

אמונת עתיד

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

גליון מס' 46
אדר - ניסן תשס"ב

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט
www.toraland.org.il
דואר
Mahon@inter.net.il

בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום - חבל עזה
טל. 08-6847325
פקס. 08-6847055

עורך:
הרב דורון ותקין

מערכת:
הרב דורון ותקין
הרב אביגדור לוינגר
הרב יואל פרידמן
הרב גבריאל קדוש

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



כל הזכויות שמורות

ISSN O793 D 4262

סדר ועימוד

א"א 6847761 – 08

דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

**תביעת הנצח של האומה את ארצה
תגביה את רוחנו,
תשיבנו לכל חלקי ארץ אבותינו בזקיפות קומה,
ותרוממנו לשוב אל בית עולמים,
מקום השראת השכינה מגנזי מרומים —
לאכול מן הזבחים ומן הפסחים.
ונודה לך שיר חדש על גאולתנו
ועל פדות נפשנו.**

**גיליון זה מוקדש
לרפואת כל הפצועים והנפגעים באירועי הטרור
ולעילוי נשמותיהם הטהורות של כל הנרצחים.
שפך חמתך אל הגויים אשר לא ידעוך
כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו
שפך עליהם זעמך וחרון אפך ישיגם תרדף באף
ותשמידם
מתחת שמי ה'**

**זך שוכן מעונה
קומם קהל עדת מי מנה
בקרוב נהל נטעי כנה פדויים לציון ברינה
לשנה הבאה בירושלים הבנויה**

תוכן

מאמר מערכת

- 7 הרב דורון ותקין ימי ניסן

הגות

- 9 הרב ש"י וייצן השמיעני את קולך

מאמרים

- 13 הרב יעקב אפשטיין אזהרת המהרש"ל וחששותיה

- 19 הרב יעקב זיסברג מצוות ישיבת א"י – מצווה עצמית

- 37 הרב יואל פרידמן ביעור בפירות אוצר בית דין

הכנת תרופה טבעונית מגבעולי חיטה

- 46 הרב יעקב אפשטיין ואכילתה קודם הבאת העומר

- 50 הרב יהודה הלוי עמיחי חרקים בפטריות

שונות

- 55 ר' משה הרשטיק "אדמה" דוקודרמה סרט

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר הא' ב')

מכון התורה והארץ	הרב יעקב אפשטיין
מדרשת התורה והארץ	ר' משה הרשטיק
רב היישוב פסגות, ר"מ בישיבת בית אל	הרב ש"י וייצן
מכון התורה והארץ	הרב דורון ותקין
מרכז מכון להכשרת מורים שליד ישיבת קרני שומרון	הרב יעקב זיסברג
מכון התורה והארץ, בי"ד לדיני ממונות ק. ארבע	הרב יהודה הלוי עמיחי
מכון התורה והארץ	הרב יואל פרידמן

מערכת אמונת עת'ך

ימי ניסן

ימי חדש ניסן, ימים של עשיה והתכוננות רבה להשבית את החמץ, להיות נקיים ומזורזים בזריזות אפיית המצות. להיות חמושים בזריזות המידותית של עם ישראל היוצא ממצרים "וככה תאכלו אותו בחפזון פסח הוא לה" (שמות יב יא), "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שם יג יח).

סילוק החמץ מאפשר את הזריזות, מניעת החימוץ באפיית המצות היא מחדשת ומטהרת את מדת הזריזות "צבת בצבת עשריה", הסילוק מאפשר את הנקיות, והנקיות מולידה את הזריזות, שמתאפיינת ע"י הזריזות והימנעות מהחמצת המצות.

הזריזות והחימוש עבודת החירות הפסחית, נולדת ע"י סילוק והשבתת החמץ עד מניעתו באפיית המצות. אכילת המצה היא קניית המידות החיוביות שנוולדות בנו בעבודה ובהכנה של ימי ניסן. מדוע? למה לא יכולה הזריזות להיוולד בכפיפה אחת עם החמציות?

הזריזות הישראלית, תכונת החירות של עם ישראל צריכה להתנער מחדש מדי פסח, היא נולדת בנו כל שנה בכוחות מחודשים, אינה דומה החירות של שנה שהייתה לחירות שתולד מחדש בשנה הבאה וחוזר חלילה.

כמו בלידת תינוק; שעת הלידה היא סכנה ופיקוח נפש לילדת ולעובר, על כן דרושה לידה תקינה עם תנאים מקסימליים, וכפי שתהליך הלידה יהיה תקין יותר, כך השפעתו על התינוק לכל אורך שנות חייו תהיה ניכרת, וחלילה גם ההפך. כיום כל תינוק מקבל ציון אחר לידתו והוא מלווה אותו כל ימי התפתחותו עד בחרותו ויותר. כך מדת החירות הנולדת בנו צריכה בשעת הלידה "מרחב נקי" ללא שאור שבעיסה, היא מקבלת מרחב מוגן ובריא להופעת ולידת הכוחות החדשים. כוחות שלא משועבדים לעבר וחמצו, אלא חדשים רעננים ומקוריים להפיח רוח חדשה. כאשר במשך השנה הכוחות הללו יתמודדו ויפגשו עם החמץ, יכניעו וישעבדו אותו לבנות חיים שלמים ובראים.

אלו הם ימי הפסח, ואלו הם הימים שלנו עם כניסתנו לחדש ניסן שנה זו. ימי לחימה וחיפוש פנימיים – בדיקה וביעור חמץ של הבנות ומחשבות על הקשר בין העם לארץ. כיצד הרוח הישראלית החירותית – תרבות החיים התורנית, מלאי אמונה ובטחון מפלסים את דרכם להוביל ולמשוך את עם ישראל. כיצד החיים החדשים בונים את עצמם על גבי קודמיהם "קמעה קמעה" בלשון חכמים, נדבך אחר נדבך, אבן אחר אבן. כיצד הגבורה ומסירות הנפש של מאה שנות ציונות

1. תרגום אונקלוס "ומזרזין סליקו", וכן רש"י "ואתם תעברו חמושים", וכן דמב"ן חלוצים כמו היוצאים למלחמה וי"א שספר הכתוב שיצאו ביד רמה וחשבו להיות גאולים ולא הלכו כדמות עבדים בורחים", וכן העמק דבר: "הלכו חמושים מזרזין בדעה רחבה בלי שום פחד מאימת המדבר לפנייהם ומפרעה מאחריהם".

והתיישבות יוצרים מתוכם את המתווה החדש של גאולה מהארץ החיים המקוריים והחירותיים של ישראל. הקדושה הישראלית של מסירות נפש העומדת אחר כותלנו בדור הזה מחיה ומחדשת "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו".

בגיליון שלפנינו מספר מאמרים שקשורים עם התודעה והרוח של ישראל וארצו, המאבק וההתעלות תוך כדי הבירור. כמי שאומר: "נחזור על הראשונות", אנו חוזרים על סוגיות פשוטות ומשוננות בבית המדרש, אבל חוזרות ונעורות "כי הם חיינו ואורן ימינו". החזרה והשינון במה שכבר התרגלנו ולמדנו מאמתים את ההבנה שהם דברי חיים, וככל שנדבק בהם יותר כך יוסיפו הם לנו יותר ויותר חיים וברכה. בגיליון שיחה שנאמרה ע"י הרב י' וייצן רב היישוב פסגות בשביעי של פסח אשתקד. האקטואליות שלה עומדת בעינה, ואף חזקה יותר משנה שעברה בעת נאמרו הדברים. בהמשך מאמרו של הרב זיסברג העוסק בקשר של ישוב הארץ אל מצוותיה, הקשר אל הארץ כפשוטו "הארץ לשמה". מלבד אלה, ביום העיון השנתי שנערך בטז' בשבט הוקרן לראשונה הסרט "אדמה" שנעשה במדרשת התורה והארץ ע"י ר' משה הרשטיק. הסרט מציג עלילה מימי עליית רבי ישראל משקלוב לארץ, ומגרה את הצופים לעסוק בשאלות הגדולות של מסירות הנפש והמאבק הארוך על הארץ, חושך ואור בגאולתם של ישראל.

לקראת חג הפסח זמן ביעור שביעית ביין, דן הרב פרידמן בביעור יין של אוצר בית דין, המצוי בידי רבים. הרב אפשטיין עוסק בענייני חג הפסח בפירושים שעלולים להישאר במכונה לאפיית מצות ובתרופה טבעונית מגבעולי הדגן. הרב עמיחי כותב על בעיית הפטריות ואיסורן לאחר גילוי התולעים המצויים בהן.

בברכת בשורות טובות

גאולה וישועה

דורון ותקין

הרב ש, יוסף וייצן

השמיעיני את קולך¹

ראשי פרקים

א. הצרה באה כדי לעורר תפילה

ב. כל זמן ששרים לה, אין צרות

ג. עיקר התפילה היא עצם הפגישה עם ה'

ד. החופש גורם לשיכרון חושים – הקשיים מחזירים אותנו למציאות

ה. איך מתפללים בדרך, בה הקב"ה חייב לקבל בקשתנו

ו. לחם עוני גם כשיש רכוש גדול

א. הצרה באה כדי לעורר תפילה

שירת הים נאמרה בשביעי של פסח. קדם לשירה בבוקר, לילה ארוך בו ישראל היו במצב של יראה וחרדה. מדוע גלגל הקב"ה את האירועים כך שיסורין קדמו לשירה? על כך עונה המדרש (שמות רבה פרשה כ"א):

"כיון שראו ישראל שהיו מוקפים מג' רוחות, הים סוגר והשונא רודף והחיות מן המדבר תלו עיניהם לאביהם שבשמים וצעקו להקב"ה שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ה' **ולמה עשה הקב"ה להם כך אלא שהיה הקב"ה מתאוה לתפלתו**, אמר ריב"ל למה"ד למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הלסטים שמע המלך והצילה, לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה היה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גירה בה הלסטים כדי שתצעוק וישמע המלך, כיון שבאו עליה הלסטים התחילה צועקת למלך, אמר לה המלך לכך הייתי מתאוה לשמוע קולך, **כך ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה שנאמר (שמות ב) ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויצעקו, מיד וירא אלהים את בני ישראל התחיל הקב"ה**

1. מתוך הספר "חזק ויאמץ לבך" דברים שהתלבנו בפסגות בעידן של סערות (תשס"א). חוברו ע"י הרב ש"י וייצן רב היישוב. בסוף הדרשה מתייחס המאמר למצוות וידוי מעשרות שנהגה אשתקד, והיחס למצוות התלויות בארץ בכלל; המאמר כולו אקטואלי ונכון לימים אלו. (הערת מערכת).

מוציאן משם ביד חזקה ובזרוע נטויה והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין. מה עשה גידה לפרעה לרדוף אחריהם שנאמר ופרעה הקריב מיד ויצעקו בני ישראל אל ה', באותה שעה אמר הקב"ה לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם, שנאמר (שיר השירים ב) יונתי בחגוי הסלע, השמיעני קול אינו אומר אלא השמיעני את קולך אותו הקול שכבר שמעתי במצרים".

נשאלת השאלה על המדרש: מדוע בפעם השניה לא רצתה בת המלך לדבר עם המלך?

אנו רואים שבעת צרה, בת המלך נדחפת לדבר עם המלך, אולם בעת הרווחה אין היא מרגישה צורך לדבר עמו. המלך מלמד את בתו על ידי צרה חיצונית, שכאשר לא מדברים עם המלך – זו עצמה הצרה. הצרה היא ביטוי לכך שהמצב אינו טוב. כשהמלך מביא צרה על בתו, הוא מאיר את עיניה על ידי הצרה החיצונית (הליסטים), להבין שעצם ריחוקה מהמלך אינו טוב. הליסטים אם כן משמשים כגושם חיצוני המשקף את המציאות הפנימית. כל חיינו לא נועדו אלא עבור אותן שעות, בהן ניתן לדבר עם המלך.

ראשית, מקנה הדבר מבט חדש על היחס בין הצרה לתפילה. התפילה לא נועדה בכדי להסיר מעלינו את צרותינו, אלא להפך – הקב"ה מביא עלינו צרות על מנת שנתפלל.

ב. כל זמן ששרים לה' אין צרות

כל עוד נמצאים ישראל תחת עול השעבוד, ניתן לראותם צועקים כלפי שמים. אולם כבר כעבור ימים מועטים של תחושת השחרור, חדלים ישראל מלפנות אל הקב"ה. כאשר טוב לנו, אנו מתרגלים לכך במהירות, ואז אנו שוכחים להוסיף ולהתפלל לקב"ה, לבעבור תמשך הטובה.

היציאה ממצב קיצוני של עבדות, אל מצב קיצוני של "ובני ישראל יוצאים ביד רמה", גורם לשיכרון-חושים. כה רבה ההתלהבות מהמצב החדש, חשים בו בטוחים ובריאים, עד כי שוכחים מהו מקור כל הטוב ההוא. האמונה, הקושרת ומדבקת אותנו לקב"ה, נשכחת. הלא הבסיס לכל בריאותנו הלאומית – היא האמונה, הוא הקשר עם הקב"ה. היכולת לשיר את שירת הים לאחר ההצלה על הים, התאפשרה כל-כולה רק בזכות הצעקה השניה, זו שקדמה לשירה. הצעקה השניה חידדה את האמת הפשוטה, אשר בכל יום ובכל דור צריך אדם לחוש כאילו הוא יוצא ממצרים. ולו רק לרגע אחד קטון, נסיח דעתנו מהשירה לקב"ה והשמחה בו, תכף ומיד ידאג הקב"ה, באהבתו אותנו, להזכירנו את מציאותנו, אמנם בדרך פחות נעימה.

אם כן אפוא, תוכנו של אותו היום הגדול, שביעי של פסח, הוא, שגם לאחר מספר ימים ותקופות, בהם התרגלנו לחירות, עדיין אנו מוסיפים לראות את עיקר חיינו – בשירה שאנו שרים לפני הקב"ה.

ג. עיקר התפילה הוא, עצם הפגישה עם ה'

לתפילה יש בדרך כלל שתי מטרות. עולמנו מלא בעיכובים ומניעות חיצוניות מלעבוד את ה'. קיים קטרוג תמידי שאותו יש להסיר. התפילה, בשלב הראשון עניינה הוא, מה שנועדה לנצח את המקטרגים. בשלב שני לאחר שאין בנו מניעות חיצוניות התפילה היא בחינת אהבה בתענוגים. אולם בשביעי של פסח הקב"ה מונע מסמאל לקטרג. לתפילה יש אפוא מטרה אחת ויחידה, והיא - עצם המפגש והקשר עם אבינו שבשמים. ביום זה אנו מדלגים ישר אל החלק העיקרי בתפילה. כדברי המדרש (שמות רבה [וילנא] פרשה כא):

"...כך בשנה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן אמר לפני הקב"ה רבש"ע עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת כוכבים ואתה קורע להם את הים מה עשה הקב"ה מסר לו איוב שהיה מיועצי פרעה דכתיב בו (איוב א) איש תם וישר, אמר לו הנו בידך, אמר הקב"ה עד שהוא מתעסק עם איוב ישראל עולים לים ויורדים ואח"כ אציל את איוב..."

סגולת היום הזה היא, שאין כל צורך להתאמץ בתפילה כדי להסיר מעלינו את המקטרגים, כל כולה היא תפילה בבחינת "שיר השירים", שהיא עצם הערך של "השמיניני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה".

ד. החופש גורם לשיכרון-חושים – הקשיים מחזירים אותנו למציאות

ניתן להתבונן בדרך זו, גם על מה שקורה בתקופתנו. לכאורה אחרי אלפיים שנות גלות, היינו צריכים לבוא ולנחול את הארץ ללא עיכובים. עם הגיע זמן ה"בעתה" (הזמן שהקב"ה החליט לגאול את עם ישראל אף על פי שלא זכו), כלומר אין כבר במציאות מי או מה היכול לעכב את גאולתנו.

עלינו לראות אפוא את הקשיים שאנו עוברים עתה, כדומים לקשיים שעבר עם ישראל על הים. היציאה ממצרי הגלות גורמת להתבסמות ושיכרון-חושים מהחופש והחרות שקנינו. מרוב שמחה בכך שיש לנו מדינה, מרוב שמחה על כך שאנו שוב בריאים, מלאי חיים, ללא מורא מהגויים, הננו שוכחים את התכלית של כל המפעל הגדול. באופן בסיסי, כבר כלו כל הקליפות המעכבות את הגאולה, אולם הקשיים הכרוכים בביאתנו לארץ, הנם על מנת להביאנו ליעוד הגדול של זמן הגאולה שהוא – לשיר שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו.

ה. איך מתפללים בדרך, בה הקב"ה חייב לקבל בקשתנו

השנה², בשביעי של פסח, יש מצווה מיוחדת, שלפי רוב הדעות אין אנו יכולים לקיימה בימינו, אולם היא קשורה למהותו של יום זה. ביום זה יש מצווה לומר וידוי מעשרות. ביחס למצווה זו מצאנו במדרש הגדרה מיוחדת (מדרש תנחומא כי תבא פרק א):

"השקיפה ממעון קדשך א"ר אבהו בשם רבי יוסי בר חנינא בא וראה כמה מתחטאין וכמה יש להן פתחון פה לעושי מצות אדם יש לו עסק אצל מלכות פענמים שהוא נותן כמה ממון עד שמגיעין אותו אצל המלך כיון שהגיע אצל המלך ספק עושה שאלתו ספק לא עושה אבל הקב"ה אינו כן אלא יורד אדם לתוך שדהו ראה אשכול שביכר תאנה שביכרה רמון שביכר מניחו בסל והולך לירושלים ובא ועומד באמצע העזרה ומבקש רחמים על עצמו ועל ישראל ועל ארץ ישראל שנאמר השקיפה ממעון קדשך וגו' ולא עוד אלא שהיה אומר איני זו מכאן עד שתעשה צרכי היום הזה שכתוב אחריו היום הזה ה' אלהיך מצוץ לעשות ארשב"ל יצתה בת קול ואמרה לו תזכה לשנה הבאה ותביא כהיום הזה כאדם שהוא נותן פרי חדש לחברו ואומר לו יהי רצון שתשנה ותתן לי לשנה האחרת".

יש כאן מצב מיוחד, בו אנו מתפללים ואף יכולים לתבוע כביכול מהקב"ה שיקבל את תפילותינו. המדרש מתאר את היחסים בין ישראל לקב"ה כשני צדדים שווי-מעמד כביכול, כשכל אחד יש ביכולתו לתבוע מהצד השני למלא את מבוקשו. ומתוך פרשה זו אמרו חז"ל, שניתן לנסות את הקב"ה במתנות עניים, ניתן לבדוק האם הקב"ה נאמן בבריתו, דרך מתנות עניים. אנו ניתן מתנות לעניים, ונבחן, האם הקב"ה נותן לנו ברכה, שכר על מעשינו הטובים.

לא במקרה מופיעה פרשת וידוי מעשרות לפני פרשת הברכה והקללה. התורה נותנת בידנו מצווה, שבעזרתה אנו יכולים לבדוק את אמיתות הברית שבינינו לבין הקב"ה.

מסביר ה"כלי יקר", שהסיבה לכך שאנו יכולים "להתפלל בזרוע" (לתבוע מהקב"ה שתתקבל תפילתנו), היא משום שהקב"ה מודד לנו מידה כנגד מידה. אם אנו עושים חסד בתחתונים עם חברינו, אזי הקב"ה יברך אותנו בחסד, אף שאיננו זכאים.

ו. לחם עוני גם כשיש רכוש גדול

אנו מתחילים את הפסח בקריאה: "כל דכפין יתי ויכול". אמירה זו נאמרה בעת היציאה ממצרים. באותה שעה, כל אחד הסביר פנים לחברו, בהבטיחו אותו שיכול הוא לסמוך על המצה שאפה, במידה ולא הספיק הוא עצמו לאפות. כולם כל

2. אשתקד, תשס"א.

כך נחפזו לצאת ממצרים, עד שהיו מוכנים לתת משלהם לאחרים ובלבד שלא תתעכב היציאה ממצרים. אנו נדיבים להציע לחברנו בעת העניות, לבוא להתחלק עמנו בלחם העוני שלנו, משום שלכולנו אותה מטרה – העיקר לצאת ממצרים.

אולם עתה אנו כבר בשביעי של פסח. אנו כבר במצב שכל אחד יצא ברכוש גדול שאסף בעת מכת בכורות, ברכוש גדול שנתווסף לו בעת ביזת הים. אם אנו מוסיפים גם בשביעי של פסח, להכיר בכך, שגם הרכוש הגדול שצברנו הוא רכוש של הקב"ה, ואנו נחלוק אותו כפי דיני תורה, כאן ניכר שהפנמנו את תחושת העניות גם לעת העשירות.

במצב זה יצא הספק מלבנו האם הקב"ה יעשה שאלתנו. במצב זה נתמלא בביטחון שה"רכוש הגדול" יהיה אתנו גם כשנגיע לפסח לשנה הבאה.

הרב יעקב אפשטיין

אזהרת המהרש"ל וחששותיה

כתב המגן אברהם (או"ח סי' תל): "ורש"ל הי' דורש שכל א' יאכל מעט קודם פסח מקמח של פסח כי שמא היה שם חשש חימוץ ויתלה במה שאכל, וטוב ליתן ממנו לעני (מטה משה ושל"ה)". וכן הביא בשכנה"ג (סי' ת"ל): "ושמעתי ממורי ז"ל שיהיה דורש, כל א' יאפה חלה אחת או תבשיל אחד מקמח הנטחן, שמא היה חשש חמץ ויתלה אותו בהוא שניטל מהם, ואפשר שאותו חלת עני היה מקמח הנטחן לפסח, וזה היה טעמם. מטה משה סימן תקמ"ג".

האם יש מקום בימינו לאזהרת המהרש"ל או ליישומה ?

א. המהרש"ל דרש שמעט מן הקמח ממנו תאפנה המצות יאכל לפני הפסח. וחששו הוא מחימוץ של מעט גרעינים לפני טחינתם לקמח. וע"י אכילת חלק מן הקמח קודם הפסח ניתן לתלות שאותם פירורים מחומצים נאכלו, והנותר כשר לגמרי.

ב. מקשה עליו המג"א: "וצ"ע, דזה דוקא בדבר חשוב שנתערב יבש ביבש ונאכל א' מהם אז הכל מותר כמ"ש ביו"ד סי' ק"ר".

ובמחצית השקל הסביר את ההו"א¹ בדברי המהרש"ל: "ר"ל אע"ג דדבר חשוב לא בטיל, מ"מ כה"ג דנאכל א' דיש לתלות דהאיסור כבר נאכל אז בטיל, ואע"ג דבעינן שלא יאכל המשויר אדם א' כ"א בשני ב"א, ושתי' בשתי' היינו מצד חומרא. ועוד כדי שיהיה ספק-ספיקא: חדא שמא נאכל, ואת"ל אינו נאכל — שמא מה שזה אוכל הוא היתר, והיינו התם דודאי נתערב בו איסור. משא"כ כאן דלא ידעי' אי יש בו איסור כלל בלא"ה הוי ס"ס חדא שמא ליכא איסור כלל, ואת"ל הוי — שמא נאכל".

ממשיך המג"א ומקשה: "אבל קמח בקמח מקרי לח בלח ואם יש ס' הכל שרי ואם אין ס' הכל אסור. וצ"ל דלחומרא בעלמא נקטינן, ויש להחמיר הואיל ויצא מפי אותו צדיק".

ומסביר מחצית השקל: "ואם אין בו ס' הכל אסור, ול"מ מה שנאכל א'".²

דברי המהרש"ל מוקשים: העצה לאכול מעט קודם החג טובה לתערובת יבש ביבש ואז ניתן לתלות שנאכל החמץ, אבל בתערובת לח בלח, וכך מוגדר קמח, אי אפשר לתלות, מפני שיש בו בילה והכל מעורב, ואז הדרך לתקן את האיסור הוא ע"י ביטול בששים. נמצא שאזהרתו-עצתו אין בה תועלת.

1. מחה"ש מסביר את דברי המהרש"ל מדוע תועיל האכילה אע"פ שהפירורים בקמח אינם דבר חשוב, כמו שכותב לבסוף שהוי ס"ס, שמא נרטבו ואם נרטבו מועילה האכילה לפני פסח לתלות בה. (הערת מערכת ד.ו.)

2. בפמ"ג (אשל אברהם) כתב: "ור"ל דאי קמח יבש ביבש מקרי י"ל או דצריך להשליך א' כביו"ד סי' קט או כמ"ש הח"י אות א' דיבש חוזר וניעור תוך הפסח. אבל אי קמח לח בלח קשה ממ"נ ועמ"א תצח אות כח. וביו"ד קט בש"ך אות ג'.

ג. בעל חק יעקב השיב על דברי המג"א: "ול"נ לדינא קאמר, דאע"ג דק"ל קמח

בקמח מיקרי לח בלח, מ"מ הא דעת קצת גדולי פוסקים דקמח בקמח מיקרי **יבש ביבש** (כמבואר בש"כ ביו"ד סי' קט ס"ק ג, ובמ"ב ח"ב דף פ"ד ע"א) וא"כ לדידהו היה חוזר וניעור תוך הפסח, על כן כל מה דאפשר לתקן לכתחילה לצאת אליבא דכ"ע מתקנינן, דיאכל מעט ותלינן במה שאכל. ואע"ג דמבואר ביו"ד דלא תלינן במה שאכל אא"כ שאכלו שוגג או נפלה מעצמו, מכל מקום כיון שנעשה קודם פסח שאז עדיין שעת היתר הוא ליכא למיחש כלל ודוק". (וע"ע בשערי תשובה, בבאר היטב ובשו"ע הרב סי' תכט).

ובאר במחצית השקל (שם): "ובס' ח"י (=חק יעקב) תי' ניהו דק"ל דקמח בקמח

מקרי לח בלח, מ"מ י"א דמקרי **יבש ביבש** כמ"ש הש"ך, וביבש ביבש ק"ל בסי' תמז אע"ג דנתבטל קודם הפסח חוזר וניעור בפסח³, וכדי לצאת ידי דעה זו צוה לאכול ממנו מעט קודם פסח דיש לתלות שהאיסור כבר נאכל. אע"ג דאי היה ודאי תערובות ל"מ מה שנאכל א' קודם פסח וחוזר וניעור בפסח, מ"מ כיון דליכא אלא חשש שמא נתערב וגם דק"ל דהעיקר דקמח בקמח מקרי לח בלח סמכי' על מה שנאכל קודם הפסח".

היינו לפי מחה"ש בהסברת החק יעקב, בדין יבש ביבש, אם אמנם היתה כאן תערובת, לא היתה מועילה אכילה בשיעור האיסור והיה נאסר מדין חוזר וניעור, בכ"ז בגלל שיש כאן רק חשש תערובת חמץ ובגלל הדעה החולקת הקובעת שקמח בקמח נידון כלח בלח, אכילה ותליה יועילו.

אולם משמעות דברי הח"י שבתערובת יבש ביבש במידה ונאכל אחד תולים להקל⁴, אולם היינו דוקא בנאכל בשוגג או נפל לים מעצמו. אבל במקרה זה יש כאן לכאורה ביטול איסור בידים שאסור ואינו מועיל. ועל כך עונה הח"י שכיון שעדיין לא חל זמן איסורו וע"כ זוהי תערובת היתר, ואח"כ כשיכנס זמן איסורו ניתן להתייחס לכך כנפל מאליו או נאכל בשוגג, אבל אין חשש לחוזר וניעור.

ד. בדגול מרבבה השיב על המג"א: "אי משום הא לא אריא, דאין דבר זה מוסכם

שקמח מקרי לח בלח. ועיין בש"ך יו"ד סי' קט סק"ג. ואדרבה מדברי מהרש"ל עצמו, הביאם הש"ך שם ס"ק י משמע דס"ל קמח בקמח מקרי יבש ביבש. אלא דאעפ"כ קשה א"כ חד בתרי בטל כיון שאין כאן דבר חשוב, ולמה צריך שיאכל ממנו קודם פסח? ואין לומר דחשש ליש מחמירין שהביא רמ"א בסי' קט, ע"כ דחומרא זו לא שייכא אלא באוכל בתערובות כך ביבש, אבל קמח זה יעשה ממנו מצות ואז יתבטל בששים ומבטל לכתחילה אין כאן כמבואר שם סי' קט סע' ב. ונלע"ד דרש"ל חשש דחמץ מיקרי דבר

3. ז"ל השו"ע (או"ח סי' תמז סע' ד): "אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס', אינו חוזר וניעור בפסח לאיסור במשהו, ויש חולקים. הגה: ונוהגין כסברא הראשונה בכל תערובות שהוא לח בלח. (ת"ה סי' קיד)".

4. כן נראה מדברי הפמ"ג (אשל אברהם סי' תל): "ומ"ש הח"י דלא הוה מבטל איסור כיון שעדיין היתר. ונראה אף בשעה ששית עד הלילה יש לתקן זה היינו להשליך א' מהם לאיבוד דבספק איסור כמו חמאה ש"ג מבטלין, עי"ד ל"ח ופריי שם, ובסי' קטו בש"ך אות כא ובפריי שם". וכ"נ בסי' תמז ס"ק יא.

שיל"מ וע"ל סי' תמוז במ"א סק"ו, וסבירא ליה כדעת המחבר ביו"ד סי' קי ס"ז דגם בדבר שיל"מ מהני שנאכל אחד מהם להתיר התערובות הנשאר ודו"ק היטב. ועיין ביו"ד שם בש"ך ס"ק נז".

ה. ומצאתי בשכנה"ג (סי' תל) **שכתב:** "כתב ה"ר אשר⁵ ז"ל בהלכות פסח, נהגו כל ישראל לעשות לחם ערב שבת הגדול, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, וקורין לו חלת עני ובלעז לחם בה, ומחלקה לעניים. ומיום שזלזלו בו נשתלחה מארה בתבואה". וכן **כתב באליה רבה** (סי' תל ס"ק ב) **משם הכלבו** (סי' מז). **והביא דברי המטה משה** (הובאו לעיל) **והוסיף:** "ונ"ל דחשש חמץ היה שמא נתלחלח קצת קמח ונעשה פירורין, והוי יבש עיין סימן תסו (ס"ד), ובזה מתורץ תמיהת המג"א".

נראה שהסביר את חומרת המהרש"ל, שחשש מקמח שהחמיץ לאחר היותו קמח, ולא כאשר היה בגרעינים. וכאן אע"פ שהוא תערובת קמח מחומץ בקמח כשר לפסח, ה"ז יבש ביבש משום שהקמח המחומץ נעשה פירורין. ועל כך פסק בשו"ע (תסו ס"ד) **שבפירורים אין אומרים שבטל יבש ביבש קודם הפסח. ז"ל המשנה ברורה** (תס"ו ס"ק טז): **"ר"ל לפירורים דקים וירד דרך נקבי הנפה ויתערב עם הקמח. ואע"ג דבודאי יש ס' כנגדו ומתבטלים קודם הפסח, מ"מ כשיגיעו ימי הפסח שאסורין במשהו יהיה חוזר וניעור. ואע"ג דבלח בלח לא אמרינן חוזר וניעור וכדלעיל** (סימן תמוז ס"ד) **וקמח בקמח הוא לח בלח, י"ל דפירורים אינם מתבוללים היטב בקמח ובאפי נפשיהו קיימין ואפשר דאפילו בשעה שלש העיסה ג"כ לא נימוחו ונתערבו וכשמגיעים ימי הפסח חוזרים ואוסרים". א"כ קשה לפי"ז מה תועיל האכילה קודם הפסח?**

עוד קשים דברי הפמ"ג (אשל אברהם סי' תל): **"אבל אם נתערב פירורי קמח מחומץ עם קמח פסח אף דנאכל בזמן היתר בשוגג קצת מהם צ"ע די"ל אין תולין שנאכל האיסור אף דמשהו בפסח רק מדרבנן, והעד לזה בסי' תמוז ס"ד בפת שנפל ליין חיישי' שמא נשאר שם פירורין ולא תולין שנטלו משם, וי"ל. ועש"ך יו"ד סימן קיא אות ג. ואי"ה יבואר בתמוז ובתסו מ"א ד יבש ביבש ונאכל א' מהם יע"ש".**

ונראה לתרץ שכיון שזהו רק ספק אם יש פירורי חמץ בתערובת, מקילים בנאכל אחד בזמן היתר. וכיון שנאפה קודם זמן איסורו הרי דינו כמוש"כ המג"א (סי' תמוז ס"ק יא): **"מיהו נ"ל דהכא אם יכול לבשלו עד שיהא נימוח ויתערב קודם פסח בס' אז מותר לאכלו בפסח, ואין זה מבטל איסור לכתחילה כמ"ש שם ביו"ד".**

ו. סיכום החששות העולים מהסברי האחרונים לדברי המהרש"ל:

- 1. המהרש"ל דרש שמעט מהקמח שנאפו ממנו המצות יאכל קודם לפסח, מחשש שמא היה בקמח חימוץ, וע"י האכילה של חלק קטן מהקמח נתלה שהמחומץ נאכל.**
- 2. מחה"ש בהסברו למג"א העמיד את החשש בס"ס, אם נאמר שקמח הוא תערובת של יבש ביבש, שמא התערב מעט קמח מחומץ, לכן יאכל ממנו קודם הפסח והוי ספק ספיקא: שמא נתערב ואם נתערב שמא הוא מה שאכל. לספק**

תערובת כזו מועילה האכילה לתלות.

3. **החק יעקב** העמיד את החשש של המהרש"ל על הצד שקמח הוא יבש ביבש, שמא התערב בו קמח מגרעינים שנרטבו והחמיצו, והוי יבש ביבש ויחזור ויתעורר בפסח עצמו.

הסביר משה"ש את דבריו, אע"פ שלתערובת יבש ביבש אין מועיל תליה אם חוזר וניעור, שמכיון שהחשש הוא שמא התערב קודם הפסח, ואולי קמח הוא לח בלח, התליה באכילה מועילה. מפני שלא אכל לכתחילה כדי לבטל את האיסור, ומדובר מערב הפסח שעדיין אינו נאסר נחשב כמו דיעבד ומותר.

4. **הדגול מרובה** הסביר את חששו של המהרש"ל, שחמץ לפני פסח הוא דבר שיש לו מתירים ולכן אינו בטל, אלא בדרך היתרו. אבל כיון שהוא רק חשש תערובת אפשר לכתחילה לאכול מעט קודם הפסח ולתלות באכילה הזו.

5. **באליה רבה** העלה את החשש לא בגרעינים אלא בקמח לאחר הטחינה שמא הוא נתרטב ולא מתערב היטב להתבטל בשישים ובפסח חוזר וניעור. על חשש זה אם אוכלם לני הפסח כיון שהתערבו היטב ונאפה (בושל) קודם הפסח, אם יאכל קודם אפשר לתלות ולהקל.

ז. בימינו סדרי הכשרות הם קפדניים וברוב המוצרים אין חשש חימוץ או חמץ. מפני שלאחר הנקוי והכשרת פס הייצור לפסח, ההקפדה על הכנסת דברי מאכל וכש"כ דברי מאכל מחמצים נמנע ונאסר. ממילא במוצרים הקנויים שמרכיביהם אינם עשויים מקמח חשש תערובת חמץ קטן ובלתי אפשרי.

כמו כן בקמח אין כמעט חשש, מפני שהחיטה נקצרת כשהיא לחה במעט, ואף ירידת הגשמים בארץ בקיץ נדירה ביותר, ולכן במחומר אין חשש חימוץ. באיסוס הציבורי ישנה הקפדה על יובש האחסון, וע"כ גם בו בד"כ אין חשש (בניגוד לאחסון או קניות ממקומות פרטיים).

חוזרת השאלה ששאלנו בפתיחת הדברים, האם יש מקום לחשוש לאזהרת המהרש"ל?

והנה, העירו לי כי באפיית מצות מכונה נותרים במכונה בדר"כ פירורים דקים בפניות המכונה, שאין מנקים אותם בין אפיה לאפיה, וישנו חשש לנפילתם לתוך התערובת. פירורים אלו הם חמץ כיון שנותרו מאפיות קודמות.

לפי דבריהם נעשים חששות האחרונים עפ"י המהרש"ל רלוונטיים יותר! כיון שהפירורים הם יבש ביבש, יש מקום לחשוש או לחשש הח"י שיחזור ויתעורר בפסח אע"פ שבטלים קודם, או לחשש הדגול מרובה שהרי החמץ הוא דבר שיש לו מתירים וצריך לאכול מהקמח ומהמצות קודם לפסח!

ונראה שאע"פ שבפירורים עסקינו, החשש הזה דומה למה שחשש בשכנה"ג, וכיון שהם בטלים ביותר מששים קודם הפסח, וכיון שהם נאפים (=מתבשלים) אין כאן נתינת טעם ולא אומרים בו חוזר וניעור.

וכ"נ מדברי ערוך השולחן (סי' תסו סע' יא-יב): "ולענ"ד דה"פ דודאי אם ירצה לאפותו קודם הפסח לא איכפת לן דכיון שכבר נבלל ונלוש ביחד לא אמרינן חוזר וניעור... ולפ"ז נלע"ד ברור דאע"ג דאנן מחמירין כדברי רבינו הרמ"א דביבש ביבש

אמרינו חוזר ונייעור, מכל מקום אם אירע כן שנתייבש הלחלוחית ורקדו הכל קודם הפסח ונאפה קודם הפסח יש להתיר בהפסד מרובה, כיון דהעיקר לדינא דאינו חוזר ונייעור, כמ"ש בסי' תמוז. וכן ראיתי לאחד מהגדולים (הגר"ז סוף סעי' י) וז"ל: ולפיכך אם אפה קודם הפסח מותר ויש לסמוך על דבריהם בשעת הדחק וכו'. ומ"מ יש להחמיר וליטול מהקמח קודם הפסח ולאכול כדי לתלות הפירורין במה שאכל עכ"ל. כלומר ליטול מהמצות שאפה ולאכול מעט קודם הפסח.

הרי שלפי ערוך השולחן יש להחמיר וליטול ולאכול או לבער מעט מהמצות קודם לפסח ע"מ שאפשר יהיה לתלות במה שנאכל, ולהתיר לכתחילה את המצות. בבירור שערכתי נאמר לי שבמצות שמורות ו"מיוחדות" נעשה ניקוי כולל בין מכונה למכונה. במצות רגילות ההוראה היא לנקות את הסרט עליו מונחות המצות פעמיים כל 18 דקות בשואב אבק או בלחץ אויר.

סיכום: במצות מכונה שנשארים מעט פירורים בין אפיה לאפיה ויש חשש שמא נופלים פירורים מאפיות קודמות למצות בפס היצור, הפירורים האלו בטלים לפני הפסח ואינם נותנים טעם, מפני שיש שישים כנגדם. אעפ"כ מחשש של חוזר ונייעור, לדעת אליה רבה לפי הסברו במהרש"ל, ולפי דברי ערוך השולחן החשש הוא רחוק מאד, כיון שמעיקר הדין קי"ל שאינו חוזר ונייער לאחר שבטל בשישים קודם החג בהיתר ולאחר מכן נאפה, טוב להחמיר ולאכול מעט מן הקמח קודם הפסח ולתלות בו.

הרב יעקב זיסברג

לע"נ אמי אדה זיסברג

נלב"ע בב' טבת תשס"א

נר שביעי של חנוכה,

שהאירה באישיותה את ביתה ומשפחתה

ת.נ.צ.ב.ה.

מצוות ישיבת א"י - מצווה עצמית או אמצעי לקיום מצוות התלויות בארץ?

(חלק ראשון)

א. הקדמה

מוצאים אנו שתי שיטות בראשונים ביחס למצוות ישיבת ארץ ישראל. לפי שיטה אחת מצוות ישיבת א"י היא מצווה עצמית שנובעת מקדושתה של הארץ, ולפי השנייה משמשת מצוות ישיבת א"י אמצעי (הכשר) לקיום המצוות התלויות בארץ.

השיטה הראשונה נתבררה בהרחבה בספר כפתור ופרח (פרק י), בראשונים ובאחרונים נוספים. ניסח אותה הגר"י עמדין¹ – "היא גזירת מלך... ואינה צריכה טעם, מה גם שהטעם גלוי, כי היא נחלת ה' אשר בחר לשכנו". שיטה זו תתבאר בסעיף ב.

השיטה השנייה עולה מדברי התשב"ץ² וראשונים נוספים הסוברים שדין "הכל מעליך" ומצוות הדירה בא"י הם בגלל קיום המצוות התלויות בארץ. שיטה זו תתבאר בסעיף ו.

לשיטה זו צריך לומר שלמרות שיש קדושה בא"י כי בה בחר ה' לנחלה, והיא "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה, תמיד עיני ה'... בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב) ויש בה מעלה רוחנית, מכל מקום אין נובעת מכך מצוות עשה. מצוות עשה קיימת רק כשאפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ³.

1. מור וקציעה, סימן שז, קונטרס גדר ישוב א"י, מהדורת מכון ירושלים תשנ"ו, עמ' שלג.

2. שו"ת, ח"ג סימן ר.

3. הרב משה צוויג, שו"ת אהל משה, ירושלים תש"ך, ח"ב סימן כג. מה עוד שניתנה להם הארץ על מנת שישמרו את התורה והמצוות, "אור החיים" ויקרא יח, כה. ראה עוד, שמות ו, ח ד"ה והבאתי. סיוע להסבר זה נמצא בספר שבולי הלקט לרבי צדקיה הרופא, מהדורת ש' בובר, סימן קנז עמ' 122, שהסביר מדוע תיקנו חז"ל להזכיר בברכת הארץ שבברכת המזון "תורה" [=ועל תורתך שלימדתנו] – שנאמר "ויתן להם ארצות גוים". למה? "בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו" (תהלים, קה מד – מה). מבואר שהישיבה והדירה בא"י תכליתן היא קיום תורה ומצוות. ראה עוד: שו"ע או"ח סימן קפז סעיף ג' במשנה ברורה ס"ק ז.

נפקא מינא בין השיטות היא באדם שגר בתחום עולי מצרים במקום שלא כבשו עולי בבל, כגון צפונית לעכו, או אדם שגר במקום שבתחום עולי בבל אבל עולי בבל לא קידשו מקום זה, כגון העיר בית שאן. לסוברים שהיא מצווה עצמית – הוא מקיים את מצוות ישיבת א"י, ולסוברים שהיא אמצעי לקיום המצוות התלויות בארץ – אינו מקיים מצווה כשגר שם. (ראה עוד לקמן סעיף ז).

ב. שיטת הרמב"ן -מצווה עצמית

ממקומות שונים בכתביו מבואר שמצוות ישיבת א"י היא מצווה עצמית הנובעת מקדושתה של א"י ונוהגת גם במקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים.

1. כך משמע מפתיחת דבריו בפירושו לתורה (במדבר לג, ג): "על דעתי זו מצוות עשה היא, יצווה אותם שישבו בארץ וירשו אותה כי הוא נתנה להם ולא ימאסו בנחלת ה'". מבואר שהסיבה למצוות הכיבוש והישיבה היא מפני שא"י היא "נחלת ה'". במילים אחרות: קדושה⁴.

2. בספר המצוות (השמטות, מצוות עשה ד) מוכיח הרמב"ן שמצוות הישיבה היא מצוות עשה:

"ואומר אני כי המצווה שהחכמים מפליגין בה והיא דירת ארץ ישראל, עד שאמרו (כתובות קי ע"ב) שכל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד עבודה זרה שנאמר 'כי גרשני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים' (שמואל א כו, יט), וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה – הכל הוא ממצוות עשה הזה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה".

הרמב"ן מביא שתי הוכחות שהדירה (= הישיבה) בא"י היא מצוות עשה:

- (א) ממאמר חז"ל העוסק בשבחה של א"י: "כל היוצא ממנה ודר בחוץ לארץ יהי בעיניך כעובד עבודה זרה". הוכחה זו מראה על מעלה רוחנית ואינה הלכה.
- (ב) מההלכות שאמרו חז"ל משום ישיבת א"י, "הפלגות גדולות שאמרו בה". הפלגות גדולות אלו נתבארו בפירושו לתורה (שם): "ומה שהפליגו רבותינו במצוות הישיבה בארץ ישראל ושאסור לצאת ממנה, וידונו כמורדת האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ ישראל וכן האיש, בכאן נצטוינו במצווה הזו". הרמב"ן (במצוות עשה ד) נקט לשון "הפלגות גדולות" כי חידוש גדול יש כאן, שיש להעדיף עלייה לא"י אפילו על חשבון "שלום בית" ויש לעלות לא"י למרות שאחד מבני הזוג מתנגד והעלייה תגרור גירושין. לשיטתו, הכל נובע ממצוות ישיבת א"י.

4. הרב י"ז מינצברג, קונטרס מצוות ישוב א"י, ירושלים ת"ש, סימן א עמ' כ. להלן קונטרס מצוות ישוב א"י.

נשאלת השאלה, לצורך מה הביא הרמב"ן בספר המצוות הוכחה העוסקת במעלות הרוחניות של הארץ, כשלכאורה אין לזה קשר להלכה? ועוד, מדוע הקדים הרמב"ן את המעלה הרוחנית "היוצא ממנה יהא בעיניך כעובד עבודה זרה" להלכות המעשיות של דיני כפיית איש ואישה ועבד ואדונו, הנובעות ממצווה זו? נלע"ד שהרמב"ן בא ללמדנו שמצוות ישיבת א"י והדינים המסתעפים ממנה (כפיית עליה ועוד) נובעים מקדושתה, ממעלותיה הרוחניות של א"י ולא מההלכות המאפשרות את קיום המצוות התלויות בארץ.

3. התוספות... הוכיחו שעכו היא מהכרכים שכבשו עולי בבל שהרי רבי אבא הוי מנשק כיפי (=סלעי) דעכו" (כתובות קיב ע"א) "ורבנן כי הוו מפטרי מהדדי בעכו הוי מפטרי" (שם עו ע"ב). משמע מדבריהם שמצוות ישיבת א"י נוהגת רק במקומות שכבשו עולי בבל. מאידך, מהרמב"ן בספר המצוות (שם) משמע שמצוות ישיבת א"י נוהגת בזמן הזה בכל שטח א"י, וא"כ קשה איך מביא הרמב"ן (בחידושו, גיטין ב ע"א) הוכחות אלה שבתוספות?! הרמב"ן (שם) תירץ זאת בתירוץ השני:

"אי נמי סבירא ליה לא קידשה (קדושה שניה) לעתיד לבא לענין תרומות ומעשרות חביבא עליהו דהא איכא דאמרי קדושה שלישית יש להם, ואף על פי כן ארץ ישראל בחיבתה היא עומדת ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה".

כלומר, מצוות הישיבה – נוהגת גם בגבולות עולי מצרים בגלל קדושת הארץ – "ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה". מצוות התלויות בארץ, נוהגות בגבולות עולי בבל בלבד כי קדושה שניה לא קדשה לעת"ל. ואעפ"כ חייבו חכמים את גבולות עולי מצרים, כשנשקו את סלעיה ואדמתה, למרות שקדושה שניה לא קדשה לעת"ל, כיון שחיבתה נשארה. בחידושו למסכת תענית (יט ע"ב) הוסיף, שגזירת תענית שגוזרים בא"י היא גם על מקומות שלא כבשו עולי בבל:

"ובכל מקום שהחזיקו בו עולי מצרים [נידון] כארץ ישראל, שהרי גזרו תענית בירושלים על השדפון שבאשקלון. דאשקלון מא"י היא בכבוש עולי מצרים... ואע"ג דתנן (גיטין ב ע"א) מאשקלון לדרום ואשקלון כדרום, בכבוש עולי בבל היא כחוצה לארץ, וכבר פירשנו זה בתחילת גיטין".

5. גיטין ב ע"א, ד"ה אשקלון כדרום.
6. "ופירט אותה להם במצווה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר (דברים א, ז)... שלא יניחו ממנה מקום". הפסוק שמביא הרמב"ן מדבר על גבולות ההבטחה, ראה עוד רמב"ן דברים יט, י ואכמ"ל, מכל מקום המקום שעליו מדבר הרמב"ן בספר המצוות נמצא ודאי צפונית לעכו המוזכרת במשנה.
7. טוב ראייה, גיטין ב ע"א ד"ה אשקלון; משנת יוסף, שביעית ח"ב, קונטרס ביאור גבולות הארץ, עמ' קכ הערה כג, ועוד.

המסקנה מדבריו היא, שמצוות ישיבת א"י נובעת מקדושתה של א"י ונוהגת גם במקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים. ובלשונו: "ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה".

4. בחידושי הרמב"ן למסכת שבת (קל ע"ב) מיישב הוא את הקושיה שהקשו על שיטת הרי"ף הסובר שאין מתירין שבות במקום מצווה. בגמרא גיטין (ח ע"ב) נאמר: "הקונה שדה (או בית) בסוריא כקונה בפארווארי ירושלים [ולכן] כותבין עליו אנו (=שטר) אפילו בשבת. ואף על גב דאמירה לנכרי שבות, הכא משום ישוב א"י לא גזרו רבנן". וקשה, שהרי רואים שחכמים התירו אפילו לומר לעשות מלאכה גמורה על ידי נוכרי במקום מצווה? על כך תירץ הרמב"ן: "דהתם מצווה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה. ועוד שאין אנו שוקלין מצוות זו בזו... ואין אנו אומרים בדברים הללו (בשבותים) זו דומה לזו".

הריב"ש⁸ הוסיף בדבריו: "אבל ישוב א"י אינה מצווה לשעתה אלא מצווה המתקיימת לעולם היא, ומצווה ותועלת היא לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד טמאים ואין למדים ממנה לשאר מצוות וכן כתב זה להרמב"ן". מבואר שדעת הרמב"ן היא שמצוות ישוב א"י נובעת מקדושתה של א"י, ובלשונו "שלא תחרב ארץ קדושה".⁹

.... הספרי (דברים יב, כט) לומד מהפסוק "וירשתם אותם וישבתם בארצם" שישבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה. הרמב"ן (ויקרא יח, כה) ביאר את הטעם באריכות. תורף דבריו הוא, בא"י ישנה השגחה ישירה על ידי הקב"ה "ארץ אשר עיני ה' אלוהיך בה" (דברים יא, יב) שלא כמו בחוץ לארץ שההשגחה היא עקיפה "דרך שרים כוכבים ומזלות", והוסיף הרמב"ן שזה טעמו של ה"ספרי". נמצא לפי הסבר זה, שישבת א"י נובעת מקדושתה בהיותה תמיד תחת השגחת הקב"ה. כך גם כתב במפורש: "אבל הענין כולו [מאמרי חז"ל שהביא קודם] למעלת הארץ וקדושתה". כך הבין והסביר גם הנצי"ב בפירושו עמק הנצי"ב על הספרי (שם, שם).

דברים אלה הם בניגוד להבנתו של בעל התורה תמימה (דברים יב, כט אות קיד) ברמב"ן, שמצוות ישיבת א"י הוא אמצעי לקיום המצוות התלויות בארץ ולכן היא שקולה כנגד כל המצוות. לדבריו, הטעם הוא "כיון דהיא היסוד והבסיס לקיום כל המצוות" מכיון שהרבה מצוות תלויות בא"י ואפילו מצוות שהן חובת גוף כל

8. שו"ת, סימן קא וסימן שפז.

9. ראוי לציין שהרשב"א בחידושו למסכת שבת (שם), מביא את תירוץ הרמב"ן בשם "ויש מתרצין" [ובמסכת בבא קמא פ ע"ב בשם "יש אומרים"] וכותב "דמשום ישוב א"י לא גזרו רבנן". את הנימוק "שלא תחרב ארץ קדושה" השמיט. גם בחידושי הר"ן למסכת שבת שם (מהדורת הרב י' סקלר, ירושלים תשנ"ז), המיוחסים בטעות לריטב"א, מביא תירוץ זה בשם הרמב"ן וזו לשונו: "תירץ הרמב"ן ז"ל, ישוב א"י שאני שהוא מצווה ותועלת לכל, ועוד שאין אומרים בדברים הללו זו דומה לזו" אבל את סיום לשון הרמב"ן "שלא תחרב ארץ קדושה" השמיט.

עיקרם ותכליתם לא ניתנו אלא לקיימם בא"י (כמבואר בספרי דברים יא, יח). על פי הסבר הרמב"ן בויקרא יח, כה, אין מקום להסבר זה.¹⁰

ג. הוכחות ה"כפתור ופרח"¹¹

בספר כפתור ופרח (פרק י¹²) הוכיח "שכבוש עולי מצרים וכבוש עולי בבל שרין בקדושה אלא שיש חיוב בזה שאינו ממין זה במצות שהן חובות קרקע". לדעתו, מצוות ישיבת א"י היא מצווה עצמית הנובעת מקדושת א"י ולא מקיום המצוות התלויות בארץ, ונוהגת גם במקומות שכבשו עולי מצרים. רוב הפוסקים פסקו ככפתור ופרח (ראה להלן סעיף ז) ולכן נתמקד בשיטתו. הוא ביסס את שיטתו על סברות, דיוקים בחז"ל ודיוק מלשונו של ספר התרומה (רבנו ברוך מגרמזיית תלמיד הר"י). להלן עיקרי ראיותיו.

10. ראה עוד מה שכתבתי בעניין זה במאמרי ביאור ה"ספרי", המעיין (תשנ"ו), סעיפים 6-7. בספר ויואל משה (מאמר ישוב א"י, סימן ז עמ' רד) טען, ששיטת הרמב"ן היא שמצוות הישיבה וחייב העלייה לא"י הם משום המצוות התלויות בארץ. הוכחתו היא מדברי הרמב"ן על הפסוק (דברים כג, טז) "לא תסגיר עבד אל אדוניו": "ורבותינו אמרו (גיטין מה ע"א): אפילו בעבד כנעני של ישראל שברח מחוץ לארץ לארץ שגם זה יעמוד לפני יושבי ארץ ה' וינצל מעבוד היושבים על אדמה טמאה, ושאיין כל המצוות נוהגות שם". לדעתו מכאן "מבואר שהטעם בכפיית עליה הוא בגלל המצוות התלויות בארץ. ומבואר בלשון זה (= של הרמב"ן) שאף לעבד כנעני יש זכות במה שמשמש במקום שנוהגות מצוות התלויות בארץ".
- לענ"ד נראה שההסבר ברמב"ן הוא אחר. הרמב"ן סובר, כשיטתו, שחייב העלייה ומצוות הישיבה הן בגלל קדושת הארץ. ולכן דקדק בלשונו וכתב שתי סיבות: א) "שגם זה יעמוד לפני יושבי ארץ ה' וינצל מעבוד היושבים על אדמה טמאה" – טעם זה הוא משום קדושת א"י ומעלותיה הרוחניות והוא שייך גם בעבד כנעני; ב) "ושאיין כל המצוות נוהגות בה" – מצוות התלויות בארץ. ומזה שהקדים הרמב"ן את טעם קדושת הארץ לקדושת המצוות מוכח שעיקר החיוב הוא משום קדושת הארץ.
11. המובאות להלן מספר כפתור ופרח הן לפי מהדורת א"מ לונץ, ירושלים תרנ"ז, ולפי המהדורה החדשה, מהדורת ביהמ"ד להלכה בהתיישבות, ירושלים תשנ"ד. להלן מהדורת ביהמ"ד להלכה. ספר כפתור ופרח נתחבר על ידי רבי אשתורי הפרחי. מוצאו מן העיר פלוארנצה (=פרח) שבספרד, שאת שמה תרגם לעברית פרח. שמו העברי המלא אשתורי = איש תורי (=תורה) בן רבי משה הפרחי. הוא התחנך ולמד בפרובנס שבצרפת. רבותיו היו אביו שהיה ת"ח ומובאים בספר הלכות בשמו, רבי אליעזר דשינן ורבי אשר. בשנת ה' ס"ז (1306) גורש מצרפת בגזירת פיליפ הרביעי, נדד לפרפיניאן, משם נדד לספרד והתיישב בעיר ברצלונה. שבע שנים אח"כ בשנת ה' ע"ג (1313) עלה לא"י. את הספר כפתור ופרח כתב בין השנים ה' ע"ו (1316) – ה' פ"ב (1332). הוא מציין ששבע שנים נסע וטייל ברחבי א"י לצורך כתיבת הספר. ראה עליו: מ' לונץ, בהקדמה, "תולדות הרב אשתורי הפרחי", כפתור ופרח, ירושלים תרנ"ז, עמ' XXXVIII; שם, פרק נה; כפתור ופרח מהדורת ביהמ"ד להלכה, בהקדמה, ח"א עמ' 11-31; הרב ש' מירסקי, "רבי אשתורי הפרחי איש בית שאן", תושבע"פ ח' (תשכ"ו), עמ' נא-נט.
12. מהדורת לונץ עמ' רכז-רל. מהדורת ביהמ"ד להלכה, עמ' רנב – רנז. ראוי לציין שהוא לא הביא את דברי הרמב"ן שלעיל בסעיף ב', וכל הנאמר בפרק י' הוא חידוש שלו.

1. מהאבות: אבותינו, יעקב יוסף ומשה בהיותם בחוץ לארץ השתוקקו להיקבר בא"י, למרות שעדיין לא נכבשה. מוכח מכאן "שקדושת הארץ ומעלתה היא משענת נתינתה לאבות הקדושים".

לדעתו, קדושת א"י שהתחילה בימי האבות היא כמו קדושת השבת¹³. במסכת פסחים (קה ע"א) מסופר:

"רבי חנינא בר שלמא ותלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא וקאי עליהו רב המנונא סבא [רב חנינא ושאר תלמידי רב היו יושבים בסעודה בערב שבת והאריכו בה עד שחשיכה, והיה עומד עליהם ומשמשם רב המנונא הזקן]. אמרו ליה: זיל חזי אי מקדיש יום נפטיק, ונקבעיה לשבתא [לך וראה אם החשיך היום ונפטיק בעקירת השולחן ונקבע את סעודתנו לשם השבת]. אמר להו: לא צריכיתו, שבתא קבעא לנפשה. דאמר רב כשם שהשבת קובעת למעשר — כך שבת קובעת לקידוש"¹⁴.

הכפתור ופרח הוסיף, "וכן א"י אצל כניסת ישראל בה". כלומר, קדושת א"י אינה קשורה לשום מעשה של בני ישראל לקדשה כי היא כבר עומדת בקדושתה מימי האבות מעצמה. מצאנו שתי קדושות בזמן — קדושת השבת וקדושת המועדים. קדושת השבת "קביעא וקיימא" מששת ימי בראשית. הקב"ה הוא זה שקידש את היום השביעי "וישבת ביום השביעי... ויקדש אתו" (בראשית ב, ג-ג) ואין צורך שבני ישראל יקדשו את עצם הזמן של השבת אלא שישמרו אותה. לעומת זאת את המועדים מקדשים בני ישראל "מקדש ישראל והזמנים — ישראל דקדשינהו לזמנים". בא הכפתור ופרח ומשווה את קדושת א"י לקדושת השבת ולא לקדושת המועדים, ולדעתו קדושת הארץ אינה תלויה בקיום מצוותיה וכדלעיל.

2. דיוקים מחז"ל — אי אפשר לומר שבמשך שבעים שנה של גלות בבל בטלה קדושת הארץ בכל חלקיה (חוץ מירושלים) וכשחזר עזרא חזרה לקדושתה (כפי שיתבאר לקמן). צריך לומר שבאותן שבעים שנה בטלה קדושת הארץ רק לעניין חיוב מצוות התלויות בארץ. להלן ההוכחות שהביא:

(א). במסכת מגילה (י, ע"א) נאמר "כיון שגלו ישראל לבבל, ניטלה מהם מצוות ערי חומה" — משמע דוקא מצווה זו.

(ב). לשון הירושלמי (שביעית פ"ו ה"א) היא: "מה ביאתן בימי יהושע פטורין היו ונתחייבו, אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו" — ולא קאמר חולין היתה הארץ ונתקדשה.

(ג). עוד בירושלמי (שם, שם): "אמר רבי יוסי וכי משענה שגלו ישראל לבבל כלום לא נפטרו מן המצוות התלויות בארץ?" — ואם כן, קדושת הארץ לא בטלה מהם

13. מהדורת לונץ עמ' רכז. מהדורת ביהמ"ד להלכה, עמ' רמט. או כמו קדושת בכור שקדושתו מרחם היא (ערכין כט ע"א).

14. ראה בפירוש רבנו חננאל שם. רש"י ורשב"ם פירשו אחרת ואכמ"ל.

אלא המצוות בלבד, וכשחזרו – חזר הדבר לאותו חיוב.

(ד). במסכת ערכין (י"ב) נאמר: "תניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ – הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו ישראל לארץ – לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה". במסכת מגילה (יד ע"א) מקשה הגמרא: מדוע אין אומרים הלל בפורים? אמר רבי יצחק: שאין אומרים הלל על נס שבחוף לארץ. מתקיף לה רב נחמן: והרי יציאת מצרים שהוא בחוצה לארץ ואומרים שירה (הלל)? תירוק, עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה, עכ"ד הגמרא. מבואר שלמרות "שזה הנס היה באותם שבעים שנה של גלות בבל...מה שנתחייב בעולם מפני דיני א"י לא ישתנה, אלא קדושתה היא לעולם מהכניסה ראשונה ואפילו משעת נתינתה לכל כיוצא בזה".

(ה). דיוק בלשון ספר התרומה – ה"כפתור ופרח" הסתמך על "ספר התרומה" מתוך דיוק בלשון: "אף על גב דקדושת הארש בטלה לענין תרומות ומעשרות..." הרי שפירט לך דעתו, שביטול הקדושת הוא רק לענין תרומות ומעשרות, ובכמה מקומות חזר על זה הלשון והוסיף: "אבל קדושת הארץ כולה לגבולותיה...מקדושתה ראשונה ולהלן כדקאי קאי לא בצר לא בזמן הגלות שהיו בבבל וגם לא בגלותינו היום".

(ו). סברה וראיה מחז"ל – אם נאמר שהיתה כחוף לארץ, אם כן אותן שבעים שנה, הצדיקים אשר נקבו בשמות ושנודע קבריהם בארץ, או האבות הקדושים – היו נקברין בחוף לארץ עד שבאו ישראל עם עזרא? או ירושלים שקדושתה לעולם, היתה כחוף לארץ כל אותו זמן? והלא היו חוששים שמא יבוא יובל ויוציאם מכלל קבור בקבר שלו (בבא בתרא קיב ע"א), ולא יהיו חוששים שמא יבוא גלות ויוציאם מכלל קדושת הארץ? ומדוע לא התפללו לקב"ה על זה? ואם שמא לא חזר עזרא לכבוש חברון ושכם ודרך אפרת, ותמנת סרח וגבעת פנחס והגבעה בארץ בנימין – האם האבות הקדושים, רחל אמנו, יוסף הצדיק, יהושע בן נון, אלעזר הכהן ושאול בן קיש, היו נקברים בחוף לארץ, ולא היו בכלל "זכפר אדמתו עמו", ולא היו בכלל הטוב למי שקבור בארץ ישראל? זה לא יתכן!

(ז). אם נסתלקה כל קדושתה לכל דבר מזמן כבוש עולי מצרים, היאך יבוא עזרא שהרשות בידו ומפני שיסמכו בה עניים בשביעית (חולין ז ע"ב) ימעט גבולים ויעשה א"י כעורו של נמר לא כצבי, פה א"י ופה חוצה לארץ. תלך מטבריא לשכם דרך יום ובאמצע הדרך תמצא חוצה לארץ והיא בית שאן?

מסקנתו מהוכחות אלו: "כוונת כלל זה הפרק מה שזכרנו בו... שאין היום הבדל ולא הפרש ולא חלוק כלל בין מה שכבשו עולי מצרים ובין מה שכבשו עולי בבל,

שאינן שום דבר בזה בענין הקדושה והמעלה, לבד חיוב התרומות והמעשרות ודומיהם שאלו דאוריתא ואלו דרבנן¹⁵...

הסבר הגר"ש ישראלי בשיטת הכפתור ופרח

הגר"ש ישראלי¹⁶ הסביר אחרת את דברי הכפתור ופרח. לדעתו, אמנם מצוות ישיבת א"י נובעת מקדושתה, אבל היא נוהגת רק במקומות שנוהגים בהם המצוות התלויות בארץ. מפני שככל שאר המצוות התלויות בארץ, גם היא תלויה בתנאים מעשיים שיכולים לחול ויכולים לפקוע, ואין מספיקה מעלת הארץ וחשיבותה לחיים ולמתים בכדי לחייב את הישיבה בה בתור מצווה, ומכל שכן כדי לקבוע בזה דין "הכל מעלין" לכופ את בני המשפחה לעלות. רק מה שנקרא א"י לענין המצוות התלויות בארץ נקרא א"י לענין חיוב המצווה לשבת שם. עיקר ראייתו הוא מכך שהכפתור ופרח לא כתב שדין "הכל מעלין" הוא בכל המקומות שבגבולות פרשת מסעי, אלא שיש במקומות אלה עניין למעלות רוחניות מסוימות.

לענ"ד אין מקום להסבר זה בשיטת ה"כפתור ופרח" כיוון שהוא נימק את סיבת ישיבתו בבית שאן: "הנה בית שאן אינה מכיבוש שני ונשתנו חוקי מתנותיו והוא א". ומומו לא נתגלה עד שבא רבי [ופטרה מתרומות ומעשרות]. אם כן ביטול חוקי המתנות אינו עושה א"י חוצה לארץ¹⁷. מפורש בדבריו שאין קשר בין המקומות שמקיימים בהם את המצוות התלויות בארץ לבין המקומות שנוהגת בהם מצוות ישיבת א"י. בנוסף, הכפתור ופרח עשה מעשה וקבע את מקום מגוריו בבית שאן (כמבואר להלן סעיף 12) להוציא מדעת הסוברים שהיושב במקום שאין מקיימים בו את המצוות התלויות בארץ מקיים את מצוות ישיבת א"י – וזה בניגוד לדברי הגר"ש ישראלי.

דחיות האחרונים את הוכחותיו

(א). המהרי"ט¹⁸ טען שכל הוכחות ה"כפתור ופרח" הן ביחס לקבורה בלבד. היינו, מהראיות שהביא אפשר רק להוכיח שאדם שנקבר בתחום כבוש עולי מצרים נקבר בא"י, אבל אין מכאן ראיה לשאר דברים. נראה לענ"ד להוסיף על דבריו. אין הוכחה אפילו מרצונם של אבותינו להיקבר בא"י בהיותם בחוץ לארץ. יש לומר כהסבר האבני נזר¹⁹ המחלק את

15. מהדורת לונץ עמ' רכז. מהדורת ביהמ"ד עמ' רנב.

16. ארץ חמדה ספר א שער א, ט, סעיף ב, עמ' מד.

17. מהדורת לונץ עמ' רלא, קכא, קכז. מהדורת ביהמ"ד עמ' רנו, קלט, קמו.

18. שו"ת, ח"א סימן מז.

19. שו"ת, יו"ד סימן תנד סעיף לג.

מצוות ישיבת א"י לשלשה עניינים. מצוות הישיבה בא"י, קיום המצוות התלויות בארץ והדיוור במקום מקודש שיש בו השראת השכינה.

(1) מצוות עשה של ישיבת א"י – נוהגת לדעתנו רק במקום שכבשו עולי בבל²⁰ [ולדעת אחרים גם במקום שכבשו עולי מצרים]; (2) מצוות התלויות בארץ – נוהגות רק במקום שכבשו עולי בבל ונחלקו הראשונים האם הן נוהגות מדאורייתא או מדרבנן; (3) הדיוור במקום מקודש שיש בו השראת השכינה – מצד הסברה יש עדיפות לגור במקום בו הקב"ה בעצמו משגיח על האדם, מקום בו השכינה שורה – מאשר לגור במקום הנמצא תחת שליטת שר, כוכב או מזל. זה היה שייך גם בימי האבות לפני שכבשו ישראל את א"י, ומסיבה זו רצו האבות להיקבר בא"י.

(ב). הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז) כתב שקדושה שניה לא בטלה כיוון שהיתה על ידי חזקה ולא על ידי כיבוש. המנחת חינוך²¹ הוסיף, שלפי דברים אלה מובן מדוע קנה דוד המלך את מקום המקדש מארזונה היבוסית בכסף מלא ולא על ידי כיבוש: "כי היה רצון הקב"ה שמקום השראת השכינה לא תתבטל לעולם גם לענין מצוות התלויות בארץ באותן שבעים שנה שגלו לבבל". לפי זה כתב בקונטרס ישוב א"י²², שכיון שגם מקום קבורת האבות, מערת המכפלה וקבר יוסף בשכם נקנו בכסף, ממילא לא נפקעה קדושת מקומם. עכ"ד. א"כ נדחתה ראיית הכפתור ופרח מקברי האבות.

אלא שאין דבריו מספיקים, כיוון שנשארו קברי צדיקים נוספים כמו קבר רחל וקברי יהושע ושאל שנלקחו על ידי כיבוש, וחזרה השאלה: הלא נפקעה הקדושה מקברם באותם שבעים שנה?

(ג). על ראיות הכפתור ופרח באות ו' הקשה בקונטרס ישוב א"י²², שמאחר שהאבות נשארו ספונים וטמונים בקבריהם – קנו מקומם גם כשנכנסו הגויים לארץ. דוגמא לזה, מת מצווה שקנה מקומו.

אולם דבריו אינם מוכרחים. אמנם מת מצווה קנה את מקומו, אך סוף סוף הקדושה הופקעה! לפיכך חוזרת השאלה, אם חששו להפקעת הקניין - מדוע לא חששו להפקעת הקדושה²³?

לאחר בקשת מחילה, אפשר להקשות ולפקפק על ראייתו של ה"כפתור ופרח. דבריו מבוססים על: (1). סברה – "אם כן אותן שבעים שנה, הצדיקים אשר

20. שם, סעיף סב אות ג וכן משמע בסוף סעיף לז. אלא שדבריו צ"ע, זו שיטת התוספות, האבני נזר התעלם מהרמב"ם שסובר שמצוות ישיבת א"י נוהגת גם במקום שכבשו עולי מצרים.

21. מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ח, מצווה רפד סעיף כג עמ' שפח.

22. סימן א עמ' טז.

23. ואין נראה לחלק ולומר שקנין (פרטי) שונה מכיבוש, ולכן קבר שנקנה בכסף אין הקדושה מופקעת ממנו גם לאחר כיבוש.

נקבו בשמות...או האבות הקדושים היו נקברין בחוץ לארץ" (2). קושיה מחז"ל (בבא בתרא קיב ע"א) "נמצא שדה חוזרת ביובל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו".

הכפתור ופרח הבין שהתוצאה מהחורבן היתה שא"י היא כחוץ לארץ, ולכן הקשה שב"אותן שבעים שנה, הצדיקים אשר נקבו בשמות...או האבות הקדושים - היו נקברין בחוץ לארץ"? וחזר על כך מספר פעמים בדגשים שונים. אבל אפשר להבין שהחורבן אמנם גרם שקדושת הארץ בטלה כי "נצתה כמדבר מבלי עבר" (ירמיהו ט, יא) והיתה חרבה כמדבר [ראה: רש"י ורד"ק שפירשו מלשון ציה, ענין חורבן]. המדבר הוא מקום הפקר וזה מעמדה של הארץ בחורבן. אבל גם בזמן חורבן א"י אינה חו"ל כי למרות שנתבטלה קדושתה ונשאר בה רק רושם מועט מהעבר, היא במצב ביניים של הפקר, אך טומאת חו"ל אין בה. לפיכך האבות היו קבורים באותם שבעים שנה בארץ ולא בחו"ל, אלא שאז קדושת הארץ בטלה לגמרי.

החשש "נמצא שדה חוזרת ביובל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו", הוא רק כשיש לאדם אפשרות ויכולת להיקבר בנחלת אבותיו, אבל אם השתדל ונקבר בנחלת אבותיו אינו צריך לחשוש לדברים שאינם תלויים בו ואין בידו יכולת או אפשרות לשנותם, כמו חורבן וגלות שיהיו לעתיד לבוא. מה עוד, שבתורה נאמר (דברים לא, טז-יח) שעם ישראל יצא לגלות! ותפילה אינה מבטלת את עונש הגלות, שהרי למרות שהאבות והאמהות התפללו (כמבואר במדרשים), יצאו לגלות.²⁴

(ד). על ההוכחה באות 2, ז' יש לומר, שעזרא לא קידש את בית שאן כיוון שהנימוק הכלכלי "כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית" היה הכרחי ונחוץ לציבור באותו זמן. מה עוד שהיו מקומות נוספים שנתקדשו אחר כך, ולא היה קידוש אחד בלבד.

24. יש להבהיר, ברור שאין איסור להיות קבור בקבר שאינו שלו. ראית הכפתור ופרח היא ממידת ההקפדה על המעלה הרוחנית ומידת החסידות שיש בכך, ומקל וחומר שהאבות היו צריכים לדאוג למעלה רוחנית יותר גדולה של קבורה במקום שיש בו קדושה או לפחות להתפלל באופן מיוחד על עניין הקבורה בגלות.

סיכום הוכחות הכפתור ופרח ודחיית חלק מראיותיו

הוכחה	דחייה
1. (א). ההוכחה היא ביחס לקבורה בלבד ולא לשאר עניינים. (ב). האבות רצו לגור במקום מקודש שיש בו השראת שכינה למרות שאין מקיימים שם מצוות ישיבת א"י.	1. האבות בהיותם בחו"ל השתוקקו להיקבר בא"י למרות שעדיין לא נכבשה.
2. (א). כשהאדם נשאר קבור בקברו קנה הוא את מקומו ואין מקום לחשוש. (ב). במשך שבעים שנה של החורבן אמנם בטלה קדושת הארץ אך א"י אינה חו"ל. (ג). אדם שעשה כל מה שביכולתו ולפי הדין, אינו צריך לחשוש לדברים שאינם תלויים בו, אינם בידו ושהיו לעתיד לבוא, כמו חורבן וגלות.	2. אם נאמר שבטלה קדושת הארץ, איך היו האבות במשך שבעים שנה חורבן בית ראשון קבורים בחו"ל? הלא הם חששו "שמא יבוא יובל ויוציאם מכלל קבור בקבר שלו" ולא חששו שמא יבוא גלות ויוציאם מקדושת הארץ?
	3. מחז"ל משמע שהופקעו דוקא המצוות התלויות בארץ ולא קדושת הארץ: (א). "כיון שגלו...לבבל ניטלה מהם מצוות ערי חומה" (מגילה י"ע"א). משמע דוקא מצווה זו. (ב). "...אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו" (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) ולא קאמר חולין היתה הארץ ונתקדשה. (ג). "משענה שגלו לבבל... כלום נפטרו מן המצוות התלויות בארץ?" (ירושלמי שם). משמע רק מן המצוות התלויות בארץ.

	(ד). "משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה" (ערכין י ע"א). מבואר שבמשך שבעים שנה של גלות בבל מה שנתחייבו בדיני א"י לא נשתנה.
4. כשהדבר הוא הכרחי לציבור – יכול למעט, מה עוד שישנה אפשרות לקדש אחר כך.	4. כיצד יכול היה עזרא למעט שטחה של א"י רק מהנימוק הכלכלי "כדי שישמכו עניים בשביעית"?

ד. הקושיות על שיטת הכפתור ופרח

הכפתור ופרח הקשה על שיטת עצמו:

- (א). מצאנו בא"י עצמה מקומות שחז"ל קוראים להם "ארץ העמים" או "חוץ לארץ" והם בתחום כיבוש עולי מצרים, ולכן הם חו"ל ?
- (ב). התוספות²⁵ וראשונים נוספים²⁶ הביאו ראיה מגמרא במסכת גיטין (עו ע"ב): "כי הוּוּ מפטרי רבנן מהדדי בעכו הוּוּ מפטרי משום דאסור לצאת מא"י לחוץ לארץ". ופירש רש"י: "בני מדינת הים כשהיו הולכים ללמוד תורה בא"י, כשחוזרים לבתיהם – היו חבריהם בני א"י מלווים אותן עד עכו, ומשם נפטרינן מהם". ולכאורה קשה, הלא עכו נמצאת בתחום כיבוש עולי מצרים?

תירוק:

- (א). הכפתור ופרח תירץ, שחז"ל קראו לחלקי א"י עצמה "חוצה לארץ" או "ארץ העמים" כביטוי מושאל – "מפני איזה מום שמצאו באותו חלק" או שהיא ממדור הגויים (שגרו בה גויים) או שלא נכבשה בכיבוש שני, שנתבטלו בה מצוות התלויות בארץ מן התורה. וסיכם זאת: "כל מקום שנמצא לרבותינו אומרים וקורין חוצה לארץ לאיזה חלק שיהיה בתוך גבולי מסעי, שרצונם לומר חוצה לארץ של כיבוש שני לא שיהיה דעתם בחוצה לארץ גמור חלילה"²⁷.
- (ב). המהרי"ט²⁸ תירץ את הקושיה מהגמרא בגיטין: "מחמירים היו על עצמן לצאת

25. גיטין ב ע"א תוד"ה אשקלון כדרום.

26. רמב"ן, רשב"א וריטב"א.

27. מהדורת לונץ עמ' רלד, מהדורת ביהמ"ד עמ' רנה-רנו.

28. המהרי"ט הוכיח זאת (בחידושו למסכת קדושין דף לא ע"א ד"ה לקראת אימא): "תדע דהיכי נפקי הנך דאזלי אינהו ללוותן אטו הנו רבנן והני לאו רבנן". לפי רש"י אין כאן הוכחה כי אלו שיצאו, היו בני מדינת הים שבאו לא"י ללמוד תורה וחזרו לבתיהם. לשמחתי מצאתי שכוונתי לדעת הרב יצחק קוראייט מחכמי מרוקו, בספר פחד יצחק על מסכת קידושין (שם), בתוך ספר

ללא דבר". כלומר, מותר היה להם לצאת מחוץ לעכו, אבל כיוון שמדובר בתלמידי חכמים ("רבנן"), הם החמירו על עצמם שלא לצאת ממקום שנתחייב במצוות התלויות בארץ מדאורייתא.

בספר "ויאל משה"²⁹ הקשה על תירוצי המהרי"ט. לשון הגמרא הוא: "משום שאסור לצאת מא"י לחוץ לארץ" היינו, לשון איסור ולא חומרא בעלמא! ותירץ על פי מה שכתב החיד"א³⁰ בשם כמה ראשונים, שמצאנו בדברי חז"ל שאמרו לשון איסור אף על דבר שאין בו שום איסור, לא מדאורייתא ולא מדרבנן אלא מידת חסידות בלבד, והביא ראיות לכך – עיין בדבריו. אם כן גם בנידון דידן, לשון איסור שאמרו אינו מצד הדין אלא מידת חסידות ונהגו להחמיר בכך.

(ג). בספר תבואת הארץ³¹ הקשה מהירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א דף י, א): "חז"ל כהן אתא לגבי רבי חנינה. אמר ליה: מהו לצאת לצור לעשות דבר מצווה לחלוץ או לייבם? אמר ליה: אחיו של אותו האיש יצא, ברוך המקום שנגפר ואתה מבקש לעשות כיוצא בו?" מבואר, שחז"ל חשבו את צור, שהוא בתחום עולי מצרים, לחוץ לארץ?

ותירץ, שדרך חכמי הש"ס להשתמש בשם "צור" לא לעיר צור שבנחלת נפתלי אלא כביטוי מושאל לעיר של מלכי חוץ לארץ, כמו רומי רבתי או רומי זוטרי (קושטא). ההוכחה היא שחז"ל דרשו במסכת מגילה (ג ע"א) את הפסוק "אמלאה החרבה" על העיר צור לעומת ירושלים, והכוונה לצור של רומא. ולכן כוונת הירושלמי במעשה הנזכר באדם שרצה לצאת לעיר צור שבחוץ לארץ ולא לעיר צור שבשטח עולי מצרים. הכהן שם לא רצה להזכיר בשמה הידוע והמפורסם ולכן קרא לה צור. הוא מביא הוכחה נוספת שמעשה זה לא היה בעיר צור ממש אלא בחוץ לארץ, שהרי מעשה זה מוזכר בבבלי (כתובות קיא ע"א) ושם מוזכר המקום כ"בית חוזאה" וידוע שהעיר "חוזאה" היא בבבל. מוכח שהעיר צור הנזכרת אינה בתחום עולי מצרים.

יש שתירצו³², שמדובר בעיר צור שבשטח עולי מצרים, אלא שכיוון שהשואל היה כהן ולגבי יבום כתיב "זקני עיר" ולא "זקני עירה", לכן לא כדאי לו לצאת

מעשה רק"ם, פיסא תקס"ו, עמ' כה, שדחה את דברי המהרי"ט וכתב: "י"ל, דאפשר שהיו באים מח"ל ללמוד תורה ולחזור למקומן, וכדאשכחן בגמרא (קידושין כט, ע"ב-ל ע"א) דקאמר הא לן והא להו, ופירשו התוספות דרב יהודה הוי מתני לבני בבל דין דשייך לבני בבבל. משמע שהיו לומדים וחוזרים למקומן. דלא אסרו לצאת אלא למי שדר בא"י ולא הבאים ללמוד ודעתם לחזור. אי נמי, אפשר דהנך רבנן אזלי ללמוד תורה או לישא אשה".

29. מאמר ישוב א"י, סעיף פא, עמ' רפא.

30. יעיר און, אות א סימן קג. כדוגמא, במסכת סנהדרין (סג ע"ב) נאמר: "אסור לישראל שיעשה שותפות עם העכו"ם". הר"ן במסכת ע"ז (ז ע"א בדפי הר"ף בסופו) מביא בשם הרמב"ן – "דמאי דאמרינן... לאו איסורא ממש קאמר דהא לא מיתסר אפילו מדרבנן... אלא ממידת חסידות".

31. הרב יהוסף שורץ, נוספות עמ' תקד-תקה.

32. הרב שלמה בלומנקרנץ, ספר ברוך צורי, קונטרס עדי עד, סעיף יט.

לטומאת חוץ לארץ שיש בצור בגלל הגויים שגרו שם, אלא ראוי שהיבמה תבוא לא"י הטהורה שבתחום כיבוש עולי בבל.

ה. הסבר השיטה

1) מרן הראי"ה קוק³³ השווה את מצוות ישיבת א"י למצוות תלמוד תורה. חז"ל במסכת חגיגה (ה ע"א) דרשו את הפסוק באיכה (ב, ט) "מלכה ושריה בגויים אין תורה" – כיוון שגלו ישראל ממקומם אין לך ביטול תורה גדול מזה". מבואר שגלות ישראל מא"י היא ביטול תורה, ומצוות תלמוד תורה בשלימותה מתקיימת בא"י בלבד. וביאר מרן הרב:

"כי א"י דומה בזה לתלמוד תורה³⁴. ותלמוד תורה אף על פי שמביא לידי מעשה המצוות כולן, מכל מקום חלילה לומר שערכה של תורה אינו כי אם הכשר למעשה המצוות, אלא היא עליונה וחשובה בקדושתה בפני עצמה עד שאפילו כשלומדין מה שאי אפשר לקיים כלל אין שעור למעלת הלימוד ההוא, ועוד הוא גדול באיזה פנים מן הלימוד שאפשר לקיימו במעשה, שהרי זה נחשב גם כן עשייה כדאמרינן (מנחות קיא, ע"א), 'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם' ואין שיעור למעלת התורה של הלימוד בדברים שאין להם שום יחס לענינים מעשיים, כי היא בעצמה עליונה מכל, אלא שבכלל גודל מעלתה, כלולה גם מעלה זו שהיא מביאה לידי מעשה".

כלומר, קיימות שתי אפשרויות להבנת מצוות תלמוד תורה. מצוות תלמוד תורה היא אמצעי לקיום המצוות, כי אם לא ילמד לא ידע כיצד לקיים את המצוות, או שמצוות תלמוד תורה היא מצווה בפני עצמה "מצווה עצמית", שהרי גם מי שלמד והוא בעל זכרון ויודע כיצד לקיים את המצוות – יש עליו חיוב ללמוד תורה, כי עצם לימוד תורה הוא תכלית בפני עצמה: "לשם התורה... לידע

33. מבוא לשבת הארץ סעיף טו, ירושלים תשל"ט, עמ' סא-סב. שו"ת משפט כהן, סימן סג עמ' קכט. ראה עוד, אגרות ראי"ה ח"ב אגרת תקנ"ה.

34. בנו הגרצ"ה קוק, הסביר את הקשר בין התורה לא"י על פי מאמר חז"ל (נדרים כב ע"ב): "אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמישה חומשי תורה וספר יהושע בלבד שערכה של א"י היא". ההשוואה באה ללמד, שכמו שיש תורה לשמה (והיא אינה רק אמצעי לקיום המצוות), כך ישנה א"י לשמה (והיא אינה רק אמצעי לקיום המצוות). חוברת "רבנו" קובץ הספדים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 69. ראה עוד, לנתיבות ישראל, ירושלים תשכ"ז, ח"א, התורה והארץ, עמ' 169.

ולהבין להוסיף לקח ופלפול³⁵... או כדי להגיע לידי דביקות בקב"ה³⁶ ("ליבטל לרצון ה'").

והוסיף מרן הראי"ה וכתב:

"כמו כן היא קדושת א"י אף על פי שבקדושתה היא מביאה אותנו גם בחורבנה לידי כמה מצוות, שאין דוגמתן בחוץ לארץ וקל וחומר בבניינה 'מי מנה עפר יעקב', מכל מקום לא זה הוא כל עיקר מעלתה... כי עצם ישיבת א"י מצד עצמה שקולה היא נגד כל המצוות שבתורה... ואינה רק הכשר לקיום המצוות".

כלומר, אותן שתי אפשרויות בהבנת מצוות תלמוד תורה קיימות אף ביחס למצוות ישיבת א"י. מצוות ישיבת א"י היא מצווה עצמית או שהיא אמצעי לקיום המצוות התלויות בארץ כי רק בא"י אפשר לקיימן.

בספרו משפט כהן³⁷ הוסיף, שקדושתה העצמית של הארץ היא "כעין קדושת שכונה שבבית המקדש דלא בטלה".

35. נפש החיים שער ד פ"ג. ראוי לציין שהדוגמא שהביא הראי"ה קוק היא מתחום שאי אפשר לקיימן כלל ואין לה יחס וזיקה לדברים מעשיים בימינו, והיא לימוד לשמה. ממילא דבריו תקפים לפי שני ההסברים.

הגאון בית הלוי (בהקדמתו לשו"ת בית הלוי, ובח"א סימן ו, ובפירושו בית הלוי על התורה, שמות, פרשת משפטים עמ' 50), הסביר ששתי אפשרויות אלו הן ההבדל בין מצוות תלמוד תורה לנשים לעומת אנשים. נשים אמנם אינן מחויבות במצוות תלמוד תורה אבל הן צריכות ללמוד ולדעת את המצוות שהן חייבות בהן כגון חלה ונידה (שבת פ"ב מ"ב), נמצא שהלימוד אצלן הוא רק אמצעי לקיום המצוות ולא תכלית בפני עצמה. לעומתן באנשים מצוות לימוד תורה היא תכלית בפני עצמה "מצווה עצמית". הוא הוכיח זאת מהגמרא במסכת מנחות (צט ע"א) "שאל בן דמא... את רבי ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית? קרא עליו את המקרא הזה "לא ימוש ספר התורה הזה מפך, והגית בו יומם ולילה" (יהושע ז, ב) צא ובדוק שעה שאינה מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמה יונית". לכאורה אם חיוב מצוות תלמוד תורה הוא לצורך ידיעת המצוות, הלוא יצא ידי חובה כיוון שידוע הוא את התורה? אלא מוכח שהחיוב הוא מצד עצם לימוד התורה.

36. רמח"ל דרך ה', ח"ד פרק שני סעיף א. מהר"ל, הקדמה ל"תפארת ישראל". שפת אמת (ויקרא אמור, תרל"ב ד"ה באבות).

בספר תניא (מאמר א, טו) הסביר את הגמרא בחגיגה (ט ע"ב) "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחת". הרגילות בימיהם היתה לשנות כל פרק מאה פעמים וכשחזרו מאה פעמים על לימודם זכרוהו היטב. נמצא שלימוד זה של חזרה "מאה פעמים" הוא בבחינת אמצעי לקיום המצוות. "השונה פרקו מאה פעמים ואחת" מגלה שתכלית לימודו שונה. לא רק כדי לדעת, אלא זהו לימוד שתכליתו דביקות בקב"ה, לימוד שהוא מצווה עצמית. ראה עוד: הרצי"ה קוק, אור לנתיבתי, לאהבת תורה עמ' כג; עין אי"ה, ברכות כ ע"א סעיף לט ד"ה מנין שברכת התורה לאחריה.

37. שו"ת, סימן סג עמ' קכט.

(2) הרב שלמה אלקבץ, מחבר הפיוט "לכה דודי" קדם לו בהסבר זה, בתשובה שכתב למרן רבי יוסף קארו³⁸:

"רבים חשבו כי מעלת ארץ ישראל היא בהיות עם ישראל בתוכה, ושתעדר מעלתה בהעדרם. ונמשך זה להם מה שחשבו כי ענינה אינו אלא מפני שמירת בני ישראל המצוות³⁹ בה לא שתהיה שמירת המצוות בתוכה נמשכת למעלתה. וזה טעות בידם. אבל דע, כי שלימות ארץ ישראל היא בעצמותה כי היא הנקודה הראשונה בבריאה... וכענין אבן השתיה".

(3) בספר ערוך השולחן⁴⁰ הסביר שבא"י ישנן שתי מעלות. האחת – קדושת האויר, והשניה – קדושת הקרקע. מה שנתבטל בכיבוש ראשון וחורבן בית המקדש הוא קדושת הקרקע [שלא קידשה לעתיד לבוא (רמב"ם הלכות תרומות פ"א ה"ה)] אבל קדושת האויר נשארה [אויר א"י אינו מטמא אלא הוא טהור]. לכן כל דבר שקשור לאוירה של א"י הוא שייך גם בשטח גבולות עולי מצרים. דוגמא לכך, מינוי סמוכים – "וכל א"י שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה" (רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ד ה"ו). וכן לענין הדר בא"י והנקבר בה (רדב"ז שם).

(4) מרן הראי"ה⁴¹ דייק מה"ספרי" (דברים יב, כח סעיף פ) שמצוות ישיבת א"י נובעת מקדושתה. ב"ספרי" מסופר על ארבעה תנאים שיצאו מא"י לחוץ לארץ כדי ללמוד תורה. כשהגיעו לצידון "זכרו את א"י זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם, וקדעו בגדיהם, וקראו את המקרא הזה (דברים יב, כט) 'וירשת אותם – וישבת בארצם'. אמרו: ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, וחזרו ובאו למקומם". מדוע בחרו התנאים לדרוש פסוק זה דווקא? התשובה היא שהמדייק בפסוק יראה שבביטוי "בארצם" (= בארץ שלהם) מתכוונת התורה לזמן שבו א"י היא ברשותם ושלטונם של הגויים – בזמן החורבן, ולמרות שאי אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ

38. ברית הלוי, הגדה של פסח, תשובה בפירוש מאמר מהזהר, לבוב תרכ"ג, ד"ה היסוד השלישי, עמ' מא. והוסיף: "וכן ביאר החבר לכוזרי (מאמר שני סעיף כג) משלמות הארץ, עד שנשתוקקו אליה האבות בעת היותה מלאה גלולים, וזו הוראה רבה כי שלמותה בעצמותה... והארץ קדושתה בעצמותה איננה כשאר הארצות, אבל דבר אלוקי יש בה".

39. כתב לשון כללית "המצוות" ולא מצוות ישיבת א"י למרות שדן ב"מעלת א"י", ללמדנו שהמצוות כולן, הן שהן חובת הגוף והן התלויות בארץ – עיקר קיומן ושלמותן עשייתן הוא בא"י.

40. חו"מ, סימן ג סעיף יב.

41. מבוא לשבת הארץ סעיף טו. הרב יונה דב בלומבערג, קונטרס מצוות ישוב א"י, מהדורת אור-עציון, תשנ"ט, עמ' רט-רי, למד מפסוק זה שגם בזמן שא"י היא ברשותם ובשלטונם של הגויים, ונקראת "ארצם" ולא "ארצך", גם אז ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות. צריך להדגיש כי הוכחת הראי"ה קוק והרב בלומבערג מפסוק זה היא רק לפי גירסת חלק קטן מכת"י ורק על פי הדפוסים. זו היא אמנם גם גירסת הגר"א, הנצי"ב והמלבי"ם בספרי, אבל לפי ה"ספרי" במהדורת פינקלשטיין ורוב כת"י המוסמכים, הפסוק המובא הוא מדברים יא, לא: "וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות את כל החוקים". לפי פסוק זה אין הוכחה לחידושם של הראי"ה קוק והרב בלומבערג. ראה עוד מאמרי, ביאור ה"ספרי במצוות ישיבת א"י", המעין (תשרי תשנ"ח), עמ' 51-65.

כראוי בגלל הגזירות והשלטון הנכרי, למרות זאת – "מצוות ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה" כי היא נובעת מקדושתה של א"י ולא מקיום המצוות התלויות בארץ.

5) בנו, הגרצ"ה קוק⁴² הביא ראיה לכך מדקדוק בלשון חז"ל במונח "מצוות התלויות בארץ". הרי לא קיים בהלכה מושג "הארץ תלויה במצוות", שמשמעותו שקדושת הארץ תלויה בקיום המצוות שבה. הלשון היא "מצוות התלויות בארץ" (קדושין לו, ע"ב) כיוון שהמצוות הן תלויות בארץ, כי מתוך קדושתה של א"י יש מצוות לארץ⁴³.

נספח

ראיות נוספות שמצוות ישיבת א"י מצווה עצמית

הגרצ"ה קוק הביא ראיה נוספת (גליון הש"ס של הגרצ"ה למסכת גיטין, מהדורת הלכה ברורה, ב ע"א תוד"ה ואשקלון). במסכת כתובות (ק"ב ע"א) מסופר: "רבי אבא מנשק כיפי (רש"י: אלמוגים. לישנא אחרינא סלעים) דעכו. רבי חנינא מתקן מתקליה (רש"י: משוה ומתקן מכשולי העיר)... רבי חייא ... מיגנדר בעפרה (מתגלגל באדמתה) שנאמר (תהלים קב, טו): "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו". [הרמב"ם הביא זאת בהלכות מלכים פ"ה ה"ל]. בפסוק נזכרים שני דברים: אבנים ועפר. באבן או בסלע אי אפשר לגדל כלום ולפיכך אין אפשרות לקיים בהם את המצוות התלויות בארץ. קיום מצוות התלויות בארץ אפשרי רק באדמה או בעפר. האמוראים רוצים ללמדנו במעשיהם מהו היחס הנכון לארץ. רבי אבא, כשנישק את סלעי (כיפי) עכו תחילה, רצה ללמדנו שעיקר המצווה הוא מצד קדושתה של א"י ולא בגלל קיום המצוות התלויות בה, כי אחרת מדוע נשקן? [ומסיבה זו קודמים האבנים לעפר בפסוק] אבל כיוון שהיחס השלם והאמיתי אל הארץ הוא קדושתה העצמית בצירוף קיום המצוות התלויות בה, נזכרים בפסוק "אבנים" ו"עפר" כי רק בצירוף שניהם מקיימים את המצווה בשלימות⁴⁴.

42. שיחות הרצ"ה קוק, הכל מעלין, חוברת 13 עמ' 4. [יש להעיר כי פשט הביטוי "מצוות התלויות בארץ" הוא מצוות המתקיימות בקרקע א"י בלבד. ראה: ברע"ב (קדושין פ"א מ"ט) שפירש "חובת קרקע"; וברש"י (קדושין לו ע"א ד"ה חובת) שפירש ש"מוטלת על הארץ או על גידוליו".]

43. ראיה נוספת – שם הארץ בפיהם של המוני בית ישראל הוא ארץ ישראל או "ארץ הקודש". "ארץ הקודש" – ארעא קדישא" משמעותו קדושתה העצמית של הארץ. ראיות נוספות ראה בנספח.

44. לכן התחילו בגמרא במעשה של רבי אבא שנישק את סלעי עכו, אלא שמהגמרא אין כל כך ראיה כי סדר המעשים שם נאמר לפי המציאות בה נפגש אדם היורד מהספינה בנמל עכו. תחילה הוא רואה את סלעי הנמל, אח"כ פוגש את מכשולי העיר, ואח"כ את עפר א"י ואדמתה ולכן עיקר הדיוק הוא מהפסוק.

והוסיף הגרצ"ה בביאור הפסוק, שהמילה "יחזנונו" [ואת עפרה יחזנונו] משמעותה מלשון "לא תחנם" – מתנת חנם (ע"ז כ"א) ו"חזנונו את אשר אחזן" – אע"פ שאינו הגון (ברכות ז"א) ואינו כדאי (רש"י שם). האמוראים, גם כשקיימו את המצוות התלויות בארץ, לא קיימו אותן רק מצד חיובן, אלא כמי שאינם מצווים ועושין, כירושלמי שביעית (פ"ו ה"א) שקיבלו עליהן מה שלא היו מחוייבים, ומעלה עליהם מה שמחוייבים כאילו קיבלו מאליהם.

הרב אריה לוין (ש' רז, איש צדיק היה, ירושלים תשל"ג, עמ' 311), הסביר את הדבר בשם הבעש"ט. רש"י כותב על פסוק זה: "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחזנונו". וקשה, מה מבאר כאן רש"י הלוא העתיק והביא את הפסוק כצורתו? אלא רש"י השמיט מילה אחת "שנאמר", כדי ללמדנו, שרבי חייא הרגיש הרגשה עצמית [טבעית] של קדושת חיבת א"י כשרצה את אבניה וחנן את עפרה. כלומר, רבי חייא התפלש בעפרה של א"י לא מפני "שנאמר" [זו חובה], אלא מתוך הרגשה עצמית טבעית ופנימית שהרגיש כשדרך על אדמת הארץ.

הרב יואל פרידמן

ביעור בפירות מאוצר בית דין

הצגת הבעיה:

פירות של אוצר בית דין, האם יתחייבו בביעור בהגיע זמן ביעורם? במהותו של הביעור נחלקו הראשונים: לדעת הרמב"ם (פ"ז ה"ג) הביעור הוא שריפתו ואיבודו של הפרי, הרמב"ן (ויקרא כה, ז) והר"ש (שביעית פ"ט מ"ח) סוברים שהביעור הוא הפקר הפירות.

לדעת הרמב"ם וודאי שאוצר בי"ד¹ אינו פטור מחובת הביעור והלוקח פירות שביעית מאוצר בי"ד – חייב לבערם בעת עונת הביעור. אך לדעה השניה ולפי מה שאנו נוהגים להלכה שמשמעות הביעור היא הפקר, האם פירות של אוצר בית דין חייבים בביעור אם לאו. יש להתייחס לשני מקרים:

1. פירות שנלקחו מאוצר בית דין לפני זמן הביעור.
2. פירות שנלקחו מאוצר בית דין לאחר זמן הביעור.²

כמו כן בעיוננו זה, נרצה לבאר את התוספתא (שביעית פ"ח ה"א-ה"ב) ובמה היא שונה מהמשנה (שביעית, פ"ט מ"ח); מדוע מחלוקת התנאים המתייחסת לפירות לאחר הביעור מובאת בתוספתא כהמשך לדין אוצר בית דין בניגוד לאותה מחלוקת במשנה המובאת בסתמא ובלא קשר לאוצר בי"ד.

א. ביאור המשנה

נאמר במשנה (שם):

"מי שהיו לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד ועניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור". היה מקום לפרש "הגיע שעת הביעור... עניים אוכלים לאחר הביעור" כלומר שהם אוכלים גם לאחר שהגיע שעת הביעור. כאמור קי"ל כדעת הרמב"ן ודעימיה שמהות הביעור היא הפקר³, וז"ל הרמב"ן (שם):

1. איננו נכנסים כאן לדיון מהי דעת הרמב"ם בהקשר לאוצר בי"ד, עי' בהערת מו"ר הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל (התורה והארץ ח"ג עמ' 180), ועי' במאמר הרב אהוד אחיטוב (התורה והארץ ח"ו עמ' 402-404).
2. מקרה זה שכיח הוא כיוון שיש היום אפשרויות שונות של איסום פירות, ומצוי שאוצר בי"ד מחלק פירות אלו אשר כבר התכלו והרקיבו בשטח הפתוח.
3. לדעת הרמב"ם הסובר שמשמעות הביעור היא שריפת הפירות ייתכן לפרש "לאחר הביעור"

"ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו ולהפקידם לעניים ולכל אדם כענין ביערתי הקודש מן הבית וכן שנינו העניים אוכלין אחר הביעור..." לאחר שהרמב"ן מפרש שהמושג ביעור – משמעותו הפקר כפי שמצאנו גם בהקשר לביעור מעשרות מביא הרמב"ן את המשנה: "וכן שנינו העניים אוכלין אחר הביעור", וודאי כוונתו שהעניים אוכלים לאחר ביצוע הביעור דהיינו הפקר. יש להוכיח כן גם מדברי הר"ש למשנה שמביא את הירושלמי "ולכך הורה ר' יאשיה לר' יצחק שיראה לשלושה אוהביו ויפקיד בפניהן ולא בפני כל אדם..." ומוסיף הר"ש: "וכל הני סברי כר' יוסי דנימוקו עמו ושרי אף לעשירים"; מוכח א"כ שר' יוסי סובר שהפירות מותרים אף לעשירים לאחר שבוצע ההפקר. היוצא מהג"ל שהפירוש המסתבר במשנה ל"אוכלין אחר הביעור" הוא שאוכלים לאחר שביצעו את הביעור (ההפקר).

ב. ביאור התוספתא

בתוספתא (שם) נאמר:

"בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותן לו מהן מזון שלש סעודות והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר הגיע זמן תאנים שלוחי בית דין שוכרין פועלין עודרין אותן ועושין אותן דבילה וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר... הגיע שעת הביעור עניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומ' אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור, ר' שמעון אומ' עשירים אוכלין מן האוצר אחר הביעור... מי שיש לו פירות לחלק מחלקן לעניים מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מהן לשכניו ולקרוביו וליודעיו ומוציא ומניח על ביתו ואומ' אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול חוזר ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו".

גם בתוספתא נראה לפרש את המילים "אוכלין לאחר הביעור" כמו שהבאנו לעיל בפירוש המשנה – אוכלים לאחר ביצוע ההפקר. ויש להוכיח כן מדברי התוס' (עז סב ע"ב ד"ה יזפי) שהתייחסו בפירוש לתוספתא זו. התוס' מבארים את הגמ' (ע"ז שם) האומרת שדבי ר' ינאי לוו פירות שביעית מן העניים ופרעו להם בשמינית, וגידון שם האם יש לפירות אלו דין חליפי שביעית אם לאו. רש"י מפרש: "יזפי פירי שביעית. קודם זמן הביעור. ופרעי להו בשמינית: אשתכח דאכלי עניים בשמינית אחר

לאחר שהגיע שעת הביעור אף שקשה מדוע יותר לעניים לאכול לאחר שהיו צריכים לשרוף את הפירות (עי' להלן תחילת פרק ה'). לכן מסתבר יותר, גם לדעת הרמב"ם, לפרש "אוכלים לאחר הביעור" – לאחר שביצעו את הביעור. לפי"ז לדעת הרמב"ם נצטרך להסביר שבזה גופא נחלקו ר' יהודה ור' יוסי: לדעת ר' יהודה הביעור הוא הפקר ורק העניים אוכלים לאחר ההפקר, ולדעת ר' יוסי הביעור הוא שריפה וכשיטתו פוסק הרמב"ם אך גירסתו היא (עי' פיהמ"ש הר" קאפח הוצ' מוסה"ק): "אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלין אחר הביעור".

הביעור חליפי פירות שביעית". וע"כ שאלו תוס' מה בכך שהעניים אוכלים פירות שביעית לאחר הביעור הלא לכו"ע (בין לר' יוסי ובין לר' יהודה) מותר לעניים לאכול פירות שביעית לאחר הביעור **כמבואר בתוספתא**. מיישבים התוס' (תירוץ א'): "צריך לפרש שהאיסור היה שהיו אוכלים אותם **בחזקת שלהם**..." ונראה שהכוונה שמותר לעניים לאכול לאחר הביעור, אך זאת רק **לאחר ההפקר** באופן שאינו שלהם, אבל בלא הפקר "ובחזקת שלהם" אסור אף לעניים.

לאור הנ"ל ישנם שלושה קשיים בדברי התוספתא:

1. מה הקשר בין מחלוקתם של ר' יהודה ור' יוסי לתיאור תקנת אוצר בית דין?
2. לשיטת הרמב"ן (שם) שאין צורך לבער פירות של אוצר בית דין, כי הם נחשבים כמבוערים (וכדלהלן), האם המילים "אוכלין לאחר הביעור" מתפרשים לאחר ביצוע הביעור או בלעדיו?
3. לר' שמעון, שבוודאי מדבר על פירות של אוצר בית דין, במה שונה דעתו מדעות התנאים הקודמים לו; והאם הוא מתיר לעשירים לאחר ביצוע הביעור או בלעדיו?

את הקושי הראשון בדברי התוספתא: מה הקשר בין מחלוקתם של ר' יהודה ור' יוסי לתיאור תקנת אוצר בית דין? היה מקום לפרש שאכן אין קשר ביניהם, תחילת התוספתא מתארת מהו אוצר ב"ד, ומחלוקת ר' יהודה ור' יוסי אינה מתייחסת לאוצר ב"ד אלא לפירות של האדם הפרטי כמו במשנה. לפי זה רק ר"ש עוסק בפירות של אוצר ב"ד, ובפירות אלו הוא אומר שמותר לעניים ולעשירים לאחר הביעור. אך לא נראה לנתק בין אוצר ביה"ד לבין מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי כיוון ששטף דברי התוספתא המתייחסים מתחילתם לאוצר ב"ד מורים על כך שיש קשר ביניהם. ייתכן שניתן להוכיח מהרשב"ש (שו"ת סי' רנח) שהבין שמח' ר' יהודה ור' יוסי קשורה לתקנת אוצר ב"ד, שכן הוא מוכיח מהתוספתא שכמו שמותר להעמיד שומרים עבור העניים כך מותר להעמיד שומרים בגנות ובפרדסים בכדי למנוע כניסת גויים. וע"כ מוכיח זאת מדברי ר' יהודה שסובר שפירות אוצר ב"ד מותרים רק לעניים לאחר הביעור, עי"ש וצ"ע.

החסדי דוד (לתוספתא שם) בוודאי הבין כך את התוספתא והוא מסביר את המחלוקת התנאים שבתוספתא כהמשך ישיר לתקנת אוצר ב"ד. הוא יוצא משלוש נקודות מוצא:

4. אמנם בתוספתא בדפוסים המקובלים וכן בתוספתא חסדי דוד חילקו המסדרים את התוספתא הנ"ל לארבע הלכות באופן שמח' ר' יהודה ור' יוסי מנותקת מתחילת התוספתא העוסקת באוצר ב"ד. אך בהוצ' צוקרמנדל וליברמן שהשתמשו בכת"י (ערפורט ווינה) חילקו אותן לשתי הלכות: נושא אוצר ב"ד ומח' ר' יהודה עד דעת ר"ש ואח"כ הביעור של האדם הפרטי: "מי שיש לו פירות... ואומ' אחינו בית ישראל...". ולפי"ז מח' ר' יוסי ור' יהודה הוא חלק מעניין אוצר ב"ד. אמנם במבוא של הר' שאול ליברמן (תוספתא כפשוטה זרעים א' עמ' כב) כתב שיש להתחשב רק במידה מועטה בחלוקה לפיסקאות שבתוספתא.

1. מחלוקת התנאים מתייחסת לפירות של אוצר ב"ד כמשתמע מדברי התוספתא (בניגוד למשנה).
2. אוצר ב"ד הוא אגודה של אנשים, שהבי"ד מייצג אותם ובאוצר ב"ד של העיר הפירות שייכים לכל אחד מתושבי העיר.
3. יש מעליותא בפירות של אוצר ב"ד על פני פירות של אדם פרטי בכך שכל הפירות מעורבים יחד וכדלהלן.

החסדי דוד מסביר שהן ר' יהודה והן ר"ש מסכימים שבפירות של אדם פרטי רק העניים אוכלים לאחר הביעור. ומחלוקתם היא בפירות של אוצר ב"ד – לדעת ר' יהודה רק העניים אוכלים ולדעת ר"ש אף העשירים אוכלים, כיוון שפירותיו של העשיר, מעורבים עם פירות השייכים לתושבים האחרים של העיר, ולכן בטל ברובא. לענ"ד הסברו של החסדי דוד מוקשה שכן לדעתו לא מובן במה חולקים ר' יוסי ור' שמעון? ויש לומר שר"ש סובר אמנם שאף העשירים אוכלים לאחר הביעור, אך זאת רק בפירות של אוצר ב"ד (ובזה נחלק על ר' יהודה) ור' יוסי סובר שהעשירים אוכלים לאחר הביעור גם בפירות של אדם פרטי. אלא שפירוש זה קשה מאד מכמה סיבות: קשה מאד לקבל שר' יהודה מדבר על פירות של אוצר ב"ד ור' יוסי החולק עליו בהמשכה של התוספתא מדבר רק על פירות אדם פרטי. ועוד קשה, אם החסדי דוד מקבל את הנחתו של הרמב"ן שפירות של אוצר ב"ד הרי הם כמבוערים ואין צורך להפקירם, א"כ דברי ר' יהודה: "אוכלין אחר הביעור" פירושם שהעניים אוכלים לאחר שעת הביעור בלא הפקר שכן באוצר ב"ד עסקינן! וזה לא ייתכן כי לפי"ז התוספתא נקטה שני מועדים: "הגיע שעת הביעור עניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים דברי ר' יהודה" – וע"כ המילים "אחר הביעור" אינם מורים על שעת הביעור. ועוד שהמשכה של התוספתא לא תהיה מובנת: "ר' יוסי אומ' אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור" – כיוון שר' יוסי מדבר על פירות של אדם פרטי שלקט מן ההפקר א"כ המילים "אוכלין אחר הביעור" חייבות להתפרש: לאחר ביצוע ההפקר; נמצא שאותם מילים מתפרשות פעם כך ופעם אחרת והדוחק ברור.

ג. הבחנה בין הלוקח פירות של אוצר ב"ד לפני הביעור לבין הלוקח – לאחר הביעור

נלענ"ד שיש לקבל את היסוד של החסדי דוד שמחלוקת ר' יוסי ור' יהודה (בתוספתא) קשורה לתקנת אוצר בית דין, אך ברצוננו להציע פירוש אחר בתוספתא, ולשם כך יש להבחין בין הלוקח פירות מאוצר ב"ד לפני הביעור לבין הלוקח – לאחר הביעור.

הרמב"ן מוכיח מן התוספתא שפירות של אוצר בית דין אינם צריכים ביעור. השאלה היא האם כוונתו לפטור מביעור פירות שהיו ברשות אוצר בית דין והגיעו לידי אנשים פרטיים לפני שעת הביעור או שמא הפטור מן הביעור הוא רק כאשר הפירות הגיעו אליהם לאחר שעת הביעור. וז"ל הרמב"ן:

"...כל זה שני בתוספתא. ולמדנו מפורש שאין ביעור אלא לבער הפירות

מרשותו ולהפקירם: ועשו להם תקנות מדבריהם... ונותנים לאוצר שלהן, ואלו הפירות המכונסים לאוצר בית דין אינן צריכין ביעור אחר שכבר מבוערין הם מן הבית, ואחד עניים ואחד עשירים מותרין לאחזר הביעור לקבל מהם מיד ב"ד ולאכלן... וכשאין אוצר בעיר ולא בית דין, והפירות ביד המלקט אותם מן ההפקר, הוא צריך לבערם מן הבית בשעת הביעור, ומפקירם על פתח ביתו ואוכלין והולכין לעולם".

נקדים לברר את מהות אוצר בית דין. אפשר לומר שאוצר ב"ד הוא במקום כלל ישראל ולכן פירות הנמצאים ברשות אוצר ב"ד ה"ה כהפקר לכל דבר, ואפשר לומר שאוצר ב"ד נחשב שלוחם של בני העיר בלבד או של אותה קהילה שהאוצר אוסף עבורה את הפירות. אם נאמר כצד הראשון יקשה לקבל את אוצרות ב"ד הקיימים כיום, כי מכוח איזו סמכות ב"ד שם עצמו נציג של כלל ישראל? ואם נאמר כצד השני איך יותר לשלוחי אוצר ב"ד לאסוף פירות כרגיל, שהרי הם כאגודה של סך מסוים של אנשים⁵.

ישנן כמה נפ"מ בין שתי גישות אלו:

1. האם מותר לביה"ד להעמיד שומרים בשדות הנמצאות תחת חסות אוצר ביה"ד כדי למנוע מאנשים לקחת פירות.
2. האם מי שלקח פירות מאותן שדות עברו על איסור גזל.
3. האם מותר לביה"ד להעדיף אוכלוסיה מסוימת כשמחלק את הפירות מן האוצר או לא.

אם אוצר בית דין הוא נציג של כל הציבור כמו שהפירות הם הפקר בהיותם בשדה מכוח אפקעתא דמלכא "והשביעית תשמטנה ונטשתה" – כך הם שייכים לכולם בהיותם ברשות אוצר ב"ד. לפי זה, אין ביה"ד יכול להעמיד שומרים; כמו כן הלוקח מן הפירות אינו עובר על איסור גזל, וביה"ד חייב לתת את הפירות לכולם ללא אפליה⁶. אך אם ביה"ד הוא נציג של ציבור מצומצם והוא פועל כשלוחם של אותם אנשים, אזי מותר להם להעמיד שומרים ואין הם מחוייבים לכל הציבור.

5. עי' בס' חוט השני (ח"ב עמ' שמח) שאסור לאדם לקצור לצורך חלוקת הפירות לרבים. אמנם עי' במנחת שלמה (ח"ג סי' קלב אות טז) שדן בתביעת אדם שנשלח ע"י בני הכפר לעשות מלאכות המותרות לטיפול בפרדס שלו, ומשמע בדבריו שאין איסור בקטיפ עבוד הרבים; אך יצויין שמדובר בכה"ג שנשלח ע"י בני הכפר.
6. עי' באריכות בקונטרס "אוצר ב"ד" בס' חוט השני (ח"ב עמ' שמא-שסד לרה"ג ניסים קרליץ שליט"א) שמסביר שכל מה שעושה אוצר ב"ד הוא מתוך היותו נציג של כל הציבור. לכן אי אפשר להעמיד שומרים, והוא מביא לכך ראיה מתוס' (מנחות פד ע"א ד"ה שומרי, ב"מ נח ע"א ד"ה לשמור) ששאלו איך שומרים על קציר העומר בשביעית אף שהוא קרבן ציבור ועוברים על איסור הפקר ומשומר. ותירצו התוס' שלא היו מונעים אלא רק היו מודיעים להם שהתבואה מיועדת לקרבן העומר. כ"כ מי שלוקח פירות מהפרדס בלא לשלם את דמי ההוצאות אמנם גוזל את ביה"ד או שלוחיו שטרחו והשקיעו ממון לעשות את המלאכות המותרות, אך אין הוא גוזל את הפרי, ועי' מנח"ש (ח"ג סי' קלב אות טז). גם לאחר שביה"ד אסף את הפירות לאוצר,

לפי ההבנה שאוצר ב"ד הוא שליחם של כלל ישראל הפירות הם הפקר והם פטורים מן הביעור ברשות אוצר ב"ד, כי מהות הביעור לדעת הרמב"ן הוא הפקר לכל ישראל, וכיוון שבשעת חלות חובת הביעור הפירות בין כך שייכים לכלל ישראל בהיותם ברשות אוצר ב"ד, ממילא לא חל חיוב הביעור. לעומת זאת, אם נאמר שאוצר ב"ד אוסף פירות בשם בני העיר, לכאורה חייב בביעור, כי אמנם מותר לבי"ד ולשלוחיו לקטוף פירות עבור בני העיר (לפי המגיע לתושבי בני העיר מזון ג' סעודות), אך וודאי שבשעת חלות חובת הביעור הפירות אינם מופקרים לכל ישראל, ולכן חייב בביעור.

מדברי הרמב"ן נראה במפורש שפטור מן הביעור, וז"ל:

"ואלו הפירות המכונסים לאוצר בית דין אינן צריכין ביעור אחר שכבר מבוערין הם מן הבית".

אמנם יש קושי בהבנה שאוצר ב"ד הריהו כנציג כל ישראל, שכן מהתוספתא משמע שאוצר ב"ד היא התארגנות מקומית של כל עיר ועיר⁷. לכן החסדי דוד (לעיל פרק ב' נקודת מוצא ב') התייחס לאוצר ב"ד כאל אגודה של אנשים, שהבי"ד מייצג אותם ובאוצר ב"ד של העיר הפירות שייכים לכל אחד מתושבי העיר. נראה שכך הבין גם המשנ"י (ח"ג סי' לט, ועי' קונט' ושבת הארץ בסוף ח"א) ולדעתו תקנת אוצר בית דין חלה מדין הפקר ב"ד הפקר, וסמכות ביה"ד נובעת מסמכות ביה"ד שבעיר (שו"ע חו"מ סי' ב).

לפי זה יש להבין את דברי הרמב"ן דלעיל שכאשר הפירות נמצאים ברשות אוצר ב"ד הריהם כמבוערים שכן באוצר ביה"ד הם אינם כמופקרים ואינם שייכים לכל ישראל.

אפשר לבאר עפ"י מה שכתב הגר"פ פערלא (ספר המצוות לרס"ג עמ' רסו-רסז) שרס"ג ותשב"ץ אף שסוברים שחובת הביעור היא דאורייתא שנא' "ולבמהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול", מ"מ לא מנו אותה כמצווה. הגר"פ מסביר שמצוות הביעור אינה מצווה בפני עצמה אלא המשך מצוות ההפקר של "והשביעית תשמטנה ונטשתה", למרות ההפקר התורה נתנה לאדם רשות להכניס כמות מסוימת לביתו לצורך אכילת בני ביתו, וכשכללה לחיה בשדה בטל ההיתר הנ"ל וחוזר ההפקר למקומו⁸. כעין זה מסביר גם הגרשז"א (מנחת שלמה ח"ג סי' קלב אות יג).

אין בסמכות ביה"ד להעדיף אדם אחד על פני חברו אף למי שנראה כחשוד על השביעית (ס' חוט השני שם עמ' שנו).

7. אם כי אפשר להסביר בתוספתא שהבי"ד הגדול דאג לכל עיר בנפרד. ועי' בתוספתא כפשוטה (עמ' 582 שו' 1) שמביא כמה גירסאות לתוספתא; יש גורסים: "בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות" ויש גורסים: "מחזרין על פתחי עיירות"; והוא מבאר שם שלגירסה "היו מחזרין" בית דין מרכזי היה שולח את שלוחיו והם היו מחזרין על פתחי העיירות, לעומת זאת לגירסה "היו יושבין" משמע שלכל עיר אוצר בית דין משלה.

8. אך עי' חזו"א (סי' יא ס"ק ו ד"ה ובתו') שלאחר הביעור רחמנא לא אפקריה אלא חובתו של האדם להפקיר.

שאין מצווה חיובית להפקיר בעת הביעור, אלא האדם הפרטי צריך אז להימנע מלהחזיק פירות שביעית בביתו. לכן אם יש בביתו פירות שביעית, אזי הוא צריך להוציא אותם מביתו ולהפקיר אותם, אך אם הם נמצאים ברשות אוצר ב"ד אף שאינם מופקרים אז לכל ישראל, מ"מ כיוון שאינם ברשות אדם פרטי לא חלה החובה להוציאם מן הבית.

לפי הסברות הנ"ל נראה שהפטור מן הביעור הוא רק כאשר הפירות היו ברשות אוצר ב"ד בשעת הביעור, אך אם האדם הפרטי קיבל פירות מאוצר ב"ד לפני שעת הביעור, אזי בוודאי צריך להוציא אותם מן הבית, אם מפני שיש להפקיר אותם לכל ישראל ואם מפני שאסור לאדם פרטי להחזיק פירות שביעית בביתו בשעת הביעור. כן כתבו הגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' נא אות יז), הגר"ן קרליץ (חוט השני ח"ב עמ' שנא)⁹. ואמנם כתב הגרשז"א (מנחת שלמה שם) שיש להקל אם מדובר בכמות קטנה של פירות ובזמן מוגבל לאחר שעת הביעור, כי הרי גם לאחר שעת הביעור מותר לכל אחד לאכול מזון ג' סעודות (פ"ט מ"ח).

ד. ביאור נוסף בתוספתא

נראה לפרש שאכן כל התוספתא כולה עוסקת בפירות של אוצר ב"ד (כדברי החסדי דוד), אך ההבדל בין דעת ר' יהודה ור' יוסי לבין דעת ר"ש המתייחס ישירות לאוצר ב"ד הוא שר' יהודה ור' יוסי מדברים על הלוקח פירות מאוצר ב"ד לפני שהגיע עת הביעור ור' שמעון מדבר על הלוקח פירות מאוצר ב"ד לאחר שהגיע עת הביעור.

הרמב"ן מסביר שהעשיר הוא בעל השדה שלוקט מפירותיו והעני הוא מי שאינו בעל השדה. הוא מבאר שהמח' בין ר' יהודה לבין ר' יוסי היא האם יש מקום לאסור את פירות בעל השדה (העשיר) מפני החשד, וזו דעת ר' יהודה; ור' יוסי סובר שאין חושדים ואין אוסרים את הפירות על העשיר לאחר הביעור;

9. ועי' בשו"ת כרם שלמה להרה"ג שלמה עמאר שליט"א (זרעים סי' ו עמ' רכה-רכו) שרצה להוכיח מדברי הרמב"ן שפטור מן הביעור גם אם קיבל את הפירות לפני שעת הביעור שכן כתב: "וכשאין אוצר בעיר ולא בית דין, והפירות ביד המלקט אותם מן ההפקר, הוא צריך לבערם מן הבית בשעת הביעור" – משמע דווקא כשאין אוצר ב"ד בעיר. אך מלבד שזהו דיוק קלוש, והגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' נא אות יז) כבר דחה דיוק זה, אך אין זה גם מסתבר כלל בסברה, כי כאמור בגוף המאמר ברגע שזכה בהם אדם אין הפירות הפקר והם נמצאים ברשות אנשים פרטיים ובכה"ג צריך להוציאם מן הבית. ועי' שרצה להוכיח מן החזו"א (סי' יא ס"ק ז ד"ה אם) שפירות של אוצר ב"ד פטורים לגמרי מן הביעור, אך המעיין היטב בדברי החזו"א יראה שאיירי שהפירות היו ברשות אוצר ב"ד בשעת הביעור, כי מדמה זאת למקרה שהיו הפירות במחבור בשעת הביעור וכיוון שבין כך הפירות הם הפקר לא חלה חובת הביעור. ועי' משפטי ארץ (שביעית עמ' 115 סעי' ג, עמ' 217 סעי' ח ובהערה 26).

וכדברי הרמב"ן: "ור' יהודה אסרן להם מדבריהם מפני החשד...¹⁰". כיוון שמדובר שלקחו את הפירות מאוצר בי"ד לפני הביעור, לא נפקע דין הביעור ולכן המחלוקת בין ר' יהודה לבין ר' יוסי יכולה להתפרש הן ביחס ללוקח פירות מאוצר בי"ד והן ביחס ללוקח פירות באופן פרטי כי אין הבדל ביניהם מבחינת הדין. לפי"ז דברי ר' יהודה: "הגיע שעת הביעור עניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים..." מתפרשים כפשוטם שכאשר הגיע שעת הביעור העניים אוכלים רק לאחר ביצוע ההפקר "אחר הביעור". לעומת זאת, ר' שמעון מדבר על מקרה שלקחו פירות מאוצר בי"ד לאחר שעת הביעור ובמקרה זה הפירות הם כמבוערים ואין צורך בהפקר נוסף.

יש לדייק כן מדברי התוספתא כי לאחר התיאור של אוצר בי"ד אומרת התוספתא: "ומחלק להן מהן בערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו" ואז מובאת מח' ר' יהודה ור' יוסי: "הגיע שעת הביעור..." — משמע שהעני והעשיר לקחו את הפירות מאוצר בי"ד לפני כן. לעומת זאת "ר' שמעון אומר עשירים אוכלין מן האוצר אחר הביעור", דהיינו שהעני או העשיר לוקחים מן האוצר ואוכלים מהאוצר עצמו וזאת לאחר הביעור. לפי"ז אצל ר' שמעון המילים "לאחר הביעור" יתפרשו לאחר שעת הביעור ולא לאחר ביצוע ההפקר.

ה. לא ביערו בשעת הביעור

במקרה שיש לאדם פירות או יין של אוצר בי"ד ולא ידוע אם ביערו אותם בשעת הביעור, יש לדון בדין עברה שעת הביעור ולא ביער: לרמב"ם בוודאי נאסרו הפירות שכן מהותו של הביעור הוא שריפה. הרמב"ן הסובר שמהות הביעור הוא הפקר יסבור אחרת וז"ל:

"אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור כדי לאכלן, אסורין הם באכילה לגמרי, וזו היא שביעית שאוסרת בנותן טעם לאחר הביעור שאין לה מתירין. ואפשר שהאיסור הזה מדבריהם הוא. ואולי אפילו הביעור כולו חומר מדברי סופרים, והברייתות השניות בתורת כהנים בענין הביעור אסמכתא מדרבנן."

כיון שלדעת הרמב"ן ודעימיה הפירות אסורים לאחר הביעור רק מדרבנן, נחלקו הפוסקים מה הדין אם נאנס או שגג. ס' חרדים (שער מצוות התלויות בארץ, פרק הביעור) מדייק מדברי הרמב"ן "אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור כדי לאכלן — אסורין..." שדווקא אם עכבם בביתו במזיד, אך אם עשה כן בשוגג, מותר לאחר שמבער. לדעתו האיסור לאחר הביעור הוא מעין קנס ולא קנסו אותו אם לא ביער באונס או בשוגג. לדעת השל"ה (שער האותיות קדושה), גם אם לא ביער בשוגג הפירות אסורים כפי שמשמע במשנה (פ"ז מ"ז)¹¹.

10. ולא כחסדי דוד שהסביר שר' יוסי ס"ל שמותר לעשירים כי בטיל ברובא, אלא מפני שאין חושדים.

11. עי' בשבת הארץ (פ"ז ה"ג אות ג, ובהערות 23-28) השיטות השונות בדין זה.

בחוברת מדריך שמיטה לצרכן (עמ' 53 סעי' טז) נפסק לקולא כדעת ס' חרדים. הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א פסק שבשוגג מותר אמנם לאחרים אך אסור לבעל הפירות שלא ביעור¹².

יש לציין שהתאריכים שמופיעים בלוחות הביעור השונים הם רק הערכה של זמן הביעור ואין הם תאריכים מדויקים. לכן אם שכחו לבער ולא עבר זמן רב מידי, ייתכן שעדיין לא עבר זמן הביעור¹³.

בנוסף, הגרשז"א (מנחת שלמה ח"א שם) סובר שיש להקל אם לא ביערו כשמדובר בכמות קטנה של פירות וזמן מוגבל לאחר שעת הביעור, כי בין כך גם לאחר שעת הביעור מותר לכל אחד לאכול מזון ג' סעודות.

סיכום

1. פירות של אוצר בית דין פטורים מן הביעור; אך אם קיבל אדם פירות מאוצר בית דין לפני שהגיע שעת הביעור – חייב בביעור.
2. אם שכח אדם לבער פירות של אוצר בית דין או בקבוקי יין ומיץ ענבים של אוצר בית דין שברשותו – בדיעבד יש להקל להתירם לאחר שיפקירם כדין בפני ג' אנשים.

12. חוברת לצרכן (עמ' 53 הערה 21).

13. גם לגבי התאריכים המדויקים המובאים בחז"ל (פ"ט מ"ג): תאנים – חנוכה; תמרים – פורים; ענבים – פסח; זיתים – שבועות - דנו האחרונים אם תאריכים אלו שייכים למציאות ימינו, עי' חוברת שמיטה לצרכן (עמ' 49 הערה הערה 19) ובאריכות במאמרו של הרב נריה גוטל (ברקאי ה' עמ' 103) ובהערות מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל על דבריו (ברקאי שם עמ' 119-122).

הרב יעקב אפשטיין

הכנת תרופה טבעונית מגבעולי חיטה ואכילתה קודם הבאת העומר

שאלה

האם מותר מצד איסור "חדש":
א. להפיק תמצית נוזלית לרפואה מגבעולי חיטה קודם ההשתבלות?
ב. לאוכלה קודם הבאת העומר?

תשובה

א. הראשונים בדרו כי שני איסורים כרוכים בעומר: **האחד** - איסור קצירה קודם העומר שהוא לאו הבא מכלל עשה והובא ברמב"ם¹. **השני** - איסור אכילה מן התבואה החדשה קודם הבאת העומר, ובימינו כל יום ט"ז ניסן². במקרה הנוכחי מדובר בקצירה כשהתבואה בגובה כעשרים ס"מ (עשב), ולא הגיעה לפריחה כש"כ לא להשתבלות. כמו"כ אין כאן אכילת הגרעינים אלא מיצוי הירק ושתיית המיצוי.

ב. במנחות (פ"י מ"ח): "קוצרים בית השלחים שבעמקים אבל לא גודשין. אנשי יריחו קוצרין ברצון חכמים וגודשין שלא ברצון חכמים, ולא מיחו בידם חכמים. **קוצר לשחת ומאכיל לבהמה אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהתחיל עד שלא הביאה שליש**, רבי שמעון אומר אף יקצור ויאכיל אף משהביאה שליש".

כתב הרמב"ם בפה"מ: "אמר וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם, ממה שאמר וקצרתם את קצירה אנו למדים שמותר לנו לקצור קודם לעומר, וממה שאמר ראשית קצירכם משמע שלא יקצר לפניו כלום, ובא בקבלה בתיאום אלה כך: ממקום שאתה מביא אין אתה קוצר, ממקום שאין אתה מביא אתה קוצר. וכיון שאין מביאין עומר מבית השלחין כמו שנתבאר בפרק השמיני (מ"ב: "לא מבית הזבלים, ולא מבית השלחים ולא מבית האילן"), הותר לקצור אותן המקומות לפני קצירת העומר, אבל אין דשין אלא לאחר הקרבת העומר והוא אמרו אבל לא גודשין".

מתבאר מדבריו, שאיסור הקצירה כשהתבואה אינה בשלה הוא מדרבנן. וכן עולה מן הספרא (אמור פרשתא י, ד): "קציר ולא הקטניות, קצירה ולא השחת". אמנם לגבי האכילה לא שמענו שהרי אפילו לגדוש לא הותר לפני העומר.

1. הל' תמידין ומוספין פ"ז הי"ג, ועי' במנ"ח (מצ' שב אות ד).

2. כמבואר ברמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"י ה"ב-ה"ה), חינוך (מצ' שג), ושו"ע (או"ח סי' תפט ס"י, יו"ד סי' רצג).

ג. החלק השני של המשנה שייך לענייננו. ת"ק שר' יהודה מפרשו³ מתיר קצירה לשחת לבהמה בלבד, בתנאי שהתחיל קודם שהביאה שליש, ואז מותר אף לאחר שהביאה שליש. ר"ש חולק ומתיר קצירה לבהמה אף לאחר הבאת שליש.

קצירה לשחת האם שמה קצירה? בגמ' מנחות (ע"א ע"ב) דנו לפי מי סבר ר' מאיר בפאה (פ"ב מ"א) שהקוצר לשחת מפסיק לפאה מפני שאינה נחשבת כקצירה. אמנם חכמים סברו שאינו מפסיק, והקצירה לשחת נחשבת כתחילת קצירה. עוד עולה מהסוגיה שהקצירה לשחת היא דווקא להאכלת בהמה. על פי זה פסק הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ז הט"ו): "תבואה שלא הביאה שליש מותר לקצור ממנה להאכיל לבהמה". וכתבו המהר"י קורקוס והלח"מ שהתירו רק קצירה לבהמה, אבל לאדם כל קצירה מקרי התחלת קצירה ואסורה קודם העומר.

אולם רש"י בפסחים (כג ע"א) כתב על דברי המשנה לעיל "קוצר לשחת": "קוצר לשחת — אף על גב דכתיב עומר ראשית קצירכם אל הכהן דמשמע דאסור לקצור לפני העומר — מותר לקצור לשחת כשהוא עשב, דלאו קציר הוא. ומאכיל לבהמה — אף חיטין גמורין על ידי קיטוף, מכל מקום חדש מותר בהנאה". רש"י מפרש את המשנה בשני מובנים: בקצירה לאדם במצב שחת, וקיטוף לבהמה אף כשהתבואה בשלה, מפני שהאכלת בהמה היא רק בגדר הנאה ולא נאסרה כאכילת אדם קודם העומר. המאירי (שם) פרש כרש"י, ותוס' (שם ד"ה קוצר) הסביר את שיקוליו של רש"י לפרש כן, ובתוך דבריו כתב שקודם הבאת שליש אין כלל איסור חדש⁴.

רבנו פרץ (פסחים שם) ותוס' במנחות (ע"א ע"ב ד"ה אימור) הביאו משם הר"י מאורליינש, שהקשה על רש"י מהגמ' במנחות, בה מוכח שר' יהודה דיבר דווקא בהאכלה לבהמה, והסבירו בהאכלת שחת לבהמה.

מתבאר, שלפנינו מחלוקת ראשונים האם מותר לקצור לצורכי אדם לפני שהתבואה הביאה שליש. ונראה שאף מהשיטה המתירה קצירה לאדם, אין ללמוד היתר לצורכי אדם.

ד. בתוספתא (מנחות פ"י ה"ז) מובא: "ד' שמעון בן אלעזר אומר: מקטפין לפני העומר ומוכרין לאחר העומר... וכן במנחות (ס"ח ע"ב): "אמר רבה שאני חדש מתוך שלא היתרתה לו אלא ע"י קיטוף זכור הוא". בשני המקרים מדובר בקטיף ביד של תבואה בשלה קודם להבאת העומר ולא של חיטה במצב של גבעולים, ומשניהם עולה שהקיטוף שלא במגל מזכיר לו שאסור לאכול.

וכן המנ"ח (מצ' שב אות ו) כתב: "ועי' פסחים י"א ע"א ובסוגיא דמנחות ס"ח ע"א שהבאתי, מבואר דדוקא במגל אסור לקצור קודם העומר אבל לקטוף ביד שרי, והר"מ כאן השמיט זה, והרגיש בזה המהר"ט אלגאזי פ"ג מהל' בכורות (סוף אות מא)". וכן הרש"ש במנחות הזכיר זאת.

3. אימתי לפרש — כמבואר בגמרא בסנהדרין (כד ע"ב).

4. האחרונים תמחו על סברת תוס': הקשו עליו המנ"ח (מצ' שג אות ו), וע"ע באחרונים שהובאו במנ"ח הוצ' מכון ירושלים. וע"ע בה"ג מלוא הרועים (מנחות) שהעיר על רש"י ותוס' בפסחים.

עולה מן הדברים שהקיטוף ביד ולא בכלי מותר לכו"ע אף קודם העומר, אך לא האכילה.

ה. לא מצאתי שהעירו ישירות מאיזה שלב חל איסור אכילת "חדש" על מיני דגן. התבואה בגרעיניה הותרה רק אם השרישה לפני העומר. אולם נראה שאיסור ה"חדש" מתייחס לגרעיני הדגן ולא לכל הצמח על שורשיו גבעוליו ועליו. והאכילה משאר חלקי הצמח (פרט לגרעינים) אולי תאסר מדרבנן בשלב הגרעינים (הביאה שליש ואילך) אבל לא לפני כן.

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"י ה"ג) מונה את הדברים האסורים מ"חדש" ולוקים עליהם: "לחם, קלי וכרמל". משמע לפי דבריו שהאוכל גבעול בין כשהוא ירוק ובין ביובשו אינו לוקה. והרמב"ם אינו מונה אף איסור דרבנן באכילת הגבעול קודם הבאת העומר. ומן הסתם מפני שהיא אכילה שלא כדרכו של האדם באכילת מיני דגן.

ו. בעל חק יעקב (סי' תפט ס"ק כב) הביא מגמרא וראשונים לאסור משקין היוצאים מן החדש⁵.

אולם במגן האלף הביא כנגד זה שלשה טעמים, ומדבריו עולה לכאורה סיבה נוספת להתיר שתיית משקים המתמצים מגבעולי חיטה⁶: א. משקין היוצאים הרי הן שלא כדרך הנאתם. ב. משום שהם זיעה בעלמא. ג. משקים היוצאים מן הפירות אינם כמותם. והסכימו עמו כמה אחרונים⁷.

אמנם נראה לדחות סיבה זאת לגבי שאלתנו, מפני שכל ההיתר הוא לגבי משקים הבאים מתבואה חדשה בחוצה לארץ, שיש עוד סניפים להתיר ומנהג להקל בהם; אבל בארץ ישראל אין מנהג להקל, וע"כ טעם זה אינו מספיק.

ז. אולם כאמור הפקת המיץ נעשית מהתבואה כשהיא במצב של עשב, ונלע"ד שבמצב זה לא חל איסור "חדש". וכבר הבאנו שאין איסור קציר מהתורה וקיטוף אף לא מדרבנן. וכיון שהנאסר באכילה הם דווקא "לחם קלי וכרמל" הנעשים מגרעיני התבואה הבשלה, נראה שקודם הבאת שליש (אחרון⁸) איסור אכילת הגרעינים הוא מדרבנן. ואכילת הירק קודם ההשתבלות מותרת (וחייבת בהפרשת תרומה ככל ירק). כל שכן מיץ המתמצה מהעשב שמותר באכילה.

ומעין ראייה לדבר מיבמות (ס"ג ע"א) במימרא המשבחת את ההשקעה הממונית במסחר לעומת השקעה בחקלאות: "אמר רבא: מאה זוזי בעיסקא — כל יומא בשרא וחמרא, מאה זוזי בארעא — מילחא וחפורא" (רש"י: "חפורה" — שחת ששכרה מועט ואוכל עשבים וחזיז במלח. חפורה — ירק מן התבואה עד שלא הביאה שליש"). "ולא עוד, אלא מגניא ליה אארעא" (רש"י: "מגניא ליה אארעא צ (משכבת אותו על הארץ לשמור כל הלילה)". "ומרמיא ליה

5. ע"ע בש"ך (יו"ד סי' רצג ס"ק ו) ובית הלל (על הדף).

6. דבריו מובאים בשדי חמד (מערכת חדש אות ב ואילך).

7. עי' שד"ח שם, ועי' בית לחם יהודה על הדף, וכף החיים או"ח סי' תפט.

8. רמב"ם ורש"י, וע"ע אנציקלופדיה תלמודית ערך "הבאת שליש".

תיגרי". (רש"י: בשבילה מתקוטט עם בני אדם). והנה אף שמגנים את אכילת העשב מן התבואה עד שלא הביאה שליש, הלא משמע ממנה שהאכילה מותרת (אף שהאכילה קודם שליש היא לפני הבאת העומר).

מסקנה

מותר לקטוף ביד (ולא בכלי) תבואה קודם ההשתבלות, אע"פ שעדיין לא הגיעה יום הינף, ולמצות ממנה תרופות טבעוניות. ונראה שהתבואה הנקטפת חייבת בתרומות ומעשרות.

הרב יהודה הלוי עמיחי

חרקים בפטריות

א. קופסאות שימורי הפטריות

בבדיקות שנערכו לאחרונה במעבדת "התורה והארץ" נתגלו חרקים רבים בשימורי פטריות המיובאים, (אין הבדל בין נותני הכשרות), ההבדל הוא בין פטריות שלמות לחתוכות, כאשר בקופסאות של פטריות שלמות (משקל - 0.230 ק"ג) נמצאו בממוצע כ-75 חרקים, ואילו בקופסאות של פטריות חתוכות נמצאו בממוצע כ-6 חרקים. ברור שככל שהקופסאות גדולות יותר גדל בממוצע גם מספר החרקים הנמצאים בכל קופסא.

החרקים שנמצאו הם דימות תולעים (שלב בהתפתחות החרק) בצבע צהבהב, ונמצאים בעיקר מתחת לכובע של הפטריה, בסביבות הגבעול. הרימות נראות בעין רגילה, ופעמים גודלן כ-0.5 ס"מ. הכרת החרק דורשת מיומנות מכיוון שרוב בני אדם לא מכירים את צורת החרק, אולם המתבונן בהם היטב יראה שיש בהם איברים מסוימים. החרקים הנמצאים בקופסאות השימורים אין בהם תנועה מכיוון שהם מבוסלים וממילא הרימות מתות עקב הבישול. ברור שכאשר הרימות חיות יש בהן תנועה והן עוברות ממקום למקום.

בגלל מיקומו של החרק בפטריה השטיפה לא תוציא את החרק, לכן נשאלות השאלות הבאות: א. האם מותר לאכול את הפטריות. ב. מה דינו של תבשיל שבשלו בו פטריות אלו?

ב. פטריות – גידולי קרקע

למרות שאין מברכים על הכמהין והפטריות "בורא פרי האדמה" – דינם הוא כמו כל גידולי הארץ, אמנם בספר איסור והיתר הארוך (כלל מא, בהג"ה) הביא שאין לכמהין ופטריות דין גדולי קרקע שהרי אין מברכים עליהם "בורא פרי האדמה", אלא "שהכל נהיה בדברו", ולכן פטריות אינן נחשבות מגידולי קרקע, אולם כבר העיר על כך הד"מ (סי' פד אות ד) על פי דברי הגמ' (ברכות מ ע"ב) שפטריות רבייתן מהקרקע אלא שאינן יונקות מהארץ, ולכן להרבה דינים הם נחשבים כגדולי קרקע.

העולה שדין הפטריות ככל גדולי הקרקע שהשרץ הגדל בהם הוא שרץ הארץ.

הרימה שנמצאה בפטריות יש בה נקודה שחורה בראשה, על פי עדות המומחים היא נעה ממקום למקום, אמנם אין לה את אברי ההליכה והמעוף, אך היא מתנועעת ויכולה לזוז ממקום למקום. נשאלה השאלה מה דינה לענין איסור אכילת תולעים.

ג. רחישת החרקים

הגמ' (חולין סז ע"א) מביאה את דברי שמואל:

"קישות שהתליעה באביה אסורה משום שרץ השורץ על הארץ".

מכאן אנו לומדים שאין צורך שהתולעת תפרוש מהפרי אלא מספיק שהיא גדלה בתוך הפרי הרי זה שרץ הארץ. אולם נחלקו הראשונים האם צריך שהתולעת תרחש או לא, והשאלה היא במקרה שהתולעת גדלה במקום צר מאד שאין לה אפשרות להסתובב האם דינה כתולעת האסורה או כיוון שלא ריחשה הרי זה מותר.

הטור (סי' פד) הביא את דעת הרשב"א (תורת הבית בית שלישי שער שלישי עמ' פד) שאפילו אם החור שהתולע בתוכו הוא קטן ואינו מחזיק אלא גודל התולע – אסור, והרא"ש מתיר. הם נחלקו בשאלה אם די בחיות של השרץ כדי שיהא אסור, או שמא צריך שתהיה לשרץ תנועה ממשית של רחישה. מרן הב"י פסק שהדעה כרוב הראשונים שאין בכך איסור אלא א"כ גדל בשרביטין.
וכך פסק בשו"ע (סי' פד סעי' ו):

"תולעים הגדלים בפירות, בעודם במחובר, חשוב כשורץ על הארץ, ואסור אע"פ שלא פירש, והוא שריחש. אבל תולעים הנמצאים בפולין ואפונים תחת הקליפה, והקליפה משחרת עליהם מבחוץ, וכשמסירים הקליפה מוצאים היבחושים תחתיהם, מותרים, לפי שהם מונחים במקום צר ולא קרינן ביה השורץ על הארץ (ויקרא יא, מא, מג) כל זמן שלא ריחשו. אבל הנמצאים בשרביטים, אסורים, שיש להם מקום לרחוש".

הרמ"א בתורת חטאת (סי' מו סעי' ב) הביא דעות ראשונים הסוברות כדעת הרשב"א, שאין צורך בריחוש, וכן כתב גם בכל בו (סי' קא), ולכן מסקנת התו"ח היא שטוב להחמיר כל זמן שהפרי לא נתבשל, אבל אם נתבשל הפרי עם התולעת אין לאסור את התבשיל, ויש לסמוך על דעת המתירים.
אמנם נשאלת השאלה מדוע הרמ"א לא השיג על דברי השו"ע שיש להחמיר אפילו בלא ריחש (כאשר התולעת לא בושלה)? ואפשר לומר שהרמ"א חזר בו וסבר שאין להחמיר בשאלה זו ואפילו בתולעת חיה אם איננה זזה בפועל.

ד. איסור הרימה

בנד"ד לא נמצאו חרקים שלמים אלא נמצאו רימות שהן חרק בשלב מסוים, עדיין לא הזחל או הפרפר הגמור, אלא שלב בהתפתחותו בין הטלת הביצה להפיכתו לזחל, ונשאלת השאלה האם חרק זה נאסר או לא?
הרשב"א (סי' ערה) נשאל:

"פולין החדשים שסמוך לגמון מצוי בהן במקום הרחש מקום שחור וניכר ראשו של רחש וגופו אינו ניכר אלא מהפול בעצמו שמשונה קצת מהפול עצמו. אם אסור רחש זה אם לא?"

ועל כך ענה הרשב"א:

"הרחש ההוא מיד נודע מקומו שמקומו משחיר וכלו הוא נברא וזה קטן מאד מאד. וכמה פעמים נסיונו ונוטלין אותו ממקומו ומניחין על צפורן

האצבע והוא רוחש והולך. ולפיכך אנו מורגלין /רגילים/ שבכל מקום שמשחיר בפולין נוטלין קצת בעומק וזו היא בדיקתו והכשרו... וכל שנתרקם קצתו הרי זה אסור דלא בעיא רוחש ממש אף על פי שרש"י ז"ל נראה שסובר כן בחולין (סז ע"ב).

כך נראה גם מדברי הרשב"א בתורת הבית (בית שלישי שער שלישי עמ' פד) שכתב שאין צורך שיהא לתולעת מקום לזוז אלא כל שגדל במחובר הרי זה אסור, ומכאן שהרשב"א אוסר אפילו בלא ריחש.

דעת הרשב"א הובאה בדברי הרמ"א (סי' פד סעי' ו) וז"ל:

"הגה: פנמים נמצא בפרי כמין נקודה שחורה, והוא מקום שמתחיל התולעת להתרקם, וצריך ליטלו משם בעומק, דאסור כמו התולעת עצמו. (תשובת הרשב"א סימן ערה)."

מדברי המפרשים (בהגר"א ס"ק כ) נראה שהרמ"א הביא את תשובת הרשב"א להראות שיש חולקים על דעת מרן השו"ע הסובר ששרץ אסור רק אם ריחש; והרמ"א פוסק כדעת הרשב"א שהתולעת אסורה אפילו אם לא ריחשה. אלא שנשאלת השאלה אם הרמ"א בהביאו את תשובת הרשב"א רצה לחלוק על דברי מרן שפסק כדעת הראשונים שצריך רחישת התולעת על מנת לאסור, הרי שהיה צריך להביא את דעת הרשב"א כדעת י"א. ואמנם נתקשו הש"ך (ס"ק כ) והט"ז (ס"ק י) בדברי הרמ"א. הש"ך מסביר שהרמ"א שכתב: "ופנמים נמצא בפרי כמין נקודה שחורה והוא מקום שמתחיל התולעים להתרקם, וצריך ליטלו..." חולק על השו"ע וסובר שאין צריך רחישת ותנועה ממשית של התולעת כדי לאסורה. אמנם הוא לא השיג על השו"ע כיוון שלא נקט לגמרי כדעת הרשב"א ורק החמיר כמותו לכתחילה אך הקל בתבשיל. ואילו הט"ז הוסיף שאם יש חשש שיהא בתבשיל חרק שלא ריחש בודאי שיש לאסור, עיי"ש.

ועדיין קשה מדוע הרמ"א בשו"ע לא הזכיר את שיטתו בתו"ח שיש להחמיר לכתחילה כרשב"א האוסר אפילו בלא ריחש?

עוד יש להוסיף ולהקשות על דברי הרמ"א אם לדעתו שלא פירש אסור מדוע הביא זאת מתשובת הרשב"א הרי יכול היה להביא זאת מדברי הרשב"א בתורת הבית כפי שכתב הטור, שכן עדיף להוכיח דבריו מספרו השיטתי של הרשב"א העוסק בעניין החרקים?

1. ביאור דברי הרמ"א

נראה להסביר שהרמ"א מביא את דברי הרשב"א בשביל לברר מתי מתחיל איסור תולעים, באיזה שלב בהתפתחות החרק הריהו אסור מדין שרץ, ולא כדי לנקוט כדעת הסוברים שאין צריך רחישת בפועל כדי להיחשב "שרץ השורץ על הארץ". הרשב"א כתב שתחילת ריקום ג"כ מחשיבה את החרק כאיסור ולכן למרות שעדיין איננו החרק בצורתו המלאה והסופית אבל כיוון שיש בו תזוזה (כפי שהרשב"א מספר שזז על האצבע, למדות שלשיטת הרשב"א עצמו אין צורך בריחוש) — הרי זה נחשב להיות חרק לכל דבר ויש להחמיר בו. דבר זה אמור גם לדעות שצריך שהחרק ירחוש מעט.

הרמ"א הבין שיש כאן שתי שאלות נפרדות א. האם צריך רחישה ב. האם רחישה של חרק במהלך השתלמותו נחשבת להיות אסורה. ואפשר להביא ראיה לכך שאלו שתי שאלות נפרדות שכן הרמ"א בחיבורו תורת חטאת (סי' מו) הביא שני סעיפים שונים: בתחילה (סעיף ב) הביא את הדיון לעניין ריחוש החרקים, ולאחר מכן (סעיף ג) הביא את דין הרשב"א לעניין חרקים שהם במהלך ריקומם.

אמנם קצת צ"ע מדברי הגהת סמ"ק בשם הר"י: "פעמים נמצא בהם תולעים כשהן לחין במחזור סמוך ללקיטתן ואותן תולעים גדלים ונעשים זבובים, והמחמיר תע"ב" הנה מדבריו משמע שתולעת שעדיין לא נעשתה זבוב איננה אסורה, אלא רק המחמיר תע"ב, ונראה שכוונתו היא בתולעים כאלו שעדיין אין להם דין של רחישה, אבל אם היו מרחשות היו אסורות אפילו שעדיין יכולות לגדול ולהעשות זבובים. בנד"ד הרימות רוחשות וזזות אבל עדיין אינן שלמות מבחינת התפתחותן – על כך חידש הרשב"א שהוא חרק לכל דבר, וכן פסק רמ"א.

העולה שכל שידוע שחרק זה זז ממקום למקום, למרות שהוא קטן מאד ועדיין איננו בשלמות התפתחותו אם נראה בעין רגילה הרי דינו כחרק גמור ויש איסור לאכלו.

ה. בישול הפטריות

הדיון עד כה היה לענין פטריות שאין לאכלם מכיוון שיש בהם רימות תולעים האסורות על פי ההלכה, אלא שנשאלת השאלה האם מועיל כאן דין הבישול?

הרשב"א (תורת הבית בית שלישי שער שלישי עמ' פד) כתב:

"כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהן מחזברין לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת... אבל אם עבר ובישל כשאינו יכול לבדוק מותרין כדרך שאמרו בבהמה שאם בא זאב ונטל בני מעיה שהיא עומדת בחזקת היתר, ועוד דהכא איכא תרי ספיקי חזא דילמא לא הוה ביה ואת"ל הוה ביה דילמא נימוח ובטיל".

דברי הרשב"א נפסקו בשו"ע (סי' פד סעי' ט) אבל הדין הוא רק כאשר אי אפשר לבדוק, התיירו אם עבר ובישל. ולכן נראה שדין זה אינו שייך במציאות שלנו שבה הפטריות כבר מגיעות מבושלות וידוע שיש בהן חרקים גם לאחר הבישול; א"כ הרי זה כאילו כבר נבדק וברור שלא הועיל הבישול, ולכן נראה שאפילו אם יבשלו את הפטריות הרי הן נשארות באיסורן ואין להתיר.

יש להוסיף שדין עבר ובישל שייך רק בדבר שיש בו ספק האם יש בו תולעת (מיעוט המצוי), אבל דבר שכבר הוחזק בכך הרי זה ודאי ולא הוי ספק, וכבר כתב

כן בספר איסור והיתר ובתשובת מהר"ם מלובלין (סי' כז), על כן אין מקום להתיר בנידון דידן מדין עבר ובישל¹.

לכן אם התבשלו פטריות בתבשיל יש להוציא את הפטריות ולזרקם אמנם לגבי אכילת שאר המאכל יש להתיר שהרי יש בד"כ ששים כנגד התולעים וטעמים, ועל כן אין מקום לאסור את התבשיל כולו. כמו כן נראה שכיוון שהחרקים התבשלו כבר פעם (בעשיית הקופסאות) ולא נפרדו מהפטריה נראה שגם כעת אין לחוש שמא ירדו ויתפשטו בכל הסיר כולו, ואין אנו מחזיקים איסור ממקום למקום (עי' או"ה כלל כז סעי' ג, משנ"ב סי' תסז ס"ק מט), על כן נראה שאין לאסור את התבשיל אלא להוציא את הפטריות.

ו. סיכום

פטריות מיובאות (מסין ומצרפת) ידוע שיש בהן רימות – הרי הן אסורות באכילה, בין שלמות בין חתוכות, ואולם אם בשוגג התבשלו בסיר עם מאכל אחר – המאכל מותר מלבד הפטריות שאסורות באכילה. יש לציין שגם בעבר היו שנמנעו מאכילת פטריות כפי שמוסר המהרש"ל (פרק אלו טרפות סי' ק) שהנהיג על עצמו לא לאכול פטריות יבשות כי הוחזקו בתולעים, ומצא מספר פעמים תולעים בשולי הקדרות; כמו כן כתב הפמ"ג (שפ"ד ס"ק לג) שפטריות הם נגועות מאד, ועיין בדרכ"ת (סי' פד ס"ק פג).

פטריות טריות שגדלות בארץ נמצאו נקיות בבדיקות המעבדה שערכנו, ולכן מותר לאכול אותן.

וועדי הכשרות מחפשים פתרונות אלטרנטיביים ליבוא הפטריות מסין ומצרפת, ולאחרונה הגיעו פטריות חתוכות מהולנד שנמצאו נקיות, ואנו מקווים שבע"ה ימצא פתרון לבעיית החרקים בפטריות.

1. יש להוסיף סברה נוספת לאסור שדין עבר ובישל הוא שבדיעבד אם אדם בביתו בישל פרי שלפעמים נגוע בחרקים – מותר לאוכלו. אך בנד"ד וועדי הכשרות נותנים הכשר על המוצר שיש בו חרקים ובוודאי אינם יכולים להסתמך לכתחילה על כך שיעברו ויבשלו, עי' דרכ"ת (סי' פד ס"ק קכב) ועי' אמונת עתיך (גליון 38 עמ' 30); הערת עורך: י.פ.

הרב משה הרשטיק

"אדמה" – דוקודרמה סרט

"כאשר מכים קרקע במעדר ובקלשון קמה היא לתחייה. אבל אדמת ארץ ישראל שונה היא מכל הארצות. מחכה היא לבניה. האם כאשר ישובו הבנים ויכּוּה במעדר ובקלשון תקום היא לתחייה?"

כך נפתח סרט "אדמה" שזה עתה הסתיימה הפקתו על ידי מדרשת התורה והארץ.

הסרט הוא עיבוד קולנועי של סיפור אמיתי שהתרחש בעיקר בעיר צפת ובסביבותיה בין השנים תק"ע לת"ר עם תחילת עליית תלמידי הגאון מווילנה לארץ ישראל. הסרט מציג שתי דמויות: הרב ישראל משקלוב ור' ישראל בק, שפעלו אז ליישוב הארץ, בניין התורה וחידוש עבודת הקרקע, למרות הקשיים ולמרות המחיר האדיר ששילמו על כך. הם האמינו שבניין הארץ והפרחתה יביאו את הגאולה לעם ישראל והיו מוכנים אף למסור את נפשם על כך. הסרט מנסה בדרך זו לגעת במהות הקשר של עם ישראל לארץ ישראל. האדמה מוצגת בסרט כבת אנוש השותפה לכאבים כמו גם להצלחות של העמלים לגאול אותה מהשממה. וכך אומר, בסרט, הרב ישראל משקלוב לאותו מורה דרך, קטן אמונה: "באנו לארץ ישראל כי היא מחכה לנו היא רוצה שנבוא... שנחורש... שנזרע... שנבנה".

ודאי שהאדמה היא אדמה ולא יותר, "אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ד' מיוחדת לשמו לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהביו" (רמב"ן ויקרא, יח, כה).

העובדה שהקב"ה בחר להשרות את שכינתו בארץ ישראל מעלה את האדמה מסתם דומם למשהו רוחני, "ארץ אשר ד' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ד' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב). וכאשר ישראל מגיעים למקום הזה באים הם בעצם לבית ד' המחייב אותם להיות ראויים לכך. מבחינה ויזואלית בחרנו לייצג את ייחודה של הארץ הזו על ידי האנשותה. דמות האדמה פוקחת את עיניה כאשר היא שומעת את קול צעדי העולים לארץ ישראל. מתחילה היא להזדקף כאשר ר' ישראל משקלוב מתחייב לבנות מחדש את בנין התורה בארץ ישראל: "אם שיינדל תבריא אתקע כאן יתד לדורות ולמען הדורות אכתוב ספר על המצוות התלויות בארץ" (ספר "פאת השולחן"). וכאשר הרב ישראל משקלוב מתעכב בקיום הנדר, מחמת עול הנהגת הקהילה בצפת וגזרות השלטון הטורקי, "סובלת" היא האדמה וכתוצאה מכך גם הרב ישראל משקלוב. רק לאחר שביתו בצפת קורס מגשמים עזים והוא ומשפחתו שהקים זה עתה, לאחר שאשתו הראשונה ורוב ילדיו נפטרו ממגפות, ניצלים בנס – הוא מבין שעליו לקיים את הנדר בכל מחיר.

כך היא ההשגחה האלוקית על אדמת ארץ ישראל משפיעה ומושפעת מהתנהגות עם ישראל.

היא לא תנוח ולא תשקוט עד אשר בניין התורה בארץ ישראל יכלול גם בניין בתים נטיעת עצים והפרחת השממה בכל מרחבי ארץ ישראל. ר' ישראל בק שהדפיס את הספר "פאת השולחן" מבטא בסרט את הבניין הגשמי של הארץ. בהשגחה אלוקית נפלאה, לאחר מרד הדרוזים שהרסו את בית הדפוס שלו במהלך הדפסת הספר "פאת השולחן", זוכה ר' ישראל בק על ידי השליט המצרי איברהים פשה בחלקת קרקע על הר מירון ומקים שם חווה חקלאית. שם על הר מירון, לאחר גלות ארוכה, חודשה החקלאות בארץ ישראל.

בניין התורה המשלב את בניין הארץ התחדש אז. הם היו יחידים שמסרו את נפשם על כך. אך העניין האלוקי יחול בשלמות על עם ישראל רק כאשר כל העם ייענה לקריאה של ד' לשוב לנחלת ד' ולבנות בארץ ישראל את בניין התורה והארץ. זה הפער בין היחידים בעלי מסירות הנפש לבין הרוב הנמצאים בגלות "המתוקה". הביקור של מונטיפיורי בחווה מציגה בסרט את הפער הזה. העזרה הכספית חשובה מאוד אך אלו "הנושמים" את אדמת ארץ ישראל יודעים שלא זו הנקודה המרכזית. סופה של החווה היה הרס וחורבן – אך לא חורבן האמונה. מאז שגלה עם ישראל מארצו מאמין הוא, עד היום, שיבוא היום ואידיאל התורה והארץ יבוא לידי גילוי באופן מלא.

בימים אלו כאשר אמרת חז"ל ארץ ישראל נקנית בייסורים הפכה למציאות חיים רגילה – זה הזמן לברר את הקשר שלנו לארץ ולשאוב כוחות מהדורות הקודמים בבחינת "בינו שנות דור ודור".