

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 93

מרחשון — כסלו 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
raayak@neto.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



מאמר מערכת

5 לכבוד חנוכת העשור לת"ת כפר דרום הרב גבריאל קדוש

גנזי ראשונים

8 דפים מפנקס הלכה של רבי אליהו מעכו הרב יואל פרידמן

הלכות הארץ

24 דין צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית הרב שמואל דוד

35 דין צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית הרב יהודה הלוי עמיחי

40 חובת הנתינה של מעשר עני במקום שאין עניים
הרב יעקב אפשטיין

47 שאלה לתרומת מעשר שנשפכה הרב יהודה הלוי עמיחי

מועדי הארץ

50 הרואה קשת הרב אברהם סוחובולסקי

62 יום טוב, הלל והדלקת נרות בחנוכה הרב יהודה זולדן

69 שאלות ותשובות קצרות הלכות חנוכה
רבני מכון התורה והארץ





רשימת המשתתפים

רב העיר עפולה

מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

הרב שמואל דוד

הרב יעקב אפשטיין

הרב אברהם סוחובולסקי

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

הרב גבריאל קדוש





הרב גבריאל קדוש

לכבוד חנוכת העשור לת"ת כפר דרום

תלמוד תורה כפר דרום הוא מופת וציון דרך בתולדותיו של היישוב היהודי בארץ ישראל בכלל ובגוש קטיף בפרט. הוא אינו תלמוד תורה רגיל, אלא תלמוד תורה שנועד בעקבות מציאות מורכבת של ביטחון מעורער שהייתה בגוש קטיף. שיאה של מציאות זו היה הפיגוע הנורא באוטובוס שהוביל תלמידים ומורים מכפר דרום לתלמוד תורה עצמונה. בפיגוע זה נהרגו מירי אמיתי הי"ד וגבי ביטון הי"ד, ונפגעו בני משפחת כהן הי"ו ואנשים נוספים מהיישוב.

בכ"ב מרחשוון תשס"א בשעה 7:30 בבוקר, שמעתי את קול הנפץ האדיר, בהיותי באוהל שהקימו רבני גוש קטיף במחסום כיסופים בתור מחאה על מצב הביטחון המדורדר בצירי הנסיעה. בעקבות פיגוע זה הוקם תלמוד תורה כפר דרום. לאחר מכן כתב הרב ראובן נתנאל שליט"א, רב היישוב עצמונה ת"ו ומוועד רבני גוש קטיף, דברים על 'צניעותה וטהרתה של ילדה מכפר דרום'. דבריו עוררוני לכתובה על מעלת הטהרה בלימוד התורה, ובפרט בתלמוד תורה כפר דרום, וכה היו דבריו (מתוך החוברת 'ללמוד וללמד' בהוצאת ת"ת עצמונה, כסלו תשס"א):

כאן המקום לספר מעשה נפלא, לא מלפני אלפי שנים, אלא בימינו אלו ממש. ביום כ"ב חשוון תשס"א, נפגע ממטען רב עוצמה, האוטובוס שהסיע תלמידים מכפר דרום לת"ת בעצמונה, והסתלקו מאיתנו ועלו בסערה השמימה קדושי עליון כזוהר הרקיע מזהירים, גבי ביטון הי"ד ומרים אמיתי הי"ד. מיד לאחר הפיגוע, הגיע תושב כפר דרום, עוז קדמון לטפל בפצועים. ניגש החובש אל אחת הילדות שנפגעו, על מנת להגיש לה עזרה ראשונה. הילדה סבלה מפגיעות קשות בכל חלקי גופה, וכדי לאפשר את הטיפול הנדרש היה צורך לקרוע חלק מחולצתה. שמע החובש שהילדה ממלמלת

דברים לא ברורים, הוא התכופף על מנת לשמוע טוב יותר, ואז הצליח לשמוע את הילדה אומרת: בבקשה ממך, אל נא תחתוך לי את החולצה.

הגמרא (בבא מציעא פה ע"ב) מספרת שהיה ויכוח בין ר' חנינא לר' חייא, ור' חנינא טען כלפי ר' חייא שלא נאה לו להתווכח עמו, כי אם חס וחלילה תשתכח תורה מישראל, יוכל רבי חנינא לשחזר אותה בכוח פלפולו וחריונותו. על כך ענה ר' חייא, שהוא במעשיו גורם לכך שלא תהיה אפשרות שתשתכח תורה מישראל. מה היו מעשיו של ר' חייא? היה זורע זרעוני פשתן וקוטף את הפשתן, וקלע ממנו רשתות שבהם היה צד צביים. את הצביים שחט והאכיל בשרם ליתומים, ומעורותיהם של הצביים הכין קלפים וכתב עליהם את חמישה חומשי תורה. הוא הסתובב בעיירות שאין שם מלמדי תינוקות ולימד חמישה תינוקות חומש ושישה תינוקות ש"ס משניות, ואמר להם שיחזרו וילמדו את חבריהם. כך עשה ר' חייא כדי שלא תשתכח מישראל. ומסיימת הגמרא שרבי התפעל ממעשיו של ר' חייא, ואמר 'כמה גדולים מעשי חייא'.

סיפור זה אומר דרשני. וכי בגלל שהלך רבי חייא זורע זרעים והכין מלכודות וצד צביים והפשיט עורם וכתב עליהם ספרי תורה ולימד תינוקות, בגלל כל הפעולות האלו לא תשתכח תורה? אם היה ר' חייא מתאמץ וקונה בהמות או ספרי תורה מוכנים, ולא מבזבז זמנו במלאכות מיותרות, היה מספיק ללמד תינוקות רבים יותר! על קושיה זו עונה המהרש"א (שם):

שכל מעשה הזה של ר' חייא לתורה הוא שתהא התחילה לשם שמים ולא היה בו שום שיתוף דבר אחר וכונה אחרת לא לשם שמים כי אילו קנה בהמה לעורה היה בו מצד המוכר שיתוף ד"א אבל מתחילת גידול הכיתנא היה לשם תורה ולמצוה...

המהרש"א מניח בפנינו הנחת יסוד, שכל מעשיו של רבי חייא היו לשם שמים. הטהרה במעשיו נחוצה כדי שלא תשתכח תורה מישראל, כי שימוש בבהמה קנויה או בספר תורה מוכן, יכול להיות מלווה בפעולה שאינה לשם שמים חלילה, וחסרון זה הוא חיסרון באיכות לימוד התורה, שחלילה יגרום שתשתכח תורה מישראל. לכן העדיף רבי חייא לפעול את כל הפעולות הללו, כדי שלימוד התורה יהיה בעל איכות ארוכת טווח. לימוד תורה כזה, אין בו שכחה.

ב"ה זכינו, רבני מכוון התורה והארץ, להיות שכנים טובים לתלמוד תורה כפר דרום מיום היווסדו עד ליום זה. נפגשנו מידי יום עם תלמידיו ומלמדיו, ואכן גילינו בכל פעם עוצמות של לימוד תורה לשמה, טהרה, נקיות ומידות טובות. יסודותי הטהורים של

תלמוד התורה, שהוקם מתוך קדושה ומסירות נפש על ארץ ישראל, ביישוב כפר דרום ייבנה ויכונן, נותנים את אותותיהם על התלמידים ועל המלמדים, ועוד ימשיכו לתת, בתור דבר נצחי שקיים לעולם.

למנהל, הרב נעם כהן, למורים ולמורות, לתלמידים ולתלמידות, עלו והצליחו, והמשיכו להפיץ תורה של ארץ ישראל בקדושה וטהרה.





הרב יואל פרידמן

דפים מפנקס הלכה של רבי אליהו מעכו

הקדמה

פרופ' שמחה עמנואל פרסם לאחרונה מאמר בשם 'דפים מפנקס הלכה של עולה רגל במאה השלוש עשרה'.¹ במאמר מדובר בפנקס הלכה שכתב חכם שעלה לארץ ישראל לקראת סוף המאה השלוש עשרה. נמצאו 14 דפים בודדים מתוך הפנקס בכתב ידו של המחבר² בגניזת קהיר, ואלו מצויים בכתבי יד בכמה ספריות.³ פרופ' שמחה עמנואל מתאר דמות של תלמיד חכם שעלה לפי הנראה מצרפת, בעל עמדה עצמאית, שמסתמך על כוח סברתו. הוא אינו מרבה לצטט מספרים אחרים ואינו מהסס לחלוק על קודמיו, כגון על הר"ש משאנץ. חלקם הגדול של דפי הפנקס הנמצאים בידינו עוסקים בהלכות אבילות (40%) וקצתם בהלכות המצוות התלויות בארץ (10%). במאמר הנ"ל פרסם פרופ' שמחה עמנואל רק חלק מדפי הפנקס, ובהם עוסק החכם הכותב למשל בגזרת תענית של שלושה ימים (כדלהלן), בהיתר לטבול ביום בתשיעי לשבעה נקיים ובהיתר לברך 'שבע ברכות' בכל מקום שהולכים לשם החתן והכלה, ולא דווקא במקום חופתם.⁴

נראה שהחכם הכותב שהה בעיר עכו לפני חורבנה (1291), שכן הוא דן בפסיקת רב העיר, שגזר שלושה ימי תענית על צרה שבאה עליהם:

1. גנזי קדם ז' (תשע"א), עמ' 145-165.
2. פרופ' שמחה עמנואל מוכיח זאת על סמך התיקונים והתוספות שבכתב היד, וכן מן העובדה שכל נושא מסתיים בסוף עמוד; ראה שם עמ' 147.
3. אוקספורד וקמברידג'.
4. שכן כל מקום שהחתן והכלה נמצאים נחשב בית חתנים; ועל 'בתוס' סוכה כה ע"ב, ד"ה אין.

מעשה היה בעכו פעם אחת אמרו הגויים לעשות רעה לישראל, וגזר רבינו להתענות שלושה ימים יום אחר יום רצופים. ובעיני היה פלא, כי היה לו לגזור שני וחמישי שני כתיקון חכמים... ולא עוד כי לא נמצא בכל קדמונינו שעשו ככה.

פרופ' שמחה עמנואל מציין רשימה של חכמים בולטים שהתגוררו בעכו במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה: ר' יוסף מעכו; ר' אברהם אבולעפיה; רמב"ן; רב ששת מקטלונה; ר' יוסף דשאנטיש; ר' אליהו מעכו; ר' שלמה הצרפתי פטיט (הקטן); ר' דוד הנגיד; ר' יצחק דמן עכו.

ביקשתי מפרופ' שמחה עמנואל את הדפים מן הפנקס הנ"ל שעוסקים במצוות התלויות בארץ, לאחר שפענח את כתב היד.⁵ הוא ניאות להמציא לי את הדפים, ואני מודה לו על כך וכן על ההיתר לפרסמם (ראה להלן).

באחת ההערות רומז פרופ' שמחה עמנואל על קשר בין פנקס ההלכה לבין תשובות שכתב הרשב"א לר' אליהו מעכו. לאחר העיון בדפים הנ"ל, ובפרט בשני הדפים שעוסקים בדין ערלה בפירות הגוי, אני מבקש ללכת בעקבותיו, ולטעון שיש סבירות גבוהה שהחכם הכותב הוא ר' אליהו מעכו, שהתכתב עם הרשב"א בנושא הנ"ל.⁶

א. ערלה בפירות הגוי

במשנה (ערלה פ"א מ"ב) נאמר:

...הנוטע ברה"ר והעובד כוכבים שנטע והגזלן שנטע והנוטע בספינה

והעולה מאליו חייב בערלה.

רוב הפרשנים והפוסקים הבינו מן המשנה הזו שאף פירות הגוי חייבים בערלה, אך הרמב"ם בפירוש המשנה⁷ ולפי הנראה גם רבנו תם,⁸ סברו שרק פירות הגוי

5. קמברידג' ספריית האוניברסיטה - T-S F 5.40.

6. ר' אליהו מעכו התכתב עם הרשב"א בכמה נושאים: לדעת ר' אליהו קיימא לן שחמץ ב'משהו' בין במינו בין שלא במינו, דווקא אם החמץ התערב, אך אם הוציאו את החמץ ונשאר רק טעמו - דינו בשישים (שו"ת הרשב"א ח"א סי' ל, סי' נג); לדעת ר' אליהו הדין שלא יתייחד עם שתי נשים אינו אלא מדרבנן (שם ח"א סי' א'קעה, סי' א'קפב); לדעת ר' אליהו אין ערלה בפירות גוי שגדלו בשדה של גוי (שם ח"א סי' נו, החדשות סי' קמז).

7. אמנם הרמב"ם חזר בו בפסקיו, עי' הל' מע"ש פ"י ה"ה: '...ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו, והגזלן שנטע חייבין בערלה וברבעי'.

8. ב'שיטה לא נודע למי, מוזכר ר"ת בתור מי שאומר שאין ערלה בנטיעת גוי; וכן משמע בספר הישר לר"ת (חלק החידושים, מהד' שלזינגר, סי' נט), בפירושו לסוגיה ביבמות קכב ע"א: 'של

שגדלו בשדה של ישראל חייבים בערלה, ואם הגוי גידל את הפירות פטורים הם מן הערלה. נאמרו שתי סברות שבגינן פירות הגוי פטורים מן הערלה: א. למאן דאמר 'יש קניין לגוי להפקיע', יש לפטור מן הערלה כשם שיש לפטור מחיוב תרומות ומעשרות.⁹ ב. בחומש ויקרא ויט, כג) נאמר 'ונטעתם', ולמדו במדרש הלכה – 'ונטעתם פרט לנטעו גויים'.¹⁰

בעלי התוספות הצרפתים נחלקו בשאלה זו של חיוב ערלה בפירות הגוי ואף בדעת ר"ת יש מסורות שונות. הר"ש משאנץ סבר שיש חיוב ערלה בפירות הגוי, וכך הוא כותב בפירושו למשנה האחרונה של מסכת ערלה (פ"ג מ"ט):

...וכולה מתניתין מוכחא דערלה נוהגת בשל נכרים ובכרם רבעי פליגי רבי יהודה ורבנן בפרק ג' דתרומות (מ"ט) דתנן רבי יהודה אומר אין לנכרי כרם רבעי אבל מודה ר"י דיש לנכרי ערלה ובהדיא תנן בפ"ק (מ"ב) נכרי שנטע חייב בערלה.

רוב דבריו של החכם הכותב את הפנקס עוסקים בקביעה שפירות הגוי פטורים מערלה, והוא דן בהשלכות הפרשניות של קביעה זו לכמה סוגיות. לא ברור מתוך דבריו, אם הפטור של פירות הגוי מערלה הוא מפני שקיימא לן 'יש קניין לגוי להפקיע', כדעת ר' ברוך ב'ספר התרומה',¹¹ או מפני שיש חיסרון של 'ונטעתם'. לפי הנראה, מתחיל הדיון במילים: 'תורה צוה לנו משה לנו ולא לגויים – הם ולא ממנו אבל הבדיל אותנו? ממעשיהם...', ואולי זוהי הקדמה להמשך: 'ערלה וכלאים ותרומות ומעשרות ושביעית אינן נוהגות בשל גויים'.

ערלה הן עזיקה הן: 'והכי פיר' גוי תגר שלקח פירות מישראל', ובזה נדחית קושיית הראשונים שהוכיחו שיש ערלה בנטיעת גוי. ועי' בשו"ת הרשב"א החדשות סי' קמז, הוצ' מכון ירושלים, עמ' 30, ומשער שמא מחבר ה'שיטה לא נודע למי הוא ר' אליהו מעכו.

9. ייתכן שהרשב"א עצמו מודה שאין ערלה בפירות הגוי למאן דאמר 'יש קניין', עי' בחידושי הרשב"א לב"ק סט ע"א (מהד' ליכטנשטיין, עמ' שזו והערה 216).

10. סברה זו מוזכרת ב'שיטה לא נודע למי, שם; מאירי בבית הבחירה, קדושין לו ע"ב: 'וכן מה שאמרו בסיפרי ונטעתם כל עץ מאכל פרט לגוים פירושו בנטיעת גוי בשלו'. אמנם בספרא, לפי הנוסחים שבידינו, משמע להיפך, שכן כך הוא המדרש (ספרא קדושים פרשה ג): 'כי תבואו ונטעתם, פרט לנטעו גוים עד שלא באו לארץ, או יכול שאני מוציא את שנטעו גוים משבאו לארץ, תלמוד לומר כל עץ'. משמע שלאחר כיבוש הארץ יש חיוב ערלה בנטיעת גוי.

11. ספר התרומה, הלכות ארץ ישראל, הוצ' מכון התורה והארץ, עמ' 67, והערה קפט; ועי' במשנה למלך לרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"י הי"א; ספר נטע הלולים עמ' כג, הערה כ.

בדפים שיובאו להלן מחדש החכם הכותב שלוש הלכות שיש לגביהן דיונים ומחלוקות בראשונים:

א. ההלכה המרכזית שאותה הוא מחדש היא שאין ערלה בפירות הגוי.¹²
 ב. הוא מפרש את 'גזרת בעלי כיסין' (מנחות סז ע"א) כפירושו הראשון של רש"י, שמחייבים פירות שישראל לקח מן הגוי בתרומות ומעשרות, שמא יחשבו שאף הלוקח מישראל פטור מתרומות ומעשרות, שכן לא יידעו שסיבת הפטור בפירות הגוי היא כי 'יש קניין'. לפי זה הוא מחדש שלא גזרו גזירת בעלי כיסין למאן דאמר 'אין קניין'.

ג. הוא מחדש שגלגול הגוי פוטר מחיוב חלה גם בעיסה של ישראל, כמו שמירוח הגוי פוטר בתבואה של ישראל.¹³

כאמור, ברצוני לטעון שהחכם הכותב הוא ר' אליהו מעכו, זאת על סמך השוואה בין שתי תשובות של הרשב"א שנשלחו לר' אליהו מעכו לבין תוכן הדברים שמצויים בפנקס. מתשובות הרשב"א ברור שהיו ביניהם חילופי מכתבים בקשר לדין ערלה בפירות הגוי,¹⁴ ואם אנו מוצאים הקבלות בין הטיעונים של החכם הכותב לבין תשובות הרשב"א, יש סבירות גבוהה שר' אליהו הוא כותב הפנקס. מובן שנקודת המוצא הראשונה היא שהחכם הכותב מתגורר בעכו, כמבואר לעיל. ראוי לציין שהפנקס אינו שו"ת, אין בו את הסממנים של השו"ת, פנייה אישית אל הכותב והתייחסות ישירה לשאלותיו וראיותיו, כפי שאנו מוצאים בתשובות הרשב"א: 'ואי אפשר לפרש כמו שפירשת...' (ח"ה סי' נו); 'גם מה שאמרת' (החדשות סי' קמז); 'עוד כתבת' (שם). לפי הנראה

12. רוב הראשונים סוברים שיש חיוב ערלה בפירות הגוי: רמב"ם ור"ש שם; סמ"ג ל"ת קמו (מהד' שלזינגר, עמ' רפז); ריטב"א קידושין לו ע"ב; רא"ש קידושין פ"א סי' סב והלכות קטנות הל' ערלה סי' א; שו"ת הרשב"א שם; ועי' בתוס' קידושין לו ע"א ד"ה כל, ותוס' ע"ז סג ע"ב ד"ה אין; וע"ע בברכי יוסף יו"ד סי' רצד אות ב.

13. שבולי הלקט סי' ריב; הל' ארץ ישראל המיוחס לטור, דין חיוב חלה סעי' ז; מאירי בשם יש אומרים, בבית הבחירה לקידושין שם, וכן בחלה פ"ג מ"ה; ור' אליעזר ממיץ באור זרוע (סי' רלה, מהד' פרבשטיין, עמ' רב ד"ה וכבר) היה מסופק בדין זה; ועי' עוד באוצר מפרשי התלמוד, חלה, עמ' תקלה הערה 41; אך רוב הראשונים סוברים שאם ישראל בעל העיסה אין הגוי פוטר, עי' באוצר מפרשי התלמוד שם, הערה 40; ואור זרוע, (זרעים סי' רלה, מהד' פרבשטיין, עמ' רב), מסביר שהחילוק בין מירוח הגוי לבין הגלגול, שבמירוח נאמר 'דגנך – דיגונך', לאמור פעולת המירוח קובעת, ואילו בחלה נאמר 'עריסותיכם' – משמע שהבעלות על העיסה קובעת.

14. 'עוד כתבת בכתבך הראשון...' (שם, סי' קמז).

הפנקס שימש לחכם הכותב תשתית למשא ומתן שניהל עם הרשב"א. לכן כאמור, אין התייחסות ישירה לטענות הרשב"א, אין הקבלה מוחלטת ואף אין התייחסות לכל הטענות שכל אחד טוען כנגד חברו. לכן ייתכן שהיה חכם אחר בעכו שסבר כר' אליהו מעכו, אך יש לכך סבירות נמוכה, כי רק מקצת מן הראשונים דגלו בשיטה שאין חיוב ערלה בפירות הגוי.

אם אכן נכונה ההנחה שהחכם הכותב הוא ר' אליהו מעכו, אזי תיאור דמותו ואופיו של החכם הכותב, שכתב פרופ' שמחה עמנואל, מדויק. מן המשא ומתן ביניהם נראה שיש לרשב"א יחס אמביוולנטי לר' אליהו. מחד גיסא אנו רואים שהרשב"א מתייחס אליו בכבוד רב: 'עוד מה ראה מרנא' (שם, סי' נו); 'וסתירת פירוש של רבינו...'; מאידך גיסא: 'גם מה שאמרת'; 'עוד כתבת'. ברור שלר' אליהו מעכו הייתה עמדה אמיצה, ולא בקלות קיבל את דעתם של החולקים עליו, עד שהרשב"א כותב: 'ועתה ראה כמה ערב לחם הניצוח...! (שם, סי' קמז); ובהמשך:

ואיני רואה לשוב ולכתוב עליה מרוב פשיטותה, אלא שהמחלוקת ערבה לבעליה, וכותלי בית המדרש יוכיחו וכפיס מעץ של תלמידי חכמים יעננה, ומה אועיל כי ארבה כחול ראיות למי שמעלים עינו לראות בהן, והאמת לא יעדר מפני חולקיו.

ראוי לציין גם שהרשב"א בתשובתו (סי' נו) מזכיר את שאלת ר' אליהו מעכו בקשר לדין ערלה בפירות הגוי, ומזכיר את דעתו האוסרת של הר"ש, ומביא בשמו ראייה מן הירושלמי, אך זו אינה מופיעה בפירוש הר"ש,¹⁵ והיא מצויה בפנקס שלנו.¹⁶ להלן נביא את הטענות שבתשובות הרשב"א המקבילות לטענות שבפנקס ההלכה, ונתאר ב'קציר האומר' את ההקבלה ביניהן. הטענות מסודרות לפי מספור בטבלה שלהלן:

15. נראה שפירוש הר"ש משאנץ לא עמד לנגד עיני הרשב"א, וכן משמע מתשובתו (החדשות סי' קמח): 'ברוך אתה לשם, שסייעת דברי מדברי רבינו שמשון ז"ל אור שמשן של ישראל, שגם הוא העמידה בטעמא דיש קנין לגוי'. ומבדיקה שטחית של תשובות הרשב"א, נראה שאין הוא מביא ציטוט מפירוש או מתשובה של הר"ש משאנץ.

16. אמנם ראייה זו מן הירושלמי מוזכרת על ידי ראשונים אחרים מבעלי התוספות, כמובא למשל בתוס' קידושין לו ע"ב ד"ה כל; תוס' ע"ז סג ע"ב ד"ה אין.

תשובות הרשב"א להרב אליהו מעכו	דפים מפנקס הלכה
<p>(ס' נו) ועוד תנן, בפ"ג דמס' תרומות (מ"ט): ר' יהודה אומר: אין לנכרי כרם רבעי. וחכמים אומרים: יש לו. אלמא: דכ"ע יש לו ערלה. ולא נחלקו, אלא בנטע רבעי, ולדברי חכמים אף בנטע רבעי, ואין צריך לומר בערלה...</p>	<p>1. ...ר' יהודה אומ' אין לנכרי כרם [רבעי. תרומת] הנכרי מדמעת וחייבין עליה [חומש ר"ש פוטר אמר] ר' יעקב אמר קומי דר' אבהו בשם ר' יוחנן מה פליג בתרומת גורנו אבל גוי ש[לקח] מפרות של ישראל אף ר' שמעון מודי, ר' אבהו [אמר בשם] ר' יוחנן היא המחלוקת... אלמא לא פליג אלא בגוי שלקח טבלים ממורחים מישראל, וכמו כן לא פליגי אלא בכרם רבעי שלקח הגוי מישראל, אבל דוגנו? של גוי שמרחו ליכא דפליג.</p>
<p>(ס' נו) ...וסתירת פירוש של רבי, חלה תוכיח. דגרסי בירושלמי: דחלה אינה נוהגת בשל נכרי. ואי אפשר לפרש, כמו שפירש דבגלגל נכרי בשל ישראל קאמר, ולומר דגלגול נכרי פוטר בשל ישראל. דומיא דמירוח הנכרי, דפוטר בש"י = בשל ישראל, = דדרשינן: דגנך; ולא דגן נכרי. ודגן נכרי, דברי הכל שהוא פטור. וכן גלגל הנכרי פוטר, ע"כ לשונך. וכבוד רבי במקומו מונח, כי דגן נכרי אינו פוטר לדעת, דפלוגתא דר"מ ור' יהודה ור' יוסי ור"ש. וה"ה לגלגול, כדאיתא במנחות פרק (רבי ישמעאל דף סו). ואדרבה! דגן נכרי בשל ישראל לדעת, אינו פוטר. דדגנך כתיב, כלומר שתהא תבואתך כדגנך, ולאפוקי דגן נכרי, כרבינו. ולהכי נקט דגן, משום דדגן הוא שקובע למעשר. ולעולם, לא אשכחן בשום מקום, שיהא דגן נכרי פוטר בשל ישראל...</p>	<p>2. ומה שכת' בירושלמי גבי הך ...ה [כל מצוות] התלדות בארץ אינן נוהגות [חוץ מן הערלה] וכלאים, ופריך אמאי לא תנינן... בשל גוים, חלה ליתא בשל גוים, לא אתא למימרן דערלה נוהגת בשל גוים, אבל אשמעינן דערלה נוהגת במעשה גוים אם נטעו בשל ישראל, לאפוקי חלה, דאם הגוי גלגל עיסה של ישראל פטורה מן החלה, דגילגול הגוי כמירוחו, ומירוח הגוי פוטר אפילו בשל ישראל, דגרסינן ספ"ק דבכורות...</p>
<p>(ס' קמז) עוד חדשת עתה בשניה, דמירוח גוי בשל ישראל פוטר ואפילו לאחר גזירת בעלי כיסין, מההיא דאמרינן בפרק קמא דבכורות אמר ר' שמואל בר נתן אמר ר' חנינא הלוקח טבלים ממורחין מן הגוי מעשרן והן שלו, ואמרינן עלה דמרחיניהו מאן אילימא דמרחיניהו גוי דגנך אמר רחמנא ולא דגן גוי</p>	<p>3. ...ש"מ מאן דאית ליה מירוח הגוי פוטר לית ליה <גזירת - בין השיטין> בעלי כיסין כי אם בדגנו של ישראל שמכרו לגוי וחזר ולקחו ממנו, דהיא הייתה מימי חכמי המשנה למאן דאית ליה, והאי מימרא דבכורות הייתה אחרונה. מ"מ הוכחנו כי מרות הגוי פוטר המחויב, כ"ש גילגולו פוטר.</p>

<p>אלא דמרחינהו ישראל מרשות גוי, ואמרת דכיון דמירוח ישראל מחייב בשל גוי, ומירוח הגוי פוטר המחוייב, אף מירוח גוי פוטר בשל ישראל. ואינה, דמירוח ישראל בשל גוי היינו טעמא, משום דקסבר דאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, וכשיש שם דגון ישראל נתחייב במעשר. ומכל מקום כשמירוחן גוי, כיון דדגנו של גוי ממש הוא דאין לו קנין להפקיע אמרו, אבל מכל מקום שלו ממש הוא, וכיון דתבואתו של גוי היא וליכא דגון ישראל אלא דיגונו של גוי, פטור לרבי יוסי ורבי שמעון, דדרשי דגנך למעוטי של גוי, וקיימא לן כותיהו. ותדע לך, דהא אפילו בתבואתו של ישראל ממש אי לאו גזרת בעלי כיסין כשלקחה גוי ומרחה פטור. אבל תבואתו של ישראל ממש אם מרחה גוי אינו פוטר, דדיגונו של גוי בשל ישראל אינו כלום.</p>	
<p>(סי' קמז) ועוד דלכאורה טפי איכא גזרת בעלי כיסין במירוח גוי בשל ישראל, ממוכר תבואתו לגוי וחוזר ולוקחה ממנו, והיכי איפשר למימר דלא גזרינן בה כדגזרינן במוכרה לגוי וחוזר ולוקחה. והכא ליכא למימר זילא ביה מילתא כדאמרינן במכניסה במוץ שלה ומכניסה דרך גגות וקרפיפות, דהתם איכא פרהסיא טפי וזילא ביה מילתא, אבל במירוח לבד ליכא פרהסיא כולי האי, אלא בציר ממוכרה לגוי וחוזר ולוקחה לאחר מירוח.</p>	<p>4... ואל תתמה אם מירוח הגוי פוטר בשל ישראל לגמרי, שהרי מרוח גג וקרפיף פוטר אלא חכמי החמירו כי מצוה עלינו למרחו בכרי ולהכניסו בשער ולעשרו ואם לא עשה כן פטור, אבל חכמי גזרו שלא יאכל קבע עד שיעשר, ומירוח הגוי לא החמירו כי אם בדגנו של ישראל כמו שכתבתי לעיל.</p>
<p>(נו) ועוד תניא בתוס' (בפ"ק דחלה) המלאי של ישראל, ופועלים נכרים עושים בתוכה, חייבין בחלה. ומלאי של נכרים, ופועלים של ישראל עושים בתוכה, פטורין מן החלה. ופיי המלאי של ישראל, היינו העיסה של ישראל, ופועלים נכרים מגלגלים ולשים אותה לצורך הישראל, חייב דאין הכל הולך, אלא אחר עיסתו של</p>	<p>5. ועוד יש להביא ראייה שגילגול הגוי אפילו בשל ישראל [פוטר מן] הירושלמי, דקתני החם פ"ג דמסכת החלה(ו)... [מ]לאי [של] ישראל ופועלי גוים בתוכו עושין [חייב בחלה]... על כל זאת דאיכא למימר ... פוטר? מ"מ חייב שמא גלגלה</p>

<p>ישראל. אבל אם המלאי של נכרי, ופועלים ישראל מתעסקי בה, פטורה, דאין גלגול ישראל מחייב בעיסת הנכרי. והכי מפורש בירושלמי, בפ"ג דחלה. תני ר' חייא: מלאי של ישראל, ופועלים נכרים עושין בתוכו, חייב. מלאי של נכרי, ופועלי ישראל עושין בתוכו, פטור מן החלה אמר ר' יוסי אפילו אן נמי תנינא חדא: נכרי שנתן לישראל עיסה, פטורה מן החלה. מכאן יש לנו ראייה מפורשת, למה שאמרנו...</p>	
---	--

1. במשנה (תרומות פ"ג מ"ט) נאמר:

ר' יהודה אומר אין לעובד כוכבים כרם רבעי וחכמים אומרים יש לו; תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פטור.

הרשב"א מדייק ממשנה זו שר' יהודה וחכמים נחלקו רק לגבי רבעי, אך כולם מודים שערלה – יש לו. **החכם בעל הפנקס** מביא דעתו של ר' אבהו משם ר' יוחנן בירושלמי שהסיפא של המשנה, שלגביה נחלקו תנא קמא ור' שמעון, היא במקרה של **פירות שקנה הגוי לאחר מירוח של ישראל**. לאור הנ"ל יש להעמיד גם את המחלוקת שבין ר' יהודה לת"ק 'בכרם רבעי שלקח הגוי מישראל', ובפירות אלו דווקא יש מחלוקת לגבי רבעי. אך בפירות שגדלו אצל גוי, אין בהם חיוב ערלה ואין בהם חיוב רבעי.

2. נאמר בירושלמי (ערלה פ"ג ה"ד):

רבי יונה בעי קומי רבי יוסי ולמה לא תנינן אף החלה עמהן אמר ליה לא אתינן מתני' אלא דבר שהוא נוהג בישראל ובגוים וחלה אינה נוהגת אלא בישראל דכתיב ראשית עריסותיכם ולא של גוים.

ר' יונה שואל מדוע המשנה בקידושין (פ"א מ"ט), ציינה רק את הערלה, הכלאיים והחדש בתור מצוות התלויות בארץ היוצאות מן הכלל, שנוהגות אף בחו"ל ולדעת ר' אליעזר, ולא הזכירה גם את החלה, שנוהגת אף היא בחו"ל? ר' יוסי משיב: המשנה הזכירה רק את האיסורים שנוהגים אף בפירות גויים, כגון הערלה והכלאיים, אך עיסת הגוי פטורה מן החלה. מן הירושלמי הזה מביא **הרשב"א** ראייה שיש חיוב ערלה בפירות הגוי. **החכם הכותב** משיב שבירושלמי מדובר **בעצי פרי של ישראל שנטעו גויים**, ולכן חייבים בערלה. לעומת זאת במקרה מקביל בחלה: עיסה של ישראל פטורה, גם אם נילושה בידי הגוי.

3. **הרשב"א** מתפלמס עם טיעונו של מחבר פנקס ההלכה לגבי 'גזרת בעלי כיסין', וכן לגבי משמעות הפטור של מירוח הגוי והשוואתו לפטור גלגול העיסה על ידי גוי. לדעת **החכם הכותב**, מירוח הגוי פוטר לגמרי מחיוב תרומות ומעשרות בפירות הגוי. 'גזרת בעלי כיסין' מצטמצמת למקרה שבו תבואה של ישראל נמכרה לגוי, וחזר ישראל וקנה אותה ממנו. כמו כן הוא משווה בין פטור של מירוח הגוי לבין פטור של גלגול הגוי. כמו שמירוח הגוי פוטר לגמרי כך גם גלגול פוטר את העיסה מחיוב חלה, גם אם העיסה שייכת לישראל. כאמור לעיל, סברה זו האחרונה חשובה לחכם הכותב כדי לדחות את הראיה מן הירושלמי. לעומת איסור ערלה שחל על עץ פרי של ישראל שנטעו גוי, עיסת ישראל שנילושה בידי גוי – פטורה מהפרשת חלה, כי גלגול הגוי פוטר. הרשב"א טוען כנגדו שאף פטור של מירוח הוא רק כאשר הגוי הוא הבעלים של הפירות. רק במקרה של מירוח ישראל חייבים אף פירות הגוי, שכן באופן בסיסי הפירות חייבים בתרומות ומעשרות כי 'אין קניין לגוי להפקיע', וכיוון שאין מירוח גוי שפוטר, לכן חייב.

4. נאמר בגמרא (מנחות סז ע"א):

והא האי תנא דאמר: מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר [והרי רבא אמר: מ"ד מירוח הגוי פוטר, גילגול הגוי גם פוטר]! מדרבנן, גזירה משום בעלי כיסים. אי הכי, אפ' חלה נמי! אפשר דאפי לה פחות מחמשת רבעים קמח ועוד. תרומה נמי אפשר דעביד לה כדר' אושעיא! דאמר רבי אושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר; אי נמי, דעייל לה דרך גגות ודרך קרפיפות! התם בפרהסיא זילא ביה מילתא, הכא בצניעא לא זילא ביה מילתא.

בקטע 4, הרשב"א והחכם הכותב מבקשים להסתייע, כל אחד בדרכו, בסוגיה הנ"ל. **החכם בעל הפנקס** רוצה להוכיח שמירוח הגוי הוא פטור גמור, הוא תקף בפירות הגוי ולא גזרו 'גזרת בעלי כיסין'. הוא למד מן הסוגיה שיש להשוות בין פטור של מירוח הגוי לבין פטור של הכנסת הפירות דרך הגג והקרפיף: שניהם פטורים גמורים, אלא שחכמים אסרו אכילת קבע גם אם לא הכניסו את הפירות דרך השער, ולעומת זאת, גזרו 'גזרת בעלי כיסין' רק במקרה שבו ישראל מכר פירות לגוי וחזר ולקח ממנו.

הרשב"א לעומת זאת, מבקש להוכיח מן הסוגיה שמסתבר יותר לגזור 'גזרת בעלי כיסין' במירוח הגוי בפירות של ישראל, מאשר במקרה שלפי החכם הכותב יש בו 'גזרת בעלי כיסין'. כשישראל מוכר את פירותיו לגוי, הגוי עושה מירוח, וישראל חוזר וקונה את הפירות מן הגוי. ההשתמטות מחיוב תרומות ומעשרות על ידי הכנסת הפירות דרך

גגות וקרפיפות, מוגדר בגמרא כדבר של פרהסיה שיש בו ביזיון, לעומת המקרה שגזרו בו 'גזרת בעלי כיסין', שהוא דבר של צנעה ואין בו ביזיון. אם כן טוען הרשב"א, בוודאי שמירוח הגוי בפירות ישראל הוא דבר צנוע שאינו מושך את תשומת לב הציבור, לעומת מקרה שישראל מוכר את פירותיו לצורך מירוח הגוי וחוזר וקונה ממנו את הפירות. ואם בזה האחרון גזרו 'גזרת בעלי כיסין', בוודאי גזרו גם בפירות של ישראל שנתמרחו בידי גוי.

5. מאותו מקור מביאים החכם הכותב והרשב"א ראייה לדבריהם: **בעל הפנקס** – שגלגול הגוי פוטר אף בעיסת ישראל, **והרשב"א** – שהעיסה חייבת אף שהלישה נעשתה על ידי גוי. נאמר בירושלמי (חלה פ"ג ה"ד):¹⁷ 'תני ר' יהודה מלאי של ישראל ופועלים גויים עושין בתוכו חילה...'. **הרשב"א** מפרש שהגוי לש את העיסה של ישראל, ואף על פי כן חייב בחלה, שכן הדבר הקובע הוא הבעלות על העיסה. על כן הוא מסיק 'מכאן יש לנו ראייה מפורשת למה שאמרנו'. **בעל הפנקס** כותב: 'ועוד יש להביא ראייה שגלגול הגוי אפ'י בשל ישראל פוטר...'. הוא מפרש שמדובר בחנות של ישראל ושל גויים, ולכן חייב בחלה שכן ייתכן שישראל הוא אשר לש את העיסה. הוא מדייק זאת מן הלשון: 'פועלים גויים עושין בתוכו', ולא נאמר שהגויים לשו את העיסה. ובאמת בעל ספר 'אור זרוע' (סי' רלה),¹⁸ מביא את הפירוש הזה, דוחה אותו ודוחה אף את הדיוק הלשוני: 'ואין להקפיד על הלשון דקתני עושין לתוכו ולא קתני לשין או מגלגלין דתנא ירושלמא ולישנא קלילא נקט'.

ב. כתב יד של פנקס ההלכה בעניין ערלה, תרומות ומעשרות וחלה¹⁹

ב1²⁰ לאכול²¹ עד שיפריש, וסמכו על ד[ברי] רבותינו שאמרו סתם דמתניתין ומחלוקת דבריתא הלכה כסתם,²² וכן הוא וליכא מאן דפליג. אמנם נ"ל דלית הלכתא כהך סתמא, משום

17. מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 323, שו' 27-31.

18. אור זרוע מהד' פרבשטיין עמ' רב, ד"ה אבל ישראל. וע"ע בתוספתא כפשוטה, זרעים, עמ' 792-793.

19. פענוח כתב היד וכן חלק מן ההערות מאת פרופ' שמחה עמנואל.

20. הקטע הראשון הוא מתוך כתב יד קמברידג' T-S F 9.62 שני דפים פגומים (גיליון אחד). בדף הראשון חסר החלק התחתון.

21. הדיון כאן הוא סביב המשנה חלה פ"ב מ"א: 'פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה'.

22. הלכות גדולות סי' א (מהד' הילדסהימר, עמ' 22, שו' 10-13); סדר תנאים ואמוראים (מהד' הר"ק כהנא, עמ' 13 יא/4).

דברייתא מוקי לה כחידאה, ואחרי דברייתא מעדיא כי המשנה יחידאה היא, אין לסמוך עליה,²³ דקתני²⁴ זו דברי ר' מאיר אבל דברי ר' יודה פירות חוץ ל[ארץ] שנכנסו לארץ ר' אליעזר פוטר ור' עקיבא מחייב. וכן [פליגי] בפרות שיצאו מארץ לחוצה לארץ, ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר,²⁵ דאזלי לטעמייהו כדאיתא בירושלמי, ומסתבר טעמיה דר' אליעזר.²⁶ וא"כ לית הלכתא כמתניתין דמחייבין פרות חוצה לארץ בחלה כדין הארץ,²⁷ אבל היה? בחוצה לארץ ואוכל והולך ואחר כך מפריש.²⁸ וכן אשכחנא מסרק של פשתן היא סתם משנה²⁹ ואפילו הכי ליתה משום דמ[סיי]מי בה דווקאני דברי ר' ישמעאל,³⁰ כ"ש עדות הבריתא דקתני זו דברי ר' מאיר, דלית הלכתא כאותה משנה, [דלא] פליגי ר' אליעזר ור' עקיבא

23. בדרך כלל יש סתם משנה ובברייתא – מחלוקת, ולכן קיימא לן כסתם משנה; אך כאן הברייתא מעידה שמאמר ה'סתם' במשנה 'זו דברי ר' מאיר', לאמור 'יחידאה', ולכן לא קיימא לן כסתם משנה.

24. ירושלמי חלה פ"ב ה"א (מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 318, משו' 10).

25. משנה חלה, שם.

26. וכן פסק בס' יראים ס' קמה, אך הוא כתב 'וקיי"ל כדברי המחמיר'; והאחרונים התקשו מדוע פסק רא"מ כר' אליעזר, הרי הלכה כר' עקיבא מחברו? ועי' בתועפות ראם, שהסביר שסתמא דגמרא, סוברת כר' אליעזר לעניין חדש; ובהערות לאוצר מפרשי התלמוד ולמשנה חלה (שם), מובא מס' ווי העמודים (ס' קב אות נה), שלדעת רא"מ קיימא לן כר' אליעזר, שכן היה רבו של ר"ע. ורבנו כאן כתב 'ומסתבר טעמיה דר' אליעזר', ולא ביאר מדוע. אך הרמב"ם (הל' בכורים פ"ה ה'), וכן הל' תרומות פ"א הכ"ב, פסק כר' עקיבא. ועי' בס' התרומה ריש הל' חלה, שם הוא כתב: 'מכזיב ועד הנהר ועד אמנו' שם קרובים לארץ העמים ואין יכולין לשמור עצמן... והיו חלותיהן דאוריית' **לפי שהיו תבואות גדלות בארץ**... מטור אמנוס ולפנים שתי חלות... ושתיהן מדברי סופרים מפני שהן רחוקים יותר **ואין הפירות גדילות בארץ ישראל**, ועי' בס' תורת הארץ פ"ד אות ה, הערה א, שמתקשה בדברי ס' התרומה, שהרי קיימא לן כר"ע, ומה בכך שהחטים גדלו בארץ ישראל? ואולי ס' התרומה סובר כרא"מ וכרבנו, שקיימא לן כר' אליעזר, והכול בא על מקומו בשלום.

27. הכוונה לפירות חו"ל שנכנסו לארץ, שלפי המשנה לכולי עלמא חייבים בחלה, משום שר' אליעזר מודה לדרשה 'שמה אתם חייבים...'. אך בברייתא שבירושלמי מבואר שזוהי רק דעת ר' מאיר, ובכהאי גוונא ר' אליעזר פוטר. יש לציין שרא"מ לעיל כתב 'וקיי"ל כדברי המחמיר', ואילו רבנו כאן פסק כמותו להקל.

28. ביצה ט ע"א: 'חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש'. כוונתו שכיוון שקיימא לן כר' אליעזר לכן תבואה שהביאו מחו"ל אינה חייבת מדאורייתא, ודינה כחלת חו"ל שחייבת מדרבנן, ואוכל ואחר כך מפריש.

29. משנה כלים פי"ג מ"ח.

30. יבמות מג ע"א: 'דמסיימי בה דווקאני זו דברי ר"ש'. הריטב"א ליבמות שם גורס אף הוא: 'זו דברי ר' ישמעאל, ולא ר"ש'.

אלא בפרות הארץ [שי]צאו חוצה לארץ <דמר סבר> בקדושיהו קיימי ומר סבר לאו [בקדושיהו קיימי], [א]בל פרות שמרחן הגוי דפקע קדושי... ... מינייהו והו כפרות חוצה? לארץ. ³¹ ואפילו למאן דאמ' [חלה] בזמן הזה דאורייתא, ³² הני מילי בפירות שלא נפסלו [דו]מיא דשבע ש[כבשו ו]שבע שחלקו, שלא נתחייבו לבא? כ... מ... [ת]רומהו מגוי שנתחייבו ונפסלו ו—אי ... הם כחלה כדין פירות ... [אוכל והולך ואחר] כך מפריש כנ"ל.

³³ ...

א1 ³⁴ תורה [צוה?] לנו משה, ³⁵ לנו? ולא? לג[וים]... הם ולא ממונם, אבל הבדיל... ... ממעשיהם ממאכלהם וממשהם ³⁶ ... [ערלה] וכלאים תרומות ומעשרות ושביעית אינן נוהגות בשל גוים ³⁷ למאן דאמ' יש קנין לגוי, ³⁸ אבל חכמ' גזרו עליהם תרומות ומעשרות כדאמ' בפ' ר' ישמעאל ³⁹ גזירה משום בעלי כיסים, פ' עשירים קונים תבואות מישראל ומגוים, ואם לא גזרו תרומות ומעשרות בתבואות שלגוים, יאמרו כשם שתבואה של גוי פטורה כך תבואה של ישראל לקוחה פטור', דסברי טעמ' משום תבואת זרעך ולא לוקח, ⁴⁰ ולא ידעי טעמ' דיש קניין לגוי, משום דאינו פשוט. ⁴¹ משום הכי [גזרו] בתבואתו של גוי. אבל בעיסה של גוי לא [רצו ל]גזור,

31. נראה שכאן מחדש בעל הפנקס עוד חידוש: המחלוקת בין ר' אליעזר לבין ר' עקיבא היא בתבואה של א"י שיצאה לחו"ל, אם 'בקדושיהו קיימי' אם לאו. כיוון שקיימא לן כר' אליעזר, נמצא שפירות חו"ל שנכנסו לארץ פטורים מן החלה מדאורייתא. כאן מחדש שאף תבואת א"י שנתמרחת על ידי גוי, דינה כתבואת חו"ל, ולכן אף היא פטורה מן החלה מדאורייתא, ואף לגביה נאמר 'אוכל ואח"כ מפריש'.

32. נדה מז ע"א.

33. חסרות כאן כמה שורות.

34. הקטע השני הוא מתוך כתב יד קמברידג' T-S F 5.40 ארבעה דפים. שני דפים רצופים + שני דפים רצופים. ביניהם חסרים דפים נוספים.

35. דברים לג, ד.

36. צ"ל 'וממשתהם'.

37. עי' לעיל תחילת פרק א, ובהערות שם.

38. גיטין מז ע"א.

39. מנחות סז ע"א.

40. בבא מציעא פח ע"א-ע"ב.

41. רבנו מסביר את 'גזרת בעלי כיסין' כפירושו הראשון של רש"י (מנחות שם, ד"ה גזירה), שחייבו בתרומות ומעשרות פירות שנלקחו מן הגוי, שמא ייטעה ויפטור אף לוקח מישראל. לפי פירושו השני של רש"י, הגזרה היא שמא ישראל יערים ויקנה פירות שדותיו לגוי. לפי שני פירושים אלו פירות הגוי חייבים בתרומות ומעשרות משום 'בעלי כיסין'. לפי הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד הט"ו) אנו חוששים שמא ישראל שהפריש ירצה להיפטר מנתינת המעשרות

משום דיכול לאפות מעט מעט פחות מכשיון], ולא יעלו⁴² חכמ' בתקנתם, ולא רצו ל[גז]ור. אבל מעשרות, אע"ג דיכול לפטור עצמו דרך גגות וקר פנות,⁴³ קים להו לרבנן דוילא? ליה מלתא ולא עביד. אבל למאן דאמ' אין קניין לגוי, אם מירוחו [פ]וטר לא רצו לגזור על תבואתם, שלא יבוא לידו תקלה,⁴⁴ שאם לקחו מן הגוי במוץ שלו בין שלישראל בין שלגוי פטור מלעשר, ולא חייבו חכמ' לקוח? כי אם ב-מ-מוריה שנתחייב בדבר? ולא ימצא חיוב ... גוי לבד כשמורחו ישראל ברשות? גוי ואחר... ואי לקחו לאחר מירוח אפילו... פטורי, דודאי ישראל ... משל גוים כמו שפי... **ב1** ... למאן דאמ' מירוח הגוי אינו פוטר מהני מתניתין, ושני ליה מדרבנן גזירה משום בעלי כיסין, אבל למאן דאית ליה מירוח פוטר לא קשיא ליה הני מתניתין,⁴⁵ דדחי להו כמאן דאמ' (ישוראל) קניין וגזירה משום בעלי כיסין, אבל לדידה דסבר אין קניין סבר דלא גזור כמו שפירשתי לעיל. וניחא דלא פריך ליה מהני מתניתין תרומה נכרי מדמעת,⁴⁶ והוה לן למידק היא⁴⁷ חלתו אינה חלה, אלא משום דכל הני⁴⁸ מיירו בדגנו של ישראל ומירוח ישראל⁴⁹ ולא תליא במירוח⁵⁰ ואין חילוק בין חלה לשאר קדשין. אבל פריך מהני דקתני חלתו נאכלת, משמע מעיסתו שגלגלה, דאי מעיסה שלקח מישראל לא הייתה חלתו נאכלת לזרים, דהיא בכלל קדשים, אבל מיירי בעיסה גוי שגלגלה הגוי, הא תרומתו שמרחה

- ויאמר שגוי הפריש את הפירות. על כן גזרו ואמרו שתרומת גוי חלה. ועל' בפאת השולחן הל' דמאי סי' טז ס"ק מ.
42. = יועילו.
43. צ"ל 'וקרפיפות'. ראה מנחות שם ע"ב.
44. פירוש: כי בכל מקרה לא יבוא לידי תקלה כדלהלן.
45. הגמרא (מנחות שם), הקשתה משתי ברייתות על רבא, שסובר שדין מירוח הגוי שווה לדין גלגול הגוי ומאן דאמר שפוטר בזה פוטר בזה: ברייתא א'. פטר חמור וחלה של גוי אינם כלום ותרומתו תרומה. ברייתא ב': חלת עכו"ם בארץ אינה כלום ותרומתו תרומה ולכן מדמעת. הגמרא יישיבה שהברייתות סוברות שמירוח הגוי פוטר אך תרומתו תרומה בגלל 'גזרת בעלי כיסין' כדלהלן.
46. משנה תרומות פ"ג מ"ט.
47. צ"ל 'הא'. ראוי לציין שהדיוק הזה קלוש, ואינו דומה לדיוק משתי הברייתות שהביאה הגמרא במנחות שם, שכן בברייתות הנ"ל דין חלה מוזכר ברישא, אך במשנה תרומות שם, כלל לא הוזכר דין חלה.
48. הכוונה לאותה משנה בתרומות שם.
49. פירש כר"י בתוס' (קידושין מא ע"ב, ד"ה העובד כוכבים), שמדובר במשנה בתרומת גוי על תבואת ישראל (גדלה שליש אצל ישראל) ומרחה ישראל, ולא כפירוש רש"י קידושין שם, ד"ה תרומתו, שתנא קמא במשנה סובר שאין קניין, ומירוח הגוי אינו פוטר.
50. בדין 'מירוח הגוי פוטר'.

הגוי (התגו) מדמעת, משום הכי פריך מהני תרי בבי, ושני ליה מדרבנן גזירה משום בעלי כיסין וכמאן דאמ' יש קניין. אבל למאן דאמ' אין קניין אין מעשר לגוי כי אם בדגנו של יש' למורה למאן דאית ליה כדאיתה בירושלמי במסכת תרומות⁵¹ גבי ההיא משנה הנכרי והכותי שתרמו תרומתו תרומה ומעשרותיהם מעשר והקדשו הקדש. ול"ג דטעמיה דר' יהודה משום דאין הקדש ב? מחובר⁵²... הכי אין לו כרם רבעי ותרומה ומעשר דאית... ט? עם שיש לו הקדש, אבל כרם רבעי דאתה... קדושי ר'⁵³ יהודה אומ' אין לנכרי כרם [רבעי. תרומת] הנכרי מדמעת וחייבין עליה [חומש ר"ש פוטר אמר] ר' יעקב⁵⁴ אמרה קומי דר' אבהו 2א בשם ר' יוחנן מה פליג בתרומת גורנו אבל גוי ש[לקח] מפרות של ישראל אף ר' שמעון מודי, ר' אבהו [אמר בשם] ר' יוחנן היא המחלוקת. וקשוה נטבל דבר תורה ור' שמעון פוטר וכי קדשים אינם תורה ור' שמעון פוטר דתנן קדשי גוים אין חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא והשוחטן בחוץ פטור דברי ר' שמעון ור' יוסה מחייב הווי בעו מימר מה פליגו בחומש הא בדימוע לא אשכח, תני היא הדה היא הדה. אלמא לא פליג אלא בגוי שלקח טבלים ממורחים מירשאל, וכמו כן לא פליגי אלא בכרם רבעי שלקח הגוי מירשאל, אבל דוגנו? של גוי שמרחו ליכא דפליג. ⁵⁵ והא דתנן במ"ד⁵⁶ המבקר פירותיו אצל נכרי⁵⁷ לפירותיו ר' שמעון אומ' דמאי, <חזר⁵⁸ ומצאן בבית הגוי ולא קנאן? עד שהוציאן? מב... > מיירי בפירות מתוקנים ואינן ממורחין,⁵⁹ ואמ' תנא קמ[א] ודאי החליפן ואינן ממורחין, ואין קנין, הרי ודאי טבל, ור' שמעון אמ' דמאי, שמא החליפן. אבל רישא דתני⁶⁰ חיטין אצל טחון⁶¹ מודי תנא קמא שהוא דמאי, שאין לנו ספק אלא שמא החליפן? לעם הארץ, דאם החליפן בשלו והם ממורחים היו פטורים לגמרי, דסבירא אין קניין ומירוח הגוי פוטר לגמרי כדפרישית. וא"כ למאן דאמ' אין קנין אין לגוי חיוב תרומה ומעשר בדבר שמירח, וכל שכן למאן דאמ' יש קניין שאין לו חיוב תרומה ומעשר, אבל חכמ'

51. ירושלמי תרומות פ"ג ה"ה (מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 230, שו' 30-38).
52. פינת הדף קרועה.
53. משנה תרומות פ"ג מ"ט.
54. ירושלמי שם, ולפנינו: זעירא.
55. כפי שהוכיח לעיל, שאין גזרת בעלי כיסין' למאן דאמר 'אין קניין'.
56. משנה דמאי פ"ג מ"ד. וצ"ל 'המפקיר פירותיו אצל נכרי כפירותיו'.
57. הכותב השאיר כאן רווח של מילה אחת.
58. משפט זה כתוב בגיליון בדיו שונה. מקומו כנראה כאן.
59. שאם לא כן פירות הגוי שמירח גוי פטורים מתרומות ומעשרות לכולי עלמא כדלעיל.
60. משנה שם.
61. צ"ל 'טוחן'.

עליו גזרו⁶² משום בעלי כיסין, וכ"ש ערלה [וכלאי]ם. ומה שכת' בירושלמי גבי הך⁶³ ...ה [כל מצוות] התלדות⁶⁴ בארץ אינן נוהגות [חוץ מן הערלה] וכלאים, ופריך⁶⁵ אמאי לא תני[נן]...⁶⁶ **ב2** בשל גוים, חלה ליתנה בשל גוים, לא אתא למימ[ר] דערלה נוהגת בשל גוים, אבל אשמעינן דערלה נוהגת במעשה גוים אם נטעו בשל ישראל,⁶⁷ לאפוקי חלה, דאם הגוי גלגל עיסה של ישראל פטורה מן החלה,⁶⁸ דגילגול הגוי כמירוחו, ומירוח הגוי פוטר אפילו בשל ישראל, דגרסינן ספ"ק דבכורות⁶⁹ הלוקח טבלים ממורחין מן הגוי מעשרן והן שלו, ופריך דמרחינהו מאן, אילימא דמרחי גוי, דגונך אמ' רחמנא ולא דיגון גוי, ולא שני מדרבנן, ש"מ מאן דאית ליה מירוח הגוי פוטר לית ליה <גזירת – בין השיטין> בעלי כיסין כי אם בדגנו של ישראל שמכרו לגוי וחזר ולקחו ממנו,⁷⁰ דהיא הייתה מימי חכמי המשנה למאן דאית ליה, והאי מימרא דבכורות הייתה אחרונה.⁷¹ מ"מ הוכחנו כי מרוח הגוי פוטר המחויב, כ"ש גילגולו פוטר. וכן משמע פ' הקומץ⁷² דא' ולימא ל[ינה] לך וקח מן הגוי, ושב⁷³ ליה קסבר אין קנין לגוי. אבל לא קשיא [ו]קח מן הממורה,⁷⁴ דמאן דאית ליה אין קנין סבר מירוחן לגמרי פוטר, דלית ליה גזירה בעלי כיסין

62. צ"ל 'גזרו עליו'.

63. משנה קידושין פ"א מ"ט.

64. צ"ל 'התלויות'.

65. ירושלמי קידושין פ"א ה"ח (מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 1159, שו' 41-44).

66. לפנינו בירושלמי: 'רבי יונה בעה ולמה לא תנינן אף החלה, א"ל רבי יוסי לא תנינן אלא דברים שנהין בישר' ונוהגין בגוים, וחלה נוהגת בישר' ואינה נוהגת בגוים'. בדף שלפנינו חסרות רק שתיים או שלוש מלים, ואינני יודע כיצד תמצת המחבר את לשון הירושלמי.

67. וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה, ערלה פ"א מ"ב, ועי' לעיל, תחילת פרק א.

68. עי' לעיל, הערה 13.

69. בכורות יא ע"א-ע"ב.

70. עי' בתוס' בכורות שם, ד"ה דגנך; שגזרים משום 'בעלי כיסין' בכל תבואת גוי, אך משמע שחייב המעשר אינו משום 'גזרת בעלי כיסין', שכן נאמר 'והן שלו', ואם חייב מפני הגזרה, חייב ליתן לכוהן. ועי' גם בתוס' מנחות סז ע"א, סד"ה גזירה שדוחים, פירוש רבנו.

71. ולכן הלכה כמותה, שכן הלכה כבתראי, עי' במאמרו של הרב ש' אסף 'דרכי התלמוד וכללי ההוראה בתשובות הגאונים', ספר היובל לרבי יהודה ליב הכהן פישמן, ירושלים תרפ"ו, עמ' נט אות מא, ובהערות שם.

72. מנחות לא ע"א.

73. = והשיב.

74. שבמירוח הגוי יהיה חייב מדרבנן כאותם פירות שנתערבו לר"ש שזורי (במנחות שם). ותשובת רבנו שבכהאי גוונא פטור לגמרי למאן דאמר 'אין קניין'. בזה מיושבת קושיית התוס' מנחות שם, ד"ה קסבר.

כדפרשית. ואל תתמה אם מירוח הגוי פוטר בשל ישראל לגמרי, שהרי מרוח גג וקרפיף פוטר⁷⁵ אלא שחכמ' החמירו כי מצוה עלינו למרחו בכרי ולהכניסו בשער ולעשרו ואם לא עשה כן פטור, אבל חכמ' גזרו שלא יאכל קבע עד שיעשר, ומירוח הגוי לא החמירו כי אם בדגנו של ישראל כמו שכתבתי לעיל. ועוד יש להביא ראייה שגילגול הגוי אפילו בשל ישראל [פוטר מן] הירושלמי, דקתני התם פ"ג דמסכת החלה(ו)⁷⁶ ... [מ]לאי [של] ישראל ופועלי גוים בתוכו עושין [חייב בחלה]... על כל זאת דאיכא למימר ... פוטר? מ"מ חייב שמא גלגלה.⁷⁷



75. ראה ברכות לה ע"ב.
76. ירושלמי חלה פ"ג ה"ד (מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 323, שו' 28-31).
77. שמא גלגלה ישראל ולכן חייב בחלה, ועי' לעיל בסוף פרק א.



הרב שמואל דוד

דין צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית

א. הנדסה גנטית

בעבר, כדי לשפר גידול של צמח מסוים, כגון צמח שיש לו גזע חלש ותוקפים אותו מזיקים, ורוצים לקבל את הצמח עם גזע עמיד יותר – הרכיבו ייחור של הרכב על גזע של כנה עמידה יותר, או הכליאו אותו עם צמח אחר. הכלאה היא הפריה מינית של מינים או זנים שונים של פירות. למשל: כשרצו לקבל עגבנייה קטנה, הכליאו זנים שונים של עגבניות רגילות על זנים שונים של עגבניית בר, עד שהגיעו לתוצאה המבוקשת – עגבניית 'שרי'.

באופנים אלו אי אפשר היה לדעת מה ייצא ואלו מהתכונות של כל זן יהיו בפרי שיווצר, ולכן צריך היה לנסות ניסיונות רבים עד להצלחה. בשנים האחרונות עבר העולם המדעי לעידן חדש, עידן ההנדסה הגנטית. בהנדסה גנטית ניתן לתכנן ולקבל בדיוק את המוצר שרוצים. (בארצות הברית כבר יש פירות וירקות רבים שיוצרו בהנדסה גנטית).

כל יצור (פרי, בעל חיים ועוד) מורכב מתאים שיש בהם גרעינים. בגרעין יש מבנים הנקראים כרומוזומים. כל כרומוזום הוא מולקולה ענקית של דנ"א – היינו הכרומוזום מורכב מיחידות תורשה שנקראות 'גנים'. הגנים אחראים על התכונות של היצור (ביצורים חיים, תכונות כמו צבע העיניים או גובה, וגם רגישויות רפואיות כמו נטייה לסרטן, אלרגיות ועוד. בצמחים על הטעם, הצבע, עמידות לקור ולחום וכדומה).

בהנדסה הגנטית מבודדים גנים של תכונות רצויות שמקורם ביצור אחד, מייצרים במבחנה עותקים רבים (שיבוט) של אותו גן, ומעבירים אותם ליצור אחר. היינו מוסיפים גנים מסוימים שנלקחו מיצור אחר, האחראים על התכונות שאותם רוצים. באופן זה אפשר למשל, לשנות צבעם של פירות. כמו כן אפשר לקחת את התכונה שרוצים לסלק מהכרומוזומים של אותו פרי, למשל בארצות הברית יוצרו

גויאבה בלי ריח, תפוח אדמה שסופג פחות שמן בטיגון, אורז עשיר בחלבונים והוסיפו לאורז גנים של אפונה). כמו כן, החליפו את ההורמון האחראי להבשלה של העגבנייה בהורמון איטי יותר, כדי להאריך את חיי המדף שלה.

ניתן למזג תכונות של יצורים רבים ביצור אחד, היינו ליטול את הגן האחראי על הצבע מעגבנייה, את הגן האחראי על הריח מהלימון, ואת הגן האחראי על העמידות מבצל, ולשדך את כולם בתפוח.

האם יש בכך איסור כלאיים? ואם כן, האם פירות אלו אסורים באכילה?

ב. איסור כלאיים

1. הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא יט, יט) מבאר את טעם איסור כלאיים: הטעם בכלאים: כי ה' ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות, בצמחים, ובבעלי נפש התנועה. ונתן בהם כח התולדה, שיתקיימו בהם המינים לעד, כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם, וציווה בכוחם שיוציאו למיניהם, ולא ישתנו לעד לעולם... והמרכיב שני מינים משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך, ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם, להוסיף בו בריות... ואסר אף כלאי זרעים, מפני שישתנו בטבעם, גם בצורתם, בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינים.

לפי זה נראה כי הנדסה גנטית תהא אסורה מדין כלאיים, משום שהיא משנה את הפירות והירקות, וכאילו יחשוב האדם כי לא השלים ה' את עולמו די הצורך, והוא מסייע לבורא להשלים אותו, ונמצא מכחיש מעשה בראשית. ואף שאין להסיק הלכה מדברי פרשנות, לכאורה יש ללמוד מכאן את היחס השלילי של התורה לביצוע שינויים במיני הצמחים הקיימים בעולמו של הקב"ה.¹

הנה בדרך כלל השאלה לגבי ירקות היא על זריעת מין אחד סמוך למין אחר, היינו כלאי זרעים, ואילו לגבי פירות, השאלה היא על הרכבה של ייחור (או 'עין' או שורש) על אילן ממין אחר. הנדסה גנטית דומה יותר להרכבה, ולכן יש לדמותה להרכבת ירק על אילן אחר, ירק על ירק אחר או אילן על ירק אחר. אלא שאין מרכיבים ירק שלם אלא גן של ירק אחד, בדנ"א של ירק אחר.

1. הערת עורך י"פ: עי' במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל, 'התערבות האדם במעשה בראשית', בספר הלכה בימינו, הוצ' מכון התורה והארץ, עמ' 138-150, ובפרט עמ' 138-142.

שנינו (כלאים פ"א ה"ז):

אין מביאים אילן באילן, ירק בירק, ולא אילן בירק, ולא ירק באילן. רבי יהודה מתיר ירק באילן.
 הרמב"ם (פ"א ה"ה) פסק לאסור ירק באילן או אילן בירק, והשמיט ירק בירק. אולם בפירוש המשנה נכתב במפורש שאסור גם להביא ירק בירק.
 ה'כסף משנה' שם כתב כי ברור שהרמב"ם אוסר גם ירק בירק, והוא השמיט זאת כי הדברים נלמדים מקל וחומר:

אם על זריעת שני מיני זרעים בארץ ישראל – לוקה, כל שכן על הרכבתם. על כן נראה פשוט כי אף הנדסה גנטית ירק בירק או ירק באילן, אילן באילן או אילן בירק – הכול אסור! ונראה כי אף נרמזנו על כך בירושלמי וכלאים פ"א ה"ב:

אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של קישוא ונוטעה, והיא נעשית אבטיח. אדם נוטל מעה אחת מפיטמה של אבטיח, ונוטעה, והיא נעשית מלפפון. אולם בהרכבת אילן באילן – הפירות מותרים, ואם כן דיו לבא מן הדין להיות כנידון – נראה כי הוא הדין אף בהנדסה גנטית, שאף שיש בה כלאיים, והיא אסורה בעשייה ואולי אף בקיום, פירותיה מותרים!

והנה מצד אחד יש בהנדסה גנטית צד חומרא, כי אין זה כמו בהכלאה או בהרכבה, שמניחים שיצא מין חדש או שונה מהפירות שמהם הוא מורכב, אלא בהנדסה גנטית נוטלים גן של צמח אחד ומכניסים אותו אל הצמח האחר, **בידיעה ברורה** כי הירק המורכב יקבל את התכונה שהעברנו אליו מהירק שאינו מינו. מצד שני יש בהנדסה גנטית צד קולא, כי אין מרכיבים דבר שיש בו ממש, אלא גן שהוא מיקרוסקופי, ולא עוד אלא שאינו נחשב כירק בזמן ההרכבה, כי הוא רק גן שהוצא מירק.

ננסה ללמוד מעט מדברי האחרונים:

2. החזון איש (זרעים, כלאים סי' ב ס"ק טז) דן בסוגים שונים של הרכבות, וכותב כך:

למדנו שלוש חלוקות:

אם מרכיב דבר שאינו צומח, אלא שהוא נבלע באילן ומטיב צמיחת האילן – מותר, והיינו הא דאמר (במסכת פסחים דף נו ע"א) דנותנים בלב הדקל אסא דרא ושכרא דדפנא, וקמחא דשערי... שאין כל אלו מקבלים כח הצמיחה, אלא הוא השקאה לדקל...

ויש מרכיב שמתאחים ומולידים מין חדש, ויש מתאחים והפרי אינו משתנה,

ושתי ההרכבות האלו - אסורות.

למה דומה הנידון דידן? יש מי שרצה לומר שמהחזון איש משמע כי הנדסה גנטית מותרת, כי מכניסים לצמח גן, שאינו צומח, אלא הוא רק נבלע בו ומיטיב את הפרי. אך נראה בפירוש להיפך: ההיתר שם הוא משום שאין כל השפעה על הפרי, ואותם דברים אינם רק תוספת כוח לעץ, כעין השקיה, מה שאין כן בהנדסה גנטית, שהכנסת הגן היא כדי להשפיע על שינוי הפרי. הוא מתאחה ומוליד מין חדש. ואף אם לא נקרא לזה מין חדש, כי השינוי הוא רק בצבע או בעמידות, זה איחוי האסור, על פי החזון איש.

נמצא כי לפנינו שתי סברות לאסור: האחת על פי טעם האיסור ולאור דברי הרמב"ן (ובדומה לכך דברי 'ספר החינוך'), והשנייה על פי דברי החזון איש. אולם אין הכרח לא מדברי הרמב"ן, כי אין ללמוד הלכה למעשה מפרשנות, וגם לא מדברי החזון איש, משום שלא עסק בהנדסה גנטית.

3. הגרש"ז אורבך דן אף הוא בסוגים שונים של עירוב צמחים: הרכבות, הכלאות והנדסה גנטית, ומצאנו לכאורה סתירה בדבריו. בספר 'כשרות ארבעת המינים' (עמ' קפב) נכתב:

ישנם אילנות ובתוכם עץ הלימון שבתוך פרחיהם יש אבקה. הדבורים המוצצות את צוף הפרח מעבירות ברגליהן את אותה אבקה מפרח הלימון אל פרח האתרוג, ועל ידי זה מתפתחים הזרעים של החלק המופרה בעץ האתרוג. הפירות הגדלים מכך אינם שווים בתכונתם 'לאמם' - לעץ שעליו התפתחו הזרעים. ודודי הגרש"ז א העירני שאין בכהאי גוונא דין מורכב. והטעם כי מורכב שמצינו בחז"ל הוא שמרכיב ייחור מסוג אחד על ייחור מסוג שני, ויש בכוחו של כל ייחור בפני עצמו להצמיח, אם נשתול אותו באדמה. ואיסור ההרכבה או פעולת ההרכבה הוא באופן שמרכיב שני מינים כאלו יחד. מה שאין כן אם מין מסוים אינו ראוי להצמיח בפני עצמו, אין כאן איסור ומושג הרכבה, שהרי אין אלו שני מינים. ולכן אותה אבקה שהדבורה מעבירה, אין בשום פנים ואופן כח באבקה לבדה להצמיח, ואם כן - אין לה שם מין, ולכן הרכבתה עם האתרוג אינה נחשבת הרכבת שני מינים.

ועל פי זה יוצא חידוש עצום, שאם נזריק לפרח האתרוג או לאתרוג או

לאילן מיץ מלימון, או תרכובת הורמונאלית מתכונת האתרוג, לא יהא על אתרוג זה שם מורכב. ואמר לי דודי הגרשז"א שבאמת כן הוא הדבר. שמאחר שאותה זריקה או המיץ אין בכוחם להצמיח מצד עצמם, אין לאתרוג הגדל על ידם שם אתרוג מורכב, שאינו מורכב משני מינים. נראה אם כן, כי הוא הדין גם בהנדסה גנטית. הרי הגן לבדו אינו יכול להצמיח מצד עצמו, שכן הוא חלק מכרומוזום שהוא חלק מגרעין שהוא חלק מתא, וכל אלה לבד אינם יכולים להצמיח כלום. על פי סברא זו אין לגן שם מין, וממילא אין בהכנסתו לפני אחר מהפרי שאליו הוא שייך איסור כלאיים.

ברם, בשו"ת 'מנחת שלמה' (ח"ב סי' צז אות כז) כתב הגרש"ז אורבך להיפך: בדבר הנדסה גנטית, שמכניסים חלקיקי תאים מבריה אחת לשניה, ועל ידי זה משנים את תכונותיה של השניה. נראה דאין להתיר איסור כלאיים מכיוון שאין חלקיקים אלה נראים לעין האדם, כיוון שאנשים מטפלים בחלקיקים אלה ומעבירים אותם ממין אחד לאחר, הרי זה חשיב ממש כנראה לעינינו, ולא דמי כלל לתולעים שאינם נראים. אמנם בבעלי חיים נראה לעניות דעתי דאין בעצם העשייה שום איסור של הרבעה, כיוון שזה רק על ידי העברת חומר ממין אחד, תוך מין של בעל חיים אחר. ורק בהרכבת עצים נראה דשפיר אסור, אף אם ההרכבה היא רק על ידי זריקה של מיץ אשר אם היה זורע את המיץ באדמה לא היה צומח כלל, כי סוף סוף 'השדה' זרועה משני מינים.

כאן מפורש כי אין חשיבות לכך שזורע רק חלקיקי תאים, כי סוף סוף הכניס לתוך מין אחד חומר של מין אחר.

איך נסביר את הסתירה בדברי הרב?

ייתכן לומר כי הוא חזר בו. ונראה כי התשובה ב'מנחת שלמה' היא המאוחרת יותר, שכן הוא מתייחס במפורש לסברא שיש כאן רק העברת מיץ, ודוחה אותה. כמו כן תשובה זו היא במפורש על הנדסה גנטית, דבר שהיה חדש לחלוטין בסוף ימיו של הרב, וממילא נראה כי דעתו המאוחרת יותר היא לאסור.

אמנם ייתכן לחלק בין התשובות. ייתכן כי עיקר הסברא לגבי העברת האבקה על ידי הדבורים היא שאין הדבר נעשה על ידי אדם, ואין העברת דבר משמעותי, כגון ייחור, אלא רק שרף או אבקה, לכן לא החשיב זאת להרכבה. אבל כאשר מדובר בהנדסה גנטית, שנעשית על ידי אדם בכוונה תחילה לעשות שינוי במין, אז יש לאסור.

עוד יש לומר כי כאשר הגרש"ז אויערבאך נשאל אם אתרוג שדבורים העבירו לו אבקה מלימון אסור מחמת מורכב, השיב שמותר. כאשר נשאל אם מעשה של העברת גנים מותר, הוא השיב שאסור. היינו יש לחלק בין החפצא לגברא. כך או כך נראית עיקר סברתו להחמיר. וממילא יש מקום לומר כי על פי שלושה עדים יקום דבר, סברת הרמב"ן, החזון איש ומרן הגרש"ז אויערבאך.

4. בקובץ 'התורה והארץ' חלק ג (עמוד 121) מובאת תשובה של מורנו ורבנו, הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל. הוא דן בהכלאת מינים שונים, אם היא נכללת באיסור הרכבה, והוא מחדש שאינה נכללת:

בנוגע להכלאה – נראה שזה אינו בכלל האיסור. כיוון שהכלאה נעשית בפרחים, והשינוי שיכול להופיע הוא לא באילן עצמו, לא מצאנו איסור הרכבה אלא בדומה ובהיקף מהרבעה, כמבואר במקורות, וזהו רק כשעושה החיבור בגוף העץ.

לפי דבריו אלו ברור כי גם הנדסה גנטית מותרת.
5. בשו"ת 'שבט הלוי' (ח"ט, יו"ד ס' רכה) חולק הגר"ש וזנר שליט"א על סברא

זו:

קשה לי להסכים למה שכתב כבודו דלפי מה שכתב החתם סופר דאיסור כלאי אילן היינו פעולה מאד מסוימת של חיבור ענף של מין אחד על גבי עץ של המין השני, ורק בכהאי גוונא עובר על איסור כלאי אילן. דלדעתו נראה שההכלאה זאת אומרת פעולת רביה מינית בצמחים, דהיינו שלוקחים תאים זכריים של מין אחד ומאביקים אותם על התאים הנקביים של מין שני, והנוצר מזה הוא פרי חדש, דלהחתם סופר יהיה זה מותר.

ולפי דעתי אין מקום כלל להקל בזה. דאין חילוק כלל בין מרכיב ענף או מרכיב שרף, כפי שהביא כבודו מדברי החזון איש. אלא שכבודו כתב דהתם יוצא על ידי השרף ענף, מה שאין כן בהכלאה הנזכרת שהיא פעולה שונה לחלוטין, יוצא ממנה רק פרי. ולפי דעתי צריך עיון לדינא, דגם בזה הלוא יש לזרע מין הזכר כח ההולדה, ואנו עושים פעולה שיוליד מהמין השני... ובזה אינו דומה כלאי אילן להרבעת בהמה. וגם... עצם סברת החתם סופר צריכה לי עיון לדינא, דיראה דהחתם סופר בתשובה אחרת חזר מזה.

נמצא כי רבותינו חולקים אם יש איסור בהכלאת שני מינים. לפי דבריהם נראה כי הגר"ש ישראלי יתיר גם הנדסה גנטית, ולעומתו הגר"ש ווזנר יאסור.

6. הגר"ד ליאור ('אמונת עתיד' 28, עמ' 27-31) דן במפורש בהנדסה גנטית, וכתב שיש להתירה משלוש סיבות:

א. איסור כלאיים הוא רק כשמערבים את המינים בדרך הטבעית והמקובלת.

ב. איסור כלאיים נקבע על פי מראית העין. בהנדסה גנטית אין היכר לתערובת המינים.

ג. רק ייחור או עצם המסוגל להתפתח ולצמוח נקרא מין ואסור בכלאיים, ולא החדרת גנים.

בסיבה האחרונה עסקנו לעיל, וראינו כי לדעת רוב הפוסקים אין בכך היתר. את הסיבה הראשונה יש לדחות משום שכיום הופכת ההנדסה הגנטית לדרך המלך של גידול פירות וירקות רבים. לגבי הסיבה השנייה, צריך עיון, שהרי גם בכלאי אילן אין מראית עין, כי מה מראית עין יש כאשר מרכיבים ייחור, או שרף, הלוא הם נעלמים מיד בסבך העץ! וכן, אמנם אם העברת הגן הייתה רק לצורך עמידות גבוהה יותר, אין מראית העין, אולם לפעמים משנים את צבעו של הפרי בהנדסה גנטית, ובמקרה כזה וודאי שיש מראית עין. האם את זאת יאסור הגר"ד ליאור?

7. הראשון לציון, הגר"ש עמאר, דן בנושא באריכות ושו"ת 'כרם שלמה', איסור כלאים סי' א. בתחילת דבריו ציטט את הרמב"ן בטעם האיסור, וכתב:

לפי הטעמים שכתב הרמב"ן ז"ל יוצא דגם להרכיב 'גן' ממין אחד עם 'גנים' של מין אחר, גם הוא אסור. דסוף סוף יש כאן ערבוב במעשה בראשית, וגם מבטל בזה חוקות שמים. ואף על פי שאין זו הדרך המקובלת מדור דור להרכבה, ויש לומר דבכהאי גוונא לא אסרה תורה, מכל מקום יש מקום לאסור משום שהתוצאה היא אותה תוצאה. ולמעשה יש התערבות והכחשה, ויש גם ביטול חוקות שמים.

אלא שהוא דוחה את הרמב"ן מפני הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו), שכתב שבני נח נצטוו על הכלאיים, וממילא הבין הגר"ש עמר כי 'את חוקותי תשמרו' אין הכוונה לחוקות שמים, אלא לחוק שניתן לבני נח. אם כן ייתכן כי לדעת הרמב"ם יש טעם אחר למצווה, ולפיו טעם האיסור אינו משום ביטול חוקות שמים, ואם כך ייתכן כי אין איסור ביצירת מין חדש, ואין איסור בהנדסה גנטית. אולם נראה לי כי יש לומר להיפך. גם לפי הרמב"ם נראה פשוט כי טעם האיסור הוא שלא לשנות מן

הטבע, כדעת הרמב"ן, וכל עוד לא נסביר אחרת את דעת הרמב"ם, נשארת דעתו של רבן של ישראל - הרמב"ן, עיקר. ראה גם בתשובתו של הרב עזרא בר שלום לגר"ש עמאר ('כרם שלמה' שם סימן ב), שם נכתב כי המלבי"ם איחד את שני הפירושים וכתב: 'חוקות שמים נצטוו גם בני נח', ונמצא שאין חילוק בין הפירושים, וממילא אין חולק על טעמם של הרמב"ן וספר החינוך.

הגר"ש עמאר הביא כמה ראיות לשיטת הגר"ש² אויערבאך, שמובאת בספר 'כשרות ארבעת המינים', שיש להתיר. שלוש הראיות דומות, ועל כן נדון רק באחרונה שבהן:

אי סלקא דעתך כל ערבוב במעשה בראשית אסור, איך התירו לערבב זרעי אילן וזרעי ירקות יחד? וכן זרעי אילנות ממינים שונים, ולזרעם, ויצמיחו גידולים מעורבים מין בשאינו מינו? אלא על כרחין לומר שאפילו להרמב"ן ז"ל וסיעתו אין האיסור נמדד רק בערבוב, אלא יש טעמים גלויים לפניו יתברך שבגללם אסר את הכלאים. ולא נאסרו אלא בדרך שאסרתם תורה - כלאי אילן בהרכבה, וכלאי זרעים בערבוב זרעים. ואם משנה ומערבם באופן אחר - לא נאסר כלל.

אולם יש לדחות ראיה זאת, כמו את שתי חברותיה. משום שזרעי אילן, אם אתה זורעם יחד, אינם יוצרים פרי חדש, מה שאין כן הכלאה והנדסה גנטית. לכן ייתכן מאוד שהם אסורים. והנה הגר"ש² אויערבאך גם למד מדברי החזון איש להקל בנידון דידן, ואילו אנחנו למדנו מדבריו להיפך, גם הגאון הרב עזרא בר שלום הסיק מכתבי הפוסקים הנ"ל כי 'אין חילוק בין אם יש בכוחו להצמיח, או לאו, אלא כל תערובות של 'גנים' שמשנה את הפרי - יש לאסור'.

8. הראשון לציון, הגר"א בקשי דורון, מציין בספר 'בנין אב' (ח"ד סי' מג) כי בכל מקרה התוצאה בכלאיים מותרת. וכן בשולחן ערוך נפסק:

אסור לקיים המורכב כלאים, אבל הפרי היוצא ממנו - מותר, ומותר לקחת ענף מהמורכב ולנוטעו במקום אחר.

ונכתב בשו"ת החתם סופר (ח"ו סי' כה) כי אסור לקיימו רק כל זמן שלא נתאחדו, אבל אחר שנתאחדו באופן שאין ההרכבה ניכרת בהם - אין איסור קיום. וממילא מותר לקיים פירות שנוצרו בהנדסה גנטית, לאוכלם ולהשתמש בהם, כי ההרכבה אינה ניכרת בפרי.

עוד כתב הגר"א בקשי דורון ב'בנין אב', כי איסור אכילה קיים רק אם יש לדבר המרכיב גדר מאכל, אולם הגנים אינם אכילים, אין להם טעם, ולכן אין בפירות וירקות שנוצרו בהנדסה גנטית כל איסור אכילה.

אולם יש מקום לדחות את דבריו. ההרכבה ולדוגמא, תפוז על חושחש, או אפרסק על שקד) אינה יוצרת מין חדש. הפרי יהיה על פי הייחור שאותו הרכיבו, גם החקלאי אינו מרכיב כדי לקבל פרי חדש, אלא על מנת לקבל יותר פירות, או לספוג פחות מזיקים ופחות מחלות, ולכן התוצאה מותרת. אולם בהנדסה גנטית, הכוונה היא ליצור פרי חדש, בעל תכונות שונות מן המקור, כביכול לתקן את העולם, ואז ייתכן כי התוצאה אסורה, כמו בכלאי בהמה.

גם אם לא נוכל לאסור באופן מוחלט, כי סוף סוף הנדסה גנטית היא דבר חדש, וקשה להסיק מסקנות חד משמעיות מפוסקים שלא דנו לגביה, ויש מתירים, בכל אופן נראה כי בספק דאורייתא יש להחמיר.

ג. כשרות של צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית

את הגנים מעבירים מצמח לצמח בשתי דרכים: הדרך האחת היא בעזרת 'תותח גנים', שיורה את הגנים הנדרשים אל הצמח. הדרך השנייה היא באמצעות חיידק טפיל שחי על אותו צמח. היינו, מעבירים לחיידק את התאים עם הגנים הדרושים, והוא מעביר אותם אל הצמח המבוקש. האם דרך זו תפסול את כשרותו של המוצר? קרוב לוודאי שלא, כיוון שהחיידק הוא רק טפיל, הוא רק צינור, ואין מעבירים חיידקים לפרי. אולם לאחרונה התחילו להחדיר גנים של בעלי חיים לפירות וירקות. למשל בארצות הברית הכניסו גן של חיידקים לתירס, כדי להקנות לו עמידות נגד ריסוס. כמו כן הכניסו לתוך עגבנייה ולתוך תות גנים של דגים מהים הצפוני, שאחראים על עמידות בקור. כן החדירו גנים של צפרדע לתפוח, כדי שלא ישחים. וכן החדירו גן של עש לתפוחי אדמה, ובקטריות (שמיוצרות מזחלים, או פרפרים או עש) לתוך סויה. האם פירות אלה כשרים לאכילה?

'ילקוט יוסף' (מצוות התלויות בארץ ח"ג, הלכות כלאים סי' רצה בהערה כ) כתב שיש להתיר, מפני שהגנים אינם ראויים למאכל ונפסלו מאכילת כלב, וכן שהם בטלים בשישים. שתי הנחות אלה צריכות עיון:

לגבי ביטול הגנים בשישים, אין כל וודאות שהגן ה'אורח' בטל בשישים בגנים של הצמח ה'מארח'. כי אמנם המצע שמאפשר לגנים ליצור אורגניזם הוא גדול מפי ששים, אולם מצע זה – הפלסמה, אינה משתתפת בתהליך, היא רק מעין קערה שבתוכה מתרחשת ההרכבה, ובלעדיה ייתכן מאוד שלא יהיו שישים גנים כנגד הגן האורח, כי התותח יורה מיליוני גנים, ולא אחד בודד.

לגבי פסילת הגן מאכילת כלב, נשאלת השאלה מי טעם את הגן על מנת לומר זאת? נוסף על כך, פעמים שגן זה הוא מעמיד. ממילא אין טעמים אלה נכונים על

מנת להתיר. אולם זאת יש לומר, כי נראה שמכיוון שאין מכניסים דבר מוחשי אלא גן - אין כאן תערובת איסור.

ד. אכילת צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית - סכנה לבריאות

מדענים רוסים טוענים כי יותר משני מליון אמריקאים כבר מתו בגלל מזון שעבר הנדסה גנטית. הסיבה: הנדסה גנטית מגדילה את הרעל הקיים בצמח פי כמה וכמה. כאשר אנו אוכלים מזון שהונדס לייצר חומרי הדברה (דוגמת התירס והסויה לעיל), אנו ממשיכים לייצר חומרי הדברה בקרבנו פי כמה וכמה יותר ממה שהיה במזון שאכלנו. הסטטיסטיקה של תלונות על אלרגיות מסויה בבריטניה, גדלה בחמישים אחוזים, מיד לאחר שהחלו לשווק שם סויה שעברה הנדסה גנטית. בני אדם שנחשפו למזון שהונדס פיתחו בעיות עור, בעיות נשימה, הפרעות מעיים ואלרגיות. חולדות שאכלו מזון שהונדס סבלו מחוסר התפתחות, מעקרות, מעצבנות וממוות.

בארץ אסור לזרוע זרעים שעברו הנדסה גנטית, אולם אנו אוכלים מזון מיובא: 88 אחוזים מהסויה המשוקת בארץ, היא סויה מהנדסה גנטית. 64 אחוזים מהקנולה, ו-38 אחוזים מהתירס שאנו מייבאים - נוצרו בהנדסה גנטית.

כיוון שסכנתא חמירא מאיסורא, יש מקום לאסור מטעם סכנה. ואף כי הנתונים הרפואיים הנ"ל אינם מוסכמים על הכול, ורוב המדינות בעולם לא אסרו מזון מהונדס, יש מקום לאסור זאת, כשם שאסרו למשל מים מגולים, מפני חשש רחוק של נחש שהטיל ארס במים. הוא הדין בנדון דידן, יש לאסור אפילו מפני חשש רחוק.

ה. סיכום

בארץ, עדיין ההנדסה בגנטית בשלב התכנון והפיתוח, אך לא רחוק היום שנידרש בו הלכה למעשה לשאלת כשרותם של פירות וירקות שנוצרו בהנדסה גנטית. מחד גיסא, לכאורה יש מקום להקל לעניין כלאיים וכשרות, בגלל שהגן שמכניסים הוא מיקרוסקופי, וכמו שאי אפשר לאסור לאכול חיידקים שאין רואים אותם, כך אי אפשר לאסור גן, כי אין רואים אותו בעין. מאידך גיסא, יש מקום להחמיר, משום שאי אפשר להתעלם מהגנים המשמשים להנדסת מזון, כי אינם דומים לחיידקים שיש באוויר או במזון, לפי שכאן אנו מכניסים אותם בידינו,

ובפרט שיש לדון אותם כ'מעמיד' שאינו בטל בשישים, ואינו בטל מחמת בקטנותו. ולכן נראה כי הכיוון צריך להיות לחומרא.

נוספת על כך היא הסכנה. עדיין אין מחקרים רשמיים מבוססים, אך הספקות והחששות העולים מהמחקר בעולם האקדמי הם חמורים, ועל כן יש לאסור את הדבר עד אשר יתברר במפורש כי אין ממש בחששות, או עד אשר תימצא הדרך לנטרל את הסכנות. כמו כן, בוודאי אין לתת כשרות 'מהדרין' למוצרים המבוססים על הנדסה גנטית.

1. גנבת דעת

גם אם נכריע כי אין כל איסור אכילה במזון שנוצר בהנדסה גנטית, נראה כי הוא אינו בגדר מהדרין, כאמור לעיל, לפי שיש האוסרים אותו ונימוקם עמם. על כן, המפיקים תעודות כשרות למהדרין למקום המשווק או משתמש במזון שהונדס גונבים את דעת הבריות, ועוברים על 'לפני עיוור', לא פחות מאשר המוכר לגוי בשר נבלה כבשר שחוטה. וכל שכן שיש החוששים לו מדין חמירתא סכנתא. לכל הפחות, על גופי הכשרות להתחקות אחר הספקים של המזון, ולציין על המוצר כי הוא מכיל מזון שנוצר בהנדסה גנטית.





הרב יהודה הלוי עמיחי

דין צמחים שנוצרו בהנדסה גנטית

שאלה

כיום יש מוצרים שנוצרו בהנדסה גנטית, ויש המערערים על כשרותם, הן מדיני כלאיים, הן מנימוקים של החדרת חלקי גנים האסורים באכילה לתוך הדנ"א (D.N.A), והן מנימוקים של סכנה לבריאות. האם יש לאסור את השימוש במוצרים אלו?

תשובה

יש לחלק את הנושא לשלושה חלקים: א. דיני כלאיים בהנדסה גנטית. ב. בריאות הציבור ג. הסתרת מידע.

א. דיני כלאיים בהנדסה גנטית

1. הנדסה גנטית ואיסור הרכבה

נאמר בגמרא (פסחים נו ע"א):

מרכיבין דקלים כל היום וכו'. היכי עבדי? אמר רב יהודה: מייתי אסא דרא, ושיכרא דדפנא, וקימחא דשערי דרמי במנא דלא חלפי עליה ארבעין יומין, ומרתחי להו ושדו להו לדיקלא בליביה. בלב הדקל הניחו ענף של הדס, שיכר של עץ הדפנה וקמח שעורים שהיה בכלי ולא עברו עליו ארבעים יום. רש"י ביאר שהמטרה של הכנסת חומרים אלו לדקל הייתה להועיל לעץ להתקיים. כלומר, אין זו השקיה בלבד, אלא מטרה חקלאית, להועיל לעץ להתקיים, שכן כדי להשקות בלבד לא היו צריכים לעשות פעולה מאומצת בערב פסח דווקא. אנו לומדים שהיו משנים תכונות בעץ וכגון: הארכת

עמידות, הגנה מפני מזיקים וכו', ואין שינוי תכונה בעץ נחשב כלאיים. ברור שכמו שמותר להשקות במים המועשרים בברזל ובויטמינים הגורמים לעמידות יתרה של העץ, כך מותר להוסיף בלב העץ דברים המחזקים את עמידותו או לתכונות אחרות, ואינם גורמים להחשיבו למין אחר.

על יסוד דברים אלו כתב החזו"א (כלאים סי' ב ס"ק טז):

למדנו שלוש חלוקות:

אם מרכיב דבר שאינו צומח, אלא שהוא נבלע באילן ומטיב צמיחת האילן – מותר, והיינו הא דאמר (פסחים נו ע"א) דנותנים בלב הדקל אסא דרא ושכרא דדפנא, וקמחא דשערי... שאין כל אלו מקבלים כח הצמיחה, אלא הוא השקאה לדקל...

ויש מרכיב שמתאחים ומולידים מין חדש, ויש מתאחים והפרי אינו משתנה, ושתי ההרכבות האלו – אסורין.

הדיון בגמרא היה על שינוי תכונות, כאשר הפרי נשאר ביסודו אותו הפרי, אבל הפעולה הייתה על ידי הרכבה ממש. אולם לגבי דבר שהרכיבו ואין בו חיות כלל, הוסיף החזו"א:

נראה דאין חילוק בהרכבה בין מרכיב גוף למרכיב שרף, שאם נטל שרף ונותנו בסדק והוא חוזר ועושה ענף מאותו השרף הרי זה מרכיב גמור שאין בדומם חילוק בין העב להנוזל, וכיוון שיש בשרף כח ההולדה חשיב הרכבה... כל שראוי להרכיב ולהצמיח והלכך גם השרף הוא בריה.

החזו"א הצריך שהשרף יוכל להצמיח ענף חדש, אבל שרף שאינו יכול להצמיח ענף חדש איננו כלול באיסור כלאיים.

עולה מכך ששינוי תכונות (ועמידות בפני מזיקים, הארכת חיים וכדו') אינה נחשבת כלאיים, ובוודאי אם השינוי נעשה בדבר שאין לו חיות עצמית ואיננו יכול להצמיח.

כיסוד הזה כתב גם הגרש"ז אויערבאך ב'מנחת שלמה' (ח"ב סי' צז אות כז):

בדבר הנדסה גנטית, שמכניסים חלקיקי תאים מבריה אחת לשניה, ועל ידי זה משנים את תכונותיה של השניה. נראה דאין להתיר איסור כלאים מכיוון שאין חלקיקים אלה נראים לעין האדם, כיוון שאנשים מטפלים בחלקיקים אלה ומעבירים אותם ממין אחד לאחר, הרי זה חשיב ממש כנראה לעינינו, ולא דמי כלל לתולעים שאינם נראים. אמנם בבעלי חיים נראה לעניות דעתי דאין בעצם העשיה שום איסור של הרבעה, כיוון שזה רק על ידי העברת חומר ממין אחד, תוך מין של בעל חיים אחר. ורק

בהרכבת עצים נראה דשפיר אסור, אף אם ההרכבה היא רק על ידי זריקה של מיץ אשר אם היה זורע את המיץ באדמה לא היה צומח כלל, כי סוף סוף השדה זרועה משני מינים.

לפי דברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, המיץ המדובר הוא 'מין' בפני עצמו, כפי שכתב 'סוף סוף השדה זרועה משני מינים', דהיינו יש כאן שני מינים, אלא שהוסיף וחדש שאין הגדרת 'מין' נקבעת לפי היכולת לזרועו באדמה, שכן אפילו אם לא היה מצמיח באדמה, אבל יש לו חיות בפני עצמו, הוא מוגדר 'מין' (ייתכן שבכך חלק על החזו"א). ברור שדבר שהוא חלק אחד בלבד מתוך המין הכללי, אין בו הגדרת מין בפני עצמו, אם כן, אין השדה זרועה משני מינים, ואין איסור. דבריו אלו התבארו בספר 'כשרות ארבעת המינים' (עמ' קפב), שאם אין בכוח המיץ או הזריקה להצמיח, אין זה נחשב מורכב משני מינים. אבל אם היו המיץ והזריקה מסוגלים להצמיח (וגם אם לא באדמה), נחשב מורכב משני מינים. לאור הנ"ל, חלק של דנ"א בעל תכונה מסוימת, אין להגדירו כלל למין, ועל כן ברור שהדבר מותר.

כדברים האלו כתב גם מו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל ('התורה והארץ' ח"ג עמ' 121), ולהבדיל בין חיים לחיים, הגר"ד ליאור שליט"א ('אמונת עתיד' 28, עמ' 31-127), והראשון לציון הגר"ש עמאר ('כרם שלמה' כלאים סי' א). סיכם את הדברים הרב פרופ' אליעזר גולדשמידט ('אסיא' סה-סו²).

2. כלאיים דרבנן

אפילו אם יש דעות האוסרות הנדסה גנטית, נראה שלהלכה, כיוון שמעשה ההרכבה נעשה במעבדות, אין כאן אלא איסור דרבנן, מכיוון שאין כאן שני גופים המתחברים זה עם זה, כמעשה הרבעה בבעלי חיים. כמו כן דעת הרא"ש (הל' כלאים סי' ד) היא שאין הרכבה בשורשים, כיוון שאין השורשים נחשבים אילו, כמבואר בשו"ע (סי' רצה סעי' ה). ברור שלשיטה זו, הרכבה בגנים איננה הרכבת אילן האסורה. אמנם לפי 'ארץ חמדה' (ח"ב פ"ג, עמ' לג) נחשבת הרכבה בשורשים איסור מדרבנן. בכל אופן ברור שהכלאה היא ספק איסור בדרבנן, ואין להחמיר בספקות. עוד יש להוסיף שהזרעים שמתקבלים לאחר הטיפול הגנטי הם נחשבים לדבר אחד מיוחד, ויש רבים שמתירים לזרוע הכלאה זו כדין עץ לאחר שכבר ביצעו את ההרכבה ושני החלקים התאחו שאין איסור לנוטעו (עיין בחוקות הארץ' פ"א ה"ז עמ')

1. <http://www.toraland.org.il/machon-hatora/web/newspaper/katava6.asp?id=24806>

2. <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/assia/goldshmit.htm>

75, ואפילו האוסרים בעץ היינו כאשר ניכר שיש כאן שני עצים מאוחים, אבל בנידון של זרעים אין כל היכר מכיוון שהתאחה, ויתכן שיודו שיש להתיר שתילת עץ מוכלא.

3. דין הפרי שעבר הנדסה גנטית

עד כאן הדיון הוא לגבי המגדל ומרכיב בהנדסה גנטית, אבל ברור לכולי עלמא שהפרי הגדל מהרכבה כזאת לא נאסר, כמבואר ברמב"ם (הל' כלאים פ"א ה"ז), שזרע הכלאיים לוקה על כך, אך בכל אופן הפירות עצמם מותרים לכתחילה, ואפילו לזרע והנוטע עצמו הם מותרים. אם כן ברור שאין מקום לאסור את התוצר לאכילה. גם חלקי דנ"א שהם מבעלי חיים טמאים ואסורים, אינם אוסרים את המאכל, מכיוון שהחלק המוזרק הוא קטן ביותר ואיננו נחשב לעומת הצמח הכולל (בטל בשישים ויותר). זאת ועוד, מכיוון שאין מכניסים יצורים שלמים אלא חלקי דנ"א – אין להתחשב בגדלים מיקרוסקופיים, שכן 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', ולכן אין לאסור.

ב. בריאות הציבור

לעניין הסכנה באכילת מאכלים אלו, הקובעים הם הרופאים המקובלים, הגופים הממונים על בריאות הציבור, ולא אתרי מידע לא נודעים. כל זמן שלא ברור באופן מוחלט שהדבר אינו בריא, אין אפשרות לאסור. אם יהיו הוכחות ברורות שיש בכך סכנה, הדבר יאסר. אפילו סכנה רחוקה היא סכנה (אין הולכים בנפשות אחר הרוב) ויש לאסור, אבל כל זמן שאין סכנה מוחשית מעבר למקובל (כשם שהולכים בכביש או נושמים אויר מזוהם וכדו'), אי אפשר לאסור. לכן אין אפשרות לאסור מאכלים שהונדסו בהנדסה גנטית, ובוודאי שאין למנוע מהם כשרות. אם יתברר שיש סכנת בריאות, נראה שההלכה תכריע לאסור אותם, כפי שהכריעה שיש איסור לעשן³. גם בנושא השמירה על איכות הסביבה עלינו להקפיד הקפדה מלאה, ולשכלל את העולם ולא להזיקו. בנוגע להנדסה גנטית הדברים אינם ברורים. יש הטוענים שיש בכך נזק לסביבה (שינוי המאזן האקולוגי) ויש סוברים שאדרבא, הצמחים שהונדסו מגנים על הסביבה ומפחיתים את החנקן באדמה, מפחיתים ריסוסים בגלל עמידות הצמח, מנצלים מים). שאלה זו לא הוכרעה על ידי המומחים, וההלכה אינה יכולה להכריע בדבר שלא הוכרע במציאות.

3. עיין שו"ת ציץ אליעזר חט"ז סי' לט.

ג. גנבת דעת

איסור גנבת דעת הבריות הוא חמור ביותר. לפי רוב הראשונים איסור זה הוא מדין תורה, ואפילו גנבת דעת של נוכרים אסורה. הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ו) האריך באיסור זה, ואחת הדוגמאות לאיסור גנבת דעת היא שאין למכור מנעל מעור של בהמה שמתה, במקום מנעל מעור של בהמה שחווטה. רש"י (חולין צד ע"א) מסביר שמנעל מעור בהמה שמתה, מהכשת נחש נכנס הארס בעור והחליש אותו, לעומת מנעול מעור בהמה שנשחטה, שהייתה בריאה ולכן גם העור טוב יותר. עולה מכך שאין לרמות יהודי או אפילו גוי במה שנמצא בתוך הדבר שהוא קונה, ובייחוד כשיש בכך חשש סכנה. בנידון דין, מכיוון שיש החוששים לאכילת מאכלים שנוצרו בהנדסה גנטית, נראה שחובה היא לפרסם את המרכיבים, כדי שכל אחד יוכל להחליט לפי דרכו, האם הוא מעוניין לאוכלם או לא.

סיכום

1. אין במאכלים שהונדסו בהנדסה גנטית איסור כלאיים או טרפות, ואין אפשרות למנוע כשרות ממאכלים אלו.
2. אם יתברר על ידי מדענים ורופאים האחראיים על בריאות הציבור, שיש נזק לבריאות האדם והסביבה במאכלים שהונדסו, (ואפילו נזק קל מעבר למקובל) אסור יהיה לתת כשרות למאכלים אלו.
3. יש לחייב את היצרנים לפרסם אם המאכל נוצר בהנדסה גנטית או שיש בו רכיבים שהונדסו, כדי שכל אחד ידע את האמת ויעשה את שיקול דעתו, האם רוצה הוא לאכול מהם או לא. הסתרת מידע היא איסור גמור.





הרב יעקב אפשטיין

חובת הנתינה של מעשר עני במקום שאין עניים

שאלה

- א. האם מותר להמיר את פירות מעשר עני במעות, או שחייבים לתת את הפירות גופם לעניים?
- ב. האם יש חיוב של נתינת מעשר עני כשבסביבת האדם המפריש אין עניים מצויים בשעת ההפרשה?

א. חובת נתינת הפירות

מתנות כהונה¹, מעשר ראשון ומעשר עני, חובה ליתנם למקבלי המתנות, בניגוד למתנות עניים אחרות (לקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות), שחובת הבעלים לעוזבן בשדה והעניים באים ונוטלים². כמעט בכל התרומות והמעשרות יש טובת הנאה לבעלי המתנות, היינו יש להם זכות לתת למי שיחפצו מ'שבט' המקבלים. יוצא מן הכלל מעשר עני המתחלק בשדה ובגורן, שאין בו טובת הנאה לבעלים, אלא עניים באים ונוטלים בעל כורחם של בעלי הפירות.

הדין כתוב במפורש בחולין (קלא ע"א): 'מעשר עני³ המתחלק בתוך ביתו

1. במאמר נלמד לגבי מעשר עני ממתנות כהונה בתרומות (תרומה גדולה ותרומת מעשר), חלה ומתנות בבהמה (זרוע, לחיים וקיבה) וכן ממעשר ראשון. לא נדון לגבי הנתינה בשאר מתנות כהונה.
2. עי' ספרי 'חבל נחלתו' ח"א סי' עה, בעניין לקיטת מתנות עניים שבשדה על ידי גבאי צדקה.
3. עי' ספרי 'חבל נחלתו' ח"ט סי' מו, בעניין מעשר עני והלכותיו.

יש בו טובת הנאה לבעלים, ואפ' עני שבישראל מוציאין אותו מידו⁴.
 וכך פירש הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י):
 ומעשר עני המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים
 באים ונוטלין על כרחו ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו, אבל
 המתחלק בבית יש לו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה.
 תוספות (חולין קלא ע"א, ד"ה מעשר עני) ביארו את מקור החילוק:
 מעשר עני המתחלק בתוך הבית - דוקא נקט המתחלק בתוך הבית דשני
 דיני מעשר הם אחד מתחלק תוך הבית ואחד מתחלק בתוך הגרנות
 כדמשמע בפ"ב דנדרים (דף פד:): ואותו המתחלק תוך הגרנות **אין לבעלים**
בו טובת הנאה אלא באותו המתחלק בתוך הבית ובספרי מפרש להו
 מקראי כתוב אחד אומר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך
 והנחת אלמא צריך להניחו בגורן ובאין עניים ונוטלין אותו⁵ וכתוב אחד
 אומר כי תכלה לעשר וגו' ונתת ללוי וגו' אלמא בתוך הבית מחלקו
 מדכתיב והנחת הא כיצד עד הפסח שהוא זמן גשמים ואם מניחו בחוץ
 נפסד מחלקו בתוך ביתו וזה מעשר עני המתחלק בתוך הבית מכאן ואילך
 שהוא ימי הקיץ מניחו בחוץ בגרנות ועניים באים ונוטלין אותו.

4. מתוס' (חולין שם ד"ה יש בו) משמע שפירש שעני בישראל שנטל בבית בחזקה ולא קיבלם
 מבעל הפירות מוציאין מידו, אולם הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י) כתב: 'ומעשר עני
 המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלין על כרחו ואפילו עני
 שבישראל מוציאין אותו מידו...'. ומפרש ש'מוציאין מידו' בברייתא פירושו **מבעל הפירות**,
 שכל עני יכול ליטול הפירות, ואין בעל הפירות יכול למנוע בעדו אפילו אם הוא עצמו עני.
 5. תוס' למד זאת בתור דין מן התורה, הן בבית והן בגורן, אולם מהמשנה (פאה פ"ח מ"ה)
 שאמרה: 'אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים... ושאר כל הפירות אמר אבא שאול: כדי
 שימכרם ויקח בהם מזון שתי סעודות'. משמע שהדין שאין בו טובת הנאה בגורן הוא
 מדרבנן, ובעל הפירות נותן וקובע את הכמות, ורק אינו יכול לפחות מכדי נתינה של שתי
 סעודות. ואם הדין שאין טובת הנאה במעשר עני המתחלק בבית **מדרבנן**, נראה שתיקנו כן
 כדי להשוות מעשר עני שבשדה (שם נמצא הגורן) לשאר מתנות עניים שבשדה שאין בהם
 טובת הנאה. ואף אם נאמר שהדין הוא מן התורה - אין העני יכול לכוף את בעל הפירות
 להפריש מעשר עני, וממילא בכוחו של בעל הפירות להביאם לביתו ושם ליתנם לעני שירצה.
 וכך נראה מפסקו של הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"א): 'היה לו מעשר בגורן ורצה ליתנו
 לעני קרובו או מיודעו, יש להפריש מחצה ליתנו לו, והחצי מחלקו לכל עני שיעבור כשיעור
 שאמרנו'. ועי' ברדב"ז בטעמו של הרמב"ם.

בשׁו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שמ) הובאה תשובת מהר"י קורקוס⁶, העוסקת בחיוב לתת מתנות כהונה מבהמה (זרוע לחיים וקיבה) גופן לכוהן⁷, ולא לתת בשר אחר או מעות במקומו.

בין שאר הראיות לכך שצריך לתת את המתנות עצמן, מביא מהר"י קורקוס (שם) מהגמרא בגיטין:

תו גרסי' במס' גיטין פרק כל הגט המלוה מעות את הכהן את הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן [מפריש עליהן] בחזקת שהן קיימין. ופריך בגמרא ואע"ג דלא אתו לידיה ופרש"י ז"ל בתמיה אף על פי שאינו נותן לכהן ויחזירם לו קתני מתניתין דיפריש עליהם וכיון דלא מטו לידיה מאן זכי ליה להאי כהן הך תרומה שיקבלנה זה בחובו והיאך יצא ידי נתינה: ומשני רב במכירי כהונה ולויה⁸ כלומר כיון דמלתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה אסחו שאר כהני דעתייהו והוי כמאן דמטי לידייהו דהני: ושמואל משני דמזכה לכהן ע"י אחר פי' כשהוא מפריש מותר מעשרות ביד אהבו ואומר זכי במעשר זה לפלוני לוי והוי ליה כמאן דמטא לידיה והחזירה לו. הא קמין בהדיא שאעפ"י שהכהן מתרצה לקחת דמים תמורת המתנות לאו כל כמיניה **עד דאתו לידיה ויחזיר אותם לו** אם לא במכירי כהונה⁹ או במזכה ע"י אחר וזו ראייה גמורה אין דרך לנטות ממנה ימין ושמואל דאין לחלק בין מקדים מעות לנותן אותם בשעתן דודאי דא ודא חדא היא. גם בגמ' מוכח כן ואע"ג דעולא משני הא מני ר' יוסי היא דאמר עשו את

6. בן דורו של הרדב"ז ובעל פירוש על סדר זרעים לרמב"ם, נדפס במה' שבתי פרנקל. חלק גדול מדבריו הובא בכסף משנה על זרעים ולעתים בהזכרת שמו ולעתים בלא הזכרת שמו.

7. עי' בספרי 'חבל נחלתו' ח"ד סי' כה, בדין נתינת זרוע לחיים וקיבה לכוהנים בימינו.

8. עי' בספרי 'חבל נחלתו' ח"ב סי' מז, בדין מכירי כהונה.

9. כדי לקיים נתינת מעשרות ליד מקבליהם, מפרישות הקרנות למעשרות בדרך זו, על ידי מכירי כהונה ולויה ומכירי עניים. ואמנם הירושלמי בגיטין שואל: 'ויש מכיר לעני?' היינו שדין מכירים מועיל לנתינה לכוהן ולוי אך אינו מועיל להלוות לעני ולפחות מחובו, כיון שאין מכירים לעני. ועי' מל"מ (הל' מעשר פ"ז ה"ו) שרצה לומר שאף בבבלי הזכירו דין מכירים לגבי כוהן ולוי אבל לא לגבי עניים, ולהם צריך להקנות על ידי אחר ולא על ידי מכירים, ואם כן לא פליגי בבלי וירושלמי, ואין דין מכירים בעני. אמנם מהרמב"ם (הל' מעשר פ"ז ה"ו) משמע שדין מכירים נוהג אף בעניים.

שאינו זוכה כזוכה לא קי"ל כוותיה אלא כרב ושמואל וכרבנן דפליגי עליה דר' יוסי. וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ז מהלכות מעשר. נראה שהרדב"ז קיבל עקרונית את דברי מהר"י קורקוס, אולם לאחר הבאת ראיותיו של מהר"י קורקוס, הוא מסיים את התשובה כך:

אבל מוטל עלי לקיים המנהג ואומר דסמכו להם על בעל הלכות שכתב וז"ל: ואי נחא לכהן למשקל בישראל חלופי מתנות הרשות בידו עכ"ל **ומינה נמי דאי נחא ליה למשקל דמייהו הרשות בידו דמה לי הן ומה לי דמיהן**, ומינה נמי דאי נחא ליה למשקל פחות כדי שיהיה רגיל אצלו הרשות בידו וכל אותם סוגיות דמשמע מנייהו **דבעי נתינה ממש ה"מ היכא דלא נחא ליה או דלא ידעינן אי נחא ליה או לא אבל אי איתיה קמן ואמר דניחא ליה בדמיהן הרשות בידו ויצא ידי נתינה.**

ומוסיף ראייה משו"ת 'מן השמים'.

מתבאר מן הדברים שבמעשר עני, אם אין הסכם בין עני לבעל פירות, קיימת חובת נתינה של הפירות עצמם. ואף לפי בה"ג והרדב"ז ניתן לתת את תמורת הפירות רק בהסכמת המקבלים, במקרה דידן העניים.

ב. חובת הנתינה אם לא באו עניים

מתנות שאין בהן טובת הנאה ועל העניים לבוא וליטול ולקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות, אם אין העניים לא באים ונוטלים, דינן כמתבאר בחולין וקלד ע"ב: 'לעני ולגר תעזוב אותם - ולא לעורבים ולא לעטלפים'. היינו בלקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות אין חובת נתינה, אלא הפירות המחוברים לאילן בשדה ובכרם מיועדים לעניים, והם צריכים לבוא, לאוספם וליטלם. ולכן אין חיוב הבאה לעיר אם אין עניים נוטלים אותם, ומותר לבעל השדה לנוטלם, והם אינם הפקר¹⁰, ולכן צריך להפריש מהם תרומות ומעשרות.

מתנות שיש בהן טובת הנאה, אם אין בשדה מקבלים שייטלו אותן בעצמן, עולה מן הסוגיה בחולין וקלד ע"ב) שחייב להביאן לעיר ולחלקן לדורשיהן. חובה זו היא מדרבנן, כפי שיבואר להלן, ומשמעותה היא שחכמים קבעו שכאשר אין מקבלים שיבואו ליטול, המפריש יקבע את המעשרות או המתנות, ישומן בדמים שאותם יעביר למקבליהם, ויאכל את המתנות בעצמו.

10. עי' במאמרי שהפניתי אליו בהערה 2, בדיון בכך.

בתחילה רצתה הגמרא לומר שחיוב הבאת פירות תרומה לעיר – אם אין כוהנים שייטלוה, היא משום שהתרומה **טובלת** אם לא ניתנה, ונראה שחיוב זה מן התורה, וצריך לתת אותה ולא את שוויה. לפי טעם זה, נראה שאין הכוונה שרק מתנה שאסורה לזרים צריך לתת **אותה עצמה** ולא את שוויה, שהרי אף אם המתנה טובלת ניתן למוכרה למי שמותר לו לאוכלה ולתת את שוויה; אלא זוהי גזרת הכתוב משום חומר קדושתה של המתנה, ואפילו במתנות שהן עצמן חולין, כמו מעשר עני. ולכן הבינה הגמרא שאם אין תובעים למתנה בשדה, צריך להביאה לעיר ולתתה לבעליה. אולם הגמרא מסיקה בסוף הסוגיה שצריך להביא פירות תרומה לעיר משום **חובת נתינה**, ובמתנות (זרוע לחיים וקובה) אם אין כוהן שייטלן, שם דמיהן ואוכלן, נראה אפוא, שהוא הדין בכל מתנה שאין לה תובעים, שיכול לשום דמיה ולאוכלה, בין אם היא טובלת ובין אם אינה טובלת.

בסוף הסוגיה נאמר: 'השתא דאתית להכי, תרומה נמי: נתינה כתיבא ביה'. היינו הגמרא **חזרה בה** מהתירוץ הראשון (משום שתרומה טובלת) אף לגבי תרומה, וכל שיש בו חיוב נתינה צריך להתעסק בפירות ולהביאם למקבלם, ואפילו המתנה אינה טובלת. ואם כן גם לגבי מעשר עני, אם אין עניים שייטלו הפירות, חובת הנתינה על בעל הפירות, ולכן צריך להביאם לביתו ולחלקם לעניים. ולהלן נראה שחיוב זה מדרבנן משום הפסד המתנות, ויש בו מעין השבת אבידה למקבל המתנה וגמילות חסד עמו. וכיוון שאין החיוב מן התורה, נראה שההקפדה היא על **השווי** המגיע ליד המקבל, שמטרת חז"ל בתקנתם הייתה שתגיע ליד המקבל כמה שיותר ממתנתו. ולכן מתנה שהתעסקותה מרובה, ובעל הפירות צריך להוציא עליה הוצאות אשר מחסרות את מה שגיע ליד המקבל, עדיף ליתנה במעות במקום להפחית משוויה¹¹.

הנצי"ב ב'העמק שאלה' מדייק שרב אחאי גאון בעל השאלות (שאלתא צח), השמיט את המשפט האחרון: 'השתא דאתית וכו'...', ולכן מסיק שלגבי **תרומה** נשאר חיוב ההבאה לביתו **משום שהפירות טובלים**. נראה שאחד ההבדלים בין שני התירוצים הוא האם הקפדת התורה היא על נתינת הפירות עצמם, או על נתינת שוויים למקבל, כפי שהורו לעשות במתנות. (שהרי אף לפי התירוץ שתרומה טובלת ניתן לשומה בדמים ולמוכרה, ולתת את דמיה לכוהן, שהרי בעצם ההרמה וההפרשה כבר מוציא את הפירות מטבלם). ולכן לפי דעה זו אסור לעשותם דמים והמתנות גופן צריכות להגיע

11. זו הסיבה שבימינו, שעניים אינם באים ליטול מעשר עני בשדות, יכול בעל השדה לפחות משווי מעשר העני את כל הוצאותיו בטיפול במעשר.

ליד כוהן. לפי התירוץ של חיוב נתינה ניתן לומר שחכמים הקפידו על הערך הממוני, שהוא יגיע ליד מקבל המתנה.

תהא נפקא מיניה בין שני התירוצים ביחס למעשר עני, אשר טובל כתרומה (אבל לאחר הפרשתו הוא עצמו חול). למאן דאמר משום שהוא טובל, צריך לתת את הפירות עצמם דווקא, כמו בתרומה, ולעומת זאת למאן דאמר משום חיוב נתינה, יכול להביא את דמיו לעני, כמו במתנות לכוהן.

ראיה לשיטת השאלות ניתן להביא מדברי המשנה והגמרא בגיטין ול ע"א, שהובאה לעיל בדברי מהר"י קורקוס: 'המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן - מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין...'

מדובר באדם שנתן הלוואה לעני (וכן כוהן ולוי) כדי שמעשר העני שהמלוה מפריש מפירותיו 'יכסה' את הלוואה. לפי הדעה שמתנות, מותר להמירן בממון ולתת את הממון ליד הכוהן, נראה שהוא הדין שיכול להלוות לעני וכשיפריש מעשר עני יכול לזקוף את שווי לכיסוי החוב. ואם כן שאלת הגמרא: 'ואף על גב דלא אתו לידיה?' אינה מובנת, הרי אף מתנות לא באו ליד כוהן והותר לתת את דמיהן ולא אותן. ולכן נראה ששאלת הגמרא היא למאן דאמר שצריך לתת דווקא אותן ולא את דמיהן.

ניתן לדחות ראיה זו וכן את ההבחנה בין שני התירוצים, על פי האמור ברא"ש (חולין פ"י ס' י) לגבי מתנות (זרוע לחיים וקיבה): 'ואם אין שם כהן מעלה אותן בדמים ואוכלן מפני הפסד כהן. כך היא גי' הספרים ורב אלפס לא כתב כן'. עולה מדברי הרא"ש שחיוב הצלת התרומה ונתינתה בעיר הוא מדרבנן, ומן התורה פטור מכך. וכן כתב הרמב"ם לגבי תרומה (הל' תרומות פי"ב הי"ז):

אין ישראל חייבין להטפל בתרומה ולהביאה מן הגורן לעיר ומן המדבר לישוב... ואם לא יצאו ה"ז מפריש ומניחה בגורן, ואם היתה חיה או בהמה אוכלתה שם ואינה משתמרת שם מהם התקינו חכמים שיטפל בה ויביאנה לעיר ויטול שכר הבאתה מכהן, שאם הפרישה והניחה לבהמה ולחיה ה"ז חילול השם.

וכן כתב הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ט הט"ז) לגבי מתנות (זרוע לחיים וקיבה), שמעלה בדמים משום הפסד כוהן, וזו לשונו: 'מקום שאין בו כהן מעלה המתנות בדמים ואוכלן מפני הפסד כהן ויתן הדמים לכל כהן שירצה'. עולה אף מדברי הרמב"ם, שזו תקנת חכמים למניעת הפסד ממקבלי המתנות.

נראה אפוא שלמסקנה, חיוב הטיפול במתנות אם מקבליהן לא באים ליטלן, הוא מדרבנן. וכן צריך לתת כמה שיותר למקבלים, או מהפירות עצמם או משוויים.

עולה מכך שכל מקום שיש חיוב נתינת מעשר עני, אף שבימינו עניים אינם באים ונוטלים או מקבלים, לא נפטרו הבעלים מנתינתו, וחייבים ליתן את דמיהם לעניים, מצד תקנת חכמים.

מסקנות

- א. חובה מן התורה לתת מעשר עני מהפירות עצמם.
- ב. אם אין עניים הבאים ליטול, צריך להפריש ולאכול את הפירות, ולתת את שוויים לעניים.

בשולי מאמרו של הרב אפשטיין [י"פ]

א. מסקנת הגמרא 'השתא דאתית להכי תרומה נמי כתיבא ביה' אינה מורה שדין התרומה שווה לגמרי לדין מתנות כהונה שאין בהן קדושה. אלא בשניהם אין בעל הבית יכול לאכול אם אין כוהן, לעומת מתנות עניים ('לוי זרע בכישר') שנאמר בהן 'תעזוב', שאם אין עניים – מותר לבעל הבית לאכול.

ב. במתנות כהונה או מעשר עני (ושבבית) שנאמר בהם נתינה, מבואר בגמרא שאוכל ומעלה בדמים, כדי למנוע הפסד לכוהן או לעניים, וזאת כפי שכתב הרב אפשטיין, מדרבנן. לכן לדעת מהר"י קורקוס (מובא בשו"ת הרדב"ז, ח"א סי' שמו) שאין אומרים 'מה לי הן מה לי דמיהן', אין יוצאים ידי חובת הנתינה בהעלאת הדמים, אלא רק מונעים מהם הפסד בכך.

ג. מה שנאמר בסיכום: 'אם אין עניים הבאים ליטול...' אינו רלוונטי ברוב רובם של המקרים של מעשר עני, שכן העניים באים ליטול רק ממעשר עני שבשדה ושבגורן אך ממעשר עני שבבית אין מחכים שהעני יבוא וייטול, אלא צריך לתת לו ורמב"ם, הל' מתנות עניים פ"ו ה"י.

ד. לצערנו המציאות של 'אין עניים' אינה מצויה, ויש הרבה עניים לתת להם מעשר. כמו כן הפיתרון ש'מעלה בדמים' הוא פיתרון של בדיעבד, למי שהפריש ויש לו פירות מעשר עני והם עלולים להיפסד, אך אין זה פיתרון מלכתחילה. לאור הנ"ל מי שרוצה לקיים את מצוות מעשר עני צריך למצוא את הדרך לתת לעניים דווקא את הפירות של מעשר העני על ידי הקנייתם באחד הקניינים (מזכה על ידי אחר או קניין חצר), ולחילופין אפשר להקנות להם את הפירות בדרך של 'מכירי עניים', כנהוג ב'בית האוצר'.





הרב יהודה הלוי עמיחי

שאלה לתרומת מעשר שנשפכה

שאלה

שליה הפריש תרומות ומעשרות, וטעה בכך שנתן פחות מהנצרך לתרומת מעשר. הוא רוצה להישאל על המעשר הראשון ועל תרומת המעשר, אלא שאת החלק שהפריש לתרומת מעשר כבר שפך. האם יכול להישאל עליהם או לאו?

א. שאלה לאחר נתינה

הגמרא (נדריים נט ע"א) אומרת שכאשר התרומה ביד הכוהן, אי אפשר להישאל עליה. הסבירו (רא"ש, ר"ן ועוד ראשונים) שמכיוון שהתרומה יצאה מידי הבעלים, כבר קוימה בה מצוות נתינה לכוהן, ולכן אין הבעלים יכול להישאל ולהסיר ממנה שם תרומה. הש"ך (חו"מ, סי' רנה ס"ק ו) הקשה: מדוע כשהתרומה ביד הכוהן אין הבעלים יכול להישאל, הרי הבעלים יכול להתחרט ומעיקרא לא תחול כאן הפרשה ומה בכך שהפירות ברשות הכוהן? ועיין שם בדבריו, שכיוון שנתן, הרי זה מעשה המבטל דיבור ולכן לא יכול להישאל. ועיין ב'קרבן אורה' (נדריים, נט ע"א) שהביא את פירושו של ר' אליעזר ממניץ (הובא ברא"ש, נדריים, נט ע"א ד"ה: בתרומה) שביד הכוהן, הכוהן איננו יכול להתירה כיוון שהוא לא הקדישה, אבל הבעלים יכול להישאל על התרומה אפילו שהיא ביד הכוהן, מכיוון שהוא עוקר את ההפרשה מעיקרא. על פי יסוד זה הסביר המהר"י קורקוס (הל' תרומות, פ"ד הי"ז), מדוע כשהביא הרמב"ם דין שאלה בתרומה, לא הזכיר כלל את הדין שאין שאלה כשהתרומה ביד כוהן. לפי הסבר זה הרמב"ם נקט כר' אליעזר ממניץ, שהבעלים יכול להישאל על התרומה גם כשהיא ביד כוהן. גם ה'כסף משנה' כתב כן, ועיין שם שהביא תירוץ שני, שאולי הרמב"ם מסכים לשאר הראשונים, שאף הבעלים לא יכול להישאל לאחר הנתינה לכוהן. השו"ע (יו"ד, סי' שלא סעי' מח) הביא את דברי הרמב"ם, ולא הזכיר שכשהתרומה היא

ביד כוהן, הבעלים אינו יכול להישאל, ומשמע שסובר שיכול תמיד להישאל, כיוון שהחרטה היא מעיקרא. אולם בשו"ע (יו"ד, סי' רנט סעי' ו)¹ משמע שסובר כדעת הרא"ש, שבהגיע התרומה לידי המקבל אין אפשרות להישאל. ואולי יש לחלק בין צדקה ומעשרות.

בכל אופן בתרומות ומעשרות יש מחלוקת, האם הבעלים יכול להישאל לאחר הנתינה לכוהן. ולכאורה הוא הדין בנדון דידן: לדעת ר' אליעזר ממיץ יכולים תמיד להישאל, אפילו שהתרומה או תרומת המעשר נשפכו, (וכך נראה גם ברמב"ם), ואילו לפי רוב הראשונים, כיוון שאין התרומה או תרומת המעשר ביד הבעלים, אי אפשר להישאל עליה.

ב. סברת ה'נודע ביהודה' - הכוהן אינו חייב להאמין לבעלים

אולי אין המקרה של נתינת התרומה לכוהן דומה למקרה שהיין של תרומת מעשר נשפך. ה'נודע ביהודה' (יו"ד, תניינא סי' קנד) הסביר שכאשר התרומה מצויה כבר ביד הכוהן, אין הבעלים יכול להישאל, מכיוון שהכוהן אינו חייב להאמין לו שהוא אמנם מתחרט על ההפרשה, ומה עוד שהכוהן תפוס בתרומה, על כן לא מועילה שאלה. אם כן נראה שכל זה כאשר התרומה ביד הכוהן, אבל אם נשפכה תרומת המעשר ולא ניתנה לכוהן, אזי אין שייכת כאן טענת 'את לא מהימנת לי'. לפי זה, לדעת הרא"ש והראשונים הסוברים שאין להישאל כשהתרומה ביד כוהן, במקרה שנשפכה תרומת המעשר - גם הם יודו שהבעלים יכול להישאל.

ג. השפיכה נחשבת כמעשה שמבטל דיבור

הש"ך (חו"מ רנה ס"ק ו) כתב, שהטעם שאין מועילה שאלה לאחר שהגיעה התרומה לידי כוהן, הוא משום שהבעלים עשה מעשה ונתן לכוהן, אם כך, במעשהו ביטל את אפשרות הדיבור ואפשרות השאלה. עיין ב'מעדני ארץ' (תרומות, פ"ד הי"ז אות ד) ששם חידש שאם הכוהן חטף את התרומה והבעלים לא עשה מעשה נתינה, יכול להישאל אפילו לשיטות האוסרות, כיוון שלא עשה מעשה של נתינה. ויש לעיין האם השפיכה של תרומת המעשר נחשבת להיות מעשה המבטל את הדיבור? ומתוך הדין שהראשונים (רא"ש, ר"ן) הזכירו, שקיים בתרומה מצוות נתינה וכוהן זכה בה, משמע ששפיכה שלא נעשה בה מעשה נתינה ולא זכה בה כוהן, איננה נחשבת להיות מעשה המבטל את האמירה, כיוון שלא נתן לאדם אחר.

1. עי' 'פתחי תשובה' לשו"ע, שם ס"ק ט.

ד. שאלה על המעשר

יש להוסיף, שאפילו לשיטות שאין הבעלים יכול להישאל על התרומה שביד הכוהן, זאת כשרוצה להישאל על התרומה עצמה שהועברה לרשות כוהן, אבל אם נשאל על המעשר הראשון ומבטלו, אינו נשאל על מה שביד הכוהן, אלא על מה שהוא ברשות הבעלים עדיין. אם כן, בשאלה של המעשר הראשון, מופקעת ממילא תרומת המעשר מעיקרא, שהרי כל תרומת המעשר היא עשירית מתוך המעשר הראשון ואם אין מעשר ראשון כיצד תהיה תרומת מעשר? ואפילו אם תרומת המעשר ביד הכוהן, חייב הכוהן להחזיר את תרומת המעשר לבעלים שנשאל על המעשר ראשון. כל שכן כאשר לא הייתה נתינה לכוהן, אלא נשפכה התרומה, ברור שבטל שם תרומת מעשר מהיין שנשפך. ועיין ב'מעדני ארץ', תרומות, פ"ד הי"ז אות ד ד"ה: אלא עיקר שהביא חידוש זה.

סיכום ומסקנה

ישנה מחלוקת ראשונים האם לאחר נתינה לכוהן יכול המפריש להישאל. אפילו לדעות שאין אפשרות להישאל לאחר נתינת התרומה, במקרה של שפיכה יש להקל, מכיוון שאין מדובר כאן בנתינה לכוהן, שיכול לטעון שהוא לו מאמין לחרטת הבעלים. כמו כן אין השפיכה נחשבת למעשה המבטל את אפשרות השאלה. כשמבטל הבעלים את המעשר הראשון מתבטל בוודאי גם שם תרומת המעשר שביד הכוהן. עולה מכל הנימוקים הללו שאדם שטעה והפריש פחות מכדי חיוב תרומת מעשר, יכול להישאל על תרומת המעשר, אפילו אם היא כבר נשפכה. עוד יש כאן להוסיף בנידון דידן, שההפרשה הייתה בדרך של שליחות. במקרה של טעויות השליח, הבעלים אומרים 'לתקוני שדרתיך ולא לעוותי', ואם כך, מעיקרא בטל שם שליח, ואין כאן הפרשה כלל. אם כן, ייתכן שבנידון דידן, לכולי עלמא לא חל שם תרומת מעשר, אחרי שהשליח טעה ונתן פחות מהכמות. **להלכה**, נראה שאפשר להישאל על המעשר הראשון, וממילא בטל דין תרומת המעשר, ואז הבעלים יכול להפריש לפי הסדר ובצורה מתוקנת.





הרב אברהם סוחובולסקי

הרואה קשת

המביט לשמים בימי החורף הגשומים רואה מידי פעם את הקשת בין העננים. יש התמהים ונבוכים כיצד להתייחס למראה זה. הקשת נבראה בין השמשות¹, אך רבים נזכרים בדברי הקב"ה לנח ובניו שנאמרו לאחר המבול (בראשית ט, יב):

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים זֹאת אֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם: (יג) **אֵת קִשְׁתִּי נֹתַתִּי בְּעָנָן וְהִיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ: (יד) וְהָיָה בְּעָנְנֵי עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאָתָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן: (טו) וְזָכַרְתִּי אֵת בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בְּשָׂר וְלֹא יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחַת כָּל בְּשָׂר: (טז) וְהִיְתָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן וְרֵאִיתִיהָ לְזָכֹר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹקִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בְּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ: (יז) וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֵל נֹחַ זֹאת אֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר הִקְמַתִּי בֵּינִי וּבֵין כָּל בְּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ.**

הם נזכרים גם בדברי הגמרא (ברכות נט ע"א):

ואמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי: **הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, שנאמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' ואראה ואפל על פני, לייטי עלה במערבא, משום דמחזי כמאן דסגידי לקשתא. אבל ברוכי ודאי מברך. מאי מברך? ברוך זוכר הברית. במתניתא תנא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר: נאמן בבריתו וקיים במאמרו. אמר רב פפא: הלכך נימרינהו לתרוייהו ברוך זוכר הברית ונאמן**

1. משנה אבות, פ"ה מ"ו: 'עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר והכתב והמכתב והלוחות ויש אומרים אף המזיקין וקבורתו של משה ואילו של אברהם אבינו ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה'.

בבריתו וקיים במאמרו.

ובפסיקת השו"ע (או"ח סי' רכט סעי' א):

הרואה **הקשת**, אומר: בא"י אלקינו מ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו; ואסור להסתכל בו ביותר.

במאמר זה ננסה להבהיר מהו מראה הקשת שחז"ל תיקנו עליה ברכה, ומה הנפקא מינה בין המראות השונים. מה משמעות האיסור להסתכל בה, והאם ראוי לספר לאדם אחר שראינו אותה, כדי שאף הוא יזכה לברך עליה.

א. מהו מראה המצריך ברכה?

בגמרא ובמפרשיה לא התבאר מהו המראה הקשת שעליו יש לברך, אך בפירושים השונים לתורה², בביאורם כיצד הקשת היא אות וסימן שהקב"ה לא יביא עוד מבול על הארץ, אנו מוצאים תשובות שונות לשאלת מראה הקשת: יש המסבירים שהכוונה לצורת הקשת, יש המסבירים שהכוונה לגוני הקשת ויש המסבירים שהעיקר הוא מראה הקשת שיוצא מתוך הענן.

1. מראה צורת הקשת

הרמב"ן (בראשית ט, יב) מבאר שצורת הקשת, שרגליה כלפי הארץ ולא כלפי השמים, היא האות והסימן שלא יהיה עוד מבול על הארץ:

זאת אות הברית אשר אני נותן... ואמרו בטעם האות הזה, כי הקשת לא עשאו שיהיו רגליו למעלה שיראה כאלו מן השמים מורים בו, וישלח חציו ויפיצם בארץ (תהלים יח טו), אבל עשאו בהפך מזה להראות שלא יורו בו מן השמים, וכן דרך הנלחמים להפוך אותו בידם ככה כאשר יקראו לשלום למי שכנגדם. ועוד שאין לקשת יתר לכונן חצים עליו.

וכן ביאר רבנו בחיי (בראשית ט יג):

וע"ד השכל: הקשת הוא כלי מלחמה, ונקרא קשת לפי שאינו מורה חצים אלא כשאדם מקשה היתר שבו, וכשהוא נראה בשמים אינו נראה כי אם רגליו למטה, ואלו היו רגליו למעלה היה סימן מלחמה כאלו מן השמים

2. בדרך כלל אין ללמוד הלכה מפרשני התורה, אך במקרה שאין מוצאים הגדרה הלכתית אצל פרשני הגמרא ראשונים ואחרונים ובספרי ההלכה, נראה שיש ללמוד מפרשני התורה. כך נקטו גם הפוסקים שיובאו לקמן במאמר.

היו מורין בו על הארץ, **ועתה כאשר רגליו למטה ונראה הפוך הוא הברית והוא סימן שלום**, ועוד שאין המיתרים נראים בו לירות החצים. וכן מנהג האומות בזמן מלחמה לאחוז בידם הקשת כנגד פניהם וכאשר יקראו לשלום מהפכין את הקשת ואוחזים אותו אחורי הקשת כנגד פניהם. דרך עורכי מלחמה להחזיק את קשת המלחמה כשרגליה כלפיהם ועיגול הקשת כלפי האויב, וכאשר הם קוראים לשלום, הופכים את כיוון הקשת, ששתי רגליה לכיוון היריב ועיגול הקשת כלפי עצמם. בכך מראים שאינם מתכוונים לירות חץ כנגד האויב. כן רומז מראה הקשת בשמים. צורת הקשת שהרגליים כלפי הארץ ולא כלפי השמים, מעידה שאין כוונתו של הקב"ה לערוך מלחמה ולהמית מבול על העולם. נמצאנו למדים שברכת הרואה קשת נאמרת כאשר רואה צורת הקשת בשמים, שרגליה לכיוון הארץ ועיגול הקשת כלפי השמים.

2. מראה גוני הקשת

האבן עזרא (בראשית ט, יד) מבאר מה החידוש שהתחדש בקשת שלאחר המבול, שהרי הקשת היא תופעה טבעית מששת ימי בראשית, ועל כך כתב: ונראתה הקשת אלו היינו מאמינים בדברי חכמי יון, שמלהט השמש תולד הקשת, יש לומר כי השם חזק אור השמש אחר המבול, והיא דרך נכונה למבין. נראה מדבריו שלאחר המבול חיזק הקב"ה את אור השמש, והתחדשו הגוונים בקשת, והם הסימן והאות לכך שהקב"ה שוב לא יביא מבול על הארץ. הריקאנטי (בראשית ט, יג) מבאר כיצד גוני הקשת הם סימן ואות, על פי ספר 'הזוהר' ותורת הנסתר.

סוד הקשת נורא מאד, ולשונו מלשון קושי, והוא רמז לכבוד של מעלה הכלול משלש אמות אמש, בשלשה גוונים לבן ואדום ותכלת, זהו שנאמר (יחזקאל א, כח) כמראה הקשת וגו'. הוא מראה דמות כבוד יי' הכלול **מחסד ודין ורחמים**. והתבונן במראות הקשת כי **הלובן בימין והאודם בשמאל והתכלת באמצע**, כי הוא נגזר מכבוד של מעלה, והבן זה מאוד. וזהו אמרם בבראשית רבה (לה, ג) את קשתי נתתי בענן, את קשותי. דבר שהוא מוקש לי. אפשר כן, אלא קשין דפירי... והנה כוונת הפסוק את קשתי. שהיא מדת הדין, הנתונה בענן בעת הדין תהיה לאות הברית. והיה בענני

ענן על הארץ, שלא יאיר יי' פניו אליה מחטאת יושביה, ונראה מדת הדין בענן, ואזכור את הברית בזכות הרחמים ואחמול על הטף אשר בארץ. גוני הקשת **אדום, לבן וכחול**, מרמזים על המידות בהנהגת הקב"ה, **חסד, דין ורחמים**. הקשת מרמזת שבשעה שצריך העולם להיות נידון במידת הדין, זוכר הקב"ה את הברית בזכות מידת הרחמים, וחומל על הטף אשר בארץ. נמצאנו למדים שהרואה את גוני הקשת, ראוי לו לברך את ברכת הקשת.

3. מראה הקשת בענן

האברבנאל (בראשית ט, יד) מתקשה כאבן עזרא לעיל, בכך שהקשת היא תופעה טבעית מששת ימי בראשית, והוא מבאר שהשינוי היה בחוזק העננים ודחיסתם במשקעים. אחר המבול נעשו העננים ממועטים במשקעים ועדינים יותר, ותוצאה מכך התאפשר לקרני השמש לחדור דרכם, ונראתה הקשת בענן, וזו לשונו:

מתחלת הבריאה היו האדים העולים מן הארץ שמנים וגסים מאד לחוזק הארץ ודשנותה בבריאה וכמו שאמרו ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה ר"ל שאד אחד בכמות מעט היה משקה את כל פני האדמה ולרובי העבים ועביים היו העננים המתילדים מהם כל כך עבות וגסות שלא היו יכולין נצוצי השמש לעבור בהם עד שלא היה מתרשם מראה הקשת לא באויר ולא בענן ולכן לא היה חום השמש ונצוציו יכולין לשלוט עליהם ולדקדקם ולהתיך קצת לחותם והיו מפני זה מעותדים להביא מבול לעולם וכאשר רחם השם על הארץ אחרי התכת העננים הקודמים במבול המעיט את האדים ודקדק העננים כ"כ עד שנצוצי השמש יעברו בהם ומתוך כך תתרשל הקשת בענן שהוא המקבל האמתי לאותו התרשמות ולא יוכלו עוד להמטיר גשם שוטף על הארץ...ועל זה נאמר את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית וגו' להודיעו שידקדק את העננים כ"כ שתתרשם בהם תמונת השמש באמצעות נצוציה.

וכן ביאר ה'תולדות יצחק' (בראשית ט, יג):

את קשתי נתתי בענן... אבל האמת הוא שהקשת היה נראה קודם המבול באויר הלח, לא בענן, ומשנתנו לאות היה בענן. והטעם לפי שהעננים היו חזקי הערפלויות, ולא ירשם בהם זה המראה, להיותם נוטים אל טבע העפריות המסתבך עם האיד העולה, ולזה היו מאוחרות ההתכה,

וכשריחם הש"י על הארץ, שינה טבעם והחזירם דקים עד שירשם בהם
הקשת...

לפי הבנה זו, עיקר מראה הקשת שעליו יש לברך הוא קשת המבצבצת מבין
העננים, ולא מראה גוני הקשת או צורתו שרגליו כלפי הארץ. לכן רק הרואה **קשת
בענן**, ראוי שיברך 'זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו'.

ב. סוגים שונים של קשתות

1. ברכה על קשת בענן

מלשון הגמרא (ברכות נט ע"א) נראה לדייק, שהדגש במראה הקשת הינו שנראית
הקשת מבצבצת מתוך ענן, וזו לשון הגמרא: 'ואמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע
בן לוי: **הרואה את הקשת בענן** צריך שיפול על פניו...'. וכן ציטט הרמב"ם (הל' ברכות
פ"י הל' טז) בפסקיו: 'הרואה **קשת בענן** מברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם זוכר
הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו'.

אך השולחן ערוך (או"ח סי' רכט סעי' א) השמיט את המילה 'ענן' מלשונו: 'הרואה
הקשת, אומר: בא"י אלקינו מ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו...'.
לפי השו"ע ניתן לומר, שהעיקר במראה הקשת הוא לא שמבצבצת מבין העננים,
אלא צורת הקשת, שרגליה לכיוון הארץ כדרך עושי שלום, או גוני הקשת, שרומזים
למידת הנהגת הקב"ה בעולמו.

2. הרואה חצי קשת

ה'ביאור הלכה' (או"ח סי' רכט, ד"ה הרואה הקשת) הסתפק האם יש לברך כשרואה
חצי קשת: 'לא נתבאר אם בעינן דוקא שיראהו בתמונת קשת דהוא **כחצי גורן עגולה
או אפילו מקצת ממנו די**'.

נראה לבאר שספקו תלוי בקביעת ההגדרה של הקשת שיש לברך עליה. אם הדגש
הוא על ראיית צורת הקשת, כדברי הרמב"ן שמדובר במראה הקשת שרגליה לכיוון
הארץ כדרך עושי השלום, הרי יש לברך דווקא אם רואה את כל הקשת, כולל את
שתי רגליה לכיוון הארץ. אך אם הדגש הוא על ראיית גוני הקשת או מראה הקשת
בענן, הרי אין צורך בראיית כל עיגול הקשת כחצי גורן, אלא די לראות מקצת ממנה
כדי לברך.

3. גווני קשת במי מפלים

פוסקי זמננו התלבטו בתופעת מראה הקשת הנראית מעל מפלי הניאגרה ובמקומות נוספים בעולם. המיוחד בקשת זו, שהיא נראית **באופן תמידי** במשך היום (גם כשאינן עננים) מעל המפלים, כתוצאה מרסיסי המים העולים לגובה רב מעוצמת המפלים, ושבירת קרני השמש בעדם.

אם נתייחס להגדרות השונות שהוזכרו לעיל, הרי מתקיימים במראה קשת כזה צורת הקשת ששתי רגליה לכיוון הארץ כדרך עושי שלום, וכן הגוונים שבקשת. אך אם הגדרת מראה הקשת היא קשת הנראית מתוך ענן שבא להמטיר גשם על הארץ, הרי קשת כזו אינה עומדת בהגדרה זו. מכל מקום, הביאו הפוסקים צדדים נוספים לדיון בקשת הנראית מעל המפלים.

הרב נחום אליעזר רבינוביץ ('קובץ הדרום' ניסן תשכ"ז, 'שואלים כעניין' סי' יז) דן במקרה זה, וקבע שברכה זו תוקנה רק לרואה קשת הנראית מבין עננים הממטירים גשם מן השמים, כפי שנאמר (בראשית ט, יד) 'והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן', ורק היא כדוגמת הקשת שנראתה לאחר המבול.

שו"ת 'רבבות אפרים' (ח"ו סי' קג ברכת הקשת) דן גם הוא בדבר, והציע לחלק בין מראה קשת שנראה לפעמים ובין מראה קשת הנראה תמיד. רק קשת שנראית לעיתים מזומנות לאחר הגשם, היא אות וסימן לברית שבין הקב"ה לאנושות, הברית שבה הבטיח הקב"ה שאף שבאופן זמני רבו הרשעים, הוא ברוב רחמיו, אינו מעניש אותנו כפי שהיה בימי המבול.

בשו"ת 'נחלת פינחס' (ר' פנחס אברהם מייערס, ח"א אות ל) נכתב שאין לברך אלא על קשת שנראית ברקיע, כפי שנאמר 'את קשתי נתתי בענן...!'

4. מראה קשת בלילה

התופעה של מראה הקשת בלילה היא מאוד נדירה. בדרך כלל הקשת הינה תוצאה של שבירת קרני השמש, אך עקרונית היא יכולה להיות תוצאה של שבירת כל קרן אור שחוזרת מהשמש. לכן במצבים נדירים נראית הקשת אף בלילה, תוצאה משבירת קרני הירח.

בגמרא (ראש השנה כג ע"ב) הוזכר:

מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, ולא פגימתה של קשת. פגימתה

של לבנה דחלשה דעתה, פגימתה של קשת דלא לימרו עובדי החמה גירי קא משדייא.
 וביאר רש"י: 'החמה הזאת חצים היא יורה, להלחם בכופרין בה, שהיורה בקשת נותן פגימת הקשת לצד פניו'.
 התוספות (ראש השנה כד ע"א, ד"ה גירי קא משדייא) מעיר מדוע אין לחוש שהירח יראה פגימתה של הקשת, וזו לשונו:
 בלבנה אין לחוש אם רואה פגימת הקשת **דאין קשת אלא ביום** ואז הלבנה כשרגא בטיהרא ולא אמרי עובדיה גירי קא משדייא.
 משמע מהתוספות שאין מראה קשת אלא ביום ולא בלילה.
 אך בספר 'אותות השמים'³ (עמ' מה) כתב ר' שמואל אבן תיבון שתיתכן קשת בלילה:

ואמנם סיבת הוויתם והווית העמוד היא סיבה אחת והוא ניצוץ השמש החוזר אל האיד שכנגד העב בניצוץ הזורח מן המים המתפזר בכותל השב אליו, ופעמים יראה הקשת מניצוץ השמש ובלילה מניצוץ הירח וכבר חשבו הראשונים מן החכמים שהקשת לא יהיה בלילה והסיבה אשר בגללה חשבו זה הוא שאי אפשר שיראה בלילה מפני חשכת הלילה, **ואומנם יראה בליל מלא הירח עם זריחתה או עם שקיעתה ולא נראה קשת בלילה בחמישים שנה אלא שני פעמים...**

על מראה קשת בלילה נשאל המהרש"ם (שו"ת מהרש"ם, חלק ב סימן קכד):

מכתבו הגיעני ומה ששאל בדין שנזדמן **שראו הקשת בלילה אם יש לברך הברכה** ורמז לדברי תרגום יונתן ותתחמי קשתא ביממא: הנה בשל"ה פ' נח הביא בשם הרמ"א לבאר ענין אות הקשת וגם מ"ש נראה הקשת בימין כי לא יתראה הקשת אלא ביום כשהשמש נגד הענן ואם ה' זוכין שירד הגשם בעתם בלילי שבתות לא ה' נראה הקשת ע"ש אבל בכ"ז כיון שבש"ס לא חלקו בזה⁴ בע"כ צ"ל דודאי ע"פ רוב לא יתראה בלילה אבל אם לפעמים על צד מיעוטא דמיעוטא יזדמן שיתראה יש לברך...

3. וכן נכתב בספר שביל אמונה (הרב מאיר אלדבי) סוף נתיב ב; ובספר הברית ח"א מאמר י פרק יב. עיין ב'אוצרות ירושלים' חלק קנ"ז עמ' תקיב.

4. יש לציין שבהשמטות לתשובות מהרש"ם (סי' קכ"ד) כתב: 'בעניין קשת בלילה הראוני בתוס' ר"ה כ"ד ע"א בד"ה גירי וכ"ו דמבואר שאין הקשת נראה בלילה'. עיין ב'שערים המצויינים

כנלע"ד וכן שמעתי שהרה"ק ר' יהושע אבד"ק בעלז זצ"ל בירך על הקשת בלילה⁵:

דברי התוספות שאין קשת אלא ביום ולא בלילה, יתבארו שבדרך כלל נראית הקשת ביום, ולא שכיח שתראה בלילה⁶. כפי שאכן כתב ר"ש אבן תיבון שהקשת נראית רק פעמיים בחמישים שנה.

יש נפקא מינה בין ההגדרות השונות למראה הקשת המחייב בברכה, שהזכרו לעיל, לעניין חובת ברכה על קשת בלילה.

1. לשיטה שראיית קשת ששתי רגליה לכיוון הארץ כדרך עושי שלום, מחייבת בברכה, הרי שאף הרואה קשת בלילה חייב לברך.
2. גם לשיטה שראיית קשת הנראית מתוך ענן שבא להמטיר גשם על הארץ, מחייבת בברכה, חייב הרואה קשת בלילה לברך.
3. לשיטה שראיית גוני הקשת הנוצרים מחיזוק עוצמת השמש היא המחייבת בברכה, הרי כאן המראה הוא לאור אור הירח, ואולי אין זו הקשת שיש לברך עליה.

ג. איסור הסתכלות בקשת

המקור להימנעות מהסתכלות בקשת הוא דברי הגמרא (חגיגה טז ע"א):
כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם מאי היא? רבי אבא אמר: זה המסתכל בקשת, רב יוסף אמר: זה העובר עבירה בסתר. מסתכל בקשת - דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'... דרש רבי יהודה ברבי נחמני, מתורגמניה דריש לקיש: כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות: בקשת,

בהלכה' (סי ס אות ג), שם הוא תמה על המהרש"ם, שלא ראה את התוס', ויש לתמוה עליו, שלא ראה את ההשמטות של המהרש"ם.

5. בספר ויברך דוד (ר' ברוך דוד טברסקי, ספרי מכון שפתי צדיקים) הלכות ברכות סי רכט נכתב: '...ובשו"ת מהרש"ם של הרה"ג ר' נחום שמריהו שכטר ז"ל אבד"ק דארבאן, והוא נמצא כעת באוצר הספרים דישיבת רוזין ירושלים עיה"ק, נרשם בצדו בזה"ל: 'במוצש"ק בהעלותך ביום 6 ביוני 1923 נראה הקשת בלילה ואח"כ נעשה הרקיע צח והלבנה האירה מאוד וברכנו אז על הקשת כפסק המהרש"ם ז"ל...'. וכן בקובץ חידושי תורה (מקבציאל יב תשמ"ח, עמ' נה), פסק כן הרב יעקב חיים ראש ישיבת 'כף החיים'.

6. עיין בקובץ עץ חיים (באבוב) שנה ב, ח"ג, עמ' שלט.

ובנשיא, ובכהנים. בקשת - דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה'...

הרא"ש התקשה בדברי הגמרא, הרי במסכת ברכות למדנו שהרואה קשת בענן מברך, משמע שמוותר לראות, אם כן מה המשמעות של איסור הסתכלות בקשת? מה הבדל בין ראייה המותרת להסתכלות האסורה? דבריו הוזכרו בספר 'אבודרהם' (ברכת הראייה, השבח וההודאה):

נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין. והא אמרינן בחגיגה בפרק אין דורשין (טז, א) המסתכל בקשת עיניו כהות. והשיב דאין מסתכל כרואה. **כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה.**

הרא"ש חילק באופן הראייה: ראייה מהירה בעלמא מותרת, אך הסתכלות, דהיינו התבוננות דקדקנית, אסורה.

וכן נפסק בטור ובשו"ע (או"ח סי' רכט סע' א):

הרואה הקשת, אומר: בא"י אלקינו מ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו; **ואסור להסתכל בו ביותר.**

יש להעיר שהרמב"ם בפסקיו לא הזכיר דברי הגמרא במסכת חגיגה שאין להסתכל בקשת, וכן לא הזכיר בפסקיו שאין להסתכל בנשיא. אמנם ב'הלכות תפילה ונשיאת כפים' (פי"ד ה"ז) הזכיר איסור הסתכלות בכהנים, אך כתב שזאת מטעם שלא יסיח דעתו מכוונת הברכה.

כמו כן ההבחנה בין ראייה להסתכלות כפי שביאר הרא"ש קצת קשה, בשני המצבים אנו מביטים על תופעת טבע, ומה החיסרון בהתבוננות במשך זמן רב יותר? ממהלך הסוגיה נראה שהביטוי 'המסתכל' אין הכוונה למראה עיניים, אלא **להסתכלות שכלית.** הסוגיה מתחילה מביאור המשנה (חגיגה פ"ב מ"א):

כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור.

ברור שאין מדובר בהסתכלות חושית של מה שקדם לעולם ומה יהיה בסופו, אלא בהתבוננות שכלית. וכן פסק הרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ב ה"ג):

ולא עבודת כוכבים בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב... כיצד פעמים יתור אחר עבודת כוכבים ופעמים יחשוב

ביחוד הבורא שמא הוא שמא אינו, **מה למעלה ומה למטה מה לפניו ומה לאחור...**

כמו כן יש לבאר את המובא בהמשך הסוגיה במסכת חגיגה:
כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם מאי היא? רבי אבא
אמר: **זה המסתכל בקשת.**

הכוונה היא הסתכלות שכלית מחקרית על הנהגת הקב"ה בעולמו, וכן ביאר
המאירי ('בית הבחירה' חגיגה פ"ב, ביאור משנה ראשונה):
וכל שלא חס על כבוד קונו - פ' בגמ' זה המסתכל בקשת ר"ל הנכנס
במחקר הרמוז במקרא שנזכר בו עניין הקשת האמור עליו הוא מראה
דמות כבוד ה'
לפי הסבר זה ולפי מה שנראה מפסיקת הרמב"ם, אין איסור בהסתכלות בעיניו
בתופעה הטבעית, אלא רק הסתכלות מחשבתית, שכלית ורוחנית אסורה.

ד. לספר לאחרים על מציאות קשת

בהלכות אבלות (שו"ע סי' תב סע' יב) יש הלכה שאין ראוי לספר דבר רע:
מי שמת לו מת ולא נודע לו, אינו חובה שיאמרו לו; ואפילו באביו ואמו;
ועל זה נאמר: מוציא דבה הוא כסיל
החיי אדם (ח"א כלל סג סעי' ד) העיר הערה בסוגריים, בשם ספר ששמו נעלם
ממנו, שהוא הדין באמירה לחברו שיש קשת:
ואסור להסתכל בו ביותר (ומצאתי בספר א' שמו נעלם ממני, שאין להגיד
לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דבה).

הלכה זו נובעת מהבנה שמראה הקשת הוא מעין תמרור, המרמז על דבר רע,
שראוי היה העולם להגיע לאבדון. כפי שפירש רש"י (בראשית ט יד, טז): 'כשתעלה
במחשבה לפני להביא חשך ואבדון לעולם, בין מדת הדין של מעלה ובנייכם אני
רואה את האות ונזכר'. לכן בדור שהוא חייב נראית הקשת, ובדורות שהם זכאים
לא נראית הקשת. כדברי הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב): 'כל ימיו של רבי שמעון בן
יוחאי לא נראתה הקשת בענן', וזאת משום שדורו היו זכאים ולא היה צורך במראה
הקשת. וכן פירש רש"י (בראשית ט, יב) 'לדרת עולם - נכתב חסר, שיש דורות שלא
הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו, כמו דורו של חזקיהו מלך יהודה, ודורו של
רבי שמעון בן יוחאי'.

אך ישנה גם הבנה אחרת, שמראה הקשת אינו תמרור למצב של הדור, אלא הוא תופעת טבע שיש בה רמז להבטחת הקב"ה מהימים לאחר המבול, שלא יהיה יותר מבול בעולם. והוסיף רבנו יוסף מאורליאנש בפירושו לתורה 'בכור שור' (בראשית ט, יג) וכתב:

את קשתי נתתי בענן: לפי שהם יראים וחרדים שיושחתו, ונתן להם אות שלא יכלו עוד, כמו שעשה לקין שהיה ירא שמא יהרג ונתן לו אות... וכן כאן שהיו יראים נתן להם אות 'את קשתי' הוא אות גדול, כי הקשת דמות כבוד ה'... וכשהגשמים מתרבים אני מביא לפניהם דמות-כבוד, שתקבלו פני השכינה, ואם דעתו להשחיתכם לא הייתי מראה כבודי לכם, שאין דרך מלך לבוא בין שונאיו (בעת) שהם נזופים ממנו.

ולכן שנראית הקשת בענן איננו מתחילים לחשוש, אלא שמחים ונותנים תודה וברכה להקב"ה אשר בחסדו כרת הברית הזאת, שלא להשחית את עולמו עוד. כך הבינו בקהילת יהודי ג'רבא, כפי שנכתב בספר 'ברית כהונה' ואו"ח ח"א, מערכת ק אות ג, מובא בספר 'מנהגי ג'רבא', מאת הרב משה כהן:

המנהג פשוט פה דכל מי שרואה הקשת אומר לחבירו או לחביריו לברך על זה ומ"ש ה' כף החיים ז"ל ס' רכ"ט אות א' בשם הח"א והא"ח דאין להגיד לחבירו שיש קשת משום מוציא דבה. לענ"ד אינו נראה דאדרבא אנחנו שמחים ונותנים תודה וברכה לה' אשר בחסדו כרת הברית הזאת שלא להשחית את עולמו עוד. וכ"ן דעת רבותינו בגמרא ובפוסקים ודעת הראשונים שתיקנו ברכה זו. ועוד דאדרבא טפי עדיף להגיד לזולתו כדי שכל אחד הרואה ואחד השומע ישימו לב לשוב אל ה'. כי בראותם כזאת יכירו וידעו כי העולם כולו במצב קשה ונורא לולי רחמי וחסדיו ברוך הוא. לכן לענ"ד יפה נהגו פה להגיד.

לאור הבנה זו הרי הרואה קשת מבין את חסדי הקב"ה, וראוי לו לשמוח, ואף לספר ולשמח את חברו.⁷

7. על שיטה זו יש להקשות ממאמר הגמרא שבימי רשב"י ור' יהושע בן לוי לא נראתה קשת, והסיבה לכאורה היא שדורם היה דור של צדיקים. אלא שיש לבאר על פי ה'כלי יקר', ש'ודאי היה קשת ולא נראה לפי שהבריות לא היו חוקרים אחריו ולא השתדלו לראותו, אלא היו בטוחים בזכותם ובזכות גדולי דורם.

מכל האמור לעיל נמצאנו למדים שהקשת, צורתה, גווניה ויציאתה מבין העננים, מראה נפלא היא. הקשת הינה תופעת טבע מששת ימי בראשית, אך אף ביטוי לגילוי רצון ה' בעולמו. הן ביטוי הגורם ליראה ולמחשבות של תיקון מעשינו, והן ביטוי הגורם לשמחה, ולהרגשה עד כמה מרחם הקב"ה על מעשיו.





הרב יהודה זולדן

יום טוב, הלל והדלקת נרות בחנוכה

הרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ג ה"א-ה"ג) פותח את הלכות חנוכה בתיאור הסיבות לקביעת החג ולמצוותיו:

[א] בית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני.

[ב] וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור.

[ג] ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. 'ומפני זה' - מפני מה התקינו ימי שמחה והלל, והדלקת נרות? הרמב"ם הדגיש בדבריו שני ניסים מכוננים ומשמעותיים שהובילו לקביעת החג. בהלכה א' תיאר הרמב"ם את הגזרות שגזרו היוונים על עם ישראל ואת הצרות שהצרו להם, את הנס הגדול של ניצחון החשמונאים על היוונים, ואת תוצאותיו: חזרת המלכות

לישראל עד סוף ימי הבית השני. בהלכה ב' תיאר הרמב"ם את נס פך השמן שאירע עם כניסת ישראל חזרה להיכל.

נראה שעל בסיס אותו מבנה, כתב הרמב"ם את תקנת חכמים לקיים את ימי חנוכה. ימי חנוכה נקבעו בתור ימים טובים לדורות, בזמן המקביל לזמן שהתרחש בו נס פך השמן – מכ"ה בכסלו, למשך שמונה ימים. הסיבה לקבוע את הימים הללו בתור 'ימי שמחה והלל' – הם בשל נס המלחמה (שנכתב בהלכה א), 'ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס' – הדלקת הנרות היא בשל נס פך השמן (שנכתב בהלכה ב).

הלל – הודאה על ניסי המלחמה, הדלקת נרות – זכר לנס פך השמן. אך גם הדלקת הנרות היא ביטוי להודאה על הנס, ולא רק זיכרון לנס ופרסומו. הרמב"ם מסיים את הלכות הדלקת הנרות כך (הלכות חנוכה פ"ד הי"ב):

מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק.

הדלקת הנרות היא תוספת בשבח האל והודיה לו. יש לומר הלל ולהודות על ניסי המלחמה, והדלקת הנרות, מלבד ההודעה על הנס ופרסומו, היא גם תוספת של שבח והודאה על כל הנסים שנעשו לנו.

כך גם ניתן להבין מדברי הריא"ז (שבת כא ע"ב):

לשנה אחרת קבעים ועשאום שמונה ימים שגומרים בהן את ההלל, **ומודים על הנס בהדלקת הנרות ומזכירין אותו בתפילה.**

לפי דבריו, הדלקת הנר עצמה היא חלק מההודאה על הנס, ופרסום הנס דרך ההדלקה, מגדיל ומעצים את ההודאה. כך פירש את דברי הרמב"ם וריא"ז, הרב יעקב בצלאל ז'ולטי:

נראה בדעת הרמב"ם דמפרש דהא דאמרו 'הודאה', כמש"כ בפסקי ריא"ז ש'מודים על הנס בהדלקת הנרות', והיינו שעצם הדלקת נר חנוכה שהוא משום פירסומי ניסא, זהו הודאה על הנס, כלומר שמודים על הנס ע"י פרסום הנס.¹

1. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, 'מצות נר חנוכה', משנת יעבץ, או"ח סימן עג (עמ' רכז).

ב. חובת העני בהדלקת נר חנוכה

להיות ההדלקה ביטוי לתוספת הודאה ושבח לה', יש השלכה למעשה. הרמב"ם כתב בהמשך ההלכה (הל' חנוכה פ"ד הי"ב), שעני שואל או מוכר כסותו, כדי לקחת שמן ונרות ולהדליק. ה'מגיד משנה' (שם) ציין שמקור דינו של הרמב"ם הוא מארבע כוסות:

נראה שלמדו ממה שנתבאר בפ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ז שאפילו עני שבישראל לא יפחות מארבע כוסות. והטעם משום פרסומי ניסא, וכל שכן בנר חנוכה שעדיף מקידוש היום.

המקור לחובת העני בשתיית ארבע כוסות הוא במשנה (פסחים צט ע"ב):

אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי.

הגמרא (פסחים קיב ע"א) שואלת על הלכה זו מה החידוש שבה, ומשיבה:

לא נצרכא אלא אפילו לרבי עקיבא, דאמר: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות - הכא משום [פרסומי] ניסא מודי.

החידוש הוא שאפילו ר' עקיבא, הסובר ש'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות', מסכים שעני חייב בארבע כוסות, מאחר שבשתיית ארבע כוסות יש הודאה או פרסום הנס.

ה'מגיד משנה' גם הזכיר שני חנוכה עדיף מקידוש היום בשל פרסום הנס. את זאת כתב הרמב"ם בהלכה הבאה (רמב"ם הלכות חנוכה פ"ד הי"ג):

הרי שאין לו אלא פרוטה אחת ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום הואיל ושניהם מדברי סופרים, מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס.

אכן, הטעם להקדמת נר חנוכה לקידוש היום הוא משום פרסום הנס, או בלשונו של הרמב"ם - זיכרון הנס.

ה'לחם משנה' שם העיר על דברי ה'מגיד משנה', מדוע נר חנוכה הוא 'כל שכן' לעומת ארבע כוסות ולעומת קידוש היום. ונשאר ב'צריך עיון'. שו"ת 'אבני נזר' (או"ח סי' תקא), השיב שקידוש היום היא חובה בינו לבין עצמו, ארבע כוסות היא חובת פרסום לבניו ובני ביתו, ואילו נר חנוכה מפרסמים כלפי חוץ, כלפי רשות הרבים. לדברי ה'מגיד משנה', הרמב"ם אימץ דין שנאמר בארבע כוסות, שמטרתו פרסום הנס, ויישם אותו בהלכות נר חנוכה, שבהן מצינו דינים רבים שעניינם פרסום הנס.

אך המעיין בדברי הרמב"ם יראה שהרמב"ם קשר את חובת העני להדליק נר חנוכה לעניין תוספת השבח וההלל שיש בהדלקה, ולא לעניין פרסום הנס שיש בה. גם את חובת העני בשתיית ארבע כוסות, הרמב"ם לא קישר לפרסום הנס, אלא להודאה והשבח לה' בעת אמירת ההגדה.

ג. נר חנוכה וארבע כוסות

הרמב"ם משתמש במטבעות לשון דומות בהלכות חנוכה ובהלכות חמץ ומצה. בהלכות חמץ ומצה (פ"ז ה"א-ה"ב) כתב:

מצות עשה של תורה **לספר בנסים ונפלאות** שנעשו לאבותינו במצרים... מצוה **להודיע** לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו של בן אביו מלמדו.

וכתב עוד (שם, ה"ד):

מתחיל **ומספר** שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר ע"ז, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבתנו ליחודו, וכן מתחיל **ומודיע** שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים **בנסים ונפלאות** שנעשו לנו ובחירותנו. והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל **המוסיף ומאריך** בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

והוסיף (שם, ה"ו):

בכל דור ודור חייב אדם **להראות את עצמו** כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים. שנאמר (דברים ו, כג) 'ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה (דברים ה, יד) 'וזכרת כי עבד היית' כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. כל ההלכות הללו עוסקות בתיאור הדרכים לשבח ולספר על הניסים שאירעו לנו ביציאת מצריים. לאחר כל הפירוט כתב הרמב"ם (שם, הלכה ז):

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך **לאכול ולשתות** והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב **לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות** של יין, אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות.

תקנת חכמים לשתות ארבע כוסות בעת אמירת ההגדה דרך חירות, היא חלק מהשבח וההודאה לה'. המילים שהרמב"ם השתמש בהם בהלכות חמץ ומצה היו:

להראות, לספר, להודיע, נסים, להוסיף. באותן מילים ובמילים דומות השתמש הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ג): 'מדליקין בהן הנרות... להראות ולגלות הנס'. ושוב (הלכות חנוכה, פ"ד הי"ב): 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. סיומה של אותה הלכה היא: 'אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק'. המילים שהשתמש בהן הרמב"ם הם: להראות, להודיע, להוסיף בשבח, הודיה, נסים.

מכאן שתקנות חז"ל נר חנוכה וארבע כוסות, היו לשם מטרה דומה. להראות, לפרסם, להודיע, ולהוסיף בכך שבח והודאה לה'. ההגדה היא שבח והודאה לה', ושתית ארבע כוסות תוך כדי אמירת ההגדה היא חלק מההודאה. כך גם בחנוכה, אומרים הלל בכל יום, ומוסיפים לשבח ולהודות בהדלקת הנרות בערבי הבתים בכל יום.

ד. ארבע כוסות - חובת העני או חובת גבאי התמחוי

ההקבלות בלשון הרמב"ם בין הלכות ליל הסדר להלכות חנוכה, יכולות לסייע בידינו גם להבין מהי דעת הרמב"ם בשאלה, כלפי מי נאמרה ההלכה שלא יפחתו מארבע כוסות, כלפי העני או כלפי גבאי התמחוי?² הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ד הי"ב) כתב דברים ברורים: 'שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק'. כלומר חובתו של העני לדאוג לנר ושמון, גם בהשאלה או במכירת כסותו. לעומת זאת הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ז ה"ז) כתב: 'וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין, אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות'. בתחילת ההלכה כתב הרמב"ם את התקנה הבסיסית של ארבע כוסות, שכמובן, היא מוטלת על כל אחד ואחד באופן אישי, ובהמשך ההלכה כתב את דינו של העני. פשוט לשונו של הרמב"ם מורה שזו חובה המוטלת על גבאי התמחוי, אך בשל תחילת ההלכה, יש מקום להתלבט כלפי מי נאמרו הדברים. אם נשווה בין ההלכה בהלכות חמץ ומצה לבין ההלכה בהלכות חנוכה, נראה שהרמב"ם יפרש כמו אותן שיטות בגאונים ובראשונים, שלפיהן החובה מוטלת על העני ולא על גבאי התמחוי.³ כך נפסק

2. הראשונים נחלקים בדבר. סיכום השיטות בהלכה ברורה לפסחים, צט ע"ב ציון ד.
3. כך כתבו באוצר הגאונים לפסחים עמ' 92, בשם רב שרירא ורב יוסף; הריטב"א בשם ר' יחיאל מפריז; ופירוש שני במאירי בפסחים צט ע"ב.

מפורשות בשולחן ערוך (או"ח סי' תעב סעי' יג): 'אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבשו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לד' כוסות'. מעניין לציין שה'מגיד משנה' בהלכות חנוכה (פ"ד הי"ב) השווה בין ההלכות וכתב: 'נראה שלמדו ממה שנתבאר בפ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ז שאפילו עני שבישראל לא יפחות מארבע כוסות'. 'לא יפחות' זו חובה אישית. כך הוא גרס, או על כל פנים, כך הוא הבין את הרמב"ם.

ה. חובת נשים בהלל, בהדלקת נרות ובארבע כוסות

נשים חייבות בנר חנוכה ובארבע כוסות, מפני שאף הן היו באותו הנס' (מגילה ד ע"א; פסחים קח ע"ב). מה באשר לחובות הנשים באמירת הלל בחנוכה ובליל הסדר? בעבר היה נהוג שאחד קורא את ההלל ומוציא ידי חובה את האחרים. במשנה (סוכה לח ע"א) נאמר שמארה תבוא למי שאישה או עבד או קטן מקרים לו את ההלל. רש"י הסביר שהם אינם חייבים בקריאת ההלל, ולכן הם אינם יכולים להוציא את החייב ידי חובתו. תוספות (שם ד"ה מי) הסיק מכך:

משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות, וכן דעצרת. וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא. אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח). דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה. שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס. אבל כאן לא על הנס אמור.

אישה פטורה מהלל הנאמר בחג הסוכות ובעצרת - בחג השבועות, מפני שאלו הן מצוות עשה שהזמן גרמן. תוספות לא דן באמירת ההלל בימי הפסח ובימי החנוכה, אלא בהלל הנאמר בליל הסדר, בסוף ההגדה, אך יש להניח שהוא יסבור שגם בימים אלה אישה פטורה מלומר הלל, מאחר שזו מצות עשה שהזמן גרמא. לדברי התוספות, שתיית ארבע הכוסות בליל הסדר היא חלק מההלל על הנס שהיה במצרים, ונשים היו אף הן באותו הנס. כוס ראשונה בליל הסדר היא כוס קידוש שמקדשים עליה כמו בכל יום טוב. את הכוס השנייה שותים בסוף ה'מגיד', לאחר שאומרים את שני הפרקים הראשונים של ההלל. הכוס השלישית היא לאחר ברכת המזון, והכוס הרביעית היא לאחר סיום אמירת ההלל, ואמירת הלל הגדול.

כשם שיש קשר בין ארבע כוסות להלל של ליל הסדר, מאחר שהשתייה היא ביטוי להודיה ושבח לה', כך לכאורה צריך היה להיות קשר בין הדלקת הנרות לאמירת ההלל בחנוכה, אך הם נעשים בזמנים שונים, הדלקת נרות היא בערב, וההלל בחנוכה נאמר בתפילת שחרית. אמנם אין זה כך, מפני שההלל של ליל הסדר הוא סיפור הנס עצמו. אין הוא לא נכלל בתקנת הנביאים לומר הלל ברגלים ובעת

שנגאלים מצרה (פסחים קיח ע"א), אלא הוא חלק ממצוות התורה לספר ביציאת מצריים. הרמב"ם הגדיר באופן כללי את מצוות סיפור יציאת מצריים (רמב"ם, ספר המצוות, מצוות עשה קנז), ו'ספר החינוך' (מצווה כא) הוסיף עוד:

לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר: 'והגדת לבנך' (שמות יג, ח).

ההלל של ליל הסדר שונה מהלל שנאמר ברגלים ובחנוכה. יושבים בעת אמירתו, מרבים לשבח, מפרשים את הכתוב, מפסיקים באמצע ומקיימים את מצוות המצה והמרור ואחר כך ממשיכים, והוא נאמר בלילה. הוא נקרא הלל כי אומרים את פרקי ההלל כפי שמקובל ברגלים ובחנוכה, אך הוא שונה במהותו, מאחר שעיקרו נועד לספר את סיפור הנס המסוים שקרה ביציאת מצריים, ונשים חייבות במצוות סיפור יציאת מצריים (רמב"ם וחינוך שם).⁴

בחנוכה אומרים הלל, על אף שנס חנוכה איננו קשור כלל ליציאת מצרים. הנביאים תקנו לומר את פרקי ההלל הללו על מנת להביע בכך, שכל הניסים שאירעו לעם ישראל בתור אומה, ואף לכל יחיד הקובע לעצמו יום טוב על נס שקרה לו, שורשם בנס יציאת מצריים, הנס הלאומי הגדול והראשון, ואנו חוזרים ומזכירים אותו בכל פעם. מהלל בחנוכה, כמו גם מהלל בשלושת הרגלים, נשים פטורות כי אלו מצוות עשה שהזמן גרמן.

סיכום

הדלקת הנרות בחנוכה היא ביטוי להודאה על נס פך השמן, ואין היא חלק מההלל שחכמים קבעו לומר כשנגאלים מצרה. היא ביטוי אחר להודאה שלא באמירה. חכמים קבעו גם להניח את החנוכייה על פתח הבית או החלון כדי לפרסם את הנס, אבל עצם ההדלקה היא כדי להודות על הנס. על כן קיימת האפשרות להדליק 'על שולחנו ודין' בעת סכנה, מאחר שאמנם חסר מרכיב הפרסום של הנס, אך יש הודאה לה' בעצם ההדלקה. אין תלות בין חובת ההודאה לבין חובת הפרסום.⁵

4. על אופיו הייחודי של ההלל בליל הסדר, הארכתי במאמר 'שיר והלל ביום העצמאות', בספרי 'מועדי יהודה וישראל', מרכז שפירא תשס"ד, עמ' 471-478.

5. הרחבתי בכך במאמרי: 'פרסום הנס ברבים - הודאה לה'', אמונת עתיד 60 (תשס"ה), עמ' 41-25.



רבני מכון 'התורה והארץ'

שאלות ותשובות קצרות - הלכות חנוכה

הדלקת נר חנוכה משמן תרומה טמאה

שאלה

נהגו בירושלים שבהפרשת תרומות ומעשרות משמן שהוא טבל - מפרישים את השיעור שחייבים מעיקר הדין, דהיינו 1/50 לתרומה גדולה ועוד 1/100 לתרומת מעשר, ואת התרומה ותרומת המעשר נותנים לכוהן. השאלה היא האם מותר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה?

תשובה

יש להבחין בין שמן תרומה טהורה, שבזמן הזה הוא אסור בשימוש, לבין שמן תרומה טמאה, שמותר לכוהן ליהנות משרפתו (רמב"ם הל' תרומות פ"ב הל"ד, פי"א ה"א). הגמרא (שבת כא ע"ב) הביאה את דברי רב:

פתילות ושמונים שאמרו חכמים - אין מדליקין בהן בשבת - מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת... קסבר: כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה.

כדעת רב נפסק להלכה ברמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ו) ובשו"ע (או"ח סי' תרעג סעי' א). מכאן יוצא לכאורה, שמותר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה (להלן: שמן שרפה), כי הוא אחד מהשמונים המנויים במשנה שנאסרו בשבת.

בשו"ת 'שער אפרים' (סי' לח) נכתב שאין להדליק בשמן שרפה נר חנוכה. וטעמו - מכיוון שהשמן מיועד רק לשרפה, נמצא ש'כתותי מיכתת שיעוריה', כדן

איסורי הנאה, ואין כאן שיעור ההדלקה של 'עד שתכלה רגל מן השוק'. אך רוב הפוסקים אמרו שלא אמרינן בכהאי גוונא 'כתותי מיכתת שיעוריה', מכמה טעמים. שאלת ההדלקה של שמן שרפה בחנוכה, נידונה בירושלמי (סוף מס' תרומות): 'א"ר ניסא... מי שאין לו שמן של חולין - מדליק שמן שריפה בחנוכה'. רוב הפרשנים והפוסקים מבארים שהירושלמי דן בשאלה אם מותר **לישראל** להדליק שמן שרפה (עי' רמב"ם הל' תרומות פי"א הי"ח). לשיטה זו יש לפרש את הירושלמי בשני אופנים:

- א. אף על פי שאסור לישראל ליהנות מהתרומה הנאה של כילוי - הוא אינו נהנה ממנה הנאה אישית, כי אסור להשתמש לאור נרות החנוכה. הוא גם אינו נהנה מהמצווה, כי מצוות לאו ליהנות ניתנו.
- ב. ה'משנה למלך' (הל' תרומות פ"ב הי"ד) כתב בדעת הר"ש והרמב"ם, שהאיסור של ישראל ליהנות הנאה של כילוי מתרומה הוא רק איסור דרבנן. לפי זה הוא מבאר שכאשר אין לו שמן אחר, התירו לו חכמים הנאה של כילוי במקום מצוות נר חנוכה.

לסיכום:

מותר לכוהן להדליק נר חנוכה בשמן שרפה. ואילו לישראל - הדבר אסור, כי בימינו לכולם יש די שמן, ורק במקרה שאין לו שמן אחר - מותר.
[הרב יואל פרידמן]

הדלקת נר חנוכה בשמן ערלה

שאלה

האם מותר להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה או של ספק ערלה?

תשובה

בגמרא (פסחים כב ע"ב) נאמר שקיים איסור להדליק נר בשמן של ערלה: הרי ערלה, דרחמנא אמר (ויקרא יט) ערלים לא יאכל. ותניא: ערלים לא יאכל - אין לי אלא איסור אכילה, מנין שלא יהנה ממנו, שלא יצבע בו, **ולא ידליק בו את הנר?** תלמוד לומר וערלתם ערלתו. ערלים לא יאכל - לרבות את כולם.

אלא שמצאנו שבנוגע לקיום מצוות אין משמעות להנאת האדם, גם במקרים שהאדם נהנה מהחפץ בשעת קיום המצווה, כפי שנאמר בגמרא (ר"ה כח ע"ב): 'הדר אמר: אחד זה ואחד זה - יצא, מצות לאו להנות ניתנו'. כלומר, העובדה שאדם נהנה כשהוא מקיים מצווה, מדבר שאסור עליו בהנאה, איננה נחשבת הנאה אסורה. אמנם למעשה, במקרים רבים אין מתירים לקיים מצוות בחפצים של 'איסורי הנאה', היות שהכלל ש'מצוות לאו ליהנות ניתנו' אינו חל בכל מצב, וקיימים כמה חילוקי דינים בפוסקים, באלו מצוות מסתמכים עליו ואימתי; ולהרחבה, עי' ב'אמונת עתיד' 68 (תשס"ז), עמ' 9-21).

לסיכום:

- א. אין להדליק בשמן של ערלה אם יש לו שמן אחר, כיוון שלדעת הרבה פוסקים קיימת כאן הנאה אסורה מפירות ערלה.
- ב. אם אין לו שמן אחר, מותר להדליק בשמן של ערלה, אך לא יברך על הדלקה זו מחמת הספק.
- ג. אם אין לו שמן אחר, מותר להדליק בברכה, בשמן שהוא ספק ערלה.

[הרב אהוד אחיטוב]

השמש בנר חנוכה

שאלה

1. האם מי שמדליק נרות חנוכה בחוץ על פתח חצרו צריך להדליק שמש?
2. האם מותר להסתפק בשמש אחד לכמה חנוכיות?
3. האם מי שמדליק בתוך הבית יכול להסתפק באור החשמל שבבית?
4. האם בליל שבת מותר להשתמש בנרות שבת בתור שמש?

תשובה

א. חלק מהראשונים אינם מצריכים הדלקה בתוספת שמש, אלא אם מדליק בתוך הבית (רש"י, רמב"ם, ר"ן). ויש הנוהגים להוסיפו אף בהדלקה מחוץ לבית (מאירי).
ב. חלק מהראשונים מצריכים בכל מקרה תאורה נוספת להיכר שנר חנוכה הוא נר מצווה (רז"ה), ויש המצריכים גם תאורה נוספת וגם שמש (עיטור, ריטב"א), וכן פסקו המג"א, הפר"ח והמשנ"ב.

ג. יש הצריכו שמש להיכר מהו נר מצווה (רש"י, רז"ה, ר"ן). ויש שהצריכו כדי שלא ישתמש באור נרות חנוכה (רשב"א, רבינו ירוחם).

להלכה:

1. אף המדליק בחוץ במקום שקבעו לו חכמים, חייב בשמש.
 2. אין להסתפק בשמש אחד לכמה חנוכיות.
 3. גם המניח שמש צריך אור נוסף, כגון אור חשמל, כדי שלא להשתמש באור נרות חנוכה.
 4. בשבת, אין נרות השבת יכולים לשמש בתור שמש, אלא צריך נר אחר לשמש.
- [הרב יעקב אפשטיין]

הדלקת נרות חנוכה במסיבה

שאלה

האם מותר להדליק נרות חנוכה במסיבה לכבוד חנוכה שמשתתפים בה אנשים רבים, בפרט שחלקם אינם שומרי תורה ומצוות, והאם יש לברך על ההדלקה?

תשובה

הדין המקורי הוא להדליק נר חנוכה בבית. הדלקה במסיבה שאינה בבית המדליק דומה למנהג להדליק נר חנוכה בבית הכנסת משום פרסומיה ניסא, אולם לדעת רוב הפוסקים מנהג זה קיים רק בבית הכנסת. לכן אין לברך על הדלקת נרות במסיבה, אלא ידליק ללא ברכה. יש שהציעו להתפלל תפילת ערבית מיד לאחר הדלקת הנרות, כדי שידמה להדלקת נרות בבית הכנסת.

[הרב יואל פרידמן]

הפרשת תרומות ומעשרות ממסיק זיתים

שאלה

התאגדנו כמה חברים ביחד כדי למסוק זיתים, ולהביאם לבית הבד לכובשם לשמן. עצי הזית שמסקנו, חלקם נמצאים בשטח של ישיבה, שהוא שטח פרטי, וחלקם נמצאים בשטח יישוב. מעצי הזית שבשטח הישיבה מוסקים לרוב עובדי

הישיבה או התלמידים, בשיטת 'כל הקודם זוכה'. מעצי הזית שנמצאים בשטח היישוב מתיר היישוב לכל בני היישוב המעוניינים בכך למסוק, גם כאן בשיטת 'כל הקודם זוכה'. אך ישנו איזה 'כלל' ברור, שאסור למי שאנו מתגורר ביישוב למסוק מהזיתים, על אף שאין יכולת למנוע זאת ממנו למעשה, מפני שהזיתים אינם נמצאים בשטח פרטי.

- א. האם הזיתים שבשטח הישיבה הם 'הפקר' ופטורים מתרומות ומעשרות, משום שאינם שייכים למישהו פרטי, אלא לכלל עובדי הישיבה ותלמידיה?
- ב. האם הזיתים שבשטח היישוב הם הפקר?
- ג. מה הדין בתערובת שמן מזיתים שנמסקו בשטח הישיבה ומזיתים שנמסקו בשטח היישוב, אם אלו חייבים ואלו פטורים?
- ד. האם כוהן יכול ליהנות מן התרומה הגדולה?
- ה. האם הלוי יכול לאכול את המעשר הראשון, והאם הוא רשאי לתת אותו במתנה לישראל?
- ו. האם רשאי בעל הפירות לדרוש תשלום על הוצאות שהיו לו בעצירת הזיתים לשמן?

תשובה

א. לפי התיאור שנכתב בשאלה עולה שהן הפירות שבשטח הישיבה והן הפירות שבשטח היישוב אינם הפקר, כפי שכתב הרמב"ם (נדרים פ"ב הט"ו) שהגדרת הפקר היא 'לכל', וכדעת ר"ל בירושלמי (פאה פ"ו ה"א), שאפילו הפקר לאנשי עיר אחת ולא לשנייה - אין זה הפקר (עיין נוב"י אבה"ע סי' נט, עיין ברכ"י סי' שלא). על כן, אם המקרה הוא שאין המועצה או המזכירות נותנות רשות לאדם מבחוץ למסוק - אין כאן הפקר. עולה מכך שגם עצי הזית שבישיבה וגם עצי הזית שביישוב אינם הפקר. לישיבה יש עמותה וליישוב יש מזכירות, והם הבעלים הממוניים על הפירות הללו, וממילא, כמובן יש לעשר את הפירות.

על כן אם בעלי הפירות (עמותת הישיבה והיישוב) נותנים רשות לבני העיר לקטוף אז אין זה גזל, אלא מתנה שהיישוב או הישיבה נותנת לתושב. לאחר שאתה זוכה בהם מהיישוב או מהישיבה, עליך להפריש תרומות ומעשרות מהשמן.

ב. אין כל חשש בתערובת הזיתים, כיוון שכל התערובת חייבת. יש לזיתים בעלים והם נותנים לך אותם במתנה. כעת הזיתים כולם שייכים לך, ועליך לעשרם.

ג. תרומה גדולה ניתנת לכוהן כדי ליהנות מהאור ולא כדי לאכול. האכלה לבהמה מותרת רק בתרומה טמאה, ועל כן אין לחוש בימינו שכוהן יבוא לאכול, שהרי ידוע שאי אפשר לאכול תרומה בימינו.

ד. מעשר ראשון – יכול כל אדם לאכול, שכן אין בו קדושה, והלוי יכול לתת אותו לישראל במתנה.

ה. מכיוון שהחייב הוא בגמר מלאכה, והוא בזמן שנכבשו הזיתים לשמן, נראה שאי אפשר לנקות את מחיר הוצאות הכבישה, כיוון שלא היה חיוב קודם לכן, כשם שאדם משקה שדהו עד גמר מלאכה, ואיננו מבקש את הכסף של ההשקאה משעה שהגיע לעונת המעשרות. עיקר החיוב הוא לפי הזמן, כנ"ל.

[הרב יהודה הלוי עמיחי]

שמן זית תוצרת חו"ל

שאלה

- א. האם עדיף להדליק בשמן זית מתוצרת הארץ דווקא?
- ב. האם יש הידור להדליק בשמן זית הראוי לאכילה?
- ג. האם עדיף להדליק בשמן זית שאינו קדוש בקדושת שביעית או שמא מותר בשמן שביעית?

תשובה

- א. תמיד עדיף להשתמש בתוצרת הארץ, כפי שנפסק בהלכה, שיש תמיד עדיפות לארץ ישראל.
- ב. לדעת הגר"מ אליהו זצ"ל, עדיף להדליק בשמן זית שראוי לאכילה, אולם אין זה חיוב.
- ג. נרות חנוכה – עדיף בשמן שאינו קדוש בקדושת שביעית. נרות שבת – עדיף בשמן שביעית.

[הרב יהודה הלוי עמיחי]

שמן מזיתי הפקר

שאלה

שכן שלי, שומר כשרות, קטף זיתים 'הפקר' באזור עין כרם וכבש אותם. מה צריך לעשות כדי להכשירם לאכילה?

תשובה

באופן עקרוני כל פירות הפקר פטורים מתרומות ומעשרות. אמנם יש שחייבו בתרומות ומעשרות זיתים שנכבשו ונעשה מהם שמן. לכן לכתחילה כדאי להפריש בלא ברכה, אבל גם אם לא הפרישו, מותר לאכול מהזיתים.

[הרב יהודה הלוי עמיחי]

זמן הפרשת תרומות ומעשרות משמן

שאלה

האם צריך לעשר זיתים לאחר המסיק, או לאחר שהם כבר מוכנים לאכילה? מה הדין במי שעושר מייד לאחר המסיק?

תשובה

זיתים המיועדים לאכילה, לחלק מן הדעות ניתן לעשר מיד לאחר המסיק, ולחלק מן הדעות יש לעשר רק לאחר הכבישה. לכן לכתחילה יש להפריש רק לאחר הכבישה, אך אם הפריש אחר המסיק הפרשתו מועילה (ראה 'התורה והארץ' ה עמ' 24, סעי' טז ובמקורות שם).

שונה הדבר בזיתים המיועדים לשמן. לדעת כולם יש להפריש מזיתים אלו רק לאחר עשיית השמן. אם הפריש מהזיתים לפני עשיית השמן, אף שחל שם תרומה על אותם זיתים שייחד לתרומה, אין להשתמש בשמן, עד שיפריש פעם נוספת בלא ברכה, לאחר הסינון (ראה 'התורה והארץ' ה עמ' 25-26, סעי' יז-יח ובמקורות שם).

[הרב אהוד אחיטוב]

