

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 84

שבט תש"ע — אדר תש"ע

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה — אשקלון

עורך:
הרב גבריאל קדוש
מערכת:
הרב יהודה הלוי עמיחי
הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ
רח' דוד ברגר אשקלון

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055
אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מנוי לשנה - חינם
הוצאות משלוח - 36 שקל לשנה

יוצא לאור בסיוע משרד המדע,
התרבות והספורט - מינהל התרבות,
המחלקה למכוני מחקר תורניים

©

כל הזכויות שמורות
ISSN 0793 D - 4262

סדר ועימוד
א"א 077-3535047

דפוס האוזר בע"מ
גבעתיים



תוכן

מאמר מערכת

5 הרב יהודה הלוי עמיחי הלכות חג בחג

מצוות התלויות בארץ

9 ערכן של המצוות בארץ ישראל ובחו"ל הרב יואל פרידמן

19 ההוד וההדר המצוות התלויות בארץ הרב גבריאל קדוש

ערלה

24 העברת שתילים ממשתלה ונטיעתם במטע לענין שנות ערלה
הרה"ג שלמה גורן זצ"ל

32 קניית פירות בשוק ללא השגחה של מערכת כשרות
הרב יואל פרידמן

תרומות ומעשרות

43 יצוא טבלים לחו"ל הרב יעקב אפשטיין

טל ומטר

54 בקשת 'ותן טל ומטר': לפי צרכי המקום או לפי צרכי ארץ
ישראל הרב אברהם סוחבולסקי

64 סוגי גשם בתפילת כהן גדול ובתפילותינו
הרב יהודה הלוי עמיחי

שונות

69 חיטוי עטין הפרה ביוד בשבת הרב דוד אייגנר

75 ראש השנה לאילן בהלכה הרב יהודה הלוי עמיחי



רשימת המשתתפים

מכון התורה והארץ

הרב דוד איגנר

מכון התורה והארץ

הרב יעקב אפשטיין

הרב הראשי לישראל לשעבר,
הרב הראשי לצה"ל

הרה"ג שלמה גורן זצ"ל

מכון התורה והארץ

הרב אברהם סוחובולסקי

מכון התורה והארץ

הרב יהודה הלוי עמיחי

מכון התורה והארץ

הרב יואל פרידמן

מכון התורה והארץ, רב הישוב שומריה

הרב גבריאל קדוש





הרב יהודה עמיחי

הלכות חג בחג

ט"ו בשבט חל בעיצומו של חורף, העצים בשלכת רוב העלים נשרו ויצרו מרבדי עלים חומים צהובים. העצים אינם חוגגים בט"ו בשבט, הם נראים חגיגיים יותר בט"ו באב. המשנה (ראש השנה פ"א ה"א) אומרת לנו שחמישה עשר בשבט הוא ראש השנה לאילן לדעת בית הלל, ואנו שואלים במה הוא ראש השנה?

ראש השנה איננו יום הדין של האילנות, שהרי המשנה (שם מ"ב) אומרת שבארבעה פרקים העולם נידון ובעצרת – השישי בסיוון, נידונים על פירות האילן. א"כ מהו ראש השנה לאילן שנקבע לט"ו בשבט ומה עלינו לעשות ביום זה?

לצורך תשובה על שאלה זו עלינו לדמיין את ט"ו בשבט לפני אלפיים שנה, בשנת ג' תש"ע (וגם אז חל בשבת), מה עשו באותו ליל שבת בארץ ישראל כאשר בית המקדש היה קיים, כהנים בדוכנם ולויים בשירים וזמרים, והגיע ליל ט"ו בשבט שהוא אחד מראשי השנים?

נראה שלאחר הקידוש וסעודת שבת ישב בעל הבית עם בני ביתו סביב לשלחנו המעוטר בפירות ארץ ישראל שגדלו בגינתו או שהחליף עם שכנו ובאותו הזמן לא הובאו פירות שגדלו בטומאת ארץ העמים, והיה מספר להם בעניין היום ומצוותיו. תחילה הסביר להם שמצוות התלויות בארץ נותנות את הקדושה בחיי החומר, עובד אדמה אין פירושו להיות עבד לאדמה, אלא עבד להקב"ה והאדם עובד את אדמת הקודש ומקיים את המצוות התלויות בה.

מכאן המשיך בעל הבית והסביר מהי אדמת הקודש? מהי ארץ ישראל? כיצד הובטחה לאברהם אבינו ונתקדשה בכיבוש יהושע בן נון ולאחר מכן בטלה קדושתה הראשונה בגלל כיבושיו של נבוכדנצר, עד שלאחר שבעים שנה חזרו ישראל בראש עזרא ונחמיה ויישבו את הארץ ואז החלה הקדושה השנייה, שהיא קדושת ההתיישבות בארץ, דונם כאן ודונם שם כך קודשה ארץ ישראל בקדושה הקבועה וקיימת לעד. לאחר הקדמה זו המשיך בעל הבית והסביר לבני ביתו כיצד גידל את הפירות

והירקות שהם רואים על השלחן, מה מרחק שמר בין הירקות השונים, בין הירק והתבואה. הוסיף לספר בהתפעלות מרובה שבערוגה אחת (בגודל ששה טפחים על ששה טפחים) הצליח לגדל חמישה מיני זרעים, ובערוגה שיש לה טפח גובה הצליח לזרוע בה י"ג מינים. כמו כן הסביר להם שירקות שגדלו תחת הגפנים אסורים בהנאה ככלאי הכרם, והירקות שנמצאים על שולחנם והיין שהם שותים לא גדלו אחד בתחומו של השני אלא הרחיקו כדי עבודת הכרם.

לאחר שסיים דיני כלאים המשיך להסביר על חיוב ערלה בעצי פרי, שלש שנים ראשונות הפירות היו אסורים והתאפק מלאכלם עד שתגדל הנטיעה ותהא לעץ עושה פרי. רק פירות שיחנטו לאחר ט"ו בשבט של השנה הרביעית אפשר לאכלם בירושלים לאחר טבילה, אבל אונן אסור לאכלם. בעזרת השם תהא כמות גדולה של פירות ולכן יוכל לחלל את שווי הפירות על כסף, (כשיפדה לעצמו יוסיף חומש על שווי הפירות), לעלות לירושלים ולקנות בכסף שחולל מאכלים ולאכלם בירושלים כפי שנהגו במעשר שני. על כן הפירות שהובאו לשלחן שבפניהם אין בהם כלל מפירות נטע רבעי, אלא הם פירות שחנטו לאחר ט"ו בשבט של השנה הרביעית משעת הנטיעה והפרישו מהם תרומות ומעשרות.

בעל הבית המשיך והסביר לבניו על הכהנים שמקבלים חלף עבודתם את התרומה הגדולה מאת כל איש מישראל, ויכולים לאכלה רק בקדושה ובטהרה, ואין לאכלה כל זמן שלא טבל הכהן והעריב שמשו. הלויים מקבלים חלף שמירתם את המקדש ושירתם מעשר מפירות כל יהודי, ואולם גם הם חייבים לתת עשירית ממעשרותיהם לכהן, ושאר ישראל צריכים להפריש מעשר שני ולאכלו בטהרה בירושלים עד זמן הביעור, כדי שיעלו ישראל לירושלים ללמוד תורה אצל הכהנים "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו".

כך האריך בעל הבית בכל המצוות התלויות בארץ והסבירם לבני ביתו. אשרי עין ראתה כל אלה.

לאחר כששים שנה (ג' אלפים תתכח) חרב הבית, גלו ישראל ממקומם ופסקה חקלאות בישראל, שליטי הארץ לא נתנו ליהודים להיות בעלי נחלות בארץ והמעט שנשארו בארץ היו אריסים ועבדי אדונים זרים, מאותו הזמן התמעטו שומרי המצוות התלויות בארץ שנהפכו ל"דרוש וקבל שכר", אולם כמעט ולא נהגו בפועל.

כשאנו חוזרים לאדמתנו עלינו לחזור לאותו ט"ו בשבט כפי שנהג אותו בעל הבית לפני כאלפיים שנה, בזמן שהמקדש היה קיים, ולהקדיש את היום למצוות התלויות בארץ. להביא פירות וירקות מארץ ישראל וללמד עליהם ודרכם הלכות כלאים, ערלה,

תרומות ומעשרות כפי שהם נוהגים כיום וכפי שנהגו בזמן שבית המקדש היה קיים, ומתוך תפילה שנזכה לקיים את המצוות התלויות בארץ במהרה בימינו. כך מספר רבה של פונביז' ולאחר מכן רבה של ירושלים - הגאון האדר"ת זצ"ל (נפש דוד אית טו) על סדר יומו בט"ו בשבט:

ביום חמשה עשר בשבט, למדתי הלכות מעשר בספר הרמב"ם ובגמרא ראש השנה (יד ע"ב) והלאה, וחזרתי לחדש דבר מה כפי ערכי, ויהא חשוב כקיום המצוה במעשר אילן, והתפללתי לד' שיזכני באותה המצווה בפועל ממש מן התורה. ומאז נראה לי, שמה שהראשונים קבעו יום זה ליום טוב, שלא לומר בו תחנון, הוא להזכירנו מצות הפרשת מעשר אילנות, וכדברי חז"ל על הפסוק שתי לבך למסלה דרך הלכת, עשי לך ציונים.

החוברת שלפנינו עוסקת ברובה סביב ט"ו בשבט והמצוות התלויות בארץ. פתחנו במאמר מקיף לגבי עניינם של קיום המצוות בכללן, בארץ בעקבות מאמר חז"ל על הפסוק "הציבי לך ציונים" של הרב יואל פרידמן. כהמשך לכך עוסק הרב קדוש גבריאל בעניינן המיוחד של המצוות התלויות בארץ.

בחלק בחוברת העוסק בעניין ערלה פתחנו במאמרו של הרה"ג הרב שלמה גורן זצ"ל, הדרכות מעשיות לקניית שתילים ממשתלות לעניין דיני ערלה. דברים אלו, שעדיין לא התפרסמו ברבים, נמסרו לנו ע"י הרבנית גורן זכרה לברכה. בהמשך עוסק הרב יואל פרידמן בחשש פירות ערלה בשוק ובשולי מאמרו סקירה מקצועית של הרב פרידמן שהיא בעצם סיכום פגישתו עם אג' מיכאל קורצוויל (המדור למצוות התלויות בארץ, הרה"ר לישראל) ועם הרב חיים דגן (מח' הכשרות, הרה"ר לישראל).

הרב אפשטיין עוסק בסוגיית יצוא פירות טבל לחו"ל לענין תרומות ומעשרות. גם השנה אנו מודים על הגשמים שכבר ירדו ומתפללים להתגברות גשמי ברכה בחורף זה. הרב אברהם סוחובולסקי עוסק בשאילת גשמים בתפילה, לפי איזה מקום נקבע זמן השאילה האם לפי כל מקום ומקום וצרכיו או לפי ארץ ישראל. הרב יהודה עמיחי עוסק בתפילת הכהן הגדול על הגשמים ביום הכפורים.

חידוש מרענן בחוברת שלנו הוא מאמרו של הרב דוד אייגנר שהצטרף לצוות הרבנים החוקרים במכון התורה והארץ (בברכת הצלחה רבה) העוסק בדין טיפול בזמן חליבה בפרות ברפתות בשבת. חתמנו את החוברת בסדר ליל ט"ו בשבט והלכותיו מהרב יהודה עמיחי.

השנה יום העיון המסורתי אשר קיימנו זה שנים רבות באוניברסיטת בר אילן מתרענן ואנו עולים לירושלים ומקיימים את יום העיון במתכונת קיצת שונה ואחה"צ וערב) במכון לב. כל קוראינו מוזמנים ליום העיון.

בברכת התורה והארץ

מערכת אמונת עתיד





הרב יואל פרידמן

ערכן של המצוות בארץ ישראל ובחול*

א. היו מצוינים בתפילין ובמזוזה

פרשת עקב כולה עוסקת בעניינה של ארץ ישראל. זו ארץ של שבעת המינים, וזו ארץ ש'עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה', ארץ שיש לנו בה שיחה מתמדת עם הקב"ה ואשר השפע האלקי בה תלוי ומותנה בפנייתנו אל הקב"ה וברמתנו המוסרית. לכן אם חוטאים אנחנו, אזי 'וְחָרָה אַף ה' בְּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהֶאֱדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וְאֶבְדְּתֶם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטְּבָה...'¹

מיד בהמשך הפרשה נאמר (שם, יח):

וְשָׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְקִשְׁרֹתֶם אֹתָם לְאוֹת
עַל יְדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם.

ניתן היה לפרש שמשמעות סמיכות הפרשיות היא שנשים על לבנו את דבר ה', אשר בא לידי ביטוי במצוות תפילין ומזוזה, כדי שלא נגיע למצב של גלות. ולפי"ז הפסוק מדבר בזמן היותנו בארץ ישראל. רש"י, לאור המדרש בספרי (דברים פ"ט, מג), אינו מפרש כך:

* המאמר פורסם לראשונה בחוברת לזכרו של ראש המועצה הדתית ר"ג, מר רפאל גוילי ז"ל.

1. דברים יא, יז.

ושמתם את דברי - אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, **הניחו תפילין, עשו מזוזות** כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר (ירמיה לא, כ) **הציבי לך ציונים.**

לפי רש"י הפסוק עוסק בזמן הגלות, והתורה מפנה את תשומת לבנו לכך שגם בגלות אנחנו מחויבים בקיום המצוות, אמנם רק בבחינת 'הציבי לך ציונים' וכדי שתישמר התודעה הלאומית לקיום המצוות ו'שלא יהיו לכם חדשים'.

רש"י מוסיף דוגמאות למצוות שעלינו להיות מצוינים בהן בחו"ל: תפילין ומזוזות. ראוי לציין שדוגמאות אלו אינן בנמצא במקור שהוא כאמור המדרש בספרי ודברים שם. השאלה היא מדוע רש"י הוסיף דוגמאות אלו. יתר על כן, המשנה במסכת קדושין² מבחינה בין מצוות התלויות בארץ שחיובן הוא רק בארץ ישראל לבין מצוות הגוף שחיובן הוא גם בחוץ לארץ; והלא מצוות תפילין ומזוזות הן מצוות הגוף, מדוע א"כ חיובן הוא בבחינת 'הציבי לך ציונים' ולא מעיקר הדיון?

הרמב"ן, הולך בעקבות רש"י, ומסביר בכמה מקומות שאכן הערך של קיום המצוות בחו"ל הוא חלקי. יש קשר בין האדם לבין המקום, ורק במקום שבו שורה השכינה אנחנו מחויבים בקיומן של המצוות. הקיום השלם והמלא של המצוות הוא רק בארץ ישראל וכהגדרתו הקולעת של הרמב"ן³ 'כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ ה'".

ברור שאין הרמב"ן מתכוון לפטור את בני חו"ל מקיום מצוות מדאורייתא, שכן כאמור משנה מפורשת היא שמצוות הגוף - חייבים בהן בין בארץ ובין בחו"ל. הרמב"ן מדבר על הרובד האידיאלי של קיום המצוות, וזה מתקיים רק בארץ ישראל.

ב. היו מצוינים במעשרות ובחלה

ר' הלל בפירוש לספרי מפרש את המדרש בצורה שונה. הדוגמאות למצוות שאנו צריכים להיות מצוינים בהן בחו"ל אינן תפילין ומזוזות כפירוש רש"י אלא תרומה וחלה. שתי מצוות אלו הן מצוות התלויות בארץ, ובחוצה לארץ אנו פטורים מקיומן, והתורה אומרת שכאשר נהיה בגלות מן הראוי לחייב את עצמנו גם באלו המצוות כדי שתישמר התודעה הלאומית ביחס אליהן ו'לא יהיו לכם חדשים'. לפי

2. פ"א מ"ט.

3. ויקרא יח, כה.

פירושו הרובד עליו מדברת התורה הוא דרבנו, לאמור שנחייב עצמנו מדרבנו במצוות אלו למרות שאין אנו חייבים בהן. כך רוצה לפרש הגר"א גם לדעת רש"י, ולדעתו ייתכן ונפלה טעות סופר בפ' רש"י:

וקשה הלא גמרא מפורשת במס' קידושין לו ע"ב : כל מצווה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ושאינה תלויה בארץ – נוהגת בין בארץ בין בחו"ל... ויש לומר שטעות המעתיקים לשון רש"י ז"ל בזה, כי היה כתוב ברש"י ישן ר"ת ה"ת ע"מ וחשבו כי זה הוא פירושו 'הניחו תפילין עשו מזוזות' משום דכתיב בתריה וקשרתם אותם לאות על ידכם... וכתבתם על מזוזות ביתך ובשערך, לזאת חשבו דהר"ת הוא הניחו תפילין עשו מזוזות ובאמת הר"ת הוא 'הפרישו תרומות עשרו מעשרות'...

הרמב"ן (בעקבות רש"י) מדגיש שהמדרש בספרי מבוסס על סמיכות הפרשיות של 'ושמתם את דברי אלה על לבבכם' לפרשת 'וְאֶבְדְּתֶם מִהָרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטְּבֵּה'. אך עדיין נשאלת השאלה מניין ההכרח הפרשני להסמיך ולקשר בין פרשת 'ושמתם את דברי אלה' לבין הפסוקים שבירמיהו: 'הַצִּיבִי לָךְ צִיּוּנִים שְׁמִי לָךְ תִּמְרוּרִים', ובגין כך לייחס לקיום המצוות בחוץ לארץ ערך פחות ומשני?

תשובה לשאלה זו מצאנו בעקבות פירוש 'צרור המור' של ר' אברהם סבע:

וקשרתם לאות על ירך ובין עינך – כי זהו בתפילין ובמזוזות שכתוב בה פרשת שמע ישראל... ואם יגזרו שלא יניחו תפילין כמו שקרה בימי חכמי התלמוד וקרה ג"כ בפורטוגאל ראוי שתעשה לך סימנים... בעניין שתמסור נפשך על קדושת השם וזהו ע"ד הציבי לך ציונים... תפילין ומזוזות הן שתי מצוות שיש בהן היבט של סימנים, ציון ודגל כלפי חוץ. לגבי מצוות תפילין קבע ר' אליעזר⁴ 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש'. המזוזה שמצויה על פתח ביתו של כל יהודי היא דגל ומורה על שייכותם של בני הבית לעם ישראל והקשר שלהם להקב"ה. לאור הנ"ל מתבאר מדוע פירש וציין רש"י שהמצוות

4. שמועה בשמו, בדברי אליהו פ' עקב עפ"י משאת משה ח"ב.

5. לא כ.

6. ברכות ו ע"א.

שלגביהן קובע המדרש שהן בבחינת 'הציבי לך ציונים' הן אותן מצוות הכתובות באותה פרשה, תפילין ומזוזות – שאם לא כן, מדוע יהיו הן 'ציונים'!!

ג. פירוש המהר"ל מפראג

לפי הפירושים שהזכרנו עד עתה המיקוד והנושא המרכזי של המדרש הוא הערך הסגולי של קיום המצוות בארץ ישראל. המדרש אמנם עוסק בקיום המצוות בחוץ לארץ, אך מבהיר שהקיום המלא והשלם של המצוות הוא בארץ ישראל. אף לפי פירוש הגר"א, המדרש מכוון לשימור התודעה הלאומית לקיום המצוות התלויות בארץ כשנחזור לארץ ישראל, ולשם כך יש לקיים את מצוות תרומות ומעשרות אף בחו"ל.⁷ למהר"ל מפראג⁸ דרך אחרת ולדעתו נראה שנושא המדרש הוא עצם קיום המצוות בחוץ לארץ. המהר"ל מתקשה בשאלה שהזכרנו לעיל, איך ייתכן שמצוות מזוזה ותפילין שהן מצוות הגוף יהיו רק בבחינת 'ציונים' בחו"ל, הרי יש חובה לקיימן גם שם!! המהר"ל מסביר שיסוד החובה לקיים את המצוות בחו"ל הוא 'כדי שלא יהיו עליכם חדשים' – כדי ליצור רצף היסטורי של מסירת התורה לעם ישראל. אנחנו מחויבים לקיים את המצוות מכוח ההופעה והגילוי של הקב"ה לאנושות במעמד הר סיני, ועם ישראל שואב את כוחו – את הזכות והחובה לקיים את המצוות מכוח אותה הופעה אלוקית. אילו היה רגע שהיינו פטורים מקיום המצוות, אזי היה מתנתק הקשר והרצף ההיסטורי למעמד מתן תורה בהר סיני, וכדי לחייב אותנו שוב היינו זקוקים להופעה ומתן תורה חדש. אך התורה היא נצחית, היא 'עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת'.⁹

וז"ל המהר"ל שם:

... אבל אם לא נתן השם יתברך שישמרו המצות בחוצה לארץ שיקיימו אותם כמו בארץ, היה בבואם לארץ אחר כך נתינה חדשה כיון שכבר נתבטלו המצות ח"ו, ואין כאן נתינה חדשה, ולכך אמר שלכך יקיימו המצות בחוצה לארץ גם כן, שאם לא כן היה צריך שיהיו המצות בבואם לארץ חדשים, ואין כאן דבר חדש כלל. שפעם אחת

7. ראה תוספות קדושין לו ע"ב ד"ה כל מצוה.

8. גור אריה, דברים שם.

9. רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ט ה"א.

נתנה התורה מן השם יתברך, ולא שתי פעמים, ולפיכך כל מצות שהם חובת הגוף חייבין בחוצה לארץ, ומה שאמר: 'כדי שלא יהיו חדשים עליכם' הוא בעצמו טעם הכתוב שחייב כל מצות שהם חובת הגוף וחייבים עליהם בחוצה לארץ...

אמנם כאמור לעיל, לדעת המהר"ל אין הנגדה ברורה בין קיום המצוות בארץ לבין קיומן בחו"ל,¹⁰ אלא הנושא הוא המקור והסיבה לחובה בחו"ל.

ד. הרעיון שמאחורי הפירוש

פרופ' א' רביצקי¹¹ במאמר מקיף ומעמיק על הרעיון שעומד בבסיס המדרש, מפתח שתי תיאוריות. ראשית הוא מקצין את פירושו של המהר"ל, וטוען שרש"י בעקבות המדרש לא בא אלא לעודד ולהגביר את המוטיבציה לקיום המצוות בחו"ל. הוא גם מוצא לכך יסודות ועקבות היסטוריים, שכן בתקופות מסוימות בימי הביניים הייתה חולשה בקיום המצוות.¹² התיאוריה השנייה שהוא מעלה מצביעה על קורלציה בין הפירושים בעניין 'הציבי לך ציונים' לבין היחס לקיום המצוות בארץ ישראל ובחו"ל. לדעתו, הרמב"ן וההולכים בעקבותיו מעצימים את הערך של קיום המצוות בארץ ישראל וממילא מפחיתים את ערך קיומן בחו"ל, ולעומת זאת הפרשנים האחרים מתייחסים בצורה שונה לקיום המצוות בגלות. אמנם הוא צודק שהפרשנים ההולכים בעקבות הרמב"ן סוברים שיש לקיים את המצוות בעיקר בארץ ישראל, ורק שם אנו יכולים לקיים אותן בשלמותן, אך יש להסתייג מן הצד השני של המשוואה. אין הכרח שמי שחלק על פירושו של הרמב"ן, חולק גם על גישתו העקרונית (של הרמב"ן) ביחס לארץ ישראל וביחס לקיום המצוות שם.

10. מעניין שרמ"מ שניאורסון, תורת מנחם ט/ג (תשי"ג), עמ' 160, בחר להנגיד בין קיום המצוות בזה"ל לבין קיומן לעתיד לבוא ולא בין ארץ ישראל לחו"ל, ויכמ"ל.

11. "הציבי לך ציונים" לציון: גלגולו של רעיון, ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים (תשנ"א) 1-39.

12. ראה למשל ר' משה מקוצי בסמ"ג סוף עשה ג שמוכיח את עם ישראל על קיום מצוות תפילין, ציצית ומזוזה.

הרה"ג יעקב אריאל במאמר על שיטת הגר"א במצוות יישוב ארץ ישראל¹³ מביא מקור ממנו אנחנו יכולים ללמוד שגישתו של הגר"א אינה שונה מזו של הרמב"ן, אף שהוא פירש באופן שונה את המדרש ורש"י; וז"ל הגר"א¹⁴:

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" כי שניהם הם ביחוד – ישראל וארץ ישראל: ישראל מע' אומות וארץ ישראל מכל הארצות. וכמו שנקרא א-להי ישראל כן נקרא א-להי הארץ. ולכן נענשו אפילו נוכרים, מפני שלא שמרו את התורה בארץ (מלכים ב, לו לו) שלא ידעו את משפט א-להי הארץ. שישראל מצווה על כל התורה בחוץ לארץ, ובארץ מצווה אפילו נוכרי. וזהו מה שאמרו סוף כתובות וקי ע"ב) כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה. וגילוי של תורה הוא בארץ כמו שאמרו (ב"ב קמח ע"ב) "אווירא דארץ ישראל מחכים". וגם הנבואה אינה שורה אלא בארץ ישראל לכן ברח יונה וכמו שכתוב (איכה, ב ט) "מלכה ושריה בגויים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה"

ברור גם שהשוני בפירושו של המהר"ל מפראג מזה של הרמב"ן נובע משוני פרשני מקומי ולא מהבדלי גישות בסיסיים ביחס אל ארץ ישראל. להלן כמה ציטוטים נבחרים מתוך דברי המהר"ל, ואפשר למצוא עוד כהנה וכהנה בספריו הרבים.

בהקדמה לספר דרך חיים כותב המהר"ל:

דבר זה, מה שאלו שלשה דברים נתנו על ידי יסורים, מפני שכל אלו ג' דברים הם קדושים כי ארץ ישראל היא הארץ הקדושה אשר הארץ הזאת היא נבדלת, יש בה השכל יותר משאר ארצות, ואם לא כן שהיה לארץ ישראל מעלה זאת, לא היה אווירא דארץ ישראל מחכים ביותר משאר ארצות, ולא היה בארץ ישראל דוקא הנבואה ובארנו זה במקומות הרבה.

13. שו"ת באהלה של תורה ד, עמ' 38.

14. אדרת אליהו א, ה.

ובחידושי אגדות¹⁵, מייחס המהר"ל לארץ ישראל כוחות על-טבעיים שבאים לידי ביטוי בגידול פירותיה:

ותדע כי הפירות שהם בא"י ראוי שיהיו יותר מן הארץ. מצד כי הארץ מוציאה הפירות לפועל אלא מצד הברכה מן הש"י שהוא שם וכבר אמרנו כי א"י מוכנת לזה ביותר מפני שהיא באמצע העולם לכך יש בה סגולה שהיא ארץ קדושה אלוקית ולכך אין הארץ מחזקת פירותיה שיש לה מצד הברכה האלקית...

ובמקום נוסף בחידושי אגדות¹⁶, מסביר המהר"ל את ההבדל בין גישתו של שמואל הבבלי לבין ר' יוחנן הארץ-ישראלי ביחס לגיל הנישואין והקדמתם או איחורם ללימוד התורה, עד שהגמ' אומרת 'הא לן והא להו':

שמואל איירי מבבל ור' יוחנן מארץ ישראל. ופירוש זה כי בארץ ישראל שהיא ארץ הקדושה שם היה התורה יותר מן בני בבל, ושם היו מתמידים בתורה כמו שידוע בכמה מקומות כי עיקר התורה היא בארץ ישראל ושם ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה כי תורה זאת תהיה מגין עליו...

ברור א"כ שהמהר"ל מייחס כוחות רוחניים ועל-טבעיים לארץ ישראל. זה בא לידי ביטוי בלימוד התורה ובקיום מצוותיה בארץ ישראל, כי דווקא שם, יש להם ערך סגולי ורוחני מיוחד, עד שאמר: 'כי עיקר התורה היא בארץ ישראל'.

1. דחיית דבריו של פרופ' רביצקי

נראה שניתן להוכיח מתוך דברי המדרש ומן ההקשר לפסוקים עליהם הם נסמכים שהמוקד של המדרש הוא קיום המצוות בארץ ישראל ולא עידוד לקיום המצוות בחו"ל, כדברי פרופ' רביצקי. לדעתנו המדרש בא בעיקר להעצים את הערך של קיום המצוות בארץ ישראל ולהפחית מערך קיומן בחו"ל.

ראשית נביא את דברי המדרש (ספרי דברים פסקא מג)

דבר אחר ואבדתם מהרה, ושמתם את דברי אלה וגו', אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצות

15. כתובות קי ע"א.

16. קדושין כט ע"ב.

שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים הוא שירמיהו אומר הציבי לך ציונים וגו' אלו המצות שישראל מצויינים בהם, שימי לך תמרורים זה חורבן בית המקדש, וכן הוא אומר אם אשכחך ירושלם וגו' תדבק לשוני וגו', שיתי לבך למסילה דרך הלכת אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל ראו באלו דרכים הלכתם ועשו תשובה מיד אתם חוזרים לעריכם שנאמר שובי בתולת ישראל שובי אל עריך אלה.

כאמור המדרש נסמך על הפסוקים שבירמיה פרק לא, והמעין בפסוקים שם, יראה שכל הפרק כולו הוא פרק של נחמה והודעה לעם ישראל על חזרתו לארץ ישראל. להלן פסוקים נבחרים מתוך הפרק:

(ג) עוד אֲבַנֶּה וְנִבְנִית בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוֹד תַּעֲדִי תַפִּיחַ וַיֵּצֵאת בְּמַחֹל מִשְׁחָקִים.

(ד) עוֹד תִּטְעֵי כְרָמִים בְּהָרֵי שְׁמֶרוֹן נָטְעוּ נְטָעִים וְחָלְלוּ.

(ו) הִנְנִי מְבִיא אוֹתָם מֵאֶרֶץ צָפוֹן וְקִבְּצֹתֵי מִיִּרְכָתִי אֶרֶץ...

(יב) אֵז תִּשְׁמַח בְּתוֹלָה בְּמַחֹל וּבְחָרִים וְזִקְנִים יַחְדָּו וְהִפְכֹתִי אֲבָלָם לִשְׂשׂוֹן וְנַחֲמֹתִים וְשִׂמְחֹתִים מִיְּגוֹבָם.

(יז) וַיֵּשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרֵיתָהּ נָאִם ה' וְשָׁבוּ בְנֵים לְגְבוּלָם.

(כ) הַצִּיבִי לָךְ צִיּוֹנִים שְׁמִי לָךְ תִּמְרוֹרִים שְׁתִּי לְבָךְ לְמַסְלָה דְרָךְ הַלְכֹתִי הַלְכֹתָ שׁוֹבִי בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל שָׁבִי אֶל עֲרִיךְ אֱלֹהֵי.

כאמור כל הפרק כולו עוסק בנחמה ובגאולתם של ישראל ולכן אך הגיוני הוא, שמגמת המדרש שנסמך על פסוקים אלו, היא לבטא את הערך החשוב של קיום המצוות בארץ ישראל. ובאמת הפשט של הפסוק 'הציבי לך ציונים...' הוא שהנביא מבקש מעם ישראל שכאשר הוא ירד לגלות, יניח ציונים וסימנים לאורך דרכו, כדי שידע לחזור מן הגלות ולהגיע על ידם לארץ ישראל.

נראה שאפשר להביא ראייה נוספת מן המשל שמביא המדרש:

משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים...

המדרש בחר להמשיל את מציאות הגלות של עם ישראל למלך שכעס על אשתו. יש מאמרים רבים בספרות חז"ל שהמשילו את מציאות הגלות וההרחקה מארץ ישראל למלך שכעס: חלקם נמשלו למלך שכעס על בנו וחלקם למלך שכעס על אשתו. ניכר הבדל בין שני סוגי המשלים: זה הממשיל למלך שכעס על בנו, מיועד בדרך כלל לבטא את עצם מציאות הגלות ואת העובדה שכמו שדרכו של אב לרחם על בנו, כך הקב"ה מרחם עלינו ואינו מעניש אותנו במלוא חומרת הדין אלא מתייחס אלינו לפנים משורת הדין. **המשלים על הבן עוסקים במציאות הגלות עצמה**. לעומת זאת, המשלים על המלך שכעס על אשתו, עוסקים ביחסים הבין-זוגיים, יחסים מורכבים שיש בהם עליות ומורדות ולמרות זאת הקשר הבין-זוגי מתקיים, וסופן של כל המורדות שיש אחריהן עליות והתפייסות. במילים אחרות, **המשלים על המלך שכעס על אשתו**, עוסקים אמנם בגלות, אך עם מבט לעתיד, לתקווה, לכיוון של התפייסות וגאולה.

לשם ההדגמה נביא כמה משלים שבהם המוטיב של מלך שכעס על הבן וכמה משלים עם מלך ואשתו.

א. מאמר מהגמ' בבא בתרא י ע"א:

אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו?

ב. מאמר מהמדרש שמות רבא פ' מב:

למה"ד למלך שכעס על בנו והכניסו לקיטון ומתחיל לבקש להכותו והיה המלך מצעק מן הקיטון הניחה לי שאכנו, והיה פדגוג עומד בחוץ אמר הפדגוג המלך ובנו לפניו בקיטון למה הוא אומר הניחה לי אלא מפני שהמלך מבקש שאלך ואפייסנו על בנו, לכך הוא מצעק הניחה לי...

ג. מאמר מהמדרש ויקרא רבה פ' לב:

א"ר תחליפא אמר הקב"ה להם הוא קצפון ולי מה אני קצפון אשר נשבעתי באפי, נשבעתי באפי וחוזר אני בי אם יבואו אל מנוחתי למנוחה זו אינן באים אבל באים הם למנוחה אחרת, ר' לוי בשם בר קפרא אמר משל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא יכנס עמו לפלטיין מה עשה המלך עמד סתריה ובנייה והכניס את בנו

עמו לפלטין נמצא מקיים שבועתו ומכניס את בנו כך אמר הקב"ה
 אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי למנוחה זו אין באין
 אבל באין למנוחה אחרת...

בכל המשלים הנ"ל המלך אמנם כועס על בנו, אך ניכר שרחמי האב על בנו,
 ולכן הוא מחפש כל דרך כדי להקל עליו את העונש שהטיל עליו.

להלן מאמרים שהמלך כועס על אשתו:

א. מאמר מן המדרש ספרא פ' שמיני פ' א:

ומשל **למלך שכעס על אשתו** והוציאה, לאחר ימים נתרצה לה
 מיד חגרה מתניה קשרה כתיפיה והיתה משמשת אותו יותר
 מדאי...

ב. מאמר מהמדרש ספרי במדבר פיס' קלא:

משל **למלך שכעס על אשתו** שלח אחר סופר לבוא ולכתוב לה
 גט עד שלא בא הסופר נתרצה המלך לאשתו אמר המלך אפשר
 שיצא סופר זה מיכן חלוק אלא אומר לו בוא כתוב שאני כופל לה
 כתובתה...

ג. מאמר ממדרש שמות רבה פ' נא

א"ר יצחק משל למה"ד **למלך שנטל אשה** וחיבבה יותר מדאי
 כעס עליה והניחה והיו אומרים לה שכנותיה אינו חוזר עליך עוד,
 לימים שלח לה ואמר כבדי את פלטין שלי והציעי את המטות
 שביום פלוני אבא אצלך כיון שהגיע יום פלוני בא המלך אצלה
 ונתרצה לה ונכנס אצלה לפלטין ואכל ושתה עמה ולא היו
 שכנותיה מאמינות, אלא כיון שהיו מריחות ריח בשמים באותה
 שעה ידעו שנתרצה לה המלך...

במדרש דידן, לאחר בקשתו של הקב"ה 'היו מצוינים במצוות', מביא המדרש
 את המשל: 'משל **למלך בשר ודם שכעס על אשתו** וטרפה בבית אביה אמר לה הוי
 מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים'. מן העובדה שהמדרש בחר
 להמשיל את מציאות עם ישראל בגלות וחובת קיום המצוות בחו"ל למלך שכעס
 על אשתו, נמצינו למדים ש**עיקר מגמתו של המדרש אינה ללמד על הגלות ועל**
קיום המצוות בחוץ לארץ, אלא ללמד על שלב ההתפייסות, לאמור קיום המצוות
בארץ ישראל.



הרב קדוש גבריאל

ההוד וההדר במצוות התלויות בארץ

ט"ו בשבט מבטא יותר מכל את קיומן הממשי של המצוות התלויות בארץ. אמנם כבר נקבע מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט, אך וודאי שכיום ששבנו לארץ נחלתנו לקיומן הממשי של המצוות התלויות בארץ יש לנו לציין את ט"ו בשבט כחגה של הארץ ומצוותיה ולא רק דרך אכילת פירותיה של ארץ ישראל. בגלות הארוכה אורם של מצוות אלו הועם, עסקנו בכלל המצוות, עסקנו בהלכות אורח חיים, הלכות חושן משפט ואבן העזר אך נבצר מאיתנו לעסוק הלכה למעשה בחלק נכבד של יורה דעה העוסק במצוות התלויות בארץ. לא זכינו להתחבר לעבודת ה' דרך עבודת האדמה, מצוותיה, קדושת האדמה ועבודתה וקדושת פירותיה של ארץ ישראל. ויתרנו על המדרגה המיוחדת של החקלאי הארצי-ישראלי: "אמונת - זה סדר זרעים. שמאמין בחיי העולמים וזורע". לא זכינו לראות באדמה כאדמה אשר מופיעה את ההשגחה המיוחדת של הקב"ה עלינו "ארץ אשר ה' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה". ודאי עסקו במצוות אלו אך תורתה בפועל של ארץ ישראל הייתה סוד כמוס אשר לא התגלה אלא לחכמים בלבד. ב"ה בשנות גאולה כאשר שב עם ישראל לארצו הולכת ופורחת מחדש תורתה של ארץ ישראל וכמו אשה הממתינה לבעלה כך המתינה לנו הארץ וגומלת לנו בפירותיה היפים. ביחד עם שיבת הבנים לגבולם שבה תורת ארץ ישראל ופורחת, מתגדלת ומתעצמת והעיסוק בה הפך להיות נחלת רבים וטובים. זוכים אנו לראות במו עינינו את התגשמות נבואת יחזקאל "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תישאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא". עוד ארוכה הדרך להנחלת עבודת האדמה בארץ ישראל כערך תורני בדור של

גאולה, עוד ארוכה הדרך עד שנוכל ללא ציניות לראות בחקלאות הארץ מצווה והעיסוק במצוותיה של הארץ השלמתה תורת ה' התמימה אשר היתה חסרה לנו ותורת הולכת ומתגדלת. עדיין איננו זוכים לקיומן המלא של המצוות התלויות בארץ כמצוות מן התורה, עדיין אין נתינת המעשר ניתנת לכהן, ומעשר ראשון ללוי אך גם במצב החסר הזה יש למצוות התלויות בארץ ערך גדול מהצד הסגולי ומהצד המעשי.

הרב קוק בהקדמה לספרו "שבת הארץ" קושר את מצבה הרוחני של האומה בכל הדורות לרמת החיוב שאנו מתחייבים במצוות השמיטה והיובל. בדברו על דיני היובל כותב הרב:

כל אלה יחד הם סימני-חיים עליונים, שצריכה לגלותם אומה זו, שמוסר-לאומי אלהי כזה חי בקרבה, ונכון הוא לפניה, בהיותה מבונה בכל תכסיסה ברום עילויה המדיני "כשכל יושביה עליה" - למען יעלה בידה תכסיס התגלות ההכרה של היושר האלהי, העומד למעלה מסגולתה המוכנה עמה מכבר, השומרת על תפקידיה שלא ירדו ולא ימחו כליל.

ובאר הרב עוזי קלכהיים זצ"ל: (שירת האומה לארצה עמודים קעא-קעת, בשינויים

קלים):

בדרשה זו ציינו חכמינו את מצבה התקין והשלם של האומה... מצב זה מציין את הקשר השלם שבין העם והארץ, אשר נוצר מהמפגש המשותף של כל העם עם נחלתו. כלומר, היובל יכול לשמש לנו כמודד למידת זיקתו ונכונותו של העם להיות בארצו. כשהוא חל, משמע שהעם שוכן בנחלתו וחי בה חיים טבעיים במדינתו ככל עם על אדמתו. במצב שלם זה, יכולה להופיע גם רוחו בצורה מושלמת... בעת שיגיעו המצוות התלויות בארץ לידי חיובן מדאורייתא- הרי שהגיעה האומה להתחברות מלאה בארצה, אז היא תגלה כוחות גנוזים שבקרבה... וזוהי החירות העליונה שתתגלה ביובל.

ישנו קשר ישיר בין מידת דבקותו ושהייתו של העם בארץ ישראל לבין אופן עומק החיוב של המצוות התלויות בארץ, ככל שקשר זה עמוק יותר כך הארץ, כביכול, היא יותר מתגלה וממילא מצוותיה מתגלות ביתר שאת עד כדי רמת חיוב של תורה.

אך גם באופן קיומן של המצוות כיום יש כוח לפעול על רמת חיובן וקיומן המלא. הרב קוק באורות התחיה (פ"ה) עוסק במקומן של המצוות התלויות בארץ כיום וז"ל:

הצורה התמציתית של כל סדרי חיי החברה על-פי המטבע האלהית המתאמת אל החיים, המרחבת אותם, מטהרתם ומרוממתם אל החפש ואל הרכוז של כל האמצעים העושים את החפש למתנה טובה באמת, גנוזה היא במערכה של המצוות התלויות בארץ, במקדש ובממלכה השלמה הישראלית, בהם ובסדריהם.

הרב קוק תולה את תמצית חיי החברה הישראלית המתוקנים, את צביונם השלם במערכת המצוות התלויות בארץ. ואם אם ישראל השואל והרי כל קיומן כיום הוא דל וחסר? מדגיש לנו הרב קוק שסדרי חיים שלמים אלו הם גנוזים במצוות התלויות בארץ, פירוש הדבר שגניזה זו אמורה לצאת אל הפועל, לא רק לעתיד שאז יתקיימו כל מצוות אלו כהלכתן אלא כבר עכשיו יש בכוח השאיפה והציפייה לעתיד כזה לפעול את פעולתו על ההווה.

העתיד איננו פוסק מלתבע את תפקידו מן ההנה, והנה מתמלא ענין כפי ידיעתו שהעתיד נזקק אליו, איננו נעשה בזה רק בטל אל העתיד, כי-אם הוא מתמלא על-ידי זה בכל צביונו ועצמו, וההכללה בתוך שאיפת העתיד ורום מעמדו מוסיפה לו עדנה וגבורה חיה.

הרב קוק לימדנו שיש בכוח שאיפתנו וציפייתנו לקיומן של המצוות התלויות בארץ את המפתח לגלות את הכוח המיוחד הגנוז בהן לסדר מחדש באופן מתוקן את "סדרי חיי החברה על-פי המטבע האלהית המתאמת אל החיים".

נראה שחידושו של הרב הוא שגם כעת בקיומן של המצוות התלויות בארץ אנו פועלים רבות לגילוי אותו כוח מיוחד שבהם ומקרבים ע"י קיום זה את האפשרות לקיימן באופן המלא שלהם. וכך כתב הרב קוק בהמשך דבריו (שם):

לכן מלאי חיים הם לנו הזכרונות האצורים בזכר שאנו עושים, על-פי המסורת ועל-פי תקון סופרים, על-פי קבלת אבות מקדם או על-פי שריד מעקר חייב דין תורה, לפי התפצלות ההכרות המתפרדות בשטות המעשיות של חכמת ההלכה לכל המצוות התלויות בארץ. מצמקים נראים לנו עתה הדברים, צורה דלה יש להם מבחוץ, אבל חיים וענין רב הם מלאים בפנים.

מעודד אותנו הרב ואומר גם אם נראים לנו מצוות אלו כתלושות ולא שייכות אך נדע שיש בהם כוח חיים מיוחד:

אָנוּ מַעֲרִימִים עַל שְׁמִירַת הַשְּׁמִיטָה בְּמִכְרָה לְנֹכְרֵי אֶת הַקְּרָקְעוֹת, מְקִיָּמִים אֶת נְתִינַת הַמַּעֲשָׂרוֹת לְכַהֵן וְלִלְוֵי עַל-יְדֵי תַקּוּן שְׂאִין בּוֹ הַפֶּסֶד גָּדוֹל לְנוֹתָן, וְלֹא רֹחַ גָּדוֹל לְמַקְבֵּל, מְבָרְכִים וּמְפָרְשִׁים, וּפּוֹדִין אֶת הַמַּעֲשֵׂר הַשְּׁנִי הָרִאשִׁי לְהַאֲכִיל בְּקִדְשָׁה בְּעִיר הַמְּרֻכָּזִית הַקְּדוּשָׁה וְהַחַיָּה, הַמְּקוֹם אֲשֶׁר בָּחַר ד', לֵב הָאֲמָה לְכָל זְרָמֵי חַיָּה... אֲבָל אֵלֶּה הַגְּרָגְרִים הַזְּעִירִים כַּח-צְמִיחָה גָּדוֹל גְּנוּז בָּהֶם, אֵל כָּל מֶה שֶׁהֵם עוֹרְגִים, מְכַל מֶה שֶׁהֵם צוֹמְחִים בְּעֵבֶר, וְאֵת כָּל מֶה שֶׁהֵם עֲתִידִים לְהַצְמִיחַ לְהַבָּא. כָּל זֶה כְּלוּל בָּהֶם בְּאֶפֶס טְפוּסִי, וְכֵן הֵם פּוֹעֲלִים בְּחֲשָׂאֵי עַל הַנְּשִׂמָה הַמְּקִיָּמַת, פּוֹעֲלִים לְהַלְהִיב בְּהַתְּמַדָּה אִשׁ קִדְשׁ לְאַהֲבַת הָאָרֶץ...

קיומן של המצוות התלויות בארץ פועל לחזק ולאמץ את קשר החיים של האומה לנחלתה, היחיד שמפריש תרומות ומעשרות פועל הוא רבות על האומה בכללה ועל קיומה של תורה בהודה ותפארתה:

הַהוֹד וְהַהֲדָר וְהַפָּאָר הַמִּיָּחֵד שֵׁשׁ בְּמִצְוֹת הַתְּלוּיֹת בְּאָרֶץ, כְּשֶׁהֵן מִתְקִיָּמוֹת עֲכָשׁוּ בְּאָרֶץ-יִשְׂרָאֵל עַל-יְדֵינוּ, עַל-יְדֵי אוֹתוֹ הַחִיל הַחֲלוּץ הַהוֹלֵךְ וּבוֹנֵה אֶת אֶרֶץ הָאֲבוֹת וּמְכִין אַחֲרָיָה וְתַקְוָה יוֹתֵר חֲזָקָה וְיוֹתֵר בְּהִירָה לְדוֹר יְבוּא, מִתְגַּלָּה הוּא לָנוּ מִתּוֹךְ עַז חֲפִצְנוֹ הַפְּנִימִי הַמְּפַעֵם בְּקֶרֶב נְשִׁמְתָנוּ, לְהַעֲמִיד אֶת צְבִיּוֹן אֲמִתְנוּ עַל אֶרֶץ אֲבוֹתֵינוּ בְּמִלָּא תִאָּרֶה...

ונסיים בדבריו של הרב קוק בסידורו אשר מבטאים את כוחם ומהותם של המצוות התלויות בארץ ואת התביעה מאיתנו להשתדל לרוממם ולשגבם עד שיעשירו ויחיו את נשמת האומה (עו"ר עמ' שג):

הנה ישננו שנת תרדמה משך גלות ארוכה וקשה מאד. כחותינו הלאומיים נשאר אִז בלועים בקרבנו פנימה, מבחוץ הכל נעשה מקומט מזוקן, אבל מבפנים טל החיים הולך וזורם. כשם שהמצות המעשיות בכללן בכל מלואיהן הלכו עמנו בגולה, ושמרו לנו בה את לח חיינו ואת חותם רוחנו, ע"פ עצמותנו הפנימית, הביאו אותנו לאלה ימי התחלת תקופת ההארה לחיים של חפץ תחיית האומה, בארצנו, כן יביאו אותנו המצות התלויות בארץ לידי רוממות החיים,

שע"פ צורתם השלמה הן נקבעו. וכל אשר נוסף להתבונן במהותן של המצוות התלויות בארץ כולן, ונראה כמה רחוקות הן מאתנו, כמה היינו צריכים להיות בתנאים יותר בריאים וחזקים, עד שיהיו אלה המצוות מתקיימות בהם, כן יגדל בנו החשק לקיים באהבה וביקר את אותו החלק, שאנו יכולים לקימו בתור זכר לדבר, זכר קדש, זכרון לחיים שלמים, שיבואו לנו בבוא תשועה שלמה לעמנו על אדמתנו לתשועת עולמים, ואשר בקימנו אותו עכשיו הננו מעשירים את נשמת אומתנו באותה אש הקדש.

ב"ה שזוכים אנו בדורותינו לשיבת עם ישראל על אדמתו והשראת השכינה בציון וממילא לחידוש קיומן של המצוות התלויות בארץ מצוות אל קונות להן קמעא קמעא, את מקומם הראוי להם בהשתדלות לקיום כללותיהם ופרטותיהם, בחיבור בין ישראל, ארצו ותורתו. ט"ו בשבט הוא יום המהווה אבן דרך לחידוש הרעננות שבקיומן של המצוות התלויות בארץ, בלימודן, ההעמקה בהן ובכבוד הראוי להם. כולנו תפילה שקשר חיים זה יגיע למדרגה השלמה של חיבור האומה לארצה ע"פ כל תורתה בקיומה המלא במרחבי כל ארצנו.





הרה"ג שלמה גורן זצ"ל

העברת שתילים ממשתלה ונטיעתם במטע לענין שנות ערלה*

א. עציץ שאינו נקוב ושקיות פלסטיק לענין חיוב ערלה

מבחינת ההלכה שתילי אילן הצומחים במשתלה בשקיות פלסטיק, גם כשהשקיות אינן נקובות, דינם של השתילים כגדלים בארץ וחייבים בערלה. כמו שהעלה החזון איש זצ"ל בהל' ערלה (סי' ב אות יג) עפ"י התוספתא בערלה, שאפילו נטעו בעציץ של מתכת חייבים בערלה גם באינו נקוב. ולפי הרמב"ם והפוסקים הוא הדין כשגדלים שתילי האילן בעציצי חרס שאינם נקובים, כמו שפסק הרמב"ם בהל' מעשר שני (פ"י ה"ח): "הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אע"פ שאינו כארץ לזרעים הרי הוא כארץ לאילנות", והוא עפ"י הירושלמי במס' ערלה (פ"א הל"ב). והטעם מפורש שם בירושלמי: "ר' יוסי אמר מפני שהשרשין מפעפין אותו", או כדעת ר' יונה: "מפיק לישנא אין כלי חרס עומד בפני שרשין" כ"ה גירסת הגר"א שם בבאורו לירושלמי וכן נכון. כך נפסק גם בשו"ע יו"ד (סי' רצד סעיף כו). ומהירושלמי מוכח שהמדובר בעציץ של חרס ולא בשאר מיני כלים אחרים, וברור לנו ששקיות

* תשובה לשאלות משרד החקלאות - מרכז וולקני. התשובה ניתנה למערכת אמונת עתיד ע"י הרבנית צפיה גורן ז"ל. היא נערכה ע"י הרב נעמן וסרצוג והרב מאיר סלומניסקי. התשובה היא מתוך הספר: תרומת גורן, שעתיד לצאת לאור אי"ה. הרה"ג שלמה גורן זצ"ל עסק גם במקומות אחרים בכתביו במצות יישוב ארץ ישראל. ראה בספרים: משנת המדינה, ותורת המדינה.

הפלסטיק שהן בשימוש במשתלות אינן עדיפות ולא חזקות מעציצי חרס, ואינן עומדות בפני שרשין, ולכן השתילים שבהן חייבים בערלה גם כשאין השקיות נקובות. אלא שיש אולי לחלק ולומר שבכלי חרס השרשים יונקים דרך הכלי חרס שדופנו מחלחל, כמבואר בפסחים (ל, ב) ובע"ז (לג, ב), "חזינא להו דמדית" וכו', ועי' בכתובות (קז, ב) ד"ה "חירי". משא"כ בשקיות פלסטיק, שאם הפלסטיק עשוי בלחץ חזק יתכן ואינו מחלחל, וזה תלוי בשתי הלשונויות של הירושלמי הנ"ל בין ר' יוסי לר' יונה.

אמנם ישנה מחלוקת רבתי בין רש"י לר"ת בענין עציץ של חרס, אם צריך לנקוב לענין שהזריעה שבתוכו תחשב כמחובר או לא. ולרש"י רק עציץ של עץ בעי נקיבה ולא של חרס, גם לענין זרעים, ולר"ת להיפך: "דשל חרס בעי נקיבה ושל עץ לא בעי נקיבה שהוא מתלחלח יותר מן החרס", כמו שהאריכו בזה בתוס' בגיטין (ז, ב) ד"ה "עציץ", ובמנחות (פד, ב) ד"ה "כאן", רצה ר"ת לומר דבשל עץ אפי' נקוב לא מהני. מהירושלמי ומהרמב"ם הנ"ל ברור כשיטת ר"ת ביחס לעציץ של חרס, דבזרעים בעי נקיבה ובאילן לא בעי נקיבה. וכבר האריך בנידון זה המל"מ בהל' בכורים (פ"ב ה"ט) והביא את ארבעת השיטות בזה, הכוללות גם את שיטת הראב"ד דחרס ועץ שויס בדינים ובעו נקיבה. ומסיק שם לדעת הרא"ש עפ"י הירושלמי, דבעציץ של עץ, באילן לא בעי נקיבה.

ומרן הגרא"ה קוק זצ"ל בספרו משפט כהן (סי' ח) רוצה לחלק בזה עפ"י התוספתא בערלה (פ"א ה"ג) בין נטע יחור בעציץ שאינו נקוב שדינו כאילן בתחילתו, בזה:

אין שום חילוק בין נקוב לשאינו נקוב, מאחר שהשרשים מוכנים כבר לנקבו. אבל אם זרע גרעין, י"ל שכל זמן שלא צמח והוא עדיין גרעין, אע"פ שגם בו אין דין עציץ שאינו נקוב ע"ש סופו שיכה שרשים, מ"מ כ"ז שהוא בתור גרעין ולא נתהוו לאילן, שיש בו שם זריעה, אז כשהוא בעציץ שאינו נקוב חיותו קלושה. ובעינן דוקא שלא יהיה יכול לחיות מן החדש בלא הישן, אבל אם כבר נעשה אילן בעציץ שאינו נקוב אז הוא כמו עציץ נקוב, ולא בעינן כלל שיהיה אינו יכול לחיות מהחדש, אפי' יכול לחיות מהחדש, מאחר שהיה יכול לחיות גם מהישן לבדו הוא בו מקצת חיות, וחשוב נטיעה אריכתא כמו בנעקר מהקרע, דלא בעינן כי אם שיהיה יכול לחיות מגוש הישן.

ובנידון דידן שהשתילים גדלים בשקיות הפלסטיק עד שהם יוצאים מכלל זרעים, אע"פ שזרעים במשתלות גרעינים וגדלים עד שהם בגודל של שתילי יחור ואז דינם

בעת ההעברה כנטיעות, מכיון שתוך כדי הצמיחה במשתלה עוברים מזרעים לנטיעות ה"ז כאילו החלו לגדול בשאינו נקוב והמשיכו לגדול בנקוב. אבל כדי שלא נכנס לכלל ספק בזה, גם לשיטת הגר"ה קוק זצ"ל וכנגד המפקקים ביחס לדינו של פלסטיק לענין זה האם דינו כחרס, או שמא דינו כעץ, או כשאר חמרים שאין השרשים מפעפיעין אותו, אנו מחליטים שיש לנקב את שקיות הפלסטיק כדי שרש קטן, שאז בודאי שדינם של השתילים כנטועים בשדה וחייבים בערלה.

גם החזון איש זצ"ל בהל' ערלה (סי' א אות יז) מאריך בפירוש דברי הירושלמי במס' ערלה הנ"ל וחידיש: "והא דחרס חשיבא כנקובה לגבי אילן אין הטעם דעומד לנקוב כנקוב דמי, דהא בעינן שינק מן הארץ והשתא אינו יונק, אלא כיון דאין החרס עומד כנגד השרשים לא חשיב לחוץ, וחשיב העפר שבעציץ כגוש עפר העומד באויר, והגוש שבאויר נמי חשיב כארץ", ומוסיף שם החזון איש זצ"ל חידיש: "וכן אי איירי באילן ומשום שאין חרס עומד בפני השרשים, בעינן שלא יפסיק אויר, שאם אי אפשר להו לשרשים להגיע לארץ, שוב חשיב חרס לחוץ ולמחשב את העפר כמונח בכלי ולא כמונח באויר".

לכן מוטב שהשקיות פלסטיק תהיינה נקובות למטה בתחתיתן או למטה בצד כדי שרש קטן, שאז יצאנו ידי כל הספיקות של עציץ שאינו נקוב משאר מיני חמרים, ומבעיות הלכתיות נוספות שעלולות להתעורר כפי שראינו מדבריו של הגר"ה קוק זצ"ל. והבאור הגר"א בשו"ע יו"ד (סי' רצד ס"ק סד) מפרש את דברי הירושלמי שאין חילוק בין חרס לשל עץ, וכ"ה לפי דבריו בשיטת הרמב"ם דבכל ענין חייב בערלה. ולפי דבריו אין צורך לנקב את השקיות פלסטיק אלא לרווחא דמילתא בלבד.

ב. קביעת שיעור של "יכול לחיות מן העפר שעם השתיל"

שתילים הגדלים בעציצי חרס בשקיות פלסטיק נקובים או בפחים נקובים מלמטה, ונוטעים אותם עם העציצים או השקיות באדמה, מונין שנות ערלה מזמן זריעת הגרעין בעציצים ובשקיות, בהסתמך על פסק ההלכה של מרן הגר"ה קוק זצ"ל בספרו משפט כהן (סימן ח), ועל פסקו של הגאון בעל החזון איש בהל' ערלה (סימן ב אות יא) ששניהם שווים בהלכה זו, שכל שיכול השתיל לחיות עם עפרו הקודם בשיעור הזמן שבין העקירה של העציץ ממקומו, עד אחר שתלתו במקום החדש והשתרשותו באדמה והם י"ד ימי קליטה, ואין עליו דין נטיעה מחדש, אלא מונין לו שנות ערלה מזריעת הגרעין בעציץ או בשקית מפלסטיק כנ"ל בסעיף א. כפי שהוכיחו זאת באריכות הני תרי צנתרי דדהבי עמודי ההוראה שמימיהם אנו שותים, הלא המה הגר"ה קוק ובעל החזון איש זצ"ל, כפי שהעלה מרן הרואה

הגדול במשפט כהן (שם): "אלא הסברא נותנת שהשיעור של יכול לחיות הוא תלוי, אם חיותו מספקת ע"י הגוש עד אחר שינטע וישתרש בנטיעתו החדשה, שע"י זה אנו חושבים את הנטיעה החדשה רק להמשכת הנטיעה הראשונה, מאחר שלא נפסקה הראשונה עד שבאה השניה".

ובמשפט כהן שם (ס' ט) כתב ג"כ בנושא זה:

ע"כ דעתי היא, שדי אם הגוש היה מספיק לקיים את החיות בין זמן העקירה עד זמן השתילה השניה, ולשער שאם היו השתילים תלושים עוד שני שבועות, דקיי"ל שהוא שיעור קליטה, אז נקרא זה יכול לחיות, ומתאחדת היא היניקה שהוא מקבל מהעבר מקרקעו, עם היניקה שמקבל אח"כ מהקליטה החדשה, ונחשב כאילו לא נעקר.

ושם (ס' ח) מסיק מרן הרב זצ"ל להלכה:

ולדינא נ"ל ברור, שאם דלכתחילה ראוי לחוש לדברי המחמירים, מפני הפקפוקים שכתבו האחרונים, אבל אין למחות כלל בידי הנוהגים היתר משנת השתילה הראשונה. אם הבקיאים אומרים שיכול לחיות השתיל, בשיעור הזמן שבין העקירה של העציץ ממקומו, עד אחר שתילתו במקום החדש, והשתרשותו שמה אחרי הקליטה של שתי שבתות. וכדאי הם הרא"ש והטור והשו"ע לסמוך עליהם, במה שלא פקפקו כלל על הבקיאיות שלנו, ולא חלקו בין עפר לסלע ולא הצריכו זמן שלש שנים.

ואם כי הגר"א בבאורו לדברי הירושלמי בערלה (פ"א הל"ג) אומר: "כיני מתני' אם היה יכול לחיות פטור ואם לאו חייב", אינו כפי שפירש הגרא"ה קוק זצ"ל את הירושלמי הלזה, שסובר שהירושלמי מפרש לנו כמה הוא השיעור של אם יכול לחיות, ולפי פירושו יוצא שהנטיעה השניה מצטרפת לראשונה, וכמו שכתב שם (ס' ח): "אלא דקיימא החיות הראשונה לפני שנתחדשה השניה, הרי היא ממשיכה אותו, והיא נטיעה אריכתא". אבל הגר"א מפרש אחרת שהכוונה אם היה יכול לחיות מהעפר הקודם לפני שעשאן בעפר לא נחשב כנטיעה חדשה, אבל אם לא היה יכול לחיות מהעפר הקודם נחשב השתא כנטיעה חדשה. וזה נוגד לכאורה את פירושו של הרא"ה, אבל אין בזה כדי לסתור את כל הבנין של מרן הרב זצ"ל.

אמנם שיטה זו היא לכאורה נגד מסקנת הרשב"א בתשובתו (ח"ג ס' רכה), הדין בבעיה זו של שיעור הזמן כדי לחיות באילן שנעקר עם שרשיו ובעפר שסביבו, וכתב

שם הרשב"א: "על דבר זה נתחבטתי כמה ימים זמן שיכול לחיות" וכותב שם: "ומסתברא לי, דאפי' יכול לחיות ממנו קצת ימים, פוטרו, ואפי' אינו יכול לחיות שלש שנים כשני ימי ערלה". ומסתמך שם הרשב"א על הסוגיא במס' ב"מ (קא, א) ועל המשנה במס' ערלה (פ"א מ"ד): "אילן שנעקר ונשתייר בו שורש פטור" וכו'. אלא שלבסוף מסיק שם הרשב"א: "אלא שבתוספתא דערלה שנינו דבר שמספק לי, דתניא סתם כיצד יודע אם יכול לחיות אם לאו, חופר גומא בארץ ונוטעו בה, אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב". משמע שלמסקנא מחייב הרשב"א זמן מרובה ואולי כוונתו לג' שנים. ובתשובות "פרח מטה אהרן" (ח"ב סימן עה) העלה עפ"י הרשב"א להחמיר וקבע כלל: "דבעינן שיוכל לחיות שלש שנים כשני ערלה". וגם ב"לבושי שרד" מחמיר בזה לכתחילה אפי' כשיכול לחיות זמן רב, כי לא אמרו במשנה אלא באילן שנעקר בדיעבד. וגם אין אנו בקיאינן בשיעור זה של יכול לחיות בעפרו הראשון. ובפרט למה שכתב ב"פרח מטה אהרן" דבעינן שיכול לחיות ג' שנים, ודאי דאי אפשר לעמוד על הברור. וגם בתשובות שיבת ציון (ס' מט) מחמיר בזה בארץ ישראל שספק ערלה אסור מדאורייתא כבעל "פרח מטה אהרן". מכל מקום ראויים הם עמודי הוראה אלו שהם מרן הגראי"ה קוק והחזון איש זצ"ל לסמוך עליהם. כי הגאון החזון איש זצ"ל בהל' ערלה (ס' ב אות יא) האריך בזה העלה להלכה כדברי הגראי"ה זצ"ל, שכן כתב שם: "ולכן נראה דשיעור שיכול לחיות היינו שיעור קליטה דסתמא י"ד ימים... והלכך אם השרשים הישנים יכולים לקיימו בחיים עד שיקלוט כוחות חדשים מקרי נטיעה אחת. שכל הכוחות החדשים הבאים על שרשים חיים ואילן חי ממשיכים החיים הראשונים אבל אם ימות האילן קודם הקליטה החדשה הוי נטיעה חדשה" וכו', עיי"ש. והוא ממש כמו שכתב הגראי"ה קוק זצ"ל.

והחזון איש מסיק שם להלכה: "ולמדנו לפ"ז להלכה דכל שלא מת באמצע סגי ולא בעינן ג' שנה", והעלה שם החזון איש: "ואף אם באנו לחוש דאולי נסתפק הרשב"א עפ"י התוספתא דבעינן ג' שנה וכו' אכתי נראה להקל, לדינא. דמלתא דמספקא ליה להרשב"א פשיטא ליה להרא"ש".

וכותב שם עוד (אות יב): "ואחרי דהרשב"א מספקא ליה והרא"ש פשיטא ליה, אין ספק מוציא מיד ודאי. ובפרט שגם דברי הרשב"א מטין כן להלכה". ומסיק שם: "ובזה נראה דאין להחמיר דודאי ימי קליטה סגי במקום דהזכירו מקצת ימים. ועוד שהתוספתא מתפרשת כן" וכו', עיי"ש.

מכל זה ברור שיש לנו על מי לסמוך להלכה ולמעשה להתיר למנות שנות ערלה משעת הזריעה בעציצים ובשקיות פלסטיק. לאחר שמתברר שהשתילים יכולים

להתקיים בשקיות לאחר שיוצאו מן המשתלה יותר מי"ד ימים, כדאי הם שני המאורות הללו לסמוך עליהם בזה.

ג. העברת העציצים והשקיות עם השתילים על רכב

בענין העברת השתילים ממקום גידולם למטע בשקיות הפלסטיק ע"ג רכב, האם יש בזה משום הפסקת הצמיחה הראשונה. מהחזון איש בהל' ערלה וסי' ב אות יג) מתברר שאין בזה משום ניתוק מצמיחתו הראשונה. שכן כתב שם: "מיהו אילן שנעקר וסלע עמו אף אם נתנו בעציץ שאינו נקוב קודם שנטעו מחדש, לא אמרינן כיון שנתנו בעציץ שאינו נקוב בטל חיותו ובטלה נטיעתו ראשונה וכשחזר ונטעו הו"ל נטיעה חדשה. וראיה מהא דשקלו וטרו בגיטין (ו, ב) בעציץ המונח ע"ג יתדות, ולא פשיט מהא דנעקר האילן והסלע עמו אם יכול לחיות פטור. והרי היה באויר קודם שניטע, ואי אויר כאינו נקוב הרי נפסקתו חיותו, אלא ודאי דגם בנתנו באינו נקוב לא נתבטלה נטיעה ראשונה".

ואע"פ שהחזון איש זצ"ל חוזר ודוחה ראיה זו מגיטין, שכן כתב שם: "ומיהו נראה דלא דמי, דסלע שבאויר הו' שרש כנגד נקב ובזה ודאי גם אויר כנקוב, דהא נוף דבאויר חשיב כמחובר כמש"כ תוס' גיטין (כב, א) ד"ה "בתר". ועוד דאפי' ניקב למטה מרביעית, עדיף כדאמר שבת (צה, ב) ובזה אפשר דלא מבעיא ליה דגם מונח ע"ג יתדות חשיב כמחובר", עכ"ל. מ"מ בנידון דידן שתילים המועברים ע"ג רכב עדיף מאם נתנו בעציץ שאינו נקוב. כי אפשר להעביר את השתילים ע"ג משאית פתוחה מן הצדדים דהיינו שיהיו סולמות מן הצדדים ולא במכונית סגורה, כי אז יתכן שיהיו נדונים כנוף שבאויר שחשוב כמחובר לפי התוס' בגיטין הנ"ל, ובפרט כשמדובר בשקיות נקובות. אלא שלאחר מכן ניווכח שכל שאין הנוף יכול לינוק ישר מן האדמה כי אם מן הצד, אין עליו דין של נוף באויר.

ד. גודל הנקב כשרש קטן

באשר לגודל הנקב של השקיות פלסטיק, הרי נוכחנו לראות שלדעת הרמב"ם וסיעתו ולרוב הפוסקים באילן אין צריך כלל לנקב, אלא לאחר שאנו חוששין לדעת המחמירין ביחס לשתילים, נטיל על הפלסטיק חומרת עציץ של עץ לפי המחמירים בשל עץ, בכל זאת מכיון שהרמב"ם פוסק גם לעניני שבת בהל' שבת (פ"ח ה"ג), ששיעור הנקב לענין תולש מעציץ נקוב בשבת הוא בכדי שרש קטן, שהוא פחות מכזית כמבואר בשבת (צה, ב) וברמב"ם בהל' כלים (פ"ט ה"ב) לענין טהרת הזרעים שבעציץ, וכמו שכתוב בהל' טומאת אוכלין (פ"ב ה"ט) די בנקב בגודל של

2.5 X 2.5 ס"מ, מכיון שזהו קרוב לשיעור כזית בשיעורי דרבנן, וכאן שהנקב אינו אלא לחומרא בעלמא כנ"ל, לכן מספיק נקב בגודל זה שהוא קרוב לכזית.

ה. המשטח של המשתלה

באשר למשטח הפלסטיק או מסוג אחר הבלתי חדיר עליו נמצאות השקיות עם השתילים למשך גידולם במשתלה. לכאורה לפי המבואר לעיל עפ"י התוס' בגיטין (כב, א) ד"ה "בתר", וכפי המבואר בחזון איש זצ"ל הל' ערלה (סי' ב אות יג) שגם נוף שבאוויר חשוב כמחובר, כמבואר במס' חולין (קכח, א) לענין קישות שנטעה בעציץ שאינו נקוב שהגדילה ויצאת חוץ לעציץ טהורה, משום שהנוף שבאוויר כמחובר דמי, כמו שפירש רש"י (שם) ד"ה "קישות" והתוס' הנ"ל בגיטין (כב, א) ד"ה "בתר". אלא שהרמב"ם בהל' טומאת אוכלין (פ"ב ה"ט) מפרש ההיפך, שהמדובר בעציץ נקוב, עיי"ש בהשגות הראב"ד ובכ"מ. ולדידיה אין כל ראייה משם שהנוף באוויר הופך את השתיל למחובר, אלא להיפך. בנוסף לכך אין הדברים אמורים אלא כשהנוף נטוי באוויר, אבל בנידון דידן גם ענפי השתילים גדלים ע"ג אויר המשטח, ואין תחתיהם אויר כי אם המשטח הפלסטי, ולא דמי כלל לעציץ נקוב המונח ע"ג יתדות כפי המבואר בגיטין (ז, ב), שם השרשים יונקים ישר דרך האוויר מן האדמה כפי שביארנו זאת מהחזון איש בהל' ערלה (סי' ב אות יג) וכאן יונקים מן האוויר שבצד.

אמנם אפשר לומר שמכיון שהמשטח אינו כלי כי היריעה המונחת ופרושה מתחת לשקיות אין בה כדי לחוץ, כי אינה נידונה כעציץ שאינו נקוב אלא בטלה ע"ג קרקע, וביחוד שאפי' בגדל בעציץ שאינו נקוב ממש יש מתירין כנ"ל, כמוש"כ החזון איש עפ"י התוספתא במס' ערלה. ודעתו של החזון איש לפרש את התוספתא שבאה להודיע שאפי' בעציץ שאינו נקוב של מתכת שאין סופו להנקב ע"י שרשי האילן ג"כ חייבים בערלה, אלא שאח"כ מסתפק בפירוש התוספתא, ואכן ברור שהתוספתא היא הברייתא המובאת בירושלמי ערלה (פ"א הל"ב) הנ"ל, שמלמד בכלי חרס ולכן כדי לא להכנס לדחוקים ולרווחא דמילתא, יש לנקב את היריעה בכמה מקומות יותר מכדי שרש קטן ולפזר עליה עפר, ועליהם להעמיד השתילים. ע"י כך יהיה העפר שע"ג היריעה נדון כמחובר לקרקע שתחת היריעה. משום שבמקומות החורים מתחבר העפר שע"ג המשטח הפלסטי עם הקרקע שמתחת השתילים שבשקיות הנקובות, ואז דינו כמחובר לאדמה ואין בו בית מיחוש כלל.

ו. סדר העברת השתילים למטע

בנוסף לכל הנ"ל יש להזהר בזמן העברת השתילים למטע שלא לזעזע את גוש האדמה, שאם נזדעזעו השרשים או שנתפזר העפר בשעת העברה עד שלא נשאר מסביבם של השתילים עפר כדי לחיות, חל עליהם איסור ערלה מחדש משעת הנטיעה. והרי אפילו עץ אחד של ערלה בכחו לאסור מטעים שלמים משום שהוא מחובר. לכן יש להזהיר את העוסקים בהעברת השתילים למטע, בזמן הטעינה על הרכב ובשעת הפריקה ובשעת הנטיעה עצמה, שלא לפזר העפר מהשתילים, ואז הכל כשר למהדרין ללא חשש ופקפוק.

הגם אם יוצאים שרשים מהשקיות במשתלה והעברתם גורמת לעקירת השרשים ממקום גידולם כביכול, אם אין זה מזעזע את כל השתיל, דהיינו שאינו מפורר את העפר מסביב לשתיל בעיקר גידולו אין בכך כלום, גם אם השורש היוצא נידון כשורש נגד הנקב. מכיון שהמשטח הנקוב נידון כקרקע כל שעיקר חיותו מן העפר שבשקית או שבנוף, מכיון שהשרשים יכולים להמשיך ולחיות במטע ללא הפסקה באמצע, דינו כאילן שנעקר לגמרי והסלע עמו, שכל שיכול לחיות פטור. וכפי הסברת הגראי"ה קוק זצ"ל במשפט כהן (סימן ח): "שכל זמן שיש יניקה מהישן כדי שיכול לחיות, הווי המשך של הנטיעה, ככל אילן שיש לו יניקה חדשה בכל עת... דאע"ג דחיות מועטת ממשיכה היא את הנטיעה הראשונה", ומונין לו משעת הנטיעה הראשונה.





הרב יואל פרידמן

קניית פירות בשוק ללא השגחה של מערכת כשרות

הצגת הבעיה

מצויים פירות ערלה בשוק, והשאלה היא האם מותר לקנות שם לכתחילה פירות, אף שייטכן שבין הפירות שקונה יהיו פירות ערלה. השאלה היסודית היא איך להתייחס לפירות השוק: האם יש להם דין של פריש או של קבוע.

א. פירות השוק לדעת הבית יוסף והשולחן ערוך

הבית יוסף (סי' רצד, בדק הבית) מנסה למצוא היתר לשתות יין מכרמים של גויים לאלו הגרים בארץ ישראל. הוא כותב דבריו בעקבות תרומת הדשן (שו"ת סי' קצג) וראשונים נוספים שמתירים בחו"ל לשתות יין מכרמי הגויים אף שיש רגילות לבצע הברכה לגפנים, הגורמת למציאות של יבול פירות ערלה. תרומת הדשן מתיר בחו"ל, שכן אנו פוסקים שם כדעת המיקל, ואף שאין הלכה כראב"י שאין מונים שנות ערלה חדשות בהברכה, פוסקים כמותו בחו"ל. הבית יוסף שואל 'היאך יהיו מותרים לאכול ענבים' בא"י? הוא מזכיר את המשנה בערלה (פ"א מ"ו) ומחלוקת ר' יוסי ורבנן, ובהמשך מביא שתי סיבות להיתר:

...רבי יוסי אומר אף יתכוין ללקוט ויעלה באחד ומאתיים והלכה כרבי יוסי משום דאמוראי מפרשי טעמיה וכן פסק הרמב"ם בפרק יו מהלכות מאכלות אסורות (הכ"ה) ועל פי זה יש להתיר דמסתמא לנטיעה אחת של ערלה יש מאתיים של היתר.

ועוד יש להתיר מטעם אחר משום דקודם שיעברו שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים וקלושים שאינם ראויים לעשות מהן יין אך למבריכים אם אינם פוסקים אותם מאביהם עד שהם נפסקים מאליהם ואז ודאי עושה יין טוב צריכים אנו לטעם ראשון. לפי התירוץ הראשון אנו פוסקים כר' יוסי שמותר לכתחילה ללקוט מן הנטיעות שיש ביניהן גם ערלה כרמב"ם. וכיוון שבוודאי יש כנגד נטיעת הערלה מאתיים נטיעות של היתר מותר. תירוץ נוסף: העצים 'דקים וקלושים' בשנים הראשונות, ואין להם יבול כלכלי, ולכן בוודאי הענבים שקונה הן מן ההיתר. בשו"ע (וי"ד סי' רצד סעי' יז) פסק:

אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריך גפנים בכל שנה, מותר לשתות יין מגפני העובדי כוכבים, משום דספק ערלה מותר. ואפילו בכרמים שישראל עובדים אותם ומבריכים אותם בכל שנה, מותר, משום דמבריך ומרכיב אינו חייב בערלה אלא בארץ אבל לא בחוצה לארץ.

ויש למצוא היתר גם לבני ארץ ישראל ביין של כרמי העובדי כוכבים, משום דרובא דגפנים לאו ערלה נינהו. ואפילו בכרמים שידוע ודאי שיש בהם ערלה, יש להתירה משום דקודם שיעברו עליה שני ערלה אינם עושים פירות, ואם עושים, הם דקים וקלושים שאינם ראויים לעשות מהן יין.

בחלקו הראשון מתייחס השו"ע להיתר אכילת ענבים בחו"ל, (ועוד נחזור לכך להלן). בחלקו השני מביא השו"ע את טעמו השני שבבית יוסף שהעצים 'דקים וקלושים' והוא לא מביא את טעמו הראשון שנטיעת הערלה בטלה במאתיים. משמעות הביטול במאתיים שבעיקרון מדאורייתא בטל ברוב, ומדרבנן בטל במאתיים. אך אם סוברים אנו שיש לנטיעות ולפירות דין קבוע, אין ביטול ברוב ואין ביטול במאתיים, אלא 'כמחצה על מחצה דמי'.

הגר"מ אליהו¹ רוצה ללמוד מן ההבדלים שבין תירוצי הבית יוסף לבין פסקו של השולחן ערוך, שר' יוסף קארו נוקט בשו"ע שיש להתייחס לפירות השוק כאל

1. 'פירות ערלה בשוק רוב או קבוע', התורה והארץ א, עמ' 11-22.

קבוע. לדעתו חלוק הבית יוסף על הרדב"ז (שו"ת ח"א סי' תקפ) שכתב בפירוש שמונת לקנות פירות מן השוק, כיוון שיש להם דין של פריש ואזלינן בתר הרוב. יש מי שתמה² על מאמרו של הגר"מ אליהו, איך ייתכן שהשו"ע סובר שיש לפירות דין קבוע, הרי מדובר בכרמים של גויים, וכלל נקוט בידנו שכשאצל ישראל הוא קבוע אצל גוי נחשב פריש. אולם כתבו תוספות בחולין (צה ע"א ד"ה הכא) שאם ראינו שהגוי לקח מן הקבוע, כיוון שלנו נולד הספק במקום הקביעות, אף שהחפץ ביד הגוי – אסור; וכן פסק הרמ"א (סי' קי סעי' ג). לכן בנד"ד שהוא רוצה ללקוט את הפירות מן הכרם עצמו, אף שבעל הכרם הוא גוי, הוא קבוע.

אמנם מסקנתו של הגר"מ אליהו אינה נראית מסיבה אחרת, שכן המדובר בפירות בשוק שלא אנו הפרשנו אותם ממקום קביעותם. ולכן אפילו אם נתייחס לנטיעת ערלה במטע כאל קבוע, הפירות שנקנים בשוק כבר פרשו ונתערבו בין שאר פירות מאותו המין.

הבחנה זו נלמדת בשו"ת הרדב"ז שם, שמתיר לאכול מן הענבים כשקונה אותם בשוק, ומאידך כתב שיש מקום להחמיר כאשר האדם לוקט מן הכרם עצמו. וז"ל:

...הקדמה ז' כל דפריש מרובא פירש למדנו מהקדמה זו **דכיון**

שאינו לוקח ממקום קביעותו אע"ג דיש שם כרם ידוע של ערלה

מותר... ולפיכך אני אומר כי לאכול שם [במטע] אשכול של ענבים

אסור דאיכא למיחש שמא מן הערלה נלקט...

ואין סיבה לומר שהשו"ע חלק על דברי הרדב"ז בקונה מן השוק.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' צו), רצה ללמוד מן השו"ע להיפך מהגר"מ אליהו. לדעתו יש להסיק מן הרישא של השו"ע: 'ויש למצוא היתר... משום דרובא דגפנים לאו ערלה נינהו' שיש להתייחס לפירות השוק כפריש, והוא סמך יתדותיו על ביאור הגר"א לשו"ע שם ס"ק נב:

ויש למצוא כו'. כמ"ש בב"ב כ"ד א' לימא כו' וכ"ש בכה"ג.

בגמ' ב"ב שם נאמר: 'הוא חצבא דחמרא דאישתכח בפרדיסא דערלה, שריא רבינא'. ומתבאר בגמ' שאין חוששים שמא היין שבחבית הוא מכרם הערלה בו נמצאה החבית, כי הגנבים לא היו מתעכבים בכרם כדי לעשות את היין במקום.

2. הרב ראובן אוחנה, אור תורה אדר תשנ"ג, סי' פג; ועי' במאמרנו שמגיב להנ"ל בס' התורה והארץ ג, עמ' 429-431.

למדנו מכאן, שכיוון שהיין אינו מן הכרם, אזי יש לילך אחר הרוב כי כל דפריש מרובא פריש, וע"כ כתב הגר"א 'וכ"ש בכה"ג' שאינו לוקח את היין מן הכרם אלא קונה את הענבים בשוק. אמנם לענ"ד יש לפקפק בראיה זו של המנחת יצחק, כי גם בשו"ע וגם בגמ' ב"ב מדובר שהכרמים שייכים לגויים, ולכן בוודאי שאם הפירות אינם במקום הקביעות, יש להתייחס אליהם כאל פריש.³ אך בימינו שהשוקים מלאים בפירות של ישראל ייתכן שהדין שונה.

בפירות השוק בימינו ישנן כמה שאלות:

1. האם יש לפירות השוק דין פריש, כי לגבי האדם הקונה הספק מתעורר בשוק, או שמא יש להחיל על הפירות דין קבוע כי המוכר ירד למטע ולקח משם את הפירות ותחילת הספק היה במקום המטע.
2. ייתכן שאם המוכר אינו שומר תורה ומצוות, לא התעורר אצלו שום ספק, ולכן הפירות ייחשבו כפריש.
3. ייתכן גם שנהג המשאית שמעביר את הפירות הוא גוי, וכאמור לגבי אין ספק, נמצא שהספק מתעורר במקום הפרישה. בשאלות אלו נטו רוב הפוסקים להיתר: כך פסק החזון איש, יו"ד סי' לז ס"ק יד; דרך אמונה, הל' מע"ש פ"ט ס"ק מח ועמ' שנא; שו"ת מנחת יצחק, ח"ז סי' צו; שו"ת יביע אומר, ח"ו יו"ד סי' כד; ישועת משה, א יו"ד סי' יד; ובכל אלו ועוד עי' במאמר הרב יעקב נבון, תחומין ה, 'לשאלת הערלה במציאות ימינו', עמ' 383-426.

ב. פירות ערלה בשוק בשכיחות של מיעוט מצוי

בס' דרך אמונה שם, כתב בציון ההלכה ס"ק מח כד:

מ"מ למעשה הורה להקל בזה אך כשיש רשימות איזה ערלה ואפשר לברר בקל אין להקל וכ"ז במינים שמיעוט דלא שכיח הוא ערלה אבל במינים שיש עשרה אחוזים ערלה שבזה כתב במשכנות יעקב דמקרי מיעוט המצוי ואסור, בזה לא דן מרן ז"ל ולכאורה יש להחמיר...

3. כך ברש"י ב"ב שם ד"ה לימא שאמנם הכרם הזה הוא של ישראל אך רובא דעלמא הם של גויים; וכן בתוס' ד"ה ואצנועי: 'וא"ת מכ"מ יהא אסור דרובא דעלמא נכרים...'

וכן סובר גם הרה"ג יעקב אריאל שיש להחמיר במיעוט מצוי וחבל נחלתו לרב יעקב אפשטיין, ח"ג, עמ' 152-153. איך נדע אם יש שכיחות של מיעוט מצוי במין מסוים של פירות? מקובל היום להסתמך על רשימותיו של ד"ר משה זקס והמכון לחקר החקלאות עפ"י ההלכה, ניתוחיו ומיון הפירות לפי שכיחות הערלה שבכל מין. ראוי לציין שד"ר משה זקס מבסס את מסקנותיו על בסיס נתון אחד והוא מספר הנטיעות שמתבצעות בארץ ישראל בכל מין. הוא אינו לוקח בחשבון את המטעים שנמצאים בפיקוח הרבנות או גורם כשרותי אחר, והוא גם אינו לוקח בחשבון את הנטיעות של שתילים בגוש שהיה בהם פיקוח של גורם כשרותי, ומניין שנות הערלה בהם הוא מעת נטיעת השתיל במשתלה. כמו"כ הוא אינו מתחשב בכך שיש חקלאים שאינם מוכרים ומשווקים פירות ערלה כגון שהם שומרי מצוות. נמצא שגם במקרים הבודדים שד"ר משה זקס מציין שכיחות גבוהה של ערלה במין מסוים, באמת השכיחות היא נמוכה הרבה יותר.

לגופם של דברים מבחינה הלכתית, הגר"ש וואזנר בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קנו, מערער על הצורך לחשוש למיעוט מצוי, והוא כותב כך:

אבל ענין המצוי לענ"ד היינו שהופעת המיעוט ומציאותו הוא מצוי הרבה דכל רוב בהמות שבעולם ובכל מדינה ומדינה מוחזקים גם במיעוט טריפות מחמת סירכות הריאה, וכיו"ב לענין ושטין בסי' ל"ג, וכיו"ב לענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין (לדעת קצת ראשוניים) וכיו"ב ריסוק האיברים דבית הרחם שכ' הר"ן, ז"א דלעולם אין רוב כשרות בלי שיהי' מלווה גם ממיעוט טריפות (מה שאינו מוכרח בשאר טריפות וכיו"ב) והמיעוט מלווה את הרוב בכל מקום ובכל עת, וזה **הוכחה שזה ענין טבעית מציאותו לגדל רוב כשרות ומיעוט טריפות** וכתבתי הוכחה לזה, ועיין עוד לעיל סי' פ"ה, ובמציאות זה אין נפ"מ כמה אחוזים רק העיקר שלא משכחת רוב בלי מיעוט יעש"ה וע"כ לענין ערלה עדין צריך לעיין בזה.

הגר"ש וואזנר טוען שבדרך כלל אנחנו חוששים למיעוט מצוי כאשר המיעוט אינו נתון סטטיסטי גרידא, אלא כאשר הוא נובע ממצואות טבעית. למשל מיעוט מצוי בחרקים נובע ממצואות טבעית של משיכת חרקים למיני פירות וירקות מסוימים. אך כאשר הנתון הזה אינו אלא נתון סטטיסטי גרידא, הנובע ממעשה האדם הוא אינו מיעוט המצוי. ולדוגמה בערלה, בשנה אחת מחליטים הרבה נוטעים לטעת נטיעות חדשות ואילו בשנה אחרת יש מעט נטיעות. אך במאמרנו

'חובת הבדיקה של פירות נגועים במיעוט מצוי' תחומין כט (תשס"ט) עמ' 311 הוכחנו שמצאנו חשש של מיעוט מצוי גם במקרים שאינם נובעים ממצואות טבעית, וכתבנו שם כך:

עם זאת, מצאנו שחז"ל חששו למיעוט מצוי גם בתופעות שאינן טבעיות קבועות, אלא ששכיחותן הסטטיסטית היא של מיעוט מצוי. לדוגמא: מיעוט ניצלים ממים שאין להם סוף (תוס' יבמות לו,ב ד"ה הא), מיעוט ולדות נפלים (תוס' נדה מד,ב ד"ה דקים), מיעוט גוסיים חיים (רמב"ם, הל' גירושין ו,ח), מיעוט שוחטים אינם מומחים (שו"ע יו"ד א,ב), בדיקת ציצית (או"ח ח,ח), סופרי סת"ם מומחים ובדיקת תפילין (או"ח לט,ט), מיעוט עמי הארץ אינם מעשרים (תוס' שבת יג,א ד"ה רבא), מיעוט מקדשי והדר מסבלי (קידושין נ,ב), בדיקת מזוזה (יו"ד רצא,ט), מקוואות (שקלים פ"א מ"א), ובדיקת שערות של גדול וגדולה (ב"ב קנא,א; ועי' פרי-מגדים או"ח א"א נה,ז).

בחלק מן המקרים שמובאים לעיל, הרוב והמיעוט נובע ממצואות טבעית וכפי שכותב הגר"ש וואזנר, כגון מיעוט וולדות נפלים וכדו' שבטבעו של עולם רוב הולדות נולדים בריאים, אך חלקם לא. אך בדוגמאות שהבאנו לעיל ישנם גם מקרים שהרוב והמיעוט אינם מושפעים מטבעו של עולם, אלא נובעים ממעשה האדם ושכיחותם הוא נתון סטטיסטי. לדוגמא: שכיחות שוחטים וסופרים מומחים נובעת הן מלמידת המקצוע והן מיראת שמים של הציבור שבגינה אדם שאינו מומחה לכך לא יעסוק במקצועות השחיטה או כתיבת סת"ם. כמו כן העובדה שמיעוט עמי הארץ אינם מעשרים או וכן מיעוט מקדשי והדר מסבלי אינה תופעה טבעית אלא נורמה חברתית של בני אדם הניתנת לשינוי.

הרב יעקב אפשטיין בספרו 'חבל נחלתו' (שם), טוען שתי טענות נוספות, שבגינן אין לחשוש למיעוט מצוי בפירות השוק:

1. מצאנו שחוששים למיעוט מצוי לכתחילה (שו"ע יו"ד ס' פד סעי' ח) ובמקום שאפשר לברר ולהוריד את האיסור. לא מצאנו שאסרנו במיעוט מצוי כאשר אין שום אפשרות לברר ולהוריד את האיסור מן החפץ הנידון (חבל נחלתו, שם, עמ' 146).
2. הרב אפשטיין טוען גם שלא בכל המקרים חששנו למיעוט מצוי, וכדוגמא הוא מביא מקרה שאדם מצא בעיר חתיכת בשר כשבאותה עיר ישנן שלוש חנויות שמוכרות בשר: שתיים מהן מוכרות בשר כשר ואילו אחת מהן – בשר טרף. במקרה זה נפסק בשו"ע ס' קי סעי' שכיון שהאדם מצא את הבשר במקום

- הפרישה, כל דפריש מרובא פריש. ולכאורה יש כאן 1/3 איסור והוא בוודאי מיעוט המצוי, מדוע א"כ לא נחשוש למיעוט המצוי? (חבל נחלתו, שם, עמ' 148).
1. לגבי טענתו הראשונה של הרב אפשטיין נראה לענ"ד שהדברים נכונים,⁴ אלא שהרה"ג יעקב אריאל טוען כנגדו שכיום ניתן לקנות פירות במקומות מושגחים, ו'קניה במקום מושגח דומה לאפשרות לברר ואין לסמוך על הרוב במקום שאפשר לברר'. אמנם עצם ההנחה שקנייה במקום מושגח דומה לאפשרות לברר עדיין צ"ע, כי כאמור במיעוט מצוי לא אסרו את החפצא אלא חייבו לברר שהוא שייך אל הרוב ואינו מן המיעוט. קנייה במקום אחר המושגח אינו ממין הטענה, והיא אינה מבררת כלום לגבי הפירות מהשוק עליהם אנו דנים. זוהי פעולה עוקפת את הבירור ואף שהיא לכתחילה ייתכן שזאת לא חייבו חכמים. ועי' באגרות משה יו"ד סי' לה, שדן על בית חרושת שמייצר סלט מכרוב, וסובר שלגבי האדם הקונה מבית החרושת, נחשב כדיעבד כיוון שהסלט מגיע אליו במצב שכבר אינו יכול לבודקו. אמנם שם כתב ש'בעלי נפש מן הראוי שיחמירו על עצמן להחשיב זה כלכתחילה', ומכל מקום מעיקר הדין הוא לא חייב את הקונה לקנות במקום אחר או להכין את הסלט כרוב בעצמו.
2. כדי להשיב על טענתו השנייה יש להקדים את הסברת המושגים כפי שמסבירם ר"ש שקאפ בשערי ישר (שער ג, פרק א, ד), שיש שתי קטגוריות לגבי היחס של המיעוט והרוב. יש רובא דאיתא קמן, שאינו בירור המציאות אלא הנהגה דינית ולעומת זאת רובא דליתא קמן שהוא בירור המציאות. הן ביטול ברוב והן הליכה אחרי הרוב וכגון ט' חנויות) שייכות לקטגוריה הראשונה, ובאלו בעיקרון אנו אומרים שהאיסור נהפך להיות היתר.⁵ ברובא דליתא קמן שהוא כאמור בירור המציאות, המיעוט אינו בטל, ולכן נחלקו ר' מאיר ורבנן, אם חיישינן למיעוטא אם לאו; ברובא דאיתא קמן לא נחלק ר' מאיר מעולם, וגם לדעתו המיעוט בטל ברוב.⁶ הדין של מיעוט מצוי וגזירת
4. ויש להביא ראיה לכך שחוששים למיעוט מצוי לכתחילה בלבד מדין עבר ובישל שמותר, שהרשב"א (תורת הבית תורת הבית בית ג שער ג) כתב שני טעמים להיתר: . 'דדוקא לכתחילה... ועוד דהכא איכא תרי ספיקי...'; ובביאר הגר"א (לשו"ע סי' פד ס"ק לב) הביא את שני הטעמים.
5. עי' שם בסוף פ"ד שאף שכולל דין הליכה אחר הרוב (ט' חנויות) בכלל רובא דאיתא קמן, עושה בחנה בינה לבין ביטול ברוב. ט' חנויות וכל דפריש הוא היתר הנהגה, ואילו ביטול ברוב הוא היתר במציאות.
6. הר"ש שקאפ מוכיח כן ממרדכי, חולין פרק י (הזרוע) סי' תשלו.

החכמים לחשוש למציאות זו היא בקטגוריה של רובא דליתא קמן, ובעוד שנוקטים להלכה כחכמים שאין חוששים למיעוט, חששו במיעוט המצוי. לאור הנ"ל השאלה ששאל הרב אפשטיין אינה קשה, שכן במקרה של ג' חנויות באמת אין חוששים למיעוט המצוי, כי זהו מקרה של רובא דאיתא קמן, ומיעוטא כמאן דליתא. לעומת זאת בקניית פירות בשוק, אין מדובר בחנויות ספציפיות המוכרות כשר או ערלה, אלא במציאות כללית של נטיעות בארץ ישראל ושיווק הפירות בשנה השנייה והשלישית לנטיעתם. הדיון במקרה זה שייך יותר לקטגורייה של רובא דליתא קמן ולכן יש מקום לחשוש במיעוט מצוי.

סיכום

- א. ברמה העקרונית ההלכתית, מותר לקנות פירות בשווקים, שכן שכיחות פירות הערלה בשווקים, קטנה, וכל דפריש מרובא פריש.
- ב. בפירות ששכיחות הערלה גבוהה ממיעוט המצוי, יש להימנע מלקנותם שם, שכן מן הדין חוששים למיעוט המצוי. המקרים המעשיים לכך הם, פירות בכירים ואפילים, או פירות מיוחדים, אקזוטיים וכדו'.
- ג. **להלכה ולמעשה**, בוודאי עדיף לקנות במקום מושגח, אם זה חנויות שעומדות תחת פיקוח רבני צמוד ואם ברשתות גדולות שיש בהם השגחה כוללת במקום הריכוז שמהם מחולקים הפירות לסניפים השונים.
- ד. ההיתר שנאמר לעיל הוא רק למקרים של דיעבד, או למקרים שאין אפשרות לקנות ברשתות גדולות וכן למקרים שמחיר הפירות בשוק החופשי נמוך בהרבה מן המחיר בחנויות המושגחות או מזה הנמכר ברשתות.



נספח: פירות ערלה בשוק – סקירה

הקדמה

לצורך ליבון ובירור הצדדים המעשיים של שיווק הפירות במדינת ישראל ומעריך הכשרות למניעת שיווק פירות ערלה, נפגשתי עם אג' מיכאל קורצווייל והמדור למצוות התלויות בארץ, הרה"ר לישראל) ועם הרב חיים דגן (מח' הכשרות, הרה"ר לישראל). להלן דו"ח הפגישה.

סקירה

רשימותיו של ד"ר משה זקס, מהמכון לחקר החקלאות עפ"י ההלכה,¹ ובהם נתונים על אחוזי ערלה בשווקים במדינת ישראל מסתמכות על מספר הנטיעות שמתבצעות במיני הפירות השונים במדינת ישראל. ראוי לציין שאין כיום אף גוף במדינת ישראל, שמסוגל לתת נתונים מדויקים על ביצוע נטיעות, מספרן ומיקומן. בעוד שלפני שנים רבות מועצת הפירות ומועצת פרי-ההדר שלטו על הנטיעות במדינת ישראל, היום חקלאי שרוצה לטעת פרדס או מטע, הרשות בידו. הגוף היחיד שברשותו נתונים עדכניים, באופן יחסי המקיפים את המינים והאזורים השונים, היא הרבנות הראשית. מערכת הפיקוח של הרבנות הראשית חולשת על רוב השטחים במדינת ישראל ועל רוב מיני הפירות, ובידה הנתונים של נטיעות כולל עצי מילואים. הדברים מגיעים לידי כך שארגון מגדלי הפירות, שרוצה לנסות לנתב ולווסת את הנטיעות מבקש את הנתונים שקיימים במאגרים של הרה"ר, וגם הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה מבקשת כל שנה נתונים מהרה"ר לישראל.

יש להבחין בין פירות הדר לשאר מיני פירות. בפירות הדר לא קיים שיווק ישיר של פירות לשווקים בגלל בעיות של מראה הפרי וכדו'; כל הפירות עוברים בבתי אריזה, ולכן השליטה של הרה"ר היא מוחלטת. יש מערך של פיקוח על השטחים, כפי שיתבאר להלן, ובתי אריזה אינם מקבלים פרי שאין עליו אישור של הרבנות הראשית. מעט מאוד פירות ערלה יכולים להגיע לשווקים, כאשר לא עברו דרך בתי

1. הרשימות מתפרסמות מידי שנה בחוברת 'הליכות שדה', וכן באינטרנט באתר 'דעת'.

אריזה, ואז ניכר בפירות שאין הם מדונגים. ניתן לומר כמעט באופן מוחלט, שבפירות הדר אין ערלה בשווקים.

במיני פירות אחרים, פירות הקיץ, נשירים וכו', הפיקוח הוא פחות הדוק מאשר בפירות הדר, והסיבה לכך היא כי השיווק אינו עובר בהכרח דרך בתי אריזה. לכן יש גם שיווק ישיר של חקלאיים לשווקים המקומיים. עם זאת, יש לציין שגם במיני פירות אחרים השליטה של מערכת הפיקוח של הרה"ר בכל ארץ ישראל היא טובה ויעילה מאוד, והיא משתפרת מידי שנה הודות למודעות של הצרכנים, הרבנויות וממילא החקלאים. אלו האחרונים יודעים היטב שכדאי להם לקבל פיקוח על נטיעות ערלה שכן בלא זה הם חוסמים לעצמם אפשרויות שיווק.

מי שאין לו אישור כשרות אינו יכול לשווק לרשתות ואינו יכול לשווק לצה"ל. הדרך היחידה שנותרה לו היא לשווק שיווק ישיר בשווקים סיטונאיים.

מערכת השיווק היום בארץ מתחלקת לענף של רשתות גדולות שחולש בערך על 70% מן השיווק ו- 30% שווקים חופשיים. כאמור יש מערך שיווק לרשתות וביניהם: קטיף (שופרסל), יחדיו (קואופ הריבוע הכחול), ביכורי שדה דרום, ביכורי שדה צפון, אברג'ל, אזולאי, שפיט ועוד. מערכות השיווק הגדולות הללו משווקות את הפרי לכל הרשתות וכן לצה"ל. במערכות אלו הפיקוח הוא ריכוזי, ואין כניסה של פרי או ירק ברשתות שאינו עובר דרך מערך השיווק שאחראי על הרשת.

מערך הפיקוח של הרה"ר כולל כשלושה אגרונומים שעובדים מטעם הרה"ר ועוד כ- 15 אגרונומים ואנשי שטח שבודקים ומפקחים על שטחים בכל רחבי הארץ, באופן עצמאי, תמורת תשלום של החקלאים ישירות אליהם ותמורת חשבוניות. כאמור יותר ויותר חקלאים מודעים לכך שהם אינם יכולים לשווק לגופים גדולים ללא אישור שאין פירותיהם ערלה, ולכן הם מיוזמתם מזמינים את הפיקוח, כדי לקבל את אישור הרבנות. המפקחים מסתובבים בשטח, בודקים ודואגים לכך שפירות ערלה יורדו מן העצים בתחילת גידולם, ורק לאחר הורדת הפרי, החקלאי מקבל את האישור המבוקש. רמאויות של חקלאים שקבלו אישור ומשווקים פרי של חקלאי שלא קיבל אישור, מצויות בשולי השוליים, שכן החקלאי המאושר חתום על חוזה ועל טופס משפטי, שאם הוא נתפס הוא משלם קנס מנהלי, ומתבטל אישור הכשרות לכל המטעים שברשותו למשך 5 שנים.

כל גופי הכשרות בארץ, בד"צ וכו', נסמכים על אנשי השטח והאגרונומים של הרה"ר, כשהם באים לפקח ולבדוק שטחים ומטעים לצורך שיווק הפרי דרך מערך הכשרות שלהם. יתר ע"כ גם מבחינת החוק הם אינם יכולים לתת אישור כשרות

אלא א"כ הם מגובים ע"י מערך הכשרות של הרה"ר, ובלעדי גיבוי זה הם עוברים על חוק הונאה בכשרות.

לאור כל הנ"ל יש להסיק שהנתונים שמציג ד"ר משה זקס, שכאמור מסתמך על נתוני הנטיעות (שהוא מקבל מהרה"ר) נותנים אמנם אינדיקציה מסוימת על אחוזי הערלה, אך נתונים אלו רחוקים מלהיות מדויקים – וזאת מכמה סיבות:

1. הנתונים אינם מתייחסים ואינם לוקחים בחשבון את מערך הפיקוח של הרה"ר הדואג להוריד את פירות הערלה מכל השטחים המפוקחים.

2. הנתונים גם אינם מתייחסים לכך שחלק מן הנטיעות הם נטיעות בגוש ובגידול 'דו-שנתי', ובמניין שנות הערלה נלקחות בחשבון גם שנות הגידול במשתלה.

3. כאמור לעיל, דווקא לשווקים החופשיים מתנקזים כל הבעיות, ופירות הערלה שאינם יכולים להגיע לרשתות ולצה"ל, מוצאים את דרכם בשיווק ישיר לשווקים הקטנים.

יש עוד שתי נקודות שראוי לקחת בחשבון, כאשר מכריעים את ההלכה ונוקטים עמדה באשר לקניית פירות בשוק, כשאין פיקוח של גוף כשרות כלשהו:

1. המחיר שהצרכן משלם עבור פירות וירקות אינו בהכרח יותר גבוה ברשתות מאשר בשווקים קטנים, והרבה פעמים הרשתות מורידים את המחירים ומוכרים את הפירות במחיר 'הפסד', כדי למשוך קונים בכל שלל ההיצע שהם מציעים ברשת מלבד הפירות והירקות.

2. מערך הכשרות של הרה"ר עשה בעשרים השנים האחרונות צעדים גדולים וגרם לירידה דרסטית של כמות פירות ערלה בשווקים – זאת הודות למערך הכשרות ולפיקוח, אך בראש ובראשונה הודות למודעות הציבורית של הצרכן שאינו מעוניין בפרי ערלה. כאמור, מודעות זו גורמת ליותר ויותר חקלאים לדרוש פיקוח, אף שיש לפיקוח עלויות כספיות, מתוך ידיעה שיש לכך כדאיות כלכלית. מאידך גיסא בבואנו להכריע את ההלכה יש לקחת בחשבון שהיתר גורף של קניית פירות בשווקים יחזיר אותנו שנים אחורה, ועלול לגרום, למודעות ציבורית הפוכה.





הרב יעקב אפשטיין

יצוא טבלים לחו"ל*

שאלה

חקלאי מייצא פירות לחו"ל האם מותר לייצא לחו"ל ולמוכרם שם בטבלם, בלא הפרשת תרו"מ?

א. המקורות בחז"ל ליוצא מא"י

מצד עיקר דיני מצוות התלויות בארץ הגדל בא"י חייב בתרו"מ והגדל בחו"ל פטור, ולכאורה לא משנה אם הפירות הועברו מא"י לחו"ל או להיפך – דין הפירות לפי מקום גידולם.

אולם לגבי תרו"מ קיימים שלבים המחילים את החיוב ועל כן צריך לדון האם הם משנים ביחס לחיוב הפרשת תרו"מ. הפירות חייבים בתרו"מ רק לאחר שהגיעו לעונת המעשרות או הביאו שליש גידולם, והופכים לטבל עם המירוח או גמר הטיפול בפירות.

במשנה ובתלמודים לא נזכר במפורש שפירות א"י שיצאו לחו"ל פטורים מתרו"מ.

בספרי (במדבר פ"ט ק"י): נאמר:

אשר אני מביא אתכם שמה, מיכן אתה אומר פירות ח"ל שנכנסו

* הערת מערכת: עיין במאמרו של הרב אהוד אחיטוב באמונת עתיד גליון 48 עמ' 30

בארץ חייבים בחלה (ובמעשר) יצאו מיכן לשם ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר.

הגר"א בהגהותיו מוחק את המילה במעשר. ולדבריו אין מכאן מקור מפורש ביחס ליצוא טבל אולם בערוה"ש (הל' תרומות פ"ז ס"ב) מקבל זאת כגירסת הספרי. במסכת חלה (פ"ב מ"א) נכתב במשנה: "פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר". יש גירסאות בהם היה כתוב אחרי 'בחלה' 'ובמעשר', אמנם בפירוש מלאכת שלמה כתב שהיא טעות¹.

בין אם גורסים בשני המקורות הללו מעשר או לאו, מקורות אלו מלמדים אף על תרו"מ. ונפלה בהם מחלוקת תנאים. בירושלמי (חלה פ"ב ה"א) נאמר:

יצאו מיכן ושם ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר א"ר ליעזר מן אתריה ור' עקיבא מן אתריה ר' ליעזר מן אתריה מ"ט דר' ליעזר לחם הארץ בכל מקום שהוא ר' עקיבא מן אתריה מה טעמא דר' עקיבא אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבין ואין אתם חייבין חוץ לארץ.

מחלוקת ר"א ור"ע היא מהו הגורם המחייב או הפוטר בתרו"מ. לר"א **מקום הגידול** הוא הקובע ולכן פירות חו"ל שנכנסו לא"י פטורים (כשיטת ר' יהודה במחלוקתם ולא כמשנה שהיא משנת ר"מ – ע"י בירושלמי), וכן פירות שגדלו בא"י ויצאו לחו"ל פטורים. ומשמע מדברי ר' אליעזר ומפירושי הראשונים בדבריו שפירות חו"ל שנכנסו לא"י אפילו נתמרחו ע"י ישראל בא"י פטורים.

לעומתו, ר"ע שהלכה כדבריו, סובר **שמקום האכילה קובע**, ולכן פירות חו"ל שנכנסו לא"י חייבים **מן התורה** ופירות א"י שיצאו לחו"ל פטורים מתרו"מ מן התורה. ר"ע **לא הזכיר** כלל היכן היה המירוח ולכאורה אין לכך משמעות. ומשמע שאף פירות חו"ל שנתמרחו בחו"ל ע"י ישראל חייבים אם נכנסו לא"י, וכן להיפך פירות א"י שנתמרחו ע"י ישראל בא"י ויצאו לחו"ל פטורים מתרו"מ.

1. בבאור הלכה שבדרך אמונה כתב הגר"ח קנייבסקי שזו היתה הגירסא שלפני הרמב"ם וזה המקור לדעת הרמב"ם.

ב. פסיקת הראשונים

וכך כתב הטור (וי"ד ס' שלא):

פירות ארץ ישראל שיצאו לח"ל פטורין מן החלה ומן המעשרות ואם יצאו לסוריא חייבין מדבריהם. ופירות של ח"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה ואם נקבעו למעשר ביד ישראל לאחר שנכנסו לארץ חייבין במעשרות מדבריהם.

משמע מדברי הטור ומשתיקתו שפירות א"י שיצאו לחו"ל פטורים אפילו נקבעו למעשרות (מירוה) בא"י קודם שיצאו. ואילו לגבי פירות חו"ל שנקבעו למעשר בא"י קבע שחייבים בתרו"מ מדבריהם.

וכך באר הבית יוסף:

ומ"ש פירות ארץ ישראל שיצאו לחוצה לארץ פטורים וכו'. בפרק ב' דחלה (מ"א) פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם רבי אליעזר מחייב ורבי עקיבא פוטר וידוע (עירובין מו:) דהלכה כרבי עקיבא מחבירו ומשמע להרמב"ם (פ"א הכ"ב) דדין תרומות ומעשרות שוה לדין חלה.

הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הכ"ב) פסק:

פירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורין מן החלה ומן התרומות ומן המעשרות שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין בח"ל פטורין, ואם יצאו לסוריא חייבין מדבריהם, וכן פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבין בחלה שנאמר שמה, שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות חוצה לארץ, ואם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבין במעשרות מדבריהם.

ג. באורי האחרונים בשיטות הראשונים

לכאורה, הטור (שהו"ד לעיל) העתיק מילה במילה את דברי הרמב"ם, וכפי שהובנו דברי הטור כן צריך לבאר את הרמב"ם.

אבל הרדב"ז באר את הרמב"ם:

ומדתניא לענין חלה ה"ה לענין תרומות ומעשרות דחד טעמא הוא. וע"כ איירי מתני' כגון שמירחן בח"ל אבל אם מירחן בא"י ונתחייבו בתרומות ומעשרות לא נפטרו מפני שיצאו ח"ל וכן

לענין חלה אם גלגל את העיסה בא"י והוציאה לא נפטרה וזה ברור.

ובהמשך אותה הלכה כתב:

וכן פירות ח"ל וכו'. רישא דמתניתין אליבא דכ"ע ולא קי"ל כרבי יהודה דאמר דהוי פלוגתא כדאיתא בירושלמי והאי חייבות מן התורה הוא כדמשמע קרא שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות ח"ל ואע"ג שהוקבעו למעשר בח"ל חייבות בחלה שחייב החלה בשעת גלגול העיסה הוא אבל פטורה מתרומה ומעשר ואם הוקבעו למעשר אחר שנכנסו לארץ חייבות במעשרות מדבריהם וה"ה לתרומות דחדא מינייהו נקט ורישא דמתניתין איירי לענין חלה דוקא וסיפא איירי לחלה ולתרומה ולמעשר ומ"ש רבינו וכן פירות ח"ל וכו' לא להשוות הדין כתב כן אלא משום דילפינן לתרווייהו מחד קרא.

עולה מדברי הרדב"ז שמקום הקביעה למעשרות הוא הקובע את החיוב בתרו"מ. ולכן אם נקבע בא"י לתרו"מ שוב לא פקע חיובו ממנו בכל מקום. ורק פירות שיוצאו קודם שנתמרחו פטורים אף בחו"ל מתרו"מ. ופירות חו"ל שנכנסו לארץ אם נתמרחו בחו"ל פטורים, אולם אם נתמרחו בא"י חייבים מדרבנן. וכדברי הרדב"ז כתב המשנה למלך:

פירות א"י שיצאו ח"ל כו'... ומחלוקת זה הוא דוקא כשהחיוב היה בח"ל כגון שגלגל העיסה ומירח הכרי בח"ל בזה הוא דפטר ר"ע משום דאזיל בתר קביעות למעשר אבל אם גלגל העיסה ומירח הכרי בא"י בזה פשיטא דאליבא דר"ע אף שיצאו ח"ל חייבין בחלה ובמעשר מן התורה דהחיוב שנתחייבו בהיותם בארץ לא פקע מינייהו.

מסייע להבנתם בדברי הרמב"ם - הראב"ד בהשגתו להלכה זו (דבריו יבוארו להלן) שכתב בהסבר המחלוקת בין ר"א לר"ע:

ולי נראה שלא נחלקו ר"א ור' עקיבא בזה אלא בחיוב תורה ובפטור תורה, דר"א אזיל בתר גמר פרי ורבי עקיבא אזיל בתר [מקום] קביעות למעשר דהיינו מירוח.

הכסף משנה אינו מתייחס לפירות א"י שיצאו לחו"ל ונתמרחו בא"י. אולם תמה על הרמב"ם איך בחלה מחייב מן התורה ואילו במעשרות מחייב מדרבנן בפירות

חו"ל שהוקבעו ע"י ישראל הרי שני המקרים נלמדו מפסוק אחד ואין בפסוק חילוק בין חלה למעשרות. ומתרץ תירוץ אחד שאה"נ בפירות חו"ל שהעיסה נתגלגלה בא"י גם בחלה חייב רק מדרבנן, ותירוץ שני שפירות חו"ל שהוקבעו למעשרות ולחלה (וגלגול) בא"י חייבים מן התורה אבל פירות חו"ל שנתחייבו במעשרות ובחלה בחו"ל פטורים מן התורה וחייבים מדרבנן, כיון שנכנסו לא"י. משמע מדבריו שמירוח ישראל בפירות שיצאו לחו"ל מחייב אף לאחר יציאתם.

וכן כתב בשו"ת המב"ט (ח"ב סי' קצו):

פירות ארץ ישראל שיצאו חוצה לארץ פטורין וכו' דכתיב שמה שמה אתם חייבים בחוצה לארץ פטורין. נראה דהיינו כשיצאו קודם מירוח דאם נתמרחו על ידי ישראל בארץ ישראל הוי טבל ולא פקע טבל איסוריה וחיוביה דמיתה בהוצאתו חוצה לארץ ואפילו קודם מירוח חייבין בחוצה לארץ מדרבנן מיהא כפירות חוצה לארץ וכן נראה ממה שכתב בפרק י"ג ונראה דאפילו בזמן הזה דלא הוו אלא מדרבנן רביע עלייהו איסורא דטבל דרבנן ולא פקע איסורא אלא כשהוציאן קודם מירוח.

אולם הב"ח (ו"ד סי' שלא) כתב על דברי הטור (שכאמור הם אף דברי הרמב"ם):

ומ"ש ואם נקבעו למעשר וכו'. נראה דברי שא ביצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ סבירא ליה להרמב"ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בארץ ישראל בין לא נקבעו לעולם פטורין מדרשה דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבין בחוץ לארץ פטורין אבל פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאינן חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם דמדאורייתא בכל ענין פטור כיון שגדלו בחוץ לארץ אלא דמדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בארץ ישראל מיחלפו בפירות שגדלו בארץ ישראל אבל אם נקבעו כבר למעשר בחוץ לארץ ואחר כך נכנסו לארץ ישראל לא מיחלפי בפירות ארץ ישראל וכן בחלה אינו חייב בנכנס לארץ ישראל אלא מדבריהם ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול והא דלא כתב הרמב"ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניס לאחר גלגול מירוח אלא לאחר מירוח ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה

ומעשרות אלא בנכנסו קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו כן נראה לעניות דעתי פירוש דברי הרמב"ם בזה אבל בספר כסף משנה כתב לפרש על שני דרכים ואינם מתיישבים כלל לפי עניות דעתי עיי"ש.

עולה מדברי הב"ח שמן התורה אין חשיבות למירוח בפירות א"י שיצאו לחו"ל כלל, ואף מדרבנן פטורים. לעומת זאת, פירות חו"ל שנכנסו לא"י פטורים לגמרי מן התורה ואם נתמרחו בחו"ל אף בא"י פטורים, אולם אם נתמרחו בא"י חייבים מדרבנן כדי שלא יטעו בינם לפירות א"י. וכן בחלה חייבים מדרבנן אם נתגלגלו בא"י ופטורים לגמרי אם נתגלגלו בחו"ל (אע"פ שאין רגילים בכך). הרמב"ם (הל' מעשר פי"ג ה"ד) פסק:

פירות שידוע שהן מפירות הארץ שהחזיקו בה עולי בבל אע"פ שהן נמצאות בסוריא ואין צריך לומר בארץ שהחזיקו בה עולי מצרים בלבד הרי אלו חייבין בדמאי, ומפרישין מהן תרומת מעשר ומעשר שני.

ושאל המנחת חינוך (מצ' רפד אות יח) על שיטת האחרונים המסבירים את הרמב"ם שהכל הולך אחר המירוח מדוע רק בסוריא או בעו"מ חייבים בדמאי הלא בכל מקום חייבים אם נקבעו בעו"ב ואף בחו"ל (לשיטת הרדב"ז וסיעתו) חייבים וז"ל:

ואם דעת הר"מ כהראב"ד והמשנה למלך א"כ למה לא כתב בהלכות מעשר כפשוטו דמתעשרין דמאי בכל מקום דנגמרו בארץ ישראל וחייבים, ומי דחקו להוציא לשון המשנה מפשוטו ולפרש בכל מקום היינו בארץ ישראל ובסוריא דוקא. אלא ודאי נראה דעת הר"מ דפירות ארץ ישראל שיצאו בכל ענין פטורים, והמשנה למלך בעצמו מביא דברי הר"מ הנ"ל, ואיני יודע כי באמת הוא סתירה לדבריו כמבואר בכסף משנה שם.

ותמך בדיוקו של המנ"ח בהלכות מעשר מהר"י קורקוס (פי"ג ה"ד) וז"ל: "וכתב רבינו מתעשרים דמאי בכל א"י ובסוריא, פי' אבל בח"ל לא כאשר כתב בפ"ק דתרומות (הכ"ב) דפירות שיצאו ח"ל פטורים שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה"...

ומוסיף המנ"ח:

ואל יפלא בעיניך כיון שנתחייבו הפירות שנגמרו בארץ ישראל איך

יפטרו אח"כ, זה לא קשה, חדא אם הוא גזירת הכתוב שמה אתה חייב, א"כ כך גזרה התורה. אבל באמת מצינו כיצא בו, דשיטת הר"מ עצמו פ"ב ממעשר ה"ב והיא שיטת ר"ת בתוס' ג"כ בכמה מקומות גבי (חניית אושא) [חנניות בית הינו ב"מ פ"ח ע"א ד"ה תבואת] ובבכורות [י"א ע"ב ד"ה טבלים] הא דלקוח פטור מן המעשרות, דוקא אם לקחן אחר המירוח שנגמרו מלאכתן ביד המוכר נפטרו אח"כ, אבל קודם שנגמרו חייבים. ובאמת דעת הריב"ם שם בתוס' להיפוך, דאם לקחן אחר המירוח כיון שנתחייבו לא פקע חיובו, אבל לדעת הר"מ ודעת ר"ת דנפקע חיובו, וכן דעת הראב"ד בהשגות שם כפי מה שפירש הכסף משנה, א"כ חזינן דאע"פ דנתחייבו מ"מ יכולין לבוא לידי פטור, א"כ הכא נמי אע"פ שנתחייבו בארץ ישראל מ"מ כיון שיצאו יהיו פטורין. ועיין בר"ש פ"א דפאה מ"ו לענין הפקר אחר המירוח, ועיין בשער המלך פ"ח מלולב ה"ב שפלפל דאף לאחר המירוח אם הפקיר פטור מן המעשרות, עי"ש שמביא קצת ראיות להיפך. אבל עכ"פ מצינו דאף לאחר החיוב נפטרו, א"כ מנליה להמשנה למלך להעמיס בדברי הר"מ כיון דסתם, ובפרט בפ"ג ממעשר ה"ד גבי דמאי נראה מדבריו דאף בנגמרו בארץ ישראל פטורין, א"כ הכי נמי הפירוש בדברי הר"מ בפ"א מתרומות הכל"ב דאף אם לאחר שנגמרו יצאו מ"מ פטורים, אף דהוא מלחם הארץ מכל מקום ממעטינן מן שמה, ועיין בכסף משנה.

הראב"ד השיג (על הרמב"ם לעיל):

פירות ארץ ישראל שיצאו לחוצה לארץ וכו'. א"א ולי נראה שלא נחלקו ר"א ור' עקיבא בזה אלא בחיוב תורה ובפטור תורה דר"א אזיל בתר גמר פרי ורבי עקיבא אזיל בתר [מקום] קביעות למעשר דהיינו מירוח, אבל מדרבנן מיהא אע"פ שיצאו ח"ל ונמרחו שם חייבין מדרבנן משום דלא גריעי [מפירות] שנער ומצרים ועמון ומואב ועוד שלא יאמרו ראינו פירות הארץ שנאכלין בטבלם ומי שאינו מודה בזה טועה.

הרדב"ז סובר שהרמב"ם אינו מודה לראב"ד בהשגתו וסובר שאף מדרבנן פירות א"י שיצאו לחו"ל ונתמרחו שם פטורים. ומסייעים לו דברי הרמב"ם בתשובתו (שו"ת סי' קכט):

וממה שראוי לדעת ג"כ, שחיוב המעשרות אינו נחשב לפי חישוב מקומות גידול הפירות, אלא לפי חישוב מקומות מציאותם, ולכן פירות ארץ ישראל שיצאו לחוצה לארץ פטורין מכלום לאומרו (במדבר טו, יח) יתעלה אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבים ובחוצה לארץ פטורין.

וכן הכס"מ מסכים עם הרדב"ז וסובר שלא גזרו מעשרות מדרבנן אם נתמרח בחו"ל.

ד. פסיקת השולחן ערוך ונו"כ

בשולחן ערוך (וי"ד סי' שלא סי"ב) פסק:

פירות א"י שיצאו חוצה לארץ, פטורים מתרומות ומעשרות. ואם יצאו לסוריא, חייבים. ופירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ, חייבים, אם נקבעו למעשר (ביד ישראל) אחר שנכנסו לארץ". (ודבריו הם העתקת דברי הרמב"ם).

הש"ך (ס"ק כ) כתב על פירות א"י שיצאו:

פטורים - שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבים אבל בח"ל פטורים אפילו מפירות של א"י דאי מפירות של ח"ל פשיטא דהא חובת קרקע היא.

ובהמשך (ס"ק כב) לגבי פירות חו"ל שנכנסו לא"י כתב:

חייבים אם נקבעו כו' - שנאמר שמה אתם חייבים מ"מ בין בפירות הארץ בין בפירות ח"ל, וכתוב בכ"מ דבפירות ח"ל כשנכנסו לארץ קודם שנקבעו למעשר חייבים בתרומות ומעשרות מן התורה אבל אם נקבעו למעשרות בח"ל ואח"כ נכנסו לארץ מאחר שבשעת קביעותם למעשרות היו בח"ל פרח מהן חיוב תרומות ומעשרות ופטורים מן התורה ואינן חייבים אלא מדבריהם וכ"כ העט"ז.

עולה מן הדברים עד עתה שמחלוקת אחרונים כיצד להסביר את הפטור מתרו"מ בפירות שיצאו לחו"ל, האם הפטור הוא אפילו שנתמרחו בא"י כיון שיצאו

לחול נפטרו וכן כתבו מהר"י קורקוס, הב"ח והמנ"ח, או שכיון שנתחייבו כבר בא"י הרי הם טבל וחייבים בתרו"מ אף אם יצאו לחו"ל. ורק אם יצאו קודם מירוח לחו"ל פטורים שם לגמרי מתרו"מ. וכן סברו הרדב"ז והכס"מ והמל"מ והמבי"ט. ולראב"ד חייבים בתרו"מ מדרבנן אף שיצאו לחו"ל קודם מירוח.

ה. דעות האחרונים למעשה

שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' עב) נשאל על אתרוג שהגיע מא"י ללא אישור של תרו"מ, ובין שאר טיעוניו כותב:

אף גם י"ל דדוקא היכא דנתמרח בא"י אדעתא שיהי' בא"י, בזה אף שיצאו אח"כ לח"ל חייבים, אבל אם מתחלה נתמרחו אדעתא להוציאם לח"ל י"ל דלכ"ע פטורים.

ומביא ראיות לדעתו:

והרי גם בחלה קיי"ל דאם דעתו לחלק פטור מחלה, וה"נ בדעתו להוציא לח"ל. ועתוס' פסחים (נ"ב ע"ב) ד"ה רב ספרא, דלסחורה מוציאין מא"י לח"ל. וגם לפי תי' ב' י"ל, דבנטעו מתחלה אדעתא להוציא לסחורה מותר. וע' בתשובת ח"ס חלק ו' סי' ס"ג שהעלה כעין זה לחלק בדין לקוח, דאם מתחלה מרחן בע"ב למכור פטור. ואם מתחלה הי' דעתו לעצמו אפי' מכרן אח"כ חייב. ובאמת שכבר קדמו בזה במרכבת המשנה פ"ב ממעשר, והחזיקו על ידו בט"ג לגיטין פ' הניזקין ע"ש.

היינו המהרש"ם מחדש שאף לשיטת המחייבים הפרשת תרו"מ בפירות שנתמרחו בא"י ונשלחו לחו"ל, אם הפירות נתמרחו על דעת להוציאם לחו"ל פטורים מתרו"מ.

וכדבריו צידד הראי"ה קוק במשפט כהן (סוף סי' מו):

כידוע, מה שיוצא לחו"ל יש מקום להקל בעיקרי חיוב תרו"מ שלו, כי י"ל דבדהוי גמר מלאכתו על דעת חו"ל, גם בנגמר מלאכתו בארץ ג"כ פטור.

על שיטת המהרש"ם חלק החזו"א.

בחזו"א (דמאי סי' ה אות ג) סבר כרדב"ז וסיעתו ז"ל:

אבל אם יצאו מארץ לאחר גמר מלאכה אף בחו"ל ממש חייבין וכמש"כ המל"מ פ"א מה"ת [ובר"ש מ"ש פ"ג מ"ו מבואר דלאחר

גמ"מ אין תקנה להוציאן מידי חיוב תרומות ומעשרות ואמאי יוציאן לחו"ל] ואף הגומר בארץ להעלותן לחו"ל לא מקרי חסר גמר מלאכה.

וכ"כ באות ד שם.

ובחזו"א (דמאי ס' טו אות ד) כתב:

ושמעתי מצדדין למפטר משום פירות שיצאו לחו"ל פטורין וזה אינו כלום שהרי אנו נוהגין היתר בפירות חו"ל שנכנסו לארץ אחר גמ"מ, והרי אנו מכריעים בזה שלא נאמר דין פירות חו"ל שנכנסו לארץ אלא בנתמרח בארץ וה"ה אפכא, והלא הדבר פשוט בפי תלתא חמורי עולם הראב"ד והכ"מ [דנקט בפשיטות דלענין חלה אזלין בתר גלגול ולענין מעשר בתר מירוח ובתירוץ קמא סבר דנכנס אינו חייב אלא מדרבנן אף שנתגלגל ונתמרח בארץ ובתירוץ בתרא סבר דחייב מה"ת ואם נתמרח בחו"ל ונכנס לארץ חייב מדרבנן] והמל"מ, ומהא דפי"ג ה"ד ל"ק כמש"כ לעיל סי' ה' סק"ג, והמל"מ עצמו ציין לדברי הר"מ אלו, **ויש בודים שהממרח ע"מ להוציא לחו"ל פטור**, ויתחייב לפ"ז שהמגלגל להוציא לחו"ל פטור והגלגול בחו"ל ע"מ להכניס לארץ חייב **וכ"ז תורה חדשה**, ופטור חו"ל שאמרו חכמים היינו משום דמעשה החיוב הנעשה בחו"ל אינה מחייבת לא מירוח ולא גלגול ולא משום שאוכלין בחו"ל אבל לקוח הפטור משום דבעינן ואכלת ואין לנו אלא מה שנאמר בגמ' ופוסקים. אח"כ ראיתי שהדבר מפורש בירו' מעשרות פ"ה ה"א דהעוקר לפת וצנונות לנטען בחו"ל חייב לעשר והלא טעם האיסור תנן במתנ' פ"ה מ"ב שזהו גרנן והו"ל כזורע אחר מירוח, ואם איתא דהממרח להוציא לחו"ל פטור למה חייב לעשר.

הגרא"ז מלצר וחתנו הגר"א קוטלר דנים אף הם בשאלה שלפנינו. דעת הגר"א קוטלר (נדפסה בס' הזכרון לבנו הגר"ש קוטלר) כדעת החזו"א שמקום המירוח קובע. דעתו של הגרא"ז מלצר (כרם ציון אוצר התרומות) שאין לקבל את חידושו של המהרש"ם, אולם דעתו נוטה לפרש ברמב"ם כשיטת הב"ח וכן הגרשז"א במעדני ארץ (תרומות פ"א הכ"ב אות א) כב"ח והוא מצדד כשיטת המהרש"ם והב"ח. הגר"ש ישראלי (בס' התורה והארץ ח"ב עמ' 140-131) חולק ומוכיח מהירושלמי שלא סברו כחזו"א ויש מקום לדברי הראי"ה (לא הזכיר את המהרש"ם). אולם אף הוא

סובר שצריך להפריש לפחות מדרבנן עפ"י שיטת הראב"ד שלא תהא חו"ל שונה משנער. את עיקרי הדברים מביא בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' פד) שדן בתפוזים המגיעים מא"י לאנגליה ומסיק להפריש מהם תרו"מ בלא ברכה.

מסקנה

נראה שהולכים לחומרא להפריש תרו"מ מדרבנן אף בפירות המיוצאים לחו"ל, וכיון שהיא מחלוקת הפוסקים נראה שעל פרי המיוצא לחו"ל יש להפריש ללא ברכה.





הרב אברהם סוחובולסקי

בקשת 'ותן טל ומטר': לפי צרכי המקום או לפי צרכי ארץ ישראל?

הקדמה

ימות השנה נחלקים לשתי תקופות עיקריות ימות הגשמים וימות החמה. זמני תקופות אלו מתהפכים בכל כדור הארץ בין צפון לדרום העולם, ומשתנים בכל אזור לפי נתוניו הגאוגרפיים. בארץ ישראל זמן תקופת הגשמים הוא מתשרי עד ניסן, בארצות אירופה המערבית ימות הגשמים מתארכים עד סיון, ויש מקומות כגון דרומית לקו המשווה כברזיל, ארגנטינה ואוסטרליה שימות הגשמים מתחילים בניסן ומסתיימים בתשרי ההיפך מזמנה בארץ ישראל. משום שאין זמן ימות הגשמים קבוע, עלה הדיון, מתי שואלים את הגשמים בכל מקום בעולם, האם לפי צרכי המקום או לפי צרכי ארץ ישראל? בגמ' מצאנו לכאורה סתירה בין שתי סוגיות העוסקות בנושא זה, והראשונים ואחרונים עסקו בישוב סתירה זו.

א. מקור ששאלת גשמים נקבעה לצורכי המקום

הגמ' במסכת תענית י' ע"א דנה מתי זמן תחילת שאלת גשמים בבבל, שצריכה גשמים יותר מאוחר מז' מרחשוון.

משנה. בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים. **רבן גמליאל אומר: בשבעה בו**, חמשה עשר יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת.
גמרא. **אמר רבי אלעזר: הלכה כרבן גמליאל**. תניא, חנניה

אומר: ובגולה עד ששים בתקופה. אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה כחנניה.

רבי אלעזר פסק כרבן גמליאל שזמן שאילת גשמים בארץ ישראל הוא מז' מרחשוון, וכן נפסק שבגולת בבל מתחילים לשאול רק מיום ס' לתקופה. והסיבה שבבבל מאחרים את שאילת גשמים מבאר רש"י (ד"ה ובגולה ששים):

ובגולה אין שואלין עד ששים בתקופה, לפי שהוא מקום נמוך, ואין צריכים מטר כל כך.

דהיינו שאין צורך הגשמים מז' מרחשוון אלא רק מיום ס' לתקופה. ובחידושי הריטב"א (תענית דף י ע"א) כתב:

ומשום דבבל טובעני ולא יבשני והגשמים מזיקים להם עד ששים יום בתקופת תשרי

לדעת הריטב"א אין די בטעם שאין צורך בגשמים, אלא מאחרים את בקשת הגשמים משום שהם גורמים נזק משום שהם מזיקים להם¹.

נמצאנו למדים מדברי חנניה "ובגולה עד ששים בתקופה", **יסוד עקרוני** שלתחילת זמן שאילת גשמים בברכת השנים אין זמן קבוע. ונראה לומר משום, שעניינה של שאילת גשמים היא עבור אותו המקום שבו שואלים, ולכן הוא משתנה בין מקום למקום לפי הצורך של אותו המקום.

ב. מקור ששאילת גשמים נקבעה לצורכי ארץ ישראל

לאור העיקרון שמצאנו בדברי חנניה, נראה לכאורה, שהוא הדין גם ביחס להפסקת שאילת גשמים. אף שבארץ ישראל מפסיקים לשאול ביו"ט ראשון של

1. הראשונים דנו מה הדין בשאר גלויות שחיו בהם קהילות ישראל שצריכים גשמים קודם יום הששים לתקופה כבארץ ישראל, האם דינם כבארץ ישראל או נגררים הם אחר בבל, ומתחילים לשאול גשמים רק מיום ששים לתקופה. רש"י (תענית דף י עמוד א ד"ה תתאי לא בעו מים) כתב: וכן אנו נוהגים, שכל מנהגינו אחר בני בבל.

הריטב"א כתב (תענית דף י ע"א) שרק בבבל הדין כן אך בשאר הגולה אם צריכים גשמים קודם לכן ישאלו כבארץ ישראל. הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ב) פסק רק בבל והדומים לה מתחילים מיום ששים לתקופה ולא ביאר מה הדין בכל הגולה. השולחן ערוך (אורח חיים סימן קיז סעיף א) פסק כדעת רש"י שכל הגולה נגררת אחר בבל.

פסח היה מצופה שמקומות הצריכים גשמים גם לאחר מכן, ימשיכו לשאול גשמים. אלא ששאלה זו ג"כ נידונה בגמ' (תענית דף יד ע"ב) ומסקנתה שונה וז"ל:

שלחו ליה בני נינוה לרבי: כגון אנן, דאפילו בתקופת תמוז בעינן מטרא, היכי נעביד? כיחידים דמינן או כרבים דמינן? כיחידים דמינן - ובשומע תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים? שלח להו: כיחידים דמיתו, ובשומע תפלה. מיתיבי, אמר רבי יהודה: אימתי - בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרוין על אדמתן, אבל בזמן הזה - הכל לפי השנים, הכל לפי המקומות, הכל לפי הזמן! - אמר ליה: מתניתא רמית עליה דרבי? רבי תנא הוא ופליג. מאי הוי עלה? רב נחמן אמר: בברכת השנים, רב ששת אמר: בשומע תפלה. והלכתא: בשומע תפלה.

מסקנת הגמ' שבני נינווה שצריכים גשמים גם בתקופת תמוז, ישאלו **כיחידים בברכת שומע תפלה** ולא בברכת השנים.

נמצאנו למדים **ששאלת גשמים בברכת השנים תוקנה ע"פ הצורך בארץ ישראל, ולצורך גשמים הנצרכים בארץ ישראל**, ולכן אין לשאול לאחר זמן שאילת גשמים בארץ ישראל, בברכה המיועדת לכך בברכת השנים. אך הואיל וכל יחיד יכול לבקש על צרכיו הפרטיים בברכת שומע תפילה, לכן בני נינווה יכולים לבקש ולשאול גשמים לצורכם ולמקום מושבם בברכת שומע תפילה. אלא לאור הבנה זו, יש לשאול, מדוע בני בבל לא מתחילים לשאול בז' מר חשוון בברכת השנים לפי הצורך של ארץ ישראל?

ג. סתירה בדברי הרמב"ם

הבנות סותרות שבין שתי סוגיות הגמ', חוזרות על עצמם ג"כ בדברי הרמב"ם. בפירוש המשנה (תענית פרק א מ"ג) כתב הרמב"ם:

וכל זה בארץ ישראל וכל שהוא דומה לה. וכן כל מה שייאמר הלאה בזמני התעניות אינו אלא בארץ ישראל וכל מקום שאוירו קרוב לאוירה, **אבל בשאר הארצות הרי תהיה השאלה בזמן הראוי לגשמים באותו המקום, והרי אותו הזמן כאלו הוא שבעה במרחשון.**

משמע ששאלת הגשמים נקבעת לצורך הגשמים באותו מקום, ולא לצורך גשמים בארץ ישראל.

לעומת זאת בהלכותיו (הל' תפילה פ"ב הי"ז) פסק כסוגיית בני נינוה:
מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים
שואלין את הגשמים בעת שהן צריכין להן בשומע תפלה...
כלומר ששאלת גשמים בברכת השנים תוקנה לפי צורך ארץ ישראל, ובמקומות
הצריכים גשמים בימות החמה יבקשו על כך בברכת שומע תפילה.

ד. ישוב הסתירה בגמ' וברמב"ם ע"פ הרא"ש

הרא"ש בתשובה (כלל ד סימן י) נקט כהבנה העקרונית, ששאלת גשמים היא
עבור גשמים של כל אחד במקומו, והוכיח דבריו מפירוש הרמב"ם למשנה ומיישב
את סוגיית בני נינוה ואת דברי הרמב"ם בהלכות תפילה.

והמדקדק בדבריו ימצאם מכוונים; כי בפ"י המשנה כתב: **ארצות,**
לפי שיש חלוק בין ארץ ישראל לבבל, לענין שאלה והזכרה, מזה
נלמוד שאין נקראין רבים, אלא ארץ אחת, **ואותם אומרים בזמן**
הצריך להם שאלה בברכת השנים. אבל בחבורו כתב: **ומקומות**
שהם צריכין גשמים בימות החמה, כגון איי הים, ואינם נקראים
ארץ בפני עצמן, **הילכך כיחידים דמו ואומרים בשומע תפלה.**
והרי הוכחתי. והדבר ידוע שבאשכנז, שהיא ארץ גדולה מאד,
וצרפת, וכל הארצות שמאשכנז עד הארץ הזאת, וזאת בכלל,
כולם צריכות מטר בין פסח לעצרת; **ובודאי רבים הם, ויכולים**
לשאול בברכת השנים ולהזכיר הגשמים כבני ארץ ישראל
בחורף...

יש לחלק בין לשון "מקומות" שהכוונה ליחידים, שאין שואלים את צרכיהם
בברכת השנים אלא רק בברכת שומע תפילה. ובין "ארצות" שהם רבים, שוודאי
יכולים לשאול גשמים לפי צרכיהם אפילו מפסח ואילך בברכת השנים. וגמ' סוגיית
בני נינוה והרמב"ם שפסק בהלכות תפילה ששואלים בשומע תפילה, מתייחסים
ליחידים או לעיר קטנה הזקוקה לגשמים, אך ארצות שלמות ישאלו לפי צרכיהם
בברכת השנים.

מ"מ נמצאנו למדים לדעת הרא"ש ששאלת גשמים נקבעה לפי צורך המקום
ולא לפי ארץ ישראל.

ה. ישוב הסתירה בגמ' וברמב"ם ע"פ הכסף משנה

הכסף משנה (הלכות תפילה פ"ב הל' י"ז) לא קיבל את הבחנתו של הרא"ש, ומיישב הסתירה בדברי הרמב"ם באופן אחר ולדעתו דברי הרמב"ם בפירושו למשנה אינם סותרים את דבריו בהלכה. בפירושו למשנה **באר שמקומות וארצות הצריכים גשמים בזמנים השונים מארץ ישראל ישאלו בזמן שהם צריכים**, אך לא פירט היכן בתפילה ישאלו. ובהלכות ביאר ששאלת גשמים זו תהיה בברכת שומע תפילה. אמנם אנשי בבל ששואלים לפי צרכיהם בברכת השנים, הינו משום ששאלת הגשמים שלהם מיום ס' לתקופה היא עבור גשמי ארץ ישראל ועבור עצמם גם יחד?²

לפי הכסף משנה העיקרון הוא ששאלת גשמים היא עבור גשמי ארץ ישראל, ולכן אין אפשרות לשאול גשמים בברכת השנים לאחר יו"ט ראשון של פסח, אלא רק בתור בקשת צרכים פרטיים הנשאלת בברכת שומע תפילה.

ו. פסק השו"ע

אף שהרא"ש נקט להלכה שהמקומות הצריכים גשמים לאחר ניסן, יש לשאול גשמים בברכת השנים לא קבלו את דעתו ואף הוא עצמו לא נהג כן.

והדבר ידוע שבאשכנז, שהיא ארץ גדולה מאד, וצרפת, וכל הארצות שמאשכנז עד הארץ הזאת, וזאת בכלל, **כלם צריכות מטר בין פסח לעצרת; ובודאי רבים הם, ויכולים לשאול בברכת השנים ולהזכיר הגשמים כבני ארץ ישראל בחורף. ובראותי כי הטו את לב הקהל לבלתי קבל ממני דברי אלהים חיים, גם אני חזרתי בי מלשאול ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו, אע"פ שהייתי יכול לשאול, אע"פ שאני יחיד, כיון שצורך רבים הוא, מכל מקום לא רציתי לעשות אגודות אגודות...**

בעקבות כך כתב הב"י (אורח חיים סימן קיז):

ולע"ד היה נראה שכיון שלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא

2. עקרון זה ששאלת גשמים היא עבור גשמים בארץ ישראל וגם עבור גשמים באותו המקום, יתבאר לקמן בהסבר שו"ת תורת חיים

נהגו כן הוי ליה סוגיין דעלמא דלא כהרא"ש והילכך הטועה ושאל גשם צריך לחזור אפילו בארץ שכולה בכללה צריכה גשם בימות החמה ומכל מקום כיון שהרב ספק עלינו את הדבר מי יקל ראש כנגדו ולכן ראוי לצאת מידי ספק ולחזור ולהתפלל בתורת נדבה.

וכן פסק בשו"ע (אורח חיים סימן קיז סעיף ב):

יחידים הצריכים למטר בימות החמה, אין שואלין אותו בברכת השנים, אלא בשומע תפלה, ואפי' עיר גדולה כנינוה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה, או אשכנז בכללה, כיחידים דמו בשומע תפלה.

ומיהו אם בארץ אחת כולה הצריכים מטר בימות החמה, טעה בה יחיד ושאל מטר בברכת השנים, (אם רוצה) חוזר ומתפלל בתורת נדבה בלא שאלה בברכת השנים (אבל אינו מחויב לחזור כלל), (ב"י בשם מהרי"א והרמב"ן והר"ן סבירי להו כהרא"ש)³.

נמצאנו למדים שלהלכה נפסק העיקרון ששאלת גשמים היא עבור הגשמים שירדו בארץ ישראל. ולכן אין לשאול גשמים בברכת השנים בימות החמה אפילו במקומות הצריכים לכך.

אלא שעדיין יש ליישב אם כן מדוע לעניין תחילת זמן שאילת גשמים אנו כן מתחשבים בצורכי בבל, תשובה לכך מצאתי בדברי הנצי"ב בפירושו מרומי שדה על מסכת תענית (דף י ע"א ד"ה הא) הוא מסביר ששאלת גשמים היא עבור גשמי ארץ ישראל, אלא שמשום כבודה של בבל ששם נתייסדה התורה שבע"פ, תקנו חז"ל שיש להתחשב אף בצורכי בבל כל עוד שאינם סותרים את צורכי ארץ ישראל. לכן אפשר לאחר בקשת גשמים עד יום ששים לתקופה מתוך התחשבות

3. וכך כתב בערוך שולחן (אורח חיים סי קיז סע' ד) מ"מ כתב הרא"ש בעצמו שלא נתקבלו דבריו כלל ע"ש וכאלו יצא בת קול לעשות כבני בבל וכן מבואר בדברי הרמב"ם בחיבורו בפ"ב שלא כתב כמו שכתב בפירוש המשנה ע"ש וכך סתמו רבותינו בעלי השו"ע וכן הלכה וכל המפקפק בזה ראוי לעונש. ועד מתי שואלין עד עיו"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול.

בצרכי בבל, אך לעולם אין לאחר שאילת גשמים לאחר יו"ט ראשון של פסח אף אם היו צריכים לכך אנשי בבל.

ז. שאילת גשמים לצורכי המקומות מתוך שפע ברכת הגשמים הניתנת לארץ ישראל

דיון מיוחד בנושא זה חזר לפני כארבע מאות שנה ונמשך עד פוסקי זמננו, לאחר שיהודים התיישבו בחלק הדרומי של כדור הארץ, כברזיל, ארגנטינה, אוסטרליה ודרום אפריקה, שם ימות הגשמים וימות החמה הפוכים מארץ ישראל. במקומות אלו, צריכים גשמים לאחר ניסן שהם ימות החמה בא"י, אך הגשמים מזיקים להם בין תשרי לניסן. ועלתה השאלה האם רשאים שלא לשאול גשמים בברכת השנים בימות החמה שלהם, שהם ימות הגשמים של ארץ ישראל. וכן לשאול גשמים בימות הגשמים שלהם שהם ימות החמה בארץ ישראל. שאלה זו נידונה בראשונה לפני ארבע מאות שנה בשו"ת תורת חיים (מהרח"ש, ח"ג סי' ג) בשאלה שנשלחה אליו מברזיל.

בניגוד לדעת הרא"ש הסובר ששאילת גשמים נקבעת לפי צרכי המקום, סובר בתורת חיים שהיא נקבעת לפי ארץ ישראל. לכן לאחר חג הפסח אין שואלים גשם בשום מקום בעולם, עם זאת לאידך גיסא א"א לשאול גשמים במקום ובזמן שהם מזיקים ולכן אמרו בבל את בקשת הגשמים לאחר ס' יום לאחר התקופה. אמנם לאור ההבנה שביארנו לעיל בפסק השו"ע, ששאלת גשמים בברכת השנים **הינה רק עבור גשמים היורדים בארץ ישראל**, נראה לומר שאף במקומות שימות הגשמים וימות החמה הם ההיפך מארץ ישראל, ישאלו גשמים בברכת השנים בימות החמה שלהם שהם ימות הגשמים בארץ ישראל, וכן לא ישאלו בימות הגשמים שלהם שהם ימות החמה בארץ ישראל. וכן פסק הרב קוק בשו"ת אורח משפט (או"ח סי' כד) לשאלה שנשאלה מארגנטינה וז"ל:

ונמצא שלפי מסקנת הפוסקים, כמו שקבעו חכמי המשנה התנאים זמן קבוע להזכרה, בלא הבטה על חילוק המדינות וצרכיהם, כ"א הכל הולך כפי מה שהוא הענין בא"י, כמו כן קבעו חכמי התלמוד האמוראים שני סדרים להשאלה, אחד בא"י, כמו שהי' קבוע לחכמי המשנה, ואחד לכל הגולה כולה שהוא הולך אחר בבל, ג"כ בלא הבטה על המצב של המדינות, אלא שאם צריכים לגשמים

בזמן שהוא ימוה"ח, בא"י ובבבל, אז יש רשות לשאול בשומע תפילה כיחידים...

וכן פסק רבה של ירושלים הרב פרנק בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן נו) לתושבי ניו זילנד.

הבנה מחודשת ישנה בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן כא) שכתב תשובה בנושא זה לתושבי אורוגוואי לדעתו הפוסקים דנו רק בארצות שמזג האוויר דומה לזה של ארץ ישראל, אלא שיש להם צרכים פרטיים. הפוסקים לא דנו בארצות שמזג האוויר וכל סדרי בראשית הפוכים מארץ ישראל- שהקיץ שלהם הוא חורף בארץ ישראל וכן להיפך. לפי"ז באורוגוואי הם יכולים לשאול על הגשמים בזמן החורף שלהם אף שהוא זמן הקיץ בארץ ישראל. וז"ל שבט הלוי שם:

... אבל אנה מצא כבודו שבמקום שנהפכו הזמנים לגמרי, וימי הגשמים אחר הפסח, וימי הקציר אחר החג א"כ הם צמאים לגשמים כמו אנחנו, ז"א שצריכים לגשמים בימות החורף, שהוא אצלם אחרי הפסח, והגשמים להם סימן קללה בקציר וקיץ שלהם אחרי החג א"כ לא יצאו מדרך העולם כלל שהגשמים סימן קללה בקציר, בהא לא דברו הפוסקים, ולא מצאתי לשום פוסק מפורסם שיאמר שאסור אז לשאול כי כל מה שדברו הפוסקים בזה היה ממדינות הסמוכים לאה"ק, וממדינת אירופא שכולם שוין בזה שהקיץ הוא קיץ שלנו וחורף הוא חורף שלנו אלא שזה מקדים וזה מאחר... ומ"מ מש"כ דצריך לשאול ולהזכיר בימות הגשמים שלכם אחרי הפסח, לא סמיכנא למעשה עד שיסיכים עמי גאון מפורסם, אף שהדברים נראים בעיני פשוטים⁴.

מתוך דיון זה, עלה בידנו שלוש שיטות בהבנת העיקרון, שתקנו חז"ל בשאלת גשמים בברכת השנים.

א. שאלת גשמים לצורך גשמים באותו המקום (דעת שו"ת רא"ש, וכן המשך כהבנתו בשו"ת שבט הלוי)

4. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן צא על סימן כ"א) שהוסיף לדון בדין זה.

- ב. שאילת גשמים לצורך גשמי אותו המקום מתוך ברכת הגשמים שיש בארץ ישראל. (דעת שו"ת תורת חיים)
- ג. שאילת גשמים לצורך גשמים בארץ ישראל (דעת הרב קוק בשו"ת אורח משפט והרב פרנק בשו"ת הר צבי)

ח. נוסח ברכת השנים לפי כל אחד מהשיטות

ישנן שתי גרסאות בנוסח ברכת השנים האם לומר ושבענו **מטובך** או ושבענו **מטובה**. הרא"ש בתשובה (כלל ד סימן כ) והמהרש"ל (סימן סד) סוברים שיש לומר 'ושבענו מטובך' כי השביעה והברכה מאת הקב"ה היא ואילו האר"י והגר"א סוברים שיש לומר מטובה והיינו הארץ וועיין ערוך השולחן או"ח קיז, א ומשנה ברורה או"ח קיז ס"ק א).

נראה לומר ששתי הנוסחאות חלוקות במשמעות שאילת הגשמים בברכת השנים. הנוסח "ושבענו מטובך", הוא ע"פ ההבנה ששאילת גשמים תוקנה לצורך גשמים באותו המקום. והנוסח "ושבענו מטובה" היא ע"פ ההבנה ששאילת גשמים לצורך גשמי ארץ ישראל או לצורך גשמי אותו המקום נובעת מן הברכה שחלה על ארץ ישראל. וכך הסביר הרב אהרון קוטלר (בספר משנת רבי אהרון- על התורה פרשת עקב) ואף הביא ראיה להבנה השניה:

והנה התפילת י"ח בברכת השנים נחלקו הנוסחאות אי צ"ל ושבענו מטובה או ושבענו מטובך... ונראה דהפולוגתא תליה בזה, אי קאי על ארץ ישראל דאז הנוסח ושבענו מטובה וכלשון לשבוע מטובה, ואי אמרינן מטובך קאי על הבורא ב"ה.

והנה בשם הרא"ש כתבו בהנוסח מטובך. ונראה דהרא"ש לטעמו, דמפורש בתשובת הרא"ש דדעתו נוטה דצריך טל ומטר גם בימות האביב ובקיץ בהמדינות הצריכות למטר בזמנים הללו, עי"ש. ולפי"ז קאי הברכה על כל מקום כפי מה שהוא, וצריך לומר מטובך. משא"כ לפי"מ דקיימין דאין אומרים טל ומטר רק בזמן המטר בארץ ישראל, דההשפעה היא דרך ארץ ישראל וכנ"ל בדברי רש"י (דברים יא יב), א"כ צריך לומר מטובה, דקאי הכל על ארץ ישראל, וכן הארצות מתברכות על ידה.

ונראה הוכחה גדולה דקאי על ארץ ישראל, דמפורש בברכות פרק תפילת השחר (דף כט ע"א) בתפילת הבינונו, דיש בה קיצור של כל

ברכה וברכה מהאמצעות, **ודשנו הנאות ארץ**, וזה במקום ברכת השנים. הרי דהוזכר כאן להדיא רק ארץ ישראל. וא"כ צריך לומר ושבענו מטובה, דאי לאו הכי הרי לא נזכר בברכת השנים כלל ארץ ישראל, ובהברכה הקצרה הוזכר רק ארץ ישראל, וזה לא יתכן. ונכון מאוד בס"ד.

מצאנו במדרש **משנת רבי אליעזר פרשה ג [עמוד 45]**⁵ העוסק במעשים שתוקנו זכר לחורבן ומקדש וארץ ישראל, ויש בו ראייה להבנה השלישית, ששאלת גשמים היא לצורך הגשמים בארץ ישראל **בלבד**.

ד"א במה הן צריכין לזכרו. אפי' בני מזרח, אפי' הנדויים [באיי הים], צריכין לגשמים בתקופת תמוז, **אינן שואלין את הגשמים אלא בעת שארץ ישראל צריכין להן**. שאם תאמר ישאלו בעת שהן צריכין להן, אפי' בימות החמה, נמצאו רואין את עצמן כאלו הן בארץ שלהן, אלא יהו רואין את עצמן כאלו הן באכסניא **ולבם מכוון לארץ ישראל, ושאלתו בעונתו**. אם כן, היכן שואלין את הגשמים בשצרכו להן, בשומע תפלה, כל יחיד ויחיד לעצמו.

מכאן שמגמת שאלת הגשמים באה להזכיר יעודנו לשוב לארץ ישראל ולא להשתקע בגלות. ולכן ודאי ששואלים ע"פ הצורך בארץ ישראל, אף שאינו מועיל ואף מזיק לאותו המקום שנמצא שם. וע"פ הבנה זו יש לומר **ושבענו 'מטובה' ורק מטובה** ולא מטוב שיוצא ממנה לשאר מקומות.

שנזכה שתעלה שאלת גשמים שלנו לרצון ונזכה לשפע של ברכה בארצנו.



5. הזכירו בספר עלי תמר על הירושלמי מסכת תענית פ"א ה"א ד"ה בנינוה צריכין למיעבד, עמ' רפד-רפה



הרב יהודה עמיחי

סוגי גשם בתפילת כהן גדול ובתפילותינו

א. נוסח תפילת כהן גדול

עבודתו של הכהן הגדול ביום הכיפורים כללה בין היתר אֶת הקטרת הקטורת ולאחריה תפילה קצרה. המשנה (וימא נב ע"ב) אומרת: "ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון. ולא היה מאריך בתפלתו, שלא להבעית את ישראל".

המשנה איננה מפרטת את נוסח התפילה שהיה נושא בהיכל. אולם בגמרא (וימא נג ע"ב) מובאות מספר דעות:

מאי מצלי? רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא, תרוייהו משמיה דרב אמרי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה. - שחונה מעליותא היא? - אלא אימא: אם שחונה - תהא גשומה. רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה, ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה, ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים.

מלשון הגמרא תחילה הובאו דברי רבא ורבין בני רב אדא שאמרו משמו שתוכן תפלת הכהן הגדול היה על הגשם, שאפילו אם תהיה השנה שחונה (חמה) בכל אופן ירד בה גשם.

רבא אמר משמו של רב יהודה שהתפילות לא היו רק על הגשם אלא כללו גם בקשה על כך שלא יסור השלטון מבית יהודה. פרנסה בשפע, ושלא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים על הגשם.

הרמב"ם פסק בהל' עבודת יום הכיפורים (פ"ד ה"א):

ומתפלל שם בהיכל אחר שיצא תפלה קצרה שלא להבעית את העם שמא יאמרו מת בהיכל, וכך היה מתפלל, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שאם תהיה שנה זו שחונה תהיה גשומה, ולא יסור שבט מבית יהודה, ולא יהיו עמך בית ישראל צריכין לפרנסה, ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים.

הרמב"ם חיבר את שתי השיטות בגמרא, את דעת רב שתפילת הכ"ג היתה על הגשם ואת שיטת רב יהודה שתפילת הכ"ג היתה על שלטון בית יהודה, על הפרנסה ועל תפילת עוברי דרכים, ואת שתי שיטות אלו מייזג הרמב"ם כתפילה אחת. נשאלת השאלה מדוע הרמב"ם הפסיק בתפילות הגשם, פתח בגשם וסיים בגשם שהרי לכאורה תפילת עוברי דרכים שייכת לתפילת הגשם והיו צריכים להצמידה עם התפילה "אם שחונה גשומה", ומדוע להביאה לאחר התפילה על שלטון בית יהודה ולאחר הפרנסה בשפע.

הטורי אבן שאל שאלה זו וימא נג ע"ב:

ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים. שם גרס לה למעלה מיד אחר אם שחונה תהא גשומה וגי' דהתם נראה לי עיקר דהא תפלת עוברי דרכים הוא שלא ירדו גשמים וזה שייך לעיל מיד אחר אם שחונה תהא גשומה ומתפלל שלא יועיל תפלת עוברי דרכים למנוע הגשמים ומה ענין להפסיק ביניהם בהא דלא יעדו.

השאלה מתחזקת יותר מנוסח הגמרא (תענית כד ע"ב) שתפילה זאת מופיעה שם באופן אחר:

היה מתפלל תפלה קצרה בבית החיצון. מאי מצלי? רבין בר אדא ורבא בר אדא דאמרי תרוייהו משמיה דרב יהודה: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא השנה הזו גשומה ושחונה. שחונה מעלייתא היא? אדרבה, גריעותא היא! אלא: אם שחונה - תהא גשומה וטלולה. ואל יכנס לפניך תפילת עוברי דרכים. רב אחא בריה דרבא מסיים משמיה דרב יהודה: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה, ואל יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה, ולא לעם אחר.

לכאורה נוסח זה מדויק יותר כיוון שהוא מסמיך את תפילות הגשם ביחד ולאחר מכן מביא את התפילות על שלטון בית יהודה והפרנסה.

בנוסח התפילה בימים הנוראים (אתה כוננת) הנוסח הוא:

וכך היתה תפלתו של כהן גדול: יהי רצון מלפניך ד' א' ואלוקי אבותינו שתהא שנה זו הבא עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכל מקום שהם, אם שחונה גשומה, ואל יכנס לפניך תפילת עוברי דרכים לענין הגשם בשעה שהעולם צריך לו. ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה זה לזה ולא לעם אחר, שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה ושיתנו עצי השדה את תנובתם ולא יעדי עביד שלטן מדבית יהודה. למדנו שגם בנוסח התפילה יש סמיכות של תפילת עוברי דרכים עם בקשת הגשם. ואם כך חוזרת שאלתנו מדוע הרמב"ם לא הסמיך בהלכותיו את תפילות הכהן הגדול על הגשם?

ב. סוגי גשם

נראה שישנם שני סוגי גשם. יש גשם של פרנסה ויש גשם שלא בא לפרנסה ושתייה אלא למזוג האויר. וכך פירש הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ה מ"א) אומר: ונוסח תפלה קצרה כך הוא, יהי רצון מלפניך ד' אלקינו שאם הייתה שנה שחונה תהיה גשומה ולא יעדי עבד שלטן מדבית יהודה, ולא יהיו עמך בית ישראל צריכים לפרנסה, ואל תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים. ופירוש שחונה חמה. תרגום ולא יחם לו – ולא שחין ליה, היה מתפלל שימצע ד' אויר שנה זו, וזו טובה גדולה כללית לאדם ולבהמה, כי כשמזג האויר ממוצע מבריאים גופות החולים, ומתמדת בריאות הבריאים, וראשית לכל הברכות והסיר ד' ממך כל חולי. ואחר כך מתפלל בהתמדת שלטון הצדק והאמת, וזה תכלית הכל. ואחרי שני הענינים הכלליים האלו מתפלל על ענינים פרטיים לכל בני אדם שיצליח ד' לכל אדם בעבודתו, ויצליחו עסקיו ומסחרו כדי שלא יצטרך לשאול ולבקש מזולתו, ואח"כ מתפלל שירד הגשם, והוא אמר ואל תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים, לפי שאינם מתפללים אלא להתמדת השמש וסלוק הגשם.

מדברי הרמב"ם אלו תשובה לשאלתנו מדוע לא חש לצרף את התפילות על הגשמים בנוסח תפילת הכ"ג? מכיוון שאלו שני סוגי גשם, הראשון איננו שייך לגשם המרווה את האדמה אלא הגשם שהוא כנגד החום, גשם שמקרר את האויר

ובכך יוצר התמזגות, ולכן תחילה יש את האיזון הבריא בעולם ואח"כ שלטון האמת והצדק, ואלו הם תפילות כלליות ומתוך כך באים לתפילות הפרטיות של פרנסה וגשם כמפרנסה.

נראה א"כ שמחלוקת הנוסחאות טמונה בשאלה זו מהו הגשם המוזכר תחילה, לפי הנוסח של הגמרא הרי שהגשם שמוזכר בתחילה אם "שחונה", הוא גשם ממזג שמשפיע על הבריות וכך הבין הרמב"ם. ברם כותבי נוסחאות התפילה של הרמב"ם, וכן הגמ' בתענית הבינה שהגשם הוא מפרנס ולכן הסמיכו לתפילת אם שחונה גשומה את תפילת עוברי דרכים.

הוכחה לכך שהגמרא בתענית הבינה שהגשם הוא גשם המפרנס ולא גשם מקרר, אנו יכולים ללמוד מדברי הגמרא בתענית שכתבה שבתפילתו של כהן גדול נאמר "אם שחונה - תהא גשומה וטלולה" אנו לומדים שהכהן ביקש גם על הטל, אולם בנוסח הגמרא ביומא נושא הטל לא הוזכר כלל עניינו של הטל שהוא הגורם שיניבו הפירות, כפי שהגמ' (תענית ג ע"ב) אומרת:

בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר, ואם בא להזכיר - מזכיר. מאי טעמא? - אמר רבי חנינא: לפי שאין נעצרין. וטל מנלן דלא מיעצר? דכתיב (מלכים א' י"ז) ויאמר אליהו התשבי מתשבי גלעד אל אחאב, חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, וכתיב (מלכים א' י"ח) לך הראה אל אחאב ואתנה מטר על פני האדמה. ואילו טל לא קאמר ליה, מאי טעמא - משום דלא מיעצר. - וכי מאחר דלא מיעצר, אליהו אשתבועי למה ליה? - הכי קא"ל: אפילו טל דברכה נמי לא אתי.

רש"י מסביר מהו טל של ברכה שלא יבוא "אפילו טל דברכה - שיצמיח שום צמח". מכאן שטל של ברכה הוא מצמיח פירות, ועל כן הגמ' בתענית דנה על טל של ברכה שהוא מצמיח.

רב יהודה התפלל על גשם של פרנסה ועל כן הסמיכו לשחונה וגשומה את תפילת עוברי דרכים, אולם בגמרא ביומא לא הוזכר טל ומשמע שאין מדברים על הצמחת פירות אלא על גשם שבא למזג את האויר, ועל כן הרמב"ם השמיט את הזכרת הטל וכן חילק את שתי התפילות.

ניתן לשאול בכוון ההפוך מדוע לפי הגמרא בתענית וכן לפי נוסח התפילה שלנו אנו מתפללים שתי תפילות גשם א. שחונה וגשומה. ב. תפילת עוברי דרכים שהרי שתי תפילות אלו עוסקות בגשם כפרנסה? ויתכן להסביר שיש הבדל בין הברכה הקבועה של הגשם לבין מקרים חד פעמיים. תחילה אנו מתפללים על הגשם הכללי שתהא

השנה גשומה ולאחר מכן אנו מתפללים שגם עוברי דרכים פרטיים לא יקלקלו את הגשם.

ג. תפילות הגשם

אנו מזכירים פעמיים בתפילה את הגשם, בברכת "גבורות" אנו אומרים "משיב הרוח ומוריד הגשם" ואילו בברכת "ברך עלינו" אנו אומרים ותן ברכה. חז"ל הגדירו את הזכרת הגשם בברכת מחיה המתים כתאור גבורתו של הקב"ה ואילו בברך עלינו בקשה לפני הקב"ה שיתן ברכה. לפי דברינו אולי אפשר לומר שהגשם המוזכר בברכת "גבורות" דן על הגשם הממזג את האויר בעולם וגורם לבריאות נכונה לכל בריותיו, ואלו ההזכרה בברכת השנים היא על הפרנסה והגשם המצמיח את הפירות ונותן הברכה בארצנו הקדושה.





הרב דוד אייגנר

חיטוי עטין הפרה ביוז בשבת

פתיחה ורקע מקצועי¹

בשנים האחרונות עם העלייה במודעות הציבורית לצריכת מאכלים בריאים יותר, עם חיי מדף ארוכים יותר של מוצרי החלב, ומאידך גיסא דרישות שהפרה עצמה תהיה בריאה יותר², עלתה הדרישה ביתר שאת לחטא את עטין³ הפרה ביוז לפני כל חליבה ולאחריה.

מטרת החיטוי⁴ לפני החליבה הוא להכין את העטין לחליבה, לשפר את התנובה, לקצר את זמן החליבה, להפחית את מספר החיידקים העלולים להגיע לחלב ולהקטין את מספר הזיהומים התוך-עטיניים. החיטוי לאחר החליבה חייב להיעשות תוך זמן קצר מסיום החליבה, כשעל ידי חיטוי זה ניתן למנוע מעל 50% של זיהומים חדשים בעטין, אך אינו יעיל נגד זיהומים שקיימים כבר בעטין. חומר

1. הרקע המקצועי נלקח ממצגת של ד"ר מור פריד באתר האינטרנט מאל"ה (מרכז ארצי לבריאת העטין, קיסריה)
2. ראה למשל "אמנה לרווחת חיות המשק" באתר מועצת החלב.
3. יש לציין שבלשון חז"ל המונח "עטין" (כחל בלשון הגמרא, ראה חולין קט ע"ב) היא לכל האיבר התלוי מתחת לבטן הפרה, שם נוצר החלב, ויציאת החלב היא מהפטמות, ואילו בימינו אנו מכנים את הפטמות- עטין.
4. לדברי ד"ר מור פריד (מנהלת המעבדה במאל"ה). החיטוי נדרש על מנת למנוע זיהום חדש בעטין, (בעיקר ע"י חיידקים סביבתיים) ולשפר את מצב העטין.

החיטוי עצמו צריך להיות- יעיל נגד פתוגנים⁵ עיקריים של דלקות עטין, עמיד, בטוח לפרה, לחלב, לחולבים ולסביבה ונוח לשימוש. מחומר החיטוי נדרש גם כן שיפעל פעילות אנטי בקטריאלית, במהירות, לא מגרה את העור, משפר ריפוי, חומר יציב ודליל, שלא ישאר בחלב.

פעולת החיטוי מתבצעת בשני אופנים: ריסוס כל העטין, וטבילת כל פטמה בנפרד ע"י טובלנים⁶. נראה אפוא, שעיקר מטרת החיטוי ביוד היא מניעת הידבקות של הפרה בזיהומים שונים, הן בחיטוי שלפני החליבה והן בחיטוי שלאחריו. על רקע דברים אלו יש לדון בשאלות אלו:

- א. מה דין פעולת חיטוי בשבת? האם מותר לעשות בשבת פעולות שמרפאות את הפרה?
 - ב. האם מותר לעשות בשבת פעולות שאינן צורך רפואי ישיר של הפרה, אלא מניעת התדבקותה במחלות?
 - ג. האם יש איסור בטבילת העטין ביוד בשבת משום איסור צובע? והיוד מטבעו הוא חומר בעל צבע.
- יש לציין שבמאמר זה נדון במקרה בו החליבה מתבצעת על ידי ישראל, בדרכים שהותרו בשבת, ולא כשהחליבה מתבצעת על ידי נכרים.

גזירת שחיקת סממנים בבהמה

בגמ' (שבת נג ע"ב) הובאו מספר ברייתות העוסקות ברפואת הבהמה: "תא שמע סכין ומפרכסין לאדם ואין סכין ומפרכסין לבהמה, מאי לאו דאיכא מכה ומשום צער לא דגמר מכה ומשום תענוג".

מבואר מהגמרא שמותר לסוך או לפרכס גלדי מכה לאדם הן במקום בו הדבר נדרש על מנת למנוע צער, והן במקום בו הדבר נדרש לשם תענוג. לעומת זאת ביחס לבהמה הגמרא חילקה בין מקום בו הסיכה או הפרכוס נעשים לשם תענוג הפרה, שאז פעולות אלו אסורות. לבין מקרים בהם פעולות אלו נדרשות לשם ריפוי של הבהמה, שאז פעולות אלו מותרות.⁷

5. פתוגנים- חיידקים הגורמים למחלות ביצורים אחרים.
6. טובלנים- כלי שניתן למלאו יוד, ולטבול בו כל פיטמה בנפרד.
7. לגבי הפעולות האסורות מדרבנן או דאורייתא נדון להלן.

וכך נקטו הלכה למעשה: הרי"ף (שבת כד ע"ב בדפיו), הרמב"ם (הל' שבת פכ"א הל' ל), טוש"ע (או"ח סי' שלב סע' ב-ד), וראשונים נוספים.

ברייתא נוספת שהובאה בגמרא (שבת נג ע"ב) היא:

תא שמע בהמה שאחזה דם אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן אדם שאחזו דם מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן אמר עולא גזירה משום שחיקת סממנין... רבי נחמן בר יצחק אמר שחיקת סממנין גופה תנאי היא דתניא בהמה שאכלה כרשינין לא יריצנה בחצר בשביל שתתרפה ורבי אושעיא מתיר דרש רבא הלכה כרבי אושעיא.

מסקנת הגמ' שההלכה היא כרבי אושעיא שאף פעולות רפואיות שבאדם יש לחשוש שאם יותרו בשבת, יבואו לשחיקת סממנים ומתוך כך לאיסור טוחן, פעולות אלו לא נאסרו בבהמה. וכך נקטו למעשה הרי"ף (שבת כד ע"ב בדפיו), הרמב"ם (הל' שבת פכ"א הל' ל), הרא"ש (שבת פ"ה סי' ג). וכפי שהגדיר האגלי טל (מלאכת טוחן סי' טז הע' לו ס"ק ג): "ויצא לנו ממה שכתבתי דאפילו לרפאות בהמה בסמנים שרי... ומשום דאין מציאות האיסור רק במקום פסידא לא גזרו כלל. א"כ ה"ה הנעשה בסממנים אף דשבות גמור הוא, מ"מ בבהמה לא גזרו כלל זזה פשוט".

בדבר שאלתנו יש לשאול כיצד יש להגדיר את פעולת החיטוי, האם זו פעולה שמטרתה לתענוג הפרה ואז היא אסורה, או שמא זו פעולה שמטרתה היא מניעת צער שמותרת.

הפעולות המותרות

הסוגיה עסקה בפעולות שאין בהן איסור תורה או איסור דרבנן, שהרי הסיכה הותרה לאדם. אם כן היתר הסיכה לבהמה במקום צער הוא רק באופנים שאין בהם משום איסור תורה או דרבנן וכפי שהדגיש המרדכי (שבת סי' שלח) שמותר לסוך שמן בפני עצמו בלבד, אך אין לסוך חלב ושמן יחדיו, שנאסר משום "שנמחה והוי ליה נולד". וכן כתב המשנה ברורה (סי' שלב ס"ק ו) "אסור לעשות בשביל הבהמה שום מלאכה דאורייתא או דרבנן אפילו היא מתה", באופן דומה כתב בשמירת שבת כהלכתה (פכ"ז סע' נה): "אין עושין לצורך רפואתה של בהמה כל מלאכה, אפילו אם יש בה רק משום איסור דרבנן, אולם איסור שאינו נובע ממלאכת שבת, בין איסור תורה בין איסור דרבנן, אלא שחכמינו ז"ל אסרו לעשותו בגזירה לצורך רפואת אדם, מותר לעשותו לצורך רפואת בעלי חיים".

נראה, אם כן שיוד נוזלי דומה בזה גם כן לסיכת שמן, שאין לחשוש בו משום ממרח, ואם כן אין בו משום איסור תורה או איסור דרבנן, אלא יתכן שצריך לחשוש משום גזירת שחיקת סממנים.

פעולת ריפוי מניעתית בשבת

שאלה דומה, ביחס לריפוי בעלי חיים בשבת נשאל הרב צבי פסח פרנק (הר צבי או"ח א קונטרס ל"ט מלאכות טווחן סי' ב):

נשאלתי בעובדא דהוה ששלטה מגפה בתרנגולים ויש רפואה לזה להאכילם איזה טבליות שמוללין אותם ונותנים להם בתוך אוכל, אם מותר לעשות כן בשבת, הנה משום ג' דברים יש לדון בזה: (א) משום טווחן, (ב) משום מוקצה, (ג) משום שחיקת סממנים.. ואשר לגזירה משום שחיקת סממנים הנה בשו"ע (או"ח סי' שלב סע' ג) כתב המחבר: "אם אכלה כרשינין הרבה ומצטערת יכול להריצה לחצר כדי שתייגע ותתפא". ובמ"ב שם: "אע"ג דזהו רפואה וברפואה לאדם גזרו משום שחיקת סממנים ברפואת בהמתו אין אדם בהול כ"כ שיבוא לשחוק סממנים"⁸.

מובן מדברי הרצ"פ פרנק, שפעולה שעניינה הוא רפואי, ומטרתה היא שבעל החיים לא ידבק במחלה, וכך יגרם לו צער. פעולה זו מוגדרת כפעולה שמונעת צער ולא כעונג. מתוך כך נראה לומר שמכיוון שמטרת החיטוי הוא שהפרה לא תידבק בזיהומים שונים, גם פעולה זו תוגדר כמניעת צער לבהמה ולא פעולת תענוג, על כן פעולה זו תהיה מותרת.

כעין זה מצאנו גם כן בשמירת שבת כהלכתה (פכ"ז סע' מט הע' קס) שמתיר לנקות את עטיני הבהמה לפני החליבה משום שיש בכך משום צער בעלי חיים, שאם לא ינקו את עטיני הבהמה יש חשש שתיגרם דלקת, מובן, שעל אף שבשלב זה אין כרגע צער, אלא ישנו סיכוי סביר שאם פעולות מסוימות לא תעשנה, הדבר יגרום לצער לבהמה, הרי פעולה זו מותרת משום צער בעלי חיים.

8. ראה שם בהערות טללי שדה (לרב יוסף כהן) שבאר שמטרת הטיפול בטבליות הוא שמירה על התרנגולות שלא נדבקו במחלה, שלא ידבקו, ולא ריפוי התרנגולות החולות.

איסור צביעה

יש לדון בשאלה זו בשני היבטים:

א. הצורך בצביעה. ב. קיומה של הצביעה.

א. הצורך בצביעה: איסור צביעה נלמד מהירושלמי שבת (פ"ז ה"ב): "הצובעו- מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים", ביאר הפני משה במקום שכדי לקבל עורות אדומים היו מכים את האיילים בעזרת מקלות, וע"י מכות אלו הם היו נפצעים וכך העורות היו נצבעים בצבע אדום. אם כן, ניתן להבין שהצביעה שנאסרה מהתורה היא צביעה שהיתה למטרת הצביעה עצמה.⁹ עיקרון זה, שהצביעה שנאסרה היא רק הצביעה שהיא לצורך, מובא גם כן בחתם סופר (כתובות ה ע"ב):

ויש לעיין אמאי לא מחייב הכא משום צביעה דניחא ליה לצבוע הסדינין בדם לראות שהיא בתולה שהרי לכך מכניסים מפה ושושבינים ועדיף מבית השחיטה דניחא ליה דליתווס כי היכא דליחזי אינשי ולזבני. מכאן נראה דלא שייך צביעה אלא כשהוא לצורך דבר הנצבע כגון בית השחיטה שע"ז יראו שנשחט היום א"כ ע"י הצביעה נתרפא הבשר. משא"כ צביעת הסדין איננו לצורך הסדין אדרבא לכלוך הוא לו. רק לפרסם שהיא בתולה וזה לא מיקרי צובע.

מובן מדברי החתם סופר, שהצביעה האסורה היא רק הצביעה שהיא עצמה מטרת המעשה- השוחט מעוניין שהעור יצבע בדם כדי שידעו שפרה זו נשחטה כעת, וזו הצביעה האסורה, לעומת זאת צביעה שאין היא המטרה שלשמה נעשתה הצביעה, אלא כלי מסוים כדי להגיע לתוצאה אחרת, צביעה זו מותרת. אם כן מובן שמכיוון שלרפתן אין צורך בצביעה עצמה, הרי שאין זו הצביעה האסורה מן התורה.

ב. קיומה של הצביעה: יש להקדים ולומר שלאחר זמן מסוים מטבילת העטין, הצבע כבר אינו נראה על עטין הפרה, ואף ניתן לשוטפו במים.

9. ראה רש"י ואב"ע (שמות פרק כה פסוק ה) שדייקו מכך שהתורה כתבה "מאודמים", ולא "אדומים" שעורות האיילים נצבעו באדום על ידי אדם, ולא היו אדומים מטבעם.

בגמ' (שבת קב ע"ב) נאמר: "כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב", ומובן מכך שמלאכה שאינה מתקיימת אין מתחייבים עליה. וכפי שפסק הרמב"ם (שבת פ"ט הי"ג):

ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים, אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחשת וצבעו פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור.

בחיי אדם (וכלל כד סע' א) ביחס לצביעה שאינה מתקיימת הובאו דעות הרמב"ם והסמ"ג: "צובע בצבע המתקיים חייב אבל צבע שאינו מתקיים כלל שאינה מעבירו לשעתו אין זה צובע כ"כ הרמב"ם ולסמג חייב כיון שרצונו בזה שיתקיים לפי שעה".

גם לסמ"ג האוסר צביעה שאינה מתקיימת, ישנו תנאי נוסף שצריך להתקיים, והוא הצורך שרצונו הוא בצביעה זו, ושצביעה זו תתקיים באותו זמן נתון, נראה שבנידון דידן גם לסמ"ג אין איסור בטבילת העטין, משום שלחלב אין צורך ממשי בעצם הצביעה, הצביעה היא פועל יוצא של פעולת החיטוי, תוצאת החיטוי היא הצביעה.

סיכום:

במהלך המאמר דנו בגדרי פעולות שמטרתן הוא ריפוי הפרה, ראינו שמכיוון שבבהמה לא גזרו על שחיקת סממנים, ניתן לעשות עבור הבהמה פעולות שמונעות צער, לכן ניתן לעשות עבור הבהמה פעולות שמטרתן היא מניעת הדבקותה במחלות. כמו כן מכיוון שאין לרפתן צורך בצביעת העטין, וגם אין צביעה זו מתקיימת, אין לחשוש משום איסור צובע. לכן מותר לטבול בשבת את עטין הפרה לפני החליבה ולאחריה ביוד נזולי.





הרב יהודה הלוי עמיחי

ראש השנה לאילן בהלכה

א. ראש השנה לאילן

1. "ארבעה ראשי שנים הם... באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש, ב"ה אומרים בחמשה עשר בו". (משנה ראש השנה א, א)
כל אילנות העולם - ראש השנה שלהם הוא ט"ו בשבט, שהכול הולך לפי טבעה של ארץ ישראל, שהיא עיקר העולם.
2. **לשנות ערלה:** פירות שיחנטו מט"ו בשבט ואילך, לאחר שכבר עברו עליהם שלוש שנות ערלה, יהיו בחזקת 'נטע רבעי' ומותרים באכילה לאחר חילולם.
פירות שיחנטו מט"ו בשבט ואילך, לאחר שכבר עברו עליהם ארבע שנים מהנטיעה, יתחייבו בכל דיני הפרשת תרומות ומעשרות.
3. **לתרומות ומעשרות:** ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות לתרומות ומעשרות (בכל שנה משנות השמיטה אנו מפרישים מעשר שונה: בשנים א, ב, ד, ה, לשמיטה - מעשר שני, ובשנים ג, ו לשמיטה - מעשר עני). כל פרי שחנטו לאחר ט"ו בשבט תש"ע ייחשב לפרי של השנה השנייה של המעשרות, ויתחייב בתרומה גדולה - לכהן, מעשר ראשון - ללוי, תרומת מעשר - לכהן, ומעשר שני - אותו יש לחלל.
פירות שיחנטו לאחר ט"ו בשבט ייחשבו של השנה השנייה, ואין להפריש מפירות שנה שנייה על פירות שנה אחרת.

1. את פירוט סדר הפרשת תרומות ומעשרות ודיניה אפשר ללמוד בתקליטור בהוצאת מכון התורה והארץ (טל. 08-6847325).

ב. הלכות חג בחג

משה תיקן להם לישראל שיהיו עוסקים בהלכות חג בחג, על כן גם בחגים שמועד קביעתם הוא מדרבנן יש לעסוק בענייני היום. וכן מספר רבה של ירושלים - הגאון האדר"ת זצ"ל (נפש דוד אות טו) על סדר יומו בט"ו בשבט:

ביום חמשה עשר בשבט, למדתי הלכות מעשר בספר הרמב"ם ובגמרא ראש השנה (יד ע"ב) והלאה, וחזרתי לחדש דבר מה כפי ערכי, ויהא חשוב כקיום המצווה במעשר אילן, והתפללתי לד' שיזכני באותה המצווה בפועל ממש מן התורה. ומאז נראה לי, שמה שהראשונים קבעו יום זה ליום טוב, שלא לומר בו תחנון, הוא להזכירנו מצוות הפרשת מעשר אילנות, וכדברי חז"ל על הפסוק "שתי לבך למסלה דרך הלכת, עשי לך ציונים".

ג. מנהגי היום

1. אין מתענים ואין נופלים אפיים ולא אומרים תחנון בט"ו בשבט, ואם חל בשבת אין אומרים 'אב הרחמים' ו'צדקתך צדק'.
2. יש הנוהגים לאכול בט"ו בשבט משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל. יש האוכלים י"ב מיני פירות, ויש האוכלים שלושים מינים. החלוקה הפנימית היא: עשרה פירות בהם נאכלים הפרי והקליפה (כגון: ענבים, תאנים ותפוחים), עשרה פירות שקליפתם נאכלת וגרעינם נזרק (כגון: זיתים וחרובים), ועשרה פירות שתוכם נאכל וקליפתם נזרקת (כגון: שקדים ואגוזים).
3. יש הנוהגים לאכול אתרוג בט"ו בשבט, ובייחוד אתרוג שברכו עליו בסוכות.
4. נוהגים לאכול מפירות ארץ ישראל, וללמוד בזמן האכילה את ההלכות השייכות למצוות התלויות בארץ; וכשאינן מפירות ארץ ישראל נהגו לאכול מפירות חוץ לארץ.
5. יש להקפיד כל השנה, וקל וחומר בט"ו בשבט, שהפירות הנאכלים הם ללא חשש ערלה (מצוי מאוד ברימון, בגפן ומעט בזית), מעושרים כדיון, ואין בהם תולעים ולהלן סעיף ז).
6. יש שנהגו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג נאה לשנה הבאה. גם בשבת יכולים לבקש על כך בתפילת "אלקי נצור", ואין בזה בקשת צרכים בשבת.

ד. זמן אכילת הפירות

1. כשט"ו בשבט חל בשבת עדיף לאכול פירות ט"ו בשבט בתוך הסעודה ולאחר קידוש וברכת 'המוציא', ולא בין הקידוש לסעודה, כדי שלא לבוא לידי ספק בברכה אחרונה. כמו כן אפשר לעשות סעודת פירות לאחר ברכת המזון, אולם ישתדל לשהות זמן מה אחר הסעודה, שלא תהא אכילה גסה וברכה שאינה צריכה.
2. מי שצריך לאכול פירות ט"ו בשבט אחר הקידוש וקודם הסעודה, ינהג כדלהלן: אם אכל פירות שצריך לברך עליהם בסעודה (כגון: תמרים, תאנים) אך לא יאכל פירות אלו בסעודה - חייב לברך ברכה אחרונה קודם נטילת ידיים; אולם אם יאכל פירות אלו גם בתוך הסעודה, לבני אשכנז (וחלק מהפוסקים הספרדים) לא צריך לברך ברכה אחרונה, ויש מחכמי ספרד שפוטרים מברכה אחרונה אפילו אם לא יאכל בסעודה פירות אלו.
3. על יין או פירות המעוררים את התיאבון (חמוצים, זיתים) אינו מברך ברכה אחרונה קודם הסעודה.
4. אם אכלו ירקות שאין מברכים עליהם במהלך הסעודה (כגון: תפוחי אדמה, גזר), יש לברך עליהם ברכה אחרונה קודם הסעודה.

ה. סדר אכילת הפירות

1. מקדימים לאכול כל דבר שברכתו 'המוציא'; לאחר מכן 'מזונות' ולאחר מכן יין.
2. נוהגים ששבעת המינים קודמים לכל פירות העץ האחרים, מלבד הנוהגים כדעת הרמב"ם, שמקדימים את הפירות שחביבים עליו כעת.
3. כל הקודם בפסוק "ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון **ארץ** זית שמן ודבש (ותמרים)" קודם לברכה, ועל כן הגפן קודמת לתאנה, התאנה - לרימון, והזית - לתמר.
4. כל הקרוב למילה "ארץ" בפסוק חשיבותו גדולה יותר. על כן הזית והתמר קודמים לגפן תאנה ורימון, מכיוון שהזית והרימון נכתבו מיד לאחר המילה "ארץ" השנייה, ואילו הגפן, התאנה והרימון מופיעים בריחוק שתי מילים מהמילה "ארץ" הראשונה.
5. חיטה ושעורה העשויים כתבשיל או פת קודמים לזית ולתמר, אבל האוכל חיטה או שעורה יבשים או כמשקה (שברכתם 'אדמה' או 'שהכל') - פירות שבעת המינים קודמים להם.

5. פירות העץ קודמים לפירות האדמה, ויש אומרים שאם פרי האדמה מאוד חביב עליו יש לברך עליו קודם לפרי העץ.

ו. חתימת הברכה

1. כל האוכל פירות ארץ ישראל משבעת המינים צריך להזכיר בברכה שבסופה שבחה של ארץ ישראל, וחותרם "על פירותיה" (זיתים, רימונים ותמרים רובם הם מגידולי הארץ).
2. בפירות חו"ל מסיים "על הפירות". בכל מקום שיש לו ספק אם הם מהארץ או מחו"ל, יסיים "על הפירות" (צימוקים - חלקם מהארץ וחלקם מחוץ לארץ).
3. אם אכל פירות שבעת המינים מהארץ ומחו"ל, יסיים "על הפירות".
4. ברכת 'מעין ג' פוטרת גם את פירות העץ שאינם משבעת המינים.

ז. זהירות מחרקים

1. מאוד יש להיזהר מחרקים בפירות כל השנה, ובייחוד מהנאכלים בט"ו בשבט. זית - אם יש כתמים (שלא נוצרו מלחץ) חומים או שחורים, או נקב קטן, יש לפתוח בסכין ולוודא שאין בו נגיעות.
2. תמר - אם הוא לח יש לבדוק שהפרי שלם, ואין צורך בבדיקה נוספת. תמר יבש יש לפתוח לאורכו: מוציאים את הגרעין ובודקים בעין משני צדדיו, אם יש פירורים קטנים או חורים יש לחתוך את האזור הנגוע או להשליך את כל התמר. יש בתמר גבישים לבנים שהם סוכרים ואין בהם חשש חרקים.
3. צימוקים - יש להשרותם במים חמים, לאחר שהצימוק מתרחב יש לבחוש את המים, ולבחון שאין חרקים צפים על המים.
4. תאנה - כשהיא יבשה החרקים מצויים בה, והבדיקה קשה מאוד, על כן עדיף להימנע מאכילתה. מי שמאוד חשובה לו אכילת תאנים, צריך תחילה לשטוף את התאנה, לשפשף אותה מבחוץ היטב בכל קפל, ולאחר מכן לחתוך את התאנה, להסיר את מקום הפתח, ולבדוק את מרקמה. כל מקום שהוא כהה יותר, או שחור יותר מהרגיל יש לחתוך ולהסיר.
5. רימון - אם יש בקליפתו נקבים או גוון כהה, יש לפותחו ולבדוק היטב בהתבוננות. מסירים את כל החלקים שיש בהם חששות. יש להיזהר שלא ידבקו לידיים כנימות הדבוקות על הפרי.
6. הסרת כנימות ושפשוף פירות ממזיקים - יש לעשות בערב שבת, שלא לבוא לידי

איסור בורר בשבת. מותר לשטוף את הפירות מריסוסים ומאבק בשבת סמוך לאכילה.

7. אם מצא חרק בפרי, יש לחתוך את מקום החרק עם חלק מהפרי הראוי לאכילה.

יש להבין הא טעם דשבט ראש השנה לאילן הוא מפני שיצאו רוב גשמי שנה כמו שכתב בגמרא (שם יד.) ואז זמן חנטת הפירות (כמו שכתב רש"י) וזהו רק בארץ ישראל... ומנהג ישראל לאכול פירות בט"ו בשבט... ומנהג זה לאכול פירות אף שלא נזכר בקדמונים רק בספר למהר"ם חאגיז אבל מנהג ישראל תורה... ובסידור הרב יש שאין אומרים תחנון בט"ו בשבט... ונמצא שבכל העולם המזון הוא רק מתמצית ארץ ישראל ואף שבארץ ישראל יצאו רוב גשמי שנה בשבט ובחוץ לארץ באים בקיץ, מכל מקום הוא רק מההשפעה שנשפע לארץ ישראל תחלה... ואז הזמן לזכות לקדושת הארץ שיהיה האכילה מתמצית קדושת ארץ ישראל, וכמו לעתיד שתתפשט קדושת ארץ ישראל בכל העולם. ויכולים לזכות שתתפשט קדושת ארץ ישראל בכל משכן ישראל, כמו שנאמר: ופרצת ימה וגו', ועל כן בשבט ראש השנה לאילן, והטעם שיצאו רוב גשמי השנה בארץ ישראל ובא זמן חנטת הפירות... מכל מקום עיקר הזמן לזכות לתמצית ארץ ישראל שיהיה האכילה בקדושה הוא בשבט ועל כן נוהגין לאכול מפירות האילן בט"ו בשבט.

(פרי צדיק לט"ו בשבט, ג)

