

תנובות שדה

גליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 153 / כסלו - טבת תשפ"א

המכון למצוות
התלויות
בארץ

באישות הרב
עובדיה וולמן זצ"ל
ע"ה



תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גיליון 153 / כסלו - טבת תשפ"א



מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ יו"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:
הרב יקותיאל דהן
HOL@macon.co.il

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של
המכון, או תגובות על הנכתב
בגליונות השונים, לכתובת המערכת,
או לפקס, או לדואר האלקטרוני

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
ת.ד. 176 אלעד 4081003
טלפון: 03-9030580
פקס: 03-9030891

דמי מנוי לשנה: 60 ₪
© כל הזכויות שמורות

4 דבר העורך

להודות ולהלל

'מידע הלכתי'

6 כשרות השמן לאכילה, ושמן להדלקת נר חנוכה

הגאון רבי שניאור ז. רווח שליט"א
רב קהילת 'משכן התורה' - אלעד וראש המכון למצוות התלויות בארץ

10 גנוזות

כתב היד **עת הקץ** החתום בידי הימן המליץ
מיוחס לרבי משה אתורג'מאן זצ"ל

15 ביאורים וחידושים בהלכות שמיטה ויובל להרמב"ם

הגאון מו"ר רבי **שלמה משה עמאר** שליט"א
הראשון לציון ורבה הראשי של ירושלים עיה"ק תובב"א

18 תשובה בענין בישול ישראל בקוסקוס אינסטנט

תשובת הגאון רבי **שניאור ז. רווח** שליט"א
רב קהילת 'משכן התורה' - אלעד וראש המכון למצוות התלויות בארץ

26 הפרשת ונתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות [חלק ב]

הרב משה יהודה לנדאו שליט"א - בני ברק. מרבני המכון

34 הדלקת נר חנוכה בשמן זית שאינו ראוי לאכילה

הרב אביחי בן ססי שליט"א - מחוקרי המכון

38 שאלות ותשובות בהלכה

שאלות 'הלכה למעשה' בענינים שונים מאת ראש המכון שליט"א

כתב הטור (הלכות חנוכה סימן תרע) וז"ל: "היה אומר הר"מ מרוטנבורק ז"ל שרבי הסעודה שמרבים בהם [בימי חנוכה] הן סעודת הרשות, שלא קבעו אלא להלל ולהודות ולא משתה ושמחה" ע"כ. והקשה הב"ח (שם) ז"ל: "ואיכא למידק, היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים?"

ועונה על כך: "ונראה, דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב:) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור, ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם, וכמו שאמרה אסתר "לך כנוס את כל היהודים... ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים" (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס. אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתירשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, כדתניא בברייתא: שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד, ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה, שכתוב בה (שמות כו כ) "להעלות נר תמיד" - כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו', עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה', ע"כ. נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב. עד כאן לשון הב"ח.

ועל דרך זה נביא אף את דברי רבי יצחק הוטנר זצ"ל בספר 'פחד יצחק' (חנוכה, מאמר ב') דהוקשה לו מדוע באמירת 'על הניסים' של חנוכה אנו מזכירים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו בהלל והודאה", הלא אלו פרטים שלא קשורים לסיפור עצמו של מאורע נס חנוכה, זה פרטי הדין שבחנוכה אנו צריכים להודות ולהלל, וכמו שבפורים אין אנו מזכירים ב'על הניסים' מה שקבעו לאחר מכן את ימי הפורים, מדוע בחנוכה הזכרנו זאת.

וביאר: דטעם השינוי הזה נעוץ בהבדל גדר חובת אמירת 'על הניסים' בפורים ובחנוכה. דבפורים אין אמירת על הניסים חובה אלא מצד הזכרת המאורע של היום בתפילה ובברכת המזון, מה שאין כן בחנוכה דמלבד חובת הזכרת המאורע של היום יש עוד חיוב נוסף של הודאה על הנס, ועל כן נכלל זה גופא בנוסח 'על הניסים' של חנוכה, להודיע דבאמירה זו מתקיימת היא חובת ההודאה.

אך על כך נקום ונשאל וכי בפורים אין חיוב להלל? הלא ניצלנו מגזירת שמד על הגוף וכי על כך לא מוטלת עלינו חובה גדולה להודות על כך לה' שהצילנו? ומדוע נאמר שחיוב ההודאה היא רק כאשר היתה הצלה רוחנית על הנפש?

על כך ניתן לבאר: דבימי אחשוורוש הגזירה היתה על 'סור מרע' דהיינו על החטא שנהנו מסעודתו של רשע, והיה קל לתקן זאת ע"י צום אסתר, ולכן ה'זכר' שעשו לכך הוא במשתה ושמחה. אך בחנוכה התביעה היתה על חסרון של 'עשה טוב' דהיינו על 'נתירשלו בעבודה' וזאת דרישה גבוהה ודקה על הכהנים שעבדו בבית המקדש שהיו זריזים במלאכתן אך ה' יתברך תבע מהם יותר, ולכן התיקון היה על ידי מסירות נפש עצומה, וקביעת ימי חנוכה היה חלק מכך כדי לקבוע את המסירות נפש הזו לדורות.

ומה נותן את הכח למסירות נפש זו? זה ההלל והודאה. שאתה מתחבר לבורא עולם ואתה מבין ומודה בזה שהוא השליט ואני עובד אותו עבודה גמורה זה מסירות נפש. אם כן, בפורים ודאי

שצריכה להיות הודאה אך היא לא חלק מתיקון המאורע של ימי המגילה, אלא חובה כללית של הודאה כמו שאר כל הניסים שעושה עמנו ה' יתברך.

וראה שם בדברי ה'פחד יצחק' שהביא דבלשון הקודש לשון 'הודאה' עולה לשני כיוונים. א', להודות לאחר על נתינתו, וזו הודאה על העבר. ב', לשון הסכמה לדעת הצד השני, כ'הודאת בעל דין'. ומבאר, שבתכונת נפשו של האדם טמונה השאיפה להיות סמוכה על שלחן עצמה, מבלי להזקק לעזרתו של הזולת. ובשעה שאדם מביע את הכרת טובתו לחברו ונותן לו תודה, באותה שעה יש כאן הודאת בעל דין כי בפעם הזאת אמנם לא עלתה בידו והיה עליו להשתמש בטובתו של חברו. אם כן, השורש הנפשי העמוק של כל הבעת תודה הוא מעשה הודאה. ועל אחת כמה וכמה שכך הוא הענין בין אדם למקום, כי 'עיר פרא אדם יולד' ובטבעו הפראי של כל אדם גנוזה ההנחה של 'כוחי ועוצם ידי', ובשעה שהוא מקריב את תודתו למקום הרי זו הודאה כי לית ליה מגרמיה כלום.

אם כן, תיקון המאורע של תקופת היוונים יכולה שתיעשה רק על ידי הודאה. ואם כן גם בימינו שרוצים אנו לאחוז בתיקון זה של חנוכה עלינו להשריש בנפשינו ענין זה של הודאה מעומק הלב ובכך נזכה שלא להתרשל בעניני עבודת ה' כמעלתם של החשמונאים בימים ההם.

בגליון זה שלפניכם הגשנו לקראת חנוכה 'מידע הלכתי' על כשרות השמן לאכילה ובעיקר על סוגי השמנים המהודרים לנר חנוכה, במידע הלכתי זה סוקר מו"ר ראש המכון את סוגי השמנים, תהליך הייצור והפקת השמן והנפק"מ למעשה. כמו כן מאמרו של הרב אביחי בן ססי מחוקרי המכון, בדין הרלקת נר חנוכה משמן זית שאינו כשר לאכילה.

מאמר של הרה"ג משה לנדאו שליט"א עוסק בענין מעשר עני אשר חל בשנה זו שנת התשפ"א שהיא השנה השישית לשמיטה. במכון מציינים בסיפוק את היערכות 'בית המעשר' עם פתיחת השנה, בכדי לזכות את כל מי שחפץ לקיים בהידור את נתינת המעשר לעני, צוות המכון נערך באופן מוגבר בכדי ליידע את הציבור על המעבר למעשר עני, וכן לעקוב אחר החקלאים והמשווקים בכדי שיבצעו את נתינת המעשר כהלכה.

מאמרו של מורנו ורבינו הראשל"צ רבי שלמה משה עמאר שליט"א מורה דרכו של המכון, מזכיר כי אנו עומדים פחות משנה אחת קודם שנת השמיטה, וברוך ה' כבר הוקם צוות רחב שיטפל בכל נושאי השמיטה, המכון כבר החל בפעולות רבות לצורך הנחלת ידע נרחב לציבור כולו - לצעירי הצאן ולמשקי הבית. מענה הלכתי לכל העוסקים במלאכת הקרקע. אספקת תוצרת ללא חשש איסור שביעית. ועוד פעולות רבות ומגוונות אשר יזום המכון בשנת השמיטה הבעל"ט.

אנו מודים ומהללים לה' יתברך על שזיכנו לעסוק במלאכת קודש זו לתועלת כלל ישראל, ונושאים תפילה שנזכה להמשיך להרבות חילים ולהרבות חכמה ודעת בקרב הארץ.

בברכה, העורך

הגאון רבי
שניאור ז. רווח
שליט"א

מידע הלכתי

רב קהילת 'משכן התורה' אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ



תמצית הדברים מגליון 142
על כשרות השמן לאכילה, ושמן להדליק נר החנוכה

❖ מצוה מן המובחר להדליק נר חנוכה בשמן זית (רמ"א ריש סי' תרעג). וכמה טעמים הובאו על כך, א. שבו נעשה הנס. ב. שאורו צלול ויפה. ג. זכר למנורה במקדש.

❖ ויש אומרים שיש להקפיד על שמן הראוי למאכל ובדרגה הגבוהה שלו, כאשר הדרגה הכי גבוהה בשמן הראוי לאכילה הוא כתית, ואחריו שמן זית זך, ואחריו הנעשה מגפת זית וזה כבר אינו ראוי לאכילה, עכ"ל (מרן הגריש"א מובא באשרי האיש עמ' רלט).

❖ הגאון שר התורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב לבעל מחבר "שאלת רב" (פל"ח אות י') ששאל שיש שמן זית צלול ראוי לאכילה אבל מחירו כפול משמן אחר שיש בו חומציות והוא נמכר למאור ושאל אם להעדיף את הראוי לאכילה. והשיב לו: ראוי שיהיה כשר לבית המקדש.

❖ מאידך ראיתי לגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א שכתב בשו"ת שפירסמו ממנו על הלכות חנוכה, ושם בסעיף סג, כתב וז"ל: אפשר להדליק לכתחילה בשמן המיועד למאור ולא לאכילה, דשמן מר כשר למנורה במקדש, ובנר חנוכה א"צ יותר מכך.

❖ בספר תשובות והנהגות (ח"ג סי' ריח) כתב ששמן שמבשלים אותו בחמין, הוא פחות מהודר, שכיון שנתבשל אינו דומה כלל למקדש, ולכן יש להקפיד על כתית.

ובאמת שבדבר זה יש עוד הרבה להאריך, אולם כיון שהסכמת כולם שמכל מקום אף אם מדליק בשאר שמנים או אף בשעוה וכו' יצא ידי חובה לכתחילה [להוציא ששמן זית הוא מצוה מן המובחר]. ולמעשה ודאי שהוא הדין בשמן מר שאינו ראוי לאכילה, כל שאינו פגום ומאוס לאכילה כשמן שנפל בו עכבר וכמבואר בשו"ע סי' קנד סעי' יב, וכתב בפמ"ג שה"ה בכל נרות המצוה. וכתב בספר תורת המועדים (הל' חנוכה עמ' קיג) שלפי"ז שמן מר שאינו נאכל מחמת מרירותו, כיון שאינו מאוס כשר לנרות חנוכה, וכדין נרות שעוה. יעוי"ש.

ונקדים במעט את דיני שמן במקדש, ומצאנו את דין השמן למקדש לשני צרכים, האחד לצורך הדלקת נר המנורה, והאחר הוא לצורך המנחות. וקיי"ל [גמ' מנחות דף פה ע"ב - פו ע"ב. וברמב"ם בהל' איסורי מזבח פ"ה ה"א. ובהי"ד. ובפ"ז ה"ח] שיש כמה דרגות, ויש שפסולים גם בדיעבד.

א. שמן שריחו רע או טעמו רע - פסול אפילו למנחות ואפילו בדיעבד.

ב. שמן שנכתש מזיתים ששרו במים זמן הרבה - פסול אף למנחות ואף בדיעבד.

ג. שמן שנכתש מזיתים שלוקים או כבושים - פסול אף למנחות ואף בדיעבד.

- ד.** שמן שנכתש משמרי הזיתים - פסול אף למנחות ואף בדיעבד.
- ה.** שמן מר שנכתש מזיתים ירוקים שהם בוסר [שלא הגיעו לשליש בישול] - לכתחילה פסול ובדיעבד כשר [ובאם יתמלאו הסעיפים להלן סעי' ז, יהיה לכאורה כשר בדיעבד גם למנורה].
- ו.** שמן זית שאינו זך [נקי] ואינו כתית [כתוש אלא נעצר במטחנה או ריסוק] כשר למנחות, אולם מצוה מן המובחר אם יביא שמן זית זך או כתית או ביחד.
- ז.** שמן להדליק את מנורת המקדש, חייב שיהיה שמן "זית זך" "כתית" כלומר צלול וכתוש. כתוש פירושו שכתשוהו במכתשת, והשמן נוזל מאליו, וזה להבדיל, משמן שנעצר בבית הבד תחת קורת בית הבד, וקל וחומר מזיתים שנטחנו, שפסולים למנורת המקדש, הגם שהם כשרים למנחות.
- ועל מנת שנבחין בסוגי השמנים המצויים בימינו אמרתי להביא סקירה קצרה איך מייצרים השמנים בימינו.
- שמן הוא מיצוי של נוזל ממוצר מוצק, המוצר המוצק יכול להיות זיתים, אגוזים, אגוז ארגן, ציפת פרי עץ דקל, ועוד סוגי עץ. וכמו כן מיצוי של גרעיני צמח החמניה, קנולה, סויה, תירס, כותנה, בוטנים ועוד.
- הרבה מדינות מייצרות שמן מסוגים שונים, אולם אין ספק שיש ריכוזים גבוהים של מדינות ששם יש ריבוי או מומחיות לייצור סוג מסויים של שמן. כאשר בשמן זית בולטים מדינות יון, ספרד, איטליה, מרוקו, תוניס, וכמובן בארץ ישראל. שמן קנולה בעיקר במערב אפריקה ובדרום אמריקה. שמן חמניות ברוסיה ואוקראינה. וכן הלאה.
- סיוורים כשרותיים רבים עשינו בס"ד בעולם במפעלי השמנים הגדולים בעולם, מאטלנטה שבאמריקה, למפעלי שמן ביון ובאיטליה, מפעלי שמן במרוקו ובתוניס, מפעלי שמן הגדולים ברוסיה, וכמובן מפעלי שמן בארץ ישראל בפרט במגזר הערבי בארץ ישראל.
- בסקירה זו נתייחס כמובן לשמן זית שהוא הנפק"מ לנידון דידן. איכות השמן, מחולקת בדרך הבאה:
- שמן כתית - ייצור ללא תוספות ובכבישה קרה [25-27 מ"צ], לייצור זה יש כמה דרגות:**
- א. Extra Virgin P.D.O.** - מיוצר מזיתים ממקומות מוגדרים שהאיכות שם היא הגבוהה ביותר שקיים בשמן, והוא שונה מעט בטעם, והוא נמכר במחיר גבוה יותר.
- ב. Extra Virgin** - שמן באיכות גבוהה מאד, ובד"כ זה שמן שבאותו יום נקטף ובאותו יום מסקו אותו לשמן, כך שלא התרבו אינזימים ומיקרואורגניזמים. [מאושר עד רמת חומציות של 0.8%].
- ג. Virgin** - שמן באיכות מעט נמוכה יותר - שמן שנעשה מזיתים שנשארו כמה ימים לפני הייצור שלהם. [רמת החומציות מאושרת עד 2%].
- ד.** שמן זית - שמן באיכות נמוכה יותר קיימת לעיתים דרגה פחות עד 3.3% שהוא משמש לטיגון ובישול.

ה. שמן זית מריר - זה שמן זית שמייצרים מזיתים שטרם הבשילו, כלומר מזיתים שהם בוסר, [השלב הנכון למסוק הזיתים הוא בין בגוון של הזית בין ירוק לשחור], ואז אמנם החמיצות נמוכה, אך הטעם חריף ומריר וצבע השמן הוא ירוק כהה.

ו. שמן למאור - Lampatea [לתאורה - מלשון לאמפה] - שמן שנעשה מזיתים באיכות גרועה, שנשארו זמן ממושך - כאשר החמיצות היא ברמה גבוהה מעל 3.3%.

ניתן לזהות מייד בין הרמות, באמצעות הריח הנלווה למוצר מזוהה מיד על רמתו.

כבישה חמה - תהליך נוסף הוא של כבישה חמה, שהיא מחממת את הזיתים לטמפ' גבוהה, ולעיתים מוסיפים גם חומר ממיס, וכל זה כדי למצות את השמן עד הסוף, החסרון הוא הקלקול של החימום את היתרונות שיש בשמן זית. [ולכאורה יש בו החסרון של שמן מזיתים כבושים שאסור גם בדיעבד אף למנחות].

שמן מזוקק - ייצור עם כימיקלים ותהליך חימום של השמן [מתחיל בכ- 100 מ"צ ומגיע לטמפ' גבוהות]:

Refined = מזוקק - זה שמן ירוד מאד מעל 3.3% חמיצות, ובהמשך התהליך מורידים אותו עד קרוב ל 0% חמיצות. התהליך כולל תערובת עם כימיקלים שונים, הוצאה של הצבעים והריחות הלא רצויים, ולבסוף מתקבל שמן ראוי לשימוש באוכל בחזרה, למרות שהוא היה ירוד בתחילה, אולם ללא ריח של שמן זית, וללא חלק מהיתרונות של שמן זית, שמחמת החימום נתגרפו.

שמן גפת Pomace Oil - זה שמן שעובר תהליך מיצוי מהגפת [=פסולת הזיתים לאחר מיצוי השמן] בפסולת הזיתים, יש כ 4% שמן שנותר בפסולת, פסולת זו נכנסת לייבוש בתנור ארוך [שפועל ידידותי לסביבה לא בחשמל ולא בגז אלא בפסולת הזיתים עצמו הוא מוסק], שהחום בתחילת התנור הוא כ 400 מ"צ וסוף המסלול כ 60 מ"צ [הפסולת הסופית נראית כעין אדמת חול חמרה, שיש בה גרגירים שונים ובהם יש יתרת השמן], ומשם הוא נכנס למיכלים שיש בהם Hexane, שתפקידו למצות את השמן המעט הזה שנותר בפסולת, מה שאין כבר באפשרות מכונה למצות. המוצר הסופי של השמן שיוצא הוא הנקרא Pomace Oil - Crude, ויש שאף מוסיפים תהליך מלא של זיכוך לשמן הזה.

תהליך הייצור:

תהליך של הכבישה הקרה, הוא כדלהלן: קבלת הזיתים, כניסה למכונה המפרידה ומוציאה עלים ושאר פסולת. עולים על מסוע ויבראציה חזקה ביותר עם חורים, כאשר תהליך זה הוא תהליך סינון והפרדה. שטיפת הזיתים. [חלק מהתהליכים היו ידניים בעבר, ובבתי בד החדשים המצויים היום הם קיימים, כאשר קיימים עדיין בתי בד עתיקים, שהשימוש הוא ללא מכונות חשמליות כלל].

תהליך עצירת השמן:

1. בעבר היו מפיקים את השמן במכבש [או מכתשת] ידני, והיו הזיתים השבורים נכנסים לסלים, והנוזל מהם היה "שמן ראשון". המכבש הוחלף לאחר מיכן במכבש הידראולי.
2. בבתי הבד המסחריים והמודרניים קיימת שיטה נוספת, ששם הזיתים נכנסים למכונת טחינה עד לקבלת כעין ממרח זיתים. כל הממרח עובר ל- DECANTER המפרידה בין הנוזל למוצק. הנוזל שהוא השמן מעורב עם 3-4 אחוז מים. ועובר לצנטריפוגה המפרידה בין השמן למים, כאשר עדיין נותר אחוז בודד של מים שיוצא בהמשך. השמן הסופי עובר למיכלי ענק.

המשך תהליך כולל סינון המפריד לחלוטין כל עצמים גם הקטנים ביותר, וזה באמצעות צלולוז [חומר המופק מעצים, והוא מתערבב עם כל השמן, ושוב עובר תהליך המותיר את הצלולוז על הרשת ואת השמן שיורד נקי וצלול]. תהליך הסינון הסופי הוא באמצעות דפי נייר שאף הם מצללוז, ואין כל אפשרות שמהו יישאר לאחר סינון זה. בתום תהליך זה מתקבל השמן הראוי לאריזה.

מאידך תהליך הייצור של השמן המזוקק שונה בתכלית, כאשר לוקחים את השמן שהוא בדרגה נמוכה, ובחמיצות גבוהה, ועם ריח לא נעים, ומעבירים אותו בתהליך זיקוק, עד לקבלת שמן ללא ריח והוא השמן זית המזוקק המוכר לנו. התהליך כולל חימום השמן בחימום התחלתי של כ 100 מ"צ, לשם מוסיפים חומרים שונים [יש מפעלים בפרט הכשרים לפסח כל השנה שמשתמשים רק Bleaching Clay, Caustic Soda, Phosphoric Acid. ויש מפעלים שמוסיפים גם סיטריק אסיד [שחייב הכשר לכל השנה ולפסח בפרט]. ועוד חומרים נוספים [כגון F160. E-900 ועוד]. בטמפרטורה הגבוהה מוסיפים חלק מהחומרי גלם, ומשם יורד לתהליך של הוצאת והפרדת צבעים. ומשם לתהליך סינון. תהליך הוצאת ריחות לא נעשים [שם בסוף התהליך השמן נמצא בטמפר' גבוהה ביותר]. ואז השמן מוכן לאריזה ולשיווק.

ביקרא דאורייתא שניאור ז. רווח

כתב יד 'עת הקץ' החתום בידי הימן המליץ

על זמן הקץ ומתוכו יסתעפו פלפולים ארוכים בעניינים שונים בזמן חורבן הבית ובענייני שמיטה.

כפי שכתבנו בגליון 148, המחבר לא כתב שמו במפורש אלא ברמז, כאשר הוא פותח במילים: "אמר המחבר הימן המליץ כמדרשו וכתרגומו הוא שמו". כידוע, על פי המדרש 'הימן' הוא משה רבינו (מובא ברש"י מלכים). ותרגום 'המליץ' הוא: 'מתורגמן', נמצא ששם המחבר עולה משה מתורגמן.

רבי משה תורגמאן - כ"ט השוון תר"ט

רבינו גדל בעיר פאס ולאח"מ התיישב בעיר תאפילאלת שבמארוקו בין גאוני וצדיקי העיר ובראשם מרן רבי יעקב אבוחצירא זיע"א, שלימים חיתן את ביתו לאלא ביחא לרבי יעקב תורגמאן בנו של הגאון רבי משה. רבי יעקב היה תלמידו של חמיו מרן רבי יעקב אביחצירא ומלבד היותו תלמידו וחתנו היה ג"כ בן אחותו.

רבינו עלה לאח"ק והתיישב בעיר טבריה ומסופר עליו שקודם הרעש שהיה בשנת התקצ"ז הודיע שיהיה רעש בטבריה. הספרדים שם ריחקו אותו מפני שהיה אישיות מיוחדת בעל רעיונות ועומד על דעתו. הספרדים דחפוהו יותר להתקרב אל האשכנזים ולישון בביהמ"ד שלהם.

ובשנת תקצ"ט עקר דירתו לירושלים וכשהגיע רבינו לעיר הקודש ראה את גודל העניות הגדולה ששררה אצל בני עדת המערביים, והיות שאז הייתה לעדת הספרדים כוללות אחת בלבד שאף שהיו

א. חיבור זה התחיל לכותבו רבינו בערב שנת ת"ר המוזכרת בספר הזוהר הקדוש כתאריך מזומן לעת קץ הימין ולביאת משיחנו וגואלנו, רבינו שחשש שמא בעוונות יתעכב הקץ אחר שנה זו ודבר זה יגרום פרצה וחוסר אמונה גדול ובפרט בעניין תקוות הגאולה והצפיה לביאת המשיח, על כן נכנס רבינו לפנים ולפנים בתוככי הסוגיות הקשורות בעניין זה. וראש דבריו פותח בציון והבאת המקומות בספר הזוהר הקדוש המדברים על עת קץ הגאולה, לאחר מכן הוא מביא את הגמרות המדברות על זמן ושנת החורבן, ומתפלפל בעניין זה כיד ה' הטובה עליו, מתוך כך מסתעף רבינו לסוגיות שונות כדוגמת קדושת הארץ בזמן הזה, על הדעות השונות והפרטים בזה, וכן על גבולות הארץ המקודשת בין בגדר קדושת ארץ סיחון ועוג והן בגבולותיה השונים של ארץ הקודש, כמו כן מסתעף רבינו בעניינים שונים הקשורים בין היתר לקדושת הארץ בעומק ובפלפול. מתוך כל אלה מגיע רבינו אל החלטתו בעניין זמן הקץ על פי כל הנזכר.

שולחים שדרי"ם לערי מרוקו אעפ"כ לא זכו בני עדת המערביים בארה"ק לעזרה וסיוע כראוי. דבר זה גרם לרבי משה להקים כוללות מיוחדת עבור עדת המערביים ושלה שד"ר באופן עצמאי לערי המערב. דבר זה גרם למחלוקת גדולה מצד עדת הספרדים וחכמיהם וכתבו עליו אח"כ הרבנים דברים חמורים ומבהילים את הרעיון בקונטרס בשם 'עדות לישראל' ושלחו את הקונטרס לחו"ל כדי להפריע במלאכת השדרו"ת לעדת המערביים. לאחמ"כ חבשו אותו ואת בנו ורצו לסבב את מותם. הם ברחו אל בית רפואה של גויים ומתנגדיהם העלילו עליהם שהם משתפים פעולה עם המסיון. לאחמ"כ רצו לגרשם מאח"ק ע"י הקונסול הצרפתי, פעולה שלא צלחה. רבינו השיב העלה את דברי ריבונותיהם ואת המרורות שעבר בקונטרס בשם 'משפט לאלקי יעקב'. בסוף עבדו רבנו שלמה והוציאו כרוז מודפס המודיע לכל העולם שכל הצדדים מבטלים מה שדברו מה שכתבו ומה שהדפיסו הן בארץ והן בחו"ל והטילו דברים נגד הצד השני.

רבי משה היה גאון מופלג הניח אחריו כמה חיבורים כולם עדיין בכת"י, האחד בשם 'פי משה' שני חלקים "כולל שלושה חיבורים תלתא בחד קינא שמא גרים נחלק לשלושה חלקים חלק באלהי ישראל חלק בארץ חלק בדוד ואלה שמותם שם האחד ראשון שבראשון אין למעלה הימנו אשר פי ה' יקבנו קראתי בשם פי השם כי דבר ידבר הוא מציאות ה' אלהותו וקדמותו ואחדות אחד ואין שני. ושם השני פי הארץ שם מושאל לא"י יסודתו בהררי קודש על ארצנו ועל נחלת אבותינו לדרוש ולתור בענין גבולי הארץ ותחומיה ארץ כנען לגבולותיה ומתוכה בענין החשמל דרוש דרש משה ההר הטוב זו ירושלים והלבנון זה בית המקדש. ושם הנהר השלישי פי החרות מדבר מענין משיח בן דוד בסוף ספרו הנ"ל חתם פי המדבר וחובר חבר בבית מדרשו של שם שפל השפלים ראש לשועלים וזעיר השם נ"א שפל אנשים גדול שבטפשים וקטן השם מצינו שם קטן משם גדול והשם ככתבו וסיפיה לרישיה מדריש ותוכו רצוף מדרש לפרושים זה שמי לעולם יבינהו חכם חרשים אני המדבר הנני זה כתב ידי נאמן משה בה"ר יעקב אתרגמאן".

ספרו השני 'דת משה' מדבר בענייני הקבלה כדוגמת ענין הצמצום וכיוצ"ב. חיבור מופלא נוסף חיבר רבינו כאשר בערב שנת הת"ר החלה התעוררות רבתי בעולם על ענין הגאולה באשר משמע בספר הזוהר ששנת הגאולה היא שנת הת"ר, רבינו חשש שכאשר יעבור שנת הקץ ותתממה הגאולה בעוונותינו ינטשו קלי הדעת שבישראל את הדת ותקוות הגאולה וע"כ חיבר חיבור בעומק ובפלפול מופלא במינו בענין חישוב הקץ וחשבון שנת חורבן הבית ומסתעף לעניינים רבים כדוגמת קדושת הארץ בזה"ז, גבולות הארץ, שמיטה ויובל ועוד. את חיבורו זה, כמו בעוד מחיבוריו, מתחיל "אמר הימן המליץ" באשר 'הימן' זהו משה כמ"ש רז"ל והמליץ הוא המתרגם, הרי לנו שמו ושם משפחתו של רבינו.

רבינו הסתלק ביום כ"ט חשוון התר"ט. לרבינו היו לכה"פ שני בנים ובת, בנו הגאון רבי יעקב אשר לימים נשא לאשה את בת דודו לאלא ביחא בתו של מרן רבי יעקב אביחצירא. בנו השני חכם ישראל תורגמאן ידוע ומוכר בעיר טבריה ונמנה מבין חכמי העיר. בתו נשאה לרבי מכלוף שרביט מעיר יליד תאפילאלת מרוקו ובא לארץ ישראל עם חותנו ומנוחתו כבוד בשנת תרל"ח.

הרה"ג החסיד המקובל ר' יעקב תורגמאן היה איש חסיד וקדוש ועוסק בתורה תדירא ולא פסיק גירסא מפומיה, נלב"ע בח"ה של פסח שנת תרל"ג בקי"ש בן כו שנים ומנוחתו כבוד בטבריה.

עם פטירתו של רבי יעקב תורגמאן אשתו לאלא ביחא חזרה לארץ הולדתה מרוקו ונישאה שנית לרבי סלימאן אביחצירא ככל הנראה אחיו מאב של מרן רבי יעקב.

ספר עת הקץ

הקדמת המחבר

אמר המחבר הימן המליץ כמדרשו וכתרגומו הוא שמו הכותב זאת שנת תקצ"ט ות"ר מהאלף השישי, שמעתי דבת רבים מחשבי קצין אשר אמרו ללשונו נגביר, הם אמרו אם עבר הקץ המוזכר בפרשת וירא בזה"ק שהוא לדעתם שנת ת"ר בששי כנראה לכאורה ולא בא משיח שוב לא יבוא, וכמה בני אדם אין עיניהם תלויות אלא לקץ הנז' בסבר אשר הם סוברים שהוא הקץ האחרון האמיתי מפורש יוצא ע"פ הסוד ואין שם עוד קץ אחר זולתו. והם לא ידעו שדברי הזוהר הם בקץ האמיתי סתומים וחתומים באלף עזקאן ואין מבין סודו אפ' החכמים הגדולים ק"ו לטפשים לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו.

וזה לך האות מה שמצינו בזה"ק כמה מאמרים הם המדברים בעניין הקץ סתראי נינהו לא ראי זה כראי זה, ונראים לכאורה כסותרים זה את זה ורובם ככולם נראה מהם שכבר עברו, וכל זה מחמת קוצר המשיג ועומק המושג אשר כיונו חכמי הזוהר להסתיר להעלים הסוד הגדול הזה מבני אדם, כי מצוות המלך מלכו של עולם חיובא רמי על היודעים הקץ על אמתתו להעלימו ולסתמו כדי שלא בכל אדם שאין רצונו של הקב"ה כידוע מעניין יעקב אבינו שבקש לגלות את הקץ לבניו ונסתלקה ממנו שכינה, וכמו שהזוהר על כך דניאל בפרוש כמו שנאמר "ואתה דניאל סתום את הדברים וחתום הספר עד עת קץ ושוטטו רבים ותרבה הדעת" ועל דבר זה נכרת ברית להיות הדבר הגדול הזה ברו וסוד כאשר כתבו חכמי הזוהר עצמם אמור רבנן בטעמא כמבואר בזה"ק חדש במדרש הנעלם דפ' בראשית דף ח' ע"ב ע"פ "ויאמר אלהים יהי אור" וז"ל תמן תנינן ואמר רבי יוסי מאי דכתיב "דומה אלי קורא משעיר שומר מה מלילה שומר מה מליל" וגו' אזלא הא מילתא.

כי הא דאמר רבי יוחנן, כל הגלויות שגלו ישראל מארצם כולהו היה גלוי לכל, וגלותא רביעא לא נגלה להם לעולם, וכו' וזהו הגלות שישאל יושבין בה היא משא דומה כלומר בחשאי, דבר שלא נגלה מהלב לפה, שנא' "כי יום נקם בלבי" וכו' עד אם אתם מבקשים לדעת קץ גאולתכם אימתי תהיה אימתי תשובו לארצכם שובו אתיו כי הא דא"ר יהודה אין קץ הגלות נתלה אלא בתשובה שנא' "היום אם בקולו תשמעו", וכיון שנברא העולם נרמז הרמז הגדול הזה ברזי הסתרים שנא' "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור" כלומר יהי רז ורז ולאור דבר א' הוא.

וירא אלקים לזה הרז כי טוב להיות ברו וסוד כדי שלא יגלה לשום אדם שאלמלא יגלה כמה פריצים מבני עמינו ילכו לאבדון. ועל שנהיה ברו וסוד הבדיל אלקים בין האור ובין החושך בין אומתו שהיא האור ובין האומות שהם החושך שנא' "ורשעים בחושך ירמו" ועוד כתיב "בחשיכה יתהלכו".

ויקרא אלקים לאור יום א"ר זה יום קץ הגאולה שנא' "הנה יום בוא לה" זה יום הקץ ע"כ הנך רואה בענין מילתא בטעמא כמה הקפידה תורה על זה להיות הדבר ברו וסוד שלא יתגלה לכל אדם. וכן הוא בזה"ק במדרש הנעלם דפ' תולדות דף קל"ט ע"ב "רבי אלעזר בן ערך הוה יתיב, והוה קא מצטער בנפשו טפי, עאל לקמיה רבי יהושע, אמר ליה חיזו נהירו דבוצינא דעלמא, למה חשוכן, אמר ליה חיזו ודחילו סגי עאל בי, דהא אנא חמי מה דאתערו חברנא מארי מתניתא, דשראת עליהו רוח קדישין, וההוא דאתערו דבשתינאי יהא פורקנא שפיר, אבל אנא חמי אורכא יתירא על אינון דיירי עפרא, דבאלף שתינאי לזמן ארבע מאות ותמניא שנין מניה, יהיו קיימין

כל דיירי עפרא בקיומיהון, ובגיני כך אתערו חבירנא על פסוקא דקרא לון בני ח"ת, ח"ת דיתערון לח"ת שנה, והיינו דכתיב "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו", כשישתלם הזאת, שהוא חמשת אלפים וארבע מאות ותמניא, תשובו איש אל אחוזתו, אל נשמתו שהיא אחוזתו ונחלתו וכו' מאן יזכה להאי ארכא, מאן יתקיים בקיום דתיה בין האי זמנא, ועל דא אצטעירנא בנפשי.

אמר ליה רבי, הא תנינן "יהי או"ר", יהי ר"ז, חזר ואמר בתשובה יתקדם כלא, אמר רבי יהושע אי לאו דאמרת הכי, אחסימנא פומין למצפי פורקנא כל יומא, דכתיב "חסן ישועות", מהו ישועות, אלו המצפים ישועות בכל יום, עכ"ל. והרי הוא כמבואר ע"פ דברי הוזהר חדש שהקדמנו כי ראב"ע היה מצטער על כך כמו צער בנפשו שמא יצאו כמה פריצים מן הכלל בראותם אורך הגלות המר והנמנה כי רב הוא ויותר אריכות הזמן לתחיית המתים שהוא כמה שנים אחר ביאת המשיח וא"ל ר"י להפיג צערו הא תנינן יהי אור יהי רז כלומר שהדבר הזה הנה הוא צריך להיות ברז וסוד בין החכמים ולא יבינו כל רשעים. וכיון שכן אין פרץ ואין יוצאת כי אין לחוש מעתה דילמא נפיק מיניה חורבא, וגם הוא חזר לנחם עצמו מאחר שהדבר תלוי בתשובה ויכול להיות שיבוא המשיח קודם הזמן המוגבל, כמארז"ל "זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה" שמצד זה אנחנו מצפים הישועה בכל יום שיבוא קודם הזמן ע"י התשובה אע"פ שיש לו קץ וזמן מוגבל כמבואר בדברי ר"י שאמר לו "אי לאו דאמרת הכי, אחסימנא פומין למצפי פורקנא כל יום".

וזמן ת"ח שנים הנז' נראה מפשט הלשון לכאורה שכבר עבר זמנו אבל המסתכל בעינא פקחא במה שכתב הוזהר בפ' שמות דף רע"א שכתב דאישתכח כל דא בחושבן ת"ח יעו"ש בעינו יראה ולבבו יבין שהוא סימן מקובל בידם לחשבון שמנה שם וכאשר תדע מאיזה זמן מתחיל המניין שמנה הוזהר שם כמו שנפרש לקמן בס"ד, תראה שעדיין לא הגיע. וסימן שנת היובל הזאת דקאמר הכא כשישתלם חמשת אלפים ות' ותמניא אינו ר"ל שיתחיל מניין ת"ח שנים הנז' מתחילת אלף השישי אחר עבור ה' אלפים כנראה מפשט הלשון לכאורה, אלא כוונתו לומר שהת"ח הנז' הם באלף השישי אחר עבור ה' אלפים, אבל זמן התחלת החשבון הנז' הוא מהזמן שהזכיר הוזהר בפ' שמות הנז' כמבואר שם למי שיוודע תנא היכא קאי מאימתי מתחיל חשבון שישים ושש דכתב התם שהוסיף עליהם ס"ו שנים אחרים עולים קל"ב, ועוד קל"ב אחרים עלה רס"ד ועוד קמ"ד אחרים דאשתכח כל דא בחושבן ח"ת. והוא באמת זמן ארוך מאוד אחר ביאת המשיח שאז יתקיים "בלע המוות לנצח" כמבואר שם והיינו דקאמר הכא ראב"ע ומה דאמרו דבשתיטאי יהא פורקנא שפיר אבל אנא חמי אורכא יתירא על אינון דיירי עפרא ר"ל אורכא יתירא אחר ביאת המשיח. ואין זה סותר מ"ש במקום אחר שתחיית המתים לא רחוקה היא [מזמן ביאת] המשיח. שכבר אמרו שיש בזה ג' כחות של צדיקים גמורים ושל בינונים וכו' וננת ח"ת הנז' הוא הזמן האחרון לכולם שבו יקומו הכל אחר התחייה האמצעית שבה יתקיים "לאחוז בכנפות הארץ" וגו' שהיא קודמת קמ"ד שנים לזמן ח"ת הנז' כמבואר בוזה"ק פ' שמות קנ"ז יעו"ש.

וגם בוזהר גבי קץ הנז' בפ' וירא הנז' כתוב לאמר "כד אתו לגבי דרשב"י אשתעו ליה עובדא דא, אמר לון דילמא בקץ משיחא דאינון אתוון הויתון משתדלי, אמרו ליה דא לא ידעינן, דהא כלא אתנשי מינן, אמר לון רבי שמעון, לית רעותא דקב"ה בדא דיתגלי כל כך לעלמא, וכד יהא קריב ליומי משיחא, אפילו רביי דעלמא זמינן לאשכחא טמירין דחכמתא, ולמנדע ביה קצין וחושבנין" וכ"ע הרי מבואר מכל לשונות הוזהר שכתבו שצריך שיהיה הדבר הגדול הזה ברז וסוד בין החכמים, לפי שאין רצונו של הקב"ה בכך שיתגלה הקץ לכל אדם ואפילו לחכמי הוזהר עצמם שהיו יודעים הקץ על אמתתו לא היה להם רצון שיתגלה הקץ בשרשו מפורש יוצא עפ"י סוד המפורש "עד כי יבוא שילה" ואיך תיסק אדעתין שיהיו חכמי הוזהר עוברים את פי ה' ח"ו לגלות ולפרסם הקץ בכתב מפורש לכל אדם והיא לא תצלח, זה ודאי דבר שלא יעלה על הדעת כלל. אלא ודאי כל מה שכתבו ודברו חכמי הוזהר בעניין הקץ כתוב הדר הוא לחכימא ברמיזא סתום וחתום הוא באלף

עזקאן חותם בתוך חותם דברים בגו שאין העניין כמובן ממנו בהשקפה ראשונה לכל אדם, אך העניין הוא "סוד ה' ליראיו" "מים עמוקים ידלם איש תבונה" כמ"ש בהקדמה. ועל מחשבי קיצין ע"פ העולה על רוחם באומדנא כבר דברו על זה בוו"ח ב'פ' משא דומה הנז' וז"ל "רבי יצחק פתח, ויקבר אתו בגיא מול בית פעור" וכתב "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה". אמר הקב"ה שוטים הם המחשבים קצי משיחא, דבר שלא גליתי לעולם שנא' "כי יום נקם בלבי", לבא לפומא לא גליא, ואינון משתדלי למחשב קצי. בהאי נחזא תלתא סימני, כתבית ואחזית לדרי עלמא, בקבורתי דמשה עבדי. ואלין אינון בגיא, בארץ מואב, מול בית פעור. אחזית, ויהבית סימנים לכלהון דעלמא, ולא ידעי קבורתיה, דכתב "ולא ידע איש את קבורתו". דבר שלא גליתי ולא הראיתי, היאך אמרי שטותא ושקריותא קמי קב"ה בהך"ה"ד משא דומה וכו' עכ"ל.

ואעיקרא דדינא אנן בדידן אין לנו לסמוך בזה על שום קץ וחשבון כמו שכתוב בגמרא תפח עצמן של מחשבי קיצין ששאומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא שוב אינו בא, אלא אם יתמהמה חכה לו. ומכאן תוכחת מגולה לטועים הנז' אשר אמרו ללשונו נגביר שסמכו עצמם על קץ דשנת ת"ר הנז' ע"פ טעותם בפרוש דברי הזוהר הנז' שאירע להם כמו שאירע במעשה העגל כמו שדרשו רז"ל ב'פ' וירא העם כי בשש משה" כי בא שש ועדיין לא בא ועדיין הם אווזים מעשה אבותיהם בידיהם לומר כי בא שש דהיינו שש מאות שנה הנז' ועדיין לא בא, גם שש גי' ת"ר כי גם בכאן צריך לומר כי בושש משה שהגאולה האחרונה היא בזכות משה ותורתו "עד כי יבוא שילה" בגי' משה, וכמו שאמרו בזוהר שם בענין הנז' וז"ל "ר' יוסי בן חלפתא הוה יתיב קמיה דר' יצחק, אמר ליה מידי שמיע ליה למר על מה אתארך יומא דמשיחא מן גלותא דא. אמר ליה לא אתארך אלא על ביטול אורייתא. דהכי שמענא מרב המנונא סבא, תלתא גליות גלו ישראל וחזרו בזכותהון דתלתא אבות. וגלותא רביעאה בזכותא דמשה יתחזרון. תא ואחזי חלך לא איתגלו ישראל אלא על ביטול תורה, שנאמר "ויאמר ה' על עזבם את תורת" אמר הקב"ה בגליות הראשונות חזרו בזכות אברהם יצחק ויעקב, עכשיו הם חטאו בתורה שנתתי למשה, ונקראת על שמו שנאמר "זכרו תורת משה עבדי" כד יתובון ויתעסקון בתורתו בזכות משה אני גואלם, על כן נאמר בתורה "תורה צוה לנו משה, כדי לשמרה ולעסוק בה. ואם לאו מורשה קהלת יעקב, מורשה דא מסכנותא הוא, כמה דאת אמר "ה' מוריש ומעשיר", מלמד דלא אתיא מסכנותא לברתיה דיעקב אלא על דלא אתעסקו בפיקודין דאורייתא. עכ"ל. וכי תאמר בלבבך מאחר שאין לנו לסמוך בזה על שום קץ וחשבון אלא הכל תלוי בקיווי תוחלת ממושכה כמ"ש "אם יתמהמה חכה לו" א"כ מה תועלת יש לנו בידיעת הקץ, הא לאו מילתא היא שהקץ האמיתי שקבע הקב"ה הנאמר לדניאל לא יכזב ובהכרח הוא שיבוא בזמנו עכ"פ ולא יאחר כמלא נימא כי לא יפול מדברי ה' ארצה ואין שום סיבה בעולם שתבטל אותו לפי שאינו תלוי בזכות הדור במעשיהם הטובים, שאפי' אם יהיה הדור חייב בהכרח הוא שיבוא וכמארז"ל ריב"ל מאי כתיב בעתה וכתב אחישנה זכו אחישנה לא זכו בעתה הרי מבואר כי לעת קץ הנאמר בחזון דהיינו בעתה בוא יבוא ברנה אע"פ שלא זכו.

ביאורים והידושים בהלכות שמיטה ויובל להרמב"ם

פרק א

הלכה א: מצות עשה לשבות בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות. שנאמר ושבתה הארץ שבת לה', ונאמר בחריש ובקציר תשבות. וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור.

במצות עשה דושבתה הארץ, הפרטים והכללים

א. מלשון רבינו ז"ל יראה דס"ל דפסוק דבחריש ובקציר תשבות מדבר בשביעית. וידוע דנחלקו ת"ק ורבי ישמעאל, במשנה דשביעית (פ"א מ"ד), היו עשרה (אילנות בבית סאה), מעשרה ולמעלה בין עושין (פירות הרבה) בין שאינן עושין, חורשין כל בית סאה בשבילן, שנאמר (שמות ל"ד, כ"א) בחריש ובקציר תשבות, אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית, אלא חריש של ערב שביעית, שהוא נכנס לשביעית. וקציר של שביעית, שהוא יוצא למוצאי שביעית. רבי ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר, ע"כ. (ר"ל שקציר העומר שהוא חובה, וקוצרים אותו גם בשבת).

ובמסכת מו"ק (ג' סוף ע"א) הביאו ברייתא שבה מוזכרת המחלוקת הזאת, רק שבמשנה מוזכרת הדעה הראשונה בסתם, ובברייתא בשם רבי עקיבא, ועוד יש תוספת בדברי ר"ע בזו הלשון: רבי עקיבא אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, אלא חריש של ערב שביעית וכו'. דבשמות (ל"ד, כ"א) נאמר: ששת ימים תעבוד, וביום השביעי תשבות, בחריש ובקציר תשבות. וכבר כתב שם רש"י ז"ל, למה נזכר חריש וקציר, יש מרבותינו אומרים על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, ואין צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו' (ויקרא כ"ה, ד') [וזו דעתו של רבי עקיבא]. ויש מהם אומרים [רבי ישמעאל] שאינו מדבר אלא בשבת, וחריש וקציר שהוזכר בו, לומר מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהוא מצוה, ודוחה את השבת (ר"ה ט, א), עכ"ל. נמצא דלרבי עקיבא הפוסק הזה מיירי בשביעית, ולומדים מזה לאסור חרישה דערב שביעית (שדה לבן מפסח, ושדה אילן מעצרת), ור' ישמעאל סובר דתוספת שביעית היא הלכה למשה מסיני, ומקרא זה מדבר בשבת, ובא להתיר קציר העומר בשבת. ע"ש.

חידושים בהלכות שמיטה ויובל להרמב"ם | מאמרים ותשובות

וגמרא (מ"ק ג' סוף ע"ב) אמרו שתוספת שביעית תקנתא דבית שמאי ובית הלל היא, ושאלה הגמרא, ידידהו היא (וכי תקנתם היא), הלכה למשה מסיני היא, ושוב ישאלו, והני הלכתא נינהו, קראי נינהו, דתנן בחריש ובקציר תשובות וכו'. ואסיקו לקמן (ד' ע"א), אלא הלכתא לרבי ישמעאל, קראי לר"ע. ופירש רש"י ז"ל שם, אלא הלכתא לר' ישמעאל, דלא נפיק ליה מקראי, דדריש לקרא לדרשה אחרינא, להוציא קציר העומר. עכ"ל. (אבל לר"ע א"צ הלכתא, דלזה בא הכתוב לאסור תוספת שביעית, שהוא מפרש דמה שנאמר בחריש ובקציר תשובות היינו חריש של ערב שביעית וכו"ל).

והנה הרמב"ם ז"ל בריש פ"ג כתב, דשלושים יום סמוך לשביעית אסורה עבודת הארץ הלכה למשה מסיני, מפני שהוא מתקנה לשביעית. וידוע שהוא כר"ג ובית דינו במו"ק (ג' ע"ב ד' ע"א) דס"ל כר' ישמעאל שזו הלכתא, ולמדו שם מניסוך המים שאינו נוהג אלא בזמן שבית המקדש קיים. ונמצא שהוא פוסק כר' ישמעאל, דתוספת שביעית נלמדה מהלכה למשה מסיני, שהפסוק דבחריש ובקציר תשובות לא קאי על שביעית אלא על שבת בראשית, וא"כ איך כתב כאן ללמוד מזה מצות עשה לשבות בשביעית. וכבר הקשה כן הגרעק"א ז"ל בתוספותיו על המשנה (בשביעית פ"ב מ"ב), והוסיף דבהלכות תמידין ומוספין (פ"ז ה"ד), פסק דמותר לקצור העומר בשבת כמו שלמד ר' ישמעאל מהאי קרא, וא"כ קרא דבחריש קאי אשבת בראשית, ואיך הביאו כאן על שביעית, וע"ש שנשאר בצ"ע. (והובא בגליון הרמב"ם הוצאת הר"ש פרנקל זצ"ל).

וכבר הקדימו והקשה כן מהר"י קורקוס ז"ל על הרמב"ם כאן, והוסיף בזה, וכל שכן דאפילו לר"ע לא מיירי בשביעית גופה, אלא בתוספת שביעית כאשר נתבאר, וא"כ פסוק זה לא שייך הכא כלל, וע"ש שהאריך לתרץ בזה כמה תירוצים, ואביא תורף דבריו ז"ל, בראשונה כתב שרבינו ז"ל ס"ל כרבינו שמשון (פ"ב מ"ב) שכתב דחרישה בשביעית אסורה מן התורה, ואע"ג דממעטינן שאר אבות, חרישה לא ממעטינן לה, ואחר שהביא ראיות להוכיח דבר זה, כתב ומעתה לכך כתב רבינו פסוק זה כאן, להודיענו שחרישה בשביעית אסורה מן התורה, והלכתא גלי לן דבכלל ושבתה הארץ היא, (ר"ל דאי לאו דבשביעית אסורה החרישה מהתורה, איך נאסרה מהלכתא ערב שביעית). והסמך אותה רבינו לפסוק זה שנזכר בו חרישה בפירוש. עכ"ל.

והנה צריך להבין דב"ק, דאם רוצה הרמב"ם ז"ל להשמיענו שמלאכת חרישה יצאה מכלל דכילי הרמב"ם ז"ל בהלכה ב' שם, דאינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או וכו'. וכן להלן בה"י כתב וז"ל, שאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שביארנו. עכ"ל. א"כ היה לו לכתוב את זה להלן במלאכות, ובמקום שכתב שרק זריעה וקצירה ותולדותיהן, יפרש ויאמר דחרישה ג"כ אסורה מן התורה. ועוד יותר קשה, שבהלכה ד' מנה את החרישה בראש המלאכות האסורות מדרבנן. וע"ש בדברי מהר"י קורקוס ז"ל שנדחק לחלק בין חרישה לחרישה, ולמה לא יפרש לנו הרמב"ם ז"ל שם את הדבר הזה בהדיא, ולמה יסמוך על רמז כזה, ולא במקומו. וצ"ל לשיטתו של מהר"י קורקוס ז"ל, דאיסור חרישה הוא איסור עשה ולא איסור לאו. אלא דקשה לי בזה ממה שכתב הר"מ באותה הלכה (ה"א), וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנא' וכו'. עכ"ל. ומשמע דהא בהא תליא, דביטול העשה תלוי בכך שמלאכה זו יש בה לא תעשה. ועוד נשוב לזה בעה"ו. [ועיין בזה בילקוט יוסף שביעית עמ' נח].

עוד כתב שם לתרץ, דכו"ע מודו דמלת "חריש" לצורך חרישה בשביעית גופה הוא דאתא, וכ"כ בתוס' דלא מייתר לר"ע אלא תיבת "בקציר", דאילו תיבת "בחריש", אצטריך למיסר חרישה בשביעית מדאורייתא, אלא דס"ל לר"ע כיון דבקציר אתא לתוספת, בחריש נמי לתוספת, ואפשר דגם ר' ישמעאל מודה דבחריש בא לאסור חרישה בשביעית, וייתורא דבקציר הוא לדרוש לקציר העומר שדוחה שבת, וע"ש עוד מ"ש בזה. עו"כ שם דאפי' נימא שר' ישמעאל דורש כל הפסוק לעומר בשבת, אגן לא פסקי' בזה כוונתיה אלא כר"ע, דהלכה כר"ע מחבירו וראוי לקיים דבריו בכל

מה שנוכל, ולא פסקי' כר' ישמעאל, אלא דתוספת שביעית אינה מהפסוק הזה אלא הלמ"מ, אבל נקטי' דבחריש לחרישה בשביעית הוא דאתא, וע"ש עוד מזה.

והנה דעת לנבון נקל שהתירוצים הללו הם לשיטתו דמהר"י קורקוס ז"ל, דס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דגם חרישה אסורה בשביעית מן התורה, אבל לדעת החולקים על זה וס"ל דלהרמב"ם אין איסור חרישה בשביעית אלא מדרבנן וכדלהלן, לא נוכל לפרש כן בדעת הרמב"ם ז"ל, אלא כמ"ש אח"כ שם, דכבר כתבתי פעמים רבות (כלי המקדש פ"ו ה"ג וש"נ) שאין רבינו מדקדק בראיות ובדרשות הפסוקים, ואע"פ שנדחית הראיה כותב אותה רבינו, כיון שהדין דין אמת מסמיך אותו רבינו ז"ל על הפסוק היותר מבואר. עכ"ל.

וכבר כתבתי דגם לדעת הסוברים שהרמב"ם ז"ל סובר שחרישה אסורה מן התורה, קשה לבאר שהביא הפסוק דבחריש ובקציר תשבות ללמד שחרישה אסורה מן התורה, שזה לא מקומו כלל, וגם אינו רגיל להביא דבר יסודי וחשוב בדרך הרמז, ועוד דרבים הם הסוברים בדעת הרמב"ם ז"ל שגם חרישה אינה מדאוריתא, ואשר ע"כ הפירוש האחרון שכתב מהר"י קורקוס ז"ל עיקר, דעיקר הלימוד הוא מושבתה הארץ, והביא פסוק זה דכפשוטו נראה דמיירי בשביעית ומדבר על מלאכות השדה, וכאילו בא לבאר לנו מה היא השביתה שעליה צייתה התורה בשביעית.

הגאון רבי
שניאור ז. רווח
שליט"א

רב קהילת 'משכן התורה' אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ

תשובה בענין בישול ישראל בקוסקוס אינסטנט

יום רביעי יב תשרי תשפ"א

לכבוד הרב החשוב
העומד על משמר הכשרות
רבי **יגאל בן עזרא** שליט"א
שלום וברכה!

אודות מה ששאלני כבודו, על קוסקוס אינסטנט האם יש להקפיד לגביו על 'בישול ישראל', כאשר בפועל יש ועדי כשרות שכך נוהגים ויש שלא חששו לזה. ושאל כבודו מה הנכון לנהוג בזה.

וראשית אציין, שהקוסקוס מקורו מסולת של חיתת דורות, כאשר התהליך המסורתי כולל, יצירת גבישים אחידים, באמצעות מים קרים, ומעבר בנפת סולת, ואז מכניסים לסיר עם חורים היושב על סיר אחר שבתוכו יש מים שמעלים אדים בזמן הרתחתם ואדים אלו מרככים ונותנים גיבוש לגבישים שנעשו. לאחר 20 דקות, מורידים מוסיפים מים קרים וחוזרים שוב על התהליך לעוד 20 דקות. ובסוף התהליך מוסיפים שמן ומלח, והקוסקוס מוכן, כאשר בזמן ההגשה מוסיפים עליו מרק הכולל ירקות ובשר או דגים כל אחד כפי רצונו.

מאידך בקוסקוס אינסטנט, חצי מהתהליך הראשון נעשה במפעל, כלומר לאחר עשיית הבצק במערבל, יצירת גבישים והעלאה על המסוע, מסועים אלו עם הגבישים נכנסים לתעלת שבתוכה אדים המגיעים מקיטור, חום האדים הוא כ 105 מ"צ, והתהליך הוא כ 14 דקות, בתום תהליך זה גבישי הקוסקוס רכים ומוכנים יחסית לאכילה. המשך התהליך הוא קירור, וכניסה לתעלה ארוכה של 'דרייר' שזה אויר חם שמטרתו לייבש את הגרגרים שהתרככו, והופך אותם להיות קשים כבתחילה. ושוב על מנת להכניס בבית כמאכל הסופי, יש להחזירם לרכותם, ואמנם אין צריך בבית תהליך של איוד שכבר נעשה במפעל, אולם ריכוך יש בו צורך, ותהליך זה מומלץ בהוראות היצרן וכך נעשה בפועל, באמצעות מים רותחים [ומוסיפים גם שמן ותבלינים] למשך 5 דקות ושוב מים רותחים ל 5 דקות נוספים, והקוסקוס מוכן. כמובן את טעמו הסופי הוא מקבל מתוספת המרק עם שאר הירקות והבשר או הדגים שכל אחד עושה בביתו לפי טעמו.

הנה אחר שראינו כל התהליך, היה מקום לחוש ולומר שיש לאסור קוסקוס כזה שעבר תהליך של בישול במפעל והיה מוכן לאכילה, מחמת בישול עכו"ם.

אולם האמת תורה דרכה שיש לדון להיתר לכתחילה בקוסקוס הנ"ל מחמת כמה ענינים, האחד שהגם שהגוי בישלו, מכל מקום הישראל משלים הבישול בביתו והוא לכו"ע בישול שמשביח כהוגן את המאכל. ועוד שבמפעל מחזיר המאכל לקשיותו, ואולי יש לומר שהבישול הראשון הלך לו וצריך בישול חדש. והשלישי שאין מדובר בבישול במים חמים אלא באדים העולים מן הקיטור, והגם שבכל אחד מן ההיתרים היה מקום לדון, אולם בהצטרף שלושתם כאחד נראה בבירור להתיר לכתחילה, להשתמש בקוסקוס זה, לאחר שהישראל גומר את מלאכתו בביתו כמבואר לעיל. ונדון בקצרה בשלושת הדברים הנז'.

א. גוי שבישל כמאב"ד וישראל גמר מלאכת הבישול:

כתב רבינו הטור ביו"ד סי' קיג שגוי שבישל את המאכל בשיעור של מאב"ד [ובב"י באות ח שם הביא מחלוקת ראשונים אם הוא חצי בישול או שליש בישול, וכתב שם שלגבי איסור בישול עכו"ם שהוא דרבנן אפשר לסמוך על הדיעות המקילות ובנידונו שם של ישראל שהתחיל הבישול הקולא הוא בשליש בישול, וא"כ בנידו"ד שהגוי התחיל והישראל גמר הבישול אם כן חצי בישול הוא הקולא, ודוק. ושו"י ש"כ בדרכ"ת סוס"ק סא] דעת הרשב"א (תוה"ב בית ג שער ז) בשם ר"ח לאסור. וכן הסכים הר"ן וכן כתב רבינו הריב"ש (סי' תקיד). ומאידך דעת רבינו הרא"ש שרק לקולא מחשיבים מאב"ד למבושל ולא להחמיר, ולכן אף אם הגוי בישל כמאב"ד ובא היהודי וחיתה וגמר מותר. וכדעת הרא"ש כן הסכימו המהר"ם מרוטנבורג, ורבינו פרץ בהגה' הסמ"ק והמרדכי. ומרן בבית יוסף כתב שנקטינן כדעת הר"ח והרשב"א להחמיר כי דברי ר"ח הם דברי קבלה, והרא"ש הוא דעת יחיד. וכבר תמה ברמ"א בדרכי משה (ס"ק ח) איך כתב שהוא דעת יחיד אחר שיש עוד 3 מן הראשונים שבד"כ דרכם להחמיר בכ"מ וכאן כתבו להקל, והמה בתראי ועליהם יש לסמוך, ובפרט בבישול גויים שאיסורו מדרבנן. ובאו"ה (כלל מג אות ט) כתב שכן המנהג. וכ"כ למעשה הדרכ"מ שם. ואמנם המהרש"ל כתב שדברי הרשב"א והר"ח הם עיקר ולא השאיר פתח כלל, אולם מרן בבית יוסף נקט דרך אמצע שהגם שדברי הר"ח עיקר מכל מקום בשעת הדחק או ערב שבת או ערב יום טוב או הפס"מ, כדאי כל אותם פוסקים שמתירים לסמוך עליהם באיסור זה שהוא דרבנן. וכך נחלקו הלכה למעשה מרן בשו"ע (סי' קיג סעי' ט) שהתיר רק בהפ"מ ובשעה"ד, והרמ"א התיר בכל ענין והביא רבים מן הראשונים שכתבו כך והוסיף שכן המנהג.

ובאמת קצת צ"ע אחר שלמעשה רוב הראשונים הכי ס"ל דשרי גם לאחר מאב"ד, ויש עוד מגדולי הראשונים שלא הביאם מן בבית יוסף ובהם הרא"ה [הבאנו להלן בד"ה ואמנם], וכן כתב תלמידו רבינו הריטב"א עמ"ס ע"ז (דף לח ע"א) ותמה על הרשב"א, והם מצטרפים לעוד ראשונים רבים הנז' לעיל בטור ובב"י והנז' בדרכ"מ וברמ"א על השו"ע, ובאמת שיש לתמוה על לשונו של הבית יוסף שכתב שדעת הרא"ש הוא דעת יחיד וכתמיהת הדרכ"מ. ויש לעי' אם יש מקום לומר שאילו היה רואה מרן השו"ע דעת כל הראשונים הנז' היה חוזר בו, ובפרט באיסור דרבנן, או דילמא כיון שדעת הר"ח הם דברי קבלה בכל גוונא הלכה כדבריו, אלא שגם שם הוסיף מרן ועוד שדעת הרא"ש היא יחידאה, ועדיין צל"ע כעת. וכבר הרב פר"ח כתב על דברי השו"ע הללו שאין הלכה כדבריו בזה, יעוי"ש. וכ"פ להלכה הרב ערך השולחן (טי"ב) (סי' קיג ס"ק י) להתיר כל שהישראל גמר המלאכה אפילו בישל הגוי יותר ממאב"ד. אולם מרן רבינו בעל יבי"א כתב שלמעשה העיקר לדין כדעת השו"ע [ראה להלן שהבאנו דבריו בכמה מקומות], ואין להקל אלא בצירופים נוספים.

עכ"פ הלכה למעשה נמצינו למדים, שבנידו"ד שבכל הבתים הקונים קוסקוס אינסטנט מתייחסים אל המוצר כדבר שאי אפשר ואינו ראוי עדיין לאכילה המתאימה והרגילה של המוצר, ומשלימים את הבישול במים רותחים, ורק אחר כך מוסיפים התבלינים ושאר מוצרים נלווים. ואם כן לדעת הרמ"א חשיב שפיר לכתחילה בישול ישראל במלאכה זו, ולדעת מרן רק בשעה"ד או בהפס"מ.

בענין בישול ישראל בקוסקוס אינסטנט | מאמרים ותשובות

ואמנם נכון אמת הדבר, שגם אם ישרו את הקוסקוס במים קרים הוא יתרכך, אולם לענ"ד זה ברור וזה פשוט שלא בריכוך גרידא אנו עסוקים, אלא בהשלמת תהליך כדי שיתאים לקוסקוס המקורי, ולא מבעיא מבחינת הזמן של האיור שעבר מחצית הזמן הרגיל בעשייה ביתית, ולכן גם הוראות היצרן בכל המפעלים שאנו עוסקים בהם בכשרות המייצרים מוצר זה, ההוראה היא אחת כמבואר לעיל מים רותחים למשך עשר דקות, ורק אז תוספת של התבלינים וכו', וכל זה כדי שהמוצר לא רק יתרכך, אלא יגיע להיחשב כמוצר העיקרי שהוא מיועד לו וזה הקוסקוס, ולא בצק רך. וזאת יש לדעת שאין מי שמסתפק שקוסקוס מאכל חם עם ריכוך גמור ועוד עבודת השבחה לאחר שקונים הגרגרים של הקוסקוס המוכן, אם כן בוודאי שיש כאן השבחה של ישראל. והרוצה ילמד דין זה מקל וחומר מדברי הגאון בעל שבט הלוי זצ"ל (ח"ב סי' מה) לגבי שימורי תפוזי"א שעברו בישול גמור בקופסת שימורים, ושוב נמכרים קרים, וכדי להשתמש בהם שוב מוציאים מן הקופסא וחייבים לבשלם שנית שבלי זה אינם ראויים, וכתב שם שהגם שמדברי הרא"ש משמע שהתיר רק אם הבישול היה כמאב"ד, אבל אם כבר התבשל לגמרי לא כתב להתיר, מכל מקום הביא שם את דברי הרא"ה (בדק הבית ג.ז) דכל שגמרו ביד ישראל מותר ואפי"ו בנגמר בשולו כל זמן שמצטמק ויפה לו וכן עיקר עכ"ד. ועוד כתב שם שכן דעת האו"ה (הנז' לעיל) שאם משביח בבישול שני אף על פי שכבר היה נאכל ברווח ע"י בישול הראשון מ"מ כיון שמוסיף שבח ע"י בישול שני מותר, שכל שמצטמק ויפה לו ומותר, וכן משמע בתחלת דברי האו"ה מדכ' דאם תתיר גם בחזור ומטגנן בבית כדי לאכלן חמין אין זה נקרא גמר בישולן, דמשמע להדיא דרק כשבישול השני לצורך לאכלן חמין בלבד דבעצם הבישול לא הוסיף דבר, וכן מדכ' האו"ה אין זה נקרא גמר בישולן או משביח ביד ישראל דמוכח להדיא דמשביח ביד ישראל מותר גם בשגמר בישולן כבר. וסיכם שם: 'היוצא מזה להלכה דלדין לא מבעיא בגמר בישול ע"י ישראל אחר בישול עכו"ם כמאכל ב"ד דמותר, אלא גם אחרי גמר בישול גמור, ולא הוסיף רק מצטמק ויפה לו דמותר כדעת הרא"ה והאו"ה הנ"ל, ומכ"ש לדין דמותר אם נתייבש וחוזר לקדמותו דנתבטל בישול הראשון. ובנ"ד אם ע"י הקירור הגדול שהזכיר כב' יש ביטול בישול והא דמבשלים אותו לא כדי לאכול חמין בלבד אלא להחזיר בישולו יש מקום להתיר, אבל אם הבישול דעכשיו עיקרו רק לצורך חימום אין בידנינו שום היתר וכמבואר באו"ה שם'. והן אמת שכל אשר כתב שם הוא לדעת הרמ"א להלן נברר דעת מרן בזה.

וזכורני שהיה מעשה כעין זה עם טרפאש [כמהין] במפעל עם כשרות במרוקו, שקרתה תקלה והגוי הדליק את הדודים שמבשלים את הכמהין, ועד שזה נתפס כבר התבשלו הכמהין. והיה דיון הלכתי כיצד לנהוג בכה"ג, ואחר שנתברר שהכל היה בטעות ממש, הסכימו בועד הכשרות לדון בסוגיא. ואחר כל זה כתב לי הרה"ג רבי אליהו גרינשטיין ששוחח עם הגאון רבי צבי שכטר שליט"א מגדולי הפוסקים בארה"ב, שכתב שלמעשה הכא דאיירי בהפ"מ כיון שבקופסת שימורים אולא ליה הבישול הראשון, ובוודאי שכדי להגיע לתועלת של האכילה המצויה שלו, עושים בישול שני בבית שהוא משביח, הגם שהבישול הראשון היה כל צרכו, וז"ל הדברים שכתב לי: 'דברתי עוד ביום ששי עם הרב שכטר שליט"א, והוא הסכים לסמוך על שיטת הרא"ה דמהני בישול ישראל אף כשנתבשל כל צורכו אבל עדיין מצטמק ויפה לו, (כמו שהובא בספר שבט הלוי) במקום הפסד מרובה. ועיין גם בדרכי תשובה שיש עוד אחרונים שפוסקים כשיטת הרא"ה. ואף שבועד הכשרות שלנו בעבר לא רצו לסמוך על זה, אבל בשעת הדחק כזה, שפיר יש לסמוך עליו'. וזה כדברים הנז' לעיל. [הגם שנכון להיות לאחר כמה שנים שאני אוכל כמהין כשהם טריים וחיים לאחר הקילוף וטעמם כטעם הפטרייה ממש, ולעניות דעתי ראוי הוא להיאכל כמות שהוא חי בדומה לשאר פטריות, אלא שלמעשה אפשר שאין רגילות לאכול כך סוג פטרייה זה, ועדיין צריך להתיישב בזה].

עכ"פ הראת לדעת, שבנידו"ד של הקוסקוס שיש כאן תוספת בישול של ממש ברותחים, ורק אחר כך מגיע לכדי כך ששם קוסקוס עליו לאכילה, ובוודאי שמשביח בכך, ובוודאי שגם אם יכול

לאוכלו לאחר שריככו בצוננים, מכל מקום אין כך נוהגים בעולם ולא בכדי. ולכן זה ודאי חשיב שנסתיים בישולו על ידי ישראל, וחזרנו למחלוקת מרן והרמ"א כנז' לעיל.

ב. צירוף היתר שהבישול נעשה על ידי אדים שבכה"ג גם לדעת מרן שרי:

הנה בדין זה כבר דנו האחרונים, ונביא את הדברים בתמצית ממש, כאשר בשו"ת שם אריה (י"ד סי' כב) הביא דעת השואל דס"ל שבישול בקיטור הוי כמעושן ולא כמבושל. והשיב לו שדעתו להחמיר בזה דמה לי הבל אש ומה לי הבל מים. ובספר דרכי תשובה (סי' קיג ס"ק טז) הביא את כמה דיעות אחרונים שהסכימו עם הרב השואל דלא הוי בישול, והוסיפו סברא נוספת שלא היתה מכונה זו בימיהם ולא היה בכלל הגזירה. ואחרוני הדור הקודם הוסיפו לדון בזה, ראה בשו"ת אחיעזר (ח"ד סי' לו) שהסכים להחמיר בזה כדעת השם אריה. ובס' תשובות והנהגות (ח"ג סי' רמז) כתב שכך היא דעת החזו"א. ומאידך דעת מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל שאין בישול בהבל הבא מן הקיטור, וכ"כ הגאון בעל משנה הלכות (ח"ב סי' יז) להלכה והביא שם שכן שמע מהגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, וסיים שבאיסור דרבנן אין להחמיר יותר מדי.

ומרן הגדול רבינו בעל יביע אומר זצ"ל בספרו שו"ת יביע אומר (ח"ה י"ד סי' ט) כתב לדון לגבי שימורי סרדינים, ובתחילה דן לגבי דגים קטנים שלא עולים על שולחן מלכים וכתב שלפ"ז היה מקום להתירם בלא בישול ישראל, ושוב כתב להסתפק בזה על פי דברי הב"ח שהיינו דווקא בדגים שעתידים לגדול וכעת משתמם בקטנים שבזה אין עולה על שולחן מלכים, משא"כ סרדינים שלעולם קטנים כן עולה על שולחן מלכים, וממילא סרדינים לעולם קטנים, ודינם כעולה על שו"מ, וכ"כ הרב מנחת יעקב (כלל עה ס"ק מה). וכ"כ הערוך השלחן (ס"ק כו) [ובהמשך הביא משו"ת שאילת שלמה ח"א סי' יט, שכתב שגם בסרדינים יש גדולים וקטנים וממילא י"ל שהקטנים אינם עולים על שו"מ, וביב"א תמה עליו, שהרי הקטנים והגדולים מינים שונים הם וחלוקים בטעמם, וממילא הקטנים לעולם קטנים, וחשיבי עולה על שו"מ, וסיים שלמעשה צ"ע אם נאמר שההיתר בקטנים הוא לעולם בלא החילוק הזה של הב"ח. ולמעשה טענתו של מרן ג"ע צריכה ביאור לפי המציאות, שהרי סרדינים הם מין אחד ובספר תולעת שני ביארתי את החלוקה שלהם בעולם, אולם למעשה כולם מין אחד וגם הגדולים שבהם הם חשיבי קטנים לגבי שאר דגים. ובמציאות של ימינו באף חתונה בעולם לא מגישים דגים קטנים כאלו, ולא באף סעודה מכובדת ובוודאי לא אצל מלכים ושרים. וסו"כ"ס גם אם טענת הב"ח נכונה, הלכה למעשה ובמציאות אין הדגים הללו בימינו עולים על שו"מ, וההיתר של מרן השו"ע הוא ברור ופשוט במציאות של ימינו בכל סוגי הסרדינים, וצדקו בזה דברי המתירים. אמנם מוכרחים לציין כי בעבר בתקופות העוני והצנע גם בחתונות וגם באירועים ושבטות הגישו מן הדגים הקטנים הללו, וכבר מצאתי סימוכין לכך בספרים. אולם בימינו לא קיים הדבר, ואין נראה כלל שיש מקום לומר שסרדינים עולים הם על שולחן מלכים].

ולמעשה כתב ביב"א שם, שעיקר טעמו להתיר הוא כיון שהבישול של הסרדינים נעשה בהבל הקיטור, הגם שבהמשך מתבשרים במים חמים עם הקופסא גם יחד [מסתמא כוונתו לפעולת הפיסטור המוכרת כיום] ונכנס שם לדון בדין מעושן בהבל ודין קיטור, לגבי בישול בשבת, בישול של בו"ח ולדין בישולי גויים, וכתב שלפי דברי הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פי"ז ה"ז) שמעושן אינו כמבושל לגבי בישולי עכו"ם. וכ"פ מרן הש"ע (סי' קיג ס"ג). א"כ ה"ה בדגים שהוכשרו לאכילה ע"י העישון של הקיטור, אף שהגוי גמר בישולם ברותחים, אינם נאסרים, כדין דבר הנאכל כמות שהוא חי שאין בו בישולי עכו"ם. ושוב כתב לדון אם למעשה בישול בקיטור דינו כמעושן, והאריך להוכיח שלכאורה שוים הם, והוסיף שגם אם הדבר ספק בידך מ"מ ספק בישולי גויים לקולא. וכתב שכ"כ הגר"ש וורטהיימר בשו"ת שאלת שלמה ח"א (סי' יט), להתיר בקיטור, ודלא כמי שחלק שחשיב בישול על האש. ושוב הביא ביב"א מדברי הרב שם אריה (הנז') ואת דברי הגהות זר זהב על האו"ה

בענין בישול ישראל בקוסקוס אינסטנט | מאמרים ותשובות

הנז' לעיל שהסכים כדעת השואל ודלא כשם אריה, וכ"כ בשו"ת אבן שתיה (חיו"ד סי' מז). ועוד הביא שם שכן פסק להלכה מורינו הגאון רבי דוד צבאח זצ"ל בספרו שו"ת שושנים לדוד (חיו"ד סי' כח), שנשאל אודות קופסאות הסרדינים והעלה להתיר, שאין זה בישול ממש אלא עישון, וקי"ל בסימן קיג שהמעושן אינו כמבושל בדין בשו"ג ומותר [וכך הורה לבני ישראל הגרים במרוקו ששימש בה כדיין בעיר הבירה רבאט, לאכול מאותם סרדינים המצויים שם לרוב במדינה זו]. ובמילואים הוסיף שם שכן מצא בשו"ת אהל משה צווייג (ח"ב סי' קיז) שג"כ הזכיר הקולא בסרדינים מטעם דהוי מעושן, ושאין חשש לשמן טמא. וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' קלח). וגם הלום ראיתי בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' ט - י) מ"ש בזה.

והגם שנראה שדעתו ברורה בהיתר הקיטור, מכל מקום מלשונות נוספים משמע שהתירם עם צירוף, וכגון ראה מה שכתב לדון ביבי"א (ח"י יו"ד סי' ח) לגבי אפונה קלוייה או מבושלת, ובתו"ד אחר שכתב היתר של אפונים קלויים, כתב שכל זה לא במבושלים ששם ודאי שעומד באיסור בישול עכו"ם ודלא כדברי הישכ"ע, וכל זה אף לאחר שבישל הגוי כמאכל בן דרוסאי, זקוק הישראל להשלים בישולו בבית, מכל מקום כל ההיתר זה הוא לדעת הרמ"א או שאר פוסקים שכתבו כדעתו, אולם לדידן דקי"ל כהשו"ע אין מקום להתיר, אחר שהגוי כבר בישל כמאכב"ד. אלא שהוסיף וכתב שיש לצרף ההיתר של עושים למכור בשוק, שאין חשש קירבה של חתנות [וזה היתר כללי לכל ייצור במפעל] ואפשר לצרף זאת כצד להתיר בנידונו. ובספר הליכות עולם (ח"י עמ' קיז) שוב חזר על עיקרי דבריו שאין להתיר לאחר שגוי כבר בישל כמאכב"ד, וסיים: ואם כן נראה לדתחילה אין לקנות קופסאות אלו [שימורי אפונה מבושלים] אלא אם כן ידוע שנתבשלו על ידי קיטור, שיש לצרף דעת המתירים. עכ"ד.

וכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק שכתב לצרף היתר זה ראה בשו"ת בח"ג (סי' כו) ובח"י (סי' מב). ועוד ראה בשו"ת שבט הלוי בתשובה הנז' לעיל באות א, שסיים בהיתר שימורי תפוז"א, שיש לצרף עוד שלושה היתרים הגם שאין נפסקו להלכה, ואחד מהם מנה את הקיטור [ולענ"ד זאת כוונתו, ולא כמי שר"ל שכוונתו שאין אפילו אפשרות לצרף היתר זה].

א"כ הלכה למעשה שבנו לנידו"ד שהגם שהגוי מבשלו יותר ממאכב"ד, מכל מקום אין הבישול אלא באדים שמקורם מן הקיטור, ובכה"ג גם לדעת מרן השולחן ערוך שרי. ולא מיבעיא לדעת רבותינו הספרדים שנטו קו מדעת השו"ע והתירו בכל גוונא ובהם רבינו הפר"ח וערך השולחן. ולדעת הרמ"א שרי בכל גוונא.

ג. גוי שבישל בישול גמור, ושוב החזיר המוצר לקדמותו:

אלא שבינדו"ד יש דין שלישי שיש לצרפו להיתר והוא צירוף חשוב מאד, והוא שהקוסקוס לאחר בישולו, חוזר ומתייבש והופך להיות קשה באופן שלא שייך לאוכלו כמות שהוא. ללא פעולה בבית של הישראל פעם נוספת. וממילא לכאורה הבישול הראשון הלך לו, כי הישראל חייב לעשות פעולה חדשה בביתו, וכיון שזה מחויב המציאות, יש לומר דחשיב בישול ישראל. ומקור דין זה מובא למרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ל) שם כתב בהאי לישנא: "למדנו רבינו חטים ששולקים אותם הגויים עד שמגיעים למאכל בן דרוסאי וחוזרים ומייבשים אותם כדי לעשותן גריסין ושוב אינם נאכלים אלא ע"י בישול אחר מוקימנא להו למאכל בן דרוסאי או דילמא כיון שנתייבשו כולי האי חזרו להתירן הראשון. תשובה: [חסר ההתחלה - אולם הכוונה למחלוקת בנתבשל כמאכב"ד על ידי גוי שיש בזה מחלוקת והכרעת מרן להחמיר אלא אם כן שעת הדחק] - ומ"מ בשעת הדחק שהוא ערב שבת או ערב י"ט או שיש הפסד מרובה בדבר כיון דמידי דרבנן הוא כדאי הם הנך רבנותא דשרו לסמוך עליהם עכ"ל שם. ובכה"ג נראה לומר בנ"ד דכיון דאיסורא דרבנן היא. ויש מתירים הני חטים כיון דמתייבשין כ"כ דאינם נאכלים אלא ע"י בישול אחר והבשול הא' אינו

ניכר בהם מותרים. ואפשר שאפילו האוסרים בתבשיל יתירו באלו החטים כיון שאינן נאכלין אלא ע"י בישול מחדש, נאם הצעיר יוסף קארו. עכ"ל התשובה.

הרי שלמדנו מדברי מרן בתשובה שם, היתר מצוין כל היכא שחזרו וייבשו את המוצר. ובאמת שלכאורה כן מנהג העולם להתיר בורגול באכילה, הגם שהוא עובר את התהליך הנז' לעיל. בפועל מנהג בתי הדינים לאשרו ככשר, הגם שנעשה שלב זה על ידי נכרי. ולכאורה היתר זה תקף לכל כיו"ב, וכגון שבבי תפוז"א [וכמבואר למרן בבי"א ח"י יו"ד סי' ז, ראה להלן], ועוד כיו"ב.

אולם האמת תורה דרכה, שיש לעי' בכמה פנים על סוגיא זו גם במציאות, וגם אם כך היא ההכרעה הלכה למעשה. שהנה מצד המציאות יש להעיר, שאכן שבבי תפוז"א מתייבשים עד כדי כך, שללא מים רותחים ממש לא יחזרו להיות ראויים לשימושם, ולכאורה בזה ניהא. אולם בורגול בימינו בשונה מזמנם, נאכל לא רק כמנה מבושלת באופנים שונים, אלא כתוספת לסלט, ולצורך זה הוא נאכל קר, ואין צריך השריה במים חמים בשביל זה, אלא השריה במים קרים, למשך זמן קצר [ראה להלן] ומקבלים את הבורגול כשהוא סיפח אליו את המים והוא מוכן לשמש כתוספת לסלט וכו'. ואם כן לפי זה יש מקום לומר שהדין השתנה בימינו.

ובאמת מצאתי לידידי השקדן המופלא הגאון הרמ"מ קארפ שליט"א בספרו משמרת הבית הלי' בישולי עכו"ם פ"ב סעיפים סז-סח שם כתוב לדון על תשובת מרן באבקת רוכל הנז', וכתב שמה יש ללמוד לכל מיני אבקות ושבבי תפוז"א שאין ראויים לאכילה אלא ע"י השריה במים חמים שיש להתיר, וכדברי מרן שם והביאם להלכה הרב ברכ"י (סי' קיג ס"ק ד). אלא שבסעי' סח כתב שכל זה לא קשור לבורגול, כי בימינו הוא ראוי לשרייה גם במים קרים, ולכן כתב שיש להחמיר בזה ואם כן משתמשים בזה אין להשתמש אלא עלי ידי בעירו ושרייה של כלי ראשון. ובהערה הסביר, שהגם שהוא ראוי במים קרים מכל מקום אם משביח בכך יותר על מים חמים, י"ל דעת הכשרו ותיקונו הוא על ידי ישראל. ולכן יש להתיר היכא שיקפידו להשתמש על ידי שרייה במים חמים.

אולם האמת ניתנת להיאמר שנכון אמת ויציב, שיש שימוש נפוץ של סלט 'טאבולה' ששם כאשר יש זמן משרים אותו במים קרים ולא חמים, ורק כאשר הזמן דחוק משרים במים חמים ל' 5 דקות, אולם יש לזכור שאין זה מאכל בורגול, אלא זה סלט עשבים שמוסיפים לו בורגול, שלאחר ההשרייה הוא סופח מטבעו את כל הטעמים כולל של הלימון ושל העשבים ולכן הוא אכיל עמם, אולם אין זה הבורגול היכול להיאכל בפני עצמו. כלומר כמנה עיקרית של כל הסוגים כולם שבהם משתמשים לבורגול כגון המג'דרה והממולאים כולם עוברים מים רותחים ובישול ממש, ולא בכדי. ומעבר לכך יש הבדל מהותי בין שני סוגי בורגול האחד הוא הגס והבינוני, שאלו גם במציאות וגם בבדיקה עם העוסקים במלאכה זו, צריך בישול במים רותחים כדי להיות אכיל. ורק הבורגול הדק שהוא לאחר ריסוק ממש, שם הוא מתרכך או 20 דקות במים קרים או 5 דקות במים רותחים, ואז לאחר הריכוך הוא מרווה את עצמו, ומקבל את הטעמים הנוספים שהוא עמם בסלט. ויותר מכך נראה לומר שגם אם הישראל ריכך את הבורגול הדק במים קרים, איננו רואה בזה איסור כלל, כיון שלאחר הייבוש אינו נאכל ללא בישול נוסף. ורק לאחר הבישול והייבוש, גורסים אותו לעוביים שונים, וגם אז אינו ראוי, אולם כן אפשר את הדק לרכך ומהטעמים שיקבל יהיה ראוי להיאכל בסלט, אך עדיין הלכתית איננו ראוי לאכילה בלי בישול. והוא נשאר על מתכונתו, כנלענ"ד כעת ואפשר שיש עוד להתיישב בזה.

ולכן לענ"ד מה שכתב שם שהבורגול בימינו אינו ענין לדברי תשובת האבקת רוכל, אין זה נכון הדבר. והדברים נשארים על מקומם, ואם היתר זה הוא להלכה ודאי שהוא נשאר על מקומו גם בבורגול. ופשוט וברור שהוא הדין בקוסקוס, והגם שגם הקוסקוס יכול להתרכך גם במים קרים,

בענין בישול ישראל בקוסקוס אינסטנט | מאמרים ותשובות

אולם אין זה ענין למאכל הקוסקוס שאותו לא אוכלים ללא בישול נוסף, וממילא ההיתר הוא גמור וברור.

בנוסף לכל הנז' כאן המקום לציין את דברי מרן ג"ע זצ"ל ביבי"א (ח"י סי' ז) בתשובה לבנו הגר"מ יוסף שליט"א לגבי בורקס ממולא בשבבי תפוא"א, והביא שם את דברי מרן הנז' באבקת רוכל, שלפי"ד יש להתיר שהרי חייב ישראל לבשל פעם נוספת. והוסיף שכ"כ גם בספר לחם הפנים יו"ד (סי' קיג סק"ד) וכיון לדעת מרן בתשובה. וכ"כ בספר ברכי יוסף (בשוריי ברכה סי' קיג אות יג). ע"ש. ושוב כתב מה שהוקשה לו זמן רב, מדוע השמיט מרן ז"ל את תשובת הרשב"א בתורת הבית (דף פט ע"ב), שדייסא של גוים מותרת, לפי שהחטים נאכלים חיים ואין בהם דין בשולי גוים, וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סי' יא). וכ"כ באיסור והיתר המיוחס לרבינו ירוחם (הנדרס בסוף ספר בן אברהם אבוקרא, אות סג וסד), ולפי"ז היה למרן להתיר מטעם זה שהוא מוסכם יותר. ועוד הוסיף לדון בד"ז מדין הכוסס את החיטה יעו"ש. ועוד הביא בהמשך שכן הכריע מורינו הגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (בלקוטי דינים ליו"ד דף קד סע"ב) שהחטים נקראים בכלל דבר שנאכל כמות שהוא חי, ולכן תבשיל של חטים שנתבשל ע"י גוי אין בו משום בישולי גוים. וכ"כ מהר"י פלאגי בספר יפה ללב ח"ג (סי' קיג סק"ב). אמנם הביא ביבי"א שדעת רבותינו בעלי התוס' במס' ע"ז (דף לא ע"ב ד"ה באתרא) שדייסא של גוים מותרת, ואף על גב דלא חזיא לכוס, מ"מ אינה עולה על שלחן מלכים. ע"ש. ומוכרח דס"ל שאינו נאכל חי ולא התירו אלא מחמת שאינו עולה על שולחן מלכים, וצ"ל שהכי ס"ל למרן באבקי"ר. ועוד הביא מדברי השדי חמד (מע' בישולי גוים אות ט), ולמעשה כתב שאע"ג שמבושל עדיף מכל מקום כיון שעיקר אכילתו בפת, ממילא חי ומבושל שוים לענין ברכה כיון שגם כשאוכלו חי הוא טוב [ודלא כדברי השד"ח שהוא נאכל חי רק ע"י הדחק] ואם כן לענין בישולי גוים אפילו דבר שהוא טוב מבושל יותר מהיותו חי, אין בו משום בישולי גוים, וכ"כ הריטב"א (ע"ז לח א) וז"ל, כל הנאכל כמו שהוא חי, פירוש שראוי לאוכלו כמות שהוא חי, ואף על פי שאין רגילות לאוכלו אלא מבושל. עכ"ל. וממילא סיים שקמה וגם נצבה ראית הרבנים ויאמר יצחק, ויפה ללב שהוכיחו מברכת הנהנין דחשיב כנאכל חי, וממילא אין בו בישול עכו"ם.

ובתשובה אשר בהליכות עולם (ח"ז פר' חוקת עמ' קיג ואילך) הוסיף עוד, אחר שכתב בגוף ההלכה שבורגול מותר מחמת שמתייבש ושוב לא ראוי לאכילה. אולם בהערה האריך מדברי הראשונים שהחטים נאכלים חיים וביאר שם שצ"ל שהתוס' וסיע' והרשב"א וסיע' לא חלוקים במציאות אם חטים נאכלים חיים, אלא שדעת התוס' כדעת המאירי והראב"ן שכיון ואין דרך רוב בנ"א לאכול חטים חיים, אינה חשובה אכילה ויש בה משום בישול עכו"ם. מאידך הרשב"א וסיע' ס"ל כדעת הריטב"א שלענין בישולי גוים כל שאפשר לאוכלו חי, אע"פ שאין רגילות לאוכלו אלא מבושל, נאכל חי מיקרי. וסיים שם שלענין הלכה כיון דהוי מילתא דרבנן העיקר להקל כסברת הרשב"א וסיעתו שדין חטים כדבר שנאכל כמות שהוא חי, ואין בהם משום בישולי גוים. וביותר מזה הוסיף לעיל מיניה, שכיון שהתשובה באבקת רוכל חסרה, אפשר שבהמשך הביא מרן את דברי הרשב"א הנז' שחטים נאכלים חי, ועל זה עיקר סמיכתו, ומה שכתב להתיר הבורגול מחמת שנתייבש זה לרווחא דמילתא לדעת ההתוס' והר"ן דס"ל שלא חשיב נאכל חי. ע"כ עיקרי דבריו בב' המקומות הנז'.

אם כן יוצא הלכה למעשה שלענין הבורגול וכל מוצרי החטים השלימים יש לנו צד נוסף וברור להתיר גם בלי היתר זה של נתייבש וק"ו בהצטרף היתר זה, ובזה יונח לנו לגבי הבורגול בלא ספק דשרי. אלא שכ"ז בחטים ולא בקמח, וכמבואר להדיא ברשב"ץ הנז' (ח"ג סי' יא) שאחר שנטחנו אין הקמח נאכל כמות שהוא חי, יעו"ש. אולם ההיתר של נתייבשו יציב וקיים גם לגבי הקוסקוס, וכמבואר לעיל.

מסקנא דמילתא:

א. תבשיל שבישלו גוי כמאכל בן דרוסאי, וישראל המשיך ובישלו אחר כך, לדעת רוב הראשונים אין בזה משום בישול גויים, וכך הכריע הלכה למעשה הרמ"א, הפר"ח ערך השולחן ועוד. אולם דעת מרן השו"ע כדעת הרשב"א לאסור בזה, אלא בשעת הצורך או הפסד מרובה. [ואף אם עשה הנכרי בישול גמור אלא שהבישול הנוסף של הישראל גורם לתבשיל להשביח יותר, וראה עוד מש"כ בפנים].

ב. אם הבישול הראשון נעשה באמצעות הבל קיטור, גם לדעת השולחן ערוך מותר אם הישראל המשיך בבישול אחר כך.

ג. גוי שבישיל בישול גמור ושוב חזר וייבשו, העיקר להלכה שהמוצר מותר לכתחילה שאין מעשה הגוי נחשב, ולכן שבבי תפ"א מותר שחייב בישול נוסף של הישראל, וכן בורגול גם ובינוני שחייב מים רותחים, וגם בבורגול הדק שמשמש לסלט ויש המרככים אותו גם במים קרים, אין זה משנה הדין וההלכה וכמבואר בפנים. ובבורגול יש היתר נוסף והם סייעת הראשונים דס"ל שחיתים חשיב נאכל חי ואין בו משום בישול עכו"ם.

ד. קוסקוס אינסטנט, יש בו את כל ההיתרים הנז', ולכן ברור ופשוט שאפשר לתת לכתחילה כשרות מהדריין גם אם הבישול היה במפעל ללא שהישראל עשה את הבישול הראשוני. וכ"ז כמבואר בפנים.

ודע שאל תתמה אודות מה ששמעת שיש המצריכים בקוסקוס שזה יהיה בישול ישראל. כיון שאותם גופים גם שמענו שהם עושים 'בישול ישראל' בספגטי ואטריות, ושם לכו"ע אין צורך כי אין בישול בכלל, אלא ייבוש בלבד, ושם לכו"ע בלא בישול גמור בבית הישראל אינו נאכל כלל, ובזה לכו"ע אין צורך כלל. אלא הדרך הנכונה היא, לנהוג לפי כל כללי ההלכה ובכשרות בד"ץ יש להקפיד גם על כללי ההידור ההלכתיים. אולם בנידו"ד אחר שהתקבלה ההכרעה כדעת רבותינו הפוסקים אודות מה שנוצר לעיל באות ג, הרי זה לכתחילה גם למנהג הספרדים. ועל זה יש להוסיף את הנז' באות א וב' שהם צירופים חשובים, ובהצטרף שניהם ביחד שרי גם לדין בני ספרד לכתחילה, וכן העיקר להלכה ולמעשה.

כל זה הוא הנלענ"ד והיי"ת יצי"מ וימ"ן אמן.

בברכה והצלחה שניאור ז. רווח

הרה"ג
משה יהודה לנדאו
שליט"א

מרבני המכון

הפרשת ונתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות [חלק ב]

א. החשש בנתינת מעשר עני למכירי עניים כשיש יותר ממכיר אחד [הרחבה לנכתב בגליון הקודם]

במאמר הקודם הרחבנו לגבי אופני נתינת מעשר עני במקרים השונים [כתבנו דברינו לענין מעשר עני, אך הדינים שווים גם לגבי נתינת מעשר ראשון].

אחד מהאופנים שהוזכרו הוא נתינה באופן של "מכירי עניים", כלומר כאשר בעל הפירות רגיל תמיד לתת רק לעני מסוים, ואינו נותן לאחרים, זוכה העני בשעת ההפרשה בפירות אלו גם ללא קנין נוסף. דין זה מבואר בגמ' בגיטין ל., וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשר פרק ז הל' ו. וברש"י בגיטין שם מבאר טעם דין זה, וכיצד ניתן לזכות ללא קניינים, וז"ל: "במכירי כהונה - ... מכיריו ואוהביו שאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה [גיר' אחרת - אלא להם], הלכך כיון דמילתא דפשיטא דלדידהו יהיב להו, אסחי להו שאר כהני דעתייהו, והווי כמאן דאתו לידייהו דהני".

לאחר שזכה העני בפירות בכל מקום שהוא מדין מכירי עניים, יכול הוא לעשות בפירות כרצונו, ויכול להרשות לבעלים לאוכלם בחינם או בתמורה.

ולכאורה פשוט הוא שדין מכירים אינו אלא כשיש מכיר אחד בלבד למתנה זו, ובדין שלפנינו - יש עני אחד בלבד שאינו נותן אלא לו, אבל אם יש שני עניים שרגיל לתת להם, פעם לזה ופעם לזה, אף שסברת רש"י ששאר עניים מסחו דעתייהו, מ"מ עדיין לא קנה את הפירות אף אחד משני העניים, ויצטרך לזכות לאחד מהם, וא"כ לא הועיל דין מכירי עניים ולא התקיימה מצות נתינה כלל. ולכן, מי שרגיל לתת לבני משפחה אחת, לפעמים לאב, ולפעמים לבנו [שאינו סמוך על שלחנו. ולכאורה גם כשנותן לבן הסמוך על שולחן אביו אם הפירות שייכים לו עצמו. ואכ"מ לדון בפרטי דין זה], או כשהאב נותן כל פעם לבן אחר שאינו סמוך על שלחנו צריך לזכות להם ממש, ולא יהיה בהם דין מכירים.

ולפי זה יש לעורר לכל מי שמפריש בדרך זו, בין בהפרשה הפרטית ובין בהפרשה סיטונאית, וועדי כשרות ודומיהם, שלא יפרישו בדרך זו א"כ יש מכיר עני אחד בלבד, אבל כשיש שני מכירים, עדיין לא ניתנו הפירות לאף אחד.

ולפי זה תיתכן לכאורה בעיה בעיקר בהפרשות הסיטונאיות, כאשר ועדי כשרות שונים מפרישים תרומות ומעשרות של אותם בעלים, כל אחד מפריש לפי צרכיו ולפי התקשרותו עם דורש הכשרות.

מאמרים ותשובות | נתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות

לגוף כשרות אחד יש לוי או עני שמוגדר כמכיר, והוא אמור לזכות בפירות המעשר, אלא שלגוף כשרות אחר מכיר אחר, או שבכלל לא מזכה למכירים, וא"כ אותו מכיר הוא לא מכיר יחידי שודאי יקבל, וא"כ לכאורה לא זכה הלוי או העני, ולא נתקיימה הנתינה.

אלא שאעפ"כ ניתן לדונו כדין מכירים, שכן נראה שאם יש לבעה"ב מספר מכירים שהוא נותן להם ממעשרותיו, אלא שכל אחד מקבל מעשר מסוים שהוא אך ורק לו, וכל האחרים מסחי דעתייהו ממעשר זה, גם לזה יהיה דין מכירים. לדוגמא - את מעשר היין נותן הבעלים אך ורק לראובן. את השמן נותן רק לשמעון, ואת התבואה נותן רק ללוי, אפשר שיש לדון שלכולם דין מכירי כהונה במתנות מסוימות אלו.

אלא שעדיין יש לברר מה הדין כאשר אותם בעלים מפרישים במין אחד על ידי שני גופי כשרות שלכ"א יש מכירי עניים שונים, ונמצא שלבעלים יש שני מכירים שונים באותם הפירות, האם גם בזה שייך לדון שזוכה המכיר בפירות? ונראה שעדיין ניתן לדון שיש לו דין מכיר, מאחר שכשמפריש הבעלים ע"י שליח פלוני ידוע שיש לו מכיר מסוים, ואילו בהפרשה ע"י שליח אחר המכיר הוא אחר. וצ"ע. ויש בזה נפ"מ מעשית למי שחותם על הסכם "המלוה מעות" שיתבאר להלן, ויש לאותו אדם מכירי עניים נוספים, כגון שמקבל כשרות מגוף נוסף וגם בו יש לו הסכם כזה, או שאותו אדם לפעמים מפריש בעצמו, ומחלק בעצמו את המעשר לעניים הרי שאף שיש לו שני מכירים שונים, מ"מ בפירות שמופרשים ע"י גוף כשרות אחד יש לו מכיר אחד בלבד, וכן בשני. ועדיין צ"ע.

אמנם מצוי אופן נוסף שצ"ע כיצד נדון בו. יש מצב ששני גופי כשרות נותנים הכשר למוצר אחד, ושניהם שולחים אדם אחד להפרשת תרומ"מ. באופן זה אם המשגיח אומר בשעת ההפרשה שבמעשר זוכה המכיר של גוף כשרות אחד, והיה יכול לומר באותה מידה שזוכה המכיר של גוף כשרות שני, א"כ אין לזה דין מכירים לכאורה, שהרי זה כמי שיש לו שני מכירים האמור לעיל, שמאחר שאין כאן מכיר אחד מבורר א"כ אין זה מכיר. אמנם אפשר שאם אומר המפריש מראש שמעשה ההפרשה והנתינה ייעשה עפ"י גוף כשרות אחד שהוא שלוחו [והכשרות שנותן גוף הכשרות השני הוא מפני שסומך על האדם המפריש אך לא מפני שהוא בשליחותו] בזה יהיה מבורר המכיר. וצ"ע.

כמו כן יש לדון במקרה שהמנוי בבית המעשר מגוי גם במקום אחר, ובשניהם הוא חתום על חוזה הלוואה בדרך של מלוה מעות ללוי ולעני להיות מפריש עליהם, ובשני החוזים כתוב שהלווה [הלוי או העני] מתחייב לתת באופן קבוע את המעשר לאותו מכיר. גם כאן יש לעיין מי מהמכירים זוכה בפירות, וכיצד יתכן דין מכירים באופן הזה והרי יש יותר ממכיר אחד? ואפשר שיועיל אם יאמר מראש שמעשה ההפרשה והנתינה ייעשה עפ"י גוף כשרות מסוים. וכל זה צלענ"ד עיון.

ומ"מ מאחר שכאמור לעיל עלול להיווצר מצב שבו גם מי שמנוי על בית המעשר של גוף מסוים מפריש לפעמים דרך גוף כשרות אחר, ויוצא שהוא איננו מעביר את כל המעשרות לעניים של גוף כשרות אחד בלבד, א"כ יש לדון שאולי כדאי להדגיש בהסכם שעושה גוף הכשרות עם המנוי לגבי העברת המעשרות למכירים, ובה מתחייב המנוי להעביר בשנה זו את כל מעשרותיו ללוי או לעני המכיר, שהוא מתחייב שכל ההפרשות שעושה המנוי דרך המכון הוא מתחייב להעביר אותם למכיר. ובכך יצא שאם הוא מפריש ע"י גוף אחר או שמחליט לתת לבד את המעשרות ללוי או עני אחר, לא יפגום דבר בדין מכירים.

העולה מהדברים (א): א. הרוצה לתת תרומ"מ באופן של מכירים צריך להקפיד שלא יהיה מצב שיש לו שני מכירים.

ב. במקום שיש מכיר מסוים למין פרי אחד ומכיר אחר למין אחר נראה שמועיל.

נתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות | מאמרים ותשובות

ג. וכן כשיש מכיר אחד בהפרשה שע"י שליח אחד, ומכיר אחד להפרשה שע"י שליח אחר אפשר גם שמועיל.

ד. כשהפרשה אחת נעשית עבור שני ועדי כשרות שלהם מכירים שונים, יש לתת את הדעת ולתקן כיצד לא יהיה בזה יותר ממכיר אחד.

ה. וכמו כן יש לעיין במי שמנוי בשני "בית המעשר" ובשניהם הצטרף להסכם נתינת מעשר"ר או מע"ע בדרך של מכירים, האם בכך הפסיד לעצמו.

**

ב. הקונה פירות מתוקנים מאיסור טבל, אך ידוע שהמעשר נשאר מעורב בפירות, ובמשקאות [הרחבה לנכתב בגליון הקודם]

בסוף המאמר הקודם כתבנו לדון בשאלה לגבי פירות טבל שודאי שהופרשו מהם תרומ"מ, וגם קראו שם למעשר עני [בדרומו, וכדומה], אבל לא נתנו את המעשר עני לעני, ולא הוציאו אותו מתוך התערובת, האם חייב הקונה להוציא מהפירות כשיעור פירות המעשר המעורבים, מפני שממונם של עניים מעורב כאן. ואמנם בדרך כלל בפירות הנקנים אין ודאות שהופרשו פירות ולא ניתנו. אבל כאשר ודאי הופרשו, ומאידך ודאי לא ניתנו לעניים, יש לדון האם הקונה מפרש ואח"כ יתבע את המוכר, או שיכול הקונה לומר לעניים לאו בעל דברים ידידי אתם, ותבעו מהמוכר [וכבר דן בשאלה מו"ר ראש המכון הגרש"ז רוח שליט"א בהרחבה בספרו חלקת השדה ח"ב סי' כט, ע"ש בבירות נפלאה. ומ"מ אני דן בפרטים נוספים, וד"ת נמשלו לתאנה שכל שממשמש עדיין מוצא בה טעם].

ולכאורה היה ניתן להוכיח מדעת ר' אליעזר בדין דמאי שאמר שאין צריך לקרוא שם למעשר עני מפני שעמי הארץ אינם חשודים על מעשר עני, מאחר שקוראים שם למעשר עני ומעכבים המעשר אצלם. וקשה, א"כ המקבל דמאי מע"ה יצטרך להוציא מעשר עני שהרי הע"ה אינו מפרש אותו אלא רק קרא לו שם, וא"כ מעשר עני מעורב כאן. וע"כ שאעפ"כ הקונה אינו צריך להוציא מפני שאומר לעניים לאו בע"ד ידידי אתם, אלא עם המוכר דינכם. אמנם לענ"ד אין זו ראייה, שהרי אין ודאות שעמי הארץ אינם נותנים, אלא חלקם נותן כדין, ומשו"כ לא צריך הקונה להפריש, אבל אם יהיה מצב שברור שהמעשר נשאר בתערובת אכן יתחייב הקונה. וכן נראה.

אלא שכתבנו שבדרך כלל גם אם ידוע שלא הוצאו פירות המעשר מ"מ הלוקח אינו חייב להוציאם, מאחר שהלוקח לא קנה את כל הפירות, וא"כ יכול לטעון לעניים שהפירות אינם אצלו, אלא באותם פירות שהוא לא קנה. ואכן אם יהיה מקרה שבו קנה הקונה את כל הפירות, ובודאי המעשר נמצא בין פירותיו, עליו מוטל להוציא מפירותיו כשיעור המעשר, שהעניים טוענים ממוני גבך.

ואף אם אינו קונה את כל הפירות, מ"מ במשקים כגון ביין ושמן, הדין הוא שיש בילה, וא"כ כשודאי לא ניתן המעשר, חייב הקונה לתת לעניים את מעשרותיהם, עשירית מהפירות שאצלו, שהרי אינו יכול לטעון שהמעשר בפירות שאינם בידו, מאחר שדין יש בילה בלח אומר שהכל מעורב בשווה.

ונפ"מ למעשה בכל זה אם נדע שגוף כשרות המעניק כשרות אפילו כאשר הבעלים אינו נותן כלל את מעשרותיו, ודי לגוף הכשרות בכך שקרא שם למעשר, והפירות יצאו מידי טבל, ומה שהבעלים גוזל את העניים זו בעיה שלו. וכבר שמענו שיש הנוהגים כך בעיקר כשנותנים כשרות לסיטונאים וכדו', שלא יסכימו להפריש כאשר יאמרו להם שהם צריכים להפריש עשירית מכל פירותיהם, שזה סכומים ענקיים ונתח גדול ברווחיות. וכמו כן הם אינם פותרים את בעיית הנתינה לעני [וללוי]

בדרך של המלוה מעות וכו' וכמבואר לעיל. וא"כ נמצא שהמעשר ודאי נמצא בתערובת ביד הלוקח ויש לתת אותו, כדלעיל.

והנה בגליון הקודם כתבנו שלכאורה אין נפ"מ בכל זה בדרך כלל מאחר שאם בעל הבית לא מפריש העניים מתיאשים, ומועיל יאוש גם בממון מתנות עניים שהוא ממון שאין לו תובעים, כמבואר בב"מ כא', ועוד. וכאן נתקן ונבאר את דברינו, שהרי ההלכה היא שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, וא"כ במה שבעה"ב אינו נותן אין כאן יאוש מדעת, והעניים אינם יודעים זאת, וא"כ לא יועיל יאוש כלל. וא"כ שבה הערתינו שיצטרכו להפריש מעשר עני ממשקים במקרה שידוע שלא הוצא המעשר. ואמנם כאשר יש מצב שאפשר להגדיר שהעניים מעיקרא יאוש מייאשי [ראה בגמ' בב"מ שם], אכן יועיל יאוש.

אלא שעדיין יש לצדד להלכה שהלוקח אינו חייב להפריש, וזאת עפ"י הרמב"ם בהל' בכורים פ"ט הי"ד שכתב לגבי מתנות כהונה, "עבר ואכלן, או הזיקן, או מכרן, אינו חייב לשלם, מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע. והקונה אותם, אע"פ שאינו רשאי, ה"ז מותר לאכלן, מפני שמתנות כהונה נגזלות". וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' סא סל"א. מקור דין זה בגמ' בחולין (קל): שאמר רב חסדא המזיק מתנו"כ או שאכלן פטור דהוי ממון שאין לו תובעים. אלא שרב חסדא לא הזכיר שגם הקונה פטור מלתת אע"פ שהמתנה בעין, אלא דבריו רק במזיק או אכל, שהפירות אינם בעין, וא"כ צ"ע מדוע גם בכה"ג התיר הרמב"ם, והרי יש חיוב נתינה על הפירות כשהם בעין, והם ממון הכהנים? ועוד קשה טעמו של הרמב"ם שהתיר מפני שמתנות כהונה נגזלות, והרי להלכה מועיל קניין גזילה רק אחר יאוש ושינוי רשות, ובוזא אף שהיה שינוי רשות, אבל יאוש לא היה מפני שהוי יאוש שלא מדעת של הכהנים, וכדלעיל? ובמהר"י קורקוס ובמפרשים נוספים דנו בהרחבה בביאור שיטתו, ומקורו. ובחזו"א יו"ד סי' ז סק"ה כתב שלדעת הרמב"ם קונה בזה בשינוי רשות אף שאין יאוש. וראה בבביה"ל על הרמב"ם שם שמבאר מ"ש כאן ששינוי רשות לבד מספיק לקנות.

ומ"מ רבים מהראשונים חולקים וסוברים שכשהפירות בעין צריך הקונה לתת אותם. כן היא דעת הרשב"א והריטב"א והר"ן בחולין שם, ועוד.

והנה דין מעשר עני אחר קריאת שם שווה בדינו לדין מתנות הכהונה שאינם טובלים, כמו ראשית הגז או זלו"ק, וכן מבואר בגמ' בחולין קל: שמתנות עניים ומעשר עני הם ממון שאין לו תובעים, וא"כ בנידון דידן שביד הלוקח יש מעשר עני, דעת הרמב"ם שהלוקח אינו צריך לתת. ולדעת הראשונים החולקים חזרנו לדין האמור לעיל שכ"ז שאין יאוש יצטרך הלוקח לתת לעניים את המתנות. ולכאורה להלכה לא יצטרך הלוקח לתת לעניים מחמת הכרעת הרמב"ם. אלא שבמתנות עניים כשודאי פירות חייבים, וספק אם נקנו בקנייני גזילה, והוא ספיקא דדינא אפשר שחייב לתת, משום שבמקרה זה שהוא ספיקא דדינא במקום שיש חזקת חיוב יש מקום שיהיה חייב להכריע לחומרא מספק, וכדין ספק לקט לקט, וכדין מתנות עניים שנלמד מהפסוקים שכשיש חזקת חיוב חייב להכריע לטובת העניים [וכבר דנו בזה בהרחבה, וכן מורינו ראש המכון הגרש"ז רוח שליט"א הרחיב בזה גם בס' בכורי שדה וגם בשו"ת חלקת השדה ח"ב מסי' כד ואילך]. ועוד כתבנו בנושא זה בעז"ה בתנובות שדה גליון 143-145].

אלא שגם בדעת הרמב"ם עדיין יש לדון, שכן מבואר בדבריו בכמה מקומות שגם כשמכר הבעלים את מתנות הכהונה יש חיוב לקונה לתת אותם למי שזכאי במתנה [הכהן, הלוי, או העני]. שהרי כתב בהלכות בכורים פ"ט הט"ו שכשלח הלוקח את בני מעיה של הפרה והקיבה שהיא מתנות כהונה היתה שם צריך לתת לכהן [וחילוק הדינים האמור שם הוא רק לגבי השאלה האם מנכה למוכר מהדמים, ע"ש]. כמו כן, בהלכות מתנות עניים (פ"ד הכ"ו) כתב: "בן לוי שנתנו לו מעשר טבל

נתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות | מאמרים ותשובות

ומצא בו עוללות נותנן לעני...". הרי שגם כשהבעלים לא נתן את המתנה לעני אלא העביר לאחר לא איבד הכהן או העני את מתנתו, ומ"ש ממש"כ שכשמכר פטור הלוקח מפני שהמתנות נגזלות?

והתשובה ברורה, שכאשר מתכוון המוכר לגזול את המתנות, ומוכרם לאחר, קנאן הלוקח או המקבל בשינוי רשות, ופטור, אבל כאשר הבעלים לא התכוון לגזול, אלא בטעות נתן לו, כמו בעוללות שנתן עם שאר הענבים, או בבהמה כשנתן את הקיבה עם שאר בני המעיים, אמרינן שלא התכוון לגזול, ולכן המתנות שייכות עדיין למקבליהם. וכן כ' התוס' רי"ד בר"פ הגזול. וכן ביאר בד"א בהל' מתנו"ע ס"ק קמ"א, ובהל' בכורים שם בביה"ל ד"ה מפני.

וכאן נותר לנו מקום לדון ולעיין בנידון שלנו, מה הדין במי שקרא שם למעשר ראשון ועני, אלא שהשאיר אותו בתוך התערובת, ומוכר הכל, האם דינו יהיה כדין מוכר בני מעיה של הבהמה, או כנותן ללוי ענבים עם העוללות, שמאחר שלא נתן רק את העוללות אמרינן שלא מתכוון לגזול, וכן כאן מכר המוכר את המעשר יחד עם שאר הפירות ואין כוונתו לגזול, ואז יהיה חייב הלוקח לתת ללוי או לעני את המעשר, או שנאמר שכאן אף שנותן עם שאר פירות החולין מוכח שכוונתו לגזול, ואינו דומה לפירות עם עוללות או למוכר בני מעיים, ששם ניכרים המתנות ולא התכוון לגזולם אלא טעה או לא שם לב למתנות המעורבות, משא"כ בזה שכבר קרא שם והם מופרשות, ואעפ"כ לא נתן ללוי או לעני, והם לא ניכרות אלא מעורבות בתערובת, והוא מוכרם בדיעה שהוא מוכר אותם לפי הכמות שלפניו, דהיינו שגובה מחיר גם על המעשר, הרי שכוונתו לגזול, ואם כך הלוקח קנה בשינוי רשות ואינו חייב לתת לעני לדעת הרמב"ם. ונראה פשוט כצד השני שמכירת המתנות לאחר שקרא להם שם דינם כגזילה, והלוקח פטור לדעת הרמב"ם.

*

העולה מהדברים (ב):

בדין מי שקרא שם למעשר עני וברור שלא נתנו לעני אלא השאירו בתערובת ומכר אותו, וכן הקונה פירות ירקות או משקאות החייבים במעשר שועד הכשרות מקפיד על קריאת שם המעשר ולא על ההפרשה, וידוע שהבעלים אינו נותן את המעשר:

א. אם מדובר בפירות שאין בהם בילה, והקונה לא קנה את כל הכמות, יהיה הקונה פטור מלתת מפני שיכול לומר לעני תביא ראייה שהמעשר אצלי ולא במותר. ואפילו אם יש להחמיר בזה במע"ע כדין ספק לקט, כאן נצרך את שיטת הרמב"ם והשו"ע הנ"ל שהלוקח קנה בשינוי רשות.

ב. משקאות שיש בהם בילה, כגון יין ושמן, או כשידוע שהלוקח קנה את כל הפירות ובודאי המעשר נמצא בידו - אף שיש ראשונים שסוברים שהלוקח צריך ליתנם ללוי או לעני, מ"מ נפסק ברמב"ם ובשו"ע שהקונה קנאם בשינוי רשות ואינו צריך לתת ללוי או לעני המקבל. אמנם כתבנו שלהלכה יש לדון אם ניתן להקל כדעת הרמב"ם והשו"ע, או שמאחר שספק לקט לקט יש להחמיר, ובפרט שכאן הוא ספיקא דדינא, וכבר כ' מהר"י קורקוס בהל' מע"ש פ"א הי"א באחד התירושים שבספיקא דדינא יש להחמיר, וכע"ז במרכה"מ, וכן בחזו"א שביעית סי' ז סט"ו, ובד"א הל' מע"ש שם בצה"ל ס"ק נב, נג, וע"ש בהרחבה בביה"ל. וראה מש"כ על דבריהם בגליון תנובות שדה שם.

ג. ביארנו לעיל שגם לדעת הרמב"ם הנ"ל שהלוקח קנה בשינוי, זהו דווקא כשהמוכר התכוון לגזול, אבל אם מוכר בטעות וכדומה, לא קנה הלוקח וצריך לתת את המתנות לבעליהם, וממילא אם הבעלים לא ברור לו שהוא צריך לתת, וחושב שעל הלוקח מוטל לתת, או באופנים דומים שלא היתה כוונת גזילה, על הלוקח להפריש.

מאמרים ותשובות | נתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות

ולפי זה מי שקונה בקבוק יין שברור שלא ניתנו המעשרות שהופרשו, אם המוכר אינו מתכוון לגזילה, וכמבואר לעיל, חייב הלוקח לתת את המעשרות.

ד. גם לדעת הרמב"ם ובאופן שקנה הלוקח ואינו צריך לתת לעניים, מ"מ מפורש ברמב"ם שאסור לכתחילה לקנות ממוכר זה משום מסייע. ולפי זה אם ידוע שיש חברות שההכשר שניתן להם הוא אך ורק על קריאת השם מע"ע אך אינם מקפידים על הנתינה בפועל, וגם ידוע שהפירות אינם ניתנים לעניים, ראוי לא לקנות מחברות אלו.

ה. כל הנ"ל הוא במקום שהבעלים יודע שדינו להפריש מעשרות ולתת אותם, אבל אם אינו יודע כלל שצריך לתת, וחושב שדין המעשר הוא כעין טקס שקוראים שם למעשרות במקומם, ובכך ניתנים הפירות, ידועים דברי הגרש"ז אורבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"א סי' נג, ועוד) שבכה"ג לא חלה ההפרשה כלל, והפירות עדיין בטבלם.

**

ג. חיוב תשלומים למזיק מעשר עני או שאכלו או מכרו

לעיל הזכרנו שגם מעשר עני לאחר שהופרש נידון כממון שאין לו תובעים, ויש כמה דינים הנובעים מזה, וכבר הבאנו שמשום כך המזיק מעשר עני או שאכלו פטור, והבאנו את דברי הרמב"ם שגם אם מכר אותם פטור משו"כ. פשוט שדין זה אינו אלא כל זמן שלא הגיע ליד עני, אבל אחר שזכה עני בזה הרי זה ממון לכל דבר.

בתוס' בחולין (קלא. ד"ה יש) העיר שהרי מעשר עני המתחלק בגורן אינו תלוי ברצון בעה"ב, אלא כל עני שבא לגורן נותנים לו, כמבואר במשנה בפאה (פ"ח משנה ה - ו), וכ"פ הרמב"ם בהל' מתנו"ע (פ"ו ה"ז). נמצא שמע"ע בכה"ג יש לו תובעים? ומיישב בתוס' שאף שבמעשר עני המתחלק בגורן יכולים ליטול בע"כ, אבל אם באים ומבקשים מהבעלים אין הבעלים חייבים לתת לכ"א, ומשום כך נחשב ממון שאין לו תובעים.

וצריך עיון, שלכאורה בכך שיכולים העניים לקחת כרצונם, צריך להיחשב דין המעשר כממון שיש לו תובעים? וואם הנטילה שלא ברשות לא מחשיבה אותו כתובע מסוים מאחר שכל עני יכול לעשות כן, א"כ גם אם כשמבקש חייב היה לקבל גם לא הופך אותו לממון שיש לו תובעים, מאחר שכל עני יכול לתבוע, וא"כ מה ההבנה בדברי התוס' ועוד, מדוע יכול העני לקחת ואין מעכב בידו, ואילו כשמבקש ניתן לתת לאחר?

וצ"ל שמאחר שהנידון הוא לגבי המזיק מתנות או שאכלם שנדרש לשלם כנגד ההיזק, אם העני היה יכול לתבוע מהבעלים לתת לו את המעשר, מאותה סיבה יכול גם העני לתבוע מהמזיק, שהרי הכסף תשלום עומד במקום הפירות, וכמו שזכותו ובעלותו לתבוע שם, כך גם את ההיזק, אבל מאחר שאינו יכול לתבוע את המעשר, אף שיכול לתפוס, זה אינו נקרא תובע, שהרי אינו יכול לתפוס מהמזיק את מעותיו, מאחר שאין זה הפירות עצמם אלא דמים שמעמיד המזיק, ולזה תפיסה לא מועילה, שהרי המעות אינם שייכים לעניים.

וההבנה לחלק מדוע כשהעני תופס אין מעכב בידו, ואילו כשמבקש ניתן לתת לאחר, צ"ל שכשתופס אין זה משום שהוא מוגדר כתובע, אלא מאחר שיש לו זכות לקבל, ואין לאחר זכות יותר ממנו תפיסתו מועילה, אבל עדיין אינו יכול לתבוע מהבעלים שיתן דווקא לו, משום שאין זכותו במעשר כדין בעלים שיכול לתבוע, אלא זכות בעלמא, ואילו היה מוגדר כתובע פירושו שיש לו שייכות ובעלות מסוימת במעשר עצמו, ואז הבעלים לא היה יכול לעכב.

נתינת מעשר עני בטבל ודאי ובספיקות | מאמרים ותשובות

העולה מהדברים (א): גם מעשר עני הוא ממון שאין לו תובעים, ונפ"מ - שהמזיק את הפירות או אכלם או מכרם אינו חייב לשלם לעניים. ואפילו במעשר עני המתחלק בגורן כן הוא.

ד. דין הפרשת מע"ע בפירות שנקנו מגוי, והדין במי שאינו מבין שבקריאת שם מע"ע הוא ממון עניים

הבאנו במאמר הקודם שפירות שהפריש מהם תרו"מ, אלא שהשאיר את פירות מעשר עני [וה"ה במעשר ראשון לאחר הוצאת תרומת מעשר] בין הפירות, ולא נתנם לעני, אע"פ שהוא כגוזל את המתנות, מ"מ הפירות מתקנים ויצאו מידי טבל. וצריך הבעלים לתת לעני את המעשר.

יתר על כן, אפילו אם המפריש קרא שם והפריש את המעשר על דעת שאת המופרש לא יתן לעני אלא יקח לעצמו, ההפרשה חלה, ופירותיו אינם טבל, אלא שהפירות גזולים בידו.

אמנם הבאנו את דברי מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל שאם הבעלים אינו יודע כלל שכאשר הוא קורא שם מעשר חל על הפירות דין ממון עניים והוא שלהם, אלא חושב המפריש שהוא אומר נוסח תפילה כלשהו, לא חלה ההפרשה כלל, ובפרט במעשר עני שאין בו שום קדושה, וכל דינה הוא רק לזכות את העניים. ואף שדברים שבלב אינם דברים, מ"מ בעינינו פיו וליבו שווים. ואף שבשטר התחייבות, כגון בכתובת אשה, אם הבעל יטען כשבאים לגבות את הכתובה שלא הבין את הכתוב בשטר לא יועיל לו, זהו דווקא אם יודע שהשטר הוא שטר התחייבות אלא שלא יודע מה כתוב בו, בזה אמרינו שהיה לו לברר מה התחייב בשעת החלות, ואם לא בירר הרי שהסכים על כל ההתחייבות הכתובה בשטר. אבל מי שקורא את נוסח ההפרשה ואינו ידע כלל שזו התחייבות, והוא ע"ה שחושב שזה הטקס, לא תחול ההפרשה. ואם ספק לנו אם מבין, הרי שהוא ספק טבל.

והנה יסוד דבריו בנוי על כך שבמעשר עני בפרט אם ע"י ההפרשה לא נהפך המעשר לממון עניים אין להפרשה שום משמעות, וגם לא יצא מידי טבלו. וכל שאם העני תופס יכול הבעלים להוציא ממנו בדין אין לזה שם ממון עניים כלל, ולא חלה ההפרשה, מאחר שכל דין הטבל שנאמר בו אינו מחמת שיש בו קדושה, אלא כדי שתתקיים בו מצות הנתינה, ואם היא הפרשה שלא מגדירה את המופרש כממון עניים, לא עשה כלום. ומה שכשםפריש ע"ד שלא לתת לעניים חלה ההפרשה הוא משום שאכן בהפרשתו זכו העניים, אלא שהוא גוזל אותם. ומביא שכ"כ האו"ש בביאור דברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"ג) שסובר שבדמאי מעיקר הדין לא צריך לקרוא שם למע"ע אלא תקנו חכמים אטו מע"ש, והיינו משום שהעניים לא יזכו בפירות המעושרים מפני שמעכב את הפירות אצלו. וכן מביא ראייה מדברי הרמב"ם (שם פ"ג הכ"א) שכשהתערבו לו קופות של טבל וחולין פטור מהפרשת מע"ע.

אלא שכ' המנח"ש שלפי זה היה צריך להיות שהקונה פירות מגוי לפני גמ"מ, שהעיקר להלכה שפטור מנתינת מע"ע כשם שפטור מתרומת מעשר, עפ"י הגמ' בבכורות יא: שיש פטור משום "קאטינא מכח גברא דלא מצית אשתעווי דינא דהדיה", ומאחר שהעניים לא זוכים כלל בפירות א"כ היה צריך להיות שפטור מהפרשה לגמרי ואינו טובל לפי דבריו, ואילו רבים מהפוסקים כתבו במפורש שצריך להפריש ומשאיר לעצמו [ע"ש שמביא את דברי הר"ש סיריליו והרדב"ז והרמ"א בסי' שלא ס"כ והשל"ה], צ"ל שחייב ההפרשה אינו אלא אטו שאר שנים כמו שכתב הרמב"ם לעניין דמאי. עכד"ל.

והנה אף שסברתו בהירה ומוצקה, שאין במעשר עני כלום מלבד זכיית העניים בזה, וכשאנחנו זוכים מה פעלה ההפרשה, ומשום"כ אין צריך הפרשה והפירות אינם טבל, והוכחתו מהרמב"ם, מ"מ לענ"ד

ראוי להעמיד שמלשונות הפוסקים שהמנח"ש הביאם נראה יותר שחיוב ההפרשה הוא מעיקר הדין. וגם לא מצאנו מי שכתב במפורש כדבריו מלבד האו"ש בדעת הרמב"ם. וגם יל"ע בדברי האו"ש שכל שיש ספק בחיוב ומכח זה הממצי"ה ואין צריך לתת אין דין הפרשה כלל, צריך להבין שהרי בספק בודאי פעל הפרשה שזוכים בזה עניים על הצד שהפירות האלו לא הופרשו, אלא שאף שכלפי שמיא גליא אם שלהם מ"מ אין הם יכולים ליטול מחמת הספק, ואם יתברר שהפירות חייבים הועילה קריאת השם הראשונה של המפריש, וא"כ הועילה הפרשתו, אלא שהעני אינו יכול כעת לקבל את המעשר. ואף בקונה מגוי פירות שגם במופרש אין לעניים כלום, מ"מ מלשון הפוסקים משמע יותר שסיבת קריאת שם אינה רק חומרא בעלמא אלא שבכך מתירו מטבולו. ועוד, שהרי מהרמב"ם שהביא האו"ש הנ"ל מוכח שלא בכל מקום גזרו להפריש מע"ע אטו מע"ש, שהרי לגבי פירות שהתערבו והם ספק לא כתב הרמב"ם להפריש מע"ע כלל, וא"כ ממש"כ הפוסקים שבפירות הנקנים מגוי יש להפריש, נראה יותר שהוא מעיקר הדין, ולא רק תק"ח שתיקנו אטו מע"ש.

ולפי דברינו הרי שבפירות שנקנו מגוי יש חיוב הפרשה אף שהפירות נשארים לו, ומוכח שגם כשההפרשה אינה מחילה כלל דין ממון עניים מ"מ צריך להפריש ולולי זאת נשארים הפירות בטבלם ולפי זה עולה שההפרשה אינה קשורה לזכיית העניים. וא"כ בנידון שכ' הגרש"ז אורבך זצ"ל מי שאינו יודע שבהפרשתו מחיל דין ממון עניים וחושב שרק חל שם מע"ע, אפשר שהפרשתו תחול אף שלא זכו עניים. וצ"ע. אמנם גם לדברינו אלה יש לעיין שלכאורה מאחר שלא חל דיבורו שהפירות לעניים משום שאין פיו וליבו שווים, א"כ בטל כל דיבורו, וגם ההפרשה. וצ"ע.

אלא שמ"מ נראים דברי מרן הגרשז"א כמוכרחים, מאחר שסברתו ברורה, שלא תיתכן הפרשה שאין שום משמעות למופרש. וע"כ עדיף לדחוק את לשונות הפוסקים ולומר שההפרשה אינה מעיקר הדין.

העולה מהדברים (ד):

א. מי שהפריש מעשר עני או קרא להם שם בצפון הפירות, אבל השאיר את המעשר בין פירותיו, אף שהוא גזול, מ"מ הפירות יצאו מטבלם.

ב. ואפילו אם בשעת ההפרשה דעתו היתה ע"מ שלא לתת, חלה ההפרשה וזכו העניים והפירות גזולים בידו, ופירותיו יצאו מטיבלם.

ג. אבל אם אינו יודע כלל שע"י ההפרשה שייכים הפירות לעניים, וממילא לא זוכים בזה עניים מאחר שאין פיו וליבו שווים, לא חלה ההפרשה כלל. כך כ' הגרשז"א זצ"ל. וראה לעיל.

ד. פירות שנקנו מנכרי, וגמר מלאכתם ע"י ישראל, שחייבים בתרו"מ, ופטורים מנתינת מעשר עני, אעפ"כ חייבים הבעלים לקרוא שם מעשר עני. ולדעת הגרשז"א הנ"ל אין זה חיוב מעיקר הדין אלא תק"ח אטו מע"ש. ועמש"כ לדון בזה.

הרב
אביחי בן ססי
שליט"א

אלעד
מחוקרי המכון

הדלקת נר חנוכה בשמן זית שאינו ראוי לאכילה

ידוע דמצות הדלקת נרות חנוכה, חביבה היא מאד בכל אתר ואתר, ורבים נוהגים לקיימה בשמן זית זכר לשמן שבו נעשה הנס.

שוק השמן ו'צף' ועולה מדי שנה עם ריבוי סחורה מהארץ ומחו"ל. הקונה המצוי אינו בוחן את התווית שעל הבקבוק בשבע עיניים מה רמתו ואיכותו של הבקבוק כמו שהוא בוחן את ארבעת המינים שבחר זה רק לפני חודשים ספורים. בהחלט אפשר לומר, שאין רבים ה'מבינים' בסוגי שמני הזית למיניהם, אולם א"א לטעות בין בקבוק שמן זית מובחר לאכילה לבין שמן המיועד למאור בלבד, אחר שעל כל תווית שעל הבקבוק מופיע באותיות ברורות ששמן זה אינו בא להטעים את האוכל...

ההבדל הגדול בדרישה לשמן זית, מגיע לידי ביטוי בימים אלו בהם כל מושג השמן הופך להיות בעל חשיבות מבחינת ההלכה והמנהג. במאמר שלפנינו ננסה קצת להאיר לקוראינו על אופן עשיית השמן והנידון ההלכתי שקיים בעקבות המוצר הזה אשר לא היה קיים לפני הרבה שנים וכוונתנו לשמן למאור בלבד.

הנה, מצינו הנהגה אשר נהגו בה מקצת מן היראים השלמים והמדקקים במצוות קלה כבחמורה ולא פוסחים אף על קוצו של יו"ד, ומסלסלים בעצמם להדר ולהדליק בשמן זית כתית אשר טוב וראוי למאכל דווקא, ונמנעים מלהשתמש בשמן זית 'למאור בלבד', אשר ע"פ ההוראות אינו ראוי למאכל אדם וזאת בעקבות שמועה שרווחה והתיישבה לה בבית המדרש בשם מו"ר מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל.

בראשית דברינו שומה עלינו לברר מהו גדר החיוב ומה הטעם להדליק בשמן זית. מובא בגמ' (שבת כ"א): אמר ר' זירא אמר רב, פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה. אמר ר' ירמיה מאי טעמא דרב, דקסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה.

וכך כתבו הרי"ף (כד.) והרא"ש (ס"ג.) ששמינים שאסורים להדליק בהם בשבת מותרים בחנוכה וכן פסקו הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ו) והטור (תרע"ג), שכל השמינים והפתילות כשרים לנר חנוכה וכך פסק השו"ע (סי' תרע"ג ס"א), אולם אף אחד מעמודי הוראה אלו הזכיר את הענין שיש מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית.

ובדף כג ע"א: אמר ר' יהושע בן לוי, כל השמינים כולם יפים לנר ושמן זית מן המובחר. אמר אביי, מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי, אמר: האי משך נהורא טפי, כיון דשמע להא דריב"ל מהדר

מאמרים ותשובות | נר חנוכה בשמן זית שאינו ראוי לאכילה

אמשחא דזיתא, אמר: האי האי צליל נהורא טפי, ע"כ. ועינינו הרואות שהרא"ש והרי"ף לא הזכירו גמ' זו לגבי הדינים של חנוכה. והנראה, משום דסברו שגמ' זו קאי אנר דשבת ולא אנר דחנוכה מלבד תוס' והמאירי. והמעין יראה שה'עין משפט' ציין במקום: אורח חיים רס"ד ס"ו ותרע"ג ס"א.

אולם עין משפט זה תמוה: מדוע כתב שזה מקור הדין בסימן תרע"ג, והלא מקור הדין שכל השמנים כשרים לנר חנוכה הרי הוא מפורש בדף כא: ומשם פסקו הראשונים את דין זה? ועוד, הרי מן המחבר בהלכות שבת (רס"ד ס"ו) כתב במפורש את דברי ריב"ל דמצוה מן המובחר להדליק נר שבת בשמן זית והיאך יכול לומר שהלכה זו נאמרה גם לשבת וגם לחנוכה בשעה שבהלכות חנוכה כתב בצורה שונה את דבריו, שבסימן תרע"ג המחבר לא כתב ששמן זית מצוה מן המובחר כמו בהלכות שבת בסימן רס"ד. ובר מן דין, הרי רק לשיטת תוס' והמאירי מימרא דריב"ל קאי אנר חנוכה, אולם לשיטת הרמב"ם היא על נר שבת, וכי שייך לומר שהעין משפט ציין ציון לשיטת התוס' והרמב"ם גם יחד? [במיוחד שאין דרכו של העין משפט לציין הלכות ע"פ תוס']

אכן, בשו"ע של מכון י-ם מובאים ציונים לרמ"א (שהם עוד מזמן קדמון של דפוס ראשון קראקא שס"ז וכמו שמעיד הש"ך שראה זאת) ובסימן תרע"ג ס"א על דברי הרמ"א שכתב: 'ומיהו שמן זית מצוה מן המובחר' ציין: גמ' שבת כג. אולם לא ניתן בבירור לומר שזו היתה כוונתו של ה'עין משפט' לציין את פסק הרמ"א. [אולם לכאורה מכאן ניתן ללמוד כי הרמ"א סבר כדעת התוס' והמאירי דמימרא דריב"ל קאי אנר חנוכה].

ובשו"ת שיח יצחק כתב, דיש לכאורה ראייה מירושלמי דנהגו להדליק בשמן זית מהא דמסכת ערלה: זית שנטעו להדליק בו **בחנוכה**, משמע דכבר אז, מזמן קדמון זה של הירושלמי נהגו להדליק בשמן זית. ברם, לא ניתן להוכיח מכאן שעשו זאת בכדי להדליק בשמן זית דוקא בגלל מצוה מן המובחר, אלא משום שזה אחד מחומרי הבעירה שהיה אז משמש גם להדלקה.

עניין הדלקה בשמן זית בפוסקים הובא להלכה לראשונה ברוקח (סימן רכ"ו והביאו הב"י) שכתב, שכל השמנים יפים לנר חנוכה ושמן זית מן המובחר, [ולכאורה אם הוא כתב בדומה ללישנא דגמ' בדף כג ע"א, אז כנראה שטעמו משום שאורו זך וצלול] וכן כתב המרדכי שמהר"ם נהג להדליק בשמן זית וכן נהג המהרי"ל, וכן הוא בכלבו ששמן זית מצוה מן המובחר שבו נעשה הנס ובד"מ כתב בשם המנהגים דשעוה מצוה מן המובחר כמו בשמן זית. ומה"ר אברהם מפראג כתב שהטעם הוא משום שאורו צלול יותר מכל השמנים.

לעומתו, המהר"ל מפראג פסק בחריפות דאין להדליק כלל בשעוה אלא בשמן זית מפני שבו נעשה הנס. וכן פסק המשנ"ב בשם מהר"י ברונא שמצוה בשמן יותר משעוה דע"י השמן נעשה הנס. גם הלבוש כתב, שיש להדליק בשמן זית מפני שבו נעשה הנס. ובערוך השולחן כתב שיש להדליק בשמן זית משום דאורו צלול.

הרי לנו, שגם לפוסקים הקדמונים הללו שהצריכו לכתחילה שמן זית, הוא מפני שאורו צלול טפי או משום שבו נעשה הנס [וכמו שכתבו מס' פוסקים ובתוכם מהר"י ברונא שיש עניין להדליק בשמן ולא בנרות, מכיון שסוג השמן לא ניכר ולכן גם אם לא מדליק בשמן זית ידליק בשמן אחר] וגם לשיטת הרמ"א שכתב ששמן זית מצוה מן המובחר, הרי מקורו הוא ממימרא דריב"ל דהוא דיבר מצד יופי השלהבת לגבי הנר [היינו הכלי] וכמובא באחרונים.

לכן נראה, דגם אם מהדרים להדליק בשמן זית, אין צריך שיהיה השמן ראוי לאכילה משום דומיא דשמן של בית המקדש, דלא מצינו לאחד מהפוסקים שהזכיר את מושג זה, ומה שאמרו זכר לנס, הכוונה היא זכר לנס המיוחד שקרה להם עם השמן. והמושג 'דומיא דמקדש', היינו לסוג וכשרות השמן לגבי המנורה שהדליקו בכל יום ולא דווקא בחנוכה, והראיה לכך דבגלל הנס קבעו ימי

נר חנוכה בשמן זית שאינו ראוי לאכילה | מאמרים ותשובות

חנוכה ולהדליק נרות ולא תקנו לנו לעשות איזה שהוא זכר למנורת המקדש בשאר ימות השנה לכן עיקר הדמיון במצוה הוא הוא לשמן ולא לכשרותו.

אמנם ידוע הדין דאסור להשתמש לאור נרות החנוכה, ובגמ' כב ע"א אסיקנא, דהוא מצד ביזוי מצוה [עיי' רש"י ד"ה "אבוהון דכלהו דם"] והראשונים כתבו עוד טעמים בדבר, דהרא"ש והרמב"ן סברי דהוא משום דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה. אולם לדעת כמה ראשונים הוא משום דעשאוה כמנורה דבית המקדש וטעם זה כתבו הר"ן: "שע"י נס שנעשה במנורה תיקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל". וכעין זה כתב בעל המאור: "כיון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל, אסורות הן בהנאה כל עיקר".

וזה הדין היחיד שמופיע בראשונים שהוא מצד דומיא דבמקדש, ולגבי זה ברור שפה הדין דומיא דמקדש הכוונה היא לדיני המנורה שהיו כל ימות השנה ודין זה לא קשור כלל לנס שקרה.

כעין זה הובא בספר 'סדר היום', שיש להחליף את הפתילות בכל יום, זכר למקדש שהיו מחליפים כל יום את הפתילות שהיו במנורה. אמנם מרן השו"ע לא כתב כך ופסק ע"פ שבלי הלקט שלא חוששין להחליף הפתילות בכל יום.

חילוק זה יש גם להבינו מסברא: דאדם המדליק בשמן, וזה דבר מוחשי הנראה לעין ומיד 'מקשר' ומזכיר את הנס שגם הוא נעשה בשמן ואפילו אם לא מדליקים בשמן זית [וכדכתבין לעיל שיש ענין להדליק בשמן אף אם אינו עשוי מזיתים], אולם אדם הנמצא במקום שבו יש חנוכה והוא אינו משתמש לאורה, הוא אינו עושה איזה שהיא פעולה ממשית המזכירה לנו את הנס או זכר למה שהיה אסור להשתמש לאור מנורת בית המקדש, אלא כעין 'שב ואל תעשה'.

ואחרי כל זאת, מצוה עלינו להבין את דברי קודשו של מו"ר מרן הגאון הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שראוי להדר ולהדליק בשמן זית הראוי למאכל דווקא, משום דיש לעשות את נרות החנוכה שהיו דומים לנרות המקדש. דע"פ הדברים האמורים לעיל לכאורה עלינו לברר את מקורה של חומרא זו, מה גם שהשמן הראוי למאכל ולו המובחר ביותר, גם הוא אינו ראוי להדלקה בבית המקדש משום שאינו "כתית" - דהיינו מטיפה ראשונה.

ומצינו חיזוק גדול ועמוד עולם לסמוך עליו בענין זה, והוא הפני יהושע במסכת שבת (דף כא ע"ב בפרש"י ד"ה 'אסור להשתמש לאורה') שהקשה על הר"ן דלעיל דאמר שאסור להשתמש לאורה דבעינן דומיא דבמקדש וז"ל: אי ס"ד שיש סברא לומר דבעינן דומיא דמנורה, א"כ מנ"ל לרבה לעיל לפרש טעמא דרב הונא (דפתילות ושמינים שאסור להדליק בהם בשבת אסור להדליק בהם בחנוכה) משום דכבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, ואמאי לא מפרש בפשיטות דטעמא דרב הונא בפתילות ושמינים היינו משום דבעינן דומיא דמנורה שהיה אסור להדליק בה בכל מה שאין מדליקין בשבת כדתני רמי בר חמא לעיל (פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת, אין מדליקין בהן במקדש) אלא על כרחך דפשיטא ליה לתלמודא שאין שום סברא לומר דבעינן דומיא דמנורה מדלא תיקנו להדליק דווקא בשמן זית כמו שהיה במנורה ודברי הר"ן וסיעתו יש ליישב ואין כאן מקומו, עכ"ל. הרי לנו מוכח מדברי קודשו של הפני יהושע, שלא היתה תקנה להדליק בשמן זית מצד הדין של דומיא דמקדש.

שוב הראני בענין זה הדומ"צ הרב חיים רוטר שליט"א שכעין זה כתב ב'נשמת אדם' (כלל קנר ס"ק ד) לגבי שאלה בעני שאין לו מספיק בכדי להדליק בשמן זית לכל שמונת ימי החג ויש לו אפשרות להדליק בשמן נר אחד כל יום או שמא ידליק בשעווה ויהיה מוסיף והולך. ובתוך התשובה לזה כתב: "מוטב שידליק בכל לילה כשלימות דהיינו להוסיף אף שלא יהיה בשמן זית שהוא מן המובחר ומוטב שידליק בשעווה ולהוסיף בכל לילה. אך י"ל כיון דלא אמרינן בגמרא מצוה להוסיף בכל

מאמרים ותשובות | נר חנוכה בשמן זית שאינו ראוי לאכילה

לילה אלא בלשון מהדרין ואם כן אינו אלא הידור מצוה. וי"ל דגם ת"ק מודה דמוטב לעשות עיקר מצוה כתקנו דהיינו בשמן זית, ואמנם נ"ל דהא דא"י בש"ע 'שמן זית מן המובחר' - אינו דינא דגמ', דשם לא אמרינן אלא 'שמן זית יפה לנר' ומשום דצלול נהורא, ולא אמרינן משום שנעשה בו נס, אלא הכלבו כ' זאת מסברא דנפשיה. וא"כ, כיון דעכ"פ דין זה דמהדרין מן המהדרין נזכר בגמ' ושמן זית לא נזכר בגמ' כלל וגם הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה, וא"כ עדיף להדליק בשעוה ולהיות המהדרין מן המהדרין, עכ"ל.

לכאורה נראה ע"פ האמור לעיל, דאין צורך להדר להדליק דווקא בשמן זית הראוי לאכילה, מכיון שראינו שכל דין הדלקת נרות בשמן זית הוא מצד שאורו צלול כמו שמשמע מהגמ' או מצד זכר לשמן שבו נעשה הנס ולא מצד דין לדמותו לשמן שהשתמשו בו להדלקת המנורה בבית המקדש.

בענין זה כתב הגאון הרב טוביה וייס שליט"א גאב"ד העדה החרדית, דכוונת הגמ' דשמן זית מן המובחר הוא מפני שאורו צלול טפי, וזהו ההבדל היחיד בינו לבין כל שמן אחר, ואם אנו רוצים לעשות כעין המנורה, די בזה שאנו מדליקים בשמן, משום שאין הבדל במראה בין סוגי השמנים והוא אינו ניכר, אלא שמצד האור עצמו של שמן הזית הוא צלול טפי ולכן יש להעדיפו עכ"ל.

אולם, אחר שיצא מפי קדשו של מרן פוסק הדור הגריש"א זצוק"ל, ניתן להליץ טוב בעד המתחסדים בדבר זה ע"פ דברי קדשו של ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו תפארת צבי שכתב: אוהבי מצוה, בעת יעשו מצוה שמברכין עליה - "אשר קדשנו במצוותיו" יטבלו מקודם, והוא בכלל 'הנכנס לקודש טעון טבילה' וכן נהגו רבים. וכל העושה כן וכוונתו לשם שמים - מצוה קעביד ומקבל שכר כעושה מצוה, ואע"פ שאינה מצוה חיובית ולא נתפרשה בשום מקום, יש לנו לחדש מצוות שהם דרך מידת חסידות מעצמנו כהאי גוונא, ומצינו כן במתניתין ביצה (יט ע"א ד"ה הרשות בידו) לפירוש רש"י שם, עכ"ל. ולכן, ראוי ונכון לכל ירא ה' לעשות סלסול זה בהדלקת הנרות של חנוכה אחרי שכן גילה דעתו מרן רבנו הגריש"א אלישיב זצוק"ל.

בנוסף לזה יש לציין עוד סיבות שבגללם כדאי להשתדל לקיים את דברי מרן זצ"ל, ע"פ בירורים וחקירות שעשינו, דהשמן למאור המיוצר מזיתים, למעשה הוא כל השמן העכור שישקע' בתחתית המיכל והוא עובר 'הצללה' בכדי שיראה טוב בעיני הלקוח, או לחילופין משמן שעמד הרבה זמן בחוץ וממילא רמת החומציות שלו עלתה ואינו ראוי להיות כשמן מובחר לאכילה. לפעמים קורה שגם סחורה גרועה של זיתים מופנת למטרה זו וכאמור, זו אפשרות שכמעט ולא קיימת במיוחד בארץ.

עוד בזה, דהיום הרבה מן השמנים המיועדים להדלקה בלבד, עשויים מ'גפת' דהיינו הפסולת הנותרת מכתישת הזיתים ובגלל החמיצות הגבוהה, אינם נמכרים כשמן למאכל [יש לציין דאין כוונתנו פה לשמנים המיוצרים במפעלים ללא פיקוח וק"ו לשמנים המגיעים ע"י הישמעאלים אשר מי יודע מה עירבו לתוכם וכבר מעשים שהיו שגילו שהיו מעורבים בשמנים שלהם שמנים רגילים ואף שמנים רעילים ה"י]

וכצאתנו, נביא דבריו של ר' יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד שכתב על דברי הגמ': 'הזהיר בנר הויין לו בנים ת"ח', ותמה, והלא ראינו שהרבה זהירים בהדלקת הנר ורבים מדליקין בשמן זית וכו' ולא מצינו לכל אחד בנים ת"ח?

ומפרש, דאמת הוא שרוב העולם זהיר בנר, אולם מיעוט דמיעוט זהירים להדליק בכל פרטי המצוה והדיקדוקים, וכוונת הגמ' 'הזהיר בנר' - היינו שלא נכנס לספיקות כלל.

וה' יתברך יעשה לנו ניסים ונפלאות וכמו שעשה לאבותינו בימים ההם, כן יעשה לנו בזמן הזה ויפקינן מהדא גלותא במהרה בימינו אכ"ר.

ערלה באלוורה

שאלה:

שלום וברכה

יש לי שתיל של אלוורה ואני רוצה להשתמש בעלים לאכילה, האם יש עליהם דין ערלה? (עדיין אין שלוש שנים מהשתילה).

תשובה:

על פי הסימנים להגדרת עץ, כתבתי בתשובה שאלוורה נחשב כעץ ולא כירק. אולם עדיין יש הסוברים שהוא ירק.

ובכל אופן גם אם הוא עץ, אין נוהג בו ערלה, כי אין ערלה נוהגת אלא בפרי ולא בעלים.

תולעים בפלפלים

שאלה:

שלום וברכה רציתי לשאול האם כל פעם שאני רוצה לאכול פלפל אני צריך לפתוח מבתוכו ולבדוק ולעייין אם יש תולעים או חרקים או שלא כיון שזה אולי מיעוט המצוי?

תשובה:

את הפלפל יש להסיר את ראשו לחלוטין. ולשטוף את התוך שלו אפשר בכעין שוטף בקבוקי תינוק, לשטוף עם מים וחומר ניקוי כגון סטרילי טבע או אמה, ולשפשף עם המברשת הזו. ושוב שטיפה במים. ואפשר להשתמש בלי כל צורך של פתיחה ובדיקה מעבר לאמור לעיל.

באם יש סימני נבירה או אחרים של זחלים, חובה לפתוח ולבדוק את הפלפל.

גרעינים שחורים

שאלה:

בעבר שאלתי את הרב בנוגע לבדיקת גרעינים שחורים והרב ענה לי "כמעט בכל אריזה יש נגיעות של כמה גרעינים, ולכן כתבנו שמן הנכון לבדוק כל גרעין לפני אכילתו".

בקשו ממני לברר כמה הם אחוזי הנגיעות בגרעינים אלו, והאם גם בגרעין שחיצוני נראה 'תמים' יש חיוב לבדיקה? והרי הרב כתב לי שמן הנכון לבדוק, האם זה אכן רק חומר?

תשובה:

התשובה מאד תלויה, זה אסיף של פעם בשנה, ששווה כל השנה במחסנים, מן הנסיון אם אין המחסן מטופל בצורה של יעילות מוחלטת הנגיעות היא ודאי שם, ובסופו של דבר זה מגיע לשקית.

גם אם מעבירים עיקור לתוצרת החרק מת אולם הוא שלם וקיים, ולכן הגרעין יכול להיראות שלם, כי הכניסה הייתה באמצעות חור קטנטן שלא שמים אל לב כשמפצחים והחרק בפנים או באחד משלבי או מת מחמת העיקור, ועוד.

לעיתים הנגיעות גבוהה ולעיתים פחותה כי כאמור הכל תלוי במזיקי מחסן, וחרקים מתחברים לגרעין זה להבדיל לדוגמא לגרעיני דלעת שלא.

ולכן לענ"ד קשה להקל ולאכול גרעינים אלו שלא בתשומת לב יתירה לכל גרעין. וכמבואר בספר תולעת שני חלק ד.

הפרשת מעשרות

שאלה:

האם אפשר לעשות הפרשת תרומות ומעשרות ולחללם על מטבע, גם בפירות שהם דמאי ולא טבל ודאי? וגם, האם פרות וירקות מגוי מא"י צריכים מעשר?

תשובה:

גם פירות שהם ספק טבל - מה שקיים כוס בשווקים ללא כשרות [וחמורים הם מדמאי של תקנת יוחנן כהן גדול] - צריך לחלל את קדושת המעשר שני על מטבע.

פירות שנקנו מגוי משטח שהוא המגדל, פטורים מתרומות ומעשרות. מאידך אם קנו ענבי יין מגוי ועשית מהם יין. או זיתי שמן מגוי ועשית מהם שמן, חייב להפריש מהם תרומות ומעשרות בברכה [חוץ מהשנה השביעית שמפריש תרומות ומעשרות אולם ללא ברכה].

איסור כלאיים

שאלה:

כמו מה נחשב זנגויל לאיסור כלאיים? האם כל צמחי התבלינים נחשבים כירק שצריך להרחיק 15 ס"מ יחידי מיחידי?

תשובה

אכן כל עשבי התבלין לצורך החישוב של כלאים נחשב כירק, ולצורך הענין שלנו גם השורשים השונים, וכולל הזנגויל. וביחידי יש להרחיק 15 ס"מ ביניהם.

הנאה מתרומה

שאלה:

האם מותר לקבור תרומה מטבל ודאי בסמוך לשתילים בצורה שיוכל גם כן לשמש לדשן לשתילים אלו?

תשובה:

כל עוד שהתרומה ראויה למאכל גם בשעת הדחק, היא אסורה בהנאה, אולם לאחר שנרקבה לחלוטין, ונפסלה מהנאה גם לבהמה, אז מותרת בהנאה לישראל. ולכן כל כילוי שההנאה ממנה היא בזמן שזה עדיין ראוי למאכל, אסור.

אורגנו תבלין

שאלה:

שלום, רציתי לדעת לגבי התבלין הנפוץ ששמים בפיצה - אורגנו, האם התבלין נגוע בחרקים (מדובר ככל הנראה על אורגנו מיובש), ומה ניתן לעשות כשקונים פיצה מפיצריה בכשרות רגילה או מהדרין (לא בד"ץ) והתבלין כבר נאפה עם הפיצה, ולא ידוע אם הוא נבדק לפני שהשתמשו בו, או כמה זמן הוא היה מאוחסן שם ובאיזה תנאים וכו', האם ראוי להימנע מלאכול פיצה כזאת בגלל החששות הנ"ל? (מכובן שמדובר רק על מקרה כזה שכבר לא ניתן לבדוק את התבלין כיון שהשתמשו בו)

תשובה:

אורגנו טרי, צריך עבודת ניקוי מרובה ככל ירקות העלים.

אורגנו מיובש, אם הוא עבר ייבוש בפיקוח מיוחד, אפשר להוציא את המוצר הסופי כנקי מחרקי שדה לאחר העיבוד. מאידך עיבוד שלא נעשה בצורה נכונה, כבר מצאנו חרקים לאחר תהליך העיבוד פעמים רבות בבדיקות שעשינו. גם מוצר שיצא נקי לאחר העיבוד, כאשר הוא לא נשמר כדבעי, תיתכן בו פגיעה של מזיקי מחסן שונים. והכל תלוי בסוגי המחסן, ובזמן שהיה.

מוצר שכבר נאפה ואין אפשרות לבדוקו לאחר האפיה מחמת כמה טעמים במקרה שלפנינו אפשר לאוכלו כיון שהתבלין הוא מלמעלה ולכאורה היה ממול מקור אש, ולכן אפשר להתיר באכילה גם אם יש חשש שלא נבדק היטב לפני השימוש.

תרומות ומעשרות - מעשרות של ירקות

שאלה:

האם אפשר לעשר פלפלים וגמבות ממינים שונים זה על זה או שצריך לעשר כל מין בנפרד?

תשובה:

פלפל וגמבה הרגילים המצויים בשוק לשיווק עונים על קריטריון של מין במינו, ואין בהם אלא שינוי צבעים או צורה שאין לו משמעות הלכתית.

קיימים מינים קצת שונים שהם לתעשייה שיש מקום לדון לגביהם. אולם הרגילים המשווקים נחשבים מין אחד. יש להדגיש שכל זה בתנאי שבטוח לך שהם באותה דרגת חיוב, כלומר מאותו רמת חיוב של מיקום, וששניהם טבל וכו'. שאם לא, אז גם באותו מין יש להפריש מכל אחד בנפרד.

ראש המכון שליט"א בהפרשת תרו"מ לשמן זית

כבכל שנה עורך המכון הפרשת תרומות ומעשרות משמן זית ונותן את התרומה לכהן ע"מ שידליק בו נרות שבת או נר חנוכה.

כידוע, תרומה גדולה ותרומת מעשר אסורה באכילה לכהנים בימינו. אולם הנאה של כילוי מותרת לכהנים כגון להדלקת נר שבת או חנוכה



נתינת התרומה והמעשר לכהן וללוי



מו"ר ראש המכון בהפרשת התרו"מ

הליך הייצור של שמן זית (ראה עמודים 6, 34)



ויבראציה להפרדת הזיתים הנופלים לחורים וליתר הפסולת



מכונה להפרדת העלים ושטיפת הזיתים



השמן היוצא הסופי מתהליך הייצור נותר כ 1% מים



מכונת צנטריפוגה המפרידה בין המוצק לנוזל