

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזרע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 80

טבת תשס"ט — אדר תשס"ט

מכון התורה והארץ * כפר דרום — חבל עזה — אשקלון

עורך:

הרב גבריאל קדוש

מערכת:

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ
רח' דוד ברגר אשקלון

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055

אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מנוי לשנה - חינם

הוצאות משלוח - 36 שקל לשנה

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

©

כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 D - 4262

סדר ועימוד

א"א 077-3535047

דפוס האוזר בע"מ

גבעתיים



תוכן

מאמר מערכת

- משמחים ושמחים הרב גבריאל קדוש 5

כלאים

- באחד באדר משמיעין על הכלאים
הרב אברהם סוחובולסקי 8

מעשר עני

- העקרונות בנתינת מעשר עני הרב ד"ר דרור פיקסלר 22
האם מעשר עני הוא מעשר (תגובה) הרב יואל פרידמן 35
העקרונות בנתינת מעשר עני (תשובה לתגובה)
הרב ד"ר דרור פיקסלר 44

שביעית

- זריעת גרעיני שביעית הרב יעקב אפשטיין 46

ערלה

- ערלה בענבים מוקדמים באזור חצבה
הרב יהודה הלוי עמיחי 52

תרומות ומעשרות

- חיוב תרומות ומעשרות בפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט בשנה
השמינית הרב יואל פרידמן 61

שונות

- האם ברכת מציב גבול אלמנה נוהגת בזמן הזה לדעת מרן
השו"ע הרב מאיר בר אלי 68
בשולי נכרים באגוזי קשיו הרב יעקב אפשטיין 80



רשימת המשתתפים

מכון התורה והארץ	הרב יעקב אפשטיין
כולל בשומריה	הרב מאיר בר אלי
מכון התורה והארץ	הרב אברהם סוחובולסקי
רב קהילת נוף סביון גני תקוה ומרצה בבית הספר להנדסה אונ' בר-אילן	הרב ד"ר דרור פיקסלר
מכון התורה והארץ	הרב יואל פרידמן
מכון התורה והארץ	הרב יהודה הלוי עמיחי
מכון התורה והארץ, רב הישוב שומריה	הרב גבריאל קדוש





הרב גבריאל קדוש

משמחים ושמחים

"השמחה שישמח אדם... עבודה גדולה היא" (רמב"ם הל' לולב ח, טו). מה משמעותה של עבודת השמחה? נתבונן ונראה שאין כוונת הרמב"ם לשמחה במובנה המקובל, אלא לשמחה מיוחדת במינה.

הרמב"ם (הל' דעות ב, ז) כתב שלוש הדרכות: שתיים מבחינת מצוות לא תעשה ואחת מבחינת מצוות עשה:

(א) "לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות",

(ב) "ולא עצב ואונן",

(ג) "אלא שמח".

הרמב"ם מוכיח את דבריו מדברי חז"ל: "כך אמרו חכמים..."

(א) "שלא יהא אדם פרוץ בצחוק",

(ב) "ולא עצב ומתאבל",

(ג) "אלא מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות".

ההקבלה בין 'לא יהא בעל שחוק ומהתלות' לבין 'לא יהא אדם פרוץ בשחוק' (א) מובנת, וכן ההקבלה בעניין 'עצב ומתאבל' (ב), אך מה הקשר בין 'שמח' לבין 'מקבל כל אדם בסבר פנים יפות' (ג)?

נראה שהרמב"ם מחדש לנו מה היא באמת שמחה אמיתית. שמחה במובנה השלם אינה שמחה פרטית של האדם לבד. בכדי לשמוח באמת צריך לשמח אחרים, וצריך לקבל כל אדם בסבר פנים יפות.

הוכחה לכך נוכל למצוא בדברי הרמב"ם (יום טוב פ"ו הט"ז):

כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים... וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו

**ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה
אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר (הושע ט) זבחיהם כלחם אונים להם
כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר
(מלאכי ב) זריתי פרש על פניכם פרש חגיכם.**

וכן כתב הרמב"ם במקום אחר (הל' מגילה פ"ב, הל"ז):

מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח
מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים
ויתומים ואלמנות וגרים, **שהמשמח לב האומללים האלו דומה
לשכינה שנאמר (ישעיהו נז) להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים.**
ראינו מדבריו של הרמב"ם שלא זו בלבד שמצוות השמחה היא לשמח אחרים
אלא יש בכך דמיון לשכינה, מה הדמיון?

הסביר מו"ר הרב אברהם אלקנה שפירא זצ"ל (הרב הראשי וראש ישיבת מרכז הרב):
המשמח לב אומללים אלו דומה לשכינה, ויתכן על כן אמרו חז"ל,
שאע"פ שהמועדים יבטלו, פורים לא יבטל שקדושת המקדש לא
בטלה מפני שקדושתו היא מפני השכינה, ושכינה לא בטלה... וגם
בעיסוקנו במצוה גדולה זו של שמחת עניים ויתומים, שהוא דומה
לשכינה... הרי שכינה לא בטלה, וימי הפורים האלו לא יעברו מתוך
היהודים. ומפורשים הדברים ב"ספר המכתם": **"ההרבות בשמחה
משנכנס אדר, לא נאמר להרבות מאכלים ובמשתאות, אבל לב
העניים והאביונים ובכללה כל שמחת מצוה"**.

נראה להסביר את העקרון שלמדנו מדברי הרמב"ם באופן זה: עם ישראל הוא
בעל תכונת יסוד של ערבות הדדית, "נשמה אחת בגופים מחולקים" (תניא לב), ולכן
לא יעלה על הדעת שאחד מאברי הגוף שמח והאחר עצב, אלא כולנו אורגן חיים שלם
בין כל חלקי האומה, ללא יוצא מן הכלל! כך גם במצות השמחה, וכי יעלה על הדעת
שאדם יישב בביתו וישמח לעצמו בזמן שיש בני אדם אשר לא יזכו לשמחה? ודאי
שלא. רק אם נשמח אחרים נזכה גם אנו לשמחה. ואכן עבודת השמחה ללשמח
אחרים ולקבל כל אדם בסבר פנים יפות. וזוהי עבודה גדולה, כי בכדי באמת לקיים
את מצוות השמחה צריך לעמול לשמח את האחרים, את כל האחרים שלא זכו
לשמחה אמיתית.

פתחנו את העלון במאמרו של הרב אברהם סוחובולסקי בדברי המשנה "באחד באדר משמיעין על הכלאים", על חובת הפיקוח של בית הדין (רבנות) והיחיד בעניין כלאים בימינו. הרב ד"ר דרור פיקסלר עסק בסוגיית שיעור מעשר שני, הרב יואל פרידמן מגיב ונוספה הבהרה של הרב פיקסלר. בשאלה האם מותר לזרוע גרעיני שביעית עוסק הרב יעקב אפשטיין. הרב עמיחי מקיף במאמרו את ענין דין ערלה בענבים מוקדמים באזור חצבה ותוך כדי דבריו עוסק בסוגיות יסוד בדיני ערלה כיום ביחס לחישוב השנים, גודל הפרי וגבולות הארץ. בעניין חיוב תרומות ומעשרות בפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט בשנה השמינית עוסק הרב יואל פרידמן. הרב מאיר בר אלי מגיב למאמר של הרב יהודה הלוי עמיחי בענין ברכת מצב גבול אלמנה, וחותם את החוברת הרב אפשטיין בעניין בישולי נכרים באגוזי קשיו.

ברכה ושמחה

מערכת אמונת עתיד





הרב אברהם סוחובולסקי

באחד באדר משמיעין על הכלאים

פיקוח על גידולי כלאים

הקדמה

בימינו מקובל שאחד מתפקידי הרבנויות הוא להיות אחראים על תיקון הפירות והירקות, שיהיו ראויים לאכילה מיידית. וזאת ע"י פיקוח על ערלה ונטע רבעי, והפרשת תרומות ומעשרות באמצעות מערכת של תקנות וצוות משגיחים בכל מקום הנצרך. כמו כן יש רבנויות שמפקחות ומשגיחות שהפירות לא נקטפו בשבת, וזאת משום שחוששים לדעה שכל שנעשתה מלאכה האסורה בשבת בפירות בשביל הצרכן, הרי הפירות אסורים באכילה לעולם.

בזמן חז"ל לא מצאנו שבית הדין היה אחראי על דברים אלו, אך מצאנו שהיתה להם אחריות ופיקוח על גידולי כלאים. ונראה שאפשר ללמוד משוני זה, שיש הבדל מהותי בהבנת תפקיד בית הדין שהיה בזמן חז"ל לתפקיד שלוקחת על עצמה הרבנות בימינו.

לעומת פירות טבל האסורים באכילה כל עוד לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות, גידולי כלאים אע"פ שאסור לזרעם בערבוביה ואף אסור לקיימם מ"מ הגידולים מותרים באכילה. ואף שהגידולים מותרים באכילה, בית הדין היה מפקח שהמגדלים לא יעברו על איסור כלאים.

לעומת ימינו שהרבנות דואגת **לצרכן** - **שהאוכל** יהיה כשר, בזמן חז"ל בית דין דאג **לחקלאי** - **שהמאכיל** יהיה כשר (ולא חוטא).
במאמר זה ננסה לברר כיצד נעשה הפיקוח בזמן חז"ל, והאם יש השלכות מעשיות לימינו.

א. הפיקוח על כלאים ע"י הכרזה וע"י שלוחי בית דין

הפיקוח על כלאים נעשה בשני שלבים, ע"י הכרזה וע"י שילוח משגיחים לשדות. נאמר במשנה מסכת שקלים (פרק א מ"א):

באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. בחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכין ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים ועושין כל צרכי הרבים ומציינין את הקברות ויוצאין אף על הכלאים.

ובתחילת מסכת מועד קטן (פ"א מ"א) נאמר:

משקין בית השלחין **במועד** ובשביעית... ומתקנין את קלקולי המים שברשות הרבים, וחוטטין אותן, ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים, ועושין כל צרכי הרבים, ומציינין את הקברות, **ויוצאין אף על הכלאים.**

תחילה היו מכריזים בציבור¹ ומזכירים לבעלי הקרקעות לבדוק את שדותיהן שמה צמח בשדותיהם כלאים. תזכורת זו נעשתה באחד באדר משום שבתקופה זו כבר צצים העלים של המינים הגדלים בשדה, שנזרעו קודם החורף, וכלאי הזרעים ניכרים מבין התבואה². בחמישה עשר באדר היו שלוחי בית הדין יוצאים בעצמם לשדות לבדוק אם אכן נעקרו הכלאים, ופעם נוספת היו שלוחי בית הדין יוצאים לבדוק את השדות בחול המועד של פסח.

1. בגמ' לא מוזכר כיצד היו מכריזים ומיידעים את הציבור שיש לבדוק את השדות מכלאים, אם ע"י קול קורא כפי שמשמע מרש"י (מגילה יג ע"ב) או אולי ע"י קריאה בתורה כפי שיש מפרשים שההכרזה על הבאת שקלים היתה ע"י קריאה בתורה עיין רש"י (מגילה כט ע"א). הב"ח (חו"מ סי רע"ג בסופו) כתב שהיו מזהירים בבתי כנסיות.
2. רש"י (מגילה כט ע"ב ד"ה ועל הכלאים) - לעקור כלאי הזרעים הניכרין בין התבואה.

הגמ' במועד קטן ו' ע"א) מבארת מדוע שלוחי בית הדין יוצאים פעמיים: הן בחמישה עשר באדר והן בחול המועד פסח, וחלקו בזה האמוראים:

ואכלאים בחולו של מועד נפקינן? ורמינהו: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, בחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכים, ויוצאין לקוּוץ את הדרכים, ולתקן הרחובות, ולמוד המקואות, ועושין כל צרכי רבים, ומציינין את הקברות, ויוצאין על הכלאים! רבי אלעזר ורבי יוסי בר חנינא; **חד אמר: כאן - בבכיר, כאן - באפיל. וחד אמר: כאן - בזרעים, כאן - בירקות.** אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שאין ניצן ניכר, אבל ניצן ניכר - יוצאין עליהן.

שלוחי בית הדין יוצאים פעמיים, לדעה האחת, משום שיש זרעים המקדימים וכבר ניכרים הכלאים בשדה בט"ו באדר, ויש זרעים המאחרים ורק בניסן ופסח ניכרים הכלאים בשדה. ולדעה השנייה ההבדל הוא בין זרעים לירקות, בזרעים ניכרים הכלאים בשדות כבר בט"ו באדר, אך בירקות ניכרים הכלאים רק בתקופת ניסן ופסח.

ונראה שאין להמתין ולצאת רק בפסח ואז לבדוק את כל מיני הכלאים בפעם אחת, משום שכל שהכלאים ניכרים יש איסור קיום כלאים ומיד חלה חובת עקירה, וחובה להפריש אדם מן האיסור מיד. לכן יוצאים בט"ו באדר ושוב בניסן בפסח.

ב. אופן השגחת שלוחי בית הדין

כאמור, מלבד ההכרזה גם נשלחו משגיחים לשדות לפקח על הכלאים, אופן ההשגחה של שלוחי בית הדין השתנה במשך הזמן, מחמת חוסר היעילות בפיקות, ותיקנו אופנים אחרים כדלהלן.

במסכת שקלים (פ"א מ"ב) נאמר:

אמר רבי יהודה בראשונה היו **עוקרין ומשליכין לפנייהם** משרבו עוברי עברה היו **עוקרין ומשליכין על הדרכים** התקינו שיהו **מפקירין כל השדה כולה.**

וכן בגמ' מועד קטן ו' ע"ב:

דתניא: בראשונה היו **עוקרין ומשליכין לפני בהמתן**, והיו בעלי בתים שמחין שתי שמחות: אחת שמנכשין להם שדותיהן, ואחת -

שמשליכין לפני בהמתם, התקינו שיהו עוקרין ומשליכין על הדרכים. ועדיין היו שמחין שמחה גדולה שמנכשין שדותיהן, התקינו שיהו מפקירין כל השדה כולה.

בתחילה היו שלוחי בית הדין, עוקרין את הכלאים ומשליכים את המין שנעקר לפני בהמתן של בעלי השדות, ומבאר הרע"ב (שקלים פ"א מ"ב) שפעולה זו נועדה כדי שיתביישו, ומתוך כך בעלי השדות יזהרו מאיסור כלאים בפעמים הבאות. מחמת שפעולה זו לא הועילה, ובעלי השדות היו שמחים במעשיהם של שלוחי בית הדין שמחה כפולה: אחת שמנכשים להם שדותיהן³, ואחת משליכים לפני בהמתם, התקינו ששלוחי בית הדין יעקרו את הכלאים וישליכו את המין שנעקר על הדרכים. כלומר אף שהמין שנעקר מותר באכילה ושייך לבעל השדה, תקנת בית הדין היתה שמפקירים את המין הנעקר וכל אחד יכול ליטול לעצמו.

אך תקנה זו ג"כ לא הועילה, ובעלי השדות שגידלו כלאים לא נמנעו מלקיים את הכלאים בשדותיהם. ואף היתה להם שמחה ששלוחי בית הדין מנכשים את שדותיהם. התקינו בית הדין תקנה נוספת חמורה יותר, שאין עוקרין מין האחד שהוא כלאים, אלא שכל השדה תהיה הפקר וכל הגדל בה יהא מותר לכל. ובכך נפקע איסור כלאים, משום שרק בגדל בשדה שיש לה בעלים יש איסור כלאים שנאמר "שדך לא תזרע כלאים", אך הגדל בשדה הפקר אין איסור כלאים⁴.

ומשמע מהתוספתא (שקלים פ"א ה"ג)⁵ שתוקף תקנה זו מכח הפקר בית דין הפקר. והמשמעות למעשה היא שהגידולים בשדה זו פטורים ממעשר:

בחמשה עשר בו שלוחי בית דין יוצאין ומפקירין את הכלאים שהפקר בית דין הפקר ופטור מן המעשרות.

הרמב"ם (כלאים פ"ב הלכה טו-ז) הביא את שני שלבי הפיקוח על הכלאים, אבל שינה במעט מלשון הגמרא וז"ל:

באחד באדר משמיעין על הכלאים, וכל אדם יוצא לגינתו ולשדהו

3. רש"י (מועד קטן ו ע"ב ד"ה שמנכשין שדותיהן) - שלוחי בית דין משלהן, דכשנוטלין הכלאים - **מאליו מתנכש**. הרמב"ם (כלאים פ"ב הלכה טז) מפרש "**מנקין להם שדותיהן**" כלומר מנקים מן הכלאים וחוסכים להם הטורח לעקור הכלאים.
4. הלכה זו היא המקור ההלכתי ליסוד זה שאין כלאים בהפקר, עיין עוד רמב"ם (כלאים פ"ב הלכה טז). ועיין שו"ת באהלה של תורה (זרעים ב סי' כז אות ו) בשם הגר"ש ישראלי.
5. וכן בירושלמי (שקלים פ"א ה"ב).

ומנקין אותו מן הכלאים, ובחמשה עשר בו יוצאים שלוחי בית דין ומסבבים לבדוק.

בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בעלי בתים שמחים שמנקין להן שדותיהן התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה שימצאו בו כלאים, והוא שימצאו בה מין אחר אחד מארבעה ועשרים אבל פחות מיכן לא יגעו בה.

וחוזרין שלוחי בית דין בחולו של מועד הפסח לראות האפיל שיצא, וכלאים שהנצו אין ממתנינים להן אלא יוצאין עליהן מיד ומפקירין את כל השדה אם יש בה אחד מעשרים וארבעה.

הרמב"ם הזכיר את שני שלבי הפיקוח על הכלאים. ההשמעה והתזכורת באחד באדר, וההשגחה ע"י שלוחי בית הדין בט"ו באדר ובחול המועד פסח. באופן ההשגחה של שלוחי בית הדין הזכיר הרמב"ם רק את שני אופני ההשגחה האחרונים, ולא הזכיר כלל את אופן ההשגחה הראשון של שלוחי בית הדין שהיו עוקרים ומשליכים לפני בהמתם של בעלי השדות.⁶

גם השו"ע פסק דין זה (ח"מ סי' רעג סע' יח) אלא שלא הזכיר כלל את השלב הראשון של ההשמעה וההכרזה באדר⁷, ובשלב השני של הפיקוח של שלוחי בית הדין נקט רק את התקנה האחרונה:

שדה שיש בו כלאים אם יש בו אחד מכ"ד ממין אחר מפקירין בית דין כל השדה.

אכן יש לשאול, לאחר שתיקנו שמפקירים את כל השדה, מדוע הרמב"ם הזכיר את התקנה שעוקרין ומשליכים על הדרכים? ואולי ניתן ללמוד שדעת הרמב"ם שבכל דור יש לפקח לפי מדרג זה, ולא מיד יש לאכוף את הדין ע"י התקנה המחמירה שכל השדה

6. הרמב"ם כתב "משליכין" ולא הזכיר שמשליכים לפניהם. אכן הרמב"ם ג"כ לא הזכיר ג"כ את לשון המשנה באופן השני "ומשליכין על הדרכים". אך מהמשך דבריו "והיו בעלי בתים שמחים שמנקין להן שדותיהן"; כלומר שעדין היתה לבעלי השדות בכל אופן שמחה אחת ולא נקט שהיו להם שתי שמחות, מוכח שוודאי כוונתו לתקנה באופן השני שהוזכרה במשנה "משליכין על הדרכים".

7. עיין ב"ח (ח"מ סי' רעג בסופו) שהתייחס לנקודה זו.

הפקר. לעומתו השו"ע פסק שהתקנה האחרונה היא שנקבעה ג"כ לדורות וכל שדה שנמצא בו כלאים כשיעור האסור, בית דין צריך להפקיר כל השדה כולה.

ג. פעולת הפקר או הפקר ממילא

לאחר שתיקנו בתקנה אחרונה שבית דין מפקירים את כל הגדל בשדה. עלינו לברר כיצד חלה הפקרת כל השדה: האם היתה תקנה נקודתית, וכל שדה ששלוחי בית הדין ראו שיש בה שיעור כלאים האסורים היו מפקירים? או שהיתה זו תקנה גורפת שפועלת ממילא?

מלשון המשנה: "התקינו שיהו מפקירין כל השדה כולה" משמע לכאורה שרק כאשר שלוחי בית הדין ראו שדה שיש בה כלאים, הם היו מפקירים ולא שהשדה הזרועה כלאים נעשית הפקר מאליה.

אך מתוספות (ב"ק פא ע"א ד"ה כאן לזירין) משמע שהיתה זו תקנה גורפת, ולא היה צורך שיראו שלוחי בית הדין את השדה שגדל בה כלאים. התוס' מקשה על הנאמר בגמ' מתקנות יהושע שמלקטים עשבים בכל מקום משדה חברו לצורך מאכל בהמה, חוץ מעשבים הגדלים בסמוך לתלתן. משום שהעשבים מועילים לתלתן ואין הבעלים מתירים ליטול עשבים אלו. ועל דין זה מקשה התוס' וז"ל:

וא"ת כיון דאיכא איסור כלאים אמאי אסור ללקט והאמר בפ"ק דמו"ק (ו' ע"ב) שתקנו שיהיו מפקירין כל השדה שיש בו כלאים, וי"ל דהכא בדליכא שיעורא כדתנן במסכת כלאים (פ"ב מ"א) ומייתי לה בהמוכר פירות (ב"ב דף צד.) כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט.

התוס' מקשה בצורה סתמית מדוע לא יכול כל אדם ליטול את העשבים אף שהם מועילים לתלתן כיון שעשבים אלו הם הפקר. הרי משמע מהתוס' שסובר שההפקר הוא ממילא. ולכן העמיד שמדובר שאין שיעור כלאים בגידולים ולכן אין הגדולים הפקר, ולא תירץ בפשטות שמדובר קודם הפקרת שלוחי בית הדין.

מלשון הרא"ש (ב"ק פ"ז סי' טז) ג"כ משמע שההפקר הוא ממילא, וז"ל:

דאי היה ביה שיעור כלאים הוי הפקר...

וכן הטור (חו"מ סוף סי' רעג בסופו) פסק שההפקר הוא ממילא וז"ל:

כל שדה שיש בו כלאים כגון שיש בו אחד מכ"ד ממין אחר כמפורש בכלאים הרי הוא הפקר וכל הקודם לזכות בזרעים שבה קנאם.

הב"י תמה על הטור וז"ל:

ומכל מקום יש לתמוה על רבינו למה כתב הרי הוא הפקר דמשמע

דממילא הוי הפקר והתם משמע דבית דין מפקירין אותו שדה אבל ממילא לא הוי הפקר.

הב"ח תירץ את קושית הב"י, וביאר שדעת התוס', הרא"ש והטור, שהשדה היא הפקר, אין כוונתם לומר שאין צורך במעשה הפקרה של בית הדין או של שלוחיו. אלא התקנה האחרונה "שיהו מפקירין כל השדה כולה" היתה שבשעה **שהשמיעו על הכלאים** תקנו ואמרו ג"כ שאם ימצאו שדות שיש בהם כלאים כשיעור האסור, בין אם נמצא ע"י שלוחי ב"ד ובין אם נמצא ע"י כל אדם הרי הוא כשליח ב"ד שבסמכותו להפקיר את השדה, יהיו הפקר מאותה שעה על ידם. ולכן כל אדם יכול לזכות בזרעים הגדלים בשדה כלאים. מ"מ אין ההפקר פועל אלא אם השמיעו והכריזו על הכלאים, משום שתנאי לתקנת ההפקר הוא שיזהירו קודם לכן, שאין עונשים אלא א"כ מזהירים⁸.

הדרישה (חו"מ סי רעג ס"ק טז) קיבל את ההבנה בדעת התוס', הרא"ש והטור, שהשדה היא הפקר ממילא, וביאר שתקנה האחרונה "התקינו שיהו מפקירין כל השדה כולה" לא היתה רק שכלול השלב השני של הפיקוח שנעשה בט"ו באדר, אלא יש כאן שכלול השלב הראשון של הפיקוח, שהכריזו באחד באדר שכל מי שלא עוקר וימצא בשדה כלאים הרי השדה כולה הפקר. והוסיף שאף כאשר לא מכריזים, הרי **התקנה קבועה ועומדת מזמן הבית** שבעל השדה צריך לעקור את הכלאים שבשדהו ואם לא עשה כן הרי שדהו כולה הפקר. וז"ל:

אבל רבינו סבירא ליה דאחר שראו שנתרבו עוברי עברה ולא היו משגיחין בעקירת הכלאים לחוד והוצרכו לתקן שיהיה כל השדה הפקר ומשם והלאה לא היו שלוחי בית דין יוצאים בט"ו על הכלאים לעקרו והיתה תקנה קבועה ועומדת בשעה שהכריזו בר"ח על הכלאים אז הכריזו ג"כ שכל מי שיעבור ולא יעקור כלאים שבשדהו שיהיה שדהו הפקר, וסבירא ליה ג"כ שדווקא שהיו ישראל יחד בעריהם והיו משמיעים על השקלים היו מכריזים ומזהירין גם על הכלאים, אבל בזמן הגלות כמו שאין מכריזים על השקלים כך אין מכריזים על הכלאים אלא תקנה קבועה ועומדת מזמן הבית שכל

8. כן משמע בריטב"א (מו"ק ו ע"א ד"ה כאותה) וכן הזכירו החזו"א (כלאים סי' ב ס"ק יא ד"ה מיהו).

איש ואיש צריך ליזהר שלא ימצא בשדהו כלאים אחד מכ"ד ושאם ימצא יהיה שדהו הפקר.

השו"ע (ח"מ רעג סע' יח) פסק כפי שכתב בב"י שצריך הפקרה בפועל:

שדה שיש בו כלאים אם יש בו אחד מכ"ד ממין אחר מפקירין בית דין כל השדה.

אך הסמ"ע (ח"מ סי רעג ס"ק כז) כתב כדרכו בדרישה⁹ וז"ל:

המחבר לטעמו אזיל שכתב בב"י שאינו הפקר עד שהב"ד יכריזו עליו שהוא הפקר אבל מדברי הטור משמע שמעצמו הוא הפקר ועיין דרישה שם כתבתי טעם לדברי הטור שס"ל שמשעה שנתרבו עוברי עברה שלא היו נזהרים באיסור כלאים דשדה עשאו חז"ל תקנה זו שכל שדה שימצא בו א' מכ"ד ממין אחר יהא כל השדה הפקר ע"ש ראה לזה.

הרב יוסף צבי הלוי בספרו זרע הארץ (הלכות כלאי זרעים הלכה מה עמ' ריח-ריט, ובהלכות כלאי אילן הלכה יא עמ' רעח בסופו) הכריע כדעת התוס', הרא"ש והטור, שהגדל בשדה הפקר ממילא.

החזון איש (כלאים סי' ב ס"ק י"א ד"ה מיהו) הכריע כדעת הרמב"ם והשו"ע שאין הכלאים הפקר כל עוד לא הפקירו אותם שלוחי בית הדין בפועל.

מיהו עיקר ההפקר נראה שלא אמרו חכמים שהזרע כלאים בשדהו או המקיימו הרי הוא הפקר... אלא אחרי ששלוחי ב"ד היו מוצאין בשדה כלאים היו מפקירין ומשום קנסא, שלא התקינו כשהכריזו עליו בא' באדר וכמש"כ הריטב"א, וכ"ה לשון הגמ' מ"ק ו' ע"ב ולשון הרמב"ם פ"ב הט"ז, ואף לאחר שהזהירו באחד באדר עדיין לא הפקירו עד שהגיעו השלוחים בכח ב"ד והפקירו, ובזה"ז שלא זכינו לב"ד ושלוחיהן אין הכלאים הפקר, ורשאי כל אדם לעקור אבל לא ליטול לעצמו...

9. והובאו הדברים גם בבאר היטב (ס"ק ט"ו) וכן הט"ז שם תירץ קושיית הב"י על הטור באופן אחר עיין שם. ועיין פתחי החושן – קניינים, מכירה ומתנה (פרק כג סע' טז) שכתב "שדה שיש בו כלאים בשיעור אחד מכ"ד, הרי היא כהפקר" משמע הפקר ממילא. אכן בהערה הזכיר דעת הטור ולעומתו דעת הב"י.

יש נ"מ מעשית שיוצאת מן הדיון דלעיל: מה דין שדה כלאים בזמן הזה לעניין הפרשת תרומות ומעשרות:
 לדעת הרמב"ם הב"י והשו"ע שצריך מעשה הפקרה בפועל - הרי כל עוד בית הדין ושלוחיו לא יפקירו אין השדה הפקר והגידולים חייבים בתרו"מ¹⁰.
 לדעת הב"ח בדעת התוס', הרא"ש והטור, שההפקר הוא ממילא רק כאשר בי"ד מכריזים - אזי בזה"ז שאין הכרזה, חייב בתרו"מ.
 לדעת הדרישה שדה שמגדלים בה כלאים אף שאין מכריזים התקנה בעינה עומדת היא הפקר ופטור מתרומות ומעשרות.
 כמו כן נראה שלכל הדעות, יכול כל אדם לעקור כלאים שרואה בשדה חברו וישאיר את המין שנעקר לבעל השדה¹¹. משום שאין היתר זה נובע מתקנת בית הדין אלא מדין **אפרושי מאיסורא**. כן משמע בחזו"א (כלאים סי' ב אות יא ד"ה מיהו) אף שסובר שאין דין הפקר בית דין בימינו מ"מ כתב:
ובזמן הזה שלא זכינו לב"ד ושלוחיהן אין הכלאים הפקר, ורשאי כל אדם לעקרן אבל לא ליטול לעצמו.

ד. פיקוח בית הדין בכלאי אילנות

מצאנו פיקוח על כלאי זרעים, האם פיקוח זה כולל גם פיקוח בכלאי אילן על הרכבות אסורות?
 על דברי הרמב"ם (כלאים פ"א ה"ז):
הזורע זרעים כלאים וכן המרכיב אילנות כלאים אע"פ שהוא לוקה

10. וכן כתב החזו"א (כלאים סי' א אות טז) "ובזמננו ליכא דין הפקר שלא היה מושב ב"ד להפקיר את כל השדות שיש בהן כלאים, אלא התקינו ששלוחי ב"ד שבכל דור ודור יפקירו כשימצאו כלאים בשדה אחרי שהכריזו באחד באדר, ואחרי שרפו ידי ב"ד מחמת דנפשי בני עשר מדות בעקבתא דמשיחא **ואין מכריזין ואין שולחין ואין מפקירין אין כאן הפקר ב"ד, והלכך פירות של כלאי זרעים חייבים במתנות עניים ובתרומות ומעשרות...** ובזמן שהיו השלוחין מפקירין ועבר עליהן הפקר בשעת הבאת שלישי או לאחר הבאת שלישי היו פטורין מתרו"מ"ע ודווקא שלא עשו גורן וכמ"ש הראב"ד פ"ב מהלכות תרומה הלכה יב, אבל עשו גורן חייבין מדרבנן".

11. יש לעיין האם מותר בימינו לאדם לעקור כלאים משדה ישראל שאינו שומר תו"מ.

הרי אלו מותרין באכילה ואפילו לזה שעבר וזרען שלא נאסר אלא זריעתן בלבד.

הוסיף הרדב"ז (רמב"ם שם):

וזהו מן הדין אבל בית דין היו מפקירין כל שדה שימצאו בו כלאים... וכן היו מפקירין את פירות האילן המורכב.

כלומר דברי המשנה "התקינו שיהו מפקירין כל השדה כולה" כוללים הן כלאי זרעים והן כלאי אילן - פירות המורכבים.

ונראה לומר שהפיקוח על כלאי אילן לא היה דווקא באדר וניסן אלא בתקופת נטיעת עצים או בזמן אחר בשנה שניכרים בו ההרכבות האסורות.

החזו"א (כלאים סי' א ס"ק טז ד"ה ויש לעיין) הסתפק בדבר וז"ל:

ויש לעיין בהרכבת אילן אי מפקירין דהא בהרכבה שפיר יש לקיים תקנה ראשונה לקוץ והרי אין בעה"ב שמחין בזה, ואפשר דלא היו שלוחי ב"ד משגיחין כלל בפרדסים של שאר אילנות חוץ מן הכרם, שאין בהם כלאים רק בהרכבה והרכבה אינה אלא במזיד וב"ד מלקין ועונשין על זה ואין הדבר שכיח.

החזו"א יוצא מנקודת הנחה ששלבי אופן הפיקוח של שלוחי ב"ד שהוזכרו במשנה תקפים בכל דור. ואף לאחר התקנה האחרונה "שיהו מפקירין כל השדה כולה" עדין התקנות הראשונות עומדות בתוקפם, כפי שבארנו לעיל בדעת הרמב"ם שהזכיר את שלבי אופן הפיקוח של שלוחי בית הדין. ולכן הסתפק אם בכלאי האילן מפקירים או שמא השאירו את התקנה הראשונה שקוצצים, שהרי בכלאי אילן אין לבעלים במה לשמוח שהרי קציצת ההרכבות מפסידים את האילן, ולא היה צורך להחמיר באופן הפיקוח ע"י שלוחי בית דין. לכן מעולם לא תקנו להפקיר את פירות האילן. בנוסף לכך החזו"א הסתפק שמא לא היו מפקחים על פירות האילן ובית הדין לא ירדו לפרדסים כי אין איסור זה בא ממילא כבשדה ובכרם, אלא רק במזיד ובידים וכל העובר ומרכיב מלקים ועונשים אותו. לעומת כלאי זרעים וכרם שיש מצב שבעלי השדות והכרם לא עשו שום מעשה שגדלו הכלאים מאליהם¹² ואין אפשרות למנוע קיום

12. עיין שיטה מועד קטן ולתלמידו של רבינו יחיאל מפריש דף ו ע"ב ד"ה היו בעלי בתים

האיסור רק באופני הפיקוח שננקטו. נקודה נוספת מעיר החזו"א משום שאיסור הרכבה הוא רק בידים אין הדבר שכיח כל כך, ושמא לא נזקקו לפקח על כך. הרב יוסף צבי הלוי בספרו זרע הארץ (בהלכות כלאי אילן הלכה יא עמ' רעה) תמה על דעת הרדב"ז.

מאין לקח ללמוד דהיו מפקירין את פירות האילן המורכב, אין זה לא בירושלמי ולא בבבלי ולא בשום מקום. לא מצאנו את זה אלא בכלאי זרעים דמצוי כל שנה שמתערבבים מעצמו מינים שונים וזרעים אותם יחד... משא"כ הרכבת כלאים אינו מצוי כלל דהא הרכבה מין בשאינו מינו לא נעשה מעצמו ואם עשה במזיד לוקין עליו וגם העץ חייב לעקרו תיכף לפני שיתן פירות דאסור לקיימם ולמ"ד דמותר לקיימם כמו שנתבאר לקמן בודאי לא היו מפקירין את הפירות כיוון שבדיעבד מותר לקיימו לכן נראה דבהרכבה ליכא תקנת הפקר כלל.

נראה מדבריו שאף שאין דין הפקר פירות המורכבים משלא הוזכר לא בבלי ולא בירושלמי מ"מ חייב בעל האילן לקצוץ את האילן המורכב כל עוד יש איסור הרכבה על האילן, דהיינו קודם שנתאחה. ואחר שנתאחה האילן המורכב, שאיסור קיום האילן אינו מוחלט משום שיש מחלוקת בדבר, אזי לא יקצוץ ואף הפירות אינם מופקרים.

בערוך השולחן (ויר"ד סי' רצה סע' יז) ג"כ נראה שסובר שאין פיקוח על אילנות המורכבים לאחר שהתאחו. שרצה ללמד זכות על כלל ישראל שמקיימים אילנות המורכבים, והוכיח זאת מתוך שלא מצאנו שבית דין יוצאים ומשמיעים על כלאי אילן, וז"ל:

ולענ"ד נראה ללמד זכות על כלל ישראל... וכן הא דתנן בריש שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים ובריש מועד קטן דבחוה"מ יוצאין ב"ד על הכלאים ואמרין בגמ' שם ורמינהי באחד באדר וכו' ומתרץ כאן בבכיר כאן באפל, כאן בזרעים כאן

שמחים) - ולא היו נזהרים **מלזרוע** עוד כלאים. משמע שהתקנה היתה על העוברים וזרעים במזיד, מ"מ יש גם מצב שגדלו מאיליהם לעומת הרכבה שיכול להיות רק אם נעשה בידים ולא יכול להיות מאיליו.

בירקות ואמרינן שם בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם לפני בהמתן והיו שמחים התקינו שיהא עוקרין ומשליכין על הדרכים וכו' התקינו שיהא מפקירין כל השדה כולה ע"ש ולמה לא הזכירו כלאי אילן כלל.... אלא ודאי דבכלאי אילן ליכא כלל איסור דמקיים כלאים

החזו"א (וכלאים ס"ב אות יא ד"ה מיהו) הוסיף שלא רק בעל האילן חייב לקצוץ את ההרכבה, אלא כל אדם רשאי לעשות זאת ונראה שסברתו היא מדין אפרושי מאיסורא.

ובזמן הזה שלא זכינו לב"ד ושלוחיהן אין הכלאים הפקר, ורשאי כל אדם לעקורן אבל לא ליטול לעצמו, ורשאי לקוץ את האילן המורכב באינו מינו אבל לא ליקח לעצמו, וכש"כ בזמן שאין האיסור ברור שאינו רשאי אף לקוץ.

ה. פיקוח בית הדין בכלאי הכרם

צריך לדון האם כפי שמצאנו פיקוח על כלאי זרעים ה"ה בכלאי הכרם, שהרי גם שם אין הכרח שהכלאים יוצרו במזיד, יתכן שמספר מיני זרעים יגדלו בכרם. ולכן כפי שפיקחו על כלאי זרעים היו מפקחים על כלאי הכרם. מאידך, יש לומר שבכלאי זרעים היה צורך לפקח, משום שבעלי השדות לא היו נזהרים משום שמ"מ הגידולים מותרים באכילה ובהנאה, אך בכלאי הכרם יש מצב שהגידולים יאסרו באכילה ובהנאה, לכן, דיינו בהרתעה הזאת ולא נזקקו חז"ל לתקן פיקוח על כלאי הכרם.

הרמב"ם בפירוש המשנה (שקלים פ"א מ"א) מעמיד את המשנה גם בכלאי הכרם¹³:

13. וכן כתב בשו"ת הרמב"ם (סימן קל) "וזה שבראש חדש אדר משמעין על השקלים ועל הכלאים ומצוים על האנשים לפקוד שדותיהם וכרמיהם לנקותם, ובחמשה עשר בו שלוחי בית דין יוצאין. בראשונה היו עוקרין, חזרו והתקינו שיהו מפקירין את כל השדה, בכל מקום שימצאו כלאים. ובחולו של מועד חוזרין השלוחין ויוצאין לפקוד כל מה שצמח אחר כך.... ואחרי אלו ההקדמות כולן איך יניחו כרם הנטוע ירק? (לכן) אין דבר המשנה אלא בכרם גוי בלא ספק".

ומכריזין גם על הכלאים שיבקרו בני אדם גינותיהם וכרמיהם ויסירו מה שצמח כפי התנאים שביארנו במסכת כלאים... ויוצאין אף על הכלאים - שיוצאין המתנדבין ומבקרין השדות הזרועות והכרמים ואין מסתפקין בהכרזה בלבד.

הריטב"א (מגילה כט ע"ב) העמיד את המשנה רק כלאי בכרם תנן התם באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. פי' להפריש כלאי הכרם שעכשיו צומחין הזרעים וניכרים וצריך להפרישם שלא יקדשו.

מ"מ הן ברמב"ם והן בהריטב"א מצאנו לגבי כלאי הכרם התייחסות רק לפיקוח של השלב הראשון - ההכרזה, ושל השלב השני בהעמדה הראשונה שהיו עוקרים את הכלאים, אך לא מצאנו התייחסות מפורשת לגבי ההפקרה¹⁴. המנחת ביכורים (תוספתא שקלים פ"א ה"א ד"ה ומפקירים את הכלאים) באר את כוונת התוספתא "בחמשה עשר בו שלוחי בית דין יוצאין ומפקירין את הכלאים" בכרם, שמפקירים את הכרם כולה:

הכרם שזרועות ב' מינים דאז זמן שניכרים מחמת הצמיחה והפקירו ב"ד אל כל הכרם כדי שלא לעברו לכתחילה לזרוע כלאים והפקר בית דין הפקר מן התורה.

וכן החזו"א (כלאים סי' ס"ק טז ד"ה ויש לעיין) השווה כלאי זרעים לכלאי הכרם. ואפשר דלא היו שלוחי ב"ד משגיחין כלל בפרדסים של שאר אילנות חוץ מן הכרם...

בעל זרע הארץ (הלכה מה עמ' רי"ט) כתב שיש שני הבדלים בין הפיקוח על כלאי הכרם ובין הפיקוח על כלאי זרעים. האחד, ישנה חומרא יתרה בתקנת הפקר בכלאי הכרם. שהתנאי שקיים בכלאי זרעים שיהיה תערובת לפחות אחד לעשרים וארבע, נכון רק בכלאי זרעים ולא בכלאי הכרם לכן היו יוצאים ועוקרים אף בפחות משעור זה. והשני, תקנת הפיקוח המאוחרת "תקנת ההפקר" לא נזקקו לה בכלאי הכרם, שהרי לא היה לעוברי עבירה במה לשמוח שהרי כלאי הכרם אסורים בהנאה הן התבואה והן הענבים ונראה שהתקנה הראשונית נשארה והיו עוקרים הכל.

14. ובשו"ת הרמב"ם (סימן של) אף שהביא את שלבי הפיקוח כלשון המשנה ובכלל זה אף "שיהו מפקירין" מ"מ לא ייחס זאת בפירוש לכרם דווקא, לכן אין להביא משם ראיה.

חוקות שדה (סע' לה ס"ק קל) הביא האת ערת "זרע הארץ" והוסיף שאולי אף בכלאי הכרם תיקנו הפקר שהרי יש מצבים בהם כלאי הכרם מותרים בהנאה. ונראה להביא ראיה שיש תקנת הפקר אף בכלאי הכרם מהתוספתא (שקלים פ"א ה"ג כלאים פ"ה ה"א):

בחמשה עשר בו שלוחי בית דין יוצאין ומפקירין את הכלאים שהפקר בית דין הפקר ופטור מן המעשרות **מצא כלאים בכרם מותר משום גזל ופטור מן המעשרו** בשדה אסור משום גזל וחייב במעשרות. ולכאורה מה החידוש שפטורים מן המעשרות, הרי אם מדובר באיסורי הנאה הרי לא שייך בהם דיני מעשרות, אלא צריך לומר שמדובר בכלאי הכרם שאינם אסורים בהנאה (עיין רמב"ם פ"ה הי"ד ט"ו) ואפילו הכי הם פטורים מן המעשרות, והטעם צ"ל משום שתקנת הפקר שהוזכר בתוספתא. לאחר שבררנו במעט את פרטי דין "אחד באדר משמיעין על הכלאים. ובחמשה עשר בו יוצאין אף על הכלאים", נסיים בדברי הלכות ארץ ישראל (דין ערלה וכלאים סע' ב, לאחד מן הראשונים)¹⁵ ונלמד ממנו לקח:

וכיון שהוכחתי שכלאי זרעים נוהגין בארץ מן התורה, **אם היתה עיר אחת מיוחדת לישראל, בית דין של אותה העיר חייבין לשלוח שליח ב"ד בכל שנה ושנה מהששת שנים של שמיטה בחמישה עשר באדר לקרות ולעייין השדות הזרועים ואם יש בהן כלאים זרועים שיפקירו את השדה.**



15. הביאו ג"כ דרך אמונה (כלאים פ"ב ס"ק עא בסופו ציון הלכה אות צט) וכתב "וגם בזמן הזה יש לב"ד לעשות כן אם יש כח בידם".



הרב דרור פיקסלר

העקרונות בנתינת מעשר עני

רקע

מעשר עני הוא חלק ממצוות מתנות עניים הכוללת את הלקט שכחה ופאה; פרט ועוללות וצדקה – מצד אחד; ומצד שני ניתן כחלק מהפרשת תרומות ומעשרות לכוהנים והלויים.

מתנות העניים נלקחות על ידי הזכאים לכך ללא התערבות בעל השדה, אך נראה כי יש תועלת שולית עבור בעל השדה ממתנות אלו. הלקט מתייחס לשיבולת או שתיים שנפלו בעת הקצירה ולא כדאי לקוצר להתכופף כדי לאוספם. בדומה לכך הפרט בענבים והפירות בזיתים הן שאריות פרי שלא כדאי להשקיע בקטיפתם. שכחה מתייחסת לאלומה אחת או שתיים שבעל השדה שכח ואין סיכוי שימצא אותן אלא אם יעשה סריקה נוספת בזבזנית מבחינת כוח אדם. העוללות הם ענבים שלא שייכים לאשכול וקשה לבוצרם כאחת, ובנוסף לכך בעל הכרם איננו מעוניין בהם בגלל טיבם הירוד משמעותית יחסית לאשכולות הרגילים.¹ ייתכן שגם הפאה ניתנת להסבר בהתייחס לכך שבסוף הקציר הפועלים עייפים ולא תמיד כדאי להשקיע בקצירה עד השיבולת האחרונה.

בנוסף לכך מתנות העניים הניתנות בשדה שונות מהותית ממצות צדקה בכך שנדרש מהעני לפעול באופן אקטיבי על מנת ליטול את המתנות. כך נמנע מצב בו העני מפתח תלות סובייקטיבית בסובבים אותו. לבעל השדה אסור להתערב בדרך

1. ראה מה שכתבתי במאמר 'הריאליה שבמצות עוללות', עתיד להתפרסם בעז"ה בתחומין כח תשס"ח.

בהם מתנות העניים נלקטות בשדה ורק במקרים של סכנת נפשות ובדלית ובדקל – משנה פאה ד, א) מותר לבעל הבית לעזור בחלוקה.
הגמרא בראש השנה יב, ב דרשה "ובא הלוי" (דברים יד, כט – בעניין מעשר עני) – מהו ובא? כל זמן שבא תן לו", הרי נתינת מעשר עני היא דווקא אם העני בא לקחת את המגיע לו בשדה.² כפי שכתבנו בפתיחה, עיקרה של מצוות מתנות עניים היא שהעני יקבל אך לא כמתנת חנם אלא שיעמול בשביל זה.
במאמר זה נבקש להסביר את מיקומו של מעשר עני ביחס לשאר מתנות העניים וביחס למעשרות האחרים. נברר את שיעור נתינת מעשר עני ומתי בעל השדה יכול לקבוע מי יקבל את המעשר ומתי אין לו טובת הנאה וכל עני יכול לקחת, ועל פי העקרונות הייחודיים של מעשר זה נענה על כמה שאלות מציאותיות בדורנו ביחס למעשר עני.

א. מעשר עני בתורה

מעשר עני מוזכר בתורה בשני מקומות. בדברים (יד, כח-כט):

מִקְצֵה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהוּא וְהִנַּחְתָּ בַּשְּׂעִרִי. וְבָא הַלְוִי כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנִחְלָה עִמָּךְ וְהִגֵּר וְהִיתוּם וְהֵאלְמָנָה אֲשֶׁר בַּשְּׂעִרִי וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ לְמַעַן יְבָרְכֶךָ ה' - לְהֵיךְ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה;

ובדברים (כו, יב):

כִּי תִכְלֶה לַעֲשֹׂר אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנָה הַמַּעֲשֵׂר וְנִתְּנָה לְלוֹי לְגֵר לִיתוּם וְלֵאלְמָנָה וְאָכְלוּ בַּשְּׂעִרִי וְשָׂבְעוּ. לְכַאוּרָה נִרְאָה כִּי שְׁתֵּי הַהוֹפְעוֹת בַּתּוֹרָה כְּפוּלוֹת וַיֵּשׁ לְהַבִּין מֵהַחֲזָרָה מִלְּמַדַּת

אותנו³

2. הגמרא שם לומדת מדרשה זו כי מעשר ראשון הניתן ללוי אינו בטל בכל השנים. אך להלכה דרשו זאת מהפסוק "אתם בנחלתכם", מה נחלה אין לה הפסק, אף מעשר ראשון אין לו הפסק. ברם יש לזכור כי הפסוק על הלוי אינו כתוב בחובת מעשר ראשון אלא במעשר עני, מפני שרוב הלויים היו עניים.
3. הרמב"ם בספר המצוות עשה קל הביא את הפסוק מפרשת ראה (דברים פרק יד) אך במשנה תורה כאשר הגדיר את מצוות מעשר עני כתב בהלכות מתנות עניים ו, ד: "מעשר עני, ועליו נאמר בתורה 'מקצה שלוש שנים, תוציא את כל מעשר תבואתך, בשנה, ההיא";

דבר ראשון הנלמד משתי הפרשיות הוא חובת ביעור מעשרות בנוסף למצות מעשר עני. בשני המקרים מתואר שבתום שנת המעשר מבערים את הנותר בבית ומתוודים עליו. אך בנוסף לכך למדו חז"ל כי יש שני סוגים של מעשר עני. יש מעשר עני הניתן בשדה ועליו אמרה התורה "והנחת בשעריך", ויש המתחלק בבית ועליו נאמר 'ונתתה' (תוספתא פאה ד, ב; נדרים פד, ב).

התוספות בחולין (קלא, א ד"ה מעשר עני), מביא דרשה מהספרי⁴ המסבירה את כפילות הפרשיות:

בספרי מפרש להו מקראי. כתוב אחד אומר 'מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך והנחת' אלמא צריך להניחו בגורן ובאין עניים ונוטלין אותו; וכתוב אחד אומר 'כי תכלה לעשר וגו' ונתת ללוי וגו' אלמא בתוך הבית מחלקו מדכתיב והנחת. הא כיצד? עד הפסח, שהוא זמן גשמים, 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.

אם כן הצגנו ג' סיבות לכפילות הפסוקים:

- א. פסוק אחד עוסק במעשר עני והשני בביעור מעשרות.
- ב. פסוק אחד עוסק במעשר עני בתקופת החורף והשני במעשר עני בקיץ.
- ג. פסוק אחד מדבר במעשר עני המתחלק בשדה והשני במעשר עני המתחלק בבית. ייתכן גם שניתן להסביר את הכפילות בכך שהתורה ביקשה להדגיש את חשיבות נתינת מעשר עני. חז"ל החמירו מאוד בחובת מעשר עני כמו בשאר מתנות עניים שבשדה. במשנה אבות ה, ח למדנו:

בארבעה פרקים הדבר מרובה - ברביעית, ובשביעית, ובמוצאי שביעית, ובמוצאי החג שבכל שנה. ברביעית, מפני מעשר עני שבשלישית; בשביעית, מפני מעשר עני שבשישית; במוצאי שביעית,

- והנחת, בשעריך. ובא הלוי, ועליו נאמר 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך, בשנה השלישית - שנת המעשר', הרי ששילב את שתי הפרשות יחד.
4. דרשה זו מובאת גם ברא"ש ובר"ן בנדרים פד, ב, אך לפנינו בספרי היא לא נמצאת. נראה שהיא גם לא היתה בפני הגאונים וחכמי ספרד, מפני שהיא לא מוזכרת אצלם כלל והרמב"ם לא פסק אותה להלכה. ראה בתורה תמימה דברים פרק יד ס"ק פג.

מפני פירות שביעית; במוצאי החג שבכל שנה ושנה, מפני גזל מתנות עניים.

ופירש הרמב"ם שם:

כבר בארנו כמה פעמים בסדר זרעים סדר הפרשת המתנות מן התבואה, ושם התבאר שבשנה השלישית והששית יופרש מעשר ראשון וינתן ללוי כמו בכל שנה, ואחר כן יופרש מעשר וינתן לעניים, והוא מעשר עני, במקום מעשר שני אשר יופרש בשאר שני השמיטה. ומתנות עניים הן הלקט והשכחה והפאה והפרט והעוללות, לפי שבחג ייתם זה כולו, כי כבר שלמו עבודות האדמה, ומי שנתן אלה המתנות נתן, ואף מי שגזלן גזלן.

חז"ל החשיבו את הפירות שלא הפרישו מהם מעשר עני כטבל גמור, גם אם הפרישו מהם את כל שאר התרומות והמעשרות.⁵

ב. מעשר עני - בין מתנות עניים ותרומות ומעשרות

בסעיף הקודם הראנו שיש שני סוגים של מעשר עני למרות שבוודאי מדובר במצווה אחת. הסוג הראשון שבו בעל השדה מניח את המעשר בשדה והעניים באים ולוקחים את המגיע להם, ללא כל התערבות מצד בעל הבית כלומר אין בהם טובת הנאה לבעל השדה (ותוספתא פאה ב, יג). הסוג השני הוא מעשר עני שבעל הבית נותן, ובשל כך יש לו גם את הזכות לבחור למי הוא נותן מעשר זה. למעשה, מעשר עני נמצא בין שני העולמות הללו. מצד אחד הוא חלק ממתנות עניים והוא המעשר הנלקח בשדה; מצד שני הוא חלק מתרומות ומעשרות המחולק בבית והוא דומה לתרומות ומעשרות.

5. למרות שאם לא הפרישו מעשר עני מהפירות הם טבל מהתורה, לא חייבים על אכילת טבל זה מוות אלא מלקות בלבד, ראה מכות טו, ב; סהמ"צ ל"ת קנג; משנה תורה הלכות מאכ"א י, כ והלכות סנהדרין יט, ד; תרוץ ראשון בתוספות יבמות פו, א ד"ה אי מהתם. ברם יש דעות שאפילו מחייבים על טבל זה מיתה, ראה ירושלמי דמאי ד, ג; קידושין ב, ה; ערוך השלחן העתיד נ, ח-יג.

מקור החלוקה בין נתינת מעשר עני בגורן לבין נתינתה בבית הוא בתוספתא פאה ד, ב:

אין פוחתין לעני, בשעת⁶ מעשר עני, מחצי קב חטין או קב שעורין. במה דברים אמורים? על הגורן; אבל מתוך ביתו - נותן כל שהוא ואינו חושש.

בנוסף להבדל הבסיסי שבדברי התוספתא, הגמרא בנדרים פד, ב מביאה הבדל נוסף:

רבא אומר, כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה, 'ונתת ללוי לגר' וגו' (דברים כו, יב), משום הכי אסור ליה לאיתהנוי; כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה 'והנחת בשעריך' (דברים יד, כח), שרי ליה לאיתהנוי.

וכך גם פסק הרמב"ם בהלכות נדרים ז, י שמי שהדיר את עצמו הנאה מבני אדם רשאי לקחת לקט שכחה פאה ומעשר עני שבשדה, אך אסור במתנות עניים שבבית. כאשר מחלקים מעשר עני בשדה (הלכות מתנות עניים ה, ז): "אין בו טובת הניה לבעלים, אלא העניים באים ונוטלין על כורחו; ואפילו עני שבישראל, מוציאין אותו מידו" לעומת זאת כאשר מחלקים מעשר עני בבית (שם): "יש בו טובת הניה לבעלים, ונותנו לכל עני שירצה". ומכלל זאת שכתב שאפילו עני חייב במעשר עני בשדה, אתה למד שאינו חייב כשהוא בבית.

בגלל השייכות לתרומות ומעשרות מנה הרמב"ם את מצות מעשר עני בספר המצוות בקבוצת המצוות השייכת לחובת הפרשת התרומות והמעשרות. במצוות עשה קכ-קכד מנה את מתנות עניים שבשדה; קכה-קכט את תרומות ומעשרות; ורק בעשה קל את מעשר עני. הרי שהפריד בין מתנות עניים שבשדה למעשר עני בשאר חובות הנתינה כביכורים ותרומה. אך במשנה תורה מנה הרמב"ם את מעשר עני בהלכות מתנות עניים עוד קודם למניית חובת התרומה, ואף פתח את דבריו בראש פרק ו: "מתנה אחרת **שישית** (אחרי פרט, עוללות, לקט, שכחה, פאה) יש לעניים בזרע הארץ; והוא המעשר שנותנין לעניים, והוא הנקרא מעשר עני", הרי ששייך זאת במפורש לשאר מתנות עניים שבשדה. כמו על מנת לאזן, מייד כתב אחר כך (ובכתבי היד זו עדיין

6. הכוונה **בשנת** מעשר עני הרי היא השנה השלישית והשישית. ראה בפירושי הריב"מ"ץ והר"ש למשנה פאה ח, ה ובתוספתא כפשוטה פאה עמ' 178.

הלכה א): "זזה הוא סדר הפרשת תרומות ומעשרות" והולך ופורט את כל התרומות והמעשרות.⁷

כמו כן תחולת המתנה שבשדה היא עם הפרשת בעל השדה עבור העניים⁸, ובבית היא רק לאחר נתינת שאר התרומות והמעשרות.

ג. שיעור נתינת מעשר עני

כפי שהראנו חז"ל חילקו בין מעשר עני שמחולק בשדה לבין מעשר עני שניתן בבית. גם ביחס לשיעור מעשר עני מצאנו הבדל זה. במשנה פאה ח, ה למדנו:

אין פוֹחֲתִין לעניים בגוֹרן מחצי קֶב חטים, וְקֶב שעורים; ר' מאיר אומר, חצי קֶב. קֶב וְחֲצֵי כֹסֶמִין, וְקֶב גְרוֹגְרוֹת, או מִנֵּה דְבִילָה; ור' עקיבה אומר, פָּרֶס. חֲצֵי לוג יֵין; ר' עקיבה אומר, רְבִיעִית. רְבִיעִית שמן; ר' עקיבה אומר, שְׁמִינִית. וְשֶׁאֵר כל הפירות - אמר אבא שאול, כדי שְׁיִמְכְּרֶם ויקח בהן מזון שתי סְעוּדוֹת.⁹

יש לדייק כי המשנה מדברת על "אין פוֹחֲתִין לעניים בגוֹרן..."¹⁰, הרי מדובר על מעשר עני שבשדה. בתוספתא פאה ד, ב השלימו על הנאמר במשנה וכתבו: "במה דברים אמורים? על הגורן; אבל מתוך ביתו - נותן כל שהוא ואינו חושש". הרי שיעור מעשר עני בבית מצד המקבל הוא כל שהוא.

ברם נראה כי שונה הוא שיעור מעשר עני משאר התרומות והמעשרות באופן עקרוני. ביחס לתרומות ומעשרות מציינים חז"ל שיעור מדויק (גם אם את חלקם נותנים רק באומד) אך לא מצאנו באף מקור את השיעור שבעל השדה צריך לתת מעשר עני. אמנם שמו "מעשר עני" מגדיר את שיעורו, אך במקורות מה שניתן בשדה כלל לא

7. למשמעויות ההלכתיות להבחנה זו יש נ"מ רבות. ראה לדוגמה במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי באמונת עתיד 68 (חשון-כסלו תשס"ז) עמ' 39-43. שם הוא דן בשאלה האם חייבים לשלם מעשר עני שהזיקו או גרמו לו הפסד. שם הוא מדייק בלשון הרמב"ם שאין חובת נתינה על בעל הבית, אלא רק חובת עזיבה בגורן, ושהעניים ייקחו בעצמם.

8. בעל השדה מפריש את המתנה לעניים, ובקביעת השם פירות אלו פטורות מתרו"מ כשאר מתנות עניים שבשדה.

9. הציטוטים מהמשנה ומפירוש המשנה לרמב"ם למסכת פאה לקוחים מפירוש הרמב"ם למשנה מסכת פאה - מהדורה מבוארת (עתיד להתפרסם בעז"ה בשנה הקרובה בהוצאת מעליות). הניקוד מופיע בכתב יד הרמב"ם.

נקרא "מעשר עני" אלא 'מתנה נוספת'. במשנה שהבאנו לעיל מתואר שיעור הנתנה לכל עני, אך כמה צריך להקצות בעל השדה עבור מעשר עני? לכמה עניים עליו לתת? על שאלות אלה אין תשובה מפורשת במקורות.

גם הרמב"ם שמתאר בצורה מדויקת את שיעור החובה בכל מעשר, ביחס למעשר עני הוא נשאר בהגדרה הכללית של שיעור כדי שביעה לכל עני, ולא כותב כמה צריך לתת מצד בעל השדה. בהלכות מתנות עניים ו, ד רק מפנה הרמב"ם למקור החובה בספר דברים יד, כח-כט. נראה כי הרעיון בבסיס מתנה זו, כמו בשאר המתנות הניתנות בשדה, שהעני יוצא מביתו ומגיע לשדה. הוא עוזר לבעל השדה בניקוי השדה ולקט ושכחה, לוקח את הענבים שאינם ראויים לייין (עוללות), ובשכר עבודתו גם לוקח את מעשר העני המגיע לו.¹⁰ עיקר הדבר הוא הנוכחות של העני בשדה. אמנם אם לא היו עניים בשדה, בעל השדה אינו פטור מחובה זו, אך כאשר הוא בבית אין זה שונה מהותית מתרומה גדולה וממעשר ראשון שיסודם בגדר צדקה רגילה. לכן נראה כי עיקר החידוש שבתורה במילים "וּבָא... וְהִגֵּר וְהִיָּתוּם וְהָאֶלְמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ, וְאֶכְלוּ, וְשָׂבְעוּ". דווקא בשעריך ולא בביתך. כאשר הדברים מחולקים בשער יש להם את הטעם המקורי והאמיתי של מעשר עני.

למעשה הרמב"ם לא קובע במשנה תורה¹¹ שיעור עבור מעשר עני. במקומות ספורים ניתן למצוא כי הוא כותב שמעשר עני הוא במקום מעשר שני (ראה לדוגמה הלכות מעשרות ט, ג והלכות מעשר שני ונטע רבעי א, א), וניתן לפרש כי הכוונה היא גם שיש להם את אותו השיעור.¹²

10. בשונה מכהנים ולווים שקנסו אותם אם הם באו לעזור לבעל הבית על מנת לזכות בתרומות ומעשרות ראה ירושלמי פאה א, ו (דף טז טור ג); בבלי בכורות כו, ב. נראה כי חז"ל מעודדים את העניים לבוא לשדה ולעזור בעבודה ובכך לזכות לחלק גדול יותר במעשר עני.

11. בספר המצוות הרמב"ם כלל לא מזכיר שיעור למעשר עני. בפירוש המשנה הדברים מוזכרים בצורה עקיפה בלבד, ראה דמאי ד, ד ותרומות ד, ב.

12. הנחה זו יכולה להתבסס על ההבנה שסביב השאלה האם נתנו גם מעשר שני בשנת מעשר עני נחלקו הצדוקים והפרושים. ראה בפירוש ראב"ע לדברים יד, כח: "מקצה שלש שנים - זה מעשר שלישי, ולא יוציא בשנה הזאת מעשר שני. ויש אומרים כי יוציא שלשתם. והמכחישים אמרו, כי מצות עשר תעשר הוא המעשר הראשון... ואין שם מעשר שני רק זה שהוא שלש שנים... ואנחנו נסמוך על קבלת אבותינו". אם כן חז"ל שביקשו לבסס את פטור מעשר שני בשנת מעשר עני, הדגישו תמיד כי מעשר עני מחליף את מעשר שני,

נראה לומר כי חז"ל לא קבעו שיעור הפרשה למתנה הניתנת לעני בשדה מצד בעל השדה, אלא רק שיעור לקיחה עבור כל עני. כאשר מדובר בעניים קבועים הנמצאים בשדה ולמעשה עובדים בה (לקט שכחה פאה פרט ועוללות) הם זכאים לקבל מעשר עני כדי שביעה חלף עבודתם. התורה לא חייבה את בעל השדה להוציא מתנה זו כאשר אין עניים מולו. אין טעם לתת עשירית מהיבול אם אין עניים שיקבלו זאת. כל השיעור של עשירית הוא רק כאשר מעשר עני ומעשר שני נפגשים (במקרה של ספק או במקרה שיש צורך לקבוע שם ללא נתינה אמיתית). כאשר מדובר על מעשר עני בשדה (או יותר מדויק המתנה הנוספת שיש לעני בשדה) – חז"ל לא קבעו שיעור כלל, והכל תלוי בכמות העניים שנמצאים בשדה על מנת לקבל את המגיע להם.¹³

לדברינו יש השלכה גדולה ביחס לחובת נתינת מעשר עני בימינו כאשר עניים לא מטריחים את עצמם לבוא לשדה.¹⁴

ושכזה הוא גם זהה לו בשיעורו. על מנהג הצדוקים ראה בספר טוביה א, ז-ח; קדמוניות היהודים ד ת, כב. עוד בעניין ראה המקרא ותרגומיו, אברהם גיגר, הוצאת מוסד ביאליק ירושלים תש"ט עמ' 113-116; דרכה של תורה, הרב צבי מנחם פיניליש, מ"א 1861, סי' קמט עמ' 173-176.

13. אם כן מדובר בחובה על בעל השדה להפריש מעשר עני, ולתת את החלק שהופרש לעניים כאשר הם מגיעים לשדה בכמות של כדי שביעה. מציאות דומה למדנו ביחס למתנת ראשית הגז במשנה חולין יא, ב: "וכמה הוא נותן לו? משקל חמש סלעים ביהודה, שהן עשר סלעים בגליל, מלובן ולא צואי, כדי לעשות ממנו בגד קטן – שנאמר 'ותן לו' (דברים יח, ד), שיהא בו כדי מתנה". וביאר שם הרמב"ם: "משנה זו לא דברה אלא במי שנתאסף אצלו כמות מרובה מראשית הגז שלא יתן ממנו לכל כהן פחות משעור זה, וזה כעין מה שאמרנו בסוף פאה אין פוחתין לעניים בגורן כמו שבארנו שם".

14. הרב יעקב אפשטיין, באמונת עתיד 35 (אייר-סיון תש"ס) עמ' 24-34 הציע כי במקום הגעת העניים לשדה, ילכו לשם גבאי צדקה והם יאספו את מתנות העניים כשליחי העניים. הצעתו התקבלה על ידי הרבנים דוב ליאור ויעקב אריאל (שם עמ' 34-36). כפי שנראה בסיכום המאמר יש בהצעתו זו בכדי להקל את הנטל מעל בעל השדה, אך יש בכך גם החמצה ביסוד המצוה ששוב העני איננו טורח מהבאת לחמו.

ד. מניין יודעים ששיעור שביעה הוא דווקא למעשר עני שבשדה

במשנה תורה הדגיש הרמב"ם את ההבדל בין מעשר עני בשדה ובבית והלכות מתנות עניים ו, יב):

במה דברים אמורים שאינו נותן לעני אלא כדי שובעו, בשדה; אבל אם היה המעשר בבית, מחלקו לכל העניים אפילו כזית כזית. שאינו מצווה ליתן כדי שובעו אלא בשדה - שהרי אינו מוצא שם ליקח, שנאמר 'ואכלו בשעריך, ושבועו'.

הרי שחילק הרמב"ם בין שיעור שביעה שהוא דווקא 'בשעריך' לבין נתינת מעשר עני כל שהוא שבבית.

והנה יש לברר בדברים אלו של הרמב"ם שני עניינים:

1. הרמב"ם מנמק את חובת הנתינה בשדה ולא בבית במילים "שהרי אינו מוצא שם (בשדה) ליקח", ומניין לקח נימוק זה?¹⁵
2. את הפסוק שהספרי למד ממנו שיעור נתינת מעשר עני כדי שביעה, מביא הרמב"ם ראיה שאין חובה לתת מתנות עניים בשיעור כדי שביעה בבית. והדברים תמוהים, שהרי הגמרא בבבא מציעא פז, ב - פח, א (והרמב"ם פסק הלכות אלו) הסבירה כי 'בשעריך' כאן הכוונה לשער חצר הבית ולא לשדה. אלא שבמקום זה, כדרכו שבכל מקום שהביא הנמקה שלא מופיעה במקורות, ביקש הרמב"ם להסביר או למנוע קושי על יסודות ההלכה.¹⁶ מעשר עני, למרות היותו חלק משאר המעשרות, וחובתם מהתורה רק: "אין הטבל נקבע למעשר מן התורה - עד שיכניסנו לביתו" (הלכות מעשרות ד, א), עיקר מצוותו בשדה. רק שם אינו מוצא מה ליקח. בעיר יש צדקה, קופה ותמחוי. בשדה אין את כל הדברים האלו, ושם המעשר

15. בנוסף ניתן לשאול מה העניין שאין לו מקום אחר שיכול לקחת ממנו, הרי יש חובה על בעל הבית לתת מעשר עני, שייתן את חובתו מכל מקום.

16. מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א ייסד את העיקרון שכאשר משמיט הרמב"ם את הטעם המפורש במקורות ומציע טעם מחודש משלו, אין כאן התעלמות מן המקורות אלא אדרבא הרמב"ם מותכוון לתרץ קושיא על המקור. ראה ספר זכרון להרב יצחק נסים, חלק הרמב"ם - כתבים ומחקרים, דרכו של הרמב"ם כפוסק וכפרשן, יד הרב נסים (תשמ"ה), עמ' קסג-קעג. ופורסם שנית עם תוספת דוגמאות בספרו עיונים במשנתו של הרמב"ם, (מעליות תשנ"ט) עמ' ט-סה. אנו הראנו שהרמב"ם נקט גישה זו גם בפירוש המשנה, ראה בפירוש הרמב"ם למסכת עבודה זרה - מהדורה מבוארת (מעליות תשס"ב) עמ' רכט.

עני איננו צדקה גמורה אלא בא כמעין שכר על הימצאות העני בשדה ועל עזרתו שם. אם כן, בגלל היות מעשר עני חלק ממכלול מצוות מעשרות, הוא חייב מהתורה רק שיגיע היבול לביתו. ברם אם הגיעו עניים לשדה לבקש את המעשר - בעל השדה חייב לתת להם. אם בכל זאת העדיף להמתין עם הפרשת מעשר עני עד שיתחייב בתרומה מהתורה, הרי שהמעשר נמצא כבר בביתו, אך עיקרו של מעשר עני הוא כאמור בשדה ולכן חייבו אותו שיצא לשער. השער ביחס למעשר עני הוא חוץ לבית ומכאן למד הרמב"ם את חילוקו.

הרי לכאורה יש לנו מעין מצב בלתי אפשרי. מי שרוצה להתחייב בתרומות ומעשרות מהתורה חייב להביא את התבואה לביתו דרך השער.¹⁷ אם עשה כן, אינו חייב במעשר עני שבשדה, שהוא עיקר המצוה. בכך יש דרך לכל מי שאינו מעוניין לתת מעשר עני ביד רחבה לומר שהוא מקפיד על המצוות ורוצה להתחייב מהתורה, ובכך למעשה לפטור את עצמו מחובה אחרת מהתורה. מציאות שכזו, שאנשים נתלים בחובות מהתורה על מנת להיפטר מחובות אחרות שפחות נראות להם, מוכרות לדאבונו גם היום.¹⁸

ה. מטרת נתינת מעשר עני

בסדר המעשרות, מעשר עני מופרש אחרי תרומה ומעשר ראשון הניתנים לכהן וללוי. עבור מתנות אלה ברורה הסיבה לחובת הנתינה שהרי התורה כבר העידה (במדבר יח, כא): "חֲלֹף עֲבֹדְתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֱהֱל מוֹעֵד". מה הסיבה שאנו מצוים לתת מעשר לעני?¹⁹ נראה שאנו מצוים מהתורה לנסות לשנות את מצב העני. כך מסופר בבבא בתרא י, א:

זו שאלה שאל טורנוסורפוס הרשע את ר' עקיבא: אם -להיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצול אנו בהן מדינה

17. אומנם אם מתכנן למכור בשוק חייב בתרומות ומעשרות מהתורה כבר בשדה (ראה חזון איש מעשר ה, ז ומקדש דוד מעשרות נו, ג) אך לא יתכן שכל מצות מעשר עני שבשדה נכתבה רק עבור מקרה זה, מה גם שבעל הבית לא מפריש את מעשרותיו בשדה, אלא בשוק, ואם כן מכל מקום בשדה עדיין לא יכול לתת לעניים את חלקם.

18. הגישה הסוברת שיש להעדיף יבולי גויים בשנת השמיטה היא דוגמה אחת לזה, וד"ל. 19. ראה את דברי הרב גבריאל קדוש, במאמר המערכת את העני עמך - לשנת מעשר עני,

אמונת עתיד 67 (אלול תשס"ו-תשרי תשס"ז) עמ' 5-8.

של גיהנם. א"ל: [אדרבה], זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ... אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורן משגר לו?.

לדעת טורנוסרופוס אם יש אדם עני, כך הוא רצונו של האל ואסור לשנות מרצון זה. ברם ר' עקיבא, שמיצג את גישת היהדות בויכוח זה, עונה לו שדווקא רצונו של הבורא לגרום לעני לצאת ממצב זה. כל מצוות מתנות עניים הם לעודד את העני לשנות את המציאות שהוא נמצא בו על מנת שיוכל להרוויח את לחמו בכוחות עצמו. חמש המתנות הראשונות הניתנות בשדה חייב העני לעמול על מנת לקבלן. כך גם מעשר עני הניתן בשדה בכמות גדולה (כדי שביעה) היא רק לעניים שהגיעו לשדה. מעשר עני הניתן בבית הוא רק במקרה שלא הגיעו עניים לשדה. במקרה זה מעשר עני דומה יותר למצוות צדקה שגם בה המעלה הגבוהה היא להעמיד עסק לעני שיוכל לפרנס את עצמו.

1. כיצד יש לנהוג במעשר עני בימינו?

מעשר עני היא הקשה והחשובה שבמצוות התלויות בארץ²⁰. היא קשה מפני שאין שום דרך להימנע מקיומה, ומפני שמקובל כיום להעמיד את כמותה על 10% מהיבול. במאמרנו אנו מחדשים שאין מספר זה (10%) מהווה חובה למעשר עני שבשדה, ובכך מורידים את הנטל הגדול מעל בעל השדה. איננו מחפשים דרכים להיפטר חלילה מהמצוה הגדולה, אדרבה מצוים אנו לחפש כל דרך לקיימה כהלכה. לכן הסברנו את העיקרון שיש חובה גמורה לתת מעשר עני למי שמגיע לשדה לעבוד עם החקלאי ולקבל את המגיע לו בסוף העבודה. המלכוד הוא קשה: אין ביכולתו של החקלאי או הסוחר לספוג עלות כה גבוהה של הוצאה. אין לו גם

20. ראה הרב יעקב אריאל, מתנה על מנת להחזיר במעשר עני, אמונת עתיד 55 (אב-אלול תשס"ג) עמ' 19-27; הרב יואל פרידמן, חידוש מצות נתינת מעשר עני ע"י "בית האוצר", אמונת עתיד 56 (ניסן-אייר תשס"ד) עמ' 59-61.

על מי לגלגל הוצאה זו. לצערנו, הלקוחות (גם שומרי המצוות שבהם) יעדיפו סחורה זולה יותר ממי שאינו מקיים את המצוה. מצד שני מדובר בחובה גמורה, וכל זמן שלא הופרש וניתן המעשר לעני הרי הפירות הם טבל, והפרשה ללא נתינה לעני יש איסור גזל מהתורה.

לכן נראה שאם לא הגיעו עניים לשדה, כלל לא מתחייב בעל השדה במעשר עני בשיעור כדי שביעה. במקרה שכזה עליו להביא את המעשר הביתה, ושם יש לו טובת הנאה ויכול לקבוע למי וכמה לתת מהמעשר. ברם יש חשיבות לעודד את העניים לחזור לשדה ולהיות נוכחים שם במהלך העבודה, ואז ייקחו את חלקם. בנוכחותם יש רווח לשני הצדדים. גם מצד העניים שיתרגלו לעמול על מנת לקבל את מתנותיהם, שכך היתה כוונת התורה שעל ידי העמל הם גם יצאו בעז"ה ממעגל העוני.²¹ וכן מצד בעל השדה, שאם באו עניים לשדה ולקחו את חלקם אז הוא פטור ממעשר עני שבבית. כל כמות, גדולה ככל שתהיה, של עניים שתגיע לשדה לא תגרום להפסד כלכלי משמעותי של בעל השדה.

הבנתנו במהות מעשר עני גם מבטלת את השאלה מי הוא העני הזכאי למעשר זה.²² למעשה אם מגיעים עניים לשדה, הם רשאים לקבל שיעור שביעה לכל אחד מהם,²³ ובכך פוטרים את הבעיה שמתעוררת אם נותנים את מעשר העני בבית ויש צורך למצוא עני מתאים. כמו כן אם מדובר על עניים שבאים לשדה, הם מקבלים ישירות את הפירות ואין את הבעיה שבמקרה שנותנים להם כסף במקום הפירות. כמו כן נראה כי ניתן להקל בכל המקרים בהם יש שאלה של ספק במעשר עני, כל

21. ראה הרב יהודה הלוי עמיחי, נתינת מעשר עני וצדקה לעני שאינו מוכן לעבוד, אמונת עתיד 56 (ניסן-אייר תשס"ד) עמ' 48-58. כלל לא ברור למה קובע החזון איש "שאינ עני שיטריח ללכת לפרדס ליקח פירות אחדות" וכי מה מוטב שיעשה שישאר בביתו ולא יעשה דבר? ראה ביכורי שדה ב, ט והערה 31 שם (עמ' 36-37).

22. ראה הרב עזריאל אריאל, עני היכול לקבל מעשר עני, אמונת עתיד 12 (אלול תשנ"ו-תשרי תשנ"ז) עמ' 16-18; וכמה מאמרים של הרב אהוד אחיטוב: נתינת מעשר עני לעניים, אמונת עתיד 55 (אב-אלול תשס"ג) עמ' 28-35; חובת נתינת מעשר עני מפירות טבל שבבעלות מוסדות צדקה, אמונת עתיד 67 (אלול תשס"ו-תשרי תשס"ז) עמ' 57-63.

23. השאלה מי העני הזכאי, היא רק במקרה שיש עניים רבים בשדה, והם טוענים שאחד מהם איננו זכאי למתנות עניים. בימינו שאין עניים רבים הקופצים על המתנות בשדה, לא יהיו עוררים על אלו שבאו ללקוט, ואין מקום לשאלה מי שהוא העני הראוי.

זמן שלא מדובר על מעשר עני הניתן בשדה כבמצוה המקורית.²⁴ בנוסף, נראה שניתן לחזק את הפטור מנתינת מעשר עני בפועל בשנת השמיטה, שגם בעמון ומואב שמעשרים מעשר עני בשביעית מהלמ"מ זה דווקא אם זאת שדה ישראל ועניי ישראל באים לקחת את מתנותיהם. בשאר המקרים כלל אין חובה.²⁵



24. ראה הרב יואל פרידמן, ספקות בנתינת מעשר עני, אמונת עתיד 33 (שבט-אדר א' תש"ס) עמ' 17-26; 34 (אדר ב'-ניסן תש"ס) עמ' 22-28; 35 (אייר-סיוון תש"ס) עמ' 12-16.
25. ראה הרב אהוד אחיטוב, חיוב נתינת מעשר עני מפירות התר מכירה, אמונת עתיד 72 (תשרי-חשוון תשס"ח) עמ' 27-35.



הרב יואל פרידמן

האם מעשר עני הוא מעשר (תגובה)

הרב דרור פיקסלר מחדש במאמרו 'העקרונות בנתינת מעשר עני' שמעשר עני שבשדה אינו מעשר. וכך הוא כותב:

אך לא מצאנו באף מקור את השיעור שבעל השדה צריך לתת מעשר עני...

חידושו זה מבוסס על שתי רגלים: הרגל האחת היא ההבחנה בין מעשר עני שבבית למעשר עני שבשדה (גמ' חולין קלא ע"א; נדרים פג ע"ב). במעשר עני שבבית יש לבעלים טובת הנאה שכן נאמר בתורה 'ונתת' ואילו במעשר עני שבשדה נאמר 'הנחתו'. לכן במעשר עני שבבית נותן עשירית ואילו במעשר עני שבשדה נותן לעניים כדי שובעו¹.

הרגל השנייה היא שמגמת מעשר עני בשדה היא 'לשלם' לעניים העובדים בשדה חלף עבודתם אשר הם עובדים בשדה, ולכן אם אין עניים בשדה בטל דין מעשר עני.

הרגל השנייה כשלעצמה אינה בסיס שאפשר להסתמך עליו, אלא היא תוצאה של ההנחה שנקבעה לפני כן והרי היא בבחינת הסברת טעמה ומגמתה של התורה, ואעפ"י שטעם יש בכך, אי אפשר להגדיר על ידה הגדרות הלכתיות וכלל נקוט בידנו 'לא דרשינן טעמא דקרא' ועי' למשל יבמות כג ע"א. יתר על כן, כאנשים האמונים על ההלכה, יש לדרוש טעמן של המצוות לאור ולאחר ההגדרה ההלכתית

1. אמנם לכל עני בנפרד, לדעת הרמב"ם (הל' מתנו"ע פ"ו הי"ב) בבית יכול לתת כזית ואילו בגורן - כדי שובעו. ועי' פאת השולחן וסי' יב, ביש"ר ס"ק טז.

של המצוה. לכן טעם מצות מעשר עני (גם אם בשדה) יכול להיאמר רק לאחר שנביא ראיות להגדרת המצוה עפ"י חז"ל, וממילא אין הטעם יכול להיות חלק מהוכחה זו. לענ"ד אף הרגל הראשונה אינה בסיס שאפשר להסתמך עליו, כי ההבחנה של הגמ' במסכת חולין ונדדים (שם) מתייחסת אך ורק לנתינה של מעשר העני: האם צריכה להיות נתינה של בעל הבית או די בכך שהוא מניח לעני לקחת מן השדה; וז"ל הגמ' נדרים (שם):

רבא אומר: כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה, ונתת ללוי לגר וגו', מש"ה אסור ליה לאיתהנוי; כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה והנחת בשעריך, שרי ליה לאיתהנוי.

נושא דיוננו לעומת זאת, אינו לגבי הנתינה אלא לגבי הפרשה ושני מושגים אלה נבדלים זה מזה ואינם בהכרח תלויים האחד באחר וכדלהלן. לכן מי שרוצה להרחיב את החידוש של הגמ' ולומר שמעשר עני שבשדה אינו בכלל המעשרות שיש להפרישם כדי להפקיע את איסור הטבל, אין שיעור של עשירית להפרשתו – עליו חובת הראיה. לכן האמירה ש'לא מצאנו באף מקור את השיעור שבעל השדה צריך לתת מעשר עני...!', אינה נכונה ועל כגון דא נאמר לא מצאנו ולא ראינו אינה ראיה.

א. הפרשה ונתינה

הרמב"ם (ס' המצוות שורש יב) והרמב"ן (השגות לס' המצוות שם) נחלקו בשאלה אם ההפרשה והנתינה הן שתי מצוות או מצוה אחת. דעת הרמב"ם שיש למנותן כמצוה אחת שכן אלו שני פרטים של כלל אחד, ואילו הרמב"ן מגדיר אותן כשתי מצוות. וכך כותב הרמב"ן (שם): "כי בדברים הטובלים הם שתי מצוות בוודאי", לאמור מגמתה של ההפרשה לתקן את הטבל ואילו נתינת המעשרות מגמה אחרת להן. ההפרשה נועדה לתקן את הטבל - כן משתמע בגמ' שבת כו ע"א, ממנה יש שלמדו שאסור מדאורייתא ליהנות הנאה של כילוי מטבל:

אבל טבל טמא, מאי טעמא? - אמר קרא: (במדבר יח) ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה. מה תרומה טהורה - אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך, אף תרומה טמאה - אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך.

והרמה זוהי ההפרשה. וכן משמעות הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פט"ו ה"ו) הקובע שאיסור טבל הוא דבר שיש לו מתירין 'שהרי אפשר לתקנו'.

ראוי להדגיש שאף הרמב"ם לא נחלק על הרמב"ן אלא לגבי מניין המצוות, אך אף הוא מודה שההפרשה והנתינה הן שני ציוויים של כלל אחד שאינם קשורים בקשר מוחלט ביניהם, לכן איסור הטבל מיתקן על ידי הפרשה בלא קשר לנתינה (ראה אנציקלופדיה תלמודית יח עמ' תקפט והערות 23-25), ואף החולקים סוברים רק שאם מפריש באופן שאינו מתכוון לתת אין כאן הפרשה ועי' שו"ת הר צבי א ס' מד; מנחת שלמה א ס' נג).

גם מעשר עני טובל, וכל זמן שלא הפרישו מעשר עני, הפירות אסורים באיסור טבל; וכך כתב הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"י ה"כ):²

אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר ועדיין לא הפריש ממנו מעשרות ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני הרי זה לוקה משום אוכל טבל, ואין בו מיתה שאין שאין עון מיתה אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר

ובתוס' פסחים (לח ע"א ד"ה אתיא), מבואר שגם במקרים שהעני יכול לקחת מעשר עני לעצמו, הוא מפריש את המע"ע ובזה מפקיע את איסור הטבל.

הרב פיקסלר מדגיש את העובדה שהרמב"ם בחר להביא את דיני מעשר עני בהלכות מתנות עניים, ועל ידי כך להדגיש את הכללתו של מעשר עני שבשדה למתנות עניים. אך יש לשים לב שהרמב"ם אינו עוסק שם רק במעשר עני שבשדה אלא בראש הפרק השישי הוא מקדים בתחילה הקדמה כללית, בהלכה ז הוא מדבר על מעשר עני שבשדה ורק בהלכה י הוא מזכיר שמעשר עני שבבית יש בו טובת הנאה לבעלים. יש אם כן לשים לב לשני דברים:

1. בתחילת הלכות מתנות עניים מגדיר הרמב"ם את המצוות הנכללות בהלכות מתנות עניים: 'יש בכללן שלוש עשרה מצוות... יא להפריש מעשר לעניים'. כלומר הרמב"ם כתב מפורש שבשלב ראשון יש להפריש מעשר לעניים ואופני הנתינה יתבארו בפרטי ההלכות.

2. הדברים מבוארים עוד יותר בתחילת פרק שישי שבהקדמתו לדיני מעשר עני הוא מקדים את סדר הפרשת תרומות ומעשרות:

2. ע"ע אנציקלופדיה תלמודית כרך יח עמ' תקפח הערה 14.

הלכה א: מתנה אחרת ששית יש לעניים בזרע הארץ והוא המעשר שנותנין לעניים והוא הנקרא מעשר עני.

הלכה ב: וזהו סדר תרומות ומעשרות: אחר שקוצר זרע הארץ או אוסף פרי העץ ותגמר מלאכתו מפריש ממנו אחד מן החמשים, וזהו הנקרא תרומה גדולה... ואחר כך מפריש מן השאר אחד מעשרה, וזהו הנקרא מעשר ראשון, ונותנו ללוי...

הלכה ג: ואחר כך מפריש מן השאר אחד מעשרה והוא הנקרא מעשר שני...

הלכה ד: על הסדר הזה מפרישין בשנה ראשונה מן השבוע ובשניה וברביעית ובחמישית, אבל בשלישית ובששית מן השבוע אחר שמפרישים מעשר ראשון מפריש מן השאר מעשר אחר ונותנו לעניים והוא הנקרא מעשר עני, ואין בשתי שנים אלו מעשר שני אלא מעשר עני, ועליו נאמר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך ובא הלוי, ועליו נאמר כי תכלה לעשר.

ולכאורה אם מעשר עני שבשדה אינו קשור לסדר הרגיל של הפרשת תרומות ומעשרות אלא הוא חלק ממתנות עניים, מה ראה הרמב"ם להקדים את כל ההקדמה הזו? וברור שהקדמה זו אינה מתייחסת רק למעשר עני שבבית אלא זוהי הקדמה כללית לכל מעשר עני! אלא זאת רצה הרמב"ם ללמדנו, שאף שמעשר עני נכלל בהלכות מתנות עניים, כי אף על פי שיש למעשר עני מכנה משותף עם מתנות עניים מהיבט הנתונה לעניים, הוא חלק מסדר הפרשת תרומות ומעשרות, ולפני שלב הנתונה צריך להפריש כדי להפקיע את איסור הטבל.

לפי חידושו של הכותב אין צורך בהפרשה במעשר עני בשדה, ויש רק חובת נתינה עפ"י מספר העניים שמגיעים לשדה³, אך כאמור אין חובת נתינה ללא הפרשה. מלבד זאת, יש גם סדר להפרשת תרומות ומעשרות ואין אפשרות להקדים מעשר עני לשאר מעשרות, וא"כ איך ייתכן שבעל הבית יתן מעשר עני לפני

3. עי' רמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ו הי"א): "היה לו מעשר בגורן ורצה ליתנו לעני קרובו או מיוחדו". נשאלת השאלה מהיכן היה לו מעשר עני? ע"כ שקודם הפריש וקרא שם מעשר עני.

שהפריש תרומה גדולה, מעשר ראשון ותרומת מעשר? הרי למדנו מן הפסוק (דברים שם) עשיתי ככל מצותיך אשר צויתני' – נתתים כסדרן ולא הקדמתי תרומה לבכורים... (רש"י שם), ודין זה נוהג להלכה גם לגבי מעשר עני:

המקדים מעשר שני לראשון, או מעשר ראשון לתרומה, אע"פ שעבר בלא תעשה, מה שעשה עשוי (ש"ע י"ד ס' שלא סעי' כז).

ומבאר הש"ך לשו"ע שם ס"ק נג:

המקדים כו' - לפי שצריך להפריש בכורים תחלה לכל ואח"כ תרומה גדולה... ואח"כ מעשר ראשון שיש בו תרומת מעשר... ואח"כ מעשר שני או מעשר עני ואם הקדים אחד לחבירו עובר בלא תעשה דמלאתך ודמעך לא תאחר ומה שעשה עשוי.

שמה תאמר כשהתבואה או הפירות נמצאים בשדה הם עדיין לא התחייבו במעשר, כיוון שהם לא הוכנסו לבית (ב"מ פ"א ע"א) אין זה נכון! המשנה (מעשרות פ"א מ"ה) מסבירה שכאשר אין כוונת האדם לאכול בבית אלא בכוונתו לאכול בשדה או למכור בשוק חייב בתרו"מ מדאורייתא, וכ"כ חזו"א מעשר ס' ה ס"ק ז וכן מקדש דוד (מעשרות ס' נו אות ג ד"ה אמרינן עמ' 392); וז"ל החזו"א שם:

והנה מבואר מדברי רבנו דאם אין עתיד להביא לבית הוקבע מה"ת ואין בגומר לשוק משום חסרון ראיית פה"ב...

ושניהם (המקדש דוד והחזו"א) מדייקים כן מדברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ב), שמטעים את פטור המוליד לשוק שאין הגומר למכור חייב במעשר אלא מדבריהם, לאמור סיבת הפטור היא מפני שההולכה אינה לאכילה אלא למכירה.⁴ יש להביא ראיה נוספת שיש חובת הפרשה וקריאת שם מעשר עני מסוגיית האתרוג דר' עקיבא בגמ' ר"ה ויד ע"א):

תנו רבנן: מעשה ברבי עקיבא שליקט אתרוג באחד בשבט, ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי בית שמאי, ואחד כדברי בית הלל...

ובירושלמי (ביכורים פ"ב ה"ד, מהד' האקדמיה ללשון העברית עמ' 358 שו' 8-14) מתבאר שהאתרוג חנט לפני ט"ז בשבט בשנה השנייה ונלקט בשנה השלישית:

4. יש להוסיף שלפי פירושו של ר"ת (תוס' יבמות ק ע"א ד"ה מעשר עני; תוס' חולין קלא ע"א ד,ה מעשר עני) מעשר עני המתחלק בשדה הוא שלב שבא לאחר שהתבואה היתה בבית, ובאופן זה בוודאי התבואה טבלה ורק הפרשה וקריאת שם תפקיע את איסור הטבל.

אמר רבי יוסי בי רבי בון תיפטר בשחנט קודם לט"ו בשבט של שנייה ונכנסה שלישית, על דעתיה דר"ג עישורו עני על דעתיה דרבי ליעזר עישורו שני, מה עשה לו קרא שם למעשר שני שבו ופדייו ונותנו לעני.

והראב"ד בהשגתו לרמב"ם (הל' מע"ש פ"א הי"א) מדגיש שבוודאי קראו שם גם למעשר עני, וכן כתב הראב"ד:

פירות שנה שנייה וכו' עד ומעשר עני חול. א"א ולמה לא יפריש מעשר עני והלא יש עליהם איסור טבל ואוסר במשהו ומצינו לרבי עקיבא על ספיקו עישר שני עישורים מע"ש ומע"ע ואפילו אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל אלא בדמאי פרק חמישי ממעשר שני ירושלמי.

ואמנם הרמב"ם (שם) אינו מזכיר את ההפרשה וקריאת השם של מעשר עני, וכפי שנראה לכאורה מדברי הירושלמי, אך ראוי להדגיש שאין בכך ראייה לחידושו של הכותב, שכן התערובת המדוברת אינה דווקא במקרה של מעשר עני שבשדה אלא אף במעשר עני בבית (עי' ר"ש מכשירין פ"ב מי"א; חזו"א סי' ז ס"ק טו). לדעת הרמב"ם במקרה של תערובת של מעשר שני ושל מעשר עני, אם אין רוב יש להפריש מעשר שני, כי 'מעשר שני חמור שהרי הוא קדש ומעשר עני חול...'. המהר"י קורקוס מבאר לדעת הרמב"ם שבמקום שיש ספק מעשר שני או מעשר עני – גם הפרשה או קריאת שם של מעשר שני מפקיע את איסור הטבל ומועילה גם למקרה של מעשר עני:

לכן אני אומר דאין נקרא טבל אלא כשלא הוציא כל מה שצריך להוציא ונשאר באותו כרי מחוקי השם אבל זה כבר הוציא כל הצריך... 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 דמיא דודאי אינו מחוייב בשעת הפרשה 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'.

והדברים מתבארים היטב לפי הרב צבי פסח פרנק (שו"ת הר צבי זרעים א סי' מד אות ב), שלדעת הרמב"ם כיוון שמעשר עני הוא במקום מעשר שני, אזי קריאת שם

מע"ש מפקיע איסור טבל גם אם חייב מעשר עני. וכן פסק הש"ך ויו"ד סי' שלא ס"ק קמז):

ואחר שפודהו נותנו לעניים - ואוכל פדיונו בתורת מעשר שני
ונמצא כמי שהפריש מעשר שני ומעשר עני.

סיכומם של דברים, לפני נתינת מעשר עני יש להפריש ולקרוא שם מעשר עני ורק באופן זה פוקע איסור הטבל.

ב. המעשר - שיעורו

יש ראיות רבות לכך שמעשר עני הוא עשירית, אך באופן מקדמי עצם ההזדקקות להוכיח שהוא עשירית נראית כמוותרת, שכן המילה ופירושה מוכיחים עליה - 'מעשר' פירושו ומשמעותו עשירית. ומכל מקום פטור בלא כלום אי אפשר. 1. המקור הראשון לכך שמעשר עני נקרא 'מעשר' הוא לפי הנראה בתורה עצמה, שכן נאמר (דברים כו, יב): "כִּי תִכְלֶה לְעֹשֶׂר אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְבוּאָתְךָ בַשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנָתַתָּה לְלוֹי לְגֵר לִיתוּם וְלֹאֲלִמְנָה וְאָכְלוּ בְשַׂעְרֶיךָ וְשָׂבְעוּ", והפירוש הפשוט של הביטוי 'שנת המעשר' הוא שנת מעשר עני, וכפי שפירשו הרשב"ם והאבן עזרא (דברים שם).⁵

2. מקור נוסף מן המקרא הוא הפסוק 'עשר אעשרנו לך' אשר ממנו למדו חז"ל אל יבזבז אדם יותר מחומש, ומכאן שכל מעשר הוא עשירית. גם בלשון המשנה מצאנו מקורות רבים המשתמשים בביטוי מעשר לגבי מעשר עני, לדוגמה: במשנה מע"ש (פ"ה מ"ט):

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

ומכאן שמעשר העני הוא הפרשת עשירית והיא ניתנה ע"י רבן גמליאל לר' עקיבא שהיה גבאי צדקה ושליח העניים.

3. מדברי ההגה לתוס' בר"ה (יד ע"א ד"ה ונהג), מתבאר שלא די שמעשר עני הוא עשירית אלא הוא צריך להיות עשירית בדיוק, וגם לגביו חל הכלל ש'המרבה במעשר - מעשרותיו מקולקלין'.

5. אמנם לפי פירוש רש"י נראה שפירוש 'שנת המעשר' - מעשר ראשון.

4. כן מתבאר גם בדברי התוס' בגיטין ולא ע"א ד"ה כשם, שהביטוי של התורה 'מעשר' מורה על עשירית בדיוק, וז"ל התוס':

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומדן - ומיהו אין להקיש תרומת מעשר לתרומה גדולה שיועיל במתכוין חיטה אחת לפטור הכרי
דהא מעשר אמר רחמנא...

האמת ניתנת להיאמר שמצאנו כסברת הכותב בתור הוה-אמינא לדעתו של ר' אליעזר (שאינה הלכה) בסוגיית מעשר עני בנדרים פד ע"א. המשנה היא דעת חכמים שמעשר עני של דמאי חייב בקריאת שם ולכן האשה המודרת אינה יכולה ליהנות ממעשר עני, ואילו לר' אליעזר אין צורך בקריאת שם, והיא יכולה ליהנות ממעשר עני; וז"ל הגמ' שם:

מתני'. קונם שאני נהנה לבריות - אינו יכול להפר, ויכולה היא ליהנות בלקט שכחה ובפאה...

גמ': ולא קתני ובמעשר עני, והתניא בברייתא: ובמעשר עני! אמר רב יוסף, ל"ק: הא רבי אליעזר, הא רבנן; דתנן, ר"א אומר: אין אדם צריך לקרות שם על מעשר עני של דמאי, וחכ"א: קורא שם ואין צריך להפריש;

1. מאי לאו למ"ד ספקו טובל, קסבר: אית ליה טובת הנאה, וכיון דאית ליה טובת הנאה לא מהניא; ולמאן דאמר [אינו] קורא שם, קסבר: ספקו אינו טובל, וכל שספקו אינו טובל לית ליה טובת הנאה, ושרי ליה לאיתהנוי!

2. אמר ליה אביי: דכ"ע - ספקו טובל, ור' אליעזר ורבנן בהא קמיפלגי, רבי אליעזר סבר: לא נחשדו עמי הארץ על מעשר עני, כיון דאילו מפקר נכסיה והוי עני ושקל ליה הוא - לית ליה פסידא; ורבנן סברי: נכסיה לא מפקר איניש, דמירתת דלמא זכי בהו איניש אחרינא, הלכך נחשדו.

3. רבא אומר: כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית, דכתיבא ביה נתינה, ונתת ללוי לגר וגו', מש"ה אסור ליה לאיתהנוי; כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתיב ביה והנחת בשעריך, שרי ליה לאיתהנוי.

בשלב 1 מנסה הגמ' לקשר בין הסברה ש'ספקו טובל' לבין השאלה אם יש לבעלים טובת הנאה בנתינת מעשר עני, והדבר יתבאר להלן. בשלב 2 אביי מסביר

שלכולי עלמא ספקו טובל והמחלוקת בין ר' אליעזר לחכמים היא האם נחשדו עמי הארץ שאינם מפרישים מעשר עני. ברור גם בשלב 3, בתירוצו של רבא שכולי עלמא סוברים שספקו טובל, שכן אם יש מאן דאמר שספקו אינו טובל אין צורך בהסברה נוספת מדוע לר' אליעזר האשה המודרת יכולה ליהנות ממעשר עני. לכן רבא עושה הבחנה בין מעשר עני בבית לבין מעשר עני בשדה. במעשר עני בבית יש טובת הנאה לבעלים ולכן אין האשה יכולה ליהנות ממעשר עני, אך במעשר עני בשדה **אף שספקו טובל**, אין טובת הנאה לבעלים ולכן יכולה האשה המודרת ליהנות ממעשר העני. **ומכאן שאף מעשר עני בשדה טובל** וחייב בהפרשה ובקריאת שם כדי להפקיע את איסור הטבל.

כאמור מצאנו את סברתו של הכותב בהוה-אמינא אליבא דר' אליעזר. בתחילה רצתה הגמ' לומר שלר' אליעזר ספקו אינו טובל ואין טובת הנאה לבעלים, ולכן יכולה האשה המודרת ליהנות ממעשר העני. הרשב"א (נדרים שם) שואל מה הקשר בין הדיון לגבי איסור טבל בספק מעשר עני לבין שאלת טובת ההנאה של הבעלים:

וא"ת ומה ענין טובת הנאה אצל טובל ואינו טובל דהא טובת הנאה מדכתיב ונתת נפקא לן בחולין?... ומורי הרב ז"ל פירש לשון אחר דכיון דכל המעשרות טבלי **וזה אינו טובל מדמינן ליה ללקט שכחה ופאה** וסמכינן על קרא דכתיב והנחתו בשעריך, **ולמ"ד טובל כשאר המעשרות מדמינן ליה** לשאר המעשרות ואזלינן בתר קרא דכתיב וגם נתתיו.

לדעת ר' אליעזר בהוה-אמינא 'ללקט שכחה ופאה מדמינן ליה' כי מעשר עני אינו טובל ולכן אין טובת הנאה לבעלים, אך למסקנת הגמ' אליבא דר' אליעזר ובוודאי לדעת חכמים 'למעשרות מדמינן ליה' ולכן מעשר עני טובל ויש צורך בהפרשה ובקריאת שם.





הרב דרור פיקסלר

העקרונות בנתינת מעשר עני – (תשובה לתגובה)

תודה לרב יואל פרידמן על תגובתו המפורטת לדברי. נראה כי הדברים חשובים ומעוררי מחשבה ועניין.

המעין במאמרי פעם נוספת אחרי קריאת השגותיו של הרב יואל מגלה כי המשיג לא הצליח לסתור את טענתי העיקרית שלא נמצא באף מקור אצל חז"ל שיעור נתינת מעשר עני שבשדה. נראה שגם המשיג לא מצא מקור כזה. בכוח הפלפול מנסה המגיב לטעון שהפרשה לחוד ונתינה לחוד, וגם אם לא נמצא שיעור נתינה באופן מפורש, שיעור הפרשה הוא עשירית. כמו כן משם המתנה "מעשר עני" מבקש לגזור את שיעורו.

ברם שני הדברים קשים, כפי שיכול הקורא למצוא במאמרי, מפני שמה שניתן לעניים בשדה שונה מהותית ממעשר רגיל ודומה יותר לשאר המתנות שבשדה ולקט, שכחה וכו') ובהם אין את החלוקה בין הפרשה ונתינה. כמו כן המגבלה שהוא מוסיף שהמתנה בשדה ניתנת רק לאחר הפרשת תרומות ומעשרות תמוהה וחסרת כל ביסוס. אמנם יש מקרים בהם יכולים להתחייב במעשרות כבר בשדה, אך מדובר בשלב מאוד מתקדם בגורן (משנה מעשרות א, ה) ולא שמענו שרק משלב זה מותר לתת לעני שבשדה.

בנוסף שם המתנה אינו גוזר את שיעור הפרשה, אלא את הגבול העליון של הנתינה במקרה שיש עניים רבים. הרי מצאנו במפורש שהשיעור שניתן בשדה ניתן לשינוי במקרה שבעל השדה מבקש לתת לעני מסוים, וכך למדנו במשנה פאה ה, ו: "היה מְצִיל - נותן מחצה, ונוטל מחצה. היה לו דבר מועט - נותן לפניהם, והן מְחַלְקִין ביניהם". המשנה קובעת שעד חצי מהכמות הוא רשאי לתת לעני שהוא מכיר. פירושו של דבר: כל כמות שהוא נותן למקורב, הוא חייב לתת את אותה הכמות

לעני שעבר בשדה. מכיון שכבר הראנו שאין שיעור שבעל השדה צריך לתת אלא רק שיעור שהעני צריך לקבל, המשנה למעשה מתמרצת את בעל השדה לתת יותר מעשר עני, בכך שהיא מאפשרת לו לתת חלק ממעשר זה למקורביו, אך מבטיחה שכמות זהה תלך לעניים סתם. כל המקרים שהרב יואל הביא ראיות לכאורה שהשיעור הוא עשירית, הם במפורש רק ביחס למעשר עני שבבית. הרי רבן גמליאל נתן את המעשר לר' עקיבא ומשנה מעשר שני ה, ט, וטובת הנאה יש רק במעשר המתחלק בבית. בניגוד להשגתו של הרב יואל, אינני טוען שפרשנותי למקורות היא היחידה, ולא ננעלו שערי תירוצים, אך לא מצאתי בדבריו של הרב יואל קושיא לדברי אלא לכל היותר פרשנות חולקת.





הרב יעקב אפשטיין

זריעת גרעיני שביעית

שאלה

גרעין שנשאר מפרי הקדוש שבביעית (כגון אפרסק או אתרוג) האם מותר לזרוע אותו אחר השביעית? כמו"כ מה דין זרעי ירק הקדוש בק"ש (כגון דלעת) אשר אינו אסור בספיחין?

תשובה

א. השאלה העיקרית העומדת לבירור היא כאשר הפרי נאכל בקדושת שביעית, האם הגרעינים קדושים בקדושת שביעית וממילא יהיו חייבים בביעור, ושאר חיובי קדושת שביעית עליהם, או שכיון שהגרעינים גופם אינם נאכלים¹ – הם אינם קדושים בקדושת שביעית.

נראה שאם הגרעינים או הזרעים קדושים בקדושת שביעית הם אסורים בזריעה שכן "פירות שביעית ניתנו לאכילה ולשתייה ולסיכה ולהדלקת הנר ולצביעה..." (רמב"ם הל' שמו"י פ"ה ה"א). וא"כ לזריעה הם נאסרו. ואף לאחר הביעור אפילו לסוברים שהוא הפקר הם עדיין בקדו"ש ואסורים בזריעה.

1. דוגמא לגרעין הנאכל הוא השקד שהוא גרעין הפרי, אולם ברוב הפירות הגרעין אינו נאכל ואף אינו משמש לצרכים אחרים.

בצמחים חד-שנתיים השאלה קיימת רק לסוברים שישנם צמחים הקדושים בקדושת שביעית ואינם אסורים כספיחים². לפי השיטות שכל הקדוש בק"ש יש עליו איסור ספיחין ממילא אסור ליהנות מזרעי הירקות³.

ב. המשנה בשביעית (פ"ז מ"ג) אומרת: "קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגלעינין יש להם שביעית ולדמיהן שביעית".

השאלה היא באלו גלעינין (=גרעינים) מדובר. הריבמ"ץ פרש:

קליפי אגוזים והגלעינים. פי' מן האגוז: הקליפין, ומשאר פירות, כגון תמרים וזיתין: הגרעינין, יש להן שביעית, שיש מקום שמוציאין מגרעיני זתים שמן, ועוד אוכלין אותן בני אדם, ומוכרין אותן להסקה⁴, וזהו פי' לדמיהן שביעית.

היינו, ההתייחסות ההלכתית היא לגרעינים בפני עצמם, בלי קשר לפרי בו הם גדלו. ורק אם מנהג בני אדם **להשתמש בהם**, הם קדושים בקדושת שביעית. ולפי"ז גרעין של אפרסק או אתרוג אינו קדוש בקדושת שביעית. וכן פרשו הר"ש, הרא"ש, הרש"ס, והרע"ב.

2. עי' שבת הארץ פ"ד ה"ג בשיטות השונות בהתאמה בין ק"ש בירקות וקטניות לאיסור ספיחין.

3. לפי הגדרת הרמב"ם בהלכות כלאים (פ"א ה"ח): "והשני מהן הוא הנקרא קטנית, והן כל זרעים הנאכל לאדם חוץ מן התבואה, כגון הפול והאפונים והעדשים והדוחן והאורז והשומשמין והפרגין והספיר וכיוצא בהן, והשלישי מהן הוא הנקרא זרעוני גינה, והן שאר זרעונין שאינן ראויין למאכל אדם, והפרי של אותו הזרע מאכל אדם, כגון זרע הבצלים והשומין וזרע החציר והקצח וזרע לפת וכיוצא בהן..." לפי דבריו עולה שבקטניות – שהזרע נאכל – ודאי שהוא קדוש בקדושת שביעית, והשאלה היא בירקות כגון דלעת ואבטיח שהזרע ראוי לזריעה לאחר אכילת הפרי. אולם במלפפון הזרע נאכל בתוכו, ובירקות שאוכלים את השורש (גזר, תפוחי אדמה, בטטה) – הזרע אינו ראוי לזריעה אלא לאחר סיום מחזור הגידול.

הערת מערכת: ראה ספר קטיף שביעית עמ' 95 סעיף ב שלרוב הפוסקים איסור ספיחין הוא איסור אכילה ואינו איסור הנאה.

4. נראה שאם ראוי להיסק אבל בפועל למנהג העולם אינו משמש להיסק – אינו קדוש בקדושת שביעית. וכ"נ מדברי החזו"א (יג, יא): "ונראה דאף דבר שהיה קדוש בשביעית מדין מאכל אדם ומאכל בהמה ונפסל ואינו ראוי עכשו אלא להסקה פקע ממנו קדושת שביעית וכדאמר בתבן וקש שנתנו לתוך הטיט או לתוך הכר..."

ג. אבל הרמב"ם פרש את המשנה כך: "קליפי רמון, הקליפות של רמונים. והנץ שלו, ר"ל פטמתו. והגלענין, גרעיני כל מה שיש לו גרעינין". ולכאורה דעתו היא שכל גרעיני הפירות הנאכלים קדושים בקדושת שביעית. בהלכותיו הזכיר הרמב"ם פעמיים, דין גרעיני פירות שביעית. בפרק ה מהלכות שמיטה ויובל (הל' כא) פסק:

הקליפין והגרעינין שמותרין בתרומה לזרים אין קדושת שביעית חלה עליהם והרי הן כעצים אא"כ ראויין לצביעה...

ובפרק ז (הל' טו) פסק:

קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגרעינין יש להם שביעית ולדמיהם שביעית אבל אין להם ביעור ולא לדמיהם.

נראה איפוא שבהלכותיו חזר לפרש כשיטת הריבמ"ץ שגרעינים קדושים במידה ומשתמשים בהם לצביעה. (הרמב"ם לא הזכיר הסקה בניגוד לריבמ"ץ וסיעתו ונראה שלשיטתו הראוי להסקה בלבד אין בו ק"ש, ולענייננו, אין במחלוקת זו נ"מ לגבי שאלתנו).

ד. וכך כתב הרדב"ז (הל' שמו"י פ"ז הט"ו):

קליפי רמון והנץ שלו וכו'. שם במשנה והטעם שהם ראויים לצביעה והם מתקיימין בארץ וקליפי אגוזים היינו הקליפה החיצונה שראויה לצביעה אבל הקליפה הפנימית הקשה הרי הוא כעצים.

ואף שלא דיבר בגרעינים ישירות אפשר להקיש מכאן לגרעינים. וכן בפ"ה הכ"א

פרש:

הקליפין והגרעינין וכו'. כבר ביאר זה בהלכות תרומות והדברים ק"ו אם תרומה שהיא במיתה לזרים הותרו הקליפות והגרעינים כ"ש לענין שביעית שאין בו מיתה.

וכן כתב בערוה"ש (הל' שמו"י סימן כד סל"ב). ועל' שו"ת מנחת שלמה (תניינא [ב - ג] סל' קיט אות טו) הקובע שבגרעיני כותנה כיון שעומדים להפיק מהם שמן קדושים הם והשמן המופק מהם בקדושת שביעית. ולפי"ד גרעיני דלעת ואבטיח קדושים בקדושת שביעית כיון שאוכלים אותם וממילא יאסרו בזריעה.

ה. אולם הכסף משנה (פ"ז שם) נתן טעם אחר וז"ל:

...גרעינים לא אאגוזים קאי דאגוזים אין להם גרעינים אלא גרעיני שאר פירות קאמר וראויים להסקה ויש להם שביעית כיון שעיקר הפרי ראוי למאכל אדם חלה קדושת שביעית עליהן אבל אין להם ביעור כיון שאינם עיקר הפרי."

לפי דברי הכס"מ כל גרעיני הפירות קדושים בקדושת שביעית ומוסיף שאף ראויים להיסק (ונראה שזהו טעם נוסף ולא עיקרי). וקשה על דבריו מדברי הרמב"ם בפ"ה שגרעינים שאינם ראויים לצביעה אין קדושת שביעית חלה עליהם.

ו. ביחס לגרעיני תרומה כתב הרמב"ם (הל' תרומות פי"א הי"א):

גרעיני אתרוג מותרים, גרעיני זיתים ותמרים וחרובין אע"פ שלא כנסן הכהן הרי אלו אסורין לזרים, ושאר הגרעינים בזמן שכנסן ויש בהן לחלוחית למצוץ אותן אסורין לזר ואם השליכן מותרות.

ובאר הרדב"ז:

גרעיני אתרוג. מרים הם ואינם ראויים למאכל אדם ואינם אלא לזריעה או לתרופה.

גרעיני זיתים ותמרים וכו'. שם במשנה (תרומות יא, ה) גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות ואמרין עלה בירושלמי בגלעיני אגסין וקרטומלין היא מתני' א"ר אלעזר ואפילו תימא מגלעיני הרוטב במחוסרות למצמץ. וז"ל רבינו בפירוש משנה זו ואלו הגרעינים שאמר שהן אסורים עד שישליכם הכהן הוא על שני דרכים הא' שתהיה הגרעינה ראויה לאכילה כגון גרעיני החבושין והפרישין או שתהיה הגרעינה שישאר בה לחלוחית שתהיה ראויה למציצה כגון גרעינת התמרה כשהיא לחה אבל הגרעינים האחרים מותרים [לכתחילה לזרים באכילה] כגון גרעיני החרובין אע"פ שלא השליכן הכהן עכ"ל. והשתא קשיא תמרים אתמרים וחרובין אחרובין וכ"ת דהכא איירי בגרעיני תמרה לחין היה לו לכלול גרעיני תמרים בכלל שאר הגרעינים דבזמן שכנסן ויש בהן לחלוחית למצוץ אותם אסורים לזרים. ותו קשה דגרעיני חרובין אינם ראויים לאכילה כלל ולא למציצה לא לחין ולא יבשין. ואם גירסת הספרים שלנו היא גירסת רבינו לא ידעתי לתרץ דבריו. ונ"ל שנפל טעות בספרים וכן צריך לתקן גרעיני זיתים ותמרים והחרובין⁵ ואע"פ שכנסן הכהן הרי

5. וכן אמנם פרש הרמב"ם עה"מ (תרומות פי"א מ"ה): "וגרעינין אלו שאמר שאינן מותרות לזרים עד שישליכם הכהן, הוא על שני פנים. או שהן גרעינין הראויות לאכילה כגון גרעיני

אלו מותרים לזרים ואיירי בגרעיני זיתים ותמרים יבשים ואע"פ שכנסם הכהן בטלה דעתו שאין בהם מאכל אדם.

וע"ע שו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' קד), שנשאר בצ"ע על ההשוואה בין שביעית לתרומה שבשביעית קדושים הפירות אם מיועדים לאכילת בהמה וצביעה, אבל בתרומה רק אכילתו לאדם מקדשתו ולא אכילת בהמה וצביעה. ועי' שבת הארץ עם תוספת שבת (פ"ה הכ"א) בבירור הסתייגויות האחרונים מהשוואת הרמב"ם בין תרומה לשביעית.

מתבאר, כי בגרעיני פירות שאינם משמשים לצביעה (=בשביעית) והסקה אין קדושת שביעית. ונראה על-כן שיהיה מותר לזרעם. ואף שהפרי עצמו חייב בביעור, הגרעין היוצא ממנו אין בו קדושה ומותר לזרעו.

ז. שיטת הכס"מ (אפשר שמתבססת על הרמב"ם) בפה"מ תמוהה. אף החזו"א (שביעית סי' יג אות יא) תמה על הכס"מ:

פ"ז מ"ג קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגלעינין, בר"ש מבואר דאין הקליפין והגלעינין קדשי אלא א"כ עומדין למוץ או שעומדין למאכל בהמה או לצביעה, וכ"ה בהדיא בר"מ פ"ה הכ"א דקליפין וגרעינין שמותרין בתרומה לזרים אין קדושת שביעית חלה עליהן אלא א"כ ראוי לצביעה, ונראה דה"ה בראוין למאכל בהמה, אלא שאותן הקשין שאינן ראויין למוצץ אפשר שאינן עומדין לבהמה, וגרעיני זיתים תמרים וחרובין כל הר"מ פי"א מה"ת הי"א דאסורין אף בלא כנסן וא"כ נראה דיש בהן דין מאכל אדם, ושאר גרעינין דבעו כינוס למיסרן לזר צ"ע לענין שביעית, והר"מ פ"ז הט"ו העתיק משנתנו וסמך על מש"כ פ"ה הכ"א, והכ"מ ז"ל כתב דגם קליפין וגרעינין שאינן ראויין רק להסקה נמי קדשי בקדושת שביעית משום שהן טפל לפירי ותמוה מאד.

ח. בשבת הארץ (על הרמב"ם בפ"ז) הביא הראי"ה קוק זצ"ל את שיטת הר"ש שהובאה לעיל שגרעינים הראויים להסקה או לצביעה קדושים בקדושת שביעית.

הפרישין והקרוסטמליון, או גרעינין שנשאר בהן לחלוחית הראויה למצצה כגון גרעיני התמרים הלחים. אבל שאר גרעינים כגון גרעיני החרוב מותר לזרים לאכלן ואפילו לא השליכן הכהן.

ובשבת הארץ עם תוספת שבת הביאו את דעת הר"ח ברלין שגרעינים הזקוקים לשבירה לשם אכילת בהמה אין בהם קדו"ש. וכן הובא בשבת הארץ בפ"ה.

מסקנה

נראה איפוא שסתם פירות וירקות הקדושים בקדו"ש וחייבים בביעור - גרעיניהם אינם קדושים בקדו"ש, וממילא לאחר אכילת הפרי ושיור גרעיניו מותר לזרעם, אולם אם הגרעינים נאכלים הרי הם קדושים בק"ש ואסורים בזריעה.





הרב יהודה הלוי עמיחי

ערלה בענבים מוקדמים באזור חצבה

שאלה

מטע כרם שנטעו ביישוב חצבה שבערבה בכסלו תשס"ו, ופריו מבשיל בימים הללו, אדר תשס"ט. האם הפירות מותרים כנטע רבעי או אסורים כערלה.

הנתונים הנמצאים בפנינו:

- א. המטע נשתל במשתלה בכסלו תשס"ו (12/05). הוצא מהמשתלה בכ"ג ניסן תשס"ז (4/07). נשתל בקרקע בד' תמוז תשס"ז (6/07).
- ב. היו שתי חלקות שהפריחה החלה בהם בתאריך י"ח טבת תשס"ט (14/1/08). בשאר החלקות הפריחה החלה בא' שבט תשס"ט.
- ג. הפרי הראשון מתוכנן לתאריך ט"ו אדר תשס"ט, (15.3.08). בתמונות מיום ה' שבט תשס"ט (30.01.09) רואים בחממה אחת מספר פקעים לאחר נפילת עלי כותרת, ובחממות אחרות רואים פריחת עלים.
- ד. הרב משה בלוי שליט"א (רב אזורי הערבה) סייר במטע בי"א שבט תשס"ט (5.02.09) ודווח שגודל הפקע הגדול ביותר הוא כראש עט פרקר. כאשר חתכו את הפקע לאורכו התברר שהוא יבש לגמרי ללא נוזלים בתוך הפקע. וכן נוכחנו לראות בדוגמאות של אשכולות ענבים שהגיעו לידינו.
- ה. מיקום הכרם הוא מעבר לנחל הערבה מזרחה. יש אישור הלכתי שנטיעות נעשו בפיקוח הגורמים המוסמכים לכך.

א. אילן שניטע ל' יום לפני ראש השנה

אנו נתייחס לגידול דו-שנתי כנטיעה המחשיבה את המשתלה כשנות ערלה, על פי הדרכת רבותינו בארץ ישראל. ועל כן לפנינו שאלה באילן שניטע בכסלו תשס"ו, אימתי מסתיימים שנות הערלה.

הגמרא (ראש השנה ט ע"ב- י ע"א) אומרת:

תנו רבנן: אחד הנוטע, אחד המבריך, ואחד המרכיב, ערב שביעית שלשים יום לפני ראש השנה - עלתה לו שנה, ומותר לקיימן בשביעית. פחות משלשים יום לפני ראש השנה - לא עלתה לו שנה, ואסור לקיימן בשביעית. ופירות נטיעה זו אסורין עד חמשה עשר בשבט, אם לערלה - ערלה, ואם לרבעי - רבעי.

אנו לומדים מדברי הגמ' שהזמן הקובע את סוף שנות הערלה אינו ראש השנה ואם נטע יותר מל' יום לפני ראש השנה הרי זה ערלה עד ט"ו בשבט של השנה הרביעית. הגמ' לומדת זאת מפסוקי התורה. כל האילנות שנטעו עד ט"ו באב כיון שעלתה להם שנה בראש השנה, אף שאין בזמן זה שנה שלמה, נשלמו ג' שנות הערלה של העץ. במקרה זה הפירות שיחנטו לפני ט"ו בשבט עדיין אסורים משום ערלה, והפירות שיחנטו לאחר ט"ו בשבט מותרים ודינם כדין רבעי. אולם יש לדון מה הדין באילן שניטע במקרים הבאים:

1. בחודש אלול לפני ראש השנה.
 2. אחר ראש השנה קודם ט"ו בשבט.
 3. מט"ז בשבט עד לר"ח אלול.
- ישנן חמש שיטות בראשונים הדנות בשאלת אלו. נכתוב רק את סיכומי השיטות. התאריכים מציינים את הזמן שהפרי נחשב כערלה ומזמן זה ואילך, לאחר החנטה, הפרי יהיה מותר.

ב. סיכום השיטות

נטיעה באלול	נטיעה בין רה"ש לבין ט"ו בשבט	נטיעה מט"ו בשבט לר"ה אלול	
עד ר"ה הרביעי (מעט יותר מג' שנים)	מיום ליום (בדיוק ג' שנים)	עד ט"ו בשבט של שנה ג' (פחות מג' שנים)	רמב"ם
עד ר"ה הרביעי, (מעט יותר מג' שנים)	עד ט"ו בשבט שנה ד' (יותר מג' שנים)	עד ט"ו בשבט של שנה ג' (פחות מג' שנים)	ראב"ד
עד ט"ו בשבט (יותר מג' שנים)	עד ט"ו בשבט שנה ד' (יותר מג' שנים)	עד ט"ו בשבט של שנה ג' (פחות מג' שנים)	רז"ה
עד ר"ה הרביעי (מעט יותר מג' שנים)	עד ר"ה של שנה ג' (פחות מג' שנים)	עד ט"ו בשבט של שנה ג' (פחות מג' שנים)	ריב"ב
עד טו בשבט (יותר מג' שנים)	עד ר"ה של שנה ג' (פחות מג' שנים)	עד ר"ה של שנה ג' (פחות מג' שנים)	ר"ח

העולה בנידון דידן שנטעו את הגפנים בכסלו תשס"ו, יש מחלוקת ראשונים מאימתי מונים את שעת הנטע רבעי, האם שלוש שנים לאחר הנטיעה, או שאף במקרה זה הפירות יהיו אסורים עד ט"ו בשבט ואחרי ט"ו בשבט הפירות יהיו נטע רבעי. יש ראשונים הסוברים שבנטיעות אלו יש ללכת לפי ראש השנה תשס"ט. וכיוון שהפירות חנטו לאחר ראש השנה – הפירות מותרים.

השו"ע (ס' רצד סעי' ה) הכריע כדעת הרמב"ם אלא שהביא לבסוף כיש אומרים את דעת הרז"ה שכל החונט עד טו בשבט הוא ערלה.

להלכה למעשה בדין הנוטע בין ראש השנה לט"ו בשבט, כתב החזו"א (ודני ערלה סעי' ה, ו) כדעת הרז"ה, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, ולהחמיר לעולם עד ט"ו בשבט,

אולם הביא גם את דעת הרמב"ם שהולכים מיום ליום, וכתב שהמיקל בארץ יש לו על מי לסמוך, וכן הביא בנטע הלולים פ"א סעי' ח. ובייחוד שמצאנו עוד שיטות ראשונים (ר"ח וריב"ב) שבנידון דידן יש להקל עד ר"ה, וא"כ בודאי יש מקום לסמוך על דעת הרמב"ם, שהוא ממצע, ובייחוד שהשו"ע הכריע כשיטת הרמב"ם, והביא את דעת הרז"ה רק כיש אומרים, ועל כן בודאי שיש מקום לרוצה לסמוך על הרמב"ם.

ג. חצבה – ארץ ישראל

הראשונים נחלקו האם דין ערלה בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן. והנ"מ במחלוקת זו לענין ספיקות דרבנן.

הרמב"ם (ומאכלות אסורות פ"י הי"א- הי"ב) כתב:

ספק ערלה וכלאי הכרם בארץ ישראל אסור, בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר, כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ואין צריך לומר בחוצה לארץ.

למדנו שדעת הרמב"ם שבארץ ישראל הערלה מדאורייתא וספקה אסור ואילו בחו"ל איסורה מדרבנן וספקה מותר. ואילו סוריא דינה כחו"ל. המל"מ הביא דברי התוס' (יבמות פא ע"ב ד"ה מאי) שדין כלאי הכרם, שבטלה קדושת הארץ, מדרבנן, ומכאן למד שגם ערלה בזמנה"ז היא מדרבנן, והובאו דבריו בתפארת ישראל (ערלה פ"א אות ח), תפארת יעקב (ערלה פ"א) ועיין מנ"ח (מצוה רמו אות יא) שאם ערלה בזמנה"ז מדרבנן בארץ ישראל הרי שספקו לקולא, וכן כתב בצ"ח (ברכות לו ע"א). ועיין (בנטע הלולים פרק ד ס"ק כ) שהביא הרבה אחרונים הסוברים שערלה בזמן הזה היא מדרבנן, אולם השו"ע (סל' רצד סעי' ט) הביא את היסוד לחלק בין ארץ ישראל וסוריא, וא"כ משמע שבא"י אסור מדין תורה, ואילו בחו"ל מהלכה למשה מסיני וספקה הותר. גם החזו"א (ערלה סל' יא אות ח) ומשפט כהן (סל' יב) נקטו שאין להקל בזמן הזה בספקות בערלה בארץ ישראל, שהרי השו"ע סתם לאסור. אולם כאשר אנו דנים על חצבה וממזרח לנחל, נשאלת השאלה מהי ארץ ישראל ומהי חוצה לארץ, האם ארץ ישראל היא המוגדרת בפרשת מסעי או שמא ארץ ישראל היא המובטחת לאברהם אבינו (אם נסביר שיש שינוי בגבולות בין גבולות עולי מצרים וגבולות ההבטחה). בכל אופן נראה שגבולות מסעי הם הקובעים שהרי המשנה והגמ' דנו לגבי ספק ערלה בסוריא, ומשמע שאין סוריא בכלל ארץ ישראל, א"כ נראה שאין אנו דנים על גבולות ההבטחה שהם עד הפרת והחדקל. אלא דנים על ארץ ישראל המבוארת בפרשת מסעי, שהם גבולות עולי מצרים. וכך כתב בישועות מלכו (סו

פ"א דתרימות) "ולפ"ז ערלה היא מדאורייתא בכיבוש עולי מצרים", וכן כתב במלבושי יו"ט (סי' יח), ובתוה"א (פ"ט אות יג).

נותר לנו לברר האם מעבר לנחל הערבה באזור חצבה הוא בארץ ישראל שכבשוה עולי מצרים או לא, וכבר האריך בכך במשנת יוסף (שביעית פ"ו מ"א, שו"ת ח"א סי' מה) וכתב שלרוב האחרונים כל שיוצא מעבר לנחל הערבה מזרחה, מקביל לחצבה, הרי זה מחוץ לגבולות ארץ ישראל. וא"כ לכאורה חצבה נמצאת מחוץ לגבולות התורה בדין עולי מצרים, א"כ אין שם אלא דין חוץ לארץ לעניין שביעית.

לפי זה יש לברר מה דין ספק ערלה במקום שדינו בערלה מכח הלכה למשה מסיני. ולכאורה בנד"ד הכל יסכימו שיש לפסוק לקולא כדעת הרמב"ם שפירות החונטים בעצים שנטעו מר"ה עד ט"ו בשבט לאחר ג' שנים מיום ליום, הרי אלו מותרים, ויש בהם חיוב פדיון נטע רבעי. ואין צורך להחמיר כדעת הראב"ד והרז"ה. ועוד אם בארץ ישראל כתב החזו"א שהמיקל כדעת הרמב"ם יש לו על מי לסמוך, הרי שבמקום שהוא חו"ל, אפשר בודאי להקל בו כדעת הרמב"ם.

לפי הסבר זה עולה שכל העצים שחנטו אחר כסלו תשס"ט באזור חצבה אין בהם איסור ערלה אלא נטע רבעי, וכדעת הרמב"ם.

אמנם אם נסביר שהגבול הדרומי הוא לא לפי המתואר בתורה על נחל צין, א"כ יתכן שחצבה ומעבר לנחל הערבה מזרחה הם מהמקומות שכבשו עולי מצרים, אבל קשה, דמנין לנו שהתורה נתנה גבול לפי קו רוחב שרירותי, הרי כל גבולות עולי מצרים מצוינים על פי נתוני טבע מסוימים (נחל, הרי). על כן לא נראה שיש קו ישר כגבול מדין תורה.

בכל אופן אין זה בודאי ארץ ישראל אלא ספק ארץ ישראל, ואם בארץ ישראל מרן פסק כדעת הרמב"ם שמניין שנות ערלה מיום ליום, א"כ בספק ארץ ישראל בודאי שיש ללכת לפי דעת הרמב"ם שמניין השנים הוא לפי שלש שנים לנטיעה.

ד. גודל הפרי

לאחר שבררנו את ענין התאריך הקובע לתחילתה של השנה הרביעית, נברר בתרומות ומעשרות האם הפרי משתייך לשנה השלישית (ערלה) או לשנה הרביעית (רבעי).

באופן כללי (בתרומות ומעשרות) ידועה המחלוקת בין הרמב"ם והתוס', לפי התוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה והתבואה, ר"ש שביעית פ"ב מ"ז) הזמן הקובע הוא החנטה שהיא הופעת הפרי. (עונת המעשרות זהו שלב החיוב של ההפרשה, אולם חיוב השנה כבר נקבע בשעת

החנטה, ואילו לדעת הרמב"ם (הל' מעשר שני פ"א ה"ב) הגודל הקובע את השנה הוא עונת המעשרות. אולם נשאלת השאלה מאיזה גודל נחשב הפרי בן שנתו. המשנה (ערלה פ"א מ"ז) אומרת:

העלים והלולים ומי גפנים וסמדר מותרים בערלה וברבעי ובנזיר ואסורים באשרה רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי דעת ת"ק שסמדר איננו פרי ואילו לר' יוסי משלב הסמדר נחשב כפרי. ההלכה כת"ק ולכן סמדר איננו מתחייב בערלה, שהרי נאמר "וערלתם את פרו" וסמדר איננו פרי, וכן פסק הרמב"ם (מעש"ש פ"ט הי"ג). הרמב"ם בפיה"מ כותב שהמחלוקת היא בסמדר אבל בוסר בודאי אסור. ונשאלת השאלה מה בין סמדר ובוסר. הרמב"ם בפיה"מ הסביר שסמדר היינו הפרח שממנו יהיה הפרי, אמנם רש"י (ברכות לו ע"ב) כתב: "סמדר אסור - ענבים כיון שנפל הפרח וכל גרגיר נראה לעצמו קרוי סמדר".

נראה מדברי רש"י ששלב הסמדר הוא לאחר נפילת הפרח, אולם הרמב"ם (פיה"מ ערלה פ"א מ"ז) כתב ששלב הסמדר היינו קודם פתיחת הפרח, למדנו שגם כשפתח הסמדר היינו יציאת הפרח עדיין לא נאסר בערלה, עד שיהא בוסר.

הגמ' (ברכות לו ע"ב) השוותה את גודל הבוסר לפול הלבן, באמרה "ואמר רב אסי: הוא בוסר, הוא גרוע, הוא פול הלבן. פול הלבן סלקא דעתך? אלא אימא: שיעורו כפול הלבן".

למדנו א"כ שאין ערלה לאחר נפילת הפרחים עד שייגיע הפרי לגודל של פול הלבן. השו"ע (או"ח סי' רב סעי' ב) כתב שאין אנו יודעים מהו כפול הלבן, אולם המשנה (שביעית פ"ד מ"י) אומרת:

מאימתי אין קוצצין את האילן בשביעית? בית הלל אומרים: החרובים משישלשלו, והגפנים משיגרעו, והזיתים משינצו, ושאר כל האילן משיוציא.

אנו לומדים שהגירוע שהוא הבוסר הוא פול הלבן, וכבר בשלב זה זה יש ממשות פרי. בהסבר שלב הגירוע נאמר בירושלמי "אמר ר' יונה משיזחילו מים", לפי ר' יונה הבוסר הוא שלב הגירוע, דהיינו כניסת מים לתוך הפרי. הר"ח (פסחים נג ע"א) והרמב"ם בפיה"מ (שביעית פ"ד מ"י) כתבו שיש בו גרעינין, דהיינו לא גרעינים גדולים הניכרים מבחוץ, אלא גרעינים של תחילת הפרי. וא"כ נראה שהבוסר הוא כשיש קצת ממשות מים בפרי או גרעין קטן, והוא שעת החנטה.

למדנו שפרי שאיננו בוסר אין בו איסור ערלה כלל, אבל עדיין יש לברר מהו הגודל הקובע להחשיבו כבן שלש או ארבע שנים.

הרמב"ם (הל' מעשר שני פ"ט ה"י) כתב:

כיצד הנוטע אילן מאכל בט"ו באב משנה עשירית ביובל, הרי הוא בתוך שני ערלה עד ט"ו בשבט משנת י"ג, וכל מה שיוציא האילן בתוך זמן זה הרי הוא ערלה אע"פ שנגמרו לאחר כמה ימים ומט"ו בשבט משנת י"ג ביובל עד ט"ו בשבט משנת י"ד הוא נטע רבעי, וכל מה שיוציא בתוך זמן זה הרי הוא רבעי וצריך פדיון, ואם נתעברה השנה נתעברה לערלה או לרבעי.

משמע מדבריו שמשעה שיוציא האילן את הפרי הרי הוא כבר מחשיבו כשנת ערלה ואין צורך להגיע לעונת המעשרות.

בספר מלבושי יו"ט (ח"ב חובת קרקע סי' טז) דן בשאלה זו, וכתב שהגודל הקובע ומחייבו כשנת ערלה, לדעת הרמב"ם, הוא סמדר, כפי שהבאנו לעיל לדין הפירות, שהרי קודם לכן אין להם משמעות פרי כלל. וכן כתב החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כ ד"ה ר"מ, ס"ק כב ד"ה ונראה) שהקובע הוא בוסר (לעניין ענבים, זיתים וחרובים). אמנם מדברי רש"י (ר"ה י ע"א ד"ה ופירות) שכתב שאם חנטו הפירות כבר נאסרו ומשמע שלא הזקיקו בוסר על מנת להחשיבו כפרי, וכן משמע ברא"ש הל' ערלה (סי' ט) שהכל הולך לפי החנטה. אולם אפשר להסביר שחנטה היינו בוסר, דהיינו בענבים וזיתים החנטה היא הסמדר לעניין רבעי. וא"כ אפשר לומר שלכו"ע בערלה הולכים לפי בוסר וזו חנטתו, ואפילו אם נסביר שיש דעות שבערלה משעה שהגיעו לחנטה (סמדר) בשנה השלישית הרי זה נאסר, אבל הרי זו מחלוקת בראשונים, וכבר כתבנו לעיל שבספק בערלה מעבר לנחל הערבה מזרחה הרי זה ספק ואפשר להקל.

יש להוסיף את דברי הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' ג) כתב:

קבלתי המכתב בצירוף הענפים, ובמקום הפסד גדול הננו פוסקים, שהחנטה היא יותר קרוב לפרי בהגמרו ולא ציצים בעלמא, ע"כ אין להפסיד את השקדים הללו, שהשנה הרביעית שלהם היא שנתנו, ע"י מה שהוציאו הציצים הללו לפני ט"ו בשבט, אם הם דבר חשוב.

למדנו שהרב קוק נוטה להגדיר את שנות הערלה לא לפי החנטה שהיא הוצאת הפרחים, אלא 'וקרוב לפרי בהגמרו'. אמנם דבריו צ"ע, שהרי הקובע בערלה איננו הפרי בהגמרו, שהרי רק לעניין תרו"מ הרמב"ם כתב שחנטה ועונת המעשרות זהים. אבל לעניין ערלה משמע שהשלב הוא מוקדם יותר, בכל אופן בודאי שלא החמיר בסתם חנטת פרחים אלא הצריך הבשלת פרי מסוימת.

על כן נראה שלדינא המועד הקובע בענבים הוא בוסר ולא קודם לכן, ובייחוד במקומות המסופקים האם הם מארץ ישראל.

ה. נטיעה וקליטה

על דברי הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"ט הי"ב) שהנוטע בין ר"ה וט"ו בשבט מונים לו מיום ליום, המהרי"ק כתב שיש להסתפק בדעת הרמב"ם האם התאריכים המוזכרים של הנטיעה הם לאחר י"ד יום של קליטת האילן או שמא אפילו משעת הנטיעה ממש, וא"כ ארבע עשר יום כלולים בשלש שנים, ומתחילים למנות מיד משעת הנטיעה למרות שעוד לא עבר זמן קליטה. לכס"מ ברור שהתאריך ט"ו בשבט אינו מדויק שהרי צריך להוסיף על כך עוד י"ד יום של קליטה, וא"כ הכוונה הנוטע בין י"ד יום קודם ר"ה וב' שבט. אולם הגר"א (סי' רצד ב"ק יג) דחה את דברי הכס"מ ומסביר שהצורך בימי קליטה היינו דווקא כאשר רוצים למנות שנה על ידי ל' יום, אז צריך שהקליטה תהא קודם לכן, אולם כאשר אנו דנים על שנות ערלה מיום ליום אנו הולכים לפי שעת הנטיעה ללא צורך בתוספת של י"ד יום. גם בשפ"א (ראש השנה י ע"א ד"ה ובגמ') כתב שדברי הכס"מ אינם מוכרחים ועל כן ס"ל שזמן הקובע הוא שעת הנטיעה ללא שעת הקליטה. החזו"א (דיני ערלה סעיף ו) כתב כדעת הכס"מ שהכל הולך לפי הקליטה ולא לפי שעת הנטיעה, א"כ צריך תמיד להוסיף י"ד יום.

על פי העולה יש בפנינו מחלוקת בדין מניין שלש השנים, ולכאורה בארץ ישראל יש להחמיר ובחז"ל יש להקל ככל ספק בדרבנן. בנידון דידן, על פי מה שנמסר הרי הנטיעה במשתלה היתה בכסלו תשס"ו, ושלב הפריחה התחיל בחלקות המוקדמות ביותר בי"ד טבת, א"כ ברור שעברו ג' שנים מיום ליום משעת הנטיעה והקליטה.

סיכום

1. בכל החלקות בארץ ישראל שהפרי יהיו בגודל בוסר ומעט מיס) אחר ט"ו בשבט לכו"ע שהם נטע רבעי.
2. בארץ ישראל שבגבולות עולי מצרים, חלקות שהפירות יהיו בוסר לפני ט"ו בשבט, ועברו ג' שנים וי"ד יום משעת הנטיעה, לדעת הרמב"ם הפירות נטע רבעי, לדעת הראב"ד והרז"ה הם ערלה ורק הפירות שיחנטו אחר ט"ו בשבט – מותרים. החזו"א הכריע להלכה שלמיקל יש על מי לסמוך.
3. בשטחים מחוץ לעולי מצרים, או המסופקים, אפשר להקל ולהכריע כדעת הרמב"ם שמונים מיום ליום, וכמו כן אין צורך בי"ד ימי קליטה.
4. בנידון דידן כיון שעד ט"ו בשבט תשס"ט, לא יהיה גודל של בוסר, שהרי בי"א שבט עדיין הם יבשים לגמרי, לכן לכו"ע הפירות שיהיו בוסר מט"ו בשבט תשס"ט הם נטע רבעי וצריכים חלול כדין נטע רבעי.





הרב יואל פרידמן

חיוב תרומות ומעשרות בפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט בשנה השמינית¹

הצגת הבעיה

מה דינם, לעניין חיוב מעשרות, של פירות שחנטו בין א' בתשרי שנה זו (שנה שמינית) לבין ט"ו בשבט? לכאורה מכלל שנה שביעית יצאו ולכלל שנה ראשונה לא נכנסו!

א. ראש השנה לאילנות

הרמב"ם (פ"ד ה"ט) קובע שראש השנה, דהיינו תאריך תחילתה של שמיטה וסיומה הוא א' בתשרי גם בפירות האילן:

באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין וליובלות. פירות שיטית

שנכנסו לשביעית, אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן

והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה הרי אלו מותרין...

כלומר פירות שחנטו לפני א' בתשרי של שנה שביעית משתייכים לשנה

השישית, אלו שחנטו לאחר א' בתשרי בשנה השביעית הם פירות שביעית ואם הם

1. ע"י הרב יהודה עמיחי, 'מעשר בפירות החונטים במוצאי שביעית', התורה והארץ ד, כפר דרום תשנ"ט, עמ' 131-134.

חנטו לאחר א' בתשרי בשמינית, הם משתייכים לשנה השמינית. מאידך לעניין המעשרות, ט"ו בשבט הוא התאריך הקובע בפירות האילן; וכ"כ הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"ב):

באחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר תבואות וקטניות וירקות...
ובט"ו בשבט הוא ראש השנה למעשר האילנות... וכן פירות
האילן שבאו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט של שלישית,
 אע"פ שנגמרו ונאספו אחר כן בסוף שנה שלישית מתעשרין
 לשעבר ומפרישין מהן מעשר שני...

ומכאן הבעיה שהצגנו לעיל: פירות שחנטו לאחר א' בתשרי יצאו מכלל פירות שביעית, מאידך כיון שהם חנטו לפני ט"ו בשבט – לכלל שנה ראשונה לתרו"מ לא נכנסו. לכאורה ברור שהפירות חייבים בתרו"מ, כי סיבת הפטור מתרומות ומעשרות בשביעית נובעת מכך שהפירות הפקר: "שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל" (שו"ע יו"ד סי' שלא סעי' יט), וכיוון שהפירות הנ"ל אינם בכלל פירות שביעית, הם אינם הפקר וממילא חייבים בתרו"מ.²
 ישנן כמה נפ"מ לשאלה שהצגנו לעיל:

1. האם אכן חייב בתרו"מ אליבא דכו"ע, והאם אפשר אף לברך על הפרשה זו?
2. איזה מעשר חייב להפריש בפירות אלו: האם מעשר שני או מעשר עני?
3. ייתכן שאסור להפריש מפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט על פירות שחנטו לאחר ט"ו בשבט, שכן מחד הפירות חייבים בתרו"מ אך מאידך לכלל שנה ראשונה לא נכנסו.

ב. חנטה או עונת המעשרות ויחסם לתאריך הקובע את השמיטה בפירות האילן

במאמרנו 'ראש השנה לאילנות בשביעית'³ ביארנו באריכות את הקשר בין החנטה (= תחילת גידול) לבין התאריך ט"ו בשבט. לשיטת התוספות הקשר ביניהם

2. בין אם נאמר שההפקר פוטר בשביעית מתרו"מ (ר' יוסף קארו שו"ת אבקת רוכל סי' כד, ד"ה ועתה), ובין אם נאמר שהשנה השביעית עצמה פוטרת (ר' משה מטראני שו"ת המביל"ט ח"א סי' יא, ד"ה נשאל).
3. התורה והארץ ו, עמ' 164-174.

הוא קשר מוחלט, ולכן מסתבר מאד לדעתם, שראש השנה לאילנות בשביעית אינו א' בתשרי כשיטת הרמב"ם אלא ט"ו בשבט כדן המעשרות.⁴ לשיטת הרמב"ם – לא החנטה קובעת, אלא עונת המעשרות (= סוף גידול) כפי שכתב הרמב"ם בהרבה מקומות, וזוהי שיטתו הן לגבי שביעית ולעיל) והן לגבי מעשרות (הל' מע"ש פ"א ה"ב). נמצאנו א"כ 'רוכבים אתרי רכשי', כי אם אנו נוקטים שראש השנה לפירות האילן הוא א' בתשרי, השלב הקובע הוא עונת המעשרות (= סוף הגידול)⁵ ואם החנטה היא השלב הקובע – אזי התאריך הקובע גם בפירות האילן הוא ט"ו בשבט.

זאת ועוד, אנחנו קבענו את התאריכים ואת הלוחות של קדושת שביעית בסוף הספר קטיף שביעית (עמ' 395-398) כנהוג בדרך כלל בארץ ישראל, עפ"י החנטה של התוספות, אף שהמחלוקת בין התוספות לבין הרמב"ם לא הוכרעה מעולם.⁶ הסיבה לכך היא שאין אפשרות לנהוג שביעית שנתיים. בקושי אנו מצליחים בכך שנה אחת, ולא יעלה על הדעת לדרוש מן החקלאים לשווק את פירותיהם שנתיים דרך אוצר בית דין. וכבר כתבו התוס' (גיטין לו ע"ב, ד"ה ותקון):

והא דלא תקון נמי יובל זכר ליובל משום דאין רוב צבור יכולין לעמוד בה ליאסר בעבודת קרקע שתי שנים רצופות.⁷

4. וכן כתב מו"ר הגר"ש ישראלי חוות בנימין ח"א סי' ט אות ז. וע"ע שבת הארץ עם תוספת שבת פ"ד ה"ט, והערות 20-21, שדעת פירוש המיוחס לר"ש לתו"כ פ' בהר פר' א ועל פירוש הראב"ד ור' הלל לתו"כ שם; וע"ע שני לוחות הברית, שער האותיות סוף אות ק, (וורשא תרכ"ג, דף נז ע"ב).
5. עי' במאמרנו: 'הגדרת עונת המעשרות' התורה והארץ ד, עמ' 152-159.
6. מחד רוב הראשונים סוברים כתוס', עי' במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, שו"ת באהלה של תורה ח"ד, עמ' 283-304; מאידך הרבה פוסקים פסקו כרמב"ם: שו"ע יו"ד סי' שלא סעי' קכה, ולכך נטה הגר"ש ישראלי, התורה והארץ ג, עמ' 106; וע"ע ס' קטיף שביעית עמ' 60, הערה 7 וכן שם, עמ' 342 סעי' יב. ואף החזו"א שביעית סי' ז ס"ק יב, ד"ה ויש, נקט פעם כדעת הרמב"ם: 'ולענין הלכה כבר הכריע בשו"ע סי' שלא סעי' קכה כר"מ'; ומאידך בחזו"א סי' כא ס"ק טז: 'תפוז' של תשי"א הנלקטין בחורף תשי"ב נראה דיש לסמוך על דעת רש"י ותוס' והראב"ד והגר"א שכתבנו סי' ז ס"ק י דגם באתרוג אזלינן לעניין שביעית בתר חנטה... ואין בהם ק"ש ואף אם לא הביאו שליש קדם ר"ה...'; וע"ע שם סי' ז ס"ק טז.
7. עי' סמ"ע לשו"ע חו"מ סי' סז ס"ק ב.

סיכומם של דברים, הכרענו את ההלכה בנושאים הנ"ל עפ"י המנהג המקובל: נקטנו כדעת הרמב"ם לעניין שביעית, שא' בתשרי הוא ראש השנה לשביעית, מאידך קבענו שהחנטה (= תחילת גידול) הוא השלב הקובע את השנה כדעת התוספות ובניגוד לשיטת הרמב"ם (ועונת המעשרות = סוף גידול).⁸ אמנם לעניין הברכות בהפרשת תרומות ומעשרות, בוודאי יש לחשוש לדעת התוספות. לכן כל זמן שהפירות לא חנטו (=תחילת גידול) לאחר ט"ו בשבט, אין לברך את הברכות השייכות לתרומות ומעשרות,⁹ שכן כאמור לדעת התוספות פירות אלו הם עדיין פירות שביעית,¹⁰ ולכן **יפריש בלא ברכה**.

ג. מעשר שני או מעשר עני

לגבי השאלה אם יש להפריש מעשר שני או מעשר עני, יש לכאורה לדמות למקרים המיוחדים בהם חייבים בתרומות ומעשרות גם בשביעית, כדוגמת המקרה של פירות הגוי שנתמרחו על ידי ישראל. במקרה זה, נחלקו ר' יוסף קארו ור' משה מטראני, ואנו נוקטים להלכה כדעת ר' יוסף קארו שחייב. באיזה מעשר חייב במקרה זה? הרמ"א לשו"ע (סי' שלא סעי' יט) כתב:

ו"א אם עובד כוכבים מכר פירות בשביעית לישראל, וגמר מלאכתו ביד ישראל, חייבים בתרומה ומעשר, ומפריש מעשר עני כדין עמון ומואב.¹¹

8. ומסתבר מאד שבפירות אשר חנטו בשביעית גם אם עונת המעשרות שלהן היתה במוצאי שביעית, פטורים מתרו"מ אליבא דכו"ע במקרה שהאדם בפועל הפקיר את פירותיו (כי סובר שהפירות הם פ"ש) וכן במקרה של פירות של אוצר בית דין שחותם בחוזה עם אוצר בית דין על הפקר פירותיו. גם אם להלכה הפירות אינם של שביעית, מ"מ כיון שלדעתו הוי שביעית ובפועל הפקיר – פטור מתרו"מ כמבואר ברמב"ם הל' תרומות פ"ב הי"א; ועי' לעיל הערה 2, לדעת ר' יוסף קארו, שגם בשביעית פטור בגלל שמפקיר.
9. ס' קטיף שביעית עמ' 342 סעי' יב.
10. עי' בהערות הגר"ח ברליון, ספר השמיטה עמ' י הערה 3.
11. וכן היא דעת כפתור ופרח פרק מז (הוצ' בית המדרש להלכה ח"ג, עמ' קנה-קנו); ב"י יו"ד סי' שלא (הוצ' שירת דבורה, עמ' קו).

מקור הדברים במשנה ידים פ"ד מ"ג, לגבי הוויכוח בין ר' טרפון לבין ר' אלעזר
בן עזריה בדין תרומות ומעשרות בעמון ומואב:

בו ביום אמרו עמון ומואב מה הן בשביעית גזר ר"ט מעשר עני
וגזר ר"א בן עזריה מעשר שני... השיב ר"ט מצרים חוץ לארץ,
עמון ומואב ח"ל, מה מצרים מעשר עני בשביעית אף עמון ומואב
מעשר עני בשביעית... אמר ר"ט **מצרים שהיא קרובה עשאוה**
מעשר עני שיהיו עניי ישראל נסמכים עליה בשביעית אף עמון
ומואב שהם קרובים נעשים מעשר עני שיהיו עניי ישראל נסמכים
עליהם בשביעית...

וכמוכן שארץ ישראל עצמה בוודאי קרובה היא יותר מעמון ומואב וממצרים,
ולכן מן הדין לחייב מעשר עני. אך הגרש"ז אויערבאך טוען שחייב מעשר עני
בעמון ומואב, זוהי תקנה מיוחדת שנתקנה דווקא במקומות הקרובים לארץ ישראל
כדי שהעניים ימצאו את מזונם בשביעית. כל מקרה אחר שאינו נובע מתקנה זו,
ובו חיוב תרומות ומעשרות הוא מעיקר הדין, כדוגמת החיוב של פירות הגוי
שנתמרחו על ידי ישראל (לדעת הבית יוסף) – מן הדין להכיל עליו את החיוב של
מעשר שני מפני שאין משנים מן הסדר. הטענה של 'אין משנים מן הסדר' מוסכמת
היא על הכל ואף על ר' טרפון כדברי המשנה שם:

אמר לו ר"א בן עזריה ישמעאל אחי אני לא שניתי מסדר השנים
טרפון אחי שינה ועליו ראה ללמד...

ועל טענה זו השיב ר' טרפון שיש מקום להכיל את התקנה 'כדי שיסמכו עליהם
עניים בשביעית'. לכך מסכימים לדינא מרן הרב קוק זצ"ל (אדר היקר, אגרת טו, עמ'
צד) וכן החזו"א (הל' שביעית סי' ט ס"ק יח ד"ה יו"ד).

אם כך הוא לגבי חיוב תרומות ומעשרות בפירות הגוי שנתמרחו על ידי ישראל
בשביעית, ק"ו בן בנו של ק"ו שבפירות שכבר יצאו מן השביעית, ואשר לגביהם
בוודאי לא שייכת התקנה של 'כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית' שיש לחייב
אותם במעשר שני ולא במעשר עני כסדר השנים. ואמנם 'מהיות טוב אל תקרי רע'

ולכן בנוסח הפרשת תרומות ומעשרות כדאי להוסיף 'ואם הפירות הם משנת מעשר עני הרי מה שקראתי בשם מעשר שני יהיה מעשר עני'.¹²

רשימה של פירות ש**ייתכן** שהחנטה (=תחילת גידול = לאחר נבילת הפרח) שלהם בין א' בתשרי לבין ט"ו בשבט. הדברים תלויים בזנים השונים, באזורי הגידול ובאקלים של אותה שנה. תיתכן חנטה בתקופה זו בזנים מוקדמים ובאזורים חמים. רשימה נוספת היא של פירות ש**ייתכן** שהפירות מגיעים לשלב של 'עונת המעשרות' בין א' תשרי לבין ט"ו בשבט.

עונת המעשר בין א' תשרי לט"ו בשבט	חנטה בין א' תשרי לבין ט"ו בשבט
אבוקדו	אבוקדו
אשכולית	אפרסק
אתרוג	דובדבן
גויאבה	לימון
חבוש	משמש
מנגו	נקטרינה
פומלה	שזיף
קומקואט	שסק
קליפים	שקד
קיווי	
קלמנטינה	
קרמבולה	
תאנה	
תפוז	

12. כך כתב מרן הרב קוק זצ"ל, שם, לגבי פירות הגוי שנתמרחו על ידי ישראל; וע"ע הרב עמנואל טולידנו, עטה אור ח"ד, בני ברק תשמ"ג, עמ' קנה-קנז.

סיכום

- א. פירות שעונת המעשרות שלהם בין א' בתשרי לבין ט"ו בשבט ואך חנטו לפני א' בתשרי, חייבים בתרומות ומעשרות אך אין לברך על ההפרשה. אם החקלאי חתם על חוזה עם אוצר בית דין או בעל בית שהפקיר בפועל את פירותיו, אין הפירות הנ"ל חייבים בתרו"מ.
- ב. גם פירות שהחנטה שלהם בין א' בתשרי לבין ט"ו בשבט, חייבים בתרו"מ ללא ברכה.
- ג. לכתחילה אין להפריש מפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט על פירות שחנטו לאחר ט"ו בשבט וכן להיפך.
- ד. מעיקר הדין יש להפריש מעשר שני, אך אין לברך על החילול.
- ה. 'מהיות טוב' כדאי להוסיף בנוסח ש'אם הפירות הם משנת מעשר עני, הרי מה שקראתי בשם מעשר שני יהיה מעשר עני'.





הרב מאיר בר אלי

האם ברכת מציב גבול אלמנה נוהגת בזמן הזה לדעת מרן השו"ע (תגובה)

בקובץ 'אמונת עתיד' גליון 58 (עמוד 38) כתב דודי הרב יהודה עמיחי שליט"א שברכת מציב גבול אלמנה נוהגת בזמן הזה, גם לדעת מרן השו"ע, וכן כתבו כמה מחכמי זמננו. אף שאיני כדאי להעיר על דבריהם, לענ"ד הדברים דורשים עיון, כי מדברי מרן בב"י ומדברי הפוסקים לא משמע כן, וכפי שיבואר. מלבד החשיבות העקרונית בברור דעת מרן השו"ע, יש לברור זה חשיבות מעשית. כי אף שכמה אחרונים כתבו שברכה זו נוהגת בזמן הזה¹, רבים מאחינו בני ספרד נוהגים לפסוק כדעת מרן השו"ע, ולדידם דעת השו"ע בענין זה מכרעת.

א.

שנינו בבריתא בגמרא (ברכות נה, ב):

הרואה בתי ישראל, בישובן אומר ברוך מצייב גבול אלמנה,
בחורבן אומר ברוך דיין האמת. בתי אומות העולם בישובן אומר
בית גאים יסח ה', בחורבן אומר אל נקמות ה' אל נקמות הופיע.

1. מהרש"ל (הובאו דבריו בב"ח סימן רכד), ב"ח (שם) אליה רבה (סימן רכד ס"ק ז) גר"ז (סדר

דברי הגמרא הובאו כלשונם ע"י פוסקים רבים. אולם מרן השו"ע בהביאו דין זה כתב (רכד, י):

הרואה בתי ישראל בישובן, כגון בישוב בית שני, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה. בחורבן, אומר: ברוך דיין האמת.

הוסיף השולחן ערוך על דברי הגמרא ד' תיבות: "כגון בישוב בית שני", ויש לברר מהי כוונתו.

המקור לדברי מרן השו"ע הם דברי רש"י שכתב (שם ד"ה ברוך): "ברוך מציב גבול אלמנה - כגון בישוב בית שני". המפרשים התחבטו בפירוש דבריו, ונאמרו בענין זה כמה פירושים². אולם בכדי לעמוד על פירוש הדברים בשולחן ערוך יש לעיין היטב בדברי הבית יוסף, ששם פירש מרן הבית יוסף את דברי רש"י, והדברים שם הם הבסיס למה שכתב בשולחן ערוך.

ב.

ז"ל הבית יוסף בסימן רכד³ (בדילוג):

[א] והא דרואה בתי ישראל, נראה מדברי רש"י דקאי אבית המקדש, שכתב מציב גבול אלמנה כגון בישוב בית שני.
[ב] והרי"ף כתב הרואה בתי כנסיות של ישראל. וקשה דא"כ בתי אומות העולם דקתני היינו בתי עבודה זרה והיכי קאמר שאומר בית גאים יסח ה', דהא אמרינן דמברך ברוך שנתן ארך אפים⁴ [וכו'].

ברכות הנהנין פרק יג הלכה יא) שולחן הטהור (רכה, ה) ליקוטי מהרי"ח (סדר ברכות הראיה) קצות השולחן (סימן סו, ה) ועוד. וכן נהגו כמה מגדולי ישראל, ביניהם סבי הרב משה צבי נריה זצ"ל. (עיינן: הרב יהודה זולדן שליט"א, "ברכת מציב גבול אלמנה", מלכות יהודה וישראל, עמ' 434).

2. עיין למשל בפירוש רבינו מנוח על הרמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה י), בב"י (סימן רכד), בב"ח (שם) ובלבוש (סימן רכד סעיף י).

3. החלוקה הפנימית לאותיות, נעשתה על ידי.

4. מסתבר שקושיית הב"י היא גם על שיטת רש"י.

[ג] ויותר נראה לומר דבתי ישראל בישובן היינו כשישראל מיושבים בלא שטן ולא פגע רע.

[ד] והכי מוכח מדמייתי בגמרא בסמוך עולא ורב חסדא הוו אזלי בארחא, כי מטו אפיתחא דבי רב חנא בר חנילאי נגד רב חסדא ואיתנח וכו' עד מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזרה על בתיהם של צדיקים שיחרבו וכו'⁵, משמע דבתי ישראל בחורבן דקתני היינו בתי עשירי ישראל ובעלי צדקות, ואם כן בתי ישראל בישובן דקתני כי האי גוונא נמי הוא כלומר בתי עשירי ישראל בתוקפן ובגבורתן.

[ה] ומה שפירש רש"י ברוך מציב גבול אלמנה כגון בישוב בית שני, היינו לומר דאז שייך לומר מציב גבול אלמנה וקודם שגלו בגלות בבל לא הוי מברכין הכי, דלא הוה שייך לקרותם בשם אלמנה.

[ו] ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף וגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהם אא"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית. ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני.

נסכם את דברי הב"י: בתחילה (אותיות א-ב) מביא הבית יוסף את דעת רש"י והרי"ף שהברכה לא תוקנה על כל בתי ישראל, אלא רק על בית המקדש (רש"י) או בתי כנסיות (רי"ף). על שיטת הרי"ף מקשה הבית יוסף מהמשך הגמרא. לאחר מכן (אותיות ג-ד) מביא הב"י את פרושו העיקרי ש"בתי ישראל" אינם דווקא בתי כנסיות (או בית המקדש), אלא הם "בתי עשירי ישראל בתוקפן ובגבורתן", ו"בישובן" היינו "כשישראל מיושבים בלא שטן ובלא פגע רע", והוא מוכיח את פרושו מהמשך הגמרא.

5. אלו דברי הגמרא שם (בדילוג): "עולא ורב חסדא הוו קא אזלי בארחא, כי מטו אפתחא דבי רב חנא בר חנילאי, נגד רב חסדא ואתנח. אמר ליה עולא אמאי קא מתנחת? וכו' אמר לו היכי לא אתנח, ביתא דהוו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחתא דעלמא, וכל דהוה עייל כפין נפיק כי שבע וכו'. השתא נפל בתלא (שנפל ונעשה תל", רש"י) ולא אתנח? וכו' אמר ליה דיו לעבד שיהא כרבו (שהרי בית המקדש חרב, שהוא ביתו של הקב"ה", רש"י)".

אלא שמדברי רש"י (כפי שפרש דבריו הב"י עד כה), שהברכה היא רק על בית המקדש, משמע שהברכה אינה על כל בתי ישראל, דלא כדברי הב"י.⁶ לכן נזקק הב"י לפרש שמה שכתב רש"י "כגון בישוב בית שני", אין כוונתו דוקא לבית המקדש, אלא לבאר נוסח הברכה, שהיא מתאימה רק לתקופה שלאחר גלות בבל, משום שקודם לכן לא היו ישראל קרויים 'אלמנה' (אות ה).

לאחר מכן (אות ו) מוסיף הב"י הסתייגות חשובה: **"ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף וגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהם א"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית".** שני דברים מתחדשים בהוספה זו: א. הברכה נוהגת רק בארץ ישראל. ב. היא נוהגת רק בזמן שבית המקדש קיים.

הב"י מסיים את דבריו בענין וכותב: **"ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני".** היינו שמלבד הפירוש שהובא לעיל לדברי רש"י ש"כגון בישוב בית שני" היינו מתקופת גלות בבל ואילך, אפשר לכלול בדברי רש"י גם⁷ חידוש זה, שהברכה נוהגת רק בארץ ישראל ובזמן הבית.⁸

נמצא שהב"י כתב שלשה הסברים לדברי רש"י. **הסבר א:** "כגון בישוב בית שני" היינו בית המקדש. **הסבר ב:** "כגון בישוב בית שני" בא לבאר נוסח הברכה, שהוא מתאים לתקופה מגלות בבל ואילך, שמאז כנסת ישראל נקראת אלמנה. **הסבר ג:** "כגון בישוב בית שני" בא ללמד שברכת מציב גבול אלמנה יכולה להאמר רק במצב דומה לזמן הבית השני, היינו: בארץ ישראל ובזמן שבית המקדש קיים.

6. בשו"ת עשה לך רב (ח"ד סימן ה עמוד מו) פירש שהב"י הביא דברי רש"י מסיבה אחרת. וז"ל: "ועל פירוש זה היה קשה לו, אם כן הוא הדין לברך ברכה זאת בכל הזמנים ואף בימי בית ראשון, ותירץ הבית יוסף ודאי שכך הוא, אלא שרש"י נאלץ לפרש "כגון בישוב בית שני" שאז שייך היה לברך "מציב גבול אלמנה" משא"כ בבית ראשון". והנלענ"ד כתבתי.

7. כן משמע מלשון הבית יוסף שכתב "ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני", משמע שאין הוא חוזר בו מהפרוש הקודם, אלא כולל גם דברים אלו בדעת רש"י וז"ל בשו"ת עשה לך רב ח"ד סימן ה עמוד מו).

8. וכן פרשו את דברי רש"י - המהרש"א (ברכות נח, ב ד"ה והא דרואה) והצל"ח (ברכות נח, ב ד"ה הרואה).

ג.

עתה נפנה לדברי השולחן ערוך, ונבחן כפי איזה משלוש הפירושים הנ"ל, יש לפרש דבריו. ז"ל מרן בשולחנו הערוך (סימן רכד סעיף ז):

הרואה בתי ישראל בישובן, כגון בישוב בית שני, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה. בחורבן, אומר: ברוך דיין האמת.

נראה שמוכרחים לומר, שכוונת מרן להסברו השלישי, שברכת מציב גבול אלמנה נוהגת רק בארץ ישראל ובזמן הבית. ויש להוכיח זאת על דרך השלילה, שלא ניתן לפרש את דברי השו"ע, לא כפי ההסבר הראשון, ולא כפי ההסבר השני, אלא רק כפי ההסבר השלישי.

אין לפרש שכוונת השולחן ערוך להסבר הראשון שהברכה היא רק על בית המקדש, משום שממהלך דברי הב"י משמע שהוא דוחה פירוש זה, שהרי הב"י מסיק שהברכה היא על כל בתי ישראל, ולא רק על בית המקדש או בתי כנסיות. גם מסתימת דבריו בשו"ע: "הרואה בתי ישראל" משמע שהברכה היא על כל בתי ישראל, ולא רק על בית המקדש.

כמו כן אין לפרש שכוונת השו"ע להסברו השני שהובא בב"י. לפי הסבר זה כוונת רש"י במה שכתב "כגון בישוב בית שני" לבאר נוסח הברכה, שהיא מתאימה לתקופה שלאחר גלות בבל, שמאותה תקופה עם ישראל מכונה כ'אלמנה'. ברור שלא לזה התכוון השו"ע, שאז תוספת זו מיותרת, שהרי כידוע השולחן ערוך נכתב אחר גלות בבל, ואין צורך ללמדנו שהברכה שייכת רק מתקופת גלות בבל ואילך. גם אין לומר שהשו"ע רצה לפרש נוסח הברכה ולבאר מדוע כנסת ישראל מכונה 'אלמנה' וכפי שרש"י ראה צורך לפרש נוסח הברכה, שאין דרכו של השו"ע לפרש נוסחי הברכות.

על כרחך כוונת מרן במה שכתב בשולחן ערוך "כגון בישוב בית שני", למסקנת דבריו בב"י, שהברכה היא רק בארץ ישראל ובזמן הבית, וכמו שסיים שם, שגם זה נכלל בדברי רש"י "כגון בישוב בית שני", ופסק בשולחנו הערוך כפי מסקנת דבריו בב"י.

9. כן הבינו מסקנת הב"י - הפרישה (סימן רכד), הט"ז (ס"ק ב), מחצית השקל (ס"ק ח) העולת תמיד (ס"ק ט), הפמ"ג (משב"ז ס"ק ב, אשל אברהם ס"ק ח), האליה רבא (ס"ק ז), ליקוטי

כן כתב להדיא כף החיים (ס"ק לה), וז"ל:

ואפשר שאעפ"י שישראל מיושבין בתוקף וגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהם אלא א"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית. ב"י ועי"ש. **וזוהו שכתב בשו"ע כגון בישוב בית שני לאפוקי אם רואה האידנא באיזה מקום שישראל מיושבים בתוקפם ובגבורתם שאינו מברך, וכ"כ העולת תמיד, וכ"כ המהרש"א דהשתא בגלות לא שייך זה.**

וכן מפורש בעולת תמיד שכתב על דברי השולחן ערוך (ס"ק ט):

כגון בישוב בית שני - פירש לאפוקי אם רואה האידנא באיזה מקום שישראל מיושבים בתוקפם ובגבורתם דאינו מברך. ומ"ש מברך ברוך מציב גבול אלמנה היינו דוקא בארץ ישראל ובזמן הבית, אבל בחו"ל אפילו בזמן הבית לא היה מברך. ונ"מ בזה דבמהרה יבנה בית המקדש ויהיה ישראל מיושבים בא"י, דיהא חייב לברך ברוך מציב גבול אלמנה.

נראה שזו גם כוונת הט"ז שכתב (ס"ק ב): "וב"י כתב שאין מברכין על בתי ישראל אא"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית, וזה ג"כ כוונת רש"י כו". כוונת הט"ז במה שציטט גם סוף דברי הב"י (י"זה ג"כ כוונת רש"י במה שכתב כגון בישוב בית שני"), לומר שזו גם כוונת השו"ע במה שכתב "כגון בישוב בית שני", שהיינו דוקא בזמן הבית, כפי מסקנתו בב"י.

ועיין באליהו זוטא שכתב: "וכתב בלחם חמודות דדוקא בארץ ישראל בזמן הבית מיירי השו"ע ולבוש". וכן כתב בספר זכר נתן (דף כ אות יח, וויען תרל"ב): "ומה שהשמטתי רואה בתי ישראל שפירש מרן בשו"ע שיברך, הוא משום דלדעת מרן ומ"א ה"ד בזמן הבית¹⁰, ועיין אליה רבא". וכן פירש דברי השו"ע הרב יוסף הלל שליט"א (קובץ תורני מקבציאל גליון כד עמוד רג).

מהרי"ח (סדר ברכות הראיה), המ"ב (ס"ק יד) כף החיים (ס"ק לה), העינים למשפט (ברכות נח, ב אות א) ועוד.

10. מה שכתב כן בשם המג"א צק"ע, כי המג"א (ס"ק ח) רק כתב שהברכה נוהגת בארץ ישראל בלבד, אך לא הזכיר בנין הבית.

מכך עולה שלדעת מרן השו"ע, אין לברך ברכת מצויב גבול אלמנה בשם ומלכות בזמן הזה, אלא רק בזמן הבית¹¹.

ד.

והנה, דודי הרב יהודה עמיחי שליט"א, הקשה במאמרו הנזכר לעיל, שאם אכן לדעת השו"ע ברכה זו נוהגת רק בזמן הבית, מדוע הביא מרן ברכה זו בשולחן

11. ואכן כמה אחרונים חששו לדעה שברכה זו נוהגת רק בזמן הבית, וכתבו שאין לברך ברכה זו בזמן הזה בשם ומלכות. כן כתבו: המהרש"א (ברכות שם), העולת תמיד (ס"ק ט), הפמ"ג (משב"ז ס"ק ב), שו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' רעז), כף החיים (ס"ק לה), וכן הוא בספר בני ציון (סי' רכד סוס"ק יג) ובספר שלמה משנתו (ברכות נח, ב ד"ה ברוך מצויב, וארשה תרנ"ה), ובספר זכר נתן (דף כ אות יח, וויען תרל"ב), ובספר מי באר מים חיים (ברכות נח, ב, לר' משה יוסף הופמן, וואיטצען תרס"ו), ובספר מנחת שמואל (ברכות נח, ב ד"ה הרואה, לר' שמואל מדולהינוב ווילנא תר"ב), וכן משמע מהמלבושי יו"ט (על הלבוש סי' רכד ס"ק ה, לבעל התוס' יו"ט), ואפשר שכן היא דעת הקיצור שו"ע (סי' ס), החסד לאלפים והבן איש חי (פרשת עקב שנה א) שהשמיטו ברכה זו. וכן כתב הרב יעקב הלל שליט"א (מקבציאל גליון כד).

מיהו עיין בשו"ת עשה לך רב (ח"ד שאלה ה עמוד מז) שמחדש שגם למסקנת הב"י שברכת מצויב גבול אלמנה נוהגת רק בזמן הבית, ברכה זו נוהגת גם בזמן הזה, כי כוונת הב"י במה שכתב שהברכה נוהגת רק בזמן הבית, לשלטון ישראל. אך פירושו בדברי הב"י מחודש, מאחר והב"י עצמו וכל הפוסקים שהעתיקו דבריו כתבו 'זמן הבית' או 'בית המקדש'. ועיין בצ"ח (ברכות נח, ב) שגם הוא פרש דברי רש"י שהברכה נוהגת רק בזמן שבית המקדש קיים, ומוכח מדבריו שהברכה תליא בבנין הבית, ולא בשלטון ישראל. וכן משמע מהמהרש"א שכתב (ברכות נח, ב ד"ה ברוך): "פירש"י כגון בישוב בית שני עכ"ל. דקדק לפרש כן הכא, משום דבחורבן בית ראשון נמשלו ישראל לאלמנה, וכשנגאלו בבנין בית שני מקרי מצויב גבול אלמנה, דהיינו בבנין בהמ"ק, ולאפוקי בגלות השתא אין זה מקרי בתי ישראל בישוב, כיון דבהמ"ק חרב לא שייך ביה מצויב גבול אלמנה". וכן סתמו כמה מחכמי זמננו, ראה למשל: בני ציון (ליכטמן, סימן רכד), שונה הלכות (קנייבסקי, סימן רכד סעיף י) קובץ תורני מקבציאל (גליון כד עמוד רג), נתיבי הלכה (סימן רכד), ברכת המדבר (ברכות נח, ב), ברכת שי (ברכות נח, ב) דרך ישרה (פרק ו סעיף יב), ספר הלכה (הופנר, ח"ז סימן רו סעיף ב) ועוד.

ערוך, הלא אין דרכו להביא הלכות שאינן נוהגות בזמן הזה¹². מתוך כך הוא מגיע למסקנה שברכה זו נוהגת בזמן הזה, גם לדעת השו"ע. ואלו דבריו:

נראה שלמרות שאת דעת רש"י ביאר הכס"מ (נראה שצ"ל הב"י - מ.ב.) בהסברו השני שצריך שיהא בית המקדש קיים, בכו"א **מדוע כתב זאת בשו"ע הרי אין השו"ע מביא הלכות שאינן נוהגות למעשה בימינו?** ועל כרחינו הכוונה "כגון בית שני" היינו כפי שכתב בהסברו הראשון בב"י שישראל יושבים בלא שטן ובלא פגע כמו בתקופת בית שני שיש להם מעמד עצמאי. כמו כן השו"ע הוסיף את המילה "בישוב בית שני" ולא כתב בסתם "כגון בית שני"¹³, להשמיענו שצריך שיהא ישוב כמו בבית שני ולא את עצם הבית השני.

הט"ז (ס"ק ב) והעולת תמיד (ס"ק ט) הביאו את דברי הב"י בהסברו השני שצריך שיהא בית מקדש קיים אולם לא נראה שאפשר לפסוק כן בגלל השאלות שהבאנו לעיל. העולה שהב"י עצמו הכריע כהסברו הראשון בדעת רש"י וכפי שכתב גם הרמב"ם להלכה שיש לברך על בתי ישראל העומדים בתוקפם.

כעין זה דקדק הרב מרדכי הכהן (התורה והמדינה גליון ט-י עמוד תקלד):

כאמור אין לדייק מזה שהכניס באמצע הדין דבריו של רש"י "כגון בישוב בית שני" שהכוונה דווקא בזמן בית שני, שאם כן לא היה מביא כלל את הדין, אלא אדרבה מגופא דעובדא שהביא דין זה בשלחן ערוך שלו, על כרחנו לומר שגם לפי דעת מרן המחבר אף בזמן הזה נוהג דין זה¹⁴.

ראשית יש להעיר שמלבד הט"ז, העולת תמיד, האליהו זוטא, וכף החיים שפרשו **דברי השו"ע** כמסקנת הדברים בב"י (דבריהם הובאו לעיל), פוסקים רבים כתבו בשם

12. וכן העירו הרב יואל מלכה שליט"א (ספר נתיבי הלכה סי' רכד סט"ז הערה 29) ובספר ברכת שי על מסכת ברכות (נח, ב).

13. עיין רש"י ד"ה ברוך (שם בגמרא), וצ"ע.

14. וכעין זה העירו הרב שמואל הכהן ויינגרטן (סיני כרך סא, חוברות א-ו עמוד קסד), והרב רפאל קצנלבוגן ("כיבוש ארץ ישראל - מציב גבול אלמנה", כנס לתורה שבעל פה, לא, תש"ן, עמוד צו).

הב"י שהברכה נוהגת רק בזמן הבית ואף אחד מהם לא כתב, שמרן הבית יוסף חזר בו מפסק זה בשולחנו הערוך! כן כתבו בשם הב"י: הפרישה (סימן רכד), מחצית השקל (ס"ק ח), דברי תמודות (על הרא"ש ברכות פ"ט סימן י ס"ק לא) הפמ"ג (משב"ז ס"ק ב, אשל אברהם ס"ק ח), המשנ"ב (ס"ק יד), העיניים למשפט (ברכות נח, ב) ועוד. אין ספק שאילו היו סוברים שהשולחן ערוך חזר בו ממה שכתב בב"י, היו כותבים כן¹⁵. מוכח מכל הגדולים הנ"ל שמרן השולחן ערוך לא חזר בו בשולחנו הערוך ממה שהסיק בב"י. באשר לקושיה: "מדוע כתב זאת מרן בשו"ע, הרי אין השו"ע מביא הלכות שאינן נוהגות למעשה בימינו"? נראה שאין לדחות דברי כל הגדולים הנ"ל מכח קושיה זו. ראשית יש להעיר שהשדי חמד כתב שפעמים השו"ע מביא דברים שאין נוהגים בזמן הזה, אגב מילי אחרוני. ואפשר שהשולחן ערוך הביא ברכה זו אגב הדין שמובא שם בהמשך אותו סעיף (ומקורו באותה בריתא בגמרא) שהרואה בתי ישראל בחורבן מברך דיין האמת, וברכה זו נוהגת בזמן הזה¹⁶. ז"ל השדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ו ד"ה ש"ע):

שו"ע דרכו להשמיט דברים שאין נוהגין בזמן הזה, וכן הוא דרך פוסקי הלכות כידוע. ומ"מ לפעמים מביאים איזה דבר באגב מילי אחרוני, או כדי ללמוד לדברים הנהוגים, והוא פשוט. וכבר כתבו כן הרבנים יד מלאכי ומשק ביתי בשם הרבנים מעדני מלך, וכנסת הגדולה ושלחן גבוה... ועיין ביו"ד סימן ב' ואפילו אינו עובד ע"ז כגון גר תושב, ובאו"ח סימן תרי"ב לענין אכילת איסור כתב רבינו הטור כגון פיגול נותר טמא, וגבי ארבע מינים תנן של עיר הנדחת פסול, ופסקו כן הפוסקים משום דאורחיהו לאתווי באגב, והכי איתא בדוכתי טובא דברים שאין נוהגים ומייתו להו באגב.

אולם נראה, שהכא ניתן לבאר דברי השו"ע, בלא צורך להגיע ליסוד הנ"ל. הלכה זו, שניתן לברך ברכת מצויב גבול אלמנה רק בזמן הבית, היא הלכה שנוהגת בזמן הזה. שהרי, כשאנו אומרים שניתן לברך ברכת מצויב גבול רק בזמן הבית, ניתן ללמוד מכך שתי הלכות. הלכה אחת היא שבזמן הבית ניתן לברך ברכת מצויב גבול אלמנה.

15. ומה שכתבו כן בשם הב"י, ולא בשם השו"ע, משום שבב"י נזכרו הדברים במפורש, משא"כ בשו"ע שהדברים באו ברמיזה.

16. עיין במה שכתבתי בענין זה בקובץ תורני 'בית הלל' (תשס"ט גליון לז).

הלכה שניה היא שבזמן הזה אין לברך ברכת מצויב גבול אלמנה. ההלכה הראשונה, אכן אינה נוהגת בזמן הזה. אך ההלכה השניה בודאי נוהגת. לכן מאחר ומסקנת הבית יוסף היא שברכת מצויב גבול אלמנה נוהגת רק בזמן הבית, ברור שהיה עליו להביא דין זה בשולחנו הערוך, ללמדנו, שכל עוד לא זכינו לבנין הבית, אין באפשרותנו לברך ברכת מצויב גבול אלמנה בשם ומלכות¹⁷.

מעתה, מאחר והקושיה הנ"ל מתורצת, אין כל סיבה לדחות דברי הט"ז ושאר גדולי הפוסקים, וניתן להבין דברי השו"ע בפשטות כפי מסקנתו בב"י, שהברכה נוהגת רק בזמן הבית וכמו שכתבנו לעיל.

1.

והנה, הרב עמיחי שליט"א פרש כוונת השו"ע ש"כגון בישוב בית שני" היינו "כפי שכתב בהסברו הראשון בב"י, שישראל יושבים בלא שטן ובלא פגע כמו בתקופת בית שני שיש להם מעמד עצמאי"¹⁸. אולם הדברים צ"ע. פירוש זה אכן מופיע בב"ח (סימן רכד), אך הב"י אינו מפרש בשום מקום ש"כגון בישוב בית שני" היינו "שישראל יושבים בלא שטן ובלא פגע כמו בתקופת בית שני שיש להם מעמד עצמאי". כפי שכבר הערנו לעיל, כתב שלשה הסברים למילים "כגון בישוב בית שני"¹⁹, אך הסבר זה אינו אחד מהם. דברי הב"י שבתי ישראל ביישובן היינו "כשישראל מיושבים בלא שטן ובלא פגע רע", נאמרו בהקשר אחר ולא כפרוש לדברי רש"י "כגון בישוב בית שני", כפי שיבואר.

17. ונראה שזו כוונת העולת תמיד (הובאו דבריו לעיל) שכתב: "כגון בישוב בית שני - פירש לאפוקי אם רואה האידנא באיזה מקום שישראל מיושבים בתוקפם ובגבורתם דאינו מברך". ר"ל דאיכא נפקותא מדברי השו"ע לדידן, דאין לברך בזמן הזה. ועיין בשדי חמד (לעיל) שכתב: "ומ"מ לפעמים מביאים איזה דבר באגב מילי אחריני, או כדי ללמוד לדברים הנהוגים, והוא פשוט".

18. כעין זה כתבו: הרב גורן זצ"ל (מחניים גליון קב עמוד 8), הרב יואל מלכה שליט"א (נתיבי הלכה סימן רכד הערה 29), הרב רפאל קצנלבוגן (לעיל הערה 14), והרב שמואל הכהן ויינגרטן (לעיל הערה 14). ועיין בספר מנחת שמואל לר' שמואל מדולהינוב (ברכות נח, ב ד"ה הרואה).

19. הסבר א: בית המקדש. הסבר ב: רש"י בא לבאר נוסח הברכה, שהוא מתאים לתקופה מגלות בבל ואילך, שמאז כנסת ישראל נקראת אלמנה. הסבר ג: רש"י בא ללמד שהברכה יכולה להאמר רק בארץ ישראל ובזמן שבית המקדש קיים.

לאחר שהב"י דוחה את שיטת הרי"ף (שהברכה היא רק על בתי כנסיות), הוא כותב - בלא קשר לדברי רש"י - **שבתי ישראל בישובן** היינו "כשישראל מיושבים בלא שטן ובלא פגע רע", הוא מוכיח את דבריו מהגמרא (לעיל אות ד בב"י), ומיד כותב (לעיל אות ה בב"י):

ומה שפירש רש"י ברוך מציב גבול אלמנה כגון בישוב בית שני היינו לומר דאז שייך לומר מציב גבול אלמנה, וקודם שגלו בגלות בבל לא הוי מברכין הכי דלא הוה שייך לקרותם בשם אלמנה.

כבר הסברנו לעיל, שכוונת הב"י לתרץ מה שלכאורה קשה על דבריו מרש"י. בתחילה כתב הב"י שלפי רש"י הברכה היא רק על בית המקדש, וזה קשה על מה שכותב קעת שהברכה היא גם על שאר בתים. כדי לתרץ קושיה זו, מפרש הב"י את דברי רש"י באופן אחר ממה שכתב בתחילת הדיבור, ש"כגון בישוב בית שני" לא בא לומר שהברכה היא רק על בית המקדש, אלא בא לבאר נוסח הברכה "דאז שייך לומר מציב גבול אלמנה, וקודם שגלו בגלות בבל לא הוי מברכין הכי דלא הוה שייך לקרותם בשם אלמנה".

מכך שהב"י נזקק לומר ש"כגון בישוב בית שני" היינו לענין נוסח הברכה, מוכח שכל מה שאמר קודם לכן אינו נוגע לפרוש דברי רש"י, וגם לאחר מה שכתב שבתי ישראל היינו "כשישראל מיושבים בלא שטן ובלא פגע", עדיין יש צורך לפרש מה כוונת רש"י באומרו "כגון בישוב בית שני". מוכח מדברי הב"י "שישראל מיושבים בלא שטן" אינם פירוש לדברי רש"י, אלא פירוש למילים "בתי ישראל ביישובן" המופיעים בבריתא בגמרא.

ז.

אלא שלפי דברינו, שהשו"ע פסק שהברכה נוהגת רק בזמן הבית, יש לעיין מדוע פסק השו"ע בענין זה כרש"י, ולא פסק ככל שאר הראשונים, ביניהם: בה"ג, רמב"ם, רי"ף, רא"ש, רבנו ירוחם, סמ"ג, רבי יהודה בר' יקר, ראב"ן, אשכול, ראבי"ה, אבודרהם, ספר הבתים, אורחות חיים, טור, צידה לדרך, אגודה, ריא"ז ועוד, שהעתיקו הגמרא כלשונה ולא הזכירו שהברכה נוהגת רק בזמן הבית. ואין זה דרכו של מרן השולחן ערוך לפסוק כרש"י נגד הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, במיוחד

היכא שכל שאר הראשונים מסכימים להם, ולא מצאנו בראשונים שום חבר לדעת רש"י שהברכה נוהגת רק בזמן הבית²⁰.

נראה שהב"י סבר שכל הראשונים מודים לרש"י, שהברכה נוהגת רק בזמן הבית. המדקדק בדברי הב"י, ישים לב שהב"י מסביר כך את הגמרא עוד קודם שהוא מביא לכך ראיה מרש"י. וכך כתב הב"י:

ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף וגבורה בקצת מקומות אין מברכין עליהם אא"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית.
ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני.

משמע שהב"י אומר זאת מסברת עצמו, ורק לאחר מכן הוא מביא ראיה מרש"י לכך. וכן נראה מוכרח, שהרי קודם לכן כבר פרש הב"י מהי כוונת רש"י באומרו "כגון בישוב בית שני", ואין הוא שולל כעת הפרוש שאמר קודם לכן, אלא מוסיף שגם חידוש זה נכלל בדברי רש"י, הרי שלא לשון רש"י הביאה את הב"י למסקנה זו, אלא סברת עצמו.

אפשר שהב"י למד זאת מלשון הברייתא "הרואה בתי ישראל ביישובן", ויישובן המלא והשלם של ישראל הוא רק בארץ ישראל ורק כשבית המקדש בנוי. או שלמד זאת מנוסח הברכה "מצלב גבול אלמנה" והתייצבות גבול אלמנה באופן שלם וקיים היא רק עם בניין בית המקדש²¹. בין כך ובין כך: נראה שכך פרש הב"י את כל הראשונים, שהעתיקו הגמרא כלשונה, וסבר שכולם מסכימים לזה, ואין בענין זה מחלוקת בין רש"י לכל הראשונים, ולכן פסק כן בשולחן ערוך.

20. קושיה זו קשה גם לפי דברי הרב עמיחי שליט"א, שגם לפי דבריו יש לעיין מדוע פסק מרן השו"ע כרש"י, ולא ככל שאר הראשונים.

21. כן משמע מהמהרש"א (ברכות נח, ב ד"ה והא דרואה) שכתב: "וכשנגאלו בבנין בית שני מקרי מצלב גבול אלמנה דהיינו בנין בית המקדש", וכן כתב שם בהמשך: "כיון דבית המקדש חרב לא שייך ביה מצלב גבול אלמנה" (אך עיין שם שכתב גם: "ולאפוקי בגלות השתא אין זה מקרי בית ישראל בישובן". אך מייד הוסיף: "כיון דבית המקדש חרב לא שייך ביה מצלב גבול אלמנה"). וכן משמע קצת מכך שהב"י תולה זאת בדעת רש"י, ודברי רש"י נכתבו על המילים "מצלב גבול אלמנה".



הרב יעקב אפשטיין

בשולי נכרים באגוזי קשיו

שאלה

האם אגוז הקשיו¹ אשר קולים אותו בארץ מותר באכילה מצד בשולי נכרים?

תשובה

א. כדי להפריד את אגוז הקשיו מהחומרים הרעילים שבו מבשלים או מטגנים את האגוזים ואח"כ מקלפים את האגוז מקליפתו ומשווקים אותו לאכילה (ומבואר בהערה). כל אגוזי הקשיו מיובאים לישראל וע"כ כל תהליך הבישול נעשה בארץ הגידול ע"י נכרים. עולה על כן השאלה האם הם אינם נאסרים לאכילה משום בשולי נכרים.

ב. בטעם איסור בשולי נכרים כתב תוספות בעבודה זרה (לח ע"א ד"ה אלא):

פרש"י דרבנן גזור משום דחייש שמא יאכילנו דברים טמאים. ויותר היה נראה לפרש הטעם משום חתנות וכן פ"ה במתני'. אומר הר"ר אברהם ב"ר דוד דודאי שלקות אסרו חכמים כשהעובד כוכבים מבשל בביתו אבל כשהוא מבשל בביתו של ישראל אין לחוש לא לחתנות ולא לשמא יאכילנו דברים טמאים **ולא הודה לו ר"ת דודאי כיון שהעובד כוכבים מבשל לא חלקו כלל חכמים בין רשות ישראל לרשות העובד כוכבים, כי לעולם יש לחוש שמא**

1. ללא עיבוד, אגוז הקשיו אינו אכיל. אגוזי הקשיו הנמכרים בשווקים כלא מעובדים עברו תהליכי חימום וקילוף לפני ששווקו. אגוזי הקשיו הטרי, כאשר נקטף מעל תפוח הקשיו,

לא יזהר גם בביתו של ישראל כמו בביתו של עובד כוכבים. והתקבלה להלכה דעת ר"ת שהאיסור משום חתנות ושאף אם הנכרי מבשל ברשות ישראל ולצורך ישראל התבשיל אסור. (ונ"מ בחתונות או כאשר מטפל בקשיש מבשל עבורו ואכ"מ).

ג. פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' קיג ס"א):

דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי, וגם עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת או לפרפרת, שבישלו עו"ג, אפילו בכלי ישראל ובבית ישראל, אסור משום בשולי עובדי כוכבים. ולפי"ז לכאורה צריך לאסור אגוזי קשיו מאכילה, מפני שהם אינם נאכלים ללא בישול ובגלל טעמם נראה שהם עולים על שולחן מלכים כפרפרת. לכאורה ניתן לטעון שבישול עם קליפה אינו בישול נכרים שנאסר. אולם המאירי (ע"ז לח ע"א) כתב:

וכן דבר שהאוכל נבלע בתוך קליפתו ומתבשל עם הקליפה אע"פ שאין הקליפה נאכלת יש בה מ"מ משום בשולי גוים שאם לא כן תהא ביצה מותרת מטעם זה.

ולפי"ז אף שהבישול הוא עם הקליפה בכ"ז יהא כאן משום בשולי נכרים.

ד. צריך לעיין האם אגוזי קשיו עולים על שולחן מלכים.

כתב הבית יוסף (יו"ד סי' קיג):

ואמרינן בגמרא (לז): דחטים ועשאן גוי קליות שרו [בדק הבית] כתב רבינו ירוחם (שם) יש מפרשים אפילו אין נאכלין כמו שהם חיים, והרשב"א כתב בתורת הבית (הקצר ב"ג ש"ז צד). דוקא נאכלין כשהן חיים כגון חטה שיש בני אדם שכוססין אותה חיה עכ"ל [עד כאן] וכתב הר"ן (יד: סוד"ה רבי) דטעמא מפני שלא נשתנו מבריתן² אבל

מכיל קליפה כפולה הרוויה שרף. שרף זה מכיל חומר רעיל בדומה לזה המצוי באוג רעיל. מגע שלו עם העור יכול להביא לגירוי, ובבליעה לתגובת הרעלה. כל אגוז קשיו צריך לעבור טיפול על מנת להסיר את קליפתו בלי להגיר מהשרף על האגוז. לרוב הקליפה מוסרת בחימום עז, כגון אידי או טיגון, והזרע מחולץ ממנה ומנוקה. 2. האחרונים דנו בדברי הר"ן על דר"ת אולם למסקנה דבריו נדחו מהלכה ואפילו לא נשתנו מבריתן אסורים משום בשולי נכרים.

הרמב"ם כתב בפרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות (הי"ז) דטעמא דלא גזרו עליהן מפני שאין אדם מזמן את חברו על הקליות וע"פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויים שקולים הגוים ולא פקפק אדם עליהם אם לא במקום שנהגין למשוח המחבת בשמן בשעת קליה והוא מקום שיש לחוש שמא ישימו חלב במקום שמן.

למדנו מדברי הב"י כמה הלכות חשובות למקרה דנן.

מיני קליות כגון: חיטים, גרעיני חמניות, בוטנים וכד' כיון שנאכלים חיים ללא קליה או בישול מותר לאוכלם כשהם קלויים ע"י נכרי ובלבד שיהיה ברור שלא הניח שמן בקליה. הר"ן רצה להתיר מיני קליות מצד שקלייתן לא שינתה את מראיהן, אבל הרמב"ם נתן טעם משום שאין אדם מזמן את חברו לסעודה של קליות, ולפי"ז נראה שהרמב"ם מבאר מהו נאכל על שולחן מלכים. וכן לפני כן בהלכה טו:

שעיקר הגזרה משום חתנות שלא יזמנו העכו"ם אצלו בסעודה, ודבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חברו עליו.

וא"כ אולי אגוז קשיו על אף שהוא מאכל חשוב ומוסיפים אותו לבישול וכד' בכ"ז אין אדם מזמן את חברו לסעודה מעין זו ולכן אין בו משום בשולי נכרים. אולם בהלכה הבאה כתב הרמב"ם (הל' מאכ"א פי"ז הי"ח):

פולין ואפונין ועדשים וכיוצא בהן ששולקין אותן העכו"ם ומוכרין אותן אסורין משום בשולי עכו"ם במקום שעולין על שלחן מלכים משום פרפרת, ומשום גיעולי עכו"ם בכל מקום שמא יבשלו אותן עם הבשר, או בקדרה שבישלו בה בשר וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם.

נראה מן הדברים שהפרדה בין מיני הקטניות אינה כה פשוטה, שכן הרמב"ם כותב שאף מה שמובא כפרפרת אסור, וא"כ קליות אינם מובאים לעצם הסעודה אבל מובאים כפרפרת וצ"ע.

והב"ח לאחר שהביא דברי הב"י כתב:

וכן ראיתי בהגה"ה ז"ל נשאל למהרא"י על פולין שקורין בל"א ערבי"ש שקולין אותו הגוים במחבת שלהן העשויה לכך ובכף שלהן... נראה למהרא"י היתר גמור כי סתם כלי גוים אינן בני יומן

וגם אינם עולים על שלחן מלכים ללפת בהן הפת. וקצת ראה מסמ"ג לאוין מצוה יום טוב (כה ע"ג) שכתב האידנא תורמוסים דשלקי ליה גוים מותרים ואין חילוק נכון לחלק בין פולין לתורמוסים עכ"ל.

אמנם בהגהות והערות (בטור שירת דבורה) כתבו שבמנחת יעקב (כלל עה אות לא) כתב עפ"י הרמב"ם לחלק ביניהם. וכן ב'בן איש חי' (שנה ב פר' חוקת סעיף יב) כתב שחומס עולה על שולחן מלכים וכש"כ אגוז קשיו.

ה. עוד ניתן לטעון שבישול שבא להסיר רעילות ולא להכשירו לאכילה ולהטעימו אינו בישול שנאסר.

וניתן ללמוד זאת מתורמוס. הגמ' בביצה (כה ע"ב) אומרת:

אמר רבי אלעזר: אמר הקדוש ברוך הוא: אפילו כתורמוס הזה, ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני.

ומפרש רש"י:

תורמוס - מין קטנית, עגול כמין עדשה ורחב כמעה קטנה, והוא מר מאוד, עד ששולקין אותו שבע פעמים ונעשה מתוק וטוב עד שיאכל למטעמים בקנוח סעודה.

משמע מן הגמ' בביצה שתורמוס ראוי להיאסר לאכילה בבשולי נכרים. אולם מצאנו שאין הדין כן. מסופר ביבמות (מו ע"א ובעבודה זרה נט ע"א בשינויים קלים):

ר' חייא בר אבא איקלע לגבלא... וחזא תורמוסין דשלקי עובדי כוכבים ואכלי ישראל, ולא אמר להו ולא מידי. אתא לקמיה דר' יוחנן, א"ל: ...ועל תורמוסן משום בשולי עובדי כוכבים לפי שאין בני תורה...

ומפרש רש"י (ע"ז נט ע"א)

לפי שאין בני תורה - אתורמוסן קאי דאי הן בני תורה שרי כדמפרש לקמיה תורמוס אינו נאכל חי ואינו עולה על שלחן מלכים.

והגמרא דנה באיסורו של ר' יוחנן:

ועל תורמוסן משום בשולי עובדי כוכבים לפי שאין בני תורה - הא בני תורה שרי, והאמר רב שמואל בר רב יצחק משמי' דרב: כל הנאכל כמות שהוא חי - אין בו משום בשולי עובדי כוכבים, והא

תורמוס אינו נאכל כמות שהוא חי³, ויש בו משום בשולי עובדי כוכבים! ר' יוחנן כאידך לישנא סבירא ליה, דאמר רב שמואל בר רב יצחק משמי' דרב: כל שאין עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת - אין בו משום בשולי עובדי כוכבים, וטעמא דאין בני תורה, הא בני תורה שרי.

היינו ר' יוחנן סובר שתורמוס אינו נאכל על שולחן מלכים אע"פ שאינו נאכל חי כיון שאין בו את שני התנאים (אינו נאכל חי ועולה על שולחן מלכים) אינו אסור לכל אדם אלא לבני גבל שהיו כנראה ישוב ספר והשמירה על דיני תורה היתה צריכה חיזוק.

אולם אגוז קשיו שהוא מאכל מלכים היה ראוי להיאסר מטעם זה לכל אדם ולא רק לבני גבל. מתבאר איפוא, שמצד ענין הבישול אף בישול שעניינו הסרת מרירות ולא להכניס בו טעמים חדשים אסור בבשולי נכרים⁴.

אולם בכ"ז צד להקל יש באגוז קשיו שכן שם הגוף הנאכל אינו זקוק לבישול ומשמע שהבישול אינו מתקנו ולכן יש להקל בו מצד בשולי נכרים. וניתן להביא מעין ראיה מדברי הבית יוסף (יג, ב): "וכן אם עושים דברים הראויים לאכילה ע"י עישון מותרים. בירושלמי דנדריים פרק הנודר מן המבושל (ה"א) אמרו שאין במעושן משום בשולי גוים וכתבוהו הרשב"א בתורת הבית (הקצר ב"ג ש"ז צד. ארוך צה סוף ע"ב) והר"ן פ"ב דע"ז (טו: ד"ה דג מליח) והרמב"ם פ"ז מהלכות מאכלות אסורות (ה"ז)". ונראה על כן שניתן להתיר מטעם זה.

מסקנה

מותר לאכול אגוזי קשיו שקלפו אותם בחו"ל ע"י בישול או טיגון.



3. עין תוס' ביצה (ו ע"א ד"ה והאידנא) שגרסתו הפוכה שנאכל חי וצ"ב.
4. עי' פר"ח (קיג, ה) שכתב: "אגוזים שלמים שמבשלים הגוים בכליהם מותרים דאינם עולים על שולחן מלכים, אבל אגוזים גדולים שמרקחים בקליפתם המרה אסורים דאינם נאכלים חייך". ומקורו מתורת חטאת כלל עה.