

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)

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

גליון מס' 13

חשוון - כסלו תשנ"ז

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

בהוצאת

מכון התורה והארץ

כפר דרום - חבל עזה

טל. 07-6847325

פקס. 07-6847055

מערכת:

הרב יואל פרידמן
הרב עזריאל אריאל

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



כל הזכויות שמורות

סדר ועימוד
"מיזם ופיתוח קטיף" בע"מ
כפר דרום

תוכן העניינים

מאמר מערכת	
5	הרב יואל פרידמן שמן זית לנרות חנוכה
הגות	
7	הרב דורון ותקין מעשר עני במקום מעשר שני
פסקי הלכה	
11	הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א גמר-מלאכה וקביעות למעשר
מאמרים הלכתיים	
14	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א תרו"מ בנבטים
18	הרב עזריאל אריאל קביעות למעשרות בהכנסת פירות למכונת
22	הרב יואל פרידמן "מיעוט מצוי" - הגדרתו
תגובות	
26	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א עוד על הדקל הקנרי
27	הרב יהודה זולדן הערבה אינה אקליפטוס
30	אג' מוטי שומרון נספח מדעי: השוואה בוטנית בין הערבה לאקליפטוס
31	הרב יעקב אפשטיין מעמד אשה נשואה לדין עניות ועשירות
35	הרב יואל פרידמן ספק מעשר עני בעגבניות
חינוך	
37	גדעון נאור תערוכה ופעילות לבתי ספר היסודיים בנושא יישוב א"י
סקירות מדעיות	
39	מאיר פרנקל שמן זית - אמיתי או לא?
40	מעבדת מכון התורה והארץ חרקים בתבלינים
במכון ובגוש קטיף	
41	מהנעשה והנשמע במכון התורה והארץ

רשימת המשתתפים בקובץ

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

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א הרב הראשי לרמת גן
ונשיא מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן, הרב עזריאל אריאל,
הרב אהוד אחיטוב, הרב יגאל הדאיה, גדעון נאור,
הרב דורון ותקין, אגרונום מרדכי שומרון,
מכון התורה והארץ

מאיר פונקל (מדריך חקלאי לשעבר) מכון התורה והארץ

הרב יהודה זולדן ר"מ בישיבת ימית

הרב יואל פרידמן

שמן זית לנרות חנוכה

מפורסמת היא קושייתו של הבית יוסף, מדוע חוגגים את חנוכה לזכר הנס שמונה ימים, הרי ביום הראשון לא היה נס? לקושיה זו נאמרו תירוצים רבים ונביא כמה מהם.

המהר"ל (נר מצוה עמ' כא) כותב שבכל יום דלקה רק שמינית מהכמות הנצרכת, ולכן נס פך השמן היה גם ביום הראשון. לפי הפר"ח (סס"י תרע וע"י מאירי שבת כא ע"ב ד"ה ונחזור) נס פך השמן היה באמת רק שבעה ימים, והיום הנוסף הוא זכר לנצחון החשמונאים. ובאמת מצאנו כדברי הפר"ח במדרש (פסיקתא רבתי פר' ו פיס' א).

לפי דברי הפר"ח, חנוכה נקבע בגלל שתי סיבות שונות, האחת - נס פך השמן, והאחרת - הניצחון של החשמונאים; אך אין קשר בין שתי סיבות אלו. על דבריו יש לשאול, מדוע הגמ' במס' שבת (כא ע"ב) לא הזכירה אלא את נס פך השמן וכלל לא הזכיר האת נס נצחון החשמונאים. בנוסף - שואל המהר"ל - כלל לא מובן מדוע יש להודות ולהלל להקב"ה על נס פך השמן! נצחון החשמונאים היא בהחלט סיבה להודות להקב"ה, כי עם ישראל ניצול מכליה. אך הדלקת הנרות בבית המקדש היא מצוה ומצוות לאו ליהנות ניתנו! ואילו לא היה נס, ולא היו מוצאים פך של שמן, אזי אנוסים היינו, ואונס רחמנא פטריה. ומה בכך?

המהר"ל מסביר שהנר הוא ביטוי של הניצחון של התרבות הישראלית על התרבות היוונית, ולכן גם נס פך השמן הוא למעשה חלק מנס הניצחון. הניצחון של החשמונאים היה הן במישור התרבותי והן מישור הקיומי, ועל כך בוודאי יש להודות ולהלל. המהר"ל מוסיף עם זאת, שחכמים קבעו את החג על נס פך השמן דווקא. הסיבה לכך היא, שהאדם רגיל שלא לראות את הנס שבניצחון צבאי ע"י כל מיני הסברים רציונליים. לכך בא נס פך השמן לגלות על התופעה הניסית שבניצחון.

מעניינים דבריו של המהר"ל להלכה. המהר"ל סובר שאין להדליק בנר שעווה כי דינו כאבוקה. המיוחד בנר שהשמן נמשך אחר הפתילה, לכן הן הכלי והן השמן נקראים נר. באבוקה, לעומת זאת, האש ממלאת את כל השמן, והכלי אינו חלק מהותי ממנה. כן הוא גם בנר שעווה אשר אין בו כלי, ולכן אינו בגדר נר ופסול להדלקה בחנוכה.

בחנוכה היה ניצחון של התרבות הישראלית, וזה מצויין בנר. הנר מבטא את התרבות הזאת, את הנשמה, את הרוח; אך עדיין הם מחוברים לגוף הישראלי. האבוקה או המדורה - זוהי בחינה שאינה שייכת למימד האנושי

אלא למדרגת השכינה. האש שולטת בכל השמן, אך אין השמן מסוגל לקבל את כל האור. מדרגה זו אינה קשורה לנר של מנורת המקדש, ואינה שייכת לנצחון הרוח הישראלית שבחנוכה; ולכן המדורה והאבוקה - וממילא גם נר השעווה - פסולים להדלקה בחנוכה.

אמנם להלכה נר שעווה כשר להדלקת נרות חנוכה, כפי שפוסק הרמ"א (סי' תרעג סעי' א). אך עם זאת כתב שם: "ומיהו שמן זית - מצוה מן המובחר".

נאמר בגמ' (שבת שם):

אמר רבי זירא אמר רב: פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין, בהן בשבת - מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה: מאי טעמא דרב? קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה...
הרב קוק זצ"ל (עין אי"ה שם) מסביר מדוע "פתילות ושמינים שאין מדליקין בהן בשבת - מדליקין בהן בחנוכה". שמן הזית מבטא את אורה של תורה. נרות חנוכה לעומת זאת, מבטאים את אורה של תורה בגלות כשאנו נאבקים בתרבות יוון. ולאורך כל הגלויות קמו לנו חכמים גדולים שידעו להשתמש בדעות ובאידיאלים שהתפשטו בין העמים ולהכניסם תחת כנפי השכינה, כדי ש"רבים מחלושי הדעת" לא יתנכרו לאורה של תורה. אך זאת לדעת, שאם כבתה אין זקוק לה - דעות אלו יפות הן לשעתן. דעות אלו הינן בבחינת אומדנות בני אדם, ולרוב לאחר שנים הן מאבדות מחשיבותן; ולכן אם כבתה אין זקוק לה. כמו כן אסור להשתמש לאורה - אין לשנות מדרכה ומציוויה של תורה מחמת דעות ואורות אלו, כי אינן עמוד קיים שעל פיו יש לנו לילך.

בע"ה, אחרי כל כך הרבה שנות גלות, אנו מקווים שתיכון מלכות בית דוד במהרה בימינו, ונחזור ונדליק במנורת בית המקדש שמן זית זך.

בחוברת שלנו, השלוש-עשרה במספר, ביקשנו מהמדרך החקלאי הוותיק, מר מאיר פרנקל, שיכתוב לנו סקירה קצרה על תופעה שמצויה במקומותנו בשנים האחרונות: מכירת שמנים מזוייפים ומהולים בתור שמן זית.
כמו כן נוכל לקרוא לחוברת זו "חוברת תגובות", כי הרבה תגובות בה לנכתב בחוברות קודמות. אנו שמחים על כל תגובה, וכשאלו נכתבות מתוך אהבה וכבוד - מעידות הן על בריאות רוחנית, ודווקא על ידן מתבררת ההלכה לאמיתה של תורה.

חג חנוכה שמת,

המערכת

הרב דורון ותקין

מעשר עני במקום מעשר שני

העניות בישראל

התפיסה הרווחת בעולם לגבי מעמדו של העני - שהוא נחות לעומת החברה; ועל החברה לעזור לו ולהגיש לו סיוע כלכלי. נדיבותו של העשיר מבטאת מעמד גבוה ולא אפשרות כלכלית בלבד. תחושת העשיר היא רגש עליונות - רגשי רחמים על העני שזקוק לו, ראשיתה של הרגשה זו, במחשבה - שהנתינה נועדה לעזור למקבל בלבד. לפי תפיסה זו, העני אינו חלק מהחברה, הוא מנצל אותה, ומהווה לה משא וטורח. גישה כזו מזרימה לעני את התחושה שהוא בשולי החברה, ובעצם אין לו מקום בתוכה.

אולם התורה כותבת על מתנות עניים: "לעני ולגר תעזוב אותם" (ויקרא כג כב) - לשון עזיבה ולא נתינה, ללמדנו שהם נוטלים את שלהם, וכך כותב מרן הרב קוק זצ"ל (עין אי"ה פאה סי' ב):

להורות שהנתינה לעניים אינה בתור יתרון נדיבות והכמרת רחמים מצד הנותן, כי אם הוא חוק משפט חיובי, וזה שקצבה להם התורה הוא ממש חלקם.

העניות אינה אשמתו או גורלו של העני. היא חלק מהמבנה החברתי. נתינת מתנות עניים אינה רק פיתרון לעני אלא גם צורת חיים המקיימת את החברה, להיותה מבוססת על החסד כערך מרכזי של חייה.

מעשר עני דומה לשאר מתנות עניים, ואינו דומה לצדקה. מעשר עני הוא חלקו של העני, וחיוב ההפרשה הוא עשירית בדיוק; בניגוד לצדקה רגילה שאין לה שיעור קבוע, והיא בעיקר נדיבות. העניים נוטלים כביכול מחלקם שלהם, ולכן נאמר "תעזוב" במתנות העניים, ולגבי מעשר עני נאמר "והנחת בשעריך", לשון עזיבה. להורות, שהעניות היא חלק אינטגרלי במבנה החיים והחברה בישראל, כמו הכהונה והלווייה; ומה שהם מקבלים - נוטלים מתוך שלהם. וכיון שכתוב "והנחתו" פסק הרמב"ם (מתנ"ע פ"ו ה"י): "מעשר עני המתחלק בגורן אין בו טובת הניה לבעלים אלא העניים באים ונוטלים על כורחו".

מפרש הרב קוק (שם סי' ה):

העניות היא ג"כ אחת מתשמישי העולם הדרושה מאד לכלל האדם. ובאשר כל דבר הנצרך אל כלל החברה האנושית, יסדה ההשגחה העליונה שיימצאו יחידים שימלאו את החיסרון - ע"כ גם העניות, אם שקשה מאד להממלאים את החובה הכללית עצמם לסובלה, מ"מ כך הוא משפט הצדק; כי לא יבצר מהכלל כל הדרוש לו, אף אם יעלה ליחידים ברעה רבה, כמס הנפשות של יום מלחמה לטובת הכלל המדיני באופנים

צודקים.

היחידים הנבחרים למטרה זו, ממלאים טובה את החברה בכללותה, וכן כתב מרן הרב שם (סי' ב'):

מדת העניות, ודאי כמה מדות טובות נמשכות ממנה: הטבת המדות האנושיות וריכוך קושי הלב, ועצם נטיית ההתנדבות... וההוצאה אל הפועל של אהבת הטוב והחסד, והם באים לצאת לפעלם רק ע"י מציאות העניות... עד שהעניים בעניותם הם ג"כ נוטלים חלק בעבודה האנושית הכללית, להביאו לתכליתו המאושרת כמו כל העובדים כולם. החברה מתברכת ע"י העוני. אמנם יש יחידים כאלה שממונם חביב עליהם, וקשה להם לשתף בו זרים. כאמור, הם מפתחים רגש עליונות שמתנכר לעוני, ובכך הם מאפשרים לעצמם להמשיך לבסס את מעמדם ע"י טענות שונות: משמעות העוני היא גזרת ה' ללא סיבה, זהו חפץ שמים לנסות את העני להתפרנס בעצמו, ועוד טענות. פולמוס זה אינו חדש, וכך מספרת הגמרא (ב"ב י ע"א) שהשיב ר' עקיבא על שאלת טורנוסרופוס הרשע:

אם א-להיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנום.

ע"י הסבר זה עונים הפרשנים על הסתירה שבין הפסוקים: הפסוק: "אפס כי לא יהיה בך אביון" (דברים טו ז), משמעו שברכת ה' היא שלא יהיה אביון במחנה ישראל. מאידך, הפסוק "כי יהיה בך אביון... כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (שם ז-יא), משמעו שיהיה עני, אך אנו מצווים לעזור לו, עד כדי "די מחסורו אשר יחסר לו" (שם ח), "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" (כתובות סז ע"א). הפרשנים (שם) מיישבים, שבזמן שישראל עושים רצונו של מקום, מובטח שלא יהיה עני ביניהם; אבל כיון שידעה התורה שלא מצוי שיהיה כך, לכן יש כאן ציון על העתיד, שהעניות אינה ענין לעני לעצמו, כי היא מצב החברה. על ידה משתכללת מדת החסד, וזכותה היא שבגלל הדבר הזה "יברכך ה' א-להיך".

הפרשת מעשר עני במקום מעשר שני

הפרשת מעשר עני כמו שאר המתנות, מורה על הכרת השיתוף שיש לנותן עם העני. אמנם מבחינה קניינית התוצרת שייכת למגדל בלבד, אך בשנת המעשר יש לעניים חלק שמעלה את כל התוצרת למדרגת שולחן עניים, שהוא שולחן של חסד ובנין החברה. החסד הוא היסוד הערכי של החברה. החברתיות לא נועדה רק ליצור מסגרת ליחידים כדי לבסס את הפרטיות שלהם: היא אידיאה רעיונית המתיישמת בסגנון החיים החברתי. מחשבת החסד - אהבת כל הבריות שנבראו בצלם אלוהים - מממשת ומחברת את כל היחידים בחברה

לאחדות אחת. "כל ישראל חברים".

מעשר שני מפרישים בשנים: א' ב' ד' ה' לשמיטה, ומעשר עני בשנים: ג' ו' לשמיטה. וקשה להבין: כיצד מעשר עני מהווה תחליף למעשר שני? מעשר שני נאכל בירושלים בטהרתה ובקדושתה של העיר, בחברת הכהנים ותלמידי החכמים. איך מעשר עני ממלא את כל היתרונות האלו בשנים שהוא מופרש? לגבי מעשר שני, נאמר: "ואכלת לפני ה' א-להיך... למען תלמד ליראה את ה' א-להיך כל הימים". הייעוד של מעשר שני הוא לאוכלו בירושלים, בשכנות עם הכהנים ותלמידי החכמים כדי להרגיל ולרומם את החקלאי, בעל הפירות, אל ההכרה שבכל אדם ישנו חלק א-לוהי, ובכל אדם, צדו הרוחני והשכלי דומה לחלק הכהונה שבאומה, כמו הכהנים הסמוכים למקדש ואוכלים משולחן גבוה. תלמידי חכמים דומים אף הם לכהנים, כיון שעוסקים דרך קבע בתורה. במעשר שני נפגש המגדל עם מקום המקדש המוכשר ומכשיר לעלייה ביראת שמים ובעסק התורה, כנאמר בספרי: "גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד".

ההתעלות אינה באה על חשבון או במקום ההתעסקות בחקלאות. נאמר בתורה "כל הימים", לומר שההתרוממות הרוחנית נמשכת גם בשעה שהחקלאי חוזר לאדמתו. כיון שהאכילה בירושלים היא "פרי הזמן" וגרעינו, פרי זה הוא תוצר של מאמץ. אך מלבד אכילתו הוא מכיל בתוכו גם את הגרעין להמשכיות, בה שואבים את רוח הקדש לכל השנה. ע"י כך לומד החקלאי לשמור על היחס הנכון בכוחות הנפש, ולקיים חקלאות מתוך עול יראת ה' ועסק בתורה. הכהנים עומדים במדרגה הזו תמיד, ומהם ניזונים כולם במשך השנה. אחת בשנה עולה החקלאי עם המעשר השני לירושלים ומתעלה בעצמו. אז נחשף מה נוצר וגדל במשך עונת הגידול והשנה, והוא יוצא אל הפועל בחברתם של הכהנים, בשמחה, בטהרה ובקדושה.

נראה, שהתחלופה בין המעשרות, אכן מתאימה. מתנות עניים נאמרו בין המועדות, ומבאר המדרש (תו"כ פר' קעה הל' יב):

"ובקוצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקוצרך, ולקט קצירך לא תלקט". אמר ר' אוורדימס ב"ר יוסי: וכי מה ראה הכתוב ליתנה באמצע הרגלים - פסח ועצרת מכאן ור"ה ויו"כ מכאן? אלא ללמד, שכל מי שהוא מוציא לקט שכחה ופאה ומעשר עני, מעלים עליו כאילו ביהמ"ק קיים, והוא מקריב עליו קרבנותיו לתוכו.

מפרש המלבי"ם (שם):

מפני שאחת מן הכוונות ותועליות הרגלים והחגים היה לפרנס כהני ה' והעניים, ששתי אלה סמוכים על שולחנו של מקום לפרנס. כמו שנאמר תמיד: אתה והלוי והגר והיתום, אמר שגם אחר הרגל מצוה עליך לפרנס העניים ממתנות הקציר. וזה במעלה אחת עם קרבנות ה' ברגל... וזה נוהג כל השנה, וגם כשהמקדש חרב. ומי שאינו מוציא חלק עניים, דומה

כאילו מונע מלהקריב קרבנותיו בבית הבחירה.

מדברי המלבי"ם ניכרת ההשוואה שבין נתינת מעשר עני לאכילת מעשר שני. הכהנים והעניים הם שולחן גבוה, והנתינה להם היא כמו העלאה על שולחן ה'. ואף ניכרת עדיפות במעשר עני, מפני ששולחן עניים נוהג בכל השנה ובכל מקום.

הימצאות העני ותלותו בחסד, ללא יציבות כלכלית עצמאית, מעודדת אותו לסמוך על ה', שיסייע לכך שתקוים בו מצוות הצדקה. מי שנותן לו את הצדקה, מתחבר אליו, ודרכו מתחבר הוא אל השכינה. ההתקשרות אל העני דרך החיוב שבמצוה - "גדול המצווה ועושה" - יוצרת קשר קבוע, יציב וחזק, עד שדומה כאילו נתן לה', כאילו הקריב קרבן בביהמ"ק; להבדיל מצדקה שהיא רק נדיבות (עפ"י גור אריה לפסוק זה). אהבת העני, המובעת ע"י הנתינה, בונה את קשרי החברה ותכליתם, שהם ההיפך מאהבת הממון וההתבצרות אחרי חומותיו ומעמדו. ויש בדרך זו הליכה בדרכי ה', הן מצד המעשה, כשם שהוא "גומל דלים" (שבת קד ע"א), והן מצד ההכרה שחיינו הם "דלים וריקים" כלפי ה'. וכן מצאנו עוד בגמ' (נדרים פא ע"א):

שלחו מתם: הזהרו בבני עניים, שמהם תצא תורה לישראל, שנאמר: "יזל מים מדליו" - מדלים שבהם תצא תורה.

מבעד לדברי חז"ל אלו ניתן לחדור אל נפשו של העני. תכונות העניות הן ענווה, שפלות ונכונות לקבל השלמה מהחברה. באה האזהרה של חז"ל לסביבתו של העני, להתייחס אליו לפי הכישורים העצמיים שלו ללימוד תורה, מפני שמידות אלו הן בסיסיות ללימוד תורה. אין כאן ברכה או סגולה. יש כאן כישרון שמתברך ע"י המצב של העניות.

במצב האופטימלי מקרין העני ממידותיו ואז מתחברים אליו, ונהנים מהשפעתו, שהיא השפעה של ענווה וקבלה, נכונות לנתינה והתגדלות בתורה. ובזה הוא בונה את חלקו בחברה.

המהר"ל מפראג (נתיב התורה פ"י) משווה את העני לכהן גדול שנכנס לקדש הקדשים ביוה"כ בבגדי לבן. ולא מפני החטא שיש בבגדי זהב, אלא משום המעלה המיוחדת שיש בכניסה אל קדש הקדשים, שלה מתאימים רק בגדי לבן, שהם נקיים מהתלות בחומריות, ופונים לקבלה מהמקום הקדוש ביותר. העני בחברה דומה לכהן גדול בגלל המעלה והקרבה שיש לו אל התורה.

נמצא, שבעניות ובהתקשרות אל העני ישנן תכונות רוחניות-חינוכיות של מעשר שני: אכילה משולחן גבוה והתקרבות אל השכינה המכשירה להתעלות ביראת ה', וממנה לקנין בתורה ואהבתה, כמו העלייה והאכילה בירושלים.

פסקי הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א *

גמר-מלאכה וקביעות למעשר

א. פירות שהובאו מחו"ל וישראל גמר את מלאכתם, חייבים בתרו"מ ללא ברכה. למשל אם קנה צימוקי יין מחו"ל ועשה מהם יין או קנה שומשום המיועד לשמן ועשה ממנו ממתק או פיזר אותו על עוגה או לחם - חייב בתרו"מ. הוא הדין גם במקרה שהישראל מסר את הצימוקים או השומשום לגוי ע"מ ש"יגמור את המלאכה" עבורו, כיון שבמקרה זה נחשב הגוי ידו הארוכה של הישראל. אך אם הפירות הובאו מחו"ל וגמר הגוי את מלאכתם - פטורים מתרו"מ.

ב. פירות חו"ל שגדלו בשנת המעשר הקודמת, ונגמרה מלאכתם בארץ בשנת המעשר הנוכחית, קיים ספק לאיזו שנה לשייך אותם, ויש לומר בנוסח: "ואם צריך מעשר עני הרי הם מעשר עני"².

ג. הקונה ענבים מסוג ענבי חברון יש להפריש מהם תרו"מ בלא ברכה, ואין לסמוך על כך שרוב הענבים ממין זה גדלים על ידי ערבים, היות ואם קיים בשוק ארגז אחד ממין זה שגדל אצל יהודים הוא מחייב בהפרשת תרו"מ³.

ד. הקונה פירות מגוי בארץ בעודם על האילן, אע"פ שזו קרקע שהיא ודאי של גוי והגוי גמר את מלאכתם חייב להפריש בברכה⁴.

* כתיבה: הרב עידו אלבה. עריכה והערות: הרב אהוד אחיטוב.

1. שו"ת הרמב"ם החדשות (סי' קכט, וכן בשו"ת פאר הדור סי' טז). ועי' שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יב), גר"א (שם ס"ק כט), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 126-131).

2. אף שנראה יותר שבמקרה זה אין החנטה ועונת המעשרות יכולים לקבוע את שנת המעשר, היות שבזמן זה היו הפירות בחו"ל ולא היו כלל בני חיוב תרו"מ. אך אין הדבר מוכרע, כיון שייתכן שדינם כפירות שגדלו אצל גוי בארץ, שאם ישראל גמר את מלאכתם, חל על הפירות חיוב תרו"מ אף שבעונת המעשרות הם היו ברשות הגוי, כנפסק ברמב"ם (תרומות פ"א הי"א). ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 131).

3. היות שאם ימצא ארגז אחד של פירות שנגמרה מלאכתם על ידי ישראל יש לו דין "ספק קבוע", וב"ספק קבוע" אין עושין ס"ס. עי' רמ"א (יו"ד סי' קי סעי' ד בהגה), ש"ך (שם ס"ק כז), פמ"ג (שם בשפ"ד ס"ק יד ד"ה החקירה הא'). וראה במאמרו של הראשל"צ שליט"א, בספר "התורה והארץ" (ח"א עמ' 20).

4. כיון שבקונה פירות מגוי לפני שהגיעו לעונת המעשרות, הפירות חייבים בתרו"מ מדבריהם, אף שהגוי עושה את פעולת המירוח: רמב"ם (תרומות פ"א הי"ג) עפ"י הגמרא בגיטין (מז ע"א), שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ז). וכתב בשו"ת הר צבי (זרעים ח"א כב) שאף אם קנה הישראל את הפירות מהגוי לאחר שהגיעו לעונת המעשרות, כיון שהגוי גמר את מלאכתם ברשות ישראל, חל על הפירות חיוב תרו"מ.

ה. "גמר מלאכה" של ענבי מאכל הוא בשעה שמעבירים אותם למיכל הגדול מיד לאחר הבציר, אף שעדיין לא התמלא⁵. משום כך משלב זה אין לאכול מהם אף לא באופן עראי ללא הפרשת תר"מ⁶.

ו. גם מענבי יין אין לאכול לאחר האיסוף לתוך המיכל הגדול בכרם, אך מותר לטעום מהם בלא הפרשת תר"מ⁷.

ז. סככת מיון ללא מחיצות אינה קובעת למעשר ומותר לאכול בה אכילת עראי. אך אם יש לה מחיצות הרי היא קובעת⁸.

ח. גינות הבתים של ימינו - דינן כחצר והן קובעות למעשר, כיון שעיקרן לנוי⁹.

ט. דין "קביעות למעשר" הוא רק לאחר "גמר מלאכה", ואין לחוש לדעות החולקות¹⁰.

5. מעשרות (פ"א מ"ה): "ירק הנאגד - משיאגד. אם אינו אוגד, עד שימלא את הכלי". ואף שכלי זה עדיין לא התמלא, גמר המלאכה הוא כאשר מכניסים את הפירות למיכל הגדול; כי מרוב גודלו של המיכל - לא תמיד מקפידים להעבירו כשהוא מלא ממש. ועי' מאמרו של הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ח"ב עמ' 221).

6. קודם גמר המלאכה מותר לאכול מהפירות באופן עראי, ואילו לאחר מכן אין לאכול כלל ללא הפרשת תר"מ: רמב"ם (מעשר פ"ג ה"א). להגדרת אכילת עראי עי' מסכת מעשרות (פ"ג מ"ט ופ"ד מ"ה).

7. ואף שהמקח קודם גמר מלאכה, אינו קובע למעשר, וכפסק רמב"ם (פ"ה ה"ד) אודות תאנים המיועדות לייבוש. ומכל מקום, אם הוא אוכל מהענבים, הוא שינה את הייעוד של הענבים להחשיבם כענבי מאכל ולהחשיב את מילוי הכלי לגמר המלאכה. אולם טעימה בעלמא לבדוק את הענבים אינה מעשה המהווה שינוי בייעוד הענבים.

8. להלכה, פירות טבל אחר שנגמרה מלאכתן, מותר לאכול מהם באופן עראי עד שנכנסו לבית, ולאחר מכן אין לאכול מהם ללא הפרשת תר"מ אף לא באופן עראי; רמב"ם (מעשר פ"ג ה"ב-ג). סככת מיון אינה כמוליך לשוק, שהגורן קובע. אלא היא כגורן ולא שוק, כי אין קונים שם היחידים, וע"כ דינה כדין מעביר עד שיכניסו אותם לתוך בית קירור או אחר המיון בכל ארגז או מיכל שייכנס יהא כקבע. ועי' "התורה והארץ" (ח"ב עמוד 316).

9. במשנה (מעשרות פ"ג מ"י) נאמר שגינה אינה קובעת למעשרות, וכן פסק הרמב"ם (מעשר פ"ד הט"ז). אלא שהמושג "גינה" בלשון המשנה מתייחס לשטח של גידולי ירק שנעדרת ונזרעת; אבל אם נוטעים בה לנוי, ללא עידור של רוב שטח החצר - דינה כחצר, שהיא קובעת למעשר: עפ"י ראב"ד (שם הי"ד), מהר"י קורקוס (שם הי"ד) בדעת הרמב"ם. משום כך הגינה המקובלת כיום דינה בעצם כחצר עפ"י התנאים המוזכרים במשנה (מעשרות שם) וברמב"ם (שם ה"ח), וכמבואר בהערה הקודמת. מלבד זאת, על פי רוב הגינות מגודרות ולכן דינן כחצר. ועי' ירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ד), רמב"ם (מעשר פ"ד הי"ד), רדב"ז וכס"מ (שם).

10. ב"מ (פח ע"א): "אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית", והיינו מהתורה. ובהמשך מובאים דברים הקובעים למעשר מדרבנן. ודעת רש"י (שם פז ע"ב ד"ה אין), תוס' (שם פח ע"א ד"ה מאי) והרמב"ם (מעשר פ"ג ה"א-ד) היא, שכל הדברים האלו קובעים למעשר דווקא אחר גמר מלאכתם. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' פג). ועי' ערוה"ש (סי' צו סעי' ז-יג).

י. משום כך, אף שמכירה קובעת למעשר¹¹, זאת בתנאי שהדבר נעשה לאחר ה"גמר מלאכה", היינו לאחר הבציר; אך מכירת הענבים לפני כן אינה נחשבת כקביעות למעשר, הן בענבי מאכל הן בענבי יין¹².

יא. גרעיני חיטה שהופרשו מהם תרומה ולאחר מכן הם נבטו מעצמם, אין חייבים להפריש מהם תרומה על החלק שנבט. אבל גרעיני חיטה מעושרים שמנביטים אותם בכוונה תחילה, יש להפריש מהם מעשרות פעם נוספת, כיון שהניחו אותם על-מנת כן¹³. כמו כן אסור להוציא נבטים אלו ממקום הנבטתם בשבת, אף אם אינם מונחים במים¹⁴.

יב. ברכת נבט חיטה - בורא מיני מזונות¹⁵. שאר הנבטים - שהכל¹⁶.

11. ביצה (לה ע"א), "אמר ר' יוחנן: אחד שבת וכו' ואחד מקח, כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו...". רמב"ם (מעשרות פ"ג ה"ג, פ"ה ה"ד), רדב"ז וכס"מ (שם).

12. מעשרות (פ"ב מ"ה-ו), רמב"ם (מעשרות פ"ה ה"ג), מהר"י קורקוס (שם פ"ה ה"ג), כפתור ופרח (פרק ל). ועי' ערוה"ש (מעשרות סי' קב סעי' ה). זאת ועוד, בדרך המקובלת כיום, שהמקח נעשה רק על מה שיגיע בפועל אל הקונה - המקח מתייחס רק על השלב של אחר גמר המלאכה, ולכל הדעות אינו קובע מעשר.

13. עפ"י הגמ' (שבת נ ע"ב-נא ע"א): "הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, אם היו מקצת עליו מגולים - אינו חושש... ולא משום מעשר...". ופירשו התוס' (שם ד"ה הטומן) שהתוספת מתחייבת במעשרות רק כשהטמין על מנת להוסיף בגידול. משום כך בחיטה שנבטה באופן מקרי אין התוספת חייבת במעשרות; אולם הנבטה מכוונת של חיטים מחייבת הפרשת תרומה מחודשת על התוספת.

14. עפ"י המבואר בהערה הקודמת, הוא הדין לענין שבת כשכוונת השהייתם במקום הסגור הוא כדי להנביטם.

15. מרן הראשון לציון שליט"א שלח לנו הערה לסעיף זה, וז"ל: הכלל בחיטה הוא אם זה דרך אכילה. וע"כ בדגן חי בשלמותו או שלוק וקלוי (כגון "שלווה") ברכתו "האדמה". אולם אם זה דרך אכילה, היינו כגון נבטים, ברכתו "מזונות". ואם אכלו עם החיטה והיא קשה ושלמה - ברכת מזונות על הנבט פוטרת את החיטה. ואם אוכל חיטה לבד - דינו כמו כוסס, ומברך שהכל, אא"כ הוא ראוי לאכילה ואז מברך האדמה.

16. האחרונים נחלקו בדין ירקות שגדלו בעציץ שאינו נקוב לענין ברכה, לדעת החיי אדם (כלל נא סעי' יז) יש לברך עליהם שהכל, ואילו לדעת השדי חמד (כללים מערכת כ כלל ק) ברכתם בפה"א. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי (ח"א א סי' רה בהע' לשו"ע סי' רב). ונראה שסברתם היא משום שהברכה אינה על הפרי שלפנינו כי אם על כלל הפירות ממין זה הגדלים באדמה. אולם בנבטים יש סברא לחלק משום שאין הרגילות לגדלם באדמה.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

תרו"מ כנבטים *

הצגת הבעיה

אנשים רבים רגילים לאכול נבטים, הנמכרים כשהם ארוזים בקופסאות פלסטיק שקופות. דרך הכנת הנבטים היא כדלקמן: את הזרעים שמים בתוך מיכלים. במיכלים יש לחות גבוהה מאד, ואולי יש גם מים בתחתית. הזרעים נובטים וצומחים, ולאחר מספר ימים המוצר מוכן לשיווק. הנחת יסוד בדיון הזה - שהזרעים שמהם מכינים את הנבטים מתוקנים כדין. והשאלה היא: האם הנבטים האלה חייבים בתרומות ומעשרות?

א. שביעית בגידולי מים

השאלה הראשונה היא: האם גידולי מים טעונים הפרשת תרו"מ? בשו"ת נחפה בכסף (ח"א י"ד סי' ה) האריך בענין השרשה במים בשביעית. לאורך כל התשובה פשוט לו כביעתא בכותחא שהשרשה במים אינה כהשרשה בקרקע לכל המצוות התלויות בארץ: שביעית, תרו"מ וכלאים. וכל דיונו הוא באשר לעפר שהושם במים (כנראה, כדי להוסיף מזון למים כדי שההשרשה תעלה יפה). ומסקנתו לאסור היא רק בגלל העפר שבמים, שלא מצינו חילוק בין רב למעט; ולכן גזירת עציץ שאינו נקוב חלה גם על כמות קטנה של עפר.

הקושיא העיקרית לשיטתו היא מדברי הרמב"ם בהל' שבת (פ"ח ה"ב): השורה חיתין ושעורין וכיוצא בהן במים - הרי זה תולדת זורע, וחייב בכל שהוא.

וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' שלו סעי' יא). ולפי זה בשביעית הדבר היה צריך להיות אסור מדרבנן, כמו יתר התולדות. (וצ"ע לענין חיוב תרו"מ, אם חייבו רבנן בתולדות זריעה. כי איסור תולדות מדרבנן בשביעית מצינו, ובתרו"מ צ"ע). והנחפה בכסף חילק בין שבת לשביעית. בשבת, האיסור הוא בין במלאכת קרקע ובין שאינה מלאכת קרקע. משא"כ בשביעית, שלא אסרה התורה אלא מלאכת קרקע, שנאמר: "ושבתה הארץ שבת לה".

והנחפה בכסף שתמה על הרמב"ם שפסק כן. אמנם המג"מ והכס"מ ציינו שמקורו בזבחים (צ"ד ע"ב). אך שם, הרי מבואר להיפך! והנחפה בכסף שיער שחסרות מלים בכס"מ, וצריך לומר שמהסוגיא שם מוכח איפכא.

* עריכה והערות: הרב עזריאל אריאל.

ואכן ברמב"ם מהדורות פרנקל העירו שבנוסחאות קדמוניות אין מלים אלו במג"מ. ועיין יד אהרן (על הרמב"ם) שלמד זאת משביעית, שבירושלמי (שביעית פ"ג ה"ד) נאמר, ששורין זרעים בשביעית כדי לזורען במוצאי שביעית. וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"ו). ומשמע שבשבת אסור. כי אם גם בשבת מותר, מה החידוש שבשביעית מותר? (מיהו אין מכאן להוכיח אלא שבשבת הדבר אסור מדרבנן, ובשביעית מותר לכתחילה. אך הרמב"ם פסק שבשבת חייב. וזאת מנא ליה?) עכ"פ, שריית זרעים בשביעית במים מותרת לכתחילה, לדעת הרמב"ם. וא"כ הוא הדין לענין תרו"מ, יש לומר שלדעת הרמב"ם אין חיוב כלל על תרו"מ בגידולי מים. אלא שהרמב"ם כתב (שם):

ושורין את הזרעים בשביעית כדי לזורען במוצאי שביעית.

וא"כ היה מקום לומר שכל היתרו של הרמב"ם הוא רק על-מנת לזרוע במוצאי שביעית; אך אם מתכוון להשאירם במים במשך כל שנת השביעית, הרי זו זריעה אסורה. אולם הסברה נראית הפוכה; שהרי אדרבה, רק אם סופו לזרוע את הזרעים זריעה רגילה, היה מקום לאסור את השרייה במים. ואכן זו כנראה דעת הראב"ד (השגה שם), החולק על הרמב"ם וגורס "משיירין" ולא "שורין". ולדעתו כנראה אסור לשרות זרעים במים בשביעית (אם כי אין הכרח לומר כן). וכתב הגר"ב זילבר (בספרו "הלכות שביעית", סי' א סעי' ו בבה"ל) שהראב"ד לא אוסר שרייה במים בשביעית אלא כאשר היא מיועדת לזריעה רגילה במוצאי שביעית; אך אם שורה במים למשך כל השנה - יתכן שזריעה כזו תהיה מותרת. ועיין חזו"א (שביעית סי' כ ס"ק כה) שכתב שכוונתו של הזורע אינה מועילה כלל. וא"כ אין נפק"מ בין שורה על-מנת לזרוע במקום אחר לבין זורע באותו מקום, ואם זריעה במים אינה זריעה, היא מותרת בכל אופן.

הגרצ"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"ב סי' לא אות ו; כרם ציון השלם, הר צבי סי' יא; הר צבי או"ח ח"א סי' רח אות א) דן בגידולי מים, והוא אוסר אותם בשביעית כדין עציץ שאינו נקוב. והוסיף שאם הזריעה נעשית בבריכות מים בקרקע, דינה כזריעה רגילה בקרקע עצמה, והיא אסורה בשביעית מהתורה. ועיקר הסתמכותו היא על שו"ת שדה הארץ (ח"ג יו"ד סי' כח), שאסר להניח פקעת או בצל במים הנמצאים בכלי זכוכית ויש בפי הכלי אדמה. והגרצ"פ פראנק סבר שהסיבה העיקרית לאיסור היא המים ולא העפר. אך כנראה שלא היתה בפני הגרצ"פ תשובתו של הנחפה בכסף (ח"א יו"ד סי' ה) במקורה, שהיא עוסקת באותו מקרה בדיוק של שדה הארץ; והנחפה בכסף אומר במפורש שזריעה על המים אינה זריעה כלל, ורק בגלל העפר שבמים יש מקום לאסור את הזריעה. וכן משמע מדברי שדה הארץ עצמו, שהזכיר את העפר שבפי הכלי, משמע שהאיסור הוא בגלל העפר ולא בגלל המים.

וכן היא דעת הגר"ב זילבר ("הלכות שביעית" סי' א' סעי' ו' בבה"ל) בשם החזו"א, שאין איסור לזרוע במים בשביעית אלא כאשר יש בהם עפר או חומרים מיסוד העפר. ובסוף הספר (ח"ב עמ' קפ) כתב בשם החזו"א שדשן כימי מיסוד העפר הוא; ולכן אם מערבים במים דשן כימי, אסור לזרוע בהם. ומאחר שלא זכינו לדברי החזו"א בכתב בנושא זה, קשה לעמוד היטב על דעתו. ומסברה נראה לחלק בין עפר ממש הנמצא במים לבין דשן כימי הנמס במים. כי ברגע שהדשן נמס במים, אין כאן כל עפר בעין, ואין זו זריעה כלל. כי רק בעפר יש דין זריעה ולא במים. כך נראה לענ"ד עפ"י הנחפה בכסף.

עוד יש לעיין בתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ח), שם נאמר:

המטליא (השריה של זרעים ממינים שונים במים ביחד) - לא נהגו בה חכמים היתר, לא למעשרות ולא לשביעית.

ומכאן שהשרשה במים אסורה. ועי' בתשובת הגרי"א ה'ה' הרצוג (תשובות וכתבים, מצוות התלויות בארץ עמ' רצו) שרצה לחדש שדברי התוספתא הם מידת חסידות ולא מעיקר הדין. וכדמות ראייה לדבריו אפשר להביא מזה שה"מטליא" עשויה מזרעי כרפס, פשתן ותלתן שנשרו ביחד. וכיצד לא אסרו משום כלאי זרעים? אלא ע"כ אין איסור כלאיים במים אפילו מדרבנן. וייתכן שהמדובר בדיעבד, והדיון בשביעית הוא לענין קדושת פירות שביעית.

ב. השרשה במים לעומת השרשה בקרקע

וראיתי להגר"מ בלייכר (בספרו "משכיל אל דוד", סי' יב) שדן בארוכה בענין נבט חיטה וציין (בהע' ו') לרש"י (שבת נא ע"א ד"ה ולא משום מעשר), שכתב: דנימא בטלה לה אגב קרקע. והרי הוא כלוקט מתחילה, ויהא צריך לעשר על כל הנוסף.

משמע מדבריו שהזרע דבר שהופרשו ממנו תרו"מ, חייב להפריש מחדש רק לאחר שהזרעים בטלו לקרקע והרי הוא כלוקט אותם מתחילה; אך כאשר לא בטלו לקרקע, לא חל עליהם חיוב טבל. וצ"ע אם רק בקרקע הוי ביטול ולא במים. ואת"ל שגם במים יש ביטול, צ"ע אם בנד"ד הוי ביטול.

והנה סברה זו, שהזרעים בטלים לקרקע - מצינו לא רק לענין טבל אלא גם לענין חדש, אונאה ושבועה. וכך נאמר במסכת ב"מ (נו ע"ב - נו ע"א):

בעי רבא: חיטין זרען בקרקע - מהו, יש להם אונאה או אין להם אונאה? כמאן דשדיא בכדא דמיין ויש להם אונאה, או דילמא בטלינהו על גבי ארעא...? נשבעין עליהן או אין נשבעין עליהן?... עומר מתירן או אין עומר מתירן?

ובכל הבעיות הנ"ל הספק הוא אם ביטול בקרקע. ומשמע שזריעה פירושה ביטול בקרקע.

מיהו שם מדובר בשלא השרישו. שאם השרישו אין ספק שהם כזרועין (עי' רש"י שם נו ע"ב ד"ה בטלינהו אגבי קרקע). וא"כ משמע שאם השתרשו, אפילו בכדא - הרי הם נחשבים כזרועים. מיהו אין הדבר מוכרח. אמנם הגמ' נקטה לשון זו "כמאן דשדיין בכדא דמי"; אך זהו רק כאשר הזרעים נמצאים בקרקע לפני השרשה, ואם נניח שלא בטלן, הרי הם כאילו שדיין בכדא. וממילא, כשהשרישו, הם חלק מהקרקע ואינם כמאן דשדיין בכדא. אך אם הם נמצאים בכד ממש, מה הועילה ההשרשה? השרשה בכד לא שמה השרשה. כי השרשה, פירושה שהשורשים לחומר כלשהו ויונקים ממנו את כוח הצמיחה. אך באוויר הכד אין שום חומר, ולא תיתכן שם שום השרשה. מיהו במים יתכן שיש השרשה. וגם כשאינו מבטל את הזרעים במים, כגון שהוא מתכוון לאוכלן כעבור זמן קצר, מ"מ ההשרשה היא המבטלת את הזרעים במים. וצ"ע.

סיכום

לדעת הנחפה בכסף ושדה הארץ, אין השרשה במים, אלא בקרקע; וכן הכריע החזו"א. לדעת הגרצ"פ פראנק יש גם השרשה במים. ואם המדובר בעציץ שאינו נקוב, הרי האיסור הוא לכל היותר מדרבנן (רמב"ם תרומות פ"ה ה"טו). וא"כ אף אם נצרף את סברת הגרצ"פ פראנק לספק, הרי זהו ספיקא דרבנן, ולקולא. וכן למעשה נראה שאין צורך להפריש תרו"מ מנבטים; והרוצה להחמיר - יפריש ללא ברכה¹.

אך יש לבדוק את המציאות, כיצד מנביטים? במים או בלחות? שאם הלחות היא רק באוויר - אין לזרעים היכן להשתרש, ושורשים באויר אינם כהשרשה². וצ"ע.

1. נערך בירור במפעל נבטים בקרית טבעון, ושם ההשרשה היא לא במים אלא באוויר. שמים את הזרעים בתוך תבניות של קל-קר, ויש ממטרות שמתזות כל הזמן רסיסים של מים, כך שיש באוויר 100% של לחות. אך אין לנו מידע על מקומות אחרים.
2. יש להוסיף שההנבטה נעשית בתוך בית. בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) מפורש שהנוטע בבית אינו חייב בתרו"מ מן התורה. ולדעת הראב"ד (השגה הל' מעשר פ"א ה"י) אף אינו חייב מדרבנן. ורק לדעת הרמב"ם (הל' מעשר שם) יש חיוב להפריש תרו"מ בבית מדרבנן. וא"כ יש כאן ספק נוסף.

הרב עזריאל אריאל

קביעות למעשרות בהכנסת פירות למכונת

הצגת הבעיה

עובדי הפרדס ונהגי המשאית נוהגים לקטוף תפוזים להכניס אותם למכונת לשם אכילה במהלך הנסיעה. האם ההכנסה של הפירות למכונת מחייבת אותם בהפרשת תרומה מדין "ראיית פני הבית", או שהם מותרים באכילת עראי?

1. גר חנוכה בספינה, מכונת ורכבת

לכאורה ניתן לעמוד על דינו של מבנה נייד, מתוך מחלוקת הפוסקים בדיון הדלקת נר חנוכה בכלי תחבורה שונים:

לדעת המהרש"ם (ח"ד סי' קמו), הנוסע ברכבת מדליק שם נר חנוכה. לדעתו, אמנם מצוות ההדלקה היא בבית, אבל לאו דווקא בבית קבע; ולכן נסיעת הרכבת אינה מעכבת. ומדבריו עולה שאין ללמוד לדינים אחרים שנאמרו ב"בית".

הגרצ"פ פראנק (מקראי קודש חנוכה סי' יח) כתב שגדר "בית" לנר חנוכה הוא "בית קבע" כמו לענין מזוזה ועירוב, ולפיכך כתב שהנוסע בספינת נוסעים (כדלקמן סעי' 2 אות ג) חייב להדליק שם נרות חנוכה. ומדבריו משמע שהוא הדין לכלי רכב אחרים¹. ה"ה לנושאים אחרים בהלכה שבהם נדרש "בית קבע".

לעומת זאת כתב בשו"ת אגור"מ (יו"ד ח"ג סי' יד אות ה) שאין מדליקים נר חנוכה בספינה. אך בדעתו לא ברור אם כל מבנה נייד אינו "בית" או שדיבר בספינה כזו שאינה "דירת קבע" כלל.

ולדעת ערוה"ש (סי' תרעז סעי' ה), הנוסע ברכבת מדליק שם נר חנוכה, למרות שהרכבת נוסעת. אך טעמו אינו משום שרכבת דינה כבית, אלא משום שמי שאין לו בית צריך להדליק (בברכה) במקום שבו הוא נמצא². ולדעתו, לא

1. וכן דעת הראשל"צ, הגר"מ אליהו שליט"א (מובא בספר "מקראי קודש", הל' חנוכה עמ' פב סעי' כג, והע' פז), שסובר שיש להדליק נר חנוכה במשאית מטעם זה, למרות שצריך "דירת קבע". גם בספר "מצוות נר איש וביתו" (סי' ח סעי' טו) כתב לחייב הדלקת נר חנוכה ברכבת. וביאר (ס"ק לח) שהכוונה לרכבות של חו"ל, שנוסעים בהן זמן ארוך, והן "דירת קבע", ולכן יש להן דין "בית". ונראה שתאנהג של משאית גדולה דומה יותר לרכבת של חו"ל.

2. וכן פסקו מטעם זה: שו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' כט אות ד); שו"ת אז נדברו (ח"ו סי' עה, ח"ז סי' סז, ח"א סי' לד); שו"ת עשה לך רב (ח"ד סי' לט). ועי' שו"ת רבבות אפרים (ח"ג סי' קס ס"ק יג). ברור מה יהיה הדין העקרוני של בית נייד בהלכה.

ברור מה יהיה הדין העקרוני של בית נייד בהלכה.
מן האמור עולה שלדעת הגרצ"פ פראנק וסיעתו בית נייד הוא "בית". אך
יש להסתפק בדעתם של הפוסקים האחרים בשאלה זו.

2. מזוזה בספינה ובמכונית

ברמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ט) ובשו"ע (יו"ד סי' רפו סעי' יא) נפסק להלכה שספינה
פטורה ממזוזה. ומכאן יש ללמוד שבית נייד פטור ממזוזה, אך הש"ך (שם)
וערוה"ש (סעי' כז) מבארים שבית שבספינה פטור ממזוזה משום שהוא "דירת
עראי", ולא משום שהספינה ניידת. ואכן יש אחרונים שכתבו לחייב מזוזה
באניות נוסעים שהתאים שלהן נקראים "דירת קבע" (פסקי עוזיאל סי' ל; מנחת
יצחק ח"ב סי' פד, ח"ד סי' נה, צ, צג). ובערוה"ש (שם) כתב שגם ספינה המיועדת
לנסיעה בנהרות (שהיא נסיעה קצרה), אם יש שם מבנה קבוע - חייבת במזוזה
(למרות שהשימוש בה הוא לזמן קצר). ומכאן יש ללמוד שגם בנד"ד הדין יהיה תלוי
במחלוקת.

3. "חצר מהלכת" בקניינים

לכאורה יש להביא ראיה מדין "חצר מהלכת", שאינה קונה (גיטין כ"א ע"א),
ולכן מכונית לא תקבע למעשרות. אך נראה שדווקא משם יש ראיה הפוכה.
שכן למסקנת הגמרא (עפ"י תוס' ד"ה והילכתא) עבד ישן וכפות קונה כדין חצר.
ומסתבר, שמכונית דומה לעבד כפות וישן, שהרי אינה יכולה לזוז בעצמה, ועל
כן אין להגדיר אותה כ"חצר מהלכת" באותה שעה. והרי הכנסת הפירות
למכונית נעשית תמיד בשעה שהיא עומדת במקומה ואינה נוסעת.
אך יתכן שיש לחלק בין המקרים. קניין "חצר" אינו דין ב"בית דירה" אלא
בשטח אדמה בלבד. אבל בדיני מעשרות נדרש מבנה שהוא "דירת קבע",
וייתכן שמבנה שמידי פעם הוא נוסע אינו נחשב "דירת קבע", מטעם זה.

4. שיטת ערוה"ש בבית שאין בו ד' אמות

אף אם נאמר שהניידות של המכונית אינה מעכבת, יש לדון מצד זה שברוב
המכוניות אין רוחב של ד' אמות. ומפורש בהלכה (רמב"ם הל' מעשר פ"ד ה"ג)
שבית שאין ברחבו ד' אמות אינו קובע למעשרות. אלא שייתכן שיהיה
למכונית דין של "חצר". וכך כתב בערוה"ש (סי' צז סעי' ד):
"ראה לי דבית שהוא פחות מד' על ד' - מ"מ מדרבנן קובע למעשרות,
דלא גרע מחצר... ובתנאי שיהא בו כל דיני חצר..."

ערוה"ש מביא ראיה לדבריו ממה שנאמר בהלכות עירובין (שו"ע או"ח סי' שפו
סעי' א) בענין בית שאין בו ד' אמות, שמניחים בו שיתופי מבואות, כשם
שמניחים את השיתוף בחצר (אף שאין מניחים שם עירובי חצרות). והדברים

מתאימים להגדרות העקרוניות של "חצר" בדברי הרמב"ם (מעשר פ"ד ה"ח):
 אי זו היא חצר הקובעת? כל שכלים נשמרין בתוכה, או שאין אדם בוש
 מלאכול בתוכה, או שאם יכנס אדם לה אומרין לו מה אתה מבקש...
 להלכה די באחד מהתנאים הללו כדי שהחצר תקבע למעשרות, ובמכונת -
 קיימים כולם. ולכן נראה שתקבע למעשרות מדין "חצר" (ואף שהיא גם דירת
 עראי).

5. החולקים על ערוה"ש

אך נראה שאין לפסוק כדעת ערוה"ש, מכמה טעמים:
 א. בדין בתי החצרים משמע בגמרא (ערכין לג ע"ב) ש"חצר" היא דווקא חצר
 הסמוכה לבית וטפלה אליו. וכן כתב היד רמ"ה (ב"ב פרק ד סי' מט) בדיני
 קניינים: "אבל חצר גרידתא, דלית לה בית לאשתמושי ביה, לא מיקריא
 חצר". ומכאן שבית שאין בו ד' אמות, שהוא עומד לעצמו ואינו טפל לבית
 אחר - אין לו דין "חצר" (וכן כתב באמונת יוסף, מעשרות פ"ג ה"ג ד"ה דתניא).
 ובדעת ערוה"ש יש לומר שאמנם המילה "חצר", משמעותה שטח הטפל
 לבית, אבל גדר "חצר" למעשרות הוא מקום שהשימוש שלו דומה לבית
 (וכפי שראינו בדין הנחת שיתוף מבואות בבית שאין בו ד' אמות). והראיה - מחצר
 שהיא נעדרת, שאין לה דין "חצר", למרות שהיא סמוכה לבית; וזאת -
 משום שהשימוש שלה אינו דומה לבית.

ב. בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ג) מובאת ברייתא:
 בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות - פטור מן המזוזה ומן המעקה
 ומן העירוב, ואינו טובל למעשרות...

ופשטות הדברים מורה שפטור לגמרי (וכן משמע מכל מפרשי הירושלמי, שלא
 העירו שיתכן שחייב מדרבנן). הברייתא הזאת מובאת גם בבבלי (סוכה ג ע"א), אך
 בלי למנות את הדין שאינו קובע למעשרות. ובפשטות היה מקום לומר
 שמדרבנן הוא קובע למעשרות כחצר. אך התוס' (ד"ה בית) והר"ש (מעשרות פ"ג
 מ"ו) תירצו ש"תנא ושייר", ולדעתם אין מקום לתירוצו זה.

ג. בדיני חלוקת שותפות (ב"ב י"א ע"א) נאמר שהשיעור המינימלי של חצר הוא
 ד' אמות (ומכאן הוכיח גם הגר"ח קנייבסקי, דרך אמונה, פרק ד ס"ק נג).

ד. באמונת יוסף (מעשרות פ"ג ה"ג ד"ה דתניא) כתב שאף שבית שאין בו ד' אמות
 יש לו דין "חצר" לענין שיתופי מבואות (סוכה ג' ע"ב), מ"מ אינו קובע
 למעשרות כלל, מפני שהפתח שלו לא נחשב "שער".

ה. גם החזו"א (מעשרות סי' ה ס"ק טז סד"ה ויש) חולק על ערוה"ש, ומסתפק בדינו
 של בית שאין בו ד' אמות ועומד בחצר. ולפי דבריו נראה בבירור שמבנה
 כזה שאינו עומד בחצר - אין לו דין "חצר", וק"ו מכונת.

מן האמור עולה שרוב הפוסקים חולקים על דעת ערוה"ש, ולדעתם מכונית, שאינה רחבה ד' אמות, אינה קובעת למעשרות אפילו מדרבנן. אך בכלי רכב גדולים (כגון: רכבת, אוטובוס ומשאית) יש לדון מצד "דירת עראי".

6. "דירת קבע" בקביעות למעשרות

כתב הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ד):

וכן סוכות שעושין ביני כרמים וביני הגנות בימי הקיץ, אע"פ שזרין בהן כל ימי הקיץ ויש בהם ריחיים ותרנגולין - אינן קובעין למעשר. וכן סוכת היוצרים החיצונה וסוכת החג בחג אינן קובעין, שכל אלו אין דירתן קבע. (אבל הסוכה הפנימית חייבת וקובעת, שאין דירתה עראי אלא קבע: רדב"ז). ומסתבר שמכונית, שאינה מקום דירה אלא לכל היותר מקום עבודה, (כמו משאית שיש בה מיטה לנהג) ורק בשעת הצורך והדחק אדם אוכל שם (ואף ישן שם) כשאין לו מקום אחר - לא יהיה לה דין "בית". וכן מוכח גם מההגדרות המובאות בערוה"ש (סי' צז סעי' ו-י. וכן נראה מכל ספרי האחרונים בהל' מעשרות, שהעתיקו את ההגדרות של הרמב"ם). והרי זה דומה יותר לספינות של ימי קדם, שאף שהנוסעים היו ישנים בהן, לא נחשבו כ"דירת קבע" לענין מזוזה (לעיל סעי' 2).

הרב מרדכי עמנואל העירני שמפסק השו"ע בהל' עירובין (או"ח סי' שע סעי' א) ובהל' מזוזה (יר"ד סי' רפו סעי' א-ב וש"ך ס"ק ב) נראה שהשו"ע חולק על הרמב"ם (עירובין פ"ד ה"ח, מזוזה פ"ו ה"א) בהגדרת "בית", ואינו מצריך "דירת קבע". אך מדברי האחרונים שהביאו את פסק הרמב"ם, נראה שחילקו בין דיני מזוזה ועירובין לבין דיני קביעות למעשר. וייתכן שמכיון שהיסוד של קביעות למעשרות הוא "אכילת קבע" - נדרש כאן בית שהוא קבוע יותר.

מסקנה

להלכה נראה שמכונית אינה קובעת למעשרות כלל, מפני שאין בה ד' אמות ואינה דירת קבע. ואפילו כאשר מדובר בתא נהג של משאית גדולה, שיש בו ד' אמות והנהג ישן בו מידי פעם, מסתבר שיש מקום להקל, מהנימוקים הבאים:

א. מכיון שהמשאית לא חונה כל הזמן במקום אחד, יש מקום להסתפק אם היא "בית קבע".

ב. מכיון שהנהג לא גר שם בקביעות, אלא לן שם באופן עראי בשעה שאין לו מקום אחר - להרבה פוסקים אין זו "דירת קבע", הקובעת למעשרות.

ומ"מ מן הראוי לחשוש לשיטות המחמירות (ערוה"ש, הגרצ"פ פראנק).

(אך אין מניעה לברך על ההפרשה, למרות שהחיוב מסופק; מפני שהפרי עצמו חייב בתרומ"מ מרגע הקטיפה, אלא שלפני הקביעה למעשרות מותר לאכול ממנו אכילת עראי).

הרב יואל פרידמן

"מיעוט מצוי" - הגדרתו

מוסכם שפרי שבדרך כלל הוא נגוע בחרקים, אף אם הנגיעות היא ברמה של "מיעוט מצוי" בלבד - יש לבדוק אותו לפני אכילתו (שו"ע יו"ד סי' פד סעי' ח, ועי' "התורה והארץ" ב' עמ' 419). במאמר זה ננסה להגדיר מהו "מיעוט מצוי".

א. באלו הלכות חששו למיעוט המצוי

בהלכה מצאנו מקרים רבים בהם חוששים למיעוט מצוי. ההתייחסות למיעוט מצוי לא נאמרה רק בדין בדיקת פירות מחשש לחרקים או בדין בדיקת הריאה (שו"ע יו"ד סי' לט סעי' א), כפי שמקובל לחשוב. ההלכה חשה למיעוט המצוי במקרים רבים, והתייחסה אליו כאל מציאות שיש להתחשב בה. מן התורה הכל נקבע עפ"י הרוב; ומדרבנן חוששים גם למציאות שהיא פחותה מן הרוב, ובלבד שהמיעוט יהיה מצוי ולא נדיר. וכמה דוגמאות לכך:

א. אשה שבעלה נפל למים שאין להם סוף - לא תינשא, מפני שמיעוט מצוי ניצולים מן הים (תוס' נדה מד ע"ב ד"ה דקים, ר"י בתוס' יבמות לו ע"ב ד"ה הא).

ב. אשה שמת בעלה ונולד לה בן, והבן מת תוך שלושים יום - חולצת, כי חוששים למיעוט מצוי של נפלים (תוס' שם).

ג. גוסס - אין מעידים עליו להתיר את אשתו, כי מיעוט מצוי מהם קמים ממיטת חוליים (תוס' שם. ועי' תוס' יבמות קכא ע"א ד"ה ולא).

ד. חובת בדיקת מומחיות השוחטים, כי יש מיעוט מצוי שאינם מומחים (שו"ע יו"ד סי' א סעי' ב), והוא הדין לגבי מומחיות סופרי סת"ם (שו"ע סי' לט סעי' י).

ה. חובת בדיקת ציצית מפני שמיעוט מצוי מהן נקרעות (שו"ע או"ח סי' ח סעי' ח).

ו. חובת בדיקת מזוזות כי מיעוט מצוי מהן נמחקות (שו"ע יו"ד סי' רצא סעי' ט).

ז. חכמים גזרו גזירת דמאי מפני שמיעוט מצוי של עמי הארץ אינם מפרישים אלא תרומה גדולה (תוס' שבת יג ע"א ד"ה רבא).

ח. בדיקת שערות של גדול וגדולה (ב"ב קנא ע"א. ועי' פמ"ג או"ח סי' נה, א"א ס"ק ז).

יש א"כ להגדיר את ה"מיעוט המצוי" מתוך מכלול המקרים שהובאו לעיל.

ב. מיעוט מצוי - קרוב למחצה או עשרה אחוזים

הריב"ש (סי' קצא) כותב ש"מיעוט המצוי" הוא קרוב למחצה. כהוכחה לדבריו הוא מביא את חובת הבדיקה בסירכות הריאה, אשר לדעתו הן קרוב למחצה. לעומתו כותב המשכנות יעקב (סי' טז-יז) ש"מיעוט המצוי" הוא בערך עשרה אחוזים. הוא מוכיח את דבריו מהנאמר במשנה (גיטין לא ע"א) שיש

לבדוק את היין בשלשה פרקים בשנה כיון שהוא עלול להחמיץ. ללא בדיקה זו, אין להפריש מהיין תר"מ, ואין לסמוך על החזקה שהיין הוא טוב. בגמ' (ב"ב צג ע"ב) מבואר ששיעור ההחמצה המקובל ביין הוא של 10% (עשר חביות יין קוססות מתוך מאה). ומכאן שצריך בדיקה כששכיחות ההחמצה היא של עשרה אחוזים.

כיון שהמשכנות יעקב משתמש במונחים מתימטיים (10%) המקובלים היום במדע הסטטיסטיקה, היה מקום לומר שלדעתו אנו חוששים לכל מציאות שרמת השכיחות שלה אינה זניחה, גם אם מציאות זו היא מקרית לחלוטין. אך בדברי המשכנ"י עצמו אפשר למצוא סמך לכך שחוששים למיעוט מצוי דווקא כאשר מדובר בתופעה טבעית קבועה ואלו דבריו: "אבל בדבר שהאיסור ישנו בטבעו של עולם והווה, ואנו צריכין לברר האיסור מתוך ההיתר שלא יכשלו בו, כי כשלא נבדוק אחריו יבוא לידינו..."

ובשו"ת שבט הלוי (י"ד ח"ד סי' פא, ח"ה סי' קנו אות ד), לאחר שהאריך להקשות על המשכנות יעקב, כתב שמיעוט מצוי הוא אף בפחות מ-10% וחוששים לו בכל מקום שבו המיעוט הוא הכרח המציאות, דהיינו כשהמיעוט מלווה תמיד את הרוב. אך במקום שהמיעוט הוא מקרי, נובע ממעשה אדם וכדו' - אין חוששים לו. ולפי זה נשאר בצ"ע אם בערלה יש מקום להחמיר, כאשר יש מידע סטטיסטי ששכיחות פירות הערלה בשוק היא של 10% ומעלה. ובשו"ת ישועת משה (חלק המצוות התלויות בארץ סי' מ) הקל בגלל סברה זו. עם זאת, נראה שקשה להיצמד להגדרה של טבע העולם. כי אם נבדוק את המקרים בהם חז"ל חששו למיעוט המצוי, נראה שחלקם אינם קשורים לתופעות טבעיות קבועות, וכפי שנראה מהדוגמאות שהבאנו לעיל (מים שאין להם סוף, גוסס, גזירת דמאי).

יש מי שרצה לומר שכוונת המשכנות יעקב היא ש"מיעוט מצוי" הוא הגדרה מתימטית מדויקת, 10% ולא פחות מכן. ואילו כך היו דבריו היה אפשר לדחות את ראייתו, כי יתכן שבמקרה שכיחות ההחמצה ביין הינה של 10% וחכמים חששו לכך; אך יתכן שחכמים חששו גם לשכיחות נמוכה יותר במקרים אחרים. י"ל שהמשכנות יעקב בא בעיקר לאפוקי מדברי הריב"ש, ולא התכוון לקבוע במדויק שמיעוט המצוי הוא עשרה אחוזים בכל הנושאים בהלכה. מחד גיסא בסירכות הריאה השכיחות גבוהה. מאידך גיסא, מצאנו בראשונים שגם מיעוט ניצולים במים שאין להם סוף, וכן גוסס ונפל, מוגדרים

1. ויש לחילוק הנ"ל יסוד גדול בסברה עפ"י מה שכתב בס' שערי יושר (שער ג פ"א). הוא מבאר שרובא דאיתא קמן אינו בירור המציאות, אלא התייחסות דינית של התורה. ברובא דליתא קמן ישנו בירור של המציאות, כי הרוב נובע מחוק טבע או מהסתברות הגיונית. וה"ה בנד"ד, העובדה שמיעוט מצוי של הפרי מתליע, זה מורה על כך שסיבת הנגיעות מונחת בכל פרי הנמצא לפנינו, לעומת מיעוט סטטיסטי שאינו מתייחס לפרי שלפנינו.

כמיעוט מצוי, ובוודאי אין מדובר בשכיחות גבוהה. ההגדרה של מיעוט מצוי יוצאת א"כ מתוך המכלול של המקרים המובאים בש"ס ובפוסקים. ונראה שיש לראות את ההגדרה של המשכנ"י כציון דרך וכאינדיקציה, אך ודאי שאין קביעה חד משמעית ש10%- ומעלה הוא מיעוט מצוי ופחות מכך - לא.

ג. מיעוט מצוי: מציאות שאין מתפללים ממנה

בס' מדריך לבדיקת תולעים (הערות, עמ' 10 אות ל) כתב הרה"ג אליהו פאלק שליט"א שמיעות מצוי הוא כאשר אדם נתקל במציאות האיסור ואינו מתפלא מכך. ולפי זה גם רמת שכיחות נמוכה מאד של החרקים נחשבת מיעוט מצוי. למשל, אם נשאל את עצמנו האם שכיח למצוא חרקים במשמש, אפרסק או שזיף שנקנים בשוק (ברמת איכות סבירה), התשובה תהיה שלילית. אך בהחלט, לא נתפלא אם נמצא בהם חרקים, ולפי הגדרתו של הרב פאלק נחשב הדבר למיעוט מצוי ותחייב בדיקה במיני פירות אלו.

הגדרה דומה לזו של הרב פאלק מצאנו בדברי הרמב"ם (הל' מכירה פי"ט ה"ה) בהקשר אחר: אונסא דלא שכיח הוא כאשר האדם מתפלא מכך:

המוכר קרקע לחברו והתנה עמו שכל אונס שייוולד מקרקע זו יהיה חייב לשלם... אבל אם נפסק הנהר שהיה משקה אותה... פטור, שאלו... אונס שאינו מצוי הוא, ולא עלה על לב המוכר דבר זה הפלא בעת שהתנה.... בשדי חמד (מערכת המ"ם כלל קעב) הביא בשם מוהרד"ך שהגדיר את הכלל ש"כל מילתא דלא שכיחא - לא גזרו ביה רבנן" כנ"ל, שכל שמתפלא ממנו - הוי אינו שכיח. אך מובא (שם) בשם שער אפרים (סי' סח ד"ה עוד, ועי' מהרשד"ם חו"מ סי' רכח, שג) שדחה את דבריו (וכן מוסכם על רוב הפוסקים), מפני שהגדרה זו נאמרה רק בהקשר לאונסים. הסברה היא שהרמב"ם מדבר על מוכר שמקבל עליו אונסים גם אם הם לא שכיחים, ואעפ"כ באונס שהוא פלאי - לא חייבוהו כי אינו בכלל התנאי. אך לענין גזירות חכמים שכיחות נורמלית אינה נמדדת בעובדת היותו פלא. חכמים לא גזרו אף בדבר שרמת השכיחות שלו אינה פלאית (כסברה זו כתב במחנ"א הל' שבועות סי' ב בשם הרשב"ץ).

ולפי זה ה"ה בנד"ד, שחכמים חייבו בדיקה רק בדבר השכיח, ואם אינו שכיח הוי מיעוט שאינו מצוי גם אם אינו מפליא. יתר על כן, בדיון האחרונים לעיל מדובר בגזירות חכמים בנושאים שונים, והשאלה היא, האם, ועד כמה הגזירה כוללת מציאות שאינה שכיחה. ובנד"ד כל עיקרה של הגזירה היא לגזור במיעוט המצוי; ומסתבר שחכמים גזרו רק במציאות שהשכיחות היא גבוהה יותר מאשר במצב קיצוני כזה.

ד. מיעוט מצוי - ממה

איך שלא נגדיר את רמת השכיחות של "מיעוט מצוי", יש לשאול למה מתייחס אותו "מיעוט מצוי". האם ההתייחסות היא למצבו של אותו מין באופן כללי, או השכיחות היא בהתייחס לכמויות שמגיעות לצרכן? למשל, יתכן שאם נבדוק מין של ירקות בכללותו, נמצא שיש מיעוט מצוי של חרקים. אך אם נתייחס למה שקונה או אוכל הצרכן, לפעמים מדובר בכמות קטנה, כגון בתבלינים וכדו' - אין מיעוט מצוי, והשאלה היא האם חייבים לבדוקם. החת"ם סופר (י"ד סי' עז) דן במוכר שאסר על עצמו למכור פירות יבשים מפני שאי אפשר לבדוקם. וכתב החת"ם שאי אפשר לאסור את הדבר לכלל הציבור כי אין בפירות הנ"ל רוב אלא מיעוט מצוי, מפני שאין אנו דנים על הפירות כשהם מרוכזים בחביות שאכן רובן מתולעות. דנים אנו על הפירות בפנ"ע ורובם אינם מתולעים. לכן יש לאסור רק מדין מיעוט המצוי. ולפי"ז יש מקום לומר שהוא הדין לגבי מיעוט המצוי, המידה הקובעת היא הסבירות למצוא חרק בפרי הבודד. אלא שאז אנו צריכים לשאול, מה יהיה הדין בגרגרי אורז ובשאר פירות קטנים, האם גם שם נלך לפי היחידה הטבעית? ונראה שאין כוונת החת"ם לקבוע כללים, לאמור, שלענין רוב או מיעוט מצוי הכל נקבע עפ"י היחידה הטבעית, אלא בא לאפוקי סברת השואל, שאצלו כמות גדולה מרוכזת במקום אחד, ולכן לא הוי רוב כי דנים אנו על הצרכן. ומזה סמך לסברה להקל בבדיקת תבלינים. שהרי הצרכן משתמש בכמות מזערית של תבלינים ובה אין מיעוט מצוי של חרקים, לכן אינו חייב בבדיקה. אף אם לא נקבל זאת, יש לנו להתרחק מהקונספציות המודרניות שמתרגמות את הכל לסטטיסטיקה, ולייחס אותן לחז"ל. נראה שכאשר חז"ל חששו למיעוט המצוי התכוונו לאסור פירות שבדרך כלל הם נגועים. וה"בדרך כלל" נמדד לפי ראות האדם ולפי ראות עקרת הבית. לכן נראה שיש למדוד לפי המקובל אצל האדם בביתו, דהיינו לפי הכמות שהפרט או המשפחה משתמשים בה בד"כ.

סיכום

- א. חכמים חששו למיעוט מצוי גם אם אין זו תופעה טבעית בדווקא. לפי זה יש לחשוש למיעוט המצוי ולהימנע מקניית פירות ערלה כאשר ידוע שעשרה אחוזים ממין מסויים המגיע לשווקים הוא ערלה.
- ב. נראה שההגדרה שיש לאמץ היא ההגדרה של המשכנ"י, דהיינו 10% לערך. עם זאת אין לקבוע עפי זה מסמרות, וכללים מדויקים.
- ג. יתכן שאפשר להקל להשתמש בתבלינים ולאכול אותם ללא בדיקה, כיון שהכמות הנאכלת הינה קטנה, ולא הוי מיעוט מצוי.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

עוד על הדקל הקנרי

ברצוני להעיר הערה עובדתית לנאמר ב"אמונת עתיד" (חוב' 12 עמ' 25), שיש לה השלכות על כשרותו של הדקל הקנרי לברכה.

בניגוד לתיאורים המקובלים, יש לדקל הקנרי (הנקבי) פירות שטעמם כטעם תמר. אלא שהפירות קטנטנים, הציפה שבהם מועטה והגרעין גדול; ולכן אין נוהגים לאוכלם. כיון שההבדל הוא רק בגודל הפרי ולא בטעמו, נראה לענ"ד שדין הדקל הקנרי כדין התמר לכל דבר. (ואכן אם יימצא דקל קנרי שפירותיו אינם ראויים לאכילה כלל ואין להם טעם תמר כלל - הוא יהיה פסול לברכה).

ההבדלים הקטנים בכפות, בצבעם ובצורתם, כמעט אינם מורגשים ע"י הדיוטות, ורק המומחים יודעים להבחין ביניהם. כיון שהתורה ניתנה לכל אדם ולא רק למומחים - אין בכוחם של הבדלים דקים כאלו כדי לפסול את הדקל הקנרי מלהיקרא תמר.

וראה אבן עזרא (שמות טו כז ד"ה ויבואו) על הפסוק: "ושבעים תמרים": "אמר הגאון, שבעים מיני תמרים היו". ומסתבר שהדקל הקנרי הוא אחד ממיני התמרים הרבים.

הרב יהודה זולדן

הערבה איננה אקליפטוס (תגובה)

בחוברת אמונת עתיק (גליון 12 עמ' 12) כתב הרב יהודה עמיחי שליט"א להתיר לקיחת ענפי אקליפטוס כערבה בשעת הדחק, בהסתמך על שיטת הרמב"ם. לענ"ד דבריו לא נכונים, ובוודאי לא בשיטת הרמב"ם.

א. מין ערבה

הרב עמיחי (שם עמ' 14) טען שיש מחלוקת בין רש"י (סוכה לג ע"ב) לבין הרמב"ם (הל' לולב פ"ז ה"ד) בשאלה האם צפצפה נכללת במיני הערבה. לרש"י, שכתב שהצפצפה היא מין ערבה - היא נכללת; ולרמב"ם, שכתב שהצפצפה היא מין אחר הדומה לערבה - היא לא נכללת. לרש"י הערבה היא עץ מסוים שיש עליו מסורת, והוא כולל בתוכו זנים שונים שחלקם כשרים וחלקם פסולים, בגלל שינויי הסימנים (כמו צפצפה). לרמב"ם הצפצפה איננה ממין הערבה בשל שינויי הסימנים, על אף הדמיון החצוני. מכאן שכל עץ שקנהו אדם, עליו משוכים, והוא מתאים בצורת עליו לערבה, - הרי הוא ממין הערבה, וכשר. ומכאן מסקנתו שענפי האקליפטוס כשרים.

הנצי"ב (מרומי שדה סוכה לד ע"א) סובר שאין מחלוקת בין רש"י והרמב"ם, ושניהם סבורים שהצפצפה היא מין ממיני הערבה. וכך כתב (ד"ה הצפצפה):

פ"י רש"י ז"ל צפצפה מין ערבה, וכן כתב הרמב"ם (בפ"ז מהל' לולב ה"ד). והכרח לפרש כך. דאי אינו מין ערבה, לא היה נצרך התנא לומר שהיא פסולה, כמו שלא שנינו דמין שאינו אתרוג או הדס פסול. אלא הוא כן ערבה, ותניא בברייתא סימני ערבה וסימני צפצפה.

וכך הבין גם הרב יעקב בצלאל ז'ולטי (משנת יעבץ או"ח סימן סט), והרב יחיאל מיכל שטרן (כשרות ארבעת המינים עמ' קכג).

באופן כללי ניתן לפרש את הביטוי "מין ערבה" שברש"י, או "מין אחר דומה לערבה" שברמב"ם, לא כהתייחסות למין הבוטני, אלא במובן של סוג, והדיון הוא בשאלה האם סוג זה כשר או פסול מבחינה הלכתית לערבה. רש"י התכוון לומר שהצפצפה היא סוג של ערבה; אבל היא בהחלט סוג אחר, שלא מתאים בסימניו, ולכן היא פסולה. אף הרמב"ם התכוון לאותו דבר, אלא שציין את הדמיון החיצוני שביניהם. רש"י כתב כך על צפצפה, בשונה מ"חילפא גילא", עליה כתב רש"י (סוכה לד ע"א) "מין ערבה כשרה היא" למרות שפיה דומה למגל, לעומת ערבה שפיה חלק. יש מינים-סוגים דומים וכשרים, ויש מינים-סוגים דומים ולא כשרים. (ע"ע רש"י קידושין מה ע"א ד"ה תותי, גיטין ס"ח ע"ב ד"ה חילפא).

ראשונים נוספים כתבו על הצפצפה שזהו מין אחר, אבל כפי הנראה הם לא התכוונו לומר שזהו מין אחר מבחינה בוטנית, אלא סוג אחר שלא ראוי למצוה. בשו"ת הראב"ד (סי' ז) כתב: "ואין צריך לומר הפסולין שאינן מינים, כגון הדס שוטה וצפצפה שאין יוצא בהם לעולם". גם בשו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' רנב) כתב: "הדס שוטה אינו כהדס גמור, וכיון שאינו גמור הרי הוא כצפצפה שהוא מין אחר".

ביחס להדס שוטה, ברור הוא שמבחינה בוטנית הוא ממינו של ההדס הכשר. ואף על פי כן מגדירים הראב"ד והתשב"ץ את ההדס השוטה כמין אחר, מפני שסימניו אינם תואמים את ההדס הכשר, על אף הדמיון החיצוני שביניהם. (עין אור שמח הל' לולב שם, שדן אם הדס שוטה הוא מין אחר או לא, והבחין בין שני סוגים של הדס שוטה. גם באבן האזל בהל' לולב שם דן בזה. ע"ע במשנת יעבץ סי' סט, וברשימת שיעורים מהגר"ד סולובייצ'יק לסוכה עמ' קנד, וב"תחומין" י"א עמ' 180-182). הוא הדין גם ביחס לצפצפה. אין כוונתם של רש"י והרמב"ם ללמדנו אם הצפצפה היא ממינו של הערבה מבחינה בוטנית. גם אם יתכן שכן, ואף גם אם הצפצפה דומה לערבה מבחינה חיצונית, בכל זאת זהו סוג אחר ופסול למצוה.

ב. מין ידוע הנקרא ערבי נחל

לא ניתן לבאר ברמב"ם, שהסימנים החיצוניים קובעים אם צמח כלשהו נכלל בשם ערבה. הרמב"ם (הל' לולב פ"ז ה"ג) קבע הגדרה: ערבי נחל האמורות בתורה אינן כל דבר הגדל על הנחל. אלא מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל.

גם כשהרמב"ם מסיים את תיאור ארבעת המינים הוא כותב (שם ה"ד): וכל הדברים האלו מפי השמועה ממש רבינו נתפרשו.

לפי הרמב"ם לכל מין מארבעת המינים יש מסורת איך הוא נראה ומהו המין הכשר. זהו הדבר העיקרי שקובע את כשרותו של הצמח למצוה. הסימנים שבחז"ל באו רק לברר את מה שכתוב בתורה, אבל לא הסימנים הם שקובעים את כשרות המין ואת הגדרתו. וכך כותב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה בהתייחסו לסימני האתרוג וההדס שבחז"ל (עמ' לח הוצאת הרב שילת):

אין זה מפני שהדבר מסופק אצלם, עד שהביאו אלו הראיות. אלא ראינו בלא ספק מיהושע עד אלינו שהאתרוג היה ניטל עם הלולב בכל שנה, ואין מחלוקת. ואמנם הם חוקרים אחר ההוראה המצויה בכתוב לזה הפירוש המקובל, וכן הביאו ראיה על ההדס גם כן.

דברים דומים כתבו הרשב"א (סוכה לה ע"א), הרמב"ן (ויקרא כג מ), והמלבי"ם (שם). את דברי הרמב"ם הללו ביחס לאתרוג והדס הסביר מרן הרב קוק זצ"ל (עץ הדר השלם, אות מה, ועי' אות מו הע' 5; אות נג הע' 10; אות נו הע' 4):

כיון שקיבלנו מרבתינו שבאתרוג יוצאים אנו ידי חובת מצוה ולא

בשאר מינים, בזה היה הקבלה לפסול אפילו פרטי מינים אחרים שיש בזה המין עצמו, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, דעיקר הענין הוא מה שקיבלנו שמצוות פרי עץ הדר הוא האתרוג ולא שסמכנו על הדרשות של הסימנים.

דברי הרמב"ם הללו מוסבים על אתרוג והדס. אך אותו עקרון יחול גם על שני המינים הנוספים, כפי שכותב הרב יוסף קאפח בפירושו לרמב"ם (הל' לולב שם אות ז). המסורת היא זו שקובעת, והסימנים מסייעים לברר זאת.

ביחס לערבה, המסורת מתייחסת לצמח שנקרא "ערבי נחל", אם כי הוא אינו חייב לגדול על נחל. וכך פוסקים הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יג) והרמב"ם (הל' לולב פ"ז ה"ג). המסורת המקובלת היא הקובעת, ולא הסימנים; וממילא אין מקום לדיונים ולהשוואות שעשו האחרונים בין כשרות ארבעת המינים ללא מסורת עם סימני כשרות, לבין שאלת כשרות אכילת עוף טהור בסימניו ללא מסורת (עיין בספר "הלולב הקנרי" מהרב אליהו וייספיש, עמ' קה-קיד, ובעץ הדר השלם אות נ).

יש להחיל את אותו עיקרון גם ביחס לנטילת ענפי אקליפטוס לערבה. גם אם נמצא שלעץ האקליפטוס יש כל סימני הכשרות של ערבה, אי אפשר לקחת אותם למצווה, מפני שהם אינם נכללים ב"מין הידוע הנקרא ערבי נחל", כדברי הרמב"ם (הל' לולב שם). אין לגביהם מסורת, ולא הסימנים הם הקובעים. הסימנים שבחז"ל נועדו לברר את כוונת התורה, לאחר שיש מסורת ידועה. כיון שכך, אי אפשר לקחת אותם למצווה גם בדיעבד כשאינן ערבה כשרה. לאקליפטוס אין מסורת כלל, והוא נחשב בספרות הבוטנית כעץ מדברי, אם כי השתמשו בו לייבוש ביצות. הוא הובא ארצה מאוסטרליה לפני מאה שנה לערך ממדבריות אוסטרליה, ולא היה ידוע קודם לכן.

הדברים הללו הם בניגוד למתירים לקחת אקליפטוס כערבה: הרב פתחיה מנקין זצ"ל (אורחות פתחיה עמ' 47), המובא במאמרו של הרב עמיחי שם, וכן בניגוד למוזכר שם בשם המהר"ל דיסקין. נציין עוד שהרב צבי פסח פרנק (הר צבי יו"ד סי' קפא) כתב שענפי אקליפטוס פסולים לערבה, מפני שאין עיקר גידולם על הנחל דווקא, ואין הם בכלל "ערבי נחל" האמורים בתורה. אם כן אין לקחת ענפי אקליפטוס כערבה, גם לא בדיעבד.

סיכום

אין לקחת ענפי אקליפטוס כערבה, גם בדיעבד. ענפים אלו, למרות הסימנים הדומים לערבה, הם אינם מהמין הידוע כערבי נחל, ולכן הם פסולים.

אג' מרדכי שומרון

נספח מדעי: השוואה בוטנית בין הערבה לאקליפטוס

הערבה היא צמח הגדל עפ"י רוב ליד מקורות מים, והוא זקוק, לצורך קיומו, למים זמינים באופן קבוע. יכולת ההישרדות של העץ במקרים של מחסור במים הינה מוגבלת מאוד, ובנוסף לכך העץ רגיש מאוד גם למים מליחים. במקרה של מחסור במים, אפילו אם הוא זמני, העלווה מתייבשת. אם נקטוף ענפים מעץ ערבה ונשאיר אותם ללא מים, הם יכמשו לאחר זמן קצר ביותר. לעומת זאת רוב זני האקליפטוס הינם עצים עמידים מאוד ביובש וגדלים אף במדבריות שחונים. הם יכולים להסתפק בכמויות מים קטנות יחסית, ולשרוד בהצלחה. האקליפטוס יכול להתקיים גם במים מליחים, בניגוד לערבה. לאחר שנקטף ענף אקליפטוס - הוא יישאר ירוק ורענן זמן רב יחסית, ובכל מקרה - זמן ארוך בהרבה מענף ערבה קטוף. מבחינת מבנה העלה - עלה האקליפטוס מצופה בשכבת מגן עבה, המונעת התאדות והתייבשות, ולעומתו עלה הערבה חסר שכבת מגן מיוחדת זו, ולכן הוא כומש במהירות. האקליפטוס הובא לארץ מאוסטרליה על מנת לסייע בייבוש הביצות, היות שהוא צמח עמיד וחזק המסוגל להתקיים גם בשטחים מוצפים במים. אך אין להסיק מכך מסקנה שהוא במהותו עץ הגדל רק על מים. ההיפך הוא הנכון: האקליפטוס, בניגוד לערבה, הוא עץ יובשני המסוגל לשרוד אף בתנאי יובש קיצוניים במדבר ובנגב, וזאת בניגוד גמור לערבה אשר יכולת הקיום שלה מותנית בהימצאות מים בכל עת.

הרב יעקב אפשטיין

מעמד אשה נשואה לדין עניות ועשירות (תגובה)

1. אשה המתפרנסת מבעלה

בגיליון הקודם הביא הרב עזריאל אריאל ("אמונת עתיק" 12 עמ' 16-18) מהקהילות יעקב (סוכה סי' כה), שהיה מקום להחשיב את אשתו של אדם עשיר כענייה, וכנראה, משום שנכסיה (אם יש לה) ברשות בעלה. אולם משום שבעלה חייב בפרנסתה, נחשבת היא לעשירה לדין קבלת מעשר עני. ומכאן בנה הקה"י את חילוקו בין מקבלי קצבאות בזכות, כאשה, לבין מקבלי קצבאות בחסד, כילדים מעל גיל שש שנים. עוד הובאו ראיות לכך מהמנחת בכורים והחזון יחזקאל על התוספתא במעשר שני, שאף מדבריהם משמע כן. ונראה לענ"ד שיש להעיר על דבריהם.

לפי דבריהם משמע שכל אשה אשר בעלה מפרנסה נחשבת עשירה, ולא משנה מה מצבה הכלכלי. ולענ"ד כל הראיות שהובאו מוכיחות שהיא אינה נוטלת מעשר עני מבעלה, אבל מאחר היא נוטלת, אם צריכה לכך.

וראיה לכך ממה שנאמר בגמ' (ב"מ יב ע"א), שאף אם אבי המשפחה מנוע מליטול מתנות עניים (משדה שהוא אריס בו) וקרוי עשיר - אשתו מותרת ליטול מתנ"ע. ושם נחלקו התנאים בדינו של השוכר את הפועל למחצה, לשליש ולרביע, שנחשב לעשיר (בשדה זו), אם בנו מותר ללקט אחריו. מסקנת הגמרא - שאשתו ובניו מותרים ללקט אחריו; ואע"פ שאין זוכים לעצמם מן התורה - הרי זוכים מכוח תקנת חכמים. וכן פסק הרמב"ם (מתנ"ע פ"ד הי"א):

ויש לפועל להביא את אשתו ובניו ללקט אחריו. ואפילו שכרו ליטול חצי הקציר או שלישו או רביעו בשכרו.

על כן כתב הרדב"ז: "דאע"ג דהאב עשיר, בניו ואשתו עניים הם, וזוכין לעצמן". וא"כ הצורך לתקנת חכמים שתאפשר להם לזכות הוא לא מפני שאינם עניים, אלא מפני שבעצם הם זוכים לאביהם. הא קמן, שאשה מותרת ליטול מתנ"ע אף שבעלה מן הסתם מפרנסה (וכאן בעלה אסור במתנ"ע ונקרא עשיר).

ואף אם נבין בשיטת האחרונים לעיל, שדווקא אשה שבעלה מפרנסה מעבר לרמת המאתיים זוז נחשבת עשירה ואסורה במתנ"ע, ואילו הדיון במסכת ב"מ הוא באשה שבעלה עני ואינו מפרנס אותה כראוי, עדיין אין להסיק מאשה לגבי שאר עניים. אשה - אין לה ממון בפועל, מפני שכל נכסיה ברשות בעלה, ולה יש בהם אך קניין הגוף (עי' רש"י ב"ק פז ע"א ד"ה עבד). אבל בשל מצבה הזו אין היא מוגדרת כענייה; שהרי יש לה נכסים, אלא שמנועה

מלהשתמש בהם, ולכן אינה יכולה ליטול מתנ"ע, שהרי בעלה מפרנסה.

2. שיטת הר"ן באשה

הקהילות יעקב הביא ראייה מהר"ן בנדרים (פג ע"ב ד"ה אימא סיפא) שכתב: "יכולה ליהנות בלקט, שיכחה ופאה" - אבל מן בעל לא אכלה. דאי אכלה מבעל, היכי מותרת בלקט, שיכחה ופאה, דהא לאו ענייה היא? הראיה מהר"ן אינה ברורה לענ"ד. שם דברו באשה המודרת הנאה מבעלה, ומעיר הר"ן שאילו היתה מותרת ליהנות מבעלה, היתה אסורה במתנ"ע של כלל הציבור, מפני שאינה ענייה. וכאן מדובר באשה שנכסיה ברשות בעלה, והיא אסורה ליהנות מהם, וע"כ היא באמת ענייה. ועל כך מוסיף הר"ן שאם היא ככל אשה שמזונותיה על בעלה אסורה בלקט, שיכחה ופאה; ומשמע שבסתמא הוא עשיר. אבל אי אפשר להוכיח מכאן שכל אשה נחשבת לענייה, ורק בגלל שבעלה מפרנס אותה היא נחשבת לעשירה. ואדרבה, לכאורה מדברי הר"ן במקום אחר (נדרים ל"ה ע"ב) יש ראייה הפוכה. הר"ן מתייחס לדברי הגמרא, האומרת שאדם מביא קרבן עשיר על אשתו. על כך כתב הר"ן (ד"ה ה"ג):

שאע"פ שכל אשה שיש לה בעל לא היא עשירה, שהרי כל מה שקנתה אשה קנה בעלה - אפ"ה, כיון שבעלה עשיר, מביא בשבילה קרבן עשיר...

משמעות דבריו לגבי מעמדה של אשה כשהיא תחת בעלה - שאינה נחשבת כעשירה. אולם היא גם לא תחשב ענייה, כפי שהבאנו לעיל בשם הר"ן. ובגדרו של דבר יש לומר שהיא טפלה לבעלה.

3. אשה במעשר שני ומעשר עני

נאמר בתוספתא (מע"ש פ"ד ה"ח):

כל אלו שאמרו פודין זה לזה מעשר שני, נותנין זה לזה מעשר עני. מודה ר' שמעון בן אלעזר באשתו... שאין נותנין לה מעשר עני.

המנחת בכורים והחזון יחזקאל הסבירו "דמזונות על בעלה רמיא, ובעל עשיר הוא". וכוונתם לומר שאשה נשואה אינה נוטלת מעשר עני, מפני שהיא כעשירה כיון שבעלה עשיר. אמנם בפשט הברייתא הכוונה היא שאשה אסורה במעשר עני מיבולו של בעלה כיון שבעלה הוא המפריש; אבל מאחר מותרת ליטול. וכן עולה מהיקש חלקי הברייתא. ואף בדעת האחרונים שהזכירו שבעלה עשיר, אולי צריך לדחוק ולבאר שהוא "עשיר" במעשר עני זה, משום שהוא שלו, ולכן אשתו אסורה ליטול ממנו. (ואף החסדי דוד, וכן התוספתא כפשוטה, שכתבו שהוא משום שאין אדם פורע חובו במתנ"ע, כוונתם לומר שמבעלה בלבד היא

אסורה ליטול מעשר עני).

4. אשה לעומת מקבלי קיצבאות

נראה שיש להבחין בין אשה נשואה לבין אנשים אחרים שמתפרנסים מאחרים. אשה המתפרנסת מבעלה - עושרה ועוניה נקבעים עפ"י מצבו הכלכלי של בעלה, משום שאין לה ישות ממונית נפרדת ממנו, כל עוד הוא מפרנסה (פרט למקרים מיוחדים); ולכן אי אפשר לדון בה בעשירות ועניות פרטית, שהרי היא עולה עמו ואינה יורדת עמו. לעומת זאת, שאר המתפרנסים מאחרים, הרי יש להם ישות ממונית עצמאית, ולכן יש בהם עשירות ועניות משלהם. ומכאן שאין להוכיח מאשה על אחרים לגבי המתפרנסים ע"י אחרים שאף הם ייחשבו עשירים. ואף באלמנה לא חילקו התנאים בענין כניסה לביתה לקבלת משכון, בין אם מקבלת מזונות מהיורשים לבין אם אינה מקבלת מהם (עי' ב"מ קטו ע"א). ומכאן משמע שקבלת הקצבה מאחר עדיין לא עושה אותה עשירה. (ובאלמנה הרי יש לה נכסי מלוג שיכולים להגדיר אותה כעשירה - רמב"ם אישות פי"ח ה"ח).

5. עניות בקרבן עולה ויורד

על שיטת הקהילות יעקב הקשה הרב עזריאל אריאל מקרבן עולה ויורד, שעשיר מביא על אשתו דוקא קרבן עשיר, בעוד שעל בנו, ועל עבדיו - הן העבריים והן הכנעניים - מביא קרבן עני. מכאן הקשה על חילוקו של הקהילות יעקב בין מקבלי קצבה בזכות, הנחשבים עשירים, לבין מקבלי קצבה בחסד, הנחשבים עניים. וכתב עפ"י המשנה שאשה נחשבת ענייה מצד עצמה, וכן עבד עברי נחשב עני; למרות ששניהם ניזונים ע"י בעה"ב באותה מידה ובזכות. וקושייתו מוקשית לענ"ד מכמה צדדים:

א. לגבי אשה אין ראייה מכאן אם נחשבת כענייה או כעשירה, שהרי בעלה חייב בכל קרבנותיה מתנאי הכתובה (עי' ראב"ד על ספרא מצורע סוף פרשה ד); וכיון שבעלה עשיר ואשתו כגופו - היא נדונית כמוהו, וע"כ מביא עליה את הקרבן שהוא היה חייב באותו מצב.

ב. לגבי בניו ועבדיו, אדם אינו מצווה להביא קרבנותיהם. ועצם היכולת שלו להביא את קרבנותיהם היא חידוש שחידשה תורה במחוסרי כפרה (עי' נדרים לה ע"ב) והיא הטילה עליו קרבן עני בלבד. אבל אי אפשר ללמוד מכאן שאדם המתפרנס ע"י אחרים ייחשב עני (כמש"כ הרב אריאל) או עשיר (כדעת הקהילות יעקב).

ג. עוד נראה לומר שכל ההשוואה בין עניות של מתנ"ע לעניות של קרבנות

צריכה בירור רב. העניות של מתנ"ע היא עניות אובייקטיבית, דהיינו: ממון הראוי למחיה לשנה (לו ולאשתו); בעוד שלגבי קרבנות מצאנו בדיני הגבייה מחייבי ערכין שהיא עניות של גבייה, דהיינו: עפ"י הממון שנותר ברשותו לאחר ש"סודר" (דהיינו: שהשאירו בידיו אמצעי קיום מינימליים ביותר; כמבואר בסוף פרק תשיעי בב"מ וברמב"ם הל' ערכין פ"ג הי"ד ואילך).

כמה חילוקים יש בדרך האומדן הממוני בין שני סוגי העניים הללו: לגבי מתנ"ע כתב הרמב"ם (מתנ"ע פ"ט הי"ג-ה"ד) שאם יש לו כלים יקרים, יכול להשתמש בהם וליטול מתנ"ע; ואך אם לקח מן הצדקה, מחייבים אותו למוכרם. וזה בעצם הצמצום הכלכלי היחידי שמטילים עליו. אולם בקרבנות פוסק הרמב"ם: "ומוכרין כל הנמצא להם מן הקרקע ומן המטלטלין, מכסות וכלי תשמיש הבית ועבדים ובהמה, ונפרעין מן הכל". ובהמשך הוסיף שמשירין לו מזון לשלושים יום ולא לאשתו ובניו, ועוד הגבלות וצמצומים.

לגבי קרבן עולה ויורד שאדם חייב בו, לא מצאתי במפורש מהו גדר "עני". וכן לא מצאתי מהו גדר "דלי-דלות" שבו מביא אך עשירית האיפה. אולם מסתבר שהוא נידון לפי הדמים שבידו עתה לאחר כל הסידור הנ"ל. (וזהו הנקרא "הישג יד"). וטעם החילוק בין קרבנות וערכין (ואף בעל חוב: עי' ב"מ שם) לבין מתנ"ע הוא כזה: בקרבנות הוא מחוייב, והגזברים באים וגובים ממנו. ואילו במתנ"ע העניות היא המצב שאנו מעוניינים להוציא אותו ממנו, וכיצד נכריח אותו להגיע לעניות יתירה על-מנת שיהא "ראוי" לקבלת מתנ"ע. וע"כ רק מוצרי מותרות שברשותו מגבילים אותו מלקיחת מתנ"ע, אך לא רכושו הכולל. וכדברי מצאתי בתשובת החוות יאיר (סי' קפו) שכתב:

והוצרכתי לכל זה שלא נפרש ג"כ מה שאמרה תורה "ואם אין ידו משגת" ר"ל שאין לו חוץ מכדי פרנסתו השגה לזה (היינו כמידת עני אצל מתנ"ע: י.א.). לכן כתבנו ראייה דר"ל אפילו עני מדוכא שאין לו יותר מכדי כשבה ונסכיו מחוייב להביאו רק שלא יצטרך ללוות, ולמזונותיו ע"כ ישאל על הפתחים הוא לפרנס אשתו או גם היא, ודו"ק.

ובהמשך מסתפק האם במקרה של עולה ויורד האם מסדרים לבע"ח, וז"ל: "וגם לא ברירא לן דמסדרין לו, דשאני עירוכין, דאמרו רז"ל "ואם מך הוא" - החייהו מערכך, ובעל חוב גמרין בגזירה שווה "מיכה" "מיכה".

עפ"י זה עולה שלגבי מתנ"ע הוא ייחשב עני הרבה לפני קרבנות, ערכין וגביית בעל חוב ויהא מותר לו ליטול מתנ"ע. וע"כ הרוצים להביא ראיה מעניות אחת לשניה צריכים לברר היטב אם נכון להשוות בין הנושאים.

מסקנה

לענ"ד, המקור להבחנה בין מקבלי קצבאות לא הוכח, ועדיין טעון ראיה.

הרב יואל פרידמן

ספק מעשר עני בעגבניות (תגובה)

הרב עזריאל אריאל ("אמונת עתיד" חוב' 12 עמ' 19) הכריע שיש לתת מעשר עני בעגבניות שיש לגביהן ספק מצד זה שגמר הפרי שלהן היה לפני ר"ה, והלקיטה היתה בוודאי לאחר ר"ה.

ההכרעה לחומרא מתבססת על דעת הגר"א, שבמקרה הנידון יש ודאי חזקת חיוב ואין ספק על חובתו במעשר, ובמקרה זה נאמר בגמ' (חולין קלד ע"ב) שמחמירים בספק שנא' "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו". בנוסף, לדעת הרמב"ם והשו"ע השלב הקובע בירקות הוא לקיטה, ועגבניות אלו נלקטו לאחר ר"ה.

ויש להעיר על דבריו, שעדיין מידי ספיקא לא נפקא, כי הרבה מן הראשונים סוברים שהשלב הקובע בירק הוא גמר פרי ולא לקיטה (עי' "אמונת עתיד" שם הע' 2), והשאלה הבסיסית היא האם גם במעשר עני מחמירים בספקות.

אך כידוע פשטות הרמב"ם, גם בהלכה (הל' מע"ש פ"א הי"א) וגם בפירוש המשנה (מכשירין פ"ב מי"א) היא שאין חובת נתינה במקום ספק. וז"ל הרמב"ם בהלכה: "וכן פירות שהן ספק אם פירות שניה הם או פירות שלישית - מפריש מהן מעשר שני". ואמנם הקשו האחרונים סתירה מדברי הרמב"ם (שם ה"ז) שפסק בהקשר לצלף שיש להפריש מעשר שני וגם לתת מעשר עני. ותירץ החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טו) שיש להבדיל בין ספיקא דדינא לבין ספק בתערובות: שבספיקא דדינא חייב מפני שיש בו חזקת חיוב ואילו בספק בתערובות החיוב אינו ברור. ונד"ד הוא לכאורה ספיקא דדינא, אם הולכים אחר לקיטה או אחר גמר הפרי.

אך יעויין בראב"ד שהקשה על הרמב"ם מדוע פסק בצלף כדעת בית שמאי והלא אינה משנה בעוד שבית הלל הוי ודאי אילן? ותירצו בישועות מלכו (קריית ארבע שם) ובערוך השלחן (סי' קיח סעי' יז) שחומרת הרמב"ם בצלף אינה מחמת הספק, ולענין ערלה וכלאים הוי ודאי אילן (כמבואר ברמב"ם הל' כלאים פ"ה ה"כ), אך לענין מעשר חייב גם במעשר עני כי יש לו גם סימני ירק כיון שגדל על כל מים.

לגבי השאלה, אם יש להחמיר בספקות ולתת מעשר עני, הרמב"ם לא כתב באף מקום שחייב לתת מעשר עני בספק אלא להיפך פטר מעשר עני כדלעיל. ובהל' מתנ"ע (פ"ד ה"ו) לא הביא את המאמר "צדק משלך ותן לו", שהוא לימוד

כללי לכל מתנות עניים וצדקה בכללן. לעומת זאת הביא הרמב"ם את המקור המובא בירושלמי בשם רבי שחייב משום "תעזוב", שהוא פסוק מיוחד ללקט, שיכחה ופאה. לפי"ז "אין מקור לחיוב נתינת מע"ע בספק אליבא דהרמב"ם. בנוסף, הצפנת פענח מחלק בין מעשר עני בגורן, שחייב גם במקום ספק (ודומה ללשו"פ), לבין מעשר עני בבית, שאינו חייב, מפני שהיו כמוחזק. היוצא מכל הנ"ל שאין הכרח לומר כדעת הגר"א שבכל ספיקא דדינא יש להחמיר לתת מעשר עני, וייתכן שהרמב"ם החמיר רק בצלף. ולדעת הצפנת פענח, במעשר עני שבבית אין חובת נתינה בספיקות, וכ"כ המשנה אחרונה (מכשירין שם) בכל מעשר עני, וכן פסק הרי"צ הלוי (ס' חובת גידולי הארץ עמ' קנט).

ויש להוסיף עוד שתי סברות להקל:

א. אפילו הראשונים שנוקטים להחמיר בספיקות במעשר עני (וכן משמע בשו"ע יו"ד סי' רנט סעי' ה ובביאור הגר"א שם ס"ק טו), זהו רק כאשר יש חזקת חיוב. וכאמור בספק השנים החזו"א הניח כדבר פשוט שיש חזקת חיוב בגלל שבכל מקרה ישנה חובת הפרשה תרו"מ. ולענ"ד הדבר תלוי במחלוקת שבין הרמב"ם לבין הרמב"ן אם מצוות הפרשה ומצוות הנתינה הן מצוה אחת או שתי מצוות. לדעת הרמב"ן, הסובר שהן שתי מצוות, אפשר לומר שאמנם הוא בוודאי חייב בהפרשת תרו"מ, אך לגבי הנתינה, שהיא מצוה אחרת, אין ודאות על חיובו; ולכן המוציא מחברו עליו הראיה. (ועי' ביאור הגר"א סי' שלא ס"ק קצג-קצד שתמה על הרמב"ם ממעשה דר' עקיבא, אך אפשר לומר שתמיהתו היא רק מדוע אין להפריש מעשר עני, וייתכן שמודה שפטור מן הנתינה).

בנוסף, הצפנת פענח (הל' מתנ"ע פ"ו ה"י) דן בשאלה אם כשאומרים "ספק לקט - לקט", משמעות הדבר היא שעדיין הוא ספק שהתורה חייבה את הבעלים לתת את הלקט לעני, או אולי התורה עשתה אותו כוודאי. והנפק"מ היא לגבי תרו"מ: אם נאמר שהיו כוודאי - פטור מתרו"מ, אך אם נאמר שעדיין בספיקו עומד - חייב להפריש. ואם נאמר שהספק במקומו עומד, יתכן שכאשר כל החיוב הוא רק מדרבנן, כמו במעשר עני בזה"ז, נפטור אותו מן הנתינה כדין ספק דרבנן, ובפרט בנד"ד, כשמדובר בעגבניות, שכל חיובם הוא רק מדרבנן. ואולי זוהי סברת החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה ירק) שהקל בירק בספק השנים.

המסקנה מכל הנ"ל - שאפשר להקל, ואין חובה לתת את מעשר העני בשאלה הנידונה.

גדעון נאור

תערוכה ופעילות לבתי הספר היסודיים בנושא: יישוב בארץ ישראל

הנושא השנתי בבתי הספר הוא "מאה שנות ציונות". נושא זה הוא נרחב מאוד, ואפשר לעסוק בו מכיוונים שונים. מדרשת התורה והארץ יוצאת לפעילות שתיכנס למסגרת זו במטרה להאיר את התחום של העשייה הציונית בארץ לאור מצוות התורה. התערוכה בנויה בצורה בה הילדים חווים בעצמם את יישוב הארץ ע"י בניית דגם של יישוב בארץ ישראל. דרך פעילות זו אנו מעבירים להם את החשיבות העצומה שמייחסת היהדות לבנין הפיזי של ארץ ישראל. בנין זה אינו מהווה רק מכשיר להתעלות רוחנית אלא הוא עצמו מצווה והוא מהווה חלק בלתי נפרד מקדושתה העצמית של הארץ.

התערוכה בנויה מארבעה חלקים:

א. מהגלות לארץ ישראל

עם ישראל בגלותו חי את חייו תוך כדי שמירת התורה והמצוות, אלא שהוא קיים רק חלק מן המצוות, שהרי את המצוות התלויות בארץ לא היה באפשרותו לקיים. רש"י והרמב"ן מסבירים שהמצוות שקויימו בחו"ל נועדו להרגיל את העם לקיום מצוות כדי שלא יתקשו בכך כשיחזרו לארץ. התלמידים לומדים מהו ההבדל בין המצוות התלויות בארץ ובין שאר המצוות ומהי מטרת קיום המצוות בחו"ל. לאחר מכן התלמידים "עולים" לארץ ישראל דרך מסלול מיוחד בו מתוארות דרכי העלייה השונות (במדבר, בים ובאוויר).

ב. גבולות הארץ

גבולות הארץ מוזכרים בהבטחת ברית בין הבתרים ע"י הקב"ה לאברהם אבינו. גבולות אלו עדיין לא התממשו במלואם (אפילו לדעה המצמצמת את גבולות "עולי מצרים" לשטחי שלושה עממין מתוך שטח עשרה עממים שהובטח לאברהם שהוא ירושה לעתיד לבוא), אך מצוות יישוב הארץ מתקיימת באותם גבולות. לעומת גבולות אלו, אנו מוצאים את גבולות עולי בבל שקידש עזרא, וקדושתם לא בטלה. בגבולות אלו חלות המצוות התלויות בארץ. התלמידים לומדים את ההבדל בקיום המצוות בגבולות השונים. גבולות ההבטחה, שבהם מתקיימות המצוות הקשורות ביישוב הארץ, וגבולות עולי בבל, בהם מקיימים את מצוות

התלויות בארץ.

ג. בנין הארץ

בניית בתים ונטיעת אילנות ביישוב בארץ ישראל כוללות שני מישורים בהלכה: מישור של יישוב ארץ ישראל ומישור של מניעת נזקים לפרט ("ולא תשים דמים בביתך") ולציבור ("הלכות שכנים"). התלמידים לומדים בפעילות את הסיבות להלכות אלו ואת ההבדלים ביניהן - הלכות שכנים באות לתיקון חברתי ושייכות לכל מקום בעולם, ואילו הלכות יישוב הארץ באות לאפשר את בניית הארץ בכמות ובאיכות, ומטרתן להרבות ולפאר את קדושת הארץ. ומכך אנו לומדים את מאמרי חז"ל על קדושתה וחשיבותה של ארץ ישראל.

ד. נטיעה וזריעה

כאשר אנו בונים יישוב, אנו רוצים לנטוע עצים ולזרוע גינות לצורכי פרנסה ונוי. המצוה הראשונה שאנו נתקלים בה היא מצוות הכלאיים. מצוה זו כוללת כלאי זרעים, כלאי הכרם וכלאי אילן. הרש"ר הירש כותב (במדבר יט יט, דברים כב ט) שההרחקות בין המינים בארץ ישראל הן סימן זיהוי לארץ ישראל, שבה נוהגים עפ"י חוקים מיוחדים; וזהו הסימן לכך שזוהי ארץ קדושה, ארץ התורה, ארץ ה'. לאור זאת התלמידים יוצרים דגמים של שדות ירק ומרכיבים דגמי אילנות, בהתאם להלכות הבסיסיות של הרחקה והרכבה. משימה זו מבהירה את הייחוד של בנין ארץ ישראל ואת המצוות התלויות בצומח, כגון: ערלה, נטע רבעי, תרו"מ, שמיטה וכו'.

מאיר פרנקל

שמן זית - אמיתי או לא?*

בשנים האחרונות ישנה עלייה תמידית בצריכת שמן זית, בעולם כולו בכלל ובמדינת ישראל בפרט.

עפ"י מחקרים רפואיים, שמן הזית מוסיף לבריאות האדם. יש שנים שהצריכה או הביקוש לשמן זית גדולים יותר מהייצור, ובנוסף - מחירו גבוה יחסית לשמנים צמחיים אחרים. לכן התפתח בארצנו מסחר בשמני זית לא איכותיים המהולים בשמנים צמחיים זולים אשר נמכרים תחת השם "שמן זית". הסוחרים מרוויחים, ואנו, הצרכנים, מפסידים; וזאת - למרות שקיים תקן ישראלי לשמנים, אותו קשה, כנראה, לאכוף.

לצערנו, רוב הצרכנים אינם מבדילים בין השמנים השונים, דבר המנוצל על ידי מפיקי שמן הזית או הסוחרים, ועל המדפים מופיעים בקבוקי שמן שעליהם תווית של שמן זית, ותוכנם כמעט ואינו מכיל שמן זית.

מחירו של שמן זית איכותי הוא פי שניים או שלושה משמנים צמחיים אחרים. המעוניינים לקנות שמן זית איכותי וטהור - מוטב שיחקרו מיהם היצרנים.

נביא מספר הערות מקצועיות בנושא ייצור שמן זית, כפי שנמסרו ע"י "מועצת הזית":

* שמן זית כתית הינו שמן המופק מזיתים בשלים ומוכנים, ואסור למהול בו שמן צמחי אחר.

* צבע השמן מושפע ממועד המסיקה ומזן הזיתים. ככל שהזיתים שחורים יותר - השמן בהיר יותר, שכן הצבע הירוק הינו תוצר של הכלורופיל המצוי ברקמת הפרי.

* סינון השמן משפיע על מראהו. שמן מסונן צלול יותר, בעוד ששמן שלא עבר סינון - מראהו עכור יותר.

* ניתן לבצע בדיקות כימיות במעבדות מצוידות במכשירים מתאימים, על מנת לעמוד על איכות השמן, תהליך הפקתו ומהילתו בשמנים צמחיים אחרים.

בחדשים הקרובים יזכו שמני זית מתאימים לסימון מיוחד של "מועצת הזית", כדי שהצרכן יוכל לזהות ולבחור בקלות שמן זית איכותי, על פי טעמו האישי.

* לשאלה זו משמעות בראש ובראשונה למהדרין להדליק נרות חנוכה בשמן זית. וכן יש לכך משמעות לגבי סדרי הפרשה של תר"מ משמן זה ע"י הצרכן.

מעבדת מכון התורה והארץ

חרקים בתבלינים

במהלך החודשים האחרונים נבדקו סוגים שונים של תבלינים, במטרה לעמוד על הבעיות שיש או אין במוצרים אלו. בשלב הראשון נבדקו תבלינים שנקנו בשוק בתפזורת! בשלב השני נלקחה תוצרת ארוזה. כל התוצרת נלקחה ממפעל אחד ונבדקה בעונה אחת (קיץ). ועל כן יש להיזהר מהסקת מסקנות לגבי מפעלים אחרים. הנתונים המוגשים כאן נועדו להתרשמות כללית בלבד!

1. תבלינים בתפזורת

כורכום טחון: נבדקו 200 גר', ונמצאו נקיים.

כמון טחון: נבדקו 200 גר', ונמצאו נקיים לגמרי.

עלי דפנה: נבדקו 50 גר' עלים. בבדיקה החיצונית נמצאו הרבה מאד חורים בעלים. בבדיקה השולחנית נמצאו בעלה אחד 11 אקריות. כולן היו מתות ויבשות, אבל רובן היו שלמות. בעלה אחר נמצאה תולעת יבשה ומעוכה. בשאר העלים נמצאו רק סימני כירסום.

פלפל שחור טחון: נבדקו 200 גר', ונמצאו נקיים לגמרי.

פפריקה מתוקה טחונה: נבדקו 200 גר'. בבדיקה חיצונית נמצאו מעט מאד קורי משי. בבדיקה השולחנית נמצאו עוד קורים, וכן חביונה חיה אחת של תולעת עש.

קינמון טחון: נבדקו 200 גר', ונמצאו נקיים לגמרי.

2. תבלינים ארוזים

זעתר ושומשום: נבדקו 3 שקיות (80 גר' כ"א). בשקית אחת נראו מבחוץ מעט קורים, מעט גרגרים נקובים ואבקה בתחתית. בבדיקה הפנימית של אותה שקית נמצאו 3 קבוצות של קורים, ובאחת מהן זחל עש מת. וכן נמצאו 29 גרגרי שומשום נקובים וגולם אחד מת. בשקית השניה נראו מעט גרגרים נקובים בבדיקה החיצונית. בבדיקה הפנימית נמצאו 28 גרגרי שומשום נקובים, אך לא נמצאו חרקים. השקית השלישית נמצאה נקיה לגמרי.

כורכום טחון: נבדקו 3 שקיות (80 גר' כ"א). שקית אחת נמצאה נקיה לגמרי. בשתי שקיות אחרות נמצאו מעט קורים. בכל השקיות לא נמצאו חרקים.

כמון טחון: נבדקו 3 שקיות (80 גר' כ"א). בשקית אחת נמצאו 2 אקריות קטנות מאד בצבע שקוף, עם נקודה שחורה על הגוף. שאר השקיות נמצאו נקיות.

פלפל לבן: נבדקו 3 שקיות (50 גר' כ"א). בשקית אחת נמצא פרפר עש מת דבוק לשקית מבפנים ע"י קורים. שאר השקיות נמצאו נקיות.

פלפל שחור טחון: נבדקו 3 שקיות (80 גר' כ"א) ונמצאו נקיות לגמרי.