק". לאחרונה, במסגרת עליית המסחר בבורסה, הפכו החקלאים לסוחרים קרקעות בעסקי הנדל"ן למיניהם.

נסכם ונשאל: החקלאות - אנא היא באה?

ב. הבעייה הרוחנית - האם התורה עדיין רלוונטית?

צצה ועולה בעייה: האם התורה עדיין רלוונטית? שום דבר אינו סותר בזמננו את התורה, אך היא איננה מדברת לצורת חיים כשלנו. כך זה נראה לפחות מהפן החקלאי של החיים, שהוא חלק ניכר ולא מבוטל מהתורה - דרכיה ומצוותיה.

1. התורה לארץ ישראל

אנו רגילים לטעון שהתורה ניתנה בארץ ישראל ולתנאי החיים שבא"י לא רק בצד הערכי-אמוני, בחינת "הציבי לך ציונים" (שעל כך נדון בהמשך), אלא גם במובנים המעשיים-כמותיים: המצוות התלויות בא"י שייכות דווקא לכאן, עבודת המקדש כולה, גם היא תלויה בחיים בארץ ישראל. גם במצוות שאינן שייכות מהותית לארץ, הרי פעמים רבות, אפשרות קיומן השלם והטבעי הוא דווקא בארץ. דווקא כאן אנו שרויים בשמחה ויכולים לברך גם בימות החול וגם בשבת ברכת כוהנים כראוי (עי' רמ"א אר"ח קכח סעי' מד). דווקא כאן תנאי האקלים מאפשרים לדור בסוכה כדבעי, בלי להתפלפל מדוע איננו ישנים בה (עי' רמ"א אר"ח תרלט סעי' ב) ועוד.

2. דרכי החיים בארץ, ומצוותיה

החיים בארץ כרוכים וקשורים בעבודת האדמה, וסתם חיים בארץ ישראל הם חיי קודש ע"י עבודת הארץ ואדמתה.

מובא במדרש (ב"ר סד ג) על דבר ה' ליצחק, "שכון בארץ הזאת" - "עשה שכינה בארץ ישראל. הוי נוטע הוי זורע. ד"א שכון בארץ - שכן את השכינה בארץ". וכן פירש מדרש תנחומא (ראה, יא) על הפסוק בתהילים (לז, ג) "שכן ארץ וראה אמונה".

וכן כותב הרב טייכטל בספרו אם הבנים שמחה:

"ור"י ב"ר סימון פתח: "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" וכי אפשר לבשר ודם להלך אחרי הקב"ה... אלא מתחילת בריאתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה, זהו שכתוב "ויטע ה' אגן בעדן", אף אתם כשתכנסו לארץ, לא תתעסקו אלא במטע תחילה. זהו שכתוב "כי תבואו אל הארץ ונטעתם" (ויקרא כה, ב). ומזה יבינו כל עובדי אדמה שבא"י, שעבודתם איננה עבודה חומרית אלא עבודה רוחנית ושיש במעשה ידיהם קדושה ורוחניות אלוקית בכל פעולה ופעולה שעושים ביישוב הארץ".

(אם הבנים שמחה עמ' רעא, וע"ע עמ' קצב, וע"ע עטורי כהנים 83, וע"ע הקדמת הספר "עץ הדר", וע"ע ספ' אבי הנחל עמ' 103)

אבל, מלבד החיים בארץ סתם - אפילו במובנם הקיומי והשכינתי, ישנן עוד הרבה מצוות שבעיקרן תלויות בעבודת האדמה. למעלה מ-70 מצוות כאלו, למעלה ממעשר מכל תר"ג מצוות, נאמרו דווקא לחקלאי. עיין במניין המצוות לרמב"ם בראש היד החזקה. מצוות עשה: עח - מעשר בהמה, עט - בכור. מצוות קיט - קמד, ובתוך זה מצוות ראשית הגז. ומצוות לא תעשה: קח - קט, קלג - קלז, קמא - קמד, קמט - קנד, קפט - קצג, רי - רכט, שט ועוד.

ובעצם, כל הקורבנות שייכים לחקלאות מן הצומח או מן החי, ואין כלל קורבן הבא מן התעשייה והמחצבים. אפילו מצווה כברכת המזון, שוודאי שייכת לכל אחד בישראל ולא רק לחקלאי, הרי גם בה לשון הפסוקים הוא: "כי ה' אלוקיך מביאך אל ארץ טובה, ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר. ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון. ארץ זית שמן ודבש. ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם... ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ת, ז-י). כלומר, גם ברהמ"ז ביסודה מתייחסת לאוכל מצד ההודאה על הארץ מלבד ההודאה על המזון.

ואם למניין המצוות וכמותן הגענו הרי שידועים דברי החת"ס (בחידושו לסוכה לו), שמ"ר הרצ"י היה מרבה לצטטם, שבא"י העבודה בקרקע מצווה, משום ישוב א"י ולהוציא פרותיה הקדושים, ועל זה צוותה התורה "ואספת דגנך". ובוועז (שהוא כדחז"ל השופט אבצן הנזכר בספר שופטים, כעין רב ראשי וראש ממשלה בימינו) זורה את גורן השעורים בלילה משום מצווה. וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכי נמי לא יאמר: לא אאסוף דגני, מפני עסק התורה. ומוסיף עוד בערכיות עבודת החקלאות וחשיבותה לעומת כל שאר המצוות: שמצוות ישוב א"י השקולה ככל המצוות, עיקרה הוא בחקלאות "ואפשר גם שאר אומנויות".

למדנו מדבריו שהחיים בארץ, לפי התורה, הם חיי חקלאי עובד אדמתו, גם אם לא מדובר בשאלת קיום, אלא עבודת האדמה כדרך חיים.

מעבר למצוות המעשיות, התורה, שמתארת את מעלותיה של א"י ובעיקר בפ' עקב, מתרכזת בעיקר בנושא החקלאות: "ואהבך וברכך והרבך, וברך פרי בטנך ופרי אדמתך, דגנך ותירושך ויצהרך, שגר אלפיך ועשתרות צאנך, על האדמה אשר נשבע לאבותיך לתת לך" (דברים ו, יג).

ארץ ישראל היא ארץ שבעת המינים כאמור לעיל (שם, ח ז).

כל נושא הגשמים המיוחד את א"י שאינה כארץ מצרים (שם יא, י-יא), כולו פונה לחקלאים. הגשם לעירוניים אינו אלא מטרד, כעין תפילת כה"ג: "אל תכנס לפניך תפילת...". ואולי כיום, כשבעיר הכל מתכנס בקוביות של בטון מלאכותי, אפילו כבר אינו מפריע.

השכר והעונש: "ונתתי גשמיכם בעתם" (ויקרא כו, ד) ושאר הברכות המוזכרות בפ' בחוקותי, וכן: "ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש, ואספת דגנך ותירושך ויצהרך... ועצר את השמים ולא יהיה מטר, והאדמה לא תתן את יבולה" (דברים יא, יד-יז) שניהם פונים לחקלאי;

החגים - חג האביב, חג הקציר וחג האסיף - מתייחסים למצב התבואה בשדה (ועי' מתוך התורה הגואלת ד, יח).

והשיא ביסוד האמונה: "ואמונת - זה סדר זרעים שמאמין בחי עולמים וזרע".

3. המצוות לחקלאי

באותה מידה, אפשר לטעון שהתורה ניתנה דווקא לחקלאי, ורק בדוחק לעירוני. ראש לכל הן המצוות התלויות בארץ, שכמובן תלויות דווקא בעבודת האדמה (עי' קידושין לו ע"א), ובעיקרן מתייחסות רק אל החקלאי: ביכורים (עי' רמב"ם בכורים פ"ב ה"ד, פ"ד ה"ו), מתנות עניים (עי' רמב"ם מתנ"ע פ"א ה"א), כלאיים - שאיסורן בעבודת האדמה ממש (רמב"ם כלאים פ"א ה"א), תרומות ומעשרות - שכל חיובן בפירות התלושים, והם חלים מדאורייתא רק על החקלאי, ורק חכמים חייבו מדרבנן גם את הקונה העירוני (ראב"ד מעשר פ"ב הל' א-ב, ועי' שם ברמב"ם) עד שמספרת הגמ' (ב"מ פח ע"ב): "תניא, מפני מה חרבו חנויות של בית הינו, שלוש שנים קודם ירושלים? מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה, שהיו אומרים "עשר תעשר ואכלת" - ולא מוכר. "תבואת זרעך" - ולא לוקח";

שמיטה ויובל - על כל רובדי משמעויותיהן, גם הם מכוונים בעיקר לחקלאי:
 "אמר הקב"ה לישראל, זרעו שש והשמיטו שבע, בכדי שתדעו שהארץ שלי
 היא" (סנהדרין לט ע"א). "גבורי כח עושי דברו" (תהילים קג, ד) - "ר' יצחק
 נפחא אמר: אלו שומרי שביעית. בנוהג שבועלם אדם עושה מצווה ליום
 אחד, לשבת אחת, לחודש אחד, שמא לכל ימות השנה? ודין חמי חקליה
 בירא, כרמיה בירא ושתיק (וזה רואה שדהו בורה, כרמו בור - ושותק). יש
 לך גיבור גדול מזה?" (ילקוט ש"ב, תתס).

נמצא, שהטענה שהתורה ומצוותיה החקלאיות מתאימות לכלל הציבור
 מעוררת קושי, כיוון שחלק גדול מהציווי הוא לחקלאי עצמו, ומצד שני המצוות
 שקשורות אל האדמה הן מרובות.

4. האם התורה רלוונטית?

וכאן מתעוררת שאלה קשה. בגלות אמרו: ענייני מצוות התלויות בארץ לא
 רלוונטיים היום, אבל זה זמני, זה מצב עובר ולא תקין - ובעז"ה כשנגיע לא"י זה
 ישתנה. עדיין איננו נוהגים בענייני ביהמ"ק, קרבנות וסדר טהרה, אבל אנו מצפים
 ליום שזה יגיע. והנה, ב"ה כשהגענו לא"י, התחלנו לקיים מצוות התלויות בא"י
 והחלום הפך למציאות, אבל פתאום התברר שפשוט אין חקלאים, והתורה נשארה
 בגדר חלום, מפני שהיא אינה ריאלית ולא רלוונטית. וזה נראה תהליך בלתי הפיך
 - פחות ופחות חקלאים, מצליחים לגדל יותר ויותר, ואין צורך ביותר חקלאים -
 א"כ, כל החקלאים הנזכרים בתורה, מה יהא עליהם?

בדור הקודם התמודדנו עם סתירות בין תורה ומדע. שאלות בקוסמולוגיה
 ובחקר המקרא גרמו לצעירים רבים לתהיות ואף לכפירה. נראה שכיום בעיות אלו
 נעלמו, והן אינן מהוות יותר גורם לכפירה. אדרבא, המדע היותר עדכני הולך
 ומתקרב לאמונה. אבל, התאמת התורה אל חיי המציאות, חיים טבעיים של יומיום,
 היא בעיה הרבה יותר חריפה - האם התורה רלוונטית?

ג. הבעיה האמונית - חזון הקץ המגולה: מה יהא עליו

בעבר הלא רחוק, החקלאות היתה הביטוי הממשי ביותר לתחייה הציונית. דת
 העבודה של א. ד. גורדון בטאה את החזרה לאדמה ולטבע. אז, בימים ההם,
 החקלאות לא היתה רק מקצוע או מקור פרנסה בלבד. הקיום העצמי ע"י עיבוד
 האדמה והפקת פירותיה היו חלום אידילי ואידאלי של שבי ציון בראשית דרכם, וכן
 במחצית שנותיה הראשונות של המדינה. דובר על כך שהחזרה לאדמה, כחלק
 מתהליך של חזרה אל הטבע, רק הוא יכול להוביל לחיים בריאים: המעבר מה"לופט
 גישעפטן" של הגלות לעבודה יצרנית, להיאחזות מחודשת באדמה ובשורשים. הרי
 שלא במקרה תחילתה של הציונות התממשה בהקמת התישבות חקלאית בא"י.
 האידליה הזו לא נמשכה לאורך זמן רב, היא נשחקה לנוכח הכלכלה המודרנית
 - תעשיית ההייטק.

החקלאות האידאלית שימשה מנוף להגשמת הרבה משאלות. ביניהן, למשל,
 היה ההיבט הבטחוני שקבע ש"התלם האחרון הוא הגבול", רעיון שהתנפץ בהפקרת
 חבל ימית לערבים.

1. ערך החקלאות בקץ המגולה

החקלאות וברכת הארץ אינן אמצעי קיום אלא ביטויי חיים של העם השב אל מולדתו. ראש וראשון לתאור מצב זה היה ר' אבא (סנהדרין צח ע"א):
 "ואמר רבי אבא אין לך קץ מגולה מזה שנאמר: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשא לעמי ישראל כי קרבו לבוא". וכן מובא בגמ' מסכת מגילה (יז ע"ב) על סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה:
 "ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים? דכתיב: ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשא לעמי ישראל כי קרבו לבוא".
 ומפרש רש"י: "אלמא קבוץ גלויות בעת ברכת השנים".

הרי שברכת השנים היא ברכת האדמה והגשם שעליהם אנו מתפללים, והיא תחילת הגאולה, ומשמע שלפי הסבר זה של הגמ' במגילה, הבנת המימרא של רבי אבא וההסבר מהו הקץ המגולה, והוא התאור של הנביא על פריחת הארץ וברכתה, אינו תאור כללי אלא מכוון לכך שברכת הארץ היא ביטוי לגאולתם של ישראל וקיבוץ גלויות. ואולי יש בכך שלילת ההבנה שמדובר בשגשוג כלכלי כללי, מה שנכון להאמר עם ברכת השנים, אבל כוונת ר' אבא היתה דווקא לחקלאות.
 התלות בין הגאולה ותחילת מימושה לברכת הארץ מוסברת ע"י חשיבותה ומרכזיותה של החקלאות, לא רק כאמצעי קיום אלא כערך המבטא את החלמתו של העם וזיקתו מתוך בריאות אל הארץ ועבודתה, כיוון שהוצאת פירותיה היא מצווה שנעדרה מאיתנו בעת היותנו בגלות.

ונכון אף לומר שמלבד ההבראה, יש בעבודת האדמה בראשית הגאולה גילוי לתשובתו של העם שגלה מעל ארצו בגלל קלקול וחטא של עזיבת מצוות התלויות בארץ, ובעיקר מצוות השמיטה, כדברי המשנה באבות (פ"ה מ"ט): "גלות באה לעולם ... ועל שמיטת הארץ". ברכת הארץ ואדמתה לפי זה היא ערך רוחני, שמבליט ומצמצם את חזון הקץ המגולה להתישבות והתעסקות חקלאית דווקא. יש מקום לשאול: האם התנאי הזה מתקיים, או שלפי הנאמר לעיל, האם יש במשבר החקלאות ביטוי למשבר בקשר עם הארץ?

לאור מה שראינו, מובנים דברי החת"ס (לעיל), וכן מובנת ומוסברת תפיסת התורה את מקומה של החקלאות לא רק כאמצעי קיום או כאמצעי דתי לתרו"מ ולעוד מצוות ממקור הפרנסה העיקרי של היהודי, אלא בעיקר כאמצעי לקשר עמוק שמייחד את עבודת האדמה עם התקיימות החיים הלאומיים.

וכותב הרצ"י (מתוך התורה הגואלת ד עמ' מג): "כשא"י נותנת פירותיה בעין יפה אין זה מקרי, אלא הקב"ה הולך ומתפייס אתנו והיבולים עולים יפה. זוהי פקידה אלוקית לתחיית הארץ, וזהו עניין אחד. ע"כ. ועל זה היה ר' אליהו גוטמאכר זצ"ל אומר: "כשהיו ק"ל משפחות עובדי אדמת הקדש בא"י, תהייה אתחלתא דגאולה גם אם לא יהיו ישראל ראויים לכך" (וע"ע קול התור פ' ד - בעיקר דרכי האתחלתא דגאולה, ופ"ב בבינה קיז ועוד).

האם כל זה נסוג לאחור? האם נגיע שוב אל מצב שיהיו בא"י רק ק"ל משפחות שעוסקות בעבודת האדמה?

ד. הפתרון - הפיכת הפרנסה למלאכה

מקומה ומעמדה של החקלאות בעתיד עומד להשתנות ממעמד של מקצוע ופרנסה לערך ומלאכה. לפני כמה שנים ביקרה במושב קשת שברמת הגולן קבוצה של מפקחים ממשרד החינוך. בדברים שנשאתי לפנייהם אמרתי: "כיום נמצא העולם בתהליך מואץ של שינויים, בין היתר גם המקצועות הנדרשים הולכים ומשתנים, ועל כל אחד להכין עצמו להיות בעל מקצוע נדרש גם בעתיד. לכאורה, לכם יש מקצוע "בטוח". בחינוך תמיד יעסקו. אבל, באמת אין זה כ"כ פשוט. הנה, דברי הנביא ברור מללו: "ולא ילמדו עוד איש את רעהו, כי כולם ידעו אותי למגדולם ועד קטנם". א"כ אנו עומדים בפתח תקופה שלא נזדקק יותר למורים ומחנכים, הכל יתבסס על לימוד וחינוך עצמי. נמצא, שגם לכם כדאי להכין מקצוע חלופי. מהו מקצוע העתיד? זו החקלאות! שהרי אומרת הגמ' ביבמות (סג ע"א) "עתידים כל בעלי אומנויות לעמוד על הקרקע, שנאמר: "וירדו מאוניותיהם כל תופסי משוט על הארץ יעמדו".

מה פירושם של הדברים?

1. קללת אדם הראשון

ישנה מחשבה שהעבודה - עבודת הכפיים, היזע והעמל בשדה, ובעקבותיה שאר עבודות הקיום, היא תוצאת קללת אדם הראשון, שנאמר לו "בזעת אפריך תאכל לחם". בהנחה נכונה זו - טעות. במעשה בראשית נאמר: "ויקח ה' אלקים את האדם ויניחוהו בגן עדן לעבדה ולשמרה", בפשוטו של מקרא [אמנם אנו עוסקים בסוד מעשה בראשית, אבל גם שם יש לפשוטו של מקרא משמעות בסיסית (עי' אגרות הרא"ה אג' צא)] משמע שתפקידו של האדם היה לעבוד ולפתח את הגן, ולשמור אותו מקלקול.

וקיבלתי ממר"ר הרב י. צוקרמן, שקללת אדה"ר היתה שנהפכה לו העבודה לפרנסה. לפני החטא כבר הצמיח ה' "כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל". לא היה צורך לעבוד כדי לייצר אוכל, העבודה היתה צורך גבוה - מצווה לשמה, לגילוי קדושת הארץ הנשפעת בפירות.

חטא האדם, שבמקום לאכול אכילת מצווה "ויצו ה'א על האדם לאמר, מכל עץ הגן אכול תאכל", אכילה שהיתה זמינה ומוכנה במטרת הבריאה לצורך הכרת הבורא ע"י מעשה בראשית, הפך את האכילה לביטוי לתאוה ויצרים: "ותרא האישה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעיניים". ומידה כנגד מידה נענש, שבמקום שהעבודה תהיה מצווה וערך, היא הפכה להכרח קיומי - להרגעת יצר הקיום האנושי, המדרגה אליה ירד העולם ע"י החטא.

בקללה נאמרו לו שני עניינים עיקריים שהם אחד:

א. עבודת האדמה, שעד כה היתה בנעימות ובשמחה - באווירת גן עדן, אווירה אידאלית וצחה של קדושה ועדן, חוללה לצורך חולין. לכן נגזר עליו לעבוד ולעמול בקושי, כדי להשיג את פרותיה הקדושים, שעל זה נאמר: "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך וקוץ ודורדר תצמיח לך..." (ראה בתרגום אונקלוס: בעצבון - בעמל, עמל של רוח ונפש, ועמל של כוחות הגוף). הקושי הוא עונש על חילול המטרה של עבודת האדמה, וניצול השפע והמשאבים.

ב. מטרת העבודה הקשה היא לאכול ולהתפרנס, ואינה מצווה לשמה, שעל זה נאמר: "ואכלת את עשב השדה. בזעת אפריך תאכל לחם", יהיו לך טרחות מרובות עד שתוכל להנות ולאכול את פרותיה של האדמה, לשם חידוד היחס האנושי בשימוש בשפע הנשפע.

2. תוצאת החטא

לפי זה, תיקון החטא יהיה להפוך את המושגים: את הפרנסה למלאכה. להפוך את הצורך לערך ולמצווה. לא שהעבודה עשויה להתבטל מן העולם, אלא ללבוש מלבושים ותכנים עמוקים וחדשים. באופן זה תבוא לידי ביטוי כוונת התורה לראות בחקלאות ובעבודת אדמת הקודש ערך מרכזי.

נגיע למצב שבו החקלאי קוטף מהעץ פירות ולא דולרים. לכן מקצוע העתיד יהיה חקלאות ולא משהו אחר, כי בחזרה אל החקלאות נחזור אליה לא כמו שהיא היום, הכרח קיומי, אלא הכרח רוחני. יתכן, שמשמעות הדברים ג"כ שכל אחד ישמור ליד הבית כמה עצים כדי להיות קשור עם הערכים האלו בפועל, ולא רק ע"י החקלאים שיספקו את הצורך הכללי לכך כמו שהיום קורה.

במצבנו היום, בשלב שבו העולם עובר מהפכה והתקרבות אל שפע ועידון שלא היה כמותו, והשגת המצרכים הקיומיים היא ע"י פחות ועל ויותר אמצעים טכניים, נסללת הדרך וההכשרה אל המצב העתידי שבו החקלאות תהיה עסק מצוותי. הקישור אל עבודת האדמה בא לידי ביטוי בתחיית העם והארץ ושיבת עם ישראל אל ארצו, גילוי ולימוד של דברי חז"ל: "מאמין בחי עולמים וזורע".

הארת הדברים מהתיקון העתידי של חטא אדה"ר, מאפשרת להבין שהקשיים בהם אנחנו עומדים היום, אינם מקריים - הפתרון העתידי מאפשר לדון בסוגיא באווירה נקיה ללא צורך להתמודד עם קושיות עכשוויות נוקבות. אבל אנחנו מבינים שהמעבר אל העתיד עובר דרך הקשיים והמציאות ההוויתית, כאשר היעדים אינם משתנים. הסוגיא הרוחנית בה עוסקת מדינת ישראל כיום - בשאלה הקיומית - לכאורה: הקשר בין העם והארץ, והמאבק על גבולותיה של המדינה, האם הם גבולות ביטחון או גבולות הבטחה, מאפיינת את אופי החיים והחברה. שאלה זו גם מאפיינת את היחס אל החקלאות ועבודת האדמה. ככל שנעמיק את הבנתנו בסוגיות העיוניות אידאליות נמצא יותר את הקשר בין העם והארץ. וממילא שאלת היחס אל החקלאות תשתנה בהתאם ותקבל מימד ערכי יותר ממעמדה הנוכחי היום.

אמנם, הדרך עדיין ארוכה מאד, ומלאה משברים וקשיים, אבל בהצגת התמונה הכללית יש מעט מזור לקושיות ולתהיות שהעלנו.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ברכת האילנות

נפסק בשו"ע (אר"ח סי' תכו סעי' א) שהיוצא בימי ניסן ורואה אילנות מלבליים, מברך את ברכת האילנות.
ברכת האילנות חביבה מאד, והנזהר בברכה זו, עליו נאמר:
ריח בני כריח שדה אשר ברכו ד'. ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ
ורב דגן ותירש (בראשית כז כז-כח).

האילן

- א. אין לברך ברכת האילנות על ירקות וצמחים חד שנתיים, אלא על עץ פרי.
- ב. לכתחילה ראוי להדר לברך בשדה שיש בה שני מיני אילנות, ולפחות שני אילנות ממין אחד.
- ג. כשיש צורך מיוחד יכול לברך אפילו על עץ פרי אחד העומד בגינתו או בעציץ נקוב בביתו.
- ד. יש לברך על עצי פרי, ולא על אילני נוי וסרק, אולם מי שברך על עץ העשוי לריח, לא יברך שוב על עצי פרי.
- ה. אין לברך על עצים שיש איסור בהם או בפירותיהם, כגון: עץ המורכב כלאים (כגון: אגס המורכב על חבוש) עצי ערלה או שיש בהם איסורי אכילה (כגון: גידולי עבודה זרה, בית קברות, גזל, הר הבית).

ראיית העץ

- א. הברכה צריכה להיות בשעה שרואה את הפרח.
- ב. נוהגים לברך כשרואה אילנות מלבליים ולא דווקא בראייה הראשונה, ויש מדקדקים לברך בראייה הראשונה.
- ג. מי שלא ראה את פריחת האילנות וראה פירות שחנטו, יש אוסרים לברך, ויש מתירים לברך רק אם זו ראייה ראשונה.
- ד. הרואה פרי גדול שנגמר כל צרכו אינו מברך.

זמן הברכה

- א. עדיף לברך ברכת האילנות בראייה הראשונה בחודש ניסן.
- ב. מי שנמצא במקום שבו לא ישארו פרחים על העצים בחודש ניסן, יכול לברך ברכת האילנות כבר בחודש אדר.
- ג. מי שלא ראה בחודש ניסן, יכול לברך לאחר מכן, כל זמן שיש פרחים על העצים.
- ד. ויש הנוהגים לברך בשם ומלכות רק בחודש ניסן.

- ה. יש הנוהגים לכתחילה לברך ברכת האילנות דוקא בשבת או ביום ויש החולקים על כך, על כן ציבור יעשו כפי מנהגם.
- ו. ברכת האילנות נאמרת פעם בשנה, וגם מי שרואה פריחה יפה יותר באילנות אחרים - לא יחזור ויברך.

סדר הברכה

- א. נוסח הברכה הוא:
- ברוך אתה ה' א-לוהינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו דבר (נ"א: כלום), וברא בו בריות טובות ואילנות טובים (נ"א טובות) לְהִנּוּת (נ"א: ליהנות) בהם בני אדם.
- ב. המהדרים מברכים ברכת האילנות ביום ניסן בבוקר, מיד לאחר התפלה.
- ג. מן הראוי לברך ברכת האילנות בנוכחות שלשה אנשים, ועדיף יותר לברך במנין של עשרה אנשים.
- ד. יש להקפיד שבשעת הברכה לא יהיה בשדה או ברחוב ריח רע או צואה.
- ה. יש מהדרים ליטול ידיים, ולומר מזמורי תהילים ותפילות לפני הברכה
- ו. יש לומר את הברכה בעמידה, בקול רם ובכוונה גדולה.
- ז. לאחר הברכה יש מהדרים לתת צדקה לעילוי נשמת הנפטרים, ויש המוסיפים ולומר עוד מזמורי תהילים, תפילות וקדיש.

נוסח ברכת האילנות

לפני הברכה יש נוהגים לומר את המזמורים כט, קכו, קמח, קכב ואת נוסח התפילה להלן.

ויהי רצון

מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו, שבזכות הברכה הזאת אשר נברך, יקים בנו מאמר: ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' ונקבל שפע עושר הברכות. ככתוב: ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ, ור'ב דגן ותירש. יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים הוה גביר לאחריך וישתחוו לך בני אמן, ארריך ארור ומברכך ברוך: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך. ה' צורי וגואלי: ויהי נעם ה' אלהינו עלינו. ומעשה ידינו כוננה עלינו. ומעשה ידינו כוננהו:

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, שלא חסר בעולמו דבר וברא בו בריות טובות ואילנות טובים לְהִנּוּת בהם בני אדם:

יהי רצון

מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו, שתעלינו בשמחה לארצנו, ותטענו בגבולנו, ושם נקיים מצות תרומות ומעשרות וכל מצות התלויות בארץ אשר הנחלת לאבותינו, היא ארץ זבת חלב ודבש, ארץ נחלי מים עינות ותהומות

יוצאים בבקעה ובהר, ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון, ארץ זית שמן ודבש, כאשר צויתנו בתורתך על ידי משה עבדך:

אנא ה',

למען שמך הגדול, הגדל חסדך עמנו, וקיים לנו את הדבר אשר הבטחתנו ע"י משה עבדך, ונתתי גשמיכם בעתם, ונתנה הארץ יבולה, ועץ השדה יתן פרי: והשיג לכם דיש את בציר, ובציר ישיג את זרע, ואכלתם לחמכם לשבע, וישבתם לבטח בארצכם: וקיים בנו את הדבר אשר הבטחתנו ע"י ישעיה נביאך (ד'): ביום ההוא יהיה צמח ה' לצבי ולכבוד, ופרי הארץ לגאון ולתפארת לפליטת ישראל: ונאמר (ס"ה): ובנו בתים ויִשְׁבּוּ, ונטעו כרמים ואכלו פרים: וקיים בנו אשר הבטחתנו על ידי עמוס נביאך (ט'): הנה ימים באים, נאם ה', ונגש חורש בקוצר, ודורך ענבים במושך הזרע, והטיפו ההרים עסיס, וכל הגבעות תתמוגגנה: ושבותי את שבות עמי ישראל. ובנו ערים נשמות ויִשְׁבּוּ, ונטעו כרמים ושתו את יינם, ועשו גנות ואכלו את פריהם: וקיים בנו אשר הבטחתנו ע"י יחזקאל נביאך (ל"ו): והרביתי את פרי העץ ותנובת השדה, למען אשר לא תקחו עוד חרפת רעב בגויים: ונאמר: ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה, כל עץ מאכל לא יבול עלהו ולא יתוס פריו, לחדשיו יבכר, כי מימיו מן המקדש המה יוצאים, והיה פריו למאכל ועלהו לתרופה:

אומרים תהילים מזמור קכב.