

תרומת שמעון

אסופת מאמרים בעניני תרומות ומעשרות
לזכר הרב שמעון בירן (בירנבאום) הי"ד

בהוצאת מכון התורה והארץ
מכון תורני מדעי למחקר ישום
והסברת מצוות התלויות בארץ
כפר דרום – חבל עזה
טל. 07-6847325 פקס. 07-6847055



ניסן ה'תשנ"ז

הספר יוצא לאור
בסיוע המשרד לענייני דתות
אגף לארגונים ומוסדות
המחלקה לישיבות

עורכים:
הרב עודד ישראלי
הרב צבי ארנן

סדר צילום:
"עטרת" – ירושלים טל. 02-6519520

עיצוב העטיפה:
אלונה דגני-שדה
לוחות והדפסה: דפוס חמד בע"מ, ירושלים
טל. 6429588
© כל הזכויות שמורות

תוכן

5		בפתח התרומה
9		הרב שמעון בירן הי"ד – תולדות חיים
17	הרב שמעון בירן	הצעה להפרשת תרומות ומעשרות בנוסח פשוט
53	הרב שמעון בירן	גמר מלאכה – מהו
96	הרב שלמה מן ההר	נספח – הגדרת גמר מלאכה וקביעות למעשרות
99	הרב שמעון בירן	הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה
127	הרב שאול ישראלי	נספח – הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה
129	הרב שמעון בירן	הפרשת תרומות ומעשרות במגזר החקלאי
144	הרב יעקב אריאל	הפרשת תרומות ומעשרות מנשר הקומביין
154	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הפרשת תרומות ומעשרות בהעדר בעלות גמורה
168	הרב שמעון בירן	הגדרת "מאכל אדם" לעניין תרומות ומעשרות
179	הרב יעקב אריאל	חיוב תרומות ומעשרות בנבטים
183	הרב ידידיה זיו	הפרשת תרומות ומעשרות מתבלינים
195	הרב יעקב אריאל	אבטיחים של תרומה לבהמות בקיבוץ
208	הרב עזריאל אריאל	תרומה לבהמת כהן
220	הרב מרדכי עמנואל	מכירת טבל לפני גמר מלאכה
229	הרב יואל פרידמן	הגדרת "מן המוקף" בתרומות ומעשרות
250	הרב יהודה הלוי עמיחי	הפרשת תרומות ומעשרות מתערובות טבל
262	הרב עזריאל אריאל	הפרשת תרומות ומעשרות ע"י "תנאי המתיר"
299	הרב שמעון בירן	קובץ תשובות בענייני תרומות ומעשרות
309	הרב מאיר אליהו ליכטנשטיין	סדר הפרשת תרומות ומעשרות

רשימת המשותפים בקובץ

הרב שמעון בירן ז"ל	- רב כפר דרום, מכון התורה והארץ
הרב יעקב אריאל	- רב העיר רמת גן, נשיא מכון התורה והארץ
הרב עזריאל אריאל	- מכון התורה והארץ
הרב זלמן נחמיה גולדברג	- ראש כולל שבט-ומחוקק, בית הדין ירושלים
הרב ידידיה זיו	- ר"ם ישיבת שעלבים
הרב שאול ישראלי זצ"ל	- חבר ביה"ד הגדול, ראש ישיבת מרכז הרב
הרב מאיר אליהו ליכטנשטיין	- ר"ם ישיבת הקיבוץ הדתי עין צורים
הרב שלמה מן ההר	- רב שכונת בית וגן ירושלים
הרב יהודה הלוי עמיחי	- מכון התורה והארץ, ביה"ד לממונות קרית ארבע
הרב מרדכי עמנואל	- מחלקת הכשרות רה"ר לישראל
הרב יואל פרידמן	- מכון התורה והארץ

בפתח התרומה

בעם ישראל ישנם שני סוגי מנהיגים; המנהיג האחד מרומם מעם, עומד ושואב אליו את כל הציבור ועל ידו כל הציבור עולה ומתרומם. המנהיג השני נמצא בתוך העם מעורה בו, ובכוחות משותפים עולה ומעלה את הציבור מדרגה לדרגה. אין זאת עליה חד-פעמית אלא עליה קבועה ומתמדת. עליה זו היא מבוססת ובנויה, אריח על גבי אריח וזר זהב עוטר אותה. הרב שמעון בירן הי"ד היה מדמות המנהיגים הבונים, "אל תקרי בניך אלא בוניך". במידת הצניעות; עשיה מרובה שלא מתוך פזיזות ובהלה, אלא מתוך יישוב הדעת והרבה בירור מוקדם. "זאת צנועים חכמה". החכמה האמיתית היא חכמה מסודרת ומיושבת, לעשות דברים לאחר מחשבה עמוקה והתבוננות על ההשלכות הצפויות. זאת היא דמותו של הרב שמעון הי"ד, רב הישוב כפר דרום, וחוקר תורני במכון התורה והארץ שנרצח בידי בני עוולה. כל מנהיג ומדריך ציבור יכול היה ללמוד מאורחותיו, כיצד במקל נועם הודריך והנהיג את הציבור, לכל גווניו ודעותיו, כיצד מקיימים יישוב חי ותוסס העונה לדרישותיו של כל יחיד ויחיד.

מיוחדת היא פסיקת הלכה ביישוב קטן שבו עול הציבור מוטל על כתפי הרב. הנושאים שהרב חייב לעסוק בהם – מגוונים הם: מפרטי הלכות שבין אדם לקונו, הלכות שבין אדם לחבירו, הלכות רגילות ושכיחות והלכות נדירות, הלכות שאפשר להתייעץ אודותן והלכות שדורשות הכרעה מיידית. פסיקת ההלכה מחייבת גם את ההתעמקות בידיעת המציאות לכל פרטיה ודקדוקיה, ופעמים שחסרון ידיעה של פרט אחד גורם לפסיקה שונה. מתינות בהוראה, אולם לא פחד מהוראה-היו ממאפייניו של הרב שמעון בירן הי"ד. כל הכרעה נתקבלה מתוך חקירה ודרישה היטב. הוראותיו היו ברורות ומבוארות בטוב טעם ודעת.

מחקריו ההלכתיים של הרב שמעון בירן הי"ד היו לשם ולתהילה. גדולי תורה התרשמו ממחקריו המקיפים והמעמיקים. הוא גילה בהם הלכה סדורה וברורה. לא רק אוסף הלכות ודעות היו בהם, אלא עוצמת הבירור החודר לעומקם של דברים. הערותיו הקצרות והמאלפות הן אוצר בלום. אחד ממחקריו היה בשאלה הסבוכה של גמר מלאכה לענין תרו"מ – נושא שרבים וטובים התלבטו ועמלו בו, והרב שמעון בירן הי"ד הביא את השיטות השונות דבר דבור על אופניו. מאמריו האחרונים היו במסגרת מכון "התורה והארץ" והספר "שבת הארץ", ובו ובירורים בהלכות ובשיטות ראשונים ואחרונים בדברי שביעית. וכך גם הכין את עצמו בצורה יסודית להוראה בהלכות אלו טרם בוא שנת השמיטה.

מלאכתו היתה תמידים כסדרן, כל דקה ביום היתה מחושבת ומתוכננת. סדרי הלימוד החלו בשעה קבועה ומתוך השתדלות מרובה שלא לאחר ולא לפגוע במהלך הלימוד. כמה אופייני הוא הדבר שידרנו הרב שמעון הי"ד נרצח בהיותו בדרך לבית המדרש במכון. יד ודוגית שולחה בלבו החם, וניתקה באחת את פתיל חייו. יד שבכל דור ודור עומדת עלינו להשמידנו וסופה להיגדע.

קבורתו של הרב הקדוש בגוש קטיף היא המשך דרכו של בניה והתבססות. ואם לא זכה להשלים מלאכתו בחייו הרי שבמותו ציוה לנו את החיים. מותו וקבורתו יהיו לאבן בנין לכלל ישראל מתוך התעצמות והתחזקות להכרת זכותנו על כל ארץ אבותינו.

ספר זה, אשר מונח בפני המעיין, מרכז בתוכו את מחקריו המעמיקים בהלכות תרומות ומעשרות, נושא בו הרבה לעסוק במסגרת מחקריו במכון "התורה והארץ". ונוספו עליו מאמרים נוספים בנושא חשוב זה.

אנו, חבריו במכון, איבדנו ידיד ורע, רב וחוקר תורני שסלל דרכים מיוחדות בעבודת ה', בהנהגת הציבור, במחקר התורני, ולא פחות – ברעיונות שהיה בהם לקדם את עבודת המכון בתחומי פעילותו השונים. תהא דמותו הנעלה של הרב בירן הי"ד נר לרגלנו ונזכה בע"ה להמשיך להרחיב ולהעמיק את פועלו המבורך.

חבריו במכון "התורה והארץ"

הרב שמעון בירן הי"ד*

חשבון נפש של ראש השנה לאילנות

מקובל שראש השנה הוא זמן לחשבון נפש. איזה חשבון נפש שייך לעשות בראש השנה לאילנות?

מסופר על חוני המעגל שפגש אדם אשר שתל עץ חרוב. התברר לו, שעץ חרוב זה יתן פירות רק בעוד שבעים שנה. תמה חוני: אם כך למה אתה שותל? האם אתה בטוח שתחיה כל כך הרבה שנים? ענה לו אותו אדם: כשאני נולדתי – מצאתי עץ חרוב שאבי שתל. כמו שאבי שתל עץ בשבילי, כך אני שותל לבני (תענית כג ע"א). עומק דבריו של אותו אדם הם, שהוא מרגיש כחוליה בשרשרת הדורות. יש לו בטחון מוחלט שמשפחתו תמשיך לשבת בחלקת אדמתם, ויזכו בעתיד ליהנות מפירות העץ שהוא שתל. נטיעת עץ – היא בראש ובראשונה הכאת שורשים שלך באדמה.

ועתה לחשבון הנפש של ט"ו בשבט. צא ובדוק: האם יש לך הבטחון לסעת עץ פרי בגינתך בשנה זו? האם הכית די שורשים באדמה כאן, שתוכל לחכות בבטחון – לא שבעים שנה, אלא עד סיום שנות הערלה – ותזכה לאכול מפירות עץ זה? הבה ונבטא את אחיזתנו בארץ בשנה זו, דווקא בנטיעת עצי פרי בגינותינו. ומי שבעבר נטע – יוסיף עוד שתיל. ובבוא העת, כשהפירות יותרו באכילה, ותזכה לקיים מצוות הפרשת תרומות ומעשרות בפירותיך שלך, תזכה את עם ישראל בברכה נוספת. שכן אמר רבי אלכסנדר (תנחומא כי תשא יד א): גדול כוחם של מוציאי מעשרות, שהם הופכים את הקללה לברכה.

בדרך כלל הפועל "להשקיף" בתורה מבטא הסתכלות לרעה, כמו שה' השקיף על סדום. אך בפרשת ביעור המעשרות אנו באים בתביעה לקב"ה (דברים כו טו):

השקיפה ממעון קדשך מן השמים, וברך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו, כאשר נשבעת לאבותינו...

בזכות המעשרות שהפרשנו, אנו מצליחים להפוך תוכניות קללה של הקב"ה לתוכניות ברכה. וברך את עמך את ישראל ואת האדמה.

* מתוך עלון כפר דרום, שבט תשנ"ב.



הרב שמעון צבי בירן (בירנבאום) הי"ד

כ' כסלו תשכ"א (1960)

כ"ד אייר תשנ"ב (1992)

תולדות חייו

שמעון צבי בירנבאום נולד בעיר ניוקאסל על נהר הטיין, בצפונה של אנגליה. אמו, חנה תח', ילדה אותו בבית, עם מילדת, ביום שבת, כ' בכסלו, תשכ"א (1960). המשפחה התגוררה בעיר עקב עבודתו של האב, פאול, ד"ר לכימיה ומומחה לפלסטיקה.

פאול וחנה שיחיו, שניהם יתומי מלחמה. בזמן שארצות סגרו דלתותיהן בפני פליטים יהודים, אנגליה היתה מוכנה לקבל ילדים. כך הגיעו שניהם, ב"קינדר טרנספורט" של הילדים, חנה עם אמה ואחיה הצעירים; פאול עם אחות בוגרת יותר. הוריו של פאול נספו בשואה. אביה של חנה מת במחנה דכאו, ואמה נהרגה בהפצצות על לונדון, כך שילדי משפחת בירנבאום מעולם לא הכירו את דור הסבים והסבתות שלהם.

"שימי", כפי שכונה בבית, הוא הצעיר בארבעת ילדיהם של פאול וחנה. הבכורה, רחל, בוגרת ממנו בשבע שנים. אחריה אחיו דוד, ואחותו שושנה, יבדלו לחיים ארוכים. אמו זוכרת ילד רגיל וילדות רגילה לגמרי. בבגרותו יתאר שמעון את תחושתו של "הקטן" בבית, כשכולם יודעים טוב ממך ומפנקים אותך.

המשפחה היתה פעילה בקהילה הקטנה בעיר. ד"ר בירנבאום הוא חזן ובעל קורא מחונן, ותרם שם את חלקו. עד היום יש אנשים בקהילה שזוכרים את משפחת בירנבאום ושומרים על קשר עימה. עם זאת, השאיפה לתת לילדים סביבה יותר יהודית התחזקה כאשר הילדים גדלו, ובשנת 1966 עוקרת המשפחה בחזרה לגולדרס גרין, שכונה יהודית בלונדון, שבה גרים קרוביה של חנה.

שמעון זוכר את חברת בני הדוד שלו, את בית הספר היהודי "מנורה", את המדים האחידים (אפור ובורדו) ואת העליה המופתית במדרגות, בצד אחד בלבד. גם את בית הכנסת הייקי "מונק'ס" והתפילות שם.

זכרון משפחתי נוסף הוא הטיולים הרבים שערכה המשפחה בימי ראשון ובחופשות. הגשם האנגלי לא הפריע, אפשר לשבת גם מתחת ליריעת נילון. שמעון זכר והכיר את השירים העבריים היפים שנהגו לשיר.

לאחר שנים אחדות מחליטים ההורים לבדוק הזדמנות לעליה לישראל.

פאול טס ראשון לארץ ומגלה בחברת העוגנפלסט בקיבוץ העוגן אפיק מתאים למומחיותו בענף הפלסטיקה.

המשפחה כולה עוברת למרכז קליטה בנתניה.

ימים קשים עוברים על שמעון בן התשע בבית ספרו החדש. מילים לא מוכרות, שיעורים שאינם מובנים, הסתגרות חברתית מול כל ילד חדש. מעט חברים, עולים כמוהו, מבליים עמו שעות ארוכות במשחקי כדורסל.

לאט לאט התאקלמות. שלשה חדשים והשפה נקלטה, משחזרת אמו. במהירות מתקדם שימי ומצליח מאד בלימודיו. המעבר בכתה ח' לשיבה התיכונית נעשה כבר מתוך בגרות, והוא ממשיך להצטיין בכתה. בני עקיבא והפעילות בתנועה מתחילים להיות משמעותיים. הנערים העולים מקבלים רשות מהשיבה ללון בבית, ושמעון מנצל את זמנו ללימוד ופעילות בתנועה.

"בשנים הללו צמח ונעשה אישיות", מתארת שושי, אחותו, את השינוי שחל בו. "עד אז היה אחי הקטן. עד שראיתי אותו עם החניכים שלו והבנתי שהוא מנהיג, בבני עקיבא".

בסיום השמינית מתלבט שמעון בבחירת ישיבת הסדר. ברור לו שהוא רוצה ללמוד בישיבה. אחרי טיולים בין ישיבות הוא בוחר לבסוף בישיבת שעלבים. מתרשם מהלימוד הרציני ומהאווירה.

שמעון נכנס כל כולו לתוך ההווה בישיבה. גם כצעיר בשיעור א' אינו מתבייש להביע דעה ולומר דברים כנים ולא מקובלים. מול בחורים מבוגרים ממנו הוא שואל שאלות בלימוד בעקשנות וביסודיות אופייניים, חוזר ומנתח תשובותיהם.

פעילות חברתית חשובה בעיניו, הוא ממארגני מסיבת פורים ופעילויות התנדבותיות שונות. אליו נוהגים לפנות כשזקוקים לחברי השיעור.

"הרגישות שלו, עם הכל, היתה גבוהה", מדגיש הרב עודד ישראלי, חבר בישיבה, "שמעון מרגיש אם מישור נפגע או אם המצב עדין. ההומור המעודן שלו מתבטא הרבה בשטח, אבל בלי להכאיב".

כשהולכים לצבא בולטת הרצינות שלו בעשייה. כל מה שעושה, ברצינות וביסודיות הוא עושה.

בשנים הבאות, כשחוזר ללמוד, הוא מתנדב ומתמיד בעבודות כמו סידור אוצר הספרים בישיבה. בחורים צעירים ממנו נוהגים לשוחח עמו על השקפות ועל התלבטויות. הוא יודע להקשיב.

הרב יאיר שחור, חברותא ללימוד, מתאר את התכונה הזו של שמעון: "הוא תמיד נתן הרגשה שמה שאתה אומר לו הוא חשוב. תמיד הרגשתי שחידשתי לו משהו. גם בשנים הבאות, כשהיינו שנינו רחוקים והתייעצנו בטלפון, הוא אף פעם לא אמר – זה פחות חשוב, ולא נתן הרגשה שהוא רוצה שתגמור לדבר".

בשנתו האחרונה בישיבה מתחיל שמעון להתלבט על המשך דרכו. הוא הולך לבחינות לרפואת שיניים ומחליט ש"נראה מה יקרה". אבל אז, אחרי שהתקבל, מתחילה ההתלבטות העמוקה, האמיתית. עכשו עומדות כל האפשרויות פתוחות.

צריך לחנך, זהו האתגר החשוב ביותר בדור שלנו. רופא שיניים אינו ממש מחנך – אולי בעקיפין, בהיותו דוגמא לאדם ירא שמים. וכמה זמן יש לו להקדיש ללימוד תורה?

הספקות מציקים. שמעון הולך להתייעץ עם רבו, הרב מאיר שלזינגר, יבדל"א. את התשובה של הרב מאיר יזכור למשך כל דרכו.

"אני לא מוכן לחשוב במקומך" אמר הרב, "לשוחח על הכל – זה כן, אבל ההחלטה היא שלך והאחריות היא שלך".

שנים נהג שמעון להזכיר את צורת ההסתכלות הזו כדרך הדרכה בריאה. לא להחליט במקום השואל, לא "לכוון", אלא להיות עם המתלבט ולחשוב יחד.

הרב עודד: כששמעון החליט, הוא החליט. הוא ריכז את ההתלבטות בתקופה אחת, והיתה לו דרך ברורה מאד ובלי ספקות אחר כך.

יחד עם חברו, הרב צבי ארגון, חברותא במשך הרבה שנים, מחליט שמעון ללמוד למבחני הרבנות ל"סמיכה". ללימוד תורה יוקדשו לפחות אותן שנים שתוכננו להיות מוקדשות ללימוד אקדמי.

"לימוד עם בחינות ועם תכנון זמן, הוא חשוב כי הוא מכוון ולא נמרץ", היה שמעון נוהג לומר. "חוץ מזה", היה מוסיף בהומור הדק שלו, "אם ההורים שואלים: מה יצא לך מזה? מתי תגמור ללמוד? אתה יכול לומר שבסוף יש תעודה".

שמעון החל בלימוד הלכות שבת. בבוקר למד בבית המדרש את סדר הלימוד הישיבתי הרגיל, ואחה"צ ובערב, למד עם חברו, הרב יאיר, הלכות שבת. "אחר הצהריים למדנו, ובערב סיכמנו" משחזר הרב שחור.

באותה שנה (שדמ"ת – 1984) הוא פוגש את מיכל, אז ידידי, ולאחר חודש אינטנסיבי של הכרות הם מחליטים להנשא. שניהם, שקולים וזהירים בדרך כלל, חוששים מלהחליט מהר כל כך. שמעון הולך לחברים כדי לשמוע על עוד "נושאים שצריכים ליבון", לפני החלטה. מצויידיים ברשימה, משוחחים שמעון ומיכל על הדברים. ברור שאין הרבה חילוקי דעות, ואפשר להרגיע את הראש השקול, התאמה לא נמדדת בזמן.

לכן, כשהיו חתנים באים להתייעץ עם שמעון על התאמה ועל חילוקי דעות, על ספקות ועל קשיים, היה נזהר מאד ואומר – מה יש לי להגיד? לנו היה כל כך ברור, כל כך לא מסובך ופשוט ושמת, שאני לא רוצה שיחשבו שאין סיבוכים.

ההורים משני הצדדים מקבלים את ההחלטה בשמחה גדולה, ועוזרים לקצר את תקופת הארוסין למינימום. באדר התארסו ובל"ג בעומר נישאו.

בסוף אותה שנה, לאחר המבחן בהלכות שבת, מתפנית דירה בקרית הישיבה בשעלבים. שמעון ומיכל עוברים לגור בה, מיכל ממשיכה בלימודיה במכללת "אורות", ושמעון הוא כוללניק מן המניין.

בשנת תשמ"ה, נולדת עטרת. קשה לתאר את שמעון באושר שלו באבהותו. אנשים נזכרים בו הולך איתה בתוך קנגורו ומחלק משלוחי מנות בפורים. זוכרים לו את האיסור החמור לצבוט לבתו בלחיה – כי זה מעליב (אתה היית רוצה שיצבטו אותך?).

לימוד התורה הוא אינטנסיבי מאד באותן שנים. נידה, איסור והיתר, אבלות. הלחץ להגיע לבחינות מוכן, מועיל מאד. שמעון מספיק גם ללמוד קצת דברים אחרים בחברותא, גם עם חתנים, גם קצת שיעורים מסביב.

גדעון נולד בשנת תשמ"ו, והמשפחה צומחת. יש טיולים קטנים עם הילדים באזור שעלבים, לראות פרחים, נופים.

בשנת תשמ"ח (1988) מקבל שמעון סמיכה לרבנות. רגע מרגש להורים. הדוד, יעקב פויסט יב"א, מזכיר לשמעון שהוא הרב הראשון במשפחה מזה שלשה דורות.

הרב יאיר שחור מקבל עול רבנות ועוזב לשוב. אחרי ביקור אצלו, מתחילים שמעון ומיכל לחשוב על הכיוון של רבנות בקהילה.

לאט לאט הם שומעים על ישובים שמחפשים רבנים, וחושבים על יו"ע.

אל הדירה בשעלבים מגיעה משלחת מגרעין צופיה, גרעין קטן שיושב בגוש קטיף. הם יושבים ערב שלם ומספרים על הגרעין ועל תכניותיהם. השלב הבא הוא נסיעה ממושכת, שנראית כאילו לא תיגמר, לשוב הצופה אל הים בגוש קטיף. הזכרון החזק ביותר הוא הספרים שנלקחו לשבת. היו ספרים לשיעורים השונים (וניתנו הרבה) אבל ספר אחד לא זו מתוך ידו של שמעון – דיני טעויות בספר תורה. כאן צריכים לפסוק בזמן אמת, הוא מסביר.

עשר משפחות צעירות מרכיבות את הגרעין. בקושי קהילה. יש חיבה הדדית, ושמעון ומיכל עוברים, אחרי תקופת נסיעות לשבתות, לגור באחד הקרואונים במקום.

"רב אחר", אומר הרב יאיר, "לא היה הולך לקהילה כל כך בראשיתית. הוא דווקא ראה בכך יתרון – שותפות בעיצוב ישוב ממש מתחילתו".

בנוסף לעבודתו כרב, מצטרף שמעון כחוקר למכון התורה והארץ, מכון שעוסק במצוות התלויות בארץ, שהיה אז בתחילת דרכו. הוא גם מקפיד למצוא לעצמו חברותא כדי ללמוד תורה להתפתחותו שלו. במשך השנים הבאות ימשיך שמעון ללמוד לפחות פעם פעמיים בשבוע עם חברותא כלבבו.

שנה אחת, תשמ"ט, התגוררה המשפחה במקום, שהיה מחנה זמני. בשנה זו נולד אורי, וטקס ברית המילה שלו נערך בבית הכנסת של הגרעין.

בסוף אותה השנה, מחליט הגרעין לעבור ולהתיישב בכפר דרום.

כפר דרום היה קיבוץ דתי שהוקם במסגרת אחת עשרה הנקודות בנגב (1947). בזמן מלחמת השחרור נאלצו מגיניו להתפנות אחרי קורבנות רבים. בשנת תשל"א מוקמת ליד כפר דרום הישנה היאחזות נח"ל. המחנה של היאחזות, הממוקם על כביש עזה – רפיח, עובר גלגולים

רבים, וישובים אחדים מגוש קטיף מתחילים בו את דרכם. בשנת תשמ"ט מוצע המחנה המתרוקן לגרעין צופיה, על מנת להפכו לישוב של קבע.

שש משפחות נותרות מהגרעין, ובהן גם משפחת בירן. אל הקהילה הקטנה מצטרפות עוד שש משפחות, ועולות יחד, באלול תשמ"ט, לישוב את כפר דרום החדש – ישן.

שמעון מתרגש מאד מהצרוף היפה של ישוב חדש וצעיר עם גאולת מקום שעמד ללא ישוב קבע מאז מלחמת השחרור.

הקהילה הקטנה עורכת "תשליך", במה שנותר מן הבאר הישנה של כפר דרום. ביום הכיפורים מנהיג שמעון לומר יזכור לזכר חללי כפר דרום. בחגים, כשאין בעיה של תחומים ושל עירוב, מטיילת הקהילה אל מקומות השייכים לה, כמו חורשת זיתים קטנה ממול לכניסה לכפר, שבה כמה בניינים חרבים. אזור זה נגאל על ידי טוביה מילר בשנות ה-30, והועבר אחר כך לבעלות הקרן הקימת לישראל.

בטקס העליה לקרקע של הישוב, בחול המועד סוכות, יבטא שמעון את תחושת מתיישבי כפר דרום בדבריו לפני הקהל:

"הנה עצים גבוהים ומצלים, דשא מטופח, מנין כל זה בישוב חדש?

אין זה ישוב חדש. אנו רק חוליה נוספת בשרשרת האהבה היהודית למקום הזה...

אנו מרגישים היום לא רק כבוני אחוזה, אלא כגואלי אחוזה.

אחינו, המכבדים אותנו בנוכחותם היום, נאלצו למסור את אחוזתם... ואנו הננו נכונים לגאול את האדמה..."

במשך השנים הבאות מקים שמעון את קרן "שבי דרום" לגאולת כפר דרום, ויוצר קשר עם אדריכל לתכנון אזור כפר דרום הישנה כאגדרטה.

בחנוכה מדליקים התושבים החדשים אבוקות לצד הכביש, על גג אחד המבנים הישנים שממול לכניסה לכפר.

תוך קשיים, פנימיים וחיצוניים, צומח הישוב ונוספות משפחות. הרב נדרש לשאלות ולמצבים רבים, שכן בכפר דרום נוהגים להתייעץ ברב ברוב ענפי החיים. מערכת השיעורים הקיימת בישוב, בעיקר בשבת, היא רצינית מאד.

מחליטים ללמוד לימוד יומי, אבל דף יומי הוא מעבר ליכולת הציבור, ולכן מחליטים ללמוד רמב"ם בכל יום. הרב נדרש גם לדיני תורה וגם להשתתפות בועדות השונות. מהחלטה על איך ישב הציבור במסיבות, עד להשתתפות פעילה בתיקון הגנרטור בשבת.

שמעון ממשיך גם בפעילותו במכון, ונהנה מהגיוון ומהתפתחות הקיימים בו. הוא נוסע להרצאות על מצוות התלויות בארץ לפני ציבורים שונים, משתתף בדיונים על עתיד המכון ועל תכניות לעתיד. בין התכניות, מעבר למבנה גדול יותר משני החדרים הקטנים בנה דקלים.

המבנים הנטושים מול הכניסה לכפר דרום מוצעים כאפשרות למבנה עם אזור לתמזות נסיוניות. מכון התורה והארץ עובר לקרוואנים ממול לכפר דרום. עכשו עובד שמעון "ליד הבית". אי אפשר לומר שהמעבר מוריד בעומס העבודה.

פעם בתקופה קשה במיוחד, מציעה מיכל לצמצם באחת מהמשרות, אולי להוריד שעות במכון?

שמעון מדבר בפשטות: הוא אדם מאושר. החיבור בין העבודות שלו הוא אידיאלי. גם עבודה עם אנשים, גם לימוד תורה בכל מיני צורות וגיוונים, מה עוד צריך?

בשמחת תורה תשנ"ב נולד איתאל, טקס ברית המילה שלו נערך כבר בבית הכנסת הזמני בכפר דרום.

בטבת נרצח דורון שורשן, הי"ד. מכה כואבת ניחתת על המשפחות הצעירות. היתמות הנוראה מול העיניים. הפחד שמתחיל לחלחל בלבבות. הישוב מגדיל את שטחיו, ומתכנס באבלו. חברים בישוב מספרים לשמעון שיש לחץ מצד ההורים לעזוב את הישוב. הרב מחליט לכתוב מכתב להורים, ובו מבקש את עזרתם ואת תמיכתם. הוא כותב:

"...בהורים לבנים אידיאליסטים שמקדישים חייהם לישוב הארץ, אנו זקוקים

לעזרתכם בשעה קשה זו.

משימתנו קיבלה פתאם ממדים אחרים.

מובנת הדאגה של הורים לילדיהם, ועליה להביא לדרישת יתר בטחון בדרכים ובחבל עזה.

בשעת צער זו, אנו זקוקים למילים חמות, ...כולנו אבלים.

...עודדו אותנו להמשיך בדרך זו שהיא למעשה פרי חינוך שלכם..."

באותה שנה מתארת אחותו הגדולה, רחל. החתונה, העתידה להערך באנגליה, נקבעת לראש חודש איר. בדעתו של שמעון עולה רעיון. בבית הכנסת בכפר דרום חסר ספר תורה. מהוריו שמע שחלק מבתי הכנסת בניוקאסל נסגרו, וספרי תורה הועברו למשמרת. בזכות ידידיהם הותיקים של ההורים, הוא יוצר קשר עם נשיא הקהילה בניוקאסל, וכבן שנולד שם הוא שואל אם יוכל לקבל ספר תורה לקהילתו בארץ. התשובה החיובית המתקבלת ממריצה אותו להחליט לנסוע, אחרי החתונה, עם מיכל לבקר בעיר הולדתו, ולהביא משם את הספר.

את חג הפורים חוגג שמעון לא רחוק מביתו. במילואים על גבעה ליד עזה. בבוקר, בדרכו לחופשה, הוא פוגש את שיירת המכוניות המסורתית של אנשי כפר דרום, הנוהגים לחלק משלוחי מנות לחיילים באזור.

למיכל הוא מספר שהפעם האחריות על חופשות מוטלת עליו. המ"פ שלו וחבריו הטילו עליו את חלוקת הימים ואת הטיפול בבקשות להשתחרר. שיחות הטלפון שמגיעות מחברים שרוצים לחזור מאוחר יותר או לתאם מישור שיחליף אותם הן חלק בלתי נפרד מאותה חופשה קצרה. הנסיעה לאנגליה מיד לאחר הפסח היא סגירת מעגל עבור שמעון. החתונה שציפו לה כבר שנים. דברי התורה שאמר, לפי בקשתה של אחותו, נסבו על משפחה ועל חשיבותה.

שמעון יחד עם מיכל ואיתאל מבקרים בלונדון בביה"ס שבו למד ובבית הכנסת שבו התפלל. ימים אחר כך הם נוסעים צפונה לניוקאסל.

יום אחד הם נמצאים בעיר. שמעון נואם בטקס קבלת ספר התורה, הוא מתאר את הצורך של הקהילה בספר תורה מהודר. הוא מגיש תעודת הוקרה למשפחה שתרמה אותו.

בסיוע ידידת משפחה, מגיעים שמעון ומיכל לבית שבו נולד שמעון. הם מצטלמים לידו. אחר כך הם מבקרים בגן שאליו הלך כילד, מסתובבים באזור מגוריו, במקומות מוכרים לו.

בטיסה בחזרה ארצה נושאת מיכל את איתאל התינוק, ושמעון מחזיק את ספר התורה.

במוצאי השבת הראשונה לאחר שחזרו, מוכנס ספר התורה בשירה ובריקודים מבית המשפחה לבית הכנסת.

"לא צריך לכתוב ספר תורה לזכרך", כותבת אמו, "גם לזה דאגת, עשרה ימים לפני מותך, הכנסת אתה את הספר לבית הכנסת".

בשבת לאחר מכן נערך טקס ברית המילה לבנו הבכור של יורם, אחיה של מיכל. שמעון ומיכל מחליטים שרק מיכל תיסע. שמעון מרגיש שנעדר יותר מדי זמן מהישוב. הוא נשאר בבית.

ביום ראשון ושני הוא נוסע, מטעם המכון לכנס בנושא המצוות התלויות בארץ.

ביום שלישי בלילה הוא שומר עד מאוחר בשער הישוב. ביום רביעי בבוקר, כ"ד אייר, הוא לוקח את אורי לגן, שולח את הילדים האחרים להסעות שלהם, נפרד לשלום ממיכל ואיתאל, והולך עם הטייפ הגדול ובו ההקלטות מהכנס.

כמה דקות אחר כך ליד שער המכון, מול כפר דרום, מתנפל מחבל על שמעון. הוא דוקר אותו. משה הרשטיק, חבר שהיה תוך כדי נסיעה למכון, היה עד ממרחק למאבק בין השניים. שמעון מטיח בתוקף את הטייפ הגדול, התוקף נופל. שניות אחר כך נופל גם שמעון. מאמצי ההחיה של הצוות שהוזעק למקום נכשלים, הרופא האזורי קובע את מותו.

זכה הרב שמעון הי"ד ונקבר בו ביום, בבית הקברות הקטן בגוש קטיף. אלפים ליוו אותו בדרכו האחרונה.

בשלושים למותו, נטעה המשפחה, ביחד עם אנשי המכון, עץ חרוב במקום שבו נרצח. בשלט שנקבע שם נכתב:

החרוב

פעם אחת היה חוגי המעגל מהלך בדרך, ראה אדם שהיה נוטע חרוב.

אמר לו: האם גלוי וידוע לך שתחיה שבעים שנה ותאכל ממנו?

אמר: אני מצאתי את העולם עם עצי חרוב ופירותיהם,

כשם שנטעו אבותי לי, כך אטע אני לבני.

עפ"י הגמרא בתענית, כ"ג ע"א.



הרב שמעון בירן

הצעה להפרשת תרומות ומעשרות בנוסח פשוט

ראשי פרקים

א. מבוא

1. הצגת הבעיה
2. האם מותר לשנות מן הנוסח המקובל

ב. ההפרשה בפועל

1. נטילה ממש או סימון מקום
2. הסרת המאית משאר הפירות
3. בעל-הבית מפריש תרומת-מעשר

ג. קריאת שם חולין למאית בתחילת נוסח ההפרשה

1. הבעיה בירושלמי (דמאי פ"ה ה"ב)
2. הסברים אחרים להוכרת המאית חולין
3. סכום

ד. קריאת שם לתרומה גדולה

1. "תרומה גדולה על הכל"
2. הגדרת התרומה
3. ציון מקומה הגיאוגרפי של התרומה

ה. קריאת שם למעשר

1. קריאת שם מעשר למאית שהופרשה
2. קריאת שם מעשר לתשע עשיריות הנותרות
3. קריאת שם למעשר שני או עני
4. ציון מקום גיאוגרפי למעשר ראשון ושני
5. מסקנות

ו. תרומת מעשר – באומד או במידה

1. מחלוקת התנאים
2. הסבר משנה דמאי פ"ה מ"ב
3. "אל תרבה לעשר אומדות"

4. מעשר חל על החלק הראוי לו

5. "המרבח במעשרות – מעשרותיו מקולקלין"

6. דעת הרדב"ז – בזה"ו אין מפרישים במידה

7. פתרונות נסחיים

8. סכום ומסקנות

9. נספח: הנוסחאות האחרות

ז. הערות נוספות

ח. הצעת הנוסח ותקציר.

א. מבוא

1. הצגת הבעיה

בשנות הניתוק הארוך מארץ הקודש, נדחקה המודעות לנושא הפרשת תרומות ומעשרות לשולי התודעה הלאומית. עם שוב האומה לארצה, אנו עדים להתעוררות הולכת וגוברת למצוה חשובה זו. יותר ויותר משפחות מבקשות לאכול פירות וירקות "מתוקנים כדין".

דא עקא, רבים בצבור הרחב מתקשים להבין את הנוסח הנדפס, וממילא את המעשה אשר עושים. על כך כתב הרצ"פ פרנק¹: "המפריש תרו"מ, ראוי ונכון שידע ויבין את אשר הוא עושה, ולא יאמר נוסח ההפרשה כמצות אנשים מלומדה". הרש"ז אורבך שליט"א טוען יותר מכך. הוא חושש שבמצב כזה ההפרשה לא הועילה, והפירות נשארו בטבל² לכן התעוררנו להציע נוסח פשוט וברור יותר, שיהיה מובן עד כמה שאפשר לכל יהודי באשר הוא.

1. כרם ציון תרומות ח"ב עמ' ק"א.

2. "נראה, שכל המפריש תרו"מ צריך לדעת שתרומה ותרומת מעשר הן קודש, וממון כהן, ומה שמאבדן אותן הוא רק מפני שבוה"ז אסור לאוכלן (כי כולנו טמאי מתים – שם עמ' ק"ד). וכן מעשר ראשון שייך ללוי, ומעשר עני לעניים, ואז אמרין שפיר שאף אם מפריש שלא ע"מ ליתן, מ"מ הפירות שפיר מתוקנים מאיסור טבל. אבל מי שאומר רק נוסח הפרשה מבלי לדעת כלל מכל הנ"ל, אלא רק יודע שצריכים להפריש מעט יותר מאחד ממאה ולומר איהו נוסח ולהפסידו כערלה וכלאי הכרם וכל השאר נוטל לעצמו – נמצא שהלויים והעניים לא זכו כלל בהן קריאת שם אם ניכר הדבר שאינו מעלה כלל על דעתו שבאמירה זו הוא מחלק חמישית מפירותיו לאחרים. וכיוון שכן חושבני דאין זו הפרשה והפירות נשאין בטבלן וכמו שהזהירו הפוסקים לענין ביטול חמץ, שהאומר כל חמירא ואינו יודע שמבטל ומפקיר בכך את חמצו, דלאו כלום הוא. וה"נ גם כאן". דברי רש"י, כר"צ שם עמ' קפ"ט.

לצורך משימה זו, יש לבדוק היטב את כל האספקטים ההלכתיים המשפיעים על נוסח ההפרשה. זאת במקביל לעיון בנוסחאות השונות של הראשונים והאחרונים, והסקת מסקנות מהן.

ההצעה – כשמה כן היא, ונשמח לקבל הערות והצעות אחרות.

2. האם מותר לשנות מן הנוסח המקובל

מקובל בידנו הכלל שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים. האם מותר לשנות את הנוסחאות המקובלות בידנו?

עיון בנוסחאות השונות במשך הדורות יראה שאין נוסח אחד מקובל, אלא אדרבא, בוצעו שינויים, ואפילו בנוסח המוצע במשנה.

על נוסחו של השו"ע (של"א, כ"א) כותב הט"ז (ס"ק י"ד): "...וצריך לעשות דווקא כסדר הזה, דהא צריך להפריש תחילה תרומה גדולה, ואח"כ מעשר, ואח"כ תרומת מעשר". מלשנו מדויק שהוא מקפיד על סדר ההפרשות, דבר המקובל על כל הפוסקים, אך אם נשמור על סדר זה, נראה מדבריו שאין מניעה לומר בכל נוסח שיועיל.

בחזו"א נכתבו דברים מפורשים בענין זה: "והנה שינה רבנו (הרמב"ם) מלשון המשנה, ולא איתפרש טעמא. מיהו לעיקר הדין ודאי אין נפקותא בסידור לשונו, ובלבד שיהא מכון כהוגן" (דמאי י"ב, א', סוד"ה ר"ם). "ואף שאינו אומר בלשון המשנה, משמע דאין קפידא בדבר, שהרי הר"ם ג"כ שינה לשון המשנה, ולפי קטנות השגתנו נוח לנו הנוסח האמור מלשון המשנה הרמוז בהלכות רבות, אשר לפי הנראה לא עמדנו עליהם" (שם י"ב ב', ד"ה ויש). במקום אחר החזו"א מרחיק לכת עד כדי ויתור כליל על נוסח מסודר, והסתפקות בהכרזה שהכל יחול כמו שצריך מן הדין (שם ט"ו ו').

גימא אחרת בדברי הרב טוקצינסקי (ספר א"י עמ' קט"ו, הערה 1). לדעתו נכון שניתן להציע נוסח אחר משל המשנה, אך רצוי לא לשנות נוסח ש"ממקום קודש יהלך, הנאמר במשנה וברמב"ם וטו"ע". (כנראה שהשינויים בין נוסח המשנה הרמב"ם והשו"ע אינם נחשבים לשינויים משמעותיים). ברם, הנוסח שהוא עצמו מציע שם בעמוד הבא שונה רבות מהנוסח הקדום!

לסכום: אין שום מניעה לשנות לנוסחים אחרים, בתנאי שישמר סדר נכון של הפרשות, וכן תשמרנה ההגבלות ההלכתיות המתבקשות. לדעת הרב טוקצינסקי, רצוי יותר להשאיר במסגרת הנוסח הקדום.

ב. ההפרשה בפועל

1. נטילה ממש או סימון מקום

תרומה ותרומת מעשר אסורים באכילה לזרים גם היום. על כן, חייבים להפרישם ולהסירם מהפירות. השאלה היא: האם יש להבדילם מהפירות עוד לפני אמירת נוסח ההפרשה, או שניתן להפרישם גם אחרי קריאת השם.

במשניות מסכת דמאי (פ"ה, א'–ב') העוסקות בהפרשת תרו"מ, נאמר: "נוטל כדי תרומת מעשר וחלה ואומר..."¹, "נוטל אחד משלושים ושלוש ואומר..."². מפשט הלשון משמע שיש לחתוך וליטול בפועל. אך לא כך פירש הרמב"ם (סד"ה ודע): "ולא יפריש מה שפירש מן הכיכר, אבל יניחוו מחובר ויאמר... אחר כן יפריש מה שפירש מן הככר תחילה". לעומת זאת, במשנה תורה (הלכות מעשר פ"ט ה"ה) כתב אחרת: "כיצד מעשרין את הדמאי? מפריש כדי תרומת מעשר, שהוא אחד ממאה מן הכל ומניחה בצד הפירות ואומר..."³

ישוב את הסתירה הרב קפאת במהדורתו למשניות. לדעתו, מכיוון שהרמב"ם מדבר בהלכותיו על פירות, שהם גופים מחולקים, שייך לומר לשון "מפריש". אך במשניות מדובר על ככר לחם (מדובר שם גם על הפרשה בו זמנית של חלה), ובזה אין חובה להפריש מראש ע"י פריסת הככר.

פאת השלחן (דמאי י"ד, ס"ק י"א) מסביר שהרמב"ם בהלכותיו לא התכוון להפרשה ממש, אלא רק לקביעה וקריאת שם.

תוספות אנשי שם על המשנה מוכיחים ממשנה לקמן (פ"ז מ"ב) שאין צורך להפריש דווקא, שכן שם מדובר במי שאומר: "מה שאני עתיד לשיר בשולי הכוס הרי הוא מעשר!"⁴ ברם בד"ה הקודם אומר התוס' אנשי שם ש"ירשום ויאמר", וזה מעין פשרה בין קריאת שם לנתוק גמור. גם בעל תפארת ישראל (יכין אות ב) מפרש בדרך זו, שכוונת המשנה רק לסימון מקום ולא להפרשה ממש. לדעתו אם יפריש ממש הרי שהדבר יפגום ב"מוקף" בשעה שיבא אח"כ להפריש תרומת מעשר מן המעשר⁵. ועוד: זה יחשב שהפריש תרומת מעשר לפני מעשר, דבר שלא יתכן.

לעקרון אי-ההפרדה מסכים גם המהר"א פולדא⁶: "ולא שיפריש מן הככר שלקח, אלא קובע להם מקום ומניחם מחוברין במקומן". לא מוכח מדבריו שיש לרשום.

3. שיקול דומה מובא בחזו"א דמאי י"ב ד"ה וכתב.

4. למשנה א' ד"ה הנחתומים.

הרב טוקצינסקי⁵ דורש גם הוא סימון. דרישתו מתייחסת לסימון המאית של תרומת המעשר. אם מראש הפריש הצידה תרומה גדולה ותרומת מעשר ביחד יש לסמן את המאית בתוכה. גם מי שמפריש תחילה תרומה גדולה, ורק אח"כ מפריש תרומת מעשר יש לו לסמן, שכן תמיד מופרשת מעט יותר ממאית, ליתר בטחון. מה עוד שקשה מאד לדקדק. לכן ממילא יש לסמן ולהבדיל בין המאית לבין התוספת שהצטרפה. אלא שדבריו צ"ע, שכן הוא עצמו הוכיח בעמוד הקודם שניתן להפריש תרומת מעשר באומד, כל עוד לא מרבה במעשר עצמו, או בתרומת מעשר עצמה, אלא נותן את התוספת כמתנה. ועוד: אמרינן שתמיד התכוון לתת השעור הראוי. ועיין לקמן פרק ו'.

לעומת פוסקים אלו ישנם אחרונים אשר נוטים לפשט דברי הרמב"ם בהלכותיו, שצריך תחילה להפריש ממש. כך משמע מהרש סירליאו על משנה א'. זו דעת התוס' יו"ט, דעת משנה ראשונה⁶ ודעת הרב טוקצינסקי⁷. וכך כותב החזו"א (שם): "ומיהו אם רושם ואינו מפריש קשה אח"כ לכוון בשעת פרישה – דלמא מניח מן התרומה אצל החולין, אם לא שיתנה: מה שאני עתיד להפריש, וע"י ברירה. ולכן נראה שיפריש ויקרב זה שהפריש אל החולין" (כדי לפתור את ההתלבטות לגבי מוקף).

למעשה, מקובל היום להפריש ממש את הכמות המיועדת לתרומה ולתרומת מעשר, ולא להסתפק בקביעת מקום וגם לא ברישום.

לגבי מעשר ראשון ומעשר עני, לכאורה תלוי הדבר אם מתכוון לתתם למקבליהם, שאז לכאורה עליו להפרישם מראש וכנ"ל, או שבגלל ספקות הלכתיים אין כונה לתתם, שאז נראה שאין סיבה להפרישם כלל. יש לציין, שהסיבות לחיתוך או סימון מראש של התרומות (עיין פרק ב' קטע 1) שייכות גם במעשרות: חוסכים בברכות, ומקלים בטורח החיתוך. מצד שני במשניות ובאחרונים לא דובר כלל על הפרשה מראש של מעשרות, וכל הדין היה לגבי תרומות וחלה. לכן נראה שבכל מקרה אין צורך להפרישם מראש, לולא הבעיה שמעלה החזו"א של "דלמא יניח מן התרומה אצל החולין". בעיה זו פחות חריפה מבחינת תוקף האיסור כשמדובר על מעשרות (עיין בנושא תנאי ב"ד לקמן פרק ו' קטע 5).

2. הסרת המאית משאר הפירות

היום, כאמור, נהוג להסיר (או לסמן. עיי"ל) את תרומת המעשר בכמות של מאית, יחד עם התרומה גדולה, כבר בתחילת ההפרשה. מנהג זה מקורו עוד בימי התנאים, והוא מוזכר במשנה (דמאי פ"ה מ"ב): "הרצה להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחת...". מה ההגיון במעשה זה, והלא קריאת השם תנבצע רק מאוחר יותר?

5. ספר א"י עמ' קי"ז הע' 1.

6. מ"ב, סד"ה אחד: "צריך שיפרישם מן הכרי לגמרי ויניחם בצד הפירות כפ' הרמב"ם בחיבורו".

7. ספר א"י עמ' קט"ו.

הפני-משה (ירושלמי שם סד"ה מתני') מסביר שאין כאן חובה המוטלת על התורם, אלא עצה פרקטית. כלומר, כדי שלא יטרח בהפרשתו בזו אחר זו, יחתוך בפרי רק פעם אחת. מובן שהסבר זה מתאים לשיטה הסוברת שיש לחתוך בפועל, אם כי גם ביחס לסימון ניתן לומר שיש טורח בסימון מיוחד ומדויק כל פעם מחדש.

הסבר דומה לכך מופיע בפרוש הגיר לירושלמי דמאי (מודפס בירו' תבונה, עמ' ק"פ), דהרוויח טרחתו שלא למוד שנית לאחר שהפריש תרומה גדולה. אם יפריש תחילה תרומה גדולה, יצטרך לשם כך למוד את הכרי, שהרי אפילו כדי להפריש באומד יש צורך בהערכה קרובה למציאות, ואח"כ לצורך הפרשת תרומת מעשר יצטרך למוד שנית את הכרי. עכשיו שמפריש שניהם יחדיו⁸, חוסך טרחה זו. די לו במדידה מדויקת אחת של הכרי⁹.

גם החזו"א¹⁰ מסביר שהמטרה היא להקל על התורם. אם יפריש כל תרומה בנפרד, יקשה עליו לדייק, ובמיוחד בתרומת מעשר הדורשת דקדוק. הוא יאלץ להתנות שאם הותיר על הכמות המדויקת של תרומת מעשר, הרי שבצפון התרומ"ע יהיה תרומ"ע על דרומו. כדי לחסוך זאת, הוא מפריש הכל יחד, ועושה חלוקה פנימית המאפשרת דיוק בתרומת מעשר¹¹.

נוסף לכך יש לומר שע"י הפרשה בו זמנית זו מצמצמים את מספר הברכות שמברכים: בירושלמי (דמאי פ"ה ה"ב) ישנה מחלוקת אם יש לברך על כל סוג של הפרשה בנפרד, או על כולם יחד. בתוספתא ברכות (פ"ו) משמע לכאורה שמברכים על כולם יחד¹². וכך הבין בכסף משנה (על רמב"ם לקמן), אך אינו מוכרח (עיין באור תוספתא כפשוטה עמ' 116). הרמב"ם (מעשר פ"א ה"ז) פוסק כך: "המפריש מעשר זה מברך תחלה כדרך שמברכים על המצוות וכן מברך על מעשר שני ועל מעשר עני ועל מעשר מן המעשר מברך על כל אחד בפני עצמו. ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד, ולא סח ביניהם – כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות". וכך פסק גם השו"ע (של"א, ע"ח). מכאן החשיבות בהקפדה שלא לדבר מתחילת הפרשה עד סופה. כך פסק רדב"ז (ח"ב תשל"א), וכך נפסק גם בספר א"י (עמ' קי"ד) ועוד.

הפרדת תרומת המעשר מלכתחילה איננה הכרחית לענין זה, אך בהחלט תורמת לרצף ההפרשה, ומאפשרת לברך ברכה אחת על הכל.

8. ואומר נוסח מיוחד מאד – עיין להלן פרק ג' קטע 1 שיטת הגיר בענין זה.

9. ואולי לפי הגר"א (עיין שם) גם בכך אין צורך, שכן את מה שמפריש היהו אומד, ואין צורך במדידה מדויקת דווקא.

10. דמאי י"ב ב' ד"ה פ"ה מ"ב.

11. וכפי שיבואר לקמן בפרק ג'.

12. "כשהוא מפרישן אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומות ומעשרות".

יש לציין כאן, שבציץ אליעזר (חי"א עמ' קע"ג) מזכיר נוסח קדום בירושלים, בו אכן הפרישו תרומ"ג ותרומת מעשר בנפרד מחשש שלא יוציא שעור הראוי, ועיי"ש.

3. בעל-הבית מפריש תרומת-מעשר

עצם האפשרות בידי בעה"ב להפריש תרומת-מעשר היא כמובן חידוש. אבא אלעזר בן גמלא דרש זאת מהפסוק: "ונחשב לכם תרומתכם" (במדבר י"ח, כ"ז) – "כשם שיש לו רשות לבעה"ב לתרום תרומה גדולה, כך יש לו רשות לבעה"ב לתרום תרומת מעשר" (גיטין ל' ע"ב – ל"א ע"א). י"א שמשנה ב' בדמאי היא אליביה¹³, ודעתו זו גם נפסקה להלכה¹⁴. למרות שלגבי דרשות אחרות שלמד מפסוק זה ישנה מחלוקת בפסיקה, הלכה זו היתה מוסכמת מאז ומעולם¹⁵.

ג. קריאת שם חולין למאית בתחילת נוסח ההפרשה

1. הצגת הבעיה

אחד ההבדלים הגדולים שבין סוגי הנוסחאות השונים הוא בשאלה, האם להתייחס כבר בתחילת נוסח ההפרשה למאית העתידה להיות תרומת מעשר, ולקרא לה בינתיים בשם "חולין" או "טבל"¹⁶. מאית זו עוברת מספר גלגולים. לפי המשנה בדמאי (שם) אומר תחילה: "אחד ממאה שיש כאן הר"ז בצד זה חולין". בשלב מאוחר יותר הופכים אותה למעשר – "מאה חולין שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר", ורק לבסוף מגיעה המאית ליעודה הסופי: "זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עלי".

מהלך ענינים זה נראה תמונה. מובן מדוע יש לקרא תחילה לחלק זה מעשר, שהרי תרומת מעשר ניטלת מן המעשר, ולא מחלקים אחרים. אך מדוע לקרא לו בתחילה בשם חולין? האין כאן סרבול מיותר?

13. עי' למשל ר"ש למשנה ב', ד"ה זה שעשיתי. ובענין העמדת המשנה בדמאי כרבנן או כראאב"ג – עיין לקמן פרק ו, קטע 2.

14. רמב"ם תרומות פ"ג ה"ב; שו"ע של"א כ"ח.

15. עיין רדב"ז לרמב"ם שם. ויש לעיין קצת מדוע המחבר לא ציין זאת במפורש בהלכה כ', ורק ביסס על זה את הלכה כ"ח.

16. בענין חולין או טבל, עיין רע"ב לדמאי פ"ה מ"ב שהמשנה קוראת לזה חולין, אך הכוונה לטבל – "ישאר חולין כמו שהוא עתה בטבלו", וכן בר"ש שם. ועי' ירושלמי שם: "הרי הן בצד זה חולין טבל". ועי' תוספתא כפשוטה פ"ה באור ארוך הע' 31 שבכת"י מדויק ליתא למלה טבל. ועיי"ש שג"י תוספתא "הרי זה בצד זה מעשר" והכוונה לציון מקום עתידי בלבד ולא לקריאת שם, שאחרת נמצא מקרים. בנוסחאות השונות מופיע חולין, ולפעמים טבל. להלן נתייחס רק לנוסח של "חולין".

ואכן יש מנסחים אחרונים שהשמיטו משפט זה. וכך כתב החזו"א (דמאי י"ב ב', ד"ה ויש): "בפשוטו אין צורך לומר שיהא חולין ואח"כ לקרות עליו שם, אלא אפשר לומר: יותר מאחד ממאה תרומה. ובוודאי יש כאן מה שיש ללמוד מזה, אבל מ"מ לא קבע התנא הדבר חובה על התורם". ברם, הרמב"ם (תרומות פ"ג הכ"ד) פותח את נוסח ההפרשה כך: "אחד ממאה שיש כאן הרי הוא בצד זה שהפרשתי והרי הוא חולין". כך גם בשולחן ערוך (יו"ד של"א כ"ח), ובשו"ת מטה יוסף ח"ב¹⁷. בכרם ציון¹⁸ באחת הנוסחאות, מוסיף את המילה "עכשיו": "...והרי הוא עכשיו חולין". גם הרב טוקצינסקי בספר א"י (עמ' קט"ו) מנסח: "החלק האחד ממאה שיש בידי (או מונח לפני) שבצד פלוני, עודנו חולין כמו שהיה". ובציץ אליעזר (חי"א ס"ו) הציג: "החלק אחד ממאה שבידי עודנו טבל". וכך היא נוסחת הראשל"צ הרב מרדכי אליהו שליט"א: "אחד ממאה שבידי ישאר טבל"¹⁹.

ננסה א"כ להבין מה ניתן ללמוד מכאן, ומדוע נוסחו הדברים כך בנוסחאות הקדומות של המשנה, התוספתא, הרמב"ם והשו"ע.

2. הבעיה בירושלמי (דמאי פ"ה ה"ב)

מתברר, שההתלבטות בענין משפט הפתיחה של המשנה לנוסח ההפרשה, עלתה לדיון כבר בתלמוד ירושלמי:

"הרי הוא בצד זה חולין טבל – ויאמר: הרי הוא בצד זה מעשר? – נמצא מקדים. ויאמר: הרי הוא בצד זה תרומה? – נמצא או פוחת על התרומה או מוסיף על התרומה. מתוך שהוא אומר: הרי הוא בצד זה חולין טבל, או פוחת מן התרומה או מוסיף על התרומה – אין בכך כלום."

שתי הצעות חליפיות בגמרא למשפט הפתיחה. הראשונה: לקרא למאית בשם מעשר. הצעה זו נדחת, שכן נמצא מקדים מעשר לתרומה – על הסדר יש לשמור.

ההצעה השניה היא המעניינת אותנו. היא מתייחסת כנראה לאותו חלק ממה שנטל הצידיה, המיועד לתרומה גדולה – ל-1/50 המונח יחד עם המאית שבצד. ושואל הירושלמי: מדוע לא להתחיל את נוסח ההפרשה מיד בהפרשת תרומה גדולה?

הפני משה מסביר שהחשש בגמרא הוא מפני שבוש בהפרשת תרומת המעשר. תרומה גדולה אפשר להפריש גם לא בשעור הראוי – "באומד", אך תרומת מעשר חייבת להיות בכמות מדויקת – "במידה"²⁰. נזכור, שמראש נטל הצידיה כמות של 1/50 ועוד 1/100. מעתה כך

17. מובא גם בציץ אליעזר חי"א, נוסחה ה'.

18. תרומות ח"ב, הלכות פסוקות פי"ט י"ד.

19. עיין הערה 16 לעיל בענין חליו או טבל.

20. עיין בענין זה בפרק ו' שם הרחבנו בשאלה אם תרומת מעשר מופרשת באומד או במידה.

הוא החשבון לדעת הפני משה: אם תחילה יפריש או יקרא שם לתרומה גדולה (2 יחידות, 1/50), הרי שנשארו עכשיו בכרי כמות של 98 יחידות. מאית מזה הריהי תרומת מעשר – כלומר: 0.98 יחידות בדיוק, ואם יפריש את המאית ששם קודם בצד (יחידה אחת) – נמצא שמפריש תרומת מעשר באומד! על כן, עוד בשלב הראשון כשיש עדיין מאה יחידות, מיחד מאית מזה לחולין. אין הוא יכול כמובן לקרא לזה כבר בשם תרומת מעשר, שנמצא מקדים. אך לפחות את הכמות הזו "משריין" לתרו"מ. באופן זה, מוטל עליו להפריש יחידה שלמה לתרומת מעשר, ולא 0.98, וזה קל יותר לבצע. את שאר החלק שנטל הצידה, מיחד לתרומה גדולה, וגם אם לא נשאר בצד כמות מדויקת של 1/50, אין בכך כלום שכן תרומה גדולה ניטלת באומד.

פירוש הפני משה צריך עיון. מדבריו משמע שכל הבעיה היא טכנית – איך להפריש במידה 0.98 יחידות. אך אם כך הדבר, מדוע בעיה זו מתעוררת רק כשבא להפריש תחילה תרומה גדולה? וכי אם יש לו לדוגמא 32.986 ק"ג חיטה קל לו להפריש מהם מאית? ואם יאמר תחילה שהמאית תהיה חולין תפתר בעיה זו? ועוד: איך קריאת שם של חולין תחילה פותרת את בעיית הדיוק? הרי בכל מקרה קריאת שם סופי לתרומת מעשר נעשית לאחר הפרשת תרומה גדולה, וחובו להפריש 0.98 יחידות נשארה בעינה, עם כל הקושי שבו! מדוע "שריין" ה-100 לפני הפרשת תרומה גדולה לגיטימית?

אף הרידב"ז (לירושלמי שם), בעקבות הגר"א²¹ מסביר שהבעיה העולה בירושלמי היא למעשה הבעיה בה אנו דנים. לדעתו בעיה זו בקשר למשפט הפתיחה מופיעה בעמוד הקודם. כך היא גירסת הגר"א. אף לדידו, החשש הוא מפני שבזר בהפרשת תרומת המעשר, וכך גורס הגר"א במפורש בגמרא²². וזה לשון הרידב"ז: "הא דינא דתרומה דנוטל מן האומד, ושמא לא יכוון ויטול פחות או יותר, ולא ישאר שיעור אחד ממאה בצמצום על תרומת מעשר". גם בעיה זו היא טכנית: מונחת לה בצד כמות של 1/50 ועוד 1/100. מכיוון שתורומה גדולה ניטלת באומד, הרי שהמפריש עלול לקחת יותר מדי, יותר מ-1/50, והדבר יהיה על חשבון ה-100 של תרומת המעשר, או לחילופין עלול לקחת פחות מ-1/50 וישאר יותר מדי לתרומת מעשר. נמצא שלא הפריש תרומת מעשר במידה²³. והפתרון: "ע"כ מגביל חלק אחד ממאה לבד והשאר לתרומה, כדי שיהיה תרומה רק השאר מאחד ממאה, וע"כ כשעושה אח"כ תרו"מ, הוא עושה השיעור מצומצם לאחד ממאה". ע"י שמיחד מראש מאית לתרומת מעשר, קובע מראש גודל זה, ותורומה גדולה הרי היא השאר המונח בצד. הרידב"ז לא התייחס לבעיה שהעלה הפני משה בענין הדיוק של פחות

21. ביאורי הגר"א כת"י א', ובשנות אליהו למשנה.

22. "נמצא או פחות על תרומת מעשר או מוסיף על תרומת מעשר".

23. אגב: מכאן שלדעתו גם אם הפריש מראש כמות מספיקה לתרומה גדולה ותורומת מעשר ביחד, ככוונת המשנה והברייתא, בכל זאת נוטל אח"כ את התרומה גדולה בנפרד. עקב כך מתעוררת הבעיה.

ממאית²⁴.

המהר"א פולדא מסביר בצורה דומה את הירושלמי: ע"י שמפריש תרומה גדולה באומד גורם לפחת או תוספת בתרומת מעשר. המהר"א פולדא מדגיש, שמדובר בקביעה בפה, "הפרשה" בפה של התרומה גדולה, ולא הפרשה בפועל של התרומה הגדולה מתרומת המעשר. מוסיף המהר"א פולדא ביאור ושואל: מדוע בעיה זו מתעוררת רק כאשר הפריש בהתחלה את שתי התרומות יחדיו כמקרה המשנה בדמאי? מדוע אין בעיה כזו במקרה שאדם הפריש בתחילה תרומה גדולה בפני עצמה? מדוע אין הוא צריך לומר קודם שמאית תהיה חולין? תשובתו: במקרה ההוא אם פחת או מוסיף בתרומה גדולה – יחזור לכרי, ואח"כ מהכרי ימדוד וימנה וישקול ויפריש מעשרות. משא"כ כאן – העודף על התרומ"ג נשאר בצד, ולא נמנה במידה יחד עם כל תרומת המעשר.

לכאורה, הבעיה שהועלתה לא נפתרה. אם צריך להפריד את התרומה הגדולה, באומד בלי למדוד, איך יצליח להותיר שם בדיוק מאית? הרי צריך להפרידה לפני שקורא שם סופי של תרומת מעשר למאית. מה הועיל בזה שקרא למאית שם? ואם מסתמך על כך שהמאית כבר מסומנת, הרי יוצא שמפריש תרומה גדולה בשעור מדויק של 1\50, וזה הלא אסור כי מפריש במידה מצד שני, אם אין צורך להפריד בפועל, כפי שאומר המהר"א פולדא – אזי כל הבעיה לא מתחילה כלל, כי הרי אין בעיה לקרא שם תרומה גדולה לכמות באומד, ולקרא שם אח"כ במידה למאית שתהווה תרומת מעשר. ממילא החלוקה הפנימית ביניהם אינה מתבצעת בפועל. אין סיבה להתחיל בקריאת שם חולין למאית.

אם נחזור לעיין בדברי הגר"א עצמו נמצא פתרון לתמיהות אלו. מדבריו בשנות אליהו (פירוש הארוך) ניתן להבין שהבעיה ביחס לדיוק בהפרשת תרומת מעשר נובעת מכך שבהתחלה הפריש באומד את ה-1\50 ועוד 1\100, ולא מכך שהפריש כמות מדויקת של שתי התרומות, כפי שהובן עד-כה. ממילא, אם יפריש תחילה כמות של 1\50 לתרומה גדולה, מלבד הבעיה שמפריש במידה, עוד יוצר מצב שלא ברור שנשאר בצד בדיוק 100, שהרי ההפרשה הראשונית היתה באומד. שוב נמצא שאין כאן הפרשת תרומת מעשר במידה. בעיה זו נפתרת בכך שמפריש תחילה 1\100 כחולין וכמות של "השאר" לתרומה גדולה. וכך לשון הגר"א בביאורו לירושלמי: "אבל השתא כשאומר א' ממאה יהיה חולין טבל, והשאר תרומה, ואח"כ עושה אותו הא' ממאה תרומת מעשר – א"כ התרומת מעשר ודאי מצומצם הוא. ומה שפחת או הוסיף כשסיים הא' מל"ג ושליש, הוא בתרומה גדולה שננטלת באומד דווקא, ושם אין לחוש אם פחת או הוסיף". כל האומד שהתקיים

24. ועיין בירושלמי תבונה, עם פירוש תולדות יצחק וביאורי הגר"א (עמ' 94), שם ציין הגה"ה על ביאור הגר"א, שדברי ר' יוסי בענין תנאי ב"ד בהמשך הגמרא באים לפתור את בעית ההפרשה בפתות ממאית המתעוררת כשמפריש תחילה תרומה גדולה ורק אח"כ תרומת מעשר. ועוד עיין שם עמ' 92 בהערות לתולדות יצחק הע' ב' שהבין את הסבר הגר"א והרידב"ז ביחס לשבוס בהפרשת מעשר! אך ודאי ט"ס היא זאת, שכן בהוצאה זו עצמה הדיסו "תרומת מעשר" בגר"א.

בהפרשה הראשונה, יתבטא רק ביחס לתרומה גדולה²⁵. תרומת המעשר תהיה במידה. על ידי כך נפתרו בעצם גם הבעיות האחרות שהועלו לעיל; הבעיה שהעלה הרידב"ז – שהפרשת תרומ"ג תפגע בתרומת מעשר, וגם הקושיה שהקשינו על דבריו – שהפגיעה בתרומת מעשר תשאר גם לאחר הפתרון לקרא שם חולין בתחילה. שהרי אם מדובר על הפרשה וחתוך בפועל (או עשיית רושם כפי שהגר"א עצמו אומר שם) – ע"י היפוך סדר הרישום יוכל לרשום בדיוק 1\100 חולין, וכל הנשאר, בכמות בלתי מדויקת, יהיה תרומת גדולה. שלא כמו בשיטת הרידב"ז ומהר"א פולדא, הפרשת תרומה גדולה באומד איננה פוגעת כאן בתרומת מעשר, כי יש "עודף" של האומד מההפרשה הראשונה. וכך יוצא, שניתן להתבסס ולהסתמך על הרישום הראשוני בו הוגדרה המאית, ועל סמך רישום זה להפריש תרומה גדולה, ואעפ"כ מופרשת תרומה גדולה באומד כדינה. בכך התגברנו על המכשול שהיה בפירוש הרידב"ז²⁶.

כמובן, אם די רק לקרא שם לתרומ"ג ותרומ"מ (לאחר שהפריש את שתי הכמויות יחד בהפרשה הראשונה), שוב אין משמעות לכל הבעיות האלו. יקרא שם תחילה לתרומ"ג באומד ("כמות כ"ש יהיה תרומ"ג" או "כמות בערך של 1\50 יהיה תרומ"ג") ואח"כ יקרא שם 1\100 בתור תרומת מעשר, כפי שהקשינו לדברי המהר"א פולדא. אין שום טעם לקרא שם חולין למאית.

נראה שגם החזו"א (דמאי י"ב א', ד"ה עוד) למד בצורה זו את הירושלמי: "וביר' אמרו, דלכך אינו אומר אחד מנ' תרומה ברישא, דדלמא הפריש מעט יותר מג' סאה; ותרומה לא אכפת לן אי מוסיף, אבל תרומ"ע א"א להוסיף. ומבואר דמתני' דלא כא"א ב"ג" (המתיר תרומ"ע באומד)²⁷. (החזו"א עצמו, בנוסח שלו, מוותר כליל על משפט הפתיחה, ואכמ"ל). שיטה אחרת היא שיטת הניר (דמאי פ"ה, ריש ה"ב עמ' קעט ביר' תבונה). לדבריו, אם בקריאת שם בלבד עסקינן אזי – "מה לי אם אומר: כל הנמצא בכאן חוץ מאחד ממאה הרי היא תרומה, מאם אומר: אחד מחמשים הנמצא בה הרי היא תרומה? מכדי יש בזו שלשה חלקי אחד למאה, וכשאימר: השאר, מה שיהיו נשאר אחר שיוציא ממנה אחד ממאה, היינו תרי חלקי מאה! ואמאי קרית לה מאומד כה"ג טפי מאם אמר: אחד מחמשים הנמצא בה הרי היא תרומה גדולה?". כלומר, לא נרויח כלום בשינויי הלשון ובקריאת שם החולין קודם, לפחות ביחס לתרומה הגדולה. גם אם תתחיל ב-1/50 וגם אם תתחיל במאית – התוצאה תהא זהה: תרומה גדולה במידה. וכל זה נובע מכך שהופרשה בהתחלה כמות מדויקת של שלש מאיות לצורך שתי התרומות.

25. בכך נפתרה הבעיה שהעלה הניר – דבריו יובאו לקמן.

26. הגר"א בשנות-אליהו נראה שאינו מוטרד מן הצורך לדייק בכמויות קטנות, כפי שהובא בפני משה.

27. וע"ע שם קטע ב' סד"ה ויש.

הנר מציע שם פתרון זה: יתכן שעצם השתמשות בלשון "והשאר תרומה" מהווה הפרשה "באומד", יותר מאשר כשאומר: "אחד מחמישים הוא תרומה". ועוד חזר לומר שכל עוד לא מפריש בפועל, אין המלים שאומר נחשבות להפרשה במידה: "כל שאינו מודד ממש במידה, אפילו אי אומר: אחד מחמישים תרומה מותר, ואין כאן משום תורם במידה". בסופו של דבר, מציע הנר הסבר אחר בירושלמי. אם מדובר רק בדיון על קריאת שם חולין או שם תרומה קודם, הרי שלירושלמי פשוט שא"א להתחיל לקרא שם תרומה תחילה. ולא בגלל שאז נמצא שהפרשה תרומה גדולה במידה, שכן בעיה זו באמת אין לה פתרון בזה שיקרא שם חולין תחילה. בזה לא נרויח כלום וכן"ל. אלא שיש בעיה אחרת ביחס לתרומה גדולה. אם יתחיל בקריאת שם תרומה ל-150 - הרי רוצה שיחול על ה-150 שבתוך מה שנטל הצידה. ברם, "אין שייריה ניכרין", שהרי תרומה זו מעורבת עם השיירים (שאר מה שנטל הצידה), ואם כך - התרומה אינה חלה. לכן פשוט לירושלמי, שאם מדובר בקריאת שם, יש לומר תחילה שהאחד ממאה שבצד יהיה חולין. או אז כשיבא אח"כ לקרא שם תרומה גדולה ל-150 שיש שם, הוא לא יחול על המאית הנוספת שיש בצד, אלא על כלל הפירות בכרי, ולכן שפיר נחשב "שייריה ניכרין". בעקבות כל זאת טוען הנר שהירושלמי איננו עוסק בקריאת שם בלבד. הצעת הירושלמי היא שאת התרומ"ג יפריש בפועל בפני עצמה הצידה, ולא רק יקרא לו שם, וכן יפרישו באומד מתוך אותו חלק ששם בצד. בכך חזר הנר לדרך הרידב"ז לעיל, לפיה הבעיה שמעלה הירושלמי היא שאם יש בצד כמות מדויקת של 150+100, ומפריש מזה 150 באומד, לא יצליח להפריש אח"כ 100 במידה לתרומת מעשר, ושבגלל בעיה זו אומר הירושלמי שא"א להתחיל בהפרשה בפועל של התרומ"ג, אלא יש קודם לקרא שם חולין למאית שיש שם. ממילא מובן שהקשיים על שיטת הרידב"ז, קשים גם עליו.

ועוד מוסיף הנר (עמ' ק"פ), שאם באמת יפריש תחילה תרומה גדולה, יצטרך לחזור ולמוד את הכרי כדי לדעת כמה לקחת עבור תרומת מעשר. הדרך היחידה לחסוך שתי מדידות, היא ש"יאמר אחד ממאה שיש כאן הרי היא חולין, ונמצא אע"פ שאינו מודד הכרי בפועל ממש פעם שני, יוצא ידי תרומת מעשר" בהפרשה האחת שהפריש בתחילה את שלש המאיות מהכרי. לסכום שיטת הנר: לקרא שם תרומ"ג תחילה אי-אפשר - כי אין שייריה ניכרין. להפריש בפועל תרומ"ג תחילה - לא כדאי, הן משום שהדבר ישבש את הפרשת תרומת-המעשר, וכן"ל ברידב"ז, והן כדי לחסוך במדידות. לכן הפתרון הוא - לקרא שם חולין למאית תחילה.

לבעיה בירושלמי, אם-כן, מצאנו מספר פירושים. לדעת הפני משה הבעיה היא איך לדייק בהפרשת כמויות לא שלמות של תרומת מעשר (0.98 יחידות מתוך 100 יחידות), ולדעת הרידב"ז - איך להפריש תרומה גדולה באומד, מבלי שהדבר יפגע בדיוק של תרומת המעשר, שהרי הנית בצד כמות מדויקת המספיקה בדיוק לשתי התרומות (הנחת יסוד המונחת ברקע פירושו). כך גם פירש הנר, שהדגיש גם את הענין שיש בצמצום מספר

המדירות²⁸. ועוד: אם מדובר בקריאת שם, הרי שכשמפריש הצידה שלש מאיות, אך מתחיל בקריאת שם תרומה ל-1/50 בלבד, נמצא מפריש תרומה שאין שייריה ניכרין, ואין התרומה הזו חלה. לדעת הגר"א הבעיה בירושלמי היתה איך להפריש תרומה גדולה 1/50, מבלי שהדבר יפגע בדיוק של תרומת המעשר, שהרי הניח בצד כמות לא מדויקת, באומדנא, וכשמורידים כמות מדויקת מכמות לא מדויקת – נשארת כמות לא מדויקת²⁹.

הפתרון שניתן, לפי פירושים אלו הוא לסמן וליחד מראש כמות של 1/100 כחולין, ומכאן והלאה להתחיל בהפרשה גופא כאשר מתיחסים לתרומה גדולה בתור מה שנשאר לאחר סימון המאית כחולין. לדעת חלק ממפרשי הירושלמי הנ"ל יש להפריש אח"כ בפועל את התרומה גדולה (זו כנראה דעת הניר), לדעת אחרים יש לרשום מקום (גר"א) וחלק מהם מסתפקים בקריאת שם לתרומה גדולה באומד, בתוך מה שהופרש הצידה (מהר"א פולדא). המשותף לכל ההסברים הנ"ל, הוא שהם מנסים ליצור מצב שאת התרומה גדולה מפרישים באומד, ואת תרומת המעשר במידה. על כך יש להעיר מספר הערות:

א) כשמפרישים מראש הצידה כמות הכוללת תרומת מעשר ותרומה גדולה, הרי שמנהגנו להסתפק בקריאת שם לתרומה גדולה ולתרומת המעשר. אין אנו מסמנים, ובוודאי לא עושים הפרדה ממש, בחלוקה פנימית בין התרומה גדולה לתרומת המעשר. כפי שצינו בגוף הדברים, במצב כזה בדבור פיו ניתן "להפריש במידה" או "באומד" ללא בעיה. כל עוד יש בצד כמות מספיקה, הרי שהחלוקה הפנימית תתבצע אוטומטית בקריאת שם. אין שום קשיים טכניים בדבר.

ב) הרב טוקצינסקי³⁰ מוכיח שמכיון שאף פעם א"א לדרוש דיוק מוחלט בהפרשות, הרי שמוכרחים לומר ש"כל בסתמא דעתו שיהא... כשעור הדרוש למעשר" אף שבפועל הפריש קצת יותר. עוד ניתן לומר, שהמעשר חל רק על השעור הדרוש, והעודף יהיה מתנה. ועוד ניתן לדבר על תנאי בית דין בענין זה. בהמשך דבריו הוא מוכיח ומבסס טענות אלו. גישה זו לכאורה נוגדת את העולה מהירושלמי לעיל וממפרשיו. נראה שאין צורך להתאמץ כל כך כדי שתרומת המעשר תהיה בדיוק מאית³¹.

ג) נוסף על כך יש לזכור שהיום אין אנו מפרישים כלל תרומה גדולה בשעור 1/50. אנו מפרישים רק כלשהו. אין כאן לא אומד ולא מידה. אמנם אין זה פוטר אותנו מלדייק במאית של תרומת מעשר, אך יש לזכור עוד שהתרומות היום אינן נאכלות ע"י כהן. הן בעצם הולכות לאיבוד. על כך אומר הציץ אליעזר (חי"א עמ' ק"ע): "...בזמנינו שמפרישים לתרו"ג כל שהוא ואין הכהן אוכל אותה, ואע"פ שירבה במעשרות לית לן בה, דהא

28. גם החזו"א רמז להסבר כזה בפסקה ב'.

29. הסבר דומה לחזו"א בירושלמי בפסקא א'.

30. ספר א"י עמ' קט"ו הע' 1.

31. וע"ע באריכות בענין זה בפרק ו' ("תרומת מעשר באומד או במידה").

לקלקלה אויל. ויעוין בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תשל"א שמבאר שבוה"ו שתרומת מעשר עומד לשריפה ואין הכהן אוכל אותה, אע"פ שירבה במעשרות לית לן בה דהא לקלקלה אויל עיי"ש, ויש להאריך". המסקנה העולה היא, שהטעם שהיה בזמן המשנה להקדים ולקרא למאית "חולין", על מנת לאפשר הפרשת תרומה גדולה באומד והפרשת תרומת מעשר במידה, והפרשתן בסדר הנכון איננו רלוונטי כל עוד אין לנו דיני טהרה כתיקונם (ועיין בכל זה לקמן פרק ו' ועוד שם שי"א שהמשנה כאב"ג, הסובר שת"רומ"ע ניטלת באומד). לפי זה ברור שיש לתור אחר הסבר אחר לכך שפותחים בהתיחסות למאית כחולין.

3. הסברים אחרים להזכרת המאית חולין

עד כאן עסקנו בהתיחסות הירושלמי לבעית הזכרת המאית כחולין בתחילת הנוסח. ההסברים נסבו סביב לענין דיוק בהפרשת התרומות. באחרונים נמצאים גם הסברים אחרים, ללא קשר לפירוש סוגיית הירושלמי.

התפארת ישראל (ניכין, דמאי פ"ה אות י"ד) מסביר: "ונ"ל, דדוקא צריך לומר כן. דאם לא כן, מדמפריש תרומה גדולה ותרומת מעשר יחד, חיישינן שמא יקדים תרומת מעשר לתרומה גדולה. להכי יאמר כן להיכרא. וזה כל מה דקמ"ל במתניתין דהכא". ההחלטה להסיר הצידיה מראש את התרומה הגדולה ותרומת המעשר, יוצרת בעיה צדדית. שתי התרומות מונחות ביחד, ועלול המפריש לקרא שם תחילה לתרומת מעשר לפני התרומה גדולה, דבר המנוגד לסדר הנכון. כך גם מבין הרב טוקצינסקי³²: "הטעם שאמרו לציין תחילה את מקום החלק ממאה שלע"ע חולין, משום שאחרי שהוא מרים את החלק ממאה במחשבה שיהא מהמעשר ולתרומת המעשר, חיישינן שמא יקדים תחלה שם מעשר או שם תרומת מעשר לתרומה גדולה".

בציץ אליעזר (חי"א עמ' קע"ו) מביא משו"ת מטה יוסף, שהסיבה שאומר תחילה שזה חולין, כדי שלא תתפרש עצם הלקיחה של המעט היותר על אחוז, כהפרשה של תרומת מעשר ביחד עם תרומה גדולה. לכן מקדים ומדגיש שאין לו שום כוונה לכך. המאית נשארת בינתיים חולין, ואין היא תרומת מעשר. הוא עצמו (שם עמ' ק"ע) דוחה את חששו של התפארת ישראל, וטוען שאין סיבה לחשוש שיקדים.

כיוון אחר נמצא במשנה ראשונה³³: כיון שתרומת המעשר נקראת "ראשית", יש מצוה להקדים הפרשתו לשאר המעשר. "אלא שבהפרשה זו א"א לקרות להם שם, שעדיין לא הפריש המעשר, אינו יכול לקרות שם תרומת מעשר... אבל מצוה לייחד להם מקום תחלה. ...שתי הפרשות יש: האחת מיד בלא קריאת שם, שמייחדן שיקדשם אח"כ בקריאת שם,

32. ספר א"י, עמ' קט"ו הערה 1.

33. פ"ה משנה א', ד"ה ואומר א' ממאה.

זה מותר אף שלא הפריש המעשר. והפרשה השניה היינו שקורא להן שם, זה א"א אלא אחר המעשר". במקום לקרא ממש שם לתרומת מעשר, אנו לפחות מיחדים אותה וקוראים לה חולין ובכך מקיימים את ה"ראשית".

לכאורה, ניתן לטעון על דבריו שאת ענין ה"ראשית" ניתן לבצע בעצם ההפרשה הראשונה של תרומה ותרומת מעשר, עוד לפני אמירת הנוסח. אין הכרח מסיבה זו לומר שהמאית היא חולין.

4. סיכום

שתי גישות כלליות ראינו להסביר את משפט הפתיחה בנוסח ההפרשה, המגדיר את המאית בצד כחולין: או כפתרון לבעיית הפרשת תרומה גדולה באומד ותרומת מעשר במידה – ויתכן שסיבה זו אינה רלוונטית בתנאים של היום, או מסיבות של "היכרא" ו"ראשית" – ואלו יותר הסברים למשנה מאשר סיבות מכריחות.

משפט פתיחה זה מופיע במשנה, ברמב"ם, בשו"ע, וכן בנוסח אחד בכרם ציון (הלכות פסוקות עמ' ק"ז) ובנוסח הראשל"צ הרב מרדכי אליהו שליט"א. לעומת זאת הרב קוק (עולת ראייה שנ"א), החזו"א (דמאי י"ב ה') והפוסקים בעקבותיו, וכרם ציון (שם) משמיטים זאת. הרב טוקצינסקי מביא כמו השו"ע, אך מודה שהנוסח האחר הוא לגיטימי ומועיל. כך גם משמע מהציץ אליעזר.

המסקנה העולה היא, שאם רצוננו לקצר ולפשט עד כמה שניתן, הרי שכאן יש בהחלט אפשרות לוותר על המשפט הפותח: "אחד ממאה שיש כאן עודנו חולין".

ד. קריאת שם לתרומה גדולה

לאחר הדיון במשפט ההקדמה, עלינו לבדוק עתה את נוסח קריאת השם לתרומה גדולה. תחילה נציג את רוב הנוסחאות הקיימות, חלקם בעלי משפט פתיחה, וחלקם בלעדיו.

כל הנוסחאות מניחות שלפני אמירת נוסח ההפרשה, הוסרה תחילה הצידה כמות של פרי שנועדה לתרומה גדולה ותרומת מעשר.

נוסחאות עם משפט פתיחה:

משנה: "אחד ממאה שיש כאן הרי זה בצד זה חולין, והשאר תרומה על הכל".

רמב"ם: "א' ממאה שיש כאן הרי הוא בצד זה שהפרשתי, והרי הוא חולין, והנשאר מזה שהפרשתי הוא תרומה על הכל".

שו"ע: א' ממאה שיש כאן הרי הוא בצד זה שהפרשתי, והרי הוא חולין, והנשאר מזה שהפרשתי, שהוא המעט היתר על א' ממאה, הוא תרומה על הכל".

כ"צ 2: "אחד ממאה שיש כאן הרי הוא בצד זה שהפרשתי, והרי הוא עכשיו חולין, והנשאר מזה שהפרשתי, שהוא המעט היתר מאחד ממאה, הוא תרומה גדולה על הכל".

ספר א"י: "החלק האחד ממאה שיש בידי, (או שמונח לפני) שבצד פלוני, עודנו חולין כמו שהיה, והיותר מחלק האחד ממאה שבידי, שבצד אלמוני, הרי הוא תרומ"ג על כל הפירות שבכרי, וגם על החלק ממאה שיש בידי".

נוסח ציץ אליעזר 1, הראשל"צ הרב אליהו: "החלק אחד ממאה שבידי עודנו טבל, היתר על אחד ממאה שבידי בצד צפון, הרי הוא תרומה גדולה על הכל".

שו"ת מטה יוסף: "אחד ממאה שיש כאן, הרי הוא בצד זה שהפרשתי, והרי הוא חולין, מה שהוא המעט היתר על אחד ממאה, הרי הוא תרומ"ג על כל זה שלפני".
נוסחאות ללא משפט פתיחה:

חזו"א: "יותר מאחד ממאה שיש כאן, הרי הוא תרומה גדולה בצפוני".

ציץ אליעזר: "יותר מאחד ממאה שבידי, הרי הוא תרומה גדולה בצפוני".

כ"צ 1: "יותר מאחד ממאה שיש כאן, הרי הוא תרומה גדולה בצד צפוני, כל מין על מינו".

עולת ראיה: "מה שהוא יותר מאחד ממאה מן הכל שיש כאן, הרי זה תרומה גדולה בצפוני".

כ"צ 3: "היתר על אחד ממאה בצפוני של חלק זה המונח בצד, יהא תרומה גדולה על הכל".

1. "תרומה גדולה על הכל"

הבדל ניכר בין שתי הקבוצות הוא, שכשיש משפט פתיחה, מתווסף לבסוף ציון העובדה שהתרומה הגדולה היא על הכל. מה שלא נמצא כשאין משפט פתיחה³⁴.

מסתבר שההסבר לכך הוא פשוט. מי שהגדיר מראש חלק ממה שהונח בצד כחולין, מוכרח להדגיש שהתרומה גדולה מופרשת גם עליה – "על הכל". מי שפותח מיד בקריאת שם לתרומה גדולה אינו זקוק לזה. ההנחה הפשוטה היא שתרומה גדולה מופרשת על כל שאר הכרי, כמו שמעשר הוא מעשר מהכל וכן כולם³⁵.

34. חוץ מבכ"צ 3, שהיא נוסחה מפורטת מאד יחסית.

35. ועיין בהמשך בפרק ו' על תרומת מעשר, שגם שם נוכל למצוא את התוספת "תרומת מעשר על הכל". רוב הנוסחים שמשימים תוספת זו כאן, משמיטים גם שם, ויתכן שיש קשר בין הדברים. ההשוואה צריכה להתבצע בעיקר בין הנוסחים שמזכירים בשני המקומות את המילים "על הכל"

2. הגדרת התרומה

אם משמיטים את משפט הפתיחה, הרי שיש צורך להגדיר איזה חלק ממה שהונח בצד יהיה מעתה תרומה גדולה. הנוסח של "יותר מאחד ממאה" עלול להטעות את הציבור. משמע מזה שכמות התרומה הגדולה היא יותר ממאית, בעוד שבפועל היום הכמות היא מינימלית – כל שהוא. ועוד: בדרך כלל בהנחיות להפרשת תרו"מ ניתנת הנחיה לקחת יותר מאחד ממאה בידו או להניח בצד. ומן הנוסח המקובל יכול להיות משמע שאת הכל עושים תרומה גדולה. אין זה ברור שהכוונה לתוספת שמעבר למאית, ואף אם אומרים "היותר מאחד ממאה".

מנוסח זה עלולה להיגרם תקלה כפולה: אם במקרה תופרש כמות של פחות ממאית, לא רק המעשר הראשון יתקלקל בכך אלא גם התרומה הגדולה, שהרי אם אין "אחד ממאה" אין גם "יותר מאחד ממאה".

לגבי הנוסחאות שיש בהם הציון שהתרומה היא "בידי" – ההגדרה בעייתית מסיבה נוספת, שכן אם יש לו פירות רבים לא יוכל לקחת אותם בידי, וברגע שיניחם בצד – הנוסח כבר לא יחול עליהם!

הצעתנו היא לומר: "הקצה העליון של המונח בצד".

הצעה זו מובילה אותנו לדיון על הגדרת המיקום הגיאוגרפי של התרומה הגדולה.

וכדו'. תוספת המילים "על המעשר" היא הדגשה מסוג אחר.

משנה:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – עליו
רמב"ם:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – על הכל
שו"ע:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – על הכל
כר"צ 2:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – על הכל
צ"א 1:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – על המעשר
כר"צ 3:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – על המעשר
מטה יוסף:	בתרומה – על כל זה שלפני	בתרומת מעשר – על כל זה שלפני
ספר א"י:	בתרומה – על כל הפירות שבכרי	בתרומת מעשר – על כל המעשר
הראשל"צ:	בתרומה – על הכל	בתרומת מעשר – הושמט
צ"א 2:	בתרומה – הושמט	בתרומת מעשר – על המעשר
חזו"א:	בתרומה – הושמט	בתרומת מעשר – הושמט
עולת רא"ה:	בתרומה – הושמט	בתרומת מעשר – הושמט
כר"צ 1:	בתרומה – הושמט	בתרומת מעשר – הושמט

3. ציון מקומה הגיאוגרפי של התרומה

הנחתנו היא שמסירים לפני הפרשה כמות מסוימת הצידה, שתשמש אח"כ לתרומה גדולה ותורמת מעשר. האם חובה לציין את מקומו המדויק של התרומה הגדולה בתוך מה שמופרש בצד?

נעיין תחילה בנוסחאות שלפנינו. ברובם יש ציון מפורש היכן נמצאת התרומה – בצד צפון או בצד פלוגי, אך לא בכולם. בנוסחאות הקדומות יותר אין ציון מדויק, ומסתפקים בנתינת כוון כללי שהחולין הוא "בצד זה", ו"הנשאר" הוא תרומה וממילא נמצא באותו צד של הכרי. אין הגדרה להיכן בדיוק בצד הוא הכוונה – האם לצפון או לדרום וכד'. מצד שני, יתכן שכשאומרים "בצד זה", ומצביעים על הצד³⁶, מצביעים גם על מקומו המדויק באותו צד, וממילא התרומה הגדולה היא בצד הנגדי. כך כנראה הבין בשו"ת בית זבול לרב חר"פ (ח"ג מ"ד). הוא נשאל בענין מנהג שלא לסיים מקום התרומה הגדולה, והשיב שמעולם לא ראה אדם שאינו עושה כן: "...ותמיד ראיתי מסיימים את מקום התרומה הגדולה, וכך אומרים: מה שיותר ממאה בצפון או בדרום, וכלשון המשנה: א' ממאה שיש כאן הרי זה בצד זה חולין והשאר תרומה, הרי שהצריכו לציין בצד זה". מדבריו אפשר להסיק, שצריך לציין את מקומה של התרומה הגדולה.

הרב חר"פ ממשיך להתייחס לשאלה, איך יתכן ש"בצפון" נחשב להגדרה מספקת, והרי לא ברור היכן מסתיים הצפון ומתחיל הדרום?³⁷: "רבנן ס"ל דבעינן שנכיר את התרומה לבדה... לענין זה שתהיה התרומה ניכרת אם רק ניכר לפנינו חיטה אחת – די... ועל כן כשאומר בצפון או בדרום, לו יהא שאין כל התרומה ניכרת באיזה מקום מסתיימת... בכ"ז הלא עכ"פ חיטה אחת שבצפון הצפון היא ניכרת – וזה מספיק להיכר התרומה, משא"כ באומר: בתוכו... כל כה"ג אין זה חשיב שהתרומה ניכרת, וזה נכון מאד"³⁸.

לסיכום, ציון הכיוון של התרומה הגדולה נדרש. הצורה הנפוצה של "בצפון" לפי נסיונו מבלבל. יש המרגישים שזקוקים לידיעת כווני השמיים על מנת להפריש תרומות ומעשרות. ברור שאפשר במקום זה להשתמש בהגדרות של "ימין" ו"שמאל".

הצעתנו היא: הקצה העליון של המונח בצד, יהיה תרומה גדולה.

36. עיין חזו"א דמאי י"ב א' ד"ה וגו' הר"ם, שכותב: "וצריך לפרש הרי זה – שמראה על מה שהפריש".

37. ובשלמא לנוסחים הפותחים בהתייחסות לחולין – הרי כל מה שאיננו חולין – כל הנשאר – מהוה תרומה גדולה. אך לפי הנוסחים בהם לא קיים משפט פתיחה הענין בעיית.

38. ועוד עיין בענין שיריה ניכרין בניד ליר' דמאי פ"ה ה"ב ובשיטתו שהבאנו בפרק ג' קטע 1 ובדברי הרב חר"פ הנ"ל בהרחבה גדולה.

ה. קריאת שם למעשר

1. קריאת שם מעשר למאית שהופרשה

השלב הבא של נוסח ההפרשה הוא קריאת שם למעשר ראשון. נזכור שכמות מסוימת של פרי, שמיועדת לתרומה גדולה ותרומת מעשר כבר הופרשה – בימינו מדובר על מעט יותר מאחת אחד של כלל הפירות.

מובן מאליו שיש לקרא שם למעשר ראשון לפני שקוראים שם לתרומת מעשר, שהרי תרומת מעשר נקראת בתורה (במדבר ט"ו י"ט): "מעשר מן המעשר". לכן אפשר לתת תרומת מעשר רק מאותם פירות אשר הוגדרו תחילה כמעשר³⁹. מסיבה זו נמצא בחלק מן הנוסחאות התיחסות מיוחדת למאית שהוסרה הצידה. הנוסחאות ידגישו שחלק זה הוא מעתה מעשר ראשון, וזאת כדי לאפשר הפיכתו אח"כ לתרומת מעשר. כמובן, שאין די בכך, ויש לקרא שם מעשר ראשון לתשע מאיות נוספות, שיחד עם המאית שבצד יהיו עשירית. וכך אנו מוצאים נוסח בחזו"א (דמאי י"ב ב' בשם יש אומרים): "אותו אחד ממאה שיש כאן, ועוד תשעה חלקים כמותו הרי הוא מעשר ראשון בתחתון של הפירות"⁴⁰.

בוארציצה נוספת בכרם ציון נמצא כך: "ומה שאני חייב לתת מעשר מכל המאה של חולין אלו, הרי הן בכרי הגדול בצד זה שהפרשתי ממנו, יחד עם האחד ממאה הנ"ל".

גם נוסח המשנה (דמאי פ"ה מ"ב) מתייחס בנפרד למאית המונחת בצד: "ומאה חולין (נ"א: ומהחולין) שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו".

לעומת זאת, עיון ברמב"ם (תרומות פ"ג הכ"ד) מגלה, שהוא השמיט את הרישא, וכתב כך: "והמעשר שראוי להיות למאה חולין אלו, הרי הוא בצד זה שהפרשתי". בעקבותיו פסק גם השו"ע (של"א כ"ח). ולכאורה קשה על שיטתם: כיצד הפכה המאית אשר בצד למעשר? והרי ללא שלב זה א"א לעשותו תרומת מעשר, ומשמע לכאורה בנוסח שלהם, שכל המעשר נמצא בכרי עצמו! על כך עונה החזו"א (דמאי י"ב א'), שכשאומר: "למאה חולין אלו" – בהכרח כלל בו גם את האחד ממאה שנמצא בצד.

לסיכום, כשאנו באים לנסח קריאת שם למעשר ראשון, אנו חייבים להקפיד לכלול בו גם את המאית שהונחה מקודם בצד. יש להעיר, שאם יש מצב שבו אין מסירים מראש הצידה מאית המיועדת לתרומת מעשר, נוסח קריאת שם מעשר יוכל להתייחס לכל המעשר ביחד באופן פשוט יותר.

39. ר"י בן מלכי צדק לדמאי פ"ה מ"א ד"ה עשוי תרומת מעשר עליו, פני משה על הירושלמי שם הל' א' סד"ה מתני', ועוד.

40. נוסח דומה בעולת ראייה שם' שנ"ב, כר"צ תרומות, הלכות פסוקות עמ' ק"ו, ספר א"י עמ' קט"ו, שו"ת מטה יוסף ח"ב, ציץ אליעזר חי"א ס"ו, וכן הוא בנוסח הרב מ. אליהו שליט"א, ועוד.

2. קריאת שם מעשר לתשע עשירות הנותרות

לאחר שקראנו שם מעשר למאית אשר בצד, אשר מהווה עשירית מהמעשר עלינו לקרוא לתשע מאיות של טבל שם מעשר, ובכך להשלים את הכמות הדרושה.

בנוסחאות רבים נכתב בדומה לסגנון הבא: "...ועוד תשעה חלקים כמותו שהם בצד העליון של הכרי הרי הם מעשר ראשון" (ספר א"י עמ' קט"ו). גם כשיש שינויים (לדוגמא: "...עם עוד שעור טבל בצונו של הסל, שביחד הם אחד מעשרה מהטבל, יהא מעשר ראשון" – כר"צ עמ' ק"ח), הרי שהמכנה המשותף לכל הנוסחאות האלה הוא, שיש הגדרה כמותית מדויקת של המעשר כחלק אחד ועוד תשעה חלקים, או עשירית מכלל הטבל וכדו'.

ברם, כשבודקים בנוסחאות הקדומים יותר, אנו מוצאים נוסח כללי יותר. נציג בזה אחר זה את נוסח המשנה, ואת נוסח הרמב"ם והשו"ע:

"ומאה (ומה-)חולין שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר ושאר מעשר סמוך לו"
 "והמעשר שראוי להיות למאה חולין אלו, הרי הוא בצד זה שהפרשתי".

יש להבין מדוע לא צוינה כאן כמות מדויקת של מעשר ראשון, וכן בכלל, מדוע בכל הנוסחאות אין קוראים שם לכל המעשר בבת אחת, אלא מתיחסים בנפרד למאית בצד ולשאר המעשר.

משנה א' בפ"ה במסכת דמאי עוסקת בהפרשת תרומה מדמאי. הנוסח שם דומה לב"ל, ומספר מפרשים מתיחסים לבעיה שהעלנו. גישתם היא, שמכיוון שבדמאי אין נותנים את המעשר ללוי (המוציא מחברו עליו הראיה), לא רצוי להגדיר במדויק את כמות המעשר. יש טעם לפגם בקריאת שם לכמות מוגדרת של פרי, אם אח"כ לא תנתן ללוי. גם מיותר הוא לקבוע מקום סתם. וכך אומר התוספות יו"ט (ד"ה ושאר מעשר): "ולפי שההפרשה היא לתרומת מעשר בלבד, אבל המעשר אין צריך להפריש... הלכך קובע מקום ומסיים לאחד ממאה, ולא לכל המעשר, דהיינו לעשרה חלקים ממאה, לפי שאח"כ יצטרך להפריש עוד אחד מהעשרה, ושתי קביעות מקום לשתי שיעורים למה ליי? אלא קובע לשיעור אחד ממאה – שזה יפריש אח"כ, ואומר ששאר מעשר סמוך לו בלא שעור, רק קובע בסתם: שאר מעשר סמוך לו". ומוסיף התפארת ישראל (יכין אות ד): "זהו כדי למעט בירור המעשר – שלא יתנה ללוי – בכל מה שיכול, ולא יראה כאוכל מעשרותיו להדיא!"

בדרך אגב הם ענו גם על הבעיה השניה הנ"ל בנוגע להתייחסות הנפרדת למאית שבצד. זהו אותו חלק שבפועל נותנים, בנגוד לשאר המעשר.

הרדב"ז על הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ד) מתנבא אף הוא בסגנון דומה: "ואם תשאל: טורח זה למה? יקרא שם למעשר, ואח"כ יפריש מעשר מן המעשר...? וי"ל, שאם יפריש מעשר או יקרא שם למעשר, היה מחויב ליתנו ללוי, שהרי הוא כאילו הורה שאינו מעושר! לפיכך מפריש תחלה אחד ממאה ומניחו בצד הפירות, ואומר: זה מעשר, כלומר: זה ודאי אני

צריך ליתן. ואומר: ושאר המעשר סמוך, כלומר: אם אני חייב בו... כללא דמלתא: כיון שאינו ניתן המעשר, למה יקרא לו שם?"

הסברים אלו לכאורה אינם מספקים. תוספות רעק"א (על המשנה) מקשה וטוען שכל זאת אפשר להבין כל עוד מדובר בדמאי. אך במשנה ב' מוזכר נוסח זהה של "ושאר מעשר סמוך לו", ושם עוסקים בטבל וודאי! מעשר ראשון מטבל וודאי חייבים לתת ללוי, אם כן מדוע אין מציינים אותו בבירור? ואכן קושיה זו אינה קשה כל כך על הסבר הרדב"ז ברמב"ם. יתכן שבדיוק מסיבה זו, שינה הרמב"ם בהלכות תרומות מנוסח המשנה. שם (פ"ג הכ"ד) עסק בטבל וודאי. תחת המילים: "ושאר מעשר" כתב הרמב"ם: "המעשר שראוי להיות למאה חולין אלו". הלשון מדויקת יותר מאשר במשנה.

התפארת ישראל (יכין אות י"ח) מסביר את משנה ב' בהסבר אחר. לדעתו, לאחר שהפריש וקרא שם לתרומה גדולה, א"א יותר לדבר על תשע מאות שלמות למעשר. אין כאן עוד כמות של מאה. ממילא, הכמות הנדרשת למעשר היא פחות מעשרה חלקים, ואם כבר ייחד מאית (חלק אחד) בצד למעשר, אין צורך בתשעה חלקים שלמים נוספים. הפתרון הוא לומר "ושאר מעשר", באופן כללי, והכוונה לכמות הראויה. אולי לדרך זו רמז הר"ש כשכתב (מ"ב): "והשאר – כלומר, תשעה חסר מעט שצריך להפריש לשם מעשר, סמוך לזה השליש יהיו". וכן בפני משה: "והשאר מעשר הראוי לכרי זה אחרי שנפרשה התרומה" יהיה סמוך לו".

בשולי הדברים יש להעיר שלפי נוסח החזו"א⁴¹, אם אומרים "ושאר מעשר סמוך לו" יש לקרב את המאית שבצד לשאר הפרות, כדי שאכן יהיה סמוך. דרישה כזו עלולה להכשיל את הציבור הרחב, שאם לא יקרב, לא הפריש מעשר כראוי. אולי זו אחת הסיבות שהביא נוסח אחר, שאינו נוקק לציין מקום המעשר בסמיכות למאית בצד, אלא ע"י ציון גיאוגרפי של צפון, דרום, ימין וכדו'.

לסכום, מעיון בנוסחאות הקודמות עולה, שיש כאן נסיון מכוון "לטשטש" את כמות המעשר ראשון. אם מדובר בדמאי – הסיבה היא בגלל שאין נותנים את המעשר ללוי. אם מדובר בטבל וודאי – הסיבה היא שאין כאן כמות של עשרה חלקים שלמים. שני הטעמים האלו רלוונטיים גם היום. גם אם מפרישים כלשהו בלבד לתרומה גדולה, הרי זה גורע מן הכמות למעשר. ובענין נתינה ללוי, הרי שבמקרים רבים מאד עקרת הבית מסופקת האם כבר הפרישו לפניה, והאם הפירות חייבים בוודאות בתרו"מ (חלקי א"י וכו'), ובמצב זה אין חובת נתינה ללוי. בנוסף על כך יש הסוברים שיש חובת הוכחה על הלוי שהוא אכן לוי, ועד אז פטורים מלתת. כך אנו חוזרים למצב הדומה למצב של "דמאי", וממילא שייכים כאן הטעמים שהובאו לעיל.

41. דמאי י"ב ב' ד"ה וכתב רע"ב.

מצאנו, א"כ, שבבואנו לנסח קריאת שם למעשר, עלינו להמנע מלהגדיר במדויק את כמות המעשר, וזאת בנגוד למקובל בנוסחאות של האחרונים.

עוד יש לציין, שמן הנוסחאות במשנה ובשו"ע עולה, שאין צורך לקרא למעשר ראשון בשם זה. די לומר: "מעשר".

כשאנו באים לנסח את המשפט המתייחס למעשר, נזכור שאת מקום התרומה הגדולה קבענו "בקצה העליון של המונח בצד", והסתמכנו בכך בין השאר על הרב חרל"פ האומר שאין העובדה שלא ברור היכן מסתיים הצפון מעכבת (לעיל פרק ד' קטע 3). נראה שאין "הקצה העליון" כולל יותר מאשר 10-15 אחוזים עליונים של המונח בצד. מה עוד שאם סומך בסתמא על בי"ד, חלה התרומה על הקצה העליון ממש. המעשר יהיה, אם-כן, "החלק התחתון". הוא יהפוך אח"כ לתרומת מעשר. כפי שנוכיח להלן, אין צורך שיהיה בדיוק גמרץ מאית. ממילא יוצא, שדי לנו להגדיר את המעשר כ"חלק התחתון של המונח בצד". יתכן אמנם, שעל פי דעת המפריש, נשאר באמצע חלק ממה שהונח בצד, אשר אינו לא "קצה עליון" ולא "חלק תחתון". במצב כזה הוא "מרבח במעשרות", אך עיין פרק ו' שלית לן בה. לדעתנו סביר לומר, שכשמניח בצד כנהוג, כמות שהיא קצת מעל למאית, הרי שה"קצה העליון" מתייחס לתוספת על המאית, וכל השאר יחשב "החלק התחתון". בנוסח המוצע, נמנעו הטעויות הנובעות משמוש במונחים של "אחד ממאה" ו"היותר מאחד ממאה".

3. קריאת שם למעשר שני או עני

בנוסחאות הקדומות קריאת שם למעשר שני או עני מנוסחת באופן כללי: "ומעשר שני בצפון או בדרומו, ומחולל על המעות". (משנה דמאי פ"ה א'-ב', רמב"ם מעשר פ"ט ה"ו). גם רבים מהאחרונים אינם מציינים את כמות המעשר שני (רא"ה, כר"צ 1, מטה יוסף ועוד).

ברם, בנוסחאות אחרות מצויינת הכמות. כך, למשל, בספר א"י: "חלק עשירי מכל שאר הפירות, הנמצא בצד תחתון של הכרי, יהיה מעשר שני". בדרך דומה נקטו גם בכר"צ 3, בנוסחאות בציץ אליעזר ועוד. אך אפילו הם אינם מציינים בדיוק בכמה מדובר.

לכך מתייחס הציץ אליעזר (חי"א עמ' קע"א ו-קע"ו). לדבריו, הדיוק בציון כמות המתנות הללו הוא בעייתי, שהרי החיוב הוא לתת עשירית ממה שנשאר לאחר שהופרשו כל שאר המתנות. לא קל לחשב את זה. ומכיוון שלפחות לגבי מעשר שני מדובר בקריאת שם בלבד, ללא הפרשה בפועל, הרי שיש שהעדיפו לשון סתמית על פני פרוט שאינו מדייק לגמרי (בסופו של דבר, גם במעשר עני לא תצא תקלה אם יתן יותר מדי על חשבון פרותיו המתוקנים).

גם אנו העדפנו להסתמך על המביאים לשון סתמית, בשל פשטותה.

עוד העדפנו לקבוע מראש בנוסח המוצע את הברירה בין מעשר שני ומעשר עני, שכן רובא דעלמא אינם בקיאים בפרטי חלופי שנות המעשר, באיתור מקור הפרי ובקביעת השנה שאליה הוא מתייחס.

4. ציון מקום גיאוגרפי למעשר ראשון ושני

יש לשים לב לחשיבות שבהגדרת מקום המעשר. במיוחד היום שרבים אינם נוהגים להפריש בפועל גם את המעשר הראשון, ולא רק את המעשר השני. שניהם נשארים בכרי, וצריך להבחין ביניהם, על מנת שלא יקרא שם למעשר שני במקום שכבר נקרא בשם מעשר ראשון.

ברמב"ם (הל' מעשר פ"ט ה"ו) מגדיר שהמעשר "סמוך לו" (למה שהוסר הצידה) וה"מעשר שני בצפונה או בדרומה". לכאורה מתעוררת כאן בעיה, שכן מה יהיה אם ה"סמוך לו" הוא בצפונה? מקור הבעיה נעוץ למעשה במשניות דמאי (פ"ה א'–ב'), שם מופיע נוסח כמעט זהה. המהר"י קורקוס (לרמב"ם שם) מסיק ש"מלשון רבנו והוא לשון המשנה אתה למד, שהקורא שם צריך לסיים מקום, שכן אמרו כאן לצפונה או לדרומו, ולא סגי כשאומר שהמעשר בתוכו", אך אין הוא מתייחס לבעיה שהעלנו.

לעומת נוסחאות אלו, בכל נוסחאות האחרונים יש הקפדה כמעט מוחלטת על ציון מקומות שונים למעשר ראשון ומעשר עני.

בענין עצם ההגדרה של "בסמוך לו" כהגדרת מקום, אומר המשנה ראשונה (למשנה א'): "משמע דסמוך לו סתם הוי קביעות מקום, אע"פ שאינו מסיים סמוך לו בצד מזרחו או מערבו". לגבי מעשר שני, הפתרון לכאורה הרבה יותר פשוט. אם בחלקים הקודמים של הנוסח דובר על הצד שהפרשו אליו התרומות ועל "בסמוך לו", הרי שדי אם נאמר שהמעשר השני נמצא בצד השני!⁴²

5. מסקנות

לפנינו שלשה אילוצים, המנחים את הנסוח שלנו לקריאת שם למעשר ראשון:

- א. במקרה שהופרשה תחילה מאית – יש לדאוג לכלול אותה בקריאת שם המעשר, על מנת לאפשר הפיכתה אח"כ לתרומת מעשר.
- ב. יש להמנע מלהגדיר במדויק את כמות המעשר.

42. החזו"א דמאי ט"ו ו' דן בענין הנוסח המקוצר של "תהא חלה ההפרשה הכל כמו שצריך". בסוף דבריו מעלה את השאלה איך בדרך זו יש ציון מקום לכל מתנה. ואמנם מיישב שם, אך בסוף נשאר בצ"ע.

ג. יש לציין את מקום המעשר.

הצעתנו: מאית, המונחת בצד בחלקו התחתון, יהיה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו (כל מין על מינו).

או:

החלק התחתון של המונח בצד, יהיה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו (כל מין על מינו).
או, אם רוצים לחשוש לדעת החזו"א⁴¹ בענין הבעיה של סמיכות חלקי המעשר זה לזה ולא להזדקק לזה:

מאית, המונחת בצד בחלקו התחתון, בתוספת כמות מתאימה מצד ימין, יהיה מעשר (כל מין על מינו).

ולאחר קריאת שם לתרומת מעשר יאמר: ומעשר שני או עני בצד השני.

ו. תרומת מעשר – באומד או במידה

שאלה יסודית במסגרת הדיון שלנו היא, האם יש להפריש תרומת מעשר בשיעור מדויק, או שמא אפשר באומד. גם בימינו חובה להפריש תרומת מעשר. רובא דעלמא של המפרישים אינם מפרישים כמות מדויקת של מאית. האם הפרשתם כשרה? לתוצאות הדיון השלכה על נוסח ההפרשה, שכן אם עלינו לדייק בפעולת ההפרשה, עלינו גם לדייק בקריאת השם של תרומת מעשר.

1. מחלוקת תנאים

במסכת גיטין (ל' ע"ב – ל"א ע"א) נחלקו תנאים בענין הפרשת תרומת מעשר:
"דתניא אבא אלעזר בן גמלא אומר: ונחשב לכם תרומתכם – בשתי תרומות
הכתוב מדבר – אחת תרומה גדולה ואחת תרומת-מעשר. כשם שתרומה
גדולה ניטלת באומד ובמחשבה, כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה".

רש"י: "אף תרומת מעשר – אע"פ ששיעורה קצוב מן התורה – מעשר מן המעשר –
ניטלת באומד".

גם הרמב"ן⁴³ מביא מפרשים בדברי אב"ג שמסבירים שתרומת מעשר ניטלת רק באומד.
לעומת זאת, לדעת הרמב"ן עצמו אב"ג סובר שבתרומת מעשר יש אפשרות לבחור
ולהפריש באומד או שלא באומד.

תוס' (שם ד"ה כשם) מעירים שלא לכל ענין משוה אב"ג תרומת מעשר לתרומה גדולה.
מן התורה חיטה אחת פוטר את הכרי לתרומה גדולה, אך בתרומת מעשר נאמר בפירוש

43. שם ד"ה נטלת באומד.

"מעשר מן המעשר". אי אפשר להפחית מכמות זו. מה שאב"ג לומד הוא, שהוספה על העשירית ואפילו במתכוון מועילה לתרומת מעשר, כי היא ניטלת באומד. אין שיעור מכסימלי לתרומת מעשר, כמו שאין שיעור מכסימלי לתרומה גדולה (עד לגבול מסוים ואכמ"ל).

כל האמור הוא בדעת אב"ג. רבנן חולקים וסוברים שיש להפריש תרומת מעשר במדויק, בניגוד לתרומה גדולה הניטלת רק באומד. דעתם באה לידי ביטוי במשנה (תרומות פ"ד מ"ו) האומרת ש: "המונה משובח והמודד משובח ממנו והשוקל משובח משלשתן".

בירושלמי (תרומות פ"א ה"ד) מעמתים משנה זו עם משנה בפרק קמא האומרת שאין תורמים לא במדה ולא במשקל ולא במנין. רבי יהושע בן לוי מעמיד את המשנה בפרק א' בתרומה גדולה הניטלת דווקא באומד, ואת המשנה בפרק ד' בתרומת מעשר הניטלת במידה. מכאן ברור שמשנה ד' היא דעת רבנן החולקים על אב"ג⁴⁴.

הרמב"ם פסק כסתם משנה ורבנן (תרומות פ"ג ה"י), וכן פסק השו"ע (של"א כ"ד): "תרומת מעשר אין מפרישים אותה באומד אלא מדקדקים בשיעורה". לאור מחלוקת בסיסית זו, נבחן עתה מספר מימרות של תנאים.

2. הסבר משנה דמאי פרק ה' מ"ב

במשנה זו בדמאי העוסקת בהפרשה מטבל ודאי, נוסח הפרשת תרומות ומעשרות הוא כדלהלן: "זה שעשיתי מאשר עשוי תרומת מעשר עליו". הכוונה בזה היא למאית שהופרשה בפועל בתחילת ההפרשה.

לעיל, בפרק "קריאת שם לחולין בתחילת נוסח ההפרשה" עסקנו בהרחבה בשאלה מדוע המשנה מקדימה תחילה "אחד ממאה שיש כאן הרי זה בצד זה חולין". על סמך הירושלמי פירשו המפרשים שמשפט זה בא לפתור את ענין הדיוק בהפרשת תרומת המעשר. מובן אם כן, שהנחת היסוד של הירושלמי היא שמשנתנו כרבנן (חזו"א דמאי י"ב א', סד"ה ועוד). ברם, יש המעמידים את משנתנו כאבא אלעזר בן גמלא. כך סוברים הר"ש (ד"ה והשאר) ורע"ב (ד"ה זה שעשיתי מעשר). זה ההסבר לדעתם לכך שמדובר על הפרשת מאית, למרות שלמעשה לאחר הפרשת תרומה גדולה, יש להפריש פחות ממאית. בכך מוסבר גם איך יתכן שבעל-הבית הישראלי מפריש תרומת מעשר, שהרי לפי אב"ג מותר לך⁴⁵.

44. תוס' גיטין שם ד"ה ניטלת ורמב"ן שם. וע"ע תוס' שם ביחס לקשיים הנובעים מן הירושלמי תרומות פ"ד ה"ה, ושם דנים אם המשנה של "המונה משובח" היא אליבא דאב"ג או אליבא דרבנן. שים לב לשיטתם המיוחדת של תוס' העולה מהקשיים, והבאנוה בסמוך בקטע 3.

45. ועי"ל בפרק ג'1 שדין זה האחרון מוסכם לכו"ע, ולכן אין צורך מחמת כן להעמיד דווקא כאב"ג.

לדעת הרדב"ו (על הרמב"ם, תרומות פ"ג הכ"ד) אין זה נראה סביר להעמיד סתם משנה כאב"ג, מה עוד שכמותה נפסק ברמב"ם ובשו"ע⁴⁶. לכן הוא סובר שמשנה זו היא משנת רבנן ולא אב"ג. את חוסר הדיוק בהפרשת תרומת-המעשר ניתן להסביר באפשרות שקיימת גם לפי רבנן להפריש "בעין יפה". כל עוד מדובר בהפרשים מזעריים של בין 0.98 ל-0.1, גם לרבנן אין זה נחשב להפרשה באומד (ק"ו היום שמפרישים רק כלשהו לתרומה גדולה – ההשפעה על כמות תרומת המעשר היא זניחה).

כמובן שלפי הירושלמי ומפרשיו, הוספת משפט הפתיחה המגדיר את המאית המיועדת לתרומת מעשר כחולין, פותרת את בעיית חוסר הדיוק בכמות תרומת המעשר⁴⁷. עלינו לקחת ענין זה בחשבון ביחס לנוסחאות אשר מחסירות את משפט הפתיחה הזה, ולבחון עד כמה יש לדייק בהן בהפרשת תרומת המעשר.

3. "אל תרבה לעשר אומדות"

"רבן גמליאל אומר: אל תרבה לעשר אומדות" (אבות א' ט"ז).

במה יכולה משנה זו לתרום לדיוננו בענין נוסח ההפרשה של תרומת-מעשר?

המהר"ל בפירושו "דרך חיים"⁴⁸ סובר שרבן גמליאל במשנתנו אוזח בשיטת אבא אלעזר בן גמלא. תרומת מעשר ניטלת באומד, ואם תרומת המעשר שיש לה שיעור בתורה ניטלת באומד, אין מניעה שגם המעשר עצמו ינטל באומד. לפי זה פירוש רבן גמליאל הוא כך: "מ"מ אל תרבה לעשר אומדות. רק כאשר צריך ואין לו פנאי אז מותר. אבל להרבות, שכך יעשה קביעות לעשר באומדנא – אל יעשה כך. אף כי האומדנא הוא קרוב לודאי – גם מזה יסתלק. כי אין ראוי לאדם רק שיהיו כל מעשיו ברורים מסולקים מן הספק". מותר, אם-כן, מצד הדין לעשר באומד, אך ראוי להתרגל להפריש במדויק.

התוספות יו"ט מביא כנגדו את הר"ש לתרומות (פ"ז מ"א) ואת תוס' גיטין⁴⁹ הסוברים, לדעתו, שדעת ר"ג באבות איננה תואמת את דעת אבא אלעזר בן גמלא. ונראה שלא דק, שכן ר"ש ותוס' עוסקים בגמ' מנחות (נ"ד ע"ב) המזכירה את התוספתא ש"המרבה במעשרות – מעשרותיו מקולקלים", ולא הוזכר שם דבר מן המשנה במסכת אבות. אמנם לגופו של ענין נכון הוא, שפשט המשנה הזאת באבות היא כרבנן, השוללים כל צורה של אומד, חוץ מבתרומה גדולה, שבה מצוה היא על-מנת שיתרום בעין יפה.

46. עיין לדוגמא ניר ריש ה"ב, הטוען שלאב"ג מותר להפריש תרומת מעשר באומד, אך המעשר עצמו צריך להיות במידה. כאן במשנה יוצא שגם המעשר אינו במידה וממילא א"א להעמיד משנתנו כאב"ג.

47. עיין לקמן קטע 7.

48. מביאו גם תו"ש על אתר.

49. ל"א ע"א ד"ה כשם.

אלא שאם באנו לתוס' ור"ש, יש לציין שבעקבות קושי על הירושלמי תרומות שם מסבירים הם את דעת רבנן אחרת: "רבנן מודו דמאומד הוי תרומה, אבל אין מצוה לעשות מאומד. ולא חשיב מרבה במעשרות במתכוון לאמוד יפה, אלא במתכוון להרבות ומרבה במתכוון". בר"ש נדחית אפשרות זו למסקנה, אך התוס'⁵⁰ מקבלת. לפי זה, לרבנן מותר לעשר באומד בתנאי שאינו מתכוון להרבות, אם כי אין בזה מצוה ואין זה רצוי, ולאאב"ג מצוה לעשר באומד, ואף מותר להרבות בכוונה. ברור שלפי זה ניתן להסביר את המשנה באבות אליבא דרבנן.

לעומת זאת לרמב"ם⁵¹ הסובר שלרבנן אסור כלל לעשר באומד (וכן מסקנת הר"ש), מתעוררת השאלה: המשנה באבות – כמי היא? שהרי לאאב"ג אין מניעה לעשר אומדות, ואם כרבנן, מדוע נקטה המשנה לשון עצה ולא איסור מוחלט? בענין זה כותב הר"י⁵² שושן (הובאו דבריו בתוס' יו"ט למשנה באבות): "תימא בעיני מדוע לא אסר מכל וכל שלא לעשר אלא במידה? ולימא: אל תעשר אומדות, מאי ואל תרבה? ולכן אני אומר שהכוונה שאפילו שתתכוון להרבות במעשרות ולתת יותר מן השיעור – שמא תטעה באומדן דעתך".

והדברים קשים: לכאורה הוא מסביר כאן את דעת רבנן על-פי סברת אאב"ג?! הרב טוקצ'ינסקי⁵² מבהיר את דבריו ומסביר שנכון הוא שרבנן אוסרים לעשר מאומד, ולדעתם יש לעשר בדיוק את הכמות הדרושה. אך אם זאת אין מניעה להוסיף על הכמות המדויקת הזאת כמות נוספת שתחשב מתנה לכהן או ללוי. אמנם אין זה רצוי, אך מותר לעשות כן. האיסור הוא רק אם מתכוון להרבות בשיעור המעשר. לפי דרך זו, גם אם מפריש בפועל יותר מן הכמות הדרושה, כל עוד מתכוון לתת שיעור מעשר כראוי, הרי שהמעשר חל אוטומטית על הכמות המתאימה, והשאר נחשב למתנה. לדעת הגרימ"ט זהו ההסבר הנכון גם בדעת התוס' הנ"ל הסוברים שלרבנן מותר לעשר באומד.

לסיכום, רבן גמליאל המליץ שלא להרבות בעישור אומדות. לדעת המהר"ל הוא סובר כאאב"ג, וממליץ שלא לעשר מאומד באופן קבוע, למרות שאין איסור בכך. לדעת התוס' בגיטין רבנן מתירים לעשר באומד יפה, בתנאי שאינו מוסיף כמויות בכוונה. לפי זה דעת רבן גמליאל היא דעת רבנן. לדעת ר"י⁵³ שושן רבנן מתירים להפריש כמות גדולה בתנאי שכוונתו שהמעשר שבתוך הכמות תהיה בשיעור הראוי, ואז העודף הופך ממילא למתנה.

50. ד"ה נישלת. וכן מלאכת שלמה למשנה ב' אד"ה עוד בפ' ר"ע.

51. תרומות פ"ג י', מעשר פי"א י"ד.

52. ספר א"י עמ' קט"ז בהערה, עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' ס"ז.

4. מעשר חל על החלק הראוי לו

כהמשך לשיטת הר"ן' שושן, ניתן להראות ממקורות נוספים שגם אם מפריש כמות גדולה מדי המעשר חל על אותו חלק בתוכו שמתאים לכך, ורק כמות זו הופכת למעשר. הגמרא בעירובין (נ' ע"א) ובקידושין (נ"א ע"א) מסיקה שמעשר ניתן להפריש "לחצאין" וממילא ניתן להפריש בבת-אחת. כוונת הגמרא ב"הפרשה בבת-אחת" היא, שמפריש כמות גדולה מדי, ואעפ"כ הפירות מתוקנים ונחשב שהפריש מעשר. ניתן להבין זאת באחת משני אופנים: או שהמעשר חל על הכמות הראויה מתוך כל מה שהפריש, או שהמעשר חל על חלק מתוך כל גרגיר וגרגיר שהפריש, ובסך כל נמצא שחל על הכמות הראויה (עיין רש"י שם). מובן שענין זה מעורר בעיה ביחס לעודף, שהרי הוא טבל למעשר שני או עני, וההפרשות הבאות לא יחולו עליו באשר הוא הופרש כבר מתוך הכמות הכללית. בבעיה זו נטפל להלן, אך על כל פנים מוכח מן הגמרא שיש מושג של מעשר שחל אוטומטית על הכמות הראויה, למרות שבפועל הופרשה כמות גדולה יותר. אולי נוכל ליישם עקרון זה גם ביחס לתרומת-מעשר.

לדעת הרב טוקצ'נסקי⁵³ הדברים מוכרחים. לא יתכן לדרוש מאדם דיוק מתמטי בהפרשת מעשר ותרומת-מעשר. אדם שישתדל מאד שלא לפחות מן המידה – בודאי יוסיף עליה. עוד ממשיך לבאר הגרימ"ט שמן המשנה שהובאה לעיל ויוחסה לרבנן, בה כתוב ש"השוקל משובח משלשתן" (תרומות ד' ו') משמע שבנוסף על מודד, מונה ושוקל – גם אומד הוא לגיטימי, אלא שהאחרים משובחים ממנו – ומשנה זו הלא הועמדה על-ידי הגמרא בתרומת מעשר⁵⁴.

5. "המרבה במעשרות... מעשרותיו מקולקלין"

גירסת התוספתא (דמאי פ"ח, י') היא כדלהלן:

"המרבה במעשרות מעשרותיו מתוקנין ופרותיו מקולקלין. הממעט

במעשרות מעשרותיו מקולקלין ופרותיו מתוקנים".

לעומת זאת, הגירסה גם בתלמוד הבבלי⁵⁵, וגם בתלמוד הירושלמי⁵⁶ הפוכה, ולפיה דוקא המרבה במעשרות פרותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלין, ואילו מי שממעט במעשר

53. ספר א"י, ועיר הקודש והמקדש שם.

54. ועיין ירושלמי וגר"א שנות אליהו שם. אמנם, יש שגורס שם בירושלמי "משובח בשלשתן", וממילא אין משם שום ראיה להצדיק לרבנן הפרשה באומד. ועיין תוס' גיטין ל"א ע"א ד"ה ביטלת, ולעיל קטע 1.

55. קדושין נ"א ע"א, ערובין נ' ע"א מנחות נ"ד ע"ב.

56. דמאי פ"ה ה"ב.

פירותיו מקולקלין ומעשרותיו מתוקנים⁵⁷. זוהי גם הגירסה ההגיונית יותר – אם הפחית, כלומר הפריש פחות מדי, מה שהפריש הריהו מעשר, אך הפירות עומדים עדיין בטיבלם עד שתושלם ההפרשה בכמות הראויה.

הפתרון הוא, לכאורה, לתת יותר מהשעור, ולהסתמך על המקורות שהובאו בפרקים הקודמים. אלא שאז, על-פי אותה תוספתא יהיו אמנם פרותיו מתוקנים, אך מעשרותיו מקולקלים! המעשר-שני או המעשר-עני שיופרש מהכרי, לא יחול על אותו עודף שכבר הפריש בתוספת למעשר, והוא ישאר בטבלו (מהר"א פולד"א). יתר על כן: אותה כמות עודפת תהיה טבולה גם למעשר ראשון, שהרי לא הפריש עליה מעשר ראשון אלא רק על מה שנשאר בכרי (עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' ס"ז).

בירושלמי שם מציע רבי יוסי: "בסמוך על תניי בית דין... עד מקום שהדעת נוטה". כלומר, בגבול הסביר ניתן לסמוך על הפקר בית דין הפקר, שהרי אין המעשר אסור לזרים⁵⁸, ואם כן, אם ירבה במעשר, יהיה קנוי העודף ללויים מכח "הפקר בית-דין הפקר" ובכך יהפוך למעשר. לפי זה מסתבר גם מאידך שאם יפריש פחות מדי מעשר, יפקיעו בית הדין את הנותר המגיע ללויים, ופרותיו יהיו מתוקנים.

הפני-משה (שם) תמה, כיצד ניתן להפעיל תנאי ב"ד בתרומת מעשר, והרי יש בו עוון מיתה לזרים?! ברם, על כך יש לומר שאינו דומה המרבה בתרומת-מעשר לפוחת בה, וריבוי בתרומת מעשר אפשרי על-ידי כך שבית הדין יפקיע בכוחו – כח "הפקר בית-דין הפקר" – מידי הישראל את העודף, ויקנה אותו כמתנה לכהן. כך יהפוך זה להיות תרומת מעשר, וממילא לא יהיה טבול עוד למעשר שני⁵⁹.

אפשרות פשוטה יותר מביא הכסף-משנה (תרומות פ"ג ה"ד), ביחס לתרומה גדולה: "וצ"ל דלב ב"ד מתנה שאם יהיה בו תוספת, שיהיה אותו תוספת הפקר, וההפקר פטור מתרומות ומעשרות"⁶⁰. נוכל ליישם ענין זה גם ביחס לתרומת מעשר, וכך אכן מסביר המהר"א פולדא את ה"תנאי ב"ד" של רבי יוסי. לדעתו, רבי יוסי חולק על התוספתא, ולפיו צריך להשתדל לדייק בהפרשת מעשר ותרומת מעשר, אך עד בכדי שהדעת טועה לא קלקל כולם. כך גם בניר (ד"ה אר"י בסמוך על תנאי ב"ד), הסובר ש"הא דאל תרבה לעשר אומדות לרבי יוסי אינו רק בעין רעה שמצמצם באומד. אבל מי שנותן בעין יפה בכדי שהדעת טועה – מותר" (בדיעבד).

57. ואכן בתוספתא כפשוטה גורס להפקר.

58. פני משה סוף ה"ב, ד"ה או מוסיף על התרומה.

59. הד לרעיון זה בחזו"א לקמן בקטע זה.

60. עיין חידושים וביאורים לרב משה פיינשטיין על ירושלמי כאן, המתאר שלפי הכס"מ התנאי הוא שאם יעשר באופן זה יתברר למפרע שהיה הפקר עוד קודם שנתמרת. ודוחק.

גם בפרוש הגר"א לירושלמי כתב יד א', מביא שבמקום שלא יכול לומר נוסח שיפתור את בעית הדיוק של תרומת-המעשר, רשאי לסמוך על תנאי ב"ד, ואפילו אם התוצאה תהיה שהפריש פחות מדי. הגר"א מגיה אף את התוספתא, ומוסיף שם את דעת רבי יוסי שסומך על תנאי בית דין.

איך מועיל תנאי ב"ד בפוחת? מסביר החזו"א (דמאי י"א י'): "ונראה דהתנאי הוא, שיהיה מעשר הנחסר בצפוננו או בעוקצו, ותרומת מעשר יהיה במעשר שהפריש. ואם נותן לכהן פירי שלם שיש בו מותר כדי תרומ"ע שפיחת, יהיה תרומת מעשר גם המותר, על פי תנאי בית דין. ואם לאו, יחול תרומת מעשר במעשר אשר בידו, ויתבטל בק"א – אם זה שפיחת הוא חלק פחות מעשירית. אי נמי, זה שפיחת יהיה צפון צפוננו תרומ"ע, ויתבטל בכל הכרי"⁶¹.

לסכום: לפי רבי יוסי בירושלמי, יש מושג של תנאי ב"ד, המועיל למי שמשדל לנהוג כרבנן ולהפריש מעשר ותרומת מעשר במידה, אך לא עובר בטעותו את גבול הסביר. במקרה כזה הועילה הפרשתו, לפחות למקרה שהפריש כמות גדולה מדי. לא ברור אם הפוסקים כרבנן שיש להפריש מעשר ותרומת מעשר במידה חולקים על רעיון "תנאי ב"ד". ראינו שתנאי ב"ד הוזכר בכס"מ לענין תרומה, והרב טוקצ'נסקי⁶² אכן טוען שהרמב"ם ואחרים שפוסקים כרבנן, ס"ל כר' יוסי בירושלמי שהוא מתנאי ב"ד. בספרו עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמ' ס"ח) הדברים מובאים אחרת, ושם הוא אומר שהפוסקים שמועיל הפרשת אומד בדיעבד – סומכים על רבי יוסי, כי באמת קשה לדקדק, ואילו הרמב"ם אשר בברור אינו מאשר אפילו בדיעבד הפרשה באומד ("השוקל משובח משניהם" ולא משלשתן, תרומות פ"ג י"א) מסכים לרבי יוסי לפחות בנקודה זו: מכיוון שסוף סוף אי-אפשר לומר על מנין שיש בו דיוק אבסלוטי, מוכרחים, כשמונה או שוקל, לסמוך על תנאי ב"ד.

6. דעת הרדב"ז – בזה"ז אין מפרישים במידה

יש לציין כאן במיוחד את שיטת הרדב"ז (ח"ב תשל"א) אשר נוטל מן הדיון בנוגע לדיוק בהפרשת תרומת מעשר את משמעותו האקטואלית. לדעתו, בזמן הזה אין שום חובה וטעם לדייק בהפרשה: "עוד דע, כי מה שאמרו המרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלין – הטעם הוא מפני שהטבל מעורב בו, ונמצא הכהן או הלוי אוכל טבלים. אבל השתא שהתרומת מעשר עומד לשרפה, ואין הכהן אוכל אותה, אע"פ שירבה במעשרות – לית לן בה, דהא לקלקלה אויל". לפי זה, נראה שרצוי להפריש בהערכה יותר מהכמות הדרושה, ואין בכך כל בעיה.

61. וע"ע חזו"א שם ט', ו-ט"ו ו' ד"ה והנה.

62. ספר א"י עמ' קט"ז בהערה.

יש לעיין בדעתו, מה דין מי שנותן היום מעשר ראשון ללוי, ומרבה במעשרותיו, שנמצא מאכיל ללוי מעשר הטבול למעשר שני או עני!

7. פתרונות נסוחיים

עד כה הובאו מקורות המתירים, במידה זו או אחרת, שלא לדייק לגמרי בהפרשת תרומת מעשר, אם זה לפי אב"ג, או אפילו לפי רבנן. נזכיר עתה פתרונות המניחים שיש להפריש תרומת מעשר בדיוק מכסימלי, אך הנותנים דרך לעשות כן בעזרת נסוח נכון של נוסח ההפרשה.

"אחד ממאה יהיה חולין"

בפרק על "קריאת שם חולין למאית בתחילת נוסח הפרשה" עסקנו בהרחבה במשפט הפתיחה שבמשנה. מטרתה לפי הירושלמי ומפרשיו, היא לפתור את בעית חוסר הדיוק בהפרשת תרומת מעשר. אדם שיפריש כמות המספיקה לתרומה גדולה ולתרומת מעשר, ויאמר את הנוסח הזה – הפריש כראוי.

"ומהחולין שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר"

מהר"א פולדא למשנה (דמאי פ"ה מ"ב) מדייק במשנה, שאין הנוסח בה "המאית שיש כאן בצד" וכד', אלא נוסח ממעט וכוללני: "מהחולין שיש כאן", וזאת משום שאין כאן כמות מדויקת של מאית לאחר שהפריש תרומה גדולה. בנוסח זה די כדי להתיחס לכמות משוערת של תרומת מעשר שיש בחלק המופרש.

רעיון זה נמצא בר"ש (ד"ה והשאר): "והשתא אין כאן שלישי שלם, שהרי חסר מעט, לפי שאין כאן ק' שלישים, דשנים מהן נעשו תרומה גדולה. ולכך קתני: מהחולין, ולא קתני: חולין, לפי שאין כל השליש קדוש לתרומת מעשר דחסר ממנו אחד מק' שבשני שלישים".

"היותר מאחד ממאה... אותו אחד ממאה"

זהו הנוסח המובא באחרונים, המוכר לציבור הרחב, והפותר אף הוא את בעית הדיוק בתרומת מעשר. כאן מפרישים הצידה כמות מסוימת, ומגדירים שכל מה שמעבר למאית הרי הוא תרומה גדולה. הערכה גסה כזאת יכולה להועיל רק בימינו שמפרישים כלשהו לתרומה גדולה. בכך מיחדים בדיוק מאית לתרומת מעשר, ואליו מתיחסים בהמשך כ"אותו אחד ממאה".

בענין זה נביא את דברי ה"קריית מלך רב"⁶³: "דע, ששאלתי לחכמי ירושלים ת"ו, איך מפרישים תרומת מעשר מאומד, הלא פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ג דתרומות דאין מפרישים תרומת מעשר באומד, אלא מדקדק בשיעורה אפילו בזמן הזה, שהרי שיעורו מפורש

63. ח"ב ט', מצוטט בציץ אליעזר חי"א עמ' קע"א.

בתורה, וכן פסק מרן בשו"ע של"א כ"ד. והשיבו לי שהם מוציאים יותר ואומרים שהיתר על א' מעשרה (!) יהיה תרומה גדולה, והאחד מעשרה דיוקא יהיה תרומת מעשר."

"אם יש כאן יותר ממעשר מן המעשר, יהיה תרומ"ע בצפוננו גם על המותר שבדרומו"

החזו"א (דמאי י"ב ב') מביא שאם מפריש תרומה גדולה ותרומת מעשר בנפרד, יש צורך בתנאי כדי למנוע אי דיוקים בהפרשת תרומת המעשר: "בתרומ"ע שצריך דקדוק, צריך להתנות שאם יש כאן יותר ממעשר מן המעשר, יהיה תרומ"ע בצפוננו גם על המותר שבדרומו".

אך אם מפריש יחד את שתי התרומות בהתחלה, שפיר יכול לומר את הנוסח שבפסקה ג'.

8. טכום ומסקנות

נסכם עתה את הגישות השונות בענין הצורך לדייק בהפרשת תרומת-מעשר ומעשר.

התנאים נחלקו אם מפרישים תרומ"ע באומד או במידה.

הר"ש ורע"ב העמידו את המשנה בדמאי המביאה את נוסח הפרשת תרומ"מ כאבא אלעזר בן גמלא, ומשמע כנראה שפסקו כמותו. מותר ואולי אף מצוה להפריש מעשרות באומד.

המהר"ל העמיד את המשנה באבות "אל תרבה לעשר אומדות" כאב"ג.

הירושלמי ומפרשיו העמידו המשנה בדמאי כרבנן, וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע. תרומת מעשר מפרישים במידה במשקל או במנין. זהו גם פשט התוספתא שהמריבה במעשרות מעשרותיו מקולקלין.

כדי להתגבר על בעית הדיוק בהפרשת תרומת מעשר, מצאנו מספר נסוחים:

במשנה: "אחד ממאה הרי זה חולין". הירושלמי רואה בזה פתרון.

שם: "ומהחולין שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר" – נסוח כוללני.

באחרונים: "היותר מאחד ממאה וכו'". הפרשה סימולטנית של תרומה גדולה ותרומת מעשר, תוך כדי הגדרה שמית למאית שבתוכן כתרומת מעשר.

בחזו"א: תנאי מראש, להתמודד עם חוסר הדיוק.

מכיוון אחר לגמרי ראינו שגם אם פוסקים כרבנן, ישנם טעמים רבים להתיר הפרשה שאינה מדויקת לחלוטין (לדעת הרב טוקצ'נסקי מוכרחים לומר כן, שכן א"א לדרוש מאדם דיוק ובסלוטי בהפרשת תרומ"מ). הטעמים להיתר הם:

רדב"ז (ברמב"ם): בהפרשים מזעריים נחשב עדיין "בעין יפה" ולא אומד.

תוספות: לרבנן אין מצוה להפריש באומד, אך מותר לעשות כן, ובתנאי שאינו מתכוון להרבות. כך מוכיח הרב טוקצ'נסקי ממשנה בתרומות ועוד.

ר"י נ' שושן: לרבנן מותר להרבות, בתנאי שבכוונתו לתת שעור הראוי. העודף יחשב כמתנה. האיסור הוא רק להתכוון להרבות בשעור המעשר. מוכח ממקורות נוספים, שאכן קיים מושג של מעשר החל אוטומטית על חלק ממה שהפריש לצורך כך.

דעת ר' יוסי בירושלמי: יש תנאי בית דין המאפשר לאדם לטעות בגבול הסביר בזמן ההפרשה, בתנאי שהשתדל לדייק עד כמה שיכול בהפרשת מעשרותיו.

רדב"ז (בשור"ת): בזמן הזה שתרומה גדולה לקלקלה אזיל, אין שום טעם להקפיד לדייק בהפרשתו. אין קלקול כשמרבה במעשרותיו.

מתברר מתוך הדיון, שיש להשתדל לדייק בהפרשת מעשר ותרומת מעשר. אך בגבול הסביר יש מקום להערכה. הקפדה יתרה יש להקפיד שלא להפריש פחות מדי.

גם בנוסח ההפרשה היסקנו כבר בפרק הקודם שיש ענין שלא להגדיר במדויק את המעשר.

הצעתנו לענין תרומת מעשר:

המאית שעשיתי מעשר, יהיה תרומת מעשר.

או:

החלק התחתון של המונח בצד יהפוך לתרומת מעשר.

9. נספח: נוסחים אחרים

נציג כאן את הנוסחים העיקריים הקיימים לקריאת שם לתרומת מעשר. כמובן שרצוי לעיין גם בכל נוסח בכלל, ולשים-לב כיצד קריאת השם לתרומת המעשר משתלבת בשאר חלקי הנוסח.

נוסחים כלליים:

משנה (דמאי פ"ה מ"ב): "זה שעשיתי מעשר, עשוי תרומת מעשר עלי".

רמב"ם (תרומות פ"ג כ"ד), ושור"ע: "וזה הנשאר יתר על התרומה ממה שהפרשתי, הרי הוא תרומת מעשר על הכל".

נוסחים המציינים את הכמות:

עולת ראיה (שנ"ב), חזו"א (דמאי י"ב) ועוד: "אותו אחד ממאה שעשיתי מעשר (ראשון) עשוי/הרי זה תרומת מעשר".

כרם ציון 1 (תרומות ח"ב, הלכות פסוקות פי"ט): "אותו אחד ממאה שעשיתי מעשר, עשוי תרומת מעשר כל מין על מינו".

כרם ציון 2: "והאחד ממאה שהפרשתי הרי הוא תרומת מעשר על הכל".

שור"ת מטה יוסף (ח"ב בסופו): "והאחד ממאה שהפרשתי הרי הוא תרומת מעשר על כל זה שלפני".

נוסחים המוסיפים את המיקום:

ספר א"י (עמ' קט"ו): "ואותו החלק האחד ממאה שבידי, שהוא ממעשר ראשון, הרי הוא תרומת מעשר על כל המעשר".

הראשל"צ אליהו: "אותו אחד ממאה שבידי, שעשיתיו מעשר ראשון, היא תרומת מעשר".
ציץ אליעזר 1 (חי"א ס"ו): "האחד ממאה הזה שבידי, הרי הוא עשוי תרומת מעשר על המעשר".

ציץ אליעזר 2: "האחד ממאה הזה שבידי, שעשיתי מעשר ראשון, הרי הוא עשוי תרומת מעשר על המעשר".

כרם ציון 3: "אחד מעשרה מכל המעשר ראשון, שהוא בצד דרום של המונח "בצד", יהא תרומת מעשר על המעשר".

הערות כלליות:

1. הגדרת כמות/מיקום – כל הנוסחים באחרונים מגדירים את ה"אחד ממאה" עליו מדובר, כנראה על מנת להבחין בין קטע זה של מעשר, ושאר המעשר. (אם כי "אותו אחד ממאה שעשיתי מעשר" אינו מגדיר עדיין לחלוטין). גם ברמב"ם ובשו"ע הכמות בעצם מוגדרת, אם כי בצורה שונה. במשנה, לעומת זאת, נאמר רק "זה שעשיתי מעשר". נראה שכוונת המשנה היא שכשאומר "זה" – מצביע על מה שהוא מתכוון אליו, ובכך מגדיר את כוונתו. על כן טוב עשו המנסחים המאוחרים יותר, שהכניסו לנוסח עצמו הגדרה מדויקת. וכך גם בהצעתנו הנ"ל. חלק מהם אף הוסיפו "בידי" לתוספת דיוק. (וכבר כתבנו בפרק ד' קטע 2, שיש חסרון באמירת "בידי", שכן אדם אשר יפריש וישים בצד, ולא יחזיק בידו, לא תחול הפרשתו. ולפעמים אף בלתי אפשרי להחזיק כמות גדולה של פירות בידו)
2. למה מתייחס המעשר – חלק מהנוסחים מציינים שתרומת המעשר היא "על הכל", או "על המעשר" וכדו'. אולם אחרים השמיטו, וכנראה סמכו על עצם קריאת השם "תרומת מעשר" שמדברת בעד עצמה, וכן מסתבר.

ז. הערות נוספות

א. נטע רבעי ופחות משווה פרוטה – לא הזכרנו בנוסח את נושא נטע-הרבעי, שהוא יחסית נדיר, ומסרב לאת הנוסח. מאותה סיבה, לא הבאנו נוסח מיוחד לפחות משווה פרוטה. במחירים של היום (אייר תשמ"ט) ערך הפרוטה פחות מ-2 אגורות. מחיר ממוצע של פרות או ירקות הוא לפחות 2 שקלים. כדי שיהיה מעשר שני השווה פחות מפרוטה, צריך לקנות פירות אשר סך שווים פחות מ-20 אגורות. במלים אחרות, פחות ממאה גרם פרות או ירקות.

ב. נתינת מעשר ללוי – חוץ ממצות הפרשה, יש מצוה נוספת של נתינת מעשר ראשון ללוי. כך הוא מנהג ירושלים (עיין למשל ספר ארץ ישראל עמ' קכ"ז), ובתנאי שמפריש מטבל וודאי, מפירות ישראל שגדלו בארץ ישראל ושנתמרחו בא"י בידי ישראל. בציץ אליעזר (חי"א עמ' קע"ה) ממליץ להגיע להסכם עם הלוי: להלוות לו כסף, ולקזוז כל פעם מהחוב את ערך המעשר ראשון⁶⁴.

החזו"א לעומת זאת (שביעית ה' י"ב) טוען שאין ללויים היום חזקה שהם לוויים, וממילא אין חיוב נתינה ללוי (המוציא מחברו עליו הראיה). כך כתב גם בספר הארץ ומצוותיה (מהר"ב' עמ' י'), וכן דעת הרב יוסף צבי הלוי בספר עשר תעשר⁶⁵, ולדעתו אין לברך על הפרשת תרו"מ כי אין נתינה ללוי.

ח. הצעת הנוסח ותקציר

א. יש להפריש תרומות ומעשרות מכל מאכל הגדל בארץ ישראל (פירות, ירקות, קטניות ודגנים).

ב. בשנים א, ב, ד, ה, לשמיטה מפרישים מעשר שני; בשנים ג, ו, לשמיטה, מפרישים מעשר עני.

ג. אין לדבר בזמן ההפרשה¹.

1. פעולת ההפרשה: יטול מהגידולים שלפניו² מעט יותר מאחוז אחד, ויניחנו בצד³. (לדוגמא: מקילו אחד, יניח בצד מעט יותר מ-10 גרם).

2. ברכת ההפרשה: יברך רק אם ישנם גידולים אשר חייבים בתרומות ומעשרות בוודאות. בכל מקרה של ספק – לא יברך.

ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציונו להפריש תרומות ומעשרות. יאמר את הנוסח להלן. אם מפריש על כמה מינים בו זמנית, יוסיף גם את הכתוב בסוגריים.

64. וע"ע שם עמ' קע"ט, וספר א"י עמ' קכ"ז על חיוב נתינת תרומות לכהן. וכבר נהגו המפרישים בבית להניח עד שירקבו או לקבור או לזרוק ללא בזיון. ועיין שו"ת רדב"ז ח"ב תשל"א: "האידינא שכולם טמאים אין נותנים להם תרומה, לא טמאה ולא טהורה, שמא יבא לידי תקלה. ושורפין אותה או משליכה לאיבוד במקום שלא יבוא לידי תקלה".

65. מובא בשו"ת יחוה דעת ח"ו נ"ט.

1. אין לדבר, שאם לא כן יצטרך לברך על כל הפרשה בפני עצמה.

2. קראנו בשם "גידולים" במקום "פירות" כמקובל, כי מנסיוננו היום לא מובן לכל אחד שהמושג פירות כולל גם ירקות ודגנים וכו'.

3. כדי שיהיה מן המוקף. להלן בנוסח קרוי חלק זה "מה שמונת בצד".

3. קריאת שם לתרומה גדולה⁴:
הקצה העליון של המונח בצד⁵, יהיה תרומה גדולה (כל מין על מינו).
4. קריאת שם למעשר ראשון:
החלק התחתון של המונח בצד⁶ יהיה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו⁷ (כל מין על מינו).
5. קריאת שם לתרומת מעשר:
החלק התחתון של המונח בצד⁸, יהפוך לתרומת מעשר (כל מין על מינו).
6. קריאת שם למעשר שני או עני:
ומעשר שני או עני בצד השני (כל מין על מינו).
7. ברכת חלול מעשר שני – אם הגידולים חייבים במעשר שני בוודאות – יברך על החילול; בספק – יחלל בלא ברכה.
ברוך אתה ה' אלוֹקנו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציונו על פדיון מעשר שני.
8. חלול מעשר שני – אחר כך יקח מטבע ויאמר:
את מה שקבעתי למעשר, בתוספת של חמישית, אני מחלל בפרוטה אחת מתוך מטבע זה.
9. נתינה –
- א. התרומות שייכות לכהן. בימינו, כשהכהן אינו יכול לאכלם בטהרה – יש לעטוף אותן היטב ולזרקן בלא בזיון.
- ב. מעשר ראשון שייך ללוי. יש הנוהגים לתת ללוי, ויש הנמנעים מכך ואוכלים בעצמם.
- ג. מעשר שני לאחר שחולל – רשאי כל אחד לאכול.
- ד. מעשר עני יש לתת לעני. בספק – אין נותנים.
- ה. את מטבע החלול יש לשמור, כי יש בה קדושה.

4. משפט הפתיחה של "האחד ממאה ישראל חולין" הושמט.
5. הגדרה זו יותר ברורה מהשגור "היותר מאחד ממאה". ציון מקומו הגיאוגרפי הכרחי. הושמט הציון שהתרומה היא "על הכל".
6. בשל העובדה שחלק מהפרי הונח בצד, יש הכרח לכלול חלק זה בקריאת שם למעשר.
7. הניסוח כוללני ומעורפל במכוון, ע"פ המבואר בגוף המאמר.
8. אין צורך בדיוק מוחלט בהגדרת תרומת מעשר. עיין דיון בנושא זה בגוף המאמר.

הרב שמעון בירן

גמר מלאכה – מהו

ראשי פרקים

- א. הצגת הבעיה
- ב. "גמר-מלאכה" – זיהוי ההגדרות שבמשנה
- ג. הגדרות כלליות לגמר מלאכה
 1. גמר מלאכה כשלב טבעי בהתפתחות הפרי
 2. הכנסה לבית
 3. "מאותה שעה קפיד עלייהו"
 4. פירות שאינם צריכים גורן
 5. ליקוט לארגזים
 6. "גמר מלאכה" – תיקון הפרי
 7. סיכום
- ד. מיון או איסוף בשדה – דין בית האריזה ומעריך המיון
- ה. גמר מלאכה במוצרים מעובדים
 - ו. גמר מלאכה בחלק מן היבול
 - ז. סיכום

א. הצגת הבעיה

בהקשרים שונים בהלכות תרומות ומעשרות, מוכר המושג "גמר מלאכה" או המושגים המקבילים לו (השאולים מתהליך איסוף התבואה) – "מירוח" או "גורן". להגדרה המדויקת של מושג זה חשיבות רבה, שכן ההשלכות רבות הן: ממתי הפירות הם טבל? במילים אחרות, עד איזה שלב בגידול ושיווק הפרי מותר לאדם לאכול אכילת עראי, ולבהמתו לאכול אכילת קבע מבלי לעשר את הפירות? (עד "גרנן למעשרות" – משניות מעשרות פ"א). מאיזה שלב ניתן להפריש תרומה? (משנגמרה מלאכתן – משניות פ"א תרומה). יתר על כן, לפי משניות פ"א תרומות, אף אסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה¹. האם מירוח בידי גוי פוטר מתרו"מ (מנחות ס"ו ע"ב)? האם מירוח ביד הקדש פוטר מתרו"מ (שם), ומשנה פאה פ"א מ"ו)? פירות יצוא ויבוא – מה דינם לענין תרו"מ? (הדבר תלוי בין השאר בשאלה היכן היה המירוח – עיין רמב"ם תרומות פ"א הכ"ב). עד איזה שלב יפטור הפקר

1. עיין מאמר בקובץ זה "גמר מלאכה – מאימתי מותר להפריש תרומות ומעשרות".

את הפירות מתרו"מ? (י"א עד מירוח – פאה שם, ירושלמי מע"ש פ"ג ה"ג). הזורע לפני מירוח (פאה שם), העוקר שתיל ונוטעו שוב, העוקר בצלים וכדו' ושותלם מחודש – האם חייב לעשר? (מעשרות פ"ה משנה א-ב). גם דין פדיון מעשר שני בירושלים – תלוי בגמר מלאכה (מעשר שני פ"ג מ"ו; ירושלמי שם פ"ג ה"ג).²

ברור שזוהו השם איננה ראייה לזהות במשמעות ובהגדרת המושג "גמר מלאכה" ביחס לכל אחד מן הנושאים שהזכרו לעיל. קצר המצע מלברר כאן את כל המושגים אחד לאחר. נתיחס כאן בעיקר לשאלת הטבל, כלומר עד מתי מותר לאכול את הפירות אכילת עראי. טרם בואנו לברר ענין זה, יש להקדים ולהבהיר את המושגים בהם נעסוק. בתהליך גידול הפרי ניתן להבחין בשלושה שלבים הקובעים מבחינת הלכות תרומות ומעשרות:

א. "עונת המעשרות". זהו שלב בהתפתחות הפרי על העץ. הקוטף את הפרי לפני שלב זה פטור לחלוטין מהפרשת תרו"מ, ואילו הקוטף אחר שלב זה – אסור מדרבנן באכילת קבע עד שיפריש תרומות ומעשרות. אך עדיין מותר באכילת עראי, וכן בהאכלת קבע לבהמות, עד לשלב "גמר המלאכה".

ב. "גמר מלאכה". זהו נושא המאמר ויבואר בהמשך. באופן עקרוני, משלב זה ואילך חייבה התורה את האוכל ללא הפרשת תרו"מ (ואפילו אכילת עראי) בעונש מיתה. אלא שבמידה מסוימת תלוי החיוב גם ב"קביעות למעשרות".

ג. "קביעות למעשרות". לקביעות למעשרות נחשבת ראיית פני הבית או חצר, שבת, תרומה, מקח, כבישה, מליחה או בישול. על יחסי הגומלין בין שלב ב' לשלב ג' ישנם דיונים ארוכים במשנה, בתוספתא ובשני התלמודים, ואין זה מענינו של מאמרנו.³

2. גם במצוות אחרות מופיע מושג גמר מלאכה בהקשרים שונים: בפאה (פ"א מ"ו), בשכחה (שם פ"ה מ"ח), בהיתר פועל לאכול בזמן עבודתו (ב"מ פ"ז מ"ב), יין נסך (ע"ז דף נ"ו), ובמלאכות שבת (מכא בפטיש וכדו').

3. ראוי לציין שלפעמים מוצאים שמושג בביטוי "קביעות למעשרות" במובן של "גמר מלאכה". עיין למשל בפיהמ"ש לרמב"ם מעשרות פ"א מ"ה שם נקרא גמר המלאכה ("גרנן"): "נקבעו למעשרות". וכן מופיע ברדב"ז (לרמב"ם הל' מעשר פ"ג ה"ח): "...הוקבע למעשר אבל השאר לא נגמרה מלאכתו". ובמאירי (ב"מ דף פ"ח ע"ב אד"ה שבארנו): "אם אין דעתו להכניס לבית, שקביעתו הוא גמר מלאכתו". וכן ברש"י (שם ע"א ד"ה עיניו): "עד שיגמר כל לקיטתו ויכנס לבית לא גמר מלאכה בהא". ניתן להסביר שכוונתם הוא שגמר המלאכה מסתיים סופית רק עם הקביעות למעשר. הרי במוליכין לביתו אין משמעות לשלב של גמר מלאכה לניד"ד – איסור אכילת עראי. אוכל והולך עד שמגיע לביתו. ולכן ניתן לראות בקביעות למעשרות "גמר מלאכה". ומנגד, במוליכין לשוק, גמר המלאכה והקביעות למעשרות חלים בדרך כלל בהדי הדדי, וממילא גם במקרה זה ניתן להשתמש במושגים חופפים. וכמו במלאכת שלמה למעשרות (פ"א מ"ח) שכותב: "משיחליק פניו... הוקבע למעשר ואסור באכילת עראי, דגמרה מלאכתו בכך". עכ"פ, יש להבחין בין משמעות זו של "קביעות למעשרות" לבין המשמעות המקורית והרגילה.

במאמר זה נתמקד, כאמור, בהגדרת שלב ב', הוא שלב גמר המלאכה. המקור העיקרי להגדרת גמר מלאכה לענין איסור טבל, הוא במשניות מסכת מעשרות פרק א'. שם מופיעה רשימה של גידולים שונים, כשבצידם הגדרת גמר מלאכתם. חלקו הראשון של מאמר זה יוקדש לבאור נרחב של הגדרות אלו, אחת לאחת.

על העוסק בסוגיה זו להתמודד עם מספר קשיים:

1. זיהוי הפירות. למשל: האם "קישוא" שבמשנה הוא קישוא שלנו, או מלפפון, או אולי סוג של מלון?
 2. זיהוי הפעולה המוגדרת כגמר מלאכה. למשל: מהו "פיקול בצלים" – האם הוא קשור לפעולת הקילוף (הקליפות הרעות), או אולי לקיפול (אגידת הירק)?
 3. השוואה לפעולות החקלאיות בימינו. גם אם נמצא הסכמה פרשנית בשתי הנקודות הראשונות, עדיין יש קושי לזהות פעולת גמר מלאכה דומה בימינו. למשל: היכן היום מבצעים "שילוק אבטיחים", קרי: הסרת פלומת שערות מקליפת האבטיח? ואם לא קיימת פעולה כזו – מה נחשב היום לגמר המלאכה של הפרי הזה?
 4. השלכה לגידולים אחרים בימינו. במשניות לא נוסח כלל מסכם המגדיר באופן כללי מהו גמר מלאכה. פירות וירקות רבים אינם זוכים להתייחסות כל שהיא במשנה, ויש צורך להסיק מתוך הדוגמאות הנתונות מהו שלב גמר המלאכה בהם.
- עם קשיים אלו ננסה להתמודד בהמשך המאמר.

ב. גמר מלאכה – זיהוי ההגדרות שבמשנה

לתועלת המעיינים, רוכזו במאמר שלפנינו הפירושים והביאורים להגדרות גמר מלאכה שהוזכרו ביחס לפירות וירקות שונים במקורות התלמודיים (משנה, תלמוד בבלי וירושלמי, תוספתא).

תחת כל ערך ברשימה זו, המובאה הראשונה היא מן המשנה מעשרות א' ה'–ח', ובסיכומו נעשה נסיון ליישם את המושג לזה המקביל לו במסגרת התהליכים החקלאיים המקובלים בימינו.

הערכים סודרו לפי סדר א'–ב'.

אבטיח

"האבטיח משישלק, ואם אינו משלק, עד שיעשה מוקצה" (שם משנה ה'). הרמב"ם בפיהמ"ש⁴ מבין שפעולת ה"שילוק" היא הסרת מעטפת הקוצים מעל האבטיח והחלקתו. ובניסוח אחר בהלכות מעשר (פ"ג ה"ח): "משישפשף בידו ויסיר הציהוב שעליהן

4. על פי מהדורת הרב קאפח שהיא מהדורה בתרא של הרמב"ם, וכן להלן.

כמו שער דק"5. לפי זה מדובר בפעולה חקלאית. אחרים הבינו שמדובר בשלב טבעי בהתפתחות הפרי. כך פירש הריב"מ"ץ – "משיתבשל ויעשה כמו שילוק" – וכך כתב גם הערוך. לפי זה "שילוק" פירושו הבשלה⁵.
 "עשיית מוקצה" הנזכרת כאן כהגדרה חליפית לגמר מלאכה היא שטיחת האבטיחים וסידורם במקום איסופם הנקרא מוקצה (כידוע, לא היו עורמים את האבטיחים בערימות). כך פירשו הרמב"ם בפיהמ"ש, הרע"ב ושנות-אליהו. לפי הריב"מ"ץ והערוך, עשיית המוקצה היא הגדשתם למכרם בשוק⁷.
 איסוף האבטיחים היום מתבצע ע"י ריכוז מספר שורות בערימות, ומיד לאחר מכן מעמיסים הכל על משאית. אין הקפדה היום שלא להניח אבטיח על גבי אבטיח ואין חשש שבירה (אולי הזנים נשתנו). אין האבטיח עובר כל עיבוד נוסף לפני מכירה לצרכן. בונים הגדלים בארץ, לא ידוע על זיפים או "ציהוב" המכסה את האבטיח בקטנותו.
 נראה א"כ, שגמר מלאכת האבטיח היום הוא ריכוזו בערימות בשדה, שהוא מקביל ל"עשיית מוקצה".

אורז ודוחן

ערוה"ש (מעשרות צ"ח ס"ו) וזכרם ציון (הלכות פסוקות פ"ה הי"ז) מסווגים את האורז והדוחן בכלל קטניות.
 ראה להלן ערך קטניות.

אתרוג

גמר מלאכת האתרוג לא הוזכר במשניות. ראה להלן פרק ג' "הגדרות כלליות לגמר מלאכה".

5. הר"ש, המהר"י קורקוס, הכסף משנה והרע"ב מציינים שהשילוק לאבטיח הוא כמו הפיקוס לדלועין. גם הרמב"ם בהלכות הביא בחדא מחתא קישואין, דלועים ואבטיחים. וע"ע קישואים ודלועים.
6. על פירוש שני זה קשה. בגמרא ירושלמי (על אתר) מוסברת פעולת השילוק כך: "מן דו ירים שלקוקיה". משמעות הדבר: פעולת "הרמה" של החקלאי, ולא פעולה טבעית. על כך עונה המלאכת שלמה, ולפי דעתו, "פירוש: מן דו ירים, אינו מלשון השלכה אלא מלשון גבהות. ר"ל: כל שיהא ניכר ירקותו קצת". אך עדיין קשה מלשון המשך המשנה "ואם אינו משלק" – משמע שמדובר בפעולה שאיננה טבעית, אלא בידי אדם.
7. לא ברור בדעתם האם כוונתם שעושה ערימה על מנת להובילו לשוק, או שהם מחדשים שגמר מלאכת האבטיח הוא רק בסידור הדוכן בשוק עצמו.

בצל

"הבצלים – משיפקל, ואם אינו מפקל – משיעמיד ערימה" (שם משנה ו').

מהו "משיפקל"? מילה נדירה זו טומנת בחובה ובצירופי אותיותיה מספר אפשרויות לפירוש.

יש שפירשו שהכוונה כאן לקילוף. וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש: "משיחתוך עליהן ויסיר כל הגתלה בהן"⁸. פירוש זה נסמך על דברי הירושלמי שפירשו לביטוי זה הוא "מן דו ירים פודגרא". "פודגרא" הוא חולי רגליים, והר"ש מסביר שהשימוש בו כאן מושאל לתאר את שורשי הבצל. כלומר פיקול הוא הסרת הקליפות עם השורשים מבצל שנעקר שלם.

פירוש אחר מפרש רב נתן אב הישיבה (מובא במקורות וציונים לרמב"ם מהדורת פרנקל): "משיוקף קליפות". לפי זה מדובר כאן בתהליך טבעי של התעבות הבצל⁹, ולא בפעולה חקלאית יזומה.

הר"ש והריבמ"ץ מציעים אפשרות שלישית, לפיה "משיפקל" פירושו – משיעשה אותם אגודה. (וכאילו נאמר "משיקפל" – מהר"י קורקוס). פירוש כזה קצת קשה, שהרי במשנה הקודמת כבר התבאר ענין ירק הנאגד, והחזרה כאן לענין בצל מיותרת, לכאורה, אך מצד שני יש להודות שפירוש הר"ש והריבמ"ץ מוכח מן התוספתא (מעשרות א' ה'), שם כתוב: "היה עתיד לקלע בשום ולאגד בבצל – אינו חייב עד שיקליע ויאגוד".

לסיכום, ניתן לומר שלפי רוב הדעות גמר המלאכה הוא בניקוי הבצל מהעלים והשורשים. היום מנתקים את הבצל מהאדמה ומיבשים אותו במשך כשבוע. לאחר מכן אוספים ומקנבים בצורה ידנית, או בעזרת מקנבת (קינב – הורדת העלים והשורשים). השלב הבא בשדה הוא מיון ואריזוה בשקים. לכן נראה שאותו קינב הוא המקבילה המודרנית של הפיקול. אך מכיון שקינב זה הוא אמצעו של תהליך אשר מסתיים במילוי בשקים, מסתבר, שגמר המלאכה כיום, הוא מילוי הבצל בשקים בשדה.

אם הבצל מיועד לתעשיה הוא בדרך כלל איננו עובר מיון. גמר המלאכה, במקרה כזה יהיה מילוי השקים ללא מיון.

בצל ירוק מוצא מהאדמה כמה חודשים לפני כן, עוד לפני שלב העיבוי, ואז הוא בהחלט נאגד. עיין ערך ירק הנאגד.

8. וכן בכפתור-ופרח (ח"ב עמ' תפ"ז): "חתוך העלין שלהם ויסיר הגתלה בהם". ר"ש, רב האי גאון (עוקצין פ"ב מ"ה), ערוך (ע' פקל): משיקלף. שמסיר הקליפה. רע"ב: "יסיר מעליהן הקליפות הרעות". וכן תפא"י וערוה"ש(מעשרות צ"ח ס"ה). שנו"א: "שמסיר הקליפה החיצונה". וברמב"ם עצמו (הלכות מעשר פ"ג ה"ב): "משיסיר העלים והקליפות שדרכו להשליכם מעליהם".

9. וע"ע לקמן פרק ג' שם רכזנו את הדעות הסוברות כמותו.

הקיפוי (כפי שיבואר להלן), ושלאחר שלב זה היו שולים את הפסולת שצפה בתהליך התסיסה, ואז חתמו את החביות. לפי הפירוש הראשון והשלישי אין הכרח לומר שמדובר בימים הראשונים לתסיסת היין, אלא יתכן שלאחר סיום תהליך התסיסה היו ממלאים את החביות. הבנה זו תהא חשובה כשנבוא ליישם את ההלכה במציאות ימינו.

גם הגדרת חכמים טעונה ביאור. מהו ה"קיפוי"?

לדעת רש"י בב"מ (צ"ב ע"ב ד"ה משיקפה) "...משיקפאו החרצנים ע"פ הבור, כשמתחיל להיות תוסס ונוטלין הזגין ומשליכן". כלומר, התחלת התסיסה מתרחשת כבר בבור, וסינון הפסולת שם הוא הקיפוי¹⁵. המלאכת שלמה מעיר שלפי פירוש זה "יקפה" הוא פועל יוצא ויש לנקד את האות י' בפתח. בעל הבית הוא זה שמקפה את היין.

במסכת ע"ז, לעומת זאת, פירש רש"י (נ"ז ע"א ד"ה יין משיקפה) את המילה יקפה באופן אחר: "לשון צף, כמו קפא תהומא... שצפין החרצנים על היין כשהוא נח בבור"¹⁶. בדומה לפירוש זה כתב גם הרמב"ם בפיהמ"ש: "משיצוף על פניו מעין קצף"¹⁷. לפי זה יש לקרוא "יקפה" בחיריק מתחת לאות י' (מלאכת שלמה שם).

במחלוקת תנאים זו פסק הרמב"ם בפיהמ"ש הלכה כרבי עקיבא¹⁸: "ופסק הלכה, שותה עראי עד שיסיר הקליפין והחרצנים וכיו"ב הצפין למעלה בחבית ויזקק הכל". כך פסק גם ביד החזקה בהלכות מעשר (פ"ג הי"ד). ואמנם הגר"א בביאורו לשו"ע (נש"ע סי' של"א קמ"ט) תמה מדוע הכריע הרמב"ם כר"ע נגד סתם משנה בפ"ד דמעשרות הנוקטת כת"ק, אך כבר תירץ החזון איש (מעשרות ד' א') שהרמב"ם העדיף את סתמא דגמרא בבבא מציעא שהיא בתרייתא. כך פסק גם השו"ע (יו"ד של"א פ"ו), ולכך הסכים גם הרדב"ז על הרמב"ם שם (מעשר פ"ג הי"ד).

אלא שדברי הרמב"ם קשים מסיבה נוספת, שכ"כ שם: "היין משינתנו בחביות וישלה הזגין והחרצנים מעל פי החבית. אבל כשהוא בתוך הבור, כשיגביהנו להעמידו בחבית, שותה

15. ענין ההסרה נמצא גם בפירוש הגר"א בשנו"א: "שמסיר החרצנים והזגין מלמעלה בתוך בור של יין". אין הגר"א מתיחס לתסיסה ורתיחה של היין בבור.

16. אין הוא מתייחס לתסיסה, ואף לא לפעולת ההסרה. ועיין חזו"א (מעשרות ד' א') שהעיר על דבריו: "וצ"ל דלשון רש"י רק לפרש לשון משיקפה, אבל הכוונה שנוטלין את הקיפוי".

17. וכן בכתתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ח). ובתפארת ישראל: "שיעלה היין שבבור ברתחתו החרצנים והזגין המעורבין בו". ועיין ריבמ"ץ מעשרות פ"א, מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם הע' 161, שרואה בדעה זו שיטה נוספת לפיה קשור הקיפוי לתהליך הרתיחה, ומציין שקשה על זה מסוגיה בע"ז וב"מ שם משמע שקיפוי הוא הסרה. וכן מקשים הרש"ש ע"ז נ"ז ע"א, חכמת שלמה ב"מ על אתר, והחת"ס בחידושי שם.

לניתוח שיטת רש"י, ולתאור הסטורי של תהליך יצירת היין בתקופתו בצרפת, עיין מאמר של פרופ' ת. סולובייצקי: Can Halachik Texts Talk, A.J.s. Review vo' 3. 1978.

18. בתוספת במהדו"ב שפרסם הרב קפאח.

לסיכום, הדבר הברור לכל הדעות הוא שהעמדת הערימה, היא מיקומה אשר יהא, הוא ריכוז ואיסוף החרובים, והוא גמר מלאכתם.

כיום לא ידוע על שיווק מסחרי של חרובים בארץ. אין גם כלל גידול מסחרי, ורוב החרובים הם חרובי בר הפטורים ממעשרות.

יין

"היין משיקפה" (שם משנה ז'), ומבואר שמדובר כאן על קיפוי בגת התחתונה¹³. לביאור העניין יש להעיר שבתקופת המשנה היו דורכים תחילה את היין בגת העליונה, ואח"כ הוא היה מתקבץ בגת התחתונה, הנקראת גם בור.

סוגיית הבבלי במסכת ע"ז (נ"ו ע"א) משלימה את הענין, ומסקנתה היא שבשאלת גמר מלאכת היין נחלקו תנאים. לפי דעה אחת גמר המלאכה הוא "משירד לבור". לפי דעה אחרת – "משירד לבור ויקפה" (וזהו גם דעת משנתנו). ואילו דעת ר"ע היא שגמר מלאכה הוא שלב מאוחר יותר – "משישלה בחביות", כלומר לאחר הוצאת היין מן הבור.

בשני מקומות מפרש רש"י את דעת ר"ע, ובכל אחד מהם באופן שונה. במסכת ע"ז (שם) כתב: "לשון השולח דגים מן הים. משישלה היין מן הבור להנחת בחביות". במילים אחרות: מילוי החביות. אך בב"מ (צ"ב ע"ב ד"ה משישלה בחביות), לעומת זאת, פירש: "משנתן בחביות, והוא תוסס, ורתיחתו עולה, ומקצת שמריו קופאים למעלה, וקודם שיגופו אותן חביות, שולין אותן רתיחות ומשליכן". לפי פירוש זה מדובר על פעולה מאוחרת יותר של השלכת ה"רתיחות" לאחר תסיסת היין בחביות. זוהי פעולת סינון מסוימת¹⁴. וכך כתב גם המאירי (על ב"מ צ"ב ע"ב): "...ואח"כ משימים את היין בחביות, ואף שם מתגלגלים חרצנים וזגים דקים לרוב רתיחת היין מתגלגלות וצפות למעלה. והוא הנקרא קיפוי של חביות". ולא נקרא גמר מלאכה עד ש"יקפה קיפוי זה של חבית וישלה החרצנים והזגים מעל פני החבית".

שיטה שלישית היא שיטת הראב"ד בשטמ"ק (ב"מ שם): "והוא שמריקין אותו מחבית לחבית אחר ששהה שם יום או יומים, וכן עושין כדי שיהיה צלול מן הפסולת ומן השמרים העבים".

יש לעיין עוד האם אמנם שלב ה"שלייה" לפי הפירוש השני הנ"ל הוא השלב המאוחר שבין השלושה. לעיל פירשנו שהתסיסה מתרחשת כבר בחביות, אך למעשה קשה להניח כך, שהרי לאחר מילוי החביות היו חותמים אותן מיד. לכן נראה יותר לומר שהרתיחה היא

13. ע"ע ירושלמי מעשרות פ"ב ה"ד. ובמשנה מעשר שני (פ"ג מ"י) מובא כדוגמא ל"לא נגמרה מלאכתו" – סלי ענבים לגת.

14. עיין בלשונו המדויקת של הרמב"ם כפי שמובאת להלן, שמדובר על שליית זגין וחרצנים מעל פני החבית.

היין הרצוי. לפני המילוי הסופי היין עובר מספר עיבודים הכוללים קלריפיקציה²¹, קירור, פיסטור, סינונים שונים עד לרמה של סינון חידקים ועוד.

בתחילת יצור היין, מתרחשת תסיסה ראשונית ופעילה במשך כמה ימים, ולאחר מכן מעבירים אותו לדודים אחרים, תוך סינון ראשוני של פסולת מלמעלה, ושל שמרים מתים מלמטה. פעולה זו נקראת "שפיה". לאחר שלב זה היין ממשיך עדיין לתסוס תסיסה חלשה בלבד, שכן רוב השמרים כבר נוטרלו. על תהליך השפיה חוזרים מספר פעמים. סך כל התהליכים, עד שמבחינת היקב היין מוכן לשיווק, אורך לפחות חצי שנה²².

בעבר, כאמור, לאחר שליית הזגים מהחביות היין היה מוכן לשיווק. היום, לעומת זאת, היין עובר תהליכים נוספים. השאלה המתבקשת היא, כמובן, מה נחשב בימינו לגמר מלאכת היין – האם רק סיום כל התהליכים החדשים הללו, כשהיין מוכן לשיווק מבחינת היקב, דהיינו לפני המילוי בבקבוקים, או אולי גמר הפעולה המכשירה אותו לשתייה לאחר הסינון הראשוני והתסיסה הפעילה הראשונית (אף שהוא עכור), שהוא השלב המקביל לשליית החביות של פעם? הסברה נוטה לומר, שגמר מלאכת היין היום הוא עם סיום כל התהליכים.

עוד יש לעיין, האם גמר מלאכת היין הוא רק לאחר מילוי הבקבוקים, שאז הוא מוכן לשיווק, או שדי בכך שהסתיימו המלאכות הנעשות ביין עצמו. שאלה זו דומה בעצם לשאלה האם גמר המלאכה של פירות הוא עם סיום מלאכות השדה או רק לאחר האריזה בבית האריזה. לשאלה זו נתיחס להלן בפרק "הגדרות כלליות לגמר מלאכה" (פרק ג').

למעשה נהוג ביקבים להפריש בבת אחת על כל היין של הבציר, לאחר סיומו ולאחר גמר התסיסה הראשונית, כלומר בשלב שהיין כבר ראוי לשתייה, ובמקביל לשלב שליית החביות של פעם. בשלב זה היין עדיין לא מוכן לשיווק, ואיננו בבקבוקים. בכך יש רווח טכני, שכן ניתן אז לדעת בדיוק כמה יין יש, והכל מרוכז כאשר שום דבר לא שווק עדיין²³.

21. הצללה – הוספת חומר סופח העושה את היין לבהיר יותר. אגב, הוספת עפר בזמן תהליך יצור היין, במטרה של הצללה, ידועה עוד משו"תים מתקופת הראשונים, ומחפירות ארכיאולוגיות מתקופות קדמות. וכן נהוג עד היום בין הכורמים הערבים של הר חברון – עיין חוברת "הגפן והגת", יוחנן בן יעקב, כפר עציון, עמוד 33–31. תודתי נתונה לו.

22. תודתי נתונה לאג"ר שרל לואיג'ה, מומחה ליין, ולרב ינובסקי מ"כרמל מזרחי", על ההסברים המקיפים בנושא יצור היין, וכן למר מורטון פרידמן מיקבי "אליעז".

23. מענין שבתשובת הרב הרצוג מתש"ו (שו"ת חלק ג' תשובה ל"ט) לא נמצא פתרון הלכתי משביע את הדעת להפרשה ביקב, ולכן בדוחק הציע להפריש במשק ועי"ש. כנראה שבזמנו לא היה אפילו ה"א להפריש ממוצר היין המוגמר. ואשריהם ישראל שהיום מוכנים להפריש ביקב גם מהיין עצמו.

עראי וקולט מן הגת העליונה ומן הצינור ומכל מקום ושותה". ולכאורה לא מובן מדוע הרמב"ם מתיר לשתות עראי רק מהבור, והרי פסק כר"ע, ולפיו מותר לשתות עראי אפילו מהחבית כל עוד לא שלה את הזגים ממנה. על קושיה זו שהעלה המהר"י קורקוס מתרץ הכסף-משנה: "וי"ל, דקודם שנתנו בחבית, אע"פ ששלה – שותה עראי". כלומר, הרמב"ם מחדש שמותר לשתות מהבור אפילו אם שלה משם את הזגים. לפי ר"ע גמר מלאכה היין הוא בעיקר ההכנסה לחביות והשליה המתבצעת שם, והעובדה ששליית הזגים מתבצעת לפני מילוי החביות איננה משנה. נמצא, א"כ, שדעת הרמב"ם היא ששותה עראי עד שממלא בחבית ושולה¹⁹.

המהר"י קורקוס עצמו מיישב את קושייתו בשתי דרכים. ניתן לומר שהרמב"ם נקט סירכא דלשון המשנה, אך לאו בדיוקא, ואה"נ – שותה עראי עד שישלה מהחבית, וכפשטות דברי ר"ע. האפשרות השנייה היא שהרמב"ם גילה דעתו שלדעת ר"ע מותר לשתות מהחבית רק בדיעבד, אך לכתחילה אין לעשות כן מגזרת חכמים²⁰.

לסיכום העיון ההלכתי ניתן לומר שלהלכה גמר מלאכה היין היא בהכנסתו לחביות כשהוא נקי מלכלוך, כשיטת ר"ע ובניגוד למשנתו במסכת מעשרות פרק א'. בכרם ציון (הלכות פסוקות פ"ה ה"ז) נפסק: "ונראה, שבמקומות שדורכין היין בחביות גדולות ולאחר מכאן כובשין ושולין החרצנים ונותנים אותם בכלי חרס, החביות הראשונות דינן כדין גת" – ולכלי החרס כנראה, דין "חביות".

כשאנו באים ליישם את הדברים במציאות ימינו, נראה שהמפיקים יין ביתי, עושים זאת בדרך דומה למתואר לעיל (כמובן ללא גת ובור), ודינם יהיה זהה – גמר המלאכה יהיה לאחר הסינון. ביחס לייצור המסחרי, לעומת זאת, הענין מורכב יותר. רוב היין הכשר מיוצר בארץ ביקבים מרכזיים, ולא בגתות בשדה כבימי קדם, או בגיגיות וחביות ביתיות כבימי הביניים. ההבדל העיקרי בין ייצור היין היום ליצורו בעבר הוא במורכבות תהליכי הפיסטור המודרניים. היצור בחלקו ממוחשב, תוך הקפדה מדויקת על טמפרטורות נכונות (ושונות לכל סוג של יין), בדיקת ריכוזי כוהל וכדומה. באמצעים כימיים מנטרלים את השמרים הטבעיים של היין ומוסיפים שמרים שפעילותם ידועה מראש ומבוקרת, לפי סוג

19. בערוה"ש (פרק צ"ח ס"ח) תירץ דומה, ולפיו כשהחבית בבור לפני שמעלין אותה, רשאי לשתות עראי ואפילו שלה, כל זמן שלא העלהו מן הבור, וגם בהעלאתו – עד שישלה. נמצא ששותה עראי עד שמעביר לחבית, מעלהו מן הבור ושולה.

20. במקורות וצינונים שברמב"ם מהדורת פרנקל כתב: "עיין פיהמ"ש ל' ערבי, שרק על הגיליון נוסף שהלכה כר"ע, ואינו בנוסח הגדפס; ושם גם בחיבור כתב בתחילה כמשנה, ושוב הגיה כר"ע". בכפתור ופרח (ח"ב סוף פכ"ו) ציטט רק את המשנה.

לאור סוגיה זו פסק הרמב"ם (מעשר פ"ג הי"ב): "אגר הירק אגר גדול בשדה, אע"פ שבדעתו לאוגדו אגודות קטנות לשוק – הרי זה נטבל"²⁷.

מענין לציין שלפני הרידב"ז (לירושלמי שם) היתה כנראה גירסה אחרת בגר"א, והיא הביאה אותו למסקנה הפוכה מכל הנ"ל: "והו גופא קמ"ל, דאפילו אגדו, אם חישב לחזור ולאוגדו על צינוק קטן – אינו נטבל עד שיאגדנו בפעם השני על צינוק קטן, ואינו מתחייב קודם האגוד השני". כלומר, הקשירה השניה היא הגומרת את מלאכת הירק. לא מצאנו חבר נוסף לשיטה זו.

פירוש בכיוון אחר לגמרי להגדרה "משיאגד" מצוי ברש"ש על המשנה. לדעתו מדובר כאן על סוג של ירק ש"דרכו להכרך עלה על עלה", כמו כרוב, שדרכו ליגדל באגודה. לפי זה ה"אגוד" הוא תהליך טבעי (בדומה לפירוש של רש"י במסכת ביצה ל"קשואין משיפקסו", וע"ע קישואים להלן). "הנאגד" ו"אם אינו אגוד" שבמשנה, אם כן, הם שני סוגים של ירק – האחד שדרכו להאגד, והאחר שאין דרכו להאגד.

שוב מופיעה כאן דעה ששלב גידול טבעי מוגדר כגמר מלאכה²⁸.

החזון-איש (מעשרות ג' י"ט) דן בשאלה, מהו גמר המלאכה בתהליך שבו אוגדים את הירק ואח"כ מכניסים אותו לכלים – האם גמר מלאכת הירק הוא באגוד או בהכנסה לכלים? "וירק הנאגד, אף שנתנו בכלי – לא נגמר, כיוון שדעתו לאגדו, ואם אגדו, אף שהן ע"ג הקרקע ודעתו להניחן בכלי – נגמרו באגודתן. ונראה, דדווקא באגדן כולן, כמו בכלים, שלא נגמר עד שימלא כולן". כלומר, אם זהו ירק מסוג שאוגדים אותו, האגידה היא הקובעת, ולא ההכנסה לכלים (בענין היחס בין "ימלא את הכלי" לבין "ילקט כל צורכו" – ע"ע כלכלה להלן).

להלכה נראה שביחס לאותם ירקות הנלקטים ונאספים חבילות חבילות הנקשרות יחדיו, קשירת התבילה בשדה נחשבת לגמר מלאכה, וגם אם אח"כ יתירו אותה, ויקשרו את הירקות באגודות קטנות יותר למכירה בשוק²⁹.

27. והובא בהמעשר והתרומה (עמוד נ"ט), וכן בערוך-השלחן (צ"ח ס"ה). ומוסיף ערוה"ש, שאם עשה להיפך ואיגד אגודות קטנות ע"מ לקושרן לאגודה גדולה, כדרך שעושים לאלומות תבואה – אינו טבל עד שיגמור בגדולה.

28. באנציקלופדיה "התי והצומח בארץ ישראל" (כרך 12, עמ' 72) מתואר תהליך צמיחת הכרוב כך: "החלק הנאכל שלו נקרא קולס. הקולס הוא נצר צעיר, המורכב משושנה צפופה של עלים מקומטים, דמויי כליה, הלופתים זה את זה ויוצרים מבנה מוצק... עם סגירת עלי השושנה, נוצר תחילה קולס רופף ונבוב ההולך ונעשה מוצק יותר ויותר על ידי צמיחת עלים נוספים במרכזו, ולקראת הבשלתו המסחרית הוא מגיע למוצקותו המרבית". לפ"ז, יתכן שהרש"ש מתכוון לשלב המוצקות הסופית.

29. על השאלה האם הכל נטבל מיד בהתחלה או רק עם סיום הכנת כל התבילות עיין לקמן פרק ו'. ביחס לירקות אחרים הנלקטים לתוך ארגזים ע"ע כלכלה לקמן.

ירק הנאגד

"ירק הנאגד – משיאגד. אם אינו אוגד – משימלא את הכלי. אם אינו ממלא את הכלי – עד שילקוט כל צורכו" (משנה ה'²⁴).

ראשית יש להבהיר, מה נקרא בפי המשנה "ירק הנאגד" – ירק שאגדו אותו, ולו אף באופן מקרי, או שמא ירק שבדרך כלל אוגדים אותו? בפשטות מדובר כאן על חקלאי האוגד וקושר את הירקות שלו, ולא בהכרח מתוך הרגל קבוע שלו או של אחרים. אלא שהראשונים²⁵ מפרשים זאת אחרת, ותולים את ההגדרה ברגילות ובנוהג. מה שחשוב איננו אם אגדו את הירק הנדון, אלא מה נהוג לעשות בדרך כלל בירק זה. לפי פירושים מסוימים מה שקובע הוא אם נוהגים למוכרו באגדות. לפי זה, "אם אינו אוגדו" פירושו ירק מסוג שאין דרכו להאגד או למוכרו באגדות. לשאלה עקרונית זו נפק"מ לירק שאין דרכו להאגד, אך הפעם אגדו – האם פעולת האגידה היא החשובה או הדרך שבה משווק הירק בדרך כלל? אם ננקוט כאפשרות האחרונה, הרי "בטלה דעתו אצל כל אדם", ואגידתו איננה גמר מלאכתו.

עצם טיבה של פעולת האגידה נידונה בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד). במקד הדיון מובאים דברי התוספתא (מעשרות פ"א ה'): "ירק שאגדו בשדה, ועתיד לעשות צינוק לשלוק [ג"א: לשוק], כיוון שאגדו – הרי זה חייב". מסתבר שיש להבחין בין שני סוגי אגידה. חלק מן הירקות נאגדים אגידה ראשונית בשדה בחבילות גדולות, אך אח"כ מתירים אותם ויוצרים אגודות קטנות יותר. קשירה מחודשת זו מתבצעת לפעמים בשדה, אך יכולה להתבצע גם כשהחבילות הגדולות מגיעות לשוק. השאלה היא: איזה "אגוד" נחשב לגמר מלאכת הירק? שאלה זו בדיוק היא נושא הסוגיה שם, ובסיכום, הגירסה בתוספתא המתקבלת היא: "אגדו צינוק גדול בשדה, והוא עתיד לאוגדו צינוק קטן לשוק – נטבל". ומסביר הריב"מ²⁶ (על המשנה): "אע"פ שבשדה עשה האגודה גדולה, והוא עתיד להתירה בשוק, נטבלה האגודה ונתחייבה במעשר מעת שאגדה בשדה"²⁶.

הרדב"ז על הרמב"ם (מעשר פ"ג הי"ב) מוסיף נקודה נוספת: "הכי פירושו: אע"פ שהוא עתיד להתיר אגודה ולעשותה אגודות קטנות – הרי זה נטבל" – אף שעתידי לקשור מחדש, גמר המלאכה הוא בקשירה הראשונית. הגר"א בביאורו לירושלמי מדגיש עוד, שמכיון שבשדה נגמרו המלאכות, פתיחה וקשירה מחודשת שתעשה בשוק אינה מעניינתו.

24. מקור נוסף (מתאים לאפשרות השלישית במשנתנו) הוא בתוספתא מעשרות פ"א ה': "המלקט בשדה, כיוון שליקט כל צורכו – הרי זה חייב".

25. כך מופיע ברא"ש (על המשנה) על "ירק הנאגד" – "שדרכו למוכרו אגודות". כ"כ ר"ח (לר"ה דף י"ב ע"א): "מי שדרכו להאגד אגודות – משיאגד". וכן ברש"י (שם): "שדרכו באגודות", ברע"ב, בתפארת ישראל, וכן הביא את הענין גם בערוה"ש (מעשרות צ"ח ס"ב).

26. גם מהר"א פולדא מסביר כך את מסקנת הירושלמי (אם כי את הקושיה הוא מסביר אחרת), וכן הפני משה.

הקושי בפירוש זה הוא שאם אכן מדובר כאן על ירק, אזי ההמשך "ואם אינו מחפה עד שימלא את הכלי... עד שילקט כל צורכו" הוא מיותר, שהרי הלכה זו כבר נשנתה לעיל לענין ירק³².

אחרים פירשו שמדובר בכלכלה המיועדת לאיסוף תאנים. כ"כ בשנות אליהו ובמשנה ראשונה (פ"ה מ"ה ופ"ב מ"ד ועיי"ש ראיותיו). על השאלה מדוע דין תאנים נדון לחוד במשנה ח' של פרק א' ("הגרוגרות משידוש" וכו') לאחר שכבר נידון במשנה ה', יש לתרץ שבמשנה ח' מדובר על תאנים יבשות וארוחות כגרוגרות ועגולי דבלה, ובמשנתנו מדובר על תאנים – לחות שנועדו לאכילה מיידית. ואכן ברש"י במסכת ביצה (ל"ד ע"ב ד"ה תינוקות) מצאנו: "תאנים דבר שנגמרה מלאכתן הוא, אא"כ חשב עליהן לקציעות או לגרוגרות"³³. וכ"כ גם המשנה ראשונה (פ"ב מ"ד): "ואותן שמכניסים התאנים בכלכלה אין דעתן לגרוגרות, דכל שרוצה ליבשן שוטחן בחמה או במוקצה, ואין מכניסן לכלכלה, אלא א"כ דעתו לאוכלן או למוכרן לאכילה"³⁴.

שיטה שלישית בפירוש "כלכלה" מרחיבה את היריעה לכלול בה את כל פירות האילן. זוהי דעת הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ה) ור"א מלונדרו"ש (מובא בהערה על הריב"ם"ץ בהוצאת מכון

32. ועיין שנות אליהו שכותב: "ומשום דדמיין להרדי נקיט ליה בהרי ירקות". בדבריו מודגש הקושי למי שמפרש שמדובר על ירק.

33. בדעת רש"י יש להסביר שגמר מלאכת תאנים לחות הוא לאחר חיפיון בכלכלה, ובא לאפוקי רק מתאנים שמיבשים לגרוגרות שגמר מלאכתן מאוחר יותר.

34. לכאורה ניתן להביא ראיה מן המשנה לקמן (פ"ב מ"ד), שם מחקר: "כלכלת תאנים", ומוכת, שכלכלה ממלאים בתאנים. ברם ניתן גם לומר שזו ראיה לסתור, שכן מוכת שסתם "כלכלה" איננה מזוהה עם סוג של פרי שממלאים בה, וכשרוצים לציין שמדובר בכלכלה של פרי מסוים, מזכירים את שם הפרי – "כלכלת תאנים". לפי זה, משנה זו תשמש ראיה לשיטה 3 ולשיטה 4 לפיהן בכלכלה ממלאים כל מיני פירות וירקות.

בירושלמי מעשר שני (פ"ג ה"ג) נאמר: "סלי תאנים לאכילה וסלי ענבים לאכילה – גמר מלאכתן הן". האם "סל" ו"כלכלה" זהים? אם כן, אולי יש מכאן ראיה שהכלכלה המדוברת ממלאים בה תאנים דווקא, והירושלמי מתבסס על משנתנו. המהר"א פולדא (שם) דואג להפריך אפשרות זו: "דווקא סלי תאנים, אבל כלכלת תאנים – לא גמר מלאכה". יתכן שראיתו לכך שבכלכלה עדיין לא נגמרה מלאכת התאנים היא מן המשנה פ"ב ה"ג שהוזכר בה "כלכלת תאנים", וברור שמדובר שם על כלכלת תאנים שלא נגמרה מלאכתה (לשון המשנה שם: "פירות שתומן עד שלא נגמרה מלאכתן... כלכלת תאנים שתרמה..."). ברם, ראיה זו איננה מוכרחת. ניתן לדחות ולומר: לעולם גמר מלאכת התאנים בכלכלה הוא עם סיום המילוי והחיפוי, ולא אח"כ כשמעבירים (כנראה) לסלים, ובמשנה פ"ב מדובר באופן שהתאנים בכלכלה – אך לפני חיפוי (עיי"ש במשנה ראשונה), ועל כן לא נגמרה מלאכתן.

דעה זו של המהר"א פולדא שגמר מלאכת תאנים לחות הוא בסלים ולא בכלכלה חלוקה על דעת השנות אליהו ומשנה ראשונה לפיה גמר מלאכת תאנים לחות בכלכלה.

בשולי הדברים נעיר כאן שלכאורה ניתן להביא ראיה מסוגיית "ירק הנאגד" להכרעה בשאלה (בה נדון בהרחבה להלן בפרק ג'), אם גמר המלאכה, באופן כללי, הוא סיום המלאכות בשטח, דהיינו מילוי המיכלים, או גמר ההכנה לשיווק בבית-האריזה. אם אכן, כפי שנראה מן הסוגיה, הירקות נטבילים כבר לאחר האגד הגס שנעשה בשטח, נוכל להכריע כאן כאפשרות הראשונה הנ"ל. אמנם כנגד זה ניתן לטעון שבית האריזה שלנו הוא עדיין בגדר "שדה", שהרי האגוד השני של הירק בסוגייתנו מתבצע בשוק. אלא שאם נדייק בדברי המפרשים השונים, נשים לב שאמנם הגר"א והריב"מ"ץ בפירושיהם דברו על פתיחה וקשירה מחודשת המתבצעת בשוק, אך, לעומת זאת, הרש"ס, הרמב"ם, פני משה ומהר"א פולדא לא הזכירו את הקשירה השניה כקשירת שוק דווקא. לכן נראה מתוך הסוגיה הזאת בירושלמי, שקשירת הירקות בשדה, ואולי אף מילוי במיכלים בשדה, נחשבים לגמר מלאכה אף שזהו מעשה זמני³⁰.

כלכלה

"כלכלה – משיחפה. ואם אינו מחפה – עד שימלא את הכלי. ואם אינו ממלא את הכלי – עד שילקוט כל צרכו"

להבדיל משאר הערכים המובאים כאן על-פי המשנה, "כלכלה" איננה שם של פרי, אלא שם הכלי שבו אוספים את הפירות³¹. מבחינה זו היא יוצאת דופן ברשימת הפירות והירקות המובאים במשניות. מבחינה זו יש בבירור מושג זה חשיבות מיוחדת, משום שהיא טומנת בחובה אולי הגדרה כללית של גמר מלאכה גם ביחס לפירות וירקות שלא הוזכרו במפורש. מספר הסברים נתנו למושג "כלכלה", ולשאלה האם יש כאן, אכן, הגדרה כללית, או התייחסות לסוג מוגדר של פרי.

הר"ש, הריב"מ"ץ (מעשרות פ"א מ"ה), מהר"י קורקוס (על הרמב"ם הל' מעשר פ"ג ה"ט), רע"ב וכן ערוה"ש (צ"ח ס"ב) פירשו שהכוונה כאן לכלכלה של ירק, ובעצם זהו המשכו של הדיון הקודם במשנה, כלומר אם הירק בו דובר קודם לכן אין דרכו לאוגדו אלא להניחו בכלכלה יש לנהוג בו כמפורט בקטע זה של המשנה.

30. בענין בית אריזה נרחיב להלן בפרק ד'.

31. ביחס לגודל הכלי כתב בתפארת-ישראל (אות נ'): "אמר' בירו' פ"ב: סתם כלכלה – ד' קבין (5,528 סמ"ק) כלכלה גדולה – סאה (8,294 סמ"ק), כלכלה קטנה ג' קבין (4,146 סמ"ק)" (המידות לפי שיטת הגר"ח נאה)

הרע"ב (בענין ירק) ובעקבותיו ערוה"ש (מעשרות צ"ח ס"ב) מפרשים: "ואם אינו ממלא את הכלי – כגון שרוצה למלאת שנים או שלשה כלים – אוכל מכל אחד עראי עד שימלא את האחרון"³⁸. לפי פירושם, המשנה מחדשת כאן שאם רוצה למלא יותר מכלכלה אחת, גמר המלאכה הוא רק בגמר מילוי כל הכלכלות³⁹.

הר"ש מפרש באופן שונה, ולדעתו כוונת המשנה כאן היא דווקא למצב שבו אין האוסף מתכנן למלא אפילו כלכלה אחת שלמה⁴⁰. לפי פירוש זה, המשנה מחדשת שכדי לגמור את המלאכה בכלכלה, אין צורך דווקא למלא כלי שלם⁴¹.

על שני הפירושים קשה קושיית תוס' אנשי שם: אם כך מפרשים את המשנה, נמצא שהעיקר תלוי בליקוט כל צורכו, בין בהרבה כלים בין בכלי אחד, וא"כ במה תרמה ההגדרה הקודמת ("עד שימלא את הכלי"), על ההגדרה הכוללת "עד שילקט כל צרכו"? ערוה"ש, בבארו את דברי הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט), מציע אפשרות שלישית להסבר, לפיה ההגדרה השלישית מתייחסת למי שאינו רוצה כלל למלא בכלי, ובמקרה כזה, גמר המלאכה הוא רק כשילקט כל צורכו. לפי זה נבין שהמשנה מציעה שלש אפשרויות לגמור מלאכה: א. חיפוי הפירות שבכלי. ב. מילוי הכלי. ג. במקרה שאינו ממלא כלל בכלי, גמר המלאכה הוא כשמילא כל צורכו.

ועדיין ניתן להקשות ולטעון שמבחינה עקרונית ניתן היה לסכם בקצרה ולהגדיר: "עד שילקט כל צורכו", ובהגדרה זו היו נכללות גם שתי ההגדרות האחרות. החזו"א (מעשרות ג' י"ט) התייחס לקושיה זו, ובתחילת דבריו הניח אכן שהכל ענין אחד הוא: "יש לפרש, שעד שימלא דקתני – אורחא דמלתא נקט, ודיבר הכתוב בהווה. וחזר ומפרש, דאם אינו ממלא, עד שילקט כל צרכו, שאין קפידא במילוי כלי אלא בכל צרכו". בהמשך דבריו הוא מציע בכל זאת הסבר לצורך בשלש הגדרות שונות. לדעתו, יש חשיבות לכוונת האדם בעת המילוי. כשמלקט סתם – לא נגמר מלאכתו בלא מילוי הכלי, כי מסתמא מלקטם עד

38. פירוש זה משלב, למעשה, את הסיפא של הירושלמי שהבאנו בקטע הקודם בתוך דברי המשנה.

39. ובתפארת ישראל פירש להפך: "ימלא את הכלי" – הוא הכלי האחרון מן הכלים הרבים שרוצה למלא. "ואם אינו ממלא את הכלי" – אזי "כל צורכו" הוא כל מה שרוצה ללקט. ברם הדברים אינם ברורים, שכן לכאורה מה שרוצה ללקט ומה שרוצה למלא בכלים – היינו-הך.

40. לשון הר"ש היא שיש מקומות "כגון בכפר קטן שאין כלכלה מלאה נמכרת בו ביום". פירוש זה משלב דווקא את הרישא של הירושלמי שהבאנו בקטע הקודם בתוך דברי המשנה.

41. גם הרש"ש אינו מקבל כלל את דברי הרע"ב כפירוש למשנה, ולדעתו הפירוש הנכון הוא כנ"ל, שאם אינו ממלא את הכלי האחד אזי גמר המלאכה יהיה בליקוט כל צורכו. אך כל זה ביחס לפרשנות המשנה, ואין הוא חולק על כך שלהלכה נכון הוא שאם ממלא שנים – נטבלו רק במילוי שניהם, וכירושלמי.

בתוספות חדשים שילבו את שתי האפשרויות כפירוש למשנה. על דברי הרע"ב הוסיפו "וכן יש לפרש בכלי אחד – אם אינו ממלא אותו, עד שילקט כל צורכו, וכ"ה ברמב"ם (פ"ג ה"ט)".

התלמוד הישראלי), וכך מבואר גם בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (סי' ב'), ובדעת אחרונים רבים אחרים³⁵. בספר חרדים (נ"ב ד', והובא גם במלאכת-שלמה) ביסס פירוש זה על מספר טענות. ראשית, יש לשים לב לכך שמכל פירות האילן מתייחסת משנתנו רק לחרובים. שנית, למרות שהיא מציינת את גמר מלאכת הצימוקים, היא מתעלמת מגמר מלאכת הענבים. כמו כן תמוה שתוצרת הזיתים והענבים – היין והשמן – זוכה להתייחסות, בעוד שהפרי עצמו נעדר מרשימה זו. ומכאן המסקנה – "...אלא ע"כ בלשון: כלכלה עד שיחפה, ששנה התנא, בו כלל כל הפירות של האילן: זיתים וענבים ותמרים ושאר כל פירות האילן, שכולן דרכן ללקטן בכלכלה. רק בחרובין שאין דרכן בכך, שנה גמר מלאכתן בפני עצמן"³⁶. כך נראית גם דעת המבי"ט (בשו"ת סי' קצ"ו) שכתב: "אע"ג דקאי אירק, ה"נ בתאנים וענבים גרנן משיקפה (צ"ל יחפה) כיון דלא תנן בהו בהדיא גורן אלא ביין ושמן משום דרובן להכי הוא, וכדכתיב: דגן תירוש ויצהר".

השיטה המרחיבה ביותר את תחומי ההתייחסות של "כלכלה" היא שיטת ר' יהוסף אשכנזי (הו"ד במלאכת-שלמה), ולדעתו מילוי הכלכלה הוא גמר המלאכה של כל פרי או אף ירק מסוג שנקלט בכלכלה ולא נאגד.

גם פעולות גמר-המלאכה הנקובות במשנה טעונות ביאור: "עד שיחפה", "עד שימלא את הכלי", ו"עד שילקט כל צרכו".

ביחס ל"חיפוי" כתב הרמב"ם בפיהמש"נ: "משיכסה אותם כדרך אוספי הפירות שמכסין אותם בעלי האילנות וכיו"ב"³⁷. מתוך כך שהמשנה מציעה גם את מילוי הכלכלה כהגדרה אלטרנטיבית לגמר מלאכה נוכל ללמוד עוד שהחיפוי והכיסוי של הפירות משמש כגמר מלאכה כשאינו רוצה למלאות את הכלכלה (תוי"ט).

ההגדרה השניה לגמר מלאכה כאן – "עד שימלא את הכלי" – מתבארת בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד; דף ד' ע"ב): "היתה כלכלה אחת ובדעתו למלאות את חציה, כיון שמילא את חציה – נטבלה. בדעתו למלאות את כולה, לא נטבלה עד שימלא את כולה. היו שתיים, ובדעתו למלאות שתיהן – לא נטבלו עד שימלא את שתיהן". נמצא שהכל תלוי בדעתו. כך נפסק להלכה ברמב"ם (מעשר פ"ג ה"י-י"א).

האופציה השלישית שהמשנה מציעה להגדרת גמר מלאכת הכלכלה היא "עד שילקט כל צרכו". מושג זה איננו ברור דיו: מתי ניתן לומר שהחקלאי מילא "כל צרכו"?

35. כפ"פ (פכ"ו עמוד תפ"ו), תוי"ט, פירוש שני במלאכת שלמה, תפא"י, שערי צדק (פ"ב הי"ג), המעשר והתרומה (עמוד נ"ח).

36. ועוד שם (פרק נ"ב סעיף י"ב): "גמר מלאכת הזיתים הוא כגמר מלאכת כל פירות האילן, דאכולהו תנן משיחפה". וצוטט בספר החרדים בפאת השלחן (י"ג בית ישראל כ"א).

37. וכן כפתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ו).

מלפפון

"מלפפונות שעתיד לעלותן מן היורה – אינו חייב, עד שיעלן מן היורה" (תוספתא מעשרות פ"א ה').

פרופ' יהודה פליקס, בספרו "כלאי זרעים" (עמ' 49), מזהה את המלפפון המוזכר כאן כמלון. בימי קדם נהגו לאכול אותו בקטנותו מבושל, לאחר הסרת כסות שערוטיו ע"י שליכת הפרי ביורה רותחת. כשהמלון גדל נושרת כסות שערוטיו והוא מלבין. אם בא לאכול את המלון בשלב זה הוא פטור ממעשרות (תוספתא שם ה"ג). כשהוא גדל עוד הוא נאכל חי.

לעומת התוספתא, משנתנו אינה מזכירה את גמר מלאכת המלפפון, ומשער בעל משנה ראשונה (למעשרות פ"א מ"ה): "הכא לא תני מלפפונות, ואפשר דהם בכלל קישואין"⁴³. בענין מה שקרוי בלשוננו מלפפון (rebemucu באנגלית), דינו כירק שאינו נאגד, ועיין ערך ירק הנאגד וערך כלכלה.

מגורה

ע"ע תאנים.

עיגול

ע"ע תאנים.

ענבים

ירושלמי מעשר שני (פ"ג ה"ד): "...סלי ענבים לאכילה – גמר מלאכה הן". כלומר, אין דינם כין בגת. המבי"ט (בשו"ת סי' קצ"ו) מבאר: "אם אין דעתו לדרכן אלא לאכלן ענבים – גרנן הוי משהניתן בכלכלה וחיפן"⁴⁴.

43. ועיין לקמן בערך קישואין שם הבאנו בשם פרופ' פליקס שיתכן שגם קישואים הם סוג של מלון.
44. וע"ע לקמן אם ניתן לראות זאת כהגדרה כללית. ועיין בפני-משה (לירושלמי פ"א ה"ג על המשנה) שכתב: "דין תרומה שמפרישים אותה מן הזיתים ומן הענבים וכיו"ב בשאר פירות. ואם לא הפרישן מן הזיתים והענבים – מפריש מן השמן והיין". וצ"ע, שהרי אם עושה מהן שמן ויין, הרי לא נגמרה מלאכתן בזה, אא"כ נאמר מדובר במקרה שהתחרט מעשיית היין (בתוספתא מזבא מקרה דומה).

מילוי הכלי. גמר המלאכה יהיה לפני מילוי הכלי, רק במקרה שמתכוון בפירוש שלא למלא את הכלי, וזהו החידוש בסיפא של המשנה: "אם אינו ממלא – עד שילקט כל צרכו". הלכה זו של גמר מלאכת הכלכלה מעשית מאד בימינו. האיסוף והליקוט של רוב הפירות והירקות נעשה גם היום בתוך ארגוזים, מיכלים או סלים, המרוקנים לפעמים למיכלים מרכזיים גדולים יותר. בדרך כלל לא מכסים את הפירות, ועל כן לפי המשנה גמר המלאכה היא כשיגמור ללקט "כל צרכו". אלא שניב זה עצמו טעון ליבון: מתי נחשב "כל צרכו" – האם מילוי כלים שיש בהם כדי משאית? ואולי בגמר יום העבודה או שבוע העבודה? או שמא אף בגמר הקטיפה כולו?

על שאלה זו ענה לנו הרב שלמה מן ההר שליט"א (במכתב שמוכא בקובץ זה), שבמקרה שמוכרים את הסחורה בשטח, אזי כל משאית נטבלת מיד כשמתמלאת, אא"כ כמה משאיות מיועדות לעזוב ביחד את השטח, שאז נטבלו רק בגמר מילוי כל המשאיות⁴².

שאלה עקרונית נוספת הקשורה לכאן היא: במקרים בהם ממלאים משאיות בשדה לשם הובלה לבית האריזה או למערך המיון, איזה מילוי יחשב גמר מלאכה או – המילוי הראשוני בשדה או זה שבבית האריזה? נושא זה ידון בהרחבה בפרק ה' לקמן.

מיץ ענבים

הגדרת גמר-מלאכה במיץ ענבים שלא הפך ליינ נידונה בתוספתא (מעשרות פ"א ט'): "הסוחט ענבים בתוך חיקו – פטור. בתוך הכוס – הרי זה חייב". בעקבות התוספתא פסק הרמב"ם (מעשר פ"ה הי"ז): "הסוחט אשכול לתוך הכוס – נקבע", ומפרש הרדב"ז (שם): "נטבל, לפי שהוא ראוי לשתייה, וזהו גמר מלאכתו, הואיל ורוצה לשתותו כך". כך נפסק גם בכרם ציון (הלכות פסוקות פ"ה הט"ז)⁴³ ובהמעשר והתרומה (עמ' ס"א): "סוחט אשכול ענבים לתוך הכוס – נעשה מיד טבל, אע"פ שלא שלה, כיוון שראוי לשתותו כך, ורוצה לשתותו מיד". ולכך נטה החזו"א (מעשרות ד' ג'): "ואפשר דסוחט אשכול לתוך הכוס חשיב גמר מלאכה, ואע"ג דלא שלה, וכעין דתנן: ואם אינו מפקס... ואם אינו כובר..." מיץ הענבים ביקב מיוצר בתהליך של עיקור התסיסה בעזרת קירור מידי, וחומר כימי מתאים. לפני המילוי מוציאים את החומר, מפסטרים ומסננים. המיץ ראוי לשתייה מיד לאחר הסחיטה הראשונית, אך מוכן לשיווק רק מאוחר יותר. גם כאן קיימת ההתלבטות איזה משני שלבים אלו מתאים להגדרת "גמר מלאכה". למעשה אין מבדילים ביקב בין יין למיץ ענבים, ומפרישים מהם ביחד, והיינו בשלב שהמיץ ראוי לשתייה, למרות שעדיין אין משווקים אותו.

42. אם מוליכים את הסחורה למכירה במקום אחר, לדעת הרב מן ההר נטבלו רק במקום מכירתם, אך אין ענין זה קשור ישירות להגדרה של "כל צרכו" כאן. בענין זה ע"ע סוף פרק ו' להלן.

43. ועיין הר-צבי זרעים סי' פ"ב.

גם הדלועין שבמשנה אינם זהים עם הדלעת של היום (שמוצאה מהעולם החדש), אלא עם הירק הנקרא קרא.

בהסבר המושג "פיקוס" שתי גישות עיקריות. גם כאן, לפי גישה אחת הפיקוס הוא תהליך טבעי, ואילו לפי האחרת זוהי פעולת עיבוד המתבצעת בקישואים ובדלועים.

בגמרא בב"מ (פ"ח ע"ב)⁴⁸ מסביר רב אסי שפיקוס הקישואין הוא: "משניטל פיקס שלהן". רש"י (שם) מסביר שפיקס "הוא פרח הגדל בראשו ודבוק בו, ולאחר זמן הוא נופל בתלוש". נמצא, לפי רש"י, שהפיקוס הוא תהליך טבעי המתרחש בפרח לאחר תלישת הקישואים. גם בהערה לכפתור ופרח (ח"ב עמ' תפ"ז) מבואר כמו רש"י אך שם אין מדובר על הפרח אלא על: "חוט המסולסל היוצא מפטמתו, ונופל כשיגמל הפרי, כי פיקוס הוא לשון סלסול בכל מקום". הכוונה היא, כנראה, לשרידי עמוד העלי⁴⁹. הצעה אחרת לפירוש מציעים הר"ש והריב"מ"ץ (למעשרות פ"א מ"ה): "שיער צומח בהן כעין נוצה... וכשמתגדלין הרבה נושר מאליהם"⁵⁰. לדעת תוספות אנשי שם (שם משנה ה') הפיקוס הוא השלב שבו הפרי בשל כל צרכו⁵¹.

המשותף לכל הפירושים הללו הוא, כאמור, שלפי כולם גמר מלאכת הקישואים והדלועים היא סיומו של תהליך טבעי. אך לפי זה קשה, כיצד ניתן לכלכל את המשך לשון המשנה: "ואם אינו מפקס...", והלא היה מתאים יותר: "ואם לא פקסו", שהרי אין זו פעולת האדם (קושיית ה"משנה ראשונה")⁵². ועוד – לפי פירושים אלו גמר המלאכה של קישואין ודלועין הוא חריג ושונה באופן מהותי מגורנן של שאר פירות "שתלוין במלאכה שבידו" (תוס' אנשי שם)⁵³.

לכן פירשו אחרים שמדובר כאן דוקא על מלאכה המתבצעת על-ידי בעה"ב, שהיא הסרת השערות הדקות העוטפות את הקישואים והדלועים⁵⁴.

48. וע"ע שם צ"ג ע"א, שכש"לא ניטל פיקס שלהם" עדיין לא נגמרה מלאכתו למעשר. יש לשים לב שמדובר שם בקישואים שכבר נעקרו.

49. מענינים בהקשר הזה דברי התפא"י (מ"ה): "הנה בקשואין ודלועין שבמדינתנו אין בהם פרח בראשם. אבל ספרו לי בני ארץ הקדושה, דאתו מהתם להכא, שבא"י מצויין כן. והכי קאמר: ואם אינו מפקס, שיש מין שאין לו פרח בראשו".

50. כך מובא גם ברע"ב, וגם בערוה"ש (צ"ח ס"א).

51. מעין זה גם בריב"מ"ץ (פירוש שני). ובוה הוא לשיטתו בשילוק אבטיח, שפירש שם שזהו תהליך של הבשלה.

52. אכן לפי גירסה אחרת בבבלי ביצה (י"ג ע"ב): "כשלא פיקסו".

53. וע"ע להלן פרק 11, שם ריכזנו את בעלי השיטה הזו.

54. כך פירש הר"ש: "וכשתולשן בינונים – עדיין נוצה עליהם, והמוכרן בשוק מסיר הנוצה – ונקרא פיקוס, ופעמים שמוכרן בפיקוסן. משום הכי תנן: ואם אינו מפקס". כ"כ גם במלאכת שלמה, וכן היא דעת הרמב"ם בפיהמ"ש המסביר שפעולה זו היא ה"פקסוסיא" המוזכר בירושלמי ("מן דו רימ

פרד

"הפרד... משיעמיד ערמה" (משנה ו').

הרדב"ז (לרמב"ם הל' מעשר פ"ג הי"ב) פרש שפרד הוא גרגירי רמונים שמיבשים אותם. הרע"ב מפרש: "מפרידים אותם כדי שתכנס בהם החמה (ג"א הרוח) מכל צד".

לא ידוע על ביצוע תהליך כזה היום.

בענין פירוש "משיעמיד ערמה" ע"ע חרובין.

דין הרימונים עצמם כדין כל שאר הפירות שלא הוזכרו במשנה.

צמוקים

גמר מלאכתן על פי המשנה (מ"ז): משיעמיד ערימה. ע"ע חרובים.

קטניות

"הקטנית – משיכבור. ואם אינו כובר – עד שימרח" (משנה ו')⁴⁵. מפרשי המשנה מסבירים שהכבירה היא תהליך הניקוי של הקטניות. את הקטניות אין קוצרים אלא עוקרים, ובמהלך העקירה מתערב בהן הרבה עפר ולכלוך (רע"ב). על כן יש צורך לנקות את הפסולת, ולהוציא מהן את כל התבן והאבנים. דבר זה נעשה בעזרת כברה (רמב"ם פיהמש"ג). גמר מלאכת הקטניות היא, אם כן, משיכבור בכברה. הגדרה זו מקבילה לזריית המוץ בתבואה (שי"א שהיא גמר מלאכת התבואה)⁴⁶.

ההגדרה החליפית שמציעה המשנה היא: "משימרח". על כך כותב החזו"א (שם כ"ג): "לפי זה נראה, דמתני' משימרח – היינו העמדת ערימה עם פסלתו"⁴⁷.

קשואין ודלועין

"הקשואים והדלועים – משיפקסו, ואם אינו מפקס – משיעמיד ערמה" (משנה ה').

לדעת פרופ' יהודה פליקס (כלאי זרעים עמ' 51–49) הקישוא של היום מוצאו מהעולם החדש, ואילו את הקישוא שבמשנה יתכן לזהות עם המלפפון שלנו (קישוא גינה), או כסוג של מלון. הפירוש השני מתקבל יותר על דעתו.

45. ובתוספתא (מעשרות פ"א ה'): "קטניות משיכבור. נוטל מתחת כברה ואוכל".

46. זוהי דעת החזו"א (מעשרות ג' י"ט ד"ה מ"ו) הכותב בענין קטניות ש"עיקרו דצריך לנקות הפסולת, אם בכבירה אם בוריה".

47. בנושא מירות קטניות עיי' המעשר והתרומה עמוד ס' הע' י"ח.

ביחס לשאר שמנים, כתב בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (סי' ב'): "והנה, בלא ספק, שגרנן של כל השמנים שווה, אע"פ שלא הוזכר במשנה, מ"מ לפי דעתי אין פקפוק בדבר שבשמן שומשומים בפרט הוי ג"כ גרנו משידד לעוקה". לעומתו, בברכ"י (יו"ד של"א י"ט-כ'), בהר צבי (זרעים ג'-ד') ובמשפט כהן (סי' ל"א) מוטל ספק בענין זה, ושלושתם נוטים להכריע שגמר מלאכתו של שמן שאיננו שמן זית הוא בעודו פרי. ענין זה נידון גם בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד סי' כ"ט ס"ג) ביחס לשמן שומשומים, ואף הוא מסיק שגמר מלאכתו איננו בגמר תהליך יצור השמן. דברים דומים הובאו בחוברת חקר הלכה (לר' ירוחם גרוסברג) כתשובת הלכות קטנות (סי' צ"ה) על הלוקח שומשומין מן הגוי ועשה מהן שמן: "כבר נגמרה מלאכתן ביד גוי, דאין משקה גמר מלאכה אלא תירוש ויצהר דוקא... ושאלתי פה לוקן וחכם גדול ספרדי ואמר שאין נוהגים פה בירושלים להפריש אלא מויתים וענבים בלבד". משתמע א"כ, שגם המנהג בשאר שמנים כך הוא – להפריש לפני הכתישה.

תאנים

"העגול – משיחליקנו... הגרוגרות – משידוש, ומגורה – משיעגל" (משנה ח').

התאנים המוזכרות במשנה הם עיבודים שונים של תאנים יבשות (ביחס לתאנים לחות ע"ע כלכלה). את תהליך עיבוד התאנים מתאר ר' יהוסף אשכנזי (הו"ד במלאכת-שלמה על משנה ח'): "תאנים שמנים נקראים דבילה, והן מתדבקין היטב, ועושים אותם עיגולים. ואח"כ, כשפותחים את העיגול אינם נפרדים לגמרי, אלא נשארים חתיכות חתיכות, והן נקראים פלחי דבלה. ועוד יש תאנים שאינם שמנים כ"כ, ומשימים אותם בחביות או במגורה, ואח"כ כשהחבית נשבר הן מתפרדין כ"א בפנ"ע, והן נקראין גרוגרות".

גמר מלאכת הגרוגרות הוא, אם-כן, הדישה⁵⁸. תהליך הדישה מתואר בראשונים כחלק מתהליך כבישת התאנים בתוך חביות. לאחר ייבוש התאנים בחמה, דשים אותן במקלות וכובשים אותן זו על זו בתוך חבית או "מגורה"⁵⁹. ומוסיף עוד על תאור זה בעל קרבן העדה (לירושלמי ביצה פ"ד ה"א): "היה דרכן לדוש הגרוגרות במקלות לתוך החבית לאחר שנתייבשו או מעגלין אותן בידים לתוך האוצר, הרי דאף לאחר שנעשו גרוגרות וראויין לאכילה, עדיין לא נגמרה מלאכתן, כיון שבדעתו לעשות בהן עוד מלאכה".

גרוגרות שאין כוונה להכניסן לחבית, גמר מלאכתן אינו בדישה, אלא – "ומגורה – משיעגל". ופי' הרמב"ם בפיהמ"ש: "אם אדם מכניסם לאוצר, או משייב פניהם על פי

58. ובניסוח אחר בירושלמי מעשרות (פ"ב ה"ד): "יצא המפרד בגרוגרות", כלומר המפרד בגרוגרות נחשב גמר מלאכה.

59. רמב"ם בפיהמ"ש, ומעין זה גם בכפתור ופרח (ח"ב סוף פכ"ו), בר"ש וברבמ"ץ למ"ח.

גמר מלאכה אלטרנטיבי המוצע במשנה לענין קישואים הוא "משיעמיד ערימה". לדעת רוב המפרשים הכוונה בזה היא להעמדת כרי. המציינים הזכירו כאן גם את דעת ר"ן אב ישיבה (הובא במקורות וצינונים לרמב"ם מהד' פרנקל מעשר פ"ג ה"ח) המוסיף "וידוש", כלומר גם דישה.

כהגדרה כללית לגמר מלאכת הקישואים והדלועים כפי שעולה מתוך הפרושים השונים ניתן לומר שכאשר הם בשלים וראויים לאכילה כל צרכם, בין אם מתרחש התהליך בידי שמים ובין אם באמצעות פעולת האדם – נטבלו למעשרות.

היום מצויים זנים של מלונים שאוספים אותם לפני בשולם, אך בכל מקרה לא בשלב כל כך מוקדם כפי שפורש כאן "פיקוס" ביד שמים. גם אם מצוי זן שהמעטפת השעירה שלו נושרת בשלב מוקדם של הגידול, קשה לומר היום שזהו גמר המלאכה, משום ששלב זה הוא חסר-משמעות מבחינה חקלאית. היום אין מוכרת גם שום פעולה של הסרת שעירות יזומה תוך כדי תהליך העיבוד, כך שלפי כל הפירושים נראה שלא ניתן לדבר היום על "פיקוס". לכן ברור, שגמר המלאכה היום הוא "העמדת ערימה" – ריכוז המלונים בשדה לפני שיוקם.

ביחס למלונים אשר מגיעים לבית האריזה לשם יצוא, אנו נזקקים כאן שוב לשאלה האם המילוי בבית האריזה הוא גמר המלאכה, או כבר בשדה⁵⁵.

שמן

"השמן – משיירד לעוקה" (משנה ו').

השמן כאן הוא שמן זית. העוקה היא גומא שהשמן מתקבץ לתוכה בבית הבד. כלומר, רק כשהשמן הנסחט מן הזיתים יורד לעוקה – זהו גמר מלאכתו⁵⁶. עצם תהליך כתישת הזיתים איננו מספיק. כך משמע גם במשנה תרומות (פ"א מ"ח)⁵⁷.

פקסוסיא", ועיין גם בהלכות מעשר (פ"ג ה"ח). מעין זה כתב גם בכפתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ז), והוסיף לבאר שמושג זה קרוב למ"ש במסכת שבת (צ"ד ע"א) "וכן הכוחלת וכן הפוקסת". כ"כ גם הסמ"ג (עשין קל"ה). בתפארת ישראל שילב את שתי הדעות וכתב: "משיקח האדם פרח שבראש הפרי, וכל שכן כשנשרו מעצמן".

55. בענין זה ע"ע להלן פרק ה'.

56. בתוספתא תרומות (פ"ג י"ב) הגדרה אחרת: "מאימתי תורמין את הזיתים? משיטענו. רש"א: משיטחנו". כך נפסק ברמב"ם (תרומות פ"ה ה"ז). בערוה"ש (תרומות ס"ז) פירש, שדין זה מיוחד לתרומה, אך לענין מעשר גמר המלאכה מאוחר יותר, וכפי שמפורט כאן לעיל לגבי יין. עיין בענין זה במאמר נפרד בקובץ זה: "גמר מלאכה – מאימתי מותר להפריש תרומות ומעשרות".

57. וע"ע שו"ת רדב"ז החדשות (שני אלפים ק"ז) ופאה"ש (סוף פי"ג) המנסים למצוא הגדרה מדויקת לגמר מלאכה בזיתים נכתשים וכדו', ואכמ"ל, שכן עיבוד זיתים לשמן בציבור היהודי נעשה כמעט תמיד בבתי חרושת.

פירוש זה אינו עולה בקנה אחד עם דברי רבי יוחנן בירושלמי (מסכת מעשרות דף ד' ע"ב) המפרש "משימרח" – "משישפה פני הכרי". ובלשונו של הריב"ם⁶²: "משייפה פניו של כרי – משהו פניו ברכת". בהלכות מעשר (פ"ג הי"ג) כתב הרמב"ם עצמו כפירוש זה: "ואיזהו ממרח? זה המיפה פני הכרי⁶² של תבואה ברכת בסוף כל דבר, בדרך שעושיי כשגומרים כל מעשיה⁶³". ברם, פירוש זה קשה כשלעצמו (עמד על כך בעל המשנה ראשונה), שכן אם מירוח היינו השוואת פני הערימה, לא ברור מה בינה ובין ההגדרה השניה שבהמשך המשנה – "ואם אינו ממרח עד שיעמיד ערימה", והרי המירוח הוא הוא העמדת ערימה! ניתן היה אמנם להסביר שהעמדת ערימה לחוד ויפוייה לחוד, ולפי זה אם מחליט שלא ליפות את הכרי אזי העמדת ערימת הכרי בצורה גסה מוגדרת כגמר מלאכה, אבל אם כן היה צ"ל במשנה "משיעמיד ערימה" ולא "עד שיעמיד ערימה", שהרי העמדת הערימה קודמת ליפוי הערימה⁶⁴.

קושיה זו קשה עוד יותר על פירושו של רש"י שכתב (ביצה י"ג ע"א): "דגנך כתיב, והיינו מירוח, דאין דיגון אלא קיבוץ בכרי⁶⁵", ולכאורה זוהי בדיוק העמדת ערימה⁶⁶.

62. בשיעור כרי כתב החזו"א (מעשרות ג' ב') "משמע בירושלמי... שאין שיעור בדבר".

63. המשנה ראשונה מקשה קושיה נוספת על הפירוש הקודם, מתוך המשך משנה ו'. שם נאמר ש"אע"פ שמרח, נוטל מן הקוטעים ומן הצדדים וממה שבתוך התבן" – "משמע מן הצדדים אינו בתוך התבן, שכבר נברר, אלא שלא נתמרח עם הכרי. ש"מ דעיקר מירוח הוא העמדת הכרי ויפוי". פירוש זה של יפוי פני הכרי נמצא גם ברש"י בכורות (י"א ע"ב ד"ה ממורחין), וכן בר"ש (למעשרות פ"א מ"ו): "אחר שמסירין המוץ מן התבואה צוברין אותה במקום אחד בגורן, מייפה פני הציבור, מחליקין אותו – והוא המירוח". כ"כ גם הרע"ב, ותפא"י וערוה"ש. וכן במלאכת שלמה: "דומיא דממרח רטיה". כך נמצא גם ברש"י ב"ק (צ"ד ע"א ד"ה מרחו), וכך הובאו הדברים גם בכרם-ציון (הלכות פסוקות פ"ה ה"ו): "משימרח – היינו שקצרה, ודשה, וורה ברוח וניקה אותה מן המוץ, וצברה בגורן במקום אחד, וייפה פני הכרי ברכת".

64. ועוד עיין בעשר תעשר (הלכה קצ"ד) שמסביר שפירוש א' של מרוח, הוא לפני העמדת ערימה, וזהו כוונת המשנה. ופירוש ב' של מרוח: ליפות הכרי, בא כמובן אחר העמדת הערימה. אלא שהוא מתקשה להסביר את הרמב"ם שכתב שמירוח היינו יפוי כרי, ואעפ"כ כתב שאם אינו ממרח – עד שיעמיד ערימה, ומשמע שמירוח הוא לפני העמדת ערימה. וע"ע תוספתא תרומות (פ"ג ט"ז): "תורמין מן הערימה על הכרי אבל לא מן הכרי על הערימה", ומשמע שכרי לחוד וערימה לחוד, ושכרי הוא פחות "יפה" מערימה (שהרי לכן אין מפרשין מן הכרי על הערימה).

65. רע"ב (פאה פ"א מ"ו): "שיעשה כרי וציבור של תבואה".

66. עיין עשר תעשר (הלכה קצ"ד) שמנסה ליישב את רש"י. אולי יש לשייך לשיטתו של רש"י את דעת החזו"א (מעשרות ג' כ"ג ד"ה מהו) ש"משימרח – היינו העמדת ערימה עם פסלתו".

האוצר וישרם". לפי הרמב"ם כאן ובהל' מעשר (פ"ג הט"ז) וכן לפי רע"ב, ה"מגורה" המדוברת היא האוצר. הכפ"פ (ח"ב כ"ו), לעומת זאת, הבין שהמגורה היא "הכלי המעגלן ומחליקן נקרא מעגילה", גם לדבריו התהליך המתואר בכללותו במשנה הוא הכנסת התאנים לאוצר⁶⁰.

צורה נוספת של עיבוד תאנים יבשות הוא עיגולי דבלה – דריסת תאנים שמנות יחד בצורת עיגול. במשנתנו נקבעה גמר מלאכתם של עגולי דבלה – "משיחליקנו". ומסביר הר"ש (על מעשרות פ"א מ"ח): "שמחליק פניו מלמעלה במשקים ויקבע למעשר". במלאכת שלמה מוסיף ומסביר "מחליק פניו באבן או בשיש – נגמרה מלאכתו בכך".

לאור הדברים הללו, ברורה קביעתה של המשנה במסכת מעשר-שני שסלי תאנים המיועדים למוקצה – לא נגמר מלאכתם, שהרי הייבוש במוקצה הוא השלב הראשון של העיבוד. אלא שהרמב"ם (מעשר פ"ג הי"ז), למרות שהביא את הדברים להלכה, העיר שברגע שהוציאו אותן מהמוקצה נגמרה מלאכתן אף שלא התיבשו כל צורכן, וממילא אסור לאכול מהן עראי. דבריו האחרונים של הרמב"ם מוקשים, שהרי עדיין לא נעשו עיגול, מגורה או גרוגרות. עיין ערוה"ש (צ"ח י"א) שתמה קצת על הלכה זו ברמב"ם, וליישוב הענין הביא מקור מן הירושלמי, שם נאמר שמחוץ למקומן אסור לאכול כי נראה שם כנגמרה מלאכתן. אם אכן זהו מקורו של הרמב"ם, נראה שמדובר כאן בגזירת חכמים.

תבואה

"התבואה משימרת. ואם אינו ממרח – עד שיעמיד ערמה" (משנה ו').

בביאור פעולת ה"מירוח" רבו הפירושים. יש שהבינו שזוהי פעולת הניקוי מן התבן. וכ"כ הרמב"ם בפירושו למסכת פאה (פ"א מ"ו): "מריחה – בלשונם השפשוף. והושאלה כאן לניקוי התבן מן הגורן, וגמר עבודת התבואה עד שלא ישאר לו לעשות בה שום פעולה זולת העברתו למקום שאוצרו שם. והוא דומה לשפשוף בכלים, שאין משפשפים אלא עם גמר הכלי"⁶¹.

60. אך הר"ש כתב: "המגורה הוא כלי שעושין בו העיגול". לא מתחייב מכאן בהכרח שלדעתו ה"מגורה" מתיחסת לעיגולי דבלה ולא לתאנים באוצר. לשון התפארת-ישראל (אות פ"ג) הוא: "הוא שאוסף כל התאנים באוצר בכרי הוקבעו למעשר כשיעגל פני הכרי". מכאן שגם באוצר ניתן לדבר על "עיגול".

61. רמב"ם פיהמ"ש וכפ"פ (ח"ב עמוד תפ"ז). לשיטה זו יש לצרף את דברי השערי צדק (פ"ב ט"ז): "אם אין בדעתו לעשות ערימה – משורה, היינו כשיפריש המוץ", וכן את דברי החזו"א (מעשרות ג' א' ד"ה ודעת): "אם זורה מעט, ומעמיד ערימה בשביל איזה צורך, ועביד כדעבדי אנשי, ודאי חשיב גמר מלאכה, וכעין דתנן בירק: משילקט כל צורכו".

הוא הכנת הלחם, אך חז"ל קבעו כגמר מלאכה את אותו שלב שבו ניכרת כבר ההכנה למטרה. בנוסף על כך מציין הציץ אליעזר שביחס לחיטה מפורש בתורה "עשר תעשר את כל תבואת ורעך", הרי שהזכירה תורה במפורש תבואה לענין חיוב במעשרות, ואף שעדיין חסרה היא מלאכות רבות על-מנת להכשירה לאכילה.

גמר מלאכת התבואה הוא מירוח. מירוח יכול להיות או קיבוץ בכרי, או יפוי פני הכרי, או ניקוי מן התבן. גם עקירת האלה וקליפת התבואה מוזכרים כגמר מלאכת התבואה. הקו הכללי של כל מלאכות אלו הוא שגמר מלאכת התבואה היא בניקויה וסידורה בגורן.

היום, ניתן עדיין לראות זריה ו"כרי" של תבואה בסמוך לכפרים ערביים. במגזר היהודי הקומביין בשדה מבצע את כל הפעולות הנ"ל, והתבואה מועברת למשאית כגרעינים נקיים מוכנים לסחינה. משם הם נמכרים לממגורות. מסתבר אם כן, שגמר מלאכת התבואה – "המירוח" – הוא ביציאת הגרעינים מהקומביין למשאית, ולכל המאוחר במילוי המשאית שהוא השלב המקביל ליפוי פני הכרי.

תמרים

בירושלמי מעשרות (פ"ב ה"ד) מבואר שהבודל בתמרים הרי זה גמר מלאכתו למעשר. הר"ש סירליאו מסביר "שמדובקין זו בוז, ומבדילן במגריפה".

בבבלי ב"מ (פ"ט ע"א) מעמיד רב פפא ברייתא זו ב"חותלני" – תמרים רעים. ומסביר רש"י: "אין מתבשלים באילן, ומכניסן לקיום בכלי של כפות תמרים, ומתחממים ומתבשלים. וקודם שנתבשלו... לא נגמרה מלאכתן למעשר"⁷⁰. קרבן העדה לירושלמי (ביצה פ"ד ה"א) מוסיף: "לענין מעשרות, אע"פ שראויין לאכילה (בזמן התלישה – כנראה אכילה בדוחק) כל שבדעתו לעשות בהן עוד מלאכה אינו כגמר מלאכה ופטורין מן המעשר כשאוכל מהן עראי".

ענין התמרים הרעים הובא להלכה בטור (חו"מ של"ז ב'): "הבודל בתמרים רעים שלא נתבשלו כל צרכם, ונותן אותם בסל ומתחממין ומתרככין שם עדיין לא נגמרה מלאכתן למעשר ויכול לאכול מהן". וכך נפסק בכרם ציון (הל"פ ה' י"ב) בשם המשנה למלך (מענין, שלמרות המקורות הנ"ל, אומר ערוה"ש (צ"ח י"ב): "ודע, דגמר מלאכת התמרים לא מצאתי מפורש. ונראה דהם כגרוגרות וצמוקים לענין מעשר, וכן משמע שבת מ"ה ע"א דקדובים להיות שווים").

בארץ גדלים היום מספר זנים של תמרים. את התמרים הלחים (זן חיאני) גודדים כשהם אדומים ואז מעבירים אותם לקירור. לפי צורכי השיווק מוציאים אותם מן הקירור ואז הם משחירים. בשלב זה ממיינים ואורזים אותם. זן זה הוא הדומה ביותר לתמרים הרעים

70. וכן רש"י ביצה מ' ע"א.

בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד) מובאת הגדרה נוספת לגמר-מלאכה בתבואה – "משתיקק האלה". הירושלמי מסביר שעקירת האלה היא גמר המלאכה כשאין דעתו למרח⁶⁷. הגר"א (בפירושו לירושלמי) וערוה"ש (תרומות סי' ס"ז ב') מבארים ש"אלה" היא דקר של ברזל שתוחבין אותו בקרקע, וסומכים עליו את הגורן⁶⁸.

הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ה) מציין אפשרות נוספת להגדרת גמר מלאכת התבואה: "מאימתי תורמין את הגורן – משיברור"⁶⁹. בכר"צ (ח"א עמ' ש"י) פירשו שהברירה כאן היא זריית המוך. פירוש זה מתאים לפירוש הראשון של "מירוח" שהוא לעיל, שהוא גם פירוש של הרמב"ם בפירוש המשניות, ולדעתם זוהי גם "עקירת האלה".

שיטה נוספת בענין גמר מלאכת התבואה בנויה על הבבלי בביצה (י"ג ע"ב): "המקלף שעורים... אם קלף ונתן לתוך ידו – חייב". לשיטת התוספות (ביצה שם ד"ה ואם והרשב"א (ביצה שם ד"ה ואם) כוונת הדברים היא שפעולת קליפת השעורים נחשבת גמר מלאכתן, כמו מירוח הכרי. וזה דלא כרש"י, רמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט) ואחרים שפירשו שמדובר כאן על הגדרת קביעות למעשרות ולא על גדר גמר מלאכה. במחלוקת דומה נחלקו לענין ניפוח חיטה ונתינתה לתוך חיקו, המזכירים שם.

שיטת הרמב"ם טעונה הבהרה, שכן ניתן להצביע על שלש הגדרות שונות בכתביו. בפיהמ"ש הוא פירש, כאמור, את פעולת ה"מירוח" כפעולת הניקוי מן התבן, ואילו בהלכות תרומות כתב "משיברור". את שתי ההגדרות הללו ניתן ליישב כנ"ל ולומר שניקוי התבן וברירת התבואה הם כנראה אותה פעולה. אך בהלכות מעשר (פ"ג ה"א) הביא הרמב"ם הגדרה שלישית: "...לא נגמרה מלאכתן, כגון: תבואה שקצרה ודשה ועדיין לא זרה אותה ולא מירחה", ומשמע שאם זרה ולא מירח הוי גמר מלאכה. כאן אי-אפשר להסביר שהזריה היא היא המירוח, שהרי לפנינו שני המושגים זה בצד זה כמושגים שונים, והמירוח הוא פעולת יפוי פני הכרי בלבד, כפי שכתב שם להלן (הל' י"ג והובאו הדברים לעיל). ואכן, השערי צדק (פ"ב הערה ד') נשאר בזאת בצ"ע על שיטת הרמב"ם.

בענין כללי אחר מתקשה בעל הציץ אליעזר (ח"א סי' ט'): מדוע לא נחשבת הכנת הקמח כגמר מלאכת התבואה? תשובתו על כך היא, שלמעשה מטרת כל שלבי עיבוד התבואה

67. וכן בתוספתא תרומות פ"ג (עמוד 118 במהד' ליברמן, ומובא גם במלאכת שלמה). עשר תעשר (הלכה קט"ו): "צ"ל דמיירי ג"כ שאין רוצה להעמיד ערימה, דאל"ה הא תנן במתניתין: ואם אינו ממרח – משיעמיד ערימה".

68. ועיין תוספתא כפשוטה עמוד 327. פירושם נוספים עיין ר"ש סירליאו, ופני משה וכן במהר"י קורקוס (להלכות תרומות פ"ה ה"ה).

69. וכן בערוה"ש (ס"ז ס"ו). ועיין תוספתא כפשוטה עמוד 328 בתרומות, גירסה נוספת ברמב"ם – "משיכבור". לגוף הדין בדברי הרמב"ם עיין במאמר נפרד בקובץ זה: גמר מלאכה – מאימתי מותר להפריש תרומות ומעשרות.

כלל שניתן ליישמו גם ביחס לפירות אחרים. להלן נרחיב בהבנת שיטתו של הרב יהוסף אשכנזי מתוך מקור נוסף.

תשובה מפתיעה מובאת בערוה"ש (צ"ח י"ב): "אמנם הרבה מינים שחשב התנא בהגיע עונת המעשרות ולא חשבם בגרנם למעשרות, כמו רמונים ואפרסקים ואגוזים ושקדים ואגסים ותפוחים ואתרוגים. ולא ידעתי טעם למה... ואולי מתוך שאינם בריבוי, אין בהם גורן ואין בהם גמר מלאכה לעולם ולא מצאתי מי שהעיר בזה. וצ"ע". השערתו היא, שמכיון שקוטפים אותם מעט מעט, אין שום כינוס של מצבורי פירות, ולא קיימת כלל מקבילה ל"גורן" בתבואה. קביעה כזו ביחס לכלל הפירות היא תמוהה מאד, וודאי שאין לקבוע אותה באופן חד-משמעי ביחס למציאות ימינו.

1. "גמר-מלאכה" כשלב טבעי בהתפתחות

מקובל להבין את גמר המלאכה כ"מלאכה מסיימת" המתבצעת על-ידי בעל-הבית. ברם, כבר בפרק הקודם הובאו מספר פירושים לפיהם מדובר על תהליכים טבעיים העוברים על הפרי או על הירק, ו"גמר מלאכה" הוא "בידי שמים". כ"כ הריבמ"ץ והערוך בענין שילוק אבטיח שכשנגמר האבטיח והופך ירוק – זהו גמר מלאכתו, ור' נתן אב הישיבה בענין קיפול בצל, שכשהבצל מוקף בקליפות, זהו גמר מלאכתו. גם הרש"ש בפירוש "ירק הנאגד" כתב שירק ש"דרכו להכרך עלה על עלה" (כנראה כרוב וכדו') זהו גמר מלאכתו, וכן הובאה שיטה ביחס לקשואין ודלועין שפיקוס הוא שלב נפילת הפרח או השיער באופן טבעי⁷³.

מספר קושיות מתעוררות על הגישה הפרשנית המוצגת כאן. תוס' אנשי שם (למעשרות פ"א מ"ה) דוחה את ההסבר שקשואין ודלועין גמר מלאכתן בתהליך טבעי, כי אז "לא דמי גורן דקשואין ודלועין לגורן דשאר פירות שתלויין במלאכה שבידו". ועוד קשה: אם פיקוס הוא שלב טבעי בהתפתחות, אין משמעות להמשך המשנה "ואם אינו מפקס...", וכן להתלבטות ההלכתית בדיון "הגומר פירותיו של חבירו"⁷⁴. גם עצם הביטוי "גמר מלאכה" איננו מתאים לפירוש זה.

אלא שגם המקשים והמתנגדים לתפיסה כזו של גמר מלאכה לא יוכלו להתעלם מדוגמא אחת לפחות שבה מדובר במפורש על תהליך טבעי כגמר מלאכה. ביחס לתמרים מזכירה הגמרא בב"מ (פ"ט ע"א) את אותם "חותלני" – התמרים הרעים שאינם חייבים במעשר גם

73. אולי יש לשייך כאן את הגמרא במסכת ביצה (י"ג ע"ב וברש"י שם) העושה השוואה בין מלאכת שבת לגמר מלאכת מעשרות. הגמרא מציינת שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, אך לא כן לגבי מעשרות. כלומר, כדי לגמור מלאכה של פרי לענין מעשרות, אין צורך במלאכת אומנות. מכאן אולי יש מקום להסיק שגמר מלאכה במעשרות הוא תהליך טבעי.

74. להבנת הלכה זו בשו"ע עיין להלן הערה 79.

שלעיל, אם כי א"א לומר עליהם שלעולם לא יבשילו על העץ. המכנה המשותף הוא שגם כאן יש צורך בעיבוד נוסף על מנת שיהיו מוכנים לשיווק ואכילה. אכן למעשה במפעלים האזוריים של עמק בית שאן, מפרישים מהם תרומה לאחר שיצאו מהקירור – במעריך המיון והאריזה.

קיימים גם זנים אחרים שראויים לאכילה מיד לאחר הגדירה (ומסתבר שמותר להפריש מהם מיד), וכן זנים יבשים העוברים תהליכים שונים של ניקוי וחימום או קירור בבית האריזה. למעשה, מפרישים את התרומות והמעשרות בזמן המיון והאריזה, וכך אין נזקקים לשאלה האם להפריש לאחר הגדירה או לאחר תהליכי ההבחלה.

ג. הגדרות כלליות ל"גמר-מלאכה"

בפרק הקודם עסקנו בהגדרת "גמר מלאכה" תוך עיון במשניות במסכת מעשרות וליבון שלושה עניינים: זיהוי הפירות המוזכרים שם, הבנת הפעולות המוגדרות שם כגמר מלאכה והשוואה לפעולות החקלאיות של ימינו. בפרק זה ננסה להתקדם צעד נוסף ולהגדיר מתוך כך גם את גמר המלאכה בכל שאר הגידולים. בספרות התלמודית קשה למצוא הגדרה כללית ברורה המסכמת את המושג "גמר מלאכה", ועיקר ענייננו יהיה, לכן, בריכוז וניתוח ההתייחסויות של הראשונים והאחרונים לנושא זה.

בשול"ת ר' בצלאל אשכנזי⁷¹ (סי' ב') הוצגה בעיה זו תוך כדי דיונו בשאלת הפרשת תרומות ומעשרות מפירות שנקנו מגויים: "מ"מ עדיין יש להתבונן מהו זה שנקרא מירוח, כי כמה דברים נזכר המירוח שלהם במשנה, והרבה דברים יש שלא נזכר המירוח שלהם במשנה, כגון האגוזים והשקדים והתפוחים והאתרוגים והזיתים והתמרים וכדומה לזה פירות הרבה ודברים רבים עד בלי מספר. והנה, אם נאמר שהמירוח של האגוזים והשקדים הוא אחר הסרת הקליפה, ואכלם היהודי כך – חייבים לכו"ע בלא גזירה של בעלי כיסים⁷², כי עדיין לא נתמרחו בידי עכו"ם, והרי דינם כדין תבואה שנמכרת בשיבולים שהיא חייבת לכ"ע, וכן התמרים שמביאים אותם באשכול, וכן הבצלים שמביאים אותם קודם פיקול שלהן, וקודם שיעמידם לערימה, שהוא הגורן שלהם – ודאי חייבים". למעשה, מה שנוכל ללמוד מתוך הדברים הוא, שמירוח אגוזים ושקדים הוא אחר הסרת הקליפה, ומירוח תמרים הוא לא לפני פירוקם מהאשכול. אך על השאלה הכללית שהציב – לא השיב, ועדיין אין כאן

71. תשובה המיוחסת כנראה לרב יהוסף אשכנזי "התנא מצפת".

72. הכוונה כאן לגזירה שחז"ל גזרו על כל פירות ישראל שנמכרו לגוי אחר עוה"מ ונתמרחו ביד גוי- שיהיו חייבים בתרומה, למרות שמצד הדין פטורים. הסיבה לכך היא שהיו אנשים שהיו מערימים ומוכרים פירותיהם לגוי ע"מ לפוטרם מתרומה.

הכפתור ופרח (פרק כ"ו): "ומסתברא, שמה שאמר משתגמר מלאכתו – כלומר שהגיע לעונת המעשרות. ומלאכת הכנסתו – כלומר שהגיעו לגרן, שמאותה עונה ואילך הוא זמן כניסתו, אם לבית אם לשזק".

בתוספתא כפשוטה פרש באופן אחר: אינו מתחייב משום טבל אלא אחרי גמר מלאכת הפירות, וגם "מלאכת מוכנסין" (הכנסתן) – אם לחצר אם לבית. וכן כתב גם ב"עשר תעשר" (הל' ק"צ), שכוונת התוספתא היא לגמר מלאכה ואח"כ הכנסתו לבית, שהיא קביעות למעשר, ואז אסורה אף אכילת עראי. לפי זה, מדובר על שני הגדרים המקובלים: גמר מלאכה, וקביעות מעשר, ואין כאן חידוש לענייננו⁷⁶.

3. "מאותה שעה קפיד עלייהו"

כלל נוסף נוכל להסיק מתוך דברי ה"משנה ראשונה" (למעשרות פ"א מ"ה): "...טעמא דכולהו, דמשעשה להן כן מאותה שעה קפיד עלייהו". כלומר, בהגדרת "גמר מלאכה" קיים משקל להקפתו של בעל הפירות עליהם. אך לא ברור מתוך דבריו על איזו הקפדה מדובר כאן, ומדוע לא הקפידו לפני כן, ומדוע להקפדה הזו השלכות הלכתיות.

4. פירות שאינם צריכים גורן

את המושג "פירות שאינם צריכים גורן" טבע הגר"א (יו"ד של"א ס"ק כ"ט) בהקשר לדיון על הגדרת פירות כגידולי הארץ או כגידולי חו"ל. לדבריו, פירות שיש להם גורן נקבע מקומם ע"פ מקום הגורן, ואם הוא היה בארץ – הריהם חייבים בתרו"מ, ולעומת זאת בפירות שאין להם גורן – מקום גידולם הוא הקובע. השאלה היא, עד כמה הגדרה זו נוגעת להגדרת "גמר-מלאכה" באופן כללי.

המנחת שלמה (סי' נ"ו) דן בדברי הגר"א, ומסיק שלמעשה, כל הפירות מוגדרים כ"לאו בני גורן" כולל ענבים וזיתים לאכילה, חוץ מדגן, תירוש ויצהר. למרות זאת, ההגדרות שבמשנה קובעות את גמר המלאכה בשלבים מאוחרים מאד, ואילו חידושו של הגר"א נוגע רק לשאלה המצומצמת של שייכות הפרי לארץ או לחו"ל. ביחס לשאלות אחרות הקובעות את החיוב בתרו"מ – הקדש, הפקר, מירוח ישראל ומירוח עכו"ם – לכל הפירות יש גורן, והיינו כל אותן פעולות המוזכרות בפרק א' במסכת מעשרות ביחס לדין אכילת עראי.

76. ועיין ביצה י"ג ע"א במחלוקת רבי וריב"ז, ובתוספות שם, וברמב"ם תרומות פ"ה ה"ה, שיש מצבים חריגים שבהם הכנסה לבית מהווה גמר מלאכה, כי לא יהיה אחריו גמר מלאכה נוסף. ועיין תוספות פסחים פ"ח ע"ב סד"ה לא, שמה שרגילים לגמור מלאכתו בבית – אם תגמר המלאכה רק בבית הוי גמר מלאכה. כלומר: גמר מלאכה זו מלאכה שאיננה תלויה בשדה בדווקא, לפחות לא ביחס לדברים שאין רגילים לגמרם בשדה.

לאחר שלב ה"בידול" המהווה גמר-מלאכה ביחס לתמרים אחרים, ומסביר רש"י (שם): "... שאין מתבשלין באילן ומכניסין לקיום בכלי של כפות תמרים ושמן חותלות ומתחממות ומתבשלות, וקודם שנתבשלו קאמר... דלא נגמרה מלאכתן למעשר". רק בסיום תהליך ההבחלה הזה נגמרת מלאכתם. כך נפסק גם בטור ובשו"ע (חו"מ של"ז ד'). יתכן שיש לראות את הגדידה וההכנסה לסלים כהתחלת המלאכה, שגמרה הוא בהבחלה הטבעית הסופית.

יש להעיר, עכ"פ, שמדובר כאן על דוגמא מיוחדת, שכן זהו לא סתם תהליך טבעי, אלא תהליך טבעי המתרחש בפרי התלוש⁷⁵.

שימוש במושג גמר מלאכה ביחס לתהליך זה של הבחלה עדיין קשה, שהרי אין כאן מלאכה. אא"כ נאמר, שהגדידה והכנסה לסלים זהו התחלת המלאכה, שגמרה הוא בהבחלה הטבעית הסופית.

בקונטרס "חקר הלכה" (בהערה להסכמה), ניסה הרב ירוחם פישל גרוסברג להוכיח, שגם בבננות הנקטפות כשעדיין אינן בשלות, גמר מלאכתן הוא רק לאחר ההבחלה. בדבריו שם הוא הבחין בין פרי שמבשלים אותו, לגביו ודאי אין לומר שגמר מלאכתו רק לאחר הבישול בסיר, לבין פרי שעובר תהליך הבחלה. פרי שראוי לתקנו על ידי בישול "הוא פרי גמור גם לפני הבישול, שהבישול אינו גומרו אלא אחד מתקוני המאכל הוא". ולעומת זאת "גמר פרי שבעצמיות הפרי הגמר משביחו בטעמו... וכ"ש כשאינו ראוי לאכול לפני ההבשלה (ההבחלה) – מסתבר מאד שההבשלה נחשב לגמר מלאכה".

ברם, הרצ"פ פרנק לא קיבל טענה זו, ופסק שגמר מלאכת הבננות איננו תלוי בשאלה אם הם ראויים לאכילה או לא. נמצא שאפילו ההגדרה הכללית המצומצמת שניתן ללמודה מתוך דין "חותלני" שנויה במחלוקת, וקשה להסיק ממנו דבר.

2. הכנסה לבית

במסכת ב"מ (פ"ח ע"ב) שנינו: "מתיב מר זוטרא בריה דרב נחמן: גורנו למעשר לחייב עליו משום טבל – משתגמר מלאכתן. ואיזה הוא גמר מלאכתן? מלאכת הכנסתן. מאי לאו הכנסתן אפילו בשדה? (רש"י: צבירתו ואסיפתו לכרי, לשון כינוס) לא, הכנסתן לבית זהו גמר מלאכתן" (רש"י: לשון כניסה היא).

מכאן ניתן להסיק, לכאורה, שמלאכת ההכנסה לבית היא גמר מלאכת הפרי. אלא שב"תוספתא כפשוטה" (זרעים עמ' 666) כתב שזוהי גירסת רש"י בגמרא, בעוד שגירסת רוב כתבי היד דומה לגירסה בתוספתא (מעשרות פ"א א') שם כתוב: "גרנן למעשרות לחייב עליו משום טבל, משתגמר מלאכתו ומלאכת מכנסתו". עולה בבירור מתוך התוספתא, שיש להבחין בין שני שלבים: שלב גמר המלאכה, ושלב "מלאכת מכנסתו" (הכנסתו), ובאר

75. להוציא את הסבר רש"י בפיקוס קישואים, המתאר נפילת פרח בראש הקישוא – בתלוש.

רשימת הפירות שנשנו במשניות הנ"ל לענין גמר מלאכה (משניות ה'–ח') לרשימה שבמשנה העוסקת בענין עונת המעשרות (משניות ב'–ד'), הוא עונה: "ונראה, דלא חשיב הכא אלא הפירות שדרך אחר גמר בישולן לתקנן, כגון הקישואין והדלועין צריכים פיקוס ושילוק או להעמידן ערימות וכן כולו דחשיב מחוסרין התיקון, שדרך לתקנן בענין זה. וצריך למיתני, שאע"פ שנגמרו כל צורכן, עדיין אין זה גרנן, כדי שיעשה להן תיקון הראוי להן. ואותן הפירות שדרך לאוכלן מיד אחר גמרן, לא צריך למיתני, דגמרן הוא גרנן⁷⁸". כלומר, פרי הזקוק לתיקון – תיקונו הוא גמר מלאכתו, והיינו אותם פירות המנויים במשנה והדומים להם, ופרי שאינו זקוק לתיקון – "גמרן הוא גרנן"⁷⁹.

סיוע לשיטת המשנה ראשונה ניתן למצוא בכפתור ופרח (ח"ב כ"ז): "...וכן יהיה הענין בתבואה שקצרה ודשה אלא שעדיין לא זרה ולא מרחה, וכיוצא בזה בפירות שהגיעו לעונת מעשר מצד בשולן וטעמן שנשלם, ונתלשו, אלא שעדיין צריכים תיקון, כמו שנזכר במשנה איזהו גרנן למעשרות".

גם לחציים השני של דברי המשנה ראשונה, שפרי שאינו זקוק לתיקון "גמרן הוא גורנן", ניתן למצא תמיכה בפוסקים. בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי בסימן ב' כתב, שאם יהודי קוצץ אתרוג מאילנו של גוי הרי זה נחשב למירות ביד ישראל, והוי טבל. דבריו הובאו להלכה במגן אברהם (או"ח תרמ"ט ס"ק ד'), ומדבריו מתחייב, כמובן, גם להיפך: אם גוי קצץ מהאילן נחשב הדבר לנתמרח ביד גוי. על דרך זו אנו מוצאים גם בספר "תורת הארץ" (פ"ד ס"ו) בשם שו"ת מהרש"ם הכותב שקצירת האתרוגים – היא גמר מלאכתם⁸⁰. דברים אלו עולים בקנה אחד עם דברי המשנה ראשונה, לפיהם כל הפירות שאינם צריכים תיקון – גמרן הוא גרנן. אין כאן אפילו תנאי שהאתרוגים ייאספו בארגונים (בכלכלה).

אם אכן כן הוא, וגמר המלאכה היא פעולת התיקון האחרונה, יש לבדוק האם אכן כל פעולה המוזכרת במשניות בפ"א דמעשרות העוסקות בגמר מלאכה היא אכן פעולת "תיקון" כפי שטוען המשנה ראשונה⁸¹.

78. ב"גמרן" כוונתו לגמר בשולן, כפי שעולה מהקטע המצוטט. אמנם צ"ל שהכוונה לאחר שנתלשו, ולא שכשעודם בשלים על העץ הוי גמר מלאכה. ופשוט.

79. דבריו צריכים עיון, שהלא מצאנו הלכה בשו"ע (סימן של"א סעיף פ"ה) העוסקת ב"גומר פירותיו של חבירו", ולפי דבריו, איך אפשר "לגמור פירותיו של חבירו" בפירות שאינם זקוקים לתיקון? וצריך לומר שההלכה בשו"ע מתיחסת רק לתבואה והדומה לה, שיש בהם תיקון. ואכן מקור הלכה זו הוא בירושלמי ריש פ"ד דמעשרות "הממרח כריו של חבירו". נאמר א"כ, שהשו"ע הרחיב את ההלכה לפירות באופן כללי, אך מתייחס רק לפירות הזקוקים לתיקון, כמו תבואה.

80. וכן כתב בהמעשר והתרומה (פ"ז עמוד ס'), שאתרוגים – תיכף משליקטם מהאילן כבר נגמרה מלאכתן. וכן כל כיוצא בזה.

81. יש לציין שהמשנה ראשונה עצמו כמעט ואינו יורד לפרטי ביאור המושגים.

גם החזו"א (שביעית ב' א') מסביר את דברי הגר"א ברוח זו. פירות שהם "בני גורן" הם פירות שבהם העמדת הגורן חשובה, והיא עיקר הדיגון. פירות שאינם בני גורן הן פירות שאין גמרן חשיב (לענין כניסה מחו"ל), ועל מנת לקבוע אם הוא פרי של א"י או של חו"ל יש להשתמש בקריטריונים אחרים. אין פירוש הדברים, אם-כן, שביחס לפירות כאלו אי-אפשר להגדיר "גמר מלאכה" כלל. [חשוב לציין, שהמושג "לאו בני גורן" מופיע בגמרא (ב"מ פ"ח ע"ב). לפי העמדה אחת בגמרא הפרי צריך לראות את פני הבית לאחר גמר מלאכת הפרי, ורק אז מתחייב במעשרות. לפי ההעמדה השניה: נכון שבפירות שאין להם גורן, כמו ענבים לאכילה וכדו' הפרי צריך לראות את פני הבית כדי להתחייב במעשרות. אך יין ושמן, שיש להם גורן – נקבעים מיד בשעת גמר המלאכה, ואין צורך שיראו את פני הבית⁷⁷. בפשטות, סוגיה זו אינה משפיעה על הגדרות גמר מלאכה, אלא עוסקת במושג קביעת מעשר בבית, ויחסו לגמר מלאכה. ברם, התוספות (ב"מ פ"ח ע"ב ד"ה מאי) והחזו"א (שביעית א' י"א) משתמשים במושג "לאו בני גורן" להגדרות בגמר מלאכה: "מידי דלאו בני גורן – גמר מלאכתו לפי דרכו כגון זיתים וענבים שעומדים לאכילה, בבעל הבית בבצירת רובן או כולן". אח"כ החזו"א מוכיח, ש"כינוסן" של זיתים וענבים אלו, היא גמר מלאכתם אפילו מחוץ לבית – גם לענין מירוח עכו"ם ומירוח לקוח. יתכן שהשמוש הנעשה כאן ב"לאו בני גורן" הוא שימוש מקומי, הבא להבחין בין דגן תירוש ויצהר שיש להם גורן ברור, לבין שאר פירות (כולל זיתים וענבים לאכילה) ש"גורנן" מסוג אחר – ליקוט בכלכלה וכו'].

5. ליקוט לארגזים

בפרק הקודם ערך "כלכלה", הבאנו שיטה מרכזית בראשונים הסוברת שב"כלכלה" התכוונו חכמים לשלב האיסוף, והגדרה זו מתייחסת לכל הפירות הנלקטים בסלים וכדומה. למעשה, בכלל הגדרה זו כל פירות האילן חוץ מתאנים יבשות, חרובים, יין ושמן שהוזכרו כולם בנפרד במשניות. ר' יהוסף אשכנזי מרחיק לכת וכולל ב"כלכלה" גם את הירקות הנלקטים בסלים.

לפ"ז כל הנלקט במיכלים או ארגזים בשדה – גמר מלאכתו הוא במילוי הארגזים והמיכלים, עפ"י הקריטריונים האמורים ב"כלכלה". בכך ניתן פתרון לרוב הגידולים שלא הוזכרו במשנה, אם לא לכולם.

6. "גמר-מלאכה" – תיקון הפרי

במשנה ראשונה (למעשרות פ"א מ"ו, וכן ב"עשר תעשר" קצ"ג) מובא כלל עקרוני נוסף להגדרת גמר מלאכה, עליו יש לתת את הדעת. על שאלתו מדוע קיימים שינויים בין

77. לבאור הסוגיה ושיטות הראשונים באריכות ע"ע בחזו"א מעשרות ג' י"א-י"ג.

לדעתי גמר מלאכה למעשר אינו דוקא שהוא נגמר לאכילה כמו שהוא, שהרי גמ"ל של חמשת מיני דגן אינם נגמרים לאכילה תיכף לתלישתם, דהרי אכילת חטה נקרא כוסס, ופירש"י בברכות דף ל"ו ע"ב כל דבר שלא כדרכו נקרא כסיסה. ותפוחי אדמה יוכיחו, שאי אפשר לאוכלן אלא אחרי הבישול, וכי ס"ד דפטורים ממעשרות? אלא גמר מלאכה פירושו עשיית גורן, והיינו שנגמר בהם כל מלאכת השדה, ומירוח קובע לחיוב מעשרות, וכן בשאר המינים מפורש בפרק קמא דמעשרות ענין גמר מלאכה בהם, ולכן גם הבנות בגמר לקיטתם מתחייבים, אע"ג שעדיין אינם ראויים לאכילה, מכיון שנגמר בהם מלאכת השדה, וממילא דהקונה אותם מן הנכרי פטורים מתרו"מ⁸⁴. בהר"ב (זרעים פ"א י"ח) מוסיף הרצ"פ פראנק: "חלות איסור טבל וחיוב הפרשה, חליא בגמר מלאכת השדה. וא"כ, הני פולין וריבין דאין דרכן לעשות מהן גורן בשדה, אלא כונסן מעט מעט ומכניסן לבית כדי לבשלן, מסתבר דהכנסתן זהו גורנן וזמן קביעותן לתרומות ומעשרות".

כך פסק גם בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד כ"ט ב'): "...וכמו בכל הירקות שצריכים בישול עד שיהיו ראויים לאכילה, כתפ"א ולפת וכיו"ב, ואפילו הכי חשיב גמר מלאכה כשימלא את הכלי", וכן בעמוד הימיני (עמ' רפ"ט): "ההגדרה של שלא נגמרה מלאכתו אינה מפני שזה דורש עוד הכשרה לאכילת אדם". מתוך העובדה הפשוטה שחטים וקמח אינם מוכנים עדיין לאכילת אדם ובכל זאת חייבים בתרו"מ, הוא מסיק ש"בע"כ הכוונה של גמר מלאכה היינו גמר מלאכתן בשדה, שהגורן והיקב הם עדיין המשך הפעולות הנעשות בפרי טרם הכנסתו הביתה".

דעת בעל שו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' ט' ד'), לעומת זאת, שונה: "בשאר דברים חוץ מתבואה צריכים גמורם של כל המעשים לאותו דבר שהיא עומדת". ראייתו מתשובת הרדב"ז הקובעת שגמר מלאכת הזיתים הוא עם כבישתם, וז"ל שם: "...נמצא שמבלי תיקון כלל אינם ראויים לאכילה. ואפילו על ידי הדחק אינם ראויים לאכילה כמות שהם... והזיתים אשר מוכרים העכו"ם לכבישה א"א לאוכלם כמות שהם, וזהו דעתי".

אלא שרבים חולקים בזאת על הרדב"ז. בעל ספר חרדים סובר שגמר מלאכת הזיתים הוא משיחפה בכלכלה, כלומר בשלב המסיק עוד לפני שראויים לאכילה. ביביע אומר (ח"ה יו"ד כ"ט א') הראה הרב עובדיה יוסף שדעת הרדב"ז היא דעת יחיד.

בספר המעשר והתרומה (פרק ו'), בעקבות דיון ארוך בתשובת ר"ב אשכנזי, מגיע למסקנה מורכבת בענייננו. נקודת המוצא שלו היא שרק תיקון לאכילה מקרי "גמר מלאכה", ומתוך כך הוא תמה: "הנה לפי זה, הנוהגין בערבי פסחים ללכת בגינות ירק של עכו"ם לקנות מהם חזרת ובצלים ושומים וצנון, אף שנעקרו ונתלשו ע"י העכו"ם, מכל מקום, כל עוד

84. תשובה זו נכתבה לר' ירוחם פישל גרוסברג, שבקונטרס "חקר הלכה" טען שבפרי שיבשיל באופן טבעי בתלוש, גמר המלאכה יהיה רק לאחר ההבשלה, וכך צ"ל בבבנות. כאמור, הרב פראנק לא ירד לחילוק זה.

"שילוק" באבטיח – אם הכוונה לפעולת הסרת קוצים – ניחא. אם הכוונה לתהליך הבשלה טבעי – אין כאן פעולת תיקון, אא"כ נאמר שהכוונה להבשלה טבעית לאחר שנתלש, ושגם תיקון בידי שמים הוא תיקון. "עשיית מוקצה" באבטיח איננה פעולה של תיקון, אלא שאפשר לומר שהובאה במשנה אגב ענין השילוק.

"פיקול" בבצל הוא תיקון. העמדת הבצל בערימה אינה תיקון, וגם כאן ניתן להסביר שהובא רק אגב ענין הפיקול.

העמדת ערימה בחרובים, צימוקים או פרדי רימונים איננה תיקון, אא"כ מדובר בתהליך של ייבוש. "קיפוי" היין לרוב הפירושים היא צורה של תיקון.

ביחס לירק הנאגד לא שנינו גמר מלאכה של תיקון, וה"ה ביחס לכלכלה. כבירת קטניות, לעומת זאת, היא תיקון. "פיקוס" קישואים היא פעולת תיקון רק אם נקבל את הפירוש הרואה בזה פעולה בידי אדם, וכך אכן פירש המשנה ראשונה. העמדת ערימה אין בה תיקון, ואולי הובאה כאן בדרך אגב. ביחס לשמן – עצם הפקתו מן הזיתים הוא תיקון, וגם בדישת הגרונות יש תיקון מסוים של ריכוך המאפשר את שיווקם בתביות.

החלקת פני עיגול של דבלה היא בודאי תיקון, אך בעיגול המגורה אין שום תיקון, שהרי מדובר על הכנסה לאוצר ויישור.

מירוח תבואה – אם הכוונה בזה לניקויה, יש בזה תיקון. אם מדובר ביישור פני הערימה בגורן, אין בזה תיקון⁸².

לסיכום, קשה לראות במשנה באופן ברור את טענת המשנה ראשונה שכל מה שמוזכר בה הן פעולות המתקנות את הפירות.

עצם הגדרתו של המשנה ראשונה טעונה בירור: האם התיקון המדובר הוא תיקון לצורך שיווק או שמא יש צורך בתיקון לאכילה (כמו בישול תפוח"א)? למעשה, ניתן להעלות שאלה זו כשאלה כללית יסודית בהבנת גמר מלאכה: האם גמר המלאכה הוא רק כשהפרי מוכן לאכילה, או שמא די בסיום מלאכות השדה? מסתבר ששתי שיטות לפנינו בענין זה.

רבי אליעזר בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד), במהלך אחת הסוגיות מתבטא בקושייתו: "אדין לא נגמרה מלאכת השדה ואת אמרת הכין?!", ומשמע שגמר המלאכה הוא בגמר מלאכת השדה. כך מוסר בעל ספר חרדים (נ"ב י"ב) בשם ר' יוסף קארו: "...דאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה. שהרי כמה ירקות אין ראויין לאכילה עד שיבושלו, ואפילו הכי תנן: ירק הנאגד משיאגוד"⁸³, ומרחיב על כך הרצ"פ פראנק ב"כרם ציון": "הנה

82. ועיין במנחת שלמה לרש"י אויערבך (נ"ו ו'), הכותב: "אפשר דשאני יפוי פני הכרי דהחשיבות שנודעת לה הוא רק מפני שהוא סוף מעשה של פעולה חשובה כדישה וזריה שעושים תיקון גדול בגוף התבואה".

83. וכן בשל"ה (שער האותיות דף נ"ג ע"ג). אמנם לא מוכח מדבריהם של הבית יוסף והשל"ה, שדווקא מלאכת שדה גומרת.

ההבאה הביתה. מסתבר שבעבר היו מלקטים בשדה, ואת אותם פירות שנועדו למכירה היו מובילים משם לשוק על מנת למכור. על כן, אפשר היה להסתפק בהגדרת גמר מלאכה כ"סיום המלאכות בשדה", והגדרה זו היתה זהה ל"מוכן לשיווק"⁸⁵. אלו, למעשה, כל אותם המלאכות שהוזכרו במשניות הנ"ל.

היום, רוב הפירות וחלק מן הירקות עוברים דרך תחנות ביניים – מערך מיון ובית-אריזה. משמעות הדבר היא, שעם סיום המלאכות בשדה, למרות שכבר התבצע איסוף למיכלים, עדיין אין הפרי מוכן לשיווק. האם גמר המלאכה הוא בסוף התהליך כולו או בשדה? ראוי לציין כאן שלשאלה זו השלכה משמעותית ביותר ביחס לחקלאים המשווקים לבתי אריזה: האם חל עליהם חיוב הפרשת תרומות ומעשרות? האם מותר לאכול עראי עד שמגיעים לבית האריזה, ואולי אף תוך כדי המיון? עוד יש לציין, שקבלת פירות מעושרים במגזר הציבורי ממקורות שונים יוצרת בעיות רבות של תערובות פסור וחיוב. מאידך, לכאורה, חלה על החקלאי חובה להפריש, שהרי אין חבר מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ואסור למכור טבל. ברם, אם גמר המלאכה הוא רק בסוף המיון והאריזה – ההפרשה תתבצע רק אז, ובעיות אלה לא תתעוררנה כלל.

לשם בירור העניין, נשוב לעיין במשניות פרק א' דמעשרות, וננסה למצוא בהן כיוונים היכולים ללמד על תשובה לשאלה הזו.

גמר מלאכת היין והשמץ הוא ביקב או בבית הבד – ולא בלקיטת הזיתים או הענבים. אמנם, ביקב ובבית הבד מעבדים את הפרי למוצר אחר, ואין מכאן ראייה לשאר גידולים שאין מעבדים אותם, אלא רק ממיינים, מנקים, ואורזים בבית האריזה. ניתן לומר שפעולות אלו אינם משמעותיות, ושהגמר המהותי של מלאכת הפרי היא בשדה⁸⁶.

מן האמור במשנה לגבי קטניות משמע שגמר המלאכה הוא רק לאחר שצברום במקום אחד וניקו אותם. מכאן נלמד, שבירקות הדורשים ניקוי (כתפוחי אדמה) גמר המלאכה יהיה לאחר ניקוי⁸⁷. אם את הניקוי מבצעים בבית אריזה – גמר המלאכה יהיה אז.

בסוגיית כלכלה, הכוללת לשיטות מסוימות את כלל הפירות והירקות הנלקטים במיכלים בשדה, קשה להכריע אם יש להפריש ממיכלים שממלאים באופן זמני בשדה על מנת להוביל לבית אריזה, או רק ממיכלים שארוזים בסוף מערך האריזה, מוכנים למכירה.

85. הגדרה זו תתאים, למשל, לאותו חלק משיווק התות-שדה הנמכר בצדי הכבישים ליד השדות. גמר מלאכתו הוא עם מילוי סלסלות הפלסטיק.

86. אמנם יש להעיר, שהשאלה עצמה רלוונטית לגבי יקב מודרני – האם גמר המלאכה בו הוא עם סיום תהליכי ייצור היין, או רק לאחר המילוי בבקבוקים?

87. דעת ה"מעשר והתרומה" (לרב ח"ו גרוסברג) היא, כאמור, שניקוי פרי (שגדל אצל יהודי) ע"מ שאפשר יהיה לאוכלו בשופי, נחשב גמר מלאכה.

שלא הסיר העפר והקליפות שעליהם ע"י העכו"ם א"כ הוי כנתמרחו ביד הישראל וחייבים בתרו"מ לדעת הרב בצלאל אשכנזי הנ"ל, והעולם אין נזהרין בזה". תשובתו היא שיש לחלק בין גמר מלאכה לענין קניה מגוי, לבין גמר מלאכה בפירות שביד ישראל. כשיהודי קונה מגוי, יחשב הפרי כמחוסר גמר מלאכה רק אם חסר תיקון בגוף הפרי (כגון תבואה בשבוליה שאי-אפשר לאוכלו קודם מירוח), ורק אז יתחייב היהודי בתרו"מ – כשהוא עצמו יתקן בגוף הפרי. לעומת זאת, כשמדובר על פרי הגדל אצל ישראל, והשאלה העומדת בפנינו היא מתי גמר מלאכתו לענין אכילת עראי – הרי שכאן נקבע שעד שלא נגמר לגמרי בהכשר הפרי לאכילה כדרך לאוכלו קבע – לא נחשב שנגמרה מלאכתו. ממילא הצנן המלוכלך, אע"פ שראוי לאוכלו ע"י הדחק – לא נגמרה מלאכתו, ומותר עדיין לאכול אותו עראי.

לסיכום, ה"מעשר והתרומה" סובר, כעקרון, שגמר המלאכה הוא בגמר ההכנות לאכילה. אלא שפרי שגדל ביד ישראל, גמר מלאכתו הוא בהכשרת הפרי לאכילה, ואילו פרי הגדל ביד עכו"ם – גמר מלאכתו הוא כשהפרי ראוי לאכילה ע"י הדחק.

7. סיכום

בפרק זה ניסינו לבחון הגדרות כלליות למושג "גמר מלאכה". מצאנו דעה (משנה ראשונה, וכנראה גם הכפתור ופרח) הרואה את גמר מלאכת הפרי כגמר "תיקונו" – אם יש מה "לתקן". אם אין מה לתקן – קטיפתו היא גמר מלאכתו, בהקשר זה למדנו שיש הרואים בהכנת הפרי לאכילה את גמר מלאכתו, אך מרוב הפוסקים משמע שאין הם מקבלים תנאי זה, ואין צורך שהפרי יהיה מוכן לאכילה. דעה אחרת, כנראה מקובלת יותר, מגדירה כגמר מלאכה את סיום כל המלאכות הנעשות בשדה. במסגרת זו יש לשלב את כל הראשונים האומרים שאיסוף הפירות והירקות למיכלים הוא גמר המלאכה. בכך יש פתרון לרוב הגידולים הקיימים אשר לא הוזכרו במשניות בפרק א' במסכת מעשרות. ביחס לאתרוגים מצאנו שיטה הסוברת שמיד עם לקיטתם הוי מירוח.

ברם, שיטות השיווק והעיבוד המודרניות מציבות שאלות נוספות, אשר אינן מאפשרות לנו להסתפק בהגדרות הנ"ל לגמר מלאכה. ראשית, גידולים רבים מאד עוברים תחילה מערך מיון ואריזה. כמו כן, גידולים אחרים עוברים תהליך עיבוד ומשנים את צורתם. גשאלת השאלה, היכן הוא גמר המלאכה במקרים אלו – האם בשדה או אולי בסיום כל שלבי העיבוד והמיון?

ד. מיון או איסוף בשדה – דין בית האריזה ומערך המיון

יש לעיין, כאמור, מהו הקובע את גמר מלאכת השדה כמועד מכריע לענין הפרשת תרומות ומעשרות, האם העובדה שנסתיימו מלאכות השדה, או העובדה שהפרי מוכן לשיווק או

במקום גידולם איפה שהחקלאי גומר מלאכתו הוא, שעליו לגמרה כל עוד נמצא הפרי תחת ידו. דאם לא כן, דגן לא יחייב עד שיוכשר לאכול ממש, והכוסס חטה הוי שלא כדרך אכילה, תפ"א עד שיתבשלו וכו'. אלא שכוונת גמר מלאכה שבשדה גרידא חה ברור. אם לא שהייתם אתם העושים כל הפעולות בחדרה, כל עוד הפירות שלכם טרם נמכרו – אז הוי גמר המלאכה באריזה האחרונה, מכיון שזה המשך הפעולה החקלאית שבפרדס. רק היות שאין לכם הכלים הנחוצים לגמר מלאכה במקום גידולם – העברתם שמה. משא"כ כשמוכרים הפרי כמו שהוא באריות הפרדס, הוי המירוח אסיפה בתיבות בפרדס הגמר מלאכה, כי בזה נגמר תפקידו של החקלאי. כנלע"ד."

בעמוד הימיני (עמ' רפ"ט) הביע הרב ישראלי דעה הפוכה בנדון זה: "הכוונה של גמר מלאכה, היינו גמר מלאכתן בשדה, שהגורן והיקב הם עדיין המשך הפעולות הנעשות בפרי טרם הכנסתו הביתה. משא"כ בכל שמלאכת השדה נגמרה, ומעתה יש צורך להכניסם הביתה לשם גמר הכשרתם לאכילת אדם, כל כה"ג הוי נגמרה מלאכתן". לפי זה, המיון והאריזה נחשבים לגמר מלאכה, כי מה שקובע הוא שהפרי יהיה מוכן להכנסה הביתה. וכן כתב במכתב (מובא בקובץ זה להלן): "מה ששולחים לבית האריזה, אף הוא טרם נגמרה מלאכתו, שכן המיון, או עטיפת הפרי, או רחיצתו וכל כה"ג, נותן עליו תורת לא נגמרה מלאכתו".

יתכן שראיה לשיטה זו ניתן להביא מן המשנה במעשרות (פ"א מ"ה) העוסקת בגמר מלאכה, שם נאמר: "בד"א? במוליך לשוק. אבל במוליך לביתו – אוכל מהם עראי עד שהוא מגיע לביתו". לדעת רוב המפרשים, פסקה זו מתיחסת לכל סוגי הפירות והירקות. מכאן נראה, שהשלב שלאחר גמר-המלאכה, הוא הולכה הביתה או לשוק. כלומר, גמר מלאכה הוא השלב שלפני ההולכה הביתה או לשוק.

עוד יש להביא ראיה מדברי התוספות בב"מ (פ"ח ע"ב ד"ה לא), שם מובא שפרי שרגילים להכניסו הביתה, גמר מלאכתו יכול להיות בבית, למרות שהסדר שונה כאן וההכנסה הביתה התרחשה לפני גמר מלאכה. זאת לעומת פרי שרגילים לגמרו בשדה או בגורן – אותו אם יכניסו הביתה לפני גמר מלאכה ותגמר מלאכתו בבית – לא יתחייב בתרו"מ. מכאן שלדעתם, גמר מלאכה הוא לאו דווקא "גמר מלאכת השדה", אלא יכול להתבצע גם בתוך מבנה. לפי זה, פירות שרגילים להביא לבית אריזה – גמר מלאכתם הוא בבית האריזה. אמנם יש לדחות ולומר, שכל החילוק של תוס' הוא לענין המוליך לביתו, שבמוליך לביתו קיים שלב הלכתי נוסף של "קביעות למעשרות", והוא אשר אמור להתבצע לאחר גמר המלאכה. כאן חידש תוספות שבפרי שהרגילות היא בכך, יכול לגמור את המלאכה גם לאחר ההכנסה הביתה. אך במוליך לשוק, שאין לדידו שום משמעות הלכתית להכנסת הפירות הביתה, מנין לנו שאפשר לגמור מלאכה בבית? ושם אכן גמר המלאכה הוא רק בשדה?

לעומת זאת מסוגית ירק הנאגד, ומן הירושלמי שם⁸⁸, משמע מפורש שגמר מלאכת הירק הוא באגידתו, והאגד בשדה הוא הקובע, אפילו אם אח"כ יחזור ויאגד בשוק, ולמרות שהקשירה בשדה הינה עראית ומיועדת לנחות ההובלה לשוק. על פי עקרון זה נאמר שהמילוי בשדה, אף שהוא עראי, ולמרות שלקראת שיווק הוא ייארז אחרת – זהו גמר מלאכתו⁸⁹. כך משמע גם מן השיטה הראשונה שהוזכרה לעיל ביחס לליקוט לארגזים כגמר מלאכה – הירושלמי, הר"ש סירליאו, והרצ"פ פרנק (כר"צ ה"פ עמ' מ"ו) ועוד השתמשו בביטוי "גמר מלאכת השדה". וכן מסתבר, שכן הצורך במיין ואריזה איננו חיוני והוא נעשה רק משום דרישתו של הצרכן המודרני. אין כאן שום תוספת תיקון מהותי לפרי שניתן להשוותו לפיקול בצלים, שילוק אבטיחים או אפילו הורדת הפרי מהעץ והכנסתו שם לכלכלה – הדוגמאות במשנה לגמר מלאכה.

מצד שני, במשנה מוגדר גם גמר מלאכת התבואה כמירוח בגורן, ויתכן לראות במערך מיין ואריזה "גורן". אם אכן כן הוא, הרי שכל הפירות ש"יש להם גורן", ולפי מושגינו – שעושים להם מיין ואריזה – גמר מלאכתם ב"גורן", כמו בתבואה. קצת משמע כן מהחזו"א (שביעית א' י"א) המבחין בין "דגן" לבין "מידי שלא בני גורן". מדבריו ניתן לדייק, שכשמעמידים זה מול זה את שני המושגים הללו, "דגן" כולל כל מידי "דבני גורן". כנגד זה אפשר לטעון, שאת פעולות הגורן נהוג לבצע בסמוך לשדה החיטה, מה שאין כן במערך המיין והאריזה שנמצא במבנה נפרד, ולרוב גם במרחק גיאוגרפי משמעותי ממקום הגידול, מה"שדה". האם נוכל לכנות מיין תפוזים באזור תעשייה בעיר גדולה "מלאכת שדה"?

נחלקו הדעות בשאלה זו בין פוסקי זמננו. כדעות מייצגות נביא כאן את דעת הרב י"מ אהרונסון מחד, ואת דעת הרב ישראלי מאידך.

בישועת משה כותב הרב אהרונסון (ישועת משה ח"ד סי' ז'): "לענ"ד, הפרי המוכנס לארגזים מיד אחר הקטיף בפרדס – זוהי גמר מלאכתו, אף שאח"כ מריק הקונה במקום הריכוז בחדרה את הפירות מהם שוב לצורך עסקו, וממיינם לסוגיו ואורזם באריזה ראויה למשלוח לחו"ל כדי שיגיעו למחוז חפצם בסדר גמור, אין פעולה זו חיסרון בגמר מלאכה הקודמת בפרדס, מכיון שגמר מלאכה הכוונה על גמר מלאכתו בשדה בכרם ובפרדס,

88. עיין פרק ב' לעיל, ערך ירק הנאגד, ובסיכום שם.

89. כל שכן כאשר מדובר במיכלים לתעשייה – שם המיכל המקורי שמלאו בשדה, נמכר לתעשייה, ואינו עובר כל תחנת ביניים, ופשיטא שזהו גמר מלאכתו.

במכתב שתח"י, שכתב הרב גולדברג מכפר פינס, מסיק שזו שיטת הרמב"ם, שכיון שבשעתו גמר באיגוד גדול את המלאכה, אף שבדעתו לחלק לארזות קטנות – נגמרה המלאכה. ומיישם הרב גולדברג דין זה למקרה שמלאים שקים, שאפילו שמתכוונים אח"כ לפתחם ולמלאם שוב בארזות קטנות, נחשבת גמר מלאכתם באריזה הגדולה.

גידולים שמראש יועדו לתעשיה בלבד (כגון עגבניות מזן "תמר", לימונים ומיני הדרים שמיועדים למיץ).

ו. גמר מלאכה בחלק מן היבול

גמר מלאכה הוא בדרך כלל פעולה מסוימת שמתבצעת בפרי. בפשטות, יש לדון כל פרי ופרי בנפרד, וכל פרי שנגמרה מלאכתו יאסר מיד באכילת עראי. ברם, מתוך דברי הרמב"ם נראה שיתכן שפרי אחד שנגמרה מלאכתו יחייב בתרו"מ את כל הפירות, והם יאסרו באכילת עראי. וז"ל הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ג ה"ד): "הכנים קישואים ודילועין לבית קודם שישפשף, משיתחיל לשפשף אחת נקבעו הכל למעשר וכן כל כיוצא בזה". אלא שמתוך הלכה ח' שם נראה להפך: "הקישואים... משישפשף בידו... היה משפשף אחת אחת, כיון שגמר כל צורכו – נגמרה מלאכתו". כאן נראה שיש צורך בששופם של כל הפירות כדי שתגמר מלאכתם. קושיה זו הועלתה ע"י הכס"מ, ומצאנו לה שלושה תירוצים.

1. המהר"י קורקוס (מצוטט גם בכסף משנה) בתירוצו הראשון מחלק בין המתכוון לגמור את כל ערימת הפירות, לבין אדם שאין לו כוונה כזאת: "ולכן י"ל שאין כוונתו לשפשף כולם עתה, ולכן בעיניו שיגמור כל צורכו (לשפשף)". הסברה בזה היא, כנראה, שכל עוד מדובר על כוונה מלכתחילה לשפשף את כל הערימה – משישפשף אחד נקבעו כולם למעשר. אך כשאין כוונתו לשפשף את כולם – אי-אפשר להגדיר מראש כמה יוקבע למעשר, ולכן יש להמתין עד גמר השפשוף כדי לדעת מה הוקבע.

2. בתירוצו השני (וציין על תירוץ זה "זה יותר נכון") מחלק המהר"י קורקוס בין הגומר את המלאכה בבית לבין הגומר את המלאכה בשדה: "א"נ, התם כשהתחיל לשפשף בבית, והם כולם בבית (ואז שפשף אחת – נטבל הכל). אבל הכא במשפשף בשדה ומכנים ראשון ראשון, ולכן צריך שיגמור כל צורכו".

גם החזו"א (מעשרות ג' י"א) מסביר כך את שיטת הרמב"ם, והיינו שאם הביא לבית והתחיל לפקס ע"מ לגמור, הבית קובע בהתחלת מלאכת הגמר. אך בשדה – רק כשיפקס כל צרכו. הוא מיישם זאת גם לגבי צורות שונות של גמר מלאכה, כגון העמדת ערימה: בשדה, משיעמיד ערימה. בבית – משיתחיל להעמיד ערימה. וכן הוא לענין תבואה שהכנים הביתה: כל שהתחיל לזרות נחשב גמר מלאכה לגבי כל התבואה⁹⁰.

3. הרדב"ז מתרץ תירוץ נוסף לסתירה ברמב"ם. לדעתו, סובר אכן הרמב"ם שעם תחילת מלאכת השפשוף נחשב הכל כנגמרה מלאכתו. בהלכה ח' מוגדרת איכות הפעולה התחילית – "לא נקרא מתחיל עד שישפשף (האחת⁹¹) כל צורכו", וזה מש"כ הרמב"ם שם: "כיון שגמר כל צורכו נגמרה מלאכתו".

90. מדובר על התחלת זריה ולא על התחלת מירוח, כי התחלת מירוח לדעתו לא שייכת כאן, "שאין מירוח אלא בגמר כניסת כל הכרי".

91. מילה זו היא תוספת של ספר המעשר והתרומה. בגירסה המקורית ברדב"ז כתוב "עד שישפשף

במכתבו של הרב שלמה מן ההר (מובא בקובץ זה) מיוצגת גישה אחרת לחלוטין. מתוך דבריו עולה שגמר מלאכה בשדה או בבית האריזה מותנים בכך שהפירות עשויים להמכר שם לכל מאן דבעי. רק בתנאים כאלו אומרת המשנה (מעשרות פ"א מ"ה) שאם מוליך לשוק – גמר המלאכה הוא הקובע למעשרות, ומהרגע שגמר את מלאכת הפרי – אסור לאכול עראי. אך אם אין הדבר כן, וכל הסחורה מיועדת לשיווק לחנויות ושווקים, באופן שבבית-האריזה לא תימכר בשום אופן (וזהו המצב היותר נפוץ) – חזר דין המוליך לשוק להיות כמוליך לביתו, שאינו נטבל עד שלא נכנס לביתו. במקרה כזה הפירות נטבלו רק כשהגיעו לשוק ונקלטו שם, ועד אז מותר לאכול עראי. לפי דבריו אלו יוצא, שבאופן כזה כל הדיון לגבי בית האריזה איננו רלוונטי.

ה. גמר מלאכה במוצרים מעובדים

בעידן המודרני, גידולים רבים עוברים שלבי עיבוד לפני שהם מגיעים לצרכן. יותר ויותר מקובל השימוש באוכל מוכן. גם זו תופעה חדשה, ועל כן צריך לתת את הדעת, מתי גמר מלאכת הפרי – עם סיום עבודות השדה בפרי, או עם סיום הכנת הפרי כמוצר מוגמר לצרכן? להבהרת השאלה נציין שאין בכוונתנו כאן לחזור ולדון שוב בשאלה האם רק פרי שמוכן לאכילה חייב בתרו"מ. ענייננו גם במקרים שבהם עם קטיף הפרי הוא כבר מוכן לאכילה, אלא שהוא מיועד לעבור בישול נוסף או חיתוך לסלט וכדו'. וכן להיפך, יתכן שגם לאחר כל העיבודים, הפרי עדיין זקוק לבישול (כאבקת מחית תפוחי אדמה או ירקות מוקפאים וכדו').

בענין זה יתכן שאפשר להציע שני כללים:

א. הפעולה האחרונה שנעשית לתקון הפרי כל עוד שמו המקורי עליו – היא פעולת גמר המלאכה. אך ברגע שמתחלף שמו – הריהו מוצר אחר – "פנים חדשות באו לכאן". לכן גמר מלאכת התבואה הוא בגורן ולא באפיית העוגה, שהרי עם טחינת התבואה הופכת היא ל"קמח", שהוא מוצר אחר.

כך גם במוצרים מעובדים אחרים. גמר מלאכת תפוחי אדמה הוא באיסוף או במיון, אך וודאי לא בבית החרושת לצ'יפס, שהרי שם משתנה שמו, ואע"פ שבשלב האיסוף או המיון אין הם ראויים עדין לאכילה. היוצאים מן הכלל הוזה הם יין ושמן, אשר גמר מלאכתם הוא רק לאחר שנעשו יין ושמן, ומספר סיבות לכך. ראשית, חיובם מדאורייתא. שנית, את הענבים והזיתים אין מעבדים למוצר אחר, אלא מפיקים מהם את המשקה, ואת הפרי זורקים. לכן דינם שונה.

ב. לחילופין, ניתן להבחין בין זנים וגידולים שבדרך כלל מופנים לשוק כמו שהם ורק חלק מהם מופנה לתעשייה, ואז גמר המלאכה שלהם איננו תלוי בשלבי העיבוד המאוחרים, לבין

הרב שלמה מן ההר, בתשובה לפניתנו בענין (והובא להלן בקובץ זה), כתב לנו כך: "אין ללמוד מגמר מלאכה של הקישואים והדילועין, שבהם נאמר שמשיתחיל לשפשף אחת מהן בבית נקבעו הכל למעשר, על כל דבר שמשיתחיל לעשות בהם גמר מלאכה הוקבע הכל. אלא רק מינים אלה, שגמר מלאכתם כך נעשית, שאם התחיל בהם אינו עוזב אותם וגומר את הכל. לזה מתכוון הרמב"ם כשהוא אומר (פרק ג' הלכה ד'): "וכן כל כיוצא בזה". אבל במינים אחרים שהוא מתקנם מעט מעט כדי לאכול מהם בבית, מה שהוא עושה לשעתו הוא שנקבע ולא יותר. תדע, שבתבואה שהכניסה במוץ שלה אומר במפורש שהואיל ואין דרכו לגמור הכל בבת אחת, אלא הוא מתקן אותה מעט מעט כדי שיעור אכילת עראי – אינו מתחייב (שם הל' ו'). גם לאור ובעקבות דבריו יש מקום לומר, שמה שנארו בתחילת יום העבודה, הופך את כל הפירות הנמצאים כעת בבית האריזה לטבל, והם אסורים באכילת עראי.

הגומר מלאכה בבית (לפי הסבר אחד), או לחילופין הגומר במקום אחר מלאכת חלק מהפרי ומתכוון לגמור את הכל, יש מקום לומר על פי הרמב"ם והשערי צדק שכל הפירות העומדים שם נחשבים מיד ל"נגמרה מלאכתם", וממילא יהיה אסור לאכול מהם אכילת עראי. יש לשים לב לנקודה זו במיוחד בנוגע לפועלים האוכלים בעת קטיף ומילוי ארגזי ירקות, או בזמן העבודה במערך מיון ואריזה.

כדי לצאת ידי הספיקות, ממליץ מו"ר הרב מאיר שלזינגר, שהמעביד יניח ליד הפועלים ארגז של פרי מעושר, ממנו יאכלו אם ירצו, ויורה שאין לאכול כלל מהפירות והירקות שעוברים דרך מערך המיון והאריזה.

ז. סיכום

במאמר זה נידון מושג "גמר המלאכה" ונבחנו דרכים להגדיר בהגדרה כללית מושג זה, ביחוד בהקשר של היתר אכילת עראי. הצגנו, בענין זה גישה חריגה לפיה גמר מלאכה יכול להיות גם שלב בתהליך ההתפתחות הטבעי. אך הכיוון הפשוט יותר להגדרת גמר מלאכה הוא, שמילוי ארגזים של פרי בשדה הוא גמר המלאכה של רוב הגידולים. ועדיין באנו ובחנו: האם סיום עבודת השדה הוא הקובע, או אולי העובדה שהפרי מוכן לשיווק הוא המכריע כאן? נפקא מינה בשאלה זו לגידולים הרבים אשר עם סיום מלאכות השדה עדיין אינם מוכנים לשיווק, שכן הם מיועדים לעבור תהליך של מיון, ניקוי ואריזה. האם מותר לפועלים לאכול מהם, בשלב זה, אכילת ארעי?

עסקנו גם בשאלה האם הפרי צריך להיות מוכן לאכילה בשלב של גמר מלאכה, או שדי שהוא מוכן לשיווק (נגמרה "מלאכת השדה") – אפילו אם הוא לא ראוי לאכילה עדיין. בשאלה זו נחלקו דעות הפוסקים, ודעת רוב הפוסקים היא שאין צורך שהפרי יהיה מוכן לאכילה כדי להגדיר את השלב כ"גמר מלאכה".

נמצא שלכו"ע קיימים מצבים שבהם לאחר שגמר מלאכת אחד מן הפירות – כולם נטבלו. אם עושה זאת על מנת לשפשף כולם, או במקרה שעושה את גמר המלאכה בבית – לפי המהר"י קורקוס והכסף משנה, ולפי הרדב"ז בתירומו האחרון אף בלא תנאים אלו, ובלבד ששפשף את האחד כל צורכו⁹².

בשערי צדק (פ"ב ה"י) מורחב עקרון זה והוא נתפס כעקרון כללי: "ומשהתחיל לגמור מלאכתו, הרי זה כאלו גמר הכל. כיצד? הכניס קישואין לביתו קודם שישפשף – משיתחיל לשפשף אחת ע"ד לשפשף כולם נקבעו כולם למעשר, וכן כל כיוצא בזה"⁹³. החידוש בדבריו הוא, שנעשתה כאן השלכה לכל הפירות והירקות. גמר המלאכה של חלק מהפירות – נחשב גמר מלאכה לכל הפירות. אמנם יש לציין שכדוגמא לכלל הביא את הדין המקורי של קישואים, ובמקרה זה היו שהגבילו את הדין כאמור לעיל, אך השערי צדק לא נקט כך להלכה, ומכאן משמע שלדעתו הדין נכון אפילו לא הכניסם לביתו.

את כלליות הדין ניתן לדייק, למעשה, גם ברמב"ם: "הכניס קישואין ודלועין לבית קודם שישפשף, משיתחיל לשפשף אחת, נקבעו הכל למעשר. וכן כל כיוצא בזה". מכאן מסקנה חשובה לענין גמר מלאכה בבית חרושת ובמערך מיון, והיינו שברגע שהמשלוח הראשון עבר מיון ואריזה, לכאורה כל מה שבבית האריזה נגמרה מלאכתו למעשרות. וה"ה גם בשדה – עם מילוי כלי אחד בפרי, נגמרה גם מלאכת כל שאר הפירות התלושים, וכבר בשלב זה יהיו אסורים כולם באכילת עראי, ומותר יהיה לכתחילה לתרום מזה על זה (ברור), עם זאת, שלענין פירות שיתלשו לאחר גמר הערימה האחת, אין בהם גדר גמר מלאכה, ואפשר לאכול מהם עראי).

לענין זה התייחס הרב אברהם הלל גולדברג שכתב, שאם אנו מגדירים את האריזה בשקים כגמר מלאכה סופית, יתכן שאף התוצרת שטרם נאורה – נקבעה אף היא, שכן משמע מהרמב"ם בפ"ג ה"ד. והן אמת שדברי הרמב"ם נאמרו ביחס לגמר מלאכה בתוך הבית, אך יתכן שה"ה גם כשגומרים במקום אחר.

כל צורכו". על כך העיר בעל ספר עשר תעשר הלכה ק"צ ששפשף כל צורכו איננו מש"כ הרמב"ם ה"ד ששפשף אחת נגמר הכל. לכן יש אכן להוסיף בדברי הרדב"ז את המילה "אחת".
92. בשערי צדק (פ"ב סוף הערה ד') לומד מדין זה ישוב לרמב"ם (תרומו פ"ה ה"ה) שכתב: "ברר מקצת תורמין מן הברור על שאינו ברור". ולכאורה הרי תורם משנגמרה מלאכתו על שלא נגמרה מלאכתו. כאן אנו למדים, שכיון שברר קצת – הכל חייב במעשר, כלומר הכל נחשב לאחר גמר מלאכה.

וע"ע חזו"א (מעשרות ג' כ"ג) המתיר להכניס לביתו, ולדעתו מדובר באופן שרוצה לאכול את מה שאינו כבור בצורה זו. הוא מדגיש שדין זה אמור רק בקטניות ולא בתבואה. אלא שאח"כ (בד"ה מיהו) מבאר בדעת הרמב"ם, שגם בתבואה "אם עשה גורן אחד תורם ממנו אף על התבואה שנותרה ולא הוצברה דכיון דכבר התחיל לגמור, אין זה בכלל תורם מדבר שלא נגמרה מלאכתו".

93. וכ"כ בסט"ז: "ונ"ל משהתחיל למרח נקבע, כדלעיל ס"י".

הרב שלמה מן ההר

נספח – הגדרת גמר מלאכה וקביעות למעשרות*

(מכתב אל הרב בירן הי"ד – אלול תש"ן)

יש לעיין מדוע נקבע דין אחד למי שגומר את פירותיו על מנת להוביל אותם לשוק, ודין אחר למי שגומר אותם להכניסם לביתו¹. וז"ל הירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ה): "מה בין המוליך לשוק מה בין המוליך לביתו? בשעה שהוא מוליך לביתו – בדעתו הדבר תלוי, ובשעה שהוא מוליך לשוק לא בדעתו הדבר תלוי; בדעת הלקוחות הדבר תלוי, שמא ימצא לקוחות ונטבלו מיד". נראה לפרש, שהואיל ואם יבא לו לוקח לשדה מיד אחרי גמר המלאכה וירצה לקנות את כל היבול, ודאי שישמח למכור לו, עשו אותו חז"ל כאילו הוא כבר עומד בשוק.

מכאן יוצא שאם אין בדעתו למכור כאן, אלא הוא קובע בדעתו ובהרגלו להוליך את פירותיו למקום אחר, וגם אם יבא לשדה מי שיפציר בו למכור לו לא יתפתה למכור, או יהיה דין השוק כדין הבית. דין השוק מדרבנן יהיה כדין הבית מדאוריתא, וגמר המלאכה לא יהיה קובע למעשרות עד שיגיעו הפירות למקום ששם ימכרו, ועד אז יוכלו לאכול מהם עראי².

לפי זה ניתן להגדיר שלושה מצבים שונים ביחס לקביעות למעשר בפירות המשווקים:

1. משק ששולח פירותיו רק לשוק הסיטונאי, הם לא יקבעו למעשר עד שיכנסו המשאיות לתוך הסככה באותו שוק סיטונאי, ועד שיתקבלו על ידי האחראי, ישקלו ויקבעו שם למסירה לקונים. רק אז יוטבלו ויקבעו למעשר.

* ההערות הן הערות עורך.

1. שהמוליך לביתו אוכל עראי עד שמכניס לביתו, והמוליך לשוק נטבל מיד, ואסור באכילת עראי כבר מגמר מלאכת הפרי (מעשרות פ"א מ"ה).

2. הכוונה כמובן לאכילת עראי. הרב מפנה כאן למסכת מעשרות פ"ב מ"ג, שם נאמר: "המעלה פירות מן הגליל ליהודה, או עולה לירושלים, אוכל מהם עד שהוא מגיע למקום שהוא הולך, וכן בחזרה". וכן מפנה לרמב"ם הלכות מעשר פ"ד ה"א, שם נאמר: "המוליך פירותיו מניקום למקום, אע"פ שהוא נכנס בהן לבתים ולחצרות בדרך, לא נקבעו אלא אוכל מהן עראי עד שיגיע למקום שהוא סוף מגמתו, וכן בחזרתו".

שאלה מעשית נוספת הנוגעת לענין זה היא המשמעות ההלכתית של גמר-מלאכה בחלק מן הפירות. מצאנו שיש מקום להחמיר ולומר, שברגע שחלק מפירות בית האריזה סיימו את תהליך המיון והאריזה, ונגמרה מלאכתם, כל שאר פירות בית האריזה אסורים באכילת עראי. על כן ההמלצה היא להניח לפועלים מראש ארגו של פירות מעושרים, ולא לאכול מן הפירות שבאמצע תהליך המיון.

עסקנו גם בשאלה מתי גמר מלאכתם של פירות או ירקות מעובדים. הצענו, שברגע שמתחלף שמו של הפרי – יש כאן מוצר אחר. גמר המלאכה חייב להיות לפני כן (פ"ח).

עם סחורתה למקום היעד, נטבלה גם אם הן באות ממשק אחד, מפני שכל אחת מתקבלת בנפרד ונמסרת למכירה אחרי שנשקלת ונרשמת⁵.

ביחס לגמר מלאכה בחלק מן הפירות⁶, אין ללמוד מגמר מלאכה של הקישואים והדילועין (מעשרות פ"א מ"ו) – שבהם נאמר שמשתחיל לשפשף אחת מהן בבית נקבעו הכל למעשר לגבי כל דבר שמהתחיל לעשות בהם גמר מלאכה הוקבע הכל. דין זה מיוחד למינים אלו, שגמר מלאכתם כך נעשית, שאם התחיל בהם אינו עוזב אותם וגומר את הכל. לזה מתכוון הרמב"ם כשהוא אומר (פרק ג' הלכה ד'): "וכן כל כיוצא בהם". אבל במינים אחרים שהוא מתקנם מעט מעט כדי לאכול מהם בבית, מה שהוא עושה לשעתו הוא שנקבע ולא יותר. תדע, שבתבואה שהכניסה במוץ שלה הוא אומר במפורש שהואיל ואין דרכו לגמור הכל בבית אחת, אלא הוא מתקן אותה מעט מעט כדי שיעור אכילת עראי אינו מתחייב (שם הל' ו').

אחרי כל זאת יש בודאי עוד הרבה הרהורי דברים בכל אלה, ואני תפילה שלא נטעה בהלכה למעשה ולא נטעה אחרים, ויהי רצון שנוכח ללכת בדרך אמת.

בברכת כתיבה וחתימה טובה,

הנני שלמה מן-הורר

5. למעשה, לאור קביעה זו ניתן לומר שהיום, כשהסחורה לשוק איננה נמכרת בדרך, וממילא הקביעות למעשרות היא רק בשוק עצמו, אין נפק"מ לשאלה האם "כל צורכו" הוא כל מה שיש במשאית או כל התוצרת של היום וכו"ל. שאלות אלו נוגעות בהגדרת גמר מלאכה, אך גמר המלאכה בפני עצמו הלא איננו קובע את החיוב בתרו"מ. הפירות נטבלו רק כשנקבעו למעשרות בשוק כדין מוליך פירות לביתו וכו"ל.

6. עיין במאמר "גמר מלאכה מהו" פרק ו', שם נידונה ההלכה שברמב"ם (מעשר פ"ג ה"ד): "הכנים קישואין ודלועין לבית קודם שישפשף, משיתחיל לשפשף אחת נקבעו הכל למעשר, וכן כל כיוצא בזה". נשאלה השאלה שם האם ניתן ללמוד מכאן הלכה כללית ביחס לבית-אריזה וכדומה, שברגע שנגמרה מלאכת פרי אחד, כל מה שיש בבית האריזה באותו זמן נטבל, ואסור באכילת עראי.

2. משק שמשווק בעצמו בשוק הקמעונאי, הרי אם יודמן שם אדם שירצה לקנות את כל הכמות בודאי ישמחו למכור לו, וא"כ מיד עם גמר המלאכה נקבע הכל למעשר ואסור לאכול מפירות אלו אפילו עראי עד שיעשרו.

3. משק המשתמש בסככה ליד השדה בה מוכרים לכל המעוניין, ואין הקונים באים אלא לסככה, אזי כל מה שמגיע לסככה הוא טבל, ומה שלא מגיע מותר באכילת עראי.

ביחס לפירות שבבית-האריזה, אם הנוהל הוא שחברים רשאים לקחת משם לביתם בלי תשלום, אין הפירות טבולים עד שיכניסו אותם לביתם, ובית שיש לפניו חצר מוקפת שהדברים המונחים שם שמורים, אזי כבר בכניסתם לחצר נטבלו הפירות למעשרות, ואי אפשר לאכול שם גם אכילת עראי לפני ההפרשה.

עובדים בשכר בבית האריזה של פירות המיועדים לשיווק בשוק נחשבים לפועלים שיש להם זכות לאכול מן הפירות עד שיעמיסו הכל על המשאית, וגמר מלאכת הפירות הוא במילויה הסופי של המשאית. אך רק כשיגיעו הפירות לשוק ניתן יהיה לומר עליהם שנקבעו למעשרות. לכן, מותר לנהג המשאית בעצירתו בדרך להוריד מן המשאית כל פעם פרי בודד ולאכול בלי מעשר, אך אם הוא מוריד שניים ביחד חייב לעשר³.

לברור דין פירות הנשלחים לשוק במשלוחים רבים יש לעיין בדברי הרמב"ם, וז"ל (הל' מעשר פ"ג ה"א)⁴: "כלי גדול שדעתו למלא את חציו, כיון שמילא חציו נטבל. היה בדעתו למלא את כולו – אינו נטבל עד שימלא את כולו. היו שנים ובדעתו למלא את שניהם – לא נטבלו, עד שימלא שניהם". ברור שדין זה מתייחס למילוי פירות על-מנת למכור אותם במקום, אך כשמשאיות מובילות את התוצרת למכירה בשוק הסיטונאי בלבד, כאמור למעלה, לא נטבלה התוצרת עד שתגיע למקום היעד שלה. במידה וסוחר פרטי ממלא שתי משאיות שלו בסחורה, מסתבר שאם שני הנהגים יכולים להפרד זה מזה ולנסוע כל אחד לבדו, כל משאית נטבלה מיד כשנתמלאה, אעפ"י שהנהג האחד מחכה לחבירו. אבל אם הם אינם רוצים לנסוע בנפרד (מסיבות בטיחות וכדומה), אזי לא נקבעו למעשר עד שנתמלאו כל המשאיות המככות זו לזו. אם המשאיות מיועדות אך ורק לשוק הסיטונאי, ואין הפירות שבהן מיועדים למכירה לפני שהן מגיעות לשם, מסתבר שכל משאית המגיעה

3. כמי שקצב עם בעל הבית לאכול – ראה ב"מ פ"ט ע"ב, ושו"ע חו"מ סימן שלו סעיף א'.

4. הרמב"ם עוסק כאן בגמר המלאכה במילוי כלכלה של פירות. במשנה מעשרות (פ"א מ"ה) נאמר שגמר מלאכה של פירות בכלכלה הוא: "עד שימלא את הכלי". ואם אינו ממלא את הכלי – עד שימלא כל צורכו". הרמב"ם מצטט כאן את הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד) המרחיב את דין המשנה. לבאור ענין זה בהרחבה עיין במאמר "גמר מלאכה מהו" פרק ב' ערך כלכלה. לאור דברים אלו עולה השאלה, כיצד ניתן ליישם את הכללים המופיעים בירושלמי ובמשנה כשהחקלאי שולח מספר משאיות ומספר משלוחים במשך היום והשבוע. מהו "כל צורכו"? האם הפירות נטבלו רק בסוף היום או בסוף השבוע או אולי אפילו רק בסוף העונה כשנגמר מילוי כל המשאיות? לשאלה זו מתיחס כאן הרב.

– לא מהפרי על עצמו, לא מהפרי על פירות אחרים ולא מפירות אחרים עליו.² לברור גדרי הלכה זו חשיבות מרובה להפעלת מערכת הפרשת תרומות ומעשרות במגזר החקלאי. בענפים רבים חלק מסוים של היבול נשאר בשטח לאחר סיום הקטיף: תפוזים שנשרו או נפלו לאדמת הפרדס, תפוחי אדמה ובוטנים שנתלשו אך לא נאספו וכדו'. ניצול פירות אלו בתור תרומה גדולה ותרומת מעשר יכול להיות חסכון כספי ניכר לחקלאי, בנוסף לנוחות הטכנית שתמנע תקלות רבות בדרך ההפרשה. דא עקא, פירות אלו מוגדרים על-פי גדרי ההלכה כפירות ש"לפני גמר מלאכה". מתוך ניתוח גדרי הלכה זו, נוכל לאתר אפשרויות לפתרון.

יש לבדוק אם איסור זה מקורו מדאורייתא או שהוא גזרה מדרבנן. יש לברר על אילו פירות הוא חל, וכן אם האיסור תקף גם בזמן הזה.

ב. מקורות האיסור לתרום לפני גמר מלאכה

במדרשי התנאים מובאים פסוקים בתורה שמהם לומדים על איסור הפרשת תרומות לפני גמר מלאכה. כ"כ בספרי (על במדבר י"ח כ"ז): "כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב למה נאמר, לפי שהוא אומר והרמותם ממנו. שומע אני יתרום שבולים על חיטים, ענבים על היין וזיתים על השמן, ת"ל כדגן מן הגורן – מן הגמור. מכאן אמרו התבואה משתמרה, והיין משיקפה, והשמן משירד לעוקה".³ מן הספרי אנו למדים שאין להפריש מפרי שאינגו גמור על פרי גמור. בתוספתא (תרומות ג' ט"ו)⁴ נלמד מן הפסוק עוד שאין להפריש מפרי שאינגו גמור על עצמו: "התורם ענבים לשוק ועתיד לעשותן צימוקים, תאנים ועתיד לעשותן גרוגרות, רמונים ועתיד לעשותן פרד... בית הלל אומרים: אין צריך לתרום שנייה, ובית שמאי אומרים: צריך לתרום שנייה. אמרו בית שמאי לבית הלל: הרי הוא אומר: וכמלאה מן היקב – לא תרם זה מן היקב(שהרי תרם לפני גמר מלאכת הצימוקים, והרי זה כאילו תרם מענבים לפני גמר מלאכת היין ביקב). אמרו להם בית הלל: הרי הוא אומר: וכל מעשר הארץ... קדש לה" (ויקרא כ"ז ל"א), אם אתה אומר צריך לתרום שנייה,

מחייב תרו"מ, פירות שגדלו אצל עכו"ם או שנכנסו מחו"ל, ושאלות רבות אחרות. ועיין במבוא למאמר "גמר מלאכה מהו" שבקובץ זה.

2. להלן נתייחס לאיסור להפריש לפני גמר מלאכה באופן כללי, אא"כ יצויין בפירוש אחרת.
3. המלבי"ם לספרי כתב שבפ"ק דבכורות למדו ממקום אחר, וכונתו לפרק קמא דתמורה (ה' ע"א), ופרק בתרא דבכורות (ג"ג ע"ב). מקורו בכסף-משנה לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד. אלא שברמב"ם פרנקל ציינו בצדק, שמקורות אלו מתייחסים להלכה ב' ברמב"ם, המדבר על הפרשה ממין על שאינגו מינו, וכן כתב בתוספות אנשי שם (סוף פ"ק תרומות), ולכן אינגו שייך לעניינו.
4. הגירסה המובאת כאן היא גירסת הראשונים ולא גירסת הדפוסים ("בספרים שלנו כתובה בטעות" – מהר"י קורקוס), ועיין תוספתא כפשוטה עמוד 334.

הרב שמעון בירן

הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה

(על הפרשה מפירות נשר)

ראשי פרקים

א. הצגת הבעיה

ב. מקורות האיסור לתרום לפני גמר מלאכה

ג. תוקף האיסור – דאורייתא או דרבנן

ד. גדרי האיסור – עיון במשנה תרומות פרק א'

1. משנה ט' – תרומת שמן על זיתים הנכבשים

2. משנה ח' – תרומת שמן על זיתים הנכתשים

3. משנה ד' – תרומת זיתים על השמן

4. סיכום

ה. פסק ההלכה

ו. גדרים נוספים – מתוך פסקי האחרונים

1. פירות שאינם מחוסרים מעשה בגופם

2. פירות או תוצרת שאינם יין או שמן

3. האוכל אכילת קבע לפני גמר מלאכה

ז. בזמן הזה

ח. בשעת הדחק

ט. סיכום

א. הצגת הבעיה

למושג "גמר מלאכה", שהוא שלב סיום עבודות החקלאי לפני השיווק, מספר משמעויות והשלכות הלכתיות¹. אחת ההלכות הללו קובעת שאסור להפריש תרומות לפני גמר מלאכה

1. עד מתי מותר באכילת עראי, עד מתי לקוח פטור מדאורייתא, עד מתי הפקר והקדש פוטרים

כן נאמר במשנה סוף פ"ק דחלה: "התרומה... אין גיטלין... אלא... מן הדבר הגמור". מכל זה עולה שלכתחילה יש לתרום רק לאחר גמר מלאכה, על פירות שנגמרה מלאכתן, ושם תרם לפני גמר מלאכה, בדיעבד תרומתו תרומה. מסתבר שמקור הדין של המשנה הוא בפסוק שהובא לעיל. למשנה זו יש להוסיף את דברי התוספתא (תרומות ג' ט"ו) על "התורם ענבים לעשותן צמוקים, תאנים לעשותן גרוגרות, רמונים לעשותן פרד" שלכתחילה לכו"ע לא יעשה כן. בדיעבד יש מחלוקת בין ב"ש לב"ה – לב"ש יחזור ויתרום, ולב"ה יצא ידי חובתו. לכאורה, תוספתא זו עוסקת בדיוק בנושא הנדון כאן – הפרשה מפירות שלפני גמר מלאכה על פירות אחרים שלפני גמר מלאכה, ומכיון שהלכה כב"ה האומרים שבדיעבד תרומה, וכמשנתנו, יש להסיק מכאן שה"ה לתורם מפרי שנגמרה מלאכתו על פרי שלא נגמרה מלאכתו ולהיפך⁸. לדעת המנחת ביכורים והתוספתא כפשוטה (שם עמ' 334), התוספתא עצמה עוסקת בדין התורם מפרי שנגמרה מלאכתו על פרי שלא נגמרה מלאכתו, וכך גם דעת בית הלל מתאימה למשנתנו. אולם האור שמח (על הרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד) מוכיח שהתוספתא מתייחסת כתוספת למשנה ט' בפרק א' של מסכת תרומות, ולמקרה המיוחד שם בסיפא של התורם מענבים ואח"כ נמלך לדורכם בגת. בזאת נחלקו ב"ש וב"ה אם צריך לחזור ולתרום מן הגת, שהרי נמלך לעשותם יין, אך אין מדובר כאן על הדין הרגיל של התורם לפני גמר מלאכה.

ג. תוקף האיסור – דאורייתא או דרבנן

נחלקו המפרשים אם האיסור להפריש לפני גמר המלאכה הוא מהתורה או מדרבנן. לכאורה, מתוך כך שגם מי שעבר על האיסור תרומתו תרומה מוכח שזהו איסור דרבנן בלבד, ואכן מתוך כך מסיק הש"ך (יו"ד של"א ס"ק פ'): "קרא אסמכתא בעלמא הוא, ועיקרו למין על שאינו מינו הוא דאטא, הלכך בדיעבד תרומתו תרומה". וכ"כ בעשר תעשר (הל' קי"ד): "אינו אסור אלא מדרבנן, מפני שהוא דומה למין על שאינו מינו, וקרא אסמכתא בעלמא, דעיקר קרא דכדגן מן הגורן, על שאינו מינו"⁹. גם הרב הרצוג (פסקים וכתבים ג' עמ' קס"ח) סבור שהלימוד מהפסוק הוא אסמכתא, ואעפ"כ הוא מדגיש (שם עמ' קס"א) ש"ידוע שכל שנלמד מן הכתוב, אף באסמכתא, חמור יותר מדרבנן, שאין לזה אסמכתא במקרא"¹⁰.

8. עיין למשל מהר"י קורקוס לרמב"ם הלכות תרומות פ"ה ה"ד.

9. וכן כתב הר"ש ישראלי (במכתבו המובא בקובץ זה) וביסס על כך את דבריו.

10. ועיי"ש עוד שהפנה לריסב"א ר"ה ט"ז ע"א ד"ה תניא.

אף זה לא קיים קדש לה". מתוספתא זו משמע שגם בית שמאי וגם בית הלל מסכימים שאין להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכה, ומחלוקתם רק לענין מי שהפריש בדיעבד⁵.

מתוספתא אחרת (תרומות פ"ג י"ח, והובאה גם בביצה י"ג ע"א) אנו למדים שגם תרומת מעשר יש להפריש רק לאחר גמר מלאכה: "בן לוי שנתנו לו שבולין ועתיד לעשותן גורן, עגבים ועתיד לעשותן יין, זיתים ועתיד לעשותן שמן, כשם שתרומת ראשית מן הגורן ומן היקב, כך תרומת מעשר מן הגורן ומן היקב".

המקור הראשי בתורה לאיסור הפרשת תרומת מעשר לפני גמר מלאכה, וגם לאיסור הפרשת מעשר ראשון עצמו, לפני גמר מלאכה מובא בירושלמי (תרומות פ"א ה"ה): "ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן (במדבר י"ח) – ממה שהוא מצוה את בן לוי לתרום מן הגמור, הדא אמרה שאסור ליתן לו שיבולין". אמנם הפסוק עוסק בתרומת מעשר דוקא, אך הסברא נותנת, כנראה, שאם הלוי מצווה לתת תרומת מעשר רק "מן הגורן", כלומר משנגמרה מלאכתו, גם לישראל אסור לתת ללוי מתנותיו בשבולים, אלא אך ורק דבר גמור מן הגורן⁶. הגר"א (על השו"ע יו"ד של"א ס"ק ק"ב) מביא את הלימוד של הירושלמי ומדגיש ש"משמע דאף על עצמו אסור לתרום" (וכמו שהאינו לעיל מתוך המחלוקת בתוספתא)⁷.

מקור נוסף ללימוד מהתורה מוזכר בראשונים. כ"כ הר"ש (מעשרות פ"א מ"ה): "...מכאן ואילך איירי לאחר שנתבשל כל צורכן ונתלשו, – אימתי באו לידי דיגון וחיוב, משום דכתיב: דגנך – דיגונך, שיתמרח בכרי". גם רש"י (פסחים ל"ה ע"ב ד"ה האי) דרש בדרך דומה: "...וכיון דנקרא דגן, נעשה טבל לתרומה, כדכתיב: ראשית דגנך". יש להעיר שזהו מקור לחיוב בתרו"מ משלב הדיגון, אך לא נאמר כאן מפורש שאסור להפריש תרומות ומעשרות לפני כן.

המשנה בסוף פרק ראשון של מסכת תרומות מסכמת את ההלכה: "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ואם תרמו – תרומתן תרומה" (תרומות פ"א מ"י).

5. לקמן נדון בשאלה באיזה מקרה בדיוק נחלקו ב"ש וב"ה.
6. ועיין בדברי סיכום של השערי צדק פ"ט הכ"ב: "כל שאמרנו בתרומה אין תורמין מזה על זה, כך במעשר אין מעשרין, בין מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני".
7. באור שמח (תרומות פ"ה ה"ד, סד"ה וראיתי) תמה על דברי הגר"א וכתב שהם מתלמיד טועה "שכתב משמע על משנה מפורשת", וכוונתו לתרומות פ"א מ"י, שם נאמר במפורש שאסור לתרום לפני גמר מלאכה, גם מהפרי על עצמו. יש ליישב את קושיתו ולומר, שכוונת הגר"א היא לציין את מה שמשמע מן המקור בתורה, ולא להביא מקור מן המשנה. בנוסף על כך למד הגר"א כן ממשנה בחלה – עיי"ש.

סוגי פירות שונים ולהסביר שחז"ל התמירו בדין הפרשה לפני גמר מלאכה רק באותם פירות שמצאום מפורשים בתורה לענין תרו"מ.

ד. גדרי האיסור – עיון במשנה תרומות פרק א'

בבואנו לדון בגדרי האיסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה יש להתייחס למספר שאלות. ראשית, יש לברר מהו גמר מלאכה. שאלה זו נידונה במאמרים אחרים בספר זה, גם בהקשר הספציפי של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה¹³. שנית, יש לדון בשאלה על אלו פירות חל האיסור. נוסף לכך יש לשאול מתי האיסור הוא רק לכתחילה, מתי לא חל אפילו בדיעבד, מתי חל בדיעבד אך יש לחזור ולתרום, ומתי מותר אפילו לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה.

בשני העניינים האחרונים נטפל תוך ניתוח ארבע משניות עוקבות בפ"א של מסכת תרומות. כל המשניות עוסקות בהלכות הפרשה לפני ואחרי גמר מלאכה. ברם, בכל משנה הדין שונה, ועל כן יש להגדיר בדיוק את כל פרטי ההלכה, וליישב את הסתירות שבין המשניות.

משנה ד'

אין תורמין זיתים על השמן, ולא ענבים על היין. ואם תרמו – בית שמאי אומרים: תרומת עצמן בהם; ובית הלל אומרים: אין תרומתן תרומה.

משנה ח'

אין תורמין שמן על זיתים הנכתשין, ולא יין על ענבים הנדרכים; ואם תרם, תרומתו תרומה, ויחזור ויתרם. הראשונה מדמעת בפני עצמה, וחיבין עליה חמש, אבל לא שניה.

משנה ט'

ותורמין שמן על זיתים הנכתשים, ויין על ענבים לעשותם צמוקים. הרי שתתם שמן על זיתים לאכילה, וזיתים על זיתים לאכילה, ויין על ענבים לאכילה, וענבים על ענבים לאכילה, ונמלך לדרך – אינו צריך לתרום.

משנה י'

אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו; ואם תרמו, תרומתן תרומה.

13. ראה מאמרנו בקובץ זה: "גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומות ומעשרות.

לעומת הדעות האלו יש להציג את דעת המהר"י קורקוס (על הרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד) שכתב שמכיוון שישנם שני מקורות הפוכים בתורה¹¹, האחד אוסר הפרשה לפני גמר מלאכה ("כדגן מן הגורן"), והשני מתיר ("כל מעשר הארץ"), י"ל שהתורה מלמדת אותנו בפסוק האחד שלכתחילה לא יתרום, ובפסוק השני מלמדת שאם תרם – תרומתו תרומה, וזו גם זו – דאורייתא. כך משמע קצת מהר"ש (תרומות סוף פ"א), שהביא את דברי התוספתא הזאת כדי להסביר מדוע בדיעבד תרומתו תרומה, וכנראה התכוון לדברי בית הלל לפיהם הפסוק "כל מעשר הארץ" מלמד שבדיעבד התרומה חלה¹².

בדומה למהר"י קורקוס כתב גם המבי"ט בקרית-ספר (הל' תרומות פ"ה) ששני הפסוקים גם יחד מגדירים את הדין מדאורייתא, ומתוך כך הוא מסיק שדין אחר הנלמד מאותו פסוק – האיסור להפריש מהטמא על הטהור – הוא רק אסמכתא. במקום אחר (שו"ת המבי"ט סי' קצ"ו) הסביר המבי"ט שזוהי למעשה שיטת הרמב"ם, והיינו שהאיסור לתרום לכתחילה לפני גמר מלאכה הוא מדאורייתא.

בשיטה זו הולכים גם הצ"ח (ביצה י"ב), הגר"א (על הירושלמי תרומות פ"א) והמעשר והתרומה (ח"ב עמ' ל"א הע' ט').

נמצאנו למדים, שיש שתי גישות בפוסקים – יש סוברים שהאיסור הוא מדרבנן והפסוקים הם אסמכתא בעלמא, ולדעת אחרים תוקף האיסור הוא מדאורייתא. בהמשך המאמר נעסוק במקרים ובמצבים בהם גם בדיעבד התרומה לא חלה. כמו כן נדון בשאלה על אלו פירות בדיוק חל האיסור לתרום לפני גמר מלאכה. בשאלות אלה ניתן לעסוק על רקע כל אחת משתי הגישות הנ"ל, וגם אם נאמר, ד"מ, שתוקף האיסור הוא מדרבנן אפשר לחלק בין

11. ועיין לעיל במש"כ ביחס למחלוקת בית הלל ובית שמאי בתוספתא.

12. ועיין בהמעשר והתרומה (ח"ב עמוד ל"א הע' ט') שהבין בר"ש שהאיסור הוא מדאורייתא. גם הר"ש סוף פ"ק דתרומות, ובעקבותיו המהר"י קורקוס (הל' תרומות פ"ה ה"ד) מפנים לסוגיא במסכת פסחים (ל"ה ע"ב), הדנה במעשר ראשון שהקדימו בשבולים, ומעמתת בין שני פסוקים: "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" (במדבר י"ח), ו"מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה'" (שם). המסקנה הנלמדת שם היא שאם הקדים הלוי ליטול שבולים נפטר מהפרשת תרומה גדולה, אך אם נטל מהטבל שבכרי חייב להפריש. מדברי הר"ש והמהר"י קורקוס נראה שהם רואים בלימוד זה מקור לאיסור הפרשה לפני גמר מלאכה, ואף לכך שבדיעבד התרומה חלה. וצ"ע, שאמנם יתכן שיש כאן מקור לחיוב תרומה משלב גמר המלאכה, אך אין כאן מקור לאיסור הפרשה לפני גמר מלאכה, או לכך שהתרומה חלה בדיעבד אם בכל זאת הפריש (ואולי מעצם העובדה שנוקטים לומר שבהקדימו בשבולים פטור מתרומה גדולה הם הסיקו שתורומה גדולה יכולה לחול, כי אחרת הרי זה לפני גמר מלאכה וברור שפטור, ומכאן למדו שבדיעבד אם הפריש בשבולים – תרומתו חלה. אך עיין בתוספות אנשי שם (סוף פ"ק תרומות) שהקשה על כך וחייש דרכים ליישב את דברי הר"ש. וכל זה לא כאנצקלופדיה תלמודית (ערך גמר מלאכה הע' 24) שהסביר בדעת הר"ש שהכל אסמכתא בעלמא.

אפשרות שלישית לפתרון הבעיה מוצעת בחזו"א (דמאי י"א כ"ח) וז"ל: "אע"ג דלא נגמרה מלאכתו עד שיעשה אותן צמוקים ויעמיד ערימה, מ"מ מותר, כדאמר בגמרא". החזו"א מפנה כאן לירושלמי על המשנה הנידונית כאן, בו מובאת דעתו של רבי יוסי בן יוסי¹⁷, המנסה כלל עקרוני ומרכזי בנוגע לאיסור ההפרשה לפני גמר מלאכה: "רבי יוסי בן יוסי בשם רבי יצחק בן לעזר: אין לך אסור מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד". לדעתו, האיסור חל רק כשמפרישים מיין על ענבים המיועדים ליין. אך מותר לכתחילה להפריש מיין על ענבים המיועדים למרות שגמר מלאכת הצמוקים הוא רק כשמעמידם בערימה. כמו כן מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה במיני פירות אחרים. האיסור רק ליין ולגרעיני תבואה¹⁸. וז"ל הריב"ם"ץ על המשנה: "והשיב רבי יוסי... אין לך אסור לתרום מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד. והיינו יין על ענבים הנדרכות הוא דאסור, הא יין על צימוקים – לא, דלא יקב נינהו"¹⁹.

הר"ש, הריב"ם"ץ, והמהר"א פולדא, הבינו שווהי אכן מסקנת הירושלמי²⁰. כ"כ גם האור שמח (על הרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד), והוסיף שדברי רבי יוסי מכוונים גם להפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, שכן כל האופנים השונים של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה נלמדו מאותו פסוק של "כמלאה מן היקב" וכו'²¹. לפי זה מתרחבת תחולת דברי ר' יוסי וכוללת גורן ויקב וכל הדומה להם שמחוסרים מלאכה גמורה.

17. עיין ריב"ם"ץ הוצאת מכון התלמוד הישראלי הע' 128, בגירסאות נוספות במקום "ר' יוסי בן יוסי".

18. עיין קב ונקי על ירושלמי תרומות עמוד ש"ד, שהבינו שרבי יוסי מדבר על מפריש מן הגמור ולא על הגמור. פירוש זה בדברי רבי יוסי הוא מחודש.

19. הרידב"ז לגמרא שם מביא גירסא שמוציאה גם את היקב, ולפיה רק בגורן קיים האיסור של הפרשה לפני גמר מלאכה. הדבר צ"ע, שכן אם נדקדק בנוסח דברי רבי יוסי וננסה להבין כיצד דבריו מיישבים את ענין השמן שעליו כלל לא דבר, ע"כ נגיע למסקנה שלדעתו ביחס לזיתים מובן מאליו הוא שנגמרה מלאכתם, או שאה"נ כוונתו לכלול בדין היקב גם את דין השמן. במהר"א פולדא הבין בפשטות שמדובר בדברי רבי יוסי על תבואה יין ושמן "דילפינן להו מקרא: ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב" (עיין פ"ב לעיל שבספרי למדו גם שמן מהפסוק למרות שלא מוזכר במפורש). וע"ע אור שמח לקמן המרחיב את דברי רבי יוסי וכולל בהם את כל הדברים "המחוסרים מלאכה גמורה".

20. וכן הרידב"ז (לירושלמי שם), שנות אליהו (מ"ט) וירושלמי תבונה, ודלא כפני-משה שהובא לעיל שהבין שגם הדרך הראשונה שהבאנו היא תשובה המתקבלת בגמרא. נאמן לדרך זו, פירש הריב"ם"ץ את משנה י' האוסרת לכתחילה הפרשה לפני גמר מלאכה בויתים נכתשים ושמן, ודגן בשבולים. כן פירש הרב יהוסף אשכנזי (מובא במלאכת שלמה למ"י) שמשנה י' עוסקת רק בגורן ויקב, ולא בשאר פירות שמוותרים לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה "כדתנן גבי ענבים לעשותן צימוקים".

21. בחזו"א (דמאי י"א כ"ה) הוסיף שכשם שמותר להפריש לכתחילה יין על ענבים לצמוקים, כך גם

1. משנה ט' – תרומת שמן על זיתים הנכבשים

משנה זו מתירה, לכאורה, להפריש לפני גמר מלאכה: "ותורמין שמן על זיתים הנכבשים, ויין על ענבים לעשותם צמוקים". משנה י', לעומת זאת, אוסרת לתרום לכתחילה מדבר שנגמרה מלאכתו (כמו יין) על דבר שלא נגמרה מלאכתו (ענבים המיועדים לצמוקים). נשאלת השאלה, מדוע משנתנו מתירה זאת.

ניתן להציע שתי דרכים עיקריות להסבר המשנה. ניתן להסביר שזיתים הנכבשים וענבים המיועדים לצמוקים נחשבים כנגמרה מלאכתם, וממילא מותר לכתחילה לתרום משמן או יין עליהם. מאידך יתכן שאמנם זיתים נכבשים וענבים המיועדים לצמוקים לא נגמרה מלאכתם, אך מסיבה כלשהי האיסור לתרום לפני גמר מלאכה לא חל עליהם.

הדרך הראשונה מובאת בפני-משה על הירושלמי תרומות (פ"א ה"ה), ולדבריו החידוש של המשנה הוא, שאפילו לכתחילה תורמין שמן על זיתים הנכבשים, ושלא כן זיתים נכבשים נחשבים שנגמרה מלאכתם למרות שרוב זיתים עומדים להוציא שמנם. כך משמע גם ברמב"ם (תרומות פ"ה ה"ח): "אבל תורמין שמן על זיתים הנכבשים. למה זה דומה, לתורם משני מינים שאינם כלאיים זה בזה מן הרע על היפה". הרמב"ם לא מצא לנכון אפילו להעיר על שאלת ההפרשה לפני גמר-מלאכה, ודן רק בשאלה אם אין כאן הפרשה ממין על שאינו מינו¹⁴. ואכן, הרדב"ז (בשו"ת ח"ה ב' אלפים ק"ז, ובפירושו לרמב"ם פ"ה ה"ח) מסביר מדוע ענבים העומדים לעשותם צמוקים נחשבים כבר כנגמרה מלאכתם: "הרי ענבים נגמרה מלאכתן לאכילה אע"פ שהוא רוצה לעשותן צמוקים, כיון שעדיין לא שטחם לצמקן. אבל אם התחיל לצמקן – לא גמר מלאכתן עד שיעמיד ערימה". לדעת הרדב"ז הזיתים עליהם מדובר במשנה הם זיתים שלאחר סיום תהליך הכבישה, והם עתה ראויים לאכילה. לכן זהו גמר מלאכתם (אם כי פשוט לשון "זיתים הנכבשים" במשנה משמע שהם בתהליך של כבישה)¹⁵.

הר"ש סירליאו בפירושו למשנה (ד"ה זיתים נכבשים) מסביר שלמרות שלא נגמרה מלאכת הזיתים, חשיב כאילו נגמרה מלאכתם: "ותני נכבשים לאורוי לך, דאע"ג דעתיד לכובשן, והשתא אינם ראויים לאכילה כיון דזיתי קלופסא הם, חשיב נגמרה מלאכתן. וכן בענבים דעתיד לעשותן צמוקים, ועכשיו אינם צמוקים, ולאו נגמרה מלאכתן נינהו, אפילו הכי נגמרה מלאכתן חשיב"¹⁶. אין בדבריו הסבר מדוע חשיב נגמרה מלאכתם.

14. רדב"ז שם לסיכום, וכך פירשו את המשנה גם הרע"ב, כפ"פ (ח"ב עמוד תמ"ו), תוספות אנשי שם, תפא"י (אות ל"ט) ושערי דק (פ"ט ה"ח).

15. אמנם ביביע-אומר דחה את דברי הרדב"ז. עיי"ש.

16. הרש"ס הבין שכן דעת הר"ש, אך עיין לקמן שהבאנו את הר"ש כדעה המתאימה לשיטה אחרת.

בירושלמי למשנה זו (תרומות פ"א ה"ה) הובא הסבר לסתירה זו, ולפיו משנתנו עוסקת במקרה מיוחד שבו ורק במוצא לנכון חז"ל לגזור "גדר מיחטאת". דהיינו שזיתים שנכתשו וענבים שנדרכו, מתוך שהם מוכשרים לקבל טומאה, גזרו בהם גזירה מיוחדת שאע"פ שבדיעבד תרומתו תרומה – יחזור ויתרום²⁴. במשניות האחרות מדובר בפירות שלא הוכשרו לקבל טומאה, ולכן לא גזרו בהם. מהר"ש סירליאו משמע שהחילוק הוא כללי בין יין ושמן לשאר פירות²⁵.

הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ט) פסק את דין המשנה – "תרומה ויחזור ויתרום" – אך לא הוזכר את טעם הירושלמי שקשר אותו לגדר מי חטאת: "אין תורמין שמן על זיתים הנכתשין, ולא יין על ענבים הנדרכות, שזה דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ואם תרם – תרומה, ויחזור ויתרום מן הזיתים והענבים בפני עצמן". המשנה ראשונה (תרומות פ"ה ה"ד) תמה על הרמב"ם, והראה שאותה סתירה שהועלתה ע"י הירושלמי ביחס למשניות הנ"ל קיימת גם בפסקי הרמב"ם, שהרי הביא את שתי המשניות להלכה, ואף לא השתמש בתרוץ הירושלמי.

לכאורה ניתן לתרץ את קושינו ולומר, שהרמב"ם לא הביא את הטעם של גדר מי חטאת, כי גדר טהרה אינם שייכים היום. בכך גם תוסבר העובדה שהרדב"ז (על הרמב"ם שם) דן בשאלה מדוע הרמב"ם פסק שיחזור ויתרום, ולא הביא את טעם הירושלמי. אך אם כך הם פני הדברים, יש להבין מדוע באמת החמיר הרמב"ם שיחזור ויתרום? מפרשי המשנה מחפשים טעם אחר לדין המשנה, ועי"כ מסבירים גם את הסתירה ברמב"ם.

המשנה-ראשונה (על משנה ח') מציע לחלק בין הפרשה על פירות שללא כל ספק נגמרה מלאכתם, לבין הפרשה על פירות שביחס אליהם לא ברור הענין באופן חד-משמעי, כזיתים הנכתשים וענבים הנדרכות: "דוקא מן הגמור על שאינו גמור ממש הוי תרומה (בדיעבד) בסוף פירקין (מ"י) ולא חיישינן דלמא אתי למיעבד הכי זימנא אחרינא לכתחילה, שהכל

סיבת החומרה של משנה ד' לפסול את התרומה אפילו בדיעבד. לביאור ענין פסידא לכהן, עיין לקמן בהסבר משנה ד'. וע"ע מאמרנו "גמר מלאכה – מאימתי מותר להפריש תרומות ומעשרות" (שבקובץ זה) מה שקשה ממשנה זו על חבל ראשונים ואחרונים הסוברים שמותר להפריש מזיתים כבר בשלב שטוענים את הקורה, ומענבים כבר מתחילת הדרכה.

24. מכיון שחזור ותורם רק מגדר מי חטאת, מותר לו לדרוש מהכהן כסף עבור תרומה זו – משנה ראשונה למ"ח, ועיין תוס' אנשי שם שם.

25. הר"ש (מ"ד) מוסיף על פי הירושלמי שבמשנה זו מדובר שאין התרומה הראשונה קיימת ודוקא אז שייך גדר מי חטאת. בירושלמי שם נוסף דין דומה שמקורו בתוספתא – אין תורמין זיתים על זיתים ועתידי לכותשם, ענבים על ענבים ועתידי לדורכן, ואם תרם תרומתו תרומה ויחזור ויתרום. גם דין זה סותר את הדין של משנה י' שהתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו – בדיעבד הוי תרומה. ואף הוא מוסבר בטעם זהה – גדר מי חטאת, שהרי זיתים אלה עתידים להכתש וצריכים להעשות בטרה.

גם הרדב"ז (על הרמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"ח) הסכים שזו מסקנת הירושלמי, אך התקשה לפי זה, אם אכן רק יין ושמן וכדו' אסורים, לשם מה נשנו שתי משניות העוסקות באותו ענין בדיוק – גם משנה ח' האומרת ש"אין תורמין שמן על זיתים הנדרכות" וגם משנה י' האומרת באופן כללי שאין תורמים מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. מכאן הוא מסיק שכל הפירות אסורים בהפרשה לפני גמר מלאכה. וכן משמע מלשון הרמב"ם שפסק באופן כללי שאין מפרישים לפני גמר מלאכה, ללא הגבלת הדין לפירות מסוימים²². אכן, את משנתנו יש להעמיד, לדבריו, באופן שנגמרה מלאכתם של השמן והענבים, והובאו דבריו לעיל.

בערוה"ש (זרעים ס"ו י"ז–י"ח) מציע דרך חדשה להסבר המשנה. לדעתו משנתנו עוסקת אכן בענבים העומדים להעשות צמוקים, אך ההפרשה היא לא מיין ממש אלא מענבים העומדים להעשות יין. שניהם עומדים לפני גמר מלאכה. במצב כזה מותר לתרום לכתחילה, אלא שיש להקפיד שההפרשה תתבצע מן היפה על הרע ולא להיפך, וכך או כך בדיעבד תרומתו תרומה.

להלכה, פסק הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ה הי"ח): "תורמין שמן על זיתים הנכבשין ויין על ענבים לעשות צמוקין. למה זה דומה, לתורם משני מינין שאינן כלאים זה בזה מן הרע על היפה."

בשולחן-ערוך (יו"ד של"א ס"ב) פסק: "תורמים שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשות צמוקים". כך נפסק גם בשערי צדק (פ"ט הי"ב) ובכרם ציון (פכ"ב ס"ה).

2. משנה ח' – תרומת שמן על זיתים הנכתשים

"אין תורמין שמן על זיתים הנכתשים ולא יין על ענבים הנדרכים. ואם תרם – תרומתו תרומה, ויחזור ויתרום".

משנה זו סותרת את ההלכה היסודית שבמשנה י' בה נאמר: "אין תורמים מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו... ואם תרמו תרומתן תרומה". למרות ששתי המשניות עוסקות באותו נושא (שהרי שמן הוא דבר שנגמרה מלאכתו, וענבים הנכתשים – לא נגמרה מלאכתן), נוספה במשנתנו חומרה – יתרום ויחזור ויתרום²³.

מותר להפריש לכתחילה ענבי מאכל על ענבים לצמוקים, שכן גם ענבי מאכל נגמרה מלאכתם. גם בתוספות אנשי שם כתבו שכן משמע מהירושלמי "... אך נראה שאין כן דעת הר"מ, וצ"ע". סתם ולא פירש, ויש לבאר את דבריו על פי הרדב"ז הנ"ל. ועיין לקמן בהסבר משנה ח' שהרדב"ז מסכים שביחס לדין דיעבד יש לחלק בין סוגי הפירות השונים, אך כאן אנו עוסקים בשאלה האם לכתחילה מותר להפריש לפני גמר מלאכה, ובוהו אין מקבל הרדב"ז את חילוק הירושלמי בין סוגי הפירות השונים.

23. הרע"ב מעמת את העולה ממשנה זו גם עם משנה ד' שבפרקנו, שם נאמר שהתרומה לא חלה אף בדיעבד, בניגוד לאמור במשנה ח'. הסברו הוא שבנידון של משנה ח' אין "פסידא דכהן" שהוא

בירושלמי (פ"א ה"ג) מספר תירוצים לבעיה זו: "תמן תנינן: אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, וכא את אמר הכין? רב אילא בשם רבי יוחנן: מפני גזל השבט. מהו מפני גזל השבט? א"ר חנינא: מפני הטורח". הסברו של רבי חנינא לדברי רבי יוחנן הוא, שאדם הנותן לכהן זיתים במקום לתרום מן השמן עצמו, גורם טורח לכהן שנאלץ לכתוש את הזיתים. לכן החמירו חז"ל וקבעו שתרומה כזאת לא חלה אפילו בדיעבד, ועליו לתרום מחדש מן השמן (משנה ראשונה למ"ד). גזרה זו מתייחסת רק למפריש מזיתים במקום משמן או מענבים במקום מין²⁹, משא"כ בשאר מינים, שם נשאר הדין (מדאורייתא או מדרבנן – עיי"ל פרק ד') שבדיעבד התרומה חלה, ולמינים אלו מתייחסת משנה י' שהתירה בדיעבד (מהר"י קורקוס לרמב"ם פ"ה תרומות ה"ח). יוצא א"כ לרבי חנינא, שמשנה י' עוסקת בשאר מיני פירות³⁰.

הירושלמי מתקשה לפי תירוץ זה, מה בין טרתת זיתים וענבים לפירות אחרים, או לפחות להפקת דגן משבולים, ומדוע במשנה י' לא חשו לטורח הכהן כשאדם הפריש משבולים ונתן לכהן, במקום לתת לו דגן מוכן. מסיבה זו אין הוא מסתפק בתירוץ הנ"ל ומציע תרוץ נוסף.

בירושלמי עצמו אין תשובה לקושיה זו³¹, ולכן מובא בו תירוץ חדש: "...רב מנא לא אמר כן. אלא שהוא מבקש לתרום לפי שמן ואינו תורם אלא לפי זיתים". לפי זה מדובר כאן על גזל השבט ממש, שכן תרומת זיתים היא דלה יותר ואין בה כדי להפיק כמות מתאימה של שמן, ואפילו אם יקפיד לתת כמות זיתים ממנה ניתן להפיק שמן בשיעור הראוי גזרו חכמים – שמא לא יעשה כן ומשום מראית העין: "...כדון עביר כן, זמן חורן לא עביר כן. ולא עוד, אלא דחבריה חמי ליה, ואומר: זה מתכון לרבות, ואני איני מתכוון לרבות"³².

29. המהר"י קורקוס (ד"ה ועדין), המשנה ראשונה, המלאכת שלמה (למ"ד) והערה"ש (ס"ו סי"א) התקשו בשאלה איך הפקיעו חז"ל את קדושת התרומה שחלה מדאורייתא. ועיין בירושלמי גיטין פ"ד ה"ב. וע"ע בחזו"א דמאי (י"א כ"ז) הסבור שאכן גם התרומה הראשונה קדושה, ותאכל על ידי כהן, אלא שלא נתקן הכרי.

30. הר"ש סירליאו (מובא במלאכת שלמה למ"י) כותב שבמ"י בתרומת מעשר עסקינן, ויש להבין את דבריו.

31. אמנם במראה הפנים כתב, שבסופו של דבר כל הקושיות על דברי רבי חנינא יושבו, ולכן שפיר ניתן לפסוק שאפילו ליכא פסידא דלכהן – עדיין קיימת בעיה של טורח. ועיין לקמן בפרק זה בהסבר שיטת הרמב"ם שהביא רק את עניין הטורח כטעם, וזהו טעמו של רבי חנינא. גם בשערי צדק (פ"ט הכ"א) כתב: "אם תרם זיתים על שמן, וענבים על יין, ושיבולים על חטים – אינה תרומה כלל, גזירה שמא יטריח כהן לדרוך ולכתוש". אמנם הוא מסכים שאם עשה כן מדעת כהן – תרומתו תרומה בדיעבד, וכשיטות הראשונים לקמן.

32. תוספות רע"א למשנה. לפי זה, מדובר כאן בין על זיתים הנכתשים ובין על זיתים הנכבשים.

יודעים שאין תורמים מן הגמור על אינו גמור. אבל זיתים הנכתשים וענבים הנדרכים כדבר הגמור הו, ואין למיסרך למיעבד הכי לכתחילה". כלומר, משנתנו החמירה להצריך תרומה נוספת, כי כי דוקא כאן קיים חשש גדול לתקלה אם נסמוך על ההכשר שבדיעבד²⁶.

הרדב"ז (שם), לעומתו, מחלק בין דגן תירוש ויצהר שחיובם מן התורה לבין שאר פירות. חילוקו מבוסס על דברי רבי יוסי בן יוסי בירושלמי²⁷, המחלק בין גורן ויקב לבין שאר פירות. לכן במשנתנו העוסקת בזיתים וענבים מחמירים ודורשים תרומה חוזרת, ואילו משנה י' עוסקת בשאר פירות, שחיובם רק מדרבנן, ולכן אם בדיעבד תרם לפני גמר מלאכה לא חייבוהו לחזור ולתרום. על חילוק עקרוני זה מוסיף הרדב"ז ומבאר שאף הרמב"ם, שלדעתו לא קיבל את דברי רבי יוסי בירושלמי ואינו מחלק בין דגן, תירוש ויצהר לבין שאר פירות יסכים שעכ"פ בדיעבד, אם הפריש על דבר שלא נגמרה מלאכתו, דין פירות שחיובם מדאורייתא חמור יותר, ולכן יחזור ויתרום, כנ"ל²⁸.

המהר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) מציע הסברים אפשריים נוספים, והמשותף להם הוא שכולם מבינים את ההלכה שבמשנה ח' כהלכה מיוחדת שאין לגזור וללמוד ממנה כלל. משנה י' היא זו המנסחת את הכלל המחייב ביחס לכל שאר הפירות והמקרים. בשאלת יישום ההלכה הזו בימינו נעסוק להלן בפרק ז'.

3. תרומת זיתים על השמן

המשנה המרכזית העומדת בסתירה למשנה י' היא משנה ד'. אליבא דבית הלל במשנה זו, במקרים מסויימים אם תרם לפני גמר מלאכה, התרומה לא חלה אפילו בדיעבד. וז"ל המשנה: "אין תורמין זיתים על השמן ולא ענבים על היין. ואם תרמו – בית שמאי אומרים: תרומת עצמן בהם (כלומר הזיתים מתוקנים אך לא השמן). ובית הלל אומרים: אין תרומתן תרומה". במשנה י', לעומת זאת, נקבע להפך: "אין תורמין... ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו... ואם תרמו – תרומתן תרומה".

26. עיי"ש שהסביר לפי זה שפיר את לשון הרמב"ם שנימק את הדין בכך "שוה דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו", שהרי לפי דברינו עד כה זוהי ממש תרומה מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ואילו לפי הסבר המשנה ראשונה הלשון מדויקת מאד.

27. עיין לעיל בהסבר משנה ט'.

28. עיי"ש ברדב"ז שגם לפי דבריו מיושבים שפיר דברי הרמב"ם שכתב ש"דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו", כי אכן אין הדין שווה לחלוטין – הוא חייב לחזור ולתרום. ובעשר-תעשר (הל' קכ"ו סד"ה אין תורמין) הקשה על הרדב"ז: "הא רבינו ס"ל דכל שאר פירות האילן ג"כ חייבים מה"ת? ולענ"ד לא דק, שכן הרדב"ז מתיחס לחילוק של הירושלמי. לא מדובר כאן על החיוב להפריש תרומות ומעשרות, אלא על איסור ההפרשה לפני גמר מלאכה – אי הוי דאורייתא או דרבנן.

למעשה גם הר"ש והרא"ש מסבירים כך את דעת רב מנא, והיינו שדווקא בזיתים וענבים אין תרומתו תרומה בדיעבד, שכן באלה קיים חשש להפסד גדול לכהן אם התרומה היא בזיתים ובענבים³⁵.

אם נסכם את כל הסברות הנ"ל לחלק בין זיתים וענבים (ואולי גם שבולים) לבין שאר פירות, נמצא שלש דרכים כאלו, כולן מבארות את דבריהם הסתומים של חזקיה ור' יוחנן בירושלמי. לדעת ר' חנינא בירושלמי נעוץ ההבדל בטרחה היתירה הכרוכה בסחיטת זיתים וענבים בהשוואה לשאר פירות. לדעת רב מנא שם (ע"פ הר"ש, רע"ב ורידב"ז) ההבדל הוא בכך שבאותם גידולים קיים חשש גדול יותר לטעות ולגזל הכהן, וההפסד הוא גדול יותר מבשאר פירות. ואילו המהר"א פולדא רואה את ההבדל בתוקף החיוב – דאורייתא בתירוש ויצהר³⁶ לעומת כל שאר הפירות החייבים בתרו"מ רק מדרבנן. גם הרב יהוסף אשכנזי (במלאכת שלמה על משנה י') מחלק בין זיתים וענבים לבין שאר פירות, אך באופן אחר ודבריו יובאו להלן.

על פירושי הראשונים הנ"ל מתעוררת קושיה יסודית³⁷, שכן רבי חנינא ורב מנא באו להסביר את דברי רבי יוחנן שתלה את החומרה המיוחדת של משנה ד' ב"גזל השבט". אך ר' יוחנן עצמו הלא חולק על חזקיה, וסובר שאין הבדל בין זיתים וענבים לשאר פירות. וא"כ לא ניתן לתלות את ההבדל בין חומרת משנה ד' (בדיעבד התרומה לא חלה) לקולת משנה י' (בדיעבד התרומה חלה) בהבדל שבין סוגי הפירות. בשל קושיה זו הציעו ראשונים ואחרונים (הר"ש כאן ובעדויות פ"ה מ"ב, הר"ש סירליאו, הרדב"ז להלכות תרומות פ"ה הי"ח, תוספות רעק"א ועוד) הסבר אחר בדברי ר' יוחנן. לפי הסבר זה יש לחלק בין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעתו. במשנה ד' מדובר באופן שתורם שלא ברשות הכהן, ומכיון שכאמור לעיל, לכהן נגרם טורח והפסד כשתורמים זיתים במקום שמן וענבים במקום יין, או בכלל כשתורמים לפני גמר מלאכה (שכן לדעתם אין דין זה מתייחס רק לזיתים וענבים אלא לכל פרי אותו מפרישים לפני גמר מלאכה), קנסוהו חכמים ותרומתו איננה תרומה.

35. יש לעיין בדעת הר"ש, שמצד אחד בראשית דבריו לא היה מוכן לקבל חילוק בין סוגי פירות שונים כהסבר לרב מנא, משום שרב מנא מסביר את דברי ר' יוחנן, ור' יוחנן בפירוש איננו מחלק בין סוגי פירות שונים, ומצד שני בסופו של דבר מסביר בדיוק כך את דברי ר' מנא (אם כי את רבי יוחנן מסביר אחרת, וכפי שיובא להלן). ויש לציין עוד שמסקנתו של הר"ש היא שרב מנא מקבל גם את הטעם של טרחת כהן, ולדעתו זאת הסיבה שרב מנא סובר שאפילו במפריש זיתים על זיתים התרומה איננה חלה בדיעבד. ועיין ברעק"א אות ג' שהקשה על הר"ש בענין זה, ובתפארת ישראל בועז אות ג' שיישב את שיטת הר"ש. ועיין בדברי הרב ישראלי במאמרו שבקובץ זה, שהסביר את הדין של זיתים על זיתים מצד גזרה מן הרע על היפה.

36. לפי תירוץ זה גם בדגן תרומתו איננה תרומה אף בדיעבד (יכין אות מ"ב). ועיין לעיל הערה 33 וכן לקמן בדעת הרמב"ם.

37. עיין מהר"י קורקוס לרמב"ם הלכות תרומות פ"ה הי"ח אד"ה אין תורמין, ותוספות רע"א אות י"ג.

מתוך תירוצו של ר' מנא לא ברור מדוע משנה י' איננה חוששת לגזל השבט. יתכן שהתשובה לשאלה הזו נעוצה בהערתו של חזקיה לקמן: "חזקיה אמר: לא אמרו אלא זיתים על שמן וענבים על יין. הא שאר כל הדברים – לא. אמר רבי יוחנן: לא שנייא היא, אלא זיתים על השמן וענבים על היין. הא שאר כל הדברים". דעת חזקיה היא, אם-כן, שיש לחלק בין דין זיתים וענבים שבמשנה לבין שאר פירות³³. נשאלת השאלה, על מה נסובים דברי חזקיה ורבי יוחנן. יש שפירשו (פני-משה, מראה-הפנים, ירושלמי-תבונה) שחזקיה ורבי יוחנן דנו בביאור דעת בית שמאי שבמשנה, ואם אכן כן הוא אין לכך משמעות הלכתית. אחרים, לעומת זאת, פירשו שהדיון כאן הוא אליבא דבית הלל, ולהלכה. המהר"א פולדא, למשל, מסביר שדוקא בזיתים וענבים החמירו בית הלל שהתרומה לא חלה אפילו בדיעבד, כי "תירוש" ו"יצהר" כתיב. לדעת הרידב"ז הטעם הוא מפני שזיתים וענבים מצויים יותר מפירות אחרים, ויש בהם חשש גדול יותר שיטעו ויתירו אפילו לכתחילה להפריש מזיתים על שמן³⁴. לעומת זאת, שאר כל הפירות נידונים כעיקר הדין, ולכן הפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו מועילה בדיעבד. אם נתפוס את חילוקו של חזקיה בין סוגי הפירות כהמשך הסוגיה ובסמיכות לדברי רב מנא, הרי שגם דברי רב מנא יובהרו. יתכן שגם לדבריו יש לחלק בין סוגי פירות שונים, ודווקא במפריש זיתים על שמן וענבים על יין יש הפסד לכהן, מה שאין כן בשאר פירות. כך משמע גם מפירוש הרע"ב שכתב: "ואם תרם תרומתו תרומה – ודווקא בשאר פירות. אבל התורם מן הזיתים על השמן או מן הענבים על היין, הא אמרינן לעיל (כוונתו למש"כ בפירושו למשנה ח') דאין תרומתו תרומה, משום דאית ביה פסידא לכהן כדאמרן". שיקול ה"פסידא לכהן" שאוב מהסברו של רב מנא בירושלמי. החילוק בין סוגי פירות מקורו בדברי חזקיה. ברור א"כ שהרע"ב מיוזג את שתי הדיעות.

33. בספרי שהובא לעיל פרק ב' למדו גם דין שיבולים מהפסוק "כדגן מן הגורן". תמוה, א"כ, מדוע חזקיה לא הזכיר בדבריו גם שבולים. וצ"ל שדין הספרי מתייחס רק לאיסור ההפרשה לכתחילה לפני גמר מלאכה, אך לגבי חומרת משנה זו שהתרומה לא חלה אפילו בדיעבד החמירו רק בזיתים וענבים. כ"כ גם בעמוד הימיני (עמוד רפ"ט), ויל"ע מהו טעם הדבר. התפארת ישראל (יכין אות מ"ב) טוען שבשבולים אין טרחה רבה (בהתייחס לטעם רבי חנינא), וגם אין כ"כ חשש לטעות בהערכת המתנות המחייבות (טעם רבי מנא). דבריו הם נגד הגמרא ותמוהים. ועיין לקמן בהסבר שיטת הרמב"ם בענין שבולים, שאה"נ גם בשבולים יש טרחה, ולכן פסק שתורמתו אכן לא חלה. וע"ע הערה 36.

34. כן מובא בירושלמי (שם): "זיתים על השמן וענבים על היין מצויין הן, ואם אמר את כן (להתיר בדיעבד), אף הוא סבר מימר שמותר לתרום זיתים על שמן וענבים על היין (לכתחילה)".

גם דעתו של הרב יהוסף אשכנזי (הובא במלאכת שלמה מ"י) טעונה בירור. דעתו, כאמור, היא לחלק בין גורן ויקב לבין שאר פירות. המענין הוא, שלדעתו בשאר פירות מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה⁴¹. ברור שלדידו אי אפשר להעמיד את משנה י' בשאר פירות, שהרי שאר פירות מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה, ובמשנה כתוב שלכתחילה אסור. נראה, א"כ, שאם נרצה ליישב בין המשניות גם לשיטתו נזדקק לחילוק שבין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן. ולפי זה, התורם ויתים על שמן מדעת כהן – אסור לכתחילה ומותר בדיעבד. התורם ויתים על שמן שלא מדעת כהן – אסור אפילו בדיעבד. אך התורם שאר פירות, אפילו שלא מדעת כהן, מותר לכתחילה. בכך שונה שיטתו משיטת שאר הראשונים שחילקו בין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן בלא שום הגבלה והתייחסות לסוג הפירות. לפי ר' יהוסף אשכנזי החילוק רק ביחס לדגן, תירוש ויצהר.

מספר תירוצים אחרים הובאו במפרשים ליישב את הסתירה שבין דברי בית הלל במשנה ד' המחמירים לפסול את התרומה אפילו בדיעבד, לבין משנה י' המכשירה בדיעבד את התרומה שנתרמה לפני גמר מלאכה.

הרש"ש (על משנה ד') מסביר שהחומרה שבמשנתנו נעוצה בצרוף המקרים של תרתי-לריעותא. מדובר כאן גם על הפרשה משאינו גמור על הגמור, וגם מן הרע על היפה. כל דין בפני עצמו היה אסור לכתחילה ומתיר בדיעבד. צירוף של שניהם גורם לכך שהתרומה פסולה אף בדיעבד. מתברר שהרש"ש כיוון לדברי המהר"י קורקוס (תרומות פ"ה הי"ח) שכתב: "...כי אמרינן דתורם מדבר שלא נגמרה על דבר שנגמרה היא תרומה – היינו כשהכל יפה והכל רע. וכי אמרינן נמי מן הרע על היפה תרומתו תרומה – היינו כשהכל נגמרה מלאכתו או שהכל לא נגמרה מלאכתו דליכא אלא חזא (לריעותא)... ובדיעבד היא תרומה". אמנם המהר"י קורקוס מסכים שהסבר זה לא יוכל לשמש כהסבר לירושלמי.

במלאכת שלמה מבאר שהמפריש ויתים על שמן הרי זה כמפריש ממין על שאינו מינו, מה שאין כן שמן על ויתים לאכילה (מ"ט) נחשבים למין אחד, כי השמן הופק מזיתים, ולכן נחשב הדבר רק להפרשה מן היפה על הרע⁴².

הראב"ד (בפירושו לעדויות פ"ה מ"ב) מציג פתרון מסוג אחר לסתירה. לדעתו משנה ד' היא משנת ר' יוסי ואילו את משנה י' יש להבין כמשנת ר' מאיר שדעתו מובאת בירושלמי

41. וכשיטות לעיל בהסבר משנה ט', ועייין שם הערה 20. אכן, אם גם ראשונים אלו מבינים שדברי ר' יוסי בן יוסי הם לא רק מסקנת הירושלמי, אלא גם המסקנה להלכה, הרי שגם עליהם יהיה ליישב את הסתירה בין המשניות. לא את כל הדעות נוכל ליישב כפי שמוצע כאן, ואכמ"ל.

42. חילוק זה אולי רמוז גם בתוספות שאנץ (עדויות פ"ה מ"ב).

במשנה י', לעומת זאת, מדובר במי שתרים מדעת הכהן, ומכיון שהכהן הסכים לקבל פירות שלא נגמרה מלאכתם (ולפעמים הוא מעונין דווקא בפרי הלא גמור) תרומתו תרומה³⁸. אלא שכאמור, המשנה האחרונה אוסרת לעשות זאת לפחות לכתחילה, ולפי ההסבר הזה, כוונת המשנה לומר, שאפילו אם הכהן הסכים לקבל ענבים – אסור לתרום לכתחילה כך אלא יש לתת לו יין דווקא. עניין זה כמובן קשה ודורש הסבר. הרא"ש (על משנה ד') מתייחס לענין ומסביר שזוהי גזירה שמא פעם אחרת יעשה שלא מדעת כהן. הרב הרצוג (מצוות התלויות בארץ עמ' קס"א) מוסיף על כך, ולדעתו אין צורך להגיע אפילו לתירוץ של הרא"ש, שהרי כל הדיון בירושלמי הוא רק בשאלה מדוע בית הלל החמירו בדיעבד, והתברר שהסיבה היא משום גזל כהן. ממילא ברור, שאם הכהן מסכים – אין גזל. אך משמעות הדבר היא אך ורק לומר שתרומתו חלה בדיעבד. לגבי טעם האיסור להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכה – מעולם לא דנו בירושלמי בזה, ואיסורו הוא חלק מהאיסור הכללי של הפרשה לפני גמר מלאכה³⁹.

הרדב"ז (על הל' תרומות פ"ה הי"ח) מדגיש בענין זה שהסכמת הכהן מועילה רק אם אכן תרם כשעור הראוי, מחושב לפי השמן האמור לצאת מהזיתים, אך אם נותן לו פחות מהראוי – "...נראה דאין תרומתו תרומה. חדא, דמחזי ככהן המסייע בבית הגרנות. ותו, שמא יבא לעשות שלא מדעת כהן". כלומר: למרות שהכהן מסכים לטרוח, ומסכים גם לקבל פחות ממה שהיה מקבל לו היו מפרישים לו מהמוצר הגמור – אעפ"כ התרומה לא חלה. ונפסקו דבריו בכרם ציון (אוצר התרומות עמ' קכ"ה)⁴⁰.

הרב הרצוג (שם סי' ל"ט) מעלה בהקשר זה את שאלת תרומת-המעשר. בשלמא בתרומה גדולה מובן מדוע מועילה רשות הכהן לתרום פחות מהרגיל, שהרי מדאורייתא חיטה אחת פוטרת את הכרי. אך בתרומת מעשר מחויב להפריש במדויק, וא"כ כאן לא תועיל רשות כהן, שהרי אם באמת יתרום שלא כשעור לא תחול תרומתו. לכן הוא מסיק: "ועל כרחק שהר"ש לא אמר שברשות כהן תרומתו תרומה אלא לענין תרומה גדולה".

הבעייתיות הבסיסית שבשיטה זו המחלקת בין תורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן היא שאין לה יסוד בדברי רב מנא או רב חנינא בירושלמי. זאת לעומת חילוקן של חזקיה שניתן לראות בו המשך לדברי רב מנא.

38. על פי תירוצו זה מסביר תוספות שאנץ על עדיות (ועיין גם בעשר תעשר הלכה קכ"ה) את החילוק בין המשנה בעדיות (פ"ה מ"ב) שם בית הלל מתירים בדיעבד, לבין דעת בית הלל שאף בדיעבד פסול – שם מדובר כשתרם מדעת כהן, וכאן – שלא מדעת כהן.

39. אמנם עיין בכפתור ופרח (ח"ב עמ' תמ"ח) שכתב שברשות הכהן רשאי לכתחילה לתרום מזיתים על שמן. וע"ע עמוד הימיני עמוד רפ"ט ד"ב מעתה.

40. וע"ע עשר תעשר הלכה קכ"ה ריש עמוד שפ"ב.

(לירושלמי על משנה ד') עונה שמכיון שהגמרא בסוף הפרק מביאה מקור מהתורה לכך שאסור לתת לכהן שבולים, (וזהו למעשה המקור לכל איסור הפרשת תרומת-מעשר ומעשר לפני גמר מלאכה) ברור שאה"נ, המפריש שבולים על חטים – אפילו בדיעבד גזרו שתומתו לא תחול, וזיתים וענבים לאו דווקא. אך עדיין לא ברור, שכן מקורות אלו מתייחסים במפורש רק לאיסור להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכת הדגן, אך מניין שיש להחמיר בדגן לפסול את התרומה גם בדיעבד?

גם ערוך-השלחן (זרעים ס"ז י"א-י"ב) התייחס לקושיה זו על הרמב"ם, וכתב: "רק בענבים וזיתים ושמן גזרו חכמים דאם תרם מזיתים על שמן וענבים על יין דאין תרומתו תרומה כלל מפני הטורח שיצטרך הכהן לדרוך הענבים והזיתים... וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם בחיבורו פ"ה, אלא שהוסיף על יין ושמן גם חטים, מפני שגם בהם יש טורח לכהן". למרות שסברתו הגיונית, עדיין לא ברור מקורו, שהרי סו"ס לא הוזכרו במשנה ד' שיבולים, וא"כ ממ"נ, אם נאמר שבמשנה זיתים וענבים דווקא (וכשיטת חזקיה בגמרא) אזי אין שבולים בכלל ודינם כשאר פירות שהוזכרו במשנה י', ואם נאמר שזיתים וענבים לאו דווקא (וכשיטת רבי יוחנן) הרי משנה ד' מתייחסת לכל הפירות ולא דווקא שיבולים. מניין לרמב"ם לחלק בין זיתים ענבים ושבולים לבין שאר פירות?

החזו"א (דמאי י"א כ"ז) מעיר בענייננו: "פסק כרבי יוחנן, ומפרש שלרבי יוחנן גם בשבילים על חטים אין תרומתו תרומה. וצריך לפרש כן בסוגיה, וצריך עיון". מובן שניתן להסביר את הרמב"ם ע"פ שיטת הרדב"ז ולחלק בין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן. אלא שלחילוק זה אין רמז מדברי הרמב"ם, וגם אין בו הסבר מדוע החומרה בתורם שלא מדעת כהן היא דווקא בזיתים, ענבים וחטים⁴⁵.

המהר"י קורקוס (שם) מציע הסבר, שעשוי לשנות את הבנתנו גם ביחס למשניות בפרק א' בתרומות בכלל. לפי הסבר זה, ר' יוחנן אכן איננו מחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות. ברם אם נמזג את הסברו של רבי חנינא בדברי רבי יוחנן, ונבדוק את דברי רבי יוחנן לאור סברתו הנועצת את האיסור בטירחת הכהן, הרי שנוכל לומר שרבי יוחנן מחלק בין זיתים וענבים ושאר פירות הדומים להם, שטרתם "רב ועצום", לבין פירות אחרים שאין טרתם "רב ועצום". בית הלל מחמירים במשנה ד' רק כשמפריש לפני גמר מלאכה וגורם טורח רב לכהן, ואילו במשנה י' מדובר על הפרשה לפני גמר מלאכה – כזו שאיננה גורמת טורח כה רב לכהן, ולכן התרומה חלה בדיעבד. וז"ל המהר"י קורקוס בהסבר דברי רבי יוחנן: "וזהו מה שאמרו בירושלמי (רבי יוחנן) שאין לחלק בין יין ושמן לשאר דברים – כלומר הדומים ליין ושמן שטורחם רב ועצום, ולאפוקי שלא נאמר דדוקא יין ושמן לבד (כדברי חזקיה)... ולכך אמר דלאו דווקא יין ושמן... אבל עדיין יש לחלק בין דבר שטרתו מועט

45. עיין בעמוד הימיני עמוד רפ"ט. גם בספר עטה אור על תרומות (לרב עמנואל טולדנו, באר יעקב) עמוד צ"ו, מסיק בדעת הרמב"ם שאיננו מחלק בין תורם מדעת כהן לתורם שלא מדעתו.

תרומות (פ"א ה"ה): "אין תורמין זיתים על שמן ולא ענבים על יין ואם תרם תרומתו תרומה ואין צריך לתרום שנייה – דברי רבי מאיר"⁴³.

התיחסות מיוחדת דורשת שיטת הרמב"ם. מתוך פסקי ההלכה ביד-החזקה בהלכות תרומות, נוכל גם להסיק כיצד הבין הוא את המשניות הללו במסכת תרומות. את משנה י' מביא הרמב"ם בפרק ה' הלכה ד': "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, שנאמר כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב – מן הגמור על הגמור. ואם תרמו תרומתן תרומה". ברם בהלכה י"ח פסק להלכה את חומרת בית הלל ממשנה ד': "אין תורמין שבולים על החיטים וזיתים על שמן וענבים על יין. ואם תרם אינה תרומה, גזרה שלא יטריח את הכהן לכתוש ולדרוך". פסקי הרמב"ם, א"כ, סותרים זה את זה, בדיוק כסתירה שבין המשניות. על כן נימק הרמב"ם האיסור בגזירה משום טרחת כהן. זהו, כזכור, טעמו של ר' חנינא להסבר חומרת בית הלל במשנה ד'⁴⁴. אלא שדברי ר' חנינא נשארו מוקשים. הירושלמי העלה את תמיהתו, מדוע לא נאסר להפריש לפני גמר מלאכה גם משיבולים מאותה סיבה בדיוק. בירושלמי לא תירצו על קושיה זו, ואם כן לא מובן כיצד הרמב"ם מביא טעם זה להלכה. ואמנם בהלכה הנ"ל הרחיב הרמב"ם את דין המשנה גם לשיבולים וחיטים, אך היא גופא קשיא – זו מנין לו, ועל סמך מה פסק נגד הירושלמי? הרדב"ז (שם) מציין שמקורו של הרמב"ם הוא מן הספרי (שצויין בתחילת דברינו) בו הוזכר שאין תורמים שבולים על חטים. מראה הפנים

43. המחנה אפרים (לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ח) מציע תירוץ נוסף לסתירה בין המשניות: "אין תורמין שבולים על החיטים... גזירה שמא יטריח הכהן לדרוך ולכתוש" (לשון הרמב"ם) – איירי כששניהם גמורים למעשר, ומשום גזירה אמרו אינה תרומה. אבל היכא דהוי מדבר שלא נגמרה – לא גזרו, כיון דאסור לעשות כן. ובזה נתישב כל מה שהקשה הר"ש בפירוש המשנה בפ"ק דתרומות". דבריו אינם נהירים דיים, ובמיוחד קשה מה שקורא לשיבולים "גמורים למעשר". אמנם הכפתור ופרח (פ"כ, ח"ב עמוד תמ"ח) נוקט בהסבר כזה, אך ביחס למשנה, והוא מדגיש: "ואי לא משום האי גזירה, מן הדין היו תורמים זיתים על שמן, דתרווייהו נגמרו מלאכתן נינהו, דהאי לאו שבולים על חיטים נינהו". על פי זה הוא טוען, שדעת כהן תועיל לכתחילה, שהרי האיסור הוא משום טרחת הכהן. משא"כ בשמן על זיתים נכתשים, או חיטים על שבולים – אפילו דעת כהן לא תועיל, כי הלא זו הפרשה משנגמרה מלאכתו על שלא נגמרה מלאכתו. דבריו עולים ליישוב המשניות, אך אין הם מיישבים את הסתירה ברמב"ם המובא לקמן, שם הוא נועץ את דין המפריש שבולים על חיטים בטעם טרחת הכהן, ולא באיסור המהותי של הפרשה לפני גמר מלאכה. כמו כן אין בזה הסבר לדברי הספרי הכולל דין זיתים על שמן עם דין שבולים על חיטים כאיסור דאורייתא, ולא רק כאיסור דרבנן הקשור לגזירת טרחה.

44. ועיין בדברי הרב הרצוג (מצוות התלויות בארץ עמוד קס"ב), שטוען שאמנם הרמב"ם פסק כרבי חנינא, "אבל אין זאת אומרת שאינו מקבל טעמו של רב מני לענין תרומת מעשר" אלא שלא הביאו מכיון שלא נתפרש בתלמוד.

4. סיכום

ממשנה י' נלמד שלכתחילה אין לתרום לפני גמר מלאכה, אך בדיעבד תרומתו תרומה. למרות זאת מותר במקרים מסויימים להפריש אף לכתחילה לפני גמר-מלאכה.

ממשנה ט' נוכל ללמוד על ההיתר לנהוג כך ביחס להפרשת שמן על זיתים הנכבשים, ויין על ענבים לצמוקים, משום שהם נחשבים לנגמרה מלאכתם לדעות מסוימות, אם כי יש המעמידים משנה זו בנגמרה מלאכתם ממש.

לפי דעת רבי יוסי בן יוסי בגמרא, והראשונים המסבירים את דעתו בהסבר משנה ט', מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה בכל הפירות חוץ מיין ושמן. כך גם שיטת ר' יהוסף אשכנזי והאור שמח, וכנראה גם הריב"מ.

במקרים אחרים הדין הוא שבדיעבד חלה התרומה אך יש לחזור ולתרום, והיינו במקום שיש בו "גדר מי חטאת" – כשתורם שמן על זיתים הנכבשים וכדו' (משנה ח'). לפי הרב"ז, אליבא דרב יוסי בן יוסי חומרה זו היא דווקא בשמן ויין, משום שחיובם מדאורייתא (גם אם אין בהם גדר מי חטאת), אך בשאר פירות אינו חוזר ותורם (או מסיבות אחרות).

במקרים קיצוניים גזרו חז"ל שאפילו בדיעבד לא תהא תרומתו תרומה, וזוהי דעת בית הלל במשנה ד'. הטעם לחומרה זו הוא משום שגורם טרחה לכהן לגמור את מלאכת הפירות בעצמו (רבי חנינא בגמרא) או בגלל שגזול את הכהן בכך שבאופן זה מפריש פחות מהשעור (רבי מנא בגמרא). יתכן שדין זה מתייחס רק להפרשת זיתים על שמן וענבים על יין (דעת חזקיה בגמרא), משום שבמינים אלו כרוכה ההפרשה לפני גמ"מ בטורח רב במיוחד, או משום שהם שכיחים והתקלה מצויה בהם יותר או מפני שהוזכרו בתורה בפירוש. יתכן שחומרה זו נכונה גם ביחס להפרשת שבולים על דגן וכל הדומה למקרים הנ"ל מבחינת טרחת הכהן הכרוכה בהפרשה מוקדמת (מהר"י קורקוס בדעת רבי יוחנן ובהסבר הרמב"ם), ויתכן שהחומרה קיימת בכל הפירות והירקות שמפריש מהם לפני גמר מלאכה. כל זאת אם מפריש בלא רשות מהכהן, אך אם הכהן מסכים – בדיעבד תרומתו תרומה (ר"ש ועוד בהסבר רבי יוחנן), ובלבד שיפריש תרו"ג ותרו"ע בשעור הראוי לפי המוצר המוגמר (רדב"ז, רב הרצוג).

ה. פסק ההלכה

הטור (יו"ד של"א) כתב: "ואין תורמים אלא מן היפה, ולא ממין על שאינו מינו, ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ואין תורמין מן התלוש על המחובר... ואם תרם אין תרומתו תרומה". לכאורה עומד פסק זה בסתירה לעולה ממשנה י' הנ"ל, לפיה אם תרם תרומתו תרומה. הב"י מתייחס לכך ומסיק שאכן "יש בדברי רבינו ערבוב", ואגב הדין שבמין על

לדבר שטרחו רב". לפי זה מבואר גם מדוע צירף הרמב"ם את דין השבולים לדין זיתים וענבים. הרמב"ם פסק כרבי יוחנן, וכהסברו של רבי חנינא בדבריו. לפי שיטה מורכבת זו קיימת הבחנה בין סוגים שונים של פירות על-פי מידת הטירחה הנגרמת לכהן בגין הפרשה לפני גמר-מלאכה. לפי קריטריונים אלו, הנותן לכהן שבולים במקום חייטים גורם לכהן טורח רב ועצום, ולכן גזרו חז"ל שאף בדיעבד אין תרומתו תרומה.

גם הרב ישראל בעמוד הימיני (עמ' רפ"ט) דן בדברי הרמב"ם ומציע הסבר כזה: "ונראה, שדעת הר"מ לפרש כוונת ר' יוחנן שלא בא לומר שכל המינים בא לרבות, אלא היא זיתים וענבים היא כל המינים שדומים לזיתים וענבים, והיינו כל המינים שטרחתם מרובה, ולא הזכירו מינים אלה אלא לדוגמא, וזהו שבמשנה לא הזכיר אלא ב' מינים דזיתים וענבים, ואילו בספרי הביא גם שבולים, כי הכל לאו דווקא, והני וכל דדמי להו הוו בכלל".

שאלה נוספת הטעונה בירור היא מה דינה של תרומת ענבים על ענבים העומדים להדרך ליין, וכן תרומת ענבי-יין על עצמם עוד לפני שעשאם ליין. על כך כותב הכפתור ופרח (פרק כ'): "התורם ענבים לכתחילה על מנת שידרכם – אותו יין אינו תרום, וצריך לתרום שניה מן היין... ומסתברא, שאפילו לענבים עצמם לא יועיל מה שתרם, כדאמרינן בהאי פירקא: אין תורמים זיתים על שמן ולא ענבים על יין... בית הלל אומר: אין תרומתן תרומה... בשום פנים אלא אם כן יכוין שיהיו אלו הענבים תרומה על הענבים בלבד, לא על הענבים ויין... א"כ כל שכן הוא הנה שיתרום הענבים לכוונה שיהיה היין הנדרך מהם מתוקן – שלא עשה כלום, לא שיועיל ליין שיבא ולא לענבים הנדרכים, שאין כוונתו לתקן הענבים לצורך עצמן".

לכאורה, נסתרים דבריו מן התוספתא המובאת בירושלמי למשנה ח' (פ"א ה"ה): "זיתים על זיתים והוא עתיד לכתשן, ענבים על ענבים והוא עתיד לדרך – תרומה ויחזור ויתרום". גם כאן מדובר בבעיה ממונית של גזל השבט, שהרי סו"ס תורם זיתים במקום שמן, וכן גם גדר מי חטאת כשתורם על זיתים שעתידיהם להכתש לשמן, ואעפ"כ קובעת התוספתא שתרומה ויחזור ויתרום.

למרות זאת, הובאו דברי הכפתור-ופרח להלכה בכרם ציון (ה"פ פכ"ב ז').⁴⁶ ובחזו"א (דמאי י"א כ"ח) כתב: "אפשר דכל שמוכר לאחרים מותר לו להפריש גם ענבים העומדים לדריכה, שהרי אסור למכור טבל אף קודם שנגמרה מלאכתה... ואפשר דבדבר שאסור להפריש קודם גמ"מ הוי כדרך לשלח טבלים וא"צ לעשר".

46. וק"ק על הכר"צ שכתב על דברי הכפ"פ שם: "ויש שמצדדים להקל בזה"ו בדינים אלו בתרומה" וכוונתו לרש"ס שיובא לקמן, הסובר שגדר מי חטאת לא שייך היום. אך דברי הכפ"פ הלא מיוסדים על דעת בית הלל, וא"כ השאלה החשובה היא אם גזירת גזל כהן שייכת היום או לא.

ו. גדרים נוספים – מתוך פסקי האחרונים

1. פירות שאינם מחוסרים מעשה בגופם

בעל שאגת-אריה (סי' צ"ז ד"ה ועתב גניח) חידש בגדר "דבר שלא נגמרה מלאכתו, וז"ל: "דבר שלא נגמרה מלאכתו היינו טעמא דלכתחילה לא, משום דרחמנא אמרה כדגן מן הגורן... והיינו דווקא שאינו גמור, כגון תבואה שעדיין לא נתמרחא בכרי, דמחוסר מעשה בגופו. אבל היכא שאינו מחוסר מעשה בגופו, כגון טבל שלא ראה פני הבית והחצר – אפילו לכתחילה נמי". לכאורה ניתן לדייק מדבריו, שכל פרי שאיננו מחוסר מעשה בגופו ניתן להפריש ממנו תרו"מ. אלא שיש לדחות ולומר, שדבריו נאמרו דוקא ביחס להפרשה המחוסרת הכנסה לבית, אך לא ביחס לכל מה שמחוסר "מעשה בגופו", ולעולם אסור להפריש לפני גמר מלאכה, גם אם מדובר במחוסר לכלכלה בלבד וכדומה.

ברם באור-שמש (תרומות פ"ה ה"ד) מחלק כך בפרוש, ולדעתו האיסור של הפרשה לפני גמר מלאכה איננו אלא בגורן, יקב ושמן והדומה להם שמחוסרים מלאכה גמורה. למעשה, דבריו מובאים כהרחבה של דברי הירושלמי הסובר שרק גורן ויקב אסורים: "אין לך אסור מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד, וכמו ענבים לדורכן לעשות מהן יין – בזה אסור... דבקרא לא קפיד רק על גורן ויקב. וברור שהוא הדין נמי לתרום מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, דג"כ מהאי קרא ילפינן, דנחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכו', ג"כ אינו רק בגורן ויקב בלבד... אולם יש לצדד דלאו דוקא בגורן ויקב בלבד קפיד רחמנא. דה"ה בשאר מילי, רק שיהא מחוסר מעשה כמו גורן ויקב שכשהוא בשבולים הוא מחוסר מלאכה גמורה, וכן ענבים לעשות מהן יין, וזה יתכן". גם החזו"א (מעשרות ג' כ"ג) העלה רעיון כזה כאפשרות: "אפשר דר"ל דלא מקרי מן הגמור על שאינו גמור אלא במחוסר גמר בעצם תיקון הפירי כמו חסרון גורן או יקב, אבל העמדת ערימה (של צמוקים) לא מקרי חסרון. ולפ"ו שפיר אפוי דכריא (יפוי פני הכרי של תבואה) לא מעכבא"⁴⁹.

49. אלא שדוחה שם משום שאין גראה כפירוש זה בתוי"ט. בעמוד הימיני (עמוד רפ"ט) הסיק למעשה בעקבות הסברו בשיטת הרמב"ם לעיל: "בסלק סוכר שטרחת הכשרתו לאכילה מרובה, וא"א כלל כמעט שלא ע"י טיפול בבח"ר, יש להשוותו לכאורה להני מינים שגם בדיעבד אין תרומתן תרומה" (כלומר לאותם מינים שטרחתם מרובה – ויתים על שמן, ענבים על יין, שיבולים על חיטים וכל הדומים להם). אמנם, שלא כמו האור שמש, באותם מינים שאין טרחתם מרובה הוא אינו מתיר לכתחילה מכח סברה זו. כאן יש להזכיר שגם המהר"י קורקוס לעיל בדעת הרמב"ם חילק בין ויתים וענבים וכל שיש בו טרחה מרובה לבין שאר גידולים, אך גם הוא מתיחס שם לשאלה מתי מחמירים בדיעבד, ולא למקרים בהם יש להתיר לכתחילה.

שאינו מינו ובתלוש על המחובר אף בדיעבד אין תרומתו תרומה, כתב הטור כן גם ביחס להפרשה לפני גמ"מ, למרות שאליבא דאמת בזה הדין הוא שבדיעבד תרומתו תרומה. בשו"ע (יו"ד של"א נ"ד) פסק: "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ואם תרם – תרומתו תרומה". גם הטור וגם השולחן-ערוך השמיטו מן ההלכה את דין המפריש מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. הגר"א (ס"ק ק"ב) מעיר על כך ומסביר: "ונשמט בטוש"ע שם עוד בבא". גם האור שמח (תרומות פ"ה ה"ד) רואה בזה "שגגת המעתיק".

אחרונים אחרים מציעים מספר הסברים להשמטה. התוי"ט (על משנה י') מסביר ש"זו ואצ"ל זו קתני": "...זו ואין צריך לומר זו היא, דכיון שאין שום דבר הנגמר לא במעושר ולא במעשר – פשיטא שאין לו דין תרומה כלל". זו גם דעתו של הפרישה (של"א מ"ג) האומר שהדין האחרון הזה נלמד ב"כל שכן" משני הדינים האחרים. הרב ישראלי לא מקבל דברים אלו, ובמכתבו אלינו⁴⁷ העיר: "...אך אין זה מספיק לענ"ד, דא"כ לא היה צריך להביא גם הבבא האחרונה, שאין לתרום משלא נגמרה על שנגמרה, דזה הוי ק"ו טפ"י". מכאן בונה הרב ישראלי את דרכו העקרונית בנושא זה. לדעתו טעם הדין שאין מפרישים מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו הוא שונה מטעם הדין האוסר להפריש מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולהיפך. כשגם המעשר וגם המעושר לא נגמרה מלאכתם – אסור להפריש מזה על זה משום האיסור להפריש מן הרע על היפה, שהרי את התרומה נותנים כפי שהיא לפני גמר מלאכה (וזהו "רע") ואילו בשאר הפירות עתידה להגמר מלאכתם (והריהם "יפים"). על פי זה מובנת השמטת השו"ע, שכן דין מן הרע על היפה אינו נוהג בזה⁴⁸. לעומת זאת האיסור להפריש מן הגמור על שאינו גמור או משאינו גמור על הגמור נובע לדעתו מן הדין האוסר להפריש מין על שאינו מינו, ודין זה נוהג גם בזמן הזה.

בשערי צדק (פ"ט ה"כ), בערוך השלחן (זרעים ס"ו ז'), בהמעשר והתרומה (פ"ה ז') ובכרם ציון (ה"פ כ"ב א') פסקו שאין להפריש גם מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, וכן משמע מאחרונים רבים נוספים.

47. סעיף ו' במכתב (מובא לקמן בקובץ זה).

48. ועוד מוכיח שם שגם לענין הפרשת מעשרות לפני גמר מלאכה מעולם לא הקפידו חז"ל שלא להפריש משאינו גמור על שאינו גמור.

שמפניהם החמירו ופסקו בית-הלל במשנה ד' שהתורם זיתים על שמן וענבים על יין אין תרומתו תרומה.

ביחס לנושא הראשון יש לעיין האם גם היום, כשאין לנו מי-חטאת, חייב המפריש שמן על זיתים הנכתשים ויין על ענבים הנדרכים לחזור ולתרום. בעשר-תעשר (הל' קכ"ו) פסק למעשה: "ומסתברא תורמין שמן על זיתים היום, דליכא אפילו חד מהני תרי טעמי" (גזל השבט וגדר מי חטאת). אך דבריו תמוהים, שכן גם אם נאמר שגדר מי חטאת אינו שייך היום, אין זו סיבה להתיר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה, ואכן בהמעשר והתרומה (עמ' ל"ב) התיר בזה"ז רק בדיעבד שלא לחזור ולתרום.

למעשה, היתר זה הוא קדום, וכבר בתקופת הראשונים כתב הר"ש סירליאו (על משנה ח'): "ובזמן הזה דאין לנו טהרה, כן הוא שמן על זיתים, כמו בשאר פירות בזמנם של האמוראים, דהא ליכא ביטול מי חטאת".

הרמב"ם (פ"ה הי"ט) פסק את הדין העולה ממשנה ח' שתרומת שמן על הזיתים הריהי תרומה ויחזור ויתרום, אך הוא נמנע מלהביא את הטעם של גדר מי חטאת, ועל כן הסבירו מפרשיו שפסק כן מטעם אחר. ברם, השו"ע השמיט לחלוטין דין שמן על זיתים נכתשים, ומכאן נוכל להסיק שלדעתו דין תרומת יין על ענבים שעומד לדורכם ותרומת שמן על זיתים, כדין כל שאר פירות שהפריש משנגמרה מלאכתו על נגמרה מלאכתו שבדיעבד היא תרומה, ואין צורך בזה"ז לחזור ולתרום.

גם במעדני-ארץ (שביעית ט' ח') מצרף להקל את דעת הר"ש סירליאו שאין גדר מי חטאת נוהג בזה"ז⁵⁰.

נראה, אם כן, שלרוב הדעות אין גדר מי חטאת נוהג בזה"ז. לעומת זאת, נחלקו הפוסקים אם הדין של "יחזור ויתרום" מחייב היום. בין כך ובין כך, ברור שמדובר כאן בהלכה המתיריחסת ספציפית לתורם שמן על זיתים הנכתשים וכדו'.

ביחס לשאלה השניה שהוצגה לעיל, יש לדון האם גם בזה"ז יש לחשוש משום גזל או טרחת הכהן, בשעה שממילא אין נותנים לו את התרומה.

הרמב"ם (שם הל' י"ח) פסק להלכה כדעת בית-הלל וכלשונם: "אין תורמין שבילים על החיטים וזיתים על שמן וענבים על יין. ואם תרם אינה תרומה. גזירה שלא יטריח את הכהן לכתוש ולדרוך", ונראה שלדעתו ה"ה בזמן הזה למרות שהחששות למעשה לא קיימים. בדעת השו"ע (יו"ד של"א), לעומת זאת, יש מקום להסתפק. וז"ל שם בסעיף ס"ג, ביחס להפרשה מן הרע על היפה: "ובכל אלו אם תרם תרומתו תרומה. ונראה לי דהאידינא דתרומה לאיבוד אזלא, אין להקפיד בכך, וכן בשאר דברים כיצא בהם". בכרם-ציון (ה"פ

50. בספר חו"ב (מצוטט חוברת בירור הלכות עמוד ל"ה) כתב שאין גדר מי חטאת היום. אך בחוברת הנ"ל חלקו עליו ודעתם שבוזה"ז יש לחזור ולתרום מדין גזל השבט.

2. פירות או תוצרת שאינם יין או שמן

הבחנה מקובלת יותר היא בין יין ושמן לבין שאר פירות. חלוקה זו עולה מתוך פירושי הראשונים והאחרונים למשניות השונות. לעיל הובאו דעות הר"ש, ר' יהוסף אשכנזי, הרידב"ז וכן חבל הפוסקים שפירשו את משנה ט' המתירה לכתחילה הפרשה לפני גמר מלאכה – וכולם התנבאו בסגנון אחד: רק ביין ושמן (ואולי גם בדגן) קיים איסור הפרשה לפני גמר מלאכה, ובכל שאר מיני הפירות והירקות אין כלל איסור להפריש לפני גמר מלאכה. שיטה זו מתבססת בעיקר על דעת רבי יוסי בן יוסי בירושלמי. אמנם, יש להעיר שדברים אלו נאמרו רק כפירוש למשנה או לירושלמי, ואין שום הכרח לפסוק מכאן גם הלכה למעשה. אך עצם העובדה שלדבריהם זוהי מסקנת הירושלמי, דורשת לקחת אפשרות זו בחשבון גם להלכה, ובמיוחד לאור העובדה שיש שהשתמשו בהנחה זו על מנת להסביר את משנה י' והעמידה דווקא בזיתים וענבים (ריבמ"ץ, רב יהוסף אשכנזי).

3. האוכל אכילת קבע לפני גמר מלאכה

למרות האיסור להפריש לפני גמר מלאכה, ניתן לומר שהיינו דוקא במפריש וממשיך אח"כ לשווק או להוליך לביתו, אך מי שרוצה לאכול אכילת קבע מפירות שלא נגמרה מלאכתם, מותר לו, ואולי אף מחויב, להפריש תרומות ומעשרות. כך כתב להלכה רש"ז אוירבך (מעדני-ארץ שביעית ט' ח' ומנח"ש נ"ו א'): "אף שאין תורמין אלא מן הגמור, מ"מ מסתבר שאם רוצה לאכול שלא מן הגמור – שפיר רשאי להפריש תרומה גם קודם מירוח, משום דלא מסתברא כלל לומר שהוא אסור באכילה, ואינו רשאי גם להפריש".

כאן המקום להזכיר גם את דברי החכם-צבי (תוספות חדשים ד') הסובר שמברכים גם כשמפרישים לפני גמר מלאכה.

ז. בזמן הזה

לפי כל האמור עד כאן, לרוב הדעות הדין היסודי של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה – על כל הואריאציות של משנה י' בפרק א' של מסכת תרומות – תקף גם היום. גם הדין המיוחד של משנה ט', ש"תורמים שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותם צמוקים", נפסק להלכה, כפי שראינו לעיל.

דא עקא, ההלכות שנאמרו במשניות ח' וד' הן הלכות חריגות, ויש לבדוק אם הן תקפות גם בזמן הזה. לשם כך יש להתמקד בשני נושאים – במשמעותו היום של "גדר מי חטאת" שהוא היסוד לחיוב תרומה מחדש ("תרומה ויחזור ויתרום") במפריש שמן על זיתים הנכתשים ויין על ענבים הנדרכים, וברלוונטיות של טעמים כמו טרחת הכהן וגזל הכהן

השבט אף בזה"ז וכמש"כ בשו"ע לענין מן הרע על היפה. אולם נפק"מ בזה בגווני דלא שייכי ביה נתינה, כגון הקונה מן הנכרי וכדו" (וכנ"ל במעדני ארץ).

הרב הרצוג (שם עמ' קס"ב) פסק בענין זה: "ולדין בזמן הזה אין שום נפקא מינה, שלענין תרומה גדולה אין שום נ"מ שאנו מפרישים שיעור כל דהוא בזה"ז שהולך לאיבוד. וכבר מטעם זה לא שייך לא טעמו של ר' אילא ולא טעמו של רבי מני (רב מנא) לענין דיעבד. ולענין תרומת מעשר – אם מפריש כשיעור, תרומתו תרומה, שרבי מני לא אמר לקנוס אלא ביש גזל השבט, ועכשיו אין זה אף בתרומת מעשר". יש לשים לב להדגשתו של הרב הרצוג כאן (עמ' קס"ג), שתרומת מעשר יש להפריש כשיעור הראוי. זאת מפני שתרומת מעשר ניתנת בשיעור מדויק, ושיעור זה צריך להמדד בשמן ולא בזיתים, ודווקא בזמן הזה, כשתרומת המעשר הולכת לאיבוד קיים חשש שלא ידקדקו יפה. גם הרב פרנק פסק בקצרה (כרם ציון ה"פ עמ' קכ"ד בגאון צבי): "וסלק הראוי לאכילה, אי יכול לתרום מפרי הסלק על היי"ש והספירטוס, נראה דדינו כמו התורם מן העגבים על היין בדיעבד הוה הפרשה ומוציאו מן איסור טבל", ולא הבחין בזה בין סוגי התרומות והמעשרות.

לפי דעות אלו נראה להוסיף, שה"ה למנהג העולם שלא לתת בפועל בזה"ז מעשר ראשון ללוי לא שייך כאן הטעם של גזל השבט. אמנם ביחס למעשר – עני יש לעיין עדיין מדין גזל עניים.

לעומת הדעות הללו, בספר חו"ב (מובא גם בספר בירור הלכות עמ' ל') כתב שגם בזה"ז אסור לתרום זיתים על שמן משום גזירת גזל השבט, ויש לתמוה על דבריו.

בהקשר הזה מעניין לציין את הנאמר במסכת ביצה (ל"ה ע"ב): "מעשרין דמאי מעמי הארץ אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו". לכאורה הדברים תמוהים, שהרי אם עדיין לא נגמרה מלאכת הפרי, ברור ומוכן מאליו שאותו עם-הארץ לא הפריש תרומה, והעיר על כך רש"י (ד"ה ומעשרין): "דקסבר האי תנא, יש שמעשרין קודם גמר מלאכה, ומידה הנוהגת היא ותלינן ביה לקולא". אמנם במשנה שם (ל"ד ע"ב) כתב רש"י (ד"ה ערב שבת) ש"אין רגילים לעשר קודם גמר מלאכה", וכתב על דבריו בשיטה מקובצת (ל"ה ע"ב): "מעשרין הן אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כלומר, רגילים בני אדם וחברים לעשר קודם גמר מלאכה דאי לא – הוה ליה לעשר ודאי. ופירש רש"י ז"ל דסבר האי תנא הכין, כלומר, אע"ג דבמתניתין משמע שאין רגילות כן, כמו שפירש ז"ל במתני', האי תנא פליג אמתניתין. כך היא כוונת הרב ז"ל. ולא נהיר כמו שפירשנו במשנתנו (שגם התנא של המשנה סובר שהיתה רגילות לעשר)". עכ"פ, נמצאנו למדים מתוך דברים אלו שהיה מנהג קדום להפריש לפני גמר המלאכה.

לסיכום, יש מקום להסתפק מהי דעת השולחן-ערוך בשאלה הנדונה כאן, אך פוסקים אחרונים רבים מצדדים בכך שבוה"ז אין להתחשב בשיקולים של גזל או סורת השבט, וממילא, לפחות בדיעבד התורם זיתים על שמן וכדומה, ואפילו ללא רשות כהן, תרומתו

כ"ב הע' 110) הבינו שכוונת השו"ע בזה היא גם לדין התורם זיתים על שמן שמובא בסעיף הקודם (סעיף ס"ב): "אין תורמין שבילים על חטים וזיתים על שמן וענבים על יין". אלא שדבריהם אינם מוכרחים, ויתכן שבמילים "וכן בשאר דברים כיצא בהם" כוונת השו"ע היא לדוגמאות נוספות של דין מן הרע על היפה, או אולי ספציפית לדין מן הרע על היפה המובא שם בסעיף נ"ב, אליו ציין גם הגר"א. עובדה היא שדוקא בסעיף ס"ב סתם השו"ע ולא חילק בין קיום הדין במקורו לקיומו בזה"ז.

כך או כך, עובדה היא שהשו"ע השמיט את הדין שבדיעבד אין תרומתו תרומה. הרב הרצוג (מצוות התלויות בארץ עמ' קס"א) הסביר שאכן השו"ע השמיט את הדין משום שגזל הכהן לא נוהג היום – "ובזמן הזה שהכל כמו ברשות כהן בדיעבד תרומתו תרומה". ברם, לפי הבנת ספר עטה-אור (עמ' קי"ב) בשו"ע הדין במקרה זה הוא שאין תרומתו תרומה אף בדיעבד, ובדיוק כדברי המשנה. השמטת השו"ע איננה ראייה לדעתו, שכן דוקא לו היה סובר שאינו נוהג, היה צריך להביא את הדין ולהדגיש שאיננו נוהג בזה"ז, כפי שציין ביחס לדינים אחרים. בנוסף לכך הוא טוען שהשו"ע בדרך-כלל קיצר דיניו ולכן אין להוכיח מהשמטותיו, ובודאי שלא בדין שעיקרו מבואר במשנה.

בכפתור ופרח (סוף פרק כ') פסק להלכה לחומרא וכלשונה של משנה ד', וכן משמע מהחזו"א (דמאי י"א כ"ח). אחרונים אחרים, לעומת זאת, נוטים להקל בדין זה, ולומר שאם הפריש זיתים על שמן וכדומה תרומתו תרומה. במעדני-ארץ (שם) כתב: "וכן נלענ"ד דה"ה נמי שמותר בכה"ג לתרום גם מענבים על יין דכיון שעיקר טעם האיסור הוא משום גזל השבט, לכן בזה"ז אין לחוש כלל לגזל השבט, דתרומה גדולה כיון שהולך לאיבוד, וגם בלא"ה אין מפרישים אלא כלשהו שאין בו כדי נתינה, לא שייכא בה כלל קפידא דכהן. ואי משום הפרשת מעשר ראשון ועני או תרומת מעשר – הרי בלקוחים מן העכו"ם הדין הוא שמעשרן והן שלו". הרשו"א לא הבהיר כאן את דעתו בענין מי שאיננו לוקח מן העכו"ם – האם גם כאן יש להקל.

הרב קוק (מובא בהמעשר והתרומה עמ' ל"ג) כתב: "חלילה להחליט שאינו כלום בזה (שלא חל בדיעבד), כיון דעיקר הטעם הוא משום גזל השבט, ובזה"ז אין כ"כ קפידא כמש"כ בשו"ע, ומסתבר כיון דתרומה חל – חל ג"כ במעשר... ודי לנו החידוש דגזל השבט שבירושלמי שיועיל שלא להקל בתרומה בזמן שהיא עומדת לאכילה, וכיון שכל הדברים שהם רק בענין השייך בשעה שהיתה התרומה נאכלת, אין מקפידים עכשיו, ה"ה בנ"ד. מיהו ראוי לענין מעשה לחזור ולעשר, ואם ירצה להחמיר על עצמו לחזור ולתרום אין בכך כלום"⁵¹. אך בהמעשר והתרומה (שם) תמה עליו: "וצ"ע, דהא במעשר שייך שפיר גזל

51. עיין הסכמות הרא"ה סי' ו', "אלה מסעי" – מסע הרבנים למושבנות הגליל, עמ' 15-16 והערה 1 שם.

להפריש דווקא מהגמור. י"א שאיסור זה הוא מדאורייתא, וי"א שהפסוק הוא אסמכתא בעלמא לאיסור דרבנן. בין כך ובין כך, מוסכם לכו"ע שבדיעבד התרומה חלה.

בירושלמי נחלקו, האם דין זה נאמר רק על הפרשת ענבים מיין או זיתים משמן (או שיבולים מחיטים). במחלוקת זו נחלקו גם ראשונים ואחרונים, ולדעת המצמצמים את ההלכה (ר"י אשכנזי והריב"ם⁵¹), בשאר פירות יש להתיר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה. יש הנוקטים דרך ביניים להלכה, ולדעתם הדין מתייחס לזיתים וענבים ולכל הדומה להם (אור שמח). יש הסוברים שבכל הפירות אסור לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה, אך בדיעבד החמירו לפסול את ההפרשה רק בזיתים וענבים וחיטים (דעת חזקיה בגמרא והסוברים כמותו), או בזיתים וענבים וכל הדומה להם מבחינת הטרחה בהכשרתם (מהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם).

לפי דעות מסוימות בראשונים, גם בדיעבד אין לחלק בין סוגי הפירות, אך בדיעבד התרומה חלה רק כשנעשה הדבר ברשות כהן. לפי זה, הפרשה לפני גמר מלאכה שלא ברשות כהן – אפילו בדיעבד לא תחול (ר"ש ואחרים בהסבר דעת רבי יוחנן בגמרא).

יש דעות שבוה"ז אין שום צורך להחמיר בדיעבד. יש מי שסובר שבוה"ז מותר לכתחילה להפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתם על פירות שלא נגמרה מלאכתם והאיסור הוא רק מן הגמור על שאינו גמור ולהיפך (הרב ישראל⁵²), ויש שהוכיחו שבשעת הדחק או במקום של חשש לתקלה – אפשר להקל להפריש אף לכתחילה לפני גמר מלאכה (פרק י"ב).

בתורם שמן על זיתים ויין על ענבים יתכן ויש חיוב לחזור ולתרום, בגלל גזירות מיוחדות, וי"א שאין גזירות אלו נוהגות היום. אך זיתים שבתהליך כבישה, מותר אף לכתחילה לתרום שמן עליהם, וה"ה ביחס ליין וענבים.

מכל האמור עולה, שלכתחילה לא ראוי להפריש מפירות נשר שבודאי לא נגמרה מלאכתם, על פירות גמורים. אמנם במקום של הפסד גדול או חשש לתקלה, יתכן להקל באיסור זה שהוא רק איסור לכתחילה, ולסמוך גם על צירוף הדעות שהאיסור חל רק על ענבים וזיתים וכדומה, וכן את המקילים לכתחילה במקום תקלה.

עוד יש לצרף לקולא את אותן דעות הסוברות שגמר מלאכת הפירות הוא בבית האריזה⁵². לפי דעות אלו הפרשה מפירות הנשר על פירות המשאית שליד הפרדס תחשב להפרשה מפירות שלא נגמרה מלאכתן על פירות שלא נגמרה מלאכתן, ובמצב כזה ניתן להקל על סמך דעתו של הרב ישראלי, שמותר בוה"ז לכתחילה להפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתן על פירות שלא נגמרה מלאכתן.

52. בנושא זה עיין מאמרים נוספים בקובץ זה.

תרומה, ואמנם, מתוך דברי הראשונים למדנו על מנהג קדום להפריש לפני גמר מלאכה. אמנם במספר חיבורים מובא דין המשנה בצורתו המקורית. למרות כל האמור, ביחס להפרשת תרומת-המעשר יש להקפיד שלא לפחות מן הכמות הראויה אע"פ שלקלקלה אויל ולמרות שהיום הכל כברשות כהן. לכן, כדי שתורת המעשר תחול, ולו אף בדיעבד, יש להפריש כשעור הראוי לשמן. יש להעיר שוב שהגדון כאן הוא רק אם בדיעבד התרומה חלה, אך מובן שלכתחילה אין להפריש לפני גמר-מלאכה בשום אופן.

ח. בשעת הדחק

באור-שמח (תרומות פ"ד הכ"א) כתב שבמצבים מסויימים ניתן לסמוך על "תנאי בית דין" להפריש מן הגמור על שאינו גמור, שהתנו חכמים כדי למנוע תקלה. מקור לכך הוא מוצא במשנה מסכת מעשרות (פ"א מ"ו): "התבואה משימרח... הקטניות משיכבור. ואם אינו כובר עד שימרח. אע"פ שמירח, נוטל מן הקוטעים ומן הצדדים וממה שבתוך התבן ואוכל". וקשה, שהרי מה שבתוך התבן עוד לא נגמרה מלאכתו, והוא מן הגמור על שאינו גמור. ומכאן הוא מסיק: "וצ"ל דגם זה נכלל בכלל תנאי ב"ד שלהפריש מן התקלה אמרו חכמים שיתרום לכתחילה מן הגמור על שאינו גמור בהאי גוונא". דבריו נפסקו להלכה גם בכרם ציון (ה"פ פכ"ב ה"ט): "אע"פ שאמרנו דאין תורמין מן הגמור על שאינו גמור, יש מהגדולים שמחדש לומר שבכדי להפריש מן התקלה, תנאי ב"ד הוא דבכה"ג מותר לתרום לכתחילה מן הגמור על שאינו גמור".

לגישה זו חשיבות גדולה בבואנו לנתח את המציאות היום. במקומות רבים הדרישה להפריש אך ורק מן הגמור על הגמור עלולה לגרום לתקלה גדולה. יתכן שדרישה כזו תגרום שלא יפרישו כלל, שכן הרבה פעמים בשלב הנחשב ל"גמר מלאכה" כל הסחורה הטובה ארוזה וממוינת, והחקלאי עומד בנסיון גדול כשצריך להפריש ממנה ולו רק מעט יותר מאתו אחד. ויעוין בדברי הרב הרצוג (שם עמ' קס"ד) שכתב: "קיימא לן שכל שעת הדחק היא דיעבד (תורת חטאת כלל ט"ז) וה"ה היכא שיש לחוש לקלקולים. ובפרט שהוא דבר של רבים יש מקום להקל יותר", ומטעם זה חכך להקל למעשה ביקב. אמנם בסוף התשובה (עמ' קס"ט) הסיק: "בד"א, באקראי. אבל בקביעות – לעקור איסור דרבנן לכתחילה – חוששני מאד, אפילו בתרומה בזה"ז שהולכת לאיבוד".

דברים אלו יהיו לנגד הפוסק בהלכות אלו, כאשר הוא בא לדון האם יש להתיר לכתחילה הפרשה כזו. כך או כך – בדיעבד התרומה חלה.

ט. סיכום

במאמר זה סקרנו את המקורות לאיסור הפרשה לפני גמר מלאכה. המקור המרכזי לדין זה הוא הפסוק (במדבר י"ח): "כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב", ממנו למדו בספרי שיש

הבעלים, בעוד שהתרומה מופרשת וניתנת במצבה הנוכחי לכהן. על כן, יש איסור להפריש מעיקרא בצורה זו שיש בזה הפסד לכהן. אמנם, אף זה אינו ממש מן הרע על היפה, שהרי בפועל כעת שניהם באותו מצב, אך מכל מקום, מכיון שמלאכת הפירות הללו עומדת להגמור החשיבו חכמים זאת להפרשה מן הרע על היפה. נמצא שגם איסור זה הוא איסור דרבנן, בדומה לשני האיסורים האחרים המנויים באותה הלכה – איסור ההפרשה מן הגמור על שאינו גמור, ומשאינו גמור על הגמור (ונראה שבמכוון הקדימה המשנה את דין ההפרשה מן הגמור על שאינו גמור, להשמיענו, שהאיסור הוא משום שדומה לשני מינים, ולא כמו שהיה ניתן לפרש ביחס להפרשה משאינו גמור על שגמור, שזהו מדין מן הרע על היפה). לפי זה מובנים דברי הרע"ב, ומתורצת הערת התו"ט.

לחילוק זה בין שתי ההלכות נפ"מ בזה"ז, שהתרומה לאיבוד אולא מפני הטומאה, ועל כן אין חיוב להרים תרומה מן דוקא מן היפה, כמבואר בשו"ע (סע' נ"ב), שלאחר שקבע שמן התורה חובה להפריש מן היפה דווקא, הוסיף בזה וכתב: "ונ"ל, שהשתא שלאיבוד אולא מפני הטומאה, אין להקפיד בכך", ובבאור הגר"א (שם ס"ק צ"ה) כתב בטעם הדבר: "דכל מה שתורם (בזה"ז) הוי מהרע". לפי זה, ממילא איל גם הטעם באיסור הפרשה משאינו גמור על שאינו גמור, שכיון דכל עיקר הטעם בזה הוא משום דמדרבנן הוי כמפריש מן הרע על היפה, בזה"ז שאין כלל איסור להפריש מן הרע – "דכל מה שתורם הוי מן הרע" – כל שכן שמותר להפריש משאינו גמור על שאינו גמור. לא כן הוא ביחס להפרשה מן הגמור על שאינו גמור או להיפך. בזה, כאמור, האיסור הוא מפני שדומה למפריש משני מינים שונים, וטעם זה שייך גם בזה"ז (מדרבנן מיהת וכן"ל). וא"כ, אתי שפיר השמטת השו"ע את הבבא במשנה וברמב"ם האוסרת הפרשה משאינו גמור על שאינו גמור, וזה שהביא רק הרישא והמציעתא דמתניתין הוא מפני שרק שתי הלכות אלה שייכות גם בזה"ז.

לאור הדברים הללו תובן גם השמטה של הלכה אחרת, שהובאה ברמב"ם (תרומות פ"ג הי"ד) אך לא נזכרה בשו"ע: "בן לוי שלקח מעשר שבלים לא יתן תרומתו לכהן שבולים, אלא קונסין אותו לדוש ולזרות ולתן לו מעשר מן המעשר מן הדגן... ומפני מה קנסוהו לכתוש? מפני שלקח המעשר שבלים והפקיע ממנו תרומה גדולה". והיינו דלפי מה שהביא בשו"ע (סע' י"ט) שתרומה בזה"ז, מפני שעומדת לשריפה, שיעורה בכל שהוא, אם כן לא שייך נמי לקנס את מי שהפקיע מתרומה גדולה, כיון שממילא אין התרומה שלה בעל ערך, ומעיקרא דדינא ניתן להפריש מן השבולים על השבולים.

נספח – הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה*

(תשובה לרב בירן הי"ד – אייר תש"ן)

בתשובה לשאלה האם ניתן להפריש תרומת מעשר מהשאריות שנשארות בפרדס, יש לדון בשאלת ההפרשה משאינו גמור על שאינו גמור, והאם ניתן להורות לעשות כן לכתחילה. כתב הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ד): "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, שנאמר: כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב – מן הגמור על הגמור", ומקורו במשנה תרומות (פ"א מ"י).

והנה בטור (יו"ד של"א) וכן בשו"ע (שם סעיף נ"ד) הביאו הלכה זו והשמיטו את הבבא האמצעית – "לא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו". וצ"ע אמאי. בפרישה כתב, שהם השמיטו בבא זו משום שהיא נשמעת במכל שכן, שאם מדבר שנגמרה מלאכתו אין לתרום על שלא נגמרה מלאכתו, מכל שכן שאין לתרום ממה שלא נגמרה מלאכתו על שלא נגמרה מלאכתו. אך אין זה מספיק לענ"ד, דא"כ לא היו צריכים להביא גם את הבבא האחרונה – שאין לתרום משלא נגמרה על שנגמרה, דזה הוי ק"ו טפי. ועיין רע"ב ותוי"ט. גם דברי התוי"ט מוקשים, דמה סברה היא להעדיף הפרשה משאינו גמור על הגמור, והרי אדרבא, יותר מסתבר שעל הגמור אי-אפשר יהיה לתרום מאשר על מה שלא נגמרה מלאכתו. וצ"ע.

ומה שנראה בטעם ההשמטה הוא, דהנה הש"ך (שם ס"ק פ') כתב וז"ל: "...מיהו, היינו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ועיקרו למין על שאינו מינו הוא דאתא", והיינו שהלכה זו בשו"ע באה לאחר סעיף קודם, שדן בהפרשה ממין על שאינו מינו, והוא עיכוב מן התורה. וראו חכמים את הגמור ושאינו גמור, כאילו שני מינים הם, והפרשה מזה על זה הוי כהפרשה ממין על שאינו מינו. משו"ה אין הבדל בין המפריש מן הגמור על שאינו גמור למפריש משאינו גמור על הגמור, כיון שנחשבים לשני מינים. אכן, כאמור, אין זה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא.

אלא שלפי זה יש להבין מדוע המשנה כוללת באיסור זה גם הפרשה מפירות שלא נגמרה מלאכתם על פירות אחרים שלא נגמרה מלאכתם, דהכא לא שייך כלל לראות זאת כשני מינים שונים, וא"כ מין אחד הם. וצ"ל, שבזה טעם אחר איכא, והיינו דדומה למפריש מן הרע על היפה, משום שהפירות שמפריש עליהם הרי עומדת להגמר מלאכתם על ידי

יתרונות לדרך זו: ראשית, היא איננה נזקקת לסמוך על עיקרון ה"ברירה" השנוי במחלוקת. שנית, באופן כזה ניתן להגדיר מיקום מדויק של המתנות הניתנות, שכן היכול כולו ניית. בנוסף לכך יש להעיר שבנוהל המוצע מירב הסיכויים לכך שכל מה שישווק במשך היום יהיה מעושר, אא"כ יקחו כמות ממה שמוין ממש עכשיו, בכמות פחותה מ-90 ק"ג.

4. אין בעיה של מוקף, אפילו כשהגזר כבר נמצא בשקים – עיין ספרו של הרב הרצוג, מצוות התלויות בארץ, סימן ל"ח, המבאר שדין סתום ופתוח נאמר רק בחביות של יין. מה עוד שבמקרה דגן הכל נמצא בתוך אולם אחד.

5. נוסח ההפרשה צריך לקחת בחשבון שאין להשתמש באותה תרומה פעמיים. על כן יש לנסח כך שכל פעם קלחים אחרים בעגלה המיועדת לתרומה ישמשו כתרומה גדולה ותרומת מעשר. בשל בעיות בהגדרת מיקום התרומות, רצוי להניח שקית עם מספר קלחים בצד עגלה זו והיא תשמש לתרומה גדולה.

6. ממילא ברור, שיתכן מצב שנשאר עודף בעגלה בסוף היום משום שלא נוצלו כל הקלחים לצורך כמות היכול שעברה באותו יום במערך המיון. במקרה כזה חלק מן העגלה הוא טבל, ואסור להאכיל טבל לבהמה. לכן יהיה צורך לנסח כך שבהפרשה האחרונה של היום כל הנותר יהיה תרומה גדולה.

7. את התרומות ניתן להאכיל לבהמת כהן. ניתן לעשות שותפות עם כהן, כך שהפרות יהיו שלו (כמובן, בהסכמת חברי הקיבוץ). רצוי לסמא את התרומות קודם לכן, על ידי שטיפתם תחת זרם מים בזמן שהם בעגלה, ונגיעה בעגלה¹.

8. את השותפות יש לעשות על ידי שטר. יש להקפיד שלא יכללו מבכירות בהסכם (שכן הן נמכרות לגוי!) וממילא יהיה אסור לתת להן מהתרומות. יש לזכור לעשות הסכם חדש על כל מחזור גידול חדש של פרות.

9. נוסח ההפרשה הוא יומי.

10. אין כאן פתרון למי שאוכל בזמן המיון. לדידם קיים חשש של אכילת טבל, החל מן השלב בו נגמרה מלאכתם של חלק מן הקלחים. לכן ההמלצה היא להפריש מראש לצורך אכילה במשך היום קלחים מיוחדים שכבר עשרום.

נוסח ההפרשה

על המפריש לומר נוסח זה בכל בוקר, לפני תחילת העבודה. יש לוודא שהמפריש מבין את הנוסח.

1. עיין בהמעשר והתרומה עמוד קי"ג שאפשר לסמא ולהאכיל לבהמת כהן, ובדיעבד אפילו אם לא סמאו את התרומה. כאמור, לכתחילה רצוי להשתדל לסמא.

הפרשת תרומות ומעשרות במגזר החקלאי*

א. נוסח הפרשת תרומות ומעשרות במערך מיון גזר

(הצעה לקיבוץ עלומים טבת תשנ"א)

הקדמה

לאחר איסופו, מובל הגזר אל מערך המיון לשם הכנתו לשיווק. במערך המיון נמצא הגזר בתנועה במשך כל הזמן – החל מן השלב שבו הוא מגיע ועד לאריזתו הסופית. רוב הגזר מאוחסן עם תום האריזה בקרור למשך יומיים ויותר ורק אחר-כך משווק, אך חלקו נמכר במשך יום המיון לסוחרים המעוניינים בסחורה טריה, ויוצא משערי המפעל עוד באותו יום. יש להעיר שבשטח לא נשארת כמות של למעלה מאחוז, כך שאי-אפשר להשתמש במה שנשאר בשטח בתור תרומת מעשר. אך מצד שני, במערך המיון עצמו נאסף כל היבול שאיננו ראוי לשיווק לתוך עגלה מיוחדת. ניתן לדאוג לכך שהיא תרוקן מדי יום.

אופן ההפרשה

1. נשתמש בפרי הפגום של יום האתמול, שכמותו ידועה על-מנת לתקן את היבול של היום. לא נשתמש בגזר פגום שמוין היום.
2. ההפרשה תחול עם סיום אריזת כל 30 שק, או 90 קילו, או כל יחידה אחרת אשר יראה לנכון לרב הישוב המכיר את מערך המיון של ישובו. העיקר הוא שלא יוצר מצב של "עודפים" בין היחידות המעשרות, שאם לא כן, עלול חלק להישאר טבל בסוף היום. מספר

* מאמר בשם זה לא נכתב ע"י ר' שמעון הי"ד מעולם. בעמודים הבאים קובץ אוסף של הצעות להפרשת תרומות ומעשרות שניתנו על-ידו כתשובות לפניית שקבל במהלך עבודתו במכון התורה והארץ מכיוון המגזר החקלאי. דומה שניתן לחוש מתוך הדברים בנסיון שנעשה כאן להביא את החזון של קיום מצוות הפרשת תרומות ומעשרות כגורמה ממלכתית לידי יישום מעשי. שאלות ההפרשה של תרומות ומעשרות בשטח מתוך הקפדה שלא להוציא דבר שאיננו מתוקן אל השוק, עמה מתמודד כאן הרב בירן, הן מן השאלות הקשות והמסובכות ביותר בתחום זה.

חילול מעשר שני: מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה אחת מן המטבע המיוחדת לפדיון מעשר שני.

ב. נוסח הפרשת תרומות ומעשרות בפרדס תפוזים

(הצעה למשק ניר-גלים חורף תש"ן)

הקדמה

למשק ניר-גלים שטחי מטע נרחבים של תפוזים ואשכוליות הנמצאים בסמוך למשק. קטיף ההדרים מתבצע על-ידי פועלים ערבים ובפקוחו של מרכז הענף מטעם המשק. תהליך השיווק כולל: קטיף, העברת הפירות לתוך מיכלים, העמסתם על גבי משאית ושליחתם לבתי-האריזה.

עקב הרוחות והגשמים נופלת כמות קטנה של פרי על האדמה. פירות אלו אינם נאספים בשום שלב שהוא, אלא מרקיבים במקומם. בבדיקות שנעשו התברר שכמות הנשר תמיד גבוהה מאחוז אחד מכלל הפירות. הועלתה השאלה, האם ניתן לבצע הפרשת תרומות ומעשרות על סמך נשר זה.

יש לציין שגם בעיצומה של תקופת הקטיף אין מתבצע קטיף בכל יום, וכן שגם לא בכל יום בו מתבצע קטיף נשלחת משאית מן הפרדס אל בית האריזה.

נוסח ההפרשה

יש לומר נוסח זה בתחילת כל שבוע.

הקדמה¹: כל מה שאומר, יחולל כל פעם ברגע סיום העמסת התפוזים על הרכב, במשך שבוע זה².

1. הקדמה זו (יחד עם התנאי שבעקבותיה) מהווה חלק בלתי נפרד מנוסח ההפרשה שעל המפריש לומר. מטרת ההקדמה להגדיר במדויק את רגע חלות ההפרשה, ואת היקף חלות ההפרשה. במילים אחרות: מתי חל ועל מה חל.

השאלה הראשונה – מועד ההפרשה – אף שב"הפרשה צרכנית" איננה חשובה כלל, היא בהחלט עלולה להיות מכריעה ביחס לחקלאי המפריש מיבול שחלקו נקטף וחלקו עדיין לא, חלקו כאן וחלקו משווק. נרחיב על כך בהערה הבאה.

השאלה השנייה – על מה חלה ההפרשה – מטופלת בדרך כלל בגוף הנוסח ("היותו מאחד ממאה שיש כאן... תרומה גדולה על הכל" וכדו'). כאן, לאור הבעיות המורכבות והפתרונות המוצעות, נראה לנו שאם נגדיר בהקדמה בדיוק לאילו פירות אנו מתייחסים – נחסוך סרבול רב בגוף הנוסח (הן משום הצורך לתחום את חלות ההפרשה רק לפירות שעל המשאית ולחלק מהפירות שעל האדמה, והן משום הצורך לציין בכל שלב ושלב שההפרשה תחול רק כשיתלשו הפירות).

על ידי "הצהרת כוונות" חד פעמית בתחילת ההפרשה – הנוסח עצמו הופך להיות פשוט ביותר.

2. השאלה היא: מתי יש להחיל את ההפרשה? הדרך הפשוטה היא שההפרשה תחול כל פעם ברגע

ציאת כל משאית את הפרדס.

הקדמה: כל מה שאומר יחול בכל פעם ברגע סיום אריזת 90 ק"ג של גזר בסוף מערך המיזן, חוץ מ-90 ק"ג האחרונים שיארזו היום, וכל גזר ארוז שיהיה נותר על 90 ק"ג אחרונים אלו.

ההפרשה שלי תחול על הקלחי הגזר הבאים:

1. 90 ק"ג גזר ארוז בסוף מערך המיזן.
2. 1 גרם גזר טבל הצפוני ביותר בשקית המיועדת לתרומה גדולה.
3. 1 ק"ג גזר טבל הצפוני ביותר בעגלה שמיועדת היום לתרומת מעשר.

תרומה גדולה: הגזר שבסעיף 2 יהיה תרומה גדולה.

מעשר ראשון: הגזר שבסעיף 3, ועוד 9 חלקים כאלה הנמצאים בצפון הגזר שבסעיף 1, יהיה מעשר ראשון.

תרומת מעשר: אותו גזר שבסעיף 3 שעשיתיו מעשר ראשון, יהיה תרומת מעשר.

מעשר שני: עוד 9 חלקים כאלה, הנמצאים בדרום הגזר שבסעיף 1, יהיה מעשר שני.

חילול מעשר שני: מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה אחת מן המטבע המיוחדת² לפדיון מעשר שני.

בנוסף להפרשה הנ"ל, הריני אומר נוסח להפרשה אשר תחול עם סיום אריזת 90 ק"ג האחרונים של גזר במערך מיזן היום, או עם סיום כל מה שיוותר על 90 ק"ג אחרונים אלו.

הפרשה זו תחול על:

1. 90 ק"ג האחרונים של גזר ארוז, וכן על כל גזר ארוז שיהיה נותר על 90 ק"ג אחרונים אלו.
2. כל כמות גזר הטבל שנשארה בשקית המיועדת לתרומה גדולה, וכל כמות גזר הטבל שנשארה בעגלה המיועדת היום לתרומת מעשר, חוץ מן הגזר שבסעיף 3 לקמן.
3. הכמות הצפונית ביותר של גזר טבל בעגלה המיועדת היום לתרומת מעשר, בכמות השווה ל-1\99 מכמות הגזר שבסעיף 1.

תרומה גדולה: הגזר שבסעיף 2 יהיה תרומה גדולה.

מעשר ראשון: הגזר שבסעיף 3, ועוד 9 חלקים כאלה הנמצאים בצפון הגזר שבסעיף 1, יהיה מעשר ראשון.

תרומת מעשר: הגזר שבסעיף 3, שעשיתיו מעשר ראשון, יהיה תרומת מעשר.

מעשר שני: עוד 9 חלקים כאלה, הנמצאים בדרום הגזר שבסעיף 1, יהיה מעשר שני.

2. הנוסח מסתמך על כך שיחד מטבע לחילול מעשר-שני. במידה ואחד החברים או אדם אחר ייחד אותה, יש לומר "...מן המטבע שיחד פלוני...".

ההפרשה שלי ותחול על הפירות הבאים:

1. התפוזים שעל הרכב.
2. תפוזי הטבל הצפוניים ביותר על אדמת הפרדס³, בכמות⁴ השווה ל-1/99 מכמות התפוזים על הרכב⁵.

3. להיות נוכח פיזית בשטח, לעלות לכל משאית ולהוריד בפועל כמויות של תרומות – איננו מעשי. החזו"א (דמאי י"ז ד"ה והנה) אמנם מציע לקחת מראש "סל מלא פירות שיהיה בהן כרי שיעור תרומה גדולה ותרומת מעשר" והכל יחול לכשיתלש (עיי"ש), אך התרומות של עשרות דונמים של פרדס של משק גדול לא יכילם סל או מיכל. ובכלל – עלינו לפשט את ההליכים כמה שיותר, ולהקל טכנית על המפריש – כדי להבטיח מפני תקלות טכניות ו/או טעויות אנוש. הפתרון המוצע הוא להשתמש כתרומה גדולה ותרומת מעשר בפירות שנשרו ונפלו על אדמת הפרדס בזמן הגידול והקטיף. הערכת החקלאים היא, שעל אדמת הפרדס נותרים למעלה מאחוז מסך הפירות שנקטפו.

פתרון זה מותנה בנתוני השטח הספציפיים לכל סוג גידול (לדוגמא: גם בלקיטת בוטנים או גזר – נותרים תלושים בשטח למעלה ממאת הכמות הנלקטת. אך לא כן בכל הגידולים). כדי שנוכל להשתמש בפתרון כזה יש להבהיר מספר קשיים הלכתיים. ראשית, כיצד ניתן להשתמש בפירות שעל האדמה כתרומה גדולה ותרומת מעשר, והלא אין מפרישים מן הרע על היפה? על כך יש לומר שמלבד שדין זה אינו מעכב בדיעבד (עיי' משנה תרומות ב' ו' ויבמות פ"ט ע"ב ורמב"ם תרומות פ"ה ה"ג), הרי כבר חידש השו"ע (של"א ג"ב) ש"נראה לי להשתא דלאיבוד אולא מפני הטומאה אין להקפיד בכך". בספר שולחן גבוה (מצוטט בהמעשר והתרומה עמ' כ"ה) הוסיף והעיר עוד על בעיה של ביוזי אוכלין הכרוכה בהפרשה מן היפה בזה"ל. למעשה כך פסק בהמעשר והתרומה (פ"ה א), ובכר"צ הלכ' עמ' קי"ט. וכן נהגו.

הנושא השני הטעון ביזור כשמפריש מפירות שעל האדמה, הוא נושא ההפרשה לפני גמר מלאכתו: "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ואם תרם – תרומתו תרומה" (תרומות פ"א מ"י). בבאור משנה זו וביישובה עם משניות אחרות בפרק א' דתרומות עוסקים האמוראים בירושלמי שם ובראשונים ואחרונים על אתר, ויש להאריך. בהקשר לענין הנדון כאן נציין שיש לברר היטב קודם לכל מהו גדר "גמר מלאכה" כאן. האם מצב שבו התפוזים על הרכב נחשב לגמר מלאכה או שמא רק בבית האריזה נגמר מלאכתו? ואולי גם ביחס לתפוזים שעל האדמה ניתן לומר שנגמר מלאכתו – שהרי הם אינם עתידיים להיאסף עוד – ואם-כן, נוכל לומר שהפרי שבמיכלים נגמרה מלאכתו, וכך גם הפרי שעל האדמה, ושפיר ניתן להפריש.

כמו כן יש לעיין במש"כ בשאגת אריה (סימן צ"ז), ויתכן שעל פי הנאמר שם בתפוזים שאין חסרים בגופם כלום, ויש רק להביאם לבית האריזה – אין בהם כלל חסרון של "מחוסר גמר מלאכה" (ואם אכן כן הוא, יל"ע מה יהיה דינם של תפוזים לתעשיה).

ע"ע באור-שמח לתרומות פ"ה ה"ד, שיתכן שיש סברה שרק בדגן תירוש ויצהר יש חסרון של גמר מלאכה, ולא בשאר פירות, ועיי' בירושלמי למשנה ד'.

בעיה ראשונה שיש להתמודד עמה בהקשר זה היא האפשרות הסבירה שבאחד הימים לא תעזוב משאית. במקרה כזה ההפרשה ביחס לפירות שנקטפו היום תחול רק מחר. והמשגית שאמור לומר את הנוסח הבוקר כמו בכל בוקר עלול לברך ברכה לבטלה. הפתרון לכך, לכאורה הוא אחת מהשתיים: או שיברר כל יום אם צפוי משלוח, או שבימים שהוא מסופק – לא יברך.

פתרון אחר, בטוח יותר, הוא לומר את הנוסח פעם בשבוע, ולהחיל את ההפרשה מראש על כל מה שיקטף במשך שבוע זה. כך יפתר החשש הנ"ל, שכן במשך שבוע של קטיף ודאי תצא משאית. היקף חלות ההפרשה הוא רק אותם פירות שעל גבי המשאית, וההפרשה תחול על תכולת כל משאית בנפרד. זאת כדי לקחת בחשבון אפשרות של יציאת שתי משאיות ביום אחד. ממילא ברור, שרגע חלות ההפרשה, יהיה רגע לפני יציאת המשאית מהשטח. זהו זמן מוגדר, הכולל את כל מה שיש על המשאית, אך מצד שני עדיין נחשב מוקף עם אותם פירות שעל האדמה, שיהיו תרומה גדולה ותרומת מעשר.

יש להעיר שההפרשה השבועית כאן, היא הפרשת פירות שהם בעולם, והגיעו לעונת המעשרות, אך עדיין לא נקטפו. ביחס לחוקיות מעשה הפרשה כזה עיין קדושין ס"ב ע"ב, ומסקנת הסוגיה שם – "כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי". אך סוגיא זו דורשת עיון רב, לברר תנאי דין זה. גם בחזו"א (דמאי י"ז) האריך בענין, וכן יש לעיין בסוגית צנועין בב"ק ס"ט ע"א. ואכמ"ל. נציין, שעל ידי אמירת ההקדמה, פטורים אנו מלומר בנוסח עצמו "לכשיתלו" וכד', כי בהקדמה אנו מציינים במפורש שהנוסח יחול לאחר שהפירות יקטפו.

בעיה נוספת שיש להתמודד עמה היא אותם פירות שהפועלים (או סתם חברי משק) נוטלים בכליהם הביתה. מכיון שההפרשה אמורה לחול על כל משלוח בנפרד ולא על מצבור הפרי שנקטף ביום מסויים, הרי שיכול להוצר מצב שבו עודפי הפרי שנותרו בסוף היום ועדיין לא הועמסו לא תוקנו עדיין. עובדה זו עלולה לגרום תקלה למי שיקח ויאכל מהם. במסגרת הנוסח יש למצא פתרון גם לבעיה זו.

נראה שהפתרון לכך הוא להחיל את ההפרשה על כל רכב (ולא רק על המשאיות), עם עזיבתו את השטח. כמובן, שצורה זו של חלות ההפרשה, דורשת היערכות מתאימה במציאת תרומה גדולה ותרומת מעשר לכל רכב רכב. על כך בהמשך.

הבעיה האחרונה שיש להתייחס אליה היא בעית ה"מוקף" וה"ברירה". מצד אחד החלת ההפרשה לאחר שהרכב יצא מהשטח תיצור בעית מוקף. מצד שני, הפרשה שתחול רגע לפני יציאת הרכב מהפרדס – מעוררת את בעיית הברירה, שכן בשעת אמירת הנוסח לא ידוע עדיין מתי הוא יחול. מידע זה יתברר רק לאחר שהרכב יצא – רק אז יודע למפרע מהו אותו רגע שלפני יציאתו (לשאלת הברירה במימד הזמן עיין חזו"א דמאי ט"ז י"ז, ד"ה ס"ט ע"א תוד"ה כל). לכן, על מנת להמנע מבעית מוקף, ויחד עם זאת לצמצם את ההסתמכות על ברירה – מוצע להחיל את ההפרשה ברגע סיום ההעמסה לרכב. ברגע זה הרכב נמצא סמוך לתפוזים ולפרדס – אין בעית מוקף, וגם רגע החלות הוא רגע מוגדר – אין בעית ברירה.

גם אם מישור יחליט להוסיף ברגע האחרון עוד תפוז או שנים למיכלים על המשאית או לארגזים על הרכב – אין בעיה של תפוז סבל שנתערב עם מה שכבר תוקן, שהרי מסתבר שרגע סיום ההפרשה הוא אותו רגע שהתפוז האחרון עלה למשאית.

לסיכום, הפרשה שבועית, פותרת חשש של יום ללא קטיף או משלוח. הפרשה החלה על הרכב (כל רכב) שעליו הועמס פרי פותרת חשש של משלוחים רבים במשך היום, ושל משלוח למשק על גבי טרקטורים. הפרשה שתחול ברגע סיום ההעמסה – פותרת בעית מוקף וברירה.

- שיש בו מכשול לאוכלים⁸.
2. אם מישורו ישתמש במעשרות שהפרשתי לשם תרומה ומעשר על פירות טבל אחרים, תחול ההפרשה שלי על הפירות הסמוכים להם⁹.
3. הכמויות שבהפרשה זו, תהיינה לפי הטבל שלא יפרישו ממנו שוב¹⁰.
4. אם יבוא מישורו, ויאכל מן הפירות שנותרו בפרדס, אני מתנה שהם יחשבו כמו התפוזים

כזו, כמובן, לא חלה. (שו"ע יו"ד של"א נ"ח על פי תרומות פ"א מ"ה). או אז ייכשלו אוכלי הפירות האחרים באכילת טבל. לכן אנו מתנים, שבמקרה כזה לא תחול ההפרשה שלנו על אותם הפירות.

8. ברם, אין אנו מעוניינים שבכל מקרה בו פירותינו יגיעו לידי משגיח אחר תתבטל הפרשתנו למפרע. ביטול הפרשתנו למפרע עלול להיות כרוך באיסור מכירת טבל, בברכה לבטלה, ובבעיית "ברירה". ולדוגמא, אם המשגיח הבא יפריש את הפירות המתוקנים שלנו – מיניה וביה (ולא כתרומה) על מקום אחר – אין צורך לבטל את הפרשתנו. המשגיח הבא, שאינו מברך ממילא מחמת הספק, הפריש פירות מעושרים מיניה וביה – ולא הועיל ולא הזיק.
9. התולין המתוקנים שנשלחים על ידי החקלאי כוללים פירות מעשר ראשון (ולפעמים ספק מעשר עני) וחולין. מה קורה אם המשגיח המפריש אחר כך בבית האריזה או בחנות ישתמש במעשרות לתקן פירות אחרים של טבל וודאי? סעיף 1 של התנאי כבר ביטל למפרע את ההפרשה הראשונה ביחס לאותם פירות שהמשגיח השני לקח לשימוש. אך מכיוון שאנו רוצים ששאר הפירות שתיקן החקלאי ישארו מעושרים, צריכים להמציא במקום המעשר שנלקח – מעשר חילופי, למפרע. לשם כך בא סעיף 2. אנו מציינים שהפירות הבאים בתור, הסמוכים לאותו מעשר שנלקח, בצפון המיכלים וכדו' יהיה מעשר ראשון, למפרע.

בנוסף המקורי של הרב בריאר נאמר: "קביעת המקום שבהפרשתי יחול באותם פירות שלא יגיעו לידי מי שמפריש מהם פעם נוספת". למעשה הם-הם דברינו, אלא שכאן הדברים מנוסחים לענ"ד בלשון מובנת יותר.

10. סעיף זה בתנאי מתמודד עם תקלה נוספת שעלולה להגרם מכך שהמשגיח הבא ישתמש בחולין המתוקנים (ולא במעשר) לצורך תרומות ומעשרות על מקום אחר. אמנם בעית ההפרשה של פטור על החיוב נפתרה ע"י סעיף 1 הנ"ל, אך מאידך מתברר למפרע שהכמויות לפיהן חישב החקלאי את התרומות ומעשרות היו מוטעות, שהרי חלק מן היבול נלקח ממנו והפך בחזרה לטבל (בעקבות חלות סעיף 1 שבתנאי), ממילא נמצא שהמעשר שייחד איננו מהווה עוד עשירית מהפירות, אלא יותר. זהו מצב של "מרבחה במעשרות" וכאמור לעיל – מעשרותיו מקולקלים (קדושין נ"א ע"א). כדי לפתור בעיה זו, אנו מתנים כאן מראש שהכמויות של מעשר ותרומה יוגדרו על פי מה שתתברר ככמות הסופית של הטבל. אם כמות הפרי שהחקלאי מעשר תפתח – כמות המעשרות תפתח בהתאם.

3. תפוז טבל הדרומי ביותר על אדמת הפרדס⁶.

תנאי: כדי שלא אגרום מכשול למי שמפריש תרומות ומעשרות בעתיד מפירות אלו על פירות אחרים, אני מתנה כדלקמן:

1. הפרשה זו לא תתניחם לאותם הפירות שיגיעו לידי מי שיפריש מהם פעם נוספת⁷, באופן

מעבר לכך יש לזכור שטעם האיסור הוא משום גזל השבט או טורח הכהן (עיין ירושלמי למשנה ד'), וא"כ יתכן שהיום שלקלקלה אויל, אולי יש להקל בכך.

עכ"פ, ברור הוא שמגבלה זו של הפרשת תרומה לפני גמר מלאכה הינה רק לכתחילה ולא בדיעבד (אם לא ביותם על שמן וכו'). לכן יש לשקול כאן את האלטרנטיבות, ולבחון אם פתרונות אחרים שיוצרו (כגון להוריד בפועל פירות מכל מיכל) יעילים ומעשיים, ואם הבעיות שמעוררות ההצעות האחרות אינן מצדיקות הסתמכות על הדיעבד כאן, בצרוף השיקולים הנ"ל.

בעיה אחרת שיש להעיר עליה כאן בקצרה קשורה לאותם גידולים בהם פרות הנשר שנותרים בשטח נשארים דבוקים ברגבי אדמה (לדוגמא: גזר אן תפוז"א). יש לעיין אם במצב זה הם מוגדרים כ"תלוש" או כ"מחובר". אם הם אכן נחשבים למחוברים – יש כאן בעיה של הפרשה מן המחובר על התלוש. בעיה זו לא קיימת כמובן בתפוזים שעל אדמת הפרדס.

4. תפוזים אלו ישמשו כתרומת מעשר לתפוזים שעל הרכב. תיאורטית ניתן היה להגדיר את כל תפוזי הטבל שעל האדמה כתרומת-מעשר, אך העדפנו שלא לעשות כך משתי סיבות. ראשית, סביר מאד להניח שאז נמצא מרבח במעשרות, ו"המרבח המעשרות...מעשרותיו מקולקלין" (על כך עיין במאמרו "הצעה להפרשת תרומה בנוסח פשוט" פרק ו'). שנית, אין בטחון מוחלט, שתמיד בין העמסת משאית אחת להעמסת חברתה נושרים ונופלים לאדמה תפוזים בכמות של יותר מאחוז מתכולת המשאית. לכן עדיף להחיל שם תרומת מעשר על הכמות המינימאלית הנצרכת, ואת שאר תפוזי הטבל לשייר כ"בטחון" לצורך תרומת מעשר על משאיות הפרי הבאות.

5. חלק ה-1/99 ממה שעל המשאית, שווה ל-1/100 מהכמות הכוללת (חוץ מתפוז התרומה הגדולה שנדון בנפרד בהמשך). סה"כ מאה החלקים מורכבים מתפוזים שעל הרכב ומחלק מן התפוזים שעל האדמה.

בנוסח החזו"א (דמאי י"ז ד"ה והנה) מוגדר חלק זה בפשטות "יותר מאחד ממאה מלבר של כל הפירות". העדפנו נוסח אחר, מחשש שלא כל משגיח מבין את המושג ההלכתי "מלבר".

6. תפוז זה ישמש כתרומה גדולה. בבואנו להגדיר את מקומה של התרומה הגדולה, עלינו להדגיש בנוסח שאין כוונתנו לתפוז הנמצא על העץ (כדי שלא נכשל בהפרשה מן המחובר על התלוש), וכן אין הכוונה לתפוז שהוגדר לפני כן כתרומה (שאם לא כן תהיה זו הפרשה מן הפטור על החייב).

התפוז ממוקם בצד הנגדי לתרומת המעשר, על מנת לא לערב ביניהם. התפוז הדרומי ביותר שעדיין נשאר טבל – ישמש לתרומה גדולה.

7. סעיפי תנאי 3-1 מבוססים על נוסח שחיבר הרב י. בויאר, הליכות שדה 42 עמ' 4, ו-45 עמ' 6. גם כאן מדובר בבעיות שאין הצרכן נתקל בהם, אך חקלאי יר"ש שיפריש מתוצרתו עלול בעטיין להכשיל אחרים.

סעיף 1 של התנאי מתייחס לאפשרות בהמשך שיווק הפירות, מישוהו ישתמש בפירות אלו המתוקנים כתרומה ומעשר על פירות טבל אחרים, ונמצא שהפריש מן הפטור על החייב. הפרשה

תרומת מעשר: אותם תפוזים שבסעיף 2, שנעשיתי אותם מעשר ראשון. יהיו תרומת מעשר. **מעשר עני**¹⁵: עוד תשנה חלקים כאלה, הנמצאים בדרום הרכב, יהיו מעשר עני. **בשנת מעשר שני**¹⁶: ואם הם חייבים במעשר שני, יהיו מעשר שני. **חילול מעשר שני (ללא ברכה):** מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה אחת, לפי הסדר והתנאים שקבעו ממוני קרן המעשרות.

ג. נוסח הפרשת תרומות ומעשרות במטע ענבים

(הצעה למשק עצמונה תמוז תשנ"א)

הקדמה

בציר הענבים מבוצע על-ידי פועלים יהודים. לאחר הבציר מעבירים את הענבים לסככת-מיון שבישוב אשר מרוחק מרחק רב מן המטע. במהלך המיון מפרידים בין שלושה סוגים: ענבים לשוק מקומי, ענבים ליצוא ו"בררה". האריזה ליצוא ולשוק המקומי מתבצעת בנפרד ובסוגי אריזות שונות.

15. במטעים הנמצאים מדרום לקו אשקלון באר שבע, אין צורך לתת בפועל את המעשר עני הזה, ודי באמירת הנוסח.

16. מה שחנט ונקטף לפני ט"ו בשבט, שייך בוודאות לשנה החולפת (תשמ"ט), שנת מעשר שני. פירות שנקטפו בין ט"ו בשבט תש"ן לסוף הקיץ, חנטו בשנת מעשר שני, ונקטפו בשנת מעשר עני. בתפוזים יש ספק אם הולכים בהם אחר חנטה, כשאר האילנות, או שהולכים בהם אף אחר הלגיטה כאתרוג. לכן, בעונה זו, יש לקרוא שם, מספק, אף למעשר עני. מסיבה זו, לא ניתן לברך על פדיון המשער השני, ואף אין חובה לתת את מעשר העני. מה שחנט ונקטף בין ט"ו בשבט של שנת מעשר עני לט"ו בשבט הבא, חייב במעשר עני בוודאות, ולכן יש לתת אותו לעני בפועל. כמובן שיש כאן בעיה טכנית של הורדת 9% מתכולת הרכב. בענין זה עיין במאמרו של הרב עזריאל אריאל.

לגבי מה שנקטף לאחר ט"ו בשבט תשנ"א, שוב יש ספק, שהרי הוא חנט בשנת מעשר עני, ונקטף בשנת מעשר שני. להלכה נוקטים אנו שפרי הדר, דינו כשאר הפירות, שהולכים בהם אחר החנטה. אך מספק, חוששים לדעה החולקת, ומפרישים אף מעשר שני. עם זאת, מכיון שקרוב לוודאי שהפירות חייבים במעשר עני, ומכיוון שלא ניתן לסמוך על ספק זה לקולא בשני הכיוונים (לא לתת מעשר עני מקטיף של חורף-אביב תש"נ מספק, וגם לא מחורף תשנ"א מספק) יש לתת את המעשר עני בפועל לעני ("המעשר והתרומה" לרח"ז גרוסברג עמוד נ"ו, ובהערה ח'. ובהערה קטנה י').

שבמיכלים¹¹ על הדרך שהתניתי בסעיפים הקודמים של התנאי¹².

ברכה¹³: "בא"י אמ"ה אקב"ו להפריש תרומות ומעשרות".

תרומה גדולה: התפוז שבסעיף 3 בהקדמה, יהיה תרומה גדולה¹⁴.

מעשר ראשון: התפוזים שבסעיף 2 בהקדמה, ועוד 9 חלקים כאלה, הנמצאים בצפון הרכב, יהיו מעשר ראשון.

11. הצעת הנוסח מסתמכת על כך שהתפוזים שנשרו ונפלו לאדמת הפרדס, ישמשו לתרומה גדולה ותרומת מעשר. תרומה אסורה בהנאה לזרים, וגם לכהנים טמאים. לכן, עלול שימוש כזה להכשיל את מי שילקט בטעות תפוזים מעל אדמת הפרדס.

כדי למנוע תקלה כזו הוספנו כאן תנאי לפיו אם מישוה יאכל תפוז מהפרדס, יתברר למפרע שהוא לא היה תרומה אלא טבל כמו התפוזים שבמיכלים, ונתקן יחד איתם על-ידי תפוזים אחרים שעל אדמת הפרדס. נציין, שאנו מסתמכים כאן, כמו בסעיפים הקודמים של התנאי על עקרון הברירה. אם אכן ילקחו תפוזים מאדמת הפרדס, סעיף 4 כאמור יהפכם לטבל. אך אז מתברר למפרע שתפוז שיועד לתרומה או לתרומת-מעשר איננו קיים עוד. כמו כן הכמויות השתנו – עתה עומדת כמות גדולה יותר של טבל לתיקון. אלה, למעשה, הבעיות שטופלו בסעיפים הקודמים (עיין הערות 9–10 לעיל), ואם-כן הפניה חוזרת אליהם תפתור את הבעיות גם כאן.

13. מדובר על ישוב הנמצא צפונית לאשקלון ולכן חייב בתרומה בוודאות. העובדה שמוצעת כאן הפרשה שבועית, יוצרת מצב שאמירת נוסח ההפרשה נעשית זמן ניכר לפני שההפרשה חלה בפועל. השאלה היא מתי יש לברך – בשעת האמירה או בשעת ההפרשה בפועל? בחזו"א (דמאי ט' ט"ו) כתב: "נראה, דהמפריש שיחול למפרע מדין ברירה או שמפריש שיחול לאחר זמן בשעת הפרשה – מברך בשעת אמירה ולא בשעת הפרשה, וכדמשמע במ"א סי' של"ט סק"ח, דדוקא בפדיון הבן קדם ל' לא שייך לברך, דהשתא ליכא מצוה כלל, אבל מצוה שאפשר לעשותה עכשיו, אע"ג דחלות לאחר זמן – מברך בשעת עשיה. אבל כשמתנה בע"ש כדי להתיר ההפרשה בשבת – הדין נותן שיברך בשבת". גם בנדון דידן מדובר בפעולה ש"אפשר לעשותה עכשיו", שהרי חסרון מעשה התלישה אינה נחשבת לחסרון כדמוכח מהסוגיא בקידושין ס"ב, ואינו דומה לחסרון של פדיון הבן שא"א לפדות קודם ל'. לעומת זאת ב"המעשר והתרומה" (עמ' נ"ה) הביא בשם משנת חכמים שפשיטא ליה דאינו מברך על תרומה עד שעת ההפרשה. נקטנו כאן כחזו"א.

14. מסתבר שאין צורך להוסיף כאן "הרי הוא תרומה גדולה על הכל" או "על כל תפוזי הטבל שברצוני לתקן". במאמרי "הצעה להפרשת תרומות ומעשרות בנוסח פשוט" הצגתי רשימה של נוסחים שבחלקם מצוייה כזו ובחלקם לא. ההשערה שהועלתה שם היא, שכשיש נוסח המגדיר מראש שחלק ממה שהונח בצד הוא חולין ("אחד ממאה שיש כאן הרי זה בצד זה חולין" וכד') הכרחי להרגיש שהתרומה גדולה מופרשת גם עבורה – "על הכל". אך מי שפותח מיד בקריאת שם לתרומה גדולה אינו זקוק לזה. ההנחה הפשוטה היא שתרומה גדולה מופרשת עבור כל שאר הכרי, כמו שמעשר הוא מעשר מהכל, וכן כולם. בנוסח המוצע כאן אנו מקדימים הקדמה המגדירה בדיוק לאילו פירות אנו מתייחסים. מכאן ואילך ברור, שתרומה גדולה מתייחסת לאותם פירות שהוגדרו בהקדמה, ואין צורך בכל תוספת שהיא.

לאחר מכן משאירים את הכל לייבוש בשדה. השלב הבא הוא הלקט אשר מתבצע מספר פעמים.

אופן ההפרשה

תהליך האיסוף המתואר כאן מקשה על ההפרשה. כאן אי-אפשר להשתמש בנוסח שיחול בסוף היום או עם צאת המשאית מהשטח, שכן בשלב זה אין אנו יודעים מה ישאר בשדה לצמיתות ומה יאסף בלקיטים הבאים. לכן האפשרות היחידה היא להפריש תרומות ומעשרות לאחר הניעור ולפני תחילת הלקיטים, ולקרא שם למה שישאר בשדה בסוף הלקיטים. בדרך זו אנו נזקקים להסתמך על דין ברירה, אך בנדון דידן מדובר בגידול שלכולי עלמא חיובו במעשרות הוא רק מדרבנן. נוסף לכך השטח נמצא באזור שקרוב לוודאי שלא נכבש ע"י עולי בבל, ולכן מסתבר שדינו כסוריא, שברירה מועילה במה שגדל בה. התרומה הגדולה היא החלק היחיד שמבורר כבר בשעת ההפרשה. יש להקפיד לקבור אותה מחוץ לשטח.

נוסח ההפרשה

תנאי: אם הפרשתי תגרום מכשול הלכתי לאדם שיפריש אחרי, אני מתנה שהיא לא תחול על אותם בוטנים שבהם המכשול.

תרומה גדולה (יקח בידו בוטן אחד מן השדה ויאמר): בוטן זה הרי הוא תרומה גדולה על כל מה שיש בשדה זה.

מעשר ראשון: מאית מהכל, שתשאר בצפון השדה לאחר כל הלקיטים בשדה, עם עוד תשע מאיות כמותה בצד הצפוני של השדה, תהיה מעשר ראשון מעכשיו.

תרומת מעשר: אותה מאית, שתשאר בשדה, שייחדתי אותה למעשר ראשון, תהיה תרומת מעשר מעכשיו.

מעשר שני: תשע מאיות נוספות בדרום השדה הרי הן מעשר שני.

בשנת מעשר עני: תשע מאיות נוספות בדרום השדה הרי הן מעשר עני.

חילול: מעשר שני זה יהיה מחולל על פרוטה בקרן המעשרות של המועצה הדתית חוף עזה.

יותר ממשלוח אחד ביום לא ישלח לעולם, ובסה"כ יוצאים מן הכרם כשלושה משלוחים במשך העונה כולה.

אופן ההפרשה

1. את נוסח ההפרשה יש לומר עם סיום הכנת הארגזים למשלוח. כדי למנוע בעיה של "אינו מוקף" יש להקפיד לומר את הנוסח כשהארגזים עומדים בתוך הסככה ועדיין לא הועמסו על המשאית.
2. יש להכין בנפרד ארגז או מיכל שבו ענבים בכמות של יותר מאחוז מכלל הענבים המיועדים באותו יום למשלוח. אם אין בסככת-המיון די ענבים באיכות ירודה לצורך הענין – יש להביא מהכרם.
3. לאחר אמירת הנוסח, יש להקפיד לקבור מיד את הענבים של התרומה הגדולה ותרומת-המעשר, על מנת למנוע מכשול ביום המחרת.

נוסח ההפרשה

תרומה גדולה: קילו הענבים הצפוני ביותר במיכל אשר בצד, יהיה תרומה גדולה על כל הענבים אשר בסככה.

מעשר ראשון: מאית מכלל הענבים, הנמצאת בדרום המיכל אשר בצד, ועוד תשעה חלקים כמותה בצפון הענבים העומדים לשווק – יהיה מעשר ראשון.

תרומת מעשר: אותה מאית שעשיתיה מעשר ראשון, הנמצאת בדרום המיכל אשר בצד, תהיה תרומת מעשר.

מעשר שני: מעשר שני יהיה בצד דרום של הענבים העומדים לשווק.

חילול מעשר שני: המעשר-שני שיש כאן יהיה מחולל, הוא וחומשו, על פרטה שייחדתיה לחילול מעשר-שני.

בשנת מעשר עני: מעשר עני יהיה בצד דרום של הענבים העומדים לשווק.

ד. נוסח הפרשת תרומות ומעשרות מאגוזי אדמה (בוטנים)

(הצעה למשקי חבל-עזה אב תשמ"ט)

הקדמה

לאחר שנשלם גידול הבוטנים, חורשים את השדה ומנערים את כל הבוטנים מהעלווה.

שהרי בשעת חלות ההפרשה הכל יהיה כבר מבורר. לכן גם אפשר לברך על הפרשה זו, למרות שזו הפרשה מראש.

7. יש לומר את נוסח ההפרשה בכל בוקר לאחר התפילה. אם החלו למלא מיכלים עוד קודם – יש לומר את הנוסח בלילה ולתקנו בהתאם.

למעשה, אפשר לומר את הנוסח פעם אחת בלבד בתחילת העונה, מפני שהחיטה לא תמשיך לגדול, ואין כאן בעיה של דבר שלא בא לעולם.

8. ההנחה היא שהבעלות על המשאיות ועל החיטה שמונחת במשאית בשדה היא של גר"ש עציון. אם המשאיות שייכות לגורם זר יש לשקול מחדש את כל מערכת ההפרשה שכאן.

9. יש להבטיח שלא יצמחו ספיחים של תרומה לשנה הבאה, כי "גידולי תרומה – תרומה". לכן יש לוודא ששריפת השלף תמנע את נביטתו. מצד שני, כילויו המוחלט של השלף הינו מעשה איסור, שכן אסור לשרוף תרומה טהורה, ולכן יש לוודא שהשריפה תגרום רק לקלייתו ולא לכליונו.

נוסח ההפרשה – הצעה א' (מסתמכת על נשר הקומביין)

הקדמה: מה שאומר לקמן יתייחס לגרעיני החיטה שיאספו היום (אז: "בעונה זו" אם ההפרשה מתבצעת פעם אחת בלבד במשך העונה) בשדות גר"ש עציון. ההפרשה תחול בכל פעם שיסתיים מילוי מיכל הקומביין בגרעינים, ותתקן את מה שיהיה בהם באותו רגע. ההפרשה תהיה לפי הסדר הנהוג.

תנאי: אם הפרשה זו תגרום מכשול למישהו ותנאים אלו אינם מקלקלים את ההפרשה, הריני מתנה שההפרשה שלי תחול על הסדר הזה:

1. הפרשה זו לא תתייחס לאותם גרעינים שבעטיים ייגרם המכשול.
2. אם תתבטל הפרשת התרומות והמעשרות או חלק מהם, תחול ההפרשה שלי על הגרעינים הסמוכים להם.
3. הכמויות בהפרשה זו תהיינה לפי מה שלא יפרישו ממנו שוב.

תרומה גדולה: גרעין החיטה הטבל העליון ביותר במיכל בשדה (שהוכן לכך) – הרי הוא תרומה גדולה.

מעשר ראשון: גרעיני הטבל הצפוניים ביותר באותו שדה, בכמות של 1/99 ממה שברצוני לתקן – יהיו מעשר ראשון. שאר המעשר הראשון יהיו הגרעינים העליונים מבין אלה שברצוני לתקן.

תרומת מעשר: אותם גרעינים שבצפון, שעשיתי אותם מעשר ראשון – יהיו תרומת מעשר. **מעשר שני:** מעשר שני יהיה בתחתית הגרעינים שברצוני לתקן.

חילול מעשר שני: מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה ורבע מן המטבע המיוחדת לחילול מעשר שני. חילול זה יחול בכל פעם שיסתיים מילוי משאית.

ה. נוסח הפרשת תרומות ומעשרות מקציר החיטה*

(הצעה לגד"ש-עציון אייר תשנ"ב)

הקדמה

לשלושת קיבוצי גוש-עציון יש שטחי פלחה ושלחין נרחבים בשותפות בחבל לכיש. כ-70% משטחים אלו נזרעים מדי שנה בגידולי גרעיני מאכל שונים – בעיקר חיטה חמונית וחומצה. אסיף היבול של גדולים אלו מתבצע על-ידי קציר קומביין תבואות, ובמהלך הקציר נושרת כמות קטנה של גרעינים מאחורי הקומביין, הן עקב הקושי לכוון במדויק את נפות הקומביין, והן מסיבות אחרות. כיון שכך, מספר עשירות האחוז מן היבול נותר בשדה לאחר שזה נקצר על-ידי הקומביין. עלתה השאלה האם ניתן להשתמש באותו נשר כתרומה גדולה ותרומת-מעשר.

אופן ההפרשה

1. אם הרב המפריש אינו חבר קיבוץ וגם לא "פועל" של הקיבוץ, יש להנפיק לו שטר הרשאה מכל הבעלים של החיטה בו הם מאשרים לו להפריש תרו"מ.
2. כתרומה תופרש חיטה מסוימת המיועדת לכך בצד השדה. נוכל לסמוך על כך שבאופן כזה יכול להחשב חלק זה למוקף עם מה שבשדה. בשום אופן אין לקחת חיטה זו מהמשאית (כי היבול שכבר במשאית – נגמרה מלאכתו, ואילו החיטה שעומדים לתקן כאן – עדיין לא נגמרה מלאכתה). יש להניחה במקום שמור (כדי שלא יפגע על-ידי אנשים או בעלי-חיים), אך לא סגור (בגלל בעיית מוקף).
3. כתרומת מעשר תופרש, בהעדר פתרון אחר, חיטה שנושרת מהקומביין בשדה. נציין ונדגיש כאן שפתרון זה איננו אידיאלי כלל וכלל, משום שאנו נזקקים בואת להפריש תרו"מ מדבר שעדיין לא נגמרה מלאכתו על דבר אחר שלא נגמרה מלאכתו (ל"גמר מלאכה" נחשב מילוי המשאית בתבואה). להלן יוצע גם נוסח אלטרנטיבי למצב שבו ניתן להפריש תרומת-מעשר ממש.
4. מובן שההצעה הנ"ל מסתמכת על כך שיש כמות של יותר מאחוז במה שנופל מהקומביין. יש לבדוק זאת בפועל, ואין להסתמך על הערכה של מומחה בודד, או על ממוצעים כלליים.
5. יש לדאוג לכך שהיבול המיועד לתרומה לא יופקר, ושבהמות ערבים לא תאכלנה את גרעיני החיטה – התרומה – שתשאר בשטח.
6. יש לדאוג שנוסח ההפרשה יחול לפני שהמשאיות תצאנה לדרכן. לכן מוצע שנוסח ההפרשה יאמר מראש בתחילת כל יום. לצורך כך אין צורך להסתמך על עקרון הברירה,

* זוהי תשובתו האחרונה של הרב בירן הי"ד, אותה כתב ביום עבודתו האחרון במכון התורה והארץ. התייחסותו של הרב יעקב אריאל שליט"א המובאת לקמן נכתבה בתוך ימי ה"שבעה".

הרב יעקב אריאל

הפרשת תרומות ומעשרות מנשר הקומביין

ראשי פרקים

א. פתיחה

ב. דין "אבידה מדעת" בנשר הקומביין

ג. דין "אבודה ממנו ומכל אדם" בנשר הקומביין

ד. הפרשה מגררי לקט שכחה ופאה

ה. בעיית החשש לגידולי תרומה

ו. הפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו

ז. מסקנה

א. פתיחה

נשאלתי על-ידי חברי קבוצת מגדל-עוז השותפים בגד"ש עציון, אם ניתן לסמוך בשעת קציר החיטה על הגררים הנושרים בשדה מן הקומביין לצורך תרומה גדולה ותרומת מעשר. שאלה זו הופנתה על-ידם לרב שמעון בירן הי"ד והוא החל לטפל בה, אך לא הספיק ללבנה מכל צדדיה טרם הלקחו מעמנו. תהיה תשובה זו קודש לעי"נ של הרב הקדוש.

ב. דין "אבידה מדעת" בנשר הקומביין

במסכת ב"מ כ"א ע"א שנינו: "מצא פירות מפוזרין הרי אלו שלו", ולהלן בגמרא מועמדת הלכה זו "במכנשתא דבי דרי" כלומר "בשעת אסיפת גרנות וכאן דשן בעליהן ונשאו את העיקר ונותרו אלו" (רש"י). בהסבר הדברים מוסיפה הגמ': "קב בד' אמות דנפיש טרחייהו לא טרח איניש ולא הדר אתר ושקיל להו אפקורי מפקר להו, בציר מהכי טרח והדר אתי ושקיל להו ולא מפקר להו". כלומר, בתפוזרת של קב פירות על-פני ארבע אמות או יותר ניתן להניח שבעליהם לא יבואו עוד לאספם, ולכן נחשבים הם להפקר. אף נידון דידן ניתן לראותו כ"מכנשתא דבי דרי", שהרי קוצרים ודשים בבת-אחת את כל השדה ואין נוהגים

הצעה ב' – אופן ההפרשה

כאן מוצע להפריש בפועל תרומת-מעשר. את תרומת המעשר ניתן להעביר ללול שנמכר לכהן.

את התרומה הגדולה אפשר להניח באופן שמור בשדה, ואף רצוי לעשות זאת כדי שהפרשתה תהיה מן המוקף. תרומת המעשר, לעומת זאת, יכולה להיות מופרשת שלא מן המוקף, ולכן מוצע לרכוזה במחסן בו היא תהיה שמורה טוב עוד יותר. ברם, במחסן יש להקפיד שאת הטבל החדש יסיפו על-פי נוהל קבוע מצד אחד בלבד, כך שנוכל להגדיר את תרומת המעשר בצד הנגדי, ולהשמר ממצב שבו תהיה לפנינו תערובת של טבל ותרומה.

במידת האפשר, מומלץ לפתור את הבעיה על-ידי ריכוז כל הכמות הנצרכת לתרומת מעשר בתחילת העונה, ורק אז לקצור הלאה ולהפריש במשך כל העונה על סמך כמות זו.

נוסח ההפרשה – הצעה ב' (איננה מסתמכת על נשר הקומביין)

הקדמה: מה שאומר לקמן יתייחס לגרעיני החיטה שיאספו העונה בשדות גד"ש עציון. ההפרשה תחול בכל פעם שיסתיים מילוי מיכל הקומביין בגרעינים, ותתקן את מה שיהיה בהם באותו רגע. ההפרשה תהיה לפי הסדר הנהוג.

תנאי: אם הפרשה זו תגרום מכשול למישורו ותנאים אלו אינם מקלקלים את ההפרשה, הריני מתנה שההפרשה שלי תחול על הסדר הזה:

1. הפרשה זו לא תתייחס לאותם גרעינים שמהם ייגרם המכשול.
2. אם תתבטל הפרשת התרומות והמעשרות או חלק מהם, תחול ההפרשה שלי על הגרעינים הסמוכים להם.
3. הכמויות בהפרשה זו תהיינה לפי מה שלא יפרישו ממנו שוב.

תרומה גדולה: גרעין החיטה הטבל הצפוני ביותר במיכל (שהוכן לכך) בשדה – הרי הוא תרומה גדולה.

מעשר ראשון: גרעיני הטבל הדרומיים ביותר במחסן שהוכן לכך, בכמות של 1/99 ממה שברצוני לתקן – יהיו מעשר ראשון. שאר המעשר הראשון יהיה בגרעינים העליונים מבין אלה שברצוני לתקן.

תרומת מעשר: אותם גרעינים בדרום המחסן, שעשיתי אותם מעשר ראשון – יהיו תרומת מעשר.

מעשר שני: מעשר שני יהיה בתחתית הגרעינים שברצוני לתקן.

חילול מעשר שני: מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיו מחוללים על פרוטה ורבע מן המטבע המיוחדת לחילול מעשר שני. חילול זה יחול בחצות הלילה.

ולכן הוו הפקר. הט"ז (ריש סי' רס"א) תירץ שבכה"ג אנן סהדי שלא יטריח עצמו כדי לאסוף כמות זעומה כזו, ובדומה לכך כתב גם בעל האו"ש (בחי' הגרמ"ש) שכן דרך העולם להפקיר כמות כזו.

העולה מן הכל הוא שלדעת הרמב"ם פשוט וברור שההפקר כאן הוא הפקר גמור (או יאוש גמור) התלוי בדעתו. לכן אם אין הבעלים מתייאשים מגרגרי התבואה משום שהם מעוניינים בהם לצורך הפרשת תרומות ומעשרות, ובפרט אם הם מצהירים מראש על כך – הרי הם שלהם. אך לדעת הטור צ"ע אם דעתם והצהרתם יועילו כאן או שמא "אבידה מדעת" היא הפקר ממילא שאיננה נתונה עוד לשליטתם של הבעלים.

לכאורה קשה על דעת הטור מן הגמ' במסכת ב"ק (כ"ו ע"ב): "ואמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו (לפני שהגיע לארץ) פטור. מאי טעמא מנא תבירא תבר". אך לפי דבריו של הטור גם ללא טעם "מנא תבירא תבר" – הרי זו אבידה מדעת ואינה שלו. מכח קושיה זו מסיק בשו"ת "בית הלוי" (ח"א סי' כ"ד) שגם לדעת הטור אם בעל האבדה מגלה דעתו שהוא מעוניין בה – אין היא נחשבת לאבידה מדעת, ומשום כך הזרק כלי מראש הגג הריחו שלו עד שיגיע לארץ – "...וכיון דיש להבעלים איזה רצון בהם מש"ה קודם שנעשה רצונו ולא נשברו עדיין הם שלו".

ג. דין "אבודה ממנו ומכל אדם" בנשר הקומביין

עוד שנינו בפרק אלו מציאות (ב"מ כ"ב ע"ב): "מנין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת דכתיב וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה – מי שאבודה הימנו ומצויה אצל כל אדם. יצאתה זו שאבודה ממנו ואינה מצויה אצל כל אדם". לקמן (כ"ד ע"ב) ביחס לארנק שנמצא בשוק הרצענים הובאו עוד דברי רב נחמן ש"הרי אלו שלו", ולמרות שעומד וצווה – "נעשה כצווה על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים". לכאורה גם בנד"ד, מכיון שאין בני אדם המלקטים גרגרים מהשדות הרי הם כאבודים ממנו ומכל אדם, ואם-כן לא תועיל הצהרתו שאינו מפקיר. המסקנה המתחייבת מכך היא שלא ניתן יהיה להפריש תרומות ומעשרות מן הגרגרים הללו. אלא שגם טענה זו אין בה כדי לעכב ולאסור את הדבר – ומכמה סיבות.

ראשית יש לזכור שנחלקו הראשונים מהו יסוד דין ווטו של ים הנ"ל. אמנם לדעת הרא"ש והרמב"ן² זוהי גזירת הכתוב – רחמנא אפקריה. אך לדעת הרמב"ם (הל' גזלה ואבדה פ"ו ה"ב) הוא מדין יאוש, ולפי זה אם בפירוש אינו מתייאש ואינו מפקיר אין זה הפקר.

2. ואולי זוהי גם דעת הראב"ד בפ"ו מהל' גו"א ה"ב. עיי"ש.

לטרוח ולאסוף את הגרגרים שנותרו. לפי זה גרגרים אלו יחשבו להפקר ומן ההפקר אי-אפשר להפריש תרומות ומעשרות, שהרי זה מן הפטור על החיוב.

בעיה זו ניתן לפתור לכאורה על-ידי כך שהקוצרים לא יפקירו את הגרגרים ואף יאמרו מפורשות שכוונתם להשאירם ברשותם כדי שיוכלו להפריש מהם תרומות ומעשרות. והנה להלן (שם כ"א ע"ב) מגדירה הגמ' "מכנשתא דבי דרי" כ"אבדה מדעת", וביחס לאבדה מדעת כתב הרמב"ם (הל' גזילה ואבדה פי"א הי"א): "המאבד ממונו לדעת אין נזקקין לו...השליך כיסו ברה"ר והלך לו הרי זה איבד ממונו לדעתו, ואע"פ שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו אינו זקוק להחזיר". הרי שגרגרים אלו, למרות שאין חובה להשיבם עדיין של הקוצרים הם.

אלא שאם כן צריך להבין מדוע לדעת הרמב"ם אמרו בסוגיה בב"מ שהרי אלו שלו. קושיה זו הקשה הב"ח (סי' רע"ג אות ד'), ויתכן שמשום כך חלק הטור (שם) על הרמב"ם ופסק שאבדה מדעת הפקר גמור היא.

לקושיה על הרמב"ם התייחס קצוה"ח (סי' רס"א ס"ק א') ותירץ שלפי הרמב"ם יאוש הבעלים שלאחר זמן יקנה את הפירות למוצא. ואע"פ שהאבדה כבר ביד מוצא לא שייך כאן "באיסורא אתא לידיה" שהרי לא נתחייב בהשבה. גם במתנ"א (הל' זכיה מהפקר סי' ו') תירץ באופן דומה ועל-פי דברי הרמב"ן שכתב שבדרך-כלל יאוש ברשותו של המוצא איננו מועיל משום שהוא כידו של המאבד והוי כאילו התיימש מאבדה שברשותו, אך בנד"ד שאין כאן מצות השבה, אין הוא נחשב כידו של המאבד והיאוש מועיל.

תירוצים אלו של המתנ"א וקצוה"ח, לפיהם במכנשתא דבי דרי המוצא זכה בפירות רק לאחר יאוש הבעלים, דחוקים. אכן בקושיית הגמ' על אב"י (שם) היא סברה שמדובר באופן שלא נתיימשו הבעלים אלא לאחר שהגיעו הפירות לידי המוצא ומדין יאוש זכה בהן, אך לפי תירוצה שאבדה מדעת היא, נראה שאין כאן יאוש לאחר זמן אלא הפקר מראש – מזמן איסוף עיקר הפרי והשארת הנותר בשדה. על כרחנו צריכים אנו לומר – כפי שהעלה גם ה"קצות" – שהמושג "אבדה מדעת" נושא משמעויות שונות. פעמים פירושו הפקר, וכן הוא בנד"ד במכנשתא דבי דרי, ופעמים פירושו התיחסות בשוין-נפש לאבדה, ואז אסור למוצא לקחת את האבדה לעצמו אך הוא גם פטור מלהשיבה¹.

אחרונים אחרים תרצו את הרמב"ם בדרכים אחרות. הב"ח (שם) הסביר שבמכנשתא דבי דרי, על-ידי שאסף את העיקר והותיר פירות אלו, גילה דעתו להדיא שאינם חשובים לו

1. עיי"ש בראיתו מן הסוגיה בב"ב פ"ז ביחס לשולח צלוחית ביד קטן. שם מגדירה זאת הגמ' כאבדה מדעת למרות שברור שאיננה הפקר וכמ"ש שם התוס' (ד"ה שלא). לכאורה מתוך ראייה ניצחת זו ניתן להסיק את מסקנת ה"קצות" לכו"ע – בין לרמב"ם ובין לטור. ועיין עוד בחידושי "חשק שלמה" לב"ב שם (מודפס בסוף ש"ס וילנא) מש"כ בשם הגאון ר' יוסף ומה שהעיר בזה הוא.

פירות שבביתי לא אמר כלום", ומסיים: "ונ"ל דבזמן הזה דלאיבוד אזלא מפני הטומאה תרומתו תרומה"⁴. ואם אכן הוא מן הטעם שלמעלה מאי שנא בזה"ז?

יתכן שהדבר תלוי בהבנה יסודית של המושג "מנא תבירא תבר" ביחס לכלי שנופל מראש הגג – האם גוף הכלי כמי שאינו או שוויו כמי שאינו? אם נאמר שגוף הכלי כמי שאינו אין נפ"מ לזה"ז והוא הדין והוא הטעם היום. אך אם רק שוויו כמי שאינו, בזה"ז שניתן להפריש ממנו תרו"מ הרי הוא בעל ערך ואין כאן "מנא תבירא"⁵.

אך, כאמור, לענייננו אין נפ"מ, שכן הגרגרים שנפלו ישנם, אלא שאין דרך כיום לאספם, וא"כ הריהם כמי שגם גופם נשאר בעולם⁶.

ד. הפרשה מגרגרי לקט שכחה ופאה

כידוע, אין החקלאים נוהגים היום לעזוב לקט שכחה ופאה לעניים. נשאלת, אם-כן השאלה, האם יש להתייחס אל הגרגרים הנושרים בזמן הקציר כשייכים לבעלים, ואשר על כן חייבים בתרו"מ וניתן להפריש מהם על אחרים, או שמא הנשר שייך בעיקרו לעניים ופטור מתרו"מ, ולכן הבעלים כשזוכים בו מההפקר הפטור אינם יכולים להפריש ממנו על התבואה החייבת בתרו"מ.

כדי להגדיר את מעמד גרגרי הנשר מן הבחינה הזו, יש להבין קודם לכל מהו היסוד למנהג הרווח שלא להניח היום לקט שכחה ופאה בשדה. והנה דעת הרמב"ם (מתנו"ע פ"א הי"ג) והשו"ע (יו"ד סי' של"ב) שאין חיוב להשאיר מתנות עניים כשעניים לא יבואו ליטול אותם, זאת על יסוד דרשת הגמ' (חולין קל"ד ע"ב): "לעני ולגר – ולא לעורבים ולעטלפים". ואמנם הש"ך (יו"ד סי' של"ב ס"ק א'), דייק מדברי הכס"מ (שם) שרק בחול' נהג דין זה היות וחייב מתנו"ע שם מדרבנן, וכן נקט פאה"ש (סי' ד סעי' י' ושם ס"ק כא), אך למעשה המנהג הוא כדעת הדרכי-משה (שם), והחת"ס (יו"ד סי' רמ"ד) הסוברים שפטור זה מתייחס גם לא"י, וכך הכריע גם החזו"א הלכה למעשה (מעשרות סי' ז ס"ק יא ד"ה בעיקר)⁷.

השאלה האם ניתן להפריש מגרגרים שעשויים להחשב כלקט, שכחה או פאה תלויה לכאורה בספקו של המל"מ (הל' תרומות פ"ב ה"ט) האם פטור מתנות עניים מתרו"מ חל משעה שהופרשו או רק ברגע שזכו בהן העניים. לשם הכרעה בספק זה הביא המל"מ את המשנה במסכת פאה (פ"ד מ"ט): "הלקט והשכחה והפאה של נכרי חייב במעשרות אא"כ הפקיר".

4. ועיין הר-צבי עמ' ס"ו שפסק למעשה שכיום אפשר ליהנות מן היין גם כשהוא שפוך לצורך הפרשת תרו"מ.

5. ועיין ב"ק כ"ו ע"ב, שם מחלקת הגמ' בין כלי לאדם, וע"כ רק שוויו כמי שאינו. וצ"ע.

6. ועיין "אוצר מפרשי התלמוד" ב"ק י"ז ע"ב וכו' ע"ב.

7. ולפי גי' המראה כהן (על הש"ך שם) אף הש"ך סובר כן.

שנית, גם אם כיום אין דרכם של בני-אדם ללקט גרגרים בשדות, אין זה נחשב כ"אבוד ממנו ומכל אדם", ובמצבים קשים אין ספק שגרגרים אלו יאספו. כך עולה גם מהסברו של המ"מ (גו"א פ"ו ה"א) המתייחס למושג זה: "...אבל בשאין יכולין להציל אלא על צד הזרות והפלא ודאי אפילו לא נתיאשו לא (כלומר פטור מהשבה)". ודאי שהאפשרות שהגרגרים בהם אנו דנים – יאספו, איננה "על צד הזרות והפלא".

עוד נראה לומר שאפילו הגרגרים הפקר ממילא, הרי הם גדלים בשדה השייך לבעליהן ועד הקציר הן שלהם לגמרי. לכן, ומאחר והבעלים אומרים בפירוש שאינם מפקירים אותן – נשארו בבעלותם. ואע"פ ששדה בדרך כלל איננה שמורה, והו רק כאשר רוצה לזכות מן ההפקר, ואז אין חצרו קונה לו אא"כ היא משתמרת או שהוא עומד בצידה כמבואר בב"מ (י"א ע"א). אך כאשר מדובר בדבר שצמח בשדה הרי שגם שדה שאיננה משתמרת מקנה אותו לבעליה ואסור לאחר לזכות בו.

לכאורה ניתן היה לומר שסברה זו תלויה בגדר "אבידה מדעת" וכנ"ל, שכן אם הגרגרים נחשבים להפקר גמור מסתבר שהדר דינא של חצר שאינה משתמרת שאינה קונה מן ההפקר. אך אם אין זה הפקר אלא הבעה של אי-אכפתיות – כיון שגילה דעתו שאינו מפקירן הרי הם שלו לגמרי. אך למעשה יש לומר שאפילו למ"ד שזהו הפקר גמור, בנדון דידן מכיון שחשב מראש לפני הקציר שלא יפקירם ושהוא מעוניין להשתמש בהם לצורך תרו"מ, ומכיון שאז הקמה עמדה עדיין בשיבוליה והכל היה שלו, הרי אדעתא דהכי קצר, שכל מה שיגיע לקומביין ימכר ומה שיפול יהיה מעשר, וא"כ אין כאן הפקר כלל ועיקר. לרווחא דמילתא ניתן להחיל את הפרשת התרו"מ מראש ברגע שהגרגרים נושרים, לפני שנופלים לארץ, כשעדיין אין הם הפקר. יתכן שאופן זה עדיף גם מבחינת דין "מוקף" (שאם הפריש לאחר שהגרגרים כבר נפלו והיתר במיכל – אין כאן מוקף). אלא שדרך זו מחייבת הסתמכות על "ברירה", ולדעת החזו"א (דמאי ט' י"ב) בדבר שעיקרו מדאורייתא (חיטה) אף שלמעשה הוא חיוב דרבנן (בזה"ז) אין לסמוך על ברירה. נוסף לכך יש להעיר שמתוך הגמרא בב"ק (כ"ו ע"ב) שהובאה לעיל "זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור. מ"ט מנא תבירא תבר" מוכח שהגרגרים נחשבים אבודים כבר מרגע נשירתם שהרי לאיבוד אזלי³.

אמנם בטענה אחרונה זו יש לעיין, שכן בשו"ע (יו"ד של"א כ"ה) פסק על סמך הגמ' בב"ק (קט"ו ע"ב): "אם היה טעון כדי יין או שמן וראה שמשתרין ואמר הרי הם תרומה על

3. ואע"פ שרש"י שם (ד"ה זרק) כתב "זרק בעל הכלי..." אין זה משום הפקר, שהרי להלן (ד"ה פטור) כתב "שהרי סופה לישבר". לעיל הובאה אף דעתו של "בית הלוי" שמשום הפקר אין לפוטרו, משום שבעה"ב לא הפקירו עד שיגיע לארץ.

מצווה לעזוב אותן לחיה ולעופות אלא לעניים והרי אין עניים". ולכאורה הרי לא מטעם זה פטור אלא מטעם יאוש? ולפי הנ"ל מבואר, שהרי הוא עצמו חייב היה לעזוב למרות היאוש, אלמלא דרשה זו.

לפי"ז מדויקת היטב לשון הרמב"ם שכתב (שם הי"ג): "מתנ"ע שבשדה שאין העניים מקפידים עליהן הרי הן של בעה"ב". זאת לעומת לשונו בהל' י', ביחס למקום שפסקו בו עניים מלילך שם כתב רק "מותר לכל אדם". כי במקום שאין עניים כלל, מעיקרא אין בעה"ב צריך לעזוב והרי הן שלו, וחייבים בתרו"מ. משא"כ במקום שהיו עניים אלא שפסקו מלבקש, אמנם מותר לבעה"ב לזכות מחדש ככל יתר בני האדם, אך מכיון שבתחילה היה חייב לעזובם נפטרו מתרו"מ⁸.

ואמנם הפר"ח בחי' מים חיים על הרמב"ם שם כתב במפורש שלא מיבעיא בנשאר מן העניים שנתיאשו אלא אף במקום שאין עניים מצויים ליטול לשו"פ יכול בעה"ב לזכות בהן ופטורין מתרו"מ, אך מדיוק לשון הרמב"ם (ה"י והי"ג) לא משמע כדבריו, וכ"כ החזון יחזקאל (פ"ב הי"ט).

והנה בדעת הבה"ג והשאלות דייק בפאה"ש שלדעתם אין בעה"ב חייב לעזוב כלל, וכן דייק גם בדרך אמונה מראשונים אחרים, וכן נראה לכאורה בדעת הרמב"ם. מאידך הפר"ח פי' בדעת הרמב"ם שחייב להניח אלא שרשאי לזכות מחדש¹⁰. וכך דייק הדבר-אברהם מדברי ראשונים אחרים. נמצא שהרי זה ספיקא דדינא, ובספיקא דדינא הלא אין מעמידין על חזקת טבל כמש"כ הר"ן (קידושין דף ו')¹¹. והנה אם יבוא בעה"ב לשאול אם חייב לעזוב לשו"פ או לא, ודאי יש להורות לו שמכיון שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים גדולה, ומאחר וספיקא דרבנן לקולא אינו חייב לעזוב. אם כן הוא, נראה שאפשר להורות לו שיפרש בדבריו שאינו עוזב לשו"פ ואינו מפקיר אותם כלל והרי הם שלו וחייבים בתרו"מ. אלא שבוז יש לדון אם הפקרה מועילה במידה ויש כאן לקט, שהרי בדיוק בנושא זה מובא במסכת תמורה (כ"ה ע"א): "בעי אילפא: אמר על הלקט עם נשירת רובו - יהא הפקר...

8. ועיין דרך אמונה פ"א סע' י בבאה"ל, ופי' סעי' יג ס"ק ע"ט.

9. לכאורה מן הירושלמי בפאה (פ"ח ה"א) כמעט מפורש שהדרשה "תעזוב אותם" - ולא לעורבים ולעטלפים" נאמר גם במקום שיש עניים ופסקו, אלא שבמקום שאין עניים אין חיוב כלל להשאיר פאה מן הטעם "וכי יש אדם קורא שם פאה לעצמו?!", ומשום כך אין היא פטורה מהפרשת תרו"מ. ונראה שבשיטה זו נקט גם הרמב"ם. עוד ניתן להביא משם ראיה לסוברים שהפטור מפאה במקום שאין עניים, נוהג גם בא"י, שהרי בזה אי-אפשר לדחות ולומר שהמיעוט "ולא לעורבים ולעטלפים" נאמר על מעשה שהיה בחו"ל כפי שיש פירשו בגמ' בחולין.

10. בפאה"ש (סי' ד' ס"ק ל"ו) משמע שמחלק בין מקום שלא הניח פאה מעיקרא ופטור והרי זה שלו וחייב בתרו"מ, לבין מקום שהניח פאה אע"פ שלא היה חייב שפטור מתרו"מ, וכ' שכן דעת הפר"ח, וצ"ע.

11. ועי' קונטרס הספקות כלל א'.

הגמ' במסכת גיטין (מ"ו ע"א) דנה במשנה זו והסיקה שהמדובר הוא בשדה של ישראל שעני גוי מלקט ממנה. במקרה כזה, מכיון שאדעתא דגוי לא הפקירם הרי כל מה שלקט חייב בתרו"מ. מכאן הוכיח המל"מ שרק ברגע הלקיטה ע"י העני נפטרות המתנות מתרו"מ, שהרי אם משעה שהפריש נפטרו, א"כ מה שלקט הגוי היה פטור כבר מתרו"מ. לפי מסקנה זו י"ל שבמקום שהעניים אינם באים כלל ליטול אין הפירות נפטרים מתרו"מ, ואז הנשר כולו חייב ואפשר להפריש ממנו על יתר התבואה.

אמנם כל האחרונים דחו את דבריו של המל"מ, אלא שמצאנו לאחד מן הראשונים שהוכיח כמוהו מן הסוגיה בגיטין שם. וז"ל רבינו קרשקש (הודפס בחי' הריטב"א לגיטין הוצאת מוסד הרב קוק): "...ואינו מחזור דכיון דאיהו אפקריה ואיכא עניים בעיר, מסתמא הוי הפקר ופטור מן המעשר. אבל הכא במאי עסקינן כגון שאין שם עניים, והוא מקום שאין ראויים לבוא לשם עניים. וכיון שכן אין להם דין הפקר, דהא איהו אפשר למזכי להו, דהתורה אמרה לעניים ולא לעורבים ולא לעטלפים. והיינו דקאמר דאדעתא דגויים לא אפקרינהו, כיון שלא היו שם עניי ישראל ולא ראויים לבוא לשם". מצינו איפוא לאחד מן הראשונים האומר מפורשות שבמקום שאין עניים, אין לגרגרי לשו"פ דין הפקר והם חייבים בתרו"מ. וא"כ ניתן להפריש מהם על תבואה אחרת.

ועדיין צ"ע אם הלכה זו, שבמקום שאין עניים המתנות הללו חייבות בתרו"מ, היא מוסכמת על הכל. בפאת-השלחן (סי' ד' ס"ק כ"א) דייק מלשון הרמב"ם, שכשהעניים פוסקין מלבקש ולחזור על הלשו"פ, הנשאר מהם מותר לכל אדם כהפקר ופטורין מתרו"מ, ולעומת זאת מלשון בה"ג (הל' פאה פ"א) והשאלות דייק שאם זרע במקום שאין עניים, אינו חייב כלל להניח פאה וחייב בתרו"מ. מיהו גם לדעתם במקום שיש עניי ישראל אלא שרוב העניים נכרים, חייב בלשו"פ אלא שיכול לזכות בהם לעצמו ופטור מתרו"מ. נמצא שלדעתו של פאה"ש אין פטור מוחלט מעזיבת לשו"פ. החיוב הוא קבוע, אלא שמותר לבעה"ב לזכות מההפקר כאשר אין בנמצא עניים. לפי זה הנשר פטור מתרו"מ ואי-אפשר להפריש ממנו על יתר התבואה.

ונראה שבסוגיא זו נחלקו ראשונים ואחרונים, בהתייחסותם לסוגיית "יאוש שלא מדעת" (ב"מ כ"א ע"ב). במהלך הדיון בנושא זה הקשתה הגמ' על הדעה הסוברת שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, מן המשנה במסכת פאה (פ"ח מ"א): "מאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו בה הנמושות...". על כך הקשה ב"תפארת ירושלים" (הובאו דבריו בדבר אברהם ח"א סי' יג), שהרי לפי האמור בחולין (קל"ב ע"ב) במקום שאין עניים אין חיוב לשו"פ כלל, ולא בעינן כלל ליאוש? ותירץ הדבר אברהם (שם) שהיאוש מועיל רק לאנשים אחרים אך הבעלים הלא מצווים בעזיבה, וכדי לפטור גם אותם מחיוב זה יש צורך בדרשה "לעניים ולא לעורבין ולעטלפים".

בזה מיושבת גם קושיית התוס' אנשי-שם (פאה פ"ח מ"א) על הרמב"ם (מתנו"ע פ"א ה"י) שכתב: "פסקו העניים מלבקש ולחזור עליהם הרי הנשאר מהן מותר לכל אדם... ואינו

בתרו"מ. לכן, הלכה למעשה, נלענ"ד שעל בעה"ב להצהיר מראש שאינו מפקיר את הלקט, כדי שעל ידי כך יתחייב בתרו"מ של הלקט ויוכל להפריש מן הנשר על יתר התבואה.

ה. בעיית החשש לגידולי תרומה

מעבר לשאלות על תקפותה של הפרשה מן הנשר, יש להעיר כאן על תקלה שעלולה להגרם מן השימוש בנשר לצורך תרו"מ. גרגרי התרומה שישארו בשדה עלולים להצמיח ספיח, וזה עלול להתערב בתבואה שתעלה בשנה הבאה. מכיון ש"גידולי תרומה – תרומה", הרי שכל התבואה צריכה להיות נידונת כתערובת של איסור והיתר. וגם אם התרומה תיבטל בהיתר, נמצינו, לכאורה, מבטלים איסור לכתחילה.

ביחס לשאלת ביטול איסור לכתחילה, יש לומר שמכיון שאין כוונת החקלאי החורש את השדה וזורע חיטה חדשה לערב בה את ספיחי התרומה מן השנה שעברה, אין בכך איסור, וכמו שכתבו הפוסקים בענין ההיתר לטחון גרעינים מתולעים ולבטל את התולעים בכך¹³ וההיתר לחמם דבש שנפלו בו נמלים¹⁴, מאחר שהכוונה בזה היא לטחון ולא לבטל.

למעשה, מתברר שהנוהג הוא שלא לזרוע בשתי שנים רצופות חיטה על חיטה באותו שטח. לכן לפני שזורעים בשטח מסוים מחטאים אותו מן הספיחים של השנה שעברה, וממילא בכך נפתרת הבעיה. אלא שפתרון זה מעורר בעיה נוספת: האם חיטוי השטח מותר? האם אין בכך השמדת תרו"מ והפסדתה בידים? נראה שאם החיטוי רק מונע צמיחה ואינו פוסל את החיטה מאכילה אין בכך איסור, אך אם החיטוי גם פוסל את החיטה מאכילה הרי זה הפסד תרומה בידים.

הבחנה זו פוסלת, לכאורה, גם את המנהג לשרוף את שדות השלף, שהרי מדובר כאן בתרומה טהורה שאסור לשרפה. אך גם כאן יתכן ששריפת השלף איננה שורפת את הגרגרים שבקרקע אלא רק חורכת וקולה אותם, ואדרבה – קלי ראוי לאכילה יותר מחיטה חיה.

ו. הפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו

עוד יש לדון כאן בשאלה אם אין בנד"ד הפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, שהרי גרגרי הנשר לא באו לידי מירוח ואילו הגרגרים שבמיכלים

13. שו"ע יו"ד פ"ד י"ד, וש"ך ס"ק מ'.

14. שו"ע שם סעיף י"ג. ט"ז ס"ק י"ח. ש"ך ס"ק ל"ח.

ואמר אביי מאי תיבעי ליה, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין?!, כלומר מאחר והתורה זיכתה לעניים לאו כל כמיניה להפקיע מהעניים את שלהם. והנה כבר העיר הגרי"ז (תמורה שם) על כך שמן הגמ' נראה שאינו יכול להפקיר מהטעם ש"דה"ר ודה"ת דברי מי שומעין", ואילו הרמב"ם (מתנ"ע פ"ד הי"ד) כתב: "אין לו בו רשות". לכן נראה להסביר בדעת הרמב"ם שכוונת הגמ' היא לומר שכיון שהתורה זיכתה לעניים אין לו בו רשות ואין הוא יכול לומר דבר שהוא היפך דברי התורה. לפי זה, במקום שלא יבואו עניים, כיון שספיקא דרבנן לקולא ואין כאן זכייה לעניים, ממילא יכול לומר שאינו מפקיר.

אך גם לולא כל האמור עד כאן, ואף אם נניח שחייב לעזוב לעניים אע"פ שלא יבואו אלא שיכול לזכות מחדש, יש לעיין אלו מתנ"ע שייכות בכלל בנשר הקומביין. ואכן חיוב פאה אכן קיים, אך שכחה ודאי אין כאן. ביחס ללקט הדברים צריכים עיון, שהרי במסכת פאה (פ"ד מ"י) שנינו: "איזהו לקט? הנושר בשעת קצירה. היה קוצר מלוא ידו, תלש מלוא קומצו, הכהו קרץ ונפל מידו לארץ הריהו של בעה"ב... אחר היד ואחר המגל – לבעה"ב". ועוד שם (פ"ו מ"ה): "שני שבולים לקט ושלושה אינם לקט". תוך כדי תהליך הקצירה על-ידי הקומביין נושר חלק מן הלקט ממש בתחילת הקציר, וחלק אחר נושר כאשר הקומביין פולט את הגרגרים לתוך המיכלים המיועדים לכך. חלק אחרון זה של הנשר ודאי איננו לקט שכן אין הוא נושר בשעת קצירה, אלא רק לאחר הדישה. וגם ביחס לחלק הראשון הנושר בשעת קצירה יש לבדוק באיזו מידה נשמטים הגרגרים מן הסכינים הקוצרים ובאיזו מידה ממכות שונות, מאחרי המגל, מגלגלי הקומביין וכדו'. ללא מחקר יסודי קשה לקבוע כמה לקט חייב להינתן לעניים. עוד יש לקחת בחשבון את העובדה שבדרך כלל הנשירה היא של יותר משלושה גרגרים בבת אחת, ואולי הוי כשלושה שיבולים. ביחס לפרט מצינו ששלושה גרגרים שנפלו מן האשכול בבת אחת אינם פרט, ומן הסתם דין הלקט בתבואה דומה לדין הפרט בכרם¹². נראה איפוא שאם נשרו מחמת הקציר ג' גרגרים בבת אחת אין להם דין לקט.

מכל זה נוכל להסיק שאין במצוות הלקט השכחה והפאה כדי למנוע שימוש בנשר הקומביין לשם תרו"מ, שהרי שכחה איננה שייכת כאן כלל, ואילו גם לסוברים שיש חיוב להשאיר פאה במצב הנ"ל, הרי כל עוד לא קרא שם והגדיר את הפאה המסויימת, לא חלה הפאה כלל. באשר ללקט יש צורך במחקר יסודי שיבדוק כמה מן הנשר יכול להחשב כלקט, אך ברור, עכ"פ, שלא כל הנשר הוא אכן כזה. נוסף לכך ניתן לסמוך גם על דעת אותם ראשונים הסוברים שאין חיוב כלל להשאיר לקט בזה"ז והלקט שייך לבעה"ב וחייב בתרו"מ, וכן על כך שאף אותם ראשונים החולקים על הטענה הנ"ל יתכן שידור בזה כשידוע מראש שהעניים לא יבואו. משום כך, היות ואין חובה להשאיר לקט מספק, יש לומר שאם בעה"ב מזהיר מראש שאינו מתכוין להפקיר את הלקט, הרי"ז שלו וחייב

12. עיין רש"י חולין קל"ד ע"ב ד"ה חייב.

הרב זלמן נחמיה גולדברג

הפרשת תרומות ומעשרות בהעדר בעלות גמורה

ראשי פרקים

- א. הפרשת תרומות ומעשרות ע"י אורח
 - ב. לקוח שנתן מעות ולא משך פירות
 - ג. גמירות דעת והסכמה ללא קנין ממשי
 - ד. לקוח שמשך פירות ולא נתן מעות
 - ה. הפרשת תרומות ומעשרות מדבר שנקנה כשלא היה בעולם
 - ו. חולה האוכל משאינו שלו ללא קבלת רשות
- אחד התנאים לאפשרות הפרשת תרומות ומעשרות הוא היות הפירות בבעלותו של מבצע ההפרשה. בהקשר לכך נשאלות מספר שאלות עקרוניות ומעשיות. להלן יידונו אחדות מהן.

א. הפרשת תרומות ומעשרות ע"י אורח

לכאורה נראה שכל שלא קנה פירות בקנין גמור אינו יכול לעשרם וכמו ששנינו (תרומות א' א'): "חמשה לא יתרמו ואם תרמו אין תרומתן תרומה... והתורם את שאינו שלו...". אכן, לפי זה קשה מה ששנינו במסכת דמאי (ו' א'): "המזמין את חברו שיאכל אצלו והוא אינו מאמינו על המעשרות אומר מערב שבת מה שאני עתיד להפריש מחר הרי זה מעשר...", והשתא אם נאמר שכל שלא קנה קנין גמור אינו יכול לעשר, הכיצד יכול הוא לעשר פירות שנתנו לו בתור אורח, והרי מסתמא אין כוונת המארח להקנות לו, אלא רק נותן לו רשות לאכול? ואמנם משנה זו עוסקת בדמאי ולא בודאי וכמבואר בירושלמי שהביא הר"ש (שם על המשנה), אבל משם מתבאר שהוכרחו להעמידה בדמאי רק משום שאירי באופן שבשעה שאומר שיהיה מעשר עדיין בעל-הבית לא כבדו ומשום הכי רק בדמאי הקילו, אבל אם מעשר אחר שכבדו אותו נראה משם שגם בטבל ודאי יכול האורח לעשר.

אכן באהע"ז (סי' כ"ח י"ז) פסק הרמ"א: "אורח שיושב אצל בעל הבית ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת". מזה נוכל ללמוד, לכאורה, שהנותן לאורח כוונתו להקנות לו ולא רק לתת לו רשות לאכול, ואינו כמעשר שני שמשולחן גבוה אוכל ולא נעשה שלו. אלא שהב"ח, הט"ז והב"ש הקשו מן הדין המובא בשו"ע או"ח (ק"ע י"ט) ומקורו מגמ' חולין (צ"ד ע"א) "אורחים הנכנסים אצל בעל הבית אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לאחרים

נחשבים אולי לממורחים. מיהו יתכן שהגרגרים שבשדה כיון שאינם נמכרים זהו גמר מלאכתם, רצ"ע.

יתכן שההצעה שהוצעה לעיל להחיל את ההפרשה ברגע שהגרגרים נושרים תפתור גם את הבעיה הזו, שכן הגרגרים נושרים ברגע שהקומביין מכה בשיבולים וקוצר אותם, עוד לפני שלב הדישה (הדישה נעשית בתוך הקומביין), וא"כ תהיה זו הפרשה מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, שלדעת מו"ר הגר"ש ישראלי יש להקל בה בזה"ז.

ז. מסקנה

לפי כל האמור לעיל ניתן להשתמש בנשר החיטה מן הקומביין כתרומה גדולה ותרומת מעשר על שאר היבול. יש לדאוג, במקרה כזה, שספיקי החיטה לא יושמדו באופן שפוסל אותם לאכילה, אלא רק מונע את צמיחתם שוב. מומלץ לקבוע בנוסח שההפרשה תחול ברגע נשירת הגרגרים מן הקומביין. לפני ההפרשה יש להצהיר שגרגרי הלקט אינם מופקדים.

להקדיש כיון דבידו לזכות בה. ה"נ כיון דודאי הישראל לא יחזור כיון דהוי מחוסר אמנה הו"ל כבידו לזכות ומהני לכל דבריו לקרות שם תרומה ומעשר. ולענ"ד אינו, דדברי הרמב"ם (צ"ל הרא"ם) רק דמהני ההקדש לאחר שיזכה ולא הוי כמקדיש דשלב"ל, אבל מ"מ פשיטא דקודם שזכה לא חל ההקדש, ואלו הכא משמע דתיכף הוי תרומות ומעשר ופוטרי להפירות מטבל, דהא מדקתני רשאי לעשות וכו' היינו דא"צ לחוש שמא יחזור הישראל ויאכל טבל למפרע. הרי מבואר דבאוכל מפירותיו קודם שבא לידו לא הוי כאוכל טבל. ובוה עדיין הקושיא במקומה עומדת, כיון דאינו שלו איך חל עליו שם תרומה קודם שיזכה מישראל. ולזה נראה עיקר כמו שתירץ השיטה מקובצת דלא גרע מנותן רשות לחברו שיתרום מכרי על תבואה שלו".

לאור דברים אלו יש ליישב גם את קושייתנו כיצד האורח מעשר פירות שנתנו לפניו, שאף שלא קנאם מ"מ לא גרעי ממתנה מועטת שכיון שאסור לנותן לחזור בו הרי זה כנותן לו רשות והריהו כמפריש בשליחות הבעלים. ונראה שאף שהלכה זו שיכולים הבעלים הישראלים להפריש תרומת מעשר במחלוקת היא שנויה בין חכמים ואבא אלעזר בן גמלא וכמבואר בגמ' גיטין (ל' ע"ב), הרי שהרמב"ם פסק כאבא אלעזר בן גמלא: "מצות תרומת מעשר שיפריש אותה בן לוי ממעשרו... ויש לישראל להפריש אותה וליתנה לכהן ויתן המעשר ללוי אחר שיפריש ממנו תרומתו שהיא מעשר מן המעשר" (תרומות פ"ג ה"ב). אמנם הטעם מדוע פסק כאבא אלעזר בן גמלא לא נתבאר², ולפי דרכנו יש לומר שלכן פסק כמותו, שסתם משנה בדמאי כוותיה, שמשום כך יכול האורח לעשר וגם לתרום תרומת מעשר כמבואר במשנה דמאי (ו' ב'). אכן לפי זה יוצא שהקונה פירות מעם הארץ אינו יכול להפריש תרומת-מעשר לדעת חכמים החולקים על אבא אלעזר בן גמלא.

אכן ראיה זו יש לדחות משום שבמשנה זו איירי בדמאי, ובדמאי לכו"ע יכול הישראל לתרום תרומת מעשר, שהרי חובה לעשר ממנו אך אין חובה ליתן ללוי מספק, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ המעשר הריהו של הישראל. לכן במקרה זה יכול הישראל לתרום לכו"ע. משא"כ בנד"ד, שאם בעה"ב הנותן את הפירות לפני האורח יודע אליבא דאמת שהפירות אינם מעושרים הרי התחייב בנתינה ואין הפירות שלו, וא"כ גם האורח המסופק לא יוכל לעשר לדעת חכמים החולקים על אבא אלעזר בן גמלא. אלא שביחס לקונה ע"כ עלינו להסביר שכיון שמותר לו לקונה להחזיק את המעשרות לעצמו מכח דין "המוציא מחבירו עליו הראיה" – יכול גם לתרום, שכל שיש לו ספק הרי זה כשלו. וא"כ אף אנו נאמר בנד"ד שאם המארח נותן לו רשותו לעשר ולתרום תרומתו יכול לתרום ולאכול על סמך ההנחה שלהלכה הפירות הם בודאי של המארח אף אם כלפי שמיא גליא שהם אינם מעושרים והמעשר הראשון אינו של בעל הפירות. וצ"ע בזה. עכ"פ אם נניח שלחכמים אינו יכול לתרום, נמצא שסתם משנה כאבא אלעזר בן גמלא.

שלא ברשות בעל הבית, וא"כ אמאי יכול לקדש בזה? מכח קושיה זו הם מסיקים ש"נראה שאינו ודאי קידושין אלא ספק קידושין...¹. אמנם את קושיית הס"ז והב"ח יש ליישב ולומר שמה שאסרו ליתן לבנו של בעל הבית אינו אלא איסור לכתחילה, אבל אם נתן לא עבר על איסור גזל. דוגמא לכך מצינו ביחס לדין "אין השוכר רשאי להשכיר ואין השואל רשאי להשאיל", עליו כתב הרי"ף (ב"מ כ' ע"א בדפי הרי"ף): "אין השואל רשאי להשאיל... הגי מילי לכתחילה אבל דיעבד אע"ג שאינו רשאי אי איכא סהדי דלא פשע לא מחייבין ליה... ושמע מיניה דלא קיימא לן כר' מאיר דאמר כל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן". עכ"פ, דעת הב"ח, הס"ז והב"ש היא שאין בכח האורח לקדש אשה במנה שניתנה לו בתוך אורח, ובפשטות יש לומר שהטעם לכך הוא שאין בעל הבית נותן לאורח את המנה במתנה, אלא רשות אכילה בלבד. ואין לומר שגם לשיטתם בעל-הבית נותן לאורח את המנה במתנה, אלא שהוא משייר לעצמו את זכות הקדושין בזה ולכן אין האורח יכול לקדש, שהרי לא קיימא לן כר"מ הסובר שכל שמעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן – הרי שאנו מניחים שמסתמא אין אדם משייר לעצמו במתנה מה שאינו רוצה שיעשה בה המקבל, וע"כ הטעם לכך שאינו יכול לקדש הוא משום שבעל הבית לא נתן זאת לאורח במתנה. לפי זה, א"כ, קשה כיצד יכול האורח לעשר את הפירות. גם לשיטת הרמ"א, לפיה יכול האורח לקדש אשה בחלקו, עדיין קשה מה ששנינו להלן שם בדמאי (ז' ב'): "מזגו לו הכוס אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר", ומפשטות המשנה נראה שמיד שמזגו לו יכול לעשר, עוד לפני שהגביה את הכוס – והרי לא זכה ביין, והיאך מעשר את מה שאיננו שלו?

קושיה זו ניתן ליישב ע"פ האמור בב"מ (מ"ט ע"א): "אמר רבה בר בר חנא האומר לחבירו מתנה אני נותן לך יכול לחזור בו... ומודה ר' יוחנן במתנה מועטת דסמכא דעתייהו הכא נמי מסתברא דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן ישראל שאמר לכן לוי כור מעשר יש לך בידו בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר אי אמרת בשלמא לא מצי למהדר משום הכי רשאי אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה אמאי רשאי אישתכח דאכיל טבלים למפרע...". בדרוש וחידוש לרע"א כתב (שם ד"ה אא"ב לא מצי): "תמוה לי הא מ"מ לא קנה הלוי ואינו יכול לקרות שם תרומה על דבר שאינו שלו. וראיתי בספר קצות-החושן (סי' ר"ד) שהביא קושיה זו בשם השיטה מקובצת, והוא כתב לתרץ עפ"מ"ש הרא"ש בנדרים (ל"ד ע"ב) בשם הרמב"ם (צ"ל הרא"ם) דהיכא שהיה בידו ככר של הפקר ויכול לזכות בו יכול

1. ועיין שם בביאור הגר"א שסובר שאינו כש"כ, שניתן לומר שדווקא לבנו ולעבדו אסור ולאחרים מותר. ועיין שם שהוסיף ובאר שרק לשמש אסור שמא יארע על ידי זה קלקלה בסעודה וכמו שאמרו בחולין (ק"ז ב'), ולפי זה צריך לומר שרק לבנו של בעל הבית אסור לתת אבל לאחרים מותר. וצ"ע למה אין איסור לאחרים כמו לבנו, שאולי האיסור מחשש תקלה הוא דוקא בשמש שלא שייכת בו קפידת בעל הבית, וצ"ע.

שגם במבטיח לחברו מתנה מרובה שאז מותר לו לחזור בו, מ"מ אם המקבל יפריש תרומות ומעשרות הם יתפסו, אלא שתוקפן יהא תלוי ועומד – אם לבסוף יחזור בו יתברר למפרע שלא חלו התרו"מ ואם לא יחזור בו יחולו התרו"מ שתרם. עוד יש להקשות מן המשנה במסכת דמאי (פ"ז מ"ג), שם שנינו: "פועל שאינו מאמין לבעל הבית נוטל גרוגרת אחת ואומר זו ותשע הבאות אחריה עשויות מעשר על תשעים שאני אוכל... וחושך גרוגרת אחת. רשב"ג אומר לא יחשוק שהוא ממעט מלאכתו של בעל הבית. ר' יוסי אומר לא יחשוק מפני שהוא תנאי ב"ד". ולכאורה קשה, היאך יחול המעשר על התשע הבאות אחריה והרי לא זכה בהם, שעדיין לא עשה קנין. והנה אם נאמר שמדובר כאן בפועל האוכל מכח דין תורה קשה עוד יותר כיצד יכול לעשר, שהרי קיי"ל ש"פועל משל שמים הוא אוכל" (שו"ע חו"מ של"ז ט"ז) ואם-כן אף הגרוגרת אינה שלו לעשר. אכן בלאו-הכי לא יתכן לפרש בפועל האוכל מן התורה, שהרי במקרה כזה פטור לגמרי מתרומות ומעשרות. אלא ע"כ הפירוש הוא כמבואר בתוספות-חדשים (על המשנה שם) שמדובר בפועל האוכל מכח המנהג ולכן חייב לעשר, וא"כ לענייננו נוכל לומר גם כן ע"פ דרכנו לעיל שכל שחייב בעל הבית ליתן לו יכול לעשר מכח רשותו של בעל הבית לעשות זאת, ולא גרע מה שחייב מכח מנהג ממבטיח מתנה מועטת שאסור לחזור בו ולכן יכול להפריש.

מכל האמור לעיל יכולים היינו לכאורה להסיק שאורח אכן רשאי להפריש תרומות ומעשרות, ואף אם נתנו לו מתנה מרובה, אלא שבמקרה כזה אם בעל הבית יחזור בו תתבטל ההפרשה למפרע. אך סברה זו מופרכת מדברי ההגהות-מיימוניות הל' מלוה ולוה (פי"א ה"ב) שכתב בשם ר"ת שאם נאמר לשליח תן מתנה לפלוני, הרי שאם המקבל עשיר צריך השליח להמלך שנית בנותן, ואם כן כש"כ בנד"ד שרק הבטיח לחבירו מתנה מרובה ולא אמר לשליח שיתן לו – בודאי שלא יוכל המקבל ליטול בעצמו את המתנה או לעשרה. ואף לדעת הרא"ש (כתובות פ"ה ס"ד) שחלק וכתב שמסתבר שאינו צריך להמלך בו שנית, ומדבריו נראה שה"ה במבטיח מתנה מרובה³, מ"מ נראה שדוקא כשאמר לשליח ליתן – בזה סובר הרא"ש שאין השליח צריך להמלך, שכל שמינה שליח אין לחוש לחזרה⁴, אבל אם רק אמר ליתן ולא מינה שליח נראה דלכו"ע אין המקבל יכול ליקח מדעת עצמו את המתנה או להפריש תרו"מ.

3. שהרי הביא שם דין זה כדי להסביר מדוע האומר לעדים שיתנו שטר מתנה לחבירו על קרקע צריכים להמלך, והרי סתם קרקע מתנה מרובה, ובע"כ שגם באומר לשלוחו תן לפלוני מתנה מרובה סובר הראש שאינו צריך להמלך בו שנית.

4. וגם אם חזר בו המשלח בלבד, כל שלא בוטלה השליחות או שלפחות אמר בפירוש שאינו רוצה אין השליחות בטלה ויכול השליח ליתן. בענין זה יש להאריך ואכמ"ל.

ב. לקוח שנתן מעות ולא משך פירות

והנה ברמב"ם (הל' מעשר פ"ז ה"ח) כתב ע"פ הגמ' בב"מ (שם): "ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לי בידך רשאי בן לוי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר אע"פ שלא משך, ואם נתנו ישראל ללוי אחר אין לו עליו אלא תרעומת". וברדב"ז שם הוסיף ובאר: "שאין התרעומות על שהבטיחו על שקר לבד אלא על שהאכילו טבלים, שאם הניחו לעשותו תרומות ומעשרות על מקום אחר ואם נתנו ללוי אחר לא נמצא שאכל טבלים למפרע, ואין לך תרעומות גדול מזה. ומסתברא לי שכל מה שתיקן זה הלוי אפילו קודם שנתנו ללוי אחר לא היה מתוקן, כיוון שנתנו ללוי אחר נתברר למפרע שלא היה של לוי זה וצריך לחזור ולתקן את מעשרותיו מן הודאי ולא מן הספק, ואם אכלן אין לו עליו אלא תרעומות". דברים אלו הם דלא כדברי רע"א לעיל שרשותו של בעל-הפירות מהני להפרשת תרומות ומעשרות. אכן דברי הרדב"ז תמוהין מצד עצמם, וגם בירושלמי (תרומות פ"א ה"ב) מפורש להדיא כדברי רע"א ודלא כהרדב"ז, וז"ל שם: "ר' יוחנן בשם ר' ינאי ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי והלך הלוי ועשאן תרומות ומעשר על מקום אחר אין לו עליו אלא תרעומת הדא דתימא בשנתנו זה (הישראל) עד שלא עשאו זה (הלוי), אבל אם עשאו זה (הלוי) עד שלא נתנו זה (הישראל) לא (יכול ליתן לאחר) כהדא מתניתין, ביטל (המשלח את השליח) אם עד שלא תרם (השליח) ביטל (אותו המשלח) אין תרומתו (של השליח) תרומה, ואם משתתם ביטל (השליח) תרומתו תרומה. וכל כמינה (של הלוי לעשותו תרומת מעשר הרי אין הפירות שלו) מכיון שאמר לו כור מעשר יש בידי נעשה שלוחו נמצא התורם ברשות ישראל. פתר ליה כר' יוסי דאמר ר' יוסי בעל הבית שתתם את המעשרות תרומתו תרומה".

ועדיין יש לבאר דין זה ע"פ הדעה בגמ' בב"מ (שם) הסוברת שגם באומר מתנה מועטת אני נותן לך מותר לחזור בו, שהרי ע"פ דרכנו, לדבריו האומר ללוי כור מעשר יש לך בידי אסור הלוי לעשותו תרומת מעשר, וקשה היאך יפרש את המשנה הג"ל המתירה לאורח לעשר גם אם לא עשה קנין ואף שמותר לבעל הבית לחזור בו. ואין לומר שגם אם מותר לחזור בו מ"מ כל זמן שלא חזר יש בהבטחתו רשות ושליחות לעשות תרומה ומעשר, שא"כ לא ברור כיצד הוכיחה הגמ' שם מכך שבן לוי מותר לעשותו תרומת מעשר את ההלכה שאסור לחזור בו שהרי גם אם מותר לחזור יש בהבטחתו משום נתינת רשות. אכן יש לומר שגם אם מותר לחזור בו מ"מ יש באמירתו משום נתינת רשות לתורם, אלא שאם יחזור בו מתבטלת הרשות, שאגלאי שלא נתן לו, שלא הרשהו אלא בתנאי שלא יחזור בו, ואם חזר בו – על מנת כן לא נתן לו רשות. בזה מדויקת גם לשון הגמ' שם: "אי אמרת רשאי לחזור בו אשתכח דאכיל טבלים למפרע". ולכאורה לא ברור מהו לשון "אשתכח", ומדוע לא כתבה הגמ' באופן פשוט שאי אמרת רשאי לחזור בו אין רשאי לעשותו תרומת מעשר שהרי אין לו רשות. אבל לפי דרכנו מיושב, שאף שרשאי לחזור בו – אם לא יחזור בו לא תפקע ההפרשה ולא ישתכח שאכל טבל למפרע. לפי"ז נמצינו למדים חידוש להלכה,

מזרקין אילין לאילין ומתקנין. ואינו רוצה נחת רוח? רוצה הוא אלא דלא בעי דחשודניה.⁶ וצ"ע, שאם בעל-הבית איננו רוצה שיחשדוהו א"כ איך יכול האורח לעשר, והלא כל כוחו לעשות זאת הוא בשליחותו של בעל הבית, והלא אינו רוצה בכך. ואמנם לפי הסברה שהועלתה לעיל, שכל הנותן לאורח מקנה לו שיהיה שלו, יכולה לחול ההפרשה אף שאין בעל הבית רוצה בכך, שאף שאסור לעבור על דעת בעל הבית מ"מ הוא איננו כגזול, ובכח"ג כעובדא דירושלמי שאם האורחים לא יעשרו לא יהיו יכולים לאכול עדיף לעשר ולעבור על דעת בעל הבית מאשר לא לאכול, אלא שק"ק לשון הירושלמי לפי זה. אך לפי השיטות הסוברות שאין אורח קונה כלל לעצמו ורק רשות בידו לאכול קשה כיצד יפרשו את הירושלמי. לכן נראה להסביר שבכח"ג אנו תולים שהמארח את החכמים רצה שני דברים גם יחד – שיאכלו אצלו וגם שלא יחשדוהו, אך אם לא יוכלו להתקיים שניהם עדיף בעיניו שיעשרו ויאכלו. לכן עמד ועיין כדי שלא יחמירו לעשר, ואילו הם, כדי שלא לביישו, עישרו באופן שלא שם לב לכך.

עוד יש לעיין בסוגיה בפסחים כ"ט ע"א, שם מביאה הגמ' את דעת ר' אחא בר יעקב הסובר שר' יהודה למד "שאור דאכילה" מ"שאור דבל יראה", ופירש רש"י שלדעתו כמו שאין עוברים בהשהיית חמץ של גוי על איסור "בל יראה" כך אין עוברים בחמץ כזה על איסור אכילת חמץ. על כך הקשו בתוס' (שם ד"ה בדין) כיצד יתכן להתיר חמץ של גוי באכילה, שהרי אם מדובר באופן שהגוי נותן לו את החמץ – הרי זה חמץ של ישראל, ואם אינו נותן לו נמצא שהישראל גזל את החמץ וחייב באחריותו, ובאופן כזה יש גם משום "בל יראה". ולכאורה היה מקום ליישב את פי' רש"י ולומר שמשכחת לה בגוי שנתן רשות לישראל לאכול מחמצו אך לא הקנהו לו. אם אכן נתינת הרשות איננה הקנאה, קשה מדוע התוס' לא תירצו כן. יתכן לתרץ קושיה זו ולומר שהתוס' שלא העלו בדעתם אפשרות כזו סברו אולי שלא יתכן שבשעת אכילה עדיין אין המאכל שלו, שפעולת האכילה עצמה עושה את המאכל לשלו, אם אכן נתנו לו הבעלים רשות לאכול, ובאותה שעה עובר באיסור חמץ. ברור, עכ"פ, שגם אם נאמר סברה זו, שבשעת האכילה ממש מוכרח להיות של האוכל, מ"מ עשיית תרומת-מעשר הרי איננה אכילה ואיננו שלו ונמצא מפריש משל חבירו על שלו. עוד אפשר לתרץ ולומר שחמץ שאוכלו ברשות עובר גם ב"בל יראה ובל ימצא", שנחשב מצוי בידו, ולכן לא יתכן שלכך התכוון ר' אחא בר' יעקב. והנה הרמב"ן ריש פסחים דן בשאלה אם הפקרת החמץ מועילה להציל מאיסור "בל יראה" ומסיק שהפקר עדיף מ"חמץ גוי שכבשתו" (עיי"ש), וא"כ יש לומר שאפילו לדעת התוס' הסובר שבחמץ הפקר אין משום "בל יראה ובל ימצא" – חמץ שאוכל ברשות נכרי מ"מ אסור באכילה לר' אחא בר' יעקב ועובר על בל יראה וב"י לכו"ע, ומיושב מש"כ התוס' שלא משכחת שיאכל אדם חמץ של גוי בפסח.⁷

7. והנה לכאורה ניתן לתאר מקרה של אדם שאכל חמץ גוי בפסח, בגוי שהפקיד חמץ אצל ישראל

הנה על ההגמי"י יש לתמוה, שנראה מדבריו שאף במתנה מועטת צריך להמלך. ואמנם בדברי הירושלמי שהובאו ברא"ש שם⁵ שרב אמר לבנו אם אומר לך תן מנה לעשיר המלך בי שנית ולא חילק בין מתנה מרובה למתנה מועטת, יש להסביר שרב לשיטתו שגם המבטיח מתנה מועטת מותר לחזור בו ואין בו משום מחוסרי אמנה, ולכן גם במתנה מועטת צריך להמלך, אבל על ההגהות מימונית שהביא את הירושלמי להלכה וסתם ולא חילק בין מתנה מרובה למועטת צ"ע, אלא אם נאמר שהאומר לשליח תן לפלוני מותר לחזור בו גם במתנה מועטת וגם לר"י, כיוון שלא אמר זאת למקבל המתנה עצמו ואין המקבל סומך דעתו לזה, וצ"ע. מאידך, על דעת רב יקשה כיצד אכן יפרש את המשניות בפ"ז מדמאי מהם מוכח שאורח יכול לתרום גם בלא זכה בקנין. על כך אולי יש לומר שהמבטיח לאורח הרי זה כנדר, ולא מבעי באורח עני שהבטחתו היא לצדקה, אלא אפילו באורח עשיר – מחמת המצוה לארח אורחים יתכן שהוא אסור לחזור בו, וצ"ע.

להיתר הפרשת תרו"מ גם במתנה מרובה יש לומר עוד, שכל מה שאמרו בגמ' (שם) שהטעם לכך שמותר לכן לוי לעשות תרומת-מעשר אם הבטיחו לו מתנה מועטת הוא משום שאסור לחזור בו, וזה דוקא אם בא הלוי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר, שמפסיד לבעל הבית, אבל להפריש תרומה ומעשר מיניה וביה בזה – יכול גם במתנה מרובה, שהרי אין הבעלים מפסידים בכך. ואף שהתורם פירות חבירו שלא ברשות לא חלה הפרשתו, היינו משום שזוהי איננה זכות גמורה שניתן לומר ביחס אליה "זכין לאדם שלא בפניו", שהרי אפשר שרוצה בעצמו לקיים המצוה או שרוצה דוקא מפירות אלו – יפים או בינוניים – ואין חבירו מכיר בכך, אבל במבטיח לתת מתנה לחבירו, בזה הלא חוינן שניתח ליה שהלה יפריש, וכש"כ בנותן לאורח, בזה בודאי ניכר שאינו מקפיד אם האורח יפריש בעצמו, וא"כ אולי יכול האורח להפריש גם במתנה מרובה ואף שבעה"ב יכול לחזור, שהרי אין לו הפסד בכך. ואף שדעת קצה"ח (ס' רמ"ג) היא שאי אפשר לתרום תרו"מ מדין זכין, שרק "זכין לאדם" אבל אין זכין מאדם, וכן דעת הרבה ראשונים⁶, מ"מ יכול האורח לתרום ולהפריש תרו"מ מטעם שהבעלים עושין אותו שליח להפריש בזה שנותנים את הפירות לפניו.

בהקשר לענין הנדון כאן יש לעיין בירושלמי דמאי פ"ז ה"א על המשנה שם: "המזמין את חבירו שיאכל אצלו... אומר מערב שבת מה שאני עתיד להפריש למחר הרי זה מעשר...". וז"ל הירושלמי שם: "רבי ירמיה בעי קומי רבי זעירא ואינו אסור משום גזל? רצה הוא שיהא לו נחת רוח (ואינו מקפיד אף אם זורק דבר מה מן הסעודה). מיליהון דרבנן פליגין, דא"ר שמואל בר רב יצחק רבי ורבי יוסי בי רבי יהודה נתארחו אצל בעל הבית אחד אול לישנא בישא אמר לו הב דעתך דאינון מחשדונך. יתיב לי מעייני לון, והוון עבדין נפשין

5. ועיין בהגהות הגרי"פ שמחק זאת מהרא"ש.

6. וכמו שהאריך בזה בשו"ת באר יצחק סימן א'.

ג. גמירות-דעת והסכמה ללא קנין ממשי

ביחס לשאלה האם הלוקח יכול לעשר כשגמרו והסכימו על מחיר מסויים, עוד לפני שנעשה הקנין, יש לומר שהרי קיי"ל שהמבטיח למכור אסור לו לחזור בו, ואם חזר בו יש בזה משום מחוסרי אמנה, ועוד יותר מכך – במכר אין הבדל בין מרובה למועט ובכל מקרה יש בחזרה מן ההבטחה משום מחוסר אמנה, וא"כ מסתבר שגם בזה יכול הלוקח לעשר (אלא אם כן ננקוט כסברתנו לעיל שאדם מקפיד במכר יותר מבמתנה ובוה אין רצונו שיעשה מעשה של הפרשת תרומת-מעשר שממנה לא יוכל לחזור עוד). ויש לדון, לפי זה, מה דין הפירות במקרה שהלוקח עישר אותם ואח"כ חזר בו מן הקניה. ומסתבר שאם עשאו תרומה ומעשר על פירות אחרים לא יוכל לחזור עוד מן המקח, שהרי המעשר והתרומה חלו, ואם יחזור נמצא שקלקל את הפירות והפסידן לבעלים שהרי נעשו תרומה ומעשר ואינן שלו. ואף שעישורן בשליחות בעל הפירות, בודאי שהלה הסכים לכך רק על דעת שישלמו לו את מחיר הפירות שנעשו תרו"מ. לכן נראה שאינו יכול לחזור בו וחייב לשלם. את יסוד חיובו של הלוקח לשלם ניתן להסביר בשתי דרכים. הדרך הפשוטה היא לומר שהרי זה כאומר לחברו הרשיני לעשות פירותיך תרומה ומעשר על פירותי ואשלם לך, שחייב לשלם מדין ערב, שזה כאומר לחבירו תן פירותיך לאחר ואשלם לך, וכאן הרשות לעשותם תרומה ומעשר ולתתם לכהן וללוי הריהי כאותה רשות לתת את הפירות לאחר. אמנם כנגד רעיון זה יוכל בעל-הדין לבוא ולטעון שאין זה דומה לדין ערב, משום שכאן אין מדובר בנתינה לאדם מסויים אלא לשבט הכהנים בכללותו ואולי דומה הדבר יותר לאומר לחברו זרוק מנה לים, ובוה לדעות מסוימות לא ניתן לדבר על ערבות, מפני שרק בנותן לבן-דעת מתחייב המצווה כאלו הוא עצמו קבלם, ואת "שבט הכהנים" יש לדון אולי כאינו בן דעת. אך גם אם נקבל את הטיעון הזה, וננקוט כאותן דעות שעליהן הוא נסמך, נראה שיש לחייב את הלוקח מדין מזיק שקלקל ממון אחרים, והרי זה כאומר לחבירו קרע כסותי ותשלם וקרע שצריך לשלם, כמפורש בב"ק סוף פ' החובל. אכן לדעת הרמב"ן שהובא בר"ן כתובות (י"ד ע"א בדפי הר"ן) הסובר שכל המזיק ברשות הבעלים איננו נחשב למזיק ואין הוא חייב לשלם⁹, נראה שגם באומר לחבירו קרע כסותי ע"מ להתחייב וקרע פטור כיון שהוא מזיק ברשות. עוד יש לומר כנגד החיוב מדין מזיק בנד"ד, שאמנם אם אמר קרע כסותי לא יתחייב הקורע לשלם, והיינו מטעם מחילה (וכמש"כ תוס' כתובות נ"ו ע"א ד"ה הרי זו) ומשום שבוה הוא מתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון שתנאו קיים, ומסיבה זו אם אמר ע"מ שתשלם נמצא שלא מחל לו וחייב לשלם. אך האומר לחבירו היה שלוחי לעשות פירותי תרומת-מעשר על פירותיך או שפירותי יהיו תרומה ומעשר על פירותיך ע"מ שתשלם לי, מכיון שנעשו תרו"מ מכת הבעלים לא ניתן להגדיר זאת כהיזק ולחייבו מדין מזיק, למרות שבפועל נגרם בזה הפסד לבעלים. לכן, גם אם

9. בקצה"ח חידש בעצמו סברה זו בסוף סימן רמ"ו ביחס לאומר אכול עימי, ועיי"ש.

ומעתה נראה לדון שלוקח שקנה פירות במעות ולא משך יכול להפריש תרו"מ, ויש ללמוד דין זה מק"ו, שאם הבטחה לתת מתנה שהאיסור לחזור ממנה כרוך רק בגדר מחוסרי אמנה, מאפשרת לזכאי להפריש, כש"כ נתינת מעות המכר, שהחזור ממנה לוקה ב"מי שפרע" – בודאי תאפשר לעשות זאת. אכן יש לדון מה דין הפירות אם אחר שהפריש הלוקח חזר בו המוכר או הלוקח. ואם נאמר שההפרשה לא תבטל במקרה כזה, נמצא שאם הלוקח הפריש מפירות אלו תרומה או מעשר על פירות אחרים – לא יוכלו לחזור בהם עוד מפירות אלו, שהרי פירות תרומה בידיו, וא"כ מתעורר שוב החשש "שמא יאמר נשרפו חטיף בעליה" (ב"מ מ"ז ע"ב), שמחמתו תקנו שמעות אינן קונות, ונמצא שבמקרה הנדון גם התקנה איננה פותרת את הבעיה. ואם נאמר שכיון שעשאן תרומה שוב ממילא גם הלוקח לא יצילם א"כ יש לומר שכל שעשאן תרומה על מקום אחר שוב קנאן, שכבר בטל הטעם "שלא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה" והרי זה דומה לקונה בכסף והיתה עליית המוכר מושכרת ללוקח שקנה (שם מ"ט ע"ב) משום שהטעם לתקנה לא שייך בזה. גם אי-אפשר לפשוט בעיה זו מן ההלכה המקבילה במקרה שהבטיח לתת מתנה מועטת והפריש וחזר בו, שכן במתנה מועטת ניתנה הרשות להפריש והמקבל נעשה שליח להפריש, וניתן לומר שמכיון שרוצה הוא ליתן לו, אין הוא מקפיד על כך שתשאר בידו האפשרות לחזור בו, משא"כ במכר, וצ"ע בסברה זו. עכ"פ, נראה שגם אם נסכים לסברה זו אין בה כדי לערער את מסקנתנו הנ"ל שכל שלא חזר בו חלה ההפרשה.

ולפי זה נראה לדחות מה שפרסם חכם, שע"פ הנוהג היום שהממשלה קונה את כל תבואת-הארץ ומפרישה ממנה תרו"מ אין מועילה ההפרשה, משום שאין לממשלה כח קנין ונמצא שהמעשר מתקן פירות שאינם שלו או של שולחיו. וע"פ מש"כ לעיל נראה פשוט שאין בזה שום חשש, משום שגם אם נסכים שאין לממשלה כח קנין מ"מ בזה שהמוכרים מקבלים תשלום עבור התבואה בודאי הם מסכימים ונותנים רשות להפריש תרו"מ בשליחותם, שהרי אם לא יסכימו המוכרים לזה הרי הממשלה לא תשלם את מחיר התבואה, וגם אם שילמה כבר תתבע אותו בחזרה. נוסף לכך יש לראות את ההפרשה כזכות למוכרים, שעל-ידה לא תבטל המכירה ולא יהא עליהם להחזיר את דמיה, וא"כ ניתן להפריש תרו"מ מכח דין "זכין לאדם"⁸.

ומת ישראל ובניו של ישראל סברו שהמאכל הוא של אביהם וגם סברו שהמאכל אינו חמץ ואכלוהו, שפסוקין מחטאת. מקרה כזה מופיע בדו"ח לרע"א על כתובות ל"ד, עיי"ש.

8. אכן לטעם זה האחרון שנוי הדבר במחלוקת אם אמרים גם "זכין מאדם" או רק "זכין לאדם" וכמו שהאריך בזה הספר באר יצחק סימן א.

זה עדיין קיימים גם לאחר שיבואו הפירות לעולם. ואפילו לא ידע המוכר בשעה שהלוקח נטל את הפירות – קנה, וכפי שפסק הרמ"א בסימן ס"ו סי"ז, ודלא כדעת הש"ך שחלק עליו שם בסימן ס"ו ובסימן ר"ט. ולפי"ז נראה פשוט שאם יכול הלוקח לקנות ואין מוציאין מידו, מהאי טעמא יכול גם לעשרן. ולמעשה מוכחת מסקנא זו מן הדין הנ"ל מיניה וביה, שאם אינו יכול לעשר את הפירות – כיצד יכול הלוקח לאוכלן, והרי הם טבל, ובע"כ שיכול לעשר¹⁰. העולה מכאן הוא, לפי זה, שהמוכר דבר שלא בא לעולם כגון שמכר לו מה שיירש מאביו או מה שיקנה, ואחר שירש או קנה קרא הלוקח שם לפירות – חלו התרו"מ ושוב לא יוכלו המוכר או הלוקח לחזור בהם ולבטל את המעשר, ואם כן אם הלוקח יחזור בו יצטרך לשלם כנגד המעשר וכן"ל. והנה בקצה"ח (קכ"ג א') כתב וז"ל: "והנה מכאן לנו ראיה שאין עליה תשובה לדברי הת"ה שכתב בכמה מקומות דכל מקום שלא נתפס הקנין, כגון שקנה במלוה ובדבר שלא בא לעולם, דאי תפס המקבל לא מפקינן מיניה ואע"ג דלא ידע המוכר. והרמ"א העלה דבריו להלכה למעשה בסימן ס"ו ועיין בסי' קכ"ו, ובש"ך השיג עליו... אלא ע"כ כדברי הת"ה דכיון דלא חזר בו זוכה המקבל ע"י תפיסתו וכיון שעל פי הנותן זוכה בו, ואע"ג דצווי הנותן היה בדבר שלא בא לעולם לא גרע בזה, דמידי דהוי אשליחות בעושה שליח בדבר שלא בא לעולם כגון לקדש לו אשה לכשתתגרש דכתבו התוס' בגזיר דף י"ב דמהני, וכמו שמביאין ראיה מנשים העושין שליח להפריש חלה מקמח שהוא דבר שלא בא לאולם, וא"כ צ"ל דמהני ליה צווי של המשלח אע"פ שהוא בדבר שלא בא לעולם. א"כ כש"כ בזה שהוא זוכה על פי ציווי המוכר או הנותן, ולהכי כשקדם זוכה כל זמן שלא חזר בו המוכר מהני..." ולא זכיתי להבין מה שהסיק מן התוס' בגזיר (י"ב ע"א, והוא בד"ה מ"ט) שאפשר לעשות שליח על דבר שלא בא לעולם. ואדרבה, שם הקשו על מ"ש בגמ' שם שהעושה שליח לקדש לו אשה אינו יכול לקדש אשה שנתגרשה אחר שנתמנה להיות שליח, ממעשים שבכל יום שאומרת אשה לחברתה לוי לי עיסה והפרישי חלה, ותירצו ששאני חלה שביד המשלחת עצמה להפרישה מן הקמח באופן שיחול לאחר שתלוש, כיון שבידה גם ללוש עיסה. וא"כ מדבריהם עולה שבמקום שאינו בידו אינו יכול למנות שליח על דבר שלא בא לעולם. במיוחד קשה עליו מכך שבאבני-מילואים (ל"ה ס"ק י"ג) העלה מדברי התוס' בגזיר שם שאף שיכול אדם להקנות או להפריש תרו"מ על דבר שלא בא לעולם אם הדבר בידו, מ"מ אינו יכול לעשות שליח על דבר שלא בא לעולם אפילו במקום שבידו (ועיי"ש בטעם הדבר), וצ"ע. אכן על שיטת תה"ד והרמ"א וקצה"ח הסוברים שהקונה דבר שלא בא לעולם ותפס אחר שבאו לעולם קנה ואפילו תפס שלא בפני הלוה, יש להקשות א"כ למה העושה שליח לקדש או לגרש אשה שהיא בגדר של "לא באה לעולם" אין השליח יכול לקדשה גם אחר שתבא

10. ובדעת הש"ך שכתב שמדובר באופן שתפס בפני המוכר, צריך לבאר ולומר שכבר תפס לפני שאל, ויעשר ואח"כ אכל.

נאמר שהשליח, ובנד"ד הלוקח, קבל על עצמו לשלם אין לחייבו. מה שברור הוא, עכ"פ, שאם עשה הלוקח את הפירות הלוקחים תרומה ומעשר על מקום אחר לגמרי חייב הוא לשלם, שהרי לכך לא עשוהו שליח, ויתכן גם שלא יוכל לחזור בו. כמו כן, אם רק הפריש תרו"מ מיניה וביה, בזה נראה שעכ"פ יכול לחזור בו ואילו התרומה והמעשר אינם בטלים בכך.

ד. לקוח שמשך פירות ולא נתן מעות

ביחס למקרה שקנה פירות ומשכן ועדיין לא נתן מעות, נראה פשוט שיכול הלוקח לעשרן. ואף שמשיכה אינה קונה מן התורה, המעשר מ"מ חל מן התורה, שלא גרע מנתינת רשות לקונה לעשר. ולמרות שאם יחזרו בהם לא יתבטל תיקון הפירות, כיוון שעכ"פ מדרבנן לא ניתן לחזור מן הקנין שוב אין בעצם העובדה שמדאורייתא לא נעשה קנין כדי לבטל את התרומה, ולכן אין לומר שאגלאי מילתא למפרע שע"מ כן לא הסכים. דברים אלו אמורים אף לסוברים שקנין שתקנו חכמים איננו מועיל לפעול מדאורייתא ושלא נתנו חכמים לדבריהם תוקף מכח הפקר ב"ד הפקר, על אחת כמה וכמה אם נגקוט כסוברים שקנין דרבנן מהני לדאורייתא – פשיטא שקנין משיכה יועיל והמעשרות יחולו מן התורה. עכ"פ לא מצינו מי שהחמיר שלא להפריש תרו"מ מפירות כל זמן שלא שולם מחירם כמו שמצינו שיש מחמירים בארבעה מינים לשלם לפני חג הסוכות כדי שיקרא "לכם" מן התורה, ומזה נראה שלענין תרו"מ אין צריך קנין מן התורה, וע"כ שזהו מטעם שכתבנו לעיל, שהפרשה כזו מועילה מכח רשות המוכר ובשליחותו. אך לפי"ז יש להסיק וללמוד נ"מ למעשה, שאם משך הלוקח ומת המוכר והיורשים קטנים, או שאחר שמשך הלוקח נשתטה המוכר, מכיון שבכה"ג בטלה שליחותו של המוכר יש מקום להחמיר ולחוש להפרשת תרו"מ כיון שאינם של הלוקח מן התורה.

ה. הפרשת תרומות ומעשרות מדבר שנקנה כשלא היה בעולם

שאלה נוספת שיש לדון בה היא שאלת ההפרשה מפירות שנקנו לפני שבאו לעולם, דהיינו האם אדם שקנה פירות דקל לפני שבאו לעולם יוכל לעשרן לאחר שבאו לעולם ותלשן. ונראה שגם כאן נוכל לבוא ולומר שאף שלא קנה הלוקח, שהרי זהו קנין בדבר שלא בא לעולם, מ"מ נחשב הדבר כנתינת רשות ונמצא שתורם בשליחות בעל הדקל. וראיה לדבר ממסקנת הסוגיה בב"מ (ס"ו ע"ב) שהובאה להלכה גם בשו"ע חו"מ (ר"ט ד') לפיה הקונה פירות שלא באו לעולם ותפסן לאחר שבאו לעולם אין מוציאין אותם מידו, וטעם הדבר שתלינן שמחלו לו. ובקצה"ח סימן קכ"ג סק"א הכריע כדעת התוס' והרמ"א שהטעם לדין זה הוא משום שאמרין נחא ליה למוכר למיקם בהימנותא, ואנו רואים את דיבורו ורצונו

ואולי מן הטעם שכתב רש"י בגיטין (ל' ע"א ד"ה במכרי כהונה). ויתכן עוד שהרא"ש לשיטתו שכתב בב"מ (פ"א ס' ל"ב) שמה שמועילה תפיסת הלוקח בדבר שלא בא לעולם היינו רק כשתפס בפני המוכר, אבל לדעת תה"ד שתפיסה מועילה משום שניתחא ליה למיקם בהימנותא, יש לומר שמבטיח מתנה מועטת אסור לחזור בו גם בדבר שלא בא לעולם.

ומה שהקשה החזו"א שאם כסברת קצה"ח מדוע קראו לזה מחילה בטעות והא אין כאן טעות, נראה שהטעות היא שיתכן לתלות שזה שלא חזר בו משום שטעה בדין וחשב שקנין מועיל בדבר שלא בא לעולם, אבל אילו ידע את האמת שיכול לחזור בו היה חוזר. אך למסקנה אין כאן טעות, משום שאנו תולים שגם אילו ידע את האמת לא היה חוזר בו.

ו. חולה האוכל משאינו שלו ללא קבלת רשות

לענין חולה שיש בו סכנה ולא מצא מה לאכול אלא פירות של אחרים אם יכול לעשרן, הנה בגמ' יומא (פ"ג ע"א) מובא שחולה שיש בו סכנה – מאכילין אותו הקל הקל תחילה, ושלכן אם הברירה היא בין טבל לתרומה, ואי-אפשר לתקן את הטבל יש לדון בשאלה מהו האיסור הקל יותר, ואכן נחלקו בכך תנאים. המל"מ בספר פרשת-דרכים מביא דברים אלו ומסביר שהמצב ש"אי-אפשר לתקן" עליו מדובר כאן הוא מצב שבו אין הפירות שלו אלא של אחר, ואף שהותר לחולה שיש בו סכנה לאכול פרותיו של אחר ללא רשותו, אין הפירות נחשבים לשלו לענין זה שהוא יהיה רשאי לתקנם בהפרשת תרו"מ. בספר עמודי-אור (או"ח ס' ל') חלק על המל"מ ודעתו היא שכיון שהותר לו לאכול נחשבים הפירות כשלו ויכול להפריש. ראייתו היא ממה שאמרו בגמ' קידושין (ח' ע"ב) שהאומר לאשה התקדשי לי בככר, ואמרה תנהו לכלב והיה כלב רץ אחריה – ספק אם מקודשת, והטעם לכך הוא שמכיוון שחייב להצילה מקרא דלא תעמוד על דם רעך יתכן לראות זאת רק כמילוי חובה וכאילו לא נתן לה כלום. ולכאורה קשה מכאן על הרא"ש שפסק בסנהדרין (פ"ח ס"ב) שהמציל עצמו בממון חבירו צריך לשלם לו, וא"כ למה לא תתקדש, והרי אינו חייב ליתן בחינם וצריכה היתה לשלם על כך אם לא היה מקדשה, א"כ נמצא שפוטרה מתשלומים ומדוע לא תתקדש בזה? על כך תירץ בעמודי-אור שם שמה שגרם לה להפטר מתשלומים הרי זה נחשב רק למלוה, והמקדש במלוה אינה מקודשת. מכאן מסיק בעל העמודי-אור את מסקנתו, שהרי בשלמא אם נאמר שבמקום סכנה נעשה הדבר שבו היא ניצולת שלה ממש, והוא קדשה בזה שפטרה מלהחזיר מובן מדוע זהו מלוה, אך אם לולא נתינתו לא היה נעשה החפץ המדובר שלה – א"כ תתקדש במה שנותן לה הככר שיהא שלה. אלא ע"כ נעשים הפירות של החולה הזקוק להם לשלו ממש, וא"כ יכול הוא להפריש מהם תרו"מ.

ולענ"ד יש לדחות ראיתו, שאמנם אם היה נותן את הככר לאשה בידה כדי להצילה מן הכלב היתה מתקדשת בזה, משום שכאמור הוא הקנה לה את הככר ובזה לא היה מחויב,

לעולם. ויש לומר שהטעם שמועילה שליחותו לקנין פירות הדקל לאחר שבאו לעולם הוא משום דניתא ליה לאדם למיקם בהימנותא, וכמש"כ התוס' (ב"מ ס"ו ע"ב ד"ה התם) וז"ל: "אבל התם גבי פירות דקל זביני ולא מחילה בטעות היא דנהי שיכול לחזור מ"מ אין לו לחזור כי היכי דליקו בהימנותיה..." , ורצונו זה קיים ועומד גם לאחר שבאו הפירות לעולם. אך טעם זה איננו שייך בעניין קידושי אשה, והאומר לשלוחו לקדש לו אישה שלא באה לעולם אין עליו איסור לחזור בו מזה, ולכן כל שלא חלה השליחות תו אינו יכול לקדש עבורו גם לאחר שבאה לעולם. כמו כן, העושה שליח להפריש חלה עבורו, אם המשלח עצמו איננו יכול להפריש כעת ואין בידו הדבר, נמצא שלא חל השליחות, ומכיון שאין למשלח איסור לחזור בו הרי שגם כשהיו התנאים בשלים לכך לא יוכל השליח להפריש.

ומצאתי גם בחזו"א (ח"מ א' ה' ד"ה ובקצה"ח) שתמה על ראייתו של הגאון קצה"ח מתוס' נזיר, שהרי אדרבה מבואר שם שאינו יכול לעשות שליח בדבר שלא בא לעולם. עוד הקשה שם החזו"א (בד"ה והנה) על מש"כ בקצה"ח דבדבר שלא בא לעולם אם אמר לחבירו לכשיבואו לעולם זכה וקני – כשבא לעולם ועשה קנין קנה: "...והדברים תמוהים דודאי בדבר שלא ב"ל אין לאמירתו כח כלל, ולהכי חשיב ליה בב"מ ס"ו ב' מחילה בטעות, ואילו היה בדשלב"ל כדין אומר משוך פרה זו לאחר ל' וקני לא הוי חשיב מחילה בטעות אלא אדרבה אמרינן שאמירתו ראשונה קיימת ובשעה שאמר ודאי היה רצונו כן ורצון הזה קיים גם בשעת קנין אלא א"כ חזר בהדיא, אלא בדשלב"ל אין אמירה ראשונה כלום ותחילת הדין במה ששתק כשידע שלקח הפירות ואח"כ טען שלא ידע שיכול לחזור ובזה דנינן אי חשיב מחילה בטעות". ולענ"ד קושיה זו יש לתרץ, ולחלק בין קנין לאחר זמן בדבר שבא לעולם לעולם לקנין בדבר שלא בא לעולם. שאמנם בשני המקרים יכול לחזור בו, ובשניהם אם לא חזר בו והלך הקונה ותפס את החפץ קנה, אלא שבדבר שבא לעולם אם לא חזר בו נעשה החפץ של הקונה מעצמו ללא קנין נוסף, ובתנאי שקנה מתחילה בקנין שלא כלה בשעת חלותו, אך בדבר שלא בא לעולם גם אם לא חזר בו המוכר לא קנה הלוקח כל זמן שהקונה יעשה קנין מחדש. ובטעם הדבר נראה שאף שהסברה שאין קונים דבר שלא בא לעולם מבוארת במפרשים שהיא משום חוסר סמיכות דעת, היינו חוסר סמיכות דעת שיחול הקנין, אבל אי-אפשר להגדיר זאת כחוסר דעת לגמרי לענין שלא יהיה שייך בו דין מחוסרי אמנה ויהא מותר לחזור בו, והרי הוא עכ"פ ככל מבטיח לתת מתנה מועטת לחבירו שאף שאין בוה קנין מ"מ אסור לחזור בו. סברא זו, שגם בדבר שלא בא לעולם שייך דין מחוסרי-אמנה, מוכחת מכך שביחס לזכותם של מכירי כהונה בקבלת תרו"מ כתבו התוס' בב"ב שהיא כמו במתנה מועטת שאסור לחזור בה. הרי שגם בדבר שלא בא לעולם קיים איסור, שהרי במכירי כהונה ההבטחה וההרגל לתת הם קדומים ונתונים מראש, ומתייחסים גם לתרומה חדשה שלא היתה אז בעולם. אכן ביד-אברהם ביור"ד סימן רס"ד פ"א כתב שבתשובת רא"ש כלל ק"ב מבואר שאין דין מחוסרי אמנה במבטיח דבר שלא בא לעולם. ואפשר שהרא"ש סובר שמכירי כהונה מטעם אחר הוא,

הרב שמעון בירן

הגדרת "מאכל אדם" לענין תרומות ומעשרות

(הפרשת תרומות ומעשרות ממאכל הנאכל ע"י הדחק)

ראשי-פרקים

א. הצגת הבעיה

ב. מדוע רק מאכל אדם חייב בתרומות ומעשרות?

ג. מאכל אדם הנאכל ע"י הדחק – סוגיית תלתן

ד. מאכל הנאכל ע"י הדחק – סוגיית כרשינים

1. כרשינים כדן חריג ובלתי מייצג

2. כרשינים כאב-טיפוס של מאכל הנאכל ע"י הדחק

ה. סיכום

א. הצגת הבעיה

הלכה מקובלת בידינו מדין המשנה (תרומות פ"ב מ"ו) שאין מפרישים מן הרע על היפה, אף שהיא מועילה בדיעבד. השו"ע (יו"ד של"א נ"ב), ובעקבותיו רוב האחרונים פסקו שבזמן הזה מועילה הפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר מן הרע על היפה אפילו לכתחילה. מאידך הפרשת תרו"מ ממה שאינו מוגדר אוכל אינה מועילה כלל. השאלה שבה נדון במאמר זה היא מהו בדיוק הגבול בין מאכל רע ל"אינו מאכל".

נקודת-מוצא לעיוננו זה תהיה המשנה הנ"ל במסכת תרומות: "זה הכלל... וכל שאינו כלאים בחבירו, תורם מן היפה על הרע, אבל לא מן הרע על היפה. ואם תרם מן הרע על היפה תרומתו תרומה חוץ מן הזונים על החטים, שאינו אוכל", ופי' הר"ש (שם): "זונים מין חטים, ואינו מאכל אדם, ומקיימים אותו ליונים, כדפרשינן בריש כלאים". כך הביא את ההלכה הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ג), וכך פסק גם השו"ע (יו"ד של"א נ"ג): "זונים אינן אוכל אדם, ולכן אם תרם מהם אין תרומתו תרומה". הזונים, אם-כן, מובאים כאן כדוגמה – אולי גבולית – לגידולים שאינם נחשבים כלל למאכל אדם.

נראה שכדי להגדיר את הדברים יש להתייחס ל"מאכל הנאכל על ידי הדחק". זוהי כנראה הגדרת הגבול בין "רע" ל"אינו מאכל". אם נדע להגדיר מהו מאכל הנאכל על ידי הדחק ומה דינו, תתבהר הסוגיה בכללותה.

אך מכיון שבגמרא מדובר באופן שלא נתן לה את הככר בידה אלא לפני הכלב המסכן אותה נמצא שבא לקדשה בהנאת ההצלה מהכלב, וכיון שהנאה זו מחויב היה מצד ההלכה ליתן לה אלא שיכול היה לבקש על כך תשלום, והנאת הפטור מתשלום עצמה איננה יותר מאשר הנאת מלוה – המקדש במלוה אינה מקודשת אם לא אמר בפירוש שמקדש בהנאה. לפי זה מדויק גם מדוע נסתפקו בגמרא דוקא במקרה שנתן לכלב שרץ אחריה ולא נסתפקו בנתן לה את הככר שתציל עצמה בו מהכלב. ולדעתו של המל"מ יש להביא ראיה ממה שכתב היראים שהגזול לולב מגוי אינו יוצא ידי חובתו גם למ"ד דגזול עכו"ם מותר. הרי שגם במקום שאין איסור גזל לא נעשה הדבר הנגזל שלו. ראיה דומה ניתן להביא גם מדין חמסן שיהיב דמי ולוקח בע"כ של הקונה שלא אמר רוצה אני. ולפי מה דקיי"ל שחמסן לא קנה קשה לשיטת התוס' ב"מ (ה' ע"ב ד"ה דלא), לפיה חמסן הנותן דמים אינו לא בלא תגזול ולא בלא תחמוד, א"כ מדוע לא קנה, והרי לא לקח באיסור? וקשה לומר שרק מדרבנן לא קנה ומשום שמדרבנן קיים איסור גם בחמסן. וע"כ יש ללמוד מכאן שלא בכל מקום שאין איסור בלקיחת החפץ קנוי החפץ למחזיק בו.

ג. מאכל הנאכל על-ידי הדחק – סוגיית תלתן

בפרק הקודם, ביחס ל"אוכל" שבמשנה מעשרות הובאו דברי מפרשי המשנה שכתבו "למעוטי סטים וקוצה שנאכלים רק על ידי הדחק", והיינו שמה שנאכל על ידי הדחק – פטור מדינא מתרומות ומעשרות. כנגד זה יש להעמיד את סוגיית תלתן וסוגיית כרשינים: "תלתן של מעשר שני תאכל צמחונים, ושל תרומה...כרשיני מעשר שני יאכלו צמחונים...ושל תרומה..." (משנה מע"ש פ"ב, ג'–ד'). מכאן שתלתן וכרשינים יש בהם מעשר שני ותרומה, למרות שהם אינם מאכל אדם אלא בדוחק!

ביחס לתלתן שנינו (תרומות פ"י מ"ה–ו'): "תלתן שנפלה לתוך הבור של יין... היו לו חבילי תלתן של טבל, כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש את הזרע ואינו צריך להפריש את העץ". מכאן נוכל להסיק שתלתן הוא צמח שזרעו נאכל כמו תבואה. על כך העיר הרמב"ם בפיהמ"ש: "תלתן – ידוע ובערבי חלבה. וידוע כי תרומה ומעשר שני אין חייב בהן אלא הזרעים הנאכלים בלבד". חיובו במעשרות של התלתן ברור גם מתוך המשנה במעשרות (פ"א מ"ג): "מאימתי הפירות חייבין במעשרות... התלתן משתצמח".

אלא שעל הנחה זו מעלה בעל ה"משנה ראשונה" (תרומות י"א ט' ומעשרות א' א') קושיה: "וצריך לחלק מאי שנא מהא דאמר בריש מס' מעשרות ספחי סטים וקוצה פטורין ממעשרות שאינם אוכל אע"פ שנאכלים על ידי הדחק"³. תשובתו של המ"ר מעורפלת: "וצ"ל דהני חשיבי טפיל". ב"עמוד הימיני" (עמ' רפ"א ד"ה עכ"פ) הקשה על כך הרב ישראל: "דברי המ"ר אינם מספיקים, כיון דהנימוק הוא מצד שנאכלים בשני רעבון, אין טעם לחלק בין חשובים יותר לחשובים פחות". יש להבהיר, אם כן, מה בין כרשינים ותלתן לספחי סטים. הדברים נוגעים, כמובן, להגדרה הכללית של "אוכל" החייב בתרו"מ.

כיוון אחד לפתרון הבעיה הוא הבחנה בין תלתן צעיר לתלתן לאחר סיום תהליך התקשותו. לפי זה השימוש בתלתן הרך הוא אכילת "צמחונים" המוזכרת במשנה מע"ש הנ"ל. כך נראה, לכאורה, מלשון הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ב ה"ח): "התלתן, אע"פ שאינן אוכל אדם כשיקשו, הואיל ורוב האדם אוכלין אותן בתחלתן – הרי הן חייבין בתרומה ומעשרות". ע"פ הבחנה זו תובן גם הלכה אחרת ברמב"ם בה הוא מקל בחפיפה בתלתן של תרומה (תרומות פ"א ה"ט): "כהנת שחפפה ראשה בתלתן של תרומה... ומפני מה הותרו הכהנים לחוף שערן בתלתן של תרומה מפני שאינו ראוי למאכל אדם". נראה שמדובר כאן בתלתן שהתקשה כבר, ולכן אין דינו כמאכל אדם רגיל. כך פסק ב"שערי-צדק" (פ"ב ה"ב): "...וכן אפילו אם יתקשו אח"כ ולא יהיה עוד מאכל אדם כמו התלתן, כיון שרוב בני אדם אוכלים אותם בתחילתן – חייבין. אבל מאכלי בהמה וזרעוני

3. עיין גם בחזון-נחום, מעשרות א' א' (כרם ציון ח"ב).

תחילה נעיין במקור הדין שלפיו רק מאכל אדם חייב בתרומות ומעשרות.

ב. מדוע רק מאכל אדם חייב בתרומות ומעשרות?

במשנה מסכת מעשרות (פ"א מ"א) שנינו: "כלל אמרו במעשרות: כל שהוא אוכל ונשמר וגידוליו מן הארץ חייב במעשרות. ועוד כלל אחד אמרו: כל שתחילתו אוכל וסופו אוכל אע"פ ששומרו להוסיף אוכל – חייב קטן וגדול. וכל שאין תחילתו אוכל אבל סופו אוכל – אינו חייב עד שיעשה אוכל". על כך העיר הפני-משה: "כל המעשרות וכן התרומה נכללו בכלל הזה לענין החיוב והפטור".

בירושלמי מעשרות על המשנה הנ"ל הובאו מקורות מהתורה לכלל זה, לפיו דווקא אוכל חייב במעשרות, ע"פ הפסוק בדברים י"ד: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך". "עשר תעשר את כל תבואת זרעך – הייתי אומר כל הדברים יהו חייבין במעשרות, ת"ל את כל תבואת זרעך – ריבה. וריבה שאר זרעוני גינה שאין נאכלים? כתיב תבואת זרעך וכתיב היוצא השדה שנה שנה. הא כיצד? טול מבינתיים דבר שהוא אוכל ונשמר. אית דבעי משמיענה מן הדא: עשר תעשר – כלל, את כל תבואת זרעך – פרט, וכלל ופרט – אין בכלל אלא מה שבפרט. אין לי אלא תבואה, קטנית מניין? ת"ל וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא – לרבות זרע שום שחליים וגרגר. או יכול שאני מרבה לוף העליון¹ וזרע כרישין זרע בצלים זרע לפת וצנונות ושאר זרעוני גינה שאינן נאכלין? ת"ל: מזרע הארץ – ולא כל זרע הארץ. פרי העץ – לרבות כל פירות האילן. יכול שאני מרבה חרובי שיטה וצלמונה וחרובי גדירה (המהר"א פולדא: "כל הגי חרובין רעים ואינם נאכלים". הרש"ס: "שמות מקומות הן וחרובין דידהו אינן מאכל אדם")? ת"ל: פרי העץ – ולא כל פירות האילן².

ראשונים ומפרשים הוסיפו עוד להסביר מה מיעטה המשנה מהגדרת "אוכל". הרמב"ם כתב בפיהמ"ש: "אוכל – לאפוקי כופר, איסטס וחריע ודומיהן" (ראה פאה פ"א). לעומתו הגדיר המהר"א פולדא: "כלל... לאפוקי סטים שאלו אין אוכל אע"פ שנאכלים על ידי הדחק" (וזהו גם לשונו של רע"ב). ואילו הר"ש סיריליאו למשנה כתב: "כל שהוא אוכל לאדם – למעוטי לא הביא שלישי דלא חשיב אוכל כדמפרש מתני".

להלכה פסק הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"א): "כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ – חייב בתרומה". והוסיף בהמשך (הלכה ג'): "זרעוני גינה שאינם נאכלים... פטורים מן התרומה ומן המעשרות".

1. ויש גורסים כאן "זרע לוף העליון". ובתוס' בכורות נ"ד ע"א ד"ה "ושני" גרס "מרבה אף העליון". ועיין ירושלמי תבונה.

2. ועיין במקבילה לדרשה זו בספרי על הפסוק.

גם מה שנאכל ל"קצת בני אדם", כלומר לחלק מציבור האוכלים, במשך כל השנה, נמצא גם בהמעשר והתרומה (פ"ג אות ל"ח) בדיונו ביחס לקליפות, שם הוא מסיק על סמך התוספתא: "קליפות אתרוג, אף שאין דרך בנ"א לאכול אותן, מ"מ כיון שבני הכפרים שדרכם לאכול אכילה גסה אוכליו אותן, נקרא עליהן שם אוכל". לעומת זאת בערוך השלחן (נ"ד ג') כתב: "הרמב"ם פסק דכל הפירות חייבים מדאורייתא לבד חרובין מפני שאינן מאכל רוב בני אדם", ודבריו חולקים להדיא על העולה מפירושו הנ"ל של הרע"ב. גם הציץ אליעזר (ח"ב סוף סי' י"ז) הוכיח מן הרמב"ם, שהנאכל על ידי מיעוט בני אדם אינו חייב מדאורייתא, אלא רק מדרבנן⁴. יש להעיר שכאן נידונה השאלה העקרונית, אם מאכל הנאכל למיעוט בני-אדם חייב בתרומות ומעשרות. מעבר לכך, להלכה, יש להביא בחשבון את האפשרות שגזירת כרשינים מתייחסת גם לבד"ר. השאלה אם גזירה זו היא גזירה כללית או נוגעת רק לכרשינים תידון לקמן.

ד. מאכל הנאכל ע"י הדחק – סוגיית כרשינים

במשנה תרומות (פ"א מ"ט) מצינו דיון בכרשיני תרומה: "כרשיני תרומה מאכילים אותם לבהמה ולחיה", ומכאן שכרשינים חייבים בתרו"מ. הלכה זו נפסקה ברמב"ם הל' תרומות (פ"ב ה"ב): "הכרשינים, אע"פ שאינם מאכל אדם, הואיל ואוכלים אותן בשני רעבון חייבין בתרומה ומעשרות". וכך באר בפירושו על המשנה הנ"ל: "הכרשינים הם הנקראים בערבי כרסנא ואינם מאכל אדם, וגם כן הקפיד עליהם שיאכלו צמחונים ממועות מעשר שני קודם שיתייבשו ויפסלו מאוכל אדם". גם כאן, א"כ, מדובר בצמח שאיננו מאכל אדם ובכל זאת חייב בתרו"מ.

הרדב"ז (על הל' תרומות שם), תוך שהוא מפנה לירושלמי חלה, שם מבואר שגזירה זו של רבנן נגזרה בימי הרעב של דוד (עיי"ש), מוסיף ומסביר: "וכיון שגזרו עליהם, חייבין אפילו שלא בימי רעבון, שאינו בדין שיהיו בזמן אחד חייבין וזמן אחר פטורין". ואכן מיד מעיר הרדב"ז שלא ניתן לומר שזהו חיוב גמור, שהרי כל עיקרה של המשנה הנ"ל לא בא אלא לומר שכרשיני תרומה מאכילין אותה לבהמה ולחיה, בניגוד לתרומה רגילה. וטעם הדבר – "ומפני שעיקרן לבהמה – מאכילין אותן לבהמה, דאי עיקרן לאדם – אסור ליתן לבהמה משום הפסד תרומה".

מעמדה המיוחד של תרומת כרשינים עולה גם מן הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ב ה"ז): "התלתן והכרשינים של תרומה, הואיל ואינם מאכל אדם – הרי זה מותר לעשות כל מעשהו בטומאה, ואינו נזהר אלא בעת שרייתו במים... לפיכך נותנים תרומת תלתן וכרשינים

4. ועיין גם בשיטת הרצ"פ פרנק שתובא לקמן, ביחס למאכל הנאכל על ידי הרבה בני אדם במקום מסוים.

גינה שאינן נאכלים, כגון זרע הלפת וצנונות ובצלים וכיוצא בהם פטורים". בסגנון דומה פסק גם בכרם ציון (הלכות פסוקות פי"ד ה"ב).

מעתה עולה מאלה השאלה, האם התלתן חייב בתרומות ומעשרות גם לאחר שהוא מתקשה. מצד אחד הוא איננו ראוי לאכילה, אך מאידך יתכן שיהיה חייב משום שכבר התחייב בצעירותו. בשאלה זו התלבט החזו"א (מעשרות ב'ו' ד"ה ר"מ), ולא הכריע. במראה הפנים (ירושלמי מעשרות סוף פ"ד) כתב: "כל זמן שהוא ראוי לאכילה מתחייב במעשרות, ולבסוף כשיתקשה ואינו ראוי לאכילה – פטור, וכגון בתלתן. דתנינן שם: התלתן משתצמח, וכשיתקשה ואינו ראוי לאכילה – פטור, והיינו אם לא הפריש התרומה והמעשרות עד שנתקשו – אז פטור הוא, אבל בתחילה, כשהן רכין, חייבין הן בתרומה ומעשרות". לדעת הצפת-פענח (תרומות פ"ב ה"ד), לעומת זאת, חייב התלתן במעשרות גם לאחר שיתקשה, משום שגם בצורתו זו הוא עשוי לטעמא. ואמנם בדרך כלל תבלין העשוי לטעם אינו חייב בתרומות ומעשרות, אך כאן שמלכתחילה היה עליו שם אוכל, לא פקע ממנו החיוב למרות שהוא ראוי עכשיו רק לטעמא. ברם, אם אכן יש צמח שלאחר שמתקשה או מזקין אינו ראוי לכלום – שוב פקע ממנו חיוב תרו"מ.

לפי דרך זו בביאור סוגיית תלתן, נמצא שאין מכאן ראיה שמאכל הנאכל על ידי הדחק חייב בתרומות ומעשרות, שהרי תלתן נאכל בשופי כשהוא צעיר. מצד שני נראה שצמח שהיה ראוי לאכילה, והפך לאינו ראוי כלל – פקע ממנו חיוב תרומות ומעשרות לכו"ע. אמנם כל עוד הוא ראוי באכילה – חייב בתרומות ומעשרות.

הסבר שונה לביאור חיוב תלתן בתרומות ומעשרות מופיע בברטנורא למשנה (מעשר שני פ"ב מ"ג): "אע"ג דתלתן לאו אוכל גמור הוא, ואין תרומה נוהגת בו אלא לפי שנאכל לקצת בני אדם". את הנקודה העקרונית כאן מבהיר הרב ישראלי (עמוד הימיני עמ' רפ"א ד"ה והנה), בהבחינו בין דין תלתן לדין כרשינים. תלתן נאכל לקצת בני אדם בכל השנים (ולא רק בשני רעבון), ולכן הוא נזרע גם למאכל אדם. מסיבה זו לא פקע ממנו החיוב הכללי "אלא שהקילו בו בפרטים מסוימים". לעומת זאת כרשינים בשנים רגילות אינם משמשים למאכל כלל, ולכן אין הם נחשבים למאכל אדם, אלא שבימי דוד גזרו עליהם משום השימוש שנעשה בהם בשני רעבון. במילים אחרות, יש להבחין בין מאכל הנאכל לקצת בני אדם – תלתן, לבין מאכל הנאכל קצת לאדם – כרשינים. הראשון הוא מאכל ראוי, אלא שאין רגילים כולם לאוכלו, ואילו השני במהותו קשה לאכילה. זו הסיבה שהקלו להאכיל כרשינים לבהמה אך לא הקלו כך בתלתן.

זהו, לדעת הרב ישראלי, ההסבר לדברי הרע"ב הנ"ל. אלא שהוא עצמו מצביע על הקושי שבשיטה זו מדין אוזוב וקורנית שאינם חייבים בתרו"מ או"כ זרעם בפירוש למאכל אדם, למרות שיש קצת בני אדם שאוכלים אותם בכל השנים. לכן הוא נוקט לבסוף כמו הרמב"ם, והיינו שהקולא בדין תלתן נובעת מכך שמתקשה בזקנותו, ושחיוב תרו"מ חל רק על פירות הנאכלים לרוב בני אדם (לענין דין כרשינים עיין לקמן). אך רעיון זה שמאכל אדם הוא

מאכל שניתן לאכול בשני רעבון ע"י הדחק, אלא דוקא על אותם גידולים שבפועל ממש נמצאו לאכילה באותם שנים של רעבון שבתקופת דוד. מכיון שסטים וקוצה, וכמובן עלי-צנן וקליפות תפוזים לא היו בנמצא אז – לא נכללו בגזירה. הסבר דומה הובא, למעשה, כבר ע"י המהר"א פולד"א. ב"עמוד הימיני" (עמוד רפ"א ד"ה ואפשר), מוסיף הרב ישראלי עוד על ענין זה ומעלה השערה לפיה הגזירה נגזרה אולי רק על אותם מינים שמעצם טיבם יכולים להחשב למזון של שני רעבון – כאלה הזקוקים למעט מים, או שמחזיקים מעמד באחסון זמן רב. לכן אוזב, סאה וקורנית, וכן ספחי סטים לא נכללו בגזירה. מסקנתו להלכה היא, לאור דברים אלו: "וע"כ, גם מינים הנאכלים לאדם בשנים כתיקונם, – כל שאינו מאכל רוב אדם ואינו אלא מאכל של דחק – אינו חייב בתרומות ומעשרות. וע"כ הסיאה והאיזוב וכו', רק אם זרעם בפירוש למאכל אדם – חייבים, כיון שבדרך כלל אינו נאכל". ככלל, להוציא כרשינים, מאכל הנאכל רק למעט בני-אדם הוא מאכל ע"י הדחק שאיננו נחשב לאוכל מדאורייתא, וגם חכמים לא גזרו לחייב⁵. גם מדברי החזו"א (מעשרות א' כ"ב) נראה שסבר, שגזירת כרשינים מתייחסת לכרשינים בדווקא: "לאחר שנהגו מעשר בקטניות לא נהגו בכרשינים. ומשמע דאף אם זרעו לאדם נהגו בהן דין בטלה דעתו. ולאחר שאכלום בימי רעבון... ראו חכמים לחייבם כיון שרגילים בהן. ואפשר כיון דקרבו בני אדם דעתם עליהם גזרו חכמים שהן בכלל קטניות". משמע שהגזירה היתה רק על אותם כרשינים ש"קרבו בני-אדם דעתם עליהם", ואין כאן גזירה כללית. לפי זה שוב ניתן ללמוד שככלל, כל דבר הנאכל על ידי הדחק איננו נחשב לאוכל ופטור מתרומות ומעשרות. מדבריו של החזו"א במקום אחר (מעשרות א' ל') עולה שהגדר הקובע אם מאכל הוא "מאכל אדם" או לא, הוא אם מאכל זה עומד ברובו לכך: "הנה דבר שרובו עומד לכך ודאי חשיב אוכל... אבל דבר שרובו לאיבוד, רק מיעוטו משתמש בו לטיגון – הוי כקורא, דאע"ג דראוי לאחר שליקה, מ"מ לא חשיב אוכל". גם לפי דברים אלו, ברור שאי-אפשר לומר על קליפות, למשל, שבשנים רגילות הם עומדים למאכל אדם.

לסיכום הדעות שהובאו עד כאן יש לומר, שלפי דעות אלו הקריטריון היחיד לקבוע אם מאכל חייב בתרומות ומעשרות או לא הוא האם הוא נאכל על ידי רוב בני-האדם. זהו גדר דאורייתא של "מאכל אדם", שנלמד מן המשנה במעשרות וכמובא בירושלמי. חז"ל לא שינו גדר זה, וענין כרשינים הוא חריג.

יש לברר לפי בעלי שיטה זו, מהו דין פרי גמור הראוי לאכילה, אך איננו נאכל על ידי רוב בני אדם בשל יוקרו (פירות טרופיים), בשל כך שיש פירות יותר טעימים ממנו (כחרוב או אתרוג), בשל צבעו המוזר (גזר חיזור) או בשל גודלו (אפרסק קטן, בטטה גדולה).

5. יעוין עוד בערוך-השלחן (נ"ד ח') שחילק באופן אחר בין אוזב לבין כרשינים, והיינו שבאוזב לא כל אותו המין ראוי למאכל, משא"כ בכרשינים, ולכן רק באוזב תלוי החיוב בדעת האדם.

לכהן עם הארץ". וכן מסביר גם הרע"ב (תרומות פי"א מ"ט): "כרשיני תרומה עיקרם למאכל בהמה. דאי עיקרם למאכל אדם היה אסור להאכילן לבהמה. ומכל מקום חזו קצת למאכל אדם. דאי לא הוה חזו כלל לאדם לא היו מפרישים עליהם תרומות ומעשרות. דמידי דלא חזו לאדם – אין מפרישים עליו תרומות ומעשרות". יש לשים לב להגדרתו של הרע"ב, לפיה כרשינים "חזו קצת למאכל אדם". יש להניח שכוונתו ל"מאכל על ידי הדחק". ומכאן שלדעתו מאכל הנאכל על ידי הדחק חייב בתרומות ומעשרות. אלא שמצד שני, כאמור, מותר להאכילו לבהמה.

מכל המקורות הללו ניתן להסיק שכרשינים חייבים בתרומה, והם אינם נחשבים ל"פטור", אך נאמרו בהם קולות מיוחדות ביחס לתרומה רגילה. לאור מסקנה זו יש לדון בשאלה אם זהו דין מיוחד לכרשינים או אולי נוגע לכל מאכל הנאכל ע"י הדחק. ואכן מדבריהם של מספר פוסקים ניתן להבין שדין כרשינים הוא אב-טיפוס לסוג מסוים של צמחים. כך כתב השערי-צדק (פ"ב ה"ב) שחייב תרומות ומעשרות חל על "כרשינים וכיוצא בו", וכן גם לשון ערוך השלחן (תרומות נ"ד ז'): "כל דבר שהוא מאכל אדם אפילו ע"י הדחק כמו בשני רעבון, כהמין כרשינים שהיה בומן הש"ס". אלא שלא ברור מנין להם אכן שכן הוא. מצד שני, אם דין כרשינים הוא חריג ויוצא דופן יש להבין מה המיוחד בו ומה פשר מעמדו המיוחד שקובע לו דין בפני עצמו.

להלן תובאנה שתי גישות ביחס לסוגיית כרשינים: האחת – המגדירה כרשינים כנדון מיוחד שאין ללמוד ממנו לעניינים אחרים, ואילו הגישה השניה רואה בכרשינים אב-טיפוס לגזירה כללית של חז"ל, האומרת שכל שנאכל על ידי הדחק – שם אוכל עליו, וחייב בתרומות ומעשרות.

1. דין כרשינים כחריג ובולתי מייצג

במסגרת דיונו בענין הפרשת תרו"מ מעלים של ירק על ירק (הר-צבי זרעים ח"א סס"ח) מתייחס הרצ"פ פראנק לדעת רי"ץ הלוי: "על דבר אשר כתב לי בשם הרב הגאון ר' יוסף צבי הלוי דפשיטא ליה דעלי ירק כמו צנן וכדומה, שנוהגין לאוכלן רק בשני רעבון, דאין בהם איסור טבל כלל. ולדידי מביעיא טובא...". טענתו האחת של רי"ץ הלוי היא שזוהי אכילה גסה ואין היא בגדר אכילה (כמבואר בב"ק ק"י ע"א). על כך עונה הרצ"פ: "...אין הנדון דומה לההיא דב"ק, דעצם האכילה בשעתה היא ע"י הדחק, שקשה לו האכילה, וכלל הוא דכל אכילה על ידי הדחק לאו אכילה היא. משא"כ בנ"ד, כשמטבלין את הירק עשב בציר אוכלין אותו שלא בדוחק". טענה שניה של הרי"ץ הלוי היא שמתוך כך שהוצרכו לגזור על כרשינים יש ללמוד שמדינא אין מאכל כזה חייב. ניתן להבין מדבריו שהבין את חייב הכרשינים בתרו"מ כחייב מיוחד המתייחס אך ורק לכרשינים.

בדרך זו נוקט גם הרב ישראלי (מובא בציץ אליעזר ח"ב סי"ו אות א'), ומתוך העמדת סוגיית כרשינים מול סוגיית סטים וקוצה הוא מסיק שגזירת כרשינים לא נגזרה על כל

לאוכלם – מתחייב בתרומות ומעשרות". כלומר: גזירת כרשינים התייחסה לכרשינים בדוקא, משום היותם מיעדים בסתמם למאכל בהמה. אך שאר מאכלים שאינם מאכל אדם אלא שנאכלים על ידי הדחק לא היה צורך לגזור עליהם, ודינם מעיקרו הוא שאם הרבה בני אדם אוכלים אותם – חייבים מדינא.

למעשה, מבחין הרב פראנק בין שני סוגי אכילה על ידי הדחק: "יש דחק התלוי במאכל שבאמת אינו ראוי למאכל כגון כרשינין. ויש שהמאכל עצמו נוח וטוב למאכל, ומ"מ אינו נאכל אלא כשהאדם דחוק, שאינו מוצא מאכלים טובים מאלה". נראה שהסוג הראשון, לדעתו, חייב בתרו"מ רק מדין הגזירה, ואילו כל מה ששיך לקטגוריה השנייה – ועלי צנן בכללם – חייב בכך מעיקר הדין.

להשלמת התמונה יש לחזור ולהזכיר כאן סוג נוסף של מאכל ע"י הדחק שהובא לעיל בשמו של הרצפ"פ – מאכל שקשה פיזית לאוכלו שפטור לגמרי מתרו"מ, כי אכילתו לאו שמיה אכילה.

עוד משמע מדברים אלו, שפרי הראוי למאכל בשופי, אלא שמסיבות חיצוניות אין רוב בני אדם אוכלים אותו, חייב מדינא. התנאי הדורש שיהיה עומד למאכל הרבה בני אדם, ונזרע אדעתא דהכי מתייחסת אך ורק לטיבו של הפרי.

את עיקר חילוקן של הרצפ"פ ביחס להגדרת מאכל הנאכל ע"י הדחק ניתן למצוא גם בדבריהם של בעל "המעשר והתרומה" (פ"ג בית האוצר אות ל"ח) ושל הציץ אליעזר (ח"א ס"א אות ד') בדונם בנושא חיוב קליפות-תפוז בתרו"מ. וכך מסביר הציץ אליעזר את הסיבה לכך שהם אינם נחשבים למאכל ע"י הדחק: "קליפות תפוזים... שנאכלים בטוב וביריוח ע"י מרקחת, ורק הטורח לעשותם, ואין החיסרון במאכל גופא מה שלא נאכלים בתדירות".

2. כרשינים כאב-טיפוס של מאכל הנאכל ע"י הדחק

הציץ אליעזר (ח"ב סי"ז א'), בהתייחסו לדעת הרב ישראלי, דוחה את הגישה המגדירה כאוכל רק מאכל הנאכל לרוב בני האדם, והרואה בכרשינים גזירה מיוחדת שאיננה נוגעת לגידולים אחרים. לדעתו, ההבדל בין כרשינים לסטים וקוצה הוא הבדל עקרוני שניתן להחיל אותו ככלל על כל מאכל הנאכל ע"י הדחק. סטים וקוצה הם מיני צבעים ואינם מוגדרים כלל כאוכל. לעומתם, הכרשינים – שם מאכל (גם אם מאכל בהמה) עליהם, ולכן יש מקום לגזור עליהם: "בשלמא כרשינים וכיוצא בהן, ששם אוכל יש עליהם בין כך, ורק צריכים לקבל השם לווי של אוכל אדם – לזה מספיק אם רק נאכלים באיזה זמן שהוא, אזי נחשבים סו"ס גם מאכל אדם אף שאינם מיוחדים לאדם", ובהמשך דבריו שם: "שהרי במשנה בפ"א דפאה ופ"ה דמעשרות לא כתוב כל המיוחד למאכל אדם כמו שמצינו בפ"ה דשביעית מ"א, שהיה משמע שצריכים דווקא מיוחד. אלא כתוב בלשון: כל שהוא אוכל,

השאלה היא אם ההגדרה "מאכל רוב אדם" (או "רובו עומד לכך") כולל רק פירות שדוחק לאוכלם, כמו כרשינים אוזב וכו', ושהדוחק לאוכלם הוא הגורם לכך שהוא נאכל למיעוט בני אדם, או שכל אותם פירות שבפועל אינם נאכלים לרוב בני-האדם מסיבה כלשהי, אף שראויים בשופי לאכילה, כלולים בהגדרה זו. מסברה נראית יותר האפשרות הראשונה. ומסתבר עוד, שכל שבמינו חייב אין בגודלו או בצבעו כדי לשנות את דין החיוב בתרומות ומעשרות⁶.

כאמור לעיל, רצ"פ פראנק בתשובתו הנ"ל איננו מקבל את דברי הרי"ץ הלוי וראיותיו. מסקנתו: "עדיין יש לנו לומר, דכל ירק עשב במקום ובזמן שאוכלין אותו בני אדם אין לנו אלא מקומו ושעתו, ולעת כזאת אוכל הוא, והרבה בני אדם אוכלים אותו". כלומר, כל מה שהרבה בני אדם רגילים לאוכלו כאן ועכשיו, יחשב כאן ועכשיו לאוכל, ובתנאי שאיננו נאכל בדוחק. ביחס להגדרות הקודמות נראה שהגדרה זו היא הגדרת-ביניים. לעומת ערוה"ש, החזו"א והרב ישראלי, המגדירים כאוכל רק דבר שנאכל לרוב בני אדם, ולעומת שיטת הרע"ב, מצד שני, לפיה כל מה שנאכל לקצת בני אדם הוא אוכל מדאורייתא, לדעת הרצ"פ בהגדרת אוכל נכלל כל הנאכל על ידי "הרבה" בני אדם (אולי אפילו לא דווקא רוב!) במקום ובזמן הנדונים.

כאן, כמובן, נזקק הרב פראנק לשאלה מדוע, אם-כן, נגזרה גזרת כרשינים? במה שונים כרשינים מכל מאכל אחר שאכלו אותו באותו מקום ובאותו זמן? על כך הוא עונה בהסתמכו על הלכה המגדירה מאכל אדם ומאכל בהמה, וקובעת שכל דבר שאיננו מזוהה באופן ברור כמאכל אדם או מאכל בהמה תלויה בהגדרתו במחשבת בעליו⁷. כמו כן גם מאכל בהמה – אם חשב עליו לאדם חייב בתרומות ומעשרות. גם הכרשינים בהם אנו דנים, בדרך כלל סתמן לבהמה ולא לאדם, אך בזמן הרעב שבימי דוד חשבו עליהם וייעדו אותם למאכל אדם. תוכן גזירה מיוחדת זו היה, שכרשינים ייחשבו לעולם למאכל אדם, אע"פ שבשנה רגילה סתמן לבהמה: "וצ"ל, דכרשינים כיון דבשני רעבון בנ"א קובעין עיקר סעודתן עליהן, ולכן גזרו עליהן שיהא דינם כחמשת המינים, משום איחלופייהו. ומכיון שגזרו שיהא כחמשת המינים – אף כשזורעין לבהמה ג"כ חייב בתרו"מ, ושוב לא פלוג בין שני רעבון לשאר שנים. דבסיאה ואיזוב וכדו', לא אתו לאחלופי דלעולם נוהג בהם תרו"מ ומידע ידעי דבמחשבת אלאכילה תליא. אבל כרשינים, דבשאר שנים פטורין לגמרי, אתי לאחלופי לפוטרין גם בשני רעבון ולכן גזרו עליהן לעולם". נמצא, לפי זה, שכרשינים – אם זרעם לאדם חייבין מדינא, ואם זרעם לבהמה אין חיובם אלא מטעם הגזירה. אך כל דבר אחר, כמו סאה אוזב וקורנית שאינם מאכל בהמה אם "נזרע אדעתא למיכל, ונוהגין

6. בענין חקירה זו, עיין עוד לקמן בדברי הרב פרנק ואחרונים אחרים, שכל שהמאכל נוח לאכילה, אף שמסיבות צדדיות אין אוכלים אותו, הוא מאכל שחייב מדינא בתרומות ומעשרות.

7. בענין זה עיין עוד רדב"ז על תרומות פ"ב ה"ב.

שראוי לאדם בזמן מן הזמנים אפילו על ידי הדחק, ואף שבדרך כלל אינו עומד למאכל בני אדם – חייב מדרבנן בתרומות ומעשרות (אלא אם כן אין עליו שם אוכל כלל כסטים וקוצה).

מסתבר לומר, ש"מאכל ע"י הדחק" שדובר בו עד כה הוא מאכל הנאכל לקצת בני אדם או בדוחק, ועליו יש לדון אם נכלל בגזירה או לא. אך פרי הראוי לאכילה בשופי, אלא שבני אדם ממעטים לאכלו מסיבות חיצוניות שונות – יהיה חייב בתרומות ומעשרות לכו"ע.

עוד מסתבר לומר, שפרי רקוב או אפילו חלק רקוב של פרי אינו ראוי כלל לאכילה אפילו בשנות רעבון, ולכן אין הוא חייב בתרו"מ, ומעבר לכך – גם אי אפשר להפריש ממנו תרומות ומעשרות.

מסוגית תלתן למדנו, שפרי שהיה ראוי לאכילה, והפך אח"כ לפרי שאינו ראוי כלל – פקע ממנו חיוב תרו"מ. אם הוא עדיין ראוי בוקנותו לטעמא – נחלקו האחרונים בשאלה האם עדיין נותר עליו החיוב.

בהקשר של עיוננו זה, דנו הפוסקים באופן ספציפי בחיוב קליפות בתרומות ומעשרות. הציץ אליעזר, לשיטתו, סובר שמה שראוי בימי רעבון וע"י הדחק – חייב בתרו"מ. והוכיח זאת מכמה מקורות. דעת החזון-איש, לעומת זאת, היא שקליפות פטורות מתרו"מ כי אין הן נאכלות לרוב בני האדם כמו שהן. גם הוא גאמן בואת לשיטתו. דעת הרב קוק (דעת כהן סי' רמ"א, וע"ע משפט כהן סי' פ"ד) היא, שכדי שיתחייבו בתרו"מ צריכות הן להיות עומדות למאכל אדם. אמנם לא ברור מדבריו אם כוונתו למאכל רוב אדם, הרבה בני אדם במקום מסוים, או אפילו מעט בני אדם (ומשמע קצת שצריך להיות עומד לאכילת הרבה בני אדם, וכדעת הרצ"פ פרנק).

גם בענין עלים וגרעינים יש מקום לדיון נפרד על-סמך ומתוך דברי הפוסקים, שכן מעבר לעקרונות הכלליים שהובאו במאמר זה, קיימים שיקולים מיוחדים לכל ענין.

והיינו כל שהוא אוכל אדם באיזה פעם שהוא ויש על הדבר שם מאכל. וביותר שלא נזכר במשנה בכלל שם אדם רק סתם כל שהוא אוכל". חידוש זה מוכח לדעתו גם מלשונו של הרמב"ם שכשמוכר מאכל אדם איננו מדגיש שמדובר במה שמיוחד למאכל אדם. לאור כל זאת מסקנתו היא שהגדרת החייב בתרו"מ היא: "...כל שנאכל ע"י אדם אפילו ע"י מיעוט, ג"כ חייב מ"מ מיהת מדרבנן כמו"ש גבי חרובין, וכן כל שנאכל באיזה פעם שהוא אפילו בשנות רעבון", ובלבד ששם מאכל עליו – להוציא צמחים כמו סטים וקוצה ששם צבע עליהם ולא שם אוכל.

עוד מדייק הצ"א מלשון הרמב"ם שגם הוא ראה את גזירת כרשינים כגזירה כללית, שהרי לא כתב שכרשינים חייבים בתרו"מ מחמת הגזירה. אלא "הואיל ואוכלים אותן בשנות רעבון", ומשמע שהדבר נכון לגבי כל דבר שאוכלים אותו בשני רעבון. גם מדברי השערי צדק וערוה"ש שהובאו לעיל מוכח שהגזירה היא כללית.

הכרעתו של הציץ אליעזר, הלכה למעשה, היא, על-כן, חד משמעית (ח"ב י"ז ג'): "ולפי זה ממילא אין שום מקום עיון על עלי צנון וקליפות התפוז, כי לא בעינן שהיו בימי דוד, וגם הרי נאכלים תמיד בשעת הדחק (ובהרבה פעמים גם שלא בשעת הדחק) בכל השנים ולא דוקא בשני רעבון".

לסיעת הסוברים שגזירת כרשינים היא גזירה כללית יש לצרף גם את בעל הישועת משה (זרעים סי' ל' עמ' ר"א): "פשוט דכרשינים לאו דווקא, דה"ה לכל דבר הראוי למאכל אדם בשעת הדחק כגון בזמן מלחמה וכדו', כמו שכתב הערוה"ש העתיד נ"ב ז".

לסיכום, דעתם של פוסקים אלו היא שכל ששם אוכל עליו (לאפוקי מיני צבעים וכדו') וראוי לאוכלו, אפילו על ידי הדחק או בשנות רעבון, נחשב לאוכל לענין תרו"מ לפחות מדרבנן (גם אם מדאורייתא צריך שיאכל לרוב בני האדם כדעת ערוה"ש והציץ אליעזר ברמב"ם), וכרשינים – לאו דווקא.

ה. סיכום

נקוט בידינו ומוסכם שרק מאכל אדם מחויב בתרומות ומעשרות. בהגדרת מאכל אדם החייב מדאורייתא בתרו"מ נחלקו המפרשים והפוסקים: יש אומרים שכל שנאכל לקצת בני אדם חייב (רע"ב בהסבר תלתן, ו"המעשר והתרומה" בענין קליפות). יש אומרים שכל נאכל להרבה בני אדם במקום ובזמן מסוים חייב, בתנאי שניתן לאוכלו בלא דוחק גדול מדי (רצ"פ פראנק בהסבר סוגית כרשינים). אחרים סוברים שרק מה שנאכל לרוב בני אדם חייב (ערוה"ש סימן צ"א ואחרים בהסבר דברי הרמב"ם לענין חרובים, ולפי זה החיוב בתלתן קשור לכך שהוא נאכל בצעירותו ולא לכך שנאכל לקצת בני אדם).

גזירת כרשינים פתחה פתח לאפשרות שחז"ל שינו את גדרי החיוב מדאורייתא באופן כללי. זוהי דעת בעלי השיטה השלישית דלעיל, הסוברים שמכח הגזירה התחייב בתרו"מ כל מה

עוד תמה שם על מקורו של הרמב"ם לפסק זה, שכן המג"מ והכס"מ ציינו אמנם מקורו בזבחים (צ"ד ע"ב), אך שם מבואר בדיוק ההיפך. לכן שיער הנחפה בכסף שחסרות מלים במ"מ ובכס"מ, וצ"ל שמן הסוגיא שם מוכח איפכא. ואכן ברמב"ם מהדורת פרנקל צויין ב"שינויי נוסחאות" שבנוסחאות קדמוניות אין מופיעות כלל מלים אלו במג"מ. על כל פנים שאלת מקורו של הרמב"ם אליבא דאמת נשארה בלתי פתורה.

ביד-אהרן על הרמב"ם כתב שמקורו של הרמב"ם הוא מן הירושלמי שביעית (פ"ג ה"ד), שם נאמר ששורין זרעים בשביעית כדי לזרוע במוצאי שביעית, וכן פסק גם הרמב"ם עצמו (שמיטה ויובל פ"א ה"ו). מכאן משמע שבשבת אסורה מלאכה זו, שהרי אם גם בשבת הדבר מותר, לא ברור מהו החידוש לענין שביעית. אלא שעל ראייה זו יש להעיר שאין מכאן הוכחה אלא שבשבת אסור הדבר מדרבנן, בעוד שבשביעית הוא מותר לכתחילה. אין בזה די כדי להסביר מדוע פסק הרמב"ם שבשבת חייב.

עכ"פ, שריית זרעים במים בשביעית מותרת לכתחילה לדעת הרמב"ם, ולפי זה נוכל להסיק שגם לענין תרו"מ אין לחייב גידולי מים. אלא שהרמב"ם (שם) הביא הלכה זו בזה"ל: "ושורין את הזרעים בשביעית כדי לזרוע במוצאי שביעית", ומשמע מלשונו, לכאורה, שהיתר זה לשרות זרעים הוא רק כשהדבר נעשה ע"מ לזרוע במוצאי שביעית, אך אם מתכוון להשאירם במים למשך כל שנת השביעית הרי זו זריעה אסורה. אולם לאמיתו של דבר מסתבר להיפך, שהרי אדרבה, רק אם היה מדובר בשרייה לשם זריעה רגילה של הזרעים היה מקום לאוסרה, שהרי זה כשלב ראשון של זריעה מקובלת, משא"כ שרייה במים כשלעצמה. ואכן זו כנראה דעת הראב"ד (בהשגה שם) שחלק על הרמב"ם וגרס במשנה "משירין" ולא "שורין", ולדעתו, כנראה, אסור לשרות זרעים במים בשביעית (אם כי אין הכרח לומר כן). וכתב הגר"ב זילבר (הלכות שביעית סי' א' סעי' ו' בבה"ל) שלא אסר הראב"ד שרייה במים בשביעית אלא אם היא מיועדת לזריעה במוצאי שביעית, אך שרייה במים למשך כל השנה – יתכן שתהא מותרת. אך החזו"א (שביעית כ' כ"ה), לעומת זאת, כתב שכוונתו של הזורע איננה מועילה כלל, וא"כ אין נפק"מ בין שורה ע"מ לזרוע במקום אחר לבין זורע באותו מקום, ואם זריעה במים אינה זריעה הרי היא מותרת בכל אופן.

בהר צבי (בכרם ציון אוצר השביעית, סי' י"א) דן הגרצ"פ פראנק בגידולי מים, והוא אוסרם בשביעית כדין עציץ שאינו נקוב. אך לדעתו אם הזריעה נעשית בבריכות מים שבקרקע דינם כזריעה רגילה בקרקע עצמה והיא אסורה בשביעית מן התורה. בדבריו הוא מסתמך בעיקר על שו"ת שדה הארץ (ח"ג הל' שמיטה סי' כ"ח) שאסר להניח פקעת או בצל במים הנמצאים בכלי זכוכית ויש בפי הכלי אדמה. הגרצ"פ פראנק סבר שהסיבה העיקרית לאיסור היא עצם הזריעה במים, אך נראה שלא היתה בפני הגרצ"פ תשובתו של הנחפה-בכסף (הנ"ל) העוסקת בדיוק באותה שאלה, בה הוא קובע במפורש שעצם הזריעה

הרב יעקב אריאל

חייב תרומות ומעשרות בנבטים

ראשי פרקים

א. הפרשת תרומות ומעשרות מגידולי מים

ב. איסור טבל בדבר שלא בטל לקרקע

ג. סיכום

ההנבטה היא השלב שבו מתחיל לצמוח הצמח מתוך הגרעין לקראת גידולו. בזמננו מקובל לגדל, לצרכים מסויימים, גידולי חיטה או גידולים אחרים עד לשלב הנביטה בלבד. לשם כך די בסביבה רטובה, ואין צורך אפילו בקרקע. השאלה היא, האם נבט שגדל בתנאים כאלו חייב בתרומות ומעשרות.

א. הפרשת תרומות ומעשרות מגידולי מים

השאלה הראשונה הניצבת לפנינו היא האם גידולי מים טעונים הפרשת תרומות. והנה בשו"ת נחפה בכסף (יו"ד סי' ה') האריך בענין השרשה במים בשביעית, ומתוך מהלך דיונו משמע שפשוט לו כביעתא בכותחא שלענין כל המצוות התלויות בארץ השרשה במים איננה כהשרשה בקרקע. זו גם נקודת המוצא שלו, ומתוך הנחה זו הוא דן בדינם של גידולים בתוך מים שהושם בהם מעט עפר (כנראה על מנת להוסיף מזון למים ולהבטיח את ההשרשה). גם מסקנתו לאסור היא רק מחמת העפר שבמים, ומשום שלא מצינו חילוק בין רב למעט, סבור הוא שגזירת עציץ שאינו נקוב חלה גם על כמות קטנה של עפר.

הקושיא העיקרית על שיטתו, ולמעשה על הנחת המוצא הנ"ל היא מדברי הרמב"ם בהל' שבת (פ"ח ה"ב): "השורה חיסין ושעורין וכיו"ב במים הרי זה תולדת זורע, וחייב בכל שהוא". לפי דברים אלו ועל-פי המקובל בידינו שכל תולדות הזורע בשבת אסורים בשביעית מדרבנן, ניתן להסיק מכאן, לכאורה, שהשריית חיסין ושעורים אסורה גם בשביעית¹, ובניגוד למש"כ בעל הנחפה בכסף. אכן הנחפה בכסף עצמו חילק בענין זה בין שבת לשביעית, שכן בשבת האיסור הוא בין במלאכת קרקע ובין במלאכה שאיננה מלאכת קרקע. משא"כ בשביעית, לא אסרה התורה אלא מלאכת קרקע, שנאמר: "ושבתה הארץ שבת לה".

1. אכן צ"ע לענין חייב תרומות, אם חייבו רבנן בתולדות זריעה, כי הלא לא מצינו איסור תולדות מדרבנן בתרומות כמו בשביעית, וצ"ע.

ואינם כמאן דשריין בכדא. אך ברור שאם הם נמצאים בכד ממש לא הועילה ההשרשה לחייבם בתרו"מ או בשאר ההלכות הנ"ל.

אמנם למרות כל זאת יש מקום להסתפק אם במים הוי השרשה, ויתכן שגם כשאין הזרעים בטלים במים, כגון שהוא מתכוון לאוכלן כעבור זמן קצר, מ"מ ההשרשה היא המבטלת את הזרעים במים, ויתחייבו בתרו"מ מחדש. וצ"ע. עכ"פ, נראה שיש מקום לצרף כל זאת לפחות כסניף לקולא.

עוד יש להוסיף, שכל האמור עד כאן יצא מנקודת הנחה שההנבטה מתבצעת במים ממש. הנבטה בלחות, לעומת זאת, הריהי כהנבטה באויר, משום שאין לזרעים מקום להשתרש בו, ושורשים באויר אינם כהשרשה. במקרה כזה ניתן להקל באופן פשוט עוד יותר*.

ג. סיכום

למעשה, נראה שיש מקום להקל ולפטור נבטים הגדלים במים, הן משום הספק אם גידולי מים חייבים בכלל בתרו"מ, והן משום שהזרעים לא בטלו במצע הגידול שלהם, ומאחר שכבר הפרישו מהם תרו"מ כגרעינים אין הם חייבים שוב בתרו"מ.

* ואכן מתוך בירור שנעשה במפעל המכין נבטים (הבירור נעשה עם הרב נסים אחיטוב מקרית טבעון) עולה שאכן ההשרשה איננה נעשית בתוך מים, אלא באויר. הזרעים מונחים בתבניות של קלקר, וממטרות המפזרות רסיסי מים במשך כל הזמן מעלות את רמת הלחות באויר ל-100%. מכיון שכאמור, מסתבר שהשרשה באויר כלל איננה השרשה, הרי שאין הנבטים חייבים בהפרשת תרומות ומעשרות (הערת הרב עזריאל אריאל).

על המים איננה נחשבת לזריעה כלל, ורק בגלל העפר שבמים יש מקום לאסור את הזריעה. כך משמע גם מדברי בעל שדה-הארץ עצמו שהזכיר בתשובתו את העפר שבפי הכלי, ומשמע שהאיסור הוא מחמת העפר ולא בגלל המים.

הגר"ב זילבר כתב ב"הלכות שביעית" (סי' א' סעי' ו' בבה"ל) בשם החזו"א שאין איסור בזריעה במים אף כאשר יש בהם עפר או חומרים מיסוד העפר, ולעומת זאת בסופו של אותו ספר (ח"ב עמ' ק"פ) כתב בשם החזו"א שדשן כימי מיסוד העפר הוא, ולכן אם מערבים אותו במים אסור לזרוע בהם. מאחר ולא זכינו לדברי החזו"א בכתב בנושא זה, קשה לעמוד היטב על דעתו. אך מסברה נראה לחלק בין עפר ממש הנמצא במים לבין דשן כימי הנמס במים, ולכן אין כאן כל עפר בעין ואין זו זריעה כלל. כך נלענ"ד עפ"י הנחפה בכסף.

לכל זאת יש להוסיף שאם המדובר הוא בעציץ שאינו נקוב, הרי לכל היותר אנו עוסקים בחיוב דרבנן, וא"כ אף אם נצרף את סברת הגרצ"פ פראנק לספק, הרי זה ספיקא דרבנן, ולקולא.

ב. איסור טבל בדבר שלא בטל לקרקע

הגר"מ בלייכר בספרו "משכיל אל דוד" (סי' י"ב) דן בארוכה בענין נבט חיטה וציין (שם בהערה 1) לרש"י במסכת שבת (נ"א ע"א ד"ה ולא משום מעשר) שכתב: "...דנימא בטלה לה אגב קרקע. והרי הוא כלוקטת מתחילה, ויהא צריך לעשר על כל הנוסף". משמע מדבריו שהזרוע דבר שהופרשו ממנו תרו"מ חייב להפריש מחדש רק לאחר שהזרעים בטלו לקרקע, והרי הוא כלוקטת מתחילה. אך כאשר לא בטלו לקרקע לא חל עליהם חיוב טבל. וצ"ע אם רק בקרקע הוי ביטול ולא במים, ואת"ל שגם במים יש ביטול, האם בנד"ד הוי ביטול.

והנה סברה זו, שהזרעים בטלים לקרקע – מצינו לא רק לענין טבל אלא גם לענין חדש, אונאה ושבועה. וז"ל הגמ' בב"מ (נ"ו ע"ב – נ"ז ע"א): "בעי רבא: חזיין וזרעין בקרקע, מהו – יש להם אונאה או אין להם אונאה? כמאן דשדיא בכדא דמיין ויש להם אונאה, או דילמא בטלינהו על גבי ארעא? ... נשבעין עליהן או אין נשבעין עליהן? ... עומר מתירן או אין עומר מתירן?". הציר המרכזי בכל השאלות הללו הוא הספק אם בטלו החיטים בקרקע, ומשמע שזריעה פירושה ביטול בקרקע.

אלא שיש להעיר ששם מדובר בחיטים שלא השרישו, ועכ"פ כך נראה מדברי רש"י שם (נ"ו ע"ב ד"ה בטלינהו אגבי קרקע). ומשמע מתוך כך שאם השרישו, ואפילו בכדא – הריהם נחשבים כזרעין. מיהו אין הדבר מוכרח, שכן אמנם הגמ' נקטה בלשון זו "כמאן דשדיין בכדא דמי", אך כוונתה לומר בזה שכאשר הזרעים נמצאים בקרקע לפני השרשה, אם ננית שלא בטלן הרי הם כשדיין בכדא, ומאידך, כשהשרישו, הריהם חלק מן הקרקע

התלמוד ומפרשיהם הראשונים, ביחס לסוגי התבלין המצויים כיום, כיון שקיים ספק האם צמחים שונים המוגדרים כיום כתבלין, נחשבו גם עפ"י הגדרת חז"ל כתבלין¹. בשאלות אלו ידון מאמר זה.

ב. חיוב הפרשת תרו"מ מתבלינים – לסוגיהם השונים

באופן עקרוני, ניתן להבחין בארבעה סוגים של תבלין:

א. תבלין הניתן בקדירה על מנת ליתן טעם בה, והוא ראוי לאכילה גם בפני עצמו, כגון בצל או שום.

ב. תבלין שמתבלים בו את האוכל, וגם הוא ניתן לאכילה בפני עצמו, אלא שאין רגילות לאוכלו כך, כגון פלפלין רטובים.

ג. תבלין שמתבלין בו את האוכל, והוא אינו ניתן כלל לאכילה בפני עצמו, כגון פלפלין יבשים.

ד. תבלין שנותן טעם בקדירה אך הוא עצמו אינו נאכל כלל אפילו בתוך הקדירה, כגון צמח השבת שניתן בקדירה, אך מוצא ממנה לאחר שנתן את טעמו בה.

בשאלה אילו מן הסוגים הללו חייבים בתרומות ומעשרות ואילו פטורים רבו החולקים. מדברי האמורא רפרם בגמ' חולין (ו' ע"א) נראה שכל סוגי התבלין חייבים בתרו"מ, שכך הובא בשמו שם: "שאני שאור ותבלין דלטעמא עביד וטעמא לא בטיל" (ולכן חייב במעשר ובשביעית), ופירש רש"י (ד"ה טעמא לא בטיל): "לפי שהוא מתקן הכל והוא עיקר", ומשמע שהכל תלוי בסגולת השפעתו של התבלין ולא בעצם היותו ראוי לאכילה². התוס' שם (ד"ה אינו חושש), לעומת זאת, מתוך קושייתו, מסיק ש"משום מעשר דקאמר הכא, לא קאי אתבלין אלא אשאור", ולפי זה תבלין פטור באופן עקרוני מהפרשת תרומות ומעשרות³. מתוך דיוני הראשונים בסוגיה זו עולות גם שיטות אחרות המבחינות בין סוגים שונים של תבלין. לפי דעה המובאת בתוס' במסכת נידה (נ' ע"א ד"ה כל שחייב בתירוצ

1. הגדרת תבלין במילון אבן שושן: צמח שמערבין במזונות לשם תוספת טעם או ריח. יש לשים לב לכוונת הפוסקים כשהם מוכרים את המושג "תבלין", כיון שישנם סוגים שונים של "תבלין", כפי שיבואר לקמן, וכן שיטות שונות החלוקות בהגדרת סוגי התבלין שנחשבים כאוכל, וממילא חייבים בתרומות ומעשרות.

2. וכך הוא גם פשט דברי הגמ' עירובין דף כט ע"א.

3. כך כתבו גם התוס' בנדה נ' ע"א ד"ה כל שחייב, ועיין עוד במהרש"א חולין שם.

הפרשת תרומות ומעשרות מתבלינים

לע"ב מורי וידידי הרב שמעון בירן הי"ד
אשר נתן לי את המקורות הראשונים למאמר זה,
ואשר לאור אמונתו צמחנו בראשית דרכנו בישיבת שעלבים.

ראשי פרקים

א. פתיחה

ב. חיוב הפרשת תרו"מ מתבלינים – לסוגיהם השונים

ג. חיוב הפרשת תרו"מ מתבלין שנתן טעם בקדרה והוצא ממנה

ד. שיטת הרמב"ם בפלפלין

ה. תה צמחים

ו. הגדרת "גמר מלאכה" בתבלינים

ז. הגדרת המין בתבלינים

ח. סיכום – הלכה למעשה

א. פתיחה

מן הכתוב בתורה (דברים י"ח ד'): "ראשית דגנך תירשך ויצהרך... תתן לו" לומדת המשנה (מעשרות א' א'): "כלל אמרו במעשרות: כל שהוא אוכל ונשמר וגדוליו מן הארץ חייב במעשרות". הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"א) לומד מפסוק זה דין חיוב הפרשת תרומה וז"ל: "כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה".

שאלת החיוב של סוגי התבלין השונים בתרו"מ תלויה בשאלת חשיבות אוכל שיש לתבלין. האם נדון אותו כאוכל אדם, וממילא יהיה חייב בתרו"מ, או שמא אין התבלין חשיב אוכל אדם, ופטור מתרו"מ. בפתיחתו של מאמר זה נדון ברמת החיוב של הפרשת תרו"מ מסוגי התבלין השונים, בעיקר על פי השיטות השונות בראשונים.

תנאים אמוראים וראשונים עסקו בנושא חיוב הפרשת תרו"מ מתבלין על הבטיו השונים. הבעיות בהם אנו נתקלים כיום בסוגיה זו, נוגעות ליישום דעותיהם של חכמי המשנה

לעומת דעה זו, הרמב"ם בפירוש המשניות שם סובר שסיבת הפטור בשבת שנתבשלה הינה שלאחר שנתבשלה תמה תועלתה ואיננה אלא כובל ואינה ראויה למאכל אדם, ולפיכך אינה מקבלת טומאה ופטורה מתרו"מ. מדבריו עולה כי שאר תבלינים שנתנו טעם בקדירה יתכן שיהיו עדיין מוגדרים כאוכל גם אחרי הבישול ויהיו חייבים בתרו"מ.

המקור השני העוסק בדין תבלין שנתן טעם בקדירה והוצא ממנה הוא הירושלמי תרומות (פי"א ה"א), וז"ל: "תני נותן אדם דבלה וגרורות (של תרומה) לתוך התבשיל, כדרך שנותן תבלין (של תרומה), ובלבד שלא יסחטם להוציא מימיהן, ובתבלין מותר, שכך הוא מלאכתן. צרור תבלין שנתנו לתוך קדרה זו וחזר ונתנו לתוך קדרה אחרת, אם ביטל טעמו מותר, ואם לאו אסור. ומה בינה לבין שבת? לא כן תני: השבת שנתן טעם בקדרה אין בה משום תרומה, ואינה מטמאה טומאת אוכלין? משלך נתנו לך, בדין היה שלא תטמא טומאת אוכלין, והם אמרו שתטמא טומאת אוכלין, והן אמרו מכיון שנתנה טעם בקדירה בטלה". הפני משה על הירושלמי (שם) מסביר את החילוק שהובא בירושלמי בין שבת לבין שאר מיני תבלין לענין תרו"מ בשוני מהותי ביניהם. השבת אינה מטמאה מדאורייתא כלל בטומאת-אוכלין לפי שאינה אוכל אלא תבלין. לכן כשנתנה כבר טעם בקדירה קבעו חז"ל דשוב לא תטמא טו"א כלל, וממילא אינה חייבת בתרו"מ. לעומתה, שאר סוגי הירקות מטמאין טומאת אוכלין מדאורייתא, ולכן גם כששתמשו בהם כתבלין, ואף כשניתנו בקדירה, כל עוד לא פג טעמם לחלוטין לא בטלו מהגדר הראשוני של "ירק" שמיטמא טומאת אוכלין, וחייבים בתרומות ומעשרות.

הר"ש סירלאו שם מחלק חילוק אחר בין שבת שלטעמא עבידא, ולכן לא מטמאה טו"א מדאו', וחכמים שגזרו שעליה לחייבה בתרו"מ – הם אמרו שכאשר נתנה טעם בקדירה שוב אינה מטמאה טו"א, לבין שאר תבלין שאינן מיועדים רק כדי ליתן טעם בקדירה (ומסתבר שכוונתו לומר שגם הם עצמם נאכלים), ולכן מטמאים טו"א גם לאחר שנתנו טעם בקדירה.

בהמשך דבריו (שם) מעלה הר"ש סירלאו סתירה בין סוגיה זו בירושלמי, ממנה משתמע שיש בתבלין חיוב הפרשת תרו"מ, לבין סוגיה במסכת נידה (נ"א ב') המצטטת משנה בעוקצין (פ"ג מ"ה) ממנה משתמע שתבלין אינו חייב בתרו"מ, וז"ל המשנה: "הקושט והחימום וראשי בשמים והתיאה והחלתית והפלפלין וחלת חריע נקחין בכסף מעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין דברי ר' עקיבא, אמר לו רבי יוחנן בן גורי אם נקחין בכסף מעשר מפני מה אין מטמאין טומאת אוכלין ואם אינן מטמאין אף הם לא ילקחו בכסף מעשר", ובהמשך הסוגיה שם מוסקת המסקנה: "וא"ר יוחנן בן גורי נמנו וגמרו שאין נקחין בכסף מעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין". מתוך סתירה זו מסיק הר"ש סירלאו ששתי הסוגיות

9. ועיין בהערה 6 לעיל לענין כמך, שם מבואר שכל מה שאינו מטמא בטומאת אוכלין אינו חייב בתרו"מ.

הראשון) אין חייבים בתרו"מ אלא סוגי התבלין הנאכלים גם לבדם, כגון השום והבצלים⁴, ולפי דעה אחרת גם סוגי התבלין שנאכלים לבדם ע"י הדחק חייבים בתרו"מ⁵.

ג. חיוב ההפרשה מתבלין שנתן טעם בקדירה והוצא ממנה

לפי אותן דיעות שהובאו לעיל הסוברות שיש להפריש תרו"מ לפחות מחלק מסוגי התבלינים, יש לדון מה יהיה הדין במקרה שתבלין נתן טעם בקדירה והוצא ממנה, ויש בו עדין טעם – האם תבלין כזה חייב עדיין בתרו"מ, או שכיון שכבר נתן טעם בקדירה פקע ממנו שם תבלין ולדעת כולם יהיה פטור מתרו"מ?

ניתן להצביע על שני מקורות מרכזיים העוסקים בשאלה זו. במשנה במסכת עוקצין (ג' ד') שנינו: "השבת משנתנה טעם בקדירה אין בה משום תרומה ואינה מטמאה טומאת אוכלין...". הר"ש במקום כותב: "השבת – מן ירק, ומתעשר זרע וירק, כדתנן במעשרות (פ"ד מ"ה), ומייתי לה פ"ק דע"ז (ז' ב'). והכא בשבת של תרומה איירי, דמשנתנה טעם בקדירה והוציאה ממנה לא ימחיק עליה זר האוכל לשלם קרן וחומש, דעץ בעלמא הוא. ובפ' בא סימן (כתובות נ"א ע"ב) משמע דטעמא משום דסתם שבת לכמך⁶ עשויה, הא אי הוה סתמא לקדירה לא הוה עליה תורת אוכל, דתבלין לא מיטמאין טומאת אוכלין, כדמוכח פרק העור והרוטב (חולין ק"כ א') גבי מה דמפרש מאי קיפה תבלין⁷. מדברים אלו משמע שירק שנתן טעם בקדירה, אף שעדיין יש בו טעם, נחשב כעץ בעלמא ואינו מוגדר כמאכל אדם, וממילא אינו חייב בתרו"מ. לפי זה, אם שכח להפריש קודם לכן אין להפריש מהירק עצמו לאחר שהוצא מן הקדירה על הטעם שבקדירה, שכיון שהירק עתה פטור לחלוטין חשיב הדבר כמפריש מן הפטור על החיוב. כמו כן, במקרה כזה ששכח להפריש עד לאחר הוצאת הירק – פטור ירק זה מתרו"מ משום שאינו מוגדר מאכל אדם⁸.

4. וע"ע בתוס' הרא"ש שם, וכן בר"ש על עוקצין פ"ג משנה ה', בתוס' יומא פ"א ע"א ד"ה שהפלפלין

(בתירוצו השני לקושייתו השניה ובתירוצו האחרון). באשר לשיטת הרמב"ם – עיין לקמן פרק ד.

5. תוס' יומא פ"א ע"א ד"ה שהפלפלין בריש דבריו, וכן תוס' שם ד"ה הא ברטיבא. מאירי על חולין

ו' ע"א. ועיין גם בגור-אריה למהר"ל מפראג על פרשת תולדות ד"ה מעשרין את התבן.

6. כמך – "דכותשין אותו ונותנין אותו בכותח, ועיקרו שבתוכו מטבילין כל אוכל, דהאי לא לטעמא עביד דהוה עיקר" (רש"י נ"א ע"א ד"ה לכמך).

7. ההוכחה מפרק העור והרוטב שתבלין לא חייב בתרו"מ היא מן המשנה שם (ק"ז ב'): "העור והרוטב והקיפה... מצטרפין לטמא טומאת אוכלין". ובגמ' (שם ק"כ א') עולה השאלה: "מאי קיפה? אמר רבה פירמא. א"ל אביי הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין (ולא צריך להצטרף)? אלא אמר רב פא תבלין". הגמ' הבינה, אם כן, שתבלין אינו מטמא טומאת אוכלין בעצמו, ולכן ניתן לזהות אותו עם ה"קיפה", שעליה אומרת המשנה שמצטרפת לטמא טומאת אוכלין, אך אינה מטמאה בעצמה. לענין עצם הקשר שבין טומאת אוכלין לחיוב בתרומות ומעשרות עיין גדה נ' ע"א.

8. האיסור להפריש מן הפטור על החיוב התבאר במשנה תרומות (א' ה'), ברמב"ם תרומות פ"ה הל' י"ב ובשו"ע יו"ד של"א, נ"ח.

בהל' מעשר-שני (פ"ז ה"ט) פסק הרמב"ם: "...וכן כל כיוצא בו מנותני ריח ומראה וטעם, הואיל ואינן לאכילת גופן אלא לטעם שנותנין, אין נלקחין בכסף מעשר; לפיכך ראשי בשמים והפלפלין והקושט והחלתית וחלות חריע וכל כיוצא באלו אין נלקחין בכסף מעשר". כאן אין מחלק הרמב"ם בין סוגי הפלפלין, אלא אוסר לקחת את כל סוגי הפלפלין בכסף מעשר. מדבריו אפשר להסיק שכל סוגי הפלפלין אינם מוגדרים כמאכל אדם, שהרי לעיל מן ההלכה הזו (שם ה"ג) כתב: "אין נלקח בכסף מעשר אלא מאכל אדם שגידולו מן הארץ או גידולי גידוליו מן הארץ..." כלומר רק דבר שהוא מאכל אדם, יכול להלקח בכסף מעשר, וא"כ אם פלפלין אינם ראויים להלקח בכסף מעשר סימן הוא שאינם למאכל אדם. מסקנה זו סותרת, לכאורה, את דבריו בהלכות ברכות ובהל' שביתת העשור (שיובאו לקמן), שם השתמע שישנם סוגי פלפלין אשר נחשבים כאוכל.

יתכן לחלק ולומר כי הרמב"ם בהגדרתו הכוללת (שם הל' ג') לא התכוון לומר כי כל מאכל אדם שגידולו מן הארץ נלקח בכסף מעשר, אלא לומר שרק מאכל אדם יכול להלקח בכסף מעשר, אך יתכן שישנו מאכל אדם שלא יוכל להלקח בכסף מעשר, כגון הפלפלין ושאר נותני הטעם שאינם ניתנים בקדירה לאכילת גופם, שאע"פ שאוכלין הם, אינם נלקחים בכסף מעשר, אך הדברים דחוקים.

בהלכות טומאת אוכלין כתב הרמב"ם (פ"א ה"ו): "אלו דברים שאינן מקבלין טומאה אע"פ שבני אדם אוכלין אותן, לפי שאינן נאכלין להנאת גופן אלא מפני שנותנים טעם במאכלות או מפני הריח או המראה, ואלו הן: הקושט והחמס וראשי בשמים והתיאה והחלתית והפלפלין וחלות חריע וכן כל כיוצא בהן". גם כאן לא חילק הרמב"ם בין סוגי הפלפלין, אלא סתם וכתב שאין הפלפלין נטמאים טומאת אוכלין. מדבריו אפשר להסיק שכל סוגי הפלפלין אינם מוגדרים כמאכל אדם, שהרי הכלל הוא (שם הל' א'): "כל אוכל המיוחד למאכל אדם כגון לחם ובשר וענבים וזיתים וכיוצא בהן מקבל טומאה..." גם כאן לכאורה דבריו סותרים את דבריו בהלכות ברכות וכן"ל, אך גם כאן אפשר לחלק ולומר כי הרמב"ם בהגדרתו הכוללת (בהל' א') לא התכוון לומר שכל אוכל המיוחד למאכל אדם מקבל טומאה, אלא כונתו לומר, שרק אוכל המיוחד לאכילת אדם יתכן ויקבל טומאה, אך יתכן שישנו מאכל אדם שלא יקבל טומאה, כגון הפלפלין ושאר נותני הטעם שאינם ניתנים בקדירה להנאת גופם, שאע"פ שאוכלין הם, אינם מקבלים טומאה. אך שוב אין נראה שזהו פשט הדברים, וצ"ע.

מקור נוסף בו מתייחס הרמב"ם להגדרת פלפלין, הוא בהל' שביתת העשור, וז"ל שם בפ"ב הל' ו': "הכוסס פלפלין וזנגביל יבש וכיוצא בהן פטור. אבל זנגביל רטוב חייב". גם מדבריו אלו אפשר להסיק כי אין חילוק בין סוגי הפלפלין, וכולם לא חשיבי אוכל. שהרי שם בהל' א' כתב: "האוכל ביום הכיפורים מאכלין הראויין לאכול לאדם ככותבת הגסה... חייב. וכל המאכלין מצטרפין לשיעור זה". אולם עיין מגיד משנה שם שהקשה על הרמב"ם מהגמ' ביומא פ"א ע"ב, ממנה משתמע כי קיים חילוק ברור בין פלפלין יבשים שפטור עליהם,

הללו עוסקות בירק שאינו נאכל לבדו אלא רק לאחר שניתן בקדירה (כגון בצל – למעט בצל ירוק). ירק שכזה אינו חייב בתרו"מ כשנאכל לבדו, אא"כ ניתן קודם בקדירה אשר הכתה את טעמו, וגם אז אינו חייב בתרו"מ אלא אם עדיין נשאר בו טעם, כיון שרק כעת לאחר שהוכה טעמו הוא ראוי למאכל אדם. הסוגיה בנדה עוסקת בירק זה קודם שניתן בקדירה, וממנו אין חיוב להפריש תרו"מ. הסוגיה בירושלמי תרומות, לעומת זאת, עסקה באותו ירק, אך לאחר שניתן בקדירה, ולכן חייב בתרו"מ. עוד הוכיח הר"ש סירלאו את דעתו מתוך דברי התוספתא בעוקצין (פ"ג מ"ח): "החגבים שנתנן בקדירה והתבלין¹⁰ מטמאין טומאת אוכלין עד שיפסלו מלאכול אדם". ומכאן מסקנתו – "כלומר, שלא נשאר בהם טעם כלל".

מדבריו עולה כי כל עוד יש טעם בתבלין הריהו נחשב כאוכל ומטמא טו"א, ולפי האמור לעיל יהיה חייב גם בתרו"מ, וכשיטת הרמב"ם שהבאנו לעיל, וא"כ הדין הכללי של תבלין הוא בניגוד לדינה של השבת אשר לגביה אמרה המשנה בעוקצין (שהובאה לעיל): "השבת משנתנה טעם בקדירה אין בה משום תרומה ואינה מטמאה טומאת אוכלין...". מסתבר שההבדל ההלכתי בין דין השבת לבין דין התבלין בו עסקה התוספתא בעוקצין, נובע מהעובדה שאין רגילות לאכול את השבת לאחר שנתנה טעם בקדירה, ולכן לא נחשבת כלל לאוכל אדם ואינה מטמאת טומאת אוכלין, (וכפי שהסבירו הפני משה והר"ש סירלאו שם), בעוד התבלינים עליהם דיברה התוספתא בעוקצין וכן הסוגיות בירושלמי בתרומות והבבלי בנדה, הם תבלינים שרגילים לאוכלם לאחר שנתנו טעם בקדירה, ולכן נחשבים כאוכל וחייבים בתרו"מ.

ד. שיטת הרמב"ם בפלפלין

הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"ז) כתב: "הפלפלין והזנגביל בזמן שהן רטובין מברך עליהן בורא פרי האדמה. אבל יבשין אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם מפני שהן תבלין ואינו אוכל. וכן אוכלין שאין ראויין לאכילה ומשקין שאינן ראויין לשתיה אינן טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהן". מתוך שחייב פלפלין רטובין בברכה, ופטר ממנה כל אוכל שאינו ראוי לאכילה, עולה כי פלפלין רטובים הינם אוכל. לעומת זאת לגבי פלפלין יבשים כתב שאין טעונים ברכה, והוסיף שסיבת הפטור היא כיון שהם אינם אוכל. דבריו אלו סותרים את דבריו בהלכות מעשר שני ובהלכות טומאת אוכלין, בהם לא הובא שום חילוק בין פלפלין רטובים ליבשים, וכפי שיתבאר לקמן.

10. בגרסתינו ובגרסת התוספתא עפ"י צוקרמנדל לא מופיעה המילה "והתבלין", עליה מתבססים דברי הר"ש סירלאו, אבל מופיעה עפ"י גרסת מנחת ביכורים על התוספתא.

(הג"ל), שאין קונים בכסף מעשר אלא מיני מאכל, וא"כ כל הוכחתו של הרב קפאח משוללת יסוד¹¹.

בשו"ת דובב מישרים (סי' צ"ב ד"ה אולם) התייחס לדברי הרמב"ם הנ"ל, ולאחר שמביא את דברי הרמב"ם בהל' מעשר שני ובהל' טומאת אוכלין, כתב: "משמע דס"ל דכיון שהפלפלין דרכן ליתן לקדירה, ואינן עומדין לאכול בעינא, ע"כ ל"ח בכלל אוכל, אפי' בזמן שהן לחין". ולכאורה דבריו קשים, שהרי הרמב"ם בהל' ברכות ובהל' שביתת העשור חילק בין פלפלין רטובים לבין פלפלין יבשים, וכתב במפורש שפלפלין רטובים חשיבי אוכל. ויתכן לומר שכוונתו לחלק בין סוגי האוכלין, כפי שמצאנו בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות לעוקצין, שהביא הרב קפאח, וכפי שחילק הרב קפאח עצמו בין המושג "מזון" שהוא מאכל ממש לבין "אוכל" הכולל את כל סוגי הדברים הנאכלים, גם אם אין הם מהזים את המזון ממנו ניוון האדם, ואינו נאכל למטרת אוכל, אלא למטרת טעם וכדומה. ועדיין צ"ע.

דרך מרכזית בהבנת דברי הרמב"ם סולל הר"ש סירלאו (על הירושלמי תרומות פי"א ה"א). לדעתו הרמב"ם סובר שחייב תבלין בתרו"מ הינו רק בתבלין מסוג בצל או קפלוט, אבל לא בתבלין כמו פלפלין או כרכם. ראייה לדבריו הוא מביא מתוך דברי הרמב"ם עצמו בפ"ה משמיטה הל' כ"ב. מקורה של הלכה זו בתוספתא שביעית (פ"ו ד') האומרת: "צורך את התבלין ונותנן לתוך התבשיל אם בטל טעמן מותרים ואם לאו אסורין". על סמך מקור זה פסק הרמב"ם שם: "הצורך תבלין של שביעית ונתנן לתוך התבשיל, אם בטל טעמן הרי אלו מותרין לכל דבר, ואם נשאר בהן טעם, עדיין הם בקדושת שביעית". לעומת זאת בנוגע לתרומות ומעשר שני אין הרמב"ם מביא את התוספתות המקבילות אף שלשונן וזה לתוספתא שביעית הנ"ל¹². מתוך סתימת הרמב"ם לגבי תרו"מ הסיק הר"ש סירלאו שדעת הרמב"ם היא שגם כאשר יש עדיין טעם בתבלין, כיון שאינו עשוי לאכילה בפני עצמו פטור הוא מתרו"מ, ולכן לא הביא הרמב"ם את לשון התוספתות מהן משתמע שרק אם בטל טעם התבלין אין הוא חייב בתרו"מ. ומסכם הר"ש סירלאו: "ופי' דכל מקום דמשמ'

11. בהצעת הדברים בפני הרב שמואל טל (ראש כולל מג"ל, נוה דקלים) העירני הרב טל שיתכן והרמב"ם בהלכותיו ביד החזקה, בכותבו שאין קונים בכסף מעשר אלא מיני אוכלים בלבד, לא נתכוון לכלול בו גם אוכלים שאינם נאכלים מחמת עצמם, אלא רק ניסח את הכלל שבעקבותיו יבוא הפירוש שיכלול את ההסתייגויות השונות. בתחילת דבריו ביד-החזקה, בנסחו את הכלל, השתמש הרמב"ם במושג "אוכל" שהוא כוללני ואיננו מדויק, והסתמך בזה על המשך דבריו, בעוד שבפירוש המשניות בעוקצין הגדיר זאת באופן המדויק יותר, ולכן השתמש בלשון "מזון" ולא בלשון "אוכל". אך לענ"ד הדברים עדיין קשים.

12. תרומות פ"ט ו': "צורך את התבלין ונותנן לתוך התבשיל אם בטל טעמן מותרין ואם לאו אסורין". זוהי גם לשון התוספתא במעשר שני פ"ב ד'.

לבין פלפלין רטובים שחייב עליהם, ולכן גורס המגיד משנה ברמב"ם "אבל רטוב חייב", כלומר גם פלפלין וגם זנגביל אם הם רטובים, חייב עליהם. גם רבינו מנוח על הרמב"ם שם ד"ה "הכוסס פלפלין" כותב כך: "כיון דיבשי לא חשיבי אוכלא והכי נמי בפרק כיצד מברכין לגבי ברכה דלא מברכין עלייהו". וכן בהמשך דבריו בד"ה "אבל זנגביל רטוב חייב" כותב: "פירוש וה"ה פלפלין".

גם בפירושו למשנה, מתייחס הרמב"ם להגדרת פלפלין כתבלין, וז"ל בפירושו לפ"ב דערלה משנה י': "...אמר שאם היו שנים שלשה סוגי תבלין אבל כולן ממין אחד כגון ה"קאקלה" שיש בו גדולים וקטנים והפלפל שיש בו לבן ושחור. או שהיו שלשה מינים אבל יש להן שם אחד כגון מיני "אלפוד'נג'את" ומיני הכרפס שהם הרבה מינים שונים זה מזה ולהן שם אחד, כלומר שכל מיני הכרפס נקראין כרפס, וכל מיני "אלפוד'נג" נקראין "פוד'נג", וזהו ענין אמרו או שלשה, ר"ל או שלשה מינין משם אחד, כל שהוא כך מכלאי הכרם או ערלה או תרומה ותבל בכל, הרי אותו דבר שנתבל בהן אסור, ואע"פ שאין בכל אחד הן לבדו כדי לתבל, וזה הוא ענין אמרו מצטרפין, שמצטרפין זה עם זה ואוסרין מה שנתבל בהן כמו שביארנו. ויהיה תיקון משנה זו כך, תבלין שנים שלשה שמות ממין אחד, או שלשה מינין משם אחד מצטרפין לאסור. ואין הלכה כר' שמעון. ושמא יעלה על דעתך שאין נקרא תבלין אלא דברים הריתניים כגון הפלפל וה"קרפה", אלא כל מה שמשביחים בו את האוכל כגון השום והשמן והבצל והחומץ והיין אם נתכון באחד מאלו ובכיצא בהן להשביח האוכל נקראין תבלין" (ע"פ פירוש המשניות בתרגום הרב קפאח). מדברי הרמב"ם הללו בפירוש המשניות, בהם אין הוא מחלק בין סוגי הפלפלין, עולה כי כל סוגי הפלפלין מוגדרים כתבלין שיש בו חיוב תרומה, כלומר חשיב אוכל אדם. שהרי כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות הל' א': "כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה". כלומר אם פלפלין חייבים בתרומה כפי שכתב, סימן הוא שהם מוגדרים כמאכל אדם. גם דבריו אלה, מהם משתמע כי כל סוגי התבלינים חשיבי אוכל, סותרים את דבריו בהלכות ברכות ובהלכות שביתת העשור מהם משתמע כי רק פלפלין רטובים חשיבי אוכל.

הרב קפאח בהערותיו לפיהמ"ש על מסכת ברכות (פ"ח ה"ז) כתב שהרמב"ם סובר שכל סוגי הפלפלין לא חשיבי אוכל. כביסוס לכך הוא הביא את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות לעוקצין (ג' ה') שכתב שאין קונים בכסף מעשר אלא מיני מזון בלבד, ודייק מכך שדוקא מיני מזון אך לא מיני מאכל ופלפלין רטובים, שאע"פ שהם מיני מאכל אינם מיני מזון, ומשום הכי אינו נלקח בכסף מעשר. אך משום שהוא נאכל ע"י הדחק מברכים עליו בורא פרי האדמה (שאם לא היה מוגדר כאוכל כלל הרי לכל היותר היתה ברכתו שהכל). אולם לענ"ד דברי הרב קפאח צריכים עיון. שהרי הרמב"ם כתב במפורש בהלכות מעשר שני

להפריש תרומות ומעשרות מ"תה צמחים" כיון שנחשב כדבר שאין אוכלים אותו, וממילא לא נתחייב בהפרשת תרומות ומעשרות.

מקור לעיון בדיון זה ניתן להביא מן הגמ' נידה (נ"א ע"ב), שם נידון דין שבת שייעודה ליתן טעם בקדירה ולכן היא פטורה מן המעשר. ויש לעיין אם נוכל למוד מכך על דינו של תה צמחים. מצד אחד, ניתן להצביע על הדמיון לשבת כיון שאינו נאכל. אך מצד שני אולי יש לחלק, דשבת נותנת טעם בקדירה שיש בה כבר טעם, ואין די בתוספת טעם על-מנת לחייבה במעשר, מה שאין כן תה צמחים, שכל טעם התה נוצר ממנו, שהרי למים אין טעם עצמי, ולפיכך אע"פ שאין הצמחים שבתה נאכלים, הם יחויבו במעשר.

ו. הגדרת "גמר מלאכה" בתבלין

מן המילים "כדגן מן הגורן" (במדבר י"ח כ"ז) למדו חכמים שזמן ההתחייבות בתרו"מ הוא לאחר גמר מלאכה: "התבואה – משתמרח, היין – משיקפה והשמן – משיירד לעוקה" (ספרי שם).

האחרונים דנו בהגדרת גמר מלאכה בזה"ז בו – עפ"י שיטות העבודה המודרניות, עוברים הפירות תהליכים נוספים עד הגעתם לשוק¹⁶. על-פי הגדרתו של הראשון לציון הרב מרדכי אליהו¹⁷ במקום שבית האריזה עושה פעולה משמעותית בפרי, נחשב סיום העבודה בבית האריזה לגמר מלאכה. בנד"ד שבית האריזה מפריד את הפסולת מן העיקר, ונותן את העיקר בשקיות התה, או בשקיות/קופסאות תבלינים, חשיב בית האריזה מקום גמר המלאכה, ולפיכך יש להפריש את התרו"מ לאחר האריזה בבית האריזה. יש להקפיד שההפרשה תהיה מן המוקף¹⁸, ושלא יפריש ממה שנגמרה מלאכתו על מה שעדיין לא נגמרה מלאכתו¹⁹.

ז. הגדרת המין בתבלין

בפ"ב דתרומות (משנה ו') שנינו: "זה הכלל כל שהוא כלאים בחברו לא יתרום מזה על זה". ובמסכת כלאים (פ"א מ"ג) נאמר: "הוסיף ר"ע השום והשומנית, הבצל והבצלצול, התורמוס והפלסלוס – אינן כלאים זה בזה". כלומר דוקא הם אינם כלאים זה בזה, אך סוגי

16. עיין מאמרו המקיף של הרב בירן הי"ד "גמר מלאכה מהו" המובא בקובץ זה. ועיין עוד בספרו של הרב עזריאל אריאל "הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית" פרק ה' – גמר מלאכה עמ' 7-46.

17. עיין מאמרו של הרב ע. אריאל שם.

18. עיין שם פרק י"ב.

19. עיי"ש שמפרט את דרך ההפרשה בבית האריזה והזהירות שיש לנקוט כדי שההפרשה תהיה ממה שנגמרה מלאכתו על מה שנגמרה מלאכתו.

דתבלין אית בהו מעשר היינו בשומין ובצלין וכיוצא בו, אבל כרכם ופלפלין וכל אותן השנויין בעוקצין (פ"ג מ"ד) לעולם פטורין¹³.

יתכן לומר שגם הר"ש סירלאו מבין בשיטת הרמב"ם שפלפלין רטובים יהיו חייבים בתרו"מ, וכל מה שפטר הרמב"ם הפרשת תרו"מ מפלפלין, היינו פלפלין יבשים שאינם נאכלים לבדם, וזוהי ההבנה גם במשנה בעוקצין, כשמזכירה פלפלין כחלק מן התבלינים שאינם מטמאין טומאת אוכלין.

לכאורה על שיטת הרמב"ם, כפי שהובאה לעיל, קשה מן המשנה בנדה (נ' ע"א) בה שנינו: "כל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין, ויש שמטמא טומאת אוכלין ואינו חייב במעשר", כלומר כל דבר החייב במעשרות – ודאי הוא שמטמא טומאת אוכלין. מדברי המשנה עולה כי דבר שאינו מטמא טומאת אוכלין כגון פלפלין (כפי שפסק הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין) לא יתכן שיהיה חייב במעשר (כפי שפסק הרמב"ם לעייל בפירוש המשניות לערלה), וא"כ דבריו, לאור המשנה הנ"ל, סותרים זה את זה.

לענ"ד המפתח להבנת דברי הרמב"ם הוא אכן ההבחנה בין סוגי הפלפלין השונים, כפי שהביא בהלכות ברכות ובהלכות שביתת העשור (עפ"י גרסת המגיד משנה), הלכות שמקומם בתחילת ספר משנה תורה. לפי זה פלפלין לחים חשיבי אוכל וחייבים בתרו"מ ומטמאין טומאת אוכלין, משא"כ פלפלין יבשים. אלא, שהרמב"ם לא טרח בשאר כל הלכותיו להזכיר שוב את החילוק הנ"ל, וסמך על מה שחילק בהלכות ברכות. כמו"כ דבריו בפירוש המשניות אינם עולים אלא על פלפלין לחים, וגם שם לא חילק בפירוש, כיון שהדבר ברור, וכפי שחילקו התוס' ביומא פ"א ב' (ד"ה פלפלין) בין פלפלין לחין שחייבים בתרו"מ לבין פלפלין יבשים שפטורין.

ה. תה צמחים

פוסקי דורנו נחלקו בשאלת חיוב הפרשת תרומות ומעשרות מ"תה צמחים". יש אומרים¹⁴ שתבלין כזה, מכיון שנותן טעם במים, חייב בתרומות ומעשרות, ומה שפטרו מתרומות ומעשרות הוא רק תבלין אשר מוסיף טעם לאוכל קיים. לעומתם יש אומרים¹⁵ כי אין

13. נראה שגם הר"ש סירלאו עצמו סובר שאין חייבים בתרו"מ אלא תבלין כשום ובצל, שהרי בפ"ה הל' א' על דברי המשנה: "ביצה שנתבלה בתבלין אסורין..." כתב הר"ש סירלאו: "בתבלין אסורין – כגון תבלין של ערלה או של תרומה כגון בצל ושומין". לו היה סובר שגם סוגי תבלין אשר אינם נאכלים בעין חייבים בתרו"מ היה מזכירם, שהרי ביחס אליהם החידוש גדול יותר.

14. הראשון לציון הרב מרדכי אליהו שליט"א, תשובה בע"פ

15. הרי"ש אלישיב שליט"א (תשובה בע"פ לרב יאיר שחור – רב הישוב מעלה לבונה). הרב ניסים קרליץ, מפרי הארץ ח"ד עמ' קל"ד.

פפריקה – הרב נויבירט שליט"א לאחר התייעצות עם הרב ש"ו אויערבך זצ"ל פסק²⁴ שיש להפריש תרו"מ מפפריקה, כיון שלפעמים היא ניתנת כתוספת ע"ג ממרחי טחינה או חומוס, ולא רק כתבלין מעורב בתוכם אלא על גביהם, ולכן נחשבת, לפחות מספק, כנאכלת. גם לענין חיוב נתינת מעשר עני לעניים מפפריקה בשנת מעשר עני, פסק הגרש"ז שיש ליתן, ולא חשיב לפחות כספק לענין זה שעל העניים יהא להוכיח שפפריקה חייבת בתרו"מ. **פלפלין** – מדברי הראשונים שהובאו לעיל²⁵ עולה כי יש לחלק בין סוגי הפלפלין השונים. הפלפלין הרטובים, אשר אפשר לאוכלן לבדן, חייבים במעשר, ולעומתם הפלפלין היבשים, אשר אי אפשר לאוכלן לבדן, אינן חייבים במעשר.

24. תשובה שנתנה בע"פ לרב צבי ארנון, רב המושב ניר-גלים.

25. עיין הערה 5 לעיל, וכן בהסברנו לרמב"ם בדין פלפלין, ועיין בספר עשר תעשר לרב יוסף צבי הלוי שער הלכה, הלכה ל' ובהערה ל' שם בסופה.

תבלינים אחרים עלולים להיות כלאים זה בזה. ממשניות אלו עולה כי מותר להפריש מזה על זה רק כאשר מדובר בשני סוגי תבלין אשר אינם כלאים זה בזה. ואף שיעודם של כל התבלינים הוא ליתן טעם בקדירה, הרי בין אם הם עצמם נאכלים ובין אם אין הם נאכלים, אין הם נחשבים כמין אחד²⁰. ולמרות שלענין הצטרפותם לאיסור נחלקו הראשונים אם אכן מצטרפים כל סוגי התבלין לאסור או לא, מ"מ לענין הפרשת תרו"מ נראה דלכ"ע חשיב כשני מינים.

ח. סיכום – הלכה למעשה

לא התיימרתי כאן להכניס ראשי בין הרים ולהכריע בשאלה זו למעשה, אלא ללבן את שאלת הפרשת תרומות ומעשרות מתבלין על היבטיה השונים.

כפי שניסיתי להראות לעיל, יש להתייחס לסוגים שונים של תבלינים, כשלכל אחד מהם גדרים שונים של חיוב הפרשה. גדולי הדורות עסקו בשאלות אלו בהתייחסות הלכתית ספציפית לסוגי תבלינים שונים, ולא נותר לי לסיכום אלא להביא את שיטות האחרונים – הלכה למעשה – בחיוב הפרשת תרו"מ מהסוגים השונים של התבלינים.

נקודת המוצא לדיוני האחרונים כאן היא, כמובן, הבנת פרשנות הראשונים לסוגיות העוסקות בדין זה, ולפיכך אין הסכמה ביניהם אפילו ביחס לעקרון היסודי. יש אומרים שכל תבלין שאיננו אוכל אדם איננו חייב בתרו"מ²¹ וגם תבלין שנחשב למאכל אדם איננו חייב אלא מדרבנן²², ולעומתם יש הכוללים כלל אחר ולפי הגדרתם כל שאין אוכלים אותו בעין איננו חייב בתרו"מ²³.

להלן מספר התייחסויות אופייניות של פוסקי דורנו לסוגים מסויימים של תבלינים. קימל – החזו"א (מעשרות א' כ"ד) מסתפק בענין זה וכותב: "קימל שמערבין בפת או שמפזרין אותו ע"פ הככר, לכאורה דינו כתבלין, כיון שאין אוכלין אותו בעין, אבל אם אמת בפי המתרגמים "קצח" – קימל, הן חייבים במעשר וכדתנן עוקצין פ"ג מ"ד". הרב ניסים קרליץ (מפרי הארץ ח"ד עמ' קל"ה) פסק לאיסור, וממ"נ – אם אכן זהו הקצח האמור במשנה ודאי שחייב במעשר, וגם אם אינו – כיון שהוא נאכל, על אף שבא ליתן טעם, חייב.

20. עיין במשנה ערלה פ"ב מ"י וברמב"ם ובר"ש שם, וכן בגמ' שבת פ"ט ע"ב ובגמ' ע"ז ס"ו א' ורש"י ותוס' שם. ועי' כ"מ על הרמב"ם פט"ז מהל' מאכלות אסורות הל' י"ד.

21. חזו"א דמאי ט"ו א' בשם התוס' יומא פ"א ע"א.

22. חכמת אדם בספרו שערי צדק שער מצות הארץ פרק ב', ד' (ועי' גם ס"ב). חזו"א מעשרות א' א'.

23. עיין חזו"א מעשרות א', כ"ד, וראה פאת השולחן הלכות מעשר עני סי' י"ב בבית ישראל שם (אות י'), ובספר עשר תעשר לרב יוסף צבי הלוי, שער הלכה, הלכה ל' ובהערה ל' שם בסופה, שם דן בשאלה האם פלפלין רטובים חשיבי אוכל ממש לחייבם בתרו"מ.

בתרומה בגלל חלקו של ישראל ב². אולם לאחר אריכות דברים שם הוא מתיר למעשה, על סמך דעת התוס' במספר מקומות³ החולקים על ר' משה בר' אברהם וסוברים שהאכלת תרומה לבהמת ישראל אינה אסורה מצד "נפש" אלא מצד איסור הנאה של כילוי. לדעת הגרימ"ט (שם) יש להביא ראיה שגם הרמב"ם סובר כדעה זו, מתוך כך שבהלכות תרומות (פ"ז הי"ז) כתב רק שעבד משותף איננו אוכל בתרומה⁴, אך לא כתב שם לאסור גם בבהמה משותפת. אמנם, ראיה זו יש לדחות, שכן דרכו של הרמב"ם להביא רק הלכות המפורשות במקורות ולא הלכות מחודשות, גם אם הן נלמדות בהכרח מן המפורש. עוד הוסיף הגרימ"ט שם והוכיח את דעתו להיתר מדברי המשנ"ר על המשנה הנ"ל בתרומות (פי"א מ"ט ד"ה ישראל) שכתב שבהמה משותפת מותר להאכילה בתרומה.

גם הגר"ח גרוסברג בהמעשר והתרומה (פרק י' ס"ק כ"ה) הביא את דעת המנ"ח (מצוה ר"פ סוס"ק ד') שהוכיח מדברי הרמב"ם (תרומות פ"ט ה"ז), דסובר כר' משה בר' אברהם דאסור להאכיל תרומה לבהמת ישראל משום שאיננה "נפש" כהן, וכ"כ גם האו"ש (תרומות פ"ט ה"י).

אמנם פוסקים אחרים חלקו על הגרימ"ט. הגרצ"פ פראנק, למשל, כתב (כרם ציון הלכות פסוקות עמ' קצ"ו) כי קשה לסמוך על המשנ"ר למעשה, משום שלפי דעה זו של ר' משה בר' אברהם בהמה הרידי כעבד, ומכיון שביחס לעבד של שותפין מצאנו (לעיל) שאסור להאכילו תרומה, מסתבר שה"ה גם לגבי בהמה. גם במאמר אחר בכרם-ציון שם⁵, במאמרו של הרב אלעזר הכהן כהנוב (תרומות ח"א עמ' תקי"א), לאחר שהביא את דעת הפנים-מאירות (ח"א סי' י"א) שהתיר, פירש שכוונתו להתיר רק באותם ימים שהבהמה בהם כבית הכהן ומטעם "יש ברידה" (כדברי המנ"ח שם), ולפי זה בנד"ד, שהבהמות נמצאות כל העת ברשות השותפים כולם, אי-אפשר לסמוך על היתר זה.

ב. שותפות כהן בהנאה מתרומה

בסוף מסכת תרומות (פי"א מ"י) שנינו: "מדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים וע"ג החולים ברשות כהן". ופירש הר"ש (שם מ"ט ומ"י) עפ"י הירושלמי (שם ה"ה), דרק לצורך חולים בעיני רשות כהן אך לא בבתי כנסיות ומדרשות ובמבואות האפלים. וכך פסק גם הרמב"ם (תרומות פי"א ה"ח): "...וכן מדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים שלא ברשות כהן... מדליקין שמן שריפה ע"ג

2. ירושלמי תרומות פי"א ה"ה ורמב"ם תרומות פ"ז הי"ז.

3. יבמות שם ד"ה לא, פסחים ל"ד ע"א ד"ה מחמין.

4. בענין זה ראה באריכות במנ"ח מצוה ר"פ ס' ה'.

5. ועיין שם מאמרים נוספים באותו ענין.

הרב יעקב אריאל

אבטיחים של תרומה לבהמות בקיבוץ

ראשי פרקים

- א. האכלת תרומה טמאה לבהמה
- ב. שותפות כהן בהנאה מתרומה
- ג. "ברירה" של חלקי הכהנים בקיבוץ
- ד. קדושת תרומה בקליפות
1. פסולת הארטישוק
2. קליפת האבטיח
- ה. גרם הפסד תרומה
- ו. האכלת בהמה בתרומה הראויה לאדם
- ז. תרומה שנפסלה מאכילה
- ח. סיכום

בקיבוץ עלומים מפרישים תרו"מ מהאבטיחים המדוללים והשבורים על יתר האבטיחים בשטח לכשייתלשו. נשאלה השאלה, האם מותר להעלות את עדר הצאן על השטח לאחר גמר האסיף, כשודאי יאכלו גם את האבטיחים של התרומות והמעשרות. בשאלה זו יש לדון ממספר בחינות.

א. האכלת תרומה טמאה לבהמה

שנינו בתרומות (פי"א מ"ט): "וזהו ששכר פרה מישראל אע"פ שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה". בטעם הדבר, הביא הר"ש שם את דעת ר' משה בר' אברהם, שהוא משום דכתיב (ויקרא כ"ב י"א): "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו..." – ואפי' נפש בהמה במשמע – "...הוא יאכל בו", ומכאן שבהמת ישראל, שאיננה בכלל זה, אין להאכילה תרומה¹. וכתב הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספר א"י (עמ' קמ"ד) דלפ"ז גם אין להאכיל תרומה לבהמה משותפת לישראל ולכהן, וכדין עבד המשותף לכהן ולישראל, דאינו אוכל

1. כך נכתב בשמו גם בתוס' ישנים על יבמות ס"ז ע"ב ד"ה הואיל.

הכהן נהנה ולכן שרי, וכל כוונתו בדברים הנ"ל להדגיש שההיתר להדליק במבואות האפלים הוא רק משום שגם הכהן נהנה. וצ"ע.

לפי כל זה יש להסיק לעניננו, שלדעת הרמב"ם די בהסכמת הכהן לשימוש בתרומתו לצורך ישראל, וא"כ יש להתיר להאכיל תרומה טמאה לבהמות הקיבוץ בהסכמת הכהנים שבין חברי הקיבוץ. אך לשיטת הרא"ש צ"ע אם הדבר מותר, שכן האכלת תרומה לא דמיא לגר, שכן בנר אמרינן "נר לאחד נר למאה", משא"כ ביחס להאכלת תרומה לבהמה, שהרי התרומה רק בחלקה נאכלת ע"י חלקו של הכהן, ואילו יתר הבהמות הנהנות מן התרומה שייכות לישראל. אמנם יש מקום להתיר, מפני שבכל בהמה ובהמה יש לכהן חלק, ובהמה לא ניתנת לחלוקה, וכמו שמצינו שמאותו טעם הותר לשחוט ביו"ט בהמה של ישראל וגוי השותפין בה⁹, אך לכאורה לא דמי, דהתם מעשה השחיטה אחד הוא וא"א לכוזית בשר בלא שחיטה, אך כאן מאכילין תרומה את כל הבהמות – יותר ממה שכלול בחלק הכהן¹⁰. מיהו יתכן שמכיון שלא מאכילין את הבהמות בידים אלא מוציאים אותן כעדר בבית – אחת למרעה, בכל זאת דמי לשחיטה. ועוד יש לומר, שגם חלק הכהן נהנה מהנאת שאר החלקים, שכלל שכל חלקי הבהמה ניוונים ומשמינים גם חלקו נהנה, ובפרט בקיבוץ בו השותפות איננה עומדת לחלוקה, וא"כ גם הכהן נהנה ממה שכל קבוצתו נהנית, ודו"ק. ומאחר ותרומה בזה"ז דרבנן¹¹, ואף יש אומרים שהנאת כליו אינה אסורה אלא מדרבנן, יתכן שאף הרא"ש יודה כאן להיתר. לכן נראה להתיר מסיבה זו¹².

ג. יש ברירה בקיבוץ

סניף נוסף להיתר ניתן לציין מתוך כך שבשטח זה, שעליו מעלים את העדר, פזורים בנוסף לאבטיחי התרו"מ גם אבטיחים אחרים – בעיקר קטנים ושבורים – שלא נלקטו. אמנם נוסח הפרשה הוא בדרך כלל "היותר ממאה..." ומכיון שתרומה אין לה שיעור כל האבטיחים השבורים מתקדשים בקדושת תרומה, אך את הנוסח ניתן לתקן ולומר: "אבטיח

9. ביצה כ"א ע"א, שו"ע או"ח סי' תצ"ח סעי' י"א.

10. ואולי יש לדון בזה מצד דין ריבוי בשיעורים. עיין במחלוקת הר"ן והרשב"א שהובאה ע"י הב"י באו"ח ריש סי' שי"ח, ובמנ"ח ("מוסר השבת") לענין שחיטה שדן בגדרי דין זה.

11. רמב"ם תרומות פ"א הכ"ו, שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' ב'.

12. השאלה אם הנאת כליו לישראל בתרומה אסורה מה"ת או מדרבנן שנויה במחלוקת בין הראשונים: לדעת התוס' (שבת כ"ו ע"א ד"ה מדליקין, פסחים ל"ד ע"א ד"ה מחמין, יבמות ס"ו ע"ב ד"ה לא יאכילנה, מנחות ס"ו ע"ב ד"ה כדי) האיסור הוא מדאורייתא, ולדעת הר"ש (תרומות פ"א מ"ט ד"ה לא) המשל"מ (תרומות פ"ג הי"ד) והחכ"א (שערי צדק פרק י"א סעי' א') האיסור הוא מדרבנן, וכך הוכיח המשל"מ בדעת הרמב"ם (תרומות פ"א הי"ח, ע"ש). ועי' מנ"ח מצוה ר"פ סוס"ק ד' (הערת עורך ע. א.).

החולין ברשות כהן". כך נפסק להלכה בחכ"א (שערי צדק פרק י"א סעי' ד') ובכרם ציון (פרק ל"ח סעי' י"א).

אם אכן "ברשות כהן היינו במאמרו ובמצוותו", כפי שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש (שם), צ"ע מה בין המקרים השונים בהם דנה המשנה, ומדוע רק שימוש בשמן שריפה במקומות ציבוריים הותר שלא ברשות כהן, אך לא שימוש כזה לצורך חולים ישראלים. והנה המלא"ש (מ"י ד"ה ברשות) כתב על כך בשם הרש"ס דמשום מצוה דרבים נחא ליה לאיניש דליעביד מצוה בממוניה. אלא שמרמב"ם שם אין נראה כן, שהוסיף הלכה נוספת עפ"י הירושלמי (שם סוף ה"ה): "ומי שאין לו שמן חולין להדליק נר חנוכה – מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן", ולפי דבריו קשה, שהרי מצוה זו אינה מצוה דרבים. ע"כ צריך לומר, כמו שכתבו הר"ש (שם מ"ט) והמשל"מ (תרומות פ"ב הי"ד), דאיסור הנאת כילוי של תרומה טמאה איננו מן התורה אלא מדרבנן, ולצורך רבים או הדלקת נר חנוכה כשאין לו שמן אחר התירו. אך לצורך חולים לא התירו אלא ברשות כהן.⁵

בדרך אחרת פירש בזאת הרא"ש (שם אות י"ב), ד"ברשות כהן" היינו שהוא נמצא שם, דנר לאחד נר למאה. ולפירושו ההבדל בין המקרים במשנה הוא, שאם מדובר בצרכי ציבור, מכיון שהוא מקום שהרבים מצויים שם, מסתמא גם הכהן נהנה מן ההדלקה. אך ביחס לצרכי חולים ישראלים אי-אפשר, כמובן לסמוך על סברא זו, ולכן יש להתיר רק אם הכהן עצמו נמצא במקום באופן שגם הוא נהנה מן ההדלקה.⁶ והא דמותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה לדעה זו, י"ל כמו שהזכיר המשל"מ (תרומות פ"ב הי"ד) דאין כאן הנאה כלל, דנ"ח אין נאותין לאורו ואינו אלא לפירסומי ניסא.⁷ אמנם המשל"מ דחה זאת משום דא"כ לא מובן מדוע רק כשאין לו שמן אחר שרי, אך על כך י"ל דבשיש לו שמן אחר והוא מדליק בשמן זה הרי הוא נהנה ממנו, דמשתרשי ליה השמן האחר. אך כשאין לו שמן אחר אין כאן הנאה, וצ"ע בסברה זו. והשתא דאתינא להכי, י"ל דגם הר"ש סובר כן.

התוס' בפסחים (ל"ד ע"א ד"ה מחמין) וביבמות (ס"ו ע"ב ד"ה אין מאכילין) כתבו שגם בהדלקת שמן שריפה לצרכי ציבור בעינן רשות כהן. ולכאורה הדברים תמוהים, דמהירושלמי הנ"ל בסוף תרומות לא משמע כן. וכתב בעל מצפה-איתן (פסחים שם ד"ה תוס') שהירושלמי בשביעית (פ"ח ה"ב) פליג על הירושלמי בתרומות, והסביר שהתוס' נקטו כהירושלמי בשביעית.⁸ ולענ"ד י"ל שהתוס' ס"ל כדעת הרא"ש, דבצרכי רבים מסתמא גם

5. אמנם אפשר לומר שמצוות "פרסומי ניסא" עושה מצוה זו למעין "מצוה דרבים", אלא שלפי זה מי שמדליק בשעת הסכנה על שולחנו לא יוכל להדליק בשמן שריפה, ודוחק.

6. וכ"כ בפנ"מ שם. וכן מוכח מן הירושלמי שהסיק מכאן ש"ביקור חולים אין לו שיעור".

7. וכמו שכתב מרה"פ לירושלמי שם (ד"ה מהו) דאף במצוות דרבנן אמרי' דלאו להנות ניתנו.

8. ועי' פנ"מ וטוב ירושלים שם שפירשו בדרך אחרת. ועי' ר"ש שם מ"ס סד"ה לא.

שבשעה שישתמש בה אחד מהם תהא כולה שלו לתשמיש... דהכא עדיפא מברירה דעלמא דהיינו טעמא דאמרינן בעלמא דאין ברירה, לפי שאין ראוי שיחול דבר על הספק, ולפיכך האומר לסופר כתוב גט לאשתי ולאיוז מהן שארצה אגרש פסול לגרש בו, לפי שיש ספק משעה ראשונה לשם מי חל... אבל הכא עיקרו של דבר מתברר משעה ראשונה ומיעוטו לאחר מכן...". אכן לדעת ר"ת (מ"ו ע"ב תוד"ה אמר) אין הדבר נעוץ בגדרים שונים של ברירה, ובענין זה קי"ל בכל גוונא ש"אין ברירה", אלא שההלכה נפסקה כראב"י שלא מטעמו – הוא סבר שאין ברירה, ואילו אנו מתירים משום שויתור מותר במודר הנאה²². לפי הסבר זה, יש לדון אם הדברים יכולים להיות אמורים גם ביחס לשותפות בקיבוץ, שהרי כאן לאף אחד אין זכות אישית ברכוש. מיהו י"ל, דכיון דלשותפתם הדבר הרי זה כאילו הסכימו והתנו כך מראש. ועוד דכיון שאנו דנים כאן בדרבנן אולי יש להקל עכ"פ, ויתכן שבזה יסכימו כל הראשונים. וצע"ג²³.

ד. קדושת תרומה בקליפות

כדי לברר את הגדרתן של הקליפות ביחס לפרי וחיובן בתרומת ומעשרות יש להקדים עיון בשאלה דומה הנוגעת בהבחנה שבין גוף הפרי לעץ.

1. פסולת הארטישוק

כידוע, מכיון שבימינו התרו"מ הולכים לאיבוד נהוג להפריש מהרע על היפה. אך בגידול כמו ארטישוק בו מועטת הפסולת עלתה הבעיה כיצד לנהוג. הפרשה "מן היפה" היא בעייתית משתי סיבות. ראשית, יש לחשוש שחלק מן הציבור יחוס על ממונו ולא יפריש תרו"מ כלל. שנית, גם אם יפרישו, קיים חשש שיהיה מי שיקח את פירות התרומה ויאכלם, מכיון שאין הם נרקבים מהר וקשה להשמידם. הועלה אפוא הרעיון לקצוץ את הארטישוק במקום חיבורו בעוקץ גדול יותר, ולאחר מכן לקצוץ את העוקץ ולהשתמש בו לצורך הפרשת תרו"מ, שהרי העוקץ ראוי מעט לאכילה לאחר בישולו, ויש אף האוכלים אותו.

בעיה זו נראה שיש לפשוט מן המשנה במסכת תרומות (פ"י מ"ה): "תלתן שנפלה לתוך הבור של יין – בתרומה ובמע"ש, אם יש בורע כדי ליתן טעם, אבל לא בעץ". ועיין

22. בשאלה זו עיין גם רמב"ן בפסקיו (על הרי"ף ט"ו ע"א), ורשב"א בחידושו על אתר.

23. ביחס לשאלת הברירה בשותפות ע"ע מנ"ח מצוה ר"פ עמ' 176, וקצוה"ח סי' קמ"א וסי' רס"א.

הטבל הצפוני בשטח יהיה תרו"ג", ואז לא יתקדשו כל האבטיחים השבורים בקדושת תרומה. בנוסף לכך, אם נוכל להתחשב בכך שרק בשר האבטיחים חייב בתרו"מ ולא קליפותיהם¹³, נמצא שחלק התרו"מ שנשאר בשדה הוא קטן מאד ומקביל לחלק הכהנים בעדר, שכן אם, דרך משל, מתוך קבוצה בת חמישים משפחות חמש מהן הן משפחות כהנים המהוות 10% מכלל התושבים, הרי שאם גם אחוז התרו"מ בשטח הוא בערך 10% נוכל לומר שיש ברירה, שהרי כך קיי"ל בדרבנן¹⁴, וא"כ חלק הכהנים בבהמות אוכל תרומה וחלק האחרים אוכל חולין.

בניד"ד יש להקל במיוחד בשאלה זו של ברירה, משום שדרגת החיוב היא לא יותר מאשר תלת דרבנן. ראשית, תרומה בזה"ז היא מדרבנן. שנית, תרומת אבטיחים מעיקרה היא מדרבנן¹⁵. בנוסף לכך יש לזכור שהאיסור לזרים בהנאת כילוי של תרומה טמאה הוא, לדעת פוסקים רבים רק איסור דרבנן¹⁶, ושקורב לומר שהאזור הגיאוגרפי הנדון כאן לא התקדש בקדושה שניה וא"כ, קדושתו לתרו"מ היא, גם מסיבה זו, רק מדרבנן¹⁷ (ואף יש הסוברים שהוא פטור לחלוטין מתרו"מ)¹⁸. לכן, במקרה זה בודאי נוכל לומר שיש ברירה¹⁹.

עוד יש לומר, דאפילו למ"ד דגם בזה"ז אין ברירה, ומשום דלא אמרין ברירה בדבר שעיקרו מן התורה²⁰, י"ל כאן דיש ברירה. דהנה, סוג ברירה זה שייך לברירה בין שותפים, ובוה נחלקו תנאים במשנה במסכת נדרים (מ"ה ע"ב). לדעת ת"ק שם "השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר" וטעמם הוא משום שאין ברירה, ואילו ר' אליעזר בן יעקב חולק ואומר "זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו", ומשום ש"יש ברירה". מכיון שבמחלוקת זו קיי"ל כראב"י²¹ הסובר "יש ברירה", נוכל להסיק מכך גם ביחס לנד"ד, שהרי ענייננו בברירה בין חברי הקיבוץ הנחשבים לשותפים.

בטעם הדבר שברירה זו שונה מברירה דעלמא, כתב הר"ן בנדרים שם (ד"ה ואיכא) שהמושג "ברירה" במובן המקובל מתאר בירור מאוחר, שלאחר זמן, ביחס לפעולה שהתבצעה כבר ושבעת חלותה לא היתה מבוררת, בעוד שבשותפות נעשה עיקר הבירור מראש, בשעה שנשתתפו... ששותפין הללו בשעה שלקחו החצר על דעת כן לקחיה

13. נושא זה ידון בהרחבה להלן בפרק ד'.

14. עי' במאמרנו "הפרשה ע"י ברירה או שלא מן המוקף", התורה והארץ ב' עמ' 141.

15. רמב"ם תרומות פ"ב ה"ו.

16. עי' משל"מ תרומות פ"ב ה"א, וראה לעיל פרק א'.

17. עי' מאמרנו בספר "עולה מן המדבר" עמ' 35-52.

18. מצד "לקוח" אין להקל כאן, מפני שהאבטיחים הנותרים בשטח אינם מיועדים למכירה.

19. עי' במאמרנו בספר "התורה והארץ" ח"ב עמ' 163 שם הבחנו לענף זה בין חד דרבנן לתרי דרבנן, וכ"ש כאן דהוי ספק בתלת דרבנן.

20. עי' במאמרנו "ברירה או מוקף", בספר "התורה והארץ" ב' עמ' 151 ואילך.

21. כך נפסק בסוגיה שם נדרים מ"ו ע"ב, וברמב"ם נדרים פ"ז ה"ד, ובשו"ע יו"ד סי' רכ"ו סעי' א'.

עוד שנינו (תרומות פ"א מ"ד): "עוקצי תאנים וגרוגרות והכליסים אסורים לזרים". בירושלמי (תרומות פ"א ה"ג) נאמר על משנה זו: "ר"ז בשם ר"א: מתניתא במובלעים באוכל". פירוש הדבר הוא, ככל הנראה, שלמרות שחלקים אלו של הפרי אינם ראויים לאכילה אפילו בשעת הדחק, הרי שע"י ריסוק הופכים הם להיות חלק מן הפרי. לכן מצד אחד הם אסורים לזרים, אך מאידך א"א לפטור בהם את הפרי עצמו.

אך בריש מעשרות (פ"א מ"א) שנינו: "כל שהוא אוכל... חייב במעשרות", ופירש הרע"ב: "לאפוקי אלו שנאכלים ע"י הדחק, שאינם חייבים במעשרות". וצ"ע אם גם נד"ד דמי להנהו, או שמא עדיפי טפי.

ונראה שאפילו לדעת מרן הרב זצ"ל (משפט כהן סי' פ"ד), החולק על החזו"א (מעשרות א' ל') וסובר שקליפות תפוז יש בהן קדושת שביעית²⁷, וא"כ מסתבר דה"ה לתרו"מ, נראה שיודה בנד"ד. שהרי טעמו של הראי"ה קוק לחייב בקדושת שביעית הוא משום שרוב הקליפות עומדות לטיגון והוי דבר שדרכו לאכול מבושל, וא"כ דבר זה יכול להיות אמור רק לגבי קליפות תפוז, שלדעתו רובן עומדות לאכילה (ואולי אכן כך היה הנהוג בזמנו), אך לא ביחס לעוקצי הארטישוק שרובם נזרקים ואינם עומדים לאכילה, ובהם גם הוא מסתבר שיודה שפטורים מתרו"מ ואין בהם קדושת שביעית.

מיהו יתכן לומר שאמנם גם עוקצי הארטישוק ראויים לאכילה לרובא דאינשי לאחר בישולם, ומה שאינם נאכלים הוא מפני שאין הם מגיעים לידי הצרכנים, משום שהחקלאים נוהגים לקצוץ אותם ולהשליכם ולא לשווקם. אך אילו היו משווקים אותם לשוק היו אוכליהם מרובים. יש לדון כאן, א"כ, בשאלה, האם כל מה שראוי שראוי לאכילה חייב בתרומות ומעשרות, או שמא רק מה שעומד לאכילה.

הגרצ"פ פראנק (בכרם ציון הלכות פסוקות עמ' קכ"ב) הסתפק אם מותר לתרום מעלי הצנן על הצנן, וכן מיתר הקליפות הנאכלות בדוחק על הפרי עצמו. והעיר מדברי הגמרא בסוכה (ל"ו ע"ב), האומרת ד"סיב ועיקרא דדיקלא – מינא דלולבא הוא", דכל שגדל כאחד חשוב מינו. על כך יש להקשות מדין גרעינים המובא במשנה תרומות (פ"א מ"ה), בה מבואר שאפילו גרעינים הראויים לאכילה אינם מעיקר הפרי, ולא נאסרו לזרים אלא משום שהכהן מחשיבם, אך אי-אפשר לפטור על-ידם את הפרי. מכאן שלא ביחס לכל מה שגדל עם הפרי ונספח אליו ניתן לומר שהוא נחשב כמותו.

בכרם ציון (שם עמ' ק"ט), עכ"פ, התיירו להפריש מקליפות התפוזים והאבטיחים וכל כיו"ב על פירותיהן, וא"כ נראה שה"ה לנד"ד²⁸.

27. עוד על מחלוקת זו בין החזו"א לראי"ה קוק בויקה לנד"ד ראה בחלקו השני של פרק זה – "קליפת האבטיח".

28. ועי' המעשר והתרומה פרק ג' סעי' י"א והע' ל"ח. ועיין עוד "אמונת עתיך" חוברת 5 עמ' 32 בשם הגר"ש ישראלי זצ"ל.

בתוי"ט (על מ"ו) שהוכיח שגם העץ הופרש כתרומה, דאל"כ לא ברור מה הרבותא. נמצא דלמרות זאת לא חלה קדושת תרומה על העץ.

אמנם שם (מ"ו) שנינו עוד: "חבילי תלתן של טבל – כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש את הזרע ואינו צריך להפריש את העץ. אם הפריש לא יאמר אכתוש ואטול את העץ ואתן את הזרע, אלא נותן את העץ ואת הזרע", ומכאן משמע שחלה קדושת תרומה על העץ. אך נ"ל דאין זו תרומה מה"ת, אלא רק מדרבנן. וכן משמע מהגר"א (שנו"א שם מ"ה) שכתב לחלק בין תרומה לבין כלאי הכרם, הקדש ושביעית, שבאלו העץ אוסר בכדי נתינת טעם מפני שהוא אסור מדאורייתא, משא"כ בתלתן, שאיסורו מדרבנן. אמנם אפשר לפרש בדבריו, שתרומת תלתן מעיקרה היא מדרבנן, משא"כ שביעית, כה"כ והקדש, שחיוכם מן התורה. אך מסגנון דבריו משמע, שטעם הדבר הוא שהעץ קדוש מדאורייתא ולא שאיסורו של אלו מה"ת. ובדין הוא, שהרי לא מצינו לחלק בנתינת טעם בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן, ורק אם נאמר שקדושת העץ היא מדרבנן נוכל להסביר שמה"ט לא גזרו על העץ דין תרומה גמורה. יתירה מזו – יתכן שאפי' קדושה דרבנן אין בעץ אלא אך ורק חיוב לתת לכהן, כמש"כ במשנ"ר (שם ד"ה נותן) שאם הכהן מחשיבן אסורים לזרים כגרעיני פירות עליהם נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"ה) ש"בזמן שהוא מכנסן אסורות, ואם השליכן מותרות", ופירש הרע"ב: "בזמן שהכהן מכניסן – ודעתו עליהן ולא הפקירם, אסורים, וכגון שהם רכין וראויין לאכילה... אבל אינן ראויין כלל, אפי' הכהן מכניסן – הרי אלו מותרין". וכך נפסק להלכה ברמב"ם (תרומות פ"א הי"א)²⁴.

למדנו מכאן, עכ"פ, שתלתן, אעפ"י שטעם עצו ופריו שוה²⁵ לא חלה עליו קדושת תרומה אפי' כשהפריש, וק"ו שלא יוכל לפטור את התלתן עצמו מאיסור טבל. ונראה, א"כ, שה"ה ביחס לעץ הארטישוק, וגם הוא לא יפטור את הפרי.

והנה המשנ"ר כתב שם (ד"ה וא"צ) דאע"פ שתלתן טעם עצו פריו שוה – אין הוא ראוי לאכילה בעינו אלא ליתן טעם בקדרה, והא דיש לו קדושת שביעית, כתב התוי"ט (מ"ה ד"ה בשביעית) שהוא משום שטעם עצו ופריו שוה, והנאתו וביעורו שוה. ולכאורה קשה, שהרי אם נאמר כהמשנ"ר, שאין הוא ראוי למאכל בעינו אלא ע"י בישול – נמצא שאין כאן הנאתו וביעורו שוה, דהרי ביעורו בבישול והנאתו באכילה, אא"כ נאמר שעצם נתינת הטעם באוכל מקרי הנאה²⁶. לעומת הסבר זה כתב הר"ש (מ"ה) דעץ התלתן יש לו קדו"ש משום דהוי מאכל בהמה. לפי שני הפירושים, עכ"פ, לא דמי עץ התלתן לעץ הארטישוק, שהרי עץ התלתן אינו ראוי כלל לאכילה, ועץ הארטישוק ראוי לפחות בדוחק.

24. ועיין רדב"ז שם.

25. עיין ביצה י"ג ע"א.

26. וכה"ג אמרינן ביחס להנאה מצבע בב"ק ק"א ע"ב.

ואמנם בהמעשר והתרומה שם (פרק ד' ס"ק ל"ח) האריך להוכיח לחיוב בתרו"מ³², אך כל ראיותיו אמורות רק על קליפות תפוז ולא על קליפות אבטיח. וע"כ נלע"ד דקליפות אבטיח אינן חייבות בתרו"מ.

לענייננו, א"כ, ראוי לכתחילה לנסח את נוסח ההפרשה באופן שיהא ברור שאינו מפריש מן הקליפות על הקליפות. נוסח כזה עשוי ליצור מצב שבו אחוז התרומה ביחס לחולין שנותרו בשטח מצטמצם ומקביל לחלק היחסי של הכהנים בקיבוץ, ובמצב כזה "יש בריה" וכדאמרינן לעיל.

ה. גרם הפסד לתרומה

כדי לחזק את ההיתר להעלות את העדר למרעה על מקשת האבטיחים, יש לדון אם נוכל לומר שאפילו אם המעשה בעיקרו אסור, הרי סו"ס הוא רק גרמא ושרי.

והנה בענין זה למדנו בגמ' ב"ק (נ"ו ע"ב): "המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו – חייב". דעת התוס' שם (ד"ה המעמיד) היא, דחיובו משום שן. אך דעת הרשב"א שם (ד"ה המעמיד), שחיובו הוא משום מזיק בידים, וז"ל שם: "ולא דמי לאכלה מן הרחבה דפטור, כדאיתא בפרק כיצד הרגל, ומשמע דאפ"י בשקרבה אצל הפירות, דשאני הכא דמעמידה, ומשמע שלקחה באפסר והעמידה על הקמה...". נמצינו למדים, א"כ, שלדעת הרשב"א יש להזהר שלא להעלות את הבהמות על האבטיחים עצמם, אלא רק לקרבן אל השטח, באופן שהבהמות תעלינה על האבטיחים מעצמן³³.

בהקשר זה דן הגרצ"פ פראנק (כרם ציון הלכות פסוקות עמ' קצ"ח), בשאלת האכלת תרומה לבהמה עפ"י המשנה בתרומות (פ"ח מי"א): "היה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו, אמר לו עכו"ם תן לי אחת מהן ואטמאנה, ואם לאו הריני מטמא את כולן... ר' יהושע אומר יניח לפניו אחת מהן על הסלע"³⁴. מתוך כך מוכיח הגרצ"פ שגרם הפסד

32. במאמר ב"המעין" (פרשבורג ירושלים – תמוז תשי"ד) הוכח הגר"י מינצברג מן הגמ' בברכות (ל"ו ע"ב) ומדברי הפוסקים באותה סוגיא (עי' שו"ע או"ח סי' ר"ב סעי' ו', מג"א ס"ק י"ז, ט"ז ס"ק ג', מ"ב ס"ק ל"ט, נשמת-אדם כלל נ"ג ס"ק ו'), שקליפות תפוז אינן דינן כפרי וא"א להפריש מהן על הפרי, אך הן עצמן חייבות בתרומה מדין "ירך". במאמר שהתפרסם לאחר מכן בחוברת מחודש תשרי תשט"ו חלק עליו הגר"ח גרוסברג, וטען שניתן להפריש מן הקליפות על הפרי. כך, לדעתו, מוכח מן התוספתא (תרומות פ"ג ה"ז): "תורמין מן הערימה מן המזק על הכרי אבל לא מן הכרי על הערימה". וכתב שם שלכך הסכימו לכך מספר פוסקים נוספים, ביניהם הגרצ"פ והחזו"א. עכ"פ נראה שיש לחלק בין תפוז לאבטיח.

33. לעניין זריעת כלאים וזריעה בשביעית ע"י בהמה עיין כרם-ציון אוצר השביעית הר-צבי סי' י"ב, וכן בארץ-חמדה לגר"ש ישראלי (וצ"ל).

34. וכך נפסק להלכה ברמב"ם (תרומות פי"ב ה"ו).

2. קליפת האבטיח

שנינו במשנה (עדויות פ"ג מ"ג)²⁹: "מע' אבטיח וקניבת ירק של תרומה – ר' דוסא מתיר לזרים, וחכמים אוסרין". וכתב הרמב"ם (תרומות פי"א ה"י): "מע' אבטיח וקליפי אבטיח ואתרוג ומלפפון – אע"פ שאין בהם אוכל... הרי אלו אסורים לזרים". והנה אין מכאן ראייה אלא שקדושת תרומה חלה על קליפי אבטיח, אך עדיין צ"ע אם חלה החובה להפריש תרומה על הקליפין או לאו, שהרי יתכן שאמנם כשמפריש אבטיח לתרומה חלה התרומה על כל האבטיח, והקליפה מתקדשת אגב הפרי, אך מאידך, מצד עצמה אין חייבת הקליפה בתרו"מ, ולכן אי-אפשר יהיה להפריש רק את הקליפה כשהיא נפרדת מבשר-הפרי. ואכן, הבחנה מעין זו מצינו ביחס לעץ התלתן (תרומות פ"י מ"ד-ה') וביחס לעוקצי תאנים (תרומות פי"א מ"ד), וכפי שהראינו בפרק הקודם³⁰.

והנה מצאתי בכרם ציון (הלכות פסוקות עמ' קכ"א) הערת הגר"א רזונסל, דאבטיח האמור כאן אינו האבטיח האדום הקרוי כך בלשוננו. הוכחתו היא מהא דבמע' אבטיח נחלקו ר' דוסא וחכמים, ואם המדובר באבטיח שלנו לא ברור כיצד ניתן לחלוק, והלא מע' האבטיח הוא עיקרו. מסקנתו היא שאבטיח זה הוא הנקרא בלשוננו מלון, וקליפתו הדקה אכן ראויה לאכילה בדוחק עד השכבה החיצונית ממש, מה שאיננו נכון ביחס לאבטיח שלנו ודו"ק³¹.

והנה החזו"א (מעשרות א' ל') כתב דקליפות תפוז אינן חייבות בתרו"מ ואין בהן קדושת שביעית. לעומתו סובר מרן הרב זצ"ל (משפט כהן סי' פ"ד) דקליפות תפוז יש בהן קדו"ש, דאולי רובא נזקקים גם לקליפה. אך כפי שהסקנו לעיל ביחס לדין עץ התלתן (תרומות פ"י מ"ה), יש לחלק בין שביעית לתרומה, ששם הטעם הוא משום שהנאתו וביעורו שוין (תויו"ט שם) או משום שהוא מאכל בהמה (ר"ש), אך לענין תרו"מ אין טעמים אלו מספיקים. מעבר לכך, בקליפות אבטיחים כו"ע יודו דלא חלה עליהם אף קדושת שביעית, ובודאי שלא חיוב בתרו"מ, דאין בנ"א כלל שאוכלים אותן, לא חי ולא מבושל.

29. ועיין באופן המפורט שבו מובא הענין בתוספתא תרומות פ"י ה"ב. ועי' תוספתא כפשוטה עמ' 464.

30. ועיין המעשר והתרומה (פ"ג ס"ק ל"ח, וכן פ"א ס"ק י"ג ופ"י ס"ק י"א) שהאריך ביחס לקליפות תפוז. ולענ"ד יש לחלק, דקליפות התפוז ראויות לאכילה ע"י מרקחת וכדו' משא"כ קליפות אבטיח. ואולי יש לחלק בין חלק הקליפה הקרוב לפרי, שראוי בשעת הדחק לאכילה, לבין הקליפה החיצונית, שאינה ראויה לאכילת אדם כלל (וזהו ממש כעוקצי תאנים). וע"ע בתורת השמיטה הערות אות כ"ב ומשפט כהן סי' פ"ג.

31. ועיין בספר "צמחי המשנה" לפלדמן, וכן בספר "הצומח במשנה" לפליקס. ועי' גם במאמרו של הרב שמעון בירן על גמר מלאכה המופיע בקובץ זה בו הוא דן על זיהוי של האבטיח שבמשנה.

ו. האכלת בהמה בתרומה הראויה לאדם

לכאורה, יש לאסור להעלות את העדר על שדה האבטיחים משום עצם האיסור להאכיל בהמה בתרומה שהיא מאכל אדם³⁸. אלא שבוה מצאנו כמה היתרים שנתנו ע"י האחרונים³⁹. יש שכתבו שבוה⁴⁰ שאין התרומה ראויה לאכילת אדם, מותר להאכילה לבהמה⁴⁰. אחרים סמכו על כך שעליית העדר על האבטיחים יתכן שאיננה אלא גרמא שיש מקום להתירה ביחס לאיסור זה, וכהוראת הגרש"ס⁴¹. בנוסף לכך ניתן להתחשב בכך שהאבטיחים המדוללים בדרך כלל בוסר הם ואינם ראויים כל כך למאכל אדם, ואילו האבטיחים השחורים, אחרי ששהו כמה ימים, ג"כ אינם ראויים עוד למאכל אדם ולכן גם אותם אי-אפשר להפריש כתרומה.

באופן עקרוני, אם התרומה תהיה טמאה אפשר יהיה לצרף בזה להיתר גם את שיטת רש"י בביצה כ"ז ע"ב (ד"ה חלה שנטמאת) שחלה שנטמאה מריצה לפני כלב⁴². אך למעשה בנד"ד קשה לסמוך על סניף זה, וממספר סיבות. ראשית, האבטיחים בתלישתם יבשים הם ואינם מקבלים טמאה⁴³. שנית, אף אם ישקו אותם (דבר שללא ספק יקשה ויסרביל את מלאכת האיסוף), כיון שרוב הקוטפים הם ערבים – אין הם מטמאים את האבטיחים⁴⁴. בנוסף לכל זאת, גם אם ניתן היה לטמא את האבטיחים, מסתבר שאסור היה לעשות זאת, מכיון שנוסח ההפרשה הוא "לכשיתלשו", וא"כ אנו מטמאים בזה תרומה בידים. אמנם בעיה זו אפשר לפתור ע"י שינוי הנוסח ל"שעה אחרי שיתלשו".

ז. תרומה שנפסלה מאכילה

סניף נוסף להיתר בו ניתן אולי להתחשב ביחס לשאלה הכללית שלפנינו הוא, דמאחר שכתבנו שאין הפרי ראוי עוד לאכילת אדם, פקעה קדושתו. כן ראיתי להגרשו"א שכתב

38. עיין ר"ש תרומות פ"א מ"ט ד"ה כרשיני תרומה.

39. עי' ארץ חפץ שו"ת בסוף נתיב ד', ארץ חיים יו"ד סי' של"א סעי' י"ט, הסכמות הראי"ה סי' ו', משפט כהן סי' ל"ח סעי' ב', דעת כהן סי' רל"ז, המעשר והתרומה פרק י' סעי' כ"ד, ספר א"י סי' ו' סעי' ג'.

40. כ"כ הגרצ"פ פראנק בכרם ציון הלכות פסוקות פרק ל"ח ס"ק ג', וע"ע שו"ת קול גדול סי' כ"ז ומשפט כהן שם.

41. עי' ספר א"י עמ' קמ"א ושם. ועי' שביעית פ"ג מ"ד בדין המדייר, וברמב"ם שמו"י פ"ב ה"ד והשגת הראב"ד שם. ועי' בדברי הגרצ"פ לקמן.

42. עיין תוס' שם ד"ה ועל החלה. ובענין גוף ההיתר ע"ע משפט-כהן שם.

43. עי' רמב"ם טומאת אוכלין פ"א ה"א ופ"ב ה"ח.

44. עי' רמב"ם טומאת מת פ"א ה"ג.

תרומה מותר, שהרי מה לי גוי מה לי בהמה (אמנם הוא דן שם בבהמת כהן, אך אף אנו נאמר מה לי גוי מה לי בהמת ישראל...). אכן ראינו ויש לדחות ולומר דלא דמי, דהתם אם לא יניח את התרומה על הסלע הגוי יטמא תרומות אחרות, ולכן רק מסיבה זו ומשום התנאים הללו אף ר' יהושע החולק על ר' אליעזר ואוסר לתת לו תרומה בידים מתיר להניח אותה על הסלע ולגרום לה טומאה. אך אין ללמוד מתוך פשרה זו שנעשתה בתנאי חוסר ברירה שתמיד מותר לגרום טומאה לתרומה. יתכן שלכך רומז גם הר"ש בדבריו שם: "יניחנה לפניו אחת על הסלע ואל יטמאנה ביד וג"כ אל יגרום טומאה לאחרות". כלומר, ההיתר להניח על הסלע הוא רק כדי למנוע טומאה מן האחרות. מיהו המילים "וגם כן" טעונות הסבר, משום שלכאורה ניתן להבין מהם ששני טעמים שונים כאן, ואולי הטעם הראשון הוא טעם כללי שיכול לעמוד בפני עצמו, וצ"ע³⁵.

בסוף דבריו שם נוטה הגרצ"פ לומר דכיון דכתיב "משמרת תרומותי", הרי שגם גרם הפסד אסור בתרומה מה"ת. סברה זו הביא הגרצ"פ גם בכרם-ציון השלם (שביעית הר-צבי סי' ט"ז) בשם הרידב"ז (בית רידב"ז סי' ה' ס"ק א') לתרץ את הסתירה, דבסוכה (ל"ט ע"א) מצינו דאתרוג של שביעית מותר בנטילה בחג הסוכות, וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהל' שמיטה הי"א, ואילו אתרוג של תרומה אסור בנטילה משום הפסד תרומה, כמבואר ברמב"ם בהל' תרומות, וקשה, דהא גם הפסד פרות שביעית אסור מה"ת, דכתיב "לאכלה ולא להפסד". על-פי הסברה הנ"ל תי' הרדב"ז, והיינו דאינו אלא גרם הפסד ובתרומה גם גרם הפסד אסור דכתיב "משמרת תרומותי", אך בשביעית גרם הפסד שרי³⁶. והנלענ"ד להוסיף, דאפי' את"ל דגרם הפסד תרומה שרי, הנאתו של זה מתרומה עכ"פ אסורה. ונראה דהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם איסור האכלת תרומה לבהמת ישראל הוא משום הנאת כילוי או משום דכתיב "כי יקנה כל נפש קנין כספו". דאי משום הנאת כילוי, מסתבר שהאיסור הוא גם בגרמא, דסו"ס בהמת ישראל נהנית וחייב למנוע הנאה זו. אך אם האיסור הוא מצד "כי יקנה כל נפש קנין כספו" – ובהמת ישראל אינה בכלל "נפש" – האיסור הוא על הכהן להאכיל את בהמת ישראל, אך אם הבהמה אוכלת מעצמה אין כאן איסור. וכבר כתבנו לעיל שי"א דאיסור הנאה של כילוי הוא מדרכנן בלבד³⁷. ונלענ"ד שא"א להתיר על סמך סברה זו של גרמא, אלא רק על פי עקרון ה"ברירה", וכנ"ל.

35. עיין גם בריבמ"ץ ובר"ש השלם.

36. לכאורה קצת קשה על סברה זו ממסתכ שביעית פ"ב מ"י, שם מבואר שאסור לקיים דלועים עד

ראש-השנה כדי שייפסדו, ומשמע שגרם הפסד אסור גם בשביעית.

37. ועיין מנ"ח מצוה ר"פ אות ד'.

הרב עזריאל אריאל

תרומה לבהמת כהן

ראשי פרקים

א. הצגת הבעיה

ב. הכנת התחמיץ לבהמות

1. תרומה טהורה לבהמת כהן
2. מסירת תרומה לבהמה משותפת לכהן ולזר
3. שמירת החיטה מטומאה
4. הפסד התרומה

ג. ביטול שאריות התרומה בחולין

1. האיסור לבטל איסור לכתחילה
2. ביטול לכתחילה של ספק איסור
3. שאריות תרומה

ד. סיכום

א. הצגת הבעיה

במושב גיר גלים קיבלו חיטה של תרומה המיועדת לרפת של המושב, שהבהמות שבה שייכות לחבר משק שהוא כהן. החיטה מגיעה כשהיא טהורה ואיננה מוכשרת לקבלת טומאה. דרך השימוש בחטה היא ע"י עירובה בתחמיץ שהוכן מקליפות תפוזים, שביחס אליהן אין מידע אם הן עוברות שטיפה בבית האריזה ומוכשרות לקבלת טומאה. אמנם במהלך התסיסה חודרים גם מי גשמים לתוך מיכל התחמיץ, אך דבר זה הוא בודאי כנגד רצונו של בעל התחמיץ, משום שהוא גורם לו נזק.

השאלה הופכת להיות מורכבת יותר משום שבאותה רפת ישנן גם מבכירות שהקנה והוושט שלהן נמכרו לגוי. המבכירות אמנם מכונסות באגף נפרד ולהן מגישים תחמיץ שאין בו חיטה של תרומה. אך מכיון שניקוי העגלה המחלקת בין הגשת המזון לכל הפרות לבין הגשת המזון למבכירות כרוך בטרחה רבה, אי-אפשר להימנע מכך שמעט תרומה תהא מעורבת גם במזון המוגש למבכירות.

כדי לפתור בעיות אלה יש לתת את הדעת על מספר שאלות עקרוניות ומעשיות. ראשית יש לשאול, האם מותר בכלל להכין תחמיץ מחטת תרומה טהורה, ואם כן, האם מותר

כן בכרם ציון ובמנחת-שלמה (סי' ט"ב ט"ז), והסיק זאת מתוך דיוק בלשון הרמב"ם (שמו"י פ"ה ה"ג) שכתב שם: "אינו מטפל לאכול תבשיל שנפסד והפת שעפשה כדרך שאינו אוכל בתרומה ובמעשר", ומשמע שה"ה גם בתרומה. אמנם לענ"ד לא ניתן ללמוד משם אלא שאין מצות אכילה בפירות שאינם ראויים למאכל אדם, אך אין ראיה שפקעה לגמרי קדושתם של הפירות. וצ"ע.

אמנם שמעתי שנוהגים במקומות רבים להעביר את כל התרומות לשימוש גן החיות, אך יתכן שמקנים את הבהמות קודם לכן לכהן.

ח. סיכום

מכל האמור כאן עולה, בסיכומי של דבר שמותר לחברי הקיבוץ להעלות את העדר על שדה האבטיחים בהסכמת הכהנים שבין חברי הקיבוץ, ובהסתמך על עקרון הברירה. לכתחילה ראוי לנסח את נוסח ההפרשה באופן שייאמר בו שההפרשה איננה מתבצעת מן הקליפות על הקליפות, כדי שהחלק היחסי של התרומות יקטן ויתאים לחלקם היחסי של הכהנים בקבוצה.

שזהו בכלל הפסד תרומה⁴. ואילו לדעת רש"י⁵ וסיעתו⁶ – הדבר מותר.

למעשה, הורו הפוסקים להקל בנתינת תרומה לבהמת כהן⁷, בהסתמך על הראשונים שהקלו בשאלה זו. ואף שנסיית ההלכה היא להחמיר במחלוקת זו, כבר כתב מהר"ם בן חביב⁸

4. תו"כ פר' אמור לפרק כ"ב פס' י"א, ירושלמי תרומות פי"א ה"ה (לפי הגר"א שם), תנא דבי אליהו רבא פרק יג ד"ה מעשה, ילקוט שמעוני לך–לך פרק ט"ו סי' ע"ו. וכן משמע בתוספתא תרומות פי"ה ה"ו (ועי' משפט כהן סי' ל"ח אות ב') ובסור יו"ד סי' של"א. ועי' מעדנ"א תרומות פ"ב ה"ד אות ד' ופ"ג ה"א אות א'.

5. רש"י שבת קכ"ו ע"ב ד"ה מפנין תרומה וב"מ צ' ע"א ד"ה ממון גבוה, וכן משמע מרש"י פסחים י"ג ע"א ד"ה טהורות ומ"ט ע"א ד"ה תרומה. ועי' מכתבי תורה סי' כ"ב.

6. ר"ן (על הרי"ף) שבת נ' ע"א ד"ה מפנין תרומה, ועי' גם בדבריו על פסחים י"ד ע"א ד"ה כיצד, ואמרי בינה תרו"מ סי' ט"ז. כך משמע גם מהרמב"ם בהל' תרומות פ"ו ה"א ופ"ט ה"ו, ובהל' שכירות פי"ג ה"ד, ובפיה"מ תרומות פ"ט מ"ג ופי"א מ"ט, וכן מספר החינוך מצוה ר"פ. וכן כתבו אחרונים בדעתו: מהר"י קורקוס תרומות פ"ט ה"ז, תוס' אנ"ש תרומות פי"א מ"ט, תורת הארץ ח"ב פרק א' דף ב' בהערות ד"ה ועכ"פ, שו"ת ישועת משה זרעים סי' כ"ז אות ב', מנחת שי סי' ג' אות ד'. ובהסבר טעמו של היתר זה עי' ישועת משה שם אות ג'.

7. אישי-השם (לר' אברהם שמעון ירמיה, פתח תקוה תרס"ו) סי' א' סעי' י"ד, חזו"א שביעית סי' ה' ס"ק י"ב, מעשרות סי' ז' ס"ק י"ג, וכך נכתב בשמו למעשה בחקר ועיון ח"ה עמ' ע"ח, עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' ס"ד, הגרצ"פ פראנק (מובא בכרם ציון פרק ל"ח סעי' ט"ו וגאון צבי ס"ק ג'), שו"ת ישועת משה זרעים סי' כ"ז אות כ"ז בהערה בשם ה"אמרי אמת" מגור, מנחת שי (לר' שלמה יהודה הירש, ירושלים תשנ"ד), סי' ג. ועי' שו"ת אבני נזר יו"ד סי' תמ"ה, וכן במאמרו של הרה"ג קלמן כהנא זצ"ל "חקר ועיון" ח"ה עמ' עב–עט, ובמאמרו של הרה"ג אברהם הלל גולדברג זצ"ל "הארץ ומצוותיה" עמ' ל–ל"ח. יש שהתירו רק בתערובת של פסולת גמורה – ספר א"י עמ' קמ"א סעי' ב', עולת-ראי"ה ח"א עמ' שנ"א סעי' ח' (ועי' כרם ציון ל"ח ט"ו). ומרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' לח אות ב, דעת כהן סי' רל"ז, הסכמות הראי"ה סי' ו) כתב שקשה להורות היתר בדבר, והביא את המנהג להאכיל תרומה טהורה לבהמה בתערובת של פסולת גמורה. הגר"מ אליהו שליט"א הורה שלא לתת תרומה טהורה לבהמה, בגלל הקושי הגדול שיש בשמירתה מטומאה ומהפסד.

8. שו"ת קול-גדול סי' נ"ו (מובא בשדה-חמד ח"ד מערכת ה–מ' כלל א' ד"ה ונשאל). וכן כתב הרה"ג עקיבא יוסף שלזינגר (תוספות בן יחיאל על התנדר"א), וכתב שכן היא דעת ה'תורת חסד' ועוד חכמי ישראל. וכ"כ הגרצ"פ פראנק (כרם ציון פרק ל"ח, גאון צבי ס"ק ג'). מרן הרב קוק זצ"ל הביא את הסברה הזאת אך לא רצה לסמוך עליה למעשה. מדברי הרע"ב (פסחים פ"ג מ"ו ד"ה תרומה) והתפא"י (שם אות מ"ג) משמע שגם תרומת חמץ ההולכת לאיבוד בערב פסח – אסור לתת אותה לבהמה. דבריהם מתאימים לעיקרון המופיע במשנה (פ"א מ"ו), לפיו אסור לשרוף תרומה טהורה עם תרומה טמאה בערב פסח, משום איסור טומאת התרומה. מכאן ניתן להסיק שלדעתם כל דיני "משמרת תרומות" נהגים גם כאשר התרומה הולכת לאיבוד. לעומת זאת יש לעיין בדברי הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ד) המעמיד את האיסור לטמא תרומה אגב שריפתה

להאכיל בה גם בהמות שבשותפות של כהן וגוי. האם בערוב התרומה בתחמיץ ההדרים יש משום הפסד תרומה, האסור ע"פ ההלכה? ובכלל, כיצד ניתן לשמור חטה שלא תטמא? האם אפשר לסמוך על כך שבמהלך התהליך המתואר לעיל לא הוכשרה החטה לקבל טומאה? ואולי היא נטמאה ממש?

ביחס לשימוש בעגלת התחמיץ הנ"ל לשם האכלת בהמה משותפת לכהן ולגוי, בהנחה שעצם האכלתה של בהמה כזו בתרומה טהורה היא בעייתית, יש לעיין אם במעט התרומה שנותרה בעגלה יש בכלל קדושת תרומה, ואם כן – האם בשימוש החוזר בעגלה שבה גרגרים ספורים של תרומה טהורה, שוודאי בטלים בדיעבד, יש משום איסור של ביטול איסורים לכתחילה.

ב. הכנת התחמיץ לבהמות

1. תרומה טהורה לבהמת כהן

במהלך הטיפול בגרעיני החיטה מקפידים מאד שלא יבואו במגע עם מים. מכיון שכך, הגרעינים לא הוכשרו לקבלת טומאה, ולכן הם טהורים. בדינה של תרומה טהורה¹ נחלקו הראשונים. לדעת בעלי התוס'² וסיעתם³ – אסור לתת תרומה טהורה לבהמת כהן, מפני

1. בענין תרומה טמאה עיין בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק י"ג סעי' 2, 4).
2. תוס' יבמות ס"ו ע"ב ד"ה כרשיני וב"מ צ' ע"א ד"ה והדשות, ר"ש (תו"כ שם, תרומות פ"א מ"ט ד"ה כרשיני), תוס' שאנץ בשטמ"ק ב"מ צ' ע"א ד"ה והדשות, ועי' ר"ש משאנץ לתו"כ שם שכתב שהוא מדרבנן (ועי' תוס' שאנץ עדויות פ"א מ"ח, שם משמע שמותר לתת תרומה לבהמה, וצ"ע), תוס' הרא"ש יבמות ס"ו ע"ב ד"ה יאכילנה, ב"מ צ' ע"א ד"ה והדשות.
3. ריבמ"ץ תרומות פ"א מ"ט ד"ה כרשיני ישראל, וחלה פ"ב מ"ט ד"ה וחכמים, ולדעתו יש לאסור אפי' כרשינים. ריטב"א ב"מ צ' ע"א ד"ה והדשות, ראב"ד (מובא בשטמ"ק ב"מ שם ד"ה וז"ל, וכן משמע מפירוש הראב"ד לעדויות פ"א מ"ח), מאירי יבמות ס"ו ע"ב ד"ה לפי דרכך, ולדעתו איסורו מדרבנן (ועי' מאירי שבת קכ"ו ע"ב ד"ה תרומה, ב"מ צ' ע"א ד"ה הדש), קרית-ספר תרומות פרק ו', רע"ב תרומות שם ד"ה כרשיני ופסחים פ"ג מ"ו ד"ה תרומה, מנ"ח מצוה ר"פ אות א', תפא"י תרומות שם אות נ"א ופסחים פ"ג מ"ו אות מ"ג, תוי"ט פסחים פ"ג מ"ג ד"ה כיצד, מהר"א פולדא תרומות פ"א ה"ה ד"ה כרשיני. וכ"כ גם אחרונים בדעת הרמב"ם: משל"מ פ"ו ה"א, שושנים לדוד (מובא בתוס' אנ"ש שם ד"ה כרשיני), אור-שמח תרומות פ"ט ה"י, חזון יחזקאל תרומות פ"י ה"ו (בחדושים). וכן משמע מדברי הרמב"ם בפיה"מ מע"ש פ"ב מ"ד ד"ה ואמרם מאכילין, עפ"י גירסת הדפוסים, שלא כגירסת הרב קאפח שם.

2. מסירת תרומה לבהמה משותפת לכהן ולזר

בדינה של בהמה המשותפת לכהן ולישראל נחלקו האחרונים. יש אמנם המתירים להאכילה תרומה¹¹, אך רוב הפוסקים אוסרים¹². ומקל וחומר יש להקפיד על כך שהמבכירות, שחלק מגופן נמכר לגוי, לא תקבלנה את התרומה. ואכן המשק קיבל על עצמו להקפיד על כך שהזנת המבכירות, הנמצאות באגף הנפרד תהיה רק מן החולין¹³.

3. שמירת החיטה מטומאה

הנוהגים להקל צריכים להקפיד מאד על שמירת התרומה שלא תיטמא¹⁴. נקודה זו עוררה מספר בעיות מעשיות בהזנת הפרות.

הרפתנים רגילים לערב את החיטה בתחמיץ הדלים לאחר שהוא מוכן. העירוב נעשה בצורה ממוחשבת, לאחר שהמחשב קובע את תכנית ההזנה של הבהמות לאותו יום. בתערובת צריכה להיות רמה מסוימת של לחות. אם רמת הלחות של התחמיץ נמוכה מדי – יש צורך להרטיב את התערובת במעט מים. הרטבת החיטה במים מכשירה אותה לקבל טומאה¹⁵. יש לבדוק א"כ, האם יש דרך להיזהר מלטמא את התרומה בהיותה ברפת.

11. משנ"ר תרומות פי"א מ"ט, שו"ת פנים-מאירות סי' י' ד"ה אבל, ספר א"י עמ' קמ"ג סעי' ו' ועמ' קנא סעי' א', כרם-ציון השלם אוצר התרומות ח"א עמ' תקכ"ד. ועי' משואות יצחק (שם) שהתיר בתרומה טמאה. ועי' מש"כ במנ"ח מצוה ר"פ ס"ק א' (הוצאת מכון ירושלים אות ה') בענין עבד של שני שותפים. כמו כן יש מקילים בבעלי חיים השייכים לציבור, כגון גן החיות – ספר א"י עמ' קמ"ב סעי' ד', אך לעומתם יש האוסרים אף בזאת (עי' משואות יצחק שם). ועי' שו"ת ישועת-משה (זרעים סי' כ"ז אות כ"ג) שכתב לאסור בתרומה טהורה וחוכך להקל בטמאה.
12. אור-זרוע פסקי ע"ז סי' קל"ח, ערוה"ש זרעים סי' ע"ח סעי' ד', ישועות מלכו קרית ארבע תרומות פ"ז הי"ח, אמרי בינה דיני שבת סי' ג' ד"ה אם, הגרצ"פ פראנק כרם-ציון פרק ל"ח, גאון-צבי ס"ק ב', שו"ת הר-צבי זרעים ח"א סי' ק"ד וק"ו (ועי' יו"ד סי' קנ"ה), כרם ציון השלם אוצר התרומות ח"א עמ' תקי"א, ח"ב משואות-יצחק שם, שו"ת שבט-הלוי ח"ב סי' קפ"ב סעי' ח'. וכן נכתב ב"דיעון חדשי" (חקל"ת, מס' 26 עמ' 14-16) לענין מבכירות. וכך נמסר בשם מו"ר הגר"א שפירא שליט"א. ועי' מאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א בספר "הקיבוץ בהלכה" עמ' 170-172, וראה מש"כ על כך בשו"ת ישועת משה (זרעים סי' כ"ז אות כ"ג).
13. עי' שו"ת הר-צבי (יו"ד סי' רנ"ד) שדן באפשרות למכור את הבהמה לעוברת (ולא את הקנה והוושט שלה). ומכיון שעובר לאו ירך אמו – יש להתיר לבהמה לאכול תרומה, שכן כל גופה שייך לכהן.
14. תרומות פ"ח ט"י-יא, רמב"ם תרומות פי"ב ח"א וה"ד-ה"ה, רש"י סוכה ל"ה ע"ב ד"ה שמכשירה, סה"ת הלכות ארץ ישראל ד"ה למען.
15. רמב"ם טומאת-אוכלין פ"א ה"א.

שכיום, שאין התרומה נאכלת לאדם מפני הטומאה אין בהאכלת בהמה משום הפסד תרומה⁹. לרווחא דמילתא הורו האחרונים לתת את התרומה בגרמא, ע"י הנחה של התרומה במרחק מן הבהמה¹⁰. וכך ניתנה ההנחיה ברפת בניר גלים.

באופן ששורף ביום שלפני ערב פסח, ומשמע שבערב פסח עצמו, שבו יש מצוה לאבד את החמץ גם אם הוא תרומה – פקעו דיני "משמרת", ומותר אף לטמא את התרומה אגב שריפתה (עי' כס"מ שם שעמד על כך, ועי' רבינו מנחם שנדחק לפרש את הרמב"ם כדברי הגמ'). לפי זה, ודאי שמותר לתת אותה גם לבהמה. יש לשים לב שהרמב"ם איננו נוקט כדברי הגמ' שם (ט"ו ע"ב) המחלקת בערב פסח עצמו בין שעת שריפת החמץ לשעה מוקדמת יותר, ומכאן שמסקנתו הנ"ל איננה תלויה בחלוקתה של מצוות "תשביתו" באותו זמן. מכאן ראייה לסברת המהר"ם בן חביב בדין תרומה שהורה בזה"ל, שאין בהאכלתה לבהמה משום הפסד תרומה כאשר ידוע שהיא הולכת לאיבוד בסופו של דבר.

9. הרב יהודה הלוי עמיחי שליט"א העירני, שקשה לקבל את סברת המהר"ם בן חביב, שכן לפי דבריו צריך לומר שמותר גם לטמא את התרומה בזה"ל. והרי להלכה קיי"ל שגם בזה"ל אסור לטמא תרומה (שו"ע יו"ד שכ"ט י', רמ"א של"א י"ט, ביאור-הגר"א שם ס"ק נ'). אך נראה שיש לחלק, שכן המהר"ם בן חביב איננו סובר שאיסור הפסד פקע, אלא שמכיון שמאכל בהמה הוא השימוש הטוב ביותר האפשרי – הרי הוא עדיף על הפסד גמור. לשיטתו, "הפסד תרומה" איננו מושג מוחלט אלא יחסי, והרי זה דומה להיתר לשנות פירות שביעית מבריייתן בתנאים של עודף פירות, כדי שלא ייפסדו לגמרי, וכפי שנכתב במדריך שמיטה לצרכנים (תשנ"ד, פרק ו' סעי' ד', אלא שלסברת הגר"מ אליהו שהובאה שם לא דמי, ועיי"ש הערה 6, ומאידך לפי היתרו של הגר"ש ישראלי שם בגרמא נראה שהוא מטעם הפסד). אמר"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א הביא ראייה להיתר מטעם הפסד מדברי הגר"מ שטיינברג והגר"נ ויידנפלד (בית רידב"ז, משמרת להבית דף כ"א-כ"ג) שהתירו יצוא מטעם זה. כן הובאה שם ראייה מהמשנה בתרומות (פ"ח מי"א, וכן ברמב"ם תרומות פ"ב ה"ד) בענין חבית של תרומה שנשברה – שמותר לטמא את התרומה בידים כדי להצילה מהפסד. ומכאן ראייה גם לנוד"ד, שמותר לתת את התרומה לבהמה כדי שלא תיפסד לגמרי. 10. הגר"פ פראנק כרם-ציון פרק ל"ח גאון-צבי ס"ק ג, ובשו"ת הר-צבי זרעים ח"א סי' ק"א ד"ה ובהך, וסי' ק"ה אות א', הגרי"א הרצוג בכרם ציון השלם, אוצר התרומות ח"ב, ובמשוואת-יצחק סי' א', ושם כתב שהנחה בתוך הכלוב של הבהמה בגן החיות נחשבת להאכלה בידים. גם אחרים לא התירו אלא להניח בחצר של הרפת ורק אח"כ לאפשר לבהמה לגשת ולאכול. ועי' מאירי ב"מ צ' ע"א ד"ה הודש שכתב שאין חיוב למנוע מן הבהמה לקחת את התרומה בעצמה. לעומתם, התיר הגר"ש סלאנט (מובא בארץ-חפץ נתיב ד' בהערה, בהמעשר והתרומה פרק י' ס"ק כ"ז, בספר א"י עמ' קכ"ו סעי' ב', ועמ' קמ"א סעי' ג', ובעיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' פ"ד) רק בצירוף של שני תנאים – שהתרומה תהא מעורבת בפסולת ושההגשה תתבצע במרחק מן הבהמה.

אף אינם מקבלים טומאה בעצמם. בנוסף לכך, התחמיץ איננו מאכל אדם, ולכן אין הוא נטמא מחמת המיץ, שהרי מאכל בהמה איננו מקבל טומאת אוכלין²².

אמנם במהלך האכילה יתכן שחלק מן החיטה יירטב במים מחמת הפרשת הפרות עצמן, אך מכיון שרטיבות זו אינה לרצונו של הרפתן – אין היא מכשירה את החיטה לקבלת טומאה²³.

4. הפסד התרומה

מצוות "משמרת תרומותי" מחייבת לשמור על התרומה מפני הפסד או השחתה²⁴. קל וחומר שאין היתר להפסיד את התרומה בידים או בגרמא. הלכה זו מעוררת בעיה נוספת הכרוכה בעירוב חיסת התרומה בתחמיץ, שכן החיטה מעורבת בתחמיץ כשהיא גרוסה, ומכיון שכאמור, התחמיץ צריך להיות לח, הרי שהנוזלים שבתחמיץ נספגים בתוך החיטה הגרוסה והיא קולטת את טעמם. על התחמיץ והנוזלים שבתוכו ניתן לומר שהם ראויים למאכל אדם, אם כי בדוחק, ומצוי לעיתים שהרפתנים טועמים מהם כדי לבדוק את איכות התחמיץ להונת הפרות. ברור, עם זאת, שאדם רגיל איננו אוכל תחמיץ בהמות. לאור כל זאת יש לשאול, האם אין בעירוב החיטה בתחמיץ משום הפסד תרומה. כדי לענות על שאלה זו, יש לעיין בשאלה העקרונית: האם מעשה הגורם לכך שרק מעט אנשים יוכלו לאכול את התרומה, נקרא גם הוא הפסד?

והנה על מעין זה נאמר במשנה (תרומות פי"א מ"א): "אין מבשלים יין של תרומה, מפני שהוא ממעיטו..."²⁵, וביאר בירושלמי (שם ה"א): "ר' לעזר ור' יוחנן: חד אמר, מפני שממעטו ממידתו, וחרנא אמר, מפני שממעטו משותיו"²⁶. גם הראשונים נחלקו להלכה בענין זה. יש שפסקו כמ"ד "שממעטו משותיו"²⁵, ויש שפסקו כמ"ד "שממעטו ממידתו"²⁶.

22. תו"כ שמיני על ויקרא י"א ל"ד, רמב"ם טומאת-אוכלין פ"א ה"א. לביאור הגדרת התחמיץ כמאכל בהמה ראה לקמן.

23. רמב"ם טומאת-אוכלין פ"א ה"ב.

24. רמב"ם תרומות פי"ב ה"א, רש"י סוכה ל"ה ע"ב ד"ה שמפסידה, תוס' פסחים י"ג ע"א ד"ה ושורפין, סה"ת הל' ארץ ישראל ד"ה למען.

25. כן כתבו התוס' פסחים ק"ט ע"ב ד"ה ארבעה, וכך נראה מן הירושלמי (לפי גירסת הדפוסים), שדעה זו היא דעת הרוב בסוגיא שם. וכ"כ הגר"א (או"ח סי' רע"ב ס"ק י"ג) בדעת הרמב"ם. ועי' כרם-ציון השלם אוצר-השביעית אבן-האול (עמ' קי"ד ואילך). ועי' ר"ש ד"ה מפני והערת המדפיס (דפוס וילנא). ועי' ריבמ"ץ ד"ה אין ורא"ש ד"ה אין שהביאו את שתי השיטות. והמהרי"ח (ד"ה ר') נוקט ששני הטעמים אינם חלוקים זה על זה.

26. רמב"ם תרומות פי"א ה"ד, רשב"א ב"ב צ"ו ע"ב ד"ה ויין, שו"ת הרשב"א ח"א סי' כ"ד, רא"ש ב"ב פרק ו' סי' י'. וכ"כ התפא"י אות ח', וכן משמע בהלכתא גבירתא שם. וכך פסקו פאה"ש סי' כ"ד סעי' ו' וס"ק י"ח, ערוה"ש סי' פ"א סעי' ט"ו, וכ"כ גם הרב קוק וצ"ל ב"שבת הארץ" פ"ה ה"ג אות ה'.

אמנם הרפת עצמה היא בנין קבוע המחובר לקרקע, וגם מרכיבי הבנין אינם מקבלים טומאה¹⁶, ואף לא קבלו טומאה לפני הצבתם בבנין אם היו מיועדים מראש לבנין¹⁷. אך יש להקפיד על כך שהרפתנים לא יטלטלו את התרומה בידיהם או באמצעות כלים כלשהם¹⁸. הדרך היחידה שבה מותר יהיה לטלטל או להזיז את התרומה היא באמצעים מאולתרים, כגון: קרשים, שאינם מקבלים טומאה וכדומה. אלא ששאלת ההובלה היא, לכאורה, בלתי ניתנת לפיתרון, שכן העגלה שבה מובילים את התחמיץ לחלוקה היא כלי גדול ומיטלטל, ולכך בדיוק התייחס הרמב"ם כשכתב (כלים פ"ג ה"א): "כל כלי עץ העשוי לנחת, אפילו אינו מקבל אלא דבר מועט אינו מקבל טומאה... וכל כלי עץ שהוא עשוי להתלטל מלא וריקן כשק, אפילו היה מחזיק מאה סאה... הרי זה מקבל טומאה דין תורה... ואלו הן הכלים של עץ שהן עשויין להתלטל במלואן, דרדור שמניחין אותו על העגלה...". למדנו מכאן בבירור שעגלה של עץ, שהיא ניידת, מקבלת טומאה בכל גודל שהוא, ולכן כשיגע בה אדם טמא היא תהיה ראשונה לטומאה, ותטמא את האוכלים שבתוכה להיות שניים לטומאה. בכלי מתכת הדין אפילו עוד יותר חמור, משום שהם מקבלים טומאה גם אם אינם מיטלטלים¹⁹.

משום כך הונחו הרפתנים שלא לערב בשום אופן מים בתערובת המכילה תרומה. עירוב חיתת התרומה יהיה, א"כ, בתחמיץ שרמת הלחות שלו גבוהה יחסית, כך שאיננו זקוק לתוספת מים.

בעיה אחרת נעוצה בכך שהלחות שבתחמיץ מקורה במיץ מתוך קליפות התפוזים, ואף בשאריות של מיץ תפוזים שנשאר על גבי הקליפות לאחר הסחיטה במפעל. יש לשאול א"כ, אם יש טומאה במיץ תפוזים כזה. אלא שלמעשה אין בכך כדי לעכב, משום שמפורש בדברי חז"ל שמי פירות אינם מכשירים את האוכלין לקבלת טומאה²⁰, ולדעת הרמב"ם²¹

16. עיין רמב"ם כלים פ"ג ה"א-ה"ב, פי"א הכ"ד, פכ"ו ה"א, וכן עיין באנציקלופדיה תלמודית ערך טמאת כלים אות ח'. אך אם ברפת רכיבים שהיו כלים גם לפני חיבורם לקרקע ונתחברו אח"כ – הרי הם טמאים, כמבואר במשנה כלים פ"כ מ"ד, וברמב"ם כלים פי"א הכ"ד.

17. רמב"ם כלים פ"ט ה"א ופ"י ה"א).

18. עפ"י רמב"ם כלים פ"א ה"ט-ה"י.

19. חגיגה כ"ו ע"ב, רמב"ם כלים פ"ט ה"א.

20. תו"כ פר' שמיני על ויקרא י"א ל"ד, משנה תרומות פי"א מ"ב, רמב"ם בפיה"מ שם, ובהל' טומאת אוכלין פ"א ה"ג.

21. רמב"ם טו"א פ"א ה"ד, משנ"ר תרומות פי"א מ"ב בדעת הרע"ב (ד"ה מטמא). ואף שהראב"ד בהשגה שם חולק, מודה אף הוא במשקין שיצאו מאליהן. שאריות הפרי מוכשרות לקבלת טומאה אם הפרי עבר שטיפה בבית האריות או במפעל התעשייה, ומסתבר שיש לחשוש לכך שאדם או כלי טמא נגעו באחד הפירות במהלך העבודה. מאידך, חדירת מי הגשמים למיכל התחמיץ בוודאי אינה מכשירה לקבלת טומאה, מפני שהיא איננה לרצונם של הבעלים.

עוד יש לומר, שאותם פוסקים שהקלו במסירת תרומה לבהמת כהן בזה"ז משום שאדם אינו יכול לאוכלה – נראה שהם מגדירים את התרומה בזה"ז כ"מאכל בהמה", כמו כרשינים. ומכיון שכך, נראה שמותר גם להפוך אותה למאכל בהמה בפועל. התרומה, לשיטה זו, איננה מאכל אדם כלל, ומרגע שנתרמה הרי היא נחשבת למאכל בהמה³¹.

מכל האמור עולה שיש מקום רב להקל בניהון דידן. אך לרווחא דמילתא נראה שאין להתיר את עירוב התרומה בתחמיץ אלא בגרמא, כשם שנתנית התרומה לבהמות לא הותרה למעשה אלא בגרמא.

ג. ביטול שאריות התרומה בחולין

1. האיסור לבטל איסור לכתחילה

בעיה נוספת שעלתה בהקשר זה של השימוש בתרומת החיטה להאכלת הבהמות ברפת נוגעת לשאריות התרומה שנותרות בעגלה בשעת מילויה החוזר של העגלה לשם האכלת הפרות המבכירות שאסור להאכילן תרומה. אמנם התרומה מתערבת ברוב גדול של חולין, ובודאי בטילה באחד ומאה, אך עכ"פ יש לשאול האם מותר לגרום לביטול זה, או שמא יש צורך לנקות היטב את העגלה לפני מילויה החוזר. יש להדגיש, שמכיון שכמות החיטה הנותרת בעגלה היא מיזערית, אין לרפתן שום ענין לבטל את התרומה. עניינו הוא רק להימנע מן הטירחה הכרוכה בניקוי העגלה מאותם גרעינים.

והנה, במספר מקומות דנים האחרונים באיסור לבטל איסור במקרה שאין למבטל שום ענין בביטול האיסור, אלא שנזח לו למעט בטיחה ולהימנע מסילוק האיסור. בענין זה מצאנו דיונים ארוכים בפוסקים, ולא נאריך בסוגיא זו, שהיא רחבה מני ים וארוכה מארץ מדה. בקצרה נסכם ונאמר שפוסקים רבים התירו לבצע לכתחילה פעולת עירוב המבטלת איסור, אם אין כוונת העושה כן לבטל את האיסור³². אך יש שקבעו כללים שונים להגביל את ההיתר. כך, לדעת הנודע ביהודה (מהדו"ק סי' כ"ו בהג"ה) לא התירו אלא לבטל את

31. כך כתבו הרא"ה קוק במשפט כהן סי' ל"ח אות ב', והרב טוקצ'נסקי בעיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' ס"ד. ועי' הר צבי זרעים ח"א סי' ק"א ד"ה ובהך, וסי' ק"ה אות א'. וכן משמע בשושנים לדוד על תרומות פי"א מ"ט (והובאו דבריו בתוס' אנ"ש שם) שכתב שהטעם לאיסור הוא משום הפסד, וכשם שכל מאכל אסור לתת לבהמה משום הפסד אוכלין. לפי זה, מכיון שאין דרך להשתמש בתרומה זו לאכילת אדם – אין הפיכתה למאכל בהמה נחשבת להפסד.

32. שו"ע יו"ד פ"ד סעי' י"ג-י"ד, ט"ז שם ס"ק י"ח-כ', משנה-ברורה סי' תנ"ג ס"ק י"ז ושע"צ שם ס"ק כ"ג. למקורות נוספים עיין בפר"ח על או"ח סי' תנ"ג ס"ק ג', ואכמ"ל.

לעומת כל אלה סוברים הרש"ס²⁷ והגר"א²⁸ שטעם זה של "ממעט משותיו", איננו אמור אלא לגבי ישראל המפריש חיומה ולא לגבי הכהן הרוצה להשתמש בה, כנר"ד.

נראה שלפנינו מחלוקת עקרונית בהגדרת "ממעט משותיו". לסוברים שאיסור זה חל גם על הכהן, מדובר כאן בבעיה המתייחסת באופן אובייקטיבי לזין מבושל. יין זה הוא גרוע, וכתוצאה מכך יש אנשים שאינם חפצים בו. והוא הדין לכל דבר שאנשים רבים אינם אוכלים אותו, שהוא מוגדר כ"מופסד" אף אם אחרים אוכלים אותו. ואילו לדעת הרש"ס והגר"א, הגדרה זו היא סובייקטיבית, והיינו שההפסד נמדד ביחס לאנשים המשתמשים בתרומה. וכתב הרידב"ז²⁹ בדעת הגר"א, שאף שיין מבושל גרוע מדיין חי, אין הכהן צריך להקפיד שלא לבשלו, אם אכן כך הוא מעדיף להשתמש בו. על כל פנים, מכאן עולה שבכה"ג, שמדובר בדבר גרוע גם מבחינה אובייקטיבית, כמו תחמיץ הבהמות שאנו דנים בו, אף הרש"ס והגר"א יודו שפעולה זו היא הפסד תרומה.

ואף לאלו שאינם פוסקים להלכה ע"פ טעם "ממעט משותיו", נראה שאין לדון להקל אלא באופן בו יש ציבור גדול, ולפחות מיעוט ניכר, השותה את אותו יין או אוכל את אותו מאכל. אבל מאכל כזה שרק מספר קטן ומבוטל של בני אדם אוכל אותו, וגם הם אינם אלא טועמים אותו לצורך עבודתם, מסתבר שיהא מוגדר כמאכל בהמה גמור. וא"כ, עשיית התחמיץ ממאכל אדם והפיכתו למאכל בהמה, או עירוב החיטה בו כשהיא גרוסה וסופגת את הנוזלים שבו, הרי היא אסורה משום הפסד תרומה.

אלא שבשאלה זו גופה יש לדון, לשיטת הפוסקים שהתירו לתת את התרומה הטהורה לבהמת כהן, האם התירו ג"כ להפוך אותה למאכל בהמה. ומסתבר שלדעת אותם ראשונים המתירים לכתחילה לתת תרומה לבהמת כהן (לעיל) הרי כשם שהאכלת בהמה איננה הפסד, כך גם הפיכתה למאכל בהמה אינה הפסד³⁰, ורק לדעת האוסרים האכלה לבהמה (לעיל) אסור כמו-כן להפוך את התרומה למאכל בהמה.

27. לירושלמי תרומות פ"ב ה"ג ופי"א ה"א.

28. ביאור הגר"א לירושלמי תרומות שם ד"ה הרא אמר מפני שממעט משותיו. וכ"כ התולדות-יצחק פי"א ה"א. וייתכן שכשיטה זו נוקט גם מהר"י קורקוס (פ"ה הי"ח ד"ה ותורמין) שתלה את האיסור לתרום מן המבושל משום שממעט משותיו – בהפסד הכהן דוקא.

29. לירושלמי פ"ב ה"ג ד"ה א"ר יוחנן.

30. ועי' מע"ש פ"ב מ"ד, שם מבואר שמותר לטמא כרשינים המיועדים לבהמה. אך יש לומר שהיה זה מוגבל לכרשינים בלבד, שעיקר חיובם במעשרות איננו אלא מדרבנן. ועיין בשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' מ' אות ה') שביאר שאיסור "בכל קודש לא תיגע", ממנו לומדים את האיסור לטמא תרומה, לא נאמר אלא בתרומה דאורייתא, והואיל וכרשינים, בין כשהם טמאים ובין כשהם טהורים, אינם ראויים אלא לבהמה – אין בטומאתם משום "משמרת תרומותי". אם אכן כדבריו הוא, שווה הסיבה שהקלו בכרשינים דרבנן, צ"ע אם ניתן לדמות לכך מקרים אחרים, שחובבי בתרומה הוא דאורייתא.

במקרים בהם מותר לבטל איסור לכתחילה אין לבטל תרומה. אלא שאחרונים אחרים³⁶ תירצו את הקושיא באופן אחר, ונראה שאינם סוברים כמותו.

3. שאריות תרומה

גם אם נכריע לחומרא בשאלת ביטול התרומה לכתחילה, הרי יש מקום להקל בנד"ד מכח הלכה מיוחדת שנאמרה בשאריות של תרומה. וז"ל של המשנה בתרומות (פי"א מ"ו): "מגורה שפינה ממנה חיטי תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת, אלא מכבד כדרכו³⁷ ונותן לתוכה חולין". הלכה זו חוזרת גם במשניות שלאחר מכן (מ"ז-מ"ח), ונחלקו המפרשים בטעמה.

לדעת הר"ש (תרומות י"א ו') וסיעתו³⁸, זהו היתר כללי ופשוט לבטל את שאריות התרומה בחולין, ולדעתם אין בזה משום ביטול איסור לכתחילה מפני שאין כוונתו לבטל. לפי הסבר זה יש לומר שדין תרומה כדין שאר איסורים, ודלא כאבנ"מ הנ"ל.

הסברים אחרים, לעומת זאת, נעצו את ההיתר כאן בכך שמדובר על שאריות בלבד. לדעת הרשב"א³⁹ ואחרים⁴⁰ התירו לאדם לבטל את שאריות התרומה ברוב חולין מפני שלא רצו להטריחו. הרחיק לכת יותר מכך הרמב"ן⁴¹ שכתב ששאריות התרומה בטלות מאליהן בדפני החבית, "...דקל הוא שהקילו חכמים בדבר, מפני שאי אפשר להטריח על הציבור יותר

36. תוספת יום הכפורים יומא פ"ג ע"א, שאלית יעבץ ח"א סי' קל"ה, חת"ס סופר יו"ד סי' שי"ט, שו"ת שואל ומשיב מהר"ג ח"א סי' תל"ג (ד"ה עד), חזו"א דמאי ט"ו י', הר צבי זרעים ח"א סי' מ"ד אות א'. ועי' אתון דאורייתא כלל ט"ו ושדי חמד ח"א מערכת הא' אות ז'. גם מדברי הרע"ב והתוי"ט (תרומות פ"ד מ"ח) יש להוכיח שאין חומרא מיוחדת בביטול תרומה, ומן הדין שיובא לקמן נראה שאדברה, תרומה קלה יותר משאר איסורים ואולי שווה להם, אך בוודאי שאיננה חמורה יותר.

37. שיעור הכיבוד, לדעת הרע"ב (תרומות פי"א מ"ו) הוא "כדרך שרגילים לכבד האוצרות בעת שמפנים אותן". וכ"כ התפא"י שם באות ל"ט.

38. משנ"ר שם פי"א מ"ו, ושם הובאו דברי הפוסקים לענין דבש (יו"ד סי' פ"ד סעי' י"ג), תוי"ט שם מ"ו ומ"ח (והוסיף שהדברים אמורים דווקא בדבר שאיננו נחשב בעיני המבטל). וכן דעת ערוה"ש יו"ד סי' קכ"ב סעי' י"ב. וכ"כ התפא"י (שם אות מ) "דמדלא חשיבי, אין מתכוון לבטל", ומשמע מדבריו שאף אם הן חשובות – יש להקל בכל מקרה בו ברור שאין כוונתו לבטל.

39. ב"ב פ"ז ע"א (ד"ה ורמיניה), וכך הבין מדברי הרמב"ן, ובתשובו: (ח"א סי' רכ"ב) כתב שהדברים אמורים בתרומה בזה"ז דרבנן, בה הקלו משום שאין חשש לגתנית טעם.

40. ר"ן ב"ב פ"ז ע"ב ד"ה והא, וכתב שהוא משום שביטול איסור לכתחילה הוא איסור דרבנן, ראה בבדק-הבית על תורת-הבית בית ד' שער ד' (דף ל"ז), וכתב שהקלו משום שתורומה איננה איסור גמור.

41. ב"ב פ"ז ע"ב (ד"ה ורמיניה). ועי' רשב"א (שם ע"א ד"ה ורמיניה) שהבין אחרת בדבריו.

האיסור במקום שהתעורבת נוצרה כבר, אך לא התירו ליצור תעורבת חדשה, ובנד"ד הלא מדובר על יצירה של תעורבת חדשה. אך הנחלת צבי (י"ד סי' פ"ד סעיף י"ג) חולק עליו וסובר שהתירו גם בכה"ג. מגבלה אחרת משתמעת מדברי הגרעק"א (בשו"ת סי' ע"ז ר"ז), והיינו שההיתר הנ"ל מותנה בכך שהמעשה הגורם את הביטול מבטא כוונה להפריד את האיסור מן ההיתר. גם תנאי זה לא מתקיים בנד"ד, בתנאים בהם התרומה לא היתה מעורבת קודם לכן בחולין. גם לדעת מהר"ש קלוגר (שו"ת טוטו"ד סי' קכ"ג) שלא התירו לבטל את האיסור בכה"ג אלא אם לפני הביטול כבר חל שם "איסור" על התעורבות, אין להקל כאן, שהרי לפני הכנסת החולין לעגלה הם היתר גמור. בנוסף לכל הנ"ל, דעת הנצי"ב (שו"ת משיב-דבר סי' כ"ו) היא שלא התירו לבטל אלא טעם איסור אך לא איסור ממשי, וגם לפי זה יש לאסור בנד"ד לבטל גרעיני תרומה שהם איסור בעין. אך, כאמור, למרות כל זאת, אחרונים רבים אינם נוקטים כל הגבלה בענין זה, ומתירים לבטל איסור לכתחילה בכל מקרה שאין כוונת המערב לבטל.

2. ביטול לכתחילה של ספק איסור

שיקול נוסף להתיר את עירוב התרומה בחולין גם לשיטות המחמירות נעוץ בכך שבנד"ד מדובר סוף-סוף רק בספק איסור, משום שנתנית תרומה לבהמה המשותפת לכהן ולזר איננה אסורה באופן חד-משמעי אלא שנויה במחלוקת הפוסקים. מאחר ובהקשר לספק בגוף העובדות מצאנו שמותר לבצע פעולה שסופה לבטל את ספק האיסור אף לכתחילה, ובלבד שאין כוונת המבצע לעצם הביטול³³ – נראה שהוא הדין גם ביחס לספק בהלכה, ובנד"ד. לכן נראה שיש להתיר את הובלת החולין בעגלה שיש בה שאריות של תרומה, למרות שעקב כך תבוטל התרומה באחד ומאה.

אמנם לענין תרומה יש מקום לפקפק נוסף, שכן יש שכתבו שדינה, מן הבחינה הזו, שונה, והוכיחו זאת מן הסוגיה ביומא (פ"ג ע"א). שם דנה הגמ' בשאלת הבחירה בין אכילת טבל לאכילת תרומה במצב של פקו"נ, ועל כך שואלים רבים מן האחרונים³⁴, מדוע לא עולה האפשרות להפריש תרו"מ מן הטבל ולבטל לאחר מכן את התרומה באחד ומאה, שהרי האיסור לבטל איסור לכתחילה הוא איסור דרבנן גרידא. מכאן מסיק האבנ"מ³⁵ שבביטול התרומה והפקעת קדושתה יש משום עבירה על "משמרת תרומותי", ומכאן שלדעתו גם

33. תרוה"ד סי' קע"א, ש"ך יו"ד סי' פ"ד ס"ק מ', סי' צ"ב ס"ק ח', סי' קי"ד ס"ק כ"א, סי' קט"ו ס"ק ק"ח. ועי' דרכ"ת סי' צ"ט ס"ק ל"ז.

34. משל"מ פרשת-דרכים דרוש י"ט ד"ה ולפי, שאילת יעבץ ח"א סי' קל"ה בשם החכם צבי, מנחת שלמה סי' ס' ב'.

35. בתשובות סי' י"ח. וכן מובא בשד"ח (ח"א מערכת הא' אות ז') בשם הכתב סופר (או"ח סי' פ', יו"ד סי' ס') והרמ"ך (יו"ד סי' מ"ב אות ב').

הרב מרדכי עמנואל

מכירת טבל לפני גמר מלאכה

ראשי פרקים

א. פתיחה

ב. הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה

ג. איסור מכירת טבל לפני גמר מלאכה

ד. היתר הפרשה לפני גמר מלאכה

ה. "גמר מלאכה" בפירות לייבוש

ו. סיכום

א. פתיחה

חקלאים שומרי תורה ומצוות שברשותם מטעים וכרמים מקפידים שלא להוציא מתחת ידם טבל ומפרישים תרומות ומעשרות לפני מכירת התוצרת לאחרים, וזאת גם אם ברור ומובטח באמצעות פיקוח כשרותי שהסוחר הקונה מפריש מכל העובר תחת ידו. אמנם במקומות בהם משווקים פירות כגון שזיפים וענבים למפעלי ייבוש נמנעים המגדלים במכוון מלהפריש, הואיל ולא נגמרה מלאכתם למעשרות, וההפרשה מתבצעת מאוחר יותר במפעלים. יש לדון האם מנהג זה מנהג חברים הוא, או שמא יש להקפיד על הפרשת תרו"מ גם לפני מכירתם לייבוש.

ב. הפרשת תרו"מ לפני גמר-מלאכה

לכאורה נראה שעל-פי מה שנקוט בפשטות במשנה וברמב"ם יש בסיס למנהג זה, שכן שנינו במשנה תרומות (פ"א מ"י): "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ואם תרמו, תרומתן תרומה". כך הובא להלכה גם ברמב"ם הל' תרומות (פ"ה ה"ד).

קרובה יותר לענייננו היא המשנה במסכת מעשרות (פ"א מ"ח), המפרטת את שלבי העיבוד השונים הנחשבים לגמר מלאכה: "...הגרורות משידוש", ופירש הרע"ב (שם) שלאחר

מדי". אחרונים⁴² כתבו ששאריות התרומה אינן תרומה כלל, וכמקור לדבריהם הביאו את מה שכתב הרדב"ז (תרומות פט"ו הי"ט) בדעת הרמב"ם⁴³ "...שכל תרומה שאין הכהנים מקפידים עליה מחמת מיעוט אינה אוסרת".

הסבר אחר כתב המאירי (ב"ב פ"ז ע"א), ולדעתו המשנה עוסקת בתרומה כשהיא עדיין בכלי שבו הופרשה, ובכה"ג י"ל שאדעתא דהכי לא תרם, כלומר, מראש לא קרא שם לשאריות. כעין סברה זו כתבו גם אחרונים⁴⁴.

מן האמור למדנו שיש להקל בשאריות תרומה מעבר לקולא המקובלת של ביטול איסור שלא בכזונה, ומסקנתנו מכל הנ"ל תהא שאין חובה לנקות את העגלה משאריות התרומה, ומותר להוביל בה חיסה ותחמיץ של חולין למרות התרומה שנשארה בה.

ד. סיכום

1. מותר להאכיל בהמת כהן בתרומה טהורה, ובלבד שהתרומה תונח במרחק מן הבהמה.
2. אין להאכיל בתרומה זו מבכירות שגוי שותף בהן.
3. מותר לערב חיסה יבשה בתחמיץ הדרים, ואין לחשוש לאיסור לטמא תרומה. אמנם הדבר יכול להיות כרוך בהפסד תרומה, אך למעשה נראה שניתן להקל בגרמא.
5. אין צורך לנקות את העגלה משאריות התרומה שנותרו בה, ומותר לתת בה חיסת חולין, למרות שעל ידי כך מתבטלת בה התרומה ברוב.

42. כ"כ בקרן-אורה על גזיר ל"ו ע"ב (ד"ה ודרך אגב), מקדש-דוד קדשים סי' ל"א אות א', ושם הביא לדבריו ראיה מגרעינים שאינו מכנסן, שאין בהם קדושת תרומה (רמב"ם תרומות פ"א ה"י). ועי' פר"ח יו"ד סי' קכ"ב ס"ק ג'. בדומה לכך כתבו אחרונים גם לענין שאריות מזון בפירות שביעית – עי' "שבת הארץ" פ"ה ה"ג אות ב' ומדריך שמיטה לצרכנים תשנ"ד פרק ח' סעי' י"ב והע' 16.

43. ועי' תשובת הרמב"ם (הוצאת בלאו סי' קמ"ד והובאה במהר"י קורקוס שם). הגר"א (יו"ד סי' צ"ט ס"ק י"ז וסי' קכ"ב ס"ק ט"ו) כתב בדעת הרמב"ם שהלכה זו היא מקולי תרומה, ואינה נוגעת לנושאים אחרים בהלכה, והוסיף שלדעת הראב"ד – אף שאר איסורים בכלל.

44. כן מדויק בתוס' אנ"ש (תרומות פ"א מ"ח ד"ה נותן) מדברי הרשב"ם (ב"ב פ"ז ע"א ד"ה והתנן) והתוס' (שם ע"ב ד"ה והתנן) שהמשנה עוסקת דווקא בתרומה שביד ישראל המפריש, ומעיר שהר"ש מפרש את המשנה בתרומה ביד כהן. עקרון זה נאמר גם במהר"י קורקוס (תרומות פ"א הי"ד) שכתב לסמוך על כך גם בתרומה שביד כהן. וכ"כ היראים (מובא במלא"ש תרומות שם ד"ה המערה). והוסיף מהר"י קורקוס (שם) שמשום כך אף א"צ מאה כדי לבטל את התרומה.

עמי-הארץ שחיקו אותם במקרים רבים מקפידים להפריש לפני מכירת פירות העומדים לייבוש. לכן, אף שלמעשה עדיין לא נקבעו הפירות לתרו"מ, על הקונה להתייחס אליהם כדמאי ולא כטבל ודאי¹.

נמצא, עכ"פ, לפי הירושלמי, שמן הראוי להפריש תרו"מ אף לפני גמ"מ כדי למנוע מכשול מן הקונים.

ג. איסור מכירת טבל לפני גמר-מלאכה

לדעת חכמים, לפי גירסת ה"סתמא" (דלא כחילפיי) משמע שנהגו למכור תאנים לחות לפני ההפרשה, על-מנת שהקונה ייבשם, ולאחר הייבוש, שהוא גמר מלאכתם של תאנים אלו, יפריש מהם הקונה תרומות ומעשרות. וקשה, מדוע לא חשו כאן חכמים למכשול שעלול להיגרם בזה במקרה שהקונה הינו חשוד על המעשרות, ולא יפריש אף לאחר גמ"מ, שהרי כך מצינו בפירוש שחששו חכמים (מעשרות פ"ה מ"ג): "לא ימכור אדם פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות". ונראה שלפי דעה זו יש לפרש את המשנה כדעת הגר"א ביו"ד סי' קי"ח, שהא דאסור למכור הוא דווקא באדם שידוע שאינו מפריש תרו"מ, ופחות הוא מדרגת עם-הארץ, ש"רוב עמי הארץ מעשרים הם"². דוקא לחשוד "ודאי" כזה אסור למכור פירות משהגיעו לעונת המעשרות, אך לעם-הארץ מותר, ונראה שהיינו משום שלפני גמר-מלאכה עדיין לא נקבע הפרי למעשר, ואין ה"מכשול" לפנינו. לכן אין כאן "לפני עוור". בזמננו, מסתבר שאדם שאינו שומר תורה ומצוות הריהו בגדר של "חשוד ודאי" שהוא אף פחות מעם-הארץ.

והנה הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ב ה"ג) כתב שבעל-הבית שהתחייב במזונות-פועליו, לא יאכיל אותם מפירות שאינם מתוקנים אף אם לא נגמרה מלאכתם – "משום שאין פורעים חוב מן הטבל". בפרק ו' מהל' מעשר (הל' ט') הוסיף וכתב הרמב"ם, שאיסור פריעת חוב מטבל הוי כאיסור מכירת טבל. אם נצרף את הדברים זה לזה, תעלה ע"כ המסקנה שאסור למכור טבל אף לפני גמ"מ, וכך אכן הוכיח בספר מקדש-דוד, וכן משמע גם בחזו"א מעשרות ד' כ"ז. אלא שעל כך קשה מסוגייתנו (על-פי הגירסה הראשונה בדברי חכמים), בה משמע שאין חיוב להפריש ולתקן טבל לפני מכירתו, אם עדיין לא נגמרה מלאכתו.

ונראה שאיסור מכירת טבל לפני גמר מלאכה אינו מוסכם על דעת הכל, ויש בזה מחלוקת ראשונים. שהרי הר"ש (מעשרות פ"ג מ"א) פירש שהא דאסור לזון פועלים בפירות טבל אף לפני גמר מלאכתם, היינו משום שפועל שקצצו לו את מזונותיו וכוונתו לאכול את

1. יש להעיר על הירושלמי, מדוע לא הוזכר במפורש בדיון זה האיסור להפריש לפני גמ"מ, והרי אסור להפריש מתאנים העומדות לייבוש לפני גמר הייבוש, ויבואר אי"ה לקמן.

2. ושם יישב הגר"א ע"י חילוק זה מספר סתירות בין המשניות. עיי"ש.

שייבשו את התאנים נהגו לדוש אותן במקלות בתוך חבית – וזהו, לפי האמור במשנה זו, גמר מלאכת הגרוגרות. גם הלכה זו הובאה כצורתה ברמב"ם הל' מעשר (פ"ג הל' ט"ו-ט"ז).

עוד מבוואר בסוגיית הגמ' ביצה (ל"ה ע"ב): "הלוקח תאנים מעם-הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי". ומכאן שכל עוד לא נגמרה מלאכת הפירות אפילו מכירה לא קובעת בהן למעשר.

מכל זה נראה שהמוכר פירות המיועדים לייבוש לפני ייבושם איננו חייב להפריש מהם תרו"מ, ולכאורה לפי כל זה יש לומר שאף אם הוא מעוניין להפריש – אינו רשאי. אמנם לכשנעמיק בעיון בשאלה, נזכר שאין מסקנה זו מוסכמת, ולקמן אף נזכר שבמקרים מסויימים לכו"ע אסור למכור פירות טבל אף קודם לגמר-מלאכתם.

הנה, בירושלמי מעשרות (פי"ב ה"ג) הובאה מחלוקת תנאים המתייחסת לדינו של הקונה פירות שעומדים לייבוש. שתי שאלות נידונות שם ביחס לאדם הלוקח תמרים והוא (הקונה) עתיד לדורסן (לייבשן), או גרוגרות והוא עתיד לדושן. האחת – האם הקונה חייב להפריש מן הפירות תרו"מ כדין טבל ודאי (בברכה, בחיוב נתינה וכדומה), או שמא רק כדמאי (בלי ברכה, ללא חיוב נתינה, ושאר הקולות האמורות בדמאי), והשנייה – האם מותר לו לאכול מן הפירות אכילת ארעי לפני ייבושן, דהיינו לפני גמר מלאכתן. ר' מאיר אסור לאכול בכה"ג אכילת ארעי, ומשום "תקנת דמאי", כלומר הואיל ומקח קובע למעשרות אף לפני גמר מלאכה, לדעתו, הרי שהפרי נקבע כבר למעשרות ע"י עצם המכירה. ואמנם על המוכר להקפיד להפריש תרו"מ לפני המכירה, אך גם הקונה מעם-הארץ חייב להפריש בביתו מספק – מתקנת דמאי. לדעת חכמים, לעומת זאת, המקח איננו קובע למעשרות, ולכן אין ספק שהמוכר לא הפריש תרו"מ לפני המכירה, ועל הקונה, לאחר שסיים את מלאכת הייבוש, להפריש תרו"מ כדין טבל ודאי. אמנם לפני גמר היבוש, הואיל וכאמור המקח איננו קובע למעשרות לפני גמ"מ, יכול הקונה לאכול מן הפרי אכילת ארעי. בהמשך סוגיית הירושלמי מובאת דעתו של האמורא חלפיי הגורס בדעת חכמים: "אוכל ארעי ומפריש דמאי", ועל כך מקשה הירושלמי, דממה נפשך – אם הותר לקונה לאכול אכילת ארעי סימן הדבר שלפני גמר מלאכת היבוש לא מחוייבים הפירות בתרו"מ, ואם-כן לא ברור מדוע "מפריש דמאי", שהרי עם-הארץ ודאי לא הפריש לפני שבאו הפירות לכלל חיוב טבל. מאידך, אם לדעה זו "מפריש דמאי", קשה מדוע מותר לאכול אכילת ארעי, והלא דמאי (דהיינו פירות שהתחייבו בודאי במעשרות, אך יש ספק אם עישרום) אסור באכילת ארעי. תירוצו של הירושלמי (בלשוננו): "מתוך שהוא (המוכר) יודע שביתו טובל, אף הוא מפריש משעה ראשונה". לכאורה, כוונת הירושלמי בתירוצו זה היא שחבר הנאמן על המעשרות חושש שלא תצא תקלה מתחת ידו, שהרי "ביתו של לוקח טובל", ועל-כן מקפיד החבר להפריש לפני המכירה ע"מ שלא יכשל הקונה באכילת טבל (למרות שבטבל זה, לפני המכירה, עדיין לא נקבעו הפירות למעשר). מכיון שזהו מנהג חברים, גם

להפריש קודם גמ"מ, ולדעתו מסיבה זו גם לא הביאה הרמב"ם בהלכותיו. לחילופין הוא מציע הסבר נוסף, לפיו הואיל ומדובר בעמי הארץ שלא היו בקיאים בפרטי ההלכות, יתכן שאכן לא היה מנהג זה כדין. לפי זה, חומרא זו עליה מעידה הברייתא, נהגו בה רק עמי הארץ ולא חברים.

על הסבר הרש"ש חולק החזו"א (דמאי ד' י"ג, שביעית א' י"ז-ל'), ומוכיח שלא יתכן לומר שעמי הארץ התמירו יותר מחברים, שהרי הגמ' מסיקה שהקונה "מפריש דמאי", ומדיני הדמאי שאין הקונה חייב להפריש ממנו תרומה גדולה, משום שבהפרשת תרומה נהגו עמי הארץ כחברים, ומכאן שמנהגי עמי הארץ היו כשל חברים, אלא שבהפרשת תרומת-המעשר ושאר המעשרות הם זלזלו ולא תמיד הקפידו עליהם (רק "רוב עמי הארץ מעשרין הן"). גם תמוה כיצד עם-הארץ שגר בשכנות לחבר והכיר מן הסתם את מנהגיו החמיר יותר ממנו כאשר עיניו הרואות ולא זר שאותו חבר מוכר פרי טבל העומד לייבוש ללא הפרשת תרו"מ. לכן מסביר החזו"א שלדעת התנא בברייתא הנ"ל, במצבים בהם קיים חשש שמא יכשל הקונה, מותר להפריש לפני גמר-מלאכה. גם בספר מקדש-דוד (תרומות נ"ה ב') הבין כך, ומתוך כך הסיק להלכה שכדי לא להכשיל את הקונים, חובה להפריש תרו"מ אף לפני גמ"מ.

גם האור-שמח (הל' תרומות פ"ה ה"ד) ישב על מדוכה זו, ובדבריו הוא חולק על עיקר הנחת הרש"ש שהמשנה בתרומות האוסרת לתרום לפני גמ"מ עוסקת גם בהפרשה של תאנים לחות שעתידים ליבשן ולדרסן. האור-שמח מסתמך בכך על הירושלמי בתרומות (פ"א ה"ה), שביחס לאיסור לתרום מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, קבע שאין איסור זה כולל "אלא גורן יקב בלבד", ו"אולי גם קטניות בני גורן נינהו" (או"ש שם). לפי זה, בכלל האיסור לתרום לפני גמ"מ נכללים רק תבואה שהיא "בת גורן", וכן זיתים לעצירה וענבים לדריכה שהם "בני יקב". ולפי זה, ענבים שעתידים להפיק מהם צימוקים, וכן תאנים לגרוגרות – מותר לתרום מהם לפני ייבושם וגמר מלאכתם. בכך מיושבת הברייתא הנ"ל, שהרי היא עוסקת בתאנים לגרוגרות, ובוה, מכיון שאכן מותר לתרום קודם גמ"מ, יש גם לחשוש שמא עם-הארץ הפריש.

לעומת כל זאת, מצינו בדברי בעל שיטה-מקובצת, ר' בצלאל אשכנזי, שמותר להפריש לפני גמ"מ ללא סייג וללא סיבה מיוחדת, וכלשונו: "רגילים בני אדם וחברים לעשר קודם גמר מלאכה". גם בפירושו למשנה שם מעיר רב"א שזוהי דעתו של התנא בעל המשנה, ומדבריו משמע שאת מנהג חברים זה ראוי לקבוע – הלכה למעשה. ויש לעיין בטעם הדבר, האם הוא משום "מנהג עוקר הלכה" (היינו את המשנה בריש מסכת תרומות האוסרת להפריש לפני גמ"מ), וטעמו של המנהג הוא אולי שניחא לחבר לעבור על איסור קל של הפרשה לפני גמ"מ על-מנת שלא להכשיל את ע"ה באיסור אכילת טבל, או שמא יש להידחק בהבנת המילה "נהגו", ולהסביר שגם להלכה אין איסור הפרשה לפני גמ"מ בתנאים מסויימים, וכדעת האחרונים הנ"ל. אם נאמר שהוא משום "מנהג מבטל הלכה" יש להוסיף

הפירות מיד – דינו כלוקח, ו"לוקח עיניו במקחו". ומכיון שכך, הרי המקח וגמ"מ באים כאחד, וחובה על המוכר לעשר לפני כן. מדברים אלה נראה בבירור שלדעת הר"ש אין איסור עצמי למכור טבל לפני גמר מלאכה, ודלא כרמב"ם. גם מתירוך הירושלמי הנ"ל, על-פי גירסתו של חילפיי – "מתוך שידוע שביתו של לוקח טובל" – משמע שאין מדובר כאן על איסור מוגדר של מכירת טבל (הנובע מאיסור הנאה מהטבל – חולין קל"א ע"א), אלא רק על חשש למכשול שעלול להיגרם לקונה.

ד. היתר הפרשה לפני גמר מלאכה

סוגיה מקבילה לסוגיית הירושלמי הנ"ל מצויה בבבלי ביצה (ל"ה ע"ב): "...כדתניא הלוקח תאנים מעם-הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין, אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי". ומסיקה הגמרא שם: "שמע מינה תלת: ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, וש"מ רוב עמי הארץ מעשרין הן, וש"מ מעשרין דמאי מעמי הארץ אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו...". מתוך כך שברייתא זו הסותמת כדעת חילפיי בירושלמי הובאה כאן בסתמא, יש להסיק שזוהי דעתו והכרעתו של הבבלי בשאלה בה נחלקו בירושלמי. כמו כן מפורש כאן, שהיו מעמי הארץ שנהגו לעשר לפני גמר-מלאכה, ומסיבה זו הקונה פרי לח מע"ה מעשר רק מספק, ומתורת דמאי בלבד.

ואכן, מפרשי הסוגיה על-אתר התקשו בשאלה, מדוע הקפידו עמי הארץ להפריש (כנראה ברוב המקרים) לפני גמר-מלאכה. עוד קשה על כך מן המשנה בריש סוגיה זו (שם ל"ד ע"א): "עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני אוכל למחר...". וביאר רש"י (שם ד"ה ערב שבת בשביעית) שנקט כאן בשביעית משום שבשנים אחרות ממילא אי-אפשר להכין את הפירות שהרי הם עדיין טבל – "...דסתם מוקצה לאו מעושר הוא דגרוגרות וצימוקים הן סתם מוקצה, ואין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה". הרי לפנינו שאין רגילים לעשר קודם גמר מלאכה, ובניגוד למה שנראה מתוך הברייתא הנ"ל שהובאה בסוף אותה סוגיה.

ואמנם רש"י עצמו נתן דעתו על ענין זה בדבריו על הברייתא (ד"ה מעשרן דמאי), שם העיר: "...דקסבר האי תנא מעשרין קודם גמר מלאכה, ומידה נוהגת היא". כוונתו במילים אחרונות אלו היא, שאף לדעת התנא בעל הברייתא אין חובה על המוכר להפריש קודם גמ"מ, אלא רק "מידה נוהגת היא", כלומר יש שנהגו כך³. גם הרש"ש על-אתר תמה כיצד הותר להפריש קודם גמ"מ, והקשה על כך גם מן המשנה בתרומות (פ"א מ"י), הקובעת שאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. מכח קושיות אלו נדחק הרש"ש לדחות ברייתא זו מן ההלכה, משום שהיא חולקת על האיסור

3. כך פירש גם השיטמ"ק בשם רש"י.

לפני מירות, מובן שאין לקונה להפריש עכ"פ בתורת ודאי אלא רק בתורת דמאי, ובכה"ג מיירי שם בב"מ. ואכן, יש לומר שאמנם הכלל "רוב עמי הארץ מעשרים הם" לא נאמר ביחס להפרשה קודם גמ"מ, אך לא מן נמנע הוא שיחידים עשרו גם או. כיצא בזה תירץ גם החזו"א (שביעית א' י"ז) – "דמיירי כשאמר לנו עמ-הארץ שהן מעושרין"⁵.

להשלמת שיטתו של האו"ש יש לומר, שאמנם עיקר דיונו בזה הובא בהל' תרומות (פ"ה ה"ד), אך בהל' מעשר (פ"ב ה"ב) הוא שב לדון בענין זה, ומקשה מדוע השמיט הרמב"ם את הברייתא שהובאה בגמ' ביצה הנ"ל. מסקנתו היא שברייתא זו אולא בשיטת חילפיי בירושלמי מעשרות הנ"ל, ומכיון שלא נפסקה הלכה כמותו, לא הביאה הרמב"ם בהלכותיו⁶. ראייה לדבר הוא מביא ממה שפסק הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ג הכ"ב), שאם מצא כלכלה במקום שרוב מכניסים לבתיהם, אוכל ממנה ארעי ומתקנה ודאי. ואם הדין הוא שמפרישים קודם גמ"מ, לא היה להפריש אלא מדין ספק וכדמאי. וכש"כ בכה"ג שמיירי לאחר גמ"מ.

אמנם לדעת המקדש דוד והחזו"א אין ראייה מכאן, שכן עיקר הקפידא היא להפריש תרו"מ מן הפירות לפני מכירתם, ואילו התוספתא שהובאה ברמב"ם מסתמכת על כך שהפרי איננו עומד למכירה אלא לתצרוכת ביתית שוטפת של בעל השדה (שהרי מדובר כאן על "רוב מכניסים לבתיהם"). פרי כזה, לכו"ע אין נוהגים לתקנו לפני שהוא מובא לתוך הבית, ולכן על המוצאו להפריש מדין ודאי.

ה. גמר מלאכה בפירות לייבוש

במשנה במסכת מעשרות (פ"ג מ"א) שנינו: "המעביר תאנים בחצרו לקצות, בניו ובני בניו אוכלים ופטורים". בערוך (הובא במלאכת שלמה) הביא שני פירושים מהו "לקצות". לפי פירוש אחד "לקצות" היינו לייבש, ולפי פירוש אחר היינו לעשות מהן קציעות, שקציעותן זו היא גמר מלאכתן, והואיל ועדיין לא עשה מהן בפועל קציעות, מותר לאכול מהן ארעי. מכאן, קרויים גם במקומות אחרים פירות שלא נגמרה מלאכתן "מוקצה", כמו ששנינו (ביצה ל"ד): "עומד אדם על המוקצה..."⁷.

למעשה, שני פירושים אלה הובאו בראשונים, ובהם הם נחלקו. רש"י בביצה (שם ד"ה לקצות) פירש: "ליבשן לעשות מהן קציעות. אחר שנעשו קציעות דורסן בעיגול". נמצא

5. חידוש נוסף מובא ע"י הגרמ"מ שולוינגר במהדורה החדשה של "המאיר לעולם" ח"ג סי' א' בשם הגר"י אברמסקי זצ"ל.

6. וראה הקדמת המאירי לפרקי אבות, שם כתב שברייתות שלא היו שגורות בפי רוב החכמים, לא נקבעה הלכה כמותן.

ולהבין כלל זה על-פי ביאורו של בעל-המאור בפסחים (ט"ו ע"ב מדפי הרי"ף), ביחס לשאלה מתי מבערים חמץ בערב פסח שחל להיות בשבת. שם הסביר בעה"מ שאף שהדבר מוכרע להלכה שיש לבער הן חולין והן תרומה בזמנם, דהיינו על-ידי זרייה לרוח בשבת עצמה – "מיהו נהגו העם לעשות כר' אליעזר איש ברתותא לבער הכל לפני השבת בכל ביעור שבעולם, בין לשריפה בין לזרות..."⁴. כלומר נהגו העם לסמוך על דעת יחיד. בדרך זו ניתן להבין את המנהג גם כאן, והיינו שנהגו בנושא זה כדעה יחידית שהובאה בירושלמי תרומות, לפיה הא דאין תורמין לפני גמ"מ הוא דווקא בגורן וביקב. ואף שסתימת המשניות מורה שלא לחלק בזה, בכה"ג מנהג העם עוקר הלכה.

דרך נוספת ליישב את הסוגיה היא בדרכו של רבנו חננאל, הגורס בסוגיית הגמ' בבבלי גירסה אחרת, ובניגוד למה שמוכר בדפוסים שלנו ככותרת הברייטא "כדתניא..."⁵, גורס הוא "לאפוקי מדתניא...". לפי זה הברייטא לא הובאה כסיוע לאמור שם בסוגיה קודם לכן, אלא כמקור ממנו מסתייגת הסוגיה לאור כל האמור שם לפני כן. אם אמנם נקבל גירסה זו, נוכל לקבוע שלפנינו מחלוקת, ושהדעה המתירה לעשר קודם גמר מלאכה נדחתה מכח כל המשניות הנ"ל⁶.

ראויה לעיון מיוחד שיטת התוס' בבכורות (י"ב ע"א ד"ה טבלים), שם כתבו שדין "רוב עמי הארץ מעשרין הן" לא נאמר אלא לאחר מירוח, ומדבריהם משמע שבדאי אין עמי הארץ מעשרין לפני גמר מלאכה. על כך הקשה הגר"מ מיכל בספרו "המאיר לעולם", וטען ש"זה נגד גמרא מפורשת במסכת ביצה (ל"ה ע"ב), ולא מצינו מי שחלק על זה...". כוונתו בקושיה זו היא, שהלא מן הברייטא בביצה שם נראה, כפי שגם אנו היסקנו לעיל, שעמי הארץ נהגו לעשר לפני גמ"מ. עוד הקשה שם על התוס' מן הסוגיה במסכת ב"מ (צ' ע"א), שם מפורש שהקונה תבואה בשיבולים מע"ה מפריש בתורת דמאי, למרות שהקניה התבצעה לפני מירוח. גם כאן משמע שקיים חשש שע"ה הפריש לפני גמ"מ. הגר"מ מיכל נשאר בקושייתו, ואיננו מציע תירוץ כלשהו. בספר "דרך אמונה" (בביאור הלכה הל' מעשר פ"ה ה"ו ד"ה מעשרין) הסיק הגר"ח קנייבסקי שליט"א מדברי התוס' שלא קיי"ל כברייטא בביצה, אך תמה ונשאר בצ"ע, מדוע לא ציינו התוס' בפירוש שהברייטא נדחתה מן ההלכה.

את קושיית ה"מאיר לעולם" הביא האור-שמח בעילום שמו ("שמעתי להקשות בשם גדול אחד..."), ותירץ – לפי שיטתו בהסבר הירושלמי – שהתוס' מיירי בתבואה שיש לה גורן, ובזה בודאי אין להפריש קודם גמ"מ, "דגורן כתיב בתורה". לעומת זאת בברייטא בביצה מדובר בתאנים המיועדות לגרוגרות – ובהם לא שייך האיסור הזה.

בספר מקדש-דוד (נ"ה ע"ב) תירץ את הקושיה מן הגמ' בב"מ, וכתב שאף שלדעת התוס' אין רגילים ע"ה להפריש קודם גמ"מ, למרות זאת כאשר המוכר מעיד שעושה את התבואה

4. אמנם המשך גי' הר"ח בסוגיה תמוהה, ואכמ"ל.

ובחזו"א (שם ושם) פירשו ברמב"ם שכוונתו לומר שמלאכת הייבוש נגמרה, ולכן הקשו מה שהקשו, אבל לפי באורנו זה שנסמך על דברי המאירי הנ"ל, לא קשה מידי.

ו. סיכום

קביעתם של חז"ל ש"אין חבר מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן" מתייחסת להקפדת חברים על הפרשת תרומות ומעשרות מפירותיהם לפני מכירתם לאחרים. לדעת רבים מן המפרשים (ר' בצלאל אשכנזי, ר' דוד רפפורט, האור-שמת, החזו"א) הקפדה זו היא מוחלטת וללא סייגים, וגם כאשר נמכרו הפירות לפני גמר מלאכה הקפידו חברים להפריש מהם תרו"מ קודם שמכרום. גם עמי הארץ נהגו ברוב המקרים להפריש לפני גמר מלאכה, ולכן נחשבו הפירות שנקנו מהם, גם לפני גמר מלאכה, ל"דמאי".

אמנם בירושלמי משמע שיש הבדל בין גידולי הארץ שגמר המלאכה שלהם הינו "גורן ויקב" ממש, דהיינו דגן תירוש ויצהר, ומהם אכן אין להפריש לפני גמר מלאכה, ובין פירות שגמר מלאכתם תלוי במחשבתו של האדם, כגון פירות טריים העומדים לייבוש, אותם נהגו חברים לתקן אף קודם גמר מלאכתם. הבדל עקרוני זה רמזו גם בדברי הרמב"ם, אך לא בהקשר לנד"ד של הפרשה לפני גמ"מ.

לפיכך נראה, שהמקפיד להפריש תרומות ומעשרות לפני המכירה מפירות העומדים לייבוש, לא הפסיד, ונהג כמנהג חברים (אמנם חייב להודיע לקונה שהפירות מעושרים, ואף יבקש ממנו לשמור על הפרדה ביניהם ובין פירות אחרים, לבל ייכשל בכך הקונה ויפריש, מחמת חוסר ידיעה, מן הפטור על החיוב. ראה ירושלמי דמאי פ"ג ה"ב). מאידך, במכירת ענבים ליין וזיתים לשמן לא יפריש לפני גמר מלאכה, אלא יוודא שבעלי היקב או בית-הבד מפרישים תרו"מ מכל התוצרת כהלכה.

באם הקונה אינו נאמן על המעשרות וחשוד למכור חלק מן היין והשמן בטבלם הרי שאסור למכור לו פירות אלו, כמפורש במשנה מעשרות פ"ה מ"ג. וה"ה גם במכירת תבואה במחובר לקרקע.

שהוא סובר כפירוש השני של הערוך. לעומתו, הרמב"ם בפירוש המשניות על המשנה בביצה (שם) פירש: "מוקצה – הוא מקום ששוחזים התאנים והענבים וכיוצא בהן להתייבש". והיינו, לכאורה, כפירוש הראשון של הערוך. אמנם, פירושו של הרמב"ם, לפיו בשלב הייבוש כבר נגמרת מלאכת הפירות איננו עולה בקנה אחד עם המשנה במעשרות (פ"א מ"ח), שם פורטו ההגדרות השונות לגמר מלאכה ביחס לפירות השונים, וביחס לתאנים יבשות נאמר: "הגרוגרות – משידוש, והמגורה – משיעגל". נמצא שלא פעולת הייבוש נחשבת לגמר מלאכה, אלא "משיכבוש את התאנים זה על זה בתוך הכלים ומצניע בהן, ואם אצרם באוצר – משישוה פניהם על פי האוצר וישרם" (פיהמ"ש לרמב"ם שם), וצ"ע.

עוד התקשו המפרשים בהלכה שהובאה ברמב"ם בהל' מעשר (פ"ג הי"ז): "תאנים שבמוקצה מותר לאכול עראי במקומן. אבל אם נטל מן המוקצה והוליך למקום אחר לא יאכל מהן עראי, שהרי נגמרה מלאכתן אע"פ שלא יבשו כל צרכן". על כך הקשה בעל ערוך השלחן (מעשרות צ"ח י"א): "...וקצת תימא, איזה גמר מלאכה הוא זה כשנוטל אחדים מהם?". ובחזו"א מעשרות הוסיף ותמה: "...שהרי כל שנוטל דרך עראי לא הוי גמר מלאכה".

ונראה ליישב קושיות אלה על הרמב"ם על פי דברי המאירי על ביצה ל"ד ע"ב, שם ביאר את המשנה הנ"ל וכתב: "נגמרה מלאכתן (של התאנים הלחות) והכניסם לבית, אלא שבשעה שהכניסן חישב עליהם להכניסם על מנת לייבשם בגג או בחצרו, הוא קרוי כאן לקצות, ולא הוקבעו, שהרי לפי מחשבתו לא נגמרה מלאכתן עד שיבשו, ולכשיבשו יראה לי שהוקבעו, הואיל ובשמן הכנסתן נגמרה מלאכתם, אלא שמחשבתו עיכבתם. וגדולי עולם חולקים עלי, הואיל ובשעה שהכניסם לא הוקבעו, ונגעו בה במקומה מטעם הכניסה במוץ... מכל מקום אני אומר בזאת (בדין תבואה שהכניסה במוץ) מפני כשהכניסם אין בהם סרך חיוב (ולכן פטורים גם לאחר גמר מלאכה), אבל זו כשנכנסו לכלל חיוב, אלא שמחשבתו מעכבת – כשהושלמה מחשבתו מיהא יראה שיחזרו לחיובם". מדברי המאירי עולה שיש להבחין בין שני מצבים שונים של "קודם גמר מלאכה". תבואה, לפני שנעשו בה מלאכות העיבוד, נחשבת ל"קודם גמר מלאכה" מצד מצבה האובייקטיבי החסר גימור. אך תאנים לחות לאחר מילוי הסל, למרות שגם הן קרויות "קודם גמר מלאכה", הרי שמצד עצמן נגמרה מלאכתן, ורק מחשבת בעליהן מעכבת ודוחה את "גמר המלאכה" ההלכתי עד לאחר הייבוש. לפי זה אפשר לומר שדין המשנה "הגרוגרות – עד שידוש", מתכוון לומר שעד לסיום הדישה יכולה מחשבת האדם לעכב את "גמר המלאכה", וכן אם מכניסם למוקצה יש בידי האדם ומחשבתו לדחות את שלב "גמר המלאכה" רק עד לסיום הייבוש. אך כאשר אדם נוטל לעצמו תאנים מן המוקצה לפני הכנסתן לייבוש, הואיל ומתכוון לאכלן בשעה זו, הרי בטלה לה המחשבה המעכבת, ולכן פסק הרמב"ם שאותן פירות – נגמרה מלאכתן, דהיינו מלאכת האיסוף בשדה, והיא הכנסת התאנים לכלכלות. אמנם, בערוה"ש

2. הפרשת תר"מ בעת שהגזר כבר ארוז בשקיות ניילון סגורות.

3. בבתי אריזה לתפוחים, עגבניות וכדומה, הפסולת המיועדת לתר"מ מצטברת בעגלה או בפח, וחלק מן הפירות מרקיבים. לפעמים משתמשים בפח זה לצורך פסולת ממש מלבד הפירות שמיועדים להפרשה. האם במצב כזה קיימת מניעה להפריש מן הטעם שאין זה "מן המוקף"?

במקורות ניתן למצוא התייחסויות לדין מוקף. אך בדרך כלל מדובר על מקרים ספציפיים ולא על הגדרה כוללת. קשה להבחין במכנה המשותף שבין המקרים ובהגדרה הכוללת לדין מוקף בתר"מ שאולי נובעת מהם, ולהתאימה למציאות ימינו.

כרקע וכנקודת מוצא לדיוננו כאן, מן הראוי לצטט במלואם את דברי הרמב"ם המתייחסים לדין מוקף בהפרשת תר"מ (הל' תרומות פ"ג ה"ז-ה"ט).

יז. אין תורמין תרומה גדולה אלא מן המוקף. כיצד, היו לו חמישים סאה בבית זה וחמישים סאה בבית אחר לא יפריש מאחד מהן שתי סאים על המאה. שנמצא מפריש ממקום על מקום אחר. ואם הפריש שלא מן המוקף תרומתו תרומה...

יח. פירות המפורזין בתוך הבית או שתי מגורות שבבית אחד – תורם מאחד על הכל. שקי תבואה ועיגולי דבילה וחביות של גרוגרות אם היו בהקפה אחת תורמין מאחד על הכל. חביות יין, עד שלא סתם את פיהן תורם מאחת על הכל, ומשסתם תורם מכל אחת ואחת.

יט. היה מלקט גפי ירק ומניח בגנה, תורם מאחד על הכל. הביא מין אחד ביניהן, תורם מכל אחד ואחד. הביא מינין הרבה בקופה, כרוב מלמעלה וכרוב מלמטה ומין אחד באמצע, לא יתרום מן העליון על התחתון. ואם הקיף חמישה צבורים בגורן תורם מאחד על הכל בזמן שעיקר הגורן קיים. אין עיקר הגורן קיים – תורם מכל אחד ואחד.

ב. שיטת הגר"א

שאלה יסודית שיש להעלות בהקשר זה של הגדרת "מוקף" היא, האם רק פירות הנוגעים זה בזה נחשבים למוקפים, או אולי די בסמיכות מסוימת.

והנה בתוספתא תרומות (פ"ג ה"ט) שנינו "המכניס פירותיו לתוך ביתו אעפ"י שמפורזין – תורם מאחד על הכל", ובירושלמי חלה (פ"ג ה"ב) משמע שההסבר לכך הוא שהבית מצרף. גם במשנה במסכת מע"ש (פ"ג מ"ב) נאמר ביחס לקנקנים של יין: "עד שלא גפן תורם מאחת על הכל", ומשמע שכל זמן שלא חתם את החביות הן נחשבו למוקפות למרות שלא נגע היין זה בזה.

הרב יואל פרידמן

הגדרת "מן המוקף" בתרומות ומעשרות

ראשי פרקים

- א. פתיחה.
- ב. שיטת הגר"א
- ג. הגדרת "מוקף" כמגע ממשי של הפירות אלו באלו
- ד. נגיעת הכלים זה בזה
- ה. פירות בחדרים נפרדים
- ו. דין אריות סגורות
- ז. פירות מובדלים מתוך הקפדה
 1. הקפדה משיקולי איכות
 2. הקפדה משיקולי בעלות
- ח. דין "מוקף" – מתי?

א. פתיחה

במשנה מסכת חלה (פ"א מ"ט) שנינו: "החלה והתרומה... ואין ניטלין... אלא מן המוקף ומן הדבר הגמור". הפירוש הכללי של הדרישה שהנטילה תהיה "מן המוקף" הוא שהחתיכה או הפרי שמיועדים לתרומה גדולה יהיו סמוכים וקרובים לשאר הפירות. הראשונים נחלקו אם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן, וכן נחלקו מה מקורו של הדין¹. במאמר זה, ברצוננו לדון בהגדרת "מוקף": באלו מקרים התרומה נחשבת סמוכה לשאר הפירות, ואימתי נחשב כ"אינו מוקף". לשם המחשת הדברים, נדגים במספר מצבים בהם נתקלנו במהלך סיורים שערכנו בבתי אריזה. בכל המקרים הללו, השאלה הנשאלת היא האם הפירות שמיועדים להפרשה נחשבים "מן המוקף".

1. הפרשת תרומות ומעשרות תוך כדי תהליך אריות גור. הגור נמצא כבר בחדר קירור שבבית האריזה, כשהפסולת שמיועדת להפרשה נשארה בבית האריזה עצמו.
2. הגור המתמייך בתוך בית האריזה, עובר בסרט נע אשר מגיע מחוץ למבנה בית האריזה. הפסולת המיועדת לתרומה גדולה ותרומת-מעשר זורמת לעגלת פסולת ברחבה שלפני בית האריזה.

1. עי' במאמרנו בקובץ התורה והארץ ב' עמ' 184-176.

ג. הגדרת "מוקף" כמגע ממשי של הפירות אלו באלו

במשנה בטבול-יום (פ"ד מ"ב) שנינו: האשה שהיא טבולת יום... ומפרשתה ומנחתה בכפישה או בנחותא (לוח של עץ שאינו מקבל טומאה) ומקפת וקורא לה שם מפני שהיא שלישי ושלישי טהור לחולין". בדומה לכך שנינו גם במשנה חלה (פ"ב מ"ח): "ר' אליעזר אומר ניטלת מן הטהור על הטמא – כיצד, עיסה טהורה ועיסה טמאה נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורם חלתה, ונותן פחות מכביצה באמצע כדי שיטול "מן המוקף" וחכמים אוסרים". בשתי המשניות מבואר שיש צורך בנגיעה של העיסה המיועדת לחלה בשאר העיסה כדי שיהא זה "מן המוקף". לכן אשה טבולת יום מניחה את העיסה המיועדת לחלה על לוח עץ ומקרבת אותה לשאר העיסה לפני קריאת שם, ומאותה סיבה בדיוק ר' אליעזר מצריך להניח עיסה בכמות של פחות מכביצה בין העיסה שמיועדת לחלה לבין העיסה הטמאה.

לעומת זאת, ממשנה אחרת במסכת חלה (פ"ב מ"ד) נוכל להסיק, לכאורה, שאין צורך בנגיעה: "העושה עיסתו קבים (כל קב בפ"ע) ונגעו זב"ז פטורים מן החלה עד שישוכו. ר' אליעזר אומר אף הרודה ונותן לסל – הסל מצרפן לחלה". נמצינו למדים, אם-כן, שדי בצירוף הסל, וכן נפסק ע"י האמורא שמואל בגמרא (נדה ח' ע"א, פסחים מ"ח ע"ב).

בעל ספר התרומה (הלכות חלה אות פ"א) מיישב סתירה זו בכך שהוא מחלק בין צירוף לענין שיעור חלה לבין דין מוקף. לפי זה צירוף קיל ממוקף, ובעוד שכדי לצרף שתי עיסות של פחות מכשיעור די בצירוף סל, הרי לענין מוקף יש צורך בנגיעה ממש בין לענין חלה ובין לענין תרו"מ. בדרך דומה תירצו גם התוס' (נדה ז' ע"א ד"ה ומקפת), אלא שהם העלו ספק דילמא לא די אף בנגיעה כדי שייחשב מוקף, וצריך בנוסף לכך גם צירוף סל או לחילופין נשיכה: "...וצ"ע אי חשוב מוקף בנגיעה גרידא בלא צירוף הכלי או בלא נשיכה, דנותן פחות מכביצה באמצע מצינן למימר דהיינו נשיכה". בדרך זו הלך גם ר"י (בתוס' פסחים מ"ו ע"ב ד"ה הואיל), ובניגוד לדעת ריב"א (שם).

הרשב"א (פסקי חלה שער שני פ"ב מ"ד) דוחה את מסקנת בעל ספר-התרומה שלענין מוקף בענין נגיעה. את דעתו הוא מוכיח מן המשנה במסכת מעשר שני (פ"ג מ"ב) "המשאיל קנקנין למע"ש...עד שלא גפן – תורם מאחת על הכל, ומשגפן – תורם מכל אחת ואחת", ומשמע שלמרות שהיינו אינם נוגעים זה בזה ניתן לתרום מחבית אחת על חברתה. קושיה זו על סה"ת מיישב המאירי (חלה פ"א מ"ט), וכותב שאין כוונת המשנה להכשיר תרומה כזו אלא בדיעבד, וכן הוא הדין, למעשה, בכל הפרשה שלא מן המוקף שבדיעבד היא חלה (עי' רמב"ם הל' תרומות פ"ג הי"ז). אך הרשב"א דחה ראייה זו (והובאו דבריו על-ידי המאירי עצמו) והקשה על תירוץ זה, מתוך המשך דברי המשנה שם (מ"ג) "בש"א מפתח ומערה לגת ובה"א מפתח ואינו צריך לערות", ומבואר א"כ שלדעת

לענ"ד ניתן להצביע על שני כיוונים פרשניים והלכתיים שונים בנקודה זו, כשאת האחד מייצגים הר"ש וראשונים אחרים, ועליהם חולק הגר"א. לשם בהירות הצגת הדברים נקדים כאן את שיטת הגר"א.

וה"ל הגר"א בביאורו (סי' שכ"ה ס"ק ח'): "והנה אבאר דג' דינים בזה: אם הם בלא כלי כלל – א"צ אפי' נגיעה, ואפי' רחוקים – הבית מצרפן. ואם הם בתוך כלי ופתוחים מלמעלה – צריכין הקפה, והוא קירוב ונגיעת כלים אהרדי. וזה "מן המוקף" כמו אין מקיפין שתי חביות וכמ"ש רש"י בס"פ כשם. ואם הם סתומים – אפי' נגיעה לא מהני, וכמ"ש בפ"ג דמ"ש עד שלא גפן וכו' וכ"פ הרמב"ם ושו"ע סי' של"א סעי' כ"ו וכמ"ש בתוספתא פ"ג דתרומות פירות המפוזרים וכו' – ר"ל, כיון שהם בלא כלי, שקי תבואה וכו' – כיון שהם בכלי אם היו בהקיפה אחת ר"ל נוגעין ול"ז... ויצא לנו עוד מזה, דבר שמקפיד על תערובתן כמו שאין מצטרפין לחלה, כמ"ש בר"ס שכ"ו, כך אין מפרישין מזה על זה אלא בנגיעה... וההיא דאורח הבית... לאפוקי אם הם מונחין בגומא בקרקע הבית – אין מצטרפין עד שיהיו מונחין לאויר".

את האמור בדברים אלו של הגר"א ביחס לדין מוקף ניתן לסכם בחמישה כללים:

1. אם הפירות אינם בכלי – אין צריך צירוף סל ולא נגיעה כדי שיחשב מוקף, אלא אויר הבית מצרף.
 2. אם הפירות נמצאים בכלים פתוחים, צריך נגיעת כלים.
 3. אם הכלים סגורים – לא מועילה אפילו נגיעה.
 4. דבר שמקפיד על תערובתו אינו מצטרף אלא בנגיעה.
 5. הבית מצרף רק כאשר הפירות נמצאים באותו חלל אויר, אך אם חלק מהפירות בגומא אין הבית מצרף.
- מתוך הגדרה זו נראה שלדעת הגר"א על הפירות להיות מחוברים וקרובים אלו לאלו על-מנת שיחשבו מוקפים. אם הפירות נמצאים בכלים פתוחים צריך שהכלים יגעו זה בזה² כדי שהצירוף יהיה ממשי. כך הסיק הגר"א מדברי רש"י³ שמשמש בביטוי "מקיפין" כביטוי של קרבה וחיבור. כמו כן, לשיטתו פירות מצטרפים כשהם בבית רק אם האויר מצרפם, אך אם הפירות מונחים בגומא בקרקע אין הבית מצרפם⁴, משום שכאשר הפירות נמצאים בתוך הגומה – אף שזו נמצאת בבית – אין הם נחשבים כבאויר הכלי שבבית אלא באויר הגומה⁵.

2. עיין לקמן פרק ו' בתירוצו השלישי של תוס' הרא"ש

3. עי' רש"י סוטה ל' ע"א, וכן בגיטין ל' ע"ב, ובנדה ז' ע"א.

4. ביאור הגר"א על יו"ד שכ"ה ס"ק ח'.

5. עי' פסחים מ"ח ע"ב: "בעי ר' ידמיה טבלא שאין לה לזבון, תוך כלי בעי' והא ליכא, או דילמא אויר כלי בעי' והא איכא". וכיון שצריך גם תוך כלי כדי לצרף אוי התוך גם מפסיק, ולכן אינו כאויר הבית.

מאותם שהוזכרו לעיל), ומהם משמע שאין צורך בנגיעת חביות ושקים. האחד הוא התירוץ המבחיין בין דין מוקף בחלה לדין מוקף בתרו"מ: "וכן זו של חמישה שקים אינן צריכין אף החביות והשקין נוגעין זב"ז אלא שיהיו במקום אחד... אלא שהם מחמירים בחלה לענין זה יותר מבתרומה..." (שיטה זו נדחת על-ידו בסופו של דבר). התירוץ השני, הוא תירוץ הר"ש דלעיל, והיינו שרק במקרים בהם אדם באופן טבעי מקפיד שלא יתערבו זה בזה, אזי יש צורך בנגיעה.

כאמור, מחייב המאירי נגיעה ממש דוקא לפי התירוץ הראשון, משום שלפי הלך חשיבה זה הגדרת "מוקף" היא סמיכות וקירבה ממשית בין מה שמיועד לחלה או לתרו"מ לבין השאר, אלא שהקביעה המדויקת של רמת הקירבה והסמיכות תלויה ברגילות: בעיסות, מכיון שבדרך כלל הן מחוברות ממש זו לזו, יש צורך בנגיעה ממש כדי שיחשבו לאחד, ולעומת זאת, בפירות שאין מאחדים אותם בדרך כלל די בנגיעת החביות בלבד.⁷ עכ"פ מצינו כאן דרישה לנגיעת חביות זו בזו, אף שלדעה זו אין צורך בנגיעה ממש.

גם הגר"א (בביאורו שם) מחייב נגיעת כלים, וכפי שעולה מן התירוץ הראשון של המאירי: "צריכין הקפה והוא קירוב ונגיעת כלים אחדדי, וזה מן המוקף כמו אין מקיפין שתי חביות וכמ"ש רש"י בס"פ שם."

אך בדעת הר"ש יש להוכיח שהוא חולק על המאירי, ואף שמביא את ההבחנה בין עיסה לשאר פירות (מע"ש שם בתירוץ הראשון), מדבריו על המשנה במסכת טבול יום (פ"ד מ"ז) מוכח שאין צורך בנגיעת כלים. וז"ל המשנה שם: "התורם את הבור ואמר הרי זו תרומה על מנת שתעלה שלום-שלום מן השבר ומן השפיכה, אבל לא מן הטומאה. ר"ש אומר: אף מן הטומאה. נשברה, אינה מדמעת. עד היכן תשבר ולא תדמע? כדי שתתגלגל ותגיע לבור...". באותו ענין נאמר בתוספתא (טבול יום פ"ב ה"ח): "היה תורם ארבע חמש חביות כאחת, אעפ"י שלא ירד מכל אחד ואחד כדי דימוע – הרי"ז שלם, מפני שהוא מתנה על כל אחת ואחת. בד"א בתרומת ראשית יין ושל שמן, שאין תרומת ראשית ניטלת אלא "מן המוקף", אבל בתרומת מעשר ובשאר הרי זה שלם". הר"ש (שם ד"ה תניא) מבאר שהמדובר הוא באופן שלא הותנה בפירוש שהתרומה לא תחול אם היין יישפך בחזרה לבור, ואעפ"כ חכמים תיקנו שלא ידמע. אך זאת רק ביחס לתרו"ג אותה יש להפריש "מן המוקף", ולכן יש צורך להפריש כשעדיין היין בבור סמוך לשיריים. אך ביחס לתרומת-מעשר אותה מפרישים מן המוקף, יכול לקרוא לה שם לאחר ההעלאה מהבור, ובכח"ג לא תיקנו חכמים שלא ידמע כנ"ל. לחילופין הוא מציע הסבר שאירי באופן שהתנה, וחכמים קיבלו את תנאו רק בתרו"ג, אך בתרו"מ שאפשר להפריש שלא "מן המוקף", אסרו כי דמי למדומע. אך לא נחה דעתו של הר"ש בהסברים אלו, משום שלכאורה, אף שבתרו"ג צריך להפריש מן המוקף, מ"מ יכול להפריש לאחר ההעלאה מן

7. ע"ע מאירי על נדה ו' ע"א.

ב"ה אם החביות פתוחות מותר לכתחילה לתרום מאחת על הכל. יתירה מזו – מן הירושלמי (מע"ש שם ה"ו) עולה שההבדל לדינא בין חביות פתוחות לחביות סתומות הוא דוקא ביין, אך בשמן אפשר לתרום מחבית אחת על חבית שניה גם כאשר החביות סתומות. כ"כ מוכח מדברי הירושלמי (שם) שדין פירות כדין משקין, ולכן הקשו שם על דברי ב"ש מדוע בחביות צריך לערות את הכל לגת ובפירות אין דרישה כזו: "מה בינה לחמישה שקין בגורן?".

ליישוב הסתירה בין המשניות הביא הרשב"א שיטה נוספת, לפיה יש להבחין בין תרומה לחלה, ודוקא בחלה יש צורך בנגיעה, משא"כ בתרומה. אך הוא עצמו דחה שיטה זו משום שלא יתכן שדין חלה יהא חמור מדין תרומה, שהרי "אבא דכולהו תרומה דהתם הוא דכתב רחמנא ממנו, ואיך נחמיר בחלה מתרומה?...". השיטה שהוא מקבל למסקנה היא שיטת הר"ש (חלה פ"ב מ"ד, מע"ש פ"ג מ"ב) המסביר שהצורך בנגיעה הוא רק במקרה בו מצד אחד עיסות טמאות ומצד שני טהורות, כי אז מקפיד על תערובתו כמבואר בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג). אמנם הדין המקורי של מקפיד על תערובתו קשור לשאלת צירופן של עיסות שונות לשיעור חלה, אך ממנו נלמד גם לדין מוקף⁶, וז"ל הרשב"א: "אלא שעדיין קשה לי קצת, שאם בכל דבר שאדם מקפיד על תערובת אינו מוקף עד שיגע ממש, אם כן היאך תורם מן היפה על הרעה ולכתחילה, והרי זה משובח? והלא כל אדם מקפיד בתערובתו! ושואל לא תערובתו ממש אלא בתערובת נגיעה בלבד בטמא וטהור קאמר".

כ"כ גם הרא"ש (חלה פ"ב מ"ד והל' חלה ד'), וגם הטור (יו"ד סי' שכה) נקט כדעת הרא"ש. בב"י כתב שגם מהרמב"ם משמע שלא בעינן נגיעת פירות לענין מוקף, וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שכה"ס ע"ב): "אם יש בכל עיסה כשיעור ורוצה להפריש מזו על זו – אין צריך לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו".

ד. נגיעת הכלים זה בזה

המאירי (חלה שם), תוך דחייתו את התירוף המנסה להבחין בין עיסות ובין משקין, כותב: "...ושמא תאמר אין הטעם באלו אלא מפני שהן משקין ואין ראויין ליגע זב"ז אלא ע"י חביות ודיינו שיהיו החביות נוגעות זו בזו... ושואל אף בתבואה הואיל ומ"מ מתפזרת אילך ואילך כל שהשקין נוגעין זב"ז דיו...". ומדבריו משמע שהחביות והשקים צריכים ליגע אלו באלו כדי שיהיו "מן המוקף". בהמשך, לעומת זאת, הוא מביא שני פירושים נוספים

6. לעומת זאת, לדעת ספר התרומה דין מקפיד על תערובתו הוא דין בצירוף ולא דין במוקף, ורא"ש שהצריך נגיעה וצירוף סל הוא משום שרצו להפריש מהעיסה הטהורה גם על העיסה הטמאה. רק בכה"ג שמקפיד צריך גם צירוף סל וגם נגיעה.

הפירות שווין לדין זה שיש שאינם מתיחסים יחד אלא בקירוב ממש, ויש אף בריחוק ניכר שכולם גורן אחד".

יתכן שלשני כיוונים שונים אלו בהגדרת "מוקף" קשור גם ההבדל בין שני פירושו המילוליים השונים של הביטוי "מוקף". רש"י (ביצה ל"ג ע"ב ד"ה מקיפין)¹⁰ מבאר ש"מוקף" הוא מלשון סמיכות¹¹, ואילו הרמב"ם בפירוש המשנה (תרומות פ"ד מ"ג)¹² כתב ש"מוקף" הוא מלשון היקף, וכן הביא המאירי (נדה ע"א ע"ב)¹³ בשם יש מפרשים: "וי"מ מקפת, שתקיף העיסה והחלה באיזה דבר עד שיהיו שניהם בתוך אותו הקף ויהיה הענין כאילו שתיהן בכלי אחד...".

לאור הסברנו הנ"ל בדעת הר"ש, דבריו מתבארים היטב. מש"כ בפירושו על המשנה במסכת מע"ש (פ"ג מ"ב) הוא שיש להבחין בין הלימוד מן המילה "ממנו" האמורה במנחה – שמשמעותו הוא הצורך בעשרון שלם בכלי אחד, לעומת דין מוקף בתרומה, בו אין חשיבות מיוחדת לצירוף בכלי דוקא, משום שהפרמטר הקובע בזה איננו הסמיכות הממשית אלא הזיקה החזותית. כמו כן גם ההבחנה של הר"ש (שם) בין דין מוקף האמור בעיסה לבין דין מוקף ביחס לפירות. ביחס לעיסה, כל זמן שהעיסות אינן נוגעות זו בזו הריהן נראות כשתי עיסות. משא"כ בפירות, שכל פרי עומד לעצמו, ולכן גם בלא נגיעה הם נראים כבאים ממקור אחד. מובן שאם נסביר את דין מוקף כפי שהגר"א הבינו, אין מקום להבחנה זו, ובכל מקרה יש צורך שיגעו זה בזה כדי שייחשבו למוקפים.

ה. פירות בחדרים נפרדים

לפי הבנת הגר"א אותה ביררנו לעיל, הרי שכדי שפירות ייחשבו "מן המוקף" צריכים הם להיות מצורפים פיזית, ומובן לפי זה שפירות בשני חדרים נפרדים אף אם הם בבית אחד לא יצורפו זה לזה. לכן, הפרשה מאלו על אלו איננה "מן המוקף". אך לפי ההגדרה הנ"ל בדעת הר"ש, הרשב"א והרא"ש, יתכן שכשם שניתן להפריש מן היין שבחבית על היין שבבור, כך גם נוכל להתייחס לפירות בשני חדרים, או לפירות שבחדר-הקירור שבבית האריזה ביחס לשאר הפירות שבבית האריזה. אם אמנם ניכר שמקור הפירות והתרומה הוא אחד.

10. וכן הוא גם בעירובין ל' ע"ב ד"ה מוקף, ובגיטין ל' ע"ב ד"ה מוקף, ובנדה ד' ע"א ושם ע"א ע"ב ד"ה מקפת, ודלא כפי שכתב הגר"א בדעת רש"י. יש להעיר שלהלן יתברר שהרמב"ם מודה לשיטת הר"ש ודעימיה בהבנת מוקף, ולכן לע"ד אי אפשר להוכיח דבר מחייב מן הפירוש המילולי של המילה "מוקף".

11. מקורות נוספים לפירוש זה ראה באוצר מפרשי התלמוד על חלה פ"א מ"ט הערה 111.

12. וראה גם נדה פ"י מ"ו, וחלה פ"א מ"ט.

13. מקורות נוספים לביאור זה ראה באוצר מפרשי התלמוד (שם) הערה 112.

הבור שהרי גם בכה"ג נחשב מן המוקף, ואין צורך שיין התרומה יהיה ממש סמוך ליין השיירים בתוך הבור. ומיישב הר"ש שאה"ג, ומ"מ חכמים תיקנו את תקנתם, כי הפרשה בתוך הבור היא מצוה מן המובחר, וז"ל: "ומיהו תרומה גדולה נמי יכול לקרות שם לאחר העלאה, ואעפ"י שכבר העלה שפיר חשיב ליה מוקף, דלא גרע מחביות עד שלא גפן בסוף פ"ג דמע"ש. מ"מ רגילין לקרות שם בשעת העלאה לעשות מצוה מן המובחר, אבל בתרו"מ לא חישנין דלא בעיא מוקף..." מדבריו מוכח שאין צורך בנגיעת חביות, ודי בכך שהחביות אינן סתומות כדי להיחשב "מן המוקף", שהרי מדין זה הוא מוכיח שהפרשה של חבית יין על יין הנמצא בבור נחשבת להפרשה "מן המוקף"⁸.

הגר"א לעומת זאת, מפרש את התוספתא כפשוטה, ואינו מתקשה בקושיית הר"ש דלעיל, ואה"נ למד מהתוספתא כי רק הפרשה בתוך הבור היא הפרשה "מן המוקף"⁹.

גם מדברי הרא"ש (הלכות חלה שם) משמע שאין צורך בנגיעת כלים, וז"ל: "אבל לתרום מן המוקף" אפילו נגיעה לא בעינן רק שיהא סמוכות זו לזו בפנינו, כדאמר גבי קנקנים של יין (מע"ש פ"ג) הסמוכין זה לזה דאמר עד שלא גפן תורם מזו על זו... ומשמע שאין צורך בנגיעת חביות, שהרי כתב: "קנקנים של יין הסמוכים ול"ז" ולא כפי שניסח זאת הגר"א בביאורו.

לענ"ד ההבדל בין הגר"א בביאורו לבין הר"ש ודעימיה נובע מהבדל יסודי ביניהם בהגדרת מוקף. סברת הר"ש הוגדרה יפה בתוספתא כפשוטה (תרומות פ"ג בביאור הארוך עמ' 325), והיינו שאין צורך שהצירוף יתקיים פיזית, אלא העיקר הוא שתהא ניכרת וברורה הזיקה בין הפירות לבין התרומה. הגדרה זו נסמכת גם על הפסוק (במדבר י"ח כ"ט): "...מכל חלבו את מקדשו ממנו" – שיהא מחזור וברור שפירות התרומה באים ממנו (משאר הפירות), וזו לע"ד הבנת הר"ש ודעימיה. לדעת הגר"א, לעומת זאת, דין מוקף דומה מאד לדין צירוף. לא די בכך שהסמיכות תהיה ניכרת, אלא צריך שיהא חיבור מוחשי וממשי בין התרומה לשיירים. לפי"ז יש צורך בכך שהחביות יגעו ממש זה בזה, ולכן פירות שבגומא אינם מצטרפים לשאר פירות שבחדר גם אם ניכר שאותם פירות הם.

כדברינו בדעת הר"ש כתב גם הגר"ח גריינימן בחדושים וביאורים (זרעים סי' ד' אות ו') וז"ל: "עיקר מצות מוקף היא שתהא ניכרת ההרמה שמתייחסת לכל השיירים ושהורמה מהם, וכדדייק קרא דילפינן מיניה דהיינו והרמותם ממנו. ויש בזה אופנים שונים ואין כל

8. העירני הרב עזריאל אריאל, שאין צורך בנגיעת חביות אף מחוץ לבית, שכן מוכח מתוס' הרא"ש ב"מ פ"ח ע"ב שיקב וגת מקומם בשדה ואינם בתוך בית.

9. הגר"א מפרש "בד"א..." – היינו שאין צורך להפריש "מן המוקף" בתרומת-מעשר אלא רק בתרו"ג, וגם בזה דוקא בדגן תירוש ויצהר ולא בירק. אלא שלגר"א המשפט "בד"א..." מתייחס לדעת ר' יוסי, ולכן אף לדעתו אין החידוש הזה נקוט להלכה. ועי' רמב"ם הל' תרומות פ"ג הי"ט שכתב בפירוש שאף בירק יש לתרום "מן המוקף".

שם) והרשב"א (פסקי חלה שער שני). ענין זה ממקד את דיוננו בשאלה, האם עצם העובדה שמדובר בפירות ארוזים יש בה כדי למנוע את ההפרשה הכוללת משום היותה הפרשה שלא מן המוקף. המהר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) מעיר בנקודה זו ששקי תבואה נחשבים יותר "מן המוקף" זה ביחס לזה מאשר ערימות תבואה (שנחשבות "מן המוקף" דוקא כאשר עיקר הגורן קיים) מפני שהשקים עצמם אינם מהווים הפסק, משא"כ ערימות תבואה, שמקפידים על תערובתן, ולכן אין לעשר מזו על זו.

הגרי"א הרצוג זצ"ל (פסקים וכתבים כרך ג' עמ' קנ"ח), בדיונו בנושא זה, יוצא מנקודת ההנחה מתוך הירושלמי הנ"ל, שיש הבדל בין חביות יין לחביות שמן, ומנסה לעמוד על שורש הענין. המשותף לכל ההסברים שהוא מציע הוא שלפי כולם דין יין הוא החריג, ואילו דין שמן הוא הדין המייצג את הכלל. לפי"ז קופסאות שימורים או אריזות שונות שאינן מכילות יין אינן מפסיקות, וממילא הן מן המוקף. לעומת זאת, מפרשים אחרים בארו את סיבת ההבדל בין יין לשמן באופנים אחרים.

לדעת הרש"ס (על הירושלמי מע"ש פ"ג ה"ו) ההבדל בין חביות יין לחביות שמן הוא שביין כיון שמקפיד לסגרו כדי שלא יחמיץ הן כמקפיד על תערובתו. לעומת זאת, בשמן סתימת החבית נועדה רק למנוע את שפיכת השמן. הפנ"מ (על הירושלמי שם), לעומתו, הסביר שההבדל נובע מכך שייין רגילים למכור ביחד עם החבית, ולכן אם סגר את החביות הרי כל אחת מהן נחשבת לעצמה. אך בשמן, מכיון שאין רגילים למכור עם החבית – סגירת החבית אינה מעלה ואינה מורידה.

הרמב"ם (שם)¹⁵ כתב שחביות יין סתומות אינן "מן המוקף", ולעומת זאת, שקי תבואה נחשבים "מן המוקף". הרדב"ז (על הרמב"ם שם) הסביר את ההבדל בכך ששקי תבואה עתידים להתפרק, ולכן אינם חוצצים. ואילו הסתימה בחביות יין היא שלא על מנת לפתחה, ולכן היא חוצצת.

לפי סברות הרדב"ז והפנ"מ, כל אריזה שאיננה אריזה ארעית הריהי מפסיקה, ותכולתה לא תחשב "מן המוקף" ביחס למה שמחוצה לה. כדוגמא לאריזה ארעית ניתן להביא אריזות ניילון שאדם משתמש ומכין בביתו באופן עצמאי, ומאידך, אריזה תעשייתית היא בד"כ אריזה שאיננה ארעית. לפי הרש"ס ניתן לכלול ולומר שרק אריזות השומרות על איכות המוצר מפסיקות. בהקשר זה יש להבחין, לדוגמא, בין אריזות וואקום שנצרכת לשמירה על איכות המוצר, לבין אריזה סגורה אחרת שרק מקילה על שיווק המוצר כמו אריזות גזר, תפוחי אדמה וכדו', שגם כשהיא סגורה איננה מעכבת¹⁶.

15. דברים אלו מבוססים על הירושלמי (שם) שמבחין בין חביות יין לחביות שמן, לעומת שקי תבואה עפ"י התוספתא (תרומות פ"ג ה"ט).

16. בקיצור הלכות (לרב בויאר) על הל' תרו"מ (עמ' כ"ד סעי' ח', ט') אין הכרעה ברורה באשר לקופסאות שמורים, ובשעת הדחק כגון בעת ביעור המעשרות, הוא כותב שאפשר להקל.

כך עולה לכאורה מתוך דברי הרמב"ם שכתב בהל' תרומות (פ"ג הי"ח): "פירות המפורין בתוך הבית או שתי מגורות שבבית אחד – תורם מאחד על הכל". משמע מדבריו, ששתי מגורות (אוצרות) הנמצאות בבית אחד, אף אם הם בשני חדרים יכולים להחשב כמוקפים אלו לאלו, שהרי רש"י (עירובין ע' ע"ב) פירש את המילה מגורה: "גורן הוא, וחלוק בחדרים".

אלא שדברים אלו של הרמב"ם עומדים, לכאורה, בסתירה לדברי התוספתא (תרומות פ"ג ט'), שם נאמר: "שתי מגורות בעליה אחת – תורם מכל אחת ואחת". ואמנם הרדב"ז שיער שלרמב"ם היתה גירסה שונה בתוספתא, אך גם לפי הגירסה שבידינו אפשר אולי לומר שקיים הבדל בין שתי מגורות בבית אחד לבין שתי מגורות בעליה. עליה היא מקום בו משמרים פירות למשך זמן רב, ולכן כשנערמות שתי ערימות, סימן הוא שהן חלוקות זו מזו. לעומת זאת, בבית שמירת הפירות הוא לשימוש קרוב יותר, ולכן גם כאשר הפירות מחולקים שם לשתי ערימות, אם אכן נראה שמקורם אחד הוא (אותו מין וזן וכדו') הרי זה "מוקף". לפי"ז ההוכחה שניסה להביא הרב קלמן כהנא וצ"ל (מצוות הארץ עמ' ל' הערה מ"ט) מהתוספתא לפשיטת הבעיה העקרונית, כאילו מכאן עולה שפירות בשני חדרים אינם "מן המוקף" – איננה מוכרחת. אך אף אם לא נקבל את החילוק הנ"ל, נוכל לפחות ללמוד מדברי הרמב"ם שחילוק מקום אינו הופך בהכרח את הפירות של מקום אחד כאינם מוקפים ביחס לפירות של המקום האחר, שהרי הוא פסק להדיא ששתי מגורות בבית אחד נחשב מוקף¹⁴.

כאשר הפירות המיועדים להפרשה נמצאים ברחבה שלפני בית האריזה והשיריים נמצאים בבית האריזה עצמו – לדעת הגר"א שמובא לעיל, ברור שאין זה "מן המוקף", שהרי לדעתו צריך שאויר הבית יצרפם. אך לדעת הר"ש ודעימיה, בעלי ההגדרה הרחבה של "מוקף", גם בזה יתכן שכל בית האריזה כולו עוסק במיון ושיוק אותם פירות, אוי גם הרחבה שלפני בית האריזה נחשבת כחלק מבית האריזה, ודינה מבחינת דין מוקף כדין חביות יין שעל שפת הבור.

ו. דין אריזות סגורות

במשנה במסכת מע"ש (פ"ג מ"ב) שנינו: "חביות יין עד שלא גפן תורם מאחת על הכל". בירושלמי (מע"ש פ"ג ה"ו) מבואר שההבחנה בין חביות פתוחות לסגורות נוגעת דוקא ליין ולא לחביות שמן, וכך אכן משמע שפסקו הרמב"ם (הל' תרומות פ"ג הי"ח) הר"ש (מע"ש

14. לענין השאלה אם פתיחת דלת מועילה, עי' כרם-ציון השלם אבן-האול (עמ' קכ"ג), שם משמע שדין מוקף תלוי בחילוק המקומות, ובשני מקומות אף שהתרומה רואה את פני השיריים דרך חלון וכדו' לא מהני, ונחשב לאינו "מן המוקף".

הש"ך ב"נקודות הכסף" (שם) דוחה את דברי הט"ז, ומכמה צדדים. ראשית, לדעתו מוכח מן הראשונים שגם בשתי עיסות שאין מקפידים על תערובתן אין צורך בנשיכה ודי בנגיעה. שנית, גם אם נאמר שבמקרה כזה יש צורך בנגיעה, יתכן שהיינו דוקא בפחות מכשיעור ולשם צירוף העיסות, אך לא לענין מוקף. ואפילו לדעות הסוברות שיש צורך בנגיעה גם כדי שיחשב "מן המוקף", זהו דוקא כאשר ההקפדה על התערובת היא מחשש טומאה. למעשה, מסיק הש"ך שבאופן עקרוני גם בימינו שלא נהוגים דיני טומאה וטהרה, הקפדה מבדילה בין העיסות או הפירות, ובלבד שההקפדה תהיה דומיא דטומאה וטהרה, והיינו שהעיסות אף לא תיגענה זו בזו. מסקנתו של הש"ך ביחס לשאלה שנידונה בתה"ד היא שאם אכן בכל אחת מן העיסות יש כדי שיעור, אין צורך בנגיעת העיסות זו בזו.

אך לענ"ד דברי הש"ך מוקשים מתוך דברינו לעיל בפרק ב' בדיונו בדברי בעל ספר התרומה. במהלך דבריו שם הוא מסיק אמנם שהקפדה על התערובת רלוונטית רק ביחס לשאלת הצירוף אך לא בנוגע לדין מוקף, ובענין זה בכל מקרה צריך שהפירות יגעו אלו באלו. אך שם הוכחנו שלהלכה לא קיי"ל כדעתו, ושמידן מוקף אין צורך בנגיעה. לכן, אם נקודת המוצא בעיונו כאן היא כדעת ספר התרומה שהקפדה נאמרה דוקא בדין צירוף, היה מקום לצמצם את ההקפדה לענייני טומאה וטהרה. אך אם דין מקפיד הוא גם דין במוקף אין בכך טעם, שהרי בכל מקרה בו אין ניכר שההפרשה היא "ממנו" – מפני הקפדתו – אין כאן מוקף. ולהיפך – דוקא ככל שניכרת יותר ההפרדה בין התרומה לשיריים – כך הוי פחות מוקף, ולכן מסתבר יותר שלא ייחשב מוקף בשתי עיסות שבאחת כרכום ובשניה תבלין אחר, או כשיש הבדלים גדולים של איכות וכדו', מאשר בשתי עיסות שהאחת טמאה והאחת טהורה, שהרי הטומאה והטהרה לא ניכרות בעיסות. אמנם מסתבר שהקפדה תחשב דוקא זו שתהיה דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו שמקפיד עד כדי כך שאינו רוצה שאלו יגעו באלו, וכדלהלן.

ואכן, בשאלה זו, אם דין "מקפיד" נאמר דוקא כביטוי לרגישות בענייני טומאה וטהרה, או שמא בהקפדה מכל סוג, נחלקו ראשונים, וז"ל המאירי (נדה ז' ע"א): "ושמא תאמר, ואחר שכל שמקפיד על תערובתו צריך סמיכה ממנו, היאך התירו בבדיקת חבית להפריש ממנה על אחרות, כתבו בתוספות שדבר לח – כל שהכלים סמוכים הוו להו כנגיעת גוף בגוף ביבש... וי"מ שאף בודאי לא נאמרה אלא בנטילה מן הטהור על הטמא, אבל טהור על הטהור – אינו צריך מוקף בנגיעת גוף בגוף...". נראה ששני הפירושים המובאים כאן חלוקים ביניהם בשאלה בה אנו דנים. לפירוש הראשון אין הבדל בין מניעים שונים להקפדה, ואילו לדעת הי"מ, רק הקפדה מחמת טומאה וטהרה רלוונטית.

הדעה השניה המובאת במאירי היא גם דעת הרשב"א (פסקי חלה שער שני אות א') שכתב: "...אלא שעדיין קשה לי קצת, שאם בכל דבר שאדם מקפיד על תערובת אינו מוקף עד שיגע ממש, א"כ היאך תורם מן היפה על הרעה ולכתחילה, והרי זה משובח? והלא כל אדם מקפיד בתערובתן. ושמא לא תערובתן ממש קאמר אלא בתערובת נגיעה בלבד בטמא

בשו"ע (סי' של"א סעי' כ"ו) הביא את ההלכה שחביות סתומות אינן נחשבות "מן המוקף", ביחס ל"חביות" סתם, ולא הביא כלל את ההבחנה בין חביות שמן לחביות יין, ומשמע שבכל מקרה אינו "מן המוקף". אמנם ניתן לדחות ולומר שסתם "חביות" הן חביות יין, אך בדברי הגר"א (יו"ד שכ"ה ס"ק ח') מפורש שכל חבית סתומה אינה "מן המוקף" לחברותיה. יתכן שהגר"א לטעמיה, ס"ל שכלים מפסיקים, ואף שהם פתוחים יש צורך שהאחד יגע בשני.

למעשה נראה שלכתחילה יש להחמיר בכלים סגורים ששומרים על איכות המוצר, אך בדיעבד ודאי אפשר להקל ולסמוך על הדעות האחרות המובאות לעיל.

ז. פירות מובדלים מתוך הקפדה

1. הקפדה משיקולי איכות

בדרך כלל הארגז או העגלה של הפירות המיועדים לתרומה גדולה ותרומת-מעשר משמשים לפח מרכזי שמכיל בתוכו פסולת מסוגים שונים או פירות שנמצאים בשלב זה או אחר של ריקבון. במצב זה השאלה היא, אם הפירות נחשבים "מן המוקף".

בתה"ד (ס' קפ"ט) מובאת שאלה, האם אפשר לצרף לענין חלה שתי עיסות שאין בכל אחת כשיעור ע"י נגיעה או נשיכה, אף שמקפידים על התערבות העיסות. מדובר שם בשתי עיסות אשר רק אחת מהן מכילה כרכום. מתירוצם של הר"ש והרא"ש המובא לעיל למד בעל תה"ד שניתן לצרף שתי עיסות בסל דוקא כשאין מקפידים על תערובתן, אך אם מקפידים – יש צורך בנגיעה ממש, וכמבואר בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג).

ואכן, בשו"ע (יו"ד שכ"ו א') נפסק: "...ואם האחת פת קיבר והאחת פת נאה, אפילו הן של אדם אחד, מסתמא מקפיד ואינו מצטרף". ובהמשך לדבריו, כתב הרמ"א בהגהתו (שם): "וה"ה שתי עיסות, שיש באחת כרכום ובשנית אין בה. וכל זה שאין שיעור בכל אחת, אבל אם יש בהן שיעור – מפריש מאחת על חברתה אם הן של אדם אחד". בהבנת דברי הרמ"א הללו נחלקו הלבוש והט"ז. לדעת הלבוש, אם יש בכל אחת מן העיסות כדי שיעור ניתן להפריש הפרשה אחת אף בלא נגיעה או נשיכה, ואילו הט"ז (יו"ד שכ"ו ס"ק א') מסייג את דברי הרמ"א הללו וסובר שהיינו דוקא אם העיסות נוגעות זו בזו. למעשה, מחלוקתם נוגעת בשאלה האם הקפדה על התערבות רק מעכבת צירוף, או שמא אף רלוונטית להגדרת "מוקף". בנוסף לכך נחלקו הלבוש והט"ז אם בכל סוג של הקפדה מדובר כאן, או אולי דוקא הקפדות מטעמים הלכתיים כמו טומאה וטהרה וכדו'.

הש"ך ב"נקודות הכסף" (שם) דוחה את דברי הט"ז, ומכמה צדדים. ראשית, לדעתו מוכח מן הראשונים שגם בשתי עיסות שאין מקפידים על תערובתן אין צורך בנשיכה ודי בנגיעה. שנית, גם אם נאמר שבמקרה כזה יש צורך בנגיעה, יתכן שהיינו דוקא בפחות מכשיעור ולשם צירוף העיסות, אך לא לענין מוקף. ואפילו לדעות האזכרות שיש צורך בנגיעה גם כדי שיחשב "מן המוקף", זהו דוקא כאשר ההקפדה על התערובת היא מחשש טומאה. למעשה, מסיק הש"ך שבאופן עקרוני גם בימינו שלא נהוגים דיני טומאה וטהרה, הקפדה מבדילה בין העיסות או הפירות, ובלבד שההקפדה תהיה זומיא דטומאה וטהרה, והיינו שהעיסות אף לא תיגענה זו בזו. מסקנתו של הש"ך ביחס לשאלה שנידונה בתה"ד היא שאם אכן בכל אחת מן העיסות יש כדי שיעור, אין צורך בנגיעת העיסות זו בזו.

אך לענ"ד דברי הש"ך מוקשים מתוך דברינו לעיל בפרק ב' בדיונו בדברי בעל ספר התרומה. במהלך דבריו שם הוא מסיק אמנם שהקפדה על התערובת רלוונטית רק ביחס לשאלת הצירוף אך לא בנוגע לדין מוקף, ובענין זה בכל מקרה צריך שהפירות יגעו אלו באלו. אך שם הוכחנו שלהלכה לא קיי"ל כדעתו, ושמדין מוקף אין צורך בנגיעה. לכן, אם נקודת המוצא בעיונו כאן היא כדעת ספר התרומה שהקפדה נאמרה דוקא בדין צירוף, היה מקום לצמצם את ההקפדה לענייני טומאה וטהרה. אך אם דין מקפיד הוא גם דין במוקף אין בכך טעם, שהרי בכל מקרה בו אין ניכר שהפרשה היא "ממנו" – מפני הקפדתו – אין כאן מוקף. ולהיפך – דוקא ככל שניכר יותר ההפרדה בין התרומה לשיריים – כך הוי פחות מוקף, ולכן מסתבר יותר שלא ייחשב מוקף בשתי עיסות שבאחת כרכום ובשניה תבלין אחר, או כשיש הבדלים גדולים של איכות וכדו', מאשר בשתי עיסות שהאחת טמאה והאחת טהורה, שהרי הטומאה והטהרה לא ניכרות בעיסות. אמנם מסתבר שהקפדה תחשב דוקא זו שתהיה דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו שמקפיד עד כדי כך שאינו רוצה שאלו יגעו באלו, וכדלהלן.

ואכן, בשאלה זו, אם דין "מקפיד" נאמר דוקא כביטוי לרגישות בענייני טומאה וטהרה, או שמא בהקפדה מכל סוג, נחלקו ראשונים, וז"ל המאירי (גדה ז' ע"א): "ושמא תאמר, ואחר שכל שמקפיד על תערובתו צריך סמיכה ממנו, היאך זה תירד בבדיקת חבית להפריש ממנה על אחרות, כתבו בתוספות שדבר לח – כל שהכלים סמוכים הוו להו כנגיעת גוף בגוף ביבש... וי"מ שאף בודאי לא נאמרה אלא בנטילה מן הטהור על הטמא, אבל טהור על הטהור – אינו צריך מוקף בנגיעת גוף בגוף...". נראה שושני הפירושים המובאים כאן חלוקים ביניהם בשאלה בה אנו דנים. לפירוש הראשון אין הבדל בין מניעים שונים להקפדה, ואילו לדעת הי"מ, רק הקפדה מחמת טומאה וטהרה רלוונטית.

הדעה השניה המובאת במאירי היא גם דעת הרשב"א (פסקי חלה שער שני אות א') שכתב: "...אלא שעדיין קשה לי קצת, שאם בכל דבר שאדם מקפיד על תערובת אינו מוקף עד שיגע ממש, א"כ היאך תורם מן היפה על הרעה ולכתחילה, והרי זה משובח? והלא כל אדם מקפיד בתערובתו. ושמא לא תערובתן ממש קאמר אלא בתערובת נגיעה בלבד בטמא

וטהור קאמר". אלא שאת דבריו אלה ניתן לפרש באופן אחר, והיינו שאין הוא מתכוון להקפדה בענייני טומאה וטהרה בלבד, אלא דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו הקפדה גם על נגיעת הפירות אלו באלו. כך משמע שהבין גם המאירי (חלה פ"א מ"ט), וז"ל: "ומ"מ פירשו אחרוני הרבנים... מפני שאדם מקפיד... שאם כן היאך אדם תורם מן הרעה על היפה, והרי יש כאן קפידת תערובת, אלא קפידת נגיעה, שהרי מצד טומאה הוא מקפיד על נגיעתן". לדעת המאירי, אם-כן, ההבחנה היא בין קפידת תערובת לקפידת נגיעה, והיחס בין פירות טמאים לפירות טהורים הוא רק דוגמא לקפידת נגיעה. לפי זה, אם מדובר בפירות רעים עד כדי כך שמקפידים שלא יגעו בטובים – אין הם נחשבים "מן המוקף".

טענתו של הש"ך, שדין מקפיד הוא רק בטומאה וטהרה, אינה מסתברת כ"כ גם מצדדים אחרים, שהרי מצינו דין זה מפורש בירושלמי גם ביחס להקפדה מסיבות שאינן טומאה וטהרה. על המשנה במסכת חלה (פ"ד ה"א) "שתי נשים שעשו שני קבין ונגעו זב"ו אפי' הן ממין אחד – פטורין...", נאמר בירושלמי: "אמר ר' יוחנן: סתם אשה אחת אינה מקפדת, שתיים הן מקפידות...". גם לגבי תערובת של קמח נקי וקמח קיבר מתבאר בירושלמי שאין הם מצטרפים כי "מקפדת היא". כך נפסק גם ברמב"ם (הל' ביכורים פ"ז הל' א'–ב'): "אם היו של שנים, אפילו הן ממין אחד – פטורין מן החלה, שסתם שנים מקפדין... ואם היה מקפיד שלא תגע עיסה זו בזו ולא תתערב עמה, אפילו היו מין אחד – אין מצטרפות", וכן נפסק בשו"ע (יו"ד שכ"ו א').

גם טענתו האחרת של הש"ך, שהחסרון בעיסות שיש בהן הקפדה שייך רק כשאין שיעור בכל אחת משתי העיסות איננה עולה מדברי תה"ד, כפי שניסה לטעון הש"ך בנקה"כ (שם). בדבריו שבאותה תשובה ניסה בעל תה"ד ליישב את הסתירה שבדברי הר"ש, שכתב, מחד (חלה פ"ד מ"א), ששתי נשים שעשו שני קבין ביחד – נגיעה ונשיכה אינן מועילות בהן לצרפן, מפני שהן מקפידות על תערובתן, ואף אם הן לשות ביחד – סופן ליחלק, ומאידך כתב הר"ש שנגיעה מועילה אם מקפידים על התערובת. מכא סתירה זו וכדי ליישבה, הוא מבחין בין דין צירוף לדין מוקף: לצורך צירוף, אם מקפידים על התערובת, לא מועילה אפילו נשיכה. אך לעומת זאת, כשיש בכל עיסה שיעור הפרשה, והדיון הוא רק בנוגע לדין מוקף, צריך ואף מועילה נגיעה¹⁷. וז"ל שם: "ונראה לחלק, דודאי היכא דבתרוייהו יש שיעור חלה, אע"ג דמקפיד על תערובתו מהני נשיכה או אפי' נגיעה, כדי לפטור מאחת את חברתה, דחשיב שפיר "מן המוקף" בהכי. ובהא איירי ההיא דעיסה טמאה וטהורה, דבתרוייהו יש שיעור חלה. אבל הא דאמרינן לעיל, דשלא מהני נשיכה בדבר המקפיד על

17. יש להעיר שבדברי תה"ד צ"ע, ויש לבאר בפשטות, כפי שאכן כתוב בדברי הר"ש, שכיון שהעיסות שייכות לשתי נשים הן מקפידות כ"כ שאף אם לשו את העיסות יחד סופן ליחלק, ולכן א"א לצרף אותן אף ע"י נשיכה. אך אם שתי העיסות של אישה אחת – מצרפים ע"י נגיעה, אף כאשר מקפידים על התערובת, וכדברי הר"ש במקומות אחרים.

תערובתו, איירי שאין בכל אחת שיעור חלה ובאין לצרפנו כדי לחייבם בחלה. כה"ג לא מהני נשיכה, דהואיל ומקפיד על תערובתו – אין לנו בידנו לעשות ולהחשיבה כעיסה אחת לחייבו בחלה...". מדבריו מתבאר, עכ"פ, שכאשר יש בכל אחת כשיעור – הרי שאם מקפידים על התערובת די בנגיעה, וכך הבין גם הט"ז (יו"ד שכ"ו ס"ק א'). לפי זה, ההבדל בין מצב בו יש שיעור בכל עיסה לבין מצב בו אין שיעור נזח איננו נעוץ בשאלת הגדרת ה"הקפדה", אלא בהבדל שבין דין צירוף לבין דין מוקף. והדרישה לצרף שתי עיסות היא דרישה לאחד אותן, לעשות אותן עיסה אחת, ולכן שתי עיסות שמקפידים עליהן שלא תגענה או תשוכנה זו בזו אינן מצטרפות. מה שא"כ ביחס לדין מוקף, שאיננו דורש להפוך את העיסה לעיסה אחת, אלא להבהיר ולהראות ששתי העיסות באו ממקור אחד. לכן אם מקפידים על התערובת, הרי שנגיעה או נשיכה תעשה את ההפרשה להפרשה ש"מ המוקף".

גם מדברי בעל ספר לקט-היושר שהובאו גם בשו"ת ציץ-אליעזר (חלק י"א סי' ע"ו אות ה') בשם רבו בעל תה"ד נראה כדברינו, וז"ל: "...ואינו יוצא לצרף שתי עיסות לחלה אחת, ואעפ"י ששניהם שיעור חלה, אם האחד לבן בלא סמנים ושני יש בו סמנים וכרכום...", ומוכח שתה"ד אמר את דינו גם כאשר יש בשתי העיסות שיעור חלה, שאז הנידון הוא דין מוקף, וכפי שהבינו הט"ז¹⁸, וכן נקט הגר"א בביאורו (יו"ד שכ"ה ס"ק ח'), בניגוד לדברי הש"ך בנקודות הכסף.

מסקנה דומה עולה גם מדברי הרב קוק זצ"ל, שהרי במשפט-כהן (סי' כ"ט) בדיונו על עיסות של מצה שמסופקים בהם אם הפרישו מהם תרו"מ, הסיק שיש לקחת עיסה אחרת שהיא ודאי של חיוב, אך העיר שניתן לקחת לשם כך אפילו עיסה של מצה שאינה שמורה עבור מצות שמורות, ואף שמן הסתם מקפידים על תערובתן. ולמרות שבישועת יעקב (או"ח תנ"ז) כתב ששני סוגים כאלה של מצה אינם מצטרפים לידי שיעור – לענין תרו"מ אין זה מעכב: "...דזה אינו תלוי בקפידא כ"א במין, והם גוין אחד בפשיטות"¹⁹.

לסיכום נושא זה, נראה לע"ד שיש מקום להחמיר ולהחשיב שני סוגים שבעליהם מקפידים על תערובתם כאינם מוקפים זה עם זה. ביחס לשאלה מה נחשב להקפדה, י"ל שאין די בעצם העובדה שנעשתה כבר פעולת מיון, והפסולת הופרדה משאר הפירות, כדי להגדיר זאת כהקפדה, וכפי שכתבו הרשב"א והמאירי. אך אם הפסולת מאוסה, או שבפח הפסולת

18. וצ"ע בדברי הציץ-אליעזר שתמה על דברי לקט-היושר, משום שפשיטא לו שאם יש בשניהם כשיעור יכול לצרף, והרי בזה חלוקים הש"ך והט"ז.

19. ולמעשה הוא מכריע שעדיף להפריש ממצה שמורה, אלא שיתכן שלא חייבו לעשות כן בשמן שחיוב תרו"מ הוא מדרבנן בלבד. במקרה הנדון, עכ"פ, נראה שמכיון שאין פתרון אחר, ניתן להפריש ממצה שאינה שמורה, שהרי ההקפדה היא מחמת דין מוקף, ודין זה איננו מעכב בדיעבד.

מצויה פסולת נוספת באופן שהוא מקפיד שהפירות הממיינים לא יבואו במגע עם הפירות שמיועדים לשיווק – ייחשב הדבר כאינו "מן המוקף".

2. הקפדה משיקולי בעלות

בתי אריזה רבים אינם שייכים למשק מוגדר, אלא מעניקים שירותי מיון, אריזה ושיוק לכל דורש, ונמצא שהפירות המצויים שם משתייכים, בעודם בבית האריזה, לבעלויות שונות. אעפ"כ, ניתן לעשר מאלו על אלו, ואין בזה חשש מעשר שלא "מן המוקף", משום שעצם ההקפדה מטעמי בעלות איננה נחשבת להקפדה לענין זה²⁰. בנד"ד לגבי בתי-האריזה, ברגע שהפירות נכנסים לבית האריזה, הם "מאבדים את זהותם", ולצורך המכירה הם מצטרפים למערך הכולל של שיווק בית האריזה. ואמנם נכון שאיבוד הזהות, הוא רק בשלבים מאוחרים, ובעת השקילה כאשר רוצים למדוד את כמות הפרי שהביא כל חקלאי – אין רוצים בעירוב הפירות, אך אעפ"כ נלע"ד שגם זה ייחשב מוקף, ומשתייכות. ראשית, ההקפדה בה אנו עוסקים כאן היא הקפדה דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו שפירות אלו לא יגעו באלו כלל, וכמו עיסת הכרכום בשאלה הנ"ל בתה"ד. במקרה דנן ההקפדה איננה שלא יגעו הפירות אלו באלו, אלא הקפדה על הפרדה טכנית לשם שקילה. שנית, ההקפדה היא הקפדה זמנית²¹, ולאחר מכן הפירות, כאמור, "יאבדו את זהותם". יתר על-כן, כל מטרת השימוש של החקלאי בבית האריזה היא כדי למכור או לייצא את הפירות במשותף – ביחד עם כל החקלאים.

למעשה, ולסיכום כל האמור עד כאן, יש להקפיד על "מוקף" ממש לפחות בהפרשת תרומה גדולה. מכיון שתרו"ג היא בכלשהו, יש ליטול פרי אחד ולקרוא עליו שם: "ה"ו תרומה גדולה", כשפרי זה נמצא סמוך לפירות המתקנים בהפרשה זו²². הצעה זו מסתמכת על דעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ג ה"כ) שכתב שאין דין מוקף בתרומת מעשר, שכמותו פסק גם השו"ע (יו"ד של"א ע"א) למרות דעת התוס' (גיטין ל' ע"ב) והר"ש (ביכורים פ"ה מ"ב) החולקים וסוברים שמדובר יש להקפיד על מוקף גם בתרומת-מעשר. כמו כן ניתן לצרף כסניף גם את דעת הראב"ד (על הרמב"ם שם) שכתב שמוקף בתרומת מעשר הוא רק

20. עי' ירושלמי חלה פ"ד ה"א ור"ש חלה פ"ד מ"א, וכן בפסקי חלה לרשב"א עמ' כ"ב.

21. עי' ר"ש שם שכתב ששתי נשים אף שלשות עיסה אחת סופן ליחלק, ולפ"ו בנד"ד אינו נחשב למקפיד כי סופן להתחבר.

22. במצבים בהם אין השגחה במשך כל היום, ומסתמכים על הפרשה אחת בתחילת היום או בסופו כדי לפטור את כל הפירות שמגיעים במשך היום – אין הצעה זו מעשית.

בלוי²³, ואת דעת הר"ש (בכורים פ"ה מ"ב) והרשב"א (שו"ת ח"א סי' ר"צ) אליבא דרש"י שבתרומת מעשר אין הפירות צריכים להיות סמוכים לפירות, אלא העיקר הוא שהם יהיו בפניו.

ח. דין "מוקף" – מתי?

בתהליך הפרשת תרומה וחלה אנו מתייחסים לשלושה שלבים: ההפרשה, קריאת השם והחלות. יש לעיין באילו מהם דרוש שיהיו הפירות מן המוקף: בכלם, בחלקם או רק באחד מהם.

במשנה בטבול יום (פ"ד מ"ב) שנינו: "האשה שהיא טבולת יום... ומפרשתה ומנחתה בכפישה או בנחותא (לוח של עץ שאינו מקבל טומאה) ומקפת וקורא לה שם מפני שהיא שלישי, ושלישי טהור לחולין...". מפשט המשנה אנו למדים שצריך שיהיה "מן המוקף" בעת קריאת השם, שהרי המשנה אומרת: "ומקפת, וקורא לה שם...". יתר ע"כ, המשנה דורשת שטבולת-היום תניח את העיסה שמיועדת לחלה בכלי, כדי שלא תעשה אותה בנגיעתה שלישי לטומאה, ואילו היה די בהקפה בשעת ההפרשה, הלא די היה שתחזיק את העיסות בידיה ותחברן בשעת ההפרשה, ולאחר מכן תפריד ביניהן ותקרא שם בלא צורך בהנחה בכלי, שהרי אין שלישי לטומאה בחולין.

על כך מקשים הראשונים מן המשנה בחלה (פ"ב מ"ח): "ר' אליעזר אומר: ניטלת מן הטהור על הטמא – כיצד? עיסה טהורה ועיסה טמאה – נוטל כדי וולה מעיסה שלא הורם חלתה, ונותן פחות מכביצה באמצע כדי שיטול מן המוקף, וחכמים אוסרים". בהכרח מדובר כאן על "מן המוקף" שבשעת ההפרשה, שהרי הגמ' (סוטה ל' ע"א) מבארת לדעת ר' אליעזר, שאין שני עושה שלישי בחולין ונגיעת העיסות היא בעוד העיסות חולין, אך אם צריך שתהיה הקפה בשעת קריאת שם, נמצא שנגיעת העיסות היא כאשר שם חלה עליהן. וכן פירש רש"י (סוטה שם ד"ה ונותנת): "...הילכך צריכה להקיף החלה אצל העיסה קודם שתקרא לה שם, והכי מקיפה לה. ונותנת מן העיסה הטהורה פחות מכביצה בין החלה הטהורה ובין העיסה הטמאה והאמצעית נוגעת בשתייהן ומזרפתן וקורא שם על החלה, ומסלקת עם קריאת השם ופחות מכביצה אינו מטמא את החלה...". וביאר את עניין ה"סילוק" בתוס' שאנץ (סוטה שם): "ומה שפ"ה קורא לה שם לחלה ומסלקה עם קריאת שם, למה הוצרך לפרש כן? נראה משום דקשיא ליה, אפי' אין שני עושה שלישי בחולין, מ"מ כיון שקרא לה שם היא לה העיסה תרומה ושני עושה שלישי בתרומה". אלא שעל כך מביא הוא את קושייתו של הר"ר אלחנן: "והקשה הר"ר אלחנן והלה אין זה מן המוקף?

23. ואמנם אם החקלאי הוא לוי, לדעת הראב"ד חייב להפריש את תרומת המעשר "מן המוקף", אך עי' התורה והארץ ב' (עמ' 180) שם הוכחנו שלדעתו דין מוקף אינו אלא מדרבנן. לכן כשאין יודעים מי החקלאי או כשהפירות התערבו אפשר להקל.

ובעני' מוקף ממש! ויש שרוצים לומר שקרינן כי האי גוונא מוקף...". בהמשך שם מביא הר"ש תירוצים נוספים וכדלהלן, אך עכ"פ מדברי הר' אלחנן למדנו שבאופן עקרוני צריכים הפירות להיות מוקפים בעת קריאת השם, ורק אז נחשבים הם למוקפים "ממש". אלא שתירוצים אחרים שהעלו כאן הראשונים מעלים גם מסקנות אחרות. התוס' (נדה ז' ע"א ד"ה ומקפת) תירץ שאין מדובר כאן באופן שטבולת היום עושה את כל העיסה הטהורה חלה, ולכן כיון שהחלק של העיסה הנוגע בזה הטמא נודע בפחות מכביצה – אינו נטמא. כך תירץ גם בעל ספר התרומה (הל' חלה אות פ"א), ולפי"ז מוקף הוא בשעת קריאת שם כאמור בתחילה, אלא שאעפ"כ ר' אליעזר מציע פתרון להפריש מעיסה טהורה על עיסה טמאה בלא לטמא את החלה.

הר"ש (טבול-יום שם) תירץ בשלושה תירוצים אחרים (והובאו גם בתוס' רא"ש על נדה ז' ע"א ד"ה ומקפת). לפי האחד מהם, אכן צריך שיהיה מוקף בשעת קריאת שם, ומה שהתיר ר' אליעזר במשנה (חלה שם) להפריש מן הטהור על הטמא, היינו באופן שההפרשה תחול רק לאחר ההפרדה בין העיסות. לפי תירוץ זה ה"מוקפות" נדרשת בשעת קריאת השם, ולכן חייבה אותה המשנה או להקיף את שתי העיסות: "ומקפת וקורא לה שם". אך אין צורך שהפירות יהיו "מן המוקף" בשעת החלות. מאידך, אין בכך התייחסות לשאלה אם מוקף מועיל בשעת החלות בלבד.

דרך אחרת שמציע שם הר"ש לתירוץ הקושיה (וכך תירץ גם הריטב"א שם בד"ה ומקפת) היא שמעיקר הדין מוקף מהני בשעת הפרשה, ואעפ"כ חייבוה חכמים להקיף בקריאת השם (משנה טבול יום שם), משום החשש שמא תקרא שם לפני שתניח את החלה בסל ותטמא אותה. לחילופין, מציע הר"ש תירוץ נוסף, שגם לפיו מוקף מועיל בשעת ההפרשה, ואעפ"כ חייבוה להקיף פעם נוספת משום הפסק מנא. לכן יש לקרב את הכלים זה לזה.

לפי שני התירוצים האחרונים נראה שמוקף בשעת קריאת שם בודאי מהני, אלא שגם בשעת ההפרשה מהני. מסגנון הדברים גם משמע שדוקא בזה ראה הר"ש חידוש, משום שהלא העיקר הוא בקריאת השם ובחלות, בעוד ההפרשה היא פעולה טכנית בלבד. כך מוכח גם מניסוח השאלה בדברי הראשונים, שפשיטא להם שמוקף בשעת קריאת שם מהני כדברי המשנה: "ומקפת וקוראה שם", אלא שהתקשו במשנת ר' אליעזר – אך לא להיפך. כך, למשל, כתב גם תוס' הרא"ש (נדה שם): "ל"ל דהכא נמי חשיב מוקף אם היתה קוצה חלה... אלא חיישי' שמא תשכחנה בידה...". וכן משמע מלשון תוס' שאנץ (הג"ל) "והלה אין זה מוקף ובעי' מוקף ממש".

לכל התירוצים, א"כ, מוקף מהני בשעת קריאת שם. אלא שלפי התירוץ הראשון מועילה "מוקפות" בשעת קריאת השם בלבד, ואילו לשני התירוצים האחרונים יתכן שלא יהא די בכך, ועל הפירות להיות מוקפים גם בשעת חלות ההפרשה. לדעת התוס', ולפי שני התירוצים האחרונים (הר"ש והרא"ש) מהני מוקף בשעת ההפרשה אף שעדיין אין חלות. הר"ש בפירושו על מסכת חלה (פ"ג מ"א) מתייחס לנושא עיונו כאן במהלך דיונו בהצעתו

להפריש חלה מן העיסה בתחילת הלישה ולהתנות שתחול רין בסוף הגלגול, כדי שלא יווצר מצב בו החלה תחול כשעדיין נשאר קמח שלא נילוש, ואז יצטרף הקמח "לקרץ ולשאור" (כלשון התוספתא), ויאסור את העיסה. בהקשר לכך מעלה הר"ש את תהייתו, אם הפרשה זו אינה "מן המוקף", שהרי בשעת החלות, כלומר בשעה ששאירות הקמח יונחו על העיסה, אין החלה מוקפת לעיסה. מסקנתו בענין זה היא, שהפרשה בשעת קריאת שם מהני אף שאיננו מוקף בשעת החלות, וז"ל: "ושמא לא חיישינן, נואחר דעיקר היתה מן המוקף, וחשיב מוקף מה שבשעת קדושת שם היו מוקף, אע"פ שבשעה שחלה הקדושה לא היה מוקף".

בדברי הר"ש ניתן להבין, שהשלב העיקרי לענין מוקף הוא קריאת שם, ולכן די בכך שהיה "מן המוקף" בשעת קריאת השם, אף שלא היה כן בשעת החלות. אלא שהבנה זו יש לדחות מן הדרך בה הובאו הדברים בר"ן עמ"ס קדושין (כ"ו ע"א בדפי הרי"ף)²⁴: "ושמא לא חיישינן מאחר [דעיקר] העיסה היתה מן המוקף, וחשיב מוקף מה שבשעת קריאת שם הוא מוקף, אעפ"י שבשעה שחלה הקדושה לא היה מוקף, וכן פירשנו בפ"ק דנידה". מן הניסוח הזה משמע שהמילה "עיקר" איננה מתייחסת לקריאת השם, אלא לחלק העיקרי של העיסה שכבר נילוש, ובאו הדברים ללמדנו שביחס לחלק הטפל של העיסה שעדיין לא נילוש די במוקף בשעת קריאת השם. אך לפי"ז אין מכאן ראיה שזי במוקף בשעת קריאת השם בלבד, ומסתבר שזויה גם כוונתו של הר"ש דלעיל.

במעדני-ארץ (על תרומות פ"ג הי"י, ס"ק ג') קבע הגרש"ו אורבך [זצ"ל] כדבר פשוט, שאם חיוב ההפרשה מן המוקף הוא מדאורייתא²⁵ ונלמד מהנ"ס "ממנו" אזי צריך שיהא מן המוקף בשעת החלות. כי אם היה מן המוקף רק בשעת קריאת שם או בשעת ההפרשה, הרי שעדיין לא נעשה כלום, ואין זה "ממנו".

למעשה, מחדש הגרש"ו א (שם) שאם מלכתחילה קראו שם על מנת שלאחר מכן המיועד לתרומה יופרד מן השיריים – אין זה "מן המוקף". אך אם התרומה הופרדה מן השיריים מאוחר יותר רק במקרה לא אכפת לן, והוא מן המוקף אם היה כן בשעת קריאת שם. אלא שהגרש"ו א הרגיש בקושי שבדבריו, שהרי מצאנו שהר"ן, הר"ש והרא"ש אומרים שמהני מוקף בשעת קריאת שם על עיקר העיסה אף ששאירות הקמח עדיין לא נילוש, ובדין האמור שם הלא לא במקרה הקמח לא היה "מן המוקף". כ"ב מצאנו בתשובת הר"ש (נדה וטבול יום) ותוס' רא"ש (הובא לעיל) שהסבירו שהעיסה הטמאה אינה מטמאה את הטהורה אף שהעיסות נגעו אלו באלו בשעת קריאת שם, משום שעל-פי הנוסח שנקבע מראש החלות היא לאחר שיפרידו בין העיסות, וגם במקרה זה ההנדרה נקבעה לפני החלות כדי להינצל מטומאת החלה, ובודאי שאין זו הפרדה מקרית. ויעויין בר"ש (ביכורים פ"ב

24. וכן גרס גם הרא"ש בפסקיו, הל' חלה ה'.

25. עי' במאמרנו שבקובץ התורה והארץ ב' עמ' 179–177.

מ"ה)²⁶, וברא"ש (ביכורים שם) שלדעתם חיוב מוקף הוא מדאורייתא. לאור הנ"ל מחדש הגרשז"א שמהני מוקף בכה"ג אם ההפרדה היא צורך ההפרשה כמו ביחס לדין העיסה הטמאה הנ"ל.

שאלה זו מעשית במפעלים לעיבוד מזון, בהם מצטברת במשך תהליך העיבוד כמות גדולה של פסולת. לרוב מוצע במקומות כאלו, שהמשגיח יאמר את נוסח ההפרשה בבוקר, ובו יקבע שהפסולת שתצטבר במשך היום תהיה לתרומה ולתרומת-מעשר בשעת הפרדת הפסולת מהשיריים או בסוף היום. אך לדברי הגרשז"א שצריך שיהא מן המוקף בשעת החלות לא תועיל תקנה זו, ורק אם נאמר שדי במוקף בעת קריאת השם שפיר הוי מן המוקף. אלא שלענ"ד אין הכרח לחלק כדברי הגרשז"א, ובהחלט ניתן ללמוד מדברי הראשונים הנ"ל שמוקף בשעת קריאת שם מהני.

אפשרות זו, להתנות בשעת הפרשת החלה ולקרוא שם ע"מ שתחול רק לאחר שהכל ייעשה לגוש אחד, שנויה היא, למעשה, בירושלמי (חלה פ"ג ה"א): "מה לימדו את הכהנות? הרי זה חלה על העיסה הזאת ועל השאור המתערב בה, ועל הקמח שנשתייר בה, ועל הקרץ שניתן תחתיה לכשתעלה כולה גוש אחד...". על פי זה נקט גם הרשב"א בפסקי הל' חלה שלו (שער ג') שכך יש לנהוג לכתחילה כדי למנוע תקלה, והוא מעיר שאין לשרוף את החלה לפני מועד חלות ההפרשה, כי בכה"ג לא מהני²⁷.

הבי' (ס"י שכ"ז) הביא את התנאי הנ"ל וכתב: "...אע"ג דחלה זו לא הוי מוקף לקמח המתערב בעיסה אח"כ, מ"מ כיון דהויה מוקף ועיקר (אולי צ"ל לעיקר) העיסה סגי בהכי...". כך פסק גם בשו"ע (יו"ד שכ"ז ב'): "...ואם אמר ה"ז חלה על העיסה... ולכשתעשה כולה עיסה אחת... ה"ז מותר... וכן אם מתנה שתחול החלה אף על הקמח שיתערב אח"כ... וטוב ללמוד לנשים להתנות כן". ובביאור הגר"א (שם ס"ק ד) העיר על כך: "ועוד אף שמפריש שלא מן המוקף וכמ"ש הר"ש שם: וקצת תימא היאך מפריש וכו'".

26. וכן בטבול-יום פ"ד מ"ז.

27. ועי' בחלת-לחם סי' ו' ס"ק י"ג שהביא את דברי הר"ש, שהסיק שמוקף בשעת קריאת שם מהני. ה"חלת לחם" מקשה עליו מדברי הירושלמי עצמו: "אם תקנו בחלה שתהא ניטלת מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף...", ומכאן שהקלו בכהנות להפריש קודם, כדי שיוכלו להיזהר מטומאת החלה, ואף שאינו מן המוקף, ועי' שכך פירש גם הרש"ס שם. אך יעויין בירושלמי שהיינו דוקא לדברי ר' יוסי האומר: "נראים הדברים בערבי שבתות" (ועי' תוס' יבמות צ"ג ע"ב ד"ה אלא, שבע"ש מפרישים אף שלא מן המוקף), אך מסקנת הירושלמי היא: "אמר ר' יונה לא מסתברא דלא בחול", ויתכן שלדעה זו הוה מוקף בכל גווני. עכ"פ, הר"ש, הרשב"א, הרא"ש והשו"ע שמציעים ללמד את הנשים להפריש על תנאי כדי שלא ייווצר מצב בו לאחר ההפרשה נותר קמח, שייעשה עיסה רק מאוחר יותר, ואז יצטרף לשיעור חלה. ואם בכה"ג הוה שלא מן המוקף, מדוע ילמדו את הנשים לנהוג כך לכתחילה? שהרי לכאורה מוטב שיפרישו רק לאחר גמר לישוה. ועי' בשו"ע שם (סעיף ג') שכתב: "האידנא טוב להמתין...".

ובחידושי רע"א על השו"ע (שם) הסביר: "דחשיב מן המוקף במה שבקריאת שם הוא מוקף אף שבשעה שחלה קדושת החלה – אינה מוקף, ר"ן (פ"ג ז'קדושין דף רלג ע"ב)"

לכאורה היה נראה שלדעת השו"ע די במוקף בשעת קריאת השם בלבד, אלא שאפשר לדחות כדלעיל שזהו דוקא במקום שעיקר העיסה היא "מן המוקף" אף בשעת החלות.

מקור נוסף ממנו ניתן ללמוד באיזה שלב צריך שיהא "מן המוקף" הוא הטעמים השונים שנתנו לחיוב ההפרשה מן המוקף. לדעת הראב"ד (הל' תרומות פ"ג הי"ז), שהסיבה שצריך להפריש "מן המוקף" בתרו"ג היא מפני שמפרישים אותה באומד, ורק כשהתרומה "מוקפת" ניתן לכוון את השיעור, מסתבר שצריך שיהא "מן המוקף" בשעת ההפרשה, כי אז היא שעת האומדן של הכמות המיועדת להפרשת התרו"ג. מאידך, לסברת רש"י (גישין ל' ע"ב ד"ה מוקף) שהטעם לדין מוקף הוא "שמא אותה שעה אינה בעין", מסתבר שצריך שיהיה מן המוקף בשעת החלות, כי מה שחשוב הוא, שהפירות עליהם תחול התרומה יהיו בעין בשעה זו. אך עי' בדברי הגרשז"א הנ"ל שפשיטא לו אליבא דהראב"ד ורש"י הנ"ל, שצריך שיהיה מן המוקף בשעת ההפרשה. ויעויין גם בדברי הר"ש (ביכורים פ"ב מ"ה) והרשב"א (בתשובה ח"א סי' ר"צ) שמיישבים את דברי רש"י הנ"ל עם דבריו בגיטין (ל' ע"א) וסוברים שטעמו של רש"י נאמר רק ביחס לתרומת-מעשר, ולפי זה אי-אפשר להביא ראיה מדברים אלו של רש"י לדין מוקף בתרומה גדולה.

מחלוקת ראשונים בנושא זה משתקפת גם מהתייחסותם לסוגיית הגמ' ביבמות (צ"ג ע"ב), בעובדא דר' ינאי שהיה רגיל לקבל פירות מאריסו, וכשפעם אחת אחר האריס בע"ש, הפריש ר' ינאי מפירות שהיו ברשותו על פירות שנמצאים עדיין ביד האריס. בהמשך מסופר שם שר' ינאי שאל את ר' חייא אם טוב עשה, וזה ענה לו שעשה כדן, שנא': "למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים – אלו שבתות וימים טובים..."²⁸, והיינו שלמדת שלכתחילה יש לעשר מדבר שבא לעולם – לכבוד שבת הקלו. הראשונים תמהים כאן, כיצד ניתן היה להפריש בזה שלא מן המוקף. הוא עונה שהקילו לכבוד שבת ויו"ט מאותו פסוק, וכך סובר גם הרשב"א בתשובה.

תשובת ר"ת והרשב"א (בתשובה) היא שלכבוד שבת הקלו גם בזה. לעומתם, הרמב"ן והריטב"א (יבמות שם) תרצו שר' ינאי עישר בע"ש כאשר הפירות עדיין לא היו ברשותו, לכשיגיע לידיו, ובשעה זו הפירות שהוא רצה לתקן עתידיו להיות מוקפים עם התרו"ג. מוכח א"כ לדעתם שגם מוקף בשעת החלות מהני.

לעומת זאת, לדעת ר"ת (המובאת בתוס' יבמות צ"ג ע"א ד"ה אלא) והרשב"א מסתבר שמוקף בשעת החלות לבד לא מהני²⁸, שהרי לדעת הרשב"א מוקף הוי מדאורייתא כמבואר

28. אך עי' בשו"ת שארית ישראל לרב ישראל זאב מינצברג סי' ע' סוף סעי' א', שכתב שלכו"ע מוקף בשעת החלות מהני, ודחה את הראיה מדברי התוס'.

בדבריו (גיטין ל' ע"א)²⁹, ובתשובה (שם סי' קכ"ז) נשאל שא"כ כיצד התירו משום עונג שבת הפרשה שלא מן המוקף, והשיב שלמדו זאת מפסוק מפורש. ועתה הגע בעצמך: אם אכן אפשר שיהא מן המוקף בשעת החלות, ואפשר לנהוג כהצעת הרמב"ן והריטב"א, מה ההכרח להתיר היתר מיוחד משום עונג שבת? ע"כ נאמר, אם-כן, שהצעת הרמב"ן לא נחשבה בעיניהם לפתרון לבעיה, ומשום שיש צורך ב"מוקפות" בשעת קריאת שם.

לסיכום, לדעת הר"ש (טבול יום פ"ד מ"ב), הרא"ש בתוספותיו (נידה ו' ע"א לפי שני התירוצים האחרונים) די בכך שהפירות יהיו מוקפים בשעת ההפרשה. כך היא גם דעת התוס' (נידה שם ד"ה ומקפת), ומסתבר שכך סובר גם הראב"ד (תרומות פ"ג ה"כ) על-פי הטעם בו הוא נוקט בדין מוקף. לעומתם סוברים בעל ספר התרומה (הל' חלה אות פ"א), הר"ש (טבול יום פ"ד מ"ב לתירוץ א', חלה פ"ג מ"א ד"ה ובלבד) והרא"ש בפסקיו (הל' חלה סוף אות ה', בתוספותיו נדה ו' ע"א לתירוץ א'), שעל הפירות להיות מוקפים בשעת קריאת השם. "מוקפות" בשעת החלות בלבד מועילה לדעת הרמב"ן והריטב"א (יבמות צ"ג ע"א), אך יתכן שר"ת (יבמות שם ע"ב ד"ה אלא) והרשב"א בתשובותיו (ח"א סי' ר"צ) חולקים על כך.

ולמעשה, ברוב המקרים ניתן להקפיד להפריש באופן שיהא "מן המוקף" גם בעת קריאת שם וגם בעת החלות אם מקפידים על כך בתרו"ג בלבד, שהרי די בכלשהו ואין קושי להפריש באופן נפרד על התרו"ג. אם אי אפשר, יש להקל שיהא "מן המוקף" בעת קריאת שם.

29. ועיין גם בתשובות הרשב"א ח"א סי' קכ"ז וסי' ר"צ.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הפרשת תרומות ומעשרות מונערובות טבל

ראשי פרקים

- א. פתיחה
- ב. תערובת פטור וחיוב
 1. הוצאה לפי חשבון
 2. העלאת מאה ואחת
 3. דין בלה
- ג. תערובת דרגות חיוב שונות
- ד. סיכום ומסקנות

א. פתיחה¹

השאלה כיצד יש לנהוג במצב שבו התערבו פירות טבל וחייבים בתרומות ומעשרות עם פירות שאינם חייבים כמותם היא שאלה שכיתה. ביחוד מצוי הדבר בבתי אריזה משותפים, לשם מתנקזים פירות ממקורות גידול שונים. הבעיה במצב כזה נובעת מן ההלכה האוסרת להפריש מן הפטור על החיוב, ובתערובת, כמובן, לעולם לא נוכל לוודא שאנו עומדים בתנאי זה.

אם ננסה לפרט את המצבים הבעייתיים האפשריים נוכל לזכור שקיימים ששה סוגי תערובות מצויים:

- א. תערובת של יכול שהופרשו ממנו תרו"מ ביכול טבל גמור.
- ב. תערובת של יכול יהודים ביכול נכרים הפטור מתרו"מ.
- ג. תערובת של פירות מגידולי שנים שונות אלו באלו.
- ד. תערובות של יכולים מאזורים שונים בארץ זה בזה – כאלה הנחשבים בגבולות עולי מצרים עם אלו שמתחומי עולי בבל.
- ה. תערובת של פירות שנגמרה מלאכתם בפירות שלא נגמרה מלאכתם.
- ו. תערובת של יבש בלח.

1. עיין הל' פסוקות פכ"ד סעי' ה', בהערת הגרצ"פ וצ"ל.

רשימה זו של סוגי תעורבות ניתן לסווג לשתי קטגוריות: תעורבות של חיוב ופטור (סוגים א' ב') ותעורבות של דרגות חיוב שונות (סוגים ג' ד' ה' ו'). להלן נדון בנפרד בכל אחת משתייהן.

ב. תעורבות פטור וחיוב

1. הוצאה לפי חשבון

במשנה בחלה (פ"ג מ"ט) שנינו: "זיתי מסיק (החייבים בתרו"מ) שנתערבו עם זיתי נקוף (הפטורים מתרו"מ), ענבי בציר (החייבים בתרו"מ) שנתערבו עם ענבי עוללות (הפטורים מתרו"מ), אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון, ואם לאו מוציא תרומה ותרומת מעשר לכל, והשאר מעשר ומעשר שני לפי חשבון". פירוש הדבר הוא שבמצב כזה, אם יש לו זיתי מסיק אחרים החייבים בתרו"מ כמו אלו שנתערבו הרי מפריש מהם על כמות הזיתים שבתעורבות החייבים בתרו"מ. אך אם יש צורך להפריש מגוף התעורבות, כגון כשאין לו זיתים ממקום אחר, הרי עליו להפריש תרומות על כל התעורבות – על החייב והפטור, ומעשרות – רק על הכמות החייבת.

הר"ש והרע"ב הקשו, כיצד יתכן ליתן מעשר רק על החייב כאשר תרומת המעשר ניתנת על כל התעורבות, והסבירו שהפרשה או קריאת השם אכן יתבצעו גם במעשרות על כל הכמות, ורק הנתינה ללוי תהיה בכמות של הפירות החייבים בלבד, שכן אין צורך ליתן ללוי ולעני מתנותיהם מהפירות הפטורים ממעשרות.

לעומתם, הרמב"ם בפירושו לא הזכיר ענין הפרשה או קריאת שם על כל הכמות, אלא כתב (פ"ב מהלכות תרומות הי"ג): "נתערב דבר שחייב בתרומה בדבר שאינו חייב, כגון זיתי נקוף שנתערבו בזיתי מסיק, וענבי עוללות בענבי בציר, אם יש פירות אחרות מוציא על החייב לפי חשבון, ואם אין לו אלא אלו, מפריש תרומה ותרומת מעשר על הכל, וכאילו הכל חייב בתרומה, ומפריש מעשר ראשון ומעשר שני לפי חשבון דבר החייב". בפירוש המשניות הוסיף הרמב"ם לבאר את ההלכה, וכתב שבתרומות החמירו ליתן על הכל, וכאילו הכל חייב בתרומה, ולא ביאר דבריו האם במעשרות קיימת לפחות חובת הפרשה על הכל, או שמא גם את חובת ההפרשה אין צריך לקיים אלא כנגד הפירות החייבים.

השו"ע (סי' של"א סעי' י"ח) הביא את לשון הרמב"ם, והס"ז (ס"ק ז') והש"ך (ס"ק כ"ט) העירו את הערת הר"ש שיש להפריש גם מעשרות על הכל, ורק הנתינה היא לפי חשבון. מוכח, אם כן, שגם האחרונים הבינו בדעת הרמב"ם שהוא התעלם מענין ההפרשה רק מחמת פשיטותו.

2. העלאת מאה ואחת

משנה נוספת העוסקת בהפרשת תרומה מתעורבת טבל וחולין היא המשנה בדמאי (פ"ז מ"ז), וז"ל: "מאה טבל מאה חולין נוטל מאה ואחת". כלומר, אם נתערבו מאה סאין של טבל במאה של חולין, יש להפריש מאה ואחת סאין ולהוסיף עליהן כאל טבל, והשאר נחשב כחולין. ולכאורה יש לשאול מדוע מעלים מאה ואחת ולא די במאה. הרמב"ם בפיה"מ ביאר שאכן מצד הדין היה די בהעלאת מאה של טבל, ואונו חלק אחד של תרומת המעשר היה עולה בתוך הטבל, ובכל זאת דרשה המשנה להוסיף סאה אחת כדי שיהיה ברור שהמאה שעלו הם הטבל ולא החולין. כך הביא הרמב"ם את הדברים גם בהלכותיו (הל' מעשרות פ"ח הל' ב'–ג'): "טבל שנתערב בחולין מתוקנין, מין במינו שאי אפשר להלך אחר הטעם, אם יש לו פירות אחרות מוציא על אותו טבל תרומה ומעשרות לפי חשבון. ואם אין לו פירות אחרות הרי הכל אסור עד שיפריש. וכשהוא מפריש מפסיד מן מהחולין המתוקנין כדי תרומת מעשר של טבל. כיצד? מאה סאה של טבל שנתערב במאה סאה של חולין מתוקנין, מפריש מן הכל מאה ואחת, וכל שהפריש טבל, וישאר תשע ותשעים חולין מתוקנין נמצא מפסיד סאה אחת. וכן אם היה אותו טבל יסבול לתרומה מפסיד מן החולין המתוקנין כדי תרומה ותרומת מעשר. ולמה מפסיד סאה זו, כדי שלא יאמר מאה שהפריש הן מאה של חולין והמאה שנשארה היא מהטבל. וכן אם היה הטבל פחות מן החולין או מרובה על החולין מגביה הטבל וכנגדו תרומת מעשר שנטבל מן החולין, או כדי תרומה ותרומת מעשר אם היה טבל טבול לתרומה".

מתוך דברים אלו נוכל להסיק שלדעת הרמב"ם מטרת ההפרשה היא לתקן את הטבל בלבד ולא על כל התערובת. הר"ש בבאורו למשנה, לעומת זאת, הסביר את המשנה בדמאי על-פי המשנה בחלה, שכשאינו לו פרנסה ממקום אחר נותן תרומה על הכל ומעשר לפי חשבון, ולכן גם כאן צריך ליתן סאה אחת נוספת כתרומת מעשר על מאה החולין (שכן המשנה בדמאי עוסקת במקרה שהופרשה כבר מן התערובת תרומה גדולה), וממאה הטבל צריך להפריש עליהם מעשר ותרומת מעשר. כך נראית גם דעת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (שם).

ואמנם בדעת הרמב"ם יש לברר מדוע התרומות הנדרשות הן רק ביחס לטבל ולא ביחס לכל התערובת. ונראה לחלק בין המשנה בדמאי העוסקת בחולין מתוקנים שכבר הופרשו מהם תרומה, ובין המשנה בחלה העוסקת בדברים שאין צורך להפריש מהם מצד עצמם, שכן אם המדובר בתערובת טבל ופירות שהופרשו מהם תרומה אין לכלול את כל התערובת בהגדרת טבל – ואפילו לענין תרומה – ולחזור ולהפריש על הכל, שהרי הם מופרשים כבר והוצאו מהם תרומה. משא"כ ביחס לזיתי ניקוף בהם לא בוצעה הפרשה כלל, יש להפריש תרומה כנגד כל התערובת וגם כנגדם, שלמרות שהם פטורים אין פטורם פטור עצמי, אלא שלא נלקטו כראוי להתחייב, ולכן נחשב הניל לתערובת אחת. אמנם לענין מעשרות הקלו ולא החשיבם כתערובת אחת.

כעין סברא זו מצאנו גם במרדכי (פ"ב דמגילה סי' תשצ"ח) שכתב לענין סומא המוציא את הפקח, שמכיון שיתכן שיתפקח ויהא מחוייב, כבר עתה יכול הוא להוציא י"ח את בר החיוב. באופן דומה ענה מרן הרב זצ"ל (אגרות הראי"ה ח"ב עמ' ק"ו) על שאלת רע"א (תרומות פ"ב מ"ו) כיצד יכול להפריש מזיתי כבש על זיתי שמן ולהיפך, והרי הוי מן הפטור על החייב (לפי הרמב"ן) או מן החייב על הפטור, והיינו שזיתי כבש אינם פטור בעצם, ומכיון שיכול להיות מצב בו הם יהיו חייבים באותה דרגה, אין זה נחשב מן הפטור על החיוב או מן החיוב על הפטור.

דברינו אלו מדויקים גם בלשונו של הרמב"ם, שבהלכות תרומות כתב "נתערב דבר שחייב בתרומה בדבר שאינו חייב", ואילו בהלכות מעשר כתב "טבל שנתערב בחולין מתוקנים". מכאן אנו יכולים ללמוד שהפטור מלהפריש על הכל תלוי בעובדה שמדובר בחולין מתוקנים, מה שאין כן כאשר התערובת היא "בדבר שאינו חייב", שאז יש להפריש תרומות על כל מה שאיננו מופרש. לעומת דעה זו של הרמב"ם סובר הר"ש שמכיון שזה כמו זה פטור מתרו"מ הרי שדינם שווה, ובכל מקרה יש להפריש תרומות ומעשרות על כל התערובת, אלא שמעשרות אין חובה לתת בפועל מעבר לכמות שכנגד הטבל.

ערוך השולחן (זרעים, תרומות סי' נ"ח אות י"ט) הקשה מדוע שהבעלים לא יטלו את עודף דמי התרומה, שהרי הפרישו על הכל ובעצם לא חל עליהם חיוב רק על הטבל ולא על כל התערובת? לפי דברינו נראה שכיון וחייב הפרשת תרומה על כל התערובת הוא רק בדבר שלא יפרישו ממנו בגלל צורת לקיטתו, אבל אין זה פטור עצמי או שכבר הופרשו עליו תרומות, לכן בתערובת כזו צריך להפריש תרומות על הכל.

מכל הנ"ל עולה, עכ"פ, שטבל איננו בטל בחולין משום שניתן לתקן את התערובת על-ידי הפרשה מפירות אחרים החייבים בתרו"מ בחיוב גמור. מאידך, בסוגיא במנחות (ל"א ע"א) נראה שדעת ר"ש שזורי היא שטבל בטל ברוב מדאורייתא. אמנם מדברי הירושלמי (חלה פ"ג ה"ה) נראה, שלדברי רבי יוחנן אין טבל בטל ברוב מדאורייתא, ושאלו לדעת רשב"ל הסובר שטבל בטל מדאורייתא, בתערובת הראשונה איננו בטל אלא מדרבנן, אך כבר תירץ על כך הרמב"ן (ע"ז ע"ג ע"א) שנחלקו בכך התלמודים. הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו ה"ו), עכ"פ, פסק שטבל איננו בטל ברוב משום שהוא דבר שיש לו מתירים, ומשמע אם כן שמדאורייתא בטל, ולפי זה יש להבין כיצד ניתן להפריש על תערובת זו ממקום אחר שהוא טבל גמור, והרי זו הפרשה מן החיוב על הפטור. ואמנם בר"ש (חלה שם) מבואר שאיירי כשיש רוב טבל, ולכן אין רוב פטור, וממילא מובן שיכול להפריש מן החיוב. אולם הרמב"ם בדבריו לא הזכיר שאיירי בכה"ג, ומשמע שבכל מקרה נוטל מפירות אחרים ואפילו אם רוב התערובת היא חולין.

בספר מעדני ארץ (תרומות פ"ב ה"ג אות א') כתב שטבל, גם אם בטל ברוב מדאורייתא, עדיין שם טבל עליו, ולכן אם מפריש עליו ממקום אחר או ממקום אחר עליו הרי חשובה הפרשה זו כהפרשה מן החיוב על החיוב. גם בספר מרכבת המשנה (פ"ח ה"א) התייחס

לקושיה זו וכתב שטבל, מכיון שאפשר להתירו ממקום אחר אין הוא בטל כלל, וחויבו מדאורייתא. ההבדל בין שני התירוצים הוא שלפי הסברו של מרכבת המשנה אין טבל בטל מדאורייתא, ולפי תירוצו של הגרשז"א זצ"ל טבל אכן בטל מדאורייתא והאוכלו איננו חייב מדין תורה, אלא שאפשר להפריש עליו מחיוב גמור מכיון שמהות הטבל עדיין קיימת. אלא שעל שני הסברים אלו נראה שיש להעיר מדברי המאירי בחלה (שם) שהקשה כיצד חלה שנתערבה נוטלים עליה ממקום אחר, והרי"ז מן החיוב על הפטור, ותרץ שהיינו משום שטעם כעיקר דאורייתא (וכן הביא הר"ש), או משום שאייוי בתערובת שיש בה כוית בכרי אכילת פרס, ולכן יכול להפריש מן החיוב על תערובת זו שגם היא נחשבת לחיוב. אך לפי מש"כ מרכבת המשנה והגרשז"א זצ"ל הלא אין צורך בתרוצים אלו שהרי החלה לא נתבטלה וברור מדוע יכול להפריש עליה ממקום אחר.

השו"ע (יו"ד של"א י"ח) הביא את לשון הרמב"ם "נועזבו פירות החייבים בפירות הפטורים, אם יש לו פירות אחרים החייבים מוציא מזם לפי חשבון פירות החייבים שבתערובות, ואם לאו מוציא תרומה ותרומת מעשר על הכל, ומפריש מעשר ראשון ושני לפי חשבון פירות חייבים שבתערובות". מתוך שלא הבחין בהלכה זו בין סוגי תערובות שונים, מוכח שסובר שבכל התערובות, בין של זיתי מניק בויית ניקוף ובין של חולין בטבל, הדין זהה, וכשמפריש מתוכה חייב לתת תרומה על כל התערובות כדעת הר"ש. כמו כן נראה שהשו"ע לא הבחין בין דרגות חיוב שונות, ומשמע שיכול להפריש מחיוב גמור על תערובת זו גם אם יש בה רוב חולין וטבל בטל בה. וכך משמע גם בהל' חלה (שכ"ד י"א), שגם שם לא חלק בדינים הללו, ומשמע שאפשר להנמיך מחיוב גמור על התערובות. אמנם בלבושי שרד (שם סק"ג) כתב להחמיר בכך, אך בודאי המיקל יש לו על מי לסמוך. גם בספר חלת לחם (סי' ג' בפתיחה לסעי' כ"ה) האריך להוכיח שאפילו בחלה אפשר להפריש מחיוב על התערובות, וביחס לשאלה דלעיל ביאר שהאיסור להפריש מחיוב על תערובת נעוץ בכך שהחיוב שיעשה תרומה יהא מעורב גו חולין וטבל ומשום כך עלולה להיגרם תקלה למקבל, הכהן או הלוי, ואם כן בחלה שאיננה ניתנת אלא נשרפת אין לחוש לכך, ויכול להפריש מחיוב על תערובת. לפי זה גם בתרו"מ כשאננה ניתנת לכהן ולוי ניתן להתיר הפרשה מן החיוב על התערובת².

סוג אחר של תערובת טבל וחולין שאי אפשר להפריש עליה ממקום אחר היא תערובת בפרי עצמו, בעץ שינק מחיוב ומפטור גם יחד, כמו לדוגמא עץ העומד בארץ ובחו"ל. במקרים כאלו החיוב והפטור מעורבים זה בזה, ואין שום ברירה אלא להפריש מיניה וביה³. אך, כאמור, בתערובת של פירות שונים עדיף להפריש ממקום אחר, אם הדבר אפשרי.

2. כסברא זו אנו לומדים גם בחזו"א דמאי סי' י"ב ס"ק י"ט, וסי' י"ג ס"ק ח'.

3. עיין רש"י גיטין כ"א ע"ב.

3. דין בילה

על המשנה הנ"ל בחלה כתב הר"ש: "וא"ת והאמר שמואל דלכל אין בילה חוץ מיין ושמן, ודוחק להעמידה כמאן דאמר יש בילה. וי"ל דתחילה דורך ענבים וכותש זיתים ועושה מענבים יין ומזיתים שמן ואח"כ מפריש". גם הרמב"ן בחידושו עמ"ס ע"ז (ע"ג ע"א) הביא את דברי הירושלמי (בחלה שם) המעמיד את המשנה בשמן של זיתי מסיק שנתערב בשמן של זיתי ניקוף, וכתב: "אבל ביבש כיון שאין לו פרנסה ממקום אחר אי אפשר להפריש עליו מניה וביה שמא יעלה בידו פטור, וכי הא דאמרינן לכל יש בילה חוץ מן היין והשמן".

המשנה למלך (מעשר פ"ח ה"ג) הביא את דברי הר"ש (חלה) לפיהם מדובר במשנתנו בדבר שיש בו בילה, אולם במקום אחר (שם פי"ד ה"ח) הביא הוא עצמו בשם המהרי"ט (ח"א סי' י"ח) מחלוקת בין הר"מ והר"ש בפירוש המשנה בדמאי, וממנה משמע שהר"מ סובר שמלבד פרוסות פת ופלחי דבילה המוצאים אחד אחד בכל יש בילה, ואף בדברים שרק חלקיהם מעורבים זה בזה ואין הם יוצרים תערובת מוצקה אחת. גם מדברי הכסף-משנה (מעשר פ"ו ה"ו) משמע שלדעת הרמב"ם יש בילה ביבש.

לעומתו, החזו"א (שביעית סי' ז' ס"ק כ"ט ל') כתב בדעת הרמב"ם: "...וכן נראה עיקר דרבנו סובר דאין בילה דהרי הלכה רווחת היא בגמ' ואין מאמוראים בגמ' דידן פליגי אדשמואל...". לפי דברים אלו י"ל שכשהרמב"ם הזכיר בהלכות תרומות (פ"ב ה"ג) בהקשר זה זיתי מסיק כוונתו בזה היא לשמן המופק מזיתי מסיק. בבאר יצחק (או"ח סי' י"ב) הסביר עוד שאף לסוברים יש בילה, היינו לענין עצם התערובת אבל לא לענין הכמויות שבהם לכו"ע אין בילה⁴.

מדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל עניין שמן ויין קשה על דברי החזו"א, אולם דבריו בהלכות תרומות (פי"ג ה"ד) מורים דאין בילה אלא ליין ושמן, וז"ל שם: "...בד"א (דין מדומע) בדבר שאין דרכו להבלל כגון חטים לחטים או קמח לקמח, אבל דבר שדרכו להבלל כגון שמן תרומה לשמן חולין או יין תרומה ליין חולין הולכים אחר הרוב. אם רוב תרומה הרי זה מדמע כתרומה, ואם רוב מן החולין הרי הוא כחולין ואינו מדמע, אע"פ שהכל אסור לזרים". דברים אלו סותרים את שהובא לעיל בשמו.

במרכבת-המשנה (ח"א פ"ה הי"ז מהל' תרומות) תירץ שאמנם לדעת הרמב"ם אין בילה לכתחילה אלא בשמן ויין בלבד, אך בכל זאת בזיתי ניקוף ניתן להפריש מיניה וביה. הסיבה לכך היא שדין זה שאין בילה הוא רק תקנת חכמים, ובמקום שאי-אפשר גם חכמים העמידו דבריהם על דין תורה, וסמכו על בילה. זו הסיבה גם לכך שבתערובות שחיוכם מדרבנן,

4. עוד בעניין בילה וסיכום שיטות הראשונים בזה ראה בבית האוצר פ"ג אות נ"ט, וכן במעדני ארץ תרומות פ"ב הי"ג ובאנציקלופדיה תלמודית כרך ג' עמ' ק"י.

כגון זיתים וענבים שאינם שמן ויין, אנו מפרישים מיניהו וביה, מכיון שמדאורייתא יש בילה.

הגרש"א זצ"ל (מעדני ארץ פ"ב הי"ג אות ב') נקט בדרך אחרת, וכתב לחלק בין תערובת המורכבת מפטור וחיוב, בה ניתן לראות כל חלק וחלק ככפק, וממילא כולם שוים ואפשר להפריש מתוכה, ובין מקרה של תערובת חיוב וחיוב כגון ישן וחדש שבו אין אנו מסתפקים בשוה על כל חלק, ובזה אנו אומרים אין בילה⁵.

לפי דברינו לעיל נראה ליישב קושיה זו, ולהסביר גם כאן שזיתי ניקוף פטורים מתרומות ומעשרות לא מחמת פטור עצמי, אלא משום צורת הקטיפה המיוחדת, ולכן כאשר הם מעורבים בפירות חיוב אין הם שונים באופן מהותי מן הפירות בהם הם מעורבים, ומותר לעשר מאלו על אלו – מזיתי מסיק על זיתי ניקוף ולהפך. אך מש"כ הרמב"ם בהלכות מעשרות שאין בילה ואי אפשר לראות את כל התערובת כיחידה אחת לענין הפרשת תרו"מ, הוא משום ששם יש צורך לבטל את המיעוט לרוב, ולקבוע את דינו כדין הרוב, ובזה קיי"ל שאין בילה אלא בשמן ויין. לכן כתב הרמב"ם שהפרשת תרומת-המעשר במקרה זה תהיה רק מן הטבל ולא מכל התערובת, שהרי מרכיבי התערובת לא נבללו. תוספת ההפרשה באה לשם ההיכר, כדי שיהא ניכר שהניטל הוא הטבל⁶.

על פי יסוד זה נראה שנוכל להסביר גם את דברי הרמב"ם בהל' מעשר שני (פ"א ה"ח), שם כתב: "...וכן פול המצרי אע"פ שמקצתו השריש לפני ראש השנה, ומקצתו לאחר ר"ה, צובר גרנו לתוכו ותורם ומעשר מן הכל כאחד, שהנל הולך אחר גמר פרי". הראב"ד השיג על דברים אלו וכתב: "אם הכל הולך אחר גמר הפרי אין צריך לצבור גרנו לתוכו, דהא קיי"ל דאין בילה אלא ליין ושמן". גם נושאי כלים אחרים נתקשו בענין זה (עיי"ש מהרי"ק, וכס"מ). והנה בסוגיה בר"ה (י"ג ע"ב) שממנה נלמד דין זה מובאת דעתו של ר' שמעון שזורי שאמר "צובר אדם גורנו לתוכו" כלומר "יבלול אותו יפה לאחר שנתן מן הראשון בזית זו ומן השני בזית זו יחזור ויצבורנו לאמצע הגורן שיהא כולו כאחד..." (רש"י). ואמנם הגמ' שם פסקה כדעה זו של ר' שמעון שזורי אך לא מן הסעם שנתן הוא – שיש בילה, אלא משום שאזלינן בתר גמר פרי. אך אם כן לא מובן מדוע יש צורך בצבירה כלל. אלא שיש לומר שפול יש המגדלים אותו לזרע ויש המגדלים אותו לירק, וממילא הסוגים השונים חייבים בתרו"מ ברמת חיוב שונה זו מזו. מאידך אין כאן סוגים שונים זה מזה באופן מהותי. לכן, ורק כדי לאחד הכל לתערובת אחת ולרמת חיוב אחת, יש לצבור הכל לתוכו. ולמרות שאין בילה אלא ליין ושמן, היינו בילה המבטלת סוג אחד לסוג שני, המסבה לחלק מן התערובת את שמו של החלק האחר, אבל כאן הבילה

5. ועיין שם עוד מה שהקשה על כך.

6. לעניין עצם הנטילה והסעם לכך שאנו מוקימים להוציא מאה, כתב החו"א (דמאי סי' י"א אות

א') שהצורך להפריש כעת הוא כדי להתיר את החולין מיד.

איננה לשם ביטול והסבת שם אחר, אלא לגלוי מילתא בעלמא שהכל דבר אחד ולא היו כאן בעצם שני סוגים או שני מיני הפרשות, לזה אנו מזיקים בילה ומועילה בילה. לפי דברינו תיושב גם הסוגיה במנחות (ל"א ע"א), שם מסופר שנתערב לרשש"ז טבל וחולין, ופסק לו רבי טרפון שיקח מהשוק פירות אחרים ויפריש על התערובת, שמכיון שיש כאן ביטול ברוב, ובנוסף לכך קיי"ל שרוב עמי הארץ מעשרים, הרי זו כהפרשה מן הפטור על הפטור. על כך הקשה הטו"א (ר"ה י"ד ע"א) מדוע לא אמרינן גם כאן שיצבור גורנו לתוכו, ומתוך כך יצא לחלק ולומר שבדאורייתא אין לסמוך על בילה, בעוד שבדרבנן יש בילה, ומכאן ההבדל בין פול המצרי שחיובו בתרו"מ הוא מדרבנן, לבין שמן ויין. אלא שגם על כך הוסיף והקשה הטו"א מן הסוגיא בירושלמי דמאי. אך לפי דברינו הנ"ל אתי שפיר הכל מעיקרא, שרשש"ז לא התיר צבירת גורן לתוכו מדין בילה, אלא רק משום החשש שמא לפנינו פול לזרע ופול לירק, ועל מנת שנוכל שלא להתייחס להבדל זה. אך צבירת הגורן איננה הופכת טבל לחולין. כל מרכיב נשאר במעמדו, ולכן יש להפריש עליו ממקום אחר.

ג. תערובת דרגות חיוב שונות

במשנה במכשירין (פ"ב מ"א) שנינו: "פירות שנה שניה שרבו על השלישית, ושל שלישית על של רביעית... הולכין אחר הרוב. מחצה על מחצה – להחמיר".

הרמב"ם בביאורו למשנה ובהלכותיו (מע"ש פ"א הי"א) כתב: "פירות שנה שניה שנתערבו בפירות שלישית, או שלישית ברביעית, הולכין אחר הרוב, מחצה על מחצה מפריש מעשר שני מן הכל אבל לא מעשר עני, שמעשר שני חמור שהרי הוא קודש ומעשר עני חול. וכן פירות שהם ספק אם הם פירות שניה או פירות שלישית מפריש מהם מעשר שני".

הר"ש בבאורו למשנה כתב ש"להחמיר" היינו להפריש מעשר אחד, שגם יחולל על מעות וגם יחולק לעניים, והמעות יאכל בירושלים. גם הראב"ד (שם) השיג על הרמב"ם וכתב: "ולמה לא יפריש מעשר עני והלא יש עליהם איסור טבל ואוסר במשהו, ומצינו לרבי עקיבא על ספיקו עישר שני עישרים, מעשר שני ומעשר עני, ואפילו אחר הרוב אין לילך באסורי טבל אלא בדמאי". כוונתו של הראב"ד בזה היא למעשה המסופר במספר מקומות⁷ על ר' עקיבא שליכט אתרוג באחד בשבט, ונסתפק האם ר"ה לאילן הוא, לדעת בית-הלל, בא' שבט או בט"ו בשבט, ומחמת ספק זה הפריש שני עשורים. מכאן יש לתמוה על הרמב"ם מדוע לא הציע גם בנד"ד פתרון של הפרשה כפולה.

7. ר"ה י"ד ע"א, עירובין ו' ע"א, ירושלמי מעשרות פ"ב ה"ג.

המהר"י קורקוס (שם) כתב שיש לחלק בין דין תערובת לבין הדרך בה יש לנהוג במצב של ספק בדין, ומה שר"ע החמיר על עצמו והפריש פעמיים הוא דוקא משום שנסתפק בדעת ב"ה. ביחס לתערובת, לעומת זאת, אין צורך להחמיר ולהפריש פעמיים ודי בהפרשת מעשר שני. על פי יסוד זה תירץ החזו"א (שביעית ז' ט"ו) את קושיית שער המלך, מדוע פסק הרמב"ם (שם הל' ז') שאביונות שיש בהם ספק אם הוא אילן או ירק יתקנו פעמיים, למרות שבנד"ד הכריע שיש ליתן מעשר שני בלבד, והיינו שדוקא בספק פסק הרמב"ם להחמיר ולהפריש פעמיים וכן"ל. אמנם בדברי המהרי"ק ניתן להבין שלא בכל ספק יש להפריש פעמיים אלא דוקא בכה"ג דעובדא דר' עקיבא ומושום שזהו ספק של אי-דיעת הדין, אך בספק אחר בו אין הכרעה הלכתית יש להפריש רק מעשר שני.

תרוץ נוסף מובא שם במהרי"ק, והוא שר"ע החמיר על עצמו משום ספק גזל עניים. גם הצפנת-פענח הלך בדרך זו, והעיר עוד (תרומות פ"ב ה"ד) שר"ע היה גזבר העניים, ומכיון שכך הרי זכה להם מיד, ולכן לא יכול היה עוד להחזיק את המעשר המסופק בחזקתו מכח הספק הממוני.

ביחס לדבריו האחרונים של הראב"ד בהשגתו הנ"ל ("...ואפילו אחר הרוב אין לילך באסורי טבל אלא בדמאי") ביאר הכ"מ (שם) שלמעשה לאחר הפרשת סאה מן התערובת הרי הטבל מתוקן כבר, אלא שלא ברור מה דינה של סאה זו, ומה שם יקרא לה. זו גם הסיבה, לדעתו, לכך שהמשנה פסקה שיש לעשותה מעשר שני, כדי שלא יהיה בה חשש איסור טבל.

ונראה לומר בדעת הרמב"ם שיש להבדיל בין תערובת שכל מרכיביה זהים במהותם ושונים רק בדינם, שאז יש לדון על כולה כאחת, לבין תערובת של גורמים שונים. כשאנו עוסקים בפירות שנה שניה ושלישית המעורבים זה בזה, הרי מדובר בסוגים זהים של פירות ששניהם חייבים בתרו"מ והפרשה אחת מספקת להם, אלא שספק הוא אם הם חייבים במעשר שני או במעשר עני, והרי זה ככל ספק בעצם הדין שנוקטים בו לתומרא. אולם במקרה בו עולה ספק ביחס לאחד ממרכיבי התערובת אם הוא פרי או ירק אי אפשר לדון בתערובת כיחידה אחת, שהרי זהו ספק מהותי הנוגע לעצם השאלה אם לפנינו גורם אחד שיש לדון בו, או שמא שני גורמים מורכבים זה בזה שכל אחד מהם יבחן כשלעצמו. לכן, במקרה הראשון יש להפריש את החמור – מעשר שני שאותו צריך לעלות לירושלים והוא קודש, ומעשר עני אין כלל חיוב לתת במקרה זה, שהרי התערוגות מתוקנת כעת. אך במקרה השני, בו הספק הוא בעצם התערובת, אי אפשר להגדיר זאת כתערובת אחת ויש צורך בשתי הפרשות.

מעבר לכל התירוצים הללו, היו שביארו את דברי המשנה ואנו ההלכה ברמב"ם בדרך אחרת לגמרי, שממילא איננה מעוררת את השאלה. בדרך כזו נוקט בעל המשנה אחרונה (מכשירין פ"ב מ"א), ומבאר שדברי המשנה והרמב"ם מתייחסים רק לענין קריאת השם ולאופן ההפרשה, אך לענין ממון עניים אין לו ביטול ואכן חייב תמיד לשלם. לפי דבריו

נמצא שאפילו אם בתערובת רק מיעוט מעשר שני חייב לתת לעני, ובכך הוא חולק גם על הר"ש שמזיק שתי הפרשות רק במקרה של מחצה על מחצה.

טורי אבן (אבני מלואים ר"ה י"ד) ביאר את המשנה באופן אחר, ולדעתו אין מדובר בה כלל בתערובת פירות, אלא בעיר שרוב הפירות שבה משנת מעשר שני ומיעוטם משנת מעשר עני, ונמצא בה פרי שאין ידוע לאיזה משני הסוגים הוא שייך. על כך נאמר במשנה שאולינן בתר רובא, ושכשאין רוב אלא מחצה על מחצה יש להחמיר ולתת מעשר פעמיים, וכמעשה דר"ע. גם מדברי הרשב"א בחולין (ו' ע"א) נראה שהבין משנה זו כך, וכעין זה כתב גם החזו"א (שם), שהמשנה עוסקת בפירות הבאים לפנינו ממקום שהיו בו בעבר פירות שנה שניה ושלישית מעורבים, ובזה אנו פוסקים לילך אחר רוב ובמחצה על מחצה להחמיר ולקרא שם מעשר שני ומעשר עני בתנאי, או לחילופין לומר שיהיה מעשר כפי הצורך. דברי החזו"א מבוססים על שיטתו שאין בילה לשיטת הרמב"ם אלא בשמן ויין, אך בשאר דברים יש להפריש מכל דבר ודבר.

השו"ע (יו"ד של"א קכ"ח) פסק כלשון הרמב"ם, אך גם במצב של ספק פסק שיש לתת רק מעשר שני. על כך העיר הגר"א (ס"ק קצ"ד) שהיינו "דלא כר"ע. ודבריו תמוהים". אמנם לפי דברי החזו"א הנ"ל שיש לחלק בין מצב של ספיקא דדינא בו אנו מפרישים פעמיים, ובין ספק במציאות בו יש להפריש רק פעם אחת, מיושבת קושייתו, שהרי בעובדא דר' עקיבא הספק היה ספק בפרטי המציאות – האם לפנייהם היו פירות שנה שניה או פירות שנה שלישית, ולכן יש להפריש רק מעשר שני.

ד. סיכום ומסקנות

א.

1. מתעורבת של פירות חייבים ופטורים יש להפריש תרומה גדולה ותרומת-מעשר באמצעות פירות טבל מאותה דרגת חיוב של הפירות החייבים שבתערובת. ניתן להשתמש לשם כך בפירות החייבים בחיוב גמור, ובלבד שדרגת חיובם תהיה כדרגת החיוב שבתערובת.

2. במידה ואין עוד בנמצא פירות חיוב להפריש, אזי אם מדובר בתערובת לח בלח ניתן להפריש מתוכה, ובלבד שיופרשו תרומה גדולה ותרומת מעשר כנגד כל התערובת.

3. במקרה שנתערב יבש ביבש ואין בנמצא פירות חיוב להפריש, לפי דעת מהרי"ט יכול להפריש מתוך התערובת, ולדעת החזו"א אין לתערובת זו תקנה, אלא להפריש עליה ממקום אחר, או להשאל על ההפרשה.

4. ביחס למעשרות, יש לקרוא שם מעשר על כמות פירות כנגד כל התערובת, אך חובת נתינה בפועל חלה רק על כמות מתאימה ביחס לטבל שבתערובת.

ב.

1. מי שיש לו פירות ואינו יודע לאיזו שנה מן השמיטה הם שייכים, יש להכריע על-פי רוב פירות הנמצאים בשוק. אם המצב בשוק הוא "מחצה על מחצה", יש להפריש לחומרא ולהתנות שאם צריך מעשר שני יהא זה מעשר שני, ואם צריך מעשר עני יהא זה מעשר עני.

2. אם לפנינו תערובת של פירות ממספר שנים, אזי אם המדובר הוא בתערובת של לח בלח יש להפריש לפי היחס שבין פירות שנה שניה ופירות שנה שלישית. בתערובת של יבש ביבש, לשיטת הרמב"ם והשו"ע יש להכריע על-פי הרוב, ובמחצה על מחצה – להפריש מעשר שני. וי"א שבמחצה על מחצה יש לעשר פעם אחת, לחלל על מעות, את הפירות לחלק לעניים, והמעות ינהגו בהם דיני מעשר שני. וי"א שאפילו אחר הרוב אין הולכים במקרה כזה, ויש להפריש ממקום אחר לפי חשבון.

מכתב בנושא זה מאת הרב יהושע משה אזורונסון זצ"ל

בס"ד ד' אייר תשנ"א

לכבוד

הרב הנו"נ חו"ב וכו' מוהר"י הלוי וגנר (עמיחי) שליט"א מרבני קרית ארבע חברון, אחדש"ה וש"ת בבברכת התורה.

מכתבו הנכבד קבלתי בפרוץ מלחמת המפרץ, וכיון דאידחי אידחי, עד כה ואתו הסליחה. תודה רבה על ראיותיו למש"כ בישועות משה ח"ד ס"ה, ד' וה', מתפא"י דמאי פ"ב אות מ"ו, וכן על מה שכתבתי שם ב-ד', מהגר"א סוס"י של"א, ותודה להשי"ת שזכיתי לכוון בזה לדעת גדולים.

והנני להוסיף שאחרי שנים זכיתי להדפיס תשובתי זו, ונזכרתי במה שכתב מו"ר הגר"א זצ"ל הי"ד בעל "ראשית בכורים" בתשובתו שפרסמתי מכ"י בח"א מישועות משה סימן ע' עמ' רע"ו, דתרי דרבנן, כיון דדמיא כאין לו עיקר מן התורה, כמו שכתב הרא"ש והמרדכי פרק האיש מקדש – לא נחשב איסור חפצא כלל. דכמבואר נזהר דמבטלין איסור לכתחילה בדבר שאין לו עיקר מן התורה, משום דאין שם איסור על הזתיכה וכו'. וכן מבואר גם כן בשו"ת אבני נזר יו"ד סי' קס"ו, עי"ש. וה"ה לענין חצי שיעור שאיסורו מפני שהאיסור חל על החפץ ואף מקצת חלב שם חלב עליו כנודע. אבל בתרי דרבנן, שהחפץ מצד עצמו היתר – לא שייך לאסור ח"ש, עכ"ד. הרי מקור הסברה בראשונים הרא"ש והמרדכי.

אגב, הנני להוסיף על מה שכתבתי שם בסוף אות ד' בד"ה מיהו החזו"א וכו', דמעשר בזמן הזה חשוב כדאורייתא לענין ברירה, דחכמים נתנו לו דין דאורייתא... דמ"מ (לענין הפרשה

מע"ש לשבת) שם י"ג כתב בד"ה התקנה הב' וכו', "וזה לא מהני לדין רק בדמאי, וכן בודאי בפירות האילן חוץ מגפן וזית ובירק או בלקוח אחר מירות שמירח ע"מ למכור, דאז חיובם מדרבנן. אבל מדין זמן הוזה דרבנן צ"ע". וזה דלא כמש"כ החזו"א זצ"ל במעשרות ז' ט"ז ובדמאי ט"ז י' אם לא שבשעה"ד (לשבת) לא החליט צ"ע.

ומש"כ החזו"א להלן בד"ה והתקנה השני' נמי ליכא לדין דאין ברירה מדאורייתא קאי על ודאי טבל דגן, תירוש ויצהר.

הדשו"ה בברכה ומצפה לישועת הבור"ה על עמו וארצה"ק בפקודת שלו' אמת נצח בגאווה"ש.

יהושע משה אהרונסון

ג.ב.

מש"כ מר להסביר למה כתבו להקל על סמך דאין לו עמה"ת עפ"י רש"י עירובין ל"ו ד"ה הואיל ויש לו עיקר מה"ת וכו'. וכ' דבימינו באין מציאות לתרומות מה"ת, שוב אין להחמיר בספיקא. אע"פ שלכאו' יפה הדמיון, מ"מ חושבני שגם בימינו ששערי ארצה"ק פתוחים לפני כל יהודי לעלות ולהתיישב, ולמעשה זורמים בס"ד רבבות רבות, יש מציאות ותקוה שבס"ד יהא רוב יושבי' עליה ושבו בנים לגבולם. והרי אחז"ל מהרה יבנה המקדש וכו' וכש"כ קיבוץ גלויות הקודם התחיל בזמננו בקבוץ המון נדחים שיש לצפות לתרו"מ דאורייתא אכי"ר.

הרב עזריאל אריאל

הפרשת תרומות ומעשרות ע"י "תנאי המתיר"

ראשי פרקים

א. "תנאי המתיר" – מהו?

1. גדרי "תנאי המתיר" מערב שבת
2. סיכו של "תנאי המתיר" מערב שבת
3. שיטת הגרש"ז אויערבך ב"תנאי המתיר"
4. מחלוקת האחרונים בהבנת "תנאי המתיר" – שרשיה והשלכותיה

ב. ההלחשה בשפתיים

1. גדריה של ההלחשה
2. פסקי ההלכה ב"שמירת שבת כהלכתה"
3. הצעתנו

ג. הפרשת תרו"מ ע"י אורח מערב שבת

1. הסמכות להפריש משל הזולת
2. שיטת הגרש"ז אויערבך
3. סיכום

ד. הפרשת תרומות ומעשרות ע"י אורח ביום חול

1. השימוש ב"תנאי המתיר" ביום חול
2. זרכים אחרות לפתרון הבעיה
3. הצעתנו

ה. מסקנות

ו. סיכום – הלכה למעשה

1. הפרשת תרו"מ מטבל ודאי בשבת
2. הפרשת תרו"מ מדמאי ע"י אורח בשבת
3. הפרשת אורח ביום חול
4. סדר ונוסח ההפרשה

במשניות במסכת דמאי (פרק ו') מוצגת דרך מיוחדת לפתרון בעיית הטבל בשבת, שבה, כידוע, אסור להפריש תרומות ומעשרות¹. דרך זו נקראת בלשונו של החזו"א (דמאי סי' ט') בשם: "תנאי המתיר". תנאי זה מתייחס למי שמוזמן להתארח אצל עם הארץ בשבת, ומאפשר להפריש תרומות מערב-שבת. בעיה זו מצוייה מאד גם כיום.

כדי שאפשר יהיה ליישם דרך זו במצבים שונים בימינו אלה, צריך לעמוד על עקרונותיה: מהי המשמעות של "תנאי המתיר"? כיצד הוא פועל? באלו מקרים הוא מועיל? מהו מקור הסמכות של האורח להפריש? מהו נוסח התנאי? וכן שאלות רבות נוספות. מתוך בירור השאלות הללו ניתן יהיה לבחון את האפשרות להרחיב את השימוש ב"תנאי המתיר" גם למצבים בעייתיים אחרים, ואפילו ביום חול. כמו כן ניתן יהיה להדריך בהדרכה מדוייקת כיצד לבצע את ההפרשה ע"י תנאי זה. הלכות מעשיות אלו תתבארנה לקמן².

א. "תנאי המתיר" – מהו?

1. גירי "תנאי המתיר" מערב שבת

הפרשת תרומות ומעשרות אסורה בשבת². המשנה (דמאי פ"ז מ"ה) דנה במי שנוכח בערב שבת שיש לו טבל בביתו, ואין לו אפשרות ללכת ולהפריש ממנו תרומות: "היו לו תאנים של טבל בתוך ביתו והוא בבית המדרש או בשדה – אומר: שתי תאנים שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, ועשר מעשר ראשון, ותשע מעשר שני. היו דמאי, אומר: מה שאני עתיד להפריש למחר הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו. זה שעשיתי מעשר עשוי תרומה – מעשר עליו. ומעשר שני בצפוני או בדרומי, ומחולל על המעות. סדר הפרשה זה נידון בירושלמי (שם ה"א)³: "אמר ר' ינאי: צריך שיהא זכור תניין. שמעון בר זוא בשם ר' יוחנן: וצריך להחליט (נ"א: להלחיש) בשפתיו. ר' ירמיה בעא קומי ר' זעירא: ולא נמצא כמתקן בשבת? א"ל: אידיחי תנא (נ"א: אדהתנה)".

מתוך חילופי הגירסאות בתשובתו של ר' זעירא בירושלמי, נובעת מחלוקת בין הפוסקים אם צריך לחזור ולומר את נוסח ההפרשה בשבת עצמה⁴. ומתוך כך מתפתחות שתי שיטות עיקריות בהכנת עניינו של ה"תנאי המתיר" להפרשה בערב שבת. הרמב"ם כתב (מעשר

1. שבת ל"ד ע"א, ביצה ל"ו ע"ב, רמב"ם הל' שבת פכ"ג ה"ט, שו"ע או"ח סי' של"ט ד' וסי' תקכ"ד א'.

2. פרק ו'.

3. בירושלמי (שם) מתייחס אמנם למשנה א' שם העוסקת בהפרשת אורח, אך מתוך הדברים משמע שהוא משהו את סוגיית ההפרשה משלו בשבת עם סוגיית ההפרשה משל חברו בדמאי.

4. ויש שהסתפקו בשאלה זו – מהר"א פולדא (דמאי פ"ז ה"א ד"ה אידיחי), רידב"ו (שם ד"ה ר').

פ"ט ה"ז): "וצריך לרחוש בשפתיו בשעה שמפריש זו אחר זו. ואינו כמתקן בשבת, שהרי הקדים תנאו". גם ראשונים אחרים⁵ כתבו שהמפריש צריך לומר בשפתיו את סדר ההפרשה בשבת עצמה, בשעת ההפרשה בפועל. לדעתם, הגירסא ב"ברי ר' זעירא היא: "אדהתנה", כלומר מפני שהתנה. כוונת הדברים היא, שמכיון שכבר התנה מע"ש על ההפרשה – אינו נראה כמתקן בשבת. לעומתם כתב הריב"ם⁶ (דמאי פ"ז מ"א ד"ה המזמין) בדעת ר' זעירא: "אידחי תנא – כלומר: איסמיה". לפי זה נדחו דברי ר' יוחנן מן ההלכה, והמפריש אינו צריך לומר בשפתיו את סדר ההפרשה בשבת עצמה. בדרך זו נקטו גם ראשונים אחרים⁶.

מחלוקת זו, שבין הראשונים, חוזרת על עצמה בפירושה של משנה אחרת (פ"ז מ"ב). לדעת רוב המפרשים, משנה זו עוסקת בחבר שהוזמן לביתו של עם הארץ בשבת, והתנה בערב שבת על ההפרשה, וכך נאמר במשנה: "מזגו לו את הכוס, אומר: מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו. זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו. ומעשר שני בפיו, ומחולל על המעות". נחלקו המפרשים בשאלה מתי נאמר נוסח הפרשה זה. לדעת הרמב"ם בפיה"מ (דמאי ז' ב')⁷ זהו נוסח ההלחשה בשפתיו, הנאמר ע"י האורח בשבת עצמה. וכן כתבו גם אחרים⁸. לעומת זאת, יש אומרים⁹ שזהו נוסח התנאי הנאמר בערב שבת להפרשת תרו"מ ממשקין, ולדעתם יתכן שאינו צריך להלחיש בשפתיו בשבת עצמה¹⁰.

5. ר"ש (פ"ז מ"א ד"ה ירושלמי, בפירושו השני), רא"ש (ד"ה המזמין, בפירושו השני), כפתור ופרח (פרק ל"ח, הוצאת לונץ עמ' תקל). וכ"כ גם האחרונים – פנ"מ (שם ד"ה א"ל, וכן במרה"פ ד"ה ולא), חזו"א (דמאי סי' ט' ס"ק י"ג, ושם הסביר שדברי הריב"ם נאמרו רק למ"ד יש ברידה), הגרש"ז אויערבך (לאפרושי מאיסורא סי' ג' אות ח', שמירת שבת כהלכתה פרק י"א י"ט).
6. ר"ש (דמאי פ"ז מ"א ד"ה ירושלמי, בפירושו הראשון), רא"ש (ו"ה המזמין, בפירושו הראשון), תוס' רי"ד (שבת קמ"ב ע"א ד"ה רשב"א, ועי' הערות הרב זק"ש שם), רש"ם (ד"ה אדה התנא), הגר"א (שנו"א דמאי פ"ז מ"א-מ"ב, בהגר"א לירושלמי ה"א ד"ז: אידחי, פאה"ש סי' י"ד כ"ח). וכן משמע מדברי הרדב"ז (מעשר פ"ט ה"ז וה"ט) וערוה"ש (זרעים סי' ק"ט סעי' ב').
7. אך בספר היד (מעשר פ"ט ה"י) חזר בו וכתב שזהו נוסח התנאי למשקין.
8. ר"ש (פ"ז מ"ב ד"ה ירושלמי), רע"ב (שם ד"ה אומר), תפא"י (אות ו').
9. רא"ש (פ"ז מ"ב ד"ה מזגו), שנו"א (ד"ה מזגו), מלא"ש (פ"ז מ"ב ד"ה מזגו) בשם הר"י אשכנזי, מהר"ם בן חביב ("פני משה" שם ה"ב ד"ה אומר).
10. לדעה זו יש לעיין אם צריך שיזכור את התנאי בלבו, כפי שאמר ר' ינאי. ייתכן שזכירה נחוזה כדי שתהיה זו תרומה במחשבה, ולא נחלקו ר' ינאי ור' יוחנן אלא אם לסמוך על מחשבה או להצריך דיבור. אבל מתוך טענת הודחה בירושלמי, שאסור לתקן בשבת – נראה שאין כאן הפרשה במחשבה, והמפריש אוכל בהסתמך על התנאי שאמר ביום האתמול. וכן משמע מדברי הישועות מלכו (קרי' ארבע מעשר פ"ט ה"ח) שזהו זכירה בעלמא.

2. טיבו של "תנאי המתיר" מערב שבת

מכל האמור עולה מחלוקת עקרונית בהבנת עניינו של אותו "תנאי המתיר" הנאמר בערב שבת. מדברי הריב"מ¹¹ וסיעתו, הסוברים שהמפריש אינו צריך לחזור ולומר את סדר ההפרשה בשבת, ברור שמעשה ההפרשה נגמר בערב שבת, ופעולת ההפרשה הנעשית בשבת עצמה איננה אלא בירור, הקובע מהי תרומה ומהו מעשר. לדעה זו יש לברר מתי חלה ההפרשה. ניתן לומר שהפרשה זו חלה למפרע בערב שבת, והיא מועילה מדין "ברירה"¹². אפשרות אחרת היא שמדובר כאן בהפרשה מראש¹³, שחלה בשבת עצמה. שאלה זו תבורר לקמן.

בדעת הרמב"ם וסיעתו, הסוברים שהמפריש צריך לחזור ולומר את נוסח ההפרשה בשבת, נחלקו האחרונים¹⁴: לדעת מראה הפנים (דמאי פ"ז ה"א ד"ה רבי וה"ב ד"ה מזוג), הישועות מלכו (קרית-ארבע מעשר פ"ט ז'–ט') והגרש"ז אויערבך וצ"ל (שמירת-שבת-כהלכתה ח"א פרק י"א י"ח והע' פ"ז)¹⁵, ה"תנאי המתיר", הנאמר בערב שבת – הוא הוא עצם ההפרשה¹⁶. הגרש"ז אויערבך מדייק זאת מדברי הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ט ה"ו), הקובע את נוסח ה"תנאי המתיר" בלשון הווה ולא בלשון עתיד. החזו"א¹⁷ חולק על כך וסובר שה"תנאי המתיר" הוא הקדמה בלבד, שאינה יוצרת שום חלות של הפרשה. הקדמה זו מתירה את האיסור להפריש תרומה בשבת, אך חלות ההפרשה היא, כמובן, בשבת עצמה, לאחר ההלחשה בשפתיו של נוסח ההפרשה.

והנה לסוברים שההפרשה מתבצעת ע"י ההלחשה בשפתיו בשבת – אין ספק שההפרשה חלה בשעת האמירה החוזרת בשבת עצמה. אך לדעת הריב"מ¹⁸ וסיעתו (וכן לשיטת הגרש"ז אויערבך בדעת הרמב"ם) – הסוברים שההפרשה נעשית ע"י אמירת התנאי בערב שבת – יש לברר, כאמור, מתי היא חלה – האם זוהי "הפרשה מראש" הנאמרת בערב שבת וחלה לאחר מכן בשבת עצמה, או שמא הפרשה בדרך "ברירה", שחלה למפרע בשעת האמירה בערב שבת.

11. בדין הפרשה ע"י "ברירה" עי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק ט"ז). וראה להלן.

12. בדין הפרשה מראש, עי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק ט"ו).

13. השלכות מעשיות הנובעות ממחלוקת זו לענין אופן ההלחשה, ראה לקמן (פרק ב').

14. וע"ע שם הע' ע"ה, וח"ג עמ' י"ז–י"ח.

15. וכך משמע גם מדברי ספר חרדים, מלאכת שלמה וחכמת אדם (דבריהם יובאו להלן פרק ד'), ערוה"ש (סי' ק"ט ב'), הרב קוק וצ"ל והגר"ז מינצברג וצ"ל (ויובאו דבריהם לקמן). תפקידה של ה"הלחשה בשפתיו" יבואר לקמן.

16. דמאי (סי' ט' ס"ק ו', ז', ח', י', י"ב, י"ג, י"ח), פסקים וכתבים (זרעים סי' ג'). וכך יש לדייק גם מלשוננו של הרמב"ם בפיה"מ (דמאי פ"ו מ"ב) ומהתפא"י (אות ו').

שאלה זו נידונה בירושלמי (דמאי פ"ז ה"ד-ה"ה) בהקשרי למשנה העוסקת באדם הרוצה לתקן טבל ודאי שלו בערב שבת. יש מן המפרשים¹⁷ שהעירו שהגירסא בירושלמי משובשת, ומביאים את הגירסא בסוגיא המקבילה בירושלמי שבת (פי"ח ה"א), וז"ל הירושלמי שם¹⁸: "א"ר אלעזר, אדם עומד מערב שבת ואמר הרי זו תרומה למחר (ואע"ג דלא חל שם תרומה עד למחר – לא הוה כמתקן בשבת), ואין אדם עומד בשבת ואומר הרי זו תרומה למחר (דאמירה ידיה הוי כמתקן). ר' יוסי ובי רבי בון אומר, אין אדם עומד ערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר (דכיון דלא הוה תרומה אלא בשבת, הו"ל כמתקן בשבת). מתניתא (טבול יום פ"ד מ"ד) פליגא על ר"י בי ר' בון: לגין טבול יום ומילאהו מן החבית מעשר טבל (שלא ניטלה תרומתו), אם אמר הרי זו תרומה למחר משתחשך (כדי שיעריב שמשו של לגין ולא יפסול את התרומה) – הרי זו תרומה למחר. אם אמר הרי זה עירוב – לא אמר כלום" (לפי שאין עירוב קונה אלא בטעודה הראויה טבעו"י, וזה אינו ראוי עד שיעריב השמש. שמעינן מיהת דאם אמר בע"ז שתהא תרומה בשבת – דהוה תרומה). (ומשני) – פתר לה לשעבר (מתני' איירי בדיעבד... ור' יוסי לא קאמר אלא לכתחילה). והתני ר' חיה, "אומר" ו"אומר" – לכתחילה הוא במשמע, אית לך מימר לשעבר?! – חזר בו ר' יוסי בי ר' בון מהדא (דמוקי למתני' בלשעבר). מאי כדון (איך מפרש למתני' דלא תקשי ליה) – משכבר לכשאפרשנה (שאומר מע"ש, תרומה תהיה מעכשיו מע"ש לכשיפרשנה בשבת... ואין נראה כמתקן בשבת). מכאן למדנו, שלדעת ר' אלעזר מותר להפריש מערב שבת הפרשה מראש, ואילו לדעת ר' יוסי בי ר' בון – הפרשה מראש אסורה, ולא התירו אלא בדרך "ברירה"¹⁹.

בעל "טוב ירושלים" (שבת פי"ח ה"א) מקשה על הסברו של קרבן העדה, וטוען שלפי פירוש זה הדרא קושיא לדוכתא. שהרי אי-אפשר לומר בדעת ר' יוסי בר' בון שההפרשה חלה למפרע ע"י "ברירה", שא"כ חלה התרומה לפני חשכה, ובזמן זה הלגין, שהוא טבול יום, עדיין טמא הוא, ומטמא את התרומה, וכיצד אומרת המשנה בטבול יום שאם אמר "למחר משתחשך" אין התרומה טמאה? עוד מוסיף הטוב-ירושלים ומסביר שמכת קושיה זו חולקים מהר"א פולדא והרד"ל על פירוש זה בירושלמי. המהר"א פולדא (דמאי שם)²⁰

17. קרבן העדה (שבת שם תוד"ה אדם), פנ"מ (דמאי פ"ז ה"ה ד"ז גמ'), רידב"ז (ד"ה א"ר יצחק). לעומת זאת, המהר"א פולדא (יובא להלן) מסביר את הירושלמי עפ"י הגירסא בדמאי.

18. ההסברים המשולבים כאן הם מתוך קרבן-העדה על הירושלמי, וכן פירשו הפני משה והרידב"ז (שם, ובסוגיא המקבילה בדמאי).

19. לדעת קרבן העדה היתר זה של "ברירה" מוגבל דוקא לדמאי. אך הפנ"מ והרידב"ז לא הזכירו הגבלה זו. הרידב"ז מעיר (תוס' הרי"ד דמאי שם סד"ה מתניתא) שלדעת הרמב"ם, הסובר "אין ברירה", השיטה הזאת נדחית מההלכה.

20. דבריו הובאו גם בעמודי ירושלים (דמאי שם) ובקרבן העדה (שבו שם). ועי' מש"כ עליו הפני אריה (ד"ה אר"י).

מסביר שלכו"ע משמעות התנאי שמערב שבת הוא הפרשה מראש, ולפי פירושו נושא המחלוקת בין האמוראים בירושלמי הוא שונה – האם הפרשה מראש מותרת ביום חול – ומסקנת הסוגיא היא שאכן היא מועילה.

מן האמור עולה שמסתבר לומר ש"תנאי המתיר" אינו הפרשה ע"י "ברירה". כך ניתן להסיק מן הסוגיא על-פי רוב ההסברים שהוצעו לה. מצד שני, ראייה גמורה אין כאן, מפני שניתן לומר שהלכה כר' יוסי בר' בון לפי פירוש קרבן העדה, ולפי זה מדובר ב"ברירה".

מאידך גיסא, יש להביא ראיה לכן שה"תנאי המתיר" חל למפרע מדין "ברירה" – ממשנה אחרת, העוסקת בהפרשה של פועל (דמאי פ"ז מ"ג). במשנה נאמר שהפועל יכול לתקן דמאי השייך לבעל הבית באופן שההפרשה תחול מיד מדין "ברירה", ועוד לפני שהפירות יגיעו לרשותו. וזו לשונה של המשנה: "פועל שאינו מאמין לבעל הבית נוטל גרוגרת אחת ואומר: זו ותשע הבאות אחריה עשויות תרומת מעשר על תשעים שאני אוכל. זו עשויה תרומת מעשר עליהן. ומעשר שני באחרונה, ומחולל על המעות". ברור שמדובר כאן בפועל שאוכל מכוח הסכם עם בעה"ב, שכן דינו של פועל לאכול מדאורייתא הוא רק לפני גמר המלאכה ולפני שהפירות מתחייבים בתרו"מ²¹. פועל זה, א"כ, לא קנה את התאנים לפני חלות ההפרשה והוא אוכל את התאנה הראשונה עוד לפני שבחר את הבאות אחריה²². מכאן, שההפרשה חלה למפרע מדין "ברירה"²³, והיא מועילה למרות שבשעה זו, התאנים המיועדות למעשר עדיין בבעלותו של בעה"ב. ביתר חריפות בא הדבר לידי ביטוי שם בירושלמי (דמאי פ"ז ה"ג): "נשרפו הפירות – התרומה בטיבלה. נשרפה התרומה – לכשיאכלו הפירות קדשה תרומה למפרע". מכאן מסיק הפנ"מ (שם ד"ה נשרפה)²⁴ שההפרשה אכן חלה למפרע בשעת האמירה, ומדין "ברירה". מכיון שמדובר כאן בדמאי – מועילה הפרשה בדרך "ברירה" לכל הדעות, וגם לסוברים שבטבל ודאי "אין ברירה".

וכאן יש לשאול: האם ההפרשה של הפועל היא מדיני "תנאי המתיר" או שמא הלכה נפרדת היא? אם נאמר שהיא מדיני "תנאי המתיר" – נוכל ללמוד מכאן שתנאי המתיר חל מיד מדין "ברירה". אך אם נאמר שהפרשת הפועל היא הלכה נפרדת – לא נוכל ללמוד מכאן לעניינו. ואמנם, לדעת החזו"א, הסובר שה"תנאי המתיר" נועד להתיר את איסור ההפרשה בשבת – ודאי שאין תנאו של הפועל קשור לכאן. שאלתנו תתמקד, א"כ, בדעות הסוברים שה"תנאי המתיר" הוא ההפרשה עצמה.

לכאורה מסדר המשנה, ומן העובדה שהיא הביאה את ההלכה הזאת בין המשניות העוסקות באורח, נוכל להוכיח שזהו אותו דין. כך יש לדייק גם מדברי הרמב"ם (מעשר פ"ט הי"א)

21. תפא"י (שם אות ט').

22. עיין חזו"א (דמאי סי' י"א ס"ק כ"ב ד"ה פ"ז).

23. וכן כתב מהר"ם בן חביב ("פני משה" פ"ז ה"ג סד"ה פועל).

24. ועי' בהגר"א ומהר"א פולדא (שם), "לאפרושי מאיסורא" (סי' ג' אות ז').

שהביא את ההלכה הזאת מיד לאחר דין אורח וכתב: "וכן פועל שאינו מאמין לבעל הבית...". מהיקש זה לדין פועל יש להסיק שה"תנאי המוניר" הוא הפרשה החלה למפרע, מדין "ברירה".

ראיה נוספת לסוברים שה"תנאי המתיר" חל למפרע מדין "ברירה", ניתן להביא מדברי הירושלמי למשנה ה' (הובאה לעיל סעיף 1). משנה זו עוסקת בדרך ההפרשה מתאנים על-ידי בעליהם בערב שבת. וז"ל הירושלמי שם (פ"ו ה"ה): "מיי כדון? מכבר לכשאפרישנה". בדברים אלו מסביר הירושלמי את תכנו של ה"תנאי המתיר", ומפרש על כך הפני משה (ד"ה מכבר): "מעכשיו ולכשאפרישנה...". גם הרמב"ם (שם בפיהמ"ש)²⁵ פירש שתנאי זה מועיל רק למ"ד "יש ברירה", וזאת מפני שמן הירושלמי משמע שההפרשה חלה למפרע, ומוסיף שלהלכה קי"ל שבטבל ודאי "אין ברירה", ולכן דחוייה משנה זו מן ההלכה. הפנ"מ (שם ד"ה מתני')²⁶ מביא גם הוא את הערת הרמב"ם, ומתוך כך הוא מסביר שלפי מה שקי"ל להלכה ש"אין ברירה" יש לומר ש"תנאי המתיר" הוא הפרשה מראש לכל דבר.

3. שיטת הגרש"ז אויערבך ב"תנאי המתיר"

מתוך הראיות הללו מסתבר יותר לומר בדעת הריבמ"ץ וסיעתו שההפרשה ע"י "תנאי המתיר" חלה למפרע מדין "ברירה", ולדעה זו צריך לומר שלהלכה אמנם "יש ברירה" בתרו"מ בזמן הזה. אך הדברים אינם מוכחים.

הגרש"ז אויערבך סובר אף הוא ש"ברירה" מועילה בתרו"מ בזה"ז אפילו בטבל ודאי²⁷. לכן מבחינה זו יכול היה להסביר שה"תנאי המתיר" חל למפרע בעת האמירה מדין "ברירה". ולמרות זאת לדעתו²⁸ אין להבין תנאי זה כ"ברירה" אלא כהפרשה מראש. בטעם הדבר הוא אומר שלא מסתבר שההפרשה ע"י "תנאי המתיר" שנאמרה גם באורח תחול בפירות שאינם ברשותו של המפריש²⁹ בשעת חלות ההפרשה. כמו כן, היות וה"הלחשה בשפתיו"

25. וכן יש להוכיח מהמשנ"ר (פ"ז מ"ד ד"ה אומר) המפרש עפ"י הר"ש והרע"ב שהפרשה זו היא "ברירה" ומועילה למפרע משעת האמירה, שכן מדובר בשלו. אך המעיין בדבריהם ובדברי הרא"ש יראה שיתכן שההפרשה חלה למפרע לפני השתיה או האכילה ולא דוקא בשעת האמירה. וכך משמע במשנ"ר עצמו (שם ד"ה ובזה). ואילו מהר"ם בן חביב ("פני משה" שם ד"ה מאי כדון) כתב בפירוש שההפרשה חלה למפרע בשעת האמירה.

26. וראה לעיל, שם הבאנו שהפנ"מ נוקט כדעת הריבמ"ץ, שא"צ להלחיש בשפתיו כלל.

27. מעדנ"א (תרומות פ"א ה"כ אות א'), שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד והע' פ"ט). ועי' מאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("התורה והארץ" ב' עמ' 160), ובח"ב "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק ט"ז סעי' 1-2).

28. לאפרושי מאיסורא (סי' ג' סוף אות ח'); שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' פ"ז). וכך משמע מנוסח התנאי בשמירת שבת כהלכתה (סעי' כ"ב) שהוא בלשון עתיד.

29. נושא זה יתבאר בהרחבה לקמן (פרק ג' סעי' 2).

אינה אלא בירור³⁰ – לא מסתבר שתהיה לה משמעות אם נאמר שההפרשה חלה כבר בערב שבת. גם לדעת הישועות מלכו (קרית-ארבע מעשר פ"ט ה"ח)³¹ "תנאי המתיר" הוא אופן של הפרשה מראש. אלא שעל דרך זו יש להקשות מכל המשניות הנ"ל (דמאי פרק ו'), מהן משמע שההפרשה חלה למפרע. ניתן אמנם לומר שמשנת תאנים ומשנת פועל אינן אליבא דהילכתא או שהדין בהן איננו קשור לדין "תנאי המתיר", אך מדוע להדחק כך? נראה שהסברו של הגרש"ז אויערבך בדעת הרמב"ם בנוי על שיטתו של הרמב"ם עצמו בדין "ברירה" בזה"ו. לדעת הרמב"ם (תרומות פ"א ה"כ, ופיהמ"ש דמאי פ"ו ד'ה') גם בזמן הזה "אין ברירה". לכן, מכיון שה"תנאי המתיר" של אדם בשלו בערב שבת אמור בטבל ודאי, לא יתכן לדעה זו שדין "תנאי המתיר" יהיה תלוי ב"ברירה". אמנם הגרש"ז אויערבך עצמו פוסק להלכה עפ"י השו"ע (יו"ד של"א י"א), שבזה"ז "יש ברירה". אבל בהבנת דין "תנאי המתיר" הוא הולך בעקבות הרמב"ם, ששיטתו מתאימה גם לדעה המחמירה³².

להסבר זה השלכה חשובה לדין פועל הנ"ל. אם "תנאי המתיר" הוא אופן של הפרשה מראש, ולכן הוא מועיל גם למ"ד "אין ברירה" – אין הוא יכול להועיל בפועל האוכל אצל בעה"ב. הפרשתו של זה יכולה להתבצע רק בדרך של "ברירה", ולכן היא תועיל רק בדמאי. לכן, לפי זה, גידרה של הפרשה זו היא שונה, ולא יהיה תלוי בדין "תנאי המתיר"³³. מסיבה זו – אין הפועל צריך לחזור ולהלחיש בשפתיו את נוסח ההפרשה על כל תאנה שהוא אוכל.

4. מחלוקת האחרונים בהבנת "תנאי המתיר" – שרשיה והשלכותיה

מחלוקת זו בין הגרש"ז אויערבך לבין החזו"א בגידרו של התנאי הנאמר בערב שבת, אם הוא הפרשה מראש או שהוא רק הקדמה להפרשה הנעשית בשבת, נראה ששורשיה עמוקים

30. ראה לקמן (פרק ב' סעי' 1).

31. וכן משמע מדברי הרב קוק והגר"ז מינצברג, וצ"ל, שהסיקו מדין "תנאי המתיר" שבכל הפרשה מראש צריך לחזור ולומר את סדר ההפרשה בשעת החלות (ראה לקמן פרק ב').

32. אך לענ"ד נראה שניתן לומר שדברים אלו אינם להלכה. הסבר זה של הגרש"ז אויערבך הוא בדעת הרמב"ם. להלכה הוא הורה כך רק בקונט' "לאפרושי מאיסורא", שם (ס' ו') הוא נטה לפסוק שאכן גם בזה"ו "אין ברירה". אך במעדנ"א לתרומות (פ"א ה"כ אות א'), וכן בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' פ"ז) – חזר בו הגרש"ז אויערבך והורה למעשה ש"יש ברירה" בזה"ו. ולפי משנתו האחרונה – אין מניעה לומר שה"תנאי המתיר" הוא "ברירה" כפי שמשמע מפשטות הסוגיות. אך אם נאמר כך, נצטרך לומר שבכל הפרשה ע"י ברירה צריך לחזור ולומר את נוסח ההפרשה בשעת החלות. וזהו דבר תמוה לפי ההסבר של הגרש"ז אויערבך בתפקידה של ההלחשה בשפתיו.

33. ראה לקמן פרק ד'.

יותר, ושהיא תלויה במחלוקת אחרת שביניהם ביחס לדין הפרשה מראש. דעת החזו"א היא שאם הפירות המיועדים לתרומה יתבררו רק בשעת החלות ואינם מבוררים בשעת האמירה³⁴ הרי זו "ברירה", ולעומתו דעת הגרש"ז אויערבך³⁵ היא שאין זה בכלל "ברירה". על כן החזו"א, לשיטתו, איננו יכול להסביר את המשניות בדמאי כהפרשה מראש שחלה בזמן הסעודה, שכן לדעתו זוהי "ברירה" ואין היא יכולה להועיל בטבל ודאי, לשיטתו שבזה"ז "אין ברירה" בטבל ודאי. לכן חייב הוא לפרש שההפרשה נעשית כולה בשבת והתנאי נועד רק להתיר את האיסור להפריש בשבת. מצד שני, גם הגרש"ז אויערבך לשיטתו, ומכיון שהוא סובר שהפרשה כזו איננה "ברירה", אין מניעה שהיא תאמר בערב שבת על מנת שתחול בשבת.

למחלוקת העקרונית בגידורו של "תנאי המתיר" משמעות רבה ביחס לנוסח שלו, שכן אם התנאי הוא נוסח הפרשה החל למפרע מדין "ברירה" צריך הוא להאמר בלשון הווה, אך אם זוהי הפרשה מראש יש לנסח בלשון עתיד.

במשניות (דמאי פ"ז), נוסח ההפרשה הוא בלשון הווה: "הרי הוא", או "עשויות". וכן הוא הנוסח ברמב"ם (מעשר פ"ט ה"ז-ה"א), בלשון הווה. וכן היא גם דעת החזו"א (סי' ט' ס"ק י' ד"ה ויש), שנוסח ההפרשה צריך להיות בלשון הווה בדווקא, וכתב³⁶: "תנאי המתיר – צריך שיאמר שעושה עכשיו, והוי כאילו חייל מערב שבת. ובה התירו השבות. אבל אם אומר שיחול בשבת – לא מהני תנאי אם נימא דאף כשאמר שיחול למחר חשיב ברירה... מ"מ י"ל דשבות איכא". לדעתו, א"כ, התנאי הנאמר בערב שבת הוא נוסח הפרשה רגיל, אלא שהוא איננו חל כלל, והתקנה בו היא רק שמי שאמר את נוסח ההפרשה מערב שבת – התירו לו לחזור ולהפריש בשבת. מכאן יש לתמוה על נוסח התנאי שנדפס בשם החזו"א, שהוא בלשון עתיד³⁷. נוסח זה מופיע בפסקי החזו"א שבסוף ספר "מנוחה נכונה"³⁸: "יותר

34. עי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק ט"ז סעי' 3).

35. מובא בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' פ"ז, ח"ג עמ' י"ז). וכן זעת עוד אחרונים שמביא הגרש"ז אויערבך שם, וכן מובא בחוברת "הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית" (פרק ט"ז סעי' 3).

36. וכ"כ בס"ק י"ז (ד"ה והגרעק"א). אך לפני כן (ס"ק ח') נראה שהחזו"א מסתפק בשאלה זו. במצוות הארץ (פרק י"ז סעי' ב') דייק מדברי החזו"א שצריך לכוון בפירוש שלא יחול עתה שום דבר. בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' ע"ד) תמה על הבנה זו בחזו"א. ועי' תשובתו של הרב קלמן כהנא זצ"ל (חקר ועיון ח"ה עמ' שמ"ב-שמ"ד). ועי' מש"כ על כך הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ז), והסביר שאכן לדעת החזו"א אין התנאי פועל כלום בערב שבת. ואף שאינו צריך לחשוב בפירוש על כך, מ"מ עליו לדעת שההפרשה מתבצעת ע"י האמירה בשבת עצמה.

37. כך הקשה בספר שומר אמת (דמאי סי' מ"ו).

38. נדפס בשונה הלכות (סי' של"ט סעי' כ').

מאחד ממאה ממה שאני עתיד להפריש – יהיו תרומה גדולה בצד צפון. ואותו אחד ממאה הנשאר ועוד תשעה חלקים כמוהו בצפון הפירות – יהיו מעשר ראשון. אותו אחד ממאה שעשיתי מעשר במופרש – יהא תרומת מעשר. ומעשר שני בדרומן של הפירות. ויהא מחולל הוא חוחמשו על פרוטה שבמטבע שברשותי לפדיון מעשר שני".

גם בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א כ'–כ"ב)³⁹ הנוסח הוא בלשון עתיד. וכך נאמר שם: "העודף על אחד ממאה מכל מה שאני עתיד להפריש מחר לתקן בו את הטבל – יהא תרומה גדולה בצד צפון (כל מין על מינו). אותו אחד ממאה הנשאר, ועוד תשעה חלקים כמוהו בצד צפונם של הפירות (כל מין על מינו) – יהיו מעשר ראשון. אותו אחד ממאה שהתניתי שיהא מעשר ראשון – יהא תרומת מעשר (כל מין על מינו). ומעשר שני יהא בדרומם של הפירות (כל מין על מינו). ויהא מחולל, הוא וחומשו, על פרוטה שבמטבע שייחדתיה לחילול מעשר שני". נוסח זה מבוסס על שיטת הגרש"ז אויערבך, הסובר שהתנאי הוא הפרשה מראש. ואף שהנוסח במשנה וברמב"ם הוא בלשון הווה, שונה שם הנוסח ללשון עתיד כדי להסיר כל ספק ביחס למשמעותו של התנאי.

לסיכום, הלכה מוסכמת היא שאדם יכול להתנות מערב שבת על טבל ודאי שלו ועל דמאי של חברו, ולהפריש בשבת ממה שיאכל. אלא שנחלקו ראשונים ואחרונים בהבנת הלכה זו: לדעת הריב"ם⁴⁰ וסיעתו – אמירת ה"תנאי המתיר" היא עצם ההפרשה. לדעה זו יש להסתפק אם זוהי הפרשה מראש או "ברירה". גם לשיטת הגרש"ז אויערבך (בדעת הרמב"ם) וסיעתו, ה"תנאי המתיר" הוא ההפרשה. ולדעתם זהו אופן של הפרשה מראש. לדעה זו, הפרשה מראש, כאשר הבירור נעשה בשעת החלות – מועילה גם לסוברים "אין ברירה". לשיטת החזו"א (בדעת הרמב"ם), לעומת זאת, ה"תנאי המתיר" הוא רק הקדמה להפרשה, שהיא עצמה נעשית בשבת. לדעתו, הפרשה מראש ממש היא "ברירה", ואינה מועילה.

ב. ההלחשה בשפתיים

1. גידרה של ההלחשה

מן המחלוקת העקרונית בגידרו של "תנאי המתיר" הנאמר בערב שבת גובעת, כאמור, מחלוקת בשאלה המעשית, האם המפריש צריך לחזור ו"להלחיש בשפתיו" את נוסח ההפרשה בשבת עצמה, בשעת הסעודה. לדעת הריב"ם⁴¹ וסיעתו אין צורך להלחיש בשפתיו כלל, ולדעת הרמב"ם וסיעתו יש לומר את סדר ההפרשה בסעודה עצמה. האחרונים

39. פרק יא (סעי' כ'–כ"ב). וכ"כ בספר מנוחת אהבה (פרק כ"ד סעי' ל') ובילקוט יוסף (ח"ד סי' רס"א ס"ק א'). וכן הוא נוסח ההפרשה לערב שבת שהוציא בית המדרש הגבוה להלכה בהתיישבות החקלאית.

חולקים, בהתאם לשיטתם, בהגדרת תפקידה ודרך ביצועה של ההלחשה. לדעת הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח) ההלחשה בשפתיו היא רק בירור המקום והזמן בהם חלה ההפרשה. לדעת הישועות מלכו (קרית-אביע מעשר ט' ח') תפקידה של ההלחשה הוא להזכיר את האמירה הקודמת. לדעת שניחא, ה"תנאי המתיר" הוא עצם ההפרשה.

מכיון שה"תנאי המתיר" הוא אופן של הפרשה מראש, לזיעתם, הרי שיש להסיק מכאן שבכל הפרשה מראש צריך המפריש לחזור ולומר את נוסח ההפרשה בשעה שהיא אמורה לחול. ואכן הגרש"ז אויערבך כתב במקום אחר ("לאפרושי מאיסורא" סי' ג' סוף אות ח') שיש להבדיל בין הפרשה בדרך "ברירה", שחלה למפרע, לבין הפרשה מראש, שחלה מכאן ולהבא, והיינו שאכן בכל מקרה בו ההפרשה נעשית מראש וחלה מכאן ולהבא – צריך המפריש לחזור ו"לרחוש בשפתיו" את נוסח ההפרשה בשעת החלות. זאת כדי לברר על מה בדיק חל מה שאמר קודם לכן. לעומת זאת, בהפרשה הנעשית בדרך "ברירה" – החלות היא בשעת האמירה, ולכן אין צורך לחזור ולומר את הנוסח בשעה בה מתברר מהי תרומה ומהו מעשר. כדברי הגרש"ז אויערבך ביחס להפרשה מראש כתבו גם מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' ל"ה) והגרי"ז מינצברג (שו"ת שארית ישראל סי' ס"ו). ומכאן יש להסיק שגם הם סוברים כמותו בגדרו של ה"תנאי המתיר".

לדעת החזו"א, לעומת זאת, ההלחשה בשפתיו היא היא עצם ההפרשה, ואילו התנאי הנאמר בערב שבת נועד רק להתיר את ההפרשה בשבת. לפי שיטה זו, אין שום מקור לכך שיהיה צורך לחזור ו"להלחיש בשפתיו" את סדר ההפרשה בכל הפרשה מראש.

למחלוקת זו שבין האחרונים נפק"מ לשאלת תוכן ונוסח ההלוושה. לדעת הגרש"ז אויערבך, ה"הלחשה בשפתיו" איננה אלא בירור ולא אמירה היוצרת חלות. עפ"י סברא זו ניתן להסתפק באמירה סתמית, שסדר ההפרשה שנאמר אתמול – יחול עתה⁴⁰. גם הרב קוק זצ"ל (שם) כתב כך לענין הפרשה מראש, שאין צורך לומר מחדש את כל הנוסח, ודי שיאמר שסומך על מה שאמר קודם. וכן נראה לומר בדעת הישועות מלכו, שמכיון שההלחשה היא הזכרה בעלמא – אין סיבה לפרט את כל התוכן של נוסח ההפרשה. לעומת זאת, לפי דעת החזו"א, הסובר שה"הלחשה בשפתיו" היא עצם ההפרשה – הכרח הוא שאותה הלחשה תהיה עפ"י כל הגדרים המקובלים של אמירת נוסח ההפרשה.

גם השאלה מתי יש לברך על ההפרשה נראה שתלויה במחלוקת הנ"ל. החזו"א, לשיטתו שההלחשה היא עצם ההפרשה סובר (דמאי ט' ט"ו) שיש לברך על ההפרשה בשבת עצמה. מנגד, גם הגרש"ז אויערבך נאמן לשיטתו שמעשה ההפרשה נגמר ע"י אמירת התנאי, ולכן

40. כ"כ הגרש"ז אויערבך עצמו (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח סעי' ג'), וכך נכתב בשמו (שם ח"א פרק י"א הע' ע"ב). וכ"כ מהר"י ענגיל (גליני הש"ס למשנה זו).

לדעתו (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח) יש לברך על ההפרשה בשעת האמירה, בערב שבת. אך מחמת הספק (שמא הלכה כחזו"א) הוא פוסק, הלכה למעשה, שלא לברך כלל, ומתוך כך הוא מעיר שיש מקום להמנע לחלוטין מהפרשה כזו בסבל ודאי, שכן אסור להפריש באופן שמונע את האפשרות לברך⁴¹. המפריש בדרך של "ברירה", לעומת זאת, מברך בשעת האמירה⁴².

2. פסקי ההלכה ב"שמירת שבת כהלכתה"

מכאן יש מקום עיון בפסקי ההלכה שב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק כ"ד סעי' י"ח-כ"ג) בענין זה. בראשית הדברים שם (סעיף י"ח) מובאת להלכה דעת החזו"א, שה"תנאי המתיר" הוא רק הקדמה להפרשה, ומתוך כך נפסק (שם סעיף י"ט) שיש לברך על ההפרשה בשבת עצמה, לפני האמירה המחודשת של הנוסח. אך מצד שני, הנוסח עצמו מובא בלשון עתיד, כשיטת הגרש"ז אויערבך⁴³.

בהמשך הדברים (שם סעיף כ"ד) מוצעת שם דרך נוספת, והיא הפרשה מראש. מקורה של הצעה זו הוא בחזו"א (דמאי ט' י"ג ד"ה והתקנה השניה). אמנם החזו"א עצמו לא קיבל זאת להלכה, מפני שלדעתו זוהי "ברירה", אך הגרש"ז אויערבך חולק עליו בדינה של הפרשה מראש ומתיר (שמירת שבת כהלכתה כ"ד הע' פ"ז וח"ג עמ' י"ז). מאידך, באותה הלכה עצמה מבואר שהמפריש באופן זה של הפרשה מראש – איננו צריך להוסיף דבר בשבת עצמה. והדברים תמוהים, שהרי הגרש"ז אויערבך עצמו סובר שבכל הפרשה מראש צריך המפריש לחזור ו"להלחיש בשפתיו" את סדר ההפרשה. יש כאן, א"כ, הרכבה של שתי שיטות. ביחס לשאלה העקרונית של הפרשה מראש קיבל המחבר את שיטת החזו"א, ולפי זה בהפרשה כזו (לשיטות שהיא מועילה) אין צורך "להלחיש בשפתיו". אך באשר לשאלה אם אכן "תנאי המתיר" הוא דרך של הפרשה מראש הוא קיבל דווקא את שיטת הגרש"ז אויערבך הסובר שהפרשה מראש כזו איננה "ברירה", וניתן להשתמש בה לכתחילה. אלא שהגרש"ז אויערבך עצמו סובר שבכל הפרשה כזו (ולא רק בשבת) יש "להלחיש בשפתיו" בשעת החלות.

אמנם ניתן לומר שאין קשר בין שתי המחלוקות הללו שבין הגרש"ז אויערבך לבין החזו"א. אך כבר לעיל (פרק א' סעיף 4) עמדנו על הקשר הקיים ביניהן, מתוך שכל אחד מהם מסביר את הסוגיא בנקודה אחת בהתאם לשיטתו בנקודה האחרת⁴⁴.

41. עפ"י תרומות (פ"א מ"ז).

42. שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד).

43. ועי' שם (הע' ע"ד).

44. ועי' "לאפרושי מאיסורא" (סי' ג' אות ח' ד"ה אלא).

3. הצעתנו

בנקודה אחת יסודית בדין "תנאי המתיר", מסכימים הו"ו"א והגרש"ז אויערבך. לדעת שניהם בשבת עצמה, בשעת הסעודה, צריך לחזור ולומר את נוסח ההפרשה. לפי דברינו לעיל נוכל להציע דרך מעשית שתועיל לפי שתי השיטות גם יחד⁴⁵.

לדעת החו"א, אמנם ההפרשה בשבת או בסעודה עצמה היא העיקר, וצריך לומר את כל תכנו של נוסח ההפרשה. אך עם זאת לענין עצם הכרחיותו של הנוסח המלא אף בתנאים רגילים סובר החו"א (דמאי ט"ו ו')⁴⁶ שבשעת הדחק ניתן לוותר עליו ולומר רק שההפרשה תחול כפי הנוסח המודפס שברשותו. הגרש"ז אויערבך, לעומת זאת, לא כתב להקל באמירת נוסח מקוצר זה, אך מאידך ניתן לסמוך על דעונו בענין "תנאי המתיר" שמכיון שעיקר ההפרשה הוא מראש – די באמירה סתמית שסדר ההפרשה שאמר אתמול יחול כעת. לכן, הרוצה לצאת ידי כל הדעות יוכל לומר בערב שבת את נוסח התנאי בלשון הווה, ובזמן ההפרשה בשבת יאמר בקיצור שהתנאי שנאמר מאתמול יחול עתה. האמירה מערב-שבת נצרכת לדעת החו"א לכתחילה כדי כדי שיחשב הדבר ל"תחילת הפרשה". ואף לדעת הגרש"ז אויערבך הסובר שזוהי הפרשה מראש ועל כן רצוי שתהיה בלשון עתיד, מ"מ אין הוא חולק על הרמב"ם שכתב את נוסח התנאי בלשון הווה.

ג. הפרשת תרומות ומעשרות ע"י אורח מערב שבת

1. הסמכות להפריש משל אדם אחר

המשנה (דמאי פ"ז מ"א) עוסקת בדין הפרשת תרומות ע"י אורח המוזמן לשבת אצל עם הארץ⁴⁷. וז"ל: "המוזמן את חברו שיאכל אצלו והוא אינו מאמינו על המעשרות – אומר מערב שבת: מה שאני עתיד להפריש מחר – הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו. זה שעשיתי מעשר – עשוי תרומת מעשר עליו. ומעשר שני בצפוני או בדרומי, ומחולל על המעות".

על משנה זו נאמר בירושלמי (פ"ז ה"א): "א"ר יוחנן: מתניתא בדמאי. הא בוודאי – לא... מה בין דמאי בין ודאי? דמאי – אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו. ודאי – אין אדם

45. עפ"י מש"כ הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח).

46. ועי' בחוברת "הפרשת תרומות במערכת הציבורית" (פרק י"ח סעי' 2). וכך מובא להלכה בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ג והע' פ"ו); וכך הורו הגר"ש ישראל זצ"ל, ויבליחט"א הגר"מ אליהו והרה"ג יהושע י. גויבירט שליט"א, שניתן להשתמש בדרך זו במקום בו יש בעיה בדרכים אחרות.

47. דין הפרשה באורח ביום חול יתבאר לקמן (פרק ד').

מתנה אלא על דבר שהוא ברשותו". כך אכן כתב גם הרמב"ם להלכה (מעשר פ"ט ה"ז), שבתנאי זה יכול אדם להשתמש לשם הפרשת תרו"מ שלו גם בטבל ודאי אבל בשל חברו מועיל התנאי רק בדמאי.

נשאלת השאלה, מה ההבדל בין המקרים? מדוע "תנאי המתיר" מועיל בשלו אף בטבל וודאי ובשל חברו אינו מועיל אלא בדמאי? התשובה לשאלה זו תלויה בהסברים השונים בגידרו של ה"תנאי המתיר".

והנה, כפי שהזכרנו לעיל, החזו"א מסביר בדעת הרמב"ם, שה"תנאי המתיר" רק מתיר את קיום ההפרשה בשבת, ואילו ההפרשה עצמה מתבצעת ע"י ההלחשה בשפתיו הנעשית בשעת הסעודה. על יסוד הסבר זה גוברת התמיהה, מדוע לא יועיל תנאי כזה גם בטבל ודאי של חברו, שהרי התנאי הוא רק היכר גרידא ואיננו יוצר שום חלות בשעת האמירה, ומה החיסרון בכך שהמאכל אינו שייך למפריש בשעה זו?⁴⁸ אם בין כה וכה הוא יחזור ויפריש לאחר שהמאכל יגיע לרשותו?⁴⁹ החזו"א עצמו⁵⁰ עומד על קושי זה, ומדבריו משמע שכך היתה תקנת חכמים, שה"תנאי המתיר" לא יועיל להתיר את ההפרשה בטבל ודאי אלא בשלו.

לעומת זאת, לפי ההסבר של הריב"מ⁵¹ וסיעתו, וכן לפי הסברו של הגרש"ז אויערבך בדעת הרמב"ם, שה"תנאי המתיר" הוא עצם ההפרשה, מובן מאד מדוע התנאי איננו מועיל לתקן את מה שביד חברו, שכן "התורם את שאינו שלו... – אינה תרומה" (תרומות פ"א מ"א)⁵¹. אך אם כן קשה מצד שני, כיצד מועיל ה"תנאי המתיר" לתקן את פירות הדמאי של המארת. קושי זה ננסה לפתור להלן.

לכאורה ניתן לפתור קושיה זו אם נאמר שההפרשה מועילה מדין תקנת בעלות⁵², שהרי נחלקו הפוסקים בשאלה אם אורת נחשב כבעליה של המנה שקיבל מבעה⁵³, ויתכן

48. כך הקשה הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח סעי' א').

49. דמאי סי' ט' ס"ק ז' ד"ה שם ר"י. ועי' שם ס"ק י"ט ד"ה ונראה.

50. ואכן, כאשר מדובר באורת ביום חול, דעת החזו"א (דמאי ט' כ"ב ד"ה פ"ז) היא שאדם יכול להפריש בזמן הסעודה אפילו כאשר הוא מתארח אצל אדם החשוד על המעשרות, שפירותיו נחשבים כטבל ודאי. להרחבת הענין ראה לקמן בפרק ד'.

51. ועי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק א' סעי' 1).

52. הסבר מעין זה נאמר בחזו"א בהקשר לפועל (וראה לקמן פרק ד' בתירוץ השלישי).

53. עי' כרם ציון (אוצר התרומות פרק כ"ז, גאון צבי ס"ק א'), אוצר הפוסקים (אה"ע סי' כ"ח ס"ק צ"ב אות א'), קהילות-יעקב (הוספות לב"מ סי' ד'). בהקשר לתרו"מ עיין שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' רכ"ה), "הליכות שדה" (מס' 54 עמ' 23-19), שומר אמת (סי' נ"ב), משנת שלמה (דמאי פ"ז מ"ב). י"א שהריהו בעלים – רש"י (נדרים ל"ד ע"ב ד"ה לא), רמ"א (אה"ע סי' כ"ח סעי' י"ז), ביאור הגר"א (ס"ק נ'), בית שמואל (ס"ק מ"ו). י"א שספק הוא אם נחשב כבעלים – שו"ת מהרי"ט (ח"א סי' ק"ג), ט"ז (אה"ע שם ס"ק ל"ד). וי"א שאין הוא בעלים כלל – ר"ן (נדרים שם ד"ה

שבמקרה כזה, לצורך הפרשה בשבת, תקנו חז"ל לכו"ע שוהמפריש יחשב בעלים על המנה לצורך ההפרשה, ושבעלות זו תהיה תקפה מראש, כבר ביום ששי, על המנה המיועדת לו לשבת.

אלא שעל הסבר זה יש להקשות מן הגמ' במסכת ביצה (מ' ע"א). המשנה שם עוסקת באיסור הוצאת חפצים מחוץ לתחומו של בעליהם ביו"ט: "מי שזימן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות אא"כ זיכה להם מנותיהם מערב יו"ט". רש"י (שם ד"ה הרי הוא) עמד על כך שהלכה זו אינה מתיישבת עם מה שנאמר בגמ' שם לעיל (ל"ח ע"א): "אמר שמואל: שור של פטם – הרי הוא כרגלי כל אדם", ופירש רש"י: "דכיון דאורחיה לזבונה – מאתמול אוקמיה ברשותיה דמאן דאתי למחר וזבין ליה". מדברים אלו עולה ששור העומד למכירה נחשב מראש כשייך למי שעתידי לקנות אותו ביו"ט עצמו, ולעומת זאת, אורח איננו נחשב מראש לבעלים על המנה שהוא עתיד לקבל מאת המארח. מכאן שגם אותה בעלות קלושה המספיקה להתיר את איסור תחומין – איננה קיימת באורח שלא זיכו לו את מנתו מראש. אמנם ייתכן ליישב קושיא זו ולומר שאכן חז"ל לא תקנו בעלות מראש לכל אורח, אלא רק לאורח הנזקק להפריש תרו"מ⁵⁴. אלא שאם נאמר כך, יהיה עלינו לפרש את המשנה בדמאי (פ"ז מ"א) האומרת: "המזמין את חברו שיאכל אצלו, אומר מערב שבת..." – בדוקא, והיינו שהיתר ההפרשה באורח אמור דוקא ביחס למי שהוזמן מראש בערב שבת, ואילו בכפתור ופרח (פרק ל"ח, הוצאת לונץ עמ' תק"ל) ובפאה"ש (י"ד ס"ק י"ז) מבואר במפורש ש"תנאי המתיר" מועיל גם במי שאיננו יודע כלל אם יוזמן באותה שבת, ולא מצאנו מי שחולק על כך. קשה לומר שגם במקרה זה יתקנו חז"ל בעלות למפרע.

כיוון אחר ליישוב הקושי בשיטת הריב"מ⁵⁵ וסיעתו, כיצד מועיל ה"תנאי המתיר" כאשר המזון אינו שייך למפריש, הוא על סמך דעת הפוסקים והנוקטים להלכה⁵⁶ שאדם יכול להפריש תרו"מ מפירות שאינם שלו, אם ברור לו שהבעלים מעוניינים בהפרשתו. לפי דרך זו ניתן לומר, שההפרשה של האורח מועילה מכוח נחותא של המארח, שבוודאי מעוניין בכך שאורחו יוכל לאכול מזון כשר כרצונו.

אמר), רא"ש (ד"ה אמר), ריטב"א (עירובין ע"ג ע"ב ד"ה אלא). וכן משמע מהתו"א (דמאי ז' א'), האומר שאורח מפריש תרו"מ מן המנה שלו מכוח שליחות של בעה"ב. ועי' מקראי קודש (פסח ח"ב עמ' קנ"ו). ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' ל"ז אות ה') כתב בשב עמודי אור (סי' ל') שאדם שיש לו זכות אכילה, אף שאיננו בעלים – מוסמך להפריש תרו"מ מאותו מאכל. וכן דעת האמונת יוסף (ביכורים פ"א ה"ב סד"ה אבל בגולה). אך נראה שקשה לומר שהוא הדין גם ביחס למי שלא הוזמן מראש ומתנה על המנה שיאכל אם יוזמן.

54. אם כנים דברינו, יש להסיק מכאן להלכה לענין יו"ט, שאורח המזמן לאכול דמאי ביו"ט רשאי יהיה לסלט את המנה שקיבל עד לסוף תחום שבת שלו.

55. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הצבורית" (פרק ג' סעי' 1). וראה מאמרנו "שליחות להפרשה ללא מינוי" (בקובץ "התורה והארץ" ג', עמ' 255 ואילך).

לדרך זו ניתן להביא, לכאורה, ראייה מדברי הירושלמי (דמאי פ"ז ה"א) הדין בסוגיא זו של אורח המפריש תרומה, וז"ל: "ר' ירמיה בעי קומי רבי זעירא: ואינו אסור משום גזל? א"ל: רוצה הוא (המארח) שיהיה לו נחת רוח. מיליהון דרבנן פליגין (על ר' זעירא). דא"ר שמואל בר רב יצחק: רבי ור' יוסי בי ר' יהודה נתארחו אצל בעה"ב אחד. אזל לישנא בישא, א"ל: הב דעתך דאינון מחשדונך. יתיב לי מעייני לון (כלומר ישב והביט בהם, לראות מה יעשו). והוון עבדין נפשין מזרקין אילין לאילין ומתקנין (כלומר עשו עצמם זורקים זה לזה, ותקנו את הפירות ממה שנפל לארץ). ואינו רוצה הנחת רוח? (ומכאן שנחת רוח של המארח אינו מעכב) – רוצה הוא (המארח, בהפרשה) אלא דלא בעי דחשדוניה". מכאן שאפילו ביחס לאדם שנפגע מכך שחושדים בו שלא תיקן את פירותיו – אומרים אנו שיש לו נחתא בהפרשה של אורח⁵⁶. כך כתב גם החזו"א (דמאי ט' ס"ק כ"ב ד"ה פ"ז) בענין דומה (דין הפרשה בפועל): "שיש לו רשות לעשר, דסמכינן שרוצה שיהיה לו נחת רוח"⁵⁷.

אלא שהסבר זה יכול להאמר אך ורק לשיטת החזו"א, שהרי רק משום שלדעתו ההפרשה עצמה מתבצעת ע"י ההלחשה בשעת הסעודה, ניתן להעריך שבאותה שעה אכן יש למארח נחתא בהפרשתו. ואכן במקום אחר (דמאי ז' א') כותב החזו"א שהמנה אינה שייכת לאורח, ומסביר שההפרשה מועילה מכוח נחתא של בעה"ב⁵⁸. נחתא כזו מסתבר שאינה קיימת לפני שעת הסעודה, ודאי שלא לפני שהאורח הוזמן לסעודה, אך, כאמור, לדעת החזו"א, הסובר שה"תנאי המתיר" אינו אלא הקדמה להפרשה וההפרשה עצמה מתבצעת בשעת הסעודה – אין בכך קושי. לעומת זאת, לדעת הריב"מ וסיעתו, ולדעת הגרש"ז אויערבך – עדיין קשה מכוח מה יוכל האורח לתקן מראש את המזון אם הנחתא להפרשה מצד בעל הפירות תבוא רק אחר כך? אמנם ניתן לומר על כך שאכן יש למארח נחתא גם בכך שהאורח יתקן מראש את מה שהוא עתיד לקבל, אלא שאפילו לפי זה יהיה עלינו לסייג את ההלכה ולומר שאדם יכול להשתמש ב"תנאי המתיר" רק אם הוזמן כבר מערב שבת, שכן לא מסתבר שהמארח יסכים לכך שכל אדם יוכל לפעול בממונו רק על סמך האפשרות שאולי יוזמן אליו. ואכן, הגרש"ז אויערבך עצמו ("לאפרושי מאיסורא" ג' ח')

56. וכ"כ מהר"י"ט (ח"א סי' ק"ג) והאמרי בינה (תר"מ סי' ו'). ועי' "הליכות שדה" (מס' 54 עמ' 21). ועי' שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קס"ג) שכתב מתוך כך, שבמקום שידוע שהבעלים נעלבים מההפרשה – אין האורח יכול להפריש. ולשיטתו אויל (בח"ד סי' רכ"ה) שחושש לשיטה שאינו קונה את מנתו.

57. ראה לקמן פרק ד' (בתירוץ השני). לעומת זאת, כתב החזו"א במקום אחר (דמאי ט' כ'), שאין לסמוך על כך שנוח לו לעם הארץ שיפרישו בשבילו, אפילו אם התרומה דמי הפדיון של המעשר השני הם על חשבון המפריש. והוסיף שאין להפריש תרומה על סמך אומדנות כאלה. אך נראה שאורח המפריש את כל המעשרות מן המנה שלו דינו שונה, ויכול להפריש על סמך נחתא.

58. כן היא דעת מהר"י"ט (ח"א סי' ק"ג) שההפרשה מועילה מכוח נחתא. וכן נכתב ב"הליכות שדה" (מס' 54 עמ' 23–20).

מעיר שאורח אינו יכול לתקן למפרע בדרך "ברירה" את מה שיאכל אצל המארח, ומדבריו משמע שאין מדובר על "ניחותא כללית" כזו.

ונראה שלדעה זו "תנאי המתיר" איננו פועל כלל מכוח אורה: ניחותא של המארח. ואכן אם נדייק בדברי הירושלמי שהבאנו, נשים לב שאין נידונה בו כלל הניחותא בעצם ההפרשה, שהרי מדובר באדם שנעלב מכך שחוששים בו, ולא יתכן לאמור את דעתו באופן כה ברור שנוח לו בהפרשה. יתירה מזו, הבעיה שמעלה ר' ירמיה בירושלמי היא איסור גזל. אם היתה בעיה בעצם החלות של ההפרשה, היתה צריכה להטען הטענה שאין אדם תורם את שאינו שלו. לכן נראה שהבעיה שהירושלמי דן בה איננה שאלת ההפרשה אלא בעיית השלכת התרומה לאיבוד⁵⁹, ובהקשר לכך תירץ הירושלמי שבעה"ב, למרות שהוא נפגע מן החשד שחשדו בו, מסכים לאיבוד פירותיו משום אותה ניחותא.

הכרח נוסף לפרש בדעת הריב"מ⁶⁰ וסיעתו והגרש"ז אויערבוך בדעת הרמב"ם, שה"תנאי המתיר" אינו מועיל מכוח ניחותא – יהיה לפי דעת הסוברים שהאורח נחשב בעלים על המנה שלו⁶¹. לדעה זו, האורח הוא בעלים על המנה רק משעה שקיבל אותה לידי. ואם נאמר שיכולתו של האורח לתקן מראש את הפירות הללו מסתמכת על ניחותא הבעלים, נמצא שאמירת נוסח ההפרשה נעשית מכוח שליחותו של המארח, אך ההפרשה חלה אחר שהאורח כבר קיבל את המנה לרשותו והפך לבעליה. באופן כזה, שמקור הסמכות להפרשה מתחלף בין שעת האמירה לשעת החלות אין ההפרשה מועילה לדעת האחרונים⁶², כשם שהפרשה מראש איננה מועילה בדבר שלא בא לעולם⁶³. אנו נרצה לומר, אם-כן, ש"תנאי המתיר" מועיל בכל זאת מכוח ניחותא של הבעלים – יהיה עלינו לומר שההפרשה חלה למפרע, כבר בשעת האמירה, והיא מועילה מדין "ברירה"⁶⁴. ניתן יהיה להסביר כך בדעת הריב"מ⁶⁵ וסיעתו, אם נאמר שלדעתם ה"תנאי המתיר" הוא אופן של הפרשה ע"י "ברירה". אך כבר הסקנו לעיל שה"תנאי המתיר" לדעת הגרש"ז אויערבוך הוא אופן של הפרשה

59. וכך משמע מדברי מהר"ם בן חביב ("פני משה" פ"ו ה"א ד"ה ואינו אסור משום גזל).

60. ראה לעיל (הע' 53).

61. ישועות מלכו (קריית ארבע, מעשר פ"ו ה"י). ועי' בחוברת "הפרשת תרומה" במערכת הציבורית (פרק טו סעי' 4). וראה מאמרנו "הפרשה מראש כאשר הבעלים מתחלפים" ("התורה והארץ" ג' עמ' 336 ואילך).

62. ראה בחוברת "הפרשת תרומה" במערכת הציבורית (פרק ט"ו סעי' 3).

63. ביאור דין "ברירה" בכה"ג, עי' "לאפרושי מאיסורא" (סי' ג' ס"ק ז'). אם אכן נאמר שה"תנאי המתיר" הוא "ברירה", והוא מועיל בשל המארח מכוח ניחותא – אפשר יהיה לתר. הסבר נוסף להבדל שבין דמאי לודאי. בדמאי הכרעת ההלכה היא ש"יש ברירה", מפני שחויבו בתרומה איננו אלא מדרבנן. לעומת זאת, בטבל דאורייתא ההלכה היא ש"אין ברירה". לכאורה נראה, שמסיבה זו אין ה"תנאי המתיר" מועיל בטבל ודאי של המארח. אך הדבר קשה, שכן מצאנו "תנאי המתיר" הנאמר ע"י אדם לערב שבת, והוא מועיל למפריש בשלו אף בטבל ודאי, ואם "אין ברירה" לא ברור כיצד מועיל התנאי.

מראש ולא של "ברירה". (ולדעות האחרות לא מצאנו ראייה שיחלקו על כך). מכאן, שלפי שיטה זו קשה לומר ש"תנאי המתיר" מועיל מכוח נחותא של המארח⁶⁴.

2. שיטת הגרש"ז אויערבך

לאור כל הקשיים הללו קשה להסביר את שיטת הגרש"ז אויערבך באורח ע"י תקנת בעלות או נחותא, ויש לומר שמכיון שהמארח נפגע מכך שאין סומכים עליו אי-אפשר, אכן, לאמוד דעתו באומדנא מספקת שהוא מסכים להפרשה⁶⁵. לכן נראה, לדעתו, שהסיבה לכך שהאורח יכול להפריש בדמאי היא משום שבדמאי אין הבעלות מעכבת כלל, ואדם יכול לתקן גם דמאי שאיננו שלו. כך גם משמע מדברי הירושלמי (פ"ז ה"א): "דמאי – אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו", וכך כתב בפירוש הגרש"ז אויערבך בקונטרס "לאפרושי מאיסורא" (סי' א' אות ב'). במקום אחר (סי' ג' אות ח') הוא מבחין בין "תנאי המתיר" לבין הפרשה ע"י "ברירה", ואומר, ש"תנאי המתיר" איננו יכול להועיל בשל חברו מטעם נחותא. מתוך כך הוא הסיק שם, שבמקום בו קיימת אכן אומדנא שבעל הפירות מסכים להפרשה – אפשר לתקן את הפירות גם שלא על-פי הגדרים וההגבלות שנאמרו ב"תנאי המתיר". במקרה כזה אפשר לתקן את הפירות למפרע ע"י "ברירה" מבלי שיהיה צורך לחזור ו"להלחיש בשפתיו" את תוכן ההפרשה בשעת הסעודה. ה"תנאי המתיר", לפי זה, נועד למקרים בהם לא ניתן לסמוך על "נחותא", ולכן אין הוא מועיל אלא בדמאי, ורק באופן של הפרשה מראש שתחול לאחר שהפירות יגיעו לידי האורח, כך שלפחות בזמן החלות יהיה הוא מוסמך לתקנם. זהו, לפי שיטה זו תכנה של תקנת "תנאי המתיר".

בדרך זו יש להסביר גם את דעת הריב"מ⁶⁶ וסיעתו, הסוברים שהתנאי הוא עצם ביצוע ההפרשה, ושלפיכך אין צריך המפריש להלחיש בשפתיו בשבת עצמה. גם בדעתם נראה

64. אפשר לתרץ קושי זה בדרך אחרת, עפ"י דברי הגרש"ז אויערבך עצמו בגדר הפרשה מכוח נחותא של הבעלים (עי' מעדנ"א תרומות פ"ד ה"א א', ה"ג א', פ"ב ה"ז ב', לאפרושי מאיסורא סי' א' ו'). וראה בהרחבה במאמרנו "שליחות להפרשה ללא מינוי" (פרק א' סעי' 2, פרק ג' סעי' 3) בקובץ "התורה והארץ" ג' (עמ' 264–262, עמ' 282–282). הגרש"ז אויערבך מסביר שם, שניחותא זו איננה נחוצה כדי להוות זכיה שמטעם שליחות, אלא מעיקר הדין די בכך שבעה"ב אינו מתנגד להפרשה. לפי הגדרה זו, ההפרשה שמכוח נחותא אינה נובעת בכלל מכוחו של הבעלים. כוח ההפרשה מסור לכל אדם. וא"כ, כאשר ההפרשה נעשית מכוח נחותא – אין כל בעיה בכך שהבעלות מתחלפת בין שני אנשים המסכימים להפרשה. זהו המצב גם ביחס לאורח האומר את ה"תנאי המתיר" לפני שהמוזן מגיע לרשותו, ע"מ שהחלות תהיה לאחר שיגיע לרשותו. אך א"כ יש לשאול מדוע לא מועיל התנאי בטבל ודאי.

65. דחוק מאד יהיה לומר ששני סוגים של "תנאי המתיר" הם: בטבל ודאי שלו – התנאי יועיל מדין הפרשה מראש, ובדמאי של חברו – מדין "ברירה". אך אי אפשר לומר כך גם ע"פ דברי הגרש"ז אויערבך עצמו שפסק להלכה שבזה"ז "יש ברירה" אף בטבל ודאי.

לומר שהפרשת האורח מועילה בדמאי מכוח תקנת-חכמים שפטרו מן הצורך בבעלות על הדמאי לשם הפרשה.

מכל האמור עולה שלדעות אלו, אף אם ידוע בעליל שהמארח מתנגד להפרשה של האורח – יכול הוא לתקן את מה שיאכל באמצעות "תנאי המתיר", ובלבד שהמדובר הוא בדמאי.

3. סיכום

הלכה מוסכמת היא שאורח יכול לתקן את המזון שיוגש לו בשבת ע"י אמירת ה"תנאי המתיר" בערב שבת. אפשרות זו מתייחסת לדמאי אך לא לטבל ודאי, ובשתי דרכים ניתן להסביר את ההבדל ביניהם. לפי דעת החזו"א צריך לומר שרשותו של האורח לתקן בשבת את מה שהוא אוכל נובעת מכוח נחיתותא של המארח בהפרשה זו, ואילו לצורך אמירת התנאי אין צורך בסמכות כלל, מפני שאינה פועלת כלום. ולמרות זאת הגבילו חכמים את אפשרות ההפרשה הזאת לטבל ודאי בלבד. לפי זה הסבר זה אם המארח מתנגד להפרשה – אין אפשרות לאכול אצלו. מאידך, בדעתו של הגרש"ז אויערבך וסיעתו צריך לומר שרשותו של האורח לתקן את מה שיאכל בשבת הוא מכוחה של תקנת חכמים, שויתרו במקרה זה על הצורך בבעלות על פירות הדמאי לשם הפרשה, ובלבד שהיא תחול בשעה שהפירות יגיעו לרשותו של המפריש. לפי זה, ה"תנאי המתיר" מועיל גם כאשר המארח מתנגד להפרשה.

ד. הפרשת תרו"מ ע"י אורח ביום חול

1. השימוש ב"תנאי המתיר" ביום חול

בפרקים הקודמים עסקנו באפשרויות ההפרשה של מי שמונאח אצל חברו בשבת. עתה נברר מהן אפשרויותיו של אורח ביום חול – האם גם הוא יוכל להתנות על ההפרשה מראש, או שעליו לומר את כל נוסח ההפרשה בכל פעם שלוקח לרשותו מנה כלשהי? לשאלה זו אין מקום לפי שיטת החזו"א בהסבר דעת הרמב"ם, האומרת שה"תנאי המתיר" איננו הפרשה כלל, אלא הוא רק מתיר את האיסור להפריש בשבת. לדעה זו, ה"תנאי המתיר" נדרש להתיר את ההפרשה, אך אין הוא נחוץ כדי שהיא תזוול וגם אין הוא בא במקומה. ברור, א"כ, שאין לכך שום משמעות ביום חול. אך לדעה החולקת על החזו"א הנ"ל – דעת הריב"מ וסיעתו ושיטת הגרש"ז אויערבך בהסבר דעת הרמב"ם – ה"תנאי המתיר" הוא עצם ההפרשה, ולכן לדעה זו יש מקום להציב את השאלה.

ביחס לאדם הרוצה לתקן פירות שברשותו – אין ספק שהוא רשאי לתקן אותם בכל דרך – הן ע"י הפרשה רגילה, הן ע"י הפרשה מראש, ואפילו ע"י "ברירה" – לדעות שהיא

מועילה. לשם כך אין צורך בתקנה מחודשת. אך ביחס לאדם המעוניין להתנות מראש על מה שיאכל בביתו של המארח יש לשאול שתי שאלות עקרוניות. ראשית – האם ה"תנאי המתיר" המוצע במשנה כפתרון לאורה בשבת מועיל מעיקר הדין או מכוח תקנה מיוחדת? ושנית – גם אם זוהי תקנה מיוחדת, האם היא אמורה דוקא לגבי שבת או גם ביחס ליום חול?

לאור האמור לעיל יש להתייחס לשני אופנים של הפרשה מערב שבת. ה"תנאי המתיר" שאדם עושה בשלו בערב שבת איננו יונק את כוחו מכוח תקנה מיוחדת, לשיטה זו של הריב"מ¹ וסיעתו ושל הגר"ז² ואיערבך – בין אם נאמר שזוהי "ברירה" ובין אם נאמר שזוהי אופן של הפרשה מראש – ואין סיבה שלא תועיל בזה ההפרשה ביום חול כמו בשבת. נקודת החידוש בתקנה היא באפשרות שהיא מציעה לאדם להתנות מערב שבת על דמאי של חברו, וכנ"ל. לדעה זו הסקנו לעיל שהתקנה חורגת כאן מן הכללים ההלכתיים הרגילים בכך שהיא מתירה לאדם להתנות על דבר שאינו ברשותו. לא מסתבר, אם-כן, לנסח זאת ככלל הלכתי ולומר שאדם יכול לתקן דמאי של חברו גם שלא בהסכמתו, שאם תאמר כן – כמעט ובטלה גזירת "דמאי", שהרי כל אחד יוכל לתקן בדרך זו את כל פירות השוק, ולא יהיה צורך להפריש מהם פעם נוספת. שאלה שיש להתמקד בה היא, האם אכן אמורה תקנה זו רק ביחס למקרה הספציפי שבמשנה או גם ביחס למקרים דומים.

הדין המוכר לנו והדומה ביותר לנד"ד הוא דין פועל, המפריש מן התאנים שהוא עתיד לאכול אצל בעה"ב (דמאי פ"ז מ"ד). דין זה אמור, כמובן, ביחס להפרשה ביום חול.

הן לפי החזו"א והן לפי הגר"ז³ ואיערבך, דינו של הפועל שונה מן הדין הבנוי על תקנת "תנאי המתיר", שכן הפרשת הפועל היא "ברירה", ואילו "תנאי המתיר" פועל על-פי עקרון אחר (הפרשה מראש לפי הגר"ז⁴ ואיערבך, והקדמה להפרשה בשבת לדעת החזו"א). מתוך העיון בדינו זה של פועל נוכל לעמוד על הבעיות הקשורות לשימוש ב"תנאי המתיר" באורח ביום חול.

לשם כך יש לברר מניין שואב הפועל את סמכותו לתקן את פירותיו של בעה"ב למרות שלא זכה בהם עדיין – האם מעיקר הדין, כחלק מתקנת "תנאי המתיר" או אולי מדובר כאן בתקנה מיוחדת לפועל? לשאלה זו מציע החזו"א (דמאי סי' י"א ס"ק כ"ב ד"ה פ"ז) מספר תשובות.

בתיורצו האחד מסביר החזו"א, שמכיון שמדובר כאן בפועל שקנה בכסף את הזכות לאכול, יש לראות את בחירת התאנים ככירור של מה שקנה מראש, ובדמאי הלא אנו נוקטים ש"יש ברירה". ואף שהפועל לא הגביה עדיין את התאנים המגיעות לו, יש לומר שלענין זה די בקנין כסף, שקונה לפחות לענין "מי שפרע". לפי הסבר זה הפרשת הפועל מועילה מעיקר הדין, אך דין זה מיוחד למקרה הנדון, ואין להסיק ממנו למקרים אחרים.

דרך שניה שמציע החזו"א לפתרון הבעיה היא שהפרשתו של הפועל מועילה מכוח נחותא של בעה"ב, שמכיון שהוא מעוניין שהפועל יאכל פירות מתוקנים, הרי ניחא לו שיהיה

הוא שלוחו להפרשה⁶⁶. גם לפי הסבר זה הפרשת הפועל מועילה מעיקר הדין. זהו הסבר כללי שניתן להשתמש בו גם ביחס לאורח או לכל מקרה אחר. אך כדי לעשות זאת יש לדון בכל מקרה לגופו ולבדוק אם נוחותא זו אכן קיימת במקרה זה.

בתירוצו השלישי מסביר החזו"א, שתקנת חכמים היא שהפועל קונה מראש את התאנים, ומכוח זה יכול הוא לתקן אותן. לפי תשובה זו, כאמור, זוהי תקנה מיוחדת ביחס לפועל, ויתכן שתקנה זו היא גם הבסיס לדין "תנאי המתיר" שנאמר באורח בשבת. אם אכן כן הוא, יש לברר אם ייתכן שתקנה זו תיאמר גם ביחס לאורח ביום חול.

בדעת הגרש"ז אויערבך ביארנו לעיל, שהבעלות איננה מעכבת כאשר אדם צריך להפריש ממה שהוא עתיד לאכול. לכאורה היה מקום להסביר כך גזג את דין הפועל, ולחזקו מכאן שהאפשרות לתקן דמאי שיבוא לרשותו אמורה גם במקרינו נוספים. אך הגרש"ז אויערבך איננו מפרש כך, אלא כותב בפירוש ("לאפרושי מאיסורא" ג' ח'), שהאפשרות לתקן דמאי שאינו ברשותו לא נאמרה בהפרשה שע"י "ברירה". מכאן שהוא יסביר את דינו של הפועל כמו אחד מהסבריו של החזו"א, ואם-כן אין ללמוד מדין נועל לדין "תנאי המתיר".

שאלה זו, של הפרשת תרו"מ ביום חול ע"י אורח באמצעות תנאי הנאמר מראש, נידונה בתוספתא דמאי (פ"ג ה"ט): "חבר שהיה יושב במשתאו של עם הארץ ובסעודתו של עם הארץ, אפילו רואין אותו נוטל ואוכל מיד, נוטל ושותה מיד – אין לו חזקה למעשרות, שמא עישר (החבר) בליבו. היה בנו מיסב אצלו – מעשר עליו. אחר – אין מעשר עליו. בנו במקום אחר – מעשר עליו". עולה כאן האפשרות שהחבר הפריש תרו"מ במחשבה, ומשום כך אין להסיק מתוך העובדה שהוא אכל על נאמנותו של בעל-הבית. החזו"א-יחזקאל (ביאורים לתוספתא שם) מבאר שמדובר כאן באופן שהחבר מפריש את התרומה מפירותיו שלו ולא מפירותיו של המארח, ואם-כן אין ללמוד מכאן לדין "תנאי המתיר", שהוא דרך להפרשה מתוך פירותיו של המארח. בירושלמי (דמאי פ"ב ה"ב), לעומת-זאת, הגירסא שונה במקצת: "ראו אותו מיסב – אינה חזקה. אני אומר, על התנאים שבלבו הוא מיסב". כך גם מביא את הדברים להלכה הרמב"ם (מעשר פ"י ה"ו-ה"ז): "ראוהו (לחבר) מיסב עם עמי הארץ – אין הסעודה בחזקת מעשרו, שמא החבר על תנאין שבלבו הוא סומך. כשם שאדם סועד אצל עם הארץ וסומך על תנאו – כך הוא צריך להיות מתנה על בנו, ואפילו היה בנו במקום אחר. אבל אינו צריך לזיזת מתנה על אחר חוץ מבנו. לפיכך, בן חבר שהיה מיסב במשתה עם הארץ – אין הסעודה בחזקת מעשרו, שמא אביו התנה עליו". מדברי הרמב"ם עולה בבירור שיכול חבר להחנות מראש על הסעודה שיאכל, הוא או בנו, ותנאי זה פוטר אותו מהפרשת תרו"מ בשעת הסעודה.

66. וכ"כ המהר"ט (ח"א סי' ק"ג).

מדברי ערוה"ש (סי' ק"י סעי' י"ד)⁶⁷ משמע שדין זה של חבר המתארת אצל עם הארץ הוא דין עצמאי שאיננו קשור כלל לדין "תנאי המתיר" להפרשה בערב שבת. ה"תנאים שבלבו" כאן הם תרומה במחשבה הנעשית בזמן הסעודה ולא אופן של "תנאי המתיר" הנאמר מראש. החזו"א (דמאי ט' כ"ב) קושר את הסוגיות זו לזו. כדי לבאר את המקור לכך שיש לסועד רשות להפריש תרומה מן המנה שלו הוא מביא את סוגיות הירושלמי (דמאי פ"ו, הובאו לעיל) בדין "תנאי המתיר"⁶⁸. אך נראה שהשוואה זו משמשת אותו רק לענין הסמכות להפרשה מכוח נחותא. גם הוא איננו מזכיר אמירת תנאי מראש, אלא מסביר שמדובר כאן באופן בו החבר קורא בלבו מאותה שעה שם תרומה על הפירורים העתידים ליפול, ודרך זו מועילה מדין תרומה במחשבה ומדין "ברירה" בדמאי. הדבר מתאים לשיטתו של החזו"א, שה"תנאי המתיר" נועד רק להתיר את האיסור להפריש בשבת, ולפיכך ביום חול הוא מיותר – אין בו לא צורך ולא תועלת.

לעומת כל זאת, מדברי החכמת-אדם (שערי-צדק י"ג י"ד) משמע בבירור שדין "תנאי המתיר" ודין אורח ביום חול – חד הם, ותנאי זה מועיל אף ביום חול.

לשיטה הסוברת ש"תנאי המתיר" איננו מועיל לאורח ביום חול ניתן להביא ראיה מן הירושלמי (דמאי פ"ז ה"א): "ר' ינאי הוה ליה תנאי ודאי. שאל לר' חייא רובא: מאי מתקנא בשבתא? א"ל: למען תלמד ליראה את ה' אלוֹקֶיךָ כל הימים – ואפילו בשבתות". מכאן יש ללמוד שדין "תנאי המתיר" נאמר דוקא בשבת. כמה מן הראשונים⁶⁹ מעירים בהסבר הסוגיא ביבמות (במעשה דר' ינאי צ"ג ע"א), שפסוק זה בא ללמד שלצורך שבת ניתן להפריש תרומה גם בדבר שלא בא לרשותו. אמנם סוגיא זו לא נפסקה להלכה, אך מן הירושלמי דמאי (פ"ז ה"א) נראה, שאף שאין ללמוד מדרשה זו לענין טבל ודאי, יש ללמוד מכאן ביחס לדמאי, שהרי דרשה זו נסמכת על פסוק בתורה, ואילו דמאי אסור מדרבנן בלבד. אלא שאם נאמר שבדמאי אין שום מיגבלה של בעלות וכנ"ל, לא ברור מדוע יש צורך בלימוד מפסוק שניתן להפריש בדרך זו לצורך שבת. צריך לומר, א"כ, שדרשה זו

67. וכ"כ הפנ"מ (ד"ה ראו). ועי' מנחת בכורים (שם) שכתב שאנו מניחים שעושר עליו ממקום אחר.

68. בשו"ת אחיעזר (ח"ב ל"ז ה') כתב בשם עמודי אור (סי' ל') שאדם שיש לו זכות אכילה, אף שאינו בעלים, מוסמך להפריש תרומה מאותו מאכל. וכן דעת האמונת-יוסף (ביכורים פ"א ה"ב סד"ה אבל בגזלה).

69. רש"י (שם ע"ב ד"ה אלא), רמב"ן (שם ע"א ד"ה שקל), ריטב"א (יבמות שם סד"ה דר'), וכן בשנו"א (דמאי פ"ז מ"א בפ"ה האריך סד"ה המזמן); ובניגוד לדעת ראשונים אחרים ביבמות שם, הסוברים שפסוק זה בה להתיר הפרשה שלא מן המוקף.

היא "אסמכתא בעלמא" לתקנת חכמים מיוחדת שנאמרה דוקא לענין אורח בשבת⁷⁰, וכך עולה גם מפירושו הרידב"ז לירושלמי (ד"ה ר' ינאי)⁷¹.

לדעת הפנ"מ (שם)⁷², לעומת זאת, שאלה זו נאמרה ביחס למי שלא התנה כלל בערב שבת, ולפי זה אין מכאן ראיה לכך ש"תנאי המתיר" אמור דוקא בשבת.

כדעה זו סבר גם בעל הכפתור ופרח (פרק ל"ח, הוצאת לונץ עמ' תק"ל), וגם לדבריו דין "תנאי המתיר" לא נאמר אלא לצורך שבת: "אחר שהפירות ההם הם של דמאי, שהרי הם ממי שאינו נאמן על המעשרות – יש לו תקנה לזה המזומן, ולצורך שבת לחוד".

ראיה נוספת ניתן היה להביא, לכאורה, מן המשנה במסכת דמאי (פ"ז מ"ב): "מזגו לו את הכוס, אומר: מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס – הרי הוא מעשר...". הרמב"ם בהלכות (מעשר פ"ט ה"י)⁷³ פירש את דברי המשנה הזאת כעוסקת באורח וביום חול, ומכאן שקיימת דרך של הפרשת אורח אף בחול. אך אם נדייק בדברי הגושנה והרמב"ם, נשים לב שהם עוסקים במצב שבו הפירות כבר הוגשו לאורח⁷⁴, במצב כזה הלא אין ספק שהוא מוסמך לתקן את הפירות שקיבל כשם שניתנה לו הרשות לאכלן. אין כאן תשובה לשאלה, האם יכול הוא להתנות מראש על ההפרשה כדי שלא יהיה עליו לבצע את כל סדר ההפרשה בזמן הסעודה.

המלאכת-שלמה (פ"ז מ"ה ד"ה היו דמאי) מביא את דברי זורא"ש וזר"ש שכתבו: "כל הנך בבית, בין בדמאי בין בודאי – בערב שבת מיירו, כמו קמייטא דבריש פרקין...". ועל כך הוא מביא את דעת בעל ספר חרדים: "לא בא הרב ז"ל (זר"ש) למעט שלא יועיל תנאי מיום חול ליום חול, דהא לעיל בריש פירקא מייתי עובדא דנתארחו רבי ור' יוסי אצל ע"ה והיו סומכין על תנאיהון. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מעשר (ה"ו-ה"ז, לענין חבר שהיה מיסב אצל ע"ה)". גם מדברי החכמת-אדם (שערי-צדק י"ג י') משמע ש"תנאי המתיר" זה מועיל אפילו בחול, שלכן הביא את דינה של ההפרשה באורח מבלי להזכיר כלל שהמדובר בשבת, וציין שדין "תנאי המתיר" ודינו של אורח ביום חול – חד הם.

הן בדעת החרדים והן בדעת החכמת אדם יש לומר שה"תנאי המתיר" הוא עצם ההפרשה, כדעת הריב"מ⁷⁵ וסיעתו, וכשיטת הגרש"ז אויערבך בדעת הרמב"ם. ערוך-השלחן (סי' ק"ט ב')⁷⁵, לעומת זאת, כתב ש"תנאי המתיר" שאדם אומר על פירות של חברו מועיל רק

70. וכך משמע מדברי הגרש"ז אויערבך ("לאיפדושי מאיסורא" ג' ח' סד"ה אלא, הובא לעיל פרק ג'). וקשה, שלכאורה סותר את דבריו הקודמים (סי' א' אות ב' ד"ה אולם).

71. וכן משמע ממהר"א פולדא (ד"ה תנאי ודאי).

72. וכן במראה הפנים (ד"ה ר' ינאי).

73. וחזר בו ממה שכתב בפיה"מ (דמאי פ"ז מ"ב). וכ"כ בפנ"מ ומואה הפנים (ד"ה מזגו).

74. וכך דייק בערוה"ש (סי' ק"ט סעי' ב').

75. ראיתו היא מהרמב"ם (מעשר פ"ט ה"י) שהביא את סדר ההפרשה לאורח בין ביום חול דוקא בכהאי

בשבת ולא ביום חול, ומדבריו משמע שזוהי הוא תקנה מיוחדת שנאמרה רק ביחס למקרים מסויימים.

לסיכום נוכל לומר, אם-כן, שהשאלה אם תקנת "תנאי המתיר" מועילה באורח גם ביום חול שנויה במחלוקת בין הפוסקים. ולדעת רוב האחרונים יש להקל בשאלה זו.

2. דרכים אחרות לפתרון הבעיה

כדי לתת מענה מוסכם יותר לבעיה שיש בשימוש ב"תנאי המתיר" ביום חול – יש לשקול דרכי הפרשה נוספות שאינן קשורות בהכרח לדינו של תנאי זה.

החזו"א (סי' ס' ס"ק י"ג) מציע שלוש דרכים נוספות לאדם הרוצה לתקן את הפירות שלו בערב שבת כשאין לו אפשרות להוציא מהם את התרומה מיד⁷⁶.

הדרך האחת היא לקרוא שם לתרומות ולמעשרות מבלי להפריד בפועל את התרומה מן החולין ומן המעשרות. דרך זו אפשרית רק בתנאי שלאחר מכן ניתן יהיה לזוהת במדויק את התרומה. בהעדר אפשרות כזו תהפוך את כל המנה למדומעת.

דרך אחרת אותה מציע החזו"א היא להפריש בדרך "ברירה" באופן שתחול למפרע מיד בשעת האמירה. דרך זו, לדעתו, מועילה רק בדמאי, ואילו בסבל ודאי אין להפריש בדרך זו אפילו בזה"ז.

הצעתו השלישית היא לומר מראש נוסח של הפרשה שתחול לאחר ההפרדה בשבת. לדעתו גם זו "ברירה" היא, ולכן היא תועיל, לדעתו, רק בדמאי.

מכיון שאכן בדמאי אנו עוסקים, ניתן להשתמש לכתחילה בשתי התקנות האחרונות. תקנות אלו אינן תלויות בדין "תנאי המתיר", ולכן יוכל כל אדם להשתמש בהן בשעת הצורך, הן בשבת והן ביום חול.

אלא שגם תקנות אלו אמורות רק ביחס לאדם המתקן את פירותיו שלו, ועדיין לא הוצעה כאן דרך לאורח המעוניין לתקן מראש את המנה שיקבל מן המארח. הגרש"ז אויערבך ("לאפרושי מאיסורא" סי' א'–ב')⁷⁷ דן באריכות רבה בדינה של הפרשה מפירותיו של הזולת ללא ידיעתו, ומסקנתו הסופית היא שבכל מקום בו ניתן להעריך באומדנא ברורה שהבעלים אינם מתנגדים להפרשה, ניתן להפריש מכח ה"ניחותא". לאור מסקנה זו הוא מציע דרך להפרשה בפירות השוק ע"י "ברירה", דהיינו שכל הפירות שלא יאכלו יהיו תרומה על

גוונא שכבר "מוזגו לו את הכוס". ערוה"ש הולך לשיטתו (סי' ק"י סעי' י"ד), שדין חבר האוכל אצל ע"ה איננו קשור ל"תנאי המתיר".

76. שתי התקנות האחרונות מובאות בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד) גם בנוגע לסבל ודאי בזה"ז.

77. וכ"כ במעדנ"א (תרומות פרק ד' הל' א' ג' י'). וראה מאמרנו "שליחות להפרשה ללא מינוי" (התורה והארץ ג' עמ' 255 ואילך).

השאר ("לאפרושי מאיסורא" ג', ח')⁷⁸. את הדרך הזו הוא מציע אפילו ביחס לטבל ודאי, וק"ו בדמאי. לפי זה ניתן יהיה לסמוך על כך גם ביום חול, במקרים בהם ברור שהמארח איננו מתנגד לכך שהאורח יפריש בעצמו. דוגמא מצויה לכך היא במקומות ציבוריים כגון מסעדה, בית מלון וכדו'.

העדיפות המעשית של הפרשה בדרך של "ברירה"⁷⁹ היא בכך שהיא איננה מצריכה "הלחשה בשפתיו" בשעת הסעודה.

3. הצעתנו

נראה, א"כ, שנוכל להציע דרך הפרשה לאורח ביום חול כדלקמן: האורח יאמר את נוסח ההפרשה לפני הסעודה, ובשעת הסעודה עצמה, לאחר שלקח את המנה לרשותו, יאמר בקיצור שמה שאמר קודם יחול עכשיו. הצעה זו מבוססת על מכלול השיקולים שנדונו לעיל: אם נאמר שנוסח ההפרשה הראשון מועיל מתורת "תנאי המתיר" – הרי שההפרשה המקוצרת לפני האכילה ממש היא ה"הלחשה בשפתיו" הנדרשת, וכבר לעיל (פרק ב') הוסבר שה"הלחשה בשפתיו" יכולה להיאמר באופן כזה. אך גם אם נאמר שנוסח ההפרשה הראשון איננו מועיל כלל, ניתן לסמוך בזה על דעת החזו"א, הסובר שבכל מצב מותר להשתמש בנוסח הפרשה מקוצר. יתירה מזו – גם אם לא נרצה לסמוך לא על "תנאי המתיר" ולא על נוסח ההפרשה המקוצר, הלא יש כאל לפחות הפרשה מראש, וניתן לסמוך עליה, כאמור, במקרים בהם נראה שהמארח מסכים להפרשה.

למעשה, גם במקרה שבו ידוע שהמארח מתנגד להפרשה נראה שיש להקל בשעת הדחק, בהסתמך על שתי הסברות הראשונות.

ה. מסקנות

ביחס ל"תנאי המתיר" נוכל, א"כ, להסיק מכל הנ"ל את זמסקנות הבאות:

א. להלכה נראה שהדעה המקובלת יותר במחלוקת המרכזית כאן היא דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שבה חולכים עוד רבים מן האחרונים (ראה פרק א לעיל). לדעה זו, ה"תנאי המתיר" הוא עצם ההפרשה ולא רק הקדמה שבאה להתיר את האיסור להפריש תרו"מ בשבת.

78. ואף שבהמשך חזר בו מהצעה זו, מ"מ לא חזר בו מן העיקרון והעומד ביסודה.

79. אופן זה של הפרשה מראש, עלול להיות בעייתי אם נאמר שהאורח קונה את המנה שלו, וכפי שהערכנו לעיל (פרק ג' והע' 53, 61). אך נראה שיש להקל מכוון צירוף של כמה ספיקות שיש כאן, ועכ"פ לרווחא דמילתא יתכוון שלא לזכות במנה שקיבל.

- ב. ה"תנאי המתיר" הוא אופן של הפרשה מראש.
 - ג. בזמן הסעודה יש לחזור ולומר את נוסח ההפרשה, אך די באמירת נוסח מקוצר.
 - ד. אורח המזומן לשבת, יכול להתנות "תנאי המתיר" מערב שבת על מה שיאכל. תנאי זה, ביחס לאורח, איננו מועיל בסבל ודאי.
 - ה. "תנאי המתיר" של אורח בדמאי מועיל מפני שחז"ל תקנו שהדרישה לבעלות כתנאי להפרשה לא תועיל במקרה זה. אך ספק אם זוהי הגדרה כללית או תקנה הנוגעת למקרים מוגדרים.
 - ו. נחלקו האחרונים אם "תנאי המתיר" מועיל באורח גם ביום חול.
 - ז. אורח ביום חול יוכל לתקן את מה שעתידי לאכול בדרך המשלבת את התניית "תנאי המתיר" עם דרך ההפרשה מראש ועם נוסח ההפרשה המקוצר.
- עוד למדנו מכל זה מספר יסודות ביחס לדרכי הפרשה מראש ו"ברירה":
- א. בזמן הזה יש לסמוך על הסוברים ש"יש ברירה".
 - ב. בהפרשה מראש, כאשר הברור נעשה לפני חלות ההפרשה, אין לחשוש לשאלה של "ברירה".
 - ג. בכל הפרשה מראש שבה לא ידוע מראש מהי התרומה ומהו המעשר – יש לומר בשעת החלות: "נוסח ההפרשה שאמרתי קודם – יחול עתה".
 - ד. מסתבר שהמפריש איננו חייב להפריד את התרומה מן החולין לפני שאוכל. יכול הוא לשייר את התרומה בסוף האכילה.

ו. ההלכה למעשה

פעמים רבות קורה שאדם מזומן לסעודה במקום בו קיים פקפוק ביחס למדת האחריות הקיימת בו להפרשת תרו"מ. הבעיה מצויה במי שמתארח אצל אדם שבאופן עקרוני מפריש תרו"מ, אך מחמת בורות עלול לשכוח לתקן דבר מה שקנה או לתקן באופן שאיננו מועיל. כן מצויה בעיה זו כשאדם אוכל במקום ציבורי בו קיימת השגחה על הפרשת תרו"מ, אך יש לו יסוד לחשוש שהמשגיח לא מצליח תמיד להשתלט על כל הבעיות ולתקן את הכל כדין. במקרים אלו, הפרשה נפרדת מכל מנה ומנה, תוך אמירה מחודשת של כל נוסח ההפרשה היא דבר שקשה מאד לעמוד בו, מה גם שהמארח עלול להרגיש בכך ולהיפגע. במיוחד חמורה הבעיה בשבת וביו"ט, כאשר אסור בכלל להפריש תרו"מ⁸⁰.

80. תרומות פ"ב מ"ג, שבת ל"ד ע"א, ביצה ל"ו ע"ב, רמב"ם שבת פכ"ג ה"ט, שו"ע (או"ח של"ט סעי' ד', תקכ"ד סעי' א'), שמירת שבת כהלכתה פרק י"א סעי' ט"ז.

למעשה, מצויה בעיה עקרונית זו בשבת גם אצל אדם השווה בביתו. קורה לפעמים שבמהלך השבת מתגלה שאחד המאכלים איננו מתוקן, ואין אפשרות לאכול ממנו. אמנם ההזכרה להפריש תרומה היא אחד משלושה דברים שאדנו צריך לומר בתוך ביתו בערב שבת עם חשכה⁸¹, אך השיכחה מצויה והטעות לעולם חוזרת.

לכל המצבים הללו דרושה דרך פשוטה ומעשית ככל הניתן להפרשת תרומה. לסיכום מאמרנו, אנו מציעים כאן דרך כזו, המבוססת על פסקיו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל. הצעה זו מבחינה בין טבל ודאי לדמאי. בהקשר לכך יש להעיר שלמרות שאין לנו היום "דמאי" לפי הגדרתו המקורית, מפני שאין לנו מצב ש"רוב עמי הארץ מעשרים"⁸², נוהג דין זה גם בימינו במקומות בהם מעשרים בדרך כלל, אך יש בזה חשש לתקלה⁸³ (ויש אומרים שניתן להקל בכל מקום בו רוב הפירות מעשרים או שרוב האנשים מעשרים⁸⁴).

1. הפרשת תרומה מטבל ודאי בשבת

- א. מי שאין לו אפשרות להפריש תרומה או חלה מפירות שברשותו לפני השבת – יכול להתנות מערב שבת על מה שיפריש לתרומה ולחלה בשבת⁸⁵. לשם כך עליו לומר אז את נוסח ההפרשה המתאים לכך⁸⁶.
- ב. כשמשמשים ב"תנאי המתיר", הזמן המתאים לברך על ההפרשה הוא בזמן אמירת התנאי בערב שבת⁸⁷. אך למעשה ראוי שלא לברך על ההפרשה כלל⁸⁸.
- ג. בשבת עצמה, לפני האכילה⁸⁹ יש להפריד בפועל את הכמות הדרושה. במאכלים

81. (שבת פ"ב מ"ו), רמב"ם (שבת פ"ה ה"ג), שו"ע (או"ח ר"ס סעי' ג'), שמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ב סעי' ס"ב).

82. חזו"א (מעשרות ד' י"ז), כרם ציון (פרק ג' כ"ה), הליכות שדה (מס' 49 עמ' 11).

83. שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' צ"ו), הליכות שדה (מס' 49 עמ' 11).

84. כ"כ הגרש"ז אויערבך במעדנ"א (סי' א' אות ב' ד"ה אולם) ובמנחת שלמה (סי' ס"ג אות ג'), ודבריו הובאו גם בכרם-ציון (פרק ג', גידולי ציון ס"ק ז'). וכתב במנחת שלמה (שם) שבמקום שבו על-פי רוב מעשרים יש לדון דין "דמאי", אך במקום שיש בו שאלה של "קבוע" חזר הדין להיות "ספק טבל". גם בדברי הראשונים מצאנו שלפעמים קראו לספק טבל "דמאי", ומכאן שדינם שוה – עי' פי' הרמב"ם וזו"ש (מכשירין פ"ב מ"י) ומשל"מ (מעשר פ"ט זו"א).

85. דמאי (פ"ו מ"ד-מ"ה), רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ז, ה"ח והי"א), מצוות הארץ (סי' י"ז סעי' ב'), שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' י"ח).

86. וראה לקמן.

87. ככל הפרשה מראש. וראה בחוברת "הפרשת תרומה במערכת וזיבורית" (פרק ט"ז סעי' 6).

88. כך כתב הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' י"ח), מחשש לשיטת החזו"א הסובר שההפרשה היא האמירה החוזרת בשבת עצמה.

89. לכתחילה אין לסמוך על "ביריה" בטבל ודאי. ראה בחוברת "הפרשת תרומה במערכת וזיבורית" (פרק ט"ז סעי' 1-2).

המורכבים מכמה מינים, (כגון: סלטים, מרקים וכדו') צריך להקפיד להפריש כמות מספקת מכל מין.

- ד. לאחר ההפרדה של מה שמיועד לתרומה יש לומר את התוכן של נוסח ההפרשה⁹⁰ (ויש אומרים שבדמאי אינו צריך לחזור ולומר⁹¹). האמירה, מן הראוי שתהיה בלחש⁹² (ויש הסוברים שאינו צריך לומר את נוסח ההפרשה בשבת עצמה⁹³). למעשה נראה שניתן להקל ולומר נוסח מקוצר, כגון: "סדר ההפרשה שאמרתי אתמול יחול עתה".
- ה. בדמאי, ניתן לאכול עוד לפני ההפרשה ולהותיר בסוף את הכמות הדרושה להפרשה⁹⁴. בשעת הצורך ניתן לסמוך על דרך זו גם בטבל ודאי⁹⁵. אפשרות הזאת קיימת רק אם נוסח ההפרשה מותאם לכך ומתייחס לכך בפירוש.
- ו. ע"י תנאי זה התיירו לתקן בשבת רק את מה שמיועד לאכילה בשבת עצמה⁹⁶. (אמנם

90. כדעת הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ז) וראשונים אחרים (ראה לעיל תחילת פרק א').

91. חכמת אדם (שערי צדק סי' י"ג סעי' י') בדעת הרמב"ם. יש להביא ראיה נוספת לדבריו מהרמב"ם בהמשך (מעשר פ"ה ה"ו-ה"ז). לדעה זו, התנאי הוא עצם ההפרשה (ע"י חכ"א שם סעי' י"ד). לדעת החו"א (דמאי סי' ט' ס"ק י"א ד"ה שם כיצד), לעומת זאת, אין לחלק בין דמאי לוודאי, והיינו לשיטתו, שהתנאי אינו אלא הקדמה להפרשה שאח"כ.

92. בירושלמי נאמר ש"צריך להלחיש בשפתיו". ייתכן שביטוי זה הובא רק כניגוד לדעה הקודמת, שצריך שיהיה זכור בליבו, וכוונת הדברים היא שצריך לבטא את נוסח ההפרשה בשפתיים, ולא דווקא בלחש. וכן משמע מדברי הרמב"ם (שם) הגורס "וצריך שירחוש בשפתיו". מאידך, יתכן שהאמירה חייבת להיות דווקא בלחש, שמכיון שהפרשת תרו"מ אסורה בשבת, לא התיירו אלא בצינעה. נימוק אפשרי נוסף הוא אולי כדי שלא לפגוע במארח ע"י הפרשה בפרהסיא, אך אם כך – נמצא שהמתקן את פירותיו שלו רשאי לומר את הנוסח גם בקול.

93. דעת הריב"מ וסיעתו (ראה לעיל תחילת פרק א'). וכך נוקט להלכה הגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיד" 2 עמ' 11 סעי' י"א).

94. דמאי (פ"ז מ"ב), רמב"ם (מעשר פ"ט ה"י).

95. מהר"ם בן חביב ("פני משה" דמאי פ"ז ה"א). וכך הורה גם הגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיד" 2 עמ' 11 סעי' ט"ז). וטעמו, שהרי קי"ל שבוה"ו ניתן לסמוך על "ברירה" (ראה לעיל פרק א', ובחבורת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" פרק ט"ז סעי' 2-1 והע' 4). ועי' רדב"ז (מעשר פ"ט ה"ט ד"ה ולמחר).

96. ר"ש (דמאי פ"ז מ"א ופ"ד מ"ד), רא"ש (פרק ו' אות י"א), כו"פ (פרק ל"ח) (הוצאת לונץ עמ' תקל"ד), רדב"ז (על הל' מעשר פ"ט ה"ט), משנ"ר (דמאי פ"ז מ"ד), מהר"ם בן חביב ("פני-משה" דמאי פ"ז ה"א וה"ד), חו"א (דמאי סי' ט' ס"ק י"ג ד"ה מי), שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ז, וכן בהע' ע"ו לענין פדיון מע"ש. ובהע' צ"ט שם כתב בשם הגרש"ז אויערבך להקל בהפרשת חלה בכה"ג).

יש מתירים לתקן בדרך זו את כל מה שברשותו⁹⁷, ויש מקילים בזה בדמאי⁹⁸. אחרים סוברים שהרוצה לתקן את הכל ע"י תנאי זה יבצע את הפרדת התרומה מן החולין רק במוצאי שבת⁹⁹.

- ז. יכול אדם להתנות תנאי זה כנ"ל גם עבור אדם אחו¹⁰⁰.
- ח. את סדר התנאי ניתן לומר עד צאת הכוכבים של ליל שבת¹⁰¹. במקרה כזה ההפרדה של התרומה מן החולין תהיה רק במוצאי שבת¹⁰². אשה שהדליקה נרות יכולה לומר את נוסח התנאי כל זמן שהציבור לא קיבל שבת¹⁰³.
- ט. אם התרומה טהורה – היא מותרת בטלטול בשבת¹⁰⁴. אם היא טמאה היא מוקצית ואסורה בטלטול¹⁰⁵.

י. מי שמעוניין לטלטל בשבת את התרומה ינהג באחת מן הדרכים הבאות:

1. יתנה שההפרשה תחול רק לאחר שיניח את התרומה במקום מוצנע¹⁰⁶. במקרה כזה המאכל יהיה טבל עד לאחר הצנעת התרומה.

97. ביאור הגר"א (לירושלמי שם, מובא בפאה"ש סי' י"ד ס"ק י"ט). נראה שהגר"א הולך לשיטתו,

שההפרשה חלה כולה בערב שבת, וההפרשה בשבת היא רק בירור.

98. משנ"ר (פ"מ ד"ה היו). אך נשאר בצ"ע מתוך גירסת הר"ש. ועי' תוס' א"ש (ד"ה היו), שכתב בשם ה"שונים לדוד" להחמיר גם בדמאי.

99. הגר"ח קנייבסקי (ביאורים לירושלמי דמאי פ"ו ה"ד ד"ה שאני). ועי' תוס' ר"ד (שבת קמ"ב ע"א ד"ה רשב"א), ופנ"מ (לירושלמי שם ה"ה סד"ה מתני').

100. פאה"ש (סי' י"ד י"א) עפ"י ירושלמי (דמאי פ"ו ה"א). ועי' רא"ש (פ"ו מ"א) שכתב שאם התנה בשבילו ובשביל אחרים מועיל אף לאחרים. אך מדברי החזו"א (ט' ז') משמע שאינו מועיל לאחרים. ועי' קיצור הלכות (להרב י. בויאר פרק כ' סעי' ד') שכתב שהדבר מועיל הן באדם שהתנה ורוצה להפריש ע"י שליח, והן בשליח שהתנה כדי שיוכל להפריש משל בעה"ב.

101. עפ"י תוס' (יומא נ"ו ע"א ד"ה הלוקח, סוכה כ"ג ע"ב ד"ה שני, גיטין כ"ה ע"ב ד"ה ומיחל), רדב"ז (מעשר) (פ"ט ה"ח-ה"ט), מהר"ם בן חביב ("פני משה" דמאי פ"ו ו"ד ד"ה הל', ה"ה ד"ה מאי כדון). ועי' שו"ת הר-צבי (או"ח ח"ב סי' ז'). לעומת זאת, לדעת הכפתור ופרח (פרק ל"ח, הוצאת לונץ עמ' תקל"ו) אין אפשרות להתנות בין השמשות.

102. עפ"י הר"ש (פ"ו מ"ד, ועי' ר"ש פ"ד מ"ד) ורא"ש (שם י"א), וטעמם – מפני שאסור לתקן טבל ודאי בין השמשות.

103. שמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ג סעי' י"ט) עפ"י שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קמ"ב).

104. רמב"ם (שבת פכ"ה ה"כ).

105. ירושלמי (דמאי פ"ו ה"ב וה"ה); שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' ט"ו, כ', בהערה). והוסיף שם (הע' ס"ו), שאם ההפרשה חלה כאשר התרומה בידו – אינו חייב לחזיקה מיד אלא יכול להשאירה בידו עד שיגיע למקום בו הוא רוצה להצניעה.

106. ירושלמי (דמאי פ"ו ה"ה); שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' ט"ו, כ'). ושם (הע' ס"ו) כתב שיעטוף בניר ויניח באשפה. וראה לקמן (פרק ה' סעי' י"ב-י"ג).

2. יקבע בנוסח הפרשה שחלק ממה שהופרד לשם תרומה יהיה חולין¹⁰⁷.
3. יניח את התרומה על גבי בסיס לדבר המותר¹⁰⁸.
- בכל מקרה, אם התרומה מאוסה מותר לסלט אותה¹⁰⁹.
- יא. טבל שהתנה עליו תנאי זה איננו מוקצה, מפני שמותר לתקנו בשבת¹¹⁰.
- יב. אין לסמוך על תנאי זה כאשר יש אפשרות להתאמץ ולהפריש כרגיל¹¹¹.
- יג. יש שהציעו¹¹² דרך נוספת להפרשת תרומה בשבת (כשהפירות הם של המפריש) – הפרשה בדרך "ברירה"¹¹³. כלומר, קביעה בפירוש שההפרשה תחול מבעוד יום על מה שיופרש בשבת. במקרה זה אין צורך לחזור ולומר את נוסח ההפרשה בשבת¹¹⁴, וניתן להפריש גם לאחר האכילה (ויש הסוברים¹¹⁵ שאין לסמוך על "ברירה" בטבל ודאי).
- יד. דרך נוספת היא הפרשה מראש – אמירת הנוסח בלשון עתיד, על-מנת שיחול בשבת לאחר הפרדת התרומה מן החולין¹¹⁶. במקרה זה, מן הראוי לחזור ולומר את נוסח ההפרשה גם בשבת¹¹⁷.

107. כך הורה הגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיד" 2 עמ' 11 סעי' ט'). ועי' שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א הע' ע"ב), שם מובאת הערתו של הגרש"ז איערבך (עפ"י ירושלמי דמאי פ"ז ה"ג) שאין היתר לסלט תרומה טמאה אגב הטהרה כאשר המטרה העיקרית היא הצנעת התרומה. לכן הורה הגרש"ז איערבך להפריש כמות גדולה של חולין.

108. עפ"י שמירת שבת כהלכתה (פרק כ' סעי' נ"ה, ועי' סעי' מ"ז).

109. תפא"י (דמאי פ"ז, בועז ס"ק א'). וטעמו, משום דהוי כגרף של רעי.

110. רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ט); כו"פ (פרק ל"ח, הוצאת לונץ עמ' תקל"א).

111. בירושלמי (שבת פ"ח ה"א) נחלקו ר' אלעזר ור' יוסי בי ר' בון אם מותר לסמוך על תנאי זה לכתחילה כשאפשר להפריש בדרך הרגילה. מסקנת הירושלמי לפי הפנ"מ וקה"ע היא שהבעיה הזאת היא דוקא בהפרשה מראש, הנגמרת בשבת. אבל בהפרשה הנעשית ע"י ברירה – אין בכך בעיה. בשמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' י"ח) כתב שמותר לסמוך על תנאי זה כאשר אינו רוצה לחתוך את מה שהוא מעוניין לתקן, בכדי שלא יתקלקל או לצורך לחם משנה. ועי' שו"ת ישכיל עבדי (ח"ח, נוספות ליו"ד, סי' ח'), שמסכים עמו.

112. שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד והע' פ"ט) בשם הגרש"ז איערבך.

113. ראה לעיל (הע' 95).

114. קונט' "לאפרושי מאיסורא" (סי' ג' אות ח'); שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד והע' צ"ב).

115. חזו"א (דמאי סי' ט' ס"ק י"ג ד"ה והתקנה הב'). וראה לעיל (הע' 89).

116. שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד).

117. ראה לעיל (פרק ב' סעי' 1).

טו. הנוהג ע"פ אחת מן הדרכים הללו – הפרשה מראש או ע"י "ברירה" (שלא עפ"י תקנת התנאי) – יברך בשעת האמירה¹¹⁸.

2. הפרשת תרומות ומעשרות מדמאי ע"י אורח בשבת

- א. הפרשה ע"י "תנאי המתיר" מראש בטבל ודאי אפשרית רק אם אדם מפריש משלו, אך אי-אפשר להשתמש בדרך זו ביחס למה שעדיין לא בא לרשותו¹¹⁹.
- ב. בדמאי, לעומת זאת, יכול אדם להתנות גם על מה שלא בא לרשותו¹²⁰. ניתן לסמוך על כך גם אם המארח עלול להפגע מכך שהאורח איננו סומך עליה¹²¹ (אלא שיש להסתפק אם תנאי כזה יועיל גם במקרה בו ידוע שהמארח לא מסכים להפרשה¹²²).
- ג. לענין הפרשה בשבת ע"י "תנאי המתיר" יש מקילים גם בספק טבל¹²³. לכן המתארח אצל אדם שיש רק חשש שאינו מעשר, יכול לסמוך על "תנאי המתיר"¹²⁰, אך אם המארח הוא חשוד על המעשרות אין אפשרות לסמוך על תנאי זה¹²⁴.
- ד. רשאי אדם להתנות גם אם אינו יודע בוודאות שיוזמן להתארח¹²⁵.
- ה. יכול אדם להתנות גם על מה שיאכלו בני ביתו, ואף אנו לא יהיה עמם באותו מקום¹²⁶.

118. שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ד). וע' בחוברת "הפרשת תרומות" במערכת הצבורית" (פרק ט"ו סעי' 6, פרק י"ח סעי' 7).

119. תוספתא (דמאי פ"ח ה"ב), ירושלמי (דמאי פ"ז ה"א), רמב"ם (מעשר פ"א ה"ז), שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א סעי' כ"ו).

120. דמאי (פ"ז מ"א), ירושלמי ורמב"ם (שם), שמירת שבת כהלכתה (פרק י"א ה"ז). מקורה של הסמכות להפרשה זו נתבאר לעיל.

121. ירושלמי דמאי (פ"ז ה"א).

122. ב"הליכות שדה" (מס' 54 עמ' 18) נכתב, שמכיון שהאורח מפריש מכוח נחותא של הבעלים, אין אפשרות להפריש אם הבעלים מתנגדים. וראה מה שכתבנו לקמן לענין הפרשה ביום חול מכוח בעלות על המנה. אך לפי מה שכתבנו בגוף המאמר בדעת הגרש"ז אויערבך, שתקנת חכמים היא שהבעלות לא תעכב בדמאי במה שמגיע לרשותו של המפריש – נראה שאין הדבר מעכב.

123. אמנם מדברי הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה פרק י"א ה"ז צ"ו) משמע שאין להקל בספק שקול, אך המחבר שם נקט למעשה להקל. וכן יש לדייק מדברי הכותב ופרח (פרק י"ח, עמ' תק"ל בהוצאת לונץ). וכ"כ בספר מנוחת אהבה (פרק כ"ד סעי' ל"ח והע' 109), והסיק להקל בצירוף עוד כמה סניפים. וכך משמע גם מדברי הגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיך" 2 עמ' 11 סעי' י"ב).

124. ע' חזו"א דמאי ט' י"ט) שכתב שבחשוד על המעשרות אין להקל. ובמקום אחר (ד' י"ד) כתב שאדם המעשר בדרך כלל אך לפעמים אינו מעשר, יש לו דין של חשוד. לביאור הדין ביום חול ראה עוד לקמן.

125. כפתור ופרח (פרק י"ח, הוצאת לונץ עמ' תק"ל), פאה"ש (סי' י"ד סעי' י"א).

126. עפ"י רמב"ם (מעשר פ"י ה"ז). ויש לעיין מכות מה יכול הדבר להועיל גם ביחס לילדים קטנים שאינם בני שליתות.

כמו כן יכול הוא להתנות עבור כל מי שמוטלת עליו האחריות לכך שיאכל מתוקן¹²⁷ (אמנם יש הסוברים שיכול להתנות רק אם הוא עצמו אוכל באותו מקום אצל אותו אדם¹²⁸).

- ו. בשעת הסעודה על האורח להפריש את הכמות הדרושה לתרומה גדולה ותרומת מעשר¹²⁹. בשעת הצורך, מותר להשאיר את הכמות הזו בצלחת בסוף האכילה¹³⁰.
- ז. ביחס לדמאי, נחלקו הפוסקים אם צריך לומר את נוסח ההפרשה פעם נוספת בשעת הסעודה¹³¹ (לדעה המחייבת אמירה, על האורח לומר את נוסח ההפרשה לאחר שלקח את המנה שלו לרשותו¹³²). אם לקח מספר מגות מאותו סוג בזו אחר זו תועיל לשם כך הפרשה שתיעשה באחת מהן¹³³, אם אמנם הנוסח יתייחס גם למצב כזה¹³⁴.
- ח. לכתחילה יש להניח את התרומה במקום מוצנע¹³⁵, כדי שהיא לא תאכל, תושחת,

127. חז"א (דמאי ט' כ"ב ד"ה ווא). ובפאה"ש (סי' י"ד סעיף י"א) כתב שיכול לתקן עבור כל אדם המתארח אצל חברו. והגר"מ אליהו שליט"א ("אמונת עתיד" 2 עמ' 11 סעי' י"ג) הורה שהתנאי מועיל לבני משפחתו של המתנה.

128. חז"א (דמאי ט' כ"ב ד"ה שם). במקרה שהמתנה נוכח במקום, התנאי מועיל אף אם הוא אוכל בשולחן אחר.

129. מחשש שמא ישכח להשאיר ובגלל בעיית "ברירה".

130. עפ"י (דמאי פ"ו מ"ב). בדמאי ניתן לסמוך על "ברירה" לכתחילה.

131. למעשה נראה שניתן להקל מכוח ספק ספיקא – ספק אם לפסוק כדעות הפוסקות מהלחשה גם בוודאי, וספק אם יש להקל יותר בדמאי.

132. לדעת החז"א (הובאה לעיל פרק א') ההלחשה היא עצם ההפרשה, ויש לאורח סמכות להפריש רק לאחר שקיבל את המנה לרשותו, ולדעת הגרש"ז אויערבך (שם) – ההלחשה היא בירור, ולכן היא צריכה להתבצע בשעת החלות.

133. הדבר תלוי בשאלה מכח מה מועיל התנאי בשל חברו (ראה לעיל פרקים ג'–ד') – אם נאמר שאין שום מגבלה של בעלות בדמאי, יכול הוא להפריש מאיוז מנה שירצה, וההפרשה תחול לפני האכילה מכוח ברירה. ואין להקשות מדוע לא תקנו כך מעיקרא את סדר ה"תנאי המתיר", שכן תנאי זה צריך להועיל גם בסבל ודאי שלו וגם למ"ד "אין ברירה". אך לא נראה לומר כן, ויותר מסתבר ש"תנאי המתיר" מועיל באורח דיוקא כאשר הפירות מגיעים לרשותו. לכן נראה שלא ניתן להפריש מן המנה האחרונה על המנה הראשונה. ומ"מ, אם נטל כמות מספקת בתחילה, יכול הוא להפריש ממנה את התרומה ולקבוע בה את המעשרות לכל המנות הבאות שיאכל מאותו מין. תקנה זו תועיל מכוח הפרשה משלו על של חברו.

134. ראה לקמן בנוסח ההפרשה.

135. כפתור ופרח (פרק ל"ח הוצאת לונץ עמ' תקל"א), והעיר שמהתוספתא (דמאי פ"ח ה"ו) משמע שלא כירושלמי (פ"ו ה"א, מובא בהערה הבאה), והיינו שדי בהצנעה של התרומה. ומ"מ נראה שאין לתלות להיתר שבעה"ב תיקן את הפירות או שיימנע מלעשות מעשה אסור.

תבוזה או יטמא¹³⁶. אם אין אפשרות לדאוג לכך ומדובר בתרומה טמאה¹³⁷ יש לדאוג לכל הפחות לכך שלא תאכל, וזאת ע"י פירור¹³⁸, זריקה¹³⁹, או אפילו קלקול¹⁴⁰. כדי למנוע איסור השחתת אוכלין, יש לפורר אותה לחלקים קטנים מכזית¹⁴¹.

ט. אם הפירות לא הוכשרו לקבל טומאה (כגון: אבטיח שלא נשטף במים), רצוי להרטיב מה שמיועד לתרומה ולטמא אותו¹⁴², ורק לאחר מכן להחיל את ההפרשה.

י. לפעמים התרומה אסורה בטלטול לאחר ההפרשה מדין מוקצה, ויש לנהוג בה בהתאם.

יא. ביחס לדרכי הפרשה אחרות הבאות בחשבון יש להעיר שבדרך כלל אורח לא יוכל לתקן את מה שיאכל בדרך של "הפרשה מראש" או "גרידה". הדרך היחידה לכך היא "תנאי המתיר" האמור. אך אם יש אומדנא ברורה לכך שהמארח מסכים להפרשה יוכל האורח לסמוך גם על דרכים אלו.

יד. הגר"מ אליהו שליט"א¹⁴³ הורה שכיום, שפירות השוין הם ספק טבל, הרי המתארח אצל אדם שיש ספק אם מקפיד על הפרשת תרו"מ רואי להקל בדיעבד משום כבוד הבריות, ולאכול בשבת ללא הפרשה.

3. הפרשת אורח ביום חול

א. ביום חול רשאי האורח לתקן את מה שקבל לרשותו גם בטבל ודאי¹⁴⁴. במקרה כזה

136. עפ"י ירושלמי (דמאי פ"ז ה"א), משנ"ר (שם מ"ד ד"ה נוטל) בשם הר"י אשכנזי. ועי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הצבורית" (פרק י"ג סעי' 1).

137. תרומה טמאה מותר לאבד, אך אסור לבזות. על כך עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הצבורית" (פרק י"ג סעי' 2).

138. דעת ר' זעירא בירושלמי שם.

139. דעת רבי ור' יוסי בר' יהודה שם.

140. כו"פ שם, הלכתא גבירתא (להתפא"י דמאי פ"ז מ"ב). ועי' פנ"מ (שם ד"ה מיליהון) שכתב שרבי ור' יוסי בר' יהודה לא התירו קלקול אלא הצנעה בלבד.

141. ירושלמי (דמאי פ"ז ה"א).

142. עי' שו"ע (יו"ד סי' של"א סעי' י"ט בהג"ה).

143. "אמונת עתיך" (מס' 2 עמ' 11 סעי' י"ב), ומקורו במשנה (דמאי פ"ז מ"ב). ועי' שו"ת ישכיל עבדי (ח"ח יו"ד סי' י"ג אות א') שחולק על כך.

144. שו"ת ישכיל עבדי (שם). בטעם הדבר נאמרו מספר נימוקים. לדעת הרמ"א (אה"ע סי' כ"ח סעי' י"ז) ופוסקים נוספים אורח נחשב בעלים על המאכל שמקבל. לדעת המהרי"ט (ח"א סי' ק"נ) יש לבעה"ב ניהותא בהפרשת האורח (ועי' "הליכות שדה" 54 עמ' 21-22). לדעת האחיעזר (ח"ב סי' ל"ז אות ה') כל אדם שיש לו זכות אכילה, אף שאינו בעלים, רשאי להפריש תרו"מ. בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קס"ג) חילק בין שני מצבים – אם המארח חשוד ממש עי' המעשרות, יכול הוא להפריש (ולענין קניית האורח את מנתו כתב בח"ד סי' רכ"ה לחשוש לשיטתו שאינו קונה). אך אם המארח כמי

- עליו ליטול בפועל את המנה (רצוי ע"י הגבהה¹⁴⁵), ורק אח"כ להפריש ממנה תרו"מ עפ"י הסדר הרגיל. אמירת "תנאי המתיר" איננה מועילה באורח בטבל ודאי.
- ב. הרוצה לתקן את מה שיאכלו הוא ובני ביתו, יתקן כל מנה לאחר שנשל אותה לצלחתו. לאחר לקיחת המנה הראשונה, אם רוצה לתקן מנות נוספות שיקח אח"כ מאותו סוג יכול להפריש בשעת הצורך ממה שלקח כבר על מה שיקח אח"כ. לשם כך עליו לקבוע בצלחתו את המעשרות לכל מה שיקח אח"כ¹⁴⁶.
- ג. אם ידוע שהמארח מתנגד להפרשה, אין אפשרות לאכול אצלו טבל ודאי¹⁴⁷. לעומת זאת, אם ידוע בבירור שהמארח מסכים להפרשה, אפשר לתקן מראש את כל הסעודה¹⁴⁸. במקרה כזה, מן הראוי לתקן גם את מה שיאכלו אחרים.
- ד. ביחס לדמאי, ספק הוא אם אמירת "תנאי המתיר" מועילה באורח גם ביום חול¹⁴⁹. המקל, עכ"פ, יש לו על מה שיסמוך¹⁵⁰.
- ה. אם ידוע בבירור שהמארח מסכים לכך שהאורח יתקן את פירותיו, יכול האורח לתקן את מה שיאכל – ואף את כל הסעודה – באמצעות "הפרשה מראש" או "ברירה"¹⁵¹.
- ו. מן הסתם, כאשר אין ידיעה ברורה על דעתו של המארח¹⁵², יכול האורח לומר את נוסח ההפרשה המתאים (בלשון עתיד) לפני הסעודה, ובשעת ההפרשה שבתוך הסעודה יאמר נוסח הפרשה מקוצר¹⁵³.
- ז. שאר דיני ההפרשה – כבשבת (אלא שאין התרומה נחשבת למוקצה).

- שמקפיד על תרו"מ, אלא שהאורח רוצה להפריש לחומרא – בזה יש להניח שהמארח מקפיד על עצם ההפרשה, ואין להקל להפריש ללא רשות מפורשת שלו. להרחבת המקורות ראה לעיל (פרק ג').
145. תוי"ט (דמאי פ"ז מ"ב ד"ה מזגו), וכ"כ ב"הליכות שדה" (מס' 54 עמ' 23).
146. הפרשה זו היא "ברירה", והיא מועילה כמו כל הפרשה משלו על של חבירו.
147. כך נמסר בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א ("הליכות שדה" מס' 54 עמ' 23–19), וסעמו מפני שחוששים לשיטת הסוברים שהאורח אינו קונה את הפירות, וגם לסוברים שקונה – ודאי שאינו קונה אותה אלא ע"מ לאכול ולא ע"מ לאבד, ובכה"ג גם ודאי שאין נחתא בהפרשה.
148. בענין הפרשה ללא מינוי מכוח נחתא של הבעלים ע"י במאמרנו "שליחות להפרשה ללא מינוי", ("התורה והארץ" ג' עמ' 155 ואילך).
149. ראה לעיל (פרק ג'), שלדעת החזו"א הסובר שה"תנאי המתיר" הוא הקדמה שנועדה להתיר את פעולת ההפרשה בשבת, אין בכך שום צורך ושום תועלת ביום חול, ולדעת הסוברים שה"תנאי המתיר" הוא ההפרשה יש להסתפק אם תקנה זו נאמרה גם ביום חול.
150. ראה לעיל (פרק ג'). ובמיוחד בדמאי, שהקלו בו מאד, נראה שניתן לסמוך על המקילים.
151. עפ"י "לאפרושי מאיסורא" (סי' ג' אות ח').
152. קולא זו מסתמכת על שני יסודות – על הסוברים ש"תנאי המתיר" מועיל אף ביום חול, ועל הסוברים שנוסח הפרשה מקוצר מועיל בכל מקרה.
153. ראה לעיל (פרק ב').

ח. אם ידוע שהמארח מתנגד לכך שהאורח יתקן את מה שאוכל, יכול האורח לתקן את מה שכבר לקח¹⁵⁴, אך אין באפשרותו לתקן מראש את מה שיקח בעתיד¹⁵⁵.

4. סדר ונוסח ההפרשה

סדר הפרשה זה נועד לתת מענה למכלול הבעיות שנידונו בפרקים הקודמים – הפרשה לשבת בטבל ודאי, והפרשה לאורח בשבת ובחול.

סדר ההפרשה מתחשב בכל השיטות להפרשת תרו"מ שנידונו בפרקים הקודמים – "תנאי המתיר", "ברירה" ו"הפרשה מראש"¹⁵⁶. כמו כן הוא מביא בזשבוך את כל שיטות הפוסקים. במקום בו נדרשה הכרעה – נקטנו לקולא כדעת הגרש"ז אויערבך, ששיטתו מוסכמת יותר בין האחרונים¹⁵⁷.

לצורך הניסוח נעזרנו בנוסחאות הפרשה שונים שנתקנו למטרות דומות¹⁵⁸.

א. נוסח הפרשת תרו"מ דלהלן ייאמר לפני כניסת השבת¹⁵⁹/לפני תחילת הסעודה¹⁶⁰.

הפרשה זו תתקן את כל מה שחייב בתרומות ומעשרות ואני אז אצד מבני ביתי נאכל במשך השבת / הסעודה / הקרובה.

ההפרשה תהיה בכל מין בנפרד, ותתייחס רק למה שראוי לזאכל אדם.

ההפרשה תחול בכל מין באחד המועדים שאזכיר, לפי סדר העדיפויות הבא:

1. בשנה שאומר שהפרשה זו תחול¹⁶¹.

2. אם לא אומר, לאחר שאפריש את החלק המיועד לתרומה¹⁶².

154. כך נמסר בשם הגר"ש אלישיב (עי' "הליכות שדה" 54 עמ' 23), וסעמו, שבדמאי יש לסמוך על הסברא שהאורח קונה את מה שאוכל, ושכיום אין בעה"ב מקפיד על איבוד מקצת מן האוכלין.

155. עי' לקט קמח (למהר"ם חאגיז, נדפס בשו"ע הוצ' פאר התורה על או"ז, מובא בשמירת שבת כהלכתה פרק י"א הע' צ"ד) שהציע לעשות סדר הפרשה כזה לשנה מראש. והגרש"ז אויערבך (שם) דחה את דבריו לענין טבל ודאי. ומסתבר שבדמאי יש מקום להקל, לכה"פ כאשר מדובר בפירות הנמצאים בעולם ורק לא הגיעו לרשותו. אלא שהדבר תלוי בשאלה העקרונית אם תנאי מועיל ליום חול.

156. ראה לעיל (פרק ב').

157. ראה לעיל (פרק א').

158. ראה לעיל (פרק א'). הסגנון ודרך הניסוח מבוססים על המסקנות הנובעות ממחקרו של חברנו הרב שמעון בירן הי"ד, המופיע בספר זה.

159. כאשר מדובר בתנאי לערב שבת.

160. מיועד לאורח ביום חול.

161. אמירה זו היא ההלחשה בשפתיו (ראה לעיל פרק ב').

162. הפרשה זו מועילה מדין "הפרשה מראש", לדעת הגרש"ז אויערבך, וכן לסוברים שאין צורך להלחיש בשפתיו. לדעת החזו"א הדבר מועיל רק בדמאי בשלו.

3. אם לא אפריש – שניה לפני¹⁶³ תחילת אכילתי / אכילתנו מכל מאכל בנפרד. קביעת המקום של המעשרות תהיה לפי מקומם בשנת חלות ההפרשה. המעשרות ייקבעו במה שיהיה אז ברשותי¹⁶⁴ או ברשותם של בני ביתי הגדולים¹⁶⁵. החלקים השונים של סדר ההפרשה יחולו בזה אחר זה עפ"י הסדר הנהוג¹⁶⁶. המאית התחתונה ממה שאני עתיד להפריש או לשייר – תשאר בינתיים טבל¹⁶⁷. שאר מה שאני עתיד לשייר או להפריש, בכמות של מיליגרם אחד לכל היותר בצד העליון¹⁶⁸ – יהיה תרומה גדולה. כמות השוה ל-1/99 ממה שברצוני לתקן¹⁶⁹, בתחתית מה שאני עתיד להפריש או לשייר, ועוד תשעה חלקים כאלה בצד העליון של מה שברצוני לתקן – יהיו מעשר ראשון. אותה כמות שאני עתיד להפריש או לשייר, שעשיתי אותה מעשר ראשון – תהיה תרומת מעשר. עוד תשעה חלקים כאלה, בצד התחתון של מה שברצוני לתקן – יהיו מעשר שני / מעשר עני. מעשר שני זה בתוספת רבע ממנו¹⁷⁰ יהיה מחולל בשוויו או על פרוטה ורבע¹⁷¹, כל דרגת חיוב בנפרד¹⁷², במטבע המיועדת לכך בשבילי¹⁷³ / במטבע שייחיד ממונה קרן המעשרות, לפי תנאיו.

163. במקרה זה, ההפרשה מועילה מדין "ברירה".

164. ניסוח זה מועיל לאדם הרוצה להפריש בפעם אחת על כל מאכל, למרות שלוקח ממנו כמה פעמים. הדבר מועיל מדין מפריש משלו על של חברו.

165. מכיון שאדם מוסמך להפריש גם לצורך בני ביתו, נחשב גם מה שבצלחתם כמה שברשותו. וצ"ע בדיון מנה של ילד קטן, שאינו קונה ללא דעת מקנה מפורשת ואף אינו עושה שליח.

166. עי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק ט"ז סעי' 2).

167. מטרתו של משפט זה נתבארה במאמרו של הרב שמעון בירן הי"ד "הצעה להפרשת תרומה בנוסח פשוט" שבקובץ זה. אנו בחרנו בניסוח זה מפני שהוא פשוט יותר להבנה.

168. מכיון שקשה לשמור על קדושת התרומה, יש להקטין ככל האפשר את הכמות שלה. בנוסף לכך מבטיח ניסוח זה שיהיו חולין צמודים לתרומה, ואז יהיה ההיתר לטלטלה בשבת פשוט יותר.

169. ביטוי זה הוא תחליף לביטוי "מאית מלבר". ראה בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" פרק י"א סעי' 4.

170. רבע מלגיו הוא חומש מלבר. המחלל מעשר שני שלו צריך להוסיף חומש, וה"ה לאורח אם מפריש מדין תקנת בעלות או מכוח קנין שיש לו במנה שקיבל. אך בדמאי אין צורך להוסיף חומש. כמו כן גם אשה אינה מוסיפה חומש (שמירת שבת כהלכתה פרק י"א ס"ק פ"ג, עפ"י רמב"ם מע"ש פ"ה ה"ב). ועי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" פרק י"ד סעי' 4.

171. תוספת רבע נועדה למנוע מכשול במקרה של הוספת חומש ללא צורך. ראה בענין זה בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" פרק י"ד סעי' 4.

172. ראה בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" פרק י"ד סעי' 3 אות ב'.

173. ניסוח זה מתאים לכל סוגי המטבעות – מטבע פרטית, מטבע של קרן המעשרות או "בית האוצר", ומטבע של אדם אחר שיש למפריש רשות להשתמש בה.

- אם נאכל, אני או בני ביתי פירות רבני – יהיו מחוללים ועל פרוטה נפרדת באותו אופן.
- ב. בשבת או בסעודה עצמה יש להפריש מכל המוגש בסעודה כמות שהיא למעלה מאחוז אחד. אם מדובר בסלטים וכדו' יש להקפיד על כך שתופרש כמות מספקת מכל מין.
- ג. אם הפרשה כזו בפועל כרוכה בקושי או שאין אפשרות מעשית להפריש את הכמות הדרושה לפני האכילה (כגון במרק), יש להשאיר אותה בצלחת בסוף האכילה¹⁶³.
- ד. אם נוטל ממאכל אחד מספר פעמים, ניתן להפריש הפרישה אחת כללית, אלא שאז יש ליטול בפעם הראשונה כמות שיש בה כדי תרו"מ ע"ל כל מה שיאכל מאוחר יותר, ולהפריש את כל התרומה מאותה מנה. אדם בביתו או אורח שיודע שבעל הבית מסכים להפרשה יכול להותיר את תרומותיו ומעשרותיו גם במנה האחרונה. במקרה זה, אם שכח להפריש ממאכל כלשהו יקח מנה נוספת ויפריש ממנה.
- ה. בכל מקרה, לפני אכילת כל סוג מאכל יש לומר בלדו¹⁶¹:
- “סדר ההפרשה שאמרתי אתמול/קודם/בתחילת השבוע – יחול עכשיו על מאכל זה”.
- ו. אורח יצניע את התרומה (במפית וכדו') לפני שלוחש את דבר ההפרשה. בשבת אסורה התרומה בטלטול משום מוקצה (במקרים הנדירים בהכו התרומה טהורה – היא איננה מוקצה).
- ז. כדי שלא לפגוע במארח, יש לבצע את ההפרשה בצנעה ובאופן שלא תורגש.

קובץ תשובות בענייני תרומות ומעשרות

א. איסוף ענבים ע"י נכרים – מירוח נכרי?

שאלה

במערך עבודות האיסוף והמיון של יכול כרם ענבי המאכל אנו מעסיקים עובדים נכרים בעבודות של בציר ואריזה. האם בשל כך נפטר היבול מחיוב הפרשת תרומות ומעשרות?

תשובה

התשובה לשאלה זו תלויה בשני נושאים בהם יש לעיין. השאלה הראשונה היא מה נחשב ל"גמר מלאכה" בענבי מאכל, והשניה – מהו הדין במקרה שבו גמר-המלאכה נעשה על-ידי נכרי.

ביחס לשאלה הראשונה, נחלקו פוסקי זמננו אם גמר המלאכה הוא בשעת מילוי הפרי במיכלים (בהם הם מובלים מן השטח אל בית-האריזה), או רק לאחר שלב המיון וההכנה לשיווק (עיין בענין זה מאמרנו ב"התורה והארץ" ב¹). לדעת הרב מרדכי אליהו רק אם בבית-האריזה נעשות פעולות בעלות משמעות, גמר המלאכה הוא לאחר ביצוע פעולות אלו. אם לא – גמר המלאכה הוא לפני-כן. לדעתו, מיון לפי גדלים איננו פעולה משמעותית, אך לעומת זאת ניקוי או הפרדת הפסולת נחשבים לכאלה. לדעת הרב ישראלי, לעומת זאת, בכל מקרה רק האריזה הסופית בבית-האריזה היא גמר מלאכתם של הפירות. במקרה הצורך ניתן לסמוך על דעה זו האחרונה לקולא.

השאלה המורכבת יותר היא שאלת מירוח נכרי בבעלים ישראל. כלומר, האם אזלינן בתר הבעלים, וכשהבעלים ישראל אין חשיבות לשאלה מי גומר את המלאכה בפועל, או שמא בתר פועל אזלינן, ורק אם מבצע המלאכה בשטח הוא יהודי יתחייבו הפירות בתרומות ומעשרות?

שאלה זו עתיקה היא. רבים דנו בדעת הרמב"ם, שבדבריו נראית, לכאורה, סתירה בין פרק א' דתרומות הל' י"א להלכה י"ג באותו פרק. דעת החרדים (נ"ב ז') היא שלדעת הרמב"ם אזלינן בתר פועל ולא בתר בעלים, ולעומתו הבין המהרי"ט צהלון (סי' ז') בדעת הרמב"ם שאזלינן בתר בעלים.

1. מאמרו המקיף של הרב בירן בנושא הובא גם בקובץ זה.

בהר-צבי (ח"א י"ז ג') דן בדברי המהריט"ץ ודחאם. מרש"י ותוספות במסכת בכורות (י"א ע"ב) משמע שאולינן בתר בעלים, וכן מוכח, לדעת הרצ"פ פרנק (הר צבי ח"א כ"ד) גם מתוספות במסכת נדה (ט"ו ע"ב ד"ה בהמתו). אך לעומת זאת בסי' י"ז הנ"ל הוכיח הרצ"פ מדעת הרמב"ן, הרשב"א הריטב"א והיראים שלדעתם בותר פועל אולינן. מסקנתו מכל הנ"ל: "כיון דשיטת הב"י בתשובה וכן בשו"ע כשיטת הרמב"ם דאולינן בותר מעשה מירות, אי נעשה ע"י נכרי, פוטר אף דהפירות הם של ישראל".

במשפט כהן (סי' ל"ג) דן הרב קוק בתערובת של מירוח מנונה ומירוח פועל עכו"ם, וברור מדבריו שמירוח פועל עכו"ם פטור מהתורה כדעת הרמב"ם. נראה שההדגשה בדבריו על הפטור מהתורה קשורה לכך שהשאלה שהוצגה בפניו היתה ביחס לפירות שהביאו שליש בידי ישראל, שעל-כן הם חייבים מדרבנן (ועיין עוד נענין זה לקמן). במעדני-ארץ (תרומות פ"א י"ד ב') פסק הרש"א להחמיר ככל השיטות, ומשמע שיש לחשוש ולהפריש גם מפירות ישראל שנתמרחו בידי עכו"ם. בחזו"א (דמאי י"ב י"ט) לעומת זאת כתב שבשעת הדחק אפשר לסמוך על כך שמירוח פועל עכו"ם פטור מתרו"מ.

אלא שגם אם נכריע לפטור מן התורה בשאלה עקרונית זו, יש מקום לחייב מירוח נכרי בתרו"מ, ומכמה סיבות: ראשית, לדעת ההר-צבי (ח"א כ"ו), כל שהמירוח נעשה מטעם הבעלים היהודים, בהשתדלותו ושליחותו – "שוב קרינן ביה דיגונך והכל מודים, גם הרמב"ם, דזה חשיב מירוח ישראל" (למרות שאין שליחות לעכו"ם). שנית, יש הסוברים כעקרון כללי שיד פועל כיד בעל-הבית, ואפילו בפועל עכו"ם. ועוד: בכל מקרה, אם הפירות הגיעו לעונת המעשרות ברשות ישראל חל עליהם חיוב הפרשת תרו"מ מדרבנן, גם לדעת הסוברים שמדאורייתא בותר פועל אולינן (הר-צבי שם י"ז ד' ב'). הרב ש"ז אוירבך הוסיף וכתב (מעדני-ארץ פ"א י"ד ב') שבכה"ג אולי גם הרמב"ם יודה שהפירות חייבים בתרו"מ מן התורה.

לסיכום, בגדון דידן, מכיון שהפועלים הנכרים עובדים בשליחות ומכח הבעלים היהודים, לא ניתן לפטור את הפירות לגמרי מחיוב הפרשת תרו"מ, אפילו לפי אותן שיטות הסוברות שמדאורייתא בותר פועל אולינן.

אלא שמסקנה זו מציבה בעיה חדשה, שכן אם אותו חלק שגמרוהו הנכרים חייב רק מדרבנן, נמצא שלפנינו תערובת של דרגות חיוב שונות ואנו עלולים להפריש מן הקל על החמור.

לפתרון בעיה זו יש לשים לב, קודם לכל, שההבדל בין סוגי הפירות השונים איננו בין דרגות חיוב דאורייתא ודרבנן. מכיון שמדובר כאן על משק בגוש קטיף וגם בענבי מאכל ולא בענבי יין, למעשה אנו עוסקים כאן ברמות חיוב של תלת או אפילו ארבע דרבנן. לאור זאת, יתכן שניתן לצרף כאן את הדעות לפיהן יש בילה, כלומר שאפשר להתייחס לכל הענבים כתערובת אחת, ואז ממ"נ: או שהכל מוגדר בדרגת החיוב הגבוהה יותר או

בדרגת החיוב הנמוכה יותר, אך על כל פנים יצאנו בזאת מגדרי הבעיה של החשש להפרשה מן הפטור על החיוב.

להלכה, אם-כן, יש להשתדל לצאת ידי כל הדעות ולהשתמש לשם תרומה-גדולה ותרומת-מעשר בענבים שנגמרו בידי ישראל. ביחס לשאר המעשרות שרק נקראים בשם ולא מופרשים, די בהוספת המשפט "...כל דרגת חיוב בפני עצמה" לפני כל קריאת שם בנוסח ההפרשה. אם, מסיבה כלשהי, לא ניתן לנהוג כך, אפשר לסמוך על האמור לעיל ולהפריש בדרך הרגילה, ולרווחא דמילתא להוסיף בנוסח את המילים "...כל דרגת חיוב בפני עצמה" וכנ"ל².

בברכה,

שמעון בירן

מכון התורה והארץ

ב. שימוש בקליפות לשם הפרשת תרומות ומעשרות

שאלה

האם ניתן, כדי לחסוך בפרי הראוי לשיווק, להשתמש במצבור של קליפות פרי כתרומה-גדולה ותרומת-מעשר?

תשובה

כדי ללבן נושא זה יש לדון בשתי שאלות. ראשית, יש לשאול האם הקליפות נחשבות למאכל-אדם, כלומר האם הם בגדר "חיוב" או בגדר "פטור". אך גם אם נגיע למסקנה שאכן קליפות חייבות בתרו"מ, תשאל השאלה הנוספת, האם ניתן להפריש מהם על הפרי עצמו או שמא הוי "מן הרע על היפה", ואולי אף ביזוי תרומה.

אחד הפוסקים שדן בנושא זה הוא בעל הנשמת-אדם, המסיק (נ"ד, ב') שקליפות הראויות לאכילה חייבות בתרו"מ (עיקר דיונו שם הוא לענין ברכת-הנהנין). מסקנה זו הוא מסיק מתוך המשנה במסכת מעשר-שני (פ"א מ"ג): "הלוקת... האגוזים והשקדים - יצאו קליפיהם לחולין". מתוך כך שהמשנה לא התייחסה באופן כללי לקליפות, אלא לקליפות

2. הערת מערכת: בנושא זה עיין עוד בחוברת "הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית" פרק

האגוזים והשקדים בלבד, ניתן ללמוד, לדעתו, שרק קליפות כאלו, שאינן ראויות כלל לאכילה וגם אינן חלק מגוף הפרי (כמו עור של בשר, וקנקן של יין שם במשנה), אינן נחשבות לפרי, אך קליפות של פירות אחרים, כמו קליפות תפוזים, חייבות בתרומה.

דעה דומה, אך ממקורות שונים, מציג הציץ אליעזר (ח"א א' א'-ג'). עיקר ראייתו היא מן הדרך בה פירשו פרשני המשנה את המשנה במסכת דמאי (פ"ג מ"ב), וז"ל המשנה שם: "הרוצה לחזום עלי ירק להקל ממשאו לא ישליך עד שיעטור". הערוך (ערך חזם) ומהר"י בן מלכי-צדק (על-אתר) מפרשים שהכוונה כאן לעשבים רעים, ואעפ"כ נאמר במשנה שיש לעשרם. מכאן מסיק הצי"א: "אבל מכיון שעכ"פ ראויים הם בימי רעבון וע"י הדחק (דזה הרי ודאי בעינן דאל"כ לא הוי ליה אוכל אדם) חייבים בתרומות ומעשרות". גם הרש"ס מתייחס לעלים אלו כראויים לאכילה, וממילא מדבריו ניתן ללמוד שקליפות הראויות לאכילה לפחות על ידי הדחק, ובפרט כשמרקחים אותם, חייבות בתרומות ומעשרות (וע"ע ציץ אליעזר ח"ג כ"ב א').

ראיה נוספת שמביא הציץ-אליעזר (שם שם ד') לדעתו, היא מדין כרשינים. מכך שכרשינים חייבים בהפרשת תרומה (לפחות מדרבנן), אע"פ שבד"כ הוי מאכל בהמה ורק בשני רעבון אוכלים אותם, ניתן להסיק ש"ה"ה שאר עלים וקליפות אנו ראויים רק לאכילת אדם ואף רק ע"י הדחק, חייבים בתרומות ומעשרות, וכ"ש עלי צנון וקליפות תפוז וראוים הם גם לאיזה אנשים ובאיזה פעם לאכילה טובה – בוודאי דחייבים בתרומות ומעשרות" (ושנה דבריו גם בח"ב ט"ז ג'), ובחיוד קליפות תפוז "שנאכלים בטוב ובריוח ע"י מרקחת, ורק הטורח לעשותם, ואין החיסרון במאכל גופא מה שלא נאכלים בתדירות". מקור נוסף שניתן לבסס על-פיו את דעת הפוסקים הנ"ל הוא התוספתא תרומות (פ"ג ט"ו) ע"פ גירסת המעשר והתרומה (פ"ה ס"ק ב'): "מודים שתורמין מהקליפין על אוכלין". לפי גירסא זו כל קליפי פירות הראוין קצת לאכילה, כגון קליפי מלפפונים, אתרוגים, תפוחים, תפוזים, לימונים ואבטיחים, תורמים מהם על האוכלין, ובזה"ו אפילו לכתחילה.

בנשמת אדם הובאה ראיה נוספת, מתוך סוגיית קפריסין וקלינות במסכת ברכות (ל"ו ע"א). בענין קפריסין וקליפות. מתוך הסוגיה שם נראה שגם ר"ע המיקל ופוסט, הני מילי רק לענין קפריסין, אך "לענ"ד וודאי מודה ר"ע דקליפת שאר פירות חייבין במעשר". גם הרצ"פ פרנק (כר"צ הל"פ עמ' ע"ט) נוטה ללמוד ממחלוקת ר"א ור"ע בענין קליפת צלף, שבשאר קליפות חייבים לכו"ע במעשרות.

ראיה אחרונה זו מעוררת שאלה עיונית חשובה: האם אכן ניוון להעתיק מחלוקת שנשתנה בנושא ברכות וערלה לענין מעשרות? לדעת הפוסקים הנ"ל נראה שאכן כל דבר שמברכים

1. בענין זה עיין בהרחבה במאמר "הגדרת מאכל אדם לענין תרומות ומעשרות" שבקובץ זה, שם נידונה סוגיית כרשינים בהרחבה, ושם נידונה גם השאלה אם יש להוכיח מכרשינים באופן כללי לכל אוכל הנאכל על ידי הדחק בשנות רעבון, או שאינו מלמד אלא על עצמו.

עליו בפה"ע סימן הוא ששם פרי עליו, ואם לא – אין זה פרי או חלק מפרי. למעשה, בענין זה, נחלקו הפוסקים האחרונים להדיא. הציץ אליעזר (שם שם ה') מנתק את הקשר בין הנאמר במסכת ברכות לענין ברכות וערלה, לבין הדינים בהם אנו דנים לענין מעשרות. לדעתו, מי שסובר שקליפות תפוז נחשבות לגוף הפרי – ודאי יסכים שבמעשרות הוא אוכל אדם שניתן להפריש עליו וממנו. אך גם מי שחולק וסובר שמברכים עליו בפה"א או "שהכל", הרי זה אך ורק משום טעמים הקשורים להלכות ברכות וערלה. בנושאים אלו ההגדרה ההלכתית המחייבת היא "פרי", ולכן צריך להיות פרי מעיקרא, או שלפחות נטעי אדעתא דהכי (בערלה נאמר "וערלתם ערלתו את פרי"). אך במעשרות כל זרע הארץ חייב במעשרות, ולא רק מה שמוגדר כפרי. לעומת זאת מדברי החזו"א (מעשרות א' ל') נראה שביחס לעניינים שונים קשר את הנושאים ההלכתיים הללו זה לזה. מתוך כל מהלך דבריו שם ברור שאת העקרון בברכות, שכדי שפרי יברכו עליו בפה"ע צריך להיות עומד רובו למאכל אדם, משליך גם לענין החיוב בתרומות ומעשרות (לכן, לדעתו, קליפות תפוזים פטורים מתרו"מ. ועיין להלן). גישה דומה לגישת החזו"א ביחס לשאלה עקרונית זו נוכל למצוא גם ב"המעשר והתרומה" (פרק ג' ל"ח), וכך נראה גם מהערתו של הרא"ד רוזנטל על "הלכות פסוקות" בכרם ציון (עמ' ק"כ ד"ה והנה), אלא שלהלכה הם מכריעים לחיוב מסיבות שונות.

ראיה נוספת לחיוב קליפות בתרו"מ הביא הנשמת-אדם מדין קליפות אתרוג. וז"ל הגמ' במסכת סוכה (ל"ה ע"ב): "אתרוג של תרומה טהורה לא יטול... חד אמר מפני שמפסידה (רש"י: קליפתה החיצונה נמאסת במשמוש הידים ואסור להפסיד תרומה)". מכאן שקדושת תרומה נתפסת גם על הקליפה, וכך משמע גם מדברי הרמב"ם (תרומות פ"א ה"י): "עוקצי תאנים... וקליפי אבטיח ואתרוג ומלפפון, אע"פ שאין בהן אוכל... הרי אלו אסורים לזרים".

הציץ אליעזר (שם) דוחה את ראיית הגמ' בשתי טענות. ראשית, אין להביא ראיה מדין קליפות אתרוג הגמ' מפני שטעם האיסור בהם הוא היות הפרי עצמו קדוש קדושת תרומה, והקליפות – טפלות לו. אין ראיה מכאן שגם הקליפות בפני עצמן חייבות בתרו"מ, ולהפך – עובדה היא שאפילו קליפי אבטיח שאין בהם אוכל נאסרו, והרי לא מסתבר שקליפי אבטיח שאינם מאכל אדם כלל יתחייבו במעשרות, אלא ע"כ קדושת הקליפות נובעת מהטפלותן לעיקר הפרי. שנית, אין לדמות קליפות לקליפות – "...ובפרט לקליפת אתרוג שנחשב הרבה והקליפה העבה והרחבה היא הנאכלת והיא עיקר הפרי". טענות דומות הובאו גם ב"המעשר והתרומה" (שם) וב"הלכות פסוקות" (שכרם-ציון (שם)).

ברם, ראיה אחרת מקליפות אתרוג מובאת ב"המעשר והתרומה" שם, על סמך התוספתא פ"י תרומות: "קליפי אתרוג אסורין מפני שהקדושות אוכלות אותן" (קדושות = בני הכפרים). המסקנה מכאן, לדעתו, היא: "א"כ, קליפת האתרוג, אף שאין דרך בגמ' לאכול אותן, מ"מ כיון שבני הכפרים שדרכם לאכול אכילה גסה אוכלין אותן, נקרא עליהן שם אוכל,

כש"כ בקליפות תפוז שראויות יותר לאכילה רק מנועין מלאכלן מצד התפנקות ולא משום שאין ראויין וכידוע².

ביחס לקליפות תפוזים באופן ספציפי מצאנו שנחלקו הרב קוק והחזו"א. במספר מקומות הביע הרב קוק את דעתו שיש להתייחס לקליפות תפוז כמאכל אדם. הנחת היסוד עליה הוא בונה את דבריו היא שכל דבר ה"עומד למאכל אדם", הריהו מאכל אדם³. קריטריון אחר בו הוא משתמש הוא כוונת הנוטע – האם "נטעי אדעתא דהכי" (הביטוי לקוח במקורו מהלכות ברכות).

תשובה עקרונית אחת בענין זה מצויה בספרו "משפט כהן" סי' פ"ד. תשובה זו עוסקת בהגדרת מאכל אדם לענין שביעית, ושם הוא מסיק ביחס לקליפות תפוזים שמכיון שעיקר נטיעתם של העצים בא"י היא לסחורה, ורבים מהסוחרים ואולי רובם, מפיקים תועלת גם מהקליפים שנמכרים לטיגון, מי יוכל להכריע אם אין רוב הקליפין עומדים לכך, וא"כ הו"ל דבר שדרכו לאכול מבושל (וגם הוי מאכל אדם, שהרי אין מאכלים אותו לבהמה). ב"דעת כהן" סימן רמ"א הוסיף ובאר: "א"א לנו לברר שלא נטעו את האילנות גם ע"ד קליפתן, שהדבר ידוע שבחו"ל מוכרים חלק גדול מתפוז לבתי עשיית משקאות, והם משתמרים בעיקרם לקליפה, וא"כ הוא מאכל אדם. גם מועזשים מיני מרקחות יש בתי מסחר רבים והם משתמשים באוכל וגם בקליפה, ודעת הסוחרים במקחם הוא בשביל זה השימוש ג"כ, ודעת הנוטעים היא למסחר, א"כ דעתם בטלה לדעת הסוחרים"⁴. הציץ אליעזר הביא דבריו בח"ב סי' י"ז (אות ג'), והוסיף: "וגם עינינו הוראות שעושים כל מיני ריבות מהם גם פה בארצנו בבתי חרושת לריבות. ולכן ברור הדבר שזה לא נקרא מאכל שע"י הדחק כי אם מאכל בריות. ואף אלו המשליכים את זה הוא לא מפני שזה מאכל ע"י הדחק כי אם מחמת סיבת הטורח".

גם לדעת החזו"א רק פרי שרובו עומד למאכל אדם חייב בתרומות ומעשרות, אלא שמהנתונים בענין קליפות תפוזים הוא מגיע למסקנה הפוכה (מעשרות א' ל"א): "והנה מצינו בקליפי אגוזים ושקדים שאינו אוכל, כדתנן (מ"ש פ"א מ"ג) יצאו קליפיהן לחולין, ומצינו קליפי אתרוג וקליפי מלפפון דהוי אוכל, כדתניא בתוספתא תרומות פ"ט (צ"ל פ"י. ש.ב.), ושאר קליפין לא שמענו. וילמוד סתום מן המפורש, וכל שאין אוכלין אותו כלל

2. מדבריו עולה חידוש בהגדרת אוכל, והוא שכל שמשמש לאכילה לקטור מסוים באוכלוסיה – הוי מאכל אדם. כמו כן רואים בדבריו, שכל שראוי לאכילה, אף שלא אוכלים אותו מחמת איסטינסיות הוי מאכל אדם.

3. יש מי שטוען, כמובן, שדי שיהיה ראוי למאכל אדם, ויעוין במאמרנו "הגדרת מאכל אדם לענין תרומות ומעשרות" (בקובץ זה).

4. יש לעיין אם נתונים אלו לא השתנו בימינו. היום ונים מסויימים עומדים לתעשייה וזנים אחרים עומדים למאכל, ובהם אין משתמשים שימוש תעשייתי, אלא במקרים חריגים כשלא ניתן לשווקם.

– לא אוכל הוא". ובאותו ענין שם (א' ל'): "ולענין קליפי תפוז, נראה שאינן אוכל כלל מצד עצמן והאוכלן בטלה דעתו, ואין ראוי לחייבן במעשר מצד עצמן, אלא שיש לדון משום שמתגנים אותם... והנה, דבר שרובו עומד לכך – ודאי חשיב אוכל, כמו כל המינים שאינם ראויים חיים. אבל דבר שרובו לאיבוד, רק מיעוטו משתמש בו לטיגון – הוי כקורא, דאע"ג דראוי לאחר שליקה, מ"מ לא חשיב אוכל. ולא מצינו חילוק בין מיעוט השכיח למיעוט הלא שכיח... ועוד נראה, דקור נמי עומד לשליקה... ומ"מ קדם שליקה אינו אוכל משום דרוב הקור נשאר על העץ להתקשות. וכש"כ בדבר שרובו מאבדין אותו".

הערכה מציאותית שונה ביחס למעמדן של קליפות התפוזים מביע הישועת משה (זרעים כ"ה ו'), ולדעתו היום מנצלים את קליפות התפוז עד תומן, ואי-אפשר לומר שסתמן לאשפה, שהרי התעשייה קולטת את רוב הקליפות (עיי"ש שמאריך עוד בענין זה). למעשה, בבית חרושת שמנצלים בו את כל הקליפות, הורה להפריש תרומות ומעשרות מהקליפות.

לסיכום הדעות עד כאן ביחס לקליפות תפוזים, נראה שיש לראות כסיעה אחת את הנשמת-אדם, את הציץ-אליעזר, המעשר והתרומה, וכך היא, למעשה, גם דעת הרב קוק והישועת-משה הסוברים שכל העומד למאכל אדם הוי מאכל אדם, וקליפות תפוזים אכן עומדים לכך, וגם ניטעים לשם כך. לעומתם, דעת החזו"ן-איש היא שלמרות שכל העומד למאכל אדם הוי מאכל אדם, אף אם בדרך כלל עומד למאכל אדם רק לאחר בישול, קליפות תפוזים אינם עונים לקריטריונים אלו, ולכן פטורים מתרומות ומעשרות.

לאור כל זאת נפסק להלכה בכרם ציון (הל"פ פי"ד י'): "בקליפות תפוז יש להסתפק אם נחשבים למאכל אדם לחייבם בתרומות ומעשרות, ובפרט בזה"ז שעושים מהם מיני לפת ומיני טיגונים לרוב. ונראה דחייבים בתרומות ומעשרות".

אלא שגם אם נקבל את ההנחה שקליפות תפוזים יכולים להחשב למאכל אדם, הרי שיש לדון אם ניתן להפריש מהם על הפרי עצמו, שכן לכאורה הוי מן הרע על היפה.

במשנה דמאי (פ"ג ב') שנינו: "הלוקח ירק מן השוק ונמלך להחזירה, לא יחזיר עד שיעשר". הירושלמי (ע"פ גי' הגר"א) תמה, כיצד ניתן להפריש משל בעל-הבית ללא ידיעתו, ומתיר שאכן במקרה כזה יש להפריש מן העלים, ועליהם אין בעל-הירק מקפיד, שהרי הם דבר מועט. לענייננו מוכח מכאן שניתן להפריש מעלי הירק על הירק עצמו. בטעם הדבר כתב הציץ-אליעזר (ח"א א' ז'): "וטעם הדבר, דזה לא מיקרי תורם מן הרעה על היפה י"ל כן, דבשלמא כשלוקח מן הפירות שיש בהם יפים ומפריש מן הרעים – אסור שפיר, משום תורם מן הרעה על היפה, מכיון דמאותן הפירות הרי ישנם יפים. אבל בתורם מן העלים או מקליפת התפוז על התפוז, הרי אינו בורר מהעלים מן הרעים ולכך לא מיקרי תורם מן הרעה על היפה. ומהא דתורם תאנים על הגרוגרות ולא מגרוגרות על תאנים בזמן שיש כהן אין סתירה, דהא הרי הרעה הוא ממין אחר, והוי כמביא מין הרעה לתרום ולכך

אסור. משא"כ כאן, שזהו מאותה הפירי שגדל עמה יחד. ואין להאריך, דהא לדידן אין נ"מ בזה, דהא בזה"ז תורמים אף מן הרעה⁵.

כך נפסק גם בכרם-ציון (הלכות פסוקות פרק כ' ט'): "מניין שבוה"ז מותר לתרום אפילו לכתחילה מן הרע על היפה, אפשר להפריש מכל קליפי פירות הראוין קצת לאכילה על האוכלין. לפיכך תורמין קליפי מלפפונים וקליפי תפוחים וקליפי אתרוגים וקליפי תפוזים ולימונים וקליפי אבטיחים וכל כיוצ"ב על פירותיהן".

יש לתת את הדעת גם על השאלה, האם הקליפות נחשבות כמין בפני עצמו ביחס לפרי, שהרי הן נאכלות רק על ידי בישול. אם אכן כך הוא, הרי זו הפרשה ממין על שאינו מינו. לענין זה מתייחס הציץ אליעזר (ח"ג כ"ב ב'), ולדעתו, נל איבר בצמח הנקרא על שם הפרי נחשב כאותו מין. לכן עלי-צנון וקליפות-תפוז נחשבים מין אחד עם הפרי עצמו, שהרי הם נקראים בשם הפרי. מסקנתו בענין זה (אד"ה יתר): "כל שהוא נקרא אוכל אדם, והוא מאותו המין, אף שנאכל על ידי הדחק וע"י תיקון, מכיון שמיהת חייב משום זה בתור"מ, ברור שאפשר גם להפריש ממנו על גוף הפרי או הירק והזרע ואין שום חשש בזה של תורם ממין על שאינו מינו".

נגד טענה זו ניתן להביא ראיה, לכאורה, מן הירושלמי מעשרות (פ"ד ה"ד): "הקפרס והתמרות מין אחד הן. מעשר מקפרס על התמרות ומן התמרות על הקפרס, אבל לא מהן על האביונות ומן האביונות עליהן". אביונות הן פירות הצלף עצמן, ואילו קפריסין הן קליפותיו. בטעם הדבר שאין להפריש כאן מן הקליפות על הפרי ולהפך כתב ברש"ס (שם): "דאביונות הוו פרי האילן ונמצא תורם ממין על שאינו מינו". כך הסביר גם הפני-משה, וכך הסיק מכאן להלכה הרב ישראל מינצבורג בשו"ת שארית ישראל (יו"ד ס"ה): "ולי נראה ע"פ מה דיש לדייק מלשון הרשב"א והרא"ש שכתבו דעליו לא חשיבי אפילו כירק לענין מעשר, משמע דתמרות וקפרס חייבין במעשר רק משום ירק, מה"ט הוי ממין על שא"מ לענין אביונות, בפרט לדעת הר"מ דמעשר פירות האילן מה"ת, הוא (גם) מנפטר על החיוב...".

אלא שבציץ-אליעזר (ח"ב ט"ז ה') מתייחס לכך ומבחין בין אביונות הצלף לשאר קליפות: "שרק בקפריסין רוצה הירושלמי לומר שלא יוכלו להפריש על הפרי, מכיון שחלוק הוא מהפרי וגם יש לו שם בפ"ע בשם "קפריסין", בלי שום שם לווי לעצם הפרי, משא"ה בשאר קליפות שאין להם שם בפ"ע כי אם נקראים על שם הפרי "קליפת תפוז".

גם משאלת מעמד הקליפות לענין ברכות הנהנין אי-אפשר להביא ראיה לענייננו: "ואין קובע בזה מה שיש להם ברכה מיוחדת, לאלה הסוברים שצריכים לברך עליהם בפה"א, דגבי ברכה שאני שהעיקר קובע שם אם זה מעיקר הפרי, וזרעו בעיקר עבור זה או לאו, משא"כ לענין תרו"מ שלא איכפת בכך"⁶.

5. ועיי"ש בהמשך דבריו שמיישב את דברי החולקים שם בירושלמי לאור סוגיה מקבילה בבבלי, כך שלכו"ע אין חולק על כך שניתן להפריש מן העלים על הירק.

6. מן התוספתא תרומות (ג' י"ד) "מודים בקליפין שתורמין על אוכלין" אין להביא ראיה לענייננו,

הגדרת המין ביחס לכלאים, לעומת זאת, רלוונטית גם לענייננו. כך ניתן ללמוד מן המשנה תרומות פ"ב מ"ז: "כל שאינו כלאים בחברו תורם מן היפה על הרע". ברור שלא ניתן לקשור את שני העניינים באופן מוחלט, שהרי יצוה ותיירוש אינם כלאים זה בזה ואעפ"כ ברור שאסור לעשר מזה על זה, "...אבל ברור שצריך שיהיה מיהת אינו מינו... אבל כל שהוא מינו, אף ששונה במדת ואופן אכילתו, אין זה משנה לגריעותא כלל שיחשב בשביל כך אינו מינו, ובוודאי אפשר לעשר מזה על זה צ"א ח"ג כ"ב ב'".

כאמור, גם בכרם-ציון (הלכות פסוקות כ' ט') הכריע שאפשר להפריש מקליפות הראוין קצת לאכילה על האוכלים: "מכיון שבזה"ז מותר לתרום אפילו לכתחילה מן הרע על היפה, אפשר להפריש מכל קליפי פירות הראוין קצת לאכילה על האוכלין. לפיכך תורמין קליפי מלפפונים וקליפי תפוחים וקליפי אתרוגים וקליפי תפוזים ולימונים וקליפי אבטיחים וכל כיוצ"ב על פירותיהן", וגם הרב צ"פ פרנק, למרות שכנראה התלבט בשאלה זו (עיין כר"צ הל"פ גאון צבי עמוד קכ"ג), נטה להקל ולהתיר, הלכה למעשה, הפרשה מקליפות הראויים קצת לאכילה. כך נמסר בשמו בהמעשר והתרומה (פ"ה סס"ק ב').

לכן נראה, לסיכום, שמרגע שהקליפות ראויות קצת לאכילת אדם יש על מי לסמוך כדי להתיר הפרשת תרו"מ מקליפות, על סמך ההנחות שקליפות חייבות בתרו"מ, וכן שלפחות בזמננו אין זו הפרשה מן הרע על היפה.

בברכה,

שמעון בירן

מכון התורה והארץ

ג. ברכה אחת על הפרשת מינים שונים

שאלה

לעיתים מזדמן בבתי-אריזה להפריש מספר הפרשות של תרומות ומעשרות בזה אחר זה, כאשר לא תמיד מדובר על מינים זהים של פרי. במקרים אלה נשאלת השאלה האם יש לברך על כל הפרשה לחוד או שדי בברכה אחת על כל ההפרשות?

משום שגירסה זו בתוספתא (אותה גרס המעשר והתרומה פ"ה ב') נדחתה ע"י רוב המגיהים – הגר"א, מנחת-ביכורים ותוספתא כפשוטה – ובמקום "בקליפין" גרסו כולם "בקלסקין" או "בכלכסין" ("מין זיתים רעים, שתורם לפי ערך הזיתים כמו שהן" – מנחת ביכורים שם). גם הצ"א (שם) דחה, מסיבה זו, את הראיה.

ראיה-לכאורה נוספת ניתן להביא מן התוספתא הסמוכה לנ"ל: "תורמין מן הערימה מן המוץ על הכרי, אבל לא מן הכרי על הערמה". אך גם כאן לפי גירסאותיהם של ה"אור הגנוז" ושל המנחת-ביכורים יש למחוק את המילים "מן המוץ", וא"כ אין במקור זה שייכות לענייננו.

תשובה

לשאלה זו התייחס בעל "כפתור ופרח" (פרק כ"ה אד"ה נזעשר ראשון שנפסלה תרומתו), ולדעתו "מסתברא שהמתקן מינים שונים ביחד, שאינו צריך אלא ברכה אחת".

ראיה אחת לכך מביא הכפ"פ ממחלוקת ר' יהודה וחכמים ביחס לדיני קדימה בברכות הנהנין (ברכות מ' ע"ב). מחלוקתם היא איזו ברכה יקדים האדם כשהיו לפניו מינים הרבה -- על מין שבעה (רבי יהודה) או איזה שירצה (חכמים). בגמרא (שם מ"א ע"א) נראה כדבר פשוט ומוסכם על כל האמוראים, שניתן לברך ברכו אחת ולפטור מינים אחרים שברכותיהם שוות, ומחלוקת התנאים מתפרשת כמתייחסת לשאלה על איזה מין יש לברך על מנת לפטור את כל הפירות בברכה הזוה -- איזהו המין החשוב יותר.

ראיה שניה מובאת שם מן הסוגיה בחולין פ"ו ע"ב. שם מובאת דעתו של רבי יהודה, הסובר שאם שוחט חיה ועוף, חייב לכסות את דם החיה לפני שחיתת העוף. ומסיקה הגמרא: "אמר רבי חנינא: מודה היה רבי יהודה לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת". מן הגמרא והתוספות (ד"ה ומכסי) שם עולה שזהו דוקא בתנאי שלא הפסיק ביניהם, וכן מסתבר גם לעניינו.

ונראה להביא ראיה נוספת ממסכת מנחות ל"ו ע"א: "אמר רב חסדא: סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך". על כך מעירים התוס' (ד"ה סח): "מכאן מדקדקים, כשאדם שוחט עופות או בהמות הרבה, וסח בין עוף לעוף שחוזר ומברך... ומיהו מסתברא, דכיוון דיכול לפטור בברכה אחת -- אין לו לדבר כדי שיהא זקוק לברכה שנייה... אלמא, כיוון דיכול לפטור עצמו מברכה שניה, קרי ליה ברכה שאינה צריכה".

כך נפסק, הלכה למעשה בכרם-ציון (הלכות פסוקות עמ' ק"ב): "וה"ה התורם ומעשר מינים שונים כאחת, אינו צריך לברך אלא ברכה אחת".

וכן מסתבר, שהרי הנוסח הנפוץ להפרשה מרוכזת ("כל מין על מינו") מקובל ורווח, וכן עמא דבר, וקשה להניח שנוסח מרוכז כזה מותנה בברכה נפרדת על כל מין.

לכן נראה שגם כאשר מפרישים מספר פעמים בזה אחר זה ז"י בברכה אחת, ואע"פ שאומר נוסח הפרשה לכל אחד בנפרד, ולמרות שמדובר במינים שונים (ולפי התוס' הנ"ל במנחות, אדרבא, רצוי יותר למעט בברכות).

כל זאת בתנאי שאין הפסק או היסח הדעת בינתיים.

בברכה,

שמעון בירן

מכון התורה והארץ

הרב מאיר אליהו ליכטנשטיין

סדר הפרשת תרומות ומעשרות

ראשי פרקים:

- א. פתיחה – דרשת חז"ל
- ב. פשט המקרא
- ג. ביאור דרשת חז"ל
- ד. הסבר קדימת הפרשת ביכורים להפרשת תרומה
- ה. הסבר סדר הפרשת תרומות ומעשרות
- ו. סיכום

א. פתיחה – דרשת חז"ל

תנן בתרומות:

"המקדים תרומה לַבְּכֹרִים, מעשר ראשון לתרומה ומעשר שני לראשון, אף על פי שהוא עובר בלא תעשה – מה שעשה עשוי, שנאמר: 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. ומנין שיקדמו הַבְּכֹרִים לתרומה, זה קרוי תרומה וראשית וזה קרוי תרומה וראשית? אלא יקדמו הַבְּכֹרִים, שהן בְּכֹרִים לַכֹּל, ותרומה לראשון, שהיא ראשית, ומעשר ראשון לשני, שיש בו ראשית"¹ (פ"ג, מ"ו–מ"ז).

במשניות אלה נקבע סדר הפרשת תרומות ומעשרות: בְּכֹרִים, תרומה גדולה, מעשר ראשון, מעשר שני. בהכללת בְּכֹרִים בסדר הפרשה זה יש מן החידוש. לפום ריהטא, בקביעת סדר טמונה ההנחה שאנחנו עוסקים במערכת אחת בעלת כמה מרכיבים שיש לקבוע את הסדר הפנימי שלה. ברם, נראה בפשטות, שתרומות ומעשרות הטובלים משתייכים למערכת

1. משניות אלה הקובעות את סדר הפרשת תרומות ומעשרות, כתובות בלשון ובסגנון של מדרש הלכה. בעוד שדרך המשנה היא לקבוע את ההלכה הפסוקה, במשניות אלה יש ציון אף למקור ההלכה: במשנה ו' מצויין הלאו ובמשנה ז' מצויין המקור לקביעת סדר הפרשה. כפי שנראה בהמשך הדברים, ציון מקורי הדינים מלמד על גופי ההלכות. למקבילות למשניות אלה במדרשי ההלכה ראה: מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דכספא, פרשה י"ט, מהדורת הורוביץ–רבין עמ' 318–319; מכילתא דרשב"י, משפטים כ"ב, כח, מהדורת אפשטיין–מלמד, עמוד 213.

הלכתית אחת, ואילו בפורים שאינם טובלים אינם שייכים לאותה מערכת². לכן נראה שלא נשנתה כאן הלכה של קביעת סדר פנימי אלא דין של קדימויות: יש להפריש בפורים לפני תרומה גדולה, תרומה גדולה לפני מעשר ראשון, ומעשר ראשון לפני מעשר שני³. דין קדימה קובע סדרי הפרשה ביחס להפרשות שונות אף שהן לא משתייכות למערכת אחת. אלא שיש לעמוד על טיבו של דין זה של קדימויות בהפרשה, ומתוך כך לעמוד על טיבה של כל מערכת הפרשת תרומות ומעשרות.

בנוסף לקביעת סדר הפרשת תרומות ומעשרות, במשניות אלו נקבע שהמקדים את המאוחר למוקדם עובר בלאו של 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. ברם, הוצרכו סתומים וחתומים. המשנה לא מבארת מהם מלאתך ודמעך, וכיצד למדו חז"ל מפסוק זה שאסור לשנות את סדר הפרשת תרומות ומעשרות. הדברים מבוארים יותר במקבילה שבמכילתא:

"מלאתך – אלו בפורים הניטלין מן המלא; 'ודמעך' – זו תרומה; 'לא תאחר' – שלא תקדים מעשר שני לראשון וראשון לתרומה ותרומה לבפורים" (מכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 318, שורות 9–11).

אולם, אף דברי המכילתא עמומים. רש"י בפירושו לתורה (שמות כ"ב, כח) הביא את הסבר המכילתא: "מלאתך – חובה המוטלת עליך כשתתמלא ונבואתך להתבשל והם בפורים; 'ודמעך' – הוא התרומה", ומסיים: "ואיני יודע מהו לשון דמע". בפירושו לתורה ד. רש"י (ד"ה זו תרומה) מבאר: "ולפי שהיא מדמעת ועולה באחד ומאה מפיק לה קרא בלשון דימוע". ברם, הדברים תמוהים, שהרי לשון מדומע על תערובת תרומה היא מלשון חכמים, ויותר מסתבר ההיפך, שמשום שתרומה נקראת דמע קראו לתערובתו מדומע. אם כן, עדיין יש לברר על סמך מה קבעו חז"ל שדמע פירושו תרומה, וחוזרת הערת רש"י 'איני יודע מהו לשון דמע'. רבנו הרמב"ן בפירושו לתורה מציע בדוחק בבאור דברי המכילתא: "ואולי כאשר יקראו לדעתם במקום הזה הפפורים 'מלאה', בעבור שניטלין מן המלא, יקראו התרומה 'דמעה', בעבור שיביאו אותה תירוש ויצהר, לא פרי.

2. עיין בבא בתרא פא. בתוספות ד"ה ההוא למעוטי: "ולרשב"א נראה ו'לא חשיבי בפורים מצווה תלויה בארץ, ולא דמי לתרומה ומעשר וחלה, דהתם גוף הפירות מחוייבין בתרומה דטבל נינהו ואסורין באכילה ולכן חשובין הן תלוין בארץ, אבל בפורים אין החיוב תלוי בפירות אלא בארם, דאין נאסרין באכילה אף על פי שלא הפריש מהן בפורים, ועוד מדלא חייב תרומה ומעשר עד שיתמרח בכרי מוכח שהחיוב תלוי בפירות לפי שלא הגיע עדיין זמן חיובן, אבל בפורים ודאי חובת הגוף נינהו". ברם, גם לדעה הראשונה שם בתוספות, שבפורים הם מצווה התלויה בארץ, בפשטות היא שייכת למערכת אחרת מזו של תרומות ומעשרות.

3. וכך מורה בפשטות לשון משנה ד' 'ומנין שיקדמו', 'יקדמו הפפורים'. אולם הרמב"ם בהלכות תרומות (ג', כג) מדבר על סדר הפרשת תרומות ומעשרות, עיי' ש' בלשוננו.

ההזכיר שני המינין ממנה, לרמוז כי דינה להפריש תירוש ויצהר אין חיוב להקדימה בענבים וזיתים⁴ (שמות כ"ב, כח).

אולם ביותר צריך עיון הקף הלאו. הלאו אוסר לאחר מלאתך ודמעך. לבאור חז"ל שאלו הם הפכורים והתרומה – פשטות הדברים היא שהלאו מתייחס לשני אלו בלבד, דהיינו הוא אוסר להפריש תרומה לפני פכורים⁵. אולם במשנה מפורש שכל המִשָּׁנָה מסדר ההפרשה ואפילו המקדים מעשר שני למעשר ראשון עובר בלא תעשה. וצריך עיון מהו המקור לכך ומנין לנו לכלול בלאו זה את כל המִשָּׁנָה מסדר הפרשת תרומות ומעשרות. סוף דבר, ההלכה שנשנתה במִשָּׁנָה זו, שהמִשָּׁנָה מסדר הפרשת תרומות ומעשרות עובר בלא תעשה של 'מלאתך ודמעך לא תאחר', מקורה עמום, ובאורם של חז"ל לפסוק דורש באור.

ב. פשט המקרא

עיון במקראות עצמם מוליך לבאור אחר בפסוק 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. זה לשון הפסוקים: "מלאתך ודמעך לא תאחר, בכור בניך תתן לי. כן תעשה לשרך לצאנך, שבעת ימים יהיה עם אמו, ביום השמיני תתנו לי" (שמות כ"ב, כח–כט).

הפסוק פותח במלאה ובדמע ומסיים בדיני בכורה. נראה שהמכנה המשותף בין מלאה ודמע ובין בכור הוא כפי שביאר הרשב"ם (שמות כ"ב, כח): 'כל אילו ענייני ראשית הם'⁶. בפסוקים אלו התורה מצווה על מתן הראשית ועל זמנו. ביחס לבכור התורה מצווה לתתו לה' וקובעת

4. המעיין בדברי הרמב"ן יעמוד על כך שהרמב"ן מציע את הדברים בדוחק כדי לבאר את דברי חז"ל. ברם, דעתו היא שאין זהו פשוטו של מקרא, ועל כך ראה להלן.
5. כלשון רש"י בתמורה ד., ד"ה זו תרומה: "וקאמר רחמנא ולא תאחר מלאה לדימוע דמעיקרא איבעי ליה לאיתויי מלאה דהיינו פכורים". הכתוב אוסר לאחר מלאה לדימוע, דהיינו להפריש תרומה לפני פכורים.

6. חיוב בכורה בתורה נזכר במספר מקומות ובהקשרים שונים. לא כאן המקום לנתח את מגוון הפרשיות בתורה העוסקות בבכור. נסתפק בציון העובדה שבעוד שבשמות י"ג הדגש המרכזי של מצוות הבכורה קשור במכת הבכורות וזכר ליציאת מצרים, בבמדבר י"ח ובפסוק שלנו חיוב בכורה מובא עם דיני ראשית הניתנים לכהן, ונראה שחיוב בכורה הוא מתן ראשית פרי הבטן המצטרף למעגל רחב של חיוב מתן ראשית – ראשית התבואה, ראשית הגז וכד'. זוהי לשון ספר החינוך במצוות קידוש בכורות בארץ ישראל (מצווה ט'): "משרשי מצווה זו שרצה ה' לזכותינו לעשות מצווה בראשית פריינו למען דעת כי הכל שלו ואין לו לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו ה' בחסדיו, ויבין זה בראותו כי אחר שיגע האדם כמה יגיעות וטרח כמה טרחים בעולמו והגיע לזמן שעשה פרי, וחביב עליו ראשית פריו כבבת עינו, מיד נותנו להקדוש ברוך הוא ומתרוקן רשותו ממנו ומכניסו לרשות בוראו". נראה שהבחינות השונות המתקיימות בבכורה משלימות אהרדי. לניתוח של פרשיות בכורה, עיין מאמרו של דוד הנשקה, "שילוח עבדים והקדשת בכור", מגדים ד', עמ' 15–22, ובמיוחד בעמ' 21–22.

את זמן מתן בכור הבהמה 'שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי'. בדומה לכך, ביחס למלאה ולדמע התורה מצווה לא לאחר את נתינתם. וכך ביאר הרמב"ן את הפסוקים: "מצינו 'מלאה' בזרע, 'פן תקדש המלאה תזרע אשר תזרע' (דברים כ"ב ט), ועוד 'כמלאה מן היקב' (במדבר י"ח, כז). התירוש והיצהר, כענין שנאמר 'והשיקו היקבים תירוש ויצהר' (ויאל ב', כד). ונאה לי בלשון הזה כי יקרא פרי השדה והכרם תבואה... ותקרא גם כן אסיף... ולכך תקרא 'מלאה', כי לאוסף הדבר וקיבוצו יקרא מילוי... ועוד יתכן שתקרא 'מלאה', בכינוי לברכה, שימלאו הגרנות בר והיקבים תירוש ויצהר... והמתברכת יקראו 'מלאה'. ויהיה 'דמעך' רמז לתירוש ויצהר, מושאל מן דמעת העין בעבור שידמה לה ברדתו טיפות, או שכל טיפות היורדות שמם דמעה... ואיננו שם לבכי בלבד. וענין הכתוב כי כאשר תאסוף פרי השדה וימלאו הגרנות בר, ותדרוך הגסחסים שתזיל דמעתה, והשיקו היקבים תירוש ויצהר, לא תאחרם בידך כי בראשיתם תתנם לי, כמו שאמר 'ראשית דגנך תירשך ויצהרך' (דברים י"ח, יד) (שמות כ"ב, כח).

ברוך דומה לבאור הרמב"ן בארו פרשני מקרא רבים⁷. לבאור זה, הפסוק 'מלאתך ודמעך לא תאחר' אוסר לאחר את מתן הראשית, 'אלא תתנה ראשית ותחילה לכל המעשרות' (רשב"ם). נוסף ונאמר, שלהסבר זה הלאו משמר את עצם זהותה הנסיסית של 'ראשית'. ראשית – בהגדרה – צריכה להיות ראשונה, ועל כך מזהירה תורה: אל תאחר את הראשית, אלא תנה ראשונה, כמתחייב מעצם זהותה. הרמב"ן מציין שהבנה זו שונה מבאורם של חז"ל: "ועל דעת רבותינו ז"ל 'לא תאחר' – שלא תאחר המוקדם. ולא פירש איזהו, כי בכאן יזכיר המצוות דרך כלל ואחר כך יבאורם, והם סדרו בפורים ותרומה ומעשר ראשון ושני מטעמים שדרשו בהם". נראה אפוא, כפי שהרמב"ן מציין, שפשט המיקרא הוא לאסור לאחר את מתן הראשית, ואילו חז"ל למדו שהכתוב בא לאסור לאחר את המוקדם. נראה שחז"ל נטו כאן מפשט המקרא, וצ"ע כיצד למדו רבותינו את המקרא ומדוע נטו מפשטו.

ג. ביאור דרשת חז"ל

נראה לומר, שאף חז"ל למדו את הפסוק כפשוטו, שהוא אוסר לאחר את מתן הראשית. ואף על פי כן למדו מכאן שהמשנה את סדר הפרשת תרומות ומעשרות, עובר בלאו של 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. זאת משום שסדר הפרשת תרומות ומעשרות איננו סדר פנימי של מערכת

7. עיין בפירושיהם של רס"ג, ראב"ע ורשב"ם לשמות כ"ב, כח.

הפרשת תרומות ומעשרות, אלא סדר ההפרשה הוא מדין קדימה הבנוי על ראשית. נמצא, שכל המשנה את סדר ההפרשה מאחר את הפרשת הראשית, ולכן הוא עובר על הלאו. והדברים מפורשים במשנה. במשנה ז' נאמר:

"ומנין שיקדמו הבכורים לתרומה, זה קרוי תרומה וראשית וזה קרוי תרומה וראשית? אלא יקדמו הבכורים, שהן בכורים לכל, ותרומה לראשון, שהיא ראשית, ומעשר ראשון לשני, שיש בו ראשית".

במשנה זו מפורש שסדר ההפרשה נקבע לפי גדרי ראשית: בכורים קודמים משום שהן בכורים לכל; לאחר מכן תרומה גדולה שהיא ראשית; ואילו קדימת מעשר ראשון לשני אינה משום שהוא לכשעצמו קודם, אלא משום שיש בו ראשית, דהיינו תרומת מעשר. נמצא שאין סדר הפרשה עצמאי של תרומות ומעשרות הקובע סדרי הפרשה. דין אחר לחלוטין נשנה כאן – לא דין של סדר פנימי, אלא דין של קדימה שנקבע מכוח ההגדרות של ההפרשות כראשית. רמות שונות של הגדרת ההפרשות השונות כראשית קובעות את קדימותה של הפרשה אחת לחברתה. ממילא, המשנה את סדר ההפרשה ומקדים את המאוחר למוקדם עובר על הלאו של 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. אולם, זאת לא משום שהקדמת המאוחר היא עצם האיסור (כפי שהבין הרמב"ן), אלא משום שכל המשנה את סדר ההפרשה נמצא מאחר את הראשית.

ונראה שלכך התכוונו חז"ל בקביעתם – "'מלאתך' – אלו בכורים הניסלין מן המלא, 'ודמעך' – זו תרומה". באור קביעה זו הוא שבפסוק זה התורה אוסרת לאחר את הראשית, ושני סוגי ראשית בידינו – בכורים ותרומה. נמצא, שאף לבאורם של חז"ל, הלאו בפסוק זה אוסר לאחר את מתן הראשית, כפי שעולה ממשוטו של מקרא. קביעתם שיש לזהות את מלאה ודמע כתרומה ובכורים, יכולה להתפרש מצד ההקשר, משום שהן ראשיות, או שיש לצרף לכאן את ההסברים הלשוניים שהוצעו לעיל. ואף שציינו לעיל שיש בהם מן הדוחק, אף על פי כן לדברינו באורם – ולו רק מבחינת ההקשר – משתלב בפשוטי המקראות ואינו מנותק מהם כליל, כפי שעולה לפי הבנתו של הרמב"ן.

לכן הוזכרו בכורים בסדר ההפרשה יחד עם תרומות ומעשרות אף שהם לא משתייכים למערכת אחת, משום שלא נשנה כאן דין סדר ההפרשה של מערכת אלא דיני קדימה של ראשית, ובכורים 'קרוי תרומה וראשית והן בכורים לכל' (לשון המשנה). ממילא, מתורצת גם קושייתנו כיצד נכלל המקדים מעשר שני למעשר ראשון בלאו, הלא לדברי המכילתא 'מלאתך' – אלו הבכורים, ו'דמעך' – זו תרומה. לדברינו, הכל אתי שפיר. לאמיתו של דבר סדר ההפרשה נקבע על ידי שני מושגים בלבד – בכורים ותרומה. אף קדימת מעשר ראשון למעשר שני היא משום שיש בו ראשית. לכן, המקדים מעשר שני למעשר ראשון, מאחר את הפרשת הראשית שבו, ולכן הוא עובר על הלאו.

ד. הסבר קדימת הפרשת ביכורים להפרשת תרומה

נראה להוסיף ולומר, שבקביעה שסדר הפרשת תרומות ומזנושות בנוי על דיני קדימה מכוח הגדרת ראשית, נקבע לא רק שנשנה כאן דין של קדימה ולא דין של סדר, אלא שמשנתה כל הבנת סדר ההפרשה. סדר הפרשה של מערכת (ואפילו דין קדימה) בנוי על ידי היררכיה של הפרשות – אחת ראשונה, אחרת שנייה וכו'. פשטות הדברים היא שלכל הפרשה יש מקום אחר במערכת – הפרשה ראשונה היא של בָּפוּרִים; הפרשה שנייה היא של תרומה גדולה; הפרשה שלישית היא של מעשר ראשון והפרשה רביעית היא של מעשר שני. אולם נראה, שסדר הפרשה הבנוי על הגדרות ראשית קובע שכל הפרשה שהיא של ראשית הרי שהיא ראשונה. והדברים מוכרחים מעצם הגדרת דבר כראשית. יוצא, אפוא, שהפרשת תרומה גדולה, אף שהיא באה לאחר בָּפוּרִים, תהא מוגדרת לא כהפרשה שנייה אלא כהפרשה ראשונה – ראשית. ואם ישאל השואל מהו, אפוא, פשר קדימת בָּפוּרִים לתרומה, נראה ששאלה זו כבר נשאלה במשנה: "ומנין שיקדמו הבָּפוּרִים לתרומה, זה קרוי תרומה וראשית וזה קרוי תרומה וראשית?", ותשובת המשנה בצידה: "אלא יקדמו הבָּפוּרִים, שהן בָּפוּרִים לכל, ותרומה לראשון, שהיא ראשית, ומעשר ראשון לשני, שיש בו ראשית". באור הדברים: אמנם גם בָּפוּרִים וגם תרומה גדולה הן ראשית, אך כל אחת היא ראשית של מערכות שונות. קדימת בָּפוּרִים לתרומה נובעת מכך שהמערכת שבָּפוּרִים היא הראשית שלה קודמת למערכת שתרומה גדולה היא הראשית שלה. ממילא יוצא שיש להפריש בָּפוּרִים לפני תרומה, אף ששניהם מהווים ראשית. המערכת שבָּפוּרִים מהווה את הראשית שלה היא המערכת הראשונה שהאדם פועל בה, ולכן הראשית שלה מופרשת ראשונה בחינת בכור, ולכן יקדמו בָּפוּרִים שהן בָּפוּרִים לכל⁸. סיכומו של דבר, בָּפוּרִים מופרשים קודם תרומה, אך לא לפני תרומה, שכן שניהם מהווים הפרשות של ראשית.

ובבאור העניין, התורה מצווה על הפרשות רבות של 'ראשית': ראשית פרי האדמה – בָּפוּרִים (דברים כ"ו, א-יא); ראשית התבואה – דגן, תירוש ויצהר -- תרומה גדולה (דברים י"ח, ד); ראשית עריסותיכם – חלה (במדבר ט"ו, יז-כא); ראשית הגז (דברים י"ח, ד); ראשית פרי הבטן – בכור⁹. להפרשות אלו יש מכנים משותפים: הם כולנו ניתנים לכהן ולכולם אין שיעור

8. אמנם במכילתא קביעת הסדר בנויה על מערכת שיקולים הלוקיזת בחשבון כמה שמות קרויה כל הפרשה – בָּפוּרִים קרויה ארבעה שמות, תרומה גדולה קרויה שלושה שמות, מעשר ראשון קרוי שני שמות, ומעשר שני קרוי שם אחד בלבד. אך במשנה נראה כדברינו. ובדוחק יתכן שכן גם יש להבין את דברי המכילתא.

9. הביטוי "ראשית" ביחס לבכורה לא מפורש בתורה. אולם ציווי וזוהר במדבר פרק י"ח ובשמות פרק כ"ב על בכורה בהקשר אחד עם ראשית מורה שאף בבכור יש עניין של ראשית. ועיי' לעיל הערה 6.

מדאורייתא¹⁰. נראה, שזאת משום שהדגש ב'ראשית' אינו על הנתינה לכהן כדי לתת לו שכר חלף עבודתו¹¹, אלא היא מהווה ביסודה נתינה לה', שמטרתה מושגת בעיקר על ידי עצם ההפרשה¹². הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג פל"ט) כתב טעם משותף לכל מצוות הראשית: "ליתן ראשית כל דבר לאלוה – לחזק מדת הנדיבות ולמעט תאוות המאכל וקנות הממון". בעל ספר החינוך בשרשי מצוות ראשית הדגיש טעם שונה, והוא לטעת את ההכרה של 'לה' הארץ ומלוואה', מעין הרעיון העומד ביסוד חיוב ברכות הנהנין¹³. התורה בדברים ח' התריעה

10. פָּכוּרִים – רמב"ם הלכות פָּכוּרִים, ב', יז ו-ג'; א; תרומה גדולה – הלכות תרומות, ב', א ו-ג'; א; חלה – הלכות פָּכוּרִים, ה'; א; ראשית הגז – הלכות פָּכוּרִים, י'; א; בכור – הלכות בכורות, א', א (מובן שלא ניתן להתייחס לשיעור ביחס לבכור). ישנם מכנים משותפים לחלק מחיובי הראשית – חלקם טובלים (תרומה גדולה וחלה); לרובם יש קדושה (בכור בחמה טהורה קרב על גבי המזבח; לתרומה גדולה, לחלה ולפָּכוּרִים יש קדושת תרומה, עיין הלכות תרומות, ט"ו, כ).

11. מאבא מרי שליט"א שמעתי פעמים רבות שבפרשה בכמדבר י"ח יש חילוק יסודי בין מתנות כהונה ובין מתנות לוייה. הכהנים מופקעים מקבלת נחלה: "ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם, אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל" (פסוק כ). לעומתם, הלויים מקבלים נחלה: "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה, חלף עבודתם אשר הם עבדים את עבדתי אהל מועד" (פסוק כא). המעשר שהלויים מקבלים הוא נחלתם, והוא מהווה מעין שכר תמורת עבודתם במקדש. חילוק יסודי זה נובע משינוי מהותי בין קדושת כהונה ובין לוייה. כפי שביאר מו"ר מרן הגר"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, הכהנים הופשו והוקדשו לעבודת ה' ויש לכהן קדושת כהונה בגברא. לעומת זאת, הלויים הובדלו לעבודה, והכשר הלויים לעבודה כרוך במינויים לעבודה. עיין בשיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, ח"ב, עמ' סג-סד. לכן הם חלוקים בנטילת נחלתם: הכהנים שבגברא קדושים לעבודת השם – ה' הוא נחלתם והם לא נוטלים נחלה; ואילו הלויים שהובדלו לעבודה – לא נוטלים נחלה בתוך בני ישראל אלא נחלים נחלה אחרת, את המעשר. שוני יסודי זה ניכר במתנותיהם: מעשר ראשון הינו חולין ומותר לזרים (הלכה כחכמים), ויש לו שיעור, שכן מדובר בשכר, שצריך להיות בעל כמות משמעותית – שכן עיקרו במה שהלוי מקבל, ואילו למתנות כהונה רבות יש קדושה ואין להן שיעור. ועוד נראה להוסיף, שבמתנות לוייה הנתינה היא ללוי עצמו, ואילו במתנות כהונה רבות הנתינה ביסודה היא לה', המתקיימת באמצעות נתינה לכהן שהוקדש לעבוד. הדברים מפורשים במדבר י"ח, יב-יג: "כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם. בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה". לכן כהנים אוכלים קדשי קדשים שכן הם אוכלים משולחן גבוה, מה שאין כן הלויים. ועיין עוד בתוספתא פָּכוּרִים פ"א ה"ב, ובתוספתא כפשוטה עמ' 826-827. [לאחר העלאת הדברים על הכתב, הקדיש אבא מרי את השיעור השנתי שהוא מעביר באלול לע"ג הריו ו"ל לנושא מתנות כהונה ולוייה].

12. הרמב"ם בספר המצוות (שורש שנים עשר) הדגיש שיש למנות רק מצווה אחת ביחס למתנות כהונה. ביחס לרוב מצוות ראשית הדגיש במניין המצוות את ההפרשה, חוץ מראשית הגז, שם הדגיש את הנתינה, בעקבות לשון המקרא 'ראשית גז צאנך תתן לו'. נראה שהדבר כרוך גם בכך שראשית הגז הינו חולין. הרמב"ן שם בד"ה וכן הדין השני חולק, ובמתנות הטובלות מונה שתי מצוות – הפרשה ונתינה, ואכמ"ל.

13. בעל החינוך הדגיש נקודה זו בכמה מקומות: במצווה ט' ביחס לבכור (הדברים הובאו לעיל בהערה

על סכנת שכחת ה' על ידי אדם העושה חיל: "פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת. ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה. ורם לבבך ושכחת את השם א-להיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים... ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" (דברים ח', יב-יח). כנגד סכנה זו התורה ציוותנו על אדם העושה חיל והאוסף את פרי עמלו, להפריש לה' את ראשית פרי עמלו, ובכך להביע את הכרתו הברורה שה' א-להיו הוא הנותן לו כח לעשות חיל.

לכשנעניין בחיובי 'ראשית' השונים, נראה שהם מקיפים את מעגלי היצירה והצריכה העיקריים של האדם – מהצומח (בפירות, תרומה וחלה) ומהחי (ראשית הגז ובכור). שלושת הפרשות ה'ראשית' מהצומח מופרשות ממעגלי היצירה והצריכה של האדם מהצומח:

בפירות מופרשים מהמעגל הראשון – ראשית פרי האדמה. לאמיתו של דבר, נראה שחיוב בפירות אינו ראשית מהפירות הגדלים מהאדמה, אלא ראשית של האדמה שממנה האדם מוציא את פרי עמלו¹⁴. אלא היות שלא ניתן לתת ראשית מהאדמה עצמה, לכן ציוותה תורה לתת מראשית פרי האדמה. כך עולה מהמקרא עצמו – מביא הפירות מצהיר: "הגדתי היום לה' א-להיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". במקרא בפירות עיקר ההודאה של המביא את בכוריו הוא על האדמה: "ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש". וכך עולה מהלכות בפירות: "ותורה שבעל פה – חיוב הבאת בפירות הוא רק לבעל אילנות שיש לו בעלות על קרקע בארץ ישראל. לכן מופקע מהבאת בפירות הקונה אילן אחד בתוך שדה חבירו, משום שאין לו בעלות על הקרקע שהאילן גדל בו (הלכות בפירות, ב', יג). זהו גם יסוד ההפקעה של הגדל בעציץ נקוב ובספינה, משום שאינו 'בארצם' (שם, ט'). ואף שעציץ נקוב הינו כקרקע והגדל בו בארץ ישראל חייב במצוות התלויות בארץ, אין ויקה בין הגדל בו ובין הודאה על הארץ. ונראה שזו גם הסיבה שבפירות באים רק משבעת המינים (שם, ב'). היות שהבאת הפירות היא כדי להביא מראשית האדמה עצמה, לכן מביאים רק ממינים שנשתבחה בהם הארץ.

6; במצוה ע"ב ובמצוה תר"ז ביחס לפירות; במצוה תצ"ו ביחס לתרומה גדולה. על אף השוני בין הרמב"ם והחינוך יש נקודת השקפה ביניהם, והיא הכרת האדם במשמעות בעלות וקניינים בעולמו של הקב"ה. ברם נעיר, שבעוד שהרמב"ם נותן טעם אחד לכל זרעיות, החינוך לא עקבי במתן טעם אחד לכל מצוות הראשית. בחלק ממצוות ראשית הוא מדגיש את הנתינה לכהן כדי לדאוג לפרנסתו. ראה במצוה שפ"ה ביחס לחלה, ומצוה תצ"ז ביחס לראשית הגז. דומה, שבראשית הגז הוא מדגיש את הנתינה כלשון המקרא ומשום שהוא חולין (על מעמדו השונה של ראשית הגז הערבו בהערה הקודמת).

14. עיקרי הדברים על בפירות כראשית האדמה הם מתורתו של ה"ב אלחנן סמט. ראה את מאמרו "מצוות בפירות", דף קשר לבני הישיבה בצבא (ס"ד), ישיבת ברכת משה, מעלה אדומים, אלול תשמ"ח.

תרומה גדולה מופרשת מהמעגל השני – ראשית התבואה. לאחר שאדם הביא את ראשית האדמה, המעגל השני הוא הצומח מהאדמה – התבואה. מהדגן, מהתירוש ומהיצהר, שהם עיקר יבולו ומזונו של האדם, עליו להביא את ראשיתם לה'.

חלה מופרשת מהמעגל השלישי – ראשית העיסה. את התבואה שגידל אדם בשדה הוא מביא אל ביתו ומכניסו למעגל חדש – מעגל האוכל. נתינת מים לקמח הופכת אותו לעיסה שהיא תחילת תהליך הכנת אוכל, ואת ראשית האוכל יש לתת לה' – חלה¹⁵.

עד כאן ראשית ממעגלי הצומח – האדמה, התבואה והאוכל.

שתי הפרשות ראשית מהחי מופרשים ממעגלי היצירה והצריכה מהחי:

בכור מופרש ממעגל אחד – ראשית פרי הבטן, הן מהבנים והן מהבהמה, ניתן לה'¹⁶.

ראשית הגז מופרשת ממעגל שני – ראשית הצמר. מהחי אדם גם מוציא את לבושו, ואת ראשית הגז הוא גותן לה'¹⁷.

חיובי הפרשת ראשית כוללים את מעגלי הצריכה והיצירה העיקריים של האדם: ראשית מאדמתו, ראשית מתבואתו, ראשית מלחמו, ראשית מפרי הבטן, ראשית מלבושו.

מעתה, קדימת הפרשת בכורים להפרשת תרומה גדולה ברורה ומחזורת כשמלה. היות שבכורים הם ראשית האדמה ואילו תרומה גדולה היא ראשית התבואה, הרי שקודם יש להפריש את ראשית האדמה עצמה, ורק לאחר מכן את ראשית מה שצומח ממנו. לכן, אף ששניהם קרויים תרומה וראשית, הפרשת בכורים קודמת להפרשת תרומה משום ש'הן בכורים לכל'.

15. נראה, שההסבר לדין המפריש חלתו קמח שאינה חלה (הלכות בכורים, ח', א) כרוך בדברינו. כל עוד לא נתנו המים הרי הקמח שייך למעגל הדגן, ולכן לא שייך להפריש חלה שהיא ראשית העיסה המתחילה את מעגל האוכל. לכן איתא בירושלמי ביצה פ"א ה"י, שהתר מלאכת אוכל נפש מוגבל רק למלאכות שמשימור ואילך: "ר' אחא בשם רשב"ל: אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם עד ושמרתם את המצות". וביאר רבינו נתנאל מקינון בביצה ג. תד"ה גזרה: "דהיינו מלישה ואילך, אבל בשאר מלאכות דמקודם לכן אסורין". באור הדברים הוא שהתורה התירה מלאכות באוכל, ורק מלישה ואילך האדם עוסק באוכל. לפני לישת העיסוק הוא עדיין בדגן. והדברים מבוררים יותר בלשון הרמב"ן במלחמות השם לביצה (יג: בדפי הרב אלפס): "אלא הווי יודעים שלא כל המלאכות הותרו ביו"ט אלא הכשר המאכלים לאכלן, כגון אפיה ובישול וכיוצא בהן. אבל לצוד בעלי חיים שאינם ברשות אדם, וכן לעקור דבר מגידולו, כגון קצירה ותולדותיה, אלו וכיוצא בהן אסורין והן בכלל מלאכת עבודה".

16. עיין לעיל הערה 6.

17. על הויקה בין ראשית הגז ובין לבוש עמד החינוך במצווה תצ"ו, עיי"ש בלשונו.

ה. הסבר סדר הפרשת תרומות ומעשרות

עד כאן עסקנו בהסר קדימת בְּכֹרִים לתרומה גדולה. מכאן נעבור לדון בהבנת סדר הפרשת תרומות ומעשרות עצמם. אף כאן, כפי שראינו במשנה, לא מדובר בסדר פנימי של מערכת אחידה, אלא בקדימויות הכרוכות בהגדרת ראשית. כאמור, קדימת תרומה גדולה למעשר ראשון ושני נובעת מעצם הגדרתו כראשית, וקדימת מעשר ראשון למעשר שני היא משום שיש בו ראשית, דהיינו תרומת מעשר. קדימה זו כרוכה בהבנת אפיו של מעשר ראשון, שממנו נובע אפיה הכפול של תרומת מעשר¹⁸.

התורה מציינת שמעשר ראשון ניתן ללוויים כנחלה: "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבדתם אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד" (במדבר י"ח, כא). הלוי המובדל לעבודת אוהל מועד לא נוחל בתוך בני ישראל חלקת אדמה. את נחלתו הוא מקבל מידי בני ישראל – מעשר מיבולם¹⁹. היות שמעשר זה הוא נחלתו, הרי שהוא נחשב ככריו של הלוי, ולכן כשם שישאל חייב להפריש מכריו, כך גם על הלוי להפריש ממנו את מתנותיו: "ואל הלוים תדבר ואמרת להם, כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם, והרמתם ממנו תרומת ה', מעשר מן המעשר" (במדבר י"ח, כו). בהפרשת תרומת מעשר הלוי מקיים קיום הפרשה כפול: הפרשת תרומה והפרשת מעשר. לכן יש לתרומת מעשר אופי כפול – יש לו קדושת תרומה ויש לו שיעור מעשר כמעשר ראשון. פשר השם 'תרומת מעשר' איננו רק תרומה מהמעשר, אלא משקפת את העובדה שהיא עצמה בעלת זהות כפולה – תרומה ומעשר. לכן, אומרת המשנה, יש להפריש מעשר ראשון לפני מעשר שני – "שיש בו ראשית". היות שמעשר ראשון מהווה את כריו של הלוי שיתחייב להפריש ממנו ראשית, לכן יש להפרישו לפני מעשר שני.

יוצא, אפוא, שסדר הפרשת תרומות ומעשרות נקבע כולו לפי שיקולי ראשית, ואין בו כלל סדר פנימי של מערכת. סדר הפרשת בְּכֹרִים, תרומה גדולה ומעשר ראשון, נקבע מכוח זהותם כראשית. ההפרשה היחידה שניתן לומר עליה שהיא שנייה – היא הפרשת מעשר שני. לאמיתו של דבר, הדברים מחוייבים, שכן אין בתורה כלל מערכת של תרומות ומעשרות. אין בתורה פרשה המביאה בכפיפה אחת תרומות ומעשרות. ההפרשות השונות מובאות בתורה במקומות נפרדים, ועניינה של כל הפרשה שונה מחברתה.

תרומה גדולה – הציווי על תרומה גדולה בתורה נמצא במספר מקומות בזיקה לשאר הפרשות ראשית בתורה. בספר דברים התורה מצווה:

"ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו" (י"ח, ד).

18. את עיקרי הדברים על אופיה הכפול של תרומת מעשר שמעתי מידי הרב ברוך גיגי הי"ו.

19. עיין לעיל הערה 11.

בספר במדבר תרומה גדולה מובאת בתוך שאר מתנות כהונה, בהקשר של ראשית יחד עם בָּפוּרִים ובכּוֹר:

"כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם. בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה... כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך" (י"ח, יב-טו).

עניינה של תרומה גדולה הוא הפרשת ראשית התבואה לה'.

מעשר ראשון – הציווי על מעשר ראשון נמצא במדבר י"ח בסמוך למתנות כהונה. ברם, היא שונה לחלוטין מחיוב תרומה וקובעת לעצמה פרשה נפרדת.
"ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה, חלף עבודתם אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד" (כא).

מעשר ראשון הינו שכר הניתן ללויים, וכל אופיו ומהותו שונים מתרומה גדולה שהיא ראשית²⁰.

מעשר שני – הציווי על מעשר שני לא נמצא כלל ביחד עם הציווי על תרומה גדולה ועל מעשר ראשון. בדברים י"ד התורה מצווה:

"עשר תעשר את כל תבואת זרעך היצא השדה שנה שנה. ואכלת לפני ה' א-להיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכרתך בקרך וצאנך, למען תלמד ליראה את ה' א-להיך כל הימים" (כב-כג).

עניינו של מעשר שני הוא שיאכל האדם מפרי עמלו לפני ה'. לכן הוא מוזכר בדברים י"ב יחד עם שאר דברים הבאים למקדש:

"והיה המקום אשר יבחר ה' א-להיכם בו לשכן שמו שם, שמה תביאו את כל אשר אנכי מצווה אתכם. עולתיכם וזבחיכם, מעשרתיכם ותרמת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'. ושמתם לפני ה' א-להיכם אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהותיכם והלוי אשר בשעריכם כי אין לו חלק ונחלה אתכם" (יא-יב)²¹.

ובכן, לפנינו שלושה עניינים, שהתורה מצווה עליהם בפרשיות נפרדות, ויסודותיהם שונים זה מזה – ראשית, שכר ללוי ואכילה לפני ה'. לכן, אין מקום לקביעת סדר פנימי, שהרי אין כאן מערכת בעלת מרכיבים שהם בעלי זיקה אחד לשני, אין סיבה לקבוע שהפרשת מעשר ראשון לכשעצמה קודמת להפרשת מעשר שני, שהרי אלו הפרשות שאין ביניהן כל זיקה.

20. ראה לעיל הערה 11.

21. דברינו כאן סמוכים על שולחנו של רש"י בדברים י"ב, ו, שפירש את 'מעשרתיכם' – 'מעשר בהמה ומעשר שני לאכול לפני מן החומה'. ברם, הרמב"ן שם באר שב'מעשרתיכם' הפסוק מכון להבאת מתנות כהונה ולויה, ולכן באר שהכוונה למעשר ראשון.

דין אחר לחלוטין נשנה כאן – דין של קדימה של ראשית: "יקדמו הבכורים, שהן בכורים לכל, ותרומה לראשון, שהיא ראשית, ומעשר ראשון לשני, שיש בו ראשית".

אמנם, ישנה זיקה מסוימת בין תרומה גדולה, מעשר ראשון ומעשר שני, שהרי כולם טובלים. ברם, לאור דברינו זיקה זו מוארת באור חדש לחלוטין. תרומות ומעשרות טובלות, אך לא משום שלא הופרשו כל רכיבי מערכת אחידה. דין אחר נשנה – כריו של אדם הינו טבל כל עוד לא הופרשו ממנו כל המתנות שיש חיוב להפרישם ממעגל התבואה, אף שלא מדובר במערכת אחידה. ממילא נבין היטב את שיטת הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (י', יט), שישנם פערים בענישתו של אוכל טבל. לדעת הרמב"ם יש חיוב מיתה בידי שמים לאוכל טבל רק בטבל הטבול לתרומה גדולה ולתרומות מעשר, אך לא בטבל הטבול למעשרות²². שיטתו הגורסת שיש רמות שונות באיסור וטבל, מובנת היטב לאור דברינו, שיש חיוב הפרשה נפרד של מתנות שונות עצמאיות. לכן ישנם שמות שונים של טבל.

1. סיכום

עקבנו במאמר זה אחר סדר הפרשת תרומות ומעשרות. עמדנו על כך שאין מערכת אחידה של הפרשת תרומות ומעשרות, אלא מספר מתנות שונות: שיש חיוב להפרישן. לכן סדר ההפרשה איננו סדר פנימי של מערכת, אלא בנוי על דין קיימה שנקבע לפי זהות ההפרשות כראשית היות שראשית בהגדרה הוא ראשון, הרי שגם הפרישת תרומה שהיא לאחר בכורים נחשבת כהפרשה ראשונה. הקדימה נקבעה משום שמדובר בראשיות של מעגלים שונים הבאים זה אחר זה, ולכן הפרשות הראשית באות זה אחר זה. הלאו 'מלאתך ודמעך לא תאחר' אוסר לאחר את מתן הראשית. היות שסדר ההפרשה בנוי על זהות כראשית, כל המשנה את הסדר מאחר ראשית ועובר על הלאו.

22. ולדעה השניה בתוס' ביבמות פו. ד"ה אי מהתם, שיש חיוב מיתה בידי שמים לאוכל טבל הטבול למעשר עני, נראה שהבינו שיש מערכת אחת של תרומות ומעשרות. לכן, כל עוד לא הופרשו כל המתנות, יש חיוב מיתה בידי שמים.