

אמונת עתיד

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

גליון מס' 23
סיוון - תמוז תשנ"ח

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

בקרו אותנו באתר החדש שלנו באינטרנט

www.toraland.org.il

דואר

toraland@elnet.co.il

בהוצאת

מכון התורה והארץ

כפר דרום - חבל עזה

טל. 07-6847325

פקס. 07-6847055

מערכת:
הרב יואל פרידמן

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

הגהה לשונית: אביגיל אריאל



כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 - 4262

**סדר ועימוד
"עטרת ירושלים"**

תוכן העניינים

מאמר מערכת

- 5 הרב יואל פרידמן מגילת רות ✓

הגות

- 7 בעניני אמונה וארץ ישראל (מכתב) הרה"ג שאול ישראל זצ"ל ✓

מאמרים הלכתיים

- 11 מעמד הכהנים והלוויים בזמן הזה הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל
20 גביית תשלום עבור תרומה הרב עזריאל אריאל
26 היתר חדש מיין ושמן במקדש הרב יעקב אפשטיין
30 הרכבות בירקות הרב יהודה הלוי עמיחי ✓

סקירה מדעית

- 36 הרכבה בירקות ד"ר אביחיל גרינברגר ✓

החקלאות לאן?

- 39 סדר עדיפויות במצוות ישוב ארץ ישראל הרה"ג שלמה גורן זצ"ל ✓

רשימת המשתתפים בקובץ

הרה"ג שלמה גורן זצ"ל	הרב הראשי לישראל לשעבר
הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל	ראש ישיבת מרכז הרב, חבר ביה"ד הגדול
הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל	הרב הראשי לתל-אביב
הרב עזריאל אריאל	רב הישוב עטרת
הרב יהודה הלוי עמיחי, הרב יעקב אפשטיין,	
הרב יואל פרידמן, ד"ר אביחיל גרינברגר	מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

מגילת רות

נאמר במס' סופרים (פ"ד ה"ב):

"ברות, ובשיר השירים, בקהלת, באיכה, ובמגילת אסתר, צריך לברך, ולומר

על מקרא מגילה, ואף על פי שכתובה בכתובים..."

ובס' אבודרהם (סוף מוסף של פסח) מובאים שני טעמים למנהג זה:

"וגם בחג השבועות נהגו לקרות רות -

א. מפני שכתוב בו (רות א, כב) בתחילת קציר שעורים והוא זמן הקציר.

ב. ועוד טעם אחר לפי שאבותינו לא קיבלו את התורה ולא נכנסו לברית

אלא במילה וטבילה והרצאת דמים כדאיתא בפרק החולץ (יבמות מו ע"ב)

ורות גם היא נתגיירה שנאמר (רות א, טז) כי אל אשר תלכי אלך..."

הטעם השני המוזכר באבודרהם מובן הוא, שכן ישנו קשר מהותי בין חג

השבועות לבין מגילת רות. לפי טעם זה תכונות עמנו גנוזות באישיותה של רות,

תהליך גאולתנו ממצריים מקביל לתהליך העובר על רות. רות מגיעה למסקנה "כי

אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי", כן גם עם ישראל

עומד על מהותו עד לקבלת התורה מתוך רצון ובחירה חפשית לידבק בהקב"ה.

אך הטעם הראשון המובא באבודרהם (וכ"כ הרדב"ז שו"ת ח"ו סי' ב' אלפים צא)

נשמע תמוה ביותר! וכי העובדה שהמאורעות מתן תורה ומגילת רות היו באותה

תקופת השנה, בתחילת קציר שעורים, חשובה כל כך שבגלל זה יש לקרוא את

מגילת רות בחג השבועות? הרי מצאנו פרשות נוספות שהיו בתחילת קציר שעורים

(עי' שמואל ב כא).

בנוסף יש לשאול על הפסוק ממגילת רות "בתחילת קציר שעורים" שכלל אינו

מתאים לתקופת חג השבועות, שכן חג השבועות חל בעת קציר החיטים שהוא

מאוחר יותר מקציר השעורים החופף לתקופה של פסח (שמות לד, כב).

התורה תלתה את המועדות בעונות החקלאיות. חג הפסח - מובן שמועדו תלוי

באביב אך שאר המועדות, מדוע תלו אותם בפעולות החקלאי של קציר ואסיף?

הסביר זאת המהר"ל (גבורות ה' פרק מו ותפארת ישראל פרק כה) שכל שנה היא

בריאה בפני עצמה, כשהאביב מציין את תחילת הבריאה והקציר - את השלמתה.

הקב"ה, בהנהגתו בכל זמן, קובע וגורם למועדות, ולא המועדות הם שעושים את

הזמן. חג השבועות הוא יום מתן תורה - "וירד על הר סיני" - ירידת העליונים

לתחתונים, כי אז מתגלית האחדות הנפלאה בין העליונים לתחתונים, בין הגשם

לרוח. הקציר מבחינה זו, הוא שלמות ההווה הגשמית, "הזורעים בדמעה ברינה

יקצורו", בעת כזו מתאים שתינתן התורה.

האחדות הזו שבין הגשם לרוח בחג השבועות באה לידי ביטוי בכמה מצוות:

א. הבאת שתי הלחם: יש מצווה להקריב שתי הלחם, כקרבן מנחה. שתי הלחם

נעשים מן החיטים שהן מאכל אדם, לעומת קרבן העומר בפסח שהוא מן

השעורים - מאכל בהמה. הלחם, שהוא השאור שבעיסה, מבטא את היצר הרע,

- ובדרך כלל אינו קרב ע"ג המזבח. בחג השבועות - עת של ירידת העליונים לתחתונים, עת של אחדות הגשם והרוח, קרב גם הוא על המזבח.
- ב. יחד עם שתי הלחם מביאים שני כבשים לקרבן שלמים, שאף הוא נאכל ואינו כליל למזבח כמו העולה. שני כבשים אלו הם שלמי הציבור היחידים שקיימים. גם קרבן זה שנאכל, מבטא את האחדות של העולמות.
- ג. ר' אליעזר ור' יהושע נחלקו (פסחים סח ע"ב) בקשר לכל יום טוב: לר' אליעזר: "או אוכל ושותה או יושב ושונה", ולדעת ר' יהושע: "חלקוהו: חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש". אך לגבי שבועות כולם מסכימים ש"בעיני נמי לכם. מאי טעמא? יום שניתנה בו תורה הוא"; כלומר בשבועות ה"לכם" וה"לה" חיים בהרמוניה מושלמת.
- הירושלמי (שקלים פ"ו ה"ה) מדמה את האירוע של מתן תורה למשל ציורי ובו שניים או חזין בטלית: הלוחות ו' טפחים אורכן, ו' טפחים רוחבן. הקב"ה מחזיק שני טפחים, ומשה רבינו (כנציג עם ישראל) מחזיק שני טפחים ושני טפחים רוחב ביניהם. מציאות זו של שניים או חזין בטלית היא מציאות מושלמת של חיבור בין הקב"ה לבין עם ישראל.
- לפי דרכו של המהר"ל, אפשר לומר שהקציר אינו תנאי לחג השבועות, אלא הוא סימן למציאות מושלמת, הנהגה אלוקית ללא מחיצות, שבה אנו זוכים כל שנה לנתינת התורה מחדש.
- לפי זה יש לומר שהמכנה המשותף בין מגילת רות לבין חג השבועות הוא הקציר. גם לפי הטעם הראשון המובא באבודרהם, הן רות המואביה והן עם ישראל עוברים תהליך של התעלות רוחנית שסיומו בקציר - עם השלמת הבריאה. ומדויקים דברי האבודרהם: "מפני שכתוב בו בתחילת קציר שעורים, והוא זמן הקציר" - לא תקופת קציר השעורים היא החשובה אלא העובדה שזו תקופת הקציר המבטאת את שלמות הבריאה ותכליתה.
- בעוד שהטעם השני מבטא את הפן האנושי של תהליך הגירות, הטעם הראשון מבטא את ההופעה האלוהית שבאה לידי ביטוי בזמן הקציר.
- את החוברת הזו, לכבוד מתן תורה, אנו מקדישים לעילוי נשמתו של הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל שמסר נפשו כל חייו ללימוד התורה והרבצתה. כחודשיים לפני פטירתו הרביץ הרב זצ"ל תורה - כפשוטו - ביום העיון של המכון, בהתלהבות של אדם צעיר, אך מתוך היקף של תורה שרק אדם זקן, תרתי משמע, יכול להשיג. ועוד מעלה אחת: השיעור היה ברור ומסודר באופן שגם אנשים פשוטים יכלו להבינו; את השיעור הזה שכתבנו ואנו מפרסמים אותו, ויהיו שפתיו דובבות בקבר.
- בי"ט סיוון, זה שלוש שנים שעלה הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל לגנזי מרומים. אנו מפרסמים מכתב שכתב הרב זצ"ל לרה"ג יעקב אריאל שליט"א בהיותו תלמיד צעיר בישיבת מרכז הרב, בנושאי אמונה וארץ ישראל. קיבלנו גם מכתב שכתב הרה"ג שלמה גורן על סדרי עדיפויות במצוות ישוב ארץ ישראל ואנו מפרסמים אותו במסגרת המדור: החקלאות לאן.

חג שמח,
המערכת.

הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל

בעניני אמונה וארץ ישראל (מכתב) *

בס"ד, אור לט' אלול תשט"ז, כפר הרא"ה.
יקירי וחביבי, הר' יעקב שטיגליץ הי"ו,
שלום וברכה.

קראתי מכתבך בתשומת לב, וראיתי שאכן השתדלת לרדת לעומקו של עניין.
אשתדל להבהיר את דברי במידה שהדבר ניתן להיעשות מתוך הכתב.

א. קדושת הארץ בהלכה ובמחשבת ישראל

ראשית, אתה נוגע בקשר שבין המחשבה להלכה, ומכאן אתה מגיע למה
שכתבתי (עמ' 413) שקדושת א"י הנסתרת אין לה ביטוי ישיר בהלכה, שנראה לך שזה
נוגד לדברי הרב ז"ל בשבת הארץ (מבוא, פרק טו), "שמצוות יישוב א"י אינה תלויה
בכיבוש וקידוש...".

הנה עצם הדבר אם קיימת מצוות ישיבת א"י כמצווה בפני עצמה מן התורה,
עוד במחלוקת שנויה. ודעת הרשב"ש (סי' ב) ופאה"ש (סי' א סעי' ט), ועוד כמה
אחרונים ברמב"ם - שאין לדעתו מצוה זו מן התורה. וכן נראית דעת רבינו חיים
שבתוס' (כתובות קי ע"ב ד"ה הוא).

אך גם אם קיימת מצוה זו, אינה בהתאמה מדויקת עם קדושת המקום
הרוחנית, כמו שכתב התשב"ץ (ח"ג סי' ה): "דתרי ענייני ניהו, קדושת השכינה וקדושת
מצוות. וקדושת השכינה היא מיוחדת בעבר הירדן ימה, וקדושת מצוות בין בזו בין
בזו. וחזיון העלאה הוא מפני קדושת המצוות". ובלשון הכפתור ופרח (פרק י),
שהביא הרב ז"ל, יש ביטויים שונים, שכתב שם: "אבל קדושת הארץ כולה... מקדושה
ראשונה ולהלן, כדקאי קאי" - מזה נראה שהכיבוש והקדושה לגבי ישיבתה מחדשים
המצוה, אלא שלגבי זה אין הקדושה בטילה. עכ"פ יוצא שאין זו קדושת הארץ
הרוחנית, שהיא מששת ימי בראשית, והיא גם - כנ"ל מהתשב"ץ - מיוחדת בעבר
הירדן ימה. הרי לנו מכאן שקדושת א"י הרוחנית אינה תואמת בדיוק לביטוי המעשי.
ברור ומוכן שהיסוד הוא הקדושה הרוחנית; אולם בכדי שזה יתממש צריך תנאים
נוספים, ותיתכן גם התפשטות והתרחבות (כמש"כ התשב"ץ) כשם שתיתכן הצטמצמות
עם ביטול הכיבוש (אם דין זה של מצוות ישיבה הוא תלוי בקדושת המצוות הכללית; כי גם זה
אינו מוסכם וברור אליבא דכ"ע). וזהו שכתבת "אין לו ביטוי ישיר בהלכה" - כלומר

* מכתב זה נכתב ע"י מרן זצ"ל אל הרה"ג יעקב אריאל (שטיגליץ) שליט"א, בהיותו תלמיד צעיר
בישיבת מרכז הרב. הרב אריאל למד מחשבת ישראל מפי מרן זצ"ל בשנה בה למד במדרשיית
"נועם" בפרדס חנה. הלימוד היה מתוך ספרו של מרן זצ"ל מפרקים במחשבת ישראל, וההפניות
במכתב זה הן אל ספר זה.

עריכה, מקורות והערות: הרב עזריאל אריאל.

שוודאי שההלכה מושפעת מהיסודות הרוחניים, אולם זו נפעלת בעקיפין דרך תנאים מעשיים שונים, הן לחיוב הן לשלילה.

ומה שכתבת שהחולקים בשאלת מצוות יישוב א"י הם הרמב"ן (הוספות לטה"מ"צ, עשה ד) והמגילת אסתר (שם) - המגילת אסתר אינו בר פלוגתא של הראשונים, ואינו אלא מבאר. אולם המחלוקת, כפי שרציתי להדגיש מבחינת הרוחניות של הארץ, לא מוזכרת ברמב"ן, אלא בכפתור ופרח. בצדדים ההלכתיים של השאלה אני עוסק בספר שיצא בע"ה בקרוב לאור¹. כאן לא רציתי אלא לרמוז על ההבדל שבין הניסוח ההלכתי שהובא שם מהרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ב-ה"ג), שתולה הכל בכיבוש, ומה שכבשו רבים הרי הוא כא"י לכל דבר, בעוד שהכוזרי (מאמר ב סי' י-כד, מאמר ה סי' כג) תולה את הדבר בקדושה הטבעית שמהבריאה, ושמשים כך בזה לא תיתכן חלות של קדושה ע"י כיבוש, כמו שמדגיש הכוזרי ההבדל לעניין נבואה בין יהודי אזורי לבין גר שנסתפח וקיבל על עצמו תורה ומצוות.

אגב, בנוגע למושגים ההלכתיים שהם מציאות וכו' - שהבאת הדוגמא של מימר (מכות טז ע"א, שבועות כא ע"א, תמורה ג ע"א) - ג"כ יש להיזהר מהיתפסות לקיצוניות. היה [אצ"ל: הרי] במימרא זו עצמה נזכר גם נשבע ומקלל, ולפי הלך המחשבה שלך היה מקום לומר שגם נשבע קעביד מעשה, שכן ודאי גם שבועה נזכר[ה], ומקלל אינה רק עקימת שפתיים במובן חיצוני אלא יש לה פעולה רוחנית וכו'. וא"כ גם כאן הרי זה מעשה כמו מימר. ובכל זאת לא חשבו אלא מימר. הכוונה היא איפוא שאנו דנים כאן על הפעולה ההלכותית, שמבחינה זאת אנו מחשיבים זאת כמעשה, ולא על הבחינות הרוחניות, שזה אינו משפיע להיחשב כמעשה.

ב. שיטות ריה"ל והרמב"ם

בנוגע לדעת הרמב"ם והריה"ל, הארכת לומר שמהמשכילים נתלו בזה. אבל, רחמימאי, לא כל דבר שנגעו בו המשכילים נפסל בנגיעה. חשוב כאן המסקנות שמסיקים מזה. ואינני חושב שהקורא את דברי ייתפס להשקפה של רציונליסם שאינו רואה בעולמו אלא את ה"השכלה בת השמים".

שיש הבדל בין הרמב"ם לריה"ל, ודאי מוכרחים לציין, שהריה"ל מבקר את מה שהוא קורא אלוקי אריסטו, מה שהרמב"ם רואה כשיא, יש להדגיש זאת, ותלמוד בעיון רב, ואין ספק שאהבת ה' של הריה"ל אינה זו של הרמב"ם. אני איני מוצא לנחוצות ולמועיל מה שנטשטש את הבדלי תפיסתם. ההבדל בתפיסתם את ישראל שוב הוא מוכרח, וזה עפ"י ההנחה היסודית של הרמב"ם עוד בפיה"מ (בספר, עמ' 127), שעל האדם להיפך לאדם בפועל, וזה בא ע"י ציור המושכלות. ואם נצרף לזה את הרמב"ם על ערך המצוות העיוניות לעומת המצוות המעשיות וערך עבודת ה' ללא הכרה וכוונה שזה כאילו עובד זולתו וכו' - הרי ברור שמה שהרמב"ם מדגיש באיגרת תימן (עמ' 14), שכל מי שמסתפק בנבואה לא עמדו אבותיו על הר סיני, ושברית ה' לא תופר, אינה אלא מעין פתח לשעת סכנה, כי עבודת האדם היא בשטח שכלו

1. עיין ארץ חמדה (שער א).

ולא באותן תכונות שהועברו לו בירושה (שאגב בכלל אינו נותן מישקל גדול למידות - עמ' 349). לעומת זאת שאין הריה"ל פוסק מלהדגיש את המיוחד הישראלי דווקא בשטח הסגולתי שבא בירושה, ורואה בזה את הכל והעיקר, לעומת ההשגות השכליות שאינן אלא שניות במעלה. למיותר להאריך את הדיבור על דברים שהם ברורים, ואין אלא לומר שעם ציון נקודות המחלוקת עצמן לא ניתנה ההכרעה לצד זה או אחר.

ג. אנשי תורה ואנשי עמל

כתבתי שהצורך באנשי עמל, חיילים וגדולי מדע, הוא עניין של לכתחילה, ומזה למדת "שלכתחילה אין שום עבירה בכך אם אדם מזניח את לימוד התורה..."¹. אבל למדת מה שלא נאמר, ועברת בבל תוסיף. אני לא אמרתי אלא שהעולם בנוי על חלוקת תפקידים, ובורא עולם הביא זאת בחשבון, וזהו פירוש "לכתחילה", שכן ברור שכל המקצועות השונים, שמאפשרים גם לאנשי תורה להתעסק בשלהם, הם נחוצים בעולם. וממילא, שהימצאותם של אלה שעוסקים בזה היא לפי התכנית האלוקית של בניין העולם, והרי הם דברי הרמב"ם על הקושיא: "מדוע המציא הקב"ה כל האנשים אשר לא יציירו מושכל בנפשם..." (עמ' 471) - "שכולם נצרכים בכדי לשמש לאחד..."². פירוש הדבר שאין לראות את העולם כעולם חוטא, אלא כפועלים לפי התוכנית שנקבעה. ועל כן מובן שאין סתירה מזה לשאלת הבחינה הפרטית, שמוטב לא[דם] להיות האחד מאשר להיות מהאלף משמשי האחד, ומ"מ בחשבון כללי כל אחד יש לו ייעוד ותפקיד.

הנפק"מ העיקרית בזה היא ההשקפה על העולם ועל העוסקים בחיי שעה, האם תהא זו השקפה של "מקום שנותנים עניניהם מיד נשרף" (שבת לב ע"ב), או שתהא זו השקפת רבנן דיבנה, ש"אני ברי' וחברי בריה..." (ברכות יח ע"א), וכפרוש רש"י (עמ' 372), היינו אם ת"ח שבדור יסתגרו בתוך ד' אמותיהם, ידאגו לעצמם ולשלמותם, ויסתכלו ממרום ישיבתם על בני התמותה האחרים מתוך ביטול וגאווה, או שיראו את עצמם חייבים להשתתף בכלל כולו, יכירו טובה לאלה שממלאים [את] צרכיהם, וישתדלו אף הם להעניק להם מנכסיהם הרוחניים, לרוממם לעודדם, כי "אילמלא עליא לא מתקיימן איתכליא". זוהי הנקודה העיקרית שאליה חתרת, וחבל שלא ירדת לעומקה².

הוא הדין דברי הרב פינדילוג, שאמנם איננו מגדולי הדור, אולם הוא אינו בא לחדש, ויש סימוכין לדבריו בדברי הקודמים והקדמונים. ותוכן הדבר, שהעובד - שלפי תנאיו אינו יכול להיות ת"ח, ולא חשוב כאן פירוט הגורמים והתנאים, שיכולים להיות מסוגים שונים - גם אינו בריה מיותרת, אלא שהכל משתרג ועולה יחד.

ותמה אני עליך, שלמדת תורה אצל הרצ"י קוק שליט"א [זצ"ל], שעדיין לא העמידך על השקפת הרב זצ"ל על ערכה של מדינה ושל צבא ושל "התעמלות

2. ועי' הקדמת מרן זצ"ל ל"ארץ חמדה".

שצעירי עמינו עוסקים בה". כן, כן, התעמלות - ספורט בלע"ז - הוא חשוב מאוד מפני "שיש לנו בשר קודש, לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש" (עמ' 413 - "אורות", אורות התחיה פרק לד), ושעיקר חידושה של היהדות היה להראות שגם "המערכות הרחבות... עד הפרלטריון לכל פלגותיו, אפילו היותר נמוך ומגושם, גם הם חיים באור האידאה האלוהית" (עמ' 381 - "אורות", למהלך האידיאות בישראל, פרק ב). ואם כך הדבר, כיצד זה יקום? האם הרבה עוסקים בספורט במרכז הרב? האם משם יוצא "הפרולטריון לכל פלגותיו"? על מי ועל מה הוא מדבר, אם לא על אותו רחוב הומה ומהמה על כל פלגותיו, אלה אשר אינם מוצאים ולא ימצאו [את] דרכם לישיבות, ואף הם יכולים להיות תועלתיים לבני האומה, ואף הם נחוצים ומוכרחים, בחינת לכתחילה, ש"אם לא עליא לא מתקיימן איתכליא".

דומני שנגעתי בעיקרי הדברים, ואידך פירושא, זיל גמור.
בברכת השנים

ש. ישראלי

הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל

מעמד הכהנים והלוויים בזמן הזה*

א. זכות אהרון ובניו לכהונה

לפני שניכנס לבירור המעמד ההלכתי של הכהנים והלוויים בזה"ז יש לברר מדוע נבחר אהרון וזרעו אחריו לכהן עד סוף כל הדורות?

1. פירוש האבן עזרא

נאמר בפסוק (שמות כח, א):

"ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהן לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן."

ומפרש האבן עזרא:

"וכבר רמזתי לך, למה נבחר אהרן להקדישו לשם בעבור כבוד משפחת נחשון..."

עמרם נשא את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לאישה, וממנו נולד אהרון. כלומר, הקשר של אהרון, הוא רק דרך אחות נחשון לכן אחר המחילה מהאבן עזרא טעם זה נראה קלוש, שכן מלבד זה שהקשר לנחשון הוא רחוק, גם לא מובן מדוע קשר זה מזכה את אהרון בכהונה.

2. טעם הבבלי

הגמ' (שבת קלט ע"א) מביאה טעם אחר לזכייתו של אהרון בכהונה. "ואמר רבי מלאי: בשכר וראך ושמח בלבם (שמות ד, יד) – זכה לחשן המשפט על לבו".

ומפרש שם רש"י (ד"ה זכה):

"שהיה גדול ממנו, וקודם למשה נגלית שכינה על אהרן, כדכתיב (שמואל א,

ב, כז) הנגלה נגליתי אל בית אביך, ונאמרה לו נבואה של מצרים הכתובה

ביחזקאל (כ, ה) עד וימרו בי, ואף על פי כן לא נתקנא בו בזאת".

נבואה זו שנאמרה בשמואל, נאמרה לאהרון הכהן, כלומר שאהרון היה נביא.

משה רבנו סירב לקבל על עצמו את תפקיד המנהיג ואמר להקב"ה "שלח נא ביד

תשלח" ורצה שאהרון הוא אשר יקבל את התפקיד. לאחר שמשה נשלח בעל כרחו

קיבל אותו אהרון בשמחה, והתורה מעידה עליו "וראך ושמח בלבם", וזה דבר נפלא,

*. שכתוב של שיעור שנתן הרב זצ"ל ביום העיון של "מכון התורה והארץ" באוניברסיטת בר-אילן בב' בשבט תשנ"ח. זהו אחד השיעורים האחרונים שנתן, ויהיו דברים אלו לע"נ. (עריכה: הרב יואל פרידמן).

ובזכות זה שלא היה בו רגש קל שבקלים של קנאה - זכה ש"לוח המשפט" יהיה על לבו תמיד.

דברים נפלאים אלו יכולים להיות מוסר השכל גדול לזמננו, לראות עד כמה היו בורחים מהכבוד ובורחים מהשררה ואפילו כאשר לקחו מהם את השררה שתקו ושמחו.

מכל מקום, יש להקשות על דברי רבותינו, שכן אם אהרון זכה - בניו למה זכו? יתכן שבין יוצאי ירך אהרון היו ויהיו כאלה שהם קנטרנים וקנאים, מדוע יזכו הם בכהונה?

3. הכהן - מידת החסד

מצאנו בזוהר טעם לבחירתו של הקב"ה בשבט הכהונה, וכך נאמר בזוהר (כרך ג, במדבר פ' נשא דף קמה ע"ב):

"הדא הוא דכתיב (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, מפני מה זכה כהן להקרא מלאך ה' צבאות? אמר ר' יהודה: מה מלאך ה' צבאות כהן למעלה אף כהן מלאך ה' צבאות למטה. ומאן הוא מלאך ה' צבאות למעלה? זה מיכאל השר הגדול דאתי מחסד של מעלה, והוא כהן גדול של מעלה. כביכול כהן גדול דלתתא אקרי מלאך ה' צבאות משום דאתי מסטרא דחסד. מהו חסד רחמי גו רחמי, ובגין כך כהן לא אשתכח מסטרא דדינא..."

הכהנים באו מיסוד החסד וירשו ירושה זו מהעולם העליון, ולכן כביכול נקרא הכהן הגדול "מלאך ה' צבאות" - משום שהכהונה באה מיסוד החסד; ובהמשך דברי הזוהר, החסד הוא רחמים תוך רחמים ולכן לא ימצא כהן מצד הדין. יש להדגיש נקודה אחת בדברי הזוהר, והיא שמידת החסד, וממילא הכהונה עצמה, הריהי ירושה מהעולם העליון. מובן לפי זה שלא רק אהרון הכהן זוכה בכהונה אלא הוא זורעו אחריו, כי כל השבט כולו זכה במידה זו של החסד. נאמר בגמ' (מנחות קי ע"א):

"אמר רבי שמעון בן עזאי: בוא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות, שלא נאמר בהן לא אל ולא אלהים אלא ה', שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק". ומפרש רש"י:

"לבעל הדין - לאומרים רשויות הרבה הן והדבר מוכיח שזה ששמו כך ציוס להקריב לו מנחה (וזה) ששמו כך ציוס להקריב לו פרים וזה אילים לכך נאמר בכולם ריח ניחוח לה".

כלומר, אם היתה התורה אומרת במקום אחד: אלוקים ובמקום אחר: ה' או אל, יכולים היו לטעון שיש הרבה רשויות - האחד מבקש פרים והאחר מבקש אילים, לכן נאמר בכולם ה' בלבד.

עפ"י דברי הזוהר הדברים מובנים יותר, כי הקרבנות גם הם מצד החסד והרחמים, שכן בפרשת משפטים אומר הזוהר (כרך ב, שמות, פ' משפטים דף קח ע"א): "וקרבנא לא קרבין לשמא דאלהים אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א, ב) אדם כי

יקריב מכם קרבן לה', לה' ולא לשמא דאלהים, וכי תקריב קרבן מנחה לה',
זבח תודה לה', זבח שלמים לה'..."

הקרבנות הם מצד החסד והרחמים, מצד שם הו"ה, והכוהנים - שורשם
ויסודם הם ג"כ מצד החסד והרחמים ולא מצד הדין. יבואו החסד והרחמים שהם
הכוהנים ויעבדו בביהמ"ק בעניני הקרבנות שהם מצד החסד והרחמים.
סמך לכך שבחירת שבט הכהונה והלווייה היא בחירה אלוקית מעת חלוקת
השבטים. מצאנו בסדר העבודה של יוסי בן יוסי כה"ג (פיט אתה כוננת ליוה"כ, ויעוין
בדברי מרן הבית יוסף שהספרדים נהגו לאומרו), וכן נאמר שם:
"נתת לו שנים עשר שבטים אהובי עליין עמוסים מבטן יקראו, שמחת על לוי
לוית חן וחסד ומכל אחיו כתר לו הצבת, עמרם נבחר מזרע לוי אהרון קדוש
ה' לשרתיך קדשת".

ומפרש בעל ה"אהלי יעקב": "שמחת על לוי לוית חן" שהבחירה מתחילה משבט
לוי ומתוך שבט לוי נבחר עמרם שממנו יצאו הכוהנים לשם העבודה בבית המקדש.
לפי זה מובן מדוע הקפידה התורה שדווקא הכוהנים ייכנסו לבית המקדש
לצורך העבודה ואם זר ייכנס צפוי הוא לעונש מיתה. התורה אומרת "ואתה ובניך
איתך תשארו את כהונתכם... והזר הקרב יומת" ויש לומר שהכוהנים הם מצד החסד
והרחמים, ולכן הם, והם בלבד רשאים להקריב את הקרבנות.

ב. בדיקת הכהנים ע"י הסנהדרין

הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ה) מונה את כל התפקידים שהיו מוטלים על הסנהדרין
וביניהם תפקידים שיפוטיים ושלטוניים; אך מלבד אלו התפקידים היה להם גם
תפקיד של בירור הכוהנים (מידות פ"ה מ"ד).

וכן כותב הרמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ו ה"א):

"ב"ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין
ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין, כל כהן שנמצא פסול
בייחוסו לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא מן העזרה, וכל מי שנמצא
שלם וכשר לובש לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים".

מגמת בדיקת יחסי הכהנים היתה שישארו כוהנים טהורים ומיוחדים
לעבודת בית המקדש כדי שלא יתערבב בהם שום פסול.

ג. יחס הכוהנים

נאמר בס' עזרא (ב, סא):

"ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזלי אשר לקח מבנות ברזלי
הגלעדי אשה ויקרא על שמם.

אלה בקשו כתבם המתייחדים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהנה. ויאמר התרשתא
להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמד כהן לאורים ולתמים".

מה היתה הבעיה עם כהונתם של בני חביה בני הקוץ?

מסבירים המפרשים שבני חביה בני הקוץ היו כוהנים גמורים, אך הספק התעורר בגלל השם הנוסף שהיה להם - "בני ברזיל". לגבי בני ברזילי מסופר במלכים (א, ב, ז) שדויד המלך החזיק להם טובה ולכן ציווה את בנו שיגמול איתם חסד; "ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד והיו באכלי שלחנך כי כן קרבו אלי בברחי מפני אבשלום אחיך". בני חביה בני הקוץ הכוהנים התחתנו עם בנות ברזילי, וכדי להתכבד בקשר עם משפחת ברזילי שהיה אדם מכובד כמובא בפסוקים, הוסיפו את השם ברזילי לשמם*. הספק היה האם אכן אותם גולים נקראו בשם ברזילי בגלל היותם ממשפחת בני חביה הכוהנים, או שמא היו הם רק ממשפחת ברזילי שלא היו כוהנים.

פירוש נוסף מצאנו במאירי (קדושין סט ע"ב ד"ה בזמן) שהדין הוא שגר או גיורת שנשא ישראל - ביתם כשרה לכהונה, אך גר שנשא גיורת - ביתם פסולה לכהונה, וכיון שברזילי גר היה, הסתפקו האם נשא גיורת ובנותיו פסולות לכהונה ובניהם חללים, או שנשא ישראלית וכשרות לכהונה.

ד. כוהני יחוס וכוהני חזקה

בהקשר לפסוקים אלו מעזרא אומרת הגמ' (קדושין סט ע"ב):

"ר' יוסי אומר: גדולה חזקה, שנא': ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי... ואמר להם: הרי אתם בחזקתכם, במה הייתם אוכלים בגולה? בקדשי הגבול, אף כאן נמי בקדשי הגבול. ולמאן דאמר: מעלים מתרומה ליוחסין, הני דאכול בתרומה אתו לאסוקינה! שאני התם, דריע חזקתייהו. ואלא מאי גדולה חזקה? מעיקרא אכול בתרומה דרבנן, ולבסוף אכול בתרומה דאורייתא. ואיבעית אימא: לעולם השתא נמי בדרבנן אכול, בדאורייתא לא אכול, וכי מסקינן מתרומה ליוחסין - מדאורייתא, מדרבנן לא מסקינן... והכתיב: ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים, בקדש הקדשים הוא דלא יאכל, הא כל מידי ניכול! הכי קאמר: לא מידי דמיקרי קדש, ולא מידי דמיקרי קדשים..."

ישנם שני תירוצים בגמרא: לתירוצו א' "גדולה חזקה" ולכן בני חביה, בעלותם לארץ ישראל אכלו תרומה דאורייתא. לתירוצו ב' הרשו להם לאכול רק תרומה דרבנן, אך נאסרו בתרומה דאורייתא ובקודשים. ומפרש רש"י שאמר להם נחמיה "הרי אתם בחזקתכם" כלומר שכיון שבגולה אכלתם תרומה דרבנן - איני יכול לאסור עליכם מכאן והלאה, אך במה שלא הוחזקתם, קרי אכילת תרומה דאורייתא, אסור.

* יש להעיר שהמנהג המודרני המקובל בימינו שגשים רוצות לשמור על שם משפחת אביהן, יש לו מקור בס' מלכים, שכן לא רק שבנות ברזילי שמרו על שם אביהן אלא אף הדורות שאחרי כן שמרו על שם זה.

להלכה פוסק הרמב"ם (הל' אסו"ב פ"ב ה"א - ה"ג):

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

איזהו כהן מיוחד? כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח...

חלה בזמן הזה, ואפילו בארץ ישראל, אינה של תורה שנאמר: בבואכם אל הארץ – ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם, וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים ולפיכך אוכלים אותה הכהנים שבזמנינו שהן בחזקה".

היוצא מהנ"ל, שכיוון שבזמננו אין כהנים מיוחדים - נמצאו כל הכהנים כוהני חזקה, ויכולים הם לאכול רק תרומה או חלה מדרבנן. וכן פסק שו"ע (י"ד סי' שכב סעי' ה):

"חלת חוצה לארץ, אע"פ שהיא טמאה, הואיל ועיקר חיובה מדבריהם, אינה אסורה באכילה אלא על כהן שטומאה יוצאה עליו מגופו, והם בעלי קריים וזבים וזבות ונדות ויולדות. אבל שאר הטמאים במגע הטומאות, אפילו טמאי מת, מותרים לאכלה. לפיכך, בין בסוריא בין בחוצה לארץ, אם רצה להפריש חלה אחת, מפריש אחד ממ"ח ונאכלת לקטן שעדיין לא ראה קרי, או לקטנה שעדיין לא ראתה נדה, ואינו צריך להפריש שנייה. וכן אם היה שם כהן גדול שטבל משכבת זרעו או מזיבתו..."

לעומת זאת, הרמ"א (י"ד שם ו"כ א"ח סי' תנז סעי' ב) מחמיר וסובר שאין נותנים לכהן חלה אפי' אם זו חייבת רק מדרבנן:

"הגה: וי"א כיון שאין חלה נאכלת בזמן הזה בארץ ישראל, גם בשאר מקומות אין צריכין להפריש רק חלה אחת, ולשרפה (טור בשם י"א ושאר פוסקים). וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו, שאין מפרישין רק חלה אחת בלא שיעור, ושורפין אותה כמו שהיו עושין כשמפרישין שתי חלות..."

ומסביר הש"ך (שם ס"ק ה) בשם מהרש"ל (ב"ק פ"ה סי' לה) שהסיבה לכך היא מפני שאנו מפקפקים בייחוסם של כהנים, וז"ל:

"כתב רש"ל בפ' כל הבשר, אין אנו נותנין עכשיו אפי' לכהן קטן וכ"ש לגדול שטבל לקריו שאין לו היחוס ואין אנו יודעין איזה כהן אמיתי... דאין אנו נוהגין לתת חלה לכהן קטן משום דלא מחזיקין בזמן הזה בכהן ודאי, עכ"ל". והנה הפת"ש מביא ראיה נוספת למש"כ המהרש"ל מדברי הריב"ש (סי' צד), וגם מדבריו נשמע ערעור על חזקתם של כהנים. אך לאחר המחילה, נראה לענ"ד שאין להביא ראיה מדברי הריב"ש:

"שאלת: מעשה בא לפניך, כי יהודי קלל כהן אחד ואבותיו, קללות נמרצות בפני העם, ואמרו לך להענישו, יען היה כהן, חפשת ולא מצאת עונשו על ישראל חברו".

הריב"ש מאריך בתשובתו ומביא ראיות רבות לחיוב שיש לישראל להקדים את הכהנים בכל דבר שבקדושה ונלמד מהפסוק "וקדשתו", מ"מ בסוף תשובתו פוטר את המקלל מעונש, וז"ל:

"ותו גרסין ביומא פ' בא לו (עא ע"ב): מעשה בכ"ג שיצא מבית המקדש, הו קא אזלי כו"ע בתריה, כד חזיוה לשמעיה ואבטליון דהו קא אתו, שבקוה לדידיה ואזלו בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו לאפטורי מיניה, אמר להו: ייתון בני עממא לשלם. אמרו ליה: ייתון בני עממא לשלם, דעבדין עובדי דאהרן, ולא ייתון בני אהרן לשלם, דלא עבדין עובדי דאהרן. הנה, שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים, אף אם היו נודעים בייחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. כ"ש כהנים שבדורנו, שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואפי' הוא ע"ה לפני חכם גדול שבישראל..."

ומדברי הריב"ש רצה הפת"ש ללמוד שיש לערער על חזקתם של הכהנים, ולכן יש לפטור את המקלל. אך כאמור לענ"ד אין להביא ראיה מדברי הריב"ש. חדא, הרמב"ם מודה למה שכתב הריב"ש שבזה"ז כל הכהנים הינם כוהני חזקה, אך אין זה מערער את זכותם לאכול תרומה וחלה מדרבנן. שנית, הריב"ש כותב שכיוון שבזה"ז הכהנים הם רק כוהני חזקה, לכן כשיש התנגשות עם מעמדם של תלמידי חכמים, מן הדין היה להקדים תלמיד חכם על פני כוהן עם הארץ. אך האם מכאן אפשר להסיק שכוהנים בזה"ז אינם יכולים לאכול תרומה וחלה מדרבנן?

לפי"ז קשים גם דבריו של המג"א (א"ח סי' רא ס"ק ד ד"ה אמרי) "וצ"ע למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי? ויש להיזהר בזה מאחר שמדאורייתא הם! ואפשר דאי אנו בקיאים בייחוס הכהונה וכמ"ש סס"י תנז..."

יש לשאול, שלכאורה מה בכך שאין אנו בקיאים, הלא מ"מ הכהנים הינם כוהני חזקה, ולכן מחוייבים אנו להקדימם לפתוח ראשון, לעלות לתורה ראשון ולברך ראשון!

והנה הגאון בעל "שדה חמד" (מערכת הכ"ף כלל צב) כתב באריכות בנושא חזקת הכהנים בזה"ז, והוא מציין את דברי הרב מוהרא"ן ארוליא שתמה על המג"א הנ"ל שאם, כדבריו, יש לפקפק בייחוס הכהנים איך אנו נותנים שמן תרומה טמאה לכוהנים? ואיך נותנים אנו בכור אדם ובהמה לכוהן, ולא אמרי' המוציא מחברו עליו הראיה? ואיך הכהנים נושאים כפיהם?

מוהרא"ן ארוליא מציין את המהרימ"ט (סי' קמט) שדוחה את דברי אלו הרוצים להיתלות בדברי הריב"ש הנ"ל, וז"ל המהרימ"ט:

"ואותם זחוחי הלב התוקעים עצמם בדבר הלכה וינאמו נאם שהכהנים שבזמנינו אין להם חזקה והביאו ממה שכתב הריב"ש ז"ל סימן נ"ד וחלילה לרב ז"ל שבא להפקיע חזקת כהונתם במה שהחזיקום עד עתה בכהנים דהא אפילו במשפחות שבישראל מהני בהו חזקה דהא איפסקא הלכתא בעשר' יוחסין דכל המשפחות בחזקת כשרו' עומדות וסתמן כפירושן וכל שכן כהנים שנוהגים מנהג כהונה דמדמחזקין להו בסתמן בכהנים..."

ולפי"ז יוצא שישנה חובה גם בימינו, דבר תורה, להקדים את הכוהנים לכל דבר שבקדושה, לברכה, לברכת המזון וכדו', וכן שמענו בשם הגר"ש אלישיב שליט"א.

ה. נשיאת כפים בזה"ז

כאמור, אחת הראיות המובאת בפוסקים לתוקף החזקה של הכוהנים היא שמנהג שבכל יום שהכוהנים עולים לדוכן ונושאים כפיהם. הרב שבות יעקב (ח"א סי' צג) דן בכוהן שהחזיקוהו ככהן ימים רבים, ואותו כוהן נשא אישה ואחר זמן התברר שהיא חלוצה, האם חייב לגרשה או שמא יכול לקיימה. מסקנת תשובתו שאין לחייבו לגרשה כיוון שאיסור חלוצה אינו אלא מדרבנן, וכוהנים בזה"ז אינם ודאיים, ולכן ספק דרבנן להקל. באותה תשובה הוא מתייחס לטענה שהכוהנים נושאים כפיהם, ומזה מוכח לכאורה שאנו מחזיקים אותם ככוהני ודאי, אך הוא דוחה את הראיה הנ"ל כי אף שזר הנושא כפיו עובר בעשה, כוהן שאינו נושא כפיו עובר בשלושה עשה, לכן אמרו חכמים דישא כפיו אף אם הוא ספק כהן; וכיוון שכן הוא, גם מברך על נשיאת הכפיים. אך לאחר המחילה, דבריו נראים תמוהים, שכן יכולים הכוהנים להיפטר מהמצווה ולא לעבור על שלושה עשין, והפתרון לכך, שייצאו מבית הכנסת בעת שמגיעים לברכת כוהנים. שמא תאמר תתבטל ברכת כוהנים מישראל? יש להשיב שעדיף כך מאשר לברך כל יום ברכה לבטלה ולעבור בכך על מצוות לא תעשה של "לא תישא". אלא ע"כ העובדה שהכוהנים נושאים כפיהם היא הוכחה גמורה לכך שהכוהנים הינם ודאיים מכוח החזקה, וכדברי הרמב"ם, ואף שאינם כהני ייחוס.

ו. פדיון בכורות בזה"ז

נאמר בשו"ע (י"ד סי' שה סעי' ח):

"אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון, רשאי (ל' רמב"ם שם ד"ח); אבל לא יתן הוא לכהן ע"מ שיחזיר לו, ואם עשה כן והחזיר לו ודעת הכהן היתה מתחלה שלא לקבלה על מנת להחזיר (כך משמע בב"י), אין בנו פדוי עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה, ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר. ולא יהא הכהן רגיל להחזיר לכל, שלא להפסיד לשאר כהנים, שמתוך כך לא יתנו הכל פדיוני בכוריהם אלא לו..."

הפת"ש (שם ס"ק יב) מביא משו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קנה) שמה שנאמר בשו"ע שלא יהא רגיל לתת לכהן ע"מ להחזיר, זהו רק בזמן שהיו הכהנים כוהני ייחוס, אך בזה"ז שהכוהנים הינם רק כוהני חזקה - אמנם מחוייבים לפדות את הבכורות שכן אין כוהני ייחוס, אך כיוון שחיישי' לאיסור גזל, יש להחמיר שהכוהנים לא יחזיקו את הכסף שלא כדין. ועוד הוסיף שם להחמיר שכל בכור ישתדל לפדות את עצמו אצל כל כוהן שמוצא, שמא יזדמן לידי כוהן אחד מיוחס.

ואמנם מסיים הפתחי תשובה שהחתם סופר (י"ד סי' רצא) כתב בקיצור, דברי תשובת שאלת יעבץ אין נראים לו, ודחה דבריו בלא להביא ראיות ונראה שהצדק

עימו, ופוק חזי מאי עמא דבר, שלא מצאנו שהבכורות פודים את עצמם כמה פעמים, וגם לא מצאנו שהכוהנים מחוייבים להחזיר את כסף הפדיון וגם מצוות פדיון בכור הנוהגת בזה"ז כמו נשיאת כפים הם הוכחה לכך שהכוהנים מוחזקים כוודאיים.

ז. גרושה וחלוצה לכוהן בזה"ז

נאמר בשו"ע (אבה"ע סי' ו סעי' א):

"כהן אסור מן התורה בגרושה, זונה וחללה, ואסור בחלוצה מדרבנן. לפיכך אם עבר ונשא ספק חלוצה, אין צריך להוציא".

בבאר היטב (שם ס"ק ב) מביא את הדיון שבין הפוסקים לגבי חלוצה שנשואה ימים רבים לכוהן, וזה נשאה בתום לב, האם כייפין להוציאה או שמא יכול לקיימה. הוא מביא את דברי מהרשד"ם (אבה"ע סי' רלה) ושבות יעקב הנ"ל שאין לכפות אותו להוציאה; ולעומת זאת, מהר"ט (שם) ושו"ת חוט השני (סי' יז) האריכו לדחות את דבריהם; ומסיים הבאר היטב: "ובתשובת כנסת יחזקאל שאלה נו בסופו חולק על שבות יעקב וכתב חלילה להוציא לעז על יחוסי כהונה בזה"ז ושיהיו כל הבכורים מבלי פדויים, עיי"ש".

כאמור, מצאנו אמנם מחלוקת בעניין ההתייחסות ההלכתית לכוהנים בזה"ז, אך נראה שרוב הפוסקים סוברים שיש להתייחס לכוהנים כאל כוהנים ודאיים. והסברה לכך היא מפני שאנו סומכים על חזקתם, וכמו שאומרת הגמ' (קדושין שם): "אמר ר' יוסי גדולה חזקה". ובש"ס מצאנו שיש לחזקה תוקף הלכתי רב, כאמור בקדושין (פ ע"א): "דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מלקין על החזקות. סוקלין ושורפין על החזקות", כלומר שהחזקה היא חמורה כל כך שמסתמכים עליה לעניין חיוב מיתה ומלקות. וכן נפסק ברמב"ם (הל' אסר"ב פ"א ה"כ):

"מי שהוחזק בשאר בשר דנין בו על פי החזקה, אף ע"פ שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב ומלקין ושורפין וסוקלין וחונקין על חזקה זו, כיצד? הרי שהוחזק שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים הרי זה לוקה או נשרף או נסקל ואע"פ שאין שם ראיה ברורה שזו היא אחותו או אמו או בתו אלא בחזקה בלבד, ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו בחזקת שהוא בנה ובא עליה והביאה לב"ד וסקלוה, ראיה לדין זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת ומנין לנו ראיה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר קרובים בחזקה".

מעניין הדבר שאף שבד"כ רגיל החיד"א, להאריך להתפלפל, להביא ראיות ורק לבסוף להכריע את ההלכה, בנד"ד כתב בקיצור ופסק בסכינא חריפא שסומכים על חזקת הכהונה וכופין אותו להוציא; וז"ל בברכי יוסף (אבה"ע סי' ו ס"ק ג): "כהן בזמנינו שלא ידע שאשה חלוצה היא ונשאה חייב להוציא. כ"כ האחרונים ודלא כהרב שבות יעקב...".

וכן מצאנו להלכה בדברי הרב חקרי לב ומביא שכ"כ הכנה"ג (אבה"ע סי' ו) וכן מהר"ש יפה ורבינו חיים פלאגי ולבסוף מסכם: "כבר עמד בזה הגאון ... זקננו בחלק

אבה"ע סי' ב והעלה שהכהנים של זמנינו הם כהני ודאי... "ומכאן שאנו מתייחסים לכל הכוהנים, שיש להם חזקה כאל כוהנים ודאיים ולא כפי שפקפקו המהרשד"ם והשבות יעקב.

דינם של הלוויים - כדין הכוהנים, וכפי שאנו מתייחסים לכוהנים כוודאיים בגלל החזקה - כן הוא לגבי הלוויים. לפ"ז, כמו שישנם דיני נתינה במתנות כהונה ובתר"מ לגבי כוהנים כן מגיע ללוויים מעשר מכוח החזקה שיש להם.

ח. בימות המשיח

כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ג):

"בימי המלך המשיח, כשתתישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל, יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו, שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו', ובני לוי מטהר תחילה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי, ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל, הרי הוא אומר ויאמר התרשתא להם וגו' עד עמוד כהן לאורים ולתומים, הנה למדת שברוח הקודש מייחסין המוחזקין ומודיעין המיוחס..."

כלומר מהפסוק בעזרא ונחמיה על בני חביא שהינם רק כוהני חזקה "עד עמוד כהן לאורים ולתומים" למד הרמב"ם שאחד מתפקידיו של המלך המשיח הוא לייחס את הלוויים והכוהנים."

יתן ה', ונזכה בקרוב לראות בביאת משיח צדקנו ויעמוד כוהן לאורים ולתומים, וייחס את הכוהן לכהונתו והלווי ללוויתו, ונזכה לראות בבית מקדשנו כוהנים במעמדם ולוויים בדוכנם וישראל במעמדם, אמן ואמן.

הרב עזריאל אריאל

גביית תשלום עבור תרומה

הצגת הבעיה

מקובל לתת חיטת תרומה למשקים שיתופיים שמכרו את הרפתות שלהם לחברים כוהנים, כדי שישתמשו בה להאכלת בעלי החיים שברשותם¹. משווקי החיטה גובים מן המשקים תשלום עבור החיטה, שהוא כ- 70% ממחיר חיטה מקבילה. האם הדבר מותר?

א. הוראת הרב קוק זצ"ל

התרומה, הניתנת לכוהן, היא שלו, ואין לגבות ממנו תשלום תמורתה. אף אם הכוהן ירצה לתת מתנה לנותן - אסור לו, משום "כהן המסייע בבית הגרנות"². אבל הכוהן חייב לשלם למפריש את הוצאות ההובלה והטיפול לאחר ההפרשה³. בפרוטוקול שיצא לאחר מסע הרבנים למושבות הגליל בחורף תרע"ד (אלה מסעי" עמ' 27, מובא ב"התורה והארץ" ב' עמ' 166) מסופר שהרב קוק זצ"ל התיר בשעת הדחק לכוהנים לשלם תמורת התרומה בתנאים שיפורטו להלן. בהסבר דעת הרב זצ"ל נראה לומר שהכוהן אינו משלם כדי שהחקלאי יעדיף אותו על אחרים, אלא מתנדב לנהוג כך כדי להקל מעליו, ולכן אין בכך משום "שייחזתם ברית הלוי"⁴. הרב זצ"ל התנה את ההיתר בכך שהתשלום יהיה נמוך. בטעם הדבר יש לומר שלא מסתבר לשלם מחיר רגיל על תרומה שהשימוש בה מוגבל⁵, ואולי הדבר נדרש גם כדי להשאיר "זכר" לנתינה. וייתכן שדרישה זו באה כדי שהנותן לא יעבור על איסור סחורה בתרומה (רמב"ם תרומות פ"ב הכ"א)⁶. גם באיגרת, שנכתבה מספר שנים קודם לכן (אגרות רא"ה ח"א סי' קיט), כותב הרב זצ"ל שמחמת ההכרח הגדול יש להצדיק את המנהג למסור את התרומה לכוהן תמורת מחיר נמוך. תנאי נוסף התנה הרב זצ"ל (אלה מסעי" שם), שהתשלום ילך לצורכי ציבור. בטעם הדבר יש לומר שאם התמורה אינה ניתנת לנותן התרומה אלא לאדם אחר

1. שאלות עקרוניות ומעשיות הקשורות לכך נתבררו במאמרנו: "תרומה לבהמת כהן" (תרומת שמעון' עמ' 208-219).
2. עי' רמב"ם (תרומות פ"ב ה"ח); טור (י"ד סי' שלא דף רעה ע"א); שו"ע (י"ד סי' שכג).
3. תוספתא (מע"ש פ"ג ה"א); ירושלמי (דמאי פ"א ה"ב). וראה מאמרנו: "נתינת מעשר עני" (התורה והארץ" ב' עמ' 102-103).
4. ובדומה לכך כתב בדרך אמונה (פרק יב ס"ק קנג).
5. רש"י (כתובות נח ע"א ד"ה רבי יהודה), ועוד.
6. בנוגע לאיסור סחורה בפירות שביעית, המופיע באותה משנה (שביעית פ"ז מ"ג), מביא הרב זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ו ה"א אות א/3 והע' 13) את דעת הסוברים שמכירה במחיר שאינו מלא אינה "סחורה", ומותרת.

- אין בכך משום "שיחתם ברית הלוי". תנאי זה אינו מתקיים כיום, מפני ששיווק החיטה עבר לידיים פרטיות, ומה שהכוהן משלם אינו נמסר לרשות המדינה, אלא לרשותם של משווקי החיטה.

יתכן שמה שהרב זצ"ל הצריך נתינה לצורכי ציבור, אינו מעיקר הדין, אלא שבגלל מעלתו היתרה של הציבור, נחשבת הנתינה לו כמין מסירה ליד הקדש⁷. וכן יש לומר שנתינת דמי התרומה לצורכי ציבור קלה יותר, מפני שגם הכוהן נהנה עם כל הציבור ממה ששילם. ומצאנו כעין זה שמותר להדליק נר בשמן שריפה לצורכי ציבור, משום ש"נר לאחד נר למאה"⁸. ולכן יש להקל במצב שבו אי אפשר להקפיד על תשלום לציבור דווקא, ומותר לתת גם לאדם אחר, ובלבד שאינו הנותן עצמו. למעשה נראה שמכיוון שהמשווקים מוכרים את חטת התרומה לכוהנים, והתשלום לא בא מרצונו הטוב של הכוהן, אין אפשרות להסתמך על דברי הרב זצ"ל, וזאת מפני שבתביעת התשלום יש משום גזל כוהן, ובתשלום עצמו יש בעיה של "כהן המסייע בבית הגרנות"⁹.

ב. ההיתר בתשלום ע"י ישראל

נראה שיש מקום לבסס את הנוהג המקובל על יסוד אחר. מכירת התרומה נעשית בדרך כלל למשקים שיתופיים המוכרים את הבהמות לכוהנים. במקרים אלו, אמנם הבהמות שייכות לכוהן, אבל הטיפול בהן נעשה ע"י ישראל ועל חשבוננו, ולמעשה לא הכוהן הוא המשלם תמורת החיטה, אלא האגודה השיתופית; וייתכן שאין משום "שיחתם ברית הלוי". יש להביא לכך ראיה ממסכת בכורות (כז ע"א): "ישראל שהפריש תרומה מכריו, ומצאו ישראל אחר ואמר לו: הא לך סלע זה ותנהו לבן בתי כהן – מותר. אם היה כהן לכהן – אסור"¹⁰.

7. כפי שמצאנו בהלכות שבת (שו"ע או"ח סי' שו סעי' ו ומשנ"ב ס"ק כח), שצורכי ציבור נחשבים כצורכי מצווה. ועי' דעת כהן (סי' רכא אות ז); אורח משפט (ח"מ סי' יח); מאמרי הרא"ה (ח"ב עמ' 505 ד"ה שכחנו).

ומסתבר שחברה שיתופית, אף אם היא שייכת לאנשים רבים, רוחיה אינם מוגדרים כ"צורכי ציבור", מפני ש"ציבור" הוא קהילה, כגון "בני העיר" וכדו'. אך מדברי הגר"א (ח"מ סי' קסג ס"ק ט) משמע דלאו דווקא. וצ"ע.

8. רא"ש (תרומות פ"א אות י"ב); רע"ב (שם מ"י ד"ה ברשות). וכ"כ בספר ארץ ישראל (עמ' קלד-קלז). ואף שהנותן עצמו הוא ג"כ חלק מן הציבור, יש לומר שמכיוון שנתינה לצורכי ציבור דומה לצדקה, יש להקל בזה כמו שנפסק בהל' פדיון בכור (יר"ד סי' שה סעי' ח), שמותר לכהן להחזיר את דמי הפדיון אם האב עני, והחז"ר (מעשרות סי' ח ס"ק ג ד"ה כתבו) הסביר שאין בזה משום "נראה כמסייע" משום שזה לצורך מצוות צדקה.

9. אמנם המשווקים טוענים שתשלום זה יכול להיחשב כתמורה להוצאות ההובלה והאחסנה שלאחר הפרשה. אך נראה שטענה זו היא "הערמה" גלויה, וקשה להסתמך עליה. ועי' מכתב הרב י. בויאר ("בישורון" עמ' 136), שכתב שרק שכר הבאה מותר ליטול מהכהן ולא שכר איסום. והדרך היחידה להתיר גביית שכר איסום היא ע"י הקנאה של התרומה לכהן עוד לפני האיסום.

10. וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"כ).

אך נראה לומר שהיתר זה לא נאמר במצב שבו גם כוהנים שותפים בחברה המשלמת. ראיה לכך ניתן להביא מהאיסור של כוהן אחד לשלם עבור תרומה הניתנת לכוהן אחר. ופירש רש"י (ד"ה טובת הנאה): "כיון דלדידיה חזיא, הוי נראה ככהן המסייע". ואף חברה שיתופית, שהכוהן הוא אחד מחבריה, מסתבר שאינה גרועה מ"נראה ככהן המסייע"; מה גם שבסופו של דבר גם הכוהן עצמו הוא בין המשלמים על התרומה ונהנים ממנה.

אמנם, היה מקום להקל מצד זה שהאגודות השיתופיות כיום הן חברה בע"מ; וזאת עפ"י הדעה הסוברת שחברה בע"מ היא אישיות משפטית עצמאית, ולא שותפות בין יחידים¹¹. אך נראה שבנד"ד יש להחמיר משתי סיבות:

א. למעשה מקובל לראות את החברה בע"מ, ובעיקר את האגודה השיתופית ההתיישבותית, כשותפות.

ב. האיסור לשלם תמורת התרומה הוא לא רק מעיקר הדין אלא משום "מיחזי כמסייע"; וזה קיים גם כאשר אין קשר פורמלי בין הכוהן לבין התשלום. יתירה מזאת: עפ"י נוסח ההתקשרות המקובל כיום בין הכוהן לבין המשק, יוצא שהרפתן הוא שליח של הכוהן בכל מה שיעשה. ומכיון שהרפתן פונה לשלם על התרומה בשליחותו הכללית של הכוהן, אף שהכסף אינו יוצא מכיסו של הכוהן ואף שהכוהן לא הוא זה שיזם את הפנייה ואת התשלום - יש מקום לומר שאף זה בכלל "מסייע בבית הגרנות" ממש, ולא רק "מיחזי כמסייע".

סיבה נוספת להחמיר היא מה שכתב הטור (י"ד סי' שלא דף רעה ע"א):
 "במה דברים אמורים? שהיו הבעלים רוצים ליתן אותה לאחד משני כהנים אלו בחינם... אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי, הילך חלק זה בטובת הנאה - אסור".

ומכאן משמע שלא התירו תשלום של ישראל אלא במקרה שהבעלים חשבו לתת לכוהן זה, והתשלום הביא אותם להחלטה להעדיף אותו על אחר; אבל בנד"ד, שהבעלים לא מסכימים לתת את התרומה לאף כוהן ללא קבלת תשלום, ואף לא חשבו כלל לתת לכוהן זה שבו מדובר, חזר האיסור למקורו.

ג. איסור סחורה בתרומה

לכאורה נראה שיש דרך אחרת להקל, וזאת - ע"י מכירת התרומה דווקא לישראל המחזיק רפת השייכת לכוהן, באופן שאין בו משום "כהן המסייע בבית הגרנות". ולצורך זה יהיה צריך לקבוע בחוזה ההתקשרות שהכוהן משאיל לישראל את הבהמות, ואינו רואה את הישראל כשלוחו לטפל בהן. אך בדרך זו, אף שאין בה משום "כהן המסייע בבית הגרנות", יש בה משום

11. ע"י בהרחבה במאמרו של אמר"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, "חיי ההלכה בקיבוץ" (שו"ת "באהלה של תורה" סי' ג אות ג-יב).

איסור "סחורה" בתרומה (ואף אם הכוהן הוא הקונה). וכך כתב הרמב"ם (תרומות פ"ב הל"א) עפ"י המשנה (שביעית פ"ז מ"ג):

"וכן אסור לעשות סחורה בתרומות¹², אע"פ שהוא לוקח מכהן ומוכר לכהן". ומכיוון שהמשנה משוה איסור סחורה בתרומה לאיסור סחורה בפרות שביעית, יש לומר שאופנים שאינם מוגדרים כ"סחורה" בפרות שביעית לא נאסרו אף בתרומה. ולפיכך יש לומר שאם המכירה נעשית בהבלעה בתשלום עבור האיחסון וההובלה¹³, וגם במחיר זול מהמקובל בשוק¹⁴ - אין בזה איסור "סחורה". לכך יש להוסיף את העובדה שהמשווק לא קנה את התרומה ע"מ למכרה, אלא התרומה נוצרה אצלו במהלך ההפרשה, ואינו דומה ל"לוקט ע"מ למכור", "קונה ע"מ למכור" או "לוקח ומוכר"¹⁵. אך לרוב הדעות, כל ההיתרים מותנים בכך שהמכירה לא תבצע במקום הרגיל¹⁶.

עם זאת יש לומר שייתכן שאיסור סחורה אינו אמור בתרומה בזה"ז, מפני שאיסור זה לא נאמר באיסורי דרבנן¹⁷, וצ"ע.

4. גזל כהנים בזמן הזה

על מה שכתבנו יש להעיר שדווקא אם נמצא את הדרך לומר שאין כאן איסור מדין "כהן המסייע בבית הגרנות", תתעורר בעיה מן הצד השני, מדין גזל כהן. שהרי הבהמות, למרות שהן שייכות לכהנים, הרי הן נמצאות בידי חברה שיתופית של ישראלים. ואם נאמר שאין כאן כהן המקבל את התרומה לבעלותו ונהנה ממנה, ולכן אין איסור "מסייע", א"כ אין כאן נתינה לכהן! ומי שנותן את התרומה לישראלים אלו נמצא גוזל את שבט הכהנים, כל זמן שיש כהן אחד המעוניין לקבל את התרומה ומוכן לשאת בהוצאות ההובלה שלה אליו. ומעבר לכל זאת, עצם סירובו של המשווק לתת את התרומה לכהן ללא תשלום נוסף על כיסוי ההוצאות הישירות מהווה גזל גמור, גם אם נאמר שהרפתן אינו עובר עבירה.

מן הסיבה הזאת נראה שיש לשלול טענה נוספת: אפשר היה לומר שמכיוון שההנחה הניתנת לכהנים במחיר התרומה היא של 30% בסך הכל - היא אינה משתלמת להם כלל לעומת הטרחה היתירה שיש בטיפול המיוחד בתרומה. ומכיוון שבעצם הם רק עושים טובה בכך שהם מוכנים לקבל אותה, אין בזה משום "מסייע

12. טעם האיסור: יש אומרים שחז"ל למדו זאת מפרות שביעית (רדב"ז). יש אומרים שגזרו על כך כדי שלא יבוא בה לידי תקלה (ר"ש, רע"ב, תפא"י). יש אומרים שמשום זילותא דתרומה נגעו בה, שלא תיראה כחולין (מהר"י קורקוס). ויש מי שאומר שהדבר אסור רק לישראל, משום שאסור לו להנות מתרומה (תוס' אנ"ש בשם לה"מ).

13. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג/5 והע' 33, פ"ח ה"א אות ב והע' 11).

14. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות א/3).

15. עי' רמב"ם (הל' שמר"י פ"ו ה"ב); "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג-ד); שו"ע (יר"ד סי' קיז סעי' א). וכן מצאנו בהל' תרומות (פ"א ה"א, פ"ב הכ"א), שהאיסור הוא רק בקונה ומוכר ולא במוכר ממה שהזדמן לו.

16. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג/2 והע' 28, אות ד/4 והע' 50).

17. עפ"י שו"ע (יר"ד סי' קיז סעי' א בסופו). ועי' שו"ת עין יצחק (אה"ע ח"א סי' סט אות כז).

בבית הגרנות". ומקרה זה דומה למה שנאמר בגמ' (קידושין ו ע"ב) שכהן המקבל תרומה במתנה ע"מ להחזיר עובר משום ש"נראה כמסייע", אך אינו מסייע ממש. מדברי התוס' (בכורות נא ע"ב ד"ה הלכך, בתירוק השני) עולה שאין איסור להחזיר דמי פדיון הבן לנותן עני. והחז"א (מעשרות סי' ח ס"ק ג) מבאר שהדבר מותר משום שהכהן מקיים בכך מצוות צדקה. וא"כ ה"ה כאן, מכיוון שיש צורך מצווה בקבלת התרומה כדי שלא יכשלו בה - יש להתיר את התשלום תמורת התרומה למרות שהוא "נראה כמסייע". אך מלבד זאת שלא נראה שהכהנים עושים טובה שאינה משתלמת להם, עוד יש בזה גזל כהן מצד מי שתובע מהם את התשלום על תרומה שאינה שלו. לכן נראה שיש לשקול להתיר את איסור גזל הכהנים עפ"י שיטת החז"א¹⁸, האומר שכיום אין לתת את המעשר ללוויים, משום שאין לנו בית דין הבודק את ייחוסם. לדעתו פקע כיום איסור גזל ללוויים, ומותר לתת את התרומה לישראל. אמנם רוב הפוסקים חולקים על דעת החז"א¹⁹, אבל אין להתעלם מכך שהנוהג המקובל הוא כדעה זו; ולכן נראה שבשעת הדחק הגדולה כגון זו ניתן לסמוך על דעת החז"א, ולמכור את התרומה לישראלים המטפלים בבהמות שנמכרו לכהנים. וכדי שלא יהיה בכך משום "כהן המסייע בבית הגרנות", צריך לתת את התרומה לאגודה שיתופית שאין בה חברים כהנים או להתנות שלכהנים לא יהיה שום חלק בתרומה.

אך המעיין בדברי החז"א²⁰ יראה שהוא מחלק בין תרומה לבין מעשר, ומדבריו משמע בבירור שאם הכהן מעוניין בתרומה לשם האכלה לבהמה, חובה לתת לו אותה. וצ"ע בטעם ההבדל בין תרומה לבין מעשר. ולכן נראה שלא ניתן לסמוך על סברה זו, ואין דרך להתיר גביית תשלום בעד התרומה.

ה. עבירה לשם הפרשה מאיסור

מתוך מה שאמרנו, שאין דרך היתר לתת תרומה לכהן תמורת תשלום, יוצא שהבסיס לנוהג המקובל הוא "לאפרושי מאיסורא". אם לא נתיר למכור את התרומה לצורך האכלת בעלי חיים - יימצאו אנשים נכשלים באיסורי אכילה של טבל או תרומה. ולכן עדיף שהמוכר והקונה יעברו על איסור קל כדי להציל את הציבור כולו מאיסור חמור. ומצינו שלצורך מצווה דרבים "אומרים לאדם חטא כדי שיזכה בברך"²¹.

18. חז"א שביעית (סי' ה ס"ק יב); יר"ד (סי' ז [א] ס"ק ג ד"ה והנה). ועי' מאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי ("אמונת עתיק" 5 עמ' 17) שהביא פוסקים נוספים המבססים את דעת החז"א מנקודת מוצא אחרת.

19. חז"א שביעית (סי' ה ס"ק יב). עי' "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 3, פרק יד סעי' 5); מאמר הרב יהודה עמיחי ("אמונת עתיק" 5 עמ' 17-20).

20. חז"א שביעית שם (ד"ה וכהן).

21. עי' גיטין (לח ע"ב), תוס' (שם מא ע"ב ד"ה כופין, שבת ד ע"א ד"ה וכי) ורשב"א (שבת שם ד"ה הא, הראשון). עוד יש להעיר שחלק גדול מהנכשלים בעבירה דומים יותר לאנוסים (עי' תוס' שם). ועי' מאמר הגר"ש ישראלי זצ"ל ("עמוד הימיני" סי' יא אות ג).

אלא שיש לפקפק בהיתר זה. הרי אם יבוא הקונה ויתן למוכר תמורה כספית להפסד התרומה מבלי לקחת את התרומה - אף אחד מהם לא יעבור עבירה! ואיך יעלה על הדעת להורות לעבור על איסור במקום שאפשר להימנע מלעבור עליו ע"י הוצאה כספית? ואף שאנו יודעים שבמצב כזה אף אחד לא ירצה להתנדב - אין בכוחנו להתיר את האיסור. ולכל היותר עלינו למצוא לכך פתרון במסגרת תקציבי המדינה, או שוועדי הכשרות יפרישו מן האגרות שהם גובים, לצורך מימון הטיפול בתרומה שהם מפרישים²².

ואכן הגר"מ טוקצ'נסקי²³ העדיף דווקא את הדרך של ביטול התרומה באחד ומאה כדרך לטיפול בתרומה, לעומת הצעות אחרות, וזאת מפני שעם כל הדוחק שיש בה, אין היא מאלצת אותנו להיכנס בפרצות כל כך דחוקות כמו בדרך הנהוגה כיום.

מסקנה

הדרך הנהוגה כיום, שמשווקי החיטה מוכרים את התרומה למשקים שיש בהם חברים כהנים, אסורה עפ"י ההלכה מכמה סיבות:

- א. התשלום ע"י גוף שכהנים חברים בו, יש בו משום "שיחתם ברית הלוי".
- ב. יש להחמיר גם בתשלום ע"י ישראל, אם הוא ניתן כדי שכהן מסויים יקבל את התרומה.
- ג. התשלום אינו הולך לצורכי ציבור אלא לגופים פרטיים.
- ד. התשלום אינו נמוך בהרבה מן המחיר הרגיל.
- ה. אסור לעשות סחורה בתרומה.
- ו. דרישת התשלום מן הכהנים, יש בה משום "גזל השבט".
- ז. וה' יאיר עינינו כיצד לנהוג בשעת דחק כה גדולה.

אך נראה שאין להסתמך על ההיתר של התוס' (שם) משום "מצוה רבה", בגלל חומרת איסור "מסייע בבית הגרנות", שיש בו חילול השם (רמב"ם תרומות פ"ב ה"ח), והוא קרוב לחיוב מיתה (מהר"י קורקוס שם). וכמו כן קשה לראות את איסור גזל הכהנים כאיסור "קל". ועוד, שפתרון זה, של מסירת תרומה לבהמת כהן, אינו פשוט כלל (ראה מאמרנו "תרומה לבהמת כהן" - "תרומת שמעון" עמ' 219-220).

22. ונראה שאין להתחשב בכך שיבואו אנשים ויאכלו את התרומה או ישווקו אותה, מפני שאפשר לפתור בעיה זאת ע"י ריסוס חומר דוחה או הנחה במקום מרוחק ובאופן שיגרום לכך שתתחיל להירקב במהרה.

23. ספר א"י (עמ' קמז). ועי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 5).

הרב יעקב אפשטיין

היתר חדש מיין ושמן במקדש *

שאלה

האם הבאתם של העומר בפסח ושתי הלחם בשבועות קובעת אף לגבי יין ושמן לנסכים ומנחות וגורמת לאיסור הבאתם קודם שבועות, או שאין עומר ושתי הלחם מתירים אלא תבואה למנחות, ויין ושמן - אין זמנם מוגבל?

א. בירור יסודות השאלה

המשנה במנחות (סח ע"ב) קובעת:

"העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש. אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, אם הביא פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא ואם הביא כשר".

איסור הבאת מנחות קודם העומר הוא בלאו (סה"מ ל"ת קפט-קצא, רמב"ם הל' מאכ"א פ"י ה"ב). איסור הבאה קודם לשתי הלחם הוא בעשה, על מנת ששתי הלחם תהיינה הראשונות לכל המנחות שבמקדש (רש"י שם ד"ה קודם, סה"מ מ"ע קכה).
אע"פ שהעומר ושתי הלחם מן התבואה בלבד (עומר - שעורים, שתי הלחם - חיטים) בכ"ז אין להביא ביכורים מכל שבעת המינים קודם שבועות, ואם הביא - אין מקבלים אותם (ביכורים פ"א מ"ג, רמב"ם ביכורים פ"ב ה"ו). ועל כן נשאלת השאלה על שמן הבא בתוך המנחות ועל היין הבא לנסכים, האם הם כשרים להבאה מן החדש שביכר קודם להבאת העומר ושתי הלחם?

* רקע חקלאי - ד"ר אביחיל גרינברגר.

מועדי הפריחה בגפן מתחילת פברואר עד סוף אפריל (לפי סדר החודשים בשנה הלועזית השמשית). הטווח הממושך כולל זנים בכירים ואפילים, אזורים חמים (כגון בקעת הירדן) ואזורים קרירים (כגון הר חברון). ישנן סטיות הקשורות באקלים אך אף בתנאים קיצוניים אין פריחה וחנטה אחרי אמצע חודש מאי.

מועדי הפריחה והחנטה בזית החל בשבוע הראשון של חודש אפריל ועד השבוע הראשון של חודש מאי. גם בזית יש שינויים בין זנים ואזורים, ואף בזית אין פריחה וחנטה לאחר אמצע חודש מאי. הפריחה והחנטה צמודים זה לזה וחלים בהפרש של ימים מספר.

1. עולות בהמה ושלמים טעונים עם הקרבתם מנחת נסכים (הל' מעה"ק פ"ב ה"ב). המנחה מורכבת מסולת חיטים ובלולה בשמן, ונסכים מיין (שם ה"ד) לכל בהמה בכמות שהתורה קצבה לגבי כל קרבן. כמ"כ ישנן מנחות נוספות בצורות אפייה שונות המורכבות סולת ושמן.

2. השאלה במתכונתה הנוכחית תאורטית בעיקרה כיוון שהבשלת הענבים היא בערך בחודש אב והבשלת הזיתים מאוחרת יותר, וע"כ בין פסח לעצרת אין יין ושמן מפירות א"י (שרק הם כשרים למנחות), אלא מן השנה הקודמת. ובכ"ז כשם שבביכורים נאסרה ההבאה בכל שבעת המינים

ב. הסתירה במסכת מנחות

בגמרא במנחות (פד ע"ב) מובאת ברייתא וז"ל:

"קרבן ראשית' שתהא ראשית לכל המנחות, וכן הוא אומר: 'בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם'... מנין שתהא קודמת לנסכים ולפירות האילן? נאמר כאן בכורי מעשיך ונאמר להלן באספך את מעשיך מן השדה מה להלן נסכים ופירות האילן אף כאן נסכים ופירות האילן".

הקרבן שמדובר בו הוא שתי הלחם, ויוצא שהוא צריך להיות קודם אף לנסכים. מפרש רש"י (ד"ה מנין שתהא): "שלא יביא נסכים מן החדש ובכורים מפירות תמרים וזיתים קודם לשתי הלחם". וביתר בהירות ברש"י כת"י (ד"ה לנסכים ולפירות האילן): "שלא יביא נסכים יין מן החדש ובכורי פירות האילן קודם לשתי הלחם"³.

ברייתא זו מופיעה בספרא (ויקרא א' פרשה יב ח) ומסביר הראב"ד:

"ומנין שיקדמו שתי הלחם אף לנסכים ג"כ מיין חדש ולבכורים פירות האילן – כי בכורי כל אשר בארצם אינה אלא מן הזרעים שבארץ, אבל פירות האילן לא, ושמא יביא ביכורי פירות האילן קודם לשתי הלחם ת"ל...".

מדבריהם עולה שנאסר להביא קודם לשתי הלחם הן נסכים והן ביכורים⁴. מן המשנה שהובאה לעיל: "אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם לא יביא ואם הביא כשר" אין ראיה ברורה מפני שאפשר לטעון שהיא עוסקת רק בתבואה ולא בשמן ויין לנסכים. אולם מהמשך הסוגיא במנחות (סח ע"ב) עולה להיפך; נאמר:

"יתיב ר' טרפון וקא קשיא ליה מה בין קודם לעומר לקודם לשתי הלחם? אמר לפניו יהודה בר נחמיה: לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט תאמר קודם לשתי הלחם שהותר מכללו אצל הדיוט...".

ובהמשך:

"אמר רב נחמן בר יצחק: לדברי יהודה בן נחמיה נסכים ביכורים (נ"א: נסכי בכורים) שהקריבם קודם לעומר כשירין, פשיטא! מהו דתימא התם הוא דהותר מכללו אצל הדיוט אבל הכא דלא הותר מכללו לא? קמ"ל כל שכן הכא דלא איתסר כלל!".

ניתן היה לטעון שדברי רנב"י על דברי יהודה בן נחמיה מצטמצמים לביכורים ולא לנסכים. אמנם לפי רש"י מימרת רנב"י עוסקת בשאלתנו, ומסקנתו שנסכים מיין שביכור קודם לעומר מותרים, משום שלא נאסרו כלל באיסור חדש. ומוסיף בשטמ"ק (אות ח):

"ומתניתין דקתני גבי מנחת בכורים: ואם הביא פסול בבכורים של תבואה מיירי שצריכים להתיר משל עומר".

(כולל ענבים וזיתים), כן טעון הדבר דיון לגבי יין ושמן למנחות. ולהלן תתבאר ההשלכה המעשית לזמן המקדש.

3. רש"י מדייק שהמלה נסכים אינה מכוונת לביכורים מפני שאין בביכורים נסכים.
4. ביחס לשמן לא מצאתי התייחסות מפורשת ונראה שהוא כלול בין או במנחות שעיימן היה בלול. ובפי' רבנו הלל לספרא מציין במפורש יין ושמן.

דברי יהודה בן נחמיה, המתירים הבאת נסכים מן החדש קודם לעומר, חולקים בפשוטם על הברייתא מדף פד. ולכאורה היה ניתן לומר שמה שהברייתא בדף פ"ד אסרה לכתחילה התיר יהודה בן נחמיה בדיעבד. אולם נראה שא"א לומר כן משתי סיבות: (א) יהודה בן נחמיה התיר אף לפני העומר ולא רק לפני שתי הלחם. (ב) לפי שיטתו אין איסור כלל אף לפני העומר וכל איסור חדש מצטמצם אך לתבואה.

הסבר מיוחד בסוגיא הציע בפירוש המיוחס לרשב"א למנחות. לפירושו ר"ט הסתפק האם האיסור במקדש הוא מכוח האיסור להדיוט או שהוא איסור עצמי לגבי מקדש. אם הוא נובע מכוח האיסור להדיוט הרי רק דברים שנאסרו להדיוט קודם לעומר אסורים לגבוה קודם לשתי הלחם. אבל אם האיסור הוא איסור עצמי הרי נאסרו גם שמן ויין, ומכיוון שהוא איסור עצמי אין הבדל בחומרתו בין קודם לעומר לאחר העומר. ולפי"ז מוסבר מדוע רנב"י הסיק דווקא לדברי יהודה בן נחמיה. בהמשך נשאר הפירוש (המיוחס לרשב"א) בספק, האם כיוון שר"ט שתק, הודה בכך לדברי יהודה בן נחמיה או שר"ט עמד בדעתו.

אמנם מרבנו גרשום בסוגיא, שהזכיר את הברייתא מדף פד, והסביר שדווקא לדברי יהודה בן נחמיה הוסקו דברי רנב"י, משמע שדברי יהודה בן נחמיה הם דברי יחיד, ור' טרפון חלוק עליו והלכה כברייתא מדף פד.

ג. מחלוקות הראשונים בביאור סוגיית הנצה או חנטה

בהמשך (סט ע"א) שאל רמי בר חמא האם שלב הגידול הקובע שחייב לקדם בפירות האילן קודם הבאת שתי הלחם (דוגמת השרשה אצל תבואה לפני העומר) הוא הנצה או חנטה של הפרי (רש"י מסביר שהנצה קודמת לחנטה), ונשארה שאלה זו בתיקו. שאלתו היא עפ"י הברייתא בדף פד ויכולה להתייחס לביכורים בלבד או אף לנסכים. רש"י הזכיר רק את פירות האילן ומשמע שדווקא ביכורים. אבל רבנו גרשום כתב במפורש שהשאלה מתייחסת הן לגבי ביכורים והן לגבי נסכים. ובהתאם לשיטתו לעיל (שהלכה כברייתא בדף פד), היתר נסכים תלוי לגמרי בשתי הלחם, וע"כ אם לא הנצו או חנטו קודם לשתי הלחם אסור להביא מיין ושמן זה עד שתי הלחם הבאים!⁵

מהשטמ"ק (אות א בשם תר"ח) משמע שהשאלה מתייחסת אף לנסכים, אבל מסביר שעל אף שהסיק רנב"י שקודם לעומר כשרים - היינו בדיעבד! היינו ששאלת חנטה והנצה היא אף לפי יהודה בן נחמיה מפני שאף הוא לא דיבר אלא בדיעבד, ולכתחילה צריך לנהוג כברייתא בדף פד.

ד. שיטת הרמב"ם וביאורה

הרמב"ם כתב בהל' איסורי מזבח (פ"ה ה"ט):

"אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר... ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל וידיו כקדשים שנפסלו".

5. מועד חנטת הגפן בפסח בערך, אך מועד חנטת הזית קרוב לשבועות וא"כ יש לכך משמעות מעשית מאוד!

ובהלכה י':

"כל המנחות אין מביאין אותן מן החדש קודם שתי הלחם לכתחלה שהרי נאמר בהן 'בכורים לה' ואם הביא כשר".

וחוזר על הדברים בקצרה בהל' תמידין ומוספין (פ"ז ה"ז): "כבר בארנו שאין מביאין מנחות ולא מנחת נסכים ולא בכורים מן החדש קודם הבאת העומר ואם הביא פסול, ולא יביא קודם להבאת שתי הלחם ואם הביא כשר".

מדברי הרמב"ם משמע שנסכים שהובאו מן החדש קודם לעומר פסולים. אולם לא כן הבין מהר"י קורקוס (אס"מ שם) שהביא את מסקנת רנב"י, וכתב:

"ומכאן יתבאר שמה שכתב רבנו ואם הביא פסול לא קאי אנסכים מן החדש פירוש נסכי יין, דעומר ביין מאי עבידתיה. ולא הוצרך רבנו לפרש כי דבר ידוע הוא דאיסור חדש לא שייך אלא בחיטין וכאשר נתבאר בגמרא דלא אתסר כלל ולכך גבי שתי הלחם לא הזכיר נסכים. ומ"מ עוד יתבאר (מע"ה ק רפ"ב) שגם הסולת הבא עם הקרבן נקרא נסכים".

עולה מדבריו שהבין ברמב"ם שאין יין ושמן תלויים בהיתר חדש במקדש כלל.⁶

לעומת דבריו הברורים של מהר"י קורקוס, הבין תוס' יו"ט (מנחות פ"י מ"ו) את הרמב"ם להיפך! לפי דעתו הרמב"ם לא פסק כרנב"י, מפני שר' טרפון חלק על יהודה בן נחמיה, ואף ששתק, כבר תוס' כתבו שידע בעצמו את תשובת יהודה בן נחמיה. ואף שהמשנה היתה קשה לר' טרפון - הרמב"ם פסק כמותה, מפני שכך סתמה רבי יהודה הנשיא. תמך בשיטת התויר"ט ערוך השולחן (העתיך אס"מ סי' נח טיד) ומחדש שנסכים הוקשו למנחות וכשם שמנחות מותרות ע"י עומר ושתי הלחם - כך גם נסכים.⁷

מסקנות

עולה להלכה שהשאלה אם יש דין חדש בנסכים נשארה לפי רוב הראשונים בספק: רש"י - תלוי כאילו סוגיא פסק להלכה.

רמב"ם - נחלקו נושאי כליו מה שיטתו.

פירוש המיוחס לרשב"א נשאר אף הוא בספק.

רבנו גרשום והראב"ד (בפי' לספרא) - יש דין חדש בנסכים ובביכורים, והנצה או חנטה קודם לשתי הלחם היא הקובעת מה מתירים שתי הלחם.

ויהי רצון שיתקיימו בנו בקרוב דברי הנביא:

"וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות".

6. בתוספתא מנחות ספ"ח נאמר: "אין מביאין מנחות ונסכים מנחת בהמה... ומן החדש". ניתן להקשות מהלכה זו על המהר"ק, אולם ניתן לדחות ש"מ החדש" מתייחס דווקא לתבואה. ובפ"י ה"ו נשנה: "העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש. כיון שקרבו שתי הלחם התחילו מביאין מנחות ונסכים". וממנה קושיה על המהר"ק.
7. לפי הפוסקים שלא כרנב"י שאף נסכים אסורים מן החדש קודם שבועות, עולה שאלת הנצה וחנטה, ואמנם הרמב"ם פרש את השאלה לגבי תבואה. עי' תמידין ומוספין פ"ז ה"כ, ועי' באריכות במנ"ח מצ' שז, ועי' מהר"י קורקוס.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרכבות בירקות

בשנים האחרונות החל להתפתח מקצוע חדש בתחום החקלאות: הרכבת ירקות. פעולה זו לא הייתה נפוצה עד השנים האחרונות עקב הקשיים המעשיים הכרוכים בה, שהרי צריך להרכיב הרכבות ראש בשתיל דק מאוד, והרווחיות לא גדולה. כעת, לאור התפתחות המדע, החלו להכיר יותר בערך ההרכבות בירקות. ההרכבות המצויות כיום בארץ הן:

מלפפונים על דלעות.

מלונים על דלעות.

אבטיח על דלעות.

נשאלת השאלה האם אפשר לעשות כן בארץ, בחו"ל או על ידי גוי. כמו כן נשאלת השאלה מהן ההרכבות האסורות ומהן המותרות.

א. איסור הרכבה בירקות

המשנה (כלאים פ"א מ"ז) אומרת:

"אין מביאין אילן באילן, ירק בירק, ולא אילן בירק ולא ירק באילן.

מדברי המשנה עולה שיש איסור הרכבה בירק וירק כדין הרכבת אילן באילן, ומשמע שהאיסור הוא מדאורייתא, כדיני הרכבת אילנות.

מאידך גיסא אנו מוצאים את דברי רבי חנינא בר פפא (חולין ס ע"א) שכאשר הקב"ה ברא את עולמו לא אמר שהירקות יהיו למינם, דהיינו ללא תערובת, אולם הדשאים נשאו ק"ו בעצמם שכשם שבאילנות הקב"ה ציווה שכ"א יהא במינו המיוחד למרות שאינם רגילים בערבוביא, אנו שרגילים בערבוביא בוודאי שעלינו להקפיד שכל מין יהא בפני"ע. ועל כך שאל רבינא:

"הרכיב שני דשאים זה על גב זה לר' חנינא בר פפא (דאמר מדעתן יצאו דשאים

למיניהם ולא נצטוו על כך) מהו (להרכיב זה בזה), כיון דלא כתב בהו למינהו לא

מיחייב או דילמא כיון דהסכים אידיהו (הקב"ה הסכים על ידם) כמאן דכתיב

בהו למינהו דמיא? תיקו."

נשאלת השאלה, הרי כבר שנינו שיש איסור הרכבה בירק ומדוע רבינא

הסתפק שוב בשאלה זו?

מספר תירוצים נאמרו על שאלה זו (תוס' חולין ס ע"א ד"ה הרכיב, ר"ש פ"א מ"ז),

ושני המרכזים שיש להם השפעה הלכתית הם:

1. בא"י ברור שאסורה הרכבת ירקות, והספק של רבינא היה בחו"ל. על פי הכלל

שכלאי זרעים בחו"ל הותרו, ואילו הרכבת אילנות אסורה, הספק הוא האם דין

הרכבה בירקות (שכתוב בהם למינהו בעשייה) הוא כדין הרכבה באילנות (שכתוב בהם

למינו בציווי) - ואסור אף בחו"ל, או דין הרכבת ירקות הוא ככלאי זרעים

המותרים בחוץ לארץ.

2. הספק הוא לב"נ האסורים בהרכבה ומותרים בזריעת כלאיים, ויסוד איסורם בהרכבה מתוך הנאמר בב"נ למינהו, ולכן יש מקום להסתפק, בין בארץ בין בחו"ל, בהרכבת ירקות, האם דינם כהרכבת אילנות או ככלאי זרעים. לפי שני התירוצים נראה שהספק הוא האם הרכבת זרעים דינה כהרכבת אילנות או רק ככלאי זרעים, אבל ברור שלא יהא פחות מהרכבת זרעים, לכן ברור שליהודי בא"י הדבר אסור מד"ת¹. אבל לגוי (בארץ או בחו"ל) או בחו"ל (אפילו ליהודי) יש להסתפק.

ב. דעת הרמב"ם בהרכבת ירק

הרמב"ם (הלכות כלאים פ"א ה"ה) כתב:

"כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנאמר 'שדך לא תזרע כלאים'. כיצד? – המרכיב אילן באילן, כגון שהרכיב יחור של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח – הרי זה לוקה מן התורה בכל מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ. וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק – לוקה בכל מקום".
מדברי הרמב"ם, שהשמיט את דין ירק בירק, משמע שרק ירק באילן לוקה בכל מקום, אבל ירק בירק אין חיוב מלקות בכל מקום אלא בארץ ישראל, שהרי איסור הרכבת ירקות כולל בתוכו איסור כלאי זרעים, ולכן יש איסור תורה בארץ (רמב"ם פ"א ה"א).

ישנה מחלוקת אחרונים מהי דעת הרמב"ם בחו"ל; יש אומרים שאין לוקה אבל אסור מד"ת (מהרש"א חולין ס ע"א ד"ה הרכיב), ונראה שלדעה זו ירק בירק בחו"ל הוא ככלאי אילן, אלא שאין לוקים עליו מכיוון שהגמ' הסתפקה בשאלה זו. ויש אומרים שאין איסור כלל בהרכבת ירקות בחו"ל, ודיוקם מכך שהרמב"ם השמיט את הדין של הרכבת ירקות והשאיר רק את דין הרכבת אילנות (רדב"ז כס"מ). ערוך השלחן (סי' רצו סעי' ו) הסביר שרק באילן, שהוא דבר של קבע, חל איסור הרכבה בחיבור הרכב לכנה, אולם בירקות, שהם כלים מהר מאוד אין איסור הרכבה בהם, וקיים רק איסור כלאי זרעים, "דמה לי אם זורעם כאחד או תוחב הירק בירק אחר דבזמן מועט יתגדלו ויבלו". הוכחת הרמב"ם לפי הסבר זה היא מהירושלמי (פ"א ה"ז) שפסק שאין איסור הרכבה בדשאים לב"נ, ועל כורחך שהאיסור במשנה הוא רק משום כלאי זרעים, ומכאן שליהודי מותר להרכיב זרעים בחו"ל ולגוי מותר בארץ ובחו"ל. וכ"כ בחזו"א (סי' א ס"ק טו).

הגר"א (סי' רצה ס"ק ב) מבאר את הרמב"ם, ומדבריו עולה שהנאמר במשנה "אין מרכיבין ירק בירק" הינו איסורא מדרבנן בין בארץ ובין בחו"ל. אלא שנשאלת

1. על פי דברי התוס' נראה שאנו נוקטים כדבר פשוט שכלאי זרעים אסורים בא"י מדאורייתא, אולם שונה שיטת רש"י (שבת פ"ד ע"ב ד"ה ואחת, בכורות נד ע"א ד"ה גפנים), רימב"ץ (ערלה פ"ג מ"ט ד"ה והכלאים), רבינו גרשום מאור הגולה (בב"ת צד ע"א ד"ה רובע), והובאו ראיות לשיטה זו בדברי החת"ס (יר"ד ס' רפז ד"ה ולפ"ז), פני יהושע (שבת פד ע"ב תוד"ה ארבע), ארץ חמדה (ספר ב, מדור א פ"א) ולפי שיטה זו אם הרכבת זרעים היא ככלאי זרעים, הרי היא מותרת מדאורייתא ואסורה מדרבנן. אולם רוב הראשונים והרמב"ם סבורים שהאיסור הוא מדאורייתא.

השאלה האם אין בכך משום כלאי זרעים? ואין דעה בתוס' שאין בהרכבת ירקות לפחות כלאי זרעים, ומה שבכלאי זרעים לא נאסר אלא במפולת יד, בהרכבה נראה שדינו כמפולת יד, שהרי זהו חיבור גמור של שני מיני זרעים. ועוד, הרי הגר"א למסקנא כתב כתרוץ הרביעי בתוס', שהספק היה לגבי ב"נ בארץ ובחור"ל, ומשמע שלגבי יהודי בא"י אסור מדין תורה, והספק רק לגבי גוי. לכן נראה שהגר"א דן רק מצד דיני הרכבות, אולם בארץ יש איסור גם משום כלאי זרעים מד"ת.

הנצי"ב (עמק שאלה סי' צט ס"ק ג) כתב שדעת הגר"א בביאור דעת הרמב"ם היא שהאיסור הוא מדרבנן, מכיוון שאין הרכבה כלולה כלל "בשדך לא תזרע כלאים", שהרי אין זו זריעה אלא הרכבה, ולכן אם אין איסור הרכבה של זרעים אין גם איסור של כלאי זרעים. ולפי הסבר זה אין איסור אפילו ליהודי בארץ אלא מדרבנן ולא מדאורייתא.

העולה, שלרוב הראשונים יש איסור הרכבה ליהודי בארץ מדין תורה, ויש האומרים שהאיסור רק מדרבנן.

* יש המקילים לגוי בארץ שהרי איננו מצווה על כלאי זרעים.

* רבו המתירים לגוי בחור"ל. ויש האומרים שאף ליהודי בחור"ל מותר כדין כלאי זרעים.

ג. הסתמכות על זיהויים

במשנה נאמר (פ"א מ"ב):

"הקישות והמלפפון אינם כלאים זה בזה, רבי יהודה אומר כלאים".

נאמרו מספר זיהויים:

	רמב"ם (קאפח)	רע"ב	פליקס	רש"ס
קישות	אלקתא אלפקוס	מלפפון	א. קישות קתא ב. מלפפון	קישוא קתא מלפפון
מלפפון	אלכיאר/מלפפון	ציטרולי קיריביס	מלון	מלון

יש להעיר שיש הבדל יסודי בין הזיהוי הפרשני של המשנה ובין הזיהוי המדעי. הזיהוי הפרשני מבטא בד"כ מסורת וקבלה, שהמין המוזכר במשנה הוא המזוהה, אולם הזיהוי המדעי איננו מבוסס רק על מסורת אלא על נימוקים חיצוניים, כגון האם המין המזוהה היה בא"י בתקופת המשנה או התורה, ואם לא ידוע במדע שהיה בארץ הרי שיש לחפש מין אחר. כמו כן יש לשים לב שהזיהוי המדעי יש בו לפעמים נקודת השקפה הלכתית, דהיינו מכיוון שאנו מפרשים את הירושלמי באופן מסוים

הרי שהזיהוי יעשה בצורה אחת, ואילו היינו מפרשים את הירושלמי באופן אחר הזיהוי צריך להיות אחר (עיין כלאי זרעים והרכבה פרופ' פליקס עמ' 78).

לכן נראה שזיהוי פרשני הוא מקובל ואפשרי, (אם אין ספקות בזיהוי עצמו), והרי זה ככל מסורת העוברת מדור לדור. אולם זיהוי מדעי הנובע מתוך חשבונות שונים אינו ודאי והריהו זיהוי מסופק.

הנראה, הרי שיש מקום גדול לדמיון בין מלון ומלפפון (שלנו), ביחוד לפי דברי הרש"ס, וכן מהזיהוי של פרופ' פליקס, ובייחוד שקישות קתא, קרוב מאוד למלפפון. על פי דברי הרמב"ם (הל' כלאים פ"ג ה"ה) אפילו כשהם שני מינים בטבעם - אם הם שווים בעלים או בצורת הפרי הרי שהם מין אחד לעניין כלאיים. ובנידון דין המלונים והמלפפונים הם אמנם שני מינים מבחינה טבעית, שהרי הם אינם מכילאים זה את זה, אולם מכיוון שדמיון העלים הוא גדול ביותר (ולדעת הרמב"ם די בכך) - נחשבים מין אחד. יש להוסיף שגם הצורה של הפרי איננה שונה מאוד, שהרי מלפפון, כשהוא בשל הוא דומה למלון בצורת הפרי מבחינת צבעו, וחלל הזרעים; (אנו קוטפים את המלפפון קודם הבשלתו מכיוון שהוא טעים בשלביו הראשונים). אמנם טעם הפרי שונה, אולם אין להגדירו כשונה ביותר (רמב"ם שם ה"ו), ולכן מלונים ומלפפונים מותרים בהרכבה.

ד. הרכבת מלונים ומלפפונים על דלעות

נאמר במשנה (פ"ג מ"ד) שהקישואין והדלועין הם כלאיים זה בזה. אם הקישואין שבמשנה הם המלפפונים (שלנו) הרי הם כלאיים עם הדלועין. ואע"פ שבתוספתא (פ"א ה"א) נאמר "הקישואין והדלועין, והאבטיחים, והמלפפונות אינן כלאים זה בזה" על כורחינו אין הביאור שכל ארבעת המינים הללו אינם כלאיים, שהרי שנינו במשנה מפורשת שיש כלאיים בקישואין ודלעת, אלא ייתכן שאין לגרוס דלעת בתוספתא, כפי שהירושלמי (פ"א ה"ב) גרס "הקישואין והאבטיחין והמלפפונות אינן כלאים זה בזה", ואדרבא מוכח מכאן שלהרכיב על דלעת יש איסור.

גם הבוטנאים מחלקים בין מלון ומלפפון הכלולים בסוג CUCUMIS, לבין הדלועים הכלולים בסוג CUCUBRITA, לכן ברור שהם שני מינים.

כמו כן עלי הדלעות ניכרים בהיותם בשרניים וגדולים יותר מאשר עלי המלפפונים והמלונים, וכן צורת העלים של הדלעת שונה מצורת העלים של המלון. צורת הפרי של הדלעת גם היא שונה על פי רוב מהמלון והמלפפון. ברור שאין הם כלולים בדברי הרמב"ם "דמיון גדול עד שיראו כשני גוונים ממין אחד", לכן נראה שאין להתיר להרכיב מינים אלו, ובייחוד בא"י הרי זה ספק של תורה שיש להחמיר בו.

כלאיים בבית ומצע מנותק

קבענו אמנם שיש להחמיר כיוון שכלאיים בא"י הם מדאורייתא, אך יש לעיין, כיוון שלרוב הרכבות אלו מתבצעות בחממות שדינן כבית. הירושלמי (ערלה פ"א סה"ב) מחייב ערלה בעץ שניטע בבית מהפסוק "וכי תבואו אל הארץ" שגם בית כלול

במילה "ארץ", לעומת זאת הוא פטור ממעשרות שהרי במעשרות הפסוק אומר "היוצא השדה" ובית איננו שדה. ומסתפק הירושלמי בדין שביעית האם דינה כערלה או כמעשרות שהרי נאמר בה "ושבתה הארץ" וכן נאמר "שדך לא תזרע".

לעניין כלליים הירושלמי איננו מבאר מה הדין. הישועות מלכו (כלליים פ"א ה"א) נסתפק בשאלה זו ונטה להחמיר, וכן החזו"א (סי' כד סק"ד) פסק להחמיר מכיוון "שכלליים בערוב קפיד רחמנא" ואין כאן מקום לספקו של הירושלמי בבאור המילים "שדה" ו"ארץ" שהרי כל עירוב אסור.

בספר תורת הארץ (פ"י סי"ג) הקל והסביר שאין איסור כלליים בבית. את השאלה בדברי הרמב"ם (כלליים פ"ז ה"ח) שיש כלליים בבית, הסביר שיש לחלק בין כללי זרעים שבהם יש פטור של בית וכללי הכרם שאסורים אפילו בבית. תירוצו זה הורחב במשפט כהן (סי' מט) שבית פטור מכללי זרעים מדין תורה.

אמנם יש להסתפק האם ההתר הוא אפילו לכתחילה או שמא אין בו איסור תורה אבל איסור דרבנן יש בו. יסוד הספק הוא שהרי הרמב"ם (מעשרות פ"א ה"י) פטר בית ממעשרות אבל כתב "יראה לי שהוא חייב במעשרות מדבריהם" והראב"ד (שם) השיג עליו וס"ל שפטור לגמרי, ואם כן גם לעניין כללי זרעים נראה שיש לדון לפי מחלוקת זו האם יש איסור כללי זרעים בבית מדרבנן.

מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (ארץ חמדה ספר ב, חלק ב, ד) השווה דין כללי זרעים לכללי הרכבה, וכשם שבכללי זרעים בבית הקל וסבר שהאיסור הוא מדרבנן לפי דעת הרמב"ם או שאין איסור כלל לשיטת הראב"ד, כן גם לגבי אסורי הרכבה בבית. העולה, שיש איסור כללים בבית, אלא שנחלקו אם מדאורייתא (חזו"א) או מדרבנן (הרב קוק והגר"ש ישראלי זצ"ל בדעת הרמב"ם) ויש מתירים לכתחילה (בדעת הרמב"ם).

עוד יש להוסיף שבמשתלות על פי רוב הדבר נעשה על גבי שולחנות שהם מנותקים מהקרקע, וא"כ ייתכן לדונם כעציץ שאינו נקוב, והאיסור בו הוא רק מדרבנן (רמב"ם פ"א ה"ב).

אשר ע"כ בצירוף להנ"ל (אות א, ב) בנד"ד שמתבצעת ההרכבה בבית ובעציץ שאינו נקוב, נראה ודאי שהאיסור הוא רק מדרבנן.

ו. קיום בשדה

עד כאן עסקנו בשאלת מכיני השתילים במשתלה, אולם יש לדון גם בעניין העברת השתילים לשטח, וכאן אין להתייחס לבית שהרי בד"כ השתילים נשתלים בשטח פתוח.

שאלה זו קשה היא שהרי החזו"א (סי' ב ס"ק ט) כתב שהנוטע עץ מורכב עובר על עצם הנטיעה ולא רק על קיום המורכב. אמנם לפי דברי החת"ס (ח"ו סי' כה) וערוה"ש (סי' רצה סעי' יח) מותרת הרכבה זו כיוון שהם סוברים שנטיעת אילן מורכב הריהי כקיום וזאת התירו לדעת כמה מהראשונים. אך בהרכבת ירקות ייתכן שנאסר גם משום כללי זרעים (וכדלעיל) ולכן אין האיחוי מועיל כיוון שהקיום ודאי אסור בכללי זרעים (רמב"ם הל' כללים פ"א ה"ג). והרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כא) הביא ראיה

לכך מדברי התוספתא (פ"ב ה"ו) "הרכיב תרד ע"ג ירבח, אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן, נוטל הימנו זרע וזורע במקום אחר" משמע שהירק עצמו אסור ולא היתירו אלא ליקח זרע מהירק, ומוכח שאין היתר ליהודי לשתול שתילים אלו. מכל הנ"ל נראה שאסור לשתול ולקיים ע"י היהודי.

ז. נכרי

אמנם לגבי מקרה שגוי יעשה הרכבה זאת במשתלה יש מקום להקל, שהרי בפנינו מספר ספקות:

1. ייתכן שההרכבה האסורה לב"נ היא רק כשההבדל בין המינים הוא מאוד גדול, אבל בהבדל קטן כגון מינים המוגדרים כמשפחה אחת, שמא לא נאסר לבני נוח, כפי שכתב מרן הרא"ה קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כד אות ה).
2. ישנן דעות שאין בהרכבת זרעים איסור מרכיב, אלא איסור כלאי זרעים (לעיל אות א, ב), ויש שלמדו בדעת הרמב"ם (פ"א ה"ג) ש"מותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים" אפילו בשדה ישראל (ב"ח סוף סי' רצו ד"ה ומ"ש רבינו, ט"ז סי' רצו ס"ק א, מעשה רוקח פ"א ה"ג בדעת הסמ"ג לאוין רעט, משפט כהן סי' כד אות ה עמ' נ ד"ה ואולי).
3. אם יעשו עם הנכרי שותפות בזרעים, אזי אפי' לדעות המחמירות לא יהיה איסור (משפט כהן סי' כ).

מכל הנ"ל נמצא שיש כאן כמה ספקות.

האיסור שעליו אנו מדברים הינו ודאי מדרבנן כמבואר לעיל (אות ה) אם זה מחמת שההרכבה מתבצעת בבית, או מחמת שהשתיל גדל בעציץ שאינו נקוב ואם מחמת הדעות הסוברות שהרכבת ירקות אינה אלא איסור דרבנן (אות ב דעת הנצי"ב והגר"א). לכך יש להוסיף את שיטות הראשונים הסוברות שאיסור כלאי זרעים הוא מדרבנן (אות א הערה 1).

אשר ע"כ יש להקל בכה"ג כדין כל ספק דרבנן.

לגבי שאלת השתילה לאחר מכן בשדה ישראל, כבר נשאל על כך מרן הרא"ה קוק (משפט כהן סי' כג, סי' כד אות ה עמ' נ) והסביר שאיסור קיום נובע מאיסור הזריעה, ולכן אם אין איסור זריעה אין גם איסור קיום, וכאן כשהגוי עשה את השתילים - לא עבר על איסור, ויש מקום להקל גם בשתילה, אולם מכיוון שגם הרב קוק זצ"ל הסתפק האם לסמוך על כך נראה שעדיף שהנכרי גם יעשה את השתילה, ואילו את הקיום לאחר מכן שאין בו כבר מעשה זריעה כלל, יוכל לעשות גם יהודי.

ח. סיכום

אסור ליהודי להרכיב מלפפונים, מלונים ואבטיחים על דלועים. אפשר להקל לעשות הרכבות אבטיחים, מלונים ומלפפונים על דלועים על ידי נכרים במשתלות על גבי שולחן מנותק. שתילה בשטח הפתוח תיעשה על ידי נכרים. יש בחר"ל מכוונות העושות הרכבות אלו ויש לשקול להתיר שימוש בהן.

ד"ר אביחיל גרינברגר

הרכבה בירקות

הרכבה היא טכניקה עתיקה יומין בחקלאות המבוססת על איחוי שני צמחים. כבר המשנה במסכת כלאים דנה בהרכבות במסגרת כלאי זרעים. באחרונה התעוררה בארץ מחדש ההתעניינות בהרכבות בירקות וחזרה ועלתה שאלת הכלאים. במאמר זה נדון בקצרה במהות ההרכבה.

א. מהי הרכבה?

הרכבה בצמחים דומה להשתלת איברים בבעלי חיים. בשני המקרים התהליך מבוסס על יצירת רקמת הגלדה באזורים פצועים. הרקמות בשני האיברים הסמוכים מתאחות ויוצרות איבר אחד. בבעלי חיים התהליך קשה בגלל יצירת נוגדנים הדוחים את האיבר המושלל. לכן נמנעת השתלת איברים אפילו בין שני פרטים זהים, אלא בהתערבות רפואית לדיכוי מערכת החיסון, יוצרת הנוגדנים. בצמחים אין מערכת חיסון ולכן התהליך קל. ניתן להרכיב צמחים שונים זה מזה, עד גבול מסוים. צמחים רחוקים, רקמותיהם שונות ואינן מתאחות או שמתאחות ואינן מתפקדות. לעתים הן מתאחות ומתפקדות אך כעבור פרק זמן הן נדחות זו מזו או יוצרות בעיות אחרות. צמחים מאותה משפחה בוטנית, אף שהם שונים וכלאיים זה בזה, ניתנים במקרים רבים להרכבה מוצלחת ויציבה. באופן מעשי יש לבחון כל צירוף של כנה ורוכב במשך מספר שנים לפני שמסיקים מסקנות לגבי יעילותו.

ב. מה בין הכלאה והרכבה?

הכלאה היא מיזוג מיני בין תאי הזכר והנקבה של ההורים. הצאצא הוא יצור חדש, שונה מהוריו, המכיל את התכונות התורשתיות של אביו ואמו ומורישן לצאצאיו. הכלאה ניתנת להיעשות רק בין צמחים מאותו מין בוטני בעלי הרכב כרומוזומלי זהה.

בהרכבה, אין לכנה כל השפעה על המטען הגנטי של הצאצאים. הזרעים הם צאצאי הרוכב בלבד, ותכונותיהם התורשתיות זהות בדיוק לאלו שהיו לזרעים של הרוכב ללא הרכבה. התכונות המורפולוגיות והפיסיולוגיות של הרוכב עשויות להיות מושפעות מהכנה. ידוע מקרה האתרוג שפריו שונה בין עץ מורכב ושאינו מורכב. גם בשמוטי מפורסמים ההבדלים בין פרי מעץ על לימטה ובין פרי מעץ על חושחש. גם צורת הנוף עשויה להשתנות לפי הכנה, אך באופן כללי הרוכב שומר על תכונותיו.

ג. חשיבות ההרכבות

ברוב המקרים ההרכבה נועדה להתגבר על תנאי קרקע קשים. ישנם הבדלים רבים בין קרקעות. הבדלים במרקם הקרקע (קרקעות קלות או כבדות), בתכונות הניקוז,

במבנה הכימי (קרקעות מלחות, גירניות, אלקליות וכו') ועוד הבדלים. כמוכן נפוצים מזיקים ומחלות בקרקע. בכל מין צמח ישנם קוים רגישים או עמידים לגורמים המגבילים בקרקע. השימוש בטכניקת ההרכבה מאפשר גמישות רבה בגידול מיני צמחים בעלי איכות נוף ופרי רצויים במיגוון קרקעות רב.

ד. כלאים בהרכבות

המשנה במסכת כלאים מונה מיני פרות וירקות שהם כלאים זה בזה. היזדקקות המשנה לפירוט הלכות אלו מוכיחה שכבר אז היו מקובלים צירופי הרכבות של מיני כלאים. יש מינים רבים של צירופים הן בפרות והן בירקות בהם אין בעיית כלאים. ודאי הוא שהרכבת גפן על גפן או הרכבת עגבניה על עגבניה אין בהם חשש כלאים. הרכבות אלו ודומיהן נהוגות ונפוצות ומהוות את רוב המקרים. צירופים אחרים, כגון אפרסק ואגס או מלון ודלעת שהם בעייתיים. בניגוד להכלאה מינית המוכיחה על קרבה הדוקה בין הצמחים (בהגדרה בוטנית, אך לא בהכרח הלכתית), בהרכבה, גם מינים רחוקים עשויים לתת הרכבה חזקה ויציבה ומכאן שורש הבעיה.

ה. הרכבות בירקות

הרכבה בירקות היא טכניקה חדשה בחקלאות המודרנית. על פי המשניות שהוזכרו לעיל, כנראה היו ההרכבות מקובלות בחקלאות העתיקה אך נזנחו ברבות הימים. בשנים האחרונות חוזרת שיטת ההרכבות ותופסת מקום נכבד בחקלאות. במזרח הרחוק ובאירופה הולכת ומתרחבת שיטת ההרכבה כאמצעי להתגבר על מחלות שורש. הירקות הם גידול חד שנתי ובעיית ההתאמה קלה יותר מאשר בעצים האמורים להחזיק שנים רבות.

בארץ לא נזדקקו עד כה להרכבות בירקות. מניעת מחלות שורש נעשתה על ידי החדרת עמידות תורשתית (הכלאות) ועל ידי חיטוי הקרקע בכימיקלים שונים ובעיקר מתיל ברומיד שהוא יעיל מאוד וזול מאשר הרכבה. בשנים האחרונות הוחלט, ממניעים אקולוגיים, להוציא את המתיל ברומיד בהדרגה משימוש עד כדי איסור מוחלט באמצע העשור הבא. גידול מיני דלועיים ניצב בפני בעיה קשה מאין מקור עמידות, או חיטוי יעיל למחלות שורש ובעיקר למחלת התמוטטות השיח הנגרמת על ידי קומפלקס של פטריות פתוגניות בקרקע. הרכבת מלונים ואבטיחים על גבי דלעות העמידות למחלה מקלה על הבעיה במידה ניכרת.

דלעת, מלון, אבטיח, קישוא ומלפפון שייכים כולם לאותה משפחה בוטנית: דלועיים - Cucurbitaceae אך הם שונים זה מזה ומשתייכים לסוגים ומינים שונים. דלעת וקישוא שייכים לסוג *Cucurbita* ובתוך הסוג יש חלוקה למינים כגון: *C. laginaria*, *C. moscata*, *C. pepo* ועוד. מלון הוא *Cucumis melo* ומלפפון הוא *Cucumis sativum*. אבטיח הוא *Citrullus vulgaris*. מהיותם בני אותה משפחה ההרכבות נקלטות ונותנות תוצאות טובות.

עגבניות וחצילים הנהוגים גם הם בהרכבה זה בזה שייכים למשפחת הסולניים

Solanaceae - אך נבדלים זה מזה. עגבניה היא *Lycopersicon esculentum* וחציל הוא *Solanum melongena*.

בשנה זו יהיו כבר שטחים מסחריים של מלונים ואבטיחים מורכבים על דלעות ויש לתת את הדעת על ההיבט ההלכתי של ההרכבות (ועיין במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי בחוברת זו). גם עגבניות מורכבות נכנסות בהדרגה, אמנם מורכבות; על עגבניות, דבר שאינו מהווה בעייה מבחינה הלכתית.

הרה"ג שלמה גורן זצ"ל *

סדר עדיפויות במצוות יישוב ארץ ישראל

לכבוד הרב הראשי לישראל

הרה"ג שלמה גורן

שלום רב,

ברצוני לשאול את כבוד הרב שתי שאלות הנוגעות לחיי הישוב בעצמונה. יעודו המרכזי של הישוב עצמונה שבצפון-סיני הוא לדבוק בחבל ארץ אשר ננטש נפשית ע"י חלק מהעם, והימצאותנו במקום מחזקת את תושבי האזור במאבקם להישארות חבל ארץ זה תחת שלטון ישראל.

ביישוב גרות עשר משפחות ובקיץ מקווים לקליטת משפחות נוספות. החברים עוסקים בעיקר בחקלאות, וכן פועל "כולל" מצומצם אשר חבריו לומדים ומלמדים ביישוב ובישובי האזור.

היישוב אינו מאושר ע"י השלטונות כך שמקורות המחיייה דלים, ומעט הכסף העומד לרשותנו מתרומות וכדו' הושקע עד היום חלקו בחקלאות (השקעות המוכיחות את עצמן) וחלקו בבינוי המקווה וחדר האוכל החדש.

ברצוני לשאול את כבוד הרב:

א. מבחינת מצוות יישוב ארץ ישראל בכלל, ועצמונה על תפקידיה בפרט, באיזה תחום יותר חשוב להשקיע כוחות, בחקלאות או בבינוי?

בלומדנו סוגיא זו התקשינו במקורות, שמחד פוסק הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ב, עפ"י הספרא לויקרא כה, כה) שאין אדם רשאי למכור שדה כדי לקנות בית, ומאידך לא יסתור אדם את ביתו לעשות לו גינה (תוספתא סוף ערכין).

כ"כ האם אפשר ללמוד משר"ע (ח"מ סי' קעה סעי' כו) ובסמ"ע שם, שאילנות הם חשובים יותר מבתיים ובתים חשובים יותר מזריעת ירקות?

ב. לגבי הבינוי, שאלתנו היא מה קודם בכלל, ואצלנו בפרט: בית כנסת או בתי מגורים? (בית הכנסת ממוקם במבנה ארעי ולעיתים, בשבת, אינו מכיל את מתפלליו ובמגורים חיים בקרוואנים).

בכבוד רב,

יצחק אמתי

עצמונה

* את המכתב מאת הרב זצ"ל, קיבלנו מהמכתב הרב יצחק אמתי, מנהל תלמוד תורה עצמונה שבגוש קטיף, ואנו מודים לו על כך. הערות הרב יצחק אמיתי.

ב"ה ט"ז אייר תשמ"א

לכבוד

חביבי הרבני

כמר יצחק אמתי נ"י

עצמונה

צפון סיני.

השלום והברכה,

בתשובה למכתבך מכ"ט בניסן תשמ"א הנני לענות לך על ראשון ראשון.
א. לשאלתך לאיזה תחום יש להפנות את עיקר המאמץ: לחקלאות או לבינוי?
התשובה היא שבכל הנוגע לקיום מצוות יישוב ארץ ישראל מוכח בבירור
מבבא מציעא (קא ע"ב) שמצוות יישוב ארץ ישראל מקויימת יותר ע"י נטיעות מאשר
ע"י בניית בתים. שהרי לעניין היורד לתוך חורבתו של חברו ובנאה שלא ברשותו
ואמר לו עצי ואבני אני נוטל, וכן היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא ברשות ואמר
נטיעותי אני נוטל, מסקינן שם - בבית שומעין לו, ובשדה אין שומעין לו. ושואלת
הגמרא: בשדה מאי טעמא? ומתרצת הגמרא, בלשון ראשון: "משום יישוב א"י",
משמע מזה שבבית - אין בו משום מצוות יישוב א"י. מה שאין כן בשדה שיש בה
מצוות יישוב א"י בעדיפות עליונה, ואין שומעין לו. ואע"פ שאנו פוסקים "כאיכא
דאמר"י שבשדה אין שומעין לו, משום כחשא דארעא. וכן פוסק הרמב"ם (הל' גזילה
ואבידה פ"ה הל"ט) ובשו"ע (ח"מ סי' שעה סעי' ו). אין זה אלא להוסיף שבשדה גם בחו"ל
- אין שומעין לו, משום כחשא דארעא, אבל ברור מהגמרא שם שבאילנות יש בהם
מצוות יישוב א"י יותר מאשר בניין בתים.

וכן הדין ביחס לקניית קרקעות או בתים בכספים שנפלו לאשה והבעל אוכל
פרות, גם שם קובעת ההלכה שקרקעות עדיף, כמבואר בכתובות (עט ע"א). אמנם
בגמרא במס' סוטה (מד ע"א) שנינו ביחס לסדר החיים, למדך תורה דרך ארץ שיבנה
אדם בית וייטע כרם ואח"כ ישא אשה וזה הסדר שבתורה (דברים כ, ה): "אשר בנה
בית... אשר נטע כרם... ואשר ארש אשה", אולם הרמב"ם (דעות פ"ו הל"א) שינה את
הסדר. ונראה מדבריו שלפי התורה לכל אדם יש להקדים נטיעת כרם לבנין בית כמו
לעניין מצוות יישוב א"י כנ"ל.

וכבר תמהו המפרשים, ביניהם הכ"מ "שקרא איפכא כתיב?" כנ"ל. אבל אין
לדחות את דברי הרמב"ם בגלל סדר הכתובים, ובוודאי היתה לו כוונה עמוקה בזה.
סדר זה של פרשת משוח מלחמה תקפה בארץ-ישראל בלבד כמבואר
בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ד): "יכול הבונה בית בחו"ל יהא חוזר תלמוד לומר ולא חנכו.
את שמצווה לחנכו, יצא זה שאינו מצוה לחנכו", ואם כי ברור שגם בבניין בית יש
משום יישוב א"י, שהרי מצווה לחנכו, וכפי שיתבאר להלן בניגוד לאמור במס' ב"מ
הנ"ל, מכל מקום, נראה לפי הרמב"ם, שנטיעות עדיפות בא"י מבניין בתים גם לצורך
בניין חיי המשפחה.

לכאורה קשה מבבא מציעא (קח ע"ב) לעניין דינא דבר מצרא, שאמרו שם: אם
אחד רוצה לקנות את האדמה לבנות בתים והשני לזרוע, ישוב דבתי עדיף; אלא

ששם מדובר בבתיים וזרעים שאז - בתיים עדיפי. אבל בנטיעה ובתיים, נטיעה עדיפא על בתיים. וכן כתב הרא"ש במפורש שם בפרק המקבל (שלהי פסקה לג) שאימתי ישוב של בתיים עדיף? זה כאשר מדובר בקרקע לזרע - "אבל לנטועה אילנות יראה דחשיב מבתי כאמור. בפרק השואל (קא ע"ב) בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו משום ישוב א"ר". וכן מפורש בשו"ע (ח"מ סי' קעה סעי' כח) בשם יש מי שאומר, וכמו שהסביר שם בסמ"ע (ס"ק מג) כפי שצינת במכתבך¹.

ואם נקשה ממש' ערכין (לג ע"ב) במשנה: "אבל בערי ישראל עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה, מגרש עיר ולא עיר מגרש, שלא יחריבו את ערי ישראל", אין מזה כל ראייה, כי מגרש האמור בתורה אינו לבנייה כי אם רחבה פנויה מזריעה ומבתיים ומאילנות לנוי עיר, כמו שפירש רש"י בסוטה (פז ע"ב), והפיכת שדה למגרש - מטרתה לשפר את סביבות העיר שבאותו מקום וזה מותר משום שיש עדיפות לנוי עיר² הקיימת כבר, על פני שדה, משום שהיא לצורכי רבים. וזה שפסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ו) עפ"י התוספתא (ערכין פ"ה ה"ט): "לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה, ולא יטע חורבתו גינה שלא יחריבו א"י" - אין ראייה שבית עדיף על נטיעה, כי שמא הכוונה היא לגינה ולא לעצים³. ומהתוספתא שם לדעת ר"א נראה שבערי ישראל אין עדיפות בין שדה למגרש, שכן שנינו שם: "עושין שדה ומגרש שדה", ולא כפי הגירסא שלנו במשנה: "ולא מגרש שדה" אלא כפי גירסת הרש"ק במשנה שבש"ס (על הדף) שמוחק את המילה "ולא" ומשמע ששניהם שווים.

אולם ייתכן שכאשר אנו דנים בא"י בנוגע למתן עדיפות למצוות ישוב א"י בין בניית עיר, לפיתוח חקלאי, יש לתת עדיפות לבניית העיר. אבל ברור עכ"פ, שביחס לבניין בתיים (ולא בבניית עיר) ונטיעות - יש עדיפות לנטיעות בתור מצוות ישוב א"י, וראיתי שכן קבע הרש"ש בחידושיו במס' בבא מציעא (קא ע"ב) הנ"ל עיי"ש. אלא שבכל הנוגע למטרה של היישוב שלכם לקבל חזקה בשטחי א"י שיהי' קשה להחזירם לנכרים, ייתכן שבניין בתיים יצוקים (לא קאראוונים) עדיף מנטיעות משום שיש בהם משום מתן קביעות ליישוב היהודי במקום.

1. וז"ל הסמ"ע: "כל שיש קבוע וקיום בקרקע טפי - יש בו ישוב טפי; והבתיים בר קיימא טפי מזרעים, ואילנות קבועים ונשרשים בקרקע טפי מבתיים". וע"ע שו"ע (י"ד סי' שסד סעי' ג) לגבי מקום קבורה שעדיפא על שדה זרע, שדה אילן וכרם. וכדעת הסמ"ע משמע בלקט "שיבת ציון" להרב שמואל מוהליבר (ח"א עמ' 11).

ויתכן שאיירי דווקא כאשר יש מגרש אחד והשאלה היא האם לבנות בית או לזרוע שדות או לנטוע אילנות. אך במצב שאם יזרעו תבואה יעבדו שטח של אלפי דונם, ואם ישתלו עצים יעבדו עשרות דונם בלבד, יתכן ועדיף בכה"ג לגדל את התבואה ולא להשאיר את השטח הגדול בשממונו (התלבטות בין איכות לכמות). ואמר לי הרה"ג דב ליאור שליט"א שבמקרה זה אכן עדיף ריבוי השטח.

2. עי' במאמר הרב משה צבי נריה זצ"ל "נוי עיר וצרכי העיר" (שבילין אדר ב' תשכ"ב).

3. ועי' במאמר הר' משה דוד גרוס "מדרש גאולת הקרקע".

ב. באשר לשאלה השנייה שלך בתחום הבינוי: מה קודם למה (באופן כללי ואצלכם בפרט) - בית כנסת או בתי מגורים, שכן בית הכנסת שלכם ממוקם כרגע במבנה ארעי שלעיתים צר מלהכיל את המתפללים, והמגורים הם בקראוונים.

התשובה היא שמדברי השבח של הקב"ה לשלמה המלך, כשיצאה בת קול ואמרה "חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשוכים - מי שהקדים בתי לביתו, ולא עוד אלא שביתי בנה בשבע שנים וביתו בנה בשלוש עשרה שנה - לפני מלכים יתיצב...". כאמור בסנהדרין (קד ע"ב), משמע שזה היה ממידת חסידות ולא מן הדין. שאם על פי ההלכה צריך היה להקדים בניין בית המקדש לביתו של שלמה - על מה משבחו הכתוב "חזית איש מהיר במלאכתו"? ודוד לא נהג כשלמה אלא הקדים בניין ביתו לבקשת בניין בית המקדש, כמבואר בילקוט שמעוני (שמואל ב, ז, רמז קמד) על הכתוב: "ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלקים יושב בתוך היריעה... האתה תבנה לי בית" - "אתה הקדמת כבודך לכבודי, שמשראית עצמך יושב בבית ארזים תבעת בניין בית המקדש; אבל שלמה בנך, מקדים כבודי לכבודך, שנאמר: ובשנה האחת עשרה בירח בול... כלה הבית (מלכים א, ו, לח) ואחר כך את ביתו בנה שלמה". ואם כי הקב"ה הקפיד על דויד בשל כך, לא נראה שדויד פעל בניגוד להלכה, אלא שלא נהג בזה במידת חסידות כפי שנהג שלמה בנו.

במקרה שלכם, שצריכים לגדל תינוקות ולהקים משפחות בארץ בלתי נושבת בין החולות של עצמונה, בוודאי שקשה מאוד לחיות עם תינוקות בתוך קראוונים צפופים ויש בזה במידה מסוימת משום פיקוח נפש של הילדים והמשפחות, לכן יש להעדיף בניית הדירות תחילה.

אמנם, מבחינת המטרה שלכם, להכביד עד כמה שאפשר על הפינוי לפי הסכם השלום עם המצרים, מוטב היה לבנות בית כנסת תחילה, שקשה יותר להעבירו לידי המצרים מאשר הבתים הראויים גם להם, אבל מאידך גיסא בניין בית כנסת יצוק זמן קצר לפני מועד הפינוי לפי ההסכם הנ"ל, יש בו אולי משום גורם לחילול הקודש, כי הוא עומד להתחלל ח"ו ע"י המצרים. לכן מוטב להקדים את בתי המגורים על בניין בית הכנסת הקבוע כאשר קיימת סכנה לחילול קדושתו.

אלה הדברים שיש בידי להשיב לכם בשעה זו. וכיוון דאתינן להכא, איישוב לך שתי פרשיות בלתי מובנות לכאורה, בתורה. האחת בברכת יעקב לבניו בסדר "ויחי" (בראשית מט, ט) למה תיאר יעקב את גבורת יהודה ב"כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו", ולא בכוח המחץ שלו שהיא גבורתו האמיתית של האריה? והשניה בפרשת בלעם (במדבר כד, ט) הרואה גם הוא את גבורת ישראל ב-"כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו"! אלא ללמדנו שתכלית הגבורה אינו הכיבוש, אלא אם כובשים מקום בא"י נחלת אבותינו יש להאחז בו מבלי לזוז משם, כמו תכונת הארי "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו". זוהי הגבורה האמיתית שיש ללמוד ממלך החיות אריה דבי עילאי, לפי תורתנו הקדושה.

"חזקו ואמצו אל תיראו ואת תערכו מפניהם כי ה' אלקיך הוא ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך". "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה..."

שלמה גורן

הרב הראשי לישראל