

התורה והארץ

בהוצאת מכון התורה והארץ
מכון תורני מדעי למחקר ישום
והסברת מצוות התלויות בארץ
נוה דקלים — חוף עזה
טל. 051-74325



שבט ה'תשנ"א

עורך: הרב יואל פרידמן

חברי המערכת:

הרב שמעון בירן

הרב עזריאל אריאל

סדר צילום והפקה:

"עטרת" ירושלים 02-529520

כל הזכויות שמורות ©

תוכן

גנזי ראשונים

11	מרן הרב א"י הכהן קוק זצ"ל	"באר אליהו": הלכות תרומות ומעשרות
15	מרן הרב א"י הכהן קוק זצ"ל	"מופלא סמוך לאיש" בתרומה

מעשר עני

19	הרה"ר לישראל הגר"א שפירא שליט"א	בירור ברין "מכירי עניים" ושינוי בצדקה
41	הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א	גדר "עני" לענין נתינת מעשר עני
49	הרב שמואל דוד	דרכי הקנינים במעשר עני
65	הרב עזריאל אריאל	דרכי נתינת מעשר עני
120	מרן הגר"ש ישראלי שליט"א	נספח: הפרשה ונתינה באזורי הארץ השונים
121	הרב שלמה רוזנפלד	תגובה, בענין נתינת מעשר עני בימינו

תרומות ומעשרות

125	מרן הגר"ש ישראלי שליט"א	תרומות ומעשרות בפירות המיועדים ליצוא
141	הרב יעקב אריאל שליט"א	הפרשה ע"י "ברירה" או ש"לא מן המוקף"
		חליפת מכתבים על נושא: מוקף בזמן הזה
167	א. הרב יואל פרידמן	
168	ב. מרן הגר"ש ישראלי שליט"א	
170	ג. הרב נריה גוטל	
175	הרב יואל פרידמן	דין מוקף בזה"ז
185	הרב שמעון בירן	גמר מלאכה - מהו
221	הרב שמעון בירן	הגדרות כלליות לגמר מלאכה
243	הרב שלמה מן ההר שליט"א (מכתב)	גמר מלאכה וקביעות למעשרות
247	הרב שמעון בירן	גמר מלאכה: ממתני מותר להפריש תרומה
261	הרב שמעון בירן	הפרשת תרו"מ לפני גמר מלאכה
297	מרן הגר"ש ישראלי שליט"א	נספח: מכתב בענין הנ"ל
303	הרב אברהם וסרמן	חיוב תרו"מ בפירות בזמן מיון או עיבוד
		נספח: מכתב בענין הנ"ל
316	א. מרן הגר"ש ישראלי שליט"א	פירות שחלקם חונטים לפני ט"ו בשבט
316	ב. הרב אברהם הלל גולדברג שליט"א	וחלקם לאחריו
319	א. מרן הגר"ש ישראלי שליט"א (מכתב)	
321	ב. הרב שלמה מן ההר שליט"א (מכתב)	
327	ג. הרב יואל פרידמן	

341	הרב יהודה עמיחי	שליח שהפריש תרו"מ פחות מהשיעור
349	הרב ראובן הילר	הפרשת תרו"מ מזרעים
359	הרב עודד ישראלי	הפרשת תרו"מ בעגבניות לזרע
369	הרב ראובן הילר	תרו"מ מ"חוביזה" (חלמית)
371	הרב שמחה שטטנר	הפרשת תרו"מ ממשקין

כלאים

383	הרב עזרא בצרי שליט"א	קיום האילן המורכב
393	הרב יואל פרידמן	הרכבת שקד על כנת אפרסק-שקד
405	הרב יהודה עמיחי	דין כלאים בחממה

ערלה

411	הרב אריה שטרן	רוב או קבוע בפירות שנמכרו בשוק
415	הרב עזריאל אריאל	הנחיות למשתלות - למניעת פירות ערלה

הלכות תולעים

419	הרב יואל פרידמן	ה"חסה ללא תולעים" - האם צריכה בדיקה "ירקות-עלים ללא תולעים":
439	הרב נריה גוטל	דינם ומעמד הבדיקה המודגמית המצאות חרקים בירקות עלים
455	אג' שמעון ביטון	ובללים לבדיקה וניקוי הירקות

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר א' ב')

הרב מרדכי אליהו	- הראשון לציון והרב הראשי לישראל
הרב יעקב אריאל	- הרב הראשי לרמת גן ונשיא מכון התורה והארץ
הרב עזריאל אריאל	- מכון התורה והארץ
אג' שמעון ביטון	- מדריך הקלאי ארצי להגנת החי והצומח מ. החקלאות ואג' במכון התורה והארץ
הרב שמעון בירן	- רב כפר דרום, מכון התורה והארץ
הרב עזרא בצרי	- אב ביה"ד הרבני ירושלים
הרב נריה גוטל	- ר"מ במרכז הרב לצעירים, ר"מ המחקר מרחבים, מכון התורה והארץ
הרב שמואל דוד	- ר"מ ישיבת שדה יעקב, לשעבר רב הקיבוץ ראש צורים
הרב ראובן הילר	- רב שכונה בהוד השרון, לשעבר רב המושב שדמות מחולה
הרב אברהם וסרמן	- רב ביהכנ"ס גבורות מרדכי גבעתיים, לשעבר רב הקיבוץ שלוחות
הרב עודד ישראלי	- רב מגדל עוז
הרב שאול ישראלי	- חבר מועצת הרבנות הראשית, ראש ישיבת מרכז הרב
הרב שלמה מן ההר	- רב שכונת בית וגן ירושלים
הרב יהודה עמיחי	- מכון התורה והארץ, לשעבר רב המושב כרמל
הרב יואל פרידמן	- מכון התורה והארץ
הרב א"י הכהן קוק זצ"ל	- הרב הראשי לישראל
הרב שלמה רוזנפלד	- רב קיבוץ שדה אליהו
הרב שמחה שטטנר	- ראש ישיבת אורות הנגב, לשעבר רב המושב תקומה
הרב אריה שטרן	- ראש מכון הלכה ברורה
הרב אברהם שפירא	- הרב הראשי לישראל, ראש ישיבת מרכז הרב

...אשרי חלקו, שזכה ללמוד וללמד ולזכות את הרבים באור תורה ויראת ד', ועל כולם בחבת ידידות נעימת ארץ צבי קודש בעוז אהבת המצוות התלויות בארץ חמדה. ואפיריון אמטייה על דבריו, אשר יעודד את האהבה והיראה הטהורה למצוות הארץ בכל חומריהן ופרטיהם. יואל נא צור ישענו ב"ה וירחיב לעם קדשו על חבל נחלתו, ותמצא ידם להוציא מן הכח אל הפועל את קיום המצוות כולן, קשורות בעבותות אהבה בארץ חמדת עולמים. וכימי קדם, דורות הראשונים, אשר חבבו את המצוות להכניס עצמם בחיובם גם במקום שאפשר להקפיע את עצמם מהן, והיו מכיניסין פירותיהן דרך טרקסמון, כדי לחייבן במעשרות, כן ישפוך ד' רוחו על שאר עמו, למלא את לבבם באהבתו ויראתו ובאהבת מצותיו, וירים בכבוד את קרנם, וברכתו ישלח בכל מעשי ידיהם, לחן ולכבוד ולתהילה, ובטח ישובו כל זרע עמוסים גוי קדוש שומר אמונים לקיים ולקבל באהבה כל פקודי ד' ישרים במצות הארץ, ההולכת ונבנית בחסדי צור ישראל ומעוזו, ע"י בניה הבאים מארץ שביה לנחלת חבלם וגורל קדשם מני אז.

מתוך אגרות ראי"ה ח"ב סי' תע"א

הקדמה

התרומות והמעשרות – מצוות התלויות בארץ הן, שאינן נוהגות בחו"ל. ואם ביחס למתנות לכהן וללוי יש מקום לומר שבחו"ל יש לכהן וללוי מעמד שוה לישראל, ואין הצדקה לתת להם מתנות, אולם באשר למעשר עני אין הדברים מובנים. וכי אין מצוה לתת צדקה בחו"ל? וכי אין עניים בגלות? הלא אדרבה ואדרבה, העוני התרבה יותר בגלות!

אלא שגם הצדקה יסודה בקדושת הארץ. אדמת הקודש מחייבת יחס אחראי יותר לעניים שבקרבנו. היא מפתחת אצלנו רגישות יתר, פותחת את הלב והכיס ומדרבנת אותנו לסייע לזולת. האדמה הטמאה בחו"ל גורמת לקשיחות ואטימות, "ונתן לך ה' שם לב רגז" (עי' נדרים כ"ב ע"א).

יתירה מזאת, הערבות ההדדית בכל התחומים: הרוחניים, החברתיים והכלכליים אינה קיימת בחו"ל. היא החלה רק עם כניסת ישראל לארצו. בעודם בירדן נכרתה הברית עם ישראל שיהיו ערבין זה לזה. אלמלא קיבלו ישראל ערבות זו, היה הנד העצום של המים שהמשיכו לזרום בירדן עד מקום כריתתו, שוטף את עם ישראל.

אין לנו זכות קיום בארצנו אלא באחדותנו, בכל המובנים. ובלשון המהר"ל מפראג:

"ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי עד שבאו לארץ... וע"י א"י הם עם אחד לגמרי, ולכך כתיב ג"כ להיות לכם לאלקים כי יש להם אל אחד..."

ורק בארץ – האמונה באחדות האל שלמה, כי רק הדר בארץ דומה כמי שיש לו אלוה (עפ"י נתיב הצדקה פ"ו).

התפיסה הרוחנית המעמיקה של ארץ ישראל באחדותה ובשלמותה היא המפתח לאחדות העם ולאמונה הצרופה. אוהב אדמתו הוא גם אוהב עמו. המתייחס אל האדמה הזאת כאל אדמת הקודש, המחייבת הלכות מיוחדות, הוא הפתוח לזולתו, הוא החשש אחריות לכלל ישראל ולכל אחד מיחידיו.

מכון "התורה והארץ" שבגוש קטיף אשר בחבל עזה, העוסק ביישום ההלכות התלויות בארץ בארצנו הקדושה, בעצם קיומו מקיים את מצוות ישוב הארץ באחד מאזוריה היפים והקשים, הוא שהביא השנה, בשנה השלישית לשמיטה את המודעות למעשר עני לשכבות רחבות יותר והרבה צדקה וחסד בעם ישראל – גדול המעשה יותר מהעושה.

יברך ה' חילו ופועל ידיו ירצה להגדיל תורת ארץ ישראל ולהאדירה, ולהרחיב אוהלים לתורה ולאהבת ישראל, "כי אתה אֶחָד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

הרב יעקב אריאל

רמת גן

גם כעת נמצאת אגודה, שיש בה הרבה יראים וחרדים, שמבקשים להקנות חבל ארמה גדול בגבול רפאת, או רפיח, על תחום מצרים, והיא תחת ממשלת בריטניא כעת, מנחל מצרים ולפנים. וכשר הדבר להתחבר עמהם. וכבר היתה בביתי האסיפה הראשונה של המיסדים, והוחלט ונכתב בספר לחק עולם בעה"י, שכל עניני ישוב זה, לכשיוסד בע"ה, ויתנהג הכל ע"פ דת תוה"ק, בין בעניני החינוך, בין בעניני המצוות התלויות בארץ, בין בכל עניני הציבור, וששמירת הדת בכל עניני פומבי נכנסת ביחוד בכלל סדרי המדינה....

מתוך אגרות ראי"ה ח"א סי' רפ"ד

כתב החלטה ע"ד שמירת התורה והמצוה בסידור ההתישבות של מועצת האגודה מביאליסטוק לקניית קרקעות באהר"ק. נכתב בכי"ק של מרן הרב זצ"ל ונחתם מאת עשרה חברי המועצה.

אנחנו ח"מ, באי כח ישוב רפיח הארץ-ישראלית, נועדנו בזה, לפני התחלת צעדנו הראשון להכנת יסוד הישוב הנ"ל, והחלטנו כולנו בדעת אחת את היסודות האומרים בה, שהישוב לכשיתכונן יתנהג על פיהם בלא שום שינוי כלל.

א. שמירת שבתות וימים טובים ומניעת חילולם בפרהסיא היא מוכרת אצלנו בתור תקנת הישוב, שכל יחיד, אשר יתנחל בישובנו מאחינו בני"א או אשר ישב אתנו, בין ישיבת קבע בין ישיבת עראי, לא יוכל לעבור על זה. וההנהגה הציבורית הכללית ערבה היא בעד שמירה זו, כמו שהיא אחראית בעד כל החיובים המוטלים על כל יחיד ומטעם החברה והציבור.

ב. חובת קרקע במצות התלויות בארץ, כמו ערלה, כלאים, שביעית, תרומ"ע, יעשו הכל ע"פ התורה והמצוה, ע"פ הוראת רבנים גדולים בישראל, בתורה וביראת שמים, ויחסן לכללות ההנהגה הציבורית שוה הוא ליחס הדברים הנזכרים בסעיף א'.

מתוך אגרות ראי"ה חלק ב', נוספות סי' י"ב

עם הספר

ברוך שהחיינו, קיימנו וזיכנו להוציא לאור את ספר "התורה והארץ" ב'. לאחר פרי הביכורים (התורה והארץ א'), אנו זוכים בע"ה להביא את התרומה הגדולה. לאחר אלפיים שנות גלות, תורת זרעים חוזרת לאכסנייה שלה (א") ובימים אלה של אתחלתא דגאולה, ימים של קבוץ גלויות וימים שבהם החקלאות מתפתחת בצעדי ענק – עולם התורה ניצב מול אתגרים גדולים.

נדרשים אנו לפתור בעיות רבות בכל תחומי החיים הצבוריים, ואחד מהתחומים המרכזיים הוא המשולש: חקלאות, שיווק והלכה. בספרי "התורה והארץ" – אנו רוצים להביא לידיעת הצבור את הבעיות המתחדשות בתחום זה, ולנסות בע"ה למצוא פתרונות לבעיות אלו.

עיקר מגמתנו בהוצאת הספר לפרסם מאמרים שיש בהם השלכות מעשיות לחקלאי הפרטי, אך בעיקר – לחקלאות בכללותה. לפרסם אותם בשפה ברורה באופן שרבנים וצבור שמתעניין בנושאים אלו, יוכלו לקרוא אותם בלי לעיין בכל המקורות עליהם מסתמך הכותב.

מה בספר?

אחד האתגרים הגדולים שאנו ניצבים בפניהם הוא להנהיג את המציאות המודרנית על פי התורה והמצוה שניתנה למשה מסיני. בימים עברו בהם החקלאות היתה בעלת אופי משפחתי קטן לא היה קושי רב מידי בקיום המצוות התלויות בארץ. אמנם בגמ' בסנהדרין (כ"ה ע"ב) מסופר על ר' חייא בר זרנוקי, ר"ש בן יהוצדק וריש לקיש שראו בדרכם אדם חורש שדה וחברו זומר כרם בשביעית. רפיון בקיום המצוות התלויות בארץ – אנו מוצאים בעיקר לגבי מצוות השמיטה, בגלל הקושי הרב שבקיומה, ולכן נקרא המקיימה: גבור כח עושה דברו. האמת היא, שבימינו חקלאי שמקיים משק עפ"י כללותיה ופרטותיה של מצוות, גבור יקרא לו במשך כל שבע השנים, ולא דוקא – בשנת השמיטה. החקלאות הפכה יותר ויותר מתועשת, ההשקעות אדירות, הריבית גדולה והרווחים קטנים ביחס להשקעות. אחת ממצוות החקלאי שקשה לקיימה בימינו היא מעשר עני. נתינת עשירית מהתוצרת זוהי משימה קשה ביותר.

יום העיון שקיימנו בשנת תש"ן ב"היכל שלמה" הוקדש למעשר עני, ומסביב למאמריהם של הרבנים הראשיים אנו מפרסמים מאמרים נוספים על נושא זה, כאשר רובם מנסים להתמודד עם שתי הבעיות המרכזיות שבקיום מצווה זו בימינו: א. ערך המעשר. ב. הקושי בהקנת המעשר לעני.

החלק הארי של הספר עוסק בהפרשת תרומות ומעשרות, תוך שימת דגש בנושא זה למערכות הייצור והשיווק הצבוריות. היות והגישה הבסיסית היא להביא לכך שפירות המגיעים לשווקים ולבתי החרושת יהיו "מתוקנים", יש הכרח לפעמים לבחור בדרכי הפרשה שאינן מוסכמות על כל הדעות. השאלה היא, מהי הדרך היעילה יותר והטובה יותר מהבחינה ההלכתית, ועל כך מובעות בספר דעות שונות.

בשנתיים האחרונות השקענו, בעבודתנו במכון, מאמצים רבים בנסיון למצוא דרך למעט שיווק פירות ערלה לשוק. אחת הדרכים המרכזיות היא, בניסוח הנחיות למשתלות שעונות על דרישות ההלכה מחד, ומאידך הנחיות שחייבות להיות מעשיות, ושאינן מחייבות השקעות גדולות. אותן אנו מפרסמים בצורה מתומצתת, ואנו מקווים שהן יתקבלו ע"י צבור הרבנים והשתלנים כאחד.

המדור שמסיים את הספר אינו קשור אמנם ישירות במצוות התלויות בארץ, אך הוא בהחלט קשור למשולש שהזכרנו בתחילה: חקלאות, שיווק והלכה, והוא בודאי מדיר שינה מעיני רבים מהצרכנים. בגלל הקשיים הגדולים שבבדיקת ירקות העלים מעדיף הצרכן שומר המצוות למעט כמה שהוא יכול מאכילת ירקות עלים. אין פלא, איפה, שה"חסה ללא תולעים" התקבלה ע"י הצבור בחיבה יתירה, אך יש צורך לבסס מהבחינה ההלכתית את הפטור מהבדיקה בגידול חדשני זה, ובכך עוסקים שני מאמרים.

אחרון אחרון חביב, אגרונום המכון מר שמעון ביטון שסוקר ומתאר עבורנו את החרקים העיקריים שנמצאים בירקות העלים, כדי שנדע למה לשים לב ואת מה לחפש בבדיקות הירקות. יחד עם זאת, הוא גם מציע כמה דרכים להיפטר מאותם חרקים בצורה יעילה עד כמה שאפשר.

יואל פרידמן

מכון התורה והארץ

* ניתן לשלוח מאמרים לספר התורה והארץ ח"ג, שיופיע בע"ה בתחילת שנת תשנ"ב.

מרן הרב א"י הכהן קוק זצ"ל

באר אליהו*

הלכות תרומות ומעשרות ומתנות לאביונים וראשית הגז

שלא. דין נתינתם באיזה מקום וכיצד הכהן מקבלם ואם הם דאורייתא או דרבנן. ובו קמ"ו סעיפים.

א. [א] התרומות ומעשרות אינם נוהגים מן התורה אלא בארץ ישראל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ונביאים התקינו שיהיו נוהגים אפילו [ב] בארץ שנער, מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל, ורוב ישראל הולכים ושבים שם. וחכמים הראשונים התקינו שיהיו נוהגות אף בארץ מצרים ובארץ עמון ומואב, מפני שהם סביבות לארץ ישראל. סוריא – הקונה בה שדה, חייבת בתרומות ומעשרות מדברי סופרים, ושאר הארצות – אין תרומות ומעשרות נוהגות בהן.

ביאור הגר"א

באר שבע

לקוטים וחדושים

[א] התרומות כו'. מתניתין [א] התרומות כו', עפי"א דחולין קל"ו א' פ"ק דקידושין כל מצוה שהיא ובכורות כ"ז א' (ע"כ):
כו', וגמ' בהרבה מקומות:
[ב] בארץ שנער כו' סוריא כו' ואפילו בזה"ז כמ"ש בכורות (כ"ז א') רבה מבטל לה כו' דלא כמ"ש תוס' חולין (ד' א') ועבודת כוכבים (ג"ט א') וש"מ לחד תי' דבח"ל אין עכשיו נוהג תרומה (ע"כ):

באר אליהו

[א] התרומות כו', מתניתין פ"ק דקידושין כל מצוה שהיא כו'.

זה לשון המשנה דף ל"ו ע"ב: "כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בהוצאה לארץ", ואמרינן בגמ':

* מתוך באר אליהו על השו"ע יו"ד סי' של"א. התקבל מהרב יהודה עמיחי.

"א"ר יהודה, הכי קאמר: כל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ, חובת הקרקע אינה נוהגת אלא בארץ" ע"ב.

והתרומה הם חובת קרקע. ואין שום מקום לטעות שהתרומה אינם חובת קרקע, מפני שאינם דומים לכלאים ושביעית שהם בגופה של קרקע, ותו, דתלין במירוח, וכתבו התוס' בקדושין שם ד"ה כל, דגבי חלה כיון שתלויה בגלגול יש בזה איזה צד לומר שאינה תלויה בארץ כל כך, וה"ה דהוא אמינא בתרומה ע"כ כתב רבינו וגמ' בהרבה מקומות מפורש בהם דתרומת חו"ל היא מדרבנן.

וזהו שמוסיף בליקוט התרומות כו' עפי"א דחולין קל"ו א', שם: "מה תרומה בארץ – אין, בחוצה לארץ – לא". ע"כ. שמעינן דתרומה היא מצוה התלויה בארץ, כדפירש רש"י שם ד"ה אי, ומשום הכי אינה נוהגת מהתורה אלא בארץ. ובכורות כ"ז א' ששם איתא הרבה קולות בתרומת חו"ל, ומוכח דאינה מהתורה, דאם לא כן לא היו מקילין בה.

וזה לשון הגמ' שם: "אמר רבא: תרומת חו"ל אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות, רב חמא יהיב ליה לשמעיה [פרש"י כהן].

אמר שמואל: תרומת חו"ל בטלה ברוב.

רבה מבטלה ברוב ואוכל לה בימי טומאתו.

רב הונא בריה דרב יהושע כי מתרמי ליה חמרא דתרומה, הוה רמי תרי נטלי דחולין וחדא נטלא דתרומה, ושקיל חד. מיכן ואילך רמי חדא ושקל חדא.

ואמר שמואל: תרומת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש.

ואמר שמואל: אין תרומת חו"ל אסורה אלא במי שהטומאה יוצאה עליו מגופו, והני מילי – באכילה, אבל בנגיעה לית לן בה. אמר רבינא: הלכך נידה קוצה חלה, ואוכל לה כהן קטן. ואי ליכא כהן קטן, שקלא לה בריש מסא, ושדיא בתנורא, והדר מפרישה חלה אחריתי כי היכי דלא תשתכח תורת חלה, ואוכל לה כהן גדול". ע"כ.

ועוד שם: "טמא מת – מהו שיטבול, ויאכל תרומת חו"ל? א"ל ר"נ לרמי ב"ח: וכי הזאה יש לנו? כו' אתא רב עמרם, אמר להו הכי אמר רב: טמא מת טובל ואוכל בתרומת חו"ל. ולית הלכתא כוותיה, דאמר מר זוטרא משמיה דרב ששת: טמא שרץ טובל ואוכל בתרומת חו"ל. ולית הלכתא כוותיה". ע"כ.

מכל אלה הקולות שהקילו בתרומת חו"ל מבואר דאינה מהתורה כ"א מדרבנן וכמו שיתבאר בע"ה.

[ב] (ליקוט) בארץ שנער כו' סוריא כו' ואפילו בזמן הזה כמש"כ בבכורות כ"ז א' רבה מבטל לה כו', דלא כמש"כ תוס' בחולין ז' א', וע"ז נ"ט א' וש"מ לחד תי' דבח"ל אין עכשיו נוהג תרומה (ע"כ).

מביא רבינו ראיה, מהא דרבה מבטל לה ואכיל לה בימי טומאתו דקאי על תרומת חוץ לארץ, דהיינו תרומת בבל, שבארץ שנער נוהג ג"כ בזמן הזה. וזהו דלא כמש"כ תוס' בע"ז וחולין הנ"ל, שאנו סומכים על הא דירושלמי דמסכת פאה פרק שתי נשים דאמרינן התם: "רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות

עד שבאו הרובין ובטלום, וכתבו תוס' שם: "ואהיה דבירושלמי דקאמר שבאו הרובין ובטלום סמכין עכשיו שאין אנו מפרשין תרומות ומעשרות". וכיון דרבה דהיה בתרא היה נוהג בתרומת חו"ל, ש"מ דלא קיי"ל דבטלום. מיהו לפי דברי תוס' שם שמחלקים בין תרומה גדולה למעשרות י"ל דרבה נהג רק תרומה גדולה בחו"ל, ומעשרות – פטר כרובין. ונראה דמש"ה סיים רבינו במש"כ דלא כדברי התוס' דבחו"ל אין עכשיו נוהג תרומה ולא כתב תרומ"ע, משום שהראיה לסתור דברי חד תי' דתוס' אינה כ"א אתרומה, מדמצינו שרבה היה נוהג בה אחר רבי יוחנן. אבל על הפטור של מעשרות אין הוכחה. אעפ"י שנראה שהמחבר אינו מחלק, ומחייב ג"כ מעשרות בזמן הזה, מיהו נראה דההכרח שמביא רבינו להכריע דלא כתיורין דתוס', אינו חל כ"א התרומה לבדה.

סיכום דברי הרב זצ"ל

- א. בשו"ע נאמר שתרו"מ היא מצוה התלויה בארץ. היה מקום לומר שהיא אינה כזאת משתי סיבות:
 1. רק כלאיים ושביעית הם בגופה של קרקע, ולכן הם מצוות התלויות בארץ משא"כ תרו"מ.
 2. מפני שחייבה תלוי במירוח שהוא מעשה אדם, ולא נובע מהקרקע. סברא דומה אמרו התוס' לגבי חלה. זו תלויה בגלגול, ולכן הם כתבו שהיא אינה כ"כ מצוה שתלויה בארץ.
- כדי להוכיח שתרו"מ היא מצוה התלויה בארץ, מביא הגר"א את המשנה בקדושין ואת הגמ' בחולין. שם רואים שחייב תרו"מ בחו"ל הוא רק דרבנן, ונמצינו למדים שהיא חובת הקרקע שחייבה מן התורה הוא בארץ דוקא.

הגמ' בבכורות מציינת את הקולות של חייב תרו"מ בחו"ל, קולות הנובעות מכך שהחייב בחו"ל הוא רק דרבנן. גם מגמ' זו אנו רואים שתרו"מ היא חובת קרקע.
- ב. השו"ע חולק על התוס' שבארץ שנער אין חייב תרו"מ על סמך דברי ר' יוחנן שהרובים בטלו את חייב ההפרשה במקומות אלו. ראייה כנגד התוס' מביא הגר"א מהגמ' בבכורות. נאמר שם, שרבה שחי לאחר ר' יוחנן ונחשב "בתרא" היה מבטל תרומת חו"ל ברוב, ומכאן שבעקרון חייב מדרבנן.

התוס' בחולין אומר באחד מתרוציו, שבחו"ל חייבים על שאר פירות רק בתרו"ג ולא במעשר. לפי זה מרבה אין הוכחה אלא שחייב בתרומה גדולה, אך עדיין אין אנו יודעים שכך הדין גם במעשרות. הרב זצ"ל מציין שהשו"ע אינו מחלק בין תרו"ג למעשרות, ומחייב בשניהם בשנער ובסוריא מדרבנן.

לתוספת עיון כדאי לציין שהרדב"ז בתשובותיו ח"ב סי' תרנ"ט, כתב שלא נוהגים להפריש תרו"מ במקומות הסמוכים לא"י, וגם בסוריא לא זהירים להפריש, ולא ראינו מי שמחה על כך. ויעויין עוד ב"בית דינו של שלמה" או"ח סי' ס"ב וס"ג, ואעפ"י כן נראה מדברי הרדב"ז שמודה שלכתחילה יש להפריש בסוריא ובשנער בזמננו.

זכרון יעקב

פרטי-כל ישיבת הועד, מוצש"ק כ"ג מרחשון תרע"ד.
 אל האספה באו כל חברי הוועד. גם אורחים הנכבדים סגל חבורת הרבנים הגאונים
 דעיה"ק ירושלים ת"ו, ובראשם הרב דיפו.
 הרב דיפו פותח את הישיבה ומעורר את השאלה בדבר סידור הענין של הפרשת
 תרומות ומעשרות פה במושבה מכל התבואות והפירות, מלבד היקב שבו כבר
 התנהג הדבר הזה וממלאים אותו על פי הדין. הרב בנאמו מבאר לפני הנאספים
 את ערך חשיבות הענין הזה.
 הרב בן ציון ידלר מציע כי הועד יבחר מתצוכו קומיסיה של שנים או שלשה אנשים
 שיתעסקו ויסדרו את הענין הזה, ואחד שיקבל שכר כדי שיוציא אל הפועל את כל
 החלטות ותקוני הקומיסיה הנ"ל.
 כל חברי הועד מסיכמים פה אחד להצעת הרבנים קוק וידלר כנ"ל.

הועד מסכים בכתוב לעשות כל מה שיהי' לאל ידו, ולהשגיח על שמירת שבת
 ומצוות התלויות בארץ.

מתוך החוברת "אלה מטעני", עמ' 19

מרן הרב א"י הכהן קוק זצ"ל

"מופלא סמוך לאיש" בנדרים תרומה וברכות התורה *

הקדמה למכתב מרן הרב זצ"ל

הרב אברהם יהושע זצ"ל מקהילת פאקראי כתב בעיטור סופרים: "שאלה גדולה עוררתי במסיבת מופלגים ואין פותר, קטן שנעשה בן י"ג שנים בערב יתחייב לומר ברכת התורה, שאינו יוצא במה שבירך בקטנותו, ואני יעצתי כיון דמופלא סמוך לאיש נדרו מהני הרי דדבורו מהני כגדול, ויש לומר שגם בקידוש לאחר שיגדול שנסתפק ה"משנה למלך", וה"רביד זהב" כתב בשם הגר"א שאינו כלום, היינו דוקא קודם שהוא "מופלא סמוך לאיש", אבל אח"כ יש לומר כקידושין: "משום דשויה אכו"ע כהקדש - מהני".

והנה הרב הגאבד"ק בוטען השיג במכתב למרן הרב זצ"ל שאין סברת "מופלא סמוך לאיש" רק בנדרים ולא שייך לשאר דינים התלויים בפה. מובאת כאן האגרת שענהו הרב זצ"ל.

לכבוד

ידידי הרב הגאבד"ק בוטען שליט"א

השגתו על בעל מאמר "ברכת אברהם" בעיטור סופרים ב' דלא שייך "מופלא סמוך לאיש" בשאר ענינים חוץ מנדרים, לכאורה דברי מר שי' ברורים², אמנם יש לתקן הדברים מצד אחר על פי דברי "מגן אברהם"³ בחיוב ברכת התורה לנשים אע"פ שאינן חייבות בת"ת, מכל מקום חיוב פשוט הוא לדעת את המעשה אשר יעשו בדברים שחייבים בהם, על כן יכולים לברך ברכת התורה ונקראו חייבים בברכת התורה, הכי נמי יש לומר כיוון ש"מופלא סמוך לאיש" יש עליו דין נדרים, א"כ חייב הוא בזה, עד שרב הונא⁴ סבירא ליה דלוקה אפילו בקטנותו. ועל כל פנים

* קטע ממכתב ששלח מרן הרב זצ"ל לרב הגאבד"ק בוטען. האגרת התקבלה מהרב יהודה עמיחי בתוספת הערותיו להבהרת הדברים.

2. כפי שפסק הרמב"ם הל' נדרים פ"א ה"ד: "ודבר זה מדברי תורה שהמופלא סמוך לאיש - הקדשו הקדש ונדריו חלים", משמע שרק לענין נדרים והקדש אמרינן דין זה, ולא כפי שכתב הכותב שמהני לענין ברכות התורה.

3. מג"א או"ח סי' מ"ז ס"ק י"ד, ועיין בביאור הגר"א שכתב: "דבריהם דחויים מכמה פנים". ובברכ"י שם אות ז' גם כן הקשה על המג"א.

4. גדה מ"ו ע"א: "אמר רב הונא: הקדש (תוך הזמן תינוק היודע להפליא) ואכל (את הקדשו) לוקה (אע"ג דבמילתא אחרייתי לאו בר עונשין הוא)".

לפי מה דפסק הרמב"ם (בפי"א דנדרים ה"ד) כרב כהנא וכתבי יוחנן וריש לקיש דאינו לוקה וכמו שכתב ה"משנה למלך" שם, מכל מקום שמעין דאיסורא רמיא עליה מחדוש שחדשה תורה, א"כ מחוייב הוא גם כן בתלמוד תורה דפרשת נדרים, וממילא יכול לברך ומקרי מחוייב בברכות התורה.

אמנם לפי זה לא יתכן ברכתו לכאורה כ"א כשילמוד איזה ענין בנדרים, אבל לעניות דעתי הא ליתא. דמצד דינא דאורייתא אין הברכה סמוכה לפעולה כדין ברכות דרבנן⁵, וזה נלע"ד ברור והראי' דלא בעינן שנה על אתר כשמברך ברכות התורה ממש, כדהתוס' בפ"ק דברכות⁶. ולענ"ד עיקר החיוב הוא ההודאה על נתינת התורה וחיוב לימודה לנו, ואולי ענינה הוא כקריאת שמע ותפילה שחיובה בכל יום לתת להשי"ת שבח והודיה על חמדה גנוזה שנתן לנו, ולפי זה יש לומר דאפילו לפ"מ דס"ל ברה"ת דאורייתא מכל מקום איסור הלימוד קודם ברכות התורה זה אינו כי אם דרבנן. כי מן התורה כשיעבור עליו יום אחד שלא יודה על התורה ביטל מצות עשה, כמו אם עבר יום אחד בלא תפילין (ותפילה לדברי הרמב"ם⁷) וקריאת שמע וכיו"ב, אם כן כיון שיש עליו חיוב תלמוד תורה על כל פנים מצד חובת המעשה בענין אחד, שייך עליו חיוב ברכה"ת דאורייתא, ומה שצריך שילמוד ג"כ הוא רק מדה דרבנן⁸ שקבעו: "ברכות – עובר לעשייתן", ופשיטא דבזה יוצא כל מה שילמוד, דעל פי דבריהם דא ודא אחת היא, לכוה"פ כשהגיע לכלל חינוך, (ומ"מ מדברי הרמב"ן בספהמ"צ⁹ מוכרח דלפניהם ממש מה"ת, ומכל מקום "עובר לעשייתן" – פשוט דלא בעינן).

וקצת יש להמליץ על הרב בעל המאמר הנ"ל על פי דברי התוס' (נדה מ"ו ע"ב ד"ה אי אמרת בשלמא מופלא סמוך לאיש דאורייתא) שכתב:

"וא"ת אדפריך מרבי יוסי¹⁰ לסיועי מדרכי יהודה דאמר אין תרומתו תרומה, אלמלא סבר ד"מופלא הסמוך לאיש" – דרבנן, ולכך לא מתקן

5. פסחים ז' ע"ב, רש"י ברכות ט"ו ע"ב: "דאמור רבנן כל המצות כולם מברך עליהם עובר לעשייתן".

6. ברכות י"א ע"ב ד"ה שכבר נפטר.

7. יסוד זה כתב מרן באורח משפט סי' י"א: "בענין ברכת התורה נלע"ד שלא נקבעה ברכה זאת על עצם עסק הפרטי שרוצה לעסוק כעת בתורה, כי אם נקבעה על כלל הטובה הגדולה שהאיר השי"ת מחשכנו באור התורה, ומ"ד דהיא מה"ת: מחויבים מן התורה להודות לפניו בכל יום על זה". וב"עולת ראיה" עמ' נ"ט: "הצווי האלהי עומד הוא ביחש לקשורנו עם התורה למעלה מגדר של למוד והכנה בעלמא, שיש דוגמא להם בכל ידיעה של איזה מין חכמה בעולם, אבל הצווי הזה בא מצד החיים האמיתיים, שהם הם הנם עצמותה של תורה, ושבעסק שאנו מתעסקים בדברי תורה הרי יש לנו קשר עם המקוריות של החיים שזהו ענין נעלה יותר מכל ערך של תלמוד...". ועיין עוד בחדושי הגר"ז על הרמב"ם ברכות פי"א הט"ז בשם הגר"ח.

8. רמב"ם ספהמ"צ מ"ע ה' והשגות הרמב"ן ונו"כ שם.

9. עיין ב"י סי' מ"ז ובשו"ע כתב שהנכון לא להפסיק בין ברכת התורה ללימוד ולכן נוהגים לומר ברכת כהנים סמוך לברכות התורה.

10. השמטות הרמב"ם למ"ע מצוה ט"ו.

11. רבי יוסי ורבי יהודה נחלקו בברייתא: דלר' יוסי, משעה שהגיע לעונת נדרים – תרומתו תרומה למרות שס"ל תרומה בזה"ז דאורייתא, ואילו ר' יהודה ס"ל דאין תרומתו תרומה עד שיגדיל.

טבל דאורייתא. וי"ל דר' יהודה נמי אית ליה ד"מופלא סמוך לאיש" – דאורייתא, ולהקל ולתקן טבל – לא איתרבי להיות כגדול".
 אם כן לדעת רבי יהודה ענין תרומה חלוק מענין נדרים. אם כן איך אתרבי לרבי יוסי? ומזה יש ליתן סמך שכיון שלמדנו מנדרים שישנם בחיוב דבור אם יודעים ענינו, יש לומר דהה"נ כל הדברים הנתלים באמירה מתחייבים אם יודעים הענין. אבל מדברי הרמב"ם¹² (בפ"ד מהל' תרומות ה"ה) שענין תרומה ג"כ מחלקי הנדרים היא, וכיון שנתרבו לנדרים נתרבו לכל הדומה לזה, ולא לעניני דבור אחרים, ועי' תוס' גיטין¹³ (דף ס"ה ע"א ד"ה ופרו').

ולענ"ד להסביר הדברים:

דלא מצינו "מופלא סמוך לאיש" כי אם בנדרים, משום דחיובי התורה כולם אינם תלויים בדעת האדם שיחייב עצמו בהם, כ"א – גזירת מלך. וגבול נתן השי"ת שלא יהיו חלים חוקי התורה כי אם על הגדולים, כשמגיעים לפרק שרוב בני אדם נשלמים בדעתם. משא"כ נדרים שאין חיוב הפרטי מצד גזירת המלך ב"ה, אבל החיוב הוא שיוכל האדם מדעתו לחייב עצמו. וכיון שזה ה"מופלא" יש לו דעת, חידשה תורה שיוכל לחייב עצמו.

ומזה נוכל לדון לכל דבר שתלוי במה שמחייב האדם עצמו ברצונו על-פי התורה על פי דבורו. והנה בתרומה מצינו ב' ענינים, עיקר חיוב התרומות היא מצוה חיובית שאינה תלויה בהתחייבות האדם בה, ועל זה לא שייך לדון דין "מופלא סמוך לאיש". אבל ההתייחדות שזאת התבואה תהיה תרומה זהו התחייבות האדם, ובזה שייך לדון דין "מופלא סמוך לאיש", ופליגי ר' יוסי ור' יהודה אם ראוי לדון כיון שיש בה חלק התלוי בהתחייבות שיוכל על ידי זה לגלגל עליו כל המצוה, אם לאו.

ובפולגתא דר' יוסי ורבי יהודה יש לומר עוד, דתליא אם מצות הפרשת תרומה ונתניה – שתי מצות הן, כדהרמב"ן בספר המצות, או מצוה אחת כדעת הרמב"ם¹⁴. ויתבאר על פי מה שראיתי דבר נכון בספר "מלבושי יו"ט" חלק שני¹⁵ להגאון המנוח שהיה אבדק"ק מיר ליישב קושיית ה"פרשת דרכים"¹⁶ בסוגיא דיומא (פרק ייהכ"פ) בטבל ותרומה¹⁷: למה לא יפרישו תרומה, ויבטלו בידים? וכתב: כיון שאי

12. וז"ל הרמב"ם: "קטן שהגיע לעונת נדרים אעפ"י שלא הביא שתי שערות ולא נעשה גדול אם תרם – תרומתו תרומה, ואפילו בתרומה של תורה, הואיל ונדרהו והקדשן קיימין מן התורה כמו שבארנו בנדרים".

13. דמשמע שדין "מופלא סמוך לאיש" שייך גם בענין פדיון וחלול מעשרות ולא דוקא הקדשה כנדרים.

14. השמטות הרמב"ם כמ"ע לרמב"ן מ"ע ט' ומגילת אסתר שם.

15. קונטרס חובת הקרקע.

16. דרך החיים דרוש שש עשרה.

17. הגמ' ביומא פ"ג ע"א מביאה מחלוקת תנאים האם עדיף להאכיל את החולה תרומה או טבל: "דתניא: מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה. בן תימא אומר: תרומה ולא טבל". והסביר רבה: "היכא דאפשר בחולין כולי עלמא לא פליגי דמתקנין ליה ומספינן ליה. כי פליגי בדלא אפשר בחולין. מר סבר טבל חמור, ומר סבר תרומה חמורה (מהטבל). ה"פרשת דרכים" מקשה על הגמרא: ויבטלו בידים, ואם כן יהא רק אסור מדרבנן ולא יאכילו תרומה החמורה.

אפשר שיבא לכלל נתינה לכהן אינו תרומה כלל, ודימה לאנס בא כנגדו. ויש לומר ביאור הדברים:

דבעינן שיהא ראוי לנתינה איך שיהיה, אם נאמר שהם ב' מצוות: הפרשה ונתינה, או חלק מחלקי המצוה, אבל על כל פנים, אין ההפרשה חלה כ"א בראוי לנתינה, וכל שאינו ראוי לנתינה – נתינה מעכבת בו. ועל פי זה נדון גם אנו¹⁸:

אם נאמר שההפרשה היא רק מצוה אחת וממילא נכללת בה הנתינה, א"כ דמי ממש לנדרים והקדש שקיום הדבר הוא גמר חיוב לקבל על עצמו בדיבורו, וכיון שיכול לחייב עצמו ממילא חל עליו חיוב ההשלמה, משא"כ אם ב' מצוות הן אין הנתינה נגררת כלל אחר ההפרשה ויש לומר שאינו מחויב בנתינה, א"כ י"ל כשם שאינו ראוי לחיוב נתינה אינו ראוי לחיוב הפרשה, אבל כל זה אין שייך כ"א במה שמחייב עצמו ולא בשאר דיבורים.

18. בביאור דעת ר' יוסי ור' יהודה לשיטת התוס' דנדה שהובא לעיל.

מִרְן הָרֵב הָרֵאשִׁי לְיִשְׂרָאֵל הַגֵּאוֹן הָרֵב אֲבֵרָהָם אֶלְקָנָה כְּהֵנָא שְׁפִירָא שְׁלִיט"א

תשובה בדבר מכירי עניים ושינוי בצדקה

תוכן המאמר:

הצגת הבעיה.

א. דין מכירי כהונה.

ב. מחלוקת התלמודים במכירי עני.

ג. טענת הצדדים.

ד. שינוי בצדקה שבאה לידי גבאי.

ה. סמכותו של גבאי לשנות.

ו. החובה לחלק בשוה.

בדבר השאלה אודות תרומות הנשלחות ע"י ארגון מסויים בחו"ל העוסק במגבית בין יהודי חו"ל על מנת לחלק את הכספים לצרכי ציבור בחו"ל ובארץ, והנוהג היה ששלחו סכום כסף מידי חודש לידי הרב דמתא... והוא מסר את הסכום לארגון תורני בארץ. לאחר זמן פנה להרב דמתא... ארגון תורני נוסף וביקש לקבל חלק מההקצבה הנ"ל, ובישיבה משותפת עם שני הארגונים הוחלט לחלק חצי מההקצבה הנ"ל לארגון התורני השני. כעבור זמן הופסק משלוח התרומות מסיבות שונות, ולאחר זמן חודשה הקצבת התרומות, ובמכתב ששלחו להרב דמתא... כתבו: החלטנו לחלק עבורכם סכום של... עבור שניהם... וכן גם עבור... אולם במכתב שני ששלחו הזכירו את שני הארגונים התורניים כאחד.

מאז חידוש ההקצבות נעשה שינוי בחלוקת התרומות בארץ, דהיינו שהארגון הראשון הנ"ל קיבל רק שליש מההקצבה ואילו הארגון השני קיבל שני שליש. הדבר נמשך חמש שנים. עתה טוען הארגון הראשון שלא ידע עד עתה מהשינוי, והוא דורש להחזיר את צורת החלוקה הקודמת, דהיינו חצי חצי.

לפי עדותו של מזכיר הרב דמתא... השינוי נעשה על פי הוראת הרב דמתא, ונימוקו היה שחידוש ההקצבות היה מתוך בקשות הארגון השני, שהסביר בתזכירים ששלח לחו"ל לארגון התורם שיש כיום צורך לתמוך יותר בו משום שצרכיו מתרבים והארגון הראשון צרכיו מתמעטים. לפי טענות הארגון הראשון כל זה אינו נכון: השינוי נעשה מיוזמתו של מזכיר הרב דמתא... ללא סמכות, ואין רשות לשנות החזקה.

הצדדים לא נימקו את טענותיהם על פי הדין. ב"כ הארגון הראשון טען רק שאין לשנות מחזקתם שהחזיקו עד עתה. זה אינו מובן כל צרכו, שמצינו רק שאין משנים מחזקה שהחזיקו במצוות, ובכגון דא יתכן לומר שמי שהחזיק ליתן צדקה

יש לו חזקה על מצות נתינה, אבל חזקה לקבל מעות של צדקה – זה לא אשכחן, דקבלה אינה מצוה, שאפשר לטעון שמישהו החזיק בה לקיימה לעולם.

א. מה שכן יש מקום לדון בקירוב לזה הוא מכר דין מכירי כהונה ולויה ועניים, שכיון שרגילים ליתן לאנשים מסויימים צדקה דידהו יש כבר למקבלים זכות של מכיר גם על להבא. כדן המבואר בכמה מקומות (גיטין ל' ע"א; ב"ב קכ"ג ע"ב ועוד) במתנות של כהונה, דמכירי כהונה זוכים במתנות של המכירין אפי' בזמן שהם אצל הבעלים ועדיין לא הגיעו לידי הכהן המכיר. ובבבא בתרא (דף קכ"ב ע"ב) מבואר, דבכורו של מכירי כהונה נוטל פי שנים במתנות. ומבואר, דאין זה ראוי אלא מוחזק וקרינן ביה "בכל אשר ימצא לו", אפי', כשהוא אצל הבעלים. ומוכח, דמיד שהפריש קנה הכהן המכיר את התרומה.

ועיי' ש' בתוס' (ר"ה הכא) וז"ל:

"דבכל מקום מכירי כהונה הוי כמוחזק משום דהוי מתנה מועטת ואסור לחזור בו, ואפילו בדברים בעלמא. ואע"פ שאם רצה לחזור בו – יכול, מ"מ, כל כמה דלא הדר ביה הוי כמוחזק".

ועיין בקצוה"ח סי' רע"ח (ס"ק ט"ו, וכן בס' ר"ז ס"ק ט') שמוכיח מכאן, שאם נשבע ליתן לחבירו נמי הוי מוחזק ובכור נוטל פי שנים. ובס' ר"ד (ס"ק ג') נראה מהקצות, שאם כי מוחזק הוי אבל מכל מקום אין כאן קנין, שהביא מב"מ (מ"ט ע"א) דאם הבטיח ללוי ליתן לו מעשר ראשון שלו – רשאי זה לעשותו תרומת מעשר על שלו. ומוכיחה הגמ' מכאן, דמבטיח לחבירו מתנה מועטת אינו יכול לחזור בו, דאי אמרת דמצוי למהדר אמאי רשאי? ובשטמ"ק (שם ד"ה רשאי) כתב: דאע"ג שלא קנאו לא במשיכה ולא בהגבהה איירי במכירי לויה, דחשיב כאילו בא לידו כדאיתא בפרק כל הגט. והקשה בקצוה"ח דממ"נ: אם מכירי כהונה הוי כקנין ממש, א"כ מאי ראיא מכאן לדין הבטחה במתנה מועטת, כיון דמכירי כהונה הוי קנין ממש והוי זכיה גמורה? ואי נימא שמכירי כהונה אינו קנין ממש, אלא רק כמתנה מועטת דאסור לחזור, וכמבואר בתוס' יש נוחלין (ב"ב קכ"ג ע"ב ד"ה הכא) וכו', א"כ הרי הוי כמתנה מועטת דאינו קנין ואינו שלו, ואיך יכול לעשותו מעשר? ונהי דגבי בכור חשיב מוחזק, אבל קנין אינו?

ויסוד דבריו נראה, דהניח שיתכן שיהיה מוחזק אבל אינו קנין, ושזהו כונת התוס' בב"ב. משו"ז הקשה על השיטה בב"מ, ומשו"ז הוא שהוכיח, דגם בנשבע ליתן הוי מוחזק. אף כי ברור שאין כאן קנין, הרי במכירי כהונה נמי אין קנין ורק דין מוחזק לחוד משום איסורא, ועם כל זה קרינן ביה בכלל "אשר ימצא". אבל זה תמוה מאד. דאם החפץ אינו שלו ואינו ברשותו ואינו קנוי לו כלל איך ייקרא "בכל אשר ימצא לו"? ועיין בעליות דר"י (ב"ב) שם (מובא גם בשטמ"ק).

ובנתיבות סי' רע"ח בביאורים ס"ק י"א חולק על הקצות, דאם כן, בכל מתנה מועטת בכור יטול פי שנים! ולהכי מבאר, דרק במתנות כהונה של בעלים, שאין לו בהם רק טוה"נ, אז הוי מוחזק. דכיון שאסור לו לחזור בו, בטל טוה"נ שנתנה לו תורה, דבמקום איסור לא נתנה לו תורה. וכיון שעתה אין לו בזה גם טוה"נ והכהן יכול לתפוס בעל כורחו של בעלים והוי שלו – משום הכי הוי מוחזק.

ולכאורה נראה מכמה מקומות כהנתיבות, דמכירי כהונה עדיפי משאר התחייבות של מתנה מועטת. עיין בתוס' כתובות ק"ב ע"א (ד"ה לברור) שכתבו דהמכיר קנה החמישה סלעים של פדיון הבן בלא כתיבה וכתבו: "ומיהו צריך כתיבה דלא ליהדר ביה". משמע דקאי לשיטת התוס' בב"ב הנ"ל. ומ"מ קרי ליה קנן. וכן בתוס' שם להלן (ד"ה אליבא) כתוב דהנותן מתנה מועטת לחבירו – קנה, אע"פ שלא הגיע לידו, דגמר ומקני. ודימו דין זה לדין דברים הנקנים באמירה.

ועיין בשו"ת מהרי"ל (סי' ע):

"כיון דמכרו הוא, חשוב מוחזק ודאי, דיכול לתפשו אפילו בע"כ של הנותן, כדאיתא בתוס' פ"ק דב"מ (ו' ע"ב סד"ה והא) אתקפה כהן אין מוציאין אותו מידו, וז"ל:

וא"ת, הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר וי"ל, כגון במכירי כהונה. אלמא דהוה ממש מוחזק בו כאילו הוא כבר שלו ותקפה כבר, אי הוה דינא דתפיסת ספק מהני. אבל בודאי דמת"כ במכירי הוה ספיקא גמורה". עכ"ל.

וכוונתו, דמאחר שדין התקיפה במכירי המספיק לאסור בגיזה ועבודה כמו בסתם ספק בבעלות גמורה, דע"י דין תקיפה אזלינן בהו אחר צד בעלות התוקף גם קודם תקיפה, ע"כ שגם במכירי מצד בעלות הכהן הוא של מוחזק גמור שראוי מחמת צד זה לאסור בגיזה ועבודה. ואי"ז רק זכות לחייב הנותן להקנות לכהן. לתשובה זו של המהרי"ל כיוון הנתיבות (בסי' רע"ח, ויש שם ט"ס בציון המקור). ומכאן למד מש"כ, שאינו יכול לחזור בו והמקבל יכול לתוקפו בע"כ של נותן. והנה בשיטת המהרי"ל י"ל דפליג אתוס' וס"ל דאינו יכול לחזור בו. אבל א"א לבאר בדרך זו את שיטת התוס' בב"ב שמפורש שרשאי לחזור בו. אולם יתכן דגם לתוס' הסברא כהנתיבות, וס"ל דאינו יכול לחזור בדיבור בלבד. ולא כמו שנקטו כמה מהאחרונים דע"ז אין להניח שיתן, אלא ס"ל לתוס' שרק אם נתן לכהן אחר מהני החזרה, דלא פקע לגמרי זכות השבט.

וכ"נ מתשובות מהר"מ מרוטנבורג (דפוס פראג) סי' תתקמ"ט שכתב:

"דלא גרע ממכירי כהונה ולויה וכו'. סמכא דעתא דבן לוי ולא מצי למיהדר ביה וכו'. מיהו, אי הדר ביה, פי' ריב"ם שאין בי"ד יכולין לעכבו מלחזור. וע"כ דרק בהקנאה לאחר בטלה זכות הכהן הראשון".

והנה בערוך ערך מכר כתב וז"ל:

(כ"ב קכ"ג ע"ב): "בהלכות בנות צלפחד אמרי במכירי כהונה ולויה. פי': כל כהן ידוע כל פלוני ופלוני כל תרומותיו וכל מתנותיו לזה הכהן נותנין אותן. וכיון שנשחטה זו הבהמה בחיי אביהן נתברר שהמתנות לו הן. ואע"פ שלא הורמו, בחזקתן הן עומדין שאינו רשאי לתיתם לכהן אחר זולתו. הלכך מוחזקין הן.

(גיטין ל' ע"א): ואף על גב דלאו אתו לידיה?! אמר רב: במכירי כהונה ולויה. פי': אוקמא רב למתניתין במכירי כהונה ולויה, כדכתיב: לבד ממכיריו על האבות (דברים י"ח, ח') מה מכרו אבות זה לזה? אתה בשבתך

ואני בשבתי. וכן כל אדם הידוע שנותן כל מתנותיו לפלוני כהן, אין לכהן אחר חלק בהן, אלא הן בחזקת אותו כהן, אע"פ שלא הגיעו לידו עדיין. וכן מעשר ראשון ללוי וכן מעשר עני לעני."

וצ"ב בדבריו, ששינה לשונו מרישא, לגבי הגמ' בב"ב, לסיפא, לגבי הגמ' בגיטין. שברישא כתב דין מכירי בסתמא ובסיפא הביא מקור לדין זה. ועוד, שברישא לא הזכיר שאין לכהן אחר חלק בהן כמו בסיפא. ונראה, דברישא, דמיירי במתנות שלא הורמו למעשה, בכה"ג קלישא הזכיה של מכירי הכהונה מזכותם במתנות שהורמו, ודין זכיותם במתנות שלא הורמו הוא מטעם שונה מדין זכיותם במתנות שהורמו. שבמתנות שהורמו, המקור הוא מקרא "מלבד ממכריו על האבות" דמזה יש ללמוד על היכולת לחלק זכויות השבט לחלק מהם. (ואע"פ שהכתוב מיירי בחלוקה של השבט עצמו בדין משמרת למשמרת, יתכן שמכירי כהונה היו כהסכמה של השבט לחלוקת התרומות ליחידים כשהישראל רגיל לתת ליחיד, שע"ז יש רוח לכל יחיד. והוי דומיא דמכירת זכות העבודה). כ"ז רק כשהוי דומיא דמכירת זכות העבודה, שהיא זכות שכבר מסרה התורה לכהנים, וכבר זכה בה כל כהן מצד מצות עבודה שעליו. ויש ללמוד ממכירה זו רק למתנות שיש עליהן כבר ציווי לתת לכהנים מצד קיום המצוה, דהיינו לאחר הרמה. אבל לגבי זכות ממונית שבאה אגב הציווי למתנות כהונה, שאגב ציווי זה זוכים גם קודם הרמה למ"ד כהורמו דמיין, גם בכה"ג שלא הורמו שייך דין מכירי כהונה מצד דיני ממונות משום מתנה מועטת וכיו"ב כשיטות הראשונים. והנפק"מ בין שני סוגי מכירים אלו היא, דמצד דין ממכריו על האבות יש ביטול זכות לשאר הכהנים כמו במכירת זכות העבודה. וא"כ י"ל, שאין הישראל יכול לחזור בו, מאחר שהוא משועבד לכהן המכיר דוקא. ועיין בביאור הארוך לש"ך (י"ד סי' ס"א), דבמכירי כהונה הוי ממון שיש לו תובעים גם לאחר שאכלום או הזיקום. וע"ז כתב הערוך שאין לכהן אחר חלק בהן. אבל מצד מתנה מועטת י"ל דרשאי לחזור בו, אלא שעד שלא חזר בו הכהן המכיר הוא מוחזק. וגם לסברת רש"י, דהכהנים אסחי דעתייהו, מבואר בשטמ"ק (כתובות ק"ב ע"א ד"ה אי הכי), דלאו קנייה ממש קא קני, אלא דאסחי דעתייהו. ויל"פ דעדיין יכול לחזור בו.

ולפי"ז י"ל, שגם לשיטת התוס', שכל דין מכירי כהונה ילפינן מדין מתנה מועטת, יש הבדל בין מתנות שלא הורמו למתנות שהורמו. שאותן שהורמו י"ל כסברת הנתיבות, שמאחר שאסור לחזור בו מתבטלת זכות טובת ההנאה של הבעלים ורק הכהן היחיד שהבטיח לו רשאי לקבל, ובטלה זכותו לחזור ממה שכבר צריך להינתן לאותו כהן. אבל במתנות שלא הורמו עדיין אין מצות נתינה, והוא בעלים גמור על המתנות (אע"פ שלגבי גנב אין מחשבין את שיווי המתנות גם קודם ההרמה, כמ"ש בקדושין נ"ח), ואינו מפסיד עתה את זכות טובת ההנאה, ואם יחזור בו קודם ההרמה יש לו לחזור בו. וע"ז כתבו התוס' בב"ב (קכ"ג ע"ב ד"ה הכא) דמהני חזרה, שהרי מיירי במתנות שלא הורמו.

והנה גם לפי הנתיבות קשה, דא"כ, דכל הבטחה בתרו"מ הוי כמכירי כהונה, ובשטמ"ק (בכתובות) הרי מפורש דרק במכירי כהונה הדין כן. וד"ז מוכרח בסוגיא בב"מ (מ"א ע"א). ולכאורה הרי מוכרח דבר זה גם מהסוגיא דגיטין (דף ל' ע"א) במלוה

לכהן על תרומותיו, שדנו שם איך הכהן יכול להקנות את התרומה שהבטיח ליתן בפרעון להלואתו: ורב אמר דמיירי במכירי כהונה. ואמרו שם, דכולהו כרב לא אמרי, דבמכירי לא קתני. ואם נימא דבתרו"מ, שיש רק טוה"נ לבעלים, הכהן זוכה אם בעה"ב חייב ליתן לו משום דין מתנה מועטת ולזה מספיקה רק הבטחה לחוד – הרי הבטחה ליתן לו יש כאן לכו"ע, שהרי זהו עיקר הבטחון שעל סמך זה הבעלים מלוים כסף לכהן. וא"כ מה אמרו דלא מיירי במכירי, מדכתיב כהן סתם במשנה? והרי כיון שהבטיח לו ממילא יש כאן אותו הדין של מכירי כהונה! וע"כ, שצריך מכר ממש שרגיל מקודם ליתן לו והבטחה לחוד לא סגי.

ורש"י בגיטין (ל' ע"א ד"ה במכירי כהונה) פירש דמכירי כהונה מהני כקנין משום דשאר כהנים מסיחים כבר דעתם מזה, כיון דפשיטא הוא שנותן למכרים, והוי כמאן דמטא לידיהו. אבל הבטחה שבינו לבינו לא מהני לפי"ז, דלא ידעי כלל שיתייאשו. ולכאורה נראה, שמה שתוס' הזכירו הדין שהוי כמו מתנה מועטת שאסור לחזור וכו', כוונתן לומר, שלו יהא שהיה מכירו מקודם, אבל אם מן הדין מותר לשנות – א"כ מעולם לא נקבע שעומד ליתן לו על סמך זה שנתן לו קודם, וממילא אין שאר הכהנים מתייאשים. אבל כיון שע"י שרגיל ליתן אסור לחזור, ממילא קם דינא שכהנים מתייאשים, ודברי תוס' ורש"י הם על יסוד אחד. ועיין בחכם צבי סי' צ' שגם לרש"י יכול לחזור בו.

ובאמת לפי רש"י נראה שיסוד דמכירי כהונה מהני רק אם רגיל ליתן כל תרומותיו לכהן זה. אבל אם רגיל לחלק בין כמה כהנים או עכ"פ רק חלק מתרומותיו נותן לאחר והשאר מחלק לכל, ממילא בטל כל היסוד דמכירי כהונה. דלא שייך הסחת הדעת, שהרי אדרבה! הם לא מסחי דעתייהו ממתנותיו, ורק השיעור שיתן הם לא יודעים, נמצא דלא מהני כלל חלות דין מכירי כהונה כה"ג שיקנה אפי' בחלק שרגיל ליתן לו.

ב. והנה בירושלמי (פ"ג גיטין ה"ז) דנו על המשנה ד"המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהם תרומות ומעשרות" וכו'. בבבלי אוקי רב במכירי כהונה. ובירושלמי הקשו: "ויש מכר לעני"?! והנה לפי הירושלמי בכלל אין דין מכיר במתנות של עניים. אכן בבבלי לא הוזכר דבר זה בסוגיא.

וראה במל"מ (פ"ז ממעשר ה"ו) שפירש, דכיון דמעשר עני אין בו טוה"נ לבעלים, להכי לא שייך בו דין מכיר, כיון שאין החלוקה תלויה ברצונו כלל. אכן כ"ז במעשר עני שמתחלק בין הגרנות, אבל המתחלק בבית מבואר בחולין (קל"א ע"א) ובנדרים (פ"ד ע"ב) דיש בהם טוה"נ לבעלים. וע"כ צ"ל, או דהירושלמי מפרש המשנה במעשר עני שבגורן, או דלא ס"ל דיש בזה הברל בין אם מתחלק בשדה לאם מתחלק בבית. ובאמת יל"ע בדברי המשל"מ, שהרי אפי' במתחלק בגרנות, הרי משנה מפורשת (פ"ח דפאה מ"ו) דאם רצה להציל בשביל קרוביו, מציל מחצה. הרי דיש לו זכות טוה"נ ליתן למי שירצה גם בגרנות. ולכאורה, למה שנתבאר, שדין מכיר הוא דוקא בנותן לו את הכל, י"ל דכיון דרק מחצה יכול להציל אין כאן דין מכיר. אבל ז"א, שמחצה זה הוא כל המתנות שברשותו ליתן.

אכן י"ל דבפשט המשנה נחלקו בירושלמי שם (פאה פ"ח ה"ה): שר' יונה מפרש, דוקא ביותר מכשיעור, היינו: שמה שנשאר אחר שיחולק כשיעור המפורש שם במשנה שצריך ליתן לכל עני אז מותר ליקח מהמותר מחצה. אבל בכשיעור – נותן להם והם מחלקים ביניהם. ור' חזקיה אומר, אפי' בכשיעור – נוטל מחצה, והמחצה שנשאר חולקין העניים ביניהם. ולפי"ז י"ל דסוגיא דהירושלמי בגיטין מתפרשת אליביה דר' יונה, דרק אחר שנשאר כשיעור מציל לקרוביו, ולהכי לא שייך ע"ז מכיר, כיון שיתכן שלא יהא לו מה להציל בשבילו ואין שאר הכהנים מתייאשים. אבל אליבא דחזקיה, הרי לעולם יכול להציל מחצה לקרוביו, ושייך שפיר דין מכיר בעני. ועיין שו"ת חת"ס (נוד"ס סי' רל"ז). ויל"ע עוד בדברי המשל"מ, אם כוונתו שהפריש בגורן ואח"כ הביא לבית, דבכה"ג י"ל דאין יאוש הכהנים מפקיע זכותם שכבר זכו בה בגורן. ול"ד למתנות עניים דהיאוש מהני, דבהם אין זכות השבט כמש"נ מהקצה"ח (סי' רמ"ג ס"ק ד').

והנה להלכה אין זה מספיק, שכפי שנראה מלשון הרמב"ם (פ"ז ממתנות עניים הי"א) שפסק דרק אם נשאר כשיעור לעניים יכול להציל לקרובים. וכ"כ ברדב"ז שם. ובכל זאת דין מכיר לעניים הביא בפ"ו ממעשר (הלכה ז'). ומסדר לשון הרמב"ם נראה שיסוד הדין שמציל לקרוב מחצה הוא מפני שיש זכות טוה"נ במ"ע המתחלק בבית. ולפי"ז נוהג דין זה רק במעשר עני ולא בלקט, שיכחה ופאה. אבל מהאו"ז ה"ל צדקה (הובאו דבריו בהגהות מרדכי ב"ב פרק א' סי' תרנ"ט) נראה דמפרש האי ירושלמי גם לגבי לקשו"פ שבודאי אין שם טוה"נ כה"ג של מ"ע המתחלק בבית.

ועי"ש ברדב"ז שהביא את שיטת התוס' בחולין (קל"א ע"א ד"ה מעשר) דמ"ע המתחלק בגורן שאין בו טוה"נ, היינו שהכניסו לביתו בימות הגשמים, וכפירוש השני שבר"ן (גדרים פ"ד ע"ב ד"ה רבא). וזה לכאורה מסייע למה שנראה מסדר ההלכות ברמב"ם, שרק לאחר שהיתה לו טוה"נ בבית יש לו זכות כשהחזירו לגורן להפריש מחצה לקרובים. (ואע"פ שאז הוא בשעת הביעור וחיוב ליתנם לבעליהם, מ"מ עד סוף שעת הביעור יכול לעכב. ועיין במאירי קדושין דתחילת מצות ביעור היא בסוכות. ואכמ"ל בכל דבריו שם המחודשים). אולם לכאורה צ"ב במה שנקט הר"ן שיש בזה שני ביאורים שחלוקים זע"ז, אימתי הוא זמן הקרוי מתחלק בגורן. דלכאורה, מה הסברא לחלק בין הקיץ הראשון לשני? ובאמת בריטב"א (חולין קל"א ע"ב ד"ה והאי) כתב דהטעם שבבית יש לו טוה"נ הוא כדי שיהא זריז להכניסו לביתו כדי שלא ייפסד, משמע שלא רק אחר ימות הגשמים אין לו טוה"נ כמפורש בדבריו, אלא גם קודם לכן, ורק בבית יש גזה"כ של טוה"נ. (בריתב"א שם מבואר שיש חיוב להכניס מהגורן בימות הגשמים, וכנראה שס"ל שזה בכלל מצות נתינה שמתחילה סמוך לימות הגשמים. ועיין בגמרא בחולין קל"ד ע"ב ובירושלמי דמאי פ"א ה"ב, ואכמ"ל)

לכאורה ההבדל בין שני הביאורים בר"ן הוא רק משמעות דורשין. ויתכן שזה תלוי בספק הירושלמי במעשרות (פ"ג ה"א): "מעשרות מהיכן ניטלות? מן הבית או מן השדה" וכו' – שאם ניטלות מהבית – ודאי החלוקה שבגורן, שכתוב בה "והנחת", היא לאחר ימות הגשמים. אבל אם ניטלות מהגורן, מיירי גם קודם ימות הגשמים. אבל למעשה לא פליגי שתי הלשונות.

ויתכן לבאר את שיטת הירושלמי, האומר שאין מכיר לעני, בדרך אחרת: דבאמת יל"ע בעיקר זכיה בטוה"נ בבית. שלא מצינו כה"ג במעשרות שלא היתה לו טוה"נ יחזור ויזכה בטוה"נ. ובאמת המפרש בנדרים (פ"ד ע"ב ד"ה במעשר עני) פירש דמאי שנא מעשר עני המתחלק בתוך הבית? "לאחר שהכניס תבואתו לאוצר ולא הפריש ממנה מ"ע בגורן, לפי שנאנס או שלא מצא עניים ליתן להם" וכו'. משמע, שאם כבר הפריש בגורן, אינו חוזר וזוכה בטוה"נ כשהביא לבית. אולם משאר הראשונים אין נראה כן. ומלשון הרמב"ם נראה שאי"ז תלוי בימות החמה והגשמים דוקא אלא כל זמן שהוא מחלק בבית יש לו טוה"נ.

ולכן נראה, שעיקר דין טוה"נ שבמ"ע המתחלק בבית באמת אינו כשאר טוה"נ, שבהם טוה"נ הוא שיוור מזכות הבעלות וחשוב כיש לו קנין בגוף התרו"מ. משא"כ במעשר עני שבתחילה שהפרישו בגורן לא היה בו טוה"נ ורק כשהביאו לבית זכה בטוה"נ, בזה הוי הטוה"נ זכיה חדשה ואינה כקנין בגופו של המ"ע. ומצינו בכמה מקומות ששיוור בזכות עדיף מהקנאה חדשה. ולפי"ז י"ל דהירושלמי ס"ל שבטוה"נ זו אין לנותן שם בעלים על המעשר (עיין בחדושי הגר"ח הל' ערכין שכתב שבביכורים, אע"פ שיש טוה"נ למפריש – אין לו עליה תורת בעלים, ולכן אינו יכול להקדישם), ולכן א"א להתחייב עליה למכיר ולא להקנותה, וגריעא ממתנה מועטת (ועיין בנועם ירושלמי ב"מ פ"א, דלשיטת הירושלמי אין דעת אחרת מקנה ככל טובת הנאה, והקנין במעשרות קנין מהפקר). ומה שהקנה ר"ג לר"ע (עי' מע"ש פ"ה מ"ט) היה בקנין חצר כמבואר בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ו) לפירוש הגר"א שם. וזה משום דס"ל דלא בעינן משתמר, או משום דס"ל שרק על שיעור שווי הטוה"נ הוי בעלים, ומאחר שיש בחלק מהמעשר דעת אחרת מקנה – מהני גם לשאר, וכסברת הריב"ן במרדכי בב"מ (פרק א' סי' רמ"א). עכ"פ במעשר עני, גם המתחלק בבית, י"ל דלירושלמי א"א להתחייב מדין מתנה מועטת, כי אינו בעלים להקנותו. וגם לסברא השניה דלעיל, דיכול להקנות יחד עם שווי הטוה"נ, מ"מ י"ל דאין דין מתנה מועטת אלא בשלו. לכן ס"ל לירושלמי דאין מכיר לעני.

אמנם עיין בירושלמי מעשרות (פ"ג ה"א):

"מעשרות מהיכן ניטלות? מן הבית או מן השדה? וכו', רבי חנינא בשם רבי פנחס שמע לה מן הכא: עישור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף שיזכה בו לעניים. הדא אמרה: מן הבית."

גירסא זו צ"ב: מ"ט נקט ראייתו ממעשר עני ולא ממעשר ראשון ותרומת מעשר? וי"ל, שס"ל לר' חנינא שמשאר המעשרות אין ראייה, שיל' שהקנם בשדה. אבל מעשר עני, אם היה עדיין בגורן, הרי אין לו בהם טובת הנאה. וכשאינו טוה"נ ס"ל שא"א כלל להקנות, לא באגב וגם לא בחצר, דשדהו של ר"ג אינו משתמר לאחרים. אלא ע"כ דהיה בביתו, שם יש לו טוה"נ, והקנה באגב. ובפשטות נראה בביאור הירושלמי במעשרות שעיקר הספק הוא במ"ע משום שיש לדמותו לצדקה ויש סברא לחייב להפריש ולתת כבר בגורן, מאחר שיש שם עניים בגורן. והירושלמי נקט מעשרות משום שיש להקדים מעשר ראשון למ"ע כמש"כ בכס"מ הל' מעשר לגבי מע"ש.

ויתכן לבאר עוד את שיטת הירושלמי שאין מכיר לעני, דהנה נאמר בגמרא בגיטין (ל' ע"ב):
 "ישראל שאמר ללוי: כור מעשר יש לך בידי, הילך דמיו - חוששין שמא עשאו תרומת מעשר".

וכתב ע"ז הרמב"ן (ד"ה כור) דמייירי או במכירי כהונה ולויה או דנעשה שלוחו של הישראל. ואח"ז הביא הרמב"ן פרש"י, שאע"פ שכבר קיבל הלוי דמיו - יכול לתרום ממנו תרומ"ע משום:

"דכיון דלא משך - יכול לחזור בו הכהן, ואע"פ שהן ברשותו של ישראל, לא קני ממנו מעותיו. דאימת קנייה האי כהן דליקנייה ניהליה בקבלת מעות? הילכך, כי חזר בו ועשאו תרומת מעשר - חל עליו שם מעשר".

וכתב ע"ז ברמב"ן:
 "משמע שלא קנה לגמרי למוכרו, אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר".

והנה ברור, שלרש"י אין הלוי תורם משום שליחות וכפירוש השני שברמב"ן, שהרי ישראל נתן מיד דמיו ואינו רוצה שישאר קנין הלוי, אלא מייירי במכירי כהונה ולויה, כפירוש הראשון ברמב"ן. וע"ז מחדש הרמב"ן דאין בזה קנין גמור, אלא רק זכות שמספיקה לתרום תרומת מעשר. וכוונת הרמב"ן, שיש מציאות של נתינה וזכיה בלא קניינים של המקבל. ומכירי כהונה לא הוי קניה גמורה אלא שאסחי שאר כהנים דעתייהו כלשון השטמ"ק (כתובות ק"ב ע"א ד"ה אי הכי) בשיטת רש"י. והטעם שיכול לתרום ממעשר זה תרומ"ע, יש לפרש לפי דברי רבנו הלל בספרי פרשת קרח (פיט' קכ"ב):

"אין לי אלא בן לוי. ישראל שנטל רשות מלוי מנין? ת"ל: ולא תשאו עליו חטא".

ופירש רבנו הלל, דהכוונה לישראל שנטל רשות מלוי להפריש תרומת מעשר ממעשר ראשון, והפריש שלא מהמחובר וכו'. והיינו, שחכמים ס"ל שאין הישראל מפריש ממעשרו תרומ"ע, אבל ע"י נתינת רשות מלוי שראוי לנתינת המעשר, רשאי לתרום. ולהלכה זו כיון האו"ש מדעתו בהל' מעשר. ולפיכך, לוי זה, שהמעשר עומד ומיוחד להנתן לו, אע"פ שעדיין לא קנאו, מ"מ לא גרע מישראל שקיבל רשות ורשאי לתרום תרו"מ. ועיין בירושלמי דמאי (פ"ה ה"ח): "אבא אנטולי זבון פירי וכו'".

וחילוק זה בין זכיה לקניינים יל"פ גם בדברי הרמב"ן לעיל ד"ה תני בדין המלוה את הכהן ע"מ שיהא מפריש עליו מחלקו, שכתב שכל האוקימתות בגמ': מכירי כהונה ומזכה לו ע"י אחר ועשו את שאינו זוכה בזוכה, כולן הן מפני תקנת כהן. והוכיח כן מהירושלמי כאן שלא מהני אלא בהלווה ע"מ כן. ועי"ש ברשב"א (ד"ה מתני', ואע"ג, הא) ובריטב"א (ד"ה מתני') שביארו הטעם שגם הזכיה ע"י אחר כאן היא מתקנת חכמים. ויתכן לבאר כוונת הרמב"ן דכאן אין קנין גמור של הכהן, שהרי מיד עם זכיותו התרומה חוזרת ונקנית לישראל, שהרי עשאה לתרומה כמכר

תמורת הדמים, ואף שיש בכך נתינה, אין למעשה קניינים לכהן ואין הישראל יוצא ידי מצוות נתינה. עכ"פ פירש הרמב"ן שגם זכיה ע"י אחר מועילה רק מצד התקנה. (ונראה שמטעם זה, שאין כאן זכיה בקניינים של התרומה א"כ אי"צ כאן במשנה לטעם זה דמכירי כהונה, שהרי המלוה הבטיח לכהן הלווה שיתן לו התרומה, ועוד שלגבי מעשר עני יהיה בכך גם משום נדרי צדקה, כמ"ש בירושלמי במתנה מועטת לעני! ונראה, שמאחר שאין ההבטחה באה לצורך הכהן בקנייני התרומה, אלא היא חוזרת לנותן, אי"ז בכלל מתנה מועטת. וגם מצד צדקה לעני י"ל שאי"ז בכלל נדר. ועיין בהגהות הברוך טעם לצלעות הבית סי' י"ב).

ולפי"ז י"ל דס"ל לירושלמי שזכיה כזו לא עדיפה ממתנה על מנת להחזיר לתרומה, שלמעשה אין שם אלא "נתינה כל דהו" כלשון הר"ן בקידושין (על הר"ף, דף ב' ע"ב ד"ה הא) והיינו שאע"פ שלא מקרי שוה כסף להיות ראוי לקנות בו, מ"מ נתינה מקרי, כמש"כ בחמדת שלמה (ח"מ סי' י' אות ט'). ובר"ן מתנה ע"מ להחזיר יש הסוברים שאי"ז מועיל במצות צדקה. וא"כ י"ל דלהירושלמי גם מעשר עני בכלל דיני צדקה, ואין מועיל בו מתנה ע"מ להחזיר וגם לא זכיה שחוזרת מיד לנותן, כבמשנה דהמלוה את העני. (ומצינו שזכיה זו שבמשנתנו, שאין בה קניינים, שונה גם לקולא משאר נתינות, בדברי הכפתור ופרח פרק מ"ד שס"ל שאין כאן האיסור לפרוע חוב במעשר עני כמבואר בתוספתא פאה פ"ד ה"ז. ופי' שזה רק במ"ע שהגיע לידו, משא"כ בשלא הגיע לידו. ואכמ"ל בשיטתו. אבל בעיקר החילוק יל"פ שהוא משום שאין כאן השתמשות של העני בקנייני המ"ע, שלא זכה בהן למעשה).

עוד יתכן לומר בשיטת הירושלמי שרק במתנות כהונה שיש זכות השבט מועיל יאוש שאר הכהנים, משא"כ במ"ע.

עכ"פ להלכה מפורש ברמב"ם דיש דין מכיר לעני. אכן מלשון הרמב"ם שם שכתב "ואם היו רגילים ליטול ממנו והוא רגיל שלא יתן אלא להם" מוכח כמו שכתבנו שרק אם נותן הכל למכיר אז שייך דין דמכירי כהונה, משא"כ באם נותן גם לאחרים, אעפ"י שחלק מסוים נותן תמיד למכיר – בטל כל דין מכיר.

ולפי זה אפשר להמשיך ולהניח שרק אם נותן כל מתנותיו ממש למכיר, כולל תרומה ותרומת מעשר וגם מתנות בהמה. אבל אם תרומה נותן למכיר אחד ומתנות בהמה נותן לאחר – בטל דין מכירי כהונה אפילו מתרומה לחוד. ואם נימא כן הרי היה צריך להיות בדרך כלל במתנות עניים, דהוי מכיר רק אם נותן לעני מכירו כל ממון עניים שבידו, והיינו אפילו מעות של צדקה סתם. והנה מכיר כזה באמת אינו מצוי וגם לא יתכן, שהרי מן הדין חייב ליתן לכל עני שמבקש ממנו, וענוש אלאו דבל תאחר ובל תאמץ ובל תקפוצ. ועיין במרדכי (ב"ב פ"א) דמדמה צדקה למ"ע המתחלק בגורן, וביש"ש (ב"ק פ"ט ס"א. ומ"ש הראשונים בדין טוה"נ בצדקה הוא ענין אחר ואכמ"ל). ובאמת גם במ"ע דעת התוס' בר"ה (ד' ע"א ד"ה צדקות) והרשב"א שם (ד"ה וצדקות), דעובר מיד בבל תאחר כצדקה. ויתכן גם שעובר בלא תאמץ ובלא תקפוצ. (ומש"כ תוס' בחולין קל"ד ע"א שיש טוה"נ גם בלקש"פ ומ"ע המתחלק בגורן, רוב הראשונים לא ס"ל כן.) ואם נימא כן אפשר לפרש כוונת הירושלמי דאין מכר לעני, משום שזה לא יתכן לפי הדין (שכן חייב לתת לכל מי שמבקש).

אבל אחרי שברמב"ם הוזכר להלכה דין מכיר בעני, בע"כ שסובר שדין זה בנותן רק לעני אחד הוא רק באותה מתנה שרגיל ליתן לו. אבל מתנות אחרות יכול ליתן לאחרים. ואדרבא! מן הדין אסור ליתן מתנותיו לאדם אחד גם במתנ"כ. עיין עירובין (ס"ג ע"א): "כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם" וכו'. עיי"ש. וקשה: הרי יש דין של מכירי כהונה! ועיי"ש במהרש"א. ולהנ"ל נראה שרק אם נותן כל מיני מתנות שיש לו לאחד אין זה מן הדין, אבל אם רק סוג אחד נותן לכהן אחד – מותר. אבל צ"ע מרש"י (גטין ל' ע"א) דמכירי כהונה מקבלין כל מתנ"כ, וכ"כ הערוך ערך מכר הנ"ל, וכך מבואר בספ"ז נשא. ויל"פ שמייירי שתחילה לא היה כהן אחר במקומו של הישראל, ואח"כ נוספו כהנים. וצ"ע.

אכן להנ"ל עכ"פ יוצא גם לרמב"ם, שדין מכיר שייך רק במתנות עניים. אבל בצדקה לעניים לא שייך דין מכיר, שהרי ליתן כל מעות הצדקה שבידו לעני אחד לבד ולא לאחר אי אפשר, כיון דיש עבירה באם נמנע ליתן לעניים שמבקשים הימנו. וכמ"ש בר"ה (ד' דבבל תאחר לעני עובר מיד, דהא קיימי עניים).

ועיין בספר התרומות (שער ס"ה חלק ג') וכן בשו"ת הרמב"ן (ירושלים תרצ"ה, סי' ס"ח) דהאי משנה דהמלוה מעות וכו' מיירי בין בצדקות ובין במתנות עניים, לקט, שכחה ופאה וכו'. וצ"ע לשיטה זו, דלכאורה כל הג' תירוצים שבסוגיא זו לא שייכי בלקש"פ, שהרי קיי"ל כרבנן, דאפילו מעני לעני אינו יכול לזכות (ולחלק בין הפריש כשיעור ובין הפריש יותר מכשיעור לשם זה אינו מסתבר כלל). ובאמת, אפילו במעשר עני, כיון שאין לו טובת הנאה במתחלק בגורן, לא שייך לומר שמזכה על ידי אחר, שזה דומה לדין לקש"פ, שלא מהני זכיה. ויש לומר, דאע"ג דטוה"נ אין כאן, אבל מ"מ יש כאן דין דעת אחרת מקנה. מחד חזינן דיש דין שיעור לחלק של העני, ולא דמי ללקש"פ שיכול כל עני לזכות בכל, והיינו דיש כאן נותן, רק דמחויב ליתן לכל הבא ומבקש. אבל בלקש"פ ודאי קשה. וראה במאירי (גטין ל' ע"א ד"ה ומשנתנו, ומ"מ) שכתב בפירוש דהמשנה מיירי במעשרות, אבל בלקש"פ, דעזיבה כתיב בהו, לא שייך בהו הלוואה כלל. ועיי"ש דמפרש קושיית הגמ' "ואע"ג דלא אתו לידיה", דאינו יוצא ידי נתינה. וברש"י פירש תרתי גם על מצות נתינה וגם על עיקר הזכיה, וכתב אח"ז דלשני התירוצים ראוי לומר שאין לקש"פ בכלל זה וז"ל:

"שאין כאן מכרים ולא זוכים בשבילם שהרי אינם תלויים בנתינתו, והרי עזיבה כתיב בהו. ובירושלמי (שם ה"ז) שנו על טעמו של רב: והא תני עני. ויש מכר לעני?! אלא מזכה להם וכו'". עכ"ל.

ועיי"ש עוד בסוף (ד"ה ומכל), שאף לטעם זה, לקש"פ אין זוכה בהם בפרט. וכנראה התכוין לומר שאפילו למ"ד עשו שאינו זוכה כזוכה אין לפרש המשנה בלקש"פ.

ומ"ש בסה"ת בדין מכיר לצדקה י"ל דהיינו שמפריש צדקה לעני פלוני, דמשעת הפרשה קיימי רק לעני זה. ועיין בש"ך (י"ד סי' רנ"ז ס"ק י"ג) שהביא את דברי סה"ת, ומדבריו נראה דמיירי במעשר כספים.

והנה בתוס' ב"ב שם כתבו, דאע"ג דיכול לחזור בו אם רצה, מכל מקום כל כמה דלא הדר ביה הוי כמוחזק. והיינו, דגם מה שזוכין מדין מכיר, הוא רק את בעלים

לא חזרו ונתנו לאחר. אבל אם חזרו בהם – יכולים ליתן לאחר. ובמתנה מועטת, שהוא יסוד דין מכיר לפי התוס', מפורש בב"מ שיכול לחזור בו וליתן לאחר. אמנם הדבר צ"ע, איך נחשב למוחזק אם יכול עדיין לחזור בו ולכאורה י"ל, שמה שיכול לחזור בו, הוא לבטל חזקת מכיר, וזה מהני ע"י חזרה לחוד. ויועיל רק על מתנות שלאחר חזרה. אבל המתנות שכבר הפריש ע"י דין מכיר – כבר זכה בהם, ומהם אינו יכול לחזור בו, דהזכיה בהם מכח דין מכיר היא בשעת ההפרשה. אבל עכ"פ מכאן ולהבא ודאי יכול לחזור בו, וע"י חזרה מתבטל דין מוחזק.

ונראה עוד שדין מכיר, שיסודו מבוסס על איסור חזרה כמוש"כ, שייך אם המקדיש גופא הוא הנותן. אבל בקופות צדקה של צבור שמתחלקים ע"י גבאים והגבאים אינם אלא שלוחים לא שייך בהו בכלל דין מכיר. דלא שייך בכלל היסוד של איסור חזרה, שהרי המנדב מעולם לא קבע למי ליתן, והגבאי שקבע למי ליתן הרי אין זה צדקה שלו ולא הוא המקיים המצוה, וממילא אי אפשר שיתחייב בקיום מצוה זו.

ואם כי יש לומר שגבאי צדקה שבידו ממון כל צדקה, אם כי הוא עצמו אינו בכלל קיום מצות צדקה בממון שאינו שלו, אבל בלאוין של צדקה, היינו לא תאמץ לבבך, שייך בו, דכיון דיש תחת ידו ממון של צדקה ובידו ליתן לעני המבקש הרי אם מעכב את הממון ליתן הוי אימוץ לב ממתן צדקה, דהלאו אינו דוקא בקיום מצות צדקה אלא לאו על נתינת ממון הצדקה בין אם הוא שלו ובין אם הוא של אחרים.

ויסוד לזה נראה שהרי לעולם במקדיש עצמו, כיון שהפריש חל על זה כבר תורת צדקה משעת הפרשה, ואם כי יכול לשנות או להלוות כ"ז של יצא מתחת ידו כמו"ש בערכין (ו' ע"א-ע"ב) אבל עכ"פ חלות צדקה הוי מיד. וא"כ, אם בממון זה שכבר הופרש לצדקה נימא דמ"מ אם עיכב ולא נתן, עבר בלא תאמץ, ע"כ שקובע כאן מה שבידו ליתן ולא נתן. א"כ ה"ה אם הוא איננו המקדיש אבל ברשותו לחלק ואינו מחלק.

כ"ז לגבי הלאווים שבצדקה, שעכ"פ מאמץ לבו מלעזור לעני שבידו לעזור. אבל במ"ע דצדקה, הרי אינו מקיים, שזה הוא מצוה שחייב בממונו, וממילא אינו יכול לקבוע מכירין על כסף לא לו.

ג. הטענה העיקרית בפי התובעים נסמכת על כח ההסכם על המפתח. ההסכם אמנם נעשה לפני שלש עשרה שנה והכסף של עכשיו הוא דבר שלא בא לעולם, אבל בהסכם כזה יש לדון לפי מה שמובא בחו"מ (סי' כ"ט) ממהרי"ק, דבהדיא הנאה דקא קני מקני ואין צריך קנין. אכן כאן הרי ההסכם מטעם האיגוד השני היה לא על מוסדות האיגוד עצמם, אלא לחלוקה אישית בין לומדי האיגוד השני וכך גם נתחלק הכסף. ומצד פרטים אלו אין מי שיהא מוסמך להתחייבות כזאת וממילא אין כאן קנין כלל גם לא מצד השני.

כמו כן לאירך גיסא אם כי הועדים המרכזיים של האיגוד השני מייצגים את כל המוסדות, הרי במו"מ זה ייצגו מוסדות מסויימים באיגוד. ואילו על מוסדות אחרים

הרי לא היה מדובר כלל שיקבלו חלק מזהקצבה ולא בשמם הוסכם מה שהוסכם אז, ותוקף ההסכם כקנין אינו מחייב אותם. יתר על כן, ההסכם היה על תנאים שהיו קיימים אז. אם נכונים דברי הנתבעים על שינוי התנאים מאז, הרי בתנאים כאלו, שמצריכים שינוי, לא היה ההסכם חל גם מלכתחילה.

נקודה קובעת ביותר בתביעה זו היא מובנה של ההחלטה של המנדבים ב... על ההקצבה המחודשת בשנת... לפנינו מונחות שתי הוראות מהמנדבים אל הרב דמתא. בניסוח ההוראות יש חשיבות ידועה כלפי בירור גופו של הנידון. לפי המכתב הראשון על החלטת ההקצבות, הן מבחינת הלשון והן בשים לב להצבת הפסיק שביניהן, יש לראות את ההקצבה השניה כיחידה מסויימת לעצמה, ויש אפילו מקום לדון שניתן לה חשיבות מקבילה להקצבה הראשונה. נקודות הדיון שלא נכללו בכלל שהיה נוהג עד כה, ניתן פסיק מיוחד ביניהן, שמכל זה ניתן ללמוד שזו יחידה מסויימת לעצמה בכלל ההקצבה הזאת. התוספת של "וגם" שוללת את המובן כאילו יש לתת להן חשיבות מקבילה למוסדות הקודמים כאחד. לפי המכתב השני שבו לא נפרטו המוסדות המסויימים הנ"ל כיחידה לעצמה, אלא נכללו בהקצבות של האגוד השני בכלל, יש בזה מקום לדון לפי האמרו בב"ב (קמ"ג ע"א):

"ההוא דאמר לה לדביתהו: נכסי לך ולבניך. אמר רב יוסף קנתה מחצה", וילפי מקרא דוהיתה לאהרן ובניו - מחצה לאהרן מחצה לבניו".

ועוד שם:

"ההוא דמי כלילא דשדו אאבולי ואאיסטרוגי. אמר רב: ניתבו פלגא ופלגא".

וה"נ יש לחלק מחצה על מחצה בין המוסדות השונים. אולם לפי"ו תיוצר סתירה בין תוכן המכתב הראשון לשני. דאם נניח שיש סתירה כזאת, יש לתת עדיפות למובן של המכתב הראשון כיון שהוא הראשון. ואם בתאריך דאז לפי המובן - כל ההחלטה, כפי שהיא במכתב, הקדש לשלשה חלקים בלתי תלויים אחד בשני - אין לשנותה כבר, כדין כל הקדש של צדקה.

ד. והנה בדין שינוי בצדקה מבואר בערכין (ו' ע"א):
 "עד שבאתה ליד גבאי - יכול לשנותה. משבאתה ליד גבאי - אסור לשנותה".

ומתעורר ספק בדינה של צדקה זו, שלא המקדיש הקדישה לעניים אלו, אלא הגיעה לדי גבאי כמעות שתומין והגבאי הקדישה לעניים ידועים, אם גם כן קובע הדין שלאחרי שכבר הגיעה ליד גבאי אין לשנותה, או דיש לומר, שרק בצדקה שחלה על פי הבעלים עצמם אין לשנותה, אבל קביעתו של הגבאי עצמו אינה קביעות שלא יוכל לשנותה.

אפשר גם לומר, דלמנהלי המגבית אין דין גבאי לגבי הכסף של א"י, שדין בא ליד גבאי מיד המקדיש הוא מדין "יד גבאי כדי עניים", וזה בגבאי שהוא בא כוחם

של העניים. אבל כאן גבאים אלו מופיעים כב"כ הנותנים שלא סיימו את נדבתם לשם מה תחלק, וסמכו על שלוחיהם שהם יקבעו במקומם. ואם כי לגבי חלוקת הכספים למוסדות העזרה גופא יש להם דין של גבאי כיד עניים, משום שהם במקומם ועליהם מוטל חיוב זה של הספקת עניים דמתא, אבל לגבי ההקצבות של ארץ ישראל י"ל שאין להם דין של יד עניים, ואז עדיין הדין כמו לפני שהגיע לידי גבאי ואפשר לשנות. ויותר מסתבר שהם גם יד עניים שבכ"מ. ועיין רמב"ן במלחמות (פ"ד דב"ק דף י"ח ע"א מדפי הרי"ף) דכל אדם יכול להיות כיד עניים.

והנה בדין צדקה, שער שלא באה ליד גבאי יכול לשנותה ומשבאה ליד גבאי אינו יכול לשנותה, נחלקו הראשונים בתוס' ערכין (ו' ע"ב ד"ה עד) אם יכול לשנות לחלוטין לדבר מצוה אחרת או רק להלוות הכסף לפי שעה ואח"כ יפרע. ובשו"ע (יו"ד סי' רנ"ט סע' א') כתב, דיכול להלוות עד שבא ליד גבאי, ואח"כ אינו רשאי להלוות. ובפשוטו משמע שנקט כשיטה השניה בתוס', שהדין הוא רק על הלוואה, אבל לשנות אסור בכל אופן. אמנם מלשון הטור בסימן זה נראה לא כך, שמוסיף ע"ז שאסור להלוות, אבל לשנות לדבר מצוה – מותר. ויסוד הסברה הוא, שכל זמן שזו צדקה כפי שנדר, אין לעשות מזה שום דבר אחר חוץ מהצדקה ואפילו באופן ארעי אי אפשר להלוות, אבל לשנות ולהפקיע דין הצדקה ממנו הוא ענין אחר. דין זה שמשבא ליד גבאי מותר לשנות לצורך מצוה כמו שכתב הטור בשם הרא"ש הובאר גם במחבר בסימן רנ"ו (סע' ד'). וא"כ הוא הדין במה שער שבא ליד גבאי מותר להלוות, י"ל שגם לשנות למצוה אחרת מותר ואין סתירה מלשון המחבר. ועיין במחנה אפרים (הל' צדקה סי' י"א) שדעתו נוטה לפסוק כשיטה שמותר לשנות. עיי"ש, דרוצה לומר דלכו"ע מותר לשנותה לדבר מצוה.

המחנ"א מפרש המחלוקת, שלכו"ע אפשר לשנות צדקה לדבר אחר. אלא שלחד מ"ד, באומר הרי זה צדקה, מלבד חלות דין צדקה על מה שהפריש יש עליו גם חובת נדר ליתן לעניים. ונמצא דכל זמן שלא מסר לעניים לא קיים נדרו. אבל אם אין כאן נדר ליתן – יכול לשנות מהפרשתו לדבר אחר. וזה לכאורה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש במקדיש דשלב"ל דחל עליו עכ"פ חיוב נדר (עי' שו"ע חו"מ סי' רי"ב סע' ד').

ועיי"ש במחנ"א בסי' ז', בנודר לעני ידוע, דמביא מחלוקת אם יכול לשנות לעני אחר, ומכריע שאינו יכול לשנות. והנה באמת מה שנחלקו אם משנים מעני לעני הוא, שקביעת העני המקבל היא חלק מהנדר, היינו שהפרשת הצדקה או נדר הצדקה היתה לכתחילה לשם עני זה. ובזה נחלקו, אם מה שהוסיף ופירש מי יהיה המקבל הוא ג"כ חלק מדין הצדקה, או שחלות החיוב ע"י דיבור היא רק על עצם הצדקה, אבל לא על מה שהוסיף ליתן לעני זה דוקא. וכיון שמחמת חלות דין הצדקה אין הפרש לאיזה עני הוא נותן, להכי אין פירוט המקבל מחייב מדין צדקה. ולפי"ז נראה שי"ל שער כאן לא סבר הרדב"ז לרמב"ם (מתנ"ע פ"ט ה"ז) שאין לשנות, רק אם בשעת דיבור הצדקה פירש למי יתן. שכיון שההפרשה היתה בשביל עני פלוני, ואם נסלק את העני המיוחד הזה שלשמו הפריש הוי פגם בהפרשה או בנדר בכללו, להכי אין להבדיל ביניהם. אבל אם הפריש או נדר סתם ולאח"ז פירש

שרוצה ליתן זה לעני מסויים, י"ל שגם לרדב"ז אין בפירוש זה משום חיוב צדקה. ואם כן הרי בנידון דידן שהמעות כבר הופרשו לצדקה אין בפירוט המקבל משום תורת צדקה.

אך באמת הרי קשה לשיטה זו, שיכול לשנות, מהדין בירושלמי דבשולח מתנה לעני נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו. וכבר הקשה כן במחנ"א. ועיי"ש שכתב שזהו הדין שנפסק בחו"מ (סי' קכ"ה סע' ה') דאומר הולך מנה זו לפלוני – אם המקבל עני, אינו יכול לחזור בו. ומוכח דאינו יכול לשנות, דאל"כ, איך השליח זכה לאותו עני? הא בעי לזה דעת הנותן! וזה אפשר לדחות, דכיון דהרי מצוה ליתן, ומעצם המתנה כבר אינו יכול לחזור בו שתשאר אצלו, כה"ג אמרינן לכו"ע הולך כזי וזכה מיד השליח לעני. אבל הדין דירושלמי צ"ב.

אכן נראה, דעד כאן לא סברי דיכול לשנות מעני זה שנדר לו, אלא באם כל דין הצדקה אינו כרוך דוקא בכך שעני זה יקבל, וכמו שנאמר, שאמירתו "הרי זה" (או "הרי עלי") לצדקה, סגי כבר לחלות של צדקה ונדר, ומה שהוסיף "לפלוגי" אינו משום כך חלק מהפרשת הצדקה. אבל באומר ליתן לפלוני ולא הזכיר כלל, לא צדקה ולא נדר, וחלות דין הצדקה שבדיבורו הוא מכח המקבל שהוא עני ומתקיימת מצות צדקה באם נותנים לו מתנה – בכה"ג לכו"ע א"א לשנות מזה לאחר, שאם רק נסלק חיוב ליתן לעני זה – שוב אין כאן דין צדקה כלל. וע"כ קיום דין צדקה אינו יכול להתקיים אלא ע"י נתינה לו דוקא. ולפי"ז י"ל, דגם אם אחרי שהפריש הבטיח ליתן לעני – שנעשה כבר חובת נדר עליו מכח דיבורו זה.

ועיין בקצוה"ח (סי' רי"ב ס"ק ד') שהקשה במשנה (פאה פ"ד מ"ט) דמי שליקט את הפאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני, דאליבא דרבנן לא זכה אותו עני בזה ויתננה לעני שנמצא ראשון. והקשה בקצוה"ח, כיון דהגביה ג"כ עני, כמו"ש שם, א"כ יקחנה לעצמו! ומוכיח מכאן כהרמב"ם, דמקדיש דשלב"ל לצדקה חייב לקיים מדין נדר, וא"כ הוי כאן נדר לצדקה, וע"כ הוא אינו יכול לזכות בו וצריך ליתן לעני. וכיון דיכול לשנות מעני לעני לכן יתננה לעני אחר במקום העני שרצה לתת לו. הנה מבואר, דאפי' מה שהוא כבר בכלל מתנת עניים, מ"מ חל עליו דין נדר דצדקה שיתן לעני פלוני.

אולם גוף דברי קצוה"ח צ"ע, שאם משום חלות דין צדקה ודין שינוי מצדקה לצדקה אתינן, הרי חדא: למה לו לשנות ממה שנדר? ותו: דאימתי שייך דין צדקה? בשלו דוקא. אבל כאן, שאין זה שלו, ובין כך הוי של עניים, מה צדקה שייך כאן? והרמב"ם מיירי במקדיש דשלב"ל ואח"כ נקנה לו, אבל הוא, הרי לא קנה מה שבידו, ואיזה נדר יש כאן?

ה. אכן ממ"ש "יתננה לעני הנמצא ראשון (פאה פ"ד מ"ט) נראה שחיובו הוא לא משום שרשות לשנות מעני לעני, אלא שדמי לדין כל צדקה שנדר, דמחויב ליתן מיד משום דקיימי עניים, וה"נ חיוב זה הוא לא רק על הבעלים שנדרו, אלא כל מיש מחזיק ברשותו ממון עניים, אם קיימי עניים – מחויב ליתן להם מיד ואסור להשהות.

ובתוס' (ר"ה ד' ע"ב ד"ה לקט) כתבו לפרש מה שנאמר דלקט שכחה ופאה איכא בבל תאחר, היינו באופן שאמרו במשנה "מי שלקט את הפאה" וכו'. ועיין ברשב"א (שם ע"א ד"ה וצדקות) שכתב לפרש דבריהם, דר"ל שזה אליבא דר"א (במשנה בפאה) שזכה בו הלה, אבל לרבנן, דיתנם לעני הנמצא ראשון, א"כ שוב יקשה, למה עובר רק לאחר ג' רגלים ולא מיד? דהא קיימי עניים! (ולכאורה כן נראה משיטת הרמב"ם, שלא הזכיר לקט, שכחה ופאה בדין דבל תאחר. אבל אם הברייתא אזלא דוקא אליבא דר"א – ניחא, שהרי קי"ל לרבנן, והוי ככל מתנות עניים שפסק הרמב"ם שעובר מיד. ולקש"פ, אם הם בידו – לא גרע מממון צדקה אחר שנמצא בידו. וי"ל).

ומוכח עכ"פ מהרשב"א, דגם אדם אחר עובר בבל תאחר בממון עניים. ואליבא דר"א י"ל שעובר משום נדר, שאמר הר"ז לפלוני, וחוצ' ממה שהועיל לזכות לחבירו יש כאן נדר ליתן לו, וכמ"ש בקצוה"ח. אבל הרי לרבנן ניחא נמי לרשב"א לומר דיעבור בב"ת, רק שעובר מיד ולא לאחר ג' רגלים. ואע"פ שאין כאן תורת נדר כלל, שהרי דיבורו היה בפירוש לפלוני. וע"כ משום דמחזיק בידו ממון עניים – חייב ליתן מיד, אעפ"י שלא הוא שהפרישה ואפילו אם הוא בעה"ב (עיין ר"ש פ"ד דפיאה מ"ט). שהרי בלקש"פ אין חובת נתינה, וע"כ מה שמחוייב כאן ליתן לעני הנמצא ראשון ואם לאו עובר בב"ת, הוא מפני זה שמחזיק עתה בידו ממון עניים. ויש צורך לרבות שגם לקש"פ, אם כי אין בהם חיוב נתינה, אבל כשמחזיק בידו מחוייב ליתן מיד ולא לאחר.

עכ"פ הכרעת המחנ"א (הל' צדקה סי' ז') היא שאינו יכול לשנות מעני לעני. וראייתו, מדחייב שבועה להכחיש שנדר לעני אם העני תובע אותו, ואם יכול לשנות לעני אחר, למה ישבע? והיא ראייה עצומה. ותמוה מאד שבקצוה"ח בסי' פ"ז (ס"ק כ"א) דן בדברי המרדכי, האומר שצריך לישבע, וכתב שם, שלשיטה שאמירה לעני אינה קנין נראה דיכול לשנות מעני לעני, וא"כ הוי ממון שאין לו תובעין. ואח"כ כתב שנראה עיקר כמו"ש בסי' רי"ב דהא דיכול לשנותו עד שלא בא לידי גבאי היינו אותו המטבע, אבל מעני לעני לא. ובסי' רי"ב (ס"ק ד') לא כתב ד"ז, ואדרבה, נראה שתפס שיכול לשנות מעני לעני. וצ"ע.

עוד נראה, דהרי קי"ל (עי' חו"מ סי' קס"ג ובב"י וד"מ סי' של"ג) שכל מעשה קהל אינו צריך קנין. א"כ, במה שגבאי הקהל פסקו צדקה ג"כ לכו"ע אין צריך קנין ואמירתו כמסירה, וא"כ שוב לא יוכלו לחזור ולא לשנות. ואם כי יש לחלק בין אם הדיבור נאמר במעמד שני הצדדים, שאז זה מחוייב, אבל החלטה על הקהל בפני עצמם שלא בפני הצד השני אינה בכלל זה, אבל הברל זה אינו נראה (ועיין בגמ"י כ"ב).

ו. אולם לכאורה אין כל הבדל מעשי בין אם נתפוס שיש להנהלת הצדקות ב... דין גבאי או לא. שאם נקבע שיש להן דין גבאי והוי כבא ליד גבאי, שאין לשנות, היינו שהמקדיש אינו יכול לשנות. אבל הרי הגבאי גופא יכול לשנותו כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' רנ"ו סעי' ד') שכמו שחכם העיר שהכל גובים לדעתו יכול לשנות למה שנראה בעיניו, הוא הדין לגבאי הממונה מבני העיר.

אכן הגר"א שם (ס"ק ט') נראה שחולק ע"ז וכתב:

"דבריו תמוהים דגבאי ודאי אסור לשנותה, כמו"ש בב"ב (ח' ע"ב): מריש

הוה עביד מר וכו', ובערכין שם (ר' ע"א): משבאתה ליד גבאי וכו' אינו וכו', אלא מיירי שנתנו לו רשות הקהל וכמ"ש ש כאן דשמעה להא דא"ל שמואל וכו'.

ולשון הגמ' שם (ב"ב ח' ע"ב) הוא:

"אמר אביי: מריש הוה עביד מר תרי כיסי: חד לעני דעלמא וחד לעני דמתא. כיון דשמעה להא דאמר ליה שמואל לר' תחליפא בר אבדימי, עביד חד כיסא ואתני עלה, איהו נמי" וכו'.

וקושיית הגר"א היא, דאם כל גבאי הממונה יכול לשנות, הרי רבה גבאי היה והיה רשאי לשנות. ולכאורה, הא דכתב הרמ"א דיכול לשנות הוא דוקא מה שגובים לקופה ותמחוי, שבזה מיירי המחבר כאן, שציבור יכול לשנות. וע"ז הגיה הרמ"א, שהוא הדין לגבאי שממונה מטעם הציבור. אבל כסף צדקה סתם שנותנים יחידים לגבאי, הרי כתב הרמ"א כאן שא"א לציבור לשנות, וכ"ש בגבאי שממונה מהציבור. וא"כ, הרי לא קשה מרבה, שהתם היה לו תרי כיסי למה שבא מיחידים ליתן לעניים, ובזה אין גבאי יכול לשנות.

אכן הגר"א בסוף דבריו כתב לפרש, דמ"ש שמואל "דאתני עלה", היינו הך דינא שנתנו לו הקהל רשות לשנות. ולכאורה פשטות הלשון בגמ' היא שהתנה עם הנותנים, ומשום מה כתב הגר"א שהקהל נתן היתר לשנות? אכן כפי' הגר"א נראה גם מרש"י שם (ט' ע"א ד"ה ואתני), שכתב ד"מתנה עם הציבור לחלקם לכל הבא". ונראה בפשטות דאם הכוונה היא שהתנה עם הנותנים, לזה לא היה רבה צריך לשמוע דין זה משמיה דשמואל. דזה פשוט, דאם המקדיש מתנה שיתן למי שירצה, הרי אין כאן מעיקרא ענין של שינוי. אלא מוכח דיש כאן הקדש מסויים או לעניים דעלמא דוקא או לעניים דמתא דוקא, ומדין דשמואל למד דיש היתר לשנות מצדקה לצדקה כשהציבור נותן רשות.

אלא דזה גופא צ"ב, דעכ"פ הו"ל מעיקרא להתנות עם המנדבים שיתן למי שירצה. וצ"ל דרבה היה גבאי לגבות לתמחוי ולקופה דוקא ולא סתם לגבות לעניים, והנותנים נתנו לשם חובתם, שמדינא כופין ע"ז לבני העיר. ובכסף קופה ותמחוי אין המנדב יכול לשנות כיון שמחוייב בכך. ולתמחוי ג"כ אפשר לגבות כסף ולא אוכל דוקא כמפורש ברמב"ם (מתנע פ"ט ה"ב), והלכך צריך להתנות עם הציבור. ולהכי מוכיח הגר"א דגם בקופה ותמחוי אין גבאי רשאי לשנות.

אלא דלפי הסברה הנ"ל, דכיון שנותן לחיוב קופה שכופין ע"ז מדינא ואין המקדיש יכול לשנות, צריך ביאור מה שאמר שם (ב"ב ט' ע"א) רב אשי: "אנא אתנוי מני לא צריכנא, דכל דאתי אדעתא ידידי אתי". ועיי"ש ברש"י, ד"כל דאתי" היינו לתת מעות לקופה. והרי כיון דצדקה דקופה כופין ע"ז ואינו יכול להשטט, ממילא אינו יכול להתנות!

וע"כ נראה, דהרי כיון שקופה הסכום קצוב כמ"ש שם, בזה באמת לא מהני תנאי. אבל מה שמוסיף על הקצבה הזאת ג"כ בכלל קופה היא, ובזה יכול לשנות. וע"ז אמר רב אשי דהוא אינו צריך תנאי במה שנותנים לו לקופה.

ולפי"ז יש להבין מה דמבואר ברמ"א (יו"ד סי' רנ"ז סע' ד'), בשם המהרי"ו (סי' כ"ו), דאם פירש הנותן שיתנו לעניי העיר אין להם לשנות אפילו לת"ת. ומ"ש "להם"

מוסב אמ"ש המחבר קודם, והמחבר הרי דן בשינוי בין של בני העיר ובין של ת"ח. והרי כל קופה מיוחדת בגביה לאנשי העיר, והוי כהתנו לאנשי העיר, ואיך יכולים לשנות?

וע"כ צ"ל, דאעפ"י שקופה היא לאנשי העיר לבד, מ"מ יש הבדל בין צדקה זו שהעיר קבעה, ואפילו אם יחיד מתנדב לתת לקופה זו יותר ממה שמחויב, ובין יחיד שמתנדב מעצמו לתת בסתם צדקה לעניי העיר. דיסוד צדקה דקופה הוא, כיון שכופין אנשי העיר זה את זה לכך, היינו מפני שהם מחוייבים בזה והם זקוקים לכך, והוי צרכי העיר כשאר צרכים, אעפ"י שהכסף מתחלק לצדקה. אבל יסוד קופה של צדקה – מצרכי העיר היא, ולשם כך הוקמה, וכיון שמצרכי העיר היא, להכי אם פרנסי העיר רואים שיש עתה צורך דחוף יותר – יכולים לשנות לצורך הדחוף הזה. ודין זה הוא על כל הכסף שנדרו לקופה זו, בין השיעור הקצוב שחוייבו וכופין ע"ז, בין על מה שהוסיפו בנדרה על שיעור זה. אבל יחיד שהקדיש משלו לעניי העיר, לא לקופה שמחובת בני העיר, לא הקדיש על דעתם של אנשי העיר אלא על דעתו בלבד, ומה שמסר לגבאים הוא רק שהם יבצעו את החלוקה בין העניים.

ולפי"ז נראה די"ל דאם כי בלשון הרמ"א אפשר להבין שדין זה הוא בין מסר לגבאי ובין לחכם שבעיר, מ"מ נראה יותר שהדין של המהרי"ו הוא רק במסר לגבאי, אבל במסר לחכם שבעיר – יכול לשנות. שכל תקפו של גבאי לשנות מקופה לתמחוי הוא מפני שההקדש היה לצורך צדקה של העיר והם קובעים את הצורך שבדבר, ולהכי בהקדיש מדעתו ונתן לגבאי רק כשליח לחלק – אין לו תוקף לשנות. אבל חכם שבעיר, שכוחו לשנות הוא מפני שמחמת גדלו בתורה סומך עליו הנותן בהקדשו כפי שירצה החכם, להכי יכול לשנות. אעפ"י שהקדיש לקופה לצרכים אחרים, א"כ היה יכול לשנות גם מצד שהקדיש סתם לעניי העיר או לעני פלוני.

ולכאורה ראייה לזה ממ"ש במגילה (כ"ז ע"א):

"ר"ה גזר תענית. על לגביה רב חנא בר חנילאי וכל בני מתיא, רמי עליהו צדקה, ויהבו. כי בעי למיתי, אמרו: נותבה לן מר וניזול ונפרנס בה עניי מאתינן. א"ל: תנינא, יש שם חבר עיר", (רש"י: ת"ח המתעסק בצרכי ציבור) – תנתן לחבר עיר".

והרי הם נתנו לו לא לשם זה, אלא חשבו שיחזיר להם בשביל עניי עירם, וא"כ איך יכול לשנות ממה שהם הקדישו? וע"כ דגדול העיר לעולם יכול לשנות אפילו בהקדיש סתם.

אלא שצ"ב, דכיון שיסוד הדין של המהרי"ו הוא מפני שקניי כבר לעניים שהזכיר, א"כ מה בכך שנתנו לחכם העיר? ועיי"ש בביאור הגר"א (ס"ק י"א), שכתב המקור לדברי מהרי"ו, וז"ל:

"ממ"ש ספ"ח דב"ק: עניי דפומפדיתא מיקץ וכו'. וכתב הרמב"ם וכבר קניו להם וכו'. אלמא שאינו יכול לשנות. ובתוספתא, הביאה הרשב"ם בב"ב מ"ג והרא"ש שם סנ"ו האומר תנו וכו'".

והראיה הראשונה שהביא הגר"א היא ממהרי"ו עצמו, עיי"ש בסוף. אבל מ"ש מהתוספתא לא הזכיר במהרי"ו. וצ"ע, דבתוספתא אמרו רק שכונת האומר סתם

תנו לעניים הכונה לעניי עירו ולא לעניי עולם, כמו"ש ר' אחא. והיינו דפליגי אם מכח המצוה שעניי עירך קודמים בצדקה יש לעשות אומדנא שכייוון באמירתו סתם עניים לעניי עירו, ולר' אחא י"ל שאם כי מצוה להקדים עניי עירו לעניי עולם. אכן אם נפרש שעיד"ז הכוונה לעניי עירו דוקא, א"כ ליתן לעניי עולם אפי' אם אין צורך בכלל לעניי עירו, (ומשו"ה מפרשים ד"לעניים" היינו לכל העולם. אבל ודאי מכסף זה מצוה להקדים לעניי עירו). עכ"פ איך מוכיח מכאן שאם בני העיר רוצים לשנות אינם רשאים, שלא מוזכר כלל בתוספתא? ולמ"ש א"ל שכיון שגם לר' אחא מצוה להקדים לעניי העיר לפני עניי עולם, ובא רק לומר שאם אי"צ לעניי העיר אין לשלול מעניי עולם מחמת ההקדש, וא"כ ע"כ צ"ל דת"ק סבר שגם כה"ג אין נותנים לעניי עולם. ואם בני העיר רשאים לעולם לשנות ממה שהקדיש, א"כ מאי נפק"מ שהקדיש לעניי העיר? אבל כיון שיש צורך, משנים לעניי עולם, (אכן יותר נראה דט"ס נזקקה בסידור דברי הגר"א ומקומם לעיל). ולכאורה אדרבה, מדברי התוספתא יקשה על הרמ"א, שלעיל פסק בהג"ה זו דהו"ה ליחיד שהתנדב צדקה ונתנה לגבאי. והרי לפי התוספתא גם בצדקה סתם נותנים לעניי אותה העיר! וא"כ לכאורה אין הבדל בין מקדיש סתם למפריש בהדיא לעניי אותה העיר, ולמה כאן יכול לשנות וכאן אינו יכול לשנות?

אמנם המהרי"ו עצמו הוכיח שם מהרמב"ם דלאו דוקא מיקץ קייץ כמה שיש ליתן לכל אחד ואחד, אלא אעפ"י שאין לכל אחד קצבתו, רק שהוא לעניי מקום זה. דהרמב"ם כתב דאם אומר לעניים אלו הרי הם קנויים להם והוי ממון שיש לו תובעים עיי"ש. ולזה כיון הגר"א בדבריו. ונראה דמה דכה"ג לא הוי קייץ היינו שחלק כאו"א לא קצוב, אלא אפשר להרבות לזה ולמעט לזה, אבל ליתן לכאו"א – חייבים. וכ"ז באומר "לעניים אלו". אבל באומר סתם "לעניי העיר" אפשר לבחור רק עני אחד או שנים וליתן להם הכל, ואין חייבים ליתן לכאו"א. ולהכי באומר לעניי העיר בפירוש הוי כולם כשותפין, ולהכי קנו כולם ע"י יד עניים והוי דבר שיש לו תובעים וממילא גם אין לשנות. אבל באומר לעניים סתם אין כאן תובעים ואין כאן זוכים ויכולים לשנות.

וזה צריך לומר דמ"ש דנותנים לעניי העיר זה דוקא באין עניים קרובים לו, אבל אם היו לו קרובים בשעת הנדר, כיון שהקרוב קודם, ממילא כונתו לקרובים ולא לעניי העיר, וכמו"ש הרמ"א (ייד סי' רנ"א סע' ה', ובהגר"א שם ס"ק י').

עכ"פ, כיון שהיסוד דמהרי"ו הוא מפני שזכו כבר, א"כ אין הבדל בין נתן לגבאי או לחכם העיר! אכן י"ל דהרי כל הדין דמהרי"ו דזכו עניים הוא רק משיצא מתחת יד הנודר ליד גבאי והגבאי הוי יד עניים וזכה לעניים שנדר להם וממילא קנו ואין לשנות. אבל כל זמן שהוא בידי הנודר, הרי הנודר גופא יכול לשנות. וא"כ, אם נניח דהנותן ליד חכם עיר הוא משום חכמתו ולא מפני שהוא גבאי צדקה, ואם אינו גבאי צדקה י"ל דלא הוי יד עניים לזכות לעניים, עכ"פ י"ל שכשנותן לחכם עיר נותן לו שיהיה שליחו דיליה של נותן ולא כמורשה דעניים, ולהכי כל מה שהוא היה רשאי גם מורשה דיליה רשאי. ולהכי כמו שהוא יכול לשנות כמו כן יכול גם חכם עיר לשנות.

אכן גם אם נימא כן, נראה שדין חכם עיר הוא רק אם אינו גבאי. אבל אם הוא בנוסף לכך גם גבאי צדקה, כיון שמה שנותן לו נותן לו בתורת גבאי צדקה והיינו

מורשה של עניים, לא מהני מה שהוא גם חכם עיר, דעכ"פ זכה לעניים ואין לשנות. ובוזה ניהא מה שקשה בב"ב (ט' ע"א) דרב אשי אמר שלא צריך גם תנאי, דאדעתא ידידי אתי, שזהו מקור הדין שכתב הרמב"ן בנתן לאדם גדול במדינה, דאטו רבה לא היה גברא רבה כרב אשי! ואם לא סבר לדין זה, מהו שאומר רב אשי על מה שרבה התנה תנאי, שהוא אינו צריך? שהרי אם הדין הוא שאדם גדול אינו צריך להתנות, גם רבה לא היה ליה להתנות, ואם גם אדם גדול צריך להתנות גם ר' אשי הו"ל להתנות כרבה!

ולהנ"ל, שדין של אדם גדול בצדקה הוא דוקא אם אינו גבאי של צדקה ונותנים לו רק משום שהוא חכם עיר, וממילא נשאר הדין כמו שהיה ביד המקדיש שיכול לשנות, אבל אם הוא גם גבאי צדקה והמקדיש נותן לו משום שהוא גבאי – הרי נקבע הנדר שאין לשנותו כבר, אלא אם הותנה ע"ז.

אכן י"ל עוד באופן אחר, שדין דאדם גדול שבעיר הוא דוקא כמו"ש הרמב"ם (מתני' פ"ט ה"ז) שהכל גובים על דעתו, היינו שכל הגביה של הצדקות בעיר זו היא על דעתו, אבל אם אין הדבר כן אלא הוא גובה לפרקים מאנשים מסויימים בלבד אינו יכול לשנות.

ואותו הדבר גם במה שאמרו בערכין (ו' ע"ב) שר' ינאי לזה מכסף הצדקה שגבה לעצמו, והגמ' מפרשת דוקא משום שכן נוח יותר לעניים, עיי"ש. אבל אחרת – אסור לשנות, והרי אדם גדול יכול לשנות! ולפמ"ש ניהא דדוקא מפני שר' ינאי היה גבאי צדקה אין לו דין של חכם עיר שיכול לשנות, מפני שאצלו עדיין לא הוי כבא ליד גבאי וכמוש"נ.

והנה הגר"א (סי' רנ"ז ס"ק ט') הקשה מגמ' זו על הרמ"א (סע' ד') שהגבאי יכול לשנות (ולמ"ש הש"ך בס"ק ח' דרך למצוה יכול לשנות – לק"מ). ולהנ"ל, הרי דין שינוי דגבאי הממונה מבני העיר הוא על צדקה מטעם בני העיר, אבל בפירש שיתנו לעניי העיר פסק הרמ"א שאין לשנות! וי"ל שר' ינאי שינה בכסף זה. אלא דיקשה שהרי עכ"פ ר' ינאי רשאי לשנות משום אדם גדול כמו רב אשי, ולהנ"ל, כיון שהוא גם גבאי צדקה – גרע.

והנה מדברי הגר"א הרווחנו עוד יסוד שנוגע לנידון דידן, שסמכויות של פרנסי העיר לשנות מצדקה אפשר להעביר לגבאי צדקה, אע"פ שאינו מפרנסי העיר.

ו. ונראה, דגם אם נדון לפי המכתב השני שבו לא נפרטו המוסדות המסויימים הנ"ל כיחידה לעצמה אלא נכללו בהקצבות מוסדות של האגוד השני בכלל, שלכאורה יש לדון בזה לפי מה דאמרינן בב"ב (קמ"ג ע"א):

"ההוא דאמר לה לדביתהו: נכסי לך ולבניך. אמר רב יוסף: קנתה מחצה וכו'. דתנאי: רבי אומר: והיתה לאהרן ולבניו – מחצה ולאהרן ומחצה לבניו".

ועיין ברשב"ם (ד"ה והיתה לאהרן) "דהמזכיר יחיד אצל המרובין לענין מתנה נוטל כנגד המרובין".

ועיין ברמב"ם ובראב"ד (פי"א מזכיה ה"ה) דכ"ז נאמר בסתמא, אבל היכא דישי

אומדנא שכנגד – אין הכרח בכלל לפרש שהזכרת שניהם כאחד הכונה על מחצה לזה ומחצה לזה.

ויסוד זה הרי מבואר להדיא בסוגיא בב"ב שם:

(דפריך ממה שנאמר) "האומר הרי עלי מנחה מאה עשרון להביא בשני כלים – מביא ששים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד, ואם הביא חמישים בכלי אחד וחמישים בכלי אחד – יצא. אם הביא – אין, לכתחילה – לא. ואי ס"ד כל כה"ג פלגא ופלגא הוא – אפי' לכתחילה נמי! (ומשני) התם אנן סהדי דהאי גברא מעיקרא לקרבן גדול מיכוין. ודקאמר בשני כלים – דידע דלא אפשר לאתויי בכלי אחד".

ועיין בירושלמי (פ"ק דיומא ה"ב) דיש שם הברל במו"מ בנידון זה). אלא שבתוס' שם (ע"ב ד"ה אם) הקשו על הס"ד, דמאי מקשי לר' יוסף? הרי לכו"ע, באומר נכסי לשני בני אדם, שחולקים בשוה, ואפילו הכי במנחה לכתחילה לא. וע"כ משום דלקרבן גדול מכוין! ומתרצים התוס':

"ואור", דגם כאן סברא היא שאשתו תטול רק כאחד מהבנים, ואפ"ה קאמר רב יוסף דנוטלת מחצה. א"כ אעפ"י שמסברא יש לנו לומר דלקרבן גדול קא מיכוין אין לנו ללכת אחר הסברא".

אלא דא"כ קשה להבין התירוץ של הגמ' שמכאן אנן סהדי דלקרבן גדול קא מיכוין מפרשים דלא כיוון למחצה, שהרי גם בס"ד ידע מזה וע"ז גופא דן אם סברא בכוחא לשנות משמעות מה שאמר!

ואפשר לפרש בשני אופנים:

א) דההבדל בין הס"ד למסקנה הוא, דקודם סברי שהוא רק סברא לחוד, ולמסקנה אומדנא זו נוצרה מכח דיבור שדיבר, ואנן סהדי על זה. וכיון שיש אומדנא בדיבור, שוב אין סיום הדיבור על שני כלים קובע אומדנא על מחצה ומחצה. אבל באשה בין הבנים, יש רק סברא שצריך להיות שלא תהיה עדיפה מבין אחר. וכיון שאמר "לך ולבניך" – יש אומדנא להיפך, שרוצה להעדיפה.

ודבר זה שתוס' קבעו, שהיסוד של מחצה על מחצה הוא אפי' כשיש סברה כנגד, מבואר גם בסוגיא שם (קמ"ג ע"א) במס שהוטל אאבולי ואאיסטרוגי, דמתחלה ביניהם מחצה על מחצה. ועיי"ש ברשב"ם (ד"ה ואיסטרטיגי) שפירש: "אע"ג דאבולי עשירים יותר". והיינו, שמעצמנו היינו קובעים כך. אבל יש כאן דיבור כאילו פירש שישלמו שוה בשוה.

(ובאמת על דברי התוס' יש מקום עיון, דאם כל היסוד בסוגיא הוא שאם הלשון קובעת נגד הסברא, א"כ מאי ראיא מדין מחנה למתנה? הרי בהקדש קיי"ל דמהני גם מחשבה מדין "כל נדיב לב", ודברים שבלב מהני בהקדש, אבל בממון אין דברים שבלב דברים, וא"כ אעפ"י שבקרבן אזלין בחר סברא אבל בממון לא אזלין! ולכאורה נראה שדין "נדיב לב" הוא רק על עצם ההקדשה שנותן להקדש, אבל על אופן הניתנה, אם על כלי אחד או בשנים, ע"ז חזר הדין כבכל התורה כולה שדברים שבלב אינם דברים. וממ"ש התוס' בערכין גבי נתכוין לומר עולה ואמר שלמים דחל ההקדש שבלב לפי תירוץ אחד, אין ראיא, דהתם הרי עכ"פ הדין הוא על עצם חלות ההקדש, שאם לא יחול עולה אין נמילא שום הקדש, אבל אם נתינה להקדש חלה בכל אופן, ופירוט קדושת ההקדש או דיני הקרבן, בזה צריך דברו פה).

אכן באמת דברי התוס' צ"ב, שהרי ההנחה היתה דגם לאביי, דנכסי לשני בני אדם הוי מחצה על מחצה ואין כאן ענין בכלל לדין דר"י, וע"כ דמנחה שאני, דלקרבן גדול מכיון – ומה תירצו דלר"י, דמחדש שלאהרן ולבנין מחצה על מחצה, גרע יותר מנותן לשני בני אדם? אטו ר"י מחדש דין במתנה דדבור נגד סברה? הרי ר"י קאמר רק דכשאומר ליחיד ולרבים קובע שחלק היחיד יהיה שקול כחלק הרבים והוי כמו יחיד ויחיד, ונוטל מחצה משום שאנו קובעים שכך הוא מתכוין, ולא שנוטל מחצה אעפ"י שלא כיון! לכן דברי התוס' צ"ב.

והנראה, דהיסוד דר"י הוא – שאף שי"ל שלא רצה בזה שהשוה היחיד לרבים לעשות כאן שתי מתנות אלא מתנה אחת, שכוונתו שאשתו תהיה בכלל בין מקבלי מתנה, מ"מ, כיון שהשוה אותם בלשונו, נקבע שיש כאן שתי מתנות ולא מתנה אחת כפי שצריך להיות לפי הסברה. ומה שנוטלת מחצה הוא כבר דין דממילא, שאחרי שנקבע להיות שתי מתנות, ממילא חולקים הנכסים בשוה. ה"נ בדיבור דשני כלים – נקבע שיש כאן שתי מנחות, וממילא לא מהני הסברה דלקרבן גדול מיכוין שתהא המנחה אחת פחותה מן השניה. משא"כ לאביי בנכסי לשני אנשים אין כאן שתי מתנות אלא מתנה אחת בשני שניהם וחולקין כדן שותפים.

(ב) אופן שני אפשר לפרש בהיריון הגמ', דמה שאומר שני כלים, אין בה כדי הוכחה דמכיון בכלל לשתי הבאות כדי שנימא מחצה על מחצה, דכיון דא"א באחת, משו"ז פירט שני כלים, ומשא"כ אם יש לפנינו שתי מתנות אנו מפרשים מחצה על מחצה. ועיין בירושלמי ביומא (פ"א ה"ב) שדנו במו"מ בענין זה דנפק"מ אם אמר ששים עשרון בשני כלים אז יהא תלוי בדין זה, אלא דשיטת הירושלמי שם היא להיפך מגירסתנו כאן, דלכתחילה ודאי בעי מחצה על מחצה והדיון הוא רק על בדיעבד, אי מהני ששים וארבעים, ואכמ"ל.

ויש לעיין בחו"מ (סי' רמ"ז סעי' ג'), דשכ"מ שאמר נכסי לבני – אין הבנות בכלל, ולא כמתנות בריא. אבל אומר בפירוש לבני ולבנותי – הראוי לבנים לבנים, והראוי לבנות לבנות. ועיין מחנ"א זכיה (סי' מ"ג) שתמה, דאמאי לא יחלקו כמו לפלוגי ולבני? ועיין בנתה"מ (ביאורים ס"ק ג'). ונראה להנ"ל, שאומדנא דמחצה על מחצה הוא במקום שאין אומדנא אחרת מבוררת. אבל במקום אומדנא אחרת – אין קביעות של מחצה על מחצה דוקא. וכאן, הרי לעולם בנותן לב"ב יש אומדנא שנותן לכל אחד הראוי לו, ולא יהיו שותפים שוים. וברמב"ם (הל' זכיה ומתנה פ"ו) מנה דין זה בדינים שאולינן בתר אומדנא אעפ"י שלא פירש, ואומדנא זו לא נתבטלה במקום שנותן כל נכסיו בפירוש. ומה שכתב בנתה"מ דאם ראוי לשניהם שוין לבנים – צ"ע, דכאן י"ל דלכו"ע יחלקו שהרי לזה עכ"פ פירש שנותן לשניהם, ואכמ"ל.

ועכ"פ להנ"ל נראה די"ל דבמקום אומדנא מוכחת אין הדין קבוע כבאהרן ובניו שיהי' מחצה על מחצה. וא"כ הכא, בניד"ד, שעכ"פ בהחלטה הראשונה הוזכרו שלשה מוסדות לא שנים, אפילו אם נימא דיכול לשנות, היינו אם שינה בפירוש. אבל אם מסתמא מכח הדין של אהרן ובניו, י"ל דיש אומדנא דלא שינה, וכ"ש אם יש איסור לשנות – פשיטא דהוי אומדנא ברורה שלא שינה ולא כיון למחצה על מחצה.

עוד נראה, דבאומר תנו לשני עניים אין הכרח לומר דמתכוין ליתן מחצה ומחצה, שכאן כוונתו לקיום מצות צדקה והוא די מחסורו, וזהו החישוב שקובע בחלוקת צדקה, ואם מצד הדין יש חישוב במצוה עצמה להבדיל בין המקבלים, אין ללמוד מסתימת דברי המקדיש דיש להשוות ביניהם. ומשא"כ במתנה סתם, שאין לנו להניח חישוב של נצרך יותר, התם משמעות הלשון – דאין לנו חישוב אחר – הוא מחצה על מחצה.

וראיה לכך, דבנותן לעניי העיר, דהוי קייץ ומתחלק לכולן, אין הדין שחולקין בין עניי העיר שוה בשוה מדין מחצה על מחצה. אלא כיון שבצדקה קובע חישוב של מחסור של כל אחד מעניים, יש לכל עני זכות בממון, אבל לא שוה לחברו אלא לפי ערך מחסורו, וכל זה תלוי בקביעת הפרנס. וכ"ז בפרנס סתם. וכ"ש בנמסר כסף ליד גדול המקום ועל דעתו לשנות גם ממה שהוקדש בפירוש, וכ"ש בנשלח סתם.

מרן הראשון לציון הגאון הרב מרדכי אליהו שליט"א

גדר "עני" למעשר עני*

ראשי פרקים

- א. מי שיש לו מאתים זוז.
- ב. מאתים זוז בזמננו.
- ג. חובת הצדקה: "די מחסורו".
- ד. "די מחסורו" ממעשר עני.
- ה. סיכום.

* שיכתוב משיעור שנאמר ביום העיון ב"היכל שלמה" ה' שבט תש"ן. עריכה ומקורות: הרב אפרים סולימאן.

א. מי שיש לו מאתים זוז

נאמר במשנה (פאה פ"ח מ"ז):

"מי שיש לו מזון שתי סעודות – לא יטול מן התמחוי. מזון ארבע עשרה סעודות – לא יטול מן הקופה..."

ובמשנה ח' נאמר:

"מי שיש לו מאתים זוז – לא יטול לקט, שכחה ופאה ומעשר עני".

מדברי המשנה מתבאר לכאורה שישנן רמות שונות של עוני, ולכל רמה דין משלה. למשל, עני שיש לו מזון שתי סעודות לא יקח את ההקצבה היומית של שתי סעודות מן התמחוי אך מותר לו לקחת מבני העיר את ההקצבה השבועית של ארבע עשרה סעודות.

לפי זה, מי שיש לו מאתים זוז אמנם אסור לו ליטול לקט, שכחה, פאה ומעשר עני, אך יתכן שיהא מותר לו ליטול צדקה¹, שהרי במשנה לא מוזכר איסור נטילת צדקה ברמה זו של עוני.

ה"תפארת ישראל" כותב בפירושו למשנה זו:

"נקט הני שהן הפקר ואפשר שלא יטלם עני, ומכ"ש צדקה". מדבריו

מתבאר, שגם צדקה אינו נוטל², וכך היא דעת "המשנה ראשונה".

הטור³ גם הוא שינה מלשון המשנה וכתב: "יש לו מאתים זוז לא יטול מן הצדקה כלל". ומכאן, שדין צדקה שוה לשאר מתנות העניים. וכתב הב"י:

"ואע"פ שבמשנה לא אמרו אלא לא יטול לשו"פ ומ"ע, כתב רבינו לא יטול צדקה כלל, משום דמשמע דכל שאינו נוטל את אלו אינו נוטל שום צדקה".

וכך פסק מרן גם בשו"ע⁵, שדין "מאתים זוז" נאמר גם בצדקה.

1. וסברה יש בדבר, שהרי חיוב צדקה היא "די מחסורו" ובשאר מתנ"ע אינו כן. וי"ל שדווקא בהם קבעו חכמים שיעור "מאתים זוז" כדי שיתפרנסו מהם גם שאר עניים, משא"כ בצדקה. אלא שמקופה ותמחוי אינו יכול ליטול שהרי יש לו מזון ארבע עשרה סעודות. ועיין פרישה יו"ד סי' רנ"ג ס"ק ג'. ועיין מהר"ם שיף כתובות ס"ז ע"ב ד"ה אתא אמר ליה, שיש לחלק בין צדקה מקופה של צדקה ובין צדקה מיחידיהם. ועיין תחומין ב' עמ' 463 הערה 21.

2. ב"אור זרוע" הלכות צדקה אות י"ד (הובא בב"י בשם המרדכי) כתב ששאלה זו נשאל ר' אפרים ב"ר יצחק, במי שיש לו מאתים זוז, האם יטול צדקה. והשיב שדין צדקה ודין מתנ"ע שווה. והביא האור זרוע ראייה לדבריו מהירושלמי פאה פ"ח ה"ז. ודבריו צריכים עיון שהרי מדובר שם במ"ע ולא בצדקה, ושמה היתה לו גירסא שונה בירושלמי.

3. יורה דעה סימן רנ"ג.

4. שם ד"ה מי שיש לו.

5. יו"ד סימן רנ"ג סעי' א'. דעת הרמב"ם בשאלה זו צ"ע מפני שהוא העתיק את לשון המשנה ויתכן שהוא סובר שאפילו צדקה לא יטול, אך יתכן שרק מתנ"ע לא יטול וצדקה יכול ליטול וכנ"ל. ועיין פירוש המשניות לרמב"ם פאה פ"ח מ"ט שכתב אסור לו ליקח מתנ"ע.

ב. מאתים זוז בזמננו

התבאר, שמי שיש לו מאתים זוז מופקע לגמרי מגדר עני. הוא אינו נוטל צדקה, לקט, שכחה ופאה, וכן שאר מתנות העניים, לפי דירוג העניות שהבאנו לעיל. מהו הבסיס להגדרה זו?

אומר הר"ש⁶:

"שיעור חכמים, שזהו שיעור הוצאתו במזונות ובמלבושיו לשנה".

נמצא שהגדרה זו אינה קבועה ובלתי משתנית, אלא הערכה של הצרכים הקיומיים לפי המקום והזמן. סברה דומה מצאנו בתשובת הרשב"א⁷ כאשר הוא נשאל אם אדם שיש לו מאתים זוז מותר לו ליטול מן הצדקה. הרשב"א השיב על כך: "אומר אני הכל לפי פרנסתו"⁸.

בעקבותיהם הלכו הטור והשו"ע⁹ ופסקו כן להלכה וכך נאמר בשו"ע:

"ויש אומרים, שלא נאמרו שיעורים הללו אלא בימיהם. אבל בזמן הזה יכול ליטול עד שיהיה לו קרן כדי להתפרנס הוא ובני ביתו מהריוח, ודברים של טעם הם".

מה שנאמר בשו"ע בשם יש אומרים: "עד שיהיה לו קרן כדי להתפרנס" מתאים לסברה שאמרנו לעיל, שההגדרה הבסיסית של עני היא חוסר האפשרות שלו להתפרנס, ואז יטול מן הצדקה. אם אין לו אפשרות כזו יכול ליטול. לכן השו"ע אינו נוקט "מאתים זוז" כקריטריון לנטילת צדקה בזה"ז, אלא "עד שיהיה לו קרן להתפרנס". יותר מכך אף נאמר במשנה:

"מי שיש לו חמישים זוז והוא נושא ונותן בהם – הרי זה לא יטול"¹⁰.

נמצאנו למדים ממשנה זו ש"מאתים זוז" אינם קריטריון אובייקטיבי, אלא סימן לאפשרות של האדם להתקיים.

ג. חובת הצדקה: "די מחסורו"

עד כמה אנו מחוייבים לספק את צרכיו של העני?

6. על המשנה בפאה שם. וכן ברע"ב שם ובאור"ז ח"א הל' צדקה אות י"ד.
7. חלק א' סימן תתע"ב. תשובה זו הובאה במדרכי ובאור זרוע הנ"ל ואינה מיוחסת לרשב"א.
8. עיין שם שהביא ראייה מהגמ' בכתובות ס"ז ע"ב במעשה דמר עוקבא שמצאו לעני שהיו מזלפין לו יין וכלל לו את הסכום שחשב לתת לו בתחילה, וצ"ע שהרי הגמ' שם דנה בחיוב "די מחסורו" ולא בדיון מאתים זוז! ומפני שהיה ניתן לו משלו ולא מקופה של צדקה נתן לו "די מחסורו" (עיין הערה 2). אך קשה לאמר כן מפני שברמ"א ביו"ד סי' ר"ן סעי' א' משמע שנחלקו הפוסקים אם יחיד חייב ב"די מחסורו" או שאף הציבור חייב. ועדיין יש ליישב ולומר שמקופה של צדקה לא יתנו אלא יאספו מהציבור למטרה זו כדי להשלים לעני זה די מחסורו. וצ"ע.
9. סימן רנ"ג סעי' ב'.
10. עי' טור סימן רנ"ג.

בתורה¹¹ נאמר, שיש לתת לעני "די מחסורו אשר יחסר לו". הגמ' בכתובות (ס"ז ע"ב) מפרטת מהם אותם צרכים שנכללים בהגדרה זו של התורה ודורשת: "די מחסורו - אפילו סוס לרכב עליו ועבד לרוץ לפניו". שם בגמרא מובאים כמה מקרים בהם התחבטו האמוראים:

"ההוא דאתא לקמיה דר' נחמיה. אמר ליה: במה אתה סועד? א"ל: בבשר שמן ויין ישן. רצונך שתגלגל עמי בעדשים? גלגל עמו בעדשים, ומת. אמר: איני לו לזה שהרגו נחמיה. אדרבא, איני לו לנחמיה שהרגו לזה מיבעי ליה! - אלא איהו הוא דלא בעי לפנוקי נפשיה כולי האי". מכאן משמע, שאין לתת לעני כל מה שהוא זקוק לו באופן סובייקטיבי. מסקנת הגמ' שם היא, שאותו עני לא היה צריך לפנק את עצמו בבשר שמן ויין ישן, אלא להסתפק בעדשים. אך בהמשך הסוגיא, מובא מקרה הפוך:

"ההוא דקאי קמיה דרבא. אמר לו: במה אתה סועד? א"ל: בתרנגולת פטומה ויין ישן. אמר ליה: ולא חיישת לדוחקא דציבורא? א"ל: אטו מדידהו קאכילנא?! מדרחמנא קאכילנא... אדהכי, אתאי אחתיה דרבא דלא חזיא ליה תליסרי שני, ואתיא ליה תרנגולת פטומה ויין ישן... אמר: נענית לך. קום אכול!"

מגמ' זו משמע שמן הדין מגיע לו לקבל תרנגולת פטומה ויין ישן.

ליישוב הסתירה בין המקרים אומר המהרש"א¹², שהזכאים לרמת חיים כה גבוהה מן הצדקה אלו עניים בני טובים, עשירים שירדו מנכסיהם. כיון שהם ובני משפחותיהם התרגלו לרמת חיים גבוהה, חובת הצדקה היא לספק להם את הצרכים הבסיסיים שלהם מנקודת ראותם. אך ההגדרה היא סובייקטיבית. לכן ברור, שעני, שתמיד היה עני, ומעולם לא חי ברמה זו - לא יעלה ברמתו עקב לקיחה מקופת הצדקה. ה"די מחסורו" שלו הוא מה שהורגל קודם, וודאי שהוא לא יקבל סוס לרכב עליו ועבד לרוץ לפניו, אלא צריך לפרנסו ברמה רגילה. לפי זה מיישב המהרש"א את הסתירות בין המקרים השונים המובאים בגמרא. במעשה של ר' נחמיה נאמר: "איהו הוא דלא איבעי ליה לפנוקי נפשיה". אותו עני לא היה צריך להתפנק ולהרגיל את עצמו באוכל מיוחד. היה עליו לאכול מה שר' נחמיה נתן לו. לעומת זאת, במקרה של רבא, מדובר בעני שהיה לו צורך אובייקטיבי במזון משובח. צורך זה נבע מבעיה בריאותית מיוחדת או מהרגלים קודמים, מזמן שהיה עשיר. עניים כאלה, יש לספק להם את כל צרכיהם¹³.

11. דברים ט"ו ח'.

12. כתובות שם. ועיין בשיטה מקובצת שם שחילק בין עני שהתפרסם בעניות ובין עני בן טובים שלא התפרסם בעניות.

13. וקצת קשה, שגם הרמב"ם וגם השו"ע והנו"כ לא הזכירו חילוק זה, ולא חילקו בין החיוב של "די מחסורו" לבין דין עני שאין לו מאתים זוז אלא הביאו את שתי ההלכות יחד. ברמב"ם נזכר לאמר כמו שכתבנו לעיל, שדין מאתים זוז לא נאמר בצדקה אלא במתנות עניים. אבל זושו"ע, שכלל את דין מאתים זוז יחד עם "די מחסורו" גם לגבי צדקה - צ"ע.

ד. "די מחסורו" ממעשר עני

בפרק הקודם למדנו שישנם שני חיובים בצדקה:
 א. "די מחסורו" לעני בן טובים – ואפילו סוס לרכב עליו וכו'.
 ב. פרנסתו ופרנסת בני ביתו של עני רגיל (מקביל להגדרת מאתים זוז שהבאנו לעיל).
 ברור איפוא, שעני כזה שאין לו כדי פרנסתו ופרנסת בני ביתו, אפשר לתת לו מעשר עני, שהרי זהו דין המשנה שהבאנו לעיל: "מי שיש לו מאתים זוז לא יטול... ומעשר עני". השאלה הנשאלת היא מהו הדין בעני שאנו מחוייבים לספק לו די מחסורו? האם ניתן לעשות זאת ממעשר עני?
 השאלה נובעת מכך, שמ"ע בעיקרו ניתן לאכילה¹⁴, שנאמר: "ונתת... לגר, ליתום ולאלמנה, ואכלו בשעריך ושבועו"¹⁵. ייתכן א"כ, שכל דין "די מחסורו אשר יחסר לו" נאמר רק לגבי צדקה ולא במ"ע¹⁶.
 על שאלה זו ניתן להשיב עפ"י התוספתא בפאה¹⁷:
 "מעשר עני – אין פורעין ממנו מלוה וחוב, ואין משלמין ממנו את הגמולים, ואין פודים בו שבויים, ואין עושים בו שושבינות, ואין נותנים ממנו דבר לצדקה אבל משלחים ממנו דבר של גמילות חסדים, וצריך להודיע, ונותנים אותו לחבר עיר – בטובה".
 נחלקו הפוסקים על מי נאמר דין התוספתא, האם על בעה"ב המפריש את המעשר, או – על העני?
 דעת הראב"ה היא, שהתוספתא מדברת על העני. ולכן פסק, שעני שקיבל צדקה, אין בעלי חובו יכולים לגבות ממנו את החוב שחייב להם. לעומתו, דעת רבינו שמחה היא, שהעני חייב לפרוע את החוב ממ"ע שקיבל.
 דברי הראב"ה ורבינו שמחה הובאו במדרכי¹⁸. ובהגהות מרדכי כתב בהמשך לדברי רבינו שמחה:
 "וזהוהיא בתוספתא בפאה דאין פורעין וכו', מיירי שהם ביד בעה"ב. ולי נראה כדעת ראב"ה"¹⁹.

14. אור זרוע ח"א הל' צדקה סי' י"ח; ערוה"ש זרעים סי' י"ד סעי' כ', יו"ד סי' רנ"ג סעי' כ'.

15. דברים כ"ו י"ב.

16. נתינה למי שאין לו מאתים זוז נחשבת נתינה לאכילה. ואעפ"י שמאתים זוז כוללים כסות ומוזנות לשנה, דהיינו צרכי קיום מינימליים, אפשר לאמר שכל זה נחשב בגדר אכילה. ואע"פ שהעני, לאחר שקיבל מ"ע, יכול לעשות ממנו מה שרוצה, הנותן צריך לתת לעני כזה שעונה על הקריטריונים שהבאנו.

17. פ"ד הט"ז.

18. בבא בתרא פ"א סימן תצ"ז.

19. עיין אור זרוע הלכות צדקה אות י"א שהביא מחלוקת ראב"ה ורבינו שמחה. בדעת רבינו שמחה מבואר שם, שמכיון שיש עליו חיוב נתינה נאסר עליו לפרוע חוב, והעני עצמו אפשר לו לשנות למה שירצה ומה שכתב בהגהות ול"נ כדעת ראב"ה – דברי האור זרוע הם. ועי' בביתור הגר"א סי' רנ"ג ס"ק י"ח שהברייתא על בעה"ב קאי.

ממחלוקת זו יש נ"מ לענייננו. שהרי אם נאמר שהתוספתא מדברת על בעה"ב כדעת ר' שמחה, התוספתא תתפרש כך: **בעה"ב אינו רשאי לפרוע מלוה וחוב במ"ע**, ולא לפדות בו שבויים, ולא לתת אותו לשום דבר שבצדקה, ולא לשלם תגמולים, אבל מותר לו לתת את מעשר העני למטרות של גמילות חסדים.

ההבדל בין פדיון שבויים, תשלום צדקה וכו' לבין גמילות חסדים הוא שאלו הם בגדר פריעת חוב, לעומת זאת גמילות חסדים היא בהתנדבות ולמטרות צדקה, ולכן היא מותרת. המדובר במקום בו מקובל לגבות מס לצרכי צדקה. את אותו מס אסור היה לפרוע ממעות מעשר עני, מפני שהוא חובה על האדם בין כך ובין כך. מס זה היה מיועד, באופן פשוט לסיפוק **צרכים מינימאליים** של העניים.²⁰ "גמילות חסדים", לעומת זאת, לא נגבתה כמס מן הציבור, והיא באה לספק גם צרכים שמעבר להכרח, צרכים שבכלל **"די מחסורו אשר יחסר לו"**. לדעה זו, למדנו מן התוספתא, שניתן לתת מעשר עני לצרכים אלו.

לעומת זאת, לדעת הראב"ה, התוספתא אינה מציינת לאלו מטרות צדקה מותר לבעל הבית לתת את מעשר העני שברשותו, אלא מגבילה את העני המקבל את המעשר. הוא אינו יכול לפרוע את חובותיו מן המעשר, אך מותר לו לתת מעשר עני עבור דברים שאינם חובה כמו גמילות חסדים. לפי הסבר זה בתוספתא, לא נוכל ללמוד את הדין האמור לגבי בעה"ב.

הב"י (יו"ד סי' רנ"ג) מביא את דברי המרדכי וההגהות מרדכי, שפסקו כראב"ה, אך בסימן של"א מביא הב"י את דברי התוספתא ומסביר את כל הפרטים בה ביחס לבעה"ב.²¹

בשו"ע, בהקשר לדין מעשר עני, מרן אינו מביא כלל את דין התוספתא ופרטי ההלכות העולים מתוכה. לעומת זאת בסימן רנ"ג הוא פוסק כדעת הראב"ה וז"ל: **"מי שצריך לבריות ושט אחר פרנסתו, ונתנו לו צדקה – אין בעלי חובות יכולים להפרע ממנו ממה שגבה בצדקה"**.²²

הרמב"ם כתב את התוספתא כלשונה, ופשטות דבריו מורה שההתייחסות היא לבעה"ב.²³ וכן נראה עיקר להלכה.²⁴

20. ומה שכתוב בתוספתא ואין נותנים ממנו לצדקה הסביר הב"י שהכוונה אם פסקו עליו צדקה, אסור לפרוע לכיס של צדקה ממ"ע שבידו, אך הב"ח שם חלק עליו וכתב שאפילו בהתנדבות אסור לתת לכיס של צדקה.

21. בדעת המחבר אפשר לומר שלא פסק כאן כדעת ראב"ה שהתוספתא מדברת על העני, אלא כדעת האור זרוע כפי שמוכח בהגהות מרדכי שהסיבה שבעלי חובות לא יכולים לגבות מהעני הוא מפני שאין סהדי שזה לא נתן לו אדעתא שיפרע חובותיו שחייב לעשירים, אדעתא דאשתו ובניו שהם עניים נתון לו שיתפרנסו בה". ובזה יתורץ מדוע לא הביא המחבר כל פרטי ההלכות העולים מהתוספתא כי באמת לא פסק כאן את דין התוספתא, וניחא גם מדוע הביא מרן דין זה בהלכות צדקה אף שהתוספתא איירי במ"ע. ועיין ערוך השולחן יו"ד סימן רנ"ג סעי' כ' וכ"א, שהבין שהמקור לדברי המחבר הוא התוספתא, ופסקה על העני, ונוקק לקושייתו, וצ"ע בדבריו.

22. עיין פרישה סימן של"א ס"ק ל"ה שהבין כך בדעת הרמב"ם ונשאיר בצ"ע על המרדכי.

23. כן מבואר בט"ז סי' של"א ס"ק ל"ב ובש"ך שם ס"ק קס"ו, וכן הוא בגר"א סי' רנ"ג ס"ק י"ח ובשו"ת חכם צבי הנוספות סימן י"ג. ועיין שו"ת בשמים ראש סימן צ"ג ובכסא דהרסטא שם והובאו דבריהם בהגהות יד שאל לר' שאל תנזון סימן רנ"ג ס"ק י"ב ו"בציון ירושלים" ירושלמי רמאי פ"ג ה"א.

ה. סיכום

א. אם נותנים את מעשר העני ישירות לעני, צריך לתת אותו לעני כזה שעונה על הקריטריונים שהבאנו, קרי: שאין לו הכנסה חודשית קבועה בסכום המספק את צרכיו.

ב. אם לא נמצא עני כזה, לא פוקעת חובת הנתינה, וישנה אפשרות לתת את המ"ע לגבאי צדקה. במקרה זה, הם יכולים לתת את מעשר העני גם שלא עפ"י הקריטריונים שדברנו עליהם. גם עני שיש לו הכנסה חודשית מועטת, אך הוא מקבל קיצבה משלימה מהגמ"ח וגבאי הצדקה כדי שזו תספיק ל"די מחסורו" יוכל לקבל אותה ממעשר עני.

ב"ה עידה"ק יפו ז' כסלו תרע"ב.

שלו' וברכה לכ' הורי היקרים עט"ר שליט"א וכל מחמדינו שי'.

ת"ל על החוה"ש אשר עמנו כולנו, כה לחי.

ע"ד זכוי התרומ"ע לכהנים ולויים שבמוש"ז, נכון הדבר לע"ד אם יוקח שטר בחתימת ידם, שה נותנים כח להשד"ר לפסוק עבורם את השער על החלואה, ויתן השליח פרוטה לבעלים עבורם בשביל הקנאת המקום. וכל יראי ד' החפצים לקיים מצות נתינה, באיזה צד עין יפה האפשרית לזמננו, יוכל להיות שיהיו נמנים לדבר מצוה זו. כמובן רגילים הם ליתן דבר מועט ולסמוך ע"ד התוס' בגיטין ל', שיכולים לפסוק גם פחות הרבה משער הזול. יסלח כאאמו"ר שי', שנתאחרת תשובתי מנפי הטרדות.

והי' ז"ש וברכה כנה"ר ונפש בנם עבדם חותם בברכה ביראת הכבוד.

הק' אברהם יצחק ה"ק.

משפט כהן סי' ל"ו

הרב שמואל דוד

דרכי הקנינים במעשר עני

ראשי פרקים:

- א. נתינת מעשר עני.
- ב. המלוה את העני.
- ג. נתינה לגבאי צדקה.
- ד. הלוואה לגבאי צדקה.
- ה. קנין חצר וקנין "אגב".
- ו. חצר שאינה משתמרת.
- ז. מסקנת ההלכה בחצר.
- ח. חצר המשתמרת.
- ט. קנין סודר.
- י. סיכום דרכי הקנינים:
 1. הגבהה.
 2. קנין "אגב".
 3. חליפין.
 4. קנין חצר.
 5. מכירי עניים.
 6. עשו את שאינו זוכה כזוכה.

א. נתינת מעשר עני

נאמר בתורה בפרשת ראה (דברים י"ד כ"ח):

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

ובפרשת כי תבוא (שם כ"ז י"ב):

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתת ללוי ולגר, ליתום ולאלמנה..."

לגבי ההפרשה עצמה לימדנו הרמב"ם (מתני"ע פ"ו ה"א-ד'):

"מתנה אחרת, ששית, יש לעניים בזרע הארץ, והוא המעשר שנותנים לעניים, והוא הנקרא מעשר עני."

וזה סדר התרומות והמעשרות: אחר שקוצר זרע הארץ או אוסף פרי העץ ותגמר מלאכתו, מפריש ממנו אחד מן החמישים וזהו הנקרא תרומה גדולה, ונותנה לכהן... ואח"כ מפריש מן השאר אחד מעשרה וזהו הנקרא מעשר ראשון, ונותנו ללוי.

ואח"כ מפריש מן השאר אחד מעשרה והוא הנקרא מעשר שני... אבל בשלישית ובשישית מן השבוע, אחר שמפרישים מעשר ראשון, מפריש מן השאר מעשר אחד ונותנו לעניים, והוא הנקרא מעשר עני."

יש גם מעשרות שמפרישים ואין נותנים או שקוראים שם אך אין מפרישים בפועל. זהו דמאי, כמו שלימדנו הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"א-ג'):

"בימי יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק, שלחו בית דין הגדול ובדקו בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה ומפרישים אותה. אבל מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני, היו עמי הארץ מישראל מקילים על עצמם ולא היו מפרישים אותם. לפיכך גזרו, שלא יהא נאמן על המעשרות, אלא אנשים נאמנים. אבל עמי הארץ, פירותיהם ספק, ואין נאמנים לומר מעושרים הם, וזהו הנקרא דמאי. והתקינו, שלא יהא אדם מפריש מן הדמאי אלא תרומת מעשר, מפני שהוא עוון מיתה, ומעשר שני, שאין בזה הפסד, שהרי בעליו אוכלים אותו. אבל מעשר ראשון ומעשר עני, אין מפרישים מן הדמאי, מפני שהוא ספק, והמוציא מחברו עליו הראיה..."

אע"פ שאין מפרישים מעשר עני מן הדמאי, צריך לקרות לו שם ואינו מפריש. ואומר: עישור מה שיש כאן מעשר עני, כדי לקבוע מעשר שני. שמעשר עני בשלישית ובשישית במקום מעשר שני של שאר שני השבוע."

במה דברים אלו נוגעים אלינו? בפירות שאנו קונים בשוק, שאין אנו יודעים אם

הם מעושרים כבר. אז, מספק, יש להפריש תרומות ומעשרות, אבל אין חובה לתת את המעשר לעני.

לעומת זאת, פירות שאנו מגדלים אצלנו במשק, חייבים הם בתרומות ומעשרות בוודאות, ולכן חייבים אנו לתת לעני את המעשר המגיע לו. אך באופן מעשי, קשה מאד לשלוח בכל פעם משאית שתחלק את המעשר לעניים. לכן עלינו למצוא דרכים מעשיות ופשוטות יותר לנתינת המעשר. בבירורן של דרכים אלו יעסוק מאמר זה.

ב. המלוה את העני

בגמרא מובאות דרכים, המקילות באופן מעשי על דרכי נתינת המעשר לעני. וכך שנינו במסכת גיטין (פ"ג מ"ז: דף ל' ע"א):

"המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין, ואינו חושש שמא מת הכהן או הלוי או העשיר העני".

ופירש רש"י:

"המלוה הזה, כשיפריש תרומותיו, ימכור התרומה ויעבד הדמים לעצמו בפרעון החוב זה בשביל הכהן, וכן מעשר ראשון בשביל לוי, ומעשר עני בשביל עני, והמעשרות יעבד ויאכל..."

הגמרא שם מבררת כיצד ההסכם הזה מועיל, ושואלת:

"ואע"ג דלא אתו לדידה?!"

רש"י: "בתמיהה. אע"פ שאינו נותנם לכהן ויחזירם לו, קתני מתניתין דיפריש עליהם. וכיוון דלא מטי לדידה, מאין זכי ליה להאי כהן הק תרומה, שיקבלנה זה בחובו, והיאך יצא ידי נתינה?"

ושלש תשובות בגמרא:

"אמר רב: במכירו כהונה ולויה".

רש"י: "שהם מכיריו ואוהביו, דא"נ רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה. הלכך, כיון דמילתא דפשיטא היא דלזיידהו יהיב להו, אסחי להו שאר כהני דעתייהו, והוי כמאן דמטו לזיידהו דהני".

"ושמואל אמר: במזכה להם ע"י אחרים".

רש"י: "כשהוא מפריש, מוסרו למעשרות ביד אוהבו ואומר: זכי במעשר זה לפלוני לוי, והוה ליה כמאן דמטא לזיידהו, וחזור ומחזירן לו".

"עולא אמר: הא מני ר' יוסי היא, דאמר: עשו את שאינו זוכה כזוכה".

הרמב"ם (מעשר פ"ז ה"ה-ר) פוסק כמשנה וכשתי התשובות הראשונות בגמרא: **"המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש על אותן"**

1. ראה במאמר הרב עזריאל אריאל בספר זה: דרכי נתינת מעשר עני פרק ב' סעי' 2.

המעות מחלקו, מפריש עליהם בחזקת שהם קיימים, ואינו חושש שמא מתו הכהן או הלוי או העשיר העני.

כיצד מפריש עליהם? מפריש תרומה או מעשר ראשון או מעשר שני מפירותיו, ומזכה בהם ע"י אחר לאותו כהן או הלוי או העני שהלווים. ואם היו רגילים ליטול ממנו והוא רגיל שלא יתן אלא להם – אינו צריך לזכות ע"י אחר. ואחר שמפריש, מחשב כמה שווה זה שהפריש, ומנכה מן המלוה עד שיפרע כל חובו.²

כך נראית גם מסקנת הירושלמי (גיטין פ"ג ה"ז), שאין אומרים "עשו את שאינו זוכה כזוכה". וכן כתבו מהר"י קורקוס³ והחזו"א⁴, ודלא כפי שעולה מדברי הש"ך⁴ שהסביר בדעת הרמ"א, שפסק כר' יוסי⁵.

ג. נתינה לגבאי צדקה

במקרים רבים, אין קשר ישיר בין העני ובין המשק. קשר כזה, לא תמיד הוא רצוי, מפני שהוא מבייש את העני. לכן יש לבחון את האפשרות, לתת את כספי המעשר לגבאי צדקה מוכר, והוא יתן אותם לעניים. וכאן מתעוררת השאלה: האם **נתינה לגבאי צדקה** נחשבת נתינה לעני?

המשנה במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ט) מספרת:

"מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באים בספינה. אמר רבן גמליאל: עישור, שאני עתיד למוד, נתון ליהושע (שהיה לוי), ומקומו מושכר לו. עישור אחר, שאני עתיד למוד, נתון לעקיבא בן יוסף, שזוכה בו לעניים (רש"י⁶: ר' עקיבא היה פרנס של עניים), ומקומו מושכר לו..."

משנה זו מובאת בגמרא (קידושין כ"ו ע"ב וב"מ י"א ע"א). ומפרש רש"י⁷, שרבן גמליאל "נוצר שלא עישר מעשרותיו, והוקשה לו, ומיהר לעשרם באשר הוא שם". א"כ, מדובר בהפרשת מעשרות, והנתינה לידי גבאי הצדקה – מועילה. התוספות⁸ חולקים על רש"י, וסוברים, שאין מדובר בהפרשת מעשרות אלא **בביעור מעשרות**. על כן, לא היה די בקריאת שם, וגם רבן גמליאל לא פירש בכמה מעשר מדובר. גם לפיהם ברור, שנתינת מעשרות, בין בהפרשה ובין בשעת הביעור, ליד הגבאי – מועילה.

2. בתשובה המובאת בשו"ת הרדב"ז סי' ש"מ ובשו"ת אבקת ריכל סי' ט"ז.

3. מעשרות ח' ד', ד"ה עוד דן.

4. יו"ד סי' קנ"ז ס"ק י"ג.

5. עי' במאמרו של הגר"ש אלישיב שליט"א, הליכות שדה 64 עמ' 5-6. הערת עורך (ע.א.).

6. קידושין כ"ו ע"א ד"ה נתון לעקיבא.

7. ב"מ י"א ע"א ד"ה עישור.

8. ב"מ שם ד"ה עישור; קידושין שם ד"ה מעשה. וכן תוס' ר"ד ב"מ שם; ריטב"א קידושין כ"ו ע"ב ד"ה ת"ש, מעשה, כ"ז ע"א ד"ה מדקאמר.

אמנם היה מקום לטעון, עפ"י מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה במעשר שני (שם):

"ועשה כן רבן גמליאל, מפני שהגיעה שעת הביעור, וחייב, כמו שביארנו, למסור כל מתנה לבעליה... ואילו לא היה רבן גמליאל עם אלו שיכל לתת להם על הדרך שביאר, היה מספיק לו לקרוא שם למעשרות, ולייחד להם מקומות בצפון או בדרום".
 בדעתו ניתן לומר, שאמנם מתנות אי אפשר לתת לגבאי, אלא כיון שאפשר להסתפק בקריאת שם בלבד, נתן לגבאי לרווחא דמילתא, גם אם מן הדין אין נתינה לגבאי נחשבת נתינה למעשרות.
 ומ"מ, להלכה נראה, שמכיון שפשטות המעשה הוא, שנתינה לגבאי היא נתינה גמורה לעניין מעשר, הכי נקטין. והכי נהוג⁹, שהגבאי מקבל את המעשר עבור העניים.

ד. הלוואה לגבאי צדקה

ראינו לעיל, שאפשר לתת מעשר עני לגבאי צדקה. כן ראינו, שאדם הרגיל לתת את מעשר העני שברשותו לאדם אחד בקביעות, אינו צריך להקנות לו את המעשר, והעני זוכה בו מיד, מדין "מכירי עני". וכאן מתעוררת שאלה מעשית: האם גבאי צדקה יכול להיחשב כ"מכירי עני", או שמושג זה נאמר רק בעני עצמו?

מסתבר, שיש לחלק בין שני סוגים של גבאי צדקה: יש גבאי צדקה, הנותן באופן קבוע לעני אחד, או למספר עניים קבועים. הנותן לגבאי זה באופן קבוע, ודאי שיחשב כ"מכירי עני". ואף שאין המפריש יודע למי הוא נותן, סוף סוף כל שאר העניים מתייאשים מלקבל את המעשר¹⁰. ויש גבאי צדקה הנותן לעניים מזדמנים. הנותן לגבאי זה לא יוכל להיות מ"מכירי עני", מפני ששאר העניים אינם מתייאשים מן המעשר. אמנם הם יודעים שהמפריש לא יתן להם כלום, אבל הם סומכים על כך שיוכלו לקבל את המעשר מן הגבאי.

לכן נראה, שאם הקיבוץ נותן את המעשר לגבאי צדקה המחלק לעניים מזדמנים, שיש לעשות מעשה קנין בכל פעם שיש מעשר ברשות המשק. אבל קיבוץ שנותן מעשר עני רק לעניים מסויימים או לגבאי צדקה הנותן לעניים קבועים,

9. עי' הליכות שדה 24, 26, 40, 41, 64, ועי' נתיח"מ סי' ר', משה"א ס"ק א'.

10. עי' במאמרו של הגר"א שפירא שליט"א בספר זה, שדן באריכות בגרר "מכירי כהונה". לדעת רש"י, הוא מפני שברגע שהשאר יודעים שלא יקבלו, הם מתייאשים מן המעשר, ואז המכיר זוכה ממילא. ולדעת התוס' הוא מפני שההבטחה לתת מעשר היא כמתנה מועטת, שאסור לנתן לחזור בו. ולפיכך, לדעת רש"י – צריך שיהיה מפורסם לכל שבעה"ב נתן את כל המעשר לאדם זה. וכך הורה הגר"א שפירא שליט"א, שגבאי צדקה הנותן לעניים קבועים חשיב כ"מכירי עני". ועי' במאמרו של הרב א. שלנר, "הליכות שדה" 24 עמ' 9.

והדבר אושר במוסדות המוסמכים של המשק, נראה דנחשב כמכירי עני. דין זה חל אפילו אם נתנו לו רק פעם אחת¹¹ עד היום, כגון במשק צעיר שזוהי שנת מעשר עני הראשונה שלו, או שעד היום לא הקפידו על נתינת המעשר לעני.

מאחר שראינו, שגבאי צדקה יכול להיחשב כ"מכירי עני", יש לשאול: האם ניתן גם להלוות לגבאי בשביל העני¹²? האם הגבאי מוסמך להתחייב בשם העני, ולהסכים על "שער הזול"¹³?

נראה, דכיון שהעניים סומכים על גבאי זה שמחלק להם את הכסף (וכ"ש אם כל מחייתם באה רק ממנו), הם מייפים את כוחו שיעשה הכל כך שהם יקבלו את המגיע להם ולא יפסידו. ואם הדרך לכך היא באמצעות הלוואה וכשער הזול, הרי שהם מייפים את כוחו לכך¹⁴. עוד אפשר לומר, שהרי אדם פרטי שהוא עני, ספק רב אם המשק היה יודע עליו, ורק מחמת גבאי הצדקה הוא מקבל את המעשר. לכן נראה, שיש לגבאי סמכות להסכים בשם העני. ויד הגבאי עצמו כיד העניים¹⁵.

לסיכום: נראה, כי משק בו רגילים לתת את כל כספי הצדקה שלהם לגבאי צדקה מסויים, המחלק אותו לעניים קבועים, נחשבים הם כ"מכירי עני", ואינם צריכים קנין בפירות. לכן, יכולים הם להלוות סכום כסף לגבאי בתחילת העונה, ולהחזיר את הפירות לרשותם מיד, חלף החוב. וה"ה, אם את כספי הצדקה מחלקים בצורה אחרת¹⁶, אבל את מעשר העני רגילים לתת למוסד צדקה מסויים או לגבאי אחד, נחשבים אלה כמכירי עני.

ה. קנין חצר וקנין "אגב"

ישנם משקים, שברשותם כמויות גדולות מאד של פירות, והם מעדיפים לחלק

11. לדעת רש"י, הדבר מתקיים בכך שמתקבלת החלטה בוועדת צדקה, והציבור יודע שהוועדה החליטה לתת לעני מסויים. ולדעת התוס' – צריך הבטחה לתת את כל המעשר לאותו אדם, וגם תנאי זה מתקיים בניד"ד, כאשר הוועדה מוריעה לעניים שיקבלו את המעשר במשך השנה. ועי' דבר אברהם ח"א סי' א' ענף ו' בהג"ה.

12. עי' ירושלמי גיטין פרק ג' סוף ה"ז.

13. בענין "שער הזול", ראה במאמר הרב עזריאל אריאל: דרכי נתינת מעשר עני פרק ה' סעי' 4.

14. לשאלה אם הגבאי מוסמך להסכים בשם העניים על "שער הזול", עי' במאמרו של הרב י. אפרתי, הליכות שדה 40 עמ' 25 סעי' ז', שהביא מחלוקת הפוסקים בנושא זה. ובגליון 41 עמ' 11 סעי' ו' הביא את הכרעת הפוסקים להחזיר. הערת עורך (ע. א.).

15. להגדרת "יד עניים", עי' רש"י קידושין כ"ז ע"א ד"ה דיד עניים; רשב"א ד"ה ושה; ר"ן על הרי"ף דף י' ע"ב ד"ה גרסי; תוס' ב"ק ל"ז ע"ב ד"ה יד; שו"ע חו"מ סי' ר"ב סעי' ד'. מן האמור שם משמע, ש"יד עניים" זה הרבה יותר מאשר סתם שליחות, ולפחות הוי כמו אפוטרופוס. ולניד"ד צ"ע, אם מדובר דווקא בכה"ג שגבאי הצדקה לוקח אחריות מלאה לפרנסת העניים שהוא מטפל בהם, כאפוטרופוס, או שדי בכך שהוא כשליח בעלמא. הערת עורך (ע. א.).

16. עי' במאמרו של הגר"א שפירא בספר זה ובמאמר הרב עזריאל אריאל: דרכי נתינת מעשר עני, פרק ג' סעי' 5.

את המעשר למספר מוסדות, כך שאין דינם כמכירי עני. יש לשאול איפוא, מה יעשו משקים שאינם יכולים להסתמך על דין "מכירי עני"?

במשנה במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ט) שהבאנו לעיל, ראינו, שרכן גמליאל הקנה לר' עקיבא את מעשר העני, ואמר שמקומו מושכר לו. ומסביר רש"י¹⁷:
 "וכל כך למה? כדי לקנות מעשר, שתהא חצרו קונה לו. לפי שמטלטלים אין קונים אלא או במשיכה או חצרו קונה לו".

ועל כך מבררת הגמרא בבבא מציעא (דף י"א ע"ב):
 "וכי ר' יהושע ור' עקיבא בצד שדהו של רבן גמליאל היו עומדים?
 ...אמר ליה ההוא מרבנן: רבן גמליאל, מטלטלי אגב מקרקעי הקנה להם".

רש"י: "ולאו משום דתקני להו מקומם בתורת חצר, שאפילו הקנה להם חצר אחרת, שאינם בתוכה, קנו נמי, כדתנן: נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות בכסף. - משנתן הכסף בשביל הקרקע והמטלטלין, או אפילו קרקע במכר ומטלטלין במתנה, נקנים המטלטלין בקנין הקרקע בלא משיכה..."

"רבי זירא קיבלה. ר' אבא לא קיבלה. אמר רבא: שפיר עבד דלא קיבלה, וכי לא היה להם סודר לקנות ממנו בחליפין? ...ולא היא! מתנות כהונה, נתינה כתיבא בהו: חליפין - דרך מקח וממכר הוא. מקרקעין אגב קרקע - נתינה אלימתא היא. רב פפא אמר: דעת אחרת מקנה אותן שאני".

רש"י: "לעולם בתורת חצר קנאו, ואפילו הכי לא תקשי לעולא, דהא דלא בעינן הכא עומד בצד השדה, משום דדעת אחרת מקנה אותם, שר"ג הקנה להם מטלטלים שהיו לו בחצר שלהם, ולא מהפקירא קנו. ונוחה מתנה זו לקנות, ואע"ג דאין עומד בצד השדה".
 אם כן, שתי דרכי קנין נוספות מוזכרות בגמרא: להשכיר לעני או לגבאי הצדקה את הקרקע שהפירות עליה, ואז חצרו תקנה לו, או להשכיר לו את אותה קרקע או אפילו כל קרקע אחרת¹⁸, ויקנה את הפירות אגב הקרקע.

ו. חצר שאינה משתמרת

ראינו, שניתן להקנות את המעשר בקנין חצר. פעמים רבות, בשעת הפרשת המעשרות, הפירות נמצאים בחצר שאינה משתמרת. יש לברר, א"כ, אם אפשר להשתמש בקנין חצר במקרה כזה. שאלה זו שנויה במחלוקת בין הראשונים, כפי שנראה לקמן.

בתחילת הסוגיא שהבאנו לעיל (ב"מ י"א ע"ב), נאמר:
 "ראה אותן רצין אחר המציאה, אחר צבי שבור... ואמר זכתה לי שדי - זכתה

17. ב"מ י"א ע"ב ד"ה ומקומו מושכר.

18. שו"ע סי' ר"ב סעי' ב'.

לו. אמר רב יהודה, אמר שמואל: והוא, שעומד בצד שדהו. ותקני שדהו, דאמר ר' יוסי בר' חנינא: חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו? – ה"מ בחצר המשתמרת. אבל חצר שאינה משתמרת, אי עומד בצידה – אין, אי לא – לא".

בהמשך הסוגיא נאמר:

"רב פפא אמר: דעת אחרת מקנה אותן – שאני".

וכן פסק הרי"ף (דף ה' ע"ב) להלכה, שיש לחלק בין מציאה למתנה. ומוסיף הנמוקי יוסף:

"וכן דעת הרי"ף... דאפילו במתנה, בשדה שאינה משתמרת – בעינן

שיהא עומד בצדה".

וכן כתב הרמב"ם¹⁹:

"וחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו. אעפ"י שאינו עומד שם, כיון שהגיע המתנה לחצרו – כאילו זכה בה אחר. במה דברים אמורים? בחצר המשתמרת. אבל בחצר שאינה משתמרת, כגון שדהו וחורבתו – עד שיהיה עומד בצידה, ויאמר: זכתה לי שדי".

יוצא אם כן, לדעת הרי"ף והרמב"ם, שאי אפשר לקנות מתנה בחצר שאינה משתמרת, אא"כ המקבל עומד בצידה.

לעומת זאת, כתב הרא"ש (פרק א' סי' ל"א):

"גבי מתנה, דזכות הוא לו, זכין לאדם שלא בפניו, הלכך מועיל במציאה ובמתנה חצר המשתמרת, אפילו אין עומד בצד חצרו, דזכין לאדם שלא בפניו מטעם שליחות. אבל חצר שאין משתמרת, אם אין עומד בצדה, במציאה – לא קני, דאי אפשר להיות מטעם שליחות, דאנן סהדי שאין אדם רוצה שיהיו חפציו ביד שליח שאין משתמר בידו. הלכך מטעם יד קנה, הלכך בעינן דומיא דיד, בסמוכה לה. אבל במתנה, מסכמת דעת המקבל, בכל מקום שיתנהו הנותן, שיזכה לו המקום, ושמירת הנותן חשובה לו כשמירתו. הלכך קני אפילו אין עומד שם²⁰". נמצא, שבנידוננו, כיון שמעשר עני זו מתנה²¹, לדעת הרא"ש אינו צריך לעמוד בצד שדהו, אף בחצר שאינה משתמרת.

כדברי הרא"ש כתב גם בתוספות רבינו פרץ (ב"מ שם ד"ה האי חצר):

"נראה למורי ה"ר פרץ ז"ל, דבכל דוכתא בעינן חצר המשתמרת, גם במתנה. ותדע, דהא מטעם שליחות הוא דמהני, כדקאמר זכות הוא לו. וכל שליח משתמר הוא לשולחו, דהא שליח בר דעת בעינן. אמנם יש לומר, דבמתנה מועיל גם באינה משתמרת, משום דבמתנה אינה

19. זכיה ומתנה פ"ד ה"ח-ט'. וכן בהל' גזילה ואבירה פ"ז ה"א; מע"ש ונט"ר פ"א ה"א.

20. וכ"כ בהגמ"ר, ב"מ פרק א' סי' תכ"ג.

21. עי' מרדכי ב"מ פרק א' סי' רמ"א, שכתב, שהואיל וטוה"נ אינה ממון, אין נתינת מעשרות חשובה כמתנה אלא כמציאה. ואעפ"כ ניתן לקנות בחצר, שמתוך שהקנין מועיל לחצר, מועיל הוא גם למעשר. ועי' קצוה"ח סי' רמ"ג ס"ק ד'.

משתמרת כמשתמרת דמי, דלעולם היא משתמרת למקבל. אף כי החצר אינה משתמרת, כיון דדעת אחרת מקנה, כדקאמר תלמודא, הרי אין שום אדם יכול לקנות בה, כי אם מדעת המקנה, והוא נותנה ומקנה אותה למקבל. נמצא, שהמתנה משתמרת למקבל, אף כי אינה משתמרת לשאר בני האדם²².

וכך כתב המאירי (ב"מ שם ד"ה אע"פ):

"אע"פ שבחצר שאינה משתמרת אנו מצריכים להיות עומד בצד שדהו, במתנה, הואיל ודעת אחרת מקנה אותן, אינו צריך להיות עומד בצד שדהו".

הטור, (ח"מ סי' רמ"ג, דף ק"ל ע"א) מביא את המחלוקת:

"נתן המתנה בחצר המקבל – קנה אפילו שלא מדעתו, שאינו שם. וכתב הרמב"ם: במה דברים אמורים? בחצר המשתמרת. אבל אם אינה משתמרת – אינו קונה, עד שיהא עומד בצדו, ויאמר: יזכה לי חצרי. וכן דעת רב אלפס. אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב, דבמתנה קונה לו חצרו, ואפילו אינה משתמרת ואינו עומד אצלה".

והב"י (ח"מ סי' ר') מוסיף, שכדעת הרא"ש כתב גם הר"ן²³ בשם ר"י ברצלוני, ושכן נראה מדברי המרדכי²⁴ וכן דעת הגה"מ²⁵.

ז. מסקנת ההלכה בחצר

להלכה, פסק מרן בשו"ע (ח"מ סי' ר' סעי' א') כדעת הר"ף, הרמב"ם וסיעתם: "היו מטלטלין ברשות הלוקח המשתמר לדעתו או שהוא עומד בצד אותה רשות – כיון שקבל עליו המוכר למכור, קנה לוקח". והיינו, שהחצר צריכה להיות משתמרת ע"י הקונה²⁶. אך הרמ"א שם מביא להלכה את דעת הרא"ש ודעימיה וכתב: "ויוש חולקים, וס"ל, דבמכר או מתנה, אם משומרת לדעת המוכר או הנותן – סגי, וקנה. וכן נראה להורות".

22. אך נראה שיש הברל ביניהם: לדעת הרא"ש, על החצר להיות משתמרת עכ"פ, אלא שרי בשמירתו של הנותן. ולדעת הר"פ, אין כל צורך בשמירה של מאן דהו, ודי בעצם העובדה שהחפץ הונח בחצר ע"י אדם בר דעת, מתוך כוונה להקנות. ועי' ב"י בתחילת סי' ר' שכתב, שלכו"ע נדרשת לפחות שמירת הנותן. וכך פסק גם הרמ"א שם בסעי' א'. ועי' קצוה"ח שם ס"ק ב', שהביא את מחלוקת הראשונים בשאלה זו, ותמה על קביעתו של הב"י, שהרי הגה"מ מכירה פ"ג אות ט' סובר שא"צ שתהיה משתמרת כלל! וכ"כ הר"ן בחידושו לבי"מ י"א ע"ב ד"ה האי בשם ר"י אלברצלוני. ועי' בביאור הגר"א שם ס"ק ג' בליקוט, שהוכיח שא"צ משתמרת כלל, ושכן משמע מסוגיית הגמרא ומן התוס'.

23. ב"מ י"א ע"ב ד"ה האי.

24. יתכן שכוונתו להגמ"ר, לעיל הע' 20.

25. הל' מכירה פ"ג אות ט' ופ"ה אות ז'.

26. וכן בח"מ סי' קצ"ח סעי' ה'; סי' רמ"ג סעי' ז'; סי' רס"ח סעי' ג'; יו"ד סי' של"א סעי' קמ"ה.

ועיין בש"ך שם (ס"ק א') שהאריך להוכיח נגד הרמ"א, וכתב, שכדעת הרי"ף והרמב"ם פסקו גם הריטב"א²⁷, תוס' רי"ד²⁸, הסמ"ג²⁹, רבינו ירוחם³⁰ והר"ן³¹. וכתב בסיום דבריו:

"אך כיון שראיתי שגם בעל העיטור³² ס"ל כר"י ברצלוני וכהרא"ש... וכן דעת ראב"ן³³ וכן פסק בהגהות מרדכי³⁴ והגהות מיימוניות³⁵ (ויש להוסיף³⁶ את רבנו פרץ והמאירי), איני כדאי להכריע, והוי ספיקא דדינא. אבל להורות לכתחילה – ודאי לא נהירא, שכבר ביררתי, שדעת רוב הפוסקים כהרי"ף והרמב"ם, ושכן עיקר³⁷".

עפ"י דברים אלו כתב החזו"א (מעשרות ז' ב"א):

"בנוסחאות כתוב, שאם מלוה לכהן וללוי יקנה להם מקום בחצרו ויתן המעשר באותו מקום. ולא אתפרש, למה הקלו נגד דברי הש"ך (חו"מ סי' ר'), דהוי ספיקא דדינא בחצר שאינה משתמרת לדעת המקבל³⁸".

ח. חצר המשתמרת

ראינו לעיל, שהקנין בחצר שאינה משתמרת הוא ספיקא דדינא, ולכן, לכתחילה, לא נוכל להקנות את המעשר בדרך זו. א"כ, נשאלת השאלה, האם ניתן להקנות לעני את המעשר הנמצא בבית האריזה של המשק? השאלה היא: האם בית האריזה נחשב כ"חצר המשתמרת" לענין זה?

יש מקום לומר, שבנידוננו, בית האריזה קונה לעני, עפ"י התוספות (ב"מ י"א ע"א ר"ב ד"ה וי'), שכתבו:

"ואם תאמר: והלא התבואה היתה בביתו של רבן גמליאל, כדמוכח בירושלמי, וביתו של רבן גמליאל היה משתמר! (וא"כ, מדוע נאמר בגמרא,

27. קידושין כ"ז ע"א ד"ה ומדקאמר; ב"מ י"א ע"א ד"ה רב פפא.

28. קידושין כ"ז ע"א ד"ה שמע מינה.

29. דף קס"א עמ' ד'.

30. ספר מישורים נתיב ט"ו ח"ב.

31. בחידושי לב"מ י"א ע"ב ד"ה האי.

32. ח"א מאמר שני – קנין. בהתחלתו. מובא בהגה"מ הלכות מכירה פ"ה אות ז'. ועי' שער החדש שם אות ט'.

33. ח"ב דף קצ"ח (ב"מ פרק ב' ד"ה כלל).

34. הגמ"ר ב"מ פרק א' סי' תכ"ג.

35. מכירה פ"ג אות ט' ופ"ה אות ז'.

36. לעיל פרק ו'.

37. עי' קצוה"ח סי' ער"ה ס"ק א'.

38. לאור דברים אלו של החזו"א, נכתב בהנחיות שהוציא המכון לחקר חקלאות עפ"י התורה, שלא להשתמש בקנין חצר, אא"כ היא משתמרת לדעתו של הקונה. עי' הלכות שדה 24, 26, 41. ראה בסוף הפרק הבא, שם ביארנו, כי להלכה אין להחמיר בזה.

שא"א להקנות את המעשר הזה בקנין חצר? ויש לומר, דלגבי זקנים לא היה משתמר, שלא היה הפסק בין תבואתו לתבואתם³⁹.

יוצא, שאם יש הבדלה ברורה בין המעשר לבין פירותיו של בעל הבית, נחשב הבית לחצר המשתמרת. לדעה זו, די בחצר המשתמרת לדעת הנותן, אנשי ביתו של רבן גמליאל!

לפ"ז יש מקום לומר, שבית האריזה, הנמצא בתוך גדרות המשק, יחשב כבית, שהוא חצר המשתמרת. ואם יקנו אותו או את חלקו לעניים או לגבאי הצדקה, יוכל העני (או הגבאי) לקנות את הפירות בחצר.

לעומת זאת, דעת הרשב"א היא, שאף חצר המשתמרת אינה נקראת כך, אלא אם כן היא משתמרת לדעתו של הקונה⁴⁰, דכתב (ב"מ י"א ע"א ד"ה וכו'): "ויש לומר, דחצרו של רבן גמליאל, אע"פ שהיא משתמרת ע"י הדריס שם, אינה משתמרת לדעתו של ר' יהושע ור' עקיבא, אלא לדעתו של רבן גמליאל, ואנן, משתמרת לדעתו של קונה בעינן".

וכך נפסק להלכה בשו"ע (סי' ר' סעי' א'), שצריך שהחצר תהיה משתמרת לדעתו של הקונה. מכאן, שלא נוכל להסתמך על דעת התוס' ולהקל בבית האריזה.

אך נראה, שיש מקום להקל, בהסתמך על דברי הטור בהלכות מציאה (ח"מ סי' רס"ח דף קע"ז ע"ב):

"ואין צריך לומר, שאם הגיעה המציאה לחצרו, שקונה לו... אבל אם אינה משתמרת בתוכו, אינו קונה לו, אא"כ עומד אצלו".

ושם מוסיף הטור עפ"י הגמרא בסוף פרק השואל (ב"מ ק"ב ע"א):

"ואם יצא לו שם מציאה בעיר והוא אמר כן – אז קונה לו".

ופירש רש"י שם:

"יצא לו שם מציאה – שיצא קול בעיר, שבא צבי שבור בתוך שדהו או מן הנהר הציף לתוכו דגים".

ומסביר הרא"ש (פרק ח' סי' כ"ט):

"מיבדל בדילי אינשי מיניה והו"ל כחצר המשתמרת".

נמצאנו למדים, שבנידונו, כאשר מפריש מעשר עני, ואומר בפיו שחצרו של העני תקנה לו, וכולם יודעים שמפריש לעני פלוני, אף לסוברים שבעיני חצר המשתמרת – החצר קונה. מאידך גיסא נראה, שקשה לסמוך על כך. שכן הר"ן, הרא"ש והטור מביאים את הגמרא הזאת להלכה, אבל הר"ף והרמב"ם לא הביאוה. וכן השו"ע לא כתב כך בהלכות מציאה (סי' רס"ח).

אכן, אף אם נאמר שדבר זה הוא בספק, הוי ספק ספיקא: בשאלת חצר שאינה משתמרת יש ספק אם הלכה כהר"ף או כהרא"ש. ואת"ל

39. וכ"כ הגה"מ, הלכות מכירה פ"ג אות ט', והרמ"א, חו"מ סי' ר' סעי' א'.

40. וכן דעת הריטב"א קידושין כ"ז ע"א ד"ה ומדקאמר.

שהלכה כהרי"ף, שבעינן חצר המשתמרת – ספק אם מעשר עני נחשב ל"יצא לו שם מציאה", וקנה. וא"כ, הוי ספק ספיקא, ויש מקום רב שלא להצריך שיהא המקבל בצד פירות מעשר העני⁴¹. ומכל מקום, אין לצרף ספק אם בית האריזה הוי חצר המשתמרת, מפני שבכל אופן אינו משתמר לדעת המקבל⁴².

לאור האמור, יובן היטב מה שכתב החזו"א, שנהגו להקנות מעשר עני בקנין חצר, ולא חששו לדעת הש"ך. והנה הבאנו מקור מדוע הקלו, דהוי כיצא לו שם מציאה בעיר. ואף החזו"א לא כתב לחלוק על האמור בנוסחאות אלו (כנראה, הכונה לנוסח הפרשה, שודאי נערך ע"י גדולים), אלא רק תמה עליהם. ומכיון שמצאנו הסבר לכך, ודאי שאפשר להקל בזה.

ט. קנין סודר

אפשרות אחרת נדחית ע"י הגמרא (ב"מ י"א ע"ב), והיא: לעשות קנין חליפין. וזאת מחמת ש"מתנות כהונה – נתינה כתיבה בהו, חליפין – דרך מקח וממכר הוא". וכך נפסק להלכה ברמב"ם (מע"ש פ"א די"א):
 "אינו יכול להקנות להם המעשר בחליפין מפני שנראה כמכירה, והמעשרות והתרומות והמתנות נאמר בהן נתינה ולא מכירה".
 והעתיקו הש"ך (י"ד סי' של"א ס"ק קס"ד).

אעפ"כ, כתב הגרש"ז אויערבך שליט"א במעדני ארץ⁴³ להתיר קנין סודר, וזו לשונו:

"כיון שלענין פדיון מעשר שני מצינו (בסי' של"א ס"ק ל"ח) דבזמן הזה קיל טפי, ופודים גם על מטבע שאינו יוצא באותו זמן, אפשר שגם בקנין סודר שרי בזמן הזה לאקנויי מעשר, כיון שבזמננו אין אף אחד שמעלה על דעתו שההקנאה היא עבור סודר, אשר עפ"י רוב הוא של העדים, וגם רגילים תיכף להחזירו, אלא הקנין נראה בעיני הבריות כסיטומתא שנהגו בו הסוחרים, והוא מראה בכך שגמר בלב שלם להקנות, ולא נראה כלל כמכר.

41. בנידו"ד, המוחזק הוא העני, שכן בעלותו על הקרקע אינה מוטלת בספק כלל, ולכן ניתן להקל אף בחד ספיקא. וכ"ש, כשיש ס"ס, אף שאין שני הספיקות שקולים. הערת עורך (ע.א.).

42. אך נראה, שיש מקום לצרף אף את הספק הזה, שכן גם נושא זה שני במחלוקת בין הראשונים. הערת עורך (ע.א.).

43. מעדני ארץ תרומות סי' ט"ז. וכן בכרם ציון אוצר התרומות, הלכות פסוקות פרק מ"ג ס"ק א'.

ואף שזה נגד דברים מפורשים, מ"מ כתבתי דברים אלה, מפני שבעלי פרדסים, וכן בקיבוצים של שומרי תורה, שקוצרים הרבה פעמים, יש להם טורח גדול איך להקנות בכל פעם את המעשר ללוי ולעני כשאין להם מכירים, וגם יש אומרים שאין מכיר לעני. וכיון דכל מה שכתבנו דברי סברא הם, יתכן שאפשר להקל עליהם ולהקנות המעשר בכל פעם בלי שום טורח, ע"י זיכוי הקנין סודר, וצ"ע. והלום ראיתי בספר ארץ ישראל להגרי"מ טוקצ'נסקי ז"ל⁴⁴, שכתב, דאפשר לזכות את הלוי והעני מתנותיהם גם בקנין סודר, ולא ידעתי מנין לו דבר זה".

א"כ, לפנינו שני גדולי עולם, שלהלכה התנבאו בסגנון אחד, שמתיר להקנות לעני את המעשר בקנין סודר.

י. סיכום דרכי הקניינים

1. הגבחה

האפשרות הפשוטה, מבחינה הלכתית, להקנות המעשר לעני היא, לזכות ע"י קנין הגבחה. לשם כך, אדם אחר⁴⁵, שאינו חבר המשק⁴⁶ יגביה את הפירות עבור העני. הדרך לכך היא, להניח את פירות מעשר העני על כף של טרקטור או של מלגזה ולהגביה אותם בפעולה חשמלית רגילה. בדרך זו ישנם מספר קשיים מעשיים: יש צורך באדם נוסף, שאינו חבר המשק וגם אינו גוי⁴⁷, שיהיה במקום לפני השיווק, לשם עשיית הקניין. הדבר גם מחייב הפרדה בין המעשר לשאר הפירות, ומצריך ציוד מתאים. מכיון שכך, הדבר קשה לביצוע, ודרך זו אינה נראית מעשית.

2. קנין "אגב"

מן הבחינה המעשית, קל יותר להשתמש בקנין "אגב"⁴⁸. כלומר: להשכיר⁴⁹ לעני

44. ח"ב סי' ו' סעי' ט'.

45. גיטין ל' ע"א; מעשר פ"ז ה"ו, רמב"ם זכיה ומתנה פ"ד ה"ב; שו"ע חו"מ סי' רמ"ג סעי' א'.

46. ע"י שו"ע חו"מ סי' רמ"ג סעי' י"ד ברמ"א, שאדם אינו יכול לזכות לאחר ע"י אשתו. מפני שיהיה כידור. ועי' או"ח סי' שס"ו סעי' י', שם הובאה מחלוקת גדולה בין הפוסקים בעניין זה. והרמ"א שם מכריע, שבדיעבד יש לסמוך על המקילים, מפני שעירובין דרבנן. ולכאורה ה"ה לניד"ד, מפני שתירו"מ בזה"ז דרבנן. אך יש לחלק ולומר, שאף אם יכול לזכות ע"י אשתו, סוף סוף אין היא שותפה בבעלות על החפץ. אבל בשותף, שאף הוא בעלים על החפץ הנקנה, י"ל, שאינו יכול לזכות בו לאחר. וצ"ע. הערת עורך (ע.א.).

47. רמב"ם זכיה ומתנה פ"ד ה"ו.

48. שו"ע חו"מ סי' ר"ב.

49. ב"מ י"א ע"ב.

שטח קרקע כלשהו⁵⁰, אף אם הפירות אינם נמצאים בו⁵¹, ולומר⁵², שמקנה לו את המעשר **אגב הקרקע**. כך אין צורך להגביה את המעשר, ואף אין הכרח להפריד בינו לבין הפירות האחרים. אך גם דרך זו עלולה להכשל **מהבחינה המעשית**, מפני שגם כאן צריך יהודי נוסף, שאינו חבר המשק, לעשות באמצעותו את הקנין⁵³.

3. חליפין

הדרך האחרת שהוצעה, להקנות את המעשר **בקנין חליפין**, גם היא פשוטה יותר לביצוע, כי גם היא לא מחייבת שהמקנה והזוכה יהיו בשטח, ליד המעשר, והיא פעולה פחות מורכבת מקנין "אגב". אבל גם כאן קיימת אותה **הבעיה**, שצריך להיות תמיד יהודי שאינו חבר המשק, כדי לקנות הפירות בקנין סודר (חליפין). על כן, גם דרך זו אינה תמיד מעשית, מלבד הדוחק ההלכתי שבהסתמכות עליה.

4. קנין חצר

בדרך כלל הקנין היותר נוח הוא **קנין חצר**. דכיון שהקנו לעני או לגבאי את המקום המיועד לפירות מעשר העני בתחילת עונת הקטיף, שוב אינם צריכים כלום. רק יצטרכו להקפיד, שהמעשר יימצא תמיד באותו מקום⁵⁴. אך דרך זו היא בעייתית **מבחינה הלכתית**, מפני שהיא תלויה במחלוקת, כפי שהבאנו לעיל. ואם נאמר, שצריך שיהיה אדם שהושכר לכך ע"י העני או הגבאי ושאינו חבר משק, שיעמוד ע"י הפירות בכל פעם שמפרישים מעשר עני, הלא זה דבר קשה מאוד ואינו נראה מעשי. אך כבר כתבנו, שאין להחמיר בכך, וניתן להקנות את המעשר אף בחצר **שאינה משתמרת לדעתו של הקונה**, ובלבד שתהיה משתמרת.

5. "מכירי עניים"

אפשרות נוספת הזכרנו, והיא: לתת את כל המעשר לגבאי צדקה אחד באופן קבוע, בהסתמך על דין "**מכירי עניים**". אך דרך זו מגבילה את המשק, לתת את כל המעשר למוסד אחד קבוע.

6. עשו את שאינו זוכה כזוכה

האפשרות האחרונה היא, שלא לזכות כלל לעני, משום "**עשו את שאינו זוכה**

50. שו"ע שם סעי' ז'.

51. שו"ע שם סעי' ב'.

52. עי' במאמרו של הרב שאול רייכנברג, הליכות שדה 64 עמ' 13, שהציע דרך להקנות המעשר לעני בקנין "אגב", מבלי להזדקק לעזרת אדם נוסף בשעת הקנין.

53. ראה במאמר הרב עזריאל אריאל: דרכי נתינת מעשר עני פרק ג' סעי' 1, 2.

כזוכה"⁵⁴. נראה, דכיון שהש"ך⁵⁵ צידד למצוא לכך סימוכין, דבריעבד קיים מצות נתינת מעשר עני. אמנם דרך זו היא דחוקה מאד, אך נראה, שניתן לסמוך על כך בשעת הדחק.

54. גיטין ל' ע"א. ראה לעיל פרק ד'.

55. יו"ד סי' רנ"ז ס"ק י"ג.

אע"פ שיסודי מצוות התלויות בארץ, שיתפסו מקום גדול בחיים המעשיים, אינם נהוגים עכשו במילואם. למשל, **תרומות ומעשרות**. אם היינו נוהגים ליתן באמת את מנת הלויים, המעשר – ללוויים, אז היתה השאלה גדולה אם יוכל הישוב להתקיים בזה, אחרי העול הגדול של העישור, שלוקחת הממשלה התורכית. אבל כבר פשט המנהג, שעושים בדרך היתר **להקנות לכהן וללוי בדבר מועט, את מתנותיהם**, כדי לקיים דין התורה. ולפי המצב הוא הכרח גמור להתנהג כן, עד אשר ישובו לנו הימים הטובים וישכון ישראל בטח בדד בארצו, אדירו ממנו ומושלו מקרבו ומקדש ד' כמו רמים בנוי בהר מרום הרים, כתקוותנו בב"א.

מתוך אגרות ראי"ה ח"א סי' קי"ט

הרב עזריאל אריאל

דרכי נתינת מעשר עני

ראשי פרקים

הקדמה.

א. מצוות הנתינה.

1. הפרשה ונתינה.

2. ברכת הנתינה.

3. נתינת המעשר בבית ובגורן.

4. הבאת המעשר לעני.

5. נתינת דמי המעשר.

ב. החייבים והפטורים בנתינה.

1. נתינה במצב מסופק.

2. נתינה בספק טבל.

3. ספק מצד גבולות הארץ.

4. ספק בין מעשר שני לעני.

5. מעשר עני בהדרים.

6. חיוב עני בנתינה.

7. המפקיר נכסיו.

ג. הקנאת המעשר.

הקדמה.

1. קנין חצר מראש.

2. קנין שדה לפירותיו.

3. מכירי כהונה.

4. מכירי עניים.

5. מיהו מכיר.

6. עשו את שאינו זוכה כזוכה.

7. הקנין בגבאי צדקה.

ד. המלוה את העני.

הקדמה.

1. ההלוואה.

2. עיקר הדין או תקנה.

3. תנאי ההלוואה.

4. הלוואות מיוחדות.

5. שינוי תנאי ההלוואה.

ה. הוזלת המחיר לחקלאי.

הקדמה.

1. פירות מסוג ב'.

2. פרי הנשאר בשטח.

3. נתינת סכום סימלי.

4. שער הוזל.

5. השתתפות העני בהוצאות.

6. ערך המעשר לעני.

7. מעשר עני ומעשר כספים.

ו. מקבל המעשר.

1. מיהו עני.

2. פריעת חוב.

3. נתינה לבני המשפחה.

4. נתינה לילד קטן.

5. נתינה לבניו.

6. מקבלי קיצבאות ומילגות.

7. נתינה הרדית.

ז. סיכום.

1. תקציר הלכות נתינת המעשר.

2. סיכום דרכי הנתינה.

3. דוגמאות לחזוי הלוואה.

נספחים:

1. מכתב מאת הגר"ש ישראלי שליט"א: נתינת מעשר עני באיזורי הארץ השונים.

2. מכתב תגובה מאת הרב שלמה רוזנפלד: נתינת מעשר עני בימינו.

הקדמה

השנה שעברה, שנת תש"ן, היתה שנת מעשר עני. שנים רבות, עת היינו בגלות, לא יכולנו לקיים מצווה זו אפילו בבחינת "הציבי לך ציונים". עם חידוש ההתיישבות, שבנו לקיים את המצוות התלויות בארץ, ועימן את מצוות הפרשת תרומות ומעשרות. אך דא עקא, שמצווה חשובה זו, של נתינת מעשר עני, לא זכתה להיות מקויימת בציבור רחב. גרמו לכך מספר סיבות:

- א. המחזיר הכלכלי הכבד של קיום המצווה.
 - ב. הקושי למצוא עניים אמיתיים.
 - ג. הקושי המעשי לשלוח את המעשר אל העני בכל פעם או להקנות לו את המעשר ולקנותו בחזרה.
- בגלל קשיים אלו, נוצר מצב שבו רבים מפרישים מעשר עני מבלי להבין שהם גוזלים אותו מן העניים, ורבים אחרים מקיימים את המצווה באופן סימלי, ע"י נתינת מתנה מועטת לעניים.

גדולי ישראל בדורות הקודמים התריעו על מצב זה, בו המצווה אינה מקויימת כמאמרה, וקראו להשבת עטרה ליושנה ביישוב היהודי המתחדש בארץ. וכך כתב ה"חכמת אדם" (שערי צדק, שער מצוות הארץ פרק י' סעי' י"ז):

"ואמנם בני חו"ל, שמסכנים בעצמם לבוא באה"ק, עליהם ודאי חוב גמור להחמיר בכל מצוות התלויות בארץ, כדין המחמירים".
את הקשיים הכלכליים שבקיום המצווה הכירו כבר חז"ל, והבטיחו, שהמקפיד על קיום מצווה זו לא ייפגע. וכך נאמר בגמרא (תענית ט' ע"א):

"אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש. אמר ליה: אימא לי פסוקיך. א"ל: עשר תעשר. א"ל (ינוקא): מאי עשר תעשר? א"ל (ר' יוחנן): עשר בשביל שתתעשר. א"ל: מנא לך הא? א"ל: זיל נסי. א"ל (ינוקא): ומי שרי לנסייה להקב"ה? והכתיב, לא תנסו את ה'! א"ל (ר' יוחנן): הכי אמר רב הושעיא: חוץ מזו, שנאמר (מלאכי ג, י'): הביאו את המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי, ובחנוני נא בזאת, אמר ה' צבאות, אם לא אפתח לכם את ארובות השמים, והריקותי לכם ברכה עד בלי די".

וכך כתב השל"ה (שער האותיות דף נ"ב):

"מי שיש בו יראת שמים, יעשה המצווה כתיקונה, ויודה לה' על שזיכהו לקיים מצווה זו. ולא יבקש טעמך למיפטר נפשיה, כי לא יעני מזה. אדרבה! יתברך, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת ל"ב ע"ב): בעוון ביטול תרומה ומעשרות שמים נעצרים... ואם נותנים – מתברכין, שנאמר: הביאו את המעשר אל בית האוצר..."

ובדורנו כתב הגר"ח זורסברג, בספרו "המעשר והתרומה" (עמ' ט"ו סוף ס"ק ל'): "ומ"מ, הירא דבר ה' וחרד על דברו, ויהר לקיים מצוות נתינה ללוי ולעני כמאמרה, ולא יחפש אמתלאות וצדדי היתר לפטור עצמו, ויאמין בה' ובעבדיו הנביאים, ככתוב במלאכי..."

במסגרת מאמר זה, ננסה לסקור את הבעיות הקיימות בנתינת מעשר עני כיום, ולבחון את האפשרויות השונות להתמודד עם בעיות אלו. מאמר זה התגבש תוך התייעצות עם הרבנים הראשיים לישראל שליט"א, עם הגר"ש ישראלי שליט"א ועם רבנים נוספים מן ההתיישבות החקלאית. בהיבטים הכלכליים של הנושא התייעצנו עם אנשי שטח וכלכלה. תודתנו נתונה לכולם. בסוף המאמר יופיעו תקציר הלכתי והצעות מעשיות למצבים השונים.

תקוותנו, שיהיה בירור זה שלב נוסף בתקומתה של תורת ארץ ישראל.

א. מצוות הנתינה

1. הפרשה ונתינה

מצוות מעשר עני נוהגת בשנה השלישית והשישית לשמיטה. מצוה זו נחלקת לשני חלקים: **הפרשת המעשר ונתינתו לעני**. נחלקו מוני המצוות ביחס שבין שני חלקים אלו:

לדעת הרמב"ם², הסמ"ג³ והחינוך⁴, מצוות נתינת המעשר היא חלק ממצוות ההפרשה, ואינה נמנית למצוה בפני עצמה.

ולדעת הרמב"ן⁵, הנתינה נמנית למצוה בפני עצמה.

ה"מגילת אסתר" מסיק מדברי הרמב"ם, שהמפריש תרו"מ ואינו נותן אותם **לבעליהם**, לא יצא ידי חובתו⁶, מפני שהנתינה היא חלק בלתי נפרד מן ההפרשה⁷. הגר"צ פראנק⁸ דן באריכות בשאלה זאת, של הפרשת תרו"מ על דעת שלא

1. עי' נתיה"מ סי' רמ"ג משה"כ ס"ק ח' שכתב, שהנתינה היא זכות ולא חובה. לדעתו, מי שמפקיר את טובת ההנאה שיש לו במעשר, אינו חייב לטפל בנתינה. וראה לקמן הע' 44.
2. סהמ"צ שורש י"ב. ועי' במאמרו של הרב קלמן כהנא, חקר ועיון ח"ה עמ' מ"ה.
3. עשין קס"א.
4. מצוה תע"ד, תק"ז.
5. סהמ"צ שורש י"ב ד"ה וכן. ועי' דרך מצוותיך (לבעל המשל"מ) דף נ"א, שעושה את חשבון המצוות לדעת הרמב"ן, כשהוא כולל בכך את כל מצוות הנתינה.
6. שם ד"ה נראה. ועי' "המעשר והתרומה" פרק א' ס"ק ט"ו, שגם המג"א מודה בזה"ו שאין הדבר מעכב, מפני שתרו"מ נוהגים רק מדרבנן.
7. וכן כתב הגר"צ פראנק בשם המהרש"ק וה"שואל ומשיב". (מהד"ג ח"א סי' תל"ג. עי"ש, שאין הכרח בהבנה זו). ועי' ש"ך, יו"ד סי' של"א ס"ק נ"א, שהמפריש תרומה ההולכת לאיבוד, אין תרומתו תרומה, מפני שלא יוכל לקיים מצוות נתינה. ועי' בתשובת מרן הרב קוק זצ"ל המופיעה בספר זה.
8. כרם ציון, אוצר התרומות ח"א, הר צבי עמ' ה'-ט"ו, ובהלכות בסוקות פרק ל"ז סעי' א'; שו"ת הר צבי זרעים סי' מ"ד. הגר"צ פ"ב מבסס את מסקנתו על דברי רש"י, המשל"מ, מהר"ם בן חבים, השאג"א, החת"ס והשאלת יעבץ.

לתת, ומסיק שהדבר אינו מעכב. וכך סוברים גם החזו"א⁹, הגר"צ עוזיא¹⁰, הציץ אליעזר¹¹ והגרש"ז אויערבך¹².

מלבד מצוות העשה של הנתינה¹³, יש גם איסור עשה ואיסור לאו מן התורה למי שמשזה את מעשרותיו, משום "והבאתם שמה"¹⁴ ומשום "בל תאחר"¹⁵. וכך נאמר בגמרא¹⁶ (ראש השנה ד' ע"א):

"חייבי הדמין והערכין... צדקות ומעשרות... לקט, שיכחה ופאה, כיון שעברו עליהם שלושה רגלים – עובר בבל תאחר"¹⁷.

וכתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג):

"...מעשרות ומתנות עניים, מצוות עשה מן התורה, שיביא הכל ברגל שפגע בו תחילה, שנאמר: ובאת שמה – והבאתם שמה וגו'¹⁴. כלומר, בעת שבא לחוג – תביא כל מה שאתה חייב בו... הגיע הרגל ולא הביא – הרי זה ביטל מצות עשה. עברו עליו ג' רגלים ולא הביא... – הרי זה עבר בלא תעשה"¹⁸.

במעשר עני ושאר מתנות עניים הדין חמור יותר. וכך נאמר בתוס' (ד"ה לקט): "דדווקא היכא דליכא עניים, אין עובר בבל תאחר אלא ברגלים. אבל היכא דקיימי עניים, קא עבר לאלתר, כמו צדקה"¹⁹.

2. ברכה על הנתינה

נחלקו הפוסקים, אם יש לברך²⁰ על נתינת תרומות ומעשרות: לדעת התוס'²¹ הרשב"א בתשובה²² ור"י אבן פלט²³, אין מברכים על נתינת

9. מעשרות ז' כ"ד.
10. קונטרס "כללי הפרשת תרומ" ונתינתם", מובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' י'.
11. ח"ד סי' י' ענף ב'.
12. מנחת שלמה סי' נ"ג; קונטרס "לאפרושי מאיסורא" (בסוף מעדני ארץ על שביעית) פרק א' סי' ה' ופרק ב' סי' א'.
13. עי' ערוה"ש זרעים סי' ק"ח סעי' י'.
14. דברים י"ב ה'–ד'.
15. דברים כ"ג כ"ב. ועי' אנציקלופדיה תלמודית, ערך "בל תאחר".
16. ומקורו בתוספתא ערכין פ"ג ה"ט.
17. עי' המעשר והתרומה פרק א' סעי' י'.
18. עי' סמ"ג לאוין של"א; ספר החינוך מצוה תקע"ה; שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרצ"ח.
19. על צדקה נאמר (ר"ה ו' ע"א): "וצדקה מיחייב עלה לאלתר. מאי טעמא? דהא קיימי עניים". וכך נפסק להלכה. עי' רמב"ם, מתנע פ"ח ה"א; שו"ע יו"ד סי' רנ"ז סעי' ג'. ועי' מנ"ח מצוה תקע"ה; שו"ת חת"ם סופר יו"ד סי' רמ"ב ד"ה והנלע"ד.
20. עי' אנציקלופדיה תלמודית ערך ברכת המצוות.
21. בכורות י"א ע"א ד"ה והלכתא.
22. שו"ת הרשב"א ח"א סי' י"ח. ועי' פאה"ש פרק ג' ס"ק ל"ט.
23. מובא באבודרהם השלם עמ' י"ז–כ'.

מתנות כהונה²⁴. שני נימוקים נאמרו לכך: א. שמא הכהן לא ירצה לקבל. ב. בעל הבית אינו נותן משלו, אלא הוא כמחזיר פקדון, שהוא "ממון השבט". לדעת הרוקח²⁵, יש לברך על הנתינה. כך נכתב להלכה גם בפאת השלחן²⁶, והוסיף שכן נהג הגר"א²⁷. מסקנת ההלכה היא, שלא לברך על נתינת מתנות כהונה²⁸.

במעשר עני, מודה הרוקח²⁵ שאין לברך. לדעתו, אין לברך על מצוות שכליות. והראב"ד²⁹ מסביר, שאין לברך על מצוה הנובעת מקלקלותו של הזולת. עכ"פ, יש מקום לברך ללא הזכרת שם ומלכות³⁰.

3. נתינת מעשר עני בבית ובגורן

בנתינת המעשר יש הבדל בין מעשר עני בבית לבין מעשר עני בגורן או בשדה. הזכות להחליט מיהו העני שיקבל את המעשר נתונה רק במעשר עני הנמצא בבית. אבל אם המעשר נמצא בשדה או בגורן, חייב המפריש לתת אותו למי שיבוא ראשון. וכך נאמר בגמרא (נדרים פ"ד ע"ב):

"כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה – ונתת ללוי, לגר וגו'", מש"ה אסור ליה (למודר האה) לאיתהנוי. כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה "והנחת בשעריך" (והוא הפקר לכל העניים) – שרי ליה לאיתהנוי".

הראשונים מביאים את מקורו של הבדל זה מן הספרי³¹, וכך נאמר בתוס' שם

(ד"ה במעשר):

"כתוב אחד אומר 'ונתת'³², וכתוב אחד אומר 'והנחת'³³. בימות החמה יניחנו בגורן, אבל בימות הגשמים יניחנו בבית... ואז יש בו טובת הנאה לבעלים".

וכך פסק הרמב"ם (מתנ"ע פ"ו ה"י):

"ומעשר עני המתחלק בגורן, אין בו טובת הנאה לבעלים, אלא העניים

24. וב"כ החכ"א, שערי צדק שער משפטי הארץ פרק ח' סעי' ט'.

25. סי' שס"ו.

26. סי' ג' סעי' ב' וס"ק ל"ט.

27. עי' פאה"ש שם. ואף שבביאור הגר"א לשו"ע, אור"ח סי' ח' סעי' ב' ד"ה ויברך, הביא את דעת הרשב"א, לא סבר כך להלכה.

28. דרכ"ת יו"ד סי' ס"א ס"ק א'; כף החיים שם ס"ק ג'; המעשר והתרומה פרק א' סעי' ס"ב; דרך אמונה מתנ"ע פרק ז' ס"ק א' וציון ההלכה ס"ק א'.

29. מובא באבודרהם השלם עמ' י"ט.

30. דרכ"ת יו"ד סי' ס"א ס"ק א'. ועי' פאה"ש פרק ג' סעי' ב', שיש לברך אף על נתינת מעשר עני.

31. בספרי שלפנינו דרשה זו אינה מופיעה. אבל היא מובאת ע"י רבים מן הראשונים.

32. דברים י"ד כ"ח-כ"ט: "מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא, והנחת בשעריך. ובא הלוי... והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך, ואכלו ושבעו".

33. דברים כ"ז י"ב: "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך... ונתת ללוי ולגר, ליתום ולאלמנה, ואכלו בשעריך ושבעו".

באים ונוטלין על כרחו... אבל המתחלק בבית – יש בו טובת הנייה לבעלים, ונותנו לכל עני שירצה".

סדרם של שני שלבים אלו שנוי במחלוקת בין הראשונים³⁴:
 לדעת התוס'³⁵ והרא"ש³⁶ בנדרים, ולדעת הכפתור ופרח³⁷, מעשר עני בגורן קודם למעשר עני בבית, כפי שהבאנו לעיל.
 לדעת התוס' בחולין וביבמות³⁸, מעשר עני בבית קודם למעשר עני בגורן, ואלו דבריהם (חולין קל"א ע"א תוד"ה מעשר):
 "הא כיצד? עד הפסח, שהוא זמן הגשמים, ואם מניחו בחוץ נפסד – מחלקו בתוך ביתו, וזה מעשר עני המתחלק בתוך הבית. מכאן ואילך, שהוא ימי הקיץ, מניחו בחוץ, בגרנות, ועניים באים ונוטלין אותו".
 וכך נקטו גם הרדב"ז³⁹ והמבי"ט⁴⁰ על הרמב"ם, וכן נכתב בכרם ציון⁴¹ ובערוה"ש⁴².
 והר"ן⁴³ והרשב"א⁴⁴ הסתפקו בשאלה זו.

הרוגאצ'ובי⁴⁴ מחדש, שמוכיון שאין לבעלים טובת הנאה במעשר עני המתחלק בגורן, גם אין בו מצוות נתינה. לדעתו, יש מצוות נתינה רק במעשר עני המתחלק בתוך הבית.

34. בהסבר המחלוקת, עיין תורת הארץ פרק ג' סעי' כ"ז. וראה מאמרו של הגר"א שפירא בספר זה.

35. פ"ד ע"ב ד"ה מעשר עני.

36. פרק מ"ג.

37. דף ק' ע"א ד"ה מעשר.

38. מתנ"ע פ"ו ה"י.

39. קרית ספר מתנ"ע פרק ו'.

40. אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק מ"ב סעי' ג'.

41. זרעים סי' י"ד סעי' ד'-ו'.

42. עי' נדרים פ"ד ע"ב ד"ה אמר רבא; חולין קל"א ע"ב ד"ה מעשר.

43. עי' נדרים שם ד"ה מתחלק; חולין שם ד"ה אין.

44. צפנת פענח מתנ"ע פ"ו ה"י; ועי' צפנת פענח, כללי התורה והמצוות ח"ב סי' ו'. הרוגאצ'ובי מסתמך על התוספתא, מעשר שני פ"ה הט"ז: "ביערת הקודש מן הבית... לגר ליתום ולאלמנה – זו מעשר עני... ד"א: כיון שהפרשתו מן הבית, אין אתה זקוק לו". ועי' נתיב"מ סי' רמ"ג, משה"א ס"ק ח'.

על דברי הרוגאצ'ובי, שדין מעשר עני המתחלק בגורן דומה ללקט, שיכחה ופאה, יש להעיר מדברי הספרי, שהבאנו לעיל, התולה את דין מעשר עני בבית ובגורן במידת ההשתמרות של המעשר. מכאן, שגם כאשר המעשר נמצא בגורן, מוטלת האחריות לשמירתו ונתינתו על המפריש. הרמב"ם, אמנם אינו מביא את הקשר הזה להלכה, אבל גם הוא מטיל את האחריות לחלוקה הצודקת של הפירות על המפריש, ואומר שיש לתת לכל עני ועני כדי שבעו. עי' רמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ז והי"ב.

מדברים אלו עולה, שמעשר עני המתחלק בגורן אינו דומה בכל ללקט, שיכחה ופאה, אלא יש למפריש אחריות מסויימת על חלוקתו לעניים, למרות שאין לו בו טובת הנאה. ועי' דרך אמונה מתנ"ע פ"ו ס"ק ל"ו, שהאחריות לחלוקת המעשר לעניים היא תקנת חכמים. ועי' מנ"ח מצוה תע"ד ו"עשר תעשר" הל' רל"ט, שמ"ע בגורן הוא כלשו"פ. מתוך כך הקשה המנ"ח קושיות רבות על הרמב"ם. אך לפי דברינו לק"מ.

בימינו, כותב החזו"א⁴⁵:

"ובלא"ה, מיקרי אין כאן עניים, שאין עני שיטריח ללכת לפרדס ליקח פירות אחדות... ובודאי צריך ליקח לבית ולחלקן... וכ"ש במקום דשכיחי גנבי".

4. הבאת המעשר לעני

אם פירות המעשר משתמרים בשדה והעני יכול לקחתם משם בעצמו, רשאי בעה"ב להסתפק בהנחת המעשר בשדה, ולהמתין שהעניים יבואו לקחתו⁴⁶. נשאלת השאלה, מה הדין במקרה שהפירות הולכים לאיבוד? האם גם אז רשאי הוא להשאירם בשדה?

שאלה זו נידונה בגמרא (חולין קל"ד ע"ב):

"לוי זרע בכישר, ולא הווי עניים למשקל לקט. אתא לקמיה דרב ששת.

אמר ליה: לעני ולגר תעזוב אותם – ולא לעורבים, ולא לעטלפים"⁴⁷ (לכן,

במקרה זה, מותר לבעה"ב לקחת את הקט לעצמו).

על כך מקשה שם הגמרא:

"מיתבי: אין מביאין תרומה, לא מגורן לעיר, ולא ממדבר לשוב. ואם

אין שם כהן – שוכר פרה ומביאה, מפני הפסד תרומה".

מברייטא זו למדנו, שיש חובה להביא את התרומה אל הכהן, אם הכהן לא

מגיע לקחת. ומדוע הקל רב ששת בלקט? על כך עונה הגמרא:

"שאני מתנות כהונה, דנתינה כתיבא ביה" (משא"כ בלקט, שיכחה ופאה, בהן

נאמר: תעזוב).

וכך פוסק הרמב"ם⁴⁸ (תרומות פ"ב ה"ז):

"אין ישראל חייבין להטפל בתרומה ולהביאה מן הגורן לעיר ומן

המדבר לשוב. אלא כהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם חלקן

שם. ואם לא יצאו, ה"ז מפריש ומניחה בגורן. ואם היתה חיה או בהמה

אוכלתה שם ואינה משתמרת שם מהם – התקינו חכמים⁴⁹ שיטפל בה

ויביאנה לעיר... שאם הפרישה והניחה לבהמה ולחיה, הרי זה חילול

השם".

הברייטא שהובאה בגמרא עוסקת בתרומה. בטעם הדבר נאמר שם: "מפני

הפסד תרומה", נימוק הנוגע רק לתרומה, שיש בה קדושה מיוחדת. וכך גם כתב

45. במכתב הנדפס בספר "דרך אמונה" עמ' קמ"א. ועי' דרך אמונה פרק ו' ס"ק ל"ו.

46. עי' רמב"ם תרומות פ"ב ה"ז; קנאת סופרים על סהמ"צ שורש י"ב ד"ה ואי; ערוה"ש זרעים ס"י פ"ה סעי' ז'.

47. רמב"ם מתני' פ"א ה"י; שו"ע יו"ד ס' של"ב. ועי' פאה"ש ס' ד' סעי' י"א וס"כ כ"א.

48. וכן בטור יו"ד ס' של"א דף רע"ד; ערוה"ש זרעים ס' פ"ה סעי' ח'.

49. עי' יד אפרים יו"ד ס' ס"א סעי' ח', שתמה על הרמב"ם, שלא נקט את הטעם המובא בגמרא, מצד מצוות הנתינה שהיא מדאורייתא. ועי' חזו"א דמאי א' ג', שהשיב על כך.

הרמב"ם. אך מתוך הסוגיא ברור, שהנימוק העקרי הוא מצוות הנתינה. ואכן הב"ח מגיה את לשון הברייתא ואומר "מפני הפסד בהן". דינו של מעשר עני תלוי בטעמים השונים שנאמרו להלכה זו.

סוגיא מקבילה נמצאת בירושלמי (דמאי פ"א ה"ב):

"אין מביאין תרומה מן הגורן לעיר, ולא מן המדבר לשוב, אא"כ היתה במקום שחיה גוררתה, מביאה ונוטל דמים מן השבט".

על כך מקשים בירושלמי:

"ואינו מצוה להשיב אבידה?"

מסבירים מפרשי הירושלמי⁵⁰, שהנימוק העיקרי לחובת הבאת התרומה לעיר הוא משום השבת אבידה.

לסיכום, ישנם שלושה נימוקים לחובה זו, של הבאת התרומה אל הכהן:

א. הגמרא בחולין: מצוות נתינה⁵¹.

ב. הירושלמי בדמאי: השבת אבידה⁵².

ג. הרמב"ם: חילול השם, הנובע מהפסד התרומה⁵³.

שני הנימוקים הראשונים, שייכים, באופן פשוט, אף בשאר המעשרות. הרדב"ז⁵⁴ אומר, שדין זה אמור בכל המתנות שבהן נאמרה נתינה⁵⁵. מכאן יוצא, שהוא הדין לכל המעשרות, ד"נתינה כתיבא בהו". הרוגאצ'ובי⁵² מעיר, שבמעשר עני המתחלק בגורן אין מצוות נתינה, אלא השבת אבידה בלבד.

אחריותו של בעל הבית על המעשר כוללת, לדעת חלק מן הראשונים לכה"פ, גם אחריות לשמירתו. כך מוכח מן הראשונים המסבירים, שמעשר עני בבית קודם למעשר עני בגורן (ראה סעי' 3). לדעה זו, בימות הגשמים, כאשר המעשר אינו משתמר בשדה, חייב בעה"ב לשמרו בביתו ולחלקו שם. רק בקיץ, כאשר התבואה משתמרת בשדה, הוא רשאי להוציא את מה שנותר, ולהניח לפני העניים שיקחו.

5. נתינת דמי המעשר

לכתחילה, יש לתת לעני את המעשר עצמו, ולא די בנתינת כסף תמורתו. וכך נאמר בתוספתא בדמאי (פ"ז הי"ב):

"מפריש ישראל ברשות לוי וברשות עני, ועושה חשבון באחרונה. דברי ר' מאיר. ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרים, אלא אם נתן לו עישור (גירסת הגר"א: מעות בראשונה)".

50. ר"ש, ריבמ"ץ, פנ"מ, רידב"ז, הגר"א, מהרא"פ, תוס' אנו"ש ועוד. וכ"כ הרוגאצ'ובי, צפנת פענח מתנ"ע פ"ד ה"י.

51. וכן ביר אפרים יו"ד סי' ס"א סעי' ח'.

52. צפנת פענח מתנ"ע פ"ד ה"י. ראה הע' 44.

53. וכן בב"י סי' של"א דף רע"ה, בפרישה שם ס"ק ס"א ובערוה"ש הל' תרומות סי' פ"ח סעי' ח'.

54. על הרמב"ם תרומות פ"ב הי"ז. וכך מובא בכרם ציון, הלכות פסוקות פרק ל"ז סעי' ח', וב"המעשר והתרומה", פרק ט' סעי' ב'.

55. עי' רמב"ם, מתנ"ע פ"א ה"י, המחלק בין לשו"פ לבין שאר המתנות, בהן נאמרה נתינה.

לדעת ר' מאיר, אדם יכול להפריש את המעשר, לקחת אותו לעצמו, ולתת לעני כסף תמורתו. אך זאת, רק אם קיבל מראש את הסכמתו לכך. לדעת החולקים עליו, הדבר אסור. והלכה כרבים, שהדרך להחלפת המעשר בכסף היא באמצעות הלואה מראש⁵⁶ (ראה פרק ד' סעי' 1). אבל בלאו הכי, יש לתת את המעשר עצמו. כך נאמר גם בתוספתא בתרומות (פ"א הי"ד):

"לא יתרום בעה"ב את המעשר ויטול רשות מלוי, ולא הזרוע, הלחיים והקיבה ויטול רשות מכהן..."

אעפ"כ, נהגו במקומות רבים להקל בנתינת הזרוע, הלחיים והקיבה. לכהן, ולתת דמים תמורתם⁵⁷. ונחלקו הפוסקים ביחס למנהג זה: לדעת הרב"ז⁵⁸, מותר לסמוך על מנהג זה, אם הכהן מסכים מראש לכך, ולתת כסף במקום המתנות ד"מה לי הן, מה לי דמיהן". וכן דעת ה"מחנה אפרים"⁵⁹ והפר"ח⁶⁰.

ולדעת מהר"י קורקוס⁶¹, יש להקפיד על נתינת המתנות עצמן. וכן דעת ה"דרכי תשובה"⁶² ו"כף החיים"⁶³.

לענין מעשר, הורו החזו"א⁶⁴ והגרי"ש אלישיב⁶⁵, שיש להקפיד על נתינת המעשר עצמו דווקא. הגר"מ אליהו הורה, שניתן, בשעת הדחק, לסמוך על דעת הרב"ז, ולתת את דמי המעשר (ראה מכתבו של הרב שלמה רוזנפלד, בנספח למאמר זה). ומסתבר, שהדברים אמורים רק בהסכמה מראש של העני המקבל את דמי המעשר. הגר"ח קנייבסקי⁶⁶ הוסיף, שבמכירי עניים, ניתן לתת את הדמים במקום המעשר, אם העני מסכים לכך מראש.

אם המעשר הולך לאיבוד, ואין אפשרות להביא אותו אל המקבל – יש להקדים ולתת את דמיו. וכך נאמר בתוספתא בתרומות שהבאנו לעיל:

"ודברים האובדים מותר"⁶⁷ (לקחתם ולתת את דמיהם), מפני שכמשיב אבידה הוא"⁶⁸.

56. עי' חזון יחזקאל על התוספתא.

57. ראה תשובת מהר"י קורקוס, לקמן הערה 61; דרכי"ד סי' ס"א ס"ק נ"ט; מחנה אפרים זכיה ומתנה סי' ט'.

58. שו"ת הרב"ז סי' ש"מ. ועי' רב"ז על הרמב"ם ביכורים פ"ט הט"ז.

59. זכיה ומתנה סי' ט'.

60. יו"ד סי' ס"א ס"ק כ"ג.

61. בתשובה המובאת בשו"ת הרב"ז סי' ש"מ ובשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז. ואלו דבריו (ד"ה הנה): "...שאפילו יתרצה הכהן לקחת פרוטה או שתי פרוטות במתנת – אין מועיל כלום, אלא היבא ראתי לידה. ואפילו יתן שוויים, נראה שאינו מועיל כלום".

62. יו"ד סי' ס"א ס"ק נ"ט.

63. יו"ד סי' ס"א ס"ק כ"ג.

64. מעשרות ח' ה' ד"ה עוד דן.

65. עי' הליכות שדה 64 עמ' 5-6.

66. דרך אמונה מתנ"ע פרק ו' ס"ק ד'.

67. בתוספתא לא מבואר, אם ההיתר מוגבל למקרה בו מדובר ברישא, שנטל רשות מן הכהן. אבל מן הגמרא מוכח, שהדבר אינו מעכב.

68. הלכה דומה נאמרה במשנה, ב"מ ל"ח ע"א: "המפקיד פירות אצל חבירו, אפילו אם הם אבודים, הרי

כך נאמר גם בגמרא (חולין קל"ד ע"ב), העוסקת בנתינת הזרוע, הלחיים והקיבה לכהן:

"מקום שאין בו כהן, מעלה את המתנות בדמים ואוכלן, מפני הפסד כהן".

וכך נפסק להלכה ברמב"ם⁶⁹ ובשו"ע⁷⁰ בהלכות מתנות כהונה. בשו"ת מנחת יצחק⁷¹ הוסיף, שיש לנהוג כך גם במעשר עני שעלול ללכת לאיבוד. ויתכן, שה"ה לחקלאי היודע, שמפאת ריחוק המקום וקשיי ההובלה, העניים אינם יכולים לבוא ולקחת את המעשר⁷².

ב. החייבים והפטורים בנתינה

1. נתינה במצב מסופק

בספיקות שבדיני ממונות מקובל הכלל: "המוציא מחבירו עליו הראיה". והוא הדין במצב שבו יש ספק ספיקא לחומרא¹.

במתנות עניים יש דין מיוחד, שבמקרים מסויימים הולכים לחומרא. המקור לכך הוא במשנה (פאה פ"ד מ"א):

"חורי הנמלים שבתוך הקמה – הרי הם של בעל הבית. שלאחר הקוצרים – העליונים לעניים, והתחתונים לבעה"ב. ר' מאיר אומר: הכל לעניים, שספק לקט – לקט². והלכה כר' מאיר³."

טעמו של דין מיוחד זה מובא בגמרא (חולין קל"ד ע"א):
"אמר ר' שמעון בן לקיש: מאי דכתיב, עני ורש הצדיקו⁴? – צדק משלך ותן לו⁵".

זה לא יגע בהם. רשב"ג אומר: מוכרן בבי"ד, מפני השבת אבידה⁶.

69. בימורים פ"ט הט"ז.

70. יו"ד סי' ס"א סעי' י'.

71. ח"ח סי' ע"ב סעי' ו'. וכן בדרך אמונה מתנ"ע פרק ו' ס"ק ד'. יש להביא ראיה לדבריהם מן הרמב"ם, מתנ"ע פ"א ה': "נאמר במתנות עניים: לעני ולגר תעזוב אותם... פסקו העניים לבקש ולחזור עליהם – הרי הנשאר מהן מותר לכל אדם... ואינו חייב ליתן דמיהן, שלא נאמר בהן ונתן לעניים, אלא תעזוב אותם". משמע, שמעשר עני, שנאמרה בו נתינה, צריך לתת את דמיו.

72. הליכות שדה 41 עמ' 14.

1. עי' קונטרס הספיקות כלל ו' סי' ז'.

2. וכן בתוספתא פאה פ"ב הט"ז.

3. רמב"ם מתנ"ע פ"ד ה"ו וה"ט, ובפיה"מ פאה שם.

4. תהלים פ"ב ג'.

5. דרשות נוספות מובאות בירושלמי פאה שם ה"ז. וכן בתו"כ בפרשת קדושים ובספרי פרשת כי תצא. ועי' רמב"ם מתנ"ע פ"ד ה"ו; שו"ת חת"ם סופר יו"ד סי' ר"מ; חובת גידולי הארץ (להגרי"צ הלוי) סוף הל' ס"ד.

הגמרא שם מבחינה, לענין זה, בין ספק לקט, שהוא לחומרא, לבין ספק בנתינת הזרוע, הלחיים והקיבה לכהן, ואומרת:

"הכא (במשנה בחולין) – פרה בחזקת פטורה קיימא (ולכן פטור, מספק). קמה (במשנה בפאה) – בחזקת חיובא קיימא (שהשרה מוחזקת בחיוב לקט, ולכן חייב גם בספק)".

מתוך סוגיא זו, ישנם דיונים ארוכים בראשונים ובאחרונים⁶ בידי הספיקות במתנות עניים, ולא כאן המקום לפרטם. להלכה, הורה לנו הגר"ש ישראל, שיש להקל במעשר עני במצב של ספק, ואף במקרה של ספק ספיקא לחומרא⁷. וכך נהוג. להלן נתייחס למצבים שונים של ספק בחיוב נתינת מעשר עני.

2. נתינה בספק טבל

הפירות והירקות הנמכרים בחנויות ובשווקים הם, בדרך כלל, ספק טבל. לא ידוע אם הם מעושרים ע"י החקלאים או המשגיחים בערוצי השיווק השונים. גם לא ידוע אם גדלו ע"י גויים ופטורים ממעשרות. מהו דין נתינת מעשר עני מפירות אלו?

בדין דמאי כתב הרמב"ם⁸ (מעשר פ"ט ה"ב):

"אבל מעשר ראשון ומעשר עני, אין מפרישים מן הדמאי, מפני שהוא ספק, והמוציא מחברו עליו הראיה. לפיכך, אומר ללוי או לעני: הבא ראייה שאינו מעושר, וטול המעשרות".

נחלקו האחרונים, אם הלכה זו, שנאמרה בדמאי, היא קולא מיוחדת לדמאי, מפני ש"רוב עמי הארץ מעושרים", או שזהו דין כללי, לכל מצב של ספק בהפרשת המעשרות:

לדעת הטורי אבן⁹, החת"ם סופר¹⁰ והמשנ"ר¹¹, זוהי קולא מיוחדת לדמאי. ומשמע, שבספק טבל יש לתת את המעשר לעני, מדין "צדק משלך ותן לו", שכן יש כאן חזקת חיוב (ראה סעי' 1).

6. עי' ר"ן נדרים ז' ע"א ד"ה ולענין הלכה; שו"ע יו"ד סי' רנ"ח סעי' ב', סי' רנ"ט סעי' ה', ש"ך, ט"ז ובהגר"א שם, חו"מ סי' ר"נ סעי' ג'; נתיה"מ כללי תפיסה סי' כ"ה כלל ב'; שו"ת חת"ם סופר יו"ד סי' ר"מ; קונטרס הספיקות כלל א' סי' ט', כלל ו' סעי' ה'; טורי אבן ר"ה י"ד ע"א ואבני"מ שם; שערי יושר שער ה' פרק י"ט-כ'; קהלות יעקב נדרים סי' ז', חולין סי' ל"ט; שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' ק"ג; ועוד.

7. בספק ספיקא לחומרא, עי' קונטרס הספיקות כלל ו' סי' ה', שכתב, שדינו כמו ספק לקט שבמשנה בפאה. שכן, אם הולכים לחומרא אחר חזקת חיוב, כ"ש שיש ללכת לחומרא אחר רוב וספק ספיקא. אך מדברי שאר האחרונים שדנו בסוגיא זו משמע, שאין לדמות רוב וס"ס לחזקת חיוב זו. ועי' רמב"ם מעשר פי"ג ה"כ, שהקל בנתינת מעשר עני במקרה הדומה לס"ס.

8. וכן בפיה"מ דמאי פ"א מ"א.

9. ומקורו בגמרא, יומא ט' ע"א; סוטה מ"ח ע"א.

10. באבני"מ, ר"ה י"ד ע"א.

11. בתשובה, יו"ד סי' ר"מ.

12. פאה פ"ד מ"א, דמאי פ"ד מ"ג. ועי' משנה אחרונה מכשירין פ"ב מ"א.

ולדעת הריעב"ץ¹³, האור שמח¹⁴ והרי"ץ הלוי¹⁵, אין הבדל, לענין זה, בין דמאי לספק טבל, ובכל מקרה של ספק בהפרשה, אין חובה לתת את המעשר לעני. יש להביא ראיה ברורה¹⁶ לדעה המקילה, מן הרמב"ם בהלכות מעשר¹⁷ (פי"ג

ה"ב-כ"א):

"כל העיר מוכרת ודאי (טבל) ואחד מוכר דמאי, ואין ידוע ממנו לקח, כיצד מתקן? מפריש תרומה ותרומת מעשר ונותן לכהן, ומפריש מעשר שני בלבד..."

וכן אם היו לפניו שתי קופות, אחת טבל ואחת מתוקן, ואבדה אחת מהן – הרי זה מפריש מן השניה תרומה גדולה ותרומת מעשר ונותן לכל כהן שירצה, ומפריש מעשר שני בלבד..."
מכאן, שגם במקרה שבו לא שייך להסתמך על כך שרוב עמי הארץ מעשרים, אין חובה לתת את המעשר לעני. ואפילו במקרה שבו יש ספק ספיקא לחומרא. וכך הורו הפוסקים בדורנו¹⁸, שבספק טבל, אין חובה לתת את המעשר לעני.

כמו כן, גם הקונה פירות מעושרים, ויודע שהמפריש לא נתן את המעשר לעני, אינו חייב בנתינה, מפני שלא ידוע, אם הפירות שברשותו הם מן המעשר או מן החולין. אבל הקונה פירות מעושרים, וידוע לו שמעשר העני נמצא בתוכם, חייב לתת אותו לעני¹⁹.

3. ספק מצד גבולות הארץ

שטחי ארץ ישראל, שנכבשו ע"י עולי בבל, חייבים בתרומות ומעשרות בוודאות²⁰. דינם של שטחי הארץ, שנכבשו רק ע"י עולי מצרים, שנוי במחלוקת בין הראשונים:

לדעת הרמב"ם²¹, ר"ת²², הר"ש²³ והריטב"א²⁴, יש להפריש שם את כל המעשרות, מדרבנן.

13. לחם שמים דמאי פ"א מ"א ד"ה אעפ"י.

14. מעשר פ"ט ה"ג.

15. חובת גידולי הארץ הלכה ס"ד. הרי"ץ הלוי מוכיח את דבריו מן המרדכי בחולין, האומר שדין "צדק משלך ותן לו" נאמר אף נגד רוב. ומכאן שאין להבחין בין דמאי לספק טבל.

16. עיין במאמרו של הרב קלמן כהנא, חקר ועיון ח"ה עמ' ע'.

17. ומקורו בתוספתא דמאי פ"ד ה"ו.

18. מצוות הארץ סי' י"א סעי' ו'; המעשר והתרומה פרק ג' סעי' ל"ה; וכך פסק החזו"א: עי' במאמרו של הרב קלמן כהנא, חקר ועיון ח"ה עמ' ס"ח. וכך הורו לנו הגר"מ אליהו והגר"ש ישראל, שליט"א.

19. אין לומר שבמקרה זה נקנה המעשר לקונה הפירות מדין יאוש ושינוי רשות, שכן העניים אינם יודעים להתיימש, והרי זה כיאוש שלא מדעת: עי' תוס' סוכה ל' ע"ב ד"ה כי.

20. חולין ו' ע"ב; רמב"ם תרומות פ"א ה"ה.

21. רמב"ם תרומות פ"א ה"א.

22. תוס' חולין ז' ע"א סד"ה והתיר; רשב"א שם; ר"ש דמאי פ"א מ"ג.

23. דמאי פ"א מ"ג.

24. חולין שם.

לדעת אחד מבועלי התוספות²⁵, אין חובה להפריש תרומות ומעשרות ממנה שגדל באיזורים אלו.

ולדעת רש"י²⁶, ר"י²⁷, הר"ן²⁸ והכו"פ²⁹, יש חובה להפריש שם תרו"מ מדגן, תירוש ויצהר, אבל לא משאר הגידולים החקלאיים. יש להעיר, שלדעת הרמב"ן³⁰ יש דין "תירוש" ו"יצהר" רק ליין ושמן, ולא לענבים וזיתים העומדים למאכל. ולדעת התוס' ³¹ אף הם חייבים בתרו"מ מן התורה. מחלוקת זו לא הוכרעה³².

להלכה מקובל³³, שפירות שגדלו בשטחי א"י שנכבשו רק ע"י עו"מ, מפרישים מהם תרו"מ ללא ברכה. אבל בדגן, יין ושמן, מפרישים תרו"מ בברכה. כהכרעת הכו"פ וכרעת הרמב"ן³⁴.

לכן, הגדל באיזורי הארץ **שלא נכבשו ע"י עולי בבל³⁵**, אין חובה לתת ממנו את מעשר העני, שכן "המוציא מחבירו עליו הראיה". אך בדגן, יין ושמן, נראה, שחובה לתת מעשר עני אף במקומות אלו. כך הורה לנו הגר"ש ישראל³⁶. ולדעת הגר"מ אליהו, גם גבולות עו"מ חייבים בתרו"מ בברכה, כדעת הרמב"ם³⁷, ולכן הם חייבים גם בנתינת מעשר עני.

באיזורים שקיים לגביהם **ספק אם נכבשו אז³⁸**, יש שלושה ספיקות לחומרא:

1. שמא נכבשו ע"י עולי בבל.
2. שמא הלכה כרמב"ם, שאף שם חייבים במעשרות.
3. שמא הקמת המדינה וכיבושם ע"י צה"ל מחילים עליהם קדושה חדשה לחיוב במעשרות³⁹.

25. תוס' חולין שם; רשב"א שם בשם רבינו משה.
26. חולין ו' ע"ב ד"ה את בית שאן.
27. תוס' ור"ש שם.
28. חולין ז' ע"א ד"ה והתיר.
29. כפתור ופרח פרק ה'.
30. בפירושו לתורה, דברים י"ד כ"ב.
31. ב"מ פ"ח ע"ב תוד"ה כי.
32. עי' מנ"ח מצוה שצ"ה.
33. עי' במאמרו של אמו"ר הרב יעקב אריאל, "צפון סיני ורצועת עזה לענין תרו"מ", בספר "עולה מן המדבר", בהוצאת ישיבת ימית, עמ' 48-49.
34. כך הורה לנו הגר"ש ישראלי שליט"א.
35. כגון: הערבה הדרומית וגוש קטיף. עי' מדריך שמיטה לצרכן, בהוצאת מכון התורה והארץ תשמ"ז, פרק ג' סעי' 51 והע' 27, 28.
36. ראה מכתב הנספח למאמר זה.
37. לדעת הראשול"צ שליט"א, בכל מחלוקות הראשונים במצוות התלויות בארץ יש לפסוק כרמב"ם.
38. כגון: מורדות הגולן ומזרח הכנרת, עמק בית שאן, חוף הגליל מצפון לעכו והאיזור שמדרום לקו באר שבע-אשקלון. עי' מדריך שמיטה לצרכן שם הע' 30. ברמת הגולן, לפי הוראת רבני היישובים, המנהג הוא להפריש תרו"מ בברכה, כדן חיוב ודאי. לכן יש גם חובה לתת שם את המעשר לעני.
39. עי' כרם ציון אוצר התרומות ח"א גידולי ציון סי' א'; שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' א'; שו"ת משיב מלחמה ח"ב סי' קנ"ה-קנ"ז; ארץ חמדה (להגר"ש ישראלי שליט"א) ח"א עמ' קל"ה. ועי' במכתב הנספח למאמר זה, שם מסיק הרב, שכיבוש זה אינו מקדש.

אעפ"כ, מחמת הספק, אין חובה לתת במקומות אלו את המעשר לעני, כדלעיל (סעי' 1).

4. ספק בין מעשר שני לעני

לפעמים קונה אדם פירות טבל, ומסיבות שונות אינו יודע באיזה מעשר הם חייבים. דבר זה מצוי מאד בקניית ירקות מיד לאחר ראש השנה, כאשר לא ידוע מתי נלקטו. כיצד יש לנהוג במצב זה?

נאמר בתוספתא⁴⁰ (שביעית פ"ד ה"ז):

"מעשה בר' עקיבא, שלקט אתרוג באחד בשבט, ונהג בו כדברי ב"ש וכדברי ב"ה".

ומסביר הירושלמי (ביכורים פ"ב ה"ד; ר"ה פ"א ה"ב):

"מה עשה? קרא שם על מעשר שבו, ופדאו ונתנו לעניים"⁴¹.

מכאן, שבספק אם יש חיוב מעשר שני או מעשר עני, יש לקיים לחומרא את שני המעשרות⁴²: לפדות את המעשר השני ולתת אותו לעניים.

שאלה זו נידונה גם במשנה (מכשירין פ"ב מ"א):

"פירות שניה שרבו על של שלישית, ושל שלישית על של רביעית... – הולכין אחר הרוב. מחצה על מחצה – להחמיר".

נחלקו המפרשים בשאלה, באיזה מקרה מדובר במשנה:

לדעת הכו"פ⁴³, הרא"ש, המלאכת שלמה, החזון נחום והמשנה אחרונה, בפירושם למשנה זו, המדובר בתערובת. וכך משמע מפשטות לשון הרמב"ם⁴⁴ והשו"ע⁴⁵, אף שאוקימתא זו קשה מאד מצד הסברא⁴⁶.

ולדעת הרשב"ם⁴⁷, הטורי אבן⁴⁸, פאת השלחן⁴⁹, ה"בית מאיר"⁵⁰ והחזו"א⁵¹, לא

40. מובאת בגמרא, עירובין ז' ע"א, ר"ה י"ד ע"א; וכן בירושלמי, ביכורים פ"ב ה"ד, ר"ה פ"א ה"ב.

41. מובא בתוס' ר"ה י"ד ע"א, עירובין ז' ע"א, ד"ה ונהג.

42. הלכה זו נאמרה בעוד מקרים דומים. עי' תוספתא שביעית פ"ב ה"ד; ירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד.

43. כפתור ופרח פרק מ"ג.

44. מע"ש פ"א ה"א.

45. יו"ד סי' של"א סעי' קכ"ח.

46. האחרונים העלו מספר קשיים:

א. קי"ל, דאין בילה ביבש, ואין אפשר לתקן את כל התערובת מיניה וביה בהפרשת התרומה?
ב. אם מדובר בתערובת, יש פתרון פשוט לבעיית המעשר השני: לקבוע מקום לכל מעשר בפירות החייבים בו, לחשב את ערכו של כל מעשר, לפדות את המעשר השני בשווייו ולשלם לעני את דמי מעשר העני. ומדוע יש צורך ללכת אחר הרוב?

ג. דין ביטול ברוב אינו מועיל לחייב פירות שנה אחת במעשר של חברתה. לכן, המפריש מן התערובת עלול להפריש מן הפטור על החיוב ולהיפך.

47. מובא ברשב"א חולין ו' ע"א.

48. טורי אבן ר"ה י"ד ע"א ואבנ"מ שם.

49. סי' י"ג ס"ק י"ח.

50. מכשירין שם.

51. חזו"א שביעית ז' ט"ו ד"ה אלא. ועי' המעשר והתרומה פרק ב' ס"ק י"ב.

מדובר פה בתערובות, אלא במי שלקח פירות מן האוצר או מן השוק, ואינו יודע בדיוק מאין הם.

כן נחלקו הפוסקים בפירוש ההלכה "להחמיר":

לדעת הרמב"ם⁴⁴ והשו"ע⁴⁵, הולכים לחומרא בספק איסור של מעשר שני, אבל בספק ממון של מעשר עני – הולכים לקולא⁵². לכן מפרישים מעשר, שהוא מעשר שני או עני, ופודים אותו, אך לא נותנים אותו לעניים⁵³. והיינו דלא כר' עקיבא⁵⁴. ולדעת הר"ש⁵⁵, הרא"ש⁵⁵, הראב"ד⁵⁶ והרע"ב⁵⁵, הלכה כר' עקיבא, שיש לנהוג את חומרת שני המעשרות⁵⁷. וכן דעת הגר"א⁵⁸.

החזו"א⁵⁹ הורה, שבמעשר רגן ואילנות יש ללכת לחומרא, ובמעשר ירק – לקולא⁶⁰. מסתבר, שגם בירקות אין להקל, אם ישנה אפשרות מעשית לברר לאיזו שנה הם שייכים.

5. נתינת מעשר עני בהדרים

שאלת חיוב הנתינה בספק שבין מעשר שני לעני, מעשית מאד בהדרים. בעוד שבכל עצי הפרי נקבעת שנת המעשר לפי מועד החנטה⁶¹, באתרוג הדבר נקבע לפי מועד הלקיטה⁶². בדינם של שאר ההדרים הסתפקו האחרונים⁶³, אם לדמות אותם לאתרוג⁶⁴ או לשאר האילנות⁶⁵.

52. ואף שהרמב"ם בהלכה ז' והשו"ע בסעי' קכ"ז, הביאו את הירושלמי במעשרות, לנהוג בצלף כשתי החומרות, י"ל, שצלף, יש לו דין מיוחד. עי' כס"מ על הרמב"ם שם.
53. עי' חזו"א שם, שהמחלוקת היא בשאלה אם מצב זה מוגדר כ"חזקת חיוב". ראה לעיל סעי' 1.
54. ליישוב שיטת הרמב"ם מקושיא זו, עי' רדב"ז על הרמב"ם שם, שהנהגתו של ר"ע היתה ממדת חסידות ולא מן הדיון. ועי' צפנת פענח, (הלכות אישות דף מ"ז טור א'; כללי התורה והמצוות ערך מעשר שני) ומקדש דוד (זרעים סי' נ"ח סעי' א'), דר' עקיבא שאני, שהיה גבאי צדקה וידו כיד עניים. לכן, לא יכול היה להיחשב "מוחזק" לעומתם והלך לחומרא. ועי' קהילות יעקב, חולין סי' ל"ט ס"ק ז', שהבחין בין סוגים שונים של ספיקות.
55. מכשירין שם.
56. על הרמב"ם שם.
57. וכ"כ בהמעשר והתרומה פרק ב' סעי' ח'.
58. יו"ד סי' של"א ס"ק קצ"ג-ד'; הגהות הגר"א לתוספתא, שביעית פ"ב ה"ד.
59. שביעית ז' ט"ז ד"ה דינים, תפוז; הליכות שדה 22 עמ' 15.
60. שם ד"ה ירק; מצוות הארץ סי' י"ג סעי' ו'. טעמו של דבר הוא שמעשר ירק הוא בוודאי מדרבנן, בעוד שבאילנות יש הסוברים שהוא מדאורייתא.
61. עי' רמב"ם מע"ש פ"א ה"ב; שו"ע סי' של"א סעי' קכ"ה. להגדרת החנטה עי' במאמרו של אמו"ר הרב יעקב אריאל, התורה והארץ ח"א עמ' 37-56.
62. משנה ביכורים פ"ב מ"ו; רמב"ם שם ה"ה.
63. משפט כהן סי' נ"א; חזו"א שביעית ז' ט"ז ד"ה תפוז, ט' י"ז ד"ה וקרוי; המעשר והתרומה פרק ב' סעי' ד'; עשר תעשר הל' ר"י; ספר השמיטה עמ' י"א הע' 5, בשם הגר"ש סלנט; כרם ציון הלכות פסוקות פרק ט"ז סעי' י"ד; גאון צבי שם ס"ק ב'; ספר הלכות שביעית (להגר"ב זילבר) סי' ג' סעי' י"ב, ובבה"ל ד"ה והאתרוג.
64. עי' ר"ש סיריליאן שביעית פ"ט סוף ה"ד, שלימון, דינו כאתרוג. ועי' ספר השמיטה עמ' י"א הע' 5, שאף הרש"ס לא כתב כן, אלא בלימון ולא בתפוז. וכ"כ הגר"ב זילבר בספר הלכות שביעית שם.
65. עי' כרם ציון הלכות פסוקות שביעית פרק י"ח, גידולי ציון ס"ק ב', שם כתב הגרש"ז אורעבך

למעשה, לענין שביעית נהגו ללכת אחר החנטה⁶⁶, ולא לחשוש לקדושת שביעית בהדרים שחנטו בשביעית ונלקטו בשמינית.

שאלת מעשר עני בהדרים נידונה באחרונים:

החזו"א כתב⁶⁷, שיש לתת את המעשר לעני בכל מצב של ספק כזה. וכך נכתב בכרם ציון⁶⁸. ובשו"ת מנחת יצחק⁶⁹ הוסיף, שבמקרה זה, אפשר לתת לעני הלוואה מראש⁷⁰ לשנתיים בערך של יכול שנה אחת, ולהתנות עימו שהמעשר יהיה שלו רק באותה שנה בה הפרדס חייב במעשר עני.

והגר"ח גרוסברג⁷¹ העיר, שיתכן, שיש להקל בהדרים שחנטו בשנת מעשר שני ונלקטו בשנת מעשר עני, מפני שיש להם חזקת פטור⁷².

ספיקות נוספים מסוג זה יכולים להיות בגידולים בהם החנטה היא מאד מוקדמת, ואז יש ספק אם היא היתה לפני ט"ו בשבט או לאחר מכן. הבעיות השכיחות⁷³ הן בשסק⁷⁴, בלימון⁷⁵, בשקד ובזנים בכירים של אפרסק.

6. חיוב עני בנתינה

במצוות הנתינה חייב לא רק עשיר. גם עני, המפריש תרומות ומעשרות, חייב בנתינת מעשר עני⁷⁶. מקור הדין מובא בגמרא⁷⁷:

"לא תלקט לעני" – להזהיר לעני על שלו".

מכאן, שאף חקלאי השקוע בחובות כבדים, כך שהוא נחשב לעני, חייב בנתינת מעשר עני כדין.

שליט"א, שדין הלימון כשאר אילנות. ראייתו היא מן הרמב"ם, שבודאי הכיר את הלימון, ואעפ"כ הדגיש, שהלכה זו נאמרה באתרוג בלבד.

66. עי' חזו"א שביעית כ"א י"ז, שכתב להקל, בהסתמך על הראשונים הסוברים, שלענין שביעית הולכים אף באתרוג אחר החנטה. ועי' שבה"א, קונ"א סי' י"ח; אגרות ראי"ה ח"א סי' קפ"ט; תורת השביעית (להגר"ח גרוסברג) סי' י"ז ס"ק מ"ח; כרם ציון הלכות פסוקות שביעית פרק י"ח סעי' ז'; שנת השבע סי' כ"א סעי' ד'; ספר הלכות שביעית שם. והגר"מ אליהו שליט"א הורה, שיש ללכת בהדרים לחומרא אף אחר הלקיטה.

67. שביעית ז' ט"ז ד"ה תפוז.

68. הלכות פסוקות פרק ט"ז סעי' י"ד.

69. ח"ח סי' ע"ב סעי' ד'.

70. ראה פרק ד' סעי' 1.

71. המעשר והתרומה פרק ב' במראי מקומות ס"ק י'.

72. לדעה זו, יש לדון גם בירקות, שלא ידוע מתי נלקטו, ובקטניות, שלא ידוע מתי הביאו שליש.

73. עי' הליכות שדה 62 עמ' 20.

74. ראה בספר זה, מאמריהם של הגר"ש ישראלי, הרב שלמה מן החר והרב יואל פרידמן בנושא זה.

75. ראה מאמרו של אמו"ר הרב יעקב אריאל, "התורה והארץ" א' עמ' 38.

76. רמב"ם מתנו"ע פ"ו ה"ד; רע"ב פאה פ"ה מ"ה ד"ה באריסות, ועי' תוי"ט שם. ועי' המעשר

והתרומה פרק א' ס"ק ע"ד.

77. גיטין י"ב ע"א וחולין קל"א ע"א. וכן הוא בתוספתא פאה פ"ב ה"ג.

78. ויקרא י"ט י'.

נחלקו שני התלמודים בשאלה, על מי חלה אזהרה זו: לדעת הירושלמי (פאה פ"א ה"ה), האיסור חל על מי שהיה בעל הפירות בשעה שנתחייבו במעשרות. ואם בשעה זו היו הפירות ברשות העני, אסור לו ליטול מהם מעשר עני.

לדעת הבבלי (גדרים פ"ד ע"ב), האיסור חל על מי שהפירות בבעלותו בשעת נתינת המעשר. לכן, אומרת הגמרא, שהמפקיר את כל נכסיו לאחר הפרשת המעשר, רשאי לקחת לעצמו את מעשר העני.

שאלה דומה נידונה בראשונים בהלכות פאה, בבעה"ב שהפקיר את שדהו ונכסיו לאחר הקציר:

לדעת רש"י⁷⁹, אדם זה אינו יכול לקחת את הפאה לעצמו משום "לא תלקט לו לעני"⁷⁸.

ולדעת התוס'⁸⁰, הרא"ש⁸¹, רבינו פרץ⁸², הרמב"ן⁸³, הריטב"א⁸⁴, רבינו קרשקש⁸⁵ והמאירי⁸⁶ – גם בעה"ב עצמו, שהפקיר את כל נכסיו, רשאי לקחת פאה משרהו, שכן הוא עני, והשדה והתבואה אינם שלו.

מדברי האחרונים⁸⁷ משמע, שנוקטים כשיטת הבבלי ורוב הראשונים, שהאיסור "להזהיר לעני על שלו" חל רק על עני שמחזיק את הפירות בבעלותו בשעת הנתינה.

אך נחלקו האחרונים⁸⁸ בשאלה, אם גם הבעלות על הקרקע אוסרת נטילת מעשר עני:

לדעת רעק"א⁸⁹, גם הבעלות על הקרקע קובעת לאיסור "לא תלקט לו לעני". ולדעת הפר"ח⁹⁰ והחזו"א⁹¹, הדבר תלוי רק בבעלות על הפירות בשעת הנטילה. לדעתם הבעלות על הקרקע אוסרת ליטול רק לקט, שיכחה ופאה, שהן נוהגות בזמן הקציר.

79. ב"מ ט' ע"ב ד"ה מי שליפט. ועי' אורח מפרשי התלמוד שם.

80. מובא בשטמ"ק ב"מ ט' ע"ב ד"ה והריטב"א. וייתכן, שזוהי שיטתו בפסחים ל"ח ע"א תור"ה אתיא.

81. פאה פ"ד אות ה'; תוס' הרא"ש ב"מ ט' ע"ב ד"ה מי.

82. ב"מ ט' ע"ב ד"ה מי. ועי' בהערת המהדיר שם.

83. מובא בריטב"א ב"מ ט' ע"ב ד"ה וכתב.

84. ח"י הריטב"א החדשות גיטין י"א ע"ב, מובא בשטמ"ק ב"מ שם.

85. גיטין י"א ע"ב ד"ה מי (חידושים אלו מיוחסים בטעות לריטב"א).

86. ב"מ ט' ע"א ד"ה בעל הבית, גיטין י"א ע"ב ד"ה זה שבארנו.

87. רדב"ז, מהרי"ט, ספר חרדים, של"ה, חכמת אדם, פאת השלחן ועוד: ראה סעי' 7. וראה לקמן פרק ג' סעי' 2.

88. מדברי החזו"א נראה שהוא נוקט כירושלמי: עי' חזו"א דמאי ט' ג', מעשרות ז' כ"ב, אור"ח דף ר"ב ע"ב ד"ה תוד"ה אתיא; דרך אמונה מתנ"ע פ"ו ס"ק ק"ו. אעפ"כ, אומר החזו"א, שהמפקיר גם את הפירות שתיקן – רשאי לקחת את המעשר לעצמו.

89. עי' דרך אמונה מתנ"ע פרק ד' ס"ק ק"ד ובציון ההלכה ס"ק קכ"ד.

90. פאה פרק ה' אות נ"ו.

91. סי' מ"ח. מובא ברעק"א ובתוס' חרשים שם משנה ו'.

92. אור"ח דף ר"ב ע"ב ד"ה תוד"ה אתיא.

7. המפקיר נכסיו

לאור מה שכתבנו לעיל, שהמפקיר את נכסיו לאחר ההפרשה פטור מנתינת המעשר לעני, נידונה באחרונים דרך של "הערמה", שהיתה נהוגה מקדמת דנא⁹² להיפטר ממצוות הנתינה: להפקיר את כל נכסיו (כולל הפירות שתיקן⁹³) בפני שלשה מאוהביו, ולזכות במעשר לעצמו⁹⁴.

המקור לכך הוא בגמרא (נדרים פ"ד ע"ב):

"ר' אליעזר סבר: לא נחשדו עמי הארץ על מעשר עני, כיון דאילו מפקר נכסיה והוי עני ושקל ליה – לית ליה פסידא".

למעשה, נחלקו האחרונים ביחס לדרך זו:

הרדב"ז⁹⁵ ופאת השלחן⁹⁶, מביאים את הדרך הזאת להלכה ללא הסתייגות. בעל ספר חרדים⁹⁷ מביא גם הוא את הדרך הזאת להלכה לשיטת המקילים. אך מדגיש, שההפקר צריך להיעשות כדינו, בפני שלושה בני אדם. המהרי"ט⁹⁸, השל"ה⁹⁹ והחכמת אדם¹⁰⁰ אינם מסתייגים עקרונית מן הדרך הזאת, אך דוחים אותה בגלל פקפוקים מעשיים. שכן, כיצד ניתן לבצע הפקר כזה באופן אמיתי, שיועיל עפ"י ההלכה, מבלי שייגרם למפקיר הפסד גדול. וכך נכתב בכרם ציון¹⁰¹.

ור' בצלאל אשכנזי¹⁰² דוחה את האפשרות הזאת על הסף בגלל האיסור לקחת את המעשר לעצמו, וכשיטת רש"י והירושלמי (לעיל סעי' 6).

בימינו, מכיון שבדרך כלל, לכל חקלאי יש פקדונות ביד אחרים¹⁰³, דרך זו אינה מעשית כלל. ואף באדם שיכול לבצע את ההפקר כדינו, אין דרך זו מומלצת, מפני שהיא הערמה יתרה¹⁰⁴.

92. מנהג זה מובא בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשל"א; שו"ת מהרי"ט ח"א סי' פ"ד; שו"ת בצלאל אשכנזי סי' ב' דף י"א; של"ה, שער האותיות דף נ"ו; פאת השלחן פרק י"ג סעי' ב'; אחרית השנים פרק ה' סעי' כ"ה. ועי' המעשר והתרומה פרק א' סעי' נ"ז וס"ק ע"ו.

93. חזו"א אר"ח דף ר"ב ד"ה ולפ"ז.

94. עי' דרך אמונה מתנ"ע פרק ו' ס"ק ק"ו.

95. ח"ב סי' תשל"א.

96. סי' י"ג סעי' ב'.

97. ספר חרדים פרק נ"ו סעי' י"ח, כ'.

98. ח"א סי' פ"ה. המהרי"ט מעלה כמה קשיים מעשיים:

א. ההפקר צריך להיות בפני שלושה.

ב. י"א, שההפקר אינו מועיל אם המפקיר זוכה בו מחדש לפני שיעברו שלושה ימים.

ג. המפקיר מפסיד מיד את כל הלוואותיו ופקדונותיו שביד אחרים.

ד. אנשים אחרים יוכלו לזכות בנכסיו, לפני שיספיק לזכות בהם מחדש.

99. שער האותיות דף נ"ו.

100. שערי צדק, שער מצוות הארץ פ"י סעי' ט"ז.

101. הלכות פסוקות, פרק מ"ב סעי' י"ז.

102. שו"ת בצלאל אשכנזי סי' ב' דף י"א.

103. עי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' י' ס"ק כ"ה, שיש להפקיר אף חובות שומן פירעונם עוד לא הגיע.

104. אחרית השנים פרק ה' סעי' כ"ה. ועי' של"ה שם.

ג. הקנאת המעשר

הקדמה

את מצוות הנתינה מקיימים, לא רק כאשר מביאים את המעשר עצמו לרשותו של העני. יוצאים ידי חובה אף בהקנתו לעני במעשה קנין, כפי שמעמידה הגמרא (גיטין ל' ע"א) "במזכה להם ע"י אחר". וה"ה לכל מעשה קנין המועיל עפ"י ההלכה. ניתן להקנות מעשר עני בכל אחד מן הקניינים המקובלים בהלכה לקניית מטלטלין: הגבהה, אגב או חצר. יוצא מן הכלל הוא קנין סודר (חליפין), שדינו שנוי במחלוקת בין הפוסקים. דרכי קנין אלו מבוארות בהרחבה במאמרו של הרב שמואל דוד בספר זה: דרכי הקניינים במעשר עני. אך דא עקא, שדרכים אלה מסובכות לעיתים, וקשות לביצוע. נדרש, א"כ, למצוא דרכי קנין פשוטות יותר. כך גם יהיה אפשר למנוע תקלות שונות, שעלולות להגרם מהקשיים המעשיים שבדרכי הקניינים. להלן נבחן מספר דרכי קנין נוספות, המתאימות לנתינת מעשר עני בימינו.

1. קנין חצר מראש

בקנין חצר קיימים מספר קשיים: א. יש צורך בחצר המשתמרת. ב. צריך לדאוג לכך, שהמעשר יהיה באמת מונח בחצרו של הקונה. אם ננקוט, שדי בחצר המשתמרת לדעתו של הנותן¹, אפשר יהיה להקנות את המעשר בדרך הבאה²: לסכם עם העני בכתב³, שבכל פעם שיהיה מעשר עני ברשותו של המפריש, יהיה שטח האדמה שעליו מונח המעשר מושאל לעני למשך שעה אחת, החל מרגע הפרשת המעשר. להסכם זה יש תוקף של קנין שטר⁴ ולכן לא יהיה צורך בקנין נוסף. כך יצא, שברגע ההפרשה, יהיה המעשר מונח בחצירו של העני, והוא יקנה את המעשר בקנין חצר. אם המפריש, או אדם נאמן אחר יהיה באותו מקום בשעת ההפרשה, יהיה שטח אדמה זה מוגדר כחצר המשתמרת. החסרון המעשי בהצעה זו הוא, שהמפריש חייב לדאוג לכך שהפירות יהיו משתמרים בשעת הקנין. שמירה זו יכולה להיות ע"י נוכחותו במקום, ע"י מינוי אדם נאמן שיהיה שם בזמן ההפרשה, או ע"י נעילת הפירות בתוך מחסן סגור. אך אם המפריש אומר את נוסח ההפרשה כשאינו נמצא במקום וגם אינו יודע בדיוק מה מצב שמירת הפירות באותו זמן, אין אפשרות להשתמש בהצעה זו.

2. קנין שדה לפירותיו

בגלל החסרונות המעשיים, הקיימים בהצעה הקודמת, יש מקום לבחון דרך קלה

1. כך הורה הגר"ש ישראלי שליט"א. ראה במאמרו של הרב שמואל דוד בספר זה, פרק ח'.

2. הצעה זו, שמעתי מפי הרב דוב ליאור שליט"א.

3. נוסח הסכם בין העני למפריש לפי הצעה זו, מופיע בסיכום המאמר.

4. אף ללא עדים. עי' שו"ע חו"מ סי' קצ"א סעי' א'; סי' רמ"א סעי' א' וקצוה"ח שם.

יותר לביצוע, והיא: להקנות את המעשר עוד לפני הקטיפה⁵. ואף שאי אפשר להקנות דבר שלא בא לעולם, הרי שאפשר להקנות מראש את השרדה לפירותיו.

מקרה דומה לכך, מצאנו בגמרא (ב"ב ס"ג ע"א):

"בן לוי שמכר שדה לישראל ואמר לו: על מנת שמעשר ראשון שלי – מעשר ראשון שלו..."

ומקשה הגמרא:

"אמאי? (הרי) אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם!"

ומתרת: "

"כיון דאמר ליה על מנת שמעשר ראשון שלי – שיורי שייריה למקום מעשר."

וכך נפסק להלכה ברמב"ם⁶. א"כ, אפשר להקנות לעני מראש את השרדה לתשעה אחוזים מן היבול⁷, והעני יסכים לכך שהם יופרשו כמעשר עני⁸.

דרך זאת יכולה להיות מעשית לנתינת מעשר ראשון ללוי, מפני שהלוי רשאי לקחת את המעשר שלו לעצמו⁹. ביישומה של הצעה זו למעשר עני יש בעיה, מפני שאסור לעני לקחת לעצמו את מעשר העני שלו. בבירורה של הלכה זו, עסקנו לעיל (פרק ב' סעי' 6). שם הבאנו מחלוקת בשאלה באלו תנאים חל איסור "להזהיר לעני על שלו", ושאלה זו תלויה באותה מחלוקת:

אם נאמר, שהאיסור חל על מי שמחזיק את מעשר העני ברשותו – הרי שבמקרה זה אסור לעני לקחת את המעשר.

אם נאמר, שאיסור חל על בעל הפירות בשעת המירוץ¹⁰ – הרי שהעני היה שותף ב-9% מן הפירות בשעה זו, ולכן עליו לתת 9% מן המעשר לעני אחר¹¹.

אם נאמר¹², שהאיסור חל גם על בעל הקרקע – הרי עני זה הוא שותף בקרקע ואסור לו לקחת את המעשר.

5. כך הציע לנו הרב יהודה עמיחי, רב המושב כרמל.

6. מעשר פ"ו הי"ט.

7. באופן פשוט, אין שאלה של "ברירה" בדרך קנין זאת, שכן המעשר חל רק לאחר ההפרשה, ואז ידוע מהו חלקו של העני. ועי' במאמרו של אמור"ר הרב יעקב אריאל בספר זה "ברירה או מוקף" פרק ב' סעי' 1 והע' 10. שם מובאת דעת החזו"א, שגם כאשר החלות היא לאחר הבירור, יש בזה משום "ברירה". אך גם לדעת החזו"א אין כאן בעיה, מפני שדבריו הם חידוש מיוחד בהפרשת תרומה. בניד"ד, לעומת זאת, הברירה היא רק בקנין, ובשעת ההפרשה חלקו של העני כבר מבורר.

8. על כך יש להקשות מן הגמרא בגיטין (ל' ע"א), המכררת כיצד קונים הכוזן, הלוי והעני את המעשרות מיד המלוה, ולא מעלה את האפשרות הזאת. אך נראה, שלא היה לה לגמרא להביא עוד דרכי קנין מסובכות, בנוסף לשלש שהוזכרו שם. עוד יש לשאול, כיצד תועיל הסכמתו של העני להפרשת חלקו כמעשר עני? הרי זוהי הסכמה בדבר שלא בא לעולם! וי"ל, שמ"מ, כל זמן שלא חזר בו, נשארת הסכמתו בתוקפה.

9. רמב"ם מעשר פ"א ה"ג.

10. דעת רש"י עפ"י הירושלמי.

11. חזו"א או"ח דף ר"ב ע"ב ד"ה ולפ"ז.

12. דעת רעק"א.

אך אם נאמר, שאיסור זה חל על בעל הפירות המתוקנים בשעת הנתינה¹³ – הרי כאן, פירות אלו אינם ברשות העני, ומותר לו לקחת את המעשר. מאחר והסקנו שם, שהאיסור חל רק על בעל הפירות המתוקנים, יש לומר, שניתן ללכת בדרך הזאת.

3. מכירי כהונה

הדרך המעשית לקיום מצוות הנתינה היא בהסתמך על דין "מכירי עניים", שהוא מקביל לדין "מכירי כהונה"¹⁴. (בענין זה, ראה בהרחבה במאמריהם של הגר"א שפירא והרב שמואל דוד בספר זה). בכדי לברר את דין "מכירי עניים", יש לברר קודם את גדר "מכירי כהונה", בו נחלקו הראשונים.

רש"י¹⁵ (גיטין ל' ע"א, ד"ה במכירי כהונה) כותב:
 "...כיון דמילתא דפשיטא היא, דלדידהו יהיב להו, אסחו להו שאר כהני דעתייהו, והוה ליה כמאן דמטא לדידה..."
 וכן דעת התוס' רי"ד¹⁶, הר"ן¹⁷ ומהר"י קורקוס¹⁸. וכך פסקו להלכה המחנה אפרים¹⁹ וערוה"ש²⁰.
 בעלי התוס' (ב"ב קכ"ג ע"ב, ד"ה הכא) חולקים על דעה זו, וכתבו:
 "והיינו טעמא, שזהו מתנה מועטת, ואסור לחזור בו. ואעפ"י שאם רצה לחזור בו – יכול, מ"מ, כל כמה דלא הדר, הוי מוחזק..."²¹.
 וכן דעת הגהות אשר"י²² והמרדכי²³.

13. דעת רוב הראשונים והאחרונים.
14. יש מאמרי חז"ל המורים על כך, שדעת חכמים לא היתה נוחה מקיום מעמד זה, של "מכירי כהונה". וכך נאמר בתוספתא (תרומות פ"א ה"ז-ז'): "מלוה אותן להיות מפריש עליהן מחלקן. מכירי כהונה אינם רשאים לעשותן כן". ומסביר המנחת ביכורים, "דלא סמכין על הך דמכירי, אלא בשעת הדחק". יתכן לתלות הסתייגות זו בדברי הגמרא בעירובין (דף ס"ג ע"א): "כל הנותן מתנותיו לכהן אחד – מביא רעב לעולם, שנאמר: עירא היאירי היה כהן לדוד... שהיה משגר לו מתנותיו, וכתוב בתריה ויהי רעב בימי דוד..." בהסבר סוגיא זו, ראה מאמרו של הגר"א שפירא בספר זה ועי' תוספתא בפשוטה זרעים חלק א' עמ' 306.
15. עי' רש"י חולין קל"ג ע"א ד"ה במכירי כהונה: "בכהן שהוא ניכר בעיר, ורוב בני אדם אוהבים אותו ונותנים לו את המתנות".
16. גיטין ל' ע"א.
17. על הרי"ף שם דף ט"ז ע"ב.
18. בתשובה המובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז, ובשו"ת הדרב"ז סי' ש"מ ד"ה תו גרסי'.
19. זכיה ומתנה סי' ט'.
20. יו"ד סי' ס"א סעי' כ"ט.
21. עי' מרה"פ תרומות פ"א ה"א ד"ה ישראל; המעשר והתרומה עמ' י"ג ס"ק כ"ט.
22. גיטין פרק ג' סי' י"א.
23. גיטין פרק ג' סי' שס"ג.

לדעת הרשב"ם²⁴, ההסבר לדין "מכירי כהונה" הוא, שהמפריש גומר בדעתו להקנות את התרומה לכהן זה, ודי בכך. ולדעת רבינו יונה²⁵ והריטב"א²⁶, "מכירי כהונה" מועיל מתקנת חכמים, מעין "עשו את שאינו זוכה כזוכה"²⁷.

4. מכירי עניים

הגמרא בגיטין (דף ל' ע"א), מביאה את דין "מכירי כהונה" כדרך להקנות התרומה והמעשר לכהן, ללוי ולעני. מכאן, שכשם שיש דין "מכירים" בכהן ולוי, כך יש דין כזה גם בעני. לעומת זאת, בירושלמי (פ"ג ה"ז) נאמר שאין מכר לעני.

בהסבר המחלוקת בין התלמודים נאמרו הסברים רבים בדברי האחרונים (ראה מאמרו של הגר"א שפירא בספר זה):

א. לדעת ה"סדה יהושע"²⁸ והמשל"מ²⁹, הבבלי עוסק במעשר עני המתחלק בבית (ראה פרק א' סעי' 3), שיש לבעלים בו טובת הנאה לחלקו למי שירצו, והירושלמי סובר, שאף בבית אין לבעלים טובת הנאה במעשר, והבעלים חייבים לתת אותו לכל הקודם. משום כך לא יכולה להתקיים מציאות של "מכירי עניים".

ב. לדעת החת"ס סופר³⁰, גם לדעת הבבלי יש מכר לעני רק בהלוואה מראש. ולדעת הירושלמי, גם במקרה זה אין מכר לעני. המחלוקת תלויה במחלוקת האמוראים בירושלמי שם, אם ניתן לזקוף חוב ישן על חשבון המעשר (ראה פרק ד' סעי' 4). לדעת ר' אמי, הסובר שלא ניתן לזקוף חוב ישן, יוצא, שההתחייבות של העני לתת את המעשר לבעל הבית חלה בשעת ההלוואה. ואם לא ברור שהעני הזה יקבל את המעשר, איך הוא יכול לשעבד אותו לחוב זה? אך לדעת ר' זעירא, הסובר שניתן לזקוף חוב ישן, השעבוד חל רק בשעת הפרשת המעשר, ואז ידוע כבר אם העני הזה זכה בו.

ג. לדעת החזו"א³¹, שני התלמודים עוסקים במעשר עני בגורן, שאין לבעלים בו טובת הנאה. לדעת הבבלי, מכיון שבעה"ב רשאי להציל מחצה לקרוביו³², תתכן מציאות של "מכירים" במעשר עני. ולדעת הירושלמי, "מכיר" הוא רק מי שמקבל את הכל.

ד. לדעת הרוגאצ'ובי³², סובר הירושלמי, שמכיון שדין "מכירי כהונה" נובע מכך

24. ב"ב קכ"ג ע"ב ד"ה במכירי כהונה וד"ה דאישתחית.

25. שטמ"ק ב"ב קכ"ג ע"ב ד"ה במכירי כהונה.

26. גיטין ל' ע"א ד"ה מתני'.

27. עי' דרכי"ד יו"ד סי' ס"א ס"ק פ"ה, פ"ט; שו"ת דבר אברהם ח"א סי' א' ענף ו' בהג"ה.

28. משל"מ מעשר פ"ז ה"ו.

29. שו"ת חת"ס יו"ד סי' רל"ז ד"ה ואמנם. ועי' חת"ס על הירושלמי שם.

30. במכתב המובא בספר "דרך אמונה" עמ' קמ"א. ועי' תשובת חת"ס שם ד"ה הנה.

31. פאה פ"ח מ"ו; רמב"ם מתנ"ע פ"ו הי"א.

32. צפנת פענח מילואים דף כ"ו טור ד'; מפענח צפונות פרק ו' סי' ו' אות א"ב; כללי התורה והמצוות ח"ב סי' צ"ה.

שהמתנות הן "ממון השבט", הוא שייך רק בכהנים ולויים, בהם שייך מושג זה. אבל עניות, לדעת הירושלמי, אינה אלא מושג שלילי, של העדר רכוש. אין ישות חיובית של "שבט העניים". לכן, גם לא שייך דין "מכירי עניים", הנובע מהגדרה זו. אך הבבלי סובר, שגם בעניים יש מציאות של "ממון השבט".
ה. לדעת ה"דבר אברהם"³³, "מכירי כהונה" הוא מושג של קביעות. לכן הוא יכול להתקיים במתנות כהונה ולויה. אבל "עניות" זהו מצב זמני, שהאדם שואף לשנותו. לכן, לדעת הירושלמי, לא שייך דין "מכירי עניים". והבבלי סובר, שאין הדבר מעכב.

להלכה פוסק הרמב"ם³⁴, שיש מכר לעני. כן פסקו רבים מן הראשונים³⁵ והאחרונים³⁶, אף שיש שהסתייגו מדרך זו³⁷.

5. מיהו מכיר?

כיצד יוצרים מצב של "מכירי עניים"³⁸?

מתוך הדיון בגדר "מכירי כהונה", יש שתי אפשרויות ליצירת מצב של "מכירי עניים":

בדעת רש"י נראה, שיש לתת מעשר עני לאותו אדם שלש פעמים רצופות. וכך הורה, לכתחילה³⁹, הגר"א שפירא. לדעה זו אפשר לנהוג כך: לקטוף מהעץ שלושה ק"ג של פרי, לעשר כל אחד מהם בנפרד ולהקנות את שלושת יחידות מעשר העני בנפרד לאותו עני. הקנין יהיה בזיכוי ע"י אחר. כמו כן מסתבר, שדי בכך שמפרסמים ברבים, שהמעשר ינתן לעני שנבחר⁴⁰, ולהודיע לו על כך. פרסום זה יגרום לכך, שכל שאר העניים יתייאו מלקבל את המעשר, גם אם שמו של העני לא יפורסם.

33. ח"א סי' א' ענף ו' בהג"ה.

34. מעשר פ"ז ה"ו.

35. מאירי גיטין שם; רע"ב בפיה"מ שם; ספר התרומות שער ס"ה ח"ג סעי' א'.

36. ש"ך יו"ד סי' רנ"ז ס"ק י"ג; יש"ש גיטין פ"ג אות י"ט; ערוה"ש מעשרות סי' ק"ו סעי' י"ג; דבר אברהם ח"א סי' א' ענף ו'; כרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק מ"ב סעי' י"ח; ספר א"י ח"ב סי' ו' סעי' ח'; דרך אמונה (להגר"ח קניבסקי) פרק ו' ס"ק ד'; הארץ ומצוותיה עמ' י"ד הע' 47. וכך הסיק הרב קלמן כהנא, חקר ועיון ח"ד עמ' ק"פ - קפ"ב. וכך הורה לנו הגר"א שפירא והגר"מ אליהו שליט"א.

37. הגרש"ז אויערבך, מובא בכרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות פרק מ"ג ס"ק א'; מעדני ארץ תרומות סי' ט"ז. ולזה נוטה גם דעת הגר"ש ישראלי שליט"א. וכך נכתב גם בהוראות המכון לחקר החקלאות עפ"י התורה: עי' "הליכות שדה" מס' 22, 23, 24, 40, 41, 61, 64. וראה הע' 38.

38. שמעתי בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, שמכיון שלא ברור איך עושים "מכיר", אין לסמוך על דין "מכירי עניים".

39. בשיחה עמנו הורה הרב, שאף שלכתחילה יש לתת שלש פעמים, בדיעבד אפשר להסתפק בהתחייבות.

40. עי' דבר אברהם ח"א סי' א' ענף ו' בהג"ה. וראה מאמרו של הרב שמואל דוד פרק ד'.

ולדעת התוס', יש להתחייב בפני העני, בכתב או בע"פ, שיהיה רגיל לתת את המעשר רק לו. וכך הורה הגר"מ אליהו.

האם אפשר לבחור עני אחד כ"מכיר" ולתת לו רק חלק מן המעשר, כאשר חלק אחר ניתן לעניים אחרים?

דוגמא לכך מופיעה בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ה):

"בראשונה היה מעשר נעשה לשלושה חלקים: שליש למכרי כהונה ולויה ושלש לאוצר ושלש לעניים ולחברים שהיו בירושלים".

מכאן יש להסיק שהדבר אפשרי: לתת חלק למכיר וחלק לאחרים. מסתבר שהדבר מותנה בכך שחלקו של המכיר קבוע וידוע מראש. וכן יש לדייק מלשון הירושלמי הנוקט "שלש למכרי כהונה ולויה", ולא סתם "חלק". כך יודעים שאר העניים להתיימשך מאותו החלק של המעשר. במקרה זה, העני גם יודע לצפות לחלק מוגדר, ויש בזה משום הבטחה למתנה מועטת.

מדברי הרמב"ם בהלכות מעשר (פ"ז ה"ה) משמע, שאין מכירי כהונה לחצאין, וכך הוא אומר:

"ואם היו רגילין ליטול ממנו, והוא רגיל שלא יתן אלא להן – אינו צריך לזכות ע"י אחר".

וכן כתב בפירוש המשנה:

"ואם היה מנהג זה הכהן... שיקח מזה הישראל, ולא יתן גם כן זה הישראל לאיש זולתו... – לא יצטרך זיכור ע"י אחר".

וכך הורה הגר"א שפירא, שאין מכירי עניים לחצאין (ראה מאמרו בספר זה).

עם זאת, אין חובה לתת למכיר אף את כספי הצדקה. להיפך, עדיף לתת מעשר עני לאחר וצדקה לעני אחר⁴¹, כפי שנאמר בשו"ע (יו"ד סי' רנ"ז סעי' ט'): "לא יתן אדם כל צדקותיו לעני אחד בלבד".

האם ניתן להחליף את העני?

מסתבר, שהמושג "מכירי עניים" הוא דבר קבוע, שאי אפשר להחליף אותו לעיתים תכופות. חקלאי, שאינו רוצה להתחייב לעני אחד לכל ימי חייו, יוכל לבחור עני שעשוי להתעשר עד שנת המעשר הבאה, ואז יוכל לבחור עני חדש.

האם למוסד של צדקה יש דין "מכירי עניים"?

נושא זה התברר במאמרו של הרב שמואל דוד בספר זה (פרק ד'), ומסקנתו היא שיש דין "מכירי עניים" לגבאי או למוסד צדקה, בתנאי שהוא מטפל בעניים קבועים.

41. מקור הדין הוא בגמרא עירובין ס"ג ע"א: "כל הנותן מתנותיו לכהן אחד – מביא רעב לעולם, שנאמר: עירא היאירי היה כהן לרוד... שהיה משגר לו מתנותיו. וכתוב בתורה: ויהי רעב בימי דוד". ע"י רש"י ומהרש"א שם, שהקשו מסוגיא זו על דין "מכירי כהונה". ועי' יד אברהם יו"ד סי' ס"א סעי' ט', שהביא את ההבטחה בין אם נותן רק מתנה אחת באופן קבוע לבין אם נותן לו את כל מתנותיו.

6. עשו את שאינו זוכה כזוכה

כאמור, הדעה השלישית בדרך נתינת המעשר היא דעת ר' יוסי, הסובר "עשו את שאינו זוכה כזוכה".

בשלושה מקומות פוסק הרמב"ם להלכה כר' יוסי: בהלכות מתנות כהונה⁴² ובהלכות לקט⁴³. אעפ"כ, בהלכות נתינת המעשרות אין הוא מביא את האפשרות הזאת להלכה. הוא נוקט רק את שתי האפשרויות הראשונות⁴⁴ המוזכרות בגמרא: מכירי כהונה ומזכה ע"י אחר. מכאן הוכיחו האחרונים, שאין לסמוך על דעת ר' יוסי בניד"ד⁴⁵.

לעומת זאת, דעת כמה מן האחרונים היא, שאף כאן הלכה כר' יוסי⁴⁶.

7. קנין במפריש שהוא גבאי צדקה

כידוע, הרבנות הראשית לישראל דואגת להפרשה מסודרת של תרומות ומעשרות מיבול החיטה של המדינה. הרבנות גם דואגת לכך, שכל התרומה תימסר לידי כהנים, מגדלי תרגולות. נשאלת השאלה: איך לקיים מצוות נתינת מעשר עני בחיטה שבבעלות הממשלה? האם יש צורך במעשה קנין כלשהו, כאשר הממשלה עצמה היא בבחינת גבאי צדקה, בכך שהיא מחלקת סכומים גדולים לעניים באמצעות תקציבי הרווחה?

הרואג צו"ב⁴⁷ וה"מקדש דוד"⁴⁸, כאשר הם מסבירים את דעת ר' עקיבא, שנתן מעשר עני במצב של ספק (ראה פרק ב' סעי' 3), מחדשים, שיש להבחין בין גבאי צדקה

42. ביכורים פ"ט ה"ג: "ואם נסתפק בשנים (שני ספק בכורות) ולקח הכהן האחד מספק, הרי השני פטור מן המתנות. עשאוהו כמי שזכה בו הכהן ונתנו במומו לבעליו".

43. מתנ"ע פ"ד ה"י: "שכולת של לקט שהתערבה בגדיש, הרי זה מפריש שתי שכולות, ואומר על אחת מהן: אם הלקט היא זו, הרי היא לעניים, ואם אינה לקט, הרי המעשרות שחייבת בהן שיכולת זו קבועים בשיכולת שניה..." ומסבירים מפרשי המשנה בפאה (פ"ה מ"ב) עפ"י הירושלמי, והיינו כמ"ד "עשו את שאינו זוכה כזוכה".

כן פסק הרמב"ם שם בהלכה י"א: "ויש לפועל להביא אשתו ובניו ללקט אחריו, ואפילו שכרו ליטול חצי או שליש או רביע בשכרו". טעם הדבר מפורש ברש"י (גיטין ל' ע"א ד"ה עשו) ובתוס' (ב"מ י"ב ע"א ד"ה ואמר), ד"עשו את שאינו זוכה כזוכה".

44. להבנת ההבדל בין ההלכות השונות עי' תוס' ב"מ י"ב ע"א ד"ה ואמר; בכורות י"ח ע"א ד"ה עשו; תוס' הרא"ש גיטין ל' ע"א ד"ה כיחידאה. וראה את המקורות שבהערה הבאה.

ועי' גיטין פ"ה מ"ח, שם חולק ר' יוסי על ת"ק מטעם "עשו את שאינו זוכה כזוכה": עי' רש"י דף נ"ט ע"ב ד"ה גזל גמור. והלכה כת"ק: עי' רמב"ם גזילה פ"ו ה"ג והט"ז, ופי"ז ה"ב; שו"ע חו"מ סי' ע"ר סעי' א', סי' ש"ע סעי' ד', ה', ו'.

45. עי' מאירי גיטין ל' ע"א ד"ה ומשנתנו; מהר"י קורקוס, בתשובה המובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז ובשו"ת הרשב"ז סי' ש"מ, ד"ה הא קמן; שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סי' ע"ג; פרי"ח יו"ד סי' ס"א סעי' כ'; מחנה אפרים זכיה ומתנה סי' ט'; חזו"א מעשרות ח' ד'; הגר"ש אלישיב, הליכות שדה 64 עמ' 5-6. וכך הורה הגר"א שפירא שליט"א: ראה מאמרו בספר זה.

46. עי' ש"ך יו"ד סי' רנ"ז ס"ק י"ג, שכתב כן בדעת הרמ"א: יש"ש גיטין פ"ג סי' י"ט; המעשר והתרומה פרק א' ס"ק כ'.

47. צפנת פענח הלכות אישות דף מ"ו טור א'; כללי התורה והמצוות ח"ב סי' ט'.

48. זרעים סי' נ"ח סעי' א'.

לאיניש דעלמא. אדם מן השוק הוא מוחזק במעשר כל עוד לא נתן אותו לעני. אבל גבאי צדקה אינו יכול להיחשב כמוחזק בממון עניים, מפני שהוא עצמו בבחינת "יד עניים".

לכן נראה, שהדרך לנתינת המעשר היא, שהממשלה תעביר את דמי המעשר למשרד העבודה והרווחה, כתקציב מיוחד עבור מעשר עני. במקרה זה, אין צורך במעשי קנין כלשהם, מפני שהממשלה היא בעלת המעשר והיא היא גם גבאי הצדקה, הזוכה בו לעניים. לצורך הקנין נדרשת רק החלטה בדרגים המתאימים, להגדיר את דמי המעשר בסעיף מיוחד בתקציבי הרווחה, תקציב שייועד לעניים גמורים. יש להעיר⁴⁹, שמכיון שתקציב המדינה נקבע עוד לפני שנתנו את הדעת למעשר העני, שאין לנצל סכום שכבר מופיע בספר התקציב, אלא עדיף להקדיש תקציב חדש, במיוחד לנושא זה. מכיון שבין כה וכה, מוגש תקציב נוסף במשך השנה, אין בכך קושי.

ד. המלוה את העני

הקדמה

עד כה עסקנו בדרכי העברת המעשר לבעלותו של העני. בדרך כלל, אין העני מעוניין לבוא ולקחת את המעשר בעצמו, והוא מעדיף למכור אותו בחזרה למפריש. באופן פשוט, הדרך לכך היא, ליצור קשר עם העני, שהוא הבעלים על המעשר באותו זמן, ולהציע לו **שימכור את המעשר בחזרה**. דרכים אלו מבוארות באופנים שונים בהוראות שפרסם המכון לחקר החקלאות עפ"י התורה, ואכמ"ל. במקרים רבים, דרך זו איננה מעשית. לחקלאי, העובד בקטיפ ובשיווק, אין פנאי ואמצעים ליצירת קשר כזה. לעיתים, הזמן העובר בין הפרשת המעשרות ובין שליחתם לסיטונאים הוא קצר ביותר. גם כאשר מדובר בצרכן, ישנה בדרך זו הכבדה רבה, שעלולה לגרום למכשולים שונים.

1. ההלוואה

נראה, שעדיף ללכת בדרך אחרת, שהיא קלה בהרבה לביצוע, ומקורה' במשנה (גיטין פ"ג מ"ז):

"המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן², מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין".

49. הערת אמור' הרב יעקב אריאל והרב דוב ליאור שליט"א, עפ"י השל"ה, שער האותיות דף נ"ו.

1. וכן בתוספתא תרומות פ"א ה"ז; דמאי פ"ז ה"ב.
2. ישנם מקורות המורים על הסתייגות מדרך זו של נתינת המעשר. וכך נאמר בתנא דבי אליהו (רבה פרק ט"ו) ובמסכת דרך ארץ (רבה פרק ב'): "ואלו שאין מורישין לבניהם: ...וכהן ולוי שליו על

למדנו מהמשנה, שהמפריש נותן לעני הלוואה מראש. מוסכם ביניהם, שפירעון ההלוואה יהיה מפירות מעשר עני שיגיעו מן המפריש לעני במשך הזמן. וכך נפסק להלכה³, שאפשר לתת הלוואה לעני על סמך המעשרות. בשעת ההפרשה, המפריש מזכה את המעשר לעני. אח"כ הוא לוקח את המעשר בחזרה, ומקזז את מחירו מן החוב.

את ההלוואה אפשר לתת גם למוסד של צדקה⁴. וכך נאמר בירושלמי:
 "אילין דרב נחמיה, אשאלון לציבורא פריטין. אתא עובדא קומי רבין
 (כאשר כמה מן העניים התעשרו). אמרין ליה: לית ציבור כוליה עתר. לית
 ציבור כוליה מיעני".

ומפרש הפני משה:

"אלו של בית נחמיה, הלוו מעות לציבור להפריש עליהן מעשר עני
 בשביל חלק העניים שבתוכן"⁵.

מתן ההלוואה אינו מחייב קשר ישיר בין הנותן לבין העני או מוסד הצדקה. ניתן לשלוח שיק בדואר, בצירוף חוזה הלוואה, כאשר פירעון השיק הוא מעשה הקנין⁶ על ההתחייבויות שבהסכם ההלוואה. כמו כן, יכול המלוה לבחור את העני כ"מכירי עניים" שלו (ראה פרק ג' סעי' 4, 5), ואז לא יודקק למעשה קנין בשעת ההפרשה.

2. עיקר הדין או תקנה

בסוגיא זו, של "המלוה מעות את הכהן, הלוי והעני", יש לשאול שאלה יסודית: האם הלכה זו היא תקנת חכמים, או שהדבר מועיל מעיקר הדין? לשאלה זו יש משמעות רבה לדרכים שונות, החורגות מתנאי ההלוואה המופיעים בגמרא (ראה סעי' 5).

הרמב"ן⁷, הרשב"א⁸, הריטב"א⁹, הר"ן¹⁰ ומהר"י קורקוס¹¹ כתבו, שהלכה זו היא תקנה שחכמים תיקנו לטובת מקבלי המתנות, ואינה מועילה מעיקר הדין. כן כתבו

חלקם". ומפרש ה"נחלת יעקב" שם: "והטעם, דנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, ואיכא נמי קצת גול". ועי' רוקח סי' כ"ט; תוספתא כפשוטה זרעים ח"א ע"מ 306.

3. רמב"ם מעשר פ"ה ה"ה; שו"ע יו"ד סי' רנ"ז סעי' ה' ברמ"א, ובאחרונים.

4. ראה מאמרו של הרב שמואל דוד בספר זה, פרק ד'.

5. מדבריו למדנו, שניתן להלוות אף לשיבה, למרות שרק חלק מתלמידיה הם עניים.

6. כך הורו לנו הגר"א שפירא והגר"מ אליהו, שליט"א.

7. גיטין ל' ע"ב ד"ה תני.

8. שם ע"א ד"ה מתני', ואע"ג; שם ע"ב ד"ה הא דתניא.

9. שם ע"א ד"ה מתני'. וטעמו, דאי לאו משום תקנה, מדוע לא יוכל הלווה להתחכם ולסרב לזכות בתרומה, ולגרום לכך שהמלוה יפסיד את חובו?

10. שם ע"ב ד"ה תניא.

11. בתשובה, מובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז ובשו"ת הרדב"ז סי' ש"מ, ד"ה הא קמן.

גם היש"ש¹², ההזור"א¹³, המחנה אפרים¹⁴ והגרי"ץ הלוי¹⁵. ולא מצאנו מי שיחלוק על כך בפירושו¹⁶.

3. תנאי ההלוואה

תנאי ההסכם בין המפריש – המלוה לבין המקבל – הלווה, מופיעים בתוספתא בגיטין (פ"ג ה"א-ג'):

"המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני ומת – צריך ליטול רשות מן היורשין..."

המלוה מעות את העני והעשיר – אין מפרישין (עליו), שאין מפרישין על האבוד. זכה העני במה שבידו. המלוה מעות את הכהן... – מפריש עליהן כשער הזול, ואין שמיטה משמטתו. אם רצה לחזור, לא יחזור. אם נתיאשו מהן – אין מפרישים עליו, שאין מפרישין על האבוד."

מכאן¹⁷ למדנו הלכה יסודית: הלוואה זו מיוחדת בכך, שחובת הפירעון מוגבלת לפירות המעשר בלבד. ואין חובה על הלווה לפרוע אותה בכסף, כשאין אפשרות להחזיר את החוב מן המעשר. מעיקרון זה נובעות כמה הלכות נוספות¹⁸:

א. אם הלווה נפטר – המלוה מפסיד את חובו, אלא אם כן היתה זו הלוואה בבי"ד¹⁹ או שהלווה הוריש קרקע.

ב. אם הלווה העני מתעשר, אינו צריך לפרוע את החוב.

ג. חישוב ערכם של פירות המעשר יעשה בשער הזול, ואין בזה משום ריבית, מפני שאין כל ודאות שהחוב יגיע למימוש.

ד. הלוואה זו אינה נשמטת בשביעית.

ה. המלוה אינו יכול לחזור בו מן ההסכם ולדרוש את פירעון החוב במזומן. והגמרא מוסיפה, שהלווה רשאי לחזור בו, אם הדבר נוח לו.

ו. אם לא יהיה למלוה יכול בכמות הצפויה – הוא מפסיד את חובו.

ז. אם יתברר למלוה, שלא יהיה יכול בשדותיו ולא יהיו לו מעשרות, ומתוך כך הוא יתייאש מן החוב, לא יוכל לדרוש פירעון במזומן.

בהסברן של הלכות אלו ישנם שני פירושים עיקריים בראשונים:

12. גיטין פ"ג ס' כ"ב.

13. מעשרות ח' ה'.

14. זכיה ומתנה ס' ט'.

15. "עשר תעשר" הלכה רל"ט ד"ה ומזכה.

16. עי' שו"ת משיב דבר ח"ב ס' מ"ט.

17. עי' בבלי גיטין דף ל'; ירושלמי שם פ"ג ה"ז.

18. רמב"ם מעשר פ"ז ה"ה-ז'.

19. בגמרא מבואר, שהאפשרות להלוות בבי"ד ולגבות מן היורשים היא תקנה. נמאן ראייה לסוברים שכל תנאי הלוואה זו הם מעיקר הדין, ולכן נדרשה תקנה מיוחדת למצב זה.

א. הלוואה זו היא ככל הלוואה באפותיקי מפורש²⁰, שהלווה קובע שרק ממנו יפרע את החוב²¹. ואף שהחפץ המשועבד אינו בעולם, הרי אדם משעבד דבר שלא בא לעולם²². מהגדרה זו נובעים כל הדינים המיוחדים, שכן המלוה אינו יכול לגבות את חובו משום דבר, מלבד המעשר שיתן ללווה. לעומת זאת, ההלכה באפותיקי היא, שהלווה זכאי לפרוע את החוב במזומן, אם רצונו בכך²³, והוא הדין כאן. ב. מכל ההלכות הללו אנו רואים, שאין זו הלוואה רגילה, אלא דין מיוחד, שנאמר בהלוואה על המעשרות²⁴. הסכם זה הוא, למעשה, יותר מתנה²⁵ מאשר הלוואה, ותנאיו נקבעו בתקנת חכמים.

דבר נוסף למדנו משתי ההלכות האחרונות, שהערכת היבול והמחיר נעשים בשעת מתן ההלוואה, ולא בשעת הפרשת המעשר.

4. הלוואות מיוחדות

האם ניתן לעשות הסכם כזה בהקשר להלוואה קיימת, או שהדבר ניתן רק כאשר הלוואה ניתנת מראש על סמך המעשר?

שאלה זו נידונה בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ז):

"אתא עובדא קומי ר' אימי: כהן (או) לוי שהיה חייב לישראל מעות ואמר לו, הפרש עליהן מחלקי. אמר ליה: ולא תנינן אלא המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקו – בשהלווהו על מנת כן? הא לא הלווהו על מנת כן – לא.

ר' זעירא אמר: אפילו לא הלווהו על מנת כן. חיליה דר' זעירא מן הדא²⁶: וכן בן לוי שהיה חייב לישראל מעות, אמר לו: הפרש עליהן מחלקי – לא יהיה גובה ומפריש, שאין לוי עושה לוי. שלא אמר אלא לא יהא גובה ומפריש. הא משלו – מפריש".

להלכה נפסק²⁷ כדעת ר' זעירא, שניתן לעשות הסכם כזה גם לפירעון חוב קודם.

המשנה מדברת על הלוואה ישירה, שנותן המפריש לעני. מה דינה של הלוואה

20. זוהי שיטת הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף, גיטין ט"ו ע"ב. וכמוהו נקטו הרשב"א, גיטין ל"א ע"א ד"ה הא, והרמב"ן, ד"ה והא. ועי' מאירי ד"ה וגדולי המפרשים.

21. שו"ע חו"מ סי' קי"ב סעי' ב'.

22. שם סעי' א'.

23. ש"ך ס"ק ר'.

24. עי' רש"י שם ד"ה אבל כהן; תוס' ד"ה לא; מאירי ד"ה ואם בא. ועי' פנ"י ד"ה אמר רב פפא.

25. ר"ן שם ד"ה לא שנו; ריטב"א ד"ה אמר רב פפא.

26. תוספתא דמאי פ"ז ה"א.

27. אור זרוע ח"א הל' צדקה סי' י"א; יש"ש גיטין פ"ג סי' כ"ב; שו"ת נודע ביהודה תניינא יו"ד סי' קצ"ט; שו"ת חת"ס סופר יו"ד סי' רל"ז סד"ה ואמנם; שו"ת משיב דבר ח"ב סי' מ"ט; המעשר והתרומה פרק א' ס"ק כ'.

שארם שלישי נתן לעני? האם העני רשאי להסמיך אותו לגבות את חובו מפירות המעשר שבידי המפריש?

שאלה זו נידונה בתוספתא²⁸ (דמאי פ"ז ה"א):

"וכן בן לוי שהיה חייב מעות לישראל, לא יהא (המלוה) גובה מאחרים ומפריש עליו, **שאיין לוי עושה לוי**".

למדנו מכאן, שהלוי לא יכול להרשות לבעל חובו לקחת את המעשר מן המפריש לפירעון החוב. וכך כתב הרמב"ם להלכה²⁹. אך מצאנו דוגמא הפוכה בגמרא (חולין קל"ג ע"א):

"אמר רב יוסף: האי כהנא, דאית ליה צורבא מרבנן בשיבבותיה, ודחיקא ליה מילתא – ליזכי ליה מתנתא. ואף על גב דלא אתי לידיה – במכרי כהונה".

בסוגיא זו רואים, שכהן, שהוא ממכירי כהונה, יכול למנות אדם אחר שיקח את מתנות הכהונה במקומו, אף ללא הלוואה מראש. וכן נפסק להלכה³⁰. אך בהמשך הגמרא אומר רב יוסף:

"כי אמרי אנא, למאן דלא אפשר ליה..."

הראשונים מסבירים³¹, שהלכה זו היא תקנה מיוחדת שתקנו חכמים למען העניים. אבל באופן עקרוני, אין כהן עושה כהן ואין לוי עושה לוי.

האחרונים נחלקו בשאלה דומה: האם ישראל שהלוח לכהן רשאי לגבות את חובו ממתנות כהונה שיתנו לו אחרים?

ה"פרי תואר"³² כותב, שהנותן מתנות כהונה לבעל חובו של הכהן, יצא ידי נתינה. אעפ"י שלא נתן את המתנות לכהן עצמו. הוא מביא ראיה לכך מההלכה³³, המתירה לתת מתנות כהונה לבעלה של כהנת. ולדעת ה"יד אפרים"³⁴ באופן עקרוני, הנותן אינו יוצא בכך ידי חובת נתינה³⁵. אבל במכירי כהונה, כאשר הכהן זוכה במתנות ובעל חובו גובה מכוחו, הדבר מותר³⁶.

28. מובאת בירושלמי גיטין פ"ג ה"ג.

29. רמב"ם מעשר פ"ו ה"כ.

30. רמב"ם ביכורים פ"ט ה"א; שו"ע יו"ד סי' ס"א סעי' י"ד. ועי' דרכ"ת ס"ק פ"ו, שהמקבל נחשב לשלוחו של הכהן. (בדין נתינת ע"י שליח עי' יד אפרים יו"ד סי' ס"א סעי' ח').

31. רמב"ם שם; רמב"ן גיטין ל' ע"ב ד"ה תני; רשב"א ד"ה הא; ר"ן ד"ה תניא; שו"ע שם. המאירי (ד"ה מה, יש, מאחר) חולק על כך וסובר שהדבר מותר בכל אדם, אלא שבענין יש מצוה על הכהן לנהוג כך.

32. יו"ד סי' ס"א ס"ק ו'.

33. שו"ע יו"ד סי' ס"א סעי' ח'.

34. שם סעי' ח'.

35. וכ"כ בכף החיים שם ס"ק מ"ה.

36. עי' דרכ"ת ס"ק מ"ו.

לענין מעשר עני, מוסיף ה"יד אפרים", שאסור לעשות כן, מפני שאין משלמים חוב ממעשר עני (ראה פרק ו' סעי' 2). בנקודה האחרונה חולקים עליו רבים מן האחרונים ואומרים שאיסור פריעת חוב ממעשר עני חל רק על המפריש, שאסור לו לגבות את חובו שלו ממעשר עני. אבל העני רשאי לנהוג במעשר כרצונו ואף לפרוע את חובותיו. לדעה זו, יהיה מותר לבעל חובו של העני לגבות את החוב מן המעשר הנמצא ביד מכיריו של אותו עני.

5. שינוי תנאי ההלוואה

בין תנאי ההלוואה, המופיעים בתוספתא, ישנם תנאים שהם קשים מאד לנותני המעשר כיום. לא קל לדרוש מהחקלאי לתת מעשר עני. קשה יותר לדרוש ממנו שיתן את דמי המעשר עוד לפני הקטיף, כאשר הוא מקבל את הפדיון זמן רב אחר כך. וקשה עוד יותר, להסתכן בכך שלא יהיה יכול או שהעני יתעשר, וכל סכום ההלוואה ירד לטמיון. כן יש לשאול שאלה עקרונית: האם מותר לשנות מתנאי ההלוואה המופיעים בסוגיא זו?

בערוך השלח³⁷ נאמר, שמותר לסכם עם הלווה, שיפרע את החוב גם אם לא יהיו למלוה פירות מעשר. הוא מוסיף, שאז אין לקבוע את מחיר הפירות בשער הזול, וגם אין החוב נשמט בשביעית, דהא בהא תליא³⁸. וכך מובא בכרם ציון³⁹. כמו כן ראינו (סעי' 4) דוגמאות להלוואות מיוחדות, שהן מועילות למרות שהן חורגות ממה שנאמר בגמרא. מכאן יש מקום ללמוד, שאפשר לשנות מתנאי ההלוואה.

לעומת זאת, אומר מהר"י קורקוס בתשובה⁴⁰, שאם המפריש אינו נותן ללווה את המחיר המלא המגיע לו, לא יצא ידי חובתו. בטעם הדבר הוא אומר: "דעשו מפני תקנה, אבל לקלקל לא עשו". כן ראינו בסעיפים הקודמים, שההלוואה על המעשרות היא תקנת חכמים. ויתכן, שאף תנאי ההלוואה הם תקנה, שאינה נובעת מעיקר הדין. מכאן, שקשה להקל בשינוי מתנאי ההלוואה.

להלכה נראה, שניתן להקל בשעת הדחק, בהסתמך על דברי ערוה"ש, כל עוד נותנים את המחיר המלא ללא הערמה (ראה פרק ה' סעי' 3). כן ניתן, בשעת הדחק, לשקול דרכים אחרות לצמצם את הסיכונים שהחקלאי נוטל על עצמו:
א. לבקש מן העני הבטחה בע"פ, שינהג לפנים משורת הדין, ויחזיר את ההלוואה אם יתעשר או אם לא יהיה למלוה יכול בכמות ובמחיר המשווערים.
ב. לתת את ההלוואה למוסד צדקה⁴¹, שאף אם חלק מהעניים המטופלים על ידו

37. זרעים סי' ק"ו סעי' ט"ו.

38. לעיל סעי' 3 אות ג'.

39. אורח התרומות הלכות פסוקות פרק ל"ט סעי' י"ד.

40. בתשובה המובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז ובשו"ת הרדב"ז סי' ש"מ, ד"ה הא קמן.

41. ראה מאמרו של הרב שמואל דוד פרק ד'.

יתעשרו במשך הזמן, הרי שתמיד ישארו חלק מהם בעניים⁴².
 ג. לתת את ההלוואה זמן קצר לפני הקטיף, כאשר הערכת הכמויות והמחירים הרבה יותר ברורה. לצורך הענין אפשר לשלוח שיק דחוי, שמועד פירעונו הוא מספר ימים לפני מועד הקטיף. כאשר הקטיף נמשך זמן ארוך, אפשר לחלק את ההלוואה למספר חלקים, כל אחד במועד אחר.

ה. הוזלת המחיר לחקלאי

הקדמה

בניגוד למצב בימי קדם, כאשר בעל הבית היה מעבד את האדמה בעצמו, תוך השקעה כספית מינימאלית, היום המצב הוא שונה בתכלית. החקלאות כיום היא עתירת הון. כלומר, החקלאי משקיע הון רב במהלך הגידול, במטרה לקבל יכול רב באיכות גבוהה. כתוצאה מכך, רוב הפדיון שמקבל החקלאי תמורת היבול, הולך לכיסוי ההוצאות, ורק מיעוט ממנו נשאר כריווח למגדל. לכן יוצא, שנתנית 9% מהיבול לעניים היא דבר שאין ציבור החקלאים יכול לעמוד בו. לדוגמא: חקלאי המשקיע 900 שקל בגידול, ומקבל תמורת היבול 1000 שקל, יצטרך לתת סך 90 שקל כמעשר עני, כאשר סכום זה הוא 90% מן הריוח. זאת, עוד לפני ששילם את כל ההיטלים, האגרות והמיסים המוטלים עליו. להלן נבחן דרכים שונות לנתינת מעשר עני, באופן שלא יהיה כרוך במחיר כבד לחקלאי.

1. נתינת פירות מסוג ב'

האם מותר להפריש כמעשר עני פירות מסוג ב', שהם זולים בהרבה מפירות סוג א'?

הפרשת תרומות ומעשרות מן הרע על היפה אסורה, באופן עקרוני, מן התורה¹. כפי שנאמר (במדבר י"ח ל"ב): "ולא תשארו עליו חטא, בהרימכם את חלבו ממנו". אמנם דין זה נאמר בתרומה גדולה, אבל הוא נוהג בכל המעשרות². בזמן הזה, אף שאין חובה להפריש את התרומה מן היפה, נשארה חובה זו במעשר

42. ירושלמי גיטין פ"ג ה"ז: "לית ציבור כוליה עתר, לית ציבור כוליה מיעני". ראה לעיל סעי' 1.

1. לדעת הרמב"ן בהוספות לטה"צ מצוה ט', ההפרשה מן היפה היא מצוות עשה, שנאמר (במדבר י"ח כ"ט): "מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה', מכל חלבו, את מקדשו ממנו". ולדעת הרמב"ם, זהו פרט מפרטי מצוות ההפרשה.

2. רמב"ם מעשרות פ"א ה"ז, מע"ש ונט"ר פ"א ה"ב; שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' ע"ב.

ראשון ובמעשר עני³. הגדרת "מובחר" כוללת, לא רק את טעמו של הפרי⁴, אלא אף את גדלו ושלמותו⁵.

עם זאת, יתכן למצוא פירות כאלה, שמן הבחינה ההלכתית הם מוגדרים כ"יפה", אך מן הבחינה המסחרית הם מוגדרים בתור סוג ב'⁶, ואותם לתת לעניים. דוגמא מצויה לכך היא אתרוגים. באתרוגים דרושה הקפדה מיוחדת על נתינת מעשר עני, שאם לא כן, יש באתרוג בעיה של "לכס"⁷. במקרה זה מותר לכתחילה לקחת אתרוגים פסולים, שהם גדולים, שלמים וטובים לאכילה, ואותם לתת לעני.

להלכה, הורו הגר"מ אליהו והגר"ש אלישיב, שבשעת הדחק, מותר לתת גם פירות סוג ב' גמורים כמעשר עני. עוד שמעתי בשם הגר"ש אלישיב, שדרך זו עדיפה על נתינת פירות סוג א' וקנייתם מהעני במחיר סימלי (לקמן סעי' 3).

2. פרי הנשאר בשטח

לפעמים נשארת בשדה כמות גדולה של פירות לאחר הקטיף. פירות אלה, הם טובים לאכילה, אך לא משתלם לחקלאי לשכור פועלים במיוחד בשביל לאספם. האם מותר להפריש את אותם הפירות כמעשר עני, ולהזמין עניים שיבואו לקחתם?

אם ידוע, שהעניים יבואו ויקחו את הפירות הללו, ודאי שהדבר מותר. במקרה זה, יהיה למעשר דין מעשר עני בגורן (ראה פרק א' סעי' 3), שאין לבעלים רשות לבחור את העני שיקבל את המעשר. דרך זו מותרת רק אם ידוע שהעניים יבואו ויקחו את המעשר. אך אם ידוע שלא כדאי לעניים לבוא ולקחת, הרי שיש חובה לאסוף את היבול ולהביאו אליהם (ראה פרק א' סעי' 3, 4). כמו כן, אם הפרי נשאר בשטח, יש לפקח על כך שרק עניים יבואו ויקחו (ראה שם).

בכל אופן, אין להפריש כמעשר עני פרי שידוע שירקב בשטח או פרי היוצא להשמדה.

3. שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' נ"ב, ע"ה, ובהגר"א ס"ק צ"ו. הגר"ש ישראלי שליט"א העיר, שמן התורה, חלה חובה זו, של הפרשה מן היפה, רק על תרומה. בעוד שבשאר המעשרות היא נהגת מדרבנן. עוד יש להעיר, שהשו"ע שם אינו מזכיר מעשר שני, הנפדה בפרוטה. מכאן יש ללמוד, שאף מעשר ראשון ומעשר עני, אם לא נותנים אותם ללוי ולעני, כגון בספק, אין צורך להקפיד על הפרשתם מן היפה. וכך הורה הגר"ש ישראלי שליט"א.

4. רמב"ם תרומות פ"ח ה"ד; כרם ציון הלכות פסוקות פרק כ' סעי' ו'. עי' תוס' ברכות ל"ט ע"ב ד"ה כתנאי, שהגדרת יפה היא מה שטוב יותר לאכילה. ועי' שו"ע או"ח סי' רי"א סעי' י"א ומ"ב שם ס"ק ט', שלענין קדימה בברכות חביב עדיף על גדול ושלם. ועי' עירובין כ"ח ע"א תור"ה לזרע.

5. עי' משנה תרומות פ"ב מ"ה; רמב"ם תרומות פ"ה ה"ב; כרם ציון הלכות פסוקות פרק כ' סעי' ג'. ועי' שו"ע או"ח סי' קס"ח סעי' א'-ב' ומ"ב ס"ק ט"ו, להגדרת "מובחר" לדיני קדימה בברכות. ועי' בגמרא, ברכות ל"ט ע"ב, שהשוותה את דין קדימה בברכות לדין הפרשה מן היפה בתרומה.

6. כגון: פירות רכים במקצת, שערכם המסחרי נמוך, בגלל חייו מדיף קצרים.

7. עי' "ארבעת המינים השלם" עמ' רצ"ח ס"ק קי"ז, מש"כ בשם החזו"א. ועי' "מועדים וזמנים" סי' ק"ב.

3. נתינת סכום סימלי

דרך אחרת היא, להקנות לעני את המעשר, והוא ימכור את הפירות בחזרה לנותן, תמורת מחיר סימלי, שיוסכם ביניהם. בהצעה זו קיימות מספר בעיות:

א. כאשר מדובר בתרומה⁸, דרך זו אסורה, משום "כהן המסייע בבית הגרנות", כפי שנאמר בגמרא (קידושין ו' ע"ב):

"הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי... בתרומה – יצא ידי נתינה. ואסור לעשות כן, מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות".

מפרש רש"י, שבזאת הוא גורם לכך, שהנותן יעדיף תמיד לתת לו את התרומה. מהר"י קורקוס⁹, המחנה אפרים¹⁰, הפני יהושע¹¹ והחזו"א¹² מוסיפים, שה"ה בנתינת מתנות כהונה לכהן על דעת שיחזור וימכור אותן בפחות משוויין.

ב. במעשר עני, יתכן שאין איסור "מסייע בבית הגרנות"¹³. לפיכך יתכן, שיהיה מותר להסתפק במחיר סימלי. אבל, על כל פנים, דבר זה הוא הערמה גלויה.

בתשובת מהר"י קורקוס¹⁴ ישנה הסתייגות חריפה מהזולה כזאת של המחיר בנתינת הזרוע, הלחיים והקיבה לכהן, ואלו דבריו:

"תו איכא טעמא לאיסורא במנהג זה (של נתינת פרוטה לכהן תמורת מתנותיו),

דאיתו לזלזולי במתנות כהונה... כ"ש שלפי מנהג זה יש לחוש שמא

ישתכח זרוע לחיים וקיבה, ויחשבו באורך הזמן שאין המצווה, רק לתת

פרוטה או שתי פרוטות על כל בהמה לכהן... כ"ש בעוונותינו שרבו

שמצות כהונה נשאר בידינו מעט מהרבה, כי ראוי ומחוייב להזהיר

ולכפות לקיים אותן כהלכתן וכתקנן, שלא תשתכח תורת כהונה

ומתנותיה מ"ישראל".

ונראה שיש ללמוד מדבריו אלה אף למעשר עני.

8. עי' בהגר"א יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ב, שאיסור זה נאמר רק בתרומה ולא בשאר מתנות הכהונה והמעשרות. בכך מובן מדוע מותר לכהן להחזיר לאב את דמי פדיון הבן. ועי' חזו"א מעשרות ח' ה', שתמה על דבריו.

9. תשובת מהר"י קורקוס, מובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' ט"ז ובשו"ת הרדב"ז סי' ש"מ. הרדב"ז על הרמב"ם ביכורים פ"ט ה"ט כתב בדברי מהר"י קורקוס, שיש לשלם לכהן את המחיר המלא של המתנות, אבל בתשובה שם כתב: "דאי ניחא ליה למישקל פחות כדי שיהיה רגיל אצלו – הרשות בידו".

10. זכיה ומתנה סי' ט'.

11. גיטין ל' ע"א ד"ה גמרא ופוסק.

12. מעשרות ח' ד"ה'.

13. בגמרא בכורות כ"ז ע"ב נאמר: "הכהנים והלוויים והעניים המסייעים בבית הגרנות... אין נתנין להן תרומה ומעשר בשכרן, ואם עושין כן – חיללו, ועליהן הכתוב אומר: שיחתם ברית הלוי (מלאכי ב' ח').". לעומת זאת, בתוספתא דמאי פ"ה הכ"ג מובאת ברייתא זו, והעניים אינם מוזכרים בה. וכן הגירסא בירושלמי דמאי פ"ו ה"ב, נדרים פ"א ה"ג, קידושין פ"ב ה"ט. ברמב"ם תרומות פ"ב ה"ח מובאת ברייתא זו להלכה עפ"י גירסת התוספתא והירושלמי. וכך מסתבר, שאין איסור "מסייע בבית גרנות" בעני, שכן אינו מצווה לשמור על קדושתו וכבודו. לעומת זאת, הרא"ש בכורות פ"ד סי' א' מביא את הגמרא כלשונה, ואף עניים בכלל. ועי' כרם ציון הלכות פסוקות פרק ל"ג סעי' ג'; דרך אמונה מתנ"ע פרק ו' ס"ק ס"ד וציון ההלכה ס"ק פ'.

ג. אם מוזילים את המחיר בדרך זו, ומבצעים את הקנין בדרך של הלוואה מראש, ישנה בעיה נוספת: הראשונים במסכת גיטין אומרים, שאי אפשר לתת את המעשר לעני ולקבל אותו בחזרה במתנה, בהסתמך על תקנת "המלוה את הכהן..." המופיעה במשנה. תקנה זו נאמרה רק בהלוואה גמורה מראש¹⁴. ואלו דברי הרמב"ן¹⁵:

"בכהן שאמר: הפרש עלי והן שלך במתנה – אינו מפריש עליו. שלא שנינו אלא המלוה מעות. לפי שלא עשו שאינו זוכה כזוכה, לא במכרין ולא במזכה ע"י אחרים, אלא מפני תקנת כהן, ודוקא במלוה".
וכן דעת הרשב"א¹⁶ והר"ן¹⁷. כן יש לומר גם כאשר נותנים לעני סכום סימלי ומסתמכים על תקנת "המלוה את העני", שהדבר אינו מועיל כלל. הלכה זו היא תקנה, שתקנו חכמים לטובת המקבלים, ולכן, אי אפשר להשתמש בה באופן שפוגע בהם. וכך כתב מהר"י קורקוס בתשובה:
"דעשו מפני תקנה, אבל לקלקל לא עשו".

וכתב החזו"א¹⁸:

"מיהו, אם ילוונו דבר מועט, שאין דעתו של כהן על המעות, אלא לטובת ישראל, ולוקח מעות משום שלא תהא מתנה – ודאי אסור. ויש בזה משום כהן מסייע, וגם לא קיים מצוות נתינה אף במכירי כהונה, וכדין נותן לו במתנה, שכתבו הרמב"ן והרשב"א..."

למעשה, התיירו פוסקי דורינו¹⁹ בשעת הדחק, ללכת בדרך של הערמה ניכרת, ע"י מכירת הפירות בחזרה למגדל במחיר נמוך, בגלל מצבם הקשה של החקלאים. אך היתר זה לא נאמר כאשר מסתמכים על תקנת ההלוואה מראש.

4. שער הזול

בדין "המלוה את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן", נאמר בתוספתא בגיטין (פ"ג ה"ב):

"ופוסק עימו כשער הזול, ואין בו משום ריבית".

בטעם הדבר, אומרת הגמרא (גיטין ל' ע"א):

"מאי טעמא? כיון דכי ליה לא יהיב ליה, כי אית ליה נמי אין בו משום ריבית".

נחלקו הראשונים בשאלה, אם אלו שתי הלכות או הלכה אחת:

14. ראה מאמרו של הגר"א שפירא בספר זה. ועי' יש"ש גיטין פ"ג ס' כ"ב; הליכות שדה 41 עמ' 11.

15. גיטין ל' ע"ב ד"ה תני, ובמלחמות שם דף ט"ז ע"ב ד"ה ועוד.

16. שם ל' ע"א ד"ה והא.

17. שם ד"ה תניא.

18. מעשרות ח' ה' ד"ה מיהו.

19. משפט כהן ס' ל"ו; ספר א"י ח"ב ס' ו' סעי' ח'; ועי' "הליכות שדה" 23, עמ' 18–19 הע' 26, בשם הגר"ב קונשטט זצ"ל ויבלחט"א הגרש"ז אויערבך שליט"א; וכך הורה לנו הגר"ש ישראלי שליט"א.

לדעת רש"י²⁰, הראב"ד²¹ והמאירי²², זוהי הלכה אחת, שמותר ללכת אחר המחזיר הזול הקיים בשוק בתקופת ההלוואה או ההפרשה, ואין בכך משום ריבית. לדעה זו, לא ניתן להוזיל את המחזיר מעבר לשער הזול ביותר הקיים באותה תקופה, וכן אין כל היתר לקחת ריבית גמורה. וכנראה, זוהי גם דעת הרמב"ם²³. לדעת התוס' ²⁴, הרא"ש²⁵, הרשב"א²⁶ והריטב"א²⁷, אלו שתי הלכות נפרדות: הלכה אחת קובעת, שמחזיר המעשר, מסתמא, הוא כשער הזול. הלכה שניה מתירה לקבוע שער זול, אפילו הרבה פחות מהמחזיר המקובל, ואין בכך משום ריבית. מדברי החזו"א²⁸ נראה, שהוא פוסק כדעת בעלי התוספות וסיעתם, ומתיר לקבוע מחזיר זול בהרבה ממחזיר השוק, ובלבד שהזולה זו תהיה כראית לעני משום הקדמת המעות²⁹. וכך התקבל להלכה³⁰.

לאור הכרעה זו, ניתן להוזיל את מחזיר המעשר, כאשר מביאים בחשבון את השפעת האינפלציה³¹, את שער הריבית המקובל במשק³², ואת העובדה שהעני אינו צריך להציג בטחונות³³ ולהחתים ערבים, ואף אינו מסתכן בכך שלא יהיה לו ממה לשלם. כמו כן, מסתבר, שניתן לקחת בחשבון את הסיכונים שהמגדל לוקח על עצמו³⁴ למקרה בו לא יהיה לו מעשר עני בערך המשוער, וכן את הסיכון שהעני יתעשר או ימות.

20. ד"ה ופוסק, ואין. ועי' פנ"י שם ד"ה ופוסק, שתיירץ את שיטת רש"י מקושיות התוס'.
21. בהשגות על הרי"ף, גיטין ט"ז ע"ב.
22. ד"ה כבר ביארנו.
23. מהר"י קורקוס על הרמב"ם, מעשר פ"ז ה"ז. ועי' שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ע"ב סעי' א', שדעת הרמב"ם קרובה לדעת התוס'.
24. תוד"ה ופוסק.
25. תוס' הרא"ש ד"ה ואין.
26. רשב"א שם ד"ה פוסק.
27. ריטב"א שם ד"ה פוסק.
28. מעשרות ח' ה'; וכך נכתב בשמו במצוות הארץ סי' י"א סעי' ה'. וכ"כ במנחת יצחק ח"ח סי' ע"ב סעי' א'.
29. ואלו דבריו של החזו"א שם: "ומשמע, שאין שיעור לזולא, דמשום הקדמת המעות אין שער קבוע. וכל שנוח לו במעות עכשיו – עבידי אינשי דמוזלי".
30. שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ע"ב סעי' א'–ב'; הליכות שדה 23 עמ' 17, בשם הגרש"ז אויערבך והגר"ש אלישיב שליט"א. וכך הורה הגר"א שפירא שליט"א.
31. מנחת יצחק שם סעי' ג'.
32. שער הריבית החריגה המקובל כיום בבנקים הוא כ- 2.5% לחודש (30% לשנה).
33. שער הריבית תלוי בטחונות אותם ממציא הלווה לבנק. כן ידוע, שאנשים רבים מעדיפים לשלם ריבית גבוהה יותר ולהפטר מהצורך להציג בטחונות. במיוחד אמורים הדברים בעני, שאין לו בטחונות. כאן אין העני נדרש להמציא בטחונות, ולהיפך, החקלאי מסתכן, שבמקרה שלא יהיה לו יכול לא יקבל את כספו בחזרה. ולכן, מסתבר לקבוע שער ריבית של 5% לחודש.
34. ועי' "הליכות שדה" 41 (חורף תשמ"ז), עמ' 14, שקבעו שער ריבית של 4% לחודש (הריבית הבנקאית או היתה גבוהה בהרבה מהיום, וכן קצב האינפלציה השנתי).
34. ראה פרק ד' סעי' 3. הגרש"ז אויערבך והגר"ש אלישיב שליט"א העירו, שאף לדעה זו, אין להוזיל את המחזיר מעבר למידה הסבירה המתחייבת מהקדמת המעות, כאשר מובא בחשבון הסיכון שהחקלאי לוקח על עצמו למקרה שלא יהיה לו יכול. דבריהם מובאים ב"הליכות שדה" 23, עמ' 17 הע' 25.

מאידך, קשה להקל בהזלת המחיר באמצעות **איום על העני**, שאם לא יסכים לקבל את המעשר במחיר זה, יתן את המעשר לעני אחר³⁵. כאשר מדובר במתנות כהונה ולויה – הדבר אסור מן הדין, מפני שהוא כ"כהן המסייע בבית הגרנות". גם במעשר עני³⁶, הדבר אינו רצוי משום שהוא "הערמה", וכפי שכתבנו לעיל בשם מהר"י קורקוס³⁷. ומכל מקום, אין להסתמך במקרה כזה על תקנת "המלוה את העני", כפי שכתבנו לעיל סעי' 3.

יש להדגיש, שאין לקבוע שיעור הוזלה אחיד, והדבר משתנה לפי צרכיו של העני. יתכן מצב, בו אין לעני עדיפות מיוחדת לקבל את דמי המעשר מראש, ולא כדאי לו לשלם ריבית כלשהי תמורת הקדמת המעות. במצב זה, ודאי שאין לקבוע שיעור ריבית גבוה, מלבד מה שמתחייב מן הסיכונים שהחקלאי לוקח על עצמו³⁸. החזו"א³⁹ מוסיף, עם זאת, שמותר לבחור עני הדחוק לכסף שכדאי לו לשלם ריבית גבוהה בשביל לקבל את הכסף מיד.

5. השתתפות העני בהוצאות

אלו הוצאות, שהחקלאי משקיע בטיפול בפירות, ניתן לזקוף על חשבונו של העני?

נאמר בירושלמי (דמאי פ"א ה"ב):

"...היתה (התרומה) במקום שחיה גוררתה – מביאה, ונוטל דמים מן השבט".

למדנו מדברי הירושלמי, שאף שהמפריש חייב להביא את התרומה לכהן, צריך הכהן לשלם לו את שכר הבאה. תשלום זה כולל, לא רק הוצאות הובלה ושכר בטלה, אלא גם שכר עבודה⁴⁰. וכך נפסק להלכה⁴¹.

כן נאמר בתוספתא (מע"ש פ"ג ה"א):

"המביא פירות מן הגורן לעיר: הפריש תרומה ונתנה לכהן, מעשר ראשון ונתנו ללוי, מעשר עני ונתנו לעני – אין מחשב עמהן דמי הבאה. אבל אם קרא להן שם בגורן – הרי זה מחשב עמהן דמי הבאה".

35. עי' חזו"א מעשרות ח' ה', שמסתפק בכך ונוטה להחמיר. ועי' מצוות הארץ סי' י"א סעי' ה'. ועי' שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ע"ב סעי' ב', שנטה להקל בכך, אך למעשה, הורה להחמיר כדעת החזו"א.

36. במעשר עני, כנראה, אין איסור "מסייע בבית הגרנות". ראה לעיל הע' 13.

37. בתשובה המובאת בשו"ת הרדב"ז סי' ש"מ ובשו"ת אבן עזר סי' ט"ז.

38. במצב זה ניתן, לכאורה, להלוות את הסכום המלא, ולקבוע שהחקלאי לא לוקח על עצמו את הסיכונים. כלומר, שאם לא יהיה לו יכול או שהעני יתעשר, יצטרך לפרוע את החוב במזומן. בענין זה ראה פרק ד' סעי' 5.

39. מעשרות ח' ה', ואלו דבריו: "...דבקל ימצא כהן דדחיקא ליה שעתא טובא, ומשום בריציא טב מקרא, ישמח ללוות אף בשער הזול..."

40. עי' חזו"א דמאי ג' א', המסביר מדוע תקנו חכמים שיטול שכר הבאה מן הכהן, למרות שבהשבת אבידה אינו רשאי ליטול יותר משכר בטלה.

41. רמב"ם תרומות פ"ב ה"ז.

ומפרש ה"מנחת ביכורים":

"אין מחשב – לנכות מן התרומה ומעשר דמי הבאה לעיר, שבשעה שהביא, טבל הביא. ואינו חל ההוצאה על תרומה ומעשר". ומכאן, שניתן לחייב את העני רק בהוצאות הטיפול **שלאחר ההפרשה**.

מבחינה זו, ישנה משמעות רבה לשלב בו מתבצעת ההפרשה. ככל שההפרשה תהיה בשלב יותר מוקדם, יתחייב העני לשלם יותר בעד הטיפול בפרי. אך לכתחילה, יש להפריש את המעשר **לאחר גמר המלאכה**, כפי שנאמר במשנה (תרומות פ"א מ"י):

"אין תורמין... מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ואם תרמו – תרומתן תרומה".

למעשה נראה שניתן, בשעת הדחק, להפריש את המעשרות לאחר גמר המלאכה בשדה, אף לפני המיון והאריזה, ולחייב את העני בתשלום דמי הטיפול משלב זה ואילך. (בענין הפרשה לפני גמר מלאכה והגדרת גמר מלאכה, ראה באריכות במאמרי של הרב שמעון בירן בספר זה.)

6. ערך המעשר לעני

למעשה נראה, שהמוצא לבעיית המחיר הוא פשוט בהרבה. הדבר תלוי בשאלה יסודית אחת: מה קובע את מחיר הפרי? האם ישנו מחיר מוחלט-אובייקטיבי לפירות? האם נקבע את המחיר לפי ערכו למפריש? עפ"י ערכו לעני?

לקביעת שער הריבית בהקדמת מעות המעשר, הבאנו לעיל (סוף סעי' 4) את דברי החזו"א⁴², שהדבר תלוי בעני עצמו. ואם כדאי לו לשלם ריבית גבוהה תמורת ההלוואה, הרי שזה הוא המחיר. מסתבר, שהוא הדין כאן. מחיר המעשר ייקבע על פי היחס שבין האפשרויות העומדות בפני שני הצדדים השותפים לעסקה. לענין זה נביא בחשבון רק אפשרויות המותרות עפ"י ההלכה (ראה סעי' 4).

יש להדגיש, שמערכת השיווק כיום היא קשה וסבוכה מאד. לשם שיווק הפרי יש צורך בהשקעות כספיות ניכרות במיון, אריזה, הובלה וקירור; בטיפול קשרים מתאימים, בטירחה מרובה, בנסיון ובהכרת המערכת. כיום, השוק מוצף בשפע פרי, וקיימת תחרות קשה בין המשווקים על מכירתו. גם קיים תמיד הסיכון, שהפרי ירקב מחוסר ביקוש, וכל ההשקעה והמאמץ יירדו לטמיון. מסיבה זו, קשה מאד לאדם, שאינו עוסק בנושא זה באופן קבוע, להפיק תועלת של ממש משיווק פירות המעשר שיקבל. במיוחד אמורים הדברים באדם שמקבל כמויות קטנות, יחסית.

אנו מניחים, שאם העני ירצה לשווק את הפירות בעצמו, יצטרך לשכור⁴³ משאית ופועלים, להצטייד בתעודת משלוח, לעבור דרך השוק היסטונאי, לנהל

42. מעשרות ח' ד'.

43. ההובלה היא על חשבוננו של העני. ראה סעי' 5.

ספרים, ואולי אף לשלם מס הכנסה. תהליך זה כרוך בהוצאה כספית גדולה ובטירחה מרובה, כאשר העני צריך להביא בחשבון את הסיכון, שלא יצליח למכור את הפירות, ויפסיד את השקעתו. לכן נראה, שהעני יעדיף להסתפק בחלק קטן מהכסף, תמורת זה שהחקלאי יקח על עצמו את כל הטיפול בפירות. בשביל העני, טובה ציפור אחת ביד מאשר עשר על העץ. מתוך שיחות רבות שקיימנו עם אנשי שטח⁴⁴ וכלכלה, עם גבאי צדקה, עם מנהלי מוסדות⁴⁵ ועם עניים, הגענו להערכה, שבמקרים רבים ערך פירות המעשר לעני עומד על כ-10% ממחירם של הפירות לסיטונאי. מכאן, שמחירו של המעשר העני יכול להגיע לכ-1% מן הפדיון, ברוטו. הערכה זו היא הערכה כללית ממוצעת. קיימים משתנים רבים המשפיעים על חישוב זה, וכל חקלאי צריך להביא אותם בחשבון. הדבר תלוי בסוג הפרי, באיכותו, ביחס שבין ההיצע לביקוש, באיזור, ביכלתו של העני ועוד⁴⁶. אעפ"כ, נראה שזהו ממוצע סביר.

להלכה הורה הגר"מ אליהו, שניתן לקבוע כל מחיר המקובל על העני באופן אמיתי, שלא מתוך רצון לעשות טובה למגדל.

7. מעשר עני ומעשר כספים

חקלאים רבים, הרוצים לתת מעשר עני, מקפידים בכל השנים על נתינת מעשר כספים מכל הכנסותיהם. נשאלת השאלה: האם חקלאים אלו חייבים להמשיך לתת מעשר כספים גם בשנת מעשר עני, וגם מאותם גידולים מהם נתנו מעשר עני? או שמא, אפשר לקזז את שני המעשרות זה בזה?

מקורה⁴⁷ של מצוות מעשר כספים⁴⁸ הוא הפסוק (דברים י"ד כ"ב):
"עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה".

44. לצורך העניין נערך תרגיל סימולציה עם מנהל מוסד תורני, שמכיר היטב את מערכת השיווק החקלאי. הסיבה שבגללה הגענו ל-10% מן המחיר ולא לפחות מכך, היתה העובדה, שהעני יכול לומר למגדל: השאר את הפירות להירקב בשטח, ואין לך רשות לגעת בהם מבלי שתשלם.

45. לדוגמא, אביא מקרה שקרה באחד המושבים בצפון הארץ. המושב הודיע למספר מנהלי ישיבות בסביבה, שברשותו מעשר עני והזמין אותם לקחתו. אף מוסד לא נענה לפניה.

46. לדוגמא, אביא שאלה שנשאלנו ע"י בעל כרם ענבים מכפר מימון. ברשותו מעשר עני בכמות של כ-1.5 טון, כאשר הבציר נמשך כמה שבועות. כמות זו, מתאימה לצרכים של הישיבה שבמקום. לישיבה, שיום פירות אלו הרבה יותר ממה שהחקלאי יכול לקבל תמורתם בשוק הסיטונאי. במקרה זה אי אפשר לסמוך על התחשיב המורה על עשירית מהמחיר. להיפך! אם החקלאי ירצה לקנות את הפירות מן הישיבה, יצטרך לשלם יותר ממה שיקבל מן הסיטונאי. אך אם אותו חקלאי היה בוחר מוסד רחוק יותר, שלא משתלם לו לשלוח בכל יום רכב, בשביל לקחת כמה ארגוני ענבים, היה יכול בהחלט לסמוך על אותו תחשיב, ולשלם עשירית מן המחיר.

47. מצוה זו נרמזה אף בפסוקים בספר בראשית: "ויתן לו מעשר מכל" (י"ד כ'); "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" (כ"ח כ"ה).

48. נחלקו הפוסקים, אם מעשר כספים הוא מצוה דאורייתא, מצוה דרבנן או מדת חסידות. עי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' א'; פרק א'; שו"ת יחווה דעת ח"ג סי' ע"ו; ספר "מעשר כספים" עמ' צ"א. לסוברים שזו מדת חסידות, מסתבר, שאפשר לקזז את מעשר העני מכספי המעשר. אך נראה, שרצוי לעשות לפני כן התרת נדרים על מנהג זה: עי' יחווה דעת שם בסוף התשובה.

פסוק זה עוסק במעשר המופרש מן התוצרת החקלאית. התוס' (תענית ט' ע"א ד"ה עשר) מביאים דרשה מן הספרי, הלומדת מכאן את דין מעשר כספים: "אין לי אלא תבואת זרעך, שחייב במעשר. ריבית (מגוי) ופרקמטיא וכל שאר רווחים, מניין? ת"ל: את כל".

בספרי שלפנינו, דרשה זו איננה מופיעה. אך דרשה דומה מופיעה במדרש תנחומא (פרשת ראה אות י"ח): "עשר תעשר... - רמז למפרשי ימים, להפריש אחד מעשרה לעמלי תורה".

עוד נאמר במדרש תנחומא (פרשת כי תבא אות ד'): "מה ת"ל ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה? - אם באת לידך מצוה בעיר, אל תאמר: לא נצטויתי אלא בשדה להוציא תרומ' בחוץ. אמר הקב"ה: אף בעיר פתח ירך. ד"א: לא יאמר אדם, אילו נתן לי הקב"ה שדה הייתי מוציא מעשרות מתוכה. עכשיו שאין לי שדה, אינני מוציא כלום. אמר הקב"ה: ראה מה כתבתי בתורתך: ברוך אתה בעיר - לאלה שיושבין בעיר, וברוך אתה בשדה - לאלו שיש להן שדות".

מכאן יש מקום להסיק, שמעשר כספים הוא תחליף למעשר דגן, ונועד למגור העירוני, שאינו חייב בהפרשת תרומות ומעשרות. מכאן, שחקלאי הנותן מעשר עני, אינו חייב לתת מעשר כספים על רווחיו מאותו גידול. וכך הורה לנו הגר"ש ישראלי, שחקלאי, הנותן מעשר עני ממה שהוא מגדל, יפריש מעשר כספים רק מרווחים שיש לו מענפים אחרים. הגר"מ אליהו הורה לנו, שלכתחילה, אין לקשור מעשר כספים למעשר עני, ויש לתת את שניהם⁴⁹. אבל בשעת הדחק, מותר לקזז את דמי מעשר העני ממעשר הכספים.

ו. מקבל המעשר

הקדמה

אחת השאלות החשובות בנתינת מעשר עני היא, למי לתת את המעשר? שאלה זו נחלקת לשתיים:

- א. מיהו העני, שמן הראוי לתת לו את המעשר לכתחילה.
- ב. מיהו עני, שאפשר לתת לו את המעשר בשעת הדחק, באופן שיקל על החקלאי את הקושי הכלכלי שבנתינת המעשר.

49. וכן משמע בשל"ה שער האותיות דף נ"ו.

1. מיהו עני

נאמר במשנה (פאה פ"ח מ"ח):

"מי שיש לו מאתים זוז, לא יטול לקט, שיכחה ופאה ומעשר עני. היו לו מאתים זוז חסר דינר, אפילו אלף נותנין לו כאחת – הרי זה יטול..." ומפרש הרע"ב:

"קים להו לרבנן שאלו מספיקים לשנה אחת לכסות ולמזונות".

הסמ"ק כותב בסי' רמ"ז:

"וכן דין מי שאין לו מאתים זוז, אינו נוהג בינינו..."

עפ"י דבריו אלו פסק בשו"ע (יו"ד סי' רנ"ג סעי' ב'):

"וי"א, שלא נאמרו השיעורים הללו אלא בימיהם, אבל בזה"ז, יכול ליטול עד שיהיה לו קרן כדי שיתפרנס הוא וב"ב מהריוח. ודברים של טעם הם"¹.

למעשה, הורו החזו"א², המנחת יצחק³, הגרש"ז אויערבך⁴ והגרש"ה ואזנר⁵, שעני הוא כל מי שאין לו הכנסה קבועה בסכום המספק את צרכיו המינימאליים⁶ ללא מותרות. מתוך המשך הדיון, נברר נקודות נוספות בהגדרת "עני".

2. פריעת חוב

החקלאי משלם הון רב לאוצר המדינה באמצעות מיסים ישירים ועקיפים המוטלים עליו. חלק ניכר מסכומים אלו מופנה לצרכי צדקה באמצעות תקציבי הרווחה, הבריאות, קליטת העליה ועוד. נשאלת השאלה: האם אפשר להחשיב חלק זה כדמי מעשר עני?

נאמר בתוספתא⁷ פאה פ"ד הט"ז):

"מעשר עני, אין גובין ממנו מלוה וחוב, ואין משלמין ממנו את התגמולין, ואין פודין בו שבוין, ואין עושין בו שושבינות, ואין נותנין הימנו דבר לצדקה..."

בהסבר תוספתא זו ישנה מחלוקת בין המפרשים⁸:

1. וכ"כ הרשב"א בתשובה, סי' תתע"ב: "אומר אני: הכל לפי פרנסתו..."

2. עי' הליכות שדה 64 עמ' 17.

3. ח"ח סי' ע"ב סעי' ה'.

4. "הליכות שדה" 41, עמ' 11.

5. שבת הלוי יו"ד סי' ק"ב, קכ"ה (בהערה לסי' רנ"ג, ב').

6. לשאלה, אם אפשר לתת מעשר עני לשם קיום דין "די מחסורו אשר יחסר לו, ראה מאמרו של הגר"מ אליהו שליט"א בספר זה, ועי' תוספתא נדה פ"ו ה"ז: "כל הנוטל צדקה נוטל מעשר עני. ויש נוטל מעשר עני ואינו נוטל צדקה". ועי' צפנת פענח הל' מתנ"ע דף נ'; כללי התורה והמצוות ערך מעשר עני. לשאלה, אלו צרכים נחשבים מינימאליים, עי' שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' קמ"ד; שו"ת מנחת יצחק שם; הליכות שדה שם.

7. עי' רמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ז; טור יו"ד סי' של"א דף רע"ג.

8. עי' בי' חור"מ סוף סי' רנ"ג; ועי' שו"ע יו"ד סי' רנ"ג סעי' י"ב, שהביא את המחלוקת במדרכי שם, בין הראב"ה לבין רבינו שמחה, אם הגבלות אלו נאמרו גם בצדקה. ועי' תוספתא כפשוטה עמ' 9-188; המעשר והתרומה פרק א' ס"ק ע"ז.

לדעת המרדכי⁹, הראבי"ה¹⁰, הכפתור ופרח¹¹, ערוה"ש¹² וה"יד אפרים¹³, הגבלות אלו חלות על העני, הבא להשתמש במעשר. ולדעת הגהות מרדכי¹⁴, רבינו שמחה¹⁵, הב"ח¹⁶, הפרישה¹⁷, הט"ז¹⁸, הגר"א¹⁹, פאת השלחן²⁰ והחזו"א²¹, הגבלות אלו נאמרו בבעל הבית, שלא יתן את המעשר בפרעון חובו שלו לעני. וכך נכתב בברם ציון²². למעשה, אין מחלוקת על כך, שאסור לבעל הבית לפרוע את חובו לצרכי צדקה ממעשר עני ומעשר כספים. כך מפורש בגמרא (קידושין ל"ב ע"א) ומובא באחרונים²³, שאין להשתמש בכספי מעשר לשם תשלומים שאדם חייב בהם מצד הדין (ראה סעי' 3). מכאן עולה, שאין לסמוך על כך, שחלק מן המיסים שהמפריש משלם מופנה לצרכי צדקה, ולקזז את החלק הזה מדמי מעשר עני²⁴.

3. נתינה לבני המשפחה

אחת הדרכים שיש לשקול, כדי להקל על החקלאי את הקושי הכלכלי שבנתינת מעשר עני היא נתינת המעשר לבני משפחתו, הסמוכים על שלחנו. להלן נבדוק, אם הדרך הזאת מועילה עפ"י ההלכה.

באופן עקרוני, מותר לתת מעות מעשר עני לבני משפחה נזקקים. וכך נאמר בתוספתא (מעשר שני פ"ד ה"ו):

"שני אחים... אב ובנו... – נותנים זה לזה מעשר עני²⁵".

ואף יש בכך עדיפות²⁶ מדין "עני עירך קודמים".

הגמרא בקידושין (ל"ב ע"א) מביאה את דברי התוספתא בקשר למחלוקת

9. ב"ב פרק א' ס' תצ"ז.
10. מובא באו"ז ח"א הל' צדקה ס' י"א ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין ס' תשנ"ג.
11. פרק מ"ד עמ' תק"פ.
12. יו"ד ס' רנ"ג סעי' כ"ב-א; זרעים ס' י"ד סעי' י"ח.
13. יו"ד ס' ס"א סעי' ח'. ראה פרק ד' סעי' 4.
14. ב"ב פרק א' ס' תרנ"ט.
15. יו"ד ס' של"א דף רע"ג.
16. שם אות ל"ה.
17. שם ס"ק ל"ב. בדעת הש"ך עי' שם ס"ק קס"ו וחו"מ ס' פ"ו סוס"ק ג', וצ"ע.
18. חר"ם ס' רנ"ג ס"ק י"ח.
19. פאה"ש ס' י"ב ס"ק כ"ז.
20. מצוה תע"ד.
21. במכתב המובא בדרך אמונה עמ' קמ"א.
22. אוצר התרומות הלכות פטקות פרק מ"ב סעי' י"ב.
23. עי' שו"ע ס' רמ"ט סעי' א' ונו"ב שם; שו"ת חת"ם סופר יו"ד ס' רל"א. ועי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ט ס' א' פרק ה', שמקל בכך לענין מעשר כספים.
24. עי' ספר "מעשר כספים" עמ' רנ"ה.
25. וכך מובא בירושלמי פאה"ש ח"ד וברמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ג.
26. רמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ט; שו"ע יו"ד ס' רנ"א סעי' ג'. ועי' שו"ת יחיה דעת ח"ג ס' ע"ו.

האמוראים, אם הבן חייב לזון את אביו משלו, ומקשה:
 "ואי אמרת משל בן, נמצא זה פורע חובו בשל עניים!"

ומתרת:

"לא צריכה - להעדפה".

ומוסיפה הגמרא הסתייגות:

"תבוא מארה למי שמאכיל את אביו ממעשר עני".

להלכה נפסק, שהבן אינו חייב לזון את אביו משלו. לכן, מעיקר הדין, מותר לתת לו מעשר עני²⁷. בכל אופן למדנו מכאן, שאסור לאדם לפרנס ממעשר עני את מי שהוא חייב במזונותיו, אבל העדפה, שמעבר לחובה המינימאלית - מותרת²⁸.

יש לברר, א"כ, אם מותר לאדם לפרנס את ילדיו ממעשר עני.

בגמרא (כתובות מ"ט ע"ב) מבואר, שעד גיל שש, אדם חייב בפרנסת ילדיו מן הדין²⁹. מכאן, שאסור לאדם להשתמש במעשר עני לפרנסת שמתחת לגיל שש, אפילו אם הוא והם עניים³⁰. זאת מפני ש"אין אדם פורע חובו ממעשר עני" (ראה סעי' 2). אך העדפה, מעבר למה שהאב חייב - מותרת. יש להוסיף, שבאופן עקרוני, מימון תלמוד תורה³¹ לבניו אינו מוגדר כ"העדפה", מפני שהאדם חייב מן הדין לשכור לבנו מלמד.

מגיל שש ואילך, משמע, שמותר לאב לזון את בנו ממעשר עני, שכן פרנסתם אינה מוטלת עליו כחובה גמורה, אלא מדין צדקה³². וכמה מן האחרונים כתבו שאין להתיר זאת, אלא בשעת הדחק, כשאין לאב ממה לזון את ילדיו³³.

כיום, כאשר תקנת הרבנות הראשית מחייבת את האב לזון את ילדיו עד גיל חמש עשרה³⁴, וחוק המדינה מחייב אותו לפרנס אותם עד גיל שמונה עשרה,

27. רמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ג; שו"ע יו"ד סי' ר"מ סעי' ה' ברמ"א; שו"ת חת"ם סופר סי' רכ"ט; אהבת חסד ח"ב פרק י"ט סעי' א'.

28. עי' חלקת מחוקק אה"ע סי' ע"א ס"ק א', שדן מהו המינימום שהאב חייב לילדיו. ועי' שו"ת אגרות משה ח"ב סי' קי"ג.

29. רמב"ם אישות פ"ב ה"ד; שו"ע אה"ע סי' ע"א סעי' א'.

30. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין סי' ע"ה; ש"ך יו"ד סי' רמ"ט ס"ק ג'; ט"ז שם ס"ק א'; שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' א' פרק ה' אות ט"ז.

31. שו"ת באר שבע סי' מ"א; אהבת חסד ח"ב פרק י"ח סעי' ב'; אגרות משה שם. ועי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' א' פרק ה' אות י"ב-ט"ז, שבשעה"ד, יש מקום להקל בתנאים מסוימים. ועי' שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' ע"ו, שהמקל לשלם שכר לימוד לבניו ממעשר כספים, יש לו על מה שיסמוך. ועי' שו"ע הרב, הלכות ת"ת סעי' ז', שאת ההוצאות הנלוות, מעבר לשכר הלימוד עצמו, אפשר לשלם ממעות מעשר.

32. עי' רמב"ם מתנ"ע פ"ו ה"ט ומהר"י קורקוס שם; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין סי' ע"ה; טור ובי"ו יו"ד סי' רנ"א; שו"ע שם סעי' ג' וש"ך ס"ק ד'; שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' א' פרק ד'-ה'; שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' ע"ו. ועי' ערוה"ש סי' רמ"ט סעי' ט'; דרך אמונה מתנ"ע פרק י' סעי' ט"ז, ביאור ההלכה ד"ה הגדולים. ועי' שו"ת חת"ם סופר יו"ד סי' רל"א.

33. ערוה"ש יו"ד סי' רמ"ט סעי' ז', ט'. ועי' סי' רנ"א סעי' ט'; שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' א' פרק ה' אות י"א. ויש מקילים: עי' אהבת חסד ח"ב פרק י"ט סעי' א'.

34. עי' שו"ת ישכיל עבדי אה"ע ח"ד סי' ט"ו, ח"ו סי' ל"ה.

נחלקו האחרונים, אם מותר לעשות זאת מכספי מעשר: לדעת האגרות משה³⁵ הדבר אסור, שכן גם זה בכלל "פורע חובו". אבל מותר להשתמש במעשר עני למימון הוצאות שהאב אינו חייב בהן³⁶, כמו אחזקה בפנימיה וכדו'.

ולדעת הגר"ע יוסף³⁷, הדבר מותר, שכן תקנה זו לא באה אלא לכפות את האב על קיום מצוות צדקה. אך יתכן, שבמעשר עני יודה הגר"ע יוסף שהדבר אסור.

אשתו של אדם אינה יכולה לקבל ממנו מעשר עני. מלבד זאת שיש בכך משום "פורע חובו", אי אפשר להגדיר אשה נשואה כעניה, כל זמן שבעלה מפרנס אותה. וכך נאמר בתוספתא (מעשר שני פ"ד ה"ח):

"מודה רשב"א באשתו, שאעפ"י שפודה לו את המעשר – שאין נותנין לה מעשר עני".

ומסבירים המנחת ביכורים והחזון יחזקאל:

"דמזונות על בעלה, ובעלה עשיר הוא".

מכאן, שאשה שבעלה עשיר, גם היא מוגדרת כעשירה, ואינה יכולה לקבל מעשר עני. וכן כתב הר"ן³⁸, שאשה, שבעלה מפרנס אותה, נחשבת לעשירה. אך אם אינה מתפרנסת ממנו, דינה כעניה, ויכולה לקבל מתנות עניים מאנשים אחרים.

4. נתינה לילד קטן

בסעיף הקודם ראינו, שבאופן עקרוני, מותר לאב לתת לבנו הקטן מעשר עני, לצורך דברים שאינו חייב בהם מן הדין. אך יש לשאול: מבחינה קניינית, כיצד יכול אדם להקנות את המעשר לילד קטן? לשם כך יש לברר קודם, אם קטן יכול, בכלל, לקבל מעשר עני (בסעיף הבא נברר את דינו של קטן הסמוך על שלחן אביו).

בתוספתא³⁹ (תרומות פ"י ה"ז) מבואר שאפשר לתת תרומה לילד קטן: "עשרה אין חולקין להם בבית הגרנות. אלו הן: חרש, שוטה וקטן... וכולן נותנין להם תרומה מתוך הבית".

מתוך תוספתא זו מוכיחים הפר"ח⁴⁰ וערוה"ש⁴¹ שאכן אפשר לתת תרומה ודמי פדיון הבן לקטן.

דברי התוספתא מוקשים: כיצד יזכה הקטן במעשר? הרי אין לו "יד" לזכות בעצמו! מקור דין זה הוא במשנה (גיטין פ"ה מ"ח):

35. "יד" ח"א סי' קמ"ג ד"ה ולכן. הוא מסביר, שהיום, כאשר דרך בני אדם לפרנס את ילדיהם עד גיל מבוגר, הרי האב חייב בזה מדין מזונות אשתו, ואינו יכול להשתמש לשם כך בכספי מעשר. ועי' ח"ב סי' ק"ג, שבמקום שיש חוק חינוך חובה, אסור לשלם שכר לימוד בבית הספר מכספי מעשר.

36. עי' מנחת ביכורים על התוספתא מע"ש פ"ד ה"ז.

37. שו"ת יחיה דעת ח"ג סי' ע"ו בהערה.

38. נדרים פ"ג ע"ב ד"ה אימא סיפא.

39. מובאת בגמרא יבמות צ"ט ע"ב, וברמב"ם תרומות פ"ב הכ"ב.

40. קונטרס מים חיים סי' ד'.

41. יו"ד סי' ס"א סעי' ל"ז.

"מציאת חרש שוטה וקטן, יש בהן משום גזל, (רק) מפני דרכי שלום"⁴². המשנה עוסקת במציאה, כאשר אין דעת אחרת מקנה. שם אין לקטן יכולת לזכות, ולולא תקנת החכמים של דרכי שלום, לא היה איסור לקחת ממנו את מה שמצא. לעומת זאת, במתנה, כאשר יש דעת מקנה, ההלכה היא שהקטן קונה⁴³. וכך נאמר בגמרא (גיטין ס"ד ע"ב):

"קטן שנתנים לו) צרור וזורקו, אגוז ונוטלו – זוכה לעצמו..."

מעשר עני הוא מצב מיוחד. מחד גיסא, הוא דומה למתנה, ומאידך גיסא – למציאה. המעשר אינו שייך לנותן. יש לו בו רק טובת הנאה, לתת אותו לכל מי שירצה. וק"ל, דטובת הנאה אינה ממון⁴⁴. א"כ, מעשר עני דומה למציאה, שהבן זוכה בה מעצמו, מבלי שמאן דהו מקנה לו. וכך כותב מהר"ם מרוטנבורג בתשובה⁴⁵:

"... כיון דלית להו לבעלים במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה בעלמא, לא קא חשיב כדעת אחרת מקנה, אלא כמו מציאה הוי, דק"ל בפ"ב דקידושין (נ"ח ע"ב), דטובת הנאה אינה ממון..."

לדעת המהר"ם, בנתינת מעשרות אין דעת מקנה. מכאן עולה, שאי אפשר לתת תרומות ומעשרות לילד קטן, שכן קטן אינו יכול לקנות כשאין דעת מקנה⁴⁶. והואיל ובנתינת המעשר אין דעת מקנה, הרי שהקטן אינו יכול לזכות במתנה. וכך כתב המנ"ח⁴⁷, שאין לתת מעשר עני לקטן.

הקצות⁴⁸, הנתיבות⁴⁹ וה"יד אפרים⁵⁰ נוקטים כמהר"ם, ומתוך כך מתקשים בהבנת התוספתא. הם מתרצים, שבתרומות ומעשרות אין צורך בקנין גמור. אמנם לבעה"ב יש רק טובת הנאה, אבל זה נובע מכך, שבעצם, התרומה היא "ממון השבט". תפקידו של בעה"ב הוא רק לברר את המקבל מתוך בני השבט. לכן אין

42. רמב"ם גזילה ואבידה פ"ז ה"ב; שו"ע חו"מ סי' ע"ר סעי' א'.

43. רמב"ם זכיה ומתנה פ"ד ה"ז ומג"מ שם; שו"ע חו"מ סי' רמ"ג סעי' ט"ו.

44. בדיון טובת הנאה עי' פסחים מ"ו ע"ב; נדרים פ"ד ע"ב; קידושין נ"ח ע"א; ב"מ י"א ע"ב.

45. לדעת כמה מן הראשונים, טוה"נ אינה ממון: עי' רמב"ם אישות פ"ה ה"ו, גניבה פ"ב ה"ה; טור יו"ד סי' של"א דף ע"ה; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' רפ"א, דפוס קרומונה סי' פ"ז; ובתשובה המובאת כאן.

לדעת ראשונים אחרים, ההלכה היא שטוה"נ ממון: עי' רא"ש קידושין סוף פרק ב' (בדעת הרא"ש עי' קיצור פסקי הרא"ש ותפארת שמואל שם; ק"נ על הרא"ש פסחים פ"ג ס"ק צ'); פסקי הרמב"ן נדרים פ"ד ע"ב; חידושי הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א קידושין נ"ח ע"ב ד"ה ה"ג; ר"ן על הרי"ף שם דף כ"ג ע"א ד"ה תנן.

הב"י, יו"ד סי' רנ"א, והרמ"א, סי' רנ"ג סעי' א', מביאים להלכה את תשובת מהר"ם מרוטנבורג. מכאן, שלדעתם, הלכה כמ"ד טוה"נ אינה ממון. וכך הכריעו האחרונים: עי' ש"ך חו"מ סי' ש"נ ס"ק א'; תפארת שמואל על הרא"ש קידושין פ"ב ס"ק א'; ק"נ על הרא"ש פסחים פ"ג ס"ק צ'.

46. מובאת בתשובות מיימוניות נזיקין סי' ה' ובמדרכי ב"מ פרק א' סי' ר"מ. יש להעיר, שבתשובה שנדפסה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין סי' י"ג הפסקה הזאת הושמטה.

47. מצוה תע"ד.

48. סי' רמ"ג ס"ק ד'.

49. סי' רמ"ג משה"א ס"ק ח'.

49. יו"ד סי' ס"א ס"ק ח'.

צורך בקנין גמור, כשם שמצאנו במכירי כהונה (ראה פרק ג' סעי' 4), וכ"כ בדרכי תשובה⁵⁰, שאפשר לתת מתנות כהונה לכהן קטן.

מן האמור עולה, שילד קטן יכול לקבל מעשר עני, למרות שבאופן עקרוני אין לו "יד" לזכות במעשר. אך הדבר מותנה בכך, שאביו לא ימנע את הקנין, כפי שיתבאר בהמשך.

5. נתינה לבניו

בסעיף הקודם ראינו, שאפשר להקנות מעשר עני לילד קטן. שם עסקנו במי שאינו סמוך על שולחנו של אביו. כאשר מדובר בן הסמוך על שולחנו של אביו, אף אם הוא גדול, יש בעיה נוספת. בשאלה זו דן מהר"ם מרוטנבורג בתשובה⁵¹: "אשר שאלת, בראובן, שיש לו חצי מעשר (כספים)... אם יכול לתיתו לבניו ולבנותיו של שמעון קרובו, הסמוכים על שולחנו של שמעון, אעפ"י ששמעון אביהם יש לו, ואינו נוטל מן הצדקה. נראה לי, דכל זמן שהם סמוכים על שולחנו, אינו יכול לתת להם, אפילו הם גדולים. דקי"ל כר' יוחנן, דאמר: אפילו גדול וסמוך על שולחן אביו זהו קטן... ופי' ר"ת⁵², דה"ה בעלמא, בלא מציאה... וכיון דידם כידו, אסור לתת להם מעשר עני, כיון דאביהם עשיר הוא... וכל זמן שסמוכים על שולחן אביהם, הוי כאילו אביהם זוכה מיד במעשר עני, ואביהם עשיר הוא."

לדעת מהר"ם מרוטנבורג, כל בן הסמוך על שולחנו של אביו העשיר ידו כיד אביו במה שהוא מקבל, ואין לו "יד" משלו. לכן אין הוא יכול לקבל מעשר עני לא מאביו ולא מאדם אחר. מקור דבריו הוא בגמרא (ב"מ י"ב ע"ב), העוסקת בקנין מציאה:

"א"ר יוחנן: ...גדול וסמוך על שולחן אביו, זהו קטן⁵³."

דינו של קטן מופיע במשנה שם (ב"מ י"ב ע"א):

"מציאת בנו ובתו הקטנים... – הרי אלו שלו" (של האב).

בטעם הדבר מסביר הסמ"ע (ח"מ סי' ע"ר ס"ק ב):

"שכך היה נראה ישר לחכמים, לשלם הטוב לעושה עמו טוב."

הב"י בהלכות עירובין (או"ח סי' שס"ו) מביא מחלוקת בין הראשונים בשאלה, אם דין זה נאמר גם בקבלת מתנה ובזכיית עירוב:

50. יו"ד סי' ס"א ס"ק פ"ז.

51. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין סי' י"ג; מובא בתשובות מימוניות נזיקין סי' ה' ובמרדכי ב"מ פרק א' סי' ר"מ.

52. ב"מ י"ב ע"ב תוד"ה רבי יוחנן.

53. רמב"ם גזילה ואבירה פ"ז ה"ג; שו"ע ח"מ סי' ע"ר סעי' ב'.

לדעת ר"ת⁵², מהר"ם מרוטנבורג וסיעתם⁵⁴, מציאה לאו דוקא. לדעה זו – בן גדול הסמוך על שלחן אביו אין לו "יד" לזכות לא במתנה ולא בעירוב. ולדעת הרמב"ם⁵⁵ וסיעתו⁵⁶, אפשר לתת מתנה לבן כזה ולזכות עירוב על ידו. להלכה נוקטים הב"י⁵⁷ והרמ"א⁵⁸ כדעת הרמב"ם, שכן גדול זוכה במתנה לעצמו.

אך המהר"ם מעלה עוד בעיה, שכן מעשר אינו דומה למתנה, אלא למציאה, כפי שהזכרנו לעיל (סעי' 4). ואלו דבריו בהמשך התשובה:
 "ומטעם זה דפרישית, דבמעשר ליכא דעת אחרת מקנה, אפילו אם ראובן נתן מעשר לבניו של שמעון הסמוכים על שולחנו של שמעון במתנה ע"מ שאין לאביהם רשות בהן... – לא מהני תנאה מיד. כיון דטוה"נ אינו ממון, לא מצי מתני ובטל תנאי, כיון דידם כיד אביהם דמי".

דברים אלו הובאו להלכה ע"י הב"י⁵⁹ והרמ"א⁶⁰.
 לדעת המהר"ם, קבלת המעשר דומה למציאה ולא למתנה. לכן הוא אומר שאי אפשר לתת אותו לבן הסמוך על שלחן אביו, אף אם הוא גדול.

הפוסקים שדנו בהלכות צדקה (יו"ד סי' רמ"ט, רנ"א), באב המפרנס את בניו ממעשר כספים, לא העלו את הבעיה הזאת, שאין לבן "יד" לזכות, והכסף נשאר ברשות האב. ואכן נראה, שיש לחלק בין אב, הנותן לבניו, לבין אדם אחר. אדם מבחוח אינו יכול לתת את המעשר לבניו של חבירו, מפני שאביהם זוכה בו מיד. אבל אם האב עצמו נותן לבניו את המעשר, הרי הוא מוחל על זכותו, שתקנו לו חכמים. הואיל והוא מגלה את דעתו, שאינו רוצה לזכות במעשר שהוא נותן לבניו, אינו זוכה בו בעל כרחו, והמעשר יוצא מרשותו וניתן לבניו. המקור לכך הוא בגמרא בכתובות (פ"ג ע"א):

"נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר (שהוא זוכה בה מדרבנן) – אדם מתנה עליה שלא יירשנה... דאמר רבא: האומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו – שומעין לו" (לכן יכולה אשה שתאמר לבעלה: איני ניזונת ואיני עושה).

להלכה הורה לנו הגר"מ אליהו, שבשעת הדחק, יכול אדם לתת את מעשר העני לבנו הגדול, הלומד בישיבה.

54. הרא"ש, המרדכי, הסמ"ג והסמ"ק. דבריהם מובאים בב"י שם.

55. עירובין פ"א ה"כ ומג"מ שם.

56. הרי"ף, הרמב"ן, הרשב"א, בה"ג, רבינו שמשון, הרי"ן, הריטב"א והנמוקי". דבריהם מובאים בב"י שם.

57. שם. בשו"ע בסעי' י' הביא דעה זו בסתם ואת הרעה החולקת בשם י"א, והורה לחוש לכתחילה לשתי הדעות.

58. חו"מ סי' ע"ר סעי' ב', לענין קבלת מתנה.

59. יו"ד סי' רנ"א.

60. יו"ד סי' רנ"ג סעי' א'.

6. מקבלי קיצבאות ומילגות

אנשים רבים אינם מתפרנסים מעבודתם, אלא מקבלים קיצבאות ממוסדות שונים. אם אין בקיצבה כדי לספק את צרכיהם, ודאי שהם עניים גמורים. אך מה הדין במי שהקיצבה מספיקה למחייתו? האם די בכך כדי להגדירו כעשיר, או שעשיר הוא רק מי שחי מיגיע כפיו או מנכסיו?

בסעיפים הקודמים התייחסנו להגדרתם של אנשים שונים כעניים. ראינו, שאשתו של אדם נחשבת לעשירה, מפני שבעלה חייב בפרנסתה מן הדין (ראה סעי' 3).

לעומת זאת, בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (ראה סעיף 4, 5) ראינו שהוא נוקט כדבר פשוט, שבן גדול הסמוך על שלחן אביו מוגדר כעני ויכול לקבל צדקה. זאת, אעפ"י שאביו עשיר, ומספק את כל צרכיו. מכאן, שלא די בעצם העובדה שיש מי שמספק את כל צרכיו של אדם, כדי להגדיר אותו כעשיר.

מסתבר, א"כ, שיש להבחין בין שני סוגים של מקבלי קיצבאות: מי שמקבל את פרנסתו מן הדין, כמו אשה מבעלה, הרי הוא עשיר; ומי שמקבל את פרנסתו בחסד, כמו בן גדול מאביו, הרי הוא עני, אף אם פרנסתו מובטחת, למעשה. בטעם הדבר נראה, שכל זמן שאדם תלוי בחסדי זולתו, אינו יכול להחשב כעשיר.

בין שני מצבים אלו ישנם מצבי ביניים רבים, הטעונים הגדרה. דוגמא למצב גבולי כזה הוא בן קטן, למטה מגיל שש, שאביו חייב לפרנס אותו מתקנת חכמים⁶¹. ואמנם הקהילות יעקב⁶² מסתפק בדינו. אך באחרונים, שדנו באב הרוצה לפרנס את ילדיו הקטנים ממעות מעשר לא הוזכר שילד כזה אינו עני, אלא שאסור לאב לפרוע את חובו ממעות צדקה.

מכאן, שדינם של מקבלי הקיצבאות השונות יהיה תלוי בהגדרה זו: אם הם מקבלים את קיצבתם בזכות שהיא זכות ממון גמורה, כגון: דמי ביטוח חיים, הרי שהם מוגדרים כעשירים. אך אם אין להם זכות ממון בקיצבה זו, ואינם יכולים לתבוע אותה בדין – הרי הם עניים.

דוגמא מצויה לכך היא תלמידי ישיבה. אמנם הישיבה והורי התלמידים מספקים ביחד את כל צרכיהם, אבל איש אינו חייב להם דבר, ופרנסה זו יכולה להיפסק בכל יום. למעשה, הורי פוסקי דורינו⁶³, שבחור ישיבה נחשב לעני, ואפשר לתת לו או לישיבה⁶⁴ מעשר עני. והקהילות יעקב⁶⁵ מעיר, שאף שתלמידי ישיבה מוגדרים

61. ראה סעי' 3.

62. סוכה סי' כ"ה. עיין שם, שמחוד גיסא דינו כאשה, ונחשב לעשיר, מפני שאביו חייב לפרנסו מן הדין. ומאידך גיסא יש לומר, שמכיון שאין לו זכות ממון מצד עצמו, ייחשב לעני. ועי' קובץ הערות ליבמות, קונטרס ביאורי אגדה, סי' ב' ס"ק ו'.

63. כך הורו לנו הרבנים הראשיים לישראל, שליט"א. הגר"ש ישראלי שליט"א הורה לנו, שכל תלמיד ישיבה מוגדר כעני, אף אם הוריו תומכים בו, ואף אם עומדים לרשותו חסכוניות בסכומים גדולים המיועדים להוצאות החתונה, מפני שאינו רשאי להוציאם עתה.

כעניים ויכולים לקבל מעשר עני, מכל מקום אין חובה לתת להם צדקה, מפני שיש מי שדואג לכל צרכיהם.

מתוך כך יש לעיין בדינם של מקבלי קיצבאות הביטוח הלאומי: מחד גיסא הם מקבלים את קיצבתם מכוח החוק. מאידך גיסא ברור, שקיצבה זו מגיעה להם בחסד ולא בזכות, והמדינה רשאית לשלול מהם את מה שהם מקבלים. למעשה, הורה הגרש"ז אויערבך⁶⁴, שמי שמקבל מילגה או קיצבת ביטוח לאומי, יש לו דין של עשיר, אם הקיצבה מספקת למחייתו.

7. נתינה בין שני עניים

עקב מצבה הקשה של החקלאות בארץ, ישנם חקלאים רבים השקועים בחובות כבדים, ואין ביכולתם לתת מעשר עני. חקלאים אלו אמנם מוגדרים כעניים⁶⁵, אך אף הם חייבים בנתינת מעשר עני לאחרים (ראה פרק ב' סעי' 6).

למצב כזה מצאנו דרך של "הערמה" כבר במשנה, (פאה פ"ה מ"ה):
 "שנים (שני עניים) שקבלו שדה באריסות – זה נותן חלקו לזה מעשר עני, וזה נותן לזה חלקו מעשר עני"⁶⁷.

נראה שבמקרה הצורך אפשר לסמוך על תקנה זו. הדרך המוצעת לכך היא, שכל אחד מהם יתן הלוואה לחבירו על המעשר (ראה פרק ד'). כדי שהדבר יהיה אמיתי, תתבצעה שתי ההלוואות בשני זמנים שונים, ללא קיזוז הדדי. כמו כן, יוסכם בין הצדדים, ששני ההסכמים אינם מותנים זה בזה. אם לא כן, אסור לשני לתת את המעשר לראשון, שכן נמצא, שהוא פורע את חובו ממעשר עני⁶⁸.

ז. סיכום

הקדמה

תקציר זה בא לסכם את הלכות נתינת מעשר העני בדרכים שונות, כפי שנתברר במאמר. דרכי הנתינה תתחלקנה לפי רמות שונות של קשר בין העני לבין החקלאי. כמו כן נפרט את הדרכים השונות לקביעת ערך המעשר ולהקלת הנטל הכלכלי מעל החקלאי.

64. אף יש עדיפות לתת את המעשר ללומדי תורה: עי' שו"ע יו"ד סי' רנ"א סעי' ט'.

65. הליכות שדה 41 עמ' 11.

66. עי' פאה פ"ח מ"ח: "היו לו מאתים זוז... ממושכנים לבעל חובו או לכתובת אשתו – הרי זה יטול". ומפרש הרע"ב: "ואפילו היא יושבת תחתיו".

67. רמב"ם מתנ"ע פ"ו הי"ד.

68. ראה לעיל סעי' 2. ועי' דרך אמונה מתנ"ע פרק ו' סעי' כ"ט.

1. תקציר הלכות נתינת מעשר עני:

א. הפרשה ונתינה

1. המפריש מעשרות ואינו נותן אותם לעניים, יצא ידי חובתו, בדיעבד.
2. אין לברך על נתינת מעשר עני.
3. מעשר עני, הנמצא בשדה, יש לתת לעני שבא לשם ראשון.
4. מעשר עני, הנמצא בבית, מותר לבעל הבית לתת למי שירצה.
5. אם הפירות משתמרים בשדה, מותר להשאירם שם, עד שיבואו העניים לקחתם.
6. אם הפירות אינם משתמרים בשדה, חובה להביאם אל העני. וכך יש לנהוג כיום.
7. אם הפירות אינם משתמרים, ואין דרך להביאם לעניים, יש להעריך את מחירם, ולחלק את הכסף לעניים.
8. בשעת הדחק, ניתן לסמוך על הפוסקים המתירים לתת את דמי המעשר במקום המעשר עצמו, אם העני מסכים לכך מראש.

ב. החיובים והפטורים מנתינה

1. במצב של ספק בחיוב ההפרשה, אין חובה לתת את המעשר לעני, וה"ה למצב של ספק ספיקא לחומרא.
2. הקונה פירות, שיש ספק אם הם מעושרים כבר, פטור מנתינת המעשר לעני.
3. באיזורים שנכבשו ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל, אין חובה לתת את המעשר לעני, וה"ה לאיזורים שיש ספק אם נכבשו ע"י עו"ב.
4. בדגן, יין ושמן, יש לתת את המעשר לעני גם באיזורים אלה.
5. פירות ודגנים שיש לגביהם ספק אם חייבים במעשר שני או עני, חייבים בשני המעשרות: פודים את המעשר השני ונותנים אותו לעני.
6. ירקות שקיים לגביהם ספק כזה – פטורים מנתינה.
7. הדורים שחנטו או נלקטו בשנת מעשר עני, חייבים בנתינת המעשר מספק.
8. עני חייב לתת את מעשר העני שברשותו לעני אחר. חובה זו חלה על מי שמחזיק את הפירות המתוקנים ברשותו בשעת הנתינה.
9. אדם המפריש מעשר עני, יכול להפקיר את כל נכסיו לאחר ההפרשה, ולזכות במעשר לעצמו. דרך זו אינה מומלצת, מפני שהיא הערמה יתרה, ובגלל הקשיים המעשיים שבביצוע ההפקר באופן אמיתי.

ג. הקנאת המעשר

1. אפשר להקנות את המעשר לעני בהגבהה או באגב.
2. בשעת הדחק ניתן להשתמש בקנין חליפין.
3. לקנין חצר לכתחילה יש צורך בחצר המשתמרת לדעתו של הקונה. ובשעת הצורך די בחצר המשתמרת לדעת המקנה.
4. לצורך קנין חצר אפשר להקנות מראש לעני את מקום המעשר. הקנין יחול לאחר הפרשת המעשר.

5. ניתן גם להקנות מראש את השדה ל-9% מן היבול, ולסכם עם העני שחלק זה יופרש כמעשר עני וינתן לו.
6. כשם שיש מושג של "מכירי כהונה", כך יש גם מושג של "מכירי עניים", כאשר אדם נותן את כל המעשר שברשותו לעני קבוע.
7. יש דין "מכירי עניים" גם למוסד צדקה, המטפל בעניים קבועים.
8. הרוצה לבחור מי שיהיה "מכירי עני", צריך לזכות לו מעשר עני שלש פעמים רצופות.
9. בשעת הצורך, די בהתחייבות בפני העני, שיהיה רגיל לתת לו את כל מעשר העני שיהיה ברשותו.
10. אי אפשר להחליף את ה"מכיר", כל זמן שהוא עדיין עני.
11. יש לתת לאותו "מכיר" את כל מעשר העני. חובה זו אינה חלה על כספי צדקה.
12. אין לסמוך על הדעה האומרת: "עשו את שאינו זוכה בזוכה".
13. מפריש מעשרות, שהוא עצמו גבאי צדקה, אינו זקוק למעשה קנין.

ד. המלוה את העני

1. העני יכול למכור את המעשר בחזרה למפריש.
2. לשם כך אפשר לתת לעני הלוואה מראש על ערכו הצפוי של המעשר, ולפרוע אותה מן המעשר.
3. הסדר זה הוא תקנת חכמים, ואינו מועיל מעיקר הדין.
4. אפשר לעשות סידור כזה, גם להלוואה שהמפריש כבר נתן לעני מזמן.
5. מותר לבעל חובו של העני לקחת מעשר עני מ"מכירו" של אותו עני, ולפרוע את החוב, אם העני מסכים לכך.
6. העני חייב לפרוע את חובו רק מן המעשר שיקבל מהמלוה, אלא אם כן נוח לו לפרוע את ההלוואה במזומן ולקחת את הפירות לעצמו.
7. אם העני נפטר או מתעשר לפני הפרשת המעשר, המלוה מפסיד את חובו. כן מפסיד המלוה במקרה בו לא יהיה לו יבול בכמות ובמחיר שציפה.
8. ההלוואה ניתנת עפ"י הערכה של היבול והמחירים, כאשר שני הצדדים מסכימים לספוג את כל השינויים שיהיו בין זמן ההלוואה לזמן ההפרשה.
9. בשעת הדחק אפשר לשנות את תנאי ההלוואה המופיעים בגמרא. אך אי אפשר להסתמך על הסדר זה, כאשר משלמים לעני פחות מהמגיע לו תמורת הפירות.

ה. קביעת מחיר המעשר

מחיר המעשר למהדרין:

1. החקלאי יקבע את ערך המעשר לפי המחיר שהוא מקבל מן הסיטונאי.
2. הצרכן יקבע את ערך המעשר לפי מחירו הקימעונאי.

דרכי הוזלה המותרות מעיקר הדין:

1. להפריש פירות מסוג ב', שהלכתית הם מוגדרים כ"יפים".
2. כל הוצאות הטיפול בפירות לאחר ההפרשה הן על חשבון העני.

3. לחשב את ערך המעשר לפי שוויים של הפירות לעני. בדרך כלל, יעדיף העני לקבל סכום נמוך במזומן, ובלבד שלא יצטרך לטרוח ולטויל סיכונים בשיווק עצמאי. במקרים רבים מגיע המחיר לכ-10% מן המחיר שמקבל החקלאי מן הסיטונאי.
4. בהלוואה מראש מותר לגבות ריבית גבוהה, במידה בה הדבר כדאי לעני תמורת הקדמת המעות.
5. מותר אף לבחור עני, שאפשרויותיו מצומצמות והוא זקוק לכסף בדחיפות, כדי להגיע לחישוב זול.

דרכי הוזלה לשעת הרחק:

1. להפריש פירות סוג ב', אף אם זו הפרשה מן הרע על היפה.
2. לתת את המעשר לבנו הגדול הלומד בישיבה וכדו'.
3. לתת את המעשר לעני, ולקנות אותו בחזרה במחיר סימלי.
4. לקזז את דמי המעשר ממעשר כספים.
5. שני עניים יכולים לתת את מעשר העני שלהם זה לזה.
6. להפקיר את נכסיו כולל הפירות המתוקנים, ולזכות במעשר.

דרכי הוזלה, האסורות עפ"י ההלכה:

1. לשלם מיסים מדמי המעשר (גם אם הם מופנים לצרכי צדקה).
2. לפרנס את ילדיו הקטנים מדמי המעשר.
3. לקבוע מחיר זול ע"י איום על העני, שאם לא יסכים למחיר זה, יתן את המעשר לעני אחר.
4. לשלם מחיר סימלי בהסכמת העני, ולתת אותו בהלוואה מראש.

ו. מקבל המעשר

1. עני הוא כל מי שאין לו מקורות מחיה, המספיקים לצרכיו המינימאליים.
2. אסור לבעל הבית לפרוע את חובו למטרות צדקה ממעשר עני.
3. אין לשלם מיסים ממעשר עני, למרות שחלק מהם מופנה לצדקה.
4. מותר לאדם לפרנס את אביו ממעשר עני, אם אין לו ממה לפרנסו.
5. מותר לאדם לפרנס את בנו ובנותיו הגדולים (מעל גיל 18) ממעשר עני.
6. אסור לאדם לזון את ילדיו הקטנים או ללמדם תורה ממעשר עני, אבל לדברים שאינו חייב להם – מותר.
7. באופן עקרוני אפשר לתת מעשר עני לילד קטן.
8. בנו של אדם הסמוכים על שלחנו יכולים לקבל מעשר עני מאביהם – אבל לא מאדם אחר.
9. בנו של אדם הסמוכים על שלחנו – דינם כעניים. אשתו של אדם, המתפרנסת ממנו – נחשבת לעשירה.
10. תלמיד ישיבה, שפרנסתו על הוריו ועל הישיבה, נחשב לעני.
11. מקבלי קיצבת ביטוח לאומי – דינם כעשירים, אם הקיצבה מספיקה למחייתם.

12. שני עניים יכולים לתת את מעשר העני שלהם זה לזה, ללא קיוזו הדדי, ומבלי שנתינה אחת מותנה בחברתה.

2. דרכי הנתינה למעשה

אם העני נמצא ליד החקלאי בשעת הנתינה, יש לנהוג כך:

1. להקנות לו את המעשר ע"י קנין חצר (כאשר העני שומר על הפירות), קנין "אגב" או הגבהה.
2. לקבוע את המחיר בהסכמה הדדית.
3. לקנות את המעשר מן העני בחזרה באמצעות מעשה קנין נוסף.

אם העני אינו נוכח במקום, אבל ניתן ליצור איתו קשר, יש לנהוג כך:

1. לזכות לו את המעשר ע"י אדם אחר בקנין חצר, קנין אגב או הגבהה, ובשעת הדחק – בחליפין.
2. ליצור קשר עם העני לקביעת המחיר ולקבלת הסכמתו למכירת המעשר.
3. לקנות את המעשר בחזרה באמצעות מעשה קנין נוסף.

אם יש קשר עם העני רק לפני ההפרשה, יש לנהוג כך:

1. להעריך את כמות היבול הצפויה בשטח.
 2. לקבוע את מחיר המעשר בהסכמת העני.
 3. לתת לעני הלוואה בסכום שהוסכם עליו. ניתן למסור לו שיק שתאריך פרעונו יהיה מספר ימים לפני הקטיף.
 4. לחתום עם העני על חוזה ההלוואה המצורף (ראה חוזה א, ד).
 5. להתחייב בפני העני, שיתן לו באופן קבוע את כל מעשר העני שיהיה לו, ודינו יהיה כ"מכירי עניים".
- בשעת ההפרשה, יחולו כל הקניינים הדרושים באופן אוטומטי.

אפשרויות נוספות (מבלי להסתמך על דין "מכירי עניים"):

להקנות את המעשר לעני באמצעות קנין חצר מראש:

1. לבטל את הסעיף בחוזה ההלוואה, המגדיר את הלווה כ"מכירי עניים", ובמקומו לציין את סדרי השכרת הקרקע (ראה חוזה ב).
2. לדאוג לשמירת המעשר בשעת ההפרשה.

להקנות את השטח ל-9% מן היבול:

1. במקום סעיף "מכירי עניים" לציין בחוזה ההלוואה את שותפות העני בקרקע לפירותיה (ראה חוזה ג).
2. העני יביע את הסכמתו לכך, שהחלק שיקבל יופרש כמעשר עני.
3. המעשר לא צריך להיות שמור עבור העני.

אם אין כל אפשרות ליצור קשר עם העני, ניתן לנהוג כך:

* אם הפירות הולכים לאיבוד, דרך זו היא לכתחילה):

1. לחשב את מחיר המעשר לפי ערכו בשוק.
2. לשלוח את הסכום הזה לעניים בהסתמך על סברת "מה לי הן מה לי דמיהן".

3. דוגמאות לחוזי הלוואה

א. לחקלאי – בהסתמך על "מכירי עניים"

פרטי הגידולים:

שם הגידול	יבול משוער	פדיון משוער	מועד קטיף
ערך מעשר עני משוער: _____			
מחיר מעשר עני בפועל: _____			

הסכם,

בין: _____, להלן: המלווה.

להלן: _____, להלן: הלווה.

הלווה מאשר את קבלת ההלוואה בסך _____ ש"ח, שניתנה לתאריך _____, ומתחייב לפרוע אותה בתנאים שיקבעו להלן:

1. פירעון ההלוואה יוכל להיות מפירות "מעשר עני", שיגיעו מהמלווה ללווה מגידול זה.

2. מחיר הפירות, לצורך חוזה זה, יהיה % _____ ממחירם לסיטונאי (ברוטו).

3. המלווה מתחייב לתת באופן קבוע את כל מעשר העני שיהיה ברשותו, רק ללווה, ולא לאף אדם או מוסד אחר, ודינו יהיה כ"מכירי עניים". התחייבות זו לא תחול על כספי צדקה.

4. הלוואה זו תהיה כפופה לתקנות חז"ל המפורטות בגמרא (גיטין דף ל'). לכן הלווה יהיה רשאי, אם ירצה, לפרוע את החוב במזומן.

5. חוזה זה יכנס לתוקף עם פרעון השיק בבנק.

על החתום:

המלווה: _____ הלווה: _____ תאריך: _____

ב. לחקלאי – בקנין חצר מראש

(נוסח ההסכם הוא כמו בחוזה הקודם. רק יש להחליף את סעיף 3 בהסכם).

3. המלווה מקנה ללווה בזאת את הקרקע עליה יהיה המעשר מונח. הקנין יחול בכל פעם, מיד לאחר תום הפרשת המעשרות, ויימשך שעה אחת. הלווה יוכל להשתמש בקרקע זו בשביל לקנות את המעשר בקנין חצר.

ג. לחקלאי – בקנין השדה לפירותיו

(גם כאן יש להחליף את סעיף 3 בהסכם, כדלקמן).

3. המלוה מוסר בזאת ללווה את הבעלות על השדה ל-9% מן הפירות. הקנין יהיה בתוקף עד לתאריך _____. הלווה יזכה באותם פירות שיופרשו כמעשר עני במשך תקופה זו. הלווה מביע את הסכמתו להפרשת פירותיו כמעשר עני בעד כל היבול שיהיה בשדה.

ד. לצרכן, בהסתמך על "מכירי עניים"

הסכם,

בין: _____, להלן: המלוה.

לבין: _____, להלן: הלווה.

הלווה מאשר את קבלת ההלוואה בסך _____ ש"ח, ומתחייב לפרוע אותה בתנאים שיקבעו להלן:

1. פירעון ההלוואה יוכל להיות מפירות "מעשר עני", שיגיעו מהמלוה ללווה במשך השנה.

2. מחיר הפירות, לצורך חוזה זה, יהיה _____ ש"ח לק"ג.

3. תנאי ההלוואה יהיו עפ"י תקנות חז"ל המפורשות בגמרא (גיטין דף ל'). לכן יוכל הלווה, אם ירצה, לפרוע את החוב במזומן ולקחת את המעשר עצמו.

4. המלוה מתחייב לתת את כל מעשר העני שיהיה ברשותו, רק ללווה זה, שהוא "מכירי עני", ולא לאף אדם או מוסד אחר. התחייבות זו אינה כוללת כספי צדקה.

5. חוזה זה יכנס לתוקף עם פרעון השיק בבנק.

על החתום:

המלוה: _____ הלווה: _____ תאריך: _____

נספחים

א. מכתב מאת הגר"ש ישראלי שליט"א,

בענין נתינת מעשר עני באיזורי הארץ השונים:

בין כסה לעשור תשנ"א.

נראה שיש לנקוט כהכו"פ בענין מקומות שלא כבשו עו"ב וברור שהיו בכיבוש עו"מ. ע"כ רק בדגן, תירוש ויצהר יש לנהוג בהם תרו"מ לגבי הפרשה ונתינה.

יש להביא בחשבון, שלדעת הרמב"ם, דרומה מאשקלון לא היה אף בכיבוש עו"מ. הכיבוש בזמננו, גם אם ניתן לו תורת כיבוש, אינו מחייב בתרו"מ, כי בדיון

כיבוש החיוב היה רק אחר כיבוש וחילוק, וזה אינו בזמננו. ואם מדין חזקה, שהיתה בבית שני, אין זה אלא מה שהיה בחזקה דעליית עזרא. אבל חזקה שבזמננו – לא מצינו תקנת חכמים. אגב, כל תרומ' בזמן בית שני ואילך, לדעת הרמב"ם, אינם אלא מדרבנן. במקרה של ספק, יש ללכת לקולא, בפרט לענין נתינה.

דברי קונטרס הספיקות הם רק לענין לקט, שיכחה ופאה, דברים שחיובם אינו זקוק להפרשה, ואינם עושים טבל. דהרי בתרומ' יש דין דמאי, וזה מצב ספק שמא עישרו. ע"כ אינו חייב בנתינה. ואעפ"י שלדעת רבא רוב ע"ה מעשרים, ההלכה, כפי שיש לראות ברמב"ם ובכ"מ שם, היא שהפטור הוא מכוח ספק גרידא. דרבא לא חולק על אביי דפוטרים מטעם ספק, ואינו חולק אלא על העובדה שבמציאות היו רוב מעשרים, אך הפטור הוא לאו דוקא מטעם זה.

ב. מכתב תגובה מאת הרב שלמה רזנפלד, בענין נתינת מעשר עני בימינו:

ברצוננו להציע דרך של הפרשת מעשר עני ונתינתו, אשר גם אם לא נצא ידי כל הדעות, נצא ידי שיטה מכובדת של ראשונים, אחרונים ופוסקי דורנו. בדרך זאת נגיע לקיום המצוה בצורה פשוטה ומכובדת.

נעשה הפרשה בנוסח המקובל ובסופו נאמר: "ומעשר עני בדרומו. ותמורתו נתתן לצדקה כמוסדר עם ועדת הצדקה במקום פלוני". את הנתינה נקיים במעות שניתן לעניים ידועים שהם "מכירי עניים". הקנאת הפירות תהיה בהסתמכות על "מכירי עניים", וכן ע"י הנוסח הנ"ל שיש בו קנין מקובל במקום (סיטומתא). אנו נתחשבן עם ועדת צדקה על כל הוצאתנו עבור גמ"ח וצדקה המוגדרים למעשר עני (כדלקמן סעי' ד') ונשאף להתקרב ל-9% מערך היבול בשדה, שזהו מעשר עני.

1. נתינת פירות או מעות

אנו רוצים להסתמך על הרדב"ז בס"י ש"מ בסוף תשובתו, המיישב את הגישה העקרונית של קבלת מעות במקום המתנות: "דמה לי הן מה לי דמיהן". לכן כאשר יש מכירי כהונה או עניים הקשורים למישהו קבוע, נעשה קנין הנתינה ממילא ואין צורך בקנין נוסף. לדעתו, אין להקשות מן הסוגיות מהן משמע שיש לתת את המתנות עצמן. שם מדובר שכך רצה הכהן או העני לקבל הפירות, ולא היה לו נוח לקבל הדמים, או כשלא ידוע אם נוח לו. אך אם ידענו שנוח לו לקבל הדמים – אמרינן: "מה לי הן ומה לי דמיהן". כן הוא מסתמך שם על דעת בעל "הלכות גדולות" שכתב בענין של מתנות כהונה: "ואי ניחא לכהן למשקל בישראל חלופי מתנות הרשות בידו". משמע שהדבר תלוי ברצונו של הכהן, וא"כ אם נוח לו בעניננו לקבל דמיהן – מותר. וכן מוכיח הרדב"ז שם מדברי רבינו יעקב, בעל שו"ת מן השמים.

אמנם בתחילת התשובה מביא הרדב"ז את מהר"י קורקוס המאריך להוכיח שיש צורך בנתינת המתנות עצמן, ולא די בנתינת המעות, אך נוכל לסמוך על הרדב"ז והבה"ג.

כאשר נעיין במשנה בגיטין (דף ל' ע"א) ובמקבילות שלה, נוכל להביא ראיה לשיטתם, שהכל תלוי ברצונו של הכהן, אם מעדיף לקבל את הפירות או את המעות. הגמ' בגיטין שואלת: "ואע"ג דלא אתו לידיה?" כלומר: כיצד נעשתה כאן נתינת המתנות לכהן, ללוי או לעני כדי שיוכל בעה"ב לפרוע בזה את החוב שלהם? אך מי אמר, שכוונת הגמרא היא, שדווקא הפירות עצמם צריכים להגיע ליד הכהן, כהבנת מהר"י קורקוס? אולי גם נתינת המעות תחשב לנתינה! יש מקום לדייק זאת מן הגמרא עצמה, שם מובאות שלש דרכים לנתינת המעשר: 1. במכירי כהונה ולויה. 2. במזכה להם ע"י אחר. 3. עשו את שאינו זוכה כזוכה. מתשובות אלו רואים, שכל הבעיה היא רק באיזה קנין נעשתה הנתינה, ולא נזכר אם זה בפירות או במעות.

בירושלמי שם (פ"ג ה"ז) נחלקו ר' אמי ור' זעירא אם בעה"ב רשאי למחוק חוב ישן וליטול את המעשר לעצמו גם כשלא הלוח לכתחילה לעני על דעת כן. ר' אמי אוסר ור' זעירא מתיר. ר' אמי אוסר מתוך דברי המשנה ממנה משמע, שדוקא בהלוח מלכתחילה ע"מ כן. ר' זעירא מתיר עפ"י התוספתא (דמאי פ"ז ה"א²) ממנה משמע שאפשר. הרי שכל הדיון הוא בהלוואה שלא ניתנה מלכתחילה על מנת שיגבה מן המעשר, ואז נמצא שלא היתה בכלל נתינה. אין מחלוקת בשאלה אם חייב לתת לו פירות או מעות, ובלבד שתהיה נתינה.

גם שאר ההלכות המופיעות בתוספתא (דמאי פ"ז ה"ב תרומות פ"א ה"ז³) מהן משמע, שצריך לתת את המעשר עצמו, מחייבות זאת רק בכדי שתתקיים נתינה אך אם הנתינה מתקיימת במעות – הרי זו נתינה⁴.

כמו כן יש לציין, שבכל המקורות בהם מדובר על הלוואה, הדבר נעשה מכמה סיבות:

א. זאת היתה המציאות, כמסופר שם בירושלמי או בתוספתא בדמאי ובתרומות. לפי הבנת המפרשים זהו המשך של הלכות קודמות שעסקו בהלוואה לכהנים הלויים והעניים⁵.

ב. הכהנים, הלויים והעניים רצו ללוות על חלקם, כי ע"י ההלוואה יכלו להבטיח לעצמם את המתנות מראש⁶.

ג. מדברי הנודע ביהודה⁷ משמע, שההלוואה הובאה במשנה משום הסיפא, שאם

2. מהדורת וילנא ואברמסקי, אך במהדורת ליברמן ה"טו.

3. מהדורת וילנא ואברמסקי, אך במהדורת ליברמן ה"ד.

4. ויעיין בתוספתא כפשוטה בבאור הארוך שורה 41 האומר במפורש שמדובר על המתנות או על הדמים.

5. ראה פירוש מנחת ביכורים, וחסדי דוד וכן בביאורים וחידושים של ה"חזון יחזקאל".

6. כהבנת ר' שאול ליברמן בתוספתא כפשוטה תרומות פרק א' בביאור הארוך שורה 55-54.

7. נוד"ב מהד"ת יו"ד סי' קצ"ט.

הלוום בפני ב"ד אין צריך ליטול רשות מהיורשין. אבל כשהם עצמם בחיים, מועילה רשות שלהם אפי' לא הלוום מלכתחילה על מנת כן. ובלבד שיהיה שם קנין כלשהו, והדבר יעשה ברשות הכהן, הלוי או העני. ומסתבר שה"ה בסתם בעה"ב שרוצה לקנות את המתנות ולתת דמים תמורתן, הדבר מותר, כדעת ר' זעירא בירושלמי שהלכה כמותו כנ"ל⁸.

ד. לדעת ה"משיב דבר"⁹ ההלוואה היא תקנת חכמים לטובת הכהן, הלוי והעני, שיוכלו להשיג הלוואה על המעשרות. לכן נחלקו בירושלמי, אם תקנה זאת היתה רק בהלוואה מיוחדת לשם כך או גם בהלוואה סתם. לדעתו, הבבלי מבין, שאף בלא הלוואה מיוחדת, אם העני מסכים, ודאי שמהני, אלא שהמשנה עוסקת במקרה שלא שאלו אותם. מדבריו משמע, שאם הלוי והעני נתנו רשות לבעה"ב לתת דמים תמורת המעשר, אפשר גם בדרך אחרת.

היוצא מכל זה: המדייק בלשון הירושלמי והתוספתא, אכן יראה שמדובר כל הזמן ברשות הכהן, הלוי והעני. במיוחד בהסבריהם של הנוב"י וה"משיב דבר" משמע, שההלוואה היא הדבר הנוח לעני לקבל. השאלה היא רק האם הנתינה נעשית בדרך נכונה של קנין מבחינה הלכתית. אך אין צורך דוקא בפירות. כמו כן, לדעת ר' זעירא, שהלכה כמותו¹⁰, אין צורך לעשות הלוואה מראש לשם כך, כי לכהן ולעני נוח יותר גם באפשרות האחרת. כל זה מתאים לשיטת הבה"ג והרדב"ז לעיל, שהכל תלוי ברצון הכהן, ו"מה לי הן ומה לי דמיהן", העיקר שתהא נתינה באחת הדרכים האפשריות¹¹. וכן כתב בספר "מחנה אפרים"¹² בהבנת דעת רש"י וכן דעת ערוך השלחן¹³.

2. ההלכה בימינו

בימינו העניים לא באים לשדה לאסוף את היבול, כי לא כדאי להם להתעסק באיסוף, במיון, בשטיפה וכו', וכן משום הכמויות הגדולות. במצב זה, הרי אם נשאיר הכמות הגדולה בלא אריזה ומיון, הפירות יאבדו. א"כ הרי בעל הבית הוא כמשיב אבדה ומותר לו לכתחילה להשאיר הפרות אצלו ולתת דמיהם לעניים. וכן שנינו בתוספתא (תרומות פ"א ה"י¹⁴): "בדברים האובדים מותר, מפני שהוא כמשיב אבדה". וכן מבין שם הרב אברמסקי בחזון יחזקאל¹⁵.

8. וכן מבין ר' שאול ליברמן בתוספתא בדמאי שם שורה 39 בביאור הארוך.

9. ח"ב סי' מ"ט.

10. כך פוסק הגר"ב עפ"י הרשב"א.

11. ומהחזו"א במעשרות סי' ח' אות ה' לא משמע במפורש כמו מי נקט, אלא סוקר את השיטות השונות.

12. הל' זכיה ומתנה סי' ט'. ואף שבדרכי תשובה אות נ"ט מביא בשם המגיה עליו שמשמע הפוך. אין נראה כן מזה"מחנה אפרים".

13. יורה דעה סי' ס"א סוף ס"ק כ"ד.

14. בהוצאת ליברמן הי"ד.

15. וכן מביא ליברמן בפרושו השני.

דבר דומה מצינו בחולין (קל"ד ע"א) בענין זרוע לחיים וקיבה: "ואם אין שם כהן מעלין אותן בדמים ואוכלן מפני הפסד כהן". לכן בימינו יהיה נוח יותר לעניים לקבל את התמורה בדמים ולא להפסיד מהכמות. ולזה יודה גם מהר"י קורקוס, הסובר שיש לתת את הפירות עצמם.

3. הקנין של הנתינה

כ"כ בהצעתנו אנו מוסיפים בנוסח ההפרשה: "ומעשר עני בדרכו ותמורתו נתנן לצדקה כמוסדר עם ועדת הצדקה שבמקום פלוני". לפי דעת הראש"ל צ"ע הרב מרדכי אליהו שליט"א, הרי זו דרך המקום וא"כ הרי זה כקנין סיטומתא הנזכר בגמרא (ב"מ ע"ד ע"א) והובא בשו"ע (חור"מ סי' ר"א). וכן יעויין ב"הארץ ומצוותיה" לרב גולדברג (עמ' י"ד סעי' ט"ז). וכן אמר לי בזמנו הרב נשר ז"ל שכך נהגו בירושלים אבות אבותיו. וכן אמר לי הרב שלום איזון זצ"ל (מורה הנוראה בעדה החרדית), שכך נהגו בירושלים, וכן הסכימו הרב ליאור והרב עמיטל. לא טוב לסבך את החקלאים בחתימה על דברים שאינם מבינים. כמו כן אין צורך בהלוואה, שגם היא מסבכת את הענין.

4. קביעת המחיר

יש להזהר מהחולה גדולה שתהפוך את הנתינה למעשה סימלי כנזכר בתשובת מהר"י קורקוס הנ"ל, העוסקת בפרוטה שנהגו לתת לכהנים עבור זרוע לחיים וקיבה. לכן אין להסתמך על "הערמה" המורידה את המחיר ל-2%-1% מהפדיון. אמנם הגמ' בגיטין מדברת על שער הזול, אך הערמה זאת ניכרת מדי. בנוסף לכך יש בזה חשש של "מסויע בבית הגרנות" אם מראש העני יודע שיקבל את הדמים במחיר סימלי שכזה¹⁶.

לענ"ד עדיף לתת סכום קרוב ל-9% בדרך מכובדת, שבתוכה גם יילקחו שיקולים של הקדמת התשלום, הוצאות ההובלה, הניקוי והאריזה, ושאר הוצאות הטיפול בפירות, שהעני מעדיף שבעה"ב יעשה במקומו. לחישוב זה אפשר להכניס הוצאות המשק עבור צרכי צדקה לפי כללי התוספתא (פאה פ"ד הט"ז) והרמב"ם (מתנ"ע פ"ז הי"ז), כגון: הוצאות בריאות למקרים חריגים, תרומות לאגודות בריאות וישיבות. בסך הכל יגיע החשבון לכ-9%. גם חקלאי במושב יוכל לחשב את תרומותיו לגופים שונים או התחייבותו ללמוד תורה של בניו מעבר לגיל 16 וכדו'.

16. ע"י כף החיים יו"ד סי' ס"א אות קכ"ט.

הגאון הרב שאול ישראלי שליט"א

בחיוב תרומות ומעשרות בפירות א"י המיועדים ליצוא לחו"ל*

ראשי פרקים

א. פירות שנכנסו מחו"ל לא"י.

1. שיטת הכסף משנה.

2. שיטת הרדב"ז.

3. ביאור הגר"א.

4. ביאור שיטת הרמב"ם: שני שלבים לחלות חיוב תרו"מ ושלב אחר לחלות חיוב חלה.

5. שיטת האחיעזר: מירוח לאחר כניסה לארץ מחדש חיוב בתרומה.

6. דחיית האחיעזר: הבדל בין חלה לתרו"מ.

7. תירוץ האחיעזר על קושיית הגר"א והמנ"ח.

8. דחיית דבריו.

ב. פירות א"י שיצאו לחו"ל.

1. הרב קוק זצ"ל במשפט כהן.

2. שיטת החזו"א: מירח על מנת להוציא לחו"ל – חייב בתרו"מ.

3. דחיית דבריו.

ג. דין תרו"מ בפירות יצוא – למעשה.

* הכותרות נכתבו ע"י העורך והן על אחריותו בלבד (י.פ.).

א. פירות שנכנסו מחו"ל לא"י

כתב הרמב"ם (פ"א מתרומות הכ"ב):

"פירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורים מן החלה ומן התרומות ומן המעשרות, שנא': "אשר אני מביא אתכם שמה" – שמה אתם חייבים, בחו"ל פטורים. וכן פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה, שנא' שמה – שמה אתם חייבים בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ל. ואם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבים במעשרות מדבריהם".

1. שיטת הכסף משנה

מלשון הר"מ בסיפא לענין אם נכנסו לארץ משמע, שמבחינן בין חיוב חלה לחיוב מעשרות, דלענין חלה נראה שהוא חיוב מהתורה, שהביא על זה לשון הכתוב "שמה" – שבחיוב זה אין הבחנה אם הם פירות א"י או חו"ל. ואילו בענין מעשרות מסיים שקביעות המעשר (היינו גמר מלאכה) בארץ אינו מחייב כי אם מדבריהם. בכסף משנה עמד בזה והתקשה, מה הבדל בין חלה למעשרות, כיון שגם חיוב ופטור בתרומה נלמד ממה שכתוב "שמה" לגבי שיצאו מא"י לחו"ל. אם כן למה לענין כניסה יהיה הבדל? וכתב בזה שני פירושים: האחד, שמה שמוסיים "מדבריהם" קאי גם לענין חלה. והשני, שהלשון בסוף דבריו אינו מדויק, דמה שכתב "חייב מדבריהם" קאי בנקבעו למעשרות על ידי ישראל בחו"ל, דיש בהם חיוב מיהו מדבריהם, ואילו בנקבע למעשרות בארץ חייבים במעשרות מן התורה כמו בחלה. ושני הפירושים דחוקים.

2. שיטת הרדב"ז

אכן הרדב"ז כתב וזה לשונו:

"והאי חייבות (דסיפא, לענין מחו"ל שנכנסו לארץ) מן התורה הוא, כדמשמע קרא "שמה" – אתם חייבים, בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ל, ואע"ג שהוקבעו למעשרות בחו"ל, חייבות בחלה, שחיוב החלה בשעת גלגול העיסה הוא. אבל פטורה מתרומה ומעשר. ואם הוקבעו למעשר אחר שנכנסו לארץ חייבות במעשרות מדבריהם, והוא הדין לתרומות דחדא מינייהו נקט. ומה שכתב רבינו "וכן פירות חו"ל וכו'", לא להשוות הדין כתב כן אלא משום דילפינן תרומתו מחד קרא".

הנה הדגיש, שלענין נכנסו לארץ, יש אכן חילוק בין חלה למעשרות, ולא כמו ברישא דיצאו מהארץ לחו"ל שמשותפים שם חיובי חלה ומעשרות להדדי. והיינו כפשיטות לשון הרמב"ם בסיפא, שחלה, כל שהיה גלגולה בארץ, יש בה חיוב תורה, גם בזו שבאה מחו"ל, ואילו במעשר גם שנגמרה מלאכתו בארץ אין חיובו אלא מדבריהם. ושלא כהכ"מ שהוקשה לו, ולמסקנא ס"ל שחיובם לחלה ולתרומה דומה, או ששניהם מהתורה או ששניהם מדברבן.

3. ביאור הגר"א

בשו"ע (סי' של"א סעי' י"ב) העתיק לשון הרמב"ם:
 "...ופירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבים, אם נקבעו למעשר (ביר ישראל)
 אחר שנכנסו לארץ".

וכתב הגר"א בביאורו:

"ושולחן ערוך השמיטו חייבת מדבריהם, דאין נפק"מ בזה"ז, כנ"ל".

והיינו דכנ"ל בסעיף ב', דכתב דתרומות גם בזמן עזרא מדבריהם.

וכתב עוד בזה הגר"א שם:

"ונראה, שהרמב"ם למד דאינו אלא מדבריהם", היינו, דמהרמב"ם מוכח, דלא מצד
 שבזמן הזה כל תרומות ומעשרות מדבריהם, דבזה לא היה צריך להדגיש זאת
 בפירות אלו, אלא שגם בזמן שתרו"מ מדאורייתא, בכה"ג אינו אלא מדבריהם.
 "ממה שכתב בגיטין, כ"ב ע"א: "אילן שמקצתו בארץ וכו'... לא. מקצת שורשים
 וכו'". ואי מדאורייתא חייב לר"ע, אין נפק"מ בזה, דהא הכל תליא היכן הפירות
 בשעת קביעתן". היינו, שעל סמך ברייתא זו הוכיח הרמב"ם, שבפירות שנכנסו
 לארץ, יש הבדל בין חיובם בחלה לבין חיובם למעשרות, שבחלה אמנם חייבים
 מהתורה מדכתיב "שמה", ואילו לענין מעשרות אין חיובם אלא מדרבנן. וזה
 בפשטות לשון הרמב"ם וכהבנת הרדב"ז בדבריו, וכנ"ל.

אלא שהגר"א מסיים בתמיה: "אבל דבריו צ"ע, מאי שנא בחלה דחייב
 מדאורייתא ובמעשרות מדרבנן, דהא מחד קרא נפקא? וכן תמה בכס"מ. ובריתא
 הנ"ל, י"ל בפירות שאינן צריכים גורן למעשרות", כלומר, שבזה מקום גידולם הוי
 מקום קביעתן למעשרות, דאשר על זה חשיב לקבוע, היכן נקבע מקום גידולם.

(ועפ"י דברי הכס"מ בפירוש הרמב"ם בשני אופנים, י"ל דמה שמשום זה השמיט הסיוס "מדבריהם",
 שהרי לפי פירוש הראשון, בכה"ג שמדובר שנקבע למעשר בארץ חיובם הוא מן התורה, והאי
 "מדבריהם" קאי על אופן אחר – כשנקבעו למעשר בעודם בחו"ל. ולא רצה להכריע בזה גם בשולחן
 ערוך, בפרט שלמעשה אין נפק"מ כמו שכתב הגר"א).

4. ביאור שיטת הרמב"ם:

שני שלבים לחלות חיוב תרו"מ ושלב אחד לחלות חיוב חלה

ולענ"ד נראה לבאר שיטת הרמב"ם, דאע"פ דמקרא ד"שמה" שנאמר בחלה
 לפינן נמי לחיוב מעשרות, מ"מ לענין פירות חו"ל שנכנסו לארץ יש ע"כ הבדל.
 וזה, דבעוד שחיוב חלה אינו אלא בהיותו לעיסה, או בהתחלתה, דהיינו משעת
 שימת מים קמח ויערב, ואילו המפריש קמח, אין ע"ז חלות חלה כלל². על כן, כל

1. סי' של"א ס"ק כ"ט.

2. יו"ד סי' שכ"ז.

החיוב והפטור הוא על אותו זמן שבו ישנה זיקת חלה. ועל כן, אם בשעה זו היו בארץ, חיובם מן התורה, מאחר שהתורה קובעת החיוב "שמה" היינו בארץ ישראל. משא"כ מעשרות, שחלות מעשר הוא משעת תלישה, שאע"פ שאינו עור באיסור אכילה טרם שנגמרה מלאכתו, מ"מ ההפרשה כל שאינו במחובר, חלה ההפרשה, גם כשזה בשיבולים.

יוצא, שיש שני שלבים לחלות מעשר: הראשון מזמן שנתלש, אע"פ שלא נגמרה מלאכתו יש בו זיקה למעשר, דע"כ חלה ההפרשה מאותו זמן. וגמר מלאכה אינו אלא שלב שני, שחל על התבואה שם טבל להאסר באכילה. וע"כ, א"א לומר שתבואה שגדלה ונתלשה בחו"ל תחול בה זיקת הפרשת תרומה, שהרי באותה שעה שנתלשה בחו"ל, לא שייך שיחול עליה זיקת תרו"מ. ולא מצוינו שיחול השלב השני, דהיינו – חלות שם טבל, אלא כשהיה בו קדושת זיקת תרומה לפני כן. היינו, שקדושת הגידול בארץ, שחל עליה קדושה לזיקת תרומה, היא הנגמרת על ידי גמר מלאכה. אבל זו, שמעיקרא לא חל עליה שום זיקת תרומה, לא שייך שיהיה בה השלב השני, שהוא אינו אלא המשך וגמר השלב הראשון. על כן, אין שייך ללמוד לענין זה תרומות ומעשרות מחלה, שכן בחלה יש רק שלב אחד, והוא: הפיכת הקמח לעיסה (כי נראה, ששימת המים וערבוב הקמח הוא בעצם התחלת העיסה, ודלא כתר"מ). ועל כן, בחלה שפיר אמרינן מקרא ד"שמה", שאם הכניס הקמח לארץ, ושם עשאה לעיסה – חל חיוב תורה, דעיקר זמן חיובו היה בארץ. משא"כ מעשר, גם אם נגמר מלאכתו בארץ, חסר השלב הראשון העיקרי, ואין לחייב. ומובן לפי זה ההבדל בין שיצאו לחו"ל לנכנסו לארץ. דביצאו לחו"ל שפיר ילפינן תרו"מ מחלה, כיון שהשלב האחרון חסר, אינו חייב בתרו"מ כמו בחלה. אלא שיש לשאול לפי זה, דמ"מ ישאר על התבואה שיצאה לחו"ל עכ"פ זיקת תרומות ומעשרות, כמו שהיתה לפני כן. ונראה דיש לחלק, דרק זו היא התבואה, שיתכן בה גם הגמר לחלות טבל, הוא דשייך חלות תרומה גם לפני כן, משא"כ זו שלא יוכל לחול בה שם טבל, ופקע ממנה עיקר הזיקה ודו"ק.

שו"ר בספר אחיעזר³ שמביא חילוק מעין זה שהעליתי בשם הגר"ח זצ"ל⁴, שלא תלה זאת בזמן תלישת התבואה כמש"כ, ומשום שאז חלה הפרשת תרו"מ בפועל, אלא תלה זאת בעונת המעשרות, שזה בעוד התבואה מחוברת, אלא שהגיעה לשליש בישולה (שזרעה ומצמחת). ודבריו נכונים יותר, דהרי חזינן בכל אותם הדברים שמפקיעים מדי מעשר, כגון נכרי, הקדש וכיו"ב שהכל תלה בעונת המעשרות. ואע"פ שאין חלה הפרשה בעודו במחובר, אין זה אלא תנאי במעשה ההפרשה, אבל זיקת מעשר חלה באותה שעה דווקא.

עכ"פ, ישנה הבחנה ברורה בין תרו"מ לחלה, כיון דזיקת מעשרות חלה בהיות התבואה בחו"ל, אין ההכנסה לארץ יכולה לחדש חיוב מעשרות. ולא כן בחלה, שזיקת חיובה לא חל בהיותו קמח, שפיר יכול לחול חיוב חלה בגלגולה בארץ ממש"נ "שמה", שהכל תלוי במעשה גלגולה בארץ.

3. אחיעזר ח"ב סי' ל"ט ט' ד"ה אולם, ועי' ח"ד סי' מ"ג.

4. ר"ח מברסק ביכורים פ"ב ה"י.

5. שיטת האחיעזר: מירוח לאחר כניסה לארץ מחדש חיוב בתרו"מ

והנה ראיתי שם באחיעזר, שאמר לדחות זאת (ומבאר שיטת הכ"מ שמשווה תרו"מ לחלה) מהא דחזינן אליבא דר"ע, דס"ל בעיסה שנתגלגלה בחור"ל ונכנסה בספינה לארץ, שאם היתה קרימת פניה מבפנים מן החוט (כלומר, בארץ ישראל) – חייבת, אע"פ שגלגולה היה עדיין מחוץ לחוט. דחזינן מזה, שאע"פ שגם לר"ע זמן הגלגול מחייב בחלה, יכול להתחדש בה חיוב עם קרימת הפנים, למרות שקודם לכן נפטרה. מזה יש ללמוד גם לדידן, דלא נקטינן בהא כר"ע, ואין זמן קרימת פנים מחייב לאחר שבזמן הגלגול היתה בפטור, דנתינת מים בקמח מקביל לעונת מעשרות בתבואה (כמו שהביא שם מכמה ראשונים) שמאותה השעה חלה הפרשת חלה, ומ"מ דין טבל אין בה עדיין, ממש כמו בתבואה לפני מירוח. וע"כ כשם שהגלגול מחייב מן התורה בכניסה לארץ, כן יש להשוות לזה המירוח לענין תרו"מ. כי בשניהם יש שני שלבים, וכנ"ל.

6. דחיית האחיעזר: הבדל בין חלה לתרו"מ

אך לענ"ד אינו מהדומה. דהרי כנ"ל, גם ר"ע מודה, דלכל דבר הגלגול של העיסה קובע חיוב החלה, שחיובה בהעשותה לעיסה. אלא שלדעתו, ילפינן ממש"נ "מלחם הארץ", דגם החלות שם "לחם" על העיסה בכוחו לחייב, כמו הגלגול. נמצא, שלענין חיוב חלה בכניסה לארץ ישנם שני זמנים, גם הגלגול שהוא גמר עשיית העיסה, וגם הקרימה בתנור שזהו זמן העשותה ללחם. ודבר כעין זה לא מצינו בתרו"מ, שהקובע אינו אלא המירוח, ותו לו. והרי עיקר הכתוב "מלחם הארץ" לא בא אלא להשמיענו חידוש זה, שיכול להתחדש חיוב חלה עם הקרימה למרות שהיתה קודם בפטור, אלא שגזה"כ היא בחלה, שיכול להתחדש חיוב חלה, למרות שלא היתה בו זיקת חלה לפני כן. אבל זהו רק אליבא דר"ע לפ"מ, שדורש הכתוב לענין זה. ואין לנו חידוש זה אליבא דרבנן שלא דרשו כן.

וממה שמצינו, דהפרשת חלה חלה מזמן שימת המים בקמח למרות שאין עליה עדיין תורת טבל, בדומה למה שחלה הפרשת תרו"מ בעודה בשיבוליה טרם המירוח, שמתעם זה מצינו בראשונים שמשווים בנידון זה תרומה וחלה להדדי. נראה דמ"מ שני עניינים הם ושונים מהדדי. דזה נלמד⁵ ממש"כ "ראשית עריסותיכם". ולענין זה דווקא הוא שנתרבה, דהרי, לענין פטור מחלה, לא נפטר אלא כשהיה במצב של פטור רק בזמן הגלגול, ושימת המים בקמח אינה פוטרת, כמבואר במשנה במעשרות⁶. ועי' גם פי' הרא"ש⁷ שהבחין בין שימת מים לעיסה לתבואה קודם המירוח "שאין שם עיסה עליה... ולא דמי לתבואה קודם מירוח". נמצא, שטרם הגלגול, לא חלה עדיין זיקת חלה עליה. ואין זה, אלא גזה"כ, שמ"מ

5. רמב"ם הל' ביכורים פ"ח ה"ב.

6. מעשרות פ"ג מ"ג.

7. רא"ש רפ"ג דחלה.

ניתן להפריש ממנה חלה, אבל לשום דבר אחר אין ע"ז תורת זיקה, ואין זה אלא בגדר "ראשית עריסותיכם" – כלומר, תחילת עשיית העיסה. ודו"ק בכל הנ"ל.

ולכאורה, נראה ברור, דלא יתכן כלל לומר לענין תרו"מ, דפירות חו"ל שנכנסו לארץ, גם קודם מירוח, ונתמרחו בארץ – יהא עליהם חיוב דאורייתא. ואע"פ שבחלה, כשנתגלגלה בארץ, חייבת מן התורה. דהרי נחלקו אמוראי⁸ אי יש או אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מן המעשרות. וכל עיקר לא נחלקו, אלא אם בכח קנין העכו"ם להפקיע הקדושה, אבל חו"ל ממש, הרי פשוט שאין עליה זיקת מעשרות, ואפילו בקרקע השייכת לישראל. והיינו, אפילו כשהיה המירוח, דהיינו הדיגון, בא"י, שהרי זו שאלה נפרדת היא שם, אם דיגון עכו"ם פוטר או מחייב (ע"ש רש"י ותוס'). ואם נאמר, שמירוח ישראל מחייב גם בפירות חו"ל שנגמרה מלאכתם על ידי ישראל בארץ, א"כ מאי נפק"מ לן מקנין העכו"ם לענין החיוב במעשרות? הרי נמצא, דהכל תלוי הוא במירוח, שאם מירוח ישראל לא גרעי מפירות שגדלו ממש בחו"ל, שמתחייבים ע"י המירוח שבארץ! אלא ע"כ, למ"ד יש קנין, כי אז גם מירוח ישראל אינו יכול לחייב, וא"כ מה דילפינן מ"שמה" שנאמר בחלה, בתרו"מ לא יתכן ללמוד, אלא לענין לחייב מדרבנן, והדבר צע"ג.

7. תירוץ האחיעזר על קושיית הגר"א והמנ"ח

וראיתי עוד באחיעזר⁹ העלה לתרץ קושיית הגר"א והמנ"ח בשיטת הרמב"ם (לפי הכ"מ), דכניסת תבואה לארץ ומירוחה שם מחייב מן התורה, מהא דדנים בעציץ נקוב שעיקרו בארץ ונופו בחו"ל וכיו"ב, וכן בספינה שבאה לארץ ממימות חו"ל, לענין תרו"מ. ומאי נפק"מ מזה? הרי עיקר הוא היכן היה המירוח! ותירץ בזה, לפ"מ שהעלה, למ"ד אין קנין לעכו"ם, ואף מירוח עכו"ם אינו פוטר, דהתוס'¹⁰ התקשו: האי "דגנך", מאי דרשינן ביה? וכתבו התוס' די"ל, דנפק"מ מזה תבואת עכו"ם שגדלה בחו"ל ונכנסה לארץ, דזה נתמעט דאינו מתחייב, דבחו"ל וראי יש לו קנין לעכו"ם, וזה נתמעט מ"דגנך", ולא מתחייב ממש"נ "שמה", אלא בתבואת ישראל שנכנסה לארץ. עכ"ל.

8. דחיית דבריו

אך לעניינינו אינו שייך. דהרי בסוגייתנו, אחד מ"ד דרשינן מ"דגנך", דיש קנין לעכו"ם. ולאידך, דרשינן מ"דגנך" – דיגון, לפטור מירוח עכו"ם. א"כ, למאן דדריש "דגנך" לענין "יש קנין", מירוח עכו"ם לדידיה – אינו פוטר, ממילא תבואה שלו שנתמרחה בארץ, תתחייב מדין "שמה", שגם תבואת חו"ל שנכנסה ונתמרחה בארץ – מתחייבת. ולמ"ד אין קנין, תבואת עכו"ם שיצאה לחו"ל נפטרת מדין תורה, דלא שניא מתבואת ישראל. ובזה א"ש, שהרמב"ן בהלכות אלה – של

8. גיטין מ"ז ע"א.

9. אחיעזר סי' ל"ט אותיות ד'-ח'.

10. תוס' גיטין מ"ז ע"א ד"ה מר.

תבואה שנכנסה לארץ או יצאה ממנה, לא הביא שום הבחנה בין פרי ישראל לפרי עכו"ם, כי אליבא דהלכתא ודאי אין הבחנה כזו.

אך בר מן דין, עצם הסברא והחידוש של האחיעזר נראה מופלא ביותר. שכן, מה מקום להבחין בפרי שגדל בחו"ל בין שגדל בשדה עכו"ם לשדה של ישראל, דמה שייך שם עונת מעשרות גם בשל ישראל, וכי יש שם איזו שהיא זיקה למעשרות, שיהא ניתן להבדיל בין אם זה שייך לישראל או לעכו"ם? הרי אין שם שום שייכות לתרו"מ, שהיא מצווה התלויה בארץ (והם גם חלף הנחלה אשר לא ניתנה ללויים, ולא שייך בחו"ל!) וצ"ע רב, דהתוס' שפיר נתקשו בזה.

ב. פירות א"י שיצאו לחו"ל

כתב המשל"מ¹¹ בדברי הרמב"ם, שפירות שיצאו לחו"ל נפטרו מן המעשרות, ה"מ, אם יצאו טרם שנגמרה מלאכתן, דאם לאחר מירוח – "פשיטא, דאליבא דר"ע, אף שיצאו לחו"ל חייבים מן התורה". וכן נוקט בפשיטות הרדב"ז שם. לעומת זאת כתב הב"ח¹², דגם אם נתמרחו בארץ, כשהוציאו לחו"ל פקע חיובם, וכן סתם הח"א.

וכתב בספר עשר תעשר¹³, דכן נראה מהרמב"ם, שלא כתב שם חילוק, כשם שהזכיר בסוף ההלכה לענין פירות חו"ל שנכנסו לארץ. ונראה, דהרדב"ז והמשל"מ סברי שאין זה דיוק, דהוא מילתא דסברא פשוטה, שלאחר שנתחייבו, לא יתכן שיפקע מהם שם טבל דחייבו מן התורה, ולא הוצרך לפרשו.

גם המבי"ט¹⁴ ס"ל כהמשל"מ. וז"ל המבי"ט:

"נראה, דהיינו כשיצאו קודם מירוח, דאם נתמרחו ע"י ישראל בא"י, הא הוי טבל, ולא פקע טבל, דאיסוריה וחייביה במיתה, בהוצאתו לחו"ל. ואפילו קודם מירוח חייבים בחו"ל מדרבנן מיתה, כפירות חו"ל, וכן נראה ממש"כ בפרק י"ג. ונראה, דאפילו בזה"ז, דלא הוי אלא מדרבנן, רביע עליהו איסור טבל מדרבנן, ולא פקע איסורא אלא כשהוציאו קודם מירוח".

וראיתי בספר הנ"ל (עשר תעשר) שמפרש דבריו, דס"ל כראב"ד דהשיג על הרמב"ם, וס"ל שאפילו ביצאו לפני מירוח חייב מדרבנן, וכדכתב בטעמא דמילתא "משום דלא גריעי מן פירות שנער וכו'". וכלשון המבי"ט בזה. אך אין זה נראה, דהרי כתב: "וכן נראה ממה שכתב בפרק י"ג". וכוונת הדברים ודאי למה שכתב בפרק י"ג מהלכות מעשר הלכה ד', שציינם גם המשל"מ:

11. על הרמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ב.

12. ב"ח יו"ד סי' של"א.

13. עשר תעשר סי' כ"א.

14. מבי"ט ח"ב סי' קצ"ו הו"ד בספר עשר תעשר הנ"ל.

"פירות שידוע שהם מפירות הארץ שהחזיקו בה עולי בבל, אע"פ שהם נמצאות בסוריא... – הרי אלו חייבים בדמאי וכו'".

א"כ האסמכתא שלו היא על הרמב"ם עצמו. ושם בכס"מ מבואר, שהרמב"ם מפרש כך המשנה ברפ"ב דדמאי, דמה שכתב שמתעשרים דמאי בכל מקום, הכוונה לסוריא, דהיינו, שהם לא גריעי מפירות שגדלו שם, שחייבים עכ"פ במעשרות. וכזו היא כוונת המבי"ט, שחייבים מיהת כפירות חו"ל, היינו כפירות שגדלו שם, ובמה שגדלו בא"י ויצאו לשם, לא גריעי. דוודאי אין כוונתו לומר כשיצאו למקומות אחרים, דהרי פירות חו"ל אין באמת עליהם חיוב תרו"מ.

וסיום דברי המבי"ט, "דאפי' בזה"ז שאינו אלא דרבנן", לא פקע איסורם כשהוציאם אחר המירוה, היינו, שלא תאמר, שדבריו, שביצאו לאחר מירוה לא נפקע איסור טבל מיניהו, הוא רק בעיקר הדין, בטבל דאורייתא. ואילו בזה"ז שכ' הרמב"ם להלן שכל חיובם בתרו"מ אינו אלא מדרבנן, כל כה"ג, גם ביצאו אחר מירוה נמי פקע איסורם, שאין הדין כן. שדברי הרמב"ם מתייחסים גם לזה"ז, וכשם שאיסור הטבל דאורייתא לא פקע, כן בזה"ז, למרות שתרומה דרבנן, הלכה לא וזה ממקומה. שע"כ סתם הרמב"ם ולא חילק.

1. הרב קוק זצ"ל במשפט כהן

בס' "משפט כהן"¹⁵ כתב ח"ל:

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

מש"כ "יש בו מקום להקל" ולא כ' שיש להקל, הכוונה ברורה, שהרי הראב"ד חולק על הרמב"ם, ולדעתו, אפילו בנתמרח בחו"ל חייב מיהת מדרבנן, וחיישין לדעתו. אלא שמ"מ יש בו צד להקל (כסניף המצטרף) עפ"י דעת הרמב"ם. והיינו לשיטת המל"מ ואידך שהו"ל, דנוקטים בפשיטות, דגם לפי הרמב"ם אין להקל במירוה שנעשה בארץ, דמ"מ אין זה אלא בשנתמרחו ע"מ לאוכלן בארץ או בסתמא, ואילו בנתמרחו בכוונה מפורשת להוציאם לחו"ל, בזה דיינינן להו כנגמ"ל בחו"ל¹⁶.

יסוד זה, דאזלינן בתר דעתו, לא מצאנו מפורש במקום אחר, ולכאורה צ"ע מקורו.

¹⁵ משפט כהן סוף סי' מ"ו. ועי' אגרות הראי"ה ח"א סי' קמ"ג.

¹⁶ בס' עשר תעשר הנ"ל מיקל יותר, לסמוך על דעת הבי"ח הנ"ל גם בייטת וכיו"ב, דס"ל שגם בנתמרח בסתם, היציאה לחו"ל מפקיעה מחיוב תרו"מ. אולם דעת מרן הרב זצ"ל נראה אינו נוטה לזה, דכפי שראינו לעיל, רוב אחרונים לא ס"ל הכי.

2. שיטת החזו"א: מירח על מנת להוציא לחו"ל חייב בתרו"מ

וראיתי בס' חזו"א¹⁷, דנוקט בפשיטות לחיוב בנתמרחו בארץ, וז"ל שם: "ופירות המובאים בחו"ל, מ"מ לית דינא ודיינא שהם חייבים וכו'". ושמעתי מצדדים למפטר משום פירות שיצאו לחו"ל פטורים, וזה אינו כלום, שהרי אנו נוהגים היתר בפירות חו"ל שנכנסו לארץ אחר גמ"מ, והרי אנו מכריעים בזה שלא נאמר דין פירות חו"ל שנכנסו לארץ אלא בנתמרח בארץ וה"ה איפכא... ויש שבודדים, שהממרח ע"מ להוציא לחו"ל פטור. ויתחייב לפ"ז, שהמגלגל להוציא לחו"ל פטור, והגלגול בחו"ל ע"מ להכניס לארץ חייב, וכ"ז תורה חדשה. ופטור חו"ל שאמרו חכמים, היינו משום דמעשה החיוב הנעשה בחו"ל אינה מחייבת, לא מירוח ולא גלגול, ולא משום דאוכלין בחו"ל. אבל לקוח, הפטור משום דבעינן "ואכלת", ואין לנו אלא מה שנאמר בגמרא ופוסקים. אח"כ ראיתי, שהדבר מפורש בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"א), דהעוקר לפת וצנון לנטעו בחו"ל חייב לעשר. והלא טעם האיסור תנן במתני' (פ"ה מ"ב), שזהו גרנן, והו"ל כזורע אחר מירוח. ואם איתא דהממרח להוציא לחו"ל פטור, למה חייב לעשר?"

3. דחיית דברי החזו"א

והנה, מה שטען בראש דבריו: "וראיתי מצדדים" וכו', שפוטרים ביצא לחו"ל גם לאחר שנגמרה מלאכתם בארץ. ראשית לציין, שמצדדים אלה, בראשם הב"ח¹⁸ והשע"צ¹⁹ לבעל הח"א, וכן המנ"ח²⁰ נוטה לזה. וודאי שלא טעו חס וחלילה בדבר פשוט.

הבחנה בין פירות שנכנסו לארץ לפירות שיצאו לחו"ל

והנה עיקר הטענה נגד דעה זו היא: "שהרי אנו נוהגים היתר בפירות חו"ל שנכנסו לארץ אחר גמ"מ, והרי אנו מכריעים בזה שלא נאמר דין פירות חו"ל שנכנסו לארץ, אלא בנתמרח בארץ, וה"ה איפכא". אך אינו מהדומה, דבהללו שנכנסו לארץ לאחר מירוח, דבזה שני לשונות בכ"מ, לחדא לישנא הוא איסור מדבריהם, ולאידך אין גם איסור דרבנן, ולשון הרמב"ם כפשטותו שאין כאן שום איסור, וכבר ראינו שהרדב"ז אכן מפרש כן. ולעיל כבר הוסבר, דשפיר ניתן לחלק בין חיוב חלה שהוא דאורייתא בנתגלגל בארץ ובין תרו"מ בתבואה שגדלה בחו"ל, שאין גמ"מ יכול להוליד בה חיוב, שלא היתה לו

17. חזו"א דמאי ט"ו ד' ד"ה ופירות, הוב"ד בס' המעשר והתרומה פ"ג.

18. ב"ח שם.

19. שע"צ פ"א הט"ז.

20. מנ"ח רפ"ד אות ה'.

זיקה אלא מעיקר גידולו, משא"כ בפירות הארץ שיצאו לחו"ל לדעת הב"ח, אין פירוש, שעל ידי היציאה נפקע ממנו שם איסור טבל, דפשוט הדבר גם לדעתו, שתבואה זו, אם תחזור ותכנס לארץ, יהיה עליה איסור טבל כמו שהיתה מעיקרא. אלא יתכן הדבר לדעה זו, שמעיקרא, אין חלות טבל, אלא לגבי הנאכל בארץ, דכלפי חו"ל מעיקרא לא חל חיוב.

קביעת המחשבה בשעת גמר מלאכה

בהמשך דבריו, טוען החזו"א על מש"כ מרן הרב זצ"ל לצדד שהממרח על מנת להוציא לחו"ל פטור, וכתב על זה שזו תורה חדשה. נראה שמקור הדעה הוא, שמצינו כהאי גוונא שיטת הרמב"ם, וכמסתבר – גם שיטת ר"ת, לענין פטור תורה במוכר ולוקח, כמבואר בדברי הרמב"ן²¹, שהביא מה שכתב ר"ת, שהלוקח פירות ממורחים – פטור, וכן כתב הרמב"ם²². ותמה ע"ז הרמב"ן, שאם כן, משום מה גזרו דמאי על פירות ע"ה? הא כל לוקח אינו חייב מן התורה, ורוב ע"ה מעשרין! א"כ, אמאי גזרו בספק זה? וכתב ע"ז: "ואפשר, שלא פטרו מוכר, אלא בשגמר מלאכתו על דעת למכור, ומכר. אבל דעתו לאכול – נתחייבו במעשרות בגמ"מ, ואחד מוכר ואחד לוקח חייבים לעשר, וכן כתב הרב רבי משה הספרדי..." וכוונתו במה שכתב בדעת הרמב"ם הר"ז, כי בפ"ב דמעשרות כתב בהלכה א', בפטור המוכר מהפרשה: "הגומר למכר – פטור מן התורה... אינו חייב, אלא הגומר לאכלן". ובזה ממשיך הרמב"ם בהלכה ב': "וכן הלוקח פטור".

ומפרש הרמב"ן, שגם באשר לפטור הלוקח הוא בגוונא שאמר לגבי המוכר – שהפטור בלוקח הוא נמי אהאי גוונא, שגמרם המוכר על מנת למכר, דהיינו: שגמר מלאכה, כמחייב ועושה לטבל, תלי במחשבת הגמ"מ. וחזינן מזה, שהמחשבה בשעת גמר המלאכה קובעת, אם כוונתו היתה על מנת שישתמש בו עצמו, לבין כוונתו על מנת למכור. דהיינו, שגמר המלאכה, כל עוד שאינה בכוונה לאכילת עצמו, אינו מחל על זה שם טבל. ומינה יש ללמוד גם לגבי חו"ל, דמאחר שגמר מלאכה כשלעצמו אינו מחייב, רק בצרוף מחשבתו לצורך אכילתו הוא, כמו"כ אין גמר מלאכה בארץ מחל שם טבל, כיוון שמחשבתו היא לאכילה במקום שאין שם חיוב מעשרות.

פטור חו"ל כפטור לקוח

ומה שכתב החזו"א לחלק בין פטור לקוח לפטור חו"ל, דפטור חו"ל הוא "לא

21. חרושי הרמב"ן ב"מ פ"ח ע"א.

22. הל' מעשר פ"ב ה"א.

משום שאוכלים בחו"ל, בעוד שפטור לקוח הוא "משום דבעינן ואכלת", וכנראה כיוון בזה **לפרוך את הדמיון של חו"ל לפטור דלקוח**. זה אינו חילוק, אלא אם היינו אומרים, שפטור לקוח הוא גם כשנתמרח וחל עליו בזה איסור טבל, שמ"מ פטור הוא כשאין בעל התבואה האוכל. אבל כפי שראינו, הרי הפטור הוא מצד **המחשבה, שאין חל בזה שם טבל כלל, אף על פי שעדיין לא נמכר, כל שנמכר לבסוף**, כמו שכתב הרמב"ן, כמו כן לא יחול שם טבל כשנעשה המירוח **ע"מ להוציא, ויצא לבסוף**. (שכן, כמובן, אין הפטור חל במחשבה גרידא טרם שיצא, וכשלא יצא אחר כך לחו"ל. אלא ר"ל, שמירוח במחשבה להוציא לחו"ל, אינו מחל על הפירות תורת טבל, כשאכן יצא לבסוף לחו"ל).

שיטת הירושלמי: פירוש הפני משה

והנה כנ"ל בא"ד כתב עוד: "שהדבר מפורש בירושלמי מעשרות וכו' וכו'". ושוב נעיר, שלפי זה, התימא הוא ביותר, על שיטת הב"ח, שפוטר אף בנתמרח בסתם, באופן שחל עליו שם טבל לאיסור ולחיוב מיתה, שהירושלמי מכחישו. נעין, איפוא, בירושלמי עצמו, לפי פירושי הפנ"מ, הגר"א ומהר"א פולדא.

וכן הוא לשון הירושלמי:

"ולאו שנייא בין לזרע בין להבקר בין לחוצה לארץ? תמן תנינן – לעולם הוא נותן משום פאה, ופטור מן המעשרות עד שימרח וכא את אמר הכין? תמן הוא מבקיר על הכל, ברם הכא הוא מבקיר על הגידולין. והא תנינן חו"ל? שנייא היא חו"ל בין לעיקר בין לגידולין, כא לא שנייא בין לעיקר בין לגידולין.

והפנ"מ מפרש את הירושלמי:

"ולאו שנייא בין לזרע, בין להבקר בין לחו"ל".

"בתוספתא פרק ג' תני הכי: העוקר שתלים מתוך שלו ליטען בחו"ל ולזרע ולהפקיר ולמכרן לגוי – הרי זה חייב, מפני שמוציאן מידי מעשרות: והיינו דקאמר הכא, דאין חילוק בין כל אלו, ובכולן חייב במעשרות. ומייתי לה כדי למירמי עלה ממתניתין דפאה".

"תמן תנינן: לעולם הוא נותן משום פאה, ופטור מן המעשרות, עד שימרח, וכא

את אמר הכין?!"

"...בתמיה, דאם עקרן ליטען על מנת להפקיר – חייב".

"תמן הוא מבקיר על הכל, ברם הכא, הוא מבקיר על הגידולין".

"ומשני, תמן הוא מפקיר על הכל, כלומר, את הכל הוא מפקיר, ואין בו מהחייב למעשרות. אבל הכא, שנוטען להפקיר את הגידולין שלאחר מכאן, ולא הפקיר השתלים עצמם, ואם כן יש בהם חיוב מעשרות. ולפיכך חייב הוא, מפני שמוציא אותם אח"כ מידי חיוב, דלא ידוע כמה הוא מהחייב וכמה הוא מהגידולין הפטורים".

"והתנינן חו"ל?! – שנייא היא חו"ל בין לעיקר בין לגידולין".

"והתנינן בהאי ברייתא חו"ל? וכי שנייא היא חו"ל בין לעיקר בין לגידולין? הרי אם נוטען בחו"ל – הכל פטור הוא, דאף הפירות שגדלו בחיוב בא"י פטורים הם כשיצאו לחו"ל, כדתנן לקמן רפ"ב דחלה לר"ע, ואפילו הכי קתני הכא בברייתא דחייב!"

"בה לא שנייא בין לעיקר בין לגידולין".

"כלומר, אה"נ, דבחו"ל לא שייך האי טעמא דאמרן, דהרי אין חילוק בה בין העיקר ובין הגידולין שלאחר מכאן, דאת הכל הוא מוציא מיד חיוב המעשרות. וטעמא אחריני איכא בחו"ל, דמשום קנסא הוא, וכן בנוטען למכרן לגוי. וכי אמרינן לחלק בין היכא דאיכא צד חיובא משום העיקר או לא, בהפקר הוא דאמרינן, דלא שייך ביה טעמא דקנסא, כי היכי דלא תקשי על הא ברייתא ממתני' דפאה".

הנה מתבאר מפירוש הפנ"מ, דפירות היוצאים לחו"ל נפטרים מן המעשרות, כקושיית הירושלמי, שבוזא אין הבדל בין העיקר לבין הגידולים, שהכל פטור. וזה תואם את שיטת הרמב"ם, שהיוצא לחו"ל פטור מן המעשרות אפילו מדרבנן. התירוץ, שלפי הפנ"מ הוא מטעם קנס ובדומה למוכר לעכו"ם, לכאורה אינו מובן, שאם כן, בפירות גמורים שיוצאים לחו"ל אמאי לא קנסינן? (והרי גם לראב"ד, החיוב הוא מדרבנן כמו כל חיובי דרבנן, ולא מטעם קנס!) ויש לומר בשני אופנים: האחד, דלדעת ברייתא זו, אמנם כן, גם פירות היוצאים לחו"ל קנסינן, או דמאחר דחכמים גזרו שלא להוציא פירות שיש בהם חיי נפש לחו"ל²³, ממילא הוי מילתא דלא שכיחא. ולא גזרו בכהאי גוונא, רק במוציא שתילים, שבוזא אין גזירת חכמים. ובכל אופן, אין הלכה כברייתא זו, שהרי הרמב"ם לא העתיק להלכה אלא האמור במשנה "העוקר לזרע" ומטעם שזהו גורנן למעשרות, ואין המדובר במוציא לחו"ל, ועי' להלן בפ' מהרא"פ שם.

ולענ"ד נראה הכוונה באופן אחר, דזה הזורע ומוציא השתלים לחו"ל, חזינן לדעתיה, שרצונו לחזור ולהכניסם לארץ לאחר גמ"מ שם בכוונה לפטרם מן המעשר, ועל כן יש מקום לקנסו. וכזו היא הכוונה של הפקר הגידולים ולא את העיקר, ועי' להלן פ' מהרא"פ.

וראיתי, שכך מבאר הכוונה של התוספתא ב"מנחת ביכורים", על האמור בתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ט), שנאמר שם כנ"ל:

"העוקר שתילים (מתוך שלו) ליטען בחו"ל ולזרע ולהפקיר ולמכרן לנכרי –

ה"ז חייב, מפני שמוציאן מידי המעשרות".

ופירש בזה"ל:

"קצת רגילים לעקור אותם ממקום זה ולנטעם במקום אחר, והם מתעבים ומתרחבים ומתגדלים שם. ומבואר במשנה, דאם עקר ליטע בתוך שלו, פטור מן המעשרות דעדיין לא היה גמר. ומפרש כאן, דאם רוצה להפקיען מן המעשר, בזה חייב להפריש בעקירה ראשונה".

הרי שמפרש, שהמדובר, שהעקירה והשתילה מחדש היא במגמה לפטרם מן

המעשר. וזה משום שהגדל בחו"ל ונכנס לארץ פטור מן המעשר, שאם הכוונה שישארו שם ויאכלו בחו"ל, לא שייך לקנסם, כמו שפי' הפנ"מ שהו"ל, דהרי כל הגדל בחו"ל ונאכל שם, פטור מן המעשרות. וכך מתפרש הא דלהפקר, שכשחוזר ושותלם בשדה הפקר, יפקיעם מן המעשרות מבלי חשש שהאחרים יזכו בהם, כיוון שאת העיקר לא הפקיר ונשאר שלו, ממילא נמנעים אחרים מלקחתם. ודו"ק.

פירוש הגר"א בירושלמי

בדרך אחרת מפרש הגר"א בשנות אליהו, ופירושו מתאים לדעת הראב"ד. וז"ל שם בפירוש הירושלמי:

"לא שנייא בין לזרע בין לההפקר בין לחו"ל".

"הא דקתני במתניתין: העוקר לפת וצנונות מתוך שלו ונוטעו לזרע חייב, היינו לאו דווקא לזרע, אלא אף בהפקר וחו"ל חייב. ובכולם טעמו משום דמפקיע מידי מעשר..."

ומקשו: **"תמן תנינן לעולם הוא נותן משום הפקר ופטור מן המעשר עד שימרח..."**

משמע, דהפקר קודם מירוח פטור מן המעשרות וכו'. והכא ודאי קודם מירוח הוא.

ומשני: **"שנייא בין לעוקר בין לגידולות..."**

"...אלא שהגידולין ירבו עליו ויפקיעו מידי מעשרות. להכי חייב עכשיו. ומייתי ראייה מהא דתנן: חו"ל... פי' וכו'."

"וכא נמי לגידולין".

"פי': ואם זורע בחו"ל ודאי לא נפטר מן המעשר אלא הגידולין, אבל העיקר לא נפטר. וא"כ, אינו חייב ליתן מעשרות השתא, אלא משום דמפקיע מידי מעשרות, דגידולי חו"ל ירבו עליו ויבטלוהו. וה"נ לגבי הפקר וכו'."

ולפי הגר"א, פשיטא, דהעיקר הגדל בארץ, אף על פי שהוא קודם מירוח, דחויביה למעשר כדקאי קאי, דמשום הכי מחייבין ליה השתא, כדי שלא יתבטל העיקר על ידי הגידולין ונמצא מפקיע מידי מעשר. וזה מייתי הירושלמי כהוכחה לפירוש בחיובו כשמפקיר הגידולין ולא העיקר. והרי לפי זה ראייה לדעת הראב"ד, דס"ל דגם ויצאו לחו"ל לפני מירוח חייבים מיהת מדרבנן. אך פשוט לפי זה, שהרמב"ם לא יוכל לפרש כן, ויפרש כהפנ"מ, כפי שהובא פירושו לעיל. ומ"מ, אנו שומעים בפשיטות, דעקירה זו שבאמצע גידולו, מבלי שישנה מטרתו כהא דהנוטע לזרע, דמפורש במתני' הטעם "מפני שהוא גורנן". אך, כאמור, הרי זה "בעוקר משלו לתוך שלו", כלומר, בארץ ישראל עצמה ממקום למקום.

פירוש מהרא"פ בירושלמי

והנה, פירוש הר"א מפולדא תירץ הקושיא בהפקר:

"תמן הוא מפקיר על הכל".

"שהרי חשיב מפקיר, ויצא הכל מרשות בעלים, מה שאין כן הכא, עוקר שתלין לשותלן **בשרה הפקר**, שאין מפקיר אלא גידולין שיגדולו בהפקר, ולא עיקרן. נמצאת, לא יצאו העיקרין מרשות בעלים. והא דמסיים בתוספתא: "שהוא מוציאן מן המעשר", קושטא דמילתא תני, שהוא מוציאן **שלא כדין** מן המעשר".
 בזה פירושו עולה בד בבד עם פירוש הגר"א, שהאיסור הוא בזה **שמבטל** חיוב המעשר שישנו על העיקרין. ושלא כהפנ"מ, שהוא משום שלא ידע אחר כך כיצד להפריש. ואילו לפי פירושם נראה, שעושה זאת בכוונה תחילה. שעל ידי שאינו מפקיר את העיקרין, לא יוכלו אחרים לזכות בהם, כיוון שהעיקר הוא שלו. מ"מ יפטר מן המעשר, לפי שהגידולין יבטלו את העיקרין.
"והא תנינן חו"ל?!"

"בההיא דחייב להתעשר, והתם לא שייך לחלק בין גידולין לבדם ובין עקרון עם הגידולין, שאף העיקרין יצאו מידי מעשרות. ודכוותיה בהפקר נמי מיירי שהפקיר עיקרין וגידולין, והדרא קושיא לדוכתא הפקר אהפקר".
"שנייא היא"

"בתמיה. כא כול", ה"ג לא שנייא כול". ואין תירוץ לקושיא זו".

הנה הרא"פ, במקום סיוע לתירוץ מהא דחו"ל לפי הגר"א, לפיו זוהי קושיא שסותרת את פירושו בתוספתא, ונשאר בקושיא. וזה דומה בעיקר הדברים לפירוש הפנ"מ, באשר לחיוב לעשר במוציא לחו"ל, מפני שמפקיע הכל מן המעשרות. אלא, שבעוד שלפי הפנ"מ משלים הירושלמי עם האפשרות שכל סוג שבברייתא הוא מטעם אחר ואופן אחר, לפיו – זה משמש כקושיא ודחיית הפירוש בברייתא. וחשוב המעשר הוא, איפוא, משום קנס, כדפי' הפנ"מ.

והנה בירושלמי שם בהמשך:

"אמר רבי מנא: ל"ש אלא לזרע, הא לוכל – פטור".

היינו, שמפרש המשנה, שדווקא בעוקר ממקום למקום בכוונה להשתמש בזה לזרע, דאז הוי גורנו למעשר, כי נגמרה מלאכת גידולו, והרי זה כבא לזרוע חיטים, מה שאין כן כשרוצה שימשיך לגדול הלפת והצנון עצמם על מנת לאכלם לבסוף גידולם, איז זה גמר מלאכתם ואין עליהם חיוב מעשר.

"ר' חייא בשם רבי יוחנן: לא שנייא בין לזרע בין לוכל – חייב, מפני שהוא גורנן. אמר רבי חנינא: מפני שהוא מכניסן מן השני לעני ומן העני לשני".
 ופירש המהרא"פ:

"בין לזרע, בין לוכל – חייב, מפני שהוא גורנן. וכדמסיק ר"ח בטעמא, מפני שהוא מכניסן מן השני לעניין החיוב שחל עליהם. השתא הוא שני, ואם ימתין עד שיגדולו – היא שנה ג', ונוהג מעשר עני. לפיכך מפרש מיד על העיקר". עכ"ל.

נמצא מבואר, הן לפי הגר"א והן לפי המהרא"פ, שדווקא בעוקרן על מנת לחזור ולשותלן, לזה הוא דחוינן להא כי גמר מלאכה למעשרות, ואילו בעוקר להחזיר לשותלן על מנת לגדול אין עליהם שם גמר מלאכה. וכנראה שמפרש הגר"א, שזה לשונו שם:

"ר' חייא בשם רבי יוחנן: לא שנייא בין לזרע בין לאכול חייב, ומפרש ר' חנינא טעמא משום שמכניסו מן השני לעני. פי': דחייב, שמפקיע מידיו מעשרות".

וכן הוא בר"ש, בפירושו אמתני' דמעשרות.

הגר"א מדלג על המילים (בגירסא שלנו, בסיום דבריו של ר' חייא בשם ר' יוחנן) "מפני שהוא גורנן", דאין פירושו כמו במתני', מפני שזה גמר מלאכה, אלא טעם אחר הוי, מצד שינוי המעשרות. דהיינו: משום דפשיטא, דכל כה"ג, שהמטרה אינה אלא להמשך גידול, פשוט דזה לא ייתכן להחשב כגמר מלאכה.

דברים אלה הם בניגוד למה שכתב החזו"א: "שהדבר מפורש בירושלמי", שמירוח על דעת להוציא לחו"ל, לא יתכן שלא יחייב, בניגוד למה שכתב מרן הרב זצ"ל, שברורה כוונתו, שהיא לדעת הרמב"ם, דס"ל, דפירות היוצאים לפני מירוח לחו"ל, אין בהם שום חיוב מעשרות, כהמשל"מ ואידך דקאו בשיטה זו ברמב"ם. אבל לא לפי הראב"ד שמחייב מדרבנן מיהת גם ביצאו לפני מירוח.

וזה, מתוך שהחזו"א מבאר הא דאמרין שם בלפת וצנון שעקן לנטוען בחו"ל, דחייב לעשר:

"והלא טעם האיסור תנן במתניתין פ"ה מ"ב, שזהו גורנן, והו"ל כזורע אחר מירוח".

אך האמת היא, שלא נאמר להחשיבו כגמר מלאכה, אלא בעוקר ושותל מחדש לזרע. ואילו לחזור וזורע להמשך גידולו, לית דין ולית דיין, שאין על זה שם גמר מלאכה. וזה מבואר בעוקר מתוך שלו לתוך שלו, ומובא ברמב"ם להלכה (מעשרות פ"ו ה"ג):

"...וכן העוקר לפת וצנונות ושתלם במקום אחר, אם נתכוון להוסיף בגופן – מותר. ואם שתלן כדי שיקשו ויקח הזרע שלהן – אסור, מפני שהוא כזורע חטים או שעורים של טבל".

ובפנ"מ שם, בבאיור דברי ר' חייא ור' חנינא בדברי ר' יוחנן, ז"ל:

"לא שנייא" – "אין חילוק. דבין נתכוון לאכול, חייב, מפני שהוא גורנן קתני, דעקירתן הוא גורנן ונגמר מלאכתם". "מפני שהוא מכניסן" – "כלומר, דר' חנינא מוסיף עוד בטעמא, ולפרש מפני שהוא גורנן, דכתניא – שאם שנת השניה היא ונכנסת לשלישית היא, מכניסן הוא מן מעשר שני למעשר עני. ואם שלישית נכנסת לרביעית היא – מכניסן למעשר עני למעשר שני וכו'". עכ"ל.

דהיינו, שרק ככה"ג, שיש שינוי בשנות המעשר ממה שגדלו עד העקירה למה שיגדלו אח"כ עם השתילה מחדש, ע"כ יש לראות כאילו נגמרה מלאכתם למעשר ע"י העקירה, למרות, שבעצם, מלאכתם טרם נגמרה. נמצא, שרק למקרה מסויים זה אנו מחשיבים זאת כגמ"מ. אבל הללו שנמנו בתוספתא הנ"ל, ובכללם היוצא לחו"ל, שם הנימוק כמש"כ בפנ"מ שם בסוגייה הקודמת, שהוא בגלל קנס, וכו"ל.

אין לנו, איפוא, שום דעה שתחשיב עקירת הפרי בתהליך המשך גידולו על מנת לשתלן כדי שימשיכו שם לגדול, לראות זאת כגמר מלאכה. חוץ מהמקרה המיוחד

שבדברי ר' יוחנן, בגוונא שהעקירה היא במעבר בשנות מעשר. (ואף בזו אין הלכה כמותו). וממילא, אין שום ראייה מהירושמי, שגמר מלאכה במטרה מפורשת להוציאם לחו"ל – תיחשב כאילו נגמר חיובו לטבל, שאינו פוקע גם כשהוציאוהו אחר כך לחו"ל. והני רבוותא, דס"ל בדעת הרמב"ם, דבנגמרה מלאכתו בארץ שוב לא פקע, אין זה אלא בשהיה גמר המלאכה בסתם או במפורש ע"מ לאכלם בארץ. ולא כן כשכל עיקר גמר המלאכה לא היה אלא על מנת להוציאם, כל כה"ג אין על זה שם גמ"מ, וע"כ אם אכן יצאו לחו"ל, הם פטורים מן המעשרות. וזה כדברי מרן הרב זצ"ל.

ג. דין תרו"מ בפירות יצוא – למעשה

ורואה אני לנכון להוסיף, דגם לדעת הרמב"ם, שהיוצאים לחו"ל כשאינן עליהם תורת גמר מלאכה פטורים מן המעשרות, ומ"מ נקטינן למעשה להפריש, לחוש לדעת הראב"ד, מ"מ, אין צורך להפריד בזמן ההפרשה בין הפרי שמכוונים לשמוש בארץ לבין הפרי המיועד לחו"ל. כי הרי אין הדיון, אלא אם הגמר מלאכה שלהם נחשב כגמ"מ המחל על הפרי תורת טבל, אך פשוט, שדין ההפרשה, שחל גם טרם גמר מלאכה, כל שהוא תלוש, לא פקע גם מהפירות הללו טרם שיצאו בפועל לחו"ל. על כן אין כאן משום לתא של מפריש מהחיוב על הפטור גם לפי הרמב"ם, וניתן להפריש על הכל כאחד, מבלי צורך להפריד ביניהם.

הרב יעקב אריאל שליט"א*

האם עדיף להפריש תרו"מ בדרך "ברירה" או ש"לא מן המוקף"

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה.

- א. הפרשה בדרך של "ברירה".
 - ב. הפרשת תרו"מ כשהחלות לאחר הבירור.
 1. שיטת החזו"א: "תנאי" היא צורה של "ברירה".
 2. שיטת הגרשז"א שליט"א: "תנאי" עדיף על "ברירה".
 - ג. דבר שעיקרו מדאורייתא – "אין ברירה".
 - ד. שיטת הרמב"ם בדבר שעיקרו מדאורייתא .
 1. שיטת רבינו חיים הלוי מבריסק.
 2. התייחסות הגר"א לפסק השו"ע.
 3. הגרש"ז אויערבך שליט"א.
 - ה. שיטת הגר"א: תרו"מ ושביעית בזה"ז אינם כעיקרם מדאורייתא.
 - ו. שיטת החזו"א: אין לסמוך על "ברירה".
 - ז. שיטת הגרשז"א שליט"א: "ברירה" מותרת בתרו"מ בזה"ז.
 - ח. האם דבר שעיקרו מדאורייתא נחשב כדאורייתא לכל ההלכות.
 - ט. סיכום: הפרשה בדרך של "ברירה" עדיפה על הפרשה "שלא מן המוקף".
- נספח: הצעה לנוסח משולב: "תנאי" ו"ברירה".

* המאמר הוא שיכתוב של הרצאה שנתן הרב יעקב אריאל שליט"א ביום העיון בדיכל שלמה שבט תש"ן.

הקדמה *

כדי להקל על הקורא, כתבנו הקדמה להבהרת המושגים שבמאמר.

א. מהי "ברירה"

הסוגיא המרכזית בנושא "ברירה" היא בגמ' בעירובין (ל"ו ע"ב - ל"ז ע"ב). נאמר שם במשנה:

"מתנה אדם על עירובו ואומר וכו' אם בא חכם מן המזרח - עירובי למזרח. מן המערב - עירובי למערב. בא לכאן ולכאן - למקום שארצה אלך. לא לכאן ולא לכאן - הריני כבני עירי".

במשנתנו, מדובר באדם שלא החליט בין השמשות היכן יהיה מקום שביתתו מפני שאינו יודע מהיכן יגיע החכם. לכן לפני בין השמשות הוא מכין שני עירובים ומתנה את רצונו בקנין השביתה כמה שיתברר לו בשבת. אם יבוא החכם ממזרח הוא רוצה לקנות עכשיו את השביתה בצד המזרחי של העיר ואם החכם יבוא ממערב הוא רוצה לקנות עכשיו את השביתה מהצד המערבי.

כאן אנו נכנסים לסוגיית הברירה¹. מ"ד "יש ברירה" סובר שבאופן עקרוני הוא רוצה לקנות שביתה בצד שיבוא החכם. ישנו פרט טכני שעדיין לא התבצע² וגם אינו ידוע לו, והוא - מאיזה צד יבוא החכם. לדעה זו אנו אומרים שבשבת כאשר יתברר באיזה צד יבא החכם גם יתברר למפרע מהו הצד בו הוא קונה את שביתתו. כך אין חוסר הידיעה של ערב שבת מעכב, מפני שיש לו את הרצון הבסיסי לקנות במקום ההוא.

למ"ד "אין ברירה" כיון שקניית השביתה צריכה להיעשות בבין השמשות והוא אינו יודע היכן הוא רוצה לשבות אין העירוב הזה מועיל.

ישנן בנושא "ברירה" מחלוקות וסוגיות חלוקות ולכן מנסים האמוראים והראשונים לעשות הבחנות בין מקרי "ברירה" שונים, וכפי שנזכיר לקמן. ישנן דעות שמאמצות רק חלק מההבחנות האלו, ונביא כמה דוגמאות מההבחנות המוזכרות:

א. הבחנה בין תולה בדעת עצמו לבין תולה בדעת אחרים³.

* הקדמת העורך י.פ.

1. עי' אנציקלופדיה תלמודית ח"ד עמ' רט"ו - רמ"ו.

2. עירובין ל"ו ע"ב. אם כבר החכם במקום בבין השמשות חוסר ידיעתו אינה אלא גילוי מילתא בעלמא ובבב"ג לכו"ע יש ברירה.

3. גיטין כ"ה ע"ב. ועי' תוס' עירובין ל"ו ע"ב ד"ה לא. לו ע"ב ד"ה קסבר ובגיטין כ"ו ע"א ד"ה בין.

ב. הבחנה בין מתנה בפירוש לבין מקרה שאינו עושה כן.⁴
 ג. הבחנה בין אם הדבר יתברר באופן ודאי או שהדבר ישאר מסופק.⁵
 המכנה המשותף בין כל הדוגמאות האלה הוא שישנם מקרים בהם רצון האדם בשעת עשיית המעשה הוא יותר החלטי ולכן יותר מסתבר לומר "יש ברירה", וישנם מקרים בהם הוא מסופק ונאמר "אין ברירה". למשל: יותר מסתבר לומר "יש ברירה" כאשר הוא תולה את המעשה בבירור שיעשה ע"י אחרים מאשר כשהוא תולה אותו בדבר שהוא עצמו אחראי עליו, מפני שבמקרה האחרון הוא פוסח על שתי הסעיפים ורצונו במעשה – מאד מעורפל. בכה"ג נאמר "אין ברירה".

ב. דין מוקף

אין ברצוננו להרחיב בנושא מוקף, ולהרחבת הדברים יעויין להלן במכתבים של מרן הגר"ש ישראלי שליט"א ושל הרב נריה גוטל ובמאמרנו "דין מוקף בזה"ז".

א. צריך לכתחילה להפריש תרומה גדולה "מן המוקף", ואם הפריש "שלא מן המוקף" – תרומתו תרומה.⁶

שאר מעשרות אין צורך להפריש "מן המוקף". יש מחלוקת ראשונים אם חל דין מוקף בתרומת מעשר מדרבנן או שדינה כשאר מעשרות.⁷

ב. יש מחלוקת ראשונים אם דין זה הוא דאורייתא או דרבנן.⁸

ג. מהו מוקף: בשעת ההפרשה צריך שהפירות שמיועדים לתרומה גדולה יהיו בסמיכות מקום לשאר הפירות. אין צורך שהפירות יגעו אלו באלו, ואם הפירות נמצאים בתוך בית אחד אף שהם בארונות או במגירות שונות הם נחשבים "מן המוקף". אם הפירות נמצאים בשני בתים או בחביות סתומות שלא מיועדות לפתיחה וסגירה, נחשבים הם "שלא מן המוקף".⁹

4. גיטין כ"ה ע"ב תוד"ה דברי ר"מ.

5. עירובין שם תוס' ד"ה ר' יוסי ור' שמעון אוסרים. לר' יוסי באומר: "ה"ז גיטך אם מתי מחולי זה" – יש ברירה, מפני שיתברר אם ימות מחולי זה, לעומת זאת, באומר: "מעשר שיש לי בביתי מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס" – אינו מחולל, ואין ברירה, כי אין ודאות שיעלה סלע מכיסו ולא ברור שיבוא לידי הפרשה.

6. רמב"ם הל' תרומות פ"ג הי"ז.

7. רמב"ם שם ה"כ ובהשגות הראב"ד שם ועי' תוס' גיטין ל' ע"ב ד"ה וכי נחשדו.

8. עי' רש"י גיטין שם ד"ה מוקף, תוס' גיטין שם ד"ה לתרום, ועי' מאמרנו דין מוקף בזה"ז פ"ב ופ"ד.

9. רמב"ם שם ה"כ, שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' כ"ו, המעשר והתרומה עמ' כ' בבית האוצר ס"ק ל"ט ובביאור הגר"א סי' שכ"ה ס"ק ח'.

הצגת הבעיה

בכל נושאי ההלכה בכלל ובמצוות התלויות בארץ בפרט, החיים המודרניים מעמידים בפנינו – אנשי ההלכה – אתגרים חדשים.

בעבר, כל אדם היה מפריש תרומות ומעשרות ממה שהיה אוכל, ולכל היותר עשה כן בחלקת הקרקע הפרטית שלו. בימינו כל המערכות הופכות להיות מתועשות והכמויות הן אדירות. דוגמאות למערכות אלו הן: שווקים עירוניים, שטחים חקלאיים, ומפעלי תעשייה. במערכות אלו התוצרת נמצאת כל העת בתזוזה: במפעלים התוצרת נמכרת, בשווקים לעיתים היא אף נאכלת לפני שהמשיגים מגיע למקום כדי להפריש תרומה.

אנחנו צריכים א"כ למצוא פתרונות ודרכים להפרשת תרומות ומעשרות במערכות אלו, ולו יהיו אלה בבחינת "הרע במיעוטו". במסגרת מאמרנו זה נרצה לברר באיזו דרך עדיף להפריש תרומות ומעשרות – בדרך של "ברירה" או בדרך ש"לא מן המוקף".

מערכות השיווק חייבות להתמודד עם בעית ההפרשה ואינן יכולות לגלגל את האחריות לכך על הצרכן משתי סיבות:

ראשית, חובת ההפרשה חלה על המערכת הראשונית הצבורית מן הדין, שהרי אסור לחבר להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן ולמכור טבל, אפילו כאשר ברור שהצרכן יפריש בעצמו¹.

שנית, הרבנות הנותנת הכשר על הפירות או על המוצרים, צריכה לדאוג לכשרותו. ללא הפרשת תרומה הוא אינו כשר לאכילה², ובפרט בימינו כשלא כולם מודעים ולא כולם מקפידים על הפרשת תרומות ומעשרות כדין.

מאידך, הצורך בהפרשת תרומה במערכות הגדולות מציב גם בעיות גדולות: הכמויות שמיועדות להפרשה, דהיינו קצת יותר מ-1/100, הן כמויות גדולות מאד, ויש להן ערך כספי גדול. בזמן הזה מפרישים תרומה גדולה מן הפסולת דוקא³ מפני שהפרי אינו מגיע לכהן אלא הולך לאיבוד ויש להימנע מאיסור "בל תשחית". במערכות כאלה אחוז הפסולת הוא גם כן גבוה כך שאין בעיה כלכלית בעצם ההפרשה אם מתכננים אותה היטב מראש.

1. רמב"ם הל' מעשר פ"ו ה"ד.

2. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פכ"ב הל' ט"ז, כ', כ"א.

3. מן התורה חייבים להפריש תרומה דוקא מן המוכתר. דבר זה נלמד מן הפסוק (במדבר י"ח ל') "ולא תשא עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו", "חלבו" מלשון – מוכתר. למרות זאת ע"י תמורה ה' ע"א שאם הפריש מן הפסולת – תרומתו תרומה, שאל"כ "אם אינו קדוש נשיאות חטא למה?" השו"ע סי' של"א סעי' נ"ב מחדש שבזמנו שהתרומה בין כך הולכת לאיבוד ולא יגרם הפסד לכהן, מותר לכתחילה להפריש "מן הרע" ומכל פסולת הפירות. ועי' בביאור הגר"א שמביא טעם אחר לקולת הזה"ז, עפ"י התוס' ביבמות פ"ט ע"א, שאיסור הפרשה מן הטמא על הטהור נגזר מאיסור הפרשה מן הרע על היפה, שהרי הטמא הוא רע, ולכן בזה"ז שכל האוכלין טמאים הם – מותר להפריש לכתחילה מן הרע. ועי' שלחן גבוה את קליה שהפרשה מן היפה גורמת לבזוי אוכלין.

בין המערכות הגדולות, הראשונה שבהן היא כמובן החקלאי. ברוב הענפים של החקלאות ישנם פירות הנקראים "בררה". כמות ה"בררה" אינה קבועה והיא משתנה בכל סוג גידול. בדרך כלל הפירות האלו, שאינם ראויים לשיווק, נשארים בשטח ואפשר להשתמש בהם להפרשת תרו"מ.

המערכת השנייה היא בתי האריזה שעוסקים במיון הפירות. ישנם פירות שמסווגים אף לסוג ד' ואינם ראויים לשיווק, אך אפשר להשתמש בהם לשם הפרשת התרומה.

המערכת השלישית היא מפעלים לעיבוד מזון. כמות הפסולת שם יכולה להגיע לחמישה אחוז ויותר, ובדרך כלל פסולת זו ראויה לאכילת אדם לפחות ע"י הדחק⁴, וגם בה אפשר להשתמש להפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר.

אם נרצה לסכם את הבעיות של הפרשת תרו"מ במערכות הללו, נוכל לומר שהן נובעות משלשה גורמים:

א. הרצון להפריש מהפסולת דוקא בגלל איסור "בל תשחית", ובשביל למנוע הפסד כספי מיותר.

ב. ישנה תנועה מתמדת של הפירות, הן בהפרדת הפרי מהפסולת והן בדרכי השיווק, כאשר הפירות נמכרים ולפעמים אף נאכלים לפני שהספיקו להפריש מהם תרו"מ.

ג. יש קושי להעמיד משגיח אשר יעמוד יום שלם רק לצורך אמירת נוסח ההפרשה בכל רגע שהפסולת מופרדת מהמוצר המוגמר וכפי שיתבאר לקמן.

יש לנו א"כ שתי אפשרויות באשר למועד ההפרשה במפעלי תעשייה: בסוף היום או בתחילת היום.

1. הפרשה בסוף היום:

דרך זו היא פשוטה מהבחינה המעשית: לקרוא שם של תרומה ותרומת מעשר לכל הפסולת שהצטברה במפעל או בבית האריזה במשך היום. הבעיה העקרית בשיטה זו של הפרשה היא, שבדרך כלל התוצרת אינה בשטח המפעל כיון שהיא כבר שווקה או הועברה למחסנים.

הבעיה בצורה זו של הפרשה היא שמפרישים "שלא מן המוקף". עפ"י ההלכה צריך להפריש את הפירות כאשר הפירות המיועדים לתרומה גדולה ושאר הפירות נמצאים במקום אחד ללא מחיצה ביניהם⁵.

4. עי' ציץ אליעזר ח"א סי' א', ח"ב סי' ט"ז, סי' י"ז, ח"ג סי' כ"א, כ"ב.

5. עי' בהקדמה למאמר.

2. הפרשה בתחילת היום:

האפשרות השניה היא לומר את נוסח ההפרשה בתחילת היום. משגיח יודע שבמשך היום תצטבר כמות מספיקה להפרשת תרומה ולכן הוא יכול לומר שהפרי העליון מן הפסולת שתיווצר במשך היום יהיה תרומה גדולה ושאר הפסולת תהיה תרומת מעשר (לאחר שהוא קרא שם למעשר).

הבעיה בשיטת הפרשה זו שהיא נעשית בדרך של "ברירה". המשגיח אומר את נוסח ההפרשה בתחילת היום. בשעה זו, הייצור עדיין לא התחיל. הפסולת עדיין אינה מופרדת מהפירות הטובים, והמשגיח מסתמך על ההפרדה שתהיה אחר כך. כאן אנו מגיעים לבעיית "הברירה". אם נוקטים להלכה ש"יש ברירה" פירוש הדבר הוא שאין חסרון בכך שבשעת אמירת הנוסח לא ידוע היכן התרומה הגדולה ושאר המעשרות. אנו אומרים שכאשר תיווצר הפסולת – איגלאי מילתא למפרע שהיא תרומה או תרומת מעשר. למ"ד "אין ברירה" אין כאן הפרשה כי בשעת ההפרשה צריך להיות ברור אלו פירות מיועדים לתרומה גדולה ולשאר המעשרות.

הבעיה המרכזית שעומדת בפנינו היא איזו דרך עדיפה מהבחינה ההלכתית למערכות גדולות. האם עדיף להפריש בתחילת היום ולהסתמך על הדעות הסוברות "יש ברירה", או שעדיף להפריש בסוף היום "שלא מן המוקף".

בהפרשה "שלא מן המוקף" ישנם שני חסרונות עקריים:

א. אמנם אמרנו שבדיעבד אם הפריש "שלא מן המוקף" תרומתו – תרומה, אך לרוב הדעות הדבר אסור לכתחילה מן התורה.⁶

ב. לפעמים בסוף היום המוצר המוגמר כבר שווק ונמצא אצל הקונים. המשגיח אינו יכול להיות השליח של הקונים כי הוא לא מונה על ידם. מתעוררת א"כ בעיה נוספת: האם המשגיח יכול להפריש גם עבורם? יתכן גם שהפסולת שנשארה במפעל אין לה ערך ודינה כהפקר.⁷ אך יתירה מזו, לפעמים המוצר או הפרי

6. עי' במאמר הרב יואל פרידמן "דין מוקף בזה"ז" פ"ב.

7. עי' ב"ק קט"ו ע"א: ראה כדי יין שמשתברים לא יאמר ה"ז תרומה על היין שבביתי, ומשמע בגמ' שם שהטעם לכך הוא מפני שהיין הוא הפקר, והפקר פטור מתרומה. ועי' בשו"ע סי' שלא סעי' כ"ה שבוה"ז רלאיבוד אולא – תרומתו תרומה, ועי' בש"ך ס"ק נ"א שהטעם לדין המקורי שלא אמר כלום הוא, שאינו יכול לקיים מתנות כהונה מיין שנשפך, ולפי זה מוכן פסק השו"ע שבוה"ז – תרומתו תרומה. אך האחרונים התקשו בטעם הש"ך, שהרי בגמ' מפורש שלא אמר כלום מפני שבכו"ה הוא הפקר! ועי' בכרם ציון אוצר התרומות ח"א הר צבי עמ' ס"ו שטעם הש"ך אינו בסתירה עם טעם הגמ'. הוא מביא שם את התוס' רי"ד שכל דבר שאין הבעלים יכולים להנות ממנו נפקע כח הבעלים ונעשה הפקר, ובמקרה דין יכול להנות מהיין בכך שעושה אותם תרומה! לכך צריך את טעם הש"ך שאינו יכול להנות מהפירות ע"י הפרשתם לתרומה, כי אינו יכול לקיים מתנות כהונה. נמצאנו למדים שבוה"ז שאין מצוות נתינה לכהן כל זמן שהפירות לא הלכו לאיבוד בפועל אף שאין לבעלים שום שימוש בהם, הם אינם הפקר כי הוא מתכוון להשתמש בהם להפרשת תרומה. עי' גם בהמעשר והתרומה עמ' כ"א בבית האוצר ס"ק מ' ועי' בספר המפתח לרמב"ם פרנקל פ"ג מתרומות ה"ז אם הדין שלא אמר כלום הוא משום הפקר או משום שהוא דין בחובת הפרשת תרומה, ועי' במאמר הרב יואל פרידמן בספר זה דין מוקף בזה"ז בפ"ז ובהערות 30-32.

כבר נאכלו או הלכו לאיבוד. למשל בשווקים: אם המשגיח יחכה לסוף היום כדי לאמר את נוסח ההפרשה בינתיים הרבה צרכנים אכלו את הפירות כאשר הם עדיין טבל⁸.

בהפרשה המסתמכת על דין "ברירה" ישנו חסרון אחר. בעוד שבהפרשה "שלא מן המוקף" בדיעבד – תרומתו תרומה, המסתמך על "ברירה" לאלו הסוברים "אין ברירה" – לא עשה כלום⁹, ועדיין הפירות עומדים בטבלם.

למותר לציין שכל דיוננו הוא רק איזו דרך להעדיף: האם בדרך "ברירה" או "שלא מן המוקף" בבחינת הרע במיעוטו. אך ודאי שאם אפשר, ולו ע"י טירחה נוספת, להפריש כדין בלא להסתמך על "ברירה" כאשר ההפרשה היא גם "מן המוקף", ודאי שחייבים לעשות כן!

א. הפרשה בדרך של ברירה

נאמר במשנה במסכת דמאי (פ"ז מ"ד):

"הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה ועשרה מעשר ותשעה מעשר שני ומיחל ושותה".

ובמשנה שלאחריה מדובר על תאנים:

"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".

הרמב"ם בפירושו למשנה אומר שמשניות אלו אינן להלכה מפני שהן מסתמכות על כך ש"יש ברירה", אך אכן קיי"ל שבדאורייתא "אין ברירה". כאשר המפריש אומר את נוסח ההפרשה, וקורא שם תרומה על חלק מסוים של הפירות, עדיין אותם פירות נמצאים בתערובת, ואינם ניכרים משאר הפירות. הוא מסתמך על כך, שכאשר יגיע לביתו בשבת, ויפריש בפועל, יתגלה למפרע לאלו פירות הוא קרא שם של תרומה.

הגמ' בעירובין (ל"ז ע"ב) מקשה סתירה בדברי ר' שמעון. מחד גיסא נאמר בתוספתא שר' שמעון סובר "אין ברירה", ולכן אי אפשר לשתות את היין לפני שמפרישים בפועל. מאידך גיסא ישנה תוספתא אחרת בה ר' שמעון אומר "יש ברירה" וז"ל התוספתא:

"הריני מערב לשבתות של כל השנה, רציתי אלק לא רציתי לא אלק."

8. עי' מעדני ארץ על שביעית קונטרס לאפרושי מאיסורא סי' ג'.

9. עי' כר"צ הלכות פסוקות אוצר התרומות עמ' ח' בגאון צבי סעי' ב' שחוקר למ"ד אין ברירה אם לא חל או שחל ואינו מבורר.

רצה מבעוד יום – עירובו עירוב. משחשיכה: ר' שמעון אומר עירובו עירוב וחכמים אומרים אין עירובו עירוב.

הגמ' מתרצת שיש להבחין בין איסור דאורייתא לבין איסור דרבנן. בדאורייתא אמרינן "אין ברירה" כמו בתרו"מ על יין, ובדרבנן "יש ברירה" כמו בעירובי תחומין¹⁰.

ב. הפרשת תרו"מ כשהחלות היא לאחר הבירור

הדין בהפרשת תרו"מ מיין ובעירובי תחומין תלוי במחלוקת אם "יש ברירה" או "אין ברירה". במקרים אלו, האדם, שמפריש או שעושה את העירוב, רוצה שהחלות (של ההפרשה או של העירוב) תהיה למפרע, ולכן תלוי הדבר במחלוקת בדין ברירה. כאשר החלות היא לאחר שכבר התברר מה שלא היה ידוע בשעת המעשה הדין שונה.

נאמר במשנה (מע"ש פ"ה מ"א):

"כרם רבעי מציינין אותו בקוזות אדמה וכו', והצנועים מניחין את המעות ואומרים: כל הנלקט יהא מחולל על המעות האלו".

בשנת השמיטה שהפירות הפקר, וכל אדם נכנס לפרדסים לאכול מהפירות, היו מציינים את אלו החייבים ברבעי בערימות אדמה, כדי שידעו שיש לאכול את הפירות בירושלים או לחלל אותם על כסף. הצנועים היו מחללים את הפירות בעצמם. הם החזיקו כסף בשווי הפירות ואמרו: "כל הנלקט יהא מחולל על המעות האלו". כוונתם היתה שכאשר הפירות יילקטו הם יהיו מחוללים ע"י אמירתם. אמנם בשעת אמירת נוסח החילול ע"י הצנועים הפירות עדיין לא נלקטו, ואעפ"י כן אין בכך חסרון של ברירה.

התוס' על הסוגיה בב"ק (ס"ט ע"א) וזהר"ש על המשנה (מע"ש שם) מסבירים שישנו חסרון של "ברירה" רק כאשר אדם רוצה שהחלות תהיה למפרע אבל אם החלות עתידה להיות לאחר הבירור גם מ"ד שסובר "אין ברירה" מודה שזה יחולל. גם הרשב"א בתשובה עושה את ההבחנה הזו בין מקרה שהחלות היא למפרע

10. נחלקו הפוסקים ממה נובעת הבחנה זו בין דאורייתא לרבנן: האם מחמת הספק אם קי"ל יש או אין ברירה וכך סובר הר"ן בריש פ' כל הגט אליבא דהרמב"ם כהי זה גיטך אם מתי, וכ"כ השאג"א סי' פ"ט, או שמחמת קולת דין דרבנן אמרי' יש ברירה – וכך סובר זמרהשל, ועי' חזו"א ט' כ"א. ועי' להלן בפ"ז את דחיית הישועות מלכו ע"י הגרשז"א ובהערה 48.

11. הסברה לכך היא שכאשר החלות היא למפרע ורצונו כדבר תלוי במה שיתברר לאחר מכן – רצונו אינו מספיק ברור, וממילא הדבר אינו חל. אך כאשר החלות היא לאחר הבירור מכיון שבעקרון הוא יכול לחזור לפני החלות, עצם העובדה שלא עשה כן מברר גם את תוקף רצונו ולכן לכו"ע זה חל. ועי' במעדני ארץ תרומות פ"ד ה"ב שכיון שתרו"מ חלות ע"י דיבור לא אמרינן כלתה דבורו ואין חילוק בין אומר שיחול עכשיו או שאומר שיחול אח"כ.

לבין מקרה שהחלות היא לאחר הבירור וכך הובא להלכה ע"י כל הפוסקים¹².

1. שיטת החזו"א: תנאי הוא צורה של ברירה

המשנה שהבאנו לעיל (דמאי פ"ז מ"ה) מדברת על אדם שלא נמצא בביתו בע"ש ונזכר שעדיין לא הפריש תרו"מ מהפירות שבביתו. מה יעשה כדי שיוכל לאכול פירות מתוקנים? המשנה הזו אינה להלכה, אך בעקבותיה מציע החזו"א שלשה פתרונות.

לכאורה הפתרון הפשוט יותר הוא שיאמר את נוסח ההפרשה כאשר החלות תהיה בעת שיחזור לביתו בשבת ויפריש תרו"מ מהפירות. החזו"א¹³ אומר שלא מצאנו תקנה כזו להפרשת תרו"מ בע"ש, נראה א"כ שהסיבה לכך היא מפני שגם בכה"ג תלוי בברירה ואנן קי"ל שאין ברירה¹⁴. מאידך ראינו לעיל שלדעת כל הפוסקים אם החלות היא לאחר הבירור זה מועיל! החזו"א מבחין בין הפרשת תרו"מ לשאר מקרים. יתכן, אומר החזו"א שדוקא במקרים הדומים ל-"כל הנלקט יהא מחולל" אם החלות היא לאחר הבירור זה מועיל אבל בתרו"מ הדין שונה. ב-"כל הנלקט" אפשר בעקרון לחלל את כל הכרם בשעת האמירה אלא שרצונו הוא לחלל רק חלק מן הכרם¹⁵. לכן הבירור הנדרש (דהיינו איזה חלק של הכרם מחולל) הוא צדדי, ודי בכך שהדבר מתברר בשעת החלות. בהפרשת תרו"מ הבירור הוא עיקרו של מעשה ההפרשה! ההפרדה בין הפירות לתרומה, לתרומת מעשר וכו' זוהי מהותה של הפרשת תרו"מ ולכן לא מספיק שהבירור יהיה בשעת החלות, אלא הוא צריך להיות בשעת האמירה.

החזו"א מקשה על עצמו מהגמ' בקידושין (ס"ב ע"א). נאמר שם, שהפודה מע"ש על מעות לפני ההפרשה, והחילול חל לאחר ההפרשה אינו דבשלכ"ל מפני שבידו להפריש. ולכאורה דין זה תלוי ב"ברירה" לדעתו, אף שחל לאחר ההפרשה! החזו"א מתרץ שיחוד הפירות למע"ש אינו עקרוני ויכול לחלל כל פרי שיקראו עליו שם. מה שא"כ לגבי ההפרשה עצמה ההפרדה בין הפירות והסוגים השונים של המעשרות זהו עיקרה של ההפרשה וכדלעיל.

12. שו"ת הרשב"א ח"ב סי' פ"ב. תוס' ב"ק דף ס"ט ע"א ד"ה כל הנלקט, ר"ש מע"ש פ"ה מ"א, מהרי"ט ח"מ סי' כ"ג, תיבות המשפט סי' ס"א ס"ק ג' קצות החשן סי' ס"א ס"ק ב' נו"ב מהד"ק אבה"ע סי' צ"א, רע"א סי' קנ"ט, שאג"א סי' צ"ג, ועי' מקורות נוספים באנציקלופדיה לתלמודית ערך ברירה הערות 102-104.

13. חזו"א דמאי ט' י"ד.

14. עי' לקמן דעת הגרשז"א בנושא זה ועי' בשמירת שבת כהלכתה עמ' ק"י סוף הערה פ"ז שבכ"ח נחלקו החזו"א והגרשז"א. לדעת החזו"א תנאי האמור לגבי הפרשת תרו"מ בע"ש הוא שרק אומרים את הנוסח ואמירה זו מתירה את השבות של איסור ההפרשה אך באמת הוא לא עשה כלום באמירתו. לפי הגרשז"א הכל כבר נעשה בעת אמירתו בע"ש אלא שהחלות היא בשבת ולפי דבריו מצאנו ומצאנו תקנה זו לשבת.

15. ע"ש בתוס' הסיבה לכך.

2. שיטת הגרשז' אויערבך שליט"א: תנאי עדיף על ברירה

הגרשז' א' חולק על החזו"א. לדעתו, גם בתרו"מ, אם החלות היא לאחר הבירור נוקטים ש"ש ברירה" לכו"ע. הדברים מפורשים בדברי ה"נתיבות"¹⁷. הנתיבות אומר שאם אדם קורא שם לתרומה ומצוה לקטן לתרום, אין חסרון בכך שהקטן הוא שמבצע את ההפרשה בפועל, מפני שהתרומה ניטלת במחשבה¹⁸. הנתיבות מציין שדין זה אינו תלוי ב"ברירה" מפני שאין רצונו של המשלה שהתרומה תחול למפרע אלא לאחר הפרשת הקטן ובכה"ג "יש ברירה" לכו"ע כפי שמבואר בר"ש ובמהרי"ט¹⁹.

לאור דברי הגרשז' א' פסק הרב נויבירט בספרו "שמירת שבת כהלכתה"²⁰, שאם רוצים להפריש תרו"מ בשבת אפשר לומר את הנוסח בע"ש ולהתנות בפירוש שהחלות תהיה רק בשבת עצמה בעת ההפרשה.

פתרון זה יכול להיות מעשי לאדם הפרטי במינים של פירות וירקות שאם יפתח אותם הם עלולים להתקלקל כמו אבטיח וכדו', או כאשר יש יומיים של ראש השנה ולאחר מכן שבת, ואז אפשר יהיה להסתפק בע"ש באמירת הנוסח הרגיל, והחלות תהיה בשבת כאשר יפריש סמוך לאכילתו.

במפעלים לעיבוד מזון ובבתי אריזה הפתרון הזה של תנאי הוא קשה לביצוע. ההפרדה בין הפסולת והאוכל במפעלים או המיון בין סוגי הפירות בבתי אריזה לעשים בקצב מהיר ויש שם תנועה מתמדת. מחד גיסא בשעת אמירת הנוסח אי אפשר להגדיר בדיוק על מה יחול שם תרומה ומעשרות ומאידך גיסא אנו רוצים שהתרו"מ יחולו בדיוק בשעת ההפרדה בין הפסולת לבין האוכל. אם החלות תהיה לאחר ההפרדה שבין האוכל והפסולת אנו נכנסים לבעיה של "לא מן המוקף", כיון

16. מעדני ארץ על תרומות פ"ד ה"ב.

17. נתיבות חו"מ סי' קפ"ב ס"ק ב'.

18. בזה חלוקים הנתיבות והגרשז' א' על החזו"א. לדעת הנתיבות העיקר הוא קריאת השם ותרו"מ ניטלת במחשבה וההפרשה אפשר לעשותה ע"י קוף. לחזו"א קריאת השם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה ללא ההפרשה ולכן אם אין בירור והפרדה בין המעשרות ושאר הפירות בשעת אמירת הנוסח ה"ז תלוי במח' אם יש או אין ברירה. הגרשז' א' כמו הנתיבות, אלא שלדעתו צריך לחדש משהו בעת קריאת השם ולכן צריך לציין אז את הכמויות. וע' הע' 50 וצ"ע בכל זה.

19. כך נראה לכאורה מהתשובה של הרשב"א שמבאר את היסוד עליו אנו מדברים והוא כותב וז"ל: "דאין דין יש ואין ברירה, אלא במה שאנו צריכין לומר הוברר הדבר שמה שהוא עכשיו כבר היה או חל מעיקרא, שאילו לא נאמר הוברר הרבר אין לו קיום לפי שאנו צריכין לקיומו של דבר כההיא דהלוקח יין מבין הכותיים שהוא מפרש לאחר ששתה, ואי אין ברירה נמצא זה שותה טבלים למפרע". ובהמשך התשובה: "וכלל גדול וכו' ומיחל ושותה שאם אין ברירה אי אפשר לו לשתות דהוה ליה טבל וכו'". רואים א"כ מפורש בדבריו שהבחנה עליה הוא מדבר בתשובה בין מקרה שרצונו של אדם הוא שזה יחול למפרע לבין מקרה שהחלות היא לאחר הבירור שלכו"ע יש ברירה, הבחנה זו נכונה גם לגבי הפרשת תרו"מ, וכך נראה גם בדברי השאג"א.

20. שמירת שבת כהלכתה בהוצאה החדשה עמ' ק"י סעי' כ"ד.

שהפסולת מועברת לפחים או למקומות שמיועדים לכך, ואינה נשארת ליד האוכל שזה עתה מתחיל את תהליך עיבודו.²¹

ג. דבר שעיקרו מדאורייתא – "אין ברירה"

כאמור לעיל הרמב"ם והרע"ב כתבו על המשנה (דמאי פ"ז מ"ד) שזו אינה להלכה מפני שהיא מתבססת על מ"ד שסובר "יש ברירה" ואנן קי"ל ש"אין ברירה" בדאורייתא.

רע"א בתוספותיו שואל מדוע משנה זו אינה להלכה? מסקנת הגמ' בעירובין שברבנן "יש ברירה", והמשנה עוסקת במי שקנה יין ובכה"ג חיוב הפרשת תרו"מ הוא מדרבנן, כפי שפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשר ה"ב). וז"ל הרמב"ם שם: "וכן האוכל מפירות שדעתו להוליכם לשוק אחר שנגמרה מלאכתם אינו לוקה אלא מכת מרדות, כמו שביארנו: שאין הגומר למכור חייב במעשר אלא מדבריהם".

רע"א מתרץ שאף שהחיוב של לוקח בתרו"מ הוא מדרבנן – "אין ברירה", מפני שעיקר חיובו הוא דאורייתא. דבר שעיקרו מדאורייתא שרק בגלל פרט מסוים הוא נהיה דרבנן, אינו ככל סייג וגדר שעשו חכמים, אלא מחמירים בו כדין דאורייתא ו"אין ברירה".

עפ"י הבחנה זו רוצה רע"א לישב גם את תמיהת התו"ט: מה מוסיפה משנה ה': "היו לו תאנים של טבל בתוך ביתו וכו'", על משנה ד': "הלוקח יין מבין הכותים". רע"א מתרץ שהתנא סובר שגם בדבר שעיקרו בדאורייתא אמרינן "יש ברירה". בשתי המשניות הוא מביא דוגמאות שונות לדינים דרבנן שעיקרם בדאורייתא.

21. הרב מנחם הנחזה שצריך שיהיה מוקף בשעת החלות אך ע"י במעדני ארץ פ"ג הל' י"ז אות ג' שמביא את הר"ש בחלה ריש פ"ג ד"ה ובלבד, שמפריש מן העיסה ומתנה על שאר הקמח שיהיה חלה לאחר שיתגלגל אעפ"י שאז אינו מן המוקף, וע"י בפ"ד דטבול יום מ"ב ד"ה וקוראה לה שם וברא"ש שם וע"י גם כר"ן קדושין כ"ז מדפי הרי"ף (באמצע העמ') שדי במוקף בשעת האמירה אף שאינו כן בשעת החלות. הגרש"א מתקשה קצת בדבריהם שאם דין מוקף נלמד מהפס' "ממנו" והוא דאורייתא מדוע לא יצטרכו מוקף בשעת החלות. (ולסברת הראב"ד שבתרומה בעינן אומר או לסברת רש"י: שמא ישכח, לכאורה ברור שצריך שיהיה מוקף בשעת החלות וע"י בתחילת אות ג' שהגרש"א דן במציאות הפוכה שמפריש לפני קריאת השם ואז כבר אינו מן המוקף ושם מבאר שלרש"י והראב"ד אינו מעכב עפ"י סברתם.) מסקנתו של הגרש"א שאין בעיה של מוקף כאשר אומר שהחלות תהיה מחר אעפ"י שאז כבר אינו מוקף אך אם מתנה בפירוש שהחלות תהיה לאחר שיתרחקו יש להסתפק בכך ואעפ"י כן הוא נוטה להקל גם בכך לאור דברי הר"ש והרא"ש דלעיל. וע"י גם בחזו"א זרעים, ליקוטים סי' ד' ס"ק ה'. לאור דברים אלו המשגיח יכול לומר בבוקר שהתרומה והתרומות מעשר תהיה מהפסולת שתיווצר במשך היום בתחילת העיבוד. זאת בתנאי שכל הסחורה שמיועדת לעיבוד נמצאת במפעל בתחילת היום, או לחילופין המשגיח יאמר את הנוסח בכל פעם שמגיע סחורה למפעל. הערת עורך (י.פ.).

במשנה ד' מדובר על לוקח ולכן חיוב ההפרשה הוא מדרבנן ועיקרו מדאורייתא כי מדובר ביין, והרי הוא בכלל "דגן תירוש ויצהר". במשנה ה' עוסקים בתאנים שאינן "דגן תירוש ויצהר", ואעפ"כ דינן כעיקרן דאורייתא, כי מדובר בתאנים בתוך ביתו, שלא נקנו מאחרים.

ד. שיטת הרמב"ם בדבר שעיקרו מדאורייתא

הרמב"ם (פ"א מתרומות ה"ב) כותב וז"ל:

"שותפות הגוי חייבת בתרומות ומעשרות. כיצד? ישראל וגוי שלקחו שדה בשותפות, אפילו חלקו שדה בקמתה, ואין צריך לומר אם חלקו גדיש – הרי טבל וחולין מעורבין בכל קלח וקלח מחלקו של גוי אעפ"י שמירחם הגוי, וחיובם מדבריהם כמו שביארנו".

מדובר בשני שותפים: האחד ישראל והשני גוי, שחלקו ביניהם את התבואה. לדעת הרמב"ם אם השדה היתה ביד הגוי בשעת עונת המעשרות והמירוח נעשה על ידו לא גזרו חכמים משום בעלי כיסין²² ולכן הפירות פטורים מתרו"מ. אם השדה היתה של ישראל בשעת עונת המעשרות אף שגוי מירח חייב בתרו"מ מדרבנן.

אם "יש ברירה" משמעות הדבר היא, שמה שנפל בחלקו של הגוי היה שלו גם בעת שהם היו שותפים. במילים אחרות: השדה היתה של הגוי כבר בשעת עונת המעשרות, ולכן הפירות פטורים מתרו"מ.

הרמב"ם פוסק במקרה דנן ש"אין ברירה", ומשמעות הדבר היא, שלפני החלוקה החלקים אינם מבוררים. חלקים מתוך הפירות שנמצאים ברשות הגוי היו של ישראל בשעת עונת המעשרות. ואף שהמירוח היה של הגוי, חלקים אלו חייבים בתרו"מ מדרבנן. לכן פוסק הרמב"ם שטבל וחולין מעורבים בכל קלח וקלח. וזו לשון הרמב"ם:

"הרי טבל וחולין מעורבים בכל קלח וקלח מחלקו של גוי אעפ"י שמירחם הגוי וחיובם מדבריהם כמו שביארנו".

הרדב"ז²³ מקשה מדוע "אין ברירה"? הרי הרמב"ם פסק שבדרבנן "יש ברירה"²⁴ ?

22. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל"י – י"ד. ובענין גזירת בעלי כיסין עי' מנחות ס"ז ע"א ולדעת הרמב"ם חכמים חייבו בתרו"מ מדבריהם רק במקרה שפירות ישראל נמכרו לגוי אחר עונת המעשרות. אף שהגוי מירח חכמים גזרו משום בעלי כיסין: "שיש להם קרקעות הרבה וחסינן על רוב מעשרות ומרחוהו הגוי ומפקע ליה ממעשר" (רש"י שם), ועי' בהשגות הראב"ד על הרמב"ם שם שחולק, ואף שמכר לגוי לפני עונת המעשרות חייב מדרבנן.

23. שם.

24. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל' כ"א, הל' עירובין פ"ח הל' ה"ז, הל' שביתת יו"ט פ"ה הל' כ.

הרדב"ז מסביר שלדעת הרמב"ם כאשר עיקר חיובו מדאורייתא, אזי דינו כדאורייתא לענין "ברירה". הרמב"ם מדבר על דגן²⁵, שחיובו בתרו"מ מדאורייתא ולכן אעפ"י שישנו פרט מסוים, מירוח הגוי, שבגללו משתנה חיובו לדרבנן – "אין ברירה" כדין דאורייתא. כאשר עיקר חיובו מדרבנן – "יש ברירה", כמבואר ברמב"ם בהלכה שלאחר מכן, לגבי שדה שנמצאת בסוריא. וז"ל הרמב"ם:

"בד"א: בא"י שהמעשרות של תורה ובשל תורה אין ברירה, אבל אם לקחו (בשותפות) שדה בסוריה הואיל והמעשרות שם מדבריהם אפילו חלקו הגדיש – חלקו של עכו"ם פטור מכלום".

השו"ע (סי' של"א סעי' י"א) מצטט את דברי הרמב"ם הן בהקשר לשותפות הישראל והגוי בא"י והן לגבי שותפותם בסוריא. בסוף דבריו מוסיף השו"ע משפט שאינו מלשון הרמב"ם. וז"ל השו"ע:

"ונראה לי דהאידינא שאין חיוב תרומות ומעשרות בא"י אלא מדבריהם, גם בא"י חלקו של עובד כוכבים פטור מכלום".

לפי הסברו של הרדב"ז בדברי הרמב"ם, שבכל איסור דרבנן שעיקרו דאורייתא אנו פוסקים ש"אין ברירה", אזי השו"ע חלקו על הרמב"ם בנקודה זו.

השו"ע מיקל בדין ברירה בתרו"מ בזה"ז, אעפ"י שעיקר החיוב של תרו"מ הוא דאורייתא. ישנה סיבה צדדית שגורמת לחיוב המקורי של התורה ליהפך לדין דרבנן. הסיבה לכך היא שאין כל ישראל בארץ ישראל ובפסוק נאמר: "כי תבואו" – "ביאת כולכם", כפי שהיה בירושה ראשונה וכפי שיהיה בירושה שלישית²⁶.

מאידך, וכי יתכן שלאחר שהשו"ע מצטט את דברי הרמב"ם, הוא מוסיף הלכה בניגוד לדעתו?

1. שיטת רבינו חיים הלוי מבריסק

הרמב"ם והראב"ד נחלקו אם גוזרים גזירת "בעלי כיסין"²² כשהקרקע היתה ביד עכו"ם בעת עונת המעשרות²⁷. לדעת הראב"ד כיון שאנו פוסקים ש"אין קנין לעכו"ם", אין משמעות לכך שהקרקע היתה ביד הגוי בעת עונת המעשרות. מה שקובע הוא המירוח. אם המירוח היה ביד ישראל – חייב, ואם המירוח היה ביד העכו"ם – פטור מן התורה, ובמקרה זה חכמים גזרו משום בעלי כיסין²⁸.

הרמב"ם לעומתו סובר, שחכמים גזרו את גזירת בעלי כיסין במירוח עכו"ם, רק

25. שיטת הרמב"ם שחיוב תרו"מ מן התורה הוא גם בדגן תירוש ויצהר וגם בפירות האילן אך לא בירקות ע"י רמב"ם הל' תרומות פ"ב ה"א ובהל' כ' ולעומתו דעת רש"י ותוס' שמדאורייתא חייבים רק בדגן תירוש ויצהר ע"י רש"י ר"ה דף י"ב ע"ב ד"ה מנא הני מילי ותוס' שם ד"ה התבואה.

26. רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ז ושו"ע סי' של"א סעי' ב'.

27. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל' י"א והל' י"ג ובראב"ד שם.

28. מנחות ס"ז ע"א.

כאשר הקרקע היתה ביד ישראל בעת עונת המעשרות. אם הקרקע היתה אז ביד גוי, הפירות פטורים לגמרי מתרו"מ.

הגר"ח מבריסק²⁹ מסביר בדעת הרמב"ם, שלמ"ד "יש קנין" – קנין העכו"ם מתייחס לקרקע וממילא מפקיע את החיוב בתרו"מ מהפירות.

למ"ד "אין קנין" אמנם דין הקרקע אינו משתנה, אך הוא מודה שכל עוד הקרקע היא ביד העכו"ם אין קדושה בפירות, ולכן הם פטורים מתרו"מ.

לדעת הרמב"ם יש משמעות ביד מי היו הפירות בעת עונת המעשרות. אם הם היו ביד הגוי הפירות אינם חייבים בתרו"מ גם למ"ד "אין קנין". עונת המעשרות זהו הכשר החיוב, ולכן אם בעונת המעשרות הקרקע היתה ביד ישראל חכמים גזרו משום בעלי כיסין, שמירוח העכו"ם לא יפטור. אם הקרקע היתה בעת עונת המעשרות ביד העכו"ם ולא התחיל שום חיוב אין צורך בפטור המירוח, ולכן לא גזרו חכמים משום בעלי כיסין.

לפי מהלך מחשבה זה מסביר הגר"ח את דברי הרמב"ם בהקשר לדין הברירה בשותפות ישראל והגוי. כאמור, שאל הרדב"ז מדוע "אין ברירה"? הרי חלקו של הגוי מתחייב בתרו"מ רק מדרבנן משום בעלי כיסין!

לפי הבנה זו של גזירת בעלי כיסין הדיון אם יש או אין "ברירה" הוא שונה לגמרי. הדיון אינו מתייחס רק למסקנה הדינית אלא לשורש הפטור מגזירת בעלי כיסין. אם "יש ברירה" והקרקע היתה של הגוי מתחילת הגידול אזי הפטור הוא פטור דאורייתא ולכן הרמב"ם קובע שבכה"ג "אין ברירה"³⁰.

לפי הבנה זו הרמב"ם אינו סובר שבכל דבר שעיקרו דאורייתא "אין ברירה" אלא רק במקרה המיוחד של שותפות ישראל והגוי ששורש דיונו הוא בדאורייתא, ולכן גם הרמב"ם יכול באופן עקרוני לסבור שבזה"ז אמרינן "יש ברירה" וכפי שפסק מרן בעל השו"ע.

2. התייחסות הגר"א לפסק השו"ע

הגר"א בס"ק כ"ו כותב וז"ל:

"אע"ג דמדרבנן יש ברירה מ"מ כבר נתחייב קודם מירוח".

הגר"א בביאורו בא ליישב את תמיהת הרדב"ז על הרמב"ם. מדוע "אין ברירה" אעפ"י שאנו עוסקים בדין דרבנן.

הגרשז"א מסביר את דברי הגר"א. לדעתו, הגר"א קובע כלל בדין ברירה. אנו אומרים "יש ברירה" רק אם יש משמעות דינית מיידית לכירור, אך אם הנפ"מ היא רק לעתיד – אמרינן "אין ברירה".

29. ר' חיים הלוי מבריסק הל' בכורים פ"ב הט"ו.

30. הגרשז"א שליט"א במעדני ארץ פ"א ה"ב מתרומות מקשה על תירוץ זה של ר"ח שישנם מקרים שאף שיסוד הדין הוא בדאורייתא אך הדיון המעשי הוא בדרבנן אמרינן "יש ברירה" ושלא כדברי ר"ח. (למשל במקרה שהיה ביטול בשישים).

במקרה שלנו אין נפ”מ מיידית (עד המירוח) לבירור אם הקרקע היתה בשותפות הישראל והגוי או שהיתה מעולם של הגוי. כיון שאין קנין לעכו”ם יתכן שאף הפירות שנמצאים ביד העכו”ם חייבים בתרו”מ אם רוצים לאוכלם אכילת קבע. אם יתמרחו ע”י העכו”ם הרי שהפירות יהיו פטורים מתרו”מ, אך בשעת החלוקה אין החלוקה גורמת היתר כלשהו בפירות³¹. במקרה זה אין אומרים “יש ברירה” להתיר למפרע מה שכבר נאסר לפני המירוח.

3. הגרש”ז אויערבך שליט”א

במקרה שלנו, אם “אין ברירה” חלק הגוי הוא גם של הישראל וגוזרים משום בעלי כיסין מדרבנן. גזירה זו אינה ככל גזירות חכמים, אשר לגביהן אנו פוסקים “יש ברירה”. מירוח עכו”ם אינו מחייב בתרו”מ מדרבנן אלא אינו פוטר מהחייב. הפירות הגיעו לעונת המעשרות כשהם ביד ישראל וממילא התחייבו. כשחכמים גזרו על דיגון עכו”ם משום בעלי כיסין משמעות הגזרה היא כאילו שהפירות נשארו בחיובם הקודם. הגזרה הזו היא כעין דאורייתא ולכן אמרינן “אין ברירה”.

ה. שיטת הגר”א: תרו”מ ושביעית בזה”ז אינם כעיקרם דאורייתא

חשו”ע (ס’ של”א סעי’ ב’) כותב וז”ל:

“בזה”ז, אפי’ במקום שהחזיקו בו עולי בבל, ואפי’ בימי עזרא, אין חיוב תרומות ומעשרות מן התורה אלא מדבריהם, מפני שנאמר “כי תבואו”, משמע ביאת כולכם ולא ביאת מקצתן כמו שהיתה בימי עזרא.”
והרמ”א מוסיף וז”ל:

וי”ח וסבירא להו דחייבין עכשיו בא”י בתרו”מ מדאורייתא, אך לא נהגו כן.”

הגר”א בביאורו (ס”ק ו’) מתייחס לדברי חשו”ע שבוזה”ז חיוב תרו”מ הוא מדרבנן והוא מביא את דברי בעל ספר התרומה³² הסובר שהן קדושה ראשונה והן קדושה

31. נראה לע”ד שהסברה לכך היא שהברירה אינה בירור המציאות! כי מדוע נאמר שכיון שחלקו את השרות מתברר למפרע חלקו של כל אחד בעודם שותפים? אומרים “מתברר למפרע” בהתייחסות למציאות דינית וזאת בתנאי שיש משמעות דינית לבירור הזה. ע”כ אומר הגר”א שכיון שקיי”ל שאין קנין לעכו”ם הפירות חייבים בתרו”מ גם בעודם ביד העכו”ם ובירור חלקו של הגוי אינו גורם שום היתר בשעת החלוקה. המשמעות היא רק לעתיד שאם הגוי יעשה את המירוח יפטרו הפירות מתרו”מ. ככה”ג אומר הגר”א לא אמרינן יש ברירה.

32. עי’ חזו”א סי’ ד’ כ”ג שפוסק בניגוד לס’ התרומה והגר”א והגרצ”פ פרנק חולק על החזו”א עי’ בכר”צ הלכות פסוקות בגאון צבי עמ’ י”א.

שניה בטלו, ולכן חיוב תרו"מ הוא מדרבנן. לגבי תוקף קדושה שניה³³ הגר"א אינו מקבל את דברי בעל ספר התרומה, ואעפ"י כן הוא מודה שחיוב תרו"מ בזה"ז הוא מדרבנן, עפ"י דברי הרמב"ם שחיוב תרו"מ תלוי ב"ביאת כולכם"³⁴.

בסוף דבריו הגר"א מביא שוב את דברי בעל ספר התרומה וכותב:
 "ועוד כתב, דבזה"ז יש קנין לעכו"ם בא"י, כיון שהוא מדרבנן וכמו שכתבתי שם (לקמן בס"ק כ"ח), וכן בשביעית בזה"ז וכו'".

הגר"א אומר כאן דבר חשוב מאד שנוגע בעיקר לדין שביעית אך הדברים נוגעים גם לתרו"מ. הגר"א מחדש שגם בא"י דין שביעית ותרו"מ הוא מדרבנן, ואין אנו אומרים שכיון שעיקרם דאורייתא הרי שעלינו להתייחס אליהם כאל דינים דאורייתא. ההשלכה של התייחסות זו היא שבזה"ז יש קנין לעכו"ם להפקיע מקדושת הארץ כמו שיש להם קנין בסוריא, מפני שהמצוות התלויות בארץ כיום הן רק מדרבנן³⁵.

זהו הבסיס ושאלת המפתח לגבי היתר המכירה בשמיטה! אם אנו מתייחסים לחיוב תרו"מ ושביעית כעיקרם דאורייתא ממילא גם בזה"ז "אין ברירה" ו"אין קנין לעכו"ם". אך אם אנו מתייחסים לדינים אלו כאל חיובים דרבנן אזי פוסקים ש"יש ברירה" וש"יש קנין", וכך מכריע הגר"א.

דברים ברורים עוד יותר, כותב הגר"א, בהקשר לדין ברירה בזה"ז. על דברי השו"ע בסוף סעי' י"א: האידנא שאין חיוב תרו"מ בא"י אלא מדבריהם, חלקו של עכו"ם פטור, הגר"א כותב (ס"ק כ"ח) בזו הלשון:

"ונ"ל וכו': ונראה דה"ה לענין קנין עובד כוכבים בזה"ז דרבנן יש קנין בא"י כמו בסוריא ועי' רש"י בגיטין שם ד"ה בסוריא וכו' (וע"ל סוף ס"ק ר') וז"ש בס"ב בהגה וי"ח וכו' אך לא נהגו כן".

מקור הדין הוא בגמ' בגיטין (מ"ז ע"ב). הגמ' שם אומרת שבא"י אין קנין לגוי להפקיע מקדושת הארץ אבל בסוריא "יש קנין", וכמ"ד כיבוש יחיד לאו שמייה כיבוש. הגר"א מציין את דברי רש"י המסביר שהסיבה להבדל בין דין א"י לדין סוריא הוא מפני שבסוריא החיוב במצוות התלויות בארץ הוא רק מדרבנן. וז"ל רש"י:

"בסוריא: דמעשר ידיה דרבנן ושם יש קנין ביד עכו"ם להפקיע".

הגר"א למד א"כ מהשו"ע התייחסות עקרונית לרוב ההלכות התלויות בארץ בזה"ז. כפי שהשו"ע אומר שבזה"ז "יש ברירה" כיון שחיוב תרו"מ הוא רק דרבנן,

33. ישנה מחלוקת לגבי קדושה שניה האם בטלה בעת שגלו ישראל עי' ערכין ל"ב ע"א ורמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ה.

34. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל' כ"ו.

35. למעט ערלה וכלאייתם. ערלה נהגה אף קודם שבאו ישראל לא"י ולכן קנין עכו"ם אינו מעלה ואינו מוריד, ועי' ספר התורה והארץ א' עמ' 21 הערה 20. בדרבנן אמרינן יש קנין: עי' גיטין מ"ז ע"ב.

כך הדין גם לגבי ההלכה של "יש קנין" כשהמשמעות העיקרית לכך היא לגבי דין שביעית בזה³⁷. וכנהוגה לכך מביא הגר"א את דברי רש"י בד"ה "בסוריא" ואת דברי הרמ"א שנהגו כדעה שתרומ"מ דרבנן³⁶.

נמצאנו למדים מדברי הגר"א שאין אנו מתייחסים לדין תרומ"מ בזה"ז כדבר שעיקרו מדאורייתא אלא כחייב דרבנן. לדעתו הסיבה שהרמב"ם החמיר בדין ברירה לגבי שותפות ישראל והגוי אינה מפני שעיקר דין תרומ"מ דאורייתא אלא בגלל סיבה אחרת כאמור לעיל, ולכן אין הכרח לומר שהשו"ע חלוק על הרמב"ם בדין ברירה בזה"ז.

החזו"א לעומתו מתייחס באופן עקבי הן לשביעית³⁷ והן לתרומ"מ³⁸ כחייבים שעיקרם מדאורייתא וכפי שיתבאר לקמן.

ו. שיטת ה"חזון איש"

1. שלש תקנות החזו"א בערב שבת

החזו"א (דמאי ט' י"ג) מונה שלש תקנות להפרשת תרומ"מ בשבת כאשר אין לאדם פנאי לעשר בע"ש, והוא מונה את היתרונות ואת החסרונות של כל תקנה.

תקנה א':

תקנה זו מותרת בדמאי אף בין השמשות ובטבל ודאי רק מבעוד יום. התקנה היא לקבוע את מקום התרומה בצד הצפוני, את מקום המעשר בצד הדרומי ויחד עם ציון המקום לקרא שם לכל מעשר.

החסרון של תקנה זו הוא שקשה מאד לייחד מקום כשלא מתלווה לכך הפרשה מיידית וממילא ישנו חשש לעירוב של תרומה וחולין.

36. הגרשז"א אינו מבאר כך את דברי הגר"א בס"ק כ"ח אלא לפי הסברו בביאור הגר"א בס"ק כ"ו. הגר"א בס"ק כ"ח אומר: "ונראה דה"ה לענין קנין עכו"ם בזה"ז דרבנן יש קנין בא"י כמו בסוריא וכו'". אין כוונת הגר"א לחדש דין צדדי של קנין עכו"ם בזה"ז וכדעת בעל ספר התרומה, אלא דבריו מוסבים לדין השו"ע בענין שותפות ישראל והגוי. בזה"ז אומר הגר"א כיון שיש קנין לעכו"ם ממילא יש ברירה בשותפות ישראל והגוי מפני שאז בשעת החלוקה מתברר פטור הגוי. ולע"ד דברי הגרשז"א צ"ע כי נראה מדברי הגר"א שדין יש קנין אינו סיבה לדין השו"ע על זה"ז בברירה, אלא ההתייחסות ליש קנין נלמדת מהתייחסות השו"ע לדין ברירה. לכן מביא הגר"א את דברי רש"י והרמ"א. וקשורים דברי הגר"א בס"ק כ"ח לדברי הגר"א בס"ק ו', שם הוא מביא את דברי ספר התרומה.

37. עי' חזו"א שביעית כ"ב א' לגבי ספק הירושלמי בבית ופסקו של פאת השלחן שהחזו"א כותב שם בד"ה ועיקר, שכיון שעיקר דין שביעית דאורייתא הוה ליה כדאורייתא ולא כדרבנן ודין בדבריו ראה בספר עטה אור סי ג'. ובהקשר לשיטת החזו"א בנושא קנין לגברי בזה"ז עי' חזו"א שביעית כ' ד'.

38. עי' בחזו"א דמאי ט' כ"א, שמביא את ביאור הגר"א מאו"ח סי' תי"ג ס"ק א' שמציין את דברי המהרש"ל שכל שעיקרו מדאורייתא אין בו ברירה ואף במעשר ירק.

תקנה ב':

הפרשה ע"י "ברירה" דהיינו שיאמר בע"ש: מה שאני עתיד להפריש במוצ"ש יהיה תרומה למפרע. תקנה זו מותרת לדעת החזו"א רק בדמאי ולקמן נרחיב עליה את הדבור.

תקנה ג':

תקנה זו נקראת "תנאי המתיר". למעשה מי שמשתמש בתקנה זו ואומר את נוסח ההפרשה בע"ש: "מה שאני עתיד להפריש בשבת" בשעה זו עדיין לא עשה כלום. הוא מסתמך על ההפרשה שתהיה בשבת עצמה וכל תפקידו של הנוסח דלעיל הוא רק להתיר את השבות של איסור ההפרשה בשבת.

החזו"א כותב שהתקנה השניה, המסתמכת על דין ברירה מותרת רק בדמאי. וז"ל החזו"א:

"וזה לא מהני לדין רק בדמאי, וכן בודאי, בפירות אילן חוץ מגפן וזית, ובירק, או בלקוח אחר מירוח³⁹ שמירח ע"מ למכור⁴⁰: דכל זה חיובן מדרבנן, אבל מדין זמן הזה דרבנן צ"ע".

החזו"א סובר שתקנה זו המבוססת על דין ברירה אינה מועילה בטבל ודאי, מפני שקי"ל שבדאורייתא "אין ברירה". אעפ"כ הוא אומר שבחיוב דרבנן גמור ניתן לסמוך על ברירה. הדוגמאות לכך הן: א. ירק. ב. לקח אחרי המירוח. ג. כאשר כל הגידול נעשה עבור הצרכנים. דבריו אלו של החזו"א המיקל בלקוח, יש להם כמובן השלכה מעשית מאד, מפני שבימינו כל החקלאות בארץ היא לשם שיווק. לפי זה מי ששכח להפריש ירק או פרי בע"ש יכול להפריש ע"י "ברירה" וכפי שהתבאר בתקנה ב'.

החזו"א מוסיף: "מדין זה"ז דרבנן - צ"ע". כאמור לעיל שיטתו העקבית של החזו"א היא שאין להחשיב את דין התרומה בזמן הזה לדין דרבנן לגבי דין ברירה או קנין נכרי, זאת משום שעיקרם דאורייתא. לעומת זאת דין לקוח ודין ירק אינו נחשב לענינו כעיקרו דאורייתא, ולכן מסתבר להקל בהם בדין ברירה. יתכן גם שהחזו"א רצה להקל בהם בצירוף לעובדה שתרו"מ בזה"ז מדרבנן. בכה"ג אומר החזו"א, כאשר יש תרי דרבנן ברור שאין כאן מצב של עיקרו דאורייתא. אולם יתכן שהחזו"א מתכוון להחמיר ש"אין ברירה" גם בירק ולקוח כפי שמשמע מדבריו במקום אחר.

למעשה החזו"א⁴¹ פוסק כדברי המהרש"ל, ש"אין ברירה" גם בדרבנן כאשר

39. לדעת ר"ת פטור לקוח הוא דוקא כאשר היה מירוח אצל המוכר בכה"ג הקונה פטור ע"י תוס' ב"מ פ"ח ע"א ד"ה תבואת זרעך, תוס' מנחות ל"א ע"א ד"ה קסבר, תוס' בכורות י"א ע"ב ד"ה מעשרן.

40. עפ"י הרמב"ם פטור לקוח הוא כאשר המירוח הוא ע"מ למכור ע"י רמב"ם הל' מעשר פ"ב הל' א', ב'.

עיקרו מדאורייתא. דבריו אלו של המהרש"ל אמורים הן בהקשר לדין זה⁴¹ והן לדין לקוח ודין ירק בתרו"מ. סברת המהרש"ל היא שאין אנו פוסקים בדרבנן "יש ברירה" מפני שאנו מסופקים כמי להלכה בדין ברירה, אלא שבדרבנן הקלו. לכן בכל הלכה שעיקרה מדאורייתא לא הקלו.

המהרש"ל מביא שכך היא גם דעת התוס' (עירובין ל"ז ע"ב ד"ה מאן). הגמ' שם מנסה לברר מיהו התנא שסובר שאף בדרבנן "אין ברירה", והגמ' אינה מוצאת תנא כזה.

שואלים התוס': ר' יוסי בברייתא סובר, שחבר שקנה עבור עם הארץ אגודה של ירק או גלוסקא צריך לעשר, מפני שאין חבר מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. ר' יוסי א"כ סובר שאין ברירה אף בדרבנן?! מתרצים התוס':

"ושמא כיון דעיקר מעשר מן התורה חשיב ליה כדאורייתא וכו'".

מכאן מוכיחים המהרש"ל והחזו"א שגם מעשר ירק נחשב כעיקרו דאורייתא ולא אמרינן בו ברירה⁴².

החזו"א מוכיח מכמה מקומות שגם דעתו של הרמב"ם היא כדעת המהרש"ל להחמיר בדין דרבנן שעיקרו מדאורייתא:

א. הרמב"ם אינו מביא להלכה את המשנה מדמאי "הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'", וזאת משום שקי"ל שבדאורייתא "אין ברירה". אילו היה הרמב"ם סובר שבזה"ז או בלקוח או בירק חיוב תרומה הוא מדרבנן יכול היה להביא משנה זו להלכה במקרים אלו.

ב. הרמב"ם פוסק בשותפות ישראל וגוי, שבא"י טבל וחולין מעורבים זב"ז ובסוריא – פטור. אילו היה סובר הרמב"ם כדעת השו"ע שיש להקל בזה"ז הרי שהוא היה מציין שבכה"ג דין א"י כדין סוריא! יותר מכך אומר החזו"א, עצם העובדה שהרמב"ם החמיר אף במקרה זה של שותפות אף כשמירח עכו"ם, סימן הוא, שהוא פוסק שכל דין שעיקרו מדאורייתא דינו כדאורייתא ו"אין בו ברירה", וכפי שהוכיח הרדב"ז. אך יש לדחות ראיות אלו, משום שהרמב"ם מביא רק הלכות הנמצאות בש"ס ולא הלכות מחודשות⁴³.

41. החזו"א פוסק להחמיר בברירה בתרו"מ בזה"ז, בלקוח ובירק עי' דמאי ט' י"ב ד"ה ומדברי, ט' כ"א, ט"ז י', ט"ז י"ב ד"ה ומש"כ, ט"ז י"ז ד"ה יו"ד סי' צ"ט.

42. עי' בפירוש רש"י שאומר שמדובר בדמאי ולדעתו פשיטא שאינו עיקרו מדאורייתא וע"ע תוס' עירובין ל"ב ע"א ד"ה תאנים.

43. ישנן כנראה שתי שיטות עקרוניות בהבנת פסיקתו של הרמב"ם. ישנם מפרשים הטוענים שהרמב"ם הוא פוסק לכל דבר וממילא מן הדין שיביא (או לפחות לא יסתור) הלכות והשלכות מעשיות מהנלמד בגמ', בתוספתא וכדו'. אם הרמב"ם לא הביאם סימן הוא שהוא אינו סובר כן, וזוהי כנראה שיטתו העקבית של החזו"א. ישנם מפרשים הטוענים שהרמב"ם צמוד למקורות שמהם הוא שואב את הלכותיו ואין דרכו להביא השלכות מעשיות שאין להם מקור במקורות הראשוניים. ועי' אגרות הרמב"ם ח"כ הוצאת הרב שילת עמ' תמ"ג באגרת לר' פנחס הדיין, בה הרמב"ם מבאר דרכו במשנה תורה ועי' בקונטרס האדר"ת "תשובה מיראה" ("ויראה לך" שבדברי הרמב"ם) באלו מקרים הרמב"ם אומר דין ללא מקור. לפי גישה זו, מוכן שאין הוכחה מכך שהרמב"ם לא הביא את דברי התנא שסובר יש ברירה והשליכם לזה"ז או ללקוח וכך הוא גם לגבי שותפות ישראל והגוי בזה"ז.

ז. שיטת הגרש"ז אויערבך שליט"א

הגרשז"א עוסק בנושא הברירה בתרו"מ בכמה מקומות בספרו "מעדני ארץ". אמנם המעיין שם יראה שישנם הבדלים בין מסקנותיו ב"מעדני ארץ" על שביעית בקונטרס "לאפרושי מאיסורא"⁴⁴ לבין מסקנותיו ב"מעדני ארץ" על תרומות⁴⁵. למעשה נראה שאפשר לסמוך על גישתו המקילה שבספרו על תרומות שהרי היא משנתו האחרונה.

הגרשז"א כותב בקונטרס "לאפרושי מאיסורא" שאף שקיי"ל שבדרבנן "יש ברירה" זהו רק בדיעבד אך לכתחילה אין לסמוך על כך⁴⁶. הוא מביא שם את דברי ה"שועות מלכו"⁴⁷ שמגביל את דין השו"ע וקולתו בזה"ז למקרה של מירוח גוי, מפני שבמקרה זה יש תרי דרבנן ונחשב כאין לו עיקר מן התורה. ראייתו של ה"שועות מלכו" היא מדברי הרא"ש ה"ן בשותפות ישראל ונכרי בעיסה. הדין הוא, שאם יש בחלק של העיסה ששייך לישראל כשיעור – חייב בחלה. הרא"ש מוסיף שם שמותר להפריש מיניה וביה מפני ש"יש בילה", בדבר לח. שואל על כך ה"שועות מלכו": מדוע נזקקים אנו לסברת "יש בילה", ולא נאמר "יש ברירה" בזה"ז כדברי השו"ע? אלא ע"כ סברת "בזה"ז" כשלעצמה אינה מספיקה כדי להגדיר חיוב חלה מדרבנן משום שעיקרו בדאורייתא ורק בצירוף דין דרבנן נוסף נחשב הדבר לעיקרו מדרבנן.

הגרשז"א מסיק בקונטרסו ה"ל שלמעשה אין לסמוך על "ברירה" אבל בלוקח מן השוק, שיתכן שהפירות מתוקנים, יש לסמוך על דברי השו"ע שבזה"ז "יש ברירה" בדמאי. בנוסף לכך אם המירוח היה ע"מ למכור⁴⁸ או שהפירות הם ביד הלוקח⁴⁹ ככה"ג הוא תרי דרבנן ולכו"ע "יש ברירה", מפני שנחשב כאין לו עיקר מן התורה.

בספרו "מעדני ארץ" על תרומות, הגרשז"א דוחה את ראיות ה"שועות מלכו". הקולא בזמן הזה מבוססת על כך שבכה"ג הוא דין דרבנן ואומרים "יש ברירה" להקל, אך מהיכתי תיתי לומר זאת גם להחמיר⁴⁸? מסקנתו שם שיש לסמוך על פסקו של השו"ע ש"יש ברירה" בזה"ז⁴⁹ משום שגם בדין דרבנן שיש לו עיקר מן התורה פוסקים ש"יש ברירה"⁵⁰.

44. מעדני ארץ על שביעית קונטרס לאפרושי מאיסורא סי' ו'.

45. מעדני ארץ על תרומות פ"א ה"כ.

46. עפ"י המשניח דף פ"ג ע"א, והדברי שמואל בשער ז' מסופק בכך.

47. ישועות מלכו קרית ארבע, הל' תרומות פ"א ה"כ.

48. ברור שהשוני בין הבנת הישועות מלכו לבין הגרשז"א טמון בשאלה מדוע אמרין יש ברירה בדרבנן האם זהו מחמת קולת דין דרבנן או מחמת שבספק (מחלוקת אם יש או אין ברירה) דרבנן לקולא, וראה הערה 10.

49. עי' בקונטרס ה"ל שהגרשז"א מביא מקורות רבים המסכימים עם פסקו של השו"ע והמתנגדים לדבריו.

50. עי' לעיל שלשה תירוצים המישיבים את דברי השו"ע עם דברי הרמב"ם. מסקנת הגרשז"א בקונטרס ה"ל היא שאי אפשר לסמוך על ברירה כאשר אין ציון ברור של הכמיות בעת שהוא

ח. האם דבר שעיקרו מדאורייתא נחשב כדאורייתא לכל ההלכות

ישנם פוסקים שמביאים הוכחות שונות לסברא הזו שאנו מתייחסים לדין דרבנן שעיקרו מדאורייתא כאל דין דאורייתא. נביא לכך שתי דוגמאות:
א. ההלכה היא שיש לשרוף את החלה אך בחלת חו"ל הקלו לתת אותה לכהן קטן. הפוסקים דנים האם אפשר להקל גם בחלת א"י בזה"ז, ומכריעים שאסור לעשות כן מפני שחיוב חלה עיקרו מדאורייתא⁵¹.

ב. הרשב"א מבחין בין הגעלת כלי חרס שבלע בישולי עכו"ם לבין כלי כזה שבלע דם שנמלח. בישולי עכו"ם, איסורם מדרבנן ולכן אפשר להקל בהגעלת הכלי שלש פעמים. בדם שנמלח, אמנם איסורו ג"כ מדרבנן אך עיקרו מדאורייתא ולכן יש להחמיר ולשבור את הכלי. הרשב"א מביא הוכחה מהירושלמי שתרומה בזמן הזה דינה כדין בישולי עכו"ם, כלומר שאין לה עיקר מהתורה⁵².

יש לכך נפ"מ גדולה בימינו לגבי לקיחת כלים מאדם שחשוד על אכילת טבל. אפשר לסמוך על נטל"פ או להגעיל גם כלים שאינם בני הגעלה כמו חרס וכדו', בהסתמך על כך שתרומה בזמן הזה דרבנן ודינה כדין בישולי עכו"ם שאין עיקרם מדאורייתא⁵³.

כאמור, הפוסקים מביאים הוכחות שונות לכך שאנו מחמירים בדינים דרבנן שעיקרם מדאורייתא אך אין להסיק מכאן מסקנות לגבי דין "ברירה" בזה"ז, מפני שיש להתניח לכל מקרה לגופו. אם החמרנו בדין חלת א"י בזה"ז עדיין אין זאת אומרת בהכרח שנחמיר לגבי הגעלת כלי חרס שבלע דם שנמלח או לגבי דין ברירה בתרו"מ בזה"ז⁵⁴.

אומר את הנוסח. המיקום או האחוזים אינם מספיקים אלא צריך לציין בנוסח את הכמות שמיועדות לתרומה, 'למעשר וכו'. סברתו היא שכאשר מפרישים בדרך ברירה, חייב שיהיה חידוש באמירת הנוסח וזה רק אם הוא מציין כמות. ראייתו היא מהתוס' קידושין כ"ו ע"ב ד"ה מעשה במעשה דרבן גמליאל והזקנים.

51. ש"ך י"ד סי' שכ"ג ס"ק א' ובחדושי רע"א שם, שו"ע ורמ"א סי' שכ"ב סעי' ה'.
52. תורת הבית בית רביעי שער רביעי עמ' ל"ז ועי' תורת הבית בית רביעי שער שלישי עמ' ל"ב ובתורת הבית הקצר.

53. לכאורה לפי סברא זו אפשר להגעיל כלים שבושלה בהם תרומה אך לא כשבושלה בהם טבל מפני שאין ביטול בטבל כי הוא דבר שיש לו מתירין עי' רמב"ם הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ו, ובגמ' ע"ז ל"ג ע"ב מבואר שאין ביטול מפני שבהיתרו כך איסורו. ועי' במנחת שלמה עמ' שט"ו סי' ח' שבאיסור טבל לא גוזרים אינו בן יומו אטו בן יומו מפני שאיסור טבל נובע מחובת ההפרשה, ובכה"ג שאינו ראוי למאכל אדם (נטל"פ) אין חובה להפריש וממילא אין חובה להגעיל כלים אלו. הערת עורך (י.פ.).

ט. סיכום: הפרשה בדרך "ברירה" עדיפה על הפרשה "שלא מן המוקף"

כפי שפתחנו בתחילת המאמר, הבעיה העומדת בפנינו היא לבחור את דרך ההפרשה הטובה ביותר למיגזר הצבורי. ברור, שאם אפשר להפריש בלא להקל ב"ברירה" או בשלא "מן המוקף" בודאי שכדאי לעשות כן.

ישנה נקודה נוספת שכדאי להדגישה כאשר עוסקים בהנחיות להפרשת תרו"מ למגזרים צבוריים.

ה"חזון איש"⁵⁴ מסביר, שלשיטת רש"י ההגדרה של מוקף היא שהאדם שמפריש צריך להיות ליד הפירות בשעת ההפרשה. הגדרה זו נובעת מהסברה שרש"י כותב על דין מוקף. לדעתו הסיבה שחייבו חכמים לתרום "מן המוקף" היא שאנו חוששים שהפירות הלכו לאיבוד. אך להלכה אנו סוברים שהחיוב לתרום "מן המוקף" הוא מדאורייתא כשיטת התוס' ונלמד מן הפסוק "ממנו". לדעתם ההגדרה של "מוקף" היא שהפרי או הפסולת שאותם אני מפריש יהיו סמוכים לשאר הפירות.

לפי הגדרה זו של החזו"א המשגיח אינו צריך להיות במפעל כל היום. במפעלים בהם אחוז הפסולת הוא גדול ואין חשש שתחסר מהכמות הנדרשת לשם הפרשת תרו"מ, הוא יכול לומר את נוסח ההפרשה שם גם כשאנו נמצא במפעל.

להלן נביא שתי הצעות להפרשת תרו"מ במיגזר הצבורי במצב של לכתחילה:

א. שמעתי מהרב רויטמן שליט"א, דיין בבד"צ של חסידי בעלז, לקחת פרי אחד לשם הפרשת התרומה הגדולה ולעשות כן כשהוא "מן המוקף". לצורך הפרשת התרומה מספיקה כמות כלשהיא וחייב מוקף בתרומה הוא מהתורה. לעומת זאת, בתרומת מעשר יש להפריש כמות גדולה, אך דין מוקף לדעת הרמב"ם אינו נוהג כלל ולדעת ראשונים אחרים חייבו מדרבנן⁵⁵. ההצעה היא א"כ שהמשגיח יפריש את התרו"ג בתחילת היום בכמות כלשהי באופן שיהיה "מן המוקף". את התרומת מעשר הוא יפריש בסוף היום "שלא מן המוקף".

ב. ההצעה השניה מתבססת על הפרשה כפולה בתחילת היום: גם בדרך "תנאי" וגם בדרך "ברירה". בדרך "תנאי" (החלות לאחר הביור) על הפסולת שתישאר בסוף

54. והחזו"א דמאי ט' כ"א כתב את אותה סברה אך הסיק מסקנה הפוכה. הוא הקשה מהגמ' גיטין דף ס"ה ע"ב שם רואים שזה"ז נחשב כאין לו עיקר מן התורה ולכן הוא אומר: "אין כל הנושאים שוין והכא לענין ברירה מחמירין טפ"י".

55. חזו"א דמאי ט' י"ג ד"ה יחוד.

56. לגבי דין מוקף בתרומת מעשר הרמב"ם סובר שאין חיוב של מוקף בתרומת מעשר עפ"י הגמ' גיטין ל' ע"ב וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף שמדובר בחברים דוקא וכך פסק בפ"ג ה"כ וכן פסק השו"ע בס"י של"א סעי' ע"א וברמ"א סעי' כ"ד, ובביאור הגר"א בס"ק ס"ח ובס"ק קי"ח ודעת הראב"ד על הרמב"ם שם שדין מוקף בתרומת מעשר הוא רק בלוי, ועי' תוס' גיטין ל' ע"ב שהוא דרבנן בכל ישראל. וראה להלן מאמרו של הרב יואל פרידמן דין מוקף בזה"ז בפ"ג.

היום ואעפ"י שאינה "מן המוקף", ובדרך "ברירה" על הפסולת לפני שהופרשה (כשיתברר לבסוף מהי, והפרשה זו היא "מן המוקף"). לפי הצעה זו ההפרשה תועיל ממנ"פ בדרך המובחרת, ולכן כך יש לנהוג לכתחילה. דוגמא לנוסח משולב ראה להלן בנספח למאמר.

אם עומדות בפנינו שתי אפשרויות: אם להסתמך על המקילים ב"ברירה" או להפריש ש"לא מן המוקף" שבדיעבד תרומתו תרומה, מסקנתנו היא להעדיף את ההפרשה בדרך "ברירה", וזאת מכמה סיבות:

א. יש לסמוך על דעת השו"ע שבזה"ז "אין ברירה" וכך פסקו הגר"א, פאה"ש, הגרצ"פ פראנק, הגר"ז גרוסברג והגרשו"א. אמנם היה מקום לומר שאין הרמב"ם סובר כן מפני שתרו"מ נחשב כעיקרו מדאורייתא גם בזה"ז, אך ראינו שהאחרונים יישבו סתירה זו שבין הרמב"ם לבין מרן בעל השו"ע.

ב. התוס' בפסחים (ל' ע"א) אומרים שמצב של תרי דרבנן⁵⁷ לא נחשב כעיקרו מדאורייתא, לכן במציאות עליה אנו מדברים, לרוב יש אף יותר מתרי דרבנן, לפי הפירוט הבא:

1. תרו"מ בזה"ז מדרבנן.
 2. החקלאות המודרנית מייעדת את הגידולים לצרכן וממילא חיובה בתרו"מ הוא מדרבנן מדין "לקוח".
 3. כשמדובר בתוצרת שאינה "דגן, תירוש ויצהר" כגון פירות האילן או ירקות.
 4. לפעמים התוצרת מגיע משטחים שלא נכבשו ע"י עולי בבל ולכו"ע חיובם מדרבנן מפני שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא.
 - ג. לעומת הקולות שבדין "ברירה" דין "מוקף" הוא מדאורייתא⁵⁸ לכן, אעפ"י שתרומתו תרומה אסור לעשות כן לכתחילה⁵⁹.
- בנוסף לכך, ישנם הרבה מאד מקרים שההפרשה בסוף היום, כשהפסולת אינה סמוכה לפירות, אינה מעשית. לפעמים התוצרת כבר נמכרה ונאכלה ע"י הצרכן ולפעמים הפסולת כבר הושמדה.

57. עי' משפט כהן עמ' ע"ה טור שמאל שאינו מבחין בין חר לתרי דרבנן.

58. עי' במשנה למלך הל' תרומות פ"ג הי"ז שדן האם גם בתרו"מ דרבנן בעינן מוקף.

59. וראה להלן מכתבו של מרן הגר"ש ישראל שליט"א בענין מוקף בזה"ז, ושם פסק שבשעת הדחק אפשר להפריש "שלא מן המוקף" על סמך דעת הש"ך שאין דין מוקף בזה"ז. לעומת זאת, הוא אמר לנו בע"פ שאין להקל בברירה. לכן לדעתו יש להפריש (כשהדבר אפשרי) בסוף היום "שלא מן המוקף". הערת עורך (י.פ.).

נספח

הצעה לנוסח משולב: "תנאי ו"ברירה"

הפרשת תרו"מ במערך מיון תפו"א, שער הנגב

תפוח האדמה העליון ביותר בערימת הפסולת, הראוי למאכל אדם, מכל סוג חיוב על סוגו, שתישאר בסוף עבודת היצור היום במפעל מערך מיון תפוחי האדמה בשער הנגב – יהיה תרומה גדולה על כל הטבל הנמצא במפעל, וכן זה שיצא מהמפעל, מכל סוג חיוב על סוגו.

ואם יש ברירה⁶⁰ – תחול התרומה על כל התוצרת הנ"ל למפרע מהרגע הראשון שתוכל לחול על כל משלוח של תפוחי אדמה המגיע למפעל, בכל פעם מחדש.

שאר הפסולת הראויה למאכל – תהיה התחלת מעשר ראשון על כל הטבל הטבול למעשר ראשון, מכל סוג חיוב על סוגו, כאמור.

ומה שחסר עוד עד כדי עשירית מכל הטבל הנ"ל, מכל סוג חיוב על סוגו, בצפון אותו טבל, בצירוף הפסולת הנ"ל, יהיה מעשר ראשון.

ואם יש ברירה, יחול המעשר למפרע מהרגע הראשון שיוכל לחול על כל משלוח של תפוחי אדמה המגיע למפעל, בכל פעם מחדש.

עשירית מהמעשר הראשון הנ"ל – תהיה תרומת מעשר בדרום הפסולת הנ"ל, כאמור.

ואם יש ברירה תחול תרומת המעשר למפרע מהרגע הראשון שתוכל לחול, על כל משלוח של תפוחי אדמה המגיע למפעל, בכל פעם מחדש.

בשנת מעשר שני יאמר:

עשירית מהטבל הטבול למעשר שני שבמפעל, מכל סוג חיוב על סוגו, תהיה מעשר שני בצד דרומו, כאמור.

60. זה מבטיח שההפרשה תהיה מן המוקף. שכן שעת החלות היא מעכשיו, וברגע ראשון של חלות ההפרשה – כל תפוחי האדמה, כולל אלה אשר ימויינו אח"כ כפסולת – נמצאים יחדיו. בעיה משיקה לבעית מוקף וברירה, היא בעית מוקף והפרשה לפני גמר מלאכה. אם סומכים על ברירה, רגע חלות ההפרשה תהיה עם כניסת המשלוח למערך המיון. עי' במאמרו של הרב שמעון בירן על גמר מלאכה שלשיתות מסוימות זמן זה הוא לפני גמר מלאכה, ולכתחילה אין להפריש לפני גמר מלאכה. גם בנקודה זו הכריע הרב אריאל שעדיף להפריש מן המוקף ולסמוך על ברירה למרות שההפרשה היא לפני גמר מלאכה. בנוסף לכך, יש לצרף את הדעות שאיסור הפרשה לפני גמר מלאכה הוא רק ברגן תירוש ויצהר והדעות שגמר מלאכה הוא בשדה ולא בבית האריות. הערת עורך (ש.ב.)

ואם יש ברירה⁶¹, יחול המעשר למפרע מהרגע הראשון שיוכל לחול על כל משלוח של תפוחי אדמה המגיע למפעל, בכל פעם מחדש.

מעשר שני זה יהיה מחולל, הוא וחומשו, בפרוטה אחת מתוך המטבע שיחדתי לחילול מעשר שני.

בשנת מעשר עני יאמר:

עשירית מהטבל הטבול למעשר עני שבמפעל, מכל סוג חיוב על סוג תהיה מעשר עני בצד דרומם, כאמור.

ואם יש ברירה, יחול המעשר למפרע מהרגע הראשון שיוכל לחול על כל משלוח של תפוחי אדמה המגיע למפעל, בכל פעם מחדש.

61. בעקרון אין צורך להפריש בדרך ברירה במעשר שני ובמעשר עני, אך כדי שהחלות של כל המעשרות תהיה ביחד נקטנו בנוסח זה.

פרטי-כל ועד מושבת תרומיה (עתלית)

בעזה"י, אור ליום כ"ד חשון, בהתאספנו יחד חברי הוועד עם כל אברי מושבתנו, קבלנו עלינו פה אחד להרים תרומות ומעשרות, ואל להוציא ממושבתנו כל דבר הטעון הפרשה, טרם שיפריש המשגיח הממונה ע"ז, כפי הרצאת רבותינו הגאונים שבאו לבקר את מושבתנו יחד עם מרן הגאון הרב דיפו והמושבות, שעוררו אותנו לקיים את המצוה החשובה הזאת. והמשגיח ע"ז יהיה השו"ב הקבוע, וכל דבר שיצא ממושבתנו יותן ע"ז תעודה מהמשגיח הוא השו"ב, שהופרש תרו"מ כד"ת והועד מחייב לעצמו להשגיח עח הדבר הזה בכל תוקף שלא ישונה דבר. פה תרומיה.

בבקר נסענו לחיפה דרך תחנת נסיון לחקלאות. המנהל מר אהרנון לא נמצא אז בתחנה, וסגן המנהל מר ברמן קבל אותנו בסבר פנים. הסכים לתקן את התבואות בהפרשת תרו"מ, ונתן הסכמתו בכתב. ותבואת תרומת-מעשר נשלחה תיכף להכהן ב"תרומיה" הרב מיפו פסק שתרומת המעשר האסורה לזרים תמכר לכהנים בזול, לאכילת בהמותיהם, והכסף ילך לצרכי ציבור קדושים, אחרי שיקיימו מצות נתינה בזכוי לכהן, ברשותו של הכהן הזוכה. ומעוררים את הכהנים לבל יאכילו את התרומה"ע לבהמותיהם בשבת ויו"ט, מפני שאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט.

מתוך: חוברת "אלה מסעי", עמ' 26-27

חליפת מכתבים על נושא "מוקף" בזה"ז

לכבוד מרן הרה"ג שאול ישראלי שליט"א
השלום והברכה!

כת"ר כתב לנו במכתב בהקשר להפרשת תפוזים בפרדס, ושם פסק שבזמה"ז אפשר לתרום אף שלא מן המוקף, מפני שיסוד הדין הוא שמפרישין תרו"ג באומר, ובזמה"ז שמפרישין כלשהו בטל הדין, וכדברי השו"ך.

יסלח לי כת"ר, אם אני מקשה על דבריו, אך אני עושה כן אלא מפני שללמוד אנו צריכים.

פסקו של כת"ר מתבסס על דברי הראב"ד (בפ"ג דתרומות ה"ב), ועל השו"ך (סי' של"א ס"ק מ"ט), ולדעתם דין מוקף אינו אלא מדרבנן.

אך מדברי רוב הראשונים לא נראה כן אלא שדין מוקף הוא דאורייתא. המקור מדברי הירושלמי (תרומות ריש פ"ב) שלומד זאת מן הפסוק "ממנו" האמור בתרומת מעשר. כך היא דעת הסמ"ג (מצוה קל"ד) והתוס' (בגיטין דף ל"ב ע"ב) ובריטב"א (שם) ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קכ"ז). ורש"י בגיטין (שם ד"ה מוקף) כתב שהטעם לדין זה הוא שמא ישכח (וטעם זה קיים גם בזמה"ז), אך ברמב"ן (שם) העלה אפשרות שאף לרש"י דין מוקף הוא דאורייתא, ועי' ברש"י (בסוטה דף ל' בסוף ע"א) שמביא סיפרי. כך סובר גם הגר"א בביאורו (בס"ק ע'), וכ"כ גם החזו"א (דמאי סי' ט' ס"ק י"ג).

ברמב"ם ג"כ נראה שהוא דאורייתא, ולא כתב שום טעם לדין זה, וכך הביין המהר"י קורקוס (בפ"ג הי"ז ד"ה אין תורמין ושם בה"כ ומעניין שהמהר"י קורקוס סובר שאין הכרח לומר שהאומר טעם בדין מוקף סובר שהוא דרבנן בניגוד לתוס' בגיטין שם בדברי רש"י). וכך סובר גם המראה פנים על הירושלמי שם בדעת הרמב"ם, ומוכיח זאת מדבריו שריבתה התורה "מכל מעשרותיכם" שאין דין מוקף בתרומת מעשר – משמע שכשיש דין מוקף הוא דאורייתא. והרדב"ז (בה"כ) כתב שהפסוקים אינם אלא אסמכתא בעלמא.

נראה לע"ד שלדעת השו"ע (סי' של"א סעי' כ"ה) גם בזה"ז יש להפריש מן המוקף, שהרי השו"ע כתב בזה"ז תרומתו תרומה כאשר כדי היין משתברות – משמע שברישא דין מוקף הוא גם בזה"ז. ובתוס' על הסוגיה (בב"ק דף קט"ו) שואל שאפי' אין משתברות נמי לא יאמר "הרי זה תרומה" מפני דין מוקף, ומתריך שבא לאשמעינן דין דיעבד שלא אמר כלום. ועי' בביאור הגר"א על השו"ע שבתחילה מבין שקולת הזה"ז בשו"ע היא אף לכתחילה, ועל כך מקשה שזה יתכן דוקא בתרומת מעשר אך תרומה גדולה הוא דאורייתא, ובסוף הגר"א כותב שלא התכוון השו"ע אלא שתורמתו תרומה בזה"ז. ועי' שכך כתב במהר"י קורקוס על הרמב"ם שם ולכן לא נקט הרמב"ם בלשון "לא יאמר" שמשמעותו לכתחילה, ואחריו אזיל גם השו"ע. ועי' בדגול מרבבה שתמה על דברי השו"ך שלטעמו דין מוקף אינו חל בזמה"ז.

בכבוד רב ובברכת התורה והארץ
יואל פרידמן

תשובת מרן הגר"ש ישראלי שליט"א

ב"ה ח' תמוז תש"ן, ירושלים ת"ו

לכבוד

הרב יואל פרידמן הי"ו

מכון התורה והארץ

אאשר קבלת מכתבך מיום כ"ד סיון ש"ז, ובו השגות על מה שהעלתי להקל בהפרשת תרו"מ מתפוז"ש שלא מן המוקף בזמן הזה לצורך גדול, ע"פ מה שכתב הש"ך בטעמא דמן המוקף בס"ק מ"ט.

וזאת תשובתי:

א. הש"ך הוא עמוד הפוסקים שממנו אין לזוז, ואין ספק שהיה למראה עיניו כל אותם מקורות בראשונים שסוברים שדין מוקף הוא מן התורה. ומדנקט אעפ"כ טעמו של הראב"ד בחיוב המוקף, לא יתבאר אלא באחת מאלה:
אם מפני שסובר שהרמב"ם, וכן השו"ע בעקבותיו, נוקט להלכה אף הוא כראב"ד שמוקף אינו אלא מדרבנן, וכטעמו דהראב"ד, או דיסבור שגם אם מוקף הוא מן התורה, מ"מ מדרשת הכתובים עצמם מוכח טעמא דמילתא, ואינו בגדר אין דורשין טעמא דקרא.

ב. והיינו, אם דין מוקף הוא מדרבנן, וקרא ד"ממנו" אינו אלא אסמכתא, כמו שכתב הרדב"ז בדעת הרמב"ם כדמוכח לה מהא דפשיטא לן דמותר בדיעבד, ומובן טעמו של הש"ך.

ונסיף לזה (דהרי גם איך ראשונים ל"פ בהא דמפרש בגמרא דבדיעבד חלה ההפרשה). דבזה מוכח גם מהשמטת הדרשה ד"ממנו", ולא זו בלבד, אלא ממה שהשמיט גם את ההלכה, שנראית שהיא ללא חולק, המתירה הפרשת תרו"מ לכבוד שבת וי"ט, ובגמרא אף זאת ילפינן מקרא. והרי אם עיקר דין מוקף הוא מן התורה, ודאי שמסברא דעלמא לא ניתן לנו לסטות מזה ולהתיר אף לכבוד שבת וענגו, ואיך יתכן להשמיט הלכה זו, וגם הכתוב המתבסס ממנו.

אלא ע"כ אין כל הדין אלא מדרבנן, וע"כ פשוט שבדיעבד לא החמירו כיון שכל עיקר האיסור אינו אלא מחמת חשש המבואר בש"ך וכן מדין זה שבדיעבד מותר, איכא למילף מסברא להתיר לצורך עונג שבת שהוא שעת הדחק וכל שעה"ד **כדיעבד דמי** (כט"ז סי' צ"א ביו"ד סק"ד בשם התו"ח).

ג. ואם דעת הרמב"ם תתפרש שמוקף הוא מן התורה (בזמן שתרומ"מ דאורייתא) כי אז מוכרח לומר שהש"ך שהביא הטעם במוקף הוא ודאי גם להני ראשונים (הכולל לפ"ז גם את הרמב"ם), שכן לא יתכן שהש"ך ינקוט כדעת הראב"ד בניגוד לרמב"ם והשו"ע, שעל פי רוב הולך בשיטתו, מבלי שיפרש הנימוק שהביא אותו לסטות משיטה זו.

ויש לומר בקצת נוטה לזה ממה שהרמב"ם הביא נימוק מן הכתוב הא דבתרומת מעשר אי"צ מן המוקף (פ"ג ה"ב) דאי איתא דכל עיקר החיוב מוקף בתרומה אינו

אלא מדרבנן, הכתוב הפוטר תרומת מעשר מזה, נראה כמיותר אם כי יש לישבו, כמובן.

ואז נאמר, דהכתובים עצמם שמצד אחד מביאים דרשה ד"ממנו" שכתובה דווקא בתרומת מעשר, ועניינה לא לתרומת מעשר אלא לתרומה גדולה בדווקא, ומאידך בתרומת מעשר הדגיש הכתוב שבוה אינו בדומה לתרומה גדולה, דזה כאילו מורה באצבע, לדרוש טעמא דקרא, שהוא כדכתב הש"ך, שההבדל הוא אכן בזה שתרומה גדולה חיטה אחת פוטרת בעוד שתרומת מעשר יש שיעור קבוע. דהיינו שמ"מ היה רצון התורה שלא להסתפק בהפרשה שאין בה כדי נתינה גם בתרומה גדולה, ואינו שייך בזמן הזה.

בסיכום נאמר שטעמו של הש"ך ומה שהוצאנו ממנו לגדר זה"ז, ובפרט בתפוזים שלדעת התוס' שמוקף הוא מן התורה, ג"כ יש מקום להקל בזה דתרומת שאר פירות אינו מן התורה כדכתבו בתירוצם הראשון בהיתר לכבוד שבת (יבמות צ"ג ע"ב תוד"ה אלא), ואינו נפגע גם מאותן שיטות שמוקף הוא חיוב מן התורה מלכתחילה.

ובזה הנני בכל חותמי הברכות,
ש.ישראל

תשובת הרב נריה גוטל

בהורמנא וברשות מו"ר הגר"ש ישראלי שליט"א וידידי הר"י פרידמן שליט"א אמרתי להעיר כי לפום קוצ"ד כל עיקרה של התמיהה מעיקרא ליתא, ולא נבעה אלא מעירוב מין בשאינו מינו, כביכול כל האומר מוקף דאורייתא מבטל ממילא כל טעם לחיוב זה, וכל שאמר טעם לחיובת הפרשה מן המוקף על כרחו סובר הוא שאין זו חובה אלא מדרבנן, ומדאורייתא שרי גם בלא מן המוקף. רק מתוך כך נבעה ההנחה, כביכול אין דברי מו"ר הגר"ש שליט"א בנויים אלא רק למאן דסבר מוקף דרבנן, ואחר שסבר המעיר כי רוב הראשונים נחתו לדיעה שבתרו"ג חובת מוקף דאורייתא, תמה לפשר הפסיקה המקילה הנסמכת על דעת מיעוט.

ולא היא. לא רק שהמסקנה האמורה ביחס לכו"כ ראשונים אינה בהכרח מדויקת, ומה גם שהיא מתעלמת מיסוד תוקפה של תרומה בזמה"ז, ולא רק שבאופן עקרוני אין כל סתירה בין חובה דאורייתא ובין היסמכות על טעם ועל גזירה (למלא המשמעות הגלומה בכך, ובלא כל קשר ושייכות לפלוגת התנאים בדבר טעם למצוות), אלא שבעיקר י"ל כי בנוגע לנידו"ד מוכח בבירור שהטעם דר בכפיפה אחת עם גידרה הדאורייתא של המצוה, וכל תוקפה מבוסס על ענין זה. (ובאמת כבר הכותב ציין כעין זה בשם הר"י קורקוס, אך לאמיתו של דבר נר' שהדבר מחוייב, מוכרח ואף מוכח בשיטות הראשונים עצמם).

הן הכל מודים, אף אותם הקובעים דין מוקף כחובה דאורייתא, שלמעשה אין חובה זו אלא בגדר חובה שלכתחילה, ואילו בדיעבד – בין אם הופרש שלא מן המוקף ובין אם במציאות חריגה ונדירה – חלה ההפרשה אף שלא מן המוקף. כמש"כ תוס', הגם שסברו במפורש שמוקף דאורייתא, ואעפ"כ לצורך שבת ויו"ט שרי להפריש שלא מן המוקף (עי' בתוס' ערוכין ל' ב' ור' גם בגיטין ל' ב' וביבמות צ"ג א' וב"מ ל"ח א'), ועי' בשיטמ"ק ב"מ י"א א' משם הריטב"א, לגבי שעת הדחק (ועי' בשיטמ"ק תמורה ד' א'), ור' גם בסמ"ק עשין קל"ד ובכפתור ופרח פי"ז.

הכפ"פ הנ"ל מציין גם טעם – ולכאורה דרבנן, וגם פסוקים – ולכאורה דאורייתא (ועי' בס' עשר תעשר עמ' ש'), ומוכח שהפסוק והטעם שלובים זב"ז, כדלהלן. ישנה סיבה נוספת שבגללה מתירים להפריש שלא מן המוקף והיא, כדי לסלק מכשול מע"ה.

ומוכח ברשב"א, אשר למרות שסבר (בשו"ת ח"א סי' קכ"ז ובחיידושיו לגיטין ל') דמוקף הוא דאורייתא, למרות זאת בגוף אותה תשובה מוכח שהסכים להיתר במקרים מסויימים, כענין שבת, שבו נקבע שלא לחוש לאיסור, ויפריש שלא מן המוקף (וכבר עמד בראיה זו בשו"ע נוב"ת אהע"ז סי' ל"ז; ועי' כרם ציון תרומות עמ' שכ"ג וזו גם דעת הב"ח והגר"א).

ובאמת הלוא סוגיות ערוכות מוכיחות בעליל הלכות דיעבד אלה (כדוגמ' עירובין ל"ב א. יבמות צ"ג א. ב"מ ל"ח א') עד שהוגדר כאיסורא זוטא וקלילא, מתוך שיסודו בעשה; ועי' בס' מעדני ארץ תרומות (פ"ג הי"ז ס"א) בנוגע למקור להתיר בדיעבד

ולחייב מוקף בתרומה רק לכתחילה (ור' עוד מש"כ להקל בס' מצוות הארץ הל' תרומות, עמ' ל"א).

והנה אם תימצא לומר שקולות דיעבד אלה מורות על תוקף דרבנן של חיוב מוקף, אזי לא ניתן לאחוז החבל בשני ראשיו ולטעון שהרמב"ם ומרן בשו"ע סוברים דאורייתא. על כרחך עליך לומר כהרדב"ז וכ"מעשה רוקח" המוכיחים מהבאת קולות הדיעבד הנ"ל שדעת הרמב"ם מכרעת שזו אינה אלא חובה דרבנן, וכך י"ל גם בשו"ע, ושוב לא יתכן לומר כמובן שדעת רוב הפוסקים דאורייתא. ברם, וכן עיקר, אם תאמר שגם הסוברים דאורייתא יאמצו קולות דיעבד אלה, לפי שמוכחות הן בסוגיות המפורשות בש"ס, כדלעיל, הן זה מורה באצבע על גידרה הייחודי של חובת מוקף זו, הסמוכה ומבוססת כל כולה על טעם חובתה, והטעם הוא הוא קנה המידה שקבעה תורה לקיום חלוצה.

ובמקום שהטעם אינו קיים, מסיבה זו או אחרת, הרי משמעו של דבר איננו הפקעת החובה, אלא אי החלתה מלכתחילה. לכתחילה נאמרה, ובמצבים כאלה לא נאמרה.

וכבר מצינו נושאים הלכתיים לא מעטים בהם התברר ביסוס חלוצה על טעם זה או אחר:

כגון קירוב לעריות – לרמב"ם, ור' בית הלוי סי' א' סק"ח; וכגון איסור בישול בב"ח – ר' כס"מ ריש הל' טומאת מת; וכגון איסור "בל יראה ובל ימצא" – ר' ר"ן ריש פסחים וע"ע בפתיחתו הכוללת של הפמ"ג או"ח ס"ק י"ז לגבי חצי שיעור, ובמשך חכמה שמות י"ב כ"ב; וכגון נגיעה בקדשים בטומאה – ר' משך חכמה ויקרא י"ב ה' ועי' בזה אריכו"ד בתשב"ץ ח"ג סי' ל"ז, קל"ה – קל"ז (ובספרו זוהר הרקיע על הרמב"ן, השגה לשורש החמישי בספהמ"צ לרמב"ם; ובספרו יבין שמועה – מאמר חמץ ומצה) ובעיקר אצל הגר"י עגיל בספרו לקח טוב כלל ח', אשר האריך להוכיח בראיות רבות ודוגמאות ברורות כי ישנם דינים שהם ודאי דאורייתא ומטעם סייג; וע"ע בשד"ח כללים מער' האלף סי' קכ"א (ובחוב' "המעין" ניסן תשמ"ה עמ' 91–21 וחוב' תמוז תשמ"ה עמ' 66 – אשר עוד הוסיף על הראשונים).

כך גם בנידו"ד. החובה וטעמה כרוכים תלויים ואחוזים זה בזה כתרי ריעין דלא מתפרדין, ומשום כך מוסברת באר היטב עובדת הקולא בדיעבד ובמצבים יחודיים, הגם שתוקף הדין ויסודו מדאורייתא.

ובכך הרי מתיישבת מאליה שיטת רש"י גיטין ל' ב' הן מתמיהת תוס' והן מסתירת דברי עצמו, לכאורה, בסוטה ל' סע"א, שם ציין סיפרי. ומה גם שהרמב"ן בגיטין אינו שולל אפשרות לסווגי כדאורייתא. וכל זה משתלב עתה היטב עם נתינת טעם (ובלא צורך להעמיד דוקא בתרומת – מעשר, ובלא הכרח להעמיד הסיפרי כאסמכתא), לפי שעתה כל הקושיא מעיקרא ליתא, שהרי הטעם והתוקף דאורייתא אינם סותרים זל"ז אלא משתלבים וכרוכים זב"ז.

מיקודה של תמיהת תוס' (גיטין ל' ע"ב ד"ה לתרום) לא נבעה מן הסתירה שבין דאורייתא מחד ונקיטת טעם מאידך, אלא התייחסה לסוג הטעם שנקב בו רש"י.

לולא היה אומר רש"י טעמו הוא, ומבכר לומר טעמו של הראב"ד, לא היו מקשים על כך תוס' ולא כלום (ובלהלן). ברם כנגד דברי רש"י שטעם מוקף נובע ממיקום מפוצל של הכרי ושל התרומה, אשר אינם במקומו הוא, כנגד זה אמרו תוס' שבדאי טעם זה, ודוקא זה, אינו תואם חובה סתמית דאורייתא. אין ספק שחיוב התורה מוקף בסתמא, לא ניתן להחילו רק למקרה צדדי ונדיר זה, והיה לה לתורה לבטא שיחתה במפורש אם לכך בלבד היתה מכוונת החובה. על כרחך לא חייבה תורה מוקף רק מקרה חריג שכזה, אלא בסתמא, גם כאשר הכל בפניו. זהו איפוא שתמהו תוס' על מוקף דאורייתא מחד ועל טעמו של רש"י מאידך (ואכמ"ל בביאור רש"י ויישובו).

ברם לכל זה אין נגיעה ואין פגיעה עם טעם השייך בסתמא כלפי מקרי הפרשה רבים, כטעמו של הראב"ד שתלה בטעות באומד. שהרי אמנם מעיקר הדין דאורייתא יכולה אפי' חיטה אחת לפטור את הכרי, ברם ודאי נהוג עלמא – בשעת חיובם הממשי של תרו"מ, כשיושביה עליה – להוסיף על שיעור זה בעין זו או אחרת (ובלבד שיוותר שיעור הניכרים). כך נהגו גם בלא תקנתם של רבנן את עין יפה – בינונית – ורעה, וכבר ביחס לזה צריך היה לתרום מן המוקף, מה גם לשיטתו של התוס' רי"ד (קדושין נ"ח א') דחיטה אחת פוטרת את הכרי רק מצד מצוות ההפרשה, אך את מצות הנתינה אין הוא מקיים עד שיתן שיעור חשוב (ועי' בפירושו לב"ק קט"ו ב' ובס' אור פני מלך הל' מתנו"ע פ"י ה"ז). ולדידו הרי עוד בדאורייתא עצמו קיים שיעור למצוה!

ואין לומר דלמא לי לחייבו לתרום מן המוקף, הרי אף אם יתרום בשיעור לא נכון, הלא יש בכך יותר מחיטה אחת ומדאורייתא כבר נפטר. זאת אין לומר לפי שלאידך גיסא הן אותה טענה יש לטעון גם אחר תקנה דרבנן, לפי שגם אז המישגה בשיעורו אינו מבטל תמיד הפרשתו (עי' בתרומות פ"ד מ"ג ובהל' תרומות פ"ג לגבי מיעוט כוונתו). וכי תיקנו חז"ל את ההפרשה מן המוקף רק כנגד הטועים ומוסיפים על כוונתם? אלא שהמוקף מצמצם טעות האומד אף אם אין אלה טעויות המבטלות ההפרשה מעיקרא.

לכן טעמו של הראב"ד יכול בשופי להיאמר גם אם מוקף דאורייתא, וגם אז, הטעם עצמו העומד בבסיס ההלכה, בשורשה ויסודה הוא הקובע מסגרתה, וכנגד זה אין לתוס' מאומה, לפי שגם אם אמרין מוקף דאורייתא גם אז הטעם שייך.

ממוצא הדברים אף נמצאת מוסיף ואומר כי דוקא הכרעתו של החזו"א (דמאי ט' י"ג) כתוס' ולא כרש"י, הן יש בה דוקא להקל את הענין ולא להחמיר. דטעמו של רש"י שייך גם בזמננו כל עוד שאין הכל עומד לנגד עיניו, ואין הכרח לומר כך לדידם של תוס'.

ברם כל זה בזמן שנהוג עלמא, בין אם מצד עצמם ובין אם מצד תקנת חז"ל, להוסיף על עיקר החיוב ולתרום בשיעור גדול מחיטה אחת, בעין זו או אחרת. לא כן כאשר חרב ביתנו וגלינו ממקומנו, ובזה"ז אחר שבטלה לחלוטין כל אותה

הנהגה ואין שום סיבה להפריש יותר מעיקר החיוב, הרי כאן הטעם עצמו קובע שבטל דין מוקף, איננו שייך, ואין עילה להמשיכו. גם אם בדאורייתא עסקינן, ומכ"ש אם בדרבנן (לסוברים כן, ור' עוד להלן) חובת ההפרשה מן המוקף, חובה התלויה בזיקה ישירה לטעמה, שוב אינה שייכת.

והם הם הדברים שרשם בפשיטות יתירה מו"ר הגרש"י שליט"א, שבכל שהקיום המעשי, התדירי, המחוייב והמבוצע ע"י כל, אינו נעשה אלא בשיעור מצומצם וקבוע של מיעוט שבמיעוט – חיטה אחת – הרי שוב אין כל סיבה וכל עילה להמשיך חיוב המוקף, דאין שום חשש טעות באומד. נמצאת סברת הראב"ד מבטלת חיוב המוקף בזה"ז, אף אם יסוד החיוב ותוקפו דאורייתא, ונמצאו איפוא אותם הראשונים הקובעים דאורייתא עשויים לדור בצוותא חדא עם הראב"ד, ובודאי שאין לראותם כחולקים עליו.

ובנוגע לראב"ד יש להוסיף ולציין שכבר העיר בזה הגרשז"א שליט"א בספרו מעדני ארץ (תרומות פ"ג ה"ב עמ' ק"א), וע"ע שם ביישובו להערת הדג"מ, בבארו שגם בזה"ז נוהג לפעמים אומד הדעת, ר' שם דוגמ', ועיי"ש בספיקו לגבי התנאה. וע"ע שם (בהי"ז ס"ב, במוסגר), דאפשר לומר דכל הראוי להיות מוקף אין מוקף מעכב בו.

ברם לבר מן דין יש לי להתפלל על שורשה ובסיסה של התמיהה, כביכול עסקינן בתרו"ג דאורייתא ובה נוהג דין מוקף מעיקר הדין, בעוד שרבו גם רבו הראשונים הפוסקים שבזה"ז, שאין "ביאת כולכם", שוב אין זו דאורייתא אלא דרבנן. ועי' בזה ברמב"ם הל' תרומות פ"א ה"כ (ובתשובתו), ועי' בבית הלוי ח"ג סי' א' אות ד', ובס' מלבושי יו"ט ח"ב קונט' חובת קרקע סי' ב', ובשועות מלכו ואור שמח לרמב"ם שם, בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' כ"ה, בס' ארץ חמדה ועוד. וכבר האריכו אחרונים בבירורה של שאלת ספק תרומה בזמה"ז, ורבו המקילין בזה: ר' כס"מ הל' מע"ש פ"ג ה"ב, ובפ"ז מתרומות הי"ז, ובשו"ע סי' של"א סי"א, נובי"ק אהע"ז סי' ב', ובס' שבה"א למרן הרב זצ"ל, וכבר האריך בנידון הגר"ע יוסף שליט"א, ר' כרם ציון תרומות עמ' ת"ב – ת"ז, ומה גם בנידונו שכלל לא בספיקות מדובר.

ובאמת כו"כ אחרונים כתבו להקל בדין מוקף בזמה"ז, ככל הנראה מטעם זה, עי' בבאור הגר"א ליו"ד סי' של"א סכ"ה, בנוגע לאיבוד אזלי, וע"ע בס' מקדש דוד סי' נ"ה סק"ח, ור' גם חידושים ובאורים זרעים סי' ז' ושם סק"ו וס"ק י"ד לגבי נגיעת טמא וטהור, שדינם שונה בזמה"ז.

וזהו שעמד ככל הנראה ביסוד הקלתו הכללית של השלחן גבוה אות קפ"א שכתב דבזה"ז אוכל, ואח"כ מפריש אפי' באר"י, וכ"כ בספר החיים להגר"ש קלוגר הל' לולב סי' תרנ"ט, וכל זה לעיקר יסוד תוקפה של תרומה בזמה"ז דרבנן, תוקף המקעקע כל עיקרה של התמיהה, כמובן.

(ומעבר לכך עוד צ"ב, דוקא לאותם הסוברים מוקף דאורייתא, מה החילו, וכיצד החילו רבנן בנוגע לתרומה דידם; וי"ל).

הוא אשר הקדמנו ואמרנו כי:

א. המסקנה בדבר "רוב הפוסקים" אינה מדוייקת, לדידם של הרמב"ם והשו"ע, ובפרט אם טעם מורה על דרבנן, כפי שסבר הכותב.

ב. יש בתמיהה משום התעלמות מוחלטת מכל התולים תוקפה של תרומה בזה"ז, דרבנן.

ג. ככלל, אין סתירה בין דאורייתא מחד וטעם מאידך.

ד. בנידו"ד הטעם הוא הוא המגדיר והקובע את מסקנת החובה והמצוה של "מן המוקף", גם אם תוקפה שלזו מדאורייתא; וכפועל יוצא מכל חושבנא הדין נבעה ההקלה בדין מוקף בזמה"ז. זה הנלענ"ד מקופיא בסוגי' זו, בלא עיון מעמיק הנצרך לבירורה עד תום; וצויי"מ.

דין "מוקף" בזמן הזה

ראשי פרקים

- א. דין מוקף: הקדמה.
 1. דין מוקף אינו מעכב בדיעבד.
 - ב. שיטת רוב הראשונים: דין מוקף – דאורייתא.
 - ג. שיטת הרמב"ם כשיטת רוב הראשונים.
 - ד. שיטת הראב"ד: דין מוקף – דרבנן.
 - ה. שיטת רש"י: הטעם לדין מוקף: שמא הפירות שהוא מפריש אינם קיימים.
 1. טעם לדין – גזרת חכמים.
 - ו. הכרעת השו"ע: יש מוקף בזמנה"ז.
- סיכום

א. דין מוקף: הקדמה

למדנו במשנה (חלה פ"א מ"ט) שהחתיכה או הפרי שמיועדים לתרומה גדולה, צריכים להיות סמוכים וקרובים לשאר הפירות. וז"ל המשנה שם:
 "החלה והתרומה חייבין עליה מיתה וחומש ואסורים לזרים וכו', ואין ניטלין מן הטהור על הטמא אלא מן המוקף ומן הדבר הגמור. האומר: כל גרני תרומה, וכל עיסתי חלה – לא אמר כלום עד שישיר מקצת".
 ישנם מקורות נוספים לדין מוקף מפסוקים בספרי ובירושלמי, והם יובאו להלן במסגרת הדיון אם דין מוקף הוא מדאורייתא או מדרבנן.

1. דין מוקף אינו מעכב בדיעבד

דין זה של הפרשת התרומה "מן המוקף" אינו אלא לכתחילה, והמפרשים למדו דין זה ממקורות שונים בש"ס. הרב¹ ז"ל למד את זה מהסיפא של המשנה שהבאנו לעיל.

וז"ל המשנה:

"האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה – לא אמר כלום עד שישיר מקצת".

דוקא בדין הסיפא שעושה את כל הגורן תרומה לא עשה כלום, אך בדינים הקודמים שמובאים בתחילת המשנה התרומה חלה בדיעבד.

המהר"י קורקוס², הכ"מ³ והגר"א בביאורו⁴ למדו שאין "מוקף" מעכב בדיעבד, ותרומתו תרומה, מברייטא שמביאה הגמ' בב"ק (קט"ו ע"ב):

"הרי שהיה טעון כדי יין וכדי שמן וראה שהן משתברות, לא יאמר: הרי זה תרומה ומעשר על פירות שיש בתוך ביתי, ואם אמר – לא אמר כלום".

הסיבה שלא אמר כלום היא מפני שהוא רוצה להפריש מכדי יין שנשברים והיין נשפך לנגד עיניו. ברור ברגע זה בלבד ובלבד כל אדם שהיין הוא הפקר, וכלל נקוט ביידינו שהפקר – פטור מתרו"מ. משתמע מהמשנה שזו הסיבה שלא אמר כלום, אך העובדה שהפירות עליהם הוא רוצה להפריש נמצאים בתוך ביתו, ואינם סמוכים לכדי היין אינה מעכבת בדיעבד⁵.

מוסכם על כל הפוסקים שמי שמפריש "שלא מן המוקף" – תרומתו תרומה. עם זאת יש לעיין מדוע הדין הזה אינו מפורש במשניות ובש"ס בניגוד להרבה הלכות

1. רב"ז על הרמב"ם הל' תרומות פ"ג הי"ז.

2. על הרמב"ם שם.

3. סי' של"א ס"ק ס"ט.

4. ישנם מקורות נוספים לדין הזה: יש שלמדו זאת מהסוגיה בב"מ (ל"ח ע"א) שמא עשאו בעה"ב תרומה על מקום אחר למרות שהוא שלא מן המוקף (השט"מ"ק תמורה ד' ע"א), ויש שהוכיחו זאת מהגמ' בעירובין (ל"ב ע"א).

אחרות כגון: התורם מן הרע על היפה⁶, התורם מן הטמא על הטהור⁷ חרש המדבר שתרם⁸ ומקרים נוספים בהם מצויין במפורש שתרומתו תרומה, וצ"ע.

ב. שיטת רוב הראשונים: דין מוקף – דאורייתא

רוב הראשונים סוברים שדין מוקף הוא דאורייתא. כך היא שיטת התוס'⁹, הר"ש¹⁰, הרא"ש¹¹, הרשב"א בחדושי¹² ובתשובותיו¹³, הרמב"ן¹⁴, והריטב"א¹⁵. כל אלו הראשונים מסתמכים על הירושלמי בריש פ"ב מתרומות שלומד דין מוקף מהפסוק האמור בענין תרומת מעשר: "מכל חלבו את מקדשו ממנו", משמע שהפירות שמהם מפרישים צריכים להיות ליד שאר הפירות. מאידך בתרומת מעשר יש ריבוי: "מכל מעשרותיכם"¹⁶, ואף "אחד ביהודא ואחד בגליל" – ה"ז תרומת מעשר! לכן הגמ' אומרת שם שהפסוק "מכל חלבו את מקדשו ממנו" – אף שהוא נאמר לגבי תרומת מעשר מלמד דין מוקף בתרומה גדולה – "אם אינו ענין לתרומת מעשר תנהו ענין לתרומה גדולה".

הגר"א לפי גירסתו בירושלמי לומד דין זה מפסוק אחר: "ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב" – יש להפריש את הדגן כאשר הוא סמוך לגורן.

ג. שיטת הרמב"ם כשיטת רוב הראשונים

הרמב"ם¹⁷ מביא את דין מוקף בתרומה גדולה ואת דינו בתרומת מעשר בשתי הלכות נפרדות. בהלכה י"ז הוא מביא את דין תרומה גדולה, וז"ל הרמב"ם שם: "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

6. תרומות פ"ב מ"ג.
7. תרומות פ"ב מ"א.
8. תרומות פ"א מ"א.
9. תוס' גיטין ל' ע"ב ד"ה וכן נחשדו חברים.
10. ר"ש בכורים פ"ב מ"ה ור"ש טבול יום פ"ד מ"ז ד"ה ואם היה בו דעת להתנות.
11. רא"ש בכורים פ"ב מ"ה.
12. רשב"א גיטין ל' ע"ב ד"ה שם ישראל שאמר ללוי.
13. תשובות הרשב"א ח"א סי' קכ"ז וסי' ר"צ.
14. רמב"ן גיטין ל"א ע"ב ד"ה מתניתין המניח.
15. ריטב"א גיטין ל' ע"ב ד"ה וכן נחשדו.
16. עי' מעדני ארץ תרומות פ"ג ה"ז שהפסוק צריך להיות: "מכל מתנותיכם", אך במדרש הגדול במדבר י"ח כ"ח עמ' שי"א שו' 14 מובא שתרומת מעשר נוטל שלא מן המוקף מהפס' "מכל מעשרותיכם".
17. רמב"ם הל' תרומות פ"ג ה"ז, ה"ב.

המוקף – תרומתו תרומה, והוא שיהיה המופרש שמור. אבל אם היה טעון כדי יין או שמן וראה שהן משתברין ואמר הרי הן תרומה על פירות שבביתי לא אמר כלום".

בהלכה כ' הרמב"ם מביא את הפטור של תרומת מעשר מדין מוקף: "תרומת מעשר מפרישין אותו שלא מן המוקף שנאמר: **מכל מעשרותיכם תרימו תרומה וכו'**, ות"ח אין תורמין אלא מן המוקף, ואפילו תרומת מעשר".

הגמ' בגיטין (ל' ע"ב) אומרת, שאם אדם אמר לחברו: "מעשר לאביך בידי, והילך דמיו – חוששין שמא עשאו אביו תרומת מעשר על מקום אחר".

כלומר שאנו חוששים שמא אביו השתמש בפירות שהיה ביד הלווה, כדי להפריש מהם על הפירות שבידו. על כך שואלת הגמ': "וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף?"

כיון שהרמב"ם סובר שאין דין מוקף בתרומת מעשר, הוא מפרש שתמיהת הגמ': "וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף" היא דוקא בחברים, ולכן כתב הרמב"ם: "ות"ח אין תורמין אלא מן המוקף".

הרמב"ם מביא את דברי הירושלמי שהזכרנו לעיל (תרומות פ"ב ה"א) כמקור לכך, שאין חיוב "מוקף" בתרומת מעשר. זה נלמד מהרבוי של הפסוק: **"מכל מעשרותיכם וכו'".** עצם העובדה שהרמב"ם מביא פסוק מהתורה כדי לפטור תרומת מעשר מחיוב "מוקף" סימן הוא שבעקרון עצם החיוב הוא דאורייתא¹⁸. יתר על כן, הגמ' ביבמות (צ"ג ע"א) מספרת, שר' ינאי הפריש מהפירות שבביתו על פירות שהאריס עתיד היה להביא לו. ובהמשך:

"אתא לקמיה דר' חייא, א"ל: שפיר עבדת, דתניא למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים – אלו שבתות וימים טובים".

התוס'¹⁹ אומרים שבא הפסוק ללמד שאפשר להפריש תרו"ג "שלא מן המוקף" בערבי שבתות וימים טובים. ויעויין בתשובת הרשב"א²⁰, שהשואל שם תמה איך יתכן שעונג שבת דוחה חיוב "מוקף" שהוא מדאורייתא? הרשב"א שם עונה שתי תשובות:

א. הלימוד המובא בגמ' אינו אסמכתא אלא מקור גמור מהתורה, והתורה פטרה בערבי שבתות וימים טובים.

ב. אף אם זה אסמכתא, חכמים הם שפטרו ויש בכוחם לעשות כן בשב ואל תעשה.

18. אף שיש לחקור בצורה יותר יסודית דרכו של הרמב"ם בהבאת פסוקים עי' למשל רמב"ם שמשו"י שמביא פסוק "בחריש ובקציר תשבות" אף שחייב מדאורייתא רק על ארבע מלאכות. גם צ"ע מדוע לא הביא הרמב"ם את המקור של חיוב מוקף בתרו"ג כפי שהוא מובא בירושלמי: "מכל חלבו את מקדשו ממנו" – אם אינו ענין וכו'.

19. תוס' יבמות צ"ג ע"ב ד"ה אלא.

20. שו"ת הרשב"א ח"א סי' קכ"ז.

עכ"פ פטור זה של ערבי שבתות וימים טובים הושמט לגמרי בדברי הרמב"ם, אף שזוהי גמ' מפורשת ביבמות. והדעת נותנת שהסיבה לכך היא שהרמב"ם סובר שסוגיה זו אינה להלכה משום שחייב "מוקף" הוא מדאורייתא ולא מסתבר א"כ, לפטור בערבי שבתות וימים טובים משום עונג שבת.

הרדב"ז מבאר בדעת הרמב"ם שדין מוקף הוא רק מדרבנן. זאת, מכיון שהוא התקשה מדוע תרומתו – תרומה, אם חייב מוקף הוא מדאורייתא. אמנם שאלתו צריכה עיון אך שאלה זו אינה קשה דוקא על הרמב"ם, אלא קשה היא במידה שווה על כל אותם ראשונים אשר כתבו מפורש שדין מוקף הוא דאורייתא!

תשובה לדבר מצאנו בשטמ"ק²¹. הגמ' בתמורה (ה' ע"א) שואלת על רבא שסובר: "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד... אי עביד – לא מהני" מדין התורם מן הרע על היפה. שם ראינו שאף שהתורה אמרה שאסור לתרום מן הרע על היפה – תרומתו תרומה, מדוע א"כ לדעת רבא – מהני? על כך עונה הגמ' שיש לימוד מיוחד בתורם מן הרע על היפה: "אם אינו קדוש – נשיאות חטא למה", התורה ציינה שהוא חוטא, מסתבר א"כ שהפרשתו חלה ולכן נקרא חוטא, שאל"כ הוא לא עשה כלום.

שואל השטמ"ק: מדוע לא הקשתה הגמ' מדין מוקף שבו נאמר – תרומתו תרומה? ותשובתה: מהבחינה הזו שווה דין מן הרע על היפה לדין מוקף, מפני שהלימוד: "אם אינו קדוש נשיאות חטא למה" מוסב על כל הנלמדים מאותו פסוק "בהרימכם את חלבו ממנו", קרי: דין מן הרע על היפה ודין מוקף.

ד. שיטת הראב"ד: דין מוקף – דרבנן

כאמור, הרמב"ם סובר שאין דין מוקף נוהג בתרומת מעשר אלא לפני משורת הדין ובת"ח בלבד. על כך משיג הראב"ד:

"לא כתב זה אלא מפני שהוקשה עליו שראה בגיטין על תרומות (תרומת מעשר): וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף? ולפיכך כתב שהת"ח אינן תורמין אלא מן המוקף.

ולפי דעתי, לא היה קורא אותו חשוד אם לא היה שם צד איסור. אבל אומר אני שהלוי אינו תורם אלא מן המוקף, ועליו הוא אומר: והרמותם ממנו תרומה – מן המחובר, והטעם – שמא ישכח ויעשה את התרום תרומת מעשר על מקום אחר, אבל ישראל התורם תרומת מעשר תורם שלא מן המוקף שאין לחוש לכך.

והטעם לתרומה גדולה שאינה ניטלת אלא מן המוקף: מפני שאינה ניטלת באומדן ולא יוכל לכוין כשיעור אלא מן המוקף, ועוד שמא ישכח".

21. שטמ"ק תמורה ה' ע"א.

הראב"ד חולק על הרמב"ם, האומר שאין דין מוקף בתרומת מעשר, ושהחבר מקפיד על כך לפנים משורת הדין. לדעתו "מוקף" נוהג מן הדין בלוי, ותמיהה הגמ': "וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף" מדברת על הלויים. המקור לכך הוא מהפסוק: "והרמותם ממנו". פסוק זה נאמר בפרשה העוסקת בחובת הלוי להפריש תרומת מעשר, ולכן דין מוקף שנלמד משם שייך רק בלוי.

הראב"ד מוסיף ללימוד מהפסוק משפט נוסף:

"והטעם – שמא ישכח ויעשה את התרום תרומת מעשר על מקום אחר,

אבל ישראל התורם וכו' שאין לחוש לכך".

הראב"ד מסביר שהטעם לדין מוקף בתרו"מ הוא שמא ישכח ויפריש כמה פעמים את אותם פירות, וחשש זה קיים רק בלוי ולא בישראל. הסברה לחלק בין לוי לישראל היא שבדרך כלל הלוי הוא זה המפריש תרומת מעשר, וחכמים גזרו בדבר השכיח ובישראל לא גזרו. סברה כזו מתאימה לדין דרבנן, מזה נסיק שלשיטתו, הלמוד מ"והרמותם ממנו" בלוי המפריש תרומת מעשר, הוא רק אסמכתא.

יתר על כן, קשה לומר שכוונת הראב"ד שדין מוקף הוא מדאורייתא בלוי, שהרי הירושלמי למד מפסוק אחר הנאמר באותה פרשה את ההיפך – שאין דין מוקף בתרומת מעשר²²! אלא ע"כ, שדעתו היא שהלימוד הנ"ל הוא אסמכתא, ודין מוקף הוא מדרבנן הן בתרומת מעשר והן בתרו"ג²³.

בהמשך דבריו מביא הראב"ד טעם נוסף לדין מוקף בתרומה גדולה: תרו"ג ניטלת באומד, ללא כלי מדידה, ולכן צריך להפריש מן המוקף כדי שיוכל לדייק יותר בכמות שהוא מפריש, קרי 1/50 למידה בינונית וכדו'.

מדברי הראב"ד משתמע שגם בתרו"ג דין מוקף הוא דרבנן, הן מעצם העובדה שהוא מביא טעם לדין מוקף והן מגופו של הטעם:

1. להלן בפרק ה' יתבאר שמשמע מהראשונים שטעם ניתן להאמר בדין מוקף אם זהו דין דרבנן, אך אם זהו דין דאורייתא אין צורך בטעם, ועכ"פ אין הטעם מחייב מפני ש"אין דורשין טעמא דקרא".

2. כאמור הטעם לדין מוקף בתרו"ג הוא שזו ניטלת באומד, והטעם הזה ניתן להאמר רק אם הדין הוא דרבנן, כי מן התורה די בכלשהו, והדיוק נצרך רק לשיעור שחיבו חכמים.

22. עי' גם במהר"י קורקוס שתמה בנקודה זו על הראב"ד.

23. אם הלימוד הוא לימוד גמור אפשר לומר: "אם אינו ענין לתרומת מעשר תנהו ענין לתרו"ג" ואז דין מוקף בתרו"ג הוא דאורייתא, אך אם הלימוד הוא רק אסמכתא בתרומת מעשר נמצא שאין כלל מקור לדין מוקף בתרו"ג והדיון בירושלמי על לימוד הפסוקים הוא על אסמכתאות בלבד.

ה. שיטת רש"י: הטעם לדין מוקף – שמה הפירות שהוא מפריש אינם קיימים

בסוגיה בגיטין רש"י מפרש (ד"ה מוקף) את שאלת הגמ': "וכי נחשדו חברים לתרום "שלא מן המוקף", וז"ל:

"אסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פלוני תהא תרומה על זו, שמא אותה שעה אינה בעין. ואם עשה – עשוי".

טעם יש בחיוב מוקף, והוא: שאם יקרא שם מפירות שאינם לידו, אנו חוששים שמא באותה שעה הפירות אינם קיימים, וממילא הפירות שרצה לתקן נשארו בטבלם.

1. טעם לדין – גזירת חכמים

התוס' וכל הראשונים²⁴ תמזהו על רש"י איך הוא מביא טעם בדין מוקף בעוד שזוהי גזרת הכתוב הנלמדת מהפסוק: "והרמותם ממנו", טעמו של רש"י שאם יתרום ש"לא מן המוקף": שמא באותה שעה הפירות אינם בעין מתאים הוא לגזרת חכמים!

יתר על כן, רש"י לכאורה סותר את עצמו, שהרי בגמ' בסוטה (ל' סוף ע"א) הוא מביא כמקור לחיוב מוקף את הספרי:

"ומקרא נפקא לן והרמותם ממנו – מן המוקף לו, בספרי וכו'".

הרמב"ן מעלה שתי אפשרויות בהבנת רש"י. האחת, שהלימוד בספרי אינו אלא אסמכתא ודין מוקף, לפי זה, הוא דרבנן. אפשרות שניה היא, שהנאמר בגמ' בגיטין "וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף" זהו בתרומת מעשר ומן הדין פטורה אלא שחכמים חששו שמא אינה בעין, אך תרו"ג באמת ניטלת דוקא מן המוקף מהתורה.

הר"ש על המשנה בבכורים²⁵ והרשב"א בתשובה²⁶ מיישבים את רש"י בדרך דומה. יש להבחין בין דין מוקף בתרו"ג לבין דינו בתרומת מעשר. בתרו"ג הנלמדת מהפסוק גם אם הפירות והתרומה לפניו ישנם מצבים שאינם מן המוקף, אך בתרומת מעשר שהיא מדרבנן כאשר שניהם לפניו – מותר. על מצב זה מדברת הגמ' בגיטין, לעומת זאת המשנה בביכורים שפוטרת תרומת מעשר מחובת מוקף, מדברת כאשר "שניהם לפניו", ובכ"ה אין דין מוקף בתרומת מעשר.

המהר"י קורקוס²⁷ מעדיף את טעמו של הראב"ד על פני טעמו של רש"י. עליו

24. תוס' גיטין ל' ע"ב ד"ה לתרום.

25. על הסוגיה בגיטין שם.

26. ר"ש בכורים פ"ב מ"ה.

27. שו"ת הרשב"א ה"א סי' ר"צ.

28. מהר"י קורקוס על הרמב"ם הל' תרומות פ"ג ה"כ.

הוא מביא את קושיית התוס' שדין מוקף הוא דאורייתא, ועל כך עונה המהר"י קורקוס:

"נראה שדעתם (התוס'), דכיון דמדאורייתא הוא, אין צורך לתת טעם בדבר, וגם רבינו לא חשש לתת טעם".

נמצינו למדים מדברי המהר"י קורקוס שאף שהראב"ד נותן טעם לדין מוקף אין הכרח לומר שחיובו אינו דאורייתא, ואעפ"י כן נראה מתוך דברי הראשונים שהזכרנו לעיל שלא כדעת המהר"י קורקוס, והטעם שרש"י מביא אינו עולה בקנה אחד עם הבנה שדין מוקף הוא דאורייתא, ולכן הם מבארים את דברי רש"י באחד משני האופנים הבאים:

א. רש"י סובר שדין מוקף הוא דרבנן והלימוד מהספרי אינו אלא אסמכתא.
ב. בתרו"ג דין מוקף הוא דאורייתא ובתרומת מעשר אם שניהם בפניו אין חובת מוקף אף מדרבנן, ואם אינו בפניו אין להפריש מדרבנן.

ו. הכרעת השו"ע: יש מוקף בזמה"ז

בשו"ע (סי' של"א סעי' כ"ה) נאמר:

"אין תורמין תרומה גדולה אלא מן המוקף וכו'. והוא שיהיה המופרש שמור, אבל אם היה כדי יין או שמן וראה שמשתברין, ואמר: הרי הם תרומה על פירות שבביתי – לא אמר כלום. ונ"ל דבזמה"ז דלאיבוד אזלא מפני הטומאה, תרומתו – תרומה".

הש"ך²⁹ מתייחס לדברי השו"ע ומביא את הטעם של הראב"ד לדין מוקף: "דכיון שאין צריכין שיעור מן התורה – אין מפרישין אותה במידה אלא באומדן לכוון השיעור שנתנו בו חכמים, ואין יכולים לאמוד אלא במוקף יחד".

ה"דגול מרובה" (על הש"ך שם) תמה על דברים אלו של הש"ך: לטעמו של הש"ך, בזמן הזה, שלכתחילה אנו מפרישים כלשהו לתרו"ג, בטל דין מוקף?! בעקבות דברי ה"דגול מרובה" יש מקום להעיר שאכן לא מסתבר שהש"ך מביא את הטעם של הראב"ד, כדי ללמדנו שאין דין מוקף בזה"ז. דעת הראב"ד היא דעת יחיד, ולדעתו דין מוקף הוא מדרבנן כפי שהוכחנו לעיל. דעה זו של הראב"ד היא בניגוד לדעת רוב הראשונים (ראה בפרק ב'), בניגוד לדעת הרמב"ם (ראה בפרק ד') וכנראה שאינה מסכמת גם עם דעת רש"י (ראה בפרק ה'). לא מסתבר א"כ שהש"ך התכוון לפסוק למעשה שאין דין מוקף בזה"ז בניגוד לרוב דעות הראשונים, (מה גם שאין הכרח גמור להסיק מטעם הראב"ד שאין דין מוקף בזה"ז).

נלע"ד שגם מרן בעל השו"ע סובר שיש דין מוקף בזה"ז שהרי כתב שם: "אין תורמין תרומה גדולה אלא מן המוקף..." וכי לא על הזמן הזה מדבר השו"ע?

יתר על כן, השו"ע כתב שיש להקל בזה"ז לגבי הסיפא של הסעיף, קרי, לגבי דין כדי יין שמשתברות בפניו, והסברה לכך היא שבזה"ז שלאיבוד אזלא מפני הטומאה – לא אכפת לנו שהיין נשפך, והוא יכול להפריש ממנו על פירותיו. אך בדין הרישא, דהיינו בחובת ההפרשה "מן המוקף", לא התכוון מרן להקל בזה"ז.

התוס'³⁰ שואלים על לשון הברייתא שאם ראה את כדי היין נשברים "לא יאמר: ה"ז תרו"מ וכו'". מדוע דוקא כאשר כדי היין נשברים – לא יאמר? גם בלא זה לא יאמר, שהרי אין מעשרין שלא מן המוקף! ומתירים התוס' שהברייתא באה ללמדנו דין דיעבד, דהיינו אף שמדין מוקף תרומתו – תרומה, אם הכדים נשברים והיין נשפך אפילו בדיעבד לא עשה כלום.

הגר"א בביאוריו³¹ משיג בתחילה על דברי השו"ע מדוע סתם מרן ולא פירש והגביל את הקולא שחידש: "ונ"ל דבזמנה"ז דלאיבוד אזלא מפני הטומאה – תרומתו תרומה" בכמה הגבלות:

א. בדברים שהולכים לאיבוד. אך בשמן שאפשר להדליקו כדין תרומה טמאה אין להקל בזה"ז.

ב. "כשעקל בית הבר כרוך עליה" דהיינו באופן שלא כל היין נשפך בבת אחת, שאל"כ כל היין הפקר וא"א להפריש מן ההפקר.

ג. בתרומת מעשר שבה אפשר להפריש "שלא מן המוקף" אף לכתחילה. אך בתרו"ג שדין מוקף הוא דאורייתא אין להקל בזה"ז.

ועל כך מצויין בדברי הגר"א בסוגריים: "וגם המחבר לא רצה לומר אלא דבדיעבד תרומתו תרומה", והסיבה לכך היא שאין מפרישים לכתחילה תרומה גדולה ש"לא מן המוקף"³², מוכח א"כ שדין מוקף נוהג גם בזה"ז.

יתר על כן, השו"ע והרמ"א מציינים את דין "מוקף" הן לגבי חלה³³ והן לגבי תרו"מ³⁴, מאידך השו"ע ציין בהקשר לכמה הלכות ש"האידינא" הם אינם חלים (בסעי' י"ט שהאידינא מפרישים כלשהו בתרו"ג, ובסעי' י"א, לגבי ברירה, (וזה האחרון על אף שהרמב"ם לא הביאו). מסתבר א"כ לדעת מרן השו"ע ולדעת הרמ"א, שיש חובה להפריש תרו"ג "מן המוקף" גם בזה"ז, והם אשר בדרך כלל מביאים להלכה רק את ההלכות השייכות לימינו, ואילו היו סוברים שאפשר להקל בזה"ז בודאי היו כותבים זאת בפירוש.

30. תוס' ב"ק קט"ו ד"ה הרי.

31. ביאור הגר"א ס"ק ע'.

32. ויעויין במהר"י קורקוס שם בהי"ז שגם הרמב"ם לא נקט בדין כדי יין הנשברים בלשון "לא יאמר" שמשמעותו לכתחילה כי בין כך לכתחילה לא מפרישים ש"לא מן המוקף" מסתבר א"כ, שאחרי ג' אול השו"ע.

33. יו"ד סי' שכ"ג סעי' א'.

34. יו"ד סי' של"א סעי' כ"ד, כ"ה, ע"א.

סיכום

לע"ד דין מוקף נוהג בזה"ז, וזאת מכמה טעמים:

- א. דברי הש"ך המסתמכים על דעת הראב"ד, שדין מוקף הוא דרבנן. אמנם טעמו של הראב"ד אינו שייך בזה"ז, אך לרוב הראשונים דין מוקף הוא דאורייתא.
- ב. דעת השו"ע היא שיש דין מוקף, ולא הקילו בזה"ז אלא בכדי יין הנשברים. כך פסק הגר"א (ס"ק ע'), וכ"כ החזו"א (דמאי ט' י"ג).

מתוך הבירור שנעשה בסוגיה זו, פנינו למרן הגר"ש ישראל שליט"א שיחווה את דעתו. לעיל הובאה תשובתו של הרב המיקל בשעת הדחק, בהפרשת "שלא מן המוקף" בזה"ז, ובעקבותיו מכתבו של הרב נריה גוטל.

גמר מלאכה – מהו

מבוא: ההשלכות של "גמר מלאכה"

בתחומים רבים בהלכות תרומות ומעשרות, נתקלים במושג "גמר מלאכה" או המושגים המקבילים לו (הלקוחים מעולם 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 גרן למעשרות – משניות מעשרות פ"א).

מאיזה שלב מותר להפריש תרומה? (משנגמרה מלאכתן – משניות פ"א תרומה). יתר על כן, לפי משניות פ"א תרומות, אף אסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה?¹ 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 את הפירות מתרו"מ? (י"א עד המירוח – פאה שם, ירושלמי מעש"ש פ"ג ה"ג). הזורע לפני מירוח (פאה שם), העוקר שתיל ונוטעו שוב, העוקר בצלים וכדו' ושותלם מחדש – האם חייב לעשר? (מעשרות פ"ה משנה א-ב). דין פדיון מעשר שני בירושלים – תלוי בגמר מלאכה (מעשר שני פ"ג מ"ו; ירושלמי שם פ"ג ה"ג)³.

ברור, שדמיון השם אינו ראייה לזהות הגדרת המושג בכל מקום.

קצר המצע מלברר כאן כל הלכה והלכה. נתיחס כאן בעיקר לשאלת הטבל: עד מתי מותר לאכול את הפירות בצורה עראית?

1. להלן ללא מרכאות.
2. ראה מאמר בספר זה: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה.
3. גם במצוות אחרות מופיע מושג גמר מלאכה בהקשרים שונים: בפאה (פרק א' מ"ו), בשכחה (שם פ"ה מ"ח), בהיתר פועל לאכול בזמן עבודתו (ב"מ פ"ז מ"ב), יין נסך (גמ' ע"ז דף נ"ו), ובמלאכות שבת (מכה בפטיש וכדו').

פתיחה

בתהליך גידול הפרי ניתן להבחין בשלושה שלבים הקובעים מבחינת הלכות תרומות ומעשרות.

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

ב. "גמר מלאכה". נושא המאמר יבואר בהמשך. בעקרון, משלב זה והלאה התורה חייבה מיתה למי שיאכל טבל (אפילו אכילת עראי), כלומר: ללא הפרשת תרו"מ. אמנם האיסור תלוי במידה מסוימת בשלב של:

ג. "קביעות למעשרות". כגון: ראית 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 מענין מאמר זה⁴.

הקשיים בהגדרת גמר מלאכה

המקור העיקרי להגדרת גמר מלאכה לענין איסור טבל, הוא במשניות מסכת מעשרות פרק א'. שם מופיעה רשימה של פירות וירקות שונים, וגמר מלאכתם בצידם. מאמר זה יוקדש לבאור נרחב של כל מושג שם.

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: "פיקול בצלים": האם מלשון

4. קביעה למעשר כמושג המבטא גמר מלאכה

ראוי לציין שלפעמים מוצאים שמוש בביטוי "קביעות למעשרות" במוכן של "גמר מלאכה". עיין למשל בפיהמש"נ לרמב"ם (מעשרות פ"א מ"ה) הקורא לגמר מלאכה ("גרן"): "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 להכניסן 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 שכונתם היא שגמר המלאכה מסתיים סופית רק עם הקביעות למעשר. הרי במוליכן לביתו אין משמעות לשלב של גמר מלאכה לניד"ד – איסור אכילת עראי. אוכל והולך עד שמגיע לביתו. ולכן ניתן לראות בקביעות למעשרות כ"גמר מלאכה". ומגור, במוליכן לשוק, גמר המלאכה והקביעות למעשרות חלים בדרך כלל בהדי הדרי, וממילא גם במקרה זה ניתן להשתמש במושגים חופפים. וכמו במלאכת שלמה למעשרות (פ"א מ"ח) שכותב: "משיחיק פניו... הוקבע למעשר ואסור באכילת עראי, דנגמרה מלאכתו בכך"¹

יש לשים לב לטרמינולוגיה זו, ע"מ שלא ייווצר בלבול עם מה שבר"כ מתכוונים במושג "קביעות למעשרות".

קילוף (הקליפות הרעות) או מלשון קיפול (אגידת הירק) או אולי מלשון קליפה (שנוצרות קליפות)?

3. **השוואה** לפעולות החקלאיות בימינו. גם אם נמצא הסכמה פרשנית בשתי הנקודות הראשונות, עדיין יש קושי לאתר פעולת גמר מלאכה זהה בימינו. למשל: היכן היום מבצעים "שילוק אבטיחים", קרי: הסרת פלומת שערות מקליפת האבטיח? ואם לא קיימת פעולה כזו – מה נחשב היום לגמר מלאכה של הפרי הזה? ישנה התמודדות ראשונית עם קשיים אלה במאמר זה.

יתר על כל זה, יש קושי נוסף:

4. גמר מלאכה בכל שאר הגידולים. במשניות אין כלל מסכם שיגדיר לנו מהו גמר מלאכה. פירות וירקות רבים אינם זוכים להתייחסות כל שהיא במשנה – ומניין נדע מהו שלב גמר מלאכה? על כך במאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה.

מטרת המאמר

מאמר זה אינו בא לתת הגדרה כוללת לגמר מלאכה. מטרת המאמר כפולה: 1. להגדיר את גמר המלאכה הספציפי של כל אותם הפירות והירקות שהוזכרו במקורות התלמודיים. 2. לפרוש לפני לומדי הסוגיה סיכום של כל הפירושים והביאורים בענין גמר מלאכה של הפירות והירקות הנ"ל, תוך התייחסות לשלשת הקשיים שנמנו לעיל.

מהו גמר מלאכה בפירות שונים

(לפי סדר א-ב)

הקדמה

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

המובאה הראשונה בכל פרי היא ממשנה מעשרות פרק א' משנה ה'-ח'. בסיכום כל פרי, יש נסיון ליישם את המושגים לתהליכים החקלאיים המקובלים בימינו באותו גידול.

הגידולים המוזכרים כאן הם (לפי סדר א-ב):

אבטיח	חרוב	מלפפון	שמן
אורז ודוחן	יין, ענבים, צמוקים	פרד	תאנה
אתרוג	ירק הנאגר	קטניות	תבואה
בצל	כלכלה	קשואין ודלועין	תורמוס
זית	מלון	רמון	תמר

משנה ה'

אינהו גרנן למעשרות? הקשואים והדלועים, משפסקו, ואם אינו מפקס, משפצמיד ערמה. אבטיח משפצק, ואם אינו משצק, עד שיעשה מקצה. ירק הנאגד, משפאגד; אם אינו אוגד, עד שפמלא את הקלי; ואם אינו ממלא את הקלי, עד שילקט כל צרפו. בלבלה, עד שפחפה; ואם אינו מוחפה, עד שפמלא את הקלי; ואם אינו ממלא את הקלי, עד שילקט כל צרפו. במה דברים אמורים? במוליק לשוק; אבל במוליק לביתו — אוכל מהם עראי עד שהוא מגיע לביתו.

משנה ו'

הפרד, והצמוקין, והחרובין — משפצמיד ערמה. הבצלים, משפפקל; ואם אינו מפקס, משפצמיד ערמה. התבואה, משפמרס; ואם אינו ממרס, עד שפצמיד ערמה. הקטניות, משפכבר; ואם אינו כובר, עד שפמרס. אף על פי שמרס, נוטל מן הקטעים, ומן הצדדים, וממה שבתוך התבן, ואוכל.

משנה ז'

היין, משפסקפה; אף על פי שפסקה. קולט מן הגת העליונה ומן הצנור, ושותה. השמן, משפירד לעוקה; אף על פי שפירד, נוטל מן העקל ומבין הממל ומבין הפצים, ונותן למיטה ולתמחוי. אבל לא ימן לקורה ולקפס פשהן רותחין. רבי יהודה אומר: לכל הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חמץ וציר.

משנה ח'

העגול, משפחליקנו. מחליקים בתאנים ובפנבים שד טבל; רבי יהודה אוסר. המחליק בפנבים, לא הכשר; רבי יהודה אומר: הכשר. הגרוגרות, משפדוש; ומגורה, משפצעגל. הנה דש בחבית ומצעגל במגורה, לשברה החבית ונפתחה המגורה — לא יאכל מהם עראי; רבי יוסי מתיר.

* * אבטיח

נאמר במשנה (מ"ה): "האבטיח משישלך; ואם אינו משלך, עד שיעשה מוקצה".

משישלך

ישנם שני פירושים עיקריים לגמר מלאכת האבטיח.

פירוש א': פעולה של החקלאי.

הרמב"ם בפיהמש"נ⁵ מסביר שעל האבטיח צומחים מין קוצים. משיסיר החקלאי את הקוצים האלה מעליהם ויחליקם בידו – זה נקרא שילוק. בניסוח אחר ברמב"ם:⁶ "משישפשף בידו ויסיר הציהוב שעליהן כמו שער דק".⁷

פירוש ב': תהליך טבעי.

הריבמ"ץ הביא פירוש אחר: "משיתבשל ויעשה כמו שילוק". וכך גם מובא בערוך (מצוטט במלאכת שלמה): "כשנגמרים האבטיחים הם ירוקים⁸, כעין הדבר השלוק". כלומר: שלב בהבשלה הטבעית של האבטיח.⁹

שיעשה מוקצה

במשנה מובא, שאם אינו משלך, הרי שגמר מלאכת האבטיח הוא "משיעשה מוקצה".

אין עושים ערימה מהאבטיחים, אלא שוטחים אותם על מנת שלא ישררו. מקום שטיחת פירות קרוי בדרך כלל "מוקצה". על כן מובן ש"לעשות מוקצה" הכוונה לשטוח ולסדר את האבטיחים.¹⁰

לפי הריבמ"ץ והערוך, עשיית המוקצה היא כשמגדישים אותם למכור בשוק.¹¹

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

6. הלכות מעשר פ"ג ה"ח.

7. הר"ש, המהר"י קורקוס, הכסף משנה והרע"ב מציינים שהשילוק לאבטיח הוא כמו הפיקוס לדלועין. גם הרמב"ם בהלכות הביא בחרא מחתא קישואין, דלועים ואבטיחים. וראה ערך: קישואים ודלועים.

8. יתכן שהוא מבין שאבטיח הכוונה למלון, שכן "ירוק" בחז"ל הוא בד"כ צהוב ("ירוק ככרתי" הוא ירוק שלנו) ואכמ"ל בהוכחת ענין זה.

9. על פירוש שני זה קשה. בגמרא ירושלמי (על אתר) מסבירים את "משישלך" כך: "מן דו ירים שלקוקיה". משמעות הרבר: פעולת "הרמה" של החקלאי, ולא פעולה טבעית! עונה המלאכת שלמה, שלפי 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 משלך" – משמע שמדובר בפעולה שאינה טבעית, אלא בידי אדם!

10. על פי הרמב"ם בפיהמש"נ, הרע"ב ושנת אליהו.

11. לא ברור בדעתם האם כוונתם שעושה ערימה על מנת להובילו לשוק, או שמחדשים שגמר מלאכת האבטיח הוא רק בסידור הירוק בשוק עצמו!

סיכום

המשנה מציעה שתי אלטרנטיבות לגמר מלאכת האבטיח. האחת: הסרת פלומת שערות שעליו (באופן יזום או טבעי). השנייה: שטיחתם וסידורם.

צורת איסוף האבטיחים היום היא, שכשאוספים את האבטיחים הבשלים, מרכזים אבטיחים מכמה שורות בערימות, ומיד מעמיסים הכל על משאית. אין הקפדה היום שלא להניח אבטיח על גבי אבטיח, אין חשש שבירה (אולי הזנים נשתנו). אין האבטיח עובר כל עיבוד נוסף לפני מכירה לצרכן. בזנים 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"ש¹² וזכרם ציון¹³ מסווגים את האורז והדוחן בכלל קטניות. ראה להלן ערך: קטניות.

* * אתרוג

גמר מלאכת האתרוג לא הוזכר במשניות. ראה במסגרת מאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, לקמן.

* * בצל

במשנה (מ"ו) נכתב: "הבצלים – משיפקל, ואם אינו מפקל – משיעמיד ערימה".

משיפקל

מילה נדירה זו טומנת בחובה ובצירופי אותיותיה מספר אפשרויות לפירוש. פירוש א': מלשון קילוף. מספר רב של פרשנים מבינים כך. נצטט לדוגמא את הרמב"ם בפיהמש"נ: "משיחתוך עליהן ויסיר כל הנתלה בהן".¹⁴

12. מעשרות סימן צ"ח ס"ו.

13. הלכות פסוקות פ"ה הי"ז.

14. וכן בכפתור ופרח (ח"ב עמ' תפ"ז): "יחתוך העליון שלהם ויסיר הנתלה בהם". ר"ש, רב האי גאון

בירושלמי מסבירים ש"משיפקל" הפירוש: "מן דו ירים פודגרא". המילה פודגרא בירושלמי היא חולי רגלים, והר"ש מסביר שהשימוש כאן מושאל לתאר את שורשי הבצל. לכן כוונת הירושלמי היא שלפקל זה להסיר את הקליפות עם השורשים מבצל שנעקר שלם.

פירוש ב': מלשון קליפה.

פירוש כזה מפרש רב נתן אב הישיבה¹⁵: "משיוקף קליפות". יוצא לדעתו, שמדובר בתהליך טבעי של התעבות הבצל¹⁶, ולא בפעולה יזומה של החקלאי.

פירוש ג': מלשון קיפול.

הר"ש והריב"מ"ץ מביאים אפשרות שלישית: "בבצלים משיפקל" הכוונה – משיעשה אותם אנודה. (כלומר: כאילו נאמר "משיקפל" – מהר"י קורקוס). איך יתכן לפרש שאוגדים בצל יבש, הרי כבר נחתכו העלים ואין אפשרות לאגוד את הבצלים עצמם? צריך א"כ להסביר אחת משתיים: או שבמקומם לא הסירו את העלים של הבצל, או שפירשו כוונת המשנה בבצל ירוק. מכל מקום קשה על פירוש כזה: הרי במשנה הקודמת כבר התבאר ענין ירק הנאגד, ומה שייך לחזור שוב על ירק נאגד מסוג בצל?

יש אמנם להודות שפירוש הר"ש והריב"מ"ץ מוכח בתוספתא (מעשרות פ"א/ה'), שם כתוב: "היה עתיד לקלע בשום ולאגד בבצל – אינו חייב עד שיקליע ויאגוד".

סיכום

בבצל יבש יש דעה המיחסת גמר מלאכה לגמר בישול טבעי. לרוב הדעות גמר המלאכה הוא בניקוי הבצל מהעלים והשורשים. היום מנתקים את הבצל מהארמה ומיבשים אותו במשך כשבוע. אח"כ אוספים ומקנבים בצורה ידינית, או בעזרת מקנבת. (קינב: הורדת העלים והשורשים). השלב הבא בשדה הוא מיון ואריזה בשקים. לכן, המקבילה של פיקול בצל של המשנה הוא מה שאנו קוראים היום "קינב". אך מכיון שקינב זה הוא אמצע תהליך אשר מסתיים במילוי בשקים, מסתבר, שגמר המלאכה כיום, הוא מילוי הבצל בשקים בשדה. אם הבצל מיועד לתעשייה הוא בדרך כלל אינו עובר מיון. גמר המלאכה יהיה מילוי השקים ללא מיון הבצל.

בצל ירוק מוציאים מהארמה כמה חודשים לפני כן. הבצל עוד לא התעבה, והוא בהחלט נאגד. עיין ערך: **ירק הנאגד**.

(עוקצין פ"ב מ"ה), ערוך (ע' פקל): משיוקף – 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): "משיוקף העלים והקליפות שדרכו להשליכם מעליהם".
 15. מובא במקורות וציונים לרמב"ם פרנקל מעשר פ"ג ה"ב.
 16. ועיין לקמן במאמר הגדרות כלליות לגמר מלאכה, נספח 1: גמר מלאכה טבעי, שם רכזנו את הדעות הסוברות כמותו.

* * זית * *

בזיתי אכילה מטרת המוסק הוא לכבשם על מנת שיהיו ראויים לאכילה. ישנה מחלוקת בין הרב"ז ואחרים האם גמר מלאכת זיתים לאכילה הוא בלקיטה (ואף שהזיתים עדיין אינם ראויים למאכל) או בכבישה. ישנה מחלוקת נוספת בין הפרשנים לירושלמי תרומות (פ"א ה"ה, דף ח' ע"א). גם אם נניח שגמר המלאכה בכבישה, האם הכוונה לאמצע תהליך הכבישה או לסופו¹⁷.

בענין זיתים לשמן – ראה: שמן.

* * חרוב * *

במשנה (מ"ו) נאמר: "החרובין – משיעמיד ערימה".

הדיון העיקרי בנושא חרובים הוא בשאלה: מהו מיקום הערימה המדוברת, ערימה בשדה או ערימה על גג ביתו?

הר"ש סירליאו בירושלמי תרומות¹⁸ כותב:

"משיעמיד ערימה בשדה לאחר שנתיבשו הרמונים והצמוקים והעמיד ערימה לאספן לבית, אז הוי נגמרה מלאכתן וחייבין במעשרות".

כאן במסכת מעשרות מוסיף הרש"ס שלא רק בשדה גמר המלאכה הוא רק משיעמיד ערימה, אלא אפילו הכניסן דרך חצרו לגגו – אפילו הכי לא הוי גמר מלאכה עד שיעמיד ערימה על הגג. וכך מופיע ברמב"ם¹⁹: "משיעמיד ערימה בראש גגו". מקור החידוש הוא בגמרא ירושלמי למשנה זו (מעשרות פ"א ה"ד)²⁰. ערוה"ש²¹ גם כן הולך בדרך זאת, וכותב שערימה על ראש הגג נהיית טבל, וכל שכן אם העמיד ערימה בשדה.

לעומת זאת האור שמח לומד בדעת הרמב"ם שדווקא כנוס החרובים בראש הגג הופך אותם לטבל אך לא העמדת ערימה בשדה, כיון שהרגילות היא שמעמידים אותם על הגג²².

17. עיין בהרחבה על מחלוקות אלו במאמר בספר זה: תורם לפני גמר מלאכה – על הפרשה מפירות נשר, בפרק ו'.

18. פ"א ה"ט ד"ה משיעמיד.

19. הלכות מעשר פ"ג ה"ב.

20. ועיין השגת הראב"ד שם ה"כ וכן באמונת יוסף על הירושלמי (לרב דינקלס) שמקשים סתירה לתוספתא, שם כתוב שמותר עדיין לאכול עראי מהערימה שעל גגו.

21. מעשרות צ"ח ס"ה.

22. ע"ע: מקורות וציונים לרמב"ם פרנקל ה"ב, המעשר והתרומה עמ' נ"ט, והערה ד', ובעמוד ס"ב, ובהערה י' שם.

סיכום

העקרון של העמדת הערימה, יהיה המיקום אשר יהיה, הוא ריכוז ואיסוף החרובים, והוא גמר מלאכתם. אין מידע היום על שיווק מסחרי של חרובים בארץ. אין גידול מסחרי. ישנם הרבה חרובי בר הפטורים ממעשרות.

* * יין, ענבים, צמוקים

בתקופת המשנה היו דורכים תחילה את היין בגת העליונה, ואח"כ הוא היה מתקבץ בגת התחתונה, הנקראת גם בור. במשנה (מ"ז) נאמר שגמר מלאכת היין הוא: "משיקפה בגת התחתונה"²³.

דעות אחרות של תנאים

בנוסף לדעת משנתנו, מופיעות דעות אחרות של תנאים בגמרא בבלי (ע"ז נ"ד ע"א). מסקנת סוגיה היא שהמחלוקת היא כך: לפי רבא ישנה דעה של תנא שגמר המלאכה הוא: משירד לבור. לרבנן: לא מספיק שירד לבור אלא גמר המלאכה הוא משירד לבור ויקפה (ולפי זה, משנתנו כרבנן). לר"ע: גמר המלאכה הוא מאוחר יותר, לאחר ההוצאה מהבור: "משישלה בחביות".

משישלה בחביות (דעת ר"ע)

נבאר תחילה את דעת רבי עקיבא. רש"י מפרש את דעת ר"ע בשני מקומות, ובכל מקום בצורה שונה: 1. רש"י (ע"ז שם): "לשון השולה דגים מן הים. משישלה היין מן הבור להנתן בחביות". במילים אחרות: מילוי החביות. 2. אך רש"י בב"מ²⁴ מוסיף פרטים נוספים: "משנתן בחביות, והוא תוסס, ורתיחתו עולה, ומקצת שמריו קופאים למעלה, וקודם שיגופו אותן חביות, שולין אותן רתיחות ומשליכן". לפי רש"י זה, לא די במילוי חביות. היין עדיין תוסס, ויש להשליך את ה"רתיחות" החוצה. זוהי פעולת סינון מסוימת²⁵. וכן כותב המאירי²⁶: "...ואח"כ

23. וכן ירושלמי מעשרות (פ"ב ה"ד). ובמשנה מעשר שני (פ"ג מ"ז): דוגמא של "לא נגמרה מלאכתו" – סלי ענבים לגת.

24. צ"ב ע"ב ד"ה משישלה בחביות.

25. עיין לקמן בפסק הלכה, לשון המדויק של הרמב"ם – שמדובר על שליית זגין וחרצנים מעל פני החבית.

26. ב"מ צ"ב ע"ב, אמצע ד"ה כבר בארנו במס' ע"ז.

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".
3. הראב"ד בשטמ"ק²⁷ מסביר פירוש אחר לגמרי: "והוא שמריקין אותו מחבית לחבית אחר ששהה שם יום או יומים, וכן עושין כדי שיהיה צלול מן הפסולת ומן השמרים העבים".

לפי הפירוש השני של רש"י משמע שבחביות היין עוד תוסס ממש. אך לפי זה לא מובן, איך חתמו חביות תוססות כאשר הגאזים מצטברים בפנים! יתכן שהיה להם פתרון טכני לענין, אך יותר מדויק לומר שהרתיחה היא הקיפוי, ואחר כך היו שולים את החרצנים וכדו' שעלו כתוצאה מהתסיסה, ואז חתמו את החביות. לפי הפירוש הראשון והשלישי אין הכרח לומר שמדובר בימים הראשונים לתסיסת היין, אלא יתכן שהיין גמר לתסוס, ואז מכניסים אותו לחביות. חקירה זו חשובה לנו כשנבוא ליישם למציאות ימינו.

משירד לבור ויקפה (דעת רבנן)

מהו הקיפוי הזה?

1. לדעת רש"י בב"מ²⁸ הקיפוי הוא: "משיקפאו החרצנים ע"פ הבור, כשמתחיל להיות תוסס ונוטלין הזגין ומשליכן". כלומר, התחלת התסיסה מתרחשת כבר בבור, ושם גם מסננים את הפסולת²⁹.
המלאכת שלמה מציין, שלפי פירוש זה, האות "יוד" במילה יקפה מנוקדת בפתח (הפעיל). בעל הבית מקפה את היין.

2. רש"י בע"ז³⁰ מפרש את המילה יקפה בצורה אחרת: "לשון צף, כמו קפא תהומא... שצפין החרצנים על היין כשהוא נח בבור"³¹.
בדומה לפירוש זה כתב הרמב"ם בפיהמש"נ: "משיצוף על פניו מעין קצף"³².

27. ב"מ שם.

28. צ"ב ע"ב ד"ה משיקפה.

29. 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.

30. נ"ו ע"א ד"ה יין משיקפה.

31. ולא מזכיר שתוסס, ולא מזכיר שעושים פעולת הסרה! החזו"א (מעשרות ד"א) מתיחס להשמטת ענין ההסרה: "וצ"ל דלשון רש"י רק לפרש לשון משיקפה, אבל הכוונה שנוטלין את הקיפוי".

32. וכן בכפתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ח). ובתפארת ישראל: "שיעלה היין שבבור ברתחתו החרצנים והזגין המעורבין בו".

ענין ריבמ"ץ מעשרות פ"א מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם הע' 161, שרואה בדעה זו שיטה שניה: ענין של רתיחה. ומציין שקשה על זה מסוגיה בע"ז וב"מ שם משמע שקיפוי הוא הסרה. וכן מקשים הרש"ש ע"ז נ"ו 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' ח. סולובייצ'יק: Can Halachik Texts Talk History, A.J.S. Review vo' 3. 1978.

המלאכת שלמה מציין, שלפי פירוש זה, האות "יוד" במילה יקפה מנוקדת בחיריק (בנין קל). היין קופה בעצמו.

הלכה – כרבי עקיבא

במחלוקת התנאים נפסקה ההלכה כרבי עקיבא. על כן כותב הרמב"ם בפיהמש"נ³³: "ופסק הלכה: שותה עראי עד שיסיר הקליפין והחרצנים וכיו"ב הצפין למעלה בחבית ויזקק הכל". כן פסק ביד החזקה בהלכות מעשר³⁴. הגר"א בביאורו לשו"ע³⁵ תמה מדוע הכריע הרמב"ם כר"ע בשעה שיש סתם משנה בפ"ד דמעשרות כמו ת"ק! החזון איש³⁶ עונה, שהרמב"ם פסק כסתמא דגמרא בבבא מציעא, שהיא בתרייתא. המאירי כתב בדברי הרמב"ם³⁷: "הלכה כר"ע – גמר מלאכה למעשר – קיפוי של חביות ושלית חרצנים מהם"³⁸. השו"ע פסק כרבי עקיבא³⁹, וכך פסק גם הרדב"ז⁴⁰.

קושי בהבנת הרמב"ם

מתעורר קושי ברמב"ם בהלכות (שם), ועל כן נצטט את דבריו במלואם: "היין משינתנו בחביות וישלה הזגין והחרצנים מעל פי החבית. אבל כשהוא בתוך הבור, כשיגביהנו להעמידו בחבית, שותה עראי וקולט מן הגת העליונה ומן הצינור ומכל מקום ושותה". שואל המהר"י קורקוס: מדוע הרמב"ם מתיר לשתות עראי רק מהבור? הרי פסק כר"ע, ולפי ר"ע מותר לשתות עראי אפילו מהחבית, כל עוד לא שלה את הזגין מהחבית! הכסף משנה מתרץ: "וי"ל, דקודם שנתנו בחבית, אע"פ ששלה – שותה עראי". כלומר, הרמב"ם מחדש שמותר לשתות מהבור אפילו אם שלה משם את הזגין. לפי ר"ע מה שגומר את מלאכת היין זה בעיקר ההכנסה לחביות והשליה המתבצעת שם, ולא משנה העובדה ששלה זגים לפני שהכניס לחביות. יוצא א"כ שדעת הרמב"ם היא ששותה עראי עד ששם בחבית ושולה⁴¹.

33. בתוספת במהדור"ב שפרסם הרב קאפח

34. פ"ג הי"ד.

35. יו"ד סימן של"א אות קמ"ט.

36. מעשרות ד' / א'.

37. ע"ז נ"ו ע"א ד"ה לענין מעשר.

38. דעת התוספתא: בתוספתא (תרומות פ"ג/י"א) כתוב: "מאימתי תורמין את הגת? משיחלכו בה שתי וערב". ונפסק ברמב"ם (הל' תרומות פ"ה ד"ו). וזה דלא כזמנים שהוזכרו לעיל בקשר לזין. ההסבר: ראה מאמר נפרד: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה.

39. יו"ד של"א ספ"ו.

40. לרמב"ם הלכות מעשר פ"ג הי"ד.

41. בערוה"ש (פרק צ"ח ס"ח) תירץ דומה: כשהחבית בבור לפני שמעלין אותה, רשאי לשתות עראי אפילו שלה, כל זמן שלא העלהו מן הבור, וגם בהעלאתו – עד שישלה. יוצא ששותה עראי עד

המהר"י קורקוס עצמו עונה שני תירוצים ליישב את הרמב"ם:

1. הרמב"ם נקט סירכא דלשון המשנה, אך לאו בדווקא, ואה"נ – שותה עראי עד שישלח מהחבית, וכפשוטו דברי ר"ע.
2. אה"נ, הרמב"ם מגלה לנו שלדעת ר"ע מותר לשתות מהחבית רק בדיעבד, אך לכתחילה אין לעשות כן מגזרת חכמים⁴².

סיכום

ניתן לומר שלהלכה גמר מלאכת היין בהכנסתו לחביות כשהוא נקי מלכלוך, כשיטת ר"ע ובניגוד למשנתו במסכת מעשרות פרק א'.

בכרם ציון⁴³ כתבו: "ונראה, שבמקומות שדורכין היין בחביות גדולות ולאחר מכאן כובשין ושולין התרצנים ונותנים אותם בכלי חרס, החביות הראשונות דינן כדין גת" – ולכלי החרס כנראה, דין "חביות".

ייצור יין בימינו

המפיקים יין ביתי, עושים זאת בדרך דומה למתואר לעיל (כמוכן ללא גת ובור וכו'), והדין יהיה זהה: גמר המלאכה יהיה לאחר הסינון.

בימינו רוב היין הכשר מופק בארץ ביקבים מרכזיים, ולא בגתות בשדה כבימי קדם, או בגיגיות וחביות ביתיות כבימי הביניים.

ההבדל העיקרי בין ייצור היין היום ליצורו בעבר הוא בתוספת תהליכים. תהליכים אלו התאפשרו הודות להבנת התהליך הכימי של ייצור היין על ידי המדען פסטר לפני כמאה שנה. הייצור בחלקו ממוחשב, תוך הקפדה מדויקת על טמפרטורות נכונות (ושונות לכל סוג של יין) ובדיקת ריכוזי כוהל וכו'. הורגים את השמרים הטבעיים של היין ומוסיפים שמרים שפעילותם ידועה מראש ומבוקרת, לפי סוג היין הרצוי. לפני המילוי הסופי היין עובר מספר עיבודים הכוללים קלריפיקציה⁴⁴, קירור, פיסטור, סינונים שונים עד לרמה של סינון חידקים ועוד.

בתחילת ייצור היין, מתרחשת תסיסה ראשונית ופעילה במשך כמה ימים, ולאחר מכן מעבירים לדודים אחרים, תוך סינון ראשוני של פסולת מלמעלה, ושל שמרים מתים מלמטה. זה נקרא "שפיה". היין ממשיך עדיין לתסוס אך בצורה שקטה יותר,

ששם בחבית והעלהו מן הבור ושולה. לא כ"כ ברור מה החביות עושות בתוך הבור. אולי התכוון בכל זאת ליין שבבור, ולתירוצו הכסף משנה.

42. עוד בענין ההלכה. במקורות וציונים (ברמב"ם פרנקל) כתב: "עיין פיהמש"נ ל' ערבי, שרק על הגיליון נוסף שהלכה כר"ע, ואינו בנוסח הנדפס; ושמא גם בחיבור כתב בתחילה כמשנה, ושוב הגיה כר"ע". בכפתור ופרח (ח"ב סוף פכ"ו) ציטט רק את המשנה.

43. הלכות פסוקות פ"ה ה"ז.

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

שכן רוב השמרים כבר מתו. על תהליך השפיה חוזרים כמה פעמים במשך הזמן. סך כל התהליכים, עד שמבחינת היקב היין מוכן לשיווק, אורך לפחות חצי שנה⁴⁵.

בעבר, לאחר שלית הזגים מהחביות היין היה מוכן לשיווק. היום כאמור, היין עובר תהליכים נוספים. לכן השאלה המתבקשת היא, מה נחשב בימינו גמר מלאכת היין? האם רק בסיום כל התהליכים החדשים הללו, כשהיין מוכן לשיווק מבחינת היקב, דהיינו: לפני המילוי בבקבוקים; או שברגע שאפשר לשות את היין, לאחר הסינון הראשוני והתסיסה הפעילה הראשונית (אף שהוא עכור הוא ראוי לשתיה), שהוא השלב המקביל לשלית החביות של פעם? הסברה נוטה לומר, שגמר יצור היין היום הוא עם סיום כל התהליכים. זהו גמר מלאכתו.

שאלה נוספת המתעוררת היא: האם גמר מלאכת היין הוא רק לאחר מילוי הבקבוקים, שאז הוא מוכן לשיווק, או שדי בכך שהסתיימו המלאכות הנעשות ביין (ואיך שלא נגדיר את מועד סיום מלאכות היין)? שאלה זו דומה בעצם לשאלה האם גמר המלאכה של פירות הוא עם סיום מלאכות השדה או רק לאחר האריזה בבית האריזה. לשאלה זו נתיחס במאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, פרק ז'.

למעשה נהוג ביקבים להפריש בבת אחת על כל היין של הבציר, לאחר סיום הבציר, וגמר התסיסה הראשונית. כלומר: בשלב שהיין כבר ראוי לשתיה, ובדומה לשלית החביות של פעם. היין עוד לא מוכן לשיווק, ולא נמצא בבקבוקים. בכך יש רווח טכני, שכן ניתן אז לדעת בדיוק כמה יין יש, והכל מרוכז כאשר שום דבר לא שווק עדיין⁴⁶.

* מיץ ענבים

בענין גמר מלאכה של מיץ ענבים שלא תסס והפך ליין, נאמר בתוספתא (מעשרות פ"א/ט): "הסוחט ענבים בתוך חיקו – פטור; בתוך הכוס – הרי זה חייב". פסק הרמב"ם⁴⁷: "הסוחט אשכול לתוך הכוס – נקבע". מפרש הרדב"ז (שם): "נטבל, לפי שהוא ראוי לשתיה, וזהו גמר מלאכתו, הואיל ורוצה לשתותו כך". כך פסקו גם האחרונים: בכרם ציון⁴⁸ ובהמעשר והתרומה⁴⁹: "סוחט אשכול ענבים לתוך הכוס – נעשה מיד טבל, אע"פ שלא שלה, כיוון שראוי לשתותו כך, ורוצה לשתותו מיד". ולכך נטה החזו"א⁵⁰: "ואפשר דסוחט אשכול לתוך הכוס

45. תודתי נתונה לאגרי שרל לואינז'ה, מומחה ליין, ולרב ינובסקי מ"כרמל מזרחי", על ההסברים המקיפים בנושא יצור היין. וכן למר מורטון פרידמן מיקבי "אליעז".

46. מענין, שבתשובה של הרב הרצוג מתש"ו (שו"ת חלק ג' תשובה ל"ט) לא מצא פתרון הלכתי משביע את הדעת להפרישה ביקב, ולכן בדוחק הציע להפריש במשק – עיי"ש. כנראה שבזמנו לא היתה אפילו ה"א להפריש ממוצר היין המוגמר. ואשריהם ישראל שהיום מוכנים להפריש ביקב גם מהיין עצמו.

47. הלכות מעשר פ"ה הי"ז.

48. הלכות פסוקות פ"ה הט"ז. ועיין הר צבי זרעים סימן פ"ב.

49. עמוד ס"א.

50. מעשרות ד' ג'.

חשיב גמר מלאכה, ואע"ג דלא שלה, וכעין דתנן: ואם אינו מפקס... ואם אינו כובר..."

מיץ הענבים ביקב מיוצר על ידי מניעת התסיסה בעזרת קירור מידי, והוספת חומר מסוים. לפני המילוי מוציאים את החומר, מפסטרים ומסננים. המיץ ראוי לשתיה מיד לאחר הסחיטה הראשונית, אך מוכן לשיווק רק מאוחר יותר. גם כאן ניתן לשאול מה קובע: העובדה שמוכן לשיווק או הרגע שישנו מיץ ענבים ראוי לשתיה?

למעשה מפרישים תרו"מ ביהב ביחד עם ההפרשה הכללית של היין, כלומר בשלב שהוא נהיה מיץ ראוי לשתיה אך עדיין אין משווקים אותו.

* ענבים

ירושלמי מעשר שני (פ"ג ה"ד): "...סלי ענבים לאכילה – גמר מלאכה הן". כלומר, אין דינם כיון בגת. המב"ט⁵¹ מבאר: "אם אין דעתו לדרכן אלא לאכלן ענבים – גרנן הוי משהניחן בכלכלה וחיפן"⁵².

* צמוקים

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

עיין ערך: חרובים.

לדעת הרדב"ז (לרמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"ח) כל עוד לא התחיל לשטוח את הצמוקים לייבוש – נגמרה מלאכתם. ברגע שהתחיל ליבש – נחשב שלא נגמרה מלאכתן, עד שיעמיד ערימה. (וע"ע מאמר בספר זה: הפרשה לפני גמר מלאכה פרק ו' – בענין גמר מלאכת צמוקים).

* * ירק הנאגר

במשנה (מ"ה) נכתב: "ירק הנאגר – משיאגוד; אם אינו אוגד – משימלא את הכלי; אם אינו ממלא את הכלי – עד שילקוט כל צורכו"⁵³.

51. בשו"ת סימן קצ"ו.

52. ועוד עיין מאמר נפרד לגבי דין שאר פירות: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, לקמן. ועיין בפני משה (לירושלמי פ"א ה"ג במשנה) הכותב: "דין תרומה שמפרישים אותה מן הזיתים ומן הענבים וכיו"ב בשאר פירות. ואם לא הפרישן מן הזיתים והענבים – מפריש מן השמן והיין". רצ"ע – הרי עוד לא נגמרה מלאכת זיתים וענבים אם עושה מהם שמן ויין! אא"כ כוונתו שהתחרט לעשות מהם שמן. ועיין על מקרה כזה בתוספתא.

53. מקור נוסף (מתאים לאפשרות השלישית במשנתנו): תוספתא מעשרות (פ"א/ה); "המלקט בשדה, כיוון שלקט כל צורכו – הרי זה חייב".

מהו ירק הנאגד

מדוע הירק נקרא ירק "הנאגד"? האם רק הפעם אגדו אותו או שהוא נקרא כך כי הרגילות היא לאגוד אותו?

בפשטות מדובר על חקלאי האוגד וקושר את הירקות שלו. אין זה בהכרח הרגלו מתמיד, וגם לא הרגלם של אחרים. אך הראשונים מפרשים לכאורה בדרך אחרת. הם תולים את ההגדרה ברגילות ובנהוג. אין אנו בודקים אם כרגע בעל הבית אוגד ירק זה בשדה, אלא מה נהוג לעשות בדרך כלל עם ירק זה. לפי פירושים מסוימים – מה שקובע בכלל הוא האם נוהגים למוכרו באגודות⁵⁴.

לפי זה, מה שכתוב בהמשך המשנה (צוטט לעיל) "אם אינו אוגדו", הכוונה: ירק מסוג שאין דרכו להאגד או למוכרו באגודות. וכן נכתב בהמעשר והתרומה⁵⁵ בשם הרש"ש: "מין ירק שאין דרכו לאוגדו". חזוק לגישה זאת ניתן לקבל מהגירסא שם במסכת ראש השנה: "ושאינו נאגד..." – משמע שבאופן כללי אין אוגדים.

אמנם עדיין ניתן לאחד את שני הפירושים, ולומר, שאין נפק"מ אם תמיד אוגד או רק הפעם אוגד, אם אוגד על מנת למכור כך בשוק, או לכל מטרה אחרת. מה שקובעת היא העובדה אם אגד את הירקות. אם כן – בכך נגמרה מלאכתו; אם אינו מתכוון לאגוד: גמר המלאכה הוא משימלא את הכלי.

וכך מסתבר, שכן אם בעל הבית הפעם אינו אוגד, מה משנה העובדה שדרכו של הירק הזה להאגד?

תשאר נפק"מ רק בירק שאין דרכו להאגד, והפעם אגד. אם מה שקובע זו פעולת האגידה – נגמרה מלאכת הירק באגידה. אך אם מה שקובע זה מה שרגילים לעשות, הרי שכאן אין רגילים לאגוד, וממילא אגידתו אינה גמר מלאכה, כי "בטלה דעתו אצל כל אדם".

"משיאגד" – פירוש א': משיעשה בעל הבית פעולת אגידה בשדה

כאמור, גמר מלאכה של ירק הנאגד הוא "משיאגד". הדרך המקובלת להסביר את המושג, היא שמדובר על פעולה של המגדל. ישנו גם הסבר המסביר את "משיאגד" כתהליך טבעי, ונביאו לקמן.

המקור הראשוני לדיון על פעולת האגידה הוא בתוספתא (מעשרות פ"א/ה):
 "ירק שאגדו בשדה, ועתיד לעשות צינוק לשלוק [ג"א: לשוק], כיוון שאגדו – הרי זה חייב".

תוספתא זו פותחת דיון בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד: דף ד' ע"ב והלאה) ומפרשיו בענין ירק. ישנם ירקות שאוגדים אותם אגידה ראשונית בשדה בחבילות גדולות, אך אח"כ מתירים את הקשרים ויוצרים חבילות קטנות יותר. קשירה מחודשת זו

54. כך מופיע ברא"ש (למשנה): ירק הנאגד: "שדרכו למוכרו אגודות". וכן רע"ב. וכן ערוה"ש (מעשרות צ"ח ס"ב). וכן בר"ח (לר"ה דף י"ב ע"א): "מי שדרכו להאגד אגודות – משיאגד". וברש"י (שם): "שדרכו באגודות". וכן בתפארת ישראל: "שדרכו להאגד".

55. עמוד נ"ח.

יכולה להתבצע בשדה, ויכולה להתבצע רק כשהחבילות הגדולות מגיעות לשוק. השאלה היא: איזו קשירה היא גמר מלאכת הירק?

לאחר קושיה, הגירסה המתקבלת ע"י הגמרא בתוספתא היא:

"אגדו צינוק גדול בשדה, והוא עתיד לאוגדו צינוק קטן לשוק – נטבל".

מסביר הריב"מ⁵⁶: "אע"פ שבשדה עשה האגודה גדולה, והוא עתיד להתירה

בשוק, נטבלה האגודה ונתחייבה במעשר מעת שאגדה בשדה"⁵⁷.

הרדב"ז על הרמב"ם⁵⁸ מוסיף נקודה נוספת: "הכי פירשו: אע"פ שהוא עתיד להתיר אגודה ולעשותה אגודות קטנות – הרי זה נטבל" – אף שעתיד לקשור מחדש, גמר המלאכה הוא בקשירה הראשונית. הגר"א בביאורו לירושלמי מדגיש נקודה נוספת, שמכיון שבשדה נגמרו המלאכות, פתיחה וקשירה מחודשת שתעשה בשוק אינה מעניינת.

פסיקת הרמב"ם⁵⁹ היא: "אגד הירק אגד גדול בשדה, אע"פ שבדעתו לאוגדו אגודות קטנות לשוק – הרי זה נטבל"⁶⁰.

מענין, שלפני הרידב"ז⁶¹ היתה גירסה אחרת בגר"א, והיא הביאה אותו למסקנה הפוכה מכל הנ"ל: "זהו גופא קמ"ל, דאפילו אגדו, אם חישוב לחזור ולאוגדו על צינוק קטן – אינו נטבל עד שיאגדנו בפעם השני על צינוק קטן, ואינו מתחייב קודם האיגוד השני". כלומר: הקשירה השניה היא הגומרת את מלאכת הירק.

פירוש כזה הוא יחיד.

"משיאגד" – פירוש ב': סוג ירק שגדל עלים על גבי עליים

ברש"ש למשנה ביאר באופן אחר לגמרי: יש סוג של ירק ש"דרכו להכרך עלה על עלה", כמו כרוב, שדרכו ליגדל באגודה. פירוש זה מתאים לדברי רש"י במסכת ביצה לענין קשואין משיפקסו – שהכוונה שיפקסו מאליהם בתהליך טבעי. ממילא כאן מדובר על שני סוגים של ירק: האחד שדרכו להאגד, והאחר שאין דרכו להאגד.

שוב מופיעה דעה ששלב גידול טבעי מוגדר כגמר מלאכה⁶²!

56. למשנה.

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

58. הלכות מעשר פ"ג הי"ב.

59. הלכות מעשר פ"ג הי"ב.

60. רצוטט בהמעשר והתרומה (עמוד נ"ט). וכן בערוך השלחן (צ"ח ס"ה). ומוסיף ערוה"ש, שאם עשה להיפך: שאיגד אגודות קטנות ע"מ לקשרן לאגודה גדולה, כדרך שעושים לאלומות תבואה – אינו טבל עד שיגמור בגדולה.

61. לירושלמי שם.

62. באינצקלופדיה החי והצומח בארץ ישראל (כרך 12, עמ' 72) מתואר תהליך צמיחת הכרוב כך: "החלק הנאכל שלו נקרא קולס. הקולס הוא נצר צעיר, המורכב ממשונה צפופה של עלים מקומטים, דמויי כליה, הלופתים זה את זה ויוצרים מבנה מוצק... עם סגירת עלי השושנה, נוצר

"משיאגד" או "עד שימלא את הכלי"

מה הדין כאשר אוגדים את הירק ואח"כ מכניסים אותו לכלים? האם גמר מלאכת הירק הוא באיגוד או בהכנסה לכלים?
 החזו"א⁶³ נותן דעתו לשאלה זו:
 "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" – עיין לקמן ערך: כלכלה.

סיכום

ישנם ירקות הנלקטים ונאספים חבילות חבילות. קשירת החבילה בשדה מהווה גמר מלאכה גם אם אח"כ יתירו אותה ויקשרו את הירקות באגודות קטנות יותר למכירה בשוק⁶⁴.

ירקות הנלקטים לתוך מיכלים או לתוך ארגזים ("ואם אינו אוגד"), אך מובלים אח"כ למיון ולאריזה (כמו עגבניות) – יש לעיין מתי גמר מלאכתם. האם במילוי הראשוני בשדה, או במילוי הסופי בבית האריזה?

בשאלה זו נדון בהרחבה במאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, פרק ז' – דין בית אריזה ומעריך מיון. לעת עתה נסתפק בהבאת הוכחה לצד אחד של הדיון מתוך סוגייתנו כאן.

י"ל, שדין בית אריזה דומה לדין ירקות הנאגדים אגד גדול בשדה, שנטבלו, ואע"פ שאח"כ יאגדם אגודות קטנות לשוק. עקרון זה ניישם גם בירקות המתמלאים "מילוי גדול בשדה", ואח"כ ממלא בבית האריזה "מילוי קטן" לשוק.

וכן קצת משמע מלשון התוספתא מעשרות (פ"א/ב): "המלקט בשדה, כיון שלקט כל צורכו – הרי זה חייב". משמע, שהליקוט בשדה כל צורכו הופך גם ירק שאינו נאגד לטבל.

אמנם ניתן לטעון שבית האריזה הוא עדיין בגדר "שדה" ולא "שוק". ממילא

תחילה קולט רופף ונבוב ההולך ונעשה מוצק יותר ויותר על ידי צמיחת עלים נוספים במרכזו, ולקראת הבשלתו המסחרית הוא מגיע למוצקותו המרבית.
 לפ"ז, אולי הרש"ש מתכוון לשלב המוצקות הסופית.

63. מעשרות ג' י"ט.

64. על השאלה האם הכל נטבל מיד בהתחלה או רק עם סיום הכנת כל החבילות – עיין בסכום נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, נספח 2.

ירקות אחרים הנלקטים לתוך ארגזים – דינם יפורט לקמן בענין "כלכלה" – עד שימלא את הכלי וכו'.

האגידה הסופית של השדה נעשית שם. זה יתאים לפירוש הגר"א והריב"מ⁶⁵. בפירושיהם הם דברו על פתיחה וקשירה מיוחדת המתבצעת בשוק. משמע, שמכל הפתיחות והקשירות הנעשות "בשדה" רק האחרונה הוא גמר מלאכה. בנ"ד הוא מתבצעת בבית האריזה. אך אם נדייק בלשון הרש"ס, הרמב"ם, פני משה ומהר"א פולדא נראה, שאין הם מעמידים שאת הקשירה השניה עושים בשוק דווקא. אלא מיד שאגרו אגודה בשדה – הוי גמר מלאכה, אפילו שאח"כ קושרים אחרת, ואפילו בשדה.

לכן נראה מתוך הסוגיה הזאת בירושלמי, שקשירת הירקות בשדה, ואולי אף מילוי במיכלים בשדה, אף שהקשירה או המילוי הוא זמני: הוי גמר מלאכה⁶⁶.

* * כלכלה

כלכלה איננה שם של פרי, אלא שם הכלי שבו אוספים את הפירות⁶⁷. מבחינה זאת היא יוצאת דופן ברשימת הפירות והירקות המובאים במשניות. עובדה זו גוררת בעקבותיה שיטות שונות בפרשנות המושג. היא גם טומנת בחובה תקוה מסוימת ללמוד מכאן על דינם של כלל הפירות והירקות – גם כאלה שלא הוזכרו מפורשות במשניות אלו.

גמר המלאכה המוזכר בקשר לכלכלה במשנה (מ"ה) הוא: "עד שיחפה; ואם אינו מחפה – עד שימלא את הכלי; ואם אינו ממלא את הכלי – עד שילקט כל צורכו".

כלכלה של מה

השאלה הראשונה הנשאלת בפירוש המושג כלכלה היא: כלכלה של מה? כלומר: גמר מלאכת איזה פרי או ירק הוא כשמחפים את הכלכלה? ניתן לחלק את דעות המפרשים לארבע שיטות:

1. מדובר במילוי כלכלה בירקות.
2. מדובר במילוי כלכלה בתאנים.
3. מדובר במילוי כלכלה בכל סוג של פירות.
4. מדובר במילוי הכלכלה בכל סוג של פירות או ירקות.

שיטה 1: ירק

המפרשים שמדובר בכלכלה שאוספים בה ירקות הם: ר"ש וריב"מ⁶⁸, מהר"י קורקוס⁶⁹, רע"ב וכן ערוה"ש⁷⁰.

⁶⁵. בענין בית אריזה נרחיב במאמר הבא.

⁶⁶. גורל הכלי: "אמרי בירו" פ"ב: סתם כלכלה – ד' קבין (5,528 ס"מ) כלכלה גדולה – טאה (8,294 ס"מ). כלכלה קטנה ג' קבין (4,146 ס"מ) (תפארת ישראל אות נ') – המידות לפי הגר"ח נאה.

⁶⁷. מעשרות פ"א מ"ה.

⁶⁸. להלכות מעשר פ"ג מ"ט.

⁶⁹. צ"ח ס"ב.

איך פרשנים אלו יסבירו את העובדה שהמשפט הקודם במשנה כבר עסק בירק: "ירק משיאגד", ואם כן לפי פירושם נוצרת כפילות במשנה?
המלאכת שלמה עונה: יש ירק שאין דרכו לאוגדו אלא להניחו בכלכלה, ולסוג ירק כזה מתיחסים בקטע זה של המשנה.
ועדיין קשה: אם מדובר על ירק, אז כל ההמשך של "ואם אינו מחפה עד שימלא את הכלי... עד שילקט כל צורכו" הוא מיותר, שהרי זה כבר נאמר לעיל לענין ירק?⁷⁰

שיטה 2: תאנים

המפרשים שמדובר בכלכלה המיועדת לאיסוף תאנים הם: שנות אליהו ומשנה ראשונה⁷¹.

על פירושם קשה: מדוע תאנים נדונו בנפרד במשנה ח' של פרק א' ("הגרוגרות משידוש" וכו'), הרי לשיטתם כבר הוזכרו במשנה ה'?

יש לתרץ שבמשנה ח' מדובר על תאנים יבשות וארוזות כגרוגרות ועגולי דבלה. במשנתנו מדובר בתאנים לחות שנועדו לאכילה מידית.

אכן נמצא ברש"י במסכת ביצה⁷²: "תאנים דבר שנגמרה מלאכתן הוא, אא"כ חשב עליהן לקציעות או לגרוגרות"⁷³. וכן כותב המשנה ראשונה⁷⁴: "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"⁷⁵.

70. ועיין שנות אליהו שכותב: "ומשום דרמיין להדדי נקיט ליה בהדי ירקות". דבריו מדגישים את הקושי למי שמפרש שמדובר על ירק!

71. פ"ה מ"ה ופ"ב מ"ד, ועיי"ש הוכחותיו.

72. ל"ד ע"ב, אר"ה תינקות.

73. צ"ל בדעת רש"י שהתכוון לומר שגמר מלאכת תאנים לחות לאחר חיפויין בכלכלה, ובא לאפוקי רק מתאנים שמיבשים לגרוגרות שגמר מלאכתן יותר מאוחר.

74. פ"ב מ"ד.

75. לכאורה ישנה ראייה לשונית ממשנה לקמן (פ"ב מ"ד), שם מוזכר: "כלכלת תאנים". מוכח, שבכלכלה ממלאים תאנים. ברם ניתן גם לומר שזו ראייה לסתור, שכן מוכח שהמילה "כלכלה" היא כללית, ואם רוצים לציין שמדובר בכלכלה של פרי מסוים, אומרים "כלכלת תאנים". משנה זו תשמש ראייה לשיטה 3 ו-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 וכלכלה זהים? אם כן, אולי יש מכאן ראייה שהכלכלה המדוברת ממלאים בה תאנים דווקא, והירושלמי מתבסס על משנתנו.

המהר"א פולדא (שם) דואג להפריך אפשרות זו: "דווקא סלי תאנים, אבל כלכלת תאנים – לאו גמר מלאכה". מנין לו לחלק ולומר שבכלכלה עדיין לא נגמרה מלאכת התאנים? אולי ראיתו היא מהמשנה פ"ב הני"ל שהוזכר בה ענין כלכלת התאנים. ברור שם שמדובר על כלכלת תאנים שלא נגמרה מלאכתה (לשון המשנה שם: "פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן... כלכלת תאנים שתרמה..."). ברם, ראייה זו אינה מוכרחת. ניתן לדחות ולומר: לעולם גמר מלאכת התאנים בכלכלה הוא עם סיום המילוי והחיפוי, ולא אח"כ כשמעבירים (כנראה) לסלים. ובמשנה פ"ב מדובר שהתאנים בכלכלה – אך לפני חיפוי (עיי"ש במשנה ראשונה), על כן לא נגמרה מלאכתן.

בכל אופן נשארים אנו עם דעת המהר"א פולדא שגמר מלאכת תאנים לחות הוא בסלים ולא בכלכלה. זאת בניגוד לדעת השנות אליהו ומשנה ראשונה שגמר מלאכת תאנים לחות בכלכלה.

שיטה 3: פירות

השיטה השלישית בפירוש כלכלה מרחיבה את היריעה לכלול את כל פירות האילן.

הסוברים כך הם הרמב"ם⁷⁶, ר"א מלונדרו"ש (עמ' קמ"ה)⁷⁷, שו"ת רב בצלאל אשכנזי⁷⁸ וכן אחרונים רבים⁷⁹.

ספר חרדים⁸⁰ מונה את הסיבות שהביאו פרשנים אלו לפרש שבכלכלה נמצא את גמר המלאכה של כל הפירות:

א. מטרת המשנה היא ללמדנו מהו גמר המלאכה של כל פירות האילן והאדמה, ולא יתכן שמכל פירות האילן מלמדים רק על חרובים!

ב. אם (כדעת השיטה השניה לעיל) יוצא שהמשניות מלמדות גם על גמר מלאכת תאנים לחות בנוסף לגמר מלאכת תאנים יבשות, מדוע הוזכרו במשניות רק צמוקים (היבשים) ולא ענבים (הלחים)?

ג. מדוע מדברים על יין ושמן, ולא על ענבים וזיתים?

"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"⁸¹.

וכן נראה דעת המבי"ט⁸²:

"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 הויא, וכדכתיב: דגן תירוש ויצהר".

שיטה 4: כל הפירות והירקות

השיטה הכוללת ביותר היא של רב יהוסף אשכנזי⁸³. לדעתו, מילוי הכלכלה הוא גמר המלאכה של כל ירק מסוג שנלקט בכלכלה ולא נאגר, והה"נ לכל הנלקט בכלכלה כגון תאנים וענבים וכו'.

76. מעשר פ"ג ד"ה.

77. מובא בהערה בריבמ"ץ בהוצאת מכון התלמוד הישראלי.

78. סימן ב', עמוד י"א, טור ימני למטה: "...ישראל שליקט ענבים לאכילה, שהמירות שלהם הוא כדון כלכלה, דתנן: כלכלה משיחפה".

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

80. פרק נ"ב סעיף ד', מובא גם במלאכת שלמה בשם המחבר ר' אלעזר אזכרי.

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

82. שו"ת קצ"ו דף נ"ב טור שמאל.

83. מובא במלאכת שלמה.

מהו "כלכלה" – עד שיחפה

לאחר שבררנו על איזה פירות מדובר, נתפנה לדון בפעולת גמר המלאכה עצמו. גמר מלאכה של מה ששמים בכלכלה הוא "עד שיחפה". למה הכוונה? נצטט את לשון הרמב"ם בפיהמש"נ: "משיכסה אותם כדרך אוספי הפירות שמכסין אותם בעלי האילנות וכיו"ב".⁸⁴ בהמשך המשנה נאמר שאם אינו מחפה את הכלכלה הרי שגמר המלאכה הוא במילוי הכלכלה. מכאן נדייק שהחיפוי והכיסוי של הפירות משמש כגמר מלאכה כשאינו רוצה למלאות את הכלכלה (תו"ט).

עד שימלא את הכלי

כאמור, האפשרות הנוספת לגמר מלאכת הכלכלה היא, שאם אינו מחפה – "עד שימלא את הכלי". בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד; דף ד' ע"ב) מפרש מהו "עד שימלא את הכלי", ומתבאר שם שהכל תלוי בדעתו: "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". וכך נפסק להלכה ברמב"ם⁸⁵.

עד שילקט כל צורכו

האופציה השלישית שהמשנה מציעה לגמר מלאכת הכלכלה היא, ש"אם אינו ממלא את הכלי – עד שילקט כל צורכו". מושג זה איננו ברור דיו: מתי זה נחשב שהחלקאי מילא "כל צורכו"? הרע"ב (בענין ירק) וכן ערוה"ש⁸⁶ מפרשים: "ואם אינו ממלא את הכלי – כגון שרוצה למלאות שנים או שלשה כלים. אוכל מכל אחד עראי עד שימלא את האחרון".⁸⁷ לפי פירושם, המשנה מחדשת כאן שברגע שרוצה למלאות יותר מכלכלה אחת, גמר המלאכה הוא רק כשימלא את כל כמות הכלים שמתכנן למלא⁸⁸.

84. וכן כפתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ז).

85. הלכות מעשר פ"ג ה"י-ג"א.

86. מעשרות צ"ח ס"ב.

87. פירוש זה בעצם משלב את הסיפא של הירושלמי שהבאנו בקטע הקודם בתוך דברי המשנה.

88. ובתפארת ישראל הפירוש הפוך: "ימלא את הכלי" – הכוונה לכלי האחרון מכל הכלים הרבים שרוצה למלאות. "ואם אינו ממלא את הכלי" – אז "כל צורכו" זה כל מה שרוצה ללקט. ברם הדברים אינם ברורים, שכן לכאורה מה שהוא רוצה ללקט, והכלים שרוצה למלאות – זה אותו דבר!

מנגד עומד לנו פירוש הר"ש שממנו משמע הפוך. כוונת המשנה כאן היא למצב שבו אין הוא רוצה למלאת אפילו כלכלה אחת שלמה⁸⁹. לפי פירוש זה, המשנה מחדשת שכדי לגמור את המלאכה בכלכלה, אין צורך דווקא למלא כלי שלם.⁹⁰ אך עכשיו שואלים בתוס' אנשי שם: אם כך מפרשים את המשנה, יוצא שהעיקר תלוי בליקט כל צורכו, בין בהרבה כלים בין בכלי אחד. א"כ צ"ע: למה התנא הביא בכלל את האופציה השניה לגמר מלאכה בכלכלה: "עד שימלא את הכלי"? הרי אין לזה שום משמעות מעשית!⁹¹

בא ערוה"ש ומציע אפשרות שלישית לפרשנות (לפחות כפרשנות ברמב"ם⁹²). מה שנאמר "ואם אינו ממלא עד שילקט כל צורכו" מדובר במי שאינו רוצה כלל למלא בכלי! במקרה כזה, גמר המלאכה הוא רק כשילקט כל צורכו. לפי זה נבין שהמשנה מציעה שלש אפשרויות לגמר מלאכה: א. חיפוי הפירות בכלי. ב. מילוי הכלי. ג. במקרה שאינו ממלא כלל בכלי, גמר המלאכה הוא כשמילא כל צורכו.⁹³ ועדיין יש להקשות, שמבחינה עקרונית, ניתן לסכם בקצרה את הכל ולומר: "עד שילקט כל צורכו", וזה יכלול גם את המקרה שממלא בכלי אחד או יותר וגם את המקרה שלא ימלא כלל בכלים.

החזו"א⁹⁴ מציע שני תירוצים לקושינו:

1. "יש לפרש, שעד שימלא דקתני – אורחא דמלתא נקט, ודיבר הכתוב בהווה. וחזור ומפרש, דאם אינו ממלא, עד שילקט כל צורכו, שאין קפידא במילוי כלי אלא בכל צרכו". במילים אחרות: הקשינו שיש כפילות במשנה והחזו"א ענה שאין הכי נמי!

2. בתירוץ השני החזו"א מכניס גורם נוסף: כוונת האדם בעת המילוי. כשמלקט סתם – לא נגמר מלאכתו בלא מילוי הכלי, כי מסתמא מלקטם עד מילוי הכלי. גמר המלאכה יהיה לפני מילוי הכלי, רק במקרה שמתכוון בפירוש שלא למלאות את הכלי (וזה כנראה החידוש של המשנה: "אם אינו ממלא – עד שילקט כל צרכו").

סיכום

המפרשים נחלקו בשאלה באיזה גידול נאמר שגמר מלאכתו הוא במילוי

89. 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.

90. גם הרש"ש אינו מקבל כלל את דברי הרע"ב כפירוש למשנה. אלא הפירוש הנכון הוא כנ"ל, שאם אינו ממלא את הכלי האחר אז גמר המלאכה יהיה בליקט כל צורכו. כל זה כשמדובר על פרשנות נכונה במשנה. אמנם אין הוא חולק על כך שלהלכה נכון לומר שאם ממלא שנים – נטבל 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)".

91. נראה, שקושיה זו ניתן להקשות ישירות על הירושלמי שהבאנו בקטע הקודם!

92. מעשר פרק ג' הלכה ט'.

93. ועל מקרה כזה לא דובר כלל בירושלמי.

94. מעשרות ג'/ר"ט.

כלכלה. י"א ירקות, י"א תאנים, י"א כלל הפירות וי"א שכלל הפירות והירקות. גמר מלאכת כלכלה: עד שיחפה. אם אינו מבצע פעולה כזאת בכלכלה, גמר המלאכה יהיה כשמיים למלאות בכלי את הכמות הרצויה לו. לחילופין, כשמעונין למלאות כמה וכמה כלים גמר המלאכה הוא כשגומר למלאות כלים "כפי צורכו". ישנה התלבטות גדולה איך לפרש בדיוק את המשנה, אך להלכה לכו"ע הסיכום הזה מקובל.

הלכה זו מעשית ביותר. האיסוף והליקוט של רוב הפירות והירקות נעשה גם היום בתוך ארגונים, מיכלים או סלים, הנשפכים לפעמים למיכלים מרכזיים גדולים יותר. בדרך כלל לא מכסים את הפירות, ועל כן לפי המשנה גמר המלאכה הוא כשיגמור ללקט "כל צורכו".

אך עדיין נשארו שאלות פתוחות. מתי נחשב "כל צורכו" – כשגומר למלאות בכלים המספיקים למשאת? כשגומר את יום העבודה? כשגומר את השבוע, או את הקטיף כולו?

על שאלה זו ענה לנו הרב שלמה מן ההר שליט"א במכתב (המופיע בספר זה), שבמקרה שמוכרים את הסחורה במקום – כל משאות נטבלה מיד כשנתמלאה, אא"כ יש כמה משאות שאינן נוסעות לבד, ואז נטבלו רק כשכל המשאות נתמלאו⁹⁵.

קושי נוסף: במקרים בהם ממלאים בשדה לשם הובלה לבית אריזה או למערך מיון, איזה מילוי יחשב גמר מלאכה? האם המילוי הראשון בשדה או המילוי בבית האריזה⁹⁶?

★ ★ מלון

להבהרת גמר המלאכה במלון, עיין בערכים: אבטיח, מלפפון, קשואין ודלועין.

★ ★ מלפפון

זיהוי

פרופ' יהודה פליקס⁹⁷, מזהה את המלפפון המוזכר בתוספתא כמלון. היו אוכלים אותו בקטנותו מבושל, לאחר הסרת כסות שערוותיו ע"י שליכת הפרי ביורה רותחת. כך אומרת התוספתא (מעשרות פ"א/ה):

95. אם מוליכים את הסחורה למכירה במקום אחר, לדעת הרב מן ההר נטבלו רק במקום מכירתם, אך אין ענין זה קשור ישירות להגדרה של "כל צורכו" כאן. ועוד בענין זה עיין מאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, סוף נספח 2.

96. בענין זה האחרון עיין במאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, פרק ז': דין בית אריזה ומערך מיון.

97. כלאי זרעים, עמוד 49.

"מלפפונות שעתיד לעלותן מן היורה - אינו חייב, עד שיעלן מן היורה". זהו גמר מלאכתו.

בשלב השני של הגידול, מסיר כסות שערותיו או מלבין, ואם בא לאכול את המלון בשלב זה הוא פטור ממעשרות (תוספתא שם ה"ג).
בשלב הסופי: נאכל חי.

לעומת התוספתא. משנתנו אינה מזכירה את גמר מלאכת המלפפון. על כך משער המשנה ראשונה⁹⁸: "הבא לא תני מלפפונות, ואפשר דהם בכלל קישואין"⁹⁹.

בענין מלפפונים בלשוננו, (Cucumbeber באנגלית) : זהו ירק שאינו נאגד, ויש ללמוד את דינו בערך: ירק הנאגד, ובערך: כלכלה.

★ ★ פרד (גרגרים של רימונים)

להגדרת גמר המלאכה בפרד ראה ערך: רימון.

★ ★ קטניות

במשנה (מ"ו) מובאות שתי אפשרויות לגמר מלאכת הקטניות: "משיכבור. ואם אינו כובר: עד שימרח"¹⁰⁰.

משיכבור

כבירת הקטניות היא גמר מלאכת הקטניות לפי המשנה. מהי כבירת הקטניות? המפרשים מסבירים כדלקמן:

אין קוצרים את הקטניות אלא עוקרים אותן, וממילא מתערב בהן הרבה עפר ולכלוך (רע"ב). על כן יש צורך לנקות את הפסולת, ולהוציא את כל התבן והאבנים. דבר זה נעשה בעזרת כברה (רמב"ם פיהמש"ג). גמר מלאכת הקטניות משיכבור בכברה זה מקביל לזריית המוץ בתבואה (שי"א שהיא גמר מלאכת התבואה¹⁰¹).

משימרח

האפשרות השנייה שמציעה המשנה היא : "משימרח". כותב על כך החזו"א¹⁰²:
"לפי זה נראה, דמתני' משימרח - היינו העמדת ערימה עם פסלתו"¹⁰³.

98. למעשרות פ"א מ"ה.

99. ועיין לקמן בערך קישואין שלפי פרופ' פליקס, יתכן שקישואים הם ג"כ סוג של מלון.

100. ובתוספתא (מעשרות פ"א/ה) נכתב: "קטניות משיכבור. נוטל מתחת כברה ואוכל".

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

102. שם כ"ג.

103. ובנשא מירוח קטניות: עיין המעשר והתרומה עמוד ס' הע' י"ח.

★ ★ קשואין ודלועין

זיהוי

לפי פרופ' יהודה פליקס¹⁰⁴ קישואים של היום מוצאם מהעולם החדש. יתכן לזהות את הקישוא של המשנה כמלפפון של היום (קישוא גינה), או כסוג של מלון. הפירוש השני נראה לו יותר סביר. הדלועין של המשנה אינם הדלעת של היום (שמוצאה מהעולם החדש), אלא הירק הנקרא קרא.

במשנה (מ"ה) נאמר שגמר מלאכת הקישואין והדלועין "משיפקסו; ואם אינו מפקס – משיעמיד ערימה".

פיקוס

גמר מלאכת הקישואים הוא ה"פיקוס" שלהם. מהו דבר זה? שתי גישות עיקריות להסבר. גישה אחת מסבירה שהפיקוס הוא תהליך טבעי, והגישה השנייה מתארת את הפיקוס כפעולה של האדם.

הסבר 1: תהליך טבעי

בגמרא בב"מ (פ"ח ע"ב)¹⁰⁵ מסביר רבי אסי שפיקוס הקישואין הוא: "משניטל פיקס שלהן". מהו ה"פיקס" ומי נוטל אותו? לדעת רש"י (שם): "הוא פרח הגדל בראשו ודבוק בו, ולאחר זמן הוא נופל בתלוש". רואים לפי רש"י שהפיקוס הוא תהליך טבעי שקורה לפרח לאחר שתולשים את הקישואים. בהערה לכפתור ופרח¹⁰⁶ מפרש כמו רש"י אך הוא אינו מדבר על הפרח אלא על: "חוט המסולסל היוצא מפטמתן, ונופל כשיגמל הפרי, כי פיקוס הוא לשון סלסול בכל מקום". כנראה הכוונה לשרידי עמוד העלי¹⁰⁷. אפשרות שלישית מציעים הר"ש והריב"מ¹⁰⁸: "שיער צומח בהן כעין נוצה... וכשמתגדלין הרבה נושר מאליהם"¹⁰⁹. בתוספות אנשי שם¹¹⁰ נמצאת אפשרות רביעית לתאור הפיקוס כתהליך טבעי: גמר מלאכה הוא משנתבשלו כל צורכן. זהו פיקוס.¹¹¹

104. כלאי זרעים עמוד 49-51.

105. ועיין גם בדף צ"ג ע"א, שם נאמר כש"לא ניטל פיקס שלהם" עדיין לא נגמרה מלאכתן למעשר. יש לשים לב שמדובר שם בקישואים שכבר נעקרו.

106. ח"ב עמוד תפ"ז.

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

108. למעשרות פ"א מ"ה.

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

110. ריש מ"ה.

111. דומה לכך בריב"מ (פירוש שני). ובכך הולך לשיטתו בשילוק אבטיח כשפירש שם שזהו תהליך של הבשלה.

המשותף לכל הפירושים האלו הוא, שהם מסבירים שגמר מלאכת הקישואים והדלועים קורה באופן טבעי.

לפי הגישה הזאת קשה: איך אפשר להסביר את המשך לשון המשנה: "ואם אינו מפקס" (משנה ראשונה)? הרי אם מדובר בתהליך טבעי היה צ"ל: "ואם לא פקסו"; הרי אין פה אף אחד שעושה או אינו עושה פעולה שניתן לומר עליו שהוא "מפקס"!¹¹²

ועוד קשה: גמר המלאכה של קישואין ודלועין הוא חריג, ולא דומה לפ"ז לגורנן של שאר פירות "שתלוין במלאכה שבידו" (תוס' אנשי שם)¹¹³.

הסבר 2: בידי אדם

פרשנים אחרים מציגים גישה אחרת לפירוש גמר מלאכת קישואים. הם מסבירים שמדובר על מלאכה של בעה"ב, המסיר את השערות הדקות העוטפות את הקישואים והדלועים.¹¹⁴

יעמיד ערימה

גמר מלאכה אלטרנטיבי המוצע במשנה לענין קישואים הוא "משיעמיד ערימה". והכוונה: לדעת רוב המפרשים: העמדת כרי. מופיעה גם דעת ר"ן אב ישיבה¹¹⁵ המוסיף פעולה אחת: "וידוש" – דישח.

יחס בין פיקוס להעמדת ערימה

בחזון איש¹¹⁶ משמע, שהעמדת ערימה נחשבת גמר מלאכה, רק כשאינו מפקס. זה מתאים לגרסת הבבלי מסכת ביצה (י"ג ע"ב) "ושלא פקסו – משיעמיד ערימה".

112. אכן יש גירסה בבבלי ביצה (י"ג ע"ב) שכתוב: "כשלא פיקסו".

113. רעיון מאמר נפרד: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, נספח 1: גמר מלאכה טבעי, שם ריכזנו את בעלי השיטה הזו.

114. המפרשים כך הם הר"ש: "וכשתולשן בינונים – עדיין נוצה עליהם, והמוכרן בשוק מסיר הנוצה – ונקרא פיקוס, ופעמים שמוכרן בפיקוסן. משום הכי תנן: ואם אינו מפקס". וכן במלאכת שלמה. כן ברמב"ם (פיהמש"נ), המסביר שפעולה זו היא ה"פקסוסיא" המוזכר בירושלמי ("מן דו יריס פקסוסיא"). כך גם בהלכות מעשר (פ"ג ה"ח). בדומה לזה בכפתור ופרח (ח"ב עמוד תפ"ז). הוא מוסיף שזה כמו "וכן הוכחלת וכן הפוקסת" שבמסכת שבת (צ"ד ע"א). וכן סמ"ג (עשין קל"ה דף קצ"ח ע"ב המביא גם את פירש"י לעיל על פרח).

וכן משנה ראשונה למ"ה: "וכן נראה, דטעמא דכולהו דמשעשה להן כן מאותה שעה קפיד עליהו". וצ"ע איזו הוכחה זו?

ובתפארת ישראל: "משיקח האדם פרח שבראש הפרי, וכל שכן כשנשרו מעצמן". (שלוש של שתי הדעות).

115. במקורות וציונים לרמב"ם פרנקל מעשר פ"ג ה"ח.

116. מעשרות ג' ו"ט.

אך אם מפקס – אין ערימה גומרת, בין אם עשה אותה לפני הפיקוס, ובין אם עשה אותה אחרי הפיקוס.¹¹⁷

סיכום

המשמעות הכללית של פיקוס קישואים ודלועים העולה מתוך הפרשנים היא, שגמר מלאכה של מלונים שונים – כשבשלים כל צרכם, בין אם זה קורה בידי שמים בין אם זה לאחר שנעשתה פעולה בידי אדם. היום ישנם זנים של מלונים שקוטפים לפני בשולם, אך לא בשלב כל כך מוקדם כפי שמפרשים כאן "פיקוס" ביד שמים. גם אם נמצא זן שנושרות שערותיו לבד בשלב מוקדם של הגידול, קשה לומר היום שזה גמר המלאכה, כי לחקלאי אין לזה משמעות. אין שום פעולה של הסרת שערות וכדו' אח"כ. כך שמבחינת החקלאי אין כלל "פיקוס" – לשני הפירושים. ממילא ברור, שגמר מלאכה היום הוא "העמדת ערימה", ריכוז המלונים בשדה לפני שיווקם. במלונים אשר מגיעים לבית אריזה ליצוא וכדו' חזרנו לשאלה האם המילוי בבית האריזה הוא גמר המלאכה, או דווקא בשדה.¹¹⁸

★ ★ רמון

במשנה (מ"ו) מוזכר "פרד". גמר מלאכתו הוא "משיעמיד ערימה".

מהו פרד?

מפרש הרדב"ז¹¹⁹ שפרד הוא גרגירי רמונים שמיבשים אותם. הרע"ב מפרש: "מפרידים אותם כדי שתכנס בהם החמה [גירסה אחרית: הרוח] מכל צד". לא ידוע על ביצוע תהליך כזה היום.

ראה עוד ערך: **חרובין**, בענין פירוש "משיעמיד ערימה".

דין רימונים עצמם כדין כל שאר הפירות שלא הוזכרו במשנה.

★ ★ שמן

במשנה (מ"ו) נאמר: "השמן – משירד לעוקה". מדובר על שמן זית.

117. החזו"א מודה שברש"י שם משמע שערימה היא גמר מלאכה אפילו אם מתכוון אח"כ לפקס. אגב, משמע מחזו"א שפיקוס בידי אדם.

118. עיין במאמר: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, פרק ז'.

119. לרמב"ם הלכות מעשר פ"ג ה"ב.

העוקה היא גומא שהשמן מוקבץ בה בבית הבר. כשהשמן שנסחט מהזיתים ירד לעוקה – זהו גמר מלאכת השמן¹²⁰. לעומת זאת באמצע תהליך כתישת הזיתים לא נגמרה מלאכת הזיתים, וכן משמע במשנה תרומות (פ"א מ"ח)¹²¹.

שאר שמנים

כתוב בשו"ת רב בצלאל אשכנזי¹²²:

"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 משירד לעוקה".

אך בברכ"י¹²³ והר צבי¹²⁴ ומשפט כהן¹²⁵ מטילים ספק אם גמר המלאכה של שאר שמנים הוא לאחר שעשויים שמן, ונוטים לומר שגמר מלאכתם בעודם פרי: באריזת השומשומים או האגוזים. וע"ע יביע אומר¹²⁶ בענין שמן שומשומים, ואף הוא מסיק שגמר המלאכה אינו ביצור השמן. בחוברת חקר הלכה¹²⁷ מצטט תשובה של הלכות קטנות¹²⁸ על הלוקח שומשומין מן הגוי ועשה מהן שמן, ש:

"כבר נגמרה מלאכתן ביד גוי, דאין משקה גמר מלאכה אלא תירוש ויצהר דוקא... ושאלתי פה לזקן וחכם גדול ספרדי ואמר שאין נוהגים פה בירושלים להפריש אלא מזיתים וענבים בלבד".

וכן כתב הראי"ה קוק באגרת שי"ט, לסמוך על הפוטרס.

משתמע א"כ, שהמנהג בשאר שמנים הוא להפריש לפני הכתישה.

120. בתוספתא תרומות (פ"ג/י"ב) מופיע מועד אחר: "מאימתי תורמין את הזיתים? משיטענו. רש"א: משיטחנו". נפסק ברמב"ם (תרומות פ"ה ה"ו).

בערוה"ש (תרומות ס"ז) פירש, שדין זה מיוחד לתרומה. למעשה יש זמן מאוחר יותר, וכפי שמפורט כאן לעיל לגבי יין. עיין בענין זה במאמר נפרד: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה.

הוראות אחרות מופיעות במקורות. לדוגמא: בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד, דף ה' ע"ב): שואל ר' מנא לגבי צלוחית שמילא שמן כשלב מסוים, האם נחשב גמר מלאכה או לא. לפני זה מופיע מושג של "יכול להחזירו" – שלא נחשב גמר מלאכה.

121. וע"ע שו"ת רדב"ז החדשות (שני אלפים ק"ז), ובפאה"ש (סוף פ"ג) דיון בענין גמר מלאכה מדויק בזיתים נכתשים וכדו', ואכמ"ל, שכן עיבור זיתים לשמן בציבור היהודי נעשה כמעט לגמרי בבתי חרושת.

122. שו"ת סימן ב' – עמוד י"א טור שמאלי.

123. יו"ד של"א סי"ט-כ'.

124. זרעים פ"ג-פ"ד.

125. סי' ל"א.

126. ח"ה יו"ד סימן כ"ט סעיף ג'.

127. לרב ירוחם גרוסברג – עמוד ח'.

128. סימן צ"ה.

* * תאנה

תאנים לחות

עיין לעיל ערך: כלכלה, כותרת: כלכלה של מה, סעיף 2: תאנים.

תאנים יבשות – כללי

התאנים המוזכרות במשנה הן עיבודים שונים של תאנים יבשות. על תהליך עיבוד התאנים כותב רב יהוסף אשכנזי¹²⁹:

"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 דבילה. 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."

גרוגרות

במשנה (מ"ח) נאמר: "הגרוגרות – משידוש"¹³⁰.

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"¹³¹.

מסביר עוד קרבן העדה¹³²:

"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".

שלב הדישה בתוך תהליך זה הוא גמר המלאכה לפי המשנה.

מגורה (גרוגרות שכנסן לאוצר)

אותם תאנים הנקראות גרוגרות, כאשר אין הוא מתכוון להכניסן לחבית, גמר מלאכתן אינו בדישה, אלא לאחר שהכניסן לאוצר. על כך נאמר במשנה: "ומגורה – משיעגל".

129. מובא במלאכת שלמה ריש מ"ח.

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

131. רמב"ם בפיהמש"נ. ובדומה לזה בכפתור ופרח (ח"ב סוף פכ"ו), ובר"ש ובריבמ"ץ למ"ח.

132. לירושלמי ביצה פ"ד סוף ה"א.

מסביר הרמב"ם בפיהמש"נ שלעגל את המגורה הכוונה: "אם אדם מכניסם לאוצר, אז משישיב פניהם על פי האוצר וישרם". לפי הרמב"ם הל' מעשר¹³³ ורע"ב ה"מגורה" המדוברת היא האוצר. לפי הכפ"פ¹³⁴ המגורה היא "הכלי המעגלן ומחליקן נקרא מעגילה". גם לדידו המשנה מדברת על מציאות שמכניס את התאנים לאוצר.¹³⁵

עיגול (של דבלה – תאנה ודרוסות)

ראינו לעיל, שדורסים תאנים שמנות יחד בצורת עיגול, והן נקראות עיגולים של דבלה (תפארת ישראל). במשנה נאמר שגמר המלאכה של עגולי דבלה הוא: "משיחליקנו". מסביר הר"ש¹³⁶: "שמחליק פניו מלמעלה במשקים ויקבע למעשר". ובמלאכת שלמה מוסיף ש"מחליק פניו באבן או בשיש – נגמרה מלאכתו בכך".

תאנים ליבוש במוקצה

מסתבר שזהו השלב הראשון של הכנת התאנים, עוד לפני הפעולות הנ"ל. בהתאם לכך מובנת המשנה במעשר שני (פ"ג מ"ו) הקובעת שסלי תאנים המיועדים למוקצה – לא נגמרה מלאכתם.

הרמב"ם¹³⁷ כותב שגדר מוקצה בתאנים וענבים – שאוכל עראי במקומן. עד כאן מובן – הרי כל עוד התאנים מתיבשות במוקצה לא נגמרה מלאכתן, ומותר לאכול עראי. אך בהמשך כותב הרמב"ם, 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 וגרורות! עיין ערוה"ש¹³⁸ שתמה קצת על הלכה זו ברמב"ם. הוא מביא ירושלמי, שם נאמר שמחוץ למקומן אסור לאכול כי נראה שם כנגמרה מלאכתן. זאת גזרה מיוחדת.

★ ★ תבואה

נושא התבואה הוא המרכזי שבנושאי גמר מלאכה. כשהמשנה שאלה מהו גמר

133. פ"ג הט"ז.

134. ח"ב סוף פכ"ו.

135. אך הר"ש כתב: "המגורה הוא כלי שעושין בו העיגול". האם הוא מפרש את ענין המגורה כמתיחס לעיגולי דבלה ולא לתאנים באוצר? לא בהכרח. לשון תפארת ישראל (אות פ"ג) היא: "הכא שאוסף כל התאנים באוצר בכרי הוקבעו למעשר כשיעגל פני הכרי". מכאן שגם באוצר שייך "לעגל".

136. למעשרות פ"א מ"ח.

137. הלכות מעשר פ"ג הי"ז.

138. סימן צ"ח סי"א.

מלאכתן של הפירות היא ניסחה את השאלה בטרמינולוגיה של תבואה: "איזה גורנן למעשרות". ביטויים של "מירוח" או "מירוח הכרי" ביחס לגידולים אחרים, כשם כללי לגמר מלאכה – אינם נדירים.

המשנה (מ"ו) כותבת בענין גמר מלאכת התבואה כך: "התבואה – משימרח; ואם אינו ממרח – עד שיעמיד ערימה".

משימרח

מהו מירוח? רבים הפירושים בו:

א. ניקוי.

הרמב"ם בפירוש למסכת פאה¹³⁹ אומר:

"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".
הפעולה האחרונה היא ניקוי מהתבן¹⁴⁰.
פירוש זה אינו מתישב עם דברי רבי יוחנן בירושלמי שיובאו להלן.

ב. השוואת פני הכרי.

רבי יוחנן בירושלמי (מסכת מעשרות דף ד' ע"ב) אומר שמשמרח הכוונה "שישפה פני הכרי". ובלשונו של הריב"ם¹⁴¹: "משייפה פניו של כרי – משוה פניו ברכת". בהלכות מעשר¹⁴² כתב הרמב"ם עצמו כפירוש זה:
"איזהו ממרח? זה המיפה פני הכרי של תבואה ברכת בסוף כל דבר, בדרך שעושין כשגומרים כל מעשיה"¹⁴².

ברם, יש קושי, ומעורר אותו המשנה ראשונה. לפי פירוש זה (שמירוח היינו השוואת פני הערימה), אינו מיושב המשך המשנה "ואם אינו ממרח עד שיעמיד

139. פ"א מ"ו.

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

141. פ"ג הי"ג. ובבאור הסתירות ברמב"ם עיין לקמן בפרק זה.

142. 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 הצדדין 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 בבורות (י"א ע"ב ד"ה ממורחין). וכן ר"ש (למעשרות פ"א מ"ו): "אחר שמסירין המוץ מן התבואה צורכין אותה במקום אחד בגורן, מייפה פני הציבור, מחליקין אותו – והוא המירוח". וכן רע"ב, "תפא"י וערוה"ש. וכן במלאכת שלמה: דומיא דממרח רטיה. ומופיע רש"י (ב"ק צ"ד ע"א ד"ה מרחו). וכן בכרם ציון (הלכות פסוקות פ"ה ה"ו): "משימרח – היינו שקצרה ורשה וזרה ברות וניקה אותה מן המוץ וצברה בגורן במקום אחד וייפה פני הכרי ברכת".

ערימה", הרי המירוח הוא העמדת הערימה! וא"ת: שהעמדת ערימה לחוד, ויפוייה לחוד, ולפי זה פירוש המשנה יהיה שאם מחליט לא ליפות את הכרי (לא למרח) אז העמדת ערימת הכרי בצורה גסה הופכת להיות גמר המלאכה – הרי שהיה צריך להיות כתוב במשנה: "משיעמיד ערימה" ולא "עד שיעמיד ערימה", שהרי העמדת הערימה קודמת ליפוי הערימה!¹⁴³

ג. קיבוץ בכרי.

אם התקשינו בפירוש השני בכפילות של המשנה, הרי שלפי פירוש רש"י קשה עוד יותר. רש"י כותב¹⁴⁴: "דגנך כתיב, והיינו מירוח, דאין דיגון אלא קיבוץ בכרי" (ולא צריך יפוי הכרי).¹⁴⁵

הקושי הוא שבמשנתנו מוכח שהעמדת ערימה ומירוח הם שני דברים!¹⁴⁶

* בשיעור כרי: "משמע בירושלמי... שאין שיעור בדבר" – חזו"א¹⁴⁷.

פעולות אחרות כגמר מלאכה של תבואה

לא רק מירוח (על כל פירושו) מוזכר כגמר מלאכת התבואה. במקורות שונים מוזכרים מלאכות אחרות כגמר מלאכת התבואה.

א. תיעקר האלה.

שיטת רבי יעקב בירושלמי מעשרות (פ"א ה"ד, ד' ע"ב): "משתייעקר האלה". הירושלמי מסביר שעקירת האלה היא גמר מלאכה כשאין דעתו למרח.¹⁴⁸ הגר"א לירושלמי וערוה"ש¹⁴⁹ מבארים ש"אלה" הוא דקר של ברזל שתוחבין אותו בקרקע, וסומכים עליו את הגורן¹⁵⁰.

143. ועוד עיין עשר תעשר (הלכה קצ"ד) שמסביר שפירוש א' של מרוח, הוא לפני העמדת ערימה, וזה פירוש במשנה. ופירוש ב' של מרוח: ליפות הכרי, בא כמוכן אחר העמדת הערימה. אלא שמתקשה להסביר את הרמב"ם שכתב שמירוח זה יפוי כרי, ואעפ"כ כתב שאם אינו ממרח – עד שיעמיד ערימה, כלומר שמשמע שמירוח לפני העמדת ערימה.

וע"ע תוספתא תרומות (פ"ג/ט"ז): "תורמין מן הערימה על הכרי אבל לא מן הכרי על הערימה". ואיירי ששניהם נתמרחו, אך זה נחשב כרע ויפה לכן ישנה בעיה לתרום מזה על זה. בכל אופן הלשון משמע שכרי לחוד וערימה לחוד, ושכרי הוא פחות יפה מערימה!

144. ביצה י"ג ע"א.

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

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

147. מעשרות ג' ב'.

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

149. תרומות ס' ס"ז ס"ב.

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

ב. משיברור.

הרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ה) מציין אפשרות נוספת לגמר מלאכת התבואה: "מאימתי תורמין את הגורן – משיברור"¹⁵¹.

בכר"צ¹⁵² כתבו ש"לברור" פירושו לזרות את המוץ. זה מתאים לפירוש הראשון של "מירוח" שהבאנו לעיל, שהוא גם פירושו של הרמב"ם בפירוש המשניות. לדעתם זה גם פירוש של "עקירת האלה"!

ג. קליפת התבואה.

שיטה נוספת בענין גמר מלאכת התבואה מופיעה בבבלי ביצה (י"ג ע"ב): "המקלף שעורים... אם קלף ונתן לתוך ידו – חייב".

לשיטת התוספות¹⁵³ והרשב"א¹⁵⁴ מדובר שפעולת קליפת השעורים נחשבת גמר מלאכתן, כמו מירוח הכרי. וזה דלא כרש"י, רמב"ם¹⁵⁵ ואחרים שפירשו שמדובר כאן על גדר אכילת קבע ולא על גדר גמר מלאכה. מחלוקת דומה קיימת לענין ניפוח חיטה ונתינתה לתוך חיקו.

שיטת הרמב"ם

יוצא, שברמב"ם יש לפחות שלשה פירושים שונים מהו מירוח תבואה! א. ניקוי התבן (פיהמש"נ). ב. יפוי פני הכרי (הלכות מעשר)¹⁵⁶. ג. משיברור (הלכות תרומות)¹⁵⁷.

כבר ציינו שניקוי התבן וברירת התבואה הם כנראה אותה פעולה. אך יש עוד סתירה מפרק ג' של הלכות מעשר (ה"א). הרמב"ם כותב שם: "...לא נגמרה מלאכתן, כגון: תבואה שקצרה ורשה ועדיין לא זרה אותה ולא מירחה".

משמע לכאורה שאם זרה ולא מירח – הוי גמר מלאכה! כאן אי אפשר לומר שהכוונה שהזריה היא היא המירוח, שהרי מדבר על שני מושגים שונים. השערי צדק¹⁵⁸ נשאר בצ"ע על שיטת הרמב"ם.

וי"ל בהסבר הלכה א' בהלכות מעשר, שתבואה ש"קצרה ורשה ועדיין לא זרה אותה ולא מירחה" מובא ברמב"ם כדוגמא למצב של לא נגמרה מלאכתו. אין הרמב"ם מתכוון לומר כאן שאם יזרה תגמר מלאכתו. לגבי מה כן נקרא גמר מלאכת התבואה – יפרט הרמב"ם בהמשך.

151. וכן בערוה"ש (ס"ז ס"ו). ועיין תוספתא כפשוטה עמוד 328 בתרומות, גירסה נוספת ברמב"ם – "משיכבור". ועיין במאמר נפרד בספר זה: גמר מלאכה – ממתי מותר לתרום, המשך הדיון על רמב"ם זה.

152. ח"א עמוד ש"י.

153. ביצה שם סד"ה ואם.

154. ביצה שם ד"ה ואם.

155. הלכות מעשר פ"ג הי"ט.

156. במשנה ראשונה עומד על כך שיש סתירה ברמב"ם בין הלכות מעשר לפיהמש"נ אך אינו מישב.

157. מטופל במאמר נפרד: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה.

158. פ"ב הערה ד'.

מדוע אין גמר מלאכת התבואה בקמח

הציץ אליעזר¹⁵⁹ מתייחס לשאלה זו ומתרחץ שכל מלאכות החיטה הן הכנה לעשות לחם, וחז"ל קבעו ע"ז איזו מלאכה מבין מלאכות ההכנה כבר נקראת "גמר מלאכה" – "הגורן" למעשרות. חז"ל קבעו מלאכה כזו שכבר ניכרת ממנה ההכנה למטרה. בנוסף על כך מציין הציץ אליעזר שבחיטים מפורש "עשר תעשר את כל תבואת זרעך", הרי שהזכירה תורה במפורש לעשר כבר התבואה, ואף שעוד חסרות מלאכות כדי להכשירה לאכילה. אבל בשאר דברים "צריכים גמרם של כל המעשים לאותו דבר שהיא עומדת".

סיכום

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 הוא בניקויה וסידורה בגורן.

היום, ניתן עדיין לראות זריה וערימה של תבואה ליד כפרים ערביים. במגזר היהודי הקומביין בשדה מבצע את כל הפעולות הנ"ל, והתבואה נשפכת למשאית כגרעינים נקיים מוכנים לטחינה. משם הם נמכרים לממגורות. מסתבר אם כן, שגמר מלאכת התבואה, "המירוח", הוא ביציאת הגרעינים מהקומביין למשאית, ולכל המאוחר במילוי המשאית – שהוא מקביל ליפוי פני הכרי.

* * תורמוס

בזפר חרדים¹⁶⁰ נאמר: "תורמוסין מין קטניות הוא, כדכתב ר"ש והרא"ש פ"א במסכת כלאים" "וסתמא תנן הקטניות משיכבור".
ראה עוד ערך: קטניות.

* * תמר

בגמרא ירושלמי במסכת מעשרות (פ"ב ה"ד) נאמר שהבודל בתמרים – נחשב גמר מלאכה [למעשר – פני משה]. הר"ש סירליאו מסביר שבודל בתמרים זה מלשון הבדלה: "שמדובקין זו בזו, ומבדילן במגריפה".

159. ח"א/ט'.

160. נ"ב/י"ב.

תמרים רעים

רב פפא בגמרא בבלי ב"מ¹⁶¹ מדבר על "חותלני". החותלני אלו תמרים רעים. מסביר רש"י:

"אין מתבשלים באילן, ומכניסין לקיום בכלי של כפות תמרים, ומתחממים ומתבשלים. וקודם שנתבשלו... לא נגמרה מלאכתן למעשר"¹⁶².

מוסיף קרבן העדה לירושלמי¹⁶³: "לענין מעשרות, אע"פ שראויין לאכילה (בזמן התלישה – כנראה אכילה ברוחק) כל שבדעתו לעשות בהן עוד מלאכה אינו כגמר מלאכה ופטורין מן המעשר כשאוכל מהן עראי".

ענין התמרים הרעים הובא להלכה בטור¹⁶⁴: "הבודל בתמרים רעים שלא נתבשלו כל צרכם, ונותן אותם בסל ומתחממין ומתרככין שם עדיין לא נגמרה מלאכתן למעשר ויכול לאכול מהן". וכך נפסק בכרם ציון¹⁶⁵ בשם המשנה למלך. מענין, שלמרות המקורות הנ"ל, אומר ערוך¹⁶⁶ ש"ל:

"ודע, דגמר מלאכת התמרים לא מצאתי מפורש. ונראה דהם כגרוגרות וצמוקים לענין מעשר, וכן משמע שבת מ"ה ע"א דקרובים להיות שווים".

במה שונים תמרים אלו מבננות, שפסק בהן הרצ"פ פרנק¹⁶⁷ שבגמר לקיטתן מתחייבים בתרו"מ – אע"פ שגם הן, בדומה לתמרים הרעים, עדיין זקוקות להבחלה?

י"ל, שבננות נמכרות לאחר גמר מלאכתן בשדה, בלא פעולות נוספות. לעומת זאת, התמרים עדיין אינם נמכרים עד לאחר הבחלתם בתלוש.

סיכום

בארץ גדלים היום מספר זנים של תמרים. תמרים לחים (זן חיאני) גודדים כשהם אדומים ומעבירים אותם לקירור. לפי צורכי השיווק מוציאים אותם מן הקירור ואז הם מקבלים את הגוון השחור. בשלב זה ממיינים ואורזים. זן זה הוא הדומה ביותר לתמרים הרעים שלעיל, אם כי א"א לומר עליהם שלעולם לא יבשילו על העץ. הדמיון הוא בצורך לעבור תהליך נוסף על מנת שיהיו מוכנים לשיווק ואכילה. אכן למעשה במפעלים האזוריים של עמק בית שאן, מפרישים מהם תרו"מ לאחר שיצאו מהקירור – במערך המיון והאריזה.

161. פ"ט ע"א.

162. וכן רש"י ביצה מ' ע"א.

163. ביצה פ"ד סוף ה"א.

164. חו"מ של"ז ס"ב.

165. הלכות פסוקות פ"ה הי"ב.

166. צ"ח סי"ב.

167. כרם ציון שם הערה ג'.

ישנם זנים אחרים שראוים לאכילה מיד לאחר הגדידה (ומסתבר שמותר להפריש מיד), וישנם זנים יבשים שעוברים תהליכים שונים של ניקוי וחימום או קירור בבית האריזה.

את התרו"מ מפרישים בזמן המיון והאריזה, וכך אין נכנסים לשאלה האם להפריש בגדידה או לאחר תהליכי ההבחלה.

הגדרות כלליות לגמר מלאכה

ראשי פרקים

פתיחה.

- א. דין הפירות שלא הוזכרו במשנה.
- ב. ליקוט לארגזים – גמר מלאכה.
- ג. חילוק בין פירות הצריכים תיקון, לבין פירות שאינם צריכים תיקון.
- ד. האם הפעולות המוזכרות במשנה יש בהם "תיקון".
- ה. גמר מלאכה: ראוי לשיווק או ראוי לאכילה.

שיטה א': גמר מלאכת השדה.

שיטה ב': תיקון הפרי לאכילה.

- ו. הגדרה כללית לגמר מלאכה – סיכום.
- ז. מיון או איסוף בשדה – דין בית אריזה ומערך מיון.
- ח. מוצרים מעובדים.
- ט. הגדרות נוספות לגמר מלאכה.

1. מלאכת הכנסתן.

2. מאותה שעה קפיר עליהו.

3. פירות שאינם צריכים גורן.

נספח 1: גמר מלאכה טבעי.

נספח 2: דין הגומר מלאכה בחלק מהפירות.

סיכום כללי.

פתיחה

במאמר הקודם עסקנו בשלש בעיות בנושא גמר מלאכה על פי המשניות במסכת מעשרות פרק א': א. זיהוי הפירות המוזכרים שם. ב. הבנת הפעולה המוזכרת שם כגמר מלאכה. ג. השוואה לפעולות החקלאיות של ימינו. במאמר שלפנינו נעסוק בקושי הרביעי: גמר המלאכה בכל שאר הגידולים. פירות וירקות רבים אינם זוכים להתייחסות כלשהי במשנה. מנין נדע מהו שלב גמר המלאכה שלהם? בספרות התלמודית אין הגדרה כללית ברורה שתסכם את המושג "גמר מלאכה".

בפרקים הבאים נעשה ניסיון התחלתי לרכז את המופיע בראשונים ובאחרונים בענין זה.

א. דין הפירות שלא הוזכרו במשנה

כפי שראינו, מינים רבים של פירות וירקות לא הוזכרו במשניות של פרק א' במעשרות, ועל כן לא ידוע לנו מהו גמר מלאכתם.

בשו"ת הרב בצלאל אשכנזי ישנה התייחסות לנושא. הוא עוסק שם בשאלת הפרשת תרומות ומעשרות מפירות שנקנו מגויים. בסוף התשובה הוא כותב כך: "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 כיסים², כי עדיין לא נתמרחו בידי עכו"ם, והרי דינם כדין תבואה שנמכרת בשיבולים שהיא חייבת לכ"ע, וכן התמרים שמביאים אותם באשכול, וכן הבצלים שמביאין אותם קודם פיקול שלהן, וקודם שיעמידם לערימה, שהוא הגורן שלהם – ודאי חייבים".

מה שנוכל ללמוד מתוך הדברים בשו"ת הרב אשכנזי הוא, שמירוח אגוזים ושקדים הוא אחר הסרת הקליפה, ומירוח תמרים הוא לא לפני פירוקם מהאשכול. בסופו של דבר הוא ענה רק חלקית על השאלה שהציב, ועדיין אין לנו כלל שנוכל

1. סוף סימן ב', תשובה המיוחסת כנראה לרב יהוסף אשכנזי "התנא מצפת".

2. הכוונה לגזרה שחז"ל גזרו על כל פירות ישראל שנמכרו לגוי אחר עוה"מ, ונתמרחו ביד גוי – שחייבים בתרו"מ, למרות שמצד הדין פטורים. הסיבה: היו אנשים שבהערמה היו מוכרים פירותיהם לגוי ע"מ לפוטרם מתרו"מ.

ליישם בכל שאר הפירות. להלן נרחיב בהבנת שיטתו של הרב יהוסף אשכנזי מתוך מקור נוסף. תחילה נביא את מה שכותב ערוה"ש³:
 "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 מצבור פירות, ולא שייך לדבר על מקבילות של "גורן". קביעה כזו ביחס לכלל הפירות היא תמוהה מאד, וודאי לא שייכת למציאות שלנו.

ב. ליקוט לארגזים – גמר מלאכה

במאמר הקודם: "גמר מלאכה – מהו", ערך "כלכלה", הבאנו שיטה מרכזית בראשונים הסוברת ש"כלכלה" כוללת את כל הפירות הנלקטים בסלים וכדו'. זה כולל את כל פירות האילן, חוץ מתאנים יבשות, חרובים, יין ושמן שהוזכרו כולם בנפרד במשניות. הרב יהוסף אשכנזי מרחיק לכת לכלול ב"כלכלה" גם את הירקות הנלקטים בסלים וכדו'.

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

ג. חילוק בין פירות הצריכים תיקון לבין פירות שאינם צריכים תיקון

במשנה ראשונה⁴ מופיע כלל עקרוני להגדרת גמר מלאכה, ויש לדון בו. הוא שואל מדוע מוזכרים בענין גמר מלאכה (משניות ה'-ח') פירות אחרים מאלו המוזכרים בענין עונת המעשרות (משניות ב'-ד'). הצעתו לפתרון היא כך:
 "ונראה, דלא חשיב הכא אלא הפירות שדרכן אחר גמר בישולן לתקן, כגון הקישואין והדלועין צריכים פיקוס ושילוק או להעמידן ערימות וכן כולוהו דחשיב מחוסרין התיקון, שדרכן לתקן בענין זה. וצריך למיתני, שאע"פ שנגמרו כל צורכן, עדיין אין זה גרנן, כדי שיעשה להן

3. זרעים סימן צ"ח הי"ב.

4. למעשרות פ"א מ"ו, וכן בספר עשר תעשר הלכה קצ"ג.

תיקון הראוי להן. ואותן הפירות שדרך לאוכלן מיד אחר גמרן, לא

צריך למיתני, דגמרן הוא גרנן⁵. "חשב דום חזא אימא וליאית, קסמ עז"

א"כ, שיטת המשנה ראשונה היא: "סחא שחשו מיזים תחיה סמא"

פרי הזקוק לתיקון – תיקונו הוא גמר מלאכתו והוא מנני במשנה⁶.

פרי שאינו זקוק לתיקון – "גמרן הוא גרנן"⁷. לא, סחא תחיה סמא

סיוע לשיטת המשנה ראשונה נמצא בכפתור ופרח⁸:

"...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 לכלל השני של המשנה ראשונה, שפרי שאינו זקוק לתיקון "גמרן הוא גורנן"

ניתן למצוא תומכים. בשו"ת הרב בצלאל אשכנזי בסימן ב' כתב, שאם יהודי קוצץ

אתרוג מאילנו של גוי נחשב מירוח ביד ישראל, והוא טבל. דבריו הובאו להלכה

במגן אברהם⁹. כמובן, הדין יהיה נכון גם להיפך: במקרה שגוי קוצץ מהאילן נחשב

נתמרח ביד גוי. על דרך זו אנו מוצאים גם בספר "תורת הארץ"¹⁰ הכותב שקצירת

האתרוגים – היא גמר המלאכה¹¹.

דברים אלו מתאימים לדברי המשנה ראשונה, הכולל את כל הפירות שאינם

צריכים תיקון, שגמרן הוא גרנן. אין כאן אפילו דרישה לשים את האתרוגים

בארגזים (בכלכלה)!

ד. האם הפעולות המוזכרות במשנה יש בהם "תיקון"

אם מניחים שגמר מלאכה הוא פעולה של תיקון, יש לבדוק האם אכן כל פעולה

המוזכרת במשניות בפ"א במעשרות העוסקות בגמר מלאכה היא אכן פעולת

"תיקון" כפי שטוען המשנה ראשונה¹²?

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

6. דבריו צריכים עיון. ישנה הלכה בשו"ע (סימן של"א סעיף פ"ה) המדברת על "גומר פירותיו של חברו". לפי שיטת המשנה ראשונה, איך אפשר "לגומר פירותיו של חברו" בפירות שאינם זקוקים לתיקון? מה הוא עושה שם?

צריך לומר שההלכה בשו"ע מתיחסת רק לתבואה והדומה לה, שיש בהם תיקון. מקור הלכה זו הוא בירושלמי ריש פ"ד דמעשרות "הממרח כריו של חברו". נאמר א"כ, שהשו"ע הרחיב לגבי פירות באופן כללי, אך מתייחס רק לפירות הזקוקים לתיקון, כמו תבואה.

7. ח"ב פכ"י עמוד תפ"ה.

8. אורח תרמ"ט ס"ק ד'.

9. פ"ד/ סעיף ו', בשם שו"ת מהרשד"ם יו"ד קצ"ב.

10. וכן בהמעשר והתרומה (פ"ו עמוד ס') כותב, שאתרוגים – תיכף משליקטם מהאילן כבר נגמרה מלאכתן. וכן כל כיוצא בזה.

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

נבדוק אחת לאחת את הפירות שהובאו במשניות (לפי סדר הא-ב)¹².
 "שילוק" של אבטיח. אם הכוונה לפעולת בעה"ב של הסרת קוצים – נחא. אם הכוונה לתהליך הבשלה טבעי – אין כאן פעולת תיקון, אא"כ נאמר שהכוונה להבשלה טבעית לאחר שנתלש, ושגם תיקון בידי שמים הוא תיקון¹³.
 "יעשה מוקצה" של אבטיח. אין כאן שום תיקון לאבטיח. אלא שאפשר לומר שהובא במשנה אגב ענין שילוק של אבטיח.
 "פיקול" של בצל. הוא תיקון¹⁴.
 העמדת הבצל בערימה אינה תיקון, אך נתרץ כלעיל באבטיח – שהובא אגב ענין פיקול הבצל.
 העמדת ערימה של חרובים, צימוקים או פרדי רימונים. אין כאן תיקון, אא"כ זהו תהליך של ייבוש.
 "קיפוי" היין. לרוב הפירושים זהו צורה של תיקון.
 "ירק הנאגר". אין כאן שום תיקון. וודאי שלא במילוי הכלי או ליקוט כל צורכו.
 "כלכלה". במילוייה אין משום תיקון.
 "כבירת" קטניות. יש בזה תיקון.
 "פיקוס" קישואים. אם מדובר על תהליך טבעי – קשה. אם בידי אדם: יש כאן תיקון. כך באמת מפרש המשנה ראשונה. העמדתו בערימה אין בה משום תיקון, אא"כ נתרץ כמו באבטיח ובצל.
 ירידת השמן לעוקה. עצם הפקת השמן מהזיתים יש בזה משום תיקון.
 דישת הגרוגרות. יש בזה תיקון מסוים של ריכוך המאפשר את שיווקם בחביות. החלקת פני עיגול של דבלה. יש בזה תיקון.
 עיגול המגורה. אין בזה תיקון: מדובר על הכנסה לאוצר ויישור.
 מירוח תבואה. אם מדובר על ניקוי: יש בזה תיקון. אם מדובר על יישור פני הערימה בגורן: אין בזה תיקון¹⁵.
 לסיכום: קשה לראות במשנה הוכחה ברורה שכל מה שמוזכר שם זו פעולה המתקנת את הפירות.

ה. גמר מלאכה: ראוי לשיווק או ראוי לאכילה

בפרק הקודם בדקנו האם יש תיקון בפעולות המוזכרות במשנה. יש לברר האם התיקון המדובר הוא תיקון שיהיה מוכן לשיווק או תיקון לאכילה (כמו לבשל תפוח"א)?

12. לבאור נרחב של כל מושג ומושג – עיין לעיל במאמר: "גמר מלאכה מהו".

13. ועי' לקמן נספח ו: גמר מלאכה טבעי.

14. חוץ מלדעה שמדובר על תהליך טבעי – ועיין בהערה הקודמת.

15. 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".

כמובן, ניתן להתייחס לשאלה זו, שלא בהכרח כפרשנות בשיטת הכפתור ופרח והמשנה ראשונה לעיל, אלא כשאלה יסודית בהבנת גמר מלאכה: האם גמר המלאכה הוא רק בשהפרי מוכן לאכילה או שאין הכרח שהפרי יהיה מוכן לאכילה ודי שהסתיימו מלאכות השרה?

שיטה א': גמר מלאכת השרה

אפשרות ראשונה להסביר: גמר המלאכה הוא תיקון הפרי לשיווק מהשרה. כמה וכמה פוסקים, ראשונים ואחרונים, הולכים בדרך זו, שגמר מלאכה אינו הכנת הפרי למאכל, אלא גמר מלאכת השרה.

רבי אליעזר בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד) אומר:

"אדין לא נגמרה מלאכת השרה ואת אמרת הכין?!"

וכן בר"ש סירליאו¹⁶: "לא נגמרה מלאכת השרה". כלומר: שגמר מלאכה הוא גמר מלאכת השרה.

בעל ספר חרדים¹⁷ מוסר לנו בשם הרב יוסף קארו:

"דאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה. שהרי כמה ירקות אין ראויין לאכילה עד שיבושלו, ואפילו הכי תנן: ירק הנאגד משיאגוד"¹⁸.

מרחיב על כך הרצ"פ פראנק¹⁹:

"הנה 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, דהיינו שנגמר בהם כל מלאכת השרה, 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 השרה, וממילא דהקונה אותם מן הנכרי פטורים מתרו"מ"²⁰.

בהר צבי²¹ מוסיף הרצ"פ פראנק:

"חלות איסור טבל וחיוב הפרשה, תליא בגמר מלאכת השרה. וא"כ, הני פולין וריבין דאין דרכן לעשות מהן גורן בשרה, אלא כונסן מעט מעט

16. מעשרות פ"א ה"ד.

17. נ"ב/י"ב.

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

19. כרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות עמוד מ"ה.

20. תשובה זו נכתבה לרב ירוחם פישל גרוסברג, שבקונטרס "חקר הלכה" רצה לטעון שבפרי שיבשיל באופן טבעי בתלוש, גמר המלאכה יהיה רק לאחר ההבשלה, וכך צ"ל בבנות. לקמן בנספח ו נביא את דבריו. כאמור, הרב פראנק לא ירד לחילוק זה.

21. זרעים סימן פ"א סעיף י"ח.

ומכניסן לבית כדי לבשלן, מסתבר דהכנסתן זהו גורנן וזמן קביעותן לתרומות ומעשרות²².
 בדרך הזאת פוסק גם בשו"ת יביע אומר²³:
 "וכמו בכל הירקות שצריכים בישול עד שיהיו ראויים לאכילה, כתפו"א ולפת וכיו"ב, ואפילו הכי חשיב גמר מלאכה כשימלא את הכלי".
 וכן בעמוד הימיני²⁴:
 "ההגדרה של שלא נגמרה מלאכתו אינה מפני שזה דורש עוד הכשרה לאכילת אדם".
 הרי חטים וקמח יוכיחו – גמר מלאכתם בגורן למרות ששם אינם מוכנים עדיין לאכילת אדם.
 "בע"כ הכוונה של גמר מלאכה היינו גמר מלאכתן בשדה, שהגורן והיקב הם עדיין המשך הפעולות הנעשות בפרי טרם הכנסתו הביתה".

שיטה ב': תיקון הפרי לאכילה.

לעומת זאת, בשו"ת ציץ אליעזר²⁵ נמצאת דרך אחרת לכל הנ"ל:
 "בשאר דברים חוץ מתבואה צריכים גמרם של כל המעשים לאותו דבר שהיא עומדת".
 הציץ אליעזר מביא בשם הרדב"ז שצריך "גמר הראוי לאכילה" במקרה של זיתים מרים הנכבשים. לדעת הרדב"ז גמר מלאכת הזיתים הוא עם סיום כבישתם, שאז הם ראויים לאכילה. ואלו דבריו²⁶:
 "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, זוהי דעתי".
 אלא שרבים חולקים על הרדב"ז. ספר החרדים סובר שגמר מלאכת הזיתים משיחפה בכלכלה. כלומר: בשלב המסיק, עוד לפני שראויים לאכילה, וכן אחרים. א"כ ההוכחה מהרדב"ז היא הוכחה מדעת יחיד. כן דחה הרב עובדיה יוסף את דברי הרדב"ז והוכחותיו ביביע אומר²⁷.
 בספר המעשר והתרומה²⁸ מחלק בין מירוח ע"י עכו"ם לבין מירוח על ידי ישראל. הוא מגיע לחילוק הזה בעקבות חוסר התאמה בין מה שעולה מתוך שו"ת רב בצלאל אשכנזי לעיל, לבין מנהג העולם. ואלו דבריו:
 "והנה לפי זה, הנהגין בערבי פסחים ללכת בגינות ירק של עכו"ם לקנות מהם חזרת ובצלים ושומים וצנון, אף שנעקרו ונתלשו ע"י

22. כאן הוא כבר חידש, שבמקרה מסוים הכנסה לבית יכולה להחשב כגמר מלאכה.

23. לרב עובדיה יוסף, ח"ה יו"ד כ"ט/ב'.

24. לר"ש ישראלי עמוד רפ"ט.

25. חלק א' סימן ט' פסקה ד'.

26. שו"ת ח"ה, סימן ב' אלפים ק"ז.

27. ח"ה יו"ד כ"ט/א'.

28. פ"ו עמוד נ"ט.

העכו"ם, מכל מקום, כל עוד 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 נוהרין בזה".

כלומר, הורדת הקליפות מהבצלים היא גמר מלאכתם. (המעשר והתרומה מחדש פה גם שהורדת עפר וקליפות מחזרת, שומים וצנן – גם כן הוי גמר מלאכה.) לפי שו"ת הרב"א יוצא, שאם היהודי שקנה מהגוי עשה פעולה זו – נחשב מירוח ביד ישראל, וחייב בתרו"מ, אך העולם אינם מקפידים על כך!

לאחר דיון, "המעשר והתרומה" מגדיר את המציאות של הצנן וכדו' המלוכלך כ"ראוי לאכילה ע"י הדחק". בנוסף על כך, הוא מחלק בין גמר מלאכה לענין קניה מגוי, לבין גמר מלאכה ביד ישראל. כשיהודי קונה מגוי, יחשב הפרי כמחוסר גמר מלאכה רק אם חסר תיקון בגוף הפרי (כגון תבואה בשבוליה שא"א לאוכלה קודם מירוח). רק אז יתחייב היהודי בתרו"מ, ברגע שהוא עצמו, יתקן בגוף הפרי. אולם הצנן וכדו', הראוי לאכילה על ידי הדחק – אין בניקויו משום גמר מלאכה בידי היהודי, אלא גמר מלאכה ביד עכו"ם בלקיטה, ופטור מתרו"מ. לעומת זאת, כשמדובר על פרי הגדל אצל ישראל, והשאלה העומדת בפנינו היא מתי גמר מלאכתו לענין אכילת עראי – הרי שכאן יהיה הדין 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 דעתו: פרי שגדל ביד ישראל, גמר מלאכתו הוא בהכשרת הפרי לאכילה. פרי הגדל ביד עכו"ם – גמר מלאכתו הוא כשהפרי ראוי לאכילה ע"י הדחק.

בכך הולך בעל המעשר והתרומה בשיטה הרואה את גמר מלאכת הפרי – בהכשר לאכילה.

ו. הגדרה כללית לגמר מלאכה – סיכום

חפשנו הגדרות כלליות למושג גמר מלאכה, בהקשר של היתר אכילת עראי. ישנה דעה (משנה ראשונה, וכנראה גם הכפתור ופרח) הרואה את גמר מלאכת הפרי כגמר "תיקונו" – אם יש מה "לתקן". אם אין מה לתקן – קטיפתו הוא גמר מלאכתו. בהקשר הזה הבאנו דעה, הרואה בהכנת הפרי לאכילה – גמר מלאכה. משמע מרוב הפוסקים שאין הם מקבלים קריטריון זה, ואין צורך שהפרי יהיה מוכן לאכילה.

אפשרות אחרת יותר מקובלת, היא לראות בגמר מלאכה סיום כל המלאכות הנעשות בשדה. במסגרת זו יש לשלב את כל הראשונים האומרים שאיסוף הפירות והירקות למיכלים (במידה ויש) הוא גמר המלאכה. בכך יש פתרון לרוב הגידולים הקיימים, אשר לא הוזכרו במשניות בפרק א' במסכת מעשרות. באתרוגים ראינו שיטה הסוברת שמיד עם לקיטתם – הוי מירוח.

ברם, שיטות השיווק והעיבוד המודרניות מציבות שאלות נוספות, אשר אינן מאפשרות לנו להסתפק בהגדרות אלו לגמר מלאכה:

1. גידולים רבים מאד עוברים תחילה מערך מיון ובית אריזה.
2. כמו כן, ישנם גידולים המעובדים למוצרים אחרים. היכן הוא גמר המלאכה במקרים אלו – האם בשדה או בעת גמר המוצר המעובד?

ז. מיון או איסוף בשדה – דין בית אריזה ומעריך מיון

יש לעיין, מהו הקובע את גמר מלאכת השדה כמועד קריטי בהפרשת תרומות ומעשרות: האם העובדה שנסתיימו מלאכות השדה, או העובדה שהפרי מוכן לשיווק או להבאה הביתה? מסתבר שבעבר היו מלקטים בשדה ואת אותם הפירות שנועדו למכירה היו מובילים ישר לשוק על מנת למכור. על כן, אפשר היה להסתפק בהגדרת גמר מלאכה כ"סיום המלאכות בשדה", וזה היה זהה ל"מוכן לשיווק"²⁹. אלו כל אותם המלאכות שהוזכרו במשניות.

היום, ברוב הפירות וחלק מהירקות, יש **תחנות ביניים**: מערך מיון ובית אריזה. משמעות הדבר היא, שעם סיום המלאכות בשדה, כמו איסוף למיכלים, עדיין אין הפרי מוכן לשיווק! האם גמר המלאכה הוא בסוף התהליך כולו או בשדה? במאמר מוסגר נסיף, שלשאלה זו השלכה גדולה ביותר לחקלאים המשווקים לבתי אריזה: האם חל עליהם חיוב הפרשת תרומות ומעשרות? האם מותר לאכול עראי עד שמגיעים לבית האריזה, ואולי אף תוך כדי המיון?

ועוד יש לציין, שקבלת פירות מעושרים במגזר הציבורי יוצרת בעיות רבות של תערובות. 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 אז, ובעיות אלו תעלמנה.

ננסה לעיין במשניות, ולמצוא כיוונים היכולים ללמד על תשובה לשאלה הזו. גמר מלאכת היין והשמן 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 אינן משמעותיות, ושהגמר המהותי של מלאכת הפרי הוא בשדה.

(אמנם יש להעיר, שהשאלה עצמה היא אקטואלית לגבי יקב מודרני. האם גמר המלאכה הוא עם סיום תהליכי ייצור היין, או רק לאחר המילוי בבקבוקים?). ממה שנאמר לגבי קטניות במשנה, משמע שגמר המלאכה הוא רק לאחר

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

שצברום במקום אחד וניקו אותם. מכאן נלמד, שבירקות הדורשים ניקוי (כתפוחי אדמה) גמר המלאכה יהיה לאחר הניקוי³⁰. אם את הניקוי עושים בבית אריזה – גמר המלאכה יהיה שם.

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 במיכלים שארוזים בסוף מערך האריזה, מוכנים למכירה.

לעומת זאת מסוגיית ירק הנאגד, והירושלמי שם³¹, משמע מפורש שגמר מלאכת הירק הוא באגדתו, והאגד בשדה הוא הקובע, אפילו אם אח"כ יחזור ויאגוד בשוק. אפילו שהקשירה בשדה היתה רק עראית ע"מ שיהיה יותר נוח להוביל לשוק. על פי עקרון זה נאמר: שהמילוי בשדה, אפילו שהוא עראי, ושבשביל השוק ממלאים בצורה אחרת – הוא גמר המלאכה³²!

וכן משמע משיטה א' בפרק ה' לעיל – הירושלמי, הר"ש סירליאו, הרצ"פ פראנק³³ ועוד, המדברים על "גמר מלאכת השדה".

וכן מסתבר, שכן כל ענין המיין והאריזה הוא "פינוק" של הצרכן המודרני. אין כאן שום תוספת תיקון מהותי לפרי שניתן להשוותו לפיקול בצלים או שילוק אבטיחים וכדו' או אפילו הורדת הפרי מהעץ והכנסתו שם לכלכלה – הדוגמאות לגמר מלאכה הנמצאות במשנה.

מצד שני, במשנה יש תבואה, וגמר מלאכתה מתרחש בגורן. יתכן לראות במערך מיין ואריזה "גורן". או אז, כל הפירות ש"יש להם גורן", או לפי מושגים שלנו: שעושים להם מיין ואריזה – גמר מלאכתן ב"גורן", כמו בתבואה.

קצת משמע כן מהחזו"א³⁴ המבחין בין דגן לבין "מידי שלא בני גורן". ניתן לייק, שכשמעמידים זה מול זה את שני המושגים הללו, "דגן" כולל כל מידי "דבני גורן".

כנגד זה אפשר לטעון, שנהוג לבצע את פעולות הגורן בסמוך לשדה החיטה, מה שאין כן במערך מיין ואריזה שמדובר בבנין נפרד, ולרוב במרחק גיאוגרפי

30. עיין בקטע הקודם, דעת "המעשר והתרומה" (לרב ח"ז גרוסברג) שניקוי פרי (שגדל אצל יהודי) ע"מ שאפשר יהיה לאוכלו בשופי, נחשב גמר מלאכה.

31. עיין מאמר לעיל: גמר מלאכה מהו, ערך: ירק הנאגד, ובסיכום שם.

32. שלא לדבר על מיכלים לתעשייה – שם המיכל המקורי שמלאו בשדה, נמכר לתעשייה, ואינו עובר כל תחת בנינים – פשיטא שזהו גמר מלאכתו.

ובמכתבו של הרב גולדברג מכפר פינס (המופיע בספר זה בנספח למאמרו של הרב אברהם וסרמן), מסיק שזו שיטת הרמב"ם, שכיון שבשעתו גמר באיגוד גדול את המלאכה, אף שברעתו לחלק לאריזות קטנות – נגמרה המלאכה. ומיישם הרב גולדברג למקרה שממלאים שקים, ואפילו שמתכוונים אח"כ לפתחם ולמלאם שוב באריזות קטנות, נחשבת גמר מלאכה באריזה הגדולה. אין להסיק מכאן על דעתו האישית למעשה.

33. כרם ציון הלכות פסוקות עמוד מ"ו.

34. שביעית א' ו"א.

ממקום הגידול, מה"שדה". האם נוכל לכנות מיון תפוזים באזור תעשייה בעיר גדולה "מלאכת השדה"?

נחלקן הדעות בשאלה זו בין פוסקי זמנינו. נביא לדוגמא את דעת הרב אהרונסון מחד, ואת דעת הרב ישראלי מאידך.

כותב הרב יהושע משה אהרונסון (ישועת משה ח"ד סי' ז') כך:

"לענ"ד, הפרי המוכנס לארגזים מיד אחר הקטיפה 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 חסרון בגמר מלאכה הקודמת בפרדס, מכיון שגמר מלאכה הכוונה על גמר מלאכתו בשדה, בכרם ובפרדס במקום גידולם איפוא שהאיכר והחקלאי גומר מלאכתו הוא, שעליו לגומרה כל עוד נמצא הפרי תחת ידו. דאם לא כן, דגן לא יחויב עד שיוכשר לאכול ממש, והכוסס חטא הוא שלא כדרך אכילה, תפ"א עד שיתבשלו וכו'. אלא שכוונת גמר מלאכה שבשדה גרידא וזה 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 באריזת הפרדס, הוי המירוח אסיפה בתיבות בפרדס הגמר מלאכה, כי בזה נגמר תפקידו של החקלאי – כנלענ"ד".

לדעת הרב אהרונסון, גמר המלאכה הוא גמר מלאכות החקלאי בשדה, אא"כ בית האריזה שייך לו, ואז גמר המלאכה הוא עם סיום הראיזה.

לעומת זאת לפי הרב ישראלי גמר המלאכה הוא תמיד בבית האריזה. בעמוד דימיני³⁵ הוא כותב כך:

"הכוונה של גמר מלאכה, היינו גמר מלאכתו 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 מלאכתו".

לפי זה משמע שמיון ואריזה הוי עדיין גמר מלאכה, כי מה שקובע הוא שהפרי יהיה מוכן להכנסה הביתה.

וכן כתב במכתב (המופיע בספר זה):

"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".

אולי אפשר להביא ראייה לשיטה זו מהמשנה 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. רואים מכאן, שהשלב שאחרי גמר מלאכה, הוא להוליך לבית או לשוק. במילים אחרות: לאחר גמר מלאכה, הפרי מוכן לצריכה ביתית או מכירה בשוק.
 יש להביא ראייה נוספת מתוספות בב"מ³⁶ הכותב, שפרי שרגילים להכניסו הביתה, גמר מלאכתו יכול להתבצע בבית, למרות שלכאורה הפך את הסדר והכניסו לבית לפני גמר מלאכה. זאת לעומת פרי שרגילים לגמור בשדה או בגורן – אם יכניסו הביתה לפני גמר מלאכה ויגמור מלאכתו בבית – לא יתחייב בתרו"מ. רואים מכאן, שלפי תוס' גמר מלאכה הוא לאו דווקא "גמר מלאכת השדה", אלא יכול להתבצע גם בתוך בנין. לפי זה, פירות שרגילים להביא לבית אריזה – גמר מלאכתם הוא בבית האריזה. אמנם יש לדחות ולומר, שכל החילוק של תוס' הוא לענין המוליך לביתו. במוליך לביתו יש שלב של "קביעות למעשרות" כשמכניס לביתו, 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? אולי גמר מלאכה הוא רק בשדה?

במכתבו של הרב שלמה מן ההר (מודפס בספר זה), ישנה גישה אחרת לחלוטין. מתוך דבריו עולה ששייך לדון בשאלה של גמר מלאכה בשדה או בבית האריזה רק במקרים שבהם מוכנים למכור בבית האריזה לכל מי שבא. על מצב זה 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 נכונות כזאת, וכל הסחורה מיועדת לשיווק לחנויות ושווקים, ואם סוחר אחר יבוא לבית האריזה לא יסכימו למכור לו (וזהו המצב היותר נפוץ) – הדין הוא אחר. במצב זה, חזר דין המוליך לשוק להיות כמוליך לביתו, שאינו נטבל עד שלא נכנס לביתו. פירות נטבלו רק כשהגיעו לשוק ונקלטו שם. עד אז מותר לאכול עראי. לפי דבריו אלו יוצא, שבמצב כזה כל הדיון לגבי בית האריזה – איננו רלוונטי.

ח. מוצרים מעובדים

בעידן המודרני, גידולים רבים עוברים שלבי עיבוד לפני שהם מגיעים לצרכן. מקובל יותר ויותר לקנות אוכל 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?

אין בכוונתנו כאן לחזור שוב למחלוקת אם צריך שהפרי יהיה מוכן לאכילה או לא. יתכן שבקטיף הפרי כבר מוכן לאכילה, אך הוא מיועד לעבור עוד בישול, או חיתוך לסלט וכדו'. וכן להיפך, יתכן שגם לאחר כל העיבודים, הפרי עדיין זקוק לבישול (כאבקת מחית תפוחי אדמה או ירקות מוקפאים וכדו').

בענין הזה יתכן שאפשר להציע שני כללים:

א. כל עוד נשאר על הפרי שמו המקורי – הפעולה האחרונה שעושים לתקון הפרי היא גמר המלאכה. אך ברגע שמתחלף שמו – יש כאן כבר מוצר אחר. פנים חדשות באו לכאן.

לכן גמר מלאכה של תבואה הוא בגורן, ולא כשאופים עוגה. ברגע טחינת התבואה הופכת היא ל"קמח", שהוא מוצר אחר.

כך גם במוצרים מעובדים. גמר מלאכת תפוחי אדמה הוא באיסוף או במיון, אך וודאי לא בבית החרושת לצ'יפס. שם יש כבר שם אחר, ואע"פ שעד אז תפוח האדמה עוד לא ראוי לאכילה.

היוצאים מן הכלל הזה הם יין ושמן, אשר גמר מלאכתם הוא רק לאחר שנעשו יין ושמן. אך יש סיבות רבות לראות בהם חריגים: א. חיובם מדאורייתא. ב. לא מעבדים את הענבים והזיתים למוצר אחר, אלא מפיקים מהם את המיץ, ולאחר מכן זורקים את הפרי. לכן דינם שונה.

ב. אפשר להבחין בין זנים וגידולים שבדרך כלל מופנים לשוק כמו שהם וחלקם מופנים לתעשייה, לבין גידולים שמראש הם מיועדים לתעשייה בלבד (כגון עגבניות מזן "תמר"), לימונים ומיני הדורים שמיועדים למיץ.

ט. הגדרות נוספות לגמר מלאכה

אנו מוצאים מספר הגדרות כוללניות נוספות לגמר מלאכה. להשלמת התמונה נציגם כאן.

1. מלאכת הכנסתן

בגמרא בבלי (ב"מ פ"ח ע"ב) נאמר:

"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, ר"י, לשון כינוס.)

לא! הכנסתן לבית זהו גמר מלאכתן". (רש"י: לשון כניסה היא.)

לפי זה, הפירוש של גמר מלאכה הוא הכנסה לבית! אלא שבתוספתא כפשוטה³⁷ כותב שזו 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".

מה שעולה בבירור מתוך התוספתא, שיש שני שלבים: יש גמר מלאכה, ויש "מלאכת מכנסתו" (הכנסתו). הכפתור ופרח³⁸ כותב פירוש לשני מושגים אלו: "ומסתברא, שמה שאמר "משתגמר מלאכתו" – כלומר: שהגיע לעונת המעשרות. ו"מלאכת הכנסתו" – כלומר שהגיעו לגרנן; שמאותה עונה ואילך הוא זמן כניסתן, אם לבית אם לשוק".

בתוספתא כפשוטה מפרש פירוש אחר: אינו מתחייב משום טבל אלא אחרי גמר מלאכת הפירות, וגם "מלאכת מוכנסן" (הכנסתן) – אם לחצר אם לבית. וכן בעשר תעשר³⁹: כוונת התוספתא 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 לענייננו⁴⁰.

2. מאותה שעה קפיד עליהו

כלל נוסף מופיע במשנה ראשונה⁴¹:

"טעמא דכולהו, דמשעשה להן כן מאותה שעה קפיד עליהו".

הוא מחדש כאן גדר של גמר מלאכה: "שמאותה שעה קפיד עליהו". לאחר שהחקלאי גומר את כל מלאכות השדה הוא מקפיד על הפירות, ובכך נגרמות כל ההשלכות של גמר מלאכה. אך לא ברור דיו איזו הקפדה מתחילים להקפיד לאחר גמר מלאכה, ומדוע לא הקפידו לפני כן, ומדוע להקפדה הזו השלכות הלכתיות.

3. פירות שאינם צריכים גורן

בהלכות תרומות ומעשרות, יש צורך להבחין בין פירות א"י (החייבים בתרו"מ) לבין פירות חו"ל (הפטורים מתרו"מ). בהקשר הזה מזכיר הגר"א ביו"ד⁴² מושג של

37. זרעים עמוד 666.

38. פכ"ו עמוד תפ"ו, מובא גם בתוספתא כפשוטה הנ"ל.

39. הלכה ק"צ.

40. 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. וע"ע מאמרו של הרב וטרמן בספר זה.

41. למעשרות פ"א מ"ה, סד"ה ואם אינו מפקס.

42. סימן של"א סוס"ק כ"ט.

"פירות שאינן צריכים גורן למעשרות". אם הפירות הם "לאו בני גורן", כשרוצים להבחין בין פירות א"י לפירות חו"ל צריכים לברר את השאלה היכן הפירות גדלו. לעומת זאת, ההבחנה בין פרי של חו"ל לפרי של הארץ בפירות ש"יש להם גורן למעשרות" תלויה בשאלה: היכן היה גמר המלאכה? היכן היה אותו "גורן" שלהם: בארץ או בחו"ל?

העולה מתוך דברי הגר"א, שיש כאן שני סוגי פירות. כאלה ש"יש להם גורן" וכאלה ש"אין להם גורן". האם ישנה כאן הגדרה חדשה וחילוק בענין גמר מלאכה: שתלוי אם הפרי יש לו גורן או אין לו גורן?

המנחת שלמה⁴³ דן בדברי הגר"א, ומסיק שאותם הפירות המוגדרים כ"לאו בני גורן" הם למעשה כל הפירות, כולל ענבים וזיתים לאכילה, חוץ מדגן, תירוש ויצהר. דא עקא, המושג הזה שייך בעיקר לגבי סוגיית פירות חו"ל. שם המירוח, גמר המלאכה, אינו קובע אם הפרי שייך לחו"ל או לארץ ישראל, אלא מקום הגידול קובע (חוץ מדגן, תירוש ויצהר, שהם "בני גורן" ובהם מיקום גמר המלאכה קובע אם הם של חו"ל או של א"י).

לכן, אותם פירות שהוגדרו כ"לאו בני גורן" ביחס לסוגיית חו"ל, יתכן ודווקא יש להם "גורן" כשמדובר על תחומים אחרים בהלכות תרומות ומעשרות, כגון הקדש, הפקר, מירוח ישראל ומירוח עכו"ם. גורן זה יהיה כל אותם הפעולות המוזכרות בפרק א' במסכת מעשרות ביחס לדין אכילת עראי – ליקוט בכלכלה וכו'.

החזו"א⁴⁴ מסביר את דברי הגר"א כך. פירות שהם "בני גורן" – הכוונה היא שעשיית הגורן חשובה, והיא עיקר הדיגון. פירות שאינם בני גורן – הכוונה שאין גמרן חשוב (לענין כניסה מחו"ל), ועל מנת לקבוע אם הוא פרי של א"י או של חו"ל יש להשתמש בקריטריונים אחרים.

מזה משמע, שגם פרי ש"אין לו גורן" לענין סוגיית חו"ל כהגדרת הגר"א, אעפ"כ יש לו שלב שבא לאחר הקטף שאפשר להגדירו כ"גמר מלאכה". רק שלענין חו"ל הוא לא מספיק "חשיב". אך זמן זה הוא הקובע לאיסור אכילת עראי. אלו שני מושגים שונים, וכפי שראינו לעיל במנחת שלמה.

חשוב לציין, שהמושג של "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 השנייה: 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 הבית⁴⁵.

43. סימן נ"ו.

44. שביעית ב'/א'.

45. וע"ע בבאור הסוגיה ושיטות הראשונים באריכות בחזו"א מעשרות ג'/א-י"ג.

בפשטות, סוגיה זו אינה משפיעה על הגדרות גמר מלאכה, אלא עוסקת במושג קביעת מעשר בבית, ויחסו לגמר מלאכה.

ברם, התוספות⁴⁶ והחזו"א⁴⁷ 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, הוא גמר מלאכתם אפילו מחוץ לבית – גם לענין מירוח עכו"ם ומירוח לקוח.

יתכן שהשימוש 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'.

נספח 1: גמר מלאכה טבעי

כשאנו מדברים על גמר המלאכה, הפירוש הפשוט הוא שמדובר על מלאכה הנעשית בפרי על ידי בעל הבית.

ברם, מספר שיטות (בפרשנים למשניות בפרק ראשון של מעשרות) תיארו תהליכים טבעיים העוברים על הפרי או הירק, והגדירו אותם כ"גמר מלאכה"⁴⁸. הפרשנים הם:

הריבמ"ץ והערך בענין שילוק אבטיח: כשנגמר האבטיח ונהיה ירוק – זהו גמר מלאכתו.

רבי נתן אב הישיבה בענין קיפול בצל: כשהבצל יוקף בקליפות, זהו גמר מלאכתו.

הרש"ש בפירוש ירק הנאגד: ירק ש"דרכו להכרך עלה על עלה" (כנראה כרוב וכדו').

שיטה א' בפיקוס קשואין ודלועין: נפילת הפרח או השיער באופן טבעי⁴⁹.

מספר קושיות מתעוררות על הגישה הפרשנית המוצגת כאן. תוס' אנשי שם⁵⁰ דוחה את ההסבר שקשואין ודלועין גמר מלאכתן בתהליך טבעי, כי אז "לא דמי גורן דקשואין ודלועין לגורן דשאר פירות שתלוין במלאכה שבידו". אלו חריגים. ועוד קשה, שבמשניות שם מוזכרת אפשרות שגמר המלאכה מהסוג הנ"ל לא

46. ב"מ פ"ח ע"ב אר"ה מאי.

47. שביעית א' ו"א.

48. עיין בהרחבה במאמר הקודם המפרט ביחס לכל פרי ופרי.

49. אולי שייך לצרף לכאן את הגמרא במסכת ביצה (י"ג ע"ב וברש"י שם) העושה השוואה בין מלאכת שבת לגמר מלאכת מעשרות. הגמרא מציינת שבשבת מלאכת מחשבת, מלאכת אומנות אסרה תורה, אך לא כן לגבי מעשרות. כלומר, כדי לגמור מלאכה של פרי לענין מעשרות, אין צורך במלאכת אומנות. מסקנה: יש מקום לדבר על גמר מלאכה טבעי במעשרות.

50. למעשרות פ"א מ"ה.

יתבצע! לדוגמא: אם "פיקוס" הקישואין זהו תהליך טבעי, איך יתכן שתבא המשנה ותדבר על מצב של "ואם אינו מפקס"?

ועוד קשה שלא שייך לדבר בהלכה על דין "הגומר פירותיו של חברו"⁵¹.
וכן עצם המושג "גמר מלאכה" לא שייך בתהליך טבעי.

למרות כל הקושיות האלו, לפחות ביחס לפרי אחד ישנה הסכמה שתהליך טבעי מהווה לדידו את גמר מלאכתו.

הכוונה היא לתמרים הרעים המכונים בגמרא (ב"מ פ"ט ע"א) "חותלני". אלו תמרים שכאשר גודדים אותם מהדקלים עדיין אינם בשלים. בתקופת המשנה היו מרכיזים אותם בסלים, עד שהיו "מתחממים ומתבשלים" (לשון רש"י). כשהם סיימו תהליך זה של הבחלה – זהו גמר מלאכתם, וכך נפסק גם בטור ושו"ע⁵².

מה ששונה פה מכל הדוגמאות שהבאנו ממשניות מעשרות, שבתמרים אלו מדובר על תהליך טבעי המתרחש בפרי התלוש⁵³.

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

בקונטרס חקר הלכה⁵⁴, רצה הרב ירוחם פישל גרוסברג להוכיח, שגם בבגנות הנקטפות כשעדיין אינן בשלות, גמר מלאכתן הוא רק לאחר ההבחלה. הוא חילק שם בין פרי שמבשלים אותו, שאין אנו אומרים 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".

כמו שגמר מלאכת תבואה הוא כשהוא דגן – "כדגן מן הגורן". לעומת זאת:
"גמר פרי שבצמציות הפרי הגמר משביחו בטעמו... וכ"ש כשאינו ראוי לאכול לפני ההבשלה (ההבחלה) – מסתבר מאד שההבשלה נחשב לגמר מלאכה".

ברם, הרצ"פ פראנק לא קיבל את הטענה, ופסק שגמר מלאכת הבגנות אינו תלוי בשאלה אם הם ראויים לאכילה או לא, והבאנו את דבריו לעיל בפרק ה'.
כך אנו נשארים עם התמרים הרעים כמקרה חריג.

נספח 2: דין הגומר מלאכה בחלק מהפירות

גמר מלאכה הוא בדרך כלל פעולה מסוימת שמבצעים בפרי. בפשטות, אני דן על כל פרי ופרי בנפרד; כל פרי שנגמרה מלאכתו – נאסר באכילת עראי. ברם, ישנה

51. עיין לעיל הערה 6, שהעמדנו הלכה זו בשו"ע דווקא בפירות הזקוקים לתיקון, ולא בכלל סוגי הפירות.

52. חו"מ של"ז ס"ד.

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

54. בהערה להסכמה.

הלכה ברמב"ם המצביעה על אפשרות שגמר מלאכה של פרי אחד, יכניס את כל שאר הפירות לגדר של "נגמרה מלאכתן" למרות שבפועל לא נעשה איתם דבר! משמעות הדבר היא, שגם פירות שעוד לא נגמרה מלאכתם בפועל, יאסרו באכילת עראי.

אמנם ישנה לכאורה סתירה בענין זה ברמב"ם. מחד, הרמב"ם⁵⁵ כותב: "הכניס קישואים ודילועין לבית קודם שישפשף, משיתחיל לשפשף אחת נקבעו הכל למעשר וכן כל כיוצא בזה".

מאידך, בהלכה ח' שם כותב: "הקישואים... משישפשף בידו... היה משפשף אחת אחת, כיון שגמר כל צורכו - נגמרה מלאכתן".

הכסף משנה מקשה על הלכה ח': מדוע פוסק הרמב"ם שרק כשגמר לשפשף כל צורכו, רק אז הוא גמר מלאכה? הרי אם כוונתו עתה לשפשף כולם, משהתחיל לשפשף אחת - נטבלו כולם! וכן פסק הרמב"ם בעצמו בה"ד!

לקושיה זו מצאנו שלשה תירוצים.

1. המהר"י קורקוס (מצוטט גם בכסף משנה) בתירוץ הראשון מחלק בין המתכוון לגמור את כל ערימת הפירות, לבין אדם שאין לו כוונה כזאת: "ולכן י"ל, (שמדובר בהלכה ח') שאין כוונתו לשפשף כולם עתה, ולכן בענין שיגמור כל צורכו" (לשפשף)⁵⁶.

הרעיון כנראה הוא כך: כל עוד מדובר על שפשוף כל הערימה - המטרה הסופית ברורה. זהו הדין של הלכה ד', שמשישפשף אחת, נקבעו כולם למעשר. אך כשאין כוונתו לשפשף את כולם - א"א להגדיר מראש כמה יוקבע למעשר. לכן אין ברירה אלא לחכות עד שיגמור כל צורכו, כדי לדעת מה הוקבע. זה הדין של הלכה ח'.

2. בתירוץ השני 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 ומכניס ראשון ראשון, ולכן צריך שיגמור כל צורכו".

על תירוץ זה אומר המהר"י קורקוס: "וזה יותר נכון".

גם החזו"א⁵⁷ מסביר כך את שיטת הרמב"ם: אם הביא לבית והתחיל לפקס ע"מ לגמור, הבית קובע בהתחלת מלאכת הגמר; אך בשדה - רק כשיפקס כל צרכו. הוא מיישם זאת גם לגבי סוגים אחרים של גמר מלאכה, כגון העמדת ערימה. בשדה, משיעמיד ערימה. בבית - משיתחיל להעמיד ערימה. וכן לגבי תבואה שהכניס הביתה: כל שהתחיל לזרות נחשב גמר מלאכה לגבי כל התבואה⁵⁸.

55. הלכות מעשר פ"ג ה"ד.

56. פ"ו עמוד נ"ח.

57. מעשרות ג' י"א.

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

3. הרדב"ז מתרץ תירוץ נוסף לסתירה ברמב"ם. גם בהלכה ח' מסכים הרמב"ם שכבר בהתחלת מלאכת השפשוף נחשב הכל כנגמרה מלאכתו. אך מתי נחשב ש"התחיל"? אומר הרדב"ז:

"לא נקרא מתחיל עד שישפשוף [האחת⁵⁹] כל צורכו".

אבל ברגע ששפשוף את האחת כל צורכו – אה"נ שנקבע הכל! זה מה שחידש הרמב"ם בהלכה ח': "כיון שגמר כל צורכו נגמרה מלאכתו".

לסיכום אפשר לומר לדעת הרמב"ם שגמר המלאכה המדובר הוא שפשוף. ישנו מצב שלא די בכך, ולא נגמרה המלאכה עד שישפשוף כל צורכו.

לעומת זאת, יש מצבים שבהם לאחר שגמר מלאכת אחד מן הפירות – כולם נטבלו! למשל: אם מתכוון לשפשוף כולם, או במקרה שעושה את גמר המלאכה בבית. לפי המהר"י קורקוס והכסף משנה במקרים אלו נגמרו כולם מיד כשגמר את הראשון. או לפי הרדב"ז בתירוצו האחרון: כאשר משפשוף את האחת כל צורכו – הוקבע הכל⁶⁰!

בשערי צדק⁶¹ פוסק:

"ומשהתחיל לגמור מלאכתו, הרי זה כאלו גמר הכל. כיצד? הכניס קישואין לביתו קודם שישפשוף – משיתחיל לשפשוף אחת ע"ד לשפשוף כולם נקבעו כולם למעשר, וכן כל כיוצא בזה⁶²".

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 המקרה המקורי של קישואים, ושם כבר ראינו שמדובר במקרים מאוד מסוימים, כגון שהכניסם לביתו.

ניתן למעשה לדייק ברמב"ם עצמו שהדין תקף גם לפירות אחרים. הרמב"ם בהלכה ד' כותב:

"הכניס קישואין ודלועין לבית קודם שישפשוף, משיתחיל לשפשוף אחת, נקבעו הכל למעשר. וכן כל כיוצא בזה".

מכאן השלכה חשובה לענין גמר מלאכה בבית חרושת ובמערך מיון! יתכן

59. מילה זו היא תוספת של ספר המעשר והתרומה. בגירסה המקורית ברדב"ז כתוב "עד שישפשוף כל צורכו". על כך העיר בעל ספר עשר תעשר הלכה ק"צ ששפשוף כל צורכו הוא לא מה שכתוב ברמב"ם ד"ד ששפשוף אחת נגמר הכל! לכן התיקון הוא להוסיף בדברי הרדב"ז את המילה "אחת".

60. בשערי צדק (פ"ב סוף הערה ד') לומד מדין זה ישוב לרמב"ם (תרומות פ"ה ה"ה) שכתב: "כבר מקצת תורמין מן הברור על שאינו ברור". ולכאורה הוי תורם משנגמרה מלאכתו על שלא נגמרה מלאכתו! קמ"ל כאן, שכיון שברר קצת – הכל חייב במעשר. כלומר: הכל נחשב לאחר גמר מלאכה. ע"ע חזו"א (מעשרות ג' כ"ג) המתיחס לבעיה זו, ומעמיד שרוצה לאכול את מה שאינו כבור בצורה זו. הוא מדיגש שדין זה רק בקטניות ולא בתבואה. אלא שאח"כ (בד"ה מיהו) כותב ברמב"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".

61. פ"ב ה"י.

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

שברגע שהמשלוח הראשון עבר מיון ואריזה, כל מה שבבית האריזה נגמרה מלאכתו למעשרות!

השאלה עולה גם בשדה: ברגע שכלי אחד התמלא בפרי – כל שאר הפירות התלושים נגמרה מלאכתן למעשרות – ויהיו אסורים באכילת עראי, ומותר יהיה לכתחילה לתרום מזה על זה. (ברור שלענין פירות שיתלשו לאחר גמר הערימה האחת, אין בהם גדר גמר מלאכה, ואפשר לאכול מהם עראי.)

ראיתי התיחסות לענין זה של הרב אברהם הלל גולדברג שכתב (במכתב המופיע בספר זה), שאם אנו מגדירים את האריזה בשקים כגמר מלאכה סופית, יתכן שאף התוצרת שטרם נארוזה – נקבעה אף היא, שכן משמע מהרמב"ם בפ"ג ה"ד. נכון שדברי הרמב"ם נאמרו ביחס לגמר מלאכה בתוך הבית, אך יתכן שהדין נכון גם כשגומרים במקום אחר.

הרב שלמה מן החר, בתשובה לפניתנו בענין, כתב לנו כך (במכתב המופיע בספר זה):

"אין ללמוד מגמר מלאכה של הקישואים והדילועין, שבהם נאמר שמשיתחיל לשפשף אחת מהן בבית נקבעו הכל למעשר, על כל דבר שמשותחיל 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 בבית אחת, אלא הוא מתקן אותה מעט מעט כדי שיעור אכילת עראי – אינו מתחייב (שם הל' ו')."

גם לאחר דבריו יש מקום לומר, שמה שנארו בתחילת יום העבודה, הופך את כל הפירות הנמצאים כעת בבית האריזה לטבל, והם אסורים באכילת עראי.

סיכום

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 הפרי העומד שם נחשב מיד ל"נגמרה מלאכתו", וממילא יהיה אסור לאכול אכילת עראי.

יש לשים לב לנקודה זו במיוחד בפועלים 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, שמזה יאכלו אם ירצו, ולהורות שאין לאכול כלל מהפירות והירקות שעוברים דרך מערך המיון והאריזה.

סיכום כללי

במאמר זה חפשנו הגדרה כללית למושג "גמר מלאכה", בהקשר של היתר אכילת עראי. זאת כתוספת להגדרות ספציפיות לגידולים מסוימים המופיעות במשניות פרק א' במעשרות.

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. שני צידי השאלה הם שתי דעות בפוסקים, כאשר רוב הפוסקים נוקטים שאין צורך שבשלב של גמר מלאכה הפרי יהיה מוכן לאכילה (פ"ה).

ראינו כמה אפשרויות של הגדרות כוללניות (פ"ג, פ"ט). הצגנו גם גישה חריגה שגמר מלאכה יכול להיות תהליך טבעי (נספח 1). הפתרון הפשוט להגדרת גמר מלאכה הוא, שמילוי ארגזים של פרי בשדה הוא גמר מלאכה של רוב הגידולים (פ"ב).

אלא שעדיין היה מקום לנתח: האם סיום עבודות השדה הוא הקובע, או שהעובדה שהפרי מוכן לשיווק הוא הקובע שנגמרה מלאכתו? נפקא מינה לגידולים הרבים אשר עם סיום מלאכות השדה עדיין אינם מוכנים לשיווק, שכן הם מיועדים לעבור תהליך של מיון, ניקוי ואריזה. האם גמר המלאכה הוא בשדה או רק בסוף המיון? חשוב מאד לפועלי מערך המיון לדעת האם מותר להם לאכול עראי מהפירות או לא (פ"ז). שאלה מעשית זו נוגעת גם לדיון שבנספח 2. יש 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 ארגז של פירות מעושרים בצד, ולא לאכול ממה שבתהליך 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).

ללא מוציא

רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן משום ר' יהודה בר אלעאי: בא וראה, מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים? דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקטומון כדי לחייבם במעשר. דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות, דרך חצירות דרך קרפיפות, כדי לפטרן מן המעשר.

ההבדל שיש בין המכיר ערך המצוות ותכליתן הנשגבה וחפץ בהן באמת ובין מי שעבודתו היא רק מצות אנשים מלומדה הוכן להיות יוצא אל הפועל בהרבה מצוות מן התורה, שנמצאו בהם דרכים עפ"י דין תורה להפקיע החיוב מעצמו. אמנם רק בזה יודע שלימות העובד מאהבה, בהיות לאל ידו לפטור עצמו ובהיותו מכיר את ערך המצוה וקדשותה הוא נכנס להתחייב בה. ע"כ במצות מעשרות, שהיא המצוה הראשית המחזקת את כל אושר הכלל כולו, בהיותה לברית בין המיוחדים לעבודת ד' – שבט הלוי – ובין כל העם כולו, דאגה החכמה האלהית ביותר שתהי' נעשית ע"פ רוח נדיבה המכרת את ערכה הגדול. ע"כ נתנה מקום להחליץ ממנה ע"י הכנסה דרך גגות חצרות וקרפיפות, למען שתיגע הרגשת העושה לעשות המצוה מיקרת רוח ונפש נדיבה, שבזה תצא אל הפועל תכליתה להשלים את הכלל כולו כחפץ הארון השם יתברך.

עין אי"ה ברכות פרק ו' סי' י"ב

הרב שלמה מן ההר

מכתב בענין גמר מלאכה וקביעות למעשרות

אלול תש"נ

א. גמר מלאכה וקביעות למעשר בפירות שמוליכים היום לשוק

למה נקבע דין אחד למי שגומר את פירותיו על מנת להוביל אותם לשוק, ודין אחר למי שגומר אותם להכניס אותם לביתו?¹

ז"ל הירושלמי:²

"מה בין המוליך לשוק מה בין המוליך לביתו? בשעה שזוהא מוליך לביתו – בדעתו הדבר תלוי, ובשעה שהוא מוליך לשוק לא בדעתו הדבר תלוי; בדעת הלוקחות הדבר תלוי, שמא ימצא לקוחות ונטבלו מיד".

ונראה לפרש, הואיל ואם יבא לו לוקח לשדה מיד אחרי גמר המלאכה וירצה לקנות ממנו 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, אז יהיה דין השוק כדין הבית, דין השוק מדרבנן כדין הבית מדאורייתא, וגמר מלאכה לא יקבע לטבל עד שיגיעו הפירות למקום ששם ימכרו, ויוכלו לאכול מהם עד שיגיעו לשם.³

לפי זה נתאר לנו שלוש אפשרויות.

1. משק ששולח רק לשוק סיטונאי, פירותיו לא יקבעו למעשר עד שיכנסו

* ההערות הן הערות עורך – ש.ב.

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

2. מעשרות פ"ה ה"ד.

3. הכוונה כמוכר 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 ממקום למקום, אע"פ שהוא נכנס בהן לבתים ולחצרות בדרך, לא נקבעו אלא אוכל מהן עראי עד שיגיע למקום שהוא סוף מגמתו, וכן בחזירתו".

המשאיות לתוך הסככה באותו שוק סיטונאי, ועד שיתקבלו על ידי הממונה וישקלו ויקבעו שם למסירה לקונים. רק אז יוטבלו ויקבעו למעשר.

2. משק שמשווק בעצמו בשוק הקמעוני (כגון חסה לפני פסח) הרי אם יזדמן להם מיד במקום מישהו שירצה לקנות מהם כל הכמות שיש להם בודאי ימכרו לו. למשק זה מיד עם גמר מלאכה יקבע הכל למעשר ולא יוכלו לאכול מזה עד שיעשרו.

3. משק שיש לו סככה ליד השדה שמוכרים שם לכל הבא, ואין הקונים באים אלא לסככה, אז כל מה שנכנס לסככה הוא טבל, ומה שלא נכנס מותר באכילת עראי כל עוד שלא נכנס לסככה.

ב. דין גמר מלאכה בפירות שבבית אריזה

1. חברים הלוקחים משם לביתם.

בית אריזה במשק שאין מוכרים שם כלום, אבל חברים יכולים לבא ולקבל שם בלי תשלום, אין הפירות טבולים עד שיכניסו אותם לביתם, ואם יש לפני הבית חצר מוקפת שהדברים המונחים שם שמורים, אז גם מה שנכנס לחצר נקבע למעשרות, ואי אפשר לאכול שם גם אכילת עראי בלי לעשר.

2. עובדים בזמן העבודה.

העובדים בשכר בבית האריזה, ומשאית באה לשם להעמיס פרי המיועד להובלה לשוק, הם נחשבים לפועלים שיש להם זכות לאכול מן הפירות עד שיעמיסו הכל על המשאית, וגמר מלאכה הוא רק כשנתמלאה המשאית והיא מוכנה לנסוע. אבל לענין חיוב מעשר לא נקבעו הפירות לחיוב עד שיגיעו לשוק, אם זהו היעד שלהם.

3. נהג המשאית.

אם הנהג עוצר באמצע הדרך, מסתבר שמותר לו להוריד ממנה אחד אחד ולאכול בלי מעשר, ואם הוא מוריד שנים חייב לעשר (וזה דומה לקצב עם בעל הבית לאכול – ראה ב"מ פ"ט ע"ב, וראה לזה חר"מ סימן של"ז סעיף א').

ג. גמר מלאכה בסחורה הנשלחת במשלוחים רבים לשוק

ז"ל הרמב"ם⁴:

"כלי גדול שדעתו למלא את חציו, כיון שמילא חציו נטבל. היה בדעתו

4. הלכות מעשר פ"ג הלכה י"א. הרמב"ם עוסק בגמר מלאכה כשממלא 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)

למלא את כולו – אינו נטבל עד שימלא את כולו. היו שנים וברעתו למלא את שניהם – לא נטבלו, עד שימלא שניהם".

ברור שזה מדבר רק כשהוא ממלא את הפירות למכור אותם אפילו כאן. אבל במשאיות המובילות תוצרת המיועדת למכירה בשוק סיטוני בלבד כאמור למעלה, לא נטבלה התוצרת עד שתגיע למקום היעד שלה.

אך אם זה סוחר פרטי שבא עם שתי משאיות שלו לקנות סחורה, 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 זו שעת חירום והם אינם רוצים לנסוע לבדם מסיבות בטיחות, אז לא נקבעו למעשר עד שנתמלאו כל המשאיות הממכרות זו לזו.

אם המשאיות מיועדות אך ורק לשוק הסיטוני ואינם מיועדים למכירה לפני שמגיעות לשם, מסתבר שכל משאית המגיעה עם סחורתה למקום היעד, נטבלה גם אם הן באות ממשק אחת, מפני שכל אחת מתקבלת בנפרד ונמסרת למכירה אחרי שנשקלת ונרשמת.⁵

ד. דין הגומר מלאכת חלק מהפירות⁶

אין ללמוד מגמר מלאכה של הקישואים והדלועין (מעשרות פ"א מ"ו) – שבהם נאמר שמשייתחיל לשפסף אחת מהן בבית נקבעו הכל למעשר – על כל דבר שמשותחיל 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 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 אומר במפורש שהואיל

המרחיב את דין המשנה. בארנו ענין זה בהרחבה במאמר "גמר מלאכה מהו" ערך: כלכלה. עולה השאלה: איך מישמים את הכללים של הירושלמי והמשנה כשהקלאי שולח מספר משאיות ומספר משלוחים במשך היום והשבוע? מהו "כל צורכו"? האם הם נטבלו רק בסוף היום או בסוף השבוע או בסוף העונה כשגומר למלאות את כל המשאיות שרצה? לשאלה זו מתיחס כאן הרב.

5. למעשה הרב כאן השמיט את הקרקע מתחת לקושיה. היום, כשהסחורה לשוק אינה נמכרת בדרך, וממילא קביעות למעשרות היא רק בשוק עצמו, אין נפק"מ לשאלה האם "כל צורכו" זהו כל מה שיש במשאית או כל התוצרת של היום וכו'. שאלות אלו הן שאלות בהגדרת גמר מלאכה, אך גמר המלאכה בפני עצמו הוא לא מה שקובע. הפירות נטבלו רק כשנקבעו למעשרות בשוק, וכדין מוליך פירות לביתו, וכדלעיל קטע א'.

6. עיין מאמר בספר זה: הגדרות כלליות לגמר מלאכה, נספח 2, שם דנו בהלכה שברמב"ם (הלכות מעשר פ"ג ה"ד): "הכניס קישואין ודלועין לבית קודם שישפסף, משייתחיל לשפסף אחת נקבעו הכל למעשר, וכן כל כיוצא בזה". נשאלה השאלה האם ללמוד מכאן לבית אריזה וכו', שברגע שגמר מלאכת פרי אחד, כל מה שיש בבית האריזה באותו זמן נטבל, ואסור באכילת עראי?

ואין דרכו לגמור הכל בבת 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 שנזכה ללכת בדרך אמת.

בברכת כתיבה וחתימה טובה,

הנני שלמה מן-ההר

הרב שמעון בירן

גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה – לעומת זמן היתר אכילת עראי

ראשי פרקים

- א. הצגת הבעיה.
- ב. הסתירה בין המשנה לתוספתא בהגדרת גמר מלאכה.
- ג. חילוק בין זמן הפרשת תרומה לזמן הפרשת מעשר.
- ד. חילוק בין היתר הפרשת תרומות ומעשרות לחובת ההפרשה.
- ה. קשיים בחילוק זה.
- ו. סיכום.

א. הצגת הבעיה

המשניות שבחלקו השני של פרק א' במסכת מעשרות עוסקות בהלכה אחת: עד מתי מותר לאכול מהפירות אכילת עראי, בלא שחייבים להפריש תרומות ומעשרות. מותר לאכול כך עד לשלב הנקרא "גמר מלאכה". רשימת פעולות חקלאיות הוזכרו במשניות כמהוות את גמר המלאכה של גידולים שונים. המפורסמים שבהם הם: מירוח תבואה, יין – משיקפה בגת, שמן – משירד לעוקה¹. הפעולות האלו מתרחשות בשלב מסוים של גידול ושיווק הפרי. לאחר שביצע החקלאי את גמר המלאכה, אין יותר אפשרות לאכול ללא הפרשת תרומות ומעשרות.

לעומת זאת, בתוספתא מדובר על הפרשת תרומות בשלב מוקדם יותר. במאמר זה ננסה ליישב את אי ההתאמה שבין המקורות. במסגרת הדיון נזכיר שתי הלכות:

1. איסור אכילת עראי וחיוב הפרשת תרומות ומעשרות **החל משלב** גמר המלאכה.

2. איסור הפרשת תרומות **לפני** גמר מלאכה.

שתי ההלכות התבארו בהרחבה במאמרים בספר זה. תוך כדי הנסיונות לפתור את הסתירה בין התוספתא למשנה, אנו נראה האם הגדרת "גמר מלאכה" בשתי ההלכות היא זהה, או שמדובר על שני מועדים שונים, בעלי שם זהה בלבד!

ב. הסתירה בין המשנה לתוספתא בהגדרת גמר מלאכה

לעומת המוזכר במשניות בפ"א במסכת מעשרות, מצאנו בתוספתא הפרשת תרומות בשלב מוקדם יותר.

1. לענין יין

בתוספתא² נאמר:

"מאימתי תורמין את הגת? משיהלכו בה שתי וערב".

הליכה שתי וערב בגת היא חלק מתהליך דריכת הענבים. דריכת ענבים היא שלב ראשון בעשיית יין. בשלב זה, אליבא דתוספתא, מפרישים תרומה. אך במשנה במסכת מעשרות נאמר, שרק כשהיין זב מהענבים הדרוכים לתוך הבור ("משיקפה בגת") – רק אז הוא גמר המלאכה! במילים אחרות, רק אז חובה להפריש תרומות ומעשרות כשרוצים לאכול.

1. ביאור נרחב למשניות אלו במאמר בספר זה: גמר מלאכה – מהו.

2. תרומות פ"ג/א.

הרמב"ם בהלכות תרומות³ הביא את התוספתא להלכה. אך בכך הרמב"ם סותר את עצמו, שכן הוא פסק להלכה בהלכות מעשר⁴ את דעת רבי עקיבא⁵ שגמר מלאכת היין הוא משימלא את היין בחביות ויסננו, שזהו שלב שקורה הרבה אחרי הליכה שתי וערב בגת⁶!

2. לענין דגן

אותה בעיה מתעוררת כשבודקים את דברי התוספתא בענין גמר מלאכת הדגן. כך נאמר בתוספתא⁷:

"אין הגורן נכנס אא"כ נתרם".

ובפ"ג שם (י') נאמר:

"מאימתי תורמין את הגורן? משתיעקר האלה".

לפי התוספתא בפ"א התבואה נכנסת לגורן כשהיא כבר מתוקנת – הפרישו ממנה תרומה. משמע שחובה להפריש עוד לפני הכניסה לגורן. לפי התוספתא בפ"ג גמר המלאכה הוא ב"עקירת האלה" שניתן לפרשה כזרית המוץ. לעומת זאת למדנו במשנה במסכת מעשרות, ובמקומות רבים נוספים, שגמר מלאכת התבואה הוא המירוח. מקובל להסביר את המירוח כיישור פני הערימה בגורן⁸, שהוא מאוחר למזה שהוזכר בתוספתות הנ"ל. מטרת המשנה ללמד, שלפני גמר מלאכה אין חובה להפריש לפני שאוכלים עראי.

גם כאן יש סתירה ברמב"ם. הרמב"ם מביא את התוספתא להלכה⁹:

"מאימתי תורמין את הגורן? משיברור"¹⁰.

לעומת זאת בהלכות מעשר¹¹ פסק שייפוי פני הכרי הוא גמר מלאכת הדגן¹², כלומר שרק אז חייבים להפריש תרומות ומעשרות. השערי צדק¹³ תמזה על כך, ונשאר בצ"ע.

3. פ"ה ה"ו.

4. פ"ג ה"ד.

5. ע"ז נ"ו ע"א.

6. להסבר נרחב על הדעות השונות בגמר מלאכת היין, עיין מאמר בספר זה: גמר מלאכה – מהו, ערך: יין.

7. תרומות פ"א ט'.

8. לדעות נוספות בהסבר "עקירת האלה" "מירוח", ובענין גמר מלאכת תבואה בכלל – עיין במאמר: גמר מלאכה – מהו, ערך: תבואה.

9. תרומות פ"ה ה"ה.

10. יש גירסאות נוספות ברמב"ם – עיין כסף משנה, וסיכום בתוספתא כפשוטה תרומות עמוד 328.

11. פ"ג ה"ג.

12. בענין סתירות נוספות ברמב"ם – עיין במאמר הנ"ל שם.

13. פ"ב הע' ד'.

3. לענין שמן

הבעיה חוזרת ביחס לשמן. בתוספתא במסכת תרומות¹⁴ נאמר: "מאימתי תורמין את הזיתים? משיטענו. רבי שמעון אומר: משיטחנו". הטעינה או הטחינה של הזיתים הם שלבים התחלתיים של מיצוי השמן, ובשלב זה לפי התוספתא יש להפריש תרומה. ברם במשנה במעשרות נאמר שמותר לשתות עראי מהשמן עד שירד לעוקה, ללא הפרשת תרומות ומעשרות כלל. הירידה לעוקה היא גמר מלאכת השמן.

הסתירה ברמב"ם קיימת גם כאן. בהלכות תרומות¹⁵ הביא את התוספתא, בשעה שבהלכות מעשר¹⁶ פסק שגמר מלאכת השמן הוא משירד לעוקה, וכבמשנה במעשרות.

4. לענין קישואים

גמר מלאכת הקישואים לפי המשנה במעשרות הוא "משיפקס". הכוונה היא להסרת פלומת שערות העוטפת את הקישוא¹⁷. אך בתוספתא¹⁸ נאמר: "תורמין קשואין ודלועין אע"פ שלא פיקס, אבטיחים ומלפונות אע"פ שלא שלק".

לפעולת הפיקוס אין שום משמעות לפי התוספתא. תורמים גם בלי שעשה כן. התוספתא נפסקה ברמב"ם¹⁹. פה שיא הקושי, שכן הרמב"ם באותה הלכה עצמה סותר את עצמו מיניה וביה:

"אי זהו גמר מלאכתם של פירות? הקישואים והדלועים והאבטיחים – משישפשף בידו ויסיר הציהוב שעליהן כמו שער דק... ותורמין קישואין ודלועין אף על פי שלא הסיר הציהוב מעליהם". בתחילת ההלכה הרמב"ם כותב שגמר המלאכה הוא בפיקוס (הסרת הציהוב), ומשמעות הדבר היא שעד אז אין חובה להפריש תרומות ומעשרות, ומאידך בסוף ההלכה נאמר שתורמים עוד לפני הפיקוס, קרי לפני גמר מלאכה!

נסכם את הקושיות ונאמר, שמצד אחד מהתוספתא משמע שיש להפריש תרומה בשלב מוקדם, ומשמעות הדבר שכבר נגמרה מלאכת אותו הפרי בשלב זה (שהרי אסור לכתחילה להפריש תרומה לפני גמר מלאכה), ומצד שני במשניות במעשרות נאמר שגמר מלאכת הפרי בשלב מאוחר יותר, ועד אז מותר לאכול אכילת עראי אפילו בלי שהפריש תרומה ומעשר! א"כ מתי הוא זמן גמר המלאכה?

14. פ"ג/י"ב.

15. פ"ה ה"ו.

16. פ"ג הט"ו.

17. להסברים אחרים בענין פיקוס – עיין מאמר גמר מלאכה – מהו, ערך: קישואים ודלועים.

18. מעשרות פ"א/ו.

19. הלכות מעשר פ"ג ה"ה.

ג. חילוק בין זמן הפרשת תרומה לזמן הפרשת מעשר

הריבמ"ץ מתרץ תירוץ עקרוני²⁰. הוא מחלק בין חיוב הפרשת תרומה לבין חיוב הפרשת מעשר. חיוב הפרשת תרומה חל במועד מוקדם יחסית. ממועד זה והלאה, אם ירצה לאכול – אפילו עראי – יצטרך להפריש תרומה. מאידך, הוא לא מחויב בהפרשת מעשרות, עד לשלב של גמר מלאכה. בתוספתות מוזכר מועד חיוב תרומה שהוא מוקדם יותר. במשניות במסכת מעשרות מוזכר זמן גמר המלאכה, שהוא מאוחר יותר, והוא מועד חיוב הפרשת מעשרות.

נוכל לנסח זאת אחרת: זמן גמר מלאכה של תרומה הוא שונה ומוקדם לזמן גמר מלאכה של מעשר. אלו דברי הריבמ"ץ:

"והתרומה תורמין בגורן משתיעקר האלה... ותורמין את הגת משהלכו הדרכות שתי וערב. וכן בשמן. אבל במעשר לא מיחייבי עד שימרח בתבואה".

לאור האמור לעיל מתישבים דברי הרמב"ם. בהלכות תרומות הוא עוסק בזמן הפרשת תרומה, והוא מביא את הדינים מהתוספתא, המוקדמים. בהלכות מעשר הוא מדבר על היתר אכילת עראי ללא הפרשת מעשרות, ושם מביא את זמן גמר מלאכה על פי המשניות במסכת מעשרות. משלב זה ואילך חייבים להפריש את כל התרומות והמעשרות לפני שניגשים לאכול. שני הדינים בענין קישואים הזדמנו לפונדק אחד בהלכות מעשר, כאשר הרמב"ם כתב שגמר מלאכת קישואים הוא בפיקוס, וזה לענין אכילת עראי באופן כללי, ומיד אח"כ הסתייג וכתב שתרומה מפרישים אפילו לפני שפיקס.

פועל יוצא מתוך דברי הריבמ"ץ הוא, שההלכה האוסרת הפרשת תרומה לפני גמר מלאכה תחול רק על הפרשה לפני עקירת האלה. עקירת האלה מהווה את גמר המלאכה לכל הלכות תרומה (וכן הליכה שתי וערב בגת לענין יין וכו').

ערוך השלחן²¹ מחלק אף הוא בדרך זו, ומנמק את החילוק: "יש דברים ש... זמן תרומה קודם, כמו שיתבאר. והטעם נלע"ד, דמתוך שתרומה אסור לטמאה ואינה ראויה לאכילה, לפיכך הקדימו זמנה עד שלא תהיה חשש שמא טמא, כנלע"ד"²².

ערוך השולחן מודע לכך שתירוצו יסביר רק את ענין השמן והיין ואומר: "דמתוך שהמשקין עלולין לקבל טומאה לפיכך הקדימו בתרומתן כדי שלא לבא לידי טומאה"²³.

20. מעשרות פ"ה מ"ד.

21. זרעים סי' ס"ז.

22. שם סעיף א'.

23. שם סעיף ה'.

לגבי תבואה הוא נשאר בצ"ע על הרמב"ם. הוא מסיק שהרמב"ם פסק את התוספתא למרות שהטעם לא שייך²⁴ במקרה זה.

בגמרא ירושלמי²⁵ כבר עמדו על הסתירה בין המשנה לתוספתא בענין גמר מלאכת הדגן: במשנה גמר המלאכה הוא המירוח, ובתוספתא גמר המלאכה הוא משתעקר האלה (זרית המוך). ברם בירושלמי גם יישבו את הסתירה, ובאופן שונה מהריב"ם ופר"ש. בירושלמי תירצו שהדבר תלוי אם בדעתו למרח או לא. אם בדעתו למרח – גמר המלאכה הוא במירוח, ועל כך דיברה המשנה. אם אין בדעתו למרח – גמר המלאכה הוא משתעקר האלה, ועל כך דיברה התוספתא. איך שלא יהיה, אין שום הבדל בין מועד הפרשת תרומה למועד הפרשת מעשר.

א"כ הירושלמי סותר את החלוקה של הריב"ם ופר"ש²⁶. בנוסף לכך, יש לתמוה על הרמב"ם שפסק את התוספתא בענין תרומה תוך התעלמות מהחילוק של הירושלמי שהעמיד את התוספתא דווקא כשאין בדעתו למרח²⁷.

יש להוסיף עוד, שלכאורה חלוקה כזאת בין זמן תרומה לזמן מעשר היא לא מוחלטת. הרי תרומת מעשר ניתן להפריש רק לאחר שקרא שם למעשר ראשון. כלומר, אם אנו אומרים שחייבים להפריש את תרומת המעשר בשלב המוקדם, משמעות הדברים היא שיצטרך להפריש גם מעשר ראשון בשלב זה, שהרי ללא הפרשת מעשר ראשון, אי אפשר להפריש תרומת מעשר. לפי זה יוצא, שכל החידוש של היתר אכילת עראי עד גמר המלאכה, הוא רק להתיר לאכול עראי ללא הפרשת מעשר שני/עני! האם אך לזה התכוונה המשנה במסכת מעשרות כשאלה "איזהו גורן למעשרות"?

ניתן לישוב קושיה אחרונה זו ולומר, שבאמת מותר לאכול עראי גם ללא הפרשת מעשר ראשון עד לשלב של גמר מלאכה. והיא הנותנת: דווקא בשל כך גם חיוב הפרשת תרומת מעשר אינו קיים עדיין. כשאין חיוב מעשר ראשון, אין חיוב תרומת מעשר. נפרש לפי זה את כוונת התוספתא רק ביחס לתרומה גדולה. מועד

24. בענין קישואים – הוא מתעלם. הוא מדבר רק על שלשה דברים שזמנם מוקדם. גם בהלכות מעשרות סימן צ"ח לא מתעורר לענין.

יש לציין שבנוסף לערוה"ש יש רמז לחילוק זה בחזון איש (מעשרות ג' כ"ג ד"ה ר"מ). הוא כותב כך: "מהא דאוסר רבי לאוכלן עראי (הנושא המדובר הוא שיבולים שהכניס לביתו לעשותן מלילות) אכתי אין ראייה לזמן לתרום, שהרי פעמים הזמן קודם כמש"כ רבינו ה"ו בין ושמן ("מאימתי תורמין את הגת? משהיכלו בה שתי וערב") אע"ג דמותרין עראי בין עד שישלה ושמן עד שירד לעוקה".

לפני כן החזו"א מתלבט גם לענין תבואה בקשר לסתירה בין התוספתא להלכות אחרות. בין השאר הוא מציע שם ש"משתעקר האלה" של התוספתא זהו זמן שאז ראשי לתרום. ויפוי הכרי זהו זמן שממנו חייב לתרום. חילוק זה שונה מהחילוק שהבאנו עד כה, ודומה לחילוק שנביא בפרק ד'.

25. מעשרות פרק א' הלכה ד'.

26. קושיה זו מובאת באנציקלופדיה תלמודית ח"ו עמוד קע"ו הע' 39.

27. תמיהה זו תמה ערוה"ש שם סעיף ה'.

יש לשאול על הירושלמי: מדוע הירושלמי הקשה רק על תבואה ולא על יין ושמן? עונה החזון איש (מעשרות ג' כ"ג ד"ה ויש): "ויל' שבתבואה קים ליה דזמן הרמה בעונת המעשרות".

חיוב הפרשת תרומה גדולה מוקדם יותר. מועד הפרשת מעשר ראשון, תרומת מעשר ומעשר שני/עני – מאוחר יותר, בזמן גמר המלאכה.

אפשרות אחרת ליישב היא לומר כך. מה שחייבים לעשות במועד המוקדם יותר אינו הפרשה בפועל של תרומה גדולה ותרומת מעשר, אלא רק ייעוד פירות מסוימים לתרומה גדולה ותרומת מעשר ושמירתם בצד מפני טומאה; לא על קריאת שם והפרשה בפועל. ההפרשה תבצע בשלב מאוחר יותר, במועד גמר המלאכה. שם של כל התרומות והמעשרות יקרא באותו זמן. החקלאי ייעד בשלב מוקדם כמות של יותר מאחד ממאה, ואת נוסח ההפרשה יאמר רק לאחר גמר המלאכה. כמו כן רשאי לאכול עראי לפני גמר מלאכה ללא קריאת שם לתרומות. די שהסירים הצידה ושמרם מפני הטומאה.

נראה שזו דרכו של הר"ש ליישב את הסוגיה. כך כותב הר"ש²⁸:

"ובירושלמי תני: מאימתי תורמין את הענבים? משיהלכו בו שתי וערב. כלומר: לא שיתרמו מן היין שבבור על הענבים, דהא אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, אלא לוקחין מן היין שבבור מיד כשעור תרומת הכל, שאם יבאו בעלים ויטמאו קודם שיגמור, אין להם יין לפרוש על הכל בטהרה".

יוצא לפי הר"ש, שמדובר על הסרה הצידה של כמות יין על מנת לשמרה בטהרה (וכפי שהצענו בהסבר לעיל). אין כאן קריאת שם ולא הפרשה. כלומר, למעשה, אין פעולה של הפרשת תרומה. זמן ההפרשה של תרומות ומעשרות לכל העניינים – בשעת גמר המלאכה, וכפי שמובא במסכת מעשרות. אין לתוספתא זאת כל השלכה מעשית על זמן גמר מלאכה ביין.

לפי הר"ש ברור, שהאיסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה חל עד לשלב הידוע כגמר מלאכה, גם אחרי שהלך שתי וערב בגת, ודלא כריבמ"ץ לעיל.

לסיכום

הריבמ"ץ וערוה"ש מחלקים בין מועד חיוב תרומה גדולה (ואולי גם תרומת מעשר) שהוא בשלב מוקדם, וכפי שמובא בתוספתא, לבין מועד איסור מוחלט על אכילת עראי וחובת הפרשת כל שאר הדברים – שהוא בשלב של גמר מלאכה וכבמשניות במעשרות. הר"ש חילק בין זמן הסרה הצידה של כמות המיועדת לתרומה גדולה ותרומת מעשר, לבין זמן קריאת שם והפרשה בפועל, שהוא גם זמן סיום האיסור להפריש לפני גמר מלאכה. איך שלא יהיה, חילוקים אלו נוגדים את דברי הירושלמי, והם גם מחודשים מאד. הרדב"ז²⁹ כתב: "ודוחק הוא לחלק בין תרומה למעשר". הרש"ז אויערבך³⁰ כתב: "עיקר דבר זה אינו נלענ"ד כלל לחלק בין גמר

28. תרומות פ"ג סוף ה"ד.

29. הל' מעשר פ"ג ה"ח.

30. מנחת שלמה נ"ד' אד"ה ומסופקני.

מלאכה דתרומה ובין גמר מלאכה דמעשר". באנציקלופדיה התלמודית³¹ תמהו על הריבמ"ץ: "שלא מצינו חילוק בגמר מלאכה בין תרומה למעשר!"

ד. חילוק בין היתר הפרשת תרומות ומעשרות לבין חובת ההפרשה.

בפוסקים מופיעה אפשרות לחילוק אחר. אין לחלק בין תרומות לבין מעשרות. במועד שמפרישים את התרומה – מפרישים גם את המעשר. ברם יש לחלק בין רשות וחובה. במועד המוקדם יותר רשאי להפריש תרומה, אף שאינו חייב לעשות כן. במועד המאוחר יותר כבר חייב להפריש.

ישנה הלכה המגבילה את ההפרשה. במשנה סוף פרק ראשון של תרומות נאמר שאסור להפריש תרומות לפני גמר מלאכה³². לאור הלכה זאת נבאר את התוספתא כך: בדגן תירוש ויצהר ישנה אפשרות מיוחדת להפריש לפני גמר מלאכה את התרומות אם ירצה. הוא לא יעבור בכך על ההלכה שאסור להפריש לפני גמר מלאכה. לעומת זאת חובת הפרשת תרומות ומעשרות תהיה רק מגמר המלאכה. עד אז רשאי לאכול עראי ללא הפרשת תרומות ומעשרות כלל.

כך גם נסביר את הסתירות ברמב"ם. בהלכות תרומות³³ הרמב"ם מתייחס לאיסור להפריש לפני גמר מלאכה. בהקשר הזה³⁴ הוא מביא שביין שמן ותבואה אפשר להפריש תרומה עוד לפני גמר מלאכה, על פי התוספתא. בהלכות מעשר הנושא הוא עד מתי מותר לאכול עראי ללא חובת הפרשת תרומות ומעשרות, וכאן מביא הרמב"ם את המשניות במעשרות המגדירות את גמר המלאכה כמועד הקובע להלכה זו.

יש להעיר, שהגדרת גמר מלאכה ביחס לאיסור הפרשת תרומה לפני גמר מלאכה נשארה זהה להגדרה ביחס למעשרות. החידוש כאן הוא שבגידולים מסוימים מאד מותר להפריש לפני גמר מלאכה.

ברם, ניתן גם לנסח אחרת: בגידולים מסוימים מאד, הגדרת גמר מלאכה לענין ההלכה של הפרשה לפני גמר מלאכה היא שונה מהגדרת גמר מלאכה לענין אכילת עראי. כך נראה מתוך הפרשנים שיובאו להלן. זו דרכו של הכסף משנה כשמסביר את הרמב"ם בענין קישואים³⁵:

"ואשמעין, דלענין אם רצה לתרום – חשיב נגמרה מלאכתו"³⁶.

31. עיין הע' 26.

32. עיין בהרחבה ביאור הלכה זו במאמר בספר זה: הפרשה לפני גמר מלאכה.

33. פ"ה ה"ד.

34. שם ה"ה-ה"ו.

35. הלכות מעשר פ"ג ה"ח.

36. בהמעשר והתרומה (פ"ו סעיף ב') ציטט את הכסף משנה כך: "דכיון שרצה לתרום חשיב נגמרה מלאכתו". לענ"ד ניסוח כזה מטעה. אין הסיבה להיתר לתרום בגלל שרוצה לתרום. ניסוח כזה

הכסף משנה מבין שיש כאן דין חריג. בדרך כלל בשלב גמר המלאכה חלים מספר דברים: מעתה מותר לתרום, ומעתה אסור לאכול אכילת עראי. ברם בקישואים – אע"פ שלא הגיעו לשלב של גמר מלאכה, אע"פ שלא הסיר את הציהוב שעליהם, בכל זאת מותר לתרום. זה נחשב כאילו נגמרה מלאכתו לצורך **הלכה זו בלבד**. היתר אכילת עראי ממשיך עד לגמר המלאכה.

לכסף משנה קדם המהר"י קורקוס³⁷ כשכתב:

"וקמ"ל שלענין אי בעי לתרום מקרי נגמרה מלאכתו ויכול לתרום".

להשלמת דעתו של המהר"י קורקוס יש לעיין בדבריו בהלכות תרומות³⁸ שם הוא עוסק בתוספתות שהזכירו תרומה בגורן, בענבים ובזיתים.

שיטת הרמב"ם לדעתו היא שהאיסור לתרום לפני גמר מלאכה הוא רק כשיש עדיין טורח "רב ועצום" עד לגמר המלאכה. אם לא נותרה הרבה עבודה עד לגמר המלאכה – אין איסור לתרום לפני גמר המלאכה. **זה מה שמלמדת אותנו התוספתא**: רק כשצריך עוד לדרוך ולכתוש בגורן, אז אסור לתרום, כי יש עוד טורח רב עד לגמר המלאכה שהוא המירוח. אך אם כבר ברר – לא נשארה הרבה עבודה, ומותר לתרום. וכן לענין ענבים לאחר שנדרכו, וזיתים לאחר שנטחנו. לא נותרה הרבה עבודה עד לירידה לבור או שלייה בחביות של היין, ולא נותרה הרבה עבודה עד לירידה לעוקה של השמן ולכן מותר לתרום. נראה שסברת המהר"י קורקוס היא, שנכון שבשלב זה עדיין הפרי "לפני גמר מלאכתו", אך כבר לא אכפת לי, ומותר לתרום. נשארה כל כך מעט עבודה עד לגמר, שזה **נחשב שנגמרה מלאכתו**. עד כאן ביאור דברי המהר"י קורקוס שם. לפי זה מובנים השלבים המוקדמים המצוינים בתוספתא. כל זה, כמובן, אינו קשור לגדרי אכילת עראי. בהחלט ניתן להמשיך את קו המחשבה ולומר, שגמר מלאכה עצמו המוזכר במסכת מעשרות, הוא הקובע לענין איסור אכילת עראי.

הרדב"ז³⁹ מבהיר את הענין עוד יותר:

"ודוחק הוא לחלק בין תרומה למעשר. אלא תורמין ומעשרין לכתחילה אע"פ שלא הסיר הציהוב מעליהן, אע"ג דאוכלין מהם עראי, יכול להרים מהם תרומה ומעשר. ולא דווקא תורמין, אלא תורמין ומעשרין קאמר, **דהא נגמרה מלאכתו למעשר**, והרי הוא טבל, ואסור לאכול ממנו אכילת קבע עד שיפריש ממנו תרומה ומעשר".

ביאור דבריו הוא כך. בזמן המוקדם נחשב "נגמרה מלאכתו למעשר". אין כוונתו כמובן לסתור את המשניות במעשרות הרואים בפיקוס הקישואים את גמר המלאכה. אלא כוונתו, שלענינים מסוימים נחשב כבר אז כנגמרה מלאכתו. למשל:

מזכיר את הסוגיה בגמרא הדנה במי שבא לתרום לפני גמר מלאכה אם הפירות נקבעו למעשרות. כאן בכס"מ הזהיר לתרום הוא נתון, מכח דין מיוחד בתוספתא, ואע"פ שממשיך לאכול אכילת עראי. כלומר הפירות במפורש לא נקבעו למעשרות.

37. הלכות מעשר פ"ג ה"ח.

38. פ"ה הי"ח סד"ה אין תורמין.

39. הלכות מעשר פ"ג ה"ח.

אסור לאכול קבע; לענין זה הוא טבל. והחידוש מהתוספתא: מותר כבר לתרום תרומה, למרות שבד"כ אסור להפריש תרומה לפני גמר המלאכה. למרות כל זאת, עדיין ממשיך היתר אכילת עראי, כי לענין אכילת עראי עוד לא נגמרה מלאכתו. החידוש שמוסיף הרדב"ז הוא, שמותר לא רק לתרום בזמן המוקדם יותר, אלא אף לסיים את כל הפרשת המעשרות, על מנת לאכול קבע כחולין מתוקנים, ולשון "תורמין" ברמב"ם ובתוספתא – לאו דווקא. ואכן, יש מקום לומר שיהיה מותר לא רק לתרום בזמן המוקדם יותר, אלא גם לעשר. עובדה שאם בא לאכול אכילת קבע חייב להפריש את כל התרומות והמעשרות⁴⁰. ברם, חלות חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בכל אכילה אפילו באכילת עראי – חל רק מגמר המלאכה שהוא שלב מאוחר יותר⁴¹.

גם באחרונים מוצאים את החילוק הזה בין היתר הפרשת תרומה לבין איסור אכילת עראי. כבר אמרנו לעיל, שהירושלמי עמד על הסתירה שבין המשנה במעשרות שקבעה את מירוח התבואה כגמר מלאכה, לבין התוספתא שקבעה את עקירת האלה כזמן תרומה. בירושלמי תירצו שתלוי אם רוצה למרח או לא. האור שמח⁴² תמה על הירושלמי:

"לימא דלענין לתרום דליחשוב לא נגמר מלאכתו – שפיר הוה כנגמר מלאכתו, ובכל זאת מותר לאכול מהן עראי".

במילים אחרות: מדוע לא הביאו את החילוק של הראשונים הנ"ל? כמובן, ניתן להפוך את היוצרות ולהעמיד את הירושלמי כקושיה על אותם הראשונים המחלקים כך, וכפי שהקשינו לעיל על חילוק הריב"מ⁴³! לקושיה זו לא נמצא פתרון גם בשיטה זו.

הרש"ז אויערבך⁴⁴ מביא אף הוא חלוקה זו:

"יותר נראה שעיקר החילוק הוא בין גמר מלאכה לענין היתר הפרשה דחשיב מן הגמור על הגמור משיכרור, ובין גמר מלאכה לענין קביעות למעשר דהוי משימרח".

כדברים האלו הודפס בשעורי הגר"נ קרליץ⁴⁵:

"לענין תרומה לעשר מזה על זה, הוי שעור מוקדם יותר, דסגי בתחילת עשיתו של היין וכדו', ולכן גם סגי בברר מקצת לענין גורן. מה שאין כן בהלכות מעשר לענין היתר לאכול עראי – הוי זמן מאוחר יותר של גמר מלאכה".

40. והשווה לדברי הרש"ז א בסוף המאמר.

41. אולי גם משמע מהפני משה לירושלמי (תרומות סוף פ"א מ"ט, ד"ה אין תימר שניא) לגבי צימוקים: "משעה שנעשו צימוקין כבר: נגמרה מלאכתן קרויין הן, ומשיעמיד ערימה – הוקבעו לענין שאסור לאכול מהן עראי, עד שיתעשרו. וה"ה בזיתים הנכבשים". יש לשאול: מה פשר "נגמרה מלאכתן" אם עדיין אוכלים עראי עד הערימה? אלא ודאי לענין שמותר כבר לתרום. כך משמע מההקשר שם של דבריו.

42. תרומות פ"ה ה"ד סד"ה אולם.

43. מנחת שלמה נ"ו/ו' אד"ה ומסופקני.

44. עמוד כ"ה.

לסיכום

הגדרת גמר מלאכה משתנית לפי הדינים המדוברים. כשמדובר על דין איסור הפרשה לפני גמר מלאכה – גמר מלאכה הוא בשלב מוקדם יותר. כשמדובר על היתר אכילת עראי – גמר המלאכה מאוחר יותר. כמובן שמתוך הסתכלות פונקציונלית זאת עולות שאלות בקשר להגדרת גמר מלאכה בהלכות נוספות: במירוץ עכו"ם והקדש, בלקוח והפקר ועוד. הרש"א⁴⁵ מעלה את הספקות אך נשאר בצ"ע⁴⁶.

ה. קשיים בחילוק זה

1. קשה על שיטה זו מגמרא ירושלמי במסכת תרומות⁴⁷. המשנה אמרה שמותר לכתחילה לתרום יין על ענבים העומדים לעשותם צמוקים. ושואלת הגמרא: הרי

45. שם.

46. תירוצים נוספים

מספר אחרונים הזכירו בכתביהם תירוצים אחרים לישוב הסוגיה. השערי צדק (פ"ב הי"א) התייחס לדין ברמב"ם לגבי קישואין. הוא כותב: "ותורמין קישואים ודלועים אע"פ שלא הסיר הציהוב מעליהם, ואינו דומה לתבואה בשבלין, דאינה פסולת ב"כ". משמע מדבריו, שהקביעה של המשנה במסכת מעשרות שהפיקוס הוא גמר מלאכה בקישואין – אינה מוחלטת. יש מצב שאפילו אם הוא לא מפקס – זה נחשב גמר מלאכה לכל דבר. הסיבה: סו"ס מה שמוריד בפיקוס אינו כ"כ משמעותי, כי ממילא הוא לא כ"כ פסולת. זאת לעומת תבואה בשבוליה שיש להסיר פסולת רבה עד שתגמר מלאכתה. סברה זו מובאת בשמו גם בהמעשר והתרומה פ"ו הלכה ב'. אין כאן פתרון לנושא תבואה שהוא נשאר בו בצ"ע על הרמב"ם, ולענין יין ושמן אין התייחסות לתוספתא בדברי השערי צדק.

במקורות וציטוטים לרמב"ם פרנקל להלכות מעשר פ"ג ה"ח בשם החסדי דוד (?) אומר כך: "כיון שיכול להגמר גם בלא פיקוס כדלעיל: 'אם אינו משפשף משיעמיד' וכו'. ולפ"ז ה"ה בירק קודם איגור. והרמב"ם לא ביאר כן".

כלומר: יש כאן דין מיוחד באותם מוצרים שיש להם גמר מלאכה חליפי. עצם העובדה שהוא יכול לשווק את הפרי בלי שעשה בהכרח את גמר המלאכה המדובר (פיקוס), אלא הוא רק העמיד בערימה, גורמת לכך שאין גמר המלאכה הזה הכרח לשם הפרשת תרומה ומעשר, וניתן להפריש גם אם לא ביצע את גמר המלאכה. אינו שונה מי שעור לא פיקס את הקישואים ממי שאין בכוונתו כלל לפקס את הקישואים! לכן שם תועיל הפרשה לפני גמר מלאכה.

יש פה חידוש: יש גמר מלאכה שמוזכר במשנה במעשרות (פיקוס קישואים), ואע"כ איננו מעכב. אז לשם מה הוזכר? אא"כ נדחוק בדבריו שאף הוא מתכוון לומר שרק לענין היתר הפרשת תרומה מותר להפריש קודם, מכח הסברה שהוא מביא, ולא לענין אכילת עראי. רצ"ע. איך שלא יהיה, סברה זו לא תתרץ לנו את הקשיים בתבואה, יין ושמן, שם אין חלופות לגמר מלאכתם.

וע"ע עשר תעשר (הלכה ק"צ, עמ' תקי"ד): "לענין גורן לא היה אלא משיפקסו, אבל לענין חיוב מבוואר במשנה דתורמין בין גדולים בין קטנים לפי שתחלתן וסופן ולכך מותר לתרום אותם לעולם אע"פ שלא פיקס". וע"ע המשך דבריו שם. וניסוח דומה במנחת ביכורים לתוספתא מעשר פ"א ה"ה.

47. פרק א' הלכה ה' (למשנה ט').

ענבים העומדים להעשות צמוקים עוד לא נגמרה מלאכתם, שהרי למדנו במסכת מעשרות שגמר מלאכת הצמוקים משיעמידם בערימה! א"כ יוצא שמפריש מדבר שנגמרה מלאכתו (היין) על דבר שלא נגמרה מלאכתו (הענבים). עד כאן קושית הירושלמי. הגמרא עונה מה שעונה. מדוע הגמרא לא אומרת שאין קושיה, שכן לענין הפרשה לפני גמר מלאכה מותר להפריש אפילו בשלב מוקדם, ומה שנאמר במסכת מעשרות זה רק לענין אכילת עראי – וכחילוק הפוסקים לעיל⁴⁸?

ניתן לדחוק ולומר, שהענבים העומדים להעשות צמוקים (במשנה בתרומות) הם רחוקים כל כך משלב גמר המלאכה (העמדת ערימה), שאפילו להפריש מהם תרומות עדיין אסור. כל מה שהותר בתוספתא היה שכשדורכים את הענבים ליין מותר להפריש מהם תרומה⁴⁹.

2. אם ננתח את ההשלכות של שיטה זו, נמצא שהיא סותרת משנה אחרת במסכת תרומות.

שיטה זו מחלקת בין מועד אפשרות הפרשת התרומה, לבין מועד חלות איסור אכילת עראי וחובת הפרשת תרומה. יוצא, ש"משיהלכו שתי וערב" בדריכת הענבים, או מש"טענו את הקורה" בבית הבר של הזיתים, או משיברור את החיטה, וגם בקישואים משלב מוקדם – מותר לתרום. אין זה נחשב להפרשה לפני גמר מלאכה. אם נבדוק עד הסוף את המשמעות של קביעה זו, נמצא שלכאורה יש כאן גם חומרה: מרגע שהגיע לשלב המוקדם הזה – כבר נחשב נגמרה מלאכתו לענין דין של הפרשה לפני גמר מלאכה, ואין להפריש ממנו או עליו מפירות שלא הגיעו לשלב זה. הרי לא רק שאסור להפריש לפני גמר מלאכה, אלא שאסור גם להפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתם על פירות שנגמרה מלאכתם ולהיפך!

מסקנה זו גם מתבקשת מתוך סמיכות ההלכות ברמב"ם⁵⁰:

"אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו...

מאימתי תורמין את הגורן? משיברור... מאימתי תורמין את הגת?

משיהלכו בה שתי וערב. מאימתי תורמין את הזיתים? משיטענו".

הרמב"ם הסמיך את הדינים של התוספתא להלכה שאין תורמים מדבר שנגמרה

מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו.

אלא שקשה: במסכת תרומות⁵¹ נאמר במפורש:

"אין תורמין שמן על זיתים הנכתשים ולא יין על ענבים נדרכים. ואם

תרם תרומתו תרומה, ויחזור ויתרום".

48. ועוד עיין אינצקלופדיה תלמודית, ערך הפרשת תרומה, הע' 779.

49. ועי' מהר"י קורקוס לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ח שמשמע קצת כדרך זו: מותר להפריש לפני גמר אם לא נשארה טירחה רבה עד לגמר המלאכה, ומציין לענין גורן משיברור. אלא שקשה, שכן סברה של טירחה יתרה שייכת רק בדיעבד ולא לכתחילה. ועי' מאמר בספר זה: הפרשה לפני גמר מלאכה – פרק ח' סעי' 5.

50. הלכות תרומות פ"ה הלכה ד'-ו'.

51. פרק א' משנה ח'.

כלומר, המשנה מתיחסת לזיתים בכתישה ולענבים בדריכה כנמצאים במצב שלפני גמר מלאכה גם לענין איסור לתרום מהם ועליהם! והרמב"ם⁵² פסק משנה זו להלכה!

א"כ ברור שהמשנה אינה סוברת שמותר להפריש מענבים הנדרכות, ואין הם נחשבים במצב של "גמר מלאכה" אפילו לא לענין ההלכה הספציפית הזאת של איסור הפרשת תרומה לפני גמר מלאכה.

ו. סיכום

בתוספתא הוזכרו זמנים מוקדמים יותר לזמן גמר מלאכה מאלו שהוזכרו במשניות במעשרות. גם הרמב"ם סתר את עצמו בנושא זה בכך שפסק גם את המשניות וגם את התוספתות להלכה.

א. הדרך הראשונה להסביר את הענין היא לחלק בין זמן גמר מלאכה המחייב הפרשת תרומה (ואולי גם תרומת מעשר) לבין זמן גמר מלאכה המחייב הפרשת מעשרות. חיוב הפרשת תרומה יהיה לפי זה בשלב מוקדם יותר, ומשמעות הדבר שמרגע זה – אסור באכילת עראי ללא הפרשת התרומה (ריבמ"ץ). כמובן, שמרגע זה גם פג תוקפו של האיסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה. יוצא, שהגדרת גמר מלאכה היא אחידה בכל הלכות תרומה. להלכות מעשר הגדרה אחרת של גמר מלאכה.

ב. דרך נוספת היא להסביר שאין בתוספתא חיוב להפרשת תרומות, אלא רק חיוב להניח בצד את הפירות שמיועדים לתרומה, מחשש טומאה. זמן גמר מלאכה לענין אכילת עראי ולענין חובת קריאת שם ונתינת תרומות ומעשרות הוא בזמן גמר המלאכה הידוע שהוזכר במסכת מעשרות (ר"ש). כמובן, עד אז יהיה אסור להפריש תרומה ומעשר, כי זו הפרשה לפני גמר מלאכה. כלומר, הגדרת גמר מלאכה היא אחידה לגמרי בכל סוגי ההלכות.

ג. הדרך השלישית שהוצעה היתה לחלק בין דינים שונים. לענין היתר לתרום תרומה לפני גמר מלאכה, יש מצבים שהוזכרו בתוספתא שבהם מותר לתרום בשלב מוקדם יותר. זה לא אומר שחייבים לתרום. הוא יכול להמשיך ולאכול עראי. החובה לתרום ולעשר אף כשאוכל אכילת עראי הוא רק בשלב גמר המלאכה כפי שהוזכר במסכת מעשרות (מהר"י קורקוס ועוד). לפי דרך זו הגדרת גמר מלאכה לענין איסור אכילת עראי, והגדרת גמר מלאכה לענין איסור הפרשה לפני גמר מלאכה – אינם זהים.

מובן מאליו, שאם בא לאכול אכילת קבע, חייב להפריש תרומות ומעשרות

52. הלכות תרומות פ"ה הי"ט.

לכו"ע, מרגע שהפירות הגיעו לשלב בשלות של עונת המעשרות. בהקשר זה אומר הרשז"א במנחת שלמה⁵³:

"נראה, דאף שאין תורמין אלא מן הגמור על הגמור, מ"מ סברא הוא שאם רוצה לאכול אכילת קבע (ואפשר דה"ה אם רצה לאכול רק אכילת עראי) שלא מן הגמור, דשפיר רשאי להפריש תרומה גם קודם מירוח, משום דלא מסתבר כלל לומר שהוא אסור באכילה, ואינו רשאי גם להפריש". גם לאחר כל זאת, אין לנו אפשרות ליישם את ההלכות המיוחדות האלו בתחומים מעבר למה שהוזכר: דגן, תירוש, יצהר וקישואים. לדוגמא: האם מותר לתרום תפוזים לפני גמר מלאכה? אם כן – מאיזה שלב? ואם הדין שייך בכל הפירות, מה נותר מהאיסור המקורי להפריש לפני גמר מלאכה?

הלכה למעשה:

1. לא שייך לחייב להפריש תרומה בשלב מוקדם, אפילו לא בדגן, תירוש ויצהר, שהרי ראינו שיש כאן מחלוקת בין הראשונים.
2. לא שייך לחייב להניח בצד את התרומות מראש, שהרי אין היום בעיה של טומאה.
3. מותר לתרום ולעשר משלב מוקדם יחסית בייצור יין, שמן, דגן וגם קישואים, גם אם אין בכוונתו לאכול אכילת קבע, אלא הוא ממשיך בשיווק. למעשה מפרישים תרו"מ ביקב, בביח"ר לשמן ובממגורות הדגן, כלומר בשלב מאוחר יותר – לאחר גמר מלאכה.

53. מנחת שלמה נ"ו/א' אר"ה ונמצא.

הפרשת תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכה – על הפרשה מפירות נשר

ראשי פרקים

- א. פתיחה.
- ב. מקור לאיסור לתרום לפני גמר מלאכה – בתורה.
- ג. מקור לאיסור לתרום לפני גמר מלאכה – במשנה.
- ד. איסור דאורייתא או דרבנן.
- ה. הגבלות לדין – ניתוח המשניות של תרומות פרק א'.
- ו. תרומות פ"א מ"ט: זיתים וענבים למאכל – תורמים לכתחילה.
- ז. תרומות פ"א מ"ח: גדר מי חטאת – תרומה ויחזור ויתרום.
- ח. תרומות פ"א מ"ד: תרומה שלא חלה אפילו בדיעבד.
1. הסבר הירושלמי למשנה.
2. חילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות.
3. חילוק בין הפסד על דעת כהן להפסד שלא על דעתו.
4. תירוצים אחרים לסתירה בין המשניות.
5. שיטת הרמב"ם.
6. דין תורם ענבים לפני שנעשו יין.
- ט. סיכום משניות מסכת תרומות.
- י. פסק ההלכה.
- י"א. הגבלות לדין.
1. הדין חל על פירות המחוברים מעשה בגופם.
2. הדין חל רק על יין ושמן.
3. הדין אינו חל על האוכל קבע לפני גמר מלאכה.
- י"ב. האם הדין שייך גם בזה"ז.
- י"ג. קולות של דעת הדחק.
- י"ד. סיכום כללי.
- ט"ו. נספח: מכתב הרב ישראלי בענין הפרשה לפני גמר מלאכה.

א. פתיחה

למושג "גמר מלאכה", שהוא שלב סיום עבודות החקלאי לפני השיווק, מספר נפקא מינות.¹ אחת ההלכות היא שאסור להפריש תרומות לפני גמר מלאכה: לא מהפרי על עצמו, לא מהפרי על פירות אחרים ולא מפירות אחרים עליו.² יש לבדוק אם יש לאיסור זה מקור מדאורייתא או שהוא גזרה מדרבנן. יש לברר מאיזה פירות אסור להפריש לפני גמר מלאכה, ויש לבדוק אם האיסור תקף גם בזמן הזה.

לבריר גדרי הלכה זו חשיבות מרובה בכל 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, הם במצב המוגדר כ"לפני גמר מלאכה". מתוך ניתוח גדרי הלכה זו, נוכל לאתר אפשרויות לפתרון.

ב. מקור לאיסור לתרום לפני גמר מלאכה – בתורה

במדרשי התנאים מובאים פסוקים בתורה שמהם לומדים על איסור הפרשת תרומות לפני גמר מלאכה. בספרי³ נכתב כך:

"כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב – למה נאמר? לפי שהוא אומר: והרמותם ממנו. שומע אני יתרום שבולים על חיטים, ענבים על היין ויתים על השמן?

ת"ל: כדגן מן הגורן – מן הגמור. מכאן אמרו: התבואה משתמרה, והיין משיקפה, והשמן משירד לעוקה"⁴.

הספרי מלמדנו שאין להפריש מפרי לא גמור על פרי גמור. בתוספתא⁵ רואים

1. עד מתי מותר באכילת עראי, עד מתי לקוח פטור מדאורייתא, עד מתי הפקר והקדש פוטרים מחיוב תרומה, פירות שגדלו אצל עבו"ם או שנכנסו מחו"ל, ועוד רבים. ועיין במבוא למאמר בספר זה: גמר מלאכה מהו.

2. לצורך הקיצור, נקרא לזה: איסור להפריש לפני גמר מלאכה, כאשר הכוונה לכל הואריאציות הנ"ל, אא"כ מצוין אחרת.

3. לבמדבר י"ח/27, קטע ט', מצוטט גם בפייהמ"ש לרמב"ם, תרומות פ"א מ"ד.

4. אלו הם מה שמוזכר כגמר מלאכה במשניות פ"ק דמעשרות בקשר לגידולים אלו. המלבי"ם לספרי כותב שבפ"ק דבכורות למדו ממקום אחר. וכוונתו לפרק קמא דתמורה (ה' ע"א), ופרק בתרא דבכורות (נ"ג ע"ב), ומקורו בכסף משנה לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד. אלא שברמב"ם פרנקל ציינו בצדק, שמקורות אלו מתייחסים להלכה ב' ברמב"ם, המדבר בהפרשת מין על שאינו מינו. וכן כתב בתוספות אנשי שם (סוף פ"ק תרומות). ולכן אינו שייך לענינו.

5. תרומות פ"ג/ט"ו, מובאת גם ע"י מהר"י קורקוס, הרדב"ז וקרית ספר לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד. הגירסה של ב"ש ובי"ה מובאת לפי גירסת הראשונים ולא לפי הדפוס ("בספרים שלנו כתובה בטעות" – מהר"י קורקוס), ועיין תוספתא כפשוטה עמוד 334.

שניתן גם ללמוד מהפסוק שאין להפריש מהפרי הלא גמור על עצמו. פסוק זה משמש את בית שמאי במחלוקת עם בית הלל בשאלה האם בדיעבד התרומה חלה במי שבכל זאת תרם תרומה לפני גמר מלאכה, או שצריך לתרום שנית: "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: וכבמלאה מן היקב – לא תרם זה מן היקב (שהרי תרם לפני גמר מלאכת הצימוקים, וזה כמו לתרום מענבים לפני גמר מלאכת היין ביקב)! אמרו להם בית הלל: הרי הוא אומר: וכל מעשר הארץ... קדש לה" (ויקרא כ"ז/13); אם אתה אומר צריך לתרום שנייה, אף זה לא קיים קדש לה" (הוא מבטל את הקדושה של התרומה הראשונה שתרם).⁶

מתוספתא זו משמע שגם בית שמאי וגם בית הלל מסכימים שאין להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכה. מחלוקתם רק לענין מי שהפריש בדיעבד.⁷ מתוספתא אחרת (תרומות פ"ג/י"ח) אנו למדים שגם תרומת מעשר יש להפריש רק לאחר גמר מלאכה.

"בן לוי שנתנו לו שיבולין ועתיד לעשותן גורן, ענבים ועתיד לעשותן יין, זיתים ועתיד לעשותן שמן – כשם שתרומת ראשית מן הגורן ומן היקב, כך תרומת מעשר מן הגורן ומן היקב".⁸

המקור בתורה לאיסור הפרשת תרומת מעשר לפני גמר מלאכה, וגם לאיסור הפרשת מעשר ראשון עצמו לפני גמר מלאכה, מובא בירושלמי,⁹ והוא אותו פסוק במדבר. סוף סוף הפסוק הרי עוסק בלוי המפריש את תרומתו: "ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן (במדבר י"ח) – ממה שהוא מצוה את בן לוי לתרום מן הגמור (הפסוק עוסק בתרומת מעשר), הדא אמרה שאסור ליתן לו שיבולין".

אם הלוי מצווה לתת תרומת מעשר מן הגורן – כלומר כשנגמרה מלאכתו, סימן שגם לישראל אסור לתת ללוי שיבולים, אלא דבר גמור מן הגורן.¹⁰ הגר"א¹¹ מביא את הלימוד של הירושלמי ומדגיש ש"משמע דאף על עצמו אסור לתרום" (וכמו שהראינו לעיל שמשמע מהמחלוקת בתוספתא).¹²

6. עיין לקמן פרק ד/2 מה שהמהר"י קורקוס למד מצירוף שני פסוקים אלו יחד.
7. וע"ע לקמן פ"ג שהבאנו דעות הפרשנים בשאלה על איזה מקרה בדיוק נחלקו ב"ש וב"ה.
8. וכן בגמרא מסכת ביצה (י"ג ע"א): "...כשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב".
9. תרומות פ"א ה"ה.
10. ועיין דברי 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".
11. לשו"ע יו"ד שלא אות ק"ב.
12. באור שמח (תרומות פ"ה ה"ד, סד"ה וראיתי) כתב על דברי הגר"א שתמוהים, מתלמיד טועה "שכתב: משמע, על משנה מפורשת" – תרומות פ"א מ"י, שם נאמר במפורש שאסור לתרום לפני גמר מלאכה, גם מהפרי על עצמו. יש ליישב את קושייתו ולומר, שבא הגר"א לומר מה משמע

לימוד נוסף מהתורה מוזכר בראשונים. הר"ש למעשרות¹³ כותב:
 "איירי לאחר שנתבשלו כל צורכן, ונתלשו – אימתי באו לידי דיגון
 וחיוב, משום דכתיב: דגנך – דיגונך, שיתמרח בכרי".
 וכן רש"י¹⁴:

"...וכיון דנקרא דגן, נעשה טבל לתרומה, כדכתיב: ראשית דגנך".
 יש כאן מקור לחיוב במעשרות משלב של דיגון, כלומר: משלב של גמר מלאכה,
 אך לא נאמר כאן מפורש שאסור להפריש תרומות ומעשרות לפני כן.

ג. מקור לאיסור לתרום לפני גמר מלאכה – במשנה

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"¹⁵.

וכן נאמר במשנה סוף פ"ק דחלה:

"התרומה... אין ניטלין... אלא... מן הדבר הגמור".

ניתן לסכם את הדין של המשניות כך: לכתחילה יש לתרום רק לאחר גמר
 מלאכה, על פירות שנגמרה מלאכתן. אם תרם לפני גמר מלאכה, בדיעבד תרומתו
 חלה. מסתבר שמקור הדין של המשנה הוא באותו פסוק לעיל.

יש להוסיף למשנה זו את דברי התוספתא¹⁶:

"התורם ענבים לעשותן צמוקים, תאנים לעשותן גרוגרות, רמונים לעשותן פרד".
 – לכתחילה לכ"ע לא יעשה כן. בדיעבד מחלוקת ב"ש וב"ה. לב"ש – יחזור ויתורם.
 לב"ה – אין צורך.

בפשטות, תוספתא זו עוסקת במקרה כמו במשנתנו של מפרש לפני גמר
 מלאכה על לפני גמר מלאכה. הלכה כב"ה האומרים שבדיעבד תרומה, וכבמשנתנו.
 יש להסיק מכאן שה"ה לתורם מפרי שנגמרה מלאכתו על פרי שלא נגמרה מלאכתו
 ולהיפך¹⁷.

המנחת ביכורים ותוספתא כפשוטה¹⁸ טוענים שהתוספתא עצמה מדברת על
 המקרה של תורם מפרי שנגמרה מלאכתו על פרי שלא נגמרה מלאכתו. גם כך דעת
 בית הלל מתאימה למשנתנו.

13. מהמקור בתורה, ולא להביא מקור במשניות. בנוסף על כך למד הגר"א כן ממשנה בחלה – עיי"ש.
 פ"א מ"ה.

14. פסחים ל"ה ע"ב אד"ה האי.

15. תרומות פ"א מ"י.

16. תרומות פ"ג ט"ו – ציטטנו במלואה לעיל פ"ב.

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

18. עמוד 334.

אולם האור שמח¹⁹ מוכיח שהתוספתא מתווספת למשנה ט' בפרק א' של מסכת תרומות, ולמקרה המיוחד שם בסיפא של תורם מענבים ואח"כ נמלך לדורכס בגת. כאן נחלקו ב"ש וב"ה אם צריך לחזור ולתרום מן הגת, שהרי נמלך לעשותם יין, או שלא. אין מדובר על הדין הרגיל של תורם לפני גמר מלאכה.

ד. איסור דאורייתא או דרבנן

נחלקו המפרשים אם האיסור להפריש לפני גמר המלאכה הוא מהתורה או מדרבנן.

1. התוקף מדרבנן

העובדה שהמשנה לעיל במסכת תרומות פסקה שבדיעבד התרומה חלה אומרת דרשני. אם מדובר על לימוד מפסוק בתורה – מנין לנו לומר שאיסור תורה חל רק לכתחילה? לכן אומר הש"ך²⁰:

"קרא אסמכתא בעלמא הוא, ועיקרו למין על שאינו מינו הוא דאתא, הלכך בדיעבד תרומתו תרומה".

וכ"כ בעשר תעשרי²¹:

"אינו אסור אלא מדרבנן, מפני שהוא דומה למין על שאינו מינו, וקרא אסמכתא בעלמא, דעיקר קרא דכדגן מן הגורן, על שאינו מינו"²².

גם הרב הרצוג²³ סבור שהלימוד מהפסוק הוא אסמכתא, "ואי ס"ד שזוהי תורה – אמאי בדיעבד תרומתו תרומה"? אעפ"כ הוא מדגיש²⁴ ש"ידוע שכל שנלמד מן הכתוב, אף באסמכתא, חמור יותר מדרבנן, שאין לזה אסמכתא במקרא"²⁵.

2. התוקף מדאורייתא

נגד הדעות האלו יש להציג את דעת המהר"י קורקוט²⁶ שכותב, שמכיוון שישנם שני מקורות הפוכים בתורה²⁷, האחד האוסר הפרשה לפני גמר מלאכה ("כדגן מן הגורן"), והאחר שמתיר ("כל מעשר הארץ"), י"ל שהתורה מלמדת אותנו בפסוק האחד שלכתחילה לא יתרום, ובפסוק השני מלמדת שאם תרם – תרומתו תרומה. כל זה בדין תורה! כן משמע קצת מהר"ש²⁸, המביא את דברי התוספתא הזאת כדי

19. לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד.

20. יו"ד סימן של"א ס"ק פ'.

21. הלכה קי"ד.

22. וכן כתב הר"ש ישראלי (במכתבו סעיף ב' – מובא כנספח למאמר זה) וביסס על זה דבריו.

23. פסקים וכתבים כרך ג', מצוות התלויות בארץ, עמ' קס"ח.

24. עמוד קט"א.

25. והפנה לריטב"א ר"ה ט"ז ע"א ד"ה תניא.

26. לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד.

27. עיי"ל בפ"ב, במחלוקת בית הלל ובית שמאי בתוספתא.

28. סוף פ"ק מסכת תרומות.

להסביר מדוע בדיעבד התרומה חלה. כנראה כוונתו לדברי בית הלל שאמרו שהפסוק "כל מעשר הארץ" מלמד שבדיעבד התרומה חלה²⁹. בדומה למהר"י קורקוס כותב גם המבי"ט³⁰ שיש פסוק של "כל מעשר הארץ" שמתיר בדיעבד, ופסוק של "כדגן מן הגורן" שאוסר לכתחילה. אדרבא, לימוד זה "תופס" את הפסוק הזה כך שאנו נאלצים לומר שהלימוד האוסר הפרשה מהטמא על הטהור הוא רק אסמכתא! עוד כתב המבי"ט במקום אחר³¹, שזו שיטת הרמב"ם שהאיסור לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה הוא מדאורייתא. בשיטה זו הולכים גם הצ"ח³², הניר³³ והמעשר והתרומה³⁴.

לסיכום

נמצאנו למדים, שישנן שתי גישות להתייחס לפסוקים בתורה המלמדים שאין להפריש לפני גמר מלאכה. גישה אחת גורסת שהפסוקים הם אסמכתא בעלמא, וגישה שניה סוברת שתוקף האיסור הוא מדאורייתא. כל גישה בדרכה מסבירה מדוע בדיעבד התרומה חלה למרות שהפריש לפני גמר מלאכה. אם האיסור מדרבנן, הרי שרבנן הם שהקלו בדיעבד. אם האיסור

29. עיין בהמעשר והתרומה (ח"ב עמוד ל"א הע' ט') שהבין בר"ש שהאיסור הוא מדאורייתא. כמו כן הר"ש סוף פ"ק תרומות, ובעקבותיו המהר"י קורקוס (הלכות תרומות פ"ה ה"ד) מציינים לגמרא במסכת פסחים (ל"ה ע"ב). הגמרא שם דנה במעשר ראשון שהקדימו בשבולים, ומעמדת בין שני פסוקים: "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" (במדבר י"ח), לבין "מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה'" (שם). המסקנה הנלמדת היא שאם הקדים הלוי ליטול שבולים – נפטר מהפרשת תרומה גדולה. אך אם נטל מהטבל שבכרי – חייב להפריש תרומה גדולה. משמע מהר"ש והמהר"י קורקוס שהם רואים בלימוד זה מקור לאיסור הפרשה לפני גמר מלאכה, ואף לכך שבדיעבד התרומה חלה. וצ"ע, שכן ניתן לומר 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.

ו"ל, שמעצם העובדה שנוקקים לומר שבהקדימו בשבולים פטור מתרומה גדולה – סימן שיש אפשרות לתרומה גדולה לחול, כי אחרת פשיטא שפטור – זה לפני גמר מלאכה! מכאן נלמד שבדיעבד אם הפריש בשבולים – תרומתו חלה.

אך עיין בתוספות אנשי שם (סוף פ"ק תרומות) המקשים שאמנם נכון שמן הדין בהפריש מפרי שלא נגמרה מלאכתו על עצמו חלה תרומתו, שהרי כבר הגיע לעונת המעשרות, ואם ירצה לאכול קבע חייב להפריש תרומות ומעשרות. אך עדיין אין לנו מכאן ראייה לכך שהפריש מדבר שלא נגמרה מלאכתו על פרי שנגמרה מלאכתו, ולהיפך – שיחול בדיעבד. ועיי"ש שחיפש דרכים ליישב את הר"ש.

וכל זה דלא כאינצקלופדיה תלמודית (ערך גמר מלאכה הע' 24) שהסביר בדעת הר"ש שהכל אסמכתא.

30. קרית ספר לפ"ה מהלכות תרומות.

31. שו"ת מבי"ט סימן קצ"ו לקראת הסוף.

32. ביצה י"ב, מובא הר צבי זרעים פ"ו/א.

33. על הירושלמי סוף פ"ק דתרומות.

34. ח"ב עמוד ל"א הע' ט'.

מדאורייתא, צריך לומר שיש פסוק מיוחד המלמד שהתרומה חלה בדיעבד. בהמשך המאמר נראה מקרים שבהם גם בדיעבד התרומה לא חלה. כמו כן נטפל בשאלה על אלו פירות בדיוק חל האיסור לתרום לפני גמר מלאכה. בכל אופן, בהקשר של פרק זה כבר ניתן לציין, שיתכן שיש לחלק בין סוגי פירות שונים. פירות שהוזכרו בפסוק במפורש, קרי: גורן ויקב (דגן ויין) – אסור **מדאורייתא** להפריש מהם לפני גמר המלאכה; שאר פירות שלא הוזכרו בפסוק במפורש – איסורם **מדרבנן**, אם בכלל. כך עולה למשל מתוך דברי הרדב"ז לרמב"ם³⁵, או דעת רבי יוסי בן יוסי בירושלמי למ"ט, וכל הפוסקים כמותו, כפי שנראה בהמשך. אפשר כנגד זה לטעון, שגם אם נאמר שכל חלות האיסור היא מדרבנן, אפשר לחלק בין סוגי פירות שונים: חז"ל החמירו בדין הפרשה לפני גמר מלאכה רק באותם פירות שמצאו מפורשים בתורה.

ה. הגבלות לדין – ניתוח המשניות של תרומות פרק א'

בבואנו לדון בגדרי האיסור להפריש תרומה לפני גמר מלאכה יש לענות על מספר שאלות.

1. מהו גמר מלאכה? שאלה זו נידונה במאמרים אחרים בספר זה, גם בהקשר הספציפי של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה³⁶.
 2. על אלו פירות חל האיסור?
 3. מתי אסור רק לכתחילה, מתי לא חל אפילו בדיעבד, מתי חל בדיעבד אך יש לחזור ולתרום, ומתי מותר אפילו לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה?
- בשתי השאלות האחרונות נטפל, תוך ניתוח ארבע משניות דומות שישנן 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. וכך נאמר במשניות מסכת תרומה, פ"א מ"ד, ומ"ח-מ"י:

מסנה ד'

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

35. תרומות פ"ה די"ט.

36. ראה מאמר: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה.

משנה ח'

אין תורמין שמן על זיתים הנקבשים, ולא יין על
ענבים הנזדקקים; ואם תרם, תרומתו תרומה, ויחזור
ויתרם. הראשונה קדמעת בפני עצמה, ותיבין עליה
חמש, אבל לא שניה.

משנה ט'

ותורמין שמן על זיתים הנקבשים, ויין על ענבים
לעשותם צמוקים. הרי שתם שמן על זיתים
לצאילה, וזיתים על זיתים לצאילה, ויין על ענבים
לצאילה, וענבים על ענבים לצאילה, ונקבץ לדרכן –
אינו צריך לתרום.

משנה י'

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

שלושת המשניות הראשונות עוסקות בזיתים, שמן, ענבים ויין. הדין בכל משנה
שונה:

במשנה ט' מתירים לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה.

במשנה י' אסור לכתחילה, אך התרומה חלה בדיעבד.

במשנה ח' בדיעבד תרומתו תרומה, אך חייב לחזור ולתרום.

במשנה ד' תרומתו אינה חלה אפילו בדיעבד.

הירושלמי ופרשני המשנה עסקו בישוב סתירות אלו. ננתח כל משנה בפני
עצמה, ונבחן את ההלכות העולות ממנה.

ו. תרומות פ"א מ"ט: זיתים וענבים למאכל – תורמים לכתחילה

משנה ט' מתירה לכאורה להפריש לפני גמר מלאכה. כך נאמר במשנה:

"ותורמין שמן על זיתים הנכבשים, ויין על ענבים לעשותם צמוקים".

במשנה י' נאמר, שאין תורמים לכתחילה מדבר שנגמרה מלאכתו (כמו יין) על
דבר שלא נגמרה מלאכתו (ענבים המיועדים לצמוקים). מדוע משנה ט' מתירה זאת
לכתחילה?

ישנן שתי אפשרויות עיקריות להסבר המשנה. הדרך הראשונה מסבירה שזיתים הנכבשים וענבים המיועדים לצמוקים נחשבים כנגמרה מלאכתם. ממילא ברור שמותר לכתחילה לתרום משמן או יין עליהם. הדרך השנייה מסבירה שאמנם זיתים נכבשים וענבים המיועדים לצמוקים לא נגמרה מלאכתם, אך מסיבה כלשהי האיסור לתרום לפני גמר מלאכה לא חל עליהם. עתה נפרט את שתי הדרכים האלה.

1. מדובר אחרי גמר מלאכה

הירושלמי מסכת תרומות³⁷ – לפי הפני משה – מסביר שהחידוש של המשנה הוא, שאפילו לכתחילה תורמין שמן על זיתים נכבשים, ושאכן זיתים נכבשים נחשבים שנגמרה מלאכתם למרות שרוב זיתים עומדים להוציא שמנם. וכן משמע ברמב"ם³⁸:

"אבל תורמין שמן על זיתים הנכבשים. למה זה דומה? לתורם משני מינים שאינם כלאיים זה בזה מן הרע על היפה".
משמע מדבריו שיש מקום לדון רק מצד שאלו שני מינים ולא מצד שלא נגמרה מלאכתם³⁹.

הרדב"ז⁴⁰ מסביר איך ניתן לומר על ענבים העומדים לעשותם צמוקים שנגמרה 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 שסיימו את תהליך הכבישה, והם עתה ראויים לאכילה, וזוהי גמר מלאכתם (אם כי פשוט לשון "זיתים הנכבשים" במשנה משמע שהם בתהליך של כבישה). אמנם ביביע אומר⁴¹ דחה את דברי הרדב"ז, והוכיח מהירושלמי שגמר מלאכת זיתי אכילה הוא בלקיטתם לכלכלה וחיפויים. לכן ברור שנגמרה מלאכתם. אין צורך לומר שמדובר בזיתים שסיימו כבישתם. כל המשך הדיון כאן בפרשנות המשנה הוא על ענבים שעומד לעשותם צימוקים, שהם לכאורה לפני גמר מלאכה⁴².

37. פ"א ה"ה דף ח' ע"א.

38. תרומות פ"ה ה"ח.

39. רדב"ז שם לסיכום. כן מפרשים את המשנה הרע"ב, כפ"פ (ח"ב עמוד תמ"ו), תוספות אנשי שם, תפא"י (אות ל"ט) ושערי צדק (פ"ט ה"ח): הזיתים הנכבשים והצמוקים שבמשנה נגמרה מלאכתם.

40. שו"ת ח"ה ב' אלפים ק"ז, ובפירושו לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ח.

41. ח"ה יו"ד כ"ט א'.

42. עיין פאת השולחן סוף פ"ג התיחסו לרדב"ז.

הר"ש סירליאו בפירושו למשנה⁴³ אינו מסביר שנגמרה מלאכת הזיתים, אלא שחשיב שנגמרה מלאכת הזיתים:

"ותני נכבשים לאורויי לן, 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"⁴⁴.
אין בדבריו הסבר מדוע חשיב נגמרה מלאכתם.

סיכום

לסיכום שיטה זו ניתן לומר, שמפרישים לכתחילה על זיתים נכבשים ועל ענבים העומדים לצמוקים בגלל אחת משתי סיבות:

(א) מדובר שאכן כבר העמיד ערימה או שליט לכלכלה וכדו', כלומר, שנגמרה מלאכתם גם לפי ההגדרות של המשניות במעשרות.

(ב) מדובר שהפירות נמצאים בשלב שלפני הזמן המוגדר במשניות במעשרות, ואעפ"כ חשיב נגמרה מלאכתם.

האפשרות השלישית היא להסביר שהפירות נמצאים בשלב שלפני גמר המלאכה של המשניות במעשרות, ולא אכפת לן, כי מותר לתרום לפני גמר מלאכה מה שלא "גורן", "יקב" וכדו'. זהו חידוש גדול בגדרי גמר מלאכה, וזאת הדעה השניה כאן:

2. מדובר לפני גמר מלאכה

כותב החזו"א⁴⁵:

"אע"ג דלא נגמרה מלאכתן עד שיעשה אותן צמוקים ויעמיד ערימה, מ"מ מותר, כדאמר בגמרא".

מה נאמר בגמרא?

בירושלמי למשנה זו מובאת דעת רבי יוסי בן יוסי⁴⁶, והיא דעה עקרונית בכל האיסור של הפרשה 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 לצמוקים, אפילו שגמר מלאכת

43. ד"ה זיתים נכבשים.

44. הרש"ס מבין שכן דעת הר"ש, אך עיין לקמן שהבאנו את הר"ש כדעה המתאימה לשיטה הבאה!

45. דמאי י"א/כ"ח.

46. עיין ריבמ"ץ הוצאת מכון התלמוד הישראלי הע' 128

הצמוקים הוא רק כשמעמידם בערימה. וכן מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה במיני פירות אחרים. האיסור חל רק על יין וגרעיני תבואה⁴⁷.
וכך מסביר הריב"מ⁴⁸:

"והשיב רבי יוסי... אין לך אסור לתרום מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד. דהיינו יין על ענבים הנדרכות הוא דאסור, הא יין על צימוקים – לא, דלא יקב ניהו⁴⁹!"
הר"ש, הריב"מ⁵⁰ והמהר"א פולדא לומדים שזו מסקנת התלמוד ירושלמי⁵¹.
כך גם לומד האור שמח⁵². האור שמח מוסיף שדברי רבי יוסי מכוונים גם למקרה שמפריש מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, שכן כל הואריאציות השונות של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה נלמדו מאותו פסוק של "כמלאה מן היקב" וכו'⁵³. האור שמח מרחיב את דברי רבי יוסי לכלול גורן ויקב וכל הדומה להם שמחוסרים מלאכה גמורה.

גם הרדב"ז⁵⁴ הסכים שזו מסקנת הירושלמי, אך הקשה על כך: אם אכן רק יין ושמן וכדו' אסורים – מדוע יש שתי משניות כפולות: 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?
אלא ודאי שכל הפירות אסורים בהפרשה לפני גמר מלאכה. וכן משמע מלשון

47. עיין בירושלמי תרומות "קב ונקי" עמוד שני⁴⁷ שהבינו שרבי יוסי מדבר על מפריש מן הגמור ולא על הגמור. פירוש זה בדברי רבי יוסי הוא מחודש.

48. הרידב"ז לגמרא שם מביא גירסא שמוציאה גם את היקב, ומעמידה שרק בגורן קיים האיסור של הפרשה לפני גמר מלאכה. הדבר צ"ע, שכן אם מדקדקים בנוסח דברי רבי יוסי, עולה השאלה איך דברי רבי יוסי מתרצים את הנושא של שמן? הרי לא הזכיר שמן! ע"כ י"ל שהוא מבין שזיתים פשיטא שנגמרה מלאכתם, או שאה"נ כוונתו לכלול ביקב גם את הנושא של שמן. 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 לכלול את כל הדברים "המחוסרים מלאכה גמורה".

49. וכן הרידב"ז (לגמרא שם), שנות אליהו (למ"ט) וירושלמי תבונה, ודלא כפני משה שהבאנו לעיל שהבין שגם הדרך הראשונה שהבאנו היא תשובה המתקבלת בגמרא. ונאמן לדרך זו, פירש הריב"מ⁵⁰ את משנה י' האוסרת לכתחילה הפרשה לפני גמר מלאכה בדוגמאות של זיתים נכתשים ושמן, ושל דגן בשבולים. וכן פירש הרב יהוסף אשכנזי (מובא במלאכת שלמה למ"י) – שמשנה י' עוסקת רק בגורן ויקב, ולא בשאר פירות שמותרים לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה "כדתנן גבי ענבים לעשותן צימוקים".

50. לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד אר"ה משנה.

51. ובחזו"א (דמאי י"א כ"ה) מוסיף, שכמו שמותר להפריש לכתחילה יין על ענבים לצמוקים, כך גם מותר להפריש לכתחילה ענבי מאכל על ענבים לצמוקים, על פי אותו עיקרון. גם ענבי מאכל נגמרה מלאכתם.

52. לרמב"ם הלכות תרומות פ"ה ה"ח.

הרמב"ם שפסק באופן כללי שאין מפרישים לפני גמר מלאכה, ללא ציון פירות מסוימים.⁵³

אכן הרדב"ז הסביר את משנתו באופן שמדובר שכל השמן והענבים הם לאחר גמר מלאכה, והבאנו את דבריו לעיל בשיטה 1.

התו"ט מוכיח שלא מדובר במשנתו על צמוקים גמורים שנגמרה מלאכתם. הוכחתו היא כך: דין צמוקים גמורים ודין ענבים המוכנים לאכילה זהה, והרי כבר מוזכר בסיפא של משנה זו שמותר לתרום לכתחילה יין על ענבים לאכילה. נוצרת כפילות. לכן יש לומר שמדובר לפי זה ברישא על ענבים העומדים להעשות צמוקים, ולא על צמוקים ממש – כלומר: על ענבים שלא נגמרה מלאכתם.⁵⁴ ערוה"ש⁵⁵ מציע דרך חדשה להסבר המשנה. מדובר אמנם על ענבים העומדים להעשות צמוקים אך מפרישים לא מיין ממש אלא מענבים העומדים להעשות יין. שניהם נמצאים לפני גמר מלאכה. במצב כזה מותר לתרום לכתחילה, רק שיקפיד שיהיה מן היפה על הרע ולא להיפך. בדיעבד – תרומתו תרומה.

סיכום

ישנן שתי דרכים עיקריות להסביר את המשנה. א. מדובר בזיתים וענבים שנמצאים לאחר גמר המלאכה. או אולי יש כאן חידוש מקומי ביחס לזיתים נכבשים וענבים לצמוקים: למרות שלפי גדרי המשניות במסכת מעשרות הם עדיין לפני גמר מלאכה, לענין הפרשה לפני גמר מלאכה נחשבים הם לאחר גמר מלאכה. איך שלא יהיה, משנה ט' מדברת על מקרה שמפריש מפרי שאחרי גמר מלאכתו על פרי שאחרי גמר מלאכתו, וזו הסיבה לכך שמותר לעשות כן לכתחילה. ב. יש כאן חידוש כללי – כל דין איסור הפרשה לפני גמר מלאכה הוא רק בגורן ויקב בלבד, ולכן מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה בכל מקרה שלא מדובר על יין או שמן או דגן (כמו במשנתו שמפריש על זיתים לכבישה וענבים לצמוקים). זו דעת רבי יוסי בן יוסי בתלמוד ירושלמי. לפי האור שמח הכוונה היא ליין ושמן וכל הדומה להם, שמחוסרים מלאכה גמורה.

53. 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 שיש לחלק בין סוגי הפירות השונים כשמדובר על דין דיעבד. כאן אנו עוסקים בשאלה האם לכתחילה מותר או אסור להפריש לפני גמר מלאכה, וכאן הרדב"ז אינו מקבל את חילוק הירושלמי בין פירות שונים.

בהמעשר והתרומה (עמוד ל"ד) הקשה על הרדב"ז. גם בעשר תעשר (הל' קב"ה סד"ה אבל תורמין) יישב את הרמב"ם עם הירושלמי – עיי"ש.

54. אך עיין במשנה ראשונה שלא מפריעה לו כפילות זו, והוא תמה על פירושו של התו"ט. גם התוספות אנשי שם מעריפים לדחוק ולומר שמה שנאמר "ענבים לעשותם צמוקים" מדובר אחר שהעמיד את הענבים בערימה. אז לפי המשנה במעשרות פ"א נגמרה מלאכת הצמוקים, וכמו השיטה הראשונה לעיל.

55. זרעים ס"ו סעיף י"ז-ח.

פסיקה

הרמב"ם בהלכות תרומות⁵⁶ פסק:

"תורמין שמן על זיתים הנכבשין ויין על ענבים לעשותן צמוקין. למה זה דומה? לתורם משני מינין שאינן כלאים זה בזה מן הרע על היפה". בשולחן ערוך⁵⁷ פסק:

"תורמים שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשות צמוקים". וכן נפסק בשערי צדק⁵⁸ ובכרם ציון⁵⁹.

ז. תרומות פ"א מ"ח: גדר מי חטאת – תרומה ויחזור ויתרום

משנה ח' מביאה מקרה של הפרשה מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. הדין במקרה זה הוא שבדיעבד התרומה חלה, אך מחויב לחזור ולתרום תרומה נוספת. וכך נאמר במשנה:

"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' שם נאמר:

"אין תורמים מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו... ואם תרמו תרומתן תרומה".

המקרה בשתי המשניות זהה: שמן נגמרה מלאכתו, וזיתים הנכתשים לא נגמרה מלאכתם (וכן לגבי יין וענבים הנדרכים), לכן מובן שלכתחילה אסור לתרום ובדיעבד התרומה חלה⁶⁰. אך כאן במשנה ח' התווספה חומרה: ישנה דרישה לחזור ולתרום. מדוע?⁶¹

הירושלמי למשנה זו⁶² עונה שמשנתנו עוסקת במקרה מיוחד שבו חז"ל גזרו "גדר מי חטאת". זיתים שנכתשו וענבים שנדרכו מוכשרים לקבל טומאה. בשל כך

56. פ"ה הי"ח.

57. יו"ד של"א סע' ס"ב.

58. פ"ט הי"ב.

59. פכ"ב ס"ה.

60. רמב"ם הלכות תרומות פ"ה הי"ט: "שזה דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו".

61. ניתן לעמת דין משנה זו גם עם משנה ד' שבפרקנו. במשנה ד' נאמר שאפילו בדיעבד התרומה לא חלה, ומדוע במשנה ח' התרומה חלה בדיעבד? עונה הרע"ב שבנידון של משנה ח' אין "פסידא דכהן" שהוא הגורם לחומרה של משנה ד' לפסול את התרומה אפילו בדיעבד. לביאור ענין פסידא לכהן, עיין לקמן בהסבר משנה ד'.

וע"ע מה שקשה ממשנה זו על חבל ראשונים ואחרונים הסוברים שמותר להפריש מזיתים כבר בשלב שטוענים את הקורה, ומענבים כבר מתחילת הדריכה, במאמר בספר זה: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה, פרק ה'.

62. תרומות פ"א ה"ה.

גזרו עליהם גזירה מיוחדת שאפילו שבדיעבד תרומתו תרומה – יחזור ויתרום⁶³. אך במשניות אחרות מדובר בפירות שלא הוכשרו לקבל תומאה. מהר"ש סירליאו משמע שהחילוק הוא כללי בין יין ושמן לשאר פירות⁶⁴.

הרמב"ם⁶⁵ פסק את דין המשנה שתרומה ויחזור ויתרום, אך לא הביא את טעם הירושלמי שהדין נובע מגדר מי חטאת. כך פסק הרמב"ם:

"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 תמה על הרמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ד): הרי הרמב"ם פסק את משנה י' להלכה שאין צורך לחזור ולתרום! וכך יוצא שכמו שהיתה סתירה בין המשניות, קיימת עתה סתירה בין ההלכות ברמב"ם, ולא ניתן לתרץ שיש כאן גזירת מי חטאת, שהרי הרמב"ם השמיט חילוק זה.

לכאורה ניתן לתרץ את קושיתו ולומר, שהרמב"ם לא הביא את הטעם של גדר מי חטאת, כי גרדי טהרה אינם שייכים היום. בכך גם תוסבר העובדה שהרדב"ז⁶⁶ דן בשאלה מדוע הרמב"ם פסק שיחזור ויתרום, ולא הביא את טעם הירושלמי.

אך אם כך הם פני הדברים, יש להבין מדוע באמת הרמב"ם החמיר שיחזור ויתרום? הפרשנים מחפשים טעם אחר לדין המשנה, ועי"כ מסבירים גם את הסתירה ברמב"ם.

1. המשנה ראשונה⁶⁷ מציע לחלק בין הפרשה על פירות שברור שלא נגמרה מלאכתם, לבין הפרשה על פירות שלא כ"כ ברור שלא נגמרה מלאכתם, כמו זיתים 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 יודעים שאין תורמים מן הגמור על אינו גמור. אבל זיתים הנכתשים וענבים הנדרכים כדבר הגמור הוו, ואתי למיסרך למיעבד הכי לכתחילה".

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

64. הר"ש (למ"ד) מוסיף על פי הירושלמי שבמשנה זו מדובר שאין תרומה הראשונה קיימת. דווקא אז שייך גדר מי חטאת.

בגמרא ירושלמי שם מוסיפים עוד דין דומה, שמקורו בתוספתא: אין תורמין זיתים על זיתים ועתיד לכותשם, ענבים על ענבים ועתיד 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 מטעם זהה: גדר מי חטאת, שהרי זיתים אלה עתידים להכתש וצריכים להעשות בטהרה.

65. הלכות תרומות פ"ה הי"ט.

66. לרמב"ם שם הי"ט.

67. למשנה ח'.

במילים אחרות: במשנתנו החמירו להצריך שיחזור ויתרום, כי במקרה הספציפי הזה יש חשש גדול לתקלה אם נסתפק בכך שבדיעבד התרומה חלה⁶⁸.

2. הרדב"ז⁶⁹ מחלק בין דגן תירוש ויצהר שחיובם מן התורה לבין שאר פירות. חילוקו מבוסס על דברי רבי יוסי בן יוסי בירושלמי⁷⁰, המחלק בין גורן ויקב לבין שאר פירות. יוצא שבמשנתנו המדברת בזיתים וענבים – מחמירים, ויחזור ויתרום. משנה י' עוסקת בשאר פירות, שחיובם רק מדרבנן, ולכן אם בדיעבד תרם לפני גמר מלאכה לא חייבוהו לחזור ולתרום.

ואף הרמב"ם, שלשיטת הרדב"ז לא קיבל את דברי רבי יוסי בירושלמי ואינו מחלק בין דגן, תירוש ויצהר לבין שאר פירות⁷¹ – הני מילי לכתחילה; אין לתרום לכתחילה לפני גמר מלאכה בשום פרי. ברם בדיעבד ישנו חילוק: מה שחיובו מדאורייתא להפריש אחר גמר מלאכה – יחזור ויתרום, וכנ"ל⁷².

3. המהר"י קורקוס⁷³ מביא עוד טעמים אפשריים, והמשותף להם הוא שיש כאן דין מיוחד בתורם שמן על זיתים. מכיון שבמקרה ההפוך של תורם זיתים על שמן מחמירים מאד⁷⁴, והתרומה לא חלה אפילו בדיעבד, לכן החמירו גם כאן בתורם שמן על זיתים. לעומת זאת משנה י' עוסקת במקרה רגיל שאין בו סיבה להחמיר, ולכן התרומה חלה בדיעבד, ואינו צריך לחזור ולתרום.

סיכום

במשנה ח' הופיעה דרישה חריגה לחזור ולתרום למרות שבהפרשה הראשונה שהתבצעה לפני גמר מלאכה התרומה חלה. הירושלמי רואה בכך חומרה מיוחדת הקשורה לגדרי טהרה. למרות שגדרי טהרה אינם נהוגים בינינו, הרמב"ם הביא חומרה זו בכ"ז להלכה מטעמים שונים, שבעיקרם מיוחדים לזיתים נכתשים וענבים נדרכים.

להלן בפרק י"ב בדיון לענין הפסיקה, נראה אם מיישמים את ההלכה הזו גם בימינו.

68. ועיי"ש שהסביר לפי זה שפיר את לשון הרמב"ם שנימק את הדין בכך "שזה דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו". לפי מה שלמדנו עד כה זה ממש תורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. לפי הסבר המשנה ראשונה הלשון מדויקת מאד.

69. לרמב"ם שם.

70. עיין לעיל בהסבר משנה ט'.

71. ועיי"ש ברדב"ז שגם לפי דבריו מיושבים שפיר דברי הרמב"ם שאמר ש"דומה לתורם מדבר שנגמרה מלאכתו", כי אכן אין הדין שווה לחלוטין – הוא חייב לחזור ולתרום.

בעשר תעשר (הל' קב"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 מתייחס לחילוק של הירושלמי. לא מדובר על חיוב מעשרות, אלא על איסור הפרשה לפני גמר מלאכה – אי הוי דאורייתא או דרבנן, אם זה כלול בפסוק או לא. ואולי קושיתו קיימת על ארץ חפץ נתיב ב' – עיין בהמעשר והתרומה עמוד נ"ב הערה י"ב שדן בזה.

72. לרמב"ם שם.

73. דין של משנה ד' ויבואר לקמן בפ"ח.

ח. תרומות פ"א מ"ד: תרומה שלא חלה אפילו בדיעבד

המשנה המרכזית העומדת בסתירה למשנה י' היא משנה ד'. אליבא דבית הלל במשנה זו, יש מקרה שאם תרם לפני גמר מלאכה, התרומה לא חלה אפילו בדיעבד. וכך כתוב במשנה:

"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".

משנה זו סותרת, כאמור, את משנה י' שבפרקנו, שם נאמר: "אין תורמין... ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו... ואם תרמו - תרומתן תרומה".

לפי משנה י', התורם מזיתים (לא נגמרה מלאכתם) על השמן (נגמרה מלאכתו) - תרומתן תרומה. לעומת זאת במשנה ד' אמרו בית הלל ש"אין תרומתן תרומה"⁷⁴!

ו. הסבר הירושלמי למשנה

בתלמוד ירושלמי למשנתנו (פ"א ה"ג) התקשו בסתירה זו שבין משנה ד' לבין משנה י' וענו מספר תירוצים:

"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 מהשמן עצמו, גורם טורח לכהן שנאלץ לכתוש את הזיתים. לכן חז"ל החמירו וקבעו שתרומה כזאת לא חלה אפילו בדיעבד, ועליו לתרום מחדש ולתת לכהן שמן (משנה ראשונה למ"ד). גזרה זו חלה על המפריש מזיתים במקום משמן, או מענבים במקום מייין. במינים אלו לכהן טרחה מרובה, ולכן גזרו להפקיע לגמרי את

⁷⁴ בענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל כאן, יש לשים לב שהמחלוקת מובאת גם במשנה עדיות פ"ה מ"ב אך בצורה שונה: "רבי יוסי אומר: ששה דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה... תורמין זיתים על שמן וענבים על יין כדברי ב"ש, וב"ה אומרים: אין תורמין". כך גם בתוספתא המצוטטת בירושלמי תרומות פ"א ה"ח. משנה זו איננה זהה למשנתנו, כי בעדיות המחלוקת היא רק בלכתחילה, ואילו אצלנו המחלוקת היא אם התרומה חלה בדיעבד. ממילא ברור, שבית הלל אליבא דהמשנה בעדיות והתוספתא אינם סותרים את המשנה האחרונה בפרקנו, שהרי בית הלל לפי זה מסכימים שהתרומה חלה בדיעבד, ושאסור לתרום לכתחילה. ברם, רבי מנא (ירושלמי פ"א ה"ה) טוען שהמשנה בעדיות (וגם התוספתא) משובשת, ועוסקת בתורם שמן על זיתים נכתשים - כבמשנה ח' אצלנו (ולא בתורם זיתים על שמן). זאת הסיבה שב"ה מכשירים את התרומה בדיעבד. יוצא לנו לפי רב מנא, שאין המשנה בעדיות מעניינת עתה. ועיין לקמן בהערה 93 שיש המישיבים בין המשנה בעדיות לבין המשניות כאן באופן שיתאים גם לדעת בית הלל שבמשנתנו.

ההפרשה⁷⁵. משא"כ בשאר מינים, שם נשאר הדין (מדאורייתא או מדרבנן – עי"ל פרק ד') שבדיעבד התרומה חלה, ולמינים אלו מתיחסת משנה י' שהתירה בדיעבד (מהר"י קורקוס לרמב"ם פ"ה תרומות ה"ח). יוצא א"כ לרבי חנינא, שמשנה י' עוסקת בשאר מיני פירות.⁷⁶

הגמרא מתקשה: מה בין טרחת זיתים וענבים לפירות אחרים, או לפחות להפקת דגן משבולים? מדוע במשנה י' לא חשו לטורח הכהן כשאדם הפריש משבולים ונתן לכהן, במקום לתת לו דגן מוכן?⁷⁷

בירושלמי אין תשובה לקושיה זו⁷⁸, ולכן מובא תירוץ חדש: "רב מנא לא אמר כן. אלא שהוא מבקש לתרום לפי שמן ואינו תורם אלא לפי זיתים".

רב מנא מסביר את דברי רבי יוחנן שיש כאן ממש גזל השבט. אם הוא צריך לתת כמות מסוימת של שמן בתור תרומה (גניח 100 גרם), כאשר הוא נותן את אותה הכמות בצורה של 100 גרם זיתים, הכהן יוכל להפיק מהזיתים פחות מ-100 גרם שמן! נמצא שגזל את הכהן. אומרת הגמרא בהמשך, שאפילו אם יעשה חשבון מדויק, ויתן לו עכשיו זיתים בכמות כזאת שיוכל להפיק מהם את הכמות הנכונה של שמן – אעפ"כ גזרו שתרומתו לא תחול, שכן בפעם הבאה הוא עלול לא לדייק, וכמו כן ישנו חשש שיראוהו אחרים ויחשבו שמותר לתת את שעור התרומה בתור זיתים, ושהסיבה לכך שהוא הרבה בכמות הזיתים היתה שרצה לתרום בעין יפה: "כדון עביד כן, זמן חורן לא עביד כן. ולא עוד, אלא דחבריה חמי ליה, ואומר: זה מתכון לרבות, ואני איני מתכוון לרבות".⁷⁹

תירוץ של רב מנא טעון הסבר. אם אנו חוששים לגזל כהן, מדוע במשנה י' נאמר שהתרומה חלה בדיעבד? מה בין משנתנו שפוסלת את התרומה למשנה י'? במילים אחרות: במה ענה רב מנא לשאלה המקורית של הירושלמי? יתכן שהפתרון נעוץ בהמשך הסוגיה.

75. מהר"י קורקוס (ד"ה ועדין), המשנה ראשונה, המלאכת שלמה (למ"ד) והערה"ש (ס"ו ס"א) התקשו בשאלה איך הפקיעו חז"ל את קדושת התרומה שחלה מדאורייתא? ועיין ירושלמי גיטין פ"ד ה"ב העוסק בשאלה זו. ועיין בחזו"א דמאי (י"א כ"ז) האומר שאכן יש בתרומה הראשונה קדושה, ותאכל על ידי כהן, רק שלא נתקן הכרי.

76. הרי"ש סירליאו (מובא במלאכת שלמה למ"י) כותב שבמ"י בתרומת מעשר עסקינו. ויש להבין.

77. עיין לקמן הערה 80 והערה 87 בענין שבולים. ועיין לקמן בקטע 5 בהסבר שיטת הרמב"ם שפסק את דין שבולים להלכה.

78. אמנם במראה הפנים כתב, שבסופו של דבר דברי רבי חנינא מיושבים מהקושיות עליו, ולכן שפיר ניתן לפסוק שאפילו ליכא פסידא דלכהן – ישנה בעיה של טורח. ועיין לקמן בפרק זה קטע 5 בהסבר שיטת הרמב"ם שהביא דווקא את הטעם של טורח, שהוא טעמו של רבי חנינא. וכן בשערי צדק (פ"ט הכ"א) כתב: "אם תרם זיתים על שמן, וענבים על יין, ושבולים על חיטים – אינה תרומה כלל, גזירה שמא יטריח כהן לדרוך ולכתוש". אמנם הוא מסכים שאם עשה מדעת כהן – תרומתו תרומה בדיעבד, וכפי שנראה לקמן שיטות בראשונים.

79. תוספות רע"א למשנה: לפי זה, מרובין בין על זיתים נכתשים ובין על זיתים נכבשים – בכלם ישנה בעיה אם יתרום מהם על השמן.

2. חילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות

בהמשך הסוגיה בירושלמי מובאת מחלוקת בין חזקיה לרבי יוחנן: "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 שיש לחלק בין הזיתים והענבים של המשנה לבין שאר פירות⁸⁰. ראינו כבר שהראשונים מסבירים בדעת רבי חנינא לעיל שיש לחלק כך. בדברי רבי חנינא החילוק הוא על רקע ענין הטרחה, ונשאר מוקשה. בדברי חזקיה יש לעיין מהי סיבת החילוק בין סוגי פירות שונים. בכל אופן, רבי יוחנן אינו מקבל את החילוק של חזקיה.

על מה נסובים דברי חזקיה ורבי יוחנן?

מספר פרשנים⁸¹ מעמידים את הדיון של חזקיה ורבי יוחנן בביאור דעת בית שמאי שבמשנה. הרי אם נאמר שהם מדברים אליבא דבית הלל, איך רבי יוחנן יסביר את הסתירה בין המשניות? הרי הוא אינו מחלק בין סוגי פירות שונים! אלא מדובר אליבא דבית שמאי. לפי פרשנים אלו, אין השלכה למעשה מדיון זה. לעומת זאת, פרשנים אחרים מסבירים שהדיון של האמוראים הוא אליבא דבית הלל, ולהלכה. לקמן בקטע 3 נראה איך ליישב את המשניות לפי רבי יוחנן. אך תחילה נבאר את דעת חזקיה כהסבר בבית הלל.

כך מסביר מהר"א פולדא את דעת חזקיה המחלק בין סוגי הפירות: דווקא בזיתים וענבים החמירו בית הלל שהתרומה לא חלה אפילו בדיעבד, כי "תירוש" ו"יצהר" כתיב. הרידב"ז מציע שהטעם הוא מפני שזיתים וענבים מצויים יותר מפירות אחרים, ויש יותר סיכוי שבני אדם יטעו ויתירו אפילו לכתחילה להפריש מזיתים על שמן⁸². לעומת זאת, בשאר כל הפירות נשאר הדין הרגיל של משנה י', שהפרשה משאינו נגמר על נגמר – מועילה בדיעבד.

אם נתפוס את חילוקן של חזקיה בין סוגי הפירות כהמשך הסוגיה בסמיכות לדברי רב מנא, הרי שנמצא פתרון לקשיים שהתקשינו בדברי רב מנא לעיל⁸³. איך הוא מיישב את הסתירה בין המשניות. נוכל לומר שרב מנא מישב את הסתירה בין

80. בספרי שהובא לעיל פרק ב' למדו גם שבולים מהפסוק – "כדגן מן הגורן". א"כ, מדוע חזקיה לא דיבר על שבולים? צריך לומר, שדין הספרי הוא רק לגבי האיסור לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה, אך לגבי חומרת משנה זו שהתרומה לא חלה אפילו בדיעבד – החמירו רק בזיתים וענבים (עמוד הימיני עמוד רפ"ט). ויל"ע מדוע. התפארת ישראל (ניכין אות מ"ב) טוען שבשבולים אין כ"כ טרחה (טעם רבי חנינא), וגם אין כ"כ חשש שיטעה בהערכה ולא יתן לו את הכמות הנכונה (טעם רבי מנא). דבריו הם נגד הגמרא ותמוהים. ועיין לקמן בקטע 5 בהסבר שיטת הרמב"ם בענין שבולים, שאה"נ גם בשבולים יש טרחה, ולכן פסק שתורמתו אכן לא חלה. וע"ע הערה 87

81. פני משה, מראה הפנים, ירושלמי הבונה.

82. וכפי שמובא בסוף הלכה זו בירושלמי: "זיתים על השמן וענבים על היין מצויין הן, ואם אמר את כן (להתיר בדיעבד), אף הוא סבר מימר שיותר לתרום זיתים על שמן וענבים על היין" (לכתחילה).

83. סוף קטע 1.

המשניות על ידי זה שהוא מחלק בין סוגי פירות שונים: דווקא במפריש זיתים על שמן וענבים על יין יש הפסד לכהן, מה שאין כן בשאר פירות. משמע מפירושי הרע"ב שהוא בעל תפיסה כזאת:

"ואם תרם תרומתו תרומה – ודווקא בשאר פירות. אבל התורם מן הזיתים על השמן או מן הענבים על היין, הא אמרינן לעיל⁸⁴ דאין תרומתו תרומה, משום דאית ביה פסידא לכהן כדאמרן".

פסידא לכהן הוא מושג המבוסס על דבריו של רב מנא. החילוק בין סוגי פירות מקורו בחזקיה. ברור א"כ שהרע"ב מיזג את שתי הדיעות.

למעשה גם הר"ש והרא"ש⁸⁵ מסבירים כך את דעת רב מנא: דווקא בזיתים וענבים אין תרומתו תרומה בדיעבד, שכן באלה יש הפסד גדול לכהן אם הוא תורם לפי הזיתים והענבים⁸⁶.

סיכום

נסכם עתה את כל הסברות שראינו לחלק בין זיתים וענבים (ואולי גם שבולים) לבין שאר פירות. את החילוק היסודי עשה חזקיה בגמרא, אך לא ביאר מה הסברה, ולמי דבריו מכוונים.

1. אליבא דרבי חנינא בגמרא: יש יותר טרחה בסחיטת זיתים וענבים מאשר בשאר פירות.

2. אליבא דרב מנא לפי הר"ש, ורע"ב ורידב"ז: יש יותר סיכוי לטעות ולגזול כהן, וההפסד הוא יותר גדול מבשאר פירות.

3. מהר"א פולדא: תירוש ויצהר הם מדאורייתא⁸⁷. גם הרב יהוסף אשכנזי⁸⁸ מחלק בין זיתים וענבים לבין שאר פירות, אך באופן אחר ודבריו יובאו להלן.

3. חילוק בין הפסד על דעת כהן להפסד שלא על דעתו

על פירושי הראשונים הנ"ל מתעוררת קושיה יסודית⁸⁹. רבי חנינא ורב מנא באו להסביר את דברי רבי יוחנן שתלה את החומרה המיוחדת של משנה ד' בטעם של

84. בפירושו למשנה ח'.

85. על הר"ש.

86. ויש לעיין בדעת הר"ש, שמצד אחד בראשית דבריו אינו מוכן לקבל חילוק בין סוגי פירות שונים כהסבר לרב מנא, שכן רב מנא בא להסביר את רבי יוחנן, ורבי יוחנן במפורש אינו מחלק בין סוגי פירות. ומצד שני בסופו של דבר מסביר כך את רב מנא (אם כי את רבי יוחנן מסביר אחרת, וכפי שיובא להלן).

יש לציין שהר"ש מגיע למסקנה, שרב מנא מורה גם לטעם של טרחת כהן. זאת הסיבה שרב מנא (אליבא דר"ש) אומר שאפילו במפריש זיתים על זיתים התרומה אינה חלה בדיעבד. עיין ברע"א אות ג' שהקשה על הר"ש בענין זה, ובתפארת ישראל בועז אות ג' שיישב את שיטת הר"ש. ועיין בדברי הרב ישראלי בנספח למאמר זה, שהסביר את הדין של זיתים על זיתים מצד גזרה מן הרע על חיפה.

87. לפי תירוצו זה יש לכלול גם את דגן בחומרה של נפסל בדיעבד (יכין אות מ"ב). ועיין לעיל הערה 80 בענין דגן וכן לקמן בדעת הרמב"ם.

88. מובא במלאכת שלמה סוף משנה י'.

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

"גזל השבט". ראינו שרבי יוחנן עצמו חולק על חזקיה, וסובר שאין הבדל בין זיתים וענבים לשאר פירות. א"כ לא ניתן להסביר את ההבדל בין חומרת משנה ד' (בדיעבד התרומה לא חלה) לקולת משנה י' (בדיעבד התרומה חלה) בהבדל בין סוגי הפירות – לפחות לא בדעת רבי יוחנן!

בשל קושיה זאת, מספר רב של פרשנים, ראשונים ואחרונים, מציעים הסבר אחר בדברי רבי יוחנן, שלא יהיה מבוסס על חילוק בין סוגי פירות שונים. כך מסבירים הר"ש⁹⁰, הר"ש סירליאו, הרדב"ז⁹¹, תוספות רעק"א⁹² ועוד.

ההסבר הוא כדלקמן: יש לחלק בין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעתו. במשנה ד' מדובר שתורם שלא ברשות כהן. כאמור לעיל, לכהן נגרם טורח והפסד כשתורמים זיתים במקום שמן וענבים במקום יין. ולאו דווקא זיתים וענבים אלא בכל פרי שמפרישים לפני גמר מלאכה. לכן קנסוהו שהתרומה לא חלה.

לעומת זאת משנה י' מדברת במקרה שתרם מדעת כהן. הכהן הסכים לקבל פירות שלא נגמרה מלאכתם. לפעמים הכהן מעונין דווקא בפרי הלא גמור – דווקא בענבים ולא ביון. במקרה זה אומרת משנה י' שתרומתו תרומה⁹³.

אמנם כזכור, המשנה אומרת שלכתחילה – אסור לעשות כן. לפי ההסבר הזה, כוונת המשנה לומר, שאפילו אם הכהן הסכים לקבל ענבים – אסור לתרום לכתחילה כך אלא יש לתת לו יין דווקא. מדוע?

מסביר הרא"ש⁹⁴ שהסיבה לכך היא שמא פעם אחרת יעשה שלא מדעת כהן. מוסיף הרב הרצוג⁹⁵ שאין צורך לומר סברה כזאת. הרי כל הדיון של הירושלמי הוא רק בשאלה מדוע בית הלל החמירו בדיעבד. התברר 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 זה, ואיסורו הוא חלק מהאיסור הכללי של הפרשה לפני גמר מלאכה⁹⁶.

הרדב"ז⁹⁷ מדגיש, שהסכמת הכהן מועילה רק אם אכן תרם כשעור הראוי, מחושב לפי השמן האמור לצאת מהזיתים. אבל אם נותן לו פחות מהראוי – "נראה דאין תרומתו תרומה! חדא: דמחזי ככהן המסייע בבית הגרנות. ותו: שמא יבא לעשות שלא מדעת כהן".

90. כאן ובעדיות פ"ה מ"ב.

91. להלכות תרומות פ"ה ה"ח.

92. אות י"ג.

93. על פי תירוץ זה מסביר תוספות שאנץ לעדיות (וכן בעשר תעשר הלכה קכ"ה) את החילוק בין המשנה בעדיות (פ"ה מ"ב) שם בית הלל מתירים בדיעבד, לבין בית הלל כאן שאוסרים בדיעבד: שם מדובר שתורם מדעת כהן, כאן שלא מדעת כהן.

94. על הר"ש למשנה ד'.

95. מצוות התלויות בארץ עמוד קס"א.

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

97. הלכות תרומות פ"ה ה"ח.

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 ציון⁹⁸.

הרב הרצוג⁹⁹ מעלה את השאלה, מה לגבי תרומת מעשר? בשלמא בתרומה גדולה מועילה רשות כהן 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 – אין תרומתו חלה! ולכן מסיק: "ועל כרחק שהר"ש לא אמר שברשות כהן תרומתו חלה אלא לענין תרומה גדולה".

החולשה שבכל השיטה הזאת המחלקת בין תורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן היא שהיא איננה כתובה בדברי רב מנא או רב חנינא בירושלמי! זאת לעומת חילוקו של חזקיה שניתן לראות בו המשך לדברי רב מנא.

נותר לנו לבדוק את דעתו של הרב יהוסף אשכנזי¹⁰⁰. כזכור, הרב יהוסף חילק בין גורן ויקב לבין שאר פירות. המענין הוא, שלדעתו בשאר פירות מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה¹⁰¹!

ברור שלדידו אי אפשר להעמיד את משנה י' בשאר פירות, שהרי שאר פירות מותר לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה, ובמשנה כתוב שלכתחילה אסור. לכן התירושים של הראשונים לעיל בפסקה 2 אינם מספקים. נצטרך לחפש תירוץ אחר ליישוב בין המשניות. כנראה שהרב יהוסף יזדקק לחילוק שבין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן. התורם זיתים על שמן מדעת כהן – אסור לכתחילה ומותר בדיעבד. התורם זיתים על שמן שלא מדעת כהן – אסור אפילו בדיעבד. אך התורם שאר פירות, אפילו שלא מדעת כהן, מותר לכתחילה. בכך שונה דעתו מהראשונים האחרים שחילקו בין התורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן בלא שום הגבלה של סוג הפירות. לפי הרב יהוסף החילוק רלוונטי רק לגבי דגן, תירוש ויצהר.

לסיכום

ישנם ראשונים המסבירים שהבעיה של גרימת טורח וגזל לכהן קיימת רק כאשר הכהן אינו מרשה. אז התרומה אינה חלה אפילו בדיעבד. זו החומרה של משנה ד'. אך אם הכהן מרשה – התרומה חלה בדיעבד וזהו דין משנה י'. אעפ"כ יש להקפיד לתת לו תרומה גדולה ותרומת מעשר בשעור הראוי. יתכן שלפי הרב יהוסף אשכנזי דין זה שייך רק בזיתים וענבים, אך ראשונים אחרים לא חילקו בין סוגי הפירות.

98. אוצר התרומות הלכות פסוקות עמוד קכ"ה. וע"ע עשר תעשר הלכה קכ"ה ריש עמוד שפ"ב.

99. מצוות התלויות בארץ סימן ל"ט ס"ק ג'.

100. מובא במלאכת שלמה סוף משנה י'.

101. וכשיטות לעיל בהסבר משנה ט' – דעת רבי יוסי בן יוסי בירושלמי וכו', ועיין הערה 49 לעיל. ואם גם ראשונים אלו מבינים שדברי רבי יוסי בן יוסי הם לא רק מסקנת הירושלמי, אלא גם להלכה, הרי שגם עליהם יהיה קשה איך הם מסבירים את הסתירה בין המשניות. לא את כולם נוכל ליישב כפי שמוצע כאן, ואכמ"ל.

4. תירוצים אחרים לסתירה בין המשניות

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

הרש"ש¹⁰² מסביר שבמשנתנו יש תרתי לריעותא: גם מפריש משאינו גמור על הגמור, וגם מפריש מן הרע על היפה. כל דין בפני עצמו היה אוסר לכתחילה ומתיר בדיעבד. צירוף של שניהם גורם לכך שפסול אפילו בדיעבד. מתברר שכיוון לדברי המהר"י קורקוס¹⁰³ שכתב:

"כי אמרינן דתורם מדבר שלא נגמרה על דבר שנגמרה הוא תרומה – היינו כשהכל יפה והכל רע. וכי אמרינן נמי מן הרע על היפה תרומתו תרומה – היינו כשהכל נגמרה מלאכתו או שהכל לא נגמרה מלאכתו הליכא אלא חדא (לריעותא) ... ובדיעבד היא תרומה".

אמנם מסכים המהר"י קורקוס שהסבר זה לא יוכל לשמש כהסבר בגמרא ירושלמי.

במלאכת שלמה מבאר שהמפריש זיתים על שמן הוי כמפריש ממין על שאינו מינו, מה שאין כן מפריש שמן על זיתים לאכילה (מ"ט) שנחשב מין אחר, כי השמן היה פעם זיתים. זה נחשב רק מן היפה על הרע.¹⁰⁴

הראב"ד¹⁰⁵ אומר שכל הבעיה מתעוררת כשלומדים את משנתנו לפי הפרשנות של רבי יוסי במחלוקת בית הלל ובית שמאי. אך ישנה פרשנות אחרת, והיא של רבי מאיר. היא מובאת בתלמוד ירושלמי 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".

אומר הראב"ד, שאנן קיי"ל כרבי מאיר, ומשנה י' היא אליבא דרבי מאיר, ולכן בפשטות אומרת שבכל מקרה תרומתו תרומה. יוצא לפי דבריו שאין צורך לחלק בין סוגי הפירות השונים, ואין צורך לחלק בין תרם מדעת כהן לתרם שלא מדעת כהן.¹⁰⁶

102. למשנה ד'.

103. לרמב"ם תרומות פ"ה ה"ח ד"ה עוד.

104. חילוק זה אולי רמוז גם בתוספות שאנץ (עדות פ"ה מ"ב).

105. בפירושו למשנה בעדיות פ"ה מ"ב.

106. 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). נ"ב: 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 מספיק, ובמיוחד קשה מה שקורא לשבולים "גמורים למעשר". אמנם הכפתור ופרח (פ"כ, ח"ב עמוד תמ"ח) אומר את אותם דברים, אך ביחס למשנה. הוא מדגיש: "ואי לאו 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, כי כל האיסור הוא משום טרחת כהן. משא"כ בשמן על זיתים נכתשים, או חיטים על שבולים – אפילו דעת כהן לא תועיל, כי זה נגמרה מלאכתו על לא נגמרה מלאכתו. דבריו יסבירו את המשניות, אך

5. שיטת הרמב"ם

התייחסות מיוחדת דורשת שיטת הרמב"ם. מתוך פסקי ההלכה ביד החזקה בהלכות תרומות, נובל גם להסיק איך הוא למד 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 סותרים זה את זה, בדיוק כמו שהמשניות סתרו זו את זו. על כן הרמב"ם נימק את דבריו בגזירה של טרחת כהן. זהו טעם רבי חנינא להסבר חומרת בית הלל במשנה ד',¹⁰⁷

יש לזכור, שדברי רבי חנינא נשארו בגמרא בקושיה: אם פוסלים תרומת ענבים וזיתים בגלל שגורם טורח לכהן, מדוע לא נאסר גם להפריש משבולים? ואם רבי חנינא מוקשה, איך הרמב"ם מביא את טעמו להלכה? הרדב"ז¹⁰⁸ מציין שהרמב"ם הוסיף שבולים מכיון שבספרי¹⁰⁹ הוזכר שאין תורמים שבולים על חטים. מראה הפנים¹¹⁰ עונה שמכיון שהגמרא בסוף הפרק מביאה מקור מהתורה שאסור לתת לכהן שבולים, (וזהו המקור לכל איסור הפרשת תרומת מעשר ומעשר לפני גמר מלאכה – עי"ל פרק ב') ברור שאה"נ, המפריש שבולים על חטים – אפילו בדיעבד גזרו שתורמתו לא תחול. זיתים וענבים לאו דווקא. אך עדיין לא ברור, שכן מקורות אלו אוסרים להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכת הדגן, אך מניין שיש להחמיר בדגן גם בדיעבד לפסול את התרומה?

וכך כותב ערוך השלחן¹¹¹:

"רק בענבים ויין וזיתים ושמן גזרו חכמים דאם תרם מזיתים על שמן וענבים על יין דאין תרומתו תרומה כלל מפני הטורח שיצטרך הכהן

לא את הרמב"ם שנביא לקמן, הכולל את המפריש שבולים על חטים באיסור של טרחת כהן, ולא מכח האיסור המהותי של הפרשה לפני גמר מלאכה. וכן לא יסביר את הספרי שכולל זיתים על שמן באיסור מהתורה יחד עם שבולים על חטים, ולא רק באיסור דרבנן של גזירת טרחה.

107. 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 מכיון שלא נתפרש בתלמוד, לא הביא זה.

108. על הרמב"ם שם.

109. לעיל פ"ב הערה 3.

110. לירושלמי על משנה ד', ד"ה מהו מפני גזל השבט.

111. זרעים ס"ו סעיף י"א-ב.

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".

הסברה הגיונית, כפי שהגמרא עצמה אמרה שבשבולים יש טירחה להפוך לדגן, אלא שסו"ס קשה שבמשנה ד' שבולים לא הוזכרו! א"כ ממ"נ: או שאומרים שזיתים וענבים דווקא (וכשיטת חזקיה בגמרא), ואז דין שבולים כדין שאר פירות שהוזכרו במשנה י', או שאומרים שזיתים וענבים לאו דווקא (וכשיטת רבי יוחנן) ומשנה ד' כוללת את כל הפירות! מנין לרמב"ם לעשות חלוקה בין זיתים ענבים ושבולים לבין שאר פירות? מעיר החזו"א¹¹²:

"פסק כרבי יוחנן, ומפרש שלרבי יוחנן גם בשבילים על חטים אין תרומתו תרומה. וצריך לפרש כן בסוגיה, וצריך עיון".

ניתן כמובן להסביר את הרמב"ם ולומר כשיטת הרדב"ז – לחלק בין תורם מדעת כהן לתורם שלא מדעת כהן. אלא שזה לא כתוב ברמב"ם, וזה גם לא מסביר מדוע בתורם שלא מדעת כהן מחמירים דווקא בזיתים, ענבים וחטים¹¹³.

המהר"י קורקוס¹¹⁴ מציע הסבר, שישמש גם כהבנה חדשה בפירוש המשניות בפרק א' בתרומות. רבי יוחנן אכן אינו מחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות. ברם כשאנו ממזגים את הסברו של רבי חנינא בדברי רבי יוחנן, ובודקים את דברי רבי יוחנן לאור הסברה של טירחה, הרי שנוכל לומר כך: רבי יוחנן מסכים לחלק 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. במשנה י' מדובר על הפרשה לפני גמר מלאכה שאינה גורמת טורח כל כך גדול לכהן, ולכן התרומה חלה בדיעבד. כך אומר המהר"י קורקוס בהסבר דברי רבי יוחנן:

"וזהו מה שאמרו בירושלמי (רבי יוחנן) שאין לחלק בין יין ושמן לשאר דברים – כלומר: הדומים ליין ושמן שטרתם 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 לדבר שטרתו רב".

עכשיו מובן מדוע צירף הרמב"ם את ענין השבולים לזיתים וענבים. הרמב"ם פסק כרבי יוחנן, וכהסבר של רבי חנינא בדבריו. לרבי יוחנן ישנה חלוקה בין סוגי פירות – על פי קריטריונים של טירחה. לפי קריטריונים אלו, הנותן לכהן שבולים

112. דמאי י"א כ"ז.

113. עיין עמוד הימיני לרב ישראלי עמוד רפ"ט. וכן בספר עטה אור על תרומות (לרב עמנואל טולדנו, באר יעקב) עמוד צ"ו, מסיק ג"כ בדעת הרמב"ם שאינו מחלק בין תורם מדעת כהן או שלא מדעת כהן.

114. תרומות פ"ה הי"ח.

במקום חייטים גורם לכהן טורח רב ועצום, ולכן חז"ל גזרו שאפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה.

אך רבי יוחנן מסכים לחלק בין זיתים וענבים לבין שאר פירות שאין בהם כל כך טורח (או אפילו בגת עצמה משיהלך בה שתי וערב, ובגורן משיברור וכו' – וע"ע מאמר: גמר מלאכה – ממתי מותר להפריש תרומה). שם אין כ"כ טורח להביאו לגמר מלאכה.

גם הרב ישראל בעמוד הימיני¹¹⁵ דן בדברי הרמב"ם ומציע הסבר זהה: "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 הוזכרו 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".

6. דין תורם ענבים לפני שנעשו יין

במשנה ד' עסקנו במקרה שאדם תורם ענבים על יין. מה הדין במקרה שתורם ענבים על ענבים העומדים להדרך ליין, או במקרה שתורם מענבי יין על עצמם עוד לפני שעשאו ליין? כותב הכפתור ופרח¹¹⁶:

"התורם ענבים לכתחילה על מנת שידרכם – אותו יין אינו תרום, וצריך לתרום שניה מן היין... ומסתברא, שאפילו לענבים עצמם לא יועיל מה שתרום, 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".

הדיוק הוא הגיוני, אלא שהוא סותר בכך תוספתא המובאת בירושלמי למשנה ח' (פ"א ה"ה):

"זיתים על זיתים והוא עתיד לכתשן, ענבים על ענבים והוא עתיד לדרכן – תרומה ויחזור ויתרום".

בשני המקרים, גם של הכפור¹¹⁷ וגם של התוספתא, ישנה בעיה של גזל השבט, שהרי סו"ס תורם זיתים במקום שמן, וישנה גם בעיה של גזר מי חטאת כשתורם על

115. עמוד רפ"ט.

116. פ"ב – ח"ב עמוד ת"נ.

זיתים שעתידים להכתש לשמן. אעפ"כ דין התוספתא הוא שתרומה ויחזור ויתרום ולא שהתרומה לא חלה!¹¹⁷

בכרם ציון¹¹⁸ הביא את דברי הכפתור ופרח להלכה¹¹⁹.

בחזון איש¹²⁰ כתב:

"אפשר דכל שמוכר לאחרים מותר לו להפריש גם ענבים העומדים לדריכה, שהרי אסור למכור טבל אף קודם שנגמרה מלאכתה... ואפשר בדבר שאסור להפריש קודם גמ"מ הוי כדרך לשלח טבלים וא"צ לעשר".

ט. סיכום משניות מסכת תרומות

לכתחילה אין לתרום לפני גמר מלאכה. בדיעבד תרומתו תרומה – משנה י'.

מתי מותר אפילו לכתחילה להפריש לפני גמר מלאכה?

כשמפריש שמן על זיתים נכבשים, ויין על ענבים לצמוקים, כי נחשבים לנגמרה מלאכתם לדעות מסוימות (משנה ט'). אם כי יש אומרים שמדובר במשנה זו במקרה שנגמרה 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 רב יהוסף אשכנזי והאור שמח, וכנראה גם הריב"מ¹²¹, ששאר פירות מותר אפילו לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה (הובא בהסברים למשנה ד' לעומת משנה י').

מתי בדיעבד חלה התרומה אך יחזור ויתרום?

במקום שיש גדר מי חטאת: שתורם שמן על זיתים נכתשים וכדו' (משנה ח'). לפי הרדב"ז¹²², אליבא דרב יוסי בן יוסי: דווקא בשמן ויין, בשל כך שחיובם מדאורייתא (ואפילו שאין גדר מי חטאת), אך בשאר פירות אינו חוזר ותורם. וישנם טעמים נוספים להסביר שדין זה מיוחד לשמן ויין.

117. ועיין בירושלמי שם דיון בשאלה מי חמיר: טעם גזל השבט או טעם מי חטאת. ועיין במעדני ארץ שביעית פ"ט ס"ק ח', ד"ה עפ"ז, שמשמע שהבין שדין הכפ"פ טבע רק מדין גדר מי חטאת, וע"כ תמה עליו שכתב את הדין הלכה למעשה בזמן הזה בשעה שלא נהג היום גדר מי חטאת. וצ"ע בדבריו, שכן הכפ"פ דייק מדברי בית הלל, ומדובר על טעם של גזל כהן שבגללו התרומה לא תחול בדיעבד כלל, וכפי שציטטנו לעיל.

118. הלכות פסוקות פכ"ב הלכה ז'.

119. וגם עליו קשה שכתב אח"כ: "ויש שמצדדים להקל בזה"ו בדינים אלו בתרומה" וכוונתו לרש"י שנביא לקמן בפרק י"ב הסובר שגדר מי חטאת לא שייך היום. אך דברי הכפ"פ מיוסדים על בית הלל, וזהו דיון בשאלה אחרת אם גזירת גזל כהן שייך היום או לא.

120. דמאי י"א כ"ח ד"ה וענבים.

יש מצב שחז"ל גזרו שאפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה. זוהי דעת בית הלל במשנה ד'.

הטעם לחומרת בית הלל הוא משום שגורם טרחה לכהן לגמור את מלאכת הפירות בעצמו (רב חנינא בגמרא) או בגלל שגזול את הכהן בכך שבאופן זה מפריש פחות מהשעור (רב מנא בגמרא).

יתכן שחומרה זאת קיימת רק במפריש זיתים על שמן וענבים על יין (דעת חזקיה בגמרא). זאת מפני שבמינים אלו יש טורח גדול במיוחד, וכן הם שכיחים והתקלה מצויה בהם יותר. כמו כן הם המינים שהוזכרו בתורה (פרשנים). יתכן שחומרה זו קיימת גם במפריש שבולים על דגן וכל הדומה להם בטורח (מהר"י קורקוס בדעת רבי יוחנן ובהסבר הרמב"ם), ויתכן שהחומרה קיימת בכל הפירות והירקות שמפרישם לפני גמר מלאכה – אם מפריש בלי רשות מהכהן; לעומת זאת אם הכהן מסכים – בדיעבד התרומה חלה (ר"ש ועוד מפרשים בהסבר רבי יוחנן), אך בתנאי שמפריש תרו"ג ותרומ"ע בשעור הראוי לפי המוצר המוגמר (רדב"ז, רב הרצוג).

י. פסק ההלכה

נראה עכשיו מה נפסק להלכה מתוך המשניות הללו במסכת תרומות. תחילה נבאר את עיקר הדין, ובפרק י"ב לקמן נבחן האם ההלכות שייכות גם לזמן הזה.

בטור¹²¹ 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 פסק הטור הוא נגד משנה י' שהרי במשנה י' נאמר שאם תרם תרומתו תרומה, וכאן הטור החמיר לפסול את התרומה!

עונה הב"י שאכן "יש בדברי רבינו ערבוב", ואגב שבמין על שאינו מינו ובתלוש על המחובר הדין הוא שבדיעבד אין תרומתו תרומה, כתב כן גם על המקרה של לא נגמרה מלאכתו, למרות ששם הדין הוא שבדיעבד תרומתו הויא תרומה.

בשו"ע¹²² פסק:

"אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ואם תרם – תרומתו תרומה".

אם נשים לב נראה, שגם הטור וגם השולחן ערוך השמיטו בבא אחת מהמשנה:

121. יר"ד של"א, דף רע"ג ע"ב.

122. יר"ד סימן של"א סע' נ"ד.

את הדין של מפריש מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו! מדוע?

הגר"א¹²³ אומר "ונשמט בטוש"ע שם עוד בבא". גם האור שמח¹²⁴ רואה בזה "שגגת המעתיק". אחרונים אחרים מציעים מספר הסברים להשמטה. תוי"ט¹²⁵ 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".

כך גם הפרישה¹²⁶ האומר שהדין האחרון הזה נלמד ב"כל שכן" משני הדינים האחרים. מקשה עליו הרב ישראלי במכתבו¹²⁷:

"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 טפי". הרב ישראלי במכתבו נחית לדרך חדשה. לדעתו טעם הדין שאין מפרישים מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו הוא שונה מטעם הדין של מפריש מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולהיפך. כשגם המעשר וגם המעושר לא נגמרה מלאכתם – אסור להפריש מזה על זה מכח הדין של איסור להפריש מן הרע על היפה. הקשר הוא כך: את התרומה נותנים כפי שהיא – לא גמורה (זהו "רע"), ואילו בשאר הפירות גומרים מלאכתם (ונהיים "יפים"), לכן יש פה מן הרע על היפה. על פי זה הוא הסביר את השמטת השו"ע, שכן דין מן הרע על היפה אינו נוהג בזה"ז. ועוד מוכיח שם שגם לענין הפרשת מעשרות לפני גמר מלאכה, מעולם חז"ל לא הקפידו בדין מן הלא גמור על הלא גמור¹²⁸. לעומת זאת דין מן הגמור על הלא גמור או הלא גמור על הגמור נובע לדעתו מדין מין על שאינו מינו. דין מין על שאינו מינו נוהג בזמן הזה, ולכן נפסק בשו"ע.

בשערי צדק¹²⁹, בערוך השלח¹³⁰, בהמעשר והתרומה¹³¹ ובכרם ציון¹³² פסקו שאין להפריש גם מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. וכן משמע מאחרונים רבים נוספים.¹³³

123. אות ק"ב.

124. תרומות פ"ה ה"ד.

125. מ"י, בהתיחסות להשמטה דומה של הרע"ב.

126. סימן של"א אות מ"ג.

127. לקמן בנספח סעיף א.

128. עיין סעיף ו' במכתב.

129. פ"ט ה"ב.

130. פט"ו ס"ז.

131. פ"ה ס"ז.

132. הלכות פסוקות פכ"ב ה"א.

133. בענין הדין המיוחד שמופיע בכפתור ופרח (פ"כ עמוד ת"נ) שבמפריש ענבים העומדים לדריכה לפני גמר מלאכה התרומה לא חלה, וכן דין התוספתא שמפריש ענבים על ענבים העומדים לדריכה שתורומה ויחזור ויתרום – עיין לעיל פ"ח סעיף 6.

י"א. הגבלות לדין

האיסור היסודי הוא פשוט ממדרשי התנאים ועד לפסיקת השולחן ערוך. אלא שלאורך כל הדרך היו שהגבילו את הדין, ואמרו שהוא אינו חל על מקרים מסוימים.

1. הדין חל רק על פירות המחוסרים מעשה בגופם.

בשגת אריה¹³⁴ כותב:

"דבר שלא נגמרה מלאכתו היינו טעמא דלכתחילה לא, משום דרחמנא אמרה כדגן מן הגורן... והיינו דווקא שאינו גמור, כגון תבואה שעדיין לא נתמרחח בכרי, דמחוסר מעשה בגופו. אבל היכא שאינו מחוסר מעשה בגופו, כגון טבל שלא ראה פני הבית והחצר – אפילו לכתחילה נמי".

לכאורה נדייק מדבריו, שרק פרי שמחוסר מעשה בגופו אסור להפריש לפני גמר מלאכה, ולאפוקי פירות שלא הוכנסו לכלכלה וכדו'. אלא שיש לדחות ולומר, שהשגת אריה בא לאפוקי רק ממפריש לאחר גמר מלאכה ולפני הכנסה לבית, שההכנסה לבית אינה נקראת "מעשה בגופו", אך לעולם אסור להפריש לפני גמר מלאכה, גם בפרי שכל מה שחסר זה להכניסו לכלכלה וכדו'.

ברם באור שמח מחלק כך במפורש. לדעת האור שמח¹³⁵ כל האיסור של הפרשה לפני גמר מלאכה הוא רק בגורן, יקב ושמן והדומה להם – שמחוסרים מלאכה גמורה. דבריו הם הרחבה של 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 דהוא הדין נמי לתרום מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, דג"כ מהאי קרא ילפינן, דונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכו', ג"כ אינו רק בגורן ויקב בלבד... אולם יש לצוד 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"א¹³⁶ 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"ז שפיר אפוי דכריא (יפוי פני הכרי של תבואה) לא מעכבא" (אלא שדוחה שם שפירוש זה לא שייך לפי פירוש התוי"ט).¹³⁷

134. סימן צ"ז אד"ה ועתה נניח.

135. הלכות תרומות פ"ה ה"ד – הזכרנוהו לעיל בסוף פרק ו'.

136. מעשרות ג' כ"ג בסוגרים.

137. בדומה, בעמוד הימיני (עמוד רפ"ט) נוטה להסיק למעשה בעקבות הסברו בשיטת הרמב"ם לעיל

2. הדין חל רק על יין ושמן

חלוקה הרבה יותר מקובלת היא בין יין ושמן לבין שאר פירות. חלוקה זו עולה מתוך פירושי הראשונים והאחרונים למשניות השונות. שם ראינו את דעת הר"ש, רב יהוסף אשכנזי, הרידב"ז וכן את חבל הפוסקים שפירשו את משנה ט' המתירה לכתחילה הפרשה לפני גמר מלאכה – כולם מתנבאים בסגנון אחד: רק בין ושמן (ואולי גם דגן) יש איסור הפרשה לפני גמר מלאכה. בכל שאר מיני הפירות והירקות: אין איסור להפריש לפני גמר מלאכה!

שיטתם מתבססת בעיקר על דעת רבי יוסי בן יוסי בירושלמי. ברם, יש להודות שאין שום הכרח שפרשן למשנה או לירושלמי יפסוק כך גם הלכה למעשה. אך עצם העובדה שהם מבינים שזו מסקנת הירושלמי, דורשת לקחת את הדעה הזו בחשבון בפסיקה, ובמיוחד את אלו אשר הסבירו לאור הנחה זו את משנה י' שקאי דווקא בזיתים וענבים (ריב"מ"ץ, רב יהוסף אשכנזי).

3. הדין אינו חל על האוכל קבע לפני גמר מלאכה

למרות האיסור להפריש לפני גמר מלאכה, יש לומר שכל זה 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 כותב רש"י אורבך¹³⁸:

"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 את דברי החכם צבי¹³⁹ שמברכים גם כשמפרישים לפני גמר מלאכה.

י"ב. האם הדין שייך גם בזה"ז

ראינו עד עכשיו, שלרוב הדעות הדין היסודי של איסור הפרשה לפני גמר מלאכה – על כל הואריאציות של משנה י' בפרק א' של מסכת תרומות – תקף גם היום.

(פ"ח סוף קטע 5) כך: "בסלק סוכר שטרחת הכשרתו לאכילה מרובה, וא"א כלל כמעט שלא ע"י טיפול בבהח"ר, יש להשוותו לכאורה להני מינים שגם בדיעבד אין תרומתן תרומה" (אותם מינים שטרחתם מרובה: זיתים על שמן, ענבים על יין ושבולים על חטים וכל הדומים להם). אמנם, שלא כמו האור שמח, באותם מינים שאין טרחתם מרובה הוא אינו מתיר לכתחילה מכח הסברה הזאת. נזכיר שגם המהר"י קורקוס לעיל בדעת הרמב"ם חילק בין זיתים וענבים וכל שיש בו טרחה מרובה לבין שאר גידולים, אך גם הוא מתייחס שם לשאלה מתי מחמירים בדיעבד, ולא להיתר לכתחילה.

138. מעדני ארץ שביעית סימן ט' סוף ס"ק ח', וכן במנחת שלמה סימן נ"א/א'.

139. תוספות חרשים סימן ד'.

גם הדין המיוחד של משנה ט', ש"תורמים שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותם צמקים", נפסק להלכה, כפי שראינו לעיל (פרק ד').
 דא עקא, ראינו גם דינים חריגים במשניות ח' וד', ויש לבדוק אם הדינים האלו תקפים גם בזמן הזה. יש לבדוק שתי שאלות:
 1. האם גדר מי חטאת נהוג היום? כלומר: האם דין משנה ח' שקבעה במפריש שמן על זיתים הנכתשים, ויין על ענבים הנדרכים ש"תרומה ויחזור ויתרום" שייך בזמן הזה?
 2. האם הטעמים של גזל כהן וטרחת כהן רלוונטיים היום? כלומר: האם גם היום יש להחמיר את החומרה של בית הלל במשנה ד', שהתורם זיתים על שמן וענבים על יין – התרומה לא חלה כלל?

1. גדר מי חטאת – חיוב לחזור ולתרום כשתרם שמן על זיתים

אין לנו היום מי חטאת. האם המפריש שמן על זיתים הנכתשים ויין על ענבים הנדרכים חייב לחזור ולתרום?
 בעשר תעשר¹⁴⁰ פסק למעשה:

"ומסתברא תורמין שמן על זיתים היום, דליכא אפילו חד מהני תרי טעמי" (גול השבט וגדר מי חטאת).

דבריו מוקשים: גם אם נאמר שגדר מי חטאת אינו שייך היום, מדוע זו סיבה להתיר להפריש לפני גמר מלאכה לכתחילה? ואכן בהמעשר והתרומה¹⁴¹ התיר בזה"ז בדיעבד, ואין צורך לחזור ולתרום.

היתר זה הוא קדום. כבר בתקופת הראשונים כתב הר"ש סירליאו¹⁴²:
 "ובזמן הזה דאין לנו טהרה, כן הוא שמן על זיתים, כמו בשאר פירות בזמנם של האמוראים, דהא ליכא ביטול מי חטאת".

אמנם הרמב"ם¹⁴³ פסק את הדין של משנה ח' שבשמן על זיתים תרומה ויחזור ויתרום, אך הוא נמנע מלהביא את הטעם של גדר מי חטאת, ועל כן מפרשיו הסבירו שפסק כן מטעם אחר¹⁴⁴. ברם, השו"ע השמיט לחלוטין דין שמן על זיתים נכתשים. מכאן נסיק שלדעתו דין יין על ענבים שעומד לדורכם, ושמן על זיתים, כדין כל שאר פירות שהפריש מפרי שנגמר מלאכתו על פרי שלא נגמרה מלאכתו – שבדיעבד היא תרומה, ואין צורך בזה"ז לחזור ולתרום.

גם במעדני ארץ¹⁴⁵ מצרף את דעת הר"ש סירליאו שאין גדר מי חטאת נוהג בזה"ז להקל¹⁴⁶.

140. הלכה קכ"ו.

141. עמוד ל"ב.

142. למשנה ח' סוף ד"ה והשתא נקטינן.

143. הלכות תרומות פ"ה הי"ט.

144. עיין לעיל פרק ז'.

145. שביעית פ"ט ס"ק ח' ד"ה ועפ"ז.

146. עי"ל הערה 117 מה שדנו בדבריו ובהבנתו בכפתור ופרח שאולי סובר שבזה"ז נוהג גדר מי חטאת לדעתו. בספר חו"ב (מצוטט חוברת בירור הלכות עמוד ל"ה) כותב שאין גדר מי חטאת היום. אך בחוברת הנ"ל חלקו וסברו שבזה"ז יש לחזור ולתרום מדין גזל השבט!

לסיכום

נראה שלרוב הדעות אין גדר מי חטאת נוהג בזה"ז. לעומת זאת, נחלקו הפוסקים אם הדין של "יחזור ויתרום" קיים. בין כך ובין כך, מדובר בהלכה ספציפית למקרה של תורם שמן על זיתים הנכתשים וכדו'.

2. דין גזל כהן - התרומה אינה חלה אפילו בדיעבד.

במשנה ד' בית הלל פסלו תרומה של זיתים על שמן וכדו' בשל חשש של גזל כהן, או טרחת כהן, או שניהם כאחד. האם גם בזה"ז יש לחשוש לכך, בשעה שממילא אין נותנים את התרומה לכהן? הרמב"ם¹⁴⁷ פסק את דעת בית הלל להלכה:

"אין תורמין שבלים על החיטים וזיתים על שמן וענבים על יין. ואם תרם אינה תרומה. גזירה שלא יטריח את הכהן לכתוש ולדרוך".
בדעת השו"ע¹⁴⁸ יש מקום להסתפק.

סעיף ס"ג בשו"ע עוסק בדין הפרשה מן הרע על היפה, ומסתיים במשפט: "ובכל אלו אם תרם תרומתו תרומה. ונראה לי דהאידינא דתרומה לאיבוד אזלא, אין להקפיד בכך, וכן בשאר דברים כיוצא בהם".
בכרם ציון¹⁴⁹ הבינו שכוונת השו"ע היא גם לדין התורם זיתים על שמן. דין התורם זיתים על שמן מובא בסעיף לפני זה (סעיף ס"ב):

"אין תורמין שבלים על חטים וזיתים על שמן וענבים על יין".
כנראה הבינו שדברי השו"ע בסעיף ס"ג: "וכן בשאר דברים כיוצא בהם" מכוונים לדין זה שנאמר בסעיף ס"ב על גמר מלאכה. אך אינו מוכרח. יותר סביר שכוונת השו"ע לדוגמאות נוספות של דין מן הרע על היפה, וכן לדין מן הרע על היפה שבסעיף נ"ב. גם בגר"א מציין לסעיף נ"ב שם דובר ג"כ על הרע על היפה. ובאמת שהשו"ע סתם בסעיף ס"ב ולא חילק בין הזמן הזה לעבר.

אין שלא יהיה, עובדה היא שהשו"ע השמיט את הדין שבדיעבד אין תרומתו תרומה. הרב הרצוג¹⁵⁰ מסביר שדעת השו"ע שגזל כהן לא נוהג היום. הוא כותב שהרב יוסף קארו חיבר חיבורו לזמן הזה, "ובזמן הזה שהכל כמו ברשות כהן - בדיעבד תרומתו תרומה". זאת הסיבה שהשו"ע השמיט את החומרה של דיעבד. ברם, לפי הבנת ספר עטה אור¹⁵¹ בשו"ע - אין תרומתו תרומה גם בדיעבד. עובדו זה הרמב"ם פסק את הדין. והשמטת השו"ע אינה ראייה, שכן לו היה סובר שאינו נוהג, היה צריך להביא את הדין ולהודיע שאינו נוהג בזה"ז, כפי שהביא לגבי דינים אחרים. ועוד: שבשו"ע קיצר דיניו ואין להוכיח מהשמטותיו. ועוד: שדין מפורש של המשנה, אין לבטלו רק בגלל שהטעם לדין המובא בגמרא אינו קיים יותר.

147. הלכות תרומות פ"ה הי"ח.

148. יו"ד סימן של"א.

149. הלכות פסוקות פכ"ב הערה 10/ב.

150. מצוות התלויות בארץ עמוד קס"א.

151. עמוד קי"ב.

בכפתור ופרח¹⁵² פסק להלכה את חומרת משנה ד'. וכן משמע מהחזו"א¹⁵³. לעומת זאת אחרונים אחרים נוטים להקל בדיון זה, ולומר שהתרומה חלה בדיעבד אם הפריש זיתים על שמן וכו'. *טוה יא תלמוד סוף סוף יד*. במעדני ארץ¹⁵⁴ כותב:

"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, תרומה 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".
הרש"א לא כתב את דעתו במקרה שאינו לוקח מן העכו"ם – האם גם כאן יקל בענין המעשרות.
הרב קוק¹⁵⁵ כותב:

"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".
בהמעשר והתרומה¹⁵⁶ תמה על הרב קוק:

"וצ"ע, דהא במעשר שייך שפיר גזל 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 הרצוג¹⁵⁷ פוסק:

"ולדידן 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 מא) 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."

152. סוף פ"ב.

153. דמאי י"א כ"ח.

154. שביעית פ"ט ס"ח ד"ה ועפ"ז.

155. מובא המעשר והתרומה סוף עמוד ל"ג; ועי' הסכמות הראי"ה סי' ו'; "אלה מסעי" – מסע הרבנים למושב הגליל, עמ' 15-16 והע' ו.

156. שם.

157. מצוות התלויות בארץ עמוד קס"ב.

נשים לב לכך שהרב הרצוג מרגיש שתרומת מעשר יש להפריש כשעור הראוי¹⁵⁸. זאת מפני שתרומת מעשר ניתנת בשיעור מדויק, ושיעור זה צריך להיות מהשמן ולא מהזיתים. ואם מדובר על הזמן הזה הרי שאדרבא, דווקא היום שהולך לאיבוד, יש חשש שמא לא ידקדקו יפה¹⁵⁹.

הרב פראנק פסק בקצרה¹⁶⁰: "וסלק הראוי לאכילה, אי יכול לתרום מפרי הסלק על היי"ש והספירטוס? נראה דדינו כמו התורם מן הענבים על היין דבדיעבד הוה הפרשה ומוציאו מן איסור טבל".

הוא לא חילק בין סוגי התרומות והמעשרות. ונראה להוסיף, שה"ה למנהג העולם שלא לתת בפועל בזה"ז מעשר ראשון ללוי. את המעשר הראשון הוא לוקח לעצמו – כך שאין טעם של גזל השבט. כאמור לעיל, גם בתרומה ותרומת מעשר לא שייך בזה"ז טעם של גזל השבט. אמנם יש לעיין עדיין מדין גזל עניים.

לעומת הדעות הללו, בספר חו"ב¹⁶¹ כתב: גם בזה"ז זיתים על שמן אסור לתרום כי קיימת 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". אם עוד לא נגמרה מלאכת הפרי, מה פתאום לחשוב שעם הארץ כבר הפריש תרומה?

כותב רש"י¹⁶²:

"דקסבר האי תנא, יש שמעשרין קודם גמר מלאכה, ומידה הנוהגת היא ותלין ביה לקולא".

אמנם במשנה (ל"ד ע"ב) כתב רש"י¹⁶³ ש"אין רגילים לעשר קודם גמר מלאכה". כלומר ששיטת רש"י שיש מחלוקת תנאים בענין המנהג הזה. בשיטה מקובצת (ל"ה ע"ב) מתייחס לרש"י וכותב:

"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 נדיר כמו שפירשנו במשנתינו (שגם תנא המשנה סובר שהיה רגילות לעשר)".

158. וכן הבאנו דבריו לעיל בפרק ח קטע 2 בדעת הר"ש שרשות כהן אינה מועילה בתרומת מעשר.

159. שם עמוד קס"ג.

160. כרם ציון הלכות פסוקות עמוד קכ"ד בגאון צבי.

161. מצוטט חוברת בירור הלכות עמוד ל'.

162. ד"ה ומעשרין.

163. ד"ה ערב שבת.

נמצאנו למדים מתוך פרשנות הראשונים לגמרא, שהיה מנהג קדום להפריש לפני גמר המלאכה!

לסיכום

יש מקום להסתפק מה דעת השולחן ערוך, אך מספר פוסקים אחרונים אומרים שהיום אין טעם של גזל או טורח השבט, וממילא בדיעבד (לפחות) התורם זיתים על שמן וכו' אפילו ללא רשות כהן – תרומתו חלה. ראינו שהיה כבר מנהג קדום להפריש לפני גמר מלאכה. אמנם מספר ספרים מביאים את הדיון של המשנה בצורתו המקורית.

בעית הפרשת תרומת המעשר לכאורה לא נפתרה, שכן אם יפריש פחות מהכמות של אחוז, לא עשה כלום, ואפילו שלקלקלה אזיל, ואפילו שהכל היום כברשות כהן. כדי שתרומת מעשר תחול בדיעבד, יש להפריש כשעור הראוי לשמן. כמובן שלכתחילה אין להפריש לפני גמר מלאכה, וכל הדיון כאן הוא אם התרומה חלה בדיעבד או לא.

י"ג. קולות של שעת הדחק

האור שמח¹⁶⁴ מחדש שיש מצבים בהם "תנאי בית דין" להפריש מן הגמור על שאינו גמור, למנוע תקלה. כדוגמא הוא מביא את המקרה 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, הרי מה שבתוך התבן עוד לא נגמרה מלאכתו, ואיך נחשב שהפרישו עליו, הרי הוי מן הגמור על שאינו גמור? עונה האור שמח:

"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 בכרם ציון¹⁶⁵:

"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".

164. תרומות פ"ד הכ"א.

165. הלכות פסוקות פכ"ב ה"ט.

יש לגישה זו חשיבות, בבואנו לנתח את המציאות היום, בה יש מקומות שהתקלה של דרישה להפריש מן הגמור על הגמור היא גדולה. יתכן שדרישה כזאת תגרום שלא יפרישו כלל, שכן הרבה פעמים במצב של "גמר מלאכה" כל הסחורה הטובה ארוזה וממוינת, והחקלאי עומד בנסיון גדול כשצריך להסיר הצידה אפילו למעלה מאחוז.

יעוין בדברי הרב הרצוג¹⁶⁶ שכותב:

"קיימא לן שכל שעת הדחק היא דייעבד (תורת חטאת כלל ט"ז) וה"ה היכא שיש לחוש לקלקולים. ובפרט שהוא דבר של רבים יש מקום להקל יותר".

מטעם זה הוא חוכך להקל ביקב שעליו נשאל בשנת תש"ו. אמנם בסוף התשובה¹⁶⁷ מסיק:

"בד"א? באקראי. אבל בקביעות - לעקור איסור דרבנן לכתחילה - חוששני מאד, אפילו בתרומה בזה"ז שהולכת לאיבוד".

דברים אלו יהיו לנגד הפוסק בהלכות אלו, אשר ברוב המקרים הבעיתיים הדיון הוא האם לכתחילה להתיר או לא, אך בדיעבד פשיטא שהתרומה חלה.

י"ד. סיכום כללי

במאמר זה סקרנו את המקורות לאסור הפרשה לפני גמר מלאכה. הלימוד המרכזי הוא מהפסוק בבמדבר י"ח: "כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב". מכאן למדו בספרי שיש 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 ענבים/יין, זיתים/שמן ושבולים/חיטים. מחלוקת זו ממשיכה בראשונים ובאחרונים: האם להתיר לכתחילה בשאר פירות להפריש לפני גמר מלאכה (שיטה 2 במשנה ט': רב יהוסף אשכנזי ועוד - פ"ו ופ"י 2/לעיל, ובהע' 49 לעיל - הריב"מ"ץ).

יש הנוקטים דרך ביניים להלכה: הדין לכתחילה חל על זיתים וענבים וכל הדומה להם בלבד (אור שמח: לעיל פרק י').

יש הסוברים שבכל הפירות אסור לכתחילה לתרום לפני גמר מלאכה, אך בדיעבד יש חילוק: החמירו יותר בזיתים ענבים וחיטים לפסול לגמרי את ההפרשה (פרק ח' 2/ - דעת חזקיה בגמרא והסוברים כמותו) או לפחות בזיתים וענבים וכל הדומה להם מבחינת הטרחה בהכשרתם וכדו' (פ"ח/5 - מהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם). ישנם ראשונים שגם בדיעבד אין מחלקים בין סוגי הפירות, אך סוברים

166. מצוות התלויות בארץ עמוד קס"ד.

167. עמוד קס"ט.

שבדיעבד התרומה חלה רק כשזה ברשות כהן. אך כשהפריש לפני גמר מלאכה שלא ברשות כהן: אפילו בדיעבד אינו חל (פ"ח/3 – ר"ש ועוד בהסבר דעת רבי יוחנן בגמרא). יש דעות שבזה"ז אין שום צורך להחמיר בדיעבד (פרק י"א/2). יש מי שסובר שבזה"ז מותר לכתחילה להפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתם על פירות שלא נגמרה מלאכתם והאיסור הוא רק על הגמור על שאינו גמור ולהיפך (בנספח).

יש דעות שבשעת הדחק או בחשש לתקלה – אפשר להקל להפריש לכתחילה לפני גמר מלאכה (פרק י"ב).

בתורם שמן על זיתים ויין על ענבים יתכן ויש חיוב לחזור ולתרום, בגלל גזרות מיוחדות (משנה ח' – פ"ז לעיל). י"א שאין גזרות אלו קיימות היום (לעיל פרק י"א/1). מצד שני אם זיתים אלו בתהליך כבישה: מותר אפילו לכתחילה לתרום עליהם משמן וכן לגבי תורם יין על ענבים הנדרכים (משנה ט' – פ"ו לעיל).

מכל האמור יוצא, שלכתחילה לא רצוי להפריש מפירות נשר שבודאי לא נגמרה מלאכתם, על פירות גמורים. אמנם במקום של הפסד גדול או חשש לתקלה, יתכן לזכור שמדובר באיסור לכתחילה, ולצרף את הדעות שהאיסור חל רק על ענבים זיתים וכו' וכן את המקילים לכתחילה במקום תקלה.

עוד יש לצרף את אותם הדעות הסוברות שגמר מלאכת הפירות הוא בבית האריזה¹⁶⁸. ממילא יתכנו מצבים שהוא רוצה להפריש מפירות הנשר על פירות המשאית שליד הפרדס, ושניהם לא נגמרה מלאכתם. במצב זה ניתן לצרף עוד את דעת הרב ישראלי שמותר בזה"ז לכתחילה להפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתם על פירות שלא נגמרה מלאכתם.

ט"ו. נספח: מכתב מרן הגר"ש ישראלי שליט"א בענין הפרשה לפני גמר מלאכה¹⁶⁹

י"ט אייר תש"נ

בשאלה אם ניתן להפריש תרומת מעשר מהשאירות שנשארות בפרדס השאלה היא...מצד הפרשה משאינו גמור על שאינו גמור... אם ניתן להורות לעשות כן לכתחילה?

168. עיין מאמרים בענין בספר זה.

169. מובא כאן בהשמטות מסוימות של כמה משפטים הנוגעים לדין מוקף, ובתוספת מראי מקומות וכתורות.

1. פסיקה בדין הפרשה משאינו גמור על שאינו גמור

כתב הרמב"ם¹⁷⁰:

"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 תרומות¹⁷¹.

והנה בטור וכן בשו"ע (של"א) הביאו הלכה זו (סע' נ"ד) והשמיטו הבבא אמצעית – "לא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו". וצ"ע אמאי? ב"פרישה" כתב: משום שזה נשמע בכל שכן, שאם מדבר שנגמרה מלאכתו אין לתרום על שלא נגמרה מלאכתו, מכל שכן שאין לתרום ממה שלא נגמרה על שלא נגמרה.

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 טפי. ועיין רע"ב ותוי"ט. גם דברי התוי"ט מוקשים, דמה סברה היא להעדיף הפרשה משאינו גמור על הגמור? הרי אדרבא, מסתבר יותר, שעל הגמור ודאי שאינו יכול לתרום ממה שלא נגמרה מלאכתו. וצ"ע.

2. דין מפריש מהגמור על שאינו גמור (ולהיפך) – דין מין על שאינו מינו

ומה שנראה בטעם ההשמטה:

הנה הש"ך¹⁷² כתב וז"ל:

"...מיהו, היינו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ועיקרו למין על שאינו מינו הוא דאתא."

והיינו, שהלכה זו בשו"ע באה לאחר הסעיף הקודם, שדן בהפרשה ממין על שאינו מינו, והוא עיכוב מן התורה. והשוו חכמים את הגמור ושאינו גמור, כאילו שני מינים, ומפריש ממין על מין אחר. ומשו"ה אין הבדל בין שמפריש מן הגמור לשאינו גמור או שמפריש משאינו גמור על הגמור, כיון שנחשבים לשני מינים, לא שייך לחלק בין זה לזה. אכן כאמור, אין זה אלא מדרבנן, כי קרא אסמכתא בעלמא הוא.

3. דין מפריש משאינו גמור על שאינו גמור – דין רע על יפה

לפי זה, טעון הבנה מה שהמשנה כוללת באיסור גם משלא נגמרה על שלא נגמרה. דהכא לא שייך כלל לראות זאת כשני מינים שונים, שהרי שניהם באותו מצב. א"כ – מין אחד הם.

170. פ"ה תרומות ה"ד.

171. פ"א מ"י.

172. ס"ק פ'.

וצ"ל, שבזה טעם אחר איכא: דדומה למפריש מן הרע על היפה. דזה שמפריש עליו, הרי עומד להגמר מלאכתו על ידי הבעלים, בעוד שהתרומה נפרשת, וממילא נתנן בצורה זו לכהן. על כן, יש איסור להפריש מעיקרא בצורה זו שיש בזה הפסד לכהן. אמנם, אף זה אינו ממש מן הרע על היפה, שהרי ברגע זה, גם התבואה שמפריש ממנה התרומה עכשיו היא באותו מצב כמו התרומה. מכל מקום, מצד שזה עומד להיות מוגמר, החשיבו חכמים זאת להפרשה מן הרע על היפה. הרי זה איסור **דרבנן**, בדומה לשתי הדוגמאות האחרות: מהגמור על שאינו גמור, ומשאינו גמור על הגמור. (ונראה, שבכוונה הקדימה המשנה הדוגמא של הגמור על שאינו גמור, להשמיענו, שהנימוק שם הוא מצד שזה דומה לשני מינים, ולא כמו שהיה ניתן לפרש בהפרשה משאינו גמור על גמור, שזה מדין מן הרע על היפה). ומובן הרע"ב, ומתורצת הערת התוי"ט.

4. מה נוהג בזמן הזה

לפי זה יובן, שבזה"ז, שהתרומה לאיבוד אזלא מפני הטומאה, ועל כן אין בזה"ז החיוב להרים תרומה מן היפה, כמבואר בשו"ע (סע' נ"ב), שלמרות שמן התורה חיוב להפריש מן היפה דווקא, הוסיף בזה וכתב: "וני"ל, שהשתא שלאיבוד אזלא מפני הטומאה, אין להקפיד בכך". ובבאר הגר"א שם¹⁷³ כתב בזה בטעמא: "דכל מה שתורם (בזה"ז) הוי מהרע".

ממילא אזיל גם הטעם באיסור הפרשה דמשאינו גמור על שאינו גמור. כיון דכל עיקר הטעם בזה משום דמדרבנן הוי כמפריש מן הרע על היפה, בזה"ז שאין איסור גם להפריש מן הרע "דכל מה שתורם הוי מן הרע" – כל שכן שמותר להפריש משאינו גמור על שאינו גמור.

לא כן הפרשה מן הגמור על שאינו גמור או להיפך. שם האיסור מפני שזה דומה למפריש משני מינים שונים. האי טעמא שייך גם בזה"ז (מדרבנן מיהת וכנ"ל), כיון דגם בזה"ז אין חלות הפרשה של מין אחד על מין אחר. וא"כ, א"ש השמטת השו"ע את הבבא במשנה וברמב"ם, האוסרת הפרשה משאינו גמור על שאינו גמור, והביא רק הרישא והמציעתא דמתניתין, כי רק שתי הלכות אלה שייכות גם בזה"ז. ואילו הסיפא אינה קיימת בזה"ז.

5. קנס ללוי בזה"ז

נראה, דמהאי טעמא נמי השמיט בשו"ע ההלכה שהביא הרמב"ם¹⁷⁴:
 "בן לוי שלקח מעשר שבלים – לא יתן תרומתו לכהן שבולים, אלא **קונסין אותו לדרוש ולזרות ולתן לו מעשר מן המעשר מן הדגן...** ומפני מה קנסוהו לכתוש? מפני שלקח המעשר שבלים **והפקיע ממנו תרומה גדולה**".

173. אית צ"ה.

174. פ"ג הל' תרומות הי"ד.

לפי מה שהביא בשו"ע (סעי' י"ט) שתרומה בזה"ז מפני שעומדת לשריפה שיעורה בכל שהוא (היינו שמשום זה העמידוהו על עיקר החיוב מדאורייתא שתרומה בכל שהוא) – אם כן לא שייך נמי לקנוס שהפקיעה מתרומה גדולה. כיון שממילא אין התרומה שלה בעל ערך, מעיקרא דדינא ניתן להפריש מן השבולים על השבולים.

6. הפרשת מעשרות משאינו גמור על שאינו גמור

לכאורה עדיין יש להעיר בענין ההפרשה משאינו גמור על שאינו גמור, שהוסבר לנו שהוא מצד גדר הפרשה מן הרע על היפה. אמנם מצד תרומה לא שייך ענין זה בזה"ז, דכנ"ל אין חיוב להפריש מן היפה בדוקא... אך שם בשו"ע באותו סעיף שנאמר באשר לתרומה "אין להקפיד" נאמר עוד ש"במעשר הניתן ללוי ולעני יש להקפיד בכך". והיינו, מפני שבאלו, גם בזה"ז ההפרשה היא בעלת ערך, ולא אזלא לאיבוד כמו תרומה.

אך נראה, שדין זה של חיוב להפריש מן היפה, אינו מן התורה אלא בתרומה לבד, ולא במעשרות, כמבואר ברמב"ם¹⁷⁵:

"אין תורמין אלא מן היפה, שנאמר: בהרימכם את חלבו ממנו".

הרי שדין זה אינו מן התורה אלא בתרומה לבד. נמצא, שלגבי מעשרות, גם בזמן שהכל מן התורה – לא היה חיוב זה אלא מדרבנן. א"כ, הא דכתב השו"ע (כנ"ל) דגם בזה"ז במעשרות יש להקפיד, אינו אלא מדרבנן בעיקר חיובו. (ומכון הלשון "יש להקפיד" דאינו אלא גדר הקפדה בעלמא.)

זה אינו שייך אלא כשהאחד יפה והשני רע. לא כן בהא דמשאינו גמור על שאינו גמור, שכל עיקר ההשוואה למין רע ומין יפה אינו אלא מדרבנן – בזה לא מצינו הקפדה זו.

ועל כן מובן, למה לא הובאה ההלכה בשו"ע... שלענין מעשרות יש על כל פנים להקפיד שלא להפריש משאינו גמור על שאינו גמור, כשם שהביא הבחנה זו בין תרומה למעשרות בענין החיוב להפריש מן היפה. כי נ"ל לענין זה באמת אין קפידא גם במעשרות.

ונתן אולי להוסיף עוד, שכיון שכנ"ל, כל עיקר הדין של חיוב הפרשה מן היפה אינו מן התורה אלא בתרומה, במעשר הדבר תלוי בקפידת הלוי והעני. וכל שהם מסכימים לקבל מן הגרוע – אין איסור בדבר כלל. הרי בזה"ז, שאין הם מקבלים אלא התמורה בכסף, אין הקפדה שלהם לקבל דווקא מן היפה. על כן מותר גם לכתחילה להפריש כל כה"ג שמעיקרא הם מין אחד, ואין זה גרוע מן השני.

התשובה על השאלות היא איפוא:

אפשר להפריש התרומה ותרומת המעשר ממה שנשאר בשדה ובפרדס, ואין

צורך מן המוקף, אפשר להפריש גם לכתחילה, למרות שמדובר בהפרשה מפירות וירקות שלא נגמרה מלאכתם על אלה שאף הם לא נגמרה מלאכתם. אבל, כשאחד נגמרה מלאכתו והשני לא נגמרה, אין להפריש מזה על זה לכתחילה, אפילו ממה שנגמרה על זו שלא נגמרה, אע"פ שיש לראות זאת כאילו מפריש מן היפה על הגרוע.

דאמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית כו', ור' יוחנן אמר: אפי' חצר קובעת כו'.

תעודת המעשר היא ביחוד לרומם את האדם ממצבו הפרטי הגשמי המוגבל בהתייחדות קניניו ותשוקותיו, אל מצבו הכללי הרוחני שמתעלה להוקיר את ערך הכלל כולו, שהוא חפץ ד' בעולמו. והרושם שההתייחדות עושה לנתק את האדם מרגשותיו העדינות להרגיש את נפש הכלל כולו ישעשה באופנים שונים: א. ההתייחדות בציור ורעיון.

ב. ההתייחדות בפועל. הציור ייחדהו בקנינים מיוחדים, אע"פ שיתן שם מקום ויד גם לזולתו, אבל טבוע בו הציור שהוא הוא היסוד והמרכז והאחרים הרבים כטפלים לו. וזה יתחיל בדרך בליטה בחצר, החצר יש בה יד ורבים נכנסים ויוצאים, אבל רשות היחיד עליה רשומה בזזקה. נגד הגרעון הזה שהכרח החיים החמריים מביא את קדושת רוח האדם, תעמוד קדושת המעשרות דקריאת השם, שהיא מצוה בפ"ע לבד נתינתה. והבית המיוחד בפועל, שם הוא מקום המיוחד לעסקי היחיד שאין לזולתו בפועל בו כניסה רחבה כלל, כאן תרשים ההתייחדות בפועל את פעולתה על האדם. והמעשרות, שהם מכוונים להראגה הכללית הרוחנית, "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" היא עומדת נגדה רוממה עם תעודתה הכללית. ע"כ נוכח הקדושה וקריאת השם החצר קובעת, ונגד חיוב הנתינה בפועל אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית.

עין אי"ה ברכות פרק ו' סי' י"ג

חייב תרומות ומעשרות בפירות בזמן מיון או עיבוד*

ראשי פרקים

- א. הצגת השאלה
- ב. הגדרות גמר מלאכה והספיקות בדרך יישומן
- ג. מהי חצר המחייבת במעשרות
- ד. גמר מלאכה בתוך בית או חצר
 1. שיטת רבינו אפרים והר"ש משאנץ.
 2. שיטת תוספות
 3. שיטת רש"י
 4. שיטת הרמב"ם
 5. השלכות מהשיטות הנ"ל לגירוננו
- ה. סיכום
- ו. נספח: מכתבי הגר"ש ישראלי והגר"א גולדברג, שליט"א.

* מאמר זה מוקדש לחברי קברוצת שלוחות, אנשי תורה ועבודה יקרים וחביבים. בזמן הזיתי רב הקברוצה עלתה שאלה זו לפני, ומאמר זה – בזכותם נכתב.

א. הצגת השאלה

פרי או ירק שלא נגמרה מלאכתו – מותר באכילת עראי, ואף משנגמרה מלאכתו מותר באכילת עראי עד שיקבע למעשר, כגון שיוכנס לבית או לחצר.

אין אפשרות לדלג על שלב גמר המלאכה ולקבוע למעשר בלעדיו, ועל כן פרי או ירק לא יקבע למעשר אא"כ נגמרה מלאכתו למעשרות קודם לכן¹.

נאמר במשנה (מעשרות פ"א מ"ה):

"איזהו גרנן למעשרות? ...ירק הנאגד – משיאגד. ואם אינו אוגד – עד

שימלא את הכלי".

מכאן שירק הנארז – גמר מלאכתו נעשה רק באריזתו.

על כן יש לשאול, מהו מעמדם ההלכתי של פירות וירקות המובאים למפעלים לעיבוד מזון והעוברים תהליך עד שיארוזו לשיווק או פירות וירקות המובאים לסככות מיון ובסוף התהליך נארזים שם? מחד, הרי טרם נארזו וא"כ לא נגמרה מלאכתן, ובודאי לא נקבעו למעשרות. לפי זה, מותר לאכלן אכילת עראי ולכתחילה אין להפריש מהן תרו"מ². מאידך, הרי מלאכות השדה כבר נסתיימו, והעיבוד הוא הכשרת הפרי לאכילה הנעשית בבית.

מצאנו בתבואה, למשל, אע"פ שהתבואה עדיין לא נטחנה, לא נלושה ולא נעשו בה שאר המלאכות עד אפיית הלחם – כיון ש"נעשתה כרי" (כלומר הגרעינים כבר נקיים ממוץ ונערמו בערימה) נחשב כבר גמר מלאכה. אין צורך בעיבוד והכשרה לאכילה כדי שייחשב גמר מלאכה. ולכן ההכנסה למפעל תקבע את הפירות או את התבואה למעשרות ואסור לאכול מהם כלל עד שיפרישו מהם תרו"מ.

בירקות, מצוי מאוד שהתוצרת נכנסת למפעל או לסככה כשהיא מעורבת באדמה או באבנים, ולכאורה עוד לא נגמרה מלאכת השדה שלהם כשהם במצב כזה, אלא שמעדיפים לעשות את הנקיון, הסינון והמיון במפעל. יש לברר א"כ האם ירק הנכנס לבית לפני גמ"מ – יכול אח"כ להתחייב במעשרות? שאלה זו קיימת גם בפירות, שכן אם אריזתם היא גמר מלאכתם – הרי שנכנסו לבית לפני גמ"מ!

בקיבוצים דתיים המגדלים גזר, שאלה זו היא מעשית לעובדי סככת המיון שאוכלים מן הגזר בזמן מיונו. הגזר מובא לסככה בעגלות גדולות כשהוא מעורב בבוץ ובאבנים, ועובר תהליך שטיפה, קציצת עלים, מיון ואריזה בשקים.

ב. הגדרות גמר מלאכה והספיקות בדרך יישומן

במסכת מעשרות³ אנו מוצאים פירוט רחב של המושג "גורן למעשרות", ובלשון אחרת: "גמר מלאכה"⁴ להרבה פירות וירקות.

1. רמב"ם הל' מעשר פ"ג הלכות א'–ד.

2. רמב"ם הל' מעשר פ"א ה"ה והל' תרומות פ"ה ה"ד.

3. מעשרות פ"א משניות ה'–ח.

4. על פי מעשרות פ"ב מ"ד, ביצה ל"ד ע"ב, ורמב"ם הל' מעשר פ"ג.

מצאנו גמר מלאכה בגוף הפרי או הירק, כגון פיקוס (הסרת ה"שער") מקישואים ודלועים, אך גם כזה שאינו בגופם, כגון מילוי הכלי שבו אוספים את הירק או כיסויו.

מצאנו גמ"מ כזה שלאחריו הפירות מוכנים לאכילה, כגון גמ"מ של יין ושמן, אך גם כזה שלאחריו הפירות אינם ראויים לאכילה, כגון גמ"מ של תבואה וקטניות (בנוסף לסידור ערימה והחלקת פניה).

כמו כן, מצאנו באותו פרי מספר אפשרויות של גמ"מ, כמו בקישואים ודלועים שאם אינו מפקס, גמר מלאכתו הוא משיעמיד ערימה. בתבואה – אם אינו ממרח גמר מלאכתו הוא עד שיעמיד ערימה.

ישנו ריבוי של פרטים המגדירים מצב אחד: גמר מלאכה, ועובדה זו מקשה על נתינת הגדרה כוללת⁵, אך הדעת נותנת שקיימת הגדרה כזו שמתוכה נגזרים כל הפרטים.

בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד):

"אוגדו צינוק גדול לשדה, אבל אם אגדו צינוק קטן לשוק – נטבל.
ר' זעירא בעי: עדיין לא נגמרה מלאכת השדה ואת אומר הכין?!
אלא כיני אוגדו צינוק גדול בשדה והוא עתיד לאגדו צינוק קטן לשוק – נטבל".

וכן נפסק ברמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ד):

"אגד הירק אגד גדול בשדה, אע"פ שבדעתו ולאגדו אגודות קטנות לשוק, הרי זה נטבל".

והכסף משנה הביא את הירושלמי כמקור לדברי הרמב"ם. נמצאנו למדים שהגדרת גמ"מ היא גמר מלאכת השדה, קרי, סיום המלאכות הנעשות בפרי בעודו בשדה. הגדרה זו אימצו גם הר"ש סריליא⁶ והשל"ה⁷.

בעקבותיהם מסביר פרנק⁸:

"הנה לדעתי גמ"מ למעשר, אינו דוקא שהוא נגמר לאכילה כמו שהוא, שהרי גמ"מ של חמשת מיני דגן אינם נגמרים לאכילה תיכף לתלישתם... אלא גמ"מ פירושו עשיית גורן, דהיינו שנגמרה בהם כל מלאכת השדה".

וכן מגדיר הגר"ש ישראלי שליט"א בספרו עמוד הימיני⁹.

מעתה יש להסתפק – האם איסוף הגזר לעגלות הוא גמר מלאכת השדה, שכן השטיפה והאריזה נעשות בסככת המיון, או שהשטיפה והאריזה הן גמר המלאכה ונחשבות "מלאכות השדה", אלא שנעשות בסככה לנוחות העובדים?

5. ואכן בספרי ההלכה על השאלה איזהו גמר מלאכה? נקבל את התשובה הארוכה ומפורטת של המשנה, ולא הגדרה אחת ממצה. ובספר "מצות הארץ" (עמ' כ"ז הע' מ"א) אף ציין שקשה לעמוד על פרטי מושג זה.

6. מעשרות פ"א ה"ד.

7. שער האותיות נ"ג עמ' א'.

8. כרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות עמ' מ"ה.

9. עמ' רפ"ט. ועיין לקמן פרק ד' 2/ הגדרה אחרת של התוס'.

וכן יש להסתפק בכל פרי או ירק העובר תהליך עיבוד לפני אריזתו לשיווק: האם נאמר שהאריזה נחשבת גמר המלאכה כדין "ירק הנאגר – משיאגר" אע"פ שנארז בתוך בית, או שנאמר שמלאכת השדה נגמרה עם מילוי המשאית המובילה אותו לבית האריזה, (והאריזה היא לאחר גמר המלאכה)?

ועוד יש להסתפק: לפי הירושלמי הנ"ל, נוכל לדמות את הגזר שבעגלות או הפירות במשאית לאגר גדול העומד לאיגוד באריזות קטנות, ולפי זה גמר המלאכה הוא כשמעמיסים את הפירות על העגלה. מאידך נאמר במשנה¹⁰:

"הקטניות – משיכבור, ואם אינו כובר – עד שימרח. אעפ"י שמירח –

נוטל מן הקוטעים ומן הצדדים וממה שבתוך התבן..."

והר"ש מפרש:

"לפי שאין קוצרין קטניות אלא עוקרין אותן ומתערב עמהן עפר

וכוברים אותו בכברה".

ולפי זה, הגזר למשל, או כל ירק המעורב בעפר ומגיע למקום המיון תגמר מלאכתו רק לאחר "כבירתו", כלומר השטיפה והניקוי, הנחשבים עדיין מלאכת שדה לפי משנה זו. וגם השטיפה לבדה לא תספיק, שכיון שעתידיים עוד לארזו כדי למכרו, הרי זה חוזר לבחינת "ירק הנאגר", שכן ההכנסה לעגלות לא נחשבה לגמ"מ ואי אפשר לקרוא לה 'אגר גדול' מהטעם הנ"ל.

ואכן, הגר"ש ישראלי והגר"א גולדברג שליט"א במכתביהם אלי סוברים שגמ"מ במקרה של הגזר הוא רק כשהוכנס לשקים¹¹.

ג. חצר הקובעת למעשרות

נאמר במשנה (מעשרות פ"ג מ"ה):

"איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות? ר' ישמעאל אומר: חצר הצורית שהכלים נשמרים בתוכה.

ר"ע אומר: כל שאחד פותח ואחד נועל – פטורה.

ר' נחמיה אומר: כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה – חייבת.

ר' יוסי אומר: כל שנכנס לה ואין אומר מה אתה מבקש – פטורה".

הירושלמי¹² פוסק: "הלכה כדברי כולהון להחמיר". ובעקבותיו הולך הרמב"ם¹³ שפוסק שדי באחד מתנאים אלו ע"מ לקבוע למעשר¹⁴.

הכללים שהזכרנו לעיל בקשר לגמר מלאכה נאמרו לגבי חצר, אבל בית – קובע תמיד למעשרות (אם יש בו ד' אמות על ד' אמות).

10. מעשרות פ"א מ"ו.

11. ראה בסיכום.

12. מעשרות פ"ג ה"ג.

13. מעשר פ"ד ה"ח.

14. ופסק דלא כר' עקיבא, ועי' בכס"מ על אתר.

מה דין סככת מיון?

עפ"י רוב המצב הוא שאם נכנס אדם זר לסככת המיון אומרים לו: "מה אתה מבקש?" וכן "אין בושין לאכול בתוכה" (הראיה – שאוכלים גזר תוך כדי מיון) ועל כן נראה, שיש לה דין של חצר המשתמרת.

אך ברמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"א) כותב:

"המוליך פירותיו ממקום למקום אע"פ שהוא נכנס בהן לבתים ולחצרות בדרך – לא נקבעו, אלא אוכל עראי עד שיגיע למקום שהוא סוף מגמתו, וכן בחזרה".

ולפי זה, הפירות הנמצאים בסככה, הרי לא הגיעו לסוף מגמת השיווק שלהם, והרי"ז כמוליך פירותיו למכור ונכנס בדרך לבתים ולחצרות. במקרה זה הבתים והחצרות אינם קובעים.

המקור לדברי הרמב"ם הוא במשנה (מעשרות פ"ב מ"ג):

"המעלה פירות מן הגליל ליהודה או עולה לירושלים אוכל מהם עד שהוא מגיע למקום שהוא הולך..."

הר"ש מפרש שכאשר מעלה את הפירות מהגליל ליהודה – קביעות המעשרות היא רק ביהודה, ולכן הפירות לא נטבלו, עד שמגיע ליהודה.

ה"משנה ראשונה" מפרש כי כשמגיע למחוז חפצו ומוכן למכור הפירות – הם נקבעים מיד, דומיא דמוליך פירותיו לשוק, ואף אין צורך להיכנס לבית. ולפי זה, בפירות שנמכרים לחברות מזון והן לוקחות את הפירות מהחקלאי, אוי כשהחקלאי מביא אותם לסככת המיון או המפעל, הרי זה כמי שמוביל לשוק – ונקבעו. יתירה מזו, כיון שמוליך לשוק, וסככת המיון נחשבת בנד"ד כשוק אין צורך להגדיר את סככת המיון בתור "חצר משתמרת" כדי לקבעו.

ד. גמר מלאכה בתוך בית או חצר

1. שיטת רבינו אפרים והר"ש משאנץ

נאמר בגמ' בבבא מציעא (פ"ח ע"א):

"אמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית, שנאמר: ביערתי הקדש מן הבית.

ור' יוחנן אמר: אפילו חצר קובעת, שנאמר: ואכלו בשעריך ושבעו".

מדין זה למדה הגמ' (ברכות ל"ה ע"ב) דבר נוסף:

"...מכניסין פירותיהם דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיפות כדי לפטון

מן המעשר, דא"ר ינאי..."¹⁵

הגמ' מבינה שראיית פני הבית אינה עצם עובדת היות הפירות בבית, אלא דוקא

15. ודין זה מוסכם גם לר' יוחנן, בהשמטת 'חצרות', ראה רמב"ם מעשר פ"ד הלכות א', ז'.

ההכנסה דרך שער הבית (פני הבית: מלשון שער). אם נכנסו דרך השער – נקבעו, ואם לאו – לא נקבעו.

בגמ' בברכות: (ל"ה ע"א) נאמר:

"א"ר אושעיא: מערים אדם על על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת, ופטורה מן המעשר".

מהו מקור דינו של ר' אושעיא, ומה טיב ההיתר לבהמה?
רבינו אפרים¹⁶ מפרש שהמשפט "כדי שתהא בהמתו אוכלת" הוא ציטוט מדברי המערים שמתבייש לומר שלצורך עצמו מכניס, אך האמת היא שלא רק הבהמה אוכלת, אלא אף הוא יכול לאכול ואפילו אכילת קבע.

ר' אושעיא למד את הדין הזה מ"מכניס דרך גגות וקרקפות" שפטור לגמרי ממעשר, עפ"י יסודו של ר' ינאי שצריך לראות אם "פני הבית".

הרשב"א¹⁷ מקשה על רבינו אפרים מהגמ' בביצה (י"ג ע"א):
"הכניס שיבולין לעשות מהן עיסה – אוכל מהן עראי ופטור, למללן במלילות..."

הרי שאע"פ שהן במוץ שלהן מותר לאכלן רק דרך עראי ולא קבע. הרשב"א מתרץ שרבנן אסרו אכילת קבע, כיון שיכולים עדיין לבא לידי חיוב אם יוציאם, ירדו בחוץ, ימרח ואח"כ יכניסם. לעומת זאת, אם דש ומירח בבית – לא יתחייב בתרומות ומעשרות לעולם.

נראה מדברי ר' אפרים, שאם מכניס "תבואה דרך גגות וקרקפות" – אי אפשר אח"כ לבוא לידי חיוב אף אם יוציאנה, דאל"כ גם בזה היו צריכים לגזור על אכילת קבע. סברתו היא, שכאשר נכנסו הפירות ממורחים שלא דרך פני הבית פקעה מהם אפשרות חיוב המעשר, מפני שהקובע הוא כניסת הפירות הממורחים לבית. החידוש שבדברי רבינו אפרים – גדול מאוד, שכן בפשטות, כניסה לבית דרך גגות אינה מחייבת מעשרות אך גם אינה סיבת פטור. מאידך, כיון שהגמרא לא סייגה אכילת עראי בדווקא, הבין ר' אפרים שזו אכן סיבת פטור, (וראה מ"ש לקמן בשיטת רש"י).

ר' שמשון משאנץ, בפירושו למשנה¹⁸ מקשה, מדוע המפקס קישואים בבית – מחייבם במעשר, ואין דינו כדין מכניס תבואה במוץ שלה, שפטור אף אם חזר ומירח בבית?

הר"ש מתרץ שתבואה בתוך מרץ אינה "רואה" את פני הבית, אבל קישוא "רואה פני הבית" גם אם פיקוסו עליו. ממה שכתב שתבואה במוץ פטורה אף אם נתמרחו, מוכח שהר"ש סובר כר' אפרים, ולכן הוא מוסיף הסבר בדין הקישואים, ומחדש הגדרה ב"ראיית" פני הבית, המרחיבה מאוד את אפשרויות גמ"מ בבית.

¹⁶ מובא בתוספות מנחות ס"ז ע"ב ד"ה כדי שתהא בהמתו, ובתשובות הרשב"א תשו' ש"א שמסכים לשיטתו.

¹⁷ שם, וגם התוס' הנ"ל.

¹⁸ ר"ש מעשרות פ"א מ"ה.

2. שיטת התוספות

התוספות¹⁹ שואלים ג"כ את שאלת הר"ש דלעיל, אך מתרצים באופן אחר. לדעתם החילוק הוא בין חטים ושעורים שדרכם למרח בשדה ולהכניסם לבית לאחר גמ"מ, לבין קישואים ודלועים שדרכם להכניסם לבית ושם לפקס אותם. משאלת התוס' משמע שהם סוברים ג"כ כרבנו אפרים, שאם ימרח בתבואה בבית – לא תתחייב במעשרות לעולם. אלא שהם עושים סייג לדבר, ובפירות שדרך לגמור מלאכתם בבית – יקבע גמ"מ אע"פ שכבר הוכנסו לבית. לדבר זה, לא מצאנו שהסכימו ר' אפרים והר"ש, והחידוש בדבריהם גדול מאוד. שאם יש פעולה הנעשית באופן קבוע בבית, והיא גמר מלאכת הפרי – פעולה זו נחשבת גמר המלאכה לענין מעשרות. ומכאן לכאורה שהתוס' אינם מקבלים את הגדרת הירושלמי "גמר מלאכת השדה"! ויתכן שלדבריהם הגדרת גמר המלאכה היא: "גמר מלאכת הפרי" וזמן ששם פרי – גמור עליו. זמן זה אינו קשור לגמר מלאכת השדה דוקא. לכן הפיקוס מהווה גמר לקישואים וגת – גמר לשם ליין. לעומת זאת הטחינה היא תחילת התקנת הפרי לאכילה ולא גמר הפרי. לכן גמר מלאכת התבואה הוא עוד קודם, וצ"ע בכל זה.

בתחילת דבריהם התוס' כותבים:

"אין לפרש משיפקסו בשדה ואח"כ הכניסו לבית, דלישנא לא משמע הכי..."

דעה זו שעליה כתבו: "אין לפרש", מובאת בדברי התוספות בעבודה זרה²⁰. לעומת דעה זו מובאת שם גם הדעה שיש פירות שרגילים לגמור את מלאכתם בבית (והוסיפו על קישואים גם את גת היין).

סיכום שיטות ר' אפרים הר"ש והתוספות

רבנו אפרים סובר שהכנסת פירות לבית, כשלא נגמרה מלאכתו. או בדרך שאינה מחייבת במעשרות – יוצרת פטור ממעשר. הר"ש סובר שהבעיה בהכנסת פרי שלא נגמ"מ נעוצה בעובדה שאינו "רואה פני הבית". על כן פרי שאינו צריך להסרת קליפה בתהליך גמר מלאכה, יוכל להתחייב לאחר הכניסה לבית אם גמר המלאכה יושלם בבית. לפי זה גמר המלאכה אינו מוגדר דוקא כ"מלאכת השדה" במובן הפיזי, והוא יכול להעשות אף בבית. התוספות, אף שקיבלו ג"כ את דברי ר' אפרים ביחס לגמ"מ בבית שאינו מחייב – סייגו באופן שונה את הכלל של ר' אפרים, ולדעתם הדבר תלוי בשאלה היכן רגילים לגמור את מלאכת הפרי. אם רגילים לגמור מלאכתו בבית – שם הוא נקבע למעשר.

יתכן שהר"ש יחלוק לחומרא על התוספות, ואף פירות שאינם רגילים לגמור מלאכתם בבית – יתחייב במעשרות אם "ראה פני הבית". ויתכן שתוספות יחלקו

19. בבא מציעא פ"ח ע"ב ד"ה לא משפיקסו בבית.

20. נ"ו ע"א ד"ה ואע"פ שקיפה.

לחומרא על הר"ש, ואף פירות שרגילים לגמור מלאכתם בבית, אם הכניסו אותם ללא "ראיית פני הבית", יתחייבו במעשרות כשתגמר מלאכתם. עיקר מחלוקתם – אם הכנסה לבית לפני גמ"מ פוטרת בגלל היפוך הסדר הרגיל (שיטת תוס') או בגלל שאינו 'רואה' פני הבית (שיטת הר"ש). בנוסף לכך הם חולקים אם יש גמ"מ הנעשה בקביעות בבית (שיטת תוס') או לא (שיטת הר"ש). הדעה המופיעה בתוספות בעבודה זרה, שאין אפשרות לגמור מלאכה בבית היא בעצם דעת רבינו אפרים ללא סייגים והגבלות²¹.

3. שיטת רש"י

על דברי הגמ' בברכות: "מכניסים פירותיהן דרך גגות" שהובאו לעיל, כתב רש"י²²:

"אבל אכילת קבע אסור לאכול מדרבנן".

נראה שרש"י רצה לסייג את הפטור למכניס פירות דרך גגות וכו' שהוא רק מאכילת עראי. נמצא שעדיין יש אפשרות שהפירות יתחייבו במעשרות, שכן כל איסור חכמים על אכילת קבע נאמר רק בפרי, שיכול היה לבוא לחיוב גמור, ע"מ שלא יכשלו בו²³.

ובפסחים²⁴ נתן טעם אחר לפטור במכניס תבואה במוץ ובמכניס דרך גגות, והוא, שאין כאן ראיית פני הבית ולא חל על הפירות שם טבל, ובשניהם התיר רק **אכילת עראי**.

רש"י מגדיר "ראיית פני הבית": כניסה דרך פתחים כשראו לחול עליו שם טבל²⁵.

4. שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם²⁶ (הל' מעשר פ"ג ה"ד):

"...הכניסן לבית קודם שתגמר מלאכתן – הרי זה אוכל מהן עראי, התחיל לגמור מלאכתן מאחר שנכנסו לבית – חייב לעשר הכל. כיצד? הכניס קישואין... משיתחיל לשפשף אחת – נקבעו הכל למעשר, וכן כל כיו"ב".

21. אמנם נצטרך להבין מדוע פיקס הקישואים בבית קובע, וכשאלת ר"ש ותוספות.

22. ל"ה ע"ב ד"ה אין חטבל מתחייב.

23. שו"ת הרשב"א תשו' שס"א.

24. ט' ע"א ד"ה ואיבעית אימא.

25. ופרי שלא נגמ"מ – אינו ראוי לחול עליו שם טבל, למסקנת הסוגיא דביצה ל"ה, וכך נפסק להלכה, רמב"ם מעשר פ"ג הל' ג'.

26. שיטת הרמב"ם בהלכות מעשר פ"ג ה"ד-ה"ח ופ"ד ה"א.

מקורו לדין זה, בגמרא בבא מציעא²⁷ וכמ"ש ברדב"ז ובכ"מ על אתר. ושתי הגדרות מחודשות עולות מדבריו:

א. גמר מלאכה אינו חייב להעשות בגוף הפרי בדוקא, ודי בגמר מלאכה של פרי אחד מתוך ערימה כדי לחייב את כל הערימה²⁸.

ב. כניסה לבית משפיעה גם על אופן גמר מלאכה שכן הדגיש ופירש שדין זה: תחילת גמ"מ היוצרת גמ"מ בשאר הפירות, קיים דוקא כשהם בבית, וכמו שציטטנו לעיל:

"הכניסן לבית... התחיל לגמור מלאכתן מאחר שהכניסן לבית חייב לעשר הכל".

בהלכה ו' נאמר:

"מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר. וזורה מעט מעט אחר שהכניס לבית ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות, שהרי אינו מתחיל לגמור הכל".

מקורו של הרמב"ם הוא במימרא דר' אושעיא בפסחים הנ"ל. הרמב"ם הבין שר' אושעיא לא התיר יותר מאכילת עראי²⁹, שלא כדברי רבינו אפרים, כמשמעות פשט דברי ר' אושעיא המתיר לבהמתו ולא לאדם. ומכאן, שעדיין אפשר שיתחייבו חיוב גמור³⁰, ולכן כתב הרמב"ם שזורה מעט מעט, שאם יתחיל ע"מ לגמור הכל – מתחייב מיד במעשר, ודומיא דקישואים.

ממה שהרמב"ם כתב דין זה גם בתבואה – מובן שאינו סובר כתוספות שחילקו בין קישואים לשאר פירות, אלא כל פרי שתגמר מלאכתו בבית – יקבע למעשר. ולכאורה קשה, שהרמב"ם עצמו נוקט כירושלמי שמגדיר "גמר מלאכת השדה"³¹, איך יכול להיות א"כ גמר מלאכה בבית? צריך לומר לדעת הרמב"ם ש"מלאכת השדה" היא מלאכה שרגילים לעשותה בשדה. לפי זה אם הוא עושה את אותה מלאכה, ואף אם היה זה בבית – זהו גמר מלאכתו. הרמב"ם חולק בזה על התוספות שאמרו שרק דבר שדרך לעשות גמ"מ בבית – נטבל בבית. ואדרבה, מסתבר שלדעת הרמב"ם דוקא מה שדרך לעשותו בשדה נחשב גמ"מ, אע"פ שעכשיו עושהו בבית, אבל מה שדרך לעשותו בבית – לא נחשב גמ"מ השדה (ונחפש את המלאכה הקודמת לה, שעדיין נעשית בשדה, והיא תיחשב גמ"מ).

מה מקור דינו של ר' אושעיא בענין מערים ומכניס תבואתו במוץ? לכאורה הרמב"ם יסביר את דברי ר' אושעיא כרש"י, שמקורם בדינו של ר' ינאי, ומטעם דומה לפטור של מי שמכניס תבואה דרך גגות וכו'. אך אי אפשר לומר כן, שהרי בדין המכניס דרך גגות כתב הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"א):

27. פ"ח ע"ב ורש"י שם פירש באופן אחר, ולדעתו גמ"מ של אחד אינו יוצר זאת בכולם. ונחלקו בפירוש המשפט "מכי אתחולי פיקוסייהו". לרש"י – רק כשיתחיל לפקס, כא"א, יתחייב במעשר. להרמב"ם – כמ"ש בפנים.

28. וע"ע במ"ש לקמן בהלכה ח'.

29. גם תוספות בפסחים ט' ע"א ד"ה 'כדי' ובמנחות ס"ז ע"ב ד"ה כדי, סוברים כמותו.

30. וכן הסביר הגר"א בשו"ע יו"ד סימן שלא ס"ק קמ"ו.

31. לעיל פרק ב' והערה 8.

"...אבל אם הכניס תבואתו דרך גגות וקרפיות פטור מן התרומה ומן המעשרות".

הרמב"ם לא הגביל את הפטור ממעשרות רק לאכילת עראי או בהמתו כפי שעשה גבי מכניס תבואה במוץ שלה. יש כאן היתר כללי – אפילו לאכילת קבע! אכן הכס"מ הביא כמקור לדין של ר' אושעיא את דברי רש"י בברכות³² ולא בפסחים (הנ"ל), שכתב:

"אבל לפני מירוח אין ראיית פני הבית קובעתו, דגבי תרומה ומעשר כתיב: דגן, ראשית דגן, והוא המירוח. לפיכך כשמכניסה לבית קודם מירוח לא הוקבעה למעשר מן התורה ורבנן הוא דאסרו אכילת קבע..."

נימוקו של רש"י בברכות אינו בחסרון ב"ראיית פני הבית", אלא שהפירות לא הגיעו לשלב שראיית פני הבית תקבעם למעשרות. לכן כשיושלם החסרון ויבצע בהם גמר מלאכה הרי כבר ראו פני הבית מקודם, ונקבעים עכשיו. לעומת זאת, פירות שנכנסו לבית דרך גגות וכו' הרי זה חסרון מהותי, ב"ראיית פני הבית", ושוב א"א לתקנו כל זמן שהם בבית.

הבחנה זו בין מכניס תבואה במוץ למכניסה דרך גגות, מצויה כבר ברשב"א המובא לעיל³³, אך ההבדל הוא בכך שלדעת הרשב"א תבואה במוץ תבוא ליד חיוב רק אם יוציאוה, ידושו אותה, ימרחו ואח"כ יכניסו אותה לבית שהרי החסרון היה ב"ראיית פני הבית". לדעת הרמב"ם גם דישא ומירוח בפנים – יחייבו את התבואה כי החסרון הוא בפירות ולא "בראיית פני הבית", וכנ"ל.

במכניס דרך גגות אפשר לומר שהרמב"ם מודה לרשב"א שלעולם לא יוכל לבא ליד חיוב. אך זה לא הכרחי שהרי הרמב"ם לא מביא בחשבון הוצאת פירות לחוץ כגורם לאיסור אכילת קבע, משא"כ הרשב"א שהוכרח לזה כיון שסובר כר' אפרים, והוצרך להסביר שיוציא התבואה במוץ לחוץ וכו' וכנ"ל. וע"כ לא נצטרך להדחק ולומר בשיטת הרמב"ם שהכניסה דרך גגין מהווה גורם פטור, אלא רק שאינה מחייבת.

בהלכה ח' הרמב"ם כותב:

"איזהו גמר מלאכתן של פירות? הקישואין והדילועין והאבטיחין משישפשף בידו ויסיר הציהוב שעליהן כמו שער דק... היה משפשף אחת אחת, כיון שגמר כל צרכו – נגמרה מלאכתן".

הכסף משנה מקשה מהלכה ד', שם כתב הרמב"ם שדי בשפשוף קישוא אחד ע"מ לקבוע הכל למעשר! הכס"מ מתרץ שני תרוצים:

א. כאן אין כוונתו לשפשף את כולן ולכן לא נטבלו.

ב. אי נמי, לעיל מדובר בנמצאים בבית, וכאן בשדה ומכניסין אחת אחת לאחר שמשפשף.

32. ל"א ד"ה במוץ שלה.

33. פרק ד' והערה 17.

מהתירוץ השני מבואר, כמש"ל בהסבר הלכה ד', שהכניסה לבית משפיעה על הגדרת גמר מלאכה³⁴.
הגר"א קיבל את תירוץ השני של הכס"מ להלכה, ומסביר כך את דברי השו"ע³⁵.

5. השלכות מהשיטות הנ"ל לנידוננו

א. לפי רבינו אפרים, עפ"י ההבנה שמקצינה את דבריו (וכפי שהבינו תוס' בע"ז הנ"ל), אין גמ"מ בבית, ולכן כל הפעולות הנעשות בסככות או חצרות אינן נחשבות גמ"מ. על כן יש למצוא את גמר המלאכה באחד השלבים שלפני הכניסה למפעל. יתכן לומר שמילוי המשאית הוא גמ"מ השדה, או אפילו מילוי ארגזים (כשמדובר בסוג פרי הנאסף כך ורק אח"כ מעלים הרבה ארגזים ביחד למשאית). אדרבה, מילוי הארגזים דומה למילוי הכלכלה שבמשנה, ולפי זה, ברגע הכניסה למפעל כבר נקבעו למעשה. אך בירקות הנלקטים עם עפר וצרורות – קשה מאוד לומר שכבר נגמרה מלאכתם בשדה, לאור המשנה הנוקטת במקרה דומה שגמר המלאכה הוא רק משיכבור (לעיל פרק ב'), וע"כ לכאורה לא יחול עליהם חיוב מעשר במפעל, אלא רק לאחר שיצאו ממנו ויגיעו לבתי הלקוחות או החנויות. וצ"ע.

ב. לפי דעת הר"ש, במקרים בהם הפירות "רואים את פני הבית" – הרי אפשר שגמר המלאכה ייעשה בבית ויחייבם בתרו"מ, ובכל מקרה נצטרך להגדיר אימתי גמר מלאכתו.

ג. לפי דעת תוספות, כיון שבימינו רגילים לעשות את גמר המלאכה בבית, נאמר כנ"ל בדעת הר"ש, ובכל מקרה נחפש את הגדרת גמ"מ.

ד. לדעת רש"י והרמב"ם, יש גמר מלאכה לאחר הכניסה לבית בכל סוג פרי, וגם לדעתם נכון מש"ל בסעיפים ב' ו ג'.

ה. לדעת הרמב"ם: ברגע שמתחיל גמ"מ באחד הפירות – כבר נקבעו כולם למעשה, ויהיה אסור לאכול לפני הפרשת תרו"מ.

ה. סיכום

הגדרת גמ"מ אינה ברורה לגמרי, ולפחות שתי שיטות יש בה: גמר מלאכת השדה, או גמר מלאכת הפרי. והשיטה השנייה צריכה בירור, ואילו הראשונה מבוססת בירושלמי ובפוסקים.

בימינו, אף שמלאכות שהיו נעשות בשדה נעשות במפעלים או בסככות, לדעת רוב הפוסקים חובת ההפרשה של תרו"מ תחול עליהם כאשר תגמר מלאכתם.

34. והסברא צ"ע, מדוע משפיעה עובדת היות הפירות בבית על גמר מלאכה שלהם? ואע"פ שסוגיא בביצה ל"ד ע"ב – ל"ה ע"א חשבה שקביעות למעשה יכולה למלא מקומה של גמ"מ, הרי למסקנה אין הדבר כן, וא"כ מה הזיקה שבין שתי אלו? וצ"ע.

35. שו"ע יורה דעה סי' של"א סעיף פ"ד פ"ה, ובביאור הגר"א ס"ק קמ"ז.

אך אם נישאר נאמנים להגדרת גמר מלאכת השדה – במובנה הפיזי – הרי שבזמננו שמלאכות מסויימות עברו ל"בית" ונצטרך לחפש מלאכות הקודמות להן כדי להגדירן כגמ"מ.

מאידך, אפשר להגדיר שגמר מלאכת השדה, אינו דוקא המלאכה האחרונה הנעשית בשדה, ואם אותה מלאכה נעשית בבית או בסככת המיון – היא תיקרא גמר מלאכת השדה. לפי זה נאמר שכל טיפול בפרי שאיננו הכנתו לאכילה אלא גימורו ושכלולו כפי שהוא – זו מלאכת השדה (וכפי שהדבר מודגש בתבואה, שהעמדת הכרי היא גמ"מ ולא טחינה!).

אם נלך בדרך זו – הרי תשארנה הגדרות המשנה תקפות גם לזמננו בו הפעולות הללו נעשות בבית³⁶.

במפעלים רבים, ושמה כולם, יתעורר הספק האם תחילת גמר מלאכה, כגון אריזת הפירות לאחר עיבודם יתן שם טבל על אלה שעדיין בתהליך מיון וכדומה (רומיא דקישואים שהכניס למפקס אחד על דעת לפקס את כולם)?

במקרה של סככת גזר, שהוזכר לעיל, נוכל לעורר גם כן ספק זה, אבל רק על הגזר שכבר נשטף, שאל"כ הרי הוא עדיין מעורב בעפר ולא מסתבר שיתחייב במעשר. (שכן חסרים לו גם תהליך המיון והשטיפה וגם האריזה, נמצא שעדיין אינו עומד בשלב של גמ"מ).

על כן, אם פועלים אוכלים במהלך עיבוד או מיון – יש לדאוג שיפרישו תרו"מ עוד קודם לכן.

בשולי המאמר הערת עורך (ש.ב.)

כותב המאמר מניח הנחה בסיסית, שדין מוליך לבית כדין מוליך לשוק. הוא מסיק מסקנות הלכתיות ממחלוקת הראשונים בקובע למעשרות בתוך בית, כאשר מוליך את הפירות לביתו, למקרה שמוליך לשוק (שיוק הגזר).

לענ"ד אין הנחה זו מוכרחת. המשניות במעשרות פ"א שאלו "איזהו גורן למעשרות?". על כך באה התשובה בתור פירוט כל המלאכות שהן נחשבות גמר מלאכה – כבירת קטניות, אגידת הירק וכו'. ברם, המשנה מסייגת את הדין ואומרת: "בד"א במוליך לשוק, אך מוליך לביתו אוכל עראי עד שמגיע לביתו" (פ"א מ"ה). כלומר, יש הבדל עקרוני בין המוליך לביתו למוליך לשוק. מי שמוליך לביתו, מה שקובע למעשרות הוא הכניסה לבית ולא גמר מלאכה. אז עולה השאלה בראשונים האם הפרי צריך להיות גמור עם הכניסה לבית או שניתן לגמור את העבודות בו גם בבית. אך המשנה מציינת שהיא אינה מדברת במי שמוליך לביתו. היא מגדירה גמר מלאכה לגבי מי שמוליך לשוק. כל מסקנה בענין גמר מלאכה מתוך הדוגמאות של המשנה צריכה להתייחס רק למוליך לשוק.

36. אפשר היה להעלות הגדרה אחרת למלאכת השדה ולומר שכל הנעשה ע"י המגדל או המשווק ולעולם לא ע"י הקונה – הרי מלאכת השדה, קרי- מלאכת בעל השדה, ולא בעה"ב. דבר זה לא מצאתיו במקורות, אך אם נקבלו נצטרך לדון האם בימינו כשמלאכות מסויימות שהיו נעשות בבית עברו לגמרי למפעלים, יחשבו עוד למלאכת הבית או השדה? וצ"ע.

ומצד שני, כל מסקנה מתוך דברי הראשונים בענין הגומר מלאכה בתוך הבית – יכולה להתייחס רק למוליך לביתו.

לדוגמא: רבינו אפרים שסובר שפרי שנכנס לא גמור לבית אינו מתחייב לעולם. דעתו היא שבמוליך לביתו ראיית פני הבית קובעת, ויש קריטריונים מסוימים לדין "ראיית פני הבית". אך אין הכרח ללמוד מכאן שלדעתו המוליך לשוק ונכנס לבית אינו יכול לגמור שם את המלאכה, כאשר ברור שבמוליך לשוק אין שום דין של "ראיית פני הבית".

בנוסף על כך יש לציין שמוליך לביתו חייב מדאורייתא בתרומות ומעשרות רק כשנכנס הביתה, וחז"ל הוסיפו לגזור שאסור לאכול אכילת קבע גם לפני שנכנס לביתו אך התירו אכילת עראי. לעומת זאת, המוליך לשוק חייב בתרומות ומעשרות רק מדרבנן. חז"ל כאן החמירו בגזרתם, ואסרו אכילת עראי מזמן גמר המלאכה. הרקע של האיסור שונה בין בית לשוק, וא"כ אין הכרח ללמוד הגדרת גמר מלאכה מסוגיה של בית. מנין לנו שנוכחות בתוך בנין משנה לגבי גמר מלאכה של המוליך לשוק?

יש לשים לב גם למסקנות העולות מתוך המשנה במסכת מעשרות פ"ב מ"ב, שהמוליך לשוק מהגליל ליהודה, אפילו נכנס לבתים וחצרות בדרך – לא נקבעו עד שמגיע לשוק. מכאן שבמוליך לשוק אין שום משמעות לבית – אם מוכר במקום רחוק, (ועיין במכתבו של הרב מן החר בספר זה).

א"כ, ממ"נ: אם מוכר בכל מקום – גמר המלאכה הוא הקובע, ואין הוכחה לכך שיש משמעות הלכתית כשהמלאכה מתבצעת תחת קורת גג. ואם מוכר בשוק – ג"כ אין משמעות לגג, כי ממילא נטבל רק בשוק.

תשובה להערת העורך

הגדרות גמר מלאכה אינן משתנות לפי סוג הקביעות הבא אחריהן, ולא מצאנו במשניות או ברמב"ם ובשו"ע מי שמחלק בדבר.

הסתייגות המשנה (מעשרות פ"א מ"ה) "בד"א במוליך לשוק אבל במוליך לביתו אוכל מהן עראי עד שהוא מגיע לביתו" מסבירה את עצמה, וכל מה שנאמר בה הוא רק השוני בדין אכילת הפירות, ולא בהגדרת גמר מלאכה, וכן הסבירו כל המפרשים והפוסקים. הדוגמא מרבינו אפרים אינה מוכיחה כלום, ואף העורך כתב בדרך שמה ולא ודאי, וכיון שדנתי בארוכה בדברי רבינו אפרים בגוף המאמר – אין צורך לחזור על הדברים בשנית.

לענין ה"ממה נפשך" שבסוף ההערה – הרי זה גופא מה שרציתי לברר במאמרי, באם יתכן גמ"מ תחת קורת גג או לאו, ביחוד להגדרה הרווחת שגמ"מ שווה לגמר מלאכת השרה. הערת העורך מתבססת על הנחתו שיש הבדל בין גמ"מ לשוק לגמ"מ לבית – ולא היא, וכמש"ל.

ו. מכתב הגר"ש ישראלי שליט"א

בענין גמר מלאכת גזר, ודין חצר בסככת מיון

לשאלתך.

נראה פשוט שעד ההכנסה לשקים, שזוהי צורת השיווק שלו – אין זה גמר מלאכה. דומה שזוהי בדיוק גם צורת השיווק של תבואה שהיא אחר מירוח. הטחינה והבישול וכו', הרי זה כבר לאחר שהקונה מכניס אותו למקומו. ואין ראיה מ"איגד אגד גדול של הירק בשדה", שהחלוקה לצרורות קטנים הרי זה ענין לסיטונאים המחלקים למכירה קמעונית.

ואשר לשם "חצר". בתוספתא פ"ג ממעשרות ה"ה-ו', רואים שזה בתנאי שהיא חצר בעלת פתחים הנסגרים, ובזמן שהיא גם מוקפת מחיצות. סיכוך כשלעצמו אינו מגדיר זאת כחצר.

בר מן דין, דרך הסככה שציירת שהמכוניות נכנסות לתוכה עם התוצרת, נראה שאינה כלל בגדר חצר, שאפילו רמו לה דלתות שדרכה נכנסות המכוניות, אין שם חצר על זה, ולא שייך לחייבו במעשר מדין חצר. כבוד וברכה מרובה,

ש. ישראלי.

מכתב הגר"א גולדברג שליט"א

נראה, שהחויב למעשרות מה"ת הוא אך כשראה פני הבית ועיין דברי רב ינאי בב"מ (פ"ז ע"א) בסופו.

לדעת רב יוחנן (שם פ"ה ע"א) אף חצר מדאורייתא וזה בכל המינים. אולם חכמים קבעו ששה דברים (לרמב"ם הפוסק כר' ינאי אף חצר קביעותו מדרבנן) שאף הם קובעים למעשרות בטרם שנכנסו הפירות לבית (ועיין ביצה ל"ה ע"ב וכן משנה מעשות פ"ד מ"א). לפי דעה זו (בגמרא ב"מ שם) גמר מלאכה בשדה, בכל המינים, אינו קובע למעשרות עד הכנסתם של הפירות לבית, לאוצר, למחסן, או ע"י ששה הדברים הנ"ל שהוסיפו חכמים (עיין תוס', ד"ה מאי בדף פ"ח שם ע"ב), ואף תבואה אחר מירוח לא נקבעה עד שתכנס לבית (תוס' שם ד"ה לא).

אולם הגמרא שם מביאה דעה דבית קובע רק בענבים וזיתים (העומדים לאכילה בבית דאי בעומדים ליין אף הבית אינו גומר בהם) דלאו בני גורן נינהו. אבל חטין ושעורין בהדיא כתיב בהו גורן. כנראה, אין רגילים לאכלם גרעינים בבית ולכן גמר מלאכתם עד שימרח בשדה (ועיין תוס' שם ד"ה כי קאמר).

לפי זה, ירקות שדרכן לאוכלן בבית דומין בזה לזיתים וענבים שקביעותן דווקא בבית. הרמב"ם, כנראה, פוסק כדעה זו. אבל מבין (על יסוד המשנה בפ"א מעשרות מ"ה) שדוקא אם מיועדים הפירות והירקות להכנס מהשדה לבית, לאוצר, ולמחסן לשם אחסנתם הסופית, אבל אם מיועדים לצאת לשוק, אז דינם כמו חטין ושעורין שנגמרים רק בשדה (ועיין רמב"ם פ"ג ה"א).

יש באמת להבין את המשנה שחידשה כן, מנין לנו דרך מחודשת זו?

נראה לענ"ד, שהוצאה לשוק כלולה במקח שהוא אחד משהו דברים שקבעו חכמים שאף הם קובעים למעשר. אמנם שם משמע ממש מקח מכירה ללוקח. ולכאורה, כמו בית קובע כשנכנסים לתוכו, אף במקח כך כשנגמרה המכירה.

עיין בירושלמי (פ"א מעשרות ה"ד) המחלק בין מוליך לשוק לבין מוליך לביתו. כי מוליך לבית בדעתו תלוי, כלומר אינו נקבע עד שנכנס לבית כפי שהחליט, ברם אם מיועדים הפירות ליציאה לשוק, עלולים הקונים אף לבוא לשדה ואין הדבר תלוי בדעתו, ולכן עוד עם גמר מלאכתו בשדה (כי הרי תנאי הוא שאין הבית וכן הששה דברים קובעים עד שנגמרה מלאכתם בשדה מקודם) **נקבעו למעשר מיד אף בטרם הגיעו לשוק.** (ועיין רמב"ם פ"ג ממעשר הל' א' - ג').

אגב, אף יתר הדברים שקבעו חכמים טעונים הסבר מתי פועלת הקביעות הזאת, אם המינים שגמר מלאכתם בשדה קובעת למעשר - אין צורך בהם, אם הפירות עומדים לצאת לשוק - אף הם נקבעים למעשר בלעד, אם עומדים להיכנס לבית, הרי רק הבית קובע? ברור, שהמדובר במינים שנקבעים בבית ואף עומדים להכנס לבית אלא שנכנסה שבת או תרם תרומה וכו' אף בהיותם בשדה ואז נקבעו למעשר אף שלא נכנסו לבית, ועיין ברמב"ם (פ"ג ממעשר ה"ד), ויש לדייק בלשונו כיצד פירות שדעתו להוליכן לבית... אם מכרן או בשלן... או נכנסה שבת עליהם לא יאכל עד שיעשר אעפ"י שלא הגיעו לבית...

גמר מלאכה - נראה על יסוד המשנה (מעשרות פ"א מ"ה) שהחקלאי המגדל קובע את הפעולה הזאת ומשתנה הדבר אצל כל אחד לפי הנוהג שלו והדרך היעילה שבוחר לגמור את הפעולה.

אמנם, כבר הזכרנו, והדבר ידוע, שלפני הקביעות למעשרות נגמרה מלאכתם של הפירות. כי היסוד לקביעות מעשרות מה"ת הוא הבית, ולבית נכנסים הפירות כשהם גמורים וראויים לאכילה, לכן גם הששה דברים ומקח ביניהם - אינם קובעים רק בפירות שנגמרו מלאכתם מקודם.

ישנם כנראה מינים שגמר מלאכתם בבית דווקא, ואז מכניסים אותם לבית לשם גמר מלאכתם, ונקבעים יחד, עיין בגמרא ב"מ פ"ח ע"ב - קישואין ודלועין משיפקסו. מאי לאו שיפקסו בשדה? לא משיפקסו בבית.

עיין שם בתוס' (ד"ה בסופו) שקישואין ודלועין רגילים (בתקופה הקדומה של חז"ל) להכניסם לבית עם הפיקוס, אבל חטין ושעורין שדרכם למרחם בשדה ולהכניסם לבית ממורחים, אין מחויבים במעשר אא"כ ראו פני הבית ממורחים.

יש להוסיף שהמדובר בגמרא שם לשיטה ראשונה שאינה מחלקת בין זיתים וענבים דלאו בני גורן נינהו לבין חטין ושעורים דבני גורן, ולשיטה זו כל המינים אף חטין נקבעים סופית למעשרות רק בכניסתם לבית. וכל מין לפי הנוהג בו, יש שנגמר מלאכתם בשדה כמו חטין ויש שנגמר מלאכתם דווקא בבית כמו קישואין ודלועין.

לשיטה השנייה שהרמב"ם נוקט להלכה לפיה הרי החטין ודומיהן נגמרו מלאכתם ונקבעו למעשרות בשדה וכן כל המינים, אף זיתים וענבים וירקות הדומים

להם כנ"ל, נגמרים ונקבעים למעשרות כשיוצאין לשוק וכנ"ל – בשדה.

נדמה, שלאחרי ההבהרה הנ"ל נוכל כמין חומר לגשת להתרת הספקות שנתעוררו למע"כ בנידון.

כפי המתואר, כשנכנס הגזר השקוע עדיין בבזך ולכלוך לסככה, בה מנקים ומסלקים את העלים וכו', הרי ברור שנכנסו לפני גמר מלאכתם, ואף אם דינה של הסככה כחצר, כפי שחושב מעכ"ת, אף בבית אם נכנסת התוצרת הנ"ל כמתואר לא נקבעים למעשרות עדיין. היות שהתוצרת מיועדת לצאת לשוק כשנארזת בשקים – ודאי נקבעת למעשרות במקום.

אולם יש להעיר, אף אם ישנם כבר שקים ארוזים, עדיין הגזר המעורב בכללך ולא נכרתו העלים – לא נקבעו למעשרות, ודינם כי הא דאיתא במעשרות (פ"א מ"ד): אע"פ שמירח נוטל מן הקוטעים.

אולם לאחר הניקוי, כשמתחילים לארוז בשקים, אם אנו מגדירים את הפעולה כגמר מלאכה סופית – יתכן שאף התוצרת שטרם נארזה, נקבעה אף היא, שכן משמע מהרמב"ם (פ"ג ה"ד): "... התחיל לגמור מלאכתו, מאחר שנכנסו לבית – חייב לעשר הכל", וזה על סמך הגמרא (ב"מ פ"ח ע"ב): "מכי אתחילו פיקוסייהו". אמנם נאמרו הדברים בקשר לגמר מלאכה בתוך הבית, ויתכן שהתחלת הגמר במקום אחר שנקבעים למעשרות דינא הכי.

מעכ"ת הזכיר את ההלכה ברמב"ם (פ"ג הי"ד) "אגד הירק אגד גדול בשדה, אעפ"י שבדעתו לאוגדו אגודות קטנות לשוק ה"ז נטבל". לכאורה נראה שהגמר יהיה רק אח"כ כשיאגד אגודות קטנות. מקורו של הרמב"ם הרי הוא בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד) ועיי"ש. ובאמת זוהי שאלתו של ר' זעירא שהבין לפי דברי הפני"מ ש"אגד מעט מהרבה ועדיין לא גמר מלאכתו..." ע"כ בא ההסבר שם ש"אגד הכל ועשאו כרי ואיגוד גדול ועתיד לאוגדו ממנו צינוק קטן לשוק ... "קמ"ל דאפ"ה הכל כבר נקבע למעשר מקודם.

כנראה שזוהי באמת דרך הרמב"ם, כיון שבשעתו גמר באיגוד גדול את המלאכה, אף שבדעתו לחלק לאריות קטנות. וביחס לנידון, אם ירצו (אף בדעתם של המטפלים מלכתחילה לכך) לפתוח שקים ולחלקם לאריות קטנות אם יידרשו לכך, נחשב גמר המלאכה באריזה הגדולה.

מענין שלגר"א גירסא אחרת שם (ועיי' רידב"ז שם) ולדעתו מסקנת הירושלמי שאכן נטבל למעשרות רק כשיארוזו האיגודים הקטנים, אם מלכתחילה חשבו על כך.

ביחס לשאלתו האחרונה על הגדרת חצר הקובעת למעשרות (אמנם לדברינו לעיל אין הדבר נוגע למעשה בנידון). עיין בירושלמי (פ"ג דמעשרות ה"ג) איזוהו חצר וכו', פרטים נוספים למה שנאמר במשנה מעשרות (פ"ג מ"ה). ונאמר שם הלכה כדברי כוליהון להחמיר... וכוליהון מן הבית למדו. ונראה שזוהי דעת הרמב"ם המביא דעת כולם. אמנם בלשון או או, אבל למעשה גם זה וגם זה.

ארכו הדברים, אולם מאידך לא מיצינו את כל מה שיש להאמר בסוגיא זאת, ברם נסתפק בכך לע"ע...

פירות שחלקם חונטים לפני ט"ו בשבט וחלקם לאחריו

הצגת הבעיה

רוב הפירות, הן הקיציים והן החורפיים, חונטים זמן רב למדי לאחר ט"ו בשבט. אך ישנם כמה סוגים של פירות שמועד החנטה שלהם מוקדם כגון האתרוג, הלימון, השקד, השסק, ולפעמים אף האפרסק. מועד החנטה של פירות אלו תלוי מאד במידת הקור שהיה בחורף, אך בעיקר במידת החום שגורמת להתעוררות של העצים. בשנה שעברה נמסר לנו שהיו עצי אפרסק מאיזור לכיש שחנטו זמן רב לפני ט"ו בשבט. יתר על כן, ישנן שיטות גידול כאלה שאינן מסתמכות על האקלים הטבעי בלבד, כגון גידול עצי אפרסק בחממה, והעצים מקבלים בחודשים טבת-שבט, חום הרגיל בחודשי הקיץ.

כלל יסודי בדיני תרומות ומעשרות הוא, שהחנטה קובעת את שנת המעשר. אם הפרי חנט לפני ט"ו בשבט הוא משתייך לשנה הקודמת, למשל לשנה השניה, ואם הוא חנט לאחר ט"ו בשבט הוא משתייך לשנה השלישית.

בגידולים אלו יכולה להתעורר בעיה של חנטה בחודש שבט שהוא חודש המעבר של שנת המעשר. מכיון ששנת המעשר של כל פרי נקבעת בהתאם לחנטתו לפני או אחרי ט"ו בשבט, נוצר מצב שיש מטע שלם שחלק מפירותיו משתייכים לשנה אחת וחלקם משתייכים לשנה שלאחר מכן. הפירות של המטע מעורבים ולא ניכר אלו פירות משתייכים לשנה השניה ואלו – לשנה השלישית.

הבעיה ההלכתית מתחלקת לשתיים:

- א. האם חייבים להפריש מעשר שני כדין מעשר השנה השניה, או מעשר עני כדין השנה השלישית.
- ב. מכיון שהפירות מעורבים נמצא שמפרישים פירות שנה אחת על פירות שנה אחרת.

א. תשובת מרן הגר"ש ישראלי שליט"א (מכתב)¹

הגמ' בר"ה (דף י"ג-י"ד) מביאה את הכרעת שמואל בענין הפירות שזמן המעשר שלהם לא ניתן להקבע בבירור בהלכה: "הכל הולך אחר גמר הפרי".

והתוס' (שם ד"ה אחר), התקשו והניחו בקושיא, דפוסק דלא כמאן. והנה גם הרמב"ם (פ"א ממע"ש ה"ח) פסק כמותו. ואם כי הראב"ד השיג עליו, לשם מה צריך ערבוב כל הפרי יחד, מ"מ הערבוב לא מפריע גם לדעתו, ונראה שבזה נקטינן כמ"ש רש"ש שצובר גורנו, ושמואל שאמר הלכה כרש"ש, אינו שולל גם את הערבוב הזה, אולי כדי גם לעשות זאת לספק, שכן באמרנו "אין בילה" הרי לא אמרנו שהדבר לא ברור, ומ"מ מדי ספק לא יצא².

והמחזור הוא כמשי"כ הרדב"ז³ (שם) בסוף דבריו, דשמואל הסומך על קבלה מרבותיו שכל כה"ג מתחשבים עם גמר הפרי, ומ"מ לא נשלל מ"ש שמואל בהלכה כרש"ש. ע"כ נוקטים גם בפעולת הערבוב, אך העיקר הוא, שגמר הפרי הוא המהווה ג"כ יסוד נוסף. וא"כ ניתן לומר שגם דעת רש"ש היא ולא סמך רק על הבילה, אלא צירף שני הדברים גם יחד.

ומכאן לימוד לכל מקרה מסוג זה, שהערבוב בא דרך הגידול והצמיחה ואינו ענין למקרה שנתערבו שני מיני פירות, שאז יש לדון בדין תערובת וביטולה. לזאת נ"פ, שבכל הפירות שנופל עליהם ספק מסוג זה, יש לערבב את הפירות ולהפריש מיניה וביה כפסק הרמב"ם.

הערות העורך (י.פ.)

1. דעת חכמים ורבי שמעון שזורי שהאורז והדוחן וכו' בתר השרשה, אלא שלרש"ש אם חלקם השרישו לפני ר"ה וחלקם אחרי ר"ה - צובר גורנו לתוכו ונמצא מעשר מן החדש על החדש ומן הישן על הישן, כי יש בילה. לעומת חכמים ורש"ש, שמואל סובר שקטניות בתר גמר פרי.
2. הרמב"ם כותב: האורז והדוחן וכו' בתר גמר פרי וכן פול המצרי אעפ"י שהשריש מקצתו לפני ר"ה ומקצתו לאחריו - צובר גורנו לתוכו ותורם ומעשר מן הכל כאחד שהכל הולך אחר גמר פרי.
3. הרדב"ז מתרץ שרק בפול המצרי כתב הרמב"ם: צובר גורנו וכו' מפני שזהו מקרה שבו יש ספק אם נגמר הכל יחד ובכה"ג סמך שמואל על בילה. על כך שואל הרדב"ז: שמואל דלא כמאן? והוא מתרץ ששמואל קיבל מרבותיו ש"אין בילה" ומאידך שבפול - צובר גורנו וע"כ פסק שהכל בתר גמר פרי.

תשובת הרב מן ההר שליט"א (מכתב)

אני אומר לנפשי שבכל מקום שהרמב"ם הורה והראב"ד לא נחלק עליו, הרי הרמב"ם גדול בחכמה ובמנין, וכשהראב"ד חלק עליו הרי זה ספיקא דדינא, ובזה ההלכה פסוקה וברורה, שבדאורייתא כל ספק לחומרא, ובדרבנן הספק לקולא. ואחריהם מרן המחבר בשולחן ערוך, בכל מקום שהרמ"א לא נחלק עליו, ודא ודאי שמרן הוא הגדול בחכמה ובמנין, ואין לסתות מדבריו ימין ושמאל אפילו כחוט השערה.

לפיכך בתערובת של פירות שנה שלישית עם פירות של שנה הסמוכה לה לפנינו או לאחריה, וכן גם בפירות שיש בהם ספק מאיזו שנה הם, אם משנה שפירותיה חייבים במעשר שני, או משנה שפירותיה חייבים במעשר עני, עיקר הדין הוא כדברי הרמב"ם. ואף על פי שבכסף משנה כתב מרן בתחילה שדברי הרמב"ם תמוהים, הרי הביא את דברי מהר"י קורקוס להסביר דבריו, ואחרי כן כתב את דברי הרמב"ם בלי להוסיף ובלי לגרוע. והנה גם לא השיגו על מרן, לא הרמ"א, ולא הש"ך והט"ז ובאר הגולה, וגם ב"מעשה אורג" העתיק את דבריו והטעים אותם. ו"במשנה אחרונה" שעל המשניות (מכשירין פ"ב מ"א) כותב שר' עקיבא שהפריש מספק שני מעשרות, עשה לפניו משורת הדין לתת לעניים כדי להחמיר על עצמו. בדבריו אלה כיון בעל "משנה אחרונה" בדעתו הגדולה לדברי רב נסים גאון המודפסים בש"ס וילנא על הדף (עירובין ז' ע"א). ואף על פי שגם הגר"א בהגהות השולחן ערוך העתיק את דברי הראב"ד, אנן מה נענה אבתרייהו דמרן המחבר שהוא מרא דארעא ישראל ומרא דכל ישראל כולם, הוא והרמ"א וכל נושא כליהם, שסמכו את ידיהם על דברי הרמב"ם אלה. והלא זהו השולחן שאנו סמוכים עליו, וזהו הלחם שאנו אוכלים והמים שאנו שותים, ומפיהם ומפי כתבם אנו חיים.

אך בודאי מי שהיכולת בידו ובנדבת לבו ירצה להוסיף לעניים, יעשה הטוב והישר: ויצא ידי חובה גם כדברי הראב"ד והר"ש והרא"ש, וינהג כמנהג ר' עקיבא לפדות מעשר שני זה בכסף, כפי שאנו נוהגים כיום בכל מעשר שני, ואת פירות המעשר הפדויים יתן לעניים כפי שאנו נוהגים במעשר עני אחר. כי הראב"ד ודעימיה הבינו, שר' עקיבא עשה כך מעיקר הדין, אבל הרמב"ם ומרן המחבר שהכריע כדבריו, שלא הביאו את דברי ר' עקיבא מן הסתם סוברים שרק מפני שהיה חסיד ועשיר מופלג, ראה את עצמו חייב לנהוג כך, ולא כל מי שרוצה ליטול את השם יטול.

וראה במשנה פאה (פ"א מ"ב), שם הזכירו חז"ל שחייב אדם להיות נדיב כפי יכולתו ולתת לעניים יותר ממה שהוא חייב על פי דין לתת להם. וכן גם בתרומה קבעו חז"ל שיעור מיוחד לעין יפה. ויש לומר בזה, שהטעם הוא מפני שהתורה עצמה לא קבעה בשני אלה שיעור הראוי לכל אדם, וכיון שכך רמזה בזה, שיש בשתי נתינות אלה מרווח, וכל המוסיף משובח. אבל בנתינות אחרות שבהם קבעה התורה שיעור, אל יוסיפו ואל יגרעו, והלאוי ויצאו כולם בהם ידי חובתם.

בדברי "מעדני ארץ" (תרומות פ"ב ס"ק ב') שהביא מר בזיתי ניקוף שנתערבו בזיתי מסיק, שם חיוב ופטור מעורבים, ובהם המיעוט נבלע לתוך הרוב, וקיבל את מהות הרוב לחיוב או לפטור. ויש לשאול על דבריו בשני צדדים. הרי אם זיתי מסיק הם המיעוט, איך יתבטלו הזיתים החייבים בתרומה בזיתי ניקוף הפטורים, והרי אמרנו על התרומה כהיתרה כך גם איסורה, והואיל והיתרה במשהו גם איסורה במשהו? ועל זה נשיב שסברא זו לאסור אותם היא מדרבנן, אבל מדאורייתא כל מין במינו בטל, והואיל ואיסור טבל בזמן הזה מדרבנן, הם אמרו והם אמרו לחייב את הכל בשווה. ואם זיתי מסיק הם הרוב וזיתי ניקוף הם המיעוט, כמו כן יש לשאול, איך יכול המיעוט הפטור לקבל את החיוב של הרוב אם חיובו יהיה מדרבנן? וזה יהיה טוב רק ביין ושמן שיש בהם בילה, אבל לא בדברים שאין בהם בילה, שאם יתרום ותזדמן לו התרומה מפירות שחיובם מדרבנן על פירות שחיובם מדאורייתא. ועל כרחך נצטרך לומר שהרמב"ם וגם הרע"ב סוברים שיש בילה בכל דבר כדברי המשנה למלך (הל' תרומות פ"ב ה"ג) המצטט את המהרי"ט. אבל אם אין בילה אלא בשמן ויין, תמוה מאוד שהרמב"ם לא ביאר שהדברים אמורים רק כשהוא עושה את הזיתים והענבים לשמן ויין, שאז הם יכולים להבלל, ולא כשאוכל אותם זיתים וענבים.

מה שנאמר בתערובת של פירות החייבים בפירות הפטורים אפשר לומר גם בתערובת של פירות משתי שנים שסדר הפרשות המעשרות שלהם שווה. אם נתערב בהם מיעוט של שנה ראשונה עם רוב פירות של שנה שנייה למשל, הופך המיעוט מדאורייתא להיות כמו הרוב. אלא אם יש להם פרנסה ממקום אחר, שיש לו פירות אחרים משתי השנים, הרי הם כאילו לא נתערבו ומפריש עליהם. אם אין לו פירות אחרים, בזיתים וענבים: יעשה אותם שמן ויין והם נבללים, ואז יכול להפריש מיניה וביה. אבל בפירות אחרים שאי אפשר לעשות אותם למשקים, למאן דאמר אין בילה, איך יוכל לעשר מיניה וביה? שמא המעשר שיעלה בידו הוא משל שנה אחת, ולא יוכל לפטור בזה פירות של שנה אחרת! על זה יש להשיב, שאם הטעם שטבל אינו בטל מפני שהוא דבר שיש לו מתירים, אזי במקרה שאין לו פירות אחרים מאותן שתי שנים שבתערובת, חזרה התערובת להיות דבר שאין לו מתירים, ומן הדין פירות שנה ראשונה מועטים שנתערבו בפירות שנה שניה מרובים בטלים ברוב. ושמא תאמר, ביטול ברוב גורם לפירות המועטים לאבד את זהותם של עצמם, אבל כיצד יוכלו לקבל את הזהות האחרת להחשב כאילו גדלו בשנה השניה? ואם הטעם שטבל אינו מתבטל הוא מפני שכדיתרו במשהו גם איסורו במשהו, יקשה עלינו גם כיצד תתבטל גם זהותו העצמית של התערובת. ובודאי שלא תהיה לנו אפשרות לתקן תערובת של מחצה על מחצה. וברוב ומיעוט נוכל לומר כדברי "מעדני ארץ", שהואיל וגם "כהיתרו כך גם איסורו" הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא זהותו העצמית של המיעוט בטלה, בעצם נתבטל מדאורייתא איסור טבל שעליו, ויכולים רבנן להטיל עליו דין של הרוב. ויש גם לעיין טובא על הראב"ד, למה הקשה רק בענין מעשר שני ומעשר עני, וטען על זה, שאם הפריש מעשר שני במקום שהיה חייב להפריש מעשר עני נשאר

הפירות טבל, ועל תערובת של רוב ומיעוט הקשה שטבל אינו בטל בגלל זה, צריך היה להקשות גם על זה שאי אפשר לעשר משל שנה אחת על פירות של שנה אחרת! וגם לפי פירושו של הראב"ד שהמשנה במכשירין מדברת בתערובת של דמאי, וכי בדמאי אפשר לעשר מפירות של שנה אחרת? וצריך לומר גם זה בדמאי הקלו בתערובת שלא לחשוש כשהוא מעשר משל שנה אחת על של שנה אחרת. ושמא חשב הראב"ד שגם הרמב"ם יפרש את הכל רק בזיתים וענבים שבמשקים שלהם יש בילה, ועל כן את התרומה והמעשר שלהם אפשר להפריש מן התערובת והקשה רק על מעשר שני ומעשר עני.

ועל הר"ש קשה קצת, למה לא הזכיר במשנה במכשירין שהמדובר רק בזיתים וענבים שיעשה אותם למשקים? ונצטרך לומר שסמך על מה שכתב במשנה בחלה. אבל הרא"ש והר"י בן מלכי צדק לא הזכירו את זה לא בחלה ולא במכשירין. ואולי הם סוברים שיש בילה בכל. וגם הרמב"ם שסתם את דבריו, וגם הרע"ב, וכן מרן בשולחן ערוך יסברו שיש בילה בכל.

וצריך לומר לדברי הרמב"ם ועל פי הדרך שפירש אותו הר"י קורקוס, שבשנה של מעשר עני, אם אמר בשעת ההפרשה שמעשר זה שהוא מפריש הוא מעשר שני, נתפסו הפירות בקדושת מעשר שני, והוא יצא ידי חובתו. וצריך עיון כיצד יידון המעשר בשנים שהוא חייב במעשר שני והוא הפריש אותו לשם מעשר עני? ולפי הראב"ד ודאי הוא שהפירות נשארו בטבלם אם לא הפריש את המעשר לשם אותו מעשר שהוא חייב.

עוד אפשר לי לומר לדברי הרמב"ם על פי שיטתו. שבזמן הזה שאין יושבי הארץ עליה, חיוב תרומות ומעשרות הוא רק מדרבנן. דהנה במחצה על מחצה ישנן שלש אפשרויות. האחת היא, שמא לא דייקנו ויש כאן רוב של שנה האחת, והאפשרות השנייה היא, שמא יש כאן רוב של השנה האחרת, ומדאורייתא הוא יכול להפריש כפי חיובם של הפירות המרובים. האפשרות השלישית היא, שמא יש כאן מחצה על מחצה בדיוק, ואין רוב שיבטל את המיעוט. אם גם הרמב"ם סובר שאין בילה, ולפי זה אין תקנה לפירות אלה, אך הואיל וחיובן אינו אלא מדרבנן יפריש מה שהוא רוצה, ואז אם כיון לאמת והפירות שהפרישם הם מתאימים לחיובו של הרוב, הרי טוב, ואם הם לפי חיובו של המיעוט, וכל שכן כשאין בהם בכלל רוב נשאר המופרש ספק טבל דרבנן, ומותר מפני שהוא ספיקא דרבנן. והוצרכנו לזה כלפי האיסור להפריש משל שנה זו על של שנה אחרת; אבל בספק מעשר שני או מעשר עני, הוא חייב במעשר עני, הלא כבר אמרנו שלדעת הרמב"ם אם הפריש מעשר שני במקום שהיה לו להפריש מעשר עני יצא ידי חובה. כך גם נאמר כדברי הר"ש שגם הוא סובר שחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן. ולדברי הרא"ש נאמר, או שהוא סובר שחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן, או שהוא סובר שמדאורייתא רק דגן ותירוש ויצהר חיובם דאורייתא, ושאר הפירות מדרבנן, ובהם אפשר לומר כדלעיל, ובדגן ותירוש ויצהר כשיש בתערובת רוב, יטחן את הדגן ויסחט את הזיתים והענבים, ואז יתבטל המיעוט. במחצה על מחצה, אם אין לו פרנסה ממקום אחר, ירבה חולין על הטבל ויבטלו (כדבעינן למימר לקמן) או שיאבד את כל התערובת.

ובפאת השולחן (פרק י"ג ט"ו) מביא מן התוספתא, שאפשר להוסיף פירות מחוצה לארץ על פירות ארץ ישראל ולבטלם, כדי לפטור אותם ממעשר ומשביעית. והנה מתעורבת זו של פירות שניה עם פירות שלישית מוכח שפירות שנה אחת בטלים בפירות שנה אחרת לדברי הכל. אבל פירות טבל בחולין אינם בטלים לפטור אותם מחובת ההפרשה, כדאיתא במשנה, בגמרא וברמב"ם בהרבה מקומות. וצריך ודאי הסבר לחלק, בין חולין שהיו חייבים בהפרשת תרומות ומעשרות והופרשו מהם כל מה שהיה צריך להפריש, שהם אינם מבטלים טבל, וכן גם זיתי ניקוף שאינם מבטלים את זיתי מסיק החייבים כל זמן שיש להם פרנסה ממקום אחר, וזה מפני שהם פירות הארץ שהיתה להם זיקה כלשהי לחיוב מעשרות. לעומת זאת, פירות חוצה לארץ שלא היתה להם זיקה לחיוב מעשרות יכולים לבטל את הטבל. זה יכול להיות אולי מובן אם טבל אינו בטל מפני ש"איסורו הוא כהיתרו". כי פירוש הדבר הוא, שכאשר נופל טבל לתוך פירות שהיו פעם טבל וניתקנו על ידי הפרשה, עשו אותם רבנן עתה כאילו נתבטל התיקון שלהם, וחזרו להיות כפי שהיו לפני כן, ואמרו על זה שכשם שהפרשת התרומה המתקנת את הטבל היא במשהו, כך נפילת הטבל במשהו כמו כן יכולה להחזיר את המצב לקדמותו ולאיסורו. ולפיכך רוב פירות שלא היו חייבים מעולם בתיקון ולא נעשה בהם תיקון של הפרשת תרומה, אי אפשר להחזיר אותם לאיסור שלא היה בהם, ולפיכך הם יכולים ברוב פשוט לבטל את הטבל. אבל אם הטעם הוא משום שטבל הוא דבר שיש לו מתירים, וחכמים ציוו לנו שבכל מקום שיש לו מתירים לא לסמוך על ביטול ברוב, אלא נלך ונתקן את האיסור במקום לסמוך על הביטול, מה לי אם הרוב הוא מתבואה שהיתה בה זיקת תרומות ומעשרות שתוקנה על ידי הפרשה, ומה לי אם הרוב הפטור הוא מתבואה שלא היתה לה זיקה של חיוב מעולם.

ואולי נאמר, שטבל בטל מדאורייתא גם בדבר שיש לו מתירים, ורבנן הם שגזרו שלא יתבטל, אם אפשר לתקן אותו בלי הביטול. על כן גזירת החכמים היתה רק בפירות חולין של ארץ ישראל, כדי שלא יוכלו לבטל טבל, ולא יתחמקו מלתת את המתנות, שאם לא כן, היה אדם מתקן לו סאה אחת מפירותיו, ומבטל בה את כל הטבל שלו מעט מעט, וקמא קמא בטיל. אבל פירות חוצה לארץ אינם שכיחים לו, ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. וגם זה יתרץ איך התירה התוספתא לבטל איסור לכתחילה. ושמא יש בזה עוד איסור שהוא נהנה מן הטבל הנאה של כליו, שגם זה הוא אולי רק איסור דרבנן, ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן.

אבל הרמב"ם שלא הביא כלל הך דתוספתא, שמותר לבטל טבל ושביעית לכתחילה ברוב פירות חוצה לארץ, שמא הוא סובר שהמשנה שלא הזכירה דבר זה חולקת על התוספתא, וגם הגמרא שלא הביאה דבר זה ולא דבר הדומה לו, אולי דחתה את זה מן ההלכה, וכולם סוברים שדין אחד לפירות שהיו חייבים בהפרשה וניתקנו, ולפירות חוצה לארץ הפטורים מעיקרם, ואי אפשר בדרך זו לבטל לא איסור טבל ולא איסור שביעית, על פי זה חשכו עינינו להזין אותן בראיית אור דברי קדשו של "פאת השולחן" בזה.

סיכום

א. פירות שנתערבו ישן עם חדש, אלה נתחייבו במעשר שני ואלה נתחייבו במעשר עני, הולכים בהם אחר הרוב. אם היתה התערובת מחצה על מחצה, יפריש מעשר שני על הכל, ומי שרוצה לנהוג לפנים משורת הדין יתנה שכל מה שצריך מעיקר הדין שלו להיות מעשר עני יהיה מעשר עני, וינהג במופרש דין מעשר שני ודין מעשר עני.

ב. פירות שנתערבו חדש וישן מן השנים שהמעשרות שלהם שוים, מפריש בהם המעשרות כאילו לא נתערבו, מפני שהרוב גורר את המיעוט אחריו להיות כמוהו. במחצה על מחצה יש לסמוך מתוך הדחק על הבילה, או ינהג כך מפני שהטבל הוא מדבריהם, ויפריש מיניה וביה.

ג. פירות שמסופק בהם אם הם חייבים במעשר שני או במעשר עני, יפריש מעשר שני, ומי שרוצה לנהוג לפנים משורת הדין יפריש מעשר שני ויתנה בעת ההפרשה שאם חיובם הוא במעשר עני, יפדה את הפירות ויתנם בנדבת לבו לעניים.

תיכף אחרי דרשת הרב מיפו קם המורה... והתחיל לדבר. הוא מתווכח עם הרב, על כי הרבנים אינם יודעים את מצב החיים של האכרים ורוצים להפריש תרו"מ עד שלא יישאר לאכר אפילו כחלק הנפרש... הרב מפסיקו ב' פעמים ומבאר שמצד המצב החומרי אין שם הכבדה בענין הפרשת תו"מ בזמן הזה. **שבנתינה יוצאים ידי מצוה בכהנים ולויים שנוהגים טובת עין ומחזירים לבעלים, כנהוג בפדיון הבן ע"פ רוב.**

ותרומה"ע גם היא נאכלת לבהמות כהנים והשווי חוזר לצרכי ציבור. והערך הרוחני הלא נעלה ונשגב הוא מאד בשמרו על קדושת הארץ, והצלה מידי מכשול איסור תדירי ומיד חילול השם, שלא יחשבו מיישבי אה"ק לפושעים בעיני כלל ישראל, שזה מזיק אפילו כמובן הטבעי להתרחבותה של תנועת הישוב, והזהירות בקדושת הארץ והרמת הערך של הדת מועילות לחבב את הישוב ולהרחיבו.

מתוך "אלה מסעי" עמ' 38

הרב יואל פרידמן

פירות שחנטתם מוקדמת

ראשי פרקים

- א. מהי חנטה.
- ב. האם יש להפריש בספק רק מע"ש או שיש להפריש גם מע"ע.
 1. שיטת הרמב"ם: רק מע"ש.
 2. שיטת הר"ש: גם מע"ע.
 3. שיטת הראב"ד כשיטת הר"ש.
- ג. ביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד.
 1. האם אומרים "המוציא מחברו עליו הראיה" במתנות עניים.
 2. האם לדעת הרמב"ם צריך לקרוא שם למע"ע.
 3. טבל אינו בטל ברוב.
 4. שיטת המהר"י קורקוס.
 5. תמיהת הגר"א על השו"ע בספק מע"ש או מע"ע.
- ד. הפרשה משנה על חברתה.
 1. משמעות הבילה.
 2. בילה ביבש לדעת הרמב"ם.
 3. הגרשז"א: הבדל בין תערובת של חיוב ופטור לבין תערובת פירות משנים שונות.
 4. ביטול פירות משנת מע"ע בפירות משנת מע"ש.
 5. שיטת ה"טורי אבן": בתערובת אין להפריש מיניה וביה.
- ה. סיכום.

א. מהי חנטה

לפני שמתחילים לברר את הבעיות שהעלנו לעיל יש לברר מהי חנטה. נושא זה נידון בהרחבה במאמרו של הרב יעקב אריאל שליט"א בספר "התורה והארץ" א'. ישנה מחלוקת בין התוס'² לבין הרמב"ם³ בהגדרת החנטה. התוס' ודעימיה סוברים, שהחנטה היא תחילה היווצרות הפרי, לאחר נבילת הפרח או קצת לאחריה. נחלקו המפרשים בהסבר שיטת הרמב"ם, מהי חנטה לדעתו? יש אומרים⁴ שזהו שלב שהוא קרוב להבשלת הפרי. לפי זה, הבעיה שהעלינו לעיל היא מעשית בכמה סוגי הדרים כגון "ולנסיה" וכדו' (בחדוש שבט ה"ולנסיה" נמצאת בשלב הבשלה מתקדם). הרב יעקב אריאל שליט"א מסיק במאמרו הנ"ל, שלדעת הרמב"ם החנטה זהה או קרובה לשליש גידול⁵. לפי דעת התוס' ואף לפי ההסבר האחרון בדעת הרמב"ם, הפירות שהזכרנו לעיל (השקד, השסק וכו') יכולים להגיע לשלב החנטה בתקופת חודש שבט, אך מובן שהדבר תלוי במזג האויר באותה שנה.

להלכה מחלוקת זו לא הוכרעה. אמנם השו"ע⁶ מעתיק את לשון הרמב"ם:

"וכן פירות האילן שבאו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט וכו'".

אך אין להסיק מכך שיש לנהוג למעשה כדעת הרמב"ם, כי הפוסקים נמנעו מהכרעה בשאלה זו, כפי שביטא זאת הרא"ש⁷ בהקשר לשאלה אחרת דיני ערלה:

"ויראה דהאידנא, אין חנטה בשום אילן קודם ט"ו בשבט, ולכך אין נזהרים בערלה אלא שלש שנים וכו'".

גם בכרם ציון בהלכות פסוקות על הלכות תרומות⁸, משתמע שאין הכרעה ברורה בשאלה זו. וכך נראה ב"חזון איש"⁹, אשר מביא בהלכות ערלה את שתי הדעות שהזכרנו לעיל, אף שבהלכות שביעית¹⁰ כתב: "ולענין הלכה כבר הכריע בשו"ע סי' שכ"א סעי' קכ"ה כהרמב"ם".

עכ"פ ישנם מקרים, בתנאים מסויימים של מזג אויר שהפירות מגיעים לשלב של שליש גידול בט"ו בשבט. יתר על כן, הגרצ"פ פרנק זצ"ל כתב בכרם ציון¹¹ שלדעת הרמב"ם "עונת המעשרות" היא השלב הקובע לענין קביעת המעשר שיש להפריש (מעשר שני או מעשר עני), אך הוא מודה שלענין הפרשה משנה על חברתה ה"חנטה" היא הקובעת.

1. התורה והארץ א' עמ' 37.

2. תוס' ר"ה י"ב ע"ב ד"ה התבואה.

3. רמב"ם הל' מע"ש פ"א ה"א - ה"ג.

4. עי' הערת הגרשז"א כרם ציון אוצר התרומות עמ' ס"ב בגידולי ציון סעי' ב'.

5. התורה והארץ שם עמ' 44.

6. שו"ע סי' של"א סעי' קכ"ה.

7. רא"ש הלכות קטנות בסוף דיני ערלה.

8. כרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות פ"ה הערה 7.

9. חזו"א דיני ערלה סעי' י'.

10. חזו"א שביעית ז' י"ב.

11. כרם ציון אוצר התרומות עמ' פ"ה בגאון צבי.

ישנה נקודה נוספת שראוי לציין והיא שבפירות הדר נחלקו הפוסקים אם השלב הקובע הוא חנטה, כדין כל פירות האילן, או שדינם כדין אתרוג, שלגביו הלקיטה היא הקובעת את שנת המעשר¹².

ב. האם יש להפריש בספק רק מע"ש או שיש להפריש גם מע"ע

נאמר במשנה במס' מכשירין (פ"ב מי"א):

"פירות שניה שרבו על של שלישית, ושל שלישית – על של רביעית וכו', הולכין אחר הרוב. מחצה למחצה – להחמיר".

1. שיטת הרמב"ם: רק מעשר שני

הרמב"ם בפירושו למשנה מפרש את הסיפא של המשנה: "מחצה למחצה להחמיר" שאם אנו מסופקים אם הפירות הם משנה שניה או שלישית יש להפריש רק מעשר שני ולא מעשר עני. ישנה חומרה במעשר שני שאין במעשר עני. מעשר עני הוא ממון הדייט ואין בו קדושה, ולעומתו מעשר שני נחשב ממון גבוה, יש בו קדושה והוא "טעון הבאת מקום". בצורה מקבילה מפרש הרמב"ם גם את ספק השנים שישית ושביעית: שיש לנהוג קדושת שביעית בפירות כדין פירות שביעית, וכך גם פסק הרמב"ם להלכה¹³.

2. שיטת הר"ש: גם מעשר עני

הר"ש מפרש בצורה שונה את המילה "להחמיר" המובאת במשנה. "מחצה למחצה להחמיר" – אם יש בתערובת מחצה מן הפירות משנת מע"ש ומחצה משנת מע"ע, יעשה כדלהלן: מפריש עשירית מהפירות, קורא לעשירית זו שם מע"ש, פודה את המעשר שני על כסף ואותו יקח לירושלים ואת הפירות יתן לעני. אם רוב הפירות הם משנה זו או מהשנה האחרת נקבע דין הפירות עפ"י הרוב¹⁴.

3. שיטת הראב"ד כשיטת הר"ש

הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (הל' מעשר פ"א הי"א) כותב:

"ולמה לא יפריש מעשר עני? והלא יש עליהם איסור טבל ואוסר

12. עי' רמב"ם שמור" פ"ד ה"ט, שו"ע יו"ד סי' של"ד סעי' קכ"ה, רש"ס שביעית פ"ט סוף ה"ד, שבה"א קונ"א סי' י"ח, חזו"א שביעית כ"א ט"ז, ט' י"ז ובקיצורי דינים, ספר השמיטה עמ' י"א סעי' ד' והע' 5. ויש לעי' בגד"ד במה תעזור העובדה שיש ספק הרי עכ"פ חייב בתרו"מ ואין לפטור אותו בתרו"מ מחמת הספק ומאידך יש תערובת של פירות של שתי שנים.

13. רמב"ם הל' מעשר פ"א הל' י"א.

14. הר"ש אומר ולענין כל הנך דיני קטני דהולכין אחר הרוב. המילה להחמיר הוא כבר חלק מביאורו למקרה שיש מחצה על מחצה.

במשהו! ומצינו לר' עקיבא על ספיקו עישר שני עישרים מע"ש ומע"ע ואפילו אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל אלא בדמאי פ"ה ממע"ש ירושלמי".

טענת הראב"ד כנגד הרמב"ם היא כפולה:

א. כל זמן שלא מפרישים מעשר עני מתוך הפירות הרי שהפירות הם טבל, מדוע א"כ הרמב"ם מסתפק בהפרשת המעשר שני במקרה של ספק?

ב. איך קבע הרמב"ם שהרוב בתערובת קובע את שנת המעשר של התערובת הרי הלכה נקוטה בידינו, שאין הולכים בטבל אחר הרוב¹⁵ (מה שא"כ בדמאי!).

הראב"ד מביא ראיה לדבריו מ"מעשה דר' עקיבא"¹⁶. הגמ' מספרת שר' עקיבא קטף אתרוג באחד בשבט של שנה שלישית. מועד החנטה של אותו אתרוג היה שנה קודם, לפני ט"ו בשבט. ר"ע הסתפק אם יש לנהוג באתרוג כדעת ר"א הסובר שהחנטה קובעת באתרוג ודינו כדין פרי של שנת מעשר שני או שהלקיטה קובעת ומפרישים ממנו מעשר עני. הירושלמי דן איך בפועל ר"ע עישר שני עישרים הרי "המרבה במעשר - מעשרותיו מקוללים"¹⁷.

וז"ל הירושלמי:

"מה עשה לו? קרא שם למעשר שני שבו, ופדיו, ונותנו לעני".

הירושלמי אומר שהוא קרא לפירות שם של מעשר שני, חילל את הקדושה על כסף ואותו הביא לירושלים¹⁸ ואת הפירות הוא נתן לעני. מסתבר שר"ע קרא שם מעשר עני לפירות שהוא נתן לעני, ואכן התוס' בערוכין¹⁹ מביא את דברי הירושלמי ומפרש שעישר על תנאי.

ג. ביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

1. האם אומרים "המוציא מחברו עליו הראיה" במתנות עניים

המחלוקת הבסיסית בין הרמב"ם לבין הראב"ד היא, האם בכל ספק של חיוב מעשר עני אנו אומרים: "המוציא מחברו עליו הראיה". כך היא דעת הרמב"ם ולכן, כשאנו מסופקים אם הפירות הם משנת מעשר שני או משנת מעשר עני - פטור ממעשר עני. הראב"ד ודעימיה סוברים שבמתנות עניים ומעשר עני בכלל, ישנו לימוד מהפסוק המחייב את בעל הפירות לתת את מה שלמעשה שייך לעניים גם במקרה של ספק. דין זה נלמד בגמ' בחולין²⁰ מהפסוק "עני ורש הצדיקו" אמרו

15. הראב"ד מציין כמקור את הירושלמי פ"ה ממע"ש אך עי' במהרי"ק שמתקן לפ"ה ממעשרות ה"א: "על דעתיה דר' יוחנן אין הטבל בטל ברוב".

16. עירובין ז' ע"א ור"ה י"ד ע"א.

17. עי' תוס' ר"ה י"ד ע"א ד"ה ונהג.

18. עי' רש"ס בפרשו על בכורים: "והכסף שחק והשליך לים".

19. תוס' עירובין דף ז' ע"א ד"ה ונהג.

20. חולין קל"ד ע"א.

חז"ל: "צדק משלך ותן לו". לדעתו דין דמאי שונה מדין שאר ספיקות, כיון ש"רוב עמי הארץ מעשרים הם", וחז"ל לא תיקנו לתת מעשר עני. האמת היא, שגם לדעת הרמב"ם לא בכל מקרה של ספק פטורים מנתינת מעשר עני. בהלכה ז' כותב הרמב"ם שהאביונות, פרי שלא ברור אם הוא מוגדר כירק או כאילן, ובגלל הספק הזה מסופקים אם הוא חייב במעשר שני או מעשר עני – הדין הוא שמעשר את שני המעשרות.

וז"ל הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ז):

"האביונות של צלף נותנין עליהן חומרי אילן וחומרי זרעים. שאם היו משנה שניה שנכנסה לשלישית, ונלקטו קודם ט"ו בשבט – מפרישין מעשר ראשון, ואחר כך מפריש מעשר אחר ופודהו, ואחר שפודהו נותנו לעניים, ואוכל פדיונו בתורת מעשר שני, ונמצא כמי שהפריש מעשר שני ומעשר עני".

המפרשים הבחינו בין ספיקא דדינא כדוגמת ה"אביונות" והמקרה של ר' עקיבא לבין ספק בתערובת, אך סברות שונות נאמרו בחילוק זה. ה"בית מאיר"²¹ מסביר, שספיקא דדינא הוא חסרון חכמה ולכן אי אפשר להיפטר מחיוב מעשר עני מטעם "המוציא מחברו עליו הראיה", אך בספק שבתערובת – פטור.

ה"אור שמח"²² הסביר שבספק שבתערובת – פטור מחיוב מעשר עני, מפני שברוב השנים חייבים להפריש מעשר שני ואוליין בתר הרוב. לעומת זאת, בספיקא דדינא רוב השנים אינו מברר את שנת המעשר של הפירות, ולכן חייב במעשר עני. ה"חזון איש"²³ מסביר שבספק שבתערובת החיוב במעשר עני אינו ברור, ולכן פטורים בגלל "המוציא מחברו עליו הראיה", אך בספיקא דדינא שיש חזקת חיוב – חייבים.

2. האם לדעת הרמב"ם צריך לקרוא שם למע"ע

כאמור, הרמב"ם סובר שמקרה של ספק – פטור מנתינת מעשר עני. לא ברור מתוך דבריו אם קורא שם למעשר עני, כפי שמתבאר בירושלמי במקרה של ר' עקיבא.

ה"בית מאיר" מבין בפשטות שהמחלוקת בין הרמב"ם לבין הראב"ד היא רק בנוגע לחיוב הנתינה, אך גם הרמב"ם מודה שיש לקרוא שם על תנאי: "אם הפירות משנת מעשר עני הרי הם מעשר עני".

הגרצ"פ פרנק²⁴ סובר שאין צורך בקריאת שם של מע"ע לדעת הרמב"ם. הסברה לכך היא שמעשר עני הוא במקום מעשר שני וקריאת שם מעשה שני מועילה גם למעשר עני. הוא מביא לסברה זו הוכחה מהתוספתא²⁵. נאמר שם שאם קרא שם

21. בית מאיר על המשנה מכשירין פ"ב מ"א.

22. אור שמח על הרמב"ם פ"א ממע"ש ה"א.

23. חזו"א שביעית ז' ט"ו בסוף ד"ה אלא.

24. הר צבי על זרעים סי' מ"ד.

25. תוספתא תרומות פ"ד ה"א.

מע"ש בשנת מע"ע דבריו קיימים, משום ש"אין אדם מוציא דבריו לבטלה". לע"ד אפשר לדחות ראייה זו כי התוספתא עוסקת בבירור כוונתו, ומחדשת התוספתא שאין אדם מוציא דבריו לבטלה וכוונתו היתה למע"ע. לפי זה אין התוספתא קשורה למחלוקת הרמב"ם והראב"ד (שבה מדובר שיש תערוכת של מע"ש ומע"ע), ולא מוכח מהתוספתא שמע"ע הוא כעין סוג של מע"ש²⁶.

אפשר לומר לדעת הרמב"ם, שהפטור ממעשר עני הוא פטור גמור, ואין אפילו צורך לקרוא שם של מעשר עני. כך משתמע מהשגתו של הראב"ד שהרי טענתו של הראב"ד היא: טבל של מעשר עני להיכן הלך? גם מרן כותב בשו"ע: במקרה של ספק שנה שניה או שנה שלישית, "מפריש מעשר שני" – סתם, ולא פירש שחייבים לקרוא שם על תנאי.

3. טבל אינו בטל ברוב

הטענה השניה של הראב"ד כנגד הרמב"ם היא שגם בתערובת של פירות משנה שניה ומשנה שלישית אין ללכת אחר רוב כי טבל אינו בטל כלל (לא ברוב ולא ביותר מכך).

על קושיה זו תמה המהר"י קורקוס²⁷ שהרי משנה מפורשת היא: "פירות שניה שרבו על של שלישית וכו' הולכין אחר הרוב". וכנראה שיש לבאר לפי הראב"ד שהמשנה הזו אינה מדברת על טבל אלא על דמאי וכפי שהוא עצמו אומר: "ואפילו אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל אלא בדמאי".

וכך מבאר ה"בית מאיר" על המשנה. פירוש זה מוקשה בגלל הסיפא של המשנה: "מחצה למחצה – להחמיר". לפי פירושו של הראב"ד מפרישים מעשר שני ונותנים מעשר עני, אך אם בדמאי עסקינן, הרי פטור מנתינת מעשר עני?²⁸

4. שיטת המהר"י קורקוס

לגופו של ענין מתרץ המהר"י קורקוס, שבנר"ד אין אנו עוסקים בטבל, כיון שהוא הוציא את המעשר שהוא חייב מתוך התערובת ובכה"ג סומכים על הרוב. אפשר להסביר את דברי המהר"ק שטבל אינו בטל מפני שהוא "דבר שיש לו מתירין"²⁹, כפי שכותב הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות²⁹, ויש באפשרותו להפריש ממקום אחר. סברה זו נכונה בטבל המעורב עם חולין והביטול נועד להתיר את התערובת, אך בנר"ד שאין הוא רוצה להתיר את התערובת בגלל

26. כנראה שהגרצ"פ פרק מבין שלולא סברתו שמע"ע הוא סוג של מע"ש, אין חלות לדיבורו גם לאחר בירור כוונתו. ויעויין שם שדן אם קרא שם למע"ע ואינו מתכוון לתתו לעניים אם מועיל ורוצה הגרצ"פ לתלות זאת במח' הניל, ולראב"ד אם לא התכוון לתת את המע"ע אינו מועיל, ולכן קריאת שם מע"ש אינה יכולה להועיל למע"ע כיון שבכה"ג אינו מתכוון לתת אותו.

27. מהר"י קורקוס מובא בכ"מ על הרמב"ם הל' מע"ש פ"א ה"א.

28. ירושלמי שביעית פ"ג ה"ג עפ"י התוספתא תרומות פ"ה ה"ט.

29. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ו.

הביטול, אלא לקבוע שם של מע"ש על התערובת – אין מניעה בכך בגלל "דבר שיש לו מתירין".

יש לציין שאף ללא התירוץ של המהר"י קורקוס ישנם מקרים רבים בהם המע"ע יבטל ברוב מע"ש. כאמור, לדעת הרמב"ם טבל אינו בטל בגלל "דבר שיש לו מתירין", אך לכך ישנן הגבלות. אם אין לו פירות במקום אחר, ואף אם יש בדרישה זו טירחה מרובה או שיש בה נזק כספי, הטבל בטל³⁰. אך לדעת הבבלי³¹ ההסבר לכך שטבל אינו בטל הוא בגלל "כהיתרו כך איסורו"³². לפי הסברה הזו אין הבדל בין אם כבר הוציאו את המעשר בין אם לאו, ובשניהם, כיון שדין טבל על הפירות – אינו בטל.

5. תמיחת הגר"א על השו"ע בספק מע"ש או מע"ע

השו"ע (סי' שלא סעי' קכ"ח) כותב וז"ל:

"פירות שנה שניה שנתערבו בפירות שלישית או של שלישית ברביעית – הולכים אחר הרוב. מחצה למחצה – מפרשין מעשר שני מן הכל אבל לא מעשר עני, שמעשר שני חמור שהרי הוא קודש ומעשר עני – חול, וכן פירות שהן ספק אם פירות שניה הם או פירות שלישית – מפרש מהם מעשר שני".

הגר"א בביאורו לשו"ע³³ תמה על דין השו"ע שפסק כדעת הרמב"ם שמפרש מעשר שני מפירות שהם ספק של שנה שניה או שנה שלישית, וז"ל:

"ר"ל דלא כר' עקיבא ודבריו תמוהין (אפילו אם נאמר בדין הקודם (ברוב מע"ש) כמ"ש הכ"מ בשם הרי"ק)".

כאשר יש רוב של מע"ש פוסק מרן בשו"ע, עפ"י דעת הרמב"ם, שהולכים אחר הרוב. ההסבר של המהר"י קורקוס נוגע לכאורה לקושיית הראב"ד מביטול הטבל ברוב, אך אין הוא מסביר מדוע במקום שיש ספק פוסק הרמב"ם שיש להפריש מע"ש בלבד. הגר"א תמה א"כ, מדוע בספק די להפריש מעשר שני, בניגוד לדעת ר' עקיבא שעיסר שני עישורים, כאשר במקרה זה אין אפילו רוב, אשר יכול לבטל את המע"ע? המהר"י קורקוס תירץ שהמע"ש בטל ברוב מע"ע וכיון שהוא כבר הפריש אינו בכלל דבר שיש לו מתירין. לכאורה, אין כוונת המהר"י קורקוס לומר שלאחר ההפרשה אין דין טבל על הפירות. כל זמן שהוא לא קרא שם של מע"ש ושם של מע"ע, התערובת טבולה לשניהם, ובפשטות אין ההפרשה לבד מפקיעה את דין הטבל. לפי זה, המהר"י קורקוס רק חידש דין בביטול טבל, דהיינו שאם הוא הפריש – בטל, ולכן הגר"א מקשה את קושייתו על דינו השני של השו"ע.

30. רשב"א בתורת הבית דיני תערובות בית רביעי שער רביעי עמ' 67, שו"ע יו"ד סי' ק"ב סעי' ב'.

31. ע"ז ע"ג ע"ב.

32. ע"י תוס' ע"ז שם ד"ה טבל ועי' בכ"מ על הרמב"ם שם שצריך גם את הטעם של "כהיתרו כך איסורו" כדי לאסור טבל, אף שיש טורח. ואת הטעם של "יש מתירין" כדי לאסור טבל של תרומת מעשר ומעשר ראשון וכדו'.

33. שו"ע סי' שלא ס"ק קצ"ד.

אפשר לומר שהמהר"י קורקוס מתכוון לחידוש יותר גדול! ולפי זה גם תיושב תמיהתו של הגר"א על השו"ע. הוא אינו מתכוון לתרץ רק את קושיית הראב"ד מביטול ברוב, אלא כיון שהוא הפריש והוציא את מה שחייבים להוציא מתוך התערובת אין כבר דין טבל על התערובת. לכן במקרה שיש ספק אם יש להפריש מע"ש או מע"ע, מן הדין הוא, שנקבע שם של מע"ש על מה שהפריש, מפני שהוא ממון גבוה.

הגיע לידינו בימים אלה הרמב"ם בהוצאת שבתי פרנקל ובו המהר"י קורקוס בלשונו (ולא רק המובא בכ"מ). אכן משתמע מדבריו, שאין הוא בא לתרץ רק את קושיית הראב"ד, שרוב אינו בטל, אלא שאין כלל דין טבל לאחר ההפרשה. וז"ל המהרי"ק:

"לכן אני אומר דאין נקרא טבל אלא כשלא הוציא כל מה שצריך להוציא, ונשאר באותו כרי מחוקי זהם, אבל זה כבר הוציא כל הצריך לתרומה ומעשר ראשון ותרומת מעשר. נשאר עליו מעשר אחד והוא בספק אם יאכל אותו כדין מעשר שני, או יתן אותו לעניים, דכיון שהכרי מחצה על מחצה וקיי"ל א"א לצמצם דילמא רוב של שנה שניה או דילמא רוב של שנה שלישית, מ"מ הכרי יצא מכלל טבל, שהרי הוא מפריש המעשר שחייב להפריש שהוא או שני או עני, וכיון שהפרישו שוב אין כאן דין טבל. והגע עצמך שהפריש המעשרות ולא נתנם, מי לימא שיחזור הכרי וישאר בטבלו? ודאי דלא! והא נמי להא דמ"א, דודאי אינו מחוייב בשעת ההפרשה לפרש ולברר שזה לעני וזה לשני וכיון שנסתלק מכאן דין טבל, אלא שאנו מסופקים מעשר זה מה יעשה בו – מוטב לעשות חול קדש, ולא לעשות קדש חול, וכו'".

אפשר אולי לתלות סברה זו של המהר"י קורקוס בחקירתו של המהר"י ענגיל³⁴ על הגדרת איסור טבל. הוא חוקר שם אם איסור טבל הוא איסור עצמאי או שהוא נובע מכך שהוא תערובת של תרומה וחולין. אם טבל דינה כתערובת של תרומה וחולין, כאשר מוציאים את התרומה או את המעשר פוקע ממנה דין טבל³⁵. אפשר גם לומר שהמהרי"ק מבין בפשטות שגם לדעת הרמב"ם הוא קורא שם על תנאי, ודין מיוחד יש במעשר עני, שאין איסור הטבל תלוי במעשה הנתינה. כיון שהוא קרא שם של מעשר שני ומעשר עני – בטל איסור הטבל גם בלא נתינת המעשר עני.

עכ"פ מתבאר מתוך דבריו שאין הוא מתרץ רק את קושיית הראב"ד על הדין הראשון של הרמב"ם (במקרה שיש רוב מע"ש) אלא תירוצו מתייחס אף לדינו השני: "מחצה למחצה מפריש מע"ש מן הכל אבל לא מע"ע", ולפי זה מיושבת גם קושייתו של הגר"א בביאורו על הרמב"ם והשו"ע.

34. אתון דאורייתא סי' ב'.

35. ויעויין בהר צבי סי' מ"ג שדן מדוע מע"ע טובל אף שאין בו קדושה כתרומה או תרומת מעשר, האם הוא מצד שממון עני מעורב בו או מצד שטובל כמו בשאר המעשרות ונ"מ בספק, ועי' באורש מעשרות פ"ט ה"ג שספק מע"ע אינו טובל.

ה"אור שמח"³⁶ מתרץ את הקושיה של הגר"א בדרך אחרת. הוא מבאר, שהנאמר בשו"ע שבספק נקבע דין מע"ש על הפירות מוסכם גם על דעתו של הראב"ד. בספק אנו מסתמכים על רוב השנים שבהן החיוב הוא מע"ש לעומת שנתיים בלבד, בהן חייבים במע"ע. במעשה דר' עקיבא ואף בדין האביונות – הספק הוא ספיקא דדינא, ואז אין רוב השנים מבררות את הספק, ולכן יש לעשר שני מעשרות. ה"אור שמח" מחדש, שגם אליבא דהראב"ד יש לעשר שני עישורים רק בספיקא דדינא, אבל בספק שנים אזלינן בתר רוב. נמצא שדין השו"ע בספק שנים מתאים אף לשיטת הראב"ד, אינו בניגוד לדעת ר"ע, והסברה שיש להפריש רק מע"ש היא שהולכים בתר רוב שנים. יש לציין שמסתבר שמדובר בתערובת של מע"ש ומע"ע, באופן שיתכן שיש מע"ש משתי שנים נפרדות, שאל"כ גם במקרה זה אין הרוב של השנים מהווה בירור לספק.

ה"חזון איש"³⁷ טוען כנגד המהר"י קורקוס ששמענו על ביטול של איסור בהיתר, אך לא שמענו על הפיכתו של מעשר עני למעשר שני בגלל שהרוב בתערובת הוא מעשר שני. הוא מביא הוכחה מהגמ' בנדרים³⁸ שאין ביטול אלא לפטור ולא לחייב. לפי מה שביארנו, המהר"י קורקוס אינו אומר שהמע"ע בטל ברוב מע"ש אלא שפקע איסור טבל לאחר ההפרשה, ולכן נקבע דין מע"ש על התערובת מפני שהמע"ש הוא ממון גבוה.

סיכום

במיני הפירות שהזכרנו בראש המאמר יש תערובת של פירות משנת מעשר שני ופירות משנת מעשר עני. קשה מאד לדעת בעת ההפרשה מה היו יחסי הכמויות בעת חלות החיוב בתרו"מ, כך שאי אפשר להסתמך על רוב. זוהי א"כ מציאות של ספק. יתכן שלדעת הרמב"ם אין צורך לקרוא שם של מע"ע וכך גם פסק מרן בשו"ע, אך נראה שכדאי להחמיר ולקרוא שם של מע"ע על תנאי, כפי שסוברים הר"ש, הראב"ד והתוס'. אם קוראים שם של מע"ע בלא כוונה לתת אותו, פוקע איסור הטבל מהפירות. מסתבר א"כ, שאפשר לעשר על תנאי, ובהקשר לנתינה לסמוך על דעת הרמב"ם³⁸.

ד. הפרשה משנה על חברתה

הבעיה השניה שמתעוררת בהפרשה מתערובת של פירות משנה שניה ושלישית היא, שאין להפריש מפירות שנה אחת על פירות שנה אחרת. בעיה זו קיימת גם לדעת הראב"ד שהובאה לעיל.

36. חזון איש שביעית ז' ט"ו ד"ה שם הי"א פירות שנה שניה.

37. נדרים נ"ט ע"א.

38. עי' במאמרו של הרב עזריאל אריאל בספר זה פרק ב' סעי' 4-5.

דין זה מפורש בספרי על הפסוק (דברים י"ד כ"ב): "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה", ואמרו חז"ל: מלמד שאין מעשרים משנה על חברתה. המעשר משנה על חברתה לא עשה כלום, וכך נפסק בהלכה ברמב"ם³⁹.

הגמ' בר"ה (י"ג ע"ב) עוסקת בבעיה דומה לבעיה שלנו. הגמ' מביאה שם משנה ממסכת שביעית⁴⁰ המציגת מהו שלב הגידול הקובע את שנת המעשר בסוגים שונים של צמחים. באורז ודוחן, שהם סוגים של קטניות, הולכים אחר ההשרשה. הגמ' מסבירה שבאורז ודוחן ההשרשה קובעת ולא הלקיטה, מפני שההבשלה והלקיטה של הקטניות אינן ברצף אחד אלא באות גלים גלים, ובלשון הגמ': "מפני שעשוין פרכין פרכין". הבעיה בכך היא שלעיתים קרובות תיווצר תערובת של קטניות משתי שנות מעשר שונות (אם הלקיטה מתבצעת בתקופת ר"ה).

על כך שואלת הגמ': "ויצבור גורנו לתוכו וכו'!" פירוש הדברים: יערבב את הפירות באופן שהוא מעשר את הפירות של שנה זו על עצמם ופירות של שנה זו על עצמם. כהוכחה לפתרון זה מביאה הגמ' תוספתא⁴¹: ר' יוסי בן כיפר אומר משום ר' שמעון שזורי פול המצרי שנועד לזרע: השריש לפני ואחרי ר"ה אין מתעשרין מזה על זה, אלא צובר גורנו לתוכו! הגמ' דוחה שאמנם זוהי דעת ר"ש שזורי, אך חכמים חולקים עליו.

אמר ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל הלכה כר' יוסי בן כיפר משום רש"ש. ר' זירא מקשה על מובאה זו שלשמואל אין בילה! מקשה הגמ' על ר' זירא: אישתמיטתיה לר' זירא – שלשמואל הכל הולך אחר גמר פרי. בסיכום הדיון בגמרא מצאנו שלש דעות:

- א. דעת שמואל היא שאין בילה מלבד יין ושמן בניגוד לדעת רש"ש. אמנם נכון ששמואל פסק כרש"ש, במקרה שהשריש לפני ואחרי ר"ה, שאפשר להפריש מתוך התערובת, אך לא מטעמו של רש"ש. בעוד שרש"ש פסק כך משום שלדעתו "יש בילה", שמואל פסק כך משום שלדעתו השלב הקובע בקטניות אינו ההשרשה אלא גמר פרי ולכן כל הקטניות הן משנת מעשר אחת.
- ב. לעומת דעת שמואל, חכמים סוברים שבקטניות הולכים בתר השרשה כפי שהבאנו בתחילת דברי הגמ' ולדעתם "אין בילה".
- ג. רש"ש סובר שקטניות בתר השרשה ו"יש בילה".

1. משמעות הבילה

אף שלשון הגמ' היא: "צובר גורנו לתוכו ונמצא מעשר מן החדש שבו על החדש שבו ומן הישן שבו על הישן שבו", ודאי שאין צורך שיתברר בפועל אלו פירות משנה שניה ומיועדים למע"ש ואלו משנה שלישית ומיועדים למע"ע. שהרי

39. רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א.

40. שביעית פ"ב מ"ז.

41. תוספתא שביעית פ"ב ה"ה.

משנה מפורשת היא שכאשר ישנה תערובת של חיוב ופטור – מעשר עליהם ממקום אחר⁴².

רש"י⁴³ מגדיר מהי משמעות הבילה, וז"ל:

"יש לסמוך על הבילה לומר שיש משניהם בתוך המעשר לפי חשבון".
הבעיה שמתעוררת בתערובת של פירות משנים שונות היא, שלא ברור מהי כמות הפירות שדינם כד"מ מע"ש, ומהי כמות הפירות שדינה כד"מ מע"ע. למ"ד "יש בילה" אני סומך על כך, שהפירות שהפרשתי הם באותו יחס כמותי כפי שהם בתערובת. לפי זה באופן עקרוני גם למ"ד "אין בילה", אם הוא יפריש כמות כפולה של פירות נפתרת הבעיה של התערובת, כי הוא בודאי הפריש כמות מספיקה של פירות הן למע"ש והן למע"ע⁴⁴.

2. בילה ביבש לדעת הרמב"ם

הראשונים בפירוש המשנה במכשירין מתעלמים מהבעיה של הפרשה משנה על חברתה בדין תערובת פירות משנים שונות. העובדה שצריך להפריש גם מע"ש וגם מע"ע לדעת הר"ש, הראב"ד וזיתוס⁴⁵, אינה פותרת את הבעיה של הפרשה משנה על חברתה, אא"כ נסבור ש"יש בילה" אף ביבש.
ישנה משנה אחרת בה הר"ש מתייחס לבעיה דומה. במשנה בחלה (פ"ג מ"ט) נאמר:

"כיוצא בו זיתי מסיק (שחייבים במעשר) שנתערבו עם זיתי ניקוף (שפטורים ממעשר) וכו', אם יש לו פרנסה ממקום אחר, מוציא לפי חשבון. ואם לאו, מוציא תרומה ותרומת מעשר לכל (כנגד הפטור והחייב), והשאר: מעשר ומעשר שני – לפי חשבון".

הר"ש שם שואל איך יתכן שמפריש מיניה וביה? הרי לשמואל "אין בילה" חוץ מיין ושמן! יתכן א"כ שמתוך מה שהוא הפריש, אחוזו הפירות הפטורים גדול הרבה יותר מאחוזו הפירות החייבים, ביחס למה שיש בתערובת ודוחק להעמיד את המשנה רק אליבא דמ"ד יש בילה! הר"ש מתרץ שלפני שמפרישים דורכים וכותשים את הענבים והזיתים, ובלח לכו"ע – "יש בילה".

הרמב"ם בהל' תרומות⁴⁶ מביא את המשנה כצורתה ואינו מתייחס לבעיה שהעלה הר"ש. ה"משנה למלך"⁴⁷ מביא את המהרי"ט⁴⁸ שמבאר בדעת הרמב"ם ש"יש בילה" גם ביבש וממילא אין בעיה של הפרשה מיניה וביה.

אך הרמב"ם (בפ"ג מהל' תרומות ה"ד) כותב וז"ל:

"נפלה תרומה לחולין וכו' דוקא בדבר שדרכו להבלל כגון שמן ויין וכו'".

42. חלה פ"ג מ"ט.

43. רש"י ר"ה י"ג ע"ב ד"ה יש בילה.

44. ביאור הגר"א יו"ד סי' ש"ל ס"ק ה' ועי' חזו"א דמאי י"ג.

45. רמב"ם הל' תרומות פ"ב ה"ג, ועי' גם ברמב"ם הל' מעשר פ"ח ה"ב.

46. משנה למלך על הרמב"ם הל' תרומות שם.

47. מהרי"ט ח"א סי' י"ח.

לכאורה נראה שדעת הרמב"ם היא ש"אין בילה" ביבש שלא כדעת המהרי"ט. כאשר מעיינים בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' מע"ש ה"ח) נראית לכאורה סתירה מיניה וביה בתוך דבריו. וז"ל הרמב"ם:

"וכן פול המצרי אעפ"י שמקצתו השריש לפני ר"ה ומקצתו לאחריו – צובר גורנו לתוכו, ותורם ומעשר מן הכל כאחד, שהכל הולך אחר גמר פרי".

מחד הרמב"ם פוסק כשמואל שהשלב הקובע את שנת המעשר בקטניות הוא השרשה. זה כשלעצמו סיבה מספיקה לכך, שאם הפול המצרי השריש לפני ואחרי ר"ה מפריש מיניה וביה, שהרי כל התערובת משנת מעשר אחת. א"כ, מדוע מוסיף הרמב"ם את דברי רש"י: צובר גורנו לתוכו וכו'? לכאורה מסקנת הגמ' בר"ה היא, ששמואל חולק בנקודה זו על רש"י!

המהר"י קורקוס והכ"מ מבארים, שצובר גורנו לתוכו – לאו דוקא, שהרי הרמב"ם אינו סובר כר' שמעון שזורי שיש בילה ביבש אלא העיקר ש"הכל הולך אחר גמר פרי".

3. הגרש"ז אויערבך:

הבדל בין תערובת של חיוב ופטור לבין תערובת פירות משנים שונות

הגרש"ז אויערבך ב"מעדני ארץ"⁴⁸ מבחין בין תערובת של זיתי מסיק וזיתי ניקוף, שהיא תערובת של חיוב ופטור, לבין תערובת של פירות משנים שונות. כאמור לעיל, בד"ץ זיתי מסיק וזיתי ניקוף הרמב"ם לא הזכיר את הבעיה של "בילה", ופסק להפריש מיניה וביה בניגוד לדעת הר"ש. הגרש"ז א מחדש בדעת הרמב"ם, מכיון שמחמת הספק כל זית הוא טבל, הרי שאפשר להפריש מכל הזיתים בשווה, ואין חשש של הפרשה מהפטור על החיוב. אמנם שמואל (בגמ' בר"ה שם) אינו מקבל את ההצעה לצבור לגורן ולערב את הפירות, מפני ששם מדובר בפירות שודאי חייבים במעשרות, אלא שאסור להפריש משנה על חברתה. בתערובת זו אי אפשר להפריש מיניה וביה כיון ש"אין בילה". לעומת זאת, בתערובת של טבל וחולין שחייבים להפריש, ואפי' מחמת הספק, הכל נחשב כטבל. ואכן הרמב"ם מציין בכמה מקומות: "לפי שנעשה כולה טבל".

ה"מעדני ארץ" מקשה על סברתו מדוע נאמר שהכל כטבל? אם אין לו פרנסה ממקום אחר, הרי שאינו בכלל "דבר שיש לו מתירין", וצריך להיות מותר לגמרי! הוא מביא מרכבת המשנה⁴⁹ שמבאר את דעת הרמב"ם בזיתי מסיק וזיתי ניקוף כיון שמדאורייתא זיתי ניקוף בטלים בזיתי מסיק הוה כטבל דרבנן, ונעשה הכל חייב בתרו"מ.

48. מעדני ארץ הל' תרומות פ"ב ס"ק ב'.

49. מרכבת המשנה הל' תרומות פ"ה הי"ז.

4. ביטול פירות משנת מע"ע בפירות משנת מע"ש

לפי דברים אלו של ה"מרכבת המשנה" ולפי ההסבר הראשון שהבאנו לעיל בדברי המהר"י קורקוס נוכל לומר גם אנו, שהפירות של של שנת מעשר עני בטלים ברוב הפירות של שנת מעשר שני ובכך נפתרת גם הבעיה של הפרשה משנה אחת על חברתה.

אך עדיין לא מתבארים דברי הרמב"ם בפירות שיש בהם ספק מע"ש ומע"ע. יתר על כן, החזו"א והגרשו"א שליט"א (ב"מערני ארץ" שם) מקשים על סברת המהר"י קורקוס וה"מרכבת המשנה" שמצאנו בהלכה שאיסור בטל בהיתר, אך היתר אינו בטל באיסור בפרט בתערובת של יבש ביבש.

5. שיטת ה"טורי אבן": בתערובת – אין להפריש מיניה וביה

ה"טורי אבן"⁵⁰, ה"בית מאיר"⁵¹ והחזו"א⁵² מסבירים שהמשנה אינה עוסקת בתערובת של פירות. לדעתם בתערובת של פירות שבהם יש ספק שנים אין להפריש מיניה וביה.

ה"טורי אבן" וה"בית מאיר" מסבירים, שמדובר בפירות שנלקחו בשוק בשנה שלישית בתחילת העונה, ולכן עדיין רוב הפירות – משנה שניה. בכה"ג לא מדובר על "ביטול" אלא על "כל דפריש מרובא פריש", וכך מתבאר מתוך דברי הרשב"ם⁵³. החזו"א מבאר את המשנה בדרך דומה, שמדובר בקופות שבהם פירות של שנה שניה וקופות אחרות ובהם פירות של שנה שלישית. כיון שאין תערובת של פירות משתי שנים, אין בעיה של הפרשה משנה על חברתה. לדעת הרמב"ם מפריש בכה"ג רק מעשר שני, ולראב"ד והר"ש – מעשר שני ומעשר עני.

הקושי העיקרי בדבריהם הוא, שאם מעיינים בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ובהלכה, ובעיקר בדברי הרא"ש (על המשנה שם) מפורש שהמשנה עוסקת בתערובת של פירות. יתר ע"כ, השו"ע⁵⁴ מביא את דברי הרמב"ם כצורתם ואף שם מפורש שמדובר בתערובת! אעפ"י כן פסק מרן שיש להפריש מע"ש בלבד, בין כשרוב הפירות – משנת מעשר שני ובין כשמדובר בספק.

ה. סיכום

כפי שהזכרנו לעיל בסוף פרק ג' הבעיה הראשונה, דהיינו האם להפריש מע"ש או להפריש מע"ע ניתנת לפתרון ע"י הפרשה בנוסח של תנאי.

50. טורי אבן על ר"ה י"ג ע"ב ובאבני מלואים בסוף הטורי אבן שם.

51. בית מאיר על המשנה במכשירין פ"ב מ"א.

52. חזו"א שביעית ז' ט"ו ד"ה אלא.

53. מובא ברשב"א על חולין ו' ע"א, ועי' בתוספתא כפשוטה בביאור הארוך עמ' 179.

54. שו"ע סי' של"א סעי' קכ"ח.

הבעיה המרכזית מהבחינה ההלכתית בהפרשת אותם פירות היא הפרשה משנה על חברתה. מחר שיטת ה"טורי אבן" ודעימיה היא, שאי אפשר להפריש מיניה וביה בתערובת בגלל הבעיה הזו. מאידך הרמב"ם, הר"ש, הרא"ש ואחריהם זהשו"ע התעלמו מבעיה זו, והתירו להפריש מיניה וביה גם בתערובת, אך לא הגענו להסבר שמניח את הדעת, כדי להבין מדוע יותר להפריש משנה על חברתה, ולכן למעשה צ"ע.

במסגרת בירורנו פנינו למרן הגר"ש ישראלי שליט"א והרב שלמה מן ההר שליט"א, על מנת שמורי ההוראה יכריעו בשאלה הנ"ל, ותשובותיהם הובאו לעיל.

הרב יהודה עמיחי

שליח שהפריש תרו"מ פחות מהשיעור

ראשי פרקים

הקדמה.

- א. האם יש למופרש גדר תרומה.
- ב. ביטול השליחות.
- ג. שאלה על ההפרשה ומי השואל.

הקרמה

בנידון זה יש להתבונן במספר שאלות:

א. האם חלה כאן תרומה גדולה. שהרי בנוסח ההפרשה אנו אומרים: "כל שהוא יותר מאחד ממאה שיש כאן הרי"ז תרומה גדולה", וכאשר לא הפריש את הכמות המלאה ממילא לא היה בסך הכולל יותר מאחד ממאה, ואם כן אולי לא היתה כאן הפרשת תרו"ג.

ב. יש להסתפק במקרה שהכמות שהפריש לתרומת מעשר היתה אחד ממאתיים במקום אחד ממאה, האם חצי הכמות מופרשת וחציה אינה מופרשת, או אין כאן הפרשה כלל.

ג. אם לא חלה תרומה גדולה, הרי עבר המפריש מעש"ר על דין "מלאתך ודמעך לא תאחר", ואם כן נימא: "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי", וממילא לא חלה ההפרשה.

א. האם יש למופרש גדר תרומה

במשנה בריש פ"ד דתרומות איתא:

"המפריש מקצת תרומה ומעשרות – מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא ממקום אחר (ג"א למקום), ר"מ אומר: אף מוציא הוא ממקום אחר (ג"א למקום) תרומה ומעשרות"

הרמב"ם מבאר בפירושו למשנה שמקצת התרומה והמעשר שהפריש אינם תרומה ומעשר, והרוצה לאכול חייב להפריש מהם תרו"מ כיון שאין דינם כתר"מ מתוקנים. אמנם אי אפשר להפריש עליהם ממקום אחר דהיינו מטבל אחר כיון שחל עליהם שם תרו"מ, ואינם כטבל גמור. הר"ש בביאורו למשנה מסביר שיש חלות שם תרו"מ על מה שכבר הפריש, וחייב להשלים את ההפרשה. מאידך הוא אינו יכול להפריש מהפירות למקום אחר, כיון שחלקם כבר אינם טבל. ונראה שיסוד מחלוקתם בגירסת המשנה האם יש לגרוס "אבל לא ממקום אחר" או "אבל לא למקום אחר".

ונראה שמחלוקת זו היא גם מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הלכות מעשר פ"א הט"ו, הל' תרומות פ"ג ה"ז). וכתב הרמב"ם (בהל' מעשר שם):

"המפריש מקצת מעשר – אינו מעשר אלא כמי שחלק את הערמה, אבל צריך להפריש מזה החלק שיוציא מעשר שלו".

לדעת הרמב"ם כיון שהוא הפריש פחות מהשיעור הראוי ההפרשה, הרי היא כמו חלוקה של הערוגה לשני חלקים, ואינה כלום. מאידך, צריך להפריש מיניה וביה ולא ממקום אחר, כי ממקום אחר נראה הדבר כמפריש מן החיוב על הפטור. הראב"ד חולק על הרמב"ם, ולדעתו מה שהפריש נתפס בקדושת תרו"מ, והדיון הוא לגבי השאר: האם יכול להפריש למקום אחר כיון שטבל וחולין מעורבים בשאר הכרי, או – לא.

אלא ששיטת הרמב"ם צריכה ביאור! אם מה שהפריש הוי כחלוקת הכרי בלבד, א"כ צודקת סברת ר"מ שאפשר להפריש ממקום אחר על טבל זה כדין כל הטבלים שמפרישים עליהם ממקום אחר! אמנם הרמב"ם בפיה"מ כותב וז"ל:
 "ואין לו להפריש על אותו המקצת שהפריש תרו"מ ממקום אחר כדרך שמותר לעשות בטבל. וזה שהפריש – על דעת שהוא מקצת תרומות ומעשרות הפרישו".

ולכאורה מהו יסוד הסברה ש"הפרישו על דעת שהוא תרו"מ"? במה משנה דעתו, הרי מבחינה דינית הוא כמחלק את הכרי בלבד! ובעל מראה הפנים בירושלמי¹ הביא תוספתא² המסייעת לרמב"ם וז"ל:
 "היה צריך להפריש בעשר וחמש עשרה חביות של יין, מעלה את הראשונה, ואומר: הרי זו מתרומה, ואת השניה, ואומר: הרי זו תרומה – דברי רשב"ג. רבי אומר: מעלה כולן לגב הבור, ואומר: הרי זו תרומה".

ולכאורה סברת רבי היא שא"א להעלות רק חבית אחת ולהפריש אותה על הבור, שהרי מתקן חלק בלתי ידוע מן הבור ולא את הבור כולו – ואינה תרומה. כיון שאנו פוסקים כרבי, נמצאנו למדים שכאשר מפרישים מקצת תרומה – לא חל עליה שם תרומה.

אלא שפירוש זה של "מראה הפנים" יוצר מחלוקת בין התוספתא והירושלמי. הירושלמי³ הביא שמחלוקת זו בין רבי וחכמים היא בשאלת "מוקף". האם חייבים להעלות את כל החביות בבת אחת כדי שייחשב "מן המוקף" או שגם אם מעלה חבית אחת וקורא עליה שם, ומעלה חבית נוספת – אין בכך חסרון של מוקף. אנו לומדים בירושלמי שאין מחלוקת רבי ורשב"ג תלויה בשאלת המפריש מקצת מהתרומה.

אלא שלכאורה ישנה עוד תוספתא⁴ ושם נלמד:
 "היה לוקט דלעת להיות מפריש עליה והולך, והיה רושם ואומר עד כאן תרומה, עד כאן תרומה דברי רבי, רשב"ג אומר תורם ומחשב כמות שלמוד".

הירושלמי בחלה מבאר שלרבי יש צורך לסמן בכל פעם עד היכן התרומה: "כדי שיהא זקוק ליתן לשבט ביניהן". ההסבר לכך הוא, שלרבי יש להפריש וליתן לשבט בכל פעם מיד, ולא יצטרכו לחשב את הכמות. מה שמפרישים צריך להיות מזומן לנתינה לכהן כבר ברגע ההפרשה, ולא יצטרכו לחכות עד שעת הנתינה. נראה שלרבי ברגע ההפרשה כבר התרומה שייכת לכהנים מהבחינה הממונית, ולכן החלק המופרש צריך להיות מזומן לנתינה לכהנים. נראה שזוהי גם סברת הרמב"ם:

1. מראה הפנים על הירושלמי מעשרות פ"ד ה"א.
2. תוספתא תרומות פ"ה ה"ב.
3. ירושלמי ספ"ג דחלה.
4. תוספתא תרומות פ"ה ה"א.

במקרה שהפריש פחות מהכמות הנצרכת אמנם לא חל על הפירות שם תרומה שהרי לא הפריש את כולו, אבל מכיוון שרוצה לתת את התרומה אזי יש לפירות אלו כעין שם של תרומה מהבחינה הזאת שהם שייכים לכהנים, ושישנה חובה לתת אותם בהקדם לכהן. אשר על כן הרמב"ם אומר שהחלק המופרש חולין וצריך להפריש פעם נוספת, אך א"א להפריש עליו ממקום אחר כי הוא כבר כחלק של כהנים.

הירושלמי⁵ אומר שמקרה הנידון: "הפריש מקצת תרומה" הוא כשכוונתו להשלים את החסר להפרשה. אמנם הרמב"ם אינו מציין זאת בהלכותיו, אך מסתבר שעל כך הוא מדבר, ולכן לא חל שם תרומה גם על המועט, שהרי אין רצונו כלל שיחול שם תרומה עד ההפרשה האחרונה, כשיגמור להפריש את הכל. לפי זה, אם הפריש על חלק מועט מתוך מטרה להפריש רק את החלק הנ"ל, גם להרמב"ם חל על אותו חלק שם תרומה. ונראה שכך הדין גם במקרה של טעות, כאשר חשב להפריש כדין ונמצא שהפריש פחות מהשיעור הנצרך – חל על המופרש שם של תרומה, כי ודאי שכוונתו היא להפריש לפחות את המקצת⁶.

העולה לנו בנידוננו שגם לדעת הרמב"ם יש למופרש דין תרו"מ וצריך להשלים את ההפרשה ולעשותה כדינה.

ב. ביטול השליחות

שאלת א"כ השאלה: האם אפשר לומר כאן "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי"? שהרי השליח לא עשה כרצון המשלח להפריש את כל הפירות כסדרן!

הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ט) כותב:

"האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו או לשפחתו לתרום, והלכו לתרום, וביטל שליחותו קודם שיתרומו, אם לא שינה השליח – תרומתו תרומה, ואם שינה כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרם מן הדרום, הואיל וביטל שליחותו מקודם אינה תרומה".

והקשו הראשונים הרי הצורך בשינוי הוא לדעת ר"ל שסובר שאין דיבור מבטל שליחות אבל לפי שיטת ר' יוחנן⁷ הרי אתי דיבור ומבטל שליחות א"כ אין צורך בשינוי. ויש להעיר שהרמב"ם בהלכות אישות⁸ פסק כדעת ר' יוחנן שאתי דיבור ומבטל שליחות. הכס"מ⁹ הביא דעת מהרי"ק שיש בקדושין דין מיוחד כיון שהאשה מקפדת בקדושה, והכל תלוי בדעתה לכן היא גם יכולה לבטל השליחות עד שעת הקידושין בפועל, ורק בדין קדושין אמר ר' יוחנן אתי דיבור ומבטל שליחות.

5. ירושלמי תרומות פ"ד ה"א.

6. ועי' חזו"א דמאי י"א י"ט, ותוס' אנשי שם תרומות פ"ד.

7. קדושין ב"ט ע"א.

8. רמב"ם הל' אישות פ"ט ה"ב.

9. כס"מ על הרמב"ם הל' תרומות פ"ד ה"ט ועי' מה שהקשה שם.

אולי על פי הסבר זה יובן היטב לשון הרמב"ם (פ"ד מהל' תרומות ה"א):
 "עושה אדם שליח להפריש לו תרומות ומעשרות".

ומשמע שבתרומות ומעשרות עושה שליח לכתחילה דאין בתרו"מ חסרון של
 "מצוה בו יותר מבשלוחו". והסיבה היא שתרומה ניטלת במחשבה¹⁰ ולכן ברגע
 שבעה"ב נתן את הפירות לשליח, זו כבר הפרשה גמורה, והשליח אינו עושה אלא
 פעולה טכנית. בשאר מצוות השליח עושה את גוף המצוה לאחר מינוי השליחות –
 בכה"ג "מצוה בו יותר מבשלוחו".

נאמר ברמב"ם שאם המשלח ביטל את השליחות, והשליח מצידו שינה כגון:
 מצפון לדרום – אינה תרומה. השינוי שמדובר עליו הוא שינוי קטן, וע"כ בתוספת
 ביטול השליחות מצד המשלח – אינה תרומה, אך יתכן שאם השינוי יהיה גדול, גם
 ללא ביטול השליחות מצד המשלח – אינה תרומה. והשאלה תהיה מהי הגדרת
 שינוי גדול המבטל שליחות, ומהו שינוי קטן שאינו מבטל את השליחות.

הטור (סי' של"א) חולק על הרמב"ם וכתב:

"ואינו מבין דבריו כיון שביטל השליחות קודם שתרם, למה לי שינה?
 אפילו בלא שינוי – אינה תרומה, ואם שינה, אפילו לא ביטל השליחות
 – אינה תרומה".

למדנו בדברי הטור שכל שינוי הוי ביטול השליחות. הטור מוסיף שאלה על
 שאלת הראב"ד. הראב"ד שואל, הרי הצורך בשינוי מצפון לדרום הוא רק לר"ל
 שאין בטול בדיבור מספיק ולא לר"י שדיבור מבטל דיבור. הטור מוסיף גם לאיך
 גיסא: השינוי לבד ג"כ מספיק כדי לבטל את השליחות! מדוע א"כ הרמב"ם מצריך
 שהמשלח יבטל את השליחות? על שאלה זו עונה הר"ש בפירושו למשנה¹¹
 שבשינוי של צפון ודרום ליכא קפידא של הבעלים, ולכן לא נחשב שינוי זה כמספיק
 לבטל את השליחות כולה. מקור דברי הר"ש הוא מהירושלמי, ומסתבר שזוהי גם
 דעת הרמב"ם. לעומת זאת, נראה שלדעת הטור כל שינוי מדעת המשלח נחשב
 שינוי המבטל את השליחות.

ונראה שיש לדקדק בדברי הר"ש שהביא את תירוצו של רבא שמדובר במשנה
 כשקדם בעה"ב ותרם כריו. דהיינו הביטול של השליחות נעשה ע"י מעשה הבעלים,
 כגון שהוא מפריש בפועל, ואינו מסתמך על השליח. למדנו שיש לחלק בין מקרה
 שהשליח שינה מעט – אין השליחות בטלה כיון שאין הבעלים מקפידים על כך,

10. תוס' אנשי שם תרומות פ"ג ה"ד.

11. עיניים למשפט קדושין נ"ט אות ז'.

12. ע"י גיטין ל"א ע"א ורש"י ד"ה במחשבה ותוס' שם ד"ה במחשבה, קדושין מ"א ע"ב, וע"י חולין ז'
 ע"א: "ודילמא נתן עיניו וכח". וע"י תוס' שם שבתרומה לא צריך אפילו דבור אך בשאר מעשרות
 שלא כתוב "ונחשב לכם תרומתכם" – הדבור לבד מועיל ללא הפרשה. וע"י רמב"ם הל' תרומות פ"ד
 הט"ז, וע"י ערוך השולחן סי' ס' סעי' ל"ב שמסתפק אם מחשבה מהני אם לקח את הפירות שרוצה
 להפריש מהכרי או גם בלא זה מהני. והוא מכריע כרש"י ותוס' הנ"ל שמהני.

13. תרומות פ"ג מ"ד.

לבין מקרה שבו הבעלים הראו שאין דעתם נוחה כלל מהפרשת השליח וממילא השליחות בטלה. בהכי נחלקו הר"ש והרמב"ם מצד אחד, והטור מצד שני. לדעת הר"ש והרמב"ם רק שנוי בעצם השליחות להפריש יכול לבטל את השליחות, ולדעת הטור כל שינוי מבטל.

בשו"ע (סי' של"א סעי' ל"ו) הובאו דברי הרמב"ם:

"האומר לאחד לתרום, והלך לתרום, וביטל שליחותו קודם שיתרום – אם שינה השליח שליחותו, כגון שאמר לו: תרום מן הצפון ותרם מן הדרום – אין תרומתו תרומה, ואם לאו – תרומתו תרומה".

והשיג הרמ"א:

"ויש חולקין וסבירא להו דכל שבטל השליחות אפילו לא שינה לא הוי תרומתו תרומה".

ולכאורה נראה מהשגת הרמ"א שהביא את דעת הראב"ד שאנו פוסקים כר"ל ואפשר לבטל שליחות בדבור. לעומת זאת, לענין שינוי לא הביא את דעת הטור שבשינוי מהשליחות – לא הוי תרומה! משמע א"כ שהרמ"א סובר שאפשר לישוב את קושיית הטור ולומר שכו"ע שינוי מועט לא מהווה ביטול השליחות.

היוצא א"כ להלכה שאין שינוי בין צפון ודרום מבטל שליחות, אבל שינוי שהוא במהות השליחות – מבטל שליחות.

בנידון דידן, שהפריש רק על חלק מהכרי וחלק נשאר בלתי מתוקן, נראה שאין זה שינוי במהות השליחות אלא שינוי צדדי, שהרי השליח קיים את שליחותו אלא שהוא עשה כן רק באופן חלקי. השליחות א"כ חלה ואי אפשר לומר לשליח: "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי", ולכן אין ההפרשה בטלה מעיקרא.

יסוד סברא זו אנו מוצאים בתשובת מרן הרב זצ"ל במשפט כהן¹⁴ לשאלת הגרצ"פ פראנק זצ"ל, בדין שליח שקלקל בסדר ההפרשה, שקרא שם מעשר ראשון אחר הפרשת תרומה גדולה. וייחד מקום בצפונו של כלי, ואח"כ נטל מאית מתוך הכלי והפריש תרומת מעשר, ומ"ע לא קבע. הוא טעה בכך, שלא נתן תרו"מ מתוך המעשר הראשון אלא לקח מאית חדשה מתוך הכלי, ובהפרשתו דימע את תרומת המעשר בתוך ט' חלקי חולין.

מרן הרב זצ"ל כתב שאם ישנה אפשרות להרבות שיעור ט' חלקים כנגד התרומת מעשר, ולהפריש אח"כ תרו"מ כדן – אין צורך בשאלה. וכתב מרן: "וי"ל דקלקול צדדי שבכהאי גוונא, שבא ע"י מה שדימע את התרומת מעשר, לא הוי בכלל לתקוני שדרתיך, דעצם השליחות הרי עשה, וגם אם התחיל לקרוא בשם תרומת מעשר ולא השלים השיעור – עדיין לא עשה כל שליחותו וצריך להשלים".

אנו לומדים שע"מ שהשליחות תבוטל אנו מזקינים שינוי מוחלט בעצם השליחות. לא רק שינוי במעשה או בדרך ההפרשה, בכמות הפירות שהופרשו, כי

14. משפט כהן סי' מ"א.

אלו פרטים הניתנים לתיקון. לעומת זאת, שינוי המבטל הוא שינוי שאינו חוזר ואינו ניתן לתיקון, אבל כל שינוי אחר אינו מבטל שליחות שהרי עצם השליחות מתקיימת.

ברור שהגרצ"פ זצ"ל שסבר אולי יש כאן סברת בטול שליחות מדין "לתקוני שדרתיך" ס"ל שכל שינוי הוי ביטול, כדעת הטור, אבל כפי שהראנו לעיל גם הרמ"א הסכים בדיון שינוי כרמב"ם שבעיני שינוי יסודי ע"מ לבטל שליחות¹⁵.

ג. שאלה על ההפרשה ומי השואל

על פי דברינו אלו נראה שאין ההפרשה בטלה מעצמה אלא בעיני שאלה על התרומה מעיקרא ולהפריש את התרו"מ מתחילה¹⁶. וכפי שכתב הרמב"ם (תרומות פ"ד ה"ז):

"וכן המפריש תרומה ומעשרות וניחם עליהם – ה"ז נשאל לחכם ומתיר לו, כדרך שמתירין לו שאר נדרים, ותחזור חולין כמו שהיתה, עד שיפריש פעם אחרת".

עדיין יש לברר מי יכול לשאול על ההפרשה: המשלח או השליח.

לכאורה המשלח אינו יכול כעת לשאול על ההפרשה שהרי הוא לא נדר ולא עשה את ההפרשה, אמנם הוא צוה על השליח להפריש אבל לא הוא הפריש. וכבר הביא שו"ת עונג יו"ט¹⁷ שאין גדר שליחות של אדם כמותו לומר שהמשלח ממש עשה את הדבר, וגופו של שליח הוי כגופו של המשלח, אלא שיש רבוי בשליחות שמועיל מעשה השליח כמו מעשה המשלח, וא"כ אין המשלח יכול לשאול על ההפרשה, וכך פסק למעשה בשו"ת עונג יו"ט. אבל בחת"ס¹⁸ כתב שהמשלח אינו יכול להשאל על התרומה, אבל יכול להתחרט על עצם שליחות השליח להפרשה.

בענין השליח הכריעו האחרונים (עונג יו"ט וחת"ס) שיכול השליח עצמו לשאול ולבטל את ההפרשה. ואע"פ שכל כוחו נובע מכח בעה"ב, השליח יכול להישאל על מה שהיה ברשותו לעשות דהיינו ההפרשה. אבל הפת"ש¹⁹ הביא מספר משנת חכמים שברגע שהסתיימה שליחות השליח אין לו עוד דין בעלים, ולכן אין הוא יכול להישאל.

15. וע"ע הר צבי זרעים סי' מ"ט.

16. ועי' שו"ע יו"ד סי' שכ"ג סעי' א', ט"ז ס"ק ב' וש"ך שם.

17. שו"ת עונג יו"ט סי' קי"ג, ועי' קצות החושן סי' קפ"ב ס"ק א'.

18. חתמ"ס יו"ד סי' ש"כ והובא בפת"ש סי' של"א סק"ו.

19. יו"ד סי' שכ"ג ס"ק ג'.

אמנם להלכה נראה שהדרך המועילה לכו"ע היא ע"י נתינת רשות הבעלים לשליח לשאול על הנדר וממילא להחזירו לטבלו. אבל נראה שאם אין אפשרות כזאת כגון שהשליח לא נמצא בפנינו, עדיף שהמשלח עצמו ישאל על ההפרשה שהרי הוא הבעלים. והשאלה תהיה כפי שהסביר החת"ס על עצם שליחות השליח, ויחזרו הבעלים ויפרישו כדין.

הרב ראובן הילר

הפרשת תרו"מ מזרעים

ראשי פרקים

הקדמה

- א. דין זרע שאינו נאכל.
- ב. הזורע זרעים שראויים למאכל, לאחר גמר מלאכתם.
- ג. הזורע זרעים שראויים למאכל, לפני גמר מלאכתם.

הקדמה

הרבה ישובים מגדלים תפוחי אדמה ובצל לצורך פרנסתם. המגדל מקבל תפוחי אדמה שבעצם ראויים לאכילה מזן המתאים לו, מחטא אותם ובהגיע העת הוא זורע אותם. כמובן מתעוררת השאלה האם תפוחי אדמה אלו, שהוא קיבל לצורך הזריעה, חייבים בתרומות ומעשרות או לא? מה הדין כאשר שכחו לזרוע? בבצלים שיטת הזריעה היא שונה: זורעים תחילה זרעי בצלים לאחר מכן לוקחים את הבצלולים שגדלו, מנקבים אותם וזורעים אותם שוב. גם כאן נשאלת השאלה האם יש להפריש תרו"מ מהבצלולים? מה הדין אם לא מירחו בצלולים אלו? האם גם אז יש להפריש מהם תרו"מ? בנושאים אלו יעסוק מאמרנו.

ישנם כמה סוגי זרעים שהדינים שלהם שונים זה מזה ובפתח מאמרנו ברצוננו לפרטם.

א. זרע שאינו נאכל – חלק גדול מהזרעים מופקים ע"י שנותנים לירק לגדול זמן ממושך ואז הוא מוציא תפוחית שבתוכה זרעים, כך למשל מופקים זרעי בצל וכדו'. יש ירקות שהזרעים מוצאים מתוכם ע"י יבוש ועיבוד כגון פלפל, מלפפון ועוד. סוג זה של זרעים אינו ראוי לאכילה.

ב. זרע הנאכל – כגון גרעיני חיטה שמהם מפיקים את החיטה. גרעינים אלה ראויים לאכילה ומשמשים גם לזרע.

גם בבצל, השיטה היא לזרוע בתחילה זרעים (שאינם ראויים למאכל) לאחר מכן מוציאים את הבצלולים הקטנים, וזורעים אותם שוב בצורה מרווחת. בצלולים קטנים אלו ראויים בהחלט למאכל. וכן בדרך כלל קטניות נחשבות כזרע הנאכל.

בתוך התחום הזה של זרע הנאכל ישנן שתי חלוקות משנה:

1. דבר שזרעו כלה – דהיינו שלאחר שזרעו אותו ויצא הירק, הזרע עצמו נרקב ונעלם (כגון חיטה ועוד).

2. דבר שאין זרעו כלה – כלומר הזרע שנזרע מתרחב וגודל והוא עצמו נשאר כגון, בצלולים, תפוחי אדמה ועוד.

א. דין זרע שאינו נאכל

זרע שאינו נאכל בודאי פטור מתרו"מ. המקור לדין הזה הוא במשנה (מעשרות פ"ה מ"ח) וז"ל המשנה:

"זרע לוף, זרע כרישים, זרע בצלים, זרע לפת וצנונית ושאר זרעוני גינה

שאינם נאכלים – פטורים מן המעשרות."

ונפסק ברמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ג):

"זרעוני גינה שאינם נאכלים... פטורים מן התרומה ומן המעשרות

מפני שאינם אוכל אדם."

אלא שיש ללבן ולברר גם הלכה פשוטה זו כי ניתן ללמוד ממנה כללים חשובים בדין תרו"מ בזרעים.

המשנה (שם) אחר שמלמדת אותנו שהזרע פטור מן המעשרות מוסיפה: "ונלקחין מכל אדם בשביעית, שאעפ"י שאביהן תרומה הרי אלו יאכלו".

מפרש הר"ש שביטוי זה: "הרי אלו יאכלו" עולה על הזרע שיוצא מהלפת והצנון. זרעים אלו נחשבים חולין, ומותרים באכילה לזרים.

ולכאורה דברים אלו הם תמוהים שהלא עוסקים אנו במשנה זו בזרעים שאינם נאכלים, ומה פירוש: "הרי אלו יאכלו"? כדי להשיב על תמיהה זו נדחק החזו"א להסביר שכוונת המשנה היא: נאכלים ע"י הדחק.

הרמב"ם בפהמ"ש מפרש אחרת לגמרי ואומר, שמדובר בלוקח זרע שהוא בעצמו תרומה, וזרע אותו. הצומח ממנו יהיה חולין, כי כל דין "גידולי תרומה – תרומה" הוא רק בזרע הראוי לאכילה, אך בזרע שאינו ראוי לאכילה אין דין כזה וגם הגידולין יהיו חולין.

הקושיה שהקשינו לעיל על הר"ש קשה היא ג"כ על הפירוש של הרמב"ם. הזרע אינו ראוי לאכילה וא"כ איך שייך לדבר על הזרע שהוא תרומה?

המשנה מביאה את דין זרעוני הגינה – הפטורים מתרו"מ. במאמר מוסגר מובא היתר לקחתה מכל אדם בשביעית, ולאחר מכן: "שאעפ"י שאביהן תרומה הרי אלו יאכלו".

נלענ"ד לומר כאן פשט חדש שתצא ממנו נפק"מ גדולה בין הר"ש לרמב"ם, כי יש לעיין בלשון המשנה, שכנימוק לפטור ממעשרות על זרעוני גינה כותבת: "שאעפ"י שאביהן תרומה הרי אלו יאכלו". לשון זה קשה. יש כאן לכאורה דין נוסף! שזרעים שאינם ראויים לאכילה – כשם שפטורים ממעשרות, כך לא חל עליהם שם תרומה. מאידך הלשון "שאעפ"י" מורה שהמשנה רוצה להוכיח את הפטור ממעשרות בזרעים שאינם ראויים לאכול מדין תרומה, אך לא ברור מהי ההוכחה.

כדי ליישב קושיא זו הוכרח הרמב"ם לפרש בדרכו המיוחדת כיון שאנו הלא אומרים שזרעים פטורים ממעשרות ואין עליהם דין טבל, אעפ"י שהצנון או הבצל עצמו שממנו יצאו הזרעים – חייב במעשרות. וזה קשה כי הלא חיוב במעשרות צריך לכאורה להיות על הבצל וכל היוצא ממנו, שמשמשים בו, ואם משתמשים גם בזרעים מדוע שלא יחויבו במעשרות?

על זה הביאה המשנה את הראיה מהדין של גידולי תרומה. אם שתל בצל שהוא תרומה הזרעים שיוצאים ממנו הם גם תרומה. עם כל זה, אם נזרע זרעים אלו, הירק שיצא מהם לא יהיה תרומה. אעפ"י שבדרך כלל קיים הכלל ש"גידולי תרומה – תרומה", בכה"ג שהזרע אינו ראוי לאכילה – גידוליו אינם תרומה. הוא הדין נמי

גם לגבי מעשרות: אף אם נאמר שהזרעים יחשבו טבל, עם כל זה לא יהיה צורך להפריש מהם תרו"מ לפני זריעתם וגידוליהם יהיו מותרים.

יוצאת א"כ נפק"מ בין הר"ש לרמב"ם במקרה שאדם שתל בצל תרומה. לר"ש אין כלל דין תרומה על הזרעים והרי הם חולין לכל דבר, בעוד שלרמב"ם יש גם על הזרעים דין תרומה. המשמעות לכך שיש לזרעים דין תרומה היא שאסור לטמאם, ואם זר ירצה לאוכלם יהיה לו אסור, אך כיון שאין עליהם דין טבל אם יזרעו אותם, הגידולים יהיו מותרים.

יש להעיר כאן שמסתבר שישנו הבדל בין הרמב"ם בפירוש המשנה לבין הרמב"ם במשנה תורה. כאמור לעיל בפירוש המשנה משתמע שיש דין תרומה לזרע תרומה אעפ"י שאינו ראוי לאכילה. לעומת זאת, במשנה תורה משתמע שיש לזרע זה דין חולין.

עכ"פ לאור דברי הרמב"ם בפירוש המשנה צריך להבין את המשנה (תרומות פ"ט מ"ו). נאמר שם:

"הטבל גידוליו מותרים... אבל בדבר שאין זרעו כלה, גידולי גידולין אסורים, ואיזהו דבר שאין זרעו כלה? כגון הלוף והשום והשום והבצלים וכו'".

נמצאנו למדים שבבצלים אפילו גידולי גידולים אסור, וקשה: שהלא בורעי בצל אמרנו ברמב"ם הן בהל' תרומות פ"ב ה"ג והן בהל' תרומות פ"א הכ"ב שגידולי הזרע שאינו נאכל מותרים!

יש ע"כ להבחין בין זרע (בצל) הנאכל לזה אשר לא נאכל. במשנה (תרומות פ"ט) מדובר בבצלצולים שראויים למאכל, שאם זרעו אותם טבל גם הגידולים שיבואו אח"כ יהיו אסורים (ולשון המשנה "גידולי גידולין" כוונתה להתפצלות המרובה של הבצלצולים להרבה בצלים), בעוד שהמשנה במעשרות (פרק ה') עוסקת בזרע הבצל שאין לו דין אוכל ולכן גם הגידולים יהיו מותרים.

עפ"י מתיישבת תמיהה על לשון הרמב"ם. בפ"ב (מהל' תרומות ה"ב) הרמב"ם מונה גם את זרע הבצל בין זרעוני גינה שאינם נאכלים. לעומת זאת בפ"א (הכ"ב) כאשר הרמב"ם מביא דוגמאות לזרעוני גינה שאינם נאכלים הוא אינו מזכיר את הבצל. מדוע?

עפ"י הנ"ל הדבר מיושב. בפ"ב לגבי תרו"מ אה"נ שמזרעי בצל לא מפרישים תרו"מ, ולכן הרמב"ם מונה גם את זרע הבצל. בפ"א כשהרמב"ם מדבר על דיני גידולי גידולים, אי אפשר לדבר על הבצל בצורה כוללת שהרי אנו מבחינים בין בצלצולים שאם זרעם גידוליהם יהיו אסורים, לבין זרעי בצל שאם זרעם גידוליהם יהיו מותרים. הרמב"ם העדיף א"כ לתת דוגמאות של זרע לפת או צנון, שבהם ההבחנה שהזכרנו אינה קיימת.

הראב"ד (פ"א מהל' תרומות הכ"ב) תמה על הרמב"ם, מדיחן למד שזרעים שאינם נאכלים בתרומה - גידוליהם מותרים. ותמהו עליו הכס"מ ואחרונים נוספים

שלכאורה זוהי משנה מפורשת! ואכן החזו"א² מתקן את גירסת הראב"ד. ברצוננו להביא הסבר מעניין וחדשני³ לדברי הראב"ד שמסותר לפי הסברנו במחלוקת הרמב"ם והר"ש, ואני ארחיבו במקצת. יתכן שהראב"ד יפרש את המשנה כשיטת הר"ש, דהיינו, שהמשנה אינה עוסקת כלל בדיני גידולים (כפי שפירש הרמב"ם בפהמ"ש) אלא המשנה עוסקת בזרעים ואומרת שהם מותרים באכילה ללא תרו"מ.

מה יהיה הדין אם יקחו זרעים אלו של תרומה או של טבל ויזרעו אותם? הרמב"ם הבין מהמשנה שהגידולים יהיו מותרים כי נזרעו מזרע שאינו נאכל. בהסברת הדברים ברצוני להרחיב מעט. אם נעיין בהשגת הראב"ד על ההלכה הקודמת ברמב"ם⁴ נראה שלראב"ד שיטה מיוחדת בהבנת גזירת חז"ל על גידולין⁵. הרמב"ם מבין שגזירת חז"ל היתה בין על גידולי תרומה ובין על גידולי טבל, בין על דבר שזרעו כלה ובין על דבר שאין זרעו כלה, ובכולם חז"ל החמירו אף שמעיקר הדין הם היו חולין. לדעת הראב"ד בדבר שאין זרעו כלה לא פוקע שם תרומה או טבל אף מהגידולין ועל כן גזירת החכמים היא רק על דבר שזרעו כלה. עפ"י מבין הראב"ד שגם זרעים שאינם נאכלים, אם זרעם אינו כלה, כמו שבאמת קורה בלפת, צנון ובצל, הדין הוא שגידוליהן יהיו אסורים אעפ"י שלענין אכילה הם יהיו פטורים מתרומות ומעשרות, כיון שזהו זרע שאינו נאכל.

על כך מקשה הראב"ד, מה המקור לדין הזה? המשנה (כפי שהסבירה הר"ש) אינה עוסקת כלל בגידולים, ויתכן לומר שאעפ"י שהזרע מותר באכילה ללא הפרשת תרו"מ, זהו דין מיוחד לגבי החיוב בתרו"מ, ואעפ"י כן אם נזרע את הזרע הגידולין יהיו אסורים.

אם נפרש כך בשיטת הראב"ד זה יהיה חידוש גדול אף שהוא קצת מוקשה מהסברא. בכך נתוורץ יפה סתירת המשניות שהבאנו לעיל. במסכת מעשרות (פ"ה מ"ח) נאמר שזרע הבצל – פטור מתרו"מ בעוד שבמס' תרומות (פ"ט מ"ו) נאמר שגידולי הבצל – חייבים בתרו"מ. לפי"ז אין צורך להבחין בין הבצל לזרע, אלא ההבדל הוא שאעפ"י שהזרע עצמו אם יאכלוהו פטור ממעשרות בכל אופן אם יזרעהו גידוליו יהיו אסורים.

סיכום

זרע שאינו נאכל לכו"ע פטור מתרו"מ. זרע של תרומה: לשיטת הרמב"ם⁶ ייחשב כתרומה ויהיה אסור באכילה לזרים אפילו בדבר שאינו נאכל, משא"כ לשיטת הר"ש דינם כחולין גמורים.

2. חזו"א מעשרות א' כ'.

3. ההסבר מובא בברם ציון אוצר התרומות ח"ב עמ' מ"א.

4. רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"א.

5. גזירה זו היא מ"ח דבר שגזרו משרבו בית שמאי על בית הלל, ומובאת במס' שבת י"ז ע"ב.

6. בפירוש המשנה.

אם זורעים זרע שאינו נאכל: לדעת הרמב"ם ודעימיה דין "היוצא" כדין חולין גמורים, לדעת הראב"ד בדבר שאין זרעו כלה אף שהזרע אינו נאכל – הגידולין אסורים.

ב. הזרע זרעים שראויים למאכל לאחר גמר מלאכתם

בזרעים הראויים לאכילה ונתמרחו כגון גרעיני חיטה שהחליט אח"כ לזרעם, חייב לפני הזריעה להפריש מהם תרו"מ.

המקור לדין הזה בתוספתא (דמאי פ"א ה"ג): "אין זורעין את הטבל וכו'" וכך נפסק גם ברמב"ם (הל' מעשר פ"ו ה"ג).

לכאורה די ברור מהרמב"ם שאם המרוח היה ע"מ לזרוע החיוב בתרו"מ אינו מהתורה אלא רק מדרבנן⁷. ראייה לכך מהרמב"ם בפ"ב מהל' מעשר ה"א שפוסק: "אינו חייב להפריש מן התורה אלא הגומר פרותיו לאוכלם לעצמו, אבל הגומר למכרם פטור מן התורה וחייב מדבריהם שנאמר 'עשר תעשר ואכלת...' אינו חייב אלא הגומר תבואתו לאוכלה".

משמע מדברי הרמב"ם שהגומר תבואתו בשביל לזרוע (ולא בשביל לאכול) – פטור מהתורה וחייב רק מדרבנן⁸, ודין זה יבורר להלן בפרק הבא. לעומת זאת, אם קטף את הפירות ע"מ לאכול ואח"כ נמלך עליהם למכרם או לזרעם ברור שכבר נתחייבו מדאורייתא, והעובדה שחזר בו אינה משנה את חיובם, וכפי שמבואר במנ"ח מצוה שצ"ה ובחזו"א דמאי ד' ב' וכן נראה בדברי הרמב"ם הלכות מעשר פי"ג הט"ו.

ראינו כבר בפרק הקודם שהנפק"מ בין ירק שזרעו כלה לירק שאין זרעו כלה היא לגבי גידולין.

1. בירק שזרעו כלה, אעפ"י שלכתחילה יש להפריש ממנו תרו"מ, בדיעבד אם זרעו בעודו טבל ואי אפשר ללקטן – מותר, אך בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולים אסורים עד שלש גרנות⁹.

2. ישנה נפק"מ נוספת בין זרעו כלה לבין אין זרעו כלה בגידולי גידולין. אם זרעו את גידולי התרומה: בדבר שזרעו כלה – גידולי הגידולין מותרים, ובדבר שאין זרעו כלה – רק אם רבו הגידולים על העיקר יהיה מותר⁹.

7. עי' בספר המפתח לרמב"ם פרקל ספד"ר ראה פ' ל"ג ד"ה ומש"כ שהוא דאורייתא, ועי' שם מקורות לאומרים ברעת הרמב"ם שהוא דרבנן. ועי' חזו"א דמאי ד' ב' ושביעית א' ה' שזרע נחשב הנאה של כילוי. ולדעת הרמב"ם הנאה של כילוי אסורה מדאורייתא בין בטבל ובין בתרומה, ולכן החזו"א כותב אליבא דהרמב"ם שאם מירח ע"מ לזרוע אינו חייב בתרו"מ מן התורה אך אם מירח לאכילה ואח"כ זרע חייב מדאורייתא כי בכה"ג הוי הנאה של כילוי. ועי' בתורת הארץ פ"ב אות י"ז שמסתפק אם זריעה נחשבת הנאה של כילוי. הערת עורך (י.פ.).

8. רמב"ם הל' מעשר פ"ו ה"ו.

9. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל' כ"א – כ"ב.

במקרה שהזרע עצמו תרומה, בין בדבר שזרעו כלה ובין בדבר שאין זרעו כלה – הגידולין אסורים משום קנס חכמים.

ג. הזרע זרעים שראויים למאכל לפני גמר מלאכתם

ברצוננו לברר מהו הדין כאשר רוצים לזרוע זרעים שראויים למאכל לפני גמר מלאכתם, אם חייבים להפריש תרו"מ או שמא פטורים.

במסכת פאה (פ"א מ"ו) נאמר:

"ונוטל מן הגורן וזרע ופטור מן המעשרות עד שימרח, דברי רבי עקיבא".

וכתב הברטנורא שמקור דברי ר"ע מהפסוק "עשר תעשר... ואכלת". ר"ע לומד מהמילה "ואכלת" – פרט לזרע שאיננו אוכל, ולכן פטור מתרו"מ מדאורייתא, אלא שחכמים גזרו מדרבנן, וכל גזירתם היתה אחר מרוח ולא לפני מרוח. מקור הדברים נמצא במסכת בבא מציעא דף פ"ח. מסופר שם על "בני חנון" שהיו מתחמקים מלהפריש מעשרות כי דרשו מהפסוק: "עשר תעשר... ואכלת" – פרט למוכר שפטור מתרו"מ. אע"פ שדרשתם נכונה, עכ"ז, כיון שמדרבנן גם המוכר צריך להפריש תרו"מ, והם נהגו עפ"י דבר תורה ועברו על דברי חכמים, לכן הם נענשו, שחרבו חנויותיהם.

הירושלמי (פאה פ"א הלכה ו') אומר:

"איתא רבי עקיבא כחנויות דבני חנן דתני למה חרבו חנויות דבני חנן ג' שנים קודם שחרב ביהמ"ק? שהיו מוציאים פירותיהם מן המעשרות דהוי דרשינן "עשר תעשר" – פרט ללוקח. "ואכלת" – פרט למוכר".

מהי כוונת הירושלמי שר"ע כבני חנן?

הר"ש על המשנה מסביר שכוונת ר"ע לאפוקי מבני חנן כי ר"ע סובר שחייב המוכר להפריש תרו"מ מדרבנן גם אם הוא לקח את הפירות לאחר המירוח, בניגוד לבני חנן.

פירוש זה מוקשה מאוד, לע"ד.

א. וכי לפי רבנן לא חייבים במעשרות מדרבנן לאחר מרוח?! ומדוע נוקט הירושלמי שר"ע בא לאפוקי מבני חנן?

ב. כתוב בגמ' "אתיא ר"ע כבני חנן" ולא לאפוקי מבני חנן.

ע"כ נראה לנו לבאר בצורה פשוטה כהבנת הרע"ב שר"ע דורש את הדרשה: "ואכלת" – פרט לזרע על עקרון הדרשה של בני חנן: "ואכלת" – פרט למוכר. ר"ע דורש מהפסוק, שהזרע – פטור מדאורייתא מתרו"מ ומדרבנן – חייב. לדעתו חייב מדרבנן הוא כאשר זרעים לאחר מרוח, אך לפני המרוח – פטור שאם נגזור גם במקרה זה זה יהיה גזרה לגזרה. חכמים לעומת זאת חולקים על ר"ע וסוברים שאף לפני המרוח יש להפריש תרו"מ במתכוון לזרוע. כך מפורש בירושלמי (פ"ה ממעשרות ה"א) בדעת חכמים.

דברים אלו קשים משתי סיבות:

- א. יש להבין, אם חכמים סוברים כר"ע שזורע אכן פטור מדאורייתא מתרו"מ וכל חיובו רק מדרבנן, מהי באמת סברתם לגזור אף לפני מרוח?
- ב. הרמב"ם (פ"ו מהלכות מעשרות הלכה ג') פוסק שלא כרבי עקיבא, וז"ל הרמב"ם שם:

"אין זורעים את הטבל ואפילו פירות שלא נגמרה מלאכתן אסור לזרוע מהן עד שיעשר".

מקור דברי הרמב"ם עפ"י הכס"מ הוא מהמשנה בפאה האומרת: "וזורע ופטור מן המעשרות עד שימרח. דברי ר"ע". משמע מהמשנה שחכמים חולקים עליו, וכיון שדעת ר"ע היא דעת יחיד הרמב"ם לא פסק כמותו. וזה קשה כי הרמב"ם בהלכות מעשר (פ"ב ה"א) מביא את הדין הנלמד מבני חנוך, ש"הגומר למכור או הלוקח - פטור ממעשרות". ובפשטות אמרנו שגם הזורע - פטור מן המעשר מאותו לימוד, ולפי הירושלמי לימוד זה הוא אליבא דרבי עקיבא ולא אליבא דרבנן!

נראה לע"ד לישב את הקושיא בשני אופנים:

- א. המשנה (פ"ה ממעשרות מ"א) אומרת:
"העוקר שתלים מתוך שלו ונוטע בתוך שלו - פטור".

ובמשנה ב' נאמר:

"העוקר לפת וצנונות מתוך שלו ונוטע לתוך שלו לזרע - חייב, מפני שהוא גורן".

מובא בירושלמי שם שמודים חכמים לר"ע בשתילים שפטור מלעשר, ומודה ר"ע לחכמים בבצלים ולפת כשותלם לזרעים שחייב. החילוק בין זרעים לשתילים לחכמים הוא ששתילים זה "המשכת גידול" בעוד שזרעים זוהי השתמשות בדבר אחרי שנגמרה מלאכתן¹⁰.

מהי סברת רבי עקיבא?

מסביר הירושלמי, שמטרת הנטיעה הנוספת בלפת וצנונות אינה להמשך גידולן אלא לצורך הזרעים, ולכן עקירתן קובעתן למעשר, משא"כ חטים, שמרוח קובען למעשר, וכל עוד לא נעשה המרוח פטורים. צריך לומר שחכמים סוברים, ששתילים, כיון שהם צריכים עוד לגדול א"א לקרוא לזה גמר מלאכה, אך חטים, כיון שהיתה כבר דישה והבאה לגורן, הרי נעשה שלב מסוים בגמר מלאכה, ולכן חכמים גוזרים במקרה זה אעפ"י שעוד לא היה מרוח.

עפ"י ניתן לומר גם בענינו שחכמים אכן לומדים כמו ר"ע שהזורע - פטור מתרו"מ ומחייבים אותו לעשר מדרבנן. לדעתם גוזרים אף לפני מירוח, אך זאת רק בזרעים (כמו חטים וכדו') אבל בשתילים - לא.

10. תזו"א מעשרות ו' ז'.

ב. אפשר גם להסביר לפי חכמים שהזורע – חייב בתרו"מ מדאורייתא. הם אינם לומדים כר"ע: "ואכלת – פרט לזורע" ואעפ"י כן הם לא יחלקו על הדין שלמדנו מסיפור "בני חנוך".

אכן גם חכמים דורשים את הדרשה: "עשר תעשר... ואכלת – פרט למוכר", ולכן הרמב"ם מביא גם זאת להלכה.

כוונת הירושלמי באומרו: "אתיא ר"ע כבני חנוך" היא, שאת הלימוד הזה או את העקרון הזה של "ואכלת – פרט לזורע", לומד ר"ע מ"בני חנוך". כשם ש"בני חנוך" דורשים: "ואכלת – פרט למוכר", שהתורה לא חייבה את המוכר לעשר כאשר הוא אינו משתמש לצרכי אכילתו, כך התורה לא חייבתו לעשר כאשר הוא משתמש לזריעה.

על ההשוואה האחרונה חולקים חכמים וטוברים שמ"ואכלת" אפשר ללמוד רק פטור למוכר, אך אדם שרוצה לזרוע את תבואתו, אינו שונה מהאוכל ולכן חיובו בתרו"מ הוא מדאורייתא¹¹.

הנפק"מ בין ר"ע לחכמים תהיה, שלפי חכמים חיוב זורע במעשרות יהיה מדאורייתא, ולכן מדרבנן יגזרו חכמים אף במקרה שעדיין לא היה מרוח, משא"כ ר"ע שסובר שחיוב הזורע במעשרות הוא רק מדרבנן לא נגזור לפני המרוח, כי זוהי גזירה לגזירה.

לפי האמור לעיל דין הרמב"ם (פ"י מהל' מעשר ה"ג): "אין מחפים את הטבל ואין זורעים את הטבל", יהיה מדאורייתא.

מובן גם מדוע החמירו כל כך בזרע שאינו כלה עד שאסרו אפילו את גידולי הגידולין, מה שאין כן אם חיוב הזורע במעשרות היה רק מדרבנן כי אז היה קשה להבין חומרה כה גדולה בגידולי גידולין⁸. עפ"י הנפ"מ בין שני התירוצים לשיטת חכמים היא האם חיוב הזורע בתרו"מ הינו מהתורה או רק מדרבנן.

סיכום

א. זרע שאינו נאכל, לא צריך להפריש ממנו תרומות ומעשרות, בין אם רוצים לאכול אותו ובין אם רוצים לזרוע אותו.

מובן שאם זורעים אותו גידוליו חייבים בתרו"מ כדין ירקות רגילים.

ב. זרע הנאכל כגון גרעיני חיטה, בצלצולים או תפוחי אדמה, יש להפריש ממנו תרומות ומעשרות לפני הזריעה בין אם היה גמר מלאכה (של הכנסה לשקים או לאגזיס), ובין אם הם נזרעים לפני גמר המלאכה.

11. בכך נחלקו המהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ב והכפות תמרים סוכה ל"ד ע"ב. לדעת המהרשד"ם הרמב"ם מחייב בתרו"מ מהתורה רק במירח לאכילה אך מירח לצורך דבר אחר פטור מהתורה ולדעת הכפות תמרים הרמב"ם אינו ממעט אלא מירח כדי למכור. ועי' מקורות נוספים ברמב"ם פרנקל ספר המפתח הל' מעשר פ"ב ה"א. ועי' חזו"א דמאי ד' ב' ושביעית א' ה' ובהר צבי או"ח סי' ק"ט שנקטו כהמהרשד"ם. הערת עורך (י.פ.).

יתכן שיש להבחין בדרגת החיוב אם הזריעה היא לפני גמר מלאכה או לאחריה. בראשון החיוב הוא מדאורייתא, ואם לא היה גמר מלאכה החיוב הוא רק מדרבנן.

ג. אם לא הפרישו תרומות ומעשרות – בגידול שזרעו כלה, כגון חיטה שהגרעין נרקב לאחר שהשבולת משרישה ונובטת, גידוליו מותרים – מותר לאכול מהם **אכילת ארעי** ללא הפרשת תרו"מ.

בגידול שאין זרעו כלה כגון בצלצולים או שום וכו' וזרעו טבל גם הגידולים וגידולי הגידולים יהיו אסורים באכילת עראי כי כבר בהיותם עראי שם טבל עליהם, והם יהיו מותרים רק אחרי הפרשת תרומות ומעשרות.

הרב עודד ישראלי**הפרשת תרומות ומעשרות בעגבניות לזרע****ראשי פרקים****הקדמה**

א. מחשבה ויעוד בפירות.

1. "בטלה דעתו אצל כל אדם".

ב. סוגיית הנוטע לסייג.

1. הפקעת חיוב תרו"מ בחלק מהצמח.

2. מקרים של גידול שאינם לאכילה הפטורים מתרו"מ.

ג. סיכום

הקרמה

אחד הזנים היקרים של העגבניה הוא הזן המיועד להפקת זרעים. זהו זן יקר מאוד, המפותח באמצעות תהליכי האבקה והפרייה מיוחדים, וגדל בדרך כלל בחממה. בצורתה החיצונית ובטעמה, אין עגבניה זו שונה מעגבניה רגילה, פרט לכך שהיא קטנה מאוד.

מכיוון שטבל אסור לא רק באכילה, אלא גם בזריעה (רמב"ם, הל' מעשר פ"ו ה"ג), מתעוררת השאלה ביחס לגידול זה, האם הוא חייב בתרומות ומעשרות.

ראשית, יש לקבוע באופן חד משמעי, שרק דבר שיכול להיות מוגדר כ"מאכל אדם" חייב בתרומות ומעשרות. כך פותחת המשנה במסכת מעשרות (פ"א מ"א): "כלל אמרו במעשרות: כל שהוא אוכל ונשמר וגידוליו מן הארץ חייב במעשרות". וכך ניסח זאת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"א): "כל אבל-אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה".

השאלה העקרונית הנשאלת כאן היא: מהו משקלה של דעת הזורע או הנוטע בהגדרת הפרי כ"מאכל אדם"? קונקרטית, תתפצל השאלה לשניים: א. האם פרי שאינו משמש בדרך כלל למאכל אדם, יתחייב בתרומות ומעשרות, במידה ויזרעהו לשם אכילת אדם?

ב. מה דינו של פרי הראוי לאכילה, אך גודל למטרות שאינן מטרות אכילה? למרות שטיפול בשאלה העקרונית דורש את בחינת הנושא מכל צדדיו, הרי שבמסגרת זו, לשם דיון בנושא המאמר, יצטמצם עיונו בשאלה השניה, תוך זיקה לאופיה העקרוני.

א. מחשבה ויעור בפירות

נאמר בתוספתא¹:

"כל הירקות שזרען לזרע - בטלה דעתו: ירקן חייב וזרען פטור. התבואה והקטניות שזרען לירק - בטלה דעתו: זרען חייב וירקן פטור. הפול והשעורים והתלתן שזרען לירק - בטלה דעתו: זרען חייב וירקן פטור. השחליים והגרגיר שזרען לזרע, מתעשרין זרע וירק. זרען לירק - מתעשרין ירק וזרע".

דברים ברורים שעולים מתוך הבריייתא הם, שיש גידולים שאין בכח מחשבתו של האדם לשנות את ייעודן הטבעי, ולעומת זאת, ייעודם של מינים אחרים יכול להיות מכונן ע"י כוונת הזורע. המעיין בדברי הרמב"ם בפרק ב' מהלכות תרומות

1. תוספתא שביעית פ"ב, עפ"י גירסאות הרמב"ם בהלכה והגר"א.

יתרשם התרשמות דומה: מצד אחד, הוא מביא להלכה² את דברי התוספתא הנ"ל ביחס לתבואה וקטנית, ופוסק שבטלה דעתו אצל כל אדם. מצד שני, הוא מקבץ הלכות ממקורות שונים, בהם נראה, שלמרות זאת יש ערך, במקרים מסויימים לדעתו של הזורע³.

החזון איש⁴ מסכם ומנסח כללים די ברורים בענין:

"ומצינו ג' מידות בגדר אוכל למעשר. פול ושעורה ותלתן, הזרע חשיב אוכל אדם, ואף אם זרעו לבהמה בטלה דעתו ומתעשר זרע... דדבר שהוא אוכל גמור, אין מחשבתו לשלול ממנו אכילה מוציאתו מיד תורת אוכל. וכן זרע גרגיר ושחליים, אע"פ שזרעם לזרע ולא לירקו – ירקו חייב. ירק הפול והשעורה שסתמו לבהמה – לא מהני מחשבתו לאדם, וכדאמרינן שם: מתעשר זרע ואין מתעשר ירק. עולשין וכיוצא בזה – תלוי במחשבה..."

הווי אומר: כל דבר צריך להיות נידון ע"פ השימוש העיקרי בו, וככל ששינוי מן היעוד המקובל שלו נדיר יותר – תפחת יכולת ההשפעה של כוונת האדם על יעוד זה⁵.

מסקנתו זו של החזון"א, עשויות להיות לה השלכות מעשיות רבות. לשם דוגמא נעלה את שאלת חיובן של קליפות התפוז בתרומות ומעשרות. וכך כתב החזון"א ביחס לשאלה זו:

"ולענין קליפי תפוז, נראה שאינן אוכל כלל מצד עצמן, והאוכלן – בטלה דעתו, ואין ראוי לחייבן במעשר מצד עצמן..."⁶.

1. "בטלה דעתו אצל כל אדם"

אם נחזור לנושא המאמר, וננסה לענות על השאלה שהוצגה בראשו לאור האמור עד כאן, נתקל בשאלה עקרונית שיש להתייחס אליה. מצד אחד, ברור שהעגבניות מן הזן המיוחד שעליו מדובר, כל מי שמגדלן, מגדלן למטרת זריעה ולא לאכילה. העמל הנדרש לשם הפקת הזן הזה, והתמורה הגבוהה שניתן לקבל עליו בשוק-הזרע עושה את אכילתו או את מכירתו לאכילה לבלתי כדאיים. אך מצד שני, אם נתייחס לכלל העגבניות, הרי שהזן המסויים הזה מהווה מיעוט שבמיעוט. השאלה היא, אם כן, האם כשמנסים לקבוע את דרך השימוש בפרי, יש להתייחס לסוג הפרי באופן כללי או לזן המסויים שעליו מדובר.

2. הל' תרומות פ"ב הלכה ז'.
3. עיין שם בהלכה ב', בענין "סאה אוזב וקורנית", ומקורו בבבלי נדה נ"א ע"א. כמו כן עיין בהלכות ד' וה' שם, ומקורן במשניות פ"ד דמעשרות.
4. חזון איש מעשרות א' י'.
5. נראה שזוהי אכן דעתו של החזון"א, למרות שממקום אחר (שם סי' ב' ס"ק ב') הוא מערער מעט (על סמך דברי הרמב"ן בע"ז מ"א) את יסוד הדברים.
6. בבניה זו יש לדון גם מהיבטיה השונים האחרים (כמו למשל עובדת ומשמעותן) טפילותן של הקליפות לפרי, ואכמ"ל.

אך נראה, שגם אם נתייחס לשאלה זו כבלתי מוכרעת, יש לדון להקל בדבר מכוון אחר, עקרוני עוד יותר. הסיבה שבגללה אין בדעתו של הזורע כדי לשנות את יעודו המקובל של הפרי מנוסחת במקורות ההלכה במילים: "בטלה דעתו אצל כל אדם". כלל זה נוגע למגוון רחב מאד של נושאים שבהם ניתן להעמיד את המוסכמות מול דעתו של היחיד כבעלי משקל הלכתי. אלא שבחלק גדול מן הנושאים ומן המקרים, אם ניקח בחשבון נסיבות מסוימות, יהפוך גם החריג לנורמלי. ננסה להדגים את הענין לשם הבהרתו. הוצאת משא בשבת כשהוא תלוי על הצואר נחשבת בדרך כלל למלאכה בשינוי. אך מה יהיה דינו של אדם הכפות בידיו כשהוא מוציא משא על צוארו? האם יהיה פטור משום שעשה מלאכה בשינוי, או שמא יהא חייב, משום שבנסיבות שבו התבצעה המלאכה, היא התבצעה באופן ההגייוני ביותר? האם הכלל "בטלה דעתו אצל כל אדם" מתבסס על נתונים סטטיסטיים פשוטים ויבשים, או שהוא מצביע על חוסר הגיון שבמעשה? אם זהו אמנם נתון סטטיסטי בלבד, יתכן מאד שהכוונה להשתמש בעגבניות לשם זרע "תיבטל ברוב", אולם אם זוהי הגדרה של מעשה שאיננו הגיוני, הרי שקשה מאד לראות כך את ה"עסק" הרווחי של גידול העגבניות לזרע.

לענ"ד, התוספתא (מעשרות פ"א) המובאת בירושלמי ריש ערלה (פ"א ה"א) ושתידון לקמן, מנחה באופן די ברור לכוון התפיסה השנייה שהוצגה לעיל, וז"ל: "המקיים מלאה של כרוב לזרע - בטלה דעתו. קלחין יחידין - לא בטלה דעתו...".

הרי שלמרות שרוב גידולו של הכרוב הוא לשם אכילת ירקו, הקצאת קלחים בודדים ממנו לשם זרע נחשבת הגיונית, ולכן הם פטורים מתרומות ומעשרות, ככל דבר שיעודו הטבעי הוא לזרע⁷.

אם אמנם כן הוא, נמצאת שאלתנו נפתרת לפטור. למרות זאת, נמשיך ונוכיח שגם למאן בדברים הנ"ל, נובעת מסקנה דומה מתוך סוגיא בירושלמי במסכת ערלה, ומתוך ניתוחה ע"י אחרוני זמננו.

ב. סוגיית "הנוטע לסייג"

משום חשיבותה של הסוגיא (ערלה פ"א ה"א) לענייננו, נביא את חלקיה שידורו להלן כלשונם.

נאמר במשנה (ערלה פ"א מ"א):

"הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה..."

7. בשאלה קרובה לשאלה זו דנה סוגיית הגמרא במסכת שבת צ"ב, ע"א וע"ב.

8. עיין עוד בתוס' שבת (צ"ב ע"ב, ד"ה "אם תמצי לומר"), שכן באותה שאלה עקרונית ביחס להגדרת "דרך מלאכה", ו"מלאכה בשינוי", ונקט גם הוא בגישה דומה.

בהמשך לדברי המשנה הגמ' מבררת מהו דין "המשמר פירותיו לעצים" לענין תרו"מ:

"...מהו שיהו חייבים במעשר?

תפלוגתא ר' בא בר ממל ודר' הילא, דאיתפלגון: המשמר פירותיו לעצים - ר' בא בר ממל אמר: חייב, ר' הילא בשם ר' יוסי אמר: פטור.

ר' בא בר ממל אמר חייב - מן הדא...

ר' הילא בשם ר' יוסי אמר: פטור - מן הדא: כוסבר שזרע לזרע - ירקא פטור... שנייא היא כוסבר שיש לו גורן אחרת...

והיידא אמרה דא: המקיים מליאה של כרוב לזרע - בטלה דעתו. קלחין יחידין - לא בטלה דעתו..."

הנדון בגמרא כאן הוא שאלת חיוב פירות אילן שניטע לצורך סייג (גידור), או קורות (שמוש תעשייתי) בתרומות ומעשרות. בשאלה זו מובאת מחלוקת בין שני אמוראים: ר' בא בר ממל (להלן רבב"מ) ובין ר' הילא (להלן ר"ה). כביסוס לדעה הפוטרת, היא דעת ר"ה, מובאים בגמרא שני מקורות תנאיים. מתוך ניתוח מקורות אלו, ולאור הטיפול בהם בסוגיא, ננסה ללמוד ולהסיק מסקנות ביחס לנושא המעשי המסויים שבו עוסק מאמר זה.

1. הפקעת חיוב תרו"מ בחלק מהצמח

נאמר במשנה (מעשרות פ"ד מ"ה):

"כסבר שזרעה לזרע, ירקא פטור. זרעה לירק, מתעשרת זרע וירק".
שלא כפי שנראה בקריאה שטחית, אין משנה זו עוסקת ישירות בענין הנדון. מתוך הסיפא של המשנה: "...זרעה לירק - מתעשרת זרע וירק" נשמע, שהחלק העיקרי בכוסבר שניתן להתייחס אליו כאל אוכל הוא הזרע, בעוד שהירק, דרכו להאכל לעתים רחוקות יותר⁹, נושא המשנה, אם כן, איננו אפשרויות השינוי מיעודו המקובל של הפרי, אלא הגדרתו הראשונית של כל אחד מחלקי הכוסבר כאוכל או כחלק שאיננו אוכל (והכרעתו היא שזרעו של הכוסבר הוא אוכל תמיד, וירקו - רק אם נזרע לשם ירק). למרות זאת, הביא הירושלמי את המשנה כראיה בסוגיית "הנוטע לסייג", וזאת, כנראה, מתוך תפיסתו שביסוד הדברים השאלה היא אחת: האם (ולא באיזו מידה) אמנם דעת האדם קובעת בהגדרת ייעודו של הפרי, ואם כן, פרי האילן שניטע לסייג לא יחשב לאוכל, וירק הכוסבר יוגדר כמאכל, או שדרך השמוש המקובלת, היא לבדה קובעת, ואזי להיפך: האילן יחשב לאילן מאכל, לעומת ירק הכוסבר שסתמו טפל לזרעו, ולכן יהיה פטור מתרומות ומעשרות.

לענייננו, מכיון שבסוגיא נדחתה ראייה זו, חשובה יותר הדחייה עצמה וההשלכות הנגזרות ממנה. פירושה של הדחייה המנוסחת במלים "שניא היא

9. יש לשים לב שהזריעה "לזרע" שמדובר עליה כאן, היא זריעה לשם אכילת הזרע, ולא לשם זריעתו (בניגוד לכונת אותו ביטוי עצמו המופיע בברייתא הבאה: "המקיים מליאה של כרוב לזרע")

כוסבר שיש לו גורן אחרת" הוא, שאי אפשר להביא ראיה מדינו של הכוסבר, משום שלמרות שירק הכוסבר איננו מתעשר – זרעו מתעשר. לכן, אין להביא מכאן ראיה לפטור לגמרי עצים שנטען לסייג. משמעות הדברים היא, שגם אם אי אפשר להפקיע לגמרי גידול מסויים הנחשב לאוכל מחיובו בתרומות ומעשרות, ניתן, לכל הדעות, להפקיע חלק אחד של הצמח, אם חלק אחר ממנו נחשב בכל מקרה לאוכל וחייב בתרומות ומעשרות. מסקנה זו מהווה הסתייגות מסויימת מן הקביעה החדה שנקבעה בסוף הפרק הקודם שייעוד פרי למטרה שאיננה מקובלת איננה פוטרת את הפירות מחיובן בתרומות ומעשרות. אך ביחס לעגבניות לזרע הנדונות נראה, שמכיון שאין להן גורן אחרת, אי אפשר לפטורן על סמך משנת כוסבר. לכן, אין לנו אלא להמשיך ולהתקדם בעקבות הסוגיא אל המקור הבא.

2. מקרים של גידול שאינם למטרת אכילה הפטורים מתרו"מ

הגמ' מביאה הוכחה לדברי ר' הילא מברייטא:
 "המקיים מליאה של כרוב לזרע – בטלה דעתו. קלחין יחידין – לא בטלה דעתו".

מסקנת הסוגיא היא שאמנם מתוך ברייתא זו ניתן להביא ראיה לדעתו של ר' הילא הפוטרת מחיוב הפרשת תרומות ומעשרות פירות עץ שנטע לסייג או לעצים.

כדי להסיק מכאן מסקנה ברורה ביחס לנדון דידן, יש להתמקד בשני עניינים:
 א. לדעת ר' הילא, מהו היחס בין הלכה זו הנידונה בסוגיא ובין הכלל שהוסק לעיל ממשניות ומברייטות, והאומר שכל דבר שמיועד לרוב לאכילה, לא יפטר מתרו"מ מחמת דעתו השונה של הנוטע?

ב. מכיון שהגמרא איננה מכריעה במחלוקת רבב"מ ור"ה, יש להיזקק, להתייחס וללבן גם את דעתו המחמירה של רבב"מ, ולא לסמוך על דעת ר"ה לקולא.

החזון איש מתייחס לנקודות אלו בבואו ללבן את הסוגיא. אלא שנראה שבשני מקומות שונים הוא נוקט שתי דרכים שונות.

החזון איש¹⁰ מסיק ששאלת "הנוטע לסייג" נשאלה לא רק ביחס לעצי פרי חשוב, אלא ביחס לכל עץ. לדעתו, מבחינת ר"ה בין שני סוגים של מחשבת שינוי: מחשבת שינוי השוללת את השימוש המקובל, ומחשבת שינוי שאיננה שוללת אותו. גרגיר שנזרע לזרע, למשל, נזרע אמנם מתוך מגמה להשתמש בזרע, אך לא במטרה ברורה שלא לאכול את ירקו. לעומת זאת, אילן שנטעו לסייג וכרוב שזרעו לזרע באו לעולם מתוך מחשבה השוללת את שימושם הרגיל, שכן, מן הסתם, ישרפו העצים על פירותיהם, וברור, כמו כן, שכשניתן יהיה להשתמש בזרע, כבר לא יהיה הירק בר אכילה. לכן, למרות שר' הילא מסכים שלא ניתן לפטור מהפרשת תרומות ומעשרות על סמך מחשבה שאיננה שוללת, לדעתו מחשבה שוללת מובילה לפטור כזה.

10. חזון איש מעשרות ב' א' – ב'.

בדעת רבב"מ, מסביר החזו"א, שיש הבדל, לדעתו, בין מחשבת זרע למחשבת עצים, ולמרות שאין הוא יכול להתכחש לברייתא הפוטרת כרוב שזרעו לזרע, הוא עומד בדעתו, שאילן שנטעו לסייג לא נפטר בכך¹¹. לענייננו, עולה מתוך הסבר זה מסקנה לפטור, משום שמחשבת השנוי כאן היא גם מחשבה לזרע, וגם מחשבה שוללת, שהרי השימוש המיועד לזרע, לכשיתממש, ימנע את השימוש המקובל בעגבניות, היינו את אכילתם.

במקום אחר, מציג החזו"א¹² גישה שונה בהבנת סוגיא זו¹³. שם הוא מסביר, שלדעת רבב"מ, ההבדל בין "הנוטע לסייג" ובין "כרוב שזרעו לזרע" נעוץ בכך שעל מנת שתתקיים מחשבת הזריעה בכרוב, על הזורע לשמר גם את הירק, ואין הוא יכול לאכלו. נמצא שאין כאן מחשבה גרידא, אלא גם ביטוי ממשי למחשבה זו. הנוטע לסייג, לעומתו, איננו חייב להימנע מאכילת הפירות כדי שתתקיים מחשבתו, ולכן אין כוונה כזו, שאין לה ביטוי ממשי-עכשווי, מבטלת את השימוש הטבעי בפירות – לאכילה¹⁴.

גם על פי גישה זו, עגבניות הנזרעות למטרת זרע, לכל הדעות אינן מתחייבות בתרומות ומעשרות, שהרי גידול למטרת זרע דורש טיפול מיוחד ומכוון, ואם כן, אין כאן "מחשבה גרידא", כלשונו של החזו"א.

גם הגרצ"פ פרנק¹⁵ עוסק, אגב ענין אחר, בסוגייתנו, ובשאלות שהועלו לעיל. בדבריו הוא מצמצם מאד את גבולות המחלוקת בין ר' הילא לרבב"מ. המחלוקת מתייחסת, לדעתו, לסיטואציה הלכתית מיוחדת שבאה לידי ביטוי באילן שנטעו לסייג. אין הסוגיא עוסקת בשאלה הכללית של חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בדבר ששונה מיעודו המקובל. נקודת המוצא שלה היא, שאמנם כל דבר נידון על פי כוונת הזורע, ושכאן, באופן כזה נפטר הפרי מתרומות ומעשרות. השאלה שעולה כאן היא, מה דינו של פרי כזה, אם בשעת גמר מלאכתו חזר המלקט והתכוון להשתמש בו בשימוש המקובל, והיינו, בדרך כלל – לאכילה. השאלה הזו היא שאלה שיכולה להישאל ביחס לכל דבר, אך היא נשאלת באופן טבעי ומתבקש מאליו ביחס לאילן שנטעו לסייג, משום שכאן ברור שאם שאלת חיוב הפירות עלתה, וראי שכבר נגמרה מלאכתם, ואם כבר נעשתה בהם מלאכת איסוף, מן הסתם היה הדבר למטרת אכילה. הווי אומר: בעל האילן חזר בו מכוונתו החריגה, ועתה כוונתו לאכול את הפרי. בדיוק במקרה כזה, לדעת הרצ"פ, נחלקו רבב"מ ור' הילא.

11. הבחנה זו מסתברת מאד, שהרי מחשבת זרע היא מחשבה מקובלת במידה זו או אחרת לגבי כל סוג וזן שיש ענין בהמשך קיומם.

12. חזו"א ערלה א' ד'.

13. בקריאה שטחית יכול להתקבל הרושם שסברתו כאן זהה לסברתו בהל' מעשרות – ולא היא.

14. כאן אין הוא מתייחס לשאלה הראשונה דלעיל, ויתכן שעמדתו זהה כאן לעמדתו בהלכות מעשרות.

15. הר צבי או"ח ח"ב סי' ק"ט.

המסקנות העולות מהסבר כזה של המחלוקת הן:

א. עקרונית, פרי שיועד בשעת זריעתו לזרע, ולא שונה יעודו עד לאחר גמר מלאכתו, נפטר, לכל הדעות, מתרומות ומעשרות¹⁶. לכן, גם בנדר, עגבניות שיועדו מלכתחילה לזריעה, ולא שונה ייעודן – אינן נחשבות לאוכל, ולכן אינן חייבות בתרו"מ.

ב. הפרי הנ"ל, אם בזמן גמר מלאכתו שונה ייעודו, והוא מיועד עתה לאכילה, לדעת רבב"מ חייב. לכן, אם בזמן לקיטת העגבניות התכוון המלקט לאכלן – חייב הוא להפריש מהן תרומות ומעשרות¹⁷.

ג. סיכום

נראה שעל סמך כל האמור לעיל, יש מקום רב לפטור את העגבניות המיועדות לזרע מחיוב הפרשת תרו"מ, וזאת מהסיבות הבאות:

א. יתכן להגדיר את הזן הנדון של העגבניות כסוג מיוחד של פרי שאיננו זהה לעגבניה למאכל, ובכך להגדירו מראש כדבר שאינו אוכל.

ב. לכוונתו זו של הזורע עגבניה לזרע, קשה מאד להתייחס בביטול, ולקבוע ביחס אליה ש"בטלה דעתו אצל כל אדם", משום שכוונה זו, למרות שהיא לא מקובלת, היא הגיונית וסבירה ביותר.

ג. מתוך הסוגיא הנ"ל בירושלמי ערלה, ומתוך הסברי החזו"א והרב פרנק עולה, שניתן לשנות יעודו של פרי מאכל למטרת זרע (ואולי זרע בלבד), ובכך לפטור מהפרשת תרומות ומעשרות.

ההסתיגות היחידה שעולה מתוך דברי הרב פרנק היא, שאם בשעת לקיטת העגבניות שונתה כוונת המלקט, והוא מייעד את הפרי עתה למאכל, יש לחשוש לדעת רבב"מ. לכן אם קורה ומלקטים כמות מסויימת של עגבניות כאלו לשם אכילה, יש להפריש תרו"מ (בלי ברכה).

¹⁶ גם כאן לא ניתנת תשובה לשאלת היחס שבין מסקנה זו, למקורות אחרים שאינם רואים כאפשרות את ביטולה של הגדרת הפרי כ"מאכל אדם". יתכן שגם לדעתו יש להבחין בין כוונת זרע לכוונה אחרת.

¹⁷ מכיון שההפרשה באה כאן רק כדי לצאת ידי כל דעות האמוראים, מסתבר שאין למעריש לברך עליה.

בשולי המאמר הערת העורך (י.פ.)

בעל המאמר מניח כהנחה פשוטה שההגדרה של "אוכל" היא הגדרה סובייקטיבית, דהיינו מה שהאדם רוצה לאכול. לכן, בעיקרון אם אדם מגדל דבר למטרה שאינה אכילה – פטור מתרו"מ ואינו בכלל ההגדרה של "אוכל" המובאת ברמב"ם: "כל שהוא אוכל ונשמר וכו' חייב במעשרות". כל המאמר דן א"כ, מהי מטרה מקובלת של גידול שלא נאמר לגבה "בטלה דעתו אצל כל אדם", ובאלו תנאים אנו פוטרים מתרו"מ. אך לע"ד הנחה זו אינה פשוטה כלל ועיקר! לגבי ערלה הירושלמי בריש ערלה לומד מגזירת הכתוב מיוחדת שאם נטע לסייג – אינו אילן מאכל, אך בשאר דינים מהיכתי תיתי שאם מיעדים פרי ליעוד אחר מלבד אכילה נפקע דין אוכל מהפרי? ויעויין בהר צבי המוזכר וכן בחזו"א ערלה (שם) שהם מתקשים בהבנת שאלת הגמ': המשמר פירותיו לעצים – מהו למעשרות? (והחזו"א מציין שם שאף אם משמר פירותיו לעצים פטור ממעשרות, נוטע לסייג חייב).

לע"ד יש לדון על נושא גידול העגבניות משני כיוונים:

א. אם דבר שהוא אוכל באופן אובייקטיבי מופקע מתורת אוכל בגלל מחשבתו של אדם בדומה לנטיעה לסייג שבערלה. אם אכן קיים פטור כזה, באלו תנאים מופקע ממנו דין אוכל.

ב. אף אם לא מיעדים את הפרי לאכילה ולא נפקע בכך תורת אוכל מהפרי, פטור מהתורה מתרו"מ לחלק מהפוסקים כיון שהוא אינו מתכוון לאכילה. דין זה נלמד מהפס': "עשר תעשר את כל תבואת זרעך...ואכלת". העובדה שאין מתכוונים לאכילה אינו מפקיע את הפרי מתורת אוכל, אלא זהו דין פרטי בתרו"מ שחיוב ההפרשה הוא כעין הכשר אכילה.

הנ"מ בין שתי ההגדרות היא שלפי הראשונה, דהיינו שנפקע מהפרי תורת אוכל, יש לכך השלכות נוספות מלבד הפרשת תרו"מ.

החזו"א מסביר את הירושלמי והמחלוקת בין ר' הילא לבין רבב"מ לאור ההגדרה הראשונה. כאמור לעיל, החזו"א כותב שכיון שבתרו"מ אין גזירת הכתוב ממנה אנו לומדים שיעוד צדדי מפקיע דין אוכל, גריעא דין תרו"מ מערלה, ולכן פשיטא שאם ייעוד צדדי לא יפקיע דין אוכל בערלה כן יהיה גם בתרו"מ.

נכון אמנם, שהגמ' רוצה להביא ראייה מהדין של מליאה של כרוב לדין של משמר פירותיו לעצים, ששם הפירות אינם מתקלקלים לאחר מכן, אך נד"ד גריעא אף ממשמר פירותיו לעצים. הירושלמי שם דן מה הדין של נוטע אתרוג למצוה לענין ערלה. ומסקנת הגמ' שם היא, שאף שהמשמר פירותיו לעצים פטור מערלה מפני שמחשבה זו היא מחשבת פטור, בנוטע אתרוג למצוה אף שאינו רוצה את הפרי לאכילתו אין זו מחשבת פטור. הירושלמי אומר שם שהחילוק הוא שבמשמר פירותיו לעצים הוא אינו רוצה כלל את הפירות, ומבחינתו אפשר לקחת את העצים יחד עם הפירות להסקה, מה שאין כן בנוטע למצוה הוא רוצה את הפרי. ואמנם הוא אינו רוצה את הפרי לאכילתו, אך כיון שהוא רוצה את הפרי מחשבה זו אינה מפקיעה דין אוכל מהפרי. במשמר פירותיו לעצים שאין הוא רוצה כלל את הפירות – מופקע דין אוכל ע"י מחשבתו.

ואין לומר שבעגבניות עושה מעשה ואינה מחשבה בלבד וע"כ מופקע דין אוכל גם בכה"ג, שהרי בנוטע לסייג לדעת רוב הראשונים, וכך נפסק להלכה, לא מספיק לחשוב

לסייג אלא יש לעשות מעשה, המורה ע"כ שהעצים מיועדים לסייג. ובמקביל לסייג כך הוא גם בנוטע למצוה, ועי' בחזו"א (ערלה א' ג' ד"ה וא"ת) ששואל איזה מעשה שייך בנוטע למצוותו.

לסיכום שיטת החזו"א: בנד"ד שמגדל את העגבניה לזרעים דמי לנוטע אתרוג למצוה, ואין מחשבה זו מפקיעה מדין אוכל, ולכן חייב בתרו"מ. לגבי ההגדרה השניה נחלקו הפוסקים אליבא דהרמב"ם. המהרשד"ם (יר"ד ס"י קצ"ב) מבין מהרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"א): "אינו חייב להפריש אלא הגומר פירותיו לאוכלן" שבא לאפוקי כל גידול שאינו למטרת אכילה, ולדעתו בכה"ג חייב בתרו"מ מדרבנן. הכפות תמרים (סוכה ל"ד ע"ב) סובר שהרמב"ם אינו ממעט אלא הגומר פירותיו לשם מכירה, ועי' מקורות נוספים בספר המפתח לרמב"ם פרנקל על הרמב"ם הנ"ל.

לאור הקושיה שהבאנו לעיל שיעור צדדי מפקיע דין אוכל מהפרי רק בערלה, הגרצ"פ פרנק מסביר את הירושלמי בצורה שונה לגמרי. גם ר' הילא שפוטור, אינו פוטר בגלל שמחשבה מפקיעה מדין אוכל, אלא בגלל דין פרטי בתרו"מ של: "עשר תעשר ואכלת". ואף למהרשד"ם שפוטור כשהתכוון לצורך אחר מלבד אכילה זה כאשר ממרח את הפרי לצורך הנ"ל, אך המחלוקת בין ר' הילא לרבב"מ היא כאשר משמר לעצים בעת עונת המעשרות. לר' הילא בכה"ג פטור לגמרי מפני שלא התחיל חיוב של תרו"מ. לרבב"מ חייב כי בשעת קצירה התברר שהוא רוצה את הפירות ומחשבה של עונת המעשרות אינה פוטרת. אך אליבא דכו"ע (ר' הילא ורבב"מ) קיי"ל כהמהרשד"ם שאם מירח לשם צורך אחר מלבד אכילה – פטור.

לדעת הגרצ"פ פרנק מסתבר שכיון שהגידול כולו (אף לפני עונת המעשרות) היה לשם זריעה – פטור מתרו"מ.

יש לציין שזריעה היא חמורה יותר מייעודים צדדיים, אחרים שהרי זריעה היא הנאה של כילוי וזו אסורה לחלק מהראשונים מדאורייתא בטבל ואף בתרומה. עי' שבת כ"ו, ע"א ורמב"ם הל' תרומות פ"ב הי"ד, ועי' משנה למלך שם ומקורות נוספים בספר המפתח לרמב"ם פרנקל על הרמב"ם שם. ועי' חזו"א דמאי ד' ב' ושביעית א' ה' שנוקט כהמהרשד"ם, ולכן אם הוא גומר את הפירות לשם זריעה – פטור. דברי הראשונים שחייב מדאורייתא בהנאה של כילוי מתייחסים לגומר לאכילה. בנד"ד שכל הגידול היה לזריעה אין בעיה של הנאה של כילוי. (ועי' בתורת הארץ פ"ב אות י"ז שמסתפק אם זריעה נחשבת הנאה של כילוי.) היוצא מכל הנ"ל: לפי הסבר הגרצ"פ פרנק בירושלמי – פטור מתרו"מ. לפי החזו"א מחשבת זריעה אינה מפקיעה דין אוכל מהפרי כיון שהוא רוצה את הפרי, ולכן חייב בתרו"מ מדרבנן עפ"י המהרשד"ם, ולע"ד כך יש לנהוג למעשה בפרט שהרמב"ם כלל לא הביא את הדיון שביירושלמי להלכה, (כאמור לעיל נד"ד שמגדל עגבניה שראויה לאכילה לשם זריעה אינו קשור להגדרה הבסיסית של הרמב"ם: "כל שאינו אוכל וכו'").

הפרשת תרומות ומעשרות מ"חוביזה" (חלמית)*

שאלה

בגינתנו צומחת "חוביזה" (חלמית) שבאה עם הרוח ולא נזרעה על ידינו, ואנחנו נוהגים להכינה ולאוכלה. האם צריכים אנחנו להפריש מזה תרו"מ, או כיון שהוא בא מן ההפקר – פטור מתרו"מ?

תשובה

המשנה במסכת תרומות (פ"א מ"ה) פוטרת הפקר מתרו"מ וכך נפסק גם ברמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"א):

"וכן ההפקר פטור מן התרומה ומן המעשרות ..."

לפטור העקרוני של הפקר מוסיף הרמב"ם בהל' י"ח:

"וכן במעשרות, דברים שאין דרך רוב בני אדם לזרעם בגינות ובשדות, אלא חזקתן מן ההפקר, פטורים מן התרומה ומן המעשרות, כגון השום בעל בכי וכו' וכיוצא בהן".

יש לעיין מהי כוונת הרמב"ם: האם כוונתו שירקות אלו אעפ"י שגדלים בגינה פרטית, כיון שלא זרעם בעצמו, לעולם הם פטורים מתרו"מ, או שכוונתו שירקות אלו חזקתם שבאו מן ההפקר? כלומר, משמעות החזקה היא, שאם ראינו מישהו המוכר ירקות אלו בשוק מותר לאוכלם ללא הפרשת תרו"מ, כיון, שברור שהמוכר קטף אותם מן ההפקר (וכך רוצה הרב רוזנטל לפרש בכרם ציון אוצר התרומות הלכות פסוקות עמ' ע"ז הערה ג').

הנ"מ בין שני הפירושים ברמב"ם תהיה לשאלתנו. מחד החלמית גדלה בגינה פרטית, ומאידך מקורה מן ההפקר, והיא גדלה בלא שמישהו זרע אותה. צריך להוסיף שגם א"י יאמר כהסבר השני ברמב"ם, דהיינו, שהקונה בשוק יכול לסמוך על העובדה שחזקתן של ירקות אלו שמקורם מן ההפקר ופטורים מתרו"מ, עדיין יש מקום להסתפק מה דינם של ירקות אשר אין רגילים לזרעם וגדלים לבד בגינה: האם פטורים מטעם הפקר, או שמא חייבים כיון שבעל הגינה מעונין בהם.

* חוביזה היא השם העממי של ירק זה דמוי לחם (לחם בערבית: חוביז). ירק זה ממשפחת החלמיתיים מסוג MALVA. ירק זה מוזכר במשנה כלאיים פ"א מ"ח: "אין נותנים זרע דלעת לתוך החלמית שתהא משמרתו מפני שהוא ירק בירק".

נראה לי לומר שדינו של מקרה זה דומה לדין הרמב"ם (הל' זכיה ומתנה פ"א ה"ב) וכך נפסק גם בשו"ע חו"מ סי' רע"ג סעי' י"א – י"ג), לגבי דגים הגדלים בנחלים, שהם הפקר, וכל הקודם וצד אותם – זכה בהם. במקרה שהנחל עובר, בתוך שדה חברו ברור שאסור להיכנס ללא רשות לשדהו. אם הוא נכנס לשדה חברו ללא רשות וצד את הדגים יש להבחין אם בעל השדה משמר את שדהו אם לאו. אם הוא משמר את שדהו – הדגים גזולים בידו, וחייב להחזירם. אם השדה אינה שמורה, אעפ"י שאסור להיכנס לשדה חברו ללא רשות, כיון שהדגים הינם הפקר – זכה בהם. גם בנד"ד דין החלמית כאותם דגים, וגם כאן יש להבחין בין מקרה שהגינה גדורה ומקפידים שאנשים זרים לא יקחו את החלמית ובין מקרה שאין מקפידים שאנשים זרים יקחו אותה. במקרה הראשון הרי פקע ממנה שם הפקר וחייבת בתרו"מ. במקרה השני שאין מקפידים על אנשים זרים, נשארת החלמית בכלל הפקר ופטורה מתרו"מ.

ראיה נוספת לסברא זו ניתן להביא מהגמ' בריש פסחים (ו' ע"ב):
 "סופי תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים, סופי ענבים ומשמר שדהו מפני מקשאות ומפני מדלעות, בזמן שבעה"ב מקפיד עליהם – אסורים משום גזל וחייבים במעשר, ובזמן שאין בעה"ב מקפיד עליהם – מותרין משום גזל, ופטורין מן המעשר".

הלכה זו, המובאת בגמרא נפסקה גם ברמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ב). רואים א"כ בפירושו, שדבר שאין רגילים להקפיד עליו כגון סופי הענבים (ענבים בודדים שנשארו לאחר הבציר) שלא משתלם לאוספם מן העץ – פטורים מתרו"מ אף אם השדה גדורה כדי לשמור מקשאות ומדלעות שבה. אם בעל הפרדס מעוניין גם בשמירה על סופי הענבים – חייבים בתרו"מ. ומכאן ניתן גם ללמוד לנידון דידן*:

סיכום

דין החלמית כדין הפקר ופטורה מתרו"מ כי אין מקפידים עליה בדרך כלל וגם אין משמרים אותה. אם אדם מסויים מקפיד עליה ולא מתיר לאנשים אחרים לקוטפה – לגבי אינה הפקר וממילא חייבת בתרו"מ.

* * מהגמ' בריש פסחים משמע שאם השדה גדורה כדי לשמור על המקשאות והמדלעות אך אינו מקפיד על סופי הענבים – פטור מתרו"מ, אך ברמב"ם בהל' זכיה ומתנה משמע שאם החצר משתמרת – הדגים אינם הפקר מפני שהחצר זוכה לו. ויש להבחין בין דגים שבסתמא רוצה אותם ולכן החצר זוכה לו, לבין סופי תאנים שבסתמא אינו רוצה בהם, (ועי' מח' בין רש"י שסובר שסופי תאנים לא יתבשלו עולמית לבין הרמב"ם שמדובר על תאנים שנשארו בפרדס ואין בהם שום פגם, ועי' גם מח' בפ"י נבילות תמרה ברכות ל' ע"ב ודמאי פ"א מ"א ד"ה בנות שוח). ועי' ריש ערלה שיש הבדל בין פירות שבסתמא חייבים בתרו"מ לבין פירות שבסתמא אין נאכלים וצריך כוונה חיובית כדי לחייבם בתרו"מ כדן הקלין שבדמאי – ריש דמאי, ועי' שם מח' ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי ריש דמאי, שלר' יוחנן הקלין שבדמאי – פטורים מתרו"מ גם בודאי, ולהלכה נפסק כר' יוחנן, ולכן לע"ד החלמית בסתמא אינה חייבת בתרו"מ, אא"כ מתכוון לגדלה כדי לאוכלה. הערת עורך (י.פ.).

הפרשת תרו"מ ממשקין

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה - הקדמה.

א. בדין תירוש ויצהר.

1. הקדמה.

2. ביאור מחלוקת ר' יהודה וחכמים.

3. ביאור הסוגיא בחולין.

4. שיטת הרמב"ם.

5. סיכום.

ב. בדין שאר משקין.

1. ביאור הסוגיא בחולין.

2. בגדרי זיעה בעלמא.

3. שיטת הירושלמי.

4. סיכום.

הצגת הבעיה – הקדמה

במאמר זה נבוא לדון בדינם של משקין היוצאים מן הפירות, אם הם חייבים בתרו"מ. ובאם הם חייבים, אם חיובם מן התורה או מדרבנן על כל הנפקות הנובעות משאלה זו.

את דברינו נחלק לשני חלקים. בראשון נדון בדין המתמד ביין, ובשני – בשאר משקין.

חלוקה זו הכרחית משום שיין ושמן זה גדר של גמר מלאכה בפני עצמו, אם מדובר בענבי יין או זיתים לשמן. מה שאין כן בשאר משקין שגמר המלאכה הוא הפרי עצמו, ולכן יש לדון בהם בגדרו של המשקה.

א. בדין תירוש ויצהר

1. הקדמה

בדין יין ושמן אין להאריך, משום שוראי הדבר שהם חייבים בתרו"מ והלכה פסוקה ופשוטה היא. את דיוננו כאן נייחד לדין המתמד, מה יהא דינו של היין היוצא מן התמד. לשאלה זו השלכה מעשית ליין שני, כלומר, למי שעושה יין פעם שניה מאותם ענבים, וכן ליין צימוקים.

2. ביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים

מהו המתמד? אומר הרמב"ם בפירוש המשנה¹:

"תמד – שם נופל על הפסולת הנשארת מן הענבים אחרי הסחיטה ועל השמרים השוקעין מן היין בשולי הכלי.

ומתמד – הוא הנותן מים על אותו התמד ומניחו עד שיתן את כוחו וייעשה יין דליל".

בדין תמד נאמר במשנה (מעשרות פ"ה מ"ו):

"המתמד ונתן מים במידה ומצא כדי מידתו פטור. רבי יהודה מחייב. מצא יותר על מידתו – מוציא עליו ממקום אחר לפי חשבון".

הגמ'² מבארת את מחלוקת רבי יהודה וחכמים, ואומרת:

"הוא הדין דאפילו ביותר מכדי מידתו פליגי והאי דקא מפלגי בכדי מידתו – להודיעך כחו דרבי יהודה".

ומכאן שהמחלוקת היא בין במצא כדי מידתו ובין במצא יותר מכך. על כך קשה, שהרי אמרה המשנה "מצא יתר על מידתו – מוציא עליו ממקום אחר לפי

1. מעשרות פ"ה מ"ו הוצאת הרב קאפח.

2. ב"ב צ"ז ע"א.

חשבון" ולא מצאנו שרבנן חולקים במקרה זה. קושיא זו מתרץ שם התוס' (ד"ה הוא) ואומר:

"היינו ברמא תלתא ואתא ארבע" (שהוא ודאי יין).

כלומר: רק אם יצאה מן התמך כמות פחותה משיעור זה יחלקו חכמים על רבי יהודה ויסברו שפטור.

הגמ' בפסחים⁴ מקשה סתירה בדברי רבי יהודה:

"וסבר רבי יהודה תמך לאו בר עשורי הוא (כפי שמוכח שם בבביתא)?! והא תנן: המתמך ונתן מים כדי מידתו ומצא כדי מידתו פטור, ורבי יהודה מחייב!"

ומתרת הגמ' בתירוץ השני:

"הא בדרוקא (שמרים), הא בדפורצני (חרצנים)".

ומפרש רש"י⁵:

"ובתמך דפורצני קאמר, שנותנין מים בחרצנין והוא מחמיץ ומרתין לאחר זמן כיין התוסס. והיינו תמך, ולית ביה אלא קיוהא דפירא. והא דקתני ר' יהודה מחייב – בדרוקא, שנותנין בשמרים מים... בההיא מודי ר' יהודה... לפי שהיין של שמרים מעורב בו, וכן המים נשאר בשמרים".

מכאן מוכיחים התוס' והרא"ש⁶ ששמרים משובחים יותר מחרצנים. וע"כ הם מעמידים את המשנה במעשרות בשמרים. וכך גם מבאר הרשב"ם⁷ שהמשנה במעשרות מדברת בשמרים. וכן גם פירש הר"ש על המשנה במעשרות.

לעומת זאת, דעת הירושלמי היא שאף תמך הבא מן החרצנים חייב במעשרות לר' יהודה. וכך נאמר בירושלמי⁸ ליישוב הסתירה בדעת ר' יהודה:

"בראשונה היו ענבים מרובות ולא היו חרצנים חשובות (פנ"מ: והתמך הבא מהן כהפקר הוא ופטור). ועכשיו, שאין ענבים מרובות – חרצנים חשובות" (פנ"מ: ולפיכך מחייב ר' יהודה להתמך במעשר).

לכן מסביר שם הפני משה שהמתמך הוא ה"נותן מים על החרצנים וזגין שנדרכו". אך בפירושו למשנה במעשרות⁹ הולך הפנ"מ בעקבות הבבלי והראשונים בב"ב ומבאר שהמתמך הוא "הנותן מים על גבי שמרים של יין שקלטו טעם יין".

3. תוס' ב"ב שם ד"ה הוא.

4. פסחים מ"ב ע"ב.

5. רש"י פסחים שם ד"ה ואי בעית אימא.

6. תוס' ב"ב צ"ו ע"ב ד"ה אין.

7. רא"ש ב"ב פ"ו סי' ט'.

8. רשב"ם ב"ב צ"ו ע"א ד"ה המתמך.

9. ירושלמי דמאי פ"א סוף ה"א.

10. מעשרות פ"ה ה"ג.

עב"פ ההסבר בירושלמי הוא, שבראשונה, שהברכה היתה מצויה ולא היו החרצנים מן הענבים הדרוכות נחשבות לכלום והתמר הבא מהן כהפקר הוא ופטור ממעשרות. אבל עכשיו שאין ענבים מרובות החרצנים חשובות. לכן, אליבא דהירושלמי, הדבר הקובע אם אנו קוראים לתמר יין הוא היחס שיש בין הענבים לחרצנים, קרי: חשיבותם היחסית של החרצנים. לדעת הבבלי יש לחלק בין שני סוגי תמר: שמרים וחרצנים. תמר העשוי משמרים חשוב יותר ולכן הוא נקרא יין.

החילוק הזה שבין הבבלי והירושלמי הוא, כמובן, רק בדעת רבי יהודה. בהמשך דברינו, תוך בירור שיטת חכמים, נברר אם ענין זה הוא גם נ"מ לשיטתם. עכ"פ בדעת חכמים נאמר בגמרא¹¹ שהתמר אינו יין אלא קיוהא בעלמא, וכך נוקטים רוב הראשונים. עפ"ז הם מסבירים מדוע התמר פטור מתרומה ולא נחייבו מחמת הכמות הקטנה של היין שנמצאת בתוך התערובת למרות שטבל אינו בטל אפילו במשהו. ואלו דברי התוס'¹²:
 "וי"ל, דאינו אלא קיוהא בעלמא, ואין כאן נותן טעם, וכעפרא בעלמא דמי".

3. ביאור הסוגיא בחולין

דינו של התמר מתבאר גם במשנה בחולין (כ"ה ע"ב):
 "המתמר, עד שלא החמיץ - אינו ניקח בכסף מעשר, ופוסל את המקוה. משהחמיץ - ניקח בכסף מעשר, ואינו פוסל את המקוה".
 ומפרש רש"י:

"המתמר - מים הניתנים בחרצנים ולכשהחמיץ ותוסס נעשה יין. והתמר, עד שלא החמיץ - מים בעלמא הוא".

בגמ'¹³ מצאנו שתי דעות באשר למחלוקת רבי יהודה וחכמים:
 רב נחמן אמר רבה בר אבון סובר, דבשהחמיץ מחלוקת. ומדייק שם התוס'¹⁴ דלאו דוקא החמיץ, אלא אף בשסופו להחמיץ, אע"ג דעדיין לא החמיץ. ורבי אלעזר סובר דבלא החמיץ מחלוקת.
 לפי הדעה הראשונה, דבשהחמיץ מחלוקת, סובר רבי יהודה שכיון שאגלאי שתמד זה הוא "פרי" ע"כ יהא חייב במעשר. ואילו לדעת חכמים י"ל דאע"ג דהחמיץ אין זה אלא קיוהא בעלמא.
 לפי הדעה השנייה, דבשלא החמיץ מחלוקת, י"ל שלדעת חכמים עכ"פ בהחמיץ יהיה חייב, ואילו לדעת רבי יהודה יהיה חייב אף בשלא החמיץ. הגמרא מוסיפה,

11. ב"ב צ"ז ע"א.

12. ב"ב שם ד"ה הא, חולין כ"ה ע"ב ד"ה המתמר.

13. חולין כ"ז ע"א.

14. תוס' חולין שם ד"ה ד"ה והחמיץ.

שלדעת ר' יהודה תיעשה ההפרשה מיניה וביה ולא מעלמא, מפני שתמד זה אינו חייב במעשרות מעיקר הדין.

במשנה שם מבאר רש"י¹⁵, שהמדובר **בתמד חרצנים**, ואילו התוס'¹⁶ חולק על רש"י ומוכיח דאיידין במים הניתנים על שמרים.

לשיטת רש"י אין אפשרות להעמיד את המשנה כרבי יהודה, שהרי גם רבי יהודה מודה שתמד חרצנים פטור ממעשרות ורק תמד שמרים יהא חייב. וכמובן, אין נ"מ בין החמץ ללא החמץ. שהרי אם נעמיד את המחלוקת בהחמץ ועסקינן בשמרים, ודאי שבחרצנים, אף בלא החמץ, יהיה פטור מק"ו, שהרי שמרים חשובים יותר כפי שבארנו בפרק הקודם.

ע"כ י"ל שרש"י סובר כלישנא בתרא בגמ', קרי: כדעת רבי אלעזר, שבלא החמץ מחלוקת. לדעה זו מתניתין כרבנן, וקמ"ל שאף הם מודים בתמד שהחמץ שחייב במעשרות. וברור שאין לחלק בין חרצנים לשמרים בדעת חכמים, שהרי לדעת רש"י הכל תלוי אם החמץ אם לאו, ולא בסוג התמד¹⁷.

אך מדברי התוס', שהעמידו את המשנה בשמרים, אין להוכיח דבר בדעת חכמים. זאת משום שכל העמדת המשנה כאן בשמרים היא מפני שמחלוקת רבי יהודה וחכמים במשנה במעשרות הועמדה כך בגמרא בפסחים¹⁸. עוד לא ברירא, אליבא דהתוס', כיצד הוא מכריע את המחלוקת בגמרא בחולין.

עכ"פ עפ"י שיטת רש"י ודאי שלחכמים, המתמד ומצא כדי מידתו, **בין בשמרים בין בחרצנים, והחמץ – חייב במעשרות. לא החמץ – פטור.**

לענין ברכת בפה"ג על משקה זה כבר האריכו הראשונים¹⁹, ולא נאריך כאן. יש להוסיף, שלשיטה זו, אם הכניס שלש והוציא ארבע – אף בלא החמץ יהיה חייב במעשרות. וכך גם כותב המאירי להדיא בחדושו לחולין.

4. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם כותב בהל' מעשר (פ"ב ה"ז):

"שמרי יין שנתן עליהם מים וסינן, אם נתן שלושה ומצא ארבעה – מוציא מעשר על זה היתר ממקום אחר. ואינו מפריש עליו תרומה, שהתורם בתחילה בליבו על הכל כמו שביארנו בתרומה. מצא פחות מארבעה, אע"פ שמצא יתר על מידתו ואע"פ שיש בהם טעם יין – פטור".

15. רש"י חולין כ"ה ע"ב ד"ה תמד.

16. תוס' חולין שם ד"ה התמד.

17. ולרב נחמן י"ל כתיורין הראשון של הגמ' בפסחים ליישוב הסתירה בדעת ר' יהודה, שאינו מחלק בין שמרים לחרצנים. הערת עורך (ע.א.).

18. פסחים מ"ב ע"ב.

19. עי' טור ושוע או"ח סי' ר"ד סעי' ה', סי' רע"ב סעי' ז'.

ובהל' מעשר שני (פ"ז ה"ז-י"ז) כותב הרמב"ם:

"התמך, עד שלא החמיץ – אינו ניקח בכסף מעשר, מפני שהוא כמים. ומשהחמיץ – נלקח כיון ובשכר. לקחו עד שלא החמיץ והחמיץ – קנה מעשר."

במה דברים אמורים? בנתן שלשה מים, ומצא פחות מארבעה. אבל אם נתן שלשה והוציא ארבעה – הרי זה כיון מזוג, ונלקח בכסף מעשר."

מתוך דברי הרמב"ם הללו משמע, שביחס לתמך שלא החמיץ איירינן בשמרים, ואילו בתמך שהחמיץ מדובר הן בחרצנים והן בשמרים. זאת למדנו מכך שבהל' מעשר כותב הרמב"ם "שמרי יין שנתן עליהם מים", ואילו בהל' מעשר שני כותב הרמב"ם, "התמך עד שלא החמיץ". ומשמע שתמך הוא ביטוי כללי לנתינת מים על חלקי ענבים מבלי לחלק. נמצאנו למדים, שהרמב"ם סובר בשמרי יין כחכמים שרק באתא תלתא ואפיק ארבעה חייב במעשר.

הרמב"ם מחדש כאן דין נוסף אליבא דהירושלמי, שהחייב במעשר הוא רק על החלק הנוסף, ומתרומה הוא פטור לגמרי. זאת מפני שהתורם בתחילה בליבו על הכל, והרי כבר תרם על היין²⁰.

ביחס להחמיץ, אפילו הוציא כדי מידתו או מעט יותר, עכ"פ פחות מארבע, הרי הוא נקנה בכסף מעשר. ואיתא להדיא ברמב"ם דכשהחמיץ הרי הוא כשאר המאכלים, קרי: יהא חייב גם במעשרות. וזאת, שהרי גם חומץ חייב בתרו"מ, כדפסק הרמב"ם²¹. א"כ י"ל לשיטת הרמב"ם, שיש לחלק בין תמך שלא החמיץ, שצריך להיות דוקא משמרים, לבין תמך שהחמיץ, שיכול להיות מכל דבר: שבתמך שמרים יהיה חייב רק במעשרות ורק מהיתרה אם אתא תלתא ונפיק ארבע, ואילו בחומץ מתחייב ברגע שהחמיץ גם אם נפיק פחות מארבע.

מתוך כך יש לשאול בדעת הרמב"ם, האם גם בהחמיץ יתחייב רק מהיתרה ורק במעשרות, או שמא כאן הדין יהא שונה? המקור לדברי הרמב"ם הוא בירושלמי²²:

"מהו מוציא? – מעשרות. הא תרומה – לא, שהתורם בלבו על הקוטעין ועל הצדדים ועל מה שבתוך התבן".

מבאר שם הפנ"מ, שאת המעשרות יש להפריש לפי חשבון. הסברה לכך היא שכבר הופרשו תרו"מ מן היין, וכאשר אדם מפריש תרומה גדולה, דעתו על כל מה שיש שם ומה שיצא בעתיד בכלל זה, ולכן פטור מן התרומה. אולם במעשר שאין דעתו כן הרי שהוא צריך להפריש על מה שיצא. עד מצב של אתא תלתא ונפיק ארבע אין כלל גדר של יין אלא קיוהא בעלמא, ולכן פטור אף מן המעשר. ממילא חייב המעשר כאשר יצא הדין יהיה רק על היתרה המקבלת גדר של יין, שהרי רק היתרה היא תוספת יין, והשאר הם רק מים שקבלו טעם יין.

20. עי' רמב"ם הל' תרומות פ"ד הכ"א.

21. הל' תרומות פ"ה הכ"א.

22. מעשרות פ"ה ה"ג.

י"ל שכך יהא גם בהחמיץ. אלא שבהחמיץ הגדרת היין אינה תלויה בכמות וע"כ הגדרת היין תהיה מוקדמת יותר, אך בעקרון לא משתנה דבר. וא"ת הרי בדעת חכמים בהחמיץ חייב אפילו ביצא כדי מדרתו וא"כ כיצד יהא חייב? הרי אין כלל יתרה! וי"ל שיתכן והרמב"ם סובר שאה"נ, במקרה כזה לא יהא צריך להפריש. אך זאת בשל עיכוב מציאותי אבל לא מהותי. ומה ששנינו שנקח בכסף מעשר שני, זה משום שלא גרע משאר משקין, כפי שאומר הירושלמי במעשרות לגבי מי מלח מעורבים. וכאן, הרי מהותית זה משקה. עוד י"ל, דמה שכתוב "כדי מידתו", אין הכוונה בדווקא אלא הכוונה היא כל כמות, בין כדי מידתו בין אתא תלתא ונפיק ארבע. וא"כ ודאי שגוף החיוב יהיה רק כאשר תהיה יתרה כלשהי. אלא שקשה על התירוץ הראשון, שאם גם בכדי מידתו זה משקה, הרי שהמים צריכים להאסר משום טבל. ע"כ יש להכריע ברמב"ם ולומר שבכדי מידתו ממש אה"נ זהו קיוהא בעלמא וע"כ מה שאמרו חכמים "כדי מידתו", הכוונה היא כתירוץ השני שאמרנו, ש"כדי מידתו" לאו דוקא.

5. סיכום

היוצא מכל דברינו הוא שכל היוצא מהתמד ומקבל גדר של משקה יהא חייב בתרומות ומעשרות ולדעת הרמב"ם יהיה חייב רק במעשרות ולא בתרומה גדולה. כל הדיונים השונים באים אך ורק להגדיר מתי זה יקרא משקה. למעשה נראה, שלצאת י"ח כל הספיקות והשיטות הרי שבכל המקרים, הסוגים והכמויות, תהיה הפרשה של תרומות ומעשרות ללא ברכה. להוציא מצב של רמא תלתא ונפיק ארבעה ויותר, בתמד שמרים, שבהם יש לברך על המעשרות בלבד ורק על היתרה. נ"מ ליין הנעשה משמרים.

מכאן, שהמכין יין שני מענבים שכבר הוציא מהם יין, חייב להפריש ממנו מעשרות ותרומת מעשר. אם הוא מפריש מיניה וביה – עליו להפריש את המעשרות לפי הכמות הכוללת, ואם מפריש עליו מיין ראשון, עליו להפריש את המעשרות רק מן היתרה שמעבר לכמות המים והסוכר שהוסיף על הענבים. כל זאת, מפני שמקרה זה דומה לתמד שמרים²³. על ההפרשה יש לברך ברכת "להפריש מעשרות ותרומה". לעומת זאת, המכין יין צימוקים, הרי הוא דומה לתמד העשוי מחרצנים, ולכן עליו להפריש מעשרות ללא ברכה, ורק מיניה וביה, כדין ספק²⁴.

23. ועי' שו"ת ישועת משה סי' כ"ה, כ"ו.

24. עי' משנה ברורה סי' רע"ב ס"ק ט"ז ובה"ל ד"ה מקדשין.

ב. בדין שאר משקים

1. ביאור הסוגיא בחולין

הגמ' בחולין (ק"ב ע"ב) מביאה ברייתא האומרת:
 "הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים, כולן, משקין היוצאים מהן כמותן".
 התוס'²⁵ כותב שטבל ילפינן מתרומה, ותרומה, מוכח בגמ' דילפינן מבכורים. ביחס לתרומה מצאינו מחלוקת במשנה בתרומות (פי"א מ"ב):
 "דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתוניות ושאר מיני פירות של תרומה, רבי אליעזר מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר".
 מתוך העמדת מחלוקת זו בגמרא משמע שגם רבי יהושע מודה שב"תירוש ו"יצהר" המשקין כמותן. אליבא דהתוס' דין טבל נלמד מתרומה, ומכאן שלרבי יהושע אין דין טבל למשקין היוצאים מהפירות, פרט ל"תירוש ו"יצהר". ע"כ ישנן שתי אפשרויות להבין את הברייתא שהבאנו לעיל:
 א. שהיא אליבא דרבי אליעזר בכל משקין.
 ב. שהיא עוסקת רק בטבל של "תירוש ו"יצהר", וזאת אליבא דרבי יהושע.

הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"י הכ"ב) כותב:
 "הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית והכלאים והערלה – משקין היוצאין מפירותיהם אסורים כמותן. ואין לוקין עליהם, חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם, שלוקין עליהם כדרך שלוקין על הזיתים ועל הענבים שלהן".
 מוכח מהרמב"ם שהוא סובר כרבי יהושע וכך גם מפרש הרדב"ז את דבריו. א"כ כל איסור משקין של טבל הוא רק גזירה ואה"נ משקין של טבל מעיקר הדין פטורים מתרומות ומעשרות.
 הלחם משנה מאריך בביאור שיטת הרמב"ם. לא נאריך כאן בענין זה, רק נבאר בהמשך את הנקודות הנוגעות ישירות לענייננו.

2. בגדרי זיעה בעלמא

הגמ' בפסחים (דף כ"ב ע"ב) אומרת:
 "איכא דאמרי א"ר אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן".
 מוכח שם מהסוגיא, ששתיית משקין היוצאין מן הפירות, אין לה גדר של אכילה דרך הנאתן והשותה פטור ממלקות.
 לאחר כל השקלא והטריא הגמ' מגדירה את המשקין כ"זיעה בעלמא". לכן היא אומרת, שהשותה משקין היוצאים מפירות טבל – פטור. שואל שם התוס'²⁶:

25. תוס' חולין שם ד"ה היכא.
 26. תוס' פסחים כ"ב ע"ב ד"ה אלא.

מהסוגיא בחולין (שהבאנו לעיל) נלמד פטור המשקין מלימודי הפסוקים. א"כ מה היה לה לגמ' להביא כאן את הטעם של "זיעה בעלמא"? התוס' מאריך שם בתירומו ובסוף דבריו הוא אומר:

"והשתא א"ש הא דאמר בשמעתין דזיעה בעלמא הוא דמהאי טעמא הוא דשמעינן דמשקה אינו כפרי".

על כך מקשה התוס':

"מיהו תימא, דאמאי אמר דזיעה בעלמא הוא? הא טעם כעיקר דאורייתא!"

תמיהתו תתבאר בהמשך הדברים.

במסכת עדויות (פ"ז מ"ב) אומרת המשנה:

"העיד רבי צדוק על ציר חגבים טמאים שהוא טהור. שמשנה ראשונה – חגבים טמאים שנכבשו עם חגבים טהורים לא פסלו צירן".

מבאר שם ר' עובדיה מברטנורא את טעמה של המשנה הראשונה ואומר: "דהקלו בציר של חגבים טמאים שאינו אוסר תערובתו, מפני שאין להם דם, ואינו אלא לחלוחית בעלמא".

לעומת זאת נאמר במשנה בתרומות (פ"י מ"ח):

"דג טמא, צירו אסור. ר' יהודה אומר: רביעית בסאתיים".

ומכאן, שלר' יהודה, צירו של דג טמא אוסר את תערובתו, עד שיעור של רביעית לסאתיים, שהוא קרוב לאחד ממאתים.

על כך מקשה הגמרא בחולין (צ"ט ע"ב):

"והאמר רבי יהודה מין במינו לא בטיל (כלל)!!"

ומתרצת הגמ':

"שאני ציר, דזיעה בעלמא הוא".

אומר שם התוס'²⁷:

"פירוש, לא אסור אלא מדרבנן".

מבלי להכנס לכל פרטי הדינים איזה ציר אסור דאורייתא ואיזה מדרבנן, הרי שברור הדבר בשיטת התוס' שבאופן עקרוני ציר הוא זיעה בעלמא, וכל ציר שרוצים לומר לגביו שהוא אסור מדאורייתא צריך לימוד מיוחד מן הפסוקים.

גם הרשב"א בתורת הבית²⁸ מגדיר את ציר הדגים כזיעה בעלמא שאיסורה מדרבנן. ואין להאריך בענין אלא רק לקבוע בפסקנות שכל דבר המוגדר כזיעה בעלמא הרי שאיסורו מדרבנן, וכפי שראינו לעיל במשקין של טבל.

מתוך הדברים שאמרנו יש לבאר שבפרי יש שני חלקים והם: גוף הפרי ומשקה הפרי. כאשר משקה הפרי נפרד מן הפרי הוא נקרא זיעה בעלמא ומהתורה לא שייך בו שום דין החל על הפרי.

אך יש לחלק כאן ולומר שאם יוצא משקה מהפרי בבישול או בכבישה וכדו'

²⁷ ד"ה שאני.

²⁸ בית רביעי שער ראשון.

הרי שהוא יחשב עדיין לחלק מהפרי, וכל האיסורים החלים מדין תורה על הפרי יחולו גם על המשקה שיצא ממנו.

יסוד זה שאמרנו, לחלק בין משקה הנסחט מן הפרי לבין משקה היוצא בבישול או בכבישה, מוכח גם בגמ' בברכות (ל"ח ע"א), וכך נאמר שם:

"ואמר מר בר רב אשי: האי דובשא דתמרי, מברכין עליה שהכל נהיה בדברו. מאי טעמא? – זיעה בעלמא הוא. כמאן? כי הא דתנן (תרומות פ"א מ"ב): דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות ושאר מיני פירות של תרומה – ר' אליעזר מחייב קרן וחומש, ור' יהושע פוטר".

גם שם מוצאים אנו את התוס'²⁹ שהולך לשיטתו וכותב שדין זה הוא חוץ מתירוש ויצהר, שלהם דין מיוחד.

להלכה נפסק כר' יהושע, וכך מוכח מהגמ', מהראשונים ומהאחרונים. וכן נפסק להלכה בשו"ע³⁰, ומסביר שם המשנה ברורה³¹ שדבש התמרים הוא זיעה בעלמא, ואינו בכלל פרי.

ביחס לדבש קיימת אמנם שיטתו של בה"ג³², שיש לברך על דבש "שהכל" רק אם נתן בו מים, בעוד שעל הדבש לבדו מברכים "בורא פרי העץ" מפני שאישינו לעילויא כמו שמן זית. אולם רוב הראשונים חולקים על שיטה זו ושיטת בה"ג היא דעת יחיד, אף שהרא"ש משתדל לישבה.

יש לברר עוד מה היחס בין מר בר רב אשי שמביא את הנימוק של "זיעה בעלמא" לבין רבי יהושע בחולין שלומד מן הפסוקים שאין לוקין על משקה טבל. הרשב"א³³ כותב:

"אלא משמע דטעמא קא דרשינן דכיון דלא אחיל שם תרומה אסחיטת הפירות לבד מיין ושמן ש"מ דלא חשוב משקה אלא זיעה בעלמא".

הרשב"א קושר את דברי מר בר רב אשי לדבריו של רבי יהושע. לדעתו, לא בא מר בר רב אשי, אלא לבאר את הטעם הנלמד מן הפסוקים. מכאן מסיק הרשב"א, ששלקות טבל יהיו חייבים בתרו"מ מהתורה, כפי שראינו בסוגיא שם, שעל שלקות של ירקות יש לברך "בורא פרי האדמה", בעוד שעל משקין היוצאים מהם יש לברך "שהכל".

לעומת זאת מביא הרשב"א את שיטת הראב"ד, החולקת ומעמידה את מר בר רב אשי לחוד ואת רבי יהושע לחוד, וממילא משמע שגם שלקות טבל יהיו פטורים מתרו"מ מהתורה.

3. שיטת הירושלמי

על המשנה בתרומות, העוסקת במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, איתא

29. ד"ה האי.

30. א"ר"ח ס' ר"ב סעי' ח'.

31. ס"ק מ"ז.

32. מובאת בתוס' בברכות ל"ח ע"א ד"ה האי.

33. בחדושי ברכות ל"ח ע"א ד"ה דבש.

בירושלמי (תרומות פ"א ה"ב. ההסברים בסוגריים לפי הפנ"מ):

"הוון בעי' מימר: מה פליגין (ר"א ור"י)? בחומש. אבל בקרן – אף ר' יהושע מודה (שהאוכל דבש תמרים של תרומה חייב לשלם). מה פליגין? לשעבר (שעשה מהן דבש). הא בתחילה – אף רבי יהושע מודי (שאינן לעשות דבש מתמרים של תרומה). ותנינן: דבש תמרים – רבי אליעזר מחייב במעשרות ורבי יהושע פוטר! (וקשה על מה שאמרנו שהאוכל דבש חייב). – כאן שזבו משנטבלו (- חייבים במעשרות), וכאן שזבו עד שלא נטבלו (- ופטורים ממעשרות). מודי ר' אליעזר שאם עישר על התמרים, אפילו (נמצא הדבש) באספמא – דבשן מותר..."

מוכח מדברי הירושלמי שמה שרבי יהושע פוטר ממעשרות זה רק במשקין שזבו לפני השלב שבו התחייבו הפירות בתרו"מ.

למאי נפקא מינא? לדוגמא אפשר לומר שאם אדם הביא לביתו רק דבש, הרי שלא יתחייב במעשרות. אולם אם הוא הביא לביתו תמרים ושם נהיו דבש – יתחייב, ועוד נ"מ רבות.

בהמשך דברי הירושלמי נמצא גם חידוש בדברי רבי אליעזר. זאת עפ"י דברי ר' נתן בתוספתא³⁴. ר' נתן שם מבאר את דעת ר' אליעזר ואומר, שכל האיסור בדבש נובע רק מכך שהוא שייך לפרי. זוהי סיבת החיוב. לכן, אם הדבש מופרד מן הפרי, יש לתקן מהפרי על הפרי עצמו ועל הדבש כאחד, אע"פ שהדבש כבר לא מן המוקף. מכאן מוכח, שבמצב זה הדבש (המשקה) פטור, בעצם, ממעשרות. אלא שלדעת ר' אליעזר אין לאכול מן הדבש עד שיתקן את התמרים. אולם הוא מודה שאם תיקן את התמרים כאשר הדבש נמצא באספמא שדבש התמרים מותר באכילה.

היוצא מתוך שיטת הירושלמי בתרומות הוא, שלרבי יהושע המשקה נגרר אחר הפרי. אמנם מעיקר הדין המשקה עצמו פטור אך כיון שנמצא בפרי הוא נגרר אחר הפרי ומתחייב אגביו. ע"כ אם המשקה הופרד מן הפרי עוד בטרם נטבל הפרי, הרי שהמשקה יהיה פטור לגמרי שהרי אין לו חיוב עצמי.

אמנם גם רבי אליעזר סובר שחיוב המשקה הוא בגלל הימצאותו בתוך הפרי. לכן גם הוא יסבור שמעיקר הדין המשקה צריך להיות פטור. אך נחלקו הוא ורבי יהושע אם יש אפשרות הלכתית להפריד בין הפרי למשקה לדין חיוב בתרו"מ.

רבי יהושע סובר שאפשר להפריד בין הפרי למשקה לפני שהוא מתחייב במעשרות, ואילו רבי אליעזר סובר שאי אפשר להפריד, וחובת ההפרשה החלה על הפרי כוללת גם את גוף הפרי וגם את המשקה. על אף שהחיוב הוא לא מצד המשקה גופו הרי שיתחייב בכל מצד השם הכולל של הפרי. אליבא דביאור זה בירושלמי הרי לפנינו הבדל גדול בין שני התלמודים.

אליבא דהבבלי עפ"י רוב השיטות משמע שלדעת מר בר רב אשי, סובר רבי יהושע שמשקה טבל פטור ממעשרות מן התורה, וחיובו הוא מדרבנן בלבד. אליבא

34. תרומות פ"ט ה"ט.

דהירושלמי לרבי יהושע הרי שמשקה לאחר שנטבל הפרי חיובו במעשרות הוא מן התורה.

כל מסקנת דברינן האחרונים לחלק בין הבבלי והירושלמי היא רק לפי הגירסא המופיעה לפנינו בספרים. אולם בבי"ק של הגר"א מופיעה גירסא שונה. הגירסא שלפנינו היא:

"כאן שזבו משנטבלו, וכאן שזבו עד שלא נטבלו".

לדעת הגר"א יש לגרוס בירושלמי:

"כאן עד שנתרמו כאן עד שלא נתרמו".

עפ"י גירסא זו נפרש את סוגיית הירושלמי כדברי הרידב"ז האומר:

"אם זב הדבש קודם שנתרמו התמרים, ס"ל לר' יהושע דפטור מלתרום על הדבש. אבל אם תרם מהתמרים ואח"כ זב הדבש מהן, ס"ל לרבי יהושע דלכתחילה אסור לזרים משום דבא מן תמרי תרומה, ובדיעבד – פטור".

מכאן מוכח שרבי יהושע סובר שהשותה משקה תרומה פטור לגמרי וכל איסורו באכילה לכתחילה הוא מדרבנן בלבד.

כל זאת לגבי משקה תרומה. מוכח מכאן שמשקה טבל יהיה פטור ממעשרות לגמרי. ואף בתרומה, אם יש על השותה חיוב תשלומים כלשהו, זה רק בגלל גזל הכהנים וכשיטת הראב"ד³⁵.

גם בשיטת ר' אליעזר יש בגר"א גירסא שונה, אך לא נאריך בענין זה כאן³⁶.

4. סיכום

היוצא מתוך הברור שעשינו – שלפנינו שלש שיטות במשקין היוצאים מפירות טבל:

א. שיטת הבבלי – שחייבים במעשרות מדרבנן. ב. שיטת הירושלמי – שחייבים במעשרות מן התורה. ג. שיטת הירושלמי, אליבא דגירסת הגר"א – שאינם חייבים במעשרות כלל.

לכן נראה לענ"ד שיש להתייחס למשקה טבל כאל איסור דרבנן על כל הנ"מ הנובעות מכך. ובפרט בזמן הזה, ודאי שיש להקל בדיעבד, בשעת דחק ובכל מצב שיש ענין נוסף, כמו כבוד שבת, כבוד הבריות וכו'.

³⁵ על הרמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב.

³⁶ עי' רידב"ז על הירושלמי תרומות פ"א ה"ב.

דין שתילים מורכבים

ראשי פרקים:

- הצגת הבעיה: שאלה.
- א. מקור דין קיום האילן המורכב.
- ב. סתירה בדברי הרא"ש.
- ג. מחלוקת הרב זרחיה גוטה והחיד"א בביאור דברי הרא"ש.
- ד. מחלוקת הרב זרחיה גוטה והחיד"א בביאור דברי הריטב"א.
- ה. תשובת ר"א טולידו ב"משנת ר"א".
- ו. דין קיום אילן מורכב בספרי הפוסקים האחרונים.
- ז. סיכום.

הצגת הבעיה: שאלה

מרן פוסק בשו"ע (יו"ד סי' רצ"ה סעי' ז') שאסור לקיים אילן שהורכב בכלאיים אבל הפרי היוצא ממנו מותר.

בהקשר לדין קיום המורכב יש לי כמה שאלות:

א. בימינו רוב השתילים הם מורכבים. השאלה היא א"כ, האם מותר לקנות מהשתלן שתילים כשירוע שהם מורכבים, או שאסור כיון שאין לטפל בעצים מורכבים, ויש אף לעוקרם?

מחד גיסא בערוך השולחן (סי' רצ"ה אות ט"ז) מביא שישנן שיטות הפוסלות לעדות את המקיים כלאיים (אף שדחה שם את דבריהם), ומאידך הוא כותב באות י"ז שאיסור קיום בכלאי אילן הוא רק לזמן מוגבל לאחר ההרכבה, ולאחר מכן מותר לקיים את האילן.

ב. ישנו איסור של קציצת אילנות: "לא תשחית את עצה", ומכאן שאין לעקור את הנטוע!

לסיכום: אולי נאמר שאסור לכתחילה לנטוע עץ מורכב, אך אם הוא ניטע – יש להתיר לטפל בו עפ"י דברי הרמב"ם והרא"ש המובאים בערוך השולחן שם באות י"ח.

תשובה

א. מקור דין קיום האילן המורכב

מקור הדין של קיום אילן מורכב הוא (כפי שצויין בשאלה) בשו"ע (יו"ד סי' רצ"ה סעי' ז') ושם פסק מרן:

"אסור לקיים המורכב כלאיים, אבל הפרי היוצא ממנו מותר, ואפילו לזה שעבר והרכיבו. ומותר ליקח ענף מהמורכב ולנטועו במקום אחר." הב"י הביא שמקור הדין הוא מדברי הרא"ש, אך שם הביא רק את דבריו בנוגע להיתר אכילת הפרי, ולא ציין מניין לו איסור קיום האילן המורכב. נראה שגם זה מדברי הרא"ש¹. ז"ל הרא"ש שם:

"אעפ"י שלוקין על הרכבת אילן ועל קיומה אפי"ה הפרי מותר." נראה א"כ שמדברים אלו של הרא"ש למד הטור, שאסור לקיים את המורכב, וכך הכריע מרן.

1. רא"ש הלכות קטנות הל' כלאיים אות ג'.

ב. סתירה בדברי הרא"ש

הרא"ש בתוספותיו למס' סוטה (דף מ"ג ע"ב) מתיר לקיים את המורכב. הגמ' במס' סוטה (שם) אומרת שבהרכבת איסור אין חוזרים מעורכי המלחמה. הרא"ש מקשה: מדוע אין הגמ' מציינת (כפי שעשתה קודם) שדין זה אינו בדברי ר"י הגלילי, שהירא מעבירות שבידו – חוזר מעורכי המלחמה? ז"ל הרא"ש (עפ"י המובא בספר "לשון חכמים"):

"ואין צורך לעקור מה שהרכיב וכו'. והא דאמרינן במתניתין כלאי זרעים אסורים מלקיים, היינו שלא ינכש ולא יחפור, אבל אינו מחוייב לעוקרן וכו'. ואפשר דבהרכבת אילן מותר לקיים, דכי היכי דילפינן הרכבת האילן מהרבעת בהמה לאסור ולפיכך נמי דמותר לקיים כמו שמותר לגדל ולקיים כלאי בהמה".

הרא"ש מתרץ שבהרכבה יתכן שעשה תשובה ולכן לר' יוסי הגלילי אינו חוזר מעורכי המלחמה. ההבדל בין המרכיב באיסור לבין גזלן הוא שבמרכיב תשובתו אינה מחוסרת מעשה, לעומת הגזלן המובא לעיל, וזאת בגלל אחת משתי האפשרויות:

א. אין חיוב לעקור את המורכב ואיסור הקיום הוא רק כאשר עושה מעשה של ניכוש או חפירה.
ב. הקיום מותר בהרכבת אילן.

הקושי בדברי הרא"ש הוא, שלפי התירוץ השני יוצא שהקיום בהרכבת אילן מותר לגמרי, וא"כ איך כתב בפסקיו שהמקיים לוקה?!

ג. מחלוקת הרב זרחיה גוטה והחיד"א בביאור דברי הרא"ש

על קושיה זו עמד ר"א מטולידו ב"משנת ר"א"². הוא תירץ כך: הרא"ש בפסקיו הולך לפי התירוץ הראשון המובא בתוספותיו שלא צריך לעקור את המורכב אך אסור לקיימו, ואם מקיימו ע"י מעשה כגון ניכוש או חפירה אף לוקין עליו. התירוץ השני שהרא"ש הביא בתוספותיו אינו אלא בדרך שקלא וטריא כדי לבאר את הגמ', אך להלכה פסק כתירוץ ראשון, וכן עיקר.

ה"ברכי יוסף"³ מביא בשם הרב הגדול זרחיה גוטה (בתשובותיו מכתב יד) שהקשה: מדוע פסק הרא"ש כדעת יחיד, שלוקין על קיום בהרכבה? בגמ' (ע"ז דף ט"ד) נאמר: "הא מני ר' עקיבא דאמר המקיים בכלאיים לוקה", אך חכמים חולקים עליו.

2. משנת ר"א ח"ב יו"ד סי' נ"א.

3. ברכי יוסף סי' רצ"ה אות ז'.

תירץ הרב זרחיה גוטה, דאפשר דבמקיים ע"י מעשה קאמר הרא"ש שלוקין (ועי' שם בתוספות). הרב זרחיה גוטה ז"ל מאריך שם לבאר שהרא"ש אוסר את המקיים בכלאיים דוקא כשעושה מעשה אבל כאשר אינו עושה מעשה מותר לקיים את המורכב.

לעומתו מאריך החיד"א לחלוק על דבריו, שאפילו שלדעת הרא"ש לוקים במקיים רק כאשר עושה מעשה, באינו עושה מעשה אסור מדרבנן כמו בכלאי זרעים.

ד. מחלוקת הרב זרחיה גוטה והחיד"א בביאור דברי הריטב"א

הריטב"א בקדושין (דף ל"ח ע"ב) כותב:

"ומכאן אזהרה למרכיב אילן שהוא לוקה משום לאו דשדך לא תזרע, ואסור לעשותו על ידי גוי כדאיתא בירושלמי, והיינו מדרבנן, ולא מצינו איסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתיב בהו לא תזרע תרי זימני כדאי' התם".

הרב זרחיה גוטה (בתשובותיו כ"י ד"ק) למד מדברי הריטב"א אלו, שאין בכלל איסור מקיים בכלאי אילן, ומותר אף מדרבנן.

לעומתו החיד"א האריך לחלוק על דבריו וסובר שלכו"ע אסור לקיים את המורכב מדרבנן. כראיה מביא הוא את דברי הריטב"א ממס' ע"ז (דף ס"ד ע"א). הגמ' שם מנסה להעמיד את דברי הברייטא "אין עוברים עם העכו"ם בכלאיים אבל עוקרין עמו וכו'" אליבא דר"ע (שאמר שהמקיים בכלאיים - לוקה) או אליבא דחכמים. ושם הגמ' אומרת: "אי רבנן מאי איריא עוקרין אפי' קיומי נמי שפיר דמי". על כך כתב הריטב"א:

"אי רבנן מאי איריא לעקור אפילו לקיים נמי שרי - נראה לומר דבשל נכרי הוא דאמרינן דשרי לרבנן דאילו בשל ישראל אי אפשר דשרי ולא אסרי, ולא אסירי מדרבנן מיהת".

משמע מדברי הריטב"א אלו, שיש בישראל איסור דרבנן במקיים בכלאיים. החיד"א שם מבאר גם את דברי הריטב"א בקדושין באופן שלא יסתרו את דבריו שבע"ז.

אולם יש לדחות את ראיתו של הברכ"י, וכפי שכבר כתב במשנת ר"א מטולידו (בסוף התשובה שם), מפני שאפשר לומר שדברי הריטב"א מוסבים לכלאי הכרם או כלאי זרעים אך בכלאי אילן אה"נ יהיה מותר, ועי' בברכ"י שם שכבר רמז שהמחלוקת בין ר"ע לבין חכמים היא בכלאי זרעים.

באמת המאירי במועד קטן (ב' ע"ב) מעמיד את המחלוקת בכלאי זרעים:

"הזורע את הכלאיים וכו' אבל המקיימו, אעפ"י שעשה מעשה כגון שגדר לפניו כדי לשומרו, הואיל ולא עשה מעשה בגוף הכלאיים אינו לוקה, אלא שמ"מ אסור לקיימן וכו' ואעפ"י כן לדעת חכמים שהלכה כמותם, אינו לוקה אלא שאסור.

יש מפרשים שהמקיים בכלאיים – שרואה אותם ואינו עוקרם, ואי אפשר לפרש כן, שאם כן היאך עלה על דעת ר"ע לומר שלוקה, וכי יש לך אדם לוקה בראיית איסור?

מתוך דברי המאירי אלו נראה שהמחלוקת בין ר"ע לבין חכמים במקיים היא דוקא בכלאי הכרם או כלאי זרעים, אך בכלאי אילן יתכן שיהיה מותר. אמנם המאירי כתב שם אליבא דחכמים: "ואעפ"כ לדעת חכמים שהלכה כמותם, אינו לוקה אלא שאסור", אך מדובר שם דוקא במקרה שעושה מעשה בידים, ואכן המאירי סובר אליבא דחכמים שהמקיים בידים אסור מדרבנן.

לסיכום:

דעתו של מהר"ר זרחיה גוטה ז"ל⁴ שכל זמן שאינו עושה מעשה ביד – מותר לקיים אילן מורכב. הוא מסתמך על דברי הריטב"א שאין איסור במקיים אף מדרבנן. כך היא דעת הכלבו⁵, ודעת הסמ"ג⁶, וגם הרא"ש שאסור, זהו דוקא כשעושה מעשה בידיו.

הרדב"ז בתשובותיו⁷ ללשונות הרמב"ם כותב בפשיטות, שדעת הרמב"ם היא שקיים האילן המורכב מותר:

"אבל גבי כלאי אילנות וכלאי בהמה דמותר לקיימן הוצרך לכתוב (הרמב"ם) דאסור לומר לנכרי".

وهוא כדעת מהר"ר זרחיה גוטה ז"ל בדעת הרמב"ם.

הגאון ה"ברכי יוסף" חלק על הרב זרחיה גוטה וכתב לאסור מדרבנן את קיום האילן המורכב וכפי שפסקו הרא"ש⁸, הטור⁹, רבינו ירוחם וכן היא גם דעת הרמב"ם¹⁰ והסמ"ג¹¹ לפי מה שביאר הוא שם. דברי הכלבו המתירים בטלים אצל הרא"ש, הטור, רבינו ירוחם, ו"צדה לדרך", וכ"כ לאיסור גם מהר"י אירגז בתשובותיו בשו"ת "דברי יוסף"¹¹.

המהר"י אירגז שם נשאל מה הדין בישראל שקנה אילן מהגוי ונטעו בגינתו, ולאחר כמה ימים נודע לו שהאילן מורכב משני מיני פירות.

המהר"י אירגז משיב שבין אם הישראל הרכיב את האילן עבור עצמו, בין אם הגוי עשה זאת עבורו, ואף אם הוא קנה את האילן כשהוא כבר מורכב מהגוי – אסור לקיימו כי סוף סוף הוא מקיים את הכלאיים.

4. בכ"י כפי שהובא בברכי יוסף שם.

5. כלבו סי' צ"א.

6. סמ"ג לאוין רפ"א.

7. שו"ת הרדב"ז אלף תקס"ד.

8. רא"ש שם.

9. טור סי' רצ"ה.

10. רמב"ם הל' כלאיים פ"א ה"ה – ה"ז.

11. שו"ת דברי יוסף סי' כ"ד.

ה. תשובת ר"א טולידו ב"משנת ר"א"

מפני שהתשובה שהזכרנו לעיל של ר"א מטולידו חשובה היא ואין הספר מצוי, ראוי להביא דבריו בקצרה. וז"ל שם באותה תשובה:

"בשנה הזאת שנת תקפ"ב נפלה מחלוקת גדולה בין החכמים על ענין הלימונארי"ס שיש בגנות הגבירים, והם מורכבים עם נאראנג'אס וכו'. וכבר פסקו הטור ומרן ז"ל בשו"ע שאסור לקיים אילן המורכב כלאים, וא"כ על מה סמכו הרבנים גאוני עירנו יע"א קושטא שלא לפצות פה על ענין זה וכו'? וכמה פעמים אדם יורד לתוך שדהו ורואה שצריכה מים ודולה ומשקה להם די סיפוקם ופעמים דמעלה עשבים רעים ומנכש אותם!"

"והנה על ענין זה נאספו רבני עירנו, זקניה ושופטיה, רוב מנין ורוב בנין, ואני בחבורה הייתי וכך היתה הסכמתם אחר שנשאו ונתנו בהלכה וכו', דמכאן והלאה יאמר לשכירו גוי שלא ירכיב לו שום אילן כלל. ברם לקיימם מותר. ואף אם הגוי שכירו מנכש ומחפה ומשקה אותם מותר, כמו שנבאר.

וגם מותר לישראל ליקח אילן מורכב ולקיימו, ושכירו גוי הוא הדולה והוא המשקה. ודלא כפסקו של מהר"י אירגז בס' דברי יוסף ז"ל ודלא כהסכמת הרב מוהר"י אזולאי בספר ברכי יוסף, ונבאר טעמיהו".

"ראש המדברים בהיתר דמותר לקיים אילן המורכב דלא הושנו דין כלאי זרעים באיסור קיום להרכבת האילן הוא הריטב"א בחדושו לקדושין דל"ט שכתב: "דלא מצינו איסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתיב ביה תרי זימני לא תזרע". גם הרדב"ו בתשובותיו החד' ח"ב סימן ה' כתב בפשיטות דהרכבת האילן מותר לקיימה דומיא דהרבעת בהמה יע"ש, גם בס' הכלבו סימן צ"א וכו', וגם הרב זרחיה גוטא ז"ל וכו' כתב דדברי הרמב"ם והסמ"ג הכי מוכחי כסברת הריטב"א והכלבו בדבין הרכבת אילן אין שום איסור במקיים, ועלתה הסכמתו להלכה ולמעשה דמותר לקיים בלתי מעשה בידו יע"ש".

והאריך להוכיח דגם הר"ן והרשב"ץ הכי סבירא להו עי"ש. וכתב דעומד נגדם פסקו של הרא"ש והטור ומרן ז"ל ופלפל בדברי הרא"ש ז"ל, וסיים דיש לומר דמה שאסרו הוא כשעושה מעשה בידים, אבל מותר להניחם שם ולא לעוקרם.

בשיטת הטור ומרן בעל השו"ע כותב ר"א טולידו:

"דלעולם לא אסרו הטור ומרן ז"ל לקיים אלא היכא דקא עבד איסורא, דהאי דינא דקיום שכתבו לאסור הוא סובב והולך על פסקו הראשון שכתבו דאסור להרכיב ואפילו ע"י גוי וכו', אמנם היכא דשכירו ולקיימו קא עסיק בהרכבה דאיסור והוא הבעל הבית לא ידע מאי קא עביד, ואי עביד איסורא או עביד היתירא, בכהאי גוונא לא אסרו לקיים ולעקור אלא מותר להניחם וכו'".

"ומו"ה מהר"ר אליהו עניו נר"ו הקשה עלי על האי חילוקא שכתבתי, ממה שאמרו בירושלמי (פ"ק דכלאים):
 "בשוקי של ציפורין היו מרכיבין קרוסטמלין ע"ג אגס. ראם תלמיד אחד, אמר להם: אסורים אתם. הלכו וקצצום. ובאו ושאלו ביבנה, אמרו להם: מי שפגע בכם – מתלמידי בית שמאי הווי, דסברי דהווי כלאיים".

הרי בהדיא לכאורא דאי הווי דינא דהיה כלאים – מעשה דקציצה הווי שפיר דמי, ולפום מאי דכתיבנא מאחר דבני ציפורי לא הווי ידעי דאיכא לתא דאיסורא – לא הווי צריך קציצה?!

ואני השיבותי לו דתקשי נמי לסברת הראשונים ז"ל הנז"ל דסברי דליכא איסורא בדין מורכב בקיומיה א"כ היכי קצצום? אלא ודאי דסברי הראשונים ז"ל דאין למדין מעובדא דנא דבני צפורי, הנה הנם מסברתם סברי להו דאיכא איסורא בקיום, ומשום הכי מיהרו וקצצום, ברם לפום דינא ליכא איסורא בקיום במלתא דהרכבת אילן איסור וכו'".

למסקנה הוא כותב:

"כך נזרקה הלכה מפי החבורה, דמותר לקיים אילן המורכב וגם ליקח אילן המורכב מאחרים וכו'. ומה שכתבתי לעיל דהתירו רבני דורנו הי"ו לקיים אף דשכירו גוי מנכש ומחפה ומשקה אותם, הטעם הוא, משום דלא מצינו בבן נח מוזהר על הקיום דמנכש ומחפה אף אליבא דכת הסוברים דבן נח מוזהר על ההרכבה וכו', ואיכא ספק ספיקא: ספק דילמא הלכה כמ"ד דלא מצינו איסור קיום בדין הרכבת האילן, ואף לישראל שרי כל שאינו עושה הרכבה באילן, ואם תמצי לומר דהלכה כמ"ד דישאל אסור לקיומיה אילן מורכב דקיום היינו הרכבה, דילמא הלכה כמ"ד דבן נח לא הוזהר על ההרכבה, ואפילו איסורא ליכא, וכמשמעות דברי הריטב"א וכו'".

"הכלל העולה מכל מה שכתבנו דרך עלתה הסכמתם של רבני דורנו הי"ו כהאי דינא דקיום אילן מורכב להתיר לקיומיה, ודלא כפסקו של מהר"י אזולאי ז"ל וכו'".

ושמענו משם הרב המובהק סבא קדישא כמז"ר שמריא אף נעים נר"ו דזה כמו שבעים שנה ויותר נשאלה האי שאלה דנידון דידן לפני רבני הדור ההוא, ונאספו שמה כל בעלי תריסין, זקניה ושופטיה, ונשאו ונתנו בהלכה, ועלתה הסכמתם להתיר ולקיים כאשר יצתה ההלכה מפי רבני דורנו הי"ו".

רואים אנו מדברי ר"א טולידו שלא הוא בלבד התיר קיום הרכבת האילן, אלא גדולי עולם שהיו עמו בדורו, וכן גדולי הדור שלפניו בעיר קושטא שהיתה מלאה בתלמידי חכמים ובסופרים.

ו. דין קיום אילן מורכב בספרי הפוסקים האחרונים

בספרי רבני אחרוני האחרונים ראינו בספר "זרע הארץ"¹² להרב יוסף צבי הלוי ז"ל שהיה אב"ד של ת"א יפו שמפלפל בדין קיום האילן המורכב ומביא דעות להיתר ולאיסור.

לעומתו כתב בפשיטות ה"כנסת יחזקאל"¹³ שקיום כלאי אילן הוא איסור תורה. ה"טורי אבן" למגילה (דף י"ג) כתב להוכיח שאין איסור מקיים בכלאי אילן, אלא שלא ברור מתוך דבריו מהי הגדרת איסור הקיום; האם כוונתו לחובת העקירה כדעת הברכ"י, או שכוונתו למעשה קיום בידים כדעת המשנת ר"א. אך עכ"פ הוא אוסר את הקיום, וכדעת מרן.

ה"חזון איש"¹⁴ כתב שאסור מהתורה להשקות אילן המורכב באיסור מפני שהשקאתו זוהי הרכבתו. ובהמשך כתב החזו"א:

"ואע"ג דנוטל אדם יחור מהמורכב ונוטעו ואין בו משום כלאים דחשיב כבריה חדשה ומיקרי מין אחד, מ"מ לעקור את המורכב ולנטעו במקום אחר – אסור כי התלוש אין בו שם הרכבה, וכשנוטעו והוא מורכב משנים זהו הרכבתו שנותן החיות בשניהם וה"נ במשקה דחשיב זורע, הרי זורע שניהם עכשיו וחשיב מרכיב. ומיהו י"ל דכל זמן שהוא גדל והוא מורכב אין מרכיב אחר מרכיב."

"והלכך פרדסים שלנו המורכבים תפוז בלימון ובתפוז יערי, אם נחזיק הדבר לספק מינו יש להקל בקיום והשקאה וניכוש דהוי ס"ס בשל תורה – דילמא הוא מינו, ואת"ל דלא הוי מינו דילמא קיום ניכוש והשקאה – מותר, ובשל איסור דרבנן יש להתיר משום ספק מינו וכו'". החזו"א מביא שם את שני התירושים המופיעים ברא"ש וציין שלאחד מהתירושים מותר לקיים את האילן המורכב אף ע"י מעשה. בסוף דבריו שם הוא כותב שכל זה רק לענין דאורייתא, אך מדרבנן לכו"ע אסור לקיים את המורכב, וחייב לעקרו אף שתחילת זריעתו היתה ע"י נכרי. אם מכר את האילן המורכב לנכרי חייב לפדותו כדי לעקרו מפני שחכמים חייבוהו בכך ומצוה עליה רמיא.

החזו"א מוכיח את דבריו מהירושלמי שהבאנו לעיל שהלכו וקצצו את האילן המורכב. יתר ע"כ מהעובדה שלא המתינו עד לביורר ההלכה, ש"מ שיש איסור בקיום האילן כל רגע ורגע ואף בלא מעשה.

אלא שיש לתמוה עליו מדברי המאירי שהבאנו לעיל: וכי היכן מצינו איסור בראיה?! ויש להשיב שהמאירי מדבר על האיסור מדאורייתא למלקות אך גם הוא

12. זרע הארץ עמ' רפ"ב.

13. כנסת יחזקאל סי' צ"ט.

14. חזו"א הל' כלאיים ב' ט"ז.

מודה שמדרבנן אסור אף ללא מעשה, אף שפשט הלשון אינו מורה כן. מ"מ יש לציין שהחזו"א לא הביא מדברי הראשונים והאחרונים שדנו בדין קיום האילן ללא מעשה.

עוד הוסיף לדון שאפילו מכר לנכרי חייב לפדותו ולעוקרו שכיון שאסרו חכמים אף בלא מעשה חיובא עליה רמיא עי"ש.

בערוך השלחן¹⁵ שהזכיר השואל מובא, שצעקו ומחו כמה וכמה גדולים על העובדה שהכרמים והפרדסים מורכבים ע"י הגויים ולאחר מכן הם נמכרים לישראל. וכיון שאסור לקיים את האילן וצריך לעקרו נמצא שעוברים בכל יום על לאו של מקיים כלאיים.

בסוף דבריו חידש בעל ה"ערוך השלחן" אליבא דהרא"ש ומרן האוסרים קיום האילן המורכב שהאיסור הוא רק מיד לאחר ההרכבה, אך לאחר שגדל האילן מתבטל איסור הקיום והוא היתר גמור¹⁶. וסברא בדבר כתב ערוך השלחן, שאיסור הקיום בכל שלבי הגידול הוא בכלאי זרעים דוקא, מפני שדרכו של אדם לגדל את הצמח, ובסוף הגידול לתולשו ולאוכלו. בבה"ג אסרו את הקיום וחייבו אותו לעקור את המורכב. אך באילן שהאיסור הוא "לשעה קלה", לא תולשים את האילן בסוף הגידול והפירות גדלים מאליהם, וקיומו לא נאסר.

ערוך השלחן מאריך להוכיח שם שלדעת הרמב"ם אין איסור מקיים באילנות. נמצינו למדים א"כ, שבין לדעת הרמב"ם ובין לדעת הרא"ש ומרן הקיום מותר באילן לאחר תחילת גידולו.

לאמיתו של דבר לא נראה באחרונים שנוקטים כהחידוש הנ"ל של הערוך השלחן ואף הוא לא כתב כן אלא ללמד זכות על ישראל כמבואר בדבריו¹⁷.

ז. סיכום

א. ישנה מחלוקת ראשונים ואחרונים האם מותר לקיים את הכלאיים, ולמעשה יש לנקוט כדעת מרן – לחומרא.

ב. כאשר ישנו ספק, אפשר להוסיף את הספק בדין הקיום בכלאיים ולצרפו לספק ספיקא. ואף שהספק בדבר איסור הקיום הוא ספק נגד מרן, כבר פסק ר' יוסף חיים ז"ל ב"רב פעלים" שאפשר לצרף ספק אף נגד דעת מרן.

¹⁵ ערוך השולחן יו"ד סי' רצ"ה אות ט"ז.

¹⁶ חידוש זה נמצא בחתמ"ס ח"ו סי' כ"ה, אך סברתו היא שכאשר ההרכבה אינה ניכרת, בעת שהאילן כבר גדל והרכוב התאחד עם הכנה – אינם שני מינים והוא כנוטע יחור, ועי' בחוקות שדה להגרמ"ז גרוסברג עמ' י"ג בהערות. הערת עורך (י.פ.).

¹⁷ עי' במשפט כהן סי' כ' עמ' ל"ג שמצרף להיתרים אחרים את דעת הרמב"ם והרדב"ז שהגדרת איסור הרכבת אילן היא רק בעצם פעולת ההרכבה ולכן קיום מותר, ולפי"ז ה"ה נטיעת אילן מורכב, ועי' חוקות שדה הערה י"ב עמ' י"ג בראש העמוד שדחה את דבריו. הערת עורך (י.פ.).

ג. בהגדרת איסור הקיום יש מחלוקת גדולה בין האחרונים. יש הסוברים שיש חובה לעקור, ויש הסוברים שאסור לקיים בידים כגון ניכוש וחפירה, אך מותר לקיים את האילן, וכן עלתה הסכמת רבני קושטא.

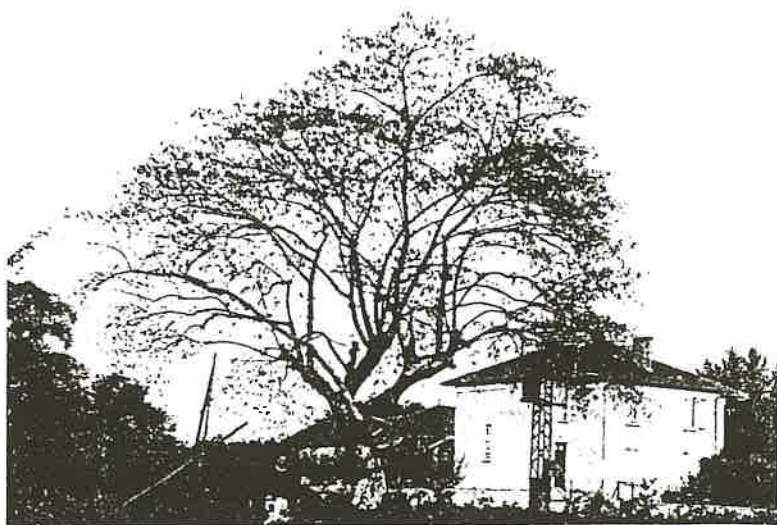
אשר ע"כ למעשה כיון שאיסור הקיום אינו אלא מדרבנן, יש לצרף את דעת הרמב"ם והרדב"ז שאין כלל איסור קיום, למקילים בהגדרת איסור הקיום ולפרש לקולא את הרא"ש ואת מרן. יוצא א"כ שאסור לקיים בידים אך אין חובה לעקור, אלא שלא יעבוד הישראל בהשקאה וניכוש מפני שזה מקיים בידים; כפי שנקטו רוב בנין ורוב מנין של רבני קושטא עפ"י עדותו של ר"א טולידו במשנת ר"א. ד. קשה לסמוך על קולתו של הערוך השלחן שאסור לקיים רק מיד לאחר ההרכבה.

ה. אסור לנטוע אילן מורכב מפני שהוא לפחות בכלל מקיים בידים, אך מותר לקחת יחור מאילן מורכב ולנטעו במקום אחר וכפי שפסק מרן. ו. בספק כלאיים כגון שיש ספק אם מהתורה נחשב למין אחד או לשני מינים, יש לסמוך על החזו"א שעשה בזה ספק ספקא להתיר. ז. אסור לקנות לכתחילה שתיל שמורכב משני מינים ואשר נעשתה עבירה בהכנתו, אלא יש להעדיף שתיל שאינו מורכב באיסור.

הרכבת שקד על כנת אפרסק-שקד

ראשי פרקים

- א. הצגת הבעיה.
1. תכונות העצים.
- ב. הרכבה של אפרסק על שקד.
- ג. דין הכלאה בכלאיים.
- ד. קביעת המין בכלאי אילן.
- ה. דין תוצר של הכלאה באחד ממרכיבי ההכלאה.
- ו. דמיון כנת ה"אפרסק-שקד" לשקד ולאפרסק.



הכלאה טבעית אפרסק-שקד - עץ האם המקורי, 1945 ליד פאריס

א. הצגת הבעיה

מטפחים היום בשני מקומות בארץ כנות האפרסק-שקד. הראשונה שבהן ה־677 נמצאת זה כמה שנים בשימוש בתור כנה לרוכב של אפרסק או לרוכב של שקד. ה־677 שהיום משמש בתור כנה נמצא באופן מיקרי בצרפת והוא תוצר של הכלאה טבעית של אפרסק ושקד. בארץ מטפחים את הכנה הזו במכון "וולקאני" יחד עם כנות אחרות של אפרסק-שקד.

הכנה השניה ה"נסן" נמצאת בחוות "הבשור" שבנגב המערבי, ומטפחים שם שני עצים ממין. היא עומדת לפני סיום תקופת ההסגר (לבדיקת וירוסים), ולפני שיווקה לחקלאים שירכיבו עליה את השקד או את האפרסק. מקורה מהכלאה (מינית) בין שקד לאפרסק שנעשתה בארה"ב. מהפירות שהניבו עצים אלו נזרעו זרעים וגדלו עצים. מעצים אלו נלקחו יחורים אשר הובאו לארץ והורכבו על כנה של אפרסק (כדי למנוע הגעת וירוסים). מהרוכבים (שהם מכלוא של שקד ואפרסק) יקחו יחורים לשם כנה לעץ השקד או לאפרסק.

1. תכונות העצים

העצים דומים במראהם לשקד. העלים דומים לעלי השקד, הם חלקים וצבעם ירוק עמום כמו בשקד לעומת עלי האפרסק שצבעם ירוק בהיר – כפופים ומסולסלים.

הפרי של ה"נסן" מורכב מציפה בלתי נאכלת. הציפה גם נבקעת כמו בשקד, לעומת האפרסק שהציפה נאכלת והיא אינה נבקעת. את הפרי של ה־677 לא ראינו, עם זאת בדקנו את הגרעין שלה והוא דומה לגרעין השקד. גרעין ה"נסן" דומה במקצת לשקד ובמקצת לאפרסק. ישנן אמנם כמה תכונות שבהן הכנות הנ"ל דומות גם לאפרסק כגון הצימוח שלהם החזק יחסית.

ב. הרכבה של אפרסק על שקד

המשנה (כלאיים פ"א מ"ד) אומרת:

"הפרסקים והשקדים וכו' אעפ"י שדומים זה לזה – כלאיים זה בזה".

כך פסק גם הרמב"ם בהל' כלאיים (פ"ג ה"ד). הגר"א הרצוג זצ"ל דן האם ההרכבות של שזיף על שקד מחד והרכבות של אפרסק על שקד מאידך – מותרות. הוא מסיק שם, שאפשר להקל בדוחק בהרכבה של שזיף (פרונס דומיסטיקוס) על שקד, בעוד שהרכבה של אפרסק (פרונס פרטיקוס) על שקד – אסורה, כפי שנאמר במשנה. עכ"פ הגר"א הרצוג זיהה את האפרסק המובא במשנה עם האפרסק המצוי בימינו.

1. פסקים וכתבים של הגר"א הרצוג כרך ג' תש"י י"א ותש"י י"ד.

כך משתמע גם בפירוש המשנה של הרמב"ם שמציין שהאפרסק הוא "אלכור" ובפי' של הרב קאפח "פרונס פרסיקה". השקד: "אללז" ובפי' של הרב קאפח "פרונס אמיגדלוס", והם האפרסקים והשקדים המצויים היום. ויעויין גם בספרו של פרופ' פליקס, "כלאי זרעים והרכבה"² שהפרסק והשקד הם האפרסק והשקד המצויים.

ג. דין הכלאה בכלאים

הכנה האמריקאית "ינסן" היא תוצר של הכלאה מלאכותית שהוכנה שם ע"י גויים. בעיקרון, אין זה מענייננו לדון – האם זו נעשתה בהיתר, כיון שהיא כלל לא הוכנה עבוירנו. לכל היותר, נצטרך לדון על איסור קיום (השקיה ושאר טיפולים) של כלאיים, שהוא כידוע, נתון במחלוקת הפוסקים.³

והאמת היא שאין בהכלאה באילנות פעולה של איסור כלאיים, ומוכן א"כ שאין לדון, האם הקיום של הכנה מותר.

פרופ' פליקס בספרו "כלאי זרעים והרכבה"⁴ ופרופ' גולדשמיט במאמרו על האתרוג המורכב⁵ מסבירים, שישנו הבדל מהותי בין הרכבה להכלאה. ההכלאה בין שני מינים היא שינוי מיני, ולכן התוצר שונה מהמקור כיון שהוא קיבל את התכונות התורשתיות של שני ההורים. לעומת זאת, ההרכבה אינה גורמת שום שינוי מהותי, וההשפעה של הכנה על הפרי של הרוכב היא אפסית, כיון שהכנה משמשת רק כעין צינור לרוכב לקבלת מזונו.

גם מהבחינה ההלכתית יש הבדל גדול בין הכלאה להרכבה. רק הרכבה נאסרה בכלאי אילן, "מה בהמתך בהרבעה אף שדרך בהרכבה".⁶

הרב זצ"ל⁷ מסביר את סברת המתירים קיום כלאי אילן, שיש להבחין בין כלאי זרעים בהם הקיום – אסור, לבין כלאי אילן בהם הקיום – מותר. בכלאי זרעים הזריעה נאסרה בכל האופנים, ולכן נאסר גם קיום הכלאיים כי על ידו צומחים ומתפתחים הזרעים. בכלאי אילן נאסרה פעולה מאד מסויימת, פעולה של הרכבה שהיא חיבור הרוכב לכנה, ולכן הקיום לא נאסר. לפי דברי הרב זצ"ל מסתבר, שגם ההכלאה שהיא פעולה שונה לחלוטין מההרכבה הן באופן הפעולה והן בתכליתה – לא נאסרה.

הרב זצ"ל מחדש לפי ההסבר הנ"ל, שנטיעת אילן מורכב אינה בכלל איסור הרכבה. החזו"א⁸ לעומתו סובר, שנטיעת המורכב אסורה מדאורייתא כדין הרכבה

2. כלאי זרעים והרכבה עמ' 100.

3. עי' בספר זה במאמרו של הרב עזרא בצרי שליט"א.

4. כלאי זרעים והרכבה עמ' 113.

5. תחומין ב' עמ' 145.

6. קדושין ל"ט ע"א.

7. משפט כהן סי' כ'.

8. חזו"א כלאיים ב' ט'.

והיא בכלל הפסוק: "שדך לא תזרע כלאיים". למרות זאת, מסתבר שגם לדעת החזו"א הכלאה מותרת. סברתו לאסור נטיעה של עץ שמורכב באיסור היא, שבעודו תלוש אין עליו שם של מורכב. ברגע שנוטעים אותו נחשב הדבר כהרכבה, כי על ידי הנטיעה נותנים חיות להרכבה. החזו"א מודה א"כ, שרק פעולה של חיבור של רוכב עם כנה נכלל באיסור כלאי אילן, אלא שהנטיעה של האילן המורכב מממשות, ומביאה לידי גמר, פעולה של הרכבה שבוצעה לפני כן. לעומת זאת, הכלאה היא פעולה שונה לגמרי, ופשיטא שאין בה איסור כמו שאין איסור לזרוע שני זרעי אילן יחד.⁹ מרן הגר"ש ישראלי שליט"א מחדש¹⁰ שרק הרכבה שהשאירו את ענפי הכנה ולא חתכו אותם נאסרה באיסור כלאיים, מפני שאז מתערבבים המינים. אעפ"י כן גם הוא מודה, שרק מעשה הרכבה אסור מדין "שדך לא תזרע כלאיים", והכלאה לבד מותרת. ואכן שאלנו את מרן הגר"ש ישראלי שליט"א בע"פ, והוא אמר לנו שהכלאה – מותרת, כפי שמותרת מהתורה הזרעה מלאכותית לאשה מזרע של גבר זר.

ד. קביעת המין בכלאי אילן

הירושלמי (כלאים פ"א ה"ה) כותב שיש שלשה סמנים למין: עלים, מראה וטעם. הר"ש¹¹ כתב להלכה, שיש להחמיר ולקבוע את המין לפי שלשת הסמנים גם יחד. לעומת זאת, הרמב"ם בפ"י המשנה¹² כתב:

"ואמרו בתלמוד יש מהן שהלכו בהן אחר הפרי, ויש שהלכו אחר

העלים. כלומר: דמיון הפרי או דמיון העלים אינו נחשב כלאיים".

משמע שלא מצריכים את שלשת הסמנים כאחד, וכן משמע גם בהלכותיו

(כלאים פ"ג ה"ד – ה"ו).

ה"אבני נזר"¹³ כותב כצד להיתר של אתרוג המורכב עפ"י ה"שבות יעקב"¹⁴ שכיון שהאתרוג והלימון דומים זל"ז הרי שהם מין אחד. ראיה לכך מהמשנה בתרומות (פ"ב מ"ו):

"כל שאין כלאיים זה בזה – תורמים מזה על זה, משום תורם ממין על מינו וכו'".

9. רמב"ם כלאיים פ"א ה"ו ושו"ע רצ"ה סעי' ג', ויעוין בחזו"א ב' ט"ז שכותב שאין הבדל בין הרכבת רא"ש להרכבת עין, וכלשונו: "דאין חילוק בהרכבה בין מרכיב גוף למרכיב שרף", אך גם בכה"ג ישנה פעולה של הרכבה של שני דברים: העין, (שאינה שונה בעיקרון מכל יחוד) והכנה, אך הכלאה שונה במהותה ולכן מותרת.

10. ארץ חמדה בהוצאה ישנה – חלק כלאיים.

11. ר"ש כלאיים פ"א מ"ה.

12. פ"י המשנה של הרמב"ם שם מ"ד.

13. אבני נזר אור"ח סי' תפ"ה.

14. שבות יעקב ח"א סי' ל"ו.

הוא מוכיח מהדין בתרומות ומעשרות, שהדמיון בין המינים הוא סימן לעובדה, שהם נחשבים מין אחד. לעומתו כותב הרב יוסף צבי הלוי¹⁵ שיש הבדל בין דיני מעשר לדיני כלאים. המעשר תלוי במין ואילו כלאים תלוי גם במראית העין. לפי זה, הנאמר במשנה שם: "זה הכלל כל שהוא כלאים בחברו לא יתרום מזע"ז" אינו אלא סימן לזיהוי המין, אך הזיהוי הזה אינו מוחלט, ובשני מינים שונים שדומים ביניהם אף שאינם כלאים – לא יתרום מזע"ז¹⁶.

ההבדל בין האבנ"ז לבין ה"זרע הארץ" הוא, שלדעת האבנ"ז הדמיון בין שני עצים הוא סימן שהם מין אחד מהבחינה ההלכתית. לדעת ה"זרע הארץ" יתכן והם שני מינים, אך בכלאים ישנה הגדרה נוספת שמגבילה את האיסור. איסור תלוי גם במראית העין, ואם שני מינים דומים – אין בכך איסור.

הגדרה זו של מראית העין מפורשת היא בדברי הרמב"ם. בבואו לקבוע את הגדרת המין לענין איסור כלאים הרמב"ם כותב כמה הגדרות:

הרמב"ם כותב בהלכות כלאים (פ"ג ה"ד) שלפעמים ישנם שני מינים שדומים בעלים או בפירות, ואעפ"י כן – אסורים באיסור כלאים, כגון פרסק עם שקד ועוד. בה"ה: לפעמים יש שני מינים שדומים בעלים או שדומים בפרי דמיון גדול, עד שיראו שני גוונים של מין אחד. במקרה זה, לא חששו לכלאים מפני שכלאים נקבע לפי מראית העין.

הרמב"ם מזכיר הן את הדמיון של העלים, הן של הפרי והן של טעם הפרי כקריטריון להשוואת המינים:

בה"ו: הלפת והצנון הפרי שווה – אין כלאים.

הלפת עם הנפוס העלים שווים – אין כלאים.

צנון ונפוס: אף שהעלים והפרי דומים, הם כלאים מפני שטעם הפרי רחוק זמ"ז. נמצאנו למדים, שבהלכות כלאים ישנן שתי הגדרות בסיסיות, על פיהן אנו קובעים אם יש או אין איסור כלאים.

א. המין, כלומר, עלינו לקבוע האם היחורים שמיועדים להרכבה הם בני מין אחד.

ב. גם אם אנו קובעים שהיחור (שמיועד להיות רוכב) אינו ממין היחור (שמיועד להיות כנה), יתכן וההרכבה מותרת וזאת, בתנאי שיש דמיון בין שני העצים, וכפי שהתבאר לעיל.

בפרק ה' נדון האם תוצר של הכלאה נחשב מינו של אחד ממרכיבי הכלאה, ובפרק ו' נדון בדמיון הכנות: 677, וה"נסן" לאפרסק ולשקד.

ה. דין תוצר של הכלאה באחד ממרכיבי הכלאה

ישנו הבדל בסיסי בין כלאי בהמה לבין כלאי אילן שהרי הרמב"ם (פ"ט הל' כלאים

15. זרע הארץ עמ' רנ"ח.

16. עי' בספרו עשר תעשר הלכה קי"ג ועי' במאמרו של הרב אלחנן בין נון תחומין א' עמ' 207.

ה"ז) כותב ששני מיני בהמה או חיה אף שדומים זל"ז ומתעברים זמ"ז אסור להרכיבן. לעומת זאת, בכלאי אילן אף שני מינים אינם בהכרח כלאיים זע"ז, ואם קיים דמיון ביניהם אין איסור כלאיים. למרות זאת, בהקשר לשאלה הראשונה דהיינו אם התוצר של ההכלאה נחשב מינו של אחד ממרכיבי ההכלאה אפשר ללמוד מסוגיה מקבילה בכלאי בהמה.

הגמ' בחולין (ע"ט ע"א) מביאה מחלוקת כפולה:

א. לדעת חכמים איסור "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" קיים רק בנקבות, ואין חוששים לזרע האב (לקולא).

לדעת חנניה דין זה הוא גם בזכרים וגם בנקבות, וחוששים לזרע האב (לחומרא).
ב. ר' יהודה סובר שפרד שאמו סוס – מותר בפרד שאמו סוס, אך – אסור בפרד שאמו חמור, ואין חוששים לזרע האב (לחומרא).

חכמים: "כל מיני פרדות הן" ופרד – מותר בפרד, וחוששים לזרע האב (לקולא).

הגמ' מבארת, שהחידוש בדברי ר' יהודה שפרד שאמו סוס – מותר בפרד שאמו סוס הוא, שהיה מקום לומר: "אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור וכו'". על כך אמר ר' יהודה שאין איסור כלאיים במקרה זה.

התוס'¹⁷ שואלים, מדוע שונה דין כלאי בהמה מחציו עבד וחציו בן חורין? חציו עבד וחציו בן חורין אסור בחציה שפחה וחציה בת חורין בגלל הסברה ש"אתי צד עבדות ומשתמש בצד בן חורין" מדוע א"כ לא נאמר "אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור"? התוס' עונים שחציו עבד וחציו בן חורין זוהי מציאות שבאמת יש בה את שני המרכיבים האלה – עבדות וחירות, ולכן "אתי צד עבדות ומשתמש בצד בן חורין" – ואסור. בכלאי בהמה האיסור נובע מהגדרת המין, ופרד זוהי מציאות חדשה אחת, ולכן לדעת ר' יהודה, שאין חוששים לזרע האב, פרדים שאמותיהם שוות נחשבים מין אחד. מדברי התוס' רואים, שהדיון אינו בהכרח מצטמצם לדין כלאי בהמה, אלא אפשר להשליך ולדמות את העקרונות הנלמדים בדין פרד לכל מציאות, שמורכבת משני חלקים שונים.

מדיון הגמ' שם אנו לומדים, שיש להבחין בין דין כלאיים של פרד עם פרד, לבין דינו של הפרד עם אחד מהורי הפרד. בהקבלה למקרה שלנו יש להבחין בין דין כלאיים בהרכבה של כנת אפרסק־שקד עם רוכב שאף הוא תוצר של הכלאה דומה, לבין הרכבה של הכנה הנ"ל עם שקד או לחילופין עם אפרסק.

הגמ' דנה אם ר' יהודה סובר "אין חוששין לזרע האב" – מספק, או שאין חוששים לו באופן ודאי. הנ"מ היא, האם הפרד מותר באמו. אם לא חוששים בכלל לזרע האב – הפרד מותר באמו, אך אם זהו רק מדין ספק, אין להקל בכך. מתבאר מהרמב"ם, שהסברה שאין חוששים לזרע האב אינה בגלל שאין אנו יודעים מי הוא האב, ולכן להלכה, הרמב"ם מבדיל בין מקרה שאנו יודעים בודאות מי האב לבין מקרה שאין אנו יודעים זאת.

17. תוס' חולין ע"ט ד"ה מהו.

החת"ס בחידושויו על הסוגיה הנ"ל מסביר, שהסברה שאין חוששים לזרע האב היא, שהאב אמנם שותף ליצירה של הבהמה אך רק במידה פחותה, והעיקר בא מהאם.

מתקבל א"כ על הדעת, שאין הבדל עקרוני בין כלאי בהמה לכלאי אילן בנקודה זו. למ"ד חוששים לזרע האב – תוצר ההכלאה הוא מין חדש, ואינו מינו של אחד ממולידיו. לדעה זו, יתכן גם לומר שלא "אתי צד האם ומשתמשת בצד האב" הנמצא בתוצר, וכפי שאמרנו לגבי חציו שפחה וחציו בן חורין¹⁸. למ"ד אין חוששים לזרע האב, הוא מותר באימו.

אפשר לחלק את הדעות להלכה לשלושה:

א. הרמב"ם בעיקרון פוסק כר' יהודה לחומרה, ולכן פרד שאמו סוס – אסור בפרד שאמו חמור. הדין של "אותו ואת בנו" אמור גם באב ודאי, אך אם שחט אותם ביום אחד אינו לוקה. בהקשר לנידון דין התוצר אסור באמו ואם אדם הרביעם – לוקה¹⁹.

ב. התוס', הרא"ש²⁰ ודעימיה פוסקים כר' יהודה לחומרה, וכיון ש"מספקא ליה לר' יהודה" – התוצר אסור באמו ואינו לוקה.

ג. הרי"ף²⁰, בעל ההלכות והשאלות²¹ פוסקים כר' יהודה באופן ודאי, ואין חוששים לזרע האב, ולכן אין דין "אותו ואת בנו" אמור בזכרים. הרמב"ן²² מבאר בדעת הרי"ף ובעל ההלכות שאין חוששים לזרע האב בדין "אותו ואת בנו", אך זהו חידוש מיוחד שחידשה התורה משני טעמים: א. הולד אינו כרוך אחרי האב. ב. אין רחמי האב על הבן. לדעת הרי"ף ובעל ההלכות אליבא דהרמב"ן בכל התורה מספקא ליה לר' יהודה אם חוששים לזרע האב, ולכן התוצר אסור באמו. לדעת השאלות – מותר באמו.

לסיכום: מתבאר מסוגיה זו שהעובדה שהכנה מורכבת הן מאפרסק והן משקד אינה מתירה²³ אותה בפשיטות לרוכב שהוא אפרסק או לרוכב שהוא שקד. אדרבא, כיון שהכנה מורכבת משני מינים היא בודאי אינה כאחד המולידים כפי שראינו בחציו עבד, ולפי המסקנה להלכה שהפרד אסור באימו.

18. לדעת ר' יהודה התוס' חידש, שכיון שאין חוששים לזרע האב, כל שאמותיהם שוות – מותרים זבי"ז, כיון שהם מין חדש, ולא אומרים את הסברה שנאמרה בחציו עבד וחציו בן חורין. אך עכ"פ למרנו מחציו עבד שאם יש שני מרכיבים סותרים לא אתי צד זה ומשתמש בצד זה.

19. הרא"ש תמה על הרמב"ם מדוע לוקה אם ר' יהודה מספקא ליה! ומבאר הירוש' שהרמב"ם פוסק כר' יהודה במאי דפשיטא ליה, אך במה שהוא מסופק הוא פוסק שחוששים לזרע האב באופן ודאי, ולכן לוקה רצ"ע.

20. התוס', הרא"ש והרי"ף על הסוגיה בחולין שם.

21. שאלות פ' קרושים שאלתא צ"ט.

22. רמב"ן במלחמות על הרי"ף שם.

23. יעויין בברקאי ו' עמ' 190 במאמרו של הרב שמואל דוד מה שהעיר מרן הגר"ש ישראלי שליט"א, ואשר נקט כך להלכה לאור הסוגיה הנ"ל, וכתב שם שתלוי בגריר זוי"ז גורם, ולא הבנתי את כוונתו אך עכ"פ יעויין בחתמ"ס שמביא תוס' חולין נ"ח ע"א ד"ה מכאן, בכורות ז' ע"א ד"ה והא איפכא, סנהדרין פ' ע"ב ד"ה אלא שאין אומרים זוי"ז גורם בהיתר והיתר כי בכלאיים וכדו' אסרה התורה את הצירוף של שני ההיתרים יחד.

אף לדעת השאילתות שהזכרנו לעיל, במקרה דנן הכנה 677 מקורה מצרפת מהכלאה טבעית, ואין אפשרות לדעת האם זו מהאבקנים (זכר) של השקד ועמוד העלי (נקבה) של האפרסק או להיפך. מבירור שערכנו אין מידע גם על המקור של הכנה השניה "ינסן", שנוצרה מהכלאה טבעית אף שבעיקרון אפשר לדעת את המין של מרכיבי הכנה.

ישנה סוגיה נוספת שממנה משתמע לכאורה שהתוצר מותר במולידיו, אך לע"ד אינו כן.

המשנה (כלאים פ"א מ"ב) אומרת:

"הקישות והמלפפון אינם כלאים זה בזה. ר' יהודה אומר – כלאים.

החזו"א²⁴ מביא שני פירושים בהבנת הירושלמי, המתאר איך נוצר המלפפון. לפי פירוש הר"ש: **מקישות יוצא אבטיח ומאבטיח יוצא מלפפון.** מפירוש זה מוכיח החזו"א, שפרי שלפעמים מזנה למין אחר סימן הוא, שהם חד מינא. הירושלמי אומר א"כ שהקישות מוציא לפעמים אבטיח, ש"מ שאבטיח וקישות – חד מינא, ובנד"ד נראה לכאורה שהאפרסק או השקד הם חד מינא עם כנת האפרסק-שקד. אך לע"ד אין הוכחה מכאן כי הביטוי "מזנה" המופיע בדברי הר"ש והחזו"א הוא מה שנקרה בימינו "מוטציה", דהיינו שקורה לפעמים שיש שינויים בפרי ממין מסויים. השינוי הזה אינו הופך אותו למין אחר אלא עדיין הוא בכלל אותו מין. החזו"א והר"ש לא דיברו כלל על הכלאה של שני מינים ובכ"ה²⁵ ג מסתבר שיחשבו שני מינים²⁵.

וכך נראה מדברי החזו"א שם כאשר מביא את פירושו של הגר"א. הגר"א מפרש אליבא דחכמים שהקישות והמלפפון אינם כלאים זב"ז, מפני שמוצא המלפפון – מקישות ואבטיח יחד, והאבטיח אינו כלאים עם הכישות. משתמע א"כ שאילו האבטיח והכישות לא היו בני מין אחד, התוצר (המלפפון) היה אסור בכלאים עם

24. חזו"א כלאים ב' י"ב י"ג.

25. הרב שמואל דוד במאמרו בברקאי ו' שם מביא הוכחות מזה"ב בית אפרים" או"ח סי' נ"ו ומהחזו"א כלאים ב' ט"ו, שהכנה אפרסק-שקד מותרת בפשיטות באפרסק. לע"ד ישנו שם עירוב של מושגים: הכלאה והרכבה, וזה בא לידי ביטוי בתחילת מאמרו בדיון על קיום המורכב. כאמור, כנת האפרסק-שקד נוצרה מהכלאה המותרת וממילא אין לדון על הקיום. עירוב המושגים בא לידי ביטוי גם בהוכחה מדברי ה"בית אפרים". ה"בית אפרים" מביא הוכחה מהירושלמי שמותר להרכיב יחור של רוכב אגוז שהורכב על כנה של אפרסק ע"ג כנה אחרת של אפרסק. ומדבריו רצה הכותב להוכיח לנד"ד, אך כאמור אין הנידון דומה לראיה. ה"בית אפרים" באותה תשובה מבאר את המושג של "בטלה ילדה בזקנה" האמור בהרכבה. בהרכבה של מין במינו, הילדה בטלה בזקנה והרוכב הופך להיות טפל לכנה, מה שאין כן באינו מינו שאין אפשרות מבחינה הלכתית לראות את הכנה והרוכב כמציאות אחת כאשר יש להם פירות שונים. ויעויין במאמרו של פרופ' גודשמיט שרוצה לזהות את השיטה המדעית המבדילה בין הכלאה שבה יש עירוב מינים לבין הרכבה שהרוכב נשאר מציאות עצמאית וכך גם הכנה.

עכ"פ, ברור שדבריו של ה"בית אפרים" שמתיר לקחת יחור מרוכב של אגוז (שהורכב על כנת אפרסק) ולהרכיבו על כנה של אגוז נאמרו רק בהרכבה, מפני שהרוכב אגוז נשאר אגוז ולא הושפע כמעט מכנת האפרסק. אך פשיטא שהוא לא דיבר כלל על הכלאה של שקד ואגוז שבה התוצר הוא כאמור מציאות חדשה.

מולידינו (הכישות). ובנדר"ד אם האפרסק והשקד לא היו כלאיים זכ"ז, גם ההכלאה ביניהם לא היתה כלאיים עם האפרסק. למסקנה, החזו"א²⁶ מתיר במקרה דומה לשלנו עפ"י הכללים המקובלים בהלכות כלאיים, שכאשר יש דמיון בין הכנה לרוכב בפרי ובעלים, אין איסור כלאיים. הוא מסתמך על דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, שהעיקר בכלאיים הוא מראית העין, וגם בשני מינים הדמיון מכריע.

ו. דמיון כנת ה"אפרסק-שקד" לשקד ולאפרסק

היוצא מדברינו שהעובדה שהכנה היא גם ממין השקד (בנוסף לאפרסק) אינה סיבה להחשיבה ממין השקד, כיון שתוצר ההכלאה הוא מין ביניים מבחינת תכונותיו. אך כאמור, דין מיוחד יש בכלאיים, ואף ששני עצים אינם בני מין אחד, אם דומים הם זל"ז – לא נאסרו בכלאיים, כי אחר מראית העין הלכה התורה. יש לבדוק א"כ את הדמיון בין העלים, הפרי וטעם הפרי של הכנה לעומת אלו של הרוכב, ואם יהיו דומים לאחד מהמינים מבחינת איסור כלאיים – יחשבו כמינו.

יש להדגיש שעסקנו רק בכנות: ה"ה-677 וה"ה-ינסן" וברקנו את דמיונם לאפרסק ולשקד, אך בכנות "אפרסק-שקד" אחרות נצטרך כמובן לדון לגופו של ענין.

לשם בירור הענין ביקרנו בחוות הבשור, שם ראינו את ה"ינסן" ולקחנו ממנה עלים ופירות. ביקרנו במשתלה ב"יסוד המעלה", ושם ראינו את ה"ה-677" וגם ממנה לקחנו עלים. לא ראינו את הפרי של ה"ה-677, אך קבלנו גרעין של הפרי של הכנה הזו ממר אהרון פורת (קיבוץ סעד) שמקורו ממכון וולקאני.

קשה מאד לדמות בין המינים, ולכן מובא בפוסקים²⁷ שרק רבנים מובהקים ידמו מין למין. אשר ע"כ, אגרונום המכון מר מרדכי שומרון ואנכי הבאנו את כל המוצגים הנ"ל יחד עם עלים ופירות של עץ השקד ושל עץ האפרסק למרן הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א.

מרן הראשון לציון פסק ששתי הכנות עליהן דנו, דומות יותר לשקד, וע"כ מותר להרכיב עליהן רוכב של שקד, אך הרב העדיף את ה"ה-677 על פני ה"ינסן" מפני שהגרעין שלה דומה יותר לשקד מזה של ה"ינסן".

וביתר פירוט:

אף שיש גם צדדי דמיון לאפרסק, שהרי כאמור מדובר בהכלאה מינית וחלק מהתכונות התורשתיות של האפרסק עברו גם לכנות הנ"ל (כגון הצימוח שלו החזק יחסית וכן עובי הגרעין), אך אין שום ספק שהן דומות יותר לשקד.

26. חזו"א ב' ט"ו ועי' גם ג' ד'.

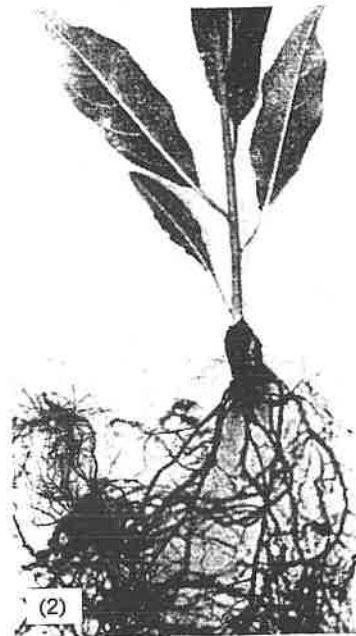
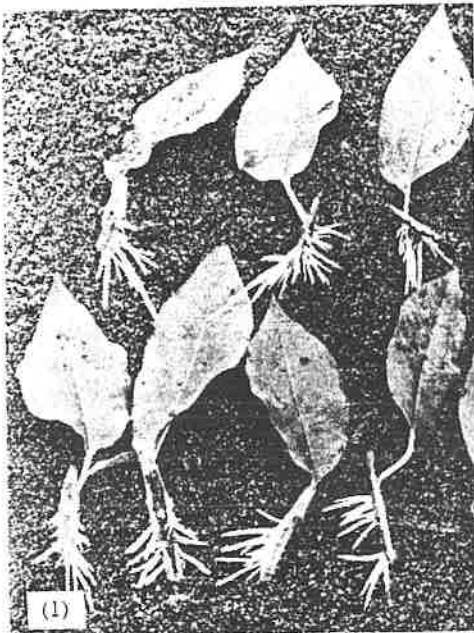
27. רמ"א סי' רצ"ה סעי' ו' וחזו"א ג' ו'.

הדמיון לשקד הוא הן במראה הכללי של העץ והן במראה העלים. העלה של הכנות הנ"ל חלק וצבעו ירוק עמום (נוטה לאפור) כמו בשקד, לעומת העלה של האפרסק שצבעו ירוק בהיר, והוא כפוף ומסולסל.

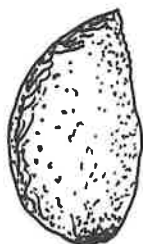
הפרי מורכב מציפה דקה בלתי נאכלת לעומת ציפת האפרסק שהיא עבה ונאכלת. בנוסף לכך ציפת פירות הכנות הנ"ל נבקעת כמו בשקד, לעומת האפרסק שציפתה אינה נבקעת.

גם גרעין הפרי חלק הרבה יותר מזה של האפרסק שיש לו חריצים אופייניים. כאמור הגר"מ אליהו העדיף את ה-677 על פני ה-ינסן" עבור רוכב של שקד, בגלל שהגרעין שלה חלק יותר, אף שלמעשה הוא התיר גם את ה-ינסן".

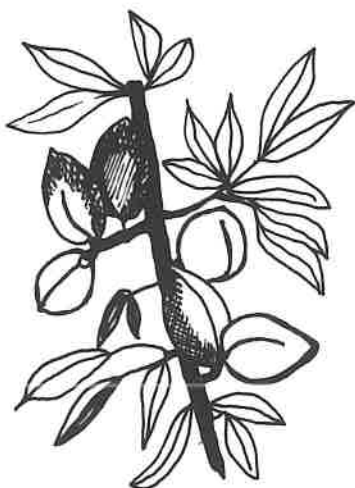
בפגישתנו עם הראשון לציון שליט"א טעמנו את הפרי (שבתוך הגרעין) של שתי הכנות, והתברר שזה של ה-ינסן" אכיל וטעמו ממש כמו של השקד וזה של ה-677 דומה לטעם השקד המר.



העלים של ה-677



גרעין של שקד

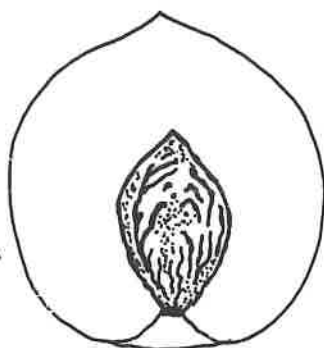


עלים של שקד



גרעין של אפרסק •

עלים של אפרסק •



ברין כלאים בחממה

ראשי פרקים

הצגת הבעיה.

א. מקור דין חבוש.

ב. האם דין חבוש נפסק להלכה.

ג. דין בית לכלאיים.

הצגת הבעיה

החקלאות בימינו מתבססת על גידולים **בחממות**. אחד הגידולים העקריים הוא גידול **עגבניות**. ישנן שתי שיטות גידול: א. שותלים שורות בודדות של עגבניות כאשר הרווח בין השורות הוא של 1.10 מ' לערך. ב. שותלים צמד שורות כאשר הרווח בין זוג שורות הוא שוב 1.10 מ'. השאלה שנשאלנו היא האם אפשר לנצל את הרווחים שבין השורות, ולשתול מין אחר של ירקות בשטח הפנוי.

א. מקור דין חבוש

בירושלמי (כלאים פ"ב ה"ח) למדנו:

"תבואה בתבואה – בית רובע (הרחקה בין שני מיני תבואה צריכה להיות בית רובע), ובלבד שלא תהא חבושה מארבע רוחותיה".
ונראה שאם התבואה מוקפת מארבע רוחות, אין אפשרות לזרוע מין אחר בתוכה אפילו במרחק גדול מבית רובע.
"וזרי זעירא בעי קומי רבי יסא: כי נן אמרין הדא בקעת סימוניא – אין זורעין לתוכה אלא מין אחד בלבד".

רבי זעירא שאל: אם כן, בבקעת סימוניא (יש מזהים כעמק יזרעאל), שהייתה מוקפת הרים מכל צדדיה – אין לזרוע אלא מין אחד, שהרי הכל נחשב להיות "חבוש" ואין לערב שני מינים בחבוש.

נראה שאפשר לבאר את דברי רבי זעירא בארבעה אופנים:

- א. כשאלה (בתמיהה) ופירושו: האם בבקעת סימוניא אין לזרוע רק מין אחד?
 - ב. אפשר לבאר את התמיהה: וכי בבקעת סימוניא זורעים רק מין אחד? ובתמיהה זו רוצה המקשן לדחות לגמרי דין "חבוש".
 - ג. אפשר לבאר שרבי זעירא הבין שרק אם תבואה מקפת מכל צדדיה את התבואה השניה – הרי"ז "חבוש", מכיון שלא ניכרים שני המינים, ויש כאן תערובת גמורה. כאשר השטח מוקף בגדר אולי אין בזה גדר חבוש, שהרי כל מין עומד בפני עצמו ואין כאן תערובת גמורה.
 - ד. אפשר לבאר את דברי רבי זעירא כקביעה: כיון שיש איסור של חבוש גם בבקעת סימוניא – אין לזרוע שני מינים.
- הר"ש ומהר"י בן מלכי צדק כתבו שחבוש הוא כאשר המקום מוקף מד' רוחותיו אבל אם רוח אחת פרוצה אין זה כ"חבוש בבית האסורים" ולכן – מותר.

ב. האם דין חבוש נפסק להלכה

הרמב"ם בהלכות כלאים אינו מביא את דין "חבוש", וכבר תמה על כך

הכס"מ¹. ומביא את דברי מהר"י קורקוס שאמר שדין זה נרמז בדברי הרמב"ם (הל' כלאיים פ"ג ה"ט):

"כיצד שדהו שהייתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת".

משמע שהתירו לזרוע תבואה ממין אחד בצד תבואה ממין אחר, אבל תבואה בתוך תבואה – לא, והסיבה לכך היא מדין חבוש. נמצאנו למדים לדעת מהר"י קורקוס שהרמב"ם מסכים לדין חבוש. ודאי שדבריו צריכים ביאור כי קשה לומר שדין יסודי כחבוש שמוזכר מפורש בגמ' ירושלמי לא הוזכר ברמב"ם אלא ברמז. ועוד הקשה ערוך השלחן² הרי הרמב"ם כתב (שם ה"י) "בין מן הצד בין באמצע", ומשמע שאפשר לזרוע תבואה באמצע תבואה ממין אחר. אפשר לומר שהרמב"ם ס"ל שר' זעירא נשאר בתימה על דין "חבוש" שהרי לא יעלה על הדעת שבקעת סימוניא לא יזרעו אלא מין אחד! ולכן דחה הירושלמי סברת חבוש מזהלכה.

אולם לכאורה יש להביא ראיה שיסוד חבוש נאמר בניחותא ולהלכה, שהרי בירושלמי (כלאים פ"ב ה"י) משמע כן, כפי שכותב הרש"ס:

"בית רובע בבקעה – מותר לזרוע בו שני מינים. הקיפו גדר – אסור". משמע שהקפת גדר הופכת מקום לחבוש האסור, ברם אין זו הוכחה שהרי שם הדיון בבית רובע עצמו, דהיינו פחות משיעור הרחקה הנצרך בתבואה, ולכן אסור, אך מדין חבוש – לא אסור. ואדרבא מסוגיא זו אפשר ללמוד את ההיפך: סתם בקעה מותר לזרוע בה ב' מינים ואפילו תוך בית רובע אך כאשר הקיפו את המקום בגדר הרי חיבר את הבית רובע למקום אחד ואסור. עכ"פ רואים אנו שאם הרחיק בית רובע – מותר אף כשהמקום מוקף בגדר. לפי זה אפשר לבאר לדעת הרמב"ם שהירושלמי הוא בתמיזה ואין לאסור זריעת שני מינים בהיקף גדר, כאשר ישנו מרחק הפרדה על פי ההלכה בין המינים. וכן הביא ערוך השלחן² להסביר את הרמב"ם שהשמיט את דין חבוש כיון דלא ס"ל כלל דין זה.

ונראה שגם לדעה האוסרת חבוש אליבא דהרמב"ם, יש להגביל את דין חבוש, למקרה של תבואה ממין אחד שמוקפת ע"י תבואה ממין אחר. אך כששני מיני התבואה מוקפים בגדר או בהר – אין דין חבוש. הסברה לחלק בין המקרים היא כאמור לעיל, שבתבואה בתוך תבואה נראה הדבר כתערובת, מה שא"כ בהקפת גדר או הר. ר' זעירא בירושלמי הבין שיש להשוות את שני המקרים, ולכן הוא שאל את שאלתו, אך כאמור אפשר לחלק ביניהם. לפי זה, יתכן שאף לדעת מהר"י קורקוס שהרמב"ם אוסר חבוש זהו רק בתבואה בתוך תבואה. ולכן דקדק המהר"י קורקוס בלשון הרמב"ם: "ביקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת", דמשמע זריעה וזריעה אבל בבקעה אין בזה גדר חבוש כלל, שהרי ההיקף נוצר באופן טבעי לעומת תבואה בתוך תבואה שההיקף מכוון.

1. על הרמב"ם הל' כלאיים פ"ג ה"ט ד"ה ואם לא היה ביניהם.

2. סי' רצ"ז אות ל"ב.

יש לעיין בבידון חממות בהם ההיקף הוא ע"י גדר של בני אדם לכאורה כאן ישנו חבוש מוגדר.

אבל הרמב"ם לא הביא דין חבוש גם אם המקום הוקף ע"י אדם, ואף לא הוזכר בדבריו שגדר עושה את הכל לשדה אחת.

אלא נראה שיש לבאר לדעת הרמב"ם שכל זמן שישנה הרחקה של בית רובע בתבואה הרי"ז הרחקה גמורה שאין עוד בהיקפה דין של שדה אחת, וכבר הקשה בעל משנה ראשונה³ שהרי צריכה להיות הרחקה מסויימת שתתיר לנו לזרוע שני מיני זרעים בבקעה. וכי מה גרוע מקרחת הכרם. שהיא בתוך הכרם עצמה? ופסקו ב"ה⁴ שיש להרחיק שש עשרה אמה, א"כ מוכח שישנו גבול מסוים המתיר לזרוע בתוכו. אלא שהוא נשאר בצ"ע מהו הגודל המתיר. אבל נראה לדעת הרמב"ם שכאשר ישנו היקף, אם המרחק הוא לפי ההרחקות הרגילות אין למוקף דין שדה אחת, שהרי כל שדות העולם הם אחד, וסדנא דארעא חד הוא, אלא שאפשר לזרוע במרחקים מסויימים. לכן גם במקום המוקף גדר כאשר ישנה הרחקה על פי דין אפשר לזרוע. לעומת זאת, בפחות מבית רובע אם יקיפו בגדר, הרי"ז אסור שהרי הכל נהפך לשדה אחד. וראיה לכך מספ"ק דכלאים בירושלמי שהיקף גדר אוסר כאשר המרחק בין הזרעים הוא פחות מהשיעור ומחייבו מלקות.

ועיין חזו"א⁵ שמסתפק אולי דין חבוש הוי רק כשמיצר והולך.

והוסיף החזו"א⁶ שאם ישנה פירצה של י' אמות אפשר דשרי אף כשהפרוץ הוא מיעוט. והוסיף:

"ואפשר דאף אם יש דלת במקום הפרוץ מותר דכיון דעשוי לפתוח אינו חובש אף בשעה שהוא חבוש".

ונראה שסברת החזו"א היא שלענין חבוש הדין הוא כמו בבית האסורים: אם הדלת עשויה להפתח לא חשוב עוד כבית האסורים, ולכן אפשר להקל בדין זה יותר.

עוד יש להוסיף כשם שאם מקום המוקף בגדר ויש בו שני מיני זרעים ועשו גדר ביניהם הגדר מהוה חלוקה לכל דיניה⁷. כן הדין גם לענין "פי תקרה יורד וסותם" שאנו רואים את התקרה כאלו יורדת ומהווה מחיצה. במקרה שחציו כרם וחציו זרוע ירקות בתוך בית אם יש ביניהם גדר – אין איסור כלאיים וא"כ לא גריעא הרחקה מגדר, וכשם שהותר בגדר כן כל הרחקה דינית מותרת. העולה לנו לדינא שבחממה אם מרחיקים את המרחקים על פי ההלכה אין חשש כלאים למרות שהכל מוקף.

יש להוסיף לכך שגם הגר"א בשנות אליהו (פ"ב מ"ה) האוסר חבוש ס"ל שאין איסור חבוש רק בתבואה ולא בירק. אמנם בעל החכמת אדם במשפטי צדק (פ"ג)

3. כלאיים פ"ב מ"י ד"ה תבואה.

4. כלאיים פ"ד מ"א.

5. כלאיים ו' כ'.

6. כלאיים ו' כ"ט.

7. עי' ערוך השלחן סי' רצ"ו סעי' ע"א.

כתב שגם בירקות לא יקיף אבל אינו מביא מקור לכך ועיין צמח ציון (למהר"י הלוי סוף הל' כ"א) שהעיר על החכמת אדם. עכ"פ גם לפי דברי הגאון שיש להחמיר בחבוש דין זה אינו בירקות אלא בתבואה.⁸

ג. דין בית לכלאיים

נקודה נוספת שאנו צריכים לדון כאן היא האם חממה דינה כבית והאם בבית יש איסור כלאיים.

בירושלמי (ערלה פ"א סוף ה"ב) נאמר:

"אילן שנטעו בתוך הבית – חייב בערלה (שנאמר: כי תבואו אל הארץ ונטעתם) ופטור מן המעשרות דכתיב: עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה (ובית אינו שדה). ובשביעית צריכא – דכתיב: ושבתה הארץ שבת לה, וכתיב: שוך לא תזרע..."

הישועות מלכו⁹ נטה בתחילה לומר שבית פטור מכלאים, ומביא את הגמ' במנחות¹⁰ שם למדנו חיוב ביכורים בחורבה הנובע מהפטוק "בכורי כל אשר בארצם" משמע שחורבה אינה "שדה", אך נחשבת "ארץ" ולכן חייבים בה בביכורים. אבל בכלאים שלא נאמר אלא שדה אפשר אולי למעט בית. ועיי"ש שמסיק להחמיר בגלל שהרמב"ם השמיט דין זה של בית. וכן נקט החזו"א (סי' כ"ד ד') ש"כלאיים בערוב קפיד רחמנא" ולא שייך לדיון הירושלמי בלימוד המילים "ארץ" ו"שדה". עכ"פ נראה שאפשר לצרף גם ספק זה ע"מ להקל בנידון כלאים בחממה¹¹.

העולה לנו להלכה שיש להקל לגדל בחממות ירקות, אם קיימת הרחקה מתאימה כל מין לפי דינו.

8. עי' בדברי מרן הגר"ש ישראלי שליט"א בארץ חמדה ספר שני ובדרך אמונה פ"ג אות מ"ז.

9. קרית ארבע כלאיים פ"א ה"א.

10. מנחות פ"ד ע"ב.

11. בשאלה האם חממה גדרה כבית עי' תחומין א' עמ' 186.

היה רבי מאיר אומר: וערלתם ערלתו את פריו – אינו יודע שעץ מאכל הוא? אלא מה ת"ל עץ מאכל? להביא עץ שטעם עצו פריו שוה. ואיזה? זה הפלפלין, ללמוד שהפלפלין חייבין בערלה כו'.

י"ל שהי' עולה על הדעת לדון בטעם ערלה, ע"פ דברי חז"ל באגדה שהגזירה היתה שיהיה טעם עצמו ופריו שוה והארץ חטאה בזה. והביאור הפשוט הוא שהיה ראוי שתצא הבריאה בשפע יותר גדול להשביע מטובה את הבריות, אלא שהאדם העלול לחטא אינו יכול לקבל רוב טובה, והחטא מוכן בטבע חמרו שהוא מהארץ. ע"כ נתגלה בזה שאין טעם העץ כטעם הפרי, וממילא אין הפרי בא לשלימות טעמו, כי הוא מפיג הרבה בעבור הלח מעומק הארץ עד הפרי דרך העץ. מה שא"כ אם היה גם טעם העץ כטעם הפרי, היה מתחזק טעם הפרי והיה מוסיף הנאה לבנ"א. ובאשר בכלל פרי העץ המה מכלל המותרות שאפשר לאדם להתקיים מבלעדם, אמנם כשהאדם עולה במעלות השלימות כל המותרות המרחיבות את דעתו נאות לו מאד. אבל כשסר מדרך הישר לבקש רק ההנאה החומרית, ראוי לקמץ המותרות עבורו. וזהו חטא הארץ, שבכל כבר היה מוכן החטא לצאת. ע"כ נקמץ המותרות וע"כ גזרה תורה ג"כ ערלה בפרי העץ לחסום תאוות המותרות. וע"כ הפלפלים שטעם עצים ופריים שוה, שלא נשאר בהם רושם מחטא הארץ, הי' מקום לומר שפטורין מערלה, ע"כ אמר שגם הם חייבים.

עין א"יה ברכות פרק ו' סי' י"ד

הרב אריה שטרן

רוב וקבוע בפירות שנמכרו בשוק

ראשי פרקים

הצגת הבעיה.

א. דיוק בדברי הראשונים.

ב. הבחנה בין סוגים שונים של מוכרים.

הצגת הבעיה

מידי שנה חוזרת ונשאלת השאלה על אודות הפירות הנמכרים בשוק ובחנויות: האם יש לחוש לאיסור ערלה, שלפי הרבה פוסקים מצותה מן התורה אף בזמן הזה, או אולי ניתן להסתמך על רוב הפירות שאינם ערלה עפ"י הכלל הידוע ש"כל דפריש מרובא פריש"?.

אמנם מתפרסמות רשימות מטעם הרבנות הראשית, בהן מפורטים המשקים אשר מוכרים פירות מותרים, אבל כמה חסרונות בדבר:

1. אין הרשימות מגיעות לידיעת רוב הציבור בכל הארץ.
2. בחנויות הגדולות וברשתות השיווק אין הפירות המוצעים למכירה מונחים באריזות המקוריות, ואי אפשר לדעת את מקורם.

לאור זאת, כיון שרוב הציבור אינו משתמש ברשימות, ממילא יש לחוש שמא הן גורעות בכך ששוללות את האפשרות לסמוך על הרוב, כי אפשר כביכול לברר, מה הם הפירות המותרים בודאי.

שאלה זו הפנית לי לפני שנים לפני גדול אחד והוא השיב לי שניתן לסמוך על הרוב דווקא בלוקח מן העכו"ם כמבואר בשו"ע (יורה דעה סימן ק"י סעי' ג'). כוונתו היתה להלכה של תשע חנויות שמוכרות בשר כשר ואחת מוכרת בשר גבילה, ולקח מאחת מהן ואין ידוע מאיזה מהן לקח, הרי זה אסור, ש"כל קבוע – כמחצה על מחצה דמי", אבל בשר הנמצא בשוק – מותר, כיון ש"כל דפריש מרובא פריש". עוד נאמר באותה הלכה, שאם הבשר נמצא ביד עכו"ם – מותר משום שבכה"ג נחשב כ"פריש". המשיב הנ"ל הסיק שבנידון דידן, שלוקחים מישראל שנטל ממקום הקביעות – יש לפירות דין קבוע, ואסורים מספק.

אמנם אף הוא סיים שאין האיסור ברור משום דאפשר שאם נמצא ביד ישראל שאין מאמינים לו חשוב הוא לדידן כנמצא בשוק, אך מ"מ טוב להחמיר.

נושא זה נדון גם בהרחבה בשו"ת יביע אומר (חלק ו' יו"ד סי' כ"ד), ושם מביא הגר"ע יוסף שליט"א מקורות רבים לכאן ולכאן: האם דין מי שלוקח מהמוכר כדין לוקח מהקבוע (כי למוכר הפירות אסורים מדאורייתא), או שמא הפירות מותרים ללוקח, מפני שלגביו הם נחשבים כחתיכה שפירשה, ומתירים אותה על פי הרוב. (וע' במאמר של הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א, בספר "התורה והארץ" חלק א': פירות השוק – רוב או קבוע).

א. דיוק בדברי הראשונים

סוגיית הגמרא הקרובה לנושא זה הלא היא הסוגיה במסכת קידושין (ל"ח ע"ב) בענין ספק ערלה, ומקור הדברים במשנה במסכת ערלה (פ"ג מ"ט) ומבוארים בירושלמי שם. הנוסח בירושלמי הוא כדלהלן:

"איזו ספק ערלה? כרם של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו, בארץ ישראל – אסור, ובסוריא – מותר. אמר רבי יודן: אף זה ספק אסור בסוריא, ואיזו ספק המותר בסוריא? כרם של ערלה וכרם אחר בצידו, וענבים נמכרות חוצה לו".

המאירי בחידושו למסכת קידושין דן בשאלה מדוע אין להתיר את הענבים מדין רוב, והלוא קיימא לן במסכת בבא בתרא (כ"ד ע"א) שרוב וקרוב – הלך אחר הרוב, והוא מסביר שהכרם האסור קרוב ומצוי והרי הוא קרוב לודאי, ועל כן אין הולכים בזה לגמרי אחר הרוב אלא נותנים לענבים דין של ספק.

כך נראית גם שיטת הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פ"י ה"א) שמסביר שספק ערלה האמור במשנה הוא בכרם האסור בודאי, והספק הוא אם מה שנמכר נלקט מכרם זה או מכרם אחר. מבואר מתוך דבריהם שמתחדש כאן גדר חדש של ספק. ספק שנולד מן הרוב מצד אחד, ומן הקרבה היתירה של הכרם האסור למקום המכירה מצד שני. גדר כזה עולה גם מדברי רבינו יונה בשיטה מקובצת (לכ"ב שם), ומדברי הגהות אשר"י (לכ"ב פרק שני, סימן כ"ב). הם עוסקים במה שלמדנו שם על "ההוא חצבא דאשתכח בפרדיסא דערלה" שהוא מותר, מפני שבודאי אינו מן הענבים של הפרדס הזה, אולם ענבים שנמצאו בפרדס אסורים. הם אומרים שלפי ההלכה הולכים אחר הרוב גם ברוב וקרוב, ולכן יש להתיר גם את הענבים שנמצאים בפרדס, ולכל היותר, ניתן לדונם כספק ערלה.

זהו כאמור גדר של ספק מחודש, כי בדרך כלל אם הולכים אחר הרוב נקבע הדין באופן ודאי, וכמו שכותבים התוס' במסכת ב"ב (שם ד"ה לימא) שאם היו הולכים אחר הקרוב – היו הענבים הקרובים לכרם של ערלה נידונים כודאי ערלה, וכך גם הדין לאידך גיסא כשהולכים אחר הרוב.

אולם נראה שרבינו יונה והגהות אשר"י סוברים שכך מוכח מהסוגיה של כרם ערלה וענבים נמכרים חוצה לו, שהמשנה קוראת לענבים האלו ספק ערלה, מכאן, שלפעמים בזמן שהכרם מצוי וקרוב במיוחד, הרי הוא מהוה משקל נגד לרוב, עד כדי כך שהענבים הנמכרים נידונים בתור ספק ערלה.

נראה שיש להסיק מכאן שאין לדון את הענבים בדין "קבוע" אע"פ שנקנו אצל מי שלקחם ממקום הקביעות, ולכן לא מצאו הראשונים דרך להסביר את הספק אלא רק מצד הקרבה היתירה לכרם האסור. משמע שלולא זאת אין לענבים הנמכרים דין של ספק מצד הדין של "קבוע". ודוחק לומר, שמדובר בסוגיה זו דוקא בכגון שהמוכר היה גוי, שהרי לא נזכר תנאי כזה בגמרא! ואין לומר בסתמא שהמוכרים הם תמיד גויים ולא מישראל.

ב. הבחנה בין סוגים שונים של מוכרים

נראים הדברים מצד הסברה שאם היה המוכר עצמו מסופק, והיה עסוק בשאלה אם לקח את הענבים מהכרם האסור או מכרם אחר שהוא מותר, יהיה לענבים שבידו דין "קבוע", ויהיו אסורים מספק, ממש כמו בדין תשע חנויות כאשר לקח בשר מאחת מהן ואינו יודע מאיזו לקח. בכגון זה קשה להעלות על הדעת שאם העבירם אחר כך למישהו אחר ניתן יהיה להתירם מדין "כל דפריש", וכיון שכבר נקבע האיסור אי אפשר להתירו.

הנתונים הם שונים כאשר המוכר עצמו לא הסתפק בדבר מסיבה זו או אחרת ועתה הלוקח מסתפק האם הפירות שבידו כשרים ומותרים לאכילה. אכן ראוי מלכתחילה לשאול את המוכר האם הבשר או הפירות כשרים, אבל אם לא שאלוהו ושוב אינו במקומו, או שאין את מי לשאול (כמו שמצוי הרבה אצלינו בשווקים או ברשתות השיווק) כי המוכרים עצמם אינם יודעים את מקור הסחורה שבידם. בכגון זה אין לפנינו שאלה שמתעוררת במקום הקביעות, וניתן בהחלט לומר שזו שאלה על פירות שפרשו ממקומם וממילא חל עליהם הדין של "כל דפריש מרובא פריש". נראה שבזה עוסקת ההלכה הנ"ל בסימן ק"י, ושם נאמר, שאם נמצא הבשר ביד גוי, דנים עליו כמו שדנים על חתיכה שנמצאת בשוק ומתירים אותה, מפני שאצל הגוי לא התעוררה כל שאלה, והספק לא נולד במקום הקביעות. כיוצא בזה כותב שם הש"ך (סי' ק"י ס"ק י"ח) בשם הרוקח שאם לקחו קטן דינו כלקחו עובד כוכבים, וכותב על כך הפרי מגדים:

"שאם נמצא ביד עובד כוכבים א"א מחוייבין לשאול לו, וכן נמצא ביד קטן... ואמנם נמצא ביד גדול ישראל ולא ראינו פירש ממקולין כל זמן שהוא לפנינו מחוייבין לשאול לו, דאיכא לברורי" וכו'.

מבואר אם כן שגם אם נמצא הבשר ביד ישראל ולא ידוע שהספק התעורר אצלו, יש לדון את החתיכה הזו כמו שדנים על חתיכה שנמצאת ביד עכו"ם, ואפשר להתירה מדין "כל דפריש מרובא פריש".

בדרך זו יש לפרש כאמור את המשנה במסכת ערלה ואת סוגיית הירושלמי: "כרם של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו", שבזמן המכירה לא נתברר דבר, ואחר כך כשהתעוררה השאלה כבר לא היה את מי לשאול, ועל כך נאמר שהענבים נידונים כספק רק מצד הקרבה לכרם האסור ולא מדין "קבוע".

הצעה למשתלות – למניעת ערלה*

א. השקית

1. הנקב יהיה בתחתית השקית ולא בשוליים¹.
2. צריך שיהיה קשר ישיר בין נקב בקוטר של 2.5 ס"מ² לבין הקרקע³.
3. בתחתית השקית אפשר להניח שיכבה של צמר סלעים⁴ אשר תמנע את "ברירת" חומר המילוי. מצע הגידול יונח על גבי שיכבת צמר הסלעים.

ב. הנחת השתילים

1. אין להניח את השתילים על משטחים אטומים⁵ כגון: נילון, בטון או בלוקים.

- * הצעה זו נכתבה בהסכמתו של מרן הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א. ההערות מתייחסות למאמרנו: בירור בהלכות ערלה במשתלות "התורה והארץ" א' עמ' 244-189.
1. באופן עקרוני נקב מן הצד מועיל לחבר את העציץ לקרקע. זוהי דעת רוב הפוסקים: ראה במאמר פרק ד' סעי' 2. אך הבעיה במשתלות היא שהשקיות צמודות זו לזו, והנקבים מכוסים. גם נקב בשוליו אינו מומלץ, מפני מפני שהוא עלול להתכסות בשעת מילוי השקית: ראה במאמר פרק ד' סעי' 5.
 2. בדיעבד די בנקב של 2 ס"מ בלבד: ראה במאמר פרק ד' סעי' 1, אך לכתחילה הורה מרן הגר"מ אליהו שליט"א שיש להצריך נקב של 2.5 ס"מ. צירוף מספר נקבים קטנים לכשיעור שנוי במחלוקת בין הפוסקים: ראה במאמר פרק ד' סעי' 3. לכן, ההנחיה היא להחמיר.
 3. לא תהיה התחשבות בחלקים מכוסים של הנקב. לכן, ישנן שלש אפשרויות לניקוב השקית:
 - א. נקב אחד שקוטרו 5 ס"מ.
 - ב. שני נקבים בקוטר של 4 ס"מ.
 - ג. שלשה נקבים בקוטר של 3 ס"מ.
 4. באופן זה ניתן יהיה להבטיח שבכל מקרה יהיה נקב רצוף גדול דיו. להבנת תכונותיו של צמר הסלעים ראה נספח. להלכה נראה שמכיון שחומר זה חדיר למים ולשורשים הרבה יותר מחרס ועץ שהוזכרו בפוסקים, אין לומר שהוא חרץ. יתירה מזאת, אפשר לומר שהוא עדיף עליהם שכן הוא מהווה מצע גידול והוא עצמו חלק מעפר העציץ. לכן גם לדעת הסוברים שאין חיבור באויר בעציץ אטום העשוי מחומר שדינו כנקוב (ראה במאמר פרק ד' סעי' 13) יש לומר שעציץ כזה יהיה נחשב כמחובר. שימוש בחומרים אחרים יחייב דיון נפרד.
 5. ראה במאמר פרק ו' סעי' 4.
 6. שם פרק ג' סעי' 3, 4. וראה במאמר של אא"מ הרב יעקב אריאל שליט"א עציץ נקוב על יריעות של פוליאתיילן, "התורה והארץ" א' עמ' 167-159.

2. השתילים יעמדו על משטח שלא יחצוץ בינם לבין הקרקע⁷.
3. ניתן להשתמש במשטחים מוגבהים עד גובה של 80 ס"מ⁸.
4. התמיכות של המשטחים תהיינה בנויות כך שלא תיצורנה ניתוק בין המשטח לאדמה⁹.
5. ניתן להניח את השתילים במישרין על האדמה או על חצץ. אין בעיה הלכתית בהנחה על אדמה מעוקרת¹⁰.

ג. תאריך

1. התאריך הקובע לכל הנטיעות המבוצעות במשתלה הוא ט"ו באב¹¹.
2. התאריך הקובע להרכבות על גבי כנות סרק או נמוכות הוא ט"ו באב.
3. התאריך הקובע להעברת שתילים בגוש, הוא כ"ט אב.

ד. הרכבות

1. ההרכבות יעשו עד ט"ו באב.
2. לאחר תאריך זה ימנו שנות ערלה לפי הכנה רק אם ההרכבה בוצעה בגובה שמעל 10 ס"מ¹², והכנה אינה כנת סרק¹³.
3. תהיה הקפדה על כך שלא יבוצעו הרכבות כלאים¹⁴, מין בשאינו מינו.

7. לענין משטח מנוקב בנקבים גדולים שביניהם פסים דקים, ראה במאמר פרק ו' סעי' 6. למעשה כדי לצאת ידי כל הדעות יש להשתמש במשטח פתוח דיו כדי להבטיח קשר רציף בין נקב גדול כשיעור לבין הקרקע. דוגמא לכך הוא משטח העמסה של קיבוץ "גשר הזיו" הנראה כאן בתמונה.
- 7א. לענין עציצים מוגבהים ראה במאמר פרק ד' סעי' 12. לשיעור ההגבהה ראה שם סעי' 14.
8. לכן, יש להעמיד את המשטחים באחת הצורות הבאות:
א. על האדמה.
ב. על פלטות של צמר סלעים.
ג. על תמיכות דקות ומקבילות, באופן שניתן יהיה להבטיח בקלות, שהשתילים לא יונחו מעליהן.
9. ראה במאמרו של א"מ הרב יעקב אריאל שליט"א עציץ נקוב על קרקע מעוקרת, "התורה והארץ" א' עמ' 153-157.
10. שו"ע יו"ד סי' רצ"ד סעי' ד'.
12. עי' ש"ך סי' רצ"ד ס"ק ל"א.
13. ראה במאמרו של הרב יואל פרידמן: מנין שנות ערלה בהרכבה ע"ג אילן סרק "התורה והארץ" א' עמ' 131 - 103.
14. לא יבוצעו הרכבות של מין בשאינו מינו. הרכבות של "ספק מינו", תיעשנה ע"י גוי, ושתילים אלו יסומנו בסימון מיוחד. במקרה זה יש להודיע לנוטע, שמותר לטעת רק ע"י פועל גוי.

ה. העברת השתילים

1. לכתחילה, העברת השתילים תהיה במשאית מחוררת מלמטה. אם אין אפשרות כזאת, תתבצע ההעברה בדרך הרגילה¹⁵.
2. יש להקפיד על כך, שלא יינטעו שתילים שהגוש שלהם התפורר¹⁶.

נספח: אג' מרדכי שומרון

תכונות צמר הסלעים

1. איפיון ותכונות

צמר סלעים הינו מחצב טבעי – לבה נקיה (תוצר של הר געש). התהליך התעשייתי הוא בחימום של הלבה בטמפרטורה של 9000°C . ע"י נשיפה של רוח מקבלים סיבים דקים מאד.

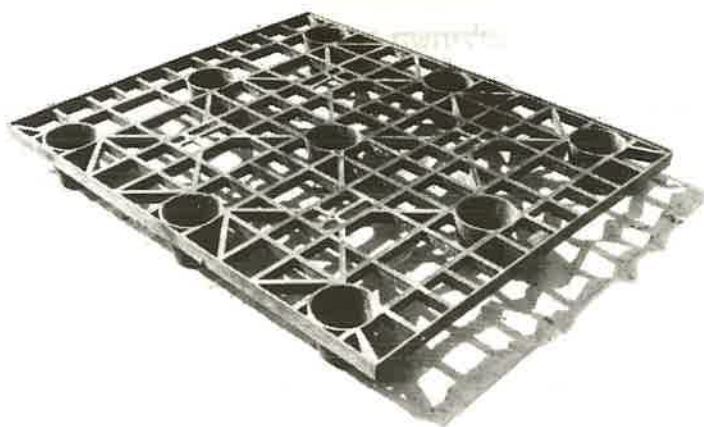
כאשר יוצרים מהסיבים "פלטה", ניתן לגדל עליה גידולים חקלאיים. ואכן משתמשים בצמר סלעים בשיטות גידול שונות בעיקר לירקות, כאשר מצע גידול זה הוא אוורירי ביותר, וסופג מים בקלות רבה.

2. מידת חדירות כשמונח ע"ג קרקע, בהשוואה לעץ וחרס

במידה והצמר סלעים מונח ע"ג קרקע – צמח שגדל בו ללא ספק ישתרש לתוך הקרקע בקלות רבה. החדירות היא גדולה לאין ערוך בהשוואה לחדירת שורש דרך עציץ של עץ או חרס.

¹⁵ ראה במאמר פרק ז' סעי' 2 שלדעת רוב הפוסקים חומרא זו היא רק לכתחילה.

¹⁶ במיוחד יש להקפיד על כך בנטיעה של נשירים בחורף, שאינם רגישים להתפוררות הגוש.



משטח העמסה מתוצרת קיבוץ "גשר הזור"



צמר הסלעים מונע את בריחת חומר המילוי

הרב יואל פרידמן

ה"חסה ללא תולעים" האם צריכה בדיקה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה.

א. ירק המוחזק בתולעים.

ב. דין בדיקת הריאה.

ג. דין מיעוט מצוי.

1. ה"בית אפרים".

2. ה"משכנות יעקב".

3. דין מיעוט מצוי בדיעבד.

ד. מהו מיעוט מצוי.

ה. דעת ה"אגרות משה": דין הכרוב באמריקה.

ו. רוב התלוי במעשה.

1. המקור לדין.

2. פסק ההלכה ברוב התלוי במעשה.

3. רוב שתלוי במעשה אינו רוב – מדאורייתא או דרבנן.

ז. סוגיות בש"ס שמשמע מהן שרוב שתלוי במעשה נחשב רוב.

1. "מלוא הרועים".

2. הרב אריה ליבוש.

3. ה"שואל ומשיב".

ח. רוב שתלוי במעשה לאחר שנעשה המעשה.

1. דעת הב"ח.

2. דעת ה"מגן אברהם".

3. דעת ה"שואל ומשיב".

ט. סיכום.

הצגת הבעיה

ירקות עלים ובתוכם חסה נגועים בדרך כלל בחרקים שונים. אשר על כן מקובל להחשיבם כחייבים בבדיקה לפני האכילה.

בשיטת גידול מיוחדת שנוסתה במכון "התורה והארץ", הצליחו להגיע לתוצאות טובות למדי באשר לנקיון החסה והכרוב מתולעים. עיקרה של שיטת הגידול מבוססת על הגנה מכנית של רשתות צפופות בנוסף לשיטות הגנה נוספות המונעות את המצאות החרקים בחסה. יש להוסיף ולציין, שהחסה ארוזה באריזה אטומה עם תעודת הכשר באופן שאין חשש לכניסת חרקים לאחר האריזה מחד, ואין גם חשש לזיופים מאידך.

השאלה הנשאלת היא, אם אפשר לחלק בין החסה ושאר ירקות עלים הגדלים בשיטת גידול מיוחדת זו לבין שאר בני מינם, ולפטור אותם מבדיקה; או שמא דינם כבני מינם ונשארים הם בחזקת איסור, כל עוד לא נבדקו.

במסגרת מאמרנו זה נעסוק בשני נושאים עקריים:

א. דין מיעוט מצוי ובירור הדין של ירקות עלים שגדלים בשטח פתוח. בדין זה יעסקו חמשת הפרקים הראשונים.

ב. חמשת הפרקים האחרונים יעסקו בדין ה"חסה ללא תולעים" וכפי שהתבאר לעיל.

א. ירק המוחזק בתולעים

הגמ' בחולין (דף נ"ח ע"א) מביאה את דברי רב הונא:

"כל בריה שאין בו עצם, אינו מתקיים י"ב חדש".

מבאר רב פפא, שהנ"מ מדברי רב הונא היא, שמחד, קישות שהתלע במחובר – אסור, משום שקרינא ביה "שרץ השורץ על הארץ". לעומת זאת, אם ידוע, שהתולעים נוצרו בתלוש, אין הן אסורות.

וז"ל הגמ':

"הני תמרי דכדא, לבתר תריסר ירחי שתא, שריין".

מפרש רש"י **שאותם תמרים שהתלעו**, אך אין ידוע אם זה היה בתלוש או במחובר, לאחר שנים עשר חודש מעת תלישתם, אפשר לדעת בבירור, שהתלעו בתלוש, שאל"כ, התולעים לא היו מתקיימות.

הר"ן (על הרי"ף שם) מקשה על רש"י, שאם מדובר במצב של "ודאי התלעו", מדוע הגמ' מתייחסת רק לתמרים ולא לכל הפירות? ומשיב הר"ן, שהגמ' באה לחדש, שתמרים למרות שרק מיעוט מצוי מהם מתולע, אסורים באכילה כדון **ריאה**, שצריך לבדקה¹.

1. חולין ס"ז ע"א.

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ב הל' ט"ו) כותב, וז"ל:
 "לפיכך כל מיני פירות שדרכן להתלע כשהן מחוברין לא יאכל עד
 שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת. ואם שהה הפרי אחר שנעקר
 שנים עשר חודש – אוכל בלא בדיקה, שאין תולעת שבו מתקיימת שנים
 עשר חודש".
 הרמב"ם מציין בפירושו "כל מיני פירות שדרכן להתלע". מהו "דרכן"? מסבירים
 הר"ן, הרשב"א וה"מגיד משנה² בדעתו, שהוא אפילו במיעוט המצוי.
 כך פסקו גם הרשב"א בתורת הבית³ והרא"ש⁴, וכך נפסק בשו"ע⁵.
 הרשב"א בתשובה⁶ נשאל, האם במינים אלו צריך לבדוק את כולם, או שאפשר
 להסתפק בבדיקת מיעוטם.
 עונה הרשב"א, שבדיקה מדגמית יכולה להועיל, אילו היינו אוסרים רק כאשר
 יש רוב איסור. עצם העובדה, שלא נמצא איסור בבדיקה המדגמית, סימן הוא,
 שאין כאן רוב איסור. אך כיון שלהלכה אנו אוסרים אף בפחות מרוב, ובמיעוט
 מצוי – אסור, אזי הבדיקה המדגמית אינה מועילה כי אין היא מהווה בירור שאין
 כאן מיעוט מצוי.

ב. דין בדיקת הריאה

מקור חיוב הבדיקה במיעוט מצוי הוא בחיוב בדיקת הריאה. הרמב"ן⁷ מביא
 מקורות שונים לחיוב הזה בריאה.
 במדרש תנחומא⁸ נאמר:

"אמר ר' יהודה בן פדיה: מי יגלה עפר מעיניך – אדם הראשון, שאתה
 לא יכול לעמוד בנסיוןך אפי' שעה אחת והרי בניך משמרין כל המצוות
 שנתנו להם ועומדים בהן וכו'. ואדם הראשון נאמר לו: מזה אכול ומזה
 לא תאכל, ולא יכול לעמוד בציוויו אפי' שעה אחת וכו', ובניך נצטוו:
 את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו, וביותר כשיבוא אדם מישאל ליקח
 בהמה, שה או עז או כבש – שוחט ומפשיט ומכניס ידו ובודק הריאה
 ונמצא טריפה – מניחו ואינו אוכלו וכו'".

הגמ' בביצה (דף כ"ה ע"א) מביאה שני מאמרים של רמי בר אבא.

2. הר"ן על הרי"ף בחולין שם והוא מביא גם את הרשב"א לביאור דעת הרמב"ם, ועי' משנה על
 הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ב הט"ו.
3. תורת הבית בית שלישי שער שלישי דף פ"ד.
4. רא"ש חולין פ"ג סי' נ"ג.
5. יו"ד סי' פ"ד סעי' ח'.
6. תשובות הרשב"א ח"א סי' רע"ד.
7. רמב"ן במלחמות על הרי"ף דף ג' ע"ב מדפי הרי"ף ובחדושו על חולין ג' ע"ב.
8. מדרש תנחומא סוף פ' שמיני.

א. "אמר רמי בר אבא: הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים – מכאן לימדה התורה דרך ארץ שלא יאכל אדם קודם הפשט וניתוח". התורה ציינה בקרבן עולה הפשט ונתוח כדי ללמד את ההדיוט דרך ארץ. מהי הדרך ארץ? להפשיט, לנתח ולבדוק את כשרות הבהמה לפני שהוא אוכל או מוכר אותה.

ב. "ואמר רמי בר אבא וכו' נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ובוועלי נידות".

התורה בצוותה את איסור ערלה, מלמדת את האדם להיות סבלן, ו"מקטע" רגליהם של קצבים שאוכלים את בשר הבהמה לפני ההפשטה והנתוח, ואינם דואגים מפני איסורי טריפה שעלולים להימצא.

בתחילה הגמ' מעמידה את דברי רמי בר אבא: "נטיעה מקטע רגליהון דקצביא" בניגוד לדברי רב הונא שסובר שבהמה לאחר שחיתתה עומדת בחזקת היתר. הגמ' מתרצת שרמי בר אבא "אורח ארעא קמ"ל". לדעת הרמב"ן מהמאמרים של רמי בר אבא אנו לומדים שיש חובה לבדוק את הריאה מדרבנן.

בתחילה הבינה הגמ' מדברי רמי בר אבא שחובה זו היא מהתורה. התורה ציינה את ההפשט והניתוח בעולה ללמד שגם קצב הדיוט חייב לעשות כן. הגמ' דוחה לימוד זה מפני שבהמה בחזקת היתר עומדת. מסקנתה עפ"י מאמרו השני של רמי בר אבא: נטיעה מקטע רגליהם של קצבים – שחיוב הבדיקה הוא מדרבנן.⁹ הרמב"ן מביא הוכחה נוספת מהירושלמי¹⁰. נאמר שם: "ראיית טריפה מדבריהם", כלומר שמותר לבדוק את הריאה ביום טוב מפני שחובה זו היא מדרבנן, ואין בכך "מיחזי כמתקן". הרמב"ן מציין שוראי לא מדובר שנמצאה ריעותא בבהמה, כי במקרה זה האיסור לאכול את הבהמה לפני בדיקתה הוא מהתורה. נמצינו למדים שיש חובה לבדוק את הריאה מדרבנן גם כשלא נמצאה שום ריעותא בבהמה.

מהרמב"ם¹¹ רואים שאין חובה מן הדין לבדוק את הריאה ובאמת התקשו האחרונים בהסברת דבריו, שהרי יש מיעוט מצוי של סירכות? דעת הרמב"ם תתבאר לקמן בפרק ד' סוף סעי' 2.

הרשב"א¹² מברר במה נתייחדה הריאה שחייבו אותה בבדיקה לעומת שאר טריפות, והוא מביא לכך שלשה הסברים:

9. עי' ברש"י שמפרש שאין צורך להפשיט ולנתח את הבהמה לפני אכילתה בגלל חשש טריפה, אלא כדי שלא יראה רעבתן, ועי' בתוס' שם ד"ה אורח ארעא שלומד מהמאמר השני של רמי בר אבא: "נטיעה מקטע רגליהון דקצביא" שישנה בעיה של טריפה. לכן התוס' מפרש שלרמי בר אבא אם יאכל ללא הפשט ונתוח ותימצא טריפה, יחשב שוגג ולא אנוס. עכ"פ, בניגוד לרמב"ן, בין לפירוש רש"י ובין לפירוש תוס' אין להוכיח ממאמרים אלו חיוב בדיקת הריאה מן הדין, ואעפ"י כן אין זאת אומרת שלדעתם אין חובת בדיקה במיעוט המצוי. אך עי' פ"י רש"י שמוכח בתחילת פ"ב של המאמר על הגמ' חולין נ"ח ע"א.

10. ירושלמי ביצה פ"ג ה"ד.

11. רמב"ם הל' שחיטה פ"א ה"ז, הי"ב.

12. רשב"א על חולין ט' ע"א.

לדעתו הסיבה היא בגלל שבריאה יש מיעוט מצוי של טריפות ולכך חששו חכמים.

רבותיו מתקשים בהסבר זה. אילו זהו הטעם היחיד מדוע אין מחייבים לנפח את הריאה ומדוע לא חוששים לנקבים בשאר איברים מלבד ריאה? **רבותיו של הרשב"א** מבחינים בין ריאה לשאר איברים. בשאר איברים בדרך כלל הפגם אינו ניכר כ"כ, אך בריאה הפגם נראה לעיניים, ועובדה זו עלולה לגרום לשתי תקלות:

א. אילו לא נחייב את בדיקת הריאה לפני ההכשרה עלול המוכר להגיע לידי הפסד ולהאכלת טריפות. הסיכרה בריאה היא פגם הנראה לעיניים ואם תמצא לאחר שכבר החל במכירת חלקי הבהמה יבוא לידי הפסד ויתכן שאף ימנע מלהודיעם.

ב. כיון שהפגם הנ"ל נראה לעיניים, אם אין חיוב לבדוק את הריאה נראה בכך כמעלים עיניו מן האיסור. לקמן יתברר שיתכן ויש נ"מ בין הפירושים השונים הנ"ל.

ג. דין מיעוט מצוי

ישנן שתי גישות בהבנת גזרת החכמים לבדוק כאשר יש מיעוט מצוי של איסור. גישה אחת, של ה"בית אפרים", מצמצמת את החובה הזו למקרים מסויימים וברורים. גזירת החכמים היא גזירה מיוחדת המחייבת אותנו לבדוק כשיש מיעוט מצוי של איסור, ואף זאת לא בכל המקרים.

הגישה השנייה, של ה"משכנות יעקב", אינה רואה את חיוב הבדיקה במיעוט מצוי כגזירת חכמים מיוחדת שמצטמצמת לכמה מקרים בהם יש מיעוט מצוי של איסור. לדעתו, זהו חלק מקו כללי בפסיקת ההלכה: בכל מקום שאין הכרח להסתמך על כללים הלכתיים כגון רוב, ס"ס וכדו' ואפשר לברר, ישנה חובה "בדאפשר" לברר, האם והיכן נמצא האיסור, כדי שלא נהיה כמעלימים עינינו מן האיסור.

1. ה"בית אפרים"

ה"בית אפרים"¹³ מצמצם עד כמה שאפשר את החובה לבדוק במיעוט מצוי. אחד המקורות לחיוב בדיקה במיעוט מצוי הוא בחרקים¹ כפי שבארנו לעיל בפרק א' בשם הר"ן אך משם אין ללמוד את החיוב בכל מקרה שיש בו מיעוט מצוי, מפני ששם השכיחות גבוהה והוזה כמעט כספק השקול. ה"בית אפרים" פוסק כהרשב"א (בניגוד לדעת רבותיו) שמיעוט מצוי לבד הוא סיבה

13. תשובות הבית אפרים יו"ד סי' ר'.

מספקת לחשוש לאיסור ולחייב בדיקה. אעפ"כ הוא מצמצם חובה זו ל"היכא דאיתמר איתמר" – רק במקרים של "מיעוט מצוי" בהם חכמים גזרו מפורשות, נגזור ונאסור גם אנו.

ה"בית אפרים" מצמצם את חובת הבדיקה במיעוט מצוי למקרים שהאיסור הוא ודאי. אם האיסור אינו ודאי, חובת הבדיקה אינה אלא חומרא בעלמא. כך משמע מהרמ"א¹⁴ שכתב שיש מקומות שנהגו להקל בבדיקת הוושט באוויזים שהולעטו אף שנקב מצוי יותר מאשר בסירכת הריאה.

הריטב"א¹⁵ בחולין כותב שקי"ל רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם, ולכן בהמה שנשחטה כשרה. אין סומכים מיעוט (שוחטים שאינם מומחים) לחזקה (בהמה בחייה באיסור אבר מן החי) ע"מ לאסור, מפני שאין כאן איסור ודאי.

ה"בית אפרים" מסביר בדעת הריטב"א, שהעובדה שאין כאן איסור ודאי הופכת את המיעוט למיעוטא דמיעוטא ואין לסמוך אליו חזקה. הוא רוצה להשוות את המקרים ולומר שכן הוא גם בניד"ד. כאשר אין ודאי איסור, המיעוט המצוי הופך למיעוטא דמיעוטא, ואין לחייב בדיקה, בפרט שחייב הבדיקה הוא רק מדרבנן. יש לציין שאין הנידון דומה כ"כ לראיה, מפני שהריטב"א עוסק בשאלה שונה והיא, האם יש לפסול את הבהמה כאשר השוחט לא נבדק. בנד"ד השאלה היא, האם יש לחייב לכתחילה בדיקה בדאפשר!

הר"ן, עפ"י הגמ', מחייב בדיקה בפירות שמצויים בהם חרקים כגון השיכר שמצויים בו יבחושים לעיתים מזומנות. שואל הב"א: גם אם מצויים יבחושים, עדיין לא ברור שפרשו ואינו ודאי איסור, מדוע א"כ ישנה חובה לבדוק? הוא משיב שהפרישה היא ג"כ מציאות שכיחה וממילא אינה נחשבת בגדר ספק.

כפי שאמרנו לעיל גישה זו של הבית אפרים אינה מצטמצמת רק לדין מיעוט מצוי אלא באה לידי ביטוי בשאלות נוספות. הוא פוסק כרמ"א¹⁶ שבס"ס אף שאפשר לבררו אין צריך לעשות כן¹⁷. הוא מסיק מכך שאף במיעוט מצוי אין צורך לברר. בס"ס יש ודאי ריעותא ואעפ"כ אין חיוב לבדוק, ק"ו במיעוט מצוי כשאין ריעותא ודאית – פטור מהבדיקה.

סיכום:

- הבית אפרים מצמצם מאד את הדין שמחייב בדיקה במיעוט המצוי.
- א. לדעתו יש לבדוק כאשר יש מיעוט מצוי של איסור ודאי, אך אם האיסור מסופק – אין חובה לבדוק.
- ב. ישנם מקרים שהאיסור מסופק ואעפ"כ חייב לבדוק כגון מיעוט שוחטים שאינם מומחים. הסיבה לכך היא שחזקת איסור מצטרפת למיעוט המצוי.

14. רמ"א יו"ד סי' ל"ג ובד"מ שם.

15. ריטב"א חולין ג' ע"ב ד"ה לישנא דאמרת מומחין.

16. רמ"א סי' ק"י סעי' נ"ג.

17. עי' ש"ך כללי ס"ס שכך דעת רוב הפוסקים, ועי' ש"ך שם ס"ק ו'. ועי' שדה חמד מערכת הסמ"ך כלל כ"ט, ועי' שער המלך סוף הל' מקוואות ונוב"י יו"ד סי' נ"ז.

2. ה"משכנות יעקב"

ה"משכנות יעקב"¹⁸ לעומתו מרחיב מאד את החיוב לבדוק. לדעתו זהו כלל גדול בפסיקה. לא יתכן שהאיסור ימצא במציאות, ואעפ"כ נעלים עינינו ולא נבדוק, כאשר הדבר ניתן לבירור בקלות וללא טורח מיוחד. בדיעבד נסמוך על ס"ס, על רוב ועל חזקות. לכתחילה אין לסמוך על כך ויש לברר אם אין כאן איסור. (ראה לקמן דעתו בס"ס דאתי לברורי וההבדל בינו למיעוט המצוי).

ה"משכנות יעקב" מביא את דברי ה"תורת הבית" ו"משמרת הבית"¹⁹ בהקשר למחלוקת רב הונא ורב חסדא, שאף שהחשש שהסכין תפגם מעורר הצואר הוא חשש רחוק "אפ"ה לכתחילה בעי בדיקה וכו' שלא נהיה כמעלימים עינינו מן האיסור".

הסברה הזו, "שלא נהיה כמעלימים עינינו מן האיסור" היא בסיסית בשיטתו של ה"משכנות יעקב", והוא מביא לסברה זו סמך מדברי הרמב"ן והרשב"א²⁰ בהקשר לחיוב בדיקה של השוחט כאשר הלה נמצא לפנינו. וז"ל ה"משכנות יעקב":
 "... אפ"ה בדאיתא קמן צריך לבדוקן וטעם אחר לכולן שלא נהיה כמעלימים עין מן האיסור".

במקום אחר כותב ה"משכנות יעקב":

"...עכ"פ אל תהי חובת הבדיקה קלה בעינינו בדבר שהתקלה מצוייה, והרבה חשו לה חז"ל כמו שביארנו בראיות ברורות כשמש ונכוחות ליודעי דעת, מיוסדים על אדני משניות וכו'. לא כמו דפשיטא ליה למר שאין צורך לבדיקה זו מן הדין כל שיש חזקת היתר לפנינו אבל גם בצירוף ס"ס ורוב אין די כמו שביארנו לעיל".

ה"משכנות יעקב" מביא הוכחות רבות מהראשונים ומהפוסקים שחייבו בדיקה וחששו לאיסור גם כאשר האיסור אינו ודאי²¹. אחת מהן היא בדיקת הריאה. להרבה מן הראשונים סירכה בריאה אינה מורה על כך שיש איסור ודאי, אלא חוששים שמא יש נקב²². אעפ"כ לדעתם יש חובה לבדוק.

18. משכנות יעקב יו"ד סי' ט"ז, י"ז.

19. רשב"א תורת הבית בית ראשון שער ראשון עמ' 12 ובמשמרת הבית שם ד"ה אמר הכותב ובעמ' 14 שם.

20. רמב"ן חולין ג' ע"ב ורשב"א שם.

21. בהלעטת ארזים כל הפוסקים החמירו, מפני שחובה לבדוק בדאפשר. והרמ"א לא הקל אלא מפני שבחר הרע במיעוטו, היינו, שעדיף שלא לבדוק מלבדוק ולהקל. בדיקת ריאה: איסורה מסופק. בדיקת פירות מתולעים: לרש"י, הרא"ש, והרמב"ם אין איסור אלא א"כ ירחשו התולעים. בדיקת דם בביצים: עי' רמ"א יו"ד סי' ס"ו שנהגו לבדוק אף שאינו ודאי איסור. בדיקת יין: יש לבדוק שלש פעמים בשנה לפני שמפרישים תרומה. בדיקת מזוזות: עי' יומא י"א ע"א שבמזוזה של יחיד נוהגים לבדוקה פעם אחת בשלש וחצי שנים לעומת מזוזה של רבים שנוהגים לבדוקה פעם אחת בעשרים וחמש שנה. בדיקת ציצית: עי' רא"ש הלכות קטנות סוף הל' ציצית. בדיקת תפילין: הירושלמי מביא פס' שיש לבדוק את התפילין: "ושמרת את החוקה וכו'. בדיקת חמץ: המשכיר בית ואינו יודע אם הוא נבדק, צריך לחפש את השוכר ולברר. בדיקת גט: אישה צריכה לקרא את גיטה. בדיקת איילנות: אישה צריכה לחכות עד שתגדל כדי לברר אם היא לא איילנות.

לעומת ה"בית אפרים" נוטה ה"משכנות יעקב" להחמיר גם בדין ספק ספיקא שאפשר לבררו.

ה"משכנות יעקב" דוחה את הוכחותיו של הבית אפרים מדין זה, מפני שאין הנידון דומה לראיה. גם אלו הסוברים שאין לברר אומרים זאת משום שאנו מסופקים אם יש איסור. בכה"ג אנו מכריעים עפ"י כללי ס"ס שודאי אין כאן איסור. אבל במקרה דנן ברור שהאיסור נמצא בטבעו של עולם ואף בספק התורה אסרה, מדוע א"כ לא נבדוק?

ה"משכנות יעקב" מוסיף שאף למקילין אין חיוב לברר כאשר יש טורח בכך, אך גם הם מודים שלולא כן יש לבדוק ולברר אם נמצא כאן איסור.

את קו המחשבה של ה"משכנות יעקב" אפשר לראות גם ברמב"ן. הרמב"ן מביא הוכחות שונות לדין מיעוט מצוי. הבנתו היא שדין מיעוט מצוי הוא חלק מהתייחסות הלכתית כללית למצבים בהם ישנו איסור, שאמנם עפ"י שורת הדין היה אפשר להתירו ואעפ"י כן "בראפשר" אנו מחמירים. לכן הרמב"ן אינו מצטמצם ומתמקד בהוכחות ישירות לדין מיעוט מצוי, אלא מוכיח את הכיוון הכללי, אף שהוא בא לידי ביטוי בדינים אחרים.

הרמב"ן אומר שאף חכמים²² שאינם חוששים למיעוט, אינם סומכים על רוב "גרוע" שיש כנגדו מיעוט מצוי, כאשר הבדיקה אפשרית. הרמב"ן מביא לכך שתי דוגמאות:

א. "תשע חנויות" פשיטא שחייב לברר אצל החנוונים אם החתיכה שמצא מותרת או אסורה²⁴.

ב. ביוחסין הצריכו תרי רובי מפני שפסול כהונה נחשב כמיעוט המצוי²⁵. הרמב"ן משליך מדין מיעוט המצוי לדין סכין שנמצא פגום²⁶. הבהמה מותרת, מפני שאין ריעותא ישירה בבהמה אך "דייך אם תסמוך עליה בשעה שאין לפנינו". הוכחה נוספת לדין מיעוט מצוי מביא הרמב"ן מדין הגמ'²⁷ במשכיר בית לחבירו ב"ד בניסן. מסקנת הגמ' שם היא, שאם השוכר נמצא, חובה על המשכיר לברר אם הוא בדק את החמץ בבית. הרמב"ן לומד מכאן שאין לסמוך על חזקה (בית בחזקת בדוק) "בראפשר".

הרמב"ן אומר שמצאנו חיוב בדיקה במיעוט מצוי אף כאשר אין חזקה נגד הרוב. דוגמא לכך היא חשש סירכות בריאה.

כאמור לעיל הבית אפרים קבע שחוששים למיעוט מצוי דוקא כאשר האיסור

22. עי' רמ"א יו"ד סי' ל"ט סעי' י"ג ובש"ך ס"ק ל"ג.

23. מחלוקת ר"מ וחכמים אם חוששים למיעוט עי' יבמות קי"ט ע"א.

24. חולין צ"ה ע"א.

25. כתובות ט"ו ע"א.

26. השוחט בסכין ונמצאת פגומה: לרב הונה פסולה אף שלאחר השחיטה היה עסוק בשבירת עצמות.

27. לרב חיסדא כשרה מפני שאין ספק בסכין מוציא מידי ודאי שחיטה.

27. פסחים ד' ע"א.

הוא ודאי, וע"כ התקשה בדברי הרמב"ן שבדקים את השוחט לפני שחיטתו מפני מיעוט שוחטים שאינם מומחים. הוא מתרץ שלא אסר הרמב"ן אלא מפני שלמיעוט המצוי מצטרפת חזקת איסור, אך המעיין בדברי הרמב"ן יראה בדבריו מפורש להיפך שהרי כתב שם:

"וכן מצינו בכל מקום שחוששין לרוב שמיעוטו מצוי ואפילו במקום שאין חזקה כנגדו כגון בדיקת טריפות בסירכא וכו'."

דברי הרמב"ן אלו הם גם בניגוד לדברי החת"ס בדעת הרמב"ם. החת"ס²⁸ מוכיח מדברי הרמב"ם²⁹, שחיוב הבדיקה הוא רק בתולעים שמקורם במחומר ולא כשמקורם בתלוש. בטעם הדבר הוא מבאר, שבהתלע במחומר לא היה הפרי מעולם בחזקת היתר. במקרה זה חוששים למיעוט המצוי כדין ריאה, שלא היתה בחזקת היתר באופן ודאי שעה אחת, כיון שלא התברר, אם השחיטה היתה כשרה. לעומת זאת בתלוש, הפרי היה בחזקת היתר, ולכן אין חוששים למיעוט המצוי. ולע"ד גם דבריו צ"ע שהרי הרמב"ם קובע מפורשות³⁰ שכל בהמה הרי היא בחזקת בריאה ובחזקת היתר לאחר שחיטתה אלא א"כ נולד חשש כלשהו. ולכן אומר הרמב"ם: "ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב, אלא אם נולד לנו דבר שחוששים לו".

לדעת הרמב"ם בדיקת הריאה אינה מן הדין אלא מנהג בעלמא, ואכן האחרונים התקשו מדוע לא יחשוש בה למיעוט מצוי של טריפות וסירכות? לכך מתרץ ה"משכנות יעקב" שלרמב"ם איסור טריפה בריאה אינו מצוי כל כך מפני שגם אם יש בה סירכה, עדיין רחוק הדבר שהיא תהיה טריפה. לפי תירוצו של ה"משכנות יעקב" מיושבים גם דברי החת"ס. בעקרון אפשר לומר בדעת הרמב"ם שהוא חושש למיעוט מצוי רק כאשר חזקת איסור מצטרפת למיעוט, אך הדוגמא שהביא החת"ס מבדיקת הריאה לע"ד עדיין צ"ע.

3. דין מיעוט מצוי בדיעבד

כאמור לעיל, לדעת ה"בית אפרים" ישנה גזירה מיוחדת של חכמים שמחייבת בדיקה במיעוט מצוי. לדעתו, מובן שאם לא בדקו – אסור לאכול, בגלל חשש האיסור. לדעת ה"משכנות יעקב" חיוב הבדיקה הוא חיוב הרבה יותר כללי, והרי הוא בכלל כל הדינים ש"בדאפשר" יש להחמיר בהם, אך אין זאת אומרת שבכל מקרה של דיעבד יהיה מותר. הסברה הבסיסית לאיסור גם בדיעבד היא: "שא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם". לשאלה זו השלכות רבות. אין ברצוננו להכריע בהן אלא להעלות כמה נקודות הקשורות לנידון.

דוגמא לבעיות שכיחות: האם מותר לאכול מאכלים, כגון אורז או כרוב

28. חתם סופר יו"ד סי' ס"ז.

29. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ב הט"ו.

30. רמב"ם הל' שחיטה פ"א ה"ג – ה"ב.

מבושלים, במקומות צבוריים, כאשר ברור שמידת הבדיקה (אם בכלל) מפוקפקת? מה הדין של סלטים במקומות אלו? מה הדין של כרוב כבוש בקופסאות? ועוד כהנה וכהנה שאלות רבות.

אפשר לחלק את המקרים לשנים:

א. מקרים של "דיעבד" רגילים כגון שאדם קנה מאכל מסויים, ולאחר שכבר בישלו התברר שהיה חייב בבדיקה.

ב. אדם הקונה מוצרי אוכל תעשייתיים מוכנים, או המזמין ארוחה במסעדה. אמנם ההכנה והבישול של אותם מאכלים כבר הסתיימו, אך מבחינת האדם הקונה אין זה ברור שהדבר נחשב לגביו כדיעבד, כי מלכתחילה אין הוא חייב לקנות את המוצר.

א. הרשב"א כותב בתורת הבית³¹ שאם עבר ובישל פירות שדרכן להתלע – מותר משני טעמים: א. מפני שיש על הפירות חזקת היתר, כדין, זאב שנטל מעיים. ב. מפני שיש כאן ס"ס: ספק אם נמצא איסור בסיר, וספק שני – שמא נימוח ובטל בששים.

הט"ז³² מביא מקרה, שאפו חלות עם צמוקים, ולאחר מכן, נמצאו הצמוקים מתולעים אצל המוכרים בעיר. כדי להתיר, הט"ז מסתמך על דברי הרשב"א, שהבאנו לעיל. לפי זה כמובן שצריך להבחין בין תבשיל מבושל לסלט. בתבשיל ישנו ספק שנימוח האיסור בבישול, בסלט מסתבר שאין ספק כזה. בניגוד לט"ז סובר הש"ך³³, שכשיש מיעוט מצוי של תולעים בפרי, אני מתיחס לעובדה זו כאל מציאות ודאית, וממילא אין כאן ס"ס – ואסור³⁴.

ב. איך אנו מתיחסים לקניית מאכלים בבתי חרושת או במסעדות: כדיעבד או כלכתחילה?

מחד גיסא אפשר לומר שזה נחשב לדיעבד ולא גריעא מעבר ובישל. מאידך גיסא אפשר לומר שב"עבר ובישל" – את שלו הוא מבשל ואם נאסור עליו את הפירות נמצא שהוא מופסד, לעומת זאת, בבית חרושת או במסעדה תמיד הברירה בידו שלא לקנות משם.

בתשובה של "האגרות משה"³⁵ שתובא להלן בפרק ה', הוא דן בשאלת כשרות סלט של כרוב בבית חרושת. הוא מסיק שם שאין למחות בידי אלו הקונים משם כי זה נחשב לדיעבד³⁶.

31. רשב"א בתורת הבית בית שלישי שער שלישי דף פ"ד.

32. ט"ז יו"ד סי' פ"ד ס"ק ט"ז.

33. ש"ך סי' פ"ד ס"ק כ"ט ובנקודות הכסף על הט"ז שם.

34. הש"ך מסתמך על האו"ה כלל מ"א סוף דין ג' ועל המהר"ם מלובלין סי' כ"ז, אך המעיין בדבריהם יראה שאין הם עוסקים בסתמא, בפירות שדרכם להתלע, אלא במקרה שידוע שיש תולעים בפירות.

35. אגרות משה יו"ד סי' ל"ה עמ' נ"ג.

36. יתכן אמנם שהתיחסותו היא ספציפית לשאלה שבה הוא דן, ולכן אין להקיש משאלה אחת על חברתה.

כאמור לעיל רבותיו של הרשב"א אינם אוסרים את הריאה ללא בדיקה משום מיעוט המצוי בלבד אלא בנוסף לשתי סברות. ההנחה של שתי הסברות היא שהאיסור נראה לעיניים, והאוכל ללא בדיקה נראה כמעלים עיניו מן האיסור או שימנע מלהודיע ללקוחות על מציאות האיסור אף שראה אותו.

אמנם ה"בית אפרים" המיקל בדין מיעוט מצוי, פסק כדעת הרמב"ם, הרשב"א ושאר ראשונים האוסרים את המיעוט המצוי, בניגוד לדעת רבותיו של הרשב"א. אך הרה"ג ישראל יעקב פישר שליט"א³⁷ מסתמך על דעה זו כסניף להיתר בשאלת בדיקת ריאות העוף. הוא טוען שסירכות העוף אינן ניכרות כמו סירכות בריאות הבקר.

יתכן שסברה זו ניתנת להאמר גם בנד"ד אף שמדיני איסור תולעים הרשב"א בתשובותיו³⁸ פוסק שגם חרק קטן ביותר – אסור. הסיבה לכך היא שכאשר אנו באים לדון על חיוב הבדיקה אנו דנים, לדעת רבותיו של הרשב"א, מצד "מעלים עיניו מן האיסור". בניד"ד החרקים המצויים בחסה, בכרוב, בכרובית וכדו' אינם ניכרים כל כך. לכן במקום שיש ספק, יתכן שאפשר לסמוך על דעת רבותיו של הרשב"א, שבכה"ג אינו נראה כמעלים עיניו מן האיסור ופטור מן הבדיקה.

ד. מהו מיעוט מצוי

נאמר במשנה (גיטין פ"ג מ"ח) שיש לבדוק את היין בשלשה פרקים בשנה מפני שהוא רגיל להתקלקל בימים אלו. הגמ' בב"ב (צ"ג ע"ב) מבררת מהי שכיחות החימוץ. נאמר שם, שהמוכר יין לחברו צריך לקחת בחשבון עשר חביות קוססות למאה ובכה"ג אין זו אונאה. 10% מהיין שמחמיץ, זהו מצב נורמלי. מגמ' זו רוצה ה"משכנות יעקב" לחדש ש-10 אחוז זהו מיעוט מצוי.

כל הפוסקים מביאים את ה"משכנות יעקב" כמי שקובע מסמרות לדין מיעוט מצוי. מיעוט מצוי הוא 10 אחוז ומעלה. לע"ד אין זאת כוונתו. הוא בא בעיקר לאפוקי ממחשבה שמיעוט מצוי הוא מציאות שמגיעה לשכיחות גבוהה כשכיחות של סירכות הריאה.

וז"ל המשכנות יעקב:

"וכבר נתבאר תוך דברינו עד היכן יקרא מיעוט מצוי מהך דגבי יין קוסס כמש"ל שהוא חלק מי'. וגם מכל הראיות שכתבתי לעיל מוכיחין שאין הכוונה שיהיה מצוי כ"כ כמו סירכות הריאה בזמננו אחר שרבו כל חומרות שהחמירו הגדולים בהן. וגם מדין מיעוט נפלים שכתבו התוס' והרא"ש וכמה פוסקים שנקרא מיעוט מצוי וחוששין לו משמע כן שבדאי אין מצוי כסירכות ריאה עתה, רק כל דבר שנראה לעינים

37. אבן ישראל על הרמב"ם הל' שחיטה פ"ז ה"ט עמ' קל"ט.

38. תשובות הרשב"א ח"א סי' רע"ה.

שהוא מצוי תדיר זה שמו אשר יקראו לו מיעוטא דשכיה, ואין לחפש חילוקים מדעתנו בין מצוי למצוי ולהקל, רק להחמיר.

בש"ת ³⁹ "שבת הלוי" הרה"ג וואזנר שליט"א משיג על ה"משכנות יעקב". לדעתו מיעוט מצוי כלל אינו מושג סטטיסטי שנמדד באחוזים ברורים. עיקר חיוב הבדיקה נובעת מהעובדה שהמיעוט הזה הוא מציאות טבעית וגם שכיחה. אין רוב ללא מיעוט מצוי של איסור ולכן אי אפשר להזניח אותו בלא בדיקה. אבל מיעוט מקרי אינו מחייב שום בדיקה! וראיה לכך מדין תשע חנויות שמוכרות בשר כשר אעפ"י שיש מיעוט מצוי של חנויות כשרות אם מצא בשר בשוק דינו כ"פריש" ומותר באכילה.⁴⁰

לפי סברה זו יתכן שמן הדין אין לחשוש למיעוט מצוי של פירות ערלה בשוק. מציאות הפירות בשוק אינה מציאות טבעית אלא נגרמת ע"י היצע וביקוש ועפ"י התנהגות החקלאים, הירקנים והצרכנים.

מאידך בנדונינו, בירקות עלים, מציאות החרקים היא טבעית ותלויה באקלים, בתנאי הגידול וכו'. קשה מאד לקבוע בכמה אחוזים ירקות עלים נגועים. אך זאת אפשר לומר בוודאות, שלרוב, מיעוט מצוי מהם נגוע ולפעמים אף רובם (מובן שהברים משתנים וכדלעיל).

יש לציין גם שיש חרקים שמתפתחים על ירקות העלים בעודם במחובר, וירקות אלו מהווים עבורם מצע גידול. הם מטילים שם את ביציותיהם ומשם גם בוקעים החרקים. אשר ע"כ, גם לדעת החת"ס בדעת הרמב"ם נראה שיש לאסור את ירקות העלים שגדלו בשטח פתוח, לפני שבודקים אותם היטב.

בפרקים הבאים נרצה לברר מה הדין באותם ירקות עלים הגדלים בחממה המונעת את הגעת החרקים.

ה. דעת ה"אגרות משה": דין הכרוב באמריקה

ה"אגרות משה"³⁹ נשאל על כשרותם של סלטים שמכילים כרוב. הכרוב הוא מין ירק, שמקובל שיש עליו תולעים, ולכן יש לבדוקו. באמריקה, לעומת זאת, לא מקובל שיש תולעים בכרוב. אעפ"כ, פוסק האג"מ, שלכתחילה יש לבדוק את הכרוב גם שם. הסיבה שאין עליו תולעים, אינה סיבה טבעית, ואינה נובעת מכך שזהו מין שונה הנקי מחרקים, אלא מפני שהחקלאים מגדלים אותו באופן שאין עליו תולעים. הם משתמשים בריסוסים וכדו'. נקיון הכרוב תלוי במעשיהם של החקלאים, ודומה הדבר לרוב שתלוי במעשה, שאין מסתמכים עליו. מובן, שבאמריקה יש הרבה יותר מאשר רוב כרובים נקיים,

39. שו"ת שבת הלוי סי' פ', פ"א ושם ח"ה יו"ד סי' פ"ה עמ' פ"ט, צ' ושם יו"ד סי' קנ"ו.

40. ועי' במשכנות יעקב שמוכח מהראשונים, שגם בכה"ג חייב לברר על החנויות ועי' בפ"ד סעי' 2 בשם הרמב"ן שפשיטא שחייב לברר במקרה של תשע חנויות.

שאל"כ, עדיין הם אסורים מדין מיעוט המצוי. ה"אגרות משה" לומד מדין זה של "רוב שתלוי במעשה", שאין בטחון שהמעשה ייעשה.

הש"ך⁴¹ כתב, שחייב הבריקה חל כאשר אכן דרכם של הפירות להתלע, אך דבר זה משתנה לפי המקום והזמן. במקום ובזמן שאין דרכם של הפירות להתלע, הרי הם מותרים. מובן, שזה מותנה לדעת ה"אגרות משה" בכך שבאופן טבעי אין תולעים, אבל אם זה תוצאה של טיפול ושיטות גידול מיוחדות, בכה"ג דן הוא מצד רוב שתלוי במעשה.

למסקנה פוסק ה"אגרות משה", שבדיעבד הכרוב מותר, מפני שהחקלאי לא "מרע אומנותיה", ולכן אין לחשוש כ"כ שיגדלו אותם ללא ריסוסים וכדו'. ה"אגרות משה" גם דן, אם כשקונים מבית חרושת נחשב הדבר כלכתחילה או כדיעבד. למעשה הוא מתיר לקנות משם, אלא שבעל נפש יחמיר להחשיב את זה כלכתחילה.

השאלה הנשאלת בשיטת הגידול של ה"חסה ללא תולעים" היא: האם מותר לכתחילה לאכול את החסה ללא בדיקה? האם אין שיטת הגידול הזו תלויה במעשיהם של החקלאים, וממילא דומה לכרוב שבאמריקה?

ו. רוב שתלוי במעשה

1. המקור לדין

נאמר במשנה (בכורות דף י"ט ע"ב):

"הלוקח בהמה מן העובד כוכבים (ונתעברה אצלו), ואינו יודע אם ביכרה (כבר לפני כן, ואין זה בכור, או שזה בכור, ונתנה לכהן) – רבי ישמעאל אומר עז בת שנתה – ודאי לכהן (שודאי זה עוברה הראשון). מכאן ואילך – ספק".

הגמ' שואלת, מדוע מכאן ואילך ספק, ולא נלך אחר רוב בהמות, שמתעברות תוך שנתן?

הגמ' מנסה לתרץ כמה תירוצים:

- א. המשנה הולכת בשיטת ר' מאיר, החושש למיעוט.
- ב. רבנן מודים, שלא הולכים אחר הרוב ברובא דליתיה קמן.
- ג. מסקנת הגמ': "רבינא אמר: אפילו תימא רבנן, כי אזלי רבנן בתר רובא – ברובא דלא תלי במעשה, אבל רובא דתלי במעשה – לא!"

2. פסק ההלכה ברוב התלוי במעשה

המשנה ביבמות (דף ק"ט ע"א) אומרת:

"האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים, ובאו ואמרו לה: מת בעלך –

לא תינשא ולא תתייבם, עד שתדע שמא מעוברת היא צרתה".

הגמ' שואלת, מדוע לא תינשא על סמך העובדה שרוב נשים מתעברות ויולדות?

הגמ' מנסה לתרץ כמה תירוצים:

א. המשנה הולכת בשיטת רבי מאיר, שחושש למיעוט.

ב. המשנה הולכת אליבא דרבנן שלא הולכים בתר רובא דליתא קמן. הגמ'

דוחה אוקימתא זו ומוכיחה, שלדעתם מתחשבים גם ברובא דליתא קמן.

שיטת התוס'

התוס'⁴² שואל, מדוע הגמ' לא מתרצת ברישא, שלא תינשא ולא תתייבם, הרי רוב נשים מתעברות" הוא רוב שתלוי במעשה, וכפי שראינו בגמ' בבכורות אין סומכים על רוב כזה.

התוס' מתרץ שני תירוצים:

א. הגמ' ביבמות הולכת לשיטת רבא, שלא קיבל את התירוצן של רבינא (המבחין

בין רוב לרוב שתלוי במעשה), אלא העמיד את הגמ' שם כר' מאיר (שחושש למיעוט).

ב. "אין חשוב תלי במעשה, אלא ממילא הוא בא, שאדם נזקק לאשתו". הסברה, שבגללה אין מסתמכים על רוב שתלוי במעשה היא, שיתכן שהוא לא יעשה את המעשה. תשמיש הוא דבר טבעי, ולכן פשיטא שהמעשה ייעשה. מה שאין כן בהרבעת בהמה בבכורות, שיתכן שלא ירביע אותה.

לדעת התוס', הסוגיא ביבמות אינה הלכה, אלא היא כר' מאיר. לא ברור לדעתו האם קיי"ל, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב. בשאלה התוס' נוקט כרבינא, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב, וכך גם בתירוצו השני. לעומת זאת, התירוצן הראשון הוא כדעת רבא, שחולק על רבינא.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן⁴³ הולך במהלך הפוך מהתוס'. הוא מתחיל מפסק הרמב"ם, שפסק כסוגיא זו להלכה⁴⁴. הוא תמה על פסק זה. רבא יישב את הסוגיא אליבא דר' מאיר, שחושש למיעוט, ולהלכה לא חוששים למיעוט, כפי שמתבאר בדברי הרמב"ם⁴⁵. קושיית התוס', שהבאנו לעיל, היא התירוצן, לדעת הרמב"ן. הרמב"ן מתרץ, שדברי רבא, שמעמיד את הסוגיא ביבמות כר"מ, אינם הלכה. אפשר להעמיד את

42. תוס' יבמות ק"ט ע"א ד"ה ר' מאיר.

43. רמב"ן יבמות שם.

44. רמב"ם הל' יבום פ"ג הט"ז.

45. רמב"ם הל' אבות הטומאה פט"ז ה"ג.

המשנה כרבנן. אנו אוסרים על אשה זו להנשא, אעפ"י שרוב נשים מתעברות, כי קיי"ל כרבינא בבכורות, שאם הרוב תלוי במעשה, לא סומכים על רוב זה. כיון שהרוב תלוי במעשה התשמיש של הבעל עם הצרה, אין סומכים על הרוב גם אליבא דרבנן.

הרמב"ן חולק בזה על שיטת התוס' שהבאנו לעיל, שתשמיש הבעל עם הצרה אינו נחשב תלוי במעשה, מכיון שזהו דבר טבעי, וממילא ברור שיעשה. לעומתו הרמב"ן מגדיר גם את התשמיש כתלוי במעשה.

הרמב"ן מוסיף, שרובא שמעמיד את המשנה כר' מאיר, אכן חולק בגמ' ביבמות על סברת רבינא, שרוב שתלוי במעשה אין סומכים עליו, אלא שאנן קיי"ל בזה כרבינא.

בהמשך דבריו, הרמב"ן מתרץ את הקושיה על הרמב"ם⁴⁶ עפ"י דברי רב האי גאון, שפוסק כדברי המשנה, שלא תינשא ולא תתיבם. דין זה נכון גם לרבנן. אין חוששים למיעוט כאשר ההשלכה היא, שב ואל תעשה; אך אם ההשלכה היא בקום ועשה, חוששים גם למיעוט, ולכן לא תינשא ולא תתיבם.

עכ"פ ברור, שהרמב"ן אינו חוזר בו מקביעתו שקיי"ל כרבינא, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב, שהרי הרמב"ן בהל' בכורות⁴⁷ כותב וז"ל:

"אמר רבינא: אפילו תימא רבנן. כי אזלי רבנן בתר רובא, ברובא דלא תלי במעשה, אבל ברובא דתלי במעשה לא אזלי בתר רובא, דמיעוטא דלא תלי במעשה עדיף מרובא דתלי במעשה. מאי מעשה? אי עלה עליה זכר, אי לא עלה עליה זכר. וקיי"ל בהא כר' ישמעאל, דלא אשכחן רבנן, דפליגי עליה".

3. רוב שתלוי במעשה אינו רוב – מדאורייתא או מדרבנן

המהרי"ט אלגזי⁴⁸ מביא בתחילה את דברי הרמב"ן והרא"ש, שקיי"ל להלכה כדברי רבינא, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב. התוס' והרא"ש סוברים, שאין הגוי נאמן לומר אינו בכור, אפילו במסית לפי תומו, מפני שלהשביח מקחו הוא אומר כן. על כך שואל הראנ"ח, מדוע צריך את הטעם של "להשביח מקחו הוא צריך"? הרי בספק דאורייתא כבכור אין הגוי נאמן למעט עדות אשה?! מתרץ המהרי"ט

46. אי אפשר להוכיח שדעת הרמב"ם שאין סומכים על רוב שתלוי במעשה. הרמב"ם אמנם פסק בהל' יבום פ"ג הט"ז שאין סומכים על רוב מתעברות, ולכן אשה שהלך בעלה עם צרה למדינת הים לא תינשא ולא תתיבם, אך אין הכרח שאין זה רוב בגלל שהוא תלוי במעשה אלא כפי שביאר רב האי גאון שגם לרבנן חוששים למיעוט בשב ואל תעשה. בגמ' בכורות י"ט ע"ב הגמ' מתרצת שלשה תרצים: דעת ר"מ רובא דליתיה קמן אינו רוב, רוב שתלוי במעשה אינו רוב. והרמב"ם הל' בכורות פ"ד ה"ז פוסק כר' ישמעאל שהלוקח בהמה מהגוי ה"ה ספק בכור, ואף שהרמב"ם פוסק שלא כר' מאיר ופוסק שאף רובא דליתיה קמן הוא רוב, אפשר לומר גם כאן שכיון שמדובר בשב ואל תעשה: מחכים עד שיפול בבהמה מום ותאכל לישראל ואין גם חובה לתת לכהן מפני שהמוציא מחבירו עליו הראיה ואין הולכים בממון אחר הרוב.

47. רמב"ן הל' בכורות תחילת פ"ג עמ' 26.

48. מהרי"ט אלגזי הל' בכורות שם.

אלגזי, ששיטת התוס' והרא"ש היא, שרוב שתלי במעשה אינו רוב רק **מדרבנן**, ולכן אין במקרה זה איסור **דאורייתא**.
וז"ל:

"יש לומר, דמאי דמודו רבנן לר' מאיר ברובא דתלי במעשה לאו למימרא, דרוב דתלי במעשה לא חשיב כלל מן התורה, אלא הכוונה דבכה"ג דתלי במעשה, אזלי רבנן נמי בתר מיעוטא כר' מאיר, אבל מ"מ אינו אלא **מדרבנן**".

מאידך, המהרי"ט אלגזי מביא שם, ששיטת רש"י היא שרוב שתלוי במעשה אינו רוב גם **מדאורייתא**.

הר"ן⁴⁹ והרשב"א⁵⁰ מסכמים שלשה מקרים שבהם אנו סומכים על הרוב:
א. כאשר הרוב וגם המיעוט תלויים במעשה.
ב. כאשר שניהם אינם תלויים במעשה.
ג. כאשר הרוב אינו תלוי במעשה והמיעוט תלוי במעשה. אך כאשר הרוב תלוי במעשה והמיעוט בא ממילא, אין סומכים על הרוב. וז"ל הר"ן:
"דלא עדיף רובא דתלי במעשה ממיעוט דהוי ממילא".
לכאורה משתמע מדברי שניהם שאין כלל תוקף לרוב ואף **מדאורייתא** אינו רוב. בלשון שונה אמורים הדברים בדברי הרשב"א:
"ומילתא דהויא ממילא **שכיחא טפי** מרובא דתלוי במעשה".
וצ"ע בדבריהם. אך להלכה נראה שקיי"ל שרוב שתלוי במעשה אינו רוב **מדרבנן**.

ז. סוגיות בש"ס שמשתמע מהן שרוב שתלוי במעשה נחשב רוב

ישנן כמה דוגמאות של רוב, המופיעות בש"ס, שלכאורה, תלויים במעשה, ואעפ"י כן אנו סומכים עליהם.

נביא כמה מהן, ונסביר מדוע אין בהן את החסרון של רוב שתלוי במעשה.

א. רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם⁵¹.

ב. רוב מצויין אצל תפילין מומחין הם⁵².

ג. "רובא מקדשי והדר מסבלי"⁵³.

49. ר"ן חולין דף ג' מדפי הרי"ף.

50. רשב"א חולין ט', ודף י"ב ד"ה ומיהו.

51. חולין ג' ע"ב.

52. עי' מנחות מ"ב ע"ב ובתוס' ד"ה תפילין.

53. קדושין נ' ע"ב.

1. "מלוא הרועים"

"מלוא הרועים"⁵⁴ מבחין בין שני מקרים:

א. כאשר הרוב מברר תכונותיו של האדם, וממילא מה תהיה דרך פעולתו, אין זה רוב שתלוי במעשה. זה גופא מה שהרוב בא לברר, איך יפעל אותו אדם!
 ב. רוב שתלוי במעשה אינו רוב, מפני שהרוב אינו יכול לברר לי את המציאות שאני דן עליה. הברור של הרוב תלוי במעשה של אדם מסוים, ויתכן שאותו אדם לא יעשה אותו.

בכל הדוגמאות שהבאנו לעיל, הרוב מברר את תכונות האדם. רוב מצויין אצל שחיטה או אצל תפילין פירוש, שאדם לא יגש לשחוט או לכתוב סת"ם בלי להיות בקי בהלכות. במקרה של "מקדשי והדר מסבלי" אנו קובעים, שאדם לא יתן מתנות לאשה, אלא א"כ הוא קידש אותה. לעומת זאת, ב"רוב בהמות מתעברות", הרוב רק מברר, שאם הבהמה הורבעה – מסתבר שהיא גם תתעבר, אך עדיין מעשה ההרבעה תלוי באדם מסוים, ולא ברור שאכן יעשה.

2. הרב אריה ליבוש

ר' אריה ליבוש אביו של ה"שואל ומשיב"⁵⁵ מסביר, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב, מפני שאנחנו מעמידים על חזקה קמייתא ואומרים שהמעשה לא נעשה. לפי סברה זו הוא רוצה להבחין בין אדם המוצא תפילין, לבין הקונה תפילין. חזקה אינה סברה אלא כלל התנהגותי, ולכן יש כללים מוגדרים מאד, מתי משתמשים בה. כאשר אדם מוצא את התפילין, הדיון הוא על התפילין כי אז אנו אומרים ש"רוב מצויין אצל תפילין מומחין הם". החזקה אינה שייכת לדיון במקרה זה! כאשר אדם קונה תפילין, והמוכר נמצא לפניו, כשרות המוכר מהוה חלק מהדיון על כשרות התפילין, כי אז אנו אומרים, שהמוכר לא עשה את המעשה, קרי, לא התמחה בעניני תפילין, ובכך"ג החזקה עדיפה על הרוב, וכמבואר לעיל. גם ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם, אנו רוצים להכשיר את הבהמה, ולכן סומכים על הרוב. בכך"ג הדיון אינו על השוחט, ולא שייך להעמיד את השוחט על החזקה, שלא למד הלכות שחיטה. לעומת זאת, במקרה של בכורות בהמה אנו דנים על הבהמה עצמה: האם הבהמה הורבעה אם לאו. עובדה זו תלויה במעשה, ולכן מעמידים על החזקה שלא נעשה המעשה.

3. ה"שואל ומשיב"

ה"שואל ומשיב"⁵⁵ דוחה את סברת אביו, שרוב שתלוי במעשה אינו רוב, מפני שמעמידים על חזקה קמייתא. ברוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, לא מסתבר להעמיד את השוחט בחזקת

⁵⁴. מלא הרועים אות "ריש" על רוב שיש בו מעשה.

⁵⁵. שואל ומשיב ח"א תשו' ז'.

שלא למד כי הוא נולד בור ועם הארץ, משום שזו חזקה שעשויה להשתנות. יתר על כן, מוכח מהרמ"א שרק כאשר אנו מסופקים על שוחט מסויים, והוא לא קיבל סמיכה מאף אחד, אז אנו מעמידים על החזקה. אבל בסתמא אין אומרים זאת, משום שזו חזקה שעשויה להשתנות.

החסרון של רוב שתלוי במעשה הוא, שהרוב אינו מברר לי את המציאות המסופקת. הרוב תלוי בבחירתו ובדרך התנהגותו של אדם מסויים, ולכל אדם – בחירה חפשית. כאשר הדיון הוא על המעשה עצמו, כמו בבכורות בהמה, שהשאלה היא האם הבהמה המליטה, רוב לא יועיל. זאת משום שאולי לא נעשה מעשה ההרבעה. בדומה לכך, בשוחט שלא "נטל קבלה", והדיון הוא על מומחיותו של השוחט, בכח"ג, אין הרוב מועיל. כאשר הדיון אינו על המעשה, כגון שהבהמה כבר נשחטה ואנו דנים אם היה בכשרות – הדיון שלי אינו על אדם מסוים אלא על מציאות. במקרה זה סומכים על הרוב, שכל מי ששוחט הוא מומחה, וממילא היה זה בכשרות.

ח. רוב שתלוי במעשה לאחר שנעשה המעשה

1. דעת הב"ח

הב"ח⁵⁶ מביא את דברי הרא"ש⁵⁷, שמן הדין אין צורך לבדוק את הציציות בכל בוקר, מפני שיש להעמידן בחזקת כשרות. אעפ"כ החרד לדבר ה' יבדוק אותן לפני שמתעטף בטלית.

הב"ח, לעומת זאת, כותב שלדעתו אין לסמוך על החזקה הזו, מפני שהיא תלויה במעשה שהאדם עשה כשתיקן את הציציות, וחוששים שמא נקרעה. מכאן שדוקא חזקה שבאה ממילא, מצד טבע העולם, יש לה תוקף.

הוא מוכיח זאת מהגמ' בבכורות שהבאנו לעיל, שאף שרוב עדיף על חזקה, אך אם הרוב תלוי במעשה אין לו תוקף. לפי סברא זו הוא מבאר, שאם בא שוחט לפנינו – יש לבדוק אותו, ואין סומכים על "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם". כיון שהרוב תלוי במעשה הלימוד, וחוששים שמא ישכח.

משמע מדברי הב"ח האלו, שאף כאשר המעשה נעשה לא סומכים על הרוב. כיון שהרוב אינו טבעי, אלא תלוי במעשה האדם, יתכן שלא נעשה כראוי, או שהשתנה המצב. לדעתו, גם אם השוחט למד, יתכן ששכח. גם בציצית, אעפ"י שהם מחוברים לפנינו, יתכן שיתקלקלו.

56. ב"ח הל' ציצית אר"ח סי' ח' ד"ה ויעיין.

57. רא"ש הלכות קטנות בסוף הלכות ציצית.

2. דעת ה"מגן אברהם"

המג"א⁵⁸ חולק על הב"ח, וסובר שרוב שתלוי במעשה הוא רוב, אם כבר נעשה המעשה.

וז"ל המג"א:

"ולא ידענא מאי קאמר! דהתם אמרינן, שמא לא בא עליה זכר, ואת"ל שמא לא נתעברה. משא"כ כאן, דנתקנו הציציות כהלכתן, אוקמיה אחזקתייהו, כמו מקוה שהמשיכו לתוכה מ' סאה, שאין צריך לבדוקה בכל עת שטובל בה."

המג"א סובר שבציצית, החזקה אינה תלויה במעשה. הסברה שרוב שתלוי במעשה אינו רוב היא, שעדיין לא נעשה המעשה, וספק גדול אם יעשה. בציציות כבר נעשה המעשה, וממילא אין זה מחוסר מעשה. מקרה זה דומה למקוה של מ' סאה, שמעמידים אותו בחזקת כשרות, ואין צריך לבדוק את המקוה בכל פעם שטובלים בו.

3. דעת ה"שואל ומשיב"

גם ה"שואל ומשיב" כותב בפירוש, שאם המעשה כבר נעשה, סומכים על הרוב. עפ"י יסוד זה מתבארת הגמ' בזבחים (ע"ג ע"א). הגמ' שם מציעה לפזר את הבהמות של העדר כדי להוציא את הבהמות מקביעותן. לכאורה, אני רוצה להסתמך על רוב בהמות כשרות על סמך מעשה פיזור הבהמות! האמת היא, שמכיון שהגמ' מציעה את הפיזור כפתרון, הרי שנעשה המעשה לפנינו, וממילא אין הרוב מחוסר מעשה, ואזלינן בתר רוב זה.

לסיכום: נוכל לומר, שמצאנו שלש סברות לחסרון הרוב שתלוי במעשה: א. יש להעמיד על חזקה קמייתא שלא נעשה המעשה, ולכן אי אפשר לסמוך על הרוב.

ב. אנו מפקפקים מסברה, אם אכן האדם יעשה את המעשה. לפי שתי סברות אלו, אם כבר נעשה המעשה – אין שום דבר שגורע מתוקפו של הרוב, והרי הוא ככל רוב שבעולם. כך פסקו ה"שואל ומשיב" ואביו, ר' אריה ליבוש, כך פסק המג"א וכך נראה לפי סברות "מלא הרועים".

ג. לדעת הב"ח, "רוב" הוא בד"כ ביטוי של מציאות טבעית. כאשר הרוב תלוי במעשה, החסרון הוא כפול: א. אין בטחון שהמעשה יעשה. ב. חוששים שהמעשה לא יעשה כראוי וכדו'. לפי סברה זו, גם אם כבר נעשה המעשה, עדיין נשאר חסרון הרוב בעינו.

58. מג"א הל' ציצית סי' ח' ס"ק י"א.

ט. סיכום

נראה לע"ד, שהחסה וירקות עלים אחרים, הגדלים עפ"י שיטת הגידול המתוארת לעיל, שונים באופן מהותי מירקות הגדלים בשטח פתוח, ולכן מותר לאוכלם ללא בדיקה מכמה טעמים:

א. לרוב הפוסקים אם כבר נעשה המעשה, אין לחשוש שהוא לא היה כראוי. במקרה שלנו, שיש פיקוח של הרבנות, בנוסף לבדיקות האגרונום ובדיקות מעבדה, ברור שהמעשה כבר נעשה ולכן מותר לאכול חסה זו ללא בדיקה נוספת כדין פרי שאין דרכו להתלע.

קביעה זו אינה בסתירה לפסקו של ה"אגרות משה", מפני שהמקרים אינם דומים. תשובתו נסבה על הכרוב באמריקה, כשיש ידיעה כללית שעפ"י שיטות הגידול של החקלאים, לא אמורות להימצא תולעים בירקות. בנידון דידן, המקרה הוא ספציפי, ואנו יודעים ורואים, שהחסה גדלה באופן שמונע כניסת חרקים.

ב. בתחילת המאמר, הבאנו מחלוקת בין הש"ך לט"ז, מהי ההתייחסות למיעוט מצוי, אם כשיש מיעוט מצוי של איסור עדיין נשאר הדבר בגדר ספק והספק מצטרף לס"ס (ט"ז), או שאני מתיחס למציאות האיסור כאל מציאות ודאית (ש"ך). עכ"פ, גם לדעת הש"ך אפשר לומר, שכיון שאנו יודעים שבשיטת הגידול המיוחדת בחממה, החסה נקיה מחרקים – מותר לאכול אותה ללא בדיקה. חכמים אסרו פרי ש"דרכו להתלע", והחסה בשיטה זו אינה כזאת. הש"ך עצמו פסק עפ"י דברי התו"ח שהכל לפי הזמן והמקום. הסברה של הש"ך היא, שכאשר לא מצויים חרקים בזמן ובמקום מסויים, סימן הוא שהתנאים הגורמים את ההתלעה אינם קיימים שם. בשיטת הגידול המיוחדת, אנו מונעים את הכניסה של החרקים! ברור א"כ, שיש דין שונה לחסה הגדלה בשיטת גידול זו מחסד רגילה.

סברה זו היא שלא כדברי האג"מ שהבאנו לעיל, מפני שלדעתו אם התנאים הגורמים את ההתלעה תלויים במעשה האדם, אנו חוששים שמא המעשה לא נעשה ולכן עדיין חייב בבדיקה. אך יתכן לומר שכיון שחיוב הבדיקה במיעוט מצוי הוא רק מדרבנן, וסברה זו שאנו חוששים שהמעשה לא נעשה אף היא מדרבנן – לא חששו לה. די לנו בידיעה שבמקום ובזמן מסויים אין מיעוט מצוי, ובמקרה זה פטור מבדיקה.

"ירקות-עלים לא מתולעים": גידרם, דינם ומעמד הבדיקה המדגמית

ראשי פרקים

הקדמה.

- א. בדיקה מדגמית בסוגי פירות שונים.
- ב. בדיקה מדגמית במיעוט המצוי.
- ג. ההלכה והמציאות.
- ד. "המקום גורם".
- ה. חזקת היתר – ומיעוט מצוי.
- ו. בדיקה מדגמית – להפקעת ה"שם".
- ז. מבחן הסבירות.
- ח. סבירות הבדיקה המדגמית.

הקדמה

הכל יודעים כי נתינת הארץ פירושה בעין יפה הרי זה אחד מסימניה המובהקים של הגאולה. כך הגדיר רש"י את מאמרו של ר' אבא שם: אין לך קץ מגולה מזה – "כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה, אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר מזה"; ואף סדר ברכות העמידה כרוך בכך: ברכת השנים, ואחריה ברכת קבוץ גלויות¹. הזיקה ההדדית בין השנים ברוחה איפוא, ומצבה המפותח והמתקדם של החקלאות הארץ-ישראלית מהווה נדבך ומסד בתהליך הגאולה.

עם זאת, כבר נימנו וגמרו גורסי תהליך הגאולה הטבעית, כי כפי שזו אינה נעשית בלא גואלים, כך גם סימני הגאולה אינם מופיעים מאליהם, בלא השתדלות אנושית בידי אדם. השתדלות זו אכן הניבה פירותיה – תרתי משמע – בסייעתא דשמיא, וגידולים רבים מציפים כיום את השווקים.

דא עקא, כאותה קליפה הדרה בסמיכות לפרי, כאותם חבלי-משיח הנלוים לגאולה, כך גם נספחות בעיות הלכתיות משמעותיות אל אותם סימני גאולה: עניני ערלה, כלאים, תרומה, שמיטה ועוד, ואף נידון דנן: תולעים – אשר "זכו" גם הם להצטרף לכלל "התלויות בארץ". והלא כבר אסרה עלינו תורה באיסור חמור לבל נשקץ נפשותינו "בכל השרץ השורץ על הארץ" ולכל ניטמא וניטמתם בס², והרי זה מן האיסורים החמורים, מרובי הלאוין³. נמצא תהליך הגאולה זוקק ומחייב התמודדות הלכתית ומעשית עם השלכותיו, ופתרון – או לכל הפחות – צמצום הבעיות, משמע: הגדלת תוקפם החיובי של אותם סימני גאולה.

לא זו בלבד אלא אף זה מסימני דורנו: שילובם המוצלח של חקלאים מחד ושל רבנים מאידך, להתמודדות ולפתרון אותן בעיות. איש לרעהו יעזור ולאחיו יאמר חזק. דומה כי אכן רק זיקה הדדית זו שבין יששכר לזבולון, בין תורה לעבודה כפשוטה, בין חכמים לעם-שבשדות, רק זיקה זו יכולה לתת מענה של ממש לאותן סוגיות.

כך ככלל, וכך גם כפרט בנידון דנן – הצעת גידול חדשנית ומקורית: גידול ירקות עלים – בחממה. מקובל היה לחשוב שמקומם של גידולים אלה לא יכירם אלא בשטחים פתוחים, במרחבי השדות, ואילו חממה – בעינינו של אלה – מאן דכר שמה; ולא היא. אחר תצפיות מבוקרות, אחר שלבים ארוכים של ניסויים ובדיקות, הוברר שבאופנים מסויימים ניתן גם ניתן לגדל ירקות עלים בחממות. מכאן כבר היתה הדרך קצרה לנסיון פתרון בעיות הלכתיות. שימוש נכון ומושלם באמצעי זה: רישותה של החממה בצפיפות מרובה, איטום פתחיה

1. סנהדרין צ"ח ע"א.

2. מגילה י"ז ע"ב, ועי' ברמב"ן בספר הגאולה עמ' ע"ר במהדו' רח"ד שעוועל.

3. ויקרא י"א י"ג.

4. ר' יומא ל"ט, ב"מ ס"א, (ועי' בשבת קמ"ה ע"ב, ועי' ל"א ע"ב: לגבי גויים), ובמכות ט"ז ע"ב, ור' יראים מצוה ע"ג, אוה"ח ויקרא י"א מ"ג, פרי"ח יו"ד ס' פ"ד ס"ק נ"ג, חכמת אדם כלל ל"א ס' כ', פלא יועץ ערך אכילה, וכהנה הרבה. ועי' באנציקלופדיה תלמודית ערך בדיקת תולעים.

ברשתות כפולות, כמו גם שימוש באמצעי דישון, הדברה, וריסוס ייחודיים, הביאו לתוצאות מפתיעות ביותר ביחס לבעיה ההלכתית של תולעים. הובר חזותית ומעבדתית, כי למעשה הבעיה העיקרית הודברה. בדיקות מדוקדקות לא גילו חרקים, שרצים ורמשים, לא באתגליא ואף לא באתכסיא. כך נפרצה איפוא דרך לשיווקם של אותם גידולים: חסה, פטרוזיליה ועוד – לא מתולעים, ונחסכה טירחה ועגמת נפש מעקרות-הבית [ואף מעקרי-הבית, בפרט למערערים על נאמנות נשים בבדיקת תולעים⁵]. אחר עריכת בדיקה מדגמית של התוצרת ומציאתה נקייה כדת וכדין, נעטפו הגידולים ונאטמו באריזותיהם, ושוקו לצרכנים תוך הדגשת הייחוד – "חסה לא מתולעת" – ותוך הוספת הוראת שטיפה וניקוי. [הוראה זו לא באה אלא משום חשש רחוק להימצאות זבובונים היורדים בשטיפה, לעומת חרקים אחרים (ככנימות עלה וזבוב המנהרות) אשר אינם יורדים בשטיפה, והם עתה לא מצויים]. הרי הם ממש יעל"ת – ח"ן: ירקות עלים ללא תולעים – חייבים ניקוי. אלא שכל זה טוב ויפה במידה שההלכה מכירה ומצדיקה הסתמכות על אותה בדיקה מדגמית. רק אם אמינותה של זו תקיפה אליבא דהלכתא, רק אז יכולים המגדלים להצהיר בריש גלי: "ירקות לא מתולעים" – דידן אינם זקוקים לבדיקה דיכוכו (אלא רק שטיפה), ויאכלו ענוים וישבעו.

א. בדיקה מדגמית בסוגי פירות שונים

ברם לכאורה הא גופא קשיא. וכל זאת למה? לפי שכלל גדול קבעו הפוסקים, והרשב"א⁶ בראשם, לחלק ולהבחין בין סוגי פירות שונים (וכמובן הוא הדין ביחס לירקות). אין דין פירות שדרכן להתלע כדין פירות שאין דרכן להתלע. גם אם לגבי האחרונים ניתן לסמוך על בדיקת המקצת, ולתלות גם את השאר, הלא בדוק, בממצאים החיוביים הרי לעומת זאת, על הראשונים אין לומר כן. וכך כותב הרשב"א בתשובתו:

"שאלת עוד... עדשים ופולים וזיתים הרחש מצוי בהן הרבה במחובר, לפיכך צריכין בבדיקה. ונסתפק לך אם בדק קצת ולא מצא, אם נחזיק אותן במין שאין הרחש מצוי בהן במחובר ושוב אין צריך לבדוק, או צריך לבדוק כל אחת ואחת. תשובה: המינים הללו בלי ספק הרחש מצוי בהן, ולפיכך אע"פ שבדק קצתן אין בדיקת הקצת מטהרת חברותיה, כי באמת אין הרחש מצוי

5. יש"ש חולין פ"ג סי' ק"ג, ור' כרתי יו"ד סי' פ"ד ס"ק ו"ט, ברם ראה בתורת חטאת כלל מ"ו סי' ט', ש"ך יו"ד פ"ד ס"ק ל"ה ופמ"ג שם, ובעיקר ערוה"ש שם פ"ב.

6. בתשובותיו ח"א סי' רע"ד.

ברוב ומכל מקום הוי מיעוט המצוי, וכל שמצוי אין סומכין על בדיקת הקצת ולא על בדיקת הרוב. והמשל בזה – בדיקת הריאה, שהוא מיעוט המצוי ואין סומכין על בדיקת קצת ואפילו על הרוב.⁷

נמצא שהרשב"א שולל במפורש בדיקה מדגמית, ואפילו בדיקת רוב (!) במין שהרחש מצוי ושכיח בו. במין שכזה כל פריט ופריט טעון בדיקה לגופו, ואין אפשרות לסמוך על בדיקת חבירו. [אכן יש להעיר לשיטת רש"י, מינה דייקו ראשונים דגם בתאנים (שהן "מין מתולע") לא חוייבה בדיקה אלא רק אחר קיומה של ידיעה ברורה אודות התלעה. ואולם נחלקו עליו הרשב"א בחידושו⁸ ובתוה"ב⁹ והר"ן בחידושו¹⁰ והם חשו לחייב בדיקה בכל מקרה שהרחש מצוי]. על סמך הכרעה זו פסק הרמ"א¹¹:

"ולא מהני בהם (כפירות שדרכם להתלע) אם בדק הרוב, אלא צריך לבדוק כולם, דהוי מיעוט דשכיח".

אם כך הדבר, אזי בנידוננו: חסה, פטרוזליה וכיו"ב ירקות עליים, אשר פקיע שמייהו וחזקתייהו כמתולעים, לא תועיל לכאורה כל בדיקה מדגמית. לא בדיקת רוב, ועל אחת כמה וכמה שלא תועיל בדיקת מיעוט (כמקובל בבדיקה מדגמית). [למותר לציין שסוגיית תולעת אחת – ג' תולעים (הנו' להלן) אינה ענין לכאן, דהתם לא עסקין אלא בפסולו של הכשר, היינו במין אשר אינו מוחזק מצד עצמו לאיסור. אעפ"כ די באיתור אותם ג' תולעים להריע אותה חזקת היתר, ולאסור – לא את המין הכללי אלא את הפריט המונח לפנינו. ברם כאן הושמענו שהמין כולו, מצד עצמו, מוגדר בחזקת איסור. לא הפריט צריך להיות מוצא מכלל אותה חזקה, אלא הכלל צריך להיות מופקע, וממילא – פטור מחובת הבדיקה, ולכך אין כמובן שייכות עם אותה סוגיא].

ב. בדיקה מדגמית במיעוט המצוי

למעשה, כלל גדול זה, השולל הסתמכות על רוב כשהריעותא שכיחה ומצויה, כלל זה אינו מתוחם ומוגבל דוקא לתולעים אלא מתפשט וחל הוא במידה שוה בהלכות מרובות. המפורסמת שבהן: הלכות טריפות, אשר בסתמא אינן נבדקות מלבד הריאה, החייבת בבדיקה בעיקר מטעם זה: שכיחות הריעותא¹². כך גם בנידוד"ר י"ל, כי שכיחות מציאותם של תולעים מטילה חובה לבדיקת כל פריט

7. רש"י חולין נ"ח ע"א.

8. על הסוגיא בחולין שם.

9. בית ג' שער ג' דף פ"ד עמ' 167.

10. ר"ן בחידושו על חולין נ"ח. וע"ע ברמב"ם הל' מאכ"א פ"ב ה"ט ומ"מ שם, וברא"ש חולין פ"ג סי' ג.

11. רמ"א יו"ד סי' פ"ד סעי' ח', וראה שם ש"ך ס"ק כ"ח וט"ז ס"ק י"ד.

12. ר' רש"י חולין י"ב ע"א ד"ה פסח, ר"ן שם וכן הרא"ש בפ"א אות ט"ז, ועי' בחידו' הרשב"א ט' ע"א ושם נ"ח ע"ב, ובתוה"ב בית שני שער שלישי, ואף בתשו' הנ"ל ציינה כדוגמ', וע"ע ברמב"ן מלחמות חולין פ"א, ובהגהות מרדכי שם סי' תשל"ט, ובאנציקלופדיה תלמודית ערך בדיקת ריאה.

ופריט, בלא כל אפשרות הסתמכות על בדיקה מדגמית – הן של רוב, ומכ"ש של מיעוט.

באשר לשיעורו של מיעוט אשר כבר נחשב כמצוי, מפורסמת ואף מקובלת על הרבה פוסקים מסקנתו של המשכנות יעקב¹³ בתשובתו אל הבית אפרים¹⁴, שאחד לעשרה חשיב מיעוט המצוי. המשכנ"י הוכיח זאת מכמה מקומות וראש לכולן מהאי ד"ין קוסס", אשר במשנה בגיטין¹⁵ חייבו בדיקה להפרשת תרו"מ שמא התמיץ, ומסוגיא דב"ב¹⁶ מוכח שאחד לעשר מחמיץ, ומכאן שאחד לעשרה מחייב בדיקה.

[האמת ניתנה להיאמר שאף על פחות מכך היה מקום לומר דחשיב מצוי, ולא הוכח שם אלא שכבר זה מספיק לאסור ולא בעינן שכיחות גבוהה יותר (עיי"ש), ומכל מקום רבו הפוסקים¹⁷ שהסיקו ממנו דזהו השיעור אף למטה. היינו שרק משיעור זה ומעלה חשיב מצוי, ואילו אחד לי"א כבר לא חשיב כמצוי, ולכך היטו הרבה פוסקים¹⁸. אלא שלנידוננו אין זה משנה, מאחר ושכיחות התולעים בירקות עלים כחסה, פטרוזיליה וכיו"ב – רבה הרבה על אחד מעשרה, והרי בזה לית מאן דפליג דחשיב מצוי].

תבנא אם כן לבעיין: כאשר מדובר בסוג המוחזק באיסור לכאורה אינה מועילה כל בדיקה מדגמית להפקיעו מחובת בדיקה.

ג. ההלכה והמציאות

על ידי בחינת הקשר בין ההלכה למציאות, נוכל להבין מדוע בניד"ד בכל זאת מועילה בדיקה מדגמית.

הן יש להדגיש שלא הלכה למשה מסיני, אף לא מידה שהתורה נדרשת בה או אסמכתא וילפותא הביאו לחלוקה זו שבין סוגי פירות כמו גם בין סוגי טריפות וכל שכיוצא בהם. **המציאות** היא היא שגרמה לפיצול. **המציאות** בפירות מסויימים, כאותה **מציאות** שבאיברים מסויימים היא היא שהתייצבה בשורש ההכרעה להיתר או לאיסור.

הדגשה זו, הפשוטה כביעתא בכותחא, יצרה גם נפקותות משמעותיות, ויותר מכל בולט הדבר בחלוקה ההלכתית שבין בהמות מחד ובין עופות מאידך, ביחס

13. יו"ד סי' י"ז.

14. סי' ו' – הומיקל אמנם יותר בהגדרת מצבי החיוב של מיעוט המצוי, ברם למעשה אף הוא כתב כי "בפרי שהרחש מצוי וכו' חוששין למיעוט, שמצוי הרחש בזה וכו'".

15. פ"ג מ"ח.

16. צ"ג ע"ב.

17. ראה דרכת"ש ל"ט ס"ק ג'.

18. וע"ע בשו"ת טוטו"ר מהר"י תניינא סי' ק"ט, ובשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' פ"א ובח"ה יו"ד סי' פ"ה וסו"ס קנ"ו.

לדין טריפות הריאה¹⁹. טעמים שונים נאמרו בסיבתה של ההבחנה. [ברשב"א²⁰ מובאים שני טעמים בשם מורו הרב: מאחר וסירכות הבהמה בולטות וניכרות, הרי משום כך גילויין המאחר יביא לנסיגות ומכשולות, ואף נראה עתה כמעלים עין מן האיסור. אכן הגר"י פ"ש שליט"א בספרו "אבן ישראל" על הרמב"ם²¹ היקל בעוף בהסתמך על ביאורים אלה, והרי זה פתח לקולא בחרקי ירקות עלים, הסמויים במידה רבה מן העין! אם כי לצורך ההשוואה יש להקדים ולדמותם לסירכה אפשרית ולא ודאית וכדלהלן.

באשר לטעמו של הפמ"ג²² בדבר קלות הבירור, בלא טורח, הרי למותר לציין אי שייכותו בבדיקת ירקות עלים, והרי זה ודאי מבדילם מחיוב הבדיקה בריאת בהמה²³].

דרכו ולשונו של הרמב"ם מלמדת רבות לענייננו.
הרמב"ם (הל' שחיטה פ"א ה"ז) גרס שאף כי סתם בהמות וחיות בחזקת בריאות הן ואין חוששין שמא נטרפו, אעפ"כ בודקים את הריאה:
"המנהג הפשוט בישראל כך הוא: כששוחטין את הבהמה או את החיה... ובודקין את הריאה".

לעומת זאת, בעוף הדין שונה (שם ה"ב):

"ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אלא אם נולד לו חשש".

אך כל עוד שלא נולד – אינו בודק. הטעים וביאר הרדב"ז: לפי שאין סירכה מצויה בעוף. כרוצה לומר: בהמה אשר הסירכה מצויה בה, נהגו בבדיקה, ואילו עוף שאין הסירכה מצויה בו, לא נהגו בו בבדיקה.

הוה אומר: המציאות קבעה הלכה. לא נקבע שכלל "בעלי חיים" בסתמא טעונים בדיקה, אלא שבע"ח מסויימים טעונים בדיקה, היינו, אלה שסירכה מצויה בהם, ולא אחרים. מכאן יש להוסיף ולומר דאם השתנה המצב לגריעותא, ושכיחות הטריפות התחילה להיות מצויה, הרי באמת בדין הוא שתהא חלה גם ביחס אליהם חובת בדיקה. הפה שהתיר הוא גם הפה שאוסר, במידת הצורך. ואכן ראה בדרכ"ת²⁴ בשם המשכנות יעקב²⁵ שכתב להחמיר בבדיקת עופות כאשר מתברר שמיעוטן הטרף הפך למצוי²⁶. למעשה מעיקרא דדינא זוהי גופא מסקנתו של המשכנות יעקב בתשו' הנ"ל, דאם השתנה המצב והפכה אחת משאר הטריפות להיות מיעוט המצוי, הרי בזה הפך דינה להיות כדין הריאה, וחובה לבדקה²⁷.

19. ע"י חולין נ"ו-נ"ז.

20. חולין י"ב ע"א.

21. הל' שחיטה פ"ז ה"ט, וע"ע בספר מנחת משה סי' ה'.

22. פתחה ליר"ד סי' ל"ט, ועי' ט"ז ס"ק א', ופר"ח ארי"ה סי' תל"ז.

23. וע"ע אג"מ יו"ד ח"א סי' י"ט.

24. סי' ל"ח ס"ק ג'.

25. סי' ט"ו.

26. ועי' בלבוש ס"ק ג', מנחת משה סי' ה' (תשו' השו"מ – ותשובתו), ועי' בשו"ת שבט הלוי יו"ד סי' י"ד-ט"ז ובח"ד סי' פ"א, באג"מ יו"ד ח"א סי' י"ט. ועי' בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ל"ט בנוגע לאווחים.

27. וראה יש"ש ביצה פ"ג סי' י"ב.

נכון הוא שלאידך גיסא ספק גדול אם בכוחה של מציאות חיובית ומשופרת לבטל "מנהג ישראל" שתוקן וכבר התפשט והתקבל לבדיקת ריאת הבהמה, ברם אין זה אלא מגדרי התקבלותן והתפשטותן של תקנות ומנהגים, ולא מעיקר דין חובת בדיקה. לכן ביחס לנושאים ועניינים אשר לא נקבעו בהם גדרי "מקום" ודין "שנהגו", הרי אין לבחון שם את השאלה אלא רק לגופה, לעיקרה ויסודה: מהי המציאות השכיחה ומצויה נכון לאותה שעה, לאותו מקום ולאותו נושא.

כלל זה הנכון בטריפות, נכון שבעתיים ואף מפורש חוזר ונשנה בלשון הפוסקים בהלכות תולעים. אלה הדגישו ושבו והדגישו משך כל הדורות, עד כמה הלכות אלה תלויות במקום ובזמן²⁸.

ברור איפוא שביסודה ושורשה של הלכה זו טמונה ההכרזה הגורסת במפורש כי אין דין מקום פלוני כדין מקום אלמוני, ואף אין דין זמן אחד כדין זמן אחר, ממש כפי שאין שוויון בין הגידולים. כל תקופה וכל גידול צריכים להיות נידונים לגופם.

ד. "המקום גורם"

למעשה, זו גופא ההבחנה שעמדה בשורש סידרת תשובותיו של האגר"מ בסוגיא זו²⁹. הלה נשאל לדינו של סלט ירקות הכולל כרוב בין מרכיביו, ומאחר והכרוב ידוע ומפורסם מקדמא דנא כמוחזק בתולעים, לכן היה נראה לכאורה לאסור אכילתו של סלט זה בלא בדיקה.

ביסוד תשובתו עומדת לא אחרת מאשר ההבחנה המציאותית בין "כרוב ארופאי" (בזמנו) ובין "כרוב אמריקאי". אמנם זה וזה "כרוב" שמם, ואולם המציאות מורה בחוש עד כמה שונים הם האחד מן השני. הטיפול הנעשה ע"י מגדלים באמריקה (ריסוס וכיו"ב) הביא לכך שהכרוב שם אינו מתולע, בעוד שהראשון, הארופאי הלא מטופל – מתולע גם מתולע. נמצא איפוא שהכרוב – אותו כרוב, ואעפ"כ – שונה לחלוטין. ומכאן גם הנפקותא לדינא: זה הארופאי, המוחזק בתולעים, נותר כמובן באיסורו בלא בדיקה (ואולי נותר באיסורו גם בבדיקת אינשי דלא מהימני, ואף נשי – ר' לעיל). לא כן זה האמריקאי אשר הופקע מכלל "מין אסור". ואע"ג דלכתחילה יש לבדוק גם אותו, ולו רק משום היותו רוב שתלוי במעשה (ריסוס), אעפ"כ בדיעבד (ביח"ר) אין לאוסרו, מה גם שחזקה עליהם שיעשו את הריסוס, לתועלת פרנסתם.

הוא הדין ביחס לכמהין ופטריות וכן קטניות, אשר גם הן התלעו באירופה והוצרכו לבדיקה, ואילו באמריקה אינם מהמינים המתולעים. אף בנוגע להן יש

28. ר' ש"ך י"ד סי' פ"ד ס"ק כ"ב, פר"ח ס"ק כ"ב, דרכת"ש ס"ק צ"ד, ערוה"ש ס"ב, אריכו"ד בכף החיים, חכמת אדם כלל ל"ח סי"ג-ט"ו ועוד הרבה.

29. ראה אגר"מ י"ד ח"א סי' ל"ה, שם ח"ב סי' כ"ה, או"ח ח"ד סי' צ"א אות ג' וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' ע"ב.

להזיק לכתחילה בדיקה, לפי שתלוי במעשה, ברם בדיעבד, כאמור לעיל, אין לחוש.

סיכומו של דבר מעלה אם כן, שגם כאשר אין מדובר בשינוי טבעי, ולמעשה הכרוב הוא אותו כרוב, אעפ"כ חל כאן שינוי המהווה גורם מבדיל – **מציאותית והלכתית**. **החפצא** שונה, הוא אינו מתולע ואינו מין המוחזק באיסור, וכך גם התייחסות **הגברא**, אשר מעיקר הדין הותר לאוכלו בלא בדיקה.

למותר לציין את ההשוואה עם נידון דנן: ירקות-עלים מגוש קטיפ לעומת שאר ירקות-עלים. מגוש קטיפ – ככרוב אמריקאי, וכל השאר ככרוב ארופאי. השם ("חסה" – "כרוב") אמנם זהה, אך **המציאות** מצביעה על ההבדלה התהומית, ומורה על ההלכה. שוב אין מדובר ב**פריט** חריג באותו המין, אלא **במין ובסוג** שונה. די בבדיקות מרובות, חוזרות ונשנות, שהוכיחו את יעילותו של הטיפול ואת השלכותיו החיוביות בתחום זה. לאחר שכן הוכח הרי שוב שאין מקום להקיש ולהשוות אלה לאלה.

בשולי הדברים אין לכחד כי אמנם כשם שבכרוב כך גם בחסה לא שופר המצב אלא בידי אדם, והרי זו ריעותא לכללי רוב ("רוב התלוי במעשה"). ברם במקרה דנן יש לציין כי כל יתרונם היחסי של מגדלי גוש קטיפ על פני אחיהם (ובני דודיהם) שבשדות אחרים, לא נבע אלא מייחוד זה: "לא מתולע". בעוד שבאמריקה לא יזמו את הטיפול (הריסוס וכיו"ב) מסיבה "דתית", בנידוננו לעומת זאת, העילה "הדתית-כלכלית" היא היא שעמדה בראש מעייני המגדלים והיא היא שהינחתה את דרכם. לכן אם על הראשונים עוד ניתן לחוש ולטעון שמא יריעו אומנותם לכשייבטלו סיבותיהם, הרי על האחרונים ודאי שלא ניתן לומר כך, כל עוד ייחודה של האומנות כרוכה ואחוזה בסיבה כתרי ריעין דלא מתפרדין. משום כך נראה שחוזקו של הרוב במקרה דנן עוד עולה על חזקת הרוב במקרה ידידה.

זאת ועוד, בעוד שבמקרהו של האגר"מ לא נעשה הטיפול אלא בידי נכרים (או מחללי שבת) ולכך לא יכול היה להקל אלא רק משום טעם הפרנסה, שודאי לא ירעו אותה, הרי לעומת זאת, במקרה דנן המדובר ביהודים יראי שמים, אשר לא רק שיקול הפרנסה מביאם להמשכת הטיפול אלא גם, ובראש ובראשונה, לא יכשילו חלילה את המוני בית ישראל. אמינותם הם, כמו גם אמינותם של נותני ההכשר, מאששים טיבו וחוזקו של הרוב, הגם שתלוי במעשה. לכן אם שם נטה האגר"מ להקל ולו בדיעבד, דומה שבלא ספק היה נוקט כן בפשיטות יתר בנידון דנן.

ואכן זה המקום לציין פסיקתם של "גדולי ההוראה בירושלים הק", שכיון שבמציאות הרגילה רוב פעמים אין תולעים, ומאחר והמציאות היא שבלא ריסוס יהיו הירקות מלאים שרצים, לכן "אפשר לסמוך על כך" שריסוסו, "ואין צריך לבדוק"³⁰. אף לידם משתמע שחלה הפרדה מינית וסוגית בין הירקות. המין הרגיל נשאר בחזקת איסורו וחייב בבדיקה, אך אחר שהוכח קיומו של מין חריג, הרי לגביו לא תקפים כלליו של המין הרגיל, ונידון הוא לגופו – "ואין צריך לבדוק".

30. בס' כשרות המזון מדרך להלכות תולעים, י-ם תשמ"א עמ' 108-107 סוף הערה י"ז.

ה. חזקת היתר – ומיעוט המצוי

בהקשר זה, ובנוגע למיעוט המצוי, יש מקום להוסיף ולומר כי לאור הדברים הנ"ל גם חשש זה מעיקרו קל יותר. הן ברורות ביאר בשו"ת חת"ס³¹ דחששא דמיעוט המצוי קיל "בפירות התלוש ממיעוט המצוי דהתליע במחובר". והטעים שם החת"ס: החומרא היתירה במחובר נובעת מכך שמעולם לא התקיימה אצלו חזקת היתר, ולכך חיישינן למיעוט המצוי, הגם שמרובא פריש. והרי זה בדומה לריאה, שמעולם לא היתה לבהמה חזקת היתר מבוררת, אלא שמרובא פריש. ואולם בתלוש (או אחר י"ב חודש) הן קדמה חזקת היתר, ולא נותר עתה אלא ספק אם נולד איסור חדש, ובזה לא חיישינן למיעוט המצוי וסמכינן על כך שמרובא פריש להקל בבדיקה. לכן קבע הרמב"ם³² שיש לבדוק מתולעים במחובר ולא בתלוש. אם כך הדבר אזי י"ל ש"הירקות ללא תולעים" גדלו בחזקת היתר, וחשש מיעוט המצוי מעיקרא קיל בהן. נכון הוא שהחרקים, השרצים והתולעים נטפלים בד"כ אל ירקות העלים כבר במחובר, ולכאורה יש לדון להשוותם לריאת הבהמה שמעולם לא היתה לה חזקת היתר. אם כי לאמיתו של דבר יש להרהר אחר מידת תקיפותה של השוואה זו³³. הן אינה דומה ריעות טריפת הבהמה אשר היא חלק בלתי נפרד מקיומה קודם שחיטתה, בעודה אסורה, לעומת ריעות התולעים אשר אינם חלק מהותי מן הירק, ואינם דרים עימו בזיקה ישירה. הירק עצמו, גם אם אין לו חזקת היתר בפועל, הרי בכח יש לו חזקת היתר, ורק נספחו נלוו אליו שרצים האוסרים. לא כן הבהמה, אשר היא עצמה מעולם לא הותרה קודם שחיטה, והריעותא (הסירכה) תלויה ועומדת בגופה, והרי זו חזקת איסור בכח ובפועל כאחד. הא ראייה שבדיקת הירק "בחייו" מועילה להתיירו, ולא כן בדיקת הבהמה בחייה, שאין בכך כדי להועיל מאומה להתיירה אותה שעה! לעומת זאת, בנידון דנן היתה גם היתה חזקת היתר. בהיתר גדלו במחובר ובהיתר שווקו בתלוש, וסמי מהכא חומרתו של מיעוט המצוי. ומכאן גם פינה ויתר להתייחסות לאותם שרצים הנטפלים אליהם אחר עקירתם מן הקרקע, אשר גם לגביהם כבר קדמה אותה חזקת היתר, ושוב לא מחייבי בסתמא בבדיקה.

משום כך גם לאותם שנטו אחר שיטת הרשב"א³⁴ וחשו לבדוק גם בספק ספיקא "במקום שאפשר לעמוד על בוריו של דבר", וכפי שנקט גם מהר"ם חלאוה³⁵, ברם גם לדידם ביאר בשו"ת נובי"ק³⁶ דאין זה אלא רק בספק דרוסה דבהמה, אשר בחייה בחזקת איסור עומדת, ולאור האמור, הן זה אינו מקרה דנן! מה גם שהיו

31. יו"ד סי' ע"ז.

32. הל' מאכ"א פ"ב הט"ו, ועין שם בהה"מ המתבאר ע"י החת"ס הנ"ל.

33. ודלא כמ"ש ידידי ר"י פרידמן (במאמרו "החסה ללא תולעים האם צריכה בבדיקה" סוף פרק ד') בפשיטות.

34. בחדושי לחולין נ"ג ע"ב.

35. בחדושי לפסחים ד' ע"א.

36. יו"ד סי' נ"ז.

שהעירו לחזרת הרשב"א³⁷, ולמסקנה סבירא ליה שא"צ לברר, ושכן דעת הסמ"ג, בעה"ת, מרדכי ורוב הראשונים³⁸. ולגופם של דברים יש להדגיש שבסוגיא דנן, הן כלל לא מגידרי ספק ספיקא אנו באים, אלא מפטור הלכתי גמור מחובת בדיקה, אשר לדינא אינה נצרכת משום הבירור המציאותי. בכגון דא כלל לא עסק הרשב"א, ואין נדונו דומה לראיה.

ו. בדיקה מדגמית – להפקעת ה"שם"

כלל זה נקוט איפוא עתה בידינו, שאותו יסוד עקרוני המעמיד את ההיבט המציאותי ברקע הלכות שרצים ותולעים, הוא הוא המפקיע גידול אחד ממשנהו, תקופה אחת מחברתה ואיזור אחד מכלל איזורים אחרים.

אלא שהיא גופא טעונה בירור: כיצד ייקבע שאכן חרג אותו גידול (או תקופה או איזור) מן השאר, עד שנקרא שמו עליו כ"מין" שונה בעל מעמד עצמאי. בשלמא בגידולים שונים, כחסה וגזר או כתמרים ושוזיפים, הן שמם ואף מהותם מעידים עליהם, ולית מאן דפליג וסבר שיש להקישם ולהשוותם זל"ז כמין אחד. ברם כאשר באותו גידול עסקינן, ולכל הגידולים, המתולעים ושאינם מתולעים, ישנם צדדים זהים ומשותפים (ירק אשר צורתו, צבעו ועליו דומים וכדו'), כאן קיים ללא ספק כורח חיוני באיתור אופני הבחנה והבדלה חדים, אשר יבטאו את ההבדל. אופנים אשר יחשפו חד-משמעית את הפרדת המינים, ויחלקום הלכה למעשה אלה מאלה.

נראה, שלצורך זה גם לא יועיל כאן הכלל שבקביעתם כך עקירתם (כנגיחת השור³⁹ וכוסתות⁴⁰), לפי ששם הקביעה היתה פרטית וזמנית, ומלכתחילה היה ידוע שעשויה להשתנות, ואף העקירה הינה פרטית וזמנית, וידוע שזה דרכם – להיקבע ולהיעקר. לא כן בנידון דנן, שמדובר בעקירת "שמו" – מהותו והלכותיו של המין, עד כדי קריאתו כ"שם" מין אחר, והרי זה כמובן שונה בתכלית.

דוקא משום כך יש לשוב לאותה סוגיית "בדיקה מדגמית". אולם עתה מופנות פניה של השאלה לא לכיוון ההיתר הפרטני לגידול המסויים, אלא לכוונה של החלוקה העקרונית המבדילה מין מרעהו. נצרכת בדיקה אשר יש בכוח אמינותה להפקיע ירקות אלה מן השאר, כך ששוב לא ייקרא שם "מין מתולע" עליהם⁴¹. הנה ידוע כי הבדיקה המפורסמת בעניינם של תולעים אינה אלא "בדיקה

37. בתוה"ב – עיין בשעה"מ הל' מקוואות כללים כלל ג'.

38. וכבר האריכו רבים בנידון, ועי' בזה בס' טהרת הבית ח"א עמ' קל"ה קל"ז.

39. מכילתא משפטים י' ומשנה ב"ק פ"ב מ"ד.

40. נדה פ"ט מ"י.

41. משום כך אין הנכתב בחוב' הליכות שרה גליון 66 כמו גם בדפי המרכז להלכות ולהליכות צבא, נוגע לעיקר ענייננו כאן: הפקעת מין ממין חבירו עד כדי קריאתו ב"שם" אחר, לכל המשתמע מכך מבחינה הלכתית.

מדגמית" של מציאת ג' תולעים, האוסרת את התבשיל⁴², ברם נידון זה שונה מנידונו לא רק משום בואו לאסור, ואנן להחזיר, אף לא רק משום מקריות המציאה התם לעומת הבדיקה המכוונת בדידן, אלא בעיקר משום השוני העקרוני עליו הצביעו הפוסקים: בין תולעים ואיסורם את הירק ובין שאר ריעותות.

כך הרגיש הט"ז⁴³ בענין מציאת ג' בהמות דרוסות:

"שהוא טעות גמור"... (להשוותם לתולעים) ולא קרב זה אל זה, דהתם אמרינן: דודאי טבע של ירקות זה לגדל בו תולעים, משא"כ כאן שכל בהמה יש לה חזקה טובה בפני עצמה, ומזה יזיק איסור של אחת לחברתה".

מבחינן אם כן הט"ז בין תולעים המגלים על טיב הירק (וממילא: דינו) הכללי, כאומרים שמדובר במין "בעיית", ובין טענה למקריות פרטית ביחס לכל בהמה. המג"א⁴⁴ אף הוא נטה להבחין בין ג' תולעים האוסרים משום "דמיניה קא רבו"⁴⁵ ובין ג' שעורים בתבשיל" שהם "מילתא דאתי מעלמא", ולכן אין מציאותם מורה מאומה על התבשיל עצמו⁴⁶. ואמנם בחק יעקב⁴⁷ הקשה ד"לא נמצא חילוק זה בשום פוסק, דסתמא אמרינן: תלתא זימנא הוי חזקה" גם אם אתי מעלמא, וכדמשמע מסוגיית שכונת קברות⁴⁷. ממילא, אף דלאו מינה קא רבו, הוי חזקה! ברם עיי"ש במקור חיים⁴⁸ שהציב בזה תשתית ומסד:

"דלא אמרינן חזקת ג' פעמים, כ"א בדאיכא דבר הגורם דמסתבר שיהיה כך וההקש השכל מחייבהו שיהיה כך. אבל בדבר שנופל במקרה וליכא דבר הגורם המסתבר כ"כ – אין חזקה למקריים"⁴⁹.

לכן כתב שם, במקור חיים:

"אין ראיה מדירדו גשמים על אלו שירדו ג"כ על המותר, דאימר הני מבטן ערימה וכו', ולא קשה ג"כ מהא דנזיר, דשם מסתבר הוא שנתיחד לשכונת קברות כיון שמונחים משש ועד שמונה".

עד שסיכם וקבע:

"וראי אין אומרים חזקת ג' פעמים אלא בדבר המסתבר שיהיה כך".

בכך יישב והסביר שיטת המג"א, ואף הוא הסכים עימו להחזיר אותו תבשיל

42. יו"ד סי' פ"ד ומטו כן משמו של הראב"ד בספרים רבים: ר"ן חולין פ"ג, בהל' חמץ ומצה – הכל בו, והאחרות חיים, שו"ת הרשב"א ח"א סי' ב' ס"ק י"א, יש"ש חולין פ"ג סי' ק' ור', דרת"ש סי' פ"ד ס"ק קמ"ז-קמ"ט, ובפר"ח ליו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ח, ור' דעת תורה סי' ב' ס"ק י"א.

43. יו"ד סוסי' ג"ז.

44. אור"ח סי' תס"ז ס"ק י"ב.

45. כמש"כ הט"ז יו"ד סי' פ"ד ס"ט בשם המהרש"ל – ר' יש"ש חולין פ"ג סי' ק', וע"ע פת"ש יו"ד שם סק"ז בשם מקום שמואל, וע"ע בשו"ת טוטר"ד מהר"ו תליתאי סו"ס קס"א.

46. חק יעקב שם ס"ק כ"ה, ובכך התבארה כהלכה השמטת המחבר שם דעת הכלבו שהובאה בב"י, עיי"ש.

47. נזיר פ"ט מ"ג ועי' בגמ' שם.

48. שם.

49. ועיי"ש בביאורים ס"ק ה' ראיותיו מדין קטלנית ומדין וסתות.

שנפלו בו חיטין. ועי' בשו"ת הר צבי⁵⁰ שאכן סמך פסקו על אדני הט"ז והמג"א הנ"ל, וקיבלם הלכה למעשה. וכן כתב בשו"ת בית שלמה⁵¹ לבאר תוקפה של חזקה דוקא מתוך ביסוסה והצטרפותה כנדבך על גבי מסד השיקול השכלי-הגיוני, ושיקול זה הוא התשתית לבנין גידרה של החזקה⁵².

ז. מבחן הסבירות

מכאן שלא המספר (שלוש) עצמו הוא הקובע חזקה, אלא הסבירות שהוא מבטא, ולכן שלישיה בלא סבירות – אכן אינה חזקה. לכן כתב המג"א כי מאחר ואותה מציאת חיטים אינה מעידה על ריעותא עצמותית וניתן לתלותה במקריות, לכן אין לראות בה השלכה מעבר למה שנמצא, ואין בה כדי להעיד על חברותיה. מעין הסברה שנגקטה ע"י הט"ז בבהמות שנדרסו, כך נקט המקו"ח בביאור המג"א ב"חיטים".

יותר מזה עוד מצינו בחיי אדם⁵³ הקובע מפורשות שניתן להסתפק בבדיקה מדגמית:

"כיון שבדק ג' פעמים, והתחזק שאין (שק) זה מן הרוב (המצומחים), וא"כ אדרבה, הם בחזקת סתם חיטים ואנו תולין שהמצומחים הם מתחתית הגדיש ומעליונו".

היינו, מאחר ומדובר במידגם אקראי, הרי סבירותו תקיפה ומועילה להלכה, ובלבד שיש מקום לתלות את חשש האיסור בענין אחר (תחתית הגדיש ומעליונו); והרי זה שב ומבסס את הבדיקה המדגמית, כמו גם את החזקה, על אדני הבירור השכלי. כיו"ב גם לאורך גיסא, לאיסור. עי' בשו"ת חת"ס⁵⁴ לגבי בדיקת ג' בועות בבשר, דגם אם הן כשרות עדיין אין די בכך להכשיר את השאר:

"מה יגידו ג' על השאר, אולי זה המקום לא נשרף וזה נשרף⁵⁵".

מעין זה מצאנו גם בשו"ת ישועות מלכו⁵⁶ לגבי חיטים מצומחות שכתב:

"מה בכך שבדק אותם ונמצאו יפים, שמא "הפראבע" (המדגם) היה טוב והשאר לא היה טוב, כי היה בעליונה של השק ושם לא הגיע הלחלוחית".

50. יו"ד סי' ע"ז.

51. יו"ד ח"ב סי' רי"ט, ובספרו ישרש יעקב יבמות ס"ד ע"ב.

52. ור' מעין זה במהרש"א חולין מ"ז ע"ב על הזיקה בין החזקה ובין הסיבה, וע"ע בשו"ת פני"ח סי' כ"ב, וכן עי' בשו"ת נתיבות יו"ד סי' קס"ה, בשו"ת חת"ס יו"ד סי' רמ"ה ובשו"ת הרי"ם מגור יו"ד סי' ט"ד.

53. הל' פסח, בנשמת אדם שאלה י"ח.

54. יו"ד סי' מ"ט הוב"ד בפת"ש יו"ד סוס"י מ"ו.

55. ועיי"ש בהוכחתו מפסיקת הרמ"א יו"ד סי' קפ"ח ה' לגבי בדיקת קרטין. ברם האמת היא שאף בעניינו, עי' בשו"ת טוטו"ד מהר"ו תניינא סי' ק"ס שקבע כי די בבדיקת ג' להחזיק על כל השאר. וע"ע בסד"ט ובשו"ת בית שלמה ח"ב סי' ל', ואכ"מ.

56. או"ח סי' ל"ה.

נמצא שהמדגם אינו משקף בהכרח את המצב בכללותו, אא"כ יש בכך סברה הגיונית⁵⁷.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי⁵⁸ המבסס עניינו וגידרו של "מיעוט המצוי" על הסבירות המציאותית ולא על חישוב מספרי קבוע. והרי זה מעין הדברים הנ"ל: העמדתה של התשתית (חזקה - מיעוט מצוי וכיו"ב) על אדני ההגיון המסתבר.

זהו איפוא יסודה ושורשה של הבדיקה, ומכאן נפקותא יוצאת לענין ההכרעה: אם יש בה כדי לשקף ולייצג את התכולה כולה - כך לאיסור וכך גם להתיר. במידה וניתן לתלות (באופן סביר והגיוני) את מימצאי הבדיקה כשייכים וכחלים ביחס למקום ממנו ניטלה, אזי בכך פקע ממנה שם "מידגמה" ואין בה כדי להעיד ולקבוע הלכה לכלל כולו. לא כן בנטילה אקראית-מזדמנת המשקפת נכונה את התכולה כולה - דמאי שנא הניטל בדגימה מהנותר, והניטל ילמד על הנותר. לאמיתו של דבר אף בתולעים כך הוא. כאשר אין מדובר במין מתולע המחוייב בבדיקה לגופו, הרי גם לגביו תקיפה חזקת ג', וכעיקרה של השוואת הפוסקים הנ"ל תולעים לשאר תחומים. רק העובדה שזה טבעם (ט"ז) ומיניה קא רבו (מהרש"ל ומג"א) הביא לפסיקתם לאיסור, בכפוף לסבירות שבדבר (מק"ח:). דזהו באמת טבעם ואכן מיניה קא רבו! ברם לולא כן, לא היה מקום להחמיר בהם יותר מהשאר.

ח. סבירות הבדיקה המדגמית

מכאן איפוא יסוד מוסד לנידון דנן, שסבירות אמינותו של המידגם היא העומדת בשורש ההכרעה. אחר שהובהרה יעילותו של הטיפול (מעין המובא בדרכ"ת⁵⁹, דאם הוכח שטיפול כגון סינון מועיל, הרי ניתן לסמוך עליו, וכמש"כ בשו"ת הרשב"א⁶⁰, הרמ"א⁶¹ והש"ך⁶²), והכל יכולים לראות במו עיניהם את הפער העצום שבין ירקות "ללא תולעים" שמטופלים ובין אותם שאינם מטופלים, נוצרה אם כן סיבה שכלית והגיונית לחלוקה. יש ויש במה לתלות את ההבדל, ובודאי שאיננו מקרי ולא מאליו הוא נוצר. מעתה שוב לא ניתן לומר שאלה ואלה שוו לסוג-הלכתי אחד, בעוד שהסבירות מדברת בפה מלא נגד קביעה כזו, ומחלקתם זה לעצמו וזה לעצמו. לכן, אחר שהוברר, הן מעבדתית והן תחושתית וחזותית, יעילותו של הטיפול (דרך הגידול: חממה, רישות, ריסוסי הדברה, ועוד), הרי בכך הופקע הגידול הנ"ל מחבריו, וגם אם הוא והם עדיין נושאים אותו שם: "חסה", "פטרוזיליה" וכדו', ברם לדינא

57. אלא שדבריו טעונים יישוב והתאמה עם החיי אדם הנ"ל, וכנר' מדובר במציאות שונה, ואכ"מ.

58. ח"ד סי' פ"א וח"ה סי' פ"ה וסו"ס קנ"ו.

59. יו"ד סי' פ"ד ס"ק ל"ט.

60. בתשובתיו ח"א סי' קי"ג.

61. סי' פ"ד ס"ק ט'.

62. סי' פ"ד ס"ק ל"ג.

אין זה אלא כשיתוף השם. להלכה אין להקיש את האחד למשנהו⁶³, ואין להכליל ירקות דנן גם עם שאר ירקות-עלים. אם להשתמש בסגנון הרשב"א הנ"ל עצמו, אזי עתה ניתן לומר שאכן כן "נחזיק אותן במין שאין הרחש מצוי בהן במחובר" הגם שקרויים "עדשים פולים וזיתים", וכל זאת, אחר שהובהר והוברר קיומו של מין נפרד שכזה.

נכון הוא, שמן הראוי להורות למגדלים לבצע בדיקה מדגמית לגבי יכול החממה לפני שיווק, גם אם מעיקר הדין אין זו חובה, לפי שבכך יודע ויוודא שהטיפול אכן נעשה כדת וכדין (תרחי משמע) - והצליח. והלוא על נקלה ניתן להיווכח בכך - די בבדיקת קלחים ספורים לחשוף את הענין: אם בדיקה יסודית של כמה קלחים (נניח עשרה) לא העלתה מימצאים שליליים, הרי בכך הוכח בוודאות שאין מדובר בחסה "רגילה". דומה שהכל יסכימו שבין עלי עשרה קלחים "רגילים" ודאי היו נמצאים תולעים, ואם נבדקו כולם ולא נמצא ולו חרק ושרץ אחד, על כרחך עליך לומר שהטיפול הצליח, וירקות עלים אלו אינם מוחזקים כמתולעים, ומעיקר הדין פטורים מבדיקה.

יחד עם זאת, אף אם כן נמצאו תולעים באותה בדיקה, עדיין אין זה אומר בוודאות שהטיפול בשל, וגידולי החממה כולה מוחזקים כמתולעים. אף זו תוצאה של "מבחן הסבירות" הנ"ל. הן המימצאים החיוביים והן המימצאים השליליים צריכים לעבור את אותו "מבחן סבירות". כפי שבדיקה "מתוכננת" ולא אקראית אינה משקפת את המכלול וממילא אינה מפקיעה את המין - להיתר, כך גם איתור מימצא שלילי "מוסבר" אינו פוסל ושולל מיידית את השאר. היינו, אם ישנה סבירות לתלות את התולעים בגורם מסוים המשייכם ייחודית ובלבדית לקלחים הנבדקים, אזי אין בכך כדי להשליך על דינם של שאר הקלחים. כך לדוגמא: אם נבדקו קלחים של השורה הראשונה, החיצונית, ונמצאו מתולעים, והובהר והוברר שדרךן של אקרייות החודרות דרך הדפנות לרדת ולהתקדם עד השורה הראשונה ותו לא, או אז לא יהא מקום להחליט שהחממה כולה מוחזקת כמתולעת, ואסורה, אלא דוקא אותה שורה. כל השאר יבדקו מדגמית, ודינם יוכרע לאור ממצאיהם. ואכן כן מטו משמו של הגאון רז"נ גולדברג שליט"א אשר קבע כי ניתן יהיה לסמוך על בדיקה שתאשש "סברתו של האגרונום המבחינה בין השורה הראשונה לשאר שורות החסה", והראשונה לבדה תיאסר ולא האחרות.

ועוד הוסיף וקבע הגרז"נ שליט"א כי אם נמצאו שלושה חרקים ואין כל הסבר להימצאותם, אזי זו תהא דוקא סיבה להיתר. שהרי כאמור לעיל, בכדי שניתן יהיה להסיק מהימצאות ג' תולעים על כל החממה, נצרכת לא רק כמות כי אם גם סבירות, וכל עוד זו אינה קיימת יש לתלות את ההימצאות במקריות. לכן "ללא סיבה ברורה המסבירה את תופעת כניסת החרקים לתוך החממה, אני אומר שזהו מקרה בלבד". כדינם הנ"ל של בהמות (ט"ז) וכדינם הנ"ל של חיטים (מג"א-מקרי"ח) כך דין זה: מהימצאות לא מוסברת אין להקיש על השאר ואין לך בו אלא הוא עצמו בלבד.

63. לענין תולעים בלבד כמוכן ולא לברכת כפה"א או למצוות התלויות בארץ.

יוצא איפוא שהחממה כולה תיאסר רק אם מציאת החרקים במידגם הינה מוסברת, היינו: לא מקרית, וההסבר משייך אותם במידה שוה לנבדק כמו ללא נבדק. אך אם אין הסבר, או אם ההסבר מצמצם לאיזור מסויים ומתוחם, אזי הנגוע – הוחזק, ואילו השאר נותר בדינו המקורי: לא מוחזק. ברור שכדי לוודא את הדבר צריך יהיה לבצע בדיקה מדגמית בחלקים האחרים, ובכך תיקבע המקריות או יאושר ההסבר המצמצם.

אמנם בנקודה אחת חלוק עימו, ככל הנראה, הגאון ר"ש פישר שליט"א, אשר משמיה מוטו לומר דסיבה אינה נצרכת לפסילה אלא רק להכשרה. דהיינו, כבר בעצם מציאת השלוש די לאסור, לפי שנודעה ריעותא של הגידול. רק אם אכן מוסברת ההימצאות (דוקא שורה ראשונה; דוקא בימין וכיו"ב) רק אז ניתן לומר שהמימצא השלילי אינו משקף את התכולה כולה, הנותרת בהכשרה. ברם בלא הסבר – נודעה ריעותא ואסור. אלא שצ"ע ליישוב שיטתו עם האי דמקריות אינה משקפת, לא להיתר ולא לאיסור, ודומה שסבר כ"חק יעקב" ולא כמש"כ הט"ז, המג"א, המקו"ח וכל הנזכרים לעיל; ויש לדון בכך לאור ביאור החת"ס הנ"ל ברמ"א הנ"ל; ודו"ק.

מכל מקום לדינא, להלכה ולא למעשה, כמובן, נראה שירקות דנן עשויים להיות מופקעים משאר ירקות-עלים, וגידרם וממילא דינם – שונה. אחר שבדיקת מיקבץ קלחים מקרי מוודא ביצוע הטיפול ומברר יעילותו באופן שאינו משתמע לשתי פנים, אזי שוב לא עסקין במין מתולע החייב מדינא בבדיקה פרטנית.

משום כך, מבחינת הצרכן אכן הושגה פריצת דרך רבת ערך, ופטור הגברא מבדיקת החפצא (אם כי עדיין מחוייב הוא בניקוי – ככתוב בהוראות המשווק, עיי"ש). נכון הוא שמבחינת המגדל נוספה כאן מטלה: המשימה להבטיח לא רק את ביצוע הטיפול עצמו אלא גם את ביצוע הבדיקות הנדרשות, המוודאות ומאמתות את ההפקעה, וכבר הוברר לעיל דרך ביצועה של הבדיקה, כמו גם ההתייחסות הנכונה למימצאיה (חיוביים – שליליים; מוסברים – אינם מוסברים). חתימת התהליך ע"י פיקוח ובקרה נכונים, איטום האריזה וצירוף תעודת הכשר אמינה (ולא מזדייפת) הם שיבטיחו נאמנה כשרותם של אותם "ירקות עלים ללא תולעים", אותם יאכלו ענוים וישבעו.

אג' שמעון ביטון

המצאות חרקים בירקות עלים וכללים לבדיקה וניקוי הירקות

ראשי פרקים

הקדמה.

- א. רשימת המזיקים בירקות (תיאור).
- ב. טבלת נוכחות מזיקים (תולעים) בירקות עלים.
- ג. טבלת שכיחות מזיקים בירקות בעונות השונות.
 1. הערות לטבלה.
- ד. כיצד לבדוק ירקות.
 1. טבלה למקום הימצאות חרקים בירקות השונים.
- ה. בדיקה וניקוי בחסה, כרוב וכרובית.
- ו. שיטות בדיקה וניקוי.

הקדמה

הכרת החרקים מהווה שלב חשוב והכרחי בגילויים בירקות השונים. בחרקים הגוף מתחלק כרגיל ל- 3 חלקים ברורים: ראש, חזה ובטן. בראש מבחינים בבירור בזוג עיני תשבץ גדולות, במחושים ובגפי פה (לסתות או דוקרנים).

בחזה מבחינים בחלוקה ל 3 פרקים הנושאים 3 זוגות רגליים. כמו כן נושא החזה לרוב 2 - 1 - 0 זוגות כנפיים. הבטן מאורכת ומחולקת לפרקים. בעכבישאים הגוף בנוי משתי חטיבות - ראש-חזה ובטן. כאן אין כנפיים. חרקים וגם עכבישאים מטילים ביצים בודדות או בקבוצות. הביצים המוטלות בקבוצה ניתנות לזיהוי בקלות (ראה ביצי פרודניה). בחרקים בעלי גלגול מלא (פרפרים, עשי לילה, זבובים וחיפושיות) מגיחים מהביצים זחלים (תולעים). הזחלים גדלים ומתפתחים עד שלב הגולם ואח"כ מגיח מהגולם פרפר, חיפושית או זבוב. בחרקים בעלי גלגול חסר אין תולעים. הביצים בוקעות ומתוכם יוצאים חרקים הדומים להוריהם (אקריות, תיקנים (גיזקים), כנימות עלה - בר"כ). בכנימות עלה למשל, הנקיבה משריצה ולדות חיים הדומים בצורתם לכנימה הבוגרת.

א. רשימת המזיקים בירקות (תיאור)

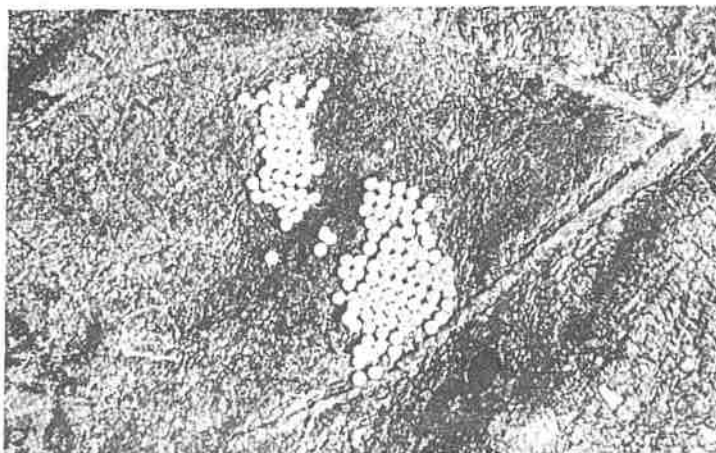
1. פרודניה

זחל בגודל מילימטרים ספורים עד 4 ס"מ. הצעיר בצבע ירוק והמבוגר בצבע חום כחלחל. על פרקי הגוף במרכז ובסוף יש שני זוגות כתמים שחורים גדולים. הזחלים אוכלים את העלים, באופן שהם עושים חורים במרכז העלה, ולפעמים הם אוכלים את הקצוות או את החלק העליון של העלה. לאחר אכילתם נשארים כעין חלונות בעלים.

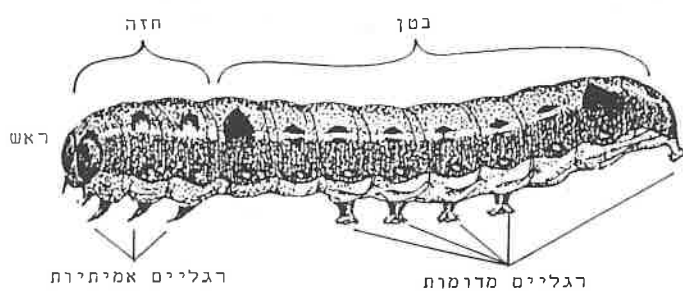
הצעירים אוכלים כל היום. הבוגרים בשעות החמות יורדים לאדמה. לאכילת העלים מתלווים גללים (לכלוך) בצורת כדורים חומים - שחורים. פעמים רבות אין מוצאים את הזחלים, אך נשארות עקבות המצאותם בצורה של גללים.

2. זבוב מנהרות

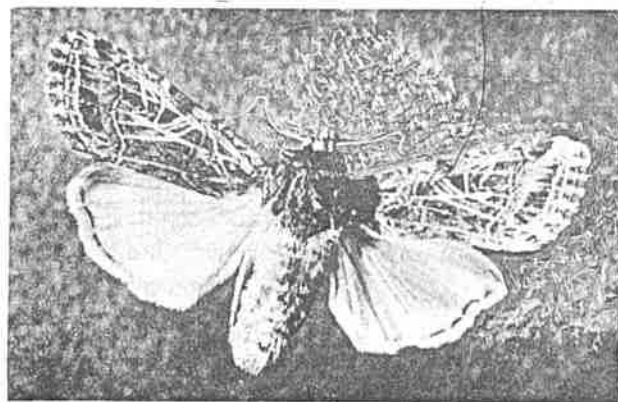
זבוב קטן באורך כ - 1.5 מ"מ. ראשו צהוב ברובו, ויש לו זוג אחד של כנפיים שקופות. הזבובה מטילה ביצים המוחדרות לתוך רקמת העלה. קיימת גם תופעה של ניקוב העלה ע"י צינור ההטלה במספר רב של נקבים חסרי ביצים, המשמשים להזנת הנקבה. הרימות הבוקעות מהביצים נוברות ברקמת העלה הפנימית תוך



קבוצת ביצי פרודניה



זחל של עש (פרודניה)



פרודניה - עש כוגר

יצירת מנהרה מפותלת. הרימה הצהובה מגיעה לבגרות בתוך העלה באופן שבגמר ההזנה פורצת את האפידרמיס וצונחת לקרקע ומתגלמת שם.

3. אקרית אדומה מצויה

חרק ממשפחת העכבישים, בעל גוף קצר ובלתי מפורק. ארכה של האקרית עד 0.4 מ"מ. היא יושבת בעיקר בחלקם התחתון של העלים. האקריות מתיישרות בצפיפות, ואפשר לזהות את הקורים שהן טוות וכן צברי נקודות אדומות.

4. כנימת עלה

חרקים מתנועעים, בגודל שבין 1-4 מ"מ, בצבעים שונים, עם או בלי כנפיים. הם יושבים בצפיפות בצידו התחתון של העלה. בחסה מבחינים בהם בין קפלי העלים. הכנימות מוצצות את הצמח וגורמות בצמחים מסוימים (נענע, ועוד) לסלסול עלים, הצהבתם ונשירתם. הכנימות מפרישות פרש מתוק המושך נמלים ופטריות המפיחות את העלה. הכנימות פעילות בעיקר באביב ובסתיו. הכנימות משילות את עורן, ופעמים רבות אנו מבחינים בעורות נשל לבנים כעין "כותנות לבנות" זעירות.

5. כנימת עש הטבק

מכונה "זבוב לבן". חרק קטן בגודל 1.5 מ"מ מכוסה שעווה לבנה ומתעופף. הזחל ירוק ואינו נע, מוצץ בצד התחתון של העלים, בעיקר בקיץ.

6. תריפס

התריפס הנפוץ ביותר בירקות הוא תריפס הטבק – גופו מאורך, כ-1 מ"מ וצבעו צהוב עד חום – אפור. הזחלים בצבע צהוב בהיר. הזחלים והבוגרים נמצאים בצד התחתון של העלה. ההתגלמות נעשית בקרקע. הבוגרים מקפצים ונעים במהירות על פני העלים.

7. זבובי הרקב והפטריות

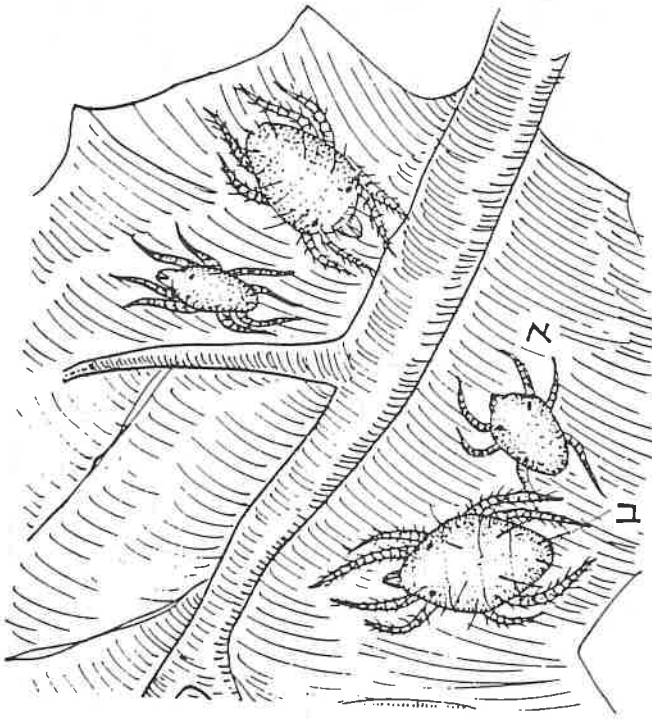
להקות זבובים קטנים, מאורכים, כ-3 מ"מ, בצבע שחור, נראים ע"פ הקרקע ומתחת לעלים. הם אינם מזיקים לצמחים. העלים משמשים להם מקום משען או "כסא נוח" כדי להתחמם באור השמש. הרימות שלהם נמצאים רק בקרקע. כאשר נוגעים בעלים הם מתעופפים בקלות.

8. חלזונות עם או בלי קונכיה

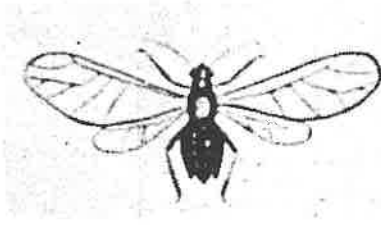
יצור בולט וגדול המכרסם עלים של צמחים בחורף ובאביב.

ב. טבלאת נוכחות מוזיקים (תולעים) בירקות שונים

רקבון עלים - הערות	חלזונות	זכוכי	תרופסים	כנימות	כנימות	אקריות	זכוכי	פרודניה	המוזיק	סוג היזיק
א. החמת שולי עלים. ב. החמת והשחרת	+	+	+	+	+	+	+	+		1. חסה נוגה
ג. רקבון לח של העלים.										
החמת שולי עלים ולב הכרוב	+	-	+	+	+	-	-	+		2. כרוב טסטני וארום
רקבון בקטראלי (חידקים) לח ומסריח	+	+	+	-	+	-	-	+		3. כרובית
כתמים חומים / צרבות	-	-	+	-	-	-	+	-		4. בעל ירוק
	-	-	-	-	-	-	-	-		5. בעל יבש
החמת שולי העלים	+	+	+	+	-	+	+	+		6. סלרי עלים וגבעולים
החומים נמצאים בין בסיסי העלים	+	-	-	-	+	-	-	-		7. שומר
			+		+	+		+		8. קינרס
כתמים על הפרי - חידקים	-	-	-	-	-	-	-	+		9. פלפל
	-	-	-	-	-	+	-	-		10. חות שדה



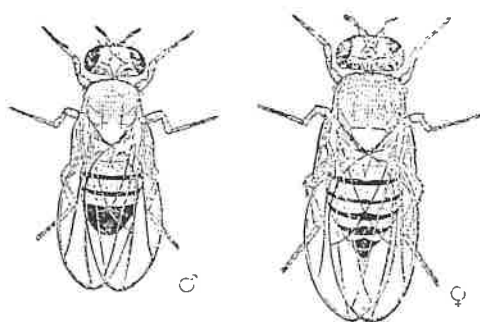
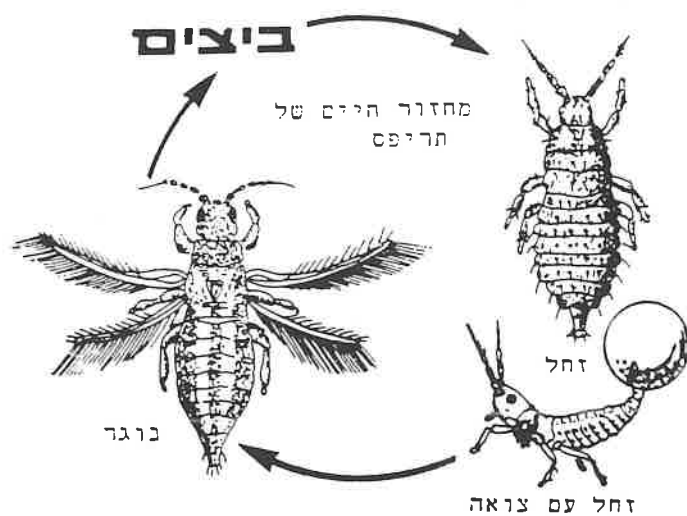
אקרית אדומה: צעירה ובוגרת



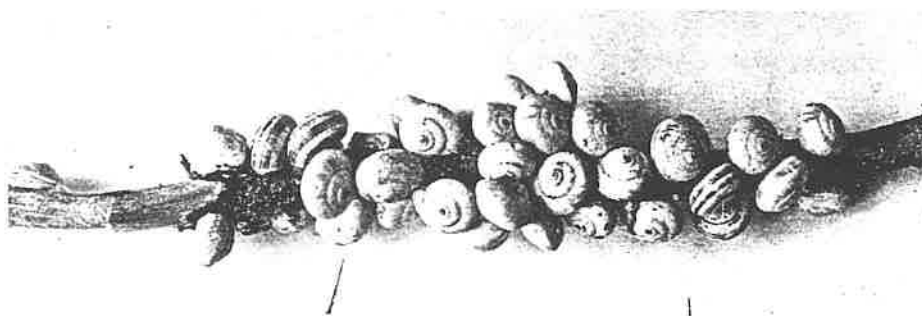
כנימה עם כנפיים ובלי כנפיים



מנהרות רימות הזכוכ (בתוך המנהרות - רימה צהובה)



זנב ונקבה: זנב ונקבה



חלזונות

ג. טבלת שכיחות מזיקים בירקות בעונות השונות

1. כנימות עלה 2. זבוב מנהרות 3. תריפסים (אוכלוסיות גדולות של תריפס הטבק ובאזורים מסוימים גם תריפס קליפורני) 4. חלזונות	אביב
1. זבוב מנהרות 2. אקריות 3. תריפסים (באוכלוסיות קטנות)	קיץ
1. פרודניה 2. זבוב מנהרות 3. אקריות	
1. חלזונות 2. זבוב מנהרות	

הערות לטבלה

זחלי פרפרים (כגון זחלי פרודניה) נמצאים רק במשך הסתיו.

כנימות עש הטבק לא נמצאת בחורף ובאביב, אולם היא פעילה ביותר בחדשי הקיץ והסתיו, עת משלכים את הכותנה.

הכל יודעים ש**חלזונות** מוצאים במשך החורף והאביב. בקיץ הם בתרדמה.

כנימות העלה הירוקות (ובצבעים אחרים) נמצאות באוכלוסיות ענק במשך האביב. הכנימות הללו מופיעות באוכלוסיות מעורבות של כנימות מכונפות (נראות כזבובים קטנים) וכאלה ללא כנפיים.

בקיץ אין מוצאים כנימות עלה. באביב מוצאים כנימות עלה נגועות בפטריות ונראות תפוחות בצבע חום – אדמדם. חשוב לסלקן בעת שטיפת הירק.

תריפסים פעילים באוכלוסיות גדולות במשך האביב ותחילת הקיץ.

בחסה בד"כ אין מוצאים תריפסים. מומלץ לשים לב בחדשי האביב, אז דרגת הסיכון גבוהה ביותר ויש תריפסים.

בבצל ירוק המצב הקשה ביותר, ובכל עלי הבצל הירוק נמצא תריפסים כמעט בכל עונות השנה.

כרובית נמצא תריפסים בחדשי הסתיו והאביב אולם בחורף שכיחות יותר כרוביות ללא תריפסים.

ד. כיצד לבדוק ירקות

מטרת הבדיקה היא, להבטיח שלא יהיו בכלל חרקים ("תולעים"), וחשוב איפוא לבדוק את המקומות, שהחרקים נמצאים שם בדרך כלל. פעמים רבות אנו מוצאים את סימני הנזק של החרקים, אך המזיקים נעלמו או שנדרו לצמחים אחרים, או שעברו לקרקע לצורך התגלמות (פרודניה, תריפסים, זבוב מנהרות) או שהודברו. פעמים רבות מבחינים בחרק המודבר המונח בתוך הירק למאכל.

1. טבלה למקום הימצאות חרקים בירקות השונים

להלן טבלה שתשמש הנחיה לבדיקה:

סוג הירק	מקומות המצאות החרק
1. חסה "נוגה"	א. כנימות עלה ירקות בין קפלי העלים הפנימיים. ב. זחלים וגללים בכל חלקי העלים (קיץ-סתיו). ג. אקריות אדומות בעלים החיצוניים בלבד. ד. חלזונות בעלים החיצוניים. ה. תריפסים בעלים הפנימיים (בוגרים). ו. זבובים מתים בבסיסי העלים. ז. רימות זבוב מנהרות בתוך רקמת העלה.
2. כרוב אדום ו"טסטי"	א. תריפסים בין קפלי העלים החיצוניים ולפעמים פנימיים. ב. כנימות עלה בעלים החיצוניים. ג. זחלי פרודניה בכל חלקי הירק (סתיו).
3. כרובית	א. תריפסים מתרועעים בין פרחי הירק ובעיקר מתחתיהם. ב. זחלי פרודניה במרכז התפרחת הלבנה (קיץ). ג. חלזונות ע"ג התפרחת (חורף - אביב).
4. בצל ירוק	א. תריפסים ע"ג העלים ובעיקר בחיקי העלים הפנימיים (כל השנה).
5. בצל יבש ושום יבש	אין חרקים.
6. סלרי כרפס	א. רימות זבוב מנהרות בתוך העלים. ב. אקריות אדומות בצד התחתון של העלה. ג. זחלי פרודניה בעלים.

7. שומר	א. כנימות עלה סמוך ובתוך קפלי העלים הגלדניים הלבנים (חורף) החיצוניים ב. חלזונות.
8. פלפל	זחלי פרודניה בתוך הפרי (סתיו).
9. עגבניה	זחלי עש הפקעות בתוך הפרי – במרכזו (קיץ) בעגבניות לתעשייה (עגבניות ביצתיות).
10. קינרס (ארטישוק)	א. כנימות עלה בין עלי התפרחת. ב. אקריות אדומות ע"ג העלים של התפרחת. ג. תריפסים בעלי התפרחת.
11. תות שדה	אקריות בעלי הגביע.

ה. בדיקה וניקוי החסה, הכרוב, והכרובית

1. חסה

הבעיה העיקרית בבדיקת חסה היא בנוכחות הרבה של כנימות עלה ירוקות. כנימות העלה בהשוואה לתולעים אינן אוכלות מטרף העלה. הן ניזונות ע"י החדרת חדק לתוך רקמת העלה ושאיבת נוזל המתאים לגופם. מאחר ויצורים אלה אינם גורמים להיווצרות חורים בעלים, קשה להבחין בפעילותם. אין לקבוע את נקיון החסה מחרקים ע"י העובדה שהעלים נראים שלמים ובריאים.

כנימות עלה הבוגרות משריצות ולדות בתוך קפלי העלים. זיהוי הכנימות הבוגרות קל יחסית, אולם בעלים מצויים ולדות קטנים (0.5 מ"מ) הקשים לזיהוי. מאחר וצבע הכנימות דומה לצבע העלה, קשה לזהות את הכנימות. הזיהוי מחייב שימוש במקור אור כפי שיתואר להלן.

שטיפת עלי חסה במים זורמים אפקטיבית יותר לאחר טבילת העלים לדקות אחדות במי מלח או בחומץ, המגרה את הכנימות להשתחרר מאחיזתן בעלה.

שטיפת העלה לאחר השרייה במי מלח או חומץ, אינה פותרת את בעיית ה"תולעת" המצויה בתוך רקמת העלה. כאשר רואים מנהרות מפותלות בעלה ורימות בפנים מומלץ להשליך את העלה. רימות כאלה נמצאות בעלים החיצוניים של החסה.

השרייה ושטיפה יעילים איפוא לכנימות עלה, תריפסים, אקריות, זבובונים וזחלי פרפרים, אך אינה טובה לרימות זבוב המנהרות.

מפזר חום המקרין גלי חום לעלים מנותקים, יגרום לחרקים להשתחרר מהעלים ואח"כ שטיפה במים תסיר אותם בקלות.

2. כרוב

בכרוב מצוי בעיקר תריפסים. החרק הבוגר (1 מ"מ) בצבע שחור מתאפיין בריצתו המהירה ע"ג עלי הכרוב. זחליו בהירים – צהובים.

ניתן למצואם (אמנם בשכיחות פחותה) בעלים היותר פנימיים של הכרוב (עלה 5-7 מבחוץ).

הכרוב מזן "בראבו" ולו טעם חריף, נקי בד"כ מתריפסים.

בדיקת הכרוב

1. בשל ריכוז גבוה של תריפסים וכנימות בעלים החיצוניים, מומלץ להסיר בזהירות את העלים החיצוניים ולראות את תנועתם החמקנית והזריזה של התריפסים. כנימות העלה יותר איטיות וניתן לזהותם בקלות יתירה.
2. מומלצת בדיקת תריפסים ע"י קירוב קבוצת עלים חתוכים בסכין למפזר חום. החום גורם לתנועה עצבנית של התריפסים באופן שניעור העלים ע"ג נייר לבן תגרום לנפילתם וזיהויים בקלות.

ניקוי הכרוב

חיתוך הכרוב לחתיכות קטנות (לסלט) וטבילת העלים הקצוצים בתמיסת מלח למשך 10 דקות ואח"כ שטיפה טובה במים זורמים. לדעתי לא ניתן, בשיטות הקיימות של חיתוך הכרוב (או חסה אמריקאית) לארבעה חלקים וטבילה במי מלח, לגרום לחרקים להשתחרר מהעלים ולצוף ע"פ המים. החרקים הכלואים בין קפלי עלי הכרוב אינם ניתנים לסילוק. בכדי להגביר את הסיכוי לנקיון מוחלט מתריפסים, נסיר תחילה את העלים החיצוניים (4 עלים), ואח"כ נבצע את השיטה שצויינה למעלה.

3. כרובית

הכרובית מוחזקת כנגועה בשרצים (תריפסים) ונוהגים שלא לאכלה, כיוון שכמעט אי אפשר לבודקה. לדעתי ניתן לנקות כרובית ע"י פרור התפרחת הלבנה לחלקים קטנים, אח"כ לשים את חלקי התפרחת במסננת (מבזל), ולקרב אותם למפזר חום. באופן שגלי החום יגרמו לתריפסים (אם הם קיימים שם) להסתלק מהתפרחת. ניתן לשים נייר לבן מתחת למסננת ולראות שהתריפסים נופלים על גבי הנייר.

1. שיטות בדיקה וניקוי של ירקות עלים

1. שיטה מס' 1

- א. שטיפת כל עלה בזרם מים חזק.
- ב. השרית עלים כ-5 דקות במים מלוחים או חמוצים ובקערה מלאה במים באופן שהעלים טבולים במים. הריכוז המומליץ: 0.5% מלח ביסול, ז"א 5 גרם מלח לליטר מים. או 5% חומץ, ז"א 50 סמ"ק לליטר מים.
- ג. הוצאת העלים ושטיפתם עד כדי שלא ישארו מים חופשיים על העלים.

2. שיטה מס' 2

קיימת אפשרות שימוש בסבונים ללא ריח לוואי. הכוונה לשימוש בסבון נוזלי, באופן שנוזל הסבון יסייע בניקוי ובשטיפה טובה של העלים. נוזל זה ינתק בקלות את החרקים מהעלים.

3. שיטה מס' 3

קירוב העלים למפזר חום יגרום לחרקים כנימות עלה, תריפסים ואקריות וכו') להשתחרר מהעלים ולהתחיל להתנועע. אח"כ מרחיקים את העלה ממפזר החום ושוטפים במי ברז. המים הזורמים ירחיקו את החרקים בקלות וביעילות מירבית.

בדיקה חזותית

כדי להקל על הבדיקה החזותית, עלינו לנקות תחילה את העלים מלכלוכים ומתולעים ורק לאחר מכן לגשת לבדיקות. שימוש במנורת חשמל או בחלון מואר תסייע רבות בבדיקת העלים. מחזיקים כל עלה בשתי הידיים כנגד מקור אור שצויין לעיל, ובודקים את שטח פני העלה כולל קפלי העלים. לאחר ביצוע שיטות ניקוי העלים ובדיקתם לאחר מכן מול מקור אור - ניתן לומר שהעלים חפשיים מחרקים.