

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 92

אלול תשע"א — תשרי תשע"ב

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה — אשקלון

עורך:

הרב גבריאל קדוש

מערכת:

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

עריכת הלשון:

רעיה קמינצקי

raayakto.net.il

בהוצאת מכון התורה והארץ

רח' דוד ברגר אשקלון

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055

אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Machon@toraland.org.il

דמי מנוי לשנה - חינם

הוצאות משלוח - 36 שקל לשנה

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט - מינהל התרבות

©

כל הזכויות שמורות

ISSN 001337383

סדר ועימוד

א"א 077-3535047

דפוס האוזר בע"מ

גבעתיים



תוכן

תשובה ואמונה בארץ

- מאמר מערכת: גאולה ותשובה – 'יסובב אחד לחברו'
5 הרב גבריאל קדוש
- 11 צדיק גמור ובעל תשובה הרב יהודה הלוי עמיחי
- 18 כוחה של טבריה – לימוד זכות על ישראל
הרב אמנון ויסבוים

הלכות הארץ

- 25 איסור כלאי אילן ב'הרכבות שולחן' הרב יואל פרידמן
- 39 'הרכבות שולחן' – איסורן בכלאים (תגובה)
הרב יהודה הלוי עמיחי
- 47 דין הרכבת אילן בידי גוי הרב יהודה הלוי עמיחי
- 51 הרכבה בירקות הרב יעקב אפשטיין
- 61 שאלות ותשובות קצרות הרב יהודה הלוי עמיחי ורבני המכון

סקירות מקצועיות

- הפרשת תרומות ומעשרות במערכות השיווק הציבוריות –
70 סקירה הרב דוד אייגנר
- 76 סקירת ספרות – 'חמשת מיני דגן' הרב יואל פרידמן





רשימת המשתתפים

מכון התורה והארץ

הרב דוד אייגנר

מכון התורה והארץ

הרב יעקב אפשטיין

ר"מ בישיבה התיכונית באילת

הרב אמנון ויסבוים

מכון התורה והארץ

הרב יהודה הלוי עמיחי

מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

מכון התורה והארץ

הרב גבריאל קדוש





הרב גבריאל קדוש

גאולה ותשובה - יסובב אחד לחברוי

דורשי רשומות דרשו את סמיכות החודשים אלול ואב, בשמו של חודש אב, א"ב-אלול בא! לא רק רמז בעל משמעות מוסרית יש בכך, אלא עיקרון משמעותי של חיבור הגאולה והתשובה. יש קשר בין חורבן הבית, שממת הארץ והיציאה לגלות, לבין התשובה בחודש אלול, שהינה התיקון למצב זה.

הקשר בין התשובה לגאולה כבר נכתב במפורש בתורה (דברים ל, א):

וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֵיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבַבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחֶךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ שְׁמָה: וְשִׁבַּתְתָּ עַד ה' אֱ-לֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי כָּכָל אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּבִגְוִיךָ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: וְשָׁב ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצִיךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ שְׁמָה: אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקִצְהָ הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ: וְהִבִּיאֶךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וּיְרִשְׁתָּהּ וְהִיטִבְךָ וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ: וּמַל ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶת לְבַבְךָ וְאֶת לִבְבֵּךְ זָרְעֶךָ לְאֵהָבָה אֶת ה' אֱ-לֹהֶיךָ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ.

למדנו מפסוקים אלו שרק אחרי שיחזרו ישראל בתשובה, יתרחש קיבוץ הגלויות ויחל תהליך הגאולה. לכאורה נוכל להסיק מכך שהתשובה היא תנאי לגאולה.

אולם מספר יחזקאל (לו, כד-כח) עולה תמונה שונה:

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וּקְבַצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאָרְצוֹת וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל אֲדַמְתְּכֶם: וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלְוֵיכֶם אֶטְהַר אֶתְכֶם: וְנָתַתִּי לְכֶם לֶב חֲדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסְרֹתִי אֶת לֵב הָאֲבֹן מִבְּשָׁרְכֶם וְנָתַתִּי לְכֶם לֵב בָּשָׂר: וְאֶת רוּחִי אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם

וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחָקִי תִלְכוּ וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם: וַיִּשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר
 נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְהֵייתֶם לִי לְעָם וְאֶנְכִי אֶהְיֶה לְכֶם לֵאלֹהִים.
 לפי פסוקים אלו הגאולה תקדם לתשובה: 'ולקחתני... וקבצתי... והבאתי אתכם אל
 אדמתכם', ורק אחר כך: 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם... ונתתי לכם לב חדש...'
 מכאן שהגאולה אינה מותנית בתשובה.
 שתי תפיסות אלו, הנראות שונות, כבר מופיעות בתלמוד (סנהדרין צז ע"ב), ונחלקו
 בדבר תנאים:

רבי אליעזר אומר אם ישראל עושים תשובה נגאלים ואם לאו אין נגאלים.
 אמר ליה רבי יהושע אם אין עושים תשובה אין נגאלים? אלא הקב"ה
 מעמיד להם מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושים תשובה ומחזירם
 למוטב.

אם כן, לדעת רבי אליעזר הגאולה תלויה בתשובה, ולדעת רבי יהושע אין הגאולה
 תלויה בתשובה.

נחלקו בסוגיה גם האמוראים רב ושמואל (שם): 'אמר רב: כלו כל הקיצין ואין הדבר
 תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים'. פירש רש"י: 'אם כל ישראל חוזרים בתשובה –
 יבוא, ואם לאו – לא יבוא'.

ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו. פירש רש"י: 'אם לא יעשו תשובה אינו
 עומד באבלו כל הימים אלא ודאי קץ לדבר. לישנא אחרינא: דיו לאבל – דיין לישראל
 צער הגלות, אפילו בלא תשובה נגאלין'.
 וממשיכה שם הגמרא:

כתנאי - רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין
 נגאלים. אמר ליה ר' יהושע: אם אין עושים תשובה אין נגאלין, אלא, **הקב"ה
 מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן
 למוטב. תניא אידך:** רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין
 שנאמר: שובו בני ישראל – ארפא משובתיכם. אמר לו ר' יהושע: והלא
 כבר נאמר: חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו. חנם נמכרתם – בעבודת
 כוכבים, ולא בכסף תגאלו – **לא בתשובה ומעשים טובים.**

ונמשך הדיון בגמרא עד שמסתיים בהודאתו של ר' אליעזר, 'שתק ר' אליעזר', שפירושה הודאה¹ לשיטת רבי יהושע.

מצאנו בעניין זה אף מחלוקת ראשונים, בין הרמב"ן (דברים לב, ב) לרמב"ם; וכך כתב הרמב"ן:

והנה השירה הזאת אשר היא בנו לעד אמת ונאמן תגיד כל המוצאות אותנו בביאור וכו' וזה דבר ברור על הגאולה העתידה יבטיח וכו' והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה².

למדנו מדבריו שאין הגאולה תלויה בתשובה.

הרמב"ם (הלכות תשובה, פ"ז ה"ה) חולק על הרמב"ן; וזו לשונו:

כל הנביאים כולם צוו על התשובה ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה. וכבר הבטיחה התורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם ומיד הם נגאלים, שנא' והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו' ושבת עד ה' אלקיך ושב ה' אלקיך את שבותך וגו'.

למדנו מדבריו שתשובה קודמת לגאולה.

כיצד נהלום חילוקי דעות אלו, הרי לא ייתכן שתימצא מחלוקת כזו בין הפסוקים בדברים לבין הפסוקים ביחזקאל? מה גם שלכאורה, פשט הפסוקים בדברים, מורה שגאולתן של ישראל תלויה בתשובה?

רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק, בספרו 'לנתיבות ישראל' (המדינה כהתקיימות חזון הגאולה) מבאר את מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע בגמרא סנהדרין. לפני כן הוא מקדים לחלק בין שני סוגי תשובה: תשובה 'עד ה' ותשובה 'אל ה'³.

1. עיין בספר 'לנתיבות ישראל' לרבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, עמ' רסו (הוצאת 'מאבני המקום'); וכן בספר 'מיטב הארץ' לרב יהושע וייצמן שליטי"א, עמ' 549, הרחבה בעניין משמעות נוספת לשתיקה בחז"ל.

2. וכן מובא ב'תיקוני זוהר': '... וקץ דקב"ה לא תליא בזכוון דלהו' וכן כתב האור החיים (ויקרא כה, כח): 'כי קץ הגלות ישנו אפ' יהיו ישראל רשעים גמורים ח"ו'.

3. רבנו מוכיח חלוקה זו מדברים ד, ל; ומיחזקאל לו, כד; תרגום אונקלוס עה"פ 'כי תשוב אל ה' אלקיך'; רמב"ם הלכות תשובה ז, ו; 'עקדת יצחק' שער המאה; 'אורות התשובה' יז, ב.

התשובה 'עד ה' היא תשובה כללית, שמשמעותה שיבה לארץ ישראל, ולאחר מכן תבוא התשובה 'אל ה', שמשמעותה שמירת התורה וקיום המצוות על כל פרטיהן ודקדוקיהן.

לפי חילוק זה מבאר הרצי"ה את מחלוקתם של רבי יהושע ורבי אליעזר בשני שלבי המחלוקת, בברייתא הראשונה, וב'תניא אידך'.

רבי אליעזר סובר שיש לתלות את גאולתן של ישראל בתשובה, ואם לא יעשו תשובה לא יגאלו. אומר על כך רבי יהושע שוודאי יגאלו, אך באופן זה: קודם תהיה תשובה 'עד ה', תשובה כללית, שיבה לארץ ישראל, ולאחריה תשובה 'אל ה', שתבוא על ידי העמדת 'מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירין למוטב'. זאת אומרת לדעת רבי יהושע, התשובה הכללית, של עם ישראל לארצו, קודמת לגאולה, ולדעת רבי אליעזר התשובה האישית, של כל אחד מישראל לתורה קודמת לגאולה.

הברייתא השנייה ב'תניא אידך', המחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע, נסובה על דרשות פסוקים. בברייתא זו אין טענת רבי יהושע 'מעמיד להן מלך... מובאת, אלא רבי יהושע מביא את הפסוק בדניאל (יב, ז-ח): 'וְאֶשְׁמַע אֶת הָאִישׁ לְבוֹשׁ הַבְּדִים... כִּי לְמוֹעֵד מוֹעֲדִים וְחֻצֵי וְכַכְלֹת נִפְץ יָד עִם קִדְשׁ תִּכְלֶינָה כָּל אֱלֹהִי, וְרִשׁ"י בִיאר בְּסוּגִיָּה בְּסִנְהֶדְרִין (שם): 'אלמא יש קץ בדבר'. כלומר, ישנו זמן קצוב לגאולה והיא תבוא בכל מקרה, גם אם לא ישוּבו בתשובה, ואף לא ישוּבו 'עד ה'. על טענה זו של רבי יהושע אומרת הגמרא 'שתק רבי אליעזר'.

אם כן המחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע שונה ממה שהייתה בתחילה. רבי אליעזר נשאר בדעתו שגאולתן של ישראל תלויה בתשובה, אך רבי יהושע שינה דעתו, וסובר שהגאולה אינה תלויה בתשובה כלל, ולדעה זו הודה רבי אליעזר לרבי יהושע. אם כן, המסקנה לכולי עלמא היא שגאולה אינה תלויה בתשובה.

על אף דברים ברורים אלו, נראה מהמשך הדברים שוודאי יש חשיבות רבה לתשובה במהלך הגאולה, ואין כוונתו של רבי יהושע לבטל את חשיבותה של התשובה במהלך הגאולה. כאשר הרב צבי יהודה מדבר על כך שרבי אליעזר הודה לרבי יהושע, אין כוונתו שהגאולה תשתכלל ותתפתח בכל מצב ובכל מקרה, גם אם ישראל לא יעשו תשובה כלל, שהרי בהמשך המאמר בפרק ה' (עמ' ער-רעא בהוצאת 'אבני המקום') הוא כותב כך:

אותה הדרכת ההדרגה קמעא קמעא... כוללת בתוכה גם את כל ההפסקים והעיקובים... והם מזיקים לתגבורת של תקון וחזק, לתוספת של עליה ושפור, ליתר שאת ויתר עוז של שלמות ורוממות....

אם כן למדנו שיש מקום לתשובה במהלך הגאולה, ולכאורה סותרים הדברים את מסקנת הסוגייה בסנהדרין? התשובה לשאלה היא שמושגי התשובה והגאולה הם מושגים מאוחדים ומחוברים, בעלי קשר פנימי. ודאי שגאולת ישראל מתחילה בקריאה האלוקית לשוב 'עד ה'', לשוב לארץ ישראל, אך שכלולה והתקדמותה של גאולתנו היא על ידי תשובתנו האישית 'אל ה'.

עיקרון זה נכתב בספר 'כנפי נשרים'. בפירושו ל'פרשת התשובה' בדברים, מבאר הוא את מהלך התשובה והגאולה, לפי דברי ה'עקידת יצחק':

גאולה ותשובה – **יסובב אחד לחברו**... מתחילה 'והשבות'... בכל הגויים אשר הדיחך'...

את עיקרון איחוד הגאולה והתשובה, 'יסובב אחד לחברו', מצאנו בדברי הרב קוק (אורות ישראל פ"ב ס"א), וזו לשונו:

כנסת ישראל מיוסדת היא כולה על בסיס של המוסר העליון. ע"כ כל התנשאות מוסרית הנמצאת באישיה הפרטיים מוסיפה לה כח. ולהיפך נפילת מוסר וכל רשע, לפי ערך הכיעור והרע שבתוכו, כך היא מחלשת את כוחה ואת היחש שיש ליחידה אל כללותה. **לכן דווקא תשועת ישראל תלויה היא בתשובה...**

וכן באורות התשובה (פ"ד, ג) כתב הרב קוק:

התשובה הכללית, שהיא עילוי העולם ותיקונו, והתשובה הפרטית, הנוגעת לאישיות הפרטית של כל אחד ואחד, עד כדי דקות הפרטים של תיקוני-התשובה המיוחדים, שרוח-הקודש יודע לפרטם לפרטים היותר בודדים, **הן הן ביחד תוכן אחד...**

הרב מאחד כאן את הגאולה, או כלשונו 'עילוי העולם ותיקונו', עם התשובה הפרטית, הנוגעת לאישיות הפרטית של כל אחד ואחד.

העיקרון של 'יסובב אחד לחברו', הנאמר על הגאולה ועל התשובה, מתבאר באופן זה: ישנן שתי בחינות לתשובה: תשובה כללית, גאולה שמתחילה על ידי התעוררות מאת הקב"ה להתקרב 'עד ה'', ותשובה זו מביאה לידי תשובה פרטית, שהיא חלקנו בקירוב הגאולה. אין מדובר כאן על שני שלבים, אלא זהו חיבור מהותי בין תשובה לגאולה, ומתקיימות הן בד בבד.

ודאי שגם בעיני רוחו של רבי אליעזר הייתה הגאולה חזות הכול, מגמת העולם, אך מכיוון שהעולם הזה עומד על כוח הבחירה, הדגיש הוא בדבריו את צד הבחירה, עשיית התשובה מצדנו, לשכלול הגאולה. לעומתו, הדגיש רבי יהושע את צד הסגולה של עם

ישראל, שבשלו אין ספק שגאולה תבוא, 'יש קץ בדבר', שהרי כרת הקב"ה ברית עם אבותינו ועמנו על הגאולה. אך ודאי גם ר' יהושע אינו שולל את התשובה הפרטית, תפקידה הוא לשכלל ולפתח את תהליך הגאולה. לכן הודה רבי אליעזר לרבי יהושע, כי באמת אין מדובר כאן בשני מושגים נפרדים, אלא בתוכן אחד המתפרט בשני אופנים: גאולה ותשובה, 'יסובב אחד לחברו'.

בדורות אלו של גאולה, ב"ה שזכינו להתקרב 'עד ה', ואף התקרבו במידה רבה 'אל ה', נמשיך לפעול עם א-ל בשכלול תשובתנו וגאולתנו.

אנו מאחלים לכל מנויי 'אמונת עתיד', מנויי 'בית האוצר' וידידי המכון, שנה טובה, כתיבה וחתימה טובה, ובע"ה בשנה זו הבעל"ט, נזכה יחד עם כל עם ישראל לגאולה שלמה, במהרה בימינו – אמן.





הרב יהודה הלוי עמיחי

צדיק גמור ובעל תשובה

א. שלום לרחוק ולקרוב

על היחס שבין צדיק גמור לבין בעל תשובה, מביאה הגמרא (ברכות לד ע"ב, סנהדרין צט ע"א) מחלוקת:

אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים זולתך, ופליגא דרבי אבהו דאמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים, שנאמר: שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב. ור' יוחנן א"ל מאי רחוק שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא, ומאי קרוב שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו השתא.

מחלוקת זו בין רבי יוחנן, הסובר שמעלת צדיק גמור גדולה יותר, 'עין לא ראתה אלהים זולתך', לבין רבי אבהו, הסובר שמעלת בעל התשובה גדולה יותר, קשורה לביאור הפסוק (ישעיה נז יט) 'שלום שלום לרחוק ולקרוב'.

ב. בעל תשובה מחטאים קלים

בעל 'חובת הלבבות' (שער התשובה פ"ח) כתב:

והאם החוזר בתשובה והצדיק שוים!! אומר כי יש מן החוזרים בתשובה שלאחר שחזר בתשובה שוה הוא לצדיק שלא חטא, ומהם מי שמעלתו יתירה על זו של הצדיק, ומהם מי שיש לצדיק יתרון עליו אף על פי שזה חזר בתשובה.

מסביר בעל 'חובת הלבבות', שיכולים להיות בעלי תשובה על שלושה סוגי עברות: הראשון – בעל תשובה השווה למעמד צדיק גמור. הוא בעל תשובה שביטל מצוות עשה שאין בה כרת (כציצית ולולב), וכעת שב ומשתדל לקיים את כל מצוות ה'. עליו

נאמר שאיננו זז משם עד שמוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר 'שובו אלי ואשובה אליכם'.

השני - בעל תשובה שמעלתו יתרה על זו של הצדיק. הוא מי שעבר על מצוות לא תעשה, שאין בו כרת ולא מיתה, ועשה תשובה ומתחרט ומתבייש במעשיו הרעים, ויישמר בשארית ימיו מן המכשול. והוא עדיף מהצדיק בכך שהצדיק - אין אנו יודעים אם אינו מתגאה במעשיו וביושרו, ואילו השב אינו מתגאה. על שב זה נאמר: 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד'.

השלישי - בעל תשובה שמעלתו פחותה מזו של הצדיק. הוא השב מעברות חמורות שיש בהם מיתת בית דין, כחילול שבת, וכרת בידי שמים, כחילול השם, לו אין אפשרות מחילה עד שייבחן בעולם הזה בניסיון, ויעמוד בו, ויניקה מעוונותיו. בעל 'חובת הלבבות' מסביר שרבי אבהו מדבר בבעל תשובה שחטא בחטאים קלים (מצוות לא תעשה שאין בהם כרת).

ג. בעל תשובה מחטא בשוגג

ב'ספר הישר' (מיוחס לרבנו תם - פ"י) נכתב שאין מעלת בעל התשובה כמעלת הצדיקים הגמורים, מכיוון שלצדיקים הגמורים ישנן זכויות רבות, ואילו בעל התשובה אין לו עבירות, אבל גם זכויות אין בידו. מביא על כך המחבר משל, לשני עבדי המלך, אחד נאמן מיום לידתו והשני קשר עליו והכעיסו, ואחר כך נכנע אליו והכיר בחטאו. במי משניהם יבטח המלך יותר? בוודאי במי שלא חטא. על כן דרגת בעל התשובה נמוכה מדרגת צדיק מעיקרא. אלא שמתקשה בעל 'ספר הישר' בדברי רבי אבהו, שפסק במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, ומשמע שמעלת בעלי תשובה גבוהה יותר? לקושיה זו הביא המחבר מספר תירוצים, כגון: במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים, משמע שאין הם עומדים כלל באותו משור, אלא אלו בדרגה אחת ואלו באחרת. אולם לא משמע כן בדברי הגמרא, שהרי משמע שישנה מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו מי הוא הזוכה ראשון באמירת שלום, הקרוב או הרחוק. לבסוף מביא המחבר תירוץ אחר, ועליו כותב שהוא אמיתי:

כי יש בעלי תשובה אשר לבם נכון כלב הצדיקים ואלו הנקראים צדיקים, כי בתחילתם ישרים היו ושגו ונזדמן להם עבירה וגבר עליהם היצר ואחר כך שבו לקדמותם ולישרם ונכפלה צדקתם ועבודתם בעבור החטא אשר עשו ואלה הם הנכבדים מהצדיקים, ועל אלה יש לומר במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

אנו רואים שגם 'ספר הישר' מצמצם את דברי ר' אבהו, דלא איירי אלא במקום שחטא בשוגג או נכשל בדבר מסוים וחזר בתשובה, ועליו נאמר שדרגתו גבוהה ממדרגת צדיק מעיקרא.

ביאורו זה של 'ספר הישר' מובא בביאור הגר"א (או"ח סי' נ"ג סעי' ה'), לעניין הראוי להיות חזן. הרמ"א כתב:

מי שעבר עבירה בשוגג כגון הרג הנפש בשגגה וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ אבל אם עושה במזיד לא, דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה. הגר"א הביא שרק מי שעבר עברה שבאה לידי במקרה, גדול הוא מצדיק גמור.

ד. שכר בעל התשובה

מדברי הרמב"ם נראה שלמד את דברי ר' אבהו כפשוטם שהרי פסק (פ"ז מהל' תשובה ה"ד):

ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העוונות והחטאים שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה, שהרי טעם טעם חטא ופרש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרם יותר מהם.

הרמב"ם לא התנה את מעלת בעל התשובה במהות החטאים שחטא, אלא סתם דבריו, ומשמע שאף בעל תשובה על חטאים חמורים גדול מצדיק גמור. הסבר דברי הרמב"ם הוא שהעונש באמת יגיע לחוטא, כפי שפסק (בהל' תשובה פ"א ה"ד) שבעברות חמורות שיש בהם חילול השם, רק מיתה מכפרת, אבל לא ייסורים, שאינם אלא תולים עד זמן המוות. למרות זאת הוא עומד בדרגה גבוהה יותר מדרגת הצדיק הגמור.

ראוי להוסיף ולהתבונן בדברי הרמב"ם, שהרי הרמב"ם (בפ"ו מ'שמונה פרקים') הביא שתי שיטות, האם עדיף חסיד מעיקרא או הכובש את יצרו; וכתב שיש לחלק בין המצוות השכליות לבין המצוות החוקיות. במצוות השכליות, המובנות בדעת כל אדם, עלינו להשתדל להתרחק מהרע בכל אופן, ולכן עדיף חסיד מעיקרא; אולם במצוות חוקיות, כגון בשר וחלב, שעטנז, עריות, שם עדיף שיכבוש את יצרו, כפי שהדריכו חז"ל, שיאמר אדם: 'אפשי (ביכולתי) לעבור על החוקים שציוני הבורא, ומה אעשה וריבוני ציוניי לכל אעשה זאת'. אנו רואים שהכופה את יצרו עדיף רק במצות החוקיות ולא במצות השכליות. ונשאלת השאלה מדוע לא חילק הרמב"ם לעניין בעל

תשובה, בין חטאים במצוות שכליות לבין חטאים במצוות חוקיות? בעל 'עקידת יצחק' (דברים שער ק) הוסיף עוד שאלות להבנת דברי הרמב"ם.

נראה שהרמב"ם כאן לא כתב שמעלת בעלי תשובה גדולה ממעלת הצדיקים לכל עניין, אלא רק לגבי כפיית היצר. שבזה שהם כמו את היצר הם עדיפים ומדרגתם גבוהה יותר ושכרם גדול יותר. אבל לעניין מעלת האדם, בכך חסיד מעיקרא עדיף. אם כן אנו רואים שגם הרמב"ם ב'שמונה פרקים' נקט שצדיק וחסיד מעיקרא, מעלתו גדולה יותר מצד האמת, ורק לעניין השכר שיש לבעל התשובה על כך ששבר וכפה את יצרו, שכרו גבוה יותר. נקודת המחלוקת בין רבי אבהו ורבי יוחנן היא שרבי יוחנן דיבר על הצדיקים מצד מעלתם הרוחנית העצמית, ועליהם נאמר 'עין לא ראתה אלהים זולתך', וזו היא דעת ה'מורה נבוכים'; ואילו רבי אבהו דיבר על שכר בעל התשובה, שגדול הוא משכר הצדיק הגמור, שהרי התורה דנה 'לפום צערא אגרא'.

אנו רואים שהראשונים הבינו שהמימרא של רבי אבהו נאמרה רק לגבי מקרים מיוחדים, אבל באופן כללי, הצדיק הגמור עדיף על בעל התשובה. הגדיל לעשות המהרש"א (חדישי אגדות ברכות לד ע"ב), שכתב שדברי רבי אבהו לעניין בעל תשובה אינם באדם שעבר עברה בפועל, אלא באדם שהיה קרוב לעברה בלבד, שהייתה מחשבתו לעבור עברה ולא עבר עליה. והוא בעל תשובה ממחשבתו הרעה, שחשב לעבור עברה. שר' אבהו סבר דוודאי בזה שגבר על יצרו יש לו עדיפות על פני הצדיקים הגמורים, ורבי יוחנן סבר שכיוון שחטא במחשבתו, הצדיק הגמור עדיף ממנו.

ה. בעל תשובה גמור

מדברי הזוהר נראה כפשט דברי רבי אבהו, וזו לשונו (בראשית דף לט ע"א):
 בהיכלא חמישאה קיימין כל אינון מאריהון דתיובתא שלימתא דתבו מחטאיהון ואתנחמו בהו ונפקת נשמתיהו בדכיו וכל אינון מאריהון דתיובתא... האי היכלא קיימא על אינון היכלי תתאי ואפילו צדיקים גמורין לא יכלין לאעלאה בגו (והוא) האי היכלא ולמיקם ביה והאי איהו דרגא עלאה על כלא (ביה) בר דרגא דחסידי דאיהו דרגא עלאה על כלא.
 (תרגום חופשי: בהיכל החמישי של הקב"ה נמצאים כל בעלי תשובה גמורה, שחזרו מחטאיהם והתחרטו מהם, ויצאה נשמתם בטהרה... היכל זה הוא מעל כל ההיכלות ואפילו צדיקים גמורים אינם יכולים להיכנס בו, וזו הדרגה הגבוהה על הכול).
 ועוד הוסיף (חיי שרה קכט רע"ב)

זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא קריבין לגבי קודשא בריך הוא מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קודשא בריך הוא בכמה שנין, אברהם לא עאל באינון יומין עלאין עד דהוה סיב כמה דאתמר, וכן דוד דכתיב (מלכים א' א') והמלך דוד זקן בא בימים, אבל מאריה דתשובה מיד עאל ואתדבק ביה בקודשא בריך הוא, ר' יוסי אמר תנינן אתר דמאריהון דתשובה קיימי ביה בההוא עלמא צדיקים גמורים לית לון רשו לקיימא ביה בגין דאינון קריבין למלכא יתיר מכלהו ואינון משכי עליהו ברעותא דלבא יתיר ובחילא סגיא לאתקרבא למלכא,

(תרגום חופשי: זכאין בעלי התשובה שבשעה אחת מתקרבים לקב"ה, מה שאין כן צדיקים גמורים, המתקרבים בכמה שנים לקב"ה... ר' יוסי אמר במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין להם רשות לעמוד, מכיוון שהם קרובים יותר לקב"ה, והם נמשכים ברצון הלב יותר לקב"ה).

במאמרים רבים מאריך הזוהר במעלת בעלי תשובה (עיין 'מרגליות היס' צט אות יד). נראה מדברי הזוהר שלמד שמעלת בעלי תשובה אינה רק בגלל שכר התשובה שבידם, אלא הם קרובים יותר לקב"ה אפילו מצדיקים גמורים. בעלי התשובה שהזוהר מדבר עליהם אלו בעלי תשובה 'דתיובא שלימתא'. הזוהר מביא דוגמא לבעל תשובה שלם: מנשה המלך, שחזר בתשובה, ועליו הכתוב אומר (בדברי הימים ב, לג, יב) 'ויכנע מאד מלפני אלהי אבותיו וידע מנשה כי ד' הוא אלהים'. בעלי תשובה שהגיעו לדרגות כאלו של קרבה לפני ד', הם אלו שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד במחיצתם.

אין הזוהר מחלק בין תשובה מעברות וחטאים חמורים לבין תשובה מעברות וחטאים קלים לגבי מעלת השב, אלא דורש שבעל התשובה יעשה תשובה גמורה ועליונה, ובכך תהא לו דבקות מוחלטת בקב"ה, ובעל תשובה כזה עדיף על צדיק גמור.

1. המאירי והרמב"ם כדעת הזוהר

לגבי חילוקי מדרגות השב, הביא המאירי את המעולה שבכולם, ואלו דברי המאירי ב'חבור התשובה' (מאמר א, פ"ב):

סוף דבר לא התעורר לבו לסבה מן הסבות רק שהעירתהו טוב כונתו והתביש מנפשו ובוראו בעשית העברות ההם והתבונן באחריתו והכניע לבו ויצרו לשוב אל השם ית', עזב דרכו ומחשבותיו הטיב ארחותיו...

כך מבאר המאירי את דברי הפסוק בתהלים (לג, ט): 'אל תהיו כסוס כפרד אין הבין במתג ורסן עדין לבלום'. הסוס והפרד, אין הנהגתם מצד עצמם, אלא צריכים הם למתג ורסן. כי המתג יעירם ללכת בהרגישם חידוד הברזל בשרם, והרסן יחזיק בו הרוכב וישרם בו, ללכת בדרך ירצה, אל אשר יחפץ יטנו ימין ושמאל. ללא המתג אולי לא ילכו כלל, וללא הרסן ילכו, אבל יפנו ימין ושמאל, ועל כך אומר דוד המלך: אל תהיו כסוס ופרד שצריכים מנהיג מבחוץ, אלא שתהיו מונעים מבפנים, שיהא שכלכם מעורר אתכם ומנהלכם. אם כן, כותב המאירי על התשובה הבאה מעצמו, מתוך גדלות פנימית והכרה, שהיא המעולה שבתשובות, ועל תשובה זו נאמר שמגיעה עד כסא הכבוד. עליה נאמר 'מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים'. אנו רואים שכשעושה תשובה מאהבה, יכול אדם להגיע למעלות גבוהות. השאלה איננה על אלו עברות עושה תשובה, אלא כיצד הוא עושה את התשובה.

על פי דברים אלו, הסבר דברי הרמב"ם (פ"ז ה"ד) על בעל התשובה, אינו שהוא מדבר בשכר בעל התשובה ולא במעלתו העצמית (כפי שהסברנו לעיל), אלא שהוא מדבר באדם שחוזר בתשובה מאהבה. כפי שהרמב"ם (פ"ב ה"א) כתב:

איזו היא תשובה גמורה זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו

ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח.

סוג זה של תשובה הוא תשובה גמורה. לכן מעלתו של בעל תשובה כזה גדולה ממעלת הצדיק, שהרי כל מעשיו כעת הם בדרגה גבוהה ביותר. על פי דברינו אלו, נראה שגם הרמב"ם מבאר כזוהר, שבעל תשובה מאהבה דרגתו גבוהה מצדיק.

ז. אמן המעשה והממציא

ספר 'עקידת יצחק' (דברים שער ק') מביא משל להסברת עניין התשובה המקובלת לפני כסא כבודו. משל למלך שציווה לשני אמנים לצייר ציורים על הקירות עד תאריך מסוים. האחד היה זריז במלאכתו וממהר לעשותה, ומיד לאחר שציווה המלך,

ניגש לעבודה ופיתח פיתוחים מעולים על שני קירות החדר שקיבל, ואילו השני היה עצל בטבעו, ולא עשה דבר. ימים מספר לפני המועד שקבע המלך, ראה שלא התקדם, והחל חוכך בדעתו מה יוכל לעשות כדי לרצות את המלך, וישמע שישנו נוזל המבריק את קירות הבית, הלך וטח את שתי הקירות הנוספים בבית. אמנם שם הוא וילון בין עבודתו ועבודת חברו, עמד השני ושייף והחליק את עבודתו, בבוא המלך לראות את עבודת האמן הראשון התפעל מיופי העבודה, מהציורים היפים והנאים, והגדיל שכרו לרום מעלתו. בפנותו לשני שאלו: מה מעשיך? לקחו השני והראהו את שני הקירות החלקים והשקופים, כעס המלך מאוד: וכי מה עשית? והרי צויתך לצייר את קירות הבית? ענה השני: ימתין מעט, והלך ופתח את הוילון שבינו ובין חברו, וכל יופי יצירות חברו השתקפו בשני הקירות הללו. היופי היה רב ובהתבוננות בצדדים מספר ראה המלך את יופי החדר. גידלו המלך ושבחו על מחשבתו ורעיונותיו. האמן הראשון, הרי הוא חשוב כאמן במעשה ואילו האמן השני חשוב כממציא ובעל תחבולות ורעיונות. ויש צדק בכך שיקבל שכר, אפילו שהשקיע פחות בעבודה והתעצל בתחילתה, אבל בסופו הוא ייפה את הבית יותר מכולם. וכן השב בתשובה מאהבה, הרי על ידי זה מתגדל שמו של הקב"ה יותר מאשר על ידי הצדיק מעיקרא, אמנם הצדיק מעיקרא הרי זה אמן ההשקעה והטיפוח, אבל השב בתשובה מאהבה, עליו מדבר הזוהר, ומדרגתו ומעלתו גדולות, שהרי הוא מקדש השם ברבים.

ח. הכלל והפרט

מצד התשובה העולמית, נראה שיש מעלה גדולה לשב בתשובה מאהבה, שהרי כבודו של הקב"ה מתגדל ביותר, ועל כן שכרו הרבה מאוד. אמנם יכול להיות שמצדו האישי הפרטי הוא בעל עברות מסוימות, שכן חייב עליהן עונשים. אולם כאשר אנו מתבוננים בעיניים פקוחות על כל הבריאה, הרי מתשובתו של בעל תשובה מאהבה כל העולם כולו נהנה, וממילא שמו של הקב"ה מתעלה בעולם, ולכן מדרגתו של השב גבוהה ביותר. ואם יאמר האדם: אם כן נגרע כוחו של הצדיק הגמור, שאינו יכול להיות בעל תשובה במדרגה עליונה. על כך השיב מרן הרב קוק זצ"ל (אורות התשובה פרק יד סעי' א) שכאשר הצדיק מעלה ומרומם גם מחשבות קטנות למחשבות של גדלות, הרי גם זו היא תשובה, להעלות ולהשיב את הדבר למקורו, ולכן גם הצדיק הוא בבחינת בעל תשובה. על ידי זה גם שכרו של הצדיק מעיקרא מרובה מאוד, ויכול לעלות במדרגות רבות ורמות.



הרב אמנון ויסבויס

כוחה של טבריה - לימוד זכות על ישראל

לכל מקום ומקום בארצנו הקדושה יש מהות משלו, ומכונה הוא על פי מהותו. שני שמות נקראו לעיר הקודש טבריה ת"ו: בתנ"ך¹ - רקת, ובלשון חז"ל - טבריה. חכמינו נחלקו בשאלה האם שמה המקורי טבריה וכינויה 'רקת' או להפך, והביאו טעמים לכינויה. רבא² סובר כי טבריה שמה והסיבה לכינויה 'רקת' היא 'שאפילו ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון'³. רבי ירמיה ורבה סוברים כי רקת שמה, והסבירו מדוע מכונה 'טבריה'⁴: א) 'שטובה ראייתה', ב) 'שיושבת בטבורה של ארץ ישראל'.

א. שאפילו ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון

חז"ל⁵ לימדונו שלא רק בטבריה הריקנים מלאים מצוות כרימון, אלא רשעי ישראל בכלל, מלאים מצוות כרימון. אך אם נאמרה אמירה זו כלפי טבריה במיוחד, כנראה שבה ניכר עניין זה יותר. ראייתם המיוחדת של יושבי טבריה - ראייה פנימית, אין הם מסתכלים על הגילוי החיצוני, אלא מצליחים להבחין במה שנראה

1. יהושע יט, לה.
2. מגילה ו ע"א.
3. מלשון: 'כפלח הרימון רקתך' (ח"א למהרש"א, מגילה ו ע"א).
4. וכבר העיר ר"י עמדין בחידושי למגילה ו ע"א: 'אע"פ שמדברי כותבי ד"ה נודע שזה שמה הניתן לה ע"ש הקיסר טיבריוס שבימיו נבנית ולכבודו קראוה כך, מ"מ חז"ל נתכוונו להסב השם לדבר אחר שלא לתלותו בשם נכרי ע"א, וכ"מ כ"פ שדרשו גם תיבות יווניות ידועות ועשו מהן נוטריקון'.
5. ברכות נו ע"א; וכן עירובין יט ע"א; חגיגה כז ע"א; סנהדרין לז ע"א.

כסותר, שאפילו הריקנים שבה – מלאים מצות כרימון. ניתן להבין זאת על פי הסברו של הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל⁶, שכדי להבין אמירה זו יש לפסק בפסיק לאחר המילה 'מצוות'. 'שאפילו ריקנים שבה מלאים מצוות', ואם יוקשה כיצד הריקנים מלאים מצוות, התשובה היא – 'כרימון!' הרימון הינו הפרי היחיד שאין לו בשר, נוסף על גרעיניו, אלא כל תוכו הוא רק הגרעינים, והם הם הבשר שלו. כך עבור ישראל, המצוות אינן דבר הנלווה לחייהם, דבר שכביכול נוסף על חייהם ועל כל עסקיהם. לא כך, אלא שאף מעשי החולין שלהם קודש הם, והרי הם כמצוות על כן אפילו הנראים ריקנים, באמת מלאים מצוות הם, כרימון.

ב. שטובה ראייתה⁷

הראשונים והאחרונים מבארים באופנים שונים את פירוש האמירה 'שטובה ראייתה' של טבריה. רש"י מבאר 'שיש לה אויר יפה'⁸. התוספות מבארים 'שהיו שם גנות ופרדסים'⁹, והמהרש"א מבאר 'שטובה ראייתה בחכמים – שהיו יושבים שם סנהדרין'¹⁰. אולי גם ניתן להסביר 'שטובה ראייתה', היינו שליושביה יש עין טובה¹¹, שליושביה יש ראייה טובה. המבט שלהם – לטובה, כלשון הפסוק¹² 'טהור עינים מראות רע'.

הכוח המאפיין את טבריה הוא ההסתכלות על הכול מתוך תשומת לב למעלות ומתוך לימוד זכות. ראייה מזכה היא ראייתם של היונקים מכוחה של טבריה, וראייה זו גורמת לראות אף את הריקנים שבה – מלאים מצוות כרימון.

6. מכתבו לקבוצת שלוחות, תשרי תש"ד. (מתוך הקובץ 'לזכרו', בעריכת הרב חיים שטיינר והרב איסר קלונסקי, עמ' 48)
7. מרן הב"י בתשובותיו (גיטין א) מסביר שטבריה היא קיצור של טב-ראיה.
8. מביאו 'כפתור ופרח', פ"ז.
9. מגילה ו ע"א.
10. שם.
11. כך כותב האדמו"ר מלובביץ' (ויגש, התשמ"ח).
12. חבקוק א, י.

לא לחינם, רבי מאיר¹³ איש טבריה¹⁴ הוא בעל המימרא¹⁵ **'בין כך ובין כך אתם קרויים בנים'**¹⁶, כהסבר הגמרא שאף כשעובדים עבודה זרה נקראים ישראל בנים מעולים.

מתוך מבט זה על המושחתים בישראל אומר רבי מאיר¹⁷ 'בשעה שאדם מצטער, שכנה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים'.

מכוח דבריו של רבי מאיר, כותב בטבריה רבי מנחם מנדל מוויטבסק זצ"ל וראש עליית החסידים לטבריה) את אגרתו המפורסמת:

ולאפרושי מאיסורא באתי להזהירכם, כיהודא ועוד לקרא, כמאמר הכתוב ועתה על תתלוצצו פן יחזקו מוסרותיכם ח"ו, והוא **שלא להיות לוצץ מבני-אדם עוזבי תורה** ח"ו... ומלתא דפשיטא לי, וברור בשכלי, כהגלות נגלות, אחד הדברים הידועים, שהוא סיבת הירידה והשפלות. והענין שבין כך ובין כך קרואים בנים, והוא מפריש עצמו מן הכלל להיות הוא פרטי, וכל השפעות כללות ישראל אין לו חלק עמהם, וזה מאמר 'בתוך עמי אנכי יושבת...'¹⁸.

ג. משיח יתגלה מטבריה

חז"ל מגלים לנו שהמשיח יופיע מטבריה; וכך נאמר בגמרא בשעת החורבן 'גלתה סנהדרין... מלשכת הגזית לחנות, ומחנות לירושלים ומירושלים ליבנה... ומציפורי

13. מעשה רבי מאיר ואחר התרחש בטבריה (טבור-הארץ, יד ע"ב) והבירור כולו הוא בשאלה האם יש משהו שאין לו תקווה או אין (שובו בנים שובבים, - חוץ מאחר'), ואולי לכן נחשב ר"מ בקשריו עם אחר כמי ש'דימון-מצא', שר"מ ראה אותו בטבריה, ובה אפילו הריקנים מלאים מצוות. לחלופין, ייתכן שדברי חז"ל 'שאפילו ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון' מכוונים לאנשים כאלישע בן-אבויה שרק בחיצוניותו היה רע אך רבות ניתן היה ללמוד מפנימיותו.

14. וע"ע 'טבור-הארץ', יז ע"ב, לרב משה קליערס.

15. קידושין לו ע"א.

16. וב'תשובות הרשב"א' נפסק שאף שבכל הש"ס הכלל הוא 'ר"י ור"מ הלכה כר"י', כאן 'הלכה כר"מ' (ח"א סי' קצד).

17. סנהדרין מו ע"א.

18. ספר 'פרי הארץ', אגרת ח.

לטבריה. וטבריה עמוקה מכולן... אמר רבי יוחנן: **ומשם עתידין ליגאל**...¹⁹.
 וכן כתב הרמב"ם²⁰: 'ולעשרה מקומות גלו וסופן לטבריא, ... וקבלה היא
 שבטבריא עתידין לחזור תחילה, ומשם נעתקים למקדש'.
 במדרש מופיע²¹ 'טבריה משלמת למשיח', ורש"י פירש²² 'טבריה משלמת למשיח,
 משלמת הגאולה, שבטבריה פסקה הסנהדרין, שמשם ואילך לא גלתה, ושם ממתנת
 התורה עד שיבוא מלך המשיח'.
 וכן כתב רס"ג²³ 'אם תשלם התשובה יבוא בן-דוד מיד פתאום יבוא האדון, ואם
 לאו יבוא הקץ בהשלמתו ואז יהיו מלחמות ויעמוד איש מבני יוסף **בגליל**'.
 וב'כפתור ופרח'²⁴ נכתב 'עתידין מתי עיה"ק טבריא ת"ו לקום בתחיית המתים,
 ארבעים שנה קודם כל העולם'.
 מה רצו ללמדנו רבותינו בכך? חז"ל עוסקים בהדרכת האדם לטוב, וודאי גם
 באמירות אלו מסרו לנו הדרכה לדורות.

ד. הגאולה מכוח לימוד זכות

נראה לומר, שחז"ל בדרשותיהם רצו ללמדנו, מעבר למיקום שממנו תבוא
 הגאולה ויתגלה המשיח, מהו **הכוח** הגואלנו.²⁵
המשיח יבוא מטבריה, דהיינו **מכוח לימוד הזכות**, מהראייה הטובה²⁶ שיכולה
 להבחין שאף הריקנים אכן מלאים מצוות.
 הרי אף לעתיד לבוא, נהיה זקוקים ללימוד הזכות, כמובא במדרש²⁷:
 לעתיד לבא כשיבא הקב"ה לכלות את העו"ג באים כל השרים של מעלה
 ואומרים לפני הקב"ה כלום יש לפניך משוא פנים מה נשתנו אלו מאלו

19. ראש השנה לא ע"ב.

20. הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.

21. ילקוט ויחי, רמז קסא.

22. לבראשית רבה, סוף פר' ויחי.

23. 'אמונות ודעות', מאמר שמיני, גאולה אחרונה פ"ה.

24. פ"ז לג.

25. כהסבר 'מדרש שמואל' (ריש אבות) ו'קדושת לוי' (ליקוטים) שמשו קיבל תורה מסיני, שמשו
 זכה לקבל התורה רק בזכות שהיה בבחינת סיני, שהיה עניו מכל האדם. וכן הרפואה באה
 מגלעד 'הצרי אין בגלעד' והכוונה לאליהו הנביא ('יערות-דבש', ברכת-רפאנו).

26. רומז לכך האדמו"ר מלובביץ' (ויגש התשמ"ח).

27. 'פרשת-דרכים', ריש דרוש יח.

הללו שופכי דמים והללו שופכי דמים הללו מגלי עריות והללו מגלי עריות הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, אמר הקב"ה למיכאל סניגורן של ישראל החזר להם תשובה, באותה שעה מיכאל סניגורן של ישראל משתתק שנאמר בעת ההיא יעמוד מיכאל שרכם ואין עמידה אלא שתיהק שנאמר עמדו ולא יכלו דבר, אמר הקב"ה למיכאל נשתתקת אני מדבר שנאמר אני מדבר בצדקה באיזה זכות אני גואלם בשביל הצדקה שהיו עושים אלו עם אלו.

לעתיד לבוא יתגלה שזהו כוחו של הגואל, כפי שכתוב במדרש תלפיות: **'מלך המשיח ילמד זכות על כל הגרועים שבגרועים בישראל'**²⁸, וזה יהיה סימן של המלך המשיח'.

וכן מובא בשם תלמידי הבעל שם טוב: 'אשר משיח יהיה מלמד זכות טוב על כל ישראל אפילו על הרשעים שהם צדיקים... וע"י זה יהיו נגאלים... וכל מי שמלמד זכות על כל הברואים הוא מבחינת משיח'.²⁹ 'שבחינת משיח יהיה שביכולתו ללמד זכות על כל ישראל, וע"י הלימוד-זכות יפיל הרהורי תשובה בכלם ויהיו כולם צדיקים'³⁰

ר' נתן, תלמידו של ר' נחמן מברסלב³¹ אומר:

...כל הנקודות טובות שמוצאין בכ"א מישראל – זה בחינת התנוצצות משיח... 'כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים נאום ה' אלקים מקבץ נדחי ישראל' כי עיקר בנין ביהמ"ק הוא ע"י שהשי"ת מקבץ נדחי ישראל, ע"י שמוצא גם בהנדחים והאובדים נקודות טובות ומקבץ אותם אל הקדושה. ועי"ז הטוב שיתקבץ בעת ביאת הגואל ב"ב עי"ז יהיה בנין ביהמ"ק... שבעקבות משיחא, בסוף הקץ... ואז יהיה גודל הבירור והצירוף... ואזי יהיה עיקר התיקון... ע"י מצדיקי הרבים. היינו ע"י הצדיקים שידונו את הכל לכף זכות, וימצאו נקודות טובות אפילו בהפחותים מאד מאד, שזהו עיקר עבודת הצדיקים, ועי"ז דייקא יבוא משיח ב"ב.

28. כדברי רבי פנחס מקוריץ: 'צדיק שאינו גמור – אוהב רשע שאינו גמור, צדיק גמור – אוהב רשע גמור' ('אמרי-פנחס השלם', עמ' ר"ג, סעיף ס"ח).

29. הרב המוכיח זצ"ל (מובא ב'מדרש פנחס החדש').

30. 'תשואות-חן' (סוף ליקוטים), בשם תלמידי הבעש"ט.

31. 'ליקוטי הלכות', אר"ח א, ח-יב.

ואלו דברי הרב קוק זצ"ל, בספרו 'עולת ראייה'³²:

אליהו יושב בכל מוצש"ק תחת עץ החיים וכותב זכויותיהם של ישראל, על כן ראוי לכל מי שיש לו...מידת גילוי אליהו... ויכיר בהכרה שכלית ובהרגשה בהירה וברורה את קדושת ישראל... שגם הריקים שבישראל כל העולם מושתת עליהם.

ועוד מוסיף הרב זצ"ל³³:

מצד גדולת ערכה של נשמת משיח, הכוללת את עצמיות שורשן של ישראל, אין שום חוצפא יכולה לפגוע בקדושתו... אורו של משיח שאינו מתירא מחוצפא... שמפני מעלת עצמיות קדושתו של ישראל אין המעלות מעכבות.

וכן כתב תלמידו, הגרי"מ חרל"פ³⁴:

...בכלל הצפיה לישועה להאמין כי ראויים המה ישראל להגאל בכל שעה ושעה, שאם גם רבים הם הלקויים מצד החוץ, - טהורים ונקיים הם מצד הפנים, כדברי תיקוני-זוהר³⁵ על דרא דעקבתא דמשיחא 'טב מלגאו ולבושא דיליה ביש, דא איהו עני ורוכב על חמור'. **שאם לא מכירים בזה אי אפשר לצפות לגאולה** באותה שעה, לכן יש להעמיק בקדושתם של ישראל **ועומק זכותם** שהם ראויים תמיד לגאולה... ישועת ישראל תלויה בעיקר ברצון ישרי לב ללמד זכות על ישראל³⁶

ברור שבדור אחרון, דורו של משיח, נדרשים אנו ללמד זכות דווקא על **הפחותים שבפחותים**, כי אלה בדיוק אנשי הדור הזה, כדברי ה'בני-יששכר'³⁷:

...שהדורות האחרונים קודם ביאת המשיח, כמו אנתנו כהיום, נקרא עקבות-משיחא, להיות הנשמות שבדורות האחרונים הם בסוד עקביים... עד בוא הזמן **עקבות-משיחא כאשר יתקנו הנשמות הללו שהם מבחינת עקב**... דדורות אחרונים מבחינת עקביים.

32. עולת ראייה ב, רי"א; ע"פ הזוהר הקדוש, ח"א עמ' קלו.

33. שמונה קבצים, ח קנז.

34. מי-מרום ו, א א.

35. תיקון ס.

36. מי מרום ו, פרק עא.

37. אגרא-דכלה, עקב צא ע"ב, ד"ה והיה עקב.

ה. 'שיושבת בטבורה'³⁸ של ארץ ישראל

מוצאים אנו מקומות בארץ שחז"ל כינו אותם בשמות אברים בגוף. יש לברר מה תפקידו של כל אבר, ועל פי זה נדע את מהותו של המקום. הלב מספק חיים לאדם, לעומתו, דרך **הטבור** מגיעים חיים לעובר. הוא הנותן את הכוח למה שיוולד **בעתיד**.

אולי כוונת חז"ל בדבריהם שטבריה יושבת בטבור, היינו שיחודה של טבריה הוא בנתינת כוח להוליד בריאה מתוקנת וחדשה, אשר עתידה להתגלות בעתיד. זהו משיח צדקנו, ועתיד הוא להתגלות בטבריה. עניינה של טבריה, לימוד הזכות אף על הפחיתים שבפחיתים, זהו הטבור. טבריה מספקת את כוח החיים למה שעתיד להיוולד, גאולתם של ישראל על ידי משיח צדקנו שיבוא במהרה בימינו אמן.



38. הרב ישראל אריאל שליט"א מסביר שהכוונה שטבריה יושבת בטבור מבחינה גיאוגרפית. אם נמדוד את המרחק מים סוף לפרת, לטורי אמנון ולנילוס – אזי טבריה תהיה במרכז. זאת בהסתמך על דברי ה'כפתור ופרח' (פרק יא).
 כמו שטבור באמצע הגוף כך טבריה באמצעה של ארץ ישראל, כפרוש רש"י: 'בטיבורה – באמצעיתה'.



הרב יואל פרידמן

איסור כלאי אילן ב'הרכבות שולחן

הצגת הבעיה

יש מספר סוגי הרכבות של שתילים:

א. הרכבת עין מתבצעת אך ורק כשהצמח המורכב בפעילות ובצימוח כמעט מלאים. מבצעים הרכבה זו בהרמת קליפת הצמח עם סכין בעדינות, ודחיפת העין או הענף הרוכב, בין הקליפה לליבת העץ.

ב. הרכבת כתר מתבצעת בשני אופנים:

1. אם העץ בפעילות מלאה, גוזמים במקום הרצוי להרכבה, ודוחפים בין הקליפה לליבת העץ ענפים הראויים לשמש בתור רוכבים (2-3 רוכבים).

2. אם העץ בתרדמה מלאה, גוזמים את העץ במקום הרצוי להרכבה, את הגזם מפצלים בעדינות לשניים, ובסדק הנוצר משתילים שני רוכבים משני צידי העץ. חשוב מאוד לדייק ולהתאים בין קליפת העץ לקליפת הרוכב, היות וזו נקודת החיבור בין הרוכב לעץ, שם יוצאים תאי קאלוס, שהם התאים הצעירים ביותר, ועל ידם נעשה החיבור בין העץ לרוכב. זו גם נקודת ההזנה בין העץ לנקודת ההרכבה.

ג. הרכבת טלאי: הרכבה זו מתבצעת בדרך כלל כשהשתילים בפעילות מלאה, על ידי חתך מסוים בצורתו שנעשה בכנה. במקביל, באותה צורה בדיוק, מורידים מהרוכב עין עם חלק מליבת העץ, משתילים לתוך חתך הכנה, ועוטפים עם סרט ניילון לעץ. תאי הקאלוס של הכנה מתחברים אל הרוכב.

ד. הרכבות שולחן: בשיטה זו מרכיבים בעיקר בחורף, כאשר הכנות והרוכבים מעוצים ורדומים. עובי הכנה מוגבל, עד כ- 12 מ"מ. ההרכבה נעשית בתוך מבנה ועל שולחן. בדרך כלל פועלים (גויים) מבצעים את ההרכבה, והם נעזרים במכונה שמיועדת לכך. המכונה חותכת את הענף שמיועד לכנה ואת הענף שמיועד לרוכב, ומחברת את שני החלקים יחד. לאחר מכן טובלים את ההרכבה בחומר כעין שעווה

ששומר על חיות ההרכבה, ומניחים את הענף המורכב בנסורת לחה ולמשך כשבועיים), עד הבלבול של הרכב ותחילת פריצת השורשים מהכנה. מרגע שהכנה מזינה את הרכב, תאי הקאלוס שיוצאים משני המקורות מבצעים את ההתחברות. לאחר מכן שמים את הענף המורכב במצע גידול בכלי קטן, וזה מונח על שולחן חימום בחממה עם תנאי לחות מתאימים (בעזרת המתזה). לבסוף מעבירים את הצמח עם גוש המצע הקטן לכלי גדול יותר, ומניחים אותו במשתלה בשטח הפתוח.¹

עלה בדעתנו שבסוג זה של הרכבה, 'הרכבת שולחן', אין כלל איסור של כלאיים. אין זאת רק מפני שמדובר בהרכבה במנותק מן האדמה, ודינה של הרכבה כזו כהרכבה בעציץ שאינו נקוב; אלא גם מפני שכאמור, ההרכבה מתבצעת על שולחן ללא מצע גידול, ואי אפשר להגדירה כהרכבה מן הבחינה ההלכתית, כדלהלן. משמעות ההרכבה שאיסורה הוקש לאיסור להרבעה, היא חיבור של שני מיני צמחים חיים, שבאופן פוטנציאלי יכולים ליצור חיים חדשים ומשותפים. מבחינת מעשה ההרכבה, ב'הרכבת שולחן' לא נעשה אותו חיבור בין שני מיני צמחים חיים, אלא בסך הכול חיבור של שני מקלות. עץ מנותק שאינו מושרש באדמה, שאין לו מצע גידול והוא מצוי באוויר, אינו עץ, וחיבור של שני מקלות יחד אינו הרכבה. סמך לסברה זו מצאנו בפסק של הגר"ש ישראלי זצ"ל בהלכות שביעית, וכך מובא בשמו בחוברת שמיטה לחקלאי, תשמ"ז, עמ' 47 סעי' ח:

מותר לבצע את ההרכבה בכנה המנותקת מהאדמה, ואח"כ מותר לשתול אותה רק בעציץ שאינו נקוב או על גבי משטח מנתק בחממה.

הסברה לכך מצויה בהערה 11, שם:

עפ"י הוראת הגר"ש ישראלי שליט"א (זצ"ל), שרק בעציץ נקוב נחשב מחובר לאדמה, אבל עץ גלוי שורש באוויר אינו מסוגל לחיות ואינו נחשב כלל עץ, ולכן הרכבה בו מותרת.

זאת הוראה שכתב הגר"ש ישראלי זצ"ל בהנחיות למשתלות שמגדלות בשביעית ללא היתר מכירה, וסברתו היא שהרכבה באוויר אינה מוגדרת כהרכבה. ברצוננו לטעון שאין זו הרכבה בדיני שביעית וגם אין זו הרכבה בדיני כלאיים.

א. מקור איסור כלאי אילן

בחומש ויקרא (יט, יט), נאמר: 'אֵת חֲקֹתֵי תְשֻׁמוֹ בְּהִמָּתֵד לֹא תַרְבִּיעַ כְּלָאִים שְׂדֵד לֹא תִזְרַע כְּלָאִים וּבְגֵד כְּלָאִים שְׁעֻטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עֲלֶיךָ'. מן ההיקש שבין איסור זריעת

1. תודה לשתלן שלמה טסלר מנוב על כל המידע לעיל.

כלאיים לבין איסור הרבעת בהמה, למדה הגמרא (קדושין לט ע"א) שאיסור כלאי אילן נוהג גם בחו"ל, שכן הוא נחשב חובת הגוף כדין הרבעה; וזו לשון הגמרא:

...כאן בהרכבת האילן; כדשמואל, דאמר שמואל: את חקתי תשמורו - חוקים שחקתי לך כבר, בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע - מה בהמתך בהרבעה, אף שדך בהרכבה; ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בח"ל, אף שדך נוהג בין בארץ בין בח"ל. ואלא הכתיב: שדך! ההוא, למעוטי זרעים שבח"ל.

רש"י מסביר את תוכן ההשוואה שבין הרבעה לבין הרכבה; וזו לשונו וסנהדרין ס ע"א, ד"ה שדך:

...אלא שלא להרכיב האילן על שאינו מינו, דלא תזרע דומיא דלא תרביע, מה בהמה בהרבעה דבר המסויים על דבר המסויים.

השאלה היא מהו האפיון של ההרכבה וההרבעה, ומדוע רק בהם יש 'דבר מסויים', או בעצם מהו 'דבר מסויים'. נראה שהן בהרבעה והן בהרכבה, הגדרת האיסור היא חיבור של שני גופים חיים, בניגוד לכלאי זרעים, שבהם האיסור מתבצע על ידי זריעת שני זרעים ממינים שונים, ובניגוד לכלאי הכרם שבהם האיסור מתבצע על ידי זריעת שני זרעים בתוספת חרצן. וכן כתב הריטב"א (קדושין לט ע"א):

מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה. כלומר שהוא דבר מסויים ומערב זה בזה להדיא גוף בגוף מה שאין כן בכלאי זרעים וכלאי הכרם...

הריטב"א מבאר ש'דבר מסויים בדבר מסויים' - משמעותו 'גוף בגוף', לאמור בהמה חיה על גבי בהמה חיה, וכן אילן באילן. לעומת זאת, בכלאי זרעים ובכלאי הכרם אין עירוב של גופים חיים אלא של גרעינים שרק עתידים לצמוח לאחר השרשתם וגידולם.

בירושלמי (כלאים פ"א ה"ז) מבואר שהמקור לאיסור הרכבה הוא מן הפסוק 'את חקתי תשמורו', ומן הפסוק (בראשית א, יב) 'ותוצא הארץ דשא עשב מזרע זרע למיניהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למיניהו'.

נמצא שיש שלושה מקורות לאיסור הרכבה: מן הפסוק 'שדך לא תזרע כלאים'; מן ההיקש שבין הרכבה להרבעה; מן הפסוק 'למיניהו'. כפי שיתבאר להלן, הרבה מן

2. בסוגיה המקבילה, בסנהדרין ס ע"א, הסבירה הגמרא את דעתו של ר' אליעזר שאיסור כלאי אילן אסור גם בגוי, כדין הרבעת בהמה.

המחלוקות בנושא כלאי אילן נובעים מן השאלה מהו המקור המרכזי לאיסור. בפשטות נראה שהסוגיות בקדושין, בסנהדרין ובירושלמי, מותאמות לדעתו של ר' אליעזר, שסובר שיש איסור כלאיים לבני נח, ולכן המקורות שמובלטים בסוגיות אלו הם דווקא 'את חוקתי תשמרו' ו'למינהו', שמתייחסים למעשה הבריאה. אך ישנה מחלוקת הפוסקים האם קיימא לן כר' אליעזר; הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו) סובר כר' אליעזר, אך בעלי התוספות ועוד ראשונים סברו שאפשר להסביר את הלימוד 'את חוקתי תשמרו' ו'למינהו', גם לדעת רבנן. וכן מבואר בתוספות ותוספות רא"ש (סנהדרין שם, ד"ה חוקים) ובר"ן; וזו לשון הר"ן על הר"ף (קדושין דף טו עמוד ב):

...ואפשר דאפילו אליבא דרבנן כי קאמר חקים שחקקתי לך כבר היינו למינהו דכתיב במעשה בראשית אלא דר"א סבר דכיון דכתיב התם למינהו נצטוו עליהן בני נח ורבנן סברי דכיון דקרא דלמינהו אינה לצואה אלא לומר שיצאו כל מין ומין בפני עצמו לא נצטוו עליהן ולרבנן ה"ק קרא חוקים שחקקתי וסדרתי במעשה בראשית שלא יתרכב מין אחד בחברו אני מצוה אתכם שתשמרו אותם ומשום הכי נמי משמע ליה הקישא דמה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה אע"ג דזריעה כתיבא כיון דלמינהו דמעשה בראשית למעוטי הרכבה אתא שלא יתרכב מין בחברו ומש"ה כיון דכתיב הכא את חקתי תשמורו דמשמע חקים שחקקתי לך כבר מקשינן שדה לבהמה ואמרינן דהרכבה נמי כתיבא הכא ומה בהמתך בין בארץ בין בחוצה לארץ כלומר כיון דשדה מקשינן לבהמה מינה נמי דמה בהמתך אפילו בחוצה לארץ דהא חובת הגוף הוא אף שדך דהרכבה אפי' בחוצה לארץ...

כלומר גם לדעת רבנן, שעיקר הלימוד הוא מ'שדך לא תזרע כלאים' ומן ההיקש שבין זריעה להרכבה, אנו למדים מן הפסוק 'למינהו', שכן הוא מגלה לנו שהקפדת התורה על המינים אינה רק בזריעת עשבים אלא גם בזריעת עצי פרי.

ב. מחלוקת הרב קוק והחזו"א בהגדרת ההרכבה האסורה

הרב קוק רצה לתלות את המחלוקת לגבי האיסור בנטיעת העץ המורכב בשתי נוסחאות של התוספתא כלאיים, (פ"ב הט"ו, ליברמן, עמ' 212). נאמר שם כך:
גוי שהרכיב הפרסק על גבי עובש אע"פ שאין רשיי לעשות כן נוטל הימנו יחור ונוטע במקום אחר הרכיב תרד על גבי ירבז אע"פ שאין ישראל רשיי לעשות כן נוטל הימנו זרע וזרע במקום אחר.

זה הנוסח של התוספתא לפי כתב יד וינה, וכן הנוסח בירושלמי וברמב"ם; אך בכתב יד אערפורט חסרה המילה 'יחור', בניגוד לסיפא שעוסקת בירקות, ובה נאמר: 'נוטל הימנו זרע'. הרב קוק זצ"ל מסביר שאין מדובר שהוא לוקח ייחור מן העץ ונוטע אותו במקום אחר, אלא הוא נוטל את כל העץ המורכב ונוטע אותו במקום אחר, והחידוש הוא שבכך אין שום איסור. הוא מטעים את הדבר שיש להבחין בין כלאי זרעים לבין כלאי אילן, שהאיסור באחרון הוא פעולת החיבור שבין הרכב והכנה דומיא דהרבעה; וזו לשונו ומשפט כהן' סי' כ, עמ' לג):

והסבר הדבר הוא, שבכלאי זרעים הזריעה אסורה בכל האופנים, על - כן הקיום הוא ג"כ מענין זריעה, אבל בכלאי אילן אין האיסור בהם אלא הרכבה, והוא מוקש להרכבת כלאי בהמה, על כן אין הקיום דומה כלל לפעולת ההרכבה, שאינה אלא לשעתה.

וב'משפט כהן' סי' כא, מוסיף ומבאר שאותה נטיעה נחשבת כזריעה, אך בכלאי אילנות לא נאסרה הזריעה כפי שפוסק הרמב"ם³ וז"ל:

אם כן יש לומר דקיום לא גרע לאסור מזריעה, והכי נמי כשעוקר ונוטע במקום אחר, אחרי שכבר נאחזה ההרכבה, יש לומר שאין כאן אלא זריעה וקיום דלא עדיף עכ"פ מזריעה.

האמת היא שדיוקו של הרב זצ"ל מלשון התוספתא הוא קלוש, וניכר שיש כאן רק השמטה של מילה, אך למעשה הרב קוק אינו מתיר לגמרי, ולדעתו הנטיעה נחשבת כקיום - וזאת אפילו לפי הנוסח המקובל בתוספתא; וזו לשונו וסי' כג, שם עמ' לח):

וטעם האוסרים [עפ"י הנוסח כ"י וינה וכג"ל הירושלמי והרמב"ם] צריך לומר, שאע"ג דודאי הרכבה אין כאן אחר החבור הגמור, ואיסור זריעה קי"ל שאינו נוהג בכלאי אילנות, מ"מ יש לומר דס"ל שיש כאן משום איסור קיום של המורכב, ואע"פ שעיקרו פקע מיניה איסור מורכב כשנוטעו עוד הפעם הרי הוא מקיימו. ואע"פ שיש מקום לדון ולומר, דלא שייך איסור קיום המורכב כי אם כל זמן שהוא עומד וקיים מכח הרכבת האיסור, אבל כיון שנעקר כבר בטל קיומו מצד ההרכבה, ושוב לא שייך לומר בו איסור קיום כשיחזור ויטע אותו במקום אחר, מ"מ אי אפשר לסמוך על זה ומפני שאנו מדמין נעשה מעשה.

3. רמב"ם, הל' כלאים פ"א ה"ו, ובניגוד לדעת הראב"ד בהשגות לרמב"ם שם.

לכן המסקנה לפי דבריו היא שנטיעת עץ מורכב אסור מדרבנן מדין קיום. נקודת המוצא של הרב קוק זצ"ל היא ההגדרה של איסור הרכבה. **לדעתו האיסור הוא עצם ביצוע החיבור של הכנה עם הרוכב, דומיא דמעשה ההרבעה. החיבור שייוצר בהמשך בין הרוכב לבין הכנה, גם אם ייעשה על ידי בר-חיובא, אינו חלק מאיסור ההרכבה, והוא לכל היותר יהיה אסור מדיני קיום (בניגוד לדעת החזו"א שתובא להלן). הרב קוק זצ"ל חוזר על הגדרה זו בצורות שונות בתשובותיו מסי' יג ועד סי' כג; להלן כמה ציטוטים מתוך תשובות אלו:**
בסי' יג כתב:

...ועוד צרפתי מה שאמרו לי שדרך ההרכבה היא, שנוטלין חתיכה קטנה של קליפת המישמשיין ומניחין אותה בתוך השקד, ועל זה ג"כ אני מסופק אם אצל ב"נ הוא בכלל הרכבה, **די"ל דלדידהו אין אסור כי - אם יחור ע"ג אילן, דוגמא דהרכבת בהמה, גוף גמור ע"ג גוף גמור, אבל כאן שהוא קליפה קטנה רק שאח"כ נעשה מזה יחור, אולי הוא דומה לזריעה...**
...וגם הרכבה י"ל דלא שייכא כי **אם בעת שמרכיבים במחובר, אבל כאן שכבר נתגדלו והיו לעץ אחד י"ל שאחר העקירה אין אסור לחזור ולשתלו כמו שהוא, ששוב נקרא שתילה של היתר...**
ובסי' יד כתב:

...ועל מה שכתבתי, שלע"ד **אין איסור הרכבה כי אם דומיא דהרבעה, ולכה"פ אצל ב"נ אין איסור יותר, א"כ כיון שנעשה גוף אחד כבר אין האיסור כי - אם משום מקיים, וכיון שנעקר אזיל איסור מקיים, ואח"כ י"ל שישראל מותר לנטעו, ואין בזה אפ"ל משום כלאי זרעים, דלא מצינו כהאי גונא...**

ובסי' טו:

...כי בכלל נראה לע"ד, שהדבר ברור שאין חשש איסור לנטע את האילן המורכב, אחר שכבר נעשה גוף אחד ע"י הרכבת הנכרי, ואין חלוק בין יחור אחד ממנו לכל האילן, **שאין זה כלל ממין הרכבה שאסרה תורה...**
אבל כאן עיקר היסוד הוא דאין כאן מעשה הרכבה, ואיסור אחר אין לנו רק אם נבא מצד כלאי זרעים, ובודאי אין לנו לחדש זה, דאי הכי אפ"ל גרעין המורכב מב' מיני פירות יהי' ג"כ אסור לזרע, וזה לא משמע כן כלל בירו'...

וכך הגדירו את איסור ההרכבה הגרחי"ל אויערבאך (מעדני ארץ, כלאים, עמ' רח,

ד"ה אבל אין) ובספר 'תורת זרעים' (פ"א מ"ז, עמ' מג, ד"ה הנה לפי), ועיין עוד באנציקלופדיה תלמודית (כט, ערך כלאי אילן, עמ' רמה, שג). לעומת זאת החזון איש (כלאים סי' ט ס"ק ב) סובר שגם בנטיעת העץ המורכב יש איסור דאורייתא של כלאיים, וזו לשונו:

נראה דמורכב של אילן באילן נמי אסור להשקותו מה"ת דהשקאתו זהו הרכבתו, ואע"ג דנוטל אדם יחור מהמורכב ונוטעו ואין בו משום כלאים דחשיב כבריה חדשה ומקרי מין אחד, מ"מ לעקור את המורכב ולנוטעו במקום אחר אסור, כי התלוש אין בו שם הרכבה, וכשנוטעו והוא מורכב משנים זהו הרכבתו שנותן החיות בשניהם, וה"נ במשקה דחשיב זורע הרי זורע שניהם עכשו וחשיב מרכיב, ומיהו י"ל דכל זמן שהוא גדל והוא מורכב אין מרכיב אחר מרכיב.

לדעת החזו"א, הגדרת איסור ההרכבה הוא 'נתינת החיות' בין שני החלקים המורכבים. לדעתו האיסור אינו דווקא בשעת החיבור הראשוני, כפי שסובר הרב קוק זצ"ל, אלא גם בהמשך, כל מעשה שגורם להוספת החיות והחיבור, הריהו בכלל איסור הרכבה. אלא שהחזו"א מתקשה בשאלה מהו היחס שבין איסור הקיום ואם יש כזה בכלאי אילן, לבין איסור ההרכבה עצמו? על כך הוא משיב ש'אין מרכיב אחר מרכיב', לאמור שאם העץ מורכב, כבר אין במעשים שמוסיפים חיות וחיבור בין הכנה והרכוב משום איסור הרכבה חדש. אך לאחר שנעקר ובטלה ההרכבה הראשונה, כשנוטעים שוב את העץ המורכב, ואף כשמקיימים אותו עוברים על איסור הרכבה מדאורייתא: 'ה"נ במשקה דחשיב זורע הרי זורע שניהם עכשו וחשיב מרכיב'.

נראה שהחזו"א סובר שהמקור המרכזי לאיסור כלאי אילן הוא 'לא תזרע כלאים', ולכן תוספת חיות בין המורכבים, הריהו בכלל 'לא תזרע'. לדעת הרב קוק זצ"ל, הגדרת ההרכבה נלמדת מן ההיקש שבין כלאי אילן להרבעה, ולכן רק מעשה החיבור שבין הכנה לרכוב מוגדר בתור איסור הרכבה.

ג. הרכבת שולחן

ברור שכל דיונונו לגבי הרכבות שולחן, שאף בדרך כלל מתבצעות בידי גויים, אינו רלוונטי (כמעט)⁴ לשיטת החזו"א, שכן גם אם נסיק שאין איסור בהרכבת שולחן,

4. יש מקום לדון גם לשיטת החזו"א, שכן הנטיעה בהמשך היא בד"כ נטיעה בגוש, ועי' להלן 4/ג.

בכל מקרה יהיה איסור דאורייתא לאחר מכן בנטיעת העץ המורכב. אך לשיטת הרב קוק ודעימיה, שאנו בוחנים את התנאים שבהם בוצעה ההרכבה ואת האופן שהיא נעשתה, לגבי מעשה ההרכבה עצמו וכן לגבי שעת ההרכבה, נראה שיש לדון באיסור כלאיים שבהרכבות השולחן. לענ"ד, יש בהרכבות שולחן שלושה חסרונות, שבגללם אין להחשיב אותן להרכבות שעליהן דיברה תורה, ואין בהן איסור כלאיים:

1. הרכבה באוויר אינה הרכבה, כי היא חיבור שאינו יכול להתקיים.
2. עץ מנותק מן האדמה אינו בכלל אילן.
3. יש ספק האם הרכבה בבית ובעציץ שאינו נקוב נכללת באיסור הרכבה וכדלהלן.

1. הרכבה שאין לה קיום ואינה יכולה להתאחות - אינה הרכבה

מן ההיקש של הרכבה להרבעה למדנו שההרכבה היא חיבור של 'דבר מסוים בדבר מסוים', וכאמור הריטב"א הסביר שדווקא בכלאי אילן, כמו בהרבעה, הפעולה היא חיבור של 'גוף בגוף'. מדברי החתם סופר ושו"ת, יו"ד, סי' רפז, אנחנו לומדים שהן הכנה והן הרכב צריכים להיות מושרשים באדמה, ושהחיבור ביניהם צריך שימשיך להתקיים לאחר ביצוע ההרכבה. אך אם מלכתחילה ההרכבה אינה מיועדת להתקיים, או לחילופין אינה מסוגלת להתאחות ולהתקיים - אין זו הרכבה. החתם סופר, בתשובה (שו"ת, יו"ד, סי' רפז) נשאל האם מותר לתחוב חיטה לסדק של שושנים, כשהחיטה משמשת רק אמצעי זירוז להשרשת צמח השושנה.

דנלע"ד דלא שייך הרכבה אלא בשני המינים מגולים למעלה מהקרקע או לכל הפחות שעתידים שניהם לעלות מהקרקע משא"כ הכא שהחטה הזאת הנתחבת בסדקי הענף כלה ובלה בארץ ואינה עתידה לראות פני תבל רק גורמת שתשרש השושנה בארץ זה לא מקרי הרכבת אילן בירק וטעמא נ"ל דהא כל עצמו לא ילפי' איסור הרכבה בפ"ק דקדושין ל"ח ע"א אלא מדכתיב בפ' קדושי' שדך לא תזרע כלאים בהמתך לא תרביע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמתך בין בארץ בין בח"ל דה"ל חובת הגוף הה"נ הרכבה נאסר בין בארץ בין בח"ל יע"ש א"כ אף אנו נאמר מה בהמתך בהרבעה שני המינים מגולים לפנינו בעולם זה נקרא הרבעה הה"נ שדך בהרכבה ששני המינים גדלים למעלה להקרקע ולא כשמיין א' כלה ובלה בארץ אין זה הרכבה.

למדנו מדברי החתם סופר שהרכבה היא בצמחים חיים שגדלים בקרקע, ואשר יוסיפו חיים לאחר חיבורם. אך במקרה שדן בו החתם"ס, החיטה עתידה להתבלות ולהיפסד, ולכן אין כאן הרכבה. ואמנם בנידון דידן עתידים להשריש את העץ

המורכב במצע גידול, ושם הוא ישתרש – הכנה יחד עם הרכב. אך נקודת המוצא היא שעצם מעשה ההרכבה, לאמור מעשה החיבור של שני המינים, הוא האסור כמו הרבעת בהמה. לכן אין אנו מתייחסים למציאות שעתידה להיות עקב פעולה מלאכותית שאנו עושים, אלא רק למה שמתרחש בשעת החיבור – ובשעה זו יש רק חיבור של שתי חתיכות מקל מנותקות מן האדמה וממקום חיותם. כיוון מחשבה זה מצאנו בספר 'עץ הדר' (אות מז, מהד' זולדן, עמ' רכד-רכה) למרן הגרא"י קוק זצ"ל, וזו לשונו:

אלמא שהעבירה אינה תלויה כ"א בגוף מעשה ההרכבה, עכ"פ אין השינוי שיש בהרכבה מעניין העבירה... אלא די"ל דאע"ג דהניקה היא גורמת האיסור, מ"מ אין הכוונה דווקא הניקה בפועל, כ"א האיסור הוא ההרכבה המעשית, אלא שאין הרכבה זו אסורה כ"א כשהיא ראויה ליניקה, אבל אם אינה ראויה ליניקה – אינה אסורה. וכן מסתבר דהא הרכבה אילן דוגמת הרבעת בהמה היא מקרא כדאמר' בסוגיין דקידושין הנ"ל, והרבעת בהמה מסתברא שהיא נגדרת ככל ענייני עריות, דקיי"ל דאעפ"י שלא הוציא ש"ז חייב כדעת הרמב"ם, ומ"מ במשמש מת שאינו ראוי להזרע כלל קיי"ל דפטור. ה"נ יש לומר דעיקר הוא שתהיה ההרכבה ראויה ליניקה...

לפי זה מסתבר שהרכבת שולחן, שבה מחברים שתי חתיכות של מקל, שמנותקות מן האדמה, ואינו מסוגלות להתאחות בדרך הטבע (בלא אמצעים מלאכותיים, וגם זה בספק גדול, אלא אם מעבירים את השתיל המורכב למצע גידול) – אינה חיבור של דבר מסוים בדבר מסוים, אלא לכל היותר דומה לעירוב של זרעים. וראוי לציין שאף החזון איש (שם) מודה שהרכבה באוויר אינה הרכבה: **'כי התלוש אין בו שם הרכבה'**, אלא שלדעתו הגדרת איסור ההרכבה אינה עצם פעולת החיבור אלא התוצאה, וכל תוספת של חיות בין הכנה לרוכב הריהי בכלל איסור הרכבה.

2. עץ באוויר אינו עץ

כאמור, הגר"ש ישראלי זצ"ל פסק שהרכבה באוויר אינה מוגדרת הרכבה, ולכן היא מותרת בשביעית, כי צמח מנותק מן האדמה וללא מצע גידול אינו מוגדר כעץ או כצמח. לכן ההקפדה על המינים שנלמדה מן הפסוק (בראשית, שם) **'ותוציא הארץ דשא עשב מזרע זרע למינהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו'** אינה מתייחסת לענפים באוויר שאין להם מצע גידול, ולכן אין להכליל אותם בכלל איסור כלאי אילן הנלמד מ'שדך לא תזרע כלאים' (כמבואר בתוס', סנהדרין שם).

סברה זו שעץ שמצוי באוויר ואינו נטוע כלל, אינו חשוב 'עץ', מצאנו גם ב'מנחת שלמה' (ח"א סי' סט). הגרשז"א כתב זאת בעניין הסברת ספקו של הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' רכה). הרשב"א דן בשאלה מה נחשב גוש אדמה שאילן יכול להתקיים ממנו: האם צריך שהגוש יהיה כזה שהעץ יוכל להתקיים לעולם, שלוש שנים או שמא כמה ימים. מצד אחד, רק כאשר גוש האדמה יכול להתקיים לעולם, כי אז נוכל לומר שלא השתנה כלום בהעברת העץ ואין נטיעה חדשה במקום החדש. מצד שני, אין זה מסתבר שגוש האדמה יהיה גדול כל כך שהעץ יכול להתקיים בו לעולם. הגרשז"א מגדיר שבערלה המעשה המחייב אינו דווקא נטיעה, אף שנאמר 'ונטעתם', אלא כל פעולה שעל ידה נחשב האילן עץ שחי בזכות עצמו. לכן גם ניתוק של ענף מוברך מאמו מחייב בערלה, שכן על ידי הניתוק נחשב הענף 'עץ'. בהמשך לכך הוא כותב ('מנחת שלמה' שם, עמ' שעט):

ולכן מיד כשנעקר האילן ממקומו בשלמא אם יכול הוא עדיין לחיות מהעפר שנעקר עמו ג' שנה **חשיב שפיר אילן** ונמצא שאין הנטיעה השנייה שבמקום השני גורמת בו שום שינוי ולכן פטור משא"כ אם אינו יכול לחיות כשיעור הזה הו"ל כאילו **פקע מיניה שם אילן**...

והגרשז"א ממשיך לדון האם אכן יש צורך בשיעור של ג' שנים אם לאו, אך בבסיסו של דבר, מה שקובע זהו חשיבות 'שם אילן', וכאשר הוא מושרש באדמה או לחילופין מצוי בגוש אדמה ומחובר לקרקע, אזי 'שם עץ' עליו; אך במקרה דנן, שהוא מנותק, אין מסביב לשורשיו מצע גידול – אין עליו 'שם עץ'. בהמשך (סי' ע, עמ' תד) מתייחס הגרשז"א גם להרכבה, וזו לשונו:

יש להטעים יותר את הדבר עפ"י שטת הרמב"ם בפ"י ממעש"ש ונ"ר שאם חתך בד אחד מן האילן והרכיבו באילן אחר מתחיל למנות ערלה ככל האילן המורכב משעת ההרכבה, וטעמו נראה דסובר דכיון שההרכבה גורמת שנוי גדול בטבע האילן עד כדי כך שאם היה היחור ממין אחר משנה האילן את פריו שהוא רגיל להוציא ומתחיל לגדל פירות מאותו המין של היחור המורכב בו, לכן ההרכבה בעצמה אף כשהיא הרכבה של מין במינו **חשבינן לה כמעשה חדש בגוף האילן שמשנה אותו לנטיעה חדשה וכאילו ניטע עכשו מחדש דמי**...

3. הרכבה בעציץ שאינו נקוב

לענ"ד, איסור הרכבת שולחן קל יותר מאיסור הרכבה בעציץ שאינו נקוב, שכן כאמור אין לענפים מצע גידול, הם אינם יכולים להתאחות באופן טבעי, והם אינם

מוגדרים אילן. אך גם לגבי הרכבה בעציץ שאינו נקוב גופא, הסתפק הגרשז"א בספר 'מעדני ארץ' (כלאים פ"א ה"ה, תשס"ג, עמ' עז), האם זו אסורה. לגבי כלאי זרעים כתוב במפורש ברמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ב), שהזרע בעציץ שאינו נקוב - מכין אותו מכת מרדות. אך בהרכבה שנלמדת מהרבעת בהמה, ולכן אסורה מן התורה אף בחו"ל, ייתכן שאין צריך שיהיה מחובר לקרקע, וחייבים אף בעציץ שאינו נקוב. אמנם הגרשז"א דן משני צדדים: א. כיוון שמדובר באילן, אזי גם בעציץ שאינו נקוב, חשיב כנקוב, כמבואר בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב), ולכן חייב בערלה, כי 'השרשין מפעפעי'. אם כן הוא הדין בהרכבה בעציץ שאינו נקוב. ב. הגמ' (סנהדרין ס ע"א) ובפרט הירושלמי (כלאים פ"א ה"ז), לומדים איסור הרכבה מ'את חוקותי תשמרו' - חוקים שכבר חקקתי לך, לאמור צריך שיהיה 'למינהו' שנקבע במעשה בראשית. הגרשז"א טוען שבפסוק (בראשית א, יב) שבו נאמר 'למינהו' נאמר גם 'ארץ':

וּתְצַא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מְזֵרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעַץ עֵשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ
לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב.

אם כן, אף שהרבעה אינה מצווה התלויה בארץ ונוהגת אף בחו"ל, מכל מקום צריך שתהא 'ארץ', ועציץ שאינו נקוב אינו 'ארץ'.

יש להעיר על דברי הגרשז"א, שכל דבריו מבוססים על כך שאיסור הרכבה נלמד רק מהרבעת בהמה ומ'למנהו', כמבואר לעיל. ואכן כך נראה מן הסוגיה בסנהדרין (שם), ומן הירושלמי (כלאים, שם), שמזכירים רק את הפסוקים הנ"ל ולא מזכירים את הפסוק 'שדך לא תזרע כלאים'. אך באמת האיסור בהרכבה נלמד מ'שדך לא תזרע כלאים', והעובר על איסור הרכבה אינו עובר על איסור הרבעה ואף לא על 'את חוקותי תשמרו'. וכן מבואר בתוספות ובתוספות רא"ש שם, כדלעיל. ואף הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ה) כתב שעיקר האיסור בכלאי אילן הוא 'שדך לא תזרע כלאים': 'כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנא' שדך לא תזרע כלאים... וכן נכתב ב'ספר המצוות' (מצווה רטז):

אמנם הרכבת אילן לוקה עליה בכל מקום והאזהרה ממנה נכנסת תחת
אמרו שדך לא תזרע כלאים.

וכרמב"ם כתב סמ"ג (ל"ת רעט); וכן 'ספר החינוך' (מצוה רמה). ועיין סמ"ק (סי' קסד), ולא ברור מדבריו אם עיקר האיסור בכלאי אילן נלמד מ'שדך לא תזרע כלאים' או מהרבעה. לכן מסתבר שהרכבה בעציץ שאינו נקוב אינה אסורה מן התורה, כי עציץ שאינו נקוב אינו 'שדה', ובפרט אם ההרכבה גם מתבצעת בבית, כמבואר בירושלמי (ריש ערלה). ולכך נוטה הגר"ש ישראל (ארץ חמדה, ירושלים תשנ"ט, עמ' קלח).

4. איחוי ההרכבה בנסורת

הרב יהודה עמיחי טוען ולהלן תגובה), שגם לדעת הרב קוק זצ"ל מעשה ההרכבה מסתיים רק באיחוי של הכנה עם הרוכב. לכן אף שההרכבה מתבצעת על השולחן וללא מצע גידול, הכנה והרוכב מתאחים רק כאשר הם נטועים במצע גידול בעציץ, ושוב חזרנו לספקו על הגרשז"א בהקשר להרכבה בעציץ שאינו נקוב. גם אם נקבל את הנחתו של הרב עמיחי, יש מקום לטעון שאיסור הרכבת שולחן קל יותר מאשר איסור הרכבה בעציץ שאינו נקוב. לצורך כך צריך לחזור על שלבי הביצוע של הרכבת שולחן; וכך כתבנו לעיל:

...לאחר מכן טובלים את ההרכבה בחומר כעין שעווה ששומר על חיות ההרכבה, ומניחים את הענף המורכב בנסורת לחה (למשך כשבועיים) עד הלבול של הרוכב ותחילת פריצת השורשים מהכנה. מרגע שהכנה מזינה את הרוכב, תאי הקאלוס שיוצאים משני המקורות מבצעים את ההתחברות. לאחר מכן שמים את הענף המורכב במצע גידול בכלי קטן, וזה מונח על שולחן חימום בחממה עם תנאי לחות מתאימים ובעזרת המתזה).

לאחר ביצוע ההרכבה, מכניסים חבילה של עצים מורכבים בכלי שיש בו נסורת, באופן שהנסורת 'תעטוף' את חבילת העצים מכל צדדיה. אין שותלים כל עץ מורכב בפני עצמו במצע גידול, אלא כאמור שמים חבילת עצים בנסורת למשך שבועיים. במשך זמן זה תאי ה'קאלוס' מבצעים את ההתחברות בין הכנה לרוכב, והסימן להתחברות הוא הלבול של הרוכב ופריצת השורשים של הכנה. הנסורת אינה מצע גידול, כי העץ המורכב אינו נטוע בתוכו. מטרת הנסורת לשמר חומרי ההזנה שמצויים בתוך הכנה והרוכב כדי שיתבצע האיחוי הראשוני. לאור זאת יש מקום לומר, שהאיחוי התבצע בנסורת, שדומה מבחינה הלכתית ל'גידולי מים', ועדיף על עציץ שאינו נקוב, ואיסורו קל יותר.⁵

5. הגיע לידינו מכתב שכתב הגר"ש ישראלי זצ"ל לרה"ג יעקב אריאל שליט"א [בי"ג באדר תשכ"ה] באותו עניין, וזו לשונו: 'מה שנסתפקת בהרכבה שולחן, גם אני חשבתי על זה אולם לא הגעתי לכלל הכרעה. השאלה היא מצד הנטיעה, שכיוון שזה עדיין לא מאוחה, וזה נעשה עם הנטיעה באדמה, הרי אז כעושה הרכבה, וכנ"ל לא הוכרע אצלי. ונצרך לעיין לעת מצוא. אולם דומה שאין זה נהוג אלא בגפנים, ושם ממילא אין שאלת מין בשאינו מינו – כך אמרו לי בשעתו'.

5. העברת עץ מורכב בגוש אדמה

כתבנו בתחילה שכל דיוננו הוא רלוונטי לשיטת הרב קוק זצ"ל ודעימיה, שלפיה רק עצם פעולת ההרכבה היא האסורה, אך לדעת החזו"א, שלפיה יש איסור הרכבה מדאורייתא בתוספת חיות, אזי בכל מקרה, כשיטעו את העץ המורכב בשטח, יעברו על איסור דאורייתא של כלאי אילן. אמנם יש לציין שהחזו"א וכלאים סי' ב ס"ק ט, סד"ה ומיהו) כותב שגם הנוטעים עץ מורכב שמצוי בגוש אדמה – עוברים על איסור הרכבה מדאורייתא. וזו לשונו:

ונראין הדברים אפילו אם נוטלן עם גושיהן, **דכיוון דאינן מתקיימין**

בגושיהן זמן ארוך וכשזורען מקיימין בזריעה גמורה חשיב מרכיב.

אך אין אנו חייבים לקבל את דברי החזו"א בעניין זה, וגם אם סוברים שיש בנטיעה משום איסור הרכבה מדאורייתא, אין חייבים לומר שהוא הדין גם אם נוטע עץ מורכב בגוש אדמה. כי מצד אחד, החזו"א מודה שהרכבה בתלוש אינה הרכבה, ומצד שני גם לדבריו ברור שהשקיה של עץ מורכב אסורה רק משום קיום ולא משום איסור מרכיב, אף 'שנותן החיות בשניהם'. לכן ייתכן לומר לסברת החזו"א, שאם מרכיבים באוויר ובבית אין כאן איסור הרכבה, כי אינו בכלל 'שדך לא תזרע כלאים', ולאחר מכן הנטיעה בגוש אדמה אף היא אינה בכלל איסור הרכבה, אלא בכלל איסור קיום בלבד. וכן כתב הגר"ש ישראל (התורה והארץ' ג, עמ' 120):

ולא נתבארה כוונתו כמה זה זמן ארוך, שמטעם זה הוא מחשיבו כנתפרקה ההרכבה, והשתילה יש בה מעניין של ההרכבה. וניתן לפרט שזה תלוי בהגדרה שמצאנו לענין השותל בגוש לחישוב שנות ערלה. שבזה החזו"א מכריע (ערלה סי' ב ס"ק יא-יב) שסגי בשיעור קליטה; שכל שהגוש ישמור על השתיל שיעור זה, סגי. ע"כ אין סברא שלנידון של הרכבה נצריך שיעור יותר גדול. **ע"כ יוצא מדבריו שכל שיש בשיעור הגוש יותר מזמן הקליטה, אין ע"ז שוב שם מרכיב לאוסרו**, וזה נוסף על מה שכל החיוב שלו הוא מסברא ואינו מוכרח.

המציאות במשתלות היא ששתיל שיוצא לשיווק מצוי בגוש אדמה שהוא יכול להתקיים בו כמה שנים, וקורה לא פעם ששתלנים אינם מצליחים למכור את השתילים, והם מחזיקים אותם במשתלה שנה נוספת ואף יותר.⁶

6. גודל גוש האדמה ששתיל יכול להתקיים ממנו, הוא פונקציה של גודל העץ והעלווה שלו.

מסקנות

- א. למעשה, ברור שאין להתיר לבצע הרכבות כלאיים גם אם הן נעשות על ידי גוי וגם אם עושים זאת באוויר ובתוך מבנה, שכן לדעת החזו"א נטיעת העץ המורכב אסורה מדאורייתא.
- ב. עם זאת, בוודאי שאיסור כלאיים בהרכבות שולחן קל יותר מאשר הרכבות רגילות, ובפרט אם הן נעשות על ידי גוי, מכמה סיבות:
1. הכנה והרכב מנותקים מן האדמה, אין להם מצע גידול והם אינם יכולים להתאחות בצורה טבעית.
 2. ענפים אלו (הכנה והרכב) המנותקים מן האדמה, אינם מוגדרים בתור עץ.
 3. הרכבות שולחן נחשבות לפחות כהרכבות בעציץ שאינו נקוב ובתוך בית, ואינם בכלל 'שדך לא תזרע כלאים'.
 4. גם לשיטת החזו"א שאוסר נטיעת אילן מורכב, ייתכן שיש להקל בנטיעת עץ מורכב כשזה מצוי בגוש אדמה ויכול לחיות בו זמן רב, כפי שמצוי כיום במשתלות.



במשתלה מחזיקים את העצים בתוך כלים, ואין מאפשרים להם לגדול כמו במטע או בגינה, ולכן גוש האדמה שנצרך הוא קטן מאד לעומת גוש האדמה שנצרך לעץ שנטוע בשטח.



הרב יהודה הלוי עמיחי

'הרכבות שולחן', איסורן בכלאיים (תגובה)

אדם הרכיב שני ענפי אילנות, שיש בהם איסור כלאיים (כגון: אפרסק ושקד). פעולת ההרכבה נעשית כך: תוחבים ענף בתוך ענף אחר, ולאחר מכן עוטפים את ההרכבה בסרט (לחיזוק והידוק). בשלב זה מופרש חומר שנקרא "קאלוס" שהוא חומר המאחה בין הענפים השונים. לאחר מכן, משתדלים למהר ולהניח את הענף המחובר באדמה או על מצע גידול, כדי שיוציא שורשים, ויהיה מוכן לנטיעה. נשאלות השאלות:

1. האם פעולה זו אסורה מדין תורה?
2. אם כן, מי עובר על האיסור, מחבר הענפים או הנוטע באדמה (או במצע הגידול)?

א. הזמן שבו חל איסור ההרכבה

תחילה יש לדון, האם חל איסור ההרכבה על אדם שמרכיב שני ענפי עץ כלאיים, אולם הרכבה זו אינה ראויה לעשות פרי אלא אם כן יטעה במצע גידול (אדמה, נסורת), ואם לא כן יישאר הענף יבש. בפנינו ג' תשובות אפשריות לשאלה מהו הדבר הקובע בנידון דידן, שאם ייעשה יחול איסור כלאיים:

- א. עצם הפעולה של החיבור, גם ללא כל השפעה ויניקה מענף לענף.
- ב. החיבור בלבד לא ייאסר, אלא אם כן תהיה גם פעולה מסוימת של יניקה בין העצים, ותהיה השפעה מועטת על הפרי החדש, למרות שהפרי לא ישתנה.
- ג. החיבור ייאסר רק אם תהיה השפעה של היניקה, ושינוי בפרי עצמו.

הירושלמי (כלאים פ"א ה"ז) אומר:

תני אין מרכיבין זתים ברכב של תמרה מפני שהוא אילן באילן. רבי יודן בעי ולית הדא פליגא על רבי לוי, אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך

כשתילי זתים סביב לשולחנך, מה זיתים אין בהן הרכבה אף בניך לא יהא בהן פסולת, הא מכלל שיש בהן פסולת? שנייא היא הכא שהוא עתיד למתקה, כהדא רבי שמעון בר' הוה משקי פרסתקיה יין מבושל בשביל למתקה.

מדברי התוספתא, שאין מרכיבים זיתים ברכב של תמרה, הבינה הגמרא שאפשר להרכיב זיתים בפרי אחר. מקשה רבי יודן, הרי רבי לוי אמר שבזיתים אין פסולת, ומשמעות דבריו היא שמרכיבים זיתים בזיתים בלבד, ולכן אין פסולת; ואילו לפי התוספתא, יש הרכבה בין זיתים לתמרה, ואם כן, מוכח שיש אפשרות לפסולת גם בזיתים. תירצה הגמרא, שדעת התוספתא היא כר' שמעון ברבי, שהיה משקה את עץ הפרסתקיה (אפרסק) בין, על מנת להמתיקו. נשאלת השאלה: מה הבינה הגמרא בתחילה, ומה הוסיפה בכך שהתוספתא היא כר' שמעון? הסבירו המפרשים 'פני משה', 'תולדות יצחק' שתחילה הבינה הגמרא, שההרכבה יוצרת פרי חדש שאיננו זית, ועל כך הקשתה מדברי רבי לוי שאין פסולת בזיתים. ותירצה הגמרא, שאמנם לא נוצר פרי חדש, אלא הפרי המורכב מושקה מעץ הפרסתקיה, והוא הנותן מתיקות בזיתים. אין שוני מהותי בין המורכב ושאינו מורכב, אותה הצורה לשניהם, אבל בעצם היניקה מן הפרסתקיה והיכולת ליצור על ידי כך זיתים בעלי טעם טעים יותר, עוברים על איסור כלאיים. נראה ממהלך הדברים, שיש כאן הוכחה שרק הרכבה שגורמת ליניקה ומשפיעה על הפרי, היא האסורה מדיני כלאיים. לא ההרכבה בפני עצמה וכמובא באפשרות א), וכן לא רק הרכבה המשנה את הפרי (כמובא באפשרות ג), אלא האיסור הוא בהרכבה שגורמת ליניקה, ויש לה השפעה על הפרי. יסוד זה לובן באריכות ב'עץ הדר' (פרק מז, עמ' רכג-רכו). שם מגדיר הרב את ההרכבה שאוסרת כך:

דעצם ההרכבה, דהיינו החיבור המעשי שבידי אדם לבד, לא היה מספיק לאיסור, כי אם מפני התולדה שנולד מזה שמין הזר יונק מחבירו, וזה נגד חוקיו ב"ה שחקק בעולמו.

ומוסיף לבאר את הדברים:

וכן מסתבר דהא הרכבה אילן דוגמת הרבעת בהמה היא מקרא כדאמר' בסוגיין דקידושין הנ"ל, והרבעת בהמה מסתברא שהיא נגדרת ככל ענייני עריות, דקיי"ל דאעפ"י שלא הוציא ש"ז חייב כדעת הרמב"ם, ומ"מ במשמש מת שאינו ראוי להזרע כלל קיי"ל דפטור. ה"נ יש לומר דעיקר הוא שתהיה ההרכבה ראויה ליניקה.

למדנו מדברי הרב קוק, שכדי להתחייב בכלאיים, צריכה להיות הרכבה כזאת שיכולה להצמיח פרי חדש, שינק משני הענפים. אבל אם אין ההרכבה יוצרת פרי חדש

כלל, דינה כמשמש מת שאין בו איסור הרבעה ואין בו איסור הרכבה. ועל כן נראה פשוט, שאם מרכיבים ענף בענף, אין כל אפשרות שיצמח ויעשה פרי, אלא אם כן יינטע בקרקע וישתרש, ועל כן הרי זו הרכבה מותרת.

אלא שלכאורה, יש להקשות על הסברא שמוותר להרכיב שני מינים אם אינם יכולים להצמיח, מדברי התוספתא (כלאים פ"א ה"י):

ואין נותנין שני מינין בשפופרת אחת כדי שיבלעו זה מזה.

משמע, שהאיסור הוא בשני ענפים שאין נותנים אותם ביחד. אלא שכבר נכתב ב'תוספתא כפשוטה' (עמ' 601) שמדובר על זריעה של שני זרעים שרוצים שייתנו טעם זה בזה, ואם כן, בכלל אין מדובר בתוספתא זו בדין של ענפים תלושים, אלא בדין זרעים (לא כפי שפירש ב'גבורות יצחק', עמ' 165).

ב. האם צריך שתהיה יניקה בפועל

ב'עץ הדר' הוסיף הרב קוק, שכדי לאסור אין צורך שתהיה יניקה בפועל, אלא צריך שתהיה אפשרות של יניקה. על כך כתב:

י"ל דעיקר הוא שתהיה ההרכבה ראויה ליניקה, ומסתבר אפילו אם הסיר אח"כ החיבור שהרכיב, קודם שיהיה שום יניקה ג"כ לא תיקן האיסור שכבר עבד, למשל קודם קליטה, לפי מה דקי"ל דהיא שתי שבתות וכד' הרמב"ם פ"ג דשביעית הלכה יא, והוא הדין לכל מר כדאית ליה, ודאי מסתבר שלא היתה עדיין יניקה גמורה, ומ"מ חייב. ואפילו אם נאמר שאפילו קודם הקליטה מיד היניקה מתחלת, מ"מ י"ל שהאיסור אינו תלוי בכך, אלא בענין של ראוי ליניקה.

מדברי הרב קוק עולה, שאיסור כלאיים חל על ההרכבה אפילו אם ראויה היא ליניקה, למרות שלא הייתה יניקה בפועל. יסוד זה אנו לומדים גם מדברי החזו"א (כלאים סי' ב ס"ק ה), וכך כתב:

ויש לעיין בעיקר האיסור של הזריעה על גביו (הברכה של גפן, רצה סעי' ה) הא עכשיו אינו מרכיב וההרכבה ממילא אתיא, ואי אסור לקיים לקיים את המורכב י"ל דמשום איסור קיום אתינן עלה? מיהו י"ל דחשיב כמעשיו כמו אופה ומבשל לענין שבת, ומ"מ אם עקר קודם שהורכב ודאי מתקן העבירה, אבל אם הרכיב ועקר קודם שנשרש לא מיתקין הלאו.

למדנו שגם החזו"א נקט כדעת הרב קוק, שהרכבה אסורה היא הרכבה שמסוגלת להצמיח פרי חדש, ולכן אם עקר קודם שהורכב, לא עבר עבירה, אבל אם כבר

הרכיב, אפילו אם עקר קודם שנשרשה ההרכבה, עבר על האיסור ו'אין מתקן את הלאו'.

מחבר ספר 'זרע הארץ' (עמ' רפג), כתב שלא מספיק שתהיה הרכבה הראויה להצמחה, אלא צריך שיתחברו עד שיינקו ממש זה מזה, ואם עקר קודם הקליטה, אינו עובר על האיסור (כפי שהוא הדין לעניין כלאי זרעים¹). ברור שגם לשיטתו, אם ההרכבה הייתה בענף שאינו יכול להצמיח, אין בה איסור כלאיים.

ג. דין המרכיב

נראה שההרכבה האסורה היא הרכבה שיכולה להביא לידי יניקה בין המינים השונים, ולהשפיע על הפרי שייווצר משני הענפים. אין צורך שיהיה שינוי בפרי בפועל, אבל צריך שתהיה יניקה. אבל הרכבה שאינה יכולה להביא פרי לעולם, אינה אסורה באיסור כלאיים, ודומה להרבעה של משמש מת, שאין לו כל אפשרות לעשות פרי.

על פי יסוד זה, נראה שהמחבר שני הענפים לאחד, איננו עובר על איסור כלאיים, מכיוון ששני הענפים המאוחדים אינם יכולים להצמיח בלא השרשה בקרקע²; ועד שלא ינטע הענף המורכב, ויהיה ראוי ליתן טעם בפרי, אין הרכבה זו נאסרת באיסור כלאיים כלל³.

על כן נראה שאין מחבר הענפים מתחייב משום 'מרכיב', כיוון שיצר שני ענפים מחוברים 'כנה ורוכב', אבל שניהם עדיין אינם יכולים להצמיח ולהיהפך לעץ מאכל.

ד. נטיעת הייחוד באדמה

עד כאן נערך הדיון על מחבר הענפים, ופטרנוהו כיוון שאיננו עושה מעשה שיכול להצמיח פרי. השאלה העומדת כעת לפנינו היא: האם הנוטע את הענף המחובר בקרקע, עובר על איסור הרכבה?

1. לגבי הגדרת הזמן שבו חל איסור כלאיים בכלאי זרעים, עיין בדברי החינוך והמנחת חנוך (ס' רצח אות יד-טז) ומה שהסביר והאריך במעדני ארץ (כלאים פ"א ה"א).
2. אמנם בעקבות החיבור, ייתכן ששני חלקי הענפים יתחברו ויפרישו שרף הנקרא 'קאלוס' שהוא המאחה את הענפים לאחד, אבל הענף המורכב לא יצמיח פרי עד שיותן באדמה.
3. עוד יש להוסיף, שחיבור שני חלקי הענפים הוא חיבור שנעשה ברובו על שולחן, וכבר דנו האחרונים על הרכבה בעציץ שאינו נקוב, האם הוא אסור מדאורייתא, שהרי הרכבה אסורה גם בחו"ל, או שמא כיוון שאינו כלול במושג הארץ, אין בו חיוב לעשות 'למינהו', וממילא המרכיב חייב רק מדרבנן. (עיין מעדני ארץ, פ"א ה"ה אות יב).

לגבי אדם שעקר עץ מורכב ונטע אותו, נכתב ב'חוקות הארץ' ופ"א ה"ז:

ונראים הדברים, שמה שמותר ליטע היחור מן האילן שהורכב כלאים ולזרוע מזרע הירק שנזרע כלאים - מותר דוקא היחור, שאין בעצמו הרכבה של כלאים, אלא שנולד מכלאים. וכן הזרע, אין בו כלאים אלא שע"י הרכבת הכלאים נולד. אבל אם עוקר את האילן המורכב כמו שהוא, אע"פ שכבר נתאחתה הרכבתו - אסור לנטוע את האילן אחר כך, שאע"פ שאיננו מרכיב עכשיו את הכלאים - מ"מ בכלל איסור הראשון הוא. וק"ו שאסור לחזור ולזרוע את הירק אפילו אחר שכבר עקרו, כיון שמ"מ שני המינים מתאחים בו - לא דרך חידוש ויצירת גוף שלישי מתולדותם, שזה מותר - אלא ממש נמצאים שם שני המינים, אע"פ שהם כבר מחוברים ע"י גידולם הראשון, מ"מ אסורים משום זריעתם כלאים. ובאילן - משום המשכת הרכבת הכלאים.

ויש מקום להסתפק בזה בהרכבת אילן, שיש לומר כיון שאין באילנות איסור זריעה כי אם איסור הרכבה - על כן אינו אסור כי אם בהרכבה הראשונה, אבל כאן שכבר נתאחה, אע"פ שעקר את האילן המורכב - אין שום איסור לחזור ולנטוע אותו אחר כך כמו שהוא.

מדבריו מוכח שפשוט יש לאסור נטיעת עץ מורכב במקום אחר, כפי שכתב: 'אע"פ שהם כבר מחוברים ע"י גדולם הראשון, מ"מ אסורים משום זריעתם כלאים'. לאחר מכן הוסיף שיש מקום להסתפק בזה. משום שיש לומר, שמכיוון שאין איסור לזרוע את האילנות, אלא להרכיבם, על כן אין הנטיעה אסורה, כי אם בהרכבה הראשונה, אבל לאחר מכן שכבר נתאחה, אף על פי שעקר את האילן המורכב, אין שום איסור לחזור ולנטוע אותו, כיוון שהוא כעת נחשב כמין אחר. אין בו כלאיים ודינו כייחור שמותר לטעת אותו, כיוון שהוא מין חדש. למדנו מדבריו, שכל מה שהתיר, היינו בעץ שכבר התאחה ונחשב כעת למין שלישי, אבל עץ שלא התאחה כלל ואיננו יכול להצמיח, ברור שלכולי עלמא אסור לטעת אותו, ואפילו לפי הדעות המקלות בנטיעת אילן מורכב, בנידון זה הדבר אסור.

החזו"א הכריע בפשטות שאין להתיר נטיעת אילן מורכב, וזו לשונו וכלאים סי' ב ס"ק

ט, ד"ה מיהו):

אבל אם נעקר הראשון וחוזר ונוטעו הוי מרכיב ממש וכמש"כ לעיל דהמרכיב דקל בתאנה לא נתהפכו למין אחר אלא הדקל כמו שהוא והתאנה כמו שהיא, ודוקא היחור מותר לנטועו דמשום תערובות היניקה לא

חשבינן לי' כשני מינים, שהרי גם בכלאי זרעים הגידולים מותרים לזרוע ולא חשבינן להו כב' מינים, אבל להוציא את הדקל מהתאנה ולחזור ולהרכיבו ודאי חשיב מרכיב, וא"כ כשעקרן כשהן מורכבין ולחזור ולנטען כשהן מורכבין הוי בכלל הרכבה שעיקר זיווגן הוא הזריעה, והמרכיב ב' תלושין ונוטען הוי מרכיב גמור וכמש"כ לעיל.

המחלוקת בין החזו"א לרב קוק היא, שלחזו"א פשוט שעץ מורכב נחשב לשני מינים נפרדים, ועל כן כל נטיעה אסורה באיסור כלאיים, ואילו הסברא שהעלה הרב קוק היא שעץ מורכב נחשב לעץ חדש, ועל כן אין בנטיעתו איסור. אמנם כל המחלוקת היא לגבי עץ מורכב שכבר נתאחה, אבל עץ שלא נתאחה, אלא חובר בחיבור בלא אפשרות צמיחה, בוודאי שיש איסור דאורייתא לנוטעו. כפי שכתב החזו"א: 'והמרכיב ב' תלושין ונוטען הוי מרכיב גמור', וכן הרב קוק חזר על כך בדבריו ב'משפט כהן' (ס' יד):

ובאמת בנדון דתשובת החת"ס שלא נקלט עדיין לגוף אחד, נראה פשוט על פי סברא שזהו ממש הרכבה אע"פ שכבר חברם חבור בעלמא, אבל כשנתחבר יחד לגוף אחד י"ל דשוב אין בו הרכבה.

הרב אומר בפירוש, שאפילו אם היה חיבור, אך החיבור היה חיבור בעלמא, ולא חיבור לגוף אחד, נטיעת העץ פעם נוספת, תהיה אסורה מדין תורה, 'שזהו ממש הרכבה'. על יסוד זה חזר הרב זצ"ל מספר פעמים. ב'משפט כהן' (ס' יג) כתב:

אבל כאן שכבר נתגדלו והיו לעץ אחד, י"ל שאחר העקירה אין אסור לחזור ולשתלו כמו שהוא ששוב נקרא שתילה של היתר.

עולה מכך שהרב קוק הסתפק בסברא המתירה לטעת עץ מורכב לאחר שנעקר ממקומו, ואילו לחזו"א היה הדבר פשוט, שיש איסור מדין תורה. מחלוקתם היא האם העץ המורכב נחשב למין שלישי כייחור, או שנחשב לשני עצים. כנה ורוכב שלא נחשבו לעץ אחד ולא התאחו עד כדי יכולת להצמיח פירות, כיוון שלא ניטעו מעולם, ברור שהנוטעם הרי הוא חייב מדאורייתא לכולי עלמא.

ה. הרכבה דומיא דזריעה

שו"ת 'גבורות יצחק'⁴ כתב שבמקרה שחיבר שני ענפים בתלוש ונטעם, אינו עובר על איסור כלאיים. סברתו היא שבשעה שהרכיב בתלוש, לא עבר איסור, ובשעה שנוטע בקרקע, איננו מכניס גוף בגוף, ולכן אינו עובר על איסור הרכבה. לפי הסבר

4. הרב יצחק רוזנברג, שו"ת גבורות יצחק, עמ' 164.

זה, אין ההרכבה אסורה אלא כשאחד העצים כבר נטוע בקרקע. יסוד דבריו הוא שכדי להתחייב, צריך שיהיה דומיא דהרבעה. הדבר תמוה מאוד, שהרי מצינו פעמים מספר, שאסרו אפילו שלא דומיא דהרבעה. כגון בדין הטומן לפת וצנון (כלאים פ"א מ"ט), שאם אין העלים מגולים חייב משום איסור הרכבה (כמבואר בירושלמי), למרות שאינו מרכיבם בידיים אלא הם מתחברים מעצמם. ואילו לגבי הרבעה, ללא מעשה בידיים, איננו חייב משום הרבעה. כמו כן, הרא"ש והל' כלאים סי' ד) כתב שאין לזרוע זרעים על גפן מוברכת משום איסור הרכבת ירק באילן, אף שאינו עושה מעשה בידיים. אם יש להשוות כלאיים להרבעה לכל דבר, כיצד אפשר לאסור זריעה על גפן מוברכת (סי' רצה סעי' ד)?

בירושלמי (פ"א ה"ז) וב'תורת כהנים' (ויקרא יט, יט) אנו לומדים שאיסור כלאי אילנות נלמד מהנאמר: 'את חקתי תשמרו'. חוקים שחקקתי לאדם הראשון תשמרו, ושם נאמר 'למינהו', ומכאן שדבר שאינו מינו לא נאסר. ברור שלפי הירושלמי אין הגדרה של הרבעה בפעולת כלאי אילנות. הבבלי (סנהדרין ס ע"א, קידושין לט ע"א) אומר שהלימוד הוא מסוף הפסוק: 'בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים - מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה'. מכאן שאסור להרכיב אילנות. על איסור ההרכבה כתב רש"י שבכלאי אילנות אסור דבר מסוים על דבר מסוים, ואילו בכלאי זרעים וכלאי הכרם אין איסור של דבר מסוים על דבר מסוים, אלא היניקה שביניהם נאסרה. הראשונים (תוספות, תוספות רא"ש, תוספות שאנ"ץ, סנהדרין ס ע"א) הסבירו שצריך את שני הלימודים: הן את הלימוד מ'למינהו' במעשה בראשית, והן את ההיקש להרבעה. הלימוד של 'למינהו' מלמד שההרבעה האסורה היא בכלאי אילנות, שלא ליצור מין חדש, אלא לשמור על 'למינהו'. אם כן, אנו לומדים שאין היקש רק מהרבעה, אלא ההרבעה האסורה היא של 'למינהו', ומכאן שיצירת המין החדש היא האסורה, ואין הלימוד מהרבעה הוא על דרך ההרבעה, אלא על מה שיוצא מההרבעה.

'שיטה לא נודע למי' (קידושין לט ע"א), הסביר את הגמרא, שבכלאי האילנות, משני אילנות יוצא מין שלישי, ואילו בכלאי הכרם ובכלאי זרעים, אין יוצא מין שלישי. אם כן ברור שלפי הסבר זה, אין הכוונה שצריך שיהיה גוף על גוף, אלא מספיק שמשני גופים יצא דבר שלישי, ועל כן הדמיון להרבעה הוא שיכול לצאת מכאן גוף שלישי. כפי שכתבנו לעיל לגבי דעות הרב קוק והחזו"א, שהאיסור הוא בהרכבה שיכולה ליצור גוף שלישי, והחיוב הוא בשעת הנטיעה בקרקע. על פי זה מובן מה שהקשנו מדין הטומן לפת וצנון, שאסור בהרכבה (לדעת הירושלמי), ומובן מה שהקשנו מן האיסור לזרוע על הברכת הגפן, למרות שאין זה פעולה הדומה לחלוטין להרבעה, שהרי הרבעה לא נאסרה אלא בידיים ולא בהכנסה לדיר, אבל בהרכבה אין צורך בפעולה ממשית, אלא

האפשרות ליצור מין שלישי היא האסורה אפילו שאיננו עושה זאת בידיים ממש, ועיין 'מעדני ארץ', כלאים פ"א ה"ה אות יא, שם האריך בביאור החילוקים שבין הרבעה לכלאי אילנות.

על פי דברינו אלו, מובן שרק נטיעת שני הענפים המחוברים באדמה היא היוצרת את האפשרות ליצירת מין שלישי, ועל כן הנוטע הוא המתחייב בכלאיים, מדין תורה. וכשם שבנזיקין (ב"ק נט ע"א), אם אחד מביא את העצים ואחד מביא את האור, מביא האור חייב, כיוון שהוא יצר את המזיק, או במקרה ההפוך, אם היה אור והשני הביא עצים, מביא העצים חייב בגלל שהוא יצר את המזיק; כן גם בדיני כלאיים, הנוטע באדמה הוא היוצר את המין החדש בעולם, ועל כן הוא החייב. המרכיב, כיוון שהרכבתו לא יכלה לעשות פרי לולא הנטיעה, איננו חייב.

ו. מסקנות להלכה

- א. המרכיב שני ענפי אילנות שאסורים בכלאיים זה בזה, למרות שהתאחו, אינו עובר על איסור כלאיים.
- ב. הנוטע באדמה (כולל הנוטע במצע גידול או בעציץ נקוב) את הענף המחובר, עובר על איסור תורה של הרכבה.
- ג. הנוטע את הענף המורכב בעציץ שאינו נקוב, נחלקו האחרונים האם עובר הוא על איסור תורה או רק על איסור דרבנן ('מעדני ארץ', כלאים פ"א ה"ה אות יב).





הרב יהודה הלוי עמיחי

דין הרכבת אילן בידי גוי

א. הרכבה בידי בן נח

נחלקו תנאים, האם בן נח אסור בהרכבת אילנות: לדעת רבי אלעזר יש איסור לבני נח להרכיב: 'את חקתי תשמורו – חוקות שחקקתי כבר לבני נח'. ואילו לדעת רבנן אין איסור מהתורה לבני נח, אלא שהקב"ה חקק בעולמו שלא ירכיבו (טבע העולם). הראשונים נחלקו כמי לפסוק בשאלה זו, יש שפסקו¹ כרבי אלעזר, שיש איסור גם לבני נח, ויש שהקלו² כדעת חכמים, שאין איסור לבני נח. הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ז) כתב: מפני הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד, ואין נהרגין עליהן.

את דברי הרמב"ם יש שהסבירו ('כסף משנה') שאמנם אין חיוב מיתה על הרכבה, כפי שיש על שבע מצוות בני נח, אבל יש איסור מדברי קבלה גם לדעת חכמים, ואם כן הרמב"ם הכריע כדעת חכמים; ויש שהסבירו (גר"א סי' רצו ס"ק ד) שהרמב"ם הכריע כדעת רבי אלעזר, שיש איסור לבן נח להרכיב³.

דיון זה הוא לגבי בן נח שמרכיב לעצמו, אולם השאלה העומדת בפנינו היא האם מותר לומר לגוי שירכיב אילנות בעבור הישראלי.

ב. אמירה לבן נח

הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ז) כתב:

ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים.

ה'משנה למלך' הסביר שדברי הרמב"ם מבוססים על ההלכה שאין על בני נח

1. שאילתות, מצוה צט. עיין מקרות נוספים: אנציקלופדיה תלמודית, בן נח, ציון 298.
2. ריטב"א, קידושין לט ע"א; תוספות, סנהדרין ס ע"א. (אנציקלופדיה תלמודית שם, ציון 301).
3. עיין אנציקלופדיה תלמודית שם, ציון 300.

חיוב מיתה בהרכבה, אבל יש איסור להרכיב מדברי קבלה. על כן אם הגוי מרכיב 'בשאינו מינו', הוא עובר על איסור, ולכן אסור להניח לנכרי שירכיב כלאיים, ובודאי שאסור לומר לגוי שירכיב בעבור הישראלי, ויש בכך משום איסור 'לפני עיוור'.

הרדב"ז חולק, וסובר שכיוון שאין נהרגים על כך, אין הגוי אסור באיסור הרכבה מדאורייתא, ואף על פי כן יש איסור לומר לגוי לעבור עברה בעבור הישראלי, מדין 'אמירה לעכו"ם'⁴.

מחלוקת זו הובאה ב'חוקות הארץ', וזו לשונו:

יש מי שאומר שאין איסור זה להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים נוהג, כי אם כשהנכרי הוא מרכיב אילנות של ישראל. אבל מותר לומר לנכרי שירכיב אילנותיו שלו כלאים בשדהו של נכרי. ואפילו לומר לו שיקנה אותם ממנו אח"כ, האילנות או פירותיה - ג"כ מותר. אבל כל זה נמשך מדעת הסוברים שאין בני נח מוזהרים על הרכבת האילן⁵, ונמצא שאין כאן משום לפני עור לא תתן מכשול, וכל האיסור אינו כי אם משום שבות שלא יעשה הנכרי דבר האסור לישראל בשביל ישראל. על כן מותר לומר לנכרי שיעשה דבר זה בשביל עצמו. ואפילו אם אח"כ יהנה הישראל מזה ע"י מה שיקנה מן הנכרי - אין בכך כלום, כי הנכרי כי עביד אדעתא דנפשיה עביד.

אבל העיקר הוא שבני נח גם הם מוזהרים על הרכבת האילן⁶, אע"פ שאין זה נחשב מעיקר שבע מצות שלהם לענין חיוב מיתה - מ"מ אסורים הם בזה מדברי קבלה שקבלנו מרבתינו שנוהג בהם אסור זה מן התורה. ולפי זה אסור לומר לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים אפילו בשדהו, שהרי הוא מכשילו לנכרי ע"י מה שמצוה אותו לעשות דבר האסור, ועובר על לפני עור לא תתן מכשול.

4. כך משמע גם בכס"מ שם.

5. עיין 'חוקות הארץ' (פ"א ה"ו הערה 6), שם ציינו את הדעות הסוברות שאין איסור לבני נח להרכיב מין שאינו במינו.

6. עיין 'חוקות הארץ' (פ"א ה"ו הערה 8) שם ציינו את הדעות הסוברות שיש איסור עצמי לבני נח להרכיב מין בשאינו מינו.

הרב קוק זצ"ל כתב שהעיקר הוא שבני נח מוזהרים על הרכבת האילן, מכיוון שכך הכריע הרמב"ם (הל' מלכים), וכן לשונו בהלכה 'אסור לישראל להניח לנכרי' משמע שאין האיסור לומר לנכרי (כדין 'אמירה לעכו"ם'), אלא האיסור הוא אפילו על הנכרי מעצמו לעשות הרכבה; וכן כתב הגר"א שהאיסור הוא משום 'לפני עיוור'. עוד יש לשאול על דעת הרדב"ז שיש איסור לומר לגוי להרכיב בעבור ישראל, מדוע מותר לומר לגוי להרכיב בעבור גוי, הרי הרמב"ם הכריע שיש בכך איסור (אפילו שאין נהרגין עליו), ומדוע לא חש לאיסור 'לפני עיוור'? ב'מעדני ארץ' ופ"א ה"ז אות א) חידש שאיסור 'לפני עיוור' הוא בגלל העונש של 'העיוור', אבל אצל הגוי לא אכפת לנו שישבול על חטאו, מכיוון שעכו"ם לא מורידין ולא מעלין. האיסור 'לפני עיוור' לגבי גוי חל רק אם היהודי נהנה מהאיסור. על פי יסוד זה הסביר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש איסור לומר לגוי להרכיב אילנו של ישראל כיוון שיהודי ייחנה, ואילו אילנו של גוי לא נאסר כיוון שאין היהודי נהנה ממנו.

בכל אופן ברור שהן לשיטת הרדב"ז והן לשיטת ה'משנה למלך', יש איסור לומר לגוי שירכיב בשל ישראל ובעבור ישראל: לדעת ה'משנה למלך' יש באמירה לגוי איסור של 'לפני עיוור' מהתורה, וכן הגוי עובר על איסור תורה; ואילו לפי הרדב"ז וה'כסף משנה', אין הגוי עובר על איסור הרכבה מהתורה, אלא שיש איסור לישראל לומר לגוי שירכיב משום 'אמירה לגוי', ונראה שאיסור זה הוא מדרבנן.

ג. ספק מינו

למרות מה שכתבנו שיש איסור להגיד לגוי להרכיב (מדאורייתא או מדרבנן), כל זה בהרכבת שני מינים, אמנם בהרכבת 'ספק מינו' יש מקום להקל, כפי שכתב החזו"א (סי' א ס"ק א):

ואפשר דבספק אם הוא כלאים מותר לומר לנכרי להרכיב, דבדאורייתא איכא ספק ספיקא דלמא אינו כלאים, ואם הוא כלאים דלמא הלכה כהתנו' וריטב"א⁷, ובדרבנן של איסור אמירה לנכרי יש להקל בספק אחד וצ"ע.

על דברי החזו"א הללו העיר 'תלמי שדה' (אות ט) מדברי החת"ס (ח"ו סי' כה), שספק בחיסרון ידיעה לא הווי חיסרון, ואם כן אין כאן ספק ספיקא להתיר. אולם יש לומר שבנידון של ספק במין, אין זה חיסרון ידיעה, מכיוון שאין הספק יכול להתברר לעולם. ועל כן סובר החזו"א שיש כאן ספק ספיקא.

7. הסוברים שאין איסור לבן נח להרכיב.

יש להוסיף עוד את דברי הרב קוק (עץ הדר' פ"א, ו'משפט כהן' סי' יג, כ, כד אות ה) שהגדרת כלאיים אצל בן נוח והגדרתם אצל ישראל אינן זהות. בני נח הולכים לפי מראית עין וסברא אנושית, ואילו בני ישראל הולכים לפי הגדרת המינים שהגדירו חז"ל. אם כך ייתכן דבר שהוא כלאיים עבור ישראל ואילו עבור בני נח אין בו איסור. לכן במקרים שמסופקים במראה (של הפירות או של העלים) – אין איסור כלאיים לבני נוח. אם כן ברור שבספקות אפשר לומר לגוי להרכיב.

ב'משפט כהן' (סי' יג) דן הרב קוק בעניין גויים שהרכיבו עבור ישראל עצים מאפרסק ושקד. מתברר שם, שהרב קוק זצ"ל אינו מתיר לומר לגוי להרכיב עבור הישראלי, אלא מתיר לרמוז בעקיפין, שהגוי יבין שאם ירכיב את הנ"ל יקנו ממנו את העצים המורכבים. הוא מצרף להיתרו את העובדה שלגבי אפרסקים ושקדים נאמר במשנה שהם דומים זה לזה, ולכן מותר לומר לגוי להרכיב כנ"ל (בעקיפין). יש לעיין, האם החשיב את האפרסקים והשקדים ל'ספק מינו' או שסבר כפי שחידש, שהגדרות המינים של הגוי שונות מאלו הנוהגות אצל ישראל, ולכן אף שעבור ישראל האפרסק והשקד הם כלאיים זה בזה (כדברי המשנה), עבור גוי – אינם כלאיים. החזו"א לעומת זאת, דן בהרכבת לימון ותפוז וקבע שהם 'ספק מינו', ולכן מותר לומר לגוי להרכיב במקרה זה. כאמור, יש לעיין בדעת הרב קוק זצ"ל, וייתכן שהיה מתיר לומר לגוי להרכיב ב'ספק מינו'. אמנם שני מינים וודאיים, לכולי עלמא אסור לומר לנוכרי להרכיב, ובוודאי לא בעבור ישראל.

סיכום

1. אין היתר לומר לגוי לעשות הרכבת כלאיים בעבור ישראל, ונחלקו האם האיסור מדאורייתא או מדרבנן.
2. ב'ספק מינו', לדעת החזו"א אפשר להקל לומר לגוי שירכיב, ואילו לדעת הרב קוק זצ"ל יש מקום להקל רק באמירה בעקיפין, כגון שגוי המרכיב לא יפסיד אם ירכיב כן.





הרב יעקב אפשטיין

הרכבה בירקות

שאלה

האם יש איסור הרכבה בירקות, ואם כן מה מקורו ומהי חומרתו?

פתיחה

בעשרים השנים האחרונות, הפכה ההרכבה של ירקות מנושא ניסיוני למעשה שביום - יום¹. התועלת בהרכבת ירקות היא היבולים הגבוהים, עמידות הצמח למחלות ומזיקים והתאמתו לקרקע גידולו. עם השתכללות המיכון והאוטומציה, עלויות ההרכבה קטנות, ושכרן עולה רבות על ההפסד הממוני בקניית שתיל מורכב. ההרכבות הנמכרות אינן דווקא של בני מין² אחד, אלא נהוגות הרכבות של צמחים שונים זה על זה כגון: מלונים ואבטיחים על דלעת³.

א. מקור האיסור

במשנה (כלאים פ"א מ"ז) נאמר:

1. עי' 'אמונת עתיד' גליון 23, במאמרי הרב יהודה עמיחי וד"ר אביחיל גרינברגר.
2. הגדרת מין היא לפי הבחנת בני אדם, וצריך לדון האם לפי הגדרות חז"ל יש כאן מינים שונים. ההרכבות הנהוגות היום הן בין מיני הדלועים (אבטיח, מלון, דלעת), ועגבנייה על עגבניית בר בגלל עמידותה. הלכות הגדרת המין כתובות ברמב"ם (כלאים פ"ג ה"א-ה"ו), ובשור"ע (יו"ד סי' רצז סי"ד-סט"ו).
3. הערת הגאון הרב יעקב אריאל, נשיא המכון ורב העיר רמת-גן: צ"ע האם מותר לומר לגוי להרכיב מינים אלו. אומנם גם בן נח אסור בכלאיים, אך גדרי המינים שונים אצלו ומה שנראה בעיניו כמין אחד לא נאסר לו להרכיב, למרות שלפי דינינו הם שני מינים. וב'משפט כהן' קבע מרן הרב קוק זצ"ל (סי' יג, ו-כד) שגוי מותר בכלאיים שלפי מושגיו הם מין אחד. ור' נצח ישראל' למהר"ל פ"ו, שם כתוב שמום בדוקין שבעין, בעיני הגויים אינו נחשב למום אך בדיני ישראל הוא נחשב למום. ובמק"א הארכתני (באהלה של תורה, ח"ד סי' כד).

אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק באילן ר' יהודה מתיר ירק באילן.
ובירושלמי (פ"א ה"ב):

אמר רבי יודן בר מנשה דברי חכמים אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של קישו' ונוטעה והיא נעשית אבטיח אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של אבטיח ונוטעה והיא נעשית מלפפון.
היינו, חכמים מתארים לנו חיבור בין ירק לירק (אף כי דרך החיבור אינה ברורה דיה), ולא רק זריעה סמוכה (=כלאי זרעים).

ובפירוש המשנה לרמב"ם נכתב:
אין מרכיבין אילן באילן אם היו מיניהם שונים, וכן ירק בירק. ואין הלכה כר' יהודה.

והריבמ"ץ כתב: 'ירק בירק. כגון צנון בנפוס וכו'. ופירש שאף ר' יהודה אוסר ירק בירק משום ש'נותנן זה בצד זה ומתאחין ונעשין כלאים, ברם הכא ירק באילן הוא ומותר. תני מניין שאין מרכיבין עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ מאכל מין בשאינו מינו, ת"ל את חוקותי תשמורו'.
ו'תוספות יום טוב' ביאר:

והיינו שסובר ר"י דדוקא כשע"י ההרכבה הן מתאחין ונעשה על ידיהן פרי או ירק משונה בהו אסרה התורה משום כלאים. וזה דוקא באילן ואילן או ירק בירק אבל ירק ואילן שאינם מתאחין להשתנות ולעשות ירק או פרי אחר אף על פי שיונקים זה מזה לא אסרה התורה.
עולה מן הדברים כי הרכבת ירק, מין על שאינו מינו, נאסרה מאותה סיבה שנאסרה הרכבת אילן – שנאמר 'את חוקותי תשמורו'. וכל איחוי אוסר את ההרכבה. וכן 'ספר הישר' (לר"ת, חלק החידושים, סי' תקכ) אוסר במפורש הרכבת ירק לישראל, ורק לגבי נוכרים הסתפק. וכן ב'אור זרוע' (הל' כלאים סי' רנט), וכן שם ב'אור זרוע' הקצר, נפסק שאין מרכיבים ירק בירק.
הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ה) פסק:

כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנאמר שדך לא תזרע כלאים, כיצד המרכיב אילן באילן כגון שהרכיב ייחור 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.
והשמיט הרמב"ם דין הרכבת ירק בירק.

וביאר הרדב"ז:

ואיכא למידק דמשמע דתנא משה אילן באילן ירק בירק וא"כ כי היכי דאילן באילן בכל מקום ירק בירק נמי בכל מקום והא ודאי ליתא דירק בירק מין זרעים הוא ולא שייך בהו הרכבה ואינו נוהג אלא בא"י, ורבינו השמיט מכאן ירק בירק משמע שאינו נוהג בכל מקום. וי"ל דתנא בא"י קאי ושם הכל שוה למלקות אבל בח"ל ירק בירק מותר אילן באילן או אילן בירק או ירק באילן לוקה.

עולה מדברי הרדב"ז, שהרמב"ם צרף הרכבת ירק בירק לכלאי זרעים, וכיוון שההלכה עסקה בכך ש'לוקה בכל מקום', השמיט הרמב"ם דין הרכבת ירק בירק, שאין חייבים עליו בחו"ל.

ה'כסף משנה' כתב:

ואכתי קשה דה"ל לרבינו למכתב דאם הרכיב ירק בירק בא"י לוקה ויש לומר דהא לא איצטריכא ליה שאם על זריעת שני מיני זרעים בא"י לוקה מכ"ש על הרכבתו.

אם כן, אף לדבריו איסור הרכבת ירק בירק הוא משום כלאי זרעים ולא משום כלאי הרכבה. ובארץ ישראל ודאי חייבים עליו, משום כלאי זרעים.

הטור (וי"ד סי' רצה) כתב:

הרכבת האילן כתיב את חקותי תשמורו בהמתן לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך אפי' בח"ל אף שדך אפי' בח"ל והאי שדך לא תזרע לאו בכלאי זרעים איירי שאותן אינן אסורין בח"ל אלא בכלאי האילן שאותן נוהגין אפי' בח"ל ודוקא במרכיב אילן באילן אבל מותר לערב זרעוני אילנות עם זרעוני שדה ולזרען ביחד שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן בין אילן בירק בין ירק באילן **בין ירק בירק שאינו מינו...**

עולה מן הטור שמקור איסור הרכבה בירקות הוא הרכבת אילן, ולכן אסר אף בחו"ל.

השו"ע (וי"ד סי' רצה ס"א) השמיט דין הרכבת ירק בירק כרמב"ם, ונראה שהתירוץ לדבריו יהא כעל דברי הרמב"ם.

ב. הסוגיא בחולין ותירוצי הראשונים

בחולין (ס ע"א) נאמר:

דרש רבי חנינא בר פפא: (תהלים קד) יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו,

פסוק זה, שר העולם אמרו; בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא (בראשית א) למינהו באילנות, נשאו דשאים קל וחומר בעצמן: אם רצונו של הקדוש ברוך הוא בערבוביא, למה אמר למינהו באילנות? ועוד ק"ו: ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא, אמר הקדוש ברוך הוא למינהו, אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד **יצא למינו**. פתח שר העולם ואמר: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

ובהמשך:

בעי רבינא: הרכיב שני דשאים זה על גב זה [ס ע"ב] לר' חנינא בר פפא, מהו? כיון דלא כתב בהו למינהו - לא מיחייב, או דילמא: כיון דהסכים אידיהו - כמאן דכתיב בהו למינהו דמיא? תיקו.

מסוגיא זו מתעוררת קושייה: הלא לפי המשנה בכלאים, ודאי קיים איסור הרכבה בירק, ומהי שאלת רבינא לגבי מיני דשאים?

גדר 'דשאים' בלשון חכמים, ניתן ללומדו מהמשנה בברכות (פ"ו מ"א): 'ועל הירקות אומר בורא פרי האדמה רבי יהודה אומר בורא מיני דשאים'. ופרש רש"י: 'בורא מיני דשאים - לפי שיש בכלל פרי האדמה דשאים וזרעים כגון קטניות, ורבי יהודה בעי היכר ברכה לכל מין ומין'. נראה מדברי רש"י שדלועים ואבטיחים בכלל דשאים. אולם מראשונים אחרים משמע שדשאים הם צמחים שהחלק הנאכל הוא לא הזרע (כקטניות) ולא הפרי (כמלון ואבטיח), אלא העלים או הגבעולים (פטרוזיליה, שמיר וכד') או השורש (גזר, תפו"א). 'הלכות גדולות' (סי' א, הלכות ברכות פ"ו עמ' ס) מביא את הירושלמי (ברכות פ"ו): 'ואילו הן מיני דשאים הקינרס והחלמא הדמוע והאטד'. [והובא בשינוי בתוספות ומסכת ברכות דף מ ע"א ד"ה איתיה], וכן הגר"א הביא ירושלמי זה על פסיקת השולחן ערוך (או"ח סי' רג ס"ד): 'על פירות שמוציאין אילני סרק, שהכל'.], וב'תשובות הגאונים' נכתב (הרכבי סי' שעט): 'כך שמענו כי עיקר אספרגס במיני דשאים הוא וישנו בארץ ישראל'. וכן בחידושי הרמב"ן (ברכות לו ע"א). וכך כתב הרמב"ן (ברכות מ ע"א): 'אלא שיש ראייה לדברי הגאונים הימלתא דבי הנדואי (ל"ו ב') דאמר רבא בפה"א וזנגבילא לר' יהודה **כיון דלאו פרי הוא ושרשין נינהו לא בעי ברוכי עליה פרי האדמה אלא מיני דשאים** או בורא מיני עצים'. והשולחן ערוך כתב (יו"ד סי' רצו ס"ד): 'כשיזרעו כל מיני זרעונים אלו ויצמחו, נקרא הצמח כולו, כל זמן שלא ניכר הזרע, דשא, ונקרא ירק'.

נראה, אפוא, שדשאים הם מינים שהנאכל בהם אינו זרע או פרי, ולפי זה היה ניתן להסביר שכל הק"ו שנשאו דשאים ושאלת רבינא, הם רק לגבי ירקות שאין פריים נאכל. אבל ירקות שפריים נאכל כגון: מלפפונים או דלועים, ודאי יש בהם

כלאי הרכבה כמו באילנות. אם כן לא קשה מהמשנה בכלאים שדברה על הרכבת ירק, היינו שזרעו או פרוי נאכלים, על הגמרא בחולין. בכל זאת יש מן הראשונים שהקשו מכלאים על חולין, ובתשובותיהם התבררה הבנתם בדין הרכבת ירקות. את הקושיה מה הייתה שאלת רבינא בחולין, הקשו הראשונים בפירוש המשנה בכלאים ובחולין, וענו עליה כמה תירוצים:

א. שאלת רבינא היא האם הרכבת ירקות דינה כהרכבת אילן ומשום שכתוב בהם 'למינהו' בעשייה) או ככלאי זרעים, והכי נמי לגבי הרכבת זרעים בחו"ל, האם תיאסר כהרכבה או תותר ככלאי זרעים (ר"ש ורא"ש כלאים, תוס' חולין).

ב. המדובר בא"י, ושאלת רבינא היא האם נאסרה הרכבת כל הירקות, מדין כלאי זרעים. (ר"ש, תוס' חולין – תי' ב').

ג. השאלה של רבינא דווקא לגבי בני נח, האם נאסרה עליהם הרכבת ירקות כמו הרכבת אילנות, או שלא נאסרה, כדין כלאי זרעים שהותרו לנוכרי (ר"ש, תוס' חולין – תי' ג').

משלושת התירוצים ניתן להסיק שתוספות ור"ש הסתפקו בשאלה למה להשוות הרכבת ירקות, האם להרכבת אילן או לכלאי זרעים, וכן לגבי בני נח. בתירוץ הראשון הספק לגבי ישראל ובתירוץ השלישי הספק לגבי נוכרי, ולישראל ודאי אסור, מצד דיני הרכבה.

לרמב"ן בחולין תירוץ נוסף להסברת השאלה בחולין. דשאים⁴ לשיטתו אינם ירק. דשאים הם ירק שאינו נאכל לאדם, אלא סתם מיני עשבים, ושאלת רבינא הייתה דווקא לגביהם, אבל בירקות ודאי ישנו איסור הרכבה. וזו לשוננו:

שאינו אסור משום כלאים לרבנן אלא מיני תבואה וקטנית וזרעוני גינה אבל דשאים לא, ומיהו לר' חנינא בר פפא בעי אם הרכיבן כאילנות מהו מאחר שמאילנות נשאו ק"ו... דכל שאסור בזריעה כ"ש בהרכבה דומיא דירק דאסור נמי בהרכבה כדתנן בפ"ק דכלאים...

ג. המסקנה לגבי הרכבת ירקות

ה'אשכול' (אלבק, הל' כלאים, קטו ע"ב) כתב: 'והרכבת ב' מיני דשאים בעיא דלא איפשטא'.

'אורחות חיים' (הל' כלאים) אסר להרכיב מיני דשאים עפ"י הגמרא בחולין. וכן ה'כלבו' (סי' צא).

4. ועי' רמב"ן על התורה, בראשית א, יא.

ה'כסף משנה' (הל' כלאים פ"א ה"ה) הסביר את הגמרא בחולין על פי הרמב"ם: ואם תאמר הא בפ' אלו טריפות (דף ס') בעי רבינא הרכיב שני דשאים (זה ע"ג זה) לר' חנינא בר פפא מהו כיון דלא כתיב בהו למינהו לא מחייב או דילמא כיון דאסכים (רחמנא) אידיהו כמאן דכתיב בהו למינהו דמי תיקו במאי מיירי אי בחו"ל הא אמרת דמיעטיה קרא ואי בא"י הא אמרת דמתני' אסרה ומאי מבעיא ליה. וי"ל דלעולם בא"י ומתני' דאסרה היינו משום דסברה דכיון דכתיב למינהו במעשה איכא למימר דכך נצטוו מסתמא אבל לר"ח בר פפא דאמר דלא נצטוו למינהו איכא למיבעי לפום ההוא סברא אי אזלינן בתר ציווי או מעשה כיון דאסכים אידיהו. עולה מדבריו שעל פי המשנה כלל לא עולה שאלת רבינא, ורק על פי דרשתו של ר"ח בר פפא, עולה השאלה. אם כך סבר שלישאל ישנו איסור הרכבה של ירק בירק.

כאמור בשו"ע (יו"ד סי' רצה ס"א) השמיט דין הרכבת ירק בירק. וביאר הגר"א (יו"ד סי' רצה ס"ק ב):

וכן המרכיב כו'. לשון הרמב"ם והשמיט ירק בירק משום דמיבעיא לן בחולין ס' הרכיב שני דשאים כו' ומשמע ליה אף בא"י והא דתנן במתני' פ"ק אין מרכיבין כו' ס"ל איסורא בעלמא מדרבנן [מכאן למד דאילן בירק וירק באילן לוקה]. ועתוס' שם ד"ה הרכיב כו' וכ"ז כתב הר"ש במתני' שם. והרא"ש בה"ק כתב כתירוץ הראשון דבח"ל קמיבעיא ליה **אבל נראה כתי' האחרון דלבני נח קמיבעיא ליה** וכ"ה בירושלמי פ"ק דכלאים תני בשם ר"א מותר הוא עובד כוכבים ללבוש ולזרוע כלאים אבל לא להרביע בהמתו כלאים ולא להרכיב אילנו כלאים למה מפני שכתוב בהן למיניהן והרי דשאין כתיב בהן למיניהן אין כתיב בציווי אלא בהוצאה וכן דעת הטור שסתם וכתב בין ירק בירק ע"ש.

אם כן, הגר"א כותב שהרמב"ם והשו"ע מבארים על פי הגמרא בחולין, שיש רק איסור דרבנן בהרכבת ירק בירק. אולם הגר"א עצמו מכריע שהספק בחולין היה דווקא לבני נח, **אבל לישראל אסור מן התורה**, ומביא ראיה לדבריו את הירושלמי. עולה שלפי רוב הפוסקים, הרכבת ירק אסורה לישראל מן התורה, משום הרכבת אילן או משום כלאי זרעים, ושניהם נוהגים בא"י. ולגבי נוכרים הגמרא בחולין נשארה בתיקו.

ד. קיום ירק מורכב בשדה ישראל

פסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ז):

הזרע זרעים כלאים וכן המרכיב אילנות כלאים אע"פ שהוא לוקה **הרי אלו מותרין באכילה**⁵ ואפילו לזה שעבר וזרען שלא נאסר אלא זריעתן בלבד, ומותר ליטע ייחור מן האילן שהורכב כלאים ולזרוע מזרע הירק שנזרע כלאים.

אם כן קוני הירקות המורכבים בשווקים אינם עוברים על איסור בעצם האכילה (ובדרך כלל אינם יודעים אם הירקות שהם אוכלים מורכבים).

האיסור נשאר אפוא למגדלים, ונשאלת השאלה האם מותר לשתול שתילים המורכבים באיסור, או שאין לקנותם על מנת לשתלם, ואם שתל מוטל עליו לעוקרם?

בתוספתא (וכלאים פ"ב ה"ט) נאמר:

גוי שהרכיב... תרד על גבי ירבוז אף על פי שאין ישראל רשיי לעשות כן נוטל הימנו זרע וזרע במקום אחר.

לכאורה מה שהותר היא נטילת זרע ושתילתו, ולא השתיל המורכב בעצמו.

וכך כתב ה'אורחות חיים' (הל' כלאים):

וכלאי אילנות כגון להרכיב אילן של מין אחד באילן של מין אחר אפילו בחוצה לארץ אסור ולוקה. וכתב ה"ר דוד ב"ר לוי ז"ל **שאפילו קנאו מן הגוי אסור לקיימו** והכי דרשינן כלאים – שדך – לא, פי' [לא] תקיים ע"כ. והר"ף ז"ל כתב **אפילו מיני דשאים בדשאים** משום בעיא דהרכיב שני מיני דשאים בפרק אלו טרפות כדפי' בתוספות. **ואפילו להניח לגוי לעשות לו אסור**... ואע"פ שהמרכיב כלאים לוקה **מותר לקיים המורכב** ופירותיו מותרין באכילה אפילו לזה שעבר. ומותר [לזרוע] [ליטע] ייחור מן האילן שהורכב כלאים.

עולה מתוך דבריו שישנה מחלוקת ראשוניים באיסור קיום המורכב, והאוסר כלאי הרכבה בקיום, אוסר אף לקנותם מנוכרי ולקיימם, וכן 'כלבו' (סי' צא) הביא את אותן דעות.

5. לגבי ברכת 'שהחיינו' על פרי מורכב, יש מן האחרונים שכתבו שאין לברך 'שהחיינו' – הלק"ט (ח"א סי' ס) והו"ד ב'באר היטב' לשו"ע (או"ח סי' רכה סק"ז). ולמדו משם לברכת האילנות על פרי מורכב, שו"ת 'רב פעלים' ח"ב (או"ח סי' לו).

הראי"ה קוק התיר קיום המורכב לאחר שהתאחה ומשפט כהן סי' כג, וזו לשונו: הנה בארתי כמה פעמים, שיש מקום לומר שאחר שנתאחדו האילנות המורכבים והיו לגוף אחד בלא שום היכר מבדיל ביניהם, אז אחר שנעקרו, אין שום איסור לחזור ולנטעם, מפני שהרכבה אין כאן עוד, וזריעה הלא קיי"ל כד' הרמב"ם שאין איסור כלאים בזריעה ונטיעה של אילנות. וגם סמכתי ראייה לזה מהתוספתא דכלאים פ"ב הלכה ט"ו, שכתוב שם ברישא: נכרי שהרכיב אפרסק ע"ג עובש, אף על פי שאין ישראל רשאי לעשות כן, נוטל הימנו וחוזר ונוטען במקום אחר, ולא כתוב שם נוטל הימנו יחור כמו שהיא הגירסא בירושלמי לפנינו, ומשמעות הלשון היא שנוטל הישראל מן הנכרי את כל האילן המורכב אחר שעוקרו, וחוזר ונוטען, כמו שהם מאוחדים ומחוברים, במקום אחר, - ובסיפא, שמדברת התוספתא כבר בכלאי זרעים, כתבה מפורש: הרכיב תרד ע"ג ירבח, אף על פי שאין הישראל רשאי לעשות כן, נוטל הימנו זרע וזורע במקום אחר, אמר כאן שדוקא זרע רשאי לקחת מתוך ההרכבה הזאת, אבל לא גוף הירק המאוחד כולו בהרכבתו, ולזרע אותו במקום אחר. והטעם הוא פשוט: **מפני שהנטיעה והזריעה של האילן או של הירק, שכבר הורכב ונתאחד לגוף אחד, אין בה עוד משום הרכבה ונשאר עלי' רק דין זריעה, ע"כ באילנות סברה התוספתא שאין שם כ"א איסור הרכבה בלא איסור זריעה, וכדעת הרמב"ם, וע"כ מותר אח"כ ישראל לקחת מהנכרי את האילן המורכב כולו ולנטעו במקום אחר, אבל בכלאי זרעים, שחוץ מאיסור הרכבה יש בו גם איסור זריעה, אסור לקחת את הירק המורכב גם אחר שנתאחד ולזרעו במקום אחר, דנהי דהרכבה ליכא, משום שכבר נתאחדו והיו לגוף אחד, אבל מ"מ חלקי הגוף הזה עומדים הם כל אחד ואחד בשמו, ואיסור זריעה איכא, וע"כ אין היתר כי אם לקחת זרע משם, שאע"פ שהזרע יוצא מכח שני מינים מ"מ זה הזרע בעצמו כבר הוא דבר אחד בעצמו ומין מיוחד, ואין בו משום איסור כלאים אפילו מצד דין של זריעה.**

עולה מדברי הראי"ה קוק, שאף על פי שסבר להקל באילן מורכב, ולהתיר לנוטלו לאחר שהתאחה, הרי בירק מורכב, סבר להחמיר, ולא התיר לשתול ירק מורכב. נוסף על כך, הרב זצ"ל עצמו לא רצה להסתמך על סברא זו להקל אפילו באילנות. וכך הוא כותב בהמשך:

ואף על פי שהדברים נראים ככך ע"פ גירסא זו בתוספתא וסמוכין יש לזה בסברה, מ"מ לא הוריתי דין זה למעשה כלל. מאחר שע"פ גירסת הירושלמי ולשון הרמב"ם והשו"ע, והגירסא המוגהת בתוספתא ע"פ הגהות אור הגנוז, הוא גם ברישא גבי כלאי אילן: נוטל ממנו יחור, דמשמע דגוף האילן כמו שהוא אסור לקחת ממקומו ולנטוע במקום אחר, כמו גבי זרעים, ורק את היחור שנצמח מכח שניהם, שלא ה' בו חלוק גופים מעולם, מותר לקחת ולנטוע במקום אחר, מוכרחין אנחנו לבטל את מה שנראה מהגירסא היחידה שלנו בתוספתא, לגבי מה שמפורש בגירסת הירושלמי והרמב"ם והשו"ע, וההגהה שהוגהה עפ"ז בתוספתא, ולאסור לנטוע את כל האילן במקום אחר, ולעמוד רק על ההיתר של לקיחת יחור מהאילן המורכב, שעל זה אין אנו צריכים לשום הוראה, שהרי הדבר מפורש בתוספתא וירושלמי ודברי הרמב"ם והשו"ע. אלא שהוצרכנו לבאר, שמותר גם לגרום שהנכרים ירבו בנטיעות כאלה בהרכבה של מישמש בשקדים, ואין בזה משום לפני עור, כמש"כ לעיל כמה פעמים בביאור. וטעם האוסרים צריך לומר, שאע"ג דודאי הרכבה אין כאן אחר החבור הגמור, ואיסור זריעה קי"ל שאינו נוהג בכלאי אילנות, מ"מ יש לומר דס"ל שיש כאן משום איסור קיום של המורכב, ואף על פי שעיקרו פקע מיניה איסור מורכב כשנוטעו עוד הפעם הרי הוא מקיימו. ואף על פי שיש מקום לדון ולומר, דלא שייך איסור קיום המורכב כי אם כל זמן שהוא עומד וקיים מכח הרכבת האיסור, אבל כיון שנעקר כבר בטל קיומו מצד ההרכבה, ושוב לא שייך לומר בו איסור קיום כשיחזור ויטע אותו במקום אחר, מ"מ אי אפשר לסמוך על זה ומפני שאנו מדמין נעשה מעשה. **ולא כתבתי לעיל סברא זו, להתיר לנטע את האילן המורכב אחר שנעקר, לאחר התחברותו הגמורה, כי אם בתור סמך בעלמא, לענין אם הורכב ע"י נכרי מישמש ע"ג שקד, שיש לומר דלא נעשה בזה איסור מעולם, שאולי אין הנכרי מצווה על זה כלל. ואולי בעל הגירסא שלנו בתוספתא סבירא ליה סברא זו, דאין הנכרי מצווה על זה וכיו"ב, כשיש קירוב בין המינים, שאינם חשובים כלאים לגבי בני נח. וכהאי גונא י"ל שאין שייך ג"כ איסור קיום המורכב, דלא שייך איסור קיום של המורכב כי אם כשפעולת ההרכבה נעשתה באיסור, כגון**

בישראל, או בבני נח במינים שהם לגמרי חלוקים בטבע, שהם כלאים ג"כ לגבי בני נח. ומכל מקום גם ע"ז איני סומך למעשה, מאחר שכל עיקר סברא זו של חילוק דיני כלאים מישראל לבני נח היא מחודשת, ולא רציתי לסמוך עליה ג"כ כ"א בתור סניף להיתרים אחרים... החזו"א וכלאים סי' ב ס"ק ט ד"ה ומיהו) מחמיר בשתילת מורכב, וזו לשונו: והלוקח שתילים מורכבים מן הנכרי ועוקרן ונוטען בתוך שלו חייב משום מרכיב ואינו ענין למקיים, ונראין הדברים אפי' אם נוטלן עם גושיהן, דכיון דאינו מתקיימין בגושיהן זמן ארוך וכשזורען מקיימן בזריעה גמורה חשיב מרכיב. וכ"ז לענין דאוריתא, אבל מדרבנן אסור לקיים את המורכב וחייב לעוקרו אף שתחלת זריעתו ביד נכרי וכמש"כ ס"ק י"א. לפי דבריו, הקונה שתילים מורכבים ומעבירם לשדהו, עובר באיסור הרכבה מן התורה, ואפילו שתלם הנוכרי - עובר בקיום מורכב מדרבנן, וחייב לעוקרם. נראה שאף לפי החת"ס (שו"ת ח"ו סי' כה) ו'ערוך השולחן' (יו"ד סי' רצה סי"ח), שמתירים קיום מורכב לאחר שהתאחה, או נטילת ייחור ממנו, הרי לגבי ירקות, צריך עיון גדול אם החת"ס ו'ערוך השולחן' יתירו זאת; משום שבשתילת הירק המאוחה הוא לא רק מקיים ירק מורכב אלא שותלו.⁶

מסקנה⁷

שתילי ירקות המורכבים משני מינים שאסורים בהרכבה או בזריעה בערבוביא, אסורים בשתילה, אבל פירותיהם מותרים באכילה.

6. הערת עורך (י.פ.): אמנם נכון שהחת"ס לא התיר במפורש נטיעה של אילן מורכב, אך הוא מדגיש בתשובה הנ"ל וכן בח"ב יו"ד סי' רפז, שאיסור ההרכבה הוא רק עצם החיבור של הכנה לרוכב, שכן הוקשה הרכבה להרבעה. לאור הנ"ל הבין הרב קוק זצ"ל, לדבריו של החת"ס, שנטיעת האילן המורכב דינה כקיום; עי' משפט כהן עמ' כד/2; כו/1; וע"ע עמ' כז/1; לה/1; לו/1; לח/1. והחזו"א חולק, ומגדיר שההרכבה כוללת כל פעולה של הוספת חיות של הכנה עם הרוכב, ובכלל זה גם נטיעת האילן המורכב.
7. הרב עמיחי במאמרו שהוזכר לעיל (אמונת עתיד 23) התיר, בהסתמכות על כל מיני ספיקות והוספות של צדדים מדרבנן: הרכבה בידי נוכרי במשתלות (בית), על גבי שולחנות (עציץ שאינו נקוב), ושתילתם בידי נוכרי בשדות. ולענ"ד הדבר אסור, וכפי שכתב הראי"ה קוק, שבירקות השתילה היא הרכבה ולא קיום. ולדעת האוסרים - אסרו אף לקנות מנוכרי שתיל מורכב ולקיימו. [הערת עורך (י.פ.): הרב קוק זצ"ל לא כתב שבירקות 'השתילה היא הרכבה ולא קיום', אלא שבהרכבת ירקות, מלבד איסור ההרכבה יש גם איסור כלאי זרעים, ולכן יש בשתילת הירק המורכב משום איסור זריעה.]



הרב יהודה הלוי עמיחי
ורבני מכון התורה והארץ

שאלות ותשובות קצרות

הלכות ראש השנה

א. שאלה

מה הם המנהגים בראש השנה ומדוע נוהגים אותם?

תשובה

רבים הם המנהגים בר"ה, כגון אכילת סימנים: כרתי, רוביא, סילקא וכן תפוח בדבש, ועוד מנהגים שונים. כל המנהגים הונהגו כדי שאדם יחשוב על תכניהם, יזכיר ביום הקדוש את התפילות הרצויות לשנה החדשה, ויבוא להתפלל לפני הקב"ה שיכרתו שונאיו או יסתלקו וכדומה. הכול בא להזכיר לאדם שירבה בתפילה.

ב. שאלה

האם אפשר לברך 'שהחיינו' בליל ראש השנה על זיתים חדשים שנכבשו ונעשו חמוצים) לפני כחודש?

תשובה

ברכת 'שהחיינו' על פרי שמצוי כל השנה בשוק, תלויה בשאלה האם ניכר טעמו השונה של הפרי החדש. אם כן, אפשר לברך עליו 'שהחיינו', אך אם אין הבדל בין טעם הפרי החדש לישן, אין לברך עליו 'שהחיינו'.

ג. שאלה

האם אפשר להשתמש בכרתי (פורו-לוף) מגידול רגיל, או חייבים להשתמש בכרתי מגידול ללא תולעים, בהשגחה ובפיקוח?

תשובה

לפי המחקרים שבידינו, בכרתי (לוף) יש חרקים, הן זבובי המנהרות שאינם יורדים בשטיפה, והן תריפסים קטנים רבים המצויים בבצל עצמו, על כן יש להשתמש רק במוצרים שגודלו תחת פיקוח שהם ללא חרקים, וכן כדאי לדאוג למוצר נקי משאריות חומרי הדברה. כרתי שגדל בשטח פתוח, מאוד קשה לבדוק ויש בכך טרחה רבה. אמנם אכילת סימנים בראש השנה היא מנהג בישראל, אולם חומרת אכילת שקצים ורמשים רבה היא. עדיף לא לאכול, ולא להיכשל חלילה באיסור תולעים.

ד. שאלה

למה מכסים את השופר לפני התקיעות בראש השנה וביום הכיפורים?

תשובה

מכיוון שאומרים פסוקים ותפילות, ומשתהים בקיום המצווה. על כן מכסים את השופר בזמן אמירת הפסוקים, ומגלים אותו לפני הברכות על התקיעה.

ה. שאלה

האם אדם עיוור יכול לשמש בעל תוקע בראש השנה וביום הכיפורים?

תשובה

לרוב הדעות, עיוור חייב בכל המצוות מן התורה, מלבד דעת רבנו ירוחם, שחייב בהם מדרבנן. עיין 'כף החיים' (סי תקפט אות ו), שכתב שסומא מוציא ידי חובה, ולכן יכול לתקוע בשופר בראש השנה. (ותקיעה במוצאי יום הכיפורים היא מנהג, וודאי שעיוור יכול לתקוע).

ו. שאלה

אני מתחבר לתורת רבי נחמן וזה מאד מחזק אותי במשך השנים, ברצוני לדעת מה כבודו חושב על נסיעות לאומן לראש השנה, ועל נסיעות לשם בימים רגילים?

תשובה

טוב שאתה מתחבר לצדיקי אמת, אולם יש עדיפות לתפילה בארץ ישראל, אשר כל התפילות עוברות דרכה 'והתפללו אליך דרך ארצם', על פני תפילה בחו"ל. וכן נראה לי שיש מקומות כגון ישיבות, מערת המכפלה בחברון, קבר רשב"י במירון, ומקומות רבים וטובים, שהתפילה בהם מסודרת ומנוהלת כדין.

ז. שאלה

בעז"ה נחגוג את ערב ראש השנה עם משפחת אשתי בעיר (רעננה) הסמוכה לעיר שאנו גרים בה (כפר סבא), כדי לא להכביד באירוח, אנו רוצים לחזור ברגל בערב החג לביתנו בעיר הסמוכה, האם מותר הדבר?

תשובה

גם ביום טוב קיים איסור יציאה מחוץ לתחום. מותר ללכת אלפיים אמה (1 ק"מ) מקצה העיר. על כן יש להתייעץ עם הרבנים או אנשי המועצה הדתית בכפר סבא או ברעננה על מיקום העירוב בערים אלו, שכן העירוב מהווה ציון של קצה העיר מבחינה הלכתית.

ח. שאלה

כמנהג ירושלים אנו מתכננים, בלי נדר, לעלות להר המנוחות, שם קבורים כמה קרובי משפחה. האם אפשר לעלות לבית העלמין בערב ראש השנה, והאם אפשר לעלות גם לקבר אדם שנפטר באותה שנה?

תשובה

אפשר לעלות לבית העלמין בערב ראש השנה. אמנם יש נוהגים שלא לעלות במשך השנה הראשונה לפטירה, הנוהגים כך אינם עולים גם בערב ראש השנה. אלו שעולים במשך השנה הראשונה, עולים גם בערב ראש השנה. צריך להדגיש שהעלייה לבית העלמין הינה מנהג ולא חובה, ומטרתה לשבר את לבנו, ולחוש את סופיות גוף האדם ואפסותו, בתור הכנה לימי הדין. כמו כן מטרת המנהג להתפלל לפני הקב"ה בזכות הצדיקים הקבורים שם, אבל אין מספרים בשבח הנפטרים, בערב ראש השנה.

הלכות יום כיפור

ט. שאלה

ביום כיפור אנו אומרים בתפילת כל נדרי: 'אנו מתירים להתפלל עם העבריינים'. האם פירוש 'עבריינים' הוא עוברי עבירות? אם כן, מדוע יש להתיר להתפלל עמם?

תשובה

הכוונה לאנשים שנודו או הוחרמו על ידי הקהל, ועל כן הקהל מתיר את החרם והנידוי הללו.

י. שאלה

בכל בוקר אני מסרקת את שערי עם מים וגל. שאלתי היא האם גם בבוקר יום הכיפורים אוכל לעשות זאת?

תשובה

נראה שאין למרוח מים וגל על השער, שהרי הם מגיעים לשורשי השערות, ויש בכך משום סיכת הגוף.

יא. שאלה

האם חל איסור להתאפר ביום כיפור? אין הכוונה לאיפור גס ולא צנוע, אלא לאיפור קל ועדין, שנועד להרגיש נוח יותר כאשר נמצאים בבית כנסת או מחוץ לבית.

תשובה

יום כיפור הוא כשבת, וכשם שאין מתאפרים בשבת, גם ביום כיפור אין להתאפר. אך לפני כניסת יום הכיפורים מותר להתאפר, באופן שמכבד את המקום והזמן.

יב. שאלה

אני רגיל לקחת תרופות, חלקן לפני האוכל וחלקן לאחר האוכל. מה עלי לעשות בצום יום הכיפורים?

תשובה

לגבי יום הכיפורים, צריך לשאול את הרופא המטפל בך האם מותר לך לצום או לא. אם מותר לך לצום אלא שאתה צריך לקחת כדורים, אזי אם אתה יכול לקחת כדורים ללא מים מה טוב. אם אין ביכולתך לקחת כדור ללא מים, עליך לקחת מעט מים ולבחוש בהם טיפות קפה או תמצית, כדי שהנוזל לא יהיה טעים, ולשתות עם הכדורים.

אם אינך רשאי לצום, אזי עליך לשתות פחות מן השיעור, היינו, 40 סמ"ק כל 5 דקות. יש למדוד את הכמויות לפני יום כיפור. אם אתה צריך גם לאכול ולפי הוראות

הרופא) אזי מותר לאכול עד נפח של 30 סמ"ק כל 9 דקות. יש לעשות הכול בהתייעצות עם רופא, ולאחר מכן עם רב.

יג. שאלה

הנני אם לתינוק בן 3 חודשים היונק באופן מלא. עד עתה טרם הרגשתי שאני מתאוששת מן הלידה התאוששות של ממש. מאז הלידה עדיין חולשה תוקפת אותי מידי פעם, כמו כן אני נזקקת להרבה שתייה בגלל צימאון רב, חולשה וסחרחורות. האם עלי לצום צום מלא, או לשתות לשיעורין, מחשש שמא אחלש ואצטרך לשתות כמות גדולה של נוזלים בבת אחת?

תשובה

נראה שאם תאכלי ותנוחי בערב הצום בצורה טובה, וכן תשתדלי לשתות מיץ ענבים, אזי תוכלי לעבור את הצום, בשכיבה במיטה ללא מאמץ. אולם אם בכל אופן יהיו סחרחורות או מיעוט חלב, תוכלי לשתות 40 סמ"ק כל 9 דקות. פעולה זו מועילה מאוד, למרות שהיא לוקחת זמן. כמו כן מותר לשתות ביוה"כ (אם צריך) מיץ ענבים, וזה מקל מאוד ומחזק את הגוף.

יד. שאלה

נולדה לנו בת לפני כחודשיים, לתינוקת רגישות לחלבון חלב ולכן לא ניתן לתת לה מטרנה ותחליפי חלב למיניהם והיא יונקת בלבד. האם אשתי צריכה לצום ביום כיפור?

תשובה

לפי הבנתי את שאלתך, האישה אינה חולה אלא היא אישה בריאה שמניקה, והחשש הוא שמא יתמעט החלב במהלך הצום, ולא יספיק לתינוקת. אפשר לשאוב חלב כבר כעת ולשומרו, כדי שיהא מספיק במשך הצום, ולא יהיה צורך בהנקה. אולם אם למרות הכול אין החלב מספיק, אפשר להתחיל לשתות פחות מן השיעור כ-40 סמ"ק כל 9 דקות.

הלכות חג הסוכות

טו. שאלה

יש לי עץ אתרוג שרואים עליו בבירור שאינו מורכב (בעצים מורכבים, ניתן להבחין בקלות במקום ההרכבה), אמנם ייתכן שמקורו הוא ייחור מעץ אתרוג מורכב, אך אף

אם כך הוא, הרי שתכונותיו הן כתכונות אתרוג. האם האתרוגים כשרים?

תשובה

אכן ניתן בקלות להכיר אם האתרוג מורכב. לגבי שאלתך, יש מחלוקת הפוסקים אם צריך חזקה ובירור גם על מקור העצים הבלתי מורכבים. יש פוסקים הסוברים שצריך לוודא את מקור העצים. ראה 'תורת רבינו' לר' שמואל סלנט ח"א עמ' סא-סב; ו'חזון איש' כלאיים סי' ג ס"ק ז. אך יש פוסקים הסוברים כפי שסברת, שהתכונות של הרכב נשמרות, ואף שפוסלים את עץ האתרוג המורכב עצמו, אם נוטעים אחר כך ייחור מהרכב, נחשב הוא אתרוג לכל דבר. ראה שו"ת 'בית אפרים' או"ח סי' נו, ד"ה והנה עדיין, וד"ה אמנם בשו"ת שבו"י, ראה גם 'משפט כהן' סי' כד אות י עמ' סג טור 2. למעשה נראה שאפשר להקל, שכן בכל מקרה אין אפשרות לברר האם אבות אבותיו של כל אתרוג לא הורכבו אי פעם.

[הרב יואל פרידמן]

טז. שאלה

מדוע פוסלים אתרוג מורכב, מהטעם שהאתרוג חסר או מהטעם שחלק הלימון מהווה חציצה, ואין פוסלים אתרוג שהורכב על ידי האבקה, ובפשטות הוא כשר? ולא ייתכן לפסול אתרוג שהואבא מלימון, שאם כן יקשה מאוד למצוא אתרוג כשר.

תשובה

הרבה טעמים נאמרו לפסול אתרוג מורכב:

א. נעברה בו עברה של איסור כלאיים. טעם זה הוא בהנחה שהאתרוג והלימון הם 'מין באינו מינו' מבחינת הלכות כלאיים, אך אין כולם מסכימים לכך.

ב. יש פוסקים שטענו שיש באתרוג המורכב פסול של 'חסר'.

ג. יש שטענו שבעודו מורכב אזי הולכים לפי הכלל "ילדה בטלה בזקנה", ונמצא שהאתרוג המורכב בלימון מוגדר לימון.

ישנם עוד כמה טעמים לפסול אתרוג המורכב, ועל כל פנים, כולם דיברו על עץ אתרוג המורכב בלימון, ולא דיברו, כפי שתיארת בשאלה, על האבקה או הכלאה מינית של האתרוג עם הלימון.

שאלתך קשה היא, שכן בהאבקה או הכלאה מינית, ההשפעה של הלימון על האתרוג היא גדולה הרבה יותר מאשר ההשפעה של הלימון על האתרוג, באתרוג המורכב. אף על פי כן, כל הפוסקים פסלו את האתרוג המורכב. אמנם לגבי האבקה או הכלאה, נראה לי שאם הדבר נעשה באופן טבעי, 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת',

וכיוון שהפרי נוצר על עץ האתרוג, הריהו ממין האתרוג. אך אם ההכלאה או האבקה נעשית באופן מלאכותי, ייתכן שיש לפסול את האתרוג הזה, כיוון שאין לך 'חסר' גדול מזה. אמנם ראה בספר 'כשרות ארבעת המינים' של הרב יחיאל מיכל שטרן עמ' קפב, בשם דודו הגרש"ז אויערבאך, שאתרוג שהואבק מלימון, הוא אתרוג כשר, אך נסתרים דבריו ממה שכתב הגרש"ז אויערבאך עצמו ב'מנחת שלמה', מכון אוצרות שלמה, ח"ב עמ' שעא.

[הרב יואל פרידמן]

יז. שאלה

רבים מיראי ד', החרדים על דברו, רגילים להשתמש בזכוכית מגדלת כדי לעמוד מקרוב על כשרות האתרוג. האם יש צורך בכך, ואם כן באלו מקרים.

תשובה

יש לבדוק את האתרוג במבט שטחי, כדי לוודא שאין בו שינוי מראה, ובמבט עיוני יותר, כדי לוודא שאין בו נקב וחסרון, אך אין צורך להשתמש בזכוכית מגדלת. אם יש ספק שמא יש בו חיסרון, אפשר לברר את המציאות על ידי זכוכית מגדלת, כדי להגיע לראייה השווה לראיית חדי הראות.

[הרב יגאל הדאיה]

יח. שאלה

אני מעוניין לקנות עץ אתרוג בן יותר משלוש שנים (בלתי מורכב, ממשתלה המצויה תחת השגחה). בהנחה שהעץ יגיע עם 25 ליטר (או יותר) מהאדמה המקורית שגדל בה, האם ניתן להתחשב במניין שנותיו הקודמות, או שמא לאחר השתילה בגינתי, יתחיל מניין שנות הערלה מחדש?

תשובה

אם העציץ נמצא במשתלה מספר שנים, ובעציץ יש חור ראוי, וכך הוא גדל על פני הקרקע בלא ניתוק בין האדמה והעציץ, הרי שאפשר להחשיב את שנות הערלה משעת שתילתו במשתלה.

יט. שאלה

האם יוצאים ידי חובה של מצוות ארבעת המינים, בענפי ערבה שהשרישו וצמחו בתוך דלי מים, ללא עפר בכלל?

תשובה

ה'חיי אדם' לא רצה לברך על ארבעת המינים מעציץ שאינו נקוב. גם לגבי שביעית, יש מחלוקת האם גידולי מים אסורים בשביעית, אם לאו. על כן, עדיף שלא לקחת ענפים אלו למצוות ארבעת המינים ביום הראשון, ובשאר הימים אפשר להקל.

כ. שאלה

האם ניתן לצאת ידי חובה במצוות נטילת לולב בענפי 'ערבה בוכייה'?

תשובה

אין לקחת ענפי 'ערבה בוכייה' מכיוון שעליה משוננים כמסר.

כא. שאלה

ברשותי עצי דקל נוי. עצים אלו דומים לדקלים הרגילים, גזעם עבה יותר, ענפיהם בעלי צבע ירוק חזק, ופירותיהם קטנים ואכילים (את רוב שטח הפרי תופס הגרעין). שאלתי היא האם ניתן ליטול לולב מדקל כזה?

תשובה

לפי הנראה, מדובר בלולב של דקל 'קנרלי' שהוא מזן מסוים של עץ תמר. יש המכשירים אותו לארבעת המינים ויש הפוסלים. על כן נראה שלכתחילה כדאי לחפש לולב מעץ תמר רגיל, המניב פירות רגילים, ואולם כשאין אפשרות לכך, ניתן ליטול לולב מדקל 'קנרלי'.

כב. שאלה

קנינו בחנות מחצלת קני במבוק לצורך גדר, ולא השתמשנו בה כלל. האם מותר להשתמש בה לסכך לסוכה?

תשובה

מחצלת במבוק העשויה לגדר איננה מקבלת טומאה, ומותר לסכך בה (ותשובת הרשב"א ח"א סי' נח), אולם אם היא עשויה לשכיבה או לדריכה עליה, אזי היא מקבלת טומאה. לכן אם השימוש המקובל במחצלת הוא לגדר – מותר להשתמש בה לסכך.

כג. שאלה

צמח מטפס גדל בעציץ המונח במרפסת. המרפסת סגורה בגג (פיברגלס) שנפתח

בחג הסוכות, ונוף הצמח מסכך על הסוכה. האם הנוף של הצמח יכול לשמש סכך כשר, בעודו מחובר לעציץ?

תשובה

א. נראה שסכך הגדל בעציץ שאינו נקוב מותר לסכך בו, כיוון שנחשב מנותק מהקרקע. לכן אם רוצים להשתמש רק בנוף של העציץ בתור סכך - מותר, והמחמיר יש לו על מה לסמוך.

ב. גם המחמירים יכולים להשתמש בנוף של הצמח הגדל בעציץ, ובלבד שיניח את הסכך הכשר מעל הנוף של צמח העציץ.

ג. יש לציין שיש להסיר את הגג העשוי פיברגלס רק לאחר שיש דפנות, שאם לא כן נמצא הסכך קודם לדפנות, ויש בכך חיסרון של 'תעשה ולא מן העשוי'.
[הרב יואל פרידמן]

כד. שאלה

האם לאחר סוכות, יש בארבעת המינים קדושה, והאם מותר לזרוק אותם או יש להניחם בגניזה?

תשובה

אין בהם קדושה אבל הם כתשמישי מצווה שעבר זמנם, ויש לנהוג בהם כבוד ולא להשליכם לפח הרגיל, אלא לייבשם ואחר כך לשורפם.





הרב דוד אייגנר

הפרשת תרומות ומעשרות במערכות השיווק הציבוריות - סקירה*

כללי

הייצור החקלאי בארץ מסתכם בכ-4 מליון טון בשנה, (לפי נתוני הלמ"ס לשנת 2009), מתוכם כ-3 מליון טון המשווקים בתור תוצרת טרייה¹.
ביום משווקים בממוצע כ-13,000 טון.

את רובם המכריע של הפירות מייצרים יהודים (כ-99 אחוז), דרוזים מגדלים חלק קטן מהתפוחים. בגידול ירקות יש לנוכרים אחוז גבוה יותר, גם הוא לא מאוד משמעותי (למעט מלפפונים), אך קשה מאוד להעריך בדיוק כמה אחוזים מהירקות מגדלים נוכרים.

ישנם כמה גופים מרכזיים שעוסקים בשיווק תוצרת טרייה של פירות וירקות, להלן נפרט את נהלי הכשרות בכל אחד מגופים אלו.

- א. שווקים סיטונאיים, (כגון שוק צריפין, ירושלים).
- ב. רשתות שיווק גדולות וסיטונאים פרטיים, (כגון שופרסל, קו אופ, ביכורי שדה דרום וצפון, שפיט).
- ג. רשתות שיווק קטנות, (כגון סופר ספיר, יוחננוף).

* א. הסקירה כתובה על אחריותי בלבד. ב. תודתי נתונה לרב מרדכי בידרמן, ראש מחלקת המצוות התלויות בארץ ברבנות הראשית, לרב חיים דגן, מרכז מחלקת רשתות שיווק ברבנות הראשית, ולרב רפי שיינפלד מהרבנות הצבאית, על עזרתם הרבה באיסוף הנתונים המובאים כאן.

1. תוצרת טרייה כוללת ירקות ופירות טריים, תוצרת חקלאית שאינה טרייה כוללת דגנים, קטניות, וגרעיני שמן, וכן מזון המיוצר עבור בעלי חיים.

ד. חנויות ירקות ושוקים פתוחים, המצויים בכל עיר ועיר.

ה. צה"ל.

רשתות השיווק הולכות ותופסות חלק משמעותי יותר ויותר מכלל שיווק התוצרת. הרשתות הקטנות מקבלות את התוצרת שלהן מסיטונאים פרטיים בעיקר, ובמידת הצורך אף מהשוק הסיטונאי.

לרשתות הגדולות יש מרכז לוגיסטי עצמאי, שבו הן דואגות בעצמן לתוצרת החקלאית המשווקת על ידן. במקרי הצורך, גם הן משלימות את החסר מהשוק הסיטונאי. תוצרת חקלאית הממוינת בבתי אריזה (כגון הדסים, אבוקדו, גזר ותפוז"א) מעושרת על פי רוב כבר בבית האריזה יודעים זאת לפי החותמת על תעודת המשלוח, במקרים אלו אין מעשרים שוב בשוק הסיטונאי או ברשתות השיווק.

כל השוקים הסיטונאים והרשתות הגדולות הם בפיקוח, ההכשר ניתן על ידי הרבנות המקומית ולא על ידי הרבנות הראשית. עם זאת, ישנן מספר בעיות כלליות בנושא הפרשת תרומות ומעשרות, הקיימות בכל מערכות השיווק הציבוריות בארץ.

כשאדם פרטי מעוניין להפריש תרומות ומעשרות מפירות שקנה או שגדלו בחצרו, כל הפירות נמצאים לפניו, ויש לו שליטה מלאה על ההפרשה.

לעומת זאת במערכת הציבורית: א. אין למשגיחים ולאחראים על ההפרשה יכולת שליטה מלאה על כל המתרחש, בעיקר מכיוון שהתוצרת נעה ממקום למקום כשהדבר מתאפשר. ב. אין מספיק כוח אדם שיכול להיות בכל מקום שעוברת בו תוצרת בכל רגע נתון. ג. ברשתות שיווק קטנות יש אחוז מסוים של תוצרת שמגיע באופן ישיר לחנות הסופית, בלי לעבור דרך המרכזים הלוגיסטיים או השוק הסיטונאי. (להלן נפרט בעיות אלו).

שוק סיטונאי

נוהל הכשרות בשוק הסיטונאי: כל משגיח אחראי לפחות על ארבע חנויות. הוא עובר בהן בתחילת יום העבודה, ומקבל לידי את תעודות המשלוח, על פיהן הוא יודע איזו תוצרת נכנסה, והוא מעשר את התוצרת. במהלך היום הוא ממשיך לעבור בחנויות ולעשר את התוצרת שממשיכה להגיע.

ההפרשה מתבצעת על פי המשקל המופיע בתעודה, בדרך כלל החקלאים מכינים ארגז של פירות פחותים בטיבם, אך ראויים למעשרות. לאחר שהמשגיח עישר, הוא חותם על תעודת המשלוח שהתוצרת עושרה.

השוק בפעילות כל הזמן, ויש כניסה ויציאה של תוצרת בכל העת, ולכן ייתכנו מצבים שבהם התוצרת תגיע לחנות ותימכר בלא שהמשגיח עישר אותה. מדובר על

כ- 4% מהתוצרת שלא עברה דרך המשגיח בכל יום. אין יכולת ביד המשגיח לעכב הוצאת תוצרת, אלא הדבר תלוי בקצב העבודה שלו. ישנם מקרים שבהם מסיבות שונות אין המשגיח מקבל תעודת משלוח כלל, וכך אינו יודע איזו תוצרת נכנסה, מה משקלה וכו', אולם זו תופעה שאינה רווחת. בדרך כלל המשגיח יודע על כל התוצרת שנכנסה באותו יום לשוק, אלא שכאמור, לא כל התוצרת יוצאת מעושרת. אם תוצרת יוצאת כשהיא איננה מעושרת, משתדלים ליידע על כך את החנות הרוכשת. בסוף כל יום עורכים רשימה של התוצרת שיצאה לא מעושרת. בכל מקרה הנוהל הוא שאין להוציא תוצרת כשתעודת המשלוח אינה חתומה. אחוזים נכבדים מן הקניינים בשוק הסיטונאי הם נוכרים.

רשתות גדולות וסיטונאים פרטיים

לרשתות הגדולות ולסיטונאים פרטיים יש מרכזים לוגיסטיים עצמאיים, שדרכם אמורה לעבור כל התוצרת המשווקת. נוהל הכשרות: המשגיח רושם באופן עצמאי מהי התוצרת הנכנסת. הרשימה כוללת: שם הספק, סוג התוצרת ומשקלה, ומה הגיע מעושר. בסופו של יום העבודה עורכים השוואה בין רשימתו לבין נתוני המחשב שהתקבלו. על כל משלוח שיוצא אמורה להיות חותמת של נותן הכשרות באותו מרכז. התוצרת יוצאת מהמרכז עם תעודות משלוח מסודרות, ברקודים על כל משטח וכדומה, וכך השליטה על התוצרת היא טובה.

ישנן שתי בעיות מרכזיות הקיימות במערכות השיווק של הרשתות הגדולות, והן קיימות בשיווק על ידי קונסיגנציה, ובשיווק ישיר.

קונסיגנציה היא שיטת מכירה הנהוגה לרוב ברשתות קמעונאיות. לפי שיטה זו, הספק של התוצרת (החקלאי), ממשיך להיות בעליה גם בעת שהיא מוצגת למכירה, והתשלום לאותו ספק מתבצע רק לאחר מכירת התוצרת לצרכן. מוכרים בשיטה הזו בעיקר ירקות שהם עם חיי מדף קצרים כגון תותים, ומוצרים הנמצאים בדרך כלל במקרר (ירקות עלים, ירקות אורגניים וכדומה). הנהל הוא שהרשת אינה רשאית לקבל תוצרת ממשווק כזה אם אין לו אישור של הרבנות. הבעיה היא שהדבר תלוי ביכולת השליטה של המשגיח באותו מקום, לכן הרבנות מאשרת מכירה בשיטה זו רק לאלו שמבצעים את ההפרשה במשק החקלאי

שיווק ישיר: לעיתים לא משתלם לסיטונאי או לרשת לרכז את כל התוצרת במרכז הלוגיסטי ומשם לשווקה למקומות מרוחקים. לפעמים עדיף לסיטונאי או לרשת שהיצרן יביא עבורו את התוצרת ישירות למוכר הסופי, אם זה על ידי החקלאי

עצמו ואם זה על ידי משאית של הרשת, שמפזרת את התוצרת שנרכשה בדרך למרכז הלוגיסטי. על כן, כשתעודת המשלוח מגיעה למרכז, אין אפשרות לדעת היכן כל התוצרת. משמעות הדבר היא שנכנסה תוצרת לתוך החנות עוד לפני שהיא נרשמה אצל הסיטונאי, וייתכן שהיא אף נמכרת ללא ידיעת המשגיח במרכז הלוגיסטי. לעיתים אף קורה שהחקלאי מגיע למקום מסוים שיש בו ארגזים של החברה המשוקת ושם מעבירים את התוצרת של החקלאי לארגזי החברה, בלי לעבור דרך המרכז הלוגיסטי. אופן שיווק זה תלוי בעיקר במרחק מהמרכז הלוגיסטי ולא בהכרח בסוג התוצרת. הנוהל הוא שאין משווקים בשיווק ישיר, אך הדבר אינו נאכף במלואו.

רשתות שיווק קטנות וסניפי רשתות

בכל סניף המקבל את התוצרת יש משגיח כשרות שתפקידו לדאוג לכל ענייני הכשרות בסניף (כשרות פירות וירקות, מחלקת הבשר, המאפים, מוצרי יבוא וכו'). משגיח זה הוא מטעמה של הרבנות המקומית. תפקיד המשגיח לעקוב אחרי מה שהגיע. תוצרת שמגיעה חתומה אין המשגיח מעשר אותה, אולם אם אין היא מגיעה חתומה, הנוהל הוא שהמשגיח מעשר אותה. לעיתים הוא מברר עם המשגיח בשוק הסיטונאי או במרכז הלוגיסטי מדוע התוצרת איננה מוחתמת. בדיקה זו של המשגיח אצל מקבל התוצרת אמורה לטפל בכשרות התוצרת שלא עושרה או שעושרה ולא הוחתמה אצל הסיטונאי או במרכז הלוגיסטי. אולם גם בחנויות אלו עלולות להיות בעיות בשל הקונסיגנציה והשיווק הישיר.

השוק הפתוח וחנויות הירקות

כתשעים אחוזים מהתוצרת לשווקים ולחנויות הירקות מגיעים מהשווקים הסיטונאיים, וכעשרה אחוזים מהתוצרת מגיעים באופן ישיר מהמגדלים. מותר לחנויות הירקות ולחנויות בשוק הפתוח לרכוש תוצרת מהחקלאים באופן ישיר, ונוהל הכשרות הוא שהמשגיח עובר בחנות פעמיים ביום, עוקב אחר התוצרת שהגיע בעין, וכן על ידי בדיקת תעודות המשלוח, ומעשר את התוצרת. אולם בפועל תיתכן מציאות שבה המשגיח עובר רק פעם אחת ביום. אם כן, אין אפשרות מעשית לשלוט על כל מה שמגיע. בעיה זו קיימת בכל השווקים.²

2. יש לכך משמעות גם לגבי ערלה.

צה"ל

נוהל הכשרות: צה"ל דורש תעודת כשרות מכל ספק. יש מקרים שבהם מעשרים שוב, אף על פי שהתוצרת מגיעה מלווה בתעודה, אך בדרך כלל אין מעשרים פעם נוספת. מעשרים לפי כמות ארגזים, ומעגלים למעלה (יותר מאחוז וקצת). בכל מקרה אין שוקלים כל משטח בפני עצמו. כשמוזהים שמדובר במשטח שמורכב משני משווקים, מעשרים מכל אחד בנפרד, גם אם מדובר באותו מין.

מעשרים אחרי שהצבא קנה את התוצרת, מחתימים את תעודות המשלוח. לפני שכל משאית יוצאת, היא חייבת לקבל אישור שהתוצרת שלה מעושרת. משגיח הכשרות או קצין הדת שמקבל את התוצרת, אמור לוודא שהתוצרת שהגיעה אכן מעושרת. אחוז הפספוסים נמוך מאוד.

אין תותים (בגלל בעיות התולעים), כמעט אין מציאות של תוצרת בעלת חיי מדף קצרים שמגיעה ישירות לבסיסים.

ישנם בסיסים (גדולים בעיקר) שבהם ישנה רכישה עצמאית של תוצרת. אמורים שם לעבוד לפי הנהלים של הצבא שלעיל. בבסיסים שבהם ההזנה באחריות גורם חיצוני, (בסיסי מילואים בדרך כלל) יש רס"ן שאחראי על כל נושא הכשרות. כדי שלא ייווצר מצב של מעשרות מהפטור על החיוב, מתנים שאם המעשר שהמשגיח עשה נעשה כראוי אזי המעשר יחול ללא תנאי, ואם המעשר נעשה שלא כראוי (כגון כמויות חסרות) אזי יחול תנאי שהמעשר לא יחול על אותה התוצרת, והיא תופרש שוב כראוי על ידי אדם אחר.

מעשר עני

יש לרבנויות המקומיות עצמאות בטיפול במעשר עני. כל מקום שמבצע הפרשה של מעשר עני מחובר לארגון צדקה או למספר ארגוני צדקה שלהם הוא דואג להקנות את מעשר העני, או על ידי הקניה מחדש בכל פעם, או בנתינה קבועה בדרך של 'מכירי עניים'.

ארגון הצדקה מקבל פיצוי בכסף או בפירות. ולעיתים הפיצוי הוא נמוך מאוד. לפעמים הקונה עשוי לקבל בתוך התוצרת שקנה גם פירות מעשר עני, ששייכים לעניים. בצה"ל ישנו הסכם בשנה זו (תשע"א) עם 'עזר מציון', והחשוב הוא 20 ₪ לכל משטח.

תפקידה של הרבנות הראשית

הרבנות הראשית הינה גוף מפקח וכן גוף שתפקידו לקבוע נהלים עקרוניים, וכן

לסייע לרבנים המקומיים במקרה הצורך. למשגיח או לאחראי במקום ישנה סמכות לשלול תעודת כשרות במקרים של חוסר שיתוף פעולה מצד החנות או העלמת פרטים. הרבנות אוכפת את הנהלים הבסיסיים. ישנם בדצי"ם שמשתפים פעולה באופן מסוים. במקרים אלו הבדצי"ם מסייעים להרמת רמת הכשרות הכללית.

לסיכום:

על אף שישנה התקדמות רבה בעצם העובדה שכל השוקים הסיטונאיים והרשתות הגדולות מפוקחות על ידי הרבנויות המקומיות, עדיין ישנן מספר בעיות שיש לתת עליהן את הדעת:

בשוק הסיטונאי: אין יכולת שליטה מלאה של מערכת הכשרות על כל מה שעובר בו, הן בשל אופיו של השוק והן בשל מחסור בכוח אדם.

ברשתות השיווק הגדולות: הפיקוח והשליטה על הפרשת תרומות ומעשרות ברשתות הגדולות היא סבירה. עם זאת יש בעיה של הגעת תוצרת לחנות בלא שעברה דרך המרכז הלוגיסטי.

בחנויות הירקות ובשוק הפתוח: יש כניסה ישירה של תוצרת היישר מהחקלאי, והמשגיח אינו יכול להיות בכל רגע נתון במקום, ולפקח על התוצרת המגיעה. באופן כללי ניתן לומר שהרשתות שיש להן מרכז לוגיסטי משל עצמן, מצב הכשרות בהן הוא הטוב ביותר, לאחר מכן הסיטונאיים העצמאיים ולאחר מכן השוק הסיטונאי.





הרב יואל פרידמן

סקירת ספרות - 'חמשת מיני דגן'

זהר עמר, חמשת מיני דגן, הוצאת מכון הר ברכה, תשע"א; 252 עמ'.

מידי שנה נוהג אני לכתוב סקירה על ספר חדש של פרופ' זהר עמר, בכל שנה על נושא אחר שיש בו חיבור של התורה והאגדה, עם הבוטניקה, הארכיאולוגיה ותחומי דעת נוספים. כתבתי בעבר סקירה על הספר 'מרורים', שעוסק במיני המרור שנאכלים בפסח, וכן על ספר העוסק במיני האתרוג,¹ ועתה הגיע תורו של הספר 'חמשת מיני דגן'. חלקו הראשון של הספר עוסק בבעיית הזיהוי של חמשת מיני דגן, בצורה מקיפה ומעמיקה, ולכך נחזור להלן; ואילו חלקו השני של הספר עוסק בסוגיות הלכתיות ופולקלוריסטיות הקשורות למיני הדגן, כגון: החיטה בתור עץ הדעת, היבטים היסטוריים וריאליים של לחם הפנים, וכן הכנת מצות על ידי יהודי תימן, והכנת לחם ה'אינג'רה' העשוי מזרעי דגן ה'טף' על ידי יהודי אתיופיה. המאמר האחרון של הספר עוסק בדברי המשנה (מנחות פ"י מ"ב): 'מעשה שבא מגינות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר', ובעיקר בזיהוי שני המקומות שמצוינים בה.

אני מבקש לסקור בעיקר את חלקו הראשון של הספר, שכאמור עוסק בזיהוי חמשת מיני דגן, ולחלוק על חלק ממסקנותיו. בראשית דברי אדגיש שלמרות הביקורת וחוסר ההסכמה עם חלק מן המסקנות, המחקר שלפנינו מקיף ומעמיק. ניכר כי הוא נעשה מתוך בקיאות בהלכה, ידע בבלשנות ערבית, בבוטניקה היסטורית ובארכיאולוגיה, וכי פרופ' עמר הגיע למסקנותיו מתוך בחינה של מכלול המידע שלפניו. אין ספק שכל מי שרוצה לעסוק בשאלות הזיהוי של חמשת מיני דגן, חייב לעיין בספר זה.

בתנ"ך מוזכרים שלושה מבין חמשת מיני הדגן: חיטה, שעורה וכוסמת, ואילו השיפון ושיבולת השועל מוזכרים בדברי חז"ל (משנה, כלאים פ"א מ"א; חלה פ"א מ"א);

1. אמונת עתיד 87 (תש"ע) עמ' 27-30.

פסחים פ"ב מ"ה). לזיהוי המינים משמעות רבה בתחומי הלכה שונים: בהלכות ברכות, חלה, חדש, כלאיים ועוד.

מקצוע הזיהוי של צמחים שמוזכרים במקורות חז"ל הוא מקצוע קשה, מסובך, מלא ספקות, אך חשוב ללימוד התורה, ולעיתים רחוקות אף לפסיקת ההלכה. הקשיים נובעים מכך שאין מסורת רציפה עקב מרחק הזמן שבין תקופת חז"ל לימינו: אין התאמה בין השמות שקראו חז"ל לבין שמות הצמחים בימינו, בפרט כשהם בשפות שונות; יש לטקסטים השונים נוסחים וגרסאות שונות;² ולרוב תיאורי הצמחים אינם שיטתיים כמקובל במדע בימינו, ותיאור של צמח אחד יכול להתאים למינים או לזנים רבים. עם זאת כאמור יש חשיבות לניסיון של הזיהוי גם על דרך השלילה, כדי לצמצם את מגוון האפשרויות של זיהוי צמח מסוים. למשל, פרופ' עמר קובע בוודאות שאין שום קשר בין המין הידוע בשם 'כוסמת' בימינו, שהוא קטנית, לבין המין 'כוסמין' בלשון חז"ל, המשתיך לאחד ממיני החיטה (חיטה דו-גרנירית, חיטת הספלה או הסקלה).

הקושי הגדול הוא לזהות את שני המינים האחרונים: השיפון ושיבולת השועל, שכן אין לגביהם מסורת ברורה ורציפה. המסורת האשכנזית ברורה - פרשני אשכנז וצרפת זיהו את השיפון בתור הצמח 'סיגלה' Seigle, שהוא גם Secale cereale ואת שיבולת-השועל בתור הצמח 'אוינה' Avoine (קווקר). אך יש זיהויים נוספים שמוזכרים על ידי הראשונים, כגון חיטת הספלה לשיפון (ערוד) והסקלה לשיבולת השועל (ערוד). השאלה היא האם קיימת מסורת לזיהוי צמחים אלו גם בספרד (הרמב"ם) ובבל (הגאונים).

פרופ' עמר מנסה להוכיח שה'אוינה' נכללת בין חמשת מיני דגן, אם בתור השיפון ואם בתור שיבולת השועל, גם על פי הרמב"ם והגאונים. הוא עושה שימוש באזכורים של שמות צמחים על ידי סופרים יוונים (דיוסקורידס) וסופרים רומאיים (פיליניוס). הוא בוחן צמחים אלו גם לאור כושר החימוץ שלהם, שכן מחמשת מיני דגן מכינים מצות שצריכות להישמר מן החימוץ. בחינה נוספת היא סיווג הצמחים המתוארים במשנה כלאים (פ"א מ"א), 'השעורים ושבולת שועל... אינן כלאים זה בזה', שמתבטא בהגדרת המין והדמיון בין הצמחים. בדברי הסיכום (עמ' 114) כותב פרופ' עמר:

לדעת חלק מן הגאונים והרמב"ם, האוינה נכללת בכל מקרה בחמשת

2. גם לטקסטים של סופרים יוונים ורומאים יש מספר כתבי יד עם נוסחים שונים.

מיני דגן, בין היא השיפון בין היא השיבולת שועל...

אך בהמשך הוא מסייג ומבהיר:

וכאן המקום להעיר שהזיהוי בדעת הרמב"ם של השיפון או שיבולת שועל אינו מחוור לנו די הצורך והוא נשען למעשה על פרשנות קדומה של אחרוני הראשונים שחיו כמה דורות אחריו. לכך צירפנו עוד מקורות מימי הביניים המאששים את הפרשנות הזאת.

הקושי הגדול בזיהוי ה'אוינה' בתור שיבולת שועל, הוא שאין לה ולשעורה, המוגדרת בהלכות כלאיים כמינה – ולא כלום. הם אינן בנות אותו מין מבחינה בוטנית, ואף אינן דומות זו לזו. יש גישה שמעדיפה להתעלם ממחקרים מדעיים וריאליים. הדוגלים בגישה זו סבורים שמחקרים מסוג זה מערערים את יסודות ההלכה, בפרט כאשר הם מנוגדים למסורת המקובלת בארצות אשכנז.³ פרופ' עמר הולך בדרך אחרת, וטוב שכך. בהחלט יש לראות בחיוב ניסיונות מסוג זה – מחקר מתוך עיון במקורות חז"ל ובדברי הראשונים, והצלבתם עם מקורות מידע נוספים. עם זאת מובן שיש לנקוט במשנה זהירות. יש לדעת להפריד בין הקודש לבין החול, וכן לדעת מתי יש להתחשב בדיעות חיצוניות לצורך פסיקת הלכה, ומתי יש להתעלם מהן. הביקורת שלי היא שפרופ' עמר מנסה ליישר את המידות יותר מדי, ולהשוות בין המסורת האשכנזית לבין זו הספרדית והבבלית. מותר ורצוי לסכם שאיננו יכולים להכריע ולדעת מה הייתה מסורת ספרד ובבל לגבי השיפון ולגבי שיבולת השועל. לענ"ד, אין שום ראיה והוכחה לכך שהרמב"ם או הגאונים זיהו ב'אוינה' את שיבולת השועל. התאוריה שהשיפון הוא 'אוינה', אמנם אפשרית יותר, אך גם היא מסופקת למדי. פרופ' עמר משווה בין השיפון לבין ה'אוינה', כי הן הגאונים והן הרמב"ם מזהים את השיפון כ'אלדוסר'.⁴ אך ההקבלה בין 'דוסר' לבין 'אוינה' אינה מוזכרת, לא ברמב"ם ולא על ידי הגאונים. הקבלה זו מוזכרת רק בתרגום ערבי של ספרו של דיוסקורידס, ובו למילה הערבית 'דוסר' יש שמות נרדפים: Siphon,

3. על הפולמוס סביב לזיהוי ה'אוינה', עי' חוקות הארץ פ"ג ה"א, הערה 1.

4. עי' תשובות הגאונים, אסף, עמ' 179; פיהמ"ש לרמב"ם, כלים, פ"ט מ"ה; ועי' ביאור שמות הרפואות לרבנו משה בן מימון, מהד' מונטאר, תשכ"ט (בתוך כתבים רפואיים כרך ה), ערך

Bromos, Avena, אך יש מתרגמים שזיהו את ה'דוסר'⁵ בתור בן חיטה⁶ ולא בתור 'אוינה'. יתר על כן, הרמב"ם בפירוש המשנה (כלים פ"ט מ"ח) כותב: 'שיפון אלדוסר הוא ממיני השעורים כמו שביארתי כמה פעמים',⁷ ושוב חוזרת השאלה, האם ניתן לומר שה'אוינה' הוא ממיני השעורים. זאת ועוד, כדי ליישב את שאלת הדמיון שבין השעורה לבין ה'אוינה', מציע פרופ' עמר לפרש את הרמב"ם (הל' כלאיים פ"ג), שאמות המידה להגדרת המין בהלכה אינם נסמכים רק על הדמיון ושל העלים, הפירות וטעם הפרי, אלא גם על השתייכותם למין אחד.⁸ הוא רוצה לטעון שאף שה'אוינה' אינו דומה לשעורה, אין הם כלאיים זה בזה, כי הם משתייכים למין אחד. על כך יש לשאול, מה המכנה המשותף ביניהם, שבגינו נגדיר אותם בני מין אחד? הם אינם דומים, הם אינם בני אותו מין מבחינה בוטנית, ואין להם תכונות משותפות המצדיקות את הכללתם למין אחד! נוסף על כך, אם רוצים אנו לזהות את ה'אוינה' בתור 'דוסר' ובתור שיפון, כהצעתו השנייה של פרופ' עמר,⁹ פירושו הנ"ל אינו מתיישב עם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם: 'שיפון מין שעורה מדברית, וצורת שניהם שווה כלומר צורת הכוסמין והשיפון, לפיכך אינם כלאים זה בזה', והרי ה'אוינה' אינו דומה גם לכוסמין!¹⁰

בסוף חלק זה של הספר מצויות כמה טבלאות מסכמות (עמ' 111-118). הטבלאות מצוינות, מציעות את אפשרויות הזיהוי השונות שניתנו לחמשת מיני דגן, ולכן הן ממקדות ומצמצמות את קשת הספקות. באחת מן הטבלאות מובאות התכונות המשותפות לחמשת מיני דגן, והימצאותן בכל אחד מן הזיהויים המוצעים: גרגיר מחויץ, הימצאות גלוטן, צורת התפרחת (שיבולת או מכבד), עונת הגידול. ברוב הזיהויים המוצעים מצויות כל התכונות המשותפות הנ"ל. ב'אוינה' יש רק שתי תכונות

5. לעיתים נקראו צמחים אחדים באותו שם. ראה ז' עמר, חמשת מיני דגן, עמ' 35; ושם מביא מביאור הרפואות להרמב"ם, מהד' מונטאר, עמ' 15: 'כי תרופה אחת יכולה להיקרא בכינויים שונים אצל אנשי אותה שפה'.
6. Aegilops, ראה ז' עמר שם, עמ' 51, הערה 115; וראה עוד ז' עמר, 'לזיהוי השיפון', בדד 20 (תשס"ח), עמ' 70 והערות 29-30.
7. השווה לפיה"מ כלאים פ"א מ"א.
8. מהו מין? על הגדרת המין בהלכות כלאיים, עי' חוקות הארץ פ"ג ה"א-ה"ו.
9. עי' ז' עמר, חמשת מיני דגן עמ' 77.
10. עי' ז' עמר, שם, עמ' 53, שמביא מדברי ספר המספיק לעובדי השם, לר' אברהם בן הרמב"ם, מהד' דנה תשמ"ט, עמ' 220: 'שיפון דוסר נזכר אף הוא על ידי הרופאים ואמרו שהוא דומה לשעורה'.

משותפות (עונת הגידול = חורף, גרעין מחויץ), אך שתי התכונות האחרות אינן משותפות (ה'אוינה' נטול גלוטן, שגורם לחימוץ העיסה; צורת התפרחת כמכבד ולא כשיבולת). לכך יש להוסיף שספק גדול אם צמח ה'אוינה' גדל בארץ ישראל בימי חז"ל, ואף אין דמיון חיצוני בין השעורה לבין ה'אוינה'.

הבעיה הקשה מן הבחינה ההלכתית אינה האם להתיר לחולי 'צליאק' לאכול מצות משיבולת שועל, שנטולת מרכיב הגלוטן. לחולים אלו אין ברירה אחרת, ו'מהיות טוב' בוודאי עליהם לאכול מצות משיבולת שועל, ולסמוך על דעות רבנו גרשום, רש"י ובעלי התוספות. השאלה הקשה יותר היא האם נתיר לזרוע שעורה עם שיבולת שועל יחד, אף שיש בכך חשש איסור דאורייתא – בכך מסופקני.¹¹



11. עי' הרב קרייזלר, קובץ שערי ציון, אלול תשמ"ח, עמ' 64-66; ועי' במה שכתב הרה"ג יעקב קמינצקי זצ"ל, אמת ליעקב ג, ניו יורק תש"ן, עמ' רנב, ד"ה שם תוי"ט. למעשה הרה"ג יעקב אריאל שליט"א כתב לי בתשובה לשאלה, כך: 'אם יש מסורת בישראל מדורי דורות שהקווקר הוא הש"ש אין לחוש אפילו לחומרא לזיהוי אחר – צריך לוודא זאת. באשר לכלאיים מראית העין קובעת ואין ספק שש"ש שונה לחלוטין מחטה ושעורה.'