

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)

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

גליון מס' 15

אדר א' - אדר ב' 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

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



כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 - 4262

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

תוכן העניינים

מאמר מערכת

- 5 הרב יואל פרידמן עיבור השנה בארץ ישראל

הגות

- 7 הרב יהודה זולדן פורים - לחלוק כבוד לארץ ישראל

פסקי הלכה

- 12 הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א הלכות חלה

מאמרים הלכתיים

- 15 הרב יהודה הלוי עמיחי יבול קיבוצים שיש בהם חברים נכרים
19 הרב יעקב אפשטיין שימוש במים מטהרים לנטילת ידיים .
23 הרב אהוד אחיטוב צירוף בצק ומיני מאפה לחיוב חלה

תשובות קצרות

- 27 הרב אליעזר וייל גידולי רשות הרבים של יישוב - חיובם בתר"מ
30 הרב יואל פרידמן הפרשת תר"מ בשסק, שקד והדרים
31 הרב יואל פרידמן מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני

תגובות

- 33 הרב עזריאל אריאל הגדרת "מיעוט המצוי"

חינוך

- 37 הרב משה הרשטיק תרשים זרימה: מזון החייב בתר"מ

סקירות מדעיות

- 38 מעבדת מכון התורה והארץ חרקים בירקות קפואים

במכון ובגוש קטיף

- 39 מהנעשה והנשמע במכון התורה והארץ
40 הרב יואל פרידמן ספר "התורה" והארץ ג'

רשימת המשתתפים בקובץ

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

הרב אליעזר וייל רב הישוב שדמות מחולה

הרה יהודה זולדן ר"מ שלוחת ישיבת מעלות - נוה דקלים

הרב יהודה עמיחי, הרב יעקב אפשטיין,
הרב יואל פרידמן, הרב עזריאל אריאל,
הרב אהוד אחיטוב, הרב משה הרשטיק
מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

עיבור השנה בארץ ישראל

הגמ' (ברכות סג ע"א) מספרת ששני דורות לאחר חורבן הבית היו גדולי הדור מעברים את השנה בחו"ל, ועל כך התקוממו חכמי ארץ ישראל. וז"ל הגמ':
... כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ. שגרו אחריו שני תלמידי חכמים רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל... וכן אמרו לנו: לכו ואמרו לו בשמנו: אם שומע - מוטב, ואם לאו - יהא בנדוי; ואמרו לאחינו שבגולה: אם שומעין - מוטב, ואם לאו - יעלו להר, אחיה יבנה מזבת, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם, ויאמרו: אין להם חלק באלהי ישראל. מיד געו כל העם בבכיה, ואמרו: חס ושלום! יש לנו חלק באלהי ישראל. וכל כך למה? משום שנאמר: (ישעיהו ב) "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"...

הסיפור הזה, כפי שהוא מובא בבבלי ובירושלמי (סנהדרין דף ו ע"א) מבטא בצורה חריפה ביותר את ההתנגדות של חכמי ישראל לכך שמאן דהו יעבר את השנה בחו"ל. והשאלה שאנו רוצים לשאול מתוך כך היא כפולה: ראשית, ממה נובעת התנגדות זו של חכמים עד כדי כך שדימו את מי שמעבר את השנה בחו"ל למי שמקריב קרבנות לע"ז ואומר בקול גדול "אין לנו חלק בא-להי ישראל"? שנית, מדוע התנגדות זו היא דווקא בהקשר לעיבור השנה? אנו יכולים לשער שבתי דין שבבבל ודאי החליטו החלטות גורליות ותיקנו תקנות שונות, ולא שמענו תגובה כזו מצד חכמי ארץ ישראל בהקשר לנושאים אחרים! יתר על כן, המקור שהגמ' מביאה לחיוב העיבור בארץ ישראל הוא מהפסוק (ישעיה ב): "כי מציון תצא תורה", וזה הלא עוסק בכל התורה כולה ולא דווקא בחובת העיבור (ועי' בפירוש שעל הרמב"ם, הל' קידוש החודש פ"א ה"ח).

נראה לומר שיש לעיבור השנה ייחוד משלו, ודווקא בהקשר לעיבור שמרו חכמי ארץ א"י מכל משמר שישאר בתחום סמכותם ואחריותם הבלעדי.

וכן כותב הרמב"ם (הל' קדוש החדש פ"א ה"ה):

אין ראית הירח מסורה לכל אדם כמו שבת בראשית, שכל אחד מונה ששה ושובת בשביעי, אלא לבית דין הדבר מסור, עד שיקדשוהו בית דין ויקבעו אותו היום ראש חדש - הוא שיהיה ראש חדש; שנאמר: "החדש הזה לכם" - עדות זו תהיה מסורה לכם.

נמצאנו למדים מדברי הרמב"ם שעיבור השנה אינו כשאר משפטי התורה, שהחכם צריך לעשות את החיבור בין המציאות שעליה הוא דן לבין כללי התורה ודיניה שנאמרו הלכה למשה מסיני - "כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש נאמר הלכה למשה מסיני"; כאן, כאשר בית הדין מעברים את השנה, הם מחדשים מציאות שלא היתה, הם קובעים את סדר הקדושה בזמן.

בעצם, בעיבור השנה בא לידי מיצוי וביטוי מיוחד כל עניינה של תורה שבעל פה. מובן לפי זה, מדוע דווקא בהקשר לעיבור השנה, חכמי ארץ ישראל

התקוממו כנגד התופעה של העיבור שנקבע בחו"ל. תופעה זו פוגעת במרכזיותה של ארץ ישראל כמקום שבו נמסרת התורה שבע"פ מדור לדור - "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

נאמר בפרקי דר' אליעזר (פ"ח):

אברהם מסר ליצחק ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה לאחר מותו של אברהם... יצא יעקב לחו"ל וביקש לעבר את השנה בחו"ל. אמר לו הקב"ה: אין לך רשות לעבר את השנה בחו"ל. הרי יצחק אביך, הוא יעבר את השנה בארץ... כשבא לארץ אמר לו הקב"ה: קום עבר את השנה... מכאן אמרו: אפי' צדיקים וחכמים בחו"ל ורועה צאן בקר בארץ - אין מעברין את השנה אלא ע"י רועה צאן ובקר; אפילו נביאים בחו"ל והדיוטים בא"י - אין מעברין את השנה אלא ע"י הדיוטים שבארץ...

אמנם נאמר שהאבות קיימו את כל התורה כולה (כמאמר חז"ל: "עם לבן גרתי ותר"ג מצוות שמרתי" - רש"י בראשית לב ה); אך מסירת תורה שבעל פה התחילה לאחר שקיבלו את התורה במעמד הר סיני, כפי שמלמדת אותנו המשנה הראשונה במסכת אבות. אעפ"כ רואים אנו שהיתה קפידה מצד הקב"ה על כך שיעקב אבינו רצה לעבר את השנה בחו"ל. לכן נראה שיש להוסיף כאן נקודה נוספת.

מרן הרב קוק זצ"ל מבאר בעין אי"ה (ברכות פ"ט ס' שכו):

ע"כ באשר קדושת הזמנים היא היסוד של קיום התורה ועיקריה - והוראה שלמה על נצחיותה שהיא שולטת על הזמנים ואין הזמנים שולטים עליה - צריכה להיות שייכה לא"י...

המהר"ל (אור חדש עמ' ק) מבאר את מאמר חז"ל (מגילה יב ע"ב): יודעי העיתים - שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים, ואומר: "ועוד נראה פי' יודעי העיתים - פירש שיודעין כל הדברים באמיתותן כפי מה שהם שכל הדברים הם תחת הזמן וחילופי הדברים - כפי חליפי הזמן...". הכישרון לעבר את השנים מבטא את עליונותה של הנורה על הזמן, על עולם החומר. הכישרון הזה ניתן רק לחכמים יודעי העיתים - רבנן, ורק בהיות התורה בשלמותה דהיינו: בארץ ישראל.

בחוברת זו, חוברת של החודשים אדר א' - אדר ב', השתדלנו להביא מאמרים השייכים לעת הזאת. מאמרו של הרב יהודה זולדן, העוסק במקומה של ארץ ישראל בנס פורים וכן שאלות שונות מסביב לדין משלוח מנות.

עוד שני נושאים מפעילות המכון שכדאי להזכירם: האחד, יום העיון השנתי התקיים ב"ה בהצלחה רבה בשיתופה הברוך של אוניברסיטת בר-אילן. שנית, אנו רואים ברכה בהיענות הרבה של הציבור לקריאתנו לנתינת מעשר ראשון ומעשר עני באמצעות "בית האוצר". הרבה מאד אנשים מתקשרים ושואלים שאלות, כש"בית האוצר" מהווה מנוף להחדרת התודעה הציבורית לנתינת מעשר ראשון ומעשר עני בפרט, ולהפרשת תרו"מ בכלל.

בברכת פורים שמח,

המערכת

הרב יהודה זולדן

פורים - לחלוק כבוד לארץ ישראל

הגמרא במגילה (י"ד ע"א) דנה בשאלה מדוע אין אומרים הלל בפורים. ותשובתה הן:

- א. מאז יציאת מצרים, אין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ.
- ב. קריאת המגילה היא ההלל של פורים.
- ג. ההצלה בפורים לא היתה שלמה, מאחר שנשאר תחת חסות אחשורוש. הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ו) פוסק כתשובה השניה: ולא תקנו הלל בפורים, שקריאת המגילה היא ההלל. אם אכן הרמב"ם שלל את שתי התשובות האחרות שבגמרא, מאחר שהן לא סיבות מספקות לאי אמירת הלל כמו בחנוכה או חגים אחרים, מדוע באמת לא קוראים הלל בפורים, ומדוע תקנו לו תחליף?

1. הלל בפורים ובחנוכה

נראה שהרמב"ם הבין ששלוש התשובות בגמרא משלימות זו את זו, ולא חולקות זו על זו. כך עולה מדבריו בהלכות מגילה (פ"א ה"ה), ומההשוואה לדבריו בהלכות חנוכה (פ"ג ה"א-ה"ג).

הרמב"ם פותח את הלכות חנוכה (פ"ג ה"א), באריכות דברים שאינה מצויה כל כך במקומות אחרים, ושם הוא מסביר את הרקע ההיסטורי, האמוני וההלכתי לתקנת חנוכה. הרמב"ם (בהלכה א') מתאר את הצרות שעשו היוונים לישראל, ומסיים:

שריחם עליהם א-להי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני.

בהלכה ב' מציין הרמב"ם את נס פך השמן, ובהלכה ג' כותב את תקנת חכמים בעקבות הניסים הללו: ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים... להראות ולגלות הנס.

נס חנוכה, שהתרחש באמצע תקופת בית שני, היה כמובן בארץ ישראל, והוא הביא לעצמאות ישראל והפסקת שיעבוד יוון. בכך התמלאו והתממשו שני תנאים שהיו חסרים כדי לקבוע אמירת הלל בפורים, בתחילת ימי שיבת ציון. הרמב"ם בהלכות מגילה (פ"א ה"א) איננו עוסק ברקע לקביעת ימי הפורים, ומסתפק באמירה כללית ביחס לקריאת המגילה: "והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים". באשר לאמירת הלל בפורים, פסק הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ו) שקריאת המגילה - זהו ההלל.

בהלכות פורים (פ"א ה"ה) עוסק הרמב"ם בטעם קביעת התקנה שבעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון קוראים מגילה בט"ו באדר, וכותב: שושן הבירה - אף על פי שלא היתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון -

קוראין בחמישה עשר, שבה היה הנס, שנאמר "ונוח בחמישה עשר בו". ולמה תלו הדבר בימי יהושע בן נון? כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל שהיתה חרבה באותו הזמן. כדי שיהיו קוראין כבני שושן, ויחשבו כאילו הן כרכין המוקפין חומה אף על פי שהן עתה חרבין, הואיל והיו מוקפין בימי יהושע, ויהיה זיכרון לארץ ישראל בנס זה.

בהלכה זו, העוסקת בקביעת זמן קריאת מגילה לעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, הדגיש הרמב"ם את שני התנאים החסרים לקביעת אמירת הלל בפורים, על אף שהלכה זו איננה עוסקת בכך. הנס היה בחוץ לארץ, וארץ ישראל היתה חרבה. הרמב"ם מדגיש שהארץ היתה חרבה, וחומות הכרכין המוקפים היו חרבות. הארץ היתה חרבה במובן זה שלא היה שלטון יהודי בארץ, ומלבד זאת הערים עצמם היו חרבות, פיזית. יש שני מובנים למילה חורבן: חורבן פיזי וחורבן ריבוני, וכפי שפירש הב"י בהקשר אחר (הרב יוסף קארו בבית יוסף א"ח סי' תקסא). מכאן שהרמב"ם רואה את שלושת הסברי הגמרא (מגילה י"ד ע"א) כמקשה אחת. ונראה שהסיבה לכך שחז"ל תקנו לקרוא את המגילה כתחליף להלל, הוא מפני שבכל זאת היה בשושן נס הצלה גדול, וכדבריו: "שבה היה הנס". אלא שאם כך לא ברור מה הצורך שראו חז"ל לקשור את הנס שבשושן לארץ ישראל?

2. זיכרון לארץ ישראל

סיפור מגילת אסתר מתרחש בתחילת שיבת ציון. ה' פקד את עמו, והעליה הראשונה בראשות זרובבל בן שאלתיאל ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול הגיעה לירושלים, והעולים בנו מזבח בירושלים (עזרא א א - ג ז). אך משהחלו לבנות את בית המקדש, הגויים יושבי הארץ מנעו זאת מהם. הם כתבו שטנה למלכות פרס, ובנין הבית נפסק למשך שמונה עשרה שנה (עזרא ג ח - ד כד). "ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים" (עזרא ד ו). זהו כתב שטנה שקשור רק ליושבי יהודה וירושלים ולא לכל היושבים במאה ועשרים ושבע מדינות אחשורוש, והוא נכתב בתחילת ימי אחשורוש. שיאו של התהליך הוא בהוצאת כתבים להשמיד ולהרוג את כל היהודים שבמלכות אחשורוש, וזה קורה בסוף ימי מלכותו בשנה השנים עשרה (אסתר ג ז). הרקע אם כן, לסיפור מגילת אסתר, הוא חידוש הרישיון לבנין הבית. מדרשי חז"ל מלאים בדרשות הקושרות את השתלשלות העניינים במגילה במאבק על חידוש הרישיון להמשך בנין המקדש.

מכאן שהקשר בין הנס שהיה בשושן לבין לארץ ישראל הוא עמוק. הנס בשושן סלל את הדרך להמשך בנין המקדש והמשך בניינה של ארץ ישראל. הנס אמנם היה שם, בשושן, אבל תוצאותיו והשלכותיו של הנס הן בנעשה בירושלים ובארץ ישראל. זוהי כוונת הרמב"ם באומרו "שהיה זיכרון לארץ ישראל בנס זה". לא זיכרון חיצוני הוא זה, אלא מהותי ובלתי נפרד ממה שהיה בשושן. אמנם עיקרו של הנס היה בשושן, ואכן חסדים שני תנאים לתיקון אמירת הלל בשל כך. אך בכל זאת, כיון שהנס קשור למתרחש בארץ ישראל,

תקנו חז"ל את קריאת המגילה כתחליף להלל. הגמרא במגילה השוותה בתירוצ הראשון והשלישי בין פורים ליציאת מצרים. עד שנכנסו לארץ אמרו שירה על נס בחו"ל, וביציאת מצרים פסקו מלהיות עבדי פרעה. אלמלי שני החסרונות הללו היו אומרים הלל בפורים כמו בפסח. יחד עם זאת, בפורים קוראים מגילה שהיא תחליף להלל, גם בלילה, (מגילה ד ע"א) כמו בליל פסח, ובשנה מעוברת עושים פורים באדר ב' כדי לסמוך גאולה לגאולה (מגילה ו ע"ב). זהו לא רק דמיון חיצוני אלא קשר עמוק.

3. היכן היה רוב עם ישראל?

בדרך דומה להבנת הרמב"ם, ניתן להבין את דברי הרמב"ן. הרמב"ן (בחידושו למגילה ב ע"א) דן אף הוא בתקנה לקרוא את המגילה בעיר מוקפת חומה בט"ו באדר, וכותב שסכנתם של יהודים שישבו בערי פרזות ללא חומה היתה גדולה יותר מהיושבים בערים מוקפות, ולכן הקדימו את יום הפורים שלהם ל"ד באדר. וביחס למוקפין תקנו שגם הם יצינו את הנס, למרות שהם היו בסכנה פחותה. לפיכך כותב הרמב"ן:

והיה ראוי לפי זה שהפרזים בימי אחשורוש יהיו קודמין למוקפין שבימיו, אלא לפי שהיה עיקר הנס לאותן שבארץ ישראל, והיא היתה חרבה, שעדיין לא בנו בה כלום משעת עלייתן, לא ראוי שיהיו ירושלים עיר הקודש וכל ערי יהודה הבצורות נידונות כערי הפרזים, והחזירו הענין לימי יהושע, וחלקו בין המוקפין חומה מימות יהושע בו נון לשאינן מוקפין חומה. זהו שאמרו בירושלמי (מגילה פ"א ה"א): ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי, חלקו כבוד לארץ ישראל. כי היתה חרבה באותן ימים, ותלו אותו בימי יהושע בן נון, והיינו כדפרישית דמשום כבוד בעלמא.

דברי הרמב"ן ש"עיקר הנס היה לאותן שבארץ ישראל", מבוססים על דבריו לפני כן, שם כתב:

בזמנו של נס זה כבר נפקדו ישראל ועלו לארץ ברשיון כורש ונתיישבו בעריהם. ואף על פי שאמר המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", מכל מקום אנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בארץ היו, ושוב לא עלו מהם אלא מעטים עם עזרא.

על דברי הרמב"ן הללו מקשה הר"ן (לר"ף מגילה דף ב' ע"א):

שהעולים ראשונה לא היו אלא ארבע ריבוא אלפיים שלוש מאות ששים (עזרא ב סד), ואפשר גם כן שלאחר שציווה כורש לבטל הבנין, חזרו מהם לחו"ל ונתיישבו בכל המדינות, ואילו היו ישראל רובם ועיקרם בארץ לא היה המן אומר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד" וגו'. לפיכך נראה שרוב ישראל היו בחוצה לארץ מפוזרין מהודו ועד כוש.

קושיית הר"ן על הרמב"ן גדולה עוד יותר, מאחר שהרמב"ן עצמו (בחידושו למגילה יא ע"ב) מזכיר את מנין העולים ואת מספרם ביחס לנשאים בבבל, אלא ששם הוא מפרש אחרת:

כבר עלו ברשיון כורש כל הקהל כאחד ארבע ריבוא ונתיישבו בערי יהודה, ושוב לא עלו בבנין הבית אלא מועטים עם עזרא במצוות דריוש

הפרטי בנו של אחשורוש ואסתר.

ובהמשך דבריו שם מסביר הרמב"ן מדוע אחשורוש השתמש בכלי המקדש: כיון דחזא דמלו לתשבוננו נמי, ולא נבנה הבית, ולא נגאלו לגמרי, אבל נשארו גדוליהם ורובן בבבל - אמר, תו לא מפרקי הני, ולא יהיה להם גאולה אחרת, ולא ייבנה בית המקדש שלהם. הסתירות הפנימיות בדברי הרמב"ן הן, שמחד כתב שאנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל היו בארץ, ומאידך כתב שנשארו גדוליהם ורובן בבבל.

4. עיקר הנס לאותן שבארץ ישראל

נראה שנוכל לישב את הסתירה, לכשנדקדק היטב בדברי הרמב"ן. בעליה הראשונה לארץ ישראל, בראשות זרובבל (עזרא ב ב), עלו רוב העולים שהגיעו ארצה בתחילת ימי הבית השני. היא העליה הגדולה יותר. בעליה השניה לארץ ישראל, בראשות עזרא, עלה מספר עולים נמוך יותר, ולפי המניין בפסוקים (עזרא ח) מדובר על אלף ארבע מאות שבעים וששה עולים, או כדברי הרמב"ן עצמו בספר הגאולה (הוצאת מוסד הרב קוק עמ' רעד): "כאלף וחמש מאות איש". כשהרמב"ן כתב: ש"אנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בארץ היו", כוונתו היא - יחסית לרוב העולים לארץ, ועל כן המשיך וכתב: "ושוב לא עלו מהם אלא מעטים עם עזרא", דהיינו מספר העולים בעליה השניה, יחסית למספר העולים בעליה הראשונה. אכן במה שקשור לרובו של עם ישראל, רובם עם גדוליהם, דהיינו: כהנים, לויים - ואולי גם מנהיגים אחרים, אך לא אנשי כנסת הגדולה - נשארו בבבל. אמנם חלק מהכהנים והלויים עלה עם זרובבל (עזרא ב סא-ע) וחלק אחר מהם, עולים עם עזרא אחר כך: "ויעלו מבני ישראל ומן הכהנים והלויים והמשוררים והשוערים" (עזרא ז ז), וגם זאת, לאחר מאמצים מצד עזרא לשכנע לויים לעלות ארצה (עזרא ח טו-יט). המספר הגדול של יהודים שנשארו בבבל אחרי הצהרת כורש ומהם גם גדוליהם - בעיקר כהנים ולויים, גרמה לאחשורוש לחשוב שהקב"ה לא יבנה את בית המקדש, והוא איננו גואל יותר את עמו. זוהי כוונת הרמב"ן בכותבו: "אבל נשארו גדוליהם ורובן בבבל, אמר תו לא מפרקי הני, ולא יהיה להם גאולה".

מכאן שגם הרמב"ן מסכים שבסך הכול, רוב עם ישראל בתחילת בית שני היה בבבל, למעט אותם 42,360, שעלו עם זרובבל, ושאליהם הצטרפה העליה הקטנה אחר כך בראשות עזרא. (בספר הגאולה, עמ' רעא-רעג, דן הרמב"ן בשאלה מאלו שבטים עלו ארצה). אף על פי כן, למרות המספר הקטן יחסית, מגדיר הרמב"ן ואומר: "שהיה עיקר הנס לאותן שבארץ ישראל".

ובמקום אחר (בחידושי למגילה ב ע"א) כותב הרמב"ן שוב: "כיון שעיקר הנס היה בארץ ישראל, תקנו בכל העולם שיעשו כדרך שהם עושים". הנס עצמו היה בשושן, אבל ההשלכות העיקריות של הנס היו ליושבי ארץ ישראל. כך מסביר התשב"ץ (חלק ג סי' רצז) את דברי הרמב"ן: ואפילו יהיה הדבר כדברי הרמב"ן שרוב ישראל היו בחוץ לארץ, מכל מקום זכר הנס נעשה בשביל אותם היושבים בארץ ישראל, מפני ששם היה

הסנהדרין, או מפני מעלת ארץ ישראל שלא חרבו הערים שהיו בהן ישראל, ולכבודה נעשה זכר הנס שבחוז לארץ.

לפי דברינו בהסברת הרמב"ם לעיל, נוכל לומר גם בהבנת הרמב"ן, שעיקר הנס היה בארץ ישראל לא רק מפני שאנשי הסנהדרין כבר היו בארץ, ולא רק מפני שלא חרבו הערים המוקפות שבארץ, אלא מפני שהצלה זו סללה את הדרך לחידוש הרישיון לבנין בית המקדש, על ידי דריוש בנם של אסתר ואחשורוש, כפי שהזכיר הרמב"ן שם. ומכיון שנס ההצלה עצמו היה בחוץ לארץ "בשושן ששם היה הנס" (מגילה ב' ע"ב), אין אומרים הלל על נס שבחז"ל (מגילה י"ד ע"א), אך כיון שעיקר הנס הוא לאותם שבארץ ישראל ולא ארץ ישראל, תקנו לקרוא את המגילה כתחליף להלל. כך הסביר התשב"ץ (בסוף תשובתו שם) את דברי הרמב"ן, אם כי הוא כותב:

שאני שושן הואיל ובה היה הנס, כלומר ששם היה עיקר הנס שמשם יצאה תשובה ופורקן לישראל. וכיון ששם היה הנס, אמרו בגמרא שאין אומרים שירה על נס בחוץ לארץ.

יש להעיר שדווקא הרמב"ן הבחין בין שושן, ששם היה הנס, לבין ארץ ישראל ששם היה עיקר הנס, ואילו התשב"ץ החליף את הלשונות.

5. להיות קבועים בארץ ישראל

בספר מצות ראייה (למחן הראי"ה קוק זצ"ל, עמ' צב), ניתן הסבר אחר וכללי יותר, לטעם חלוקת הכבוד לארץ ישראל. לפיו, אנשי כנסת הגדולה ראו שזמן הנס בשושן שונה מערים אחרות, והם הבינו שמשמים מורים שהערים בארץ ישראל הדומות לשושן בהיותן מוקפות חומה, יהיו במעמד אחר:

וזהו לחלוק כבוד לארץ ישראל שבירושלמי, דבאמת בחז"ל אין חילוק כלל בשום דין בין מוקפין לשאינם מוקפין, אלא מפני שבארץ ישראל יש הבדל, וראוי לקבוע שורש דינים באותה מידה שבארץ ישראל ימצא זה החילוק על פי התורה, באשר סוף עם ה' הוא להיות קבועים בארץ ישראל כהבטחת ה' הנאמנה "ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם".

לפי דברי הרב זצ"ל הקשר לארץ ישראל הוא לא אז בנס פורים, אלא לעתיד, למצב השלם בו ישב עם ישראל בארצו. יש להפריד בין הלכות אמירת הלל בנס שקרה בחז"ל, לבין הסתכלות לעתיד לבוא, בו יצוין הנס בארץ ישראל, במקום בו יהיו עם ישראל נטועים על אדמתם. דברים ברוח זו כתב גם הראי"ה קוק בפתגם החודש לחודש אדר: "המזכירים כרכים ומוקפים מימות יהושע בן נון, לא יוכלו להישאר עבדי אחשורוש"; (האריך בהסברת פתגם החודש הרב עוזי קלכהיים זצ"ל בספרו באר מגד ירחים, עמ' סג-סז).

נסים במלכות אחשורוש, יהיו אף הגדולים ביותר, הם עדיין תחת מעטה של עבדות. רק בזכרון ארץ ישראל ועריה המוקפות מימות יהושע - הכובש והמיישב הראשון של עם ישראל בארץ ישראל - ניתן לציין ולחגוג את חג הפורים.

הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א

הלכות חלה *

א. ברכת הפרשת חלה לספרדים: "להפריש חלה תרומה"¹, לאשכנזים: "להפריש חלה"².

ב. רצוי שגם האיש יפריש חלה מידי פעם, ולכל הפחות בעשרת ימי תשובה³; אך אם אשתו רוצה, היא קודמת⁴.

ג. טוב שהאשה תפריש כסף לצדקה לפני שמפרישה חלה, כפי שמפרישה לפני שמדליקה נרות שבת ולפני שטובלת במקווה⁵; ורצוי לתת מטבע ואח"כ שני מטבעות⁶. אם אין בידה מטבעות באותה עת, תתכוון בליבה לתת כסף לצדקה.

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

1. בפוסקים הובאו מספר שיטות לגבי נוסח ברכת הפרשת חלה:

א. יש הסוברים שצריך לומר "להפריש תרומה": רמב"ם (ביכורים פ"ה ה"א), סמ"ג (עשין קמא), טור (שם בשם י"א), שו"ע (שם סעי' א). ולדעת המנהיג (הל' פסח דיני חלה עמ' תנט) הדבר אף לעיכובא. טעמם הוא שהמילה "חלה" הינה מילה נרדפת למילה עוגה, והמצוה היא הרמת "תרומה" מן העיסה.

ב. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש חלה". כן כתב הטור (סי' שכח, בדעה א). וטעמו, משום שזוהי המצוה המפורשת בפסוק (במדבר יט כ) "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה"; אך לדעתו אין עדיפות לאחת הנוסחאות. וכן דעת הסמ"ק (סוף סי' מו).

ג. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש תרומה חלה" כן כתב הש"ך (סי' שכח ס"ק א) בשם המהרש"ל, כדי לחוש לכל אחת מהדעות הנ"ל. אולם הש"ך דחה את סברתו, כיון שלדעת הסמ"ק והטור אין קפידא כיצד לברך, ואילו צירוף של שתיהן יחד יוצר הפסק בתוך הברכה. ועי' נקודות הכסף (שם ד"ה ותמיהני).

ד. יש הסוברים שצריך לומר: "להפריש חלה תרומה": בן איש חי (שנה א פרשת צו סעי' יט, שנה ב פרשת שמיני סעי' ב), כף החיים (אר"ח סי' רמב ס"ק כז). הטעם לומר נוסח זה נתבאר בשו"ת משפט כהן (סי' ל) ובסידור עולת ראי"ה (ח"א עמ' שנג וח"ב עמ' תכ הע' פט), ומקורו מהירושלמי (חלה סוף פ"א) הסובר שהמצוה לקרוא שם חלה ושם תרומה בשעת ההפרשה. שיטה זו סוברת שיש להעדיף את הסדר המופיע בפסוקים (במדבר טו יט-כ). וכך מנהג הספרדים בירושלים. נוסח זה עדיף לדעת מרן הראש"ל שליט"א.

2. בספר נטע הילולים (עמ' פד) כתב שכך נהגו בני אשכנז לברך, וכדעת המהרש"ל שהובא לעיל (בהע' 19), וראה שו"ת משפט כהן (סי' ל).

3. בן איש-חי (שנה שניה פר' שמיני סעי' ג בשם האר"י). וכן כתב בכף החיים (סי' רמב ס"ק כד) שבעש"ת יש חשיבות לקיים מצוה זו בהידור.

4. כיון שהאשה איבדה חלתו של עולם, ע"כ צריכה היא לתקן את אותו הפגם על ידי מצוות הפרשת חלה: ירושלמי (שבת פ"ב ה"א), רש"י (שבת לא ע"ב). וכן נקטו להלכה: שו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' רצא הל' חלה ד"ה הפרק הז'), אר"ז (ח"א הל' חלה סוף סי' רכה), בית הלל (לשו"ע י"ד סי' שכח סעי' ג). עפ"י זה הסיק בכף החיים (שם ס"ק כד) שגם כשהאיש רוצה לקיים מצוה זו, הדבר מותנה בהסכמת אשתו, וכעין מה שכתב הב"ח (אר"ח סי' רסג ד"ה והנשים) לענין הדלקת נר שבת. ועי' מאמרו של הרב עזריאל אריאל (התורה והארץ ח"ג עמ' 343).

5. כתב הבן איש-חי (שנה שניה פר' נח בהקדמה ד"ה והנה): "כי בהדלקת נרות שבת יהיה תיקון לחטא חוה ונסלח החטא... ולכן טוב שהאשה תפריש קודם הדלקה שנים או שלוש פרוטות לצדקה כדי שתהיה עזר וכפרה לסליחה על חטא חוה". וה"ה בהפרשת חלה ובגדה שהם מצוות המיוחדות לנשים מהטעם האמור.

6. בטעם הדבר ראה ב"ספר הלכה" (ח"א) לראש"ל צ הגר"מ אליהו שליט"א.

ד. אשה הלשה בצק בכמות החייבת בחלה, וכוונתה לחלק את העיסה בעת הלישה לכמה אנשים כשכל אחד יקבל כמות הקטנה מן השיעור החייב בחלה:

1. אם הקמח נקנה מכספה הפרטי, היא פטורה מלהפריש חלה⁷. ואף אם אפתה להם את העיסות בתנור אחד⁸.
2. אם הקמח נקנה מכספי הציבור - חייבת להפריש חלה⁹.

ה. יש נשים הנוהגות להפריש חלה במאפיה, כשכל אחת לוקחת בצק בכמות הדרושה (כשיעור חלה), כדי שתוכל לברך על ההפרשה. במקרה כזה על בעל המאפיה להקנות לכל אחת מהן את הבצק, ולא די למנותה כשליחת¹⁰.

ו. דין צירוף להשלים לשיעור החייב בחלה קיים גם לאחר האפיה. משום כך: עוגות או עוגיות השייכות לאדם אחד, ובכל אחת מהן אין שיעור המחייב חלה, אך הונחו בקערה אחת או שהונחו על השולחן וכוסו במפה אחת - יש להפריש מהן חלה בברכה אף אם אינן נוגעות אחת בשניה¹¹.

ז. עוגות המונחות בארון או במקרר - קיים ספק אם זה נחשב כצירוף, משום כך יש להפריש מהן חלה בלא ברכה¹².

7. חלה (פ"א מ"ז). מהירושלמי (חלה פ"א ה"ה, מעשרות פ"ה ה"ג) עולה שלישה ע"מ לחלק מחשיבה את החתיכות כאילו נילוו כעיסות נפרדות שכל אחת קטנה משיעור החיוב; וכן פסק הש"ע (י"ד סי' שכו סעי' ב).

8. כיון שלישה של אדם פרטי על מנת לחלק למספר אנשים, כמוה כלישת עיסות קטנות על ידי מספר אנשים. ועיסות אלה אינן יכולות להצטרף בסתם אלא אם אינם מקפידים על כך, כמבואר לקמן (סעי' ז-ח).

9. כפי המבואר במשנה (חלה פ"א מ"ז) בענין נחתום שאף שלש לחלק חייב להפריש חלה מהבצק. הטעם לכך נתבאר בירושלמי (שם ה"ה), שנחתום הלש על מנת לחלק, אם הוא לא ימצא קונים - ילוש בחזרה את כל החתיכות לעיסה שיש בה כדי חיוב חלה, משום כך כוונתו הראשונה לחלק אינה יוצרת פטור. והוא הדין בכל מי שלש עיסה השייכת לציבור. וכן פסק הש"ע (סי' שכו סעי' ב) וע"ע פת"ש (ס"ק ב).

10. הב"ח (י"ד סי' שכו ד"ה ויש נוהגים) והש"ך (שם ס"ק ד) כתבו שאין לעשות כן ויש לבטל את המנהג; וכל אשה שמברכת על חלקה, מברכת ברכה שאינה צריכה. מכיון שכל העיסה שהנשים לוקחות ממנה נילווה בבת אחת, הרי שחל עליה חיוב אחד ויש לפוטרה בברכה אחת. אולם לדעת שו"ת משאת בנימין (סי' א) מכיון שבעל המאפיה יודע בעת הלישה שתבואנה נשים להפריש מכל שיעור חיוב בנפרד, הרי שכבר בשעת הלישה חל חיוב חלה על כל חלק בנפרד, ואין בכך משום ברכה שאינה צריכה. ודייק זאת מהירושלמי (חלה פ"א ה"ה), שם נאמר שאם אדם פרטי לש עיסה ע"מ לחלקה לחלקים שאין בכ"א שיעור חיוב - כוונתו בעת הלישה יוצרת את הפטור; והוא הדין שלישה שמטרתה לחלק לכמה נשים כדי שיעור חיוב לכל אחת - יוצרת חיוב נפרד על כל חלק. וצירף לכך את הסברא שעל ידי כך הן זוכות לקיים בכל ערב שבת מצוות הפרשת חלה, וכן נקט הט"ז (י"ד סי' שכו ס"ק ב).

11. חלה (פ"ב מ"ד), פסחים (מח ע"ב), נדה (ח ע"א), ש"ע (י"ד סי' שכו סעי' א). בירושלמי (פ"ד ה"א) מבואר שבעיסות שנאפו בנפרד ומצרפים אותן על ידי סל וכדו', הדבר מועיל רק אם הן מאותו המין לענין חלה, ולא כשהן משני מיני דגן שונים. וכך פסק הש"ע (סי' שכד סעי' א-ב).

12. להלכה כלי מצרף לשיעור חלה אבל קרקע הבית אינה מצרפת, וקיים ספק בפוסקים בדין תנור שקבוע בכותל וכדו'. משום כך יש להפריש במקרה כזה בלא ברכה: עי' חלת לחם (סי' ד ס"ק כא), דעת תורה (א"ח סי' תנז סעי' א ד"ה ובאמת), ועי' "אמונת עתיק" (9 עמ' 31).

- ח. גם עוגות של מספר אנשים שהובאו לסעודת מצוה או מסיבה משותפת, מצטרפות לשיעור חלה (עפ"י המבואר בסעיף הקודם)¹³. במקרים אלו יש להפריש חלה בלא ברכה, שמא כבר הופרשה חלה מחלק מהעוגות¹⁴.
- ט. כמו כן עוגות שנתקבלו כמשלוח מנות - יש להפריש מהם חלה בלא ברכה מחמת הספק¹⁵. במקרים אלו די להפריש ממשלוח אחד על הכל, ואין צורך להפריש מכל משלוח לחוד¹⁶.
- י. לחם אינו מצטרף עם עוגות לשיעור חלה. כמו כן עוגות מתוקות ומלוחות אינן מצטרפות לשיעור חלה, כיון שמקפידין שלא לערבן יחד¹⁷.

13. אם התערבו עיסות של שני אנשים - כשאינם מקפידים על כך חל על העיסה הגדולה חיוב חלה: חלה (פ"ד מ"א), שר"ע (שכה סעי' א). עפ"י זה כתב בספר חלת לחם (סי' ה סעי' יב) שעוגות של מספר אנשים שהובאו למסיבה - נחשבות כשל אדם אחד.
14. הסיבה שלא לברך היא שמא חלק מהאנשים הביאו עוגות שהופרשה מהם חלה, וייתכן שבלא עוגות אלו אין כמות החייבת בחלה.
15. שמא נאפו בכמות גדולה והופרשה מהם חלה טרם שהביאו אותם למסיבה עם שאר העוגות. ועי' כף החיים (או"ח סי' רמב ס"ק כו).
16. נחלקו הפוסקים במקרה של עיסות מכמה מקומות האם ניתן להפריש מכל אחד בנפרד או ממשלוח אחד על הכל: לדעת הראשונים אין צורך להפריש מכל משלוח בנפרד אלא ממשלוח אחד על הכל - משום שקיימים כאן כמה ספיקות:
- א. שמא העוגות כלל לא התחייבו עד כה לא בלישה ולא על ידי צירוף.
- ב. שמא הצירוף נעשה במקרה או בארון שקיים ספק בהלכה אם צירוף כזה מחייב בהפרשת חלה כמבואר לעיל (סעי' ז והע' 12).
- ג. שמא השולח לש כמות גדולה והפריש ממנה חלה כדין וכמבואר בהע' הקודמת.
17. עי' חלת לחם (סי' ה שיירי ברכה ס"ק מה) שלחם ועוגות - לא מועיל בהם צירוף לחלה, היות שגם אדם אחד מקפיד על כך שהבצק של הלחם לא יתערב עם הבצק של העוגות שנילוש עם מרכיבים נוספים, והוא הדין במיני מאפה שמקפידים שלא לצרפם יחד.

הרב יהודה הלוי עמיחי

יבול קיבוצים שיש בהם חברים נכרים

כאשר קונים תוצרת חקלאית (כגון קטניות) הבאה מקבוצים שיש בהם חברים נכרים, כיצד יש להפריש תרומות ומעשרות מיבול זה, שגדל בבעלות יהודי וגוי.

א. שיטת רש"י ותוספות

הגמ' (חולין קלה ע"ב) אומרת:

ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות - טבל וחולין מעורבים זה בזה, דברי רבי. רשב"ג אומר: של ישראל חייב ושל עכו"ם פטור... עד כאן לא פליגי, אלא דמר (רשב"ג) סבר יש ברירה, ומר (רבי) סבר אין ברירה, אבל שותפות דעובד כוכבים - דברי הכל חייבת.

נחלקו הראשונים בביאור דעת רבי: לדעת רש"י (גיטין מז ע"ב), כל חיטה וחיטה חציה טבל וחציה חולין, ואפילו לאחר חלוקה אין אנו אומרים שהחלק של העכו"ם ביד הנכרי, וחלקו של ישראל כולו חייב; אלא גם חלקו של ישראל הנשאר ברשותו - חציו חייב וחציו פטור. לכן לדעתו אפשר להפריש מיניה וביה או ממקום אחר לפי חשבון החייב.

דעת תוס' (שם ד"ה טבל) היא שלאחר חלוקה אין לומר שיש כאן בוודאי חלק החייב, והראיה היא מביכורים, שאין אחים שחלקו יכולים להביא. שאם היה חלק שבוודאי שייך למביא, מדוע שלא יביאו ביכורים? אלא יש חשש שמא בשעת החלוקה כל הנשאר אצל אחד איננו שייך לו. וכן הדין לענין תרו"מ במה שיש בו שותפות יהודי ועכו"ם, שיש חשש שמא מה שהגיע מהפירות ליהודי הוא מהפטור.

לשיטת רש"י יש להביא ראיה מדברי הירושלמי (דמאי פ"ו ה"ו), שם נחלקו רבי ורשב"ג רק כשחלקו בקמה (לפני קציר). אבל חלקו בגדיש (אחר קציר), גם רשב"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח יש בו שותפות של ישראל וגוי. ומשמע שנחלקו רבי ורשב"ג כל זמן שהחלוקה היתה כשהחטים עדיין מחוברות לקרקע. רשב"ג סובר שבכל אופן נחשב הדבר כבר כמחולק, ויש כאן תבואת ישראל ותבואת נכרים, אבל אם הגידול היה בשותפות מוחלטת עד הקטיף, ולאחר שנקטפו הפירות נעשתה החלוקה - הרי שלכו"ע לכל אחד יש חלק בכל פרי, ורשב"ג מודה לרבי (עי' שם לענין עומרים).

למדנו מכאן שמחלוקתם היא כזאת: מכיון שלרבי אין ברירה, א"כ כל צמח יונק מקרקע של חיוב ופטור. ואילו לדעת רשב"ג, כיון שהיתה חלוקה ביניהם במצב של קמה, כשהחטה מחוברת לקרקע - הרי זה נחשב כבר לברור מה גדל ברשות ישראל ומה גדל ברשות עכו"ם. אבל בדבר שגדל עד סופו ברשות משותפת, והחלוקה היתה רק בגדיש - לכו"ע יש בכל גרגיר וגרגיר חלק לשניהם.

מירושלמי זה משמע שרבי סובר שיניקת כל גרגיר היא מחיוב ופטור, ולכן אין כאן שני חלקים שהאחד חייב והשני פטור (עיין תורת זרעים דמאי פ"ו מ"ז), שהרי לשיטת התוס' אין נפק"מ מתי היתה החלוקה אלא בכל מקרה אנו דנים על התערובת כגידולי שתי שדות (ועי' שאג"א סי' צ, שדן בדברי התוס').

ב. ברירה בזמן הזה

מחלוקת רש"י ותוס' היא לאחר חלוקה, ולמ"ד "אין ברירה" - אם הנותר אצל הישראל, חציו חייב וחציו פטור או שיש לחוש שמא כולו פטור. אבל נשאלת השאלה; הרי קי"ל שבדאורייתא אין ברירה ואילו בדרבנן "יש ברירה", ותר"מ מדרבנן בזה"ז, וקטניות מעיקרא הוו מדרבנן, ומכיון שכך הרי ש"ש ברירה", וא"כ לכו"ע אין כאן בכל גרגיר תערובת של פטור וחייב, אלא תערובת שחציה חייב וחציה פטור, ולהלכה אין להפריש ממנו על עצמו (המקורות למחלוקת האם אפשר להפריש בזה"ז בדרך "ברירה" הובאו בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית", עמ' 116).

ג. שותפות בקיבוץ

בנידון דידן יש לחלק, ששותפות בקיבוץ איננה שותפות שמתחלקת בצורה ישירה. דהיינו אפילו אם הקיבוץ מתפרק, אין חלוקה של השדות לחלקים שווים, אלא החברים יכולים לקבל תשלומים מסויימים, וכמו כן אין חלוקה של כל שדה לכל החברים וחלוקה של מפעלים לכל החברים בשווה, אלא יש תשלומים לחברים, והרכוש נשאר באגודה השיתופית. וא"כ נשאלת השאלה: מה דינה של שותפות זאת?

ונראה שיש להביא ראיה לדין זה מהמקרה של אחים שחלקו בירושת אביהם, שאם חלקו גדיים כנגד תיישים, גם למ"ד "יש ברירה", בנידון זה "אין ברירה", שהרי לא חלקו דבר כנגד דבר, כעת ישנה חלוקה חדשה (בכורות נו ע"ב, רמב"ם בכורות פ"ו ה"ה-ה"א), ולכן אפילו בדרבנן, שיש ברירה, היינו כאשר היתה חלוקה אנו אומרים חלוקה זו גילתה על מה שהיה לשעבר. אולם בדבר שאינו חלוקה קודמת, אלא שכל הדברים הוכנסו כעת לחשבון מחודש, אין לומר שחלוקה זאת היא מעיקרא (מקור חיים סי' תמח ס"ק ז). וא"כ לכאורה נראה שהשותפות בקיבוץ איננה שותפות עניינית על כל דבר ודבר, אלא זאת היא שותפות כללית, וכשחבר עוזב או שהישוב מתפרק, הרי שישנה חלוקה של "גדיים כנגד תיישים", ולכן אין זה נחשב להיות ברירה כלל. ולכן בנידון דידן אפילו לדעות שבתר"מ בזה"ז "יש ברירה", בכל אופן בנושא זה שאנו דנים, שאין חלוקה יחסית בכל דבר - "אין ברירה".

עוד יש להוסיף שהקיבוצים בימינו אינם כשותפות של יהודי וגוי המוזכרים בגמ', מכיון שהשותפות של ימינו היא כהסכמה מראש לכך שחבר אינו יכול לפרק כעת את השותפות, אלא כל חבר חדש המצטרף לקיבוץ יודע שאם יעזוב יוכל רק לקבל פצויים כספיים, אבל איננו יכול לכפות את פירוק השותפות, א"כ

לא גריעא ממפעל שבו הפועלים עובדים, וכשיעזבו יקבלו פצויים, אבל אינם בעלי השותפות הזאת, והבעלות היא בידי גורמים צבוריים כלליים.

אין בכך ערעור על שותפות יהודי וגוי בנושא מסויים, כגון מכירת בכורות, שבזה הרי יש לגוי חלק בכל מבכירה ומבכירה. דברינו עוסקים בשותפות של יהודי וגוי בקיבוץ בכללותו, שהיא איננה במסגרת של ברירה, ובעלות החבר במשק איננה על נכסים מסויימים אלא כעין "תפוסת הבית", שבכך לכו"ע אין האחים בעלי קנין פרטי, אלא תפיסה כללית, ופטורים מקלבונות (שקלים פ"ג ה"ד) שהרי הם עדיין כאדם אחד.

לפי הסבר זה, בשותפות בקיבוץ, אפילו אם נסבור שבזה"ז "אין ברירה", ולפי שיטת התוס' יש כאן חיוב ופטור, נראה שתוס' אמרו דבריהם כגון אחים שחלקו, שאינם יכולים להביא ביכורים שמא קיבל את כל הפטור, דהיינו מקום שהחלוקה גורמת שלכל אחד יש את חלקו, אבל במקום שאין חלק לכל אחד, אלא השותף מקבל חלקו ממקום אחר - אין כאן דין של פטור וחיוב בגידולים, שהרי שמא לא יקבל כלל מהשדות. ומכיון שלאינו יהודי אין בעלות ממשית בשדות, אין כאן מקום של חיוב ופטור, ולכן גם לשיטת תוס' נראה שיכול להפריש מיניה וביה.

ד. חיוב הפרשה מיבולי הציבור

לפי דברינו אלו, אין חברות בקבוץ ומושב שתופי מחילה על האדם שם שותף בקרקעות ובנכסי היישוב. אבל אין זה פוגע בעצם חובת ההפרשה מיבולי הקיבוצים, שהיא הפרשה מהגוף הכללי הציבורי שחייב בתרו"מ. ואכן נחלקו האחרונים לענין תבואה השייכת למדינה, אם אפשר למנות שליח להפריש ממנה תרו"מ. וכתב המנחת יצחק (ח"ט סי' קיא) שבמדינה שיש בה שאינם בני ברית, בכל אופן יכולים למנות שליח להפרשה מכיון שציבור הוא אישיות בפני עצמו, ואבדה מכל יחיד שם בעלות לגמרי, כמבואר בדברי הצפנת פענח (מפענח צפונות, ירושת פליטה סי' לז, ובאריכות כתב במנח"י ח"ג סי' א אות יז-יט). וא"כ מושב שיתופי או קיבוץ, אין בו בעלות ממשית שיכולה להחשב כשני חלקים חיוב ופטור. אבל הבעלות הכללית מחייבת בתרו"מ, וכדין חצרות ירושלים (מעשרות פ"ב מ"ה) שהתחייבו במעשרות, למרות שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואכמ"ל.

לסיכום:

- א. לדעות ש"אין ברירה" בתרומות ומעשרות, יש מחלוקת בין רש"י לתוס' אם אפשר להפריש מיניה וביה בשותפות רגילה.
- ב. גם לדעות שבזמן הזה "יש ברירה" בתרו"מ (מכיון שחיובם מדרבנן) נראה שבנידון דידן לכו"ע אין ברירה.
- ג. לדעת התוס', שכ"שאין ברירה" אי אפשר להפריש מיניה וביה - בנידון דידן, שהשותפות איננה מבוררת, ואין בעלות מיוחדת על הקרקעות - אפשר שגם הם יודו שאפשר להפריש מיניה וביה.

ה. מהו סוג השותפות

אולם אפילו אם נימא שלדעת תוס' בשותפות ישנם שני חלקים, אלא שאינם מבוררים ולכן אנו חוששים שמא קיבל את חלק הפטור, בכל אופן נראה שיש לחלק בין שותפויות, דהיינו כאשר השותפות היא שותפות סתמית, דבזה אמרינן שלכל אחד יש חלק נפרד, שהרי יכול לקבל חלק מסויים, והוא פטור והשני חייב, אבל כאשר השותפות איננה ברת חלוקה אלא היא שותפות כוללת בזה לכו"ע יש לכל אחד ואחד חלק בכל דבר ודבר. ועי' חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כט) שכתב שכאשר התנו מראש שלכל אחד יש חלק בכל שיעורה ושעורה הרי שגם תוס' מודים שאין כאן שני חלקים נפרדים, אלא אפשר להפריש מיניה וביה; (דבריו מבוססים על דברי הגר"א סי' של ס"ק ה). כידוע בקיבוצים אין חלוקה של השותפות, דהיינו אין קבלת חלק מיוחד לכל אחד ואחד. וא"כ בשותפות שמראש אומרת שאין לכל אחד חלק בכל דבר הרי שלכו"ע אין בה מצב של שטח שהוא פטור ושטח חייב, אלא הכל בתערובת כללית, אפשר להפריש מיניה וביה, ע"ע מנח"י.

ו. סיכום

מכיון שהפרשת תרו"מ מקטניות היא מדרבנן, א"כ בספק (מחלוקת רש"י ותוס') דרבנן יש לפסוק לקולא כדעת רש"י, שמפריש מיניה וביה. עוד יש להוסיף שכשיטת רש"י נקטו גם הרמב"ם (תרומות פ"א ה"כ), הריטב"א והמאירי (גיטין מז ע"ב), וכשיטת התוס' נקטו הרשב"א, ותוס' הרא"ש. עוד יש להוסיף שלכאורה צדק רש"י (חולין קלה ע"ב ד"ה טבל וחולין) שיש לדמות דין תערובות זו של ישראל ועכו"ם לחדש וישן המעורבים שצובר ותורם. אמנם אפשר לתרץ את התוס' על פי דבריו (ר"ה יג ע"ב ד"ה צובר) שדין צבירה הוא מיוחד בחדש וישן, אבל בחיוב ופטור אין דין של צבירה; אולם זה דחוק. ומכיון שגם בשיטת התוס' משמע שבשותפות מהסוג הנהוג היום בקיבוצים אין זה שותפות הפוטרת, לכן אפשר להפריש מינה וביה. אולם אין להפריש מקיבוץ שיש בו נכרים על קיבוץ אחר שאין בו נכרים, שהרי זה כמפריש מהפטור על החיוב.

הרב יעקב אפשטיין

שימוש במים מטוהרים לנטילת ידיים

הצגת הבעיה

ה"שפדן" הינו מפעל מים האוסף מגוש דן את מי השופכין (ביוב) ומי המפעלים התעשייתיים, ומעביר אותם להשקיית שדות ומטעים. מי השפדן עוברים שלש רמות של טיהור: א. הסרת הפסולת הגסה (=טיהור ראשוני). ב. הסרת חלקים אורגניים (=טיהור שניוני). ג. החדרה לחולות ושאיבה כשאר מי התהום שבאקוויפר החוף, כשע"י חלחולם בקרקע ושהייתם שם מספר חודשים מתים כל המיקרו-אורגניזמים שנשארו במים (=טיהור שלישוני). המים נשאבים כשהם ברמת מי שתיה, ורק מחמת רגישות הציבור הם משמשים להשקיה בלבד.

השאלה הנשאלת ע"י החקלאים היא: האם מותר להשתמש במי ה"שפדן" לנטילת ידיים?

א. המים הפסולים לנטילת ידיים

כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"ו ה"ז):

ארבעה דברים פוסלין את המים: שינוי מראה, וגילוי, ועשיית מלאכה בהן, והפסד שמונע את הבהמה מלשתות מהן...

לגבי מי השפדן הדברים העיקריים הצריכים דיון הם שני הדברים האחרונים: מים שנעשתה בהם מלאכה, ומים שנפסדו משתיית בהמה. לגבי שינוי מראה, אף אם נשתנה מראה המים, אם חזרו למראיהן - הותרו (משנ"ב סי' קס"ה). ולגבי גילוי פסק הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א ה"ב) ששיעור המים שייאסרו בגילוי הוא כדי שיהא הסם ניכר בהן ומזיק, דבר שבכמויות בהן מדובר אינו קיים. מלבד זה שהטור (סי' קס) הסתפק אם חוששים לכך בימינו וע"כ לא נדון בכך. צריך לדון עוד, האם אין סיבה אוסרת נוספת, והיא רוח רעה, אשר הרמב"ם לא הביאה.

לאחר הדיון על הגורמים האוסרים, יש לדון אם הגורמים האלה הותרו לאחר פעולות הטיהור או לא.

ב. מלאכה

השו"ע (אר"ח סי' קס סעי' ב-ה) פסק שאם אדם ניקה כלים במים (הדיח בהם כלים), השתמש בהם לעיבוד מזון (הטביל בהם הנחתום הגלוסקין), או שהשתמש בהם לקירור (שלפני הנפח) - כל אלו נקראים מלאכה במים. לעומת זאת, מים שהשתמשו בהם לרחיצת הגוף (טביל ידיו וטח פני הגלוסקין) - שו"ע; "מים שהנחתום מדיח ידיו... מן הבצק הדבוק בידיו" - רמ"א) אינם נאסרים משום עשיית מלאכה. ולפי"ז מי רחיצה לא נאסרו לנטילה, אבל מי הדחת אסלות, מי שטיפת רצפות, מי כביסה או מי מפעלים שהמים שמשו בהם לקירור וניקוי - נאסרו. בטעם הדבר כתב הרמב"ם בפיה"מ (ידים פ"א מ"ג) שהוא משום שהמים נעשו

כשופכין, וכ"כ בתורת הבית (בית ששי שער שני). ואילו רש"י (חולין קה ע"ב) וחר"ש (ידים שם) כתבו שהוא משום שביטלם מתורת מים. ובכף החיים (סי' קס אות ט) הביא משיירי כנה"ג שלדעת הר"ש צריכים שינוי מראה כלשהו, ולדעת הרמב"ם הם פסולים אף אם הם צלולים, ונפסק למעשה כדעת הרמב"ם. לפי"ז רוב המים המגיעים ל"שפדן" הם מים שנפסלו מחמת מלאכה.

ג. נפסדו משתיית בהמה

פסק השו"ע (א"ח סי' קס סעי' ט):

מים מלוחים או סרוחים או מרים שאין הכלב יכול לשתות מהם - פסולים...

ובטעם הדבר כתב במשנ"ב (ס"ק לט), שכיון שהם סרוחים עד שאין הכלב יכול לשתות - נתבטלו מתורת מים ונפסלו. לפי"ז מי ה"שפדן" קודם טיהורם פסולים לנטילת ידים, בגלל כל ההפרשות והלכלוך שבתוכם.

ד. רוח רעה

בגמרא (שבת קח-קט) מוסבר שרוח רעה שורה על הידים לאחר שנת לילה, ואינה עוברת אלא ע"י נטילה, ובשו"ע (סי' ד סעי' ט) נפסק: מים של נטילת ידים שחרית - אסור ליהנות מהם, ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם.

סיבת הדבר הובאה באחרונים עפ"י הזהר, שרוח רעה שורה עליהם. בהמשך (סעי' יח) מונה השו"ע שורת דברים נוספים שהעושה אותם שורה על ידיו רוח רעה, ביניהם עשיית צרכיו וכדו'. האחרונים הסבירו שהרוח הרעה ששרתה על הידים עברה למים. וא"כ, חלק גדול מהמים, שורה עליהם רוח רעה; וצריך לעיין איך ניתן להעביר זאת.

ה. היתר לאחר שנאסרו

בהיתר המים לאחר שנאסרו צריך לדון הן מצד גורמי הפסול והן בדרכי התיקון. בגורמי הפסול יש להבחין בין מים שנפסלו משתיית בהמה, כאשר בהם משמע שבאופן עקרוני אם יחזרו וייראו לשתיית בהמה, יותרו, ובין אותם שנפסלו מחמת מלאכה ורוח רעה, שנוצרה חלות אסורה על המים, ואי אפשר לתקנם בהסרת המגיעה בלבד.

ו. הסרת הגורם האוסר

המג"א (לשו"ע שם ס"ק יב) הביא משו"ת הרדב"ז (ח"א רצד) שמי ים, אע"פ שאינם ראויים לנטילה, אם הרתיחו אותם - כשרים. בילקוט יוסף (סי' קס הע' יח) הביא אחרונים הסוברים שמכיון שיש דרך לעשותם ראויים לשתיה - הם כשרים לנטילה אף קודם עשיית אותה פעולה. והביא שם (הע' יז) מתשובת אביו שמים שהיו מלוחים מעיקרא ועברו זיקוק - הותרו לנטילה; אבל אם נראו ונדחו - כלומר שהיו ראויים לנטילה ושוב נסרתו - אין לברך עליהם, ואף במי-ים שהורתחו - אסור לברך² (ולדבריו עולה שאין לברך על מים שהותפלו, וצ"ע).

ז. ביטול ברוב

צריך לדון מה יהיה הדין אם אדם ביטל את המים הפסולים ברוב של מים כשרים. הפמ"ג (סי' קס מש"ז ס"ק ה) הביא מתרוה"ד (סי' רח), שמים פסולים בטלים במיעוטם בכשרים, ואין צורך שיהיה חד בתרי, כמו ב"מים שלנו" (סי' תנה סעי' ד), וכ"ש שאין צורך שישים בדבר שאינו תלוי בטעם. וכן דן החכמת שלמה (למהר"ש קלוגר, סי' קס סעי' א) בעירוב מים פסולים במים כשרים, ומביא ראיה לפסול אף במיעוט פסולים ממסכת פרה, ולבסוף מסיק שכיון שבמי חטאת הוא רק מטעם גזירה - במי נטילת ידיים לא גזרינן, וע"כ הם בטלים במיעוט.

אולם מבירור שערכתי אצל מומחים נראה שאי אפשר להסתמך ב"שפדן" על ביטול ברוב. צריכת המים של משפחה ממוצעת בישראל היא כמאתיים ליטר ליום, ומחצית הכמות משמשת להדחת אסלות! אם נוסיף את כל השימושים האחרים שבהם המים משמשים למלאכה כמו: ניקוי, קירור וכדו'. נמצא שרוב המים ב"שפדן" הם מים הפסולים מחמת מלאכה, ועל חלקם אף שורה רוח רעה. אמנם למי ה"שפדן" מתווספים מי גשמים של אקוויפר החוף, אולם אין בהם כדי לשנות את הקביעה של רוב מוחלט של מים פסולים.

ח. קמא קמא בטיל

לכאורה ניתן לדון שכיון שקדמו מי התהום למי ה"שפדן" באקוויפר, וכניסת המים המטוהרים לתוך מי האקוויפר היא טיפין טיפין, ולא כנחל שוטף - ניתן להתיר את המים עפ"י היסוד של: "קמא קמא בטיל", וכלשון הגמ' בע"ז (עג ע"א): כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן: המערה יין נסך מצרצור קטן לבור - אפילו כל היום כולו - ראשון ראשון בטל.

התוס' (שם ד"ה כי, ושם צויינו עוד מקומות) מסיקים שהיין מותר בדרך זו רק אם יש עדיין בהיתר שישים לבטל את האיסור. אמנם הרמב"ם (הל' מאכ"א פט"ז הכ"ח) לא סייג זאת כלל, ומשמע שאף אם נתרבה ביותר מכדי נתינת טעם - מותר. אולם נראה שהיתר זה עדיין צ"ע: לשיטת המתירים עד שישים אף אם נאמר שבמים צריכים רוב בלבד - הרי בנד"ד רוב המים פסולים. ולשיטת הרמב"ם יש לומר שלא כתב היתר זה אלא ביין נסך. וכ"כ הרב קוק זצ"ל (אורח משפט סי' פז), וא"כ אי אפשר להשליך מדרך זו לכאן.

ט. תליה

דרך נוספת שעל פיה ניתן להתיר נטילת ידיים במי ה"שפדן" היא עפ"י תליה בהיתר. היינו: לתלות שרוב המים המגיעים לכלי הנטילה הם מי תהום ולא מי שפכים מטוהרים. וזאת משתי סיבות: (א) תמיד נמצאים גם מי גשמים יחד עם מי ה"שפדן" מאלו שחלחלו ונשאבו עם המים המטוהרים (אע"פ שבסוף הקיץ כמותם מעטה מאד). (ב) בעונות מסוימות בהן אין בכמות מי ה"שפדן" לספק את מלוא כמות המים הנצרכת להשקאה, מוסיפים עליהם מים שפירים. כמות זו מגיעה לכ-15% בכמות שנתית.

בדינים דרבנן תלינן לקולא, ואפילו אין צורך ברוב היתר (יבמות פב ע"ב, רמב"ם

הל' תרומות פי"ג הי"ד, שר"ע יר"ד סי' קיא סעי' א). ולפי"ז בגטילת ידים, שהיא מדרבנן בלבד בגלל המים השפירים המעורבים במים המטוהרים, ניתן לתלות שכל נטילה ונטילה היא מהמים השפירים (לפחות ברובה).

והעירוני, שלכאורה יש לחוש לבילה, וא"כ אי אפשר לתלות להיתר, שהרי המים השפירים התערבו באופן שווה במי השופכין, וכמותם, כאמור, קטנה באופן מוחלט ממי השפדן.

אבל נראה שיש להבחין בין שני סוגי בילות: שהרי במסכת זבחים (פ ע"א) כשאמרו: יש בילה - הכוונה היא שיש משהו משני הדמים בכל כמות, אבל אין הבילה לפי חשבון. לעומת זאת במסכת תרומות (פ"ה) הבילה היא, לפי חשבון, וע"כ מעשרין מחדש וישן שהתערבו. ובטעם הדבר כתב החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק לא) שיש בילה לפי חשבון דווקא אם ערב בידינו לאחר שנתערבו, וא"כ כאן ודאי שזה לא שייך. וכעין תירוץו כבר כתב בחות יאיר (סי' קי), וחילק בין בילה לפי חשבון לבין בילה שלא לפי חשבון, שרק בשפיכה בכוח יש בילה לפי חשבון. אמנם הבאר יצחק (סי' יב) נתן טעם אחר, והוא שרק אם הנוזלים סמיכים, כגון דם ומי חטאת, אינם לפי חשבון, ולפי"ז גם כאן יש בילה לפי חשבון.

אבל כל המחלוקת שבין החו"י, החזו"א והבאר יצחק אינה שייכת אלא בבילה חד-פעמית, אבל בתערובת דילן כל הזמן מוסיפים מים, שהרי הוספת המים השפירים היא לפי הצריכה, ועל כורחך יש תקופות שכמות המים השפירים גדולה ממי השופכין. ולכן ניתן לתלות בהיתר.

י. פנים חדשות

נראה שיש טעם נוסף להיתר: לאחר הטיהור השלישוני בטל פסולם הקודם של המים, כיון שחזרו ונספגו באדמה. הרי זו הדרך שבה מטהרים את כל המים הפסולים: שופכים אותם, הם נספגים באדמה וחלקם זורמים לים, ולאחר מכן הם יורדים כגשם ומרווים את האדמה. ואמנם לאחר חלחולם באדמה אנו חוזרים ומשתמשים בהם, אך אין הם בכך גרועים משאר מים, ואם הם נובעים הרי הם כשרים אף לטהרת מצורעים וזבים ומי חטאת המצריכים מים חיים (מקואות פ"א מ"ח). אמנם בשאר מים ניתן לטעון שלא נוצר מצב שידוע שרוב המים מקורם במים פסולים, אולם לא מצאנו שחששו לפסול מים לאחר שנספגו באדמה ושוב בקעו ממנה. וכעין זה מצאנו (יר"ד סי' רא סעי' לא) במים שאובים שהפכו לקרח וחזרו ונמסו שהם ראויים למקוה. וכן פסק בילקוט יוסף (סי' קס סעי' יא) לגבי מים שנעשתה בהם מלאכה והגלילו ושוב נמסו שהם ראויים לנט"י, משום שפנים חדשות באו לכאן, עי"ש במקורותיו.

סיכום

נראה לענ"ד, להלכה ולא למעשה, שמותר ליטול ידים במי ה"שפדן" (עפ"י שני הטעמים האחרונים). אולם מים שעברו רק טיהור ראשוני ושניוני, נראה לי שאסור ליטול בהם ידים.

הרב אהוד אחיטוב

צירוף בצק ומיני מאפה לחיוב חלה

הצגת הבעיה

בכדי שבצק יתחייב בחלה, צריך הוא להיות בכמות השווה למ"ג ביצים וחומש, כפי שנפסק בשו"ע (י"ד סי' שכד סעי' א)¹. אולם גם אם אין בעיסה כמות כזו, ניתן לצרפה לעיסה אחרת בתנאים מסויימים². השאלה הנשאלת היא: האם ניתן לצרף בצק ומיני מאפה להשלים לשיעור חלה ע"י צירוף סל?

1. צירוף עיסות ממיני תבואה שונים

נאמר במשנה (חלה פ"ד מ"ב):

החיתין אינן מצטרפין... אלא עם הכוסמין, השעורין מצטרפות עם הכל... כלומר, בהפרשת חלה יש הגבלה על צירוף המינים המופרשים לכמות החייבת בחלה. ומכאן שיש לברר מהי הגדרת המין בהפרשת חלה. לעומת זאת, בתחילת מסכת חלה (פ"א מ"א) נאמר שכל המינים מצטרפים לשיעור חלה: חמשה דברים חייבים בחלה החטין והשעורין והכוסמין ושיבולת שועל ושיפון הרי אלו חייבין בחלה ובמעשרות ומצטרפין זה עם זה. על סתירה זו העיר הירושלמי (שם):

תמן תנינן: איזו מין במינו? החיטים אין מצטרפין עם הכל אלא עם הכוסמין, השעורים מצטרפין עם הכל חוץ מן החיטים!... ר' יוסי אמר ליה סתם, ר' יונה בשם רבי יוחנן: תמן בנשוק, וכאן בבלול... כוונתו לומר שיש חילוק עקרוני בין כשהמדובר על כמה מיני דגן שנעשו לבצק אחד - שאז כל המינים מצטרפים, לבין מקרה שלשו כל מין בנפרד ואח"כ קרבו את העיסות אחת לשניה כדי שכל העיסות ביחד ישלימו לשיעור חלה; במקרה זה הדבר מותנה במיני דגן שבהם מדובר כיון שלא כל המינים מצטרפים יחד. משום כך המשנה הראשונה, בה נאמר שכל המינים מצטרפים יחד - מדברת במקרה שהם נילושו ביחד מתחילה³; ואילו המשנה המחלקת בין סוגי המינים מדברת על המקרה שהן נילושו בנפרד ורק לאחר מכן הניחו אותן אחת ליד השניה. ואף שבשעת הלישה לא היו חייבים להפריש מהעיסה, אין הדבר יוצר פטור על העיסה מכאן ולהבא. משום כך, בשעה שהיא מצטרפת לעיסה נוספת, בה בשעה חל החיוב להפריש ממנה חלה⁴.

1. עי' בפסקי הראש"ל צ"ח הגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיך" 14 עמ' 10 סעי' א והע' 2-1).

2. בפרטי דין צירוף עי' בפסקי הראש"ל צ"ח הגר"מ אליהו שליט"א (לעיל עמ' 12).

3. ולדעת הט"ז (סי' שכד ס"ק ב) הוא הדין אם נילושו בנפרד ואח"כ לשו אותם יחד לעיסה אחת, ויש חולקים. ועי' ישועות יעקב (על גליון השו"ע שם).

4. עפ"י שו"ע (סי' שכו סעי' ב). כן כתבו הב"ח (סי' שכד ד"ה וכיון) והט"ז (שם ס"ק ד), ומ"מ ציין הט"ז שלדעת המהרש"ל, גם בלש עיסה על מנת לחלק יש להפריש בלא ברכה.

אולם התוס' (מנחות ע"ב ד"ה תנא) הקשו על משנה זו מדין אחר. כידוע, יש איסור להפריש תרו"מ ממין על שאינו מינו, והגדרת המין לענין זה מקבילה להגדרת המין בהלכות כלאים (מסכת כלאים פ"א). וקשה: הרי יש מינים שאסור לזרעם יחד, והם מצטרפים לענין חלה? וז"ל התוס' (שם):

ואם תאמר: והנך מינים שהם כלאים זה בזה, היאך מצטרפין, הא תנן בפרק שני דתרומות "כל שהוא כלאים בחבירו לא יתרום מזה על זה"? וי"ל דגבי חלה תלוי הטעם בעיסה, לפי שעיסותיהן דומות זו לזו... עוד יש לפרש כשיש לכל אחד שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו כדרך שאין תורמין ממין על שאינו מינו, כן מוכח בתוספתא דמסכת חלה...

בתחילת דבריהם מחלקים התוס' בין הגדרת מיני התבואה בתרו"מ וכלאים לבין הגדרתם בהפרשת חלה. וזאת משום שבתרו"מ וכלאים הדמיון הוא בצמח עצמו, ואילו בדיני חלה הדמיון הוא בין העיסות. וניתן לומר שסברתם מבוססת על כך שכמו שבכלאים יש משמעות למראית העין כשבאים להשוות בין המינים השונים - כלשון הרמב"ם (כלאים פ"ג ה"ה): "...שאיין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין" - הוא הדין שהאפשרות להפריש חלה מעיסה ממין אחד על עיסה ממין אחר מבוססת על מראית העין; אלא שבכל אחד מהדינים הדבר נקבע לפי שעת החיוב. משום כך באיסור כלאים - שהחיוב חל בשעת הזריעה, כמבואר ברמב"ם (כלאים פ"א ה"א) "הזורע שני מינים כאחד לוקה..." - מראית העין היא לפי איך שהצמח נראה בשעת הזריעה או השתילה. ואילו בהפרשת חלה הגדרת המין היא לפי מראית העין בשעת הלישה שאז מתחיל חיוב בהפרשת חלה כמבואר בשו"ע (יר"ד סי' שכז סעי' ב) - זוהי סברת התוס' בתירוץ הראשון. לפי דבריהם יוצא שאף כאשר יש בידו שתי עיסות שנראות דומות אחת לשניה, ובכל אחת מהן יש שיעור להפריש חלה - ניתן להפריש מעיסה אחת ולפטור את שתי העיסות כיון שעיסותיהן דומות. אף אם הן גילושו מקמח של שני מינים שהם כלאים זה בזה.

אולם בתירוץ השני מבארים התוס' שהשוני בהגדרת המינים בין דיני חלה לדיני כלאים ותרו"מ קיים רק כשדנים על צירוף עיסות בכלי להחשיבם כעיסה אחת - מפני שהן דומות. אולם כאשר רוצים להפריש מעיסה שיש בה שיעור חיוב על מנת לפטור עיסה אחרת - הדבר אפשרי רק כששתי העיסות הן ממיני תבואה שאינם כלאים זה בזה, וכדעה זו פסק השו"ע (יר"ד סי' שכז סעי' ב) וז"ל:

חמשת מיני תבואה מצטרפין, שאם אין בעיסה אלא חמשת רבעים מחמישתן - מצטרפין. במה דברים אמורים? כשערבן קמח. אבל אם לש כל אחד לבדו ואין בו כשיעור, ומדבקו למין אחר - אין מצטרפין אלא בזה הסדר: החיטים אין מצטרפין אלא עם הכוסמין, והכוסמין אין מצטרפין עם כל אחד ואחד... ואם לש כל מין ומין לבדו ויש בו כשיעור ורוצה להפריש מין זה על זה - אין מפרישין אלא על מינו...

את הסברא לחילוק זה ביאר הש"ך (ס"ק ח) שכיון שחיוב חלה הוא על עיסה, כנאמר בתורה: "ראשית עריסותיכם..." - די בדמיון שבין העיסות כדי ליצור חיוב. אולם כאשר על כל עיסה חל חיוב מצד עצמה, והמטרה היא ליצור פטור

של האחת בהפרשת חברתה - במקרה זה צריך שתהיה הפרשה ממין על מינו ממש⁵. כלומר, צירוף עיסות קטנות הוא מעשה היוצר חיוב של מצוות חלה, ובמקרה זה די בדמיון העיסות. אולם כששתי העיסות חייבות כל אחת בפני עצמן - הפרשה מאחת על השניה היא מעשה הפוטר את העיסה השניה, כאן הולכים לפי הגדרות המינים בתר"מ כיון שחלה הושוותה לתרומה כנאמר בפסוק: "ראשית עריסותיכם חלה, תרימו תרומה..." ובתרומה פסק השו"ע (י"ד סי' שלא סעי' נד), שהפרשה כזו אינה מועילה.

2. הקפדה בצירוף העיסות

תנאי נוסף לאפשרות של צירוף כמה עיסות יחד הוא שאין הקפדה מצד בעל העיסה על כך שהיא תצטרף לעיסה אחרת. וכלשון המשנה (חלה פ"ד מ"א):
שתי נשים שנעשו שני קבין ונגעו זה בזה, אפילו הם ממין אחד - פטורין;
ובזמן שהם של אשה אחת - מין במינו חייב, ושלא במינו פטור.

וביאר הירושלמי (שם ה"א) את טעם הדבר, וז"ל:

א"ר יוחנן: סתם אשה אחת - אינה מקפדת; שתיים מקפידות הן. אשה אחת
שהיא מקפדת - עשו אותה כשתי נשים; שתי נשים שאינן מקפידות - עשו
אותם כאשה אחת.

דהיינו: אם האדם אינו מקפיד על עירוב העיסות, אף שהן של חבירו - העיסות
מצטרפות. וכן להיפך, במקרה שהאדם מקפיד שהעיסות השייכות לו, לא
יתערבו יחד - הן אינן מצטרפות לשיעור חלה.

וכך פסק הרמב"ם (שם ה"א-ה"ב):

שתי עיסות שיש בשתייהן שיעור החייב בחלה... אם היו של שנים - אפילו
הן ממין אחד - פטורין מן החלה, שסתם שנים מקפידין. ואם ידוע שאינן
מקפידין על עירוב העיסות - הרי אלו מצטרפות... שסתם אחד שאינו
מקפיד. ואם היה מקפיד שלא תיגע עיסה זו בזו ולא תתערב עימה -
אפילו היו מין אחד - אין מצטרפות.

אף שהמקרים המובאים במשנה הם של צירוף של עיסות, להלכה נפסק בשו"ע
(סי' שכה סעי' א) שהוא הדין בצירוף של מיני מאפה יחד, וז"ל:

שתי עיסות שאין בכל אחת כשיעור... ואם אינם נדבקים והם בסל אחד
הסל מצרפן ואפילו אחר שנאפה ונעשה פת...

5. כיון שלפטור אחת את השניה אין צורך בצירוף העיסות ממילא מתחשבים במין עצמו. והב"ח
(שם ד"ה ומ"ש ושיבולת) ביאר באופן קצת שונה.

3. צירוף עיסה ומיני מאפה

במקרה הנדון לפנינו, הואיל והעיסה ומיני המאפה שייכים לאשה אחת, לכאורה ניתן לצרפם יחד, אם האשה אינה מקפידה שלא יתערבו. אלא שמצינו בדברי הדרישה (י"ד סי' שכד ס"ק ז) שההתייחסות שלו למיני בצק ומיני מאפה היא כשני מינים נפרדים, אף שבפועל הם מאותו מין. ולדעתו לא ניתן לצרפם לשיעור חלה, אף אם אין הקפדה על כך מצד הבעלים. וז"ל: דרחוקה זה מזה אפוי ועיסה ודומה קצת לשני מינים שאין שייך שם צירוף....

ויש לשאול: הרי דבריו סותרים לדברי הטור והשו"ע באותה הלכה שבה הוא דן. שהרי הטור כתב שאם נתערבו ככרות של פטור וחיוב, יש ללוש עיסה שיש בה כדי חיוב חלה בפני עצמה, ולהפריש ממנה על ככרות החיוב שבתערובת. ועל כך כתב הדרישה שלא ניתן ללוש כמות קטנה משיעור חיוב ולצרפה באותו סל עם כל הככרות, כיון שעיסה ואפוי הם דומים קצת לשני מינים נפרדים. וקשה אם לדעת הטור ניתן להפריש מעיסה על הככרות, מוכח שזה נחשב מין אחד, וכיצד כותב הדרישה שהם מינים נפרדים?

על כן צריך לומר שהדרישה (שם) התבסס על סברת התוס' (מנחות ע"ב ד"ה תנא בתירין השני) שהובאה לעיל, לחלק בין צירוף עיסות להשלים לשיעור חיוב חלה לבין הפרשה מעיסה אחת על חברתה. לדעת התוס', ניתן לצרף מינים שונים יחד על מנת להשלים לשיעור חלה אף שהם כלאים זה בזה - בשל הדמיון בעיסות. אבל לא ניתן להפריש חלה מעיסה שיש בה שיעור חלה, ולפטור את חברתה אם היא ממין שהוא נחשב ככלאים למין העיסה הראשונה⁵. עפ"י זה חידש הדרישה שהוא הדין להיפך, יש מצב בו שני מיני בצק, אף שהם עשויים ממין דגן אחד, בכל זאת לא ניתן לצרפם לשיעור חלה בשל השוני החיצוני בין העיסה לבין הדבר האפוי. אך אינו חולק על כך שאם בבצק ובאפוי יש כדי שיעור חלה בכל אחד - שניתן להפריש מאחד על השני, כיון שהם מאותו המין. כדברי הדרישה נקטו הט"ז (שם ס"ק יד) והגרעק"א (לשו"ע סי' שכד ד"ה דאם עושה), וכך פסק להלכה בכה"ח (או"ח סי' תנז ס"ק מח). אולם ערוה"ש (י"ד סי' שכד סעי' לח) חלק על שיטה זו וכתב: "הגרע"א כתב דפת עם עיסה הוי כשני מינים, ולענ"ד צ"ע". ונראה שסברתו היא שצירוף של שני מינים שונים בכדי ליצור חיוב הוא דבר יותר פשוט, מאשר להפריש מאחד ולפטור את השני. משום כך אם בצק ואפוי נחשבים כמין אחד לפטור האחד את חברו כמפורש בשו"ע (שם סעי' יב) - כל שכן שיצטרפו להשלים לחיוב חלה, וכן הכריע להלכה בספר חלת לחם (סי' ג ס"ק קטז).

מסקנה

לסיכום: למעשה רצוי שלא להיכנס למצבים מסופקים של צירוף עיסה ופת, אף אם שניהם מאותו מין דגן. אולם אם הם הונחו כבר בסל אחד ואין הבעלים מקפידים על כך - יש לחוש לצירוף העיסות ולהפריש מספק בלא ברכה.

הרב אליעזר וייל

גידולי רשות הרבים של ישוב - חיובם בתרו"מ

1. מה הוא הפקר ופטור ממעשר

נכסים שאין להם בעלים, הרי הם הפקר. ואלה מופיעים בשלושה אופנים:
 1. מקומות שמופקרים ועומדים מתחילתם, שמעולם לא היו להם בעלים, עליהם כתב הרמב"ם (הל' זכיה ומתנה פ"א): "ההפקר - כל המחזיק בו זכה, וכן המדברות והנהרות והנחלים כל שבהן הפקר, וכל הקודם בהן זכה".
 2. דברים שהיו להם בעלים, אלא שבעלות זו פקעה מאליה, כגון "גר שמת... אין לו יורשין, אלא כל הקודם והחזיק בנכסיו זכה". (שם ה"ו)
 3. דברים שאדם מפקיר. "ומה הוא הפקר? הוא שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל בין במטלטלין בין בקרקעות..." (רמב"ם הל' נדרים פ"ב הל' יד).
 בהלכות תרומות (פ"ב ה"א) כתב הרמב"ם ש"כל אכל אדם הנשמר... חייב במעשר". וכוונת דבריו למעט הפקר, ולומד זאת מפסוק מפורש (דברים יח, ד): "ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו..." מה דגן תירוש ויצהר... יש לו בעלים, שנאמר דגנך, אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה..." וכן פסק בפירוש בפרק ב', (ה"א) ש"ההפקר פטור מתרומה ומעשרות".

2. גדר רשות הרבים של ישוב

בשול"ת דבר אברהם (ח"א סי' א ענף ו), דן המחבר בגדר רשות הרבים, האם היא הפקר לכל או שקנויה היא לכל הגרים בה כשותפים. והביא ראיות ממקומות שונים (בבא קמא ק"ג ע"ב, ובבא בתרא ק ע"א) ומבאר את דברי הראשונים למקומות אלו. הוא מגיע למסקנה שמחלוקת ראשונים היא: שלדעת רש"י והראב"ד (שהביאם הרשב"א בשמו) דין רשות הרבים כהפקר, ולדעת הרשב"א שם והמגיד משנה (הל' גזלה פ"ה ה"ג) דינה כרשות השותפים שיש לבעליה קנין בה, וה"ה שהרבים יש להם קנין. וכן משמע מפורש גם משיטת המג"א (סי' תרלז ס"ק ג) שבסוכה העשויה בקרקע של רבים, אין חסרון של "לכם".
 אמנם אפילו למ"ד שרשות הרבים דינה כהפקר, יש לחלק בין רשות הרבים עירונית (וק"ו רה"ר של מדבר) שבה ניתן לומר כן, ובין רה"ר של יישוב המוגדר כאגודה שיתופית, שדומה היא יותר לחצר שותפים, שלכל הדדים בה יש בה חלק ובעלות.
 היוצא מדברנו שרק ברשות הרבים גמורה (עירונית) למ"ד שהיא כהפקר יהיו גידוליה פטורים מתרומות ומעשרות. אולם למ"ד שהיא רשות השותפים, וק"ו רה"ר של ישוב שכנראה לכו"ע היא כרשות השותפים, אין לפטור את גדוליה מתרומות ומעשרות.

3. דברים שאין אדם מקפיד עליהם

גם ברשות השותפים יש לחלק בין פירות רשות הרבים שאדם מקפיד עליהם ונוהג בהם בעלות שלכו"ע חייבים בתרומות ומעשרות (וכנהוג בכמה מקיבוצי עמק בית-שאן שלפירות התמר שברה"ר יש ממונה לחלקם ולא כל אחד רשאי ליטול מהם ומפרישים מהם תר"מ), ובין פירות שאין אדם מקפיד עליהם, שבאלה יש לדון מה דינם לענין תרומות ומעשרות; וכן נאמר בגמ' (בבא קמא ק"ט ע"ב):

ת"ר... מפסגי אילנות, מפסגי גפנים... ועודדי ירקות בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם יש בהם משום גזל. אין בעה"ב מקפיד עליהם - הרי אלו שלו...

ונחלקו הנודע ביהודה (אבן העזר מהדורא קמא סי' נט) והאבני מילואים (אבן העזר סי' כח ס"ק מט) בסיבת פטורם של אותם דברים שאין מקפידים עליהם: דעת הנודע ביהודה - שהיתרם משום הפקר, ודעת האבני מילואים - שהיתרם משום מתנה. ונפק"מ לחיובם בתרומות ומעשרות: לנודע ביהודה, שדינם כהפקר - הרי הם פטורין מתר"מ. ולדעת האבני מילואים היות שזכה בהם כמתנה - יהיו חייבים בתר"מ. אמנם שיטת האבני מילואים תקשה מאוד מבריייתא ערוכה בפסחים (ו ע"ב ומקורה בתוספתא דמעשר פ"ג):

סופי תאנים (תאנים שאינן מתבשלות כל צרכן עולמית. רש"י שם), ומשמר שדהו מפני ענבים בזמן שבעה"ב מקפיד עליהן אסורים משום גזל ופטורין מן המעשר.

משמע שאין מחלוקת בדין זה ולכו"ע פטורים ממעשר אותם פירות שאין מקפיד עליהם (ובנחל יצחק ח"מ סי' ו הוכיח מגמרא זו כדעת הנודע ביהודה).
ואף הרמב"ם פסק כך הלכה למעשה (הל' מעשר פ"א ה"ב), וז"ל:

המשמר שדהו מפני ענביו, ובא אחר ואסף את התאנים הנשארות באותה שדה... בזמן שבעה"ב מקפיד עליהם אסורים משום גזל, ולפיכך חייבין במעשר ובתרומה, אין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורים מן המעשר...

משמע אם כן שלכו"ע פטורים ממעשר, וכיצד תובן אם כן שיטת האבני מילואים?

4. הסבר מחלוקת הנודע ביהודה והאבני מילואים

מקור מחלוקת הנודע ביהודה והאבני מילואים הוא בהבנת דברי הרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ח), וז"ל הרמב"ם:

הנכנס לבית חברו ולקח לו כלי אוכל וכיוצא בזה וקידש בו אישה... - הואיל וקידש בממון חברו שלא מדעת חברו, הרי זה גזל ואינה מקודשת. ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז - הרי זו מקודשת מספק.

הנודע ביהודה והאבני מילואים חלקו בשאלה כיצד לדעת הרמב"ם זוכה המקדש אשה בדבר שאין בעליו מקפידין עליו, באותו דבר. שלחד זכה בו מדין הפקר, ולחד מדין מתנה. (ונפקא מינא ביניהם, שאם מקפיד על חלק מבני אדם אינו הפקר

כלל אולם מתנה יכול לתת גם לאחד).

ובשו"ע (אבה"ע סי' כח סעי' יז) חלקו בשאלה, אם זכה המקדש באותו חפץ, מדוע מקודשת האשה מספק, ואינה מקודשת לגמרי? והסבירו הב"ח, הט"ז והבית שמואל (שם) שלמרות שמדובר בדבר שאינו מקפיד עליו, "שמא מכל מקום מקפיד". ואלו הפרישה ביאר שהספק הוא שמא אותו דבר שאינו מקפיד עליו הוא שווה פרוטה במקום אחר בעולם (כגון במדי) היוצא מהדברים - שבין לב"ח וסיעתו ובין לפרישה נוצר ספק אם קידושי האשה תפסו. לב"ח וסיעתו, מקור הספק הוא אם קנה המקדש את אותו דבר שקידש בו; ואלו לפרישה מקור הספק הוא אם אע"פ שזכה, שמא לא תפסו הקדושין, אם קידש בפחות משווה פרוטה (כן הסביר המשנה למלך שם. ואילו הלחם משנה הסביר הספק לדעת הפרישה שהוא ספק ספקא: ספק אם זכה המקדש בדבר או לא זכה, ואפילו את"ל זכה ספק אם תפסו הקדושין, דשמא אין בו שר"פ).

5. ניסיון לבאור שיטת האבני מילואים

ניתן אולי לומר שיש לחלק לדעת האבני מילואים בין ספק הקדושין המוזכר ברמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ח), לגבי מי שנכנס לבית חברו ונטל משם ללא רשות אגוז או תמרה, שדברים שבתוך ביתו של אדם, קרוב לודאי שלא הפקירם, אלא אם אינו מקפיד עליהם, זה משום ש"חונן ונותן דבר מועט למי שיטול שלא מדעתו". לעומת זאת הרמב"ם (פ"א מהל' מעשר הי"ב), עוסק באדם שיש לו ענבים בכרמו (בשדה) והוא מעמיד עליהם שומר. ואילו התאנים מוזנחות על ידו לחלוטין, הוא אינו משקיע מאמץ בטיפול בעציהם, אינו אוסף כלל את יבוליהם, שבזה יודה גם האבני מילואים שאין כאן מקנה אלא מתורת הפקר אתינן עלה, ובאמת המעיין בתשובת הנודע ביהודה הנ"ל (מהד"ק אהע"ז סי' נט) ובדברי האבני מילואים החולק עליו יראה שאין הם דנים כלל לענין מעשר ויש בזה חזק לדברינו.

סיכום

- א. רה"ר של ישוב המוגדר כאגודה שיתופית, או יישוב קהילתי - דינה כחצר השותפים.
- ב. במקום שמקפידים על הפירות הגדלים ברשות הרבים לקטפם ולחלקם בין התושבים הרי אלו חייבים בתרומות ומעשרות.
- ג. במקום שאין מקפידין על פירות רה"ר, כו"ע מודים שפירות אלו פטורים מתרומ"מ.

הרב יואל פרידמן

הפרשת תרו"מ בשסק, שקד והדרים

שאלה

א. מה דינם של הפירות האביביים המשווקים בעונה זו לענין תרומות ומעשרות? האם יש להפריש מהם מעשר שני או מעשר עני?
ב. האם יש חובת נתינת מעשר עני מפירות הדר?

תשובה

הפירות האביביים הבכירים הם שסק, שקד ולפעמים אפרסק (בתנאי אקלים מסויימים). משך זמן גידול הפרי הוא 3-4 חודשים לערך, כלומר שתחילת היווצרות הפרי היתה בערך באמצע חודש שבט. השנה הבעיה מתמקדת בשסק, אך בשקד ואפרסק כמעט לא היו חנטות בחודש שבט (האפרסקים שחנטו נשרו ע"י הברד).

לשיטת רש"י (מנחות טו ע"א) ועוד ראשונים (עי' "שבת הארץ" פ"ד ה"ט הע' 6), החנטה היא נבילת עלי הכותרת ותחילת היווצרות הפרי. לשיטתם, חלק מהפירות חנטו לפני ט"ו בשבט וחלקם חנטו לאחר ט"ו בשבט. עובדה זו מעוררת שלש בעיות:

1. אם הפירות חנטו לפני ט"ו בשבט, אזי הם משנה שניה וחייבים במעשר שני, ואם חנטו לאחר ט"ו בשבט - הם משתייכים לשנה השלישית וחייבים במעשר עני.

2. כיון שחלק מהפירות חונטים לפני ט"ו בשבט וחלק מהם חנטו לאחר ט"ו בשבט, ישנה בעיה של הפרשה מפרי אחד על פרי אחר, כי אין להפריש משנה אחת על חברתה (רמב"ם הל' תרומות פ"ה ה"א).

3. נשאלת גם השאלה, האם במקרים אלו יש חובה לתת מעשר עני?

הספק שהזכרנו לעיל הוא רק לפי שיטת רש"י, שהחנטה היא תחילת היווצרות הפרי; אך שיטת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ב) היא שהחנטה היא עונת המעשרות, דהיינו השלב בו הפרי ראוי לאכילה בשעת הדחק והוא קרוב לזמן ההבשלה. לפי זה, הפירות חנטו בשנת מעשר עני.

למעשה, במצב של ספק כגון זה, אנו נוקטים כדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"א) שיש להפריש מעשר שני, וכן פסק השו"ע (סי' שלא סעי' קכח). עם זאת, בנוסח הפרשה נוסף: "ואם הפירות חייבים במעשר עני - כל מה שקראתי בשם מעשר שני יהיה מעשר עני" כדי לחשוש לדעת הראב"ד (השגה לרמב"ם שם, ועי' התורה והארץ ב' עמ' 319-340) ולדעת הרמב"ם שהחנטה היא עונת המעשרות. בהדרים, הפריחה והחנטה היא בחודש אדר לערך, ע"כ תחילת היווצרות הפרי היתה בשנת מעשר שני. הפירות שאנו קוטפים מחודש אדר ב' - עונת המעשרות היתה בוודאי בשנת מעשר עני. לכך יש להוסיף שישנן דעות

הסוברות שדין פירות ההדר כדין האתרוג שהשלב הקובע הוא הלקיטה ולא החנטה, וגם לפי"ז הפירות יהיו משנת מעשר עני (רש"ס שביעית פ"ט סוף ה"ד. ועי' ספר השמיטה עמ' יא והע' 5, "התורה והארץ" ח"ב עמ' 80-81).
למעשה, גם לגבי ההדרים יעשה את התנאי בנוסח ויפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני.

לגבי חובת הנתינה של מעשר עני במקרים אלו, ישנה מחלוקת ראשונים האם חייבים לתת מעשר עני במצב של ספק. דעת רוב הראשונים היא שחייבים לתת מעשר עני גם במצב של ספק, כמבואר בגמ' (חולין קלד ע"ב), מפני שנאמר: "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו". אך לדעת הרבה אחרונים, דעת הרמב"ם היא שפטור במקרה של ספק (עי' "אמונת עתיך" 13 עמ' 35, "התורה והארץ" ג עמ' 81 במאמרו של האדר"ת). ובזמן הזה, שכל חיוב תרומה הוא רק מדרבנן, יש מקום גדול להקל. **בשסק**, נראה לענ"ד שלכתחילה יש לתת מעשר עני, כיון שלהלכה אנו נוטים לנקוט כדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"א) שהחנטה היא עונת המעשרות (עי' משפט כהן ס"ג, התורה והארץ ג עמ' 104-106). עם זאת, מי שאינו נותן - יש לו על מי לסמוך, כי לדעת רש"י בכל פרי ישנו ספק במציאות אם חנט לפני או אחרי ט"ו בשבט. לעומת זאת, **בהדרים** הספק הוא ספק דיני בלבד - נמצא שחובת הנתינה תהיה בהדרים של שנה זו או בהדרים של שנה הבאה; לכן אי אפשר להיפטר בשתי השנים מצד "המוציא מחברו עליו הראיה" (ודמי לרחל שלא ביכרה וילדה שנים ואין ידוע איזה מהם, שהכהן נוטל את הכחוש, אך אין בעה"ב יכול לומר לגבי שניהם המוציא מחברו עליו הראיה, עי' בכורות יח ע"ב ושר"ע י"ד סי' שיח סעי' א). לכן נראה שיש לתת מעשר עני מההדרים מן הדין בשנה זו, וכדעת הרמב"ם (שעונת המעשרות קובעת).

מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני

שאלה

האם אפשר לתת מתנות לאביונים ומשלוח מנות לעני ממונות מעשר עני?

תשובה

המהרי"ל (שו"ת סי' נו) דן בשאלה האם מותר לתת מתנות לאביונים לעניים מכספי מעשר, ולהלכה הוא נוקט שאין לעשות כן, מכמה סיבות:
 א. כספי מעשר אינם ממון הבעלים, ולכן אינו יוצא בכסף זה במצוות נתינה. המהרי"ל מציין שאמנם יש לבעלים טובת הנאה, והוא יכול להחליט למי הוא מייעד את כספי המעשר, ולכן נד"ד תלוי במחלוקת הראשונים אם טובת הנאה נחשבת ממון אם לאו (עי' אנצ' תלמודית ח"ט עמ' קו הערות 63, 64): אם טובת הנאה ממון, אזי נתינתו נחשבת נתינה, אך אם אינה ממון אינה נתינה.
 ב. המהרי"ל מוסיף, שאף אם אנו סוברים טובת הנאה ממון, יש חיסרון נוסף

בנתינת המעשר: "כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין" (מנחות פב ע"א); כלומר, אי אפשר לקיים את מצוות מתנות לאביונים מכספי מעשר שהוא ממון שאני בין כך מחוייב בו. כן כתבו: של"ה (מסכת מגילה) ומג"א (סי' תרצד ס"ק א).

עם זאת, יש אולי מקום להבחין בין מתנות לאביונים לבין משלוח מנות. לדעת תרוה"ד (סי' קיא) יש לתת משלוח מנות לצורך סעודת פורים. בס' מנות הלוי (מגילה פ"ט) ביאר שסיבת המצוה היא כדי להרבות אהבה אחוה וריעות. הנפק"מ בין שני הטעמים היא האם יוצאים ידי חובה כאשר המקבל מוחל על קבלת משלוח המנות. לדעת תרוה"ד - לא יצא ידי חובה, ולדעת מנות הלוי - יצא ידי חובה (עי' שו"ת חת"ס אר"ח סי' קצו). הרמ"א (סי' תרצה סעי' א) פסק שיצא ידי חובה, ומשמע אין במשלוח מנות חובת נתינה אלא היא מיועדת להוסיף אהבה בין איש לרעהו. לכן במשלוח מנות צריך לתת מנה חשובה כמבואר בגמ' (מגילה ז). לעומת זאת, מתנות לאביונים, יש בה חובת נתינה, ולכן מעיקר הדין יוצא בפרוטה (עי' ריטב"א מגילה ז, שערי תשובה סי' תרצד ס"ק א).

בהבחנה זו בין מתנות לאביונים למשלוח מנות באה לידי ביטוי גם הדין האם יוצאים ידי חובה במתנה על מנת להחזיר. במשלוח מנות בודאי שלא יצא ידי חובה, אך במתנות לאביונים הסתפקו הפוסקים שמא יצא ידי חובה, כי גם מתנה על מנת להחזיר נחשבת נתינה (פמ"ג סי' תקצד מש"ז ס"ק א).

עפ"י הבחנה זו יש מקום לומר שהפוסקים נקטו שאין לתת מתנות לאביונים מכספי מעשר, כיון שאין זו נתינה. לעומת זאת, במשלוח מנות, שמיועד להוסיף אהבה ומיועד לסעודת פורים, יש מקום לומר שאין חיסרון בכך שנותן מכספי מעשר (וכעין סברה זו עי' בשו"ת כתב סופר אר"ח סי' קלט ד"ה ויש לעיין ולחלק). גם החיסרון השני, המובא בשו"ת מהרי"ל, אינו מוסכם על כל הפוסקים, ויש אומרים שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין נאמר רק לגבי לקיחת קדשים ולא בשאר מצוות (עי' שו"ת פני יהושע אר"ח סי' ב, שו"ת בנין ציון החדשות מהד"ב סי' קלז).

סיכום

- א. אין לתת לעני מתנות לאביונים ממעשר עני.
- ב. לכתחילה, אין לתת לעני משלוח מנות ממעשר עני (שבבית, עי' רמב"ם הל' מתנ"ע פ"ו ה"ב), אך העושה כן - יש לו על מה שיסמוך.
- ג. לאחר שקיים את מצוות משלוח מנות, בוודאי יכול לתת משלוחים נוספים ממעשר עני, ובלבד שיתנם לעניים.
- ד. אם קיבל מעני משלוח מנות - לא יחזיר לו משלוח ממעשר עני כיון שהחזרת משלוח מנות הינה חובה חברתית והריהי בכלל תגמולים שאסורים במעשר עני (עי' תוספתא פאה פ"ד ה"ז, ב"י סי' שלא, "התורה והארץ" ח"ב עמ' 45-46).

הרב עזריאל אריאל

הגדרת "מיעוט המצוי" (תגובה)

בגליון "אמונת עתיד" (מס' 13 עמ' 22-25) פורסם מאמרו של הרב יואל פרידמן בנושא: הגדרת "מיעוט המצוי". לענ"ד יש להעיר מספר הערות על ההגדרות שהובאו בגוף המאמר. ובראשית הדברים יש להעלות מספר שאלות עקרוניות:

א. האם המושג "מיעוט המצוי" ניתן להגדרה מתימטית כלשהי או שמושג זה אינו מתימטי אלא אחר?

ב. האם "מיעוט המצוי" הוא שיעור קבוע בכל הנושאים, או ששיעור זה משתנה מנושא לנושא בהתחשב בשיקולים נוספים?

1. מיעוט מצוי - עשרה אחוזים?

כעיקרון, לא מצאנו אף פוסק האומר ש"מיעוט המצוי" הוא 10% בדיוק. ה"משכנות יעקב" (סי' טו) לא כתב כך כלל, למרות שכמה מפוסקי דורנו למדו כך מדבריו. הוא רק ציין שמצאנו מקרה אחד שבו חייבו בדיקה בשיעור כזה, ועפ"י זה הוכיח ש"מיעוט המצוי" אינו שיעור "קרוב למחצה", כדעת הריב"ש (סי' קצא), אלא שיעור נמוך יותר.

כדי לעיין בשיטתו של המשכנות יעקב, עלינו להביא את ראייתו, המבוססת על השוואת שתי משניות. המשנה האחת (ב"ב פ"ו מ"ב) עוסקת בדיני מקח טעות: המוכר פירות לחבירו - הרי זה מקבל עליו רובע טינופת לסאה. תאנים - הרי זה מקבל עליו עשר מתולעות למאה. מרתף של יין - מקבל עליו עשר קוססות למאה.

ומכאן אנחנו לומדים ש-10% חומץ מתוך מאה חביות זה דבר שכיח ומקובל. אח"כ מביא המשכנות יעקב משנה נוספת (גיטין פ"ג מ"ח), העוסקת בחיוב בדיקה של פירות שאדם רוצה להפריש אותם כתרומה על פירות אחרים שברשותו: המניח פירות להיות מפריש עליהן תרומה ומעשרות... - מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין... ר' יהודה אומר: בשלושה פרקים בודקין את היין: בקדים של מוצאי החג ובהוצאת סמדר ובשעת כניסת מים בבוסר. ומסביר הרע"ב (ד"ה בודקין):

את היין - שהניחו להיות מפריש עליו, צריך לבדקו שמא החמיץ, ואין תורמין מן החומץ על היין.

מתוך ההשוואה בין שתי המשניות עולה שחובת הבדיקה של היין נובעת מכך שיש סבירות של 10% לכך שהוא מחמיץ. ומכאן למד המשכנות יעקב ש"מיעוט המצוי" יכול להיות גם 10%, אך הוא לא קבע מסמרות בענין. ולפי דרכו של המשכנות יעקב עצמו, ניתן לומר שבמקרה אחר הקלו בשיעור של 10%. והראיה היא ממה שנאמר בדיני "גילוי" (ע"ז ל ע"ב): תניא: ר' אליעזר אומר, אוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש, לפי שנאמר "שומר פתאים ה'". וזאת משום שבתאנה שלמה, שלא נפתחה, אין כ"כ חשש לנשיכת נחש. וכן

פסקו: הרי"ף, הרמב"ם, הסמ"ג, הרא"ש והטור. ומכיון שראינו שמותר לאכול תאנים בלילה בלי בדיקה, משמע שגם לא צריך לבדוק אותן מתולעים. באותה משנה במסכת ב"ב נאמר שיעור זה, של עשר למאה, גם לגבי תאנים. ומכאן - ששיעור ההתלעה המקובל בתאנים היה 10%. וא"כ למדנו מכאן שאין חובה לבדוק תולעים במין שמתליע בשיעור של 10% בלבד.

2. ההבדל בין יין לתאנים

מתוך הסתירה שבין שתי הראיות - הראיה של המשכנות יעקב מ"ן, והראיה שלנו מתאנים - יש להוכיח ש"מיעוט המצוי" אינו מושג מתימטי קבוע, והוא משתנה עפ"י גורמים שונים.

בדברי פוסקים אחרים שדנו בנושא, רואים אנו שלא הגדירו את "מיעוט המצוי" עפ"י הגדרות מתימטיות, אלא הלכו באחד משני כיוונים: א. תופעה טבעית היא "מיעוט מצוי", בעוד שתופעה מקרית היא מיעוט שאינו מצוי (כ"כ הרב פרידמן במאמרו בשם המשכנ"י עצמו, וכן בשם הגרש"ה ואזנר והגר"מ אהרונסון). והראיה - מסוגיית "רוב התלוי במעשה" (בכורות כ ע"א).

ב. "מיעוט המצוי" תלוי בתודעה של האדם. וככל שהתופעה מוכרת יותר (עד שאין מתפללים כשנתקלים בה), מתחשבים בה יותר (כ"כ שם בשם הרב אליהו פאלק). ההסבר הראשון אינו מבאר כלל את ההבדל שבין יין לתאנים. שהרי הן ההתלעה בתאנים ההחמצה ביין נובעות מסיבות טבעיות וקבועות.

ההסבר השני, לעומת זאת, יכול לבאר את ההבדל שבין המקרים. אמנם מבחינה סטטיסטית אין הבדל בין השכיחות של התופעות, אך ההחמצה של היין היא תופעה הרבה יותר בולטת (הן בטעם והן בריח) מאשר ההתלעה של התאנים, שנדרש מאמץ כדי להבחין בה.

גם נראה לענ"ד שיש בכך סברא גדולה. הרשב"א (חולין ט ע"א ד"ה אמר; ובדומה לכך בתורת הבית, בית ב שער ג, דף לג ע"ב) מנמק את חובת הבדיקה במיעוט המצוי, ואומר בטעם הדבר "שלא יהא כמעלים עיניו מן האיסור". וכך מסיק הפמ"ג (יר"ד סי' לט, פתיחה להלכות טריפות הריאה, וכן בשפ"ד ס"ק ב), שזהו הנימוק העיקרי לחיוב הבדיקה בריאות, והוסיף שראשונים אחרים נקטו כך בסגנון אחר ואמרו שחייבו בדיקה בריאה משום שבדיקתה קלה. אמנם הרשב"א לא מביא את הנימוק הזה בנוגע לתולעים (עי' חולין נח ע"א ד"ה אמר רב פפא), אבל מסתבר שזהו גם הבסיס לחיוב הבדיקה בתולעים.

ומכיון שהיסוד לחיוב הבדיקה הוא "שלא יהיה כמעלים עיניו מן האיסור", יש משמעות רבה לתודעה של האדם ביחס לאיסור. וככל שהאדם מודע יותר למציאות האיסור, כך ההתעלמות שלו מכך חמורה יותר.

ניתן להביא ראיה נוספת לכך שחיוב הבדיקה אינו תלוי רק במצב הסטטיסטי אלא בקלות הבדיקה - מהלכות ציצית. הסבירות הסטטיסטית לפסילת הציציות - אינה גבוהה. היא בוודאי פחותה מאשר 10% מכלל הטליות שלא נבדקו. בנוסף, יש לציציות חזקת היתר, שהיו כשרות בשעה

שהוטלו בבגד. אעפ"כ נפסק בשו"ע (א"ח סי' ח סעי' ט) עפ"י הרא"ש והטור:
קודם שיברך, יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, כדי שלא יברך לבטלה.
ומבאר המשנ"ב (ס"ק כב):

אע"ג דבלא"ה יש חשש איסור שילבש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, מ"מ
מוקמי ליה אחזקתיה שהיה כשר. רק משום חומר ד"לא תשא" שיש על
ברכה לבטלה, התמידו לבדוקו.

ועי' ביאור הגר"א (שם) שהזכיר את דין "מיעוט המצוי" בהקשר לדין זה. המשנ"ב
(שם) מוסיף עפ"י המג"א (ס"ק יא) שיש לבדוק גם ציצית שאינו מברך עליה,
וכותב:

דלא סמכינן אחזקה במקום דיכולין לבררו... ולכן צריך לבדוק בכל יום
בבוקר כששובש.

וחייבים אנו לומר שהחמירו לבדוק את הציציות הנוספות למרות שהסבירות
לקריעתן נמוכה - משום שהדבר בולט לעין וקל לבדיקה¹.

3. חומרת האיסור

דבר נוסף למדנו מהלכות ציצית, והוא, שחומרת האיסור היא סיבה לחייב
בדיקה גם בסבירות נמוכה יותר. ועל כך מבוסס הטעם הראשון של המשנ"ב.
עפ"י זה יש מקום לומר שאיסור שתיית יין של טבל חמור מאיסור אכילת
תאנים מתולעות. שכן יין של טבל אסור מצד עצמו, בעוד שתאנים מתולעות
אינן אסורות מצד עצמן (עי' ט"ז י"ד סי' קכז ס"ק ה בענין ניקור), ואכילת התולעים
ללא ידיעה וללא כוונה יש בה צד של "מתעסק" (עפ"י שר"ת ארץ-צבי). כמו כן יש
לומר שביין יש חזקת איסור של טבל, בעוד שבתאנים אין חזקה קודמת שהן
מתולעות, ולהיפך, חזקתן שהיו נקיות. ואכן זוהי שיטת ר"ת (בכורות כ"ב תוד"ה
חלב), שחוששים למיעוט רק במקום שיש בו חזקת איסור.
ראיה נוספת לכך שחומרת האיסור גורמת לכך שנחשוש למיעוט גם
בסבירות נמוכה יותר, יש מדין "נפל למים שאין להם סוף", שאין מתירים
לאשתו להינשא (יבמות קכ"א ע"א). בטעם הדבר כותב ר"י בתוס' (יבמות לו ע"ב ד"ה
הא, ובדומה לכך בע"ז מ ע"ב ד"ה כל ובעוד מקומות) שהוא מטעם "מיעוט המצוי". וכך
נאמר שם:

1. את הטענה הזאת יש להוכיח ממה שהביא המג"א (ס"ק יא) מהלכות שחיטה (שו"ע י"ד סי' א
סעי' א), שאף שסומכים על כך ש"רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם", אם השוחט נמצא בעיר
- יש לשאול אותו אם שחט כדן. דין זה אמור למרות שמספר השוחטים שאינם מומחים אינו
מגיע ל"מיעוט המצוי". אמנם יש לדחות ולומר שהדברים אמורים דווקא ברוב שוחטין, שאינו
רוב בטבע. אך מ"מ למדנו את העיקרון, שקלות הבדיקה היא הקובעת את חיובה.
אך יש להקשות מדין דם בביצים (י"ד סי' סו). הב"י (בסוף הסימן, ד"ה כתבו) כותב שבדיקת
ביצים מדם היא "חומרא בעלמא". וע"כ משום שדם בביצים הוא מיעוט שאינו מצוי. ואף הרמ"א
(סעי' ח) לא החמיר אלא מכוח מנהג. ואפשר לומר שאין חובת בדיקה מצד הדין מפני מציאות
הדם בביצים היא נדירה, ואף איסורו אינו ברור בכל מצב. אבל אם האיסור היה ברור, היו
מחייבים בדיקה מצד הדין. וכדלקמן, שחומרת האיסור גם היא גורמת לחיוב הבדיקה.

וא"ת: ואמאי לא אזלינן בתר רוב נשים דוולד מעליא ילדן? ואומר ר"י דחיישינן למיעוט מצוי כזה, כמו במים שאין להם סוף, דאשתו אסורה, וגוסס, שאין מעידין עליו להשיא אשתו. אע"ג דשמא התם משום ערוה החמירו, מ"מ כיון דמיעוט של נפלים מצוי, מחמירים ביה, ומחמירים נמי שלא לאכול בהמה תוך ח' ימים...

מי שנפל למים שאין להם סוף, הסבירות שמא חי ואינו יכול להודיע על כך - נמוכה מאד, וודאי שהיא פחותה בהרבה מ-10%. אעפ"כ - חששו לכך. וע"כ יש לומר שהחמירו במיעוט כזה, למרות שאינו מצוי כל כך², משום "חומרא דאשת איש" (ואולי אף מצד חזקת חי וחזקת אשת איש). ואף שר"י דחה את הטעם הזה, מ"מ נראה שהוא משפיע על הגדרת "מיעוט המצוי" בנושא זה. דאל"כ נצטרך לומר שגם סבירות נמוכות ביותר נכללות בגדר "מיעוט המצוי". ומכאן יש ללמוד שאין הגדרה אחידה ל"מיעוט המצוי", והיא משתנה - לא רק לפי קלות הבדיקה, אלא גם לפי חומרת האיסור המדובר.

מסקנה

מכל האמור עולה שהמושג "מיעוט המצוי" אינו מושג מתימטי קבוע, אלא מושג שמשמעותו משתנה לפי חומרת האיסור ומידת ההיכר שלו לעיני האדם. וכבר כתב מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (מכתב הנדפס בס' "התורה והארץ" ח"ג עמ' 151): הראשונים... לא הזכירו בשום מקום האחוה שנקרא "מיעוט המצוי"... ומזה נראה שאין להחמיר בכגון דא, אלא הדבר ניתן להכרעה לכל אחד לפי הרגשתו, שירחק הספק מלבדו. ומתוך כך נראה לענ"ד שאכן נראה שאין ראיה להחמיר בתולעים בשכיחות של 10%, וניתן להקל אף בשכיחות גבוהה יותר. אלא שנדרש עיון גדול כדי לתת הגדרה יותר ברורה, שעל פיה אפשר יהיה להחליט מהו "מיעוט המצוי".

2. אמנם בסוגיא ביבמות שם מביאה הגמ' מספר סיפורים על אנשים שניצלו במים שאין להם סוף, ומאידך נאמר שם שאין לחשוש למצבים נדירים כמו אפשרות להינצל במחילה של דגים. ומכאן שחז"ל התייחסו למים שאין להם סוף כסבירות גבוהה להינצל, שלא כפי שכתבנו. ועי' מאירי (ד"ה ולא) שכתב שהאפשרות להינצל במים שיש להם סוף מבלי שהדבר יראה לעינינו היא נס, ומשמע שכל שאפשרות היא טבעית, חוששים לה, מבלי להתחשב בכך שהסבירות לכך היא נמוכה. אך מ"מ נראה מדברי ר"י שהבין שמציאות זו שהיא נדירה (כדעת ר"ת, שתובא לקמן), ולכן נזקק ר"י לחומרא דאשת איש כדי להחמיר בה.

הרב משה הרשטיק

מזון החייב בתרומות ומעשרות

למורה:

לפניך דף המסכם את התנאים בהם מתחייב מזון בהפרשת תרומות ומעשרות. אפשר לצלם אותו על גבי שקף, ואפשר ליצור בעזרתו משחק בנושא. בדף כלולים רק המקרים המעשיים.



מוגש ע"י מדרשת התורה והארץ

מעבדת מכון התורה והארץ

חרקים בירקות קפואים *

1. ארטישוק

תחתיות, סנפרוסט: נבדקו 73 תחתיות. ב-9 מהם נמצאו חרקים בין שאריות העלים. וב-1 מהם נמצאה כנימה דבוקה מבחוץ.
לבבות, סנפרוסט: נבדקו 6 לבבות וכולם נמצאו נגועים (3-1 חרקים בכל אחד, בין העלים).

2. ברוקולי

סנפרוסט: נבדקו כ-8 ק"ג. נמצאו בהם 4 חרקים.
מפעלים אחרים: נבדקו 13 ק"ג. נמצאו בסך הכל 104 חרקים. רובם נמצאו בריכוזים (10-20 כנימות בתפרחת אחת).

3. כרוב ניצנים¹

סנפרוסט: נבדקו 766 יחידות כרוב. נמצאו 26 יחידות נגועות.
מפעלים אחרים: נבדקו 1,088 יחידות כרוב. נמצאו 36 יחידות נגועות.

4. כרובית

סנפרוסט: נבדקו כ-7 ק"ג. נמצאו 10 חרקים.
מפעל אחר: נבדקו כ-2.5 ק"ג. בחבילה אחת נמצאו 68 חרקים.

5. שעועית

שעועית ירוקה, מפעלים שונים: נבדקו 5 אריזות, וכולן נמצאו נקיות מחרקים. נמצאו בהן רק מעט סימני כרסום.
שעועית צהובה, מפעלים שונים: נבדקו 3 אריזות. ב-1 מהן נמצאו 2 חרקים.

6. תירס²

קלחים, סנפרוסט: נבדקו 139 קלחים. ב-4 מהם נמצאו חרקים בין הגרגרים. וב-16 נמצאו חרקים חיצוניים, היורדים ע"י קילוף של שאריות העלים, ושטיפה קלה.
גרגרים, מפעלים שונים: נבדקו מספר אריזות, ונמצאו שהנגיעות נדירה בכולם.

7. תרד

סנפרוסט: נבדקו כ-5.5 ק"ג. נמצאו כ-10 חרקים.

* זהו סיכום עבודת מחקר שנעשתה במעבדת המכון במשך שנתיים. הסיכום נותן תמונה כללית על הנגיעות של המוצרים השונים בחרקים, בהשוואה בין מפעלים שונים. ההבדלים בין המפעלים בחלק מהמוצרים - בולטים מאוד. אך גם המפעל הנקי ביותר אינו נקי לגמרי מחרקים, ואף אין עליו פיקוח רבני מסודר בנושא זה.
נתונים אלו מתייחסים למפעל "סנפרוסט" באשדוד. לאחר שהמפעל יעבור למקומו החדש במגדל העמק, יהיה צורך לבדוק את הנתונים מחדש.
1. הדמיון בין המפעלים אינו מפתיע, מפני שכולם מייבאים את כרוב הניצנים מחו"ל.
2. לתופעה זו אין לנו הסבר. משיחות עם חקלאים המגדלים עבור המפעל, וכן עם עובדים בכירים במפעל, לא הצלחנו להבין מה גורם לחרקים "להיעלם" מן המוצר המוגמר.

מהנעשה והנשמע במכון התורה והארץ

במכון

* בט"ו בשבט תשנ"ז התקיים יום העיון השנתי בנושא: "המצוות התלויות בארץ" - בבית המדרש של הכולל באוניברסיטת בר-אילן. יום העיון הוקדש לזכרו של הפרופ' יהודה לוי ז"ל, שעמד בראש הפקולטה למדעי החי והוא שהיה אחראי על הקשר בין המחקר המדעי באוניברסיטה לבין המחקר ההלכתי במכון התורה והארץ. המושב הראשון של יום העיון התמקד בשאלות של צדקה ומעשר עני, ובו השתתפו: הרב נפתלי בר-אילן, הרה"ג חיים דוד הלוי, שר התחבורה, הרב יצחק לוי, והראשל"צ, הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א. המושב השני עסק בשני נושאים: הגדרת "חי" לעומת "צומח" במדע ובהלכה, ע"י פרופ' צבי דובינסקי מהאוניברסיטה והרב יהודה הלוי עמיחי מהמכון, ודינם של מוצרי כוורת, ע"י מר בני אברהמי והרה"ג יעקב אריאל שליט"א, נשיא המכון ורבה של רמת-גן. מאות משתתפים מלאו את האולם, וביניהם נראו הרבה "פנים חדשות" שלא השתתפו בימי העיון בשנים הקודמות. סיכומי ההרצאות שניתנו ביום העיון - ישוכתבו ויודפסו בחוברת מיוחדת.

במחלקה ההלכתית

* בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור הכרך השלישי בסדרת ספרי "התורה והארץ". עם סיום הדפסת הספר חודשה העבודה על הספר העוסק בהלכות כלאיים.
* המכון החל, בשיתוף עם מחלקת הכשרות הארצית שליד הרבנות הראשית לישראל, לגבש המלצות לנוהלי הפרשת תר"מ במפעלי תעשייה. בשלב זה מתמקדת הפעילות במפעלי השימורים.
* ספר הזיכרון לרב שמעון בירן הי"ד, העוסק בדיני הפרשת תרומות ומעשרות - נמסר לסדר, ועתיד לראות אור בחודשים הקרובים.

במדרשה

* כבכל שנה, היה חודש שבט חודש שיא בפעילות ההסברה של המדרשה. הפעילות הקיפה את כל שכבות הגיל, למן בתי הספר היסודיים עד ימי לימוד לקשישים.
* הפעילות בבתי הספר היסודיים התקיימה ע"י בנות השירות הלאומי של המדרשה. הפעילות נערכה בכל חלקי הארץ, והתמקדה בנושא: "מאה שנות התיישבות", תוך שימת דגש על התחייה המחודשת של המצוות התלויות בארץ כחלק מתהליך שיבת ציון. בחלק מהמקומות הוקמה תערוכת "כשרות המזון".
* במקביל, קיימו רבני המכון ימי עיון בשיבות תיכוניות, באולפנות, במכללות וביישובים באיזורים שונים של הארץ. הנושא המבוקש היה - כרגיל - "החרקים במזון", ובנוסף לכך התקיימו הרצאות בנושאי: ערלה, תר"מ ונתינת מעשר עני.
* קבוצות, ממקומות שונים בארץ, ממשיכות לפקוד את "גן המצוות" בסניפים מודרכים המלווים ע"י רבני המכון.

במחלקה המדעית

* במעבדה הסתיימו שני מחקרים מקיפים. האחד - ירקות מוקפאים, כגון: ברוקולי, כרובית, תירס קלחים ועוד. והשני - חרקים בפירות מיובשים, שאלה המטרידה את הציבור בעיקר בסמוך לט"ו בשבט.

הרב יואל פרידמן

ספר התורה והארץ חלק ג

בעה"ת זכינו להוציא לאור את ספר "התורה והארץ" חלק ג' והרגשנו הן את החובה והן את הזכות להקדיש את הספר למורנו הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל, שאליו היינו קשורים בשנים האחרונות בכל הנוגע לשאלות הלכה שהתלבטנו בהן. אין זו סתם הקדשה, אלא כדברי חז"ל (ב"ר פר' פב פס' י): "דבריהם של צדיקים - הם הם זכרונם". - ייחדנו בספר מדור לתשובותיו. הבאנו בספר את חלופי המכתבים שהיו לנו במצוות התלויות בארץ - ח"י סימנים שעוסקים בשאלות מעשיות שנשאלנו ע"י חקלאים, כשהכרעה למעשה היתה חשובה. אפשר לראות בתשובות אלו את למדנותו ואת כוח פסיקתו של רבנו זצ"ל. אין הוא מסתפק באיסוף פוסקים, אלא הוא מתחיל את הבירור מן ההתחלה, מהמקורות הראשוניים עד הכרעת ההלכה למעשה. בסוף המדור, הרב עזריאל אריאל ערך ואסף את הפסקים וההנחיות שקבלנו מרבנו בהלכות שביעית ובהלכות תרומות ומעשרות כמשנה סדורה של מורנו בהלכות אלו.

המדור הראשון של הספר - "דובב שפתי ישנים" כולל כתבי יד שלא התפרסמו. כתב היד הראשון הוא משל הרה"ג שלום יוסף הלוי פייגנבוים זצ"ל - הערות על משנה תורה להרמב"ם הל' זרעים. כתב היד נמצא "במקרה" ע"י הר' יששכר יעקבסון הי"ו (ותודתנו נתונה לו על כך) בגניזה של בית העלמין בחולון. בתחילה לא ידענו מי המחבר, אך לאחר העיון נמצא כתוב: "עי' בספרי בשו"ת משיב שלום שם" - התברר א"כ שהמחבר הוא הרה"ג הנ"ל שהיה תלמיד חכם מובהק בליטה. שני כתבי יד נוספים קבלנו ממשפחתו של הרה"ג משה צבי גריה זצ"ל, ותודתנו נתונה לה על כך. האחד - של הרה"ג פתחיה מנקין זצ"ל, שכתב הערות על פירוש תפארת ישראל למשניות זרעים וקראו "עטרת תפארת". כתב היד הנוסף הוא מאמר אחד מתוך אוסף הפנקסים של רבה של ירושלים, האדר"ת זצ"ל, שעוסק בנושא חובת הנתינה בספק מעשר עני.

המדורים האחרים של הספר מחולקים לפי הנושאים השונים של המצוות התלויות בארץ. ראויים לציון בראש ובראשונה מאמריהם של הרה"ג אברהם שפירא שליט"א על הנושא: "הזמנה בהקדש תרו"מ ובכורים" ושל הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א שעוסק במוצרי חיטה, אורז ונבטים לברכה ותרומות ומעשרות. הרה"ג יעקב אריאל שליט"א הואיל למסור לנו שני מאמרים בהלכות תרו"מ: האחד עוסק בחובת השמירה של תרומה מפני הפסד, והשני - בתוקף ההפרשה של הפועל עבור בעל הבית. סדרה של מאמרים מאת הרב עזריאל אריאל עוסקת בבעיות שקשורות לשליח ו/או המשגיח המבצע את ההפרשה עבור הבעלים. הרב יהודה הלוי עמיחי בירר מהי ההגדרה ההלכתית של המינים, וכותב שורות אלו מברר את ההגדרה של האילן לעומת הירק, כשבסוף המאמר יש טבלה מסכמת של אגרונום המכון מרדכי שומרון, ובה התכונות הרלוונטיות של כמה מיני צמחים בעייתיים. המדור האחרון נחתם בבירור מקיף של הרב יעקב אפשטיין על זיהוי התכלת בציצית וחובת הטלתה בזמן הזה. אנו מקווים שחלק ג' של סדרת ספרי "התורה והארץ" מהווה נדבך נוסף בבירור וליבון הסוגיות שמעוררת החקלאות המתחדשת בארץ ישראל.