

אמונת עתיד

"אמונת – זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזורע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)



גליון מס' 55

מנחם אב - אלול תשס"ג

מכון התורה והארץ ★ כפר דרום — חבל עזה

עורך:

הרב דורון ותקין

ע. עורך:

הרב נעם כהן

מערכת:

הרב אביגדור לוינגר

הרב יואל פרידמן

הרב גבריאאל קדוש

בהוצאת מכון התורה והארץ

חוות כפר דרום, ד"נ חוף-עזה 79720

טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055

אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מינוי לשנה 36 שקל

החברת יצאה לאור

בסיוע המשרד לענייני דתות

אגף לארגונים ומוסדות

המחלקה לישיבות

©

כל הזכויות שמורות

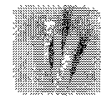
ISSN 0793 - 4262

סדר ועימוד

א"א 08-6847761

דפוס חמד בע"מ, ירושלים

תוכן



מאמר מערכת

5 הרב דורון ותקין



קדושת הזמן

7 תלמידי חכמים בתשעה באב הרב יהודה הלוי עמיחי
12 סכך שנשמט ממקומו הרב יעקב אפשטיין



מאמרים

מתנה ע"מ להחזיר במעשר עני

19 הרה"ג יעקב אריאל שליט"א
30 נתינת מעשר עני לעניים הרב אהוד אחיטוב
36 תרומה גדולה — שיעורה הרב הרב דרור פיקסלר
51 שיעור תרומה גדולה מהתורה (תגובה) הרב אהוד אחיטוב
65 הסתמכות על נכרי בהפרשת תרו"מ הרב יעקב אפשטיין

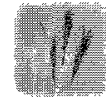


תגובות

68 כלאי עציצים שאינם נקובים הרב יעקב אפשטיין
71 מצוות הארץ הרב דורון ותקין



רשימת המשתתפים



הרב אהוד אחיטוב

מכון התורה והארץ

הרב יעקב אפשטיין

מכון התורה והארץ

הרב יעקב אריאל

הרב הראשי לרמת גן, נשיא מכון התורה והארץ

הרב דורון ותקין

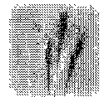
מכון התורה והארץ

הרב יהודה הלוי עמיחי

מכון התורה והארץ

הרב דרור פיקסלר

רב קהילה בגני תקווה





הרב דורון ותקין

משנה לשנה

בפתח עומדת שנה חדשה, השנה הבאה עלינו לטובה תהיה לפי חשבון השנים, השנה השלישית לשמיטה — שנת מעשר עני. מעשר עני עומד במקום מעשר שני, שאכילתו ע"י הבעלים הייתה בקדושה בירושלים. ללמדנו עד כמה הנתונה לעניים חשובה, כמו אכילת המעשר והקורבנות בירושלים. כדברי המדרש על הסמיכות בין מתנות עניים למצוות החגים שבפרשת אמור (ספרא אמור פר' י אות יב): "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט, אמר רבי אוורדימס ברבי יוסי וכי מה ראה הכתוב ליתנה באמצע הרגלים פסח ועצרת מיכן וראש השנה ויום הכיפורים מיכן, אלא ללמד שכל מי שהוא מוציא לקט שכחה ופיאה ומעשר עני מעלים עליו כאילו בית המקדש קיים, והוא מקריב קרבנותיו לתוכו..."

ספר החינוך במצוות מעשר עני (תעד) כותב: "משרשי המצוה בעניין זה מה שכתבתי במצות הלוואה לעני". במצות הלוואה (סו) כתב: "שורש המצוה, שרצה האל להיות ברואיו מלומדים ומורגלים במידת החסד והרחמים, כי היא מדה משובחת, ומתוך הכשר גופם במידות הטובות יהיו ראויים לקבלת הטובה, כמו שאמרנו שחלות הטוב והברכה לעולם על הטוב לא בהפכו, ובהיטיב השם יתברך לטובים יושלם חפצו שחפץ להיטיב לעולם. ואם לאו מצד שורש זה הלא הוא ברוך הוא יספיק לעני די מחסורו זולתנו, אלא שהיה מחסדו ברוך הוא שנעשינו שלוחים לו לזכותנו".

ממעלות הצדקה כותב הרמב"ם (הל' מת"ע פ"י ה"א): "חייבין אנו להיזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני, ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".

ניתן לנצל את מצוות מעשר עני לעזרה וסיוע ממשי במצב הכלכלי הקשה בו שרויה החברה הישראלית היום. ישנם משקים או מגדלים, כמותם גם אנשים פרטיים שיש

ברשותם פירות מעשר עני (כגון: מגינות וחצרות פרטיים), שהתארגנו לרכז את המעשר ע"י גבאי צדקה או חברה של חסד, והמעשר מועבר לנזקקים ומסייע באופן משמעותי ומורגש. הללו נותנים את המעשר באמצעות בית האוצר שליד מכון התורה והארץ, וכמוהו ישנם עוד גופים שניתן להיעזר בהם כדי לקיים מצוה חשובה זו. לכן כדאי להיערך לקראת השנה הבעל"ט, ולחדש מנוי בקרן מעשרות, הן לחקלאים והן לאנשים פרטיים.

בזכות מצוות חסד זו יתקיימו בנו דברי הראשונים שכל המרחם ירחמו עליו מן השמים, ולפי האופי העממי של עם ישראל להרבות זכויות וצדקות, תתקרב גאולתם של ישראל בחסד וברחמים. כשם שאנחנו נרחם על עם עני ואביון, יחוס וירחם עלינו בורא עולם בימי הדין והסליחות לגאולה שלמה, וקיבוץ נדחינו ובנין ארץ ישראל בישיעה קרובה.

בגיליון מורחב זה אנו חוצים מעברי זמנים: בין מעשר שני למעשר עני, בין שנת תשס"ג לשנה החדשה תשס"ד. נעסוק בבעיות קרובות של מעשר עני: הרה"ג יעקב אריאל שליט"א מרחיב את הדיבור על האפשרות הדחוקה של קיום נתינת מעשר עני במתנה ע"מ להחזיר, כשבעצם בסופו של דבר, אמנם העני איננו מקבל את חלקו, אבל הנהנים מהפירות לא עוברים על גזל העניים, שהוא איסור תורה חמור. כמובן שפתרונות אלו, כפי שכותב הרב, הם פתרונות דחוקים לעומת קיום מצוות הצדקה לכתחילה. במאמר נוסף מסביר הרב אהוד אחיטוב את היעילות והקושי בקיום נתינת המעשר לעניים, והצעות הפיתרון ע"י הלוואה מראש, כנהוג בקרן המעשרות, למרות הקשיים שבהקניית המעשר לעניים.

מעבר נוסף בין הזמנים מוצא את מקומו בגיליון זה, המעבר בין השנים ותקופת החגים הממשמשת ובאה, על כן חברו יחדיו מאמר על הלכות ת"ח בט' באב שחובר ע"י הרב עמיחי, עם מאמר על חג הסוכות — תיקון סכך שנשמט ממקומו בחג או בשבת חוה"מ, מאמר שנכתב ע"י הרב יעקב אפשטיין.

גיליון זה מתייחד במאמר של הרב פיקסלר על אפשרות להסביר בפיה"מ לרמב"ם שיש שיעור לתרומה מהתורה, ועליו חונה תגובתו הממצה של הרב אהוד אחיטוב מדוע אי אפשר לומר כן ברמב"ם.

בברכת שנה טובה לעם היושב בציון, שיתחדש בכוחות חדשים ורעננים להיאחז בארץ, בטוב טעם ודעת אלוקים.





הרב יהודה הלוי עמיחי

תלמידי חכמים בתשעה באב

באבלות של תשעה באב אנו מוצאים מספר הלכות המיוחדות לתלמידי חכמים, וניתן דעתנו להתבונן מדוע נתייחדו תלמידי חכמים באבלות של תשעה באב.

עשיית מלאכה

אחת ההלכות שנתייחדו בה תלמידי חכמים בתשעה באב, היא איסור עשיית מלאכה בתשעה באב, והובאה במשנה (פסחים פ"ד מ"ה):

מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אינן עושין, ובכל מקום תלמידי חכמים בטלים, רשב"ג אומר לעולם יעשו כל אדם עצמן כתלמידי חכמים.

ממשנה זו עולה שתלמידי חכמים מיוחדים משאר העם בכך שלא יעשו מלאכה, אלא שנחלקו רשב"ג וחכמים האם כל אדם יעשו עצמם כתלמידי חכמים, דהיינו ידמו עצמם לתלמידי חכמים, שלדעת רשב"ג אין לחוש ליוהרא בהדמות אדם לתלמידי חכמים ואילו לדעת רבנן יש חשש של יוהרא.

א. יש לעיין בעניין, מכיוון שאיסור עשיית מלאכה הוא כדי שלא יסיח דעתו מהאבלות (רע"ב פסחים פ"ד ה"ה), א"כ מהו השוני בין תלמידי חכמים לשאר אנשים, מדוע תלמידי חכמים אסורים בהסחת דעת ואילו לכל אדם מותר?

ב. הרמב"ם פסק (הלכות תעניות פ"ה ה"ז):

מקום שנהגו שלא לעשות בו מלאכה אין עושין, ובכל מקום תלמידי חכמים

בטלין בו, ואמרו חכמים שכל העושה בו מלאכה אינו רואה סימן ברכה.

הרמב"ם לא הזכיר את הדין של רשב"ג שלעולם יעשו כל אדם עצמם כתלמידי

חכמים לעניין תשעה באב. למרות שבהלכה מקבילה לעניין פטור כל אדם מק"ש, כתב

הרמב"ם (הלכות ק"ש פ"ד ה"ז):

כל מי שהוא פטור מלקרות ק"ש אם רצה להחמיר על עצמו לקרות קורא,

והוא שתהא דעתו פנויה עליו.

נשאלת השאלה מדוע בהל' תשעה באב לא הזכיר שכל אדם יעשה עצמו כתלמידי חכמים לעניין שלא יעבוד, ואילו לעניין ק"ש פסק שכל אחד רשאי להחמיר על עצמו כתלמידי חכמים שקורין ק"ש?

הלח"מ והל' ק"ש שם) כתב שהרמב"ם אמנם פסק כרשב"ג בהלכות תשעה באב, ואת זה אפשר ללמוד מדברי הרמב"ם שכתב "ואמרו חכמים שכל העושה בו מלאכה אינו רואה סימן ברכה", משמע שקי"ל כרשב"ג.

אולם בפשטות לא משמע שהרמב"ם סובר כרשב"ג, שהרי הגמ' (תענית ל ע"ב) מביאה את המימרא שהעושה מלאכה בט' באב אינו רואה סימן ברכה כדעת ר"ע (ברי"ף הובאה דעה זו בשם ר"ג) ולא כדעתו של רשב"ג. יתר על כן, הרמב"ם (פיה"מ פסחים פ"ד מ"ה) כותב במפורש: "אין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל", משמע שברור לו שאין לפסוק הלכה כרשב"ג, ואין לאדם לעשות עצמו כתלמיד חכם בתשעה באב. (ועיין תויו"ט פסחים פ"ד ה"ה ד"ה רשב"ג, שהביא למסקנא שלא קי"ל כרשב"ג, אבל לא הקשה מהל' ק"ש).

ג. לעומת זאת הרא"ש סובר שקי"ל כדעת רשב"ג, שכל אחד יעשה עצמו כתלמיד חכם ולא יעבוד בט' באב, שהרי כלל הוא בידינו כל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמות חוץ מערב, צידן וראיה אחרונה, וא"כ אנו צריכים להכריע כדעת רשב"ג. פסק השו"ע כדעת הרא"ש (סי' תקנד סעי' כב):

וכל הרוצה לעשות עצמו תלמידי חכמים לעניין זה עושין ואפילו במקום

שנהגו לעשות מלאכה.

וצריך לברר במה נחלקו הרמב"ם והרא"ש בעניין האם "צריך כל אדם לעשות

עצמו כתלמידי חכמים" ולא לעבוד בתשעה באב?

שאלת שלום

הלכה נוספת שהוזכרו בה תלמידי חכמים היא שאלת שלום, וכן שנינו

בתוספתא (תענית פ"ג הי"ב):

אין שאלת שלום לחברים בתשעה באב, ולהדיוטות - בשפה רפה.

מדברי התוספתא משמע שדין זה הוא רק אצל חברים דהיינו תלמידי חכמים.

(ע' תוספתא כפשוטה עמ' 1119 בעניין הגי' לחברים או לחברו).

כן כתב הרמב"ם (תעניות פ"א הי"א):

תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב, אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים, ואם נתן להם עם הארץ שלום מחזירים לו שלום בשפה רפה וכובד ראש.

בהלכה זו קשות כמה קושיות:

- א. מדוע הדין הוא דווקא לתלמידי חכמים שאין שאילת שלום? האם יש שאילת שלום בשאר העם? והאם ת"ח יכול לתת שלום לע"ה? ועיין מג"א סי' תקנ"ד ס"ק כב שמשמע מדבריו שהיו שהתירו נתינת שלום זל"ז.
- ב. השו"ע (תקנ"ד סעי' כ) כתב: "אין שאילת שלום לחברו בתשעה באב" ולא הזכיר את הדין דווקא ביחס לתלמידי חכמים, אלא בלשון סתמית. גם כאן צריך לברר מהי מחלוקת הרמב"ם והשו"ע בעניין תלמידי חכמים בתשעה באב.
- ג. עוד קשה מדוע הרמב"ם הוסיף "אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים" הרי תוספת זו לא הוזכרה בתוספתא, ומהיכן למדה הרמב"ם?

תפילין

א. הרמב"ם כותב (תעניות פ"ה ה"א):

ומקצת חכמים נוהגים שלא להניח בו תפילין בראש.

גם בנושא הנחת תפילין בתשעה באב, הרמב"ם חילק וכתב "ומקצת החכמים אינם נוהגים להניח תפילין. משמע שזהו דין מיוחד בתלמידי חכמים אבל שאר העם היה מניח תפילין. ומדוע נתייחדו תלמידי חכמים בדין זה?
ב. השו"ע פסק (תקנה ס"א): "נוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית", מדוע לא הזכיר השו"ע שזהו דין רק של חכמים? כיוון שמעיקר הדין מותרת הנחת תפילין בתשעה באב.

אבלות ותשעה באב

נאמר בגמ' (תענית ל ע"א) "כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב, אסור באכילה ובשתיה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה וכו'" האם גם נוהגות חובת קריעה ועיטוף כאבל?

אמנם במסכת סופרים (פי"ח ה"ט) הוזכר:

הקורא בתשעה באב אומר ברוך דין האמת. ויש שמניחין את התורה על הקרקע באסכילות שחורה, ואומרין נפלה עטרת ראשינו, וקורעין ומספידין כאדם שמתו מוטל לפניו; ויש שמשנין את מקומן, ויש שיורדין מספסליהן

למטה, וכולם מתפלשין באפר. ואין אומרין שלום זה לזה כל הלילה וכל היום.

מכאן אנו רואים שהיה מנהג לקרוע ולהספיד בתשעה באב. המאירי (תענית ל ע"א ד"ה מכל מקום) מסביר את החילוק, וכתב שאין חיוב לעשות בתשעה באב פעולות שהם בקום עשה באבלות, כגון עטוף וקריעה. רק מה שאסרו על האבל לעשות בשב ואל תעשה, אסרו גם בתשעה באב, כגון רחיצה, סיכה, אכילה ושתיה, ולימוד.

על פי יסוד זה לכאורה כשם שהאבל אסור בתפילין ובמסחר כן יהא אסור גם בתשעה באב. אולם על כך כותב המאירי, כיוון שתפילין נאסרו באבלות רק ביום הראשון, וכן עבודה נאסרה רק בג' ימים ראשונים, ולאחר מכן הקלו בדברים אלו לכן גם בתשעה באב התירו אותם. דהיינו אין אנו מסתכלים על תשעה באב כעל ימיה הראשונים של האבלות אלא כשאר ימי האבלות. והסיבה לכך היא, כיוון שאבלות של תשעה באב היא אבלות ישנה, לכן אין לגזור עליה כעל הימים הראשונים של האבלות.

תלמידי חכמים באבלות תשעה באב

נראה שהרמב"ם הבין שאמנם מבחינה דינית תשעה באב דינו כימי האבלות האחרונים, אבל תלמידי חכמים מדמים את תשעה באב כיום הראשון של האבלות. לכן מקצת החכמים לא הניחו תפילין, שהרי לגביהם תשעה באב נחשב להיות כיום האבלות הראשון שאסור בו בהנחת תפילין. כך לעניין עשיית מלאכה בתשעה באב יחשב אצל תלמידי חכמים, כיום הראשון של האבלות, שאין אדם יוצא אפילו למסחר. אולם שאר העם שהרגשת האבלות פחותה אצלם, כיוון שזו "אבלות ישנה", הם מתייחסים לתשעה באב כאבלות של שאר ימי השבעה, יכולים להניח תפילין, ומותרים במסחר.

תלמידי חכמים אפילו לא משיבים שלום, שהרי לגבם דומה היום לאבלות ביום הראשון, אבל שאר העם משיבים שלום לשואל מפני שהאבלות קלה יותר ומותר להשיב. משום כך הרמב"ם נקט לעניין שאילת שלום של תלמידי חכמים "אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים", דהיינו לגבי תלמידי חכמים האבלות היא חזקה שאפילו נאנחים כאבלים, לא רק באיסורי רחיצה ואכילה דינם כאבלים, אלא אפילו חיובי עשייה של האבלים הם נוהגים על עצמם, לכן אין ביניהם שאילת שלום.

שיטת הרמב"ם היא, שתלמידי חכמים מרגישים את האבלות בצורה חזקה יותר, תשעה באב הוא כימים הראשונים של האבלות, ואין אפשרות לומר לע"ה שאיננו מבין באבלות בית המקדש שירגיש כאילו מתו מוטל לפניו.

אולם דעת השו"ע היא שכל אחד צריך להשתדל להדמות לתלמידי חכמים בעניין זה, ולכן כל אדם יעשו עצמם כתלמידי חכמים ולא יעשו מלאכה, ושאלת שלום אסורה אצל כולם, ונהגו כולם שלא להניח תפילין בתשעה באב.

נראה להביא מקור לדברי הרמב"ם, שתלמידי חכמים מתיחסים לתשעה באב כאבלות הימים הראשונים, מדברי הגמ' (תענית ל ע"א) לעניין סעודה מפסקת שאסור לשתות יין ובשר, אבל אוכל בשר מליח ויין מגתו, ומוסיפה הגמ':

כך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אלעאי ערב תשעה באב מביאין לו פת חריבה במלח ויושב בין תנור וכירים ואוכל ושותה עלה קיתון של מים, ודומה לו כמי שמתו מוטל לפניו.

הרמב"ם הביא הלכה זו וכתב (תענית פ"ה ה"ט):

חסידים ראשונים כך היתה מדתן, ערב תשעה באב היו מביאין לו לאדם לבדו פת חרבה במלח ושורה במים ויושב בין תנור וכירים ואוכלה ושותה עליה קיתון של מים בדאגה ובשממון ובכי, כמי שמתו מוטל לפני, ו**כזה ראוי לחכמים לעשות או קרוב לזה.**

דהיינו לגבי החכמים הסעודה המפסקת היא כאכילת אונן שאסור בכל בשר ויין, ואוכל לבדו, ולכן הגמ' הביאה "כמי שמתו מוטל לפניו" (ועיין הל' אבל פ"ד ה"ו). יחס החכמים לאבלות תשעה באב היא כאבלות של "מי שמתו מוטל לפניו", וכימים הראשונים של האבלות, ואילו לגבי שאר העם האבלות של תשעה באב היא אבלות ישנה, שחומרת האבלות בה היא פחותה מהאבלות של הימים הראשונים.

כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה.

יהפוך ה' לנו את צום החמישי לששון ולשמחה.





הרב יעקב אפשטיין

סכך שנשמט ממקומו

שאלה

נהוג בהרבה מקומות להשתמש ב"סכך לנצח". הסכך עשוי מחצלת הכשרה לסיכוך. ישנם מקרים, שעקב רוח חזקה או גשמים, נשמט הסכך ממקומו או עף על חלקי סכך אחרים, וכיוון שהוא עשוי במשטחים גדולים נוצר בגג הסוכה שטח גדול שאינו מכוסה בסכך ("אוויר"), לעתים הרבה יותר גדול מג' על ג' טפחים. אם נוצר מצב כזה ביו"ט מה מותר לעשות כדי שניתן יהיה לשבת בסוכה, ומה יהיה הדין בשבת? הנושא הקובע לגבי האיסור וההיתר בשאלה זו הוא גדר האיסור של בניית סוכה ביו"ט וחומרתו מן התורה או מדרבנן. נברר מהו הפגם ב"אוויר" בסכך הסוכה, ומהן הדרכים על פיהן ניתן להתיר את האיסור במצבים מסויימים.

א. איסור בניית אהל עראי בשבת

במסכת שבת (קלז ע"ב): "ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שרבי אליעזר אומר: אין מוסיפין ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. וחכמים אומרים: מוסיפין בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב". והלכה כחכמים שאסור לעשות אהל עראי ביו"ט אבל מותר להוסיף עליו.

כ"כ בעירובין (קב ע"א) ומובא גם בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קכט). כך נפסק בכל הפוסקים (ורמב"ם הל' שבת פכ"כ הכ"ז, טור ושו"ע סי' שטו סע' ב) שמותר לכתחילה להוסיף על אוהל עראי בשבת.

ב. סוכה – אהל עראי

ביומא (וי"ע"ב) מובאת מחלוקת ר' יהודה וחכמים אם סוכה היא דירת עראי או דירת קבע והלכה שהיא דירת עראי וע"כ פטורה ממזוזה. וכן בסוכה (ז"ע"ב) מבואר: "אמר אביי: רבי, ורבי יאשיה. ורבי יהודה, ורבי שמעון ורבן גמליאל, ובית שמאי ורבי אליעזר, ואחרים, כולהו סבירא להו: סוכה דירת קבע בעינן". וכידוע אין הלכה כשיטה וע"כ סוכה היא דירת עראי וכ"פ הרמב"ם בהלכות תו"מ וס"ת פ"ז ה"ט. לפי"ז סוכה תוגדר כאהל עראי ותוספת לה תהיה מותרת בשבת וביו"ט.

כן בתוספת בכורים ועל ביכורי יעקב סי' תרכו ס"ק יא) הביא את הערת הגאון רעק"א וז"ל: "ומ"ש ידידי נ"י שלענין לסכך ע"י נכרי ביו"ט ודאי דלא הוי בנין ממש שיהיה אסור מן התורה, הנה הפמ"ג מסופק בזה, אי הוי מה"ת או מדרבנן, והגהמ"ח השיב ע"ז, אמת שהפמ"ג נסתפק בזה, אכן לענ"ד י"ל **דלא מקרי אהל קבע**, שאל"כ למה לא תתחייב במזוזה, והא קי"ל דלדין דסוכה דירת עראי היא פטורה ממזוזה, אלמא דסוכה לשבעה ימים לא הויא אלא רק עראי. וכמ"ש רש"י בסוכה (ב, א)."

עפ"ז צריך להבין את הנאמר בעירובין (מד ע"א): "איתיביה רב נחמן בר יצחק לרבא: נפל דופנה (=של סוכה) – לא יעמיד בה אדם בהמה וכלים, ולא יזקוף את המטה לפרוס עליה סדין – **לפי שאין עושין אהל עראי בתחילה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת**, א"ל את אמרת לי מהא ואנא אמינא לך מהא עושה אדם את חבירו דופן כדי שיאכל וישתה...". ולאחר שהגמ' נו"נ מכריעה: "אלא: הא והא רבנן, וכלים אכלים לא קשיא; הא – בדופן שלישית, הא – בדופן רביעית. דיקא נמי, דקתני נפל דופנה, שמע מינה". ועולה שהוספת דופן שלישית אסורה אעפ"י שהיא לכאורה רק תוספת, ורק הוספת דופן רביעית מותרת וצריך לעיין מדוע.

רש"י פרש: "**אלא הא והא רבנן** – והא דקתני נפל דופנה לא יעמיד בה כו'. **בדופן שלישית** – דבשתי דפנות אין קרוי אהל, וכי עביד בה דופן שלישית – משוי ליה אהל, ומודו רבנן דאין עושין אהל עראי בתחילה, והא דתני מותר – בדופן רביעית, דבלאו הכי הוי אהל, והאי תוספת בעלמא הוא, ורבנן לטעמייהו, דאמרי מוסיפין אהל בשבת".

היינו, לפי רש"י הסובר **שבעשית מחיצה בעלמא אין איסור מצד עשית אוהל עראי**, אעפ"כ בדופן שלישית בסוכה, כיוון שהדופן היא המכשירה את הסוכה לסוכה שיוצאים בה י"ח – נחשבת כעשית אהל.

ואילו לשיטת החולקים (שישנו איסור בנית מחיצה המתרת בשבת וזה מקורו), כתב הרא"ש (שבת פי"ז ס"ח): "הלכך נראה לר"ת ז"ל דשייך שפיר בעשיית דפנות איסור אהל היכא דצריך הוא למחיצה להיתר טלטול או להכשר סוכה אבל בשאינו צריך לה אינו

אלא תוספת בעלמא ושריא, הלכך מפליג בסוכה בין דופן שלישית לרביעית". כלומר עשיית מחיצה המתרת אסורה משום אהל עראי, ורק מחיצה שהיא תוספת בעלמא מותרת.

כ"כ הריטב"א (שבת קכה ע"ב, עירובין מד ע"א) וכ"כ האור זרוע (ח"ב — הלכות שבת סימן עח אות ו').¹

מתבאר כי הן בשבת והן ביו"ט הוספה על אהל עראי מותרת. וצריך לדון האם הסיכוך ביו"ט או בשבת ב"סכך לנצח" במידה ונוצרו חללים בסיכוך הוא בניית אהל עראי או הוספה על אהל עראי. לפני הדיון על כך תובא מחלוקת הראשונים לעניין בונה ביו"ט.

ג. איסור בונה ביו"ט

ביו"ט יש צד נוסף להקל.

כתבו תוספות במסכת שבת (צה ע"א ד"ה הרודה): "ומיהו תימה לר"י כיון דמותר לגבן ביו"ט מן התורה... אם כן נפל ביתו ביו"ט יהא מותר לבנותו ביו"ט דמתוך שהותר בנין לצורך — דמגבן הוי משום בונה כדאמר בסמוך — הותר נמי שלא לצורך, ובלבד שיהא צורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמש, וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביו"ט". ולפי"ז הותרה בניה ביו"ט ונאסרה מדרבנן. לעומתו הרמב"ם אוסר בניה מהתורה ביו"ט (הל' יו"ט פ"א ה"ב-ד).

עפ"י דברי תוס' אלו דן בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן י"ג) באיסור בונה ביו"ט, וכך הסיק בענף ט: "ות"ל נתבאר שיטת הרמב"ם ושיטת התוס' הכל על נכון, ולשיטת התוס' דס"ל דמה"ת מותר לבנות ביו"ט ורק מדרבנן אסור, וכיון דקי"ל דשבות לצורך מצוה מותר ע"י נכרי כמבואר באו"ח (סימן שז) לכן מותר לומר לנכרי לבנות סוכה שנפלה ביו"ט, משום דמה"ת מותר מחמת מתוך דודאי מקרי זה צורך קצת משום מצות סוכה, וכמש"כ התוס' בכתובות (דף ז') ופסחים (דף ה' ע"ב) בד"ה לא אמרינן מתוך כו' והא מצות סוכה הוי מצוה עוברת בכל יום ויום, אך להרמב"ם דס"ל דבנין ביו"ט אסור מה"ת אסור לצוות לנכרי לבנות דהא דוקא שבות דשבות הקילו ע"י נכרי".

1. יש להוסיף כי קימת שיטה שאף דופן המכשירה (שלישית) היא בגדר מוסיף על אהל עראי ומותרת ביו"ט. אלו דברי הכלבו (סימן עא): "...וכן עושה דופן רביעית בכרים ביו"ט אבל לא דופן שלישית לפי שמכשיר בה הסוכה ואין עושין אהל עראי ביו"ט, והראב"ד ז"ל מתיר אף בדופן שלישית".

הנה התיר בנית סוכה ביו"ט (מצד איסורי בונה ומכה בפטיש) ע"י נכרי ע"פ שיטת תוס' הנ"ל. ווע' לקמן בסיום דברי הבאר יצחק, וע' בשו"ת עטרת פז בהרחבת העניין, ח"א — כרד א סי' ט).

ד. פסול אויר בסוכה

בסוכה (ז' ע"א): "אמר רבה: אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי: אויר פוסל בשלשה, סכך פסול פוסל בארבעה".

ובאר בתוספות (ז' ע"א ד"ה אויר פוסל) שאין אויר ג' פוסל בסוכה אא"כ הוא אינו מותר סוכה כשרה באחד הצדדים, אבל אם נותרה סוכה כשרה, האויר אינו פוסל את הסוכה (ולגבי ישיבה תחתיו יבואר להלן).

וכן כתב בתוס' בבבא בתרא (קסב ע"ב): "שהרי אויר פוסל בשלשה — לא מיירי בסוכה גדולה שמשיר שיעור סוכה ושלש דפנות לכל צד דאותה למה תהיה פסולה וגם לא איירי לישוב תחת האויר דא"כ מאי איריא שלשה אפילו פחות נמי אמר במסכת סוכה (דף יט.) שאין ישנים תחתיו, אלא הכי פירושא סוכה גדולה ויש לה שלשה דפנות ויש לה אויר שלשה לכל אורך הסוכה פסולה שאויר שלשה מפסיק ועתה אין נשאר בו כי אם שני דפנות לכל צד וסכך פסול לא הוי הפסק כי אם בארבעה טפחים אי נמי כגון שיש לה לסוכה ארבעה דפנות והיא אינה גדולה כל כך שישאר הכשר סוכה מכל צדי האויר". (כ"פ הטור והשו"ע סי' תרלב סע' ב).

מתבאר מדבריהם כי אויר של ג' על ג' טפחים או יותר², אינו פוסל אוטומאטית את הסוכה אלא הדבר תלוי במבנה הסוכה. אם הסכך שנוותר יש בו הכשר סוכה וג' דפנות מקיפות אותו הסוכה כשרה³.

ולפי"ז דינו של סיכוך בשבת ויו"ט ע"ג אויר שאינו פוסל את הסוכה יהיה עפ"י הנלמד לעיל לגבי בנית דופן לסוכה ביו"ט. כשם שבנית דופן המכשירה את הסוכה

2. ונלענ"ד דלשיטה זו אויר ג' על ג' הוא שיעור מינימלי לפסול, אבל שיעור האויר יכול להיות הרבה יותר גדול ועדיין לא יפסול את הסוכה.

3. המאירי (סוכה ז' ע"א) הביא שיטת ראשונים הסוברים שאויר ג' על ג' פוסל את הסוכה אע"פ שאינו חולק את הסוכה וכן הביא שיטה זו במכתם (הו"ד באוצר מפרשי התלמוד — סוכה ח"א) ושניהם דחאוה. אמנם הרמב"ם (הל' סוכה פ"ה ה"כ) וכן הארחות חיים (הל' סוכה אות יח) לכאורה כתבו כשיטה זו, אמנם המעיין בדבריהם ימצא שהתנו (ברמב"ם בהל' טו) שלא נשאר הכשר סוכה ללא החלק הפסול.

אסורה משום אהל עראי (ולפי שיטת הרמב"ם, ולתוס' דינה קל יותר) אף סיכוך ע"ג אויר הפוסל את הסוכה יהיה אסור משום בנית אהל עראי. וכשם שהוספת דופן רביעית מותרת משום תוספת לאהל עראי ה"ה סיכוך ע"ג אויר שאינו פוסל את הסוכה יהיה מותר בשבת וביו"ט.

ואע"פ שאף מתחת לאויר ג' שאין פוסל את הסוכה אין ישנים ואוכלים, ולכאורה יכולים לטעון כי הנחת סכך במקום זה מכשירה את מקומו וה"ז כאוהל עראי. נראה שאין סברה זו נכונה, אלא אויר שאינו פוסל נידון כמקום ריק וכיוון שהסוכה כשרה והיא אהל עראי הרי הנחת הסכך על מקום זה תחשב תוספת ולא בנית אהל עראי.

ה. דיני מוקצה בסכך

אמנם להחזיר מחצלת-סכך למקומה גם באויר שאינו פוסל, צריך לדון מדין מוקצה שהרי הסכך והדפנות מוקצים לשבעה ימים (וכמבואר בשו"ע סי' תרלח סע' א), וביו"ט יש עליהם איסור טלטול. כן דברי רבינו ירוחם (ני"ב חי"ג): "סוכה שנפלה ביום טוב אפילו היתה רעועה מערב יום טוב אף על פי שאדם מצפה לנר אימתי תכבה ולסוכה אימתי תפול אסורים הואיל והוקצו בין השמשות או דבר שנתלש או ניצוד בשבת או ביו"ט טוב אסורים הואיל והוקצו בין השמשות".

אולם נראה שאם הוא מטלטלם ברגלו או בגופו ועי"כ פורש אותם שנית מעל ה"אויר" — **מותר**. ע"פ השו"ע (סי' שח ס"א וס"ז) שהבחין בין טלטול מן הצד לבין טלטול בגופו.

ז"ל השו"ע (או"ח סי' שיא ס"ח):

טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, מותר. הלכך צנון שטמן בארץ ומקצת

עליו מגולים ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה, נוטלו אע"פ שבנטילתו

מזיז עפר ממקומו, ואע"פ שהוסיף מחמת לחות הקרקע, מותר.

הסיבה לכך היא, שטלטול מן הצד שמיא טלטול (שם ס"א), וכתב המשנ"ב (שם ס"ק

ז) בשם הט"ז, שמטעם זה אסור לדחוף על ידי קנה דבר שהוא מוקצה. רק לצורך דבר

המותר, כגון להשתמש במקום שמונח שם המוקצה — מותר.

אבל בטלטול בגופו מותר לגמרי. כ"פ השו"ע (או"ח סי' שיא ס"ח): "...**וטלטול בגופו**

אפי' לצורך דבר האסור, מותר; הילכך קש שעל המטה, דסתמו מוקצה להסקה,

מנענעו בגופו...".

והסביר המשנ"ב (שם), ש"טלטול בגופו — פירוש שאינו נוגע בידו כ"א בגופו או

בשאר אבריו, מקילין בו יותר משאר טלטול מן הצד וע"כ מותר אפילו לצורך דבר

האסור⁴. ולפ"ז אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד, ואף לתקן את הסכך בדרך דומה. וע"כ למסקנה, נראה שאם הוא יכול לטלטל את הסכך ברגליו כגון שהמחצלת התהפכה על שאר הסכך, ויכול לטפס ולטלטלה ברגלו או בגופו מותר ע"י ישראל ואפילו בשבת וביו"ט. אולם בדחיפה ע"י כלי אחר (מטאטא וכד') אסור כמש"כ המשנ"ב בשם הט"ז.

ו. תיקון 'אוויר' הפוסל בסוכה ביו"ט

הפמ"ג (סי' שטו א"א ס"ק א) הסתפק האם מותר להניח הסכך שנפל ביו"ט ע"י נכרי. והספק הוא האם סוכה נחשבת אהל קבע והאיסור מן התורה כיוון שמשתמש בה לשמונה או תשעה ימים ואסור אף באמירה לגוי, או שהיא נחשבת לאהל עראי ואסור מדרבנן ואמירה לגוי הוי שבות דשבות במקום מצווה ומותר. וכן מסתפק בכך בסי' תרכו (א"א ס"ק ח). ולמסקנת דבריו נוטה להקל בתיקון הסכך ע"י נכרי. ודן בכך גם בשו"ת מגידות (לבעל הפמ"ג, ועיקרי דבריו יובאו לקמן מתוך שו"ת יבי"א). במשנה ברורה (סי' תרלז ס"ק א) פסק: "וכ"ש אם נפלה סוכתו ביו"ט דעושה אותה בחוה"מ. וביו"ט אסור להקימה ואפילו אם הרוח הפיל ממנה רק מקצת מן הסכך לבד אין להוסיף ביו"ט בעצמו, וע"י עכו"ם אפילו נפל הסכך כולו ג"כ יש להתיר". ודבריו מתבססים על הבאר יצחק.

בבאר יצחק (או"ח סי' יג ענף ט), צרף עוד סיבות להקל בבניית סוכה ע"י נכרי. וז"ל: "ועכ"ז יש לצרף שיטת העיטור שהובא באו"ח (סי' רעו) דאף מלאכה דאורייתא מותר ע"י נכרי כמו להדליק הנר לצורך סעודה... וכה"ג מצינו באו"ח (סימן שמ במג"א ס"ק א) דהתיר במקום מצוה לחתוך הצפרנים ע"י נכרי... יש סיוע ממה שכתב רש"י בע"ז (טו ע"א ד"ה כיון) דהא דאסור לומר לנכרי עשה לי כך זהו משום ממצוא חפץ דיבור אסור עכ"ל רש"י, וכיון דקיי"ל חפצי שמים מותרים לכן במקום מצוה יש להתיר ע"י נכרי אף מלאכה דאורייתא, ושפיר סמכו האחרונים לצרף שיטת העיטור לסניף להקל".

כן בביכורי יעקב (לערך לנר, תרכו, יא) התיר באמירה לנכרי לבנות ולסכך ביו"ט משום שבות דשבות לצורך מצוה ומשום שאין זה אלא אהל עראי בלבד.

כן הביא הגרע"י בשו"ת (יחיה דעת ח"ו סי' מא, ובשו"ת יבי"א ח"ח — או"ח סי' נ) משו"ת

4. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' נ אות ב) דחה את דברי החזו"א בסי' מ"ז (ס"ק י"ב וי"ג) להסביר שאין היתר טלטול בגופו יותר מאשר בטלטול ע"י ד"א.

עטרת חכמים (או"ח סי' ו) שכתב להתיר ע"י נכרי. ודן הגר"ע יוסף בשני המקומות בדעת האומרים שאין לסכך ע"י נכרי, ודחה דעתם.

כתב ביבי"א: "ועינא דשפיר חזי להפרי מגדים בשו"ת מגידות (סי' קט) שכתב, מעשה שהיה בחג הסוכות התקל"ז, פה לבוב, שעשיתי סוכה, וסמכתי על פועלים עצלים, ולאחר סעודה בליל שבת קודש, נפל הסכך לגמרי, והיה לי צער גדול, וקראו בני ביתי לגוי בעל מלאכה וסידר הקנים והניח הסכך עליהם, ואני לא אמרתי לו דבר, והנה הרמ"א בהגה (סי' רעו) כתב, יש אומרים שמותר לומר לגוי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דס"ל שאמירה לגוי מותר אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה, ואין להתיר אלא לצורך גדול. וא"כ י"ל דאע"ג דקי"ל דדוקא שבות דשבות במקום מצוה מותר, וכאן הוי מלאכה דאורייתא דהוי אוהל ממש, מ"מ במקום צורך גדול, כגון שאין לו סוכה אחרת כי אם בדוחק גדול, וגם הוי במקום ביטול מצות שמחת יום טוב, הרוצה להקל לכתחלה בכה"ג אין חטא בידו, מאחר שהתיר הרמ"א במקום צורך גדול. עכת"ד. ומוכח דנקיט שאיסור הנחת הסכך ביו"ט הוי מן התורה, ואעפ"כ כתב הרוצה להקל יוכל לסמוך על שיטת בעל העיטור, שהביאו הרמ"א, ששבות במקום מצוה מותר. אבל אם נאמר כדברי האחרונים הנ"ל שהנחת הסכך על הסוכה אינה אסורה אלא מדרבנן, דהוי אהל עראי, ההיתר יותר מרווח, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, ולכתחלה נמי אורו"י מורין להקל. וכן ראיתי בשו"ת חבלים בנעימים ח"ג (האו"ח סי' ל) בד"ה ובנידון זה, שכתב, שהנחת הסכך על הסוכה אין ספק שאין בזה איסור אלא מדרבנן כיון דהוי אהל עראי, ואף שהפמ"ג (סי' שטו א"א סק"א) נסתפק בזה אי הוי אהל קבע, כיון שעשויה לשמנה ימים, נראה שהדבר תלוי במחלוקת אי סוכה דירת קבע בעינן או עראי, והלכה סוכת דירת עראי בעינן". שוב דן הגר"ע"י שהחזרת הסכך תאסר משום מכה בפטיש ודחה. ולמעשה התיר מכל הטעמים הנ"ל לבנות ע"י נכרי סוכה שנפלה או סכך שנפל ביו"ט.

מסקנה

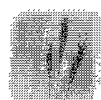
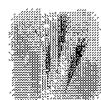
סכך שנשמט או הועף על הסכך במקום אחר:

אם פוסל את הסוכה מותר להניחו מחדש ע"י נכרי ביו"ט, וע"י ישראל או בשבת

אסור.

אם אינו פוסל את הסוכה מותר לישראל לדחפו בגופו או ברגלו ולהניחו מחדש

ואף בשבת שבחג. וכן מותר ע"י אמירה לנכרי.





הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

מתנה על מנת להחזיר במעשר עני

א. פתיחה

שנת תשס"ד תהיה שנת מעשר עני. מצות מעשר עני היא הקשה והחשובה שבמצוות התלויות בארץ. היא קשה, הן בגלל כמותה הגדולה: 10% מהיבול! והן משום שאין שום דרך להימנע מקיומה. מאידך, כדי להיות עני אין צורך בייחוס מיוחד, ולכן אין אפשרות לפטור את העני בטענת המוציא מחבירו עליו הראיה וכפי שנוהגים לחלק מהשיטות במעשר ראשון). במעשר עני אין גם אפשרות להפריש מסוג גרוע ולהשאיר בשדה, או להאכיל לבעלי חיים וכפי שנוהגים חלק מהמגדלים עם התרומה או תרומת המעשר). מעשר זה מיועד לעני ע"מ שיאכל אותו, ומצוה זו חשובה במיוחד על רקע המצב הכלכלי והחברתי הקשה בו אנו נתונים.

איננו מחפשים דרכים להיפטר חלילה מהמצוה הגדולה, אדרבה מצויים אנו לחפש כל דרך לקיימה כהלכה ולמצוא פתרון לבעיה הקשה. המלכוד הוא קשה: אין ביכולתו של החקלאי או הסוחר לספוג עלות כה גבוהה של הוצאה. אין לו גם על מי לגלגל את ההוצאה העצומה. לצערנו, הלקוחות (גם שומרי המצוות שבהם) יעדיפו סחורה זולה יותר ממי שאינו מקיים את המצוה. מאידך, ראוי להדגיש: הפרשת המעשר כדי להתיר את איסור הטבל, מבלי לתת לעני, יש בה איסור גזל מהתורה! פוסקי דורנו חיפשו דרכים כדי לקיים את המצוה למרות קשייה הגדולים. ההנחה היא שהעני לא יטרח לבוא עד השדות המרוחקים ע"מ לקבל את המגיע לו, אלא אם כן יש לו צי של משאיות ויכולת למכור את הכמות האדירה שיקבל. אולם אז הוא בודאי איננו עני... כלכלנים העריכו שכדי לקבל את שווי הפירות במזומן, העני יסכים להמיר את פירות המעשר תמורת עשירית משוויים ויש אומרים

אף בחלק העשרים מערך הפרי. עלות זו ניתנת לספיגה אולי ע"י חקלאי וסוחר וניתן לקזז הוצאה זו מכספי הצדקה שניתנים בלאו הכי כי מדובר במאית מסך הפירות. אולם לרוב החקלאים והסוחרים גם עלות זו היא גדולה מדי עבורם והם אינם מוכנים לספוג עלות זו על חשבונם.

ב. מתנה ע"מ להחזיר

בספרי, באהלה של תורה (ח"ד סי' נו) התלבטתי בשאלה, האם ניתן לקיים מצות נתינת מעשר עני במתנה ע"מ להחזיר? במאמר זה ברצוני ללבן נושא זה מחדש, על סמך משנה בפאה. בדיון זה אין הכוונה להיפטר חלילה מהמצוה החשובה, אלא לחייב את המפריש מעשר עני לתת חלק מפדיונו לצדקה. אולם כדי לא להיכשל באיסור גזל, לאפשר לו לצאת ידי חובה באופן פורמאלי ע"י מתנה ע"מ להחזיר, כשבמקביל עליו לתת סכום משמעותי, שהוא מסוגל לעמוד בו לעניים.

ג. מתנה ע"מ להחזיר במתנות עניים

השאלה העקרונית בה נעסוק במאמר זה¹, האם ניתן לקיים מצות מתנות עניים במתנה ע"מ להחזיר? כי בצורה זו העני לא קיבל למעשה שום דבר ממשי שיוכל ליהנות ממנו, וכמו שפסק הרמב"ם במקדש אישה במתנה ע"מ להחזיר (הל' אישות פ"ה הל' כד):

האומר לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזיריהו לי אינה מקודשת בין החזירה בין לא החזירה, שאם לא החזירתו הרי לא נתקיים התנאי, ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום. הנחתי היא שכל מתנות העניים שוות לעניין זה, ויש אפוא להקיש מלקט למעשר עני, ובלקט שנינו במשנה (פאה פ"ה מ"ב):

שיבולת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שיבולת אחת ונותן לו אמר ר"א וכי העני הזה מחליף דבר שלא בא ברשותו אלא מזכה את העני בכל הגדיש ומעשר שיבולת אחת ונותן.

1. כמו"כ יש להסתפק, האם הדבר מותר, או שמא אסור לעני לקבל מתנות עניים במתנה ע"מ להחזיר, כשם שהדבר אסור לכהן משום "שיחתם ברית הלוי" (עי' באהלה של תורה, שם, בחילופי האגרות בין הרב יהודה עמיחי לביני) ואכמ"ל.

ממשנה זו ניתן ללמוד שחכמים ור' אליעזר חולקים ביניהם במקרה ששיבולת אחת של לקט נפלה לערמת הגדיש, ובעה"ב רוצה להחזיר אותה לבעליה העניים. אלא שאיננו יכול להשיב אותה עצמה שהרי אינו יודע היכן היא. לכן הוא רוצה לתת אחרת תמורתה אלא שהאחרת חייבת בתרו"מ ואילו השיבולת של הלקט פטורה. לכן מציעה המשנה פתרונות איך להשיב לעני ללא גרימת הפסד לעני. העיקרון הוא שאפשר להשיב את שיבולת הלקט לעני, והעני יקנה אותה לבעל הגדיש כדי שבתמורה יתן לו שיבולת מעושרת מהגדיש. לדעת חכמים עשו חכמים תקנה: "עשו את שאינו זוכה כזוכה". כך העני זוכה בשיבולת הלקט שלו אותה הוא מקנה לבעלים, ותמורתה מקבל שיבולת מתוקנת. ר"א חולק וסבור שאין הבעלים יכולים לדעת חכמים לזכות עבור העני בלקט, ולכן סובר שהבעלים מקנה את כל הגדיש במתנה ע"מ להחזיר לעני, הוא זוכה בלקט שלו ומקנה תמורת שיבולת מתוקנת את הלקט לבעל הגדיש.

למדנו שלדעת ר"א ניתן להקנות את הלקט לעני במתנה ע"מ להחזיר וחכמים חולקים, וכך פירש הרמב"ם (פירה"מ שם. כן פירש הרע"ב שם, אם כי בשינוי מסוים כפי שיבואר להלן) וכתב:

ואמר ר"א כי העני לא זכה בשיבולת ההיא עד ייקח תמורתה אחרת, ור"ל ר"א חולק על ת"ק הסובר שמקנה לו רק את אותה שיבולת של לקט בלבד ונותן לו תמורתה שיבולת אחרת) אא"כ נתן לו הזרע כולו על מנת שיחזירה לו, וזה הדין נוהג אצלנו מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, ותהיה אז אותה השיבולת שהוא לקט באה ליד העני, ואז יוכל שייקח אחרת על העניין הנקדם, ואין הלכה כר"א.

במה נחלקו ר"א ורבנן: האם חכמים שחולקים על ר"א בעקרון, סוברים שמתנה ע"מ להחזיר לא מועילה במתנות עניים, ולהלכה דקיי"ל כחכמים ולא כר"א אין אפשרות להקנות מתנות עניים במתנה ע"מ להחזיר? או שהמחלוקת ביניהם אינה עקרונית וכולם מסכימים שמתנה ע"מ להחזיר מועילה במתנות עניים?

ד. הבנת הירושלמי

להבנת העניין עלינו להציע את תורף הסוגיה בירושלמי: ר"ל ור' בא נחלקו בהסבר מחלוקתם של ר"א ורבנן. לדעת ר"ל רבנן סברי שעשו את שאינו זוכה כזוכה, ולכן אין הבעלים צריכים להקנות שום דבר לעני אלא אנו מזכים את העני בשיבולת המסוימת, ובעה"ב צריך לתת לו את חילופיה לאחר

שיעשרנה. לדעת ר"א על בעה"ב לתת לעני את כל הגדיש המעורב והעני ייקח לו שיבולת אחת מעושרת ויחזיר לבעלים את השאר.

ולדעת ר' בא גם לרבנן וגם לר"א בעה"ב יתן לעני את כל הגדיש, אלא שרבנן סוברים שבעה"ב חייב לתת לעני רק את השיבולת המסוימת (אלא שהוא נותנה לו ע"י נתינת כל הגדיש), ולדעת ר"א אין אפשרות להקנות שיבולת לא מזוהה. לכן עליו לתת לעני את כל הגדיש והעני ייקח שיבולת אחת לחילופין², וז"ל הירושלמי (שם):
היא תניי' קומי סברי מימר אינו מזכה את העני בכל הגדיש אלא שיבולת אחד ותניי' אחרייא סברי מימר מזכה את העני בכל הגדיש.
והתנייא קדמייא סבר מימר מזכה מימינו לשמאלו ואינה זכייה והתנייא אחרייא סבר מימר אינה מזכה מימינו לשמאלו וזכייה היא.

פירש הפנ"מ:

תנא קמא סבר שאינו מזכה את העני בכל הגדיש אלא בשיבולת אחת בלבד, והתנא האחר (=ר"א) סובר שעליו לזכות לעני את כל הגדיש. תנא קמא סבר שאע"פ שאינו נותן לו בפועל את השיבולת המסוימת ניתן לעשות זאת בדרך שנותן לו את השיבולת המעורבת בכל הגדיש, והתנא האחר (הוא ר"א) סבר שלא מהני מה שזיכה לו שיבולת אחת, מכיוון שיש כאן ספק בכל שיבולת ושיבולת בגדיש — שמא היא הלקט (הוא מדמה קניין מופשט זה עפ"י הירושלמי, למי שמזכה לאחר ע"י העברת דבר מימינו לשמאלו. כידוע אין אפשרות שאדם יזכה חפץ לאחר ע"י שיעבירו מימינו לשמאלו, לכן אינו יכול להקנות את כל הגדיש). לפיכך אמר שצריך לזכות את העני

2. צ"ע, נהי שאינו יכול לזהות את השיבולת המסוימת, אך הוא יכול להקנות לו את השיבולת בכל מקום שהיא דקמי שמיא גליא איזוהי שיבולת הלקט? ואולי סובר ר"א שמה שקמי שמיא גליא אינו בר הקניה כאן אצלנו שאיננו יודעים איזו שיבולת היא של הלקט. כמו שאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו כך אינו יכול להקנות דבר שאינו יכול לזהותו. אלא שקשה מהגמ' (ב"ב קכז ע"א): דרש רבא שתי נשים שילדו ב' זכרים במחבא — כותבין הרשאה זה לזה. אע"פ שרק קמי שמיא גליא מיהו הבכור.
יתכן שר"א חולק על כך וסובר שאין אפשרות לכתוב הרשאה למי שא"א לזהותו, ובתפא"י (משנה זו בבועז) מובאת מחלוקת פוסקים (בחור"מ סי' רמא ס"ד) בשאלה דומה של מכירת דבר שא"א לזהותו, ואולי ר"א ורבנן נחלקו באותה שאלה.

בכל הגדיש, ואז הוא יכול לעשר שיבולת אחת תמורת הלקט, ולתת אותה לעני.

לפירוש זה עולה, שמחלוקת ר"א ורבנן היא במתנה ע"מ להחזיר: לת"ק א"א לתת מתנה כזו, והיא נחשבת כמזכה מימינו לשמאלו וצ"ע מה הדמיון ביניהם? וראה להלן. לר"א היא מועילה ואינה נחשבת למזכה מימינו לשמאלו. נמצא שהאפשרות לתת מתנות עניים במתנה ע"מ להחזיר תלויה במחלוקת זו של התנאים בירושלמי, שלדעת רבנן שהלכה כמותם בניגוד לר"א נתנה זו לא מועילה.

ה. שיטת הגר"א בירושלמי

הגר"א פירש סוגיה זו באופן אחר, מחלוקת ר"א ורבנן היא בשאלה האם עשו את שאינו זוכה כזוכה: ת"ק סבר עשו את שאינו זוכה כזוכה — זיכו לעני בתקנת חכמים את השיבולת המגיעה לו, בכל מקום בו היא נמצאת. ר"א סבר שלא עשו את שאינו זוכה כזוכה. גרסת הגאון בירושלמי שונה ומובנת יותר:

והתניא קדמייא סבר מימר מזכה מימינו לשמאלו זכיה והתניא אחרייא סבר מזכה מימינו לשמאלו אינה זכיה.

לת"ק שעשו את שאינו זוכה כזוכה, הקנו לעני את השיבולת ללא כל מעשה קניין והרי זה כמי שהעביר את השיבולת מימינו לשמאלו, שאין זה מעשה קניין כלל, והקניין נעשה רק מתוקף תקנת חכמים. אבל ר"א סובר שצריך לעשות מעשה קניין, ע"י שמקנה לו את כל הגדיש.

אך לפי הגרסא שלפנינו, לת"ק מתנה ע"מ להחזיר נחשבת לקניין מימינו לשמאלו — שאיננו קניין. לא מובן מדוע מתנה ע"מ להחזיר עם קניין אינה נחשבת למתנה טובה?

אין לומר מפני שהמתנה חוזרת בעינה הרי כמי שלא ניתנה כלל, שהרי אין חולק על כך שמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, ורק בקידושין לדעת הרמב"ם אינה מתנה כי אין לאישה הנאה ממנה. אולם לדעת ת"ק החיסרון היה שאי אפשר לקיים מצות לקט במתנה ע"מ להחזיר, משום שהמצוה היא שהעני ייהנה ממש כמו בקידושין, לא היה צריך לנקוט לשון "כמי שמזכה מימינו לשמאלו" שמשמעותה שאין כאן מתנה כלל ועיקר, שהרי בעצם יש כאן מעשה קניין אלא שאין יוצאים בו ידי חובה.

אכן במלאכת שלמה הקשה על כך לפי הסבר זה, מדוע בסוגיתנו שנפסק להלכה כרבנן, שלפי הסבר זה סוברים שמתנה ע"מ להחזיר איננה מתנה, והרי זה קנין טוב? ולא תירץ.

אולי יש ליישב בדוחק שכוונת הירושלמי אינה שמתנה ע"מ להחזיר אינה מתנה כלל לת"ק, אלא רק בלקט אינה נחשבת למתנה, מכיוון שלאחר חזרת המתנה אין בידי העני מאומה, כשם שאין יוצאין במזכה מימינו לשמאלו. עכ"פ למפרשים הנ"ל ר"א ורבנן נחלקו אם מתנה ע"מ להחזיר מועילה במתנות עניים, לדעת רבנן שהלכה כמותם, מתנה ע"מ להחזיר לא מועילה במתנות עניים, אך לדעת הגר"א יתכן שמועילה, וכאמור דברי הגר"א מסתברים יותר.

ו. ד"ל חולק על ר' בא

הנה מסוגית הירושלמי מבואר שרק לר' בא נחלקו ר"א ורבנן במתנה ע"מ להחזיר, אך לר"ל לא נחלקו בזה כלל — אלא בשאלה האם עשו שאינו זוכה כזוכה. לר"ל יתכן שכו"ע מודים שמתנה ע"מ להחזיר מועילה בלקט. יתכן שהרמב"ם (בפיה"מ הובאו דבריו לעיל) העדיף לפרש כר' בא שמחלוקת רבנן ור"א היא האם אומרים מתנה ע"מ להחזיר במתנות עניים. מפני שלר"ל עשו את שאינו זוכה כזוכה, ובגיטין (ל ע"א) דעת עולא (המעמיד שם את המשנה כר' יוסי) שעשו את שאינו זוכה כזוכה, ולדעת יתר האמוראים אי אפשר להעמיד את המשנה כמותו מפני ש"כחידאה לא מוקמינן". משמע שאין הלכה כדעה זו, וכבר העיר על כך הגרעק"א כאן. אלא שהרמב"ם עצמו פסק (הל' בכורים פ"ט ה"ג): "שעשו אותו כמי שזכה בו הכהן". עיי"ש בכס"מ שחילק בין הסוגיה בבכורות לסוגיה בגיטין, ולכאורה סוגייתנו דומה יותר לבכורות שחליפיו ביד כהן, ולכן עשו את שאינו זוכה כזוכה.

ועיין קול הרמ"ז (פאה פ"ה מ"ב) שכתב:

יש לדקדק דבגיטין (ל ע"א) לא בעו אמוראי לאוקמי מתני' דהמלוה מעות לכהן כרבי יוסי דסבר עשו שאינו זוכה כזוכה, משום דיחידאה הוא בההיא סברא, והא הכא רבנן דרבי אליעזר סברי כוותיה, והלכתא כוותיהו. וצריך לומר כמו שפי' התוס' במציעא (יב ע"א ד"ה ואמר) גבי השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו, ומסיק בגמרא דעשו שאינו זוכה כזוכה — משום דלעניינם גופיהו ניחא להו בההיא תקנתא, ופסק שמואל כרבי יוסי, והתם בגיטין לא ס"ל כוותיה, וכתבו התוס' דהכא פסיק כוותיה משום טעמא דניחא דעניי, וה"נ צ"ל דניחא להו בהכי.

אבל הרמב"ם בפיה"מ ש' כנראה אינו סובר כן. ולכן העדיף לפרש כר' בא שמחלוקתם במתנה ע"מ להחזיר.

ז. מסקנת הרמב"ם למעשה

הרמב"ם עצמו (הל' מת"ע פ"ד הל' י) כתב:

שיבולת של לקט שנתערבה בגדיש הרי זה מפרש שתי שיבולות ואומר על אחת מהן אם הלקט היא זו הרי היא לעניים ואם אינה לקט הרי המעשרות (והיא) שחייבת בהן שיבולת זו קבועים בשיבולת שנייה, וחוזר ומתנה כן על שיבולת שנייה ונותן אחת מהן לעני והאחרת תהיה מעשר. הרמב"ם לא הזכיר כלל שיש להקנות את השיבולת עצמה לעני ע"י נתינת הגדיש לעני — כדעת ר' בא, בניגוד למה שהסביר בפה"מ. נראה שצ"ל שחזר בו ממש"כ בפיחמ"ש, ופסק כר"ל שעשו את שאינו זוכה כזוכה. כן דעת כל הפרשנים (והר"ש, הרא"ש, הר"י בן מלכי צדק) שר"א ורבנן לא נחלקו כלל במתנה ע"מ להחזיר, ולדעתם אין להוכיח ממחלוקת זו לעניין מתנה ע"מ להחזיר בלקט. ההלכה שמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה חלה גם כאן (וכך הבין בפשטות המלאכת שלמה, ולכן נשאר בצ"ע על הרמב"ם).

ח. דעת הרע"ב

הרע"ב המפרש לכאורה כמו הרמב"ם, בעצם אינו סובר כן להלכה, כפי שייווכח למעיין בדבריו, וזו לשון הרע"ב:

אמר רבי אליעזר וכי היאך העני הזה מחליף דבר שלא בא ברשותו — רבי אליעזר לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדידכו דפליגתו עלי בעשיר שלקט פאה לעני שאני אומר זכה לו ואתון אמריתו דלא זכה לו, היאך העני הזה מחליף דבר שלא בא ברשותו, דהא אין בעל השדה יכול לזכות לו את הלקט לפי דבריכם, ונמצא דלקט זה לא בא ברשותו של עני, אלא לדבריכם מזכה את העני בכל הגדיש על מנת להחזיר, דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, ונמצאת אותה שיבולת שהיא לקט באה ליד העני ויכול להחליפה באחרת. ורבנן אמרי הכא עשו את שאינו זוכה כזוכה, וחשבינן להאי שיבולת של לקט כאלו באה לידו של עני, אף על גב דלא זכה בה, לעניין זה שיכול להחליפה באחרת. והלכה כחכמים. כלומר לדעת הרע"ב לא נחלקו ר"א ורבנן במתנה ע"מ להחזיר, ור"א לא אמר כן אלא אליבא דרבנן אך רבנן סוברים שעשו את שאינו זוכה כזוכה.

נמצא, שלאור הדיון סביב המשנה בפאה אין מי שאומר בפירוש שמתנה ע"מ להחזיר אינה מועילה בלקט. אדרבה, ראינו את דברי ר"א שלפי פירוש אחד סובר

כן, אך לא ברור אם רבנן החולקים עליו יסברו אחרת. וכן לא ברור אם הפירושים האחרים חולקים על פירוש זה מהטעם שאין מתנה ע"מ להחזיר בלקט, או מכיוון שלדעתם יש פתרון טוב יותר. כמו כן מצאנו שלבעל המלאכת שלמה פשוט שמועילה מתנה ע"מ להחזיר בלקט.

ט. הדמיון ללקט

עצם ההשוואה של מעשר עני לנתינת לקט מפוקפקת, מפני שבלקט נאמר "לעני ולגר תעזוב אותם" כלומר אין מצות נתינה כלל אלא עזיבה. לכן כשאין עניים מצויים במקום אין חובת לקט כלל, והבעלים יכולים ללקט בעצמם את השיבולים שנפלו. אך במעשר עני יש מצות חלוקה, ומה שנאמר בתורה (דברים יד, כח) "והנחת בשערך" אין הכוונה להפקר (וכמו לקט) אלא לחובת חלוקה. אומנם בתרו"מ יש מצות נתינה מפורשת, ובמעשר עני אין מצות נתינה, אולם יש מצות חלוקה בגורן ובימות הגשמים בבית, עי' באהלה של תורה ח"ד סי' נח). א"כ יתכן לומר שבלקט מועילה מתנה ע"מ להחזיר, כי אין מצות נתינה, בעוד שבמעשר עני לא תועיל מתנה ע"מ להחזיר כי יש מצות חלוקה.

אך באמת איפכא מסתברא: בתרו"מ מועילה מתנה ע"מ להחזיר משום שנתונה כתובה בהם, ומעיקר הדין גם נתינה ע"מ להחזיר שמה נתינה. בלקט אין מצות נתינה, ולכאורה מתנה ע"מ להחזיר לא הייתה צריכה להועיל. אם בכ"ז מועילה היא בלקט ק"ו שתועיל במעשר עני שהוא קרוב יותר לתרו"מ מאשר ללקט. אדרבה, אפילו אם נפרש בדעת הרמב"ם שמתנה ע"מ להחזיר לא מועילה בלקט, כי אין שם נתינה כלל, במעשר עני יש מעין נתינה ומתנה ע"מ להחזיר תועיל.

י. קושיית רעק"א

אגב הדיון במחלוקת רבנן ור"א במשנה, יש להביא כאן את קושיית הגרעק"א (תוספות רע"א אות נ) שהקשה על הסברו של הרמב"ם בדעת ר"א: ויש לעיין דמה צורך לזה שמשכה לעני בכל הגדיש בדרך מעמ"ל הא אפשר לתקן בפשוטו שיגביה העני כל הגדיש לקנות בזה השיבולת לקט שבתוכו כל היכא דאיתא.

קושייתו צ"ע, הרי גם להנחתו שהעני יגביה את כל הגדיש ע"מ לקנות את שיבולת הלקט, בפועל הוא לא יקבל את השיבולת עצמה, שהרי א"א לזהותה, אלא הוא יקבל שיבולת אחרת, ואילו את שיבולת הלקט הוא יחזיר לבעלי השדה, נמצא שהייתה כאן מתנה ע"מ להחזיר?

וצ"ל שכוונתו של הגרע"א היא שהמתנה שתינתן לעני תהיה **מתנה גמורה** ללא תנאי כל שהוא. אלא שהוא מרצונו הטוב יותר על המתנה, שהרי אינו יודע היכן השיבולת המסוימת, ואת כל הגדיש לא קיבל במתנה אלא רק את השיבולת האחת. לכן יש להניח שהוא יתנה ולא יחזיר! לבעלים תמורת שיבולת אחרת.

בתפארת ישראל (שם בבוועז אות ה, ובדומה לו כתב המשנת רב יוסף הודפס בסוף משניות וילנא) הקשה על הגרעק"א מהירושלמי (שם), דלר"א בכה"ג לא קני מדמעורב השיבולת באחרים. כלומר בזה בדיוק נחלקו ר"א ורבנן לדעת ר' בא. על כך הקשה הגרעק"א לר"ל, מדוע לר"א מקנה לו את כל הגדיש, שיקנה לו את השיבולת האחת בלבד? בשלמא לר' בא בזה גופא נחלקו ר"א ורבנן, ולר"א אין אפשרות להקנות שיבולת לא מסוימת בלבד. אך לר"ל שנחלקו בשאלה אם עשו שאינו זוכה כזוכה, מדוע לר"א שלא יזכו אותו בשיבולת עצמה? והגרעק"א עצמו השיב לבעל התפא"י (אות ט ביכין, אות ה בבוועז) וז"ל:

לר' בא שם דס"ל דלת"ק נמי צריך לזכות עכ"פ בשבולת אחת, א"כ לר"א לא מהני זיכוי שבולת אחת ובעי זיכוי כל הגדיש.

אבל קושייתי לר"ב (ואולי צ"ל ר"ל. אולם מהמשך דבריו לא משמע כן. עכ"פ כוונתו ברורה להקשות אליבא דר"ל) שכתב דלת"ק א"צ לזכות כלל, מדעשו את שאינו זוכה כזוכה, ע"כ היינו כר"ל שם בירושלמי. א"כ אפשר לומר לר"א דהעני יגביה הגדיש לזכות בשיבולת.

לדעת רעק"א ההסבר שר"א ורבנן נחלקו במתנה ע"מ להחזיר מוקשה, ועדיף היה לו לומר שלא נחלקו בשאלה זו. כלומר, גם הגרעק"א העדיף לפרש את סוגייתנו לא כהרמב"ם.

יא. מסקנה

בשעת דחק גדולה יש לסמוך על הסוברים שמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אפילו במעשר עני בתנאי שהמפריש יתן סכום סביר לעניים, במקום המעשר עצמו. אך לכתחילה דרך המלך היא לתת לעני הלוואה מראש, שפירעונה יהיה באמצעות פירות המעשר שיהיו בידי הבעלים. ההלוואה תהיה בסכום ידוע, שלפי חישובים מסתברים העני יהיה מוכן תמורתו לוותר על המעשר.

אם נאמר שלא עשו את שאינו זוכה כזוכה בעניין זה, יש צורך להקנות לעני את המעשר בדרכי הקניינים ולא כל אחד יכול לעשותם כהלכה, ולכן מן הראוי להיות מנוי על קרן המעשרות.



הרב אהוד אחיטוב

נתינת מעשר עני לעניים

שאלה:

מצוות נתינת מעשר עני מיוחדת בכך שקשורה היא למתנות כהונה ולויה מחד, ומאידך הרי היא כמצוות צדקה רגילה של נתינת עשירית מהפירות לעניים¹. עקב זאת עולה השאלה, האם ניתן לקיים מעשר עני בנתינת שווי הפירות לעניים או לקופות צדקה הדואגות לעניים — במקום לתת את הפירות עצמם?

א. מעות במקום פירות מעשר ראשון או מעשר עני

1. הלוואה מראש לעני לפני ההפרשה

האפשרות לתת מעות במקום מעשר ראשון או מעשר עני נידונה בפוסקים ביחס לתקנת הלוואה שהובאה במשנה (גיטין ל ע"א, וז"ל: המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין ואינו חושש שמא מת הכהן או הלוי או העשיר העני...)

1. בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן נג אות ב) כתב: "נראה שאף שתרומה בזה"ז רק מדרבנן, מ"מ לאחר שכבר הפריש וקרא שם מעשר עני הרי זה חשיב כמפריש צדקה לעניים ונעשה ממש ממון עניים מדאורייתא, דאע"ג שאינו מפריש אותו מרצונו הטוב מפני שהוא רוצה ליתן צדקה לעניים אלא רק מחמת חיוב שהטילו עליו חכמים, מ"מ לאחר שכבר קרא שם שפיר זכו בהם העניים מדאורייתא".

משמעות תקנה זו ביחס לפירות מעשר ראשון ומעשר עני, שהבעלים יכולים לאכול פירות אלו לאחר ההפרשה, משום שהפירות הם חולין ומותרים באכילה בהסכמת הלוי או העני.² אולם כפי שנתבאר בגמ' (שם) אין תועלת בהלוואה זו ללא החיוב הבסיסי של קיום מצוות נתינת המעשרות. לפיכך מיד בראשית הדיון שאלה הגמ', האם מועילה הלוואה זו בכל מקרה: "ואף על גב דלא אתו לידיה?" על כך הביאה הגמ' שלוש דעות:

אמר רב: במכרי כהונה ולויה; ושמואל אמר: במזכה להם ע"י אחרים; עולא אמר: הא מני? ר' יוסי היא, דאמר: עשו את שאינו זוכה כזוכה. כולו כרב לא אמרי, במכרי לא קתני; כשמואל לא קאמרי, במזכה לא קתני; כעולא נמי לא אמרי, כיחידאה לא מוקמינן.

רב ושמואל מעמידים את המשנה במציאות כזו שהלויים או העניים אכן זכו בפירות: לדעת רב מדובר במכרי כהונה ולויה,³ ואילו לדעת שמואל מדובר שהבעלים הקנו להם את הפירות אחר ההפרשה על ידי אדם שלישי שזכה בפירות בעבורם. לעומת זאת לדעת עולא יש כאן חידוש עקרוני, כיוון שחכמים החשיבו את הכהנים הלויים או העניים כמי שזכו בפירות — אף שלא נעשה כאן שום מעשה קנין. הראשונים נחלקו האם הלכה כעולא או כרב ושמואל; כשההלכה המעשית היא האם ניתן ליישם תקנה זו של הלוואה מראש בלא שום הקנאה של פירות המעשר.

2. דעת הסוברים שהלכה כעולא

התוס' (גיטין ל ע"א ד"ה כיחידאה) פוסקים כדעת עולא. כראיה לשיטתם הם מביאים מכך ששמואל אינו חולק על עולא, שהרי שמואל עצמו פסק במקום אחר (ב"מ יב ע"א) כדעת רבי יוסי ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה", וכך נאמר בגמ': השוכר את הפועל — ילקט בנו אחריו, למחצה לשליש ולרביע — לא ילקט בנו אחריו. רבי יוסי אומר: בין כך ובין כך ילקט בנו ואשתו אחריו. ואמר שמואל: הלכה כרבי יוסי.

בגמ' מבואר שפועל הקוצר שדה יכול להביא את בנו הקטן על מנת שיטול מתנות עניים באותה שדה, בזמן שהוא עצמו עובד בקציר. כפי שביאר רש"י (שם) מחלוקת ת"ק

2. רש"י (גיטין ל ע"א, ד"ה להיות מפריש עליהן מחלקן) התייחס גם לתועלת שבהלוואה לכהן — אלא שפירות תרומה אסורים לישראל — גם כשהוסרה הבעיה של גזל השבט.
3. ראה הערות 10, ו-11 לקמן.

ור' יוסי האם גם אדם שקיבל שדה באריסות, יכול להביא את בנו ללקוט שהרי הוא כבעל השדה שאסור לו ללקוט משדה זו. לדעת ת"ק גם בנו אסור בלקט כיוון שאביו זוכה בלקיטתו, ולדעת ר' יוסי הבן זוכה לעצמו בתקנת חכמים ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה". זאת משום שכל העניים מעוניינים באפשרות להביא את בניהם ללקט מתנות עניים מהשדות שקבלו באריסות. באותה סוגיה שמואל פסק במפורש כר' יוסי.

ראיה נוספת הביאו התוס' מדין ספק בכור, שאף אינו חייב לתת את כולו לכהן בככור גמור, אך חייב לתת ממנו מתנות כהונה (זרוע לחיים וקיבה) — חיוב שקיים גם אם זו בהמת חולין. דין זה קיים אף אם נולדו לישראל שתי בהמות שכל אחת מהן ספק בכורה. אולם אם הוא נתן אחת מהן לכהן מרצונו, נאמר במשנה (בכורות פ"ב מ"ז): "כל שחליפיו ביד כהן פטור מן המתנות", וביארה הגמ' (בכורות יח ע"ב) שדין זה הוא בשיטת ר' יוסי הסובר ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה". כלומר, חכמים זיכו לכהן את המתנות כאילו הגיעו לידו והחזירם לישראל — אף שלא היה כלל מעשה קנין. דייקו מכך התוס' שאם באותם שני מקרים פוסקים כרבי יוסי "עשו את שאינו זוכה כזוכה", אין שום סיבה שלא לומר "עשו את שאינו זוכה כזוכה" גם במקרה של תקנת ההלואה. לדעתם, הסיבה שהגמ' העדיפה להעמיד את המשנה שלא כעולא היא רק משום משום שהוא מעמיד כדעת יחיד, אך אין זה שולל את העובדה שהלכה כאותה דעה.

3. הסוברים שאין הלכה כעולא

התוס' (ב"מ יב ע"א ד"ה ואמר שמואל) ביארו שדעת שמואל ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה" זהו דוקא במקרה של מתנות עניים כיוון שמסתמא הדבר נוח לכל העניים כמו שנתבאר לעיל, אך במקרה של תקנת הלוואה שמואל חולק על עולא. גם הרשב"א (גיטין ל ע"א ד"ה הא) בסוף דבריו (שם) ביאר שאין הלכה כעולא, היות שיתכן מאוד שגם ר' יוסי אינו אומר ש"עשו את שאינו זוכה כזוכה" במקרה זה. טעם החילוק הוא עפ"י דברי הירושלמי (גיטין פ"ה ה"ז) שאף ר' יוסי סובר כן, רק במקרה שהחפץ הגיע לידי האדם. כגון במקרה שבנו של הפועל לקט — זיכו אותו במה שהגיע לידו, אף שבסתמא אין לו כח זכייה. כמו כן במקרה של ספק בכורות עשו את הכהן כזוכה במתנות, כיוון שאחד מהספקות נמצא בידי הכהן. לעומת זאת במקרה של תקנת הלוואה, הפירות לא הגיעו ללוי או לעני, בכדי שניתן לומר "עשו את שאינו זוכה כזוכה". כן כתב המאירי (גיטין ל ע"א ד"ה ומשנתינו) ש"רוב הפוסקים פסקו בזו כרב ושמואל".

4. שיטת הרמב"ם

בדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים, משום שבהל' בכורים (פ"ט ה"ג) פסק כר' יוסי, וז"ל:

ספק בכור חייב במתנות מכל צד, שאם בכור הוא כולו לכהן ואם אינו בכור מתנותיו לכהן, ואם נסתפק בשנים ולקח הכהן האחד מספק הרי השני פטור מן המתנות, עשאוהו כמי שזכה בו הכהן ונתנו במומו לבעליו.

וכן בנוגע לפועל שנשכר לעבוד בשדה פסק הרמב"ם (הל' מתנו"ע פ"ד ה"א) כרבי יוסי, וז"ל:

ויש לפועל להביא אשתו ובניו ללקט אחריו, ואפילו שכרו ליטול חצי הקציר או שלישו או רביעו בשכרו.

אולם בתקנת ההלואה (הל' מעשר פ"ז ה"ה-ה"ו) לא הביא את דעת עולא אלא רק את האוקימתות של רב ושמואל וז"ל:

המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש על אותן המעות מחלקו מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין... כיצד מפריש עליהן מפריש תרומה או מעשר ראשון או מעשר-שני מפירותיו ומזכה בהן על ידי אחר לאותו כהן או הלוי או העני שהלווה, ואם היו רגילין ליטול ממנו והוא רגיל שלא יתן אלא להן אינו צריך לזכות על ידי אחר, ואחר שמפריש מחשב כמה שוה זה שהפריש ומנכה מן המלוה עד שיפרע כל חובו ומוכר התרומה לכל כהן שירצה ואוכל המעשרות.

המהר"י קורקוס (הל' בכורים שם, ד"ה אבל) והכס"מ (ד"ה נסתפק) הבינו בתחילת דבריהם שהרמב"ם סובר שאמרינן "עשו את שאינו זוכה כזוכה" גם בנידון שלנו, וכן למד היש"ש (גיטין פ"ג סי' יט) בדעת הרמב"ם.

אולם המהר"י קורקוס (בכורים פ"ט ה"ג שם) נקט בסופו של דבר כפי חילוקו של הרשב"א, בין מציאת קטן וחליפין של ספק בכור, לבין תקנת הלוואה, וכן כתב מרן

4. יתכן שכתבו כן בתחילת דבריהם כפי מה שכתב היש"ש (גיטין פ"ג סי' יט) מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש (בכורות שם) שקיים דמיון גדול בין המקרה של בכורות למקרה של מלוה מעות עבור הפרשת תרו"מ עתידיים, בשונה מהמקרה של השוכר את הפועל שלוקט בנו על ידו, וכפי דעת התוס' (ב"מ יב ע"א ד"ה ואמר שמואל).

בכס"מ (שם) בקיצור לשון. מתוך דבריהם נראה שדעתם נוטה להבנה זו; הן משום שכתבו כן בסיום דבריהם, והן משום שכך נקטו שניהם בשאלה דומה, בנוגע לתשלום כסף לכהן במקום בשר הזרוע הלחיים והקיבה עצמם. בשאלה זו דן הרדב"ז (ח"א סי' שמ) וכתב שהדבר אפשרי על סמך הסברא "מה לי הן מה לי דמיהן"⁵. כלומר כיוון שאין בשר המתנות נאסר לישראל, רשאי הוא לתת מלכתחילה את שוויים. אולם המהר"י קורקוס דחה את חידושו של הרדב"ז, וכתב שתחילה יש להקנות את המתנות לכהן כפי שציוותה התורה ורק אח"כ ניתן לקנותם ממנו בכסף⁶. מוכח שנקט להלכה כפי פירושו השני בדעת הרמב"ם.

5. שיטות השו"ע והרמ"א

בדרך זו פסק מרן בשו"ע (וי"ד סי' סא סעי' ז) כפי שכתב הוא עצמו בסוף דבריו בכס"מ, והתיר לנהוג כדעת הרדב"ז רק כשאין שם כהן שניתן לזכות לו מתנות אלו, וז"ל השו"ע:

אם אין שם כהן, ישום המתנות בדמים ואוכלם ונותן הדמים לכהן.

5. בדבריו (שם) הוא מסתמך על שיטת הבה"ג שניתן לתת לכהן חלקים אחרים מהבהמה במקום הזרוע לחיים והקיבה, ונביא את לשונו: "אבל מוטל עלי לקיים המנהג ואומר, דסמכו להם על בעל הלכות שכתב וז"ל ואי ניחא לכהן למשקל בישראל חלופי מתנות הרשות בידו, עכ"ל. ומינה נמי דאי ניחא ליה למשקל דמייהו הרשות בידו דמה לי הן ומה לי דמיהן" (בעקבות זאת חידש הרדב"ז (שם) שאם מחילים את הכלל "מה לי הן מה לי דמיהן" ממילא גם יכולים לקבוע מראש את השווי הכספי שיקבל הכהן — שהרי לדעתו אין חיוב להקנות לו את בשר הזרוע הלחיים והקיבה עצמם, אלא את דמיהם בלבד — וזו כבר שאלה כמה שווה לכהן לקבל במעות זמינות במקום בשר שלא תמיד יש לו בו צורך).

6. דברי המהר"י קורקוס ביחס למנהג לתת את דמי מתנות "זרוע לחיים וקיבה" לכהן עוד לפני השחיטה: המהר"י קורקוס שלל מנהג זה בכמה ראיות, ובסיום דבריו הוא כותב: "אעפ"י שדברים אלו שכתבתי פשוטים הם בעיני - להיות כי ידעתי כי יש מפקפקים בדבר בטענות חלושות לענ"ד - וגם כי מנהג זה כפי הנראה הנהיגו אותו על פי חכם או חכמים לכך כתבתי וביררתי הדברים...".

7. לכאורה צריך לדון מדוע שלא יזכה על ידי אחר את הבשר ואח"כ יחפש את הכהן כפי מה שפסק הרמב"ם לגבי תקנת ההלוואה — ויתכן שמזיקים אותו לזכות לכהן את המתנות על ידי אדם אחר, רק אם יכול הכהן לקבלם באופן ממש.

מוכח שנקט למעשה כהסבר השני בדעת הרמב"ם (שם) שלא אומרים "עשו את שאינו זוכה" בתקנת ההלוואה — מהטעם שהובא לעיל. כך גם פסק הפרי חדש וי"ד סי' סא ס"ק טז לענין מתנות כהונה, וז"ל:

אבל אם יש שם כהן מלתא דפשיטא שצריך ליתן לו המתנות בעצמם ולא דמיהן. והאידנא לעולם שמים אותם בדמים ונותנים הדמים לכהנים והכהן מתרצה בעל כרחו כדי שיהיו רגילים ליתן לו המתנות, וכל זה הוא מנהג משובש וראוי לבטלו.

על כך הוסיף החיד"א במחזיק ברכה (וי"ד סי' סא ס"ק יט) שאכן מנהג זה התבטל, וז"ל:

והן היום בעיר עוז לנו ציון קרית מועדינו זו ירושלים ת"ו, ובעיה"ק חברון ת"ו, נתבטל המנהג הזה ואדרבה משתדלים לקנות גדיים כדי לקיים המצוה לא זולת... .

אולם מלשון הרמ"א בהל' צדקה (וי"ד סי' רנז סעי' ה) משמע שלא כדעת מרן, שהרי פסק בסתמא:

מי שמפריש מעשרותיו והלוה לעני משלו, מפריש מעשר שלו ומחשב על זה שהלוה לעני, ומעכב לעצמו מה שהפריש.

הרמ"א לא ציין שיש להקנות תחילה לעני את פירות המעשר, ודייק מכך הש"ך (שם ס"ק יג) שהרמ"א פסק כעולא, וז"ל הש"ך (שם):

...ואע"ג דקאמר התם כולו כעולא לא קאמרי כיחידאה לא מוקמינן היינו כמ"ש התוס' שם דמסתברא ליה לאוקמי מתניתין אפילו כרבנן אבל להלכתא קי"ל כר' יוסי כדפסיק שמואל גופיה בפ' קמא דב"מ (דף י"ב) ואפשר שזה דעת הרב שכתב בסתם שיכול להפריש עליו ולא ביאר שצריך לזכות ע"י אחר.

אך מתוך דברי הש"ך משמע שנוקט כדעת הפוסקים שאין לומר במקרה זה "עשו את שאינו זוכה כזוכה". אמנם, בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא וי"ד סי' עג) כתב שהרמ"א היקל רק במעשר כספים שחיובו הוא מדרבנן. כגון: אדם שהלווה מראש כסף לעני על חשבון מעשר כספים שעתידי להפריש במשך השנה, אך בתרו"מ מודה

הרמ"א שאין להקל כדעת עולא כיוון שחייב נתינתם הוא מן התורה⁸. מדבריו יוצא שגם הרמ"א מסכים לדעת השו"ע (סי' ס"א סעי' י) שיש להקנות תחילה את פירות המעשר לעני או לגבאי צדקה, בדרכים השונות לפני שנותנים לו את תמורתו. וכן נקטו למעשה בכף החיים (סי' ס"א ס"ק נג), וכן נראה דעת החזו"א (מעשרות סי' ח ס"ק ה ד"ה ורדב"ז), וכן פסק המעשר והתרומה (פרק א סעי' יא). כמה מתאימים לכאן דברי החיד"א במחזיק ברכה (שם):

וכן ראוי לחזר לקיים מצוותו יתברך כהלכתה... ביראה ואהבה ושמחה רבה. אמנם, כאשר אין אפשרות לאדם לזכות לגבאי צדקה את המעשר עני בשעת ההפרשה, הוא רשאי להפריש תרו"מ ולהעריך את דמי המעשר עני על מנת לתיתם לעניים לאחר מכן, כפי שפסק השו"ע (סי' ס"א סעי' י) לענין מתנו"כ⁹.

ב. נתינת מעשר עני על ידי התחייבות

נתינת פירות מעשר עני גופם לעניים או לגבאי צדקה היא הדרך הכי פשוטה אך יש בה כמה מניעות מבחינה מעשית. כיוון שהיא דורשת לעשות מעשה קנין אחר כל הפרשה. במצב זה, עלול להיווצר מצב בו אנשים לא יקיימו את מצוות הנתינה¹⁰.

לאור זאת הורו לנו לפני יותר מעשר שנים הגר"א שפירא שליט"א והגר"מ אליהו שליט"א, בתקופת כהונתם כרבנים הראשיים לישראל — להשתמש בתקנת ההלוואה מראש דרך גבאי צדקה. בעל הפירות שהוא המלווה, חותם על חוזה הלוואה מראש, דרך בית האוצר, ומתחייב לתת במשך אותה שנה את פירות המעשר עני רק ל"קרן מעשר עני" של "בית האוצר". להתחייבות זו יש עפ"י שיטת התוס' (גיטין שם) דין מכרי עניים¹¹. באופן זה כל פעם שמנוי בקרן המעשרות מפריש מעשר

8. ועי' בהמעשר והתרומה (פ"א הע' כ) שהנוב"י ס"ל כן גם בתרו"מ בזה"ז שהם מדרבנן, כיוון שיש חייב נתינה באופן ודאי, אך יש להקל כשעצם חייב הנתינה הוא בספק.

9. ועי' בשו"ת ישכיל עבדי למו"ז (ח"ה יו"ד סי' כז אות ה), שהסתמך במצב מסויים על נתינת דמי מעשר עני בלא הקנית פירות המעשר מראש.

10. ראה מאמרו המקיף של הרב עזריאל אריאל שליט"א (התורה והארץ ח"ב עמ' 65 ואילך) הדין בכל ההיבטים השונים של נתינת מעשר עני.

11. מדין מתנה מועטת שהרי אין לבעלים בפירות המעשר אלא טובת הנאה הנחשב שווי מועט שדי בהתחייבות, בכדי להחשיבה כנתינה. וכן כתב היש"ש (גיטין פ"ג סי' יט) עפ"י המרדכי.

עני זוכים בהם גבאי הקרן שהם "יד עניים"¹², והם דואגים לחלקם לאנשים נזקקים באיזורים שונים בארץ. באופן זה אדם מקיים מצוות נתינת מעשר עני בכל פעם שהוא מפריש תרו"מ — בלא פעולת קנין כלשהיא.



12. עפ"י המעשה המובא במס' מעשר שני (פ"ה מ"ט) בו זיכה רבן גמליאל את המעשר עני על ידי רבי עקיבא שהיה גבאי צדקה.



הרב דרור פיקסלר

'תרומה גדולה' – שיעורה*

עיון בפירוש המשנה לרמב"ם

תקציר

הלכה פסוקה היא וכך נתקבל בכל ישראל כי: "תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה, שנאמר "ראשית דגנך" (דברים יח, ד) כל שהוא, אפילו חטה אחת פוטרת את הכרי" (רמב"ם, הל' תרומות פ"ג ה"א). ברם, כפי שנבסס במאמר זה, דעה זו לא היתה מוסכמת בתקופת התנאים כמו גם בזמן האמוראים, ונראה כי הרמב"ם בפיהמ"ש סבר כי שיעור תרומה מהתורה הוא אחד לחמישים. לאור הבנה זו נסביר את השוני בין דברי הרמב"ם בפיהמ"ש למשנה תורה בעניין שיעור ראשית הגז, קידושין בטבל ושיעור ביטול טבל לעניין איסורי אכילה. לאור כך נעמיד את המשניות העוסקות בשיעור תרומה בדיון לעניין שיעור תרומה מהתורה, עם ההשלכות הנובעות מהסבר זה.

נראה כי מקור הרמב"ם להסבר זה בדברי הרי"ף רבו, שסבר בתחילה שטבל אינו אוסר את התערובת בכל שהוא.

* מאמר זה נכתב כחלק מעבודה מקיפה למהדורה מבוארת של פירוש הרמב"ם למסכת ברכות.

הקדמה

שיעור תרומה הוא אחד מחמישים וחיובה חל משעת גמר מלאכה. כדברים הללו כתב הרמב"ם בכל מקום שתיאר את סדר הפרשת תרומות ומעשרות, ראה לדוגמה הלכות מתנות עניים (פ"ו ה"ב):¹ "וזה הוא סדר הפרשת תרומות ומעשרות: אחר שקוצר זרע הארץ... ותגמר מלאכתו מפריש ממנו אחד מן החמשים, וזה הוא הנקרא תרומה גדולה, ונותנה לכהן. ועל זה נאמר בתורה 'ראשית דגנך תירושך ויצהרך' (דברים יח, ד), ואחר כך מפריש...". וכן כתב בפיהמ"ש (ברכות פ"ז מ"א): "מתנות ה' מן התבואה אחרי קצירתה ודישתה ומירוחה הוא להפריש ממנה אחד מחמשים שיינתן לכהן, וזה נקרא תרומה גדולה".

הלכה מקובלת היא שמהתורה חיטה אחת פוטרת את כל הכרי, ושיעור אחד מחמישים הוא רק מדברי חכמים. ברם, מצאנו מקור מפורש בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה (תרומות פ"ג מ"ג) ש"שיעור תורה [של תרומה] והוא אחד מחמשים". במאמר זה אבקש לברר את הפרטים הבאים: שיעור נתינה של אחד מחמישים היכן מקורו? האם הוא שיעור מהתורה או רק מדברי חכמים?

שיעור תרומה מהתורה – חיטה אחת פוטרת את כל כרי

הלכה פסוקה היא וכך נתקבל בכל ישראל כי: "תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה, שנאמר 'ראשית דגנך' (דברים יח, ד) כל שהוא, אפילו חטה אחת פוטרת את הכרי" (הל' תרומות פ"ג ה"א). מקור הלכה זו בירושלמי (תרומות פ"ד ה"ג, דף מב טור ד):

1. כל ההפניות והציטוטים למשנה תורה מההקדמה עד ספר נשים לקוחות ממהדורת מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א עם פירוש יד פשוטה (מעליות, תשמ"ד-תש"ס); משאר הספרים מהדורת הר"י קאפח (מכון מש"ה, תשמ"ו-תשנ"ז). מפירוש המשנה (פיהמ"ש) לקוחים ממהדורת הרב יוסף קאפח (מהדורה ראשונה עם המקור הערבי: מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ט; מהדורה שנייה, תרגום עברי בלבד תשכ"ד-תשכ"ז) עם השוואה לכתב יד הרמב"ם (מהדורת צילום פקסימילית שלושה כרכים, תשט"ז-תשכ"ו), הוצאת מונקסגורד קופנהגן, בעריכת ר. אדלמן עם מבוא מאת ס.ד. ששון, פרט להקדמה למשנה מהדורת ר"י שילת (מעליות, תשנ"ב); מסכת עבודה זרה מהדורה מבוארת (מעליות תשס"ב); מסכת ברכות מהמהדורה המבוארת שעתידיה לצאת בעז"ה. ספר המצוות, מהדורת הר"י קאפח, מקור ותרגום (ירושלים תשל"א). תשובות הרמב"ם מהדורת יהושע בלאו (ד"כ, הוצאת ראובן מס, תשמ"ו).

עד כמה אדם פוטר טיבלו דבר תורה [מה השיעור שמתיר את הטבל מדין תורה]? רבי יוחנן אמר אחד למאה, כתרומת מעשר. אמר ליה ר' יוחנן, מן מאן שמעיתה? אמר ליה, מפילפול חברייא שמעית. הא דרבי ינאי אמר אפילו אחד מאלף. אמר רבי מנא לית כאן שיעורא, דכתיב "ראשית דגנך תירושך ויצהרך" ואפילו כל שהוא.

הדעה שלתרומה גדולה אין שיעור מהתורה, היא דעת רבי ינאי ורבי מנא. ר' יוחנן חולק ואומר שיש לתרומה שיעור.

כפי שהבאנו מהירושלמי תרומות שנחלקו בשיעור תרומה מהתורה, כך גם מצאנו בגמרא (חולין קלז ע"ב). שם מביאה הגמרא את דעת רבי מנא שבירושלמי כדעת רב ושמואל, אך מביאה את דעת חכמים שחולקת:

גופא, רב ושמואל דאמרי תרויהו: ראשית הגז — בששים, תרומה — בששים, פאה — בששים; תרומה — בששים והא אבן תנן: תרומה, עין יפה — אחד מארבעים! דאורייתא — בששים, דרבנן — בארבעים; דאורייתא בששים? והאמר שמואל: חטה אחת פוטר את הכרי! דאורייתא — כדשמואל [שחיטה אחת מספיקה], דרבנן [החולקים על רב ושמואל מסבירים:], בדאורייתא — אחת מארבעים, דרבנן בדרבנן — בששים.

אם כן מצאנו דעות בין התנאים והאמוראים הסוברים שיש שיעור לתרומה מהתורה.

דעת הרמב"ם בפיהמ"ש שיש שיעור לתרומה מהתורה

כפי שנראה ממקומות רבים נוספים, נראה כי דעת הרמב"ם בעניין שיעור תרומה מהתורה השתנתה בין כתיבת פיהמ"ש לכתיבת משנה תורה. בזמן כתיבת פיהמ"ש סבר הרמב"ם שחיוב תרומה מהתורה הוא אחד לחמישים, ולמעשה לא קיבל את דברי שמואל שחיטה אחת פוטר את כל הכרי. לדברינו אלה יש משמעויות הלכתיות רבות, ולפני שנביא את המקורות המפורשים בפיהמ"ש שהרמב"ם כתב את שיעור התרומה מהתורה, נציין את הסוגיות השונות בהן שיטת שמואל מובאת, ופסיקת הרמב"ם בכל אחת מהן.²

2. סוגיה נוספת שדברי שמואל מובאים בה אך לא נדון בה לקמן היא הגמרא בשבת וזו ע"א-ע"ב). שם הגמרא דנה בגידולי תרומה ולא נראה שהרמב"ם שינה את דעתו בין פיהמ"ש

שיעור ראשית הגז

הסוגיה הראשונה היא הגמרא שהבאנו מחולין (קלז ע"ב). דברי שמואל הובאו שם כראיה לכך ששיעור ראשית הגז הוא ששים. ברם, לאור הבירור בדברי שמואל יוצא כי השיעור אחד משישים הוא רק מדרבנן, כפי שגם בפאה ובתרומה השיעור המובא הוא מדרבנן. וכך פסק בהל' בכורים (פ"י ה"א): "מצות עשה ליתן לכהן ראשית הגז שנאמר 'וראשית גז צאנך תתן לו' (דברים יח, ד)... ואין לראשית הגז זו שיעור מן התורה, ומדברי סופרים שלא יפחות מאחד משישים". אך אם לא מקבלים את דברי שמואל, אזי שיעור ראשית הגז הוא מהתורה. ונראה שכך כתב הרמב"ם בפיחמ"ש (חולין פר' יא מ"א): "ואמרו כל שהן יש לו שיעור, והוא משקל ששים סלעים", ונראה מלשונו כי הכוונה ששיעור זה מהתורה, אחרת היה כותב 'ואמרו כל שהן מהתורה, ומדרבנן יש לו שיעור...'. ובמקום זה יש תוספת בין השורות שאחר כך מחק הרמב"ם על ידי גירוד ואי אפשר לזהות מה היה כתוב בתחילה, אך יתכן שהיה קשור להבנה השונה ממשנה תורה.

קידושין בטבל

מחלוקת זו מופיעה בשני נושאים נוספים, וגם בהם מצאנו לכאורה הבדל בפסיקה בין פירוש המשנה למשנה תורה. הראשון בקידושין (קדושין פ"ב מ"י): "המקדש בתרומות ובמעשרות... הרי זו מקודשת, אף על פי ישראל" ועל כך דנה הגמרא (קידושין נח ע"א-ע"ב):

אמר עולא: טובת הנאה אינה ממון. איתיביה רבי אבא לעולא: המקדש בתרומות, ובמעשרות, ובמתנות, במי חטאת, ובאפר פרה — הרי זו מקודשת, ואפילו ישראל! א"ל: הכא, בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן, וקא סבר: מתנות שלא הזרמו כמי שהזרמו דמיין.

הגמרא מעמידה את המשנה במקרה מיוחד שמדובר בישראל שירש תרומה מסבו מצד אמו, במקרה שאימו ממשפחת כהנים. וכהעמדה הזו הסביר הרמב"ם את משנתנו

למשנה תורה. ברם בעניין גידולי טבל הרמב"ם מנמק את הסיבה לכך שהגידולים אסורים (הל' מעשרות פ"ו ה"ו): "מפני תרומת מעשר ותרומה גדולה שבהן" ולא מצאתי מקור לנימוק זה. ראה פרופ' אביגדור אפטוביצר, חקר הלכה — עניני ביטול איסור (ספר היובל לד"ר בנימין לוין, ירושלים ת"ש עמ' מב-סד).

בפירוש המשנה (שם): "אמרו בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן. וקא סבר מתנות שלא הורמו כני שהורמו דאמי, וכבר קנאם ויכול למכרם למי שהן ראויין לו לאכילה", וכך גם פסק (בהל' אישות פ"ה הל' ה-ו). הגמרא ממשיכה בדיון:

בעא מיניה ר' חייא בר אבין מרב הונא: טובת הנאה, ממון או אינה ממון?...
נימא כתנאי: הגונב טבלו של חבירו — משלם לו דמי טבלו של חבירו,
דברי רבי, ר' יוסי בר' יהודה אומר: אינו משלם אלא דמי חולין שבו; מאי
לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: טובת הנאה ממון, ומר סבר: טובת הנאה
אינה ממון! לא, דכולי עלמא — טובת הנאה אינה ממון, והכא בטבלים
שנפלו לו מבית אבי אמו כהן, ובמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין
קמיפלגי, מר סבר: כמי שהורמו דמיין, ומ"ס: לאו כמי שהורמו דמיין.

ה'מר סבר' הראשון הוא רבי שמעמיד במקרה שנפלו לו טבלים מבית סבו מצד
אימו אך במתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, ולכן הגנב משלם את כל הכסף ואם
קידש אישה בפירות אלה — מקודשת.

ואיבעית אימא: דכולי עלמא — כמי שהורמו דמיין, וטובת הנאה אינה
ממון, והכא בדשמואל קמיפלגי, דאמר שמואל: חיטה אחת פוטר את
הכרי, דמר אית ליה דשמואל, ומר לית ליה דשמואל.

בשלב זה הגמרא מציעה להסביר את מחלוקת התנאים במחלוקת האם יש שיעור
לתרומה מהתורה. על פי הסבר זה מי שגנב טבל משלם את כל דמי טבלו ולא רק את
דמי החולין מפני שחיטה אחת כבר הופכת את כל הגנבה לחולין.

ואיבעית אימא: דכולי עלמא לית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי,
דקנסוהו רבנן לגנב. ואיבעית אימא: דכולי עלמא אית להו דשמואל, והכא
היינו טעמא דרבי יוסי בר' יהודה, דקנסוהו רבנן לבעל הבית, דלא איבעי
ליה לשהויה לטיבליה.

למסקנה — אם דברי שמואל להלכה אזי ניתן להסביר שמי שגזל טבל משלם את
כל דמי הטבל וכדעת המשנה וכהלכה) מפני שחיטה אחת הופכת את הכל לחולין. אך אם
לא מקבלים את דברי שמואל יש להעמיד כי מדובר כאן במקרה שירש טבל מסבו
מצד אימו. הרמב"ם בפיהמ"ש הסביר את המשנה כאפשרות השנייה — כלומר אין
הלכה כשמואל. במשנה תורה (הל' גנבה פ"ב ה"ד) פסק כדברי שמואל וכתב: "הגונב טבלו

של חברו ואכלו, משלם לו דמי טבלו", ולא העמיד במקרה שירש טבלים מסבו מצד אימו, אלא כשמואל שחיטה אחת מוציאה את הכל לחולין³.

שיעור ביטול טבל לעניין איסורי אכילה

סוגיה נוספת עוסקת בביטול איסורים. למדנו במשנה (עבודה זרה פ"ה מ"ח): "זה הכלל, מין במינו כל שהוא, ושלא במינו בנותן טעם". על כך דנה הגמרא (ע"ז ע"ג ע"ב): רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, במין — במשהו, שלא במין — בנותן טעם; זה הכלל לאתויי מאי? לאתויי כל איסורין שבתורה. ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, בין במין בין שלא במין — בנותן טעם, חוץ מטבל ויין נסך, במין — במשהו, ושלא במין — בנותן טעם וזה הכלל — לאתויי טבל. תניא כוותיה דרב ושמואל, תניא כוותיה דרבי יוחנן ור"ל. תניא כוותיה דרב ושמואל: כל איסורין שבתורה, במין — במשהו, שלא במין — בנותן טעם. תניא כוותיה דר' יוחנן ור"ל: כל איסורין שבתורה, בין במין בין שלא במין — בנותן טעם, חוץ מטבל ויין נסך, במין — במשהו, שלא במין — בנותן טעם. בשלמא יין נסך, משום חומרא דעבודת כוכבים, אלא טבל מ"ט? כהיתירו כן איסורו, דאמר שמואל: חטה אחת פוטרת את הכרי; ותנן נמי הכי, במה אמרו: טבל אוסר בכל שהוא? במינו, שלא במינו — בנותן טעם.

גם כאן מצאנו מחלוקת בעניין ביטול איסורים בתערובות. לדעת רב ושמואל כל האיסורים שהתערבו במין אוסרים במשהו, ואם נתערבו שלא במין אוסרים כאשר מרגישים את טעמם, ואין אף יוצא מהכלל. לדעת ר' יוחנן וריש לקיש במקרה של מין במינו, אוסר רק אחרי נתינת טעם אך יש שני יוצאים מהכלל, טבל ויין נסך שהם אוסרים בכל שהוא. עבור ר' יוחנן וריש לקיש מסבירה הגמרא שהסיבה שטבל הוא יוצא מהכלל מפני שיכולים בקלות להתיר אותו, שהרי אין שיעור לנתינת תרומה. לדעת רב ושמואל החולקים טבל בטל באחד למאה. אם כן גם בסוגיה זו אנו רואים שנחלקו האם יש שיעור מהתורה לתרומה.

3. כמובן שניתן להסביר את ההבדל בין פיהמ"ש למשנה תורה בכך שמדובר במקרים שונים (קידושים בטבל וגזלת טבל), ובאמת שהסוגיות מתבארות היטב, אך ברצוננו כאן לדון בדברי שמואל ולהעלות אפשרות נוספת להסביר את החילוק בין הסוגיות.

בסוגיה זו כבר בפיהמ"ש הרמב"ם פסק שהטבל עולה במשהו אך לשונו שם חריגה (מהדורתנו [לעיל הערה 19] עמ' קצא):

ופסק ההלכה אצלנו שאין בו ספק ולא פקפוק, והוא כלל לכל דבר, כל אסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם, חוץ מטבל ויין נסך... והטבל כהתרו, כשם שחיטה אחת פוטרת את הכרי, כך חיטה אחת עושה את כל הכרי טבל.

והדגיש שכך הוא פסק ההלכה "שאין בו ספק ולא פקפוק, והוא כלל לכל דבר", והסיבה להדגשה זו היא שהרי"ף (וכן גאונים וראשונים נוספים) פסק בתחילה כדעת רב ושמואל, שגם טבל עולה באחד למאה (ראה דף לו ע"ב מדפי הרי"ף):

איכא מרבואתא מאן דפסק הילכתא כרבי יוחנן וריש לקיש דקי"ל דכל היכא דפליגי רב ור' יוחנן ושמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן ואיכא מ"ד אע"ג דכל רב ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן הכא קי"ל כרב ושמואל ומיסתברא כותייהו דהא פלוגתא דאביי ורבא בחמירא דחיטי וחמירא דשערי ברב ושמואל שייכא⁴.

אם כן יתכן ששיטת הרמב"ם בכל מקום בפיהמ"ש (עד למסכת עבודה זרה) שיש לתרומה שיעור מהתורה מפני שהלכה כרב בתערובות, כפי שפסק הרי"ף. אך למעשה הרי"ף חזר בו⁵, ולכן גם הרמב"ם פסק בנושא תערובות שטבל אוסר בכלשהו (פיהמ"ש והל' מאכלות אסורות פר' טו ה"ו)⁶, וכן שאין שיעור לתרומה מהתורה.

אומנם בפיהמ"ש עבודה זרה סבר הרמב"ם שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, אך ראה פיהמ"ש דמאי (פ"ז מ"ז) שנראה מפירושו שם שחיטה אחת לא פוטרת את כל הכרי מטבל.

4. וכן נראה שפסק רש"י (פסחים ל ע"א וחולין קט ע"א), והראב"ה (סי' אלף וקכא לקראת הסוף) וכתב שם: "זמין במינו פלוגתא דרבנן, ורבינו שלמה פסק במשהו, ורוב גאונים פסקו בששים. ואנו נוהגין במשהו", וראה גם מרדכי (חולין פרק ז סי' תרע, ובמאמרו של אפטוביצר לעיל הערה 20).

5. ראה את עדות בעל המאור במסכת עבודה זרה (לא ע"ב מדפי הרי"ף), וכן את דברי הר"ן בעבודה זרה (לו ע"ב), והשווה לדברי בעל המאור בפסחים (ח ע"א) שכתב שאותו תלמיד היה מר יוסף בר יושתו ממדינת גיאן. לכל העניין ראה את ביאורנו למסכת עבודה זרה (לעיל הערה 19, עמ' קצה-קצז).

6. מקור הפסק אצל ר' יהודאי גאון בתשובות הגאונים (מוסאפיה [ליק] סי' מה, הובא גם ברא"ש ע"ז סי' כח ותוס' פסחים ל ע"א ד"ה אמר רבא, ובשאלות פרשת צו שאילתא צג).

דברי הרמב"ם בפיהמ"ש ששיעור תרומה מהתורה

עד כאן הצגנו את הסוגיות השונות הדנות בדברי שמואל שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, והראנו כי יש הבדל בין פיהמ"ש ומשנה תורה בפסק ההלכה בכל סוגיה. כאן נציג את דברי הרמב"ם המפורשים בפיהמ"ש שאכן יש שיעור מהתורה להפרשת תרומה:

המשנה בתרומות (פ"ג מ"ג):

השותפין שתרמו זה אחר זה – ר' עקיבה אומר תרומת שניהם תרומה. וחכמים אומרים, תרומת הראשון תרומה ואין תרומת השני תרומה. ר' יוסי אומר, אם תרם הראשון כשיעור – אין תרומת השני תרומה; ואם לא תרם הראשון כשיעור – תרומת השני תרומה. ופירש שם הרמב"ם:

נסתפקו בתלמוד במה שאמר ר' יוסי בשיעור, איזה שיעור? אם שיעור דאוריתא כמו שיתבאר, או שיעור מה שהפריש חבירו. ואמרו, אם נתכוון באמרו כשיעור שיעור תורה והוא אחד מחמשים, הרי הוא כחכמים. ואם היה מתכוין שיעור חבירו, הרי הוא חולק על חכמים. והלכה כחכמים וכמו שביאר ר' יוסי אם הוא מבאר."

במקום זה יש תיקון, אך גם במהדורה ראשונה כתב שאחד מחמישים הוא שיעור תורה. אם כן מצאנו מקור מפורש שכתב הרמב"ם שיש שיעור לתרומה מהתורה והוא אחד מחמישים.

המשנה בדמאי (פ"ה מ"ב) מתארת כיצד מפרישים תרומה ותרומת מעשר כאחת. ופירש שם הרמב"ם: כבר ביארנו שתרומה גדולה אחד מחמישים, ותרומת מעשר אחד ממאה, וכיוון ("כבר בארנו") לדבריו בפיהמ"ש ברכות (פ"ז מ"א) שגם שם כתב: "מתנות ה' מן התבואה... הוא להפריש ממנה אחד מחמשים שיינתן לכהן", ולא מוזכר כלל שזה שיעור מדרבנן באף אחד מהמקומות הללו, וכן לא מוזכר בשום מקום שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי.

המקור במשנה שדנו בשיעורים שונים של תרומה הוא **בתרומות (פ"ד מ"ג)**:

שיעור תרומה – עין יפה מארבעים, בית שמאי אומרים משלשים; הבינונית מחמשים; והרעה מששים.

ביאר (שם) הרמב"ם: "עין יפה – כינוי לנדיבות. ועין רעה – כינוי לכלילות... ואמרו **תרומה – תרי מקאָה**"⁷. גם כאן סיכם הרמב"ם שתרומה היא אחד מחמישים, ואף סמך זאת למעין דרשה⁸. אם כנים דברינו ובפיהמ"ש סבר הרמב"ם כי שיעור תרומה מהתורה הוא אחד מחמישים, אזי מחלוקת התנאים במשנה מבוארת בצורה יפה. מכיוון שדין תרומה הוא אחד מחמישים, אך אסור למדוד את התרומה (ראה לקמן) לכן יוצא שהאדם אינו יכול להפריש לפי שיעור התורה בדיוק. על כן באו והגדירו חכמים שלוש מידות: המידה העיקרית והיא אחד מחמישים, אך גם אם תרם מעט יותר או מעט פחות בתחום סטיה של אחד לעשר נחשב הדבר כאילו נתן אחד מחמישים ויצא ידי חובת התורה. מחלוקת התנאים היא בגבולות מידת הטעות כאשר מפריש מאומד. וראה עוד לקמן הסברנו בעניין מחלוקת תנאים זו ותוקף השיעורים של מידות עין טובה ועין רעה.

המשנה בבכורים (פרק ב) דנה בדומה ובשונה בין תרומה, ביכורים ומעשר. ההבדל הראשון ששיך לעניננו (משנה ב): "ויש במעשר ובבכורים מה שאין כן בתרומה. שהמעשר והבכורים... אסורין כל שהן מלאכל בירושלם... מה שאין כן בתרומה". וביאר הרמב"ם (שם):

ואמרו ואסורין כל שהן מלאכל בירושלים, צריך להקדים הקדמה ואח"כ יובן דבר זה, והוא, שאם נתערב דבר אסור בדבר מותר ואין שום דרך להתיר

7. הניקוד מופיע בכתב יד הרמב"ם. על הניקוד בפיהמ"ש לרמב"ם ראה מה שכתבתי במבוא למשנה עבודה זרה ולעיל הערה 19) עמ' 15.
8. מקור דרשה זו אינו ברור. הר"י קאפח כתב (במהדורתו הערה 6): "איני יודע מקורו", ובאמת לא נמצא ביטוי כזה בספרות התלמודית. יצוין כי ביטוי זה מופיע שש פעמים בזוהר (ראה רעיא מהימנא כרך ג, במדבר, פרשת קורח דף קעט עמוד א, ובתיקוני זוהר תקונא שיבסר דף לא עמוד ב). למרות זאת, ברור כי הרמב"ם לא ראה או לכל הפחות לא ראה כמקור הלכתי את דברי הזוהר. וכבר הראנו (קבר אינו מטמא באהל – פתרון חדש לבעיית טומאת כהנים, תחומין כ, תש"ס 376-387 הערה 20) שמקורות הלכתיים מובהקים יותר, כמסכת שמחות, לא היוו מקור לדברי הרמב"ם. לרשימת דברים המופיעים במשנה תורה ויש טוענים כי מקורם בזוהר, ראה את סיכומי של הרב ראובן מרגליות, הרמב"ם והזוהר (סיני כרכים לב-לד תשי"ג-תשי"ד). ראה גם את סיכומי של החוקר גרשם שלום בג' מקומות: ספר הרמב"ם של תרביץ (בעריכת רי"נ אפשטיין, תרצ"ה); מיקראה בחקר הרמב"ם (וליקוטי תרביץ ה, תשמ"ה עמ' 90-98); ולאחרונה בספרו מחקרי קבלה א, מחוקר המקובל; אגדת המקובלים על הרמב"ם (תשנ"ח עמ' 189-200). ממשנתנו נראה כי אין מנוס מלומר כי קיימת חדדיות בין דברי הזוהר לדברי הרמב"ם בפיהמ"ש.

אותו הדבר האסור לעולם, כגון שנתערבה ערלה או כלאי הכרם או תרומה עם חולין, הרי דין אותה התערובת כמו שנתבאר, או שיעלה בשעורו, או שייאסר בנותן טעם כמו שנתבאר בפרק שני ממסכת ערלה. ואם אפשר שבאיזה אופן שהוא יותר אותו הדבר האסור באיזה דרך שיהיה, הרי כל אותה התערובת אסורה ואפילו נתערב אחד באלף עד שיותר הכל באותו דרך, כיון שיש דרך שיותר הכל, והמשל בזה כגון שנתערבה ביצה שנולדה ביום טוב שאסור לאכלה ביום טוב בכמות גדולה של ביצים. הרי כל אותם הביצים אסור לאכלם ביום טוב, ואין אותה הביצה בטילה במיעוטה הואיל ולמחר יותר הכל, וזה הוא אמרם דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל⁹.

במקום זה כתב הרמב"ם במפורש שתרומה עולה באחד למאה, ועל מנת להדגים דבר שיש לו מתירים הביא את הדוגמה של ביצה שנולדה ביום טוב ולא תרומה או טבל!

הבדל נוסף בין תרומה, ביכורים ומעשר (שם משנה ג):
 ויש בתרומה ובמעשר מה שאין כן בביכורים. שהתרומה והמעשר אוסרין את הגורן, ויש להן שעור... מה שאין כן בביכורים.
 המשנה אומרת בפירוש שיש לתרומה שיעור. ופירש שם הרמב"ם:
 וכבר נתבאר בתחלת פאה שהביכורים אין להם שעור... מה שאין כן בתרומה ובמעשר. וכבר נתבאר משפטיהן במקומן.
 לא ניתן להסביר כי כוונת המשנה והרמב"ם כאן לשיעור מדרבנן מהסיבות הבאות:

(א) שיעור המעשרות הוא מהתורה, והשוו המשנה והרמב"ם את התרומה למעשרות.

(ב) לפאה יש שיעור מדרבנן. אם השיעור של התרומה היה רק מדרבנן לא היה כל שוני בינו לבין הדברים הרשומים בתחילת פאה כדברים שאין להם שיעור וגם על תרומה היתה אומרת המשנה שאין שיעור.

9. הפרופ' אביגדור אפטוביצר דן באריכות בשיטת הרמב"ם בנושא 'דבר שיש לו מתירים' (מאמרו שהוזכר לעיל הערה 20) אך את דברי הרמב"ם הללו הביא רק ביחס למעשר שני (עמ' מד-מו) ובדיונו על תרומה וטבל לא הזכיר את הפירוש למשנה זו.

יש להדגיש שכבר במהדורה הראשונה כתב הרמב"ם ששיעור תרומה לא נכתב במפורש בכתוב, (ראה פיהמ"ש תרומות פ"א מ"ז):

אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, וכתב שם הרמב"ם: "אסור להפריש תרומה גדולה במדה לפי שלא נתבאר לה בכתוב שיעור, אלא מודד כל הפירות המחוייבים בתרומה ומפריש תרומה באומד, והסמיכו את זה למה שאמר ה' 'ונחשב לכם תרומתכם' (במדבר יח, כז), ואמרו במחשבה אתה תורם ולא בדבר אחר. ואע"פ שפסוק זה נאמר בתרומת מעשר, לפי שאנחנו אומרים בזה הכלל הידוע אצלינו במדות התורניים¹⁰, אם אינו ענין לתרומת מעשר תנהו ענין לתרומה גדולה, ואי אפשר לאמרו על תרומת מעשר לפי ששיעורה ידוע, והקפיד הכתוב על שיעורה ואמר מעשר מן המעשר.

אך אין הפירוש שהשיעור אינו מהתורה, רק שאינו מפורש מהתורה¹¹, ויתכן שהוא ככל השיעורים הלכה למשה מסיני שתוקפו מהתורה¹². ובאמת משנה זו כמו גם המשניות האחרות הדנות בהפרשה באומד מהוות ראייה שיש שיעור לתרומה. שאם לא היה שיעור מה הטעם לדיון על הפרשה בכלים וכו' מספיקה חיטה אחת ותפטור את כל הטבל! אלא שיש שיעור, אך אי אפשר להפרישו במדויק ולכן באו כל הדיונים באילו כלים אפשר להפריש, מה קורה אם טעה בשיעור התרומה וכו'. כך גם מפורש בפיהמ"ש (תרומות פ"א מ"א) שכתב: "ותרומה האמורה כאן היא שנזכרה באמרו יתעלה

10. לדעת הרמב"ם בפיהמ"ש חובת הפרשת התרומה באומד היא מהתורה. הראיה לכך היא שהרמב"ם סמך דין זה לפסוק (ראה לקמן הערות 30 ו-31), והוסיף את הכלל "אם אינו עניין...". וטרח הרמב"ם להדגיש שדבר זה נלמד במידות התורניות, שאם לא כן הדבר נלמד מההיגיון האנושי ואז דין זה אינו יכול להיות מהתורה. על שימוש במידות בעולם ההלכה ראה מה שכתבתי ב'דרכי הדרש לשיטת הרמב"ם והרלב"ג' (צהר יג תשס"ג, עמ' 145-149). וב'דרכי הדרש לשיטת הרלב"ג', צהר טו תשס"ג, עמ' 145-141).

11. ולא דייק בהבחנה זו בין האמירה שאין לתרומה שיעור כלל, לבין זה שהשיעור אינו מפורש בתורה, הפרופ' אביגדור אפטוביצר במאמרו המקיף 'חקר הלכה' בסיני (שנה שלישית כרך שישי ת"ש, עמ' שיב-שיג). על מאמר זה ראה את דברי חנוך אלבק במבוא למסכת תרומות במהדורתו למשנה (ירושלים תל-אביב תשי"ז, עמ' 173-174 והערות 2-3 שם). בהערה 2 הוא מפנה להשלמות לפיאה (פ"ה מ"ז), ולדברי המשנה למלך, אך הדברים לא מופיעים שם.

12. תוקפה של הלכה למשה מסיני בשיטת הרמב"ם היא כשל דין תורה. ראה מה שכתבנו בנושא ב'הלכה למשה מסיני בפרוש המשנה לרמב"ם' (סיני קיח תשנ"ו, עמ' רנב-רסא).

'ראשית דגנך תירושך ויצהרך' וכו', ולא נתפרש שיעורה בכתוב, ודייק לכתוב שלא נתפרש שיעורה ולא שאין לה שיעור.

בעניין מחלוקת בית שמאי ובית הלל בתרומות (פ"ד מ"ג הובא לעיל), נראה כי ניתן להסביר שלדעת שניהם שיעור תורה הוא אחד מחמישים, והוא נקבע ככל השיעורים מהלכה למשה מסיני. מכיוון שאי אפשר להפריש תרומה גדולה בצורה מדויקת, נחלקו האם שיעור תורה הוא שיעור המינימום וכל סטיה אפשרית רק לכיוון הגבוה ושיטת ב"ש, או ששיעור תורה הוא השיעור הממוצע, ומכיוון שחייבו לתרום באומד סטיה לכל כיוון אפשרית. אם כן כל מחלוקתם היא רק בדיעבד — אם לא הפריש כשיעור המדויק האם יצא ידי חובתו.

הבנת המשניות בתרומות לאור ההסבר שיש שיעור לתרומה מהתורה סוגיה נוספת שנראה כי הושפעה מהשינוי בהבנת הרמב"ם את חובת התרומה מהתורה היא: מה הדין אם הפריש תרומה יותר מעין יפה (ואחד לארבעים)? על כך למדנו במשנה (תרומות פ"ד מ"ה): "המרבה בתרומה, ר' אליעזר אומר אחד מעשרה כתרומת מעשר... ר' ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה; ר' טרפון ור' עקיבה אומרים עד שישיר שם חולין". וביאר (שם) הרמב"ם:

אם הפריש תרומה יותר על השיעור הידוע, ר' אליעזר אומר אפילו הפריש עשירית התבואה תרומה מעשיו קיימין, ודינה כדין התרומה, שהרי תרומת מעשר עשירית ונקראה תרומה שנ' 'והרמותם ממנו תרומת ה' (במדבר יח, כו)... ר' ישמעאל אומר שהיא תרומה אפילו היתה יותר על עשירית, עד שיוציא חצי התבואה תרומה שהרי אמר ה' 'ראשית דגנך' (דברים יח, ד) דיו לראשית שיהא כדגן... ור' עקיבה אומר שאפילו הפריש יותר על החצי אם שייר משהו חולין, הרי כל מה שהפריש תרומה, ואפילו שייר דבר מועט מן החולין, שנ' 'מראשית' (במדבר טו, כא) ולא כל ראשית. והלכה כר' עקיבה.

מקור ההסבר בירושלמי (תרומות פ"ד ה"ד, דף מב טור ד):

מה טעמא דרבי ישמעאל? 'ראשית דגנך' דיו לראשית שיהא כדגן. מניין שלא עשה כלום עד שישיר מקצת [שיטת ר' עקיבה]? תלמוד לומר 'מראשית' ולא כל ראשית.

ברם דברי הירושלמי הללו חולקים על דרשת רבי מנא באותו עמוד (הובא לעיל בפרק 'שיעור תרומה מהתורה — חיטה אחת פוטרת את כל כר') שמפסוק זה לומדים שאין שיעור לתרומה מהתורה!

לכן יש לומר שבפיהמ"ש שסבר שיש שיעור לתרומה מהתורה, הביא את דרשת הפסוק ביחס למקרה שהפריש יותר משיעור תרומה. אך במשנה תורה הביא את

הפסוק כראייה שאין שיעור לתרומה, וכאשר פסק את ההלכה במרבה בתרומה (הל' תרומות פ"ג ה"ה) לא הביא כל פסוק¹³. ראה גם פיהמ"ש (חלה פ"א מ"ט) שכתב: עד שישיר מקצת, לפי שנקראה 'ראשית' ולא יהיה ראשית אלא אם נשאר לו שארית, והוא אמרם 'מראשית' ולא הכל ראשית. וכבר פסקנו את ההלכה כך במסכת תרומות, כשיטתו בפיהמ"ש.

מקורות נוספים לכך שיש שיעור לתרומה מהתורה

מקורות תלמודיים נוספים שמהם משמע שיש שיעור לתרומה מהתורה: מדרש פסיקתא רבתי (כה, דף קכז עמוד ב)¹⁴: "יצחק הפריש תרומה גדולה. ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים (בראשית כו, יב). אמר רבי, כל מקום שיש ברכה אין שיעור, והוא אומר מאה שערים ויברכהו? אלא מכאן שהיה מוודד כדי להפריש תרומה", וכתב תרומה ולא מעשר! ירושלמי (פאה פ"א מ"א, דף טו טור א): "אילו דברים שאין להן שיעור כו' רבי בנימן בר לוי אמר רבי יצחק ורבי אימי הוון יתיבין מקשוי, אמר למה לא תנינן תרומה עמהון? אמר רבי אימי מפני המחלוקת", והפירוש הפשוט הוא שיש מחלוקת ביחס לתרומה האם יש לה שיעור (אחד מחמישים או אחד ממאה) או שאין לה שיעור מהתורה. מפני שיש מחלוקת בדבר אי אפשר למנות את התרומה כדבר שאין לו שיעור¹⁵. יצוין כי גם הרמב"ם לא הוסיף את התרומה בפיהמ"ש כדבר שאין לו שיעור. כפי שהסברנו לעיל ששיעור התרומה הוא אחד מחמשים ועין רעה ועין טובה הם גבולות הטעות ניתן ללמוד מדברי התוספתא (תרומות פ"ה ה"ח):

13. כאשר מסמך הרמב"ם דין לפסוק הדבר בא ללמדנו שתוקף הדין הוא מהתורה ראה ביסוסנו לדבר זה במאמר הנזכר לעיל הערה 30. אם כן בפיהמ"ש שסבר ששיעור תרומה מהתורה אחד מחמישים, אם הרבה בתרומה תוצאת מעשיו היא תרומה מהתורה, ולכן סמך את הדין לפסוק. במשנה תורה כל שיעור התרומה הוא מדרבנן, ולכן אם הרבה בתרומה גם כן הדין הוא רק מדרבנן ולכן לא סמך אותו לפסוק.
14. מהדורת מאיר איש שלום, תל-אביב תשכ"ג.
15. על האפשרויות השונות בהבנת הביטוי ראה את דברי הפרופ' אפטוביצר (לעיל הערה 29 עמ' שא-שד).

אמ' ר' יוסה מניין לתרומה שהיא אחד מחמישים [ראה תוספתא כפשוטה עמ' 362] שנ' 'וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים' וגו', אף ממה שאחזתי לך ממקום אחר הרי הוא כזו. מה זו אחד מחמשים, אף זו אחד מחמשים. מניין שאם תרם ועלה בידו אחד מששים שתרומתו תרומה? שנ' 'זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה מחומר החטים וששיתם האיפה מחומר השעורין' (יחזקאל מה, יג)."

אף ממקור זה נראה בברור ששיעור תרומה אחד מחמישים הוא מהתורה. כהסברנו ברמב"ם בפיהמ"ש והצגת המקורות התנאים והאמוראים כסוברים שיש שיעור לתרומה מהתורה ניתן להפנות לפירוש הר"ש סיריליאן על הירושלמי (תרומות פ"ג ה"ג):

כשיעור תורה א' מחמישים. דרשין ליה מדכתיב 'אחד אחוז מן החמשים' (במדבר לא, ל), וכתיב 'ונתתה לאלעזר הכהן תרומת ה'" (שם פסוק כט) כדאיתא בתוספתא.

המקור בדרשת ר' לוי שהובאה בילקוט שמעוני (פרשת מטות רמז תשפו) וכן בירושלמי (תרומות פ"ד ה"ג, דף מב טור ד) והיא למעשה הדרשה מהתוספתא (תרומות פ"ה ה"ח שהובאה לעיל). וחזר על דבריו (הר"ש סיריליאן) בפירושו לירושלמי (פאה פ"א ה"א):

ונראה לי לפרש דתרומה גדולה היא חלוקה מן השאר. דפאה ובכורים אין להם שיעור מן התורה למטה, ותרומה מן התורה לכתחילה יש לה שיעור בבינונית ובעין רעה כדתניא בתוספתא דתרומות א"ר יוסי מנין לתרומה שהיא אחד מחמישים? שנאמר תקח אחד אחוז...

וראה שם הפירוש כולו שמוכיח את הדברים מהפסוק (יחזקאל מה, יג-טז) ואומר שההלכה היתה מקובלת מימות משה, ויחזקאל רק סמך אותה לפסוק. בסוף ביאורו הוא מסביר את שיטת שמואל שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי רק לעניין אי חיוב מוות מדין טבל, אבל לכתחילה יש שיעור נתינה¹⁶.

16. הסבר הר"ש לדברי שמואל דומים לחילוקו של הנודע ביהודה (יו"ד מהדורא תנינא סי' רא) בין איסור טבל לחיוב נתינה לכהן. על חילוק זה כתב הנוב"י: "ויש לי לומר בזה דבר חדש, לא קדמני בזה שום מפרש או פוסק". עוד על דברי הנוב"י ראה ערוך השלחן העתיד (הל' תרומות סי' ס סעי' ד-ה).

סיכום

להלכה כפי שכתבנו בתחילת דברינו אין שיעור לתרומה מהתורה. וכך גם כתב הרמב"ם בתשובה (סי' שלו): "וכן תרומה גדולה בזמן הזה הואיל והוא מדבריהם מפריש כל שהוא ואין לה שיעור כשמואל דאמר אפילו חטה אחת פוטר את הכרי". במאמרנו זה הראנו כי בפייהמ"ש סבר הרמב"ם שיש שיעור לתרומה מהתורה והוא אחד לחמישים. הסברו זה מבוסס על מקורות תנאים ואמוראים רבים כמו גם שיטת הרי"ף כפי שפסק בחיבורו ההלכתי על מסכת עבודה זרה (לפני שחזר בו) בעניין איסור תערובת טבל. הבנה זו השפיעה על סוגיות רבות בש"ס. הסיבה לכך שאחרי כתיבת משנה תורה לא תיקן הרמב"ם את הסברו בכל המשניות היא שסוף סוף שיעור תרומה מדרבנן הוא כן אחד לחמישים, ואם כן כל דבריו הוסבו מדין תורה לדין דרבנן, וגם שיעור זה של חכמים תוקפו מהתורה¹⁷.



17. ראה לדברינו ששיעור חכמים של עין יפה בינונית ורעה תוקפו מהתורה ניתן להביא מנתינת מעשר ראשון. מעשר ראשון ניתן אחד לעשר ממה שנשאר **אחרי** נתינת התרומה הגדולה (פייהמ"ש ברכות פ"ז ה"א; הל' מתנות ענים פ"ו ה"ב; הל' מעשרות פ"א ה"א). אם מהתורה שיעור תרומה גדולה הוא כל שהוא אזי מגיע ללוי מעשר מכל כמות התבואה. כיצד יתכן שחכמים הוסיפו מדעתם לשיעור התרומה ובכך הפסידו את שיעור מעשר מהתורה? אלא ברור שכל מה שניתן כתרומה (העיקר שהשאר משהו חולין, ראה מה שהבאנו לעיל מפייהמ"ש תרומות פ"ד מ"ה, וחלה פ"א מ"ט) דינו כתרומה **מהתורה**, ולכן יכול למעט את שיעור המעשר הראשון.



הרב אהוד אחיטוב

שיעור תרומה מן התורה (תגובה)

הרב דרור פיקסלר מחדש במאמרו שדעת הרמב"ם בתחילת פירושו למשנה, שיש לתרומה שיעור מן התורה על מנת לפטור את הטבל, כשהוא מתבסס בדבריו על לשון הרמב"ם בפירוש המשניות למס' תרומות (פ"ג מ"ג). לדעתו הרמב"ם (בפיהמ"ש) הסיק זאת משום שכך הוא למד את סוגיות הבבלי והירושלמי הדנות בנושא. אך לענ"ד דוקא לאור הסוגיות שהובאו על ידו — אין מקום למסקנה שהוא הגיע אליה. כיוון שעיקר הדיון מתחיל מדברי הרמב"ם במס' תרומות (פ"ג מ"ג), אתייחס בתחילת דברי לשיטת הירושלמי ובעקבותיו לשיטת הרמב"ם בביאור המשנה (שם).

א. שיטת רבי יוסי בשותפים שתרמו

במשנה (תרומות פ"ג מ"ג) נאמר:

השותפין שתרמו זה אחר זה ר' עקיבא אומר תרומת שניהם תרומה וחכמים אומרים תרומת הראשון תרומה רבי יוסי אומר אם תרם הראשון כשעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשעור תרומת השני תרומה.

ביאר הרמב"ם (פיהמ"ש שם הוצאת מוסד הרב קוק) שיש ספק למה התכוון רבי יוסי, וז"ל:

נסתפקו בתלמוד במה שאמר ר' יוסי איזה שיעור אם שיעור דאורייתא כמו שיתבאר או שיעור מה שהפריש חבירו. ואמרו אם נתכוון באמרו כשיעור: שיעור תורה, והוא אחד מחמשים, הרי הוא כחכמים. ואם היה מתכוון שיעור חבירו הרי הוא חולק על חכמים.

ביאר דברי הרמב"ם הוא, שרבי יוסי סובר שתרומת השותף השני תלויה בכמות שהפריש הראשון לשם תרומה, וכלשונו: "אם תרם הראשון כשיעור אין תרומת השני

תרומה — ואם לא תרם הראשון כשיעור תרומת השני תרומה". על כך דן הירושלמי (פ"ג ה"ב):

מה כשיעור? כשיעור תורה או כשיעור חבריו (י"ג: שיעור חבריו)? אין תעבדיניה כשיעור תורה לית ר' יוסי כרבנן — אין תעבדיניה כשיעור חבריו ר' יוסי כרבנן.

הירושלמי לא ביאר מה כוונתו בביטוי "שיעור תורה", ועל כך כתב הרמב"ם שכוונת הירושלמי לומר, שאם הפריש הראשון אחד מחמישים אזי הפרשת השני אינה כלום, כיוון שהראשון כבר תיקן את כל הפירות. אך אם הראשון נהג שלא כדין והפריש פחות מ"שיעור תורה שהוא אחד מחמישים" אזי שם תרומה שקרא השני על הפירות תופס ודינם כפירות תרומה לכל דבר, היות שהפרשת הראשון לא תפסה — לפחות ביחס לתרומה.

לשון הרמב"ם "שיעור תורה והוא אחד מחמישים" הביא את הרב פיקסלר להבין ששיטת הרמב"ם כמעט לאורך כל פירוש המשנה היא, שמן התורה יש לתרומה שיעור שהוא אחד מחמישים.

אפשרות זו מעלה קשיים גדולים בהבנת סוגיות בבבלי ובירושלמי, כפי שיתבאר בהמשך, בעוד שלענ"ד ניתן לבאר את דברי הרמב"ם באופן הרבה פחות מחודש. דברי הירושלמי (פ"ג שם) מתבססים על הלימוד של התוספתא (תרומות מהדורת ליברמן פ"ה ה"ח) המביאה אסמכתא לכל אחד מג' המידות של נותני תרומה, וז"ל:

אמ' ר' יוסה: מניין לתרומה שהיא אחד מששים¹: שנאמר: וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים וגו' — אף ממה שאחזתי לך ממקום אחר הרי הוא כזו; מה זו אחד מחמשים, אף זו אחד מחמשים. מניין שאם תרם ועלה בידו אחד מששים שתרומתו תרומה? שנאמר: זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה מחומר החטים וששיתם האיפה מחומר השעורין².

1. עי' תוספתא כפשוטה (תרומות עמ' 362) שהעיר שהגירסה המדוייקת בתוספתא היא "מנין לתרומה שהיא אחד מחמשים".

2. תוספתא זו הביא הירושלמי לקמן (פ"ד ה"ג), והיא הובאה גם כן בסוגיה דומה בתלמוד הבבלי (חולין קל"ז ע"ב) שתתבאר לקמן.

אין ספק שאם הרמב"ם היה כותב באופן מפורש, שלדברי הירושלמי הנ"ל מן התורה רק שיעור של אחד מחמישים פוטר את הכרי — אולי היה מקום לדון כיצד הוא למד זאת, אך חייבים היינו לומר שזו דעתו לפחות בפירושו למשנה. אך כיוון שהרמב"ם כתב באופן סתמי "שיעור תורה והוא אחד מחמישים" הרי שלאור דברי התוספתא הנ"ל ניתן לפרש דבריו לא במובן של "חיוב תורה" כי אם ל"שיעור הרמוז בתורה". ההכרח לומר כך הוא משום שהפסוק "אחד אחוז מן החמישים" נאמר בשלל מדין ולא נאמר כלל בדיני הפרשת תרומה — כך שלימוד משלל מדין לדיני תרומות ומעשרות אפשרי רק באחת מהמידות שהתורה נדרשת בהם, כגון: "היקש" "גזירה שווה" וכדו' — לימוד שלא מצאנו לו סימוכין לא בתוספתא, לא בתלמוד הבבלי ולא בתלמוד הירושלמי. זאת ועוד, באותה תוספתא מובא פסוק מיחזקאל לשיעור אחד מששים — והרי ודאי שלא לומדים מפסוקים אלו דיני דאורייתא, עפ"י הכלל האמור בכמה מקומות בגמ' "דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן", כיצד אם כן מביאה התוספתא ראייה מפסוק מיחזקאל נגד דין תורה? הרי אם היה חיוב מן התורה להפריש אחד מחמישים, כיצד ניתן ללמוד מהנביא שאם הפריש אחד מששים תרומתו תרומה, כשכמות זו פחותה משיעור תורה?!

יתירה מזאת בירושלמי (תרומות פ"ד ה"ג) בסוף הסוגיה הדנה בכמויות של נתינת התרומה (1/40 1/50 ו-1/60) הועלתה השאלה מהי הכמות שבה נפטר הטבל מן התורה, וז"ל הירושלמי (שם):

עד כמה אדם פוטר טיבלו דבר תורה? רבי יוחנן אמר אחד למאה כתרומת מעשר. אמר ליה ר' יוחנן מן מאן שמעיתא אמר ליה: מפילפול חברייא שמעית הא, דרבי ינאי אמר: אפילו אחד מאלף. אמר רבי מנא: לית כאן שיעורא דכתיב ראשית דגנך תירושך ויצהריך ואפילו כל שהוא.

הירושלמי אכן מביא מחלוקת בנידון אם אחד מאלף או אחד ממאה, אך מסקנתו להלכה היא חד-משמעית — "אפילו כלשהוא" כשהיא מסתמכת על הפסוק "ראשית דגנך".

אך מהירושלמי (פ"ד ה"ג) הנ"ל, מוכח לענ"ד שלא כדברי הרב פיקסלר גם לאור ההשוואה לירושלמי בפרק הקודם (פ"ג ה"ג) מחמת כמה סיבות:

א. הירושלמי (פ"ד ה"ג) דן בשאלה מהי הכמות שאדם פוטר את טבלו דבר תורה — אך הוא לא העלה אפילו לא כהו"א, שהפסוקים שהובאו בתוספתא יכולים ללמד אותנו ששיעור אחד מחמישים הוא "שיעור תורה" לפטור את הכרי, כפי שלדעת הרב פיקסלר הבין הרמב"ם בירושלמי (שם פ"ג ה"ב).

ב. הירושלמי (פ"ד ה"ג) הסיק שמן התורה הכמות שפוטרת את הטבל היא "אפילו כלשהוא" התלמוד כלל לא ראה זאת כסתירה לתחילת הסוגיה הדנה בכמות של אחד מששים ואחד מחמישים.

ג. הירושלמי (פ"ד ה"ג) הביא את פירושו של שמואל לפסוק ביחזקאל לגבי שיעור תרומה של "אחד מששים" — כיצד ניתן ליישב אותה עם דעתו של שמואל שחטה אחת פוטרת את הכרי.

ד. לדעת הרב פיקסלר המסקנה המתבקשת שיש כאן מחלוקת סוגיות — כיצד יתכן שנחלקו שתי סוגיות בירושלמי באותה מסכת, כיצד להבין את דרשת הפסוקים הנ"ל: אם כחייב תורה או כאסמכתא — מבלי שאין שום התייחסות מפורשת או רמוזה שהם נחלקים בדבר — אפילו באחת משתי הסוגיות ולפחות ברמז קל.

לפיכך נראה שקשה לתלות הבנה כה משמעותית וכה מרחיקת לכת — רק על סמך לשון הרמב"ם "כשיעור תורה והוא אחד מחמישים" — וליצור מחלוקת סוגיות בירושלמי, וכן להדחק בעקבות כך גם בקשיים נוספים בהבנת כל אחת מהסוגיות בפני עצמה. כאשר מנגד ניתן לפרש את הרמב"ם באופן הרבה יותר פשטני שהביטוי "שיעור תורה והוא אחד מחמישים" — לא בא לשלול את הקביעה ש"חטה אחת פוטרת את הכרי" — אלא מתייחס לשיעור שחייבו חכמים להפריש על סמך שיעור המפורש בתורה.

ההבדל בין שתי הבנות אלו הוא משמעותי כיוון שמאוד יתכן שאדם הפריש חטה אחת ופטר את הכרי אך חז"ל חייבו אותו להפריש ולתת לכהן כמות המשלימה לאחד מחמישים — ואף לאסור עליו באכילה את הפירות המיועדים לתיקון — אך יש השלכות רבות מבחינה הלכתית אם הפירות הנותרים הם טבל מהתורה או שאסורים באכילה רק מדרבנן, ואכמ"ל³.

3. אביא בקצרה שתי נפק"מ אפשריות: א. אם התוספת שהוסיף בפעם השניה חייבת בתרו"מ, ב. האוכל מהפירות לפני שהפרישו מהם את הכמות המשלימה לאחד מחמישים — אם חייב מיתה בידי שמים.

ב. שיעור תרומה ופאה (חולין קלז ע"ב)

עפ"י האמור לעיל, ניתן להתייחס למה שרצה הרב פיקסלר לבאר את שיטתו עפ"י הגמ' (חולין קלז ע"ב). הגמ' (שם) עוסקת בשיעורי תרומה ופאה האם הם מן התורה או מדרבנן, וז"ל:

גופא, רב ושמואל דאמרי תרויהו: ראשית הגז — בששים, תרומה — בששים, פאה — בששים; תרומה — בששים והא אן תנן: תרומה, עין יפה — אחד מארבעים! דאורייתא — בששים, דרבנן — בארבעים; דאורייתא בששים? והאמר שמואל: חטה אחת פוטרת את הכרי!

כפי שביאר רש"י (ד"ה פוטרת) הגמ' אכן הבינה שאם אומרים ש"תרומה בששים" פירוש הדבר שבכדי לפטור את הכרי מאיסור טבל צריך להפריש אחד מששים. ולכך היא מקשה כיצד הדבר מתיישב עם שיטת שמואל ש"חטה אחת פוטרת את הכרי"? על כך תירצה הגמ' (שם):

דאורייתא — כדשמואל, דרבנן, בדאורייתא — אחת מארבעים, דרבנן בדרבנן — בששים. פאה בששים, והתנן: אלו דברים שאין להן שיעור: הפאה, והבכורים, והראיון! דאורייתא — אין לה שיעור, דרבנן — בששים. כלומר, מן התורה אכן אין שיעור לתרומה כדברי שמואל ש"חטה אחת פוטרת את הכרי", אך מדרבנן יש שני שיעורים לתרומה:

א. תרומת דגן תירוש ויצהר שחיובה מן התורה קבעו לה חכמים שיעור אחד מארבעים.

ב. תרומת פירות האילן שחיובה מעיקרא הוא מדרבנן קבעו לה חכמים שיעור אחד מששים.

הגמ' לא העלתה אפשרות של שתי שיטות ביחס לשיעור לתרומה מן התורה, ובודאי לא נקטה כן במסקנתה כפי שטוען הכותב.

יתירה מזאת, רש"י (שם ד"ה דאורייתא) מתייחס גם לשאלת מעמדם של דרשות הפסוקים שהוזכר בירושלמי, והוא כותב:

בכל דהו מפטר נהי דמפטר ממיתה דטבל מיהו לכתחלה רמיזא שיעורא דילה חמשים וששים דתנא בתוספתא אמר רבי יוסי מנין לתרומה שהיא אחד מחמשים שנאמר במדין (במדבר לא) תקח אחד אחוז מן החמשים... כלומר, לגמ' פשוט שכל השיעורים האחרים הם מדרבנן והפסוקים הם אסמכתא בעלמא.

בדרך זו הלכו התוס' (כתובות צט ע"ב ד"ה פחת), הביאו את כל לשון דרשות הירושלמי (פ"ד שם) וכתבו לבסוף שהכל אסמכתא בעלמא, ואציין את סוף לשונם:

וכל הנך קראי אסמכתא בעלמא דשמואל הוא גופיה דאמר חטה אחת פוטר את הכרי.

נמצינו למדים שמסקנת הגמ' היא חד-משמעית כדעת שמואל, שאין שיעור לתרומה מן התורה לפטור את הטבל. הרב פיקסלר מסכים שזו שיטת רש"י, אך כותב שניתן גם לבאר שהגמ' (שם) לא נוקטת בצורה מוחלטת כדעת שמואל. לענ"ד לא ניתן לבאר שכך פירש הרמב"ם (בפיהמ"ש) את הסוגיה, ולפיכך אף אחד מהראשונים לא פירש אחרת מרש"י, זאת מכמה טעמים:

א. מובנו הפשוט של תירוץ הגמ' במסקנה שיש חילוק בין דאורייתא לדרבנן, ויש חלוקה נוספת בתוך שיעורי דרבנן. אם מסקנת הגמ' שיש מחלוקת אמוראים אין דרך הגמ' לציין זאת באופן כזה, אלא בצורה הרבה יותר פשוטה.

ב. לפי דברי הרב פיקסלר יש "שיטת רבנן" שהם מובאים גם בתוספתא והם תנאים, ויש את שיטת שמואל שחטה אחת פוטר את הכרי. אכן מצאנו מחלוקת בין תנאים, אך לא מחלוקת אמוראים על תנאים.

ג. לדברי הרב פיקסלר שמואל חולק על עצמו. כיוון שבתחילת הסוגיה הביאה הגמ' את דברי רב ושמואל ש"ראשית הגז – בששים, תרומה – בששים, פאה – בששים; תרומה – בששים", ולבסוף מכח דברי שמואל שאין לתרומה כלל שיעור מן התורה, היא חילקה בין שיעור תרומה לרבנן שהוא "אחד מששים" לשיעור תרומה מן התורה.

לכן עדיף לומר שכאשר הרמב"ם נקט בפירושו למשנה (פ"ג מ"ג) "שיעור תורה והוא אחד מחמישים", זאת משום שנקט כדרכו בהרבה מקומות את לשון הירושלמי ותרומות פ"ג ה"ב). לפיכך ביארו המפרשים את לשון הירושלמי שאינה באה לומר שיש כאן "חייב דאורייתא", כך ניתן לומר גם בדברי הרמב"ם. כסייעתא אציין את דברי הפני משה (תפומות פ"ג ה"ג ד"ה מה כשיעור), אשר פירושו מהווה בדרך כלל יסוד להבנת שיטת הרמב"ם בירושלמי, והוא פירש באופן זה את הירושלמי, וז"ל:

...ושיעור תורה דקאמר שיעור המפורש בתורה במקום אחר הוא, דאין

שיעור תרומה גדולה מפורשת בתורה ואפילו חטה אחת פוטר את

הכרי מדין תורה, אלא שחכמים נתנו שיעור לבינונית א' מחמשים וסמכו

על א' מחמשים המפורש בתורה גבי תרומת מדין⁴.

הרב פיקסלר הביא סימוכין לדבריו מלשון הרמב"ם בפייהמ"ש (חולין יא, א) שכתב באותו ענין, לגבי ראשית הגז "ואמרו כל שהן — יש לו שיעור, והוא משקל ששים סלעים", ולא הדגיש הרמב"ם שזה דוקא מדרבנן — מוכח שס"ל שזהו מדאורייתא. ואני תמה הרי **דברי הרמב"ם** (ושם) **כלל לא מתייחסים לשאלת הכמות שצריך להפריש ולתת לכהן, אלא לכמות הצמר שממנה מתחיל חיוב הפרשה של ראשית הגז. ויסודם באמור במשנה (ושם) שחיוב ראשית הגז מתחיל רק אם יש "חמש רחלות גוזזות כשלהן" והובאו בגמ' (חולין קלז ע"ב) מספר דעות מהו אותו שיעור מינימלי שממנו צריך להפריש לכהן, וז"ל הגמ' (ושם):**

וכמה כל שהן? אמר רב: מנה ופרס ובלבד שיהו מחומשות, ושמואל אמר:

ששים, ונותן סלע אחת לכהן, רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: שש, לכהן

— חמשה, ואחד — לו, עולא אמר ר' אלעזר: כל שהן שנינו. רבי יוחנן

אומר שש — סלעים הוי כל שהן ויתן מהם חמש סלעים כדתנן במתני'.

לפי זה כשכתב הרמב"ם (ושם): "ואמרו כל שהן יש לו שיעור, והוא משקל ששים

סלעים" — הוא רק בא לבאר את המשנה כדעת שמואל ששיעור הצמר המינימלי

החייב בראשית הגז, הוא שיעור ששים סלעים. **אך אין כאן כלל רמז בדברי הרמב"ם**

ביחס לכמות שאותה צריך להפריש, וממילא גם לא ניתן להביא ראיה לדבריו כיצד

למד את הסוגיה בראשית הגז — כפי שרצה הרב פיקסלר לדייק.

ג. המקדש בטבל והגונב טבל

סוגיה נוספת שעליה ביסס הרב פיקסלר את שיטתו היא סוגיית המקדש בטבל

עפ"י המשנה (קדושין פ"ב מ"ט) ש"המקדש בתרומות, ובמעשרות, ובמתנות, ובמי

חטאת, ובאפר חטאת — הרי זו מקודשת, ואפילו ישראל". הגמ' (ושם נח ע"א) מביאה

מחלוקת ר' חייא בר אבין ועולא אם לטובת הנאה יש ערך ממוני או לא. הנפק"מ היא

כשאדם מקדש אשה בתרומות ומעשרות השייכים לכהן וללוי, כשלישראל יש רק

4. לא רציתי להכנס לשיטת הראשונים שביארו שהירושלמי נקט "שיעור תורה" ביחס

ל"כלשהוא" אך ברור שפירושם אינו עולה בקנה אחד עם פירושו של הרמב"ם למשנה, עי'

אור זרוע (הל' חלה סי' רכא), ר"ש (פ"ג מ"ג).

טובת הנאה לאיזה כהן לתת אותם. לדעת ר' חייא בר אבין "טובת הנאה ממון" והוא יכול לקדש אשה ולעולא "טובת הנאה אינה ממון" ואינו יכול לקדש אשה בתרומות ומעשרות. הגמ' (שם ע"א) נוקטת במסקנה כדעת עולא ש"טובת הנאה אינה ממון", ומה שאמור במשנה (שם) שניתן לקדש בתרומות ומעשרות, זה מדובר בישראל שזכה בתרומות ומעשרות בירושה. ורק כלפי זה נסבו דברי הרמב"ם בפירושו למשנה (שם), ודברים אלו תואמים בהחלט את מה שפסק בהל' אישות (פ"ה ה"ה-ה"ז), אך אין בדיון המקדש בתרו"מ שום התייחסות לדברי שמואל. אמנם מצאנו התייחסות של הגמ' לדברי שמואל באחת מהאוקימתות של מחלוקת רבי ור' יוסי בר' יהודה האם גונב טבלו של חבירו חייב להחזיר לו את הכל או רק את דמי החולין שבו, וכך נאמר בגמ' (שם ע"ב):

נימא כתנאי: הגונב טבלו של חבירו — משלם לו דמי טבלו של חבירו, דברי רבי, ר' יוסי בר' יהודה אומר: אינו משלם אלא דמי חולין שבו; מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: טובת הנאה ממון, ומר סבר: טובת הנאה אינה ממון! לא, דכולי עלמא — טובת הנאה אינה ממון, והכא בטבלין שנפלו לו מבית אבי אמו כהן, ובמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין קמיפלגי, מר סבר: כמי שהורמו דמיין, ומ"ס: לאו כמי שהורמו דמיין. ואיבעית אימא: דכולי עלמא — כמי שהורמו דמיין, וטובת הנאה אינה ממון, והכא בדשמואל קמיפלגי, דאמר שמואל: חיטה אחת פוטר את הכרי, דמר אית ליה דשמואל, ומר לית ליה דשמואל. ואיבעית אימא: דכולי עלמא לית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי, דקנסוהו רבנן לגנב. ואיבעית אימא: דכולי עלמא אית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי יוסי בר' יהודה, דקנסוהו רבנן לבעל הבית, דלא איבעי ליה לשהויה לטיבליה.

השוואה זו בין המקדש בתרו"מ לגונב טבלו של חבירו, נבעה מההו"א של הגמ' שעולא ור' חייא בר אבין נחלקו במחלוקת תנאים — אפשרות שנדחתה על ידי הגמ'. כיוון שבמסקנה הגמ' נקטה שלכו"ע הלכה כשמואל והמחלוקת היא האם קונסים את בעל הבית שהשהה את פירותיו כשהם טבל.

לפיכך מה שכתב הרב פיקסלר ש"הרמב"ם בפירוש המשנה הסביר את המשנה כאפשרות השנייה כלומר אין הלכה כשמואל, אבל במשנה תורה הל' גניבה פסק כדברי שמואל וכו'". — דברים אלו תמוהים מכמה טעמים:

א. הגמ' (נח ע"א) בדין מקדש בתרו"מ לא העלתה כל אפשרות נוספת שהרמב"ם לא הזכיר אותה — כך שאין שום יסוד לטענה שהרמב"ם הסביר כ"אפשרות שניה", כשיש רק אפשרות אחת.

ב. כשהגמ' דנה בישראל שקידש בתרו"מ לא קיים בגמ' נסיון ולו ברמז להשוות זאת לדברי שמואל הסובר ש"חטה אחת פוטרת את הכרי".

ג. השוואה זו אינה אפשרית גם מצד הסברא — כיוון שבגונב טבל שכל עוד שהבעלים לא קראו שם תרומה על הטבל — הוא הפסיד לבעלים את כל התבואה פחות חטה אחת. לעומת זאת במקרה שאדם קרא לפירות שם תרומה — פירות אלו אינם רכוש הבעלים אלא רכוש שבט הכהונה — ולכך למ"ד ש"טובת הנאה אינה ממון" גם לפי שמואל האפשרות היחידה לקדש בהם אשה היא רק אם הוא קיבל אותם מירושא מבית אבי אמו כהן.

ד. מתוך מהלך הגמ' ביחס לגונב טבל מוכח שהדברים נוטים כאוקימתא האחרונה ש"כו"ע אית להו דשמואל". לפיכך אף בלא כל השאלות שהעלינו לעיל — קשה לומר שהרמב"ם פירש הפוך מפשט הגמ', ולומר שרק אח"כ חזר בו בפסק ההלכה שלו. במקום לומר שהרמב"ם גם בפירושו למשנה נוקט כמסקנת הגמ' כפי שנקט גם בהלכה.

ה. לפי שיטת של הרב פיקסלר שדברי הרמב"ם במשנה (קידושין שם) הם בניגוד לדברי שמואל — מדוע הביא זאת בהל' אישות (שם) לגבי מקדש בתרומות ומעשרות — הרי גם לשיטתו של הרב פיקסלר הרמב"ם בהלכה פסק כשמואל.

העולה מכל האמור שגם בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה בקידושין (פ"ב מ"י) אין שום רמז לטענה שהרמב"ם בפירושו למשנה סבר שיש לתרומה שיעור מן התורה.

ד. ביטול טבל

הרב פיקסלר מביא את הגמ' (ע"ז עג ע"ב) בה נחלקו בענין ביטול מין במינו בשאר איסורים שלדעת רב ושמואל מין במינו נאסר במשהו, ולדעת ר' יוחנן ור"ל גם מין במינו נאסר בכמות שיש בה כדי ליתן טעם — חוץ מטבל ויין נסך שאוסרים במשהו. בעקבות כך הוא מסיק ש"לדעת רב ושמואל החולקים טבל בטל באחד ומאה". לענ"ד דברים אלו של הרב פיקסלר לא ניתן לאומרם בפשט הסוגיה, מכמה סיבות:

א. מפשט הגמ' משמע להיפך: שטבל ויין נסך לכו"ע אוסרים במשהו ואינם בטלים כלל ועיקר — בין לר' יוחנן ור"ל ובין לרב ושמואל — וכל מחלוקתם היא בתערובת של "מין במינו" בשאר איסורים. אך לתערובת של טבל אין ביטול כלל ועיקר, בין

לדעת הראשונים הפוסקים כר' יוחנן ור"ל ובין לדעת הראשונים הפוסקים כרב ושמואל.

ב. כיצד ניתן לומר ש"לדעת רב ושמואל טבל בטל באחד ומאה" — הרי נאמר בגמ' במפורש שדעתם ש"כל איסורים שבתורה אוסרים מין במינו במשהו- לאתויי טבל" — ומשמעות הדברים שטבל אין לו כלל ביטול — ומניין לנו לומר שלדעתם טבל בטל ב"אחד ומאה" כמו בתרומה?!

ג. לדברי הרב פיקסלר שמואל חולק על עצמו, שהרי שמואל הוא בעל המימרא שחטה אחת פוטר את הכרי, וכאן לדעת הרב פיקסלר שמואל סובר שטבל בטל באחד ומאה — מכיוון שזוהי הכמות שהוא פוטר את הטבל.

ד. לדברי הרב פיקסלר ר' יוחנן חולק על עצמו שכאן הוא סובר שתרומה בטלה בכל שהוא, ובירושלמי (פ"ד ה"ג) אומר ר' יוחנן ההיפך שלתרומה יש שיעור מן התורה והוא אחד ומאה.

ה. שיעור תרומה מן התורה — בפירוש המשנה לרמב"ם

הרב פיקסלר הביא מס' משניות, שמהם מוכח או מתיישבת שיטתו שהרמב"ם ס"ל שיש לתרומה שיעור מן התורה. לענ"ד קשה לבאר את המשניות לפי תפיסה זו, ואשתדל להתייחס לכל אחת מהמשניות:

1. תרומות (פ"א מ"ז)

דברי הרמב"ם (תרומות פ"א מ"ז) מוכיחים שגם בפירושו למשנה סבר שאין שיעור לתרומה מן התורה. שהרי בדבריו שם הוא כותב את דברי הגמ' (גיטין לא ע"א) המנמקת מדוע למדים שיש להפריש תרומה גדולה באומד מהפסוק "ונחשב לכם תרומתכם" האמור בתרומת מעשר. הנימוק שנתבאר שם הוא שפסוק זה "אינו ענין לתרומת מעשר שיש לה שיעור" — כלומר תרומת מעשר אשר יש לה שיעור קבוע — לא שייך להפרישה באומד. לפי דברי הגמ' הנ"ל שהביאם הרמב"ם גם תרומה גדולה לא ניתן להפרישה באומד — שהרי יש שיעור מן התורה? אמנם ניתן לחלק מסברא בין פסוק לענין תרומה גדולה לבין דרשה מפרשת שלל מדין ופסוק האמור ביחזקאל — אך כשיש כל כך הרבה דברים שאינם מפורשים — קשה לומר סברות בדבר כ"כ מהותי כש"העיקר חסר מן הספר".

יתירה מכך בפיהמ"ש של הרמב"ם (תרומות ופ"א מ"ז) כשהרמב"ם מנמק את חיוב הפרשת תרומה גדולה מאומד הוא כותב: "אסור להפריש שיעור תרומה גדולה במדה לפי שלא נתבאר לה בכתוב שיעור". יסוד שכתב אותו בתחילת מס' תרומות (פ"א מ"א):

"ולא נתפרש שיעורה בכתוב" — והרי לפי דברי הרב פיקסלר אותם דרשות בתוספתא ובירושלמי הם מקור לחיוב הפרשה מן התורה — כיצד הוא אומר "שלא נתבאר לה בכתוב שיעור". תינח אם הרמב"ם היה כותב שלמדים זאת מדרשה ולא מפסוק מפורש בתרומה ניחא. אך הביטוי "לא נתבאר לה בכתוב שיעור", פירושו שאין לה כלל שיעור מן התורה.

2. דמאי (פ"ה מ"ב)

הרב פיקסלר מביא את לשון הרמב"ם בפיהמ"ש למס' דמאי (פ"ה מ"ב) שכתב: "כבר ביארנו שתרומה גדולה אחד מחמשים ותרומת מעשר אחד ממאה", והוא כותב שאם הרמב"ם היה מבין שזה מדרבן הוא היה מציין זאת. אך לענ"ד, דוקא דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה היא לא לחזור על יסודות שהוא ביאר אותם במקומם העיקרי — והוא לפעמים אף כותב זאת במפורש ללומד, כגון: "זכור עיקר זה" וכדו'.

3. משנה (בכורים פ"ב מ"ב) ההבדל בין תרומה למעשר ובכורים

הרב פיקסלר מסתמך על לשון הרמב"ם בפירוש המשנה (בכורים פ"ב מ"ב) ומסיק במקום זה כתב הרמב"ם במפורש שהתרומה עולה באחד ומאה, ועל מנת להדגים דבר שיש לו מתירין הביא (הרמב"ם) את הדוגמא של ביצה שנולדה ביו"ט ולא תרומה או טבל.

הרב פיקסלר רומז בדבריו שהרמב"ם נוקט שהסיבה שתרומה עולה באחד ומאה הוא משום שכ"היתרו כך איסורו", ולא משום שהיא "דבר שיש לו מתירין". וממילא אם היא מתבטלת באחד ומאה סימן שהיא מתירה את הטבל באחד ומאה. על כך יש מס' תמיהות:

א. הרמב"ם (תרומות פ"ד מ"ז) מבאר שדין ביטול של תרומה באחד ומאה עפ"י היסוד של "כהיתרו כך איסורו" מתייחס לתרומת מעשר שבה נאמר במפורש בתורה שהוא "מעשר מן המעשר" שהיא בדיוק אחד ומאה — וממילא זו גם כוונתו בפירוש המשנה בבכורים.

ב. בתחילת המאמר כותב הרב פיקסלר שדעת הרמב"ם בפירוש המשנה ששיעור תרומה מן התורה הוא אחד מחמישים — וכאן הוא מביא ראיה לסתור ששיעור תרומה הוא אחד ומאה!!

ג. לפי יסוד דבריו — להלכה תרומה גדולה צריכה להתבטל ב"כלשהוא" שהרי להלכה גם הוא מודה שדי בכלשהוא להתיר את הטבל!!

ד. בנוגע ל"דבר שיש לו מתירין" - כיצד הרמב"ם יכול להביא תערובת של תרומה כ"דבר שיש לו מתירים" הרי תרומה אין לה מתירים?⁵
ה. הסיבה שהרמב"ם לא הביא את הטבל כדוגמא לדבר שיש לו מתירין אלא את המקרה של ביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה, שאינה בטלה אפילו באלף כיוון שביצה שנולדה ביו"ט תיהפך ללא כל תיקון להיתר לאחר יו"ט, ואין שום רמז בדברי הרמב"ם שטבל אינו "דבר שיש לו מתירין".

4. פאה (פ"א מ"א)

במשנה (פאה פ"א מ"א) נאמרו מספר דברים ש"אין להם שיעור" וביניהם "הפאה והבכורים...", ושאל הירושלמי (שם ה"א) מדוע לא מנתה המשנה גם את התרומה בכלל הדברים שאין להם שיעור, וז"ל:

אילו דברים שאין להן שיעור כו' רבי בנימין בר לוי אמר רבי יצחק ורבי אימי הוון יתיבין מקשווי אמר למה לא תנינן תרומה עמהון?!

ענה על כך הירושלמי (שם): "אמר רבי אימי מפני המחלוקת".

א. הר"ש (שם) הביא שלושה הסברים, ההסבר הנוגע לעניינו הוא שלא ניתן לכתוב בסתמא ש"תרומה אין לה שיעור" כיוון שיש סוג תרומה שיש לה שיעור, והיא תרומת מעשר — ולפיכך אי אפשר לשנות במשנה בלשון סתמית את התרומה כאחד מהדברים שאין להם שיעור.

הרש"ס (פאה פ"א מ"א ד"ה למה לא תני) הביא פירוש והקשה, שאם זה כל הקושי יכולה היתה המשנה למנות במפורש "תרומה גדולה" כאחד מהדברים שאין להם שיעור — ובכך להבדילה מתרומת מעשר שיש לה שיעור?!

עקב כך מעלה הרש"ס אפשרות לחלק בין שיעור תרומה להפטר מאיסור טבל, לבין שיעור תרומה לקיים מצוות נתינה לכהן. כלומר, התורה ציוותה לתת תרומה גדולה לכהן על מנת שיוכל ליהנות ממנה ולפיכך יש לתת לו לכתחילה כמות הראויה לכדי נתינה שהיא אחת מג' המידות שהוזכרו לגביה: 1/60, 1/50, 1/40.

5. אמנם לדעת הרמ"א (יו"ד סי' שכג) כל תרומה או חלה שנתערבו אפשר להתירם על ידי שאילה על ההפרשה אך דבר זה אינו מפורש במשניות ובתלמוד ולפיכך הרמב"ם לא ציין זאת. וראיה לכך שהט"ז (שם) האריך לחלוק על שיטת הרמ"א וס"ל שתערובת של תרומה בחולין אינה נימוק לשאילה על הפרשה.

אלא שהרש"ס כותב במפורש שאין זה נוגד את דברי שמואל ש"חטה אחת פוטרת את הכרי" — כיוון שלהנצל מאיסור טבל די בכמות שאין לה שיעור כלל. לפיכך אדם שהפריש חטה אחת פטר את הכרי והפקיע מן הכרי איסור טבל, וז"ל:

ואם כן נקטינן דיש לה שיעור למטה מן התורה, והרי היא חלוקה מן השאר. והיה דאמר שמואל בפרק ראשית הגז חטה אחת פוטרת כל הכרי מוכרחין אנו לפרש דהיה כשנתכוון לפטור שדהו דנפטרה כריו מעונש מיתה מדין טבל דהיינו דיעבד אבל לכתחילה שיעור יש לה...⁶.

אלא שהרש"ס מביא גם את הפירוש השלישי של הר"ש, וז"ל:

ועוד נראה לפרש דמפני המחלוקת הוא כמפרש ואזיל רבי יוסי דלא דמי תרומה לבכורים ולפאה שהיא חלוקה מחברותיה.⁷

לאור הדברים לעיל, יתכן שגם דעת הרמב"ם בפירוש המשנה היתה לפרש באופן זה — שיש חילוק בין שיעור תרומה מן התורה הפוטר מאיסור טבל ש"חטה אחת פוטרת את הכרי" לעומת שיעור תרומה מן התורה ביחס לחיוב נתינה — שיש מן התורה שלוש מידות כנ"ל. אלא שדבר זה אף אם הוא בגדר אפשרות — קשה להבין מדוע הרמב"ם לא כתב בפירוש.

סיכום:

ההבנה שהרמב"ם פירש את המשניות שלא כדעת שמואל, קשה לאומרה מכמה

סיבות:

א. לענ"ד אין אפשרות לבאר את המקורות בתלמוד הבבלי שהובאו לעיל, באופן שגם במסקנת הסוגיות הם משאירים את דעת שמואל כדעה הנתונה במחלוקת — כיוון שמפשט הסוגיות מוכח שהן מקבלות את דעת שמואל כדעה מוסכמת.

ב. התלמוד הירושלמי (פ"ד ה"ג) הביא מחלוקת אם יש לתרומה שיעור והסיק שאין

6. עי' על כך בתוספתא עם ביאור חזון יחזקאל (פאה פ"א ה"א בחידושים ד"ה והבכורים).

7. כוונתו שאין אדם יכול לקרוא שם תרומה לכל הטבל לעומת בפאה ובכורים שאדם יכול לקרוא שם פאה על כל תבואת השדה אחר שהתחיל לקצור, וכן לקרוא שם בכורים על כל פירות העץ. לפי זה תתפרש גם המשנה (בכורים פ"ב מ"ג) שמה שנאמר שלתרומה יש שיעור לעומת פאה ובכורים שאין להם שיעור, ביחס לתרומת מעשר, בשני אופנים שהתבארו במפרשים שם ויכולים גם להתבאר בשיטת הרמב"ם.

- לה שיעור, כאשר דעתו תואמת לדעת שמואל שחטה אחת פוטרת את הכרי.
- ג. בתלמוד הירושלמי (תרומות פ"ג ה"ג) אכן הוזכר הביטוי "שיעור תורה", כשלדעת הרמב"ם (שם פ"ג מ"ג) כוונתו ל"אחד מחמשים" — אך אין הכרח לומר שכוונתו לשיעור מן התורה אלא לשיעור המוזכר בתורה, כפי שעולה מדעת חלק מהמפרשים. ובעיקר שלאור מה שכתבנו לעיל אין לענ"ד רמז לכך בסוגיות הנ"ל בבבלי ובירושלמי. בעוד שהרמב"ם בפירושו לסדר קדשים נוקט במפורש בפירוש המשנה כדעת שמואל שחטה אחת פוטרת את הכרי. קשה אם כן לומר שהרמב"ם פירש סוגיה אחת בירושלמי (פ"ג ה"ג) בניגוד לסוגיה אחרת בירושלמי ולכל הסוגיות בבבלי — הנוקטות במסקנתם באופן פשוט כדעת שמואל — ולומר שאח"כ גם חזר בו.
- ד. קיימת אפשרות לבאר את דברי הרמב"ם (פ"ג מ"ג) שיש שיעור לתרומה מן התורה שיש בה כדי נתינה לכהן, כפי שפירש הרש"ם (פאה פ"א ה"א) בפירוש אחד. אך בלא לסתור את דברי שמואל שחטה אחת פוטרת את הכרי. אולם גם דבר זה קשה לאומרו כיוון שהוא לא נאמר על ידי הרמב"ם לא בפירושו למשנה ולא בפסקי ההלכות ב"יד החזקה".





הרב יעקב אפשטיין

הסתמכות על נכרי בהפרשת תרו"מ

שאלה

משגיח כשרות על תוצרת חקלאית אחראי להפריש תרו"מ מהתוצרת החקלאית המובאת לבית האריזה. לעתים הוא אינו נמצא במקום בשעה שבה הוא זקוק להפריש, ויש לו פועל נכרי הנמצא בבית האריזה. האם הוא יכול להתקשר אליו טלפונית ולומר לו כי ישם יותר מאחד ממאה בארגז מסויים המוכן לתרומה ותרו"מ"ע ולהפריש תרומות ומעשרות ממקום הימצאו?

תשובה

א. שתי נקודות טעונות בירור:

- 1) האם המשגיח יכול לתרום מ"ארץ מרחקים"?
- 2) האם ניתן להיסתמך על הנכרי שעושה כפי שהורו לו בטלפון, ואחר שאמר שעשה לא ישנה או יחליף וכד'?

ב. נראה פשוט שאין המפריש צריך לעמוד ליד הטבלים שהוא מפריש מהם. וילמד הדבר ממשנת ר"ג וזקנים (מעשר שני פ"ה מ"ט):

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

המדובר בביעור מעשרות, ומפרש הרמב"ם:

ועשה כן ר"ג מפני שהגיעה שעת הביעור וחייב כמו שביארנו למסור כל מתנה לבעליה, המעשרות והתרומות הואיל וכבר נגמרו פירותיו. ואילו לא היה רבן גמליאל עם אלו שיכל לתת להם על הדרך שביאר, היה מספיק לו לקרוא להם שם למעשרות ויחד להן מקומות בצפון או בדרום כמו שנתבאר במה שקדם. וזה הוא ענין אמרו בתחלת הלכה זו **צריך לקרוא להם שם**, ר"ל אם הגיעה שעת הביעור והיו רחוקים ממנו שאי אפשר לו להפריש מתנותיהם צריך שיקרא להם שם.

לפי הרמב"ם כל ההפרשה: קריאת השם ויחוד המקום עשה ר"ג מהספינה. וכעין זה כתב רש"י (ב"מ יא ע"א ד"ה עישור שאנין): "נזכר שלא עישר מעשרותיו והוקשה לו ומיהר לעשרן באשר הוא שם".

אמנם תוס' (ב"מ שם ד"ה עישור), וכן הר"ש (מע"ש שם) והרע"ב (מע"ש שם) פרשו שהמעשרות כבר היו מופרשים, ובעייתו של ר"ג היתה היאך להקנותם לבעליהם. ולפי פירושם אין מכאן ראיה לכך שיכול להפריש כאשר אינו ליד הפירות.

ג. יש מקשים, שתרומה גדולה צריך להפריש מן ה"מוקף", ואולי משמעות "מוקף" הוא שאף המפריש יהיה ליד פירותיו. ומהמשנה במע"ש אין ראיה כי אין מפורש שר"ג הפריש ת"ג, ותרומ"ע ומעשרות אי"צ להפריש מן המוקף. ונראה שבמשמעות מוקף לא כלול שהמפריש יהיה ליד פירותיו, אלא שהת"ג ושאר הטבל יהיו סמוכים זל"ז. ראשית מפני שדין זה לא נזכר בשום מקום, ועוד מצאתי ברמב"ן (ב"מ יא ע"א) שכתב:

ואיכא דקשיא ליה היאך הפריש מעשרותיו ולא הפריש תרומה גדולה ויתננה לרבי אלעזר בן עזריה שהיה שם עמו או יזכה לכהן ע"י אחר, ותירוצא דהאי קושיא דאיהו ודאי תרומה נמי אפריש שאסור להקדים מעשרות לתרומה דכתיב מלאתך ודמעך לא תאחר, והאי דלא קתני לה מתני' משום דלא קתני אלא מה שזכה להם והוציאו מרשותו אבל בתרומה לא זכה בה לאחר אלא שקרא לה שם בלבד, לפי שאין התרומה צריכה ביעור... .

הא קמן שלפי הרמב"ן, ר"ג הפריש ת"ג ולא חש לעמידת המפריש ליד הפירות. וכ"כ הריטב"א (קידושין כו ע"ב): "ואע"ג דאמרינן בעלמא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, הכא דמיניה וביה מפריש עליה אף על פי שאינו סמוך לרבן גמליאל מוקף חשבינן ליה".

ד. השאלה השניה היא ההסתמכות על הנכרי, שאמנם הפירות המיועדים לתרומה גדולה ותרומ"מ נמצאים במיכל שהוקצה לכך, וכל שאר הפירות על ידם. ואח"כ לא יוציאם משם עד הגעת המשגיח.

כתב הטור (ו"ד ס' קיח):

"המניח נכרי בחנותו ובו מדברים שאפילו אם הוחלפו יש בהן איסור תורה מותר ול"ח שמא החליף להכשילו אא"כ נהנה בחליפין. אפילו אם נהנה בחליפין אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר, אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור."
וכידוע בהפרשת תרו"מ אין לנכרי שום נ"מ, וע"כ בפשטות מותר לסמוך על הנכרי במקרה זה. כך כתב ובאר הבית יוסף (ס' קיח, יא):

"...דמילתא דפשיטא היא דלעולם לא חיישין שיחליף הגוי או יערב אלא דוקא בשיש לו תועלת בדבר אבל כל שאין לו תועלת לא חיישין שמא יתכוין להעביר את ישראל..."

כמו כן פסק בשו"ע (ו"ד ס' קיח ס"י):

"המניח עובד כוכבים בביתו, ובו דברים שאם הוחלפו יש בהם אפילו איסור תורה, אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות, מותר, ולא חיישין שמא החליף, אפילו אם הוא נהנה בחליפין, והוא שלא סגר הבית עליו (טור והמחבר ר"ס קכט), לפי שהוא מתיירא בכל שעה לאמר: עתה יבוא ויראני. אבל אם הודיעו שדעתו לשהות, אסור. ואם אינו נהנה בחליפין, מותר בכל ענין, דלא חיישין שמא החליף להכשילו, כיון שאין לו הנאה בדבר."

מסיק הש"ך (ס"ק לב) שאע"פ שהלשון היא **"המניח"**, שמשמעותה בדר"כ בדיעבד כאן הוא מותר לכתחילה. כך כתב גם בערוה"ש (סל"א): **"והנה הסכמת כל רבותינו הראשונים והאחרונים דלא חשדינן ליה העובד כוכבים שיכשיל את ישראל בחנם כשאין לו הנאה מזה"**.

מסקנה

מותר להפריש מרחוק (ואין צריך לומר את הנוסח בטלפון וכד'), לאחר שברר עם הנכרי שבבית האריזה שהניח את הפירות לפי ייעודם במקומות הראויים להם, ובכמויות המיועדות (בדר"כ את הכמויות קובעים החקלאים היהודים מראש). נראה לענ"ד שאע"פ שאין לנכרי הנאה מהנחת הפירות במקומות המיועדים, ולכן ניתן לכתחילה לסמוך על כך, ראוי שהמשגיח לא יבטח בו. ויזהיר את הפועל שלאחר הנחת הפירות במקומות המיועדים אין להזיזם או לשנותם. הבעלים יתרו בו, שהוא יפטר אם תהיה תקלה כלשהיא, ובכל רצון לשנות את מקומם יטול רשות מהמשגיח. מלבד זאת המשגיח לא יודיענו את שעת כניסתו, ומפעם לפעם יכנס בלא הודעה מוקדמת, או שיודיע לו שהלך למרחקים ויכנס מיד כדי לבודקו.



הרב יעקב אפשטיין

כלאי עציצים שאינם נקובים

הערה למחשבה

בגליון אמונת עתיד 54 הביא הרב עמיחי את דעת החזו"א (כלאים סי' יג ס"ק טז) שזריעה בשני עציצים שאינם נקובים חלים עליה כל דיני כלאים מדרבנן, וצריכים הרחקה זמ"ז כאילו היו זרועים באדמה.

נראה שאף לפי החזו"א יש לחלק בין המקרים של עציץ שאינו נקוב. יש לחלק בין זריעה כששני העציצים סמוכים זל"ז ובה דיבר החזו"א, לבין זריעה בכל עציץ בנפרד, ואח"כ קירוב העציצים זל"ז.

לא מסתבר שאם זרע בעציץ, ואח"כ זרע מין אחר בעציץ נוסף במרחק רב ואח"כ הניחם זה ליד זה — שיעבור באיסור כלאים מדרבנן. שהרי לא עשה שום פעולה של זריעה, ודומה הדבר לסומך מין כלאים לשדה חבירו שמותר. וכדברי הרמב"ם (כלאים פ"ג הט"ז):

אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר שדך לא תזרע כלאים, אין האיסור אלא שיזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים.

אף כאן הוא לא זרע כלאים, והזריעה היתה בהיתר, והסמיכות נוצרה לאחר הזריעה ואין הזריעה גורמת לה.

בדומה לכך, אם זרע ליד שדה חבירו מין כלאים, ואח"כ קנה מחבירו את שדהו ונמצא שבידיו יש עתה כלאים, לא מסתבר שתחול עליו עתה חובת הרחקה, ק"ו אם קנה משנים שגדלו שני מינים שונים זה ליד זה. ולא שמענו בש"ס ופוסקים שתחול חובת קביעת גדר בין שני מינים או עקירה בשיעור הרחקה. וע"כ אף אם עתה שתי השדות סמוכים והוא מקיימם בסמיכותם נראה שהוא פטור לגמרי.

אע"פ שאם קנה מנכרי שדה שמעורבים בו שני מיני זרעים צריך למעט שהרי עובר באיסור קיום כלאים, בשדות סמוכים שישנם חיובי הרחקה, כיוון שחיוב ההרחקה מדרבנן משום מראית עין, נראה שאין צריך לעקור או לשים גדר וכד'.

אמנם איסור קיום הוא אף אם משקה את הזרעים כשהם סמוכים זה ליד זה וכן נראה מהרמב"ם פ"א ה"ב ונו"כ אבל נראה שכיוון שלא היה כאן איסור כלאים, אלא הוא נוצר כתוצאה מפעולה חיצונית (קניינים) אין האיסור מטיל עליו חיוב גידור או עקירת השוליים לשם הרחקה. מכאן ק"ו לגבי קירוב שני עציצים שנזרעו בהיתר שאין עליו חיוב הרחקה.

כיוון שלא מצאתי באחרונים שעוסקים בשאלה זו, יש לעיין בדברים כהערה למחשבה ולא כפסיקה, וצ"ע. וועי' בישועות מלכו קרית הארבע פ"א ה"ג שכ' שהקונה מנכרי שדה זרועה כלאים חייב לעקור משום מראית עין ולא התייחס לקונה שדהו ושדה חבירו).

הערת הגר"י אריאל

יש להבחין בין הנושאים. קנית שדה אינה מעשה זריעה לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ולכן העובדה שעתה יש שתי שדות סמוכות זל"ז אינה יוצרת כלאים. משא"כ הנחת עציץ נקוב אם נניח שזו זריעה נמצא זורע כלאים במעשה זה. ואני שואל מדוע יהיה אסור רק מדרבנן הרי עציץ נקוב נחשב מחובר מהתורה? וי"ל שאין זו זריעה ממש אלא יש לה דין זריעה, וא"כ אפילו תולדת זריעה אין כאן אלא רק מעשה הדומה לזריעה ולכן איסורו רק מדרבנן. א"כ יתכן שבכה"ג לא גזרו, וצ"ע.

(הערת הכותב: המאמר של הרב עמיחי בגיליון 54, נסב על עציצים שא"נ. בעציץ נקוב ההנחה היא זריעה לשבת או בהעברה בכרס).





הרב דורון ותקין

מצוות הארץ (תגובה)

בגיליון הקודם הובאו דברי הרמב"ן (דברים יא, יח) על הספרי ביחס לקיום מצוות בחו"ל בזמן שישראל בגלות, ובהם ההסבר שכל המצוות הם בעצם תלויות בארץ. ז"ל הספרי (דברים פיסקא מג ד"ה דבר אחר):

ואבדתם מהרה... ושמעתם את דברי אלה וגו', אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצוות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה, אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, בני היו מצויינים במצוות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים. הוא שירמיהו אומר (ירמיה לא, כ) הציבי לך ציונים וגו', אלו המצוות שישראל מצויינים בהם.

פשט דברי הספרי, וכפי שמובאים ברש"י בפרשו לחומש (דברים יא, יח) יש מקום להבין בהם שהמצוות כולן בחו"ל בזמן שישראל בגלות, אינן חייב ממשי אלא רק זכר של המצוות בארץ, כמו שאמר הנביא "הציבי לך ציונים".

לדיוקם של דברים, הבנה זו היא קשה מפני שקיום המצוות בחו"ל גם בזמן הגלות הוא חייב מהתורה, כמו שאומרת הגמרא על תפילין ופטר חמור (קידושין לו ע"א, ועי' שם ברש"י ותוס' מדוע פשוט לגמרא שחיובן מדאורייתא). לכן הציעו הפרשנים כמה הסברים לפשטה של הברייתא:

1. הרמב"ן בכמה מקומות מאריך בקשר בין הארץ ושמירת המצוות בה, במהות החיבור הפנימי בין ישראל לארץ המיוחדת שהיא אלוקית. החיוב בחו"ל הוא ודאי של תורה אלא שהמדרש מלמד על ההתאמה ועל האפיון המיוחדים של המצוות לארץ. הרמב"ן קורא להבנה הזו סוד, כגון (דברים יא, יח): "יש במדרש הזה סוד עמוק וכבר דרשתי ממנו". וכן במקום נוסף (דברים ד, ה): "ואמר לעשות כן בקרב הארץ — להזהיר

על כולם, כי יש חוקים רבים ומשפטים שאינן נוהגין בחוצה לארץ. או ירמוז שעיקר המצות כולן בארץ כמו שרמזתי בסוד הארץ (ויקרא יח, כה)."

הרמב"ן מסביר שהארץ היא קדושה ומושגחת בהשגחה ישירה כמו עם ישראל שמושגח ישירות ע"י ה' ולא ע"י מלאך או אמצעי אחר, וסוד הקשר הזה הוא מאפיין את שמירת המצוות והתאמתן לארץ דווקא ע"י עם ישראל שומרי התורה. חלילה, אם ישראל גולים מעל ארצם מפני שלא שמרו את התורה, הם מפסידים את ההשגחה הישירה והמיוחדת להם ואת קיום המצוות בארץ.

באופן דומה מצאנו גם בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קלד): "ועיקר מצוות התורה כולן בארץ הן עד כי כמה מצוות אין נוהגות כלל אלא בארץ. כמו שאמרו במדרש הציבי לך ציונים (ירמיה לט)".

2. הרדב"ז בתשובות מפרש שבזמן שיהיו ישראל בגלות, דוחק הגלות והצרות עלולות להשכיח מהם את קיום המצוות, הסבל והדחק יגרום לביטול המצוות עד שיבואו לחשוב שהאונס הזה פוטר מלקיימן, לכן ציוותה הנבואה לפני צאתם לדרך לשמור את כל המצוות מפני שחייבים בהם בגלות מהתורה, וכך הוא כותב (שו"ת ח"ו סי' ב אלפים קנד): "ואפשר כי מצד האונס יבטלו אותם הזהירם שיהיו מצויינים במצוות כדי שלא יהיו עליהם חדשות כשיחזרו ויהיה להם טורח בעשייתם ולא מפני שהיו פטורים בח"ל הוא מזהיר עליהם אלא מהטעם שכתבתי".

3. בספר הכתב והקבלה (וכן מובא בשער החצר סי' צא בשם הגר"א) מובאת גרסה שונה בספרי: במקום "הניחו תפילין עשו מזוזות", הייתה הגרסה: "תרומות ומעשרות". לפי גרסה זו הרבה יותר מובן, שמצוות התלויות בארץ בטלות מאליהן בזמן שישראל בגלות — בחו"ל, על כן עשו להם חכמים זכר ולקיימן מדרבנן ובאופן חלקי עד שיחזור החיוב (המלא) כדי שנהיה מוכנים וראויים לקיימן בעתיד¹.

1. עי' בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סי' מג) שתמה על הסבר זה בשם הגאון: "ושמעתי אומרים בשם הגר"א זצ"ל כי יש בזה טעות הדפוס כי היה לפני המדפיס הראשי תיבות ה"ת ע"מ וטעה וחשב שהם ראשי תיבות של הניחו תפילין עשו מזוזות, אך באמת הם ראשי תיבות של הפרישו תרומות עשרו מעשרות שהם מצוות התלויות בארץ. ולענ"ד אם כי דבר חכמה הוא בכ"ז אינו נראה כלל לפרש כן את הספרי, כי הלא כוונת הספרי הוא לפרש את המשך הכתובים ואבדתם מהרה כו' - וגם אז - ושמעתם את דברי אלה כו', והכתובים הרי מדברים בתפילין ומזוזה - וקשרתם אותם כו' וכתבתם וכו' ולא מיירי מתרומות ומעשרות, ואף כי אין משיבין את הארי הגר"א זצוק"ל, אבל גם לאו מר בר רב אשי חתים עלי'".

4. הרצי"ה קוק ולנתיבות ישראל א, התורה והארץ עמ' רלו-רמה במהדורה החדשה) מסביר שחיוב שמירת המצוות בחו"ל הוא מדאורייתא כמו בארץ, אבל הערך של המצוות ושל התורה ושל תלמידי חכמים הוא מהותי בארץ לעומת חו"ל. לכן לא זו בלבד שישנן מצוות התלויות בארץ או שקיומן מותנה אך ורק בארץ, גם שאר המצוות כמו כל התורה כולה הופעתן בשלמות היא רק בארץ. היה מקום לטעות שהחיוב המעשי ששווה בארץ ובחו"ל מלמד על מדרגה שווה, מחדש המדרש שבחו"ל הקומה היא נמוכה, היא יונקת את כוחה מהצד השלם של קיום התורה והמצוות שהוא רק בארץ. אף בזמן שאנחנו בגלות ישנה יניקה ומשיכת כוח מהקשר הנצחי של התורה עם הארץ, ז"ל:

כל עיקר ערכן הוא בארץ, בארץ הזאת המיוחדת לישראל ולשלמות חייהם, ארץ מולדתם חינוכיתם ותקומתם הציבורית. וגם חיובן וקיומן של המצוות שאינן תלויות בארץ, שהוא נוהג כהלכתו גם בחו"ל, הנהו המשך של חיובן וקיומן העיקרי של כל התורה והמצוות כולן, שהוא בארץ.

זאת משום שהתורה והחיים התורניים של עם ישראל הם שייכים דווקא לארץ האלוקית. כאמור, מקור ההסבר הוא ברמב"ן, כפי שהבאנו בפתח דברינו ובראשית כו, ה. ובהרחבה בויקרא יח, כה. ומקורות נוספים בהרחבה ליסוד הזה בהמשך המאמר שם: "כי המצוות משפט אלוקי הארץ אע"פ שהזהרנו בחובת הגוף בכל מקום". מפני שייכותה העצמית של התורה אל הארץ, שהיא ארצם של ישראל מקום נחלת ה'.

מובנם של הדברים, שחיוב המצוות בחו"ל זהה לחיובם בארץ — חיוב דאורייתא. אלא שהארת המצווה והשפעתה הרוחנית היא מהארץ, והיא נמשכת גם בזמן היותנו בגלות. אמנם היא פחותה וחלקית, כי מקומה של התורה ויעודה לישראל בארץ דווקא, אבל יש גם צד חיובי במצב השפל הזה, על אף שאנחנו בגלות אנחנו מושכים את כוחנו ושואבים רוח ורצון להתחדש דרך המצוות מארץ ישראל.

כך מובנים דברי ריה"ל בכוזרי (ד, יז): "ונקרא אלוקי הארץ בעבור שיש לה כוח מיוחד מאווירה וארצה, ושמיה עוזרים על זה". זו גם ההבנה בתשובת הרשב"א שהבאנו לעיל. מפני שיש מצוות שאינן נוהגות אלא בארץ, וישנן גם כאלה שנוהגות גם בחו"ל, למדנו שמקומה של התורה והתקיימותה הוא רק בארץ, אלא שבחו"ל ישנה המשכה מהארץ כדברי המדרש "הציבי לך ציונים".



עם ישראל

אגודה אחת

סרט הלכתי בנושא ארבעת המינים
בהמלצת: הרבנים הראשיים לישראל ומשורר החינוך.



לפרטים ולהזמנות:

טל' 08-6847325 פקס' 08-6847055

יהודה יצוא-יבוא



יבואנים וספקים:

חומרי גימור לבניין

*

בידוד לגגות רעפים

*

תיקרות אקוסטיות, פיברגלס, מינרלי, פרופילים

*

לוחות גבס ואביזרים

*

תיקרת גבס מחוררת

*

דלתות וחלונות עץ

*

בידוד טרמי ואקוסטי

*

גופי תאורה, אמבטיות, לוברים

*

ייעוץ טכני ושירות קטלוגי למהנדסים ואדריכלים

יהודה יצוא-יבוא בינלאומי (1971) בע"מ רח' פרופסור שור 59, אזור"ת חולון 58811

טל. 03-6508111, פקס 03-5569271

מחסן לוגיסטי/מכירות אזור"ת כמות, טל. 03-6508101, פקס 03-5583954

