

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)

גליון מס' 76

ניסן תשס"ח — אייר תשס"ח

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה — אשקלון

עורך:

הרב גבריאל קדוש

מערכת:

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ

רח' דוד ברגר אשקלון

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055

אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מנוי לשנה - חינם

הוצאות משלוח - 36 שקל לשנה

יוצא לאור בסיוע משרד המדע,

התרבות והספורט - מינהל התרבות,

המחלקה למכוני מחקר תורניים

©

כל הזכויות שמורות

ISSN O793 D - 4262

סדר ועימוד

א"א 077-3535047

דפוס האוזר בע"מ

גבעתיים

תוכן

מאמר מערכת

- 5 הרב גבריאל קדוש לבדוק את החמץ בלילה
שביעית

- 10 פירות אוצר בית דין במרכולים בהם קונים גם נכרים
הרב שמואל דוד
19 ישראל מייצא בשביעית יבול נכרי הרב יהודה הלוי עמיחי
מעשרות ואיסור קצירה בשבת מגידולי מצע מנותק
27 הרב יהודה הלוי עמיחי

ביעור וידוי מעשר

- 34 ביעור וידוי מעשר הרב יהודה הלוי עמיחי
יסודות דיני ביעור מעשרות
38 הרב אהוד אחיטוב
57 בירורים בביעור מעשרות הרב יעקב אפשטיין
ביטול וידוי מעשרות בימי יוחנן כהן גדול
63 הרב יהודה הלוי עמיחי
האם יש חובת וידוי מעשר על כל אחד
70 הרב יעקב אפשטיין

רשימת המשתתפים

הרב אהוד אחיטוב	מכון התורה והארץ, רב קהילת נוה דקלים בעין צורים
הרב יעקב אפשטיין	מכון התורה והארץ
הרב שמואל דוד	רב העיר עפולה
הרב יהודה הלוי עמיחי	מכון התורה והארץ
הרב גבריאל קדוש	מכון התורה והארץ, רב הישוב שומריה

מאמר מערכת

לבדוק את החמץ בלילה

בטעם בדיקת חמץ נחלקו הראשונים: המשנה בפסחים (פ"א מ"א) כותבת את זמן ואופן בדיקת חמץ לפני הפסח: "אור לארבעה עשר, בודקין את החמץ לאור הנר. כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה..." נימק רש"י: "שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא", אך מנגד שיטת התוס' שונה וטעם בדיקת חמץ: "ונראה לר"י דאע"ג דסגי בביטול בעלמא החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבא לאכלו".

בגמרא בפסחים (ד ע"א) מנמק רב נחמן בר יצחק את סיבת הבדיקה דווקא בלילה "בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה", ומוסיפה הגמ' מיד: "אמר אביי הילכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימנועי ממצוה". לכאורה מה משמעותה של תוספת זו לדין הגמ' שהבדיקה דווקא בלילה ולא ביום? הסביר הפני יהושע שם:

"פירוש דלמאי דס"ד מעיקרא היה באפשר לומר דלעולם אור היום טפי עדיף מאור הנר, אלא כיון דתקנו זמן הבדיקה בליל י"ד משום זריזות או משום שמתחיל הזמן תקנו שיבדוק לאור הנר, וא"כ לא היה מקום לאסור ליפתח בעידנא שאף אם יעבור ואתי לאמשוכי כל הלילה אפ"ה יבדוק למחר אור היום, משא"כ השתא דקאמר ר"נ ב"י שאור הנר יפה לבדיקה טפי מאור היום דע"כ זה עיקר הטעם לר"נ, דאי משום שבני אדם מצויין בבתיהם יבדוק בהשכמה קודם יציאתו מביתו דאז יותר מצויים בבתיהם, אלא על כרחך דעיקר הטעם דאור הנר יפה לבדיקה וא"כ לא ליפתח כו'".

זאת אומרת שלולי תוספת דברי רב נחמן בר יצחק יכולנו לחשוב שבדיקת היום גם

היא טובה ואם מצד שבני אדם מצויין בבתיהם בערב, הרי גם בהשכמה בני אדם מצויין בבתיהם, אלא לימד רב נחמן שעיקר הטעם הוא שאור הנר יפה לבדיקה דווקא בלילה וזו עיקר המצווה.

הירושלמי פסחים (פ"א ה"א) מטעים את סיבת אור הנר שהוא יפה לבדיקה דווקא בלילה: "מיליהון דרבנין אמרין לא כמה דהוא מנהר בליליא הוא מנהר ביממא", האורה וההנהרה של הנר שונה היא מיום ללילה, ומוסיף הירושלמי: ראייה לדבריו: "דאמר רב הונא כד הוינן ערקין באילין בוטיתא דסדרא רבה היו מדליקין עלינו נרות, בשעה שהיו כיהים היינו יודעין שהוא יום, ובשעה שהיו מבהיקין היינו יודעין שהוא לילה". זאת אומרת שהנר ביום הוא כהה והנר בלילה הוא מבהיק. וכן מוסיף הירושלמי ראייה נוספת לדבריו מנח בזמן שהותו בתיבה, כיצד ידע אם יום אם לילה? לפי הבוחק של האבנים הטובות והמרגליות, אם הבהיקו סימן הוא שזה לילה ואם היו כהות, סימן שהוא יום: "ותיאיא כיי דמר רבי אחיאי בר זעירא נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות בשעה שהיו כיהות היה יודע שהוא יום. ובשעה שהיו מבהיקות היה יודע שהוא לילה".

עניין בדיקת החמץ אינו רק במובן הפשוט של סילוק החמץ הפיזי, ודברי התוספתא (פסחים פרק א) רומזים על כך: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור הלבנה אלא לאור הנר אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר (צפניה א) והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ואומר (משלי כ) נר א-להים נשמת אדם", הפסוקים שמביאה התוספתא מרמזים על חיפוש בנר מסוג אחר, חיפוש של ירושלים ונר אלוקים- נשמת אדם.

המהר"ל בדרוש לשבת הגדול מרחיב את משמעות בדיקת החמץ:

"לכך אמרו אור לארבעה עשר בודקין את החמץ אחר שעבר י"ג יום, כי אחד מספרו י"ג אז מתחיל לבדוק חמץ, כי כאשר יגיע זמן שיהיה האחדות בעולם אז בודקין החמץ בחורין ובסדקין לבער אותו ולסלקו מן העולם, כי אע"ג שאמרנו כי אחר שיסולק השאור מן העולם אז יהיה ה' אחד ושמו אחד, וסילוק השאור הוא גורם לאחדות הש"י שיהיה נגלה בעולם, מ"מ סבת סילוק השאור שהוא היצר הרע, כאשר הזמן ראוי שיהיה הש"י אחד ואז יסולק יצר הרע מן העולם, ואז יהיה ה' אחד ושמו אחד שלא יהיה נמצא ונגלה שום עבודת אלילים, אבל על כל פנים יהיה קודם הזמן ראוי שיהיה ה' אחד, ולפיכך התחלת

הביעור הוא אחר י"ג מיד, כאשר הגיע י"ג, כי מספר אחד הוא י"ג ואז תיכף ומיד בודקין החמץ..."

חיפוש ה"חמץ" חייב הוא להיות בתחילת יג בניסן, תחילת הלילה, אז הזמן הראוי שבו יש צורך להאיר באור של אחדות פנימית המתגלה דווקא בלילה, עת כינוס הכוחות, עת השקט, עת שבו אין את המולת החיים, זה הזמן הראוי לסלק את כוחות הרשע והרע המובעים בחמץ.

וכך כתב הרב קוק בעולת ראייה (ח"ב עמוד מט):

"יום ליום יביע אומר, ולילה ללילה יחזה דעת. ההסתכלות, שאפשר לה להתפשט בראייתו של אדם במעשי ד' הנפלאים, בצבאי צבאות שברא בעולמו היא מוגבלת רק תחת השמש. אמנם נפלאים הם המושגים, שהאדם קונה על ידם בהתבוננותו, אבל מפני הגבלתם יוכל להביעם, ובכל יום ויום יוסיף קנין, שהאוצר המלולי שלו, הבא מתוך ההתעמקות וההתרחבות הנפלאות של כל מעשי אדון עולם אשר תחת השמש יתגדל ויתרחב. אמנם בלילה, בהיות אור השמש שוקע, והצבאות הרחוקים, הכוכבים הרבים, מתחילים להגיה את אורם, מהם יסקור האדם עולמים לאין חקר, ומרחבי יצירה לאין תכלית, ורחוקים הם ממנו, ולא יוכל להביע באומר את אשר קלט מהם בפרטי ההווה הנפלאה שלהם, אבל הדעה הפנימית, של ההתבוננות העמוקה, הולכת היא ומתעלה. ומזה יש לנו גם כן משל בעיונים השכליים, שאלה הנפלאות, שהציור השכלי שלנו מכיל אותם, אף כי נפלאים הם, ואין קץ להרחבתם והתרבותם, בעומק רוחב וגובה, בכל עת, בכ"ז הם נכנסים בכלל הכח הדבורי, והאומר מביע אותם, מפני שהם תחת שמש של ההופעה השכלית. אבל למעלה מזה, במקום שכל השכל כבר אפס, והציור המוגבל לא יוכל להגיע שמה, רק הנשמה בהגיון הפנימי שלה, הרי היא הולכת ומתאדרת, בתפארת הקודש החבוי של הדעת הפנימית. זאת היא מדת הלילה ברוח, המתעלה ממדת היום, שאע"פ שהיא לכאורה כהה בבהירותה, היא בפנימיותה מלאה רחבות ונהורות מני אפל, בתכונה רוממה לאין קץ. יום ליום יביע אומר, ולילה ללילה, יחזה דעת".

יש מעלה פנימית ללילה, בלילה שהכוח השכלי מוגבל, כאשר האדם מתרסן ומרגיש את מגבלותיו לעומת אור היום, מתעורר כוח פנימי-נשמתי ומתחיל להאיר בו, מתעוררים כוחות חבויים לפעול את פעולתם. ונראה שעניין בדיקת חמץ בלילה מכוון הוא לענין הפסח וליל הסדר, הגדת הפסח וסיפור יציאת מצרים סובבים הניגודיות הזו שאמורה בסופו של דבר להביע אור מיוחד, בהיר יותר, סדר ההגדה מבטא זאת: מתחיל את ההגדה בגנות ומסיים בשבח, מתחילה היו אבותינו עובדי עבודה זרה ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו יתברך. עבדים היינו לפרעה מצד אחד ומצד שני והיא שעמדה לאבותינו. וכן המצה עצמה יש בה את הניגודיות, היא מסמלת את השעבוד במצרים, הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים מצד אחד, אך מצד שני המצה מסמלת את הגאולה ממצרים; מצה זו על שום מה? על שום שלא הספיק וכו'. ואפילו היין המבטא את החירות מסמל את השעבוד בכך שמערבים אותו בחרוסת שהיא כטיט השעבוד.

אם כן לא לחינם בחרה המשנה במילים "אור לארבע עשר" בכדי ללמד על בדיקת חמץ בלילה, כי המילה אור מבטאת את הניגודיות של גם לילה וגם יום. בדיקת חמץ בלילה לאור הנר מבטאת ניגודיות זו, כי אכן האור מאיר באור יקרות דווקא מתוך הלילה, דווקא מתוך החושך מתגלה האור הגדול, וכן הוא בגאולתם של ישראל דווקא מתוך החושך מתגלה האור, דווקא מתוך השעבוד מתגלה הגאולה, דווקא מתוך היסורים תתגלה הישועה. כך דרכו של הקב"ה בגאולתם של ישראל בימי מצרים, וכך גם בדורות אלו, מתוך היסורים תתגלה ותזרח הישועה וגאולת ישראל, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

פתחנו את גיליון פסח במאמר בענין מהות בדיקת חמץ, ממשיכים בענייני שביעית במאמרו של הרב שמואל דוד בעניין מכירת פירות אוצר בית-דין במרכולים אשר קונים בהם נכרים. בסוגיית אמירה לישראל לייצא עוסק הרב יהודה עמיחי. מציאות מצעים מנותקים בשמיטה העלתה את השאלה לגבי דין מעשרות ומלאכת קצירה בשבת שבה עוסק הרב עמיחי.

בערב שביעי של פסח נזכה בעז"ה לקיום מצוות וידוי מעשרות וזה הנושא העיקרי של הגיליון: הבאנו פסקי הלכות ובידורים בעניינים שונים של מצווה זו מרבני המכון. נזכה בעז"ה לקיים את כל המצוות התלויות בארץ כהלכתן להפריש תרומות ומעשרות כדין ולהתוודות לפני ד', והקב"ה ישקיף ממעון קדשו מן השמים ויברך את עמו ישראל ואת האדמה אשר נתן לנו.

קשה שלא להיזכר בזמנים אלו בשבויים ובנעדרים ובאסיר ציון יהונתן פולארד הי"ו אשר זו השנה ה-23 שלו בכלא בארה"ב, מי ייתן וחג החירות השתא לא יפסח עליו ונזכה לחגוג עמו את חירותו, ואת חירות השעבדים שלנו כעם בשתיקה במאסרו של מי שפעל למען חירות עם ישראל.

חג חירות כשר ושמח

מערכת 'אמונת עתיד'

הרב שמואל דוד

פירות אוצר בית דין במרכולים בהם קונים גם נכרים

א. הצגת השאלה

בעלי מטעים רבים הסכימו השנה שלא למכור את אדמתם לגוי על פי היתר המכירה, אלא להפקירם, ולמוסרם לידי אוצר בית דין. כיון שיש בידי בית הדין פירות רבים, הם מעוניינים לחלק אותם לא רק בתחנות חלוקה, או בחנויות לפירות מהדרין, אלא אף במרכולים גדולים, בהם מוכרים סוגים רבים של מוצרי מזון. במרכולים אלה קונים לא רק יהודים, והתעוררה השאלה הכיצד נחלק שם פירות שביעית, הלוא איסור מפורסם הוא שאין מאכילים את הנכרי פירות אלה.

ב. הפקר לכל

בפרשת שביעית (ויקרא פכ"ה, פרשת בהר) ציוותה אותנו התורה: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך, ולתושבך ולשכירך הגרים עמך". ופירש רש"י בשם הספרא: "ולשכירך ולתושבך – אף הגויים". ובפשטות חייבים להסביר כך, שהלוא בפסוק הבא מתירה התורה אכילת פירות שביעית אפילו לבעלי חיים, ככתוב: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

אכן בתחילת מסכת פאה שנינו:

"בית שמאי אומרים: הבקר לעניים הבקר, ובית הלל אומרים: אינו

הבקר עד שיפקיר אף לעשירים כשמיטה".

מכאן ברור כי פירות שמיטה הם הפקר גם לעניים וגם לעשירים,

ונראה כי הכוונה היא הפקר לכל, כולל גם שאינם יהודים. כך עולה גם מן הירושלמי שם:

"רבי חייא בשם רבי יוחנן: טעמייהו דבית שמאי: לעני ולגר, מה תלמוד לומר תעזוב אותם (שכתוב בפרשת קדושים על מתנות עניים)? יש לך עזיבה אחרת כזו. מה זו לעניים ולא לעשירים, אף מה שנאמר במקום אחר-לעניים ולא לעשירים. אמר רבי שמעון בן לקיש: טעמייהו דבית הלל: (הפסוק: והשביעית תשמטנה ונטשתה) תשמטנה, מה תלמוד לומר ונטשתה? יש לך נטישה אחרת שהיא כזו. מה זו בין לעניים ובין לעשירים, אף מה שנאמר במקום אחר: בין לעניים ובין לעשירים...הפקר לבהמה, אבל לא לאדם. לגויים, אבל לא לישראל. לעשירים, אבל לא לעניים, דברי הכל אין הפקרו הפקר. לאדם, אבל לא לבהמה. לישראל, אבל לא לגויים. לעניי אותה העיר, אבל לא לעניי עיר אחרת, פלוגתא דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש. על דעתיה דרבי יוחנן הפקר הפקר, ועל דעתיה דרבי שמעון בן לקיש אין הפקרו הפקר."

נמצא כי לפי ריש לקיש שמסביר את דעת בית הלל שכמותם נפסק להלכה, ההפקר הוא כשמיטה, וההפקר צריך להיות לכולם, גם לנכרים. ואם כן מנין לנו הרשות למנוע מן הגוי לקחת פירות שביעית? וכל המונע הוא לכאורה כאילו לא הפקיר את פירותיו.

ג. אין מאכילים את הנכרי

לכאורה בתוספתא (שביעית סוף פרק ה) שנינו הלכות שאינן עולות בקנה אחד עם האמור עד כה:

"מאכילים את אכסניא פירות שביעית, ואין מאכילים לא את הנכרי ולא את השכיר (ופירש מנחת ביכורים: שכיר יום דמיחזי כנותנם בשכרו, ופורע חוב בפירות שביעית). ואם היה שכיר שבת, שכיר חודש, שכיר שנה, שכיר שבוע (מנחת ביכורים: כיון ששוהה אצלו, הוה ליה כבני ביתו) או שקצצו מזונותיו עליו (ולא כחלק משכר) מאכילים אותו פירות שביעית."

וכך פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ה הי"ג). ונמצא כי אסור לתת לנכרי פירות שביעית, פרט לנכרי שמזונותיו מוטלות על היהודי. ואכן כך למד הרדב"ז (בפירושו לרמב"ם שם): "מכאן יש ראייה קצת שמונעים את הגוי מלקחת פירות

שביעית". ברם אף הרדב"ז כתב שזו רק קצת ראיה, משום שיש לדחותה. כיון שיש לומר כי האיסור הוא להאכיל את הגוי בפירות שביעית, אין כל איסור על הגוי לאכול פירות שביעית, אדרבה אסור לנו למונעו מזאת.

עלינו לבדוק איפוא את טעם האיסור להאכיל את הנכרי פירות אלה. אם נאמר כי טעם האיסור הוא משום שהם מיועדים לישראל, הרי שאסור לו לאוכלם, והיה מוטל עלינו למונעו מהם. ברם במפורש למדנו מן התורה כי הכתוב: "והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה... ולשכירך ולתושבך" כוללת אף את הגויים. על כרחך שהאיסור אינו משום שהנכרי נוטל פירות ששייכים לישראל, אלא משום שיהודי זכה בהם, הוי כהפסד פירות שביעית, כי מעלתם וקדושתם מצריכות שיאכלם ישראל. ולכן אם הגוי לוקח בעצמו מן ההפקר לית לן בה.

אכן בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מג) כתב כי: "דווקא פירות שביעית שבידינו אנו מחויבים לאוכלם ולא להפסידם, שנתיתם לנכרי הוא הפסד, והוזהרנו מזה, אלא שנאכלם בקדושתם". ואם כן כל עוד הפירות הם הפקר אין כל מניעה שהגוי יזכה בהם. אבל לאחר שהגיעו הפירות לידי ישראל, האכלתם לגוי - אסורה. אף החזון איש (שביעית סי' יד אות ד) עסק בסתירה לכאורה בין העולה מן הפסוק שהפירות הם הפקר לכל, גם לנכרים, לבין ההלכה שאוסרת האכלת פירות שביעית לגוי. והוא משיב:

"יש לומר דמצד הבעלים הוי הפקר גם לנכרים, אבל מצד אביוני עמך אסור לנכרים. כמו עשיר שלקח פאה דהוי גזל עניים... דבאמת מעכבים את הנכרים לא מכח בעלות, אלא שאין איסור לעכבם מלזכות בשל הפקר. והכא שפירות שביעית קדושים הם למצוותם, מוזהרים בני נח שלא לקפח לישראל ממצוותם".

מדבריו משמע כי האיסור לגוי על אכילת פירות בשביעית הוא מדאורייתא, ואין הדבר עולה בקנה אחד עם מה שכתב הוא עצמו (סי' יג אות כו): "אף על גב שאין מאכילים אותם לגויים, אכסניא מותר. ונראה דאין איסור להאכיל לנכרי אלא מדרבנן. והתירו אכסניא... דאין סברא לחלק בדאורייתא, וצריך עיון". ויש לומר או שכאן מעלה החזון איש אפשרות הבנה שונה, או שאכן מדובר באיסור דרבנן שחל על בני נח, ומדאורייתא אין עליהם כל איסור משום שהפירות הם הפקר, ורק רבנן הם שגזרו.

אך כאמור לנו נראה יותר לומר שלא כדבריו, אלא שמן התורה הפירות הם הפקר, ואם רבנן היו מטילים איסור על הנכרי לקחתם, הם היו פוגעים במשמעות ההפקר. ולכן נראה כי האיסור חל רק על יהודי לאחר שזכה בפירות, להאכילם לגוי, כי יש בזה

משום הפסד פירות שביעית. יותר מזה כתב בערוך השולחן (הענין, הל' שמיטה ויובל ס' כד ס"ד) שההיתר הוא ברור ומוחלט, וכל האיסור הוא רק כאשר הדבר נראה כפורע חובו בפירות שביעית:

"הכי פירשו: לפרוע חוב מדמי שביעית אסור, דזה כמו לסחורה. וזה ביאור התוספתא מאכילים את האכסניא שהרי אין נוטלים שום דבר בעד זה. ואין מאכילים את הגויים כשאתה חייב להאכילו, שזהו כפורע חוב".

ומכאן עולה שאלתנו: אנו מבקשים למכור במרכולים פירות שביעית, אל המרכולים נכנסים נכרים רבים, מוסלמים מהכפרים שבסביבה, ועולי ברית המועצות לשעבר, ועוד. כאשר הם קונים מצרכים שונים וביניהם פירות וירקות ללא קדושת שביעית (מהיתר מכירה, או מנכרים, או מערבה דרומית או ממצעים מנותקים, או יבוא) הם יבואו ליטול גם מן הפירות שיש עליהם כרזה: אוצר בית דין. כלום רשאים הם לקחת משם, או חייבים אנו למנוע מהם לקחת מפירות אלה? ושמה משום שהם נוטלים לבד, הרי הם כמו זוכים מן ההפקר, והם משלמים כמו כולם רק עבור החזר ההוצאות שהיו לבית הדין בטיפול בפירות, בקטיף, בהובלה ובשיווק, וממילא אי אפשר למונעם?

לפי החזון איש נראה פשוט שיש למנוע מהם ליטול פירות שביעית, וכיון שאין לנו יכולת לכפות דבר זה, אין למכור באותם מרכולים פירות אלה. אבל ערוך השולחן התיר. וכך גם אנו העלינו, ותמכנו יתדותינו בשו"ת מהרי"ט שהאיסור הוא ליהודי לתת לגוי מפירות שהוא זכה בהם, אך כאשר רק בית הדין זכה בהם, הפירות עדיין נחשבים הפקר, ויכול הגוי לזכות בהם.

עיין בדברי מרן הרב קוק (שבת הארץ, קונטרס אחרון סימן כ) שכתב חילוק כערוך השולחן, אך חילוק זה הוא לדעתו בדאורייתא, אך מדרבנן נשאר איסור. וזה לשונו שם: "נראה שעיקר הכוונה במה שהוצרכנו לרבות תושב ושכיר ואכסניא, הוא שלא נאמר שיהיה כפורע חוב בפירות שביעית. ולפי זה שאר נכרים, שאין בהם משום חוב, הלוא ודאי מותר להאכילם מן התורה. אלא שיש על זה איסור דרבנן משום מעלת קדושת שביעית, ולא גזרו בתושב ושכיר ואכסניא, ולא צריך ריבויא כלל לזה".

אם כן יתכן כי מרן הרב קוק יצטרף אל החזון איש לאסור חלוקת פירות אוצר בית דין במרכולים. ולעומתם המבי"ט וערוך השולחן מתירים. ברם יתכן כי הרב קוק אסר רק האכלת נכרי מפירות שביעית, אבל הנכרי עצמו שלקח פירות מן העץ, אין למונעו. ואם כן יתכן כי הוא הדין שאין איסור שהנכרי יקח מפירות אוצר בית דין שבמרכול.

אולם יעויין בשו"ת מנחת שלמה ולהגאון הגדול הרב שלמה זלמן אוירבעד זצ"ל, ח"ג סי' קלא) שכתב:

"דבר זה פשוט דהטעם שצריכים שיפקיר גם לגויים הוא רק משום... דלא הוה הפקר אלא אם כן יצא הדבר מרשות בעלים לגמרי, ולא אגידא ביה כלום. ומה שאין מניחים את הנכרים לזכות בפירות שביעית, הוא רק מחמת קדושת הפירות. אבל לא מפני שלגבי הנכרים לא הוי הפקר... דפשוט הוא שגוי הזוכה בפירות שביעית אינו חשיב כלל כגוזל מהבעלים... כיון שמצד הממון שבו שפיר הוי הפקר גם לגויים... דאף על פי שהפירות הם הפקר גם לגויים, אם כל זה מצד קדושת הפירות משגיחים בית הדין על הפירות שלא יקחו אותם נכרים".

נמצא לדבריו שמותר וחובה על בית הדין עצמם ולמעשה על כל יהודי למנוע מן הגוי אכילת פירות שביעית, גם פירות הפקר, מחמת קדושת הפירות. ולא יהיה ניתן איפוא למכור פירות אוצר בית הדין במרכולים.

ברם יתכן לומר כי גם לשיטתנו שבפירות הפקר, היינו קודם שאוצר בית הדין זכה בהם, אי אפשר למנוע מן הנכרי ליטול את פירות השמיטה, מכל מקום לאחר שהגיעו הפירות לידי אוצר בית דין, יכולים הם למנוע ממנו פירות שביעית. משום שאוצר בית דין הוא שליחם של ישראל, ולא של הנכרים. לכן יתכן שרק לשיטתו של ערוך השולחן רשאים למכור לגוי מפירות אוצר בית דין, אך לא לשיטת המבי"ט, שעליה הסתמכנו. וצ"ע.

ד. האכלת בעלי חיים

שנינו בתוספתא (פ"ה) ונפסק ברמב"ם (שם פ"ה ה"ה):

"פירות המיוחדים למאכל אדם - אין מאכילים אותם לבהמה, לחיה ולעופות. הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה ואכלה, אין מחייבים אותו להחזירה, שנאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

הלכה זו מחזקת את הבנתנו דלעיל. להאכיל נכרי פירות שביעית - אסור, אבל אם הנכרי הלך וקטף, אין אנו חייבים, ואולי אף איננו רשאים למונעו. כי אם אין אנו חייבים למנוע מבהמה לאכול פירות שביעית כאשר הם הפקר, איך נמנע זאת מן הגוי? וממילא לדברינו אין כל איסור לחלק פירות שביעית במרכולים, גם אם

נכרים יהיו מן הלוקחים. ולזה יתכן כי מרן הרב קוק יסכים. כי אין מדובר במכירת הפירות לנכרים לאחר שהגיעו לידי ישראל, אלא כמו שמותר לבהמה ללקוט מתחת לתאנה, כך מותר לגוי לקטוף מן העץ, או ליטול מהפירות שבית הדין הביאו אל המרכול. ברם עיין בחזון איש (שביעית יד, יד) שחידש כי:

"נראה דמותר לנעול שדהו בפני בהמה וחיה, ואין צריך להפקירה, רק לאדם. ומכל מקום אם בהמה וחיה אוכלת, אסור להחזירה מקרא ולבהמתך ולחיה (אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול). והא דקתני אין מחייבים אותו להחזירה, משום דסלקא דעתין לחייבו כדי לשמור מאכל אדם מן ההפסד, ולא יהיה בזה מצות תשמטנה. ואמר שאינו כן. וכיון שאין כאן משום חיוב שמירה, יש כאן משום מצות ונטשתה. ומכאן נמי משמע שאין חובה לפרוץ פרצות ליתן היכולת לחיה ולבהמה לכנוס, דאם כן עד דאשמעינן שלא יחזירה, לישמענין שיפרוץ פרצות שתכנס... ונראה דדווקא באוכלת במחובר אין מחזירים אותה, אבל בתלוש חייב להחזירה, דבתלוש שכבר זכה, הוא ממונו עד הביעור, ואיכא משום איסור מאכל אדם לבהמה".

מכאן נראה כי יש מקום לומר שהוא הדין בנכרי. אפילו אם תאמר שרשאי למנוע ממנו אכילה מן הפירות, ואין בכך משום פגיעה בהפקר, מכל מקום אם הלך לבדו לקחת, אין למנועו מכך, כיון שסוף סוף הפירות הם הפקר. ולכן נראה כי הוא הדין במרכול, שאף כי הפירות כבר אינם על העץ, מכל מקום איש טרם זכה בהם, כיון שהם ברשות אוצר בית דין.

ראה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תמה אות ה): "איתא בתוספתא שלא יאכיל לכותי. והיינו דחשיב הפסד כשמאכיל לנכרי, כמו שאסור להאכיל לבהמה פירות שביעית מאכל אדם. ומכל מקום אם הבהמה באה מעצמה תחת התאנה, אין צריך למנועה, כמבואר ברמב"ם. והכי נמי לענין נכרי. להאכיל לנכרי חשיב הפסד ואסור, ואם הנכרי לוקח בעצמו שפיר דמי, והוי הפקר לדידיה". וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (חלק ב סימן כ) בשם הרב גולדשלאק: "לעולם אליבא דריש לקיש פירות שביעית הן הפקר גם לנכרים. אבל זה רק כשהנכרי בא לקחת מעצמו מהשדה, כמו הבהמה. ולא כשפירות שביעית כבר הגיעו לידי ישראל, אז אסור להאכילם לנכרי". ומכאן אנו גם יכולים להסיק כי כיון שלקטית הפירות היו בידי אוצר בית הדין, ואין הפירות שיכים למרכול, וכאשר הלוקחים משלמים, אין הם משלמים עבור הפירות, אלא רק החזר הוצאות, לקחת הפירות בידי הנכרי, היא כלקחתם בשדה,

וכאכילת הבהמה והחיה תחת התאנה שאין חייבים למונעם. ואדרבה השאלה היא אם מותר לעכב את הנכרי מליטלם, דכל ההיתר למונעם הוא רק כאשר הגיעו לידי ישראל. וכך אכן שאל בשו"ת משנת יוסף שם (אות ב):

"יש לעיין אם מותר לישראל לעכב נכרי מלזכות בפירות שביעית. מי אמרנו דכיון שהם הפקר גם לנכרי, אין לישראל לעכבו מלזכות בדבר שהתורה הפקירה עבורו, או דילמא דנהי דפירות שביעית הן הפקר גם לנכרי, מכל מקום אין שום איסור על היהודי למונעו מלזכות. דלגבי ישראל חברו הבא לזכות בפירות שביעית, אם בא ישראל והקדימו, באנו לשאלת עני המהפך בחררה... אבל זה ברור שהשאלה תהיה רק כאשר רוצה לזכות בפירות שביעית, בשעה שחברו כבר מהפך בהם. אבל כאשר אין דעתו לזכות בהם, אלא שרק רוצה לעכב חברו מלזכות בפירות שביעית, יהיה מאיזה טעם שיהיה, הרי זה אסור".

ברם הוא פושט את הספק שמותר ואף צריך למנוע מן הגוי מליטלם, כי כך כתבו הרדב"ז והחזון איש ועוד פוסקים, שאף כי מדין הפקר רשאי הגוי לקחת פירות שביעית, ברם מחמת מצד אביוני עמך, שיש להם זכות בפירות שביעית, או מצד קדושת הפירות אסור לנכרים ליטול אותם. וכן דעת הגרש"ז אויבעך זצ"ל. אך כאמור לעניות דעתי המונע פירות שביעית מן הגוי מחסר בהפקר, ולכן אין למנוע מן הגוי, אלא לאחר שהגיעו הפירות לידי ישראל. וכאמור אנו מסתפקים אם לאחר שהגיעו הפירות לידי אוצר בית דין, הם עדיין הפקר לכל, או שבית הדין הוא שלוחם של ישראל בלבד, ורשאים הם למנוע מן הגוי לקחתם.

ה. עיירות הסמוכות לספר

בתוספתא (שביעית פ"ד ה"ד) שנינו עוד: "עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם שומר כדי שלא יפרצו נכרים ויבזו פירות שביעית". ופסק כן הרמב"ם (שם סוף פרק ד). כלום ניתן ללמוד מכאן שיש אפשרות למנוע מכל נכרי לאכול פירות שביעית? או שמא אדרבה, מכאן יש ללמוד שרק כאשר יש חשש ביזה, בעיירות הסמוכות לספר, אז תיקנו חכמים שיעמידו שומר, משמע כי בכל מקום אחר, הפקר שביעית הוא אף כלפי הנכרים.

הרדב"ז (על הרמב"ם שם) נוטה לאפשרות הראשונה:

"איכא לספוקי אם באו גויים בכלל ישראל לזכות בפירות שביעית, אם מונעים אותם או אין מונעים אותם מפני דרכי שלום... ומסתברא

שמונעים אותם, דלא דמי למתנות עניים דאין בהם קדושה, אבל פירות שביעית אית בהו קדושה. ואין להביא ראיה ממה שהיו מניחים שומרים בעיירות הסמוכות לספר, משמע דבשאר עיירות לא היו שומרים, ובאים אפילו גויים ולוקחים מהפירות, ולא היו מונעים אותם... דאיכא למימר שלא היו חוששים... מפני מיעוט הבאים בכלל ישראל, לא היו חוששים. אבל אם היו שם הבעלים, לעולם אימא לך שהיו מונעים אותם. ועדיין הדבר צריך תלמוד".

לפי דבריו, רשאים, וכנראה אף חייבים למנוע מגויים לקחת פירות שמיטה. וממילא עלינו להמנע מלהציג פירות אלה במרכולים בהם קונים נכרים. ברם כיון שבעיירות שאינן סמוכות לספר, הם לא חששו מכך, ואם כן יש ללמוד אף בנדון דידן שאין חובה מוטלת עלינו למונעם, כי סוף סוף רוב הקונים הם בני ברית, ואם יקחו גם נכרים, שיקחו.

1. מפני דרכי שלום

הרדב"ז² חידש כי יתכן להתיר להאכיל פירות שביעית לנכרי מפני דרכי שלום, כמו במתנות עניים. ואמנם הוא סיים שיש לחלק ביניהם מחמת שלפירות שביעית יש קדושה, ולכן אין להאכילם לנכרים. אך בכך הוא נסתר מדין התורה שהתירה לנכרי פירות שביעית, וגם לדעת האוסרים, האיסור הוא רק מפני נטילת פירות המיועדים לעניים. וממילא אין מובנת טענתו לחלק בין מתנות עניים לבין פירות שביעית.

מעין זה כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סי' כ בהערה ב):

"נכרי שמותר להאכילו פירות שביעית כאשר נחשב לאנשי ביתו של ישראל, יש לומר שטעמו או משום דרכי שלום, כדשרינן כמה דברים (ראה פ"ד מ"ג וסוף פ"ה) או דכיון דיסוד האיסור להאכיל פירות שביעית לנכרי, הגדירו מהר"י קורקוס משום לאוכלה ולא להפסד, אם כן בכהאי גוונא לא הווי הפסד, שכן דרך בני אדם לאכול הם ושכיריהם ואורחיהם, ואין מדקדק בהם. אם כן הווי ליה כעין הא דאמרו דאין מחייבים אותו לאכול פת שעיפשה או קניבת ירק. דהיינו שאין קפידא אם מקצת, שהיא כפסולת הולכת לאיבוד תוך כדי אכילת העיקר".

נמצא כי גם אם משורת ההלכה, צריך היה להחמיר וכדעת החזון איש זצ"ל, יש מקום להתיר חלוקת פירות אוצר בית דין במרכולים. אם משום דרכי שלום, אם משום שכמות כזו שקונים הנכרים במרכולים בעיר יהודית הוא זנית. ואם משום שבמציאות שלנו, דווקא תקנת העניים היא למכור במרכולים, על מנת לעודד את החקלאים להפקיר את המטעים דרך אוצר בית דין, וכך הפירות יהיו יותר זולים לציבור. אך על מנת שבית הדין יוכל להחזיר לחקלאים את הוצאותיהם צריך לדאוג שיהיה ציבור גדול שיקבל את הפירות. ולכן בנדון דידן דווקא טובת העניים היא לחלק את הפירות במרכולים, גם אם גם נכרים ייהנו מפירות אלה.

ז. מסקנה

ראוי לחלק את כל פירות אוצר בית דין "בחנויות שמיטה" בהם כמעט ואין נכנסים נכרים או אחרים שחשודים על השביעית. ואם נכנסו ונטלו גם מפירות אלה, אין למנעם, כמו שאין למנעם אם קטפו מהעצים, ורק כאשר היה חשש ביזה, העמידו שומרים.

אבל כאשר יש דרישה של החקלאים למכור את פירותיהם גם במרכולים, ואנו מעוניינים לעודד אותם לשמור שמיטה, ולהפקיר פירותיהם ולחלקם דרך אוצר בית דין, יש להסתמך על הסברות להקל, ולאפשר זאת.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ישראל מייצא בשביעית יבול נכרי

שאלה:

האם תושבי חו"ל המקפידים על קדושת שביעית בירקות נכרים, יכולים לבקש מבני א"י הנוהגים כדעת הב"י שאין קדושת שביעית ביבול של נכרים, לייצא עבורם ירקות ללא תולעים, מכיון שידוע שירקות אלו הם נקיים במיוחד מחרקים ואילו האחרים יש בהם נגיעות גבוהה.

א. יצוא פירות קדושים בשביעית

הגמ' (פסחים נב ע"ב) אומרת שרב ספרא הוציא אתו חבית יין, ועל כך שואל התוס' (ד"ה רב ספרא):

"רב ספרא אפיק גרבא דחמרא מא"י לח"ל - הקשה ריב"א דתנן בפ"ו דשביעית (משנה ה) אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מן הארץ לח"ל? ותירץ דהתם מיירי לאכילה ורב ספרא אפיק לסחורה דיש סחורה שמותרת, אי נמי בשוגג הוציאו".

מכח שאלה זו הובאו בראשונים ואחרונים שלש שיטות מרכזיות לעניין יצוא פירות הקדושים בקדושת שביעית:

א. מותר לייצא לחו"ל בכל צורה שאין איסור סחורה וכגון: הבלעה, על ידי אחר, מותר סעודה, מזון ג' סעודות, אוצר ב"ד ועוד, כך עולה לפי התירוצי הראשון של התוס' (הובא גם בתוס' הרשב"א, ותוס' רבינו פרץ).

ב. אסור להוציא את הפירות כלל אפילו קודם שעת הביעור, והסביר בציץ הקודש (יהושע צבי מיכל שפירא זצ"ל, ח"א סי' טו) שלדעת התוס' עצם ההוצאה היא האסורה

מדיני קדושת פירות שביעית, שיבואו להחליף פירות שביעית בפירות חו"ל ויזלזלו בפירות שביעית. וכך נראה מתירוצו השני של תוס' שאין להוציא לכתחילה מהארץ לחו"ל, וע"ע בתו"כ (בהר פ"א ה"ט) בביאור הר"ש משאנץ, ראב"ד והגר"א. וכן כתב החזו"א (סי' יג ס"ק ג ד"ה פ"ו) שהאיסור הוא להוציא לכתחילה אפילו קודם הביעור.

ג. הביעור צריך להעשות בארץ, כך עולה מדברי הר"ש (פ"ו מ"ה), ולפיכך יכול להוציא עד שעת הביעור כ"כ פאת השלחן (סי' כד בית ישראל ס"ק נו) שהאיסור הוא לבער בחו"ל אבל עד שעת הביעור אין איסור הוצאה לחו"ל. לפי דעה זו כתבו האדר"ת (בשמן רענן ח"ב) בית רידב"ז (סי' ה סעי' יח), ספר השמיטה (עמ' לו סעי' ה), כרם ציון (פ"ו סעי' ט), שהתירו ליצא כמות שלא תשאר עד שעת הביעור.

אפילו לדעה (ב) הסוברת שאין להוציא פירות שביעית קודם שעת הביעור לכתחילה, היו פעמים שהתירו לייצא, וכפי שכתב החזו"א במכתב שיש להתיר לייצא אתרוג לא מורכב לחו"ל ובלבד שלא יהא בכך סחורה וינהג קדושת שביעית באתרוג, והחמיר גם לאכול את האתרוג אחר סוכות. וצ"ל שלצורך מצוה התירו לייצא אתרוג שהוא קדוש בקדושת שביעית, כדי שלא יכשלו באתרוג המורכב. הגרש"א יודלביץ' זצ"ל (כרם ציון הלכות פסוקות פט"ו גדולי ציון ס"ק ג) כותב שמותר להוציא פירות הקדושים בקדושת שביעית כיון שפקידי הדואר נכרים, ואמירה לנכרי באיסור דרבנן הוי שבות דשבות ולצורך מצות ארבעת המינים של אחינו ב"י יש להתיר.

העולה שנחלקו הראשונים והאחרונים האם מותר לייצא פירות שיש בהם קדושת שביעית לפני ביעור, כאשר ברור שלא יגיע לידי ביעור, ואפילו לדעות המחמירות ולעיל אות ב) האיסור רק לכתחילה, אולם כאשר יש צורך הצלת יהודים מאיסור או לצורך קיום מצוה התירו ובלבד שיאכל לפני ביעור ולא יהא בו איסור סחורה.

בנידון דידן של ייצוא חסה ללא תולעים לצורך יהודים שיאכלום בכשרות בודאי שאין לך מצווה גדולה מזו, שהיא להצלה מחרקים ממשי, וידוע שבארץ ישראל יש את הפיקוח הטוב ביותר בעניין חרקים אלו ואיסורם משל תורה, ועל כן נראה שאפשר לייצא ירקות קדושים בקדושת שביעית, ובלבד שלא יהא בכך סחורה וישמרו קדושת שביעית.

ב. יצוא פירות נכרים לחו"ל

כאשר אנו דנים על פירות נכרים, כאן לכאורה אנו באים תחילה למחלוקת האם יש קדושת שביעית בשל נכרים או לא, כידוע נחלקו בשאלה זו הב"י והמב"ט, והגיעו הדברים לידי חרמות ונידויים, מחלוקת זו לא התפוגגה בעל פאת

השלחן הכריע כדעת הב"י וכתב שכך הוא המנהג בירושלים שאין נוהגים קדושת שביעית בשל נכרים, ואילו החזו"א כתב שהמנהג הוא שיש קדושת שביעית בשל נכרים, והרבה קולמוסים נשתברו בשאלה זו. מכלל מחלוקת לא יצאנו, יש הנוהגים ויש שאינם נוהגים קדושת שביעית בשל נכרים, וכל אחד יש לו על מי לסמוך. בכל אופן כאן אנו באים לשאלה נוספת והיא: האם מי ששומר קדושת שביעית בפירות נכרים יכול לבקש מיהודי שאיננו שומר קדושת שביעית בשל נכרים להוציא בעבורו את הפירות.

ג. אמירה ליהודי שיעשה מלאכה האסורה על המשלח

הגמ' שבת (קנא ע"א) אומרת:

"אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לאדם לומר לחבירו: שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי".

על כך כתב הרשב"א (ד"ה אמר ר' יהודה):

"אמר ר' יהודה אמר שמואל מותר אדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני פירות שבתחומי. כלומר אע"פ שאינו יכול לילך שם, דכיון שהוא מותר לישראל חבירו לשמור אין באמירתו כלום, וכתבו בתוספות דמהא שמעינן דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית הואיל והיא נעשית בהיתר לעושה אותה".

יסוד זה גם הובא בריטב"א שכיון שלחברי הדבר מותר א"כ אני יכול לומר לו לעשות, למרות שלמצווה הרי זה אסור, אבל כיון שלעושה הדבר מותר, גם למצווה הדבר מותר.

הר"ן (דף סד ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ומדאמרינן) הקשה על הרשב"א וכתב שאין לדמות דין אמירה אחר קבלת שבת לדין שמירה בתחום אחר, וז"ל:

"ולי נראה דאין הנדון דומה לראיה דשאני הכא שאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר".

דהיינו בשמירה התירו כיון שהמשלח אם היו לו בורגנין היה יכול בעצמו ללכת ולשמור ולכן יכול לצוות על השני שישמור, אבל בערב שבת שקיבל עליו שבת אין לו אפשרות להתיר וממילא אסור לומר לחברו שיעשה בעבורו מלאכה.

המחלוקת היא מדוע הותרה האמירה לחבר לשמור, לדעת הרשב"א ודעמיה כיון שלעושה מותר גם המשלח יכול לומר לו לעשות, ואילו לר"ן רק אם יש אפשרות למשלח לעשות באופן מסויים בשבת הרי זה מתיר לו לומר לשליח שיעשה בעבורו. נשאלת השאלה על הרשב"א הרי ברור וידוע שיש איסור אמירה לעכו"ם בשבת, וכל שאסור לישראל אסור לומר לנכרי, מדוע לנכרי יהא איסור לומר ואילו ליהודי מותר, ומה עוד שהרי לגוי תמיד הדבר מותר, ואם אנו הולכים תמיד לפי העושה א"כ לגוי תמיד מותר, ומדוע יש איסור אמירה לעכו"ם. לכאורה דעת הר"ן מובנת יותר שהרי הוא מצריך שלמשלח יהא שעת כושר.

נראה שגם הרשב"א לא התיר אלא בערב שבת קודם שחשיכה כשהמשלח קיבל שבת והשליח עדיין לא, ועל כך אמר הרשב"א אמנם המשלח קיבל שבת אבל עדיין יכול לבקש מיהודי אחר שלא קיבל שבת שיעשה בעבורו את הפעולה. והיינו קבלת השבת לדעת הרשב"א איננה גמורה אלא קבלה שהאדם לא יעשה איסורים, וזו היא קבלת האדם שמקבל על עצמו איסורים וחיובים, אבל שבת באמת לא נכנסה בעולם וע"כ בשעה זו האדם מקבל על עצמו, אבל ברור לו שאם יפגוש את חברו יוכל לבקש ממנו לעשות מלאכה בעבורו, או לצורך מצוה וכד', שכל קבלת השבת היא רק על האדם עצמו אבל לא לענין חברו. ועל כן ס"ל לרשב"א שלאחר קבלת שבת יכול לבקש מחברו או מעכו"ם שיעשה לו מלאכות שונות, שהרי עדיין אין מציאות שבת בעולם אלא הוא קיבל על עצמו איסורים מסוימים. לעומת זאת הר"ן הבין שקבלת שבת היא גמורה, והאדם מקבל לכל דבריו את השבת וממילא איננו יכול לומר לחבירו לעשות בעבורו מלאכה, אלא שלענין שמירה בשדה, הרי אין כאן מלאכה שנאסרה, שהרי אני יכול ללכת לשם ולשמור, א"כ ההיתר של שמואל היה רק במלאכה כזאת שאיננה אסורה מצד עצמה, אלא שאינו יכול להגיע אליה כעת, ועל ידי בורגנין גם המשלח יכול להגיע ולשמור.

מחלוקת זו הובאה בב"י (סי' רסג סעי' יז) וז"ל:

"כתב הר"ן בפרק שואל (סד: ד"ה ומדאמר) ומדאמרין הכא (שבת קנא). שמוותר לאדם לומר לחבירו שמור [ל] פירות שבתחומך וכו' כתב הרשב"א (בחי' שם ד"ה אמר רב יהודה) בשם התוספות דמהא שמעין דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה פלונית ולי אין הנדון דומה לראיה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל. ואיני מבין דבריו

דחכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לעשות לו מלאכה".

הב"י הקשה על הר"ן הרי המשלח ג"כ יכול שלא לקבל שבת, א"כ מוכח שאין במלאכה איסור עצמי, אלא בגלל האדם שקיבל עליו, וממילא מותרת אמירה לאחר כדין שמירת פירות שאין בה מלאכה אסורה מצד עצמה.

הר"ן והב"י חלוקים כנראה בשאלה האם מכיון שהמשלח קיבל כבר שבת א"כ מלאכה זו אסורה עליו, וממילא איננו יכול לומר לאחר לעשותה, ואילו לדעת הב"י אפילו כשהוא קיבל, עצם זה שיכול היה לא לקבל מוכיח לנו שאין זו מלאכה האסורה בעצם, אלא היא מלאכת היתר ולכן אפשר לומר לאחרים שיעשוה, כדעת הרשב"א. אלא שנחלקו כנראה הרשב"א והב"י בשאלה כיצד מוכיחים שאין המלאכה אסורה באופן מוחלט, לדעת הרשב"א עצם זה שלשליח הדבר מותר א"כ מוכח שאין זו מלאכה אסורה, ואילו לדעת הב"י צריך שתהא אפשרות גם למשלח לעשות בהיתר, ואז יוכח שאין כאן מלאכה גמורה וממילא מותר לומר לשליח שיעשה.

העולה שלפנינו מחלוקת:

- א. דעת הרשב"א – אם לעושה המלאכה מותרת, א"כ זה מוכיח שאין זו מלאכה אסורה, ולכן יכול המשלח לבקש בבין השמשות שיעשה לו השליח את המלאכה, שלא קיבל שבת על דעת כן שיאסרו עליו מלאכת אחרים.
 - ב. דעת הר"ן – כיון שקיבל עליו איסור במלאכה זו, לגביו היא מלאכה האסורה, וממילא איננו יכול לבקש מחברו, אולם אם המלאכה לא נאסרה עליו אלא שאיננו יכול לעשותה – יכול לבקש מחברו שיעשה.
 - ג. דעת הב"י – כיון שיכול היה המשלח לא לקבל עליו את השבת, מוכח שאין המלאכה אסורה בעצם, וממילא יכול לבקש מחברו שיעשה את המלאכה, שהרי לא קיבל שבת על דעת שיאסר גם ממלאכת אחרים.
- השו"ע (סי' רסג סעי' יז) פסק: "י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבריו לעשות לו מלאכה". אולם לא כתב האם הנימוק הוא כדברי הב"י (כיון שיכול המשלח לא לקבל שבת) או כדעת הרשב"א (כיון שלשליח הדבר מותר). ואמנם המג"א כתב את נימוק הב"י ואילו הב"ח והט"ז (ס"ק ג) הביאו את דעת הרשב"א, שכיון שלשליח הדבר מותר, גם למשלח מותר לומר לשליח שיעשה, וכן כתב במשנה ברורה (ס"ק סד).

הנפק"מ בין דעת הרשב"א והב"י לכאורה תהיה במציאות שהמשלח נאסר בפעולה מסוימת, ואילו לשליח הדבר מותר. שאלה זו התעוררה ביו"ט שני של גלויות, האם יכול יהודי בן חו"ל הנמצא בארץ לומר ליהודי בן ארץ ישראל לעשות לו מלאכה. לדעת הרשב"א אפשר לומר, ואילו לדעת הב"י לכאורה לא יוכל לומר ליהודי מארץ ישראל לעשות לו מלאכה, שהרי לגביו אין כל אפשרות שהדבר יעשה בהיתר, ואיננו יכול לומר ליהודי אחר שיעשה עבורו.

ד. עבודת ישראל ליהודי בן חו"ל ביום טוב שני של גלויות

השערי תשובה (או"ח סי' תצו"ב) כתב בשם המהריק"ש שבן חו"ל שעומד בא"י מותר לומר לבן א"י שיעשה מלאכה בעבורו ביום טוב שני. והגנית ורדים וכלל ד' סי' טז-יז) כתב שאמנם לעניין קבלת שבת יכולים לפסוק כדעת הרשב"א שיכול מי שקיבל עליו שבת לבקש ממי שלא קיבל שבת שיעשה עבורו מלאכה, מכיון שהמשלח ג"כ שייך בהיתר אילו לא קיבל עליו שבת, אבל לעניין יו"ט של גלויות יש לפסוק שלא כדעת המהריק"ש מכיון שלבני חו"ל יום טוב שני הוא איסור מוחלט, ואינם יכולים לומר לנכרי שיעשה בעבורם מלאכה, למרות שהאיסור הוא רק משום 'מנהג אבותיכם בידכם', אבל מכיון שאין המשלח יכול לעשות מלאכה איננו יכול למנות שליח שיעשה בעבורו ביום טוב שני.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרו"מ או"ח ח"ב סי' צט) כתב שהמחלוקת בשע"ת היא המחלוקת שבין הרשב"א והב"י, כאשר לדעת הב"י הרי שביו"ט שני איננו יכול להשאל וממילא אסור לומר ליהודי שיעשה בעבורו, ואילו המהריק"ש ס"ל כדעת הרשב"א שכל המותר לשליח מותר למשלח לצוותו (עיי"ש), אמנם לעניין יו"ט שני הנדון שם התיר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באופן אחר, בבאור מנהג אבותיכם בידכם, וחזר על הדברים ח"ד סי' קה ס"ק א, ועיין ילקוט יוסף שבת ג עמ' ריז לגבי יו"ט שני).

אולם דברי המהריק"ש קשים שהרי ברור שדבר שהוא אסור באופן מוחלט אין להתיר לומר לעכו"ם לעשות, וא"כ כיצד יתירו ביו"ט שני? אלא שלדעת המהריק"ש נצטרך להסביר שהדיון בבן חו"ל שהוא בארץ ישראל ביו"ט שני, ויתכן שיחליט להישאר בארץ ועל כן לא יצטרך לעשות יו"ט שני, וא"כ מובן הדבר שאין זו מלאכה גמורה, אלא תלויה בדעתו. ויש לחזור ולדמות זאת לאמירה בערב שבת לאחר שקיבל על עצמו איסורי שבת (עיין שלחן שלמה הל' יו"ט ח"א עמ' כח-כט), וכפי שכתב הב"י שכיון שיכול לא לקבל עליו תוספת שבת, הרי זה מוכח שאין המלאכה אסורה בעצם אפילו למשלח, וממילא יכול לומר לישראל לעשותה.

ה. היתר לבקש מיהודי שיוציא פירות שביעית לחו"ל

בנידון דידן הרי ברור שאין אדם מחוייב להכריע כדעה המחמירה שיש קדושת שביעית בשל נכרים, שהרי נחלקו בכך הב"י והמב"ט (לעיל אות ב). ואפילו המחמירים בכך וסוברים שיש קדושת שביעית בשל נכרים, יש מהם המתירים יצוא בפירות הקדושים בקדושת שביעית, ויש מתירים רק לפני הביעור (לעיל אות א), וגם בשאלה זו איננו חייב ללכת כפי הדעה המחמירה ביותר. ואין לדמות זאת לבן חו"ל בעניין יו"ט שבו יש מקום להגיד שכל זמן שהוא מוגדר בן חו"ל הוא חייב לנהוג יו"ט שני (ונחלקו המהריק"ש והגנת ורדים, האם האפשרות להשאיר בארץ הופכת אותו כבן א"י), אבל ברור שבנידון דידן שאין כאן אלא קבלת דעה מסוימת לא גריעא מקבלת שבת מוקדמת המתירה לומר ליהודי שלא קיבל קדושה זו לעשות למשלח מלאכה. פעולה זו מותרת לכל הדעות שהרי המשלח יכול לפסוק כדעה אחרת במחלוקת, ואין כאן קבלה מוחלטת שהיא קבלת מקום, שהרי כל אלו הן חומרות באיסורי דרבנן. על כן ברור שבני חו"ל יכולים לבקש מיהודים שאינם שומרים קדושת שביעית בשל נכרי, שייצאו בעבורם.

ו. סחורה

עד כאן דנו לעניין איסור יצוא, אולם יש לדון עדיין האם יש כאן איסור סחורה. המב"ט שהעלה את הדיון שיש קדושת שביעית בשל נכרים, בכל אופן התיר סחורה וביעור (שו"ת המב"ט ח"א סי' שלו, ח"ג סי' מה) וגם בנו המהרי"ט (ח"א סי' מג) התיר סחורה בשל נכרים. אולם לדעת החזו"א נראה שבגלל קדושת שביעית הכל נאסר אפילו סחורה וביעור. יתר על כן מדברי החזו"א (סי' כו, סדר השביעית אות ה) נראה שאין ליקח מיהודי הסוחר בפירות נכרים שגדלו בא"י. אלא שנשאלת השאלה מדוע, הרי הסוחר עצמו סובר כדעת המתירים, וא"כ אין כאן לפני עיוור, ומדוע לאסור לקנות ממנו? ועל כך ענה הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט השני עמ' ריב אות ט) שאמנם אין כאן מסייע, אבל כאן מכיון שקונה את הפירות מיהודי, א"כ הרי זה שותף בפועל, ולכן הדבר אסור.

בכל אופן ברור שאפילו לשיטה זו מותר לקנות מהגוי ישירות ואין הדמים נתפסים בקדושת שביעית (ספר השמיטה פ"י סעי' ב אות ד). וא"כ לכאורה אפשר לפתור את שאלת הסחורה על ידי כך שכל הלקוחות יחתמו לבעלי החנויות שטר שליחות (כפי שעושים כאן בארץ ישראל) ובכך לא תוצר שאלה של סחורה בשביעית כלל.

אפשרות נוספת היא למכור בחנויות בהבלעה. הראשונים שדנו בשאלה האם יש איסור סחורה בהבלעה, הביאו את הדיון לעניין הבלעת האתרוג בלולב, והסכימו לכך שאין איסור סחורה בהבלעה, וכן כתבו: הר"ש (פ"ז מ"ג ד"ה ירושלמי), רש"ס (ירושלמי פ"ז ה"א) וכך מדויק בדברי התוס' (סוכה לט ע"א ד"ה וליתב), שבת הארץ (קונ"א סי' כג), רידב"ז (פאת השלחן סי' ה' סעי' יח), ציץ הקודש (ח"א סי' טו אות א בשם מהרי"ל דיסקין), תורת השמיטה, שמיטה כהלכתה (פ"ד), וא"כ לפי הסבר זה הקונה בהבלעה איננו עובר על איסור סחורה.

אמנם בשם החזו"א (דרך אמונה פ"ח ס"ק פח) מסרו בשמועה שעל פה, שאין הבלעה מועילה אלא להציל ממסירת דמי שביעית לעם הארץ, אבל לא מציל מדיני סחורה.

הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט השני פ"ז ה"א) האריך להוכיח שאין איסור סחורה בהבלעה, בייחוד כשמודיעים שהפירות ניתנים במתנה, וכן כתב הגר"ש וואזנר שליט"א (פירות שביעית עמ' קנא). וא"כ בדבר שהראשונים כולם הקלו שאין איסור סחורה, והאחרונים לא הביאו מקור ברור לאיסור, אין מקום להחמיר בשביעית מדרבנן, אולם יתר על כן הרי אפשר לעשות גם שליחות וגם להודיע שהמכירה היא בהבלעה. ולדעת הכל אין כאן איסור סחורה.

סיכום

1. אין לייצא פירות שביעית הקדושים בקדושת שביעית אפילו קודם זמן הביעור לכתחילה.
2. יש מתירים לייצא לצורך מצווה או הצלת ישראל מעבירה ובלבד שלא יהא איסור סחורה.
3. בפירות נכרים נחלקו האחרונים האם יש איסור ייצוא כלל.
4. מותר ליהודי השומר קדושת שביעית בשל נכרים לבקש מיהודי שאיננו שומר קדושת שביעית לייצא עבורו.
5. איסור סחורה אפשר לפתור על ידי שליחות או הבלעה, ואפשר לעשות שניהם כאחד.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מעשרות ואיסור קצירה בשבת מגידולי מצע מנותק

שאלה:

קיים בשוק מוצר הנקרא "מיקרו ירקות", אלו זרעים המונבטים על גבי צמר גפן לח בתוך קופסאות קטנות, הגידול נעשה במצע מנותק ובתוך בית, כל אורך הגידול. הזרעים המונבטים משווקים לצרכנים כשהם בשני שליש גידולם, ויכולים להוסיף עוד כשליש גידול, סה"כ בערך כ-12 ס"מ. נשאלת השאלה האם אפשר לשווק ירקות אלו ללא מעשרות, האם יש כאן מכירת טבל, וכמו כן האם מותר לקצור את הנבטים הללו בשבת וחג?

א. תרומות ומעשרות בבית

נחלקו הראשונים האם חל חיוב תרו"מ בבית, הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י) כתב: "אילן שנטעו בתוך הבית פטור ממעשרות שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה, ויראה לי שהוא חייב במעשרות מדבריהם שהרי תאנה העומדת בחצר חייב לעשר פירותיה אם אספן כאחת".

הרמב"ם חייב תאנה הגדלה בבית בתרו"מ מדרבנן, בסברא ללא ראיה. הראב"ד בהשגותיו חולק על הרמב"ם וס"ל שאין חיוב כלל להפריש תרו"מ בבית. וז"ל: "אילן שנטעו בתוך הבית וכו' עד אם אספן כאחת. א"א לא נראה כן בגמרא דמעשרות, שנחלקו ר"ע וחכמים בתבואה שהביאה שליש ביד עכו"ם בסוריא ומכרה לישראל והוסיפה דר"ע אזיל בתר שליש

ראשון וחכמים בתר שליש אחרון, עיין באותה שמועה. והראיה שהביא מחצר אינה כלום דחצר שנטעה או שזרעה היינו שדה ולא עוד אלא מקבע נמי קבעה".

לדעת הראב"ד אין להשוות דין חצר לדין בית, שהרי בחצר הוא מקום גידול ולכן חכמים חייבו מדרבנן אבל בית שאיננו מקום גידול כלל הרי זה פטור מתרו"מ. ראיית הראב"ד שבית פטור ממעשרות היא מדברי הירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ד) ששאל לעניין הזרע בחורבה והביאה התבואה שליש ולאחר מכן סיכך על החורבה, האם הגדל לאחר הסיכוך חייב בתרו"מ מכיון שהשליש הראשון חייב בתרו"מ או שמא התוספת פטורה מתרו"מ שהרי היא גדלה בבית. הירושלמי אמר שנחלקו בשאלה זו ר"ע וחכמים לעניין תבואה שגדלה בסוריא, השליש הראשון גדל ביד גוי והוא מכרה לישראל. דעת ר"ע שהולכים לפי שליש ראשון ולכן התוספת פטורה. ולדעת חכמים הולכים לפי הסוף ולכן התבואה חייבת. אנו רואים שלר"ע השליש הראשון הוא הקובע ולדעת חכמים שאר הגידול גם כן מחייב. וא"כ גם לעניין החורבה שסוככה, לדעת ר"ע כיון שהשליש הראשון חייב גם התוספת חייבת, ואילו לדעת חכמים כיון שהולכים לפי סוף הגידול א"כ הרי זה כגדל בבית ופטור מתרו"מ. משמע שכל הדיון הוא לעניין אם הולכים לפי השליש הראשון או לא, אבל ברור שבית פטור לגמרי ולא חייב אפילו מדבריהם, וכיצד הרמב"ם כתב שיש חובה מדבריהם.

המהר"י קורקוס כתב שני תירוצים.

- א. הירושלמי דן בדאורייתא, ולכן פטור בבית לגמרי, אבל מדרבנן מתחייב בבית וכן כתבו הכס"מ, הרדב"ז, מרכבת המשנה, מראה הפנים מעשרות פ"ה ה"ד ד"ה זרע חורבה.
- ב. החיוב של הרמב"ם בבית הוא מדבריהם באילן דומיא דתאנה, אבל בירקות גם הרמב"ם מודה שהגדל בבית פטור. לפי הסבר זה הירושלמי הוא כפשטותו פטור לגמרי, והרמב"ם חייב רק באילנות.

המהר"י קורקוס הזקיק שני תירוצים מכיון שהתירוץ הראשון שיש חיוב מדבריהם בבית הוא קצת מוקשה, שהרי הירושלמי למד את דין סיכוך החורבה מדין תבואה שגדלה בגינה של גוי בסוריא וקנאה יהודי. ברור שבדין שדה גוי בסוריא המילה פטור משמעותה פטור לגמרי, וכך אמנם פסק הרמב"ם (תרומו פ"א ה"ט ז). ועל כן קשה לקבל את התירוץ הסובר שבבית המושג פטור הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא. משום כך נאלץ המהר"ק להביא תירוץ שני המחלק בין אילנות שבו יש חיוב מדבריהם ואילו בזרעים אין כל חיוב לגדל בבית.

לאותם האחרונים (ולעיל אות א) שמסבירים את הרמב"ם שבבית חייב מדבריהם, צ"ל שהירושלמי הפוטר בסוריא לגמרי הוא חלוק מדין הבית, שלעניין סוריא אמנם פטור לגמרי מכיון שהמקום מצד עצמו לא חל בו חיובי תרו"מ, אלא שחכמים תקנו, ועל כן אם הגיע לעונת מעשרות ביד נכרי, גם התוספת פטורה, אבל בבית בארץ ישראל אין פטור מצד המקום, ועל כן יש חיוב על התוספת מדבריהם. העולה שבפנינו מחלוקת האם חייבים בהפרשת תרו"מ מדרבנן בירקות הגדלים בבית, כאשר לדעת המהרי"ק (בתרוץ השני) אין חיוב כלל, ואילו להרבה אחרונים יש חיוב מדרבנן.

ב. הגדל בבית מעצמו

המשנה (מעשרות פ"ה מ"ב) אומרת:

"בצלים משהשרישו בעליה טהרו מלטמא, נפלה עליהם מפולת והם מגולים הרי אלו כנטועים בשדה".

בתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ט) דינים אלו מפורטים לא רק לעניין טומאה וטהרה אלא גם לעניין מעשרות שביעית ושבת, כמו כן הוסיפה התוספתא גם דין של קופות. וזה לשון התוספתא:

"א. בצלים שהשרישו זה בזה בקופות הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית, אם היו טמאין לא עלה ידי טומאתן, ומותר לתלוש מהן בשבת.

"ב. השרישו זה בזה בקרקע עלייה הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית, ואם היו טמאין עלו ידי טומאתן, ואסור לתלוש מהן בשבת ואם תלש פטור.

"ג. נפלה עליהן מפולת והן מגולין הרי אלו כנטועין בשדה, אסורין בשביעית וחייבין במעשרות".

המקרה השני בתוספתא, כשההשרשה היא בקרקע העלייה לעניין מעשרות ושביעית הרי אלו פטורים כשהיו, ואין התוספת חייבת במעשרות או ספיחי שביעית, ואילו לעניין שבת וטומאה נחשבים כמחוברים לקרקע. הירושלמי מסביר שלעניין טומאה התורה ריבתה בטהרת זרעים, ולכן אפילו השרשה בקרקע העלייה נחשבת זריעה. כמו כן משום חומרת שבת אסור לתלוש מהם, אבל אם תלש פטור. אבל לעניין מעשרות ושביעית אין השרשה בגג העלייה מחייבת.

החילוק בין תרו"מ ושביעית לדיני טומאה וטהרה הובא להלכה ברמב"ם. לעניין מעשר (הל' מעשר פ"א ה"י) כתב:

"בצלים שהשרישו זה בצד זה אפילו השרישו בקרקע עליה פטורין מן המעשרות, נפלה עליהן מפולת והרי הן מגולין - הרי אלו כנטועין בשדה וחייבין במעשרות.

ואילו לעניין טומאת אוכלין (הל' טומאת אוכלין פ"ב ה"ט) כתב: "זרעים טמאים שזרעם הרי הצומח מהן טהור, ואפילו בדבר שאין זרעו כלה, והוא שהשרישו, אבל קודם השרשה הרי הן בטומאתן אפילו בדבר שזרעו כלה". משמע שכל השרשה פטורה והזרעים נחשבים להיות מחוברים אפילו אם השרישו בעליה. האור שמח הסביר מדוע הרמב"ם פטר את הגדל בעליה ממעשרות (מקרה ב), וכתב:

"נראה דפטורים ממעשר משום דהא הם בעליה והוי כנטועים בבית, ובזה דמן התורה פטור ורק מדבריהם חייבין (מעשר פ"א ה"י), לכן לא חייבו חכמים כאן כיון דאינו רוצה בהשרשתו, ולכן בנפלה מפולת אפילו בעליה והן מגולין הרי הם כנטועין בשדה וחייבים, ופשוט".

העמדת התוספתא שהשרישו בעליה כשהיא מכוסה היא גם שיטת הרא"ש וכלל ב, ד. הרא"ש נשאל האם דין הזורע על הגג הוא כדין הזורע בעציץ שאינו נקוב. והרא"ש השיב שהנוטע בראש הגג מכיון שהגג מחובר לקרקע אין לדמותו לעציץ שאינו נקוב, ואדרבא בגג הרי זה כשדה. ראייתו היא מהתוספתא שאם נפלה העליה הרי זה כשדה לכל דבר, דהיינו התוספתא דנה תחילה בהשרישו הבצלים בעפר העליה שהיא מכוסה בגג, ולאחר מכן נפל הגג ולכן דינה כשדה גמור. במקרה של השרישו בעליה הדיון הוא במקום מכוסה שהחייב רק מדרבנן. (עיין גר"א יו"ד סי' רצד ס"ק סג, שביאר שהדין של נפלה המפולת איננה בעליה, אלא מתקרה שנפלה בארץ). לפי ביאור זה, התוספתא הועמדה במציאות שיש עליה ומסוככת בגג, והזרעים העולים מעצמם בגג העליה פטורים ממעשרות כיון שעלו מעצמם, אבל הרוצה בגדילתם הרי זה חייב במעשרות מדבריהם.

ג. עציץ שאינו נקוב בבית

נשאלת השאלה מה דין הגדל בעציץ שאינו נקוב בבית. כל חיוב תרו"מ בעציץ שאינו נקוב הוא מדרבנן (הל' תרומות פ"ה ה"ז). על פי מה שבארנו עד כאן, הרמב"ם

הבין שהתוספתא מתעסקת במקרה שקרקע העלייה הוא בתוך בית, אולם בתוספתא יש עוד מקרה, שהגידול הוא בתוך קופות (א), במקרה זה הגדל פטור מתרו"מ וכן איננו נחשב להיות מחובר לעניין טומאה וטהרה.

הרע"ב (מעשרות פ"ה מ"ב) הסביר שהבצלים שהשרישו בעליה, "דוקא השרישו בעליה שיש תחתיהן עפר המעזיבה, אבל השרישו בקופה כתלושים דמו אף לעניין טומאה" וקצת משמע מדבריו שבקופה אין בה עפר כלל, אולם כבר העיר בעל משנה ראשונה (ד"ה בעליה) שקופה ג"כ יש בה עפר, וסתם עציץ יש בו עפר, וכתב: "ונראה דקופה שאינה נקובה אפילו יש בה עפר קאמר הר"ב דכתלוש לגמרי דמי, והכי קאמר, דוקא בעליה מהני עפר המעזיבה ובקופה לא מהני, והטעם דעליה שמחובר לקרקע כקרקע דמי". וכפי שכתב הרש"ס (מעשרות פ"ה ה"ב) שמה שהשריש בקופה לא נחשב לחיבור אפילו לעניין טומאה וטהרה, מכיון שהם מטלטלים ולכן אינם דומים לזריעה כלל. העולה שהקופה היא מלאת עפר ואין בה נקב אין הגדל בה חייב בתרו"מ.

נראה שיש לבאר את התוספתא כולה במקרה שהגידול בבית, אלא שהחלק הראשון של התוספתא (א) הוא בקופה שאיננה נקובה הנמצאת בבית, ואילו החלק השני הוא בזרעים הנמצאים בקרקע העלייה.

ההבדל בין החלק הראשון והשני בתוספתא הוא רק לעניין טומאה וטהרה, האם כלי מטלטל נחשב להיות מחובר ופוסט מוטומאה, אבל לעניין תרו"מ הרי הדין במקרה הראשון והשני זהה, שאין הגדל בהם חייב בתרו"מ, לעניין קופה מכיון שהוא לא מחובר לקרקע ודינו כמטלטל, ובדין של קרקע עליה מכיון שאיננו רוצה בהשרשתו.

על פי יסוד זה נראה שהגדל בעציץ מנותק מהקרקע וגם בבית לכו"ע פטור מתרו"מ (אפילו מדרבנן), ואפילו אם רוצה בהשרשתו, ורק הגדל בקרקע עליה שרוצה בהשרשתו הרי זה חייב.

ד. גידולי מים

הגידול כאן הוא בצמר גפן, וכבר דנו האחרונים בדין גדולי מים האם חייבים בתרו"מ (עיין באהלה של תורה ח"ד, זרעים ב, סי' מז), אולם כאן אין זה גדולי מים אלא בצמר גפן, ונראה שכיון שזאת היא דרך הגידול הרי שהכל יודו שיש כאן חיוב מצד המצע המגדל, ואין להחשיבו כגדולי מים, שהרי במים אין דרך זריעה כלל, אבל

צמר גפן יכול לשמש כמצע גידול, והזרע מרקיב בתוכו, מפתח מערכת שורשים בתוכו, ושם הוא נאחז וגדל, ועל כן נראה שקשה להתיר כאן בגלל שאין כאן עפר¹.

ה. הפרשה מראש

אפילו אם נחשוש לשיטות שהגדל בבית ובחממה חייב בתרו"מ מדרבנן, הרי שאפשר לעשות הפרשה מראש, דהיינו על פי הנוסח שהיו הצנועים עושים הפרשה מראש, וכמבואר בגמ' (ב"ק סט ע"א) וברמב"ם (מע"ש פ"ט ה"ז). ואף על פי שרע"א (תוס' רע"א מע"ש פ"ה מ"א) ס"ל שדין הצנועין הוא רק לגבי שמיטה שהלוקט זוכה מההפקר ולכן גם הבעלים יכולים לחלל עבור הלוקט, אבל בשאר השנים משמע שלא מועיל שיעשה חילול עבור חברו, וכמו כן הרשב"א והרמב"ן כנראה חלוקים וסוברים שאין לעשות תקנת הצנועים של הפרשה מראש. (עיין עוד אמרי יושר סי' לו). אולם המהרי"ק והכס"מ (מע"ש פ"ט ה"ז) ס"ל שאדם יכול לחלל גם בשביל חברו ואפילו שאינו ברשותו כדין זכין לאדם.

בכל אופן כיון שהעלנו שאין חיוב תרו"מ בגדל במצע מנותק בבית, א"כ רק כדי לחוש לדעות שמחייבות תרו"מ, נראה שאפשר להפריש מראש (כדעת המהרי"ק וכס"מ), דהיינו שיאמרו נוסח שכל הנלקט בעתיד יהיה תרו"מ, כפי הנוסח הכתוב במשפט כהן (סי' קמט).

ו. קצירה בשבת

לעניין שבת התוספתא כתבה שהגדל בקופות אפשר לתלוש ממנו בשבת ורק בגדל בקרקע עלייה אסור. אולם המעיין בגר"א (ויד סי' רצד ס"ק ס"ג) שכתב על דברי התוספתא (מקרה ב) שהתולש מקרקע העלייה בשבת חייב, וכפי שמופיע בירושלמי

1. **הערת הרה"ג יעקב אריאל:** לא נראה שצמר גפן הוא דרך גידול. אמנם בגני ילדים עושים כן אולם כמעט רק הם ולא אחרים. הרי רבים נוהגים להניח פקעות וגרעינים במים, כגון בטטות ואבוקדו וכד', האם נאמר שזהו דרך גידול? גם חכמים שגזרו עציץ לא נקוב לא גזרו אלא בעפר או בדומה לו שנראה כעפר כגון גללים, אך לא בצמר גפן שהוא ניכר בעליל שאינו עפר.

וכן נבטים שמגדלים אותם באויר מרוסס במים או בערפל האם נאמר שזו דרך גידולם ונחייבם במעשרות!! אלא ע"כ כנ"ל צריך עפר ודומה לו. וזכורני שמשקי פא"י גידלו ירקות בשנת שמיטה על מצע של קש. ואולי יש לדחות ששביעית שאני, כמו שמצינו היתר בדיקה בעציץ מלא גללים, ולדעת הרדב"ז אפילו בעציץ נקוב מותר. וצ"ע.

(מעשרות פ"ג ה"ה) שהיתה גירסא חייב ומשמע מדין תורה, וא"כ במקרה של הקופות (א) ממילא הדין הוא שפטור אבל אסור, ואכן בשו"ע (או"ח סי' שלו סעי' ז) כתב שאין לתלוש אפילו מעציץ שאינו נקוב, ועיין בבאור הלכה (ד"ה אפילו) שהעלה סברא שיש להקל בעציץ שאינו נקוב, אבל לדינא נראה שיש להחמיר כפי שנפסק בשו"ע שאין לתלוש בשבת.

סיכום

נראה שגידולי "מיקרו ירקות" הגדלים במצעים מנותקים, אין צורך להפריש מהם תרו"מ, אבל המהדרין יכולים להפריש מראש על כל הנלקט ברשות הקונים. יש לציין שיש לקטוף את הנבטים בערב שבת, ואין לקטוף בשבת.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ביעור וידוי מעשרות

יסודות ההלכה

- א. מצוות **ביעור המעשרות** נוהגת השנה, שנת השמיטה, **בערב שביעי של פסח** ויש מבערים בערב יו"ט ראשון של פסח (והשנה ביום ו י"ג ניסן).
ב"בית האוצר" שבמכון התורה והארץ מבערים את פרוטות מעשר השני ונט"ר בערב יו"ט ראשון ואחרון של פסח.
- ב. מצוות **וידוי המעשרות** נוהגת **ביום שביעי של פסח** בשעת המנחה.
- ג. המצוה כוללת גידולים חקלאיים החייבים בתרומות ומעשרות, שגדלו בארבע השנים האחרונות, החל משנת תשס"א. והוא הדין להפרשת חלה וחילול נטע רבעי.
- ד. מצוה זו יכולה להיות מעשית בייחוד בדברים הבאים: פירות הבאים מקירור, הדורים (מאדמות שלא נמכרו לגוי), גרעינים, קטניות (שגדלו בארץ), בטנים, מיני מאפה ומוצרי תעשיה.
- ה. ירקות שגדלו השנה (תשס"ח) באדמות שנמכרו לגוי וגמר מלאכתן היה בידי יהודי, למרות שחייבים בתרו"מ מצות ביעור מעשרות אינה נוהגת בהן השנה, אלא בפעם הבאה בעוד ארבע שנים.

ביעור המעשרות למעשה

- א. מי שיש ברשותו בצק או מיני מאפה שלא הופרשה מהם **חלה** – צריך להפריש מהם חלה ולשרוף אותה כדין, למרות שאינו מתכוון לאכול מאותם מיני מאפה.
- ב. מי שיש ברשותו פירות שיתכן שהם **נטע רבעי** – צריך לפדות אותם על מטבע למרות שאינו מתכוון לאכול מהם.
- ג. מי שיש ברשותו תוצרת חקלאית שלא שהופרשו ממנה **תרומות ומעשרות** כדין –

צריך להפריש ממנה **תרומות ומעשרות** ולפדות את **המעשר השני** עד אז, למרות שאינו מתכוון לאכול ממנה.

ד. החובה להפריש תרו"מ עד זמן הביעור קיימת ביבול שגדל בארבע השנים האחרונות, לפי הפירוט הבא:

1. **ירקות** שנקטפו בין ראש השנה תשס"ה לראש השנה תשס"ח.
 2. **פירות** שהגיעו לשליש גידולם בין ט"ו בשבט תשס"ה לראש השנה תשס"ח.
 3. **קטניות** שהגיעו לשליש גידולן בין ראש השנה תשס"ה לראש השנה תשס"ח.
- ה. כאשר מפרישים תרו"מ מיבול החייב בתרו"מ **בוודאות** (טבל ודאי), יש לברך על ההפרשה ועל חילול המעשר השני, ובשעת הביעור יש לנהוג כדלקמן:

1. את ה**תרומות** (תרומה גדולה ותרומת מעשר) יש לתת או להקנות לכהן. משקים המפנים את התרומה לרפתות של כהנים – יקפידו להקנות עד תאריך זה את התרומה לאותו כהן. אדם המפריש תרומות ומעשרות בביתו – יקפיד להוציא את התרומה מביתו (ניתן להניח אותה עטופה בניר בתוך שקית נילון סגורה בפח האשפה **מחוץ לבית**).

2. את ה**מעשר ראשון** יש לתת או להקנות ללוי. לאחר הקניין ניתן לקנות ממנו את המעשר בחזרה.

3. את ה**מעשר שני** יש לחלל על מטבע חוקי בשווי של פרוטה ורבע לפחות. שווי הפרוטה כיום הוא כ-6 אגורות ולפיכך ניתן להשתמש במטבע של 10 אג. כמו כן ניתן לחלל גם על מאכל השווה לפחות פרוטה ורבע (כגון: כף סוכר גדושה).

4. את ה**מעשר עני** יש לתת או להקנות לעניים. לאחר הקניין ניתן לקנות מהם את המעשר בחזרה. וכן מי שיש בידו מעות של מעשר עני – עליו לתת אותן מיד לעניים.

ו. פירות החייבים בתרו"מ **מספק** ("ספק טבל") – יש להפריש מהם תרומות ומעשרות (ללא ברכה) עד זמן ביעור המעשרות, אבל **אין בהם חובת נתינה** לכהן, ללוי ולעני. את התרומה ניתן לעטוף בנייר ולהניח בשקית נילון בפח האשפה **בבית**. פירות שיש ספק לאיזו שנת מעשר הם שייכים – יש להפריש מהם את שני המעשרות (מעשר שני ומעשר עני), מספק.

ז. מי שנשארו בידו מטבעות ששימשו לפדיון מעשר שני או נטע רבעי – יכול לחלל אותן על מטבע, ובזה יוצאות מטבעות המעשר שני או נטע רבעי לחולין. נוסח החילול הוא כדלקמן: "כל מטבעות מעשר שני והרבעי שברשותי, בתוספת חומש – מחוללים על מטבע זה".

- את המטבע החדש, שיש בו כעת קדושת מעות מעשר שני – יש לבער ע"י זריקה לים, שריפה באש או מחיקת צורתו.
- ח. כמו כן ניתן לקחת כף סוכר (ששוויה הוא פרוטה ורבע) ולחלל עליו את המעשר השני ברשותו ולאחר מכן יש להמיס את הסוכר ולשפוך את המים.
- ט. מי שיש בידו מטבעות מדרגות שונות של חיוב – צריך לקחת מטבע השווה כמה פרוטות ולומר בנוסח החילול שכל דרגת חיוב תהיה מחוללת על פרוטה ורבע נפרדת.
- י. קופסאות שימורים שנקנו במקום שיש עליו השגחה, אך יש חשש שמא קרתה שם תקלה ולא הפרישו מהן תרו"מ – אינו צריך לקיים בהן את מצוות ביעור המעשרות.
- יא. קופסאות שימורים שלא הפרישו מהן תרו"מ – יש לפתוח כל אחת מהן בזמן הביעור ולעשר אותה כדין. בשעת הדחק, אם הקופסאות זהות ומאותו תאריך ייצור – מותר לפתוח קופסה אחת ולהפריש ממנה על השאר.
- אם אין אפשרות לפתוח את הקופסאות מבלי לגרום נזק – אפשר להפקיר אותן בפני שלושה חברים (שיודע שלא יזכו בפירותיו). לאחר ההפקר עליו להודיע שאינו רוצה לחזור ולזכות באותן קופסאות למרות שהן ברשותו. כשירצה לפתוח את הקופסאות – יתכוון לזכות בהן ואז יוכל לקיים בהן הפרשת תרו"מ ואת מצוות ביעור המעשרות.
- יא. אין לקיים את סדר ביעור המעשרות ביום טוב.
- יב. עבר ולא הפריש תרו"מ או שלא נתן את המתנות לבעליהן – אין הפירות נאסרים, ויש לקיים בהם את מצוות ביעור המעשרות מיד. אולם פירות מעשר שני ונטע רבעי שעבר עליהם זמן הביעור מבלי שקיימו בהם את מצוותם – נאסרים בהנאה ואין להם שוב פדיון. והוא הדין למי ששכח ולא חילל את מעות המעשר שלו, שאסור לו ליהנות מהם יותר.
- יג. נשים חייבות במצות ביעור המעשרות, אך לא במצות וידוי.

וידוי מעשרות

- א. מצוות וידוי מעשרות אינה נוהגת מן התורה בזמן הזה.
- ב. מן הראוי לקרוא את פרשת וידוי המעשרות גם בזמן הזה, **זכר למקדש**. נוהגים לקיים את הקריאה ביום שביעי של פסח, סמוך לתפילת מנחה, ברוב עם.
- ג. המנהג המקובל הוא להקריא את הפסוקים מתוך חומש. ויש הנוהגים להקריא מתוך ספר תורה (ללא ברכות).

סדר וידוי מעשרות

אומרים הפסוקים הללו (דברים כו, יב-טו):

"כִּי תִכְלֶה לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מַעֲשֵׂי תְבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנָתַתָּה לְלוֹי לַגֵּר לִיתּוֹם וְלֵאלֶמְנָה וְאָכְלוּ בְשַׁעְרֶיךָ וְשָׂבְעוּ: וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בְּעֶרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נָתַתִּיו לְלוֹי וְלַגֵּר לִיתּוֹם וְלֵאלֶמְנָה כְּכֹל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתֵנִי לֹא עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי: לֹא אָכַלְתִּי בְּאֶנִי מִמֶּנּוּ וְלֹא בְּעֶרְתִּי מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא וְלֹא נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לָמוֹת שְׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֵי עֲשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתֵנִי: הַשְׁקִיפָה מִמַּעַן קֹדֶשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבִרְדָּךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ."

יש אומרים גם משנה זו (מעשר שני פ"ה מ"ג):

"הַשְׁקִיפָה מִמַּעַן קֹדֶשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם - עֲשִׂינוּ מַה שִּׁגְזַרְתָּ עֲלֵינוּ, אֲף אֵתָּה עָשָׂה מַה שֶׁהִבְטַחְתָּנוּ, הַשְׁקִיפָה מִמַּעַן קֹדֶשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבִרְדָּךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל - בְּבָנִים וּבְבָנוֹת, וְאֵת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּ לָנוּ - בְּטָל וּמְטָר וּבִבְלֻדּוֹת בְּהֵמָה, כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ - כְּדֵי שֶׁתִּתֵּן טַעַם טוֹב בְּפִירוֹתְךָ."

לאחר קריאת הוידוי יש מוסיפים תפילה זו:

"יהי רצון מלפניך ה' א-לֹהֵינוּ וְא-לֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, כִּשֶׁם שֶׁזָּכִינוּ לְקִיּוֹם מִצְוֹת בִּיעוּר מַעֲשֵׂרוֹת ווִידוּי מַעֲשֵׂרוֹת, כֵּן יִזְכְּנוּ הַקָּב"ה לְקִיּוֹם מִצְוֹת הַפְּרִשָּׁת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂרוֹת מִהַתּוֹרָה, וְכֵן מִצְוֹת בִּיעוּר ווִידוּי מַעֲשֵׂרוֹת מִן הַתּוֹרָה, בְּבִיאַת גּוֹאֵל צֶדֶק וּבְבִנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, אָמֵן כֵּן יִהְיֶה רָצוֹן."

אהוד אחיטוב

יסודות דיני ביעור מעשרות

הצורך לבער את המעשרות מרשותנו בזמנים מסוימים, מוזכר פעמיים בתורה, פעם כהתייחסות לעצם ביעור המעשרות כלשון התורה בפרשת ראה (דברים יד, כח-כט):

"מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת בשעריך. ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבועו למען יברכך ה' אלוהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה".

ופעם שניה כמבוא למצוות וידי מעשרות כאמור בפרשת כי תבוא (דברים כו, יב-טו):

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועו. ואמרת לפני ה' אלוהיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שקחת".

מצווה זו נוהגת פעמיים בכל מחזור של שבע שנים, בשנה הרביעית ובשנה השביעית למחזור השמיטה, לאחר סיום שנת מעשר עני. המקור לכך מובא במס' ראש-השנה (יב ע"ב) שם עוסקת הגמ' בפירות האילן שנשארו על העץ משנה שנייה לשנה השלישית, וז"ל:

"אם היתה שנייה נכנסת לשלישית, שנייה - מעשר ראשון ומעשר שני, שלישית - מעשר ראשון ומעשר עני. מנא הני מילי? - אמר רבי יהושע בן לוי: (דברים כו) כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך

בשנה השלישית שנת המעשר - שנה שאין בה אלא מעשר אחד.
הא כיצד? מעשר ראשון ומעשר עני, ומעשר שני יבטל!"

א. מועד ביעור מעשרות

בתורה לא מצוין אימתי מתקיימת חובת ביעור מעשרות, אך מתוך הפסוקים דרשו חז"ל בספרי (דברים פסקה קט אות כח) שלא ניתן לבער את המעשרות אלא בתקופת הפסח של השנה הרביעית והשנה השביעית, וז"ל:

"מקצה שלש שנים, יכול בחג (סכות)? תלמוד לומר (דברים כו יב): כי תכלה לעשר! יכול בחנוכה? תלמוד לומר: (מקץ) נאמר כאן קץ ונאמר להלן (הקהל) (מקץ), מה קץ האמור להלן, רגל, אף קץ האמור כאן רגל! או מה קץ האמור להלן חג הסוכות, אף קץ האמור כאן חג הסוכות, תלמוד לומר כי תכלה לעשר, **רגל שהמעשרות כלים בו** **היי אומר זה פסח!**

מיכן אמרו ערב יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית בשביעית מפני מעשר עני שבשישית."

אמנם במשנה (מעשר-שני פ"ה משנה ו) נאמר שהביעור היה בתחילת הפסח, וכלשונה:

"ערב יום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה בעור."

הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"א הל' ז) פסק להלכה דווקא את דרשת הספרי, שביעור מעשרות חל **ביום טוב אחרון של פסח**, וז"ל:

"אינו מתודה עד שלא ישאר אצלו אחת מן המתנות, שכן הוא אומר בוידוי בערתי הקדש מן הבית, וערב יום טוב האחרון היה הביעור ולמחר מתודין."

וכך גם פסק בשו"ע (וי"ד סי' שלא סעי' קמד).

אלא שהדבר צריך ביאור מדוע הרמב"ם אינו פוסק את לשון המשנה להלכה? מבאר הש"ך (וי"ד סי' שלא ס"ק קסב) שסיבת הדבר נעוצה בכך שהרמב"ם הבין שהירושלמי (מעשר-שני פ"ה הל' ה) למד את המשנה (שם) כפי דרשת הספרי. וזאת מתוך השקלא וטריא של הירושלמי בדברי המשנה, מהם מוכח שהנחת היסוד של

הירושלמי שהידידי הוא ביום טוב האחרון, שהרי הירושלמי שאל: "ויתוודה ביום טוב הראשון של פסח?", ותשובתו היתה: "כדי שיהא לו מה לאכול ברגל!" שאל הירושלמי: "ויתוודה שחרית של יום טוב האחרון?", השיב הירושלמי: "עד כאן מצוה הוא לאכול!".

מתוך שהירושלמי שאל מדוע אין הידידי ביום טוב ראשון, מוכח שהוא למד שבמשנה נאמר שהידידי הוא ביום טוב האחרון. משום כך הבין הרמב"ם שהספרי והמשנה אמרו דבר אחד: שהידידי הוא ביום טוב אחרון של פסח. אלא שהירושלמי גם נותן לכך טעם, שמטרת השהיית מועד הביעור עד סוף ימי הפסח, נועדה שיוכל האדם מישראל להספיק לאכול ולהאכיל אחרים מפירות המעשר השני שברשותו במשך כל ימי חול המועד פסח. כך גם יהיה לו זמן לאכול ולהאכיל לאחרים את המעשר-שני בירושלים כמצוותו - במשך כל ימי הרגל. ולפיכך רק בערב שביעי של פסח היה ביעור מעשרות, ולמחרת היו מתוודין.

אולם חלק מהראשונים למדו את המשנה כפי המסורת הנמצאת לפנינו שמועד הביעור היה כבר בתחילת הפסח, וכפי שכתב רבי אליעזר ממין, בספר היראים (סי' רסד):

"תנן במס' מעשר פ"א. ערב יום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור". וכך כתב רש"י (סנהדרין יא ע"א ד"ה דזמן ביעורא מטא), כך גם ביארו התוס' במס' ר"ה (ד ע"א ד"ה ומעשרות) והתוס' במס' ב"מ (יא ע"א ד"ה עישור).

ב. סמיכות הזמן בין ביעור לידוי-מעשרות

כפי שכבר הזכרנו המחלוקת בנוגע לזמן הביעור יוצרת מטבע הדברים מחלוקת לגבי זמן הידידי, כיון שעפ"י פשט הפסוקים הוא צריך להיאמר בסמיכות לזמן הביעור, וכפי שהבינו חלק מהמפרשים.

עפ"י הבנה זו, לסוברים שהביעור הוא בערב יום טוב ראשון של פסח צריך גם ידידי המעשרות להיאמר ביום טוב ראשון של פסח, ולסוברים שמועד הביעור הוא בערב יום טוב אחרון של פסח גם הידידי נדחה ונאמר ביום טוב האחרון. למרות שהרמב"ם והשו"ע פסקו שהביעור צריך להיות רק בערב שביעי של פסח, למעשה מקיימים כיום את מצות הביעור כבר בערב יום טוב ראשון של פסח. אולם

את מצוות הוידוי מקיימים כיום¹ כפי דעת הרמב"ם והשו"ע, רק ביום טוב אחרון של פסח. בהשקפה ראשונה הדבר נראה כפשרה בין הדעות, הנובעת מהצורך שלא לעבור על מצוות הביעור לפי השיטה הדעה המקדימה, ומאידך שלא להתוודות מוקדם מידי לפי השיטה המאחרת, את הוידוי ליום שביעי של פסח. אולם מתוך דברי הרש"ס בפירושו לירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה ד"ה ערב יום טוב הראשון של פסח) עולה שזו דעת הירושלמי. לדעתו אכן נוסח המשנה שעמד לפני הירושלמי היה כפי שמוכר לנו, ולפיו אכן מועד ביעור מעשרות נעשה בערב-פסח כלשון הרש"ס בביאורו לירושלמי (שם):

"ערב יום טוב הראשון של פסח היה מצות ביעור דאם השהה מעשרותיו של שנה ראשונה ושניה של שמיטה חייב להוציאן מן הבית בשנה הרביעית..."

אך הוידוי עצמו היה בסוף החג, וכלשונו:

"ולקמן מפרש דלאחר שעשה הביעור **בתחילת הרגל** מתוודה **בסוף הרגל** ואומר אותה פרשה בעזרה".

לפי זה קושיית הירושלמי היתה רק אודות וידוי מעשרות מדוע הוא נעשה ביום טוב האחרון של פסח ולא כבר ביום טוב ראשון. ועל כך מרחיב הרש"ס בהלכה שלאחר מכן (שם ה"ו) בביאור שאלת הירושלמי:

"ויתוודה ביום טוב הראשון? כיון דביעור ערב יום טוב הראשון של פסח ושיהוי מצוה לא משהינן. ומשני, כדי שיהא לו מה לאכול ברגל, דאחר הוידוי, מעשר שני אסור באכילה, ופריך ויתוודה שחרית של יום טוב האחרון, ומשני עד כאן מצוה הוא לאכול, כלומר, עדיין יש לו מצוה לאכול משום שמחת הרגל".

כלומר, לדעתו ביעור המעשרות היה תהליך שנמשך במשך כל שבועת ימי החג והוא הסתיים במנחה של שביעי של פסח בו לאחר שהאדם מישראל אכל האכיל את

1. מבלי להכנס למחלוקת בדבר תוקף חיוב וידוי מעשרות בימינו, והאם יש להתוודות וידוי מעשרות בימינו עי' אחרית השנים לאדר"ת (הוצאת המכון פרק א), וספר הודאת הארץ (עמ' 43 הע' 14).

משפחתו ואנשים נזקקים. וכך יצא שחיה"מ פסח מפריד בין ביעור מעשרות לוידוי מעשרות, לא כפשרה בין שתי שיטות אלא כהליך מתמשך של ביעור מעשרות. וכך נקט גם הרע"ב (מעשר-שני פ"ה מ"י):

"ולא היו מתודין ביום טוב ראשון מיד אחר הביעור, כדי שיהא לו מה יאכל ברגל, הלכך ערב יום טוב הראשון היה מבער ומשייר עד יום טוב האחרון".

ג. ביעור מעשרות לפני זמן הביעור

אם נסכם את האמור לעיל יוצא שיש מחלוקת למעשה מהו זמן ביעור המעשרות; בעוד שלדעת הרמב"ם והשו"ע ניתן לבער את הפירות עד ערב שביעי של פסח, ולדעת חלק מהראשונים ניתן לבער את הפירות רק עד ערב חג ראשון של פסח, וכך נוהגים למעשה. אולם יש לבאר מדוע הרמב"ם לא מנה את מועד ביעור המעשרות כמצוות עשה אלא רק את מועד הוידוי, כלשונו בספר המצוות (עשין קלא):

"והמצוה הקל"א היא: שציונו להתוודות לפניו יתעלה בהוצאת משפטי המעשרות והתרומות ולהתנקות מהם במאמר גם כן כמו שאנו נקיים מהחזיק בהם בפועל. וזהו שנקרא (מגלה פ"ב מ"ה סוטה רפ"ז) וידוי מעשר. והציווי בזה באומרו יתעלה (ר"פ תבא) ואמרת לפני י"י אלדיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי לגר ליתום ולאלמנה וכו'. וכבר התבאר משפטי מצוה זו ואיכות הביעור וענינו בפרק אחרון ממסכת מעשר שני (מ"ו - טו)".

גם במניין המצוות שבהל' מעשר-שני ונטע-רבעי הוא כותב שיש מצווה להתוודות על המעשרות, וכן בהלכה הראשונה בה הוא מביא את הלכות הביעור הוא כותב (שם פי"א ה"א): "מצוות עשה להתוודות לפני ה' אחר שמוציאין כל המתנות שבזרע הארץ וזה הוא הנקרא וידוי מעשר".

מדייק המשנ"ר (מע"ש פ"ה מ"ז) ש"עיקר המצוה היא הוידוי, כלשון הרמב"ם בחיבורו וכן בספר המצוות לא מנה הביעור במצות עשה אלא הביעור". כלומר, עקרונית אדם יכול להגיע לפסח במצב שאין לו מה לבער והוא צריך רק להתוודות.

לפי זה יוצא שהגדרת פסח כמועד ביעור מעשרות, אין כוונתה שיש מצווה להשאיר את המתנות עד מועד זה אלא שאף אם אדם המתין עם מעשרותיו עד מועד זה חייב הוא לבערם בזמן הביעור. דברים ברוח זאת כותב החזו"א, ובכך הוא גם מבאר מדוע

אין "ביעור מעשרות" מצוות עשה שהזמן גרמא, ומדוע גם אין מברכים על מצוה זו, אמנם הוא משווה זאת למצוות ביעור חמץ שאין חובה להמתין עם החמץ עד ערב פסח, אך בסיום דבריו החזו"א (דמאי סי' ב אות ז ד"ה נראה דאינו חייב) נוקט שאין מצוה להמתין עם המעשרות עד הפסח ולבערם דווקא בזמן זה, וכך הוא כותב:

"נראה דאינו חייב להשתדל אחר פירות בעיו"ט לקיים מצות ביעור, דמצות ביעור בכל השנה כולה, ואפשר דמ"מ יש בו מדת חסידות כמו לשרוף חמץ בערב הפסח... ולא מסתבר שאם נותן לכהן תרומה בזמן ביעור יהיה יותר רצוי מאילו נתנו קודם אדרבה יש בזה מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה וממדת זריזות להקדים והכי נמי באכילת מעשר שני... וכן הוא בהדיא בתוס' ר"ה (שם). ולפי זה גם נשים חייבות בביעור שזו פרטי מצוות תרומה ומעשר שנתחייבו גם נשים".

אמנם מצאנו שנים מגדולי האחרונים שנוקטים בפירוש שלא כדבריו, אלא שיש מצוות ביעור דווקא בפסח ולא קודם לכן.

הראשון שבהם הוא המנחת חינוך (מהדורת מכון ירושלים אות ו ד"ה אך לפי דעתו) הנוקט כדעת הרמב"ם שמצוות הביעור היא בערב שביעי של פסח. והוא מבאר משני טעמים מדוע מצוות ביעור מעשרות ניתנת לקיום דווקא בחג הפסח:

א. משום שזה הזמן שהתורה צוה לבער את המעשרות ולא קודם לכן – וכלשונו: "כיון דהביעור הוא מצוה והתורה קבעה מצוה זו ברגל כדילפינן מקצה וגו' אם כן המצוה היא רק ברגל, כמו הקהל דבערב הרגל אין מצוה, וכן המצווה דתשביתו בפסח כתב הרא"ש (פסחים פ"ב סי' ד), דקודם הזמן אין מקיים מצות השבתה, וכמו מילה וכדו' דהתורה קבעה זמן – דווקא באותו הזמן קיום המצוה ולא קודם... אם כן מהיכי תיתי דיבער בערב יו"ט דהוא קודם הרגל, דאז אין מקיים מצווה כלל, ומה לי זמן רב ומה לי זמן מועט".

ב. ביעור מעשר-שני לפני הזמן גובל באיסור של הפסד מעשר-שני – וכך הוא כותב: "דודאי אסור להפסיד מעשר-שני כי איקרי קודש כידוע ומבואר כמה פעמים... אם כן למה יקדים עוד, דאפשר דיזדמנו הרבה אוכלים ולא יהיה צריך לשרוף ולהטיל לים, וברגל התירה התורה אבל להקדים עוד לשרוף קודשים מנלן. על כן בערב יו"ט האחרון ניחא כי התורה התירה בכל הרגל. ואדרבא, דחז"ל חששו משום הפסד קדשים ואחרו הזמן בכל האפשרות שתוכל להיות מצות עשה של הוידוי. וזהו ערב

יו"ט האחרון דביום טוב האחרון אינו יכול לבער דאין שורפין קדשים ביום טוב – ואחרו עד הזמן האחרון".

כך גם סובר האדר"ת (אחרית השנים פ"ב אות ד): **"ונראה לי שאין שם הוידיי שייד אלא על מה שמתבער עתה בשעת הוידיי אבל מה שהיה מקיים מכבר אינו מתוודה עתה. ואולי זאת כוונת הרא"ם בספר יראים שכתב דהוידיי היה בשעת הביעור, וקרוב לזה לשון רש"י בפירוש התורה והכוונה שעיקר הוידיי היה על מה שהוא מבער עתה ולא על מה שכבר היה".**

העולה מדבריו שאם אדם ביער את כל מעשרותיו חודש לפני פסח אינו יכול להתוודות, בניגוד למה שכתב החזו"א כפי שהוזכר לעיל.

ועי' בדברי מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א (הודאת הארץ עמ' 180-181) המעלה אפשרות ששתי גישות אלו תלויות במחלוקת המפרשים שהבאנו לעיל האם מועד הביעור היה בערב יום הוידיי (ערב חג ראשון או חג אחרון) או שהביעור נעשה בערב חג ראשון של פסח והוידיי ביום שביעי של פסח. אולם בסופו של דבר הוא נוטה לומר שאף לדעת המנחת-חינוך אין צריך להמתין בפועל מלבער את המעשרות עד ערב פסח או ערב שביעי של פסח, אלא ניתן לעשות זאת זמן רב קודם לכן², ובתנאי שסמוך למועד הוידיי יבדוק שאכן לא נשאר ברשותו מעשרות, כפי שאכן הדין בנוגע למצוות ביעור חמץ בפסח, שאף אם אדם אכל את חמצו עד ערב פסח, עם כל זאת עליו לבדוק אור לי"ד בניסן שלא נשאר ברשותו חמץ.

ד. שני אופנים לביעור למעשרות

המושג "ביעור מעשרות" מתייחס לארבעה מתנות שהם חמש לפי סדרם: תרומה גדולה, מעשר ראשון, תרומת מעשר, מעשר שני ומעשר עני. וכן הוא נוהג בבכורים. אמנם המושג "ביעור מעשרות" משותף לכלל מתנות כהונה ולוויה שגדלו בארץ-ישראל, אך באופן מעשי יש הבדל מהותי בין שני אופני הביעור; יש מתנות שהמושג ביעור האמור בהן, משמעותו הוצאת הפירות מרשות הבעלים והעברתו

2. נראה שהדבר אפשרי גם לדעתו אף בפירות מעשר-שני, היות שאם אדם דואג שפירות מעשר-שני ייאכלו בירושלים זמן רב לפני החג, אין הדבר גורם לאיסור הפסד פירות מעשר שני.

למיועדים להם, קרי: כוהנים, לויים או עניים. ויש מהן שהמושג ביעור האמור בהם הוא איבוד הפירות באחד מדרכי הכילוי או האיבוד.

ביעור באופן הראשון: **הוצאת הפירות מרשותו** – נאמר ביחס לתרומה-גדולה, מעשר-ראשון, תרומת-מעשר ומעשר-עני.

ביעור באופן השני: **איבוד הפירות** – נאמר ביחס לפירות או מטבעות מעשר-שני, ולפירות בכורים לכשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו. אופן זה של הביעור דומה לביעור חמץ בערב-פסח, ולדעות מסוימות בראשונים הוא קיים גם בפירות שביעית בהגיע זמן ביעורם (רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ז ה"ג וראב"ד שם).

אך יש לבאר מדוע קיימים שני סוגי ביעור?

תשובה לכך ניתן ללמוד מהשוני בין המשניות במס' בכורים ובמס' מעשר-שני. במס' בכורים (פ"ב מ"ב) נאמר במפורש שיש שוני בין מעשר-שני לבכורים לגבי אופן הביעור:

"יש במעשר ובכורים מה שאין כן בתרומה שהמעשר והבכורים טעונים הבאת מקום וטעונים וידוי ואסורין לאונן... וחייבין בביעור... הרי אלו במעשר ובבכורים מה שאין כן בתרומה".

לכאורה משמע שאין דין ביעור מעשרות בתרומה ובמעשר-ראשון. מאידך במס' מעשר-שני (פ"ה מ"ו) מפרטת כיצד נעשה הביעור בכל מתנות כהונה: "כיצד היה הביעור? נותנין תרומה ותרומת מעשר לבעלים וכו' ומעשר שני והבכורים מתבערין בכל מקום".

לאור האמור במשנה זו (מעשר-שני שם) שבכל מתנו"כ ולוייה קיימת מצוות ביעור, הקשו התוס' (ויבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור) כיצד המשנה במס' בכורים (שם) אומרת שרק במעשר-שני ובבכורים נוהג ביעור? הרי במס' מעשר-שני (שם) נאמר שבכל המתנות יש ביעור, וז"ל התוס' (שם):

"וא"ת תרומה נמי טעונה ביעור כדתנן במסכת מעשר שני (פ"ה משנה ו) כיצד היה הביעור תרומה ותרומת מעשר לבעלים?!"

תירצו התוס' (שם) שכוונת המשנה שאין כוונת המשנה במס' בכורים לשלול קיום מצוות ביעור משאר המתנות, אלא לומר שרק במעשר-שני ובכורים ה"ביעור" הוא כילוי המעשרות, לעומת שאר המתנות בהן הביעור אינו במובן של כילוי, וז"ל התוס': "וי"ל דתרומה אין צריך ליה רק ליתנה לכהן והכהן יכול לשומרה כל זמן שירצה אבל מעשר שני ובכורים צריך לבערם מן העולם בכל מקום שהן".

אלא שהתוס' (שם) הקשו: מדוע שלא נלמד תרומה מבכורים שגם בתרומה יהיה חיוב לאבד את הפירות כשהגיע זמן הביעור?

על כך תירץ הרמב"ן בחידושי למס' יבמות (עג ע"א) שמתוך ייתור הלשון למדו חז"ל שרק במעשר – שני ובכורים המצווה היא לבער מן העולם, אך בשאר הדברים הביעור בא לידי ביטוי בנתינה, וכך כותב הרמב"ן:

"ולוי נראה דלאו קושיא היא דהכא הכי רבינהו רחמנא לביעור דנתינה כדתנן בערתי הקדש מן הבית זה מעשר שני ונטע רבעי, נתתיו ללוי זה מעשר לוי, וגם נתתיו זה תרומה ותרומת מעשר וכו', אלמא לנתינה נתרבת ולא לביעור אחר".

ודייק זאת מלשון המשניות (שם):

שבמעשר ובכורים נאמר (בכורים שם) "**וחייבין בביעור**", משום שהחובה היא "**לבערם מן העולם כגון ביעור חמץ**", משא"כ בתרומה, אלא שצריך להוציאה מרשותו לקיים בה מצות נתינה".

מקור נוסף לכך שביעור שאר התרומות ומעשרות הוא נתינתם לבעליהם ניתן ללמוד מהמשך דברי המשנה (מע"ש פרק ה' מ"ט) המביאה מעשה:

"מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באין בספינה אמר רבן גמליאל עשור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו עשור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו אמר רבי יהושע עשור שאני עתיד למוד נתון לאלעזר בן עזריה ומקומו מושכר לו".

השאלה המתבקשת היא מדוע ר"ג היה צריך להפריש תרו"מ מפירותיו בעודו בספינה?

לדעת רש"י (קידושין כו ע"ב ד"ה שהיו) הם "היו באים בספינה ושכח לתת רשות לתרום" – וביארו התוס' (קידושין כו ע"ב ד"ה מעשה ברבן גמליאל) שמסיבה זו רבן גמליאל "היה ממהר לתרום בעודו בספינה שהיה ירא שמא יאכלו בני אדם ממנו ויסמכו עליו וסבורים שתרום דחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן".

אולם התוס' הקשו על שיטת רש"י מספר שאלות, ואחת מהן שלא ברור כלל שבאותה שעה הוא הפריש תרו"מ, וכי נראה מלשון המשנה שכוונתו היתה רק להקנות תרומות ומעשרות שהופרשו כבר לפני שיצא לדרך. לפיכך הם פירשו שהדבר היה בזמן ביעור מעשרות, והם מביאים לכך ראיה מלשון התוספתא, וכך כתבו התוס' "**ואמר**

ר"ת ששעת הביעור היה שהיה צריך לבער מעשרותיו מתוך ביתו וליתנם לבעליהן". ראייה לכך הם מביאים מלשון התוספתא:

"כיצד מצות ביעור? נותנין תרומה ותרומת מעשר לכהן מעשר ראשון ללוי. מעשר-שני ומעשר-עני לעני ומתבערין בכל מקום. ורבי שמעון אומר: הבכורים נותנים לכהן כתרומה וקתני בתר הכי מי שהיו פירותיו צבורים ורחוקים ממנו צריך לקרות להם שם, ומעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה וכו' וקריאת שם דהתם היינו שם בעלים שיבררו הבעלים למי יתנום דהיינו ביעור".

מכאן הוכיחו התוס' שמעשה של רבן גמליאל עם הזקנים הוזכר ביחס למצוות ביעור מעשרות, ומוכח משם שלמעט מעשר-שני ובכורים שאר המתנות מצוות ביעורם מסתכמת בכך שמעביר אותם לכהן ללוי או לעני להם אותן מתנות מיועדות.

ועדיין צריך ביאור מדוע התוס' לא הוכיחו זאת מדברי המשנה (שם פ"ה מ"ט) אשר גם ממנה ניתן לכאורה לדייק דין זה. וכך נאמר בלשון המשנה (מעשר-שני פ"ה מ"ט):

"מי שהיו פירותיו רחוקים ממנו צריך לקרוא להם שם. מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באין בספינה אמר רבן גמליאל עשור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו עשור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו אמר רבי יהושע עשור שאני עתיד למוד נתון לאלעזר בן עזריה ומקומו מושכר לו ונתקבלו זה מזה שכר".³

ה. חובת ביעור בפירות וירקות שגדלו בשנה הרביעית

בירושלמי (מעשר שני פ"ה הל' ד) נאמר שר"ג והזקנים הודיעו לציבור על ביעור-מעשרות:

"אמר רבי יודה מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו יושבין על

3. וכן גם ביאר הרמב"ם בפירושו למשנה במעשרות (מהדורת מוסד הרב קוק פ"ה מ"ט) את כל המעשה של רבן גמליאל וזקנים. יש לציין שאף שרש"י בקידושין (שם) לא שייך את המעשה הנ"ל לדין ביעור מעשרות, אך בפירוש למס' סנהדרין (סנהדרין יא ע"א ד"ה דזמן ביעורא מטא) הוא מסכים לחלוקה בין סוגי הביעור השונים כפי שכתבו התוס' (קידושין שם).

מעלות האולם בהר הבית והיה יוחנן הכהן הסופר הלז יושב לפניו
אמרו לו צא וכתוב אחינו בני גלילא עילאה בני גלילא ארעיתא
שלמכון יסגא מודענא לכו דמטא זמן ביעורא תפקון מעשריא מן
מעטני זיתאי לאחנא בני דרומא עילאה ובני דרומא ארעיתא מודענא
לכו דמטא זמן ביעורא תפקון מעשריא מעמרי שיבליא⁴.

ברייטא זו הובאה בנוסח קצת שונה במס' סנהדרין (יא ע"א)⁵, ומדברי רש"י (שם
ד"ה דזמן ביעורא מטא) נראה שמדובר על שיבולים וזיתים של השנה השלישית שכבר
היו מעושרים ורבו גמליאל והזקנים באו לזרזם שלא לשכוח שהגיע עונת ביעור
המעשרות דהיינו לתת את המתנות לכוהנים וללויים⁶.

אולם מלשון המשנה (מעשר-שני פ"ה מ"ח) משמע שרבו גמליאל והזקנים סברו
שחובת ביעור מעשרות חלה גם על גידולים שעונת המעשרות שלהם היתה בשנת
הביעור עצמה, דהיינו בין ר"ה לפסח של השנה הרביעית, ועל כך חלק רבי עקיבא,
וכך נאמר במשנה (מע"ש פ"ה מ"ח):

**"אמר רבי יהודה בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינות
מהרו והתקינו את פירותיכם עד שלא תגיע שעת הבעור עד שבא
רבי עקיבא ולמד שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות
פטורים מן הבעור".**

כך ביאר הרמב"ם (פיהמ"ש שם הוצאת מוסד הרב קוק) שהביטוי "התקינו
פירותיכם", פירושו "שיגמרו מלאכתן ויביאום לעונת המעשרות שנתבארה
במסכת מעשרות, ופירשו מהן המתנות ויעשו בהם מה שנתבאר שם", ומסיים
הרמב"ם "דברי ר' עקיבא נכונים".

4. עי' רש"י (סנהדרין יא ע"ב ד"ה ממעטני זיתא) שבני הגליל עסקו בגידולי זיתים ואילו בני
הדרום עסקו בגידול תבואה.

5. במס' סנהדרין (יא ע"א) מובא שלאנשי הגליל נשלחו אגרות נפרדות מאנשי הנגב, ואגרת
נוספת נשלחה לכל תפוצות ישראל להודיעם על כך שעומדים לעבר את השנה.

6. וכך ניתן לבאר גם בדברי התוס' (שם) שהוא רק רצה להזכיר להם שהגיע עונת הביעור.
יש לציין שאף רש"י (שם) מציין שם שכל המעשה היה בשנה השלישית, אי אפשר לומר
שכוונתו לומר שביעור מעשרות חל בשנה השלישית בניגוד לכל דברי המשניות והברייתות.
אלא כוונתו שהוא הודיע להם כבר בשנה השלישית שיבול של אותה השנה יתחייב בביעור
בערב פסח של השנה הבאה, בהתאם למה שהתבאר לעיל (פרק א).

יוצא מדבריו שלהלכה אין חובת ביעור מעשרות חלה על פירות ששלב הגידול המחייב במעשרות היה בשנה הרביעית.

אף הריב"מ (שם ד"ה א"ר יהודה) ביאר את המשנה כחולקת על תוכן האגרות ששלחו רבן גמליאל והזקנים, משום שהם "היו סוברין שהמעשר בטיבלו קרוי קדוש ואע"פ שלא הגיע לעונת המעשרות, כגון השיבולין וזיתין דמעטן, חייבין בביעור".

וכך גם ביאר הרע"ב (שם ד"ה פטורים מן הביעור) ש"בראשונה היו אומרים דקודם עונת המעשרות נמי זקוק לבער. והלכה כר"ע".

אולם המחלוקת הנ"ל עוסקת בגידולי השנה השלישית שהגיעו לעונת המעשרות בשנה הרביעית, שאודותם נחלקו ר"ג ור"ע ונפסק כר"ע שהם פטורים מביעור מעשרות באותה שנה.

אך בנוגע לגידולי ירקות בשנה הרביעית משמע שלכו"ע אין בהם דין מעשרות, כדרשת חז"ל שהובאה גם בירושלמי (מעשר-שני פ"ה ה"ה): "בשנה ההיא - את זקוק לבער, אין את זקוק לבער ירק שיצא מראש השנה עד הפסח".

ביאר הרש"ס (שם ד"ה ואי אתה זקוק) שדרשת הירושלמי באה לשלול את חובת הביעור מירקות שגדלו ונלקטו בחורף של השנה הרביעית אע"פ שהם כבר נתחייבו בתרומות ומעשרות⁷. אילולא דרשה זו הייתי אומר שכבר עתה הם חייבים בביעור, כפי שנימק הרש"ס: "דלא תימה סברת ר"ג דלקמן כיון דרביעית מתודין ומע"ש נוהג בה נימא דיבער נמי מע"ש דשנת רביעית גופה כגון ירק. ת"ל בשנה ההיא ואשנה שלישית קאי במעשרות דידה ולא של רביעית...".

לדעתו זו כוונת רש"י (סנהדרין יא ע"ב) שבזה גופא נחלקו ר"ג ור"ע, כשדרשת הירושלמי היא כדעת רבי עקיבא הסובר שחובת ביעור בשנה הרביעית היא רק על

7. באופן עקרוני ניתן להביא דוגמא מפירות האילן שהתחילו לחנוט אחר ט"ו בשבט בשנה הרביעית והספיקו להגיע לעונת המעשרות לפני פסח באותה שנה - אך דוגמה זו איננה מציאותית ולפיכך הירושלמי לא העלה זאת כאפשרות. את הסיבה מדוע הירושלמי לא הביא דוגמא מהשנה השביעית שגם היא שנת ביעור מעשרות, היות וגידולי שביעית אינם חייבים בכלל בתרו"מ וממילא לא שייך לדבר על חיוב ביעור ביחס אליהם. ובודאי שהירושלמי לא יביא דוגמא מפירות נכרים שנגמרה מלאכתם בידי ישראל, כיוון שאף אם הם חייבים בתרו"מ (עי' על כך התורה והארץ ח"ו עמ' עמ' 502-530) יש לדון אם חלה עליהם חובת ביעור, ואף אם חייב בביעור מציאות זו לא שכיחה.

גידולי שנים א-ג למנין השנים, ולא לגידולי השנה הרביעית, שגידוליה מתחייבים בביעור רק במועד הביעור שבשביעית.

וכך גם ביאר הגר"א את דרשת הירושלמי (פ"ה ה"ג ד"ה ואין את זקוק):

"שאינו מבער אלא מה שהוציא שליש בשנה השלישית אבל לא ברביעית אף שבא לעונת המעשרות קודם הביעור והוא דעת ר"ע במתני' לקמן שאומר שכל הפירות שלא בא לעונת המעשרות פירוש בשנה השלישית אינן חייבים בביעור".

אולם הרמב"ם השמיט את דרשת הירושלמי הפוסרת ירקות של רביעית מביעור מעשרות, ולפיכך בשו"ת ישועות מלכו (פי"א ה"...) נסתפק מה דעת הרמב"ם בנידון זה, האם כוונתו לחייב אותם בביעור מעשרות – אע"פ שהם גדלו בשנה הרביעית היות ואף לפי ר"ע החולק על ר"ג אולי גם בירקות שהגיעו לעונת המעשרות בשנה הרביעית ונלקטו באותה שנה – יש חיוב תרו"מ. או שמא כיון שהרמב"ם פסק כר"ע כוונתו לומר שאף לדעת ר"ג אין כלל חיוב ביעור מעשרות על מה שגדל בשנה הרביעית⁸. לפי זה מחלוקת ר"ג והזקנים היא בשאלה האם חובת ביעור מעשרות חלה באופן מוחלט על כל מה שמוגדר בהלכה כגידולי השנה השלישית – אף אם בפועל הם לא הגיעו לשלב חיוב בפועל – כגון יין שלא סננו אותו, או חטים שלא עשאו דגן. ר"ג והזקנים הודיעו לאנשי הגליל ולאנשי הנגב שאף מה שלא הגיע לשלב "גמר מלאכה" מוטל עליהם להביאו למצב זה ולהפריש ממנו תרו"מ ולקיים בו מצוות ביעור. ועל כך חלק ר"ע ואמר שאף גידולי השנה שלישית שבזמן ביעור מעשרות לא הגיעו ל"עונת המעשרות" כשהכוונה לשלב "גמר מלאכה" – פטורים מהביעור. לפי זה יוצא שהרמב"ם מבאר את המשנה כפירוש הר"ש והרא"ש (פ"ה מ"ח) שלדעתם ר"ע פוטר מביעור מעשרות פירות של שנה שלישית שלא הגיעו לשלב של הגמר מלאכה בזמן הביעור פטורים מביעור מעשרות.

דברים אלו מתבארים עפ"י לשון הירושלמי (ה"ג) ששאל על ר"ע: "ולאו טבל הוא?" ותירץ הירושלמי: "ר' הילא בשם שמואל יאות הוא אומר; שטבל כל זמן שלא הופרשו! ובראשונה היו סבורין דאפילו קדם מירוח קרוי קודש".

8. בספר צפנת פענח (ח"ב הל' תרומות פ"ב ה"ז ד"ה והנה באמת רבינו – עמ' 74) נקט בפשטות שכיוון שקיי"ל כר"ע שרק אחר גמר מלאכה יש חיוב ביעור מעשרות ממילא בירק "אין בהם דין גמר לענין זה", ולא נתבארה כוונתו

כלומר, פירות שנגמרה מלאכתם למעשר – קרויים טבל לפני ההפרשה, אך פירות שלא הגיעו לשלב "גמר מלאכה" כלל לא מוגדרים כפירות טבל.
 כך גם ביאר הגר"א בפירוש שנות אליהו (שם) כפירוש הר"ש ש"עונת המעשרות" בהקשר זה הוא ה"גמר מלאכה"⁹.
 הגישה הרווחת היא שאין חובת ביעור מעשרות בשנה הרביעית על פירות או ירקות השייכים לשנה הרביעית. לפיכך ירקות שנקטפו אחר ר"ה, או פירות שחנטו אחר ט"ו בשבט ונקטפו קרוב לחג הפסח (יתכן בלימונים ובשסק) אין חלה עליהם חובת הביעור. דבר נוסף שיוצא לאור זאת, כיון שנפסק להלכה כדעת ר"ע שרק פירות שהגיעו לעונת המעשרות חייבים בביעור, כשהכוונה היא ל"גמר מלאכה", לפיכך קיימים פירות שחייבים בביעור מעשרות באופן עקרוני, מבחינת זמן גידולם, אך כיון שלא נגמרה מלאכתם, והם פטורים מהפרשת תרומה, גם לא חלה עליהם חובת ביעור מעשרות בשנה זו אלא במועד הביעור הבא דהיינו באמצע השביעית.
 מציאות זו קיימת בין שנוצר מענבים שגדלו בשנה ראשונה או שנייה לשמיטה (שנות מעשר-שני) אלא שהשהו אותו כמה שנים ולא סיננו אותו מהחרצנים והזגים – שאף שהוא נחשב כיון ששייך לשנת מעשר-שני, הוא עדיין לא טבל והוא פטור מתרומות ומעשרות וגם מביעור מעשרות בשנה זו.

ו. האם מותר לשייר לעצמו מזון ג' סעודות בהגיע שעת הביעור?

בביעור פירות שביעית מצאנו שיש היתר לשייר מזון שלוש סעודות בהגיע מועד הביעור. השאלה היא האם כך הדין בביעור מעשרות, או שמא בשונה מביעור פירות שביעית – חייבים לבער הכל או לפדות את המעשר-שני על מטבעות ולבערם מן העולם?

בשאלה זו מצאנו מחלוקת במפרשים; לדעת התוס' יו"ט אכן גם בביעור מעשרות רשאי לשייר מזון למס' סעודות ולדעתו, די ששייר מזון שתי סעודות משום שביו"ט אין

9. אמנם בביאור הגר"א לירושלמי ביאר כפירוש הרש"ס שהביטוי "עונת מעשרות" הוא כפשוטו – יתכן שאין סתירה בדבריו, והוא מבין שגם פירות שנה רביעית שהגיעו לעונת המעשרות ברביעית אינם חייבים בביעור בשנה זו, וכמו כן גם גידולי שנה שלישית אם בזמן הביעור לא נגמרה מלאכתם לא חלה עליהם חובת הביעור. ועי' במשנ"ר (שם) שרצה לחדש שפירות שהביאו שליש אחר ט"ו בשבט אף אם הם ייקטפו אחר פסח חלה עליהם חובת הביעור בשבועות. אך דבר זה מחודש, ולא נקטו כמותו להלכה.

מצות סעודה שלישית) וכדעתו נקטו רבי דוד קורניאלדי בספרו בית דוד (מעשר שני פ"ה מ"ו) שכתב:

"ולפיכך כשהיה מבער מערב יו"ט האחרון היה משייר ב' סעודות של יו"ט ולהכי לא היה מתוודה עד המנחה".

וכן למד הגר"א בשנות אליהו (מעשר-שני פ"ה מ"ו בביאור הקצר) בדעת הרמב"ם אף שלא ציין זאת במפורש, ולדעתו מסיבה זו סובר הרמב"ם שמועד הביעור הוא בסוף חג הפסח ולא בתחילתו, וז"ל הגר"א:

"גירסת הרמב"ם ערב יום טוב האחרון, וכן מסתבר שזה זמן הביעור ואינו משייר אלא מזון ג' סעודות כמו בכל ביעור. אבל אי גרסינן ערב יום טוב הראשון והיודי היה ביום טוב האחרון והיה משייר על כל היום טוב ואיזה ביעור הוא?!"

הגר"א הבין שיש להשוות בין שיטת הרמב"ם בביעור מעשרות לשיטתו בביעור פירות שביעית, והיות ובנוגע לפירות שביעית פסק במפורש (הל' שמיטה ויובל פ"ז ה"ג) שיכול להשאיר מזון ג' סעודות בשעה שמבער, אם כן הוא הדין בביעור מעשרות. לעומת זאת לדעת השושנים לדוד (מעשר-שני פ"ה מ"ו) אין משאירים בזמן הביעור אף לא מזון ב' סעודות, ודייק זאת מלשון הרמב"ם שכתב בסתמא שבהגיע זמן הביעור מבער את המעשר-שני ולא כתב שמשאיר מזון ג' סעודות:

"אדרבה נראה להדיא בדבריו שם דסבירא ליה דאין משייר כלום אלא מבער הכל קודם יום טוב..."

לדיון זה אין לצערנו השלכה מעשית בימינו, כיון שבזמן הזה אין לנו ביהמ"ק ואין לנו טהרה, ובהעדר אחד מהם אין אוכלים מעשר-שני, וכ"ש בהעדר שניהם. לפיכך אין אדם צריך להשאיר מזון ג' סעודות, גם לדעת המשווים זאת לפירות שביעית בזמן הביעור, ויהי רצון שייבנה ביהמ"ק במהרה בימינו אמן.

ז. חובת ביעור מעשרות על דברים מבושלים

במשנה (מעשר-שני פ"ה מ"ו) נחלקו ב"ש וב"ה האם יש חובת ביעור על תבשיל של מעשר-שני, וז"ל:

"התבשיל בית שמאי אומרים צריך לבער ובית הלל אומרים הרי הוא כמבוער".

וביאר הרמב"ם (הוצאת מוסד הרב קוק פ"ה מ"ו) שאף אם התבשיל כולו של מעשר-שני, הוא נחשב כמבוער ונימק זאת הרמב"ם "מפני שהוא מתקלקל אם נשאר", וז"ל:

"אם היה לו תבשיל של מעשר שני בית הלל אומרים הרי הוא כמבוער, מפני שהוא מתקלקל אם נשאר".

אמנם בהלכה הוא לא ציין זאת, אך המהר"י קורקוס (הל' מעשר-שני ונטע-רבעי פי"א ה"ט) פירש את דבריו בהלכה עפ"י ביאורו של הרמב"ם במשנה, וז"ל:

"גם דין התבשיל שהוא כמבוער הוא שם (מע"ש פ"ה מ"ו) והוא דעת ב"ה והטעם שאם יניח אותו מעצמו יפסד".

וכן ביאר הריב"מ (מעשר-שני פ"ה מ"ו) משמע שאף תבשיל שכולו קדוש בקדושת מעשר שני אין חובת ביעור מעשרות, שהרי כתב "התבשיל. פי' אם יש לו תבשיל ממעות מעשר שיני".

נראה שמקור דבריו הוא הירושלמי (ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ג):

"הכל מודין בפת ושמן שהוא צריך לבער ביין ותבלין שהוא כמבוער מה פליגין בתבשיל בית שמאי אומרי' צריך לבער ובית הלל אומרי' אין צריך לבער".

כך עולים הדברים מדברי הר"ש (מעשר-שני פ"ה מ"ו ד"ה התבשיל) שלהבנתו דווקא מפשט המשנה משמע שרק תערובת של מעשר-שני שבתבשיל אין בה חובת ביעור, אך תבשיל שכולו מעשר-שני חלה עליה חובת ביעור, ורק מדברי הירושלמי (שם) משמע שאף אם התבשיל כולו עשוי מפירות מע"ש אין חיוב לבער, וז"ל הר"ש (שם):

"התבשיל שיש בו יין ושמן של מעשר שני, וחשבו ליה בית הלל כמבוער לפי שאין ממשו ניכר. ובירושלמי אמרינן הכל מודים בפת ושמן שהוא צריך לבער, ביין ותבלין שהוא כמבוער, מה פליגין בתבשיל בית שמאי אומרים צריך לבער ובית הלל אומרים אין צריך לבער. משמע שרוצה לומר פת ושמן שהוא בעין ויין ותבלין שהן ויש שגרסו: שאין בעין ופליגי בתבשיל הנעשה מפירות".

אולם הרע"ב (שם פ"ה מ"ו ד"ה התבשיל) סובר כפשטות לשון המשנה ולפיה רק בתערובת של מע"ש שנתבשלה, אין חובת ביעור, "כיון דאין ממשן ניכר" משמע מדבריו שתבשיל שממעותו הם פירות מע"ש חלה עליו חובת ביעור.

אך השושנים לדוד (מעשר שני פ"ה מ"ו ד"ה הר"ב) חלק על הבנת הרע"ב, וז"ל:

"אבל מבואר הוא בפירוש הרמב"ם לפי שאם ישאר וישהה יפסד

ע"כ... וכן כתב בחיבורו פי"א אבל אם נשאר תבשיל של מעשר שני ונטע רבעי אין צריך לבערו שהתבשיל כמבוער. ולא הזכיר תערובת כפירוש הרע"ב כלל, דאפילו בעיניה חשיב כמבוער מהטעם שכתב".
וכן ביאר בשו"ת ישועות מלכו וקרית ארבע הל' מע"ש ונט"ר פי"א ה"ט) שהרמב"ם סובר כדעת המקילים, אלא שבנוגע לדין שתבלינים הרי הם כמבוערים ביאר הישועות מלכו שהוא דווקא כשהוא מעורב בתבשיל, וז"ל:

"והאמת כי פשט דברי רבינו ז"ל אינו מורה כן, אלא דכל תבשיל כיון דאינו דבר המתקיים הרבה מותר ואין צריך לבערו ומ"מ מה שכתב רבינו דין ותבלין אין צריך לבער איירי על כרחך בנתערב בתבשיל ועביד לטעמא, אבל בלאו הכי אסור".

וכן ביאר ערוה"ש שיש להבחין בין תבשיל שנחשב כמבוער גם אם כולו של פירות מעשר-שני, ופקעה ממנו חובת הביעור, לבין תבלין ויין שנחשבים כמבוערים רק אם הם מעורבים בתבשיל, אך אם הם בעין חלה עליהם חובת הביעור.

דין תבשיל כמבוער במתנות כהונה ולוייה

המשנ"ר (מעשר-שני פ"ה מ"ו ד"ה התבשיל) מבאר שכל הקולא ש"תבשיל הרי הוא כמבוער" זהו הוא דווקא בתבשיל של מעשר-שני, אך כאשר מדובר בתבשיל תרומה בזמן שביהמ"ק קיים, צריך לתיתם לכהן. כמו כן באם המדובר בתבשיל של מעשר-ראשון אף בזמן הזה, שאם הוא הגיע לזמן הביעור צריך לתת אותו ללוי, כיון שרק לעניין איבוד אנו אומרים שהתבשיל כמבוער אך בנוגע לחיוב נתינה גם אם התבשיל כמבוער, הוא שייך לכהן או ללוי. וז"ל:

"וכל זה דוקא במתבערין אבל בניתנין לכהן אין לחלק אפילו הנפסדין ניתנין לכהן וזה פשוט".

כך גם כותב האדר"ת באחרית השנים (פ"ד הלכה ט אות א) בדעת הרמב"ם שכל החילוקים בין מה שפטור מביעור לבין מה שחייב בביעור שייך רק במעשר-שני, אך בנוגע לנתינה לכהן או ללוי אסור להשהות אצלו את המתנות.

ח. עבר ולא ביער

כידוע בזמן הזה אופן ביעור מעשר-שני הוא בכך שמי שיש ברשותו פירות שצריך לחללם הוא מחלל אותם תחילה על שווה פרוטה במטבע, ואח"כ הוא מכלה

את המטבע או מחלל אותם על אוכל לדעות מסוימות, ולדעות מסוימות יכול לחלל את המטבע רק על מטבע בשווה-ערך נמוך יותר¹⁰.

אמנם כשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ייעשה חילול פירות מעשר שני לפי שוויים הריאלי של הפירות, בתוספת רבע מהפירות הנקרא בלשון חז"ל "חומש מלבר". לדוגמא מע"ש השווה אלף ש"ח יתחלל על אלף מאתיים חמישים ש"ח. אולם בזה"ז ניתן לחלל לכתחילה על שווה פרוטה עפ"י תשובות הגאונים וכפי שציין זאת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ב ה"ב) במפורש, וז"ל:

"והורו הגאונים שאם רצה לפדות שוה מנה בפרוטה לכתחלה בזה"ז פודה..."

השאלה היא מה הדין במקרה שעבר ולא קיים מצות ביעור מעשרות בזמנה? כפי האמור לעיל, בתרומה גדולה, מעשר-ראשון ותרומת-מעשר חובת ביעורם היא העברתם למי שאמורים לאוכלם, אך המקבלים אינם מוגבלים לסיים את אכילתם עד זמן מסוים.

אולם פירות מעשר-שני שביעורם הוא מן העולם, עולה השאלה האם כשעבר זמן הביעור עדיין ניתן לפדות אותם על מטבע, ולבער רק את המטבע.

רובם המכריע של האחרונים נוטה לאסור, ואף לא ניתן לפדות את הפירות כיון שלאחר הביעור הפדיון לא תופס, כפי שכתב בתורת הארץ (תורת הארץ פרק ג אות נד)

"דלא מצינו פדיון, רק במעשר-שני שראוי לאכילה בעצמו, ועל ידי

הפדיון יוצא המעשר-שני לחולין וחל קדושת מעשר-שני על הפדיון.

אבל במעשר-שני אחר זמן הביעור שנאסר באכילה ובהנאה נראה

דפקע מיניה דין מעשר-שני ונעשה דבר איסור שלא שייך בו פדיון."

לעומת זאת החזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז ד"ה ונראה שם עבר) נקט בצורה פשוטה שדין

ביעור מעשרות הוא המשך של מצות "בל תאחר" ולפיכך גם בעבר ולא ביער הוא יכול לקיים את מצוות הביעור.

"ונראה שאם עבר ולא ביער מן העולם את מע"ש אינו נאסר, וכמו

בעבר בל תאחר בשנה ורגלים וכדאמר ר"ה ה' ב' מה מעשר שני אינו

נפסל משנה לחברתה... ונראה דעובר בכל יום אחר ביעור."

10. ראה התורה והארץ (ח"ה פסקי הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א עמ' 32 הע' 5).

לעומת זאת בשו"ת מנחת שלמה (סי' סה אות ב) מחלק בין אדם שלא קיים את הביעור כאשר לא הפריש תרו"מ מפירות טבל שאז יכול להפריש תרו"מ גם לאחר מועד הביעור, ולחלל את המעשר-שני על מטבע. לבין אדם שהפריש מע"ש ולא חילל אותו על מטבע או שחילל אותו על מטבע אך לא קיים את מצוות הביעור על מטבע, שאז אין יכולת לחלל אותה על מטבע קטנה יותר או על אוכל¹¹.

11. וראה על כך במאמרנו מטבע שלא נפדה בזמן ביעור מעשרות בספר הודאת הארץ (עמ' 60).

הרב יעקב אפשטיין

בירורים בביעור מעשרות

שאלה

מה דינם של פירות מעשר שני ונטע רבעי או מעות פדיונם שלא קיימו בהם מצות ביעור בשנה הרביעית והשביעית, האם הם מותרים באכילה, או שאסורים ואם אמנם הם אסורים האם אסורים אף בהנאה, וכן האם חל עליהם עדיין חיוב ביעור או שיכול וצריך לאכלם בטהרה בירושלים?

א. מהו גדר מצות ביעור

צריך לברר את גדרה של מצות ביעור מעשרות. האם היא חיוב המכין ומכשיר את מצות וידוי המעשרות או שהיא מצוה בפני עצמה. אם היא חיוב המכשיר את מצות הוידוי היא בעצם אינה חיוב נוסף אלא מעין סיכום העבר ותנאי לוידוי – נתינת כל המתנות כראוי וכמצווה, ולכן לא תחיל דינים חדשים על הפירות כגון איסור אכילה או הנאה, אלא היא תעכב מוידוי מעשרות בלבד.¹ אולם, אם היא מצוה בפני עצמה הנוספת לחיוב המתנות, היא מחילה דינים חדשים על פירות שלא הופרשו מהם תרו"מ, וכן אם הם הופרשו אך לא ניתנו או נאכלו כדינם – יחול עליהם דין חדש.

1. אפשר לכאורה להגדיר שכל המתנות אם עבר זמן נתינתן ולא ניתנו או הופרשו ונאכלו בירושלים (מע"ש ונ"ר) חל עליהם דין חדש כדוגמת נותר ונאסרו באכילה, וזהו הביעור. אולם לא מצאנו שום קציבת זמן לנתינת המתנות או לאכילתם בירושלים אלא איסור בל תאחר על הבאתם לירושלים. ולכן לענ"ד לפי הבנה זו שהביעור הוא מעין קו סיום הוא אינו

לכאורה, ניתן להוכיח מכך שיש דינים בנתינת המתנות המעכבים את הוידוי אע"פ שאינם מסירים את חיוב הביעור – שמצות ביעור היא מצוה בפני עצמה. כאמור במשניות מעשר שני (פ"ה משנה יא, יב):

"ככל מצותך אשר צויתני הא אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתודות לא עברתי ממצותך לא הפרשתי ממין על שאינו מינו ולא מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש ולא שכחתי לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך עליו. לא אכלתי באוני ממנו הא אם אכלו באנינה אינו יכול להתודות ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכים למת ולא נתתיו לאוננים אחרים".

כל אותן הלכות שעבר עליהן אינן פוטרות אותו מלבער אע"פ שאינו יכול להתודות. ואעפ"כ לא ניתן להוכיח מכאן שהביעור הוא מצוה בפ"ע, אלא ניתן לומר שהביעור הוא חיוב לסיים את נתינת המתנות ומכין את עיקר המצוה – הוידוי, ואם לא נעשה בשלמות עדיין הוא מוטל על האדם מכח המצוה העיקרית לה הוא מכין, אע"פ שאת הוידוי לא יוכל לקיים.

ב. שיטת הסוברים שביעור אינו אוסר

כך כתב הרב זצ"ל במשפט כהן (סי' נה):

"הרמב"ם ז"ל, וכן שאר מוני המצות, מנו את מצות וידוי המעשר למ"ע ממנין תרי"ג, אבל את מצות ביעור המעשר לא מנו למ"ע בפ"ע. וצ"ל דס"ל, דמצות ביעור אינה מצוה בפ"ע, כ"א גבול וזמן לחוקי המעשרות שלא להשהותם יותר, א"כ אינה כ"א דין מדיני המצות, ולא מצוה בפ"ע, וכבר כתב בשרשיו (שורש י"ד), שלא למנות גדרי המצוה במנין. ונראה שבעיקר זה השורש הושוּו כולם, ולא

אוסר או מחיל דיני איסור על הפירות כתוצאה מאיחור הבאתם או נתינתם. כמו"כ אף האוסרים באכילה אחר הביעור אינם סוברים זאת לגבי תרומות, מעשר ראשון ועני אלא רק לגבי מע"ש ונ"ר, ולכ' סיום הזמן משותף לכל המתנות וא"כ מה ההבדל שאלה יאסרו ואלה לא יאסרו!!

תפול בו מחלוקת כ"א בפרטים, להכריע איזה דבר נקרא מצוה שרשית בפ"ע ואיזה דבר נקרא רק מגדרי המצוה ודינא. ולפ"ז הושוו כולם, שהביעור אינו כ"א דין וגדר, ע"כ לא בא במנין".
וכן כתב החזו"א (דמאי סי' ב, ז ד"ה ונראה):

"אמנם נראה **דאין מצוה זו בפני עצמה** אלא פרטי דיני תרומות ומעשרות וכמו שקבעה תורה רגל אחד לעבור בעשה וה"נ עובר ברגל של רביעית אף שנתמרח בחוה"מ [ולכא עשה דרגל דכולי רגל בעינן כדאמר ר"ה ה' ב'] וכמש"כ תו' ר"ה ד' א', ולא מסתבר שאם נותן לכהן תרומה בזמן ביעור יהי' יותר רצוי מאילו נתנו קודם אדרבה יש בזה מצוה שבא לידך אל תחמיצנה וממדת זריזות להקדים וה"נ באכילת מ"ש, אלא שהוא לאו הבא מכלל עשה שלא יעכב מלבער והלכך לא חשבוהו הראשונים ז"ל במנין המצות וכן הוא בהדיא בתו' ר"ה שם, ולפ"ז גם נשים חייבות בביעור שזו פרטי מצות תרומה ומעשר שנתחייבו גם נשים, [ועי' במנ"ח מצוה תר"ז והרבה מדבריו ז"ל כבר נתפרשו במה שכתבנו]."

עולה מדברי שניהם שאין זו מצוה המחילה דינים חדשים אלא חיוב החותם את שאר חיובי נתינת המתנות המכין את וידוי המעשרות.

וכך דברי החזו"א בהמשך (שם): "ונראה שאם עבר ולא ביער מן העולם את מ"ש **אינו נאסר**, וכמו בעבר בל תאחר בשנה ורגלים וכדאמר ר"ה ה' ב' **מה מ"ש אינו נפסל משנה לחברתה**, ופי' בתו' שם דר"ל אפי' הפריש ועבר על ב"ת, ונראה דעובר בכל יום אחר ביעור אף שלא עבר על ב"ת דבעבר רגל אחד נמי אמרינן תמורה י"ח ב' דעובר בעשה בכל יום".

ג. שיטת המסתפקים

אמנם המנחת חינוך (מצוה תרז, א) כתב שהיא מצוה בפני עצמה, והוכיח מר"ג ששלח אגרות על ביעור מעשרות (סנהדרין יא ע"ב) וכן מר"ג וזקנים (מע"ש פ"ה מ"ט) שביערו מעשרות אע"פ **שוידוי מעשר** כבר בטל מזמן יוחנן כהן גדול שבטלו (מע"ש פ"ה מ"ט). ותמה המנ"ח על מוני המצוות מדוע לא מנו את הביעור כמצוה בפ"ע. ולפי הבנתו יכולים לחול על המתנות שלא בוערו דינים מיוחדים, כאשר לא ביער כראוי.

וּכְתַב הַמִּנְחָת חִינוּךְ (שם, ה) שֶׁאִם לֹא נָתַן אֶת הַמִּתְנֻת בְּזִמְנָן וְעִיכְבָּן בִּידּוֹ אַחֵר זֶמֶן הַבִּיעוּר אֵינָן נִאֲסָרוֹת בַּהֲנָאָה וְאֵינָן טְעוּנוֹת שְׂרִיפָה אוֹ קְבוּרָה, אוֹלָם עוֹבֵר בְּבֹל תֵּאָחֵר. וְלִגְבֵי בִיכּוּרִים וּמַעֲשֵׂר שְׁנֵי שְׂצָרִיכִים לְהִתְבַּעֵר בְּעֶרֶב פֶּסַח, הַסִּתְפָּק הַמִּנְחָה (שם ו) אִם לֹא בִיעָרָם, הָאִם חַיִּיב עֵדִיין בִּבְיָעוֹר וְהָאִם הַפִּירוֹת נִאֲסָרוּ בִּאֲכִילָה אוֹ אִף בַּהֲנָאָה אוֹ לֹא וְרַק בְּטֹל בָּהֶם מִצּוֹת עֲשֵׂה שֶׁל בִּיעוּר מַעֲשָׂרוֹת.

הַמִּנְחָת חִינוּךְ הֵבִיא אֶת דְּבָרֵי הַרְמַב"ן (וִיקְרָא כה, ז) שֶׁכָּתַב שֶׁלֹּא מִנּוּ חֲכָמִים בַּמִּשְׁנָה (תְּמוּרָה פ"ז מִשְׁנָה ד-ה) **פִּירוֹת שְׁבִיעִית** לֵאמֹר זֶמֶן הַבִּיעוּר מֵהַנְּשָׂרְפִים אוֹ מֵהַנִּקְבָּרִים, מִשְׁמַע שֶׁהַפִּירוֹת לֹא נִאֲסָרִים אֲלֵא רַק בִּטְל מִצּוֹת בִּיעוּר פִּירוֹת שְׁבִיעִית, וְהוֹסִיף הַמִּנְחָה שֶׁגַּם לַעֲנִיין **בִּיעוּר מַעֲשָׂרוֹת** לֹא הוֹזָכַר שֶׁפִּירוֹת מַעֲשֵׂר שְׁנֵי וְנִטְעָ רַבְעִי נִשְׂרָפִים אוֹ נִקְבָּרִים לֵאמֹר הַבִּיעוּר, וְא"כ מִשְׁמַע שֶׁאֵינָם אֲסוּרִים.

ד. שִׁטַּת הַסּוֹבְרִים שֶׁמַּעֲשֵׂר שְׁנֵי נִאֲסָר אַחֵר הַבִּיעוּר

עַל דְּבָרֵי הַש"ס בִּיבְמוֹת (עג ע"א): "שֶׁהַמַּעֲשֵׂר וְהַבְּכּוּרִים טְעוּנִין הַבָּאֵת מִקּוֹם... וְחַיִּיבִין בִּבְיָעוֹר", כָּתַב הַרְמַב"ן בְּחִידוּשָׁיו: "וְחַיִּיבִין בִּבְיָעוֹר. פִּי' לְבַעֲרוּ מִן הָעוֹלָם כְּגוֹן בִּיעוּר חֲמֵץ, מִשָּׂא"כ בְּתֵרוּמָה אֲלֵא שְׂצָרִיךְ לְהוֹצִיָּאָה מִרְשׁוֹתוֹ לְקִיּוֹם בַּה מִצּוֹת נִתְיָנָה".

וְבָאֵר זֶאת הָאֲדָרָת (אַחֲרִית שְׁנִים, קוֹנ' דָּבָר אֱלִיהוּ ס' כו):

"מִשְׁמַע **דְּלֵאחֵר זֶמֶן שׁוֹרְפִין כְּמוֹ חֲמֵץ**, וְצ"ל דְּהַלֵּמ"מ הוּא **שְׁזָהוּ בִיעוּר**

הַקּוֹדֵשׁ וְכִמוֹ קוֹדֵשִׁים פְּסוּלִים שֶׁנִּשְׂרָפִים דּוּקָא..."

וּבִשְׁוֹת מִנְחַת שְׁלֹמָה (ח"א ס' סה אוֹת ב) תִּמָּה:

"וְהִנֵּה הַדִּיּוֹק שֶׁל הָאֲדָרָת מֵהַרְמַב"ן צ"ע דֵּהָא עֵיקַר כּוּוֹנֵת הַרְמַב"ן הוּא לִימָר דִּהַפִּירוּשׁ שֶׁל בִּיעוּר הוּא כִּלּוּי מֵהָעוֹלָם כְּמוֹ בַּחֲמֵץ, אֲבָל גַּם בַּחֲמֵץ אִם עֵבֶר וְלֹא בִיעָר רַק קִנְס חֲכָמִים הוּא שֶׁנִּאֲסָר לְעוֹלָם, וּמִנְלָן לִימָר כֵּן גַּם לַעֲנִיין בִּיעוּר מַעֲשֵׂר שֶׁאִם עֵבֶר וְלֹא בִיעָר דִּאֲסוּר לְעוֹלָם, וְאִף גַּם בַּחֲמֵץ נִקְטִינָן דְּלֵא נִאֲסָר לֵאחֵר הַפֶּסַח אֲלֵא א"כ עֵבֶר בַּפֶּסַח עַל לֹא שֶׁל בִּל יִרְאֶה וְלֹא כְּשֶׁעֵבֶר רַק עַל עֲשֵׂה דִתְשִׁבִיתוֹ".

וְאִמְנָם הָאֲדָרָת עֲצָמוּ נִשְׂאָר בְּשִׂאלָה זוֹ בְּצ"ע וְנִרְאֶה שֶׁלֹּא הֵבִין אֶת דִּיּוּקוֹ מֵהַרְמַב"ן כְּמִכְרִיעַ.

אֲבָל הַגְרֵשׁז"א (מִנְחַת שְׁלֹמָה שם) הוֹסִיף:

"אֲדָא אַע"ג דְּלַעֲנ"ד אֵין אֲנִי מִבִּין כֻּלָּל רֵאִיתוֹ מֵהַרְמַב"ן, מ"מ כִּיּוֹן שֶׁהֵבִיאוֹ **מֵהַשְּׂעָה"מ** בְּפ"י מִמַּאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת שֶׁכָּתַב בְּפִשְׁטוֹת **דְּנִאֲסָר לְעוֹלָם**,

וכן הוא **בביאור הגר"א** על ירושלמי פ"ה דמעשר שני הל' ה' שנזכר שם כמה פעמים דלאחר הוידוי הרי זה **אסור באכילה**, וכן כתב שם גם הר"ש **סיריליאנו** "דאחר הוידוי מעשר שני **אסור באכילה**" וגם **הקריית ספר להמב"ט** כתב בפ"א ממעשר שני "ואחד כסף ואחד פירות טעונין גניזה ומניח הפירות עד שירקבו", וכן הוא גם **במלאכת שלמה** במשניות עיי"ש, ורואים שכך נראה להם בפשיטות דכל שנתחייב בביעור ה"ז אסור לעולם, ומשמע מדבריהם דחובת ביעור **היינו שהתורה אסרה לאכול לאחר החג** וגם יש מצוה לבער לפני שנאסר, כי אין לפרש דכוונתם שרק בחג הוא דאסור לאחר הביעור ולא לאחר החג, כי נראה דאין שום מקום לחלק בזה בין אחר החג והחג עצמו, וגם בביאור הגר"א מפורש כתב "**דתיכף אחר יו"ט אסור לאכול**", וכ"ש דלא מסתבר לומר דדוקא אם התודה נאסר המעשר ולא בזה"ז דליכא מצות וידוי, כי מהיכ"ת נימא הכי שהוידוי גורם איסור, ועיי"ש **בתורת הארץ** אות נ"ד שכתב בפשיטות "דלאחר הביעור שנאסר באכילה ובהנאה נעשה כשאר דבר איסור שאין מועיל לו פדיון" וכן הביא מהשעה"מ דאחר הביעור לא מהני פדיון..."

ולפי דברי הגרשז"א הרבה אחרונים סברו שחייב הביעור קודם פסח של רביעית ושביעית אוסר את המעשר השני באכילה ולדברי תורת הארץ אף בהנאה², ואף אין יכולים לפדותו. משמע שסברו בניגוד לראי"ה קוק ולחזו"א שלגבי מעשר שני וכן נראה אף לגבי נטע רבעי הביעור הוא מצוה בפני עצמה, ואף אם לא נעשתה חלים על הפירות והממון דיני איסור באכילה וי"א אף בהנאה. ולפי דבריהם אף בימינו שיוחנן כהן גדול ביטל את הוידוי מעשר שני ונטע רבעי שלא בוערו נאסרו.

2. בתורת הארץ (פ"ג סי' נג) רצה לחדש יותר מכן שכיון שפירות שלא הורמו כמי שהורמו אף טבל שלא הפרישו ממנו מע"ש והגיע זמן הביעור נאסר הטבל מצד מע"ש המעורב בו. והגרשז"א (שם) חלק עליו שכיון שלא הורם עדיין אינו אוסר.

סיכום

האחרונים חלקו האם מעשר שני נאסר לאחר הביעור ונראה לתלות את מחלוקתם בשאלה האם הביעור הוא חיוב עצמי המחיל דינים על המעשר כאשר לא קויים בעתו, או שהוא רק מעין קו סיום של מעגל המתנות של שלוש השנים הקודמות ואינו מחיל כלל דינים על המעשר. ולסוברים שהוא דין בפני עצמו האוסר את המתנות נראה שהם נאסרים אף בימינו.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ביטול וידוי מעשרות בימי יוחנן כהן גדול

א. ביטול ההודאה הטעם והמקור

התורה מצוה שלאחר הפרשת תרומות ומעשרות ונתינתם יתוודה לפני ד', שנאמר (דברים כו, יב-טו):

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו ואמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת שמעתי בקול ה' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתתה לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

המשנה (מעשר שני פ"ה מט"ו) אומרת:

"יוחנן כהן גדול העביר הודיות המעשר, אף הוא בטל את המעוררים ואת הנוקפים, ועד ימיו היה פטיש מכה בירושלים, ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי".

נשאלת השאלה מדוע ביטלו את וידוי המעשרות, ומדוע דווקא בימי יוחנן כהן גדול בוטל הוידוי.

ב. נחשדו בנתינת מעשר לכהונה

הירושלמי (מעשר שני) מסביר את הסיבה לביטול הוידוי, ואומר:

"ר' ירמיה ר' חייה בשם ר"ש בן לקיש מתניתא משנחשדו להיות נותנין מעשר לכהונה (מכיון שנחשדו לתת את המעשר לכהנים, לא יכלו לומר עוד בוידוי וגם נתתיו ללוי). הדא מסייע ליה לר' יוחנן בחדא ופליגא עליה בחדא (הירושלמי אומר שיש ברייתא אחת של רבי יוחנן המסייעת לכך שבטלו בגלל חשד נתינה לכהן, וברייטא אחרת מנוגדת לכך). דתנינן תמן: ובת כהן ללוי לא תאכל לא יאכלו לא בתרומה ולא במעשר, ניחא בתרומה לא תאכל, במעשר מה נפשך, כהנת היא תאכל! לוייה היא תאכל! רבי אילא בשם רבי יוחנן: כמאן דמר אין נותנין מעשר לכהונה, ולפי הברייטא הזאת אין נותנים מעשר לכהונה, א"כ יש חשד בנתינה לכהן). הוי דו אמר נותנין מעשר לכהונה (מתוך שרבי יוחנן אמר שיש להעמיד את הברייטא כשיטה שאין נותנין מעשר לכהונה, מוכח שהוא עצמו סובר שנותנים מעשר לכהונה, א"כ רבי יוחנן לא יכול להעמיד את המשנה שנחשדו לתת לכהן, שהרי לשיטתו הדבר מותר לכתחילה). מסייעא ליה דו אמר כולן לשבח (הברייטא השנייה שרבי יוחנן אומר שכל המוזכר במשנה הוא לשבח, מכאן מוכח שראוי היה לבטל את המעשר, כיון שנחשדו לתת מעשרות לכהן)".

סיבה נוספת לביטול הודית מעשרות מביא הירושלמי, וזה לפי שיטת ר' יוחנן שאיננו אוסר נתינת מעשרות לכהן, וא"כ צריך נימוק אחר לביטול הוידוי:

"דאמר רבי יוחנן, יוחנן כהן גדול שלח ובדק בכל ערי ישראל ומצאן שלא היו מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד, אבל מעשר ראשון ומעשר שני מהן היו מפרישין ומהן לא היו מפרישין, אמר הואיל ומעשר ראשון במיתה ומעשר שני בעון טבל, יהא אדם קורא שם לתרומה ולתרומת מעשר ונותנו לכהן, ומעשר שני מחללו על המעות, והשאר מעשר עני שהמוציא מחבירו עליו הראייה. (רבי יוחנן הסביר שיוחנן כה"ג בדק ומצא שהיו אנשים שלא נתנו מעשר ראשון ועני, ועל כן ביטל את הוידוי. שואל הירושלמי) ויתודה? (ומה גריעותא שיתודה). אמר רבי הילא כעס הוא לפני המקום מי שהוא אומר עשיתי והוא לא עשה".

על פי ביאור הרש"ס והגר"א בירושלמי הובאו שני הסברים מדוע מעשהו של יוחנן כהן גדול היה רצוי. א. העם נחשד שנותן מעשר ראשון לכהן, דבר שאינו כהלכה. ב. העם לא נתן מעשר ראשון.

ג. קנסו את הלויים

הגמ' בסוטה (מז ע"ב-מח ע"א) אומרת בשם רבי יוסי בר' חנינא שהסיבה לביטול היא שאין נותנין אותו כתיקונו, "דרחמנא אמר דיהבי ללויים, ואנן קא יהבינן לכהנים". מדברי הגמ' משמע שלמרות שהתורה אמרה (במדבר יח, כא) "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה, חלף עבודתם אשר הם עובדים את עבדת אהל מועד" השתנה הדין ונתנו את המעשר לכהנים.

הסיבה שנתנו את המעשרות לכהנים ביאר רש"י (סוטה מח ע"א) על פי המבואר (ביבמות פו ע"ב):

"איתמר: מפני מה קנסו לויים במעשר? פליגי בה רבי יונתן וסביא, חד אמר: שלא עלו בימי עזרא, וחד אמר: כדי שיסמכו כהנים עליו בימי טומאתו. בשלמא למאן דאמר שלא עלו, משום הכי קנסינהו, אלא למאן דאמר כדי שיסמכו עליו כהנים בימי טומאתו, משום כהנים קנסינהו ללויים? אלא, כולי עלמא - קנסא שלא עלו בימי עזרא, והכא בהא קמיפלגי, מר סבר: קנסא לעניים, ומר סבר: כהנים בימי טומאתו עניים ניהו... ומנא לן דלא סליקו בימי עזרא? דכתיב: ואקבצם אל הנהר הבא אל אהוא ונחנה שם ימים שלשה ואבינה בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם".

התוס' (יבמות פו ע"ב ד"ה ומבני) הקשה הרי יש פסוקים מפורשים בעזרא שהיו לויים בעליית עזרא, ומשום כך מסביר שהעולים היו קצוצי בהונות ועזרא רצה שגם לשיר יעמדו לויים שאין בהם מום, ואותם הוא לא מצא, ולכן קנס את הלויים. הכפתור ופרח (פכ"ה) כתב בשם אביו שאמנם הם עלו אולם לא עלו מנדבת רוחם אלא באונס ועל כן קנסם עזרא.

על הקנס עצמו לא מצאנו רמז במקרא, מקור אחד מצאו הראשונים לקנס זה והוא הפסוק (נחמיה י, לט) "והיה הכהן בן אהרן עם הלויים במעשר הלויים". דהיינו היו באים הכהנים והלויים יחד לקבל מעשר, ומה לכהן במעשר הלויים, אלא מכאן שהיה קנס שנתן גם לכהנים את הזכות לקבל מעשר. ויש שמצאו רמז בדברי מלאכי "הביאו

את המעשר בית האוצר" וכי מדוע להביאו לבית האוצר צריך ליתנו ללוויים, מכאן שהיתה חלוקה אחרת ולא נתנו ללוויים.
 על פי דברי הבבלי עולה שלא נחשדו העם לתת את המעשר לכהנים, אלא אדרבא היתה תקנה מיוחדת של עזרא ליתנו לכהנים.
 אלא שיש להוסיף ולהקשות על פי מהלך הבבלי מדוע דווקא יוחנן כהן גדול הוא זה שביטל את הודאת המעשרות ולא עזרא, הרי עיקר הקנס היה בימי עזרא, ומדוע עזרא לא ביטל את הודאת המעשרות?

ד. כיצד קיימו מצות נתינה בזמן הקנס

נשאלת השאלה כיצד אפשר לקנוס את הלוויים הרי בכך שנותנים לכהנים את המעשר ראשון אין מקיימים מצוות נתינה כלל. שאלה זו הביא הריטב"א (יבמות פו ע"ב) וז"ל:

"וא"ת כיון דמדאורייתא לר"ע דוקא ללוי, היאך אפשר לקנוס עזרא שיתנו לכהן כלל שהרי לא יצאו ישראל ידי נתינה? וי"ל דכיון דממונא הוא הפקר ב"ד הפקר, ואפקוה רבנן למעשר מן הלויים ואוקמינהו ברשות כהנים ועשאוים כשלוחים של לויים".
 הריטב"א הבין שיש כאן גדר של הפקר ב"ד ולכן אפשר לתת זאת לכהנים כשלוחי הלוויים. שליחות זו היא שליחות לרעת הלוי, שהרי הכהנים מקבלים את המעשרות ולא הלוויים, אמנם מצאנו כעין זאת בדין פרוזבול שמזכים לאדם ד' אמות על מנת שיוכלו לגבות על גבי קרקע זו (עיין תוה"א פ"ג אות עד).
 לפי הסברו של הריטב"א עולה שבזמן הקנס של עזרא הרי שעל פי דין נתנו את המעשר לכהן והיו יכולים להתוודות שהרי בעצם הלוי קיבל אלא שהנתינה היתה לכהן בשליחות הלוויים. א"כ לכאורה חוזרת השאלה מדוע לבטל את הוידוי הרי הכל היה על פי דין בשליחות הלוויים?

ה. ביטול הוידוי בימי יוחנן כהן גדול

נראה להסביר על פי דברי הרמב"ם (פיה"מ מעשר שני פ"ה מט"ו, ומעשר פ"א ה"ד) שהקנס היה רק לזמנו של עזרא, וכלל את הלוויים שלא עלו לארץ, אבל אין לקנוס את בניהם אחריהם (עיין ב"י סי' שלא סעי' יט ד"ה ויתנהו לכהן, ב"ח שם ד"ה ואחר כך מפריש, רדב"ז הל' מעשר פ"א ה"ד), ולכן הקנס היה עד תום אותו הדור שלא עלה עם עזרא. לאחר מכן חזר הדין לעיקרו שנותנים את המעשר ראשון ללוויים, כפי שפסק

הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"א) כדעת ר"ע שמעשר ראשון ניתן ללוי ולא לכהן. בתום תקופת הלויים שלא עלו לארץ הכריזו על כך שבטל הקנס ומכאן ואילך יש ליתן את המעשר ללויים כדין. היו בעם שהמשיכו לתת מעשרותיהם לכהנים כפי שנהגו בתקופת עזרא, שהרי היו מכירי כהונה וכדו'.

המקור לדיוק זה שהקנס היה רק לתקופת עזרא הם דברי ר"ל בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה, לעיל אות ב) שנחשדו ישראל בתקופת יוחנן כהן גדול לתת את המעשרות לכהנים, דהיינו בתקופת יוחנן כהן גדול היה כאן חשד, אבל קודם לכן המעשה היה על פי הוראת חכמים שאמרו לתת את המעשר לכהן.

על פי הסבר זה מובן היטב מדוע יוחנן כהן גדול הוא זה שביטל את הודאת המעשרות, שהרי עד אותה תקופה הכהנים היו שלוחי הלויים (כפי שכתב הריטב"א, לעיל), לא היה כאן איסור והיה מותר להתוודות, אולם לאחר תקופת עזרא שביטלו את השליחות הזאת, וחזר הדין שצריך לתת את המעשרות ללויים, אין הכהנים עוד שלוחי הלויים, ואדם שנותן לכהן כעת הרי זה עבריין שהרי עובר על התקנה, ולכן יש לבטל את וידוי המעשרות.

על פי הסבר זה מובן הירושלמי שהשווה את ריש לקיש הסובר את טעם הביטול משום שנחשדו ישראל לתת לכהנים, ור' יוחנן הסובר שישראל לא נתנו כלל מעשר ראשון, שהרי בשניהם ביטול הוידוי נבע מכך שאנשים עשו שלא כדין, לדעת ר"ל עשו שלא כדין בנתינה לכהן, ואילו לדעת ר' יוחנן עשו שלא כדין בכך שלא הפרישו כלל מעשרות. העולה בפנינו שנתגלה מקורו של הרמב"ם ונימוקו נכון.

עוד יש להביא ראיה מהירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) שהביא את מעשה רבי עקיבא ור' אליעזר בן עזריה, וז"ל:

"רבי אבהו אמר איתפלגון רבי יהושע בן חנניה ורבי לעזר בן עזריה. רבי יהושע בן חנניה אמר אין נותנין מעשר לכהונה, ורבי לעזר בן עזריה אמר נותנין מעשר לכהונה.

מתיב ר' יהושע בן חנניה לרבי לעזר בן עזריה והא כתיב ואכלתם אותו בכל מקום, בוא ואוכלו עמו בקבר. אמר ליה, מהו בכל מקום? בעזרה. אמר ליה והכתיב אתם וביתכם ואשה נכנסת לעזרה? רבי בא הוה משתעי ההן עובדא, רבי לעזר בן עזריה הוה יליף מיסב מעשרא דחדא גינה והיה לאותה גינה שני פתחים אחד למקום טומאה ואחד פתוח למקום טהרה, נפק ר' עקיבא לגביה אמר ליה, פתח ההן וסתום ההן, אין אתא אמר לה בא בדרך הזו, אמ' ליה

אין שלח תלמידיה אמור ליה אתם כתיב, שמע ר' לעזר בן עזריה ואמר מרצה דעקיבה בן יוסף בא לכאן. באותה שעה החזיר ר' לעזר בן עזריה כל המעשרות שנטל.

מדברי הירושלמי עולה שרבי עקיבא אמר לרבי אליעזר בן עזריה שיש לתת את המעשר למי שיכול לאכלו בכל מקום, כולל גם בבית הקברות, וממילא אין לתת לכהנים, באותה שעה החזיר רבי אליעזר בן עזריה את כל המעשרות שהביא. מוכח שעד תקופת רבי אליעזר בן עזריה היתה סברא שנותנים מעשר ראשון לכהנים, אבל ר"ע סבר שאין לעשות כן, ומשעה שמת עזרא בטלה התקנה, ומאותה השעה היו צריכים לתת ללוי בלבד, אבל הכהנים המשיכו להחזיק בתוקף על כך שהם יקבלו את המעשר. ר"ע ביטלם וחייב להחזיר את כל המעשרות שנתנו לכהנים לאחר תקופת עזרא.

על פי דברנו אלו היום יש לתת ללויים את המעשרות ואין לתת גם לכהנים, ואדרבא מי שנותן בימינו את המעשר ללוי יכול להתוודות (עיין חז"א דמאי סי' ב ס"ק ג).

1. תקופת יוחנן כהן גדול

על פי דברי הב"י שהקנס היה על הלויים שהיו בזמן עזרא, ובתקופת יוחנן כהן גדול כבר היו צריכים לתת ללויים ולא לכהנים, עולה בברור שיוחנן כהן גדול היה מיד לאחר תקופת עזרא, ואז ביטל יוחנן כהן גדול את הוידי, ולאחר מכן כשהפסיקו לתת לכהנים חזר דין הוידי למקומו. ונראה שיש להסביר בכך את דברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"א):

"בימי יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק שלחו ב"ד הגדול ובדקו בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה ומפרישין אותה, אבל מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני היו עמי הארץ מישראל מקילין על עצמן ולא היו מפרישין אותן, לפיכך גזרו שלא יהא נאמן על המעשרות אלא אנשים נאמנים, אבל עמי הארץ פירותיהן ספק ואין נאמנים לומר מעושרין הן וזהו הנקרא דמאי".

הרמב"ם משייך את יוחנן כהן גדול בעל התקנות ליוחנן שהיה יורשו של שמעון הצדיק. שמעון הצדיק היה כהן גדול אחר עזרא, א"כ יוחנן כהן גדול היה שני דורות אחר עזרא, ואכן בספר סדר הדורות (עמ' נח, 115) כתב שיוחנן כהן גדול היה בשנת ג"א

תק, כשמונים ושמונה שנה לאחר הקמת בימ"ק השני (שנת ג"א תיב), ועזרא עלה לארץ רק בשנת ג"א תיג, ואז היה הקנס לתת את המעשרות לכהנים. מתוך דברינו מובן שיוחנן כהן גדול שהיה אחרי עזרא ושמעון הצדיק ועיין הודאת הארץ עמ' 185) הוא שביטל את הודיית המעשרות. אבל לאחר הביטול הזמני בתקופת יוחנן כהן גדול, חזרו ישראל לתת ללויים את המעשר וחזרו להתוודות כדין.

יהי רצון שנזכה להפריש תרומות ומעשרות כדין ולהתוודות לפני ד', והקב"ה יסקיף ממעון קדשו מן השמים ויברך את עמו ישראל ואת האדמה אשר נתן לנו.

הרב יעקב אפשטיין

האם יש חובת וידוי מעשר על כל אחד

א. העמדת השאלה

אדם הקונה פירות וירקות בחנות שיש בה השגחה על הפרשת תרומות ומעשרות, האם חייב בוידוי מעשר?¹

נראה שהנקודה העיקרית הטעונה בירור היא: האם מצות וידוי מעשרות היא מצוה חיובית כלולב ושופר שכל אדם מישראל חייב בהן בהגיע עיתן, וביעור מעשרות וכל המתנות הן רק עיכוב לוידוי במידה ולא נתנן, וא"כ אף מי שאין לו קרקע ואין לו יבולים, מהם צריך להפריש תרו"מ ושאר מתנות – חייב להתוודות. או שאין זו מצוה חיובית כללית על כל יחיד מהציבור, אלא מצוה המסיימת את מערכת המתנות ממצוות התלויות בארץ, ומי שיש לו פירות שצריך לקיים בהן מתנות הוא שחייב להתוודות, אבל מי שאין לו פירות משלו ולא מוטל עליו לתת מתנות – לא שייך שיתחייב בוידוי.

ואפשר להציג שאלה זו בצורה מעט שונה. האם מצות ביעור מעשרות היא חלק ממצות וידוי מעשרות (ולא תלות בשאלה אם היא נמנית כמצוה נפרדת או כמצוה בפני עצמה), ועל כן רק מי שקיים את החלק הראשון במצוה – שהיו לו פירות שצריכים ליתנם למקבלי המתנות – הוא יכול לקיים את החלק השני במצוה. או שאלה הם

1. הדיון מצטמצם בחיוב האישי ומתעלם במכוון משאר העיכובים הכלליים מצד עצם חיוב הפרשת תרו"מ בימינו ואמירה בפני הבית וכד'.

שני חיובים נפרדים לגמרי, והביעור הוא מעכב את הוידוי אבל אינו חלק ממנו, וגם מי שלא מוטל עליו כלל החלק הראשון, מוטל עליו החלק השני. וכן לגבי הוידוי עצמו האם עיקרו הוא ההודאה שעשה את כל המוטל עליו ורק מתוך כך באה התפילה והבקשה שבסופו, או שעיקרו התפילה והכרת התודה היא רק פתח להיכנס לתפילה.

ב. מחלוקת בירושלמי והשלכתה

בתלמוד ירושלמי מעשר שני (פ"ה ה"ה) מצאנו מחלוקת בין ברייתות: "אית תניי תני כל המצוות שבתורה מעכבות. אית תניי תני כל המצוות שבפרשה מעכבות. רבי אחא בר פפא בעא קומי רבי זעירא אפילו הקדים תפילה של ראש לתפילה של יד אמר ליה אוף אנא סבר כן".

ולכאורה מה שייכות כל מצוות שבתורה לוידוי מעשרות, הרי הוידוי מתייחס למתנות ובעיקר למעשר שני. אלא משמע מכך שביטול מצוה מן התורה הוא עיכוב לוידוי, שהוידוי אינו מכוון דוקא על המצוות הללו. ואם ביטול כל מצוה מעכב את הוידוי, אזי אין קשר לוידוי עם המתנות דוקא, אלא כל מצוה יכולה לעכב, וכל מצוה שלא ביטלה אינה מעכבת אפילו אם לא נכנס לכלל חיוב באותה מצוה. לפי"ז עולה מן המחלוקת בין הברייתות בירושלמי מחלוקת במהות המצוה. מי שסובר שרק המתנות המנויות בפרשה מעכבות מוידוי מבין שמצות הוידוי היא סיום של מערכת נתינת המתנות ועל כן במידה ולא התחייב בהן אינו מצווה בוידוי ואינו יכול להתוודות. אולם הסובר שכל מצוה שבתורה, אפילו מדרשת הכתוב, מעכבת, (כהקדמת תפילין של יד לשל ראש), מצות הוידוי מוטלת על כל אחד מישראל באופן כללי, ורק יש כמה הלכות המעכבות מאמירת הוידוי.

ג. הפסיקה במחלוקת בירושלמי

לפי דברינו התשובה לשאלה שהעלינו תלויה בפסיקה במחלוקת הבריתות. הרמב"ם בפסקיו אינו מזכיר כלל שכל מצוות שבתורה מעכבות, ומשמע שרק

המתנות מעכבות. ומשמע שמי שלא היתה לו כלל אפשרות לנתינת מתנות מפני שאת כל פירותיו הוא מקבל לאחר נתינת המתנות אינו יכול להתוודות.² אולם הגרי"פ פערלא הסביר את לשון הרס"ג (עשה צ) שהכריע עפ"י הירושלמי שכל מצוות שבתורה אם ביטל מהן – אינו יכול להתוודות, ולפי דבריו עולה שכל אחד חייב להתוודות, אם אין לו עיכוב פרטי לכך.

ד. נשרף טבלו אינו יכול להתוודות

עוד ניתן להביא ראיה לחקירה זו מהירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה):
 "אמר רבי יונה זאת אומרת נשרף טיבלו אינו יכול להתוודות".

ומבאר הגר"א (על הירושלמי):

"פירוש דדיק מדקאמר הלקט והשכחה והפיאה אף שאין מעכבין את הוידוי והא ודאי הא דלקט אין מעכב היינו שלא בא לכלל לקט, דאם בא לכלל לקט ולא נתן ודאי מעכב מכל מצותך דהמצוות שבפרשה ודאי מעכבין, אלא ודאי כשלא בא לכלל לקט, ומיניה הא דקתני דמעשרות ותרומה מעכבין היינו אף שלא הגיעו דהיינו שנשרף טבלו נמי מעכב".

לכאורה נראה לומר שכשם שלקט אינו מעכב כאשר לא מוטלת עליו חובת לקט, הוא הדין שאר מצוות המנויות בפרשה כאשר לא הגיע לכלל חיוב אינן מעכבות את הוידוי. והדין שאם נשרף טבלו מעכב היינו מפני שהגיע לכלל חיוב ונאנס ולא נתן, ולכן מעכבו.

אמנם מלשון הגר"א משמע שאין דעתו כן, ובניגוד למצות לקט שבאופן קצירת שדהו לא הגיע לכלל לקט, כגון שנפלו רק שלש שיבולים ויותר, או שלא קיים שכחה מפני שלא שכה, הרי המעשרות ותרומה מעכבים את הוידוי לגמרי, וכדי להגיע לחיוב וידוי ישנה חובה ליתנם, ולא רק שלא לעבור עליהם, ורק אם יש לו פירות והפריש תרומות ומעשרות ונתנן אפשר להתוודות וידוי מעשר. וכן יוסבר אף בשיטת הרמב"ם

2. בתוך הוידוי, המתוודה אומר שנתן חלה שהפריש לכהן כדין, ולכאורה בהרבה בתים מצוה זו מתקיימת, אולם על מצות חלה בלבד, אין וידוי מעשרות.

שמזכיר שאם נשרף טבלו אינו יכול להתוודות, שהתרו"מ אינו רק עיכוב, אלא כל המצוה מוטלת דוקא על מי שהיו לו פירות והפריש מהם ונתן את המתנות כדין. עפ"ז ניתן להבין את שריפת טבלו בשתי דרכים: דרך אחת, שכיון שהיה לו טבל ונשרף אינו יכול ליתנו, אבל מי שלא היה לו כלל טבל אינו מעכבו מלהתוודות. ובדרך שניה, כגר"א, שנתינת המתנות היא היוצרת את האפשרות להתוודות ולכן אם נשרף ואינו יכול ליתן מעוכב מוידוי.

ה. העיכובים מצד תוכן הדברים בוידוי

אולם, אם סוברים שהוידוי הוא מצוה חיובית על כל אדם מישראל, לכאורה אדם מישראל שאין לו כלל מתנות לתת, אשר אומר שביער את הקודש מן הבית ונתנו לעניים – אומר שקר. ולא ניתן לומר שהוא מתודה על הרבים, בעלי שדות ופירות, אלא משמע שהוא עצמו טוען שעשה כך והרי לא עשה ולא כלום.

בשור"ת משפט כהן (סי' נו אות ד) התייחס לבעית אמירת דברים בוידוי שלא עשאו וכתב: "מי שאין לו כ"א מעשר שני לבד, וכן בכורים לבד, ג"כ צריך להתוודות, כמש"כ הרמב"ם בהי"ד, והוא מירושלמי בכורים פ"ב. ונראה שמ"מ לא יאמר כל הוידוי, דלא יוכל לומר וגם נתתיו ללוי ולא נתן, ומ"מ אינו מעכב את הוידוי, שאינו מעכב כ"א מה שעשה היפוך המפורש בוידוי, אבל מה שלא בא החיוב לידו אינו מעכב. ונראה שמתחיל ביערתי הקודש וגו' ומדלג וגם נתתיו וגו', ואם יאמר לא עברתי ממצותיך צ"ע, דאע"ג דדרשוהו חז"ל על ממין על שאינו מינו ומן התלוש על המחובר, דלא שייכי בביכורים, מ"מ י"ל שגם פרטי דיני ביכורים הם בכלל זה".

ניתן ללמוד מדברי הרב זצ"ל שיכול להתוודות בהשמטת חלקים מהוידוי שאינם רלוונטיים לגביו. ועוד למדנו שמתנות שלא בא החיוב לידו אינן מעכבות. ולכאורה יכול להתוודות אף שמלכתחילה אינו חייב כלום.

ו. הקושי בדברי הרב קוק

אבל דברי הרב זצ"ל מוקשים מדברי המשנה (מעשר שני פ"ה מט"ו): "יוחנן כהן גדול העביר הודיות המעשר". ופרש הרמב"ם: "לפי שלא היו יכולין לומר באותו הזמן ככל מצותך אשר צויתני, כי ה' אמר לתת מעשר ראשון ללויים, והם היו באותו הזמן נותנים אותו לכהנים". וכן בהלכה (רמב"ם הלכות מעשר שני ונ"ר פי"א הי"ג) פסק הרמב"ם: "ובזמן שהיו נותנין מעשר ראשון לכהנים לא היו מתודין שנאמר

וגם נתתיו ללוי". ולכאורה לפי הצעת הרב זצ"ל יכלו לדלג על משפט זה: 'וגם נתתיו ללוי'. ואולי כוונת הרב לחלק בין אם נתן את המתנה אך לא למי שהתורה חייבה אותו, אלא למישהו אחר שאז אינו יכול לומר 'עשיתי ככל אשר צויתני' שהרי עשה בפירוש שלא כתורה, לבין אם לא נכנס לכלל חיוב נתינה שאז במה שעשה – עשה עפ"י התורה.

ז. השמטת עיקר הוידוי

אלא שאף אם נקבל שיכול לדלג על מילים מסוימות מהוידוי שאינן מתייחסות אליו, הרי בתחילת הוידוי אומר: "בערתי הקודש מן הבית". ועל משפט זה אינו יכול לדלג, שהרי ללא מעשר שני או ביכורים אינו יכול להתוודות, ואם לא נתנם אינו מתוודה, אף שנתן שאר מתנות כגון תרומות וחלה ולקט שכחה ופאה. ולכן נראה שאף אם נאמר שהמצוה בעיקרה היא מצוה כללית על כל אדם מישראל, בכ"ז מי שאין לו כלל מתנות לתת מפני שקונה פירות לאחר נתינת כל המתנות אינו יכול להתוודות, כדי שלא יימצא דובר שקר.

מסקנה

נראה על-כן שאף לסוברים שכל מצוות התורה מעכבות מלומר וידוי, בכ"ז המחייב בפועל לאמירת וידוי הן דוקא מעשר שני וביכורים, ומי שלא נתן בפועל מתנות אלו אף שנתן שאר מתנות אינו מחויב בוידוי. עולה מן הדברים, שבדורנו אף אם היו נשלמים שאר התנאים לחיוב מן התורה רוב הציבור כלל לא יכול להגיד ביעור מעשרות בברכה כמצוה מן התורה, אלא לכל היותר יכול לקרוא את הפסוקים כקורא בתורה.