

התורה והארץ

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

ד

בסלו תשנ"ט

עורכים: הרב יואל פרידמן, מנחם הראל

סדר צלם והפקה:

"עטרת" ירושלים 02-6519520

דפוס חמד בע"מ, ירושלים

כל הזכויות שמורות ©

הלכות תרומות ומעשרות - תוכן

הרב יואל פרידמן הקדמה (מצוות הפרשה ומצוות נתינה) 7

החייב בתרומות ומעשרות

הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א חיוב תרומות ומעשרות וערלה בעלי תה 10
 הרב יואל פרידמן חיוב תר"מ בתבלינים ועלי תה 15
 הרב יהודה הלוי עמיחי הפרשת תר"מ ממיץ 27
 הרה"ג יעקב אריאל שליט"א תר"מ בנבטים 33
 הרב עזריאל אריאל הפרשת תר"מ בנבטים הגדלים באוויר 37
 הרב עזריאל אריאל תר"מ מקליפות ועלים במשנתו של הגר"ש ישראל זצ"ל 40
 הרב אהוד אחיטוב חיוב הפרשת תר"מ במאכלים הנאכלים על ידי הדחק 44
 הרב אליעזר וייל גידולי רשות הרבים של ישוב - חיובם בתרומות ומעשרות 58
 הרה"ג יעקב אריאל שליט"א דין לקט בנשר הקומביין 62

דין התרומה

הרב עזריאל אריאל טיפול בתרומה במערכת הציבורית 67
 הרב יהודה הלוי עמיחי הערות למאמר: טיפול בתרומה הביתית 98
 הרב יואל פרידמן נתינת שמן תרומה לכהן 99
 הרב עזריאל אריאל נתינת שמן תרומה לכהן 102
 הרב יואל פרידמן הדלקת נר חנוכה משמן תרומה טמאה 103
 הרב עזריאל אריאל גביית תשלום עבור תרומה 106
 הרב יהודה הלוי עמיחי גביית תשלום עבור תרומה 113
 הרב יעקב אפשטיין עשיית קומפוסט (זבל אורגני) מתרומה 116
 הרב עזריאל אריאל תרומה שנרקבה 121

שנת המעשר

הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל האתרוג בט"ו בשבט 124
 הרב יואל פרידמן הפרשת תר"מ בשסק, שקד והדרים 129
 הרב יהודה הלוי עמיחי מעשר בפירות החונטים במוצאי שביעית 131
 הרב אהוד אחיטוב זמן הפרשת תר"מ בתמרים 135
 שקד: מכירת פירותיו לגוי, גידולו ועונת המעשרות 138
 הרב יואל פרידמן מכירת פירות לגוי 139
 מר מאיר פרנקל גידול השקד 150
 הרב יואל פרידמן הגדרת עונת המעשרות 152

שליחות בתרומה

הרב שמואל דוד

160 הפרשת תרומות ומעשרות
במקום בעל הבית

הרב שמואל דוד

166 חזקה שליח עושה שליחותו

הרב אהוד אחיטוב

172 הפרשת תרומה על ידי גבאי צדקה

גמר מלאכה

הרב עזריאל אריאל

183 התחלת גמר מלאכה בבית אריזה

הרב עזריאל אריאל

196 הגדרת "תלוש" בבצל שלא נאסף

קביעות למעשר

הרב עזריאל אריאל

202 תרומה בגינת הבית

הרה"ג דב לנדא שליט"א

207 קביעות למעשר בחממה

הרב עזריאל אריאל

209 קביעות למעשרות בהכנסת פירות למכונת

הרב יעקב אפשטיין

215 קביעות למעשרות בהכנסה למכונת

מעשר שני

הרב אהוד אחיטוב

217 מטבעות לחילול מעשר שני

הרב אהוד אחיטוב

218 חילול מע"ש על פרוטה ורבע

הרב אהוד אחיטוב

219 מעשר שני שאין בו שוה פרוטה

מעשר עני

הרב עזריאל אריאל

234 נתינת מעשר עני

הרב עזריאל אריאל

235 עגבניות שנקטפו מיד אחר ראש השנה

הרב יואל פרידמן

238 ספק מעשר עני בעגבניות

הרב יואל פרידמן

240 מעשר עני מהיבול שנותר בשדה

הרב רפאל שוואב

246 חיוב השבת אבידה במעשר עני

הרב יואל פרידמן

247 חיוב תשלומים כאשר לא נתן מעשר עני

הרב דורון ותקין

251 מכרי עניים במעשר עני

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

254 הקנאת מעשר עני בקנין חצר

הרב יואל פרידמן

256 מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני

הרב עזריאל אריאל

258 עני היכול לקבל מעשר עני

הרב יעקב אפשטיין

262 מעמד אשה נשואה לדין עניות ועשירות

נתינת מעשר ראשון

266	מעמד הכהנים והלוויים בזמן הזה	הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל
275	כתב יוחסין ומעלתו בימינו	הרב יעקב אפשטיין
280	נתינת מעשר ראשון בימינו	הרב יהודה הלוי עמיחי
285	"בית האוצר" - מערכת לטיפול במעשרות ובנתינתם	הרב עזריאל אריאל
295	חיוב כהן בנתינת מעשר ראשון	הרב עזריאל אריאל
298	מרור של מעשר ראשון מספק	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א
303	מרור של מעשר ראשון מספק	הרב יעקב אפשטיין
304	אתרוג, מצה ומרור של מעשר	הרב עזריאל אריאל

הפרשת תרומות ומעשרות בפירות הגוי

313	יבול קיבוצים שיש בהם חברים נכרים	הרב יהודה הלוי עמיחי
317	שותפות גוי ויהודי בגידולים	הרב עזריאל אריאל
319	הפרשת תר"מ במפעל של גוי	הרב יהודה הלוי עמיחי

הפרשת חרש שוטה וקטן

324	הפרשת תר"מ סמוך לגיל בר-מצוה	הרב עזריאל אריאל
326	הפרשת תר"מ ע"י קטן הסמוך לגיל בר-מצוה	הרב מרדכי רבינוביץ
329	ברכת אחר להפרשת תרומה ע"י אילם	הרב יעקב אפשטיין

שונות

334	הפרשה מראש בגינת הבית	הרב עזריאל אריאל
336	נאמנות בעל מלון על הפרשת תר"מ	הרה"ג יהודה זרחיה סגל שליט"א
338	הפרשת תר"מ מפלפל חריף (פפריקה) על פלפל מתוק	הרב יואל פרידמן
344	ביעור מעשרות ב"בית האוצר"	הרב יהודה הלוי עמיחי
349	מכירת טבל	הרב שמואל דוד
353	טעם טבל בתבשיל	הרב עזריאל אריאל
355	הפרשת תרומות ומעשרות מפרדס שבו עצים של נטע רבעי	הרב יואל פרידמן

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר א' ב')

מכון התורה והארץ	הרב אהוד אחיטוב
הראשון לציון והרב הראשי לשעבר	הרב מרדכי אליהו
ראש הכולל אפיקי אורות, אופקים, מכון התורה והארץ	הרב יעקב אפשטיין
הרב הראשי לרמת-גן ונשיא מכון התורה והארץ	הרב יעקב אריאל
רב הישוב עטרת, מכון התורה והארץ	הרב עזריאל אריאל
רב העיר עפולה	הרב שמואל דוד
רב העיר תל-אביב	הרב חיים דוד הלוי זצ"ל
רב שדמות מחולה	הרב אליעזר וייל
מכון התורה והארץ	הרב דורון ותקין
ר"מ ישיבת שפת אמת, ירושלים	הרב דב לנדא
ראש ישיבות בני עקיבא	הרב משה צבי נריה זצ"ל
רב קרית שלום, תל אביב	הרב יהודה זרחיה סגל
מכון התורה והארץ, חבר ביה"ד לממונות קרית-ארבע	הרב יהודה הלוי עמיחי
מכון התורה והארץ	הרב יואל פרידמן
מד' חקלאי למטעים, מכון התורה והארץ	מר מאיר פרנקל
"מעליות" ליד ישיבת מעלה אדומים צפת	הרב מרדכי רבינוביץ
	הרב רפאל שוואב

הקדמה (מצוות הפרשה ומצוות נתינה)

הרמב"ם (שורש יב) מסביר שאין למנות בכלל תרי"ג המצוות כל פרט מפרטי המצווה כמצווה בפני עצמה, אלא יש למנות את עיקרה של המצווה. למשל הקרבת המנחה היא מצווה אחת ואין למנות את פעולת היציקה, בלילה, הגשה וכו', כמצווה בפני עצמה אלא אלו הן חלק ממצוות הקרבת המנחה. דוגמא נוספת מביא הרמב"ם ממצוות הפרשת המעשר ונתינתו ללוי, שאין למנות את הנתינה ללוי כמצווה בפני עצמה. לכן כתב הרמב"ם (מצווה קכו): "והוא שציוונו להוציא תרומה גדולה והוא אומרו ית' ראשית דגנך תתן לו..."

הרמב"ם בהשגותיו (שורש יב ס"ק ג) מסכים בעיקרון לכלל שקבע הרמב"ם במניין המצוות, אך חולק עליו בהקשר למצוות המעשר. הוא מבחין בין מצוות ראשית הגז, נתינת זרוע לחיים וקביה לבין מצוות מעשר. במצוות ראשית הגז, זרוע לחיים וקביה אין למנות את ההפרשה כמצווה ואת הנתינה כמצווה. ודאי שאין משמעות להפרשה כשלעצמה והיא רק אמצעי לנתינת המתנות לכהן. שונה היא מצוות המעשרות, כי הפירות לפני ההפרשה אסורים באיסור טבל. האיסור שבפירות מורה שאין כאן רק חובה על האדם לתת את התרומות והמעשרות לכהן או ללוי, אלא יש משמעות להפרדה בין מה שמיועד להם לבין השיריים הנאכלים אח"כ ע"י הישראל. מאידך אין די בהפרשה והסרת איסור הטבל, על כן באה מצווה נוספת שיש לתת את האיסור המופרש לכהן וללוי.

הרמב"ם מונה א"כ שתי מצוות: א. מצוות הפרשה. ב. מצוות נתינה. מצוות הפרשת התרומה נלמדת מהפס' (במדבר טו, יט) "והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' ראשית עריסותכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה". ונאמר בספרי: "או אינו אלא בחלה... נאמר חלה תרימו - א"כ למה נאמר תרימו תרומה לה' - בתרומה גדולה הכתוב מדבר..."

מצוות הנתינה נלמדת מהפסוק (דברים יח, ד): "ראשית דגנך... תתן לו".

יש לברר, לדעת הרמב"ם, מהי המצווה העיקרית: האם ההפרשה או הנתינה. מדברי הרמב"ם משמע שהבין לדעת הרמב"ם שהמצווה העיקרית זוהי הנתינה, וההפרשה אינה אלא אמצעי לנתינה לכהן, ללוי כדוגמת נתינת ראשית הגז, זרוע לחיים וקביה לכהן. אך מעיון בדברי הרמב"ם נראה שאין הדברים פשוטים כל כך. הרמב"ם בתחילת הל' תרומות מפרט את המצוות הקשורות להל' תרומות וכותב: "הל' תרומות יש בכללן שמונה מצוות... וזהו פרטן: א. להפריש תרומה גדולה. ב. להפריש תרומת מעשר. לעומת זאת, בתחילת הל' מעשר כתב הרמב"ם: "הל' מעשר מצוות עשה אחת והוא להפריש מעשר ראשון... וליתנו ללוויים".

הרמב"ם הבחין בין המצווה בתרומה גדולה ותרומת מעשר לבין המצווה במעשר. בתרומה גדולה ותרומת מעשר מציין הרמב"ם שהמצווה היא להפריש ואינו מזכיר כלל שיש חובת נתינה לכהן. לעומת זאת במעשר כתב שהמצווה היא להפריש וליתנו ללוויים.

ההבדל הוא כמו שרמזו המגילת אסתר והמרגניטא טבא (רמב"ם שורש יב) שבתרומה גדולה ותרומת מעשר, הישראל אמנם מבצע בפועל את הנתינה אך הוא אינו מצווה בנתינה. הכהן אינו מקבל את התרומה מהישראל אלא הוא זוכה משולחן גבוה. לעומת זאת במעשר שהוא חולין ומותר באכילה לזרים - המצווה חלה על הישראל והוא מצווה לתת אותו ללוי; (ועי' מעדני ארץ הל' שביעית ס' ז אות טו, ולפי"ז רוב קושיות הרמב"ן על הרמב"ם מתורצות).

הבחנה זו בין תרומה גדולה ותרומת מעשר לבין מעשר הראשון מבוארת היא היטב לפי פירושו של הרש"ר הירש (במדבר יח כא) המבחין בין הפסוק העוסק במעשר שמיועד ללוי לבין הפסוק העוסק בתרומה הגדולה המיועדת לכהן.

במעשר נאמר:

"ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה **חלף עבדתם** אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד"

משמע שהלוויים מקבלים את המעשר כשכר לעבודה שהם עובדים באוהל מועד. לעומת זאת התרומה הניתנת לכהנים אינה שכר על עבודתם אלא הקב"ה מסר להם את הקדשים והתרומה, ואכילתם זהו חלק מהעבודה. לכן נחשבים הכהנים בעיקר שלוחי דרחמנא ולא רק שלוחי דידן (יומא יט ע"א, תוס' שם ע"ב ד"ה מי).

לאור הבחנה זו מובנים גם ההבדלים בהלכות שבין התרומה הגדולה לבין המעשר: התרומה הגדולה אין בה שיעור ודי בנתינת כלשהו לכהן. כ"כ יש בה קדושה והיא אסורה באכילה לזרים. לעומת זאת, המעשר - יש בו שיעור, אין בו קדושה והוא נאכל לזרים מפני שאין הלוי אוכל משולחן גבוה אלא הוא מקבל את המעשר כתמורה לעבודתו "חלף עבדתם אשר הם עבדים"; (עי' במש"כ הגר"ד סולובייצ'ק, ס' תרומת שמעון עמ' 315 הע' 11). מובן לפי זה מדוע מנה הרמב"ם את מצוות הפרשה בתרומה גדולה ואת מצוות הנתינה במעשר.

אנו מגישים היום לציבור הרחב חלק ד' של ספר "התורה והארץ". הספר מרכז מאמרים רבים בנושא תרומות ומעשרות. בשנים האחרונות פרסמנו את הדברים המתחדשים בבית המדרש בחוברות "אמונת עתיד", אך החומר הרב שהצטבר הריהו מפוזר בעשרים ושש החוברות שהספקנו להוציא בע"ה עד עתה. לכן החלטנו לרכז את כל המאמרים בנושא תרומות ומעשרות ולחברם יחד בספר אחד, כיון שהפיזור מביא לידי שכחה או איבוד, כפי שהורונו חז"ל לענין חיבור תרי-עשר (ב"ב יד ע"ב).

בהזדמנות זו השתדלנו לתקן את הדרוש תיקון לשפר את הדרוש שיפור ואף להסמיק מאמרים והתגובה השגה אליהם, ומיניה ומיניה תתברר שמעתתא.

מלבד זאת, הוספנו מאמרים שלא ראו אור בחוברות "אמונת עתיד" אם מפני קוצר הזמן ואם מפני אורך היריעה.

ספר זה מצטרף לחוברת "הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית" של הרב עזריאל אריאל שליט"א, לספר "תרומת שמעון" של חברנו הרב שמעון בירן

הי"ד ויחד הריהם תרומה צנועה של המכון להסברה, בירור והחדרת ההלכות וערכי תרומות ומעשרות בעם ישראל.

ברצוננו לברך את ראשי המכון, אלו העוסקים בספרא ואלו העוסקים בבנין ובפתוח החומרי של המכון שנמשיך יחד להגדיל תורת ארץ ישראל ובע"ה יפוצו מעיינותינו חוצה.

יואל פרידמן

י"ט כסלו תשנ"ט

מִן הָרָאשׁוֹן לְצִיּוֹן הָרָה"ג מִרְדְּכִי אֱלִיהוּ שְׁלִיט"א

חיוב תרומות ומעשרות וערלה בעלי תה*

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

תשובה

סיכום

הצגת הבעיה

ישנם כמה מפעלים בארץ שמייצרים סוגי תה שונים. משתמשים בכמה מיני צמחים כמו לואיזה, לימונית, רוזמרין, וורדים, ועוד. לוקחים את העלים של צמחים אלו מייבשים אותם ומכניסים אותם לשקיות קטנות. לשם עשיית התה יכניס הקונה את השקית למים רותחים והצמחים יתנו למים את הטעם והריח. בין הצמחים, ישנם כאלה שהם רב שנתיים, והשאלה האם יש בצמחים אלו איסור ערלה אם לאו והאם יש להפריש מהם תרו"מ?

תשובה

נאמר בתורה (ויקרא יט, כג)

"כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש

שנים לא יאכל. ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש הלולים לה'..."

למדנו שצריך שיהא עץ מאכל ושיהא פרי. ועוד למדנו במשנה (ערלה פ"א מ"ז): "העלין והלולבין ומי הגפנים והסמדר - מותרין בערלה וברבעי..." והסיבה לכך מפני שאלו אינם פרי. ולפי"ז היה מקום לומר, שעלי התה אינם פרי וממילא אין בהם איסור ערלה. אך בהמשך אותה משנה נאמר:

"ר' אליעזר אומר אף המעמיד בשרף הערלה אסור. אמר ר' יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלין ובשרף העיקרין - מותר; בשרף הפגין - אסור מפני שהוא פרי".

ובגמ' (נדה ח ע"ב) נאמר:

"א"ל ר' ירמיה לר' זירא: ואת לא תסברא דמאן תנא קטפא פירא - ר"א הוא? והתנן, ר"א אומר: המעמיד בשרף ערלה - אסור! אפילו תימא רבנן, ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"א - אלא בקטפא דגוזא, אבל בקטפא דפירא - מודו ליה; דתנן, א"ר יהושע: שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלין, בשרף העיקרין - מותר, בשרף הפגין - אסור, מפני שהוא פרי. ואיבעית

* שכתוב משיעור שנתן הראשון לציון שליט"א ביום העיון השנתי (תשנ"ח) של מכון התורה והארץ שהתקיים באוניברסיטת בר-אילן. עריכה: הרב יואל פרידמן.

אימא: **כי פליגי רבנן עליה דר"א - באילן העושה פירות, אבל באילן שאינו עושה פירות - מודו דקטפו זהו פריו...**

נמצא שאה"נ בעץ פרי מפאת חשיבותו של הפרי - הקטף אינו כפרי, אבל בעץ סרק שאין בו פרי - קטפו זהו פרי; ואף רבנן מודים בכך וכדברי הגמ' "כי פליגי רבנן עליה דר"א - באילן העושה פירות, אבל באילן שאינו עושה פירות - מודו דקטפו זהו פרי".

אלא שיש לברר האם קי"ל כתירוצו זה של הגמ', ועוד יש לברר האם אמרי' קטפו זהו פרי באילנות סרק גם בהקשר לאיסור ערלה.

והנה הרמב"ם פוסק (הל' שטו"י פ"ז הי"ט ה"כ):

"הוורד והכופר והלוטם יש להן ולדמיהן שביעית, הקטף והוא שרף היוצא מהאילנות מן העלים ומהעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מן הפגים יש לו ולדמיו שביעית. **בד"א באילן מאכל, אבל באילן סרק אף היוצא מן העלין ומן העיקרים כפרי שלהן** ויש לו ולדמיו שביעית".

כלומר שהרמב"ם הבחין בין אילן מאכל שבו לא אמרי' קטפו - זהו פרי, לבין אילן סרק שאמרי' קטפו זהו פרי.

וכן מתבאר בדברי התוס' הרא"ש (נדה ח ע"ב), וז"ל:

"ותימה ור' פדת באיזה קיטפא איירי? אי בקטפא דפירי אפי' ר' יהושע מודה דאסור. ואמאי קאמר לי קטפא לעלמא כדתנן שרף הפגין אסור; ואי בקטפא דגוואז אמאי קפיד ר' זירא? ודאי קטפא דגוואז שרי? וי"ל דר' פדת איירי בקטפא דפירי, וסבר דר' יהושע דסבר דקטפא לאו פירא הוא ושרי בשביעית והא דאמר בשרף הפגין בערלה משום דכתי' וערלתם ערלתו את פרי ומרבינן את הטפל לפרי, אפי' במידי דלאו פירא כגון קליפין רימונים ואגוזים. אבל שרף העלין ושרף העיקרין דלאו פירא הוא שרי דלא הוי השרף טפל לפרי. ור' זירא סבר כי היכי דסבר ר' יהושע גבי ערלה קיטפא דפירא - פירא הוא, הכי נמי גבי שביעית קיטפא - פירא הוא ואסור, ומשום הכי קפיד".

יוצא מדבריו שבזה חולקים ר' פדת ור' זירא אם שביעית חמורה וע"כ אוסרים אף את שרף, או שערלה חמורה ושרף הפגין בוודאי אסור כי יש בערלה ריבוי לאסור את השרף. בפגי שביעית לעומת זאת, אפשר להקל. ובכל אופן שניהם מודים שדברי ר' יהושע מתייחסים לשרף של ערלה, וע"ז הגמ' מתרצת בתירוצה השני שחכמים מודים באילן סרק שזהו פרי. ואותם חכמים החולקים על ר' אליעזר היינו ר' יהושע. וכן המשיך הרא"ש את סברת ר' פדת שהיא כסברת ההוא סבא שגם בזה חכמים מתירים ור' זירא סובר שחכמים מודים באילן שאינו עושה פירות דקטפו זהו פרי. היוצא מהנ"ל שלתירוצו השני שבגמ' משמע שאליבא דכו"ע אומרים באילן סרק שהשרף הוא פרי לכל דבר¹. ואילו לסברת ההוא סבא - אין חכמים מודים לר' אליעזר רק לענין שרף הפגין.

1. וכן מפורש בדברי הרשב"א (חי' נדה ח ע"א, שו"ת ח"ה סי' לז, לח, מ, מא, ח"ז סי' שנו) שקי"ל

אך לכאורה מצאנו לכך סתירה מדברי הרמב"ם (הל' מאכ"ס פט"ז הכ"ו):
 "המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה, או בקיבת תקרובת עכו"ם, או בחומץ יין
 של עכו"ם הרי זו אסורה בהנייה, אע"פ שהוא מין בשאינו מינו ואע"פ שהוא
 כל שהוא שהרי הדבר האסור הוא הניכר והוא שעשה אותה גבינה".

בהלכה זו העוסקת באיסור ערלה הרמב"ם לא הביא שבאילן סרק קטפו זהו
 פרי, ורק "המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה... הרי זו אסורה בהנייה...".

ובאמת התוס' יו"ט (ערלה פ"א מ"ז ד"ה המעמיד) מבחין בין הל' שביעית להל'
 ערלה. לגבי הל' שביעית גם שרף אילנות סרק נחשב כפרי ויש בו קדושת שביעית
 וחייב בביעור, מפני שכל שהוא מאכל אדם או מאכל בהמה - יש בו שביעית. לעומת
 זאת, בערלה דבעינן פרי - בזה לא אמרי' קטפו של אילן סרק זהו פרי.

וכן משתמע מדברי הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' מד) כאשר דן האם מותר להריח
 במיני בשמים של ערלה, וז"ל:

"ואם הוא אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר הנקרא תמרחינא או יאסמין
 או כלף מותר להריח בו או לאוכלו דקרא כתיב ונטעתם כל עץ מאכל ואין
 זה עץ מאכל אלא עץ של ריח או אילן סרק שכל אילן שאינו עושה פירות
 אילן סרק הוא: ואעפ"י ששנינו לענין שביעית הוורד והכפר ועקטף יש להם
 שביעית ולדמיהם שביעית שאני שביעית לפי שנוהגת אפי' באילן סרק
אבל לענין ערלה עץ מאכל אמר רחמנא. ולענין הוורד לדעת האומרים
 שמברכים עליו בורא עצי בשמים לפי שעיקר נטיעתו להריח הדבר ברור
 שמותר להריח בו דלאו עץ מאכל הוא. אבל לדעת האומרים דמברכים עליו
 הנותן ריח טוב בפירות לפי שעיקר נטיעתו לעשות ממנו מרקחת יש לספק
 אם אסור להריח בו כיון שהוא ערלה. וכבר נשאלתי על אילן כיור, שנבאר
 אם נוהג בו ערלה. והעליתי כיון שאינו מאכל בריאים לאו עץ מאכל הוא
 אלא עץ לתרופה ולא עדיף מנוטע לסייג ולקורות, שאעפ"י שיש בהם פירות
 אין ערלה נוהגת בו. הוורד ג"כ אע"פ שהוא למאכל אינו מאכל בריאים
 ולפיכך אין ערלה נוהגת בו ומותר לאוכלו וכ"ש להריח בו ואע"פ שיש
 מקצת בריאים אוכלים מרקחת הוורד אין אוכלין אותו למזון כשאר פירות
 אלא לשמירת הבריאות הילכך אין זה עץ מאכל...".

והנה מצאנו להרשב"א (ח"ג סי' רלד) שחולק על הרדב"ז, שכן הרשב"א דן האם
 מותר להשתמש בתבלינים ובשמים של איסורי אכילה ושל איסורי הנאה להבדלה
 וכדו', וכן כתב הרשב"א:

"ומ"מ, מסתברא, דלפעמים דהבדלה אסור, משום הקריבהו נא לפחתך...
 ובשמים של ע"ז ושל ערלה ושל כלאי הכרם אסור להריח בהן, דאסורין הן

כר' זירא שבאילן סרק אמרי' קטפו זהו פרי בין לענין שביעית ובין לענין ערלה (הערת עורך,
 י.פ.).

בהנאה, כל שעשויון להריח בו **כורד והדס**, והיינו פלוגתא דאביי ורבא בפרק כל שעה; ולאביי נמי, כל שמריח בהם ושם עצמן כלפיהן לקלוט ריחן, אסור, דהיינו: חנויות המעטרות ורד והדס, בפ"ק דע"ז".

ומקור הדין בגמ' (ע"ז יב ע"ב):

"אמר רשב"ל: לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס, דקא מתהני מריחא, אבל מעוטרות בפירות - מותרות; מאי טעמא? דאמר קרא (דברים יג) לא ידבק בידך מאומה מן החרם, נהנה הוא דאסור, אבל מהנה שרי. ורבי יוחנן אמר: אפילו מעוטרות בפירות נמי אסור, ק"ו: נהנה אסור, מהנה לא כ"ש".

ויעויין בתוס' (ע"ז שם ד"ה אלא) שאל מאי שנא וורד מבת תיהא שלגביה אמר רבא שמותר להריח ממנה כיון שריחא לאו מילתא היא, ומישב התוס' וכן היא גם שיטת הרשב"א (בתשובה לעיל) שיש להבחין בין דבר שעיקרו לריח לבין דבר שאין עיקרו לריח, שדבר שעיקרו לריח דמי לקטורת שאף שאין מועילין בו, מ"מ איסורא מיהא איכא.

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קח סעי' ו-ז):

"שק של פלפלין וזנגביל שמשמימין בקנקני יין נסך, מותר להריח בהם. אבל לבשמים דהבדלה, אסור.

בשמים של עבודת כוכבים וכלאי הכרם **וערלה**, אסור להריח בהם".

ואמנם יש להקשות שע"ז חמורה מאיסור ערלה, שכן באיסור ע"ז נאמר בתורה "ולא ידבק בידך מאומה", לעומת זאת בערלה צריך שיהא פרי? ועוד כתב הש"ך (לשו"ע שם ס"ק כז) שאין להבחין בין דבר שעיקרו עומד לריח לבין דבר שאין עיקרו עומד לריח; ומ"מ בשו"ע נפסק שבשמים של ערלה - אסור להריח בהם וכפי שפסק הרשב"א באותה תשובה.

כאמור הבשמים עליהם דן הרשב"א הם כדוגמת הוורד וההדס, והוורד ידוע שאין אוכלים אותם ורק משתמשים בו לשם נתינת טעם במים או בשמן וכפי שמבואר במשנה (שביעית פ"ז מ"ז) "ורד חדש שכבשו בשמן ישן...". ואעפ"כ פסק הרשב"א וכן שו"ע בניגוד לרדב"ז שיש בכה"ג איסור ערלה.

וכן כתב החיד"א (ברכ"י סי' רצד ס"ק כג אות יג):

"וכן ראיתי להרדב"ז בתשובות החדשות סי' מד שכתב וז"ל ואם הוא אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר הנקרא תמרחינא או יאסמין או כלף - מותר להריח בו או לאוכלו דקרא כתי' ונטעתם כל עץ מאכל ואין זה עץ מאכל אלא עץ של ריח או אילן סרק שכל אילן שאינו עושה פירות - אילן סרק הוא וכו' ע"ש ובסי' תצט.

ושם סי' מד כתב (הרדב"ז) שאין איסור להריח בערלה אלא אילן הנטוע לפירות מאכל וכו' ולעיל נסתפק בורד למ"ד ואשתמיטתיה תשו' הרשב"א שהביא ב"י לעיל סוף סי' קח ועי"ש פר"ח וש"ך. אמרו בירושלמי פ"ז דשביעית ורד אוכל אדם הוא ולענין ערלה, דבר זה נפתח בגדולי הראשונים ונסיים בגדולי הדור שלפנינו מהרימ"ט...".

החיד"א מציין שאשתמיטיתיה לרדב"ז מה שכתב הרשב"א בתשובה הנ"ל שפסק שבשמים כוורד יש בהם איסור ערלה, ואף אם נאמר שהרדב"ז חלק על הרשב"א, מ"מ כיון שמר"ן פסק בשו"ע כרשב"א, אין לנו אלא מה שפסק מר"ן, ולכן הורד חייב באיסור ערלה.

ומכאן שאין לבאר שהרשב"א והרדב"ז נחלקו אם וורד נחשב אוכל או לא. שלדעת הרדב"ז אינו מאכל בכלל ואף שמשמשים בו חולים אינו הופכו לפרי ואילו לרשב"א - אוכל הוא. כי אם נאמר כן מה כותב החיד"א שנשמט מהרדב"ז דברי הרשב"א? יאמר שלא נשמט אלא הא באתריה שאוכלים אותו והא באתריה שלא אוכלים אותו אלא הבריאיים. וע"כ שהרשב"א והרדב"ז נחלקו בשאלה העקרונית האם יש בוורד איסור ערלה אף שדמי לקטף אילן סרק. ועי' לארץ החיים (סי' רצד, עמ' 195) שהביא סברת המהרימ"ט (ח"ב סי' לד) שלא חשו לענין ערלה בוורד. ועי' בתוס' יוה"כ (יומא פא) שכתב לאפוקי מהמרשד"ם (יר"ד סי' קצא), ולדעתו הוורד אינו למאכל רק להריח ואין בו דין ערלה ואילו לסברת מהרשד"ם - יש בו דין ערלה. וכן לדעתו אין חייב בוורד דין תרו"מ ע"ש.

ואפשר שיש לחלק בין וורד לעלי תה, שכן אין אוכלים את הוורד כמות שהוא אלא במרקחת עם שאר דברים ולא לוקחים את מימיו לשימוש ממש אלא מתערב עם שאר מיני מרקחת ונותנים אותו בתוך התבשיל לתת ריח או מריחים ממנו; בנוסף, הוורד אינו מאכל בריאים אלא מיועד לתרופה כמבואר בדברי הרדב"ז (שם). לעומת זאת, עלי-תה נותנים אותם תוך מים חמים ורק הם שנותנים למים את הטעם והצבע, לכן הוי כפרי עצמו. ומ"מ כיון שמצאנו שמר"ן פסק כהרשב"א, ואסר ליהנות מוורד של ערלה וע"ז - אין לנו אלא דבריו, וודאי שנאסור את עלי-התה באיסור ערלה ונחייבם בתרו"מ.

סיכום

כיון שמשמשים בעלים של צמחים אלו לעשיית תה, יש להחשיב את העלים כפרי של העץ, ולכן אם הצמחים הינם רב-שנתיים יש לאסור את השימוש בעלים במשך שלוש שנים מפני איסור ערלה, וחייב להפריש מהם תרו"מ.

הרב יואל פרידמן

חיוב תרו"מ בתבלינים ועלי תה*

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. גידולים החייבים בתרו"מ
 - ב. חיוב תרו"מ בתבלינים
 - ג. הבחנה בין שלקות לבין עלי-תה ותבלינים
 - ד. מחלוקת הגאונים והרמב"ם בדין ברכת הסוכר
 - ה. דין תרומות ומעשרות בסוכר
 1. השוואת דין סוכר לשמן כותנה
 2. עלי-תה הנותנים טעם ע"י בישול
 - ו. האם אפשר להפריש מתבלינים ועלי תה
 1. שיטת הרמב"ם במשקין היוצאים מהפרי
 2. האם מפרישים מהפרי או מהמשקין
 3. שיטת הכפתור ופרח
- סיכום

הצגת הבעיה

קיימת היום בארץ תעשייה שמעבדת צמחים מסוגים שונים לשם עשיית תה. משתמשים בצמחים כגון נענע, רוזמרין, ורד, לימונית, לואיזה, מנטה ועוד, מייבשים את הצמחים ומשווקים אותם בתוך שקיות (להלן עלי-תה) הדומים לשקיות תה. השימוש בהם הוא לשם נתינת טעם במים ואין אוכלים את הצמחים עצמם; לאחר הכנסת השקית ונתינת הטעם במים - זורקים את השקית. השאלה היא האם חייבים להפריש תרו"מ מצמחים אלו.

א. הגידולים החייבים בתרו"מ

המשנה בריש מעשרות קובעת את הכלל הבסיסי לחיוב תרו"מ: "כלל אמרו במעשרות - כל שהוא אוכל ונשמר וגידוליו מן הארץ - חייב במעשרות", וכן פסק

* אמנם מבואר בשו"ע (סי' רמב סעי' ב) שאסור לתלמיד לחלוק על רבו ובפרט שהוא "גדול בחכמה וזקנה" (שם סעי' ד) אך מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א התיר לי לפרסם את הנלענ"ד בזה ולפרסם את המאמר מכיון שתורה היא, אף שהוא אינו מסכים למעשה.

הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"א). ומבואר בגמ' שבת (סח ע"א) ש"אוכל" - למיעוטי ספיחי סטיס; ובתוס' (שם ד"ה ספיחי) ביארו שאף שראויים למאכל קצת - פטור.

בכס"מ (הל' תרומות שם) משמע שחיוב תר"מ מ"כל אוכל אדם הנשמר וגידוליו מן האדן" הוא מדאורייתא, וראייתו מהפסוק שציטט הרמב"ם "ראשית דגנך תירושך ויצהרך..." ומדובר גם בפירות האילן וקטניות לעומת ירקות שחיובם רק מדרבנן כמבואר מהמשך דברי הרמב"ם (שם ה"ו). התוס' (ר"ה יב ד"ה תנא, בכורות נד ע"א ד"ה ושני), רש"י (ברכות לו ע"א) וראב"ד (הל' תרומות פ"א ה"ט) סוברים שחיוב תר"מ בפירות האילן אינו אלא מדרבנן.

בתבלינים ועלי-תה יש לנו להבחין בין צמחים חד-שנתיים שחיובם בתר"מ לכו"ע מדרבנן, מלבד מה שקיי"ל שתרו"מ בזה"ז מדרבנן, לבין צמחים רב-שנתיים שחיובם בתר"מ תלוי במחלוקת דלעיל, דלדעת הרמב"ם חיובם מדאורייתא, ולדעת רש"י ודעימיה - חיובם מדרבנן.

ב. חיוב תר"מ בתבלינים

הגמ' (יומא פא ע"ב) מבחינה בין פלפלין יבשים שאינם אוכל לענין יוה"כ ואינם פרי לענין ערלה לבין פלפלין לחים שנחשבים אוכל ויש בהם דין ערלה. פלפלין לחים "חזי למיכל" (רש"י שם) לעומת היבשים שאינם ראויים למאכל. אך בוודאי גם הפלפלין היבשים משמשים כתבלין, ואעפ"כ כיון שאינם ראויים למאכל - אינם נחשבים אוכל ואינם "פרי"; (ולהלן יתבאר מה ההגדרה של "ראוי למאכל").

התוס' (יומא שם ד"ה שהפלפלין) מביאים את הגמ' בעירובין (כח ע"א):
 "גרגיר... זרען לזרע מתעשרין זרע וירק. למאי חזי? אמר ר' יוחנן שכן ראשונים שלא היה להן פלפלין - שוחקין ומטבילין בו את הצלי".

ומכאן נראה שאף פלפלין יבשים חייבים במעשר!

התוס' (יומא שם) מביאים שתי שיטות כדי להגדיר מהי דרך השימוש המינימלית של התבלינים, הקובעת אותם כאוכל, לענין מעשר וטומאת אוכלין:

1. הפלפלין היבשים זרע גרגיר חייבים במעשר אם נשחקו ומעורבים במים או תבשיל באופן שהם נאכלים יחד עם המים או התבשיל. אך לפני שהם מעורבים - פטורים מתר"מ כיון שאינם נאכלים.

2. זרע הגרגיר עדיף על הפלפלין כי מלבד היותו תבלין לצלי הוא גם נאכל כמות שהוא לאחר שחיקתו. לעומת זאת, הפלפלין אינם נאכלים כמות שהם, ולכן פטורים מתר"מ. (כתירין זה כתבו תוס' (עירובין כח ע"ב ד"ה ראשונים, נדה נ ע"א ד"ה כל).

עפ"י הבחנות בין סוגי התבלינים מסבירים התוס' את השוני בין הסוגיות: מחד נאמר (נדה נ ע"א) "כל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין" ובמשנה (חולין קיז ע"ב) נאמר: "העור והרוטב והקיפה... מצטרפין לטמא טומאת אוכלין" - כלומר מצטרפין אך אין מטמאים בעצמם טומאת אוכלין; ובגמ' (חולין שם קכ ע"א) מבואר ש"הקיפה"

היינו תבלין. נמצאנו למדים שהתבלין אינו חייב בתרו"מ. מאידך נאמר בגמ' (חולין ו ע"א): "הנותן לשכנתו עיסה לאפות וקדירה לבשל... ואם אמר לה עשי משליכי - חושש לשאור ותבלין שבה משום שביעית ומשום מעשר" - משמע שהתבלין חייב בתרו"מ.

מסקנת התוס' היא שתבלין שנאכל כמות שהוא, כגון בצל וקפלוט - חייב במעשר, ובתבלין כזה איירי בגמ' נדה (נא ע"ב); אך אם התבלין אינו נאכל כמות שהוא - פטור מן המעשר כמבואר בגמ' חולין (קכ ע"א). התוס' במסקנתם אינם מתייחסים לחילוק שבין שני התירוצים שהובאו לעיל.

ראשונים נוספים (רמב"ן, רשב"א, תוס' ותוס' ראש ד"ה אינו חושש חולין ו ע"א, תוס' ר' יהודה חסיד ברכות לו ע"ב ד"ה ללמדך) התייחסו לסתירה בין הסוגיות, ותירצו שני תירוצים:

1. הנאמר: "חושש לשאור ותבלין שבה משום שביעית ומשום מעשר" - לצדדים קתני, וחושש בתבלין רק משום שביעית אך לענין מעשר תבלין - פטור.
2. ישנם תבלינים החייבים אשר גם מטמאים טומאת אוכלין, ויש כאלה שאינם חייבים.

היוצא מהנ"ל, לתירוצי א' אזי כל תבלין פטור מתרו"מ ולתירוצי ב' ישנם תבלינים החייבים וישנם כאלו הפטורים, ומסתבר שאלו הראשונים יבחינו בין סוגי התבלינים כפי שהבחינו תוס' בתירוצי א' או ב'; אך בוודאי שראשונים אלו אינם סוברים שכל תבלין חייב בתרו"מ.

לסיכום, מצאנו שלוש מדרגות של שימוש בתבלינים:

1. תבלין הנאכל כמות שהוא - חייב במעשר.
2. תבלין שאינו נאכל ועביד רק לטעמא - פטור מן המעשר.
3. תבלין שאינו נאכל כמות שהוא אך לאחר שחיקתו מערבים אותו בתוך תבשיל והוא נאכל אז עם כל התערובת: בזה נחלקו שני התירוצים בתוס' - לתירוצי א' - חייב; לתירוצי ב' - פטור. ועל-תה דמי לתבלין שאינו נאכל ועביד רק לטעמא.

להלכה נקטו רוב הפוסקים שרק תבלין שנאכל חייב במעשר, כן כתבו: חזו"א (מעשרות סי' א ס"ק כד), ס' עשר תעשר (הלכה ל') כרם ציון (הלכות פסוקות פרק יד סעי' יח), הגר"נ קרליץ (מפרי הארץ ח"ד עמ' קלד).

ג. הבחנה בין שלקות לבין עלי-תה ותבלינים

נאמר בגמ' ברכות (לח ע"א):

"ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי - מברכין עלויה שהכל נהיה בדברו. מאי טעמא? זיעא בעלמא הוא. כמאן? כי האי תנא דתנן: דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות ושאר מי פירות של תרומה - ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר".

ומבאר רש"י:

"דזיעא בעלמא הוא ואין שם תרומה חל עליו, ואין לך פרי הניתן למשקה אלא זיתים וענבים בלבד, והיינו כמר בר רב אשי".

מתוך דברי הגמ' למדנו שיש קשר בין חיוב תר"מ לבין הברכה, שכן לדעת ר' יהושע היוצא מן הפרי נחשב זיעא, אין בו חיוב תר"מ, לא חל עליו שם תרומה ולא נחשב פרי שאפשר לברך עליו בפה"א או בפה"ע.

הרא"ש והרשב"א (מובא בטור סי' רב) נחלקו בדין פירות העץ שבישלו: הרא"ש סובר שגם פירות העץ שהתבשלו - מברכים עליהם בורא פרי העץ וחמיר מהיוצא מן הפרי עצמו שהוא זיעא בעלמא, כי ע"י הבישול כל הפרי נמצא בתוך המים. ואילו לדעת הרשב"א מברך שהכל, כי הוה זיעא. לדעתו הנאמר בגמ' (שם לט ע"א) "מ"א דכולהו שילקי כשילקי" - זהו רק בירקות, מפני שרוב אכילתו ע"י שליקה, אך בפירות העץ כיון שאוכלים אותם חיים - מברכים על מי הפירות שהכל.

לפי"ז היה מקום לומר שכל צמחי התה שרגילים לבשלם ולהוציא מהם את טעמם ע"י הבישול - אליבא דכו"ע יהיו חייבים בתר"מ, כי דינם כירקות שנתבשלו, שמברכים עליהם בורא פרי האדמה; וכן כתב הקהלות יעקב (כתבי קהלות יעקב החדשים סי' לא).

וכן כתב רבינו יונה (מובא בכלבו דף יט ע"ב) כרשב"א ולא מטעמיה, אלא ברכת מי הירקות - בפה"א מכיון שדרך לאוכלן יחד עם הפת ולא יצאו מתורת אוכל; לעומת שכר שבישולו הופכו למשקה ולכן ברכתו שהכל (וה"ה בשאר מי פירות).

ולדעתו יש לומר שהבישול של עלי-התה הופכם למשקה ולכן יש לברך על התה ברכת שהכל (ועי' תשו' פרח מטה אהרון סי' מ, שבות יעקב ח"ב סי' ה).

אך יש לחלק בין ירקות המתבשלים לבין עלי-תה. ירקות נחשבים בעיקרם פרי כי הם עצמם נאכלים, והדיון הוא האם הטעם שיוצא מהפרי ע"י הבישול נחלק מן הפרי אם לאו. ובזה לכו"ע במקום שעיקר אכילת הפרי הוא ע"י הבישול - אף המים שבישלו בהם את הפרי - ברכתם כמוהו. אך בצמחי תה, חלקם אינם נאכלים אלא נותנים טעם במים ונזרקים. בכה"ג אין הבישול הופכם להיות פרי שהרי הם עצמם אינם נאכלים כלל, ולכן מברכים על מימיהם שהכל ונראה שגם פטורים מתר"מ; וכעין סברה זו כתב הרב י. פלקסלר (נועם ג' עמ' עט-פ).

ד. מחלוקת הגאונים והרמב"ם בדין ברכת הסוכר

ולכאורה מצאנו שיש מחלוקת לגבי סברה זו מהדיון לגבי קני הסוכר:

כתב הרמב"ם (ברכות פ"ח ה"ה)

"הקנים המתוקים שסוחטים אותם ומבשלים מימיהם עד שיקפא... כל הגאונים ואומרים שמברכים עליו בפה"א, ומקצתם אמרו בפה"ע... ואני אומר שאין זה פרי, ואין מברכין עליו אלא שהכל..."

ונד"ד הוא לכאורה בדיוק כדין היוצא מן הקנים, כי יצירת הסוכר נעשית בדרך של בישול כמבואר ברמב"ם, וכל עוד לא בישלו את הקנים הרי הם כעץ בעלמא ולאחר הבישול והוצאת הסוכר זורקים את הקנים. כן הוא לגבי עלי התה שאינם ראויים אא"כ מבשלים אותם ולאחר הבישול נזרקים.

הכס"מ מבאר שהרמב"ם והגאונים נחלקים בשתי נקודות:

1. לדעת הרמב"ם הקנים אינם פרי, ולדעת הגאונים הקנים נחשבים פרי.
2. לדעת הרמב"ם היוצא מן הקנים נחשב זיעא כמו דבש תמרים, ולדעת הגאונים היוצא מן הקנים עדיף על זיעא.

הטור (או"ח סי' רב) משיב על דברי הרמב"ם שהיוצא מן הקנים עדיף מדבש תמרים, כי את התמרים נוטעים אדעתא דפריים ולכן אין הדבש אלא זיעא. ואילו הקנים ניטעים רק אדעתא דהיוצא מהם, דהיינו הסוכר, ולכן זהו פריים. ואמנם הכס"מ דוחה את דברי הטור הנ"ל, אך הב"י מקבל אותם בעיקרון אלא שלמעשה סובר שכיון שקיי"ל שהמברך שהכל - יצא, עדיף לנקוט כן. עכ"פ לדעת הרמב"ם יש לומר שעלי-תה שאינם נאכלים - דמי לקנים והוה ליה זיעא בעלמא, וממילא פטורים מתרו"מ; ולדעת הטור, שכל נטיעתם אינה אלא לשם היוצא מהם - בעיקרון יש לברך בפה"א או בפה"ע - וממילא חייב בתרו"מ. ובשו"ע (או"ח סי' רב סעי' טו) פסק כרמב"ם לברך על הסוכר שהכל, אך הט"ז דחה דבריו עפ"י סברת הטור וכתב שדברי הגאונים עיקר, וכן נקט שם הגר"א (ס"ק טו). ואם אכן העיקר כדעת הגאונים ורק לענין ברכות כתב הב"י שעדיף לברך "שהכל" - נאמר שחייב בתרו"מ בעלי-תה.

ה. דין תרומות ומעשרות בסוכר

והנה הרדב"ז (סי' תקסג) דן לגבי חיוב תרו"מ בקני סוכר ומביא את דברי הכו"פ שכתב לחייב. וכתב הכו"פ (פרק כו עמ' תפג) שצריך לתקן ולהפריש את הקנים ואם לא תיקן את הקנים - יתקן את הסוכר. הרדב"ז תולה בתחילה דין זה במחלוקת הנ"ל שבין הרמב"ם לגאונים. בהמשך כותב הרדב"ז ששאני דין תרו"מ מדין ברכה, ואפי' לגאונים יש לפטור סוכר מחיוב תרו"מ. הרדב"ז מבאר שיש חילוק בין ברכה לבין תרו"מ. לענין ברכה, כל שהוא גידולי קרקע - אין מברכים עליו שהכל. אם מדובר בצמח רב-שנתי דינו כעץ ואם הוא חד-שנתי, אזי דינו כאדמה ומברכים בורא פרי האדמה. כלומר הכל תליא בסוג הצמח. לעומת זאת, לענין תרו"מ החיוב מהתורה הוא דווקא בשלוש המינים (בתשו' הרדב"ז: שבעת המינים אך נראה שיש טעות סופר) - דגן תירוש ויצהר - ולכן תליא בדין "פרי" (ועי' רשב"א חולין קכ ע"ב ד"ה הא דתני, ועי' להלן במאמר הר' יהודה הלוי עמיחי הפרשת תרו"מ ממיץ סוף אות ד עמ' 30). ואף מדרבנן לא אסרו אלא אוכל מגידולי קרקע שהוא דומיא דדגן תירוש ויצהר. לכן אף שלענין ברכה הקנים נחשבים עץ ומברכים עליהם בפה"ע לדעת הגאונים, כיון שאין אוכלים אלא את היוצא מן הקנים - אין זה דומיא דדגן תירוש ויצהר, ולכן יודו הם שלענין תרו"מ פטור. ולמסקנה כותב הרדב"ז, בין אם נאמר שחייבים בתרו"מ רק בפרי כנ"ל

ובין אם חייבים בכל מיני אוכל, כיון שהחיוב בזה"ז אינו אלא מדרבנן, ולכל היותר תליא במחלוקת הרמב"ם והגאונים, לכן למעשה יש להקל.

ויש להוכיח מדברי תוס' כסברת הרדב"ז המובאת לעיל, ששאני דין ברכה מדין תר"מ; ואף אם נאמר לענין ברכה, שצמח שמפיקים ממנו אוכל ע"י בישול - ברכתו בפה"ע כאשר עיקר יעודו הוא לכך, לענין תר"מ - פטור. כי שיטת תוס' (מובא בכמה מקומות בש"ס ע"י לעיל פרק ב') שרק תבלין הנאכל כמות שהוא חייב בתר"מ, ולא נחלקו אלא במקרה ששוחקים את התבלין ואוכלים אותו כמות שהוא בתוך התערובת. ולפי זה בסוכר שהצמח עצמו אינו נאכל ועביד רק לטעמא - פטור מתר"מ. ולכאורה דברי תוס' סתורן אהדדי, שכן תוס' (ברכות לו ע"ב ד"ה ברטיבא) כתבו שמברכים על הסוכר בפה"ע כשיטת הגאונים. וע"כ יש להבחין בין ברכה לחיוב תר"מ, ואף הגאונים יודו שהסוכר פטור מתר"מ כפי שכתב הרדב"ז וכדין תבלין. לחילופין אפשר לומר שסוכר עדיף על תבלין כיון שיש ממשות של סוכר שיוצאת מהקנים. לעומת זאת, בתבלין רק טעמא בעלמא יוצא ע"י הבישול.

ולהלכה נראה, שקני סוכר פטורים מתר"מ שכן יתכן שהלכה כרמב"ם שסובר שהם אינם פרי, ואפי' לגאונים הסוברים שקני הסוכר נחשבים פרי, יתכן שפטור מתר"מ כפי שכתב הרדב"ז, וכן פסקו האחרונים: ברכי יוסף (סי' שלא ס"ק כב); ארץ חיים (סיתרון סי' שלא סעי' ג). ובארץ חפץ (הל' תר"מ נתיב א סעי' יד) הוסיף שהרדב"ז העיד שכן המנהג שהביאו הכנה"ג ושכן נוהגים; ועי' כנסת הגדולה (יר"ד סי' שלא אות ו), כרם ציון (הלכות פסוקות עמ' לא) ומשמע שכן נקט הגרצ"פ (הר צבי זרעים ח"ב עמ' יב).

1. השוואת דין סוכר לשמן כותנה

שמן הכותנה דומה מהרבה בחינות לנדוננו, עלי התה, כיון שגרעיני הכותנה אינם אכילים והשמן מופק מהגרעינים רק לאחר עיבוד תעשייתי. הקהלות יעקב (החדשים סי' לא-לג) דן בחיוב שמן כותנה בתר"מ ומביא ראיה מהגמ' (נדה ח ע"א) מדין שרף הנוטף מעצי סרק שנחשב כפריו של העץ, וא"כ אף שגרעיני הכותנה אינם נאכלים, השמן נחשב כפרי.

מדברי הרשב"א (חי' נדה ח ע"א, שו"ת ח"ה סי' לז, לח, מ, מא, ח"ז סי' שנו) משמע כקהילת יעקב שכתב: קי"ל כר' זירא שבאילן סרק אמרי' קטפו זהו פריו בין לענין שביעית ובין לענין ערלה. והוכיח שדין שביעית וערלה שווים שאל"כ איך מוכיח ר' פדת (נדה ח ע"א) שהמשנה בשביעית (פ"ז מ"ו) "הורד... הקטף - יש להן שביעית ולדמיהן שביעית", זוהי שיטת ר' אליעזר, מכך שבערלה, אמר ר' אליעזר המעמיד בשרף הערלה - אסור. ואת"ל שערלה שאני משביעית אפשר לומר שרבנן מודים בשביעית שיש לקטף שביעית.

אך מדברי הרמב"ם לא נראה כן, שכן הרמב"ם (הל' שמט"ו פ"ז הי"ט) פסק שהקטף מאילן סרק הוי פרי ויש לו שביעית ולעומת זאת בהל' מאכא"ס (פט"ז הכ"ו) כתב שרק

שרף הפגין יש בהן ערלה; והקשו מדוע לא פסק בערלה כר' זירא שקטפו זהו פריו אף באילנות סרק? ותירצו האחרונים שרק בשביעית אמרי' קטפו זהו פריו באילן סרק כיון ששביעית נוהגת אפי' במאכל בהמה ואין צורך שיהא פרי, אבל בערלה שנא' בו ונטעתם כל עץ מאכל, קטף של עץ סרק אינו אסור. כן כתבו בדעת הרמב"ם התו"ט (ערלה פ"א מ"ז), חתמ"ס (נדה שם), חזון נחום (שביעית שם), מראה הפנים (ספ"ז דשביעית), ערוך השלחן (סי' כח סעי' ט), אמרי בינה (או"ח סי' טז), פאה"ש (סי' כז ס"ק מד). ההבחנה הזו בין ערלה ושביעית מפורשת היא בדברי הר"ש (שביעית פ"ז מ"ו) ובדברי המהרי"ט (ח"א סי' לד), וכראיה לדבריו מביא הר"ש את הירושלמי (ספ"ז, וז"ל: "...אמר ר' זעירא לר' פדת כמה דתימא תמן הלכה כר' יהושע וכאמר הלכה כר' שמעון. אמר ר' יונה דמיה היא כל רבה קטף בטל על גבי שרפו, אילן אינו בטל על גבי שרפו, אוכלי בהמה קדושת שביעית חלה עליהן ואין קדושת ערלה חלה עליהן...")

ומכאן לדעת הירושלמי שאפי' אם אנו סוברים שקטפו זהו פריו באילנות סרק, זהו רק לענין שביעית אך לא לענין ערלה, וכן פירשו כל הפרשנים בירושלמי (רש"ס, מהר"פ, גר"א, פנ"מ).

ונראה שתדומות ומעשרות דמי לערלה ולא לשביעית, כי בשביעית גם הראוי למאכל בהמה חייב בשביעית ובביעור ובלבד שיהא הנאתו וביעור שווה, אך בתרו"מ רק הנאכל לאדם והוא פרי כדוגמת דגן תירוש ויצהר חייב בתרו"מ, וכ"כ הרב י. פלקסלר (נועם ג עמ' פה).

ונראה לענ"ד שנד"ד גריעא מקטף, כיון שהקטף נאכל כמות שהוא. לעומת זאת עלי התה אינם נאכלים כמות שהם ואוכלים רק את הטעם היוצא מהעלים. וכן כתב הגרש"ז אויערבך (נועם שם עמ' פד), וז"ל:

"ולא דמי לקטף שאף היוצא מן האילן יש לו שביעית ואי חזי נמי לאדם אפשר דחייב נמי במעשר, שאני התם שהוא יוצא מאילן, אבל זה שצריכים לכובשן ולכותשן במכבש אין להם תורת אוכל כלל".

ולכן פטר את הכותנה מחיוב תרו"מ וכן פסק גם הרה"ג עובדיה הדאיה (נועם שם). והבחנה זו מצאנו גם בציץ אליעזר (ח"א סי' סח ד"ה על) ובשועת משה (סי' א אות יא) ועי' גם בשו"ת אמרי בינה (שם ד"ה וראיתי).

ונלענ"ד יתכן שגם הקהלות יעקב היה מתיר את עלי התה מתרו"מ שכן הבחין בין שמן כותנה, החייב בתרו"מ, לבין סוכר הפטור, וז"ל (קהילות יעקב החדשים שם): "והרדב"ז ז"ל בסי' תקסג דכתב לפטור קני סוכר מתרו"מ הוא מטעמא אחרינא משום שאין שם פרי כלל, שמתחילת גידולו אינו אלא מים ויוצא מגוף העץ ולא מפרי הגדל על העץ, ומשמע דאילו היה יוצא מפרי שגדל על העץ (כדוגמת שמן כותנה יפ). אפי' כשהוא דומיא דקני סוכר שאינו נאכל אלא הנסחט ממנו - מחייב בתרו"מ..."

ונד"ד וודאי דמי לסוכר הפטור מתרו"מ ולא לשמן כותנה שהפירות של צמח הכותנה הם המעובדים לשם הפקת השמן.

2. עלי-תה הנותנים טעם ע"י בישול

כאמור עלי-תה כגון רוזמנרין, לואיזה, לימונית, וכדו' משמשים להכנת משקה ע"י בישולם במים עד לנתינת טעמם במים.

לכאורה עלים אלו דומים ממש לסוכר שמיצור מבישול קני הסוכר (רמב"ם הל' ברכות פ"ח ה"ה), וכאמור רוב הפוסקים נוקטים שהסוכר פטור מתר"מ.

אך אפי' אם נאמר בקני סוכר שחייב בתר"מ, נד"ד גריעא טפי מכמה סיבות:

לדעת הגאונים הקנים עצמם נחשבים פרי ולכן מברכים על מציצת הקנים בפ"ה או בפ"א, אך עלי התה - הם כעצים בעלמא לפני הבישול, ובכגון דא דנו האחרונים לגבי חיוב תר"מ של מוצרים שונים שהופכים להיות אוכל באמצעים כימיים ותעשייתיים כדוגמת סלק סוכר, ספירט ועוד. הדיון המרכזי הוא שהרי אם מוצר הגלם אינו אוכל וממילא לא היה טבול מעולם, איך ייהפך להיות טבל לאחר עיבודו?

ממסקנת הירושלמי (יובא להלן פרק ו') "כאן שזבו משנטבלו וכאן שזבו עד שלא נטבלו", למדו האחרונים שאם הפירות לא התחייבו בתחילתם לא יתחדש חיוב לאחר מכן. וכן כתב בשו"ת ישועות מלכו (קריית ארבע הל' תרומות פ"א ה"ב), ערוך השלחן (סי' פא סעי' יא), מרן הרה"ג שאול ישראלי (עמוד הימיני עמ' רצו), הגר"ז גרוסברג (כרם ציון הלכות פסוקות גידולי ציון ס"ק ב), ועי' במה שכתב באריכות הרה"ג יהושע משה אהרונסון (ישועות משה חלק זרעים סי' ל). ועי' במה שכתב הגרצ"פ (כרם ציון שם גאון צבי ס"ק א) שיתכן שיש לחייב את הסוכר מצד ששוב נעשה אוכל וחוזר וניעורת זיקת התרומה; אך בנידון התבלינים ועלי התה אינם חוזרים להיות אוכל.

והנה מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א (לעיל עמ' 10) מחייב עלי-תה בתר"מ כיון שהם ניטעים אדעתא דהתה. זאת ועוד, לדעתו שונים הם מתבלינים שכן תבלינים נותנים אמנם טעם בתבשיל אך הם רק מצטרפים לשאר דברים בתבשיל. לעומת זאת, הטעם שבתה הינו כולו רק מחמת עלי התה, ולכן יש לחייבם בתר"מ. הוא מוכיח דבריו מדברי השו"ע (י"ד סי' קח סעי' ז): "בשמים של עכו"ם וכלאי הכרם וערלה - אסור להריח בהם".

מקור הדין בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' רלד) ושם כתב ש"כל שעשוין להריח בהן כורד והדס" - אסור להריח בהן כיון שהם אסורים בהנאה.

ועוד הביא ראייה מדברי החיד"א (ברכי יוסף סי' רצד סעי' כג אות יג): "ושם סי' מד כתב (הרד"ז) שאין איסור להריח בערלה אלא אילן הנטוע לפירות מאכל וכו' ולעיל נסתפק בורד למ"ד ואישתמיטתיה תשו' הרשב"א שהביא ב"י לעיל סוף סי' קח ועי"ש פר"ח וש"ך. אמרו בירושלמי פ"ז דשביעית ורד אוכל אדם הוא ולענין ערלה, דבר זה נפתח בגדולי הראשונים ונסיים בגדולי הדור שלפנינו מהרי"ם ט..."

ומהורד הוכיח מרן הראש"ל צ שהוא הדין בעלי-תה.

אך לאחר המחילה נלענ"ד שאין להביא ראיה מהורד, כי הורד עצמו נאכל, וכן מבואר בירושלמי (שביעית שם): "ההן ורד תני ביה תלת מילין - עלין שלו יש להן שביעית ולדמיהן שביעית... פיקא שלו יש לה שביעית... עיקר שלו-אין לו שביעית..."

ובהמשך מבאר בירושלמי שימושים שונים שנהוגים בורד. ומבאר רש"ס שהורד הינו מאכל אדם כי אוכלים אותו במרקחת. נמצא שהיו משתמשים בורד לריח וכבישה כפי שמוזכר במשנה (שביעית שם) ובנוסף היו משתמשים בו גם למרקחת ושימוש זה של מרקחת ורדים מוזכר בכל התשובות הדנות בחיוב ורד בערלה (רשב"א ח"ז סי' שעג, ח"א סי' תתכא, ח"א סי' שצז, רדב"ז ח"א סי' מד, מהרשד"ם יו"ד סי' קצב, מהר"ט ח"ב יו"ד סי' לד) וברשב"א (שם) מציין שהורד נאכל במרקחת כמו אתרוגים וחבושים (וע"ע מהר"ק סי' מג, ב"י סי' רד לגבי מורבא העשוי מורדים או חבושים ומרוקח בדבש שאירי שהורדים או החבושים כתושים היטב). מכל הנ"ל אנו למדים שהורד נאכל כמות שהוא לאחר הבישול ולכן ישנם ראשונים הסוברים שנחשב פרי וחייב בערלה ויש ראשונים הסוברים שפטור אם מפני שאינו פרי (עי' אמונת עתיך 7 עמ' 11-17) ואם מפני שעיקרו לריח ולא לאכילה. אך אילו הורד עצמו לא היה נאכל ורק היה נותן טעם במים ולאחר מכן היו זורקים את העלים ואת הפרי בוודאי לא היו מחשיבים אותו לפרי והיה דינו כתבלין שעביד רק לטעמא שפטור מתרו"מ.

וראיה לדבר מדברי החיד"א שכאמור נקט שהסוכר פטור מתרו"מ ולעומת זאת בורד הוא נוקט כרשב"א ובניגוד לדעת הרדב"ז, שחייב אפי' בערלה וק"ו שחייב בתרו"מ. וע"כ יש להבדיל בין הסוכר לבין הורד: בסוכר, הקנים אינם נאכלים ורק מוציאים את הסוכר ע"י הבישול בדיוק כמו עלי-תה, ולכן פטור מתרו"מ. לעומת זאת, הורד נאכל בעצמו כמרקחת ולכן יש הסוברים שחייב בערלה ובתרו"מ.

היוצא מכל הנ"ל, בין אם נשווה את עלי-תה לקני סוכר ובין אם נשווה אותם לתבלינים שעשויים לנתינת טעם - יש לפוטרים מחיוב תרו"מ.

ו. האם אפשר להפריש מתבלינים ועלי התה

אפילו אם נניח שעלי-תה אכן חייבים בתרו"מ, יש לדון האם אפשר להפריש מהעלים, שכן עלים אלו אינם ראויים למאכל.

נאמר בגמ' (ברכות לח ע"א):

"ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהכל נהיה בדברו, מ"ט? זיעא בעלמא הוא! כמאן? כי האי תנא דתנן: דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות ושאר מי פירות של תרומה - ר' אליעזר מחייב קרן וחומש, ור' יהושע פוטר.".

רש"י (שם ד"ה ור' יהושע) סובר אליבא דר' יהושע שלא חל שם תרומה על הדבש: "דזיעא בעלמא הוא ואין שם תרומה חל עליו, ואין שם תרומה חל עליו, ואין לך פרי הניתן למשקה אלא זיתים וענבים בלבד, והיינו כמר בר רב אשי".

כלומר מההשוואת הסוגיא בין הדין בתרומה לבין ברכת שהכל למד רש"י, אליבא דר' יהושע, שאין כאן רק פטור מהחומש. לפי"ז ר' יהושע חלוק עקרונית על ר' אליעזר, ולדעתו, אין שם פרי על הדבש - כי הוה זיעא בעלמא.

אך בירושלמי (תרומות פ"א ה"ב) לא משמע כן, וז"ל הירושלמי: "הוון בעי מימר: מה פליגין - בחומש, אבל בקרן אף ר' יהושע מודי! מה פליגין - לשעבר, הא בתחילה אף ר' יהושע מודי! ותנינן דבש תמרים - ר"א מחייב במעשרות ור' יהושע פוטר? כאן - שזכו (שזבו) משנטבלו, וכאן - שזכו (שזבו) עד שלא נטבלו..."

כלומר, בתחילה דעת הירושלמי היתה שאין מחלוקת עקרונית בין ר' יהושע ור"א: מחלוקתם היא רק בהקשר לחיוב החומש, אך כו"ע מודים שיש שם פרי על הדבש וחיבים במעשרות. שואל הירושלמי: "ור' יהושע - פוטר", ומשמע שפוטר לגמרי מן המעשרות? ומיישב: "כאן שזכו משנטבלו, וכאן שזכו עד שלא נטבלו".

הפנ"מ מפרש שלמסקנה מודה ר' יהושע שהדבש נחשב פרי, ואפשר להפריש ממנו תר"מ - ובלבד שזבו משנטבלו, דהיינו שזב לאחר שהתמרים נעשו טבל; אך אם זב ונעשה דבש לפני שהתמרים נעשו טבל - פטור מתר"מ. וכן פירשו הרש"ס, ומהר"א פולדא. אך גירסת הגר"א בירושלמי אינה כן, אלא גרס במקום "משנטבלו" - "משנתרמו", ומבאר בבית רידב"ז שמסקנת הירושלמי, אליבא דר' יהושע, היא שאין מפרישים תר"מ מן הדבש כיון שאינו פרי, אך אם הדבש זב לאחר שחל על התמרים דין תרומה - אסור לזרים כי דבש זה הוא תוצר של תמרים של תרומה. לסיכום, לדעת הרש"ס, מהר"א פ והפנ"מ יש להפריש על המשקים במידה והפירות עצמם התחייבו בתר"מ, ולדעת הגר"א הוי זיעא בעלמא ופטור מתר"מ.

1. שיטת הרמב"ם במשקין היוצאים מהפרי

הרמב"ם פסק כדעת ר' יהושע, ולכן כתב (הל' מאכ"א פ"י הכ"ב) שאין לוקים על המשקים בערלה וכמסקנת הגמ' (חולין ק"ב ע"ב) אליבא דר' יהושע, ש"דון מינה ואוקי באתרא", שדוקא בתירוש ויצהר המשקים כמותם, אך בשאר פירות המשקים אינם כפרי עצמו. עם זאת כתב הרמב"ם, שהמשקים אסורים כמותם בטבל, חדש, הקדש, ספיחי שביעית, כלאים וערלה. וביאר בכס"מ שהם אסורים כמותם רק מדרבנן, ועי' רדב"ז שביאר שאמנם אינם כמותם לגמרי והשותה משקים אלו אינו חייב מלקות, ומ"מ אסורים כמותם, דהיינו מדאורייתא. ועי' צ"ח (חולין שם ד"ה עוד) שביאר בדעת הרמב"ם שאמנם דין המשקין כדן זיעא בעלמא, ומ"מ לא גריעא מטעם כעיקר. ובחתמ"ס כתב כן לגבי משקים היוצאים ע"י בישול שאפילו אי נימא שהיוצא מן האיסור אינו אסור אלא מדרבנן - כאשר יוצא בבישול בוודאי אסור מדאורייתא דלא גרע מטעם כעיקר. ועי' חתמ"ס (חולין שם ד"ה זה נ"ל). ובתורת זרעים (תרומות פ"א מ"ג) ביאר שאסור מדאורייתא מדין כל היוצא מן האיסור (עי' רמב"ם הל' מאכ"א פ"ג ה"א).

לסיכום, הפוסקים נחלקו אם משקין היוצאים מהפרי חייבים בתרו"מ מדרבנן או מדאורייתא, וכאשר המשקין יוצאים בבישול מסתבר שחייב מדאורייתא.

2. האם מפרישים מהפרי או מהמשקין

כאמור, לדעת הרמב"ם יש להפריש מהפרי כי יש למשקין דין טבל כמו הפרי עצמו; אך לא נתבאר האם אפשר להפריש מהמשקים עצמם או שמא פוטרים את המשקין ע"י הפרשה מהפירות. והנה בהמשך הירושלמי (שם) נאמר: "תני ר' נתן אומר - לא שר' אליעזר מחייב במעשרות אלא שר' אליעזר אומר שלא יאכל מן התמרים עד שיעשר על הדבש. מילתיה אמרה שהוא מעשר מן התמרים על הדבש לפי הדבש ולפי התמרים".

כלומר שר' נתן מסביר אליבא דר' אליעזר שאמנם הדבש כשלעצמו פטור מן המעשרות, ואעפ"כ יש להפריש מן התמרים לפי התמרים עצמם ולפי כמות הדבש היוצאת מהם; או כמובא בגירסת התוספתא (פ"ט ה"ח), שאם הפריש מן התמרים פוקע דין הטבל מן הדבש, (ועי' תוספתא כפשוטה עמ' 456).

ובאמת סובר הגר"ז (מובא בגאון צבי כר"צ הלכות פסוקות עמ' לב) שאי אפשר להפריש ממיץ תפוזים אף שיש לו דין טבל כיון שהוא זיעא בעלמא, והגרצ"פ (שם) הסתפק בכך. אך הגרשז"א (מעדני ארץ הל' תרומות פ"ב ה"א אות ד סוף ד"ה בגמ', שם ד"ה ומ"מ נראה) דן באריכות בדין המשקים, ומבאר שלדעת ר' אליעזר יתכן שאי אפשר להפריש מן המשקים, אך לדעת ר' יהושע, שקיי"ל כמותו, כל החיוב במשקים אינו אלא מדרבנן, לכן מסתבר ש"הם אמרו והם אמרו" - והפרשה של המשקים פוטרת את עצמם, ועי"ש שהביא רמב"ם (הל' תרומות פ"ג הט"ז).

3. שיטת הכפתור ופרח

ובכו"פ (פכ"ו עמ' תפג) מביא את התוספתא הנ"ל ואת המחלוקת בין הרמב"ם והגאונים לגבי קני הסוכר, ולבסוף מסיק:

"ומסתברא שמה שאמרו הגאונים שמברך בפה"א (על הקנים) דאמר' בפרק בכל מערבין הקנים... מין ירק. וא"כ אם לא תיקן התמרים - יתקן הדבש. וכן הדין בקנים, אבל אם תיקן תמרים וקנים לא יצטרך לתקן דובש..."

ויש לעיין בדברי הכו"פ: חדא מדוע מביא רמב"ם אליעזר, הרי לא קיי"ל כמותו? שנית מהיכן למד בתוספתא שאפשר לתקן את הדבש כאשר מפרישים את הדבש? שלישית, בשלמא לדעת הגאונים יש לקנים דין פרי וממילא הקנים ודובשן דומים לדין התמרים ודובשן, אך לדעת הרמב"ם הקנים עצמם אינם פרי ובאמת, בנקודה זו השיג עליו הרדב"ז.

וכנראה שהכו"פ למד בירושלמי שר' נתן חידש שאפשר להפריש מן התמרים על הדבש, ואף שהדבש אינו בפניו הוא נתקן ע"י הפרשה זו; אך פשיטא שאפשר

להפריש מן הדבש מיניה וביה, וכן משמע בפירוש הרש"ס (לירושלמי שם וע"ע מנח"י ח"ח סי' קיא שיישב את דברי הכו"פ).

ואמנם יש לומר שאינו דומה למה שנאמר בירושלמי (שם) כי כאן כל גידולו ונטיעתו נעשה אדעתא דהסוכר או התה, וכפי שהזכרנו לעיל אליבא דהטור, ולכן המשקים אינם כזיעה בעלמא של הפרי - זהו גופו הפרי. אך מ"מ בוודאי שאי אפשר להפריש מדבר שאינו אוכל כדוגמת עלי תה (רוזמרין, ורד וכדו') וכן תבלינים שאינם נאכלים, שכן נאמר במשנה: "כל שהוא אוכל... חייב במעשרות", וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"א). ויש להוכיח סברה זו מדברי התוס' (יומא שם) לתירוצם הראשון שיש להבחין בין פלפלין יבשתא וזרע גרגיר שנשחקו ומעורבים במים או תבשיל באופן שהם נאכלים יחד עם המים או התבשיל - כי אז חייבים בתרו"מ, לבין לפני שהם מעורבים, שפטורים מתרו"מ כיון שאינם נאכלים. ולפי"ז ה"ה בקני סוכר יש להפריש דוקא מן הסוכר ובנד"ד גם המחמירים יודו שיש להפריש רק מן התה או התבשיל לאחר שעלים אלו נתנו בהם טעם; (ועי' כעין זה במנח"י ח"ח סס"י קיא ד"ה והעולה).

סיכום

נראה שתבלינים ועלי-תה שאינם נאכלים ועבידי רק לטעמא פטורים מתרו"מ כמבואר בתוס'. יש להוסיף לכך דעת הרמב"ם שאף לענין ברכה סבר שמברכים "שהכל" בכגון דא, וממילא אינו פרי לחיוב תרו"מ; ובנוסף את סברת הרדב"ז; שאף לגאונים - תרו"מ קיל מברכה; ובפרט בזה"ז (ולפעמים בירק) שהחיוב בתרו"מ אינו אלא מדרבנן. מלבד זאת, נראה שהפרשה מהעלים לפני עשיית התה אינה מועילה, כי אז אינם אוכל ולכל היותר יש להפריש מהתה עצמו.

תבלינים ועלי-תה המיועדים לטעם אך גם נאכלים (כגון נענע) חייבים בתרו"מ.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הפרשת תרו"מ ממייץ

ראשי פרקים:

- א. הסוגיא בחולין
- ב. דעת הירושלמי
- ג. הלכה במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע
- ד. דין שאר משקים מפירות טבל
- ה. הגדרת זיעה
- סיכום

א. הסוגיא בחולין

הגמ' (חולין קכ ע"ב) מביאה ברייתא:

"הטבל והחדש וההקדש והשבועית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן".

הגמ' מחפשת מקור לברייתא זו, ובייחוד לענין הקדש, שאינו איסור הבא מעצמו אלא אדם הקדישו, ומנלן שהמשקה היוצא ממנו כמוהו?

הגמרא אומרת שאנו לומדים זאת מדיני ביכורים שבהם ישנה דרשה מיוחדת: "פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה, הביא ענבים ודרכן מניין? תלמוד לומר תביא".

מוסיפה הגמ' ואומרת שיש ללמוד זאת גם מתרומה, שגם בה מביאין משקין, ומניין שתרומת משקין חייבים עליה, על כך הגמ' אומרת שמקישים דיני תרומה לביכורים, "ותרומת ידך - אלו ביכורים". מסקנת הגמ' שאנו לומדים דיני הקדש מתרומה וחמץ או מבכורים וחמץ (רש"י).

הגמרא מביאה לאחר מכן מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר בדינו של האוכל דבש תמרים ויין תפוחים העשויים מתרומה, ר"א מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר.

הגמ' מסבירה שמחלוקתם היא דלדעת ר"א אנו לומדים תרומה ובכורים זה מזה, וכשם שבתרומה המשקה דינו כזית וענב כן בבכורים, וכשם שבבכורים אין הבדל בין יין ושמן לשאר המשקים, כן גם בתרומה אין לחלק בין סוגי המשקים. לעומתו ר"י סובר שיש ללמוד מתרומה שרק יין ושמן דין המשקים כדן מה שיצאו ממנו, אבל שאר משקים אין חייב השותם לשלם קרן וחומש.

ב. דעת הירושלמי

המשנה (תרומות פ"א מ"ב) אומרת:

"דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתוניות ושאר כל מי פירות של תרומה ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר".

הירושלמי (תרומות פ"א ה"ב) מבאר את מחלוקתם, ואומר:

"הוון בעי' מימר מה פליגין בחומש, אבל בקרן אף רבי יהושע מודי, מה פליגין לשעבר הא בתחילה אף רבי יהושע מודי" (דהיינו לפי הירושלמי גם רבי יהושע מודה בחיוב קרן, וכמו כן מודה שאין להתיר לכתחילה).

על כך הירושלמי מקשה מדברי התוספתא (תרומות פ"ט ה"א):

"דבש תמרים רבי ליעזר מחייב במעשרות ורבי יהושע פוטר" (משמע שפטור לגמרי אפילו מהקרן, שהרי אין המשקים חייבים במעשרות כלל, וכן גם לענין התרומה אין חובה אפילו על הקרן).

מתרץ הירושלמי:

"כאן שזכו משנטבלו וכאן שזכו עד שלא נטבלו".

באר הפנ"מ שגם ר' יהושע מודה שחייב לשלם קרן, מכיון שהמשקה נחשב להיות כפרי עצמו, ומה שפטור ר' יהושע בתוספתא (פ"ט) מתשלום במשקים, היינו במשקים שלא נטבלו למעשרות, כגון שלא הגיעו לדרגה של הטלת שאור או שלא ראו פני הבית, ומכיון שלא חל על התמרים שם מעשרות, גם היוצא הרי זה פטור, ולעומת זאת, אם התמרים כבר היו טבולים למעשרות וסחטם גם ר"י מודה שחייב במעשרות¹.

הגר"א שינה את גי' הירושלמי, וגרס:

"כאן משנתרמה כאן שלא נתרמה".

דהיינו כאשר נתרמה כבר התרומה מודה רבי יהושע שגם בשאר משקים השותה מהם חייב על הקרן ולא על החומש, אולם קודם שנתרמה אין חייב כלל בתרו"מ אפילו שנטבלו וראו פני הבית.

לפי הגירסא של הפנ"מ חייבים על המשקין אפי' כאשר זבו משנטבלו, וודאי שאם זבו לאחר שנתרמו דין המשקין כפרי. לכן אפשר להסיק מהירושלמי (בין לגי' הפנ"מ ובין לגי' הגר"א) שלדעת ר"י פירות תרומה שזבו יש לשלם את הקרן, ופטור מתשלום חומש.

1. ועיין מלאכת שלמה שג"כ הביא כביאור זה בדעת הירושלמי.

ג. הלכה במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע

הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א ה"ב) כתב:

"אין עושין תמרים דבש ולא תפוחים יין ולא פירות הסתיו חומץ וכן שאר כל הפירות אין משנין אותן מבריתן בתרומה חוץ מזיתים וענבים בלבד, עבר ועשה האוכל משקה הרי זה שותהו, וזר שאכל דבש תמרים ויין תפוחים וכיוצא בהן בשגגה אינו חייב לשלם, ואם אכל במזיד מכין אותו מכת מרדות".

אנו לומדים שהרמב"ם פסק כדעת רבי יהושע, כפי שהובא בבבלי, שבשאר המשקים פטור מקרן וחומש².

והסבירו המפרשים (מהר"ק, רדב"ז, כס"מ) שאמנם אם התרומה הייתה אצל ישראל הרי שאיננו חייב לשלם את הקרן, אולם אם כבר הייתה ביד הכהן חייב לשלם קרן כפי כל דיני גזל, שהרי התרומה הייתה כבר שייכת לכהן וכעת כשנעשית משקה, והישראלי גוזלה ושותה אותה הרי שחייב לשלם ככל דיני גזל, וכן כתב הראב"ד (תרומות פ"א ה"ב).

על פי הסבר זה אפשר לבאר את הירושלמי (תרומות פ"א ה"ב) שחילק בין זיבת משקים מתרומה שאז חייב לדעת ר"י לשלם קרן מדיני גזל, ואילו כשזבו קודם היותם תרומה, הרי שלא חל עליהם שם תרומה, ואינם שייכים כלל לכהנים, ולכן אין חלות שם גזל על כך, ולא חייב אפילו על הקרן.

נראה שגם לשיטת הרמב"ם שפסק כרבי יהושע שאין המשקים היוצאים מתרומה - כתרומה מלבד שמן ויין, היינו לענין חיוב החומש, אך עדיין שם תרומה נשאר על המשקה, וכפי שמצאנו שהיוצא מהאסור שדינו כאיסור עצמו (תורת זרעים תרומות פ"א מ"ג ד"ה והנה), וכפי שהרמב"ם הביא בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג ה"א, פ"י הכ"ב). לפי זה אסור לזר לשתות ממשקה היוצא מן התרומה מדאורייתא. אפשרות נוספת להסביר שאמנם מדיני תורה אין המשקים שזבו כפרי עצמו, אבל ישנה גזירת חכמים שכל היוצא מהתרומה דינו כתרומה³. לפי זה זר השותה משקה היוצא מן התרומה עובר רק על איסור דרבנן.

ד. דין שאר משקים מפירות טבל

יש לעיין האם יש לחלק בין דין משקים שזבו מתרומה למשקין שזבו מטבל. שהרי מחלוקת ר"א ור"י היא במשקין שזבו מפירות תרומה, ואולם מה הדין במשקים שזבו מטבל.

2. עיין עוד ברמב"ם (פיה"מ תרומות פ"א מ"ג, גי' קאפח הערה 18 הלכות ביכורים פ"ב ה"ד), ועיין במרומי שדה (חולין קכ ע"ב), שלא ראה את פיה"מ המוגה, ולכן הכריח שהרמב"ם ס"ל כר"א.
3. תוס' אנשי שם (תרומות פ"א מ"ב), ועיין מראה"פ (פ"א ה"ב ד"ה הוון).

הגמ' (חולין קכ ע"ב) אומרת:

"הטב לוהחדשוההקדשוהשביעיתוהכלאיסכולםמשקיןהיוצאיןמהנכמותן".

דבר זה נפסק ברמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"י הכ"ב):

"הטב לוהחדשוההקדשוספיהי שביעיתוהכלאים והערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן ואין לוקין עליהן, חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם שלוקין עליהן כדרך שלוקין על הזיתים ועל הענבים שלהן".

מלשון הרמב"ם "משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן ואין לוקין עליהן" משמע מדבריו שפטור מן המלקות אך אסור דבר תורה; (וכך כתבו גם הרד"ז והלח"מ, הכס"מ מבאר שאיסורן מדרבנן).

הלח"מ שואל (שאלתו הראשונה) שלמדנו כלאים והקדש מדיני בכורים ותרומה, ואם בתרומה וביכורים קי"ל כרבי יהושע שאין המשקים כדין היוצא מהם, מלבד יין ושמן, א"כ מדוע בטבל דין המשקים כדין הפירות עצמם?

ונראה שיש ליישב זאת על פי דברי הרשב"א (חולין קכ ע"ב ד"ה הא דתני) שהקשה על ר"י שמחייב משקים של בכורים מגזה"כ "תביא", הרי קי"ל ששתיה בכלל אכילה, וא"כ מדוע יש ללמוד זאת מפסוק? ותרץ הרשב"א:

"ויש לומר דמכל מקום בבכורים גופייהו אצטריך קרא אפילו בזיתים וענבים משום דכתיב מיעוטא פרי, והיינו נמי דרבי יהושע לא מוקי ריבויא דתביא בכל הפירות שנוהג בהן ביכורים משום דכתיב בהו מיעוטא פרי, והלכך אי לא דאהדרי קרא ומשום דאיתקון (דאיתקוש) לתרומה הוה אמינא אפילו תירוש ויצהר נמי לא, וערלה נמי פרי כתב בה והילכך איצטריך לרבויה מהיקשא דביכורים".

בתורה (דברים כו, ב) נאמר: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה" - התורה ציינה פרי, משמע שדווקא פרי ולא כלול משקה בתוכו, (עיין תוס' ד"ה הביא); לכן צריך לרבות בתרומה וביכורים שדין המשקה כדין הפרי. לפי"ז טבל שלא הוקש לביכורים לא הקפידה התורה שיהיה דווקא פרי וממילא שתיה בכלל אכילה, כשם שהגמ' שבועות (כב ע"ב) למדה מפדיון מעשר שני שדין שתיה בכלל אכילה. ולפי"ז אסור לשותות משקה היוצא מפרי של טבל דבר תורה. אמנם לענין מלקות נראה שאין לוקים רק על זיתים וענבים, מכיון שבכורים תרומה וערלה אין לוקים אלא על שמן ויין א"כ גם טבל אין לוקים אלא על זיתים וענבים, אבל איסור השתיה הוא מדאורייתא; דבר זה גם מתבאר מלשון הרמב"ן (ד"ה ומשמע), קרית ספר (הל' מאכ"א פ"י הכ"ב), חנוך (מצ' רפד). א"כ משמע שבטבל איסור המשקים הוא משל תורה.

לפי זה יתכן שמשקים היוצאים מהתרומה יהיו מגזרת חכמים או מדאורייתא (לפי מה שהתבאר לעיל), ואילו משקים היוצאים מהטבל אסורים מד"ת.

סיכום:

- א. משקה היוצא מהטבל - אסור, ונראה שאיסורו מד"ת, אבל אין לוקים עליו.
- ב. משקה היוצא מהתרומה - אסור ונחלקו אם מדאורייתא או מדרבנן.

לכאורה יש להקשות על דברי הרמב"ם שהמשקים היוצאים מהטבל אסורים מדאורייתא, הרי הגמ' (פסחים כד ע"ב) מביאה את המשנה שאין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד ולא מרימונים ותותים, כהוכחה שעל דבר שאין דרכו בשתיה אין לוקים עליו. אביי דחה את ההוכחה, והסביר שסיבת הפטור במשקים של רמונים נובע מכך שהמשקה נחשב כזיעה בעלמא ולא מפני שאין דרכו בכך. ולכאורה לפי דברי אביי כל המשקים אינם אלא זיעה, ואין לחייב עליהם משום טבל ותרומה. ועיין בלח"מ (מאכ"א פ"י הכ"ב) שכתב שהרמב"ם דחה את דברי אביי, וס"ל שאין המשקים זיעה בעלמא, אלא הפטור ברימונים ותותים נובע מכך שאין בכך דרך אכילה. וכן כתב המאירי (פסחים כד ע"ב ד"ה ממה) שמסקנת הגמ' היא שהפטור במשקים היוצאים מתותים ורימונים נובע מכך שאין זו דרך הנאתו.

ברור שלשיטה זו מי שלא הפריש מהפירות צריך להפריש ממשקה הפירות. וכפי שכתב המאירי (חולין קכ ע"ב ד"ה התרומות):
 "התרומות שלא הופרשו בפירות, צריך להפרישן במה שיוצא מהן אם טחנן או דרכן".

נמצאנו למדים שאפשר להפריש מן הטבל אפילו כשהוא משקה, שהרי כתב "צריך להפריש במה שיוצא מהן".

גם הגרשז"א זצ"ל (תרומות פ"ב ה"א אות ד ד"ה מ"מ) הביא ראייה מדברי הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ז) שיש הפרשת תרו"מ במשקים, שהרי הרמב"ם הזכיר מדת לח, ומשמע שיש הפרשת תרו"מ במשקים.

הגאון רצ"פ פרנק זצ"ל (כרם ציון, הלכות תרומות, הלכות פסוקות עמ' לב, גאון צבי) הביא דעת הגר"ז מבריסק שמיץ תפוז, הוא טבל אבל אי אפשר להפריש ממנו מכיון שאינו פרי אלא זיעה בעלמא.

ולכאורה צ"ע שהרי אפילו אם נחוש לדעה שזיעה לא נחשבת להיות ממשות', נראה שיש לדון מהי הגדרת זיעה: מצאנו בגמ' (ברכות לח ע"ב) שדבש תמרים נחשב זיעה, ולכן ברכתו שהכל. לפני סחיטת התמרים אין רואים את הדבש, ורק בעת הסחיטה נוזל הדבש מהתמרים. אך ישנם פירות כגון פירות הדר שהמיץ כנוס בתוך הפרי לפני סחיטתו, וכיון שהמשקה נראה כבר אז בתוך הפרי יתכן שאין למשקה דין זיעה.

אמנם מדברי הראשונים משמע שכל המשקים פטורים מדיני זיעה, שהרי סברתם (עי' רשב"א לעיל פרק ד') היתה לפטור ענבים מדין זיעה, למרות שהמיץ נראה בתוך הענב לפני סחיטתו.

4. כפי שהקשה הרמב"ן (חולין קכ ע"ב, ד"ה ואיכא) שטעמו של רבי יהושע שפוטור בשאר המשקים מכיון שהם זיעה בעלמא, ועיין ר"ש (תרומות פ"א מ"ג), תוס' (פסחים כד ע"ב ד"ה אלא).

נראה שאפשר להגדיר זיעה בשני אופנים: האחת, כל הוצאת המשקים מהפרי שאיננו מרגיש את טעם הפרי, וכפי שכתב הרא"ש (ברכות פ"ו ס' יח), שאם מרגישים את טעם הפרי, אין זה נחשב להיות זיעה.

הגדרה נוספת אנו לומדים בדברי הרשב"א (ברכות לח ע"א ד"ה דבש) שכתב שאנו הולכים לפי הרגילות, דהיינו כל דבר שדרכו בכך הוא כדין היין והשמן, ולכן דבש תמרים ברכתו שהכל, שהוא זיעה בעלמא, כיון שאין רגילות להוציא מהתמרים דבש. לפי הסבר זה נראה שבמיץ תפוזים שהרגילות היא לסוחטו, וכל טעמו של התפוז נמצא במיץ, הרי שאפילו לדעות שזיעה פטורה, כאן יש להחשיבו כממשות ואפשר להפריש ממנו תרומות ומעשרות.

ונראה שנחלקו בכך האחרונים, לענין שומשמן של נכרים שיהודים עושים ממנו שמן, הרב קוק זצ"ל (משפט כהן לח אות ה) כתב "אבל דבר העומד לעשות ממנו משקה ברובו, הדעה נותנת דדמי ל"יין ושמן" דהיינו דבר שברובו ניטע לצורך משקה דינו כמשקה, וגמר מלאכתו הוא המשקה, ולכן עדיף להפריש מהשמן שיורד לעוקה.

הגר"צ פרנק זצ"ל (הסכמה לחוברת חקר הלכה) כתב על דברי הרב קוק זצ"ל: "דכיון דנקטינן דכל היוצא מהפירות אין להם דין משקה כלל וחשיבי כזיעה בעלמא (חוץ מהיוצא מזיתים וענבים דכתיב בהו תירוש ויצהר) ממילא דעל היוצא לא שייך לומר דזהו גמ"מ למעשרות, דהא אדרבא היוצא פטור, וזכורני שכן הורה למעשה הגאון הרש"ס זצ"ל".

על שאלת הגר"צ פ"פ זצ"ל כתב במשפט כהן שהטעם של זיעה הוא טעם קלוש מאוד, מכיון שברובו עומד למשקה, הרי הוא כשמן ויין שאינם זיעה אלא ממשות הפרי. וכן נראית סברת החזו"א (שביעית ס' כה ס"ק לב ד"ה והנה) שיש לילך לפי רוב הגידול, ועוד הוסיף (שם ד"ה מן) שבמיץ תפוזים כשמוציאם את המיץ מוציאים את כל הפרי, ולא נשאר רק הפסולת, לכן אין להחשיב מיץ תפוזים כזיעה בלבד, אלא כריסוק שהיא ממשות הפרי.

ברור שלדעות שאין לחוש לכך שיש כאן זיעה הרי עדיף להפריש בגמר עשיית המיץ, שהוא זמן גמר המלאכה, ולדעות שעשיית המיץ היא זיעה בלבד, הרי שאין להפריש מהמיץ, אלא אדרבא קודם עשיית המיץ.

סיכום

לדעת הרב קוק והחזו"א זצ"ל עדיף להפריש במיץ תפוזים לאחר עשיית המשקה, ואילו להגר"צ פ"פ והגרש"ס זצ"ל עדיף להפריש בהיות הפירות קיימים. להלכה נראה נראה שכיון ולכו"ע הפרשה קודם גמ"מ על קודם גמ"מ מועילה, ואילו לדעות שמשקים אינם פרי אין להפריש בהיות הדבר כבר משקה, ואפילו בדיעבד לא מהני, לכן נראה שלצאת ידי כל הדעות עדיף להפריש קודם סחיטת הפירות. אבל הקונה מיץ ומסופק אם הפרישו ממנו תרו"מ, יכול להפריש אפילו מהמיץ עצמו. האמור לעיל הוא כאשר סוחטים מיץ טבעי, אולם נראה שאם מערבים כמות גדולה של מים במיץ יש להפריש קודם הסחיטה כיון שהוספת המים תגרום ביטול טבל בפטור.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

תרו"מ בנבטים*

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. שביעית בגידולי מים
- ב. השרשה במים לעומת השרשה בקרקע
- סיכום

הצגת הבעיה

אנשים רבים רגילים לאכול נבטים, הנמכרים כשהם ארוזים בקופסאות פלסטיק שקופות. דרך הכנת הנבטים היא כדלקמן: את הזרעים שמים בתוך מיכלים במיכלים יש לחות גבוהה מאד, ואולי יש גם מים בתחתית. הזרעים נובטים וצומחים, ולאחר מספר ימים המוצר מוכן לשיווק. הנחת יסוד בדיון הזה - שהזרעים שמהם מכינים את הנבטים מתוקנים כדין. והשאלה היא: האם הנבטים האלה חייבים בתרומות ומעשרות?

א. שביעית בגידולי מים

השאלה הראשונה היא: האם גידולי מים טעונים הפרשת תרו"מ?

בשור"ת נחפה בכסף (ח"א י"ד ס' ה) האריך בענין השרשה במים בשביעית. לאורך כל התשובה פשוט לו כביעתא בכותחא שהשרשה במים אינה כהשרשה בקרקע לכל המצוות התלויות בארץ: שביעית, תרו"מ וכלאים. וכל דיונו הוא באשר לעפר שהושם במים (כנראה, כדי להוסיף מזון למים כדי שההשרשה תעלה יפה). ומסקנתו לאסור היא רק בגלל העפר שבמים, שלא מצינו חילוק בין רב למעט; ולכן גזירת עציץ שאינו נקוב חלה גם על כמות קטנה של עפר.

הקושיא העיקרית לשיטתו היא מדברי הרמב"ם בהל' שבת (פ"ח ה"ב):
 "השורה חייטין ושעורין וכיוצא בהן במים - הרי זה תולדת זורע, וחייב בכל שהוא".

וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' שלו סעי' יא). ולפי זה בשביעית הדבר היה צריך להיות אסור מדרבנן, כמו יתר התולדות. (וצ"ע לענין חיוב תרו"מ, אם חייבו רבנן בתולדות זריעה. כי איסור תולדות מדרבנן בשביעית מצינו, ובתרו"מ צ"ע). והנחפה בכסף חילק בין שבת לשביעית. בשבת, האיסור הוא בין במלאכת קרקע ובין שאינה מלאכת קרקע. משא"כ בשביעית, שלא אסרה התורה אלא מלאכת קרקע, שנאמר: "ושבתה הארץ שבת לה".

* עריכה והערות: הרב עזריאל אריאל.

והנחפה בכסף שתמה על הרמב"ם שפסק כן. אמנם המג"מ והכס"מ ציינו שמקורו בזבחים (צד ע"ב). אך שם, הרי מבואר להיפך! והנחפה בכסף שיער שחסרות מלים בכס"מ, וצריך לומר שמהסוגיא שם מוכח איפכא.

ואכן ברמב"ם מהדורת פרנקל העירו שבנוסחאות קדמוניות אין מלים אלו במג"מ. ועיין יד אהרן (על הרמב"ם) שלמד זאת משביעית, שבירושלמי (שביעית פ"ג ה"ד) נאמר, ששורין זרעים בשביעית כדי לזורען במוצאי שביעית. וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"ו). ומשמע שבשבת אסור. כי אם גם בשבת מותר, מה החידוש שבשביעית מותר? מיהו אין מכאן להוכיח אלא שבשבת הדבר אסור מדרבנן, ובשביעית מותר לכתחילה. אך הרמב"ם פסק שבשבת חייב. וזאת מנא ליה?

עכ"פ, שריית זרעים בשביעית במים מותרת לכתחילה, לדעת הרמב"ם. וא"כ הוא הדין לענין תרו"מ, יש לומר שלדעת הרמב"ם אין חיוב כלל על תרו"מ בגידולי מים. אלא שהרמב"ם כתב (שם):

"ושורין את הזרעים בשביעית כדי לזורען במוצאי שביעית".

וא"כ היה מקום לומר שכל היתרו של הרמב"ם הוא רק על-מנת לזרוע במוצאי שביעית; אך אם מתכוון להשאירם במים במשך כל שנת השביעית, הרי זו זריעה אסורה. אולם הסברה נראית הפוכה; שהרי אדרבה, רק אם סופו לזרוע את הזרעים זריעה רגילה, היה מקום לאסור את השרייה במים. ואכן זו כנראה דעת הראב"ד (השגה שם), החולק על הרמב"ם וגורס "משירין" ולא "שורין". ולדעתו כנראה אסור לשרות זרעים במים בשביעית (אם כי אין הכרח לומר כן). וכתב הגר"ב זילבר ("הלכות שביעית", סי' א סעי' ו בבה"ל) שהראב"ד לא אוסר שרייה במים בשביעית אלא כאשר היא מיועדת לזריעה רגילה במוצאי שביעית; אך אם שורה במים למשך כל השנה - יתכן שזריעה כזו תהיה מותרת. ועיין חזו"א (שביעית סי' כ ס"ק כה) שכתב שכוונתו של הזורע אינה מועילה כלל. וא"כ אין נפק"מ בין שורה על-מנת לזרוע במקום אחר לבין זורע באותו מקום, ואם זריעה במים אינה זריעה, היא מותרת בכל אופן.

הגרצ"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"ב סי' לא אות ו; כרם ציון השלם, הר צבי סי' יא; הר צבי או"ח ח"א סי' רח אות א) דן בגידולי מים, והוא אוסר אותם בשביעית כדין עציץ שאינו נקוב. והוסיף שאם הזריעה נעשית בבריכות מים בקרקע, דינה כזריעה רגילה בקרקע עצמה, והיא אסורה בשביעית מהתורה. ועיקר הסתמכותו היא על שו"ת שדה הארץ (ח"ג י"ד סי' כח), שאסר להניח פקעת או בצל במים הנמצאים בכלי זכוכית ויש בפי הכלי אדמה. והגרצ"פ פראנק סבר שהסיבה העיקרית לאיסור היא המים ולא העפר. אך כנראה שלא היתה בפני הגרצ"פ תשובתו של הנחפה בכסף (ח"א י"ד סי' ה) במקורה, שהיא עוסקת באותו מקרה בדיוק של שדה הארץ; והנחפה בכסף אומר במפורש שזריעה על המים אינה זריעה כלל, ורק בגלל העפר שבמים יש מקום לאסור את הזריעה. וכן משמע מדברי שדה הארץ עצמו, שהזכיר את העפר שבפי הכלי, משמע שהאיסור הוא בגלל העפר ולא בגלל המים.

וכן היא דעת הגר"ב זילבר ("הלכות שביעית" סי' א' סעי' ו בבה"ל) בשם החזו"א, שאין איסור לזרוע במים בשביעית אלא כאשר יש בהם עפר או חומרים מיסוד

העפר. ובסוף הספר (ח"ב עמ' קפ) כתב בשם החזו"א שדשן כימי מיסוד העפר הוא; ולכן אם מערבים במים דשן כימי, אסור לזרוע בהם. ומאחר שלא זכינו לדברי החזו"א בכתב בנושא זה, קשה לעמוד היטב על דעתו. ומסברה נראה לחלק בין עפר ממש הנמצא במים לבין דשן כימי הנמס במים. כי ברגע שהדשן נמס במים, אין כאן כל עפר בעין, ואין זו זריעה כלל. כי רק בעפר יש דין זריעה ולא במים. כך נראה לענ"ד עפ"י הנחפה בכסף.

עוד יש לעיין בתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ח), שם נאמר:

"המטליא (השריה של זרעים ממינים שונים במים ביחד) - לא נהגו בה חכמים היתר, לא למעשרות ולא לשביעית".

ומכאן שהשרשה במים אסורה. ועי' בתשובת הגרי"ה הרצוג (תשובות וכתבים, מצוות התלויות בארץ עמ' רצו) שרצה לחדש שדברי התוספתא הם מידת חסידות ולא מעיקר הדין. וכדמות ראייה לדבריו אפשר להביא מזה שה"מטליא" עשויה מזרעי כרפס, פשתן ותלתן שנשרו ביחד. וכיצד לא אסרו משום כלאי זרעים? אלא ע"כ אין איסור כלאיים במים אפילו מדרבנן. וייתכן שהמדובר בדיעבד, והדיון בשביעית הוא לענין קדושת פירות שביעית.

ב. השרשה במים לעומת השרשה בקרקע

וראיתי להגר"מ בלייכר ("משכיל אל דוד", סי' יב) שדן בארוכה בענין נבט חיטה וציין (הע' 1) לרש"י (שבת נא ע"א ד"ה ולא משום מעשר), שכתב: "דנימא בטלה לה אגב קרקע. והרי הוא כלוקטה מתחילה, ויהא צריך לעשר על כל הנוסף".

משמע מדבריו שהזרוע דבר שהופרשו ממנו תרומה, חייב להפריש מחדש רק לאחר שהזרעים בטלו לקרקע והרי הוא כלוקט אותם מתחילה; אך כאשר לא בטלו לקרקע, לא חל עליהם חיוב טבל. וצ"ע אם רק בקרקע הוי ביטול ולא במים. ואת"ל שגם במים יש ביטול, צ"ע אם בנד"ד הוי ביטול.

והנה סברה זו, שהזרעים בטלים לקרקע - מצינו לא רק לענין טבל אלא גם לענין חדש, אונאה ושבועה. וכך נאמר במסכת ב"מ (נו ע"ב - נו ע"א): "בעי רבא: חיתין וזרען בקרקע - מהו, יש להם אונאה או אין להם אונאה? כמאן דשדיא בכדא דמיין ויש להם אונאה, או דילמא בטלינהו על גבי ארעא...? נשבעין עליהן או אין נשבעין עליהן?...? עומר מתירן או אין עומר מתירן?"

ובכל הבעיות הנ"ל הספק הוא אם ביטול בקרקע. ומשמע שזריעה פירושה ביטול בקרקע.

מיהו שם מדובר בשלא השרישו. שאם השרישו אין ספק שהם כזרועין (עי' רש"י שם נו ע"ב ד"ה בטלינהו אגבי קרקע). וא"כ משמע שאם השרישו, אפילו בכדא - הרי הם נחשבים כזרועים. מיהו אין הדבר מוכרח. אמנם הגמ' נקטה לשון זו "כמאן דשדיין

בכדא דמי"; אך זהו רק כאשר הזרעים נמצאים בקרקע לפני השרשה, ואם נניח שלא בטלן, הרי הם כאילו שדיין בכדא. וממילא, כשהשרישו, הם חלק מהקרקע ואינם כמאן דשדיין בכדא. אך אם הם נמצאים בכד ממש, מה הועילה ההשרשה? השרשה בכד לא שמה השרשה. כי השרשה, פירושה שהשורשים מחוברים לחומר כלשהו ויונקים ממנו את כוח הצמיחה. אך באוויר הכד אין שום חומר, ולא תיתכן שם שום השרשה. מיהו במים יתכן שיש השרשה. וגם כשאינו מבטל את הזרעים במים, כגון שהוא מתכוון לאוכלן כעבור זמן קצר, מ"מ ההשרשה היא המבטלת את הזרעים במים. וצ"ע.

סיכום

לדעת הנחפה בכסף ושדה הארץ, אין השרשה במים, אלא בקרקע; וכן הכריע החזו"א. לדעת הגרצ"פ פראנק יש גם השרשה במים. ואם המדובר בעציץ שאינו נקוב, הרי האיסור הוא לכל היותר מדרבנן (רמב"ם תרומות פ"ה הט"ו). וא"כ אף אם נצרף את סברת הגרצ"פ פראנק לספק, הרי זהו ספיקא דרבנן, ולקולא. וכן למעשה נראה שאין צורך להפריש תרו"מ מנבטים; והרוצה להחמיר - יפריש ללא ברכה¹.

אך יש לבדוק את המציאות, כיצד מנביטים? במים או בלחות? שאם הלחות היא רק באוויר - אין לזרעים היכן להשתרש, ושורשים באויר אינם כהשרשה². וצ"ע.

1. נערך בירור במפעל נבטים בקרית טבעון, ושם ההשרשה היא לא במים אלא באוויר. שמים את הזרעים בתוך תבניות של קל-קר, ויש ממטרות שמתזות כל הזמן רסיסים של מים, כך שיש באוויר 100% של לחות. אך אין לנו מידע על מקומות אחרים.
2. יש להוסיף שההנבטה נעשית בתוך בית. בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) מפורש שהנוטע בבית אינו חייב בתרו"מ מן התורה. ולדעת הראב"ד (השגה הל' מעשר פ"א ה"י) אף אינו חייב מדרבנן. ורק לדעת הרמב"ם (הל' מעשר שם) יש חיוב להפריש תרו"מ בבית מדרבנן. וא"כ יש כאן ספק נוסף.

הרב עזריאל אריאל

הפרשת תרו"מ בנבטים הגדלים באוויר

שאלה

בחנויות נמכרות אריזות עם נבטים. לפי בירור שערכנו, גידול הנבטים נעשה באוויר, כאשר מתזים יוצרים שם לחות גבוהה ע"י עירפול. האם צריך להפריש מהם תרו"מ?

תשובה

בשאלה זו כבר דנו מרן הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א ("התורה והארץ" ג' עמ' 215-217), שהורה לחייב בתרו"מ, ואמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("תרומת שמעון" עמ' 179-182) שהורה לפטור מתרו"מ. אך הם דנו בנבטים הגדלים בתוך מיכלי מים (הידרופוניקה), ולא בנבטים הגדלים באוויר (אירופוניקה).

למעשה נראה לענ"ד שנבטים אלו - הגדלים באוויר - פטורים מתרו"מ; וזאת מן השיקולים הבאים:

- א. הגידול נעשה בתוך בית, בו נחלקו הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י) והראב"ד (השגה שם) אם חייב בתרו"מ מדרבנן או שפטור לגמרי.
- ב. הירושלמי במסכת ערלה (פ"א ה"ב) אומר שגידול בבית פטור מתרו"מ מדאורייתא משום שאינו "שדה". ומסתבר שגידול באוויר גם הוא אינו "שדה"¹. ואף אם גזרו על בית לדעת הרמב"ם, לא מצאנו שגזרו על גידול באוויר.
- ג. מעיקר הדין יש חיוב תרו"מ רק על מה שגדל בקרקע. אמנם מצאנו שגזרו חיוב תרו"מ על מה שגדל באדמה הנמצאת בעציץ שאינו נקוב, אך כל זה הוא רק מחשש שמא יחליפו עציץ נקוב בשאינו נקוב. ולא מצאנו שגזרו חיוב תרו"מ בגידול ללא אדמה וללא שום קשר לקרקע.
- ד. גם אם נלמד מהלכות שבת (רמב"ם פ"ח ה"ב) שהזורע במים חייב משום זורע, ונסיק שהוא הדין במעשרות, יש מקום לומר שגידול באוויר בוודאי אינו "זריעה". ובתרו"מ הרי נאמר "תבואת זרען".

לעומת זאת היה מקום להעלות כמה שיקולים להחמיר:

- א. לדעת רוב הראשונים, עציץ נקוב המונח באוויר, ואפילו עציץ שאינו נקוב שהענפים יוצאים ממנו החוצה - נחשבים מחוברים לאדמה מכוח היניקה

1. עי' תוס' הרי"ד (מעשרות פ"ה ה"א ד"ה וכן) שכתב שגם עציץ שאינו נקוב לא נקרא "שדה", ופטור מתרו"מ מטעם זה. ובדומה לכך כתב הגרי"א הרצוג (פסקים וכתבים, מצוות התלויות בארץ סי' כג אות ב).

שהצמח יונק מהקרקע דרך האוויר (עי' "התורה והארץ" א' עמ' 219-210). ועפ"י זה יש מקום לומר שצמח הגדל באוויר נחשב כמחובר לקרקע ויונק ממנה.

על סברה זו יש להעיר:

1. כלי הגידול של הנבטים אינם נמצאים מעל אדמה גלויה אלא מעל ריצוף אטום שאין יניקה ממנו.

2. יש לחלק בין עציץ שאינו נקוב, שהצמח זרוע באדמה שבתוכו, והיניקה רק מחשיבה אותו מחובר לקרקע, לבין גידולי אוויר שאינם זרועים בשום מצע גידול. ואף אם נאמר שהם נחשבים כמחוברים לקרקע, אינם זרועים בה.

ב. בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"א) נאמר שבצלים שהשרישו זה בזה בקרקע העליה - פטורים מתרומ"מ. מפשטות הדברים משמע שהם פטורים רק משום שבעליהם אינם רוצים בהשרשתן. באופן פשוט נראה שבצלים אלו לא השרישו בתוך מצע גידול כלשהו, והם מונחים על גבי רצפה אטומה, שאין ממנה יניקה²; ואעפ"כ - אילו היה רוצה בהשרשתן, היו חייבים בתרומ"מ, למרות שלא השרישו בתוך מצע גידול³.

על סברה זו יש להעיר מהרישא של התוספתא (מעשרות פ"ג ה"י) המובאת שם בירושלמי, ואומרת שבצלים שהשרישו זה בזה בקופות, הרי הן בחזקתן לכל דבר. ומשמע שבניגוד לסיפא, העוסקת בבצלים שהשרישו בקרקע העליה, הפטור מתרומ"מ לא נובע מכך שהבעלים אינם רוצים בהשרשתן. וע"כ יש לחלק בין השרשה בתוך כלים לבין השרשה על גבי קרקע העליה, ולומר שדווקא השרשה בדבר המחובר לקרקע עשויה לחייב בתרומ"מ אם הבעלים רוצים בה, בעוד שהשרשה של בצלים זה בזה בתוך כלים ניידים אינה השרשה כלל ועיקר⁴. ובנד"ד, שהנבטים נמצאים בתוך מגשים מוגבהים, יש לדמות אותם לבצלים שהשרישו בקופות, שהן סלי נצרים מנוקבים⁵, והם פטורים מתרומ"מ.

עוד יש להעיר עפ"י דברי הרע"ב, המשנ"ר (מעשרות שם) וה"בית דוד" (סי' א דף ג ד"ה ומעתה), שהמדובר בבצלים שהשרישו בעפר המעזיבה. ולפי הסבר זה אין כל ראייה מכאן לבצלים שהשרישו ללא מצע גידול. ולדעת הרידב"ז (לירושלמי שם, ד"ה ועפ"ז, וכן) הירושלמי פוטר את הבצלים מתרומ"מ משום שקופה ועליה אינן "שדה", ואף אם הבעלים רוצים בהשרשתן.

ג. הגר"מ אליהו שליט"א ("התורה והארץ" ג' עמ' 216) הביא ראייה מן הרמב"ם בפיה"מ (מעשרות פ"ה מ"ב) שכתב שהבצלים שהשרישו זה בזה בקרקע העליה פטורים מן

2. עי' רא"ש (גיטין פרק ב סי' כב).

3. ולמרות שהם נמצאים בתוך בית: עי' בהגר"א (יו"ד סי' רצד ס"ק סג).

4. ניתן להביא לכך ראייה מדברי הרא"ש, שבתשובה (כלל ב סי' ד) כתב שיש חיוב ערלה בכרם הנטוע בעפר שעל הגג, למרות שכתב בפסקיו (גיטין שם) שעציץ נקוב המונח בעליה נחשב מנותק.

5. כך משמע מהגמרא (שבת יז ע"א). אך יש להעיר שלדעת המשנ"ר (מעשרות שם ד"ה בעליה) אכן מדובר בקופות מזופפות, אלא שיש בהן עפר.

המעשרות "לפי שאינם אוכל וכבר נפסדו". ומשמע שאילו לא נפסדו, היו חייבים בתרו"מ.

על ראייה זו יש להעיר שהרמב"ם מדבר על המקרה השני בתוספתא, העוסק בבצלים שהשרישו בקרקע העליה. אך אינו מתייחס למקרה הראשון, שאינו מובא במשנה, העוסק בבצלים שהשרישו בקופות. ונד"ד דומה דווקא למקרה זה ולא לבצלים שהשרישו בקרקע העליה, שהיא חלק מקרקע העולם ויש בה עפר.

מסקנה

בצירוף כל השיקולים שהבאנו, נראה שנבטים הגדלים באוויר פטורים לחלוטין מתרו"מ. ואף אילו היה מקום לפקפק בחלק מן הסברות - מ"מ לא יצאנו מכלל ספק ספיקא, שבאיסור דרבנן ודאי שהולכים בו לקולא.

אך יש להעיר שלפחות חלק מנותני ההכשר על נבטים מקפידים להפריש מהם תרו"מ כדי לצאת מידי כל חשש.

הרב עזריאל אריאל

תרו"מ מקליפות ועלים במשנתו של הגר"ש ישראלי זצ"ל

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. הגדרת "מאכל" עפ"י מנהג רוב בני אדם
- ב. הגדרת "מאכל" לפי טיבו של המין
- סיכום: ההלכה לדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל

הצגת הבעיה

במערכת הציבורית עולה שאלה מעשית, והיא: מה אפשר לקחת להפרשה? האם אפשר להשתמש להפרשה בחלקים גרועים של הפרי או הירק (כמו: קליפות, עלים חיצוניים וכדו') או שחייבים להפריש מן החלקים הטובים שלהם?

א. הגדרת "מאכל" עפ"י מנהג רוב בני אדם

אפשר להפריש תרו"מ רק ממה שראוי למאכל אדם (רמב"ם תרומות פ"ב ה"א). אך בין "אוכל" ל"אינו אוכל" יש מצבי ביניים רבים, ובשאלה הזאת נחלקו הפוסקים¹. דעת הגר"ש ישראלי זצ"ל היא שניתן להפריש רק דבר שרוב בני אדם נוהגים לאוכלו. וכך כתב בספרו "עמוד הימיני" (מהדורה שניה עמ' רצ):

"היוצא לנו... גם מינים הנאכלים לאדם בשנים כתיקונם, כל שאינו **מאכל**

רוב אדם ואינו אלא מאכל של דחק - אינו חייב בתרו"מ..."

ומעתה לשאלה דידן בסלק סוכר שאינו נאכל כלל לאדם בשנים כתיקונם, אפילו אם יזרענו בכוונה מפורשת - בטלה דעתו אצל כל אדם, ולא מהניא מחשבתו... אין בזה שום חיוב של הפרשה מטעם זה..."

ב"עלי קטיף" התעוררה שאלה מעשית ביחס לעלים של הכרובית. הכרובית שם היא מוצר מאד יקר, וכמעט אין בו "סוג ב'". החקלאים רצו להפריש תרו"מ מן העלים החיצוניים שהרבה עקרות בית מבשלות אותם במרק, אם כי ברור היה שרק מיעוט נוהג כך. שאלה זו נחלקה אצלנו לשתיים:

א. האם עלי הכרובית והכרובית עצמה נחשבים כעין שני מינים, כפי שנאמר בירושלמי (מעשרות פ"ד סוף ה"ה) לגבי הפרשה מקליפת הצלף על הפרי:

"הקפרס (הקליפות) והתמרות (שעל גבי העלים) - מין אחד הן: מעשר מקפרס על התמרות ומן התמרות על הקפרס. אבל לא מהן על האביונות (הפרי עצמו) ומן האביונות עליהן."

1. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יא סעי' 1).

ומכאן יש ללמוד, לכאורה, שאין אפשרות להפריש מחלק אחד של הפרי על חלק אחר, למרות ששניהם נאכלים².

ב. האם יש לחשוש לכך שעלי הכרובית אינם משמשים למאכל אצל רוב בני אדם, והראיה - שמשווקים אותם רק כשהם צמודים לכרובית עצמה ולא כמאכל בפני עצמו?

כדרכנו, הפנינו את השאלה במכתב אל מרן זצ"ל, וכך ענה לנו:

"ב"ה ט"ז שבט תשנ"ה. זשת"י.

שלום וברכה וכל טוב!

למכתבך מיום ה' שבט דנא.

נ"ל שכל שצומח ומהוה חלקים שונים, אינו יכול להחשב מינים שונים. ההבדל שנאמר בנוגע לחלקים שונים של הצלף, בעיקרו פרי נקטין כר' עקיבא שרק האביונות הם החייבים³. אם בכל זאת אוכלים האחרים - אין ההפרשה בזה רק חומרא⁴, ובעצם אין בהם חיוב הפרשה. ואשר ע"כ, ההפרשה אינה הופכת אותם לפרי, וע"כ אין להפריש מהם על מה שהוא פרי בעיקרו, וכן להפריש מהפרי עליו⁵.

ובאשר לכרובית, דומני שרוב רובו של הציבור אינו משתמש אלא בצמח העיקרי, שהוא החלק הפרחי. ואשר ע"כ **אין אפשרות להפריש מהעלים שלו עליו**. אך אם מתברר שרובו של הציבור אכן אוכל הכל - יש לראות הכל כמין אחד, וגם לענין ההפרשה.

בברכה

ש. ישראל'.

והדברים מתאימים לנאמר ב"עמוד הימיני", ללכת אחר מנהג רוב בני אדם.

ב. הגדרת "מאכל" לפי טיבו של המין

לפני ארבע שנים כתב הרב שמעון בירן הי"ד מכתב בנושא זה אל מרן זצ"ל, ושאל אותו על דינם של פירות שונים שרוב בני אדם אינם אוכלים אותם למרות שמצד טעמם הם ראויים לאכילה בשופי⁶. הרב בירן דן בשאלה זו בהשוואה לדינם

2. כ"כ הגרי"ז מינצברג זצ"ל (שו"ת שארית ישראל יו"ד סי' סה).

3. מעשרות (פ"ד מ"ו); ברכות (לו ע"ב). וכן פסקו הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ד, מע"ש פ"י ה"ג) הגר"א (יו"ד סי' רצג ס"ק יא), דלא כפסק השו"ע (שם סעי' ג). לעומת זאת, בהל' ברכות (או"ח סי' רב סעי' ו) פוסק השו"ע שעל האביונות מברכים בפה"ע ועל הקפריסין מברכים בפה"א.

4. עפ"י ברכות (לו ע"ב).

5. ועי' מש"כ על כך פוסקים נוספים: הגר"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"א סי' סט); הגר"ז גרוסברג (המעשר והתרומה פרק ג ס"ק לח, פרק ה ס"ק ב; קובץ "קול תורה" תשרי תשט"ו); שו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' א, ח"ב סי' טז-יז, ח"ג סי' כא-כב).

6. מכתבו של הרב שמעון בירן הי"ד מובא בהשמטה של הסיפא. הרב בירן ערך עבודת מחקר גדולה בנושא ולא זכה להשלימה; עי' ס' תרומת שמעון עמ' 168.

של הכרשינים, שהם מאכל בהמה, ואעפ"כ גזרו עליהם חיוב תרומות ומעשרות, כדברי הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ב):

"הכרשינים, אע"פ שאינם מאכל אדם, הואיל ואוכלים אותן בשני רעבון - חייבים בתרומה ומעשרות".

וכך כתב הרב בירן במכתב מיום י"ז סיון תשנ"א.

"בענין הגדרת "מאכל" לחיוב תרומות ומעשרות.

כת"ר כתב בספרו עמוד הימיני (עמ' רצ) בענין סוגית כרשינים ומאכל הנאכל על ידי הדחק, והסיק שדין כרשינים הוא גזירה פרטית, ו"כל שאינו מאכל רוב אדם ואינו אלא מאכל של דחק אינו חייב בתרו"מ" וכו'.

ברצוני לברר יותר את ההגדרה הזאת. **מהו הדין בפרי הראוי בלא שום בעיה לאכילה, אך איננו נאכל על ידי רוב בני אדם מסיבות חיצוניות.**

כגון: בשל כך שישנם פירות טעימים יותר (כחרוב ואתרוג בימינו), בשל צבעו המוזר (כמו גזר חיור), בשל גודלו (כמו אפרסק קטן, או בטטה גדולה מאד) או בשל כך שלא מוכר מספיק בשוק (כצמח עירית - מין בצל ירוק עדין)?

במילים אחרות: האם הכלל שיהיה "מאכל רוב אדם" נאמר רק על פירות שדוחק לאוכלם (כמו: כרשינים, איזוב וכדו'), ושהדוחק לאוכלם הוא הגורם שנאכל רק על ידי מיעוט בני אדם, ואם כן כל הנ"ל חייבים בתרו"מ, (ויהיה ניתן גם להפריש מהם על פירות אחרים מסוגם); או שמא נאמר שפרי המוגדר כ"אוכל" הוא רק פרי כזה שמנהג רוב האנשים בפועל לאכלו?

על כך ענה לו הגר"ש ישראלי זצ"ל:

"בס"ד, ד' תמוז תשנ"א, ירושלים.

לכבוד הרב שמעון בירן,

מכון התורה והארץ.

למכתבך מי"ז סיון שנ"ז.

המקרה של כרשינים, דומני, מגדיר במדויק את הסוג הזה שאינו חייב בתרומות ומעשרות. והוא, **כשהוא קשה לאכילה לבני אדם**, שמשום כך הוא מטבעו מיועד למאכל בהמה. ומכאן מובן, שמה שבני אדם פורשים מלאכול מפני שיש להם מאכלים יותר טעימים והרווחה יתרה - אין זה פוטר מתרומות ומעשרות. ודוגמא לדבר: שעורים, שנאמר שהוא מאכל סוסים וחמורים (פסחים גע"ב ועוד), ומ"מ הרי הוא מהמינים החייבים, וזה מפני שע"י הכשרה מסוימת הרי הוא מאכל אדם. ומזה נלמד לכיוצא בו.

בנוגע לסלק סוכר, עי"ש באותו מאמר שנלענ"ד [שבדבר] שאין חיובו בתרומות ומעשרות כלל - לא מהני בזה גם מחשבתו, וכל ההפרשה אינה אלא בגדר חומרא וכו' וכו', עיי"ש.

בברכת התורה והארץ

ש. ישראלי."

נמצינו למדים שההגדרה יותר מורכבת ותלויה בנסיבות: אם רוב בני האדם כלל לא משתמשים במין מסויים למאכל - הוא לא מאכל. אבל אם רוב בני אדם אמנם לא משתמשים במין הזה למאכל, אבל מידי פעם, כאשר אין מאכל יותר טוב, הם משתמשים במין הזה, כגון: שעורה (בימי קדם) - אזי יחשב מין זה כמאכל אדם גמור. וודאי הוא שדבר שמצד עצמו הוא טוב למאכל, אך בני אדם אינם רגילים לאכלו מטעמי פינוק וכדו' - חייב בתרו"מ. וא"כ, ניתן יהיה להפריש אותו כתרומה על פירות המיועדים לשיווק ולאכילה.

סיכום ההלכה לדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל

1. אין להפריש תרו"מ ממה שאינו מאכל אדם.
2. מאכל אדם מוגדר בדרך כלל עפ"י מנהג של רוב בני אדם.
3. דבר שהוא ראוי למאכל אלא שבני אדם נמנעים מלאכלו מפני שיש להם דברים טובים יותר - מוגדר כ"מאכל" אם נהוג לאכול אותו מידי פעם.

הרב אהוד אחיטוב

חיוב הפרשת תרו"מ במאכלים הנאכלים על ידי הדחק

ראשי פרקים

הקדמה

- א. מיני מאכל הראויים על ידי הדחק
 1. סאה איזוב וקורנית
 2. ספיחי סטיס וקוצה
 3. כרשינים
 4. תלתן
- ב. טעם החילוק בין הסוגים השונים
- ג. המחלקים כרשינים לשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק
- ד. ההשוואה בין טומאת אוכלין לחיוב תרו"מ
- ה. הטעם לפטור הבקיא מתרו"מ
- ו. הטעם לחיוב תלתן בתרו"מ
- ז. המשוים כרשינים לשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק
- ח. חיוב כרשינים בתרו"מ - דאורייתא או דרבנן
- ט. חיוב מאכל דחק - דאורייתא או דרבנן
- י. הפרשת תרו"מ מהקליפות והעלים על הפרי
- יא. דין הגבעול התחתון של הברוקולי

הקדמה

המשווקים מקבלים מהחקלאים את צמח הברוקולי רק בחלקו העליון הכולל את הפרחים בתוספת גבעול באורך 20-30 ס"מ. הנימוק לכך הוא שחלקו העליון יותר אכיל מחלקו התחתון. מבדיקות שנעשו התברר שאכן החלק העליון ראוי להיאכל אפילו כירק חי, אף שלמעשה גם החלק התחתון של הגבעול ראוי לאכילה לאחר בישול וטעמו כטעם החלק העליון של הצמח. מאידך בפועל הוא אינו משווק ולמעשה הוא אינו נאכל אלא על ידי מספר בודד של אנשים שמקבלים את הגבעולים מהחקלאי באופן מקרי. וכאן עולה שאלת חיוב הפרשת תרו"מ שיש על החלק שאינו משווק, שאם חלק זה של הצמח פטור מתרו"מ לא ניתן לעשר ממנו על התוצרת המשווקת, ואף אם יפרישו לא תועיל ההפרשה בדיעבד, כנאמר במשנה (פ"א מ"ה):

"אין תורמין... ולא מן החייב על הפטור ולא מן הפטור על החייב... ואם תרמו אין תרומתן תרומה".

א. מיני מאכל הראויים על ידי הדחק

דבר פשוט הוא שרק דבר שהוא מאכל אדם חייב בתרו"מ, כמבואר במס' מעשרות (פ"א מ"א) שהגדרת דבר החייב בתרו"מ היא: "כל שהוא אוכל ונשמר וגידולו מן הארץ...".

ופירש הרע"ב (מעשרות פ"א מ"א ד"ה כלל) וז"ל:
 "כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל למעוטי סטים שקורין בערבי נ"ל...
 אע"פ שנאכלין על ידי הדחק...".

לכאורה משמע מדבריו שכל אוכל הנאכל על ידי הדחק אינו חייב במעשרות, אולם כפי שנראה לקמן הדבר אינו חד משמעי.

הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"א) פסק להלכה את הכלל הזה, ולא הזכיר במפורש שדבר הנאכל על ידי הדחק פטור מתרו"מ, וז"ל:

"כל אוכל אדם הנשמר שגידולו מן הארץ חייב בתרומה. ומצות עשה להפריש ממנו ראשית לכהן שנאמר: ראשית דגןך תירושך ויצהרך תתן לו. מה דגן תירוש ויצהר מאכל אדם וגידולו מן הארץ ויש לו בעלים שנאמר דגןך, אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה; וכן במעשרות".

בהלכות שלאחר מכן הזכיר הרמב"ם מקרים גבוליים או דברים שלא נאכלים כמו "זרעוני גינה" (שם ה"ג) ולגביהם כתב בצורה מפורשת שהם פטורים מתרו"מ. אך הרמב"ם לא כתב בצורה חד משמעית שדבר שנאכל על ידי הדחק פטור מתרו"מ.

אמנם ישנם מינים שהם על הגבול בין מאכל אדם למאכל בהמה, והם: 1. סאה איזוב וקורנית. 2. ספיחי סטים וקוצה. 3. כרשינים. 4. תלתן.

השאלה היא האם ניתן ללמוד מהם לסוגים אחרים של צמחים הנאכלים על ידי הדחק.

1. סאה איזוב וקורנית

במס' מעשרות (פ"ג מ"ט) נאמר: "הסאה האיזוב והקורנית שבחצר אם היו נשמרין חייבין".

וביארה הגמ' נדה (נא ע"א) וז"ל:

"אמר רבא ומודה רבי יוחנן לענין מעשר דמחשבת חיבור שמה מחשבה. אמר רבא מנא אמינא לה דתנן הסאה והאיזוב והקורנית שבחצר אם היו נשמרין חייבין. היכי דמי, אלימא דזרעינהו מתחילה לאדם צריכא למימר? אלא לאו דזרעינהו מתחילה לבהמה וקתני אם היו נשמרין חייבין. אמר רב אשי הכא בחצר שעלו מאיליהן עסקינן וסתמא לאדם קיימי. והכי קאמר אם החצר משמרת פירותיה חייבין ואם לאו פטורין".

הגמ' רצתה בתחילה להוכיח מהמשנה הנ"ל שאף אם הצמח גדל מעצמו, מועילה מחשבה בעת הגידול לקבוע את המעמד של הצמח כמאכל אדם ולחייבו

בתרומה. לבסוף דוחה הגמ' שמדובר שהוא זרע בסתמא רק שזריעה בתוך חצר המשתמרת מעידה על כך שכוונת הזריעה היתה לצורך מאכל אדם.

מסקנת הגמ' שבאופן עקרוני אותם המינים חייבים במעשרות בהתאם לכוונת האדם בשעת הזריעה, רק שלעיתים מקום הגידול מוכיח על ייעוד הגידול בלא כוונה מפורשת כמבואר גם בתוס' (שם ד"ה אלא).

וכן פסק גם הרמב"ם להלכה (תרומות פ"ב ה"ב), וז"ל:
 "הסיאה והאזוב והקורנית שזרען מתחילה לאדם חייבין במעשר וכן כל כיוצא בהן. זרען לבהמה אע"פ שנמלך וחשב עליהן לאדם כשהן מחוברין פטורין. שמחשבת חיבור אינה כלום. עלו מאליהן בחצר, אם היא חצר המשמרת פירותיה הרי אלו חייבין שסתמן לאדם, ואם אינה משמרת פטורין".

מלשון הרמב"ם: "וכן כל כיוצא בהן", מובן שסיאה איזוב וקורנית הם דוגמא לעוד פירות או ירקות שחייבים במעשרות תלוי בדעת האדם בשעת הזריעה¹. ופשוט שצמחים אלו, והדומים להם, חייבים בתרומה דווקא בשל כך שיעדו אותם במפורש למאכל אדם, ולא מפני שהם נאכלים ע"י אדם.

2. ספיחי סטים וקוצה

מבואר ברע"ב בתחילת מסכת מעשרות (פ"א מ"א ד"ה כל שהוא אוכל) שספיחי סטים פטורים לגמרי וכך הסיק מדברי המשנה (שם), ז"ל:

"כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל - למעוטי ספיחי סטים וקוצה... שאלו אינן אוכל, אע"פ שהן נאכלים על ידי הדחק, ואינם חייבים במעשרות".

וכן כתב התפא"י (שם אות ב).

הפרשנים (תוס' שבת סח ע"א ד"ה ספיחי, ר"ש פאה פ"א מ"ד ד"ה כלל אמרו) שאלו מדוע המשנה נקטה ספיחי סטים ולא סטים עצמו. ומבארים הם שדווקא ספיחי סטים ראויים למאכל בשעת הדחק אך יתכן שהסטים עצמו הוא אוכל גמור ולא מיעטנו אותו מחיוב תרומה, או שהוא אינו נאכל כלל ואין צריך למעטו. עכ"פ לכל הפירושים למדנו מכאן שמינים אלו, אף אם הם ראויים לאכילה על ידי הדחק, אינם חייבים בתרומה, בין אם מדובר רק על ספיחי הסטים והקוצה, ובין אם מדובר גם על הסטים והקוצה עצמם.

משמע שגם אם אדם יגדל במיוחד למאכל את הסטים והקוצה הם יהיו פטורים מתרומה, והשאלה היא במה הם שונים מהסאה האיזוב והקורנית?

1. אף שבמשך המאמר נדגיש את כוונת הזריעה הנצרכת בחלק מהמינים, אך לפעמים מועילה גם כוונת האדם לאחר התלישה, ועי' על כך דרך אמונה (תרומות פ"ב ה"ב).

3. כרשינים

במשנה (תרומות פ"א מ"ט) נאמר:

"כרשיני תרומה מאכילין אותם לבהמה ולחיה ולתרנגולים..." וביאר הר"ש (שם ד"ה כרשיני) שכיון שבעיקרם הכרשינים נחשבים כמאכל בהמה אין האכלתם לבהמה נחשבת פחיתות והפסד לתרומה, וז"ל הר"ש (שם):
 "כרשיני תרומה עיקרן למאכל בהמה דאי עיקרן לאדם אסור ליתנם לבהמה משום הפסד תרומה מ"מ לאדם מיהא חזו דאין תרומה ומעשר אלא במידי דחזי לאדם..."

כלומר הכרשינים ביסודם הם מאכל בהמה, אלא שהם ראויים למאכל אדם על ידי הדחק, משום כך הם חייבים בתרו"מ, שאם לא כן היו צריכים להיות פטורים לגמרי.

דין נוסף המלמד על המעמד גבולי שיש לכרשינים ניתן ללמוד מדברי המשנה במסכת מעשר-שני (פ"ב מ"ד ז"ל):

"כרשיני מעשר שני... ושל תרומה בית שמאי אומרים שורין ושפין בטהרה ומאכילין בטומאה, ובית הלל אומרים שורין בטהרה ושפין ומאכילין בטומאה, שמאי אומר יאכלו צריד, ר"ע אומר כל מעשיהן בטומאה".

כפי שנראה מפירוש הרמב"ם והרע"ב (שם) נחלקו התנאים במשנה (שם) עד כמה צריך להקפיד על הרחקת כרשיני תרומה מטומאה, ואם צריך ליטול ידיים לפני הבאת הכרשינים לאכילת הבהמות.

כיון שבכרשיני תרומה עסקינו, נמצינו למדים שאף שביסודם הם מאכל בהמה, מכל מקום כיון שהם ראויים לאכילה בשעת הדחק (בשנות רעבון) - חייבים להפריש מהם תרו"מ, ואף בלא כוונה מפורשת לזרוע אותם לצורך מאכל אדם.

4. תלתן

במס' מעשרות (פ"א מ"ג): נאמר שעונת המעשרות של התלתן הוא "כדי שתצמח..." משמע שנוהגים בו דיני תרו"מ.

מאידך מוצאים אנו שהישוו בין הקולות שנוהגים בכרשיני תרומה למה שיש לנהוג בתלתן של תרומה.

וכך נאמר במשנה (מעשר שני פ"ב מ"ג):

"...ושל תרומה בית שמאי אומרים כל מעשיה בטהרה חוץ מחפיפתה. וב"ה כל מעשיה בטומאה חוץ משרייתה".

ופירש הרמב"ם (פיהמ"ש שם ד"ה חוץ מחפיפתה) שטעם ב"ה הוא משום שאינם מוגדרים כאוכל.

הטעם שבכל זאת יש להפריש תרו"מ מהתלתן נימק הרע"ב (שם): "ואין תרומה נוהגת בו אלא לפי שנאכל לקצת בני אדם". מוכח שאף שהתלתן אינו מאכל גמור חל עליו חיוב תרו"מ בלא שזרעוהו לשם מאכל אדם.

עולה השאלה מדוע בכרשינים ובתלתן אנו מחייבים בתרומה לגמרי ללא תנאי. בסאה איזוב וקורנית אנו תולים את חוב ההפרשה בכך שנזרעו לשם מאכל אדם. ואילו בספיחי סטיס וקוצה אנו פוטרים לגמרי מתרומה, (עי' משנ"ר תרומות פ"א מ"ט ד"ה כרשיני).

ב. טעם החילוק בין הסוגים השונים

נראה שיש שתי גישות במפרשים בטעם החילוק שיש בין סוגי הצמחים שנימנו לעיל; המשנ"ר (מעשרות פ"א מ"א ד"ה כל שהוא אוכל) תולה את החילוק בין המינים השונים בדרגת הכשירות לאכילה שיש לכל אחד מהמינים שראויים לאכילת דחק, וז"ל:

"ומצינו אוכלין על ידי הדחק שחייבין כדאמרין בכרשינין ותלתן פ"ב דמעשר שני ופ"א דתרומות מ"ט; וצ"ל דהני חשיבי טפי ...".

וניתן לסדרם לפי סדר חשיבותם; לפי דבריו החוב בתרומה משתנה בהתאם לחשיבות של המאכל לאדם. המינים להלן מובאים לפי סדר חשיבותם:

1. כרשינים ותלתן, חשיבותם מרובה בין מיני המאכל הנאכלים על ידי הדחק, לכך הם חייבים בתרומה, ללא כוונת מיוחדת בשעת הזריעה.
2. סאה איזוב וקורנית, חשיבותם פחותה מכרשינים, ולכן רק כשנזרעו לשם מאכל אדם הם חייבים בתרומה.
3. ספיחי סטיס וקוצה אף שראויים למאכל על ידי הדחק הם פטורים מתרומה בכל מקרה, וכנראה שבפועל אינם נאכלים.

הסבר זה מתיישב עפ"י דברי הר"ש והרע"ב שטעם חוב הכרשינים בתרומה כי הם נאכלים ע"י הדחק. אולם קשה לומר חילוק זה בדעת הרמב"ם, הואיל ובאף אחד מהמינים הנ"ל לא הזכיר הרמב"ם שטעם חובם בשל היותם נאכלים על ידי הדחק, וגם בכרשינים הנימוק שכתב הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ב) לחיובם בתרומה הוא: "...הואיל ואוכלין אותן בשני רעבון...".

לאור זאת נראה שיש שתי גישות בין האחרונים האם ניתן ללמוד מחוב תרומה של הכרשינים לשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק.

ג. המחלקים בין כרשינים לשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק

לדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל (עמוד הימיני סי' כט) כיון שהרמב"ם מנמק את חוב תרומה בכרשינים "שאוכלין אותן בשני רעבון", מובן ששאר הדברים הנאכלים על ידי הדחק צריכים להיות פטורים מתרומה, ולהתחייב רק אם ייחדום לאדם בשעת הזריעה. שיטתו מבוססת על דברי הירושלמי (חלה פ"ד סוף ה"ד) ביחס לגזירת כרשינים. הירושלמי (שם) שואל מהו הטעם שחייבו כרשינים בתרומה, וז"ל (שם): "אימתי גזרו על הכרשינין? רבי יוסי אומר: בימי רעבון, ר' חנניה בשם רב: בימי דוד, אמרין היא הדא היא הדא".

ודייק הרדב"ז (תרומות פ"ב ה"ב) מדברי הרמב"ם שבאמת כרשינים "אע"פ שאינם מאכל אדם", חיובם בתרו"מ הוא מחמת שהיו אוכלים אותם בימי הרעב שהיה בתקופת דוד, ומסיים הרדב"ז (שם):
 "...וכיון שגזרו עליהם חייבין אפילו שלא בימירעבון שאינו בדיון שיהיו בזמן אחד חייבין וזמן אחר פטורין...".

לשיטה זו חיוב תרו"מ בכרשינים הוא דין מיוחד ולא ניתן ללמוד ממנו על שאר מאכלים שנאכלים על ידי הדחק. כך גם נראה מפירוש המהר"א פולדא (שם) והרש"ס (שם ד"ה אימתי), וכך גם הסיק הגר"צ הלוי זצ"ל בספרו עשר תעשר (הלכה כז עמ' קפח) לדעת הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ב).

ד. ההשוואה בין טומאת אוכלין לחיוב תרו"מ

יש להביא ראיה להבנה זו שלגבי טומאת אוכלין פסק הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"א ה"ט) שאף הכרשינים אינם מיטמאים אלא אם כן זרעם בכוונה לאכילת אדם, וז"ל:

"הכרשינים אם ייחדן למאכל אדם מתטמאין טומאת אוכלין".

ולכאורה אם הכרשינים מוגדרים כאוכל בגלל שאוכלים אותם בשני רעבון היה צריך הרמב"ם לפסוק שהם מיטמאים טומאת אוכלין. שהרי חכמים הישוו בין דין תרו"מ לדין טומאת אוכלין, כפי שנאמר במשנה (נדה פ"ו מ"ה):
 "כל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין, ויש שמתמא טומאת אוכלין ואינו חייב במעשרות".

וביאר רש"י (שם ד"ה כל):

"דאין חייב לך במעשר אלא אוכל".

לפי זה גם על הכרשינים היתה צריכה לחול טומאת אוכלים, כיון שהם חייבים בתרו"מ, וכפי שאכן נאמר בתוספתא (עוקצין פ"ג ה"ג-ה"ד):

"כרשינין מטמאין טומאת אוכלין דברי רבי יהודה, ורבי שמעון אומר אינו מטמא טומאת אוכלין. אמר לו רבי יהודה יש לך דבר שהוא חייב במעשרות ואינו מטמא טומאת אוכלין? אמר לו רבי שמעון יש לך דבר שהוא מטמא טומאת אוכלין ו(אינו) חייב במעשרות, אמר לו רבי יהודה אף אתה כפרת בהלכה, תלתן הכל מודים שהוא מטמא טומאת אוכלין".

בפשטות צריך לומר שהרמב"ם (טומאת אוכלין שם) פסק כרבי יהודה שטומאת אוכלין יכולה לחול על כרשינים, ועם זאת הוא הבין שרבי יהודה תולה את חלות הטומאה בכוונת האדם בשעת הזריעה. ולכאורה מניין לרמב"ם חילוק זה? אלא ודאי שהרמב"ם למד שאילולא הגזירה שכרשינים חייבים בתרו"מ ללא תנאי, היינו מתנים את חיוב התרו"מ לגביהם בכך שכוונת האדם בשעת הזריעה היתה לשם מאכל אדם.

וכיון שבגזירה עסקינן הרי שהיא חלה רק על מה שגזרו היינו תרומה², ולא על מה שלא גזרו היינו טומאת אוכלין. לגביה נשאר הדין כבשאר המינים שנאכלים על ידי הדחק שכוונת האדם בשעת הזריעה קובעת את מעמדו.

אלא שיש לשאול האם רבי שמעון חולק על ההשוואה בין תרומה לטומאת אוכלין?

אך על פי האמור הדבר מובן כיון שהמחלוקת היא על עצם גזירת כרשינים בזה"ז, וכפי שמבאר החסדי דוד (שם) שרבי יהודה ורבי שמעון נחלקו האם כרשינים חייבים במעשרות כיום: לדעת רבי יהודה הגזירה נשארה גם לדורות לכך הם חייבים בתרומה גם כיום. ואילו לדעת רבי שמעון הם פטורים גם מתרומה, כיון שהגזירה לא נקבעה לדורות, ובשל כך הוא פוטר אותם לגמרי מטומאת אוכלין. ועי' רדב"ז (הל' טומאת אוכלין שם).

ה. פטור הבקיא מתרומה

ראיה נוספת שגזירת כרשינים הינה גזירה מיוחדת לכרשינים, ואינה דוגמא לכל מאכל הנאכל בשעת דחק - ניתן להביא מהמשנה (מעשרות פ"ה מ"ח) שם מובאים מספר מינים שאינם חייבים במעשרות משום שאינם ראויים לאכילה ומותר גם לקנותם מכל אדם בשביעית, וז"ל:

"...זרע לוף העליון, זרע כרישים זרע בצלים, זרע לפת וצנונות ושאר זרעוני גינה שאינם נאכלים פטורים מן המעשרות ונלקחין מכל אדם בשביעית..."

הירושלמי (שם) מביא את מה שהוסיפה התוספתא (שם פ"ג ה"ח כג' התוספתא כפשוטה עמ' 242) על אותם מינים:

"ר' יוסה אומר אף זרעוני שדה כגון זרע אסטיס ובקיא", ונסתפק הירושלמי במעשרות (שם) שמא לגבי הבקיא עצמה הדין חמור יותר מאשר הזרע שלה.

אמנם בירושלמי חלה (פ"ד סוף ה"ד) נקט בפשיטות שגם הבקיא עצמה פטורה מתרומה, והדבר עולה מתוך לשון הירושלמי (שם):

"...מפני מה לא גזרו על הבקיא? במנעליהן יצאת עמהן מאלכסדריאה..."

הפנ"מ (שם ד"ה בקייה) פירש את הדברים עפ"י התוספתא והירושלמי (מעשרות שם) שהפטור של הבקיא הוא משום שבמקום שהיתה מצויה היא לא היתה נחשבת כלל כמאכל.

נראה מדבריו שאם הביקיא היתה ראויה למאכל במקום מוצאה הטבעי היו מחייבים אותה בתרומה כמו את הכרשינים.

2. ועי' ס' עשר תעשר (עמ' קפח) ומעדני ארץ (תרומות פ"ב ה"ב אות ב ד"ה ומיהו) שהעלו אפשרות שלדעת הרמב"ם חוב הכרשינים בתרומה תלוי בכוונת הזריעה, אך הם דחו הסבר זה.

לעומת זאת, החסדי דוד (עוקצין שם ד"ה הכרשינין) ביאר את הירושלמי (חלה) שהפטור של הביקיא נובע מכך שהיא לא היתה מצויה בארץ בשעת הגזירה, וכיון שכל החיוב הוא מחמת הגזירה, הרי שעל הביקיא לא חלה הגזירה. ומכאן שההבדל בין הכרשינים לבין הבקיא אינו נובע מהבדל בחשיבותם כמאכל אדם, אלא מחמת שהכרשינים היו בשעת הגזירה ואילו הבקיא - לא.

ו. הטעם לחיוב תרו"מ בתלתן

אלא שעדיין יש לשאול מדוע תלתן חייב בתרו"מ אף ללא שייעדוהו הבעלים למאכל אדם, הרי בפועל הוא מאכל בהמה?

הרע"ב (מע"ש פ"ב מ"ג) נימק את הטעם לחייב תלתן בתרו"מ על אף שבפועל הוא מאכל בהמה:
 "לפי שנאכל לקצת בני אדם..." משמע שלדעתו תלתן הוא אחד מהמינים המוגדרים כנאכלים על ידי הדחק.

אולם מדברי הרמב"ם עולה שחיובו של התלתן בתרומות ומעשרות נובע מכך שבטרם שהוא מתקשה הוא ראוי למאכל אדם בשופי. וכלשון הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ט):

"הואיל ורוב האדם אוכלין אותו בתחילתן הרי הן חייבין בתרומה ומעשרות".

הרמב"ם והרע"ב לא נחלקו במציאות כיון שהרע"ב עצמו (מע"ש פ"ב מ"ג ד"ה תאכל) ביאר את דין המשנה (שם): "תלתן של מעשר שני תיאכל צמחונין", שהכוונה שמותר לאכלם "כשהן ירקות לחין ולא יניחם עד שיגדלו ולא יהיו ראיות לאכילה..." ולגבי תרומה כתב: "אבל בתרומה תיאכל בין צמחונין בין יבישים", משמע שהתלתן נאכל כשהוא יבש, רק שאז הוא נאכל ל"קצת בני אדם".

מוכח שגם הרע"ב מודה שבפועל בתחילתו הוא ראוי לאכילה בשופי לרוב בני האדם. רק שהמחלוקת היא על סמך מה חייבו את התלתן בתרו"מ. לדעת הרע"ב הדגש הוא על כך שאף כשנהפך למאכל בהמה הוא נאכל לקצת בני אדם. ואילו לדעת הרמב"ם הטעם שחייבו אותו בתרו"מ הוא משום שבתחילתו הוא נאכל "לרוב בני אדם". על פי דבריו מובן מדוע גם ר"ש מודה שתלתן מטמא טומאת אוכלין כמבואר בתוספתא (עוקצין שם).

נמצינו למדים שתלתן אינו יכול להוות דוגמא לחיוב תרו"מ בשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק.

לאור זאת מסיק הגר"ש ישראלי (עמוד הימיני סי' כט) ששאר המינים הנאכלים על ידי הדחק, פטורים מתרו"מ אם לא זרעם לשם מאכל אדם. כיון שבכרשינים

חיוב תרומה הוא רק מחמת הגזירה; ובתלתן לעומת זאת, חיוב התרומה הוא רק משום שבתחילתו הוא אוכל גמור.³

אמנם גם לשיטה זו יש מינים שאף שהם ראויים למאכל על ידי הדחק דרגת חשיבותם פחותה יותר, וגם אם חישב עליהם לאכילה פטורים מתרומה כיון שהם אינם נאכלים ובטלה דעתו אצל כל אדם. בכלל זה: האסטיס והפאה (רמב"ם הל' מתנ"ע פ"ב ה"ב). יתכן שהנימוק לפטור אותם לגמרי הוא לא רק בגלל שאין רגילים לאכלם, אלא משום שמשתמשים בהם לצורך צביעה ולענין תרומה ופאה דבר זה הוא סיבה לפטור לגמרי.⁴

ז. המשום כרשינים לשאר המינים הנאכלים על ידי הדחק

ישנם אחרונים שמגדירים שהכרשינים הם דוגמא לכל מאכל הנאכל ע"י הדחק, וכ"כ ערוה"ש (זרעים סי' נד סעי' ז-ח); וז"ל (שם סעי' ז):
 "כל דבר שהוא מאכל אדם אפילו על ידי הדחק כמו בשני רעבון כהמין כרשינין שהיה בזמן הש"ס דעיקרו הוא לבהמה אך בשעת רעבון אוכלים אותו בני אדם חייב בתרומה ומעשרות..."

באשר לשאלה מדוע לגבי סאה איזוב וקורנית ס"ל לרמב"ם שהדבר תלוי בכוונת הזריעה, מבאר ערוה"ש, שגידולים שמגדלים אותם בסתם ומשתמשים בהם לעתים לאדם ולעתים לבהמה אין צריך כוונה מיוחדת לאכילת אדם. לעומת זאת, הסאה האיזוב והקורנית הם גידולים כאלה שכאשר רוצים אותם לאדם מגדלים אותם באופן שונה מגידול לבהמה. בגידולים כאלה צריך מחשבה ויעוד הגידול לאדם כדי לחייבם בתרומה.

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' א ס"ק ד) מבאר שגזירת כרשינים מלמדת על שאר מאכלים הנאכלים על ידי הדחק שחייבים להפריש מהם תרומה, ובאשר לקושיה מכך שהרמב"ם לא הגדיר זאת כאוכל לענין טומאה, כתב הציץ אליעזר שיש חילוק בין טומאת אוכלין לתרומה ביחס למינים הנאכלים על ידי הדחק.

כראיה לכך הוא מביא את המשנה (דמאי פ"ג מ"ב):
 "הרוצה לחזום עלי ירק להקל ממשאו לא ישליך עד שיעשר", כשכוונת המשנה שלא ישליך אדם את עלי הירק ממשאו בעודם טבל, קודם שיעשר.

3. במעדנ"א (תרומות פ"ב ה"ב אות א ד"ה אע"ג) חלק על כך בפירוש ולדעתו כיון שהמשנה והרמב"ם הביאו אותם בכמה מקומות באופן שווה ראיה שגם תלתן של תרומה טהורה מותר לתת לבהמה ולא רק כרשינים של תרומה, עיי"ש.

4. עי' נחמת אליעזר (הע' על הגליון של חכמת אדם שער משפטי ארץ פ"ב אות א) שכתב כדברים הבאים: "...מה שאין כן סטיס וקוצה שאין זה מין אוכל רק ממיני צבעים, ואך חזו על פי הדחק לאוכל אדם, בעבור זה לא נעשה אוכל ממש לחייבן בתרומה."

דבריו מבוססים על דברי ר"י בן מלכי צדק (שם), הרש"ס (שם) הביאו גם המלאכ"ש (שם ד"ה לחזום), והון עשיר (שם), שהמשנה מחדשת שאף דברים הראויים לאכילה על ידי הדחק חייבים בתרו"מ.

וכן נקטו בשו"ת ישועת משה (זרעים סי' ל), מעדני ארץ (תרומות פ"ב ה"ב אות ב ד"ה והיה נראה וד"ה ומיהו). גם הגרצ"פ (שו"ת הר-צבי זרעים ח"א סי' סח) ביאר בדרך זו אלא שהוסיף שההדגשה בגזירה על הכרשינים היתה משום שביסודם הם עומדים למאכל בהמה לכך יש חידוש מיוחד שהם חייבים בתרו"מ, אף שבמהותם הם פחותים משאר מאכלי דחק אחרים. אך כשגזרו לחייבים בתרו"מ פשוט שבכלל זה גם שאר המינים הנאכלים על ידי הדחק.

ה. חיוב כרשינים בתרו"מ - דאורייתא או דרבנן

ערוה"ש (זרעים סי' נז סעי' ז) לומד מגזירת כרשינים בימי דוד (ירושלמי חלה פ"ד ה"ד) שחיובם בתרו"מ הינו מדרבנן, ז"ל:
 "ויראה לי דחיובו מדרבנן דהכי משמע בירושלמי חלה (פ"ד סוף ה"ד) שאומר אימתי גזרו על הכרשינים בימי רעבון בימי דוד ע"ש. הרי שאומר דדוד גזר על זה ולא מן התורה..."

כלומר פשוט לו שחיוב הכרשינים בתרו"מ הוא רק מדרבנן ולא מן התורה כיון שזו רק גזירה שאף שנלמד ממנה לדעתו על שאר הדברים הנאכלים על ידי הדחק, אך הבסיס לחיוב הוא מדרבנן. החזון יחזקאל (תרומות פ"י ה"ה) לעומת זאת, הבין שחיובם הוא מדין תורה, וראייתו מהשוואת התוספתא בין קטניות לבין כרשינים; וז"ל התוספתא (תרומות פ"י ה"ה):
 "קטניות של תרומה אין עושין אותו טחינין ר' שמעון מתיר בכרשינין".

משמע שלת"ק גם כרשיני תרומה אסור לעשותם טחינין כשאר קטניות, ולדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ו) הקטניות חייבות בתרו"מ מן התורה כמו שאר תבואה, ורק בירקות החיוב בתרו"מ הוא מדרבנן.

אולם אין להקשות על דעה זו כיצד גזירה יוצרת חיוב תורה? כיון שכל הגזירה היתה בהגדרת המציאות של הכרשינים, שמתוך שאכלו אותם בשני רעבון נמצא שבפועל הם נאכלים לרוב בני אדם בשנים אלו - משום כך חל עליהם גדר של מאכל אדם.

ויתכן לדייק כן בדברי הרמב"ם, שלאחר קביעת ההלכה הבסיסית (הל' תרומות פ"ב ה"א) ש"כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה.... שנאמר דגנך...". הביא הרמב"ם (שם ה"ב) את דין הכרשינים ז"ל: "הכרשנין אע"פ שאינם מאכל אדם הואיל ואוכלין אותן בשני רעבון חייבין בתרומה ומעשרות...".

הרמב"ם לא הזכיר את המלה "גזירה" בדבריו ולא הזכיר שיש כאן חיוב מדרבנן כמו שהזכיר בירקות (שם ה"ו). ונראה שבשל כך פשיטא למבי"ט בספרו קרית ספר (הל' תרומות פ"ב) שמאכל שנאכל בשני רעבון חייב בתרו"מ מן התורה.

הצפנת פענח (הל' תרומות פ"א) מחדש שחיוב תרו"מ בכרשינים אינו מן התורה אולם לאחר שהפריש וקרא עליהם שם תרומה חלים עליהם דיני קדושת תרומה מן התורה.

מדברי המעדנ"א (פ"ב ה"ב אות ב ד"ה ומיהו) עולה שאין חיוב תרו"מ בכרשינים מן התורה אף לדעת הרמב"ם שחיוב הקטניות הוא מן התורה. החידוש בכרשינים הוא שאילולא הגזירה לא היה חיוב כלל עליהם אף אם חשב בשעת זריעתם שיהיו לצורך מאכל אדם.

ונראה שאף הסוברים שכרשינים חייבים בתרו"מ לאחר הגזירה מן התורה - אין ראייה שיסברו כן לגבי שאר מינים הנאכלים על ידי הדחק.

ט. מאכל דחק בתרו"מ - דאורייתא או דרבנן

הרמב"ם (מעשר פ"ב ה"ח) כתב ביחס לחרובי צלמונה:
"החרובין אינן חייבין במעשרות אלא מדבריהם".

ופירש הכס"מ שכוונתו דוקא לחרובי שיטה וצלמונה שהואיל ואינן נאכלים לרוב האדם כי אם למיעוט בני אדם, הם חייבים מדרבנן. שאם לא היו מאכל כלל היו פטורים לגמרי.

ניתן ללמוד מדברי הכס"מ שקיימים שלוש דרגות בהגדרת ראוי למאכל לענין חיוב תרו"מ:

1. נאכל לרוב בני אדם - חייב מן התורה.
2. נאכל למיעוט בני אדם - חייב מדרבנן.
3. אינו נאכל כלל - פטור לגמרי.

ברור שלשיטתו דבר שאינו נאכל לרוב בני אדם, אין עליו חיוב תרו"מ מן התורה גם אם מדובר בתבואה או בפירות האילן, שחיובם בתרו"מ הוא מדאורייתא.

אמנם לגבי התלתן שהוא מין תבואה יש מקום להסתפק, כיון שמצד אחד, לפי האמור, היה צריך להיות חייב מן התורה, שהרי כתב הרמב"ם (פ"ב ה"ח) שטעם החיוב שלו הוא: "הואיל ורוב האדם אוכלין אותו בתחילתן". ואם כן לא איכפת לי שאחר כך נהפך למאכל בהמה, שכן כבר התחייב לפני כן בתרו"מ.

מאידך יתכן שהכל הולך לפי שעת סוף הגידול שאז הוא כבר ראוי למאכל בהמה, ולפי זה גם חיוב תרו"מ של התלתן הוא מדרבנן.

גם מדברי הרע"ב (מע"ש פ"ב מ"ג) שכתב שהתלתן חייב בתרו"מ בגלל "שנאכל לקצת בני אדם", אין ראייה שכוונתו לומר שהוא חייב מן התורה, אלא כוונתו לנמק מה הטעם שתלתן חייב בתרו"מ מדרבנן ואינו נפטר לגמרי בשל היותו רק מאכל דחק.

י. הפרשת תרומה מקליפות או עלים על הפרי

הבעיה מתעוררת בהפרשה מקליפות על פרי, שאם חיובן של הקליפות הוא רק מדרבנן אסור להפריש ממנה על הפרי, היות שחיוב הפירות בתרומה הוא מן התורה לדעת הרמב"ם (הל' מעשרות פ"ב ה"א). וכבר נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"ה) שהמפריש מן הפטור על החייב אין תרומתו תרומה, ופסק הרמב"ם (פ"ה הי"ג) שגם הפרשה מן החייב מדרבנן על החייב מדאורייתא, אף שחל שם תרומה על מה שהפריש אין ההפרשה מתקנת את הפירות וצריך לחזור ולהפריש, וכלשונו: "אין תורמין מדבר שהוא חייב בתרומה מן התורה על דבר שהוא חייב מדבריהן ולא מן החייב מדבריהן על החייב מן התורה ואם תרם תרומה ויחזור ויתרם".

האחרונים נחלקו בענין הפרשת תרומה מקליפות התפוזים וכן מעלי צנון על הצנון וכדו'.

הדיון מבוסס על דברי המג"א (אר"ח סי' רב ס"ק יז) הסובר שקליפות תפוז (מראנצין) ברכתם בורא פרי העץ. המג"א התבסס על כך שגם הגרעינים שהם פחות ראויים לאכילה מכל מקום הם נחשבים כגוף הפרי לענין ערלה.

על כך חלק החזו"א (מעשרות סי' א ס"ק ל ד"ה ולענין) וז"ל: "ולענין קליפי התפוז, נראה שאינן אוכל כלל מצד עצמן והאוכלן בטלה דעתו ואין ראוי לחייבן במעשר מצד עצמן אלא שיש לדון משום שמטגנים אותם. והנה דבר שרובו עומד לכך ודאי חשיב אוכל כמו כל המינים שאינן ראויין חיים, אבל דבר שרובו לאיבוד רק מיעוטו משתמש בו לטיגון הוי כקורא, דאע"ג דראוי לאחר שליקה מכל מקום לא חשיב אוכל".

החזו"א מבסס את דעתו על כך שאם רוב השימוש של אותם קליפות היה לאכילה הרי שאין זה משנה אם יש צורך לבשל אותם טרם אכילתם או שהם נאכלים כמות שהם. כיון שייעודם העיקרי הוא לאכילה הרי שזה נחשב אוכל. אולם דבר שרובו נאבד ואת המיעוט אוכלים על ידי בישול או טיגון וכדו' אינו חשיב כלל אוכל, רק אם אותו המיעוט נאכל כמות שהוא חי.

כמובן שלדעתו אין להפריש תרומה מקליפות על התפוזים.

אמנם בשו"ת שארית ישראל (יר"ד סי' סה) מחמיר מטעם אחר. הוא סובר שהקליפות והתפוז נחשבות כמין בשאינו מינו, ורק בעלי ירק מותר להפריש על הירק כי שניהם נחשבים ירק.

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' א) סובר שניתן להפריש מקליפות על הפרי. ראיתו מדברי המשנה (פ"ג מ"ב): "הלוקח ירק מן השוק ונמלך להחזיר לא יחזיר עד שיעשר".

ולכאורה כיצד התירו לו להפריש בלא לשלם, אלא ודאי שמפריש מעלי הירק על הקלח, ובכך אין כלל הפסד למוכר. מכאן דייק הציץ אליעזר (שם) שניתן להפריש

מהעלים על עיקר הפרי. בספר עשר תעשר (הלכה קיא), ובספר המעשר והתרומה (פרק ג אות לח).

אמנם כל זה אינו ראיה מספקת להפרשה מקליפות פרי על פרי, כיון שכאשר הדיון הוא מעלי ירק על ירק אין בכך בעיה של הפרשה מן הפטור על החיוב, היות שחיוב ההפרשה של הירק עצמו הוא גם מדרבנן, כפי שפסק הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ו). לא כן הדבר בהפרשה מקליפת פירות האילן כתפוז על הפרי. ואף שבזה"ז כל חיוב תרומה הוא מדרבנן לדעת הרמב"ם (תרומות פ"א הכ"ב) מכל מקום בודאי שאין מפרישין לכתחילה מדבר שעיקרו מן התורה על דבר שעיקרו מדרבנן.

ואף שבספר עשר תעשר (שם) וכן המעשר והתרומה (שם) הביאו ראיה לשיטתם מן התוספתא (תרומות פ"י ה"ב-ה"ג) שיש איסור טבל על קליפי אתרוגים, אך אין בכך עדיין ראיה שניתן לפטור את הפרי בהפרשה מן הקליפה עליו, ויתכן שחייבים להפריש על הקליפה בפני עצמה ועל הפרי בפני עצמו.

וצריך לומר שקליפות תפוזים עדיפים מכרשינים, כיון שהכרשינים הם ביסודם מאכל בהמה, אף שראויים לאכילה על ידי הדחק. לעומת זאת, קליפות התפוז הינן חלק מהתפוז ולכן לא פוקע ממנו חיוב הפרשת תרומה שחל על הפרי.

בספר משפטי ארץ (תרומה ע"מ 130 הע' מב) כתב סברה דומה בהקשר לחלק הלבן שבקליפת התפוז. לדעתו אף החזו"א שפטר מתרומה דבר הנאכל על ידי הדחק אם הוא צריך בישול או טיגון, יודה שאפשר לצרף את הלבן להפרשה בתפוזים כיון שמקצת בני אדם אוכלים אותו בלא שום תיקון.

על האמור לעיל יש להוסיף שהגרצ"פ פרנק זצ"ל (שו"ת הר-צבי זרעים ח"א סי' סח) מגדיר ש"ראוי למאכל" לחיוב תרומה אינו מותנה רק בשימוש בפועל, אלא במקרים מסויימים בהתייחסות לגופם של דברים האם הדבר יכול להיאכל. וז"ל (שם ד"ה ובר מן דין):

"ובר מן דין מאן מפיש דעלי הצנון אינם ראויין לאכילה בכל שנה, הרי יש לנו הרבה דברים שאינם נאכלים בשנות השבע מפני שאינם רוצים לטפל במין זה, ומפני דוחק המצב נתחדשו כמה מאכלים חדשים הנאכלים לתיאבון. ותרי גווני אכילה על ידי הדחק נינהו, יש דחק התלוי במאכל שבאמת אינו ראוי למאכל כגון כרשינין, ויש שהמאכל עצמו נוח וטוב למאכל ומ"מ אינו נאכל אלא כשהאדם דחוק שאינו מוצא מאכלים טובים מאלה".

משמע מדבריו שכל הדיון על אכילת הדחק היא רק ביחס לדברים שהדחק לאכלם הוא אובייקטיבי. אך דבר שכאשר אוכלים אותם הם טעימים וערבים לחך אינם מוגדרים כמאכל דחק אף שרוב בני אדם אינם אוכלים אותם בפועל, וממילא אין הפחתה ברמת חיוב ההפרשה שלהם. כמובן שבדרך זו אפשר להפריש מחלקי פרי שאינם נאכלים מחמת ההרגל. וכ"כ בספר המעשר והתרומה (פרק ג ס"ק לח) שדבר שאינו נאכל מחמת הפינוק אינו נחשב מאכל דחק.

אך עדיין הדבר צריך עיון כיון שלכאורה דבר שאינו נאכל מחמת הפינוק הוא לכאורה נהפך למאכל דחק, וממילא חוזרת השאלה אם חיוב תרו"מ בדברים הנאכלים על ידי הדחק הוא לא מן התורה, כיצד ניתן להפריש מן הקליפה על הפרי לדעות הנ"ל.

אמנם פשוט לכו"ע שהפרשה זו היא הפרשה מן הרע על היפה ולכתחילה יש להפריש מן היפה כפי שנאמר: "בהרימכם את חלבכם ממנו". מכל מקום כבר פסק השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' נב):
 "אין תורמין מן היפה ונראה לי דהשתא דלאיבוד אזלא מפני הטומאה אין להקפיד בכך..."

וכן הובא להלכה בכרם ציון (הלכות פסוקות פ"כ סעי' ט, פרק לח סעי' טו) שכיון שבזה"ז ניתן להפריש מן הרע על היפה, ניתן להפריש מקליפות ומכל שאר דברים שהם ראויים למאכל אדם על ידי הדחק, אף שעומדים למאכל בהמה.

יא. דין הגבעול התחתון של הברוקולי

לפי האמור נראה שלכו"ע ניתן להפריש מחלקו התחתון של הברוקולי על הגבעול העליון עם הפרחים. מהטעמים המובאים להלן:

א. בפועל גבעול זה ראוי לאכילה, במקרים מסויימים ללא קילוף במקרים אחרים הוא יכול להיאכל לאחר קילוף. הרי שגם לדעת החזו"א הסובר שדבר שנאכל בפועל למיעוט בני אדם יש עליו חיוב תרו"מ רק אם הוא נאכל ללא תיקון של בישול וכדו'.

ב. כיון שמדובר על חלק של אותו הגבעול הרי פשוט שהפרשה כזו תיחשב כהפרשה "ממין על מינו" גם לסוברים שהפרשה מקליפה על הפרי נחשבת כהפרשה ממין על שאינו מינו.

ג. גם אם היה מקום להחמיר מסברא שלא להפריש מהקליפה על הפרי שהיא הפרשה מדרבנן על דאורייתא מחמת שראוי לאכילה על ידי הדחק נחשב כחיוב דרבנן, מכל מקום כאן שני הדברים חייבים מדרבנן.
 עם זאת אין להחשיב את הקליפה של החלק התחתון של הגבעול בחישוב שיעור האחד ממאה (1%) כיון שהקליפה של החלק התחתון של הגבעול אינה ראויה לאכילה ללא בישול (חזו"א).

סיכום

- א. ניתן להפריש תרו"מ מהחלק התחתון של הברוקולי על החלק המשווק.
- ב. הכמות של הגבעולים המיועדים לתרומת מעשר הנדרשת להפרשה זו היא תהיה יותר מ-3% מהגבעולים המשווקים. מתוך חישוב שבחלק הראוי לאכילה שבתוך הגבעול יש קצת יותר מ-1% מכלל התוצרת המשווקת.

הרב אליעזר וייל

גידולי רשות הרבים של ישוב – חיובם בתרומות ומעשרות

ראשי פרקים:

- א. מה הוא הפקר ופטורו ממעשר
- ב. גדר רשות הרבים של ישוב
- ג. דברים שאין אדם מקפיד עליהם
- ד. הסבר מחלוקת הנודע ביהודה והאבני מילואים
- ה. ניסיון לבאור שיטת האבני מילואים

סיכום

א. מה הוא הפקר ופטורו ממעשר

נכסים שאין להם בעלים, הרי הם הפקר. ואלה מופיעים בשלושה אופנים:

1. מקומות שמופקרים ועומדים מתחילתם, שמעולם לא היו להם בעלים, עליהם כתב הרמב"ם (הל' זכיה ומתנה פ"א): "ההפקר - כל המחזיק בו זכה, וכן המדברות והנהרות והנחלים כל שבהן הפקר, וכל הקודם בהן זכה".

2. דברים שהיו להם בעלים, אלא שבעלות זו פקעה מאליה, כגון "גר שמת... אין לו יורשין, אלא כל הקודם והחזיק בנכסיו זכה". (שם ה"ו)

3. דברים שאדם מפקיר. "ומה הוא הפקר? הוא שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל בין במטלטלין בין בקרקעות...". (רמב"ם הל' נדרים פ"ב הל' יד).

בהלכות תרומות (פ"ב ה"א) כתב הרמב"ם ש"כל אכל אדם הנשמר... חייב במעשר". וכוונת דבריו למעט הפקר, ולומד זאת מפסוק מפורש (דברים יח, ד): "ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו...". מה דגן תירוש ויצהר... יש לו בעלים, שנאמר דגנך, אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה...". וכן פסק בפירוש בפרק ב', (ה"א) ש"ההפקר פטור מתרומה ומעשרות".

ב. גדר רשות הרבים של ישוב

בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' א ענף ו), דן המחבר בגדר רשות הרבים, האם היא הפקר לכל או שקנויה היא לכל הגרים בה כשותפים. והביא ראיות ממקומות שונים (בבא קמא ק"ג ע"ב, ובבא בתרא ק"ע"א) ומבאר את דברי הראשונים למקומות אלו. הוא מגיע למסקנה שמחלוקת ראשונים היא: שלדעת רש"י והראב"ד (שהביאם הרשב"א בשמו) דין רשות הרבים כהפקר, ולדעת הרשב"א שם והמגיד משנה (הל' גזלה פ"ה ה"ג) דינה כרשות השותפים שיש לבעליה קנין בה, וה"ה שהרבים יש להם קנין. וכן

משמע מפורש גם משיטת המג"א (סי' תרלז ס"ק ג) שבסוכה העשויה בקרקע של רבים, אין חסרון של "לכם".

אמנם אפילו למ"ד שרשות הרבים דינה כהפקר, יש לחלק בין רשות הרבים עירונית (וק"ו רה"ר של מדבר) שבה ניתן לומר כן, ובין רה"ר של יישוב המוגדר כאגודה שיתופית, שדומה היא יותר לחצר שותפים, שלכל הדריים בה יש בה חלק ובעלות.

היוצא מדברינו שרק ברשות הרבים גמורה (עירונית) למ"ד שהיא כהפקר יהיו גדוליה פטורים מתרומות ומעשרות. אולם למ"ד שהיא רשות השותפים, וק"ו רה"ר של יישוב שכנראה לכו"ע היא כרשות השותפים, אין לפטור את גדוליה מתרומות ומעשרות.

ג. דברים שאין אדם מקפיד עליהם

גם ברשות השותפים יש לחלק בין פירות רשות הרבים שאדם מקפיד עליהם ונוהג בהם בעלות שלכו"ע חייבים בתרומות ומעשרות (וכנהוג בכמה מקיבוצי עמק בית-שאן שלפירות התמר שברה"ר יש ממונה לחלקם ולא כל אחד רשאי ליטול מהם ומפרישים מהם תר"מ), ובין פירות שאין אדם מקפיד עליהם, שבאלה יש לדון מה דינם לענין תרומות ומעשרות; וכן נאמר בגמ' בבא קמא (קט"ז ע"ב):

"ת"ר... מפסגיאילנות, מפסגיאילנות... ועוד דייקות בזמן שבבעלה בית מקפיד עליהם יש בהם משום גזל. אין בעה"ב מקפיד עליהם - הרי אלו שלו..."

ונחלקו הנודע ביהודה (אבן העזר מהדורא קמא סי' נט) והאבני מילואים (אבן העזר סי' כח ס"ק מט) בסיבת פטורם של אותם דברים שאין מקפידים עליהם: דעת הנודע ביהודה - שהיתרם משום הפקר, ודעת האבני מילואים - שהיתרם משום מתנה. ונפק"מ לחיובם בתרומות ומעשרות: לנודע ביהודה, שדינם כהפקר - הרי הם פטורין מתר"מ. ולדעת האבני מילואים היות שזכה בהם כמתנה - יהיו חייבים בתר"מ. אמנם שיטת האבני מילואים תקשה מאוד מברייטא ערוכה בפסחים (ו ע"ב ומקורה בתוספתא דמעשר פ"ג):

"סופי תאנים, (תאנים שאינן מתבשלות כל צרכן עולמית. רש"י שם) ומשמר שדהו מפני ענבים בזמן שבשעה"ב מקפיד עליהן אסורים משום גזל ופטורין מן המעשר".

משמע שאין מחלוקת בדיון זה ולכו"ע פטורים ממעשר אותם פירות שאין מקפיד עליהם (ובנחל יצחק חו"מ סי' ו הוכיח מגמרא זו כדעת הנודע ביהודה).

ואף הרמב"ם פסק כך הלכה למעשה (הל' מעשר פ"א ה"ב), וז"ל:

"המשמר שדהו מפני ענביו, ובא אחר ואסף את התאנים הנשארות באותה שדה... בזמן שבעה"ב מקפיד עליהם אסורים משום גזל, ולפיכך חייבין במעשר ובתרומה, אין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורים מן המעשר..."

משמע אם כן שלכו"ע פטורים ממעשר, וכיצד תובן אם כן שיטת האבני מילואים?

ד. הסבר מחלוקת הנודע ביהודה והאבני מילואים

מקור מחלוקת הנודע ביהודה והאבני מילואים הוא בהבנת דברי הרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ח), וז"ל הרמב"ם:
 "הנכנס לבית חברו ולקח לו כלי אוכל וכיוצא בזה וקידש בו אישה... - הואיל וקידש בממון חברו שלא מדעת חברו, הרי זה גזל ואינה מקודשת. ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז - הרי זה מקודשת מספק".

הנודע ביהודה והאבני מילואים חלקו בשאלה כיצד לדעת הרמב"ם זוכה המקדש אשה בדבר שאין בעליו מקפידין עליו, באותו דבר. שלח זכה בו מדין הפקר, ולחד מדין מתנה. ונפקא מינא ביניהם, שאם מקפיד על חלק מבני אדם אינו הפקר כלל אולם מתנה יכול לתת גם לאחד.

ובשו"ע (אבה"ע סי' כח סעי' יז) חלקו בשאלה, אם זכה המקדש באותו חפץ, מדוע מקודשת האשה מספק, ואינה מקודשת לגמרי?

והסבירו הב"ח, הט"ז והבית שמואל (שם) שלמרות שמדובר בדבר שאינו מקפיד עליו, "שמא מכל מקום מקפיד". ואילו הפרישה ביאר שהספק הוא שמא אותו דבר שאינו מקפיד עליו הוא שווה פרוטה במקום אחר בעולם (כגון במדי). היוצא מהדברים - שבין לב"ח וסיעתו ובין לפרישה נוצר ספקא אם קידושי האשה תפסו. לב"ח וסיעתו, מקור הספק הוא האם קנה המקדש את אותו דבר שקידש בו; ואלו לפרישה מקור הספק הוא האם אע"פ שזכה, שמא לא תפסו הקדושין, אם קידש בפחות משווה פרוטה כן הסביר המשנה למלך שם. ואילו הלחם משנה הסביר הספק לדעת הפרישה שהוא ספק ספקא: ספק אם זכה המקדש בדבר או לא זכה, ואפילו את"ל זכה ספק אם תפסו הקדושין, דשמא אין בו שו"פ.

ה. ניסיון לבאור שיטת האבני מילואים

ניתן אולי לומר שיש לחלק לדעת האבני מילואים בין ספק הקדושין המוזכר ברמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ח), לגבי מי שנכנס לבית חברו ונטל משם ללא רשות אגוז או תמרה, שדברים שבתוך ביתו של אדם, קרוב לודאי שלא הפקירם, אלא אם אינו מקפיד עליהם, זה משום ש"חונן ונותן דבר מועט למי שיטול שלא מדעתו". לעומת זאת הרמב"ם (פ"א מהל' מעשר ה"ב), עוסק באדם שיש לו ענבים בכרמו (בשדהו) והוא מעמיד עליהם שומר. ואילו התאנים מונחות על ידו לחלוטין, הוא אינו משקיע מאמץ בטיפול בעצייהם, אינו אוסף כלל את יבוליהם, שבזה יודה גם האבני מילואים שאין כאן מקנה אלא מתורת הפקר אתינן עלה, ובאמת המעיין בתשובת הנודע

ביהודה הנ"ל (מהד"ק אהע"ז סי' נט) ובדברי האבני מילואים החולק עליו יראה שאין הם דנים כלל לענין מעשר ויש בזה חזק לדברינו.

סיכום

1. רה"ר של ישוב המוגדר כאגודה שיתופית, או יישוב קהילתי - דינה כחצר השותפים.
2. במקום שמקפידים על הפירות הגדלים ברשות הרבים לקטפם ולחלקם בין התושבים הרי אלו חייבים בתרומות ומעשרות.
3. במקום שאין מקפידים על פירות רה"ר, כו"ע מודים שפירות אלו פטורים מתרו"מ.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א*

דין לקט בנשר הקומביין

ראשי פרקים:

מבוא

- א. "לעניים ולא לעורבים" - גם בארץ
 - ב. אימתי חל פטור תרו"מ ממתנ"ע?
 - ג. כשאין עניים, למי שייך הלקט?
 - ד. מי שלא הפקיר את הלקט
 - ה. מהו לקט?
- מסקנה

מבוא

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א כתב (ס' תרומת שמעון עמ' 144) שאפשר להפריש תרו"מ מנשר הקומביין. על כך באה תגובתו של ר' שמואל עמנואל הי"ו (אמונת עתיד 6 עמ' 35), שהעיר שיש לפטור את ה"נשר" מתרו"מ מפני שהוא לקט. אמנם כיום אין החקלאים נוהגים לעזוב לקט לעניים. אך עדיין יש לשאול אם אותו "נשר", שייך לבעלים, או שהנשר שייך בעיקרו לעניים, והוא הפקר ופטור מתרו"מ.

א. "לעניים ולא לעורבים" - גם בארץ

לדעת הרמב"ם (מתנו"ע פ"א הי"ג) והשו"ע (יו"ד סי' שלב סעי' א), אין חיוב להשאיר מתנות עניים כשידוע שהעניים לא יבואו ליטול אותם. זאת עפ"י דרשת הגמ' (חולין קלד ע"ב): לעני ולגר - ולא לעורבים ולעטלפים. אמנם הש"ך (יו"ד סי' שלב ס"ק א), דייק מדברי הכס"מ (לרמב"ם שם) שרק בחו"ל נוהג דין זה היות וחיוב מתנ"ע שם מדרבנן, וכן נקט פאה"ש (סי' כג סעי' ד, סי' י סעי' כ). אך הדעה הרווחת בפוסקים שפטור זה הוא גם בא"י (עי' דרכי משה שם; שו"ת חת"ם סופר יו"ד סי' רמד; חזו"א מעשרות סי' ז).

* עריכה והערות: הרב אהוד אחיטוב. כדי לצאת מכל ספק וחשש, נראה שאף שמעיקר הדין יש לסמוך על כך שבמצב זה אין דין לקט כלל, מ"מ מן הראוי, לרווחא דמילתא, להוסיף בנוסח ההפרשה שיחול שם תרומה על גרעיני ה"נשר" החייבים בתרו"מ. הצעה זו מסתמכת על כך שחלק גדול מה"נשר" הוא בוודאי לא לקט, לכל השיטות, ויש בזה כמות מספקת להפרשה.

ב. אימתי חל פטור תר"מ ממתנ"ע?

המשל"מ (תרומות פ"ב ה"ט) מסתפק אם פטור מתנות עניים מתר"מ חל משעה שהחקלאי הפריש את המתנות או רק ברגע שזכו בהן העניים. והביא את המשנה (פאה פ"ד מ"ט):

"הלקט, שכחה ופאה של גוי - חייבים במעשר, אא"כ הפקיר".

מדובר בשדה של גוי שהניח לקט, שיכחה ופאה כישראל. ומכיון שאינו חייב מעיקר הדין - אינו מפקירן אלא נותן, והעני הלוקט חייב במעשר. ובגמ' (גיטין מז ע"א) הוכיח רבה ממשנה זו שאין קנין לגוי להפקיע מתר"מ. הגמ' דחתה ראייה זו, והסיקה שהמדובר בשדה של ישראל, והעני הלוקט הוא גוי, ואדעתא דגוי לא הפקירם, ולכן מה שלקט חייב בתר"מ. **והוכיח המשל"מ שעל כרחק רק ברגע הלקיטה ע"י העני נפטרו המתנות מתר"מ**, שאם משעה שהפריש נפטרו מתר"מ א"כ מה שלקט הגוי צריך להיות פטור מתר"מ.

לפי סברתו, שבמקום שהעניים לא באים ונוטלים, אין מה שיפטור את הפירות מתר"מ - ה"נשר" כולו חייב בתר"מ, ואפשר להפריש ממנו על יתר התבואה. אלא שכל האחרונים **דחו את דבריו**. מיהו, הראייה שהביא מגיטין, כבר התייחס אליה אחד הראשונים, רבינו קרשקש (עי' חידושים המיוחסים לריטב"א, הוצאת מוסד הרב קוק, גיטין מז ע"א) שהקשה:

"דכיון דאיהו אפקריה ואיכא עניים בעיר, מסתמא הוי הפקר ופטור מן המעשר!"

כלומר, לדעתו מתנות העניים מופקרות מיד עם הפרשתן, ופטורות מן המעשר ולא כהמשל"מ. ומתרץ רבינו קרשקש:

"אבל הכא במאי עסקינן? כגון שאין שם עניים, והוא מקום שאין ראויים לבוא לשם עניים. וכיון שכן - אין להם דין הפקר, דהא איהו אפשר למזכי להו, דהתורה אמרה "לעניים" - ולא לעורבים ולא לעטלפים. והיינו דקאמר דאדעתא דגויים לא אפקרינהו, כיון שלא היו שם עניים ישראל ולא ראויים לבוא לשם".

מצינו אפוא לאחד מהראשונים האומר בפירוש שבמקום שאין עניים אין ללקט דין הפקר, והוא חייב בתר"מ. א"כ אפשר להפריש מה"נשר" על יתר החיטה.

ג. כשאין עניים, למי שייך הלקט?

ועדיין צ"ע אם הלכה זו, שבמקום שאין עניים הלקט חייב בתר"מ, היא מוסכמת על הכל. בפאה"ש (סי' ד ס"ק כא) דייק מלשון הרמב"ם, שכשהעניים פוסקין מלבקש ולחזור על הלקט - הרי הנשאר ממנו מותר לכל אדם כהפקר ופטור מתר"מ. ומלשון הבה"ג והשאלתות דייק שאם זרע במקום שאין עניים, אינו חייב להניח מתנ"ע כלל, וחייב בתר"מ. מיהו, גם לדעתם, במקום שיש עניים ישראל אלא שרוב העניים נכרים, חייב בלקט אלא שיכול לזכות בו בעצמו ופטור מתר"מ. נמצא

שלדעתו של פאה"ש אין פטור מוחלט מעזיבת הלקט. החיוב הוא קבוע אלא שמותר לבעה"ב לזכות מההפקר כאשר אין עניים שיקחו אותו. **וא"כ הוא פטור מתרו"מ,** והבעלים אינם יכולים להפריש מהנשר על יתר התבואה.

והנה סוגיא זו, נחלקו בה הראשונים והאחרונים: האם במקום שאין עניים בעה"ב פטור מלקט והרי זה שלו וחייב בתרו"מ, או שבכל אופן חל חיוב לקט, אלא שמותר לבעה"ב לשוב וליטלו וממילא פטור מתרו"מ.

הגמ' (ב"מ כא ע"ב) הקשתה למ"ד "יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש" מהמשנה (פאה פ"ח מ"א) האומרת שכל אדם מותרין בלקט לאחר שהנמושות עברו בשדה, וזאת למרות שיש עניים במקום אחר, שאינם יודעים על כך ואינם מתייאשים מהלקט של אותה שדה.

והקשה ה"תפארת ירושלים" (מובא בדבר אברהם ח"א סי' יג ד"ה ע"ד): הרי לפי האמור בחולין (קלב ע"ב) במקום שאין עניים אין חיוב לקט כלל, ולא בעינן כלל ליאוש? ותירץ הדבר אברהם (שם ד"ה לפי) **שהיאוש מועיל רק לאנשים אחרים, אך הבעלים מצווים בעזיבה,** וצריך לפוטרו מכוח הדרשה: "לעניים ולא לעורבים ולעטלפים".

ובזה מיושבת גם קושיית התוס' אנ"ש (פאה פ"ח מ"א בשם ש"י) על הרמב"ם (מתנו"ע פ"א ה"י), **שכתב:**

"פסקו העניים מלבקש ולחזור עליהם - הרי הנשאר מהן מותר לכל אדם... ואינו מצווה לעזוב אותן לחיה ולעופות אלא לעניים, והרי אין עניים".

וקשה: הרי לא מטעם זה פטור, אלא מטעם יאוש? ולפי הנ"ל מבואר, שהרי הוא עצמו היה חייב לעזוב אלמלא דרשה זו. לפי"ז מדויקת היטב לשון הרמב"ם (שם ה"י):

"מתנו"ע שבשדה, שאין העניים מקפידים עליהן - הרי הן של בעה"ב".

בעוד שלפני כן (הל' י) כתב רק "מותר לכל אדם". כי בהלכה זו (הל' יג), מעיקרא אין בעה"ב צריך לעזוב כלל, אלא הן שלו, וחייבים בתרו"מ. משא"כ במקום שהיו עניים, אלא שפסקו מלבקש - מותר לו לזכות מחדש ככל יתר בני האדם. אך מכיון שבתחילה היה חייב לעזובם נפטרו מתרו"מ. ועי' דרך אמונה (פרק א סעי' י בבה"ל; פרק ו סעי' יג ס"ק עט. וביחס למש"כ שם עי' ירושלמי פאה פ"ח ה"א).

מיהו הפר"ח (מים חיים לרמב"ם שם) כתב במפורש:

"לא מיבעיא בנשאר מן העניים שנתיאשו אלא אף במקום שאין עניים מצויים ליטול לשו"פ ביותר - מותר בעה"ב לזכות בהן, ופטורין מתרו"מ".

אך מדיוק לשון הרמב"ם (ה"י וה"יג) לא משמע כדבריו. וכ"כ החזון יחזקאל (פ"ב ה"ט). אמנם בפאה"ש (סי' ד ס"ק לו) משמע שמחלק בין מקום שלא הניח פאה מעיקרא, דפטור, והרי זה שלו וחייב בתרו"מ, לבין מקום שהניח פאה אע"פ שלא היה חייב, שפטור מתרו"מ. וכתב שכן דעת הפר"ח, וצ"ע.

והנה בדעת הבה"ג והשאלות דייק פאה"ש שאין בעה"ב חייב לעזוב כלל. וכן דייק הדרך אמונה מעוד ראשונים, וכן נראה לכאורה בדעת הרמב"ם. מאידך, הפר"ח כתב בדעת הרמב"ם שחייב להניח אלא שרשאי לזכות מחדש. וכך דייק הדבר אברהם מראשונים אחרים. **א"כ הרי זה ספיקא דדינא, ובספיקא דדינא אין מעמידין על חזקת טבל** כמו שכתב בקונטרס הספיקות (כלל ד סעי' ה ד"ה ולפי).

עפ"י הר"ן (קידושין דף ב ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה תנו רבנן).

והנה, אם יבוא בעה"ב לשאול אותנו אם חייב לעזוב לקט, נאמר לו שמכיון שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים גדולה, וספיקא דרבנן לקולא - אינו חייב לעזוב. וא"כ אפשר לומר לו שיאמר במפורש שאינו עוזב את הקט לעניים ואינו מפקיר אותו כלל. ואז יצא שהלקט הוא שלו, וחייב בתרו"מ.

ד. מי שלא הפקיר את הלקט

נאמר במסכת תמורה (כה ע"א):

"בעי אילפא: אמר על הלקט, עם נשירת רובו - יהא הפקר... ואמר אביי: מאי תיבעי ליה? דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין?"

כלומר, מאחר שהתורה זיכתה לעניים, לאו כל כמיניה להפקיע מהעניים את שלהם. הגר"ז (תמורה שם) עומד על כך שהגמ' (שם) אמרה שאינו יכול להפקיר מהטעם ש"דברי הרב ודברי התלמיד מי שומעין", ואילו הרמב"ם (מתנ"ע פ"ד הי"ד) כתב בטעם הדבר: "אין לו בו רשות".

ואפשר לומר שהא בהא תליא. מכיון שהתורה זיכתה לעניים, אין לו בו רשות, ואינו יכול לומר שמתנגד לרצון התורה, דלאו כל כמיניה. אך לפי מה שכתבנו, **במקום שלא יבואו עניים** - כיון שספיקא דרבנן לקולא - אין כאן זכיה לעניים, וממילא יכול לומר שאינו מפקיר.

ה. מהו לקט?

והנה, אם נניח שחייב לעזוב לעניים אע"פ שהם לא יבואו, אלא שיכול לזכות מחדש, צריכים אנו לבדוק **אלו מתנות עניים יש בנושר הקומביין**: פאה - אכן יש. שיכחה - אין כאן. ולקט - צ"ע אם חייב. שהרי שנינו (פאה פ"ד מ"י): "איזהו לקט? הנושר בשעת קצירה. היה קוצר מלוא ידו, תלש מלוא קומצו, הכהו קוץ ונפל מידו לארץ - הריהו של בעה"ב... אחר היד ואחר המגל - לבעה"ב".

עוד שנינו (שם פ"ו מ"ה):

"שני שבולים - לקט, ושלווה - אינם לקט".

א"כ צ"ע בנד"ד אם יש דין לקט. שהרי חלק מהלקט נושר ברגע שהקומביין מתחיל לקצור, וחלק נושר כשהקומביין פולט את הגרגרים לתוך המיכלים המיועדים

לכך. חלק זה של הלקט, מהסוג השני - אינו לקט, שכן אינו בשעת קצירה, אלא **לאחר הדישה**. גם החלק הראשון, הנושר בשעת קצירה - יש לבדוק איזה חלק ממנו נשמט מהסכינים הקוצרים ואיזה - ממכות שונות, מאחרי המגל, מגלגלי הקומביין וכדו'. **ללא מחקר יסודי קשה לקבוע כמה לקט חייב להינתן לעניים**. אך בדרך כלל הנשירה היא של יותר משלושה גרגרים בבת אחת, ושנינו ששלוש שיבולים אינן לקט. ומה דינם של שלושה גרגרים? בפרט מצינו ששלושה גרגרים שנפלו מן האשכול בבת אחת אינם פָּרֵט. ומן הסתם לקט בתבואה שווה לפרט בכרם (עי' רש"י חולין קלד ע"ב ד"ה חייב). ונראה אפוא **שאם נשרו מחמת הקציר שלושה גרגרים בבת אחת, אין להם דין לקט**.

מסקנה

1. נראה שיש צורך במחקר יסודי שיבדוק איזה חלק מהנשר יש לו דין לקט ואיזה לא. אך ברור שלא כל ה"נשר" הוא אכן לקט.
2. גם אם יש ל"נשר" דין לקט, לחלק מהראשונים אין שום חיוב להשאיר לקט בזה"ז, וא"כ הלקט שייך לבעה"ב וחייב בתרו"מ.
3. נראה שאף אותם ראשונים החולקים, ייתכן שהם מודים כשידוע מראש שהעניים לא יבואו.
4. היות ואין חובה להשאיר לקט מספק, אם בעה"ב מצהיר מראש שאינו מתכוון להפקיר את הלקט - הרי זה שלו, וחייב בתרו"מ.

לכן נלענ"ד שעל בעה"ב להצהיר מראש שאינו מפקיר את ה"נשר". עי"ז הוא מתחייב בתרו"מ של ה"נשר", ויכול להפריש ממנו תרומה על יתר התבואה.

הרב עזריאל אריאל

טיפול בתרומה במערכת הציבורית

ראשי פרקים

הצגת הבעיה

פרק א' - בחינת דרכים שונות

1. איסורי תרומה טהורה וטמאה
 2. שריפת תרומה טמאה
 3. קבורת תרומה טמאה
 4. הנחת התרומה להירקב
 5. קבורת תרומה טהורה
 6. הנחת תרומה בפח האשפה
 7. מסירת תרומה לבהמת כהן
- סיכום: סדר העדיפויות לטיפול בתרומה

פרק ב' - דרכים לשעת דחק גדולה

1. "הלעיטהו לרשע וימות"
2. הנחת התרומה בצד המיזבלה
3. הפסד התרומה כדי למנוע מכשול
4. הפסד וביזיון ע"י עובדי התברואה
5. הצעות אחרות

פרק ג' - הפסד בספק תרומה

1. "ספיקא לחומרא" בתרו"מ
2. הפסד תרומה של דמאי
3. הדין בספק טבל
4. הדין בספק ספיקא לחומרא
5. דין "קבוע" בתרו"מ

נספח א: טיפול בתרומה הביתית

הצגת הבעיה

בפני משגיחי הכשרות, הממונים על הפרשת תרומה במקומות גדולים (כגון: בתי אריזה, שווקים, מפעלי מזון, בתי מלון, אולמות וכדו'), עומדת בעיה חמורה מאד: מה לעשות עם הכמויות הגדולות של התרומה שהם מפרישים? מחד גיסא, אי אפשר לתת את התרומה לכהן, מפני הטומאה. ומאידך גיסא, אם לא יהיה שום טיפול בתרומה, אין ספק שרבים ייכשלו בה. איבוד התרומה בידיים גם הוא אסור, בגלל האיסור להפסיד תרומה. וכן לא רצוי מצב שבו לא יפרישו תרומה כלל ועיקר בגלל בעיית הטיפול בתרומה¹.

במסגרת המאמר נבחן דרכי פיתרון שונות המקובלות כיום, ונעמוד על הקשיים שיש בהן, תוך ניסיון לדרג אותן עפ"י סדר עדיפויות. כמו כן ננסה לעמוד על פתרונות חדשים או על שיפורים הנדרשים בפתרונות המקובלים. בסוף הדברים נברר גם כיצד לטפל בתרומה במערכת הביתית.

פרק א' - דרכים שונות לטיפול בתרומה

1. איסורי תרומה טהורה וטמאה

התרומה היא דבר קדוש², ויש להקפיד בה על הדברים הבאים:

- א. איסור טומאה³.
- ב. איסור הפסד והשחתה⁴.
- ג. איסור ביזיון⁵.
- ד. איסור אכילה לזרים⁶.
- ה. איסור אכילה לטמאים⁷.

1. כאן עלי להזכיר שיחה שהיתה לי עם מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל, בה אמר שאם מפרישים בדרכים דחוקות ובעייתיות (כמו: ע"י "ברירה" וכדו') - עדיף שלא להפריש, ולהודיע לציבור הקונים שעליו לתקן את כל מה שהוא קונה. וצ"ע למעשה.
2. עי' ויקרא (כב א-טז), תו"כ ומפרשים (שם). ועי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יג).
3. רמב"ם (תרומות פ"ב ה"א); רש"י (סוכה לה ע"ב ד"ה שמכשירה). ועי' "עיר הקודש והמקדש" (ח"ג עמ' כז-לח).
4. רמב"ם (תרומות פ"ב ה"א); רש"י (סוכה לה ע"ב ד"ה שמפסידה); תוס' (פסחים יג ע"א ד"ה ושורפין). ועי' שו"ת אבני מילואים (סי' יח); ראש יוסף (שבת כו ע"א ד"ה הוי יודע).
5. איסור ביזיון בתרומה: ירושלמי (שביעית פ"ח סוף ה"ב); הגהות הגר"א (לתוספתא תרומות פ"י ה"ח); אחרית השנים (פרק ד הל' ח אות ח); ארץ חפץ (דף ל); ספר א"י (עמ' קמו סי' ה); המעשר והתרומה (פרק א סעי' יד והע' לט). וצ"ע בדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"א), שלא הביא את ההלכה הזאת.
- איסור ביזיון בתרומה טמאה: מבי"ט (מובא בשו"ת אבקת רוכל סי' ט); אחרית השנים (פרק ד הל' ח אות ח); המעשר והתרומה (פרק א סעי' יד והע' לט); כרם ציון (פרק יט סעי' כב); שו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' פח, קב, ח"ד סי' יג).
6. ויקרא (כב י).

- דרך הטיפול בתרומה צריכה להיות מותאמת למצבה ההלכתי, אם היא טמאה או טהורה. ישנם כמה הבדלים עקרוניים בין תרומה טמאה לתרומה טהורה:
- א. תרומה טהורה - אסור לטמא; ואילו תרומה טמאה, בדרך כלל אין איסור לטמא.⁸
- ב. תרומה טהורה - אסור להפסידה, ואילו בתרומה טמאה - אדרבה, יש מצוות שריפה.⁹

2. שריפת תרומה טמאה

כיום, שאין לנו כהנים טהורים היכולים לאכול את התרומה בטהרה - הדרך הרצויה ביותר לטיפול בתרומה, היא להפריש אותה בטומאה, ואז לשרוף אותה כדין תרומה טמאה.¹⁰

הדרך הפשוטה לטמא את מה שמיועד לתרומה היא להרטיב את הפירות המיועדים להיות תרומה ולגעת בחלק מהם בשעה שהמשקה טופח.¹¹ מכיון שכולנו בחזקת טמאי מת מן התורה,¹² יוצא שהמים הם ראשונים לטומאה והפירות הנוגעים בהם הם שניים לטומאה, וטמאים מן התורה.¹³

במקומות בהם הפירות עוברים שטיפה, השטיפה מכשירה אותם לקבלת טומאה, וכל מה שנדרש הוא לוודא שהתרומה אכן טיטמא. מסתבר שהנחת כלי טמא בתוך מיכל השטיפה אכן מטמאת את המים. במקומות בהם הפירות אינם עוברים שטיפה במים, ניתן לרכז אותם במקום אחד ולהתיז עליהם מים בצינור, כאשר המשגיח נוגע באצבעו בקילוח ומטמא את המים.¹⁴

7. ויקרא (כב ד-ט).
8. אעפ"כ, אם טומאתה היא מדרבנן, אסור לטמא אותה בטומאה דאורייתא: עי' פסחים (יד ע"ב - טו ע"א). וכן אם טומאתה היא מסופקת, אסור לטמא אותה בטומאה ודאית: פסחים (יד ע"א); רמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ד). אך אם טומאתה היא מן התורה בדרגה נמוכה, מותר לטמא אותה בטומאה חמורה יותר: פסחים (יד ע"א ורש"י ד"ה מלהדליק); רמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"ו).
9. רמב"ם (תרומות פ"ב ה"א); שו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' יט).
10. שו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' יט בהג"ה, ועי' בהגר"א ס"ק נ); המעשר והתרומה (פרק א סעי' יד); כרם ציון (פרק יט סעי' י). ועי' בחוברת "הפרשת תרומה" במערכת הציבורית (פרק יג סעי' 2).
11. הראש"ל, חג"מ אליהו שליט"א, הורה שאין הכרח לבדוק ולוודא שכל הפירות אכן נרטבו. הרה"ג אביגדור נבנצאל שליט"א העירנו, שפירות הקטנים מכביצה - אינם מקבלים טומאה, אא"כ ישנו משקה טופח המחבר את כולם.
12. עי' במאמרו של הרב יואל פרידמן "נתינת שמן תרומה לכהן: עמ' 99.
13. רש"י (פסחים יד ע"ב ד"ה אלא ש"מ). ועי' להלן עמ' 102.
14. כך הורה לנו הרה"ג יהושע י. נויבירט שליט"א. וכך נוהגים למעשה כאשר מפרישים תרומה מן החסה הנארוזת בבית האריזה של "עלי קטיף" בכפר דרום. יתרון נוסף שיש להרטבה של התרומה לפני ההפרשה היא שהרטיבות מזרזת את הריקבון של הפירות, ובכך פוחת החשש שמא ייעשה בהם דבר אסור בזמן שקדושתם עליהם.

בהמלצה זו ישנן שתי בעיות מעשיות:

א. במקומות בהם ההפרשה לא נעשית ע"י נוכחות קבועה של המשגיח, אין לו אפשרות לעמוד ולטמא את הפירות לפני חלות ההפרשה. אמנם ניתן להקים מתקן המתז מים טמאים על כל מה שנפלט למקום המיועד לתרומה; אך יש לחשוש שבמקומות רבים הדבר לא יהיה מעשי, במיוחד במקומות בהם אין אמצעים טכניים להרטיב את הפירות המיועדים לתרומה (הן מהעדר מערכת לאספקת המים והן מהעדר מערכת ניקוז מתאימה). כתוצאה מבעיות אלה, לא ניתן להימלט ממצבים בהם אנו נדרשים לטפל גם בתרומה טהורה.

ב. ישנה בעיה טכנית קשה בשריפה של תרומה מפירות וירקות לחים, שאינם נשרפים בקלות.

3. קבורת תרומה טמאה

מכיון שלא תמיד ניתן לשרוף את התרומה הטמאה, יש לשקול את הדרך לקבור אותה באדמה. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת בין הראשונים: לדעת רוב הראשונים, תרומה טמאה חייבת שריפה בדווקא¹⁵; אך יש אומרים שמותר לאבד אותה גם בדרכים אחרות¹⁶.

לדעה הסוברת שדינה בשריפה, אסור לקבור את התרומה, שכן נאמר במסכת תמורה (דף לג ע"ב) ש"הנשרפין לא ייקברו". אמנם קבורה אינה אלא איבוד בגרמא¹⁷; אך לדעה זו צריך לומר שיש מצוה חיובית לשרוף תרומה טמאה, ומסיבה זו נראה שגם אין היתר להשאיר את התרומה להירקב מאליה¹⁸. אעפ"כ כתבו החזו"א¹⁹ והמנחת יצחק²⁰ שמחשש לתקלה²¹ מותר לקבור גם תרומה טמאה²².

אך נראה לענ"ד שכל הדיון על שריפת תרומה לא נאמר אלא בשמן שריפה או בתרומה יבשה הראויה להדלקה (כגון: דגנים, קטניות, שקדים, אגוזים וכדו'). אבל כאשר

15. רמב"ם (תרומות פ"ב ה"א); תוס' (שבת כה ע"א ד"ה כך, ביצה כז ע"ב ד"ה ועל); רשב"א, ריטב"א ומאירי (שבת שם ד"ה כשם). וכן באחרונים: חכמת אדם (שערי צדק פרק יד סעי' לד, ובינת אדם ס"ק ו); חזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק יג, שביעית סי' ה ס"ק יב). ועיי' המעשר והתרומה (פרק י ס"ק ל).

16. רש"י (שבת כה ע"א ד"ה מצוה לשרוף [ועיי' תוד"ה כך], שם קכו ע"ב ד"ה מפנין תרומה, פסחים מו ע"א ד"ה כיצד מפרישין, ביצה כז ע"ב ד"ה חלה); שו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תשל"א); עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמ' סג).

17. ראה לקמן (סעי' 5).

18. ראה לקמן (סעי' 4).

19. דמאי (סי' טו ס"ק א ד"ה ועל); מעשרות (סי' ז ס"ק יג ד"ה ונראה).

20. ח"ד (סי' יג). ועיי' ש (אות יב) שדן בחיוב שריפה בפחות מכזית.

21. עיי' פסחים (כ ע"ב, לג ע"ב).

22. המנחת יצחק שם (אות יא) כתב בדעת החזו"א (בסדר הפרשת תרומה) שהתיר הנחה בפח, שהיא כקבורה לדעתו, משום שהרבה אנשים לא ידעו להבחין בין תרומה טהורה, שאסור לשורפה, לבין תרומה טמאה, שמצוה לשורפה. ועיי' מעדנ"א (תרומות עמ' פג ד"ה ובמשפט כהן).

מדובר בפירות וירקות לחים, שאינם בני שריפה - קשה להניח שיטנה מצוה להסיק כבשן ולשרוף אותם שם. ואכן ביין של תרומה טמאה לא מצאנו חובת שריפה, ונאמר במפורש שמותר להשתמש בו לזילוף או לקבורו באדמה²³, למרות שיש דרך לשרוף אותו ע"י שפיכה לתוך מדורה גדולה. ונראה שהוא הדין לכל הפירות והירקות הלחים, שאינם ראויים לשריפה בדרך פשוטה, ואף לא ניתן לייבש אותם מבלי שיירקבו. וא"כ ברוב הגידולים מותר לקבור תרומה טמאה אף לכתחילה. וכך מוכח מדברי הגמרא בפסחים (לב ע"א-לג ע"ב), האומרת שתותים וענבים שלמים, "אין בהם היתר הסקה", משום שאינם ראויים להסקה. וכ"כ הרב קוק זצ"ל²⁴, שדברים הראויים דווקא לקבורה מתבערים בדרך זו.

על כן נראה שברוב מיני הפירות והירקות מותר לכתחילה לטמא את מה שמיועד לתרומה עוד לפני ההפרשה, ולאחר מכן לקבור את התרומה באדמה.

מבחינה מעשית קשה מאד ליישם גם את הדרך הזאת במערכת הציבורית, מפני שהדבר מחייב החזקת מחפרים שיעבדו בחפירת בורות הקבורה ובכיסויים, והעלות הגבוהה מהווה מכשול כבד בפני הביצוע. ועל כן יש לבחון דרכים נוספות, הן לטיפול בתרומה הטמאה, והן לטיפול בתרומה טהורה.

4. הנחת התרומה להירקב

ישנה דרך אחרת, שהיא מתאימה גם לתרומה טמאה (אם אינה ראויה לשריפה) וגם לתרומה טהורה, והיא: להניח את התרומה במקום מוצנע, עד שתירקב מאליה²⁵. דרך זו מסתמכת על המשנה (סנהדרין קיא ע"ב), האומרת בענין עיר הנידחת: "שללה" - ולא שלל שמים. מכאן אמרו: ההקדשות שבה - ייפדו; ותרומות - יירקבו; מעשר שני וכתבי הקודש - ייגנזו.

בטעם ההבדל בין תרומה למעשר, כתבו שם התו"ט²⁶ והתפא"י²⁷ שמעשר ייגנז מחשש לתקלה, שמא יבואו ליהנות ממנו; בעוד שחשש זה לא קיים בתרומה, מפני

23. עי' פסחים (כ ע"ב); ב"ק (קטו ע"ב); רמב"ם (תרומות פ"ב ה"ב). ועי' תוס' (פסחים שם ד"ה ראוי) שכתבו: "אע"ג דתרומה טמאה בשריפה. כיון דמסקינן בפרק בתרא דתמורה: הראוי לשריפה שריפה, הראוי לקבורה קבורה; וה"ה בכה"ג, הואיל וראוי לזילוף". וכ"כ המב"ט (מובא בשו"ת אבקת רוכל סי' ט) שיש לקבור יין של תרומה טמאה; אך הוא מזהיר שלא לשפוך את היין על הארץ, מפני שזוהי דרך ביזיון ולא דרך קבורה (שהיא כגניזת כתבי הקודש). לעומת זאת עי' רשב"א וריטב"א (שבת כה ע"ב ד"ה כשם), וצ"ע בדבריהם. וכן צ"ע בדברי רש"י בסוף תמורה (לג ע"ב ד"ה את שדרכן), האומר שכל תרומה בשריפה, ומה שנכתב שם שמה שדרכו בקבורה ייקבר - מתייחס רק לערלה ולכלאי הכרם (ועי' שטמ"ק שם לד ע"א אות ו).

24. משפט כהן (סי' לז). וכן הוכיח הרב שאול רייכנברג מדברי ר' יוחנן בירושלמי (כלאים פ"ה ה"ו).

ועי' דרך אמונה (כלאים פרק ה סי' לז).

25. וייתכן שזוהי גם כוונת התוספתא (דמאי פ"ח ה"ז).

26. סנהדרין (פ"י מ"ו ד"ה יגנזו).

27. שם (אות מב).

שכהנים זריזין הן. ומדבריהם משמע שמעיקר הדין מותר גם לגנוז את התרומה, אלא שאין חובה לנהוג כך. הנחת הפירות להירקב מאליהם, זוהי הדרך המקובלת כיום בפירות שביעית²⁸, וכבר הוצעה בנוגע לתרומה ע"י הגר"מ טוקצ'נסקי²⁹. אלא שיש להקפיד על כך שהדבר לא יגרום לתקלה. מחשש לתקלה יש להניח את התרומה במקום כזה שאף אדם לא יקח ממנו לאכילה, בשוגג או במזיד³⁰.

דוגמא טובה לדרך כזאת במערכת הציבורית היא מה שהונהג ע"י הרבנות האיזורית בגוש קטיף לשם טיפול בתרומה המופרשת ע"י הירקנים שבפיקוחה. במרכז המסחרי הועמד פח אשפה מיוחד, המצוייד במנעול שהמפתח שלו נמצא בידי משגיח הכשרות. המשגיח מניח שם את התרומה בתוך קרטונים, ונועל את הפח. הוא פותח את הפח לשם ריקון רק לאחר שהוא מוודא שכל התרומה הנמצאת שם כבר נפסלה ממאכל אדם³¹.

ישנה דרך נוספת, המתאימה למקומות שיש בהם כמויות גדולות מאד של תרומה: להניח את התרומה בתוך מכולה מיוחדת, ולהנחות את נהגי המשאות לפרוק את תכולתה בצד המיזבלה ולא על גבי האשפה הנמצאת שם³².

דרך זו, של השארת התרומה להירקב מאליה, מתאימה מאד למיגזר החקלאי. שם, הדרך הפשוטה ביותר לטיפול בתרומה היא להשאיר אותה בשדה. במשך הזמן התרומה נרקבת מאליה או שהיא נאכלת ע"י בעלי חיים (כגון: ציפורים, מכרסמים או חרקים)³³.

החקלאים ההולכים בדרך זו צריכים להקפיד על הדברים הבאים:

א. מחשש לתקלה, יש לוודא שאף אדם לא יקח את התרומה בטעות לאכילה.

28. משפט כהן (סי' פה בסופו) וכתב: "מניחם במקום שאינם נמאסין, ואינם באים לידי תקלה... ויהיו שם עד שיירקבו"; חז"א (שביעית סי' יד ס"ק י); מדרין שמיטה לצרכנים (תשנ"ד, פרק ח סעי' ו-ט). ועי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ה ה"ג אות ו).

29. ספר א"י (עמ' קנא סעי' ג, ועי' עמ' קמו סי' ה).

30. פסחים (כ ע"ב, לג ע"ב). ועי' חז"א (מעשרות סי' ז ס"ק יג). למקרה שבו אכן יש חשש כזה, ראה לקמן (פרק ב).

31. ראה לקמן (נספח ב).

32. כאשר יש מקום לחשוש שנהג המשאית לא יבצע את ההנחיה וישפוך את התרומה באופן האסור, יש בכך בעיה של "לפני עיוור". שאלה זו תתבאר לקמן פרק ב סעי' 2).

33. לכאורה הדבר אסור עפ"י דברי הירושלמי (דמאי פ"א ה"ב): "אין מביאין תרומה מן הגורן לעיר, ולא מן המדבר ליישוב, אא"כ היתה במקום שחיה גוררתה, מביאה ונוטל דמים מן השבט". ולדעת הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"ז) טעם החיוב להביא את התרומה הוא חילול השם, הנובע מהפסד התרומה. אך נראה שיש לדייק מלשון הירושלמי שאין למנוע מחיה לאכול את התרומה, מפני שכל החשש הוא מגרירת התרומה ע"י החיה בדרך ביזיון. ובמפורש מצאנו ברש"י (ביצה כז ע"ב ד"ה חלה, ובעוד מקומות) שהתיר האכלת תרומה טמאה לכלב, ולא חשש לביזיון. ואף החולקים עליו לא חלקו בנקודה זו. וכ"כ במשפט כהן (סי' לח אות ב בסופה). ועי' ספר ארץ ישראל (עמ' קמו סי' ה).

(בשטחים חקלאיים או במיזבלות מרוחקות הדבר ניתן בדרך כלל, מפני שאנשים מן היישוב ממעטים להימצא שם).

ב. אם מדובר בתרומה מגידולים עונתיים הנשארת בשדה, יש להבטיח שלא יצמחו ספיחין בגידול הבא, שיהיו גידולי תרומה, וכן שהטיפול הנעשים בקרקע לאחר איסוף היבול לא יהוו הפסד תרומה³⁴.

ג. יש לברר אם הטיפולים הנעשים בשטח לאחר איסוף היבול (כגון: שריפת השלף משאריות הגידול הקודם, חיטוי הקרקע, וכן השקיה להנבטת העשביה) אינם מפסידים את התרומה מאכילת אדם³⁵.

במקומות בהם יש חשש לתקלה, הטיפול בתרומה הטהורה צריך להיות בדרך אחרת. ועל כן יש לבדוק אם מותר לקבור תרומה טהורה.

5. קבורת תרומה טהורה

במשנה (סנהדרין קיא ע"ב) נאמר לגבי שללה של עיר הנידחת: "ותרומות - יירקבו; מעשר שני וכתבי הקודש - ייגנזו".

מדברי המשנה משמע שהתירו רק גניזה או הנחה להירקב; אבל קבורה גרידא (ללא עטיפה, באופן שגורם הפסד) - אסורה, הן בתרומה והן במעשר שני, למרות שהם של עיר הנידחת; וק"ו לתרומה שאינה של עיר הנידחת. וצריך לומר איפוא שקבורה אסורה משום שיש בה גרם הפסד.

34. עי' מש"כ הרב שמעון בירן הי"ד ("תרומת שמעון" עמ' 142). ועי' תשובתו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("תרומת שמעון" עמ' 144-153, ובעיקר עמ' 152 אות ה). על כך יש להעיר שכמות הספיחין הצומחת אינה גדולה (מפני שבעלי חיים אוכלים את רוב הגרעינים הנשארים בשדה, והחריש העמוק מצניע חלק גדול מהנשאר בעומק רב מידי או בתנאים קשים אחרים) וכמות גידולי התרומה בוודאי בטלה באחד ומאה. וכאן אין בעיה של ביטול איסור לכתחילה, מפני שהאדם אינו עושה שום פעולה מכוונת מצדו כדי לבטל את האיסור. החריש העמוק הנעשה להכנת השטח לזריעה הבאה מהווה קבורה של התרומה (ראה לקמן סעי' 5).

עוד יש לעיין אם גזירת "גידולי תרומה" חלה גם כיום, כשתר"מ דרבנן. בענין זה יש לעיין במה שכתב בהמעשר והתרומה (פרק י ס"ק כד) בשם מהר"ש קלוגר (שנות חיים סי' קפד-קפה) שמותר. אך מדברי רש"י (פסחים לד ע"א ד"ה ומאי קמ"ל) עולה בפירוש שגידולי תרומה נאסרו גם בתרומה דרבנן. וכן דעת ערוה"ש (זרעים סי' פג סעי' טז), ועי' תוס' אנ"ש (תרומות פ"ט מ"א סד"ה ובפשתן); וראיותיהם נכוחות. וע"כ נראה שאין מקום לסמוך על כך. 35. יש לבדוק אם שריפת השלף שורפת את הגרעינים או רק קולה אותם. שהרי הקלייה אינה מפסידה את החיטה אלא מכשירה אותה לאכילה, ואגב כך היא גם מונעת מהם את יכולתם לנבט. ובענין חיטוי הקרקע, יש לבדוק אם הוא מרעיל את החיטה או פוסל אותה מאכילה באופן אחר, או שאין לו השפעה על הגרעינים מן ההיבט הזה (אמו"ר שם). השקיית הנבטה, הניתנת לפני הזריעה, ייתכן שאף היא מוגדרת כהפסד תרומה, מפני שהזרע נרקב ונפסל מאכילה ע"י כך.

אעפ"כ כתבו סה"ת³⁶, הסמ"ג³⁷ והטור³⁸, שבזה"ז מותר לקבור תרומה טהורה³⁹. בטעם הדבר כתב החזו"א (שביעית סי' ה ס"ק י) שאמנם קבורת התרומה מזרזת את הריקבון ונחשבת לגרם הפסד; אך התירו הפסד כזה של תרומה בזה"ז, מחשש לתקלה⁴⁰. לעומת זאת, לדעת הגרי"מ טוקצ'נסקי (ספר א"י עמ' קמ סי' ד), קבורה אינה איבוד, אפילו בגרמא, ואינה אלא גניזה בעלמא. אלא שצ"ע מדוע המשנה בסנהדרין מזכירה רק גניזה או על ריקבון, ולא על קבורה. ולשיטתו צריך לומר שקבורה היינו גניזה.

הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' לח אות ג) כתב שאין לקבור תרומה טהורה, ויש להניחה עד שתירקב; וטעות סופר נפלה בדברי הטור. אך הגר"ח גרוסברג⁴¹ מעיר שלא ייתכן שנפלה טעות בכל הספרים: סה"ת, הטור והסמ"ג. וכן צ"ע בדברי הרב זצ"ל עצמו, שכן כתב בתשובה אחרת מאותה שנה (דעת כהן סי' רלז) שמותר לקבור תרומה טהורה.

6. הנחת תרומה בפח האשפה

אחת הדרכים המקובלות, לצערנו, לטיפול בתרומה במערכת הציבורית, היא להניח את התרומה - הן הטמאה והן הטהורה - בפח האשפה. בדרך זו מספר בעיות הלכתיות חמורות:

א. חשש תקלה, הנובע מכך שישנם אנשים האוספים פירות וירקות מתוך פחי האשפה, והם עלולים לקחת - בטעות או במזיד - גם את התרומה⁴². כמו כן,

36. הל' א"י (עמ' 122, 125).

37. לאוין (מצוה רנח).

38. יר"ד סי' שלא (דף רעא ע"ב).

39. וכן פסקו: יש"ש (יבמות פרק ח אות לג); ט"ז (יר"ד סי' שלא ס"ק ט); ארץ חפץ (דף ל); המעשר והתרומה (פרק א סעי' יד והע' מ); כרם ציון (פרק יט סעי' יא). ועי' "הליכות שדה" (מס' 59 עמ' 18).

40. עי' הר צבי (זרעים ח"א סי' קא). ועי' במאמרו של הרב יואל פרידמן ("התורה והארץ" ג' עמ' 235-239).

אמור"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("התורה והארץ" ג' עמ' 224), כתב שאין איסור בגרם הפסד בתרומה בזה"ז משום שבין כה וכה היא הולכת כיום לאיבוד. ויש להביא ראיה לדבריו מן הרמב"ם (הל' תרומות פי"ב הי"ג-ה"ד), שכתב שתורמה טהורה שנתגלתה ונאסרה באכילה משום סכנה - מותר לאבד אותה בכל דרך: קבורה, השלכה לים או שריפה. וא"כ יוצא שאיבוד תרומה שאין בה היתר אכילה מותר אפילו בידיים. וצ"ע אם לדמות לכך גם תרומה בזה"ז, כשכולנו טמאי מתים; שהרי יש לצפות בכל יום לכך שייבנה המקדש או שתימצא פרה אדומה (עי' פסחים יג ע"א).

ועי' רדב"ז (ח"ב סי' תשל"א), מדבריו משמע שבזה"ז מותר לאבד תרומה טהורה אפילו בידיים, מחשש לתקלה.

41. המעשר והתרומה (פרק א הע' מ).

42. ראה לקמן פרק ב (סעי' 1).

פועלי מחלקת התברואה (אם הם יהודים) עלולים להיכשל באיסור הפסד או ביזיון תרומה⁴³.

ב. כפי שהזכרנו לעיל (סעי' ו), יש בתרומה איסור ביזיון, ואיסור זה אמור גם ביחס לתרומה טמאה⁴⁴. הנחת התרומה בתוך פח האשפה - שהוא מקום מלוכלך וריחו נודף - נראה לכאורה שהיא ביזיון גדול.

כדמות ראייה לכך ניתן להביא מהאיסור לקרוא קריאת שמע כנגד אשפה שריחה רע⁴⁵ ולהכניס ספרי קודש לבית הכסא אם אינם מכוסים⁴⁶. וכבר ראינו שהמשנה בסנהדרין (שם) משווה תרומה ומעשר שני לכתבי הקודש.

אמנם דינה של התרומה הוא קל יותר מדינם של כתבי הקודש, והראיה - שלא מצאנו איסור לשמש מיטתו כנגדה. אבל האדר"ת (אחרית השנים פ"ד ה"ד אות ח) כתב עפ"י הירושלמי⁴⁷ שאסור להדליק בשמן שריפה בבית הכסא ובבית המרחץ.

מאידך גיסא נראה שיש להביא ראייה להקל מהגמ' בפסחים (כ ע"ב, לג ע"ב). הגמ' שם אומרת שכדי שלא להיכשל ביין ושמן של תרומה טמאה, יש להניח אותם בכלי מאוס. על כך מעירה הגמ' שאם היין מיועד לזילוף, לא מעשי להניח אותו בכלי מאוס, מפני שכתוצאה מכך היין לא יהיה ראוי לזילוף. ומסביר רש"י (ד"ה לזלוף): "וצריך שיהא לו ריחו טוב...". ומכאן למדנו שאין איסור לשים תרומה (טמאה לכל הפחות) במקום שיגרום לה ריח רע, ואין בכך משום ביזיון תרומה.

אך מ"מ נראה לענ"ד שהביזיון שיש בהשלכה לפח אשפה מצחין הוא גדול בהרבה מאשר בסתם הנחה בכלי מאוס, ועל כן יש להימנע מלהניח את התרומה בפח האשפה, אם אינה מכוסה כראוי.

למרות כל האמור, נראה לענ"ד שאם מתקיימים כל התנאים הבאים, מותר להניח את התרומה בפח האשפה:

- א. התרומה מונחת בצורה מסודרת בתוך ארגזים סגורים או שקיות, ואינה נוגעת בשאר האשפה הנמצאת בפח.
- ב. ניתן להבטיח שזרים לא יקחו ממנה לאכילה.
- ג. עובדי התברואה הם גויים.

אמנם מן המשנה בתרומות (פ"ח מ"א), הדנה בגוי המאיים לטמא תרומה, מוכח שאסור לאפשר לגויים לטמא את התרומה, וה"ה להפסידה. אך נראה שדבר זה אינו חמור יותר מאשר גרם הפסד⁴⁸; וכבר הסקנו לעיל (סעי' 5) שיש להתיר גרם הפסד לתרומה במקום שיש בו חשש לתקלה. ומכאן יוצא שאם עובדי התברואה הם גויים,

43. ראה לקמן פרק ב (סעי' 4).

44. ראה לעיל (הע' 5). אם כי נראה לענ"ד שאיסור זה אינו אלא מדרבנן.

45. שו"ע (או"ח סי' עט סעי' ח).

46. משנ"ב (סי' מג ס"ק כה).

47. שביעית (פ"ח ה"ב בסופה).

48. אך צ"ע אם אכן ניתן להקל בהפסד תרומה הנעשה ע"י פועל גוי המועסק בשליחותה של רשות.

מותר להניח את התרומה ולאפשר להם לקחת אותה למיזבלה, למרות שבכך ייגרמו לה הפסד וביזיון.

מכיון שישנם מצבים שבהם דרך זו איננה מעשית - הן בגלל בעיות מעשיות והן בגלל קשיים כלכליים - יש לבדוק דרכים נוספות, המאפשרות לבעלי העסקים קבלת תשלום מסויים עבור הטיפול בתרומה.

7. מסירת תרומה לבהמת כהן

שאלה זו, של מסירת תרומה לבהמת כהן, נידונה במקומות רבים, ואכמ"ל⁴⁹; רק נציין את הבעיות שיש לתת עליהן את הדעת:

א. הדבר הותר רק בשעת הדחק; ולמעשה התירו רק בגרמא, דהיינו: להניח את התרומה במרחק מן הבהמה, והבהמה תיגש ותאכל בעצמה⁵⁰.

ב. נדרשת זהירות רבה שלא לטמא תרומה טהורה, וכן שלא להוסיף על טומאתה⁵¹. הדבר מחייב בדיקה מדוקדקת של סדרי הטיפול בתרומה, הן מבחינת הכשרות לקבלת טומאה⁵² והן מבחינת האנשים או הכלים הנוגעים בה⁵³.

ג. אין לגבות מן הכהן תשלום עבור התרומה עצמה⁵⁴.

ד. יש להימנע מלערב בתרומה חומרים הפוסלים אותה ממאכל אדם, אא"כ הדבר נעשה בגרמא⁵⁵.

ה. יש לוודא את מכירת כל הבהמות או העופות כדין לכהן⁵⁶ (כולל כל מחזור גידול חדש וכל בעל חיים חדש שנרכש), ולהימנע מלתת את התרומה למבכירות, שהקנה והוושט שלהן נמכרים לגוי⁵⁷.

ו. צריך לדאוג לכך שהתרומה לא תימסר למי שלא מכר את הבהמות לכהן או למי שאינו שומר כראוי על קדושתה של התרומה, וכן שאף אדם לא יאכל מן התרומה בטעות.

מקומית יהודית; שכן יש לחשוש לדעה הסוברת שאף שאין שליחות לגוי - פועל שאני, משום ש"יד פועל כיד בעל הבית", והכל נעשה מכוחו של המעביד: ע"י מה שכתבנו על כך במסגרת המאמר "הפרשת תר"מ ע"י פועל" ("התורה והארץ" ג' עמ' 146-253).

49. שאלה זו נידונה בחוברת "הפרשת תר"מ במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 4) ובמאמר "תרומה לבהמת כהן" ("תרומות שמעון" עמ' 208-219).

50. הוראת הגר"ש סלאנט (מובאת בארץ חפץ נתיב ד בהערה, בהמעשר והתרומה פרק י ס"ק כד, בספר א"י עמ' קכו סעי' ב, עמ' קמא סעי' ג, ובעיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' פד).

51. ע"י "תרומות שמעון" (עמ' 212-214). וראה לעיל (הע' 8).

52. ע"י "תרומות שמעון" (שם והע' 21).

53. ע"י "תרומות שמעון" (עמ' 213).

54. ראה מאמרנו "גביית תשלום עבור תרומה" עמ' 106.

55. ע"י "תרומות שמעון" (עמ' 215-216 והע' 30-31).

56. בעיות שיש במכירה ונוסח שטר מכירה, ע"י "בישורון" (עמ' 112-127).

57. ע"י בחוברת "הפרשת תר"מ במערכת הציבורית" (פרק יג הע' 48).

- ז. סדר ההפרשה צריך להבטיח שלא יהיה טבל מעורב בתרומה הניתנת לבהמה⁵⁸.
- ח. יש לחשוש לדעה הסוברת שאסור להאכיל לבהמה תרומה טמאה בשבתות ובחגים⁵⁹.
- ט. אם משתמשים באותה עגלה גם לחלוקת מזון שהוא חולין, יש לנקות את העגלה לאחר השימוש בתרומה, אא"כ כמות התרומה היא פחות מ-1% מכמות החולין⁶⁰.
- י. יש להיזהר שלא להניח את התרומה על גבי דברים הגורמים לה ביזיון (כגון: גללים)⁶¹.
- יא. מן הראוי לוודא שמקבלי התרומה לא מעבירים אותה למשקים אחרים, שלא כדין⁶².

סיכום: סדר העדיפויות לטיפול בתרומה

במסגרת הבירור כאן לא נשקלו כל הדרכים לטיפול בתרומה. דרך אחת, היכולה להיות פיתרון מסוים היא לעשות מן התרומה "קומפוסט" (זבל אורגני) שיימסר או יימכר לחקלאים, כהנים או ישראלים. שאלה זו נידונה במאמר נפרד בספר זה, מאת הרב יעקב אפשטיין, ואכמ"ל.

לסיכום, סדר העדיפויות לטיפול בתרומה הוא כדלקמן:

- א. לטמא את הפירות המיועדים לתרומה, ולשרוף אותם לאחר ההפרשה.
- ב. לטמא את הפירות כנ"ל, ולקבור אותם.
- ג. להניח את התרומה להירקב, גם אם היא טהורה.
- ד. לקבור את התרומה כשהיא טהורה.
- ה. להניח את התרומה בתוך סגורה קרטון או שקית בפח האשפה, כאשר ידוע שעובדי התברואה הם גויים.

58. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 4 אות ד).
59. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יג הע' 53).
60. עי' "תרומת שמעון" (עמ' 219-216). ועי' "בישורון" (עמ' 132-131).
61. ומסתבר שאין איסור במצב בו הביזיון לא נעשה ע"י בני אדם, אלא ע"י בעלי החיים, כאשר הם ניגשים ואוכלים. וזאת מאחר שהסקנו (לעיל סעי' 5-6) שכיום אין חובה למנוע הפסד וביזיון הנעשים בגרמא.
62. אמנם מעיקר הדין לא מוטלת על הרבנות האחריות למנוע את התופעה, מפני שאין "לפני עיוור" בדבר שהוא חשש רחוק. אך נראה שכאשר בונים מערכת כשרות, יש לבנות אותה באופן כזה שבו לא תהיינה פרצות. וייתכן שהדבר נובע מהחובה לאפשרי מאיסורא אף במקום שבו אין משום "לפני עיוור". ועי' ספר א"י (עמ' קכו סעי' ג בסופו, עמ' קמג סעי' ה), שנקט כך כדבר פשוט.
- לפתרון הבעיה (במקום שיש בו חשש) מוצע לבצע רישום של מספר ראשי הבקר הקיימים ברפת (כמו כן, כמות התרנגולות הנמצאות בכל לול) ושל כמות החיטה הנאכלת ע"י כל ראש במשך שנה; ולהקפיד שלא לספק חיתת תרומה מעבר לכמות זו.

- ו. להכין מן התרומה קומפוסט שימש כזבל אורגני לחקלאים.
 - ז. למסור את התרומה לבהמת כהן (רצוי - כשהיא טמאה).
- דרכים הרבה יותר דחוקות שיש לשקול אותן רק בדלית ברירה, יידונו בפרק הבא.

פרק ב' - דרכים לשעת דחק גדולה

הקדמה

לאחר ששקלנו דרכים שונות לטיפול בתרומה עלינו להתמודד עם בעיה קשה בהרבה. מה יעשה משגיח כשרות שלרשותו לא עומדת אף אחת מן הדרכים הללו? הרי בדרך כלל, לא עומדים לרשות המשגיח מיכלים גדולים לשם הנחת התרומה עד שתירקב מאליה. גם לא עומד לרשותו מחפר לשם קבורת התרומה באדמה, והכנסה לשקיות גדולות אינה יעילה כלל לשמירת קדושתה של התרומה, מפני שברי לנו שהשקיות תיקרענה במהלך הטיפול באשפה, ובהרבה מקרים ישנם עובדי תברואה יהודים העוסקים בפינוי האשפה¹. וודאי שלא ניתנת למשגיח האפשרות לשפוך חומר דליק על תרומה טמאה על מנת לשרוף אותה.

1. "הלעיטהו לרשע וימות"

אחת הדרכים שיש לשקול היא להניח את התרומה בסמוך לפחי האשפה (ולא בתוכם) עד שתירקב מאליה. הבעיה הכרוכה בכך היא שאז עלולים יהודים לבוא ויקחו את התרומה לאכילה או שעובדי התברואה יעבירו אותה לפחי האשפה. על כן יש לברר: עד כמה מוטלת עלינו חובה למנוע מהם לקחת את התרומה באיסור?² בפשטות נראה שעל כגון זה נאמר (ב"ק ס"ט ע"א): "הלעיטהו לרשע וימות". כלומר: אם המשגיח ישים שלט גדול המודיע על כך שזוהי תרומה ואסור לקחת אותה - יצא בכך ידי חובתו³; ומי שיקח, יקח על אחריותו האישית.

את ההלכה הזאת למדנו מן המשנה (מע"ש פ"ה מ"א):
 "כרם רבעי, היו מציינים אותו בקוזות אדמה; ושל ערלה - בחרסית...
 והצנועין היו מניחין את המעות ואומרים: כל הנלקט מזה מחולל על המעות הללו".

ומכאן למדנו שמעיקר הדין די לסמן את האיסור, ורק ממידת חסידות יש לנקוט פעולות להציל את העבריינים מלעבור את העבירה.

אך נראה שאין מקום לנהוג כך בנד"ד, מכמה סיבות:
 א. כמויות התרומה במערכת הציבוריות הן גדולות, ויש חשש גדול שמא כמויות

1. ראה לעיל פרק א (סעי' 6).
2. מסתבר שבמקום שבו אין שלט אזהרה, יש בהנחת התרומה משום "לפני עיוור"; ואילו במקום שבו יש שלט כזה, אין בזה אלא משום סיוע לדבר עבירה.

גדולות של תרומה תמצאנה את דרכן לשווקים, וקונים תמימים ייכשלו באיסור אכילת תרומה³.

ב. לדעת הרמב"ם (בפיה"מ שם)⁴, דין "הלעיטהו לרשע וימות" נאמר בעיקר על גזלנים, הלוקחים פירות ללא רשות מבעל הבית, בעוד שבנד"ד התרומה היא הפקר, ובהפקר נאמר שהצנועין היו מניחים את המעות ומחללים את הפירות. ואין זה ראוי לקבוע במכון שהתרומה לא תהיה הפקר, כדי להיפטר מהצורך לאפרושי מאיסורא וליצור במכון מצב שבו אומרים "הלעיטהו לרשע וימות" ומכשילים את הלוקחים גם באיסור גזל וגם באיסורי תרומה.

ג. יש ראשונים החולקים על דעת הרמב"ם ואומרים שמן הראוי לנקוט את הפעולות הדרושות להצלה מן האיסור גם כאשר מדובר בגזלנים (אם כי אין בכך חובה)⁵.

ד. חלק גדול מלוקחי התרומה הם בבחינת "תינוקות שנשבו"⁶, ומסתבר שלא עליהם נאמר הכלל "הלעיטהו לרשע וימות"⁷.

ה. החזו"א (דמאי סי' ח ס"ק ט ד"ה ואמרו) כותב שלא אמרו "הלעיטהו לרשע וימות" אלא במקרה שהדבר האסור מונח במקומו והרשע בא ולקח אותו משם; אבל אסור להניח את האיסור לפני הרשע. והביטוי "הלעיטהו" לא בא להתיר הכשלה בידיים. וכאן, שהמשגיח מוציא את התרומה לרשות הרבים, מסתבר שהדבר דומה יותר להכשלה בידיים.

ו. לצערנו, יהודים רבים אינם מכירים כלל את ההלכה, והכרזת איסור "תרומה"

3. בדומה לכך מצינו שחז"ל אסרו למכור מאכלים לא כשרים לגוי, שמא יחזור וימכרם לישראל (חולין צד ע"א-ע"ב).

4. וכן בהל' מע"ש ונט"ר (פ"ט ה"ז).

5. דעת התוס' (ב"ק שם ד"ה והצנועין), המאירי (ד"ה ודברים) והריב"ם (מע"ש שם ד"ה והצנועין).

6. עפ"י רמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"ג).

7. וצ"ע אם יש חובת "אפרושי מאיסורא" בתינוקות שנשבו:

הש"ך (י"ד סי' קנא ס"ק ו) כתב שישראל מומר, אין בו משום "אפרושי מאיסורא". הדגמ"ר שם (ד"ה משא"כ) כתב על כך שאמנם "ישראל שחטא ישראל הוא", אבל אין חובה לאפרושי מאיסורא במי שעובר במזיד. לעומת זאת כתב המנ"ח (מצוה רלט ס"ק ד): "ולכאורה גם אוכל נבלות להכעיס ומחלל שבת... דאינו בכלל אחיו - אפשר דאינו חייב להוכיחו גם כן, דאינו בכלל 'רעהו'. אך מכל מקום נראה לי דאם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו - חייב להוכיחו, דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח". ומכאן שיש חובת "אפרושי מאיסורא" גם כלפיו.

בתינוקות שנשבו לא מצאנו מי שיאמר שאין חובת "אפרושי מאיסורא" נוהגת. וא"כ נראה שיש בהם משום "לפני עיוור". ועי' שו"ת חוות יאיר (סי' קפה), ומדבריו משמע שיש איסור "לפני עיוור" אפילו במומר. אמנם מו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל (עמוד הימיני עמ' צז-צח. כתב שאין חובה לאפרושי מאיסורא בהצלה חד-פעמית, כאשר ברור שימשיך לעבור על האיסור בהזדמנויות אחרות (ועי' משנ"ב סי' תרח סעי' ב, בה"ל ד"ה עד). אך גם לשיטתו יש לומר שאף אדם אינו חשוד על אכילת תרומה בקביעות, וכל אלה שאינם חוששים לאיסורים אלו נכשלים רק באכילת טבל.

אינה אומרת להם דבר. ומסתבר שלא שייך לומר בהם "הלעיטהו לרשע וימות" לאחר הצבת השלט.

אמנם אם לוקחי התרומה לאכילה הם גויים, הדבר קל יותר. ולמעשה הסיק אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א שמותר להניח תרומה במקום שהגויים יקחו אותה ממנו, אלא שראוי למנוע זאת במידת האפשר⁸. ומ"מ בדרך כלל אין זה פיתרון מעשי להוביל את התרומה למקומות שבהם לא מצויים יהודים. אך כדי למנוע את לקיחת התרומה לאכילה - ניתן, לעיתים, לנקוט בדרך פשוטה⁹: לרסס עליה חומר כימי בעל ריח דוחה. המדובר בחומר שאינו רעיל, ואף יורד בשטיפה, כך שאין בו משום הפסד התרומה; אך מכיון שבני האדם הבאים לקחת את התרומה אינם יודעים זאת, אין חשש שמא יקחו אותה לאכילה¹⁰. בדרך זו ניתן בהחלט להניח את התרומה במקום צדדי, ולסמוך על כך שאף אחד לא יקח אותה לאכילה. אבל אם התרומה נלקחת משם למיזבלה עוד לפני שהיא נרקבת - לא פתרנו את הבעיות הנובעות מאיסורי הפסד וביזיון.

2. הנחת התרומה בצד המיזבלה

לכאורה, דרך טובה יותר, המתאימה לכמויות גדולות, היא לרכז את התרומה בתוך מכולה מיוחדת, ולבקש מהנהגים של משאיות האשפה לשפוך אותה בצד המיזבלה ולא על גבי ערימות האשפה הנמצאות בה. יישומה של שיטה זו תלוי בשיתוף פעולה עם נהגי משאיות האשפה, והוא אפשרי בעיקר בהתיישבות החקלאית, שם יש מיזבלות קטנות שלרשותן עומדים שטחים פתוחים גדולים, אך לא במיגזר העירוני. וכל זמן שמסתבר שהנהגים מבצעים את ההנחיה הזאת, מותר לנהוג בדרך זו, ואין לחשוש לאיסור "לפני עיוור"¹¹.

אלא שאם מסתבר יותר שהנהג יעבור עבירה, יש לחשוש למה שכתב מרן הרב קוק זצ"ל¹² שאין לתלות בהיתר אלא בנוגע לאיסור "מסייע", שהוא מדרבנן, אך לא בנוגע לאיסור "לפני עיוור", שהוא מן התורה.

יש לחקור א"כ בנד"ד, אם המשגיח עובר על איסור "לפני עיוור" או על איסור "מסייע לדבר עבירה". אמנם איסור "לפני עיוור" לא נאמר אלא ב"תרי עברי דנהרא"¹³, וכאן הרי הנהג יוכל, אם ירצה, להשיג בקלות תרומה אחרת ולבזותה.

8. "התורה והארץ" (ח"ג עמ' 224). ועי' מאמרו של הרב יואל פרידמן (שם עמ' 226).

9. רעיון זה הועלה ע"י הרב זיו הכהן פארן בזמן ששימש כמשגיח כשרות ברבנות האיזורית חוף עזה. שאלה זו התבררה במאמרו של הרב יואל פרידמן ("התורה והארץ" ג עמ' 227).

10. ועי' ספר א"י (עמ' קנא סעי' א), שם התיר הגרימ"ט בשעת דחק גדולה לשים את התרומה במקום מאוס, אם אפשר לשטוף את התרומה ולהחזיר אותה למצב שתהיה ראויה לאכילה.

11. תלייה בהיתר - עי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ח ה"ב אות ה).

12. "שבת הארץ" (שם, סעי' 2).

13. עי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ח ה"א אות א).

אבל יש מקום לומר שבמקום שאין לעובר שום אינטרס לעבור על האיסור, וברי לנו שלולא נתינת האיסור לידיו לא היה עובר כלל - המכשיל עובר ב"לפני עיוור" אף שלא בתרי עברי דנהרא.

שאלה זו נידונה בספר "לפני עיוור" (להרב יצחק אליהו הכהן אדלר, עמ' לז-לח). ושם מובאת דעת החזו"א (י"ד, הל' עבודת כוכבים סי' סב), שהמכשיל עובר משום "לפני עיוור" בכל מקרה בו ידוע שבלעדיו לא היה הנכשל עובר את העבירה. החזו"א מביא לכך שתי ראיות:

א. בהלכות ריבית¹⁴ נאמר שהערב עובר משום "לפני עיוור", למרות שהמלוה יכול היה להלוות בריבית גם ללא ערב; ומשמע שהערב עובר ב"לפני עיוור" גם כלפי המלוה¹⁵.

ב. במסכת ע"ז (ו ע"א) נאמר שהמוכר לגוי בהמה לקרבן ביום אידו עובר משום לפנ"ע גם אם יש לגוי בהמה אחרת, אם ידוע שהגוי לא ירצה להקריב אותה. בדומה לכך כתב המכתם לדוד¹⁶, שאדם המגיש איסור לחבירו מבלי שהלה ביקש ממנו, עובר משום "לפני עיוור" גם שלא בתרי עברי דנהרא.

בהמשך הדברים מובאת שם הדעה החולקת: מובא בשד"ח¹⁷ שגם המושיט איסור ביזמתו אינו עובר משום "לפני עיוור" שלא בתרי עברי דנהרא. אך יתכן שגם הוא יודה שהמכשיל עובר ב"לפני עיוור" אם ידוע בעליל שהעובר לא היה עובר מבלי ששם לפניו את האיסור. ובשו"ת חוות יאיר (סי' קפה) נכתב שבכה"ג, אף אם אין משום "לפני עיוור", אין לנהוג באופן בו בא מכשול ליהודי אחר על ידך.

מן האמור עולה שאם מסתבר יותר שנהגי המשאיות (אם הם יהודים) יעברו על ההנחיה שיקבלו, וישפכו את המכולה של התרומה בתוך המזבלה, אין היתר להניח את התרומה במכולה ולהורות להם לקחת אותה לשפיכה בצד המזבלה.

3. הפסד התרומה כדי למנוע מכשול

בגלל הבעיה שיש בדרך הקודמת, נוהגים בכמה מקומות ללכת בדרך אחרת: המשגיח מצוייד במדחס, ולאחר ההפרשה הוא דוחס את התרומה בתוך מיכל האשפה כך שאף אחד לא ירצה ולא יוכל לקחת ממנה. אמנם יש בכך הפסד (אם התרומה טהורה) וביזיון לתרומה (מכיון שהפח מלוכלך וריחו נודף)¹⁸, אבל הדבר עדיף

14. תוס' (ב"מ עה ע"ב ד"ה ערב ועדים).

15. המשל"מ (הל' מלוה ולווה פ"ד ה"ב ד"ה כדרך) מביא את שו"ת פני משה (ח"ב סי' קה) האומר שאין לפני עיוור במי שלווה בריבית מיהודי שבלא"ה היה מלוה בריבית את אותן מעות ליהודי אחר. המשל"מ עצמו חולק על כך וכותב שיש בזה משום "לפני עיוור".

16. לרמב"ם (הל' נזירות פ"ה ה"כ). וכן דעת המשפטי שמואל (סי' קיד) והלב אברהם (סי' לב).

17. ס' זרע אמת (ח"ב סי' יט).

18. וצ"ע במקרה שאין בפח אשפה רקובה אחרת, אם אין להתיר כדין "מניחו בכלי מאוס" (פסחים כ ע"ב, לג ע"ב). וראה לעיל פרק א (סעי' 6 אות ב).

לדעתם על הנחת התרומה לכל דכפין. במקום אחר נהוג שהמשגיח שופך כמות גדולה של סולר על התרומה (גם אם היא טהורה), כדי לפסול אותה ממאכל אדם.

הדבר מחייב אותנו לדון בשאלה העקרונית: האם מותר להפסיד תרומה כדי שלא ייכשלו בה? החזו"א¹⁹ דן בשאלה זו, אך לא כתב להקל אלא בקבורה, שהיא גרם הפסד, ולא בהפסד בידים. עם זאת יש להדגיש שהוא לא דן בתקלה ודאית של אחרים אלא בחשש לתקלה אצל עצמו. ועל כן אין להביא ראיה מדבריו לנד"ד. היחיד מבין הפוסקים שהתיר לאבד תרומה בידים במצב כזה הוא הרדב"ז בתשובה (ח"ב סי' תשל"א), מדבריו משמע שבזה"ז מותר לאבד תרומה טהורה אפילו בידים, מחשש לתקלה.

ונראה א"כ שיש לדון בשאלה זו מדין "אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך"²⁰. ויש מקום לומר שמכיון שהאיסור להפסיד תרומה הוא איסור עשה ("משמרת תרומות": רש"י²¹), ולכל היותר הוא איסור לאו ("בכל קודש לא תיגע": רמב"ם²²), ואילו האיסור לאכול תרומה או טבל הוא במיתה בידים שמים - יש להורות למשגיח שיעבור על איסור קל כדי שלא להכשיל אחרים באיסור חמור.

נראה היה לכאורה שאין בכך כדי להתיר. שהרי חיוב תרו"מ בזה"ז הוא מדרבנן, ובדרך כלל התוצרת הנמצאת בשווקים היא "תלת דרבנן" או "ארבע דרבנן". ובמצב כזה קשה לומר שאיסור דרבנן של אכילת תרומה הוא הרבה יותר חמור מאשר איסור דרבנן של הפסד וביזיון. אך במבט שני נראה שיש מקום להתיר את הפסד התרומה, מן השיקולים הבאים:

- א. איסורי אכילה חמורים יותר מאיסורים אחרים.²³
- ב. כאן העובר הוא יחיד, ואילו הנכשלים הם רבים, ויש להתיר משום "מצוה דרבים"²⁴.
- ג. הנכשלים הם "תינוקות שנשבו", והם דומים לאנוסים, שהקלו יותר לחטוא כדי להצילם מעבירה.²⁵
- ד. כאן המשגיח הוא המכשיל את האוכלים באיסור, ועליו מוטלת אחריות אישית למנוע את העבירה.²⁶

19. שביעית (סי' ה ס"ק י).

20. עי' שבת (ד ע"א), גיטין (לח ע"ב).

21. פסחים (יד ע"א ד"ה מדבריהם), ועוד ראשונים.

22. עפ"י הל' פסולי המוקדשין (פ"ח הי"ב).

23. עי' תוס' (שבת יב ע"ב ד"ה רבי, וש"נ).

24. עי' תוס' (גיטין מא ע"ב ד"ה כופין, שבת ד ע"א ד"ה וכי); רשב"א (שבת שם ד"ה הא, הראשון). בשאלה עקרונית זו דן מו"ר הגר"ש ישראלי ("עמוד הימיני" סי' יא אות ג), ומסקנתו היא שזו דעת רוב הראשונים, שבמצוה דרבים לא משגיחים על חומר האיסור.

25. עי' תוס' (שם). ועי' "עמוד הימיני" (שם), בביאור שיטות הפוסקים. ויעיין לעיל (אות א והע' 33), שם נטינו לומר שאכן יש חובה לאפרושי מאיסורא בתינוק שנשבה. וצ"ע.

26. עפ"י תוס' (שבת ד ע"א ד"ה וכי).

ה. יש לצרף להיתר את דעת הרדב"ז, המתיר גם הפסד תרומה בידיים כדי למנוע מכשול.

וידידי הרב ניצן בראונר (משגיח כשרות במפעל "סלטי שמיר" שבשומרון) סיפר לי שיש נוהגים, עפ"י הוראת אחד מגדולי הפוסקים, להפעיל את המדחס ע"י גוי.

4. הפסד וביזיון ע"י עובדי התברואה

אחת הדרכים המקובלות היא להניח את התרומה בתוך קרטון או שקית סגורה המונחים בתוך פח האשפה²⁷. אך דא עקא, שבשעה שעובדי התברואה מרוקנים את הפחים אל המשאיות או פורקים אותם במזבלה, התרומה נמחצת ומתערבת בתוך כל הפסולת המצויה שם. אם עובדים אלו הם יהודים, יוצא שהם פוגעים בתרומה בידיים²⁸ (הן בשפיכת הפחים אל תוך מיכל האשפה בשעה שהמדחס עובד, הן בהפעלת המדחס בשלב מאוחר יותר, והן בהצתת האש במזבלה - בעיה הקיימת רק בתרומה טהורה). וא"כ יש בהנחת התרומה באופן כזה משום "לפני עיוור לא תתן מכשול"²⁹.

אמנם בנד"ד עובר העבירה הוא שוגג גמור, והמדובר באיסור דרבנן; אבל גם באופן זה יש איסור משום "לפני עיוור"³⁰. ומסתבר שמכיון שהאחריות המוטלת על המשגיח היא אישית, אין הוא רשאי להניח את התרומה בצד הפח, ולהכשיל את עובדי התברואה בהפסד וביזיון. אמנם ניתן לומר שהותר לו לחטוא באיסור קל כדי לזכות את הציבור ולמנוע ממנו לעבור על איסור חמור (כדלעיל, סעי' 3). אך היכן מצינו שמוותר לאדם להכשיל את הזולת באיסור קל כדי להציל את עצמו מאיסור חמור? הרי מסתבר שעליו לעבור את העבירה בעצמו ולא לחפש לעצמו יהודי אחר בתור "גוי של שבת" לשם כך.

27. ראה לעיל (פרק א סעי' 6).

28. ולפחות בגדר של "אשו משום חיציו".

29. אמנם לדעת אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, הסובר שבזה"ז מותר גם הפסד בידיים (לעיל פרק א הע' 40), אין בכך בעיה של הפסד; וק"ו שאין בעיה כזאת בתרומה טמאה. אך מכלל איסור ביזיון לא יצאנו.

גם נראה שאין להתיר מטעם זה שהתרומה מתערבבת בשגגה ובטלה בא' ומאה. וזאת מפני שהביזיון נעשה מיד עם פתיחת השקית, ואילו העירוב המלא והביטול נעשים רק לאחר זמן מה. מנחת שלמה (סי' מד). ועי' מנ"ח (מצוה שכג ס"ק ב) שדן אם יש בזה איסור תורה או איסור דרבנן. ועי' בספר "לפני עיוור" (להרב יצחק אליהו הכהן אדלר, סי' י אות א). ועי' שו"ת עין יצחק (אה"ע ח"א סי' סז) שכתב שיש חובת "אפרושי מאיסורא" גם באיסורי דרבנן בשוגג. וק"ו שאין היתר להכשיל בכה"ג.

ועי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ח ה"ב אות ה), שם מובאת דעת רבים מן הפוסקים, שבמצב בו יש ספק אם העובר אכן ייכשל באיסור, יש להקל. וכאן הרי ייתכן שפינוי האשפה יתרחש רק לאחר שהתרומה תירקב מאלוה. אך מכיון שזמני פינוי האשפה הם קבועים, מסתבר שיהיה אסור להניח את התרומה בפח במועד הסמוך לזמן הפינוי; ועל המניח תהיה חובה לברר ברשות המקומית את מועדי הפינוי. ומכיון שההסתמכות על היתר זה כרוכה בטירחה רבה ומגבילה מאד את הזמן בו מותר להניח את התרומה בפח, נראה שלא יהיה מעשי לסמוך על כך.

אך אם לא ניתן לדעת אם העובדים שיגיעו בפעם הקרובה הם יהודים או גויים, נראה שניתן להקל³¹.

5. הצעות אחרות

מן הדברים שנתבארו לעיל עולה שישנם מצבים בהם אין דרך של היתר לטפל בתרומה, ועל המשגיח לבחור בין שלוש אפשרויות קשות:

- א. להימנע מלהפריש תרומה ולאפשר מצב שבו ציבור גדול נכשל באכילת טבל.
- ב. להפריש ולגרום לכך שאחרים ייכשלו בתרומה: באכילה או בהפסד וביזיון.
- ג. להפריש באופן שבו הוא עצמו יידרש לעבור עבירה בטיפול בתרומה, ולסמוך על כך שבכ"ה ג' "אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך".

וצע"ג אם אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, כאשר יש באפשרותו לזכות את הזולת גם מבלי לחטוא, אם ישקיע בכך דמים ומאמצים מרובים. ומכאן עולה שהפיתרון האמיתי לבעיית התרומה צריך לבוא במסגרת תקציבי המועצות הדתיות, או שוועדי הכשרות יפרישו מרווחיהם לצורך מימון הטיפול בתרומה שהם עצמם מפרישים. אלא שיש לעיין אם יש להתחשב בכך שאנו יודעים שדרישה זו קרובה להיות "גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה".

ולכאורה, המוצא מכל בעיית הטיפול בתרומה הוא חזרה להצעה ישנה, שהוצעה בדור הקודם, והיא: ביטול התרומה באחד ומאה³². מצד עיקר הדין, נראים הדברים שאין מניעה מללכת בדרך זו. ההסתייגות ממנה נובעת משני שיקולים:

- א. החז"א³³ שלל את הדרך הזאת מכל וכל מצד ההנהגה הציבורית ומחשש לחורבן כל מערכת ההפרשה עקב כך. ואף מן הרב קוק זצ"ל³⁴ התנגד להשתמש בדרך זו כהנהגה כללית.

אך ייתכן שמבט כולל, המביא בחשבון את הבעיות הקשות העולות במאמר זה, עשוי להביא למסקנה שונה. ומכיון שהדבר דורש בחינה מעמיקה, הנובעת מאחריות ציבורית כוללת ומקיפה, יש להיוועץ בנושא זה עם גדולי הפוסקים הקשורים לכל רבדי העם.

- ב. צפויה התנגדות חריפה של הצרכנים רבים, המעוניינים באכילת תוצרת כשרה לכתחילה (או כשרה למהדרין), ויאלצו לאכול פירות שכשרותם דחוקה ומבוססת על מצב של "בדיעבד"; וזאת כשאין באפשרותם לחזור ולתקן את הפירות הללו כדין. התנגדות זו צפויה גם אם אותם צרכנים יידעו שהאלטרנטיבה היא לגרום לכל הבעיות הנובעות מהפגיעה בתרומה.

31. עפ"י "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ח ה"ב אות ה).

32. ע"י בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 5 והע' 61); מאמר הרב גבריאל גולדמן, "תחומין" י"ג עמ' 40.

33. דמאי (סי' טז ס"ק יד).

34. מובא בהמערש והתרומה (פרק י ס"ק כד בסופו).

בעיה זו ניתנת לפיתרון ע"י הפרשה על תנאי³⁵. ואז, מי שמעוניין לקנות פירות מתוקנים בכשרות מהודרת, יידרש לממן גם את הטיפול הראוי בתרומה; ומי שירצה לקנות פירות ולתקן אותם בעצמו פעם נוספת, תבוא עליו ברכה. ואף מי שירצה לסמוך על ההפרשה הכללית, יהיה לו על מה שיסמוך.

ומ"מ אין להנהיג כך בשום פנים ואופן עד שתישמע דעתם של גדולי הפוסקים שבדור.

פרק ג' - הדין בספק תרומה

בפרקים הקודמים עסקנו בדינה של תרומה ודאית, שהיא אסורה בוודאות באכילת זרים, בהפסד ובבזיון. אבל במערכת הציבורית קורה הרבה שהמשגיחים עוסקים בהפרשה במצבים מסופקים. ויש לשאול א"כ, מה דינה של תרומה שהופרשה רק מספק? האם על המשגיח לחשוש לקדושתה או שניתן להקל, בשעת הדחק לכל הפחות, ולהניח אותה בפח האשפה, בהסתמך על כך שתרומה בזה"ז דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא?

שאלה זו מורכבת ממספר שאלות:

- א. מדוע אנו מחמירים להפריש תרו"מ גם במצב של ספק, ומהן ההשלכות הנובעות מחובה זו?
- ב. האם המצב בשוק כיום הוא ספק שקול, רוב או "קבוע"?
- ג. מה דינו של משגיח המפריש מספר רב של מינים בפעם אחת. לגבי כל אחד מהם ישנו ספק נפרד לחלוטין. עפ"י כללי הסתברות מתימטיים, ישנה סבירות גבוהה מאד לכך שבין הפירות שהופרשו כתרומה ישנם פירות שהם אכן תרומה גמורה. האם גם ההלכה חוששת לכך או שאנו דנים לגבי כל מין ומין בנפרד?

1. "ספיקא לחומרא" בתרו"מ

בין האחרונים ישנה מחלוקת עקרונית בשאלת ההתייחסות לספיקות בדיני הפרשת תרו"מ בזה"ז:

לדעת המשל"מ¹ וסיעתו², אמנם תרו"מ בזה"ז דרבנן, אבל מבחינת כללי הפסיקה דנים אותם כדיני דאורייתא, וספיקם להחמיר.

35. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק י').

1. הל' תרומות (פ"ז הי"ז).

2. ערוה"ש (סי' נב סעי' ח-ט, סי' עה סעי' יג); עין יצחק (אה"ע ח"א סי' סז אותיות כז-כט).
לדעת בית הלוי (ח"ג סי' א אות ו ס"ק ה מובא במבוא לשבת הארץ פרק ח אות י) תרו"מ בזה"ז נחשבת כחייב דאורייתא בגלל שבזמן עזרא קבלוה עליהם בשבועה; והרב קוק זצ"ל (שם פרק ט) מסביר לדעת המשל"מ שזהו "דבר שעיקרו מן התורה". וכ"כ בעלי התוס' (עירובין לב ע"א ד"ה תאנים, לז ע"ב ד"ה מאן), שתרו"מ בזה"ז מוגדרים כ"דבר שעיקרו מן התורה", וספיקם

מרן הרב קוק זצ"ל³ חולק על כך, ומוכיח באריכות שתרו"מ בזה"ז אינם שונים משאר דיני דרבנן, וספיקם להקל. ולדעתו, מה שהרמב"ם נוקט במקומות רבים להחמיר - לא כתב אלא בסתם, בתרו"מ דאורייתא; אבל בזה"ז הוא מודה שיש להקל. וכן דעת עוד אחרונים⁴.

הגרש"ז אויערבך⁵ מביא דעה של כמה מהאחרונים⁶, הסוברים שאף שחוב ההפרשה בזה"ז הוא מדרבנן - מ"מ, לאחר שהפריש - תרומתו תרומה מן התורה. אך הוא דחה את דבריהם.

לסיכום, הדעה המקובלת בין הפוסקים היא להקל בספיקות בתרו"מ בזה"ז (למעט מה שנובע מתקנת דמאי, שיתבאר להלן).

2. הפסד תרומה של דמאי

אך יש מקור אחר להחמיר בפסיקה בתרו"מ בזה"ז, והוא: תקנת דמאי⁷. בטעם הדבר שגזרו למרות ש"דוב עמי הארץ מעשרין" כתב ערוה"ש (סי' קח) שהוא משום "מיעוט המצוי"⁸, משום שיש על הטבל חזקת איסור⁹ ומשום שהקונה דמאי הרי הוא כקונה מן הקבוע ו"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי"¹⁰. אך הסברים אלו מובנים רק לאור שיטתו של ערוה"ש עצמו¹¹, הסובר שלמרות שתרו"מ בזה"ז דרבנן יש להחמיר בהם במצב של ספק.

מגזירת דמאי ניתן ללמוד שכאשר יש ספק אם הפירות מתוקנים - יש להחמיר ולהפריש מהם תרו"מ, ואף אין לסמוך כאן על רוב. אך הדברים אמורים בפירות שיש להם חזקת חיוב; וצ"ע אם ניתן לסמוך על ספק ספיקא, או על ספיקות בעיקר החיוב, כאשר אין לפירות חזקת חיוב. ומ"מ המנהג המקובל הוא להחמיר בכל

להחמיר. וכך נוקטים האחרונים האוסרים את ההפרשה בדרך של "ברירה" (עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית פרק טז סעי' 1 והע' 5-6).

3. מבוא לשבת הארץ (פרק ח אות י, פרק ט).
4. שו"ת אבני' (סי' טז). ולדעה זו, תרו"מ בזה"ז נחשבים כדבר שאין לו עיקר מן התורה. וכן דעת הגרצ"פ פראנק (הרצבי זרעים ח"א סי' קז) עפ"י הרא"ה (בדה"ב בית ד שער ד) ושעה"מ (הל' מקוואות פרק י). וכך נוקט הגר"ע יוסף (שו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד סי' כח) במסקנת הדברים. ועי' קובץ הערות (יבמות אות תקכד); תורת הארץ (ח"ב פרק א ס"ק כו-כח); מעדנ"א (שביעית סי' יב אות ח); שו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' תלג ח"ב סי' קצב).
5. מעדנ"א תרומות (פ"א הכ"ו אות ג' ד"ה ובס').
6. אוהל אברהם (סי' מה); קול סופר (בסוף הספר סי' כב); צפנת פענח (תרומות פ"א הכ"ו בסוף ההלכה).
7. רמב"ם (מעשר פ"ט ה"א-ה"ד).
8. שם (סעי' ב).
9. שם (סעי' ג).
10. שם (סעי' ד).
11. זרעים (סי' נב סעי' ח-ט).

הספיקות. (וייתכן שהדבר נובע משיקולים של הנהגה ציבורית, שאם נקל בכל מצב של ספק - תיבטל, חלילה, תורת הפרשת תרומה מ"מ מ"מ ישראל).

מתוך עיון במה שכלול בגזירת דמאי נראה שלא תיקנו רק את עצם ההפרשה, אלא גם את איסור התרומה לזרים; וכל מה שהקלו מספק הוא בנתינה ללוי ולעני, שהוא ספק ממון¹². ומ"מ ראינו שלא גזרו שכל דיני תרומה יחולו גם על דמאי, שהרי הרמב"ם מפרש (שם) שחייבו לתת את התרומה לכהן משום שיש בה עוון מיתה, וחייבו להעלות את המעשר השני לירושלים רק משום שאין בו חסרון כיס. ואין מכאן ראיה לאיסורים אחרים, כגון: הפסד תרומה. ועל כן יש למצוא לכך ראיות מפורשות.

איסור ההפסד נרמז במשנה (דמאי פ"א מ"ב):

(מעשר שני של) הדמאי - ...ונאכל לאונן, ונכנס לירושלים ויוצא, ומאבדין את מיעוטו בדרכים.

כלומר, שאין חובה למנוע הפסד ממעשר שני של דמאי, אם הוא בכמות מועטה. ובירושלמי (דמאי פ"א ה"ב) נאמר שדין זה אמור אף בתרומה של דמאי, שבכמות קטנה (להלכה, פחות מגרוגרת) אין חובה לשמור אותה מנזק.

מכאן למדנו שני דברים:

א. שבכמות גדולה יש דין "משמרת" גם בתרומת מעשר של דמאי.

ב. אף בכמות קטנה של תרומת דמאי יש איסור, אם ההפסד נעשה בידיים¹³.

אך מצאנו מקור מפורש המתיר לשרוף תרומה של דמאי, והוא בנוגע לדברי המשנה בתרומות (פ"א מ"ח):

"וכמה יהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן? אחד משמונה לשמינית."

כלומר, שאין חובה לטרוח בתרומה של דמאי ולהביא אותה אל הכהן, אם היא פחות מ-1/64 של לוג¹⁴. ועל כך נאמר בתוספתא (פ"י ה"ו):

"כמה יהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן? - אחד משמונה שבשמינית. במה דברים אמורים? בשל דמאי; אבל בשל ודאי - הרי אפילו כל שהוא אסור. במה דברים אמורים? בטמאה; אבל בטהורה - אפילו כל שהוא (צריך ליתן). וכן אתה אומר בתרומות מעשר שבשאר כל הפירות: אם יש בה כשיעור - הוא נותנה לכהן, ואם לאו - משליכה באור ושורפה."

ומבאר המנחת ביכורים שכל ההגבלות לא נאמרו אלא בדגן, תירוש ויצהר, החייבים בתרומה מן התורה; אבל בשאר כל הפירות, מכיון שחייבם בתרומה מ"מ אינו אלא מדרבנן - דינם כדמאי, ומותר לאבד את תרומת הדמאי המופרשת מהם, אם

12. רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ב).

13. ועי' ערוה"ש (סי' קכא סעי' כא), המסתפק בשאלה זו.

14. רמב"ם (בפיה"מ שם); ר"ש (ד"ה תרומת). עפ"י שיעורי הגרא"ח נאה, מדובר בכמות של פחות מ-55 סמ"ק!

היא בכמות מועטה. וכן דעת הראב"ד¹⁵. וכאן למדנו שבדמאי מותר לאבד כמות מועטה אפילו בידיים. בטעם ההיתר לאבד תרומה בכמות מועטה נכתב בתורת זרעים¹⁶ שזהו השיעור שנקבע לדין "משמרת"¹⁷.

הירושלמי (תרומות פ"א ה"ד. ההסברים בסוגריים עפ"י הפנ"מ) חולק על התוספתא בנקודה זו, וכך נאמר שם:

"ר' יודן, בר אחתיה דר' יוסי בר חנינא, בשם ר' יוסי בר חנינא: פחות מכאן (משמינית שבשמינית) - נותנו בנדר (ושורפו). גרסת הגר"א: נותנו באור - מפני שאסור לישאל ליהנות הנאת כילוי בתרומה)".

"ר' ינאי בשם ר' יודן: באוכל - כדי לבשל ביצה קלה (דאיירינן בטמא, ואינו ראוי אלא להסקה). הדא דתימר בטמא - הך כביצה בטמא (שיעור "כדי לבשל ביצה" נאמר בתרומה טמאה), אבל בטהור - אפילו כל שהוא צריך להחזיר (אחר הכהן ונותן לו. במה דברים אמורים?) - בדמאי; אבל בוודאי, בין טמא בין טהור בין רוב בין מועט - צריך להחזיר (אחר הכהן)".

רואים אנו מחלוקת בין הירושלמי לבין התוספתא: מן התוספתא ניתן להבין שהקלו בכמות קטנה בשני מקרים נפרדים: בטומאה ובדמאי. ואילו מן הירושלמי עולה שלא הקלו אלא בצירוף שני התנאים האחרים ביחד, בעוד שתרומה טהורה של דמאי אסור לאבד גם בכמות מועטה.

הרמב"ם (הל' תרומות פ"ג הט"ז) פסק עפ"י התוספתא:

"תרומת מעשר שהיה בה אחד משמונה בשמינית - מוליכה לכהן; פחות מכן - אינו מטפל להוליכה אלא משליכה באור ושורפה. ובין ושמן - אפילו כל שהוא - מוליכה לכהן, ובלבד שתהא תרומת מעשר ודאית וטהורה; אבל אם היתה טמאה או שהיתה של דמאי - אם אין בה כשיעור, אינו מטפל בה אלא שורפה".

מדברי הרמב"ם משמע בבירור שבאופן עקרוני מותר להפסיד בידיים כמות קטנה של תרומה בדמאי של דגן, תירוש ויצהר או בוודאי של מינים אחרים; אבל כמות גדולה לא התירו להפסיד אפילו בדמאי. ואילו הראב"ד (השגה שם), הרע"ב¹⁸ והגר"א¹⁹ נוקטים כירושלמי, שלא התירו הפסד כמות קטנה של דמאי אא"כ היא טמאה.

הראב"ד (שם) גם חולק על הרמב"ם בנוגע למאכלים מוצקים, וסובר שמוצקים - שיעורם בכביצה. אך בנקודה אחרת כותב הראב"ד במפורש את מה שרק משתמע

15. השגה (תרומות פ"ג הט"ז).

16. תרומות (פ"א מ"ח).

17. וכן מוכח ממשנה אחרת (תרומות פ"ח מ"ט), שם השיעור הוא: רביעית.

18. שם (ד"ה בתרומת).

19. שנו"א (שם).

מדברי הרמב"ם, שמינים שכל חיובם בתרו"מ אינו אלא מדרבנן - מותר לאבדם בכמות קטנה, משום שדינם כדמאי. ולדעה זו יש מקום להקל ברוב הפירות המתוקנים בזה"ז, מפני שחיובם בתרו"מ אינו אלא מדרבנן, למעט דגן, תירוש ויצהר.

ההשוואה בין הסוגיא בתרומות לבין הסוגיא במסכת דמאי מעלה שתי תמיהות:

- א. בסוגיא בדמאי השיעור הוא "כגורגרת", ואילו בסוגיא בתרומות השיעור הוא "שמינית שבשמינית" (ולדעת הראב"ד, השיעור באוכלין הוא: כביצה).
- ב. הסוגיא בדמאי מתירה רק להימנע משמירת התרומה, ואילו הסוגיא בתרומות מתירה גם להפסיד אותה בידיים.

נראה שיש שתי דרכים ליישב את שתי הסוגיות:

- א. לדעת הרמב"ם, הסוגיא בדמאי עוסקת אך ורק במעשר שני (ואכן הוא מביא אותה להלכה רק בהל' מע"ש ונט"ר²⁰ ולא בהלכות תרומות), ואילו הסוגיא בתרומות עוסקת אך ורק בתרומה. וא"כ במעשר שני השיעור הוא "כגורגרת" ובתרומה השיעור הוא "שמינית שבשמינית" (או "כביצה"). אלא שלדעה זו צ"ע מדוע חילקו בין שתי המתנות ולא הישוו ביניהן כדברי הירושלמי.
- ב. לדעת הראב"ד אין מקום לקושיא השניה, מפני שהסוגיא בתרומות, עפ"י הירושלמי, לא התירה לשרוף אלא תרומה טמאה, שבין כה וכה דינה בשריפה. בנוגע לקושיא הראשונה אומר החזו"א²¹ בדעת הראב"ד, שיש שני שיעורים בשני מצבים שונים: בדרך - הקלו בפחות מכגורגרת ואפילו בטהור; ואילו בעיר - הקלו רק בפחות משמינית שבשמינית ובטמא, משום שהכהנים אינם מקפידים על כמות קטנה כל כך²².

הירושלמי (דמאי פ"ז ה"א) נוגע בשאלה זו, של הפסד תרומת דמאי, גם בהקשר למי שמתארח אצל עם הארץ ומפריש תרומה מן המנה שלו, כאשר הוא מניח אותה לאיבוד:

"ר' ירמיה בעא קומי ר' זעירא: ואינו אסור מפני אובדן אוכלים? א"ל: מפררו כל שהוא".

ומכאן משמע שאין כל איסור באיבוד תרומה של דמאי מכוח קדושתה, וכל האיסור הוא רק משום איבוד אוכלין; ואם החתיכות קטנות מכזית - אין בכך כל איסור. גם הרמב"ם²³ לא מזכיר את החובה להצניע את תרומת המעשר שהאורח מפריש מן הדמאי, ומשמע שאין לחוש לכך שבעה"ב יפסיד אותה בזמן פינוי

20. פ"ג ה"ט.

21. דמאי (סי' ג ס"ק א ד"ה תרומות).

22. ועי' מעדנ"א (תרומות פ"ג הט"ז ד"ה גם).

23. הל' מעשר (פ"ט ה"י).

השולחן. וא"כ יתכן שכל מה שהבאנו לעיל מדברי הירושלמי, שיש איסור הפסד בתרומה של דמאי, אינו אלא מצד הפסד הכהן ולא מצד קדושת התרומה. ואכן כך מסיק התפא"י²⁴ במפורש, שמותר לשפוך את תרומת המעשר לארץ, ורק צריך להקפיד שלא לבייש את המארח.

לעומת זאת מדייק הפנ"מ (ד"ה מילהון) מדברי האמוראים המובאים בהמשך סוגיית הירושלמי (רבי ור' יוסי ב"ר יהודה), שלא התירו הפסד תרומה במקרה זה. כדעה זו מוכח גם מדברי התוספתא (דמאי פ"ח ה"ז), האומרת: "נוטל תרומה ותרומת מעשר ומניחה במקום המוצנע; אחת תרומה וטהורה ואחת תרומה טמאה".

ומבאר המנחת ביכורים (שם) שהדברים אמורים אפילו בדמאי. וכך נראה מתוך ההקשר (שם ה"ו), העוסק בדמאי²⁵.

אם נרצה להשוות את שיטת הרמב"ם, מסתבר שלא יתיר כאן לאבד את התרומה כשהיא יותר מ"שמינית שבשמינית". אך ייתכן שיתיר להשאיר את התרומה על השולחן; ואין בכך משום "לפני עיוור" כלפי המארח, שיפסיד את התרומה או יאכל ממנה בזמן פינוי השולחן; מפני שהמארח עצמו - הרי הוא טוען שכבר תיקן את הפירות כדין, ולדבריו אינו עובר שום איסור.

בדעת הראב"ד, הסובר שבמינים שעיקר חיובם מדרבנן מותר לאבד עד כביצה, נראה שהוא הדין בנד"ד; אלא שמשום איסור הפסד אוכלין אין לאבד אלא פירורים קטנים מכזית, אפילו אם הם רבים.

מתוך כל האמור עולה שאין בסיס מספיק להקל בהפסד תרומה של דמאי בכמות גדולה. אבל כאשר מדובר בכמות קטנה (פחות מ"שמינית שבשמינית", מכביצה או מכגורגרת) - כפי שמצוי לעיתים בהפרשה בבית - מותר להפסיד את התרומה אם אכן מטמאים אותה לפני ההפרשה.

3. הדין בספק טבל

הדיון עד כה התבסס על כך שהפירות בשוק הם "דמאי". אך למעשה - אפילו אם נאמר שישנם תנאים בהם ניתן להקל בתרומה של דמאי - המצב בנד"ד הרבה יותר מורכב, מפני שלא תמיד רוב הפירות מתוקנים, ובהרבה מקרים יש רוב טבל או שהמצב מסופק.

על כן יש לברר את הדין בספק טבל, אם כל הקולות שנאמרו בדמאי אמורות גם אז. הגרש"ז אויערבך²⁶ כתב שפירות השוק כיום הם "ספק טבל" ולא "דמאי", ורק במקום שבו ידוע שמעשרים עפ"י רוב, יש דין "דמאי" (למעט מקרים בהם חל דין "קבוע", כדלקמן סעי' 5).

24. הלכתא גבירתא (דמאי פ"ז מ"ב).

25. ועי' כפתור ופרח (פרק לח, הוצאת לונץ עמ' תקלא).

26. קונטרס "לאפרושי מאיסורא" (סי' א אות ב ד"ה אולם). כרם ציון (פרק ג, גידולי ציון ס"ק ז).

עם זאת נכתב בשמירת שבת כהלכתה²⁷ בשם הגרש"ז אויערבך עצמו שדין הפרשה באורח - שנאמר בדמאי - נאמר גם בספק טבל. וייתכן שהוא הדין גם לדינים אחרים שנאמרו בדמאי. וכן ראינו בדברי הראשונים שלפעמים קראו לספק טבל "דמאי", ומכאן שדינם שווה²⁸. וכל שכן בטבל בזה"ז, שאיסורו מדרבנן, ובמינים שעיקר חיובם אינו אלא מדרבנן.

לצערנו, מספר המקומות שיש בהם השגחה על הפרשת תרו"מ, אינו גדול. ישנם מקומות בהם למעלה מתשעים אחוז (90%) מהסיטונאים בשוק אינם נמצאים תחת השגחה כלשהי. אמנם ישנם גידולים בהם המצב שונה, כמו מלפפונים וקישואים, שרובם המכריע בא מערבים, או תפוחי אדמה ותפוחים, שחלקם הגדול מגיע דרך בתי אריזה גדולים, שיש בהם הפרשה מסודרת של תרו"מ. אך בשאר הפירות והירקות צריך להודות בצער שברוב החנויות והשווקים הרוב אינו מתוקן.

ועל כן אין מקום לדיון אם ניתן להקל בשמירת התרומה אלא במקרים מיוחדים, בהם ידוע שהרוב אינו טבל (כגון: מינים שחלק ניכר מהם בא מגידולי נכרים או ממגדלים שומרי מצוות), והמצב הוא לפחות "ספק טבל".

4. הדין בספק ספיקא לחומרא

גם באותם תנאים שבהם יש מקום להקל ולהפסיד תרומה שהופרשה מספק טבל, יש לברר את הדין במי שתיקן מספר מינים מסופקים, שהרי הספק הוא על כל מין ומין בנפרד. אמנם על כל אחד מהמינים אפשר לומר "ספיקא דרבנן לקולא"; אבל כאשר מדובר במספר מינים שונים, שכל אחד בא ממקור אחר, יוצא שישנה הסתברות גבוהה לכך שבין הכל יש כאן תרומה. האם יש בכך סיבה להחמיר?

נראה שיש לתלות את השאלה הזאת במחלוקת בין הראשונים בדיני תערובות:²⁹ מי שנתערבה לו חתיכת נבילה במספר חתיכות כשרות - אם יאכל חתיכה אחת, מסתבר יותר שאכל את אחת החתיכות הכשרות; אך אם יאכל מספר חתיכות בזו אחר זו, מסתבר יותר שיאכל ביניהן גם את חתיכת הנבילה; ואם יאכל את כל החתיכות, אין ספק שיאכל אף את הנבילה.

בשאלה זו נחלקו הראשונים: לדעת הרא"ש³⁰ מותר לאדם אחד לאכול את כל החתיכות ביחד, משום שהאיסור נהפך להיות היתר (ואפילו אם נתבשלו כולן ביחד - התבשיל מותר, ואין לומר שטעם החתיכה האסורה נכנס אל החתיכות המותרות ואסרן). לדעת הרשב"א³¹ מותר לאוכלן רק בזו אחר זו; מפני שבכל חתיכה וחתיכה אנו סומכים

27. פרק יא (הע' צו).

28. עי' רמב"ם ור"ש (מכשירין פ"ב מ"י); ריבמ"ץ (תרומות פ"א מ"ח ד"ה כמה); משל"מ (מעשר פ"ט ה"א).

29. מובאת בטור ובשר"ע (יר"ד סי' קט סעי' א).

30. חולין (פרק ז סי' לז).

31. תורת הבית הקצר (בית ד שער א דף יב ע"ב).

על כך שהיא מן המיעוט (ולדעתו, אם נתבשלו כולן ביחד, כולן אסורות). ואילו לדעת הסמ"ג³² אסור לאדם אחד לאכול את כל החתיכות אפילו בזו אחר זו, משום שממה נפשך האוכל עובר איסור. ובעלי התוס'³³ הסתפקו בשאלה זו.

להלכה נפסק בשו"ע³⁴ כדעת הרשב"א, שמותר לאדם אחד לאכול את כל החתיכות בזו אחר זו; ובשם "יש מי שאוסר" הוא מביא את דעת הסמ"ג, שאסור לאדם אחד לאכול את כל החתיכות.

מתוך דברי הרשב"א יוצא שאין אנו דנים על כל החתיכות כאחת אלא על כל אחת מהן בנפרד; וא"כ אדם אחד אוכל את כולן ביחד, שאז אנו חייבים לדון על כולן כאחת. ולפיכך צ"ע בנד"ד, שאדם לוקח ארגז ובו מספר גדול של מינים, שכל אחד מהם הוא ספק תרומה: אם נדון על כל אחד מהם בנפרד, יתכן שמותר להפסיד אותם או לבזותם, משום שכל אחד מהם הוא רק ספק תרומה. אך מכיון שאדם אחד זורק את כל המינים ביחד לפח האשפה - יש לומר שדנים על כולם ביחד, ואז ישנה סבירות גבוהה מאד לכך שיש ביניהם תרומה.

בדעת הרא"ש אי אפשר לומר כך, מפני שהוא מבחין בין ספיקות לבין ביטול. וכל מה שאמר הוא דווקא בתערובות, שהאיסור נהפך להיות היתר גמור. אבל בספיקות - הרי האיסור נשאר בעינו, אלא שהאדם אינו מחוייב לחוש לו. וכאשר מצטרף ספק נוסף להחמיר, יש לאסור אף בדרבנן. וייתכן שלדעתו יש להחמיר גם אם יזרוק כל מין ומין בנפרד. וקל וחומר שהדבר אסור לדעת הסמ"ג.

אלא שיש לעיין בדיון העקרוני של ספק ספיקא לחומרא בדרבנן. אמנם יש שאמרו שספק כזה דינו לחומרא³⁵; אך ההלכה היא שדינו לקולא³⁶.

ולמעשה נראה שאין כל מקום להקל כאן בספיקא דרבנן, מפני שייתכן מאד שספק זה אינו אלא חסרון ידיעה. שהרי אם המשגיח יתאמץ לברר את מקור הפרי (בעזרת הירקן והסיטונאי, וע"י מעקב אחר תעודות המשלוח), ישנה סבירות גבוהה לכך שידע בוודאות אם הוא מתוקן או לא. ואף שהדבר כרוך בטירחה רבה, אין בכך כדי ליצור ספק. וודאי שלפחות לגבי חלק מן המינים אפשר לברר ולוודא אם הם חייבים בתרו"מ. ובספק של חסרון ידיעה ההלכה היא שאינו ספק ואי אפשר להקל בו³⁷. אך צריך לבדוק אם אכן כך הם פני הדברים, או שלאחר שהירקן קנה מהסיטונאי, אין אפשרות לברר אלו פירות הם אלה ששווקו אליו.

32. לאוין (מצוה קמ-קמא).

33. חולין (ק ע"א ד"ה בריה).

34. יו"ד (סי' קי סעי' א).

35. עי' "הצבא כהלכה" (עמ' תב הע' 58) בשם המשל"מ, הפר"ח וה"בן אברהם".

36. כ"כ שם בשם הפמ"ג, התורת חסד, והגר"ע יוסף (שו"ת יחיה דעת ח"א סי' כג, לוית חן סי' שיח אות מג).

37. עי' "הצבא כהלכה" (עמ' תג סעי' כד) ובמקורות.

5. דין "קבוע" בתר"מ

יתכן עוד לומר שאין משמעות לשאלה מהו הרוב, מפני שכל הקונים באים וקונים את הפירות והירקות בחנות, שהיא מקום קביעותם של הפירות. במצב כזה יתכן שאין הולכים אחר הרוב, משום ש"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי".

שאלה זו היא כפולה:

- א. האם יש להחמיר במצב בו הרוב מתוקן, ולראות אותו כספק שקול?
- ב. האם יש מקום להקל במידה מסוימת במצב בו הרוב אינו מתוקן, ולראות אותו כספק שקול?

בשאלה הראשונה דן הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' סב אות ג), וכתב: "ומיהו במקום שיש משגיחים ורוב השוק מתוקן - היה נראה לכאורה דאזלינן בתר רובא אפילו אם המוכרים ידועים לחשודים. וקל וחומר הוא מערלה, שאסור מן התורה ובהנאה, ואפ"ה מבואר בשו"ע (יר"ד סי' רצד סעי' יז) בלוקח ענבים מנכרים דאזלינן בתר רובא; וה"נ לענין מעשר..."³⁸

ומסיק הגרש"ז אויערבך בסוף הדברים:

"אכן באותם המקומות שאין השגחה מעולה, ויודעים ברור שגם לאחר הפיקוח עדיין יש ודאי מיעוט טבל שנמכר בשוק - אפשר שהנמכר בבית או בחנות חשיב "קבוע"; ואם הוא לוקח ממוכר שהוא חשוד למכור טבל, אפשר שאין לסמוך כלל על זה שרוב השוק מתוקן, משום דבכה"ג הרי זה דומה לפסק הרמ"א הנ"ל (סי' קיד)".

מאידך גיסא היה מקום לשקול להקל גם ברוב טבל מדין "קבוע". שכן דין "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" אמור לא רק לחומרא אלא גם לקולא³⁹. ואם נאמר שהקונה פירות בחנות נחשב כלוקח מן הקבוע, יוצא שאף אם הרוב אינו מתוקן,

38. בהמשך הדברים מביא הגרש"ז ראיה להחמיר, ואלו דבריו: "דהנה הכו"פ (סי' קי) הקשה דלגבי זה שהולך אצל הע"ה לקנות איך סמכין אהא דרוב ע"ה מעשרין, והא כיון שיש מיעוט שאין מעשרין הו"ל קבוע, ויתחייב להפריש מעשר מן התורה כדין ספיקא דאורייתא לחומרא? ועי"ש שתמך יסודותיו על פסק הרמ"א (יר"ד סי' קיד סעי' י) לענין כבשים, שאם ידוע שיש מיעוט נכרים שוודאי מעורבים בהם יין, אסור לקנות מהם בבתייהם, משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ועי"ש (בכו"פ) שתירץ דאין זה קבוע, משום דאפשר שהכניסו את התבואה במוץ". לדחיית הראיה הוא כותב:

"ולענ"ד צ"ע: דהתינוח לענין אכילת ארעי; אבל לענין קבע, דאסור ודאי מדרבנן גם אם הכניסו במוץ - הרי שוב הו"ל קבוע. ולכן חושבני דדווקא בתערובות יין - שאין דנים כלל על הנכרי שמוכר אם הוא נאמן או לא, רק מסופקים על הכבשים אם יש בהם יין או לא - רק אז הוא דחשיב קבוע; מה שאין כן בלוקח מע"ה שאומר לו שזה מעושר - אע"ג שתיקנו רבנן לא להאמין אותו, אבל כיון דמן התורה הוא נאמן - מהיכי תיתי נימא דמשום דאיכא אחריני שוודאי לא מפרישים תר"מ דאיתרע נמי חזקת כשרות ידידה; ולכן רק משום תקנת דמאי הוא דמחוייב, ולא מעיקר הדין".

39. כתובות (טו ע"א); ש"ך (יר"ד סי' קי ס"ק טו).

אין לפנינו אלא ספק שקול, מדין "קבוע". ואם נאמר שיש מקום להקל בקדושת התרומה בספק שקול משום שספיקא דרבנן לקולא, יש להקל אף במצב כזה.

אך נראה שלמרות שהגרש"ז אויערבך דן להחמיר מדין "קבוע" ולא לסמוך על רוב מתוקן, אין בסיס מספיק להקל לאידך גיסא, ברוב שאינו מתוקן. ידועה מחלוקת הפוסקים בדורנו בדין ערלה בפירות השוק⁴⁰. לדעה המקילה בערלה וסוברת שאין שם דין "קבוע", לא מדאורייתא ולא מדרבנן - ודאי שאין מקום לומר שיש דין "קבוע" לקולא בתרו"מ. ואילו בדעת המחמירים בערלה לא ברור אם אסרו מדאורייתא או מדרבנן, בוודאי או מכוח ספק. והגרש"ז אויערבך לא כתב בענין "קבוע" תרו"מ אלא בלשון "אפשר שהוא קבוע". ולכן קשה מאד לצרף את סברת "קבוע" כדי להקל בנד"ד אפילו בכמות קטנה ובתרומה טמאה.

סיכום: טיפול בתרומה שהופרשה מספק טבל

למעשה נראה שיש להבחין בין כמה מצבים:

- א. במצב בו יש רוב ברור להיתר (ואף אין בו משום "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי") והספק לא ניתן לבידור אפילו בקשיים גדולים, ומפרישים תרו"מ רק מכוח תקנת דמאי - המיקל בשעת הדחק להפסיד ולבזות את התרומה, יש לו על מה שיסמוך. וכן ניתן בדוחק לסמוך על כך בספק שקול. ובשעת הצורך יש מקום לסמוך על כך כאשר מתקנים רק מחשש שמא אירעה תקלה מזדמנת במקום בו היו אמורים להיות מתוקנים.
- ב. במצב של רוב טבל או ספק שניתן לברר אותו - יש לשמור על קדושת התרומה כתרומה ודאית⁴¹.

נספח א: טיפול בתרומה במערכת הביתית

הצגת הבעיה

במאמרנו עסקנו בעיקר בשאלת הטיפול בתרומה במערכת הציבורית. אך מה הדין במערכת הביתית?

40. עי' מאמר הרב יעקב נבון ("תחומין" ו' עמ' 383 ואילך); מאמר הראשל"צ, הגר"מ אליהו שליט"א ("התורה והארץ" א' עמ' 11 ואילך); ועוד.

41. אלא שצ"ע אם יש איסור "מסייע לדבר עבירה" בכה"ג. שכן מה שמצאנו שהקלו לתלות בהיתר (ראה לעיל פרק ב סעי' 2), הוא דווקא כשיש ספק מה יעשה החשוד, אם יעשה את המעשה האסור אם לא; אבל אם ברור שהחשוד יעשה את המעשה, אלא שיש ספק (מצד ההלכה או מצד המציאות) אם הדבר אסור - מסתבר שאיסור "מסייע" עומד בעינו, ואין מקום לתלות בהיתר. וק"ו שאין להקל בכה"ג באיסור "לפני עיוור". וכל מה שמצאנו שהקלו הוא רק בדבר שיש בו מחלוקת בין הפוסקים, שאין "לפני עיוור" במצב שבו יש לעובר על מה שיסמוך (עי' "שבת הארץ" עם "תוספת שבת", פ"ח ה"ב אות 1/ז, ה"ח אות ז). וצ"ע למעשה.

ייחודה של המערכת הביתית הוא בשני דברים:

- א. במערכת זו ניתן ליישם פתרונות שאינם מעשיים במערכת הציבורית; הן משום שהכמויות קטנות בהרבה ולכן אין קשיים גדולים בביצוע, והן משום שהשיקולים של בעלי הבתים הם שיקולים של יראת שמים ולא רק שיקולים כלכליים.
- ב. במערכת הציבורית אנו עוסקים בדרך כלל בתרומה המופרשת מטבל ודאי. במערכת הביתית, לעומת זאת, מדובר בעיקר על תרומה המופרשת מספק.

1. סדר העדיפויות לתרומה הביתית

- א. הדרך הרצויה ביותר היא לטמא את הפירות המיועדים לתרומה עוד לפני ההפרשה, ולאחר מכן לשרוף אותם אם הם ראויים לשריפה (פרק א' סעי' 2).
- ב. תרומה טמאה שאינה ראויה לשריפה - לכתחילה יש לקבור אותה (סעי' 3). ומכיון שאין בה איסור הפסד, נראה שהקבורה מותרת אף ללא עטיפה בשקית, ואין בכך משום ביזיון.
- ג. דרך נוספת המותרת לכתחילה בכל סוגי התרומה היא "גניזה", דהיינו: הנחת התרומה במקום מוצנע עד שתירקב מאליה (סעי' 4). אמנם הנחיה זו קשה לביצוע במערכות גדולות, ויש בה חשש לתקלה; אבל במערכת הביתית לא נראה שיש בה קושי מיוחד. וכשם שבפירות שביעית פשט המנהג לעשות "פח שמיטה", ואין זו גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, כך נראה שיש לעשות גם "פח תרומה". אף נראה שהדקדוק ההלכתי הנוסף בסדרי ההפרשה עשוי לגרום להתייחסות יותר רצינית למעשה ההפרשה, שלא לעשותו כלאחר יד וכמעשה קוף בעלמא.
- אך אם הולכים בדרך זו כדי להימנע מגרם הפסד שיש בקבורת התרומה, הרי גם כאן, הנחת התרומה במקום חם יותר, או מאוורר פחות, בידיעה ששם היא תירקב יותר מהר (כגון: במטבח בימות החורף או במרפסת שטופת שמש בקיץ), וכן על גבי תרומה ישנה שכבר התחילה להירקב - מהווה גם היא גרם הפסד¹. עם זאת מסתבר שאין איסור להשאיר את התרומה באותם תנאים בהם היתה בשעת ההפרשה. ולכן אפשר להכניס אותה למקום כזה עוד לפני ההפרשה², ובכך לא להיכנס לבעיה שיש לפעמים בזירוז הריקבון ע"י מניעת איוורור (כך קורה בדרך כלל בפירות לחים המוכנסים לשקית ניילון אטומה).

1. בשאלה דומה דן בחו"ב (שביעית סי' ז ס"ק ז ד"ה במש"כ) בנוגע לפירות שביעית. ולדעתו אין להניחם במקום שאליו יכולה השמש להגיע בעתיד, משום שאפילו "סוף חמה לבוא" מוגדר כהפסד בדיינים (סנהדרין עז ע"א).
2. בהכנסה לשקית או לכלי אין בעיה מדין "מוקף": עי' בחוברת "הפרשת תרומה" במערכת הציבורית (פרק יב סעי' 7). אך יש להקפיד על כך שהתרומה תהיה בסמוך לפירות שרוצים לתקן. בנוסף לכך יש להקפיד שלא להפקיר את התרומה לפני ההפרשה.

- ד. לדעת רוב הפוסקים, בזמן הזה מותר לקבור גם תרומה טהורה. ונראה שלכל הדעות, גניזה בדרך מכובדת שאינה מזרזת את הריקבון (כגון: בתוך שקית נייר "נושמת" ותחת שיכבת עפר דקה ומאווררת) - מותרת לכתחילה.
- ה. הנחת התרומה (אפילו טמאה) בפח האשפה - גם כשהיא עטופה - היא בעייתית הרבה יותר, כדלקמן (סעי' 2).

2. הנחת תרומה בפח האשפה

בגלל איסור בזיון התרומה, אין להניח תרומה בפח האשפה מבלי שהיא עטופה כראוי. ואכן כך הורו החזו"א³ והמנחת יצחק⁴, שיש לעטוף את התרומה לפני הנחתה בפח.

ההנחה בשקית ניילון, אמנם מזרזת את הריקבון במקרים רבים, ואז יש בכך משום "גרם הפסד"; אך כבר הסקנו לעיל (פרק א סעי' 5) שלרוב הפוסקים אין בכך איסור בזה"ז, אפילו בתרומה טהורה.

אמנם נכון שעצם הנחת התרומה בתוך שקית בפח, אין בה כל כך ביזיון. אלא שצ"ע מהו גדר "ביזיון" לענין זה. האם יעלה על הדעת להניח דברים שבקדושה בתוך הפח באופן כזה? והרי המשנה בסנהדרין משווה את הדין של מעשר שני (שהוא כתרומה) לכתבי הקודש!

ואכן בעיה זו היא המקור להוראתו של הראש"ל⁵, הגר"מ אליהו שליט"א⁶, שיש להניח את התרומה בתוך שתי עטיפות⁷, שאחת מהן אטומה למראה (כגון: נייר), ואחת מהן סגורה ואטומה לנוזלים. וצ"ע מדוע החזו"א לא חשש לכך.

אך גם אם נורה להניח את התרומה בתוך שתי שקיות, עלולות להיווצר מספר בעיות (שלא היו קיימות במצב שעליו דיבר החזו"א):

- א. משאיות פינוי האשפה מצויידות כיום במדחסים חזקים, המוחצים את מה שבשקיות. ואם השקיות סגורות היטב, נוצר בהן לחץ אוויר חזק המביא לקריעתן, כך שהתרומה מתערבת עם אשפה אחרת, ועי"כ היא מתבזה ונפסדת.
- ב. אם השקיות גדולות וכבדות, הן נקרעות גם בלי לחץ מיוחד.
- ג. בעיה נוספת קיימת בתרומה טהורה באותם מקומות (כמו בגוש דן) בהם שורפים את האשפה ומפסידים את התרומה בדרך זו. בעיה זו אינה קיימת במקומות

3. סדר הפרשת תר"מ (מובא ב"דרך אמונה" ח"ג עמ' 754); מצוות הארץ (עמ' יח סעי' ב).

4. ח"א סי' קב.

5. "אמונת עתיך" (2 עמ' 11 סעי' יד).

6. אמנם נראה שיש לדמות תרומה לקמיעין, שדי להם בכיסוי אחד (שו"ע יו"ד סי' רפב סעי' ו), אבל נראה שהשלכה לפח האשפה היא ביזיון הרבה יותר גדול מאשר הכנסה לבית הכסא, ולכן יש להחמיר (ראה לעיל פרק א סעי' 6). ועי' שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק מב הע' נג).

בהם קוברים אותה (כמו באיזור ירושלים) או עושים ממנה קומפוסט (כמו באיזור חיפה)⁷.

כתוצאה מכך יש בהנחת השקיות בפח האשפה בעיה חמורה, מפני שעובדי התברואה מפסידים ומבזים את התרומה (ראה לעיל פרק ב סעי' 2). ונראה לענ"ד שאין להתיר מטעם זה שהתרומה מתערבבת בשגגה ובטלה בא' ומאה. וזאת מפני שאיסור הביזיון וההפסד נעשה מיד עם פתיחת השקית, ואילו העירוב המלא והביטול נעשים רק לאחר זמן מה.

לכן נראה שאם עובדי התברואה הם יהודים (או שייתכן שהם יהודים והדבר ניתן לבירור), והשקיות נקרעות במהלך הטיפול באשפה - אסור להניח את התרומה הביתית בפח האשפה, אפילו אם היא נמצאת בעטיפה כפולה. אך אם עובדי התברואה אינם יהודים או שהשקיות אינן נקרעות - הדבר מותר (ראה לעיל פרק א סעי' 6 אות ג).

אך אם מדובר בתרומה שהופרשה מספק - נראה שיש מקום להקל ולבזות אותה אף בידיים, אם מצטרפים כל התנאים הבאים:

- א. מדובר בכמות קטנה (פחות מכגורגרת, מכביצה או מ"שמינית שבשמינית", שזה פחות מ-5.5 סמ"ק).
- ב. מדובר בתרומה טמאה⁸.
- ג. מדובר בהפרשה ממין אחד בלבד⁹.
- ד. מדובר במצב שבו רוב הפירות מאותו סוג מתוקנים¹⁰.

7. את המידע המעודכן קיבלתי ממר יהודה רידר, איש ירושלים, שעסק שנים רבות בענייני תברואה באיזור ירושלים. תודתי נתונה לו על עזרתו הרבה.

גם במקומות בהם עושים מהתרומה קומפוסט, מסתבר שאין לחשוש לאיסור "לפני עיוור" בכך שהוא נמסר לשימוש של זרים; שהרי בתרומה טהורה הדבר מותר, ורק בתרומה טמאה יש להסתפק (עי' מאמרו של הרב יעקב אפשטיין להלן עמ' 116 ואף אם נכריע לחומרא, הרי התרומה היא רק מיעוט קטן בתוך האשפה הכללית, והיא בטלה בא' ומאה).

8. ראה לעיל פרק ג (סעי' 2).

9. ראה שם (סעי' 4).

10. ראה שם (סעי' 2-3, 5).

הרב יהודה הלוי עמיחי

הערות למאמר: טיפול בתרומה הביתית (נספח א)

יש להעיר שמאמרו של הרב עזריאל אריאל עוסק בתרומה ודאית כגון אנשים המפרישים מפירות גינתם, אולם אנשים המפרישים הפרשות מסופקות - תרומתם היא מספק ודינם יבואר בגליונות הבאים.

* לסעיף 1 (סדר העדיפויות לתרומה הביתית עמ' 95)

נראה שאי אפשר לקבוע שכל שקית מקלקלת את המאכלים. ישנם מאכלים שעדיף לשומרם בשקית וישנם מאכלים שהשקית מקלקלת אותם, לכן הדיון המוזכר לענין תרומה טהורה הוא רק במאכלים שהכנסתם לשקית תביא לידי קלקולם. המכניס את התרומה קודם הפרשתה לשקית צריך להקפיד שלא יפקיר את התרומה לפני ההפרשה; כמו כן עליו להקפיד שההפרשה תעשה במוקף עם הטבל הנשאר.

* לסעיף 2 (הנחת תרומה בפח האשפה עמ' 96)

1. דברי החזו"א שיש לעטוף את התרומה בנייר ואין צורך בשתי עטיפות מבוארים: לדעתו קדושת תרומה טמאה היא כקדושת קמיעות שהיתרו להכניסם עם כיסוי עור לבית הכסא, ולא חששו לביזיונם, ולכן פסק גם לגבי תרומה שאם היא עטופה בנייר מותר להכניסה לאשפה. הגעת נזלים לתרומה הוא חשש דחוק, ובוודאי בשעת ההנחה אין נזלים ולא ברור שיגיעו נזלים. ועוד שהרי הרמב"ם השמיט את דיני ביזיון תרומה.

2. הרב עזריאל אריאל מעלה את בעיית שריפת התרומה במספר מקומות בהם שורפים את הזבל, יש להעיר שבעיה זו קיימת רק בתרומה טהורה, שהרי בתרומה טמאה ישנה עדיפות לשרוף תרומה טמאה, ואדרבא במקומות שקוברים אנו נזקקים להיתר מיוחד כמבואר במאמר אות ג). רוב הפירות המופרשים נטמאו במגע אדם בעת הנקינות והשטיפות; נמצא שאין בעיית שריפה ע"י הפועלים היהודים.

3. המחבר טוען שיש "לפני עיוור" אם פועלי התברואה הם יהודים: בתרומה טהורה בגלל שריפתם, בתרומה טמאה משום ביזיון התרומה ע"י קריעת השקיות. הנה לענין לפני עיוור כאשר העובר הוא שוגג, נחלקו בכך האחרונים (עין שד"ח מערכת ה"ו כלל כו אות יג) ונטו לאסור ואפילו באיסור דרבנן; אולם כל זה אם יהודי נותן את האיסור זאת לעובר בשוגג, אולם אם הנותן אינו יודע האם יבוא פועל יהודי או גוי, ושמה תרקיב התרומה לפני איסוף האשפה, וכן לא ברור שתתפוצץ השקית, הרי שאין כאן נתינה ודאית אלא ספק נתינה - בכך נראה שלכו"ע אין איסור לפני עיוור, שהרי היהודי רק מניח ספק איסור והפועל לוקח בשוגג מעצמו.

הרב יואל פרידמן

נתינת שמן תרומה לכהן

ראשי פרקים:

- א. איסור הדלקה בשמן טהור
 - ב. השמן נטמא במהלך עשייתו
 - ג. הדלקת שמן תרומה טמאה לנרות שבת
- סיכום

שאלה

אדם הפריש כמות של ליטר וחצי שמן זית לשם תרומה ותרומת מעשר, ונשאלנו אם מותר לתת אותן לכהן לצורך הדלקת נרות שבת וחנוכה.

תאור יצירת השמן הוא כדלהלן: שוטפים את הזיתים במים. במשך כל תהליך יצור השמן בבית הבד - אין נוגעים בו בידים, והשמן נוזל מעצמו לתוך החביות. בנד"ד מדובר שמילוי הבקבוקים נעשה ע"י אדם שמשתמש במצקת.

א. איסור הדלקה בשמן טהור

אם השמן טהור, אזי אסור לכהן ליהנות מההדלקה ומותר להשתמש בו רק לאכילה, שתיה וסיכה כמבואר ברמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"א ובכס"מ שם ד"ה לפיכך).

אך יש לעיין ממה נובע האיסור להדליק שמן תרומה טהורה. ולכאורה הריהו בכלל איסור הפסד. אלא שנחלקו הראשונים לגבי איסור הפסד תרומה: לדעת רבינו אפרים (תוס' פסחים יג ע"א ד"ה ושורפין ותוס' הרשב"א פסחים שם) איסור הפסד הוא רק מדרבנן, ולדעת התוס' (שם) - איסורו מדאורייתא מהנא' "משמרת תרומותי". ולדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"א) יש מקום להוכיח שסובר כר' אפרים, ע"י במה שכתבנו בספר התורה והארץ (ח"ג עמ' 235-231).

ב. השמן נטמא במהלך עשייתו

אם מי שהפריש היה מטמא את השמן לפני ההפרשה על ידי כך שהיה נוגע בשמן, אזי בוודאי היה מותר לכהן ליהנות ממנו כדין שמן שריפה (שמן תרומה טמאה) כמבואר בגמ' שבת (כה ע"ב) ורמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ד).

אך בנד"ד לא טימאו את השמן לפני ההפרשה והשאלה האם בכל אופן נטמא השמן שלא בכוונה במהלך עשייתו.

בתרומה הדין הוא שגם שלישי פסול באכילה (רמב"ם הל' אבות הטומאה פ"א ה"ג), ולכן גם אם לא נגע בשמן בידיו ממש יתכן שאעפ"כ יהיה טמא בשלישי.

בזה"ז כולנו טמאי מתים, ולכן כתב שו"ע (סי' שלא סעי' יט) שדי בהפרשת כלשהו, ובביאור הגר"א (שו"ע שם ס"ק לו) ציין לגמ' בכורות (כז ע"א) שבזה"ז אין הזאה ומכאן שבטומאת מת עסקין.

ואמנם היה אפשר לדחות, שהסיבה שאין חיוב להפריש כשיעור, היא משום שאסור לכהן לאכול את התרומה מחמת ספק טומאה ולא משום שאנו מחזיקים את עצמנו כוודאי טמאים; ואם כן, אסור יהיה להשתמש בשמן להדלקה, ובכך להפסיד את התרומה כי יתכן שהשמן טהור (רמב"ם הל' תרומות פ"ב ה"ג).

ויש להוכיח מדברי הראב"ד (הל' נזירות פ"ה הט"ו) שאנו מחזיקים את עצמנו כוודאי טמאים, שהרי כן כתב (שם): "והכהנים בזה"ז טמאי מת הן ועוד אין עליהן חיוב טומאה, והמחייב אותם עליו להביא ראיה". כלומר שלדעת הראב"ד מותר לכהנים להיטמא בזה"ז, וע"כ מפני שהם נחשבים כוודאי טמאים. ואמנם הרמב"ם (שם) חולק על הראב"ד, אך יתברר להלן שחולק עליו בנקודה אחרת. המשל"מ (הל' אבל פ"ג ה"א) דן באריכות האם מותר לכהנים למכור "מומ"א" שהן עצמות אדם, (ולמעשה אוסר עי"ש). בסוף התשובה מביא כסברה להקל, שבזה"ז הכהנים טמאי מת ולדעת הראב"ד מותר להם להיטמא. המשל"מ (שם) מבאר שהרמב"ם חולק על הראב"ד רק בשאלה, האם יש איסור לכהן להיטמא לאחר שפירש מן המת אם לאו, וכ"כ גם הדג"מ (יר"ד סי' שעב). מוכח מדברי המשל"מ שאנו מחזיקים את עצמנו לווודאי טמאי מת, ולכן התיר אליבא דהראב"ד לכהן להיטמא אף שאיסור טומאה הינו איסור דאורייתא. וכאמור, אף הרמב"ם יכול להודות בעיקרון שאנו טמאי מת בצורה ודאית. לפי"ז, יש להתיר לכהן להדליק את שמן התרומה על סמך הסברה הזו אם יתברר שהשמן נטמא בתהליך עשיית השמן וכדלהלן.

והשתא דאיתת להכי האדם הוא אב הטומאה כדין מי שנוגע במת או שהיה באוהל המת (רמב"ם הל' טומאת מת פ"ה הל' ז-ט, יב). המצקת שהאדם נגע בה, הריהו ראשון לטומאה. השמן שמילא האדם במצקת הריהו שני לטומאה, נמצא שהשמן נטמא לפני שהפרישו. כיון שהדין הוא שיש שני בחולין (רמב"ם הל' אבות הטומאה פ"א ה"ב) נמצא שבעת שהפרישו את התרומה הריהו תרומה טמאה וממילא מותר ליהנות משריפתה כדלהלן.

ג. הדלקת שמן תרומה טמאה לנרות שבת

כיון שדין השמן כדין שמן תרומה טמאה, יש לברר מהן ההנאות שמותרות לכהן. בגמ' (שבת כג ע"ב) נחלקו רבה ורב חסדא בדין שמן שריפה. רבה סובר ששמן שריפה אסור בשבת מפני שחיישי' שמא יטה, ורב חסדא סובר שלא חיישי' לכך ובשבת מותר להדליק, ושמן שריפה נאסר רק ביו"ט מפני שאין שורפין קדשים ביו"ט (כי אסור ליהנות מן הקדשים וביו"ט הוי שלא לצורך אוכל נפש). לדעת רב חסדא המשנה

שאומרת שאין מדליקין נרות שבת משמן שריפה איירי דוקא בערב שבת שחל להיות ביו"ט. מסקנת הגמ' היא כרב חסדא שכן מובאת תוספתא מפורשת כדעתו, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש. (הרמב"ם לא הביא כלל דין שמן שריפה לא לשבת ולא לערב שבת שחל להיות ביו"ט ועי' או"ש).

סיכום

למסקנה, מותר להשתמש בשמן הנידון להדלקת נרות שבת (ובהקשר להדלקת נרות חנוכה עי' במה שכתבנו להלן עמ' 103, שלכן מותר להדליק גם נרות חנוכה) משלושה טעמים:

- א. יתכן ואיסור הפסד בתרומה אינו אלא דרבנן.
- ב. שמן הזית שעליו מדובר נטמא במהלך עשייתו.
- ג. תרומה בזמן הזה אינה אלא מדרבנן.

הרב עזריאל אריאל

נתינת שמן תרומה לכהן (תגובה)

במאמר "נתינת שמן תרומה לכהן" (לעיל עמ' 99) דן הרב יואל פרידמן בדרך שבה יש לטמא שמן זית של תרומה, כך שניתן יהיה להשתמש בו להדלקה. אף שבמסקנת הדברים אינני בא לחלוק על דבריו, מ"מ נראה לענ"ד שיש להעמיד שתי נקודות על דיוקן:

א. הרב פרידמן מניח ששמן שהוא שני לטומאה הוא שמן טמא לכל דבר ועניין, והוא מותר ואף מחויב בשריפה. יש להדגיש שהדברים אמורים דווקא בשמן טמא מדאורייתא (עי' הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות, סי' כג). אבל שמן הטמא מדרבנן - אין היתר לשורפו, למעט דין "שישה ספיקות" (טהרות פ"ד מ"ה) וכדו'. אך מכיוון שבנידונה של השאלה מדובר, באופן פשוט, בשני לטומאה מדאורייתא - לית לן בה.

ב. הרב פרידמן כותב שהאדם הוא אב הטומאה, הכלי שהוא מחזיק הוא ראשון לטומאה, והשמן - שני לטומאה. על כך יש להעיר שבמקרים רבים הכלי עצמו הוא אב הטומאה. חז"ל בפסחים (יד ע"א-ע"ב) דרשו את הפסוק "בחלל חרב או במת" (במדבר יט, טז), ואמרו: "חרב הרי הוא כחלל". כלומר, שכלי שנגע במת הוא אבי אבות הטומאה כמותו (רמב"ם טומאת מת פ"ה ה"ג) וכלי שנגע באב הטומאה, הרי הוא אב הטומאה כמותו (רמב"ם שם ה"ד). לדעת הרמב"ם (שם ה"ג) וסיעתו (עי' כס"מ שם) הדברים בכל הכלים המקבלים טומאה, ולדעת הראב"ד (השגה שם) וסיעתו (עי' כס"מ שם) אין הדברים אמורים אלא בכלי מתכת.

מאחר שמדובר במצקת, שהיא כלי מתכת, מן הסתם - יוצא שלכו"ע היא אב הטומאה כמו האדם שנגע בה, ולכן השמן המדובר הוא ראשון לטומאה. אך אילו המצקת היתה עשויה פלסטיק, שאינו מקבל טומאה (שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' לז, ח"ח סי' כו; שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' ס), יש לומר שהשמן אכן טהור, ואסור לשרוף את התרומה שהופרשה ממנו. ואף הסוברים שיש לדמות פלסטיק לזכוכית ולהחמיר בטבילה (עי' שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' עז, ח"ד סי' לז) יודו שאין בכך כדי להתיר את שריפת השמן, מפני שגם על טומאת כלי זכוכית עצמם אין שורפים את התרומה (רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ה).

ולמעשה, יש להניח שלא היתה שם מצקת מפלסטיק, ולכל היותר היתה הידית שלה מפלסטיק. אלא שמן הסתם כבר נגע טמא מת במתכת, כך שאין צורך להיכנס לשאלה אם הטומאה עוברת דרך הידית.

הרב יואל פרידמן

הדלקת נר חנוכה משמן תרומה טמאה

שאלה

נהגו בירושלים, שכאשר מפרישים תרומה משמן שהוא טבל - מפרישים את השיעור שחייבים מעיקר הדין, דהיינו 1/50 לתרומה גדולה ועוד 1/100 לתרומת מעשר. ואת התרומה ותרומת המעשר - **נותנים לכהן**¹. השאלה היא, מהו השימוש המותר בשמן תרומה? האם מותר להדליק בו נר חנוכה?

תשובה

צריך להבחין בין שמן תרומה טהורה, שבזה"ז הוא אסור בשימוש, לבין תרומה טמאה שמותר לכהן ליהנות משריפתה (רמב"ם הל' תרומות פ"ב הי"ד, פ"א ה"א).

הגמ' (שבת כא ע"ב) הביאה את דברי רב:

"פתילות ושמן שזאמו חכמים - אין מדליקין בהן בשבת - מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת... קסבר: כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה".

וכדעת רב נפסק להלכה ברמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ו) והשו"ע (או"ח סי' תרעג סעי' א). ומכאן יוצא לכאורה, שמותר להדליק בשמן תרומה טמאה (להלן: שמן שריפה), כי הוא אחד מהשמונים המנויים במשנה שנאסרו בשבת.

בשו"ת שער אפרים (סי' לח) כתב שאין להדליק שמן שריפה לנר חנוכה. וטעמו - שכיון שהשמן מיועד רק לשריפה, נמצא ש"כתותי מיכתת שיעוריה", כדין איסורי הנאה, ואין כאן שיעור ההדלקה של "עד שתכלה רגל מן השוק"². אך רוב הפוסקים אמרו שלא אמרינן בכה"ג "כתותי מיכתת שיעוריה" מכמה טעמים:

א. יש אומרים שהחסרון של "כתותי מיכתת שיעוריה" נאמר רק באיסורי הנאה כמו עיר הנידחת וכדו', אך תרומה טמאה אינה מאיסורי הנאה³.

1. ארץ חפץ (נתיב ד' ס"ק לז), עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמ' ע' סעי' ג), ועי' מקראי קודש (לגרצ"פ פראנק חנוכה סי' יט), ועי' חוברת הפרשת תרומה במערכת הצבורית (הוצאת המכון, עמ' 97-98).

2. ולמעשה הסתפק בכך גם הפמ"ג (סי' תרעג א"א ס"ק א), וכן בראש יוסף (שבת כו), ולפי"ז הנאמר בגמ': "פתילות ושמונים..." לא איירי אלא בפתילות ושמונים שאינם דולקים יפה, ולא בשמן שריפה.

3. אורח משפט (או"ח סי' קמג) בדעת תוס' (סוטה כה), ושם מביא תוס' (סוכה לה ע"א) ממנו מוכח

ב. השיעור של השמן אינו חלק מהותי בקיום המצוה, ורק צריך שידלק פרק זמן מוגדר. ובכה"ג לא אמרין "כתותיה מיכתת שיעוריה"⁴.

שאלת ההדלקה של שמן שריפה בחנוכה, נידונה בירושלמי (סוף מס' תרומות):
 "א"ר ניסא... מי שאין לו שמן של חולין - מדליק שמן שריפה בחנוכה".

רוב הפרשנים והפוסקים מבארים שהירושלמי דן בשאלה אם מותר לישראל להדליק שמן שריפה. לשיטה זו יש לפרש את הירושלמי בשני אופנים:

א. אעפ"י שאסור לו ליהנות בתרומה הנאה של כילוי - הישראל אינו נהנה הנאה אישית כי אסור להשתמש לאור נרות החנוכה. הוא גם אינו נהנה מהמצוה כי מצוות לאו ליהנות ניתנו⁵.

ב. המשל"מ (הל' תרומות פ"ב ה"ד) כתב בדעת הר"ש והרמב"ם שהאיסור של ישראל ליהנות הנאה של כילוי מתרומה הוא רק איסור דרבנן. לפי"ז הוא מבאר שכאשר אין לו שמן אחר חכמים התירו לו הנאה של כילוי במקום מצוות נר חנוכה.

וכך פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ח):
 "ומי שאין לו שמן חולין להדליק נר חנוכה - מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן".

לעומת זאת, כתב המשל"מ שלשיטת התוס' (יבמות סו ע"ב ד"ה לא) שסוברים שהנאה של כילוי אסורה לזר מהתורה - יש לפרש את הירושלמי בכהן, כי לא יתכן שהתירו איסור דאורייתא להדלקת נר חנוכה, ואפי' אם אין לו שמן אחר⁶.

ולשיטה זו, יש לבאר בשני אופנים (אחרים) מדוע ייאסר לכהן להדליק נ"ח כשאין לו שמן אחר:

ג. אנו חוששים שמא יישאר שמן, ואותו שמן ייאסר בהנאה כדין שאר נרות חנוכה, ומביאו לבית הפסול⁷.

שאמרין כן גם לגבי תרומה טמאה. ועי' שבט הלוי (ח"ו סי' פו) שכתב שבזה"ז בתרומה דרבנן ודאי לא אמרי' "כתותי מיכתת".

4. שו"ת שב יעקב (ח"א סי' נ), שו"ת רמ"ע (או"ח סי' נ), שו"ת תורת חסד (או"ח סי' ס): מובאים בשד"ח (מערכת חנוכה אות ג ד"ה אך), אורח משפט (או"ח סי' קמג), שו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' מז), שו"ת ציצע אליעזר (ח"א סי' כ פ"ב), מאורי האש (להגרש"ז אויערבך, פרק ה ענף ב עמ' צה).
 5. כן פירשו: מהר"י קורקוס (לרמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ח), פנ"י (שבת כא ד"ה אמר רב הונא), פנ"מ (לירושלמי שם), ועי' מראה הפנים שמוכיח מכאן שאמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו אף במצוות דרבנן. ועי' ראש יוסף (שבת כו ע"א), פמ"ג (שם), שד"ח (מערכת חנוכה אות ג).

6. וכ"כ מצפה איתן (פסחים לד ע"א), ובאג"מ (או"ח ח"א קצא) הסתפק בדעת תוס'.

7. פנ"י (שם). ועי' רמב"ם (הל' שמו"י פ"ה ה"ד), "שבת הארץ" (שם אות א/2). ומרן הגר"ש ישראלי זצ"ל (התורה והארץ ג עמ' 145) דחה פירוש זה, כי קיי"ל שמותר השמן מעבר לשיעור, אינו מוקצה למצוותו עפ"י שו"ע (סי' תרעב סעי' ב). ועי' אורח משפט (סי' קמד).

ד. כיון שקיי"ל אסור להשתמש לאורה - אין הכהן נהנה כראוי מהדלקת הנרות והוא כמפסיד תרומה⁸.

לסיכום, נראה שיש להקל, כי אין הכרח לפרש לדעת התוס' שהירושלמי מדבר בכהן (ואפשר לפרשם כפי' א' לעיל), ובפרט שדברי הרמב"ם ברורים ומבוררים. ולכן: מותר לכהן להדליק בשמן שריפה. ואילו לישראל - הדבר אסור, כי בימינו לכולם יש די שמן, ורק במקרה שאין לו שמן אחר - מותר⁹.

8. וכך ביאר מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל (שם) את דעת התוס'. וכ"כ האדר"ת (הגהות טוב ירושלים לירושלמי שם), וכעין זה כתב בפנ"י (שבת כג ע"ב ד"ה אמנם לע"ד), שאין להדליק שמן שריפה ביום מפני ששרגא בטיהרא מאי מהני, והוא כמפסיד תרומה. אך בשו"ת ארבע טורי אבן (סי' יב), מנחת שלמה (סי' מב עמ' רכג ד"ה הן) והמעשר והתרומה (עמ' קיז) כתבו שלא הוה מפסיד. ועי' מקראי קדש (להגרצ"פ פראנק, חנוכה סי' יט) שהתיר לישראל להדליק שמן שריפה ולא הבחין בין יש לאין לו שמן אחר, וצ"ע.

הרב עזריאל אריאל

גביית תשלום עבור תרומה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. הוראת הרב קוק זצ"ל
- ב. ההיתר בתשלום ע"י ישראל
- ג. איסור סחורה בתרומה
- ד. גזל כהנים בזמן הזה
- ה. עבירה לשם הפרשה מאיסור

הצגת הבעיה

מקובל לתת חטית תרומה למשקים שיתופיים שמכרו את הרפתות שלהם לחברים כוהנים, כדי שישתמשו בה להאכלת בעלי החיים שברשותם¹. משווקי החיטה גובים מן המשקים תשלום עבור החיטה, שהוא כ- 70% ממחיר חיטה מקבילה. האם הדבר מותר?

א. הוראת הרב קוק זצ"ל

התרומה, הניתנת לכוהן, היא שלו, ואין לגבות ממנו תשלום תמורתה. אף אם הכוהן ירצה לתת מתנה לנותן - אסור לו, משום "כהן המסייע בבית הגרנות"². אבל הכוהן חייב לשלם למפריש את הוצאות ההובלה והטיפול לאחר ההפרשה³.

בפרוטוקול שיצא לאחר מסע הרבנים למושב הגליל בחורף תרע"ד ("אלה מסעי" עמ' 27, מובא ב"התורה והארץ" ב' עמ' 166) מסופר שהרב קוק זצ"ל התיר בשעת הדחק לכוהנים לשלם תמורת התרומה בתנאים שיפורטו להלן. בהסבר דעת הרב זצ"ל נראה לומר שהכוהן אינו משלם כדי שהחקלאי יעדיף אותו על אחרים, אלא מתנדב לנהוג כך כדי להקל מעליו, ולכן אין בכך משום "שיחתם ברית הלוי"⁴.

הרב זצ"ל התנה את ההיתר בכך שהתשלום יהיה נמוך. בטעם הדבר יש לומר שלא מסתבר לשלם מחיר רגיל על תרומה שהשימוש בה מוגבל⁵, ואולי הדבר נדרש גם כדי להשאיר "זכר" לנתינה. וייתכן שדרישה זו באה כדי שהנותן לא יעבור על

1. שאלות עקרוניות ומעשיות הקשורות לכך נתבררו במאמרנו: "תרומה לבהמת כהן" ("תרומת שמעון" עמ' 208-219).
2. עי' רמב"ם (תרומות פ"ב ה"ח); טור (יו"ד סי' שלא דף רעה ע"א); שו"ע (יו"ד סי' שכג).
3. תוספתא (מע"ש פ"ג ה"א); ירושלמי (דמאי פ"א ה"ב). וראה מאמרנו: "נתינת מעשר עני" ("התורה והארץ" ב' עמ' 102-103).
4. ובדומה לכך כתב בדרך אמונה (פרק יב ס"ק קנג).
5. רש"י (כתובות נח ע"א ד"ה רבי יהודה), ועוד.

איסור סחורה בתרומה (רמב"ם תרומות פ"ב הכ"א)⁶. גם באיגרת, שנכתבה מספר שנים קודם לכן (אגרות ראי"ה ח"א סי' קיט), כותב הרב זצ"ל שמחמת ההכרח הגדול יש להצדיק את המנהג למסור את התרומה לכוהן תמורת מחיר נמוך.

תנאי נוסף התנה הרב זצ"ל ("אלה מסעי" שם), שהתשלום ילך לצורכי ציבור. בטעם הדבר יש לומר שאם התמורה אינה ניתנת לנותן התרומה אלא לאדם אחר - אין בכך משום "שיחתם ברית הלוי". תנאי זה אינו מתקיים כיום, מפני ששיווק החיטה עבר לידיים פרטיות, ומה שהכוהן משלם אינו נמסר לרשות המדינה, אלא לרשותם של משווקי החיטה.

יתכן שמה שהרב זצ"ל הצריך נתינה לצורכי ציבור, אינו מעיקר הדין, אלא שבגלל מעלתו היתרה של הציבור, נחשבת הנתינה לו כמין מסירה ליד הקדש⁷. וכן יש לומר שנתנת דמי התרומה לצורכי ציבור קלה יותר, מפני שגם הכוהן נהנה עם כל הציבור ממה ששילם. ומצאנו כעין זה שמותר להדליק נר בשמן שריפה לצורכי ציבור, משום ש"נר לאחד נר למאה"⁸. ולכן יש להקל במצב שבו אי אפשר להקפיד על תשלום לציבור דווקא, ומותר לתת גם לאדם אחר, ובלבד שאינו הנותן עצמו.

למעשה נראה שמכיוון שהמשווקים מוכרים את חיטת התרומה לכוהנים, והתשלום לא בא מרצונו הטוב של הכוהן, אין אפשרות להסתמך על דברי הרב זצ"ל, וזאת מפני שבתביעת התשלום יש משום גזל כוהן, ובתשלום עצמו יש בעיה של "כהן המסייע בבית הגרנות"⁹.

6. בנוגע לאיסור סחורה בפירות שביעית, המופיע באותה משנה (שביעית פ"ז מ"ג), מביא הרב זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ו ה"א אות א/3 והע' 13) את דעת הסוברים שמכירה במחיר שאינו מלא אינה "סחורה", ומותרת.

7. כפי שמצאנו בהלכות שבת (שו"ע או"ח סי' שו סעי' ו ומשנ"ב ס"ק כח), שצורכי ציבור נחשבים כצורכי מצווה. ועי' דעת כהן (סי' רכא אות ו); אורח משפט (חו"מ סי' יח); מאמרי הראי"ה (ח"ב עמ' 505 ד"ה שכחנו).

ומסתבר שחברה שיתופית, אף אם היא שייכת לאנשים רבים, ראויה אינם מוגדרים כ"צורכי ציבור", מפני ש"ציבור" הוא קהילה, כגון "בני העיר" וכדו'. אך מדברי הגר"א (חו"מ סי' קסג ס"ק ט) משמע דלאו דווקא. וצ"ע.

8. רא"ש (תרומות פ"א אות י"ב); רע"ב (שם מ"י ד"ה ברשות). וכ"כ בספר ארץ ישראל (עמ' קלד-קלז). ואף שהנותן עצמו הוא ג"כ חלק מן הציבור, יש לומר שמכיוון שנתנה לצורכי ציבור דומה לצדקה, יש להקל בזה כמו שנפסק בהל' פדיון בכור (יר"ד סי' שה סעי' ח), שמותר לכהן להחזיר את דמי הפדיון אם האב עני, והחזו"א (מעשרות סי' ח ס"ק ג ד"ה כתבו) הסביר שאין בזה משום "נראה כמסייע" משום שזה לצורך מצוות צדקה.

9. אמנם המשווקים טוענים שתשלום זה יכול להיחשב כתמורה להוצאות ההובלה והאחסנה שלאחר ההפרשה. אך נראה שטענה זו היא "הערמה" גלויה, וקשה להסתמך עליה. ועי' מכתב הרב י. בויאר ("בישורון" עמ' 136), שכתב שרק שכר הבאה מותר ליטול מהכהן ולא שכר איסום. והדרך היחידה להתיר גביית שכר איסום היא ע"י הקנאה של התרומה לכהן עוד לפני האיסום.

ב. ההיתר בתשלום ע"י ישראל

נראה שיש מקום לבסס את הנוהג המקובל על יסוד אחר. מכירת התרומה נעשית בדרך כלל למשקים שיתופיים המוכרים את הבהמות לכוהנים. במקרים אלו, אמנם הבהמות שייכות לכוהן, אבל הטיפול בהן נעשה ע"י ישראל ועל חשבוננו, ולמעשה לא הכוהן הוא המשלם תמורת החיטה, אלא האגודה השיתופית; וייתכן שאין משום "שיחתם ברית הלוי". יש להביא לכך ראיה ממסכת בכורות (כו ע"א): "ישראל שהפריש תרומה מכריו, ומצאו ישראל אחר ואמר לו: הא לך סלע זה ותנהו לבן בתי כהן - מותר. אם היה כהן לכהן - אסור"¹⁰.

אך נראה לומר שהיתר זה לא נאמר במצב שבו גם כוהנים שותפים בחברה המשלמת. ראיה לכך ניתן להביא מהאיסור של כוהן אחד לשלם עבור תרומה הניתנת לכוהן אחר. ופירש רש"י (ד"ה טובת הנאה): "כיון דלדידיה חזיא, הוי נראה ככהן המסייע". ואף חברה שיתופית, שהכוהן הוא אחד מחבריה, מסתבר שאינה גרועה מ"נראה ככהן המסייע"; מה גם שבסופו של דבר גם הכוהן עצמו הוא בין המשלמים על התרומה ונהנים ממנה.

אמנם, היה מקום להקל מצד זה שהאגודות השיתופיות כיום הן חברה בע"מ; וזאת עפ"י הדעה הסוברת שחברה בע"מ היא אישיות משפטית עצמאית, ולא שותפות בין יחידים¹¹. אך נראה שבנד"ד יש להחמיר משתי סיבות:

א. למעשה מקובל לראות את החברה בע"מ, ובעיקר את האגודה השיתופית ההתיישבותית, כשותפות.

ב. האיסור לשלם תמורת התרומה הוא לא רק מעיקר הדין אלא משום "מיחזי כמסייע"; וזה קיים גם כאשר אין קשר פורמלי בין הכוהן לבין התשלום.

יתירה מזאת: עפ"י נוסח ההתקשרות המקובל כיום בין הכהן לבין המשק, יוצא שהרפתן הוא שליח של הכהן בכל מה שיעשה. ומכיון שהרפתן פונה לשלם על התרומה בשליחותו הכללית של הכהן, אף שהכסף אינו יוצא מכיסו של הכהן ואף שהכוהן לא הוא זה שיזם את הפנייה ואת התשלום - יש מקום לומר שאף זה בכלל "מסייע בבית הגרנות" ממש, ולא רק "מיחזי כמסייע".

סיבה נוספת להחמיר היא מה שכתב הטור (י"ד סי' שלא דף רעה ע"א): "במה דברים אמורים? שהיו הבעלים רוצים ליתן אותה לאחד משני כהנים אלו בחינם... אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי, הילך חלק זה בטובת הנאה - אסור".

ומכאן משמע שלא התירו תשלום של ישראל אלא במקרה שהבעלים חשבו לתת לכוהן זה, והתשלום הביא אותם להחלטה להעדיף אותו על אחר; אבל בנד"ד,

10. וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"כ).

11. עי' בהרחבה במאמרו של אמר"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, "חיי ההלכה בקיבוץ" (שו"ת "באהלה של תורה" סי' ג אות ג-יב).

שהבעלים לא מסכימים לתת את התרומה לאף כוהן ללא קבלת תשלום, ואף לא חשבו כלל לתת לכוהן זה שבו מדובר, חזר האיסור למקורו.

ג. איסור סחורה בתרומה

לכאורה נראה שיש דרך אחרת להקל, וזאת - ע"י מכירת התרומה דווקא לישראל המחזיק רפת השייכת לכוהן, באופן שאין בו משום "כהן המסייע בבית הגרנות". ולצורך זה יהיה צריך לקבוע בחוזה ההתקשרות שהכוהן משאיל לישראל את הבהמות, ואינו רואה את ישראל כשלוחו לטפל בהן.

אך בדרך זו, אף שאין בה משום "כהן המסייע בבית הגרנות", יש בה משום איסור "סחורה" בתרומה (ואף אם הכוהן הוא הקונה). וכך כתב הרמב"ם (תרומות פ"ב הכ"א) עפ"י המשנה (שביעית פ"ז מ"ג):

"וכן אסור לעשות סחורה בתרומות¹², אע"פ שהוא לוקח מכהן ומוכר לכהן".

ומכיוון שהמשנה משוה איסור סחורה בתרומה לאיסור סחורה בפירות שביעית, יש לומר שאופנים שאינם מוגדרים כ"סחורה" בפירות שביעית לא נאסרו אף בתרומה. ולפיכך יש לומר שאם המכירה נעשית בהבלעה בתשלום עבור האיחסון וההובלה¹³, וגם במחיר זול מהמקובל בשוק¹⁴ - אין בזה איסור "סחורה". לכך יש להוסיף את העובדה שהמשווק לא קנה את התרומה ע"מ למכרה, אלא התרומה נוצרה אצלו במהלך ההפרשה, ואינו דומה ל"לוקט ע"מ למכור", "קונה ע"מ למכור" או "לוקח ומוכר"¹⁵. אך לרוב הדעות, כל ההיתרים מותנים בכך שהמכירה לא תתבצע במקום הרגיל¹⁶.

עם זאת יש לומר שיתכן שאיסור סחורה אינו אמור בתרומה בזה"ז, מפני שאיסור זה לא נאמר באיסורי דרבנן¹⁷, וצ"ע.

ד. גזל כהנים בזמן הזה

על מה שכתבנו יש להעיר שדווקא אם נמצא את הדרך לומר שאין כאן איסור מדין "כהן המסייע בבית הגרנות", תתעורר בעיה מן הצד השני, מדין גזל כהן. שהרי

12. טעם האיסור: יש אומרים שחז"ל למדו זאת מפירות שביעית (רדב"ז). יש אומרים שגזרו על כך כדי שלא יבוא בה לידי תקלה (ר"ש, רע"ב, תפא"י). יש אומרים שמשום זילותא דתרומה נגעו בה, שלא תיראה כחולין (מהר"י קורקוס). ויש מי שאומר שהדבר אסור רק לישראל, משום שאסור לו להנות מתרומה (תוס' אנ"ש בשם לה"מ).

13. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג/5 והע' 33, פ"ח ה"א אות ב והע' 11).

14. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות א/3).

15. עי' רמב"ם (הל' שמרי' פ"ו ה"ב); "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג-ד); שו"ע (יר"ד סי' קיז סעי' א). וכן מצאנו בהל' תרומות (פ"א ה"א, פ"ב הכ"א), שהאיסור הוא רק בקונה ומוכר ולא במוכר ממה שהזדמן לו.

16. עי' "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ג/2 והע' 28, אות ד/4 והע' 50).

17. עפ"י שו"ע (יר"ד סי' קיז סעי' א בסופו). ועי' שו"ת עין יצחק (אה"ע ח"א סי' סט אות כז).

הבהמות, למרות שהן שייכות לכהנים, הרי הן נמצאות בידי חברה שיתופית של ישראלים. ואם נאמר שאין כאן כהן המקבל את התרומה לבעלותו ונהנה ממנה, ולכן אין איסור "מסייע", א"כ אין כאן נתינה לכהן! ומי שנותן את התרומה לישראלים אלו נמצא גוזל את שבט הכהנים, כל זמן שיש כהן אחד המעוניין לקבל את התרומה ומוכן לשאת בהוצאות ההובלה שלה אליו. ומעבר לכל זאת, עצם סירובו של המשווק לתת את התרומה לכהן ללא תשלום נוסף על כיסוי ההוצאות הישירות מהווה גזל גמור, גם אם נאמר שהרפתן אינו עובר עבירה.

מן הסיבה הזאת נראה שיש לשלול טענה נוספת: אפשר היה לומר שמכיוון שההנחה הניתנת לכהנים במחיר התרומה היא של 30% בסך הכל - היא אינה משתלמת להם כלל לעומת הטרחה היתירה שיש בטיפול המיוחד בתרומה. ומכיוון שבעצם הם רק עושים טובה בכך שהם מוכנים לקבל אותה, אין בזה משום "מסייע בבית הגרנות". ומקרה זה דומה למה שנאמר בגמ' (קידושין ו ע"ב) שכהן המקבל תרומה במתנה ע"מ להחזיר עובר משום ש"נראה כמסייע", אך אינו מסייע ממש. מדברי התוס' (בכורות נא ע"ב ד"ה הלכן, בתירוץ השני) עולה שאין איסור להחזיר דמי פדיון הבן לנותן עני. והחז"א (מעשרות סי' ח ס"ק ג) מבאר שהדבר מותר משום שהכהן מקיים בכך מצוות צדקה. וא"כ ה"ה כאן, מכיוון שיש צורך מצווה בקבלת התרומה כדי שלא יכשלו בה - יש להתיר את התשלום תמורת התרומה למרות שהוא "נראה כמסייע". אך מלבד זאת שלא נראה שהכהנים עושים טובה שאינה משתלמת להם, עוד יש בזה גזל כהן מצד מי שתובע מהם את התשלום על תרומה שאינה שלו.

לכן נראה שיש לשקול להתיר את איסור גזל הכהנים עפ"י שיטת החז"א¹⁸, האומר שכיום אין לתת את המעשר ללוויים, משום שאין לנו בית דין הבודק את ייחוסם. לדעתו פקע כיום איסור גזל לווים, ומותר לתת את התרומה לישראל.

אמנם רוב הפוסקים חולקים על דעת החז"א¹⁹, אבל אין להתעלם מכך שהנוהג המקובל הוא כדעה זו; ולכן נראה שבשעת הדחק הגדולה כגון זו ניתן לסמוך על דעת החז"א, ולמכור את התרומה לישראלים המטפלים בבהמות שנמכרו לכהנים. וכדי שלא יהיה בכך משום "כהן המסייע בבית הגרנות", צריך לתת את התרומה לאגודה שיתופית שאין בה חברים כהנים או להתנות שלכהנים לא יהיה שום חלק בתרומה.

אך המעיין בדברי החז"א²⁰ יראה שהוא מחלק בין תרומה לבין מעשר, ומדבריו משמע בבירור שאם הכהן מעוניין בתרומה לשם האכלה לבהמה, חובה לתת לו

18. חז"א שביעית (סי' ה ס"ק יב); יו"ד (סי' ז [א] ס"ק ג ד"ה והנה). ועי' מאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי ("אמונת עתיד" 5 עמ' 17) שהביא פוסקים נוספים המבססים את דעת החז"א מנקודת מוצא אחרת.

19. חז"א שביעית (סי' ה ס"ק יב). עי' "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 3, פרק יד סעי' 5); מאמר הרב יהודה עמיחי עמ' 280.

20. חז"א שביעית שם (ד"ה וכהן).

אותה. וצ"ע בטעם ההבדל בין תרומה לבין מעשר. ולכן נראה שלא ניתן לסמוך על סברה זו, ואין דרך להתיר גביית תשלום בעד התרומה.

ה. עבירה לשם הפרשה מאיסור

מתוך מה שאמרנו, שאין דרך היתר לתת תרומה לכהן תמורת תשלום, יוצא שהבסיס לנוהג המקובל הוא "לאפרושי מאיסורא". אם לא נתיר למכור את התרומה לצורך האכלת בעלי חיים - ימצאו אנשים נכשלים באיסורי אכילה של טבל או תרומה. ולכן עדיף שהמוכר והקונה יעברו על איסור קל כדי להציל את הציבור כולו מאיסור חמור. ומצינו שלצורך מצווה דרבים "אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבורך"²¹.

אלא שיש לפקפק בהיתר זה. הרי אם יבוא הקונה ויתן למוכר תמורה כספית להפסד התרומה מבלי לקחת את התרומה - אף אחד מהם לא יעבור עבירה! ואיך יעלה על הדעת להורות לעבור על איסור במקום שאפשר להימנע מלעבור עליו ע"י הוצאה כספית? ואף שאנו יודעים שבמצב כזה אף אחד לא ירצה להתנדב - אין בכוחנו להתיר את האיסור. ולכל היותר עלינו למצוא לכך פתרון במסגרת תקציבי המדינה, או שוועדי הכשרות יפרישו מן האגרות שהם גובים, לצורך מימון הטיפול בתרומה שהם מפרישים²².

ואכן הגרי"מ טוקצ'נסקי²³ העדיף דווקא את הדרך של ביטול התרומה באחד ומאה כדרך לטיפול בתרומה, לעומת הצעות אחרות, וזאת מפני שעם כל הדוחק שיש בה, אין היא מאלצת אותנו להיכנס בפרצות כל כך דחוקות כמו בדרך הנהוגה כיום.

21. עי' גיטין (לח ע"ב), תוס' (שם מא ע"ב ד"ה כופין, שבת ד ע"א ד"ה וכי) ורשב"א (שבת שם ד"ה הא, הראשון). עוד יש להעיר שחלק גדול מהנכשלים בעבירה דומים יותר לאנוסים (עי' תוס' שם). ועי' מאמר הגר"ש ישראלי זצ"ל ("עמוד הימיני" סי' יא אות ג).

אך נראה שאין להסתמך על ההיתר של התוס' (שם) משום "מצוה רבה", בגלל חומרת איסור "מסייע בבית הגרנות", שיש בו חילול השם (רמב"ם תרומות פ"ב ה"ח), והוא קרוב לחיוב מיתה (מהר"י קורקוס שם). וכמו כן קשה לראות את איסור גזל הכהנים כאיסור "קל". ועוד, שפתרון זה, של מסירת תרומה לבהמת כהן, אינו פשוט כלל (ראה מאמרנו "תרומה לבהמת כהן" - "תרומת שמעון" עמ' 219-220).

22. ונראה שאין להתחשב בכך שיבואו אנשים ויאכלו את התרומה או ישווקו אותה, מפני שאפשר לפתור בעיה זאת ע"י ריסוס חומר דוחה או הנחה במקום מרוחק ובאופן שיגרום לכך שתחיל להירקב במהרה.

23. ספר א"י (עמ' קמז). ועי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק יג סעי' 5).

מסקנה

- הדרך הנהוגה כיום, שמשווקי החיטה מוכרים את התרומה למשקים שיש בהם חברים כהנים, אסורה עפ"י ההלכה מכמה סיבות:
- א. התשלום ע"י גוף שכהנים חברים בו, יש בו משום "שיחתם ברית הלוי".
- ב. יש להחמיר גם בתשלום ע"י ישראל, אם הוא ניתן כדי שכהן מסויים יקבל את התרומה.
- ג. התשלום אינו הולך לצורכי ציבור אלא לגופים פרטיים.
- ד. התשלום אינו נמוך בהרבה מן המחיר הרגיל.
- ה. אסור לעשות סחורה בתרומה.
- ו. דרישת התשלום מן הכהנים, יש בה משום "גזל השבט".
- וה' יאיר עינינו כיצד לנהוג בשעת דחק כה גדולה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

גביית תשלום עבור תרומה (תגובה)

ראשי פרקים:

- א. גזל השבט
- ב. "ושיחתם ברית הלוי"
- ג. נתינה לכהן שימכור לכהנים אחרים
- ד. סיכום

הרב עזריאל אריאל שליט"א במאמר "גביית תשלום עבור תרומה" (לעיל עמ' 106), ערער על המנהג למכור תרומת חיטה לכהנים בזול, באומרו שגביית התשלום עבור התרומה יש בה משום גזל הכהן, ובנתינת התשלום על ידי הכהן יש משום "ושיחתם ברית הלוי". ברצוננו להגיב על דבריו ולהציע פתרונות חדשים לבעיות שהעלה במאמרו.

הנהוג היום הוא שהמשקים מביאים חיטה לא מופרשת למגורות, ושם מפרישה המדינה (חברה פרטית שמקבלת את הזכויות מהמדינה) תרו"מ. את תרומת החיטה מבודדים, והחברה מוכרת אותה למשקים בעלי רפת. למשקים אלו סידור מיוחד כך שכהן הוא מבעלי הרפת, ויכול להאכיל את בהמותיו בתרומת חיטה. החברה מוכרת את חיטת התרומה בכ-70% מערכה בשוק, למשקים מאושרים ששומרים את החיטה על פי ההלכה, ובפיקוח רב. נוהג זה קיים בארץ ישראל שנים רבות, ואף מרן הרא"ה קוק זצ"ל כתב (אגרות הרא"ה ח"א סי' קיט) שנהגו כך, וכשהוקמה המדינה הדבר הונהג על ידי הרבנות הראשית, וכן על ידי ועדי כשרות שונים שיש ברשותם חיטה.

א. גזל השבט

הגמרא (בכורות כו ע"ב) אומרת:

"הכהנים והלויים והעניים המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנים להם תרומת מעשר בשכרן, ואם עושין כן חללו, ועליהן הכתוב אומר שחתם ברית הלוי".

מדברי הגמרא עולה שישאל הנותן לכהן מעשר כתמורה לעבודתו, הרי זה מחלל את המעשרות, אולם הגמרא לא העלתה הו"א שיש בכך משום גזל השבט. ההסבר הוא שהתרומה הגיעה לידי כהן, ואין כאן גזל השבט, אלא שיש כאן חילול מעשרות, שהוא משתמש בתרומת מעשר לצורך תשלום שכר. ולמרות שהיו חכמים שרצו לקנוס את בעל הבית שנתן לכהן את שכרו מהתרומות שיפריש שוב תרומת מעשר, בכו"א לא קנסו (כמבואר שם בגמ'), והתרומה חלה. אנו לומדים מכאן שבנידון דידן אין שאלת גזל השבט, אלא שיש לדון האם עוברים על איסור "ושיחתם ברית הלוי".

ב. "ושיחתם ברית הלוי"

איסור הסיוע הוא שכהן יגרום לכך שיתנו לו את התרומה ולא לחברו, וכפי שהרמב"ם כתב (פי"ב הי"ח):

אסור לכהנים וללויים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהם, וכל המסייע חילל קדש השם, ועליהם נאמר, שחתם ברית הלוי, ואסור לישראל להניחן שיסייעו, אלא נותן להם חלקן בכבוד.

מדברי הרמב"ם עולה שהאיסור הוא כאשר ינתן לכהן אחד ולא לחברו, וכפי שממשיך הרמב"ם ואומר (שם הי"ט) "וכן אסור להם שיחטפו תרומות ומעשרות, ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור, אלא נוטלין דרך כבוד". מוכח שאיסור "ושיחתם ברית הלוי" הוא כאשר דואג שכהן אחד יקבל והשני לא. במציאות של ימינו, שישנה כמות גדולה ביותר של תרומת חיטה, ואין די משקים שיכולים לקבלה (מכיוון שאפילו משקים שומרי תורה ומצוות יש בהם שאינם יודעים כיצד לטפל בתרומה, ויש שאינם רוצים מכיוון שהטיפול בתרומה דורש השקעה והפרדה בין פרות מבכירות ושאין מבכירות, ואיסור האכלה בשבת וכו') הרי שיש מספיק חיטה לכולם, מנ"ל שיש בכך איסור "ושיחתם ברית הלוי", שהרי יש מספיק תרומת חיטה לכל כהן שיאמר שהוא מעוניין.

יש להוסיף שבנידון דידן לכאורה, כל כהן שיבוא ויקח תרומת חיטה רק יעזור למשווקים, שהרי אין מה לעשות בתרומת החיטה מלבד לתתה לכהן, וא"כ כל משק שלוקח תרומה זו איננו גורם להשחתת ברית הלויים, אלא אדרבא - הכהנים מסייעים בכך שהם מוכנים לקבל את תרומת החיטה.

ג. נתינה לכהן שימכור לכהנים אחרים

נראה, שעל מנת להתרחק מחשש "ושיחתם ברית הלוי" אפשר לתת לכהן את תרומת החיטה מיד לאחר ההפרשה המרכזית, והכהן לאחר מכן יכול למכור לכהנים אחרים. אלא שגם על עצה זו יש מקום לערער, שהרי אם יעשו כן באופן קבוע, הדבר ייעשה הרגל, שהכהן נותן את השכר לחברה, ושוב יש בכך משום מחזי כמסייע, וכפי שכתב הרמב"ם (פי"ב הי"ט):

"נתן תרומה לכהן על מנת להחזירה יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן מפני שנראה שמסייע בבית הגרנות."

ונראה שאין להבדיל בין מקרה שבעה"ב נותן על מנת להחזיר לבין מקרה שהנותן בטוח שהכהן יחזיר מעצמו, בכל כה"ג יש משום מסייע בבית הגרנות, וכ"כ החזו"א (מעשרות סי' ח ס"ק ה ד"ה וכתבו). לכן נראה שעדיף שאחד הבעלים של החברה המרכזת את כל החיטה של המדינה יהיה כהן, והוא יהיה ממכירי כהונה של החברה וממילא, כשיפרישו תרומה, יזכה מיידית בתרומות. לאחר זכייתו הוא יוכל למכור את התרומה בדמים בזול כפי שכל כהן יכול למכור את תרומותיו לאחר בזול.

ואמנם עדיין יש מקום לערער על הצעה זו, כיוון שהכהן זוכה לאחר גמר המלאכה, וז"ל הרמב"ם (מעשר פ"ו הט"ו):

"כהן ולוי שלקחו פירות מירושלם לאחר שנגמרה מלאכתם - מוציאין את התרומה והמעשרות מידיהם ונותנים אותם לכהנים וללויים אחרים. קנס הוא להם כדי שלא יקפצו לגרנות ולגתות ויקנו טבליים כדי להפקיע מתנות אחיהם הכהנים, ואם קנו קודם שתיגמר מלאכתם כגון שלקחו תבואה קודם מירוח - אין מוציאין".

לפי דברים אלו, אם נגדיר שנגמרה מלאכת החיטה בשדה הבעלים בהקצרה בקומביין, הרי שמהעשרות שייכים לכהנים וללויים אחרים ולא לכהנים וללויים שקנו את התבואה*, ואילו לפי הצעתנו התרומות והמעשרות שייכים לבעלי החברה.

אולם נראה שבנד"ד, שאין החיטה במשק חופשי, אלא כל החיטה של המדינה מנוהלת ע"י חברה מסוימת של המדינה - אין כהן זה (שהוא מבעלי החברה) נחשב כאילו קפץ לקחת בגרנות שהרי אף אחד מלבדו אינו יכול לקנות בגלל חוק המדינה.

דבר נוסף שאנו משפרים בדרך שהוצעה, שהכהן זוכה משעת ההפרשה, שהרי כעת הוא יכול ליטול שכר הבאת התרומה (תרומות פ"ב ה"ז) וכמו כן דמי אכסון ושמירה על החיטה ולכן המחיר של 70%, שהוא המבוקש, קרוב להיות אמיתי.

ד. סיכום

1. לכתחילה יש לתת את התרומות לכהן בכבוד וללא תשלום.
2. כאשר יש חשש שהתרומות לא ינתנו, עדיף לשתף כהן בחברה הממונה מטעם המדינה על טיפול בחיטה.
3. הכהן יזכה בתרומות כמכיר כהונה.
4. הכהן שזכה בתרומות יכול למכור בזול לכהנים שיטפלו בתרומות כהלכה.

* לגרסת החסדי דוד (תוספתא דמאי פ"ז ה"ה) התרומות והמעשרות שייכים לבעלים הראשונים.

הרב יעקב אפשטיין

עשיית קומפוסט (זבל אורגני) מתרומה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. גרימת ריקבון בתרומה טהורה
 - ב. פקיעת הקדושה בתרומה טהורה
 - ג. פקיעת הקדושה מתרומה טמאה
 - ד. ביעור תרומה טמאה
 - ה. עשיית קומפוסט - הנאה קודם כילוי
 - ו. עשיית קומפוסט - האם היא בזיון קדשים
- מסקנה

הצגת הבעיה

האם מותר לעשות קומפוסט מתרומה ותרומת מעשר?

(הקומפוסט הוא זבל אורגני, המיוצר באופן מלאכותי מתערובת העשויה שיירים שונים של בעלי חיים, מזונות, צמחים וכדומה. הם נערמים לערמה וניתנים לתהליך של התפרקות והתרכבות: עפ"י מילון אבן שושן).

א. גרימת ריקבון בתרומה טהורה

עצם עשיית הזבל היא ע"י הנחת התרומה עד שתירקב. בזמננו, שכולנו טמאי מתים ואין כהנים יכולים לאכול תרומה, זו כמעט הדרך היחידה לנהוג בתרומה טהורה. שהרי כשם שאסור לטמא תרומה טהורה, כך אסור להפסידה (תרומות פ"ח מ"ח-מ"א, סוגיא סוף פ"ק דפסחים), וכל שכן שאסור לשורפה (חכ"א שערי צדק פרק יא סעי' ה). וכל זאת משום הכתוב בתורה: "משמרת תרומותי" (במדבר יח ח). וא"כ האפשרויות שנתרו הן: קבורה או הנחה להירקב. הטור וספר התרומה כתבו "תיקבר". הרב קוק זצ"ל סובר שיש בכך משום איבוד בידים, וצידד שט"ס נפלה בדבריהם, וצ"ל "תירקב" במקום "תיקבר". לדידנו אין בכך נפק"מ, כיון שהנחת התרומה בעשיית הקומפוסט היא דווקא על מנת להירקב.

הוספת חומרים יוצרי תסיסה, או ערבוב חומרים שיזרזו את התהליך, יש בהם משום הפסד, ועל-כן הם אסורים (עי' חז"א דמאי סי' טו ד"ה ועל דבר).

ב. פקיעת הקדושה בתרומה טהורה

קדושת התרומה הטהורה פוקעת מזמן שאיננה ראויה לאכילת אדם, ומאז מותרת הנאתה של התרומה לכל אדם, כמבואר ברמב"ם (שמו"י פ"ה ה"ג). ובהל' מעשר שני (פ"ג ה"א) כתב הרמב"ם:

"ואין מחייבין אותו לאכול פת שע"פשה ושמן שנסרח; אלא כיון שנפסל מאוכל אדם, פקעה ממנו קדושה".

וכ"כ הר"ש (שביעית פ"ח מ"ב). ובטעם הדבר מסביר הגרש"ז אויערבך (כרם ציון, אוצר התרומות פרק לח, גידולי ציון ס"ק ב):

"היינו מפני שקדושת תרומה טהורה הוי רק מפני שעומדת לאכילת כהנים, דמיקרי עבודה; ולכן כשנסרחה הו"ל כקדשים שמתו, דפקעה קדושתן; ולפיכך מותרת לזרים כחולין".

ובתוספתא (תרומות פ"י ה"ג) שנינו:

"הניצולות והרקבונות של תרומה - אסורות; העלו אבק - מותרות".

וכן מובא ברמב"ם (תרומות פ"א ה"ג). ופירש במנחת ביכורים:

"והרקבונות - שנרקבו, אבל עדיין ראויין לאכילה - אסורות.

העלו אבק - שהריקבון נעשה לאבק דק ועפר, ולא חזי למידי - מותרות.

ומכאן עולה שתרומה שנרקבה - בטל ממנה איסורה, וממילא היא מותרת לכל אדם². ולפי זה, הקומפוסט, שנעשה ע"י הנחת תרומה טהורה עד שתירקב, ללא פעולות לזירוז הריקבון, מותר לזרים ככל חולין³.

תרומה זו היא טהורה למרות שהא נרטבת, משום שהפירות לא הוכשרו בכוונה לפני כן, וכן לא ריבצו אותם במים לשם הגברת תהליך התסיסה (פעולה האסורה משום הפסד תרומה). עצם הרטיבות הקיימת בערימת הקומפוסט אינה מכשירה את הפירות לקבל טומאה, שהרי מי פירות אינם מכשירים (רמב"ם טומאת אוכלין פ"א ה"ג), וע"כ מגע של אדם טמא אינו מטמא אותם.

ג. פקיעת הקדושה מתרומה טמאה

הגרש"ז אויערבך (כרם ציון פרק לח, גידולי ציון ס"ק ב) כתב ששם תרומה טמאה אינו פוקע ממנה אלא לאחר שריפתה, שהוא כילויה מן העולם (ולגבי ביעור תרומה

1. במהר"י קורקוס (לרמב"ם שם) הסיק ש"אבק" קאי אתרווייהו ולא ארקבונות בלבד.

2. אמנם צ"ע מהרשב"א בב"מ (לח ע"ב) שבשמן והבאיש דבש והדביש לא משמע הכי.

3. ולפי"ז יש לשאול, מדוע אין אנו נותנים את התרומה לכהן על סמך ההנחה שאין לו מה לעשות בה, הלא הוא יכול להשתמש בה בתור קומפוסט. וא"כ מדוע אין חיוב נתינה, ואיך פקעה בעלות הכהנים מהתרומה? ואולי התרומה הופקרה עוד קודם מפני שאין כהנים רגילים ליהנות בה, וכיון שזכו בה בעלים שוב אין חייבים ליתנה.

טמאה יבואר להלן). אבל במנחת שלמה (סי' סב אות טז) מוסיף הגרש"א על הערתו בכרם ציון, ומוכיח מדברי הרמב"ן (מלחמות ב"מ לח ע"ב) שאף בתרומה טמאה, אם נפסלה לשימוש הרגיל בה (כגון: יין והחמץ, שמן והבאיש) - פקעה קדושתה, ומותר אף לזרים ליהנות ממנה. ולפי"ז דין תרומה טמאה כתרומה טהורה. וכ"כ בחי' מהר"ם שיף (ב"מ שם). וכן משמע מדברי הרוגצ'ובר (מכתבי תורה מכתב כו), ודייק כן מהרמב"ן. וכן נראה מהחזו"א (דמאי סי' ט"ו) בתרומה טמאה שאינה שמן⁴. אולם המאירי חלק על הרמב"ן, וכתב שאין חוששין באותו פקדון של שמן שהוא תרומה, שאם נחוש אסור יהיה למשוך בו בהמה. (ולא פירש אם בתרומה טהורה או בטמאה). ואף משאר הראשונים (רשב"א, ריטב"א), שחשו לקדושת תרומה ולא תירצו כרמב"ן, משמע דלא סברו כמותו. מתברר מכאן שמחלוקת ראשונים היא בשאלה אימתי פקעה קדושת תרומה טמאה.

לפי"ז לגבי עשיית קומפוסט מתרומה טמאה - אם קדושתה פוקעת מעת שנפסלה משימושה הראוי לה (כדוגמת טהורה), מרגע שהרקיבה פקעה קדושתה ומותרת כקומפוסט לכל אדם. אולם אם אין קדושתה פוקעת אלא בכילוי, עדיין הדבר צ"ע, ויבורר לקמן.

ד. ביעור תרומה טמאה

תרומה טמאה - מצוה לשורפה או לכלותה, ומותר לכהנים ליהנות ממנה אגב ביעורה (עי' שבת כג ע"ב, כה ע"א; רמב"ם תרומות פ"ב ה"ד). יש מחלוקת בין הראשונים אם יש חובת שריפה מדאורייתא או לפחות מדרבנן, או שיותר לכלות את התרומה בדרך אחרת: לדעת רש"י מותר לכלות את התרומה בכל דרך (שבת כה ע"א, פסחים מו ע"א ד"ה כיצד, ביצה כז ע"ב ד"ה חלה שנטמאת). ורוב הראשונים אסרו כילוי תרומה טמאה שלא ע"י שריפה: מדאורייתא (רמב"ן, ריטב"א), או לפחות מדרבנן (תוס' שבת שם ד"ה כד, ר"ש סוף תרומות). ובזמננו נהגו להקל ולהאכיל תרומה טמאה לבהמת כהן, בהתבסס על שיטת רש"י.

לפי"ז לגבי קומפוסט - לשיטת הסוברים שאין ביעור תרומה טמאה אלא שריפה, אף בימינו אסור לעשות קומפוסט מתרומה טמאה, ולמקילים עפ"י שיטת רש"י, לכאורה יש להתיר עשיית קומפוסט מתרומה טמאה ע"י כהנים, ולשימושם.

ולגבי ישראל הדבר אסור לכו"ע, שהרי הנאת הכילוי אסורה לזרים. וקיימת מחלוקת אם איסור זה הוא מהתורה או אך מדרבנן⁵.

4. ויש להעיר שאף שהרוגצ'ובר והגרש"א אויערבך ציינו מהרמב"ן לגבי תרומה טמאה דווקא - הוא עצמו לא הזכיר זאת במלחמות, ואף מהגמרא לא משמע בדווקא כן. והרשב"א הקשה במפורש (בב"מ שם) מתרומה טהורה, וצ"ע. ואולי הכריחו האחרונים כן מעצם החשש לתרומה בשמן והבאיש, ואי בטהורה עסקינן, פקעה קדושתה. וצ"ע.

5. עי' משל"מ (תרומות פ"ב ה"ד) שכתב נחלקו בכך התוס' והר"ש, והרמב"ם סבר כר"ש. ועי'

ה. עשיית קומפוסט - הנאה קודם כילוי

אלא שאף בימינו, שמקילים לבער תרומה טמאה בכל דרך שהיא, צריך לעיין אם עשיית הקומפוסט היא הנאה מכילוי התרומה. שהרי אין מכלים את התרומה אלא מניחים אותה להירקב, וההנאה מהתרומה, הבאה בטיוב הקרקע, מקדימה את הריקבון המלא. ולפי"ז יוצא שאין בעשיית זבל הנאה מכילוי אלא הנאה קודם כילוי, שהוא התערבותה והתבטלותה בקרקע. וכיון שלא כלה עדיין שם תרומה עד שתירקב לגמרי, צריך בירור אם מותר ליהנות בכה"ג.

בגמ' (ב"מ לח ע"א) נאמר:

"המפקיד פירות אצל חברו... שמן והבאיש, דבש והדביש - ... וחכמים אומרים: עושה להם תקנה ומוכרן בבי"ד... שמן והבאיש, דבש והדביש, למאי חזי? שמן - חזי לגילדאי, דבש - לכתישא דגמלי".

על כך אומר הריטב"א (שם ע"ב ד"ה למאי חזי):

"ואי לשמא עשאן תרומה קודם שנתקלקלו, ויהבינן תרומה לזרים - הא ליתא. דהא לא חזו הני לאכילה, ומאן דזבין להו, להנאה זבין להו. ותרומה אינה איסור הנאה מדאורייתא, אלא מדרבנן היכא דכליא קרנא".

ומכאן יש להוכיח שההנאה מהקומפוסט אינה נחשבת הנאה של כילוי, שהרי שמן לגלדאי (לסוך עורות) ודבש לכתישא דגמלי (רפואת בהמה) נקראים הנאה שלא כליא קרנא⁶. וצריך לעיין, הרי השמן והדבש לא יהיו ראויים לשימוש נוסף, ומדוע לא נגדיר זאת כ"כליא קרנא"? וצריך לומר שכיון שהשימוש באופיו אינו מכלה (כגון שריפה), הרי זו הנאה שאינה של כילוי.

אולם אם מגדירים את ההנאה מהקומפוסט כהנאה שקודמת לכילוי, נמצא שהדבר מותר אף לזרים, וכן עולה מהריטב"א. והראשונים לעיל חלקו בהנאת כילוי, אך בהנאה שאינה של כילוי מתרומה טמאה הסכימו דמותר לזרים (עי' ר"ש תרומות פי"א מ"ט, תוס' יבמות סו ע"ב ד"ה לא, ושם בתוס' ישנים).

ו. עשיית קומפוסט - האם היא בזיון קדשים

ועדיין צריך לעיין אם מן הראוי לעשות כן לכתחילה, היינו לאסוף דווקא פירות של תרומה ולהפוך אותה לזבל, שנראה כאילו אינו חש לכבודה. ואולי כיון שזו הדרך

שטמ"ק לפסחים, (לרב גרשוני, דף לד ע"א), שהעתיק את השו"מ שהביא ראיה על איסורה מדאורייתא, והביא מחי' גור אריה שבגורם דגורם בהנאת כילוי מותר אף לישראל.

6. אמנם מדברי ר"ת (מובא בתוס' יבמות סו ע"ב ד"ה לא) אין ראיה שהגדיר כך, שהרי הגדיר עירוב לישראל בתרומה כהנאה המותרת, אבל שימוש שיש בו התבלות אפשר לומר שאסור, ומדברי הר"ש (תרומות פי"א מ"ט) ג"כ אין הכרע.

היחידה ליהנות ממנה, כך עדיף, וצ"ע. ועי' בספר ארץ ישראל (עמ' קנא) שהרב טיקוצ'נסקי הציע ליהנות מתפוזים לאחר הרקבתם לשם זבל. אך **למעשה נראה שאין בעשיית הקומפוסט ביזוי לתרומות**. וע"כ לא דמי למה שכתב בס' המעשר והתרומה (פרק א, בית האוצר ס"ק לט) שלא לנהוג בה מנהג בזיון (כגון להשליכה לביה"כ וכד'). וכעין ראייה ניתן להביא מהדם של הקרבנות, שיצאו לנחל קדרון ונמכרו לגננים לזבל, ולא חשו בכך לבזיון קדשים⁷ (יומא נח ע"ב).

מסקנה

להלכה, ולא למעשה, נראה לי ש**מותר לכל אדם ליהנות מקומפוסט שנעשה מתרומה טהורה**, מפני שהיא מותרת בהנאה לכל משנפסלה לאכילת אדם. (וצ"ע, שמהרשב"א ואולי אף מהמאירי לא משמע הכי). **ואילו בתרומה טמאה הדין עדיין נתון במחלוקת**: אם נסבור כרמב"ן, שפקעה קדושתה כשנפסלה מאכילת אדם, דינה כטהורה. ואם נסבור שפקעה קדושתה רק בביעורה לגמרי, הדבר תלוי בדרך הביעור המצווה מהתורה או מדרבנן. אם נפסוק שהותרה אך שריפה, **אסור** להניחה להירקב, וצריכים לשורפה. ואם נפסוק כרש"י, לפחות בימינו, שהותר ביעור בדרכים אחרות, עדיין צריך לדון אם ייחשב הדבר כהנאה מכילוי כמאירי (וכ"נ בדברי ר"ת), ואז ההנאה אסורה לזרים ומותרת **לכהנים**. ובמידה ויש כאן הנאה קודם כילוי, כריטב"א, הרי זה מותר אף לזרים.

7. אך עי' מאירי (ב"מ שם) שכתב שהנחת שמן להתקלקל יש בה משום בזיון קדשים.

תרומה שנרקבה

ראשי פרקים:

שאלה

א. הדין בתרומה טהורה

ב. הדין בתרומה טמאה

מסקנה

שאלה

תרומה שנרקבה, מתי קדושתה פוקעת ממנה? מה הדין בתרומה טהורה ומה הדין בתרומה טמאה?

בשאלה זו דן הרב יעקב אפשטיין במאמרו (לעיל עשיית קומפוסט מתרומה, עמ' 117 אות ב-ג), וכאן נוסיף על דבריו.

א. הדין בתרומה טהורה

נאמר בתוספתא (תרומות פ"ט ה"א):

ר' חנינא סגן הכהנים אומר: תרומה שנפסלה מלאכול אדם והכלב יכול לאכלה - מטמא טומאת אוכלין, ושורפין אותה במקומה (גירסת הגר"א: ושורפין אותה עם הטמאה).

גירסת הגר"א מוכחת מתוך הגמרא¹. ומכאן שאפילו תרומה טהורה - מותר להפסידה בשעה שאינה ראויה למאכל אדם². וכן כתב החזו"א (דמאי סי' טו ס"ק א) שלאחר שהתרומה נפסלה מאכילת אדם, פקע ממנה שם "תרומה", ומותר לשורפה. וא"כ ה"ה שמותר להשליך את התרומה לאשפה מיד לאחר שנפסלה ממאכל אדם. אך החזו"א, בהמשך הדברים (ד"ה מיהו, תוכן), כתב שתורומה טהורה - הראויה לשימוש אחר המותר בה (כגון: סיכה) - קדושתה אינה פוקעת כל זמן שהיא ראויה לשימושים אלו. וא"כ מכיון שמקובל במקרים רבים לתת תרומה לבהמת כהן³, אין קדושת התרומה פוקעת כל זמן שהיא ראויה למאכל בהמה. וראיה לדבריו ניתן להביא משיטתו בענין קדושת שביעית, שאינה פוקעת כל זמן שהמאכל ראוי למאכל

1. ירושלמי (חלה פ"ד ה"ג); בבלי (פסחים טו ע"ב; מה ע"ב), ושם נאמר: "הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול לאדם, והכלב יכול לאכלה - מטמאה טומאת אוכלין בכביצה, ונשרפת עם הטמאה בפסח". בטעם הדבר מסבירה הגמ': "דעפרא בעלמא הוא"; ומשמע שההיתר לא הוגבל דווקא לפסח. ועי' חזון יחזקאל (תרומות פ"ט ה"א בחידושים).

2. וכך מוכח מדברי התוספתא לעיל (הל' ז): "צורר את התבלין ונותנן לתוך התבשיל. אם בטל טעמן - מותרין, ואם לאו - אסורין". וכן הוא במשנה (עוקצין פ"ג מ"ד).

3. עי' בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הצבורית" (פרק יג סעי' 4); "תרומת שמעון" (עמ' 210-209).

בהמה⁴.

הגר"ז גרוסברג⁵ סובר שאף קדושת שביעית פוקעת כשהמאכל אינו ראוי לבהמה; ומביא ראיה לדבריו מהרמב"ם: בהל' מע"ש⁶ כתב הרמב"ם שמע"ש שאינו ראוי למאכל אדם - פקעה ממנו קדושתו. ובהל' שמו"י⁷ הוא מוסיף שדיני קדו"ש דומים לדיני אכילת תרומה ומעשר. אך נראה לענ"ד שיש לחלק בין תרומה ושביעית לבין מעשר שני, מפני שמסתבר שהרמב"ם אינו חולק על כך שאין מאכילין מע"ש לבהמה⁸, ולכן אין קדושת מעשר במה שראוי רק למאכל בהמה, אא"כ הוא ראוי לאדם ע"י הדחק. לעומת זאת, בהלכות תרומות⁹ כתב הרמב"ם שמאכילים תרומה לבהמת כהן, וכן הוא סובר שיש קדושת שביעית במאכל בהמה¹⁰.

החזו"א עצמו¹¹ כתב שאף לענין שביעית יתכן שאין קדו"ש בשאריות מזון הראויות למאכל בהמה, אם אכן לא מקובל לתת אותן לבהמה. ונראה שקל וחומר הוא לתרומה, שלדעת ראשונים רבים אסור לתת אותה לבהמה. אם כי יתכן שמינים שמקובל להאכיל לבהמה (כגון: חיתה) - תהיה בהם קדושת תרומה אף אם אין בדעתו של אותו אדם להאכילם לבהמה. וצ"ע. ולזה נוטה דעת הציץ אליעזר¹².

הגר"מ טוקצ'נסקי¹³ דן גם הוא בשאלה זו, והסיק שמותר להכין אשלג מתפוזים לאחר רקבונם ולתת אותו לזיבול מטעים של ישראלים.

ב. הדין בתרומה טמאה

כתב החזו"א (דמאי סי' טו ס"ק א ד"ה ועל):

"אבל תרומה טמאה, העומדת להסקה ומ"מ אסורה לזרים... - לא מהני פיסולה מאכילה כלום להתירה לזרים; דהא מעיקרא נמי להדלקה קיימא..."

ומבואר לדעת רש"י (פסחים לד ע"א ד"ה והיו) דכיון דנפסל מאכילת אדם מותר לזרים¹⁴; אבל התוס' (ד"ה מחמין) חולקים¹⁵.

4. חזו"א (שביעית סי' יג ס"ק כד). ועי' "שבת הארץ" (פ"ד הי"ב אות א, קונ"א סי' כא); מדריך שמיטה לצרכנים (פרק ח סעי' י והע' 13).
5. תורת השמיטה (סי' יב ציון עא).
6. פ"ג הי"א.
7. פ"ה ה"ג.
8. עפ"י ירושלמי (מע"ש פ"ב ה"ב בסופה); ראב"ד (הל' מע"ש פ"ב הי"ד).
9. פ"ו ה"א.
10. הל' שמו"י (פ"ז הי"ג).
11. שביעית (סי' יד ס"ק י ד"ה נראה, מסקנה).
12. ח"א (סי' סח אות ד).
13. ספר א"י (עמ' קנא סעי' א).
14. ועי' פנ"י (ד"ה בתו'); צ"ח (לד ע"א ד"ה ללוש).
15. וכן דעת המאירי (ד"ה זה).

והגרש"ז אויערבך¹⁶ מסתפק בכך ונוטה להתיר אפילו בתרומה טמאה, אם נפסלה ממאכל אדם.

ולדידן, שבמקרים רבים נוהגים לתת תרומה טמאה לבהמה - יש לומר ממה נפשך: הרי ההיתר לתת תרומה טמאה לבהמה מבוסס בעיקר על שיטת רש"י¹⁷; והרי רש"י עצמו סובר שמותר להשתמש בתרומה טמאה שנפסלה מאדם, גם עבור ישראל. ואילו לדעת בעלי התוס', הסוברים שהדבר אסור - הרי הם סוברים שאסור לתת תרומה טמאה לבהמת כהן¹⁸; ולדעתם אין להסתמך על מה שנהוג לתת תרומה טמאה לבהמת כהן כדי לקבוע שהתרומה ראויה למשהו לאחר שנפסלה ממאכל אדם. ואין לומר שאין שום קשר בין שתי המחלוקות, שכן מסתבר שהם הולכים לשיטתם, במחלוקתם בענין תרומה טמאה, אם דינה בשריפה דווקא או שהיא מתבערת בכל דרך שהיא¹⁹.

מסקנה

למעשה נראה שכיום כל תרומה, הן טמאה והן טהורה - קדושתה פוקעת ממנה ברגע שהיא נפסלת ממאכל אדם. זאת למעט שמן טמא, שיש לחשוש לדעה הסוברת שקדושתו אינה פוקעת כל זמן שהוא ראוי להדלקה או לסיכה.

16. מנחת שלמה (סי' סב אות טז).

17. פסחים (מו ע"א ד"ה כיצד מפרישין); ביצה (כז ע"ב ד"ה חלה).

18. ביצה (כז ע"ב ד"ה ועל).

19. ראה לעיל עמ' 70.

הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל

האתרוג בט"ו בשבט*

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. א' תשרי - ט"ו בשבט
- ב. ההבדל בין הבשלה בכח ובפועל
- ג. רמז בתורה לשני ראשי שנים
- ד. קביעת השנה באתרוג

הצגת הבעיה

לעניין קביעת השנה של הפירות לעניין תרו"מ בגידולים קובעים לנו שני דברים: א. גודל הפרי ב. אימתי הוא ר"ה.

הגמרא במסכת ר"ה (יג ע"ב) מביאה לנו את הזמנים המגדירים גודל הפרי, ואומרת:

"אמר רבה, אמור רבנן: אילן בתר חנטה, תבואה וזיתים בתר שליש, (הולכים אחרי הבאת שליש גידול), ירק בתר לקיטה".

לאחר מכן מביאה הגמ' (ר"ה יד ע"ב) דעת רבן גמליאל שבאתרוג אנחנו הולכים אחרי עונת הלקיטה.

נשאלת השאלה מה ענין חלוקה זאת?

א. א' תשרי - ט"ו בשבט

הגמרא (ר"ה יד ע"א) מסבירה מדוע קבעו את ט"ו בשבט כר"ה לאילנות, ואומרת: "אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיה, הואיל ויצאורוב גשמי שנה, ועדיין רוב תקופה מבחוק".

* שכתוב משיעור של הרב נריה זצ"ל. עריכה והערות: הרב יהודה הלוי עמיחי.
הרב נריה זצ"ל היה מעביר שיעור קבוע ברדיו (תש"ח-תשי"ד, תש"ך-תשכ"ז), שיעור זה היה כחצי שעה, ובו דיבר הרב זצ"ל בדברי הלכה השייכים לתקופות השידור, והנושאים האקטואליים שעמדו על הפרק באותו הזמן. השיעורים ברדיו נתנו לציבור הרחב את האפשרות להפגש עם דברי התורה העמוקים בצורה המובנת לכל אחד, ויישומם המעשי. מסיבה זאת היו לשיעורים אלו האזנה רבה במיוחד, והדבר גרר תגובות חיוביות רבות מצד שומעי השיעורים.

מסבירה הגמרא:

"הכי קאמר, אף על פי שרוב תקופה מבחוח (שטרם עברה תקופת טבת, קבענו את ר"ה לאילנות לט"ו בשבט), הואיל ויצאו רוב גשמי שנה".

וביאר רש"י (ד"ה הואיל):

"שכבר עברו רוב ימות הגשמים, שהוא זמן רביעה, ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטים מעתה".

התוספות (שם ד"ה באחד בשבט) מזכירים את מושג חנטת הפרי, אך מביאים לנו את ההסבר שכל החונט קודם שבט חנט מגשמי השנה שהסתיימה לפני ראש השנה (א' תשרי).

דין זה מופיע בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) כמחלוקת בין ר' אילא ורבי זעירה, ושם נאמר:

"רבי אילא רבי לעזר בשם רבי הושעיה אמר, כבר יצא רוב גשמי שנה כולה, וכבר רובה של תקופה מבחוח. רבי זעירה אמר, עד כאן הן חייני ממי השנה שעברה, מיכן והילך הן חייני ממי השנה הבאה".

מסביר ה"טורי אבן" (ר"ה יד ע"א ד"ה הואיל) שדברי ר' אילא ור' זעירה בירושלמי הם שני טעמים נפרדים. לפי הטעם הראשון הפירות חונטים מעתה, כלומר מעתה מתחילה תקופה חדשה לפירות. חכמים עקרו את ר"ה לאילן מא' תשרי לט"ו בשבט מכיון שרוב העצים חונטים בט"ו בשבט.

לעומת זאת, לפי רבי זעירה ר"ה לאילן הוא אמנם בא' תשרי, אלא שעד ט"ו בשבט נמשכת עדיין השפעת המים של השנה הקודמת, מכאן ואילך תתחיל השפעת המים של השנה הבאה, ואנחנו קובעים את המחזוריות של המעשרות לפי המים, אם המים שייכים לשנה השניה, אזי הפרי הוא משנה שניה, ואם עיקר גידול הפרי הוא ממי השנה השלישית הרי הפרי משתייך לשנה השלישית.

כדברי הטורי אבן אומר, אחד הראשונים, הריטב"א (י ע"א ד"ה ופירות) וזה לשונו: "וטעם הדבר, דכיון שאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה, וכל שחונט בין תשרי לשבט אינו אלא מחמת יניקת מים שלפני ראש השנה, ושרף שעלה בו מחמת אותם מים ואותה יניקה הוא שהוציא פירות אלו, הילכך עשאו הכתוב לפירות אלו, כאילו חנטו קודם תשרי, הואיל והחנטה משרף שלפני תשרי הוא".

הטורי אבן והריטב"א מזכירים לנו שלמעשה לא ט"ו בשבט הוא התאריך הקובע, התאריך הקובע הוא ראש השנה - א' בתשרי, אלא שט"ו בשבט הוא הזמן שבה נסתיימה יניקת המים מלפני ראש השנה, ועכשיו מתחילה תקופה חדשה, לכן הפירות שחנטו עד ט"ו בשבט שייכים ליניקת מים מלפני תשרי. וחנטת הפירות שאח"כ היא ממים של השנה הבאה, ועונת התרומות והמעשרות מושפעת מיניקת המים.

ב. ההבדל בין הבשלה בכח ובפועל

הדברים הללו, בצורה שונה קצת, חוזרים גם בדברי הריטב"א (שם יב ע"ב ד"ה תנן התם) וז"ל:

"ואם תאמר מפני מה הלכו באילנות לכל דיניהם בתר חנטה, חוץ מעונות המעשרות?"

ואומר מורי הרב (הכוונה לרשב"א) שהאילן שכבר הוא גדול וניטע ושרשו בארץ, גזעו שותה ומתרוה בכל גשמי שנה, ומשהגיע לחנטה כבר קבל כל יניקתו הצריכה להביא הפרי לכלל שלמות, ומעצמו הוא ממשיך יניקתו וגומר פריו מכאן ואילן, הלכך אף על פי שהפרי עצמו לא קבל שלמות להיות גמר פרי לענין המעשרות, דלענין עונת המעשרות השתא הוא דבעי גמר פרי בפועל וליכא, אבל בדברים אלו מעתה יש לו שלימות גמר פרי בכח, ולפיכך די לו בכך".

המעבר משנת מעשר שני למעשר עני נקבע על פי שלמות גמר הפרי בכוח. בכוח יש כבר בעץ מלאי חדש של פירות. באילן ישנם שני דברים: א. האילן ב. הפירות שעתידים לגדול ממנו, יש כאן בכוח ובפועל. לעומת זאת, בתבואה שאין בה גמר פרי בכח, כיון שאין לתבואה גזע המסוגל להחזיק את הנצרך לגידול הפרי העתידי - הקובע הוא שליש גדול ולא חנטתו. וז"ל הריטב"א:

"אבל תבואה עד שלא הביאה שליש אין חשוב שיהא לה שום שלימות ואפילו בכוח, כי אין לה גוף עיקרי ניטע בארץ, לקבל עצמו יניקה ושרף מעתה לגמור בהם פרי שלה מכאן ולהבא".

לכן לענין קביעות שנה של פירות האילן מספיקה הגעת הפרי לבשלות בכח.

ג. רמז בתורה לשני ראשי שנים

בדרך אחרת קרובה לזו מסביר את הענין הר"ן, (רבינו נסים גירונדי, בחידושו למסכת ראש השנה ר"ה יד ע"א ד"ה הואיל) שהביא את דברי רש"י שכבר יצא השרף באילנות, ומשמע שחנטה באילן מקבילה לשליש בתבואה. כשם שהתבואה עיקר גידולה כשמגיעה לשליש, כך הפירות עיקר גידולם כשהם חונטים, וכשכל גדילת הפירות ע"י השרף שעלה באילן לפני החנטה, זה עיקר גידולן של הפירות, הוא שוב מעורר את השאלה המתבקשת:

"וקשיא לי ולהוי נמי הכי, אכתי אמאי ראש השנה שלו שבט? דכי הכי דאזלינן בתבואה בתר שליש, ואפילו הכי אין ראש השנה שלה בזמן שהיא מביאה אלא ראש השנה שלה תשרי, אילן נמי, ניזל בתר חנטה, ולהוי ראש השנה שלו תשרי!"

הר"ן אומר שכיון שיש רמז בפסוק "ובשנה הרביעית ובשנה החמישית" שדרשו חז"ל (ר"ה י ע"א) "פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה, ופעמים שבחמישית ועדיין אסורה משום רבעי" - על כרחנו שיש שני ראשי שנים לאילן מדין תורה, האחד

- א' תשרי, והשני - חודש שבט, שבו הפירות חונטים. הר"ן רומז בכך לסברה של הריטב"א שפירות האילן כיון שישנה התחלה אחרת, והיא חנטת הפרי, ומכיון שרוב העצים חונטים בט"ו בשבט, אנחנו הולכים לפיו. כל זה בדין דאורייתא של ערלה או תרו"מ בדגן תירוש ויצהר.

ד. קביעת השנה באתרוג

לדיני דרבנן הוסיף הר"ן:

"בפירות האילן שחיובן מדבריהם לא הלכו חכמים אחר לקיטה, לפי שקודם לקיטתן הן נגמרים, שאף הם גדלין על רוב מים, ולא הלכו בהן אחר שליש שרוב האילנות אין פירותיהם מביאין שליש כאחד, ולפיכך הלכו להן אחר חנטה שהיא ידועה".

חכמים מצאו את התאריך המתאים ביותר בשביל לקבוע אותו, והחליטו לקבוע לפי הצד הכללי של אוסף הפירות או של גידול הפירות. בירקות שהגמר הוא לפני הלקיטה, ונלקטים כולם בזמן אחד, קבעו בהם את השנה לפי שעת הלקיטה. לעומת זאת באילנות הפירות אינם מביאים שליש כאחד, וגם אינם נלקטים כאחד, הלכו בהם אחר שעת החנטה כי רובם חונטים בזמן אחד.

הטורי אבן מעורר שאלה בנוגע לאתרוג. הרי שנינו בגמרא, שיש מחלוקת בין רבן גמליאל לרבי אליעזר, לפי ר' אליעזר אתרוג דינו כאילן לכל דבר, ואילו לדעת רבן גמליאל אנחנו הולכים אחרי לקיטתו כירק, כפי ששנינו: "אתרוג שווה לאילן בשלושה דרכים ולירק בדרך אחד. שווה לאילן בג' דרכים: לערלה ולרבעי, ולשביעית. ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עשור" (אם לקטו אותו בשנה השלישית חייב במעשר עני).

שואל הטורי אבן מדוע אמרו לגבי אתרוג בשעת לקיטתו עשור, ואעפ"י כן אמרנו ראש השנה שלו שבט? אם הלקיטה היא הקובעת באתרוג, ולא החנטה כשאר אילנות, מה לשבט שהוא זמן חנטת פירות האילן ללקיטת האתרוג?

הטורי אבן מתלבט בזה מאוד ואינו משיב על כך.

אנו מוצאים מחלוקת גדולה בגמרא בענין האתרוג, בין רבן גמליאל לרבי אליעזר, אם הולכים בו כאילן לכל דבר או אחרי ירק לענין מעשרות, מאידך רבותינו שבאושא הורו שאחר לקיטתו לכל דבר. ומצאנו בגמ' שאלות לענין דיני אתרוג במעבר משנה לשנה, במעבר מהשנה השישית לשנת השמיטה ומשנת השמיטה לשנה השמינית; רואים א"כ שבאתרוג יש משהו מיוחד.

נראה שעצם הגדרת האתרוג מסופקת מכיון שמצד אחד הוא "גדל על כל מים" (קידושין ג ע"א) ומצד שני גדל על אילן, ודינו כעץ - "פרי עץ הדד". זאת אומרת מצד אחד "גדל על כל מים" ומקבל השקאה חצונית ולא רק מי גשמים, ומבחינה זו הוא קרוב לירק, אבל מאידך הוא דומה לאילן מצד שלמות הפרי. אותה הסברא ששמענו מפי הריטב"א שאנחנו מבחינים בין אילן לתבואה, מפני שבאילן יש מושג של פירות

בכוח, אותה הבחנה קיימת גם באתרוג. על כן אפילו אם בעצם המעשה אנחנו הולכים אחרי הלקיטה, אולם ראש השנה שלו הוא ט"ו בשבט כי שייכת בו אותה שלמות בכח הקיימת בפירות האילן¹.

על פי סברה זו, מובן מה שנהגו חסידים ואנשי מעשה להתפלל על אתרוג יפה בט"ו בשבט².

1. נראה להוסיף הסבר על פי תרועת מלך (סי' כא אות ו) שכל הנלקט בשבט הרי הוכח שהוא חנט ממי שרף של שנה שעברה, ולכן הלקיטה עד ט"ו בשבט מוכיחה שינק ממי שנה שעברה שנמצאים בכח בעץ. לפי מה שהוסבר לעיל אות ד. הרי שגודל הפרי הקובע נקבע על פי חכמים, על פי האפשרויות, ולכן רק אילן שחנטתו כאחד קבעו חנטה כשעה הקובעת, אבל באתרוג שאין לו חנטה קבועה, שהרי הוא מושקה בכל מים, ודר באילנו משנה לשנה, אין לקבוע כזמן אחיד בחנטה אלא בלקיטה, אולם לענין ר"ה יש להתחשב ביניקת המים מאיזו שנה הם המים.
2. בבני יששכר (מאמר חודש שבט, מאמר ב אות ב) מופיע:
 "ר"ה השנה "לאילן", לא אמר "לאילנות" כמו באינך, יש לרמז מה שקבלנו מרבובינו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג כשר ויפה ומהודר שיזמין הש"י בעת המצטרך למצוה, כי הנה זה היום אשר עולה השרף באילנות, והוא כפי הזכות של כ"א מישראל, הנה מה טוב ומה נעים שיתפלל האדם ביום ההוא ראשית יסוד הצמיחה שיזמן לו הש"י לעת המצטרך את פרי עץ ההדר. והנה תפלתו תעשה פירות, וזה שרמז התנא באומרו לשון יחיד "לאילן" להורות על האילן המיוחד המבואר בתורה למצוה. ועי' בתפילת הרב יוסף חיים מבגדד זצ"ל (לשון חכמים ח"א סי' לח, הועתק בתהילה לדוד עמ' מג).

הרב יואל פרידמן

הפרשת תרו"מ בשסק, שקד והדרים

שאלה

- א. מה דינם של הפירות האביביים המשווקים בעונה זו (שנת תשנ"ז, שנה ג' לשמיטה) לענין תרומות ומעשרות? האם יש להפריש מהם מעשר שני או מעשר עני?
 ב. האם יש חובת נתינת מעשר עני מפירות הדר?

תשובה

הפירות האביביים הבכירים הם שסק, שקד ולפעמים אפרסק (בתנאי אקלים מסויימים). משך זמן גידול הפרי הוא 3-4 חודשים לערך, כלומר שתחילת היווצרות הפרי היתה בערך באמצע חודש שבט. השנה הבעיה מתמקדת בשסק, אך בשקד ואפרסק כמעט לא היו חנטות בחודש שבט (האפרסקים שחנטו נשרו ע"י הברד).

לשיטת רש"י (מנחות טו ע"א) ועוד ראשונים (עי' "שבת הארץ" פ"ד ה"ט הע' 6), החנטה היא נבילת עלי הכותרת ותחילת היווצרות הפרי. לשיטתם, חלק מהפירות חנטו לפני ט"ו בשבט וחלקם חנטו לאחר ט"ו בשבט. עובדה זו מעוררת שלש בעיות:

1. אם הפירות חנטו לפני ט"ו בשבט, אזי הם משנה שניה וחייבים במעשר שני, ואם חנטו לאחר ט"ו בשבט - הם משתייכים לשנה השלישית וחייבים במעשר עני.
2. כיון שחלק מהפירות חונטים לפני ט"ו בשבט וחלק מהם חנטו לאחר ט"ו בשבט, ישנה בעיה של הפרשה מפרי אחד על פרי אחר, כי אין להפריש משנה אחת על חברתה (רמב"ם הל' תרומות פ"ה ה"א).
3. נשאלת גם השאלה, האם במקרים אלו יש חובה לתת מעשר עני?

הספק שהזכרנו לעיל הוא רק לפי שיטת רש"י, שהחנטה היא תחילת היווצרות הפרי; אך שיטת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ד ה"ב) היא שהחנטה היא עונת המעשרות, דהיינו השלב בו הפרי ראוי לאכילה בשעת הדחק והוא קרוב לזמן ההבשלה. לפי זה, הפירות חנטו בשנת מעשר עני.

למעשה, במצב של ספק כגון זה, אנו נוקטים כדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"א) שיש להפריש מעשר שני, וכן פסק השו"ע (סי' שלא סעי' קכח). עם זאת, בנוסח ההפרשה נוסף: "ואם הפירות חייבים במעשר עני - כל מה שקראתי בשם מעשר שני יהיה מעשר עני" כדי לחשוש לדעת הראב"ד (השגה לרמב"ם שם, ועי' התורה והארץ ב' עמ' 319-340) ולדעת הרמב"ם שהחנטה היא עונת המעשרות.

בהדרים, הפריחה והחנטה היא בחודש אדר לערך (שנה ג'), ע"כ תחילת היווצרות הפרי היתה בשנת מעשר שני (שנה ב'). הפירות שאנו קוטפים מחודש אדר ב' - עונת המעשרות היתה בוודאי בשנת מעשר עני. לכך יש להוסיף שישנן דעות הסוברות שדין פירות ההדר כדין האתרוג שהשלב הקובע הוא הלקיטה ולא החנטה, וגם לפי"ז הפירות יהיו משנת מעשר עני (רש"ס שביעית פ"ט סוף ה"ד. ועי' ספר השמיטה עמ' יא והע' 5, "התורה והארץ" ח"ב עמ' 80-81).

למעשה, גם לגבי ההדרים יעשה את התנאי בנוסח ויפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני.

לגבי חובת הנתינה של מעשר עני במקרים אלו, ישנה מחלוקת ראשונים האם חייבים לתת מעשר עני במצב של ספק. דעת רוב הראשונים היא שחייבים לתת מעשר עני גם במצב של ספק, כמבואר בגמ' (חולין קלד ע"ב), מפני שנאמר: "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו". אך לדעת הרבה אחרונים, דעת הרמב"ם היא שפטור במקרה של ספק (עי' להלן עמ' 234, "התורה והארץ" ג' עמ' 81 במאמרו של האדר"ת). ובזמן הזה, שכל חיוב תרו"מ הוא רק מדרבנן, יש מקום גדול להקל. **בשסק**, נראה לענ"ד שלכתחילה יש לתת מעשר עני, כיון שלהלכה אנו נוטים לנקוט כדעת הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א הי"א) שהחנטה היא עונת המעשרות (התורה והארץ ג עמ' 104-106). עם זאת, מי שאינו נותן - יש לו על מי לסמוך, כי לדעת רש"י בכל פרי ישנו ספק במציאות אם חנט לפני או אחרי ט"ו בשבט. לעומת זאת, **בהדרים** הספק הוא ספק דיני בלבד - נמצא שחובת הנתינה תהיה בהדרים של שנה זו או בהדרים של שנה הבאה. לכן אי אפשר להיפטר בשתי השנים מצד "המוציא מחברו עליו הראיה" ודמי לרחל שלא ביכרה וילדה שנים ואין ידוע איזה מהם, שהכהן נוטל את הכחוש, אך אין בעה"ב יכול לומר לגבי שניהם המוציא מחברו עליו הראיה, (עי' בכורות יח ע"ב ושו"ע יו"ד סי' שיח סעי' א). לכן נראה שיש לתת מעשר עני מההדרים מן הדין בשנה זו, וכדעת הרמב"ם (שעונת המעשרות קובעת).

הרב יהודה הלוי עמיחי

מעשר בפירות החונטים במוצאי שביעית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. קדושת שביעית בפירות שחנטו עד ט"ו בשבט בשמינית

ב. דעת הפוסקים מתרו"מ פירות שחנטו במוצאי שביעית

ג. דעת המחייבים מעשר עני

ד. דעת המחייבים מעשר שני

ה. סיכום

מסקנה

הצגת הבעיה

בארץ מצויים היום מספר פירות החונטים מראש השנה עד ט"ו בשבט, דבר שלא היה מצוי בתקופות קדומות (עיין רא"ש הלכות ערלה סי' ט). לכן עלינו לברר את מעמדם ההלכתי של הפירות הללו: האם הם קדושים בקדושת שביעית? האם חייבים בתרו"מ? איזה מעשר יש להפריש?

שאלה זו מצויה בייחוד בזנים מסוימים של אבוקדו או פיג'ויה, המגיעים לשליש בישראל (עונת המעשרות) בתקופה שבין ראש השנה וט"ו בשבט. כמו כן, עלי הכותרת של השסק נושרים בתקופה זו, ולדעת בעלי התוספות זהו שלב החנטה.

א. קדושת שביעית בפירות שחנטו עד ט"ו בשבט בשמינית

ראש השנה לשביעית הוא א' תשרי, כלשון הרמב"ם (שמו"י פ"ד ה"ט):

"באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין וליובלות: פירות ששית שנכנסו לשביעית, אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן, והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה - הרי הן מותרין... ואם לא באו לעונה"מ אלא אחר ראש השנה - הרי הן כפירות שביעית".

מספר ראשונים ואחרונים חולקים וסוברים שהזמן הקובע בפירות הוא ט"ו בשבט. כשם שלענין תרומות ומעשרות וערלה אנו קובעים שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילן - כן גם לענין שביעית (עיין בהרחבה "שבת הארץ" פ"ד ה"ט אות ד, הערות 12-20).

כבר הוכרעה ההלכה שא' בתשרי הוא ראש השנה גם לפירות האילן (עי' במקורות ב"שבת הארץ" שם). אולם הגר"ח ברלין זצ"ל (הובא בספר השמיטה עמ' י הערה 3) **החמיר לענין פירות החונטים במוצאי שביעית עד ט"ו בשבט**, שיש לנהוג בהם קדושת

שביעית. וכן מרן הרב קוק זצ"ל הסתפק בשאלה זו, וכתב במשפט כהן (סי' סו) שעשה את שטר מכירת האדמות לשביעית ושמינית, כדי לצאת מהספק של קדושת פירות שביעית בפירות החונטים בין ראש השנה לט"ו בשבט של השמינית.

להלכה, פירות החונטים במוצאי שביעית עד ט"ו בשבט - אין בהם קדושת שביעית. אך יש לדון בחיוב מעשרות שחל עליהם.

ב. דעת הפוסקים מתור"מ פירות שחנטו במוצאי שביעית

המקדש דוד (סי' ס אות א ד"ה הביאו התו', עמ' רכה) **כתב:**

"הביאו התוספות (ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית) מהירושלמי, באתרוג בר ששית שנכנס לשביעית - הרי הוא לבעלים כאילן בתר חנטה, ופטור ממעשר כירק בתר לקיטה. ואף דאינו הפקר, דהא לשביעית בתר חנטה והרי הוא לבעלים - מ"מ פטורה מן המעשרות, דפירות שביעית פטורין מן המעשר אף דאינו הפקר. הנה לפי זה, בכל אילנות שחנטו בשמינית בין ראש השנה לט"ו בשבט - יהיו פטורין מן המעשרות אף דאין עליהן קדושת שביעית. דלשביעית - ר"ה שלהם א' בתשרי, אך למעשרות - ראש השנה שלהם ט"ו בשבט, ומה שחנטו קודם ט"ו בשבט חשיבי למעשרות של שנה שביעית דאין בה מעשרות. וזהו חידוש גדול, שכל הפירות שחנטו בין ר"ה לט"ו בשבט של שמינית אין חייבין במעשרות, אף שאין עליהם קדושת שביעית".

המקדש דוד בנה את יסודו על פי דברי התוס', שהביא מהירושלמי, **שהפטור של הירקות הנלקטים בשביעית ממעשר אינו נובע מקדושת שביעית וההפקר**, אלא הלכה היא, שכל הנלקט בשנה השביעית אין בו חיוב תרומות ומעשרות. ולפי"ז, הזמן שלפני ט"ו בשבט בשמינית, עדיין שייך לשנה השביעית לענין מעשרות, ולכן מה שחנט אז פטור מתור"מ למרות שאיננו קדוש בקדושת שביעית.

על מסקנת דברי המקדש דוד יש להעיר, שהרי סברא זו הובאה בירושלמי לדעת רב המנונא¹. אבל מסקנת הירושלמי היא שפטור הירקות בשביעית ממעשר נובע מקדושת שביעית וחובת ההפקר, וכדעת ר' יוחנן. וממילא חזר הדין שכיון שאין בפרי קדושת שביעית ואינו הפקר - חייב בתור"מ².

1. נראה לענ"ד לדחות את דברי המקדש דוד, ולהסביר שראיית התוס' מהירושלמי לא נאמרה בפרי שיש לו בעלים, שהוא פטור מתור"מ בגלל שהשנה השביעית פטורה מתור"מ. נראה להסביר כפי שביאר הריטב"א (ר"ה יד ע"ב ד"ה דתנן) את דברי הגמ' (ר"ה שם). הגמ' אומרת, שאתרוג שזה לאילן לענין ערלה ורבעי לשביעית, ושוה לירק לענין מעשר. ושואלים התוס': המשמעות שהאתרוג נחשב אילן לערלה ורבעי היא שיש בו ערלה ורבעי, ואילו היה ירק לא היו בו חיובים אלו כלל. אך בשביעית, גם אם נחשב ירק - יש בו דיני שביעית! ונראה שעל כך הביא תוס' הוכחה מהירושלמי, שמשמעות הכלל שאתרוג שזה לאילן לענין שביעית היא, שבאתרוג - הקובעת היא שעת החנטה ולא שעת הלקיטה. לפי"ז אין ראייה מדברי הירושלמי שהובאו בתוס' לדיני מעשרות, ולא הובאו אלא לכך שלשענין שביעית הולכים באתרוג לפי שעת החנטה ולא לפי הלקיטה.

עוד יש להעיר, שהירושלמי למד בדעת רב המנונא שהתורה גזרה שבשנה השביעית לא ינהגו תרומות ומעשרות, כדברי הספרי (פרשת כי תבא):
 "יכול אף שנה שביעית חייבת במעשר - ת"ל: "בשנה השלישית שנת המעשר"
 - שנה שחייבת במעשר. יצתה שנה שביעית שאיננה חייבת במעשר."

לכן הנלקט בשביעית פטור ממעשרות. אולם הזמן שמראש השנה עד ט"ו בשבט של השמינית איננו זמן הפטור ממעשרות, שהרי ירקות הנלקטים בתקופה זו חייבים כבר במעשר שני כדין השנה הראשונה מששת שנות המעשר. אלא שלענין פירות הקובע הוא אם חנטו הפירות לפני ט"ו בשבט או לאחריו, אבל אין הזמן הזה זמן פטור מתרו"מ. ולכן לכאורה דברי המקדש דוד אינם מוכרחים.

ג. דעת המחייבים מעשר עני

הגרי"מ טיקוצ'נסקי זצ"ל (לוח ארץ ישראל תשנ"ה, ט"ו בשבט) כתב שיש להפריש **קודם ט"ו בשבט מעשר עני**, ורק לאחר ט"ו בשבט יש להפריש מעשר שני. ומשום כך כתב שאין להפריש מפירות שחנטו קודם ט"ו בשבט על פירות שלאחר ט"ו בשבט, שהרי אלו שתי שנות מעשר.

למדנו מדברי הגרי"מ טיקוצ'נסקי זצ"ל, שישנה חובת הפרשת תרו"מ מתחילת השנה השמינית עד ט"ו בשבט, אלא שיש להפריש מעשר עני. ולכאורה יש לעיין בדבריו. מדוע חייב להפריש מעשר עני?

אמנם לענין תרו"מ בשנה השביעית כתב הרמ"א (י"ד סי' שלא סעי' יט) שבפירות נכרים הנגמרים בידי ישראל - יש להפריש מעשר עני. ועל כך העיר הגרש"ז אויערבך שליט"א (מעדני ארץ, קובץ הערות סי' א, מנחת שלמה סי' לז) שלכאורה יש להפריש מעשר שני כפי סדר השנים, שלאחר מעשר עני בששית חוזר חיוב הפרשת מעשר שני (עיין "שבת הארץ" פ"ד הכ"ט אות ד, מדרך שמיטה לצרכנים תשנ"ד פרק טו סעי' י-טו).

המחלוקת הזאת במעשר שיש להפריש בשמיטה - היא לענין מעשרות בפירות נכרים שנגמרה מלאכתם ביד ישראל בשביעית, וחיובם אינו אלא מדרבנן. הדיון הוא, אם לדמות פירות נכרים לפירות הגדלים בעמון ומואב, שחכמים תקנו בהם תקנה לטובת העניים וחייבו מעשר עני, או שיש לילך על פי הסדר הרגיל. **אך בשנה השמינית, מדוע שחכמים יתקנו תקנה עבור העניים?** וכפי שבירקות חלה הפרשת מעשר שני ולא מעשר עני, כן לענין הפירות החונטים עד ט"ו בשבט של השמינית. ולא נראה שתהא תקנה מיוחדת להפריש מעשר עני.

נראה שבשביעית עצמה, שאין חיוב בתרו"מ כלל, יש סברה לומר שחכמים תקנו להפריש מעשר עני לטובת העניים. אולם כ"ז לענין השביעית עצמה. אבל לאחר ראש השנה של השמינית, שכבר נגמרה שביעית - ברור הוא שחוזרים לסדר

2. עי' פנ"מ, ביאור הגר"א ואמונת יוסף (שם), שהרחיבו בביאור סוגיית הירושלמי. וכן באור שמח (מע"ש פ"א ה"ה) ובחדושי ר"א קוטלר (זרעים סי' כא). ועיין הר המור (סי' א).

הרגיל של השנים. ואין לומר ששביעית בפירות האילן נמשכת עד ט"ו בשבט של שמינית, שהרי כבר הבאנו שאינם קדושים בקדושת שביעית, ולכן אין בתחילת השמינית דיני שביעית. אלא נראה שיש להפריש מעשר שני כפי סדר השנים.

ד. דעת המחייבים במעשר שני

החזו"א (סי' ט ס"ק יח ד"ה י"ד) כתב:

"ומיהו, אפשר דהתם (פירות שחנטו בין ר"ה וט"ו בשבט של שמינית) מפרשין מעשר שני כדין שנה ראשונה, דאל"כ נפטרנה לגמרי. וצריך לחלק מאתרוג של ששית שנלקט בשביעית דפטור מן המעשר".

מדבריו משמע שהסתפק האם להפריש מעשר שני או כלל לא להפריש. ואילו בספר המעשר והתרומה (להגרח"ז גרוסברג, פרק ב, בית האוצר ס"ק ז) כתב שפירות שחנטו מראש השנה עד ט"ו בשבט של שמינית יש להפריש מעשר שני. וכן כתב הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' לז).

עוד יש להוסיף, שהרי שיטת הרמב"ם (מע"ש פ"א ה"א) היא שמעשר שני כולל בתוכו גם מעשר עני. ובהר צבי (זרעים ח"א ס' מד) הסביר שלרמב"ם מעשר שני היינו אחר הפרשת מעשר ראשון ללוי מפרש מעשר שני, וגם מעשר עני כלול בשם "מעשר שני". ואילו שיטת הראב"ד היא שאין מעשר שני כולל בתוכו מעשר עני, ולכן המפרש מעשר שני איננו כמפרש מעשר עני. א"כ נראה שאפשר להוסיף לדברים דלעיל שלשיטת הרמב"ם המפרש מעשר שני עולה לו גם למעשר עני (וע"ע בהמעשר והתרומה פרק ב, בית האוצר ס"ק יא).

ה. סיכום

לדינא נראה, שפירות החונטים בין ראש השנה לט"ו בשבט של שמינית, - יש להפריש מהם מעשר שני, אלא שלענין ברכה יש בפנינו מספר ספקות:

1. דעת השל"ה ועוד ראשונים ואחרונים שיש לנהוג קדושת שביעית בפירות החונטים עד ט"ו בשבט שבשמינית.
2. הדעה הסוברת שאין להפריש כלל בתקופה שבין ראש השנה לט"ו בשבט של השמינית.
3. ידועה מחלוקת הראשונים בהגדרת החנטה: אם היא הבאת שליש, שהיא עונת המעשרות, או שמא היא הוצאת פרי קטן (עיין אנציקלופדיה תלמודית כרך טז, ערך חנטה עמ' רסו). פירות אלו שאנו דנים עליהם, אם אכן הביאו שליש בין ראש השנה לט"ו בשבט - הרי שהוצאת הפרי היתה בשביעית. ולדעות מסוימות הרי הם קדושים בקדושת שביעית ואינם חייבים בתרו"מ כלל. (ספק זה איננו בפירות האילן שנפילת עלי כותרת שלהם היא בין ראש השנה לט"ו בשבט של השמינית).

מסקנה: פירות שחנטו בין ראש השנה וט"ו בשבט של השמינית - יש להפריש מהם תרומות ומעשרות בלא ברכה, והמעשר - מעשר שני.

הרב אהוד אחיטוב

זמן הפרשת תרומ"מ בתמרים

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. "עונת המעשרות" של התמרים

ב. הבחלה כ"גמר מלאכה"

הצגת הבעיה

מצויים בשוק פירות תמר צהובים ומקובל להניח אותם בהקפאה למשך זמן מה, ואח"כ להפשיר אותם, כדי שיבחילו. וא"כ יש לשאול מתי יש להפריש מהם תרומ"מ? לפני ההבחלה או לאחריה?

א. "עונת המעשרות" של התמרים

השלב שבו מתחייבים הפירות בתרומ"מ נקרא "עונת המעשרות", וכפי שפסק הרמב"ם (מעשר פ"ב ה"ג):

"פירות שאינן ראויות לאכילה בקטנן כגון הבוסר וכיוצא בו" אינן חייבין במעשרות עד שיגדילו וייעשו אוכל... זוהי עונת המעשרות..."

פירות אלו יישארו פטורים אף אם יכשירו אותם לאכילה על ידי בישול¹.

בענין עונת המעשרות של התמרים נאמר במשנה (מעשרות פ"א מ"ב):

"מאימתי הפירות חייבים במעשרות... התמרים משיטילו שאור..."

ונחלקו המפרשים (שם) אם הכוונה שיתחילו לתפוח כשאור (רמב"ם שם) או שיתחילו ליעשות בהם סדקים (רא"ש ורע"ב שם). ויש לברר מהי המשמעות המעשית של שלב זה. הירושלמי (שם פ"א ה"ב) הביא מחלוקת בדבר והסיק: "משיטחם ויהיו יפות לאכילה". אמנם דברי הירושלמי יותר מוגדרים מבחינה מעשית, אך משמע מהם שעונת המעשרות של התמרים היא רק לאחר תלישת הפרי, דבר הנוגד את כל הדוגמאות שהובאו במשנה קודם לכן. וודאי שלא ניתן לבאר כך בשיטת הרמב"ם, שהרי הובאו בדבריו שתי הגדרות עקרוניות:

א. "שיגדילו וייעשו אוכל".

ב. "משיגיעו הפירות להזרע ולצמוח" (רמב"ם הל' מעשר פ"ב ה"ג וה"ה)².

1. עפ"י הגמ' (עירובין כח ע"ב) בדין כפניות. ועיי' דרך אמונה (מעשרות פ"ב ס"ק לח).

2. ועיי' כפות תמרים (סוכה לו ע"א ד"ה א"נ ע"כ), קונטרס "חקר הלכה" (להרה"ג יחיאל פישל גרוסברג זצ"ל עמ' יח).

מיד לאחר מכן כתב: "התמרים משיתפחו כשאור". כשלדעתו "עונת המעשרות" בכל הפירות היא שלב בגידול או לכל המאוחר בתחילת ההבשלה על העץ.³

וצריך לומר שפשט הירושלמי הוא ש"ייעשו כשאור" הוא שלב בגידול עצמו, רק שניתן לאבחן זאת ביכולת ההבשלה של התמר. כך שאם הם הבשילו, ודאי שהגדיל נעשה לאחר "עונת המעשרות", שאל"כ, הם לא היו יכולים להבשיל.⁴

גם בימינו, שגדיל התמרים נעשה בחלק מהזנים בשלבים מוקדמים יחסית, לפני שהתמרים מבחילים ועודם בצבעים בהירים יותר (בזן אחד כשהתמרים צהובים, ובחלק מהזנים כשהם אדומים או ורודים), כבר הסתיים הגידול על העץ ורק חסרה ההבשלה. וכשהיא נעשית בצורה מלאכותית היא נקראת "הבחלה"⁵.

ב. הבחלה כ"גמר מלאכה"

במשנה (מעשרות פ"ב מ"ה) מובא תיאור של "גמר המלאכה" בחלק מהפירות והירקות. להגדרה זו מספר השלכות מעשיות:

א. איסור להפריש תרו"מ קודם "גמר מלאכה".⁶

ב. קנה פירות מנכרי וישראל גמר את מלאכתם, חייב בהפרשת תרו"מ.⁷

ג. קודם "גמר המלאכה" ניתן לאכול מהפירות אכילת עראי.⁸

ודנו הפוסקים מהי ההגדרה העקרונית של "גמר מלאכה".⁹ לדעת חלק מהפוסקים הגדרת "גמר מלאכה" היא גמר מלאכת השדה דהיינו הקטיף וההכנסה של הפירות לארגזים וכדו'.¹⁰ מאידך יש החולקים ואומרים שאף לאחר גמר המלאכות שבשדה, כל זמן שהפרי עדיין לא הוכשר לאכילה ע"י הדחק, אין זה נחשב "גמר מלאכה".¹¹

מה שמוגדר כיום כ"הבחלה" הוא בעצם זירוז הבשלה טבעית, תוך ניצול חומר כימי (אתילן) הקיים בפרי עצמו. הדיון לגבי השפעתה של "הבחלה" לגבי "גמר

3. סיכום כל השיטות בגדר "עונת המעשרות" עי' "שבת הארץ" (הוצ' המכון פ"ד ה"ט אות ב). ועי' במאמר הרב יואל פרידמן "הגדרת עונת המעשרות" עמ' 152.

4. ירושלמי (פ"א ה"ב): "משיתמלא החרץ" ולהלן, וב"ירושלמי עם ביאורים" (שם ד"ה משיטחם).

5. עפ"י בירור עם אגרונום המכון שמעון ביטון, ועי' עוד אנציקלופדיה לחקלאות (כרך מטעים עמ' 213) לצורך ההבחלה מנצלים חומרים הקיימים בפרי כדי להבשיל את התמרים במהירות.

6. רמב"ם (תרומות פ"א ה"א).

7. רמב"ם (תרומות פ"ה ה"ד).

8. רמב"ם (מעשרות פ"ג ה"א).

9. עי' למאמרו של הרב שמעון בירן הי"ד "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 185-297).

10. ספר חרדים (בהקדמה למצוות התלויות בארץ) וכדעתו נקטו הגרצ"פ פראנק זצ"ל (הר צבי זרעים ח"א סי' פא סעי' יח וסי' פד) והגר"ש ישראלי זצ"ל (עמוד הימיני סי' כט עמ' רצז).

11. הרדב"ז (ש"ת ב' אלפים סי' קז) ומוהר"ח (שער המצוות פר' וילך בשם האר"י), שו"ת ישכיל עבדי (ח"ו י"ד סי' יד, ובהשמטות שם סי' ו אות ח). וכך הכריע הראשון הגר"מ אליהו שליט"א (ספר חג"י עמ' 411).

מלאכה" התעורר אודות הבננות שעוברות אף הן תהליך זה. דעת הגר"פ גרוסברג זצ"ל היא שפעולה זו היא גמר המלאכה¹². ודעת הגרצ"פ פראנק זצ"ל היא ש"הבחלה" כמוה כבישול ירקות שנגמרה מלאכתם לשם הכשרתם לאכילה¹³.

למעשה, התמרים המשווקים בעודם צהובים, הם בדרך כלל מזן "ברי"¹⁴ הראוי להיאכל כבר לאחר הגידול אף ללא הבחלה, והדבר אף מקובל בקרב עדות שונות. משום כך ודאי שנגמרה מלאכתם לפני הקנייה, וניתן להפריש מהם תרו"מ קודם ה"הבחלה".

12. קונטרס "חקר הלכה".

13. שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' פא סעי' יח וסי' פד).

14. ישנם זנים אחרים ("חיאני" ו"דקל נור") שרגילים לקטוף אותם כשהם מגיעים לצבע אדום. בעודם צהובים אין הם בשלים וגם לא יבשילו אם קטפו אותם בשלב זה. בזנים אלו ההבחלה הינה שלב הרבה יותר משמעותי וארוך, ובמפעלים שבעמק בית שאן נוהגים להפריש לאחר ההבחלה.

שקד: מכירת פירותיו לגוי, גידולו ועונת המעשרות

מכירת פירות לגוי - הרב יואל פרידמן

ראשי פרקים:

- א. מכירה במחובר - מכירת אילן או מכירת פירות
 - ב. מכירה במחובר ע"מ לקוץ לאלתר או לאחר זמן
 - ג. מכירה לזמן - לא תחנם דאורייתא או דרבנן
 - ד. לא תחנם - מכירה או חנייה
 - ה. מכירה שמפקיעה מן המעשר
 - ו. מכירת פירות לגוי לאחר עונת המעשרות
 - ז. משמעות המכירה
- סיכום

גידול השקד - מאיר פרנקל

ראשי פרקים:

- א. פריחה
- ב. מבנה פרי השקד
- ג. אכילת הפרי בירוק
- ד. אורך זמן גדילת הפרי
- ה. איסוף הפרי

הגדרת עונת המעשרות - הרב יואל פרידמן

ראשי פרקים:

- א. הבשלה
 - ב. ראוי לזריעה
 - ג. שליש משקל שליש גודל ושליש גידול
 - ד. שיטת הרמב"ם
 - ה. עונת המעשרות בשקד
 - 1. עונת המעשרות בפירות הנאכלים בקוטנם
 - 2. עונת המעשרות של השקד במשנה
- סיכום

הרב יואל פרידמן

מכירת פירות לגוי

ראשי פרקים:

- א. מכירה במחובר - מכירת אילן או מכירת פירות
 - ב. מכירה במחובר ע"מ לקוץ לאלתר או לאחר זמן
 - ג. מכירה לזמן - לא תחנם דאורייתא או דרבנן
 - ד. לא תחנם - מכירה או חנייה
 - ה. מכירה שמפקיעה מן המעשר
 - ו. מכירת פירות לגוי לאחר עונת המעשרות
 - ז. משמעות המכירה
- סיכום

שיווק השקדים בארץ נעשה ע"י גויים. הגויים קונים את הפירות בעודם מחוברים כשלושה חודשים לפני הקטיף, חותמים על חוזה ומשלמים דמי קדימה כמחצית שווי הפירות. השאלה היא, האם מכירה זו מותרת עפ"י ההלכה אם לאו ומה דין הפירות למעשרות?

א. מכירה במחובר - מכירת אילן או מכירת פירות

נאמר במשנה (ע"ז יט ע"ב)

"אין מוכרין להם במחובר לקרקע, אבל מוכר הוא משיקצוץ. ר' יהודה אומר מוכר הוא **על מנת לקוץ**".

ובטעם הדבר מבואר בגמ':

"מנהני מילי? אמר ר' יוסי בר חנינא, דאמר קרא לא תחנם - לא תתן להם חנייה בקרקע..."

ולהלכה, אף שהרי"ף ועוד כמה מן הראשונים (עי' ריטב"א ע"ז כ ע"א) פסקו כת"ק שאין מוכרים כלל את המחובר לקרקע, קיי"ל כר' יהודה וכפי שפסק הרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ה ה"ד) וכן נקט בשו"ע (יו"ד סי' קנא סעי' ז). ולפי"ז מותר למכור פירות במחובר לקרקע, אך בתנאי שיקצוץ (ע"ז כ ע"ב).

לא מבואר מדברי המשנה "אין מוכרין להם במחובר" האם מדובר במכירת אילן או שמא אף במכירת פירות. והיה מקום לחלק ולומר שיש איסור לא תחנם¹ רק כאשר מוכרים אילן שכן יש בכך חנייה, לעומת פירות שאין בכך חנייה. וסמך לדבר, מלשון התוספתא (המובאת בגמ' שם): "מוכרים להן אילן ע"מ לקוץ וקוצץ...", ומשמע שבאילן איירי.

1. נחלקו ראשונים ואחרונים האם איסור לא תחנם נאמר דווקא לעובדי עבודה זרה או לכל גוי;

הטור (יר"ד סי' קנא) נקט כלשון התוספתא וכותב: "אין מוכרין להם בא"י כל דבר המחובר כגון אילן וקמה..." ובשו"ע (יר"ד שם סי' ז) כתב כלשון הטור.

אך מדברי הרמב"ם (הל' עכו"ם פ"י ה"ד) נראה שהאיסור הוא אף במכירת פירות במחובר:

"ואין מוכרים להן פירות ותבואה כיו"ב במחובר לקרקע. אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר לו ע"מ לקוץ וקוצץ..."

נראה שהרמב"ם למד כן, שמחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה בתוספתא (שם) אינה רק באילן אלא גם בקמה ושחת שהם גידולים חד-שנתיים, ומסתבר לו שאין הבדל בינם לבין פירות האילן. וכן כתב המאירי (ע"ז שם) וז"ל: "שאין מוכרין להם גופו של קרקע... אלא אף הפירות ותבואה אילנות המחוברים לקרקע אין מוכרין להם שמאחר שכל המחובר לקרקע כקרקע דמי - גזרי' הא אטו הא..."

וכן העיר הרב אברהם סופר (בהערותיו למאירי הע' 8) שהמאירי למד שהאיסור הוא גם במוכר פירות במחובר ולמד כן מקמה ושחת.

ובדברי הריטב"א יש לעיין שמחד כותב שאסור למכור אילן המחובר לקרקע, ומשמע שדווקא אילן, אך מאידך הוא כותב שהסברה להחמיר היא כיון ש"המחובר לקרקע אף בענין זה, כקרקע" (ונקט כמעט כלשון המאירי). ולפי זה, יש לומר שגם הפירות נחשבים כמחובר לקרקע כדברי הגמ' גיטין (לט ע"א) שאף ענבים העומדים להבצר נחשבים לקרקע לענין שבועה.

וכיון דאיתת להכי יש לומר שהאיסור בפירות נלמד בק"ו שכן הגמ' עושה צריכותא משלשת המקרים המובאים בתוספתא:

"דאי אשמעי' אילן בהא קאמר ר"מ כיון דלא פסיד - משהי ליה... ואי אשמעי' בהני תרתי משום דלא ידיע שבחייהו אבל שחת..."

ומבחינה זו פירות האילן חמורים הם משחת ומאילן כי יש לגוי רווח בהשהיית הפירות על האילן עד גמר גידולם וגם ניכר השבחתם כמו בשחת.

ובהתאם לכך נחלקו גם בהקשר לאיסור לא תחנם במכירת קרקע לישמעאלי שאינו נחשב כעובד עבודה זרה כמבואר ברמב"ם (הל' מאכא"ס פ"א ה"ז, תשו' סי' תמח). מרן הרב קוק זצ"ל צירף דעת המתירים כסניף להיתר לגבי היתר המכירה בשביעית, ועי' בתשובת הגר"ע יוסף בהקשר להיתר המכירה (קונ"א ס' השביעית והלכותיה) (עמ' 20 מתוך הס' מנחת אהרן). אך יעויין במאמר הרב אלישע אבינר (תחומין (ח"ח עמ' 349-354) ובמאמר הרב בן ציון קריגר (שם עמ' 326-330) שהביאו סוללה של ראשונים הסוברים שאיסור זה חל גם לגבי ישמעאלים, וכן נקטו להלכה הב"י, ב"ח ש"ך פאה"ש ועוד פוסקים; וכמדומה שגם המתירים בהיתר המכירה הסתמכו על דעה זו רק כסניף בנוסף לכמה וכמה טעמים נוספים. בנד"ד נצא מנקודת הנחה שיש איסור לא תחנם גם לגבי ישמעאלים.

לסיכום, נראה שיש לאסור למכור גם פירות במחובר וכפי שכתבו הרמב"ם והמאירי. ואף שבטור ובשו"ע כתבו שיש איסור באילן ולא הזכירו מכירת הפירות יש לומר שלא דווקא נקטו כן².

ב. מכירה במחובר ע"מ לקוץ לאלתר או לאחר זמן

"ע"מ לקוץ" הוא דווקא בתנאי שיקוץ מיד שהרי משמע מרש"י (ע"ז שם ד"ה משהי) "עכו"ם במחובר ונמצא שנתן לו ישוב וחנייה" שיש איסור לא תחנם בהשהיה. ובמעדני ארץ (שביעית סי' א) למד מדברי המאירי הנ"ל שלשיטת ר' יהודה צריך לקוץ מיד; וז"ל המאירי: "ויש חולקים לפסוק כר", ודווקא בשדעתו של ישראל עליה שלא להניחה שם". וכן ציין את דברי הש"ך, באה"ט, לבוש ופנ"מ שגם אליבא דר' יהודה צריך לקוץ מיד.

ויש לכאורה להביא ראיה שאסור להשהות ואפילו לזמן קצר, משאלת הגמ' מה דין מכירת בהמה לגוי ע"מ לשחוט:

"אבל בהמה כיון דברשותיה דעכו"ם קיימי משהי ליה או דילמא לא שנא..."

כלומר שיתכן שמכירת בהמה חמורה כי חיישי' שמא ישהה את הבהמה בשבת. מההקבלה בין השהיית הבהמה להשהיית הפירות אנו לומדים שאסור להשהות את הפירות אפילו לזמן קצר.

הרמב"ם (הל' שבת פ"כ הל' ג-ד) כתב שאסור למכור להשאל ולהשכיר בהמה לגוי מפני שמצווה על שביתת בהמתו, ולכן אסור אף למכור לו גזירה שמא ישאל וישכיר. ובהמשך כתב: "ומותר למכור להם פרה לשחיטה ושוחט אותה בפניו" - ומכאן שצריך לשחוט מיד. אך יש לדחות שבבהמה שגזרי' אטו השאלה והשכרה בשבת שחלה אחת לשבוע, יש לשחוט את הבהמה מיידית. באילן, לעומת זאת, חנייה של זמן קצר לאו שמה חנייה (ויתבאר עוד להלן). ובאמת בהל' עכו"ם (פ"י ה"ד) כתב הרמב"ם: "אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר הוא ע"מ לקוץ וקוצץ" ושם לא דקדק הרמב"ם שיהא הקציצה בפניו, משמע שאין צורך שיהא הקציצה מיידית. אך מהרש"י שהבאנו לעיל (ע"ז שם ד"ה משהי ליה) משמע שכל השהיה יש בה איסור חניית עכו"ם, שכן כתב: "עכו"ם במחובר ונמצא שנתן לו ישוב וחנייה בקרקע". ואפשר לדחות שרש"י מפרש רק את דברי ר"מ ולדעתו אה"נ יש איסור חנייה דאורייתא גם בחנייה זמנית, אך להלכה שקיי"ל כר"י אינו אלא איסור דרבנן וכדין שכירות (כדברי הרב קוק זצ"ל לקמן פרק ג).

בחסדי דוד (לתוספתא ע"ז שם) דן בתנאי המבואר בתוספתא וברמב"ם שצריך העכו"ם לשחוט בפניו, ושואל מה יעשה הישראל אם אין הגוי רוצה לקיים את הבטחתו, הרי לאחר המכירה הבהמה שייכת לגוי? מיישב החס"ד שחייב הישראל

2. ועי' שו"ת מעשה אברהם (י"ד סי' לו מובא בדרכ"ת סי' קנא ס"ק כא).

להוסיף עשרה בדמיה ולקנותה ממנו, כמבואר בגיטין (מד ע"א) דקנסי' המוכר בהמה לגוי.

ובאמת בחס"ד רצה בתחילה לומר שאם בבהמה חייבנו את המוכר שיהיה נוכח בעת השחיטה ק"ו במכירת אילן שכן חמיר טפי באילן, כי אסור משום לא תחנם. ולבסוף מיישב החס"ד באופן שונה ומבאר שחיישי' יותר להשהיה בשחיטה מאשר באילן כיון שהבהמה נמצאת ברשות העכו"ם, מה שא"כ באילן, שהשדה נשאר ברשות הישראל. ולפי"ז אין נפ"מ עקרונית ובשניהם אסור להשהות וגם באילן צריך לקצוץ מיד. (וכן משמע בש"ך יו"ד סי' קנא ס"ק יד).

לסיכום נראה שבנד"ד שהפירות נמצאים אצל הגוי כשהם מחוברים משך חצי גידול (כשלשה מתוך שישה חודשים) נראה שלכו"ע נחשב משהה ביד הגוי.

ג. מכירה לזמן - לא תחנם דאורייתא או דרבנן

בדין היתר מכירת קרקע לגוי בשביעית, כתבו הפוסקים³ שכיון שהמכירה היא לזמן מוגבל של שנה או שנתיים אין בכך איסור לא תחנם דאורייתא. לעומתם כתבו הנצי"ב (משיב דבר ח"ב סי' נו), החז"א (שביעית סי' כד) ופוסקים נוספים שמכירה לזמן אסורה מדאורייתא. אחת הראיות לדבריהם הביאו מסוגיין, שכן הגמ' אומרת לגבי איסור מכירת אילן במחבר - "מנה"מ אמר ר' יוסי בר חנינא דאמר קרא לא תחנם - לא תתן להם חנייה בקרקע..."

מין הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' סג עמ' קכט טור ו) מתייחס לשאלה זו וכותב: "ומגמ' דע"ז יש לומר דיש בזה איסור דרבנן דומיא דשכירות, ואפילו אם נאמר שיש איסור תורה - היינו משום שהאילן חשוב כמו קרקע אם משהי ליה, וכיוון שסוף סוף נטלו ע"קציצה א"כ קרקע זו הוחלטה לנכרי לצמיתות בלא שוב עוד לישראל. וכל זה לר' מאיר אבל לפי מה דקיי"ל כר' יהודה - לא חיישי' לזה כלל וחשוב כשכירות דמותר כשיש צורך לישראל וא"א בנכרים, וק"ו שכשצריך לעשות כן משום כללות ישוב א"י - ודאי מותר".

הרב קוק זצ"ל מתלבט, אליבא דר' מאיר, אם האיסור במחבר הוא איסור דאורייתא או שמא נחשב כשכירות. ומחדש הרב קוק שאף שחנייה לזמן אינה חנייה - מ"מ לאחר שיקצוץ את האילן ישאר האילן ברשותו של הגוי לצמיתות; נמצאת החנייה - חנייה עולמית. הסברה לכך היא שכל יסוד האיסור באילן מחובר הוא משום שהאילן גופא נחשב כקרקע; נמצא שחתיכת הקרקע הזו תשאר אצלו לעד. לעומת זאת, אליבא דר' יהודה שמתיר למכור אילן ע"מ שיקצוץ, כותב הרב קוק שאם הגוי ישתהה ולא יקצוץ - אסור כדין שכירות⁴.

3. שמן המור להר' מרדכי רוביו (מובא בצאת השנה עמ' קיח), ישועות מלכו (סי' נה), משפט כהן (סי' סג), הר צבי (זרעים ח"ב סי' מח) ועוד.

4. וכן תירצו: הר' יהונתן אבעלמן (ס' תורת יהונתן), הגרצ"פ (הר צבי שם), הגרש"א (מעדני ארץ שביעית סי' א אות ו).

מ"מ מדברי מרן הרב קוק למדנו דבר נוסף והוא שלהלכה שקיי"ל כר"י, שאיסור מכירת פירות במחובר אינו אלא איסור דרבנן כדין שכירות⁵. לעומת זאת, הגרשז"א (מעדני ארץ שביעית שם) אף שסובר שחנייה לזמן אינה בכלל האיסור מדאורייתא - אך מכירה במחובר אסורה מדאורייתא וחמורה ממנה וכדלעיל. הוא מביא כמה ראיות לטענתו:

א. הגמ' בארה שסיבת האיסור במכירת פירות במחובר היא מדכתי' בקרא 'לא תחנם', ולא נחלק עליו ר' יהודה אלא בכך שאינו חושש להשהיה, וכן משמע גם ברע"ב למשנה (ע"ז פ"א מ"ח).

ב. הראשונים (רמב"ן ע"ז שם, ר"ן ה' ע"ב מדפי הרי"ף) לומדים אליבא דר"מ שכמו שאין מוכרים שדות בחו"ל כן אין מוכרים את המחובר, ואת"ל שמכירת המחובר דינו כשכירות היה מתיר ר"מ כמו שמתיר השכרת שדות!

ואמנם מדברי הריטב"א אפשר לומר שאיסור מכירת פירות במחובר הוא מדאורייתא שכן מטעים את האיסור ש"כל המחובר לקרקע כקרקע", ונראה שכלל זה מהני לדאורייתא ולכן פוטר ר"מ בענבים העומדים להיבצר משבועה (גיטין לט ע"א). אך מדברי המאירי מוכח שאינו אלא איסור דרבנן שכן כתב וז"ל: "שכל המחובר לקרקע כקרקע דמי - גזירי' הא אטו הא...".

ולענ"ד אפשר לדחות את ראיות הגרשז"א שאפי' אם נאמר אליבא דר' מאיר שמכירת פירות במחובר אסורה מדאורייתא אפשר לומר לדעת ר' יהודה שהוא רק מדרבנן (וכדברי הרב קוק). ויעויין שכל ראיותיו של הגרשז"א הם מדברי ר"מ אך אין הכרח לומר שמדברי ר"מ נלמד לר"י ואפשר לומר שזוהי גופא המח' ולא חשש ר"י להשהיה כיון שאינו אלא איסור דרבנן. כי באמת זה פלא אם האיסור הוא דאורייתא, מדוע לא נחשוש שהגוי ישהה את הפירות או את השחת כאשר הוא בודאי מרויח מכך? ולחילופין נחשוש שהישראל לא יקצוץ, באילן, כאשר אין הפסד בכך⁶?

ד. לא תחנם - מכירה או חנייה

מדברי השו"ע (סי' רצד סעי' טו) יש להוכיח, לכאורה, שאין איסור במכירת פירות: "מותר למכור לעכו"ם פירות שני ערלה לשלש שנים מאחר שלא באו לעולם" - ומכאן שאין איסור לא תחנם בכה"ג. ואפש' לדחות שמדובר בחו"ל שאין שם איסור לא

5. ועי' בשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סי' לו מובאר בדרכי תשובה סי' קנא ס"ק כא) שביאר שלר' יהודה מוכרים את המחובר ע"מ לקוץ, כי הוי קנין פירות - וקנין פירות לאו קנין הגוף, לכן אינה חנייה. כלומר שמה שאסרו להשהות אצל הגוי הוא בוודאי רק איסור דרבנן.

6. לכך יש להוסיף שיתכן שאיסור לא תחנם תליא בקדושת הארץ ולדעת ס' התרומה הן קדושה ראשונה והן קדושה שניה בטלו, ולפי"ז בזה"ז וודאי שאיסור לא תחנם אינו אלא איסור דרבנן (עי' מבוא לשבת הארץ סי' יב).

תחנם. בנוסף לדחיה זו, מתבאר מדברי הראב"ד (מובא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' קכא) וכו"פ (פרק נד) שסיבת ההיתר היא שמוכרים את העצים ובהם אין ערלה, והפירות עדיין לא באו לעולם (ועי' ביאור הגר"א שם ס"ק מד). ולכאורה דבריהם תמוהים, שלגבי הפירות היה מקום לומר שאין איסור לא תחנם, אך באילן לית מאן דפליג שאיסור, וא"כ איך התירו למכור? ולכן יש לתרץ כדברינו שבחו"ל איירי ולכן אין איסור לא תחנם; (עי' משפט כהן סי' ו-ז).

אך הגרשז"א (מנחת שלמה סי' עא אות י) יישב קושיא זו בכמה אופנים, ובין היתר תירץ שדמי למה שכתב הכו"פ (פרק י) שמותר למכור בית לגוי כשאינו מוצאים שום ישראל שיקנה. ובפרדס שאסור באיסור ערלה - אין הישראל יכול לקנות את הפירות ולכן מותר (קודם זמן איסורם).

גם הגרצ"פ (הר צבי שם סי' מז) מביא בשם הכו"פ (פרק י) שאין איסור לא תחנם במקום הפסד ממון. אך עדיין יש להקשות מדוע יותר איסור לא תחנם במקום הפסד, הלא קיי"ל שיבזז אדם כל ממון ולא יעבור על איסור לא תעשה? כ"כ יש לברר באיזו מציאות של הפסד מדובר.

וז"ל הכו"פ (פ"י):

"וגוי שאנס ביתו של ישראל, ואין בעליו יכול להוציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני אומות העולם, מותר ליטול דמיו, וכותב ומעלה בערכאות שלהם מפני שהוא כמציל מידם... מסתברא דהוא הדין, ישראל הדר בעיר שכולה גויים בארץ ישראל, ורוצה להעתיק דירתו לעיר אחרת, ויש לו שם בית, שיכול למכרה לגויים כי הוא מתיירא שהגויים יחריבוהו או שיחזיק בו וידורו שם בעל כורחו. וכן נמי אם הוא בעיר שרובא ישראל, ואנסוהו זוזי ואין שם ישראל שיקנהו אפילו בזול..."

דברי הכו"פ מבוארים עפ"י הסברה שהביא הגרצ"פ הר צבי (זרעים ח"ב סי' ג) בשם מהרש"ז מלובלין⁸ שהגדרת איסור לא תחנם אינה עצם מעשה המכירה אלא העובדה שבזה נותן לו חנייה בקרקע. ומבאר הגרצ"פ שאינו בכלל "אין דורשים טעמא דקרא" שכן בפסוק לא נאמר שאין להקנות לגוי, אלא "לא תתן להם חנייה בקרקע" ולכן רק כאשר נותן חנייה בקרקע - עובר על האיסור. ומדוקדקים דברי הרמב"ם שהוסיף את הטעם: "ומפני מה אין מוכרין... ששיבתן ישיבת ארעי..." כלומר שהטעם הינו חלק מן האיסור⁹.

ומבוארים דבריו שבעיר שרובא עכו"ם, הגויים יקחו ממנו את הדירה בכל אופן ברגע שיעזוב את העיר, נמצא שהחנייה נעשית ללא הסכמתו; לכן אין איסור בכה"ג למכור את ביתו. אך במקרה השני שהביא הכו"פ: "וכן נמי בעיר שרובא ישראל

7. שו"ע (או"ח סי' תרנו סעי' א), ועי' ש"בפמ"ג בלא תעשה דרבנן.

8. לבעל תורת חסד (מובא בס' קול שמחה סי' רטו).

9. ועי' משפט כהן (עמ' קלח).

ואנסוה זוזי, ואין שם ישראל שיקנהו אפי' בזול" - לא מובן היתרו, שכן זהו מקרה של הפסד ממון גרידא ומדוע נתירו באיסור ל"ת?

ויש עוד להקשות על ראיותיו של הכו"פ לדינו, ואלו ראיותיו:

1. "המוכר ביתו לעכו"ם - דמיו אסורים, ועכו"ם שאנסו ביתו של ישראל... מותר ליטול את דמיו..." (גיטין מד ע"א); ומכאן שהתירו למכור לגוי במקום הפסד וליטול הדמים.
2. בירושלמי (ע"ז פ"א ה"י) נאמר: "הא במקום שנהגו למכור - מוכר לו אפי' בית דירה" ובכו"פ פירש שמדובר במכירת בית בארץ ישראל בתנאי האונסים שציין.
3. "המוכר את שדהו לנכרי - לוקח ומביא ממנו ביכורים מפני תיקון העולם" (גיטין מז ע"א); ואם חייב להביא ביכורים, משמע שקודם היה מותר למכור לגוי.

ואפשר לדחות את ראיות הכו"פ (לפי סדר הבאתם):

1. מלבד זאת שהרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ו ה"ג) פירש שמדובר על מכירת בית לשם ע"ז, אך אפילו לרש"י ותוס' שפירשו שמדובר על מכירת בית בארץ ישראל - יש לדחות שכאן מדובר שהגוי אנס את הישראל כמו במקרה הראשון של הכו"פ, אך אין מכאן הוכחה להתיר במקום הפסד, וכן כתב גם פאה"ש (בי"ש סי' א ס"ק מ).
2. בתוס' (ע"ז כא ע"א ד"ה אף במקום) ביארו את הירושלמי הנ"ל שמדובר על מכירת בית בחו"ל ומשום "לא תביא תועבה אל ביתך".
3. אפשר לפרש שמדובר בדיעבד, שקנסו את המוכר שדה לעכו"ם (כפי שקנסו בגיטין מד) שחייב להביא את הביכורים. ובפאה"ש (בי"ש שם) מביא לכך ראיה, שכן הגמ' אומרת: "מעיקרא הוו מייתי מדאורייתא, כיון דחזו דקא מקרי ומזבני דסברי בקדושתיהו קיימי..." ומבאר רש"י שחשבו שלא ייענשו, כי בין כך מביאים את הביכורים. ואם מדובר באחד התנאים שציין הכו"פ ובכה"ג מותר לעשות כן מדוע ייענשו? וע"כ מדובר שמכר שלא כדון, ובדיעבד חייבו אותו להביא את הביכורים.

ולכאורה יש להביא ראיה שהתירו שכירות לגוי במקום הפסד, מירושלמי (דמאי

פ"ו ה"א):

"ר' סימון היו לו שדות בהר המלך שאל לר' יוחנן - א"ל הברין ואל תשכירם לעכו"ם. שאל לריב"ל ושרא ליה..."

ומהמשך מהלך הגמ' נראה שמסקנתה היא כדברי ריב"ל. ובאמת מפירוש המהר"ם בן חביב (יר' שם) משמע שמותר להשכיר לגוי כיון שאין בני ישראל מצויים וכדין סוריא, וכן פירש גם פנ"מ¹⁰. ומכאן שלא גזרו על שכירות לעכו"ם במקום הפסד גדול. אך לפירוש הגר"א הנידון הוא רק אם קנסו וחייבו בהפרשת תרו"מ לאחר שהשכיר, ולפירוש רש"ס כל הנידון הוא בסוריא בלבד.

10. וכן נראה מחז"א (דמאי סי' יד ס"ק ג ד"ה שם הדא סוריא).

ובנ"ד אם האיסור למכור במחבור הוא מדרבנן וכדברי מרן הרב קוק זצ"ל ודמי לשכירות, היה מקום להתיר במקום הפסד גדול. למשל אם כל מערך שיווק השקדים נעשה ע"י גויים בלבד, ואי אפשר למכור אותם באופן אחר, יתכן שהיה מקום להתיר. אך אם האיסור הוא דאורייתא כדברי הגרשז"א קשה להתיר במקום הפסד. ואמנם הגרצ"פ (הר צבי שם סי' מז) ביאר שאין איסור לא תחנם במקום הפסד, אך בפאה"ש (שם) נקט להלכה שלא כהכו"פ בנקודה זו.

ה. מכירה שמפקיעה מן המעשר

במכירת הפירות לגוי ישנה בעיה נוספת, שע"כ מפקיע את חיוב המעשר. בגמ' (ע"ז כא ע"א) נאמר:

"מאי אין צריך לומר שדוות, אילימא משום דאית ביה תרת: חדא חניית קרקע וחדא דקא מפקע לה ממעשר..."

ולכאורה גם בנ"ד כאשר מוכר את הפירות לגוי מפקיע מן המעשר.

מצאנו כמה רמות של גזירות בתרו"מ:

1. אסור למכור טבל אלא לצורך ורק לחבר (דמאי פ"ה מ"ח, רמב"ם הל' מעשר פ"ו ה"ו) שמא יסמכו זע"ז ויאכל טבל. האיסור במכירה זו הוא מהרגע שהפירות התחייבו בפועל בתרו"מ, דהיינו ברגע שנתלשו.

2. ישנם מקרים שקנסו את המוכר או המשכיר, וחייבו אותו בהפרשת תרו"מ, אף שמן הדין היה פטור. כגון גזירת בעלי כיסין (לדעת התוס' מנחות סז ע"א ד"ה גזירה, ע"י להלן פרק ו') כאשר מוכר פירות לגוי ואף שמירוח הגוי פוטר - חייבו אותו במעשר. מקרה נוסף מצאנו כשנותן שדהו בקבלנות לגוי ולמי שאינו נאמן על המעשרות, אף לפני עונת המעשרות (כשמן הדין פטור) - חייב בתרו"מ, כדי שלא יתרגלו לתת לגוי ולהפקיע מן המעשר (תוספתא דמאי פ"ז ה"ט, רמב"ם הל' מעשר פ"ו הכ"ב). ברור שבמקרים אלו חכמים אסרו לכתחילה למכור או לתת בקבלנות ולכן אף קנסו בדיעבד.

3. יש מקרים שאסרו את המכירה או את ההשכרה מפני שמפקיע מן המעשר¹¹, כפי שמובא לעיל בהקשר להשכרת שדות.

נראה לומר שחכמים לא גזרו בכל מקרה שיש הפקעה מן המעשר, שכן מחד הם קנסו את הנותן לגוי בקבלה אפי' לפני עונת המעשרות ומאידך מי שמכר פירות לגוי לפני עונת פטור לגמרי מתרו"מ (רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ג). החזו"א (דמאי סי' יב

11. ע"י בתוס' (שם ד"ה הא), ריטב"א ועוד ראשונים שסוגיא זו היא אליבא דמ"ד יש קנין לגוי להפקיע, כיון שרק למ"ד זה מופקע החיוב במעשר גם במקרה שהישראל זורע, ובזה שאני ממזוזה שהיא חובת הדר. אך לרמב"ם קי"ל שאין קנין (הל' תרומות פ"א ה"י) ומ"מ החמיר בשכירות שדות, כי עצם העובדה שהגוי הוא בעה"ב - יש בכך הפקעה מן המעשר (הל' עכו"ם פ"י ה"ג, ועי' לח"מ לרמב"ם שם).

ס"ק יח) וכן הגרשז"א (מעדני ארץ לרמב"ם שם) מבחינים בין מכירה לנותן בקבלנות: בנותן בקבלנות, חכמים גזרו כיון שמפקיע מן המעשר ובמכירה לא גזרו אף שמפקיע מן המעשר. וצ"ל שהגזירות הם מקומיות במקום שחכמים רצו למנוע תופעה מצויה, כשהמניע לגזירתם הוא, שאותו אדם מפקיע מן המעשר. אך יש מקום לומר שחכמים גזרו בכל מקום שמפקיע מן המעשר. ואפשר ליישב שחכמים לא קנסו את מוכר הפירות כי בין כך יש במעשהו איסור מצד אחר (לא תחנם) כמבואר לעיל.

ונראה שבזה חלוקים הרב קוק זצ"ל והחזו"א. הרב קוק זצ"ל אוסר למכור פירות לגוי אחרי עונ"ה (משפט כהן ס' לא) מכמה טעמים: 1. כי העכו"ם ימכור לישראל והוא מכשלה 2. מפקיע מן המעשר. 3. גוזל את השבט. ולדעתו בכל מקום שמפקיע מן המעשר, אסרו חכמים כדין השכרת שדות. ומ"מ נראה לדעתו, שלפני עונת המעשרות - מותר. החזו"א לעומתו, מתיר למכור לגוי אף לאחר עונת המעשרות, וסברתו היא שכל זמן שהפירות במחזור לא חלה חובת הפרשה. לדעתו יש לומר שחוששים למכשלה, שיחזור הגוי וימכור לישראל, דווקא באיסור, אך בטבל שביעיקרון יכול הישראל להפריש - לא גזרו. החזו"א מביא ראיה מהדין דלעיל, שהתירו למכור את הפירות לגוי ע"מ לקוץ וקוצץ. לאחר המכירה, הפירות אינם של הישראל ובוודאי שהגוי לא יתן לו להפריש מהם ואעפ"כ קי"ל שמוכר. ומכאן שהתירו למכור לגוי, פירות, אף שמפקיע מן המעשר.

ו. מכירת פירות לגוי לאחר עונת המעשרות

אם מכרו את הפירות לפני עונת המעשרות נחלקו הראשונים האם חייבים בתרו"מ. לדעת רוב הראשונים הפירות חייבים בתרו"מ משום גזירת בעלי כיסין (רש"י מנחות סז ע"א ד"ה גזירה), תוס' (מנחות שם ד"ה גזירה), ראב"ד (הל' תרומות פ"א ה"ג), סמ"ג (עשין קלג), אך לדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ג) הפירות פטורים כי גזירת בעלי כיסין היא רק כאשר הגוי עצמו הפריש תרומה (אף שאינו מצווה בכך, רמב"ם הל' תרומות פ"ד הט"ו).

ואמנם דעת הסמ"ג (שם בשם הר"ש ורבינו יהודה, ועי' תוס' מנחות לא ע"א סד"ה קסבר) היא שגזרו גזירת בעלי כיסין רק בפירות ישראל שנמכרו לגוי ולא בפירות שהיו מתחילה של הגוי. וא"כ בנד"ד שהמטע והפירות היו שייכים לישראל. אך להלכה כבר כתב בכס"מ (רמב"ם שם סוף הל' יא) שנהגו כרמב"ם ופטורים מתרו"מ גם כאשר הפירות היו בתחילה של ישראל, וז"ל הכס"מ:

"אח"כ נתפשטו הדברים (של החכם שרצה לחייב בתרו"מ) עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן, ונתקבצו כולם וגזרו גזירת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן הגוי אלא כמו שנהגו עד עתה עפ"י רבינו".

וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ו), וכן נקטו האחרונים: חכמ"א (שערי צדק פ"א סעי' ו), ערו"ה (הל' תרומות סי' נה סעי' כג), פאה"ש (סס"י טז, ועי"ש בי"ש סס"ק מ), חזו"א (שביעית סי' א ס"ק יד).

כל האמור הוא רק אם מכרו את הפירות לגוי לפני שהם הגיעו לעונת המעשרות, אך אם הגיעו כבר לעונת המעשרות ביד ישראל, אף שמכר לאחר מכן לגוי - הפירות חייבים בתרומ"מ (רמב"ם שם).

ז. משמעות המכירה

עד עתה עסקנו באיסור מכירת הפירות לגוי מצד איסור לא תחנם ומצד הפקעה מחיוב מעשר, אך יש לדון האם בנד"ד מכירת הפירות היא בעל תוקף שכן ישנה בעיה גדולה איך להגדיר את המצב המשפטי של השקדים לפני הקטיף. במכירת "דמן" הפירות נמכרים לקונה בתחילת הגידול במכירה גמורה. המחיר נקבע לפי ערכם בעת המכירה (בתחילת הגידול), הגוי שקונה את הפירות הוא המטפל ואחראי על הגידול מעת המכירה, והפירות נחשבים שלו לכל דבר מעת ביצוע המכירה. בנד"ד הגוי משלם אמנם תשלום של כ-50% ממחיר היבול (לפי הערכה), אך המחיר נקבע לפי היבול בעת הקטיף, כלומר עפ"י משקל הגלעין נטו ללא השומר והקליפה החיצונית. (יש הבדלים בין הזנים ביחסיות שבין המשקל של הגלעין לעומת השומר והקליפה). כאשר הגוי מעמיס את הסחורה על המשאית לוקחים מדגם ובודקים את המשקל של הגלעינים לעומת השומר והקליפה; עפ"י הערכה זו ייקבע המחיר של התוצרת שבמשאית אשר נשלחת לשקילה. יתירה מזאת, הישראל המגדל הוא המבצע את כל הטיפולים עד לקטיף כולל הקטיף עצמו. האחריות על הפירות עוברת לגוי רק לאחר הקטיף, כאשר הגוי מבצע את ההפרדה בין השומר לפרי, והוא שמשווק את הפרי.

לכן נד"ד צריך עיון: מחד לאחר חתימת החוזה והתשלום אין הגוי או הישראל יכולים לחזור בהם מהמכירה, ואם האפשרות לחזור מהחוזה זהו הקריטריון לבעלות, אזי הגוי נחשב בעלים של הפירות. אך מאידך אם יקרה אונס או נזק ליבול, הישראל הוא זה שיפסיד - נמצא שהוא האחראי לאונסין ולנזקים שעלולים להיגרם לסחורה. יתר ע"כ, המחיר נקבע לפי משקל השקדים בעת הקטיף ולא לפי ערכם בעת ביצוע המכירה. יתכן א"כ שהגוי אינו הבעלים של הפירות בשעת ביצוע המכירה אלא יש כאן התחייבות חוזית מצד הישראל למכור לו את הסחורה בעת הקטיף.

כל הדיון הנ"ל הוא אם מוכרים את הפירות לגוי בתחילת הגידול ומהות ההסכם בין הישראל לגוי לא מבורר בחוזה. כדי להמנע מבעיית איסור "לא תחנם" הציע לי מו"ר הרה"ג אברהם שפירא שליט"א, במקום למכור את הפירות בתחילת הגידול בעודם במחובר, בעלי המטע יחתמו עם הגוי על חוזה שהמכירה תחול רק בעת קבלת השקדים לאחר הקטיף. החוזה יהיה התחייבות מצד הישראל למכור את הפירות ומצד הגוי לקנות אותם. במקרה זה כמובן, יתחייב הישראל להפריש תרומ"מ כדיון.

1. במקרה ששיווק השקדים נעשה ע"י גויים בלבד וללא המכירה עלול ישראל להפסיד את כל הפירות יש מקום להקל למכרם לגוי בהסתמך על כך שמכירת פירות במחובר היא איסור חנייה מדרבנן ובמקום הפסד הקלו.
2. במקרה דלעיל יש מקום להקל למכור את הפירות לאחר עונת המעשרות למרות ההפקעה מחיוב המעשרות כדעת החזו"א, ועדיף למכרם לפני עונת המעשרות שגם הרב קוק זצ"ל מודה בכך שמותר.
3. אם ישנם דרכים לשווק את הפירות ע"י ישראל אין שום היתר למכור לגוי גם אם יש בכך הפסד ממוני, שכן גם לדעת המקילים (כו"פ, והר צבי שנקט כמותו) לא מצאנו שמתירים איסור חנייה אלא בהפסד גמור של הבית או השדה.
4. הדרך המומלצת היא לציין מפורש בחוזה שהמכירה חלה לאחר הקטיף של הפירות. במקרה זה חייב ישראל להפריש תרו"מ.

מאיר פרנקל

גידול השקד

ראשי פרקים:

- א. פריחה
- ב. מבנה פרי השקד
- ג. אכילת הפרי בירוק
- ד. אורך זמן גדילת הפרי
- ה. איסוף הפרי

א. פריחה

משך הפריחה הוא 25-28 יום (תלוי בזנים).

מועד הפריחה תלוי במספר גורמים: א. טמפרטורה, תנאי מזג האוויר. ב. מצב העצים.

ב. מבנה פרי השקד

מבנה הפרי מהפנים אל החוץ: א. הגלעין. ב. קליפת הזרע. ג. קליפה קשה. ד. ציפה. ה. קליפה חיצונית הנקראת שומר.

ג. אכילת הפרי בירוק

פרי השקד נאכל מוקדם כאשר הקליפה החיצונית והציפה רכים וירוקים. בשלב זה אוכלים את כל הפרי כולל הציפה והקליפה החיצונית; הגלעין טרם נוצר. עונת אכילת הפרי במצב זה הוא קצר מאד. כחודשיים לאחר החנטה (שליש גידול) הקליפה החיצונית מתחילת להתקשות ואינה ניתנת לאכילה אף שצבעה עדיין ירוק. הגלעין אז רך וטעים והוא נאכל יחד עם הקליפה הפנימית. עונת אכילת הפרי בירוק בשני המצבים הנ"ל מסתיימת עד חודש מאי. שיווק הפרי בירוק מהווה לא יותר מ-10%-15% מהיבול במדינת ישראל (היבול הירוק מתאים בעיקר לחלקות קטנות ולמטעים צעירים).

לאחר מכן ישנו תהליך של הקשיית השומר ואין מוכרים אותו יותר ירוק.

ד. אורך זמן גדילת הפרי

הפרי גדל במשך 26-28 שבועות מתחילת הפריחה עד הבשלתו הסופית; ומהחנטה עד ההבשלה כ-6 חודשים.

הגלעין מגיע לגודלו הסופי כארבעה חודשים לאחר החנטה. עם זאת הגלעין אז אינו במצב של יובש ומכיל כ-70% לחות. הגלעין ראוי למאכל כבר מעת אכילתו בירוק, אך אין אוכלים אותו עד שקליפתו החיצונית נסדקת כיון שמבחינה הטכנית קשה להגיע לגלעין. כאמור לאחר ארבעה חודשים, כאשר הגלעין מגיע לגודלו הסופי, מתחיל תהליך היבוש של השקד, והסימן הראשון לתהליך התייבשות השקד הוא הסתדקות השומר. במצב זה הקליפה הפנימית עדיין ירוקה.

ה. איסוף הפרי

עד האיסוף נקבע בהתאם לשיטת האיסוף וקילוף הפרי. ישנן שתי שיטות לאיסוף הפרי:

1. כאשר הפרי נמכר לערבים בעודו על העץ, הם קולפים אותו ידנית, משתדלים לקטוף את הפרי מוקדם - כחמישה חודשים מהחנטה כאשר 40%-50% מהפרי הספיק להסתדק. שיטת האיסוף היא ע"י פריסה של יריעות מתחת לעצים וניעור העץ בצורה מכנית, באופן שהפרי נופל בתוך היריעות. היתרון בשיטת הקטיף המוקדם שמונעים נשירת פרי על הארץ ומקטינים את נזקי החדירה של מזיקים כגון עש-החרוב. החסרון בשיטה זו הוא שהפרי מכיל אחוז גבוה של לחות ואם לא מטפלים בו מיידית, הוא מתחמם בגלל החום ומתפתח עובש בתוך הפרי. פרי השקד ניתן לאיחסון רק כאשר הוא יבש ומכיל כ-5% לחות.
 2. האיסוף המאוחר מתבצע כאשר הפרי יבש - כשישה חודשים מעת החנטה. שיטת האיסוף היא ע"י פריסה של יריעות על הקרקע מתחת לעצים, מחכים שחלק מהפרי ינשור לבד על היריעות, ולאחר מכן מנערים את העץ בצורה מכנית. בשיטה זו יש צורך בטיפול נגד מזיקים שונים.
- הגלעין ראוי לנביטה כשבוע לאחר הקטיף האחרון.

הרב יואל פרידמן

הגדרת עונת המעשרות

ראשי פרקים:

- א. הבשלה
 - ב. ראוי לזריעה
 - ג. שליש משקל שליש גודל ושליש גידול
 - ד. שיטת הרמב"ם
 - ה. עונת המעשרות בשקד
 1. עונת המעשרות בפירות הנאכלים בקוטנם
 2. עונת המעשרות של השקד במשנה
- סיכום

נאמר במשנה (מעשרות פ"א מ"א):

"וכל שאין תחילתו אוכל אבל סופו אוכל אינו חייב עד שייעשה אוכל".

וכתב הרמב"ם (פיה"מ שם) שהמקור הוא מהפסוק: "עשר תעשר ואכלת" - משמע שהפרי ראוי לאכילה; וברע"ב הביא פסוק אחר: דכתי' "מזרע הארץ מפרי הארץ מפרי העץ" - עד שייעשה פרי. ובהמשך כתב הרע"ב בפירושו למשנה ב': "מאימתי הפירות חייבות במעשרות - דתחילתן אינן אוכל וצריך ליתן שיעור לכל פרי ופרי מאימתי יגיע זמנו להיות ראוי לאכילה".

נמצאנו למדים שעונת המעשרות היא כאשר הפרי מגיע לשלב שהוא ראוי למאכל, ולפי"ז זהו שלב מאוחר בהתפתחות הפרי. אך יתכן שהכוונה היא ל"ראוי לאכילה ע"י הדחק", וזהו שלב מוקדם יותר.

א. הבשלה

המשניות (שם מ"א-מ"ד) מתארות ונותנות סימנים לעונת המעשרות של כמה פירות:

"התאנים משיבחילו", ומפרש רע"ב: "תחילת ביסולם קרוי בוחל, ודוגמא לזה תחילת ימי הנעורים באשה קרוי בוחל".

הסימן לעונת המעשרות בענבים הוא "משהבאישו", ומפרש רע"ב: "שנתבשלו כ"כ עד שהחרצנים נראים מבחוץ מתוך הקליפה".

הגר"א (שנות אליהו שם מ"ב סד"ה הענבים) מביא בשם ירושלמי שעונת המעשרות מקבילה לשיעור שליש ביסול כלומר שעונת המעשרות היא בתחילת ההבשלה, וכן משמע גם מפירוש רע"ב בהסבר המחלוקת בין ר' יהודה לת"ק (סוף מ"ב): "האגוזים משיעשו מגורה. ר' יהודה אומר האגוזים והשקדים משיעשו קליפה". מפרש הרע"ב

שהשלב שמשמעשה הקליפה התחתונה - זהו שלב מאוחר בסיום תהליך ההבשלה. לעומת זאת, לדעת ת"ק עונת המעשרות היא שלב מוקדם יותר, בתחילת ההבשלה; וקיי"ל כת"ק. וכן משמע מפירושו (מ"ג): "העוזרדין משיקריחו" - מבאר רע"ב: "פירות הללו בקטנן מכוסים שערות דקות כמין נוצה, וכשיתחילו להתבשל נקרחים מעט מעט בגמר בישולם - נופל הכל".

ב. ראוי לזריעה

בהמשך המשנה (שם) נאמר: "התלתן משתצמח": ומבאר הרע"ב: "משהיה נגמר בישולו עד שאם היו זורעים אותו היה צומח". וכן נאמר בגמ' (ר"ה יב ע"ב): "מאי משתצמח - משתצמח לזרעים". ונחלקו רש"י ותוס' מהו "משתצמח לזרעים": לדעת רש"י הכוונה היא לשלב שהזרע צומח בתוך הפרי ולפי"ז הוא שלב מוקדם (לגבי דברי רש"י עי' להלן פרק ד' שיטת הרמב"ם). התוס' (שם ד"ה משתצמח) מביא את הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ב) ש"משתצמח" זהו השלב שהזרע שבפרי ראוי להיזרע וז"ל התוס': "משתצמח לזרעים היינו שנגמר בישולם כל כך שאם תולשין אותם וזורעין אותן במקום אחר מצמיח".

בתוס' (שם יג ע"ב ד"ה אל תיקרי) מבואר שעונת המעשרות היא בשליש הבשלת הפרי.

כאמור מקור דברי התוס' בירושלמי (שם):

"התלתן משתצמח כיני מתניתא כדי שתזרע ותצמח כיצד הוא בודק רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן נוטל מלא קומצו ונותן לתוך הספל של מים אם שקע רובה חייבת ואם לאו פטורה... אמר רבי זעירא כתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך דבר שהוא נזרע ומצמיח יצא פחות משליש שאינו נזרע ומצמיח..."

מתבאר מתוך דברי הירושלמי שכאשר הפרי מגיע ל"שליש" - הפרי ראוי להיזרע. וצ"ע שכן עפ"י עדות המומחים אפשר לזרוע זרעים של פירות רק בסוף תהליך ההבשלה. ומ"מ אם נאמר שמדובר בשליש הבשלת הפרי הדברים מובנים יותר, שכן כל תהליך ההבשלה הוא תהליך מהיר (כשבויעים), וממילא אין הבדל גדול בין שליש הבשלה לבין הבשלה מלאה.

ג. שליש משקל שליש גודל או שליש גידול

שיטת רבינו חננאל (ר"ה יב ע"ב) שה"שליש" הוא שליש משקל וכ"כ הערוך (ערך תילתן). הכו"פ (פרק כו), מלבד הפירוש ששליש הוא שליש משקל, מביא פירוש נוסף ששליש הוא שליש גודל הערוך והכו"פ מביאים כמקור לדבריהם את הירושלמי הנ"ל, אך לשיטתם קשה להבין איך הזרעים שבפירות יהיו ראויים להיזרע.

שיטה נוספת בהקשר להגדרת שליש מובאת בקונטרס אישי השם ששליש, הוא שליש גידול הרב קוק זצ"ל (הסכמות הראיה סי' ו, אגרות הראי"ה ח"א אג' לח) דוחה

שיטה זו שכן אם שיעור שלישי היה שלישי גידול, לא היה צורך בהבאת הסימן "כל שזורעה ומצמחת". וצ"ע מדוע צריך את הסימן הנ"ל אם ההגדרה של שלישי היא שלישי משקל או שלישי גודל; ובפרט שהתוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה התבואה) מקשים קושיא הפוכה: מדוע לא הביאו סימנים לתבואה כפי שהמשנה הביאה בשאר פירות; ומכאן שתמיד יותר קל לקבוע עונת המעשרות בכל פרי עפ"י הסימן המיוחד לו בעת עונת המעשרות עצמה.

אלא שיש להקשות על שיטות אלו (שלישי משקל, גודל וגידול) מהגמ' (ר"ה שם): "התבואה והזיתים משיביאו שלישי. מנא הני מילי? - אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי: אמר קרא (דברים לא) מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסוכות. שנת השמטה מאי עבידתיה בחג הסוכות? שמינית היא! אלא לומר לך: כל תבואה שהביאה שלישי בשביעית לפני ראש השנה - אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית. אמר ליה רבי זירא לרב אסי: דלמא לא עייל כלל. וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות? - לא סלקא דעתך, דכתיב (שמות כג) וחג האסף בצאת השנה. מאי אסיף? אילימא חג הבא בזמן אסיפה - הכתיב באספך! אלא: מאי אסיף - קציר, וקים להו לרבנן דכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שלישי לפני ראש השנה, וקא קרי לה בצאת השנה..."

מתבאר מתוך דברי הגמ' שהתבואה מגיעה לשלב שלישי ולאחר שבועיים היא כבר ראוייה להיקצר. בשלמא אם "שלישי" היינו שלישי הבשלה די בשבועיים לסיום תהליך ההבשלה, אך בין אם נאמר ש"שלישי" הוא שלישי גודל, שלישי משקל או שלישי גידול - איך יתכן ששני השלישים ייגמרו בשבועיים?!

ד. שיטת הרמב"ם

בגמ' ר"ה (שם) נאמר: "התבואה והזיתים משיביאו שלישי", וביאר רש"י (שם ד"ה והזיתים): "יצהר משיביאו שלישי מתעשרין אחר שנה שהגיעו בו לשליש בישולם..." כלומר ששליש האמור הוא שלישי הבשלה. וברע"ב מביא שני פירושים:

א. שנתגדלו שלישי ממה שעתידין להתגדל.

ב. כשעוצר וסוחט - מוציא שלישי מהשמן שעתיד להוציא.

הרמב"ם בפירושו למשנה (שם מ"ג ד"ה תלתן) מביא את הפירוש של הירושלמי ש"משתצמח" הוא השלב שהזרע ראוי להיזרע, ובהמשך כותב (פיהמ"ש שם הוצאת הר' קאפח):

"וכבר ביארנו במס' שביעית ענין אומרו משיכניסו שלישי כמו שפירש

בתלמוד. ומה שנתברר שם הוא משיביאות שיעית מה שהן ראויין להביא

כשנגמר גדולן ובשולן"

הרה"ג יוסף קאפח (שם הערה 25) מציין את הגירסא המודפסת (בש"ס):
 "וכבר ביארנו במס' שביעית ענין אמרם משיכניסו שליש כמו שפרט הגמ';
 א"כ המובן מזה הענין שהמוציא המעשרות צריך שיוציאם כשיגמר בישול
 הפירות וטעמם"

וע"כ הוא מעיר: "ואיני יודע מה הכריחו ליצור דברים אלו".

אמנם נכון שבגמ' ירושלמי (שביעית פ"ד ה"ז) מתבאר ש"שליש" היינו שליש הלוג
 וכן פסק הרמב"ם ביד החזקה (הל' מעשר פ"ב ה"ה): "הזיתים משיעשו שמן אחד מתשעה
 ממה שהן ראויין לעשות כשיגמרו, וזהו שליש שלהן...". ועי' ראב"ד (לרמב"ם שם). ומ"מ
 מדברי הרמב"ם (הנדפס) למדנו שעונת המעשרות היא שלב מאוחר וקרוב להבשלת
 הפרי - ומה שהכריח את הרמב"ם לומר כן זוהי המציאות, כי רק כאשר הפרי קרוב
 להבשלה הוא ראוי למאכל בשעת הדחק, ורק אז הוא ראוי להיזרע, ורק אז הזיתים
 נותנים ולו כמות קטנה של שמן.

ומבירור שערךנו עם מאיר פרנקל (מד' חקלאי), מתברר שגידול הזיתים נמשך
 6-5 חודשים מעת החנטה. בזני זיתים שמיועדים לשמן אפשר להוציא כ-200 ליטר
 מטון פרי, ובזנים של זיתים המיועדים למאכל כ-120 ליטר (בזן סורי רק בין 25-30
 ליטר). אם הכמות הממוצעת של השמן בזנים שמיועדים לשמן היא כאמור 200
 ליטר, אזי תשיעית מכמות זו (עונה לרמב"ם) היא 22 ליטר, ואפשר להוציא כמות כזו
 בערך לאחר 5 חודשים מעת החנטה. היוצא מהנ"ל שעונת המעשרות היא שלב
 הקרוב להבשלת הפרי.

וכן נראה גם מפירוש הרמב"ם (מ"ב): "וכל האדומים משיאדימו - ענינו שכל מה
 שתאדים צורתו כשנגמר בישולו - הרי זה חייב במעשרות משיתחיל להאדים"; ושלב
 זה הוא בוודאי קרוב להבשלת הפרי.

ראיה נוספת שעונת המעשרות היא סמוך להבשלת הפרי, שנאמר במשנה
 שעונתן של תאנים היא "משיבחילו" ובירושלמי (פ"א ה"ב) מבואר שאם בשלה אחר
 מעת לעת - חייבות וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה) ומפרש שם משייעשו רכים.
 ומכאן שאין לפרש שעונת המעשרות היא שליש גודל, שליש משקל או שליש גידול
 אלא תחילת הבשלה, וכנראה שתהליך ההבשלה בתאנים הוא מהיר ולכן לאחר
 עשרים וארבע שעות התאנים ראויים לאכילה.

הכלל המרכזי לדעת הרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ג) הוא שחייב המעשר הוא ברגע
 שנעשה אוכל. הוא לומד זאת מהפס' "מזרע הארץ מפרי - עד שיהיה פרי"; וכן
 מהפס' "עשר תעשר את כל תבואת זרעך - עד שתיעשה תבואה".

בה"ה הוא מזכיר את הכלל: "איזוהי עונת המעשרות משיגיע הפירות להזרע
 ולצמוח - הכל לפי מה שהוא פרי. כיצד... מכאן ולהלן מפרש מהי עונת המעשרות
 בכל המינים. משמע ששלבם אלו הם בהתאם לשני הכללים המבוארים לעיל.

ברמב"ם לא מוזכר שליש אלא בהקשר לזיתים ותבואה¹. ואמנם הרמב"ם (הל' מתנ"ע שם) כתב:

"הקוצר כל שדהו קודם שתגמר ועדיין לא הביאה שליש - הרי זו פטורה (מתנ"ע)... וכן בפירות האילן אם נגמרו שליש גמירתן חייבין".

ומשמע מדברי הרדב"ז ששליש האמור בתבואה ובפירות, זוהי עונת המעשרות, וכן הבין החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק יב); אך המנ"ח (מצוה רכא אות ד הוצ' מכוון י-ם) מסתפק אם ה"שליש" האמור זהה לעונת המעשרות ומציין שהר"ש (שביעית פ"ב מ"ז) והתוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה התבואה) כתבו ששליש ועונת המעשרות הם שלבים זהים בכל המינים.

והמקדש דוד (סי' ס ד"ה והנה מפיה"מ) מסביר שלדעת הרמב"ם שליש היא תחילת ההבשלה.

אך תוי"ט (תרומות פ"א מ"ה) מעיר שסוגיית הבבלי (ר"ה שם) חולקת על הירושלמי שהסימן לידע אם ההפרי הגיע לעונת המעשרות הוא שהזרע נזרע ומצמיח, שכן הגמ' אומרת שקים להו לרבנן שמה שנקצר בסוכות בידוע שהביא שליש עד ר"ה; ואילו הכל תלוי בכך שזרעה ומצמיחה, מה קים להו לרבנן? הלא הכל יכולים לדעת שזרעה ומצמיח! ורע"א (שם אות ז) מיישב שזרעה ומצמיחת זהו הסימן הכללי ולכן בתילתן הביא הירושלמי את הסימן לכך שנותן את הזרעים לתוך המים ומה ששוקע רובו במים בידוע שהביא שליש, וכן בשאר מינים - הסימנים מורים שגרעין הפרי ראוי לזריעה, ורק בתבואה וזיתים אין את הסימנים הנ"ל ולכן כתבו בסתם הבאת שליש.

במשפט כהן (סי' ו) כתב לגבי התפוזים שאינם בכלל האדומים האמורים במשנה אף שהצבע הכתום נחשב אדום לענין נדה, ובטעם הדבר, כי החוש מעיד שהם ראויים לאכילה לפני שיתאדמו. ומשם משמע שעונת המעשרות היא כאשר הפרי ראוי למאכל.

וא"כ נראה שישנן דעות רבות הסוברות שהגדרת עונת המעשרות היא השלב שהפרי ראוי לאכילה ולזריעה והוא קרוב להבשלת הפרי; ובספר כרם ציון (הלכות פסוקות תרומות פ"ד סעי' ו) סיכם:

"בזמן הזה אין אנו בקיאים בסימנים הפרטיים... אבל נקוט כלל זה בידך שכל שהתחיל להתבשל קצת בתחילת בישולו - הגיע לעונת המעשרות"

וכן פסק למעשה הגר"ש ישראלי (התורה והארץ ג עמ' 106).

1. עי' רמב"ם (מעשר פ"ב ה"ה), הל' שבת (פכ"א הל' לג), הל' מתנ"ע (ה"ז) שם (ה"ז), הל' תרומות (ה"י), הל' טומאת אוכלין (ה"ה).

ה. עונת המעשרות בשקד

1. עונת המעשרות בפירות הנאכלים בקטנם

בדרך כלל הפרי ראוי למאכל בסוף תהליך הגידול כאשר הוא מגיע לשלב ההבשלה. השקד הינו יוצא מן הכלל והוא נאכל כבר בתחילת הגידול, בעודו ירוק - נשאלת א"כ השאלה מהי עונת המעשרות של השקד?

בדרך כלל עונת המעשרות היא קרוב לסוף תהליך גידול הפרי; יוצאים מן הכלל הם פירות הראויים לאכילה בקטנם, שבהם מרגע יציאתם הגיעו לעונת המעשרות: כגון המלפפונים, התפוחים, האתרוגים, הקישואין והאבטיחים. והמקור לכך במשנה (מעשרות שם מ"א):

"ועוד כלל אחד אמרו - כל שתחילתו אוכל וסופו אוכל, אעפ"י שהוא שומרו להוסיף אוכל - חייב קטן וגדול..."

וכן פסק הרמב"ם (מעשר שם ה"ד):

"פירות שהן ראויין לאכילה בקטנם כגון הקישואים והמלפפונות שאין מניחין אותן אלא כדי להוסיף בגופן בלבד, אבל ראויין הן מתחילה לאכילה - הרי אלו חייבין במעשר בקטנם..."

ויש לדון אם הראויין לאכילה בקטנם, שחייבים במעשר תלוי במצב הפרי או בדרכם של בני אדם.

במשנה (מעשרות שם מ"ד) נאמר:

"החייב בשקדים המרים - פטור במתוקים, החייב במתוקים - פטור במרים".

וכתב הרמב"ם (פיהמ"ש למשנה שם ד"ה והאתרוגים):

"...ושקדים המרים ראויים לאכילה כשהם קטנים, לפיכך חייבין במעשר בקטנם קודם שיבשלו, לפי שעדיין ראויים הם לאכילה. וכשיבשל - נפטרו מהמעשרות לפי שאז אינן ראויים לאכילה. ושקדים המתוקים בהיפך זה, פטורין מן המעשרות בקטנם לפי שאינן ראויין לאכילה. וחייבין במעשרות כשיבשלו..."

ומשמע מדבריו שההבדל בין השקדים המרים לשקדים המתוקים הוא אם ראויים לאכילה בעודם קטנים ובעודם גדולים, ולא תליא ברגילות בני האדם.

אך מדברי הרש"ס (לירושלמי) משמע שתליא ברגילות בני אדם, שכן כתב בפירושו למשנה הנ"ל: "בשקדים המרים... שדרך לאכול בקטנם קודם שיהו מרים; פטור במתוקים: שאין דרך לאכול אלא גדולים".

וכן משמע מהמשנה ראשונה (מעשרות שם מ"ב ד"ה מאימתי) ששואל לשם מה צריכה המשנה לתת סימנים לעונת המעשרות, הלא נאמר לעיל שמועד החיוב במעשר הוא משייעשו אוכל? ומיישב המשנה ראשונה, שעונת המעשרות היא לפני שהפרי מבשיל לגמרי וכיון שהוא ראוי קצת לאכילה - חייב, ומוסיף: "וטעמא, דדרך בני אדם לאכול קודם גמור..." - משתמע מדבריו שתליא במה שבני אדם רגילים.

בס' אמונת יוסף (ריש מעשרות) שואל מדוע קבעו חכמים שהמינים הנאכלים בקוטנם חייבים במעשרות כבר בעודם קטנים, הרי הם אינם ראויים להיזרע

ולהצמיח? ומיישב שמהפסוק "תבואת זרעך" למדנו שכל מין שאינו נזרע אינו חייב במעשרות **כאשר אין בו חשיבות אוכל**, וקמ"ל שאם ראוי להיזרע ולהצמיח חייב במעשרות גם אם ייהפך להיות אוכל ע"י כבישה בישול וכדו'. לעומת זאת, המינים הנאכלים בקטנים הם מינים שיש להם חשיבות אוכל אף כשהם קטנים, ולכן חייבים. וכעין זה כתב בחזו"א (מעשרות סי' א ס"ק ד"ה ולענין) שבמינים אלו "קים להו לחכמים... אין שבחן חשוב בין קטנן לגודלן וכבר בקטנן הן אוכל חשוב הילכך לא שייך למילף שיעור שבנ"א מוציאין לזריעה..."

נמצאנו למדים שלפעמים ישנם מינים שאמנם ניתן לאכול אותם בעודם קטנים ואעפ"כ לא ייחשבו אוכל חשוב בשלב זה, ולכן עונת המעשרות שלהן בגודלן. וכן משמע מדברי הרמב"ם שהמינים הנאכלים בקטנן "אין מניחין אותן אלא כדי להוסיף בגופן בלבד" אך אם תוספת הגידול משנה את איכות הפרי, ויתכן שאפי' אם תוספת הגידול היא צדדית, כגון שאפשר לאכול את הפרי ביתר קלות אפ"ה עונת המעשרות תהיה בגודלן, כיון שרק אז ייחשב אוכל חשוב. וכן משמע מדברי החזו"א לגבי השקדים עצמם, שנראה שהשקדים המרים אינם ראויים יותר לאכילה בקטנן מאשר השקדים המתוקים, אלא כיון שהם ראויים רק בעודם קטנים לכן "מקרבא דעתייהו דאינשי להקטנים שלהם - מתחייבים במעשר לפי דרך תשמישם"; לעומת זאת, השקדים המתוקים אינם ראויים לאכילה כמו המרים בעודם קטנים, אלא שתוספת הגידול משפר את פריהם ולכן חשיב אוכל רק בעודם גדולים.

היוצא מהנ"ל שעונת המעשרות בשקדים שלנו אינם בעת שאוכלים אותם בירוק אף שראויים לאכילה אז, כי השקדים נאכלים בדרך כלל כשהם יבשים וזה בעת ההבשלה של הפרי. זאת, בפרט שלפי מה שכתב בפרק גידול השקד (מאיר פרנקל - מד' חקלאי) השיווק של שקדים בירוק מהווה אחוז קטן מאד של שיווק השקדים (10%-15%) ורוב רובו של שיווק השקדים ביבש. בנוסף, עיקר השיווק של השקד הירוק נעשה במטעים צעירים; לעומת זאת המטעים הנמכרים לגוי מיועדים לשיווק שקדים יבשים ואף המחיר נקבע עם הגוי לפי הגלעין היבש.

2. עונת המעשרות של השקד במשנה

בהקשר לעונת המעשרות של השקד, נאמר במשנה:
 "האגוזים והשקדים משייעשו מגורה, ר' יהודה אומר האגוזים והשקדים משייעשו קליפה".

בירושלמי מבואר שהקליפה עליה מדבר ר' יהודה זוהי הקליפה התחתונה שהיא סמוכה לאוכל. וכתב הרש"ס (הקליפה הפנימית) "...שזו אינה מתקשה אלא אחר שנגמר האוכל". כלומר שהמחלוקת בין ר' יהודה לת"ק היא האם אנו מצריכים התייבשות של הקליפה הפנימית או די בהתייבשות הקליפה החיצונית. ולהלכה כתב הרמב"ם (מעשר פ"ב ה"ה):

"האגוזים משיתפרש האוכל מהקליפה החיצונה; השקדים המתוקים עד שתתפרש קליפתם החיצונה".

ואכן כארבעה חודשים לאחר החנטה מתחיל תהליך של הסתדקות הקליפה החיצונית וזו נבדלת מהאוכל. אז מתחיל תהליך ההתייבשות של השומר, וזוהי עונת המעשרות של השקד כפי שהתבאר במשנה.

סיכום

1. עונת המעשרות בפירות היא סמוך להבשלה כאשר הפרי ראוי למאכל ע"י הדחק.
2. לגבי עונת המעשרות של השקדים, נראה שאפשר להקל שזו חלה כארבעה חודשים לאחר החנטה וחודשיים לפני קטיף השקד היבש, כיון שהעיכוב בקטיף נובע משיקולים של איחסון, אך מבחינת גידול הפרי הקליפה מתחילה להסדק ולכן הוא נחשב שקד יבש מחד, ומאידך הוא ראוי למאכל. לכן משלב זה אפשר להפריש תרו"מ מהשקדים, ואם מכר אותם לגוי לפני כן - פטור מתרו"מ.

הרב שמואל דוד

הפרשת תרומות ומעשרות במקום בעל הבית

ראשי פרקים:

א. בתרומה

ב. בחלה

א. בתרומה

בתוספתא (תרומות פ"א ה"ד) שנינו:

"כיצד תורם את שאינו שלו? הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות. אם חושש משום גזל, אין תרומתו תרומה. ואם אינו חושש משום גזל, תרומתו תרומה. כיצד ידוע אם חושש משום גזל, אם לאו? הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות. נמצאו יפות, אינו חושש משום גזל. ואם לאו, הרי זה חושש משום גזל. ואם היה בעל הבית מלקט ומוסיף עליהם, בין כך ובין כך אינו חושש משום גזל".

המניע נמצא כי היחיד שההפרשה תהיה תרומה הוא החשש משום גזל, אם מסולק חשש זה תרומתו תרומה. אך בגמרא במסכת נדרים (לו ע"ב) מובא כרסום ראשון בהנחה זו, שם מסיקה הגמרא כי התורם משל בעל פרי על הפרי אינו צריך דעת בעלים מפורשת, אבל יש צורך שבעל הפרי יכריז ויאמר: כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום, כיוון שהמפריש נוטל ממנו את זכות ומצות ההפרשה, הוא צריך להודיע שנוח לו בכך והוא אינו מתנגד. לפי סוגיא זו נראה כי גם הכרזה לאחר מעשה, מועילה. וכן אם ידוע בדרך אחרת שבעל התבואה מסכים שההפרשה תיעשה על ידי אחר, מועילה. בין כך ובין כך עולה בבירור מן הסוגיא שאין צורך במינוי שליח. כן כתב בחידושי הריטב"א שם:

"אוקימנא למתניתין בדקאמר המודד: כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום. פירוש דהשתא לא שליחותיה קא עביד, דבדעתיה דתורם תליא מיליתא".

וכן כתב המאירי (שם), וכן כתב תוספות רי"ד למסכת קידושין (נב ע"ב). לעומת זאת במסכת בבא מציעא (כב ע"א) נאמר במפורש להיפך, שצריך בעל הפרי למנות את המפריש כשליחו:

"דאי סלקא דעתך דלא שויה שליח, מי הויא תרומתו תרומה, והא אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם, מה אתם לדעתכם, אף שלוחכם לדעתכם".

וכתב בחידושי הרשב"א לנדרים (שם):

"קשיא לי והא שליחות לאו מדין דניחא ליה או לא ניחא ליה, אלא גזרת הכתוב היא, דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם...? ויש לומר דתורם

משלו על חבירו שאני, דלא בענינן שלוחו לדעתו אלא מתורם משל בעל הפרי על בעל הפרי, אבל בתורם משלו על בעל הפרי, כיוון שאינו של בעל הפרי לא בענינן שליחותו ממנו.

נמצא שבתרומה משל בעל הפרי צריך שליחות ממש כגזרת הכתוב. ועיין בשיטה מקובצת לבבא מציעא (שם ד"ה אמאי) שפירש את קושיית הגמרא:
 "דודאי מסתמא כל אדם ניחא ליה דלתרמו משלו על שלו להוציא מידי מכשול, וודאי מסתמא אמרינן שלא יקפיד, ואפילו אם יקח מהיפות... ואין כאן מקום קפידא כלל אלא על שעשאו בלא שליחותו, למאי דסבירא ליה השתא, ולהכי אמרינן דמסתמא לא קפיד. ואיי לא אמר ליה מידי אפשר דלא אמרינן מרתח קא רתח, אדרבה, אמרינן ניחא ליה ואישתיק. תדע, מדאמרינן ואם חושש משום גזל וכולי, דמשמע דכשאינו חושש ושותק הויא תרומה".

אך מסקנת הגמרא אינה כן:
 "למסקנה ניחא, דלעולם כי לא הוי שליח לא הויא תרומתו תרומה, ולא אמרינן בכהאי גוינא זכינן לאדם".

נמצא כי מסקנת הגמרא שוללת בפירוש אפשרות של הפרשת תרומה על ידי אחר שלא בשליחות מפורשת, על אף שתרומה זו - זכות היא לאדם. והראב"ד (שטמ"ק שם) ביאר את הגמ:
 "ואמאי, בעיניה דתרם לא הוה ידע: וכיון דבשעת הפרשה לא תרומה היא, דהא לאו שלוחו הוא, דכי ידע היכי הויא תרומה, ושליחות שאחר הפרשה מי אית בה מששא".

והמאירי (שם) פירש:
 "ירא מסוגיא זו שהתורם אין שאינו שלו שלא ברשות הבעלים אינה תרומה כלל, אף בגילוי דעת של בעלים... מכל מקום גדולי המחברים פסקו כסתמה של שמועה זו, שאם תרם שלא ברשות אין תרומתו תרומה אלא בגילוי הדעת. כיצד? בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל יפות, אם היו שם יפות מהן תרומתו תרומה".

נמצא כי רבים מן הראשונים תפסו עיקר כסוגיית הש"ס במסכת בבא מציעא, שרק שליחות מועילה בהפרשת תרומה. אך הרמב"ם פסק כסתמות התוספתא שדי בגילוי דעת המוציא מחשש גזל, ואין צורך בשליחות כדי שהפרשה תחשב כתרומה. נמצא כי פסק הרמב"ם קשה מסוגייתו ולא עוד אלא שהוא נראה כסותר עצמו כי בהלכות תרומות (פ"ד ה"ג) משמע כנזכר לעיל שאין צורך בשליחות, לעומת זאת, פסק הרמב"ם (שם ה"ו):

"האומר לשלוחו צא ותרום לי והלך לתרום ואינו יודע אם תרם אם לא תרם, ובא ומצא פרי תרום, אין חזקתו תרום. שאין אומרים באיסורים חזקת שליח עושה שליחותו להקל אלא להחמיר, וחושש שמא אחר תרם שלא ברשות".

ולכאורה מה אכפת לנו אם תרם שלא ברשות? הרי ודאי שניחא ליה לבעל הפרי בתרומה זו, ותרומתו תרומה! הרדב"ז מתרץ את הקושיה על הרמב"ם בהניחו כי הגמרא שטענה כי ודאי מדובר בתרומה על ידי שליחות ולולא זאת אין תרומתו תרומה, היא דוקא אליבא דאביי, אבל לפי האמת "כיון דהוי דבר של מצוה וחזינן השתא דניחא ליה, אמרינן מעיקרא נמי ניחא ליה". וכן כתב בכסף משנה שם: "מאי דתרגמוהו בשעשאו שליח, אליבא דמקשה הוא, קושטא דאפילו לא עשאו שליח נמי כיוון דלמיתרם קאי, ועוד דהוי מזה בגילוי דעת למפרע סגי". ועיין בבית יוסף סימן שלא ובב"ח שם. לדעתם יש לפרש כי בדרך כלל אין צורך במינוי שליח, וכל הפרשה של אחר שניחא לבעלים, היא תרומה. וכן כתב מהר"י קורקוס שם.

לא כן דעת כמה אחרונים שפירשו ברמב"ם שתרומתו תרומה בענין כלך אצל יפות הוא רק לגבי העתיד, אבל לגבי העבר אין הפרשתו נחשבת כנתינת תרומה כיוון שנעשה שלא בדרך של מינוי שליחות לכתחילה. כך סיכם הגאון רבי צבי פסח פרנק (הר צבי זרעים ח"א סי' ז) את דעת הירושלמי בנדון:

"מפורש יוצא מירושלמי זה דהא דמהני אמירת כלך אצל יפות לתורם שלא ברשות שיהא תרומתו תרומה, היינו דחלות התרומה אינה משעת הרמה וקריאת שם לתרומה שהרי זה היה שלא ברשות, אלא דחלות התרומה הוא מהשתא, משעת גילוי הדעת של הבעלים באמירת כלך אצל יפות, אז אל התרומה מכאן ולהבא ולא למפרע... ומעתה נאמר דמהאי טעמא השמיט הרמב"ם אוקימתא דגמרא דמיירי דשויה שליח, משום דשיטת הירושלמי נקט דאמירת כלך אצל יפות לא מהני שתחול התרומה למפרע ע"י התורם שלא ברשות, אלא מהשתא הוא דקא חייל... ולא זה התורם שלא ברשות הוא התורם, אלא הבעלים בעצמם הם התורמים ואין כאן שליחות כלל. וכן רומז בקצרה המשנה למלך שם וזו לשונו מה שכתב רבינו אם בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל יפות: מכאן ולהבא נעשית תרומה ולא למפרע ירושלמי פרק קמא דתרומות".

אלא שכאמור לעיל מרן (בבית יוסף ובכסף משנה) הביין שהרמב"ם סובר שתרומתו תרומה גם במה שהפריש עד כה, ואף על פי כן פסק שבאומר לשלוחו חוששים שמא אחר תרם שלא ברשות. ועל כרחך להסביר שלא כמו הרב פרנק ושתרומתו תרומה (עיין בהר צבי שם סוף סימן ז) וכמו שכתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מעדני ארץ תרומות פרק ד הלכה א):

"רבנו ז"ל סובר דתורם אדם פירותיו של חברו על ידי ניהותא לחוד, ואין צריכים דוקא לכת של שליחות."

ולהלן (הלכה ג) כתב:

"לגידסא זו רואים בעליל דהא דהתורם משל אחרים אין תרומתו תרומה הוא דווקא מפני שהבעלים מקפידים. אבל בכהאי גוונא דניחא להו, שפיר הוי תרומתו תרומה אלא באופן כזה דלא חשים ממש שליח... לולי דמסתפינא נראה לעניות דעתי דרבנו ז"ל סובר דכיון דאי לאו דגלי קרא

דהתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה, הייתי אומר דהתרומה מועילה, לכן אמרין שלא מיעט הכתוב כי אם בכהאי גוונא שהבעלים מקפידים אחר כך, או שאין אנו יודעים כלל מה דעתו של בעל הבית. מה שאין כן בכהאי גוונא אומר אחר כך דניחא לו... על כל פנים נראה שרבונו ז"ל סובר דלענין הפרשת תרומה אין צורך דווקא בכח של שליחות, אלא סגי נמי בניחותא גרידא".

ב. בחלה

לענין הפרשת חלה נפתח הדיון בתרומת הדשן (סי' קפח):

"אשה בעלת הבית, לשה לה משרתת שלה עיסה, והלכה לחוץ קודם שהפרישה חלה, וקודם שחזרה נתחמצה העיסה כל צרכה, שאם תשהה עוד שלא תאפה, תתקלקל העיסה. בשביל כך רוצה המשרתת להפריש חלה בלי רשות בעלת הבית. שרי למעבד הכי או לא? תשובה: יראה דשפיר למעבד הכי, דכיוון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו וקיימא לן זכיה מטעם שליחות איתרבי, ולענין תרומה רבינן שליחות מאתם גם אתם. והכא נמי המשרתת נעשית שלוחה אפילו שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה. ואפילו אם אין כאן אלא חשש קלקול העיסה אמרין דזכות הוא לה, כיון שרגילות הוא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות למשרתת להפריש חלה אפילו בפניה... ואיקשיא הא דתניא בפרק שני דבבא מצינא כיצד התורם שלא מדעת תרומתו תרומה... אלמא אף על גב דידענין בתר הכי דניחא ליה במה שתרם, אפילו הכי לא הוי שליח כיון דמעיקרא לא לדעת הוי. לא דמי כלל, דהתם במה שנעשה שליח לא ידענין כלל דניחא ליה, אלא דאחר כך שמעינן מיניה או אזלינן מיניה דניחא ליה, ובעינן למימר דלמפרע הוי שפיר שליח. הא לא מהני משום דבעינן למידע בשעה שנעשה שליח דזכות הוא וניחא ליה. וכי האי גוונא הוי דומיא דהתם, דאנן סהדי אי הוי הכא, הוה ניחא ליה..."

לדעתו צריך להיות גלוי ועומד בעת ביצוע השליחות, שהמשלח אכן רוצה בה, וזה יתכן באחד משני המקרים: כאשר הוא מכריז ועומד כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום, או כאשר נעלה מכל ספק שנוח לו בתרומה זו וכגון שהעיסה מתקלקלת.

ובהגהה (שם נאמר):

"אף על גב דבפרק קמא דחולין אמרין דהאומר לשליח צא ותרום יתרום לי, ושמע אינש אחרינא ואזל ותרם אין תרומתו תרומה... יש לומר דדוקא התם לא מהני משום דאיכא למימר דדעת בעל הבית דשליחו דווקא יתרום משום דידוע ומכיר באיזו מידה רגיל בעל הבית לתרום... אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוים לו ליטול בכזית ולשורפה, אין לומר כלל שיש קפידא מי יפריש ויתרום".

ובזה יתורץ גם הרמב"ם שבהלכה וכתב שאם אחר תרם אין תרומתו תרומה, משום ששם מדובר שבמפורש אמר לפלוני להפריש ויתכן שמקפיד כי דווקא השליח יתרום. וכן משמע מן החזו"א (ליקוטים סי' ו ס"ק א) שכתב לעניין חלה:

"אם העיסה מתקלקלת והוא איננו כאן ואין בידו לתקן והוא מרוויח כל העיסה ודאי ניחא ליה בכל אדם שיעשה, לכן אומר לחבירו להפריש, יש לומר דהשתא הוי זאת... אבל כל שכבר עשה שליח ורצונו שיתוקן הדבר על ידי שליח, אם יש אומד הדעת שאינו מקפיד על כל שלוחין, חשיב זכות".

ובערוך השולחן (העתידי סי' סג סעי' ט) כתב:

"דשליחות לא הוי דווקא כשאמר לו צא ותרם, אלא אפילו אם אמר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום, ובא אחד ותרם, תרומתו תרומה".

נחלקו אחרונים מה עיקר היתרו של תרומת הדשן שהמשרתת תפריש אם העובדה העיסה עומדת להתקלקל וניחא ליה לבעלת הבית שתפריש, או אף בלא שקיים חשש קלקול לעיסה, היות ורגילה לתת רשות למשרתת להפריש, הרי שהיא כשליחה שלה, על דעתה. הרמ"א (יו"ד סי' שכח סעי' ג) פסק:

"אם ידעין דזכות הוא לבעל העיסה כגון שהיתה העיסה מתקלקלת מותר ליטול חלה בלא רשותו דזכין לאדם שלא בפניו. וכן משרתת שבבית יכולה ליטול חלה בלא רשותו, כיוון שרגילה היא לפעמים שבעלת הבית נותנת לה רשות".

הב"ח (סוף סי' שכח) מיאן בכך וכתב:

"משמע דסבירא ליה (לרמ"א) אפילו ליכא חשש קלקול כלל יכולה המשרתת להפריש בלי רשות. ולא נהירא בדברי מהרי"א מפורש דלא התיר לכתחילה במשרתת אפילו רגילה היא ליתן לה רשות, אלא אם כן דאיכא חשש קלקול.

אף הש"ך (סק"ה) הסכים להשגת הב"ח, אך דעת הט"ז (ס"ק ב) היא כדעת הרמ"א.

דברי הב"ח והש"ך אינם מובנים. נכון שכדבריהם יש לדייק בתשובת בעל תרומת הדשן, אבל לכאורה אחת משתיים. או שנפסוק כדעת הרשב"א והראשונים ששליחות התרומה היא גזרת הכתוב ואז אין חשש קלקול ולא זכות הוא לה מועילים כלל. אם נפסוק כדעת הרמב"ם, לדעתו כל שיש גילוי דעת למפרע דזכות הוא לבעל הבית הוי כהכרזה שכל הרוצה לתרום יבוא ויתרום ואין צורך דווקא בקלקול העיסה ודי בכך שהמשרתת רגילה להפריש עבור בעל הבית ולכאורה הרמ"א צודק בזה שאין צורך להצמד ללשונו של מהרא"י אלא אחר טעמו ונימוקו. ויש לומר שבזאת נחלקו הרמ"א והט"ז כנגד הב"ח והש"ך. לדעת הרמ"א די בגילוי דעת כלשהו שנוח לו לבעל הבית בתרומה זו. לעומת זאת הב"ח והש"ך סבורים שרק אם העיסה עומדת להתקלקל ואישה זו רגילה להפריש בשליחות בעל הבית, רק אז ברור לנו כי זכות היא לבעלת הבית שתהיה כאן הפרשת תרומה או חלה ורשאית להפריש; (וע"ע בדברי החזון איש שהובאו לעיל).

הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שם סוף ה"ג) מסכם:

"ממוצא הדברים נראה לעניות דעתי דלעניין זה שפסק הרמ"א ביורה דעה (סי' שכח סעי' ג), אם ידענו דזכות הוא לבעל העיסה... מותר לו ליטול חלה בלא רשות... מסתבר דאף לקצות החושן שחולק על זה וסובר דדוקא בנהאי גוונא שהמקבל זוכה ומרויח ממונא אמרינן זכין לאדם... מכל מקום לפי מה שפסק המחבר בסימן שלא דין זה של רבנן דאם אומר כלך אצלך יפות תרומתו תרומה אף בדלא שויה שליח, ולפי מה שפירש ר"י קורקוס ורדב"ז וכסף משנה והגר"א והט"ז אמרינן דהוי תרומה למפרע ולא רק מכאן ולהבא, ונתבאר משום דלדעת רבנו סגי בניחותא גרידא. אם כן בכהאי גוונא דאנן סהדי דניחא לו, שפיר הוי תרומתו תרומה גם בלא הטעם דזכין לאדם שלא בפניו ולא מיבעיא בכהאי גוונא שבעל העיסה בא אחר כך ואמר דניחא לו דודאי הוי תרומתו תרומה אלא אף בכהאי גוונא שמת או הלך למדינת הים ולא שמענו ממנו דניחא לו, מכל מקום כיון דאנן סהדי דלא קפיד הוי תרומתו תרומה".

נראה דיש להוסיף עוד את שכתב הגרש"ז אויערבך בקונטרס לאפרושי מאיסורא (סימן א אות ב) בשם אחרונים (דברי חיים ואמרי בינה) דבתרומות ומעשרות בזמן הזה שהם רק מדרבנן לא קפידנן אכללא דמה אתם לדעתכם. הגרש"ז אויערבך דחה זאת:

"קשה לסמוך על זה למעשה, אחרי שלא נזכה כלל בשום פוסק חילוק זה, ובתרומת הדשן עצמו מבואר לה די אדלא נחית כלל לחלק בין לדרבנן. אבל כבר ראינו בהגהת תרומת הדשן שחילק כן וביאר בטוב טעם דדוקא התם לא מהני משום דאיכא למימר דדעת בעל הבית דשלוחו דווקא יתרום משום שיוודע ומכיר באיזו מידה רגיל בעל הבית לתרום... אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוים בו ליטול בכזית ולשורפה, אין לומר כלל שיש קפידא מי יפריש ויתרום."

סברא זו מהווה סיוע לכך שאין צורך בשליח דווקא, ודי שיוודע כי נוח לבעל הבית בהפרשה. והגר"א הרצוג זצ"ל (פסקים וכתבים כך ג סימן לא) כתב בקיצור ובפסקנות:

"ראיתי שכבודו פלפל בדיון כלך אצל יפות. בשולחן ערוך פסק להיתר והט"ז והגר"א נמי מסקי כן. והרמ"א והאחרונים סביב השולחן ערוך מדשתקי אודווי מודו. ואם נחוש לפסק כזה מחמת שיטות, אי אפשר להושיט יד לפה".

לכן נראה שמהיות טוב, כדאי לעשות שליח, אך אין זה מעכב. ואם הדבר מסרב את מערך הפרשת תרו"מ, ניתן לוותר על מינוי השליחות.

הרב שמואל דוד

חזקה שליח עושה שליחותו

ראשי פרקים:

- א. אין חזקת שליח עושה שליחותו
- ב. חילוק בין דאורייתא לדרבנן
- ג. כמי הלכה
- ד. תרומות ומעשרות - להלכה
- ה. משגיח כשרות
- ו. סיכום

א. אין חזקת שליח עושה שליחותו

במסכת חולין (יב ע"א) איתא:

"בעא מינה רב דימי בר יוסף מרב נחמן: האומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצאו שחוט, מהו? אמר לו: חזקתו שחוט. האומר לשלוחו צא ותרום והלך ומצאו תרום, מאי? אמר ליה: אין חזקתי תרום מה נפשך, אי חזקה שליח עושה שליחותו אפילו תרומה נמי? ואי אין חזקה שליח עושה שליחותו, אפילו שחיטה נמי לא? אמר ליה... לעולם אין חזקה שליח עושה שליחותו..."

נראה כי מסקנת הגמרא היא שאין אומרים חזקה שליח עושה שליחותו¹. וכן

פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ו):

"האומר לשלמו צא ותרום לי והלך לתרום ואינו יודע אם תרם ואם לא תרם, ובא ומצא כרא תרום, אין חזקתו תרום, שאין אומרים באיסורים חזקת שליח עושה שליחותו להקל, אלא להחמיר וחושש שמא אחר תרם שלא ברשות".

ב. חילוק בין דאורייתא לדרבנן

הרשב"א מסייג את מסקנת סוגייתנו על פי האמור במסכת עירובין (להלן)

וכותב:

"הא דאמר רב נחמן לעולם אין חזקה שליח עושה שליחותו, בכעין דברים הללו קאמר, כלומר בדאורייתא כגון שחיטה ותיקון טבילים לקולא. אבל

1. אמנם עיין בשיטה מקובצת על הדף שם (אות ז) ולפיו בקצת ספרים הגירסא היא חזקת שליח עושה שליחותו ומפרש: "השלוחין מוחזקים בכך, דלאחר שנתרצו בשליחותם, ודאי עושים שליחותם."

בדברבן אפילו לקולא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו כגון האומר לשלוחו צא וערב לי, חזקה שליח עושה שליחותו וסומך עליו. ורב נחמן הוא דאית ליה הכין בעירובין. ובדאורייתא נמי לקולא לא אמרינן, לחומרא אמרינן דאמר רבי יוחנן במסכת נזיר... וכן בגיטין

נראה כי לפי זה עלינו לאמר שחזקה זו אינה חזקה אלא ספק. ספק אי אמרינן שליח עושה שליחותו וממילא קיים ספק לגבי כל שליחות אם היא התבצעה; ממילא בדאורייתא אי אפשר להקל, ובדברבן אפשר להקל.

ג. כמי הלכה:

אף הראשונים נחלקו בשאלה כמי לפסוק אם כרב נחמן או כרב ששת. זה לשון התוספות (עירובין לב ע"א ד"ה רב ששת שם):

"רבנו שמשון פוסק כרב ששת, דבעל הלכות גדולות פוסק דהלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי (ולפי זה אמרינן תמיד חזקה שליח עושה שליחותו) ולרבנו תם נראה דהכא הלכה כרב נחמן (והביא מספר ראיות):
 "ואומר ר"י דמכל זה אין ראיה, דרב ששת נמי לית ליה חזקה שליח עושה שליחותו אלא במקום שאם לא יעשה שליחותו יבוא המשלח לידי עברה אם יסמוך עלי, ולכן בגט אין השליח חושש ליתן גט, וההיא דחולין נמי אינו חושש לשחוט ולתרום, שאם לא יתרום יראה המשלח שאינו תרום, ולא אסיק אדעתיה שמא אחר ישמע ויתרום."

נמצא שלפנינו שלוש דיעות:

1. דעה אחת הסוברת שהלכה כרב נחמן ובכל דיני דאורייתא אין חזקה שליח עושה שליחותו.
2. דעה הפוכה הפוסקת כרב ששת, וממילא אף בכל דיני דאורייתא אמרינן חזקת שליח עושה שליחותו.
3. דעה אמצעית הסוברת שהלכה כרב ששת אלא שרב ששת פסק כן רק במקום שהשליח יודע שאם לא יבצע את השליחות, עלול המשלח לבוא לידי עבירה.

עיין ברא"ש (עירובין פ"ג ס' ג) שכתב כדברי ר"י שבתוספות וסיכמ: "כיון שנדחו ראיותיו (של רבנו תם) אין אנו צריכים לסתור כלל של הגאונים ז"ל". ונראה שלדבריו הלכה כרב ששת שאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו תמיד. וכן היא לשון ריא"ז בשלטי הגבורים שם (ח ע"א באלפס). ועיין בטור (י"ד ס' סימן שלא) שכתב כי הרמב"ם ורבינו תם החמירו ור"ש ורא"ש הקלו, ומשמע כי דעתו להקל. וכן דעת מגן אברהם (סי' קט ס"ק יז) להקל אך כפירוש ר"י דהיינו במקרה שבהשליח יודע בוודאות שאי ביצוע השליחות יגרום לתקלה.

ברם הרשב"א כתב שהרי"ף פסק כרב נחמן ולפי זה כיון שראינו לעיל שאף הרמב"ם פסק כן, אזי היו שני עמודי הוראה שפסקו להחמיר כנגד הרא"ש שפסק להקל ופסקין לחומרא ובפרט בדיני דאורייתא שאף ספק שקול אמרינן בו ספקא

דאורייתא לחומרא. אולם בשו"ת נודע ביהודה (קמא, אבן העזר סי' ב) כתב כי המשנה למלך כתב שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם, אך הנודע ביהודה חלק על ראייתו וכתב שאין הדבר ברור וניתן לומר להיפך שדעת הרי"ף ששליח עושה שליחותו אף בדברים הנוגעים לאיסור תורה. עוד כתב הנודע ביהודה כי אף דעת הרמב"ם אינה להחמיר וזה לשונו:

"ואני אומר אם כדבריו שהרמב"ם כלל מלא כייל בדבריו שאין אומרים חזקת שליח להקל ולא דוקא דומיא דאירי התם בתרומה שהוא מקום שאין המשלח בא לידי עבירה, אם כן קשה והרי הרמב"ם לא הזכיר שם בדבריו איסור תורה, ואדרבה סתם ואמר שאין אומרים באיסורים ומשמע בשום איסור אפילו דרבנן. והרי זה דבר שאי אפשר שהרי בדרבנן ודאי אמרין חזקת שליח אפילו להקל... אלא ודאי שהרמב"ם לאו כלל לא כייל אלא מיירי דומיא דאירי שם דהיינו, תרומה שהיא מן התורה. אף אני אומר שהרמב"ם דווקא דומיא דתרומה מיירי שאין המשלח נכשל בעבירה, וכסברתו של ר"י בעל התוספות.

ולא עוד אלא שעלה בדעתי לומר דעל כרחך הרמב"ם גם באיסורי דרבנן קאי, שהרי להרמב"ם ליכא תרומה דאורייתא בעולם מיום גלות בבל ומעלה... ולחלק לדברי הרמב"ם בין דבר שעיקרו מדברי תורה לתחומין שעיקרו מדברי סופרים... קשיא שהרי גם תחומין להרמב"ם עיקרו מדברי תורה שהרי פסק (ריש פכ"ז מהלכות שבת) שלוקים על עירובי תחומין מדאורייתא... ולפי זה היה קשה על הרמב"ם קושית התוספות שם ד"ה תאנים (שבדרבנן מודה רב נחמן ומה ראיא שמביא רב ששת לשיטתו שאמרין חזקת שליח עושה שליחותו)... ועל כרחך צריך לומר להרמב"ם שפסק כרבנן שמשון ואין חילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן ושניהם שווים בזה, שאם המשלח יכול לבוא לידי עברה אם לא יעשה שליח שליחותו, אז אפילו בשל תורה סמכיון אחזקת שליח. ואם אין המשלח יכול לבוא לידי עבירה, אז אפילו בדרבנן לא סמכיון על חזקה זו".

סיכום הנדע ביהודה:

"אם כן גם הרמב"ם פסק כרב ששת, וכיון שרבנו שמשון ור"י ורמב"ם ורא"ש פסקו כרב ששת ודברי הרי"ף אין מכריעים לשום צד, אף שרבנו תם חולק ודברי הרשב"א מטים כדברי רבנו תם, מכל מקום המקילים הם הרוב". (ויש להוסיף שבהם גם שני עמודי הוראה: הרמב"ם והרא"ש).

ד. תרומות ומעשרות - להלכה

בשולחן ערוך נחלקו הדעות (יורה דעה סימן שלא סעיף לד). מרן פסק כהרמב"ם והרמ"א היקל. וראינו לעיל כי לדעת הנודע ביהודה אף הרמב"ם מיקל במקום שקיים חשש סביר שאם השליחות לא תתבצע תגרם תקלה, ושכן דעת רא"ש ור"ש ור"י ורוב הפוסקים להקל.

לכאורה בנדון דידן כולי עלמא סוברים להקל שחזקה שליח עושה שליחותו היות ובזמן הזה תרומות ומעשרות מדרבנן וכל שכן בדברים שאינם דגן תירוש ויצהר לרוב הפוסקים וקל וחומר במקרה של מוכר ירקות ופירות ולא בבעל השדה שמפריש עבור עצמו, ובדרבנן אמרינן לכולי עלמא חזקה שליח עושה שליחותו. ברם כבר כתבו התוספות (עירובין שם ד"ה תאנים):

"על גב דמעשר פירות מדרבנן, ורב נחמן מודה דבשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו, כיוון דעיקר שם מעשר מן התורה, חשוב לה כשל תורה".

וכן כתב הרשב"א שם:

"איכא למידק מאי מיייתי מינה רב ששת, דהא תרומת תאנים דרבנן היא... ובשל סופרים הא אמרינן לעיל דהא אפילו רב נחמן מודה דחזקה שליח עושה שליחותו? יש לומר כיון דתרומה אית לה עיקר בדאורייתא, כדאורייתא דמו. ומונה שמעינן דלרב נחמן כל דרבנן דאית ליה עיקר בדאורייתא, כדאורייתא דמיא ואין חזקת שליח עושה שליחותו להקל"

וכן כתב הריטב"א שם.

אך קשיא לי, הלא הסברנו לעיל כי טעם החילוק בחזקת שליח בין דין דאורייתא לדין דרבנן הוא משום שאין כאן חזקה אלא ספק וספקא דאורייתא לחומרא וספקא דרבנן לקולא. אם כן, מה איכפת לן שעיקרו מן התורה, סוף סוף אם הוא דין דרבנן, הלכה בספקו להקל! ונראה לומר דכך פירושו: כיון שעיקרו דין תורה, אזי דינו הבסיסי הוא שאין חזקת שליח עושה שליחותו, דין זה לא משתנה בפרטיו, ותמיד בדין תרומה אין חזקת שליח עושה שליחותו. ברם יתכן לומר שזהו דווקא בזמן שתרומה מן התורה. חל הדין הבסיסי אף על פירות שחייב התרומה בהם הוא מדרבנן, אבל לשיטת הרמב"ם, שכך קיימא לן, שבזמן הזה אין דין תרומה מן התורה כלל, שמא חזרה חזקה שליח עושה שליחותו כשאר דיני דרבנן, ובפרט שקיימא לן שחובת תרומות ומעשרות בזמן הזה על רוב הגידולים ובמוכר הוא מחמת תלת דרבנן (כאמור לעיל). ועוד דיתכן לדייק שאכן לא הכל סוברים כמו הראשונים הנ"ל שכל דבר שעיקרו מן התורה אין בו חזקת שליח עושה שליחותו אף על פי שאיסורו מדרבנן, דהנה דעת הרמב"ם (תרומות פ"ב ה"א) שכל הפירות חייבים בתרומות ומעשרות מן התורה וכבר הכסף משנה כתב שיש לו סיוע ממקורות שונים ומהם מסוגייתנו בעירובין. נמצא שלדעת הכסף משנה בהבנת הרמב"ם סוגייתן עוסקת דוקא בתרומה מן התורה, דאם היתה מדרבנן לא היתה ראייה לרב ששת שאומרים חזקת שליח עושה שליחותו גם באיסורים מן התורה. ומשמע שאינו סובר כמו הרשב"א, הריטב"א והתוספות הנזכרים לעיל הטוענים שאמנם מדובר בתרומה מדרבנן, אך כיון שעיקר תרומה מן התורה אין בה חזקת שליח עושה שליחותו. ראייה זו הובאה בשו"ת נודע ביהודה (קמא, אבן העזר סימן ב) והביאו בהגהות רבי עקיבא איגר.

נמצינו למדים כי לפנינו ספק ספקא. ספק אם הלכה כרב נחמן או כרב ששת בשאלה אם באיסורי תורה אומרים חזקה שליח עושה שליחותו. אף אם תאמר

שהלכה כרב נחמן, שאין שליח עושה שליחותו באיסורי תורה, שמא השאלה שלפנינו נידונית כאיסור דרבנן שבה לכולי עלמא אמרינן שליח עושה שליחותו. וספק ספיקא המתהפך הוא דספק אם בעייתנו נידונית כאיסורי תורה שבהם אין חזקת שליח (דעת התוספות וסיעתו) או כאיסורי דרבנן (דעת הכסף משנה בהבנת הרמב"ם) שבהם אמרינן שליח עושה שליחותו. אף אם תאמר ששאלתנו נידונית כאיסורי תורה, ספק אם פסקינן כרב נחמן שאין חזקת שליח עושה שליחותו באיסורי תורה, ספק פסקינן כרב ששת שיש חזקת שליח אף באיסורי תורה. ובספק ספקא מקילים אפילו בדאורייתא, קל וחומר בנידון דידן שהוא אינו איסור תורה משלושה טעמים, אלא איסור דרבנן בלבד שיש להקל בו ולאמר חזקה שליח שעושה שליחותו.

ה. משגיח כשרות

במשגיח כשרות² שנבחר ונשלח על ידי רבנים לפקח על הכשרות ולהפריש תרומות ומעשרות יש מקום להקל יותר היות ומדובר באדם ירא שמים המקפיד על הפרשת תרומות. זאת למדנו מהמשך הסוגיא (עירובין שם ע"ב):

"אמר רב ששת: מנא אמינא לה? דתניא: האומר לחבירו צא ולקט לך תאנים מתאנתי אוכל מהן עראי ומעשרן ודאי. מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי, אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. במה דברים אמורים? בעם הארץ, אבל בחבר אוכל ואינו צריך לעשר דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: במה דברים אמורים? בעם הארץ, אבל בחבר אינו אוכל עד שיעשר, לפי שלא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף... עד כאן לא פליגי אלא דמר סבר נחשדו ומר סבר לא נחשדו, אבל לכולי עלמא שליח עושה שליחותו. ורב

2. שם (יב ע"א) נאמר: "האומר לשלוחו צא וקדש לי אשר סתם, אסור בכל הנשים שבעולם, חזקה שליח עושה שליחותו וכיון דלא פריש ליה, הא לא ידיע הי נחה וקדיש ליה. והקשו התוספות: "ואם תאמר כולי עלמא יאסרו לשאת נשים דשמא זאת היא שנתקדשה ע"י שליח? ... ויש לומר דמדאורייתא אפילו הוא שרי לישא דאזלינן בתר רובא מלומר מקרובות המקודשת היא, ואינו אלא בעלמא שעשה שליח סתם ולא פירש לו קדש לפלונית, ולדידיה קנסו ולאחרין לא קנסו". ממילא יתכן שאין ראייה מכאן על היקף החזקה, משום שיתכן כי אף שיש הגבלות על חזקה זו, כאן משום קנס החמירו. ועי' במסכת גיטין סד סוף ע"א שהגמ' רצתה להוכיח מהסוגיא בניזיר שאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו נדחתה... הני מילי לחומרא, אבל לקולא לא". רגילים להסביר שאין משם ראייה אלא רק שאומרים חזקה זו להחמיר ולא להיפך. לפי דברינו ניתן לפרש דדוקא במקרה שם על מנת לקונסו אמרינן חזקה זו, לחומרא, אבל בדרך כלל גם להחמיר לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו. מקור החילוק בין דין דאורייתא לדין דרבנן בנדון דידן הוא דאמור הסוגיא במסכת עירובין (לא ע"ב-לב ע"א). שם למדנו: "אמר רב נחמן: בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו, בשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו. ורב ששת אמר: "אחד זה ואחד זה שליח עושה שליחותו". נמצא כי רב נחמן המחמיר גם בתרומה מיקל באיסורי דרבנן ומכאן לכולי עלמא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו בדברים שיש בהם איסורי דרבנן ולא נחלקו אלא בשליחויות שבדיני דאורייתא.

נחמן? התם כדב חנינא תוצאה, דאמר רב חנינא תוצאה חזקה היא על חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו³.

נמצא כי אף רב נחמן מודה כי חבר עושה שליחותו כדי שלא לגרום למכשלה, ולכן ודאי מפריש תרומות ומעשרות כדין³.

ו. סיכום

באיסורי דרבנן אין חולק על כך שאומרים חזקה שליח עושה שליחותו. באיסורי תורה נחלקו אמוראים ובעקבותם ראשונים. שולחן ערוך כתב להחמיר ורמ"א להקל. ספק איפוא אם אפשר להקל באיסור תורה ולאמר שליח עושה שליחותו ומפריש כדין. ספק נוסף קיים אם נדון דין נחשב כאיסור תורה או כאיסורי דרבנן. ויתכן שיש להקל יותר במשיגה כשרות אם נדון את המשיגה כחבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו⁴.

לכן, נראה כי להלכה יש להקל במשיגה מטעם שליח דחזקה שעושה שליחותו כדין וכהלכה. אך מהיות טוב, ומפני תקלות אחרות שיתכנו במשיגה מתאים שליחות (דאם הבעלים אינם מרוצים ספק אם השליחות מועילה, או כאשר המשיגה שולח אחר תחתיו ואין שליח עושה שליח, ועוד). עדיף שימנה בפועל את המשיגה או את הרבנות מטעמה הוא משיגה, ובפועל תמורת שכר ודאי אמרינן שקיבל על עצמו ועושה תפקידו.

3. ברם ראיית הגמרא שם צריכה עיון, לפי ששם הוא מינה עצמו לשליח ולא חברו ביקש ממנו וקיימא לן כי באופן זה ודאי עושה שליחותו. ראה רמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ח): "האומר לחברו הריני מעשר על ידך אינו צריך לעמוד עמו עד שיראה אם יעשר או לא יעשר, ואם יאמר הוא לחברו עשר על ידי, צריך לעמוד עימו". וביאר כסף משנה: "הטעם, דכיון דהשליח, פתח לומר שהוא רוצה לעשר על ידו, חזקה שעשה שליחותו, מה שאין כן כשלא פתח הוא". וכן כתב מהר"י קורקוס, ועיי' גם ברדב"ז שם. ומקורו של הרמב"ם טהור בירושלמי. איך סוגייתנו לא חילקה אלא בין חבר לעם הארץ והרמב"ם בהלכות מעשר (פ"י ה"י) פסק כן, הרי לנו ראייה שחבר עושה שליחותו ומפריש תרומות ומעשרות כהלכה.

4. עיין בכרם ציון אוצר התרומות חלק שני (הלכות פסוקות פרק ג סעיף כה, בהערה ז של הגרש"ז אורבך זצ"ל) שכתב כי: "נראה דהטעם ששומרי תורה נוהגים היום שמאמינים זה לזה לענין מעשר, אף על גב שלא קיבלו עליהם חברות (וכפי שמבואר בגמרא מסתבר שדינם ממש כעם הארץ שאינו נאמן כלל על המעשר) אפשר דהוא משום דדוקא בזמן חז"ל שקבעו סדר של קבלת חברות, לכן כל מי שלא קיבל עליו חברות תיקנו לחושבו כעם הארץ, מה שאין כן בזמננו שאין סדר כזה חזר הדבר לדינו דמי שהוא בחזקת כשרות נאמן... גם אפשר דדוקא בזמן שרוב עם הארץ היו מעשרים וחשו רבנן למיעוט שאינם מעשרים תיקנו את הענין של דמאי וכידוע שעשאוהו כעין דרבנן... מה שאין כן בזמננו... חזר הדבר לדינו (שספק שרי!). נראה מכאן שיש לסמוך על יהודי ירא שמים, ובפרט שהוא מופקד על כך, שיוציא מתחת ידו דבר מתוקן!

הרב אהוד אחיטוב

הפרשת תרו"מ על ידי גבאי צדקה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. הפרשת תרו"מ ללא מינוי שליחות
 - ב. גבאי צדקה - יד עניים
 - ג. זכיית גבאי צדקה במעשר עני
 - ד. שינוי ייעוד של כספי צדקה
 - ה. הפרשת תרו"מ על ידי אפוטרופוס
 - ו. הפרשת תרו"מ על ידי גבאי צדקה
- סיכום

הצגת הבעיה

גבאי צדקה האוסף עודפי-ירקות מחקלאים ומחלקם לאנשים נצרכים, האם בסמכותו להפריש תרו"מ מהירקות לפני חלוקתם לנזקקים?

א. הפרשת תרו"מ ללא מינוי שליחות

במשנה (תרומות פ"א מ"א) נאמר:

"חמשה לא יתרמו ואם תרמו אין תרומתן תרומה... והתורם את שאינו שלו..."

ושני מקורות מובאים לדין זה: בגמ' (קידושין מא ע"ב) דרשה הגמ' מהפסוק שנאמר לגבי תרומת מעשר (במדבר יח כג): "כן תרימו גם אתם..." ודרשו חז"ל "אתם ולא התורם את שאינו שלו".

ובירושלמי (תרומות פ"א ה"א) דרשו זאת מדין תרומת המשכן:

"רבי שמואל בר נחמן שמע לכולהו מן הכא דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה פרט לגוי, מאת כל איש פרט לקטן אשר ידבנו ליבו פרט לחרש ולשוטה, וזאת התרומה אשר תיקחו מאיתם פרט לתורם את שאינו שלו".

בהמשך דורשת הגמ' (קידושין שם לפי אחת הלשונות) את כל דיני שליחות בתורה מהאפשרות לתרום תרומה של חבירו על ידי מינוי שליחות כיון ש"שלוcho של אדם כמותו". זאת בהסתמך על הייתור באותו פסוק "כן תרימו גם אתם", ודרשה הגמ' "אתם - גם אתם" לרבות "שלוchoם".

ודבר זה נפסק להלכה ברמב"ם (תרומו פ"ד ה"א):

"עושה אדם שליח להפריש לו תרומות ומעשרות שנאמר: כן תרימו גם אתם, לרבות את השליח..."

מכאן משמע לכאורה שצריך מינוי שליחות בדוקא ולא די בנתינת רשות. אמנם בהלכה שאחריה (שם ה"ב) הביא הרמב"ם את דין התורם את שאינו שלו, וז"ל: "חמשה לא יתרומו וכו' והתורם את שאינו שלו שלא ברשות הבעלים..."

משמע, שנתנת רשות בלבד או הסכמה בדיעבד היא נחשבת כתרומה וכפי שמשמע מלשון הרמב"ם (שם ה"ג):

"התורם שלא ברשות או שירד לתוך שדה חבירו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותורם, אם בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל היפות, אם היו שם יפות ממה שתורם תרומתו תרומה..."

משמע שמועילה בדיעבד תרומה לאחר הסכמה שבדיעבד. אף שלמעשה הראשונים נחלקו בדבר כאשר לדעת הר"ן (גיטין לב ע"ב בדפי הר"ף ד"ה מתני) והרשב"א (נדרים לו ע"א ד"ה הא) דין זה אמור שהוא מינה אותו שליח, אולם הרמב"ן (גיטין סו ע"ב ד"ה הא דתנן) חולק וסובר שדי בגילוי דעת בלבד. בעוד שמדברי הרמב"ם (תרומו שם) משמע שמועילה אף הסכמה בדיעבד.

למעשה לדעת חלק מן האחרונים ניתן להסתמך לכתחילה על כך שנוח לאדם שיפרישו עבורו תרומה אולם לחלק מן האחרונים אין להסתמך על כך לכתחילה. ומשום כך במפעלים, בתי אריזה, מאפיות וכדו', ההנחיה המקובלת כיום היא שבעל הבית ימנה בכתב את האחראי על ההפרשה כשלוחו לענין זה בהסתמך על דעת מרכבת המשנה (הל' גירושין פ"ו ה"ג) שמינוי שליחות בכתב מועיל גם לדבר שאינו יכול לעשותו עתה; (עי' בהרחבה במאמרו של הרב עזריאל אריאל התורה והארץ ח"ג עמ' 261-275).

השאלה העומדת לפנינו מה דינו של גבאי צדקה לענין זה האם לאותם דעות שצריך מינוי שליחות לתרומה, הוא הדין שגם הוא צריך להתמנות כשליח, ואם כן על ידי מי, על ידי נותני הצדקה או על ידי העניים.

נראה שיש לדון בדבר מתוך מעמדו המיוחד של גבאי הצדקה לגבי דינים אחרים.

ב. גבאי צדקה - יד עניים

בגמ' (ערכין ו ע"א) מבואר ההבדל בין מצב שבו אדם נדר כסף לצדקה לבין המצב שהוא העביר את הכסף לידי הגבאי אף שהכסף עוד לא הגיע בפועל לנזקקים. ומתבאר בגמ' (שם) שמותר לאדם שנדב צדקה להשתמש בכסף לצרכיו בתור הלואה ולהחזירה לאחר מכן, כל עוד לא הגיע לידי גבאי הצדקה, וז"ל:

"אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה, סבור מינה לעצמו אין לאחר לא. איתמר אמר רב אמי אמר רבי יוחנן בין לעצמו בין לאחר. אמר רבי זעירא לא שנו אלא דאמר עלי אבל אמר הרי

זו בעינא בעי למיתבה מתקיף לה רבא אדרבה איפכא מסתברא אמר זו משתמשה כי היכי דליחייב באחריותה אבל אמר עלי לא, אלא לא שנא".

וכך מסקנת הדברים בסוף הסוגיה (שם):

"...אמר רב כהנא אמריתא לשמעתיא קמיה דרב זביד מנהרדעא אמר אתון הכי מתניתו לה אנן הכי מתנינן לה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר בין אמר עלי בין אמר הרי זו".

כלומר, אין משמעות באיזו לשון הוא נקט בשעה שנדר את הצדקה - הוא יכול ללוות ולהחזיר לעניים.

מאידך כאשר הכסף הגיע לידי גבאי הצדקה אסור לשנותו ובפשטות הטעם הוא שכל עוד שזה ברשותו אין זה שייך לעניים כלל רק שכיון שהוא נדר הוא מחוייב לפרוע אך מה לי כסף זה מה לי כסף אחר. אולם ברגע שזה הגיע לידי הגבאי הדין שאינו יכול להשתמש בזה.

יתירה מזו מצינו בגמ' בבבא קמא (לו ע"ב) חילוק בין מקרה שאדם התחייב לתת לצדקה בפני גבאי צדקה, לבין אם התחייב זאת שלא בפני הגבאי צדקה. וכך נאמר בגמ' (שם):

"ההוא גברא דתקע לחבריה... אמר ליה ההוא גברא הואיל ופלגא דזוזא הוא, לא בעינה, נתביה לעניים. הדר אמר ליה נתביה ניהלי איזיל ואבריה נפשאי. א"ל רב יוסף כבר זכו ביה עניים. ואף על גב דליכא עניים הכא. אנן יד עניים אנן".

כלומר, כיון שאותו אדם אמר שהוא נותן את אותו חצי זוז לעניים הוא לא יכול היה להתחרט, הואיל וכבר זכו בזה העניים. וכתבו התוס' (שם ד"ה יד עניים, ערכין ו ע"א סוף ד"ה משבאת) שאע"ג שבכל מקרה התחייבות לצדקה בפה מחייבת את הנודר, מכל מקום יש משמעות לעובדה שאותו אדם התחייב לתת לצדקה את הכסף שיקבל מהמזיק, וזאת משתי סיבות:

1. התחייבות רגילה לצדקה שלא בנוכחות הגבאי אינה תופסת על כסף שעדיין לא הגיע לידו.
2. כסף שהתחייב לתת לצדקה ניתן ללוותו ולפרוע אח"כ לעניים, מה שאין כן כסף שזכה בו גבאי הצדקה נחשב כהגיע ליד העניים ולא ניתן ללוות ממנו אף שברצונו לפרוע אח"כ, כפי שנתבאר בגמ' (ערכין ו ע"א) שהובאה לעיל.

נמצינו למדים מהגמ' הנ"ל שבשעה שהגיעו כספי הצדקה לידי הגבאי נחשב הדבר כהגיע לידי העניים. דין זה ניתן להוכיח מזכיית גבאי בפירות מעשר-עני - עבור העניים.

ג. זכיית גבאי צדקה במעשר עני

במשנה (מע"ש פ"ה מ"ט) נאמר:

"מי שהיו פירותיו רחוקים ממנו צריך לקרוא להם שם. מעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה אמר רבן גמליאל עשור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו. עשור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו..."

פירש הרמב"ם (פיהמ"ש שם) שעשה כן משום שהגיע זמן ביעור מעשרות והיה חייב לקיים בהם את מצות נתינה. וז"ל:

"ורבן גמליאל עשה זה מפני שהגיע שעת הביעור והיה חייב כמו שביארנו להגיע ליד בעליו כל חק וחק מן המעשרות והתרומה מאחר שנגמר פירותיו..."

כלומר ר"ע עשה כן כיון שהגיע מועד הביעור וחייבים לתת את המתנות לבעליהם כמבואר במשנה (מעשר-שני פ"ה מ"ו):

"ערב יו"ט הראשון של פסח היה הביעור: כיצד? נותנין תרומה ותרומת מעשר לבעלים, ומעשר ראשון לבעליו ומעשר עני לבעליו..."

וכן כתב גם הר"ש (שם ד"ה רחוקים), וכן כתב רש"י (ב"מ יא ע"א ד"ה נתון לעקיבא) ונימק את הטעם שר"ג זיכה את ר"ע בפירות מעשר עני, וז"ל:

"גבאי היה ואותה שנה שנת מעשר עני היתה..."

השאלה היא מדוע זיכו דוקא לר"ע ולא זיכו לאחד מן החכמים האחרים שיזכה בפירות עבור העניים עפ"י הכלל ש"זכין לאדם שלא בפניו"?

אכן מדברי הגמ' (קידושין כז ע"א) הדנה באותו מעשה ניתן ללמוד על הצורך לזכות את המעשר-עני עבור העניים דוקא על ידי גבאי צדקה.

הגמ' (שם) דנה באפשרות מסויימת של "קנין אגב" להקנות מטלטלים לאחד אגב שהוא מקנה שדה לאדם אחר, וז"ל:

"...איבעיא להו שדה לאחד ומטלטלים לאחר מהו? ת"ש עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף כדי שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו. מאי מושכר, מושכר למעשר, ואיבעית אימא: שאני ר' עקיבא דיד עניים הוה."

ופירש רש"י (שם ד"ה דיד עניים הוה) וז"ל:

"הואיל וגבאי של עניים היה הרי הוא כידו משא"כ באחר."

מדברי רש"י נראה לומר שהגמ' בהו"א הבינה שר"ג זיכה לעניים על ידי ר"ע בקנין "אגב" שהשכיר לר"ע את המקום ואגב זה זיכה את הפירות לעניים, וניתן להוכיח שאופן זה של קנין "אגב" מועיל. אלא שהגמ' דוחה שאין להוכיח מהמקרה הנ"ל, כיון שכאשר מזכים לר"ע שהוא "יד-עניים" די להקנות לו את הפירות בלא שיזכה בהם לעניים, מה שאין כן אם מזכים לעניים על ידי אדם רגיל יתכן שבאמת צריך שגם הקרקע תהיה של העניים, ואין להוכיח שקרקע לאחד ומטלטלים לאחר קנה.

באופן זה גם ביאר הר"ן (שם י ע"ב בדפי הר"ף ד"ה גרסי' בגמ' איבעיא להו) וז"ל:
 "ודחינן שאני רבי עקיבא דיד עניים הוא, כלומר דהואיל וגבאי צדקה הוה
 הרי הוא כידן מה שאין כן באחר".

כלומר, אע"פ שכל אחד יכול לזכות עבור השני מדין "זכין לאדם שלא בפניו",
 מכל מקום הוא זוכה עבורו. אך במקרה של גבאי צדקה משמע שאינו צריך לזכות
 עבור העניים, אלא שבעלותו היא בעלות העניים.

מוכח שההגדרה של "יד עניים" אינה זכייה סתמית שאחד זוכה עבורם, אלא
 שיש לו כאן צד בעלות. משום כך כאשר הגבאי זוכה בפירות עבור העניים אינו רק
 כאדם המגביה חפץ עבור אדם שלישי, אלא שהוא בעצמו זוכה בפירות ויש לו
 בעלות המוגבלת לצרכי החלוקה.

נמצינו למדים שודאי שברגע שהפירות המיועדים לצדקה ניתנו לגבאי זכו בכך
 כלל העניים, ובודאי שהחקלאים אינם צד בענין ומשום כך מינוי שליחות על ידם
 לא מעלה ולא מוריד ביכולת ההפרשה של הגבאי.

השאלה היא האם ליכולת הזכייה של הגבאי כ"יד עניים" יש משמעות של
 בעלות גם לפעול בכספי הצדקה מעבר לחלוקתם לעניים. והדברים מתבארים
 בסוגיה הדנה בשינוי כספי צדקה לייעוד אחר.

ד. שינוי ייעוד של כספי צדקה

הגמ' (ערכין ו ע"א) דנה בשימוש בכספי צדקה שהגיעו לידי הגבאי אך הוא עוד
 לא חילק אותם בפועל לעניים, וז"ל:

"ת"ר סלע זו לצדקה עד שלא באתה ליד גבאי מותר לשנותה, משבאתה
 ליד גבאי אסור לשנותה. איני והא רבי ינאי יזיף ופרע? שאני רבי ינאי דניחא
 להו לעניים דכמה דמשהי מעשה ומייתי להו".

וביאר רש"י (שם ע"ב ד"ה דכמה) שרבי ינאי שהיה גבאי צדקה היה לווה את הכסף
 על מנת להתרים את הציבור בטענה שאין מעות לחלוקה לעניים.

התוס' (ערכין ו ע"ב ד"ה עד שלא באת) דנו מהי המשמעות של היכולת לשנות קודם
 שהגיע הכסף ליד הגבאי, וז"ל התוס' (שם):

"רבינו ברוך פירש מותר לשנותה ממש למצוה אחרת. ואם נדר אדם סלע
 לצדקה לעניים יכול לעשות ממנו מצוה אחרת כל כמה דלא אתאי ליד
 גבאי, אבל לישנא לשנותה לא משמע כך. כן מצאתי כתוב בתוספות הר"ר
 משה מאורא מכתבת אחיו ופירש לא משמע לשנותה למצוה אחרת דלעיל
 קאמר מותר לשנותה בין הוא בין אחר היינו ללוותה..."

מדבריהם נראה שקודם שהגיע לידי הגבאי יש מחלוקת האם ניתן להעבירה
 למצוה אחרת או רק ללוותה ולהחזירה לעניים, אבל לאחר שהגיע ליד הגבאי לכו"ע
 אסור לשנותה הן למצוה אחרת והן שלא להלוותה לאדם אחר.

כך נראה גם מדברי ר"ת במס' בבא בתרא (ח ע"ב תוס' ד"ה ולשנותה) שכתב שגם לאחר שהגיע לידי הגבאי יכולים בני העיר לשנותה. משמע לכאורה מדבריו שהגבאי עצמו אין בסמכותו כלל לשנות את ייעוד כספי הצדקה.

אולם מדברי הרא"ש (שם סי' כט ד"ה ת"ר) נראה שלמד מדברי ר"ת שאף הגבאי עצמו יכול לשנות כספי צדקה לדבר מצוה, והביא ראיה מהמשך הסוגיה בערכין (ו ע"ב) שממנה משמע שגם החזן (גבאי) של ביהכנ"ס יכול לשנות דבר שנדבו לביהכנ"ס לצורך אחר של מצוה. וז"ל הרא"ש (שם):

"...פירש ר"ת וכו' ויש להביא ראיה לדבריו מהא דגרסינן (ערכין ע"ב) ישראל שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת אסור לשנותה. סבר רב חייא בר רבין למימר ל"ש לדבר הרשות ול"ש לדבר מצוה. א"ר אמי הכי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר לשנותה... והא דאמר ר' בערכין האומר סלע זו לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה ה"מ גבאי אבל צבור יכולין לשנותה. וגבאי נמי דוקא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר לשנותה. כדאמר בערכין שעזרק טייעא אנדיב שרגא ושנייה חזנא ואיקפד רחבה משום דעכו"ם מיפעא פעי משמע דבישראל כי האי גוונא שרי. אלמא אף על גב דבא ליד גבאי מותר לשנותה לדבר מצוה... דהכא חזנא הוא דשנייה דהיינו גבאי ולא ציבור".

דברי הרא"ש אינם משתמעים לשתי פנים ונראה שכך הוא למד גם בדעת ר"ת.

וכך גם הובא בשו"ת מהרי"ק (שורש ה).

וכך נפסק בטור (יר"ד סי' רנט), וכך נקט הש"ך (שם ס"ק א) שגם לגבאי-צדקה מותר לשנות מצדקה לצדקה. ורק כאשר גבו צדקה עבור אדם מסויים לא ניתן לשנותה לייעוד אחר.

לכאורה מוכח שאם יש לגבאי סמכות רחבה לשנות ייעוד של כספי צדקה, כ"ש שיש לו בעלות לתקן אותם לאכילה. אך עדיין יש לחלק ולומר עם כל האפשרות שלו לשנות מצדקה לצדקה יתכן שזה רק חלק מהאפשרות הרחבה שנתנו לו חכמים, אך אין זאת אומרת שיש לו כאן בעלות לענין זה וממילא אין להקיש מכך ליכולת להפריש תרו"מ. משום כך לפי האמור יתכן שלאותם דעות בפוסקים שהובאו לעיל שלא ניתן להפריש תרו"מ שלא על ידי הבעלים או על ידי מי שנתמנה כשלוחם להפריש, הוא הדין כאן. או שההפרשה תיעשה על ידי החקלאים או שכל חקלאי ימנה את הגבאי כשליח להפריש בעוד שהפירות בבעלותם, לפני שהוא זוכה בפירות עבור הנזקקים.

ונלענ"ד שניתן להביא ראיה מפורשת שהגדרת הגבאי כ"יד עניים" נותנת באפשרותו סמכות להפריש תרו"מ, מדברי הרשב"א (ב"מ שם ד"ה ושדה לאחד) שביאר כמו הראשונים שהבאנו לעיל שיכולתו של ר"ע לזכות עבור העניים היא משום

שהוא "יד עניים". אלא שהרשב"א הוסיף והשווה אותו לסמכות של האפטרופוס ברכוש היתומים, וז"ל הרשב"א (שם):
 "ושדה לאחד ומטלטלים לאחר לא קני ושאני ר"ע דיד עניים הוא כלומר גזבר הקדש הוה וידו כידם, ומינה דיד אפטרופוס כיד יתומים..."

הרשב"א השווה את דין אפטרופוס לדין גבאי עניים, ולדעתו כמו שהגדרת "יד עניים" קיימת ביכולת הקנין המיוחדת של גבאי צדקה עבור היתומים, כן קיימת הגדרה מקבילה ביחס לאפטרופוס הנקראת "יד יתומים" המאפשרת לו לזכות עבורם בדיוק כמו שגבאי צדקה זוכה עבור העניים. הוספה זו שמוסיף הרשב"א היא המשך לשיטתו בה הוא מבאר את יכולת הפרשת תרומ' על ידי האפטרופוס עבור היתומים, כפי שיתבאר.

ה. הפרשת תרומ' על ידי אפטרופוס

הגמ' (קידושין מא ע"ב) מיעטה את יכולת הפרשת תרומ' על ידי אפטרופוס על פי דרשת הפסוק: "כן תרימו גם אתם" "אתם - ולא אפטרופסין..." כלומר, כיון שהאפטרופסין אינם הבעלים הרי שאינם יכולים להפריש תרומ' מנכסי היתומים. על כך הקשה הירושלמי (תרומות פ"א ה"א) שלכאורה דרשה זו סותרת את דין המשנה (גיטין פ"ה) שבה נאמר שהאפטרופוס חייב לעשר את נכסי היתומים, וז"ל הירושלמי (שם):

"אתם ולא אפטרופסין, והתנינן יתומים שסמכו אצל בעל הבית או שמינה להם אביהן אפטרופין חייבין לעשר פירותיהן..."

ומתוך הירושלמי: "...חברייא אמרין כאן באפטרופוס לעולם כאן באפטרופוס לשעה. רבי יוסי בעי אם באפטרופוס לעולם בהדא תנינן מוכר מטלטלין וזנן, אבל לא קרקעות, אלא כאן ביתום גדול כאן ביתום קטן..."

ופירש הפני משה (שם ד"ה אלא) שמסקנת הירושלמי שהיכולת של האפטרופוס לעשר פירות של יתומים מוגבלת רק ליתומים קטנים כיון שאין להם דעת אך אם באמת היתה להם דעת, לא היתה ביד האפטרופוס יכולת להפריש עבורם תרומ'.

חילוק אחר ליישוב הסתירה מובא בגמ' גיטין (נב ע"א) שם נשנתה משנה זו וז"ל הגמ' (שם):

"ורמינהו אתם ולא שותפין אתם ולא אפטרופין אתם ולא התורם את שאינו שלו, אמר רב חסדא לא קשיא, כאן להאכיל כאן להניח..."

ופירש רש"י (שם ד"ה להאכיל) שבסמכות האפטרופוס להפריש תרומ' עבורם, רק מדברים המיועדים לאכילתם המיידית. אבל אינו רשאי להפריש מנכסיהם כאשר אין הם צריכים לאכול מהם באותו זמן.

אף שלשון הדרשה "אתם ולא אפטרופין", יכולה להתפרש גם כדיעבד. אין בדברי רש"י התייחסות מפורשת לדין ההפרשה בדיעבד על ידי האפטרופוס. אולם התוס' ר"ד והריטב"א (שם) ביארו שכיון שהוא אינו בעלים של הפירות אינו יכול

להפריש תרו"מ, אלא שכאשר הוא צריך להאכילם הפקיעו חכמים את היתומים מנכסיהם על פי הכלל "הפקר בי"ד הפקר" ומכח זה איפשרו לאפוטרופוס להפריש תרו"מ עבורם. אולם כאשר מדובר בפירות שאינם לצורך האכלת היתומים, לא הפקירו חכמים את נכסיהם, ולכן ההפרשה לא תופסת אפילו בדיעבד וביחס לכך נאמרה הדרשה: "אתם ולא אפוטרופסים".

וכך כתב גם הרשב"א בפירוש ראשון וז"ל (שם נב ע"א ד"ה מתני' יתומין):
 "ואוקימנא להבגמ' להאכיל אבל לא להניח, ומשום הפקר ב"ד שהפקירו את הפירות לגבי האפוטרופוס לתקנת היתומין ומשום חייהן, אבל להניח אין בו משום תקנת היתומין, ולפיכך לא הפקידום לכך...".

לפי זה הדרשה של הסיפרי שהובאה בירושלמי (תרומות פ"א ה"א): "אתם ולא אפוטרופין" היא דרשה גמורה והיא מדין תורה.

אפשרות נוספת הביא הרשב"א שדין האפוטרופוס בנכסי היתומים כדין הבעלים לענין יכולת ההפרשה, אלא שחכמים תיקנו שלכתחילה לא יפריש על מנת להניח בכדי שלא ייגרם להם הפסד. ונראים הדברים שהוא נוטה דוקא לאפשרות זו, וז"ל הרשב"א (שם):

"...אי נמי, איכא למימר דמדינא תורמין בין להאכיל בין להניח דיד אפוטרופוס כיד היתומין, אלא כדי שלא ייראה כמזלזל בנכסי היתומין שמא לא ידקדקו יפה בדבר, אסרו להן לתרום כדי להניח כיון שאין צורך להן בדבר זה. אבל להאכיל העמידוה אדיניה, וכדרך שאמרו באין מוציאין עבדין לחירות כדי שלא יראה כמזלזל בנכסי יתומין. וכמו שכתבנו בפרק השולח משמו של רבינו תם ז"ל".

לפי הפירוש השני של הרשב"א הרי שהאפוטרופוס נחשב כיד של היתומים. רק שחכמים לא היו מעוניינים שהוא יעשה ככל העולה על רוחו בנכסי היתומים, והורו לו שלא יפריש פירות של יתומים שאינם מיועדים לשימוש. לפי ההסבר השני של הרשב"א בכל מקרה שהוא יפריש תרו"מ יחולו המעשרות בדיעבד. ועי' למהדיר של חידושי הרשב"א (גיטין שם הוצאת מוסד הרב קוק) שהזכיר בהקשר זה את דעת הרשב"א (נדרים לו ע"ב ד"ה הא) הסובר שלא ניתן להפריש תרו"מ עבור אדם אחר שלא בשליחותו אלא אם כן אינו מחסיר מבעל הפירות כלום זאת על ידי שהפירות המיועדים לכהן וללוי הם של האדם שמפריש בפועל את התרו"מ וזה מועיל מדין "זכין לאדם שלא בפניו". בכל זאת בנוגע לאפוטרופוס סובר הרשב"א שניתן לתקן את פירות היתומים כאשר גם התרומות והמעשרות הם מפירותיהם, ופשוט שהדבר מועיל רק משום שלדעתו האפוטרופוס הנחשב "יד יתומים" כמוהו כבעלים של הפירות.

הרמב"ם (תרומות פ"ד ה"י) פסק את אפשרות ההפרשה של האפוטרופוס בסתמא אך לא הביא את אחד מהחילוקים הנ"ל וז"ל:
 "...והאפוטרופין תורמין נכסי יתומים".

מאידך בהל' נחלות (פ"א ה"ט) הביא הרמב"ם את החילוק בין להאכיל ובין להניח. וכתב על כך המהר"י קורקוס (שם ד"ה ודין אפוטרופוס), שלדעת הרמב"ם האפוטרופוס הוא בעצם כעין יד יתומים ומשום כך בסמכותו להפריש תרומה בכל מקרה מדאורייתא ולכן כתב בסתמא בדיני תרומה: "והאפוטרופין תורמין נכסי יתומים".

אלא שמדברנן יש תקנה שלא יעשר את נכסיהם כאשר אינם מיועדים לאכילה. משום כך כאשר עסק בתקנת המיוחדות שתיקנו לטובת היתומים הזכיר חילוק זה. אולם בדיעבד זה תמיד תופס.

לעומתו הכס"מ (שם ה"י) הבין שהרמב"ם אכן מחלק בין להאכיל ובין להניח אך לא כפי שכתב המהר"י קורקוס אלא שהרמב"ם סמך על החילוק שכתב בהל' נחלות. לפי דבריו משמע שהדרשה ש"אתם ולא אפוטרופסין" היא מדינא ומשום כך החילוק בין להאכיל ובין להניח הוא חילוק מדין תורה.

אמנם הש"ך בנקודות הכסף (י"ד סי' שה ד"ה ט"ז ס"ק יא) כאשר דן ביכולת ב"ד לפדות יתום קטן הזכיר את הדיון לגבי מעמדו של האפוטרופוס, ולמד בדעת הרמב"ם כדברי המהר"י קורקוס (הל' תרומות פ"ד ה"י) שהזכרנו לעיל, שלא כסברת הכס"מ.

השו"ע (י"ד סי' שלא סעי' לח) הביא להלכה את לשון הרמב"ם וז"ל: "אפוטרופסין תורמין נכסי יתומים", וביאר הט"ז (שם ס"ק כב) שהכוונה להפריש על מנת להאכיל ולא שמותר לו להפריש בכל מצב. וז"ל: "נכסי יתומים, בפרק הניזקין אמרינן בזה דוקא להאכילם אבל לא להניח וכן כתוב בסמ"ג (סי' קלד) וכן כתב בכס"מ שהרמב"ם לא הוצרך להביאו לפי שסמך על מה שכתב בהל' נחלות".

ויש לציין שכאן גם הש"ך (שם ס"ק סח) הביא את חילוקו של הכס"מ והט"ז, וז"ל:

"...ודוקא להאכיל אבל לא להניח שלא נעשו אפוטרופוסים לעשות שליחות היתומים אלא לפרנסה, הכי אמרינן בגיטין דף נב וכ"כ העט"ז".

וכן נקט גם הגר"א בביאורו לשו"ע (שם ס"ק פז).

דבר נוסף שנתון במחלוקת הוא עד כמה מוגבל האפוטרופוס לעשר פירות שאינם מיועדים לאכילה על ידי היתומים. לדעת הרמב"ם (פ"א ה"ט) אף אם הוא מוכר פירות של היתומים לאחרים אינו יכול להפריש מהם תרומה כיון שאין הם נאכלים על ידי היתומים, ואף שבדרך כלל אסרו חכמים למכור פירות טבל במקרה זה התיירו. וכך לשון הרמב"ם (שם):

"...אבל לא יעשו ולא יתורמו כדי שיניחו הפירות מתוקנין אלא ימכרו אותן טבל והרוצה לתקן יתקן".

אולם הראב"ד (בהשגות שם) חולק וסובר שאין למכור טבל גם במקרה זה וז"ל: "א"א אין הדעת נוחה מזה שיהא האפוטרופוס חבר מוכר טבל להכשיל בני אדם בנכסי היתומים. אבל יניח המותר על מזונותיהם לשנה עד שיראה מקום ריוח במכירתם. ואחר ימכור והטעם, שאינו שליח אלא לצורך שעה".

נראה פשוט שלכל הפחות גבאי צדקה יכול להפריש תרו"מ מהפירות שזכה עבור העניים לכו"ע משום שדינו כמפריש על מנת להאכיל, מצב שמועיל לכו"ע באפוטרופוס המפריש לצורך היתומים. אולם נראה שסמכותו של גבאי צדקה לענין זה רחבה יותר מהאפוטרופוס, כפי שיתבאר.

ו. הפרשת תרו"מ על ידי גבאי צדקה

המפרשים שהבאנו לעיל הסוברים שאפוטרופוס שהפריש להניח אין ההפרשה חלה בדיעבד, ס"ל כך משום שבאופן עקרוני אין לו שום בעלות בנכסי היתומים, על פי המיעוט: "אתם ולא אפוטרופסין", ואינו נחשב כ"יד יתומים", אלא רק כממונה על נכסיהם, ולכן יש צורך בכלל "הפקר בי"ד הפקר" לאפשר לאפוטרופוס לעשר את פירות היתומים על מנת להאכילם.

אולם לגבי גבאי צדקה מקובלת על כלם הגדרת הגמ' (ערכין ו ע"א, ב"מ יא ע"ב) שהוא נחשב "יד עניים". אף שגם הגדרה זו מוגבלת, ותחום סמכותו של הגבאי לשנות מצדקה לצדקה נתון במחלוקת כפי שהבאנו לעיל. אך פשוט שכל פעולה שאין בה שינוי-ייעוד במטרה שלשמה נתרם הכסף או הפירות אלא היא פעולה לתועלת העניים פשיטא שביכולתו לעשות כן לכו"ע. ויש להוכיח זאת מדברי הגמ' על רבי ינאי שהיה גבאי צדקה ולקח את הכסף בהלוואה לעצמו והתבאר בגמ' (שם) שהתירו לרבי ינאי לעשות כן כיוון שזה לטובת העניים שכן יכול היה על ידי כך לאסוף כסף נוסף לעניים בטענה ש"הקופה ריקה". משום כך נראה לענ"ד שלכו"ע ביכולתו של גבאי צדקה להפריש תרו"מ מפירות שניתנו לו לחלקם לנזקקים. כיון שכך זכותו להפריש כפי ראות עיניו מן היפה וכדו', וכיון שהדבר בסמכותו מדין בעלות נלנע"ד שזו גם חובתו שלא להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן.

מאידך אם לא נגדיר את הבעלות שלו כבעלות גמורה כמו הפירוש השני ברשב"א לגבי אפוטרופוס, לא ניתן להשוות את גבאי הצדקה המחלק פירות לנזקקים לדינו של אפוטרופוס שהתירו לו להפריש על מנת להאכיל כיון ששם המדובר ביתומים קטנים שאינם יכולים להפריש תרו"מ מה שאין כן בגבאי צדקה אי אפשר לומר שהאנשים המקבלים את הפירות לא יכולים להפריש בעצמם.

סיכום

לכתחילה במקרים רגילים רצוי שהפרשת תרו"מ תיעשה על ידי הבעלים של הפירות או בשליחותם. בדרך זו יש תועלת כיון שבהפרשה המסתמכת על מינוי

שליחות המיפה את כוחו של המפריש להפריש כפי ראות עיניו אין חששות שההפרשה לא תתפוש לאחר מכן, אם הפרישו יותר ממה שרצו הבעלים.

אולם בגבאי צדקה נראה שניתן להסתמך על כך שהוא "יד עניים" ובשל כך הרי הוא כבעלים עצמם וביכולתו להפריש תרו"מ מהפירות המיועדים לצדקה.

כיון שכך גם אם ימנו אותו החקלאים כשלוחם להפריש תרו"מ הרי ברגע שהוא זוכה בפירות, שליחות זו אינה מעלה ואינה מורידה כיון שברגע שהגיעו הפירות לידו הם ממון עניים.

משום כך נראה שהוא גם מחוייב לעשות כן כיון שאם הדבר בסמכותו, הרי שאסור לו לתת לאנשים שאליהם מיועדים הפירות דבר שאינו מתוקן, כפי שאסור למכור או לתת פירות טבל השייכים לו.

הרב עזריאל אריאל

התחלת גמר מלאכה בבית אריזה

ראשי פרקים

הצגת הבעיה

- א. מקור ההלכה ושיטות הפוסקים
 - ב. גמר מלאכה בתוך הבית
 - ג. הכנסה דרך החלון
 - ד. הגדרת "בית" למעשרות
 - ה. בית אריזה שיש בו משרד וחדר אוכל
 - ו. קביעה למעשרות מדין "חצר"
 - ז. הפרשה לפני גמר המלאכה
- מסקנות

הצגת הבעיה

בבתי אריזה רבים מקובל שהעובדים אוכלים מן הפירות במהלך העבודה. ההיתר לאכול מותנה בכך שעדיין לא נגמרה מלאכתם של הפירות. בשאלת ההגדרה של גמר המלאכה עסק חברנו הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ב עמ' 241-185). השאלה הנשאלת היא: האם גמר המלאכה הוא כאשר הפירות מוכנים לשיווק בבית האריזה או בגמר מלאכת השדה? הדעה המקובלת היא דעה אמצעית: אם בבית האריזה נעשית פעולה משמעותית, כגון: ניקוי - הרי שגמר המלאכה הוא בבית האריזה. ואם נעשות שם פעולות פחות משמעותיות, כגון: מיון לפי סוגים, אריזה וכו' - הרי שגמר המלאכה הוא מילוי הכלים בשדה¹. לפי הגדרה זו, במערכי מיון לגזר, שהגזר מגיע אליהם מלוכלך בבוקר, ורק שם הוא עובר ניקוי יסודי - מותר לעובדים לאכול במהלך העבודה, עד לסיום האריזה.

אך במחשבה שניה, הנחיה זו אינה פשוטה כלל ועיקר. שכן מדברי הגמרא והרמב"ם משמע, שמרגע שמתחילים לבצע את גמר המלאכה בחלק מהפירות - נקבעו כולם למעשר. ומכיון שכך, יש לאסור על העובדים לאכול מן הגזר מהרגע שנסתיימה אריזתה של שקית הגזר הראשונה מאותה עגלה. בשאלה זו דן כבר הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ב עמ' 240-237 "תרומת שמעון" עמ' 94-92), וכאן עלינו להרחיב את הדיון².

1. כך כתבנו בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק ה סעי' 2) בשם הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א והגר"י נויבירט שליט"א.
2. וכן יש לעיין במאמרו של הרב אברהם וסרמן ("התורה והארץ" ב עמ' 315-303 ובהתכתבות שבינו לבין הרב שמעון בירן בשאלות הקשורות לכך).

שאלה נוספת שיש לשאול היא: אם נניח שהתחלת גמר המלאכה אכן קובעת למעשרות, האם היא מתירה גם את האיסור להפריש תרומה לפני גמר המלאכה (מעשרות פ"א מ"י)? - גם נקודה זו תתבאר עפ"י מן שנידון בהרחבה במאמרו של הרב שמעון בירן ה"ד ("התורה והארץ" ח"ב עמ' 301-247).

א. מקור ההלכה ושיטות הפוסקים

נאמר בגמרא (ב"מ פח ע"ב):

"מתיב מר זוטרא: איזהו גורן למעשרות? בקישואים ובדלועים - משייפקסו.... אי תנא עד שייפקסו - ה"א עד דגמר לפיקוסייהו. קמ"ל: משייפקסו - מכי אתחולי פיקוסייהו".

עפ"י הדברים האלה פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"ד):

"התחיל לגמור מלאכתו מאחר שנכנסו לבית - חייב לעשר הכל. כיצד? הכניס קישואים ודלועים לבית קודם שישפשף - משיתחיל לשפשף אחת נקבעו הכל למעשר. וכן כל כיוצא בזה".

לדעת הרמב"ם, מן הרגע שהתחיל לבצע גמר מלאכה ביחידה אחת - נגמרה מלאכת כולן³.

על שיטת הרמב"ם יש להקשות מדבריו בהמשך (שם ה"ח):

"היה משפשף אחת אחת, כיון שגמר כל צרכו - נגמרה מלאכתו".

ומכאן למדנו שגמר מלאכה של פרי אחד אינו קובע את כל השאר למעשרות. ולהיפך, אפילו אותו פרי אינו גמור עד שיגמור את השאר⁴.

האחרונים עמדו על הסתירה בדברי הרמב"ם, והביאו לכך מספר תירוצים:

יש להעיר שהנושא הנידון בדברי חז"ל הוא ערימה של פירות שהאדם התחיל לגמור אותה. בבתי אריזה, במקרים רבים, אין מצב כזה בדיוק. במשך כל הזמן נכנסת עוד ועוד תוצרת. כל פרי עובר את הטיפול בתורו ומגיע למקום הריכוז של התוצרת המוכנה לשיווק. קשה לראות כאן ערימה מוגדרת, שאם התחיל אותה - נחשב כאילו גמר את כולה. אך מסתבר שבבית אריזה שבו מקפידים לסיים עבודה בתוצרת של כל חקלאי בנפרד, כדי לדעת את נתוני המיון שלו מבלי לטעות, יחול גמר המלאכה על כלל התוצרת שלו, ותו לא. לעומת זאת, כאשר מדובר במערכי מיון של קיבוצים וכדו', באמת לא שייך לדבר על התחלת גמר מלאכה בבית.

3. וכ"כ הרמב"ם בהמשך (ה"ו) ובפיה"מ (מעשרות פ"א מ"ח). וכ"כ גם המאירי (שם, ד"ה מאחר). לדעת הגרש"ז מן ההר שליט"א ("התורה והארץ" ב עמ' 245-246), דברי הרמב"ם אמורים דווקא בדלועים ולא בשאר מינים. אבל כבר עמד הרב בירן ה"ד (במאמרו שם) על הדיוק בדברי הרמב"ם (שם) והחכמת אדם (שערי צדק פרק ב סעי' י) שכתבו שה"ה בשאר המינים. וכן מוכח מדברי המאירי (ב"מ פח ע"ב ד"ה מאחר) שהשווה הלכה זו לדינה של תבואה שנכנסה לבית במוץ שלה. וכן משמע מדברי האחרונים (מובאים לקמן הע' 8) שהביאו את ההלכה הזאת ככלל, ואת הקישואים והדלועים כדוגמא.

4. ומקורו בתוספתא (מעשרות פ"א ה"ד) ובירושלמי (פ"א ה"ד בתחילתה).

1. מהר"י קורקוס (מעשר פ"ג ה"ח ד"ה היה) כתב בפירושו הראשון, שאם כוונתו לגמור את כל הערימה - די לגמור פרי אחד כדי שהכל ייחשב גמור. אך אם כוונתו לגמור רק חלק ממנה - צריך שיגמור כל צרכו.⁵

על פירוש זה קשה ממה שכתב הרמב"ם (לעיל ה"ו) שאם זרה מעט מעט לאחר שהכניס לבית - פטור לגמרי מן המעשרות. (ודחוק לחלק בין אם כוונתו לזרות מעט מאד לבין אם כוונתו לזרות כמות גדולה יותר ובפועל זרה מעט).

2. הסבר אחר יש לרדב"ז (בפירושו השני): לדעתו, באמת התחלת גמר מלאכה קובעת בכל מקום. אבל בהלכה האומרת "מכיון ששפשוף כל צרכו" אין הרמב"ם עוסק בכמות שנגמרה מלאכתה אלא באיכות של גמר המלאכה. ושפשוף הנחשב התחלת גמר מלאכה הוא דווקא כשישפשוף את הקישות האחת במידה מספקת.

3. בפירושו העיקרי כותב מהר"י קורקוס (שם), שבתוך הבית - ההתחלה גומרת את הכל, ואילו בשדה - צריך שיגמור כל צרכו.

לדעה זו צריך לומר שהמשפשוף בשדה חייב במעשרות גם ללא הכנסה לבית, מדין גמר מלאכה למכירה, שאינו צריך ראיית פני הבית לדעת הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ב). אך לשונם של מהר"י קורקוס והכס"מ בהמשך, המדברים על הכנסה לבית, מורה שכוונתם לגמר מלאכה המיועד להכנסה הביתה, אלא שהאדם מכניס אותם אחד אחד לאחר גמר השפשוף; וכל אחד נקבע למעשרות מאחר ששופשוף והוכנס הביתה.

ניתן להביא ראיה לשיטה זו מדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ג), המביא בהמשך דוגמאות נוספות למקרים בהם התחלת גמר המלאכה אינה קובעת את הכל למעשרות. ואלו דבריו:

"התבואה - משימרח... ואע"פ שמירח - מותר ליטול מן הקוטעים ומן הצדדין וממה שבתוך התבן, ואוכל".

ומכאן שישנם מקרים בהם המירוח אינו גומר את המלאכה של כל התבואה, אלא את מה שבערימה בלבד.⁶ וכן דעת רוב האחרונים, שהתחלת גמר המלאכה בתוך הבית אכן קובעת את הכל למעשרות, בעוד שהתחלה של גמר המלאכה בשדה אינה קובעת אלא את מה שנגמר בפועל.⁷

5. וכן כתבו הכס"מ והרדב"ז (שם, בפירוש הראשון).

6. וכן משמע מדברי הרמב"ם בהמשך (הל' טו).

7. כן כתבו: כס"מ (שם, בפירושו השני); חכמת אדם (שערי צדק פרק ב סעי' י); מראה הפנים (מעשרות פ"א ה"ד ד"ה היה מפקס); חז"א (שביעית סי' א ס"ק כ ד"ה שם, מעשרות סי' ג ס"ק יא ד"ה שם); כרם ציון (פרק ו סעי' יז); תולדות יצחק (מעשרות פ"א ה"ד בתחילתה, ד"ה היה מפקס); הרב א. ה. גולדברג זצ"ל ("התורה והארץ" ב עמ' 318). וכך משמע מהמאירי (ב"מ פח ע"ב ד"ה מאחר) ומהרדב"ז (פ"ג ה"ד ד"ה התחיל).

מדברי רש"י (ב"מ שם) נראה שהוא חולק על הרמב"ם. וכך הוא כותב (ד"ה עד שייפקסו מיבעי ליה):

"הואיל ולא שמוענין אתא דאף בית אינו קובע עד שייפקסו - הכי איבעי ליה למתני. והשתא דתניא משייפקסו - לא שמוענין אתא דמשייפקסו נתחייבו בכל מקום שהן".

ומדבריו עולה שמשמעות דברי הגמרא אינה כדברי הרמב"ם, אלא באו ללמד שגמר מלאכה מחייב במעשרות גם בפירות שלא ראו את פני הבית. ולפי דעתו גמר המלאכה הוא רק בגמר כל הפירות. אך דברי רש"י מוסבים על הה"א, וייתכן שבמסקנת הדברים הוא מסכים עם הרמב"ם וסיעתו. ומ"מ השיטה המקובלת להלכה היא שיטת הרמב"ם⁸.

ב. גמר מלאכה בתוך הבית

על דעת הרמב"ם, הסובר שהתחלת גמר מלאכה בתוך הבית קובעת למעשרות, יש להקשות: הרי למדנו שמי שהכניס פירות לבית לפני גמר המלאכה וגמר את מלאכתם בבית - אינו מתחייב בתרו"מ לעולם! וכך נאמר בגמרא (פסחים ט ע"א, מנחות סז ע"ב):

"אמר ר' אושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר".

וכבר עמדו בעלי התוס' (ב"מ פח ע"ב ד"ה לא) על קושיא זו, והשיבו: "ויש לומר דוודאי חייטין ושעורין - שדרכן למרחן בשדה ולהכניס לבית ממורחים - אין מחוייבים במעשר אא"כ ראו פני הבית ממורחים. אבל קישואין ודלועין רגילות להכניסן בבית עם הפיקוס".

שונה היא שיטת הר"ש (מעשרות פ"א מ"ה מ"ה ד"ה משייפקסו): "דהתם (בתבואה) בעינן שיראו פני הבית בכניסתן, וכל זמן שהן במוץ, ליכא ראייה. אבל הכא (דאירי) [צ"ל: נראין] אף על פי שלא נטל פיקס שלהן".

וכן כתב רש"י (מנחות סז ע"ב ד"ה במוץ) בפירושו השני. והריעב"ץ ("לחם שמים" מעשרות שם, מובא בהמעשר והתרומה פרק ז ס"ק ו) מבאר שתבואה במוץ אינה ראויה לאכילה לפני הדישה, מה שאין כן בקישואים קודם פיקוס (וצ"ע בגזר הטעון שטיפה, וכן בהדרים הזקוקים לקילוף). ולפי דעתם בכל הגידולים, פרט לגרעינים שעדיין צריכים קילוף, קובע גמר המלאכה אף אם נעשה בבית. וממילא יש לומר שתחילת גמר המלאכה היא הקובעת.

8. וכך פסקו: שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ג); חכמת אדם (שערי צדק פרק ב סעי' י); מראה הפנים (מעשרות פ"א ה"ד ד"ה היה מפקס); ערוה"ש (סי' צט סעי' א); ארץ חפץ (נתיב ב סעי' י); המעשר והתרומה (פרק ז סעי' ג); כרם ציון (פרק ו סעי' יז).

בפירושו הראשון כתב רש"י חילוק אחר:

"במוץ שלה - כעין מאכל בהמה, ומאכל בהמה פטור מן המעשר".

וגם לפי זה הכנסה לבית לפני גמר המלאכה פטורת ממעשרות רק בגרעינים הצריכים קילוף, ולא בדבר שהוא מאכל אדם גם לפני הקילוף. ולא נראה שגזר לפני שטיפה יהיה שונה מפירות אחרים, שהם חייבים במעשרות גם אם נגמרה מלאכתם לאחר הכנסתם לבית.

שיטה אחרת יש לרמב"ם בשאלה זו, ואלו דבריו (מעשר פ"ג ה"ו):

"מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ שלה, כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר. וזורה מעט מעט אחר שהכניס לבית, ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות; שהרי אינו מתחיל לגמור הכל".

ולדעה זו באמת אין סדר מחייב לפעולות: גמר המלאכה מחייב גם אם נעשה לאחר ראיית פני הבית, אלא שגמר מלאכה מועט אינו מחייב כלל במעשרות וא"כ נעשה קודם ראיית פני הבית. והדברים צ"ע: מה הסברא לחלק בין שני סוגים של גמר מלאכה?

הקושי הגדול שיש בכל השיטות הוא מה שנאמר במסכת ביצה (לד ע"ב), שכל הדברים הקובעים למעשר (כגון: מקח, שבת וכדו') קובעים רק לאחר גמר המלאכה. וא"כ מה ההבדל בין בית לבין שאר הדברים הקובעים למעשר? וצ"ע⁹.

ג. הכנסה לבית דרך החלון

מתוך כך יש לעמוד על נקודה נוספת. כידוע, במקרים רבים, הכנסת הגזר לבית האריזה לא נעשית דרך השער הראשי, אלא באמצעות מסוע הנכנס לבנין דרך חלון הנמצא בקיר המבנה. וא"כ יש לעיין בדינו של הגזר הזה עפ"י הלכה נוספת שנאמרה בענין קביעות למעשרות. וכך נאמר בגמרא (ב"מ פח ע"א):

"ור' ינאי נמי (הסובר שצריך ראיית פני הבית דווקא), הא כתיב בשעריך! - ההוא מיבעי ליה דמעיל ליה דרך שער; לאפוקי דרך גגות וקרפופות, דלא".

9. לדעת הגרש"ז מן ההר שליט"א ("התורה והארץ" ב עמ' 245-246, תרומת שמעון עמ' 96-98), דברי הרמב"ם אמורים דווקא בדלועים ומינים שבהם מקובל לעשות את גמר המלאכה בכל הכמות, ולא במינים שבהם מקובל לעשות את גמר המלאכה רק בחלק שבו רוצה להשתמש עתה. לדעת ערוה"ש (סי' צט סעי' א), התחלת גמר מלאכה קובעת למעשרות רק אם היתה לפני ההכנסה לבית. וצ"ע, שהתעלם כאורה מדברים המפורשים ברמב"ם.
10. ייתכן שיש לחלק בין בית, הקובע מדאורייתא, לבין דברים אחרים, הקובעים מדרבנן. אך א"כ מדוע חצר נחשבת כבית לענין זה? ויש ליישב בדוחק, שלפי דעות רבות, חצר קובעת למעשרות מן התורה. ואף אם נאמר שחצר קובעת מדרבנן, הרי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ז) כתב בפירוש ש"כשם שהבית קובע למעשרות כך החצר קובעת למעשר". ומכאן שפרטי הדינים שלהם דומים. אך עדיין קשה, מדוע חילקו בין בית וחצר לבין שאר הדברים הקובעים למעשר? ובדוחק יש לומר שהבית והחצר שונים מכל השאר בכך שהם מקומות, בעוד ששאר הדברים הקובעים למעשרות הם פעולות או זמנים.

וכך פסק הרמב"ם (מעשר פ"ד ה"א). ומכאן יוצא שהגזר מותר לעולם באכילת עראי (א"כ נאמר שדברים אחרים הקובעים למעשר יקבעו אותו אח"כ).

אמנם נראה שלדעת הרמב"ם לא ניתן לומר כך. שהרי הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"א-ה"ב) מחלק בין מה שמיועד לשימוש ביתי לבין מה שמיועד למכירה. ואלו דבריו: "פירות... מותר לאכול מהן אכילת עראי עד שתיגמר מלאכתן. ומשתיגמר מלאכתן אסור לאכול מהן עראי. במה דברים אמורים? - בגומר פירותיו למכרן בשוק; אבל אם היתה כוונתו להוליכן לבית, הרי זה מותר לאכול מהן עראי אחר שנגמרה מלאכתן עד שייקבעו למעשר".

וא"כ, מכיון שהמדובר הוא בגזר המיועד למכירה - יוצא שכשם שראיית פני הבית אינה מחייבת אותו במעשרות, כך ההכנסה לבית דרך החלון אינה פוטרת אותו מן המעשרות. ומה מעלה ומה מוריד בו הבית לענין התחלת גמר מלאכה? הרב אברהם הלל גולדברג זצ"ל (מובא ב"תרומת שמעון" עמ' 93) עמד על כך וכתב שאין לחלק בין המקרים. אך לא נימק את קביעתו. ניתן להביא ראיה לשיטתו מדברי הרא"ש (מעשרות פ"א מ"ה אות ט). הוא מקשה (בעקבות הר"ש), היאך ניתן לוותר על ראיית פני הבית במוליך לשוק? ומתריץ:

"ויש לו מרדמירי כשיש להם בית אצל השדה. והלכך, כשמוליך לשוק, ראיית פני הבית שבשדה הוא גומרו והוטבל. אבל כשדעתו להוליך לעיר לא הוטבל עד שיראה פני הבית".

אותו "בית" שבשדה - הרי הוא הוא בית האריזה! ולפיכך יוצא שכל דיני ראיית פני הבית חלים גם על פירות המטופלים בבית האריזה לשם הכנה לשיווק. וכך כתב גם הריטב"א (ב"מ פח ע"א ד"ה לא משיכנס לבית). לדעה זו יוצא שגם מה שעומד למכירה צריך ראיית פני הבית, ולכן יש לומר שאכן הגזר יהיה פטור מן המעשרות מפני שהוכנס לבית האריזה ע"י המסוע דרך החלון. ואילו לפי פשוט דברי הרמב"ם, הסובר שמה שמיועד אינו צריך כלל לראות את פני הבית, יוצא שהכנסת הגזר דרך החלון אינה פוטרת אותו ממעשרות. ולפי מה שכתבנו לעיל (א, ב) יוצא שהתחלת גמר המלאכה מחייבת אותו בתרו"מ מיד.

ד. הגדרת "בית" למעשרות

מאחר שהסקנו עפ"י דעת הרמב"ם, שאכן התחלת גמר המלאכה בבית מהווה גמר מלאכה המחייב בהפרשת תרו"מ, יש לשאול: מהו "בית" לענין זה? הרמב"ם (מעשר פ"ד ה"ד-ה"ו) מגדיר מהו "בית" לענין קביעה למעשרות, ולדעתו התנאי לכך הוא "דירת קבע". עפ"י זה כתב הרמב"ם:

"...סוכות שעושין ביני כרמים וביני הגנות בימי הקיץ, אע"פ שדירין בהן כל ימי הקיץ... אינן קובעין למעשרות. וכן סוכת היוצרים החיצונה וסוכת החג בחג אינן קובעין, שכל אלו אין דירתן קבע... בית הכנסת ובית התלמוד, אם יש בהן בית דירה - קובעין, ואם לאו - אין קובעין. האוריארות (=אורות)

והאוצרות שבשדות העשויות למוכנס - אינן קובעין, ואם היו לדירה - קובעין..."

נראה שהדוגמא הקרובה ביותר לנ"ד היא "סוכת היוצרים". על כך נאמר במשנה (מעשרות פ"ג מ"ז):
 "סוכת היוצרים - הפנימית חייבת, והחיצונית פטורה".

וכתבו על כך רש"י (סוכה ח ע"ב ד"ה שתי) והרע"ב (ד"ה סוכת היוצרים):
 "רגילים לעשות שתי סוכות זו לפני זו; בפנימית מצניע קדרותיו ודר שם, ובחיצונה עושה מלאכתו ומוכר קדרותיו".

ומכאן - שמפעל תעשיה, (וק"ו בית אריזה, שהוא פרוץ יותר) - אינו מוגדר כ"בית", ואינו קובע למעשרות¹¹.

הרב מרדכי עמנואל שליט"א העירני, שמפסק השו"ע בהל' עירובין (סי' שע סעי' א) ובהל' מזוזה (יר"ד סי' רפו סעי' א-ב וש"ך ס"ק ב) נראה שהוא חולק על הרמב"ם (הל' עירובין פ"ד ה"ח, הל' מזוזה פ"ו ה"א) בהגדרת "בית". ומכאן שגם לענין קביעות למעשרות יש לפסוק כדעה הסוברת שגם מבנה שאינו "בית דירה" קובע למעשרות.

אעפ"כ נראה שהאחרונים - שהביא בהלכות תרו"מ את דעת הרמב"ם - נוטים לחלק בין מזוזה ועירובין לבין קביעות למעשר, אלא שלא ברור מהו טעם הדבר. וייתכן שלמדו זאת מדין חזרה מעורכי המלחמה במי שבנה בית ולא חנכו, שהגמרא (סוטה מג ע"א) לומדת מפסוק שגם בית התבן, בית הבקר ובית האוצרות נחשבים כ"בית".

ולענ"ד נראה שאין מסתבר לחלק בין הנושאים השונים: כל היסוד של "גמר מלאכה" ו"קביעות למעשרות" הוא הכנה לאכילה. הכנה לאכילה יש רק בבית מגורים. בית שאינו למגורים אינו מכין לאכילה. לכן אין הוא קובע למעשר למרות שבמזוזה ועירובין דינו יהיה שונה. וכנראה, זוהי שיטת האחרונים¹².

וכן מוכח מדעת הרא"ש: בהל' מזוזה¹³ ובהל' עירובין¹⁴ הוא בר-הפלוגתא של הרמב"ם, וסובר שמחסן הוא "בית"; ואילו בהגדרה של "סוכת היוצרים" במעשרות - מסכים הוא שצריך שידור בסוכה הפנימית מפני שנדרש "בית דירה"¹⁵. אך נראה שניתן לדחות את הראיה, ולומר שסוכת היוצרים שונה בכך שאינה דירה

11. וכך מוכח גם מההגדרות המובאות בערוה"ש (סי' צז סעי' ו-י), מהן עולה שצריך בית דירה ממש. וכן נראה מכל ספרי הקיצורים שהעתיקו את ההגדרות של הרמב"ם.

12. עוד יתכן לומר שפסק האחרונים נובע מהבדלים בכללי הפסיקה בין המצוות התלויות בארץ, בהן נהגו רבים לפסוק עפ"י הרמב"ם, לבין שאר חלקי השו"ע, בהן מתחשבים גם בדעתם של ראשונים אחרים; והולכים בדרך זו גם כאשר ישנה סתירה בין הדברים. ואף ייתכן שמחברי ספרי הקיצורים לא נתנו את דעתם על הסתירה בהלכה, ולכן יש לפסוק אחרת ממה שכתבו. וצע"ג.

13. הלכות קטנות (הל' מזוזה סי' טו).

14. עירובין (פרק ח סי' ה).

15. פי' הרא"ש מעשרות שם (ד"ה סוכת).

לכל ימות השנה, אלא לימות החמה בלבד, ומשום כך צריך שבקיץ ידור בה ממש. משא"כ מפעל תעשייה שהבעלים נמצאים בו בכל ימות השנה¹⁶.

ה. בית אריזה שיש בו משרד וחדר אוכל

אך יש לומר שבית האריזה ייחשב "בית" ממש מצד זה שיש בו משרדים, שהם "בית דירה" לאדם. ואף שהם טפלים לו, הרי מצינו הלכה דומה לזו ברמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ו):

"בית הכנסת ובית התלמוד, אם יש בהן בית דירה - קובעין, ואם לאו - אין קובעין".

ולכאורה הוא הדין לבית אריזה. ואין לומר שמשרד, שאין ישנים בו, הוא פחות מדירה, שהרי כתב הרמב"ם בהל' מזוזה (פ"ו ה"ז):

"רפת הבקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות בה - חייבות במזוזה, שהרי יש בה ייחוד לדירת אדם".

וא"כ הגדרת "דירה" היא רחבה בהרבה. וק"ו לבית אריזה שיש בו מקום למנוחת הפועלים, לשתיה חמה, לארוחות וכדו'. הלכה זו מסבירה מדוע יש מזוזות במפעלי תעשייה וכדו' גם לדעת הרמב"ם. בכל אחד מהם יש גם חדרי לשימוש האישי של העובדים, כגון: חדר אוכל, מטבחון, חדר הלבשה, חדר מנוחה וכדו'. חדרי אלו מחייבים במזוזה את כל הפתחים המובילים אליהם.

החזו"א (מעשרות סי' ד ס"ק ז) מפרש אחרת את המושג "יש שם בית דירה" לענין מעשרות:

"והאי יש שם בית דירה... נראה דר"ל דדר בבית האוצרות ובבית הכנסת. ולא שיש שם חדר מיוחד לדור שם. דאי יש שם חדר מיוחד - ודאי אותו חדר טובל לאחרים. ומיהו י"ל דע"י בית דירה חשיב כל ביהכ"נ דירה לו... אבל לא משמע כן בעירובין שם..."

עוד כתב החזו"א (מעשרות סי' ה ס"ק יד) בענין חנות, שאף היא קובעת למעשרות: "וחנות צ"ע למה קובע, מאי שנא מבית האוצרות שאין בהן בית דירה? ואפשר דאיירי דהוא מקום פיתא. א"נ כל בית שיש בו תשמיש מרובה הוי בית לענין מעשר, וכמש"כ לעיל (ס"ק יא) בסופר ומשנה. וכן הרמב"ם כתב (פ"ד ה"י) דחנות קובעת כבית. ומשמע שאין החנות בית, ואם אוכל שם - הרי היא בית..."

16. נימוק זה מסביר גם את ההבדל בין סוכת היוצרים החיצונה לבין חנות לבעליה ובית מדרש למלמד, שנחשבים כביתו וקובעים למעשרות, למרות שאינם "בית דירה".

ומסיק החזו"א (סי' ה ס"ק ט):

"גדר בית הקובע - היינו בנין שנעשה לדור בו אדם. ונראה דלאכול בו חשיב דירה... אבל בתים לאצור תבואה או אורוות סוסים - לא חשיב בית..."

ומכאן יש לעיין בדינו של בית אריזה ומפעל תעשיה שהעובדים נמצאים שם במשך רוב שעות היום. והם שונים מאד ממחסנים למיניהם.

ו. קביעה למעשרות מדין "חצר"

אף אם נאמר שבית אריזה אינו נחשב "בית" מכוח המשרד שיש בו, (במיוחד אם המשרד נמצא במבנה נפרד או שהכניסה אליו היא מבחוץ) - יש מקום לדון על בית האריזה ומפעל התעשיה כ"חצר", שאף היא קובעת למעשרות. וכך כתב ערוה"ש (סי' צז סעי' ד):

"יראה לי דבית שהוא פחות מד' על ד' - מ"מ מדרבנן קובע למעשרות, דלא גרע מחצר... ובתנאי שיהא בו כל דיני חצר... וכן כל מה שיתבאר שאין להם דין בית - מ"מ דין חצר יש להם".

ראיה לדבריו ניתן להביא מבית שער, אכסדרה ומרפסת, שגם הם קובעים למעשרות כחצר (רמב"ם מעשר פ"ד ה"ט). והדברים מתאימים להגדרות העקרוניות של "חצר" בדברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ח):

"אי זו היא חצר הקובעת? כל שכלים נשמרין בתוכה או שאין אדם בוש מלאכול בתוכה או שאם יכנס אדם לה אומרין לו מה אתה מבקש..."

להלכה די באחד מכל התנאים הללו כדי שהחצר תקבע למעשרות, ואכן בבית אריזה - קיימים כולם.

אך נראה לענ"ד שאין לחוש לדברי ערוה"ש, מכמה סיבות:

1. מדברי החזו"א (מעשרות סי' ב ס"ק טז) משמע שמיקל וסובר שבית שאין בו ד' אמות אינו כחצר¹⁷.
2. מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל ("התורה והארץ" ב עמ' 316) מודה בעיקרון לערוה"ש, שבית אריזה יכול להיחשב כ"חצר", אבל לדעתו סככת מיון איננה אפילו חצר, מפני שאין לה מחיצות. ואם מכוניות יכולות להיכנס - אין היא "חצר" אפילו אם יש לה מחיצות ודלתות. ומכיון שבתי אריזה רבים הם במצב כזה - מסתבר שאין להם אפילו דין "חצר", וק"ו שאין להם דין "בית".
3. מכיון שדין התחלת גמר מלאכה - שייחשב כגמר מלאכה מלא - הוא חידוש גדול, נראה לומר ש"אין בו אלא חידוש", ואין הדברים אמורים אלא בבית ממש, ולא בחצר ושאר מקומות שאינם קובעים למעשרות אלא מדרבנן.

17. ראה מאמרנו בספר זה "קביעות למעשרות בהכנסת פירות למכונת" (להלן עמ' 212 אות ו'). ואכן לכך נוטים הדברים בכרם ציון (פרק ו, גידולי ציון ס"ק א).

ראיה לסברה זו - השלישית - יש מדברי המקדש דוד (סי' נו אות ב ד"ה כתב הרמב"ם, השני). הוא דן בדברי המשנה (מעשרות פ"ג מ"ח):
 "תאנה שהיא עומדת בחצר - אוכל אחת אחת ופטור, ואם צירף (שתיים) - חייב".

ומבארים בעלי התוס' (ב"מ פח ע"ב ד"ה בעל), שאצל בעה"ב, ברגע שלקט שתיים לאכילה - נקבעו למעשה, ואילו אצל הפועל, שמלאכתו היא ליקוט התאנים - לא ייקבעו התאנים למעשרות עד שיגמור את הכל. ומקשה המקדש דוד: מדוע לא כל תאנה נקבעת למעשרות בעת לקיטתה? הרי ברגע שלקט אחת יש התחלה של גמר מלאכה! הוא מביא לכך שני תירוצים:

1. בתירוץ הראשון מתייחס המקדש דוד לדעה שנתקבלה להלכה, הסוברת שיש הבדל בין בית לבין שדה (לעיל א'). ואומר המקדש דוד שדינה של התאנה אמור בחצר, ואילו דין גמר המלאכה בקישואים אמור בבית.
2. בתירוץ השני מבאר המקדש דוד את הסוגיא לפי ההסבר הראשון של המהר"י קורקוס (שם), שאינו מחלק בין בית לשדה. ולדעה זו הוא אומר, שמכיון ששאר התאנים מחוברות לעץ - אין אפשרות שהכל ייגמר בלקיטת התאנים הראשונות; ומכיון שאין גמר מלאכה לחצאין - כל התאנים נגמרות רק בגמר הלקיטה.

מדברי המקדש דוד עולה שנקט כדבר פשוט שחצר היא כמו "שדה" ולא כמו "בית" לענין זה.

ניתן להביא ראיה לכך מדברי הרמב"ם (פ"ג הי"ג), המביא בהמשך דוגמאות נוספות למקרים בהם התחלת גמר המלאכה אינה קובעת את הכל למעשרות. ואלו דבריו:

"התבואה - משימרח... ואע"פ שמירח - מותר ליטול מן הקוטעים ומן הצדדין וממה שבתוך התבן, ואוכל.
 ומכאן שהמירוח אינו גומר את המלאכה של כל התבואה, אלא את מה שבערימה בלבד"¹⁸.

על כך כותב המקדש דוד (סי' נו ס"ק ב בסופו, ד"ה הנה) בתירוץ הנוגע לשיטה שנפסקה להלכה, שהגורן, היקב ובית הבד - אינם "בית", ואין הלכה זו אמורה בהם. לגבי היקב, אכן אפשר לומר שהוא לא היה בתוך מבנה כלל, אלא עמד בחוץ¹⁹. דבר זה קשה להאמר כלפי בית הבד, שמן הסתם היה בנין מקורה. ומכאן יש להביא ראיה

18. וכן בהמשך (הט"ו).

19. וכך כתבו התוס' (ע"ז נו ע"א ד"ה ואע"פ) ותוס' הרא"ש (ב"מ פח ע"ב ד"ה לא, השני), שהיקבים לא היו בבית אלא בשדה. והביאו ראיה מדין המוכר את השדה שלא מכר את הגת. וכן מביא הרא"ש ראיה מישעיהו (ד ב) שאמר על הכרם "וגם יקב חצב בו". וכן נראה מדברי רש"י (דברים לב ב ד"ה תזל) שמי שבורו מלא יין עצב מן הגשם, ומכאן שהיקב לא היה מקורה. וכך נראה גם

למה שכתבנו לעיל, שבמבנה המיועד לתעשייה ולא למגורים - אין דין "בית" לענין התחלת גמר מלאכה.²⁰

ז. הפרשה לפני גמר המלאכה

באופן עקרוני, אסור להפריש תרו"מ לפני גמר המלאכה. אחת השאלות העקרוניות בהקשר זה היא, האם הגדרת "גמר מלאכה" לענין זה זהה להגדרת המושג גם לחיוב ההפרשה. באותה שאלה דן הרב שמעון בירן הי"ד ("התורה והארץ" ב עמ' 247-260), אך לא הגיע להכרעה, אם כי הנטייה היא לומר שההגדרות שונות. מתוך כך יש לשאול גם בנד"ד, אם התחיל לגמור את המלאכה בבית, שהכל נקבע למעשר, האם מותר להפריש ממנו תרו"מ?

החכמת אדם (שערי צדק פרק ב, בינת אדם ס"ק ד) כתב שדין התחלת גמר מלאכה בבית אמור גם לענין הפרשה לפני גמר המלאכה. מקור דבריו הוא סוגיית הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ד):

"תני: אבל כובר הוא מקצת, ותורם מן הכובר על שאינו כובר. א"ר אילא: שכן דרך בעלי בתים להיות מכניסין לתוך בתיהן. מאי טעמא? והאלפים והעירים עובדי האדמה בליל חמיץ יאכלו (ישעיהו ל, כד)".

ומכאן למדנו שמשעה זו מותר לתקן את הכל. ולענין זה, ההגדרות של הקביעות למעשר ושל ההיתר להפריש - זהות. הפני משה (ד"ה שכן) מסביר את דברי ר' אילא ואומר:

"דרך בעלי בתים להיות מכניסין לתוך בתיהם התבואה עם הפסולת שלה. וכדייליף מקרא דישעיה... שהתבואה בלולה בתבן ובהמוץ. והואיל שמדרך הבע"ב שאינן מקפידין אם בלול הפסולת לתוכו - תורם הוא מן הכובר על שאינו כובר".

דברי הירושלמי מובאים להלכה ברמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ד-ה"ה):
 "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו...
 מאימתי תורמין את הגורן? - משיברור. ברר מקצת - תורם מן הברור על שאינו ברור..."

מן הממצאים הארכיאולוגיים, שהיקבים היו בשדה ללא כל מבנה עליהם, אם כי יתכן שהיתה איזושהי סוכת צל על גביהם.

20. אם נאמר שיש לבית האריזה דין של "חצר" - נראה לענ"ד היסוד לומר שתחילת גמר מלאכה תקבע למעשרות גם בחצר מבוסס על כך שחצר קובעת מן התורה. ומסתבר לומר שחצר הקובעת מן התורה היא דווקא חצר הטפלה לבית ולא חצר שהיא דומה לו. והדעה הסוברת שחצר היא דבר הדומה לבית, תסבור שחצר קובעת מדרבנן, וממילא לא תועיל בה התחלה של גמר מלאכה.

ומכאן מסיק החכמת אדם (שם):

"וצ"ל דהיינו עפ"י מה שכתב... התחיל לגמור וכו' - חייב לעשר הכל. ולפי"ז א"ש".

וכן כתב גם החזו"א (מעשרות סי' ג ס"ק כג ד"ה ירו') **בהתייחסות לדברי הירושלמי:**
 "צ"ע... הא מ"מ כבר הכריעו חכמים דבכור לא נגמרה מלאכתו עד שיכבור... ואפשר... כובר מקצתו ותורם מן הכבור על שאינו כבור, אם אדם רוצה לכבור מקצתו ולאכול השאר בליל חמיץ - תורם מן הכבור על שאינו כבור. ומיהו אין דין זה אלא בקטניות, ולא בתבואה, אע"ג דבקרא לא כתיב קטניות".

ובהמשך (ד"ה מיהו) כתב החזו"א:

"מיהו ברמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ה): מאימתי תורמין את הגורן? - משיברור. ברר מקצת - תורמין מן הברור על שאינו ברור. ואינו מובן פירושו. ועוד יש לפרש דר"ל, שאם עשה גורן אחד - תורם ממנו אף על התבואה שנזרתה ולא הוצברה. דכיון דכבר התחיל לגמור - אין זה בכלל תורם מדבר שנגמרה על לא נגמרה..."

מכאן יש להסיק שאיסור ההפרשה לפני גמר המלאכה לא חל בזמן שהתחיל לגמור חלק מן הפירות (אם זה בתוך הבית).

מדברי מהר"י קורקוס (תרומות פ"ה ה"ה) **משמע שאינו מסכים לכך, ואלו דבריו:**
 "ומה שאמרו כאן שתורמין מזה על זה אעפ"י שזה נגמר וזה לא נגמר, ואילו בשאר לא אמרו כן - אפשר דמפני דזו מלאכה קלה היא, משעה שהתחיל בה הרי היא כאילו נגמרה..."

ולפי"ז אין הדברים אמורים אלא בכה"ג שהתחיל במלאכה קלה²¹. מהר"י קורקוס אינו אומר את החילוק הזה בהלכות מעשר. ומכאן יש להסיק שההגדרות של "גמר מלאכה" לענין חיוב ההפרשה ולענין היתר ההפרשה - שונות הן, ואין ללמוד מזו לזו כלל ועיקר. הדברים תואמים את שיטתו של מהר"י קורקוס עצמו (מעשר פ"ג ה"ח), שכתב בנוגע להיתר להפריש קישואים ודלועים בשלב מוקדם: "וקמ"ל, שלענין אי בעי לתרום - מיקרי "נגמרה מלאכתו" ויכול לתרום".

במאמרו של הרב בירן הי"ד ("התורה והארץ" ב עמ' 254-260) מובאת דעת רבים מן האחרונים שנוקטים שהגדרת גמר המלאכה שונה בשני הנושאים שאנו דנים בהם. לכן נראה שקשה לקבל את דברי החכ"א והחזו"א להלכה, וע"כ יש להורות לחומרא בשאלה זו.

אך מ"מ, אין שאלה זו אמורה למעשה אלא בבית. וכפי שכתבנו לעיל, מפעל תעשייה וסככת מיון אינם מוגדרים כ"בית" אלא כ"חצר". מסיבה זו, גם התחלת גמר המלאכה לא תוכל להיחשב כגמר מלאכה המתיר להקדים את ההפרשה.

21. וכ"כ בהרחבה בה"ח שם (ד"ה אין).

מסקנות

1. כאשר גמר המלאכה נעשה בתוך בית - התחלת גמר המלאכה קובעת את כל הפירות למעשר. אך אם הוא נעשה בשדה או בחצר - גמר המלאכה קובע למעשרות רק את מה שנגמר בפועל לאחר שגמר את כל מה שתכנן.
2. בית אריזה אינו מוגדר כ"בית" אלא כחצר. לכן הגזר שבמערך המיון מותר באכילת עראי עד לאריזתו.
3. גם לאחר התחלת גמר מלאכה, יש לחשוש לדעה הסוברת שעדיין חל האיסור להפריש תרו"מ לפני גמר המלאכה.

הרב עזריאל אריאל

הגדרת "תלוש" בבצל שלא נאסף

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. הגדרת "תלוש" בדיני טומאת אוכלין
 - ב. הגדרת מחובר ותלוש בהלכות שבת
 - ג. הגדרת מחובר ותלוש בדיני ממונות
 - ד. שיטת הגרעק"א בתרומות ומעשרות
 - ה. שיטת החזו"א בתרומות ומעשרות
- מסקנה

הצגת הבעיה

בזמן איסוף הבצל, נשארים בתוך האדמה בצלים רבים (בכמות העולה על 1% ויש חקלאים המעוניינים להשתמש בהם כתרומה על הבצל שנאסף מן השדה. לפי ההלכה (רמב"ם תרומות פ"ה ה"ט) אין תורמין מן המחובר על התלוש. יש לשאול א"כ, אם בצלים אלו, שאינם יונקים עוד כלום מהקרקע ולא ממשיכים לגדול, אכן נחשבים תלושים ואפשר להפריש אותם כתרומה¹.

א. הגדרת "תלוש" בדיני טומאת אוכלין

טומאת אוכלין חלה רק על פירות התלושים מן הקרקע (רמב"ם ט"א פ"ב ה"א). בגדרי "תלוש" כתב הרמב"ם (שם ה"ה):
 "תאנים שיבשו באיביהן - מתטמאות טומאת אוכלין במקומן".
 ומכאן, שדינו של הפרי לא נקבע ע"י החיבור הפיסי שלו לאילן אלא בכך שהוא יונק ממנו. וכן כותב הרמב"ם בהמשך (הל' ד):
 "וכן אם יבש האילן ובו פירות - הרי הן כתלושין".
 ולפי זה, הבצלים שבהם מדובר, שהעלים והשרשים שלהם התייבשו ומתו - הרי הם תלושים לענין טומאה.

1. שאלה זו נשאלתי ע"י הרב אלישע פיקסלר, רבה של קב' מעלה גלבוע.
 לבירור השאלה אם בצלים אלו אינם מופקדים, עי' מאמריו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א בענין הפרשת תרומה בנשר הקומביין ("תרומת שמעון" עמ' 144-152). כמו כן צריך להבטיח שבצלים אלו לא יצמחו ותיווצר בהם בעיה של גידולי תרומה (שם עמ' 152).

הראב"ד (השגה שם) חולק על הרמב"ם וכותב שאם האילן יבש אך הפירות לחים - הרי הם מחוברים. אי אפשר לומר בדעתו שהגדרת "מחובר" תלויה בחיבור הפיסי של הפרי אל העץ, שכן אם הפרי יבש או הצטמק - גם הראב"ד עצמו (השגה ה"ג) מודה שהוא תלוש. ומסתבר לומר שלדעת הראב"ד לא קובעים את דינו של הפרי עפ"י היניקה שלו בפועל מן הקרקע אלא עפ"י היניקה שבכוח. וכל זמן שהפרי לח וזקוק ליניקה מהקרקע - הוא נחשב מחובר גם אם העץ יבש.

לפיכך נראה שגם לדעת הראב"ד יש לראות את הבצלים הללו כתלושים. אמנם הם דומים לפירות לחים המחוברים לאילן חי, מפני שהם לחים וחיים ואינם מתייבשים, וגם השרשים שלהם קיימים. אבל מ"מ אין הם זקוקים עוד לשום יניקה הקרקע.

ב. הגדרת מחובר ותלוש בהלכות שבת

הגדרת "תלוש" בדיני מלאכת "קוצר" בשבת, שונה מההגדרה בדיני טומאה. וכך פסקו הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ד) והשו"ע (או"ח סי' שלו סעי' יב):
 "תאנים שיבשו באיביהן, וכן אילן שיבשו פירותיו בו - התולש מהן בשבת חייב, אע"פ שהן כעקורין לענין טומאה".

ונראה שההסבר לכך הוא עפ"י מה שכתבו התוס' (שבועות מג ע"א ד"ה כבצורות), שמלאכת "קוצר" נלמדת מקצירת הסממנים לקטורת, וקצירה זו היתה בוודאי בפירות בשלים לגמרי, שאינם זקוקים עוד ליניקה מן האילן.

המקרה הדומה יותר לנד"ד, בו שרשי הצמח יבשו ואילו הפרי עצמו חי - לא מוזכר בדברי הרמב"ם והשו"ע, ובשאלה זו נחלקו האחרונים: המג"א (סי' שלו ס"ק א) כתב בדעתם שפרי הנמצא על אילן יבש - דינו כמחובר². ואילו האג"ט (קוצר סעי' י, ועי' ס"ק כא וסעי' כט) פסק שדינו כתלוש³.

הדבר-אברהם (ח"א סי' כד אות טז) מסביר את הדעה שאילן יבש הוא כתלוש, וכתב שיש לחלק בין החיבור של האילן לקרקע לבין החיבור של הפרי לאילן: האילן אינו חלק טבעי של הקרקע, ורק היניקה שלו עושה אותו מחובר אליה. לכן, כאשר האילן יבש ומת, אין הוא שונה ממקל התקוע באדמה, ואין בו משום "קוצר". הפרי, לעומת זאת, הוא אבר מאיבריו של האילן. ולכן הוא נחשב חלק ממנו כל זמן שהוא

2. וכ"כ בדעת הרמב"ם: חיי אדם (הל' שבת כלל יב סעי' ה ונשמת אדם ס"ק ב); חת"ם סופר (חולין קכז ע"ב ד"ה יבשו); חזו"א (או"ח סי' קנו, הערות לסי' שלו), וכ"כ בדעת התוס' (שבת קנ ע"ב ד"ה במחובר). ולכן נוטה דעת המנ"ח (מצוה לב, מלאכת קוצר אות ד). וק"ו שיש לומר כך בדעת הראב"ד (טו"א פ"ב ה"ד).

3. וכ"כ: מג"א (סי' שלו ס"ק א) בדעת רש"י (עירובין ק ע"ב ד"ה קא נתרי, חולין קכז ע"ב ד"ה חייב חטאת); א"ר (ס"ק טז) ותו"ש (מובא בבה"ל סעי' יב ד"ה חייב) בדעת הרמב"ם; דבר אברהם (ח"א סי' כד אות טז-טז) בדעת הרמב"ם ושאר הראשונים.

מחובר אליו באופן פיס, גם אם הוא יבש ואינו יונק ממנו⁴. עפ"י דרכו של הדבר אברהם יש לומר בדעת המג"א וסיעתו, שלמדנו ממלאכת המשכן שהגדרת "קוצר" בשבת איננה תלויה ביניקה אלא בחיבור הפיסי של הצמח לקרקע⁵. ולכאורה נראה שדינם של בצלים אלו, שכל הצמח שלהם מת - יהיה תלוי באותה מחלוקת.

אך המג"א עצמו כתב בהמשך (ס"ק יד) עפ"י הגמרא בעירובין (ק ע"ב) שאין הדברים אמורים אלא באילנות. אבל בעשבים, הדין הוא שמרגע שהצמח התייבש - הפירות נחשבים תלושים⁶. ומסתבר שה"ה לירקות. אמנם יש החולקים על כך ואומרים שדינם כמחוברים⁷. אך נראה שיש להקל בשאלה זו מספק ספיקא: שהרי יש מחלוקת בדין של אילן יבש. ואף אם נאמר שדינו כמחובר - הרי יש מקילים בירק. ומכאן שהבצל שבו מדובר - נחשב תלוש אף בדין שבת⁸. ואף אם נחשוש לדעה הסוברת שגם ירק יבש נחשב מחובר כל זמן שיש לו חיבור פיסי לקרקע - מסתבר שהגדרה זו היא מיוחדת לדין שבת ונלמדת ממלאכת המשכן, ואין להסיק ממנה לנושאים אחרים בהלכה.

4. הדבר-אברהם מסביר כך לשיטתו, שכתב לחלק בדעת הרמב"ם בין אם יבש העוקץ (שהרמב"ם לא הזכירו בהלכות שבת ובהל' טו"א) לבין אם יבש האילן.
יש אומרים שאם עוקציהם של הפירות יבשו - הרי הם תלושים גם בדין שבת: רש"י (חולין קכז ע"ב ד"ה אי דיבשו); תוס' (שבת קנ ע"ב ד"ה במחובר); רשב"א (שבת שם ד"ה בשלמא); פירוש "קובץ" (שבת פ"ח ה"ד) בדעת הרמב"ם; אג"ט (מלאכת קוצר סעי' ט).
לדעה זו מסביר הדבר-אברהם שבעצם הולכים אחר היניקה, אלא שאם יבשו הפירות ולא העוקצים - חשיב מחובר מפני שכך היה במשכן. עוד אפשר לומר שאין הולכים אחר היניקה הקיימת בפועל אלא אחר אפשרות היניקה. ואף שפרי יבש אינו צריך יניקה - יכול הוא לינק כל זמן שהאילן והעוקץ לא יבשו.
5. ולדעה זו הפרי נחשב מחובר גם אם העוקץ שלו יבש: מחצית השקל (סי' שלו ס"ק א, יב) בדעת הרמב"ם והשו"ע; חיי אדם (הל' שבת כלל יב סעי' ה) בדעת הרמב"ם; דבר אברהם (ח"א סי' כד אות טו) בדעת הראב"ד. ועי' בה"ל (סעי' יב ד"ה חייב) שכתב שדעה זו היא דעת הסוברים שיש איסור קוצר גם אם האילן יבש.
6. וכ"כ: חיי אדם (הל' שבת כלל יב סעי' ה); אג"ט (מלאכת קוצר סעי' ט וס"ק יט); משנ"ב (ס"ק נז ובה"ל ד"ה חייב); דבר אברהם (ח"א סי' כה אות יז) והסביר שהעוקץ הוא כל האילן. ועי' חזו"א (או"ח סי' קנו, הערות לסי' שלו) שהסביר בטעם הדבר שעשבים שיבשו עוקציהן נפרקין לגמרי ואינן חשובין חיבור כלל.
7. ע"ש (מובא במג"א ס"ק יד); מנ"ח (מצוה לב, מלאכת קוצר אות ד).
8. אלא שלפי זה יצא שקצירת תבואה בשבת אינה אסורה מן התורה! וקשה להניח שנהגו לקצור לפני ההתייבשות המלאה של הצמח ושל הגרגרים. ועי' תוס' (ע"ז כו ע"ב ד"ה רב) שכתב שמותר ליילד גויה בשבת; והסביר שאין בזה איסור תורה משום "עוקר דבר מגידולו", מפני שהעובר כבר גדל כל צרכו ואינו צריך עוד לאמו.

ג. הגדרת מחובר ותלוש בדיני ממונות

הגדרה אחרת של תלוש ומחובר נאמרה בדיני ממונות. וכך כותב הרמב"ם (הל' מכירה פ"א ה"ז):

"כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע... ואם אינו צריך לקרקע, כגון: ענבים העומדות ליבצר - הרי זה כמטלטלין לקנין, ויש להן אונאה".

וכך פסקו הרמב"ם (טוען ונטען פ"ה ה"ד) והשו"ע (ח"מ סי' צה סעי' ב) לענין שבועה. ולמעשה, כל פרי בשל שאינו צריך עוד לעץ - דינו כתלוש בכל דיני הממונות, פרט לדיני שומרים (רמב"ם שכירות פ"ב ה"ד; שו"ע סי' שא סעי' ה), שאינם נשבעים עליו, כשם שאין נשבעין על הקרקעות.

בטעם ההבדל שבין דין השומרים לבין שאר דיני ממונות נראה לומר שדיני שומרים לא נאמרו בקרקע, מפני שאופיה של השמירה בקרקע הוא שונה משמירת המטלטלין: השומר אינו יכול לקחת איתו את הקרקע ומה שמחובר אליה. ולענין זה, כל מה שמחובר לקרקע בפועל - הרי הוא כקרקע, ואין לדון עליו מצד זה שהוא ראוי להיתלש. לעומת זאת, בדיני ממונות אחרים מסתבר לומר שכל דבר הראוי לטלטול דינו כשאר המטלטלין לכל דבר.

התוס' (שבועות מג ע"א ד"ה כבצורות) עומדים על כך שהגדרות אלו הן ייחודיות לדיני ממונות, ומסיקים:

"נראה דלענין שבת לכ"ע לאו כבצורות דמיין וכמחוברות דמו, דגמר מקצירת סממנין שהיתה לאחר שעומדין ליקצר".

גם מצד הסברה יש הבדל בין דיני שבת לבין דיני ממונות. מלאכת הקצירה היא פעולה של תלישת דבר ממקום גידולו; וכל זמן שהפרי קשור למקום גידולו יש בו משום קוצר. דיני ממונות, לעומת זאת, תלויים בהתנהגותם של בני האדם. ואם הם אינם זקוקים יותר לחיבור של הפרי לקרקע - הרי שמצידם הפרי הוא כמונח בכד; ולכן דינם של פירות אלו הוא כמטלטלין.

ומכיון שמסתבר שדיני תרו"מ אינם תלויים בהתנהגות של בני האדם אלא בהגדרות אובייקטיביות, לא נראה שיש להשוות את הלכות תרו"מ לדיני ממונות.

ד. שיטת הגרעק"א בתרומות ומעשרות

בשאלה זו, של הגדרת "תלוש" בדיני תרו"מ, דן הגרעק"א (תרומות פ"א מ"ה אות ה). בראשית דבריו הוא מביא את הסוגיא בפסחים (דף לג ע"א), הדנה בהפרשת תרומה מחמץ בפסח, שאינה מועילה במקרה שלא היתה לתבואה שעת כושר להתחייב במעשרות לפני שהחמיצה. ושם נאמר:

"ודלא היתה לו שעת הכושר (להפריש תרומה לפני החמצת העיסה) היכי דמי? - כגון דאחמיץ במחובר".

ומפרש הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' כ, מובאת בב"י סי' תסז ד"ה כתב הרשב"א):
 "...דאחמיץ במחובר - כשנתבשל לגמרי במחובר, ואינה צריכה כלל ליניקה.
 וכל שנתייבש לגמרי במחובר - כמאן דמנחא בכדא דמיא, ומקבלת חימוץ
 אם ירדו עליה גשמים".

עפ"י זה כותב הגרעק"א:

"נראה לענ"ד, אף מה שנתייבש כל צרכו ולא צריך עוד לינקמן הקרקע
 - מיקרי מחובר לענין דלא הוי תרומה. כן נ"ל מוכח בסוגיא דפסחים
 במה דמוקי שם דאחמיץ במחובר, והיינו בנתייבש כל צרכו, כמ"ש רשב"א.
 ואפ"ה אמרינן שם דלא היה לו שעת הכושר לענין תרומה".

בהמשך הדברים, דוחה הגרעק"א את הראיה ואומר:

"די"ל דבריינתא דהתם ס"ל דעומד לתלוש לאו כתלוש דמי. אבל למאי
 דקי"ל (פ"ו דשבועות מ"ו) דעומד לתלוש כתלוש דמי, כמ"ש הרע"ב שם - י"ל
 דגם לענין תרומה כן".

אך הגרעק"א חוזר ומוכיח את דבריו מדברי התוס' (סנהדרין טו ע"א ד"ה שער),
 שכתבו במפורש:

"ולענין תרומה לא אמרינן כל העומד לקצור כקצור דמי..."

אמנם ניתן היה להעמיד את דברי התוס' במצב שהתבואה בשלה אך עדיין יש
 לה יניקה בפועל מן הקרקע. אך מסקנת הגרעק"א היא להחמיר בתבואה העומדת
 להיתלש, שדינה כמחוברת לענין תרומה, ולמרות שהצמח והגרעינים יבשים לגמרי.
 וכן פסק הגר"ח גרוסברג (המעשר והתרומה פרק ה, בית האוצר ס"ק כב).

ה. שיטת החזו"א בתרומות ומעשרות

החזו"א (זרעים, ליקוטים סי' ג ס"א) דוחה את ראייתו של רעק"א מדברי הרשב"א:
 "ונתייבשה, שהזכיר הרשב"א לענין חימוץ, היינו יובש שלבישול כל הצורך;
 אבל אינו יובש של פיסוק הקשר עם השורש. וכן מבואר בל' הרשב"א (שהובא
 לעיל, שכתב: "ואינה צריכה כלל ליניקה", ולא כתב: שאינה יונקת כלל)".

ושם חולק החזו"א על דברי רעק"א וכותב:

"ויש להוסיף בזה דיש שני פרקים בפירות, וחלוקים בדיניהם:
 דין בישול כל צרכו וא"צ ליניקה אבל עדיין יש לו איחוי עם השרשים ומגיע
 עדיין הנקה להפירות, אלא שזה ללא צורך או לגרעון, ובזה נחלקו ר"מ ורבנן
 לענין שבועה... דלענין תשמישי בני אדם בנמצאים שעל הארץ, שחלקה
 תורה בין קרקע למטלטלי - יש מקום לומר דהעומדים לבצור בכלל תשמישי
 המטלטלין. אבל לענין שבת כתבו תוס' דלכו"ע התולש ענבים העומדים
 לבצור חייב עליהם משום קוצר, דסוף סוף מחוברין הן. וה"ה לענין טומאת
 אוכלין חשיבי מחובר... דתאנה שצמקה באביה מטמאה טו"א. וצמקה -
 היינו שנסתלק החיות ממנה ואינה עומדת בשום קשר יניקה עם האילן. אבל

נתבשלה כל צרכה - אינה מטמאה טו"א".

בהמשך דבריו, מביא החזו"א את הירושלמי בערלה (פ"ג ה"ו):

"דבי ר' ינאי שאלון: דלעת שלקתה בבית אביה (רש"ס: שצמקה במחובר), מהו שתטבול למעשרות? לוי שאל: מהו שתיטמא טומאת אוכלין? כיון שלקתה, כמחותכת היא או לא? מילתיה שמואל אמרה שהיא מטמאה טומאת אוכלין. דאמר ר' יוסי בר בון בשם שמואל: תאנים וענבים שצמקו באיביהן מטמאין טומאת אוכלין..."

ועל כך כותב החזו"א (שם):

"וריהיטת הסוגיא שם דטומאת אוכלין ומעשר חד דינא הוא. מטיק שם דצמקה באביה מטמאה טו"א. ומשמע דה"ה דחל מעשר"⁹.

וא"כ לדעת החזו"א בצלים אלו נחשבים תלושים לגמרי.

מסקנה

1. למעשה נראה שבדינם של בצלים אלו, שהשרשים שלהם התייבשו לגמרי עד שאין להם שום קשר של יניקה אם הקרקע - ניתן לסמוך על הסוברים שהם תלושים (כפי שמצאנו בדיני טומאת אוכלין ובדיני ממונות), ואפשר להפריש אותם כתרומה על הבצלים הנאספים. וזאת משום שמהירושלמי מוכח כדעה זו.
2. דרך זו מותרת רק בשעת הדחק, משום שלכתחילה אסור להפריש מדבר שלא נגמרה מלאכתו (רמב"ם תרומות פ"ה ה"ד. ועי' "תרומת שמעון" עמ' 152-153).

9. אמנם אפשר היה לדחות את דברי החזו"א עפ"י שיטת הפנ"מ והגר"א (לירוש' שם) שגרסו "דדעת ששלקתה", דהיינו: שנתבשלה בקדירה כשהיא מחוברת. וא"כ הבשלה מלאה אינה טובלת למעשרות. אך מהמשך דברי הירושלמי, שמשווה שלוקה לצמוקה, משמע שאף לדעה זו יש להוכיח כדברי החזו"א. ועי' רש"ס (שם). ועי' חזו"א שביעית (סי' כז סס"ק ז ד"ה מש"כ).

הרב עזריאל אריאל

תרו"מ בגינת הבית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. אכילת עראי בחצר
 - ב. מקרים שבהם חצר קובעת
 - ג. דינם של פירות ההדר בחצר
 - ד. הגדרת "חצר"
- נספח: הפרשה מראש להדרים בחצר הבית

הצגת הבעיה

אדם שיש לו עצי הדר בחצר הבית. האם מותר לו לאכול את הפירות מבלי להפריש, לפני הכנסתם הביתה?

א. אכילת עראי בחצר

פרי שנקטף לאכילה ולא נכנס לבית (ואף לא נעשתה בו פעולה אחרת שקובעת אותו למעשרות) - מותר לאכול ממנו אכילת עראי ללא הפרשה¹. וכך כותב הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ג-ה"ד):

"אחד מששה דברים קובע הפירות למעשרות: החצר והמקח והאש והמלח והתרומה והשבט..."

כיצד? פירות שדעתו להוליכן לבית, אעפ"י שנגמרה מלאכתן - אוכל מהן אכילת עראי עד שנכנסו לבית. נכנסו לבית - נקבעו למעשרות ואסור לאכול מהן עד שיעשר... הכניסן לבית קודם שתגמר מלאכתן - הרי זה אוכל מהן עראי."

ואכן, מי שקוטף פירות במטע לצורך אכילה - יכול לאכול מהם ללא הפרשת תרו"מ. אך אם העץ גדל בחצר שליד הבית, הדין יכול להיות שונה מאשר במטע, מפני שחצר קובעת למעשרות. וכך כותב הרמב"ם (פ"ד ה"ז):

"כשם שהבית קובע למעשר - כך החצר קובעת למעשר. ומשייכנסו לחצר דרך השער - נקבעו, אע"פ שלא הכניסן לתוך הבית."

ולפיכך, מי שקוטף פרי במטע ומכניס אותו לחצר - חייב במעשרות. אבל אם העץ נמצא בחצר והאדם קוטף את הפרי בתוך החצר - החצר לא קובעת למעשרות (אלא בתנאים מיוחדים, כפי שיבואר לקמן).

1. רמב"ם (מעשר פ"א ה"י, פ"ג ה"א-ה"ד, פ"ד ה"א).

ב. מקרים שבהם חצר קובעת

הדין שחצר לא קובעת למעשרות את מה שגדל בה, נכון רק במקרים מסויימים, כדברי הרמב"ם (מעשר פ"ד הט"ו):

"תאנה העומדת בחצר - אוכל ממנה אחת אחת, ופטור. ואם צירף (שני פירות ביחד) - חייב במעשר".

כלומר, שצירוף של שני פירות ביחד קובע למעשרות בחצר גם מבלי שהפירות נכנסו אליה דרך השער. וכן הדין לענין מקח, שקובע למעשרות רק כאשר יש צירוף של שני פירות ביחד (רמב"ם מעשר פ"ה ה"ג).

הרמב"ם (שם הי"ז-ה"ח) מביא מספר דוגמאות להלכה שנאמרה בחצר: "גפן שנטועה בחצר - לא יטול את כל האשכול ויאכל, אלא מגרגר אחד אחד. וכן ברימון... וכן באבטיח, כופתו בקרקע ואוכלו שם. כסבר הזרועה בחצר - מקרסם עלה עלה ואוכלו, ואם צירף - חייב לעשר, וכן כל כיוצא בזה".

ומכאן שישנם הרבה מינים שגם קטיף של פרי אחד מהם בחצר קובע למעשרות². הראב"ד (השגה פ"ה ה"ג) חולק על הרמב"ם ואומר שמי שבוצר את כל האשכול בשלימותו - לא יוצר צירוף. וייתכן שזוהי גם דעת רש"י³ והריטב"א⁴ שהעמידו חיוב מעשרות באתרוג דווקא במי שלקט את כל העץ ולא בלקט פרי בודד, ומדבריהם משמע שבאתרוג בודד אין דין "צירוף"⁵. אבל כל שאר הראשונים והאחרונים חולקים על כך ונוקטים כדעת הרמב"ם⁶. ועל כן נראה שאין להתחשב בדעת הראב"ד אפילו ליצירת ספק⁷.

2. וה"ה במקח שקובע למעשרות בכה"ג (עי' רמב"ם פ"ה ה"ג).
3. עירובין (ז ע"א ד"ה שליט אתרוג).
4. ראש השנה (יד ע"א ד"ה ת"ר).
5. כך יש לומר בדעת רש"י הריטב"א עפ"י שיטת החכ"א וסיעתו (לקמן סעי' 3). אך לפי הגדרת החזו"א המובאת לקמן (סעי' 3) ייתכן שבזמנם היו נוגסים מן האתרוג כשהוא שלם, ובכך הוא שונה מתפוז, שמקובל לפלוח אותו לפלחים, ומאבטיח, שמקובל לחתוך אותו לחתיכות.
6. ריבמ"ץ (פ"ב מ"ו ד"ה באשכול); ר"ש (ד"ה בורר, פורט); כפתור ופרח (פרק ל, הוצאת מקיצי נרדמים עמ' תצו); רע"ב (ד"ה פורט); רש"ס (ד"ה מגרגר, פורט); רדב"ז ומהר"י קורקוס (פ"ה ה"ג); תפא"י (פ"ב מ"ו אות לד, פ"ג מ"ט אותנו); משנ"ר (פ"ג מ"ט ד"ה והנלע"ד) וביאר את דעת ר' טרפון כראב"ד; פנ"מ (פ"ב ה"ד ד"ה בעשרים); מהר"א פולדא (פ"ב ה"ד ד"ה פורט); ערוה"ש (סי' קב סעי' ז); עשר תעשר (הל' קסה, ועי' הל' קסט); המעשר והתרומה (פרק ז סעי' יז); כרם ציון (פרק ז סעי' ח, פרק ח סעי' ג).
7. מה גם שיייתכן שהראב"ד מודה לרמב"ם בחצר ולא חלק אל במקח: עי' רדב"ז (פ"ה ה"ג); חזו"א (מעשרות סי' ו ס"ק ו).

ג. דינם של פירות ההדר בחצר

בהסבר ההבדל שבין תאנה לבין פירות אחרים, היה נראה לומר שכל אלו נחלקים ליחידות קטנות: ענבים, פרד ועלים, בעוד שהתאנה היא יחידה שלמה. אך אי אפשר להסביר כך, מפני שהאבטיח (מבלי להיכנס לבעיית הזיהוי המדויק שלו) הוא יחידה אחת. על שאלה זו עמד החזו"א (דמאי סי' ז ס"ק כ ד"ה והנה), וכתב: "והנה הא דאשכול ורימון מקרי צירוף, משום שיש באשכול כמה ענבים וברמון כמה פרטי. אבל באבטיח צריך טעם למה חשיב צירוף, וצ"ע".

החזו"א עונה על קושי זה בהמשך הסימן (ס"ק כד ד"ה ותנו), ואומר: "...דרמון ואבטיח חשיב צירוף כיון שאינו אוכלן בבת אחת, כל שמחלקן חשיב צירוף ב' החתיכות. וממילא קודם שחילקן חשיב ג"כ כצירוף..."

וכן כתב הרש"ס (ה"ד ד"ה וסופת באבטיח):

"כיון דדרך לחתכו שתי חתיכות - הוּו צירוף"⁸.

החכמת אדם (שערי צדק פרק ג סעי' טז-יז) חולק על הגדרה זו, וכתב שהדין תלוי בחשיבותו של הפרי. וכל פרי שמקובל לאכול אותו כפרי בודד (כגון: תפוח או אתרוג) - דינו כאשכול ורימון, למרות שלא מקובל לחלק אותו לחתיכות קטנות; ורק פירות הנאכלים כמה ביחד אינם נקבעים למעשרות בחצר וכן פסקו עוד אחרונים⁹.

לפי ההגדרות הללו, יש לעיין בדינם של פירות ההדר. פירות ההדר עשויים פלחים-פלחים, ואת רובם לא מקובל לאכול כשהם שלמים.

מהגדרתם של החזו"א והרש"ס עולה בבירור שדינם של פירות ההדר כדין רימונים, מפני שמקובל לחלק אותם לפני אכילתם. ואכן החזו"א (שם) דן בשאלה זו ואומר:

"ולפ"ז, תפוחי זהב אין אוכלין בבית (אצ"ל: בחצר) אפי' אחת-אחת, וכן בלוקח, וצ"ע".

אך נראה לענ"ד שאין לראות בדברי החזו"א ספק ממש בדינו של תפוז; שהרי לא הביא נימוק להסתפק בדינו של התפוז. ולכן נראה שדינו של התפוז כדינו של הרימון לדעה זו.

ואילו לפי החכמת אדם וסיעתו, פשוט הוא שרוב ההדרים (למעט קומקוט וכדו') נאכלים גם כפרי בודד, ולכן דינם כאשכול ורימון (ולפי שתי ההגדרות יש לעיין בדין של קלמנטינות קטנות, שאולי יש שאוכלים אותן בבת אחת, ואף ייתכן שאין חשיבות באכילה של אחת מהן לבדה).

8. וכ"כ המשנ"ר (פ"ג מ"ט ד"ה והנלע"ד) עפ"י הירושלמי (פ"ג ה"ד).

9. ארץ חפץ (להרב משה נחמיה כהנוב, נתיב ב סעי' יד); עשר תעשר (הלכה קסה); המעשר והתרומה (פרק ז סעי' יז); כרם ציון (אוצר התרומות, הלכות פסוקות פרק ז סעי' ה, ח). הם יוכלו לפרש את הירושלמי בדרך אחרת, כפי שביאר הגר"א בשנו"א (שם). וראה לעיל (הע' 1) שם נידונה דעת הריטב"א בהתאם לכל אחת מהשיטות שהובאו כאן.

ד. הגדרת "חצר"

בהגדרת "חצר" כותב הרמב"ם כך (פ"ד ה"ח):

"אי זו היא חצר הקובעת? כל שכלים נשמרין בתוכה או שאין אדם בוש מלאכול בתוכה או שאם יכנס אדם לה אומרין לו מה אתה מבקש..."

ולפי זה, חצר של בית פרטי קובעת למעשרות כל פרי הדר שנקטף בה¹⁰.

לעומת זאת, כאשר מדובר בחצר משותפת נראה שהדין יהיה שונה. וכך כתב

הרמב"ם (שם):

"וכן חצר שיש בה שני דיורין או שהיא לשני שותפין שאחד פותח אותה ונכנס ואחד בא ונכנס או יוצא ונועל, הואיל והן פותחין ונועלין - הרי זו קובעת".

ומכאן שחצר המשותפת למספר קטן של אנשים (כאשר נשאר מדה של פרטיות לכל אחד מהם בשעה שהוא משתמש בה) - היא אמנם חצר הקובעת למעשרות. אך משמע שאם יש בה יותר שותפים (עד שאין בה שימוש פרטי לאף אדם), וכל אחד יכול להיכנס אליה - לא יהיה לה דין של "חצר", והיא לא תקבע למעשרות. (ומה שהרמב"ם מדבר על "אחד פותח ואחד נועל" - כתב מהר"י קורקוס שם דלאו דווקא). ובמקרה זה יהיה מותר לקטוף ולאכול שם גם פרי הדר שלם בלי להפריש ממנו תרומות ומעשרות.

מסקנה

אדם הקוטף פרי הדר בחצרו הפרטית - חייב להפריש ממנו תרו"מ לפני אכילתו, מפני שהחצר קובעת למעשרות גם פרי הדר בודד. ואם מדובר באיזורי הארץ החייבים בתרו"מ בוודאות, עליו לברך על ההפרשה.

נספח: הפרשה מראש להדרים בחצר הבית

הצגת הבעיה

כאשר קוטפים פרי בודד מן העץ ולא מכניסים אותו לבית - הוא פטור ממעשרות. כאשר מדובר בפרי הדר (העשוי פלחים פלחים) הגדל בחצר פרטית - הוא חייב במעשרות גם אם הוא נאכל בחוץ.

נדרש א"כ פתרון מעשי לבני הבית, ובעיקר לילדים, הקוטפים פירות מן העץ. הדרך לכך היא ע"י הפרשה מראש של הפירות שייקטפו מן העץ¹¹. סדר הפרשה זה מבוסס על ההנחה שבמשך שבוע נקטפים 200 פירות.

10. ועי' ערוה"ש (סי' קא סעי' ג), שכתב שחצר אינה קובעת למעשר אלא לבעליה ולא לאדם אחר. ועי' מנחת שלמה (סי' סב אות ד) שדן בחצר שאינה משתמרת, אם קובעת למעשר מגזירת חכמים.

11. סדר הפרשה זה מבוסס על מה שנכתב בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הצבורית" (פרק טו, וכן בנספח יב).

הנחיות:

יש לקחת שלושה פירות ולהניח אחד מהם במקום גבוה יותר מאשר השניים האחרים, ולומר את נוסח ההפרשה. יש לוודא שהפירות קיימים במשך כל השבוע. יש לחזור על פעולה זו בתחילת כל שבוע.

במקומות שבהם מפרישים תרו"מ בברכה, יש לקטוף פרי נוסף שההפרשה תחול עליו מיד, כדי שאפשר יהיה לברך על ההפרשה ללא ספק¹².

נוסח ההפרשה**הקדמה:**

הפרשה זו תחול (עתה, על הפרי הבודד ששמתי בצד, וכן) בכל פעם שמישהו יקטוף פרי מן העץ - או יקח פרי הנושר ממנו - במשך השבוע הקרוב, החל מעכשיו. ההפרשות השונות יחולו בזו אחר זו לפי הסדר הנהוג.

תרומה גדולה:

העשירית העליונה מהטבל שבפרי העליון מבין הפירות שלפני - תהיה תרומה גדולה.

מעשר ראשון:

כמות השוה ל-1/99 מהפרי שברצוני לתקן בכל פעם, שתהיה בצד העליון של הטבל שבפירות האחרים שלפני, ועוד תשעה חלקים כאלה שיהיו בצד העליון של הפרי שברצוני לתקן בכל פעם - יהיו **מעשר ראשון**.

תרומת מעשר:

אותו 1/99 בפירות שלפני, שאמרתי שיהיה מעשר ראשון - יהיה **תרומת מעשר**.

מעשר שני/מעשר עני:

עוד תשעה חלקים כאלה, שיהיו בצד התחתון של הפרי שברצוני לתקן באותה פעם - יהיו **מעשר שני**. ואם הפירות חייבים במעשר עני, יהיו חלקים אלו מעשר עני.

חילול מעשר שני:

מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה ורבע במטבע המיועדת לכך בשבילי (ב"בית האוצר")¹³.

12. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק טו סעי' 6).

13. לכל חבר ב"בית האוצר" יש בעלות על שווי של 49 אג' מתוך מטבע של 10 שקלים, והדבר נותן לו אפשרות לכ-20 חילולים בלבד בכל יום. אך הממונה על "בית האוצר" השאיר בכל מטבע חלק פנוי שבו הוא מאפשר לכל מגוי עוד 60 חילולים ביום. בנוסף לכך, ניתן לסמוך בשעת הדחק על כך שהממונה התנה מראש שהמטבע תתחלל בכל פעם שאחד המנויים ימלא את החלק שיש לו באותה מטבע.

הרה"ג דב לנדא שליט"א

קביעות למעשר בחממה

שאלה:

בשמיטה שמענו שלהרבה פוסקים דין חממה כדין בית. שאלתנו היא, אם גידול בחממה נחשב כ"רואה פני הבית", ואין לאכול ממנו ארעי בלא תר"מ.

תשובה:

נאמר במשנה (מעשרות פ"ג מ"ז):

"הצריפין והבורגנין... - פטורין. סוכת גנוסר... - פטורה. סוכת היוצרים... והחיצונה - פטורה. ר' יוסי אומר: כל שאינה דירת החמה ודירת הגשמים - פטורה. סוכת החג: ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרים".

עפ"ז פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ד), שסוכות שעושין בני הכרמים ובני הגנות בימי הקיץ, אעפ"י שדרין בהן כל ימי הקיץ - אינן קובעות למעשר. וכן סוכת היוצרים החיצונה וסוכת החג בחג - אינן קובעות שכל אלו אין דירתן קבע. נמצאנו למדים, שדוקא בית קבע נחשב בית לענין קביעה למעשר.

ובגמ' (ב"מ פז ע"ב):

"אמר ר' ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית (ולא דרך גגות וקרפיפות: רש"י). ור' יוחנן אמר אפילו חצר קובעת שנאמר: ואכלו בשעריך ושבעו... ור' ינאי נמי, הכתיב: בשעריך? ההוא מיבעי ליה דמעיל ליה דרך שער, לאפוקי דרך גגות וקרפיפות דלא...".

וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ז):

"כשם שהבית קובע למעשר וכן חצר קובעת למעשר. ומשיכנסו לחצר דרך השער - נקבעו, אעפ"י שלא הכניסו לתוך הבית".

וחשבתי לומר, שמאחר ודבר ברור הוא, שכדי להתחייב במעשר יש להכניס את הפירות דרך השער של הבית, ובנד"ד, שהפירות נמצאים בתוך החממה מתחילת הגידול, ולא נכנסו דרך השער - מותר לאכול מהם ארעי. אך יש לדחות מסוגיית הגמ' (שם פח ע"א): "תאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר עסקי'..."¹, שאם אילן נטוע בגינה, שאינה קובעת למעשרות, ונופו נוטה לחצר, שהוא מקום הקובע למעשרות - הפירות שעל הענף נקבעו למעשר, אף שלא נכנסו דרך השער. וכן מבואר בדברי רש"י, הרמב"ן והר"ן שם (ועי' ריטב"א שחולק, אך הוא דעת יחיד). ועי' חזו"א (מעשרות סי' ג אות יד ד"ה והא דתאנה).

עוד אמרו בגמ', (וכן נפסק להלכה), שאף בראה פני הבית, אם לא נגמרה מלאכתו - אוכלין מהן ארעי (ב"מ פח ע"ב, רמב"ם הל' מעשר פ"ג ה"ד).

ולמעשה, כיון שהחממה אינה ראויה לדירה כלל (אף לא ארעי). ועוד שלא נגמרה מלאכתם של הגידולים - נראה פשוט שמותר לאכול מהם אכילת ארעי עד שיתחייבו במעשרות.

הרב עזריאל אריאל

קביעות למעשרות בהכנסת פירות למכונת

ראשי פרקים

הצגת הבעיה

- א. נר חנוכה בספינה, מכונת ורכבת
 - ב. מזוזה בספינה ובמכונת
 - ג. "חצר מהלכת" בקניינים
 - ד. סוכה ניידת
 - ה. שיטת ערוה"ש בבית שאין בו ד' אמות
 - ו. החולקים על ערוה"ש
 - ז. "דירת קבע" בקביעות למעשרות
- מסקנה

הצגת הבעיה

אצל עובדי הפרדס קורה הרבה שהם קוטפים מספר תפוזים ומכניסים אותם למכונת לשם אכילה במהלך הנסיעה. כמו כן הדבר קורה אצל נהגי המשאיות, העוסקים בהובלת הפירות לבית האריזה. האם ההכנסה של הפירות למכונת מחייבת אותם בהפרשת תרו"מ מדין "ראיית פני הבית", או שהם מותרים באכילת עראי¹?

א. נר חנוכה בספינה, מכונת ורכבת

לכאורה ניתן לעמוד על דינו של מבנה נייד, מתוך מחלוקת הפוסקים בדין הדלקת נר חנוכה בכלי תחבורה שונים.

לדעת המהרש"ם (ח"ד סי' קמו), הנוסע ברכבת מדליק שם נר חנוכה. וכתב בטעם הדבר שאמנם מצוות ההדלקה היא בבית, אבל היא לא נאמרה דווקא בבית קבע; ולכן נסיעת הרכבת אינה מעכבת. ומדבריו עולה שאין ללמוד דבר מנר חנוכה לדינים אחרים שנאמרו ב"בית".

הגרצ"פ פראנק (מקראי קודש חנוכה סי' יח) כתב שגדר "בית" לנר חנוכה הוא "בית קבע" כמו לענין מזוזה ועירוב, ולפיכך כתב שהנוסע בספינת נוסעים של ימינו (כדלקמן סעי' 2) חייב להדליק שם נרות חנוכה. ומדבריו משמע שבאופן עקרוני הוא הדין לכלי רכב אחרים, שניידותם אינה מעכבת כלל. ומדבריו משמע שהוא הדין לנושאים אחרים בהלכה שבהם נדרש "בית קבע".

1. תשובה לרב נוח ויז'ונסקי, רב המושב קטיף.

הראשל"צ, הגר"מ אליהו שליט"א (מובא בספר "מקראי קודש" להרב משה הררי, הל' חנוכה עמ' פב סעי' כג, עמ' פט הע' פז) הורה שגם לדעה המצריכה "דירת קבע" להדלקת נר חנוכה, יש להדליק נרות חנוכה במשאיות. ובטעם הדבר נאמר שם בפירוש שגדר "דירת קבע" נקבע עפ"י השימוש במקום, והדין אינו תלוי כלל בקביעות בקרקע². לעומת זאת כתב בשו"ת אגרי"מ (יו"ד ח"ג סי' יד אות ה) שאין מדליקים נר חנוכה בספינה. והוכיח את דבריו מרש"י (שבת כג ע"א ד"ה הרואה), שהביא את הנוסע בספינה כדוגמא למי שאינו מדליק נר חנוכה. אך בדעתו לא ברור אם כל מבנה נייד אינו "בית" או שדיבר בספינה כזו שאינה "דירת קבע" כלל.

לדעת ערוה"ש (סי' תרעז סעי' ה), הנוסע ברכבת מדליק שם נר חנוכה, למרות שהרכבת נוסעת. אך טעמו אינו משום שרכבת דינה כבית, אלא משום שגם מי שאין לו בית צריך להדליק (בברכה) במקום שבו הוא נמצא³. ולדעתו, לא ברור מה יהיה הדין העקרוני של בית נייד בהלכה.

מן האמור עולה שלדעת הגרצ"פ פראנק וסיעתו בית נייד הוא "בית". אך יש להסתפק בדעתם של הפוסקים האחרים בשאלה זו.

ב. מזוזה בספינה ובמכונות

ברמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ט) ובשו"ע (יו"ד סי' רפו סעי' יא) נפסק להלכה שספינה פטורה ממזוזה. ומכאן יש ללמוד שבית נייד פטור ממזוזה, אף אם מתקיימים בו כל התנאים האחרים. אך הש"ך (שם) וערוה"ש (סעי' כז) מבארים שבית שבספינה פטור ממזוזה משום שהוא "דירת עראי", ולא משום שהספינה ניידת. ואכן יש אחרונים שכתבו לחייב מזוזה באניות נוסעים בזמננו, שהתאים שלהן נקראים דירת קבע⁴. ובערוה"ש (שם) כתב שגם ספינה המיועדת לנסיעה בנהרות (שהיא נסיעה קצרה), אם יש שם מבנה קבוע - חייבת במזוזה (למרות שהשימוש בה הוא לזמן קצר). ומכאן יש ללמוד שגם בנד"ד הדין יהיה תלוי במחלוקת. (ועי' רש"י, עירובין נה ע"ב ד"ה בית שבספינה, שכתב שאינו בית לענין עירוב מפני שהספינה אינה קבועה בעיר אלא נכנסת אליה ויוצאת ממנה; ואין זה שייך לנושאים אחרים בהלכה).

2. גם בספר "מצוות נר איש וביתו" (סי' ח סעי' טו) כתב לחייב הדלקת נר חנוכה ברכבת. וביאר (ס"ק לח) שהכוונה לרכבות של חו"ל, שנוסעים בהן זמן ארוך, והן "דירת קבע", ולכן יש להן דין של "בית". ונראה שתא נהג של משאית גדולה דומה יותר לרכבת של חו"ל.
3. וכן פסקו מטעם זה: שו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' כט אות ד); שו"ת אז נדברו (ח"ו סי' עה, ח"ז סי' סז, ח"א סי' לד) שו"ת עשה לך רב (ח"ד סי' לט). ועי' שו"ת רבבות אפרים (ח"ג סי' קס ס"ק יג).
4. פסקי עוזיאל (סי' ל); מנחת יצחק (ח"ב סי' פד, ח"ד סי' נה, צ, צג). ועי' שו"ת "באהלה של תורה" (סי' מו אות ג).

ג. "חצר מהלכת" בקניינים

לכאורה יש להביא מדין "חצר מהלכת", שאינה קונה (גיטין כא ע"א). ומכאן ש"בית" נייד אינו "בית", ולכן מכונית לא תקבע למעשרות. אך נראה שלמעשה, דווקא משם יש ראייה הפוכה. שכן מסקנת הגמרא (עפ"י תוס' ד"ה והילכתא) היא שעבד ישן וכפות קונה כדין חצר. ומסתבר א"כ, שמכונית דומה לעבד כפות וישן, שהרי אינה יכולה לזוז ממקומה ללא פעולה של הנהג, ועל כן אין להגדיר אותה כ"חצר מהלכת" באותה שעה. והרי הכנסת הפירות למכונית נעשית תמיד בשעה שהיא עומדת במקומה ואינה נוסעת.

אך יתכן שיש לחלק בין המקרים. קניין "חצר" אינו דין ב"בית דירה" אלא בשטח אדמה בלבד. ואכן גם שטח אדמה שיכול להתנייד הוא "חצר" לענין זה. אבל בדיני מעשרות נדרש מבנה שהוא "דירת קבע", וייתכן שמבנה שמידי פעם הוא נוסע אינו נחשב "דירת קבע" מטעם זה, והדין יהיה תלוי במחלוקת שהבאנו לעיל (פרק ב') בדין מזוזה בספינה.

ד. סוכה ניידת

וכן יש להביא ראייה מסוכה, שמשנה מפורשת היא להכשיר בראש העגלה, בראש הבהמה ובראש הספינה (סוכה כב ע"ב). וכך נפסק להלכה בשו"ע (סי' תרכ"ט סעי' ב). וכתב המשנ"ב (ס"ק י): "אף דמיטלטלא ולא קביעא"⁵. ומכאן שגם מבנה מיטלטל, כגון: מכונית, הוא "בית".

אך ניתן לדחות את הראיה ולומר שסוכה אכן איננה "בית" אלא "דירת עראי". ואין ללמוד ממנה דבר, משום שסוכת החג עצמה אינה קובעת למעשרות (רמב"ם מעשר פ"ד ה"ד).

ה. שיטת ערוה"ש בבית שאין בו ד' אמות

אף אם נאמר שהניידות של המכונית אינה מעכבת, יש לדון בשאלה נוספת, שכן ברוב המכוניות אין רוחב של ד' אמות. ומפורש בהלכה (רמב"ם הל' מעשר פ"ד ה"ג) שבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינו קובע למעשרות⁶.

אלא שאף אם נאמר שמכונית איננה "בית", יתכן שיהיה לה דין של "חצר". וכך כתב בערוה"ש (סי' צז סעי' ד):
 "יראה לי דבית שהוא פחות מד' על ד' - מ"מ מדרבנן קובע למעשרות, דלא גרע מחצר... ובתנאי שיהא בו כל דיני חצר... וכן כל מה שיתבאר שאין להם דין בית - מ"מ דין חצר יש להם".

5. ועי' שו"ת יחיה דעת (ח"ג סי' מז).

6. וכן אינו חייב במזוזה: רמב"ם (הל' מזוזה פ"א ה"ו).

ערוה"ש מביא ראיה לדבריו ממה שנאמר בהלכות עירובין (שו"ע או"ח סי' שפו סעי' א) בענין בית שאין בו ד' אמות, שמניחים בו שיתופי מבואות, כשם שמניחים את השיתוף בחצר (אף שאין מניחים שם עירובי חצרות). ראיה נוספת לדבריו ניתן להביא מבית שער, אכסדרה ומרפסת, שגם הם קובעים למעשרות כחצר (רמב"ם מעשר פ"ד ה"ט). והדברים מתאימים להגדרות העקרוניות של "חצר" בדברי הרמב"ם (מעשר פ"ד ה"ח):

"אי זו היא חצר הקובעת? כל שכלים נשמרין בתוכה או שאין אדם בוש מלאכול בתוכה או שאם יכנס אדם לה אומרין לו מה אתה מבקש..."

להלכה די באחד מכל התנאים הללו כדי שהחצר תקבע למעשרות, ואכן במכונות - קיימים כולם. וא"כ ק"ו הוא שהמכונות תקבע למעשרות מדין "חצר"⁷.

ו. החולקים על ערוה"ש

אך נראה שאין לפסוק כדעת ערוה"ש, מכמה טעמים⁸:

1. בדין בתי החצרים משמע בגמרא (ערכין לג ע"ב) ש"חצר" היא דווקא חצר הסמוכה לבית וטפלה אליו. וכן כתב היד רמ"ה (ב"ב פרק ד סי' מט) בדיני קניינים: "אבל חצר גרידתא, דלית לה בית לאשתמושי ביה, לא מיקריא חצר". ומכאן יש מקום ללמוד שבית שאין בו ד' אמות, שהוא עומד לעצמו ואינו טפל לבית אחר - אין לו דין "חצר"⁹. והוא הדין למכונות, שאינה טפלה לבית, ולכן לא יהיה לה דין של "חצר".

ובדעת ערוה"ש יש לומר שאמנם המילה "חצר", משמעותה שטח הטפל לבית, אבל גדר "חצר" למעשרות הוא מקום שהשימוש שלו דומה לבית (וכפי שראינו בדין הנחת שיתוף מבואות בבית שאין בו ד' אמות). והראיה - מחצר שהיא נעדרת, שאין לה דין "חצר", למרות שהיא סמוכה לבית; וזאת - משום שהשימוש שלה אינו דומה לבית.

2. בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ג) מובאת ברייתא:

"בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות - פטור מן המזוזה ומן המעקה ומן העירוב, ואינו טובל למעשרות..."

ופשטות הדברים מורה שפטור לגמרי (וכן משמע מכל מפרשי הירושלמי, שלא העירו שיתכן שחייב מדרבנן). הברייתא הזאת מובאת גם בבבלי (סוכה ג ע"א), אך בלי למנות את הדין שאינו קובע למעשרות. ובפשטות היה מקום לומר שהוא מפני

7. ואף שהיא גם דירת עראי, מסתבר לומר שלא גרעה מחצר, שאף היא דירת עראי לכל היותר, ואעפ"כ היא קובעת למעשרות; וכפי שהבאנו לעיל (פרק ב') לענין בית שבספינה; ולכן נראה שאין לחלק מצד שיש כאן "תנתי לריעותא".

8. וראה מאמרנו בספר זה: "התחלת גמר מלאכה בבית אריזה" (פרק ו'). ולכן נוטים הדברים בכרם ציון (פרק ו, גידולי ציון ס"ק א).

9. וכן כתב באמונת יוסף (מעשרות פ"ג ה"ג ד"ה דתניא).

שמדרבנן הוא קובע למעשרות כחצר. אך התוס' (ד"ה בית) והר"ש (מעשרות פ"ג מ"ו ד"ה של חצר) תירצו ש"תנא ושייר", ומכאן שלדעתם אין מקום לתירוצי זה.

3. בדיני חלוקת שותפות (ב"ב יא ע"א) נאמר שהשיעור המינימלי של חצר הוא ד' אמות¹⁰.

4. באמונת יוסף (מעשרות פ"ג ה"ג ד"ה דתניא) כתב שאף שבית שאין בו ד' אמות יש לו דין "חצר" לענין שיתופי מבואות (סוכה ג ע"ב), מ"מ אינו קובע למעשרות כלל, מפני שהפתח שלו לא נחשב "שער". (וכתב שאין הדין כן בחצר שאין בה ד' אמות, שעדיין יש לה חשיבות מכוח זה שהיא טפלה לבית). ועי' "עשר תעשר" (הל' קנד) שהסתפק בדין חצר שאין בה ד' אמות.

5. גם החזו"א (מעשרות סי' ה ס"ק טז סד"ה ויש) חולק על ערוה"ש. הוא מסתפק בדינו של בית שאין בו ד' אמות ועומד בחצר, אם הוא בטל לגבי החצר או שהוא פטור ממעשרות. ולפי דבריו נראה בבירור שמבנה כזה שאינו עומד בחצר - אין לו דין "חצר", וק"ו מכונית.

מכל הראיות הללו יוצא שיש לדחות את דברי ערוה"ש מההלכה, ולכן מכונית אינה קובעת למעשרות אפילו מדרבנן. ובכלי רכב גדולים (כגון: רכבת, אוטובוס ומשאית) יש לדון מצד "דירת עראי", כדלקמן.

ז. "דירת קבע" בקביעות למעשרות

כתב הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ד):

"וכן סוכות שעושין ביני כרמים וביני הגנות בימי הקיץ, אע"פ שדרינן בהן כל ימי הקיץ ויש בהם ריחיים ותרנגולין - אינן קובעין למעשר. וכן סוכת היוצרים החיצונה וסוכת החג בחג אינן קובעין, שכל אלו אין דירתן קבע. (אבל הסוכה הפנימית חייבת וקובעת, שאין דירתה עראי אלא קבע: רדב"ז)".

ומסתבר שמכונית, שאינה מקום דירה אלא לכל היותר מקום עבודה, ורק בשעת הצורך והדחק אדם אוכל שם (ואף ישן שם) כשאין לו מקום אחר - לא יהיה לה דין "בית". וכן מוכח גם מהגדרות המובאות בערוה"ש (סי' צז סעי' ו-י)¹¹.

אך עדיין יש לעיין בדינו של תא הנהג במשאיות גדולות ורחבות, שהנהג "מבלה" בו שעות רבות, וגם אוכל וישן שם לעתים קרובות, ובמקרים רבים גם יש

10. מכאן הוכיח גם בדרך אמונה (פרק ד ס"ק נג).

11. וכן נראה מכל ספרי האחרונים בהל' מעשרות, שהעתיקו את ההגדרות של הרמב"ם. הרב מרדכי עמנואל העירני שמפסק השו"ע בהל' עירובין ובהל' מזוזה נראה שחולק על הרמב"ם בהגדרת "בית", ואינו מצריך "דירת קבע". אך מדברי האחרונים שהביאו את פסק הרמב"ם, נראה שחילקו בין דיני מזוזה ועירובין לבין דיני קביעות למעשר. וראה בהרחבה במאמרנו: "התחלת גמר מלאכה בבית אריזה" לעיל עמ' 189 (פרק ד' בסופו).

בו מיטה לשינה. אך נראה לומר שמכיון שהנהג ישן שם רק בדלית ברירה, כשאין לו מקום אחר לישון, הרי הוא דומה יותר לספינות של ימי קדם, שאף שהנוסעים היו ישנים בהן, לא נחשבו כ"דירת קבע" לענין מזוזה (לעיל סעי' 2).

מסקנה

להלכה נראה שמכונת אינה קובעת למעשרות כלל, מפני שאין בה ד' אמות ואינה דירת קבע. ואפילו כאשר מדובר בתא נהג של משאית גדולה, שיש בו ד' אמות והנהג ישן בו מידי פעם, מסתבר שיש מקום להקל, מהנימוקים הבאים:

1. מכיון שהמשאית לא חונה כל הזמן במקום אחד, יש מקום להסתפק אם היא "בית קבע".

2. מכיון שהנהג לא גר שם בקביעות, אלא לן שם באופן עראי בשעה שאין לו מקום אחר - להרבה פוסקים אין זו "דירת קבע", הקובעת למעשרות.

ומ"מ מן הראוי לחשוש לשיטות המחמירות (ערוה"ש, הגרצ"פ פראנק).

ונראה שבמקרה זה אין להימנע מלברך על ההפרשה, למרות שהחוב מסופק. וזאת מפני שהפרי עצמו חייב בתרו"מ מרגע הקטיף, אלא שלפני הקביעה למעשרות מותר לאכול ממנו אכילת עראי¹².

12. ועי' רש"י, נדה מז ע"ב סד"ה כדברי, שכתב שאין להפריש מדבר שלא נקבע למעשר על דבר שנקבע למעשר, ומכאן שמה שלא נקבע למעשר מוגדר כ"פטור"; אך מסתבר שהאיסור לדעתו נובע מאיסור הפרשה לפני גמר המלאכה, ואינו נוגע לנד"ד.

הרב יעקב אפשטיין

קביעות למעשרות בהכנסה למכונת (תגובה)

במאמרו (עמ' 209 ברר הרב עזריאל אריאל מה הדין בנהג ופועלים שנוטלים תפוזים מן הנקטף למכונת ואוכלים אותם בנסיעה, האם חייבים בתרו"מ קודם אכילתם כיון שהמכונת דינה כבית, או שזו היא אכילת עראי ופטורים. והסיק שאין המכונת קובעת, וע"כ מעיקר הדין פטורים מתרו"מ; ובכ"ז מהיות טוב, ע"מ לחוש לאותן הדעות המחשיבות מכונת כבית, יעץ לעשר. ולענ"ד, אגב עיון בשאלת המכונת הניח את דין האכילה עצמה, וע"כ המסקנה הסופית צריכה עיון.

פירות המיועדים למכירה אסורים מלאכול עראי משעת גמר מלאכתם, ומותרים לפני כן. פירות המיועדים לביתו מותרים לאכול עראי אף לאחר גמר מלאכה עד שיקבעו למעשרות. במקרה דידן נראה שאלה פירות העומדים להימכר וע"כ מגמר מלאכה אסורים אף באכילת עראי. לגבי גמר מלאכה: הרב עזריאל אריאל עצמו כתב בספרו "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (עמ' 47) שמחלוקת אחרונים מתי גמר בפרי בקטיף פירות, כגון תפוזים: האם מילוי הכלים בשטח, או גמר המיון וההכנסה לתיבות. וא"כ לפחות לדעה אחת ההכנסה למכונת נעשתה לאחר גמר פרי, וא"כ פועל אינו אוכל מד"ת, ואסורה אכילה אפילו עראי. וכן הסיק (שם עמ' 49) לגבי אכילת עובדים שאין להם לאכול ללא הפרשת תרו"מ.

ואף אם נאמר שלא היה כאן גמר מלאכה, הרי לקיחת מספר פירות ואכילתם היא כבר בגדר אכילת קבע וחייבת בתרו"מ. ועוד הרי הרב עזריאל אריאל (עמ' 204) הסיק, שבפרי שיש לו פלחים, אכילת מספר פלחים נחשבת אכילת קבע וטעונה תרו"מ. ואף שבמאמרו שם כתב שדין צירוף זה דווקא בחצר - עיין בדרך אמונה (ח"ג פ"ד סט"ו ובבאור הלכה ד"ה אוכל ממנה) שלא דווקא חצר, אלא כל ששת הדברים הקובעים למעשרות. וא"כ אין משמעות לשאלה האם המכונת כבית שהרי זה נחשב כאכילת קבע.

עוד צריך לעיין האם נטילת הפועל, וכש"כ הנהג (שלכאורה אינו עושה אף במלאכה שבתלוש קודם גמר מלאכה), אינה כמקח; ואף שמקח אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, וא"כ לאחרונים הסוברים שעדיין לא היה גמר מלאכה, לא קשיא, אולם הר"ש (מעשרות פ"ג מ"א) כתב שלגבי לוקח נחשב כמקח אחר גמר מלאכה, מפני שלוקח עיניו במקחו (היינו שאינו ממתין למלאכות גימור נוספות), וכן פסק בשו"ע (סי' שלא סעי' קא, ועי' ביאור הגר"א שם). אף כאן לקיחת הפועלים והנהג, לפחות כשהיא קבועה, או שהיא במילוי כלי (שקית, ארגז וכדו') - אינה מתנה, שאינה קובעת כמקח (הל' מעשר פ"ה ה"ו), אלא מעין תנאי שבשתיקה להוספת בעל הפרדס לשכר פועליו, ויש לראות בה מקח הקובע למעשרות ומחייב בהפרשת תרו"מ.

מכל הטעמים לעיל, נראה לענ"ד שאסור לאכול את הפירות לפני הפרשת תרו"מ.

בשולי ההשגה: הרב עזריאל אריאל

ידידי הרב יעקב אפשטיין העירני שהדיון עד כה היה עקרוני: האם המכונת נחשבת כ"בית" הקובע למעשרות? אלא שההלכה למעשה תלויה בשאלות נוספות, הנובעות מהלכות גמר מלאכה ושאר הדברים הקובעים למעשרות.

על כך יש לי להשיב:

- א. נאמנים עלי דבריו של הרב אפשטיין ביחס לתפוזים שנלקחו מן המיכלים, שכבר נעשה בהם גמר מלאכה למכירה, והם חייבים בתרו"מ גם לפני ההכנסה לבית (וראה מאמרנו: "התחלת גמר מלאכה בבית אריזה", לעיל עמ' 188 אות ג', שם הובאה דעה הסוברת שמה שמיועד למכירה צריך לראות את פני הבית שהוא בית האריזה). אבל אם הנהגים קוטפים את התפוזים מן העצים או לוקחים אותם ממיכלים שעוד לא התמלאו - אכן לא היה גמר מלאכה, וזוהי המציאות בדרך כלל.
- ב. אכן אם הנהג לוקח כמות גדולה - יש כאן גמר מלאכה. אך המציאות היא שהנהגים לוקחים מספר קטן של פירות כ"צידה לדרך". ומכיון שכך, הרי זו מתנה ולא מקח, שאינם קובעים למעשרות.
- ג. העובדים שהפנו את השאלה הם חברי המושב השיתופי: קטיף, שהוא אחד הבעלים של הפרדס. מכיון שכך, לקיחת התפוזים על ידם אינה מקח אלא מעין חלוקת שותפות.
- ד. לענ"ד, לקיחה של מספר פירות איננה "אכילת קבע". אמנם לקיחה כזאת קובעת למעשרות בחצר, ואולי אף בשאר הדברים הקובעים למעשר. אבל בנד"ד, אם אין שום דבר שקובע למעשר, אכילה זו היא אכילת עראי שאינה מחייבת במעשרות.

הרב אהוד אחיטוב

מטבעות לחילול מעשר שני

שאלה:

רב מושב ייחד מטבעות כסף לחילול המעשר השני עבור חברי המושב, האם יש צורך להקנות להם חלק במטבעות או שדי במתן רשות בלבד?

תשובה:

באופן עקרוני יכול אדם לחלל פירות מעשר שני שלו על מעות חבירו כאשר קיבל רשות לכך¹, ולכתחילה אין די ברשות גרידא אלא יש למנותו כשלוחו של בעל המעות על מעשה החילול². באופן זה אין המחלל צריך להוסיף חומש היות והוא מחלל על מעות חבירו³.

השאלה היא כאשר אדם נותן רשות מראש לחלל על מטבעותיו גם פירות שאינם ברשותו. יש הסוברים שבמצב זה הדבר אינו מועיל, משום שהוא ממנה אותו כשליח על דבר שאינו תחת ידו⁴. ויש המקילים לעשות כן לכתחילה, ואף שאין באפשרותו לחלל עתה פירות שאינם ברשותו, היות ומינוי השליחות הוא על אפשרות השימוש במעות הקיימות כבר עתה ביד בעליהן⁵. למעשה כדי לצאת ידי כל הדעות רצוי שהרב יקנה לכל אחד מהחברים חלק במספר מטבעות ששוויים יהיה ביחס למספר החברים במושב, בדרך זו כל חבר שותף במטבע והוא מחלל על כספו. כמובן שבדרך זו על המחלל להוסיף חומש בשעת החילול, היות והפירות והמטבע הם שלו⁶.

1. משנה (מעשר שני פ"ד ה"ד), ירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ג), והדברים מדויקים עפ"י גי' הגר"א (שנ"א שם) בירושלמי, וכן ביאר החזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק כג ד"ה מותר), בדעת הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ח).
2. חזו"א (שם ד"ה והנה), כרם ציון (תרומות פרק מא, גאון צבי שם ס"ק ה).
3. נאמר במשנה (מע"ש פ"ד מ"ג) שדין הוספת חומש נאמר רק כאשר אדם פודה את פירותיו, אולם מדברי הירושלמי (שם), מתבאר שאף שהפירות הם שלו כיון שהמטבעות הם של אדם אחד הרי הוא פטור מחומש. מהר"י קורקוס (הל' מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ח), עפ"י הירושלמי (שם).
4. הגרצ"פ פראנק (כרם ציון שם), וכן דעת הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א. עפ"י הגמרא (נזיר יב ע"ב): "לא משוי איניש שליח, אלא במלתא דמצי עביד השתא. וכן פסק הרמב"ם (הל' אישות פ"ט ה"ו). נראה שלדעתם אין להסתמך לכתחילה על כך שבשעת המינוי בידו לקנות פירות להפריש מע"ש ולחללו, וכפי שכתבו התוס' (שם ע"א ד"ה מ"ט). ועי' מל"מ (שם ד"ה ומ"ש רבינו), שכ' שאף אם היה תנאי מפורש שהשליחות היא על דשלב"ע אינו מועיל.
5. חזו"א (שם ד"ה ונראה).
6. כך הורה למעשה הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א. אולם גם לדעתו ניתן בדיעבד להסתמך על כך שבידו לקנות פירות ולהפריש מהם מע"ש כבר בשעת מתן ההרשאה, ר"ת (נזיר תוס' שם), ש"ך (יו"ד סי' שכח ס"ק ז) בדעת השו"ע (שם סעי' ג), ערוה"ש (יו"ד סי' שכח סעי' ו).

הרב אהוד אחיטוב

חילול מע"ש על פרוטה ורבע

שאלה

מדוע יש המצריכים לומר בנוסח חילול מעשר שני: "הוא וחומשו מחוללים על פרוטה ורבע"??

תשובה

- א. מצד הדין כל אדם הפודה מע"ש שלו על מטבעות שלו חייב להוסיף חומש¹.
- ב. בזה"ז נהגו לפדות את המעשר על שוה פרוטה².
- ג. במצב זה, יש הסוברים שכאשר מוסיפים חומש מחללים את המע"ש על שווי של פרוטה ורבע מן המטבע: פרוטה עבור המע"ש עצמו, ורבע עבור החומש³. אם לא עושים כך, יוצא שהמעשר עצמו (ללא החומש) מחולל על פחות משוה פרוטה (4/5 הפרוטה), מפני שהחומש תופס חמישית אחת ממנה, וחילול על פחות משוה פרוטה אינו מועיל⁴.
- ד. יש אומרים שגם מע"ש וחומשו יכולים להתחלל על פרוטה, משני טעמים:
 1. מפני שניתן להוזיל את מחיר המע"ש עם החומש עד שיעור פרוטה⁵.
 2. הסיבה שמותר לפדות מע"ש והקדש על פרוטה אינה מפני שמותר להעריך את הפירות במחיר מוזל גרידא, אלא מפני שמשמעות הפדיון היא הוצאת הפירות מרשות ההקדש, ולשם כך די בפרוטה⁶.
- ה. לכל הדעות, כשפודה מע"ש וחומשו כשאינן צורך בכך (או בספק), חייב לציין שהמעשר מחולל על פרוטה ורבע. במקרים אלו החומש הוא חולין גמורים, ואם יאמר שהמע"ש וחומשו מחוללים על פרוטה בלבד - יצא שהמע"ש מתחלל על 4/5 הפרוטה⁷.
- ו. כדי שלא להיקלע לחששות אלו, כדאי לומר באופן קבוע: "הוא וחומשו מחולל על פרוטה ורבע" - הפרוטה למעשר עצמו, והרבע - לחומש⁸.

1. רמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ה ה"א).
2. תוס' (ר"ה לא ע"ב ד"ה ביקש, בכורות ל ע"א ד"ה באתריה) בשם הגאונים עפ"י הגמ' (ערכין כט ע"א). וכן פסק הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ב ה"ב).
- הדבר מועיל מפני שמע"ש נחשב כממון הקדש, ולא חלים לגביו דיני אונאה וביטול מקח, רש"י (קידושין יא ע"ב ד"ה שחיללו), ביאור הגר"א (יר"ד סי' רצד ס"ק כ). ועי' לקמן (הע' 8).
3. כן ביאר החזו"א (דמאי סי' ג ס"ק טז ד"ה מיהו) את תוס' (גיטין סה ע"א ד"ה ואמה).
4. ב"מ (נג ע"ב). וראה מאמרנו "מעשר שני שאין בו שוה פרוטה (להלן עמ' 219).
5. כן ביאר החזו"א (שם) בדברי התוס' (ב"מ נד ע"א ד"ה).
6. כן ביאר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מנחת שלמה סי' סז ס"ק יג) בדברי התוס' (שם), וכן כתב (שם) סי' סו עמ' שמא) בדעת רש"י (קידושין יא ע"ב ד"ה שחיללו). וע"ש (עמ' שמו ד"ה אשר).
7. כן כתבו החזו"א (שם ד"ה מיהו) והמנחת שלמה (סי' סז ס"ק יד). כיון שבמצב זה לכר"ע אין החומש מתחלל בתוך הפרוטה של המעשר.
8. מנחת שלמה (סי' סו עמ' שמח ד"ה אמנם).

הרב אהוד אחיטוב

מעשר שני שאין בו שוה פרוטה

ראשי פרקים:

הקדמה

- א. הסוברים שפחות משו"פ אינו נפדה בפני עצמו
- ב. התועלת שבחילול על "מעות הראשונות"
- ג. הסוברים שפחות משו"פ נפדה בפנ"ע ופטור מחומש
 1. שיטת הירושלמי
 2. מע"ש שאין דמיו ידועים
 3. שיטת הרמב"ם
- ד. חילול פחות משו"פ - דאורייתא או דרבנן
- ה. הפוסקים שהשמיטו את דין "מעות ראשונות"
- ו. דין "מעות-ראשונות" בזמן הזה
- ז. הצורך ב"פרוטה-חמורה"
- ח. סיכום
- ט. נספחים

הקדמה:

לעתים אדם מקבל פרי שאינו מעושר, ומפריש עליו תרו"מ ובשנת מע"ש הוא צריך לחלל את המע"ש שבפרי. אך ישנם מקרים שפדיון המע"ש הוא מסובך מבחינה הלכתית, כגון שערך הפרי הוא שוה-פרוטה אך במעשר-שני שבו (9%) אין כדי שוה-פרוטה. במאמר זה נעמוד על השיטות השונות שנידונו על מקרים מעין אלו, ועל ההשלכות ההלכתיות הנובעות מכך.

א. הסוברים שמעשר-שני שאינו שוה-פרוטה אינו בר-פדיון

בפסוק המלמד על הוספת חומש בעת חילול מע"ש נאמר (ויקרא כז, לא):
 "ואם גאל יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו".

ולמדה הגמ' (ב"מ נג ע"ב) מהמלה "ממעשרו" שלמע"ש אשר אין בו שוה פרוטה, יש דין מיוחד, וז"ל:

"ת"ד אם גאל יגאל איש ממעשרו וכו', ממעשרו - ולא כל מעשרו. פרט למע"ש שאין בו שוה פרוטה. איתמר רב אמי אמר אין בו רב אסי אמר אין בחומשו. רבי יוחנן אמר אין בו רבי שמעון בן לקיש אמר אין בחומשו. מיתיבי מעשר שני שאין בו שוה פרוטה דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על

מעות הראשונות, בשלמא למ"ד "אין בחומשו היינו דקתני דיו דאע"ג דבדידיה אית ביה כיון דבחומשיה ליכא שפיר, אלא למ"ד אין בו מאי דיו קשיא".

פשוט שהאמוראים נחלקו האם החיסרון של "אין בו שו"פ" שנתמעט מהפסוק הנ"ל הוא דווקא כאשר בקרן של המע"ש אין כדי שו"פ (להלן: "אין בו") או שהמיעוט הוא אף ביחס למקרה שבמע"ש עצמו יש בו שו"פ אך בחומשו אין שו"פ (להלן: "אין בחומשו").

השאלה היא מה המשמעות של המיעוט "פרט למע"ש שאין בו שו"פ" - האם הוא ממעט את החיוב להוסיף חומש, או שהוא ממעט את עצם יכולת הפדיון. רש"י פירש שמהפסוק הנ"ל למדים שמעשר שאין בו שו"פ או שאין בחומשו שו"פ, אינו יכול להיפדות, וכלשונו (שם מד"ה פרט): "פרט לשאין בו שו"פ שאינו בכלל גאולה ולימדך שאינה תופסת פרוטה...".

התוס' (שם ד"ה אין בו) העלו אמנם אפשרות שהפדיון חל גם כשאין בו שו"פ והמיעוט הוא מהצורך להוסיף חומש, אך דחו זאת בנימוק: "דסברא לאוקמא מיעוטא בגופה ולא בחומש, דפחות משו"פ לא חשיב ממון לתפוס פדיון...".

ובמסקנא נוקטים כדעת רש"י שמע"ש הפחות משו"פ לא ניתן לפדותו בפני עצמו.¹

ב. התועלת שבחילול על "מעות הראשונות"

בגמ' (שם נב ע"ב) מובאת דעת חזקיה שניתן לפדות מע"ש שאין בו שו"פ, על ידי שיחלל את המע"ש על מטבע שכבר חיללו עליה מע"ש רגיל, וז"ל: "אמר חזקיה: מע"ש שאין בו שו"פ אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות לפי שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו...".

רש"י (שם ד"ה שאי אפשר) ביאר עפ"י פשט הגמ' שאדם המחלל מע"ש אינו מדייק בהערכת המחיר של המע"ש, ובכדי לא להכנס לחשש אכילת פירות מע"ש בלא פדיון, הוא מחלל מראש על מטבע ששוויה רב יותר מערך המעשר. על אותו עודף מתחלל לדעת חזקיה המע"ש שאינו שו"פ, וכן ביאר הריטב"א (שם).

1. נראה שהתוס' נשארו בצ"ע משום שהנושא של הפסוק הוא חיוב הוספת חומש כמפורש בפסוק: "אם פדה יפדה איש ממעשרו וחמישיתו יוסף עליו". מסתבר שהמיעוט: "ממעשרו" - ולא כל מעשרו" מתייחס רק לאותו דין המדובר בפסוק שהוא הוספת החומש. אולם למ"ד "אין בו" לא קשה כלל שהרי אם הפסוק ממעט מע"ש שאין בו שו"פ, הרי בודאי מדובר על חיסרון מהותי ובתור שכזה, מסתבר שהוא על עצם יכולת הפדיון שמוזכר בתחילת הפסוק: "אם פדה יפדה איש ממעשרו". מכל מקום מתוך שלא נאמר כן במפורש משמע שלא סבירא לגמ' חילוק זה, ולכונ"ע החיסרון הוא ביכולת החילול.

אפשרות זו מבוססת על דעת רבי יוחנן המובאת בירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ב) וז"ל הירושלמי (שם):

"...אמר רבי יוחנן הקדש שפדיו יותר על דמיו תפס את הכל מע"ש שפדיו יותר על דמיו לא תפס את הכל. מה בין הקדש מה בין מעשר שני. אמר רבי אימי שכן אדם מצוי להיות מרבה בהקדשו".

ופירש הפנ"מ (שם ד"ה תפס) שמעשר אינו תופס יותר משוויו כשפודהו על מטבע הגדולה מכדי שוויו, והמותר נשאר חולין. וטעם הדבר שאין כוונת האדם להרבות יותר מהשווי של המעשר ואילו בהקדש כוונתו להוסיף.

וכך פסק הרמב"ם (מע"ש פ"ה ה"ו):

"והפודה מעשר ביותר על דמיו לא נתפסה התוספת למעשר"².

על סמך זה קבע חזקיה שניתן לחלל את הפחות משו"פ על החלק שנותן מהמטבע שחיללו עליה מע"ש. ויש לשאול כיצד מועיל אותו חילול על "מענות הראשונות", הרי כרגע הוא מחלל פחות משו"פ, ואת זה הגמ' מיעטה במפורש מהפסוק?

ואמנם הרמב"ן (ב"מ נב ע"ב דלא פריק) ביאר שהתועלת בחילול על "מענות הראשונות" היא בכך שאנו מאחדים את החילול הקודם של המע"ש יחד עם החילול הנוכחי של הפחות משו"פ בו זמנית, נמצא שנעשה כאן "חילול ארוך" של מע"ש בשווי פרוטה, וז"ל הרמב"ן (שם):

"...ולי נראה דחזקיה מילי טובי קמ"ל שאין דרך אדם לצמצם מעותיו, ושאותו מותר שבמענות אין דעתו של אדם להתפסו במעשר אלא חולין הוא בידו ויכול לחלל עליו, ושמעשר חצי פרוטה מצטרף ואפילו על מה שנתחלל..."

הרמב"ן מבין ששני חידושים חידש חזקיה:

1. שהפודה מע"ש על יותר מדמיו לא נתפסה התוספת למעשר.
2. שאין כאן חילול בפני עצמו, כי אם צירוף של המע"ש הפחות משו"פ עם המע"ש שו"פ שנתחלל זה מכבר.

2. יש להדגיש שמלשון הפני משה (שם) וכן מלשון הרמב"ן לקמן מוכח שגם במע"ש ניתן להתפס את כל המטבע בקדושת המעשר, רק שמן הסתם אדם לא עושה כן. ויש מן הראשונים הסוברים שהשוני בין מע"ש להקדש הוא מהותי, ואין ביכולת האדם להתפס את קדושת המע"ש ביותר משהו הערך שלו, וכך פשט דברי הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ו) שאין הדבר תלוי בדעתו שכתב: "והפודה מעשר יתר על דמיו לא נתפסה התוספת למעשר". וכך נקט בשו"ת זית רענן (ח"ב יו"ד סי' כה).

ועי' משנת רבי עקיבה (סי' ח), ומנחת שלמה (סי' סו עמ' שמג ד"ה אולם) שביארו שיתכן שגם הרמב"ם נקט רק את לשון הירושלמי אך אינו חולק על כך שהדבר תלוי בדעתו. עי' לקמן (הע' 6).

ועל כך יש עדיין לשאול כיצד ניתן לצרף את החילול של המע"ש ששוויו פחות מפרוטה שעדיין קדוש, עם חילול של פירות שכבר נתחללו ונאכלו בהיתר כפירות גמורים?

וניתן לבאר את הדברים יותר עפ"י דברי הרא"ש (תוס' הרא"ש ב"מ נב ע"ב ד"ה הוא וחומשו) שגם למד כדעת הרמב"ם שנועשית כאן פעולת צירוף אך בהבדל אחד, לדעתו הצירוף הוא רק במטבע עצמה, וז"ל הרא"ש (שם):
 "...ש"מ שהכל תלוי בכסף דשום מטבע לא יהא נתפס בקדושת מעשר אם לא יתקדש ממנו פרוטה אחת, אבל אם כבר קדוש מקצתו יכול לחלל עליו אפילו פחות משהו פרוטה".

פירוש דבריו הוא שכל המיעוט שמיעטה הגמ': "פרט למע"ש שאין בו שו"פ...", הוא מחמת שאין תפיסה לפחות משו"פ במטבע של חולין בפני עצמו, אך יכולה להיות לו תפיסה על מטבע שכבר קדושה בקדושת מע"ש באופן שהפחות משו"פ מצטרף לאותו חלק במטבע הקדוש בקדושת מע"ש.

כראיה להבנה זו בדברי חזקיה ניתן להביא מהמשך הגמ' (שם נג ע"א).

הגמ' הביאה ברייתא הסוברת שמע"ש שאין בו שו"פ שנתערב בטל ברוב, כיון שלא ניתן לחללו בפני עצמו. שאלה הגמ' והרי לשיטת חזקיה ניתן לחלל מע"ש כזה על "מעות הראשונות", ומדוע נסתמך על ביטול ברוב כאשר יש דרך אחרת להתיר את הדבר, הרי קי"ל ש"דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל"? תירצה הגמ' שמדובר שאין בידיו "מעות הראשונות". על כך הקשתה הגמ': "...ונייתי מעשר דאית ליה ונצטרפינהו?", ותירצה: "דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי!...".

הקשה הריטב"א (שם נג ע"א ד"ה וליתי) הרי שאלה זו ניתן לשאול ללא קשר לדברי חזקיה, שכן יש תקנה למע"ש הפחות משו"פ שנתערב בצירוף עם מע"ש בעין, הפחות משו"פ? ותירץ הריטב"א, ז"ל:

"...וי"ל דלדידן מעשר שאין בו שוה פרוטה אינו בר פדיון כלל ואפילו על ידי צירוף. אבל לחזקיה דאמר שיש לו פדיון וחייב לעשות כן על מעות הראשונות, כ"ש שיש לו לפדותו בצירוף מעשרותיו וה"ל דשיל"מ".

ראיה מפורשת מדברי הגמ' שהחידוש בדברי חזקיה הוא גם עצם יכולת הצירוף שבין המע"ש שפחות משו"פ ל"מעות הראשונות".

מתוך מסקנת הגמ' נראה שנוקטת כדעת חזקיה זאת מתוך שהביאה ברייתא הנוקטת כדבריו, כראיה למ"ד "אין בחומשו", וז"ל:

"מתיבי: מעשר שני שאין בו שוה פרוטה דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות, בשלמא למ"ד אין בחומשו היינו דקתני דיו, דאע"ג דבדידה אית ביה כיון דבחומשיה ליכא שפיר. אלא למ"ד אין בו, מאי דיו, קשיא".

פשוט שהיא לא היתה מביאה ראיה להכריע כמ"ד אחד, מברייתא שאין הגמ' מכריעה כמותה.

לסיכום סוגיית הגמ' בב"מ ניתן לדייק:

- א. שהחיסרון בפחות משו"פ הוא על עצם יכולת החילול.³
- ב. הלכה כחזקיה שניתן לחלל מע"ש פחות משו"פ על "מעוֹת הראשונות".⁴

ג. הסוברים שפחות משו"פ פטור מחומש

1. שיטת הירושלמי

בירושלמי (ב"מ פ"ד ה"ה) מובאת אותה הדרשה "ממעשרו ולא כל מעשר - פרט למע"ש שאין בו שו"פ", בתור מיעוט הבא לפטור את תוספת החומש הנצרכת בדרך כלל בפדיון מע"ש של עצמו, וז"ל הירושלמי (שם):

"יעקב בר זבדי, ר' יוחנן בשם ר' סימון וכל מעשר שני שאין בקרנו שוה-פרוטה אין מוסיף חומש, ר' יוחנן בשם ר' ינאי כל מע"ש שאין בחומשו ש"פ אין מוסיף חומש. אית מתני' מסייעא לדין ואית מתני' מסייעא לדין. דתני ממעשרו פרט לפחות מש"פ הדא אמרה עד שיהא בקרנו ש"פ. תניי חורן, תני ממעשרו חמישיתו, - פרט לפחות מש"פ".

באופן דומה הובאה סוגיה זו בירושלמי מע"ש (פ"ד ה"ב ושם ה"ג) בשם אמוראים אחרים.

משמע מדברי הירושלמי שניתן לחלל באופן הרגיל גם מע"ש ש"אין בו" או ש"אין בחומשו" שו"פ, ללא הצורך לחלל על "מעוֹת הראשונות".

לאור זאת נקט הגר"א (שנו"א מע"ש פ"ד מ"ב ד"ה את של סלע) שיש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי לגבי חילול מע"ש הפחות משו"פ, וז"ל:

"אבל בגמ' בבלי (נג ע"ב) ... פרט למע"ש שאין בו ש"פ (פי' שאינו תופס פדיונה כלל ולא בר פדיה הוא) ... והירושלמי סבר שפחות מש"פ ג"כ בר פדיה ולא פליגי אלא בחומש".

הגר"א הבין כדעת רש"י והתוס' (ב"מ נג ע"ב) שהזכרנו לעיל (אות א) בהבנת מחלוקת האמוראים "אין בו" "אין בחומשו" ובשל כך ביאר שהירושלמי חולק על הבבלי. אמנם במראה"פ (ב"מ שם ד"ה כל מעשר) ביאר שגם בתלמוד הבבלי (ב"מ נג ע"ב) המחלוקת בין מ"ד "אין בו" לבין מ"ד "אין בחומשו" היא רק ביחס להוספת החומש. זאת שלא כדעת התוס' (שם ד"ה אין בו) שהזכרנו לעיל (אות א).

3. עי' עוד רש"ש (ב"מ נג ע"ב ד"ה אין בו) שהביא דיוקים נוספים שמפשט לשון הגמ' (שם נג ע"א ע"ב) משמע שפחות משו"פ אינו בר פידיון.

4. הרש"ש (שם נג ע"ב ד"ה גמרא) ביאר שאף שהגמ' מקבלת את דברי חזקיה ביכולת החילול על "מעוֹת הראשונות" בצורה זו או אחרת. בכל זאת הברייתא היא כמ"ד "אין בחומשו", ואילו חזקיה הוא כמ"ד "אין בו". אמנם מדברי הרשב"א (נג ע"ב סוף ד"ה הקשו בתוספות) נראה שחזקיה יכול להתבאר גם אליבא דמ"ד "אין בחומשו" באופן שהברייתא היא כשיטתו לגמרי. ועי' אוצר מפרשי התלמוד (ב"מ נג ע"א).

2. מעשר שאין דמיו ידועים

אף שהירושלמי (מע"ש שם ה"ב) לא הזכיר בדבריו את הצורך לחלל פחות משו"פ על "מעות הראשונות", הוא כתב כן כאשר אדם מחלל מע"ש ששוויו אינו ידוע, וז"ל הירושלמי (שם):

"...מע"ש שאין דמיו ידועין דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על הסלע הזה, רבי יוסי בשם ר' קריספא ר' יונה בשם ר' זעירא בסלע של מע"ש היא מתניתא, אי אפשר שלא יהא שם חולין כל שהן..."

הגר"א (בשנו"א בפ' הארוך שם מ"ב) ביאר את דברי הירושלמי כהמשך לדברים שכתב לעיל, ולפיה אכן אין צורך ב"מעות הראשונות" בסתם פדיון פחות משו"פ כי אם דוקא כשפודה מע"ש שאין דמיו ידועים, וז"ל (שם):

"...והירושלמי סבר שפחות מש"פג"כבר פדייה הוא ולא פליגיאלא בחומש, ולכן אמרו בברייתא שאין דמיו ידועים וכן"ל."

ויש לשאול אם לדעת הירושלמי מע"ש שאין בחומשו שו"פ ניתן לחללו באופן הרגיל מדוע לא ניתן לעשות כן כאשר אין ידוע לו ערך המעשר?

מבאר בבית רידב"ז (שם ד"ה ועוד מן הדא) שכאשר מחלל מע"ש שאין דמיו ידועים מן הסתם כוונתו שזה לפחות שו"פ, ואם יתברר שזה פחות משו"פ הרי שהוא פדה רק על חלק פחות מפרוטה במטבע הואיל ואין אדם עשוי להרבות מעשרותיו⁵. באופן כזה כמובן שהפדיון לא יחול, היות וחילל על כסף ששוויו פחות מפרוטה. לכך העצה שיפדה על מטבע של מע"ש שפדו עליו כבר וניתן לפדות עליו כמה פעמים ללא קשר לשווי של המעשר⁶.

3. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ד-ה"ו) פסק כמ"ד "אין בחומשו" ושהמיעוט "ממעשרו" הוא רק בצורך להוסיף חומש, והביא להלכה גם את דברי הירושלמי אודות מע"ש שאין דמיו ידועים, וז"ל (שם):

"מע"ש שאין בחומשו ש"פ אינו מוסיף עליו חומש, וכן מעשר שאין דמיו ידועין דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על הסלע הזה. הפודה מעשר שני והיה לו מעשר שני אחר שלא נפדה אם אין בחומשו שוה פרוטה דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות. לפי שאי אפשר לאדם לצמצם את מעותיו. והפודה מעשר ביותר על דמיו לא נתפסה התוספת למעשר."

5. עי' בית רידב"ז (שם) שהאריך להוכיח שהדבר תלוי בכוונת האדם ולכן כשיודע את שווה-ערך המעשר הדבר מועיל לדעתו. ועי' לעיל (הע' 2).

6. חילוק אחר שאפשר היה לומר שהדין של מע"ש שאין דמיו ידועים הוא כמ"ד "אין-בחומשו" ולדעתו כאשר יש חשש שהמע"ש עצמו אינו שו"פ חייבים לחללו על "מעות הראשונות".

לאור הדברים שהבאנו לעיל פשוט שהרמב"ם ביסס את שיטתו על דברי הירושלמי. זאת מתוך שהביא להלכה את דין "מעשר שני שאין דמיו ידועים", וכן את הנימוק שהובא בירושלמי (שם ה"ב) שמע"ש אינו נתפס ביותר על דמיו, ומתוך שהביא לבסוף (שם ה"ו) את דין הירושלמי שלא ניתן לפדות מע"ש ביותר על דמיו.

מתוך דברי הגר"א (שנ"א מע"ש פ"ד מ"ב) עולה שמקור דברי הרמב"ם הוא הירושלמי. אולם הכס"מ (מע"ש ונט"ר שם) כתב שהרמב"ם התבסס גם על התלמוד הבבלי (שם נג ע"ב) שהמיעוט "ממעשרו" נאמר ביחס לצורך להוסיף חומש, וז"ל הכס"מ (שם):

"בפרק הזהב וכו'... ואסיקנא דאין בחומשו שוה פרוטה. ופירש רבינו דמיעוטא היינו לענין שאינו מוסיף חומש. ורש"י פירש דהיינו לענין שאינו בר פדיון".

נראה שהכס"מ הוכרח לומר שהרמב"ם כתב כן גם עפ"י התלמוד הבבלי, שהרי הוא הביא להלכה את דין חילול מע"ש שאין בחומשו שו"פ שניתן לחללו על "מעות הראשונות", דין שלא הזכיר בירושלמי ביחס למע"ש שאין בחומשו שו"פ.

מתוך כך הקשו המפרשים על הרמב"ם הרי לא בכדי השמיט הירושלמי את דברי חזקיה ביחס לחילול על "מעות הראשונות", היות ולשיטתו פחות משו"פ ניתן לחלל באופן הרגיל. ואם הרמב"ם ס"ל כיירושלמי שמע"ש שאין בחומשו שו"פ ניתן לחללו באופן הרגיל, לשם מה הביא להלכה את החילול על "מעות הראשונות"?

המהר"י קורקוס (שם ה"ה) ביאר שהרמב"ם רצה לומר שהפטור מהוספת חומש כשמחלל מע"ש שאין בחומשו שו"פ הוא דוקא כאשר החילול נעשה על מטבע שלא חיללו עליה עד כה. אולם אם החילול הוא על מטבע שכבר חיללו עליה מע"ש רגיל חייב לומר "הוא וחומשו" אף שאין בחומשו שו"פ. הטעם לכך הוא שאין לו הפסד להזכיר את הוספת החומש על שארית החולין שבמטבע, שכן אין לו כוונה להשתמש בה לחילול נוסף, וכלשונו של המהר"י קורקוס (שם):

"... אבל כאן שפודהו על מעות הראשונות מזכיר החומש דאינו מוסיף שום דבר בשבילו".

כדברי מהר"י קורקוס למד גם ערוה"ש (זרעים סי' קכז סעי' יא).

ד. מע"ש שאין בו שו"פ - דאורייתא או דרבנן

הראשונים נחלקו בגדרי חיוב מע"ש שאין בו שו"פ האם חיובו ופרטי הדין שלו הם מדאורייתא או מדרבנן.

לדעת רש"י (שם ד"ה דאורייתא ודרבנן) מע"ש שאין בו שו"פ הוא קדוש כמע"ש רגיל, וניתן להוכיח זאת מתוך פירושו לדברי הגמ' (נג ע"א): "... וניתני מעשר דאית ליה ונצטרפינהו? דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי".

רש"י פירש שהמע"ש המעורב הוא ה"דרבנן" כיון שמן התורה הוא כבר בטל ברוב, ואילו המע"ש הפחות משו"פ שעומד בנפרד הוא ה"דאורייתא".

כך גם סובר הריטב"א (נב ע"ב ד"ה גופא) אף שהוסיף שאין חיוב להעלותו ולאכלו בתוך ירושלים או לפדותו כי אם להניחו עד שירקב.

לעומת זאת דעת הראב"ד (הובאה בשטמ"ק ב"מ נג ע"א ד"ה דאורייתא) שמע"ש כזה מותר לאכלו מן התורה בכל מקום ללא פדיון וחיוב הפדיון הוא מדרבנן. לכן הוא מפרש שהתשובה: "דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי" מתפרש באופן שהפחות משו"פ שבעין הוא הדרבנן, וז"ל הראב"ד (שם):

"דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי, פירוש מע"ש שאין בו שו"פ מן התורה אינו צריך פדיון ויכול לאכול חוץ לחומה לפי שאין לו כסף וכתוב וצרת הכסף".

הראב"ד מגביל את הפטור מן התורה למע"ש שחיובו נוצר בפחות משו"פ (כגון שקיבל פרי בודד והפריש עליו) אולם פירות מע"ש ששוויים רב ולקחו מהם פרי אחד, במקרה כזה גם החלק הפחות משו"פ חיוב פדיונו מן התורה כמע"ש רגיל, ועי' על כך חזו"א (דמאי סי' ג אות יג ד"ה ב"מ).

וכך נראה מדברי הרמב"ם שהרי הביא להלכה את דין הגמ' (נג ע"ב) שמדרבנן לא ניתן לפדות מע"ש לאחר שקלטהו מחיצות ירושלים לפניו מן החומה, אף אם יוציאוהו חזרה. והדגיש שדין זה חל גם על מע"ש שאין בחומשו שו"פ שכל חיובו מדרבנן, וז"ל הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ב ה"ט):

"וקליטת מחיצות מדבריהם אפילו מעשר שאין בחומשו שו"פ שהוא מדבריהם, מחיצות קולטות אותו...".

ואם באין בחומשו שו"פ ס"ל לרמב"ם שחילולו מדרבנן אף שבו עצמו יש שו"פ, כ"ש שסובר כן כשבמע"ש עצמו אין שו"פ⁷.

יתכן לומר על פי זה, שתתבאר סתימתו של הרמב"ם האם ניתן לחלל מע"ש שאין בו עצמו שו"פ. שהרי פסק כמ"ד "אין בחומשו" כפי המבואר לעיל, אך לא דן כלל על יכולת תפישת החילול כאשר במע"ש עצמו אין שו"פ.

ויתכן שהבין מפשט הירושלמי שאין כל מיגבלה על עצם פדיון מע"ש שאין בו שו"פ, כיון שמהירושלמי יוצא שכל המחלוקת "אין בו" או "אין בחומשו" היא כמה ממעט הפסוק "ממעשרו" את חיוב הוספת החומש בפדיון מע"ש. ולא מצינו שום מיעוט מהפסוק הנ"ל שאם אין במע"ש או בחומשו שו"פ שלא ניתן לפדותו בפני עצמו אף שמצד הסברא היה מקום לומר שפחות משו"פ אינו תופס פדיונו, אולם הרמב"ם הבין שהירושלמי מיקל בדבר כיון שלדעתו מע"ש שאין בו שו"פ חיוב פדיונו הוא מדרבנן⁸.

7. אמנם במנחת שלמה (סי' סו ס"ק יא) כתב לחלק בין קליטת מחיצות לבין חיוב הפדיון, אך עי' חזו"א שפשיטא לו שדעת הרמב"ם כהראב"ד שחיוב פדיון מע"ש בפחות משו"פ אינו אלא מדרבנן.

8. כך נראה גם מדברי הראי"ה קוק במשפט כהן (סי' נד) שכתב שאילולא דברי הכס"מ (שם) היינו

אולם מתוך דברי המפרשים שדנו בנושא משמע שהרמב"ם מודה שמע"ש שאין בו שו"פ אינו יכול להתחלל בפני עצמו, וכך כתב המשנ"ר (מע"ש פ"ד מ"ח ד"ב ומאחר):

"...ואין לומר דהרמב"ם מפרש בין מ"ד אין בו ובין מ"ד אין בחומשו תרוייהו לענין תוספת חומש איירי. אבל בעיקר שפדיונו אפילו פחות מש"פ תפיס. כיון דלרש"י ותוס' פשיטא להו בהיפך, דלתרוייהו פחות מש"פ לאו בר פדיון הוא אין לנו להפליג מחלוקת כ"כ..."

וכן כתבו בשו"ת זית רענן (ח"ב י"ד סי' כה), ארץ חיים (סתהון י"ד סי' שלא סעי' קלח ד"ה וכתב בתשובת זית רענן), משנת רבי עקיבה (סי' ח), מנחת שלמה (סוף סי' סו ד"ה המורם, וסי' סז ס"ק יא ד"ה סוף דבר). וכן ניתן גם לדייק מדברי הרדב"ז (מע"ש ונט"ר פ"ה ה"ה) ועי' משפט כהן (סי' נד).

ה. הפוסקים שהשמיטו דין "מעות הראשונות"

יש מן הראשונים שפסקו עפ"י הסוגיה בב"מ (נג ע"ב) שלא ניתן לחלל מע"ש השווה פחות מפרוטה, אך כלל לא הזכירו את האפשרות לחלל פחות משו"פ על "מעות הראשונות". הם כתבו שימתין עד שיהיה לו מע"ש נוסף ויצרפנו יחד לשו"פ על מנת לחללם בבת אחת. וז"ל ספר התרומה (הל' א"י סג ע"א):

"...ואם אין לו מע"ש שווה פרוטה, דהשתא אין תופס פדיון יצניע מה שהיה לו עד ש(י)היה לו ש"פ בודאי ויפדנו כמשפט הזה". וכן הם דברי הטור (י"ד סי' שלא דף רעג).

גם הכפתור ופרח (פרק מ מהדורת לונץ עמ' תקנא) השמיט את דין "מעות הראשונות" מדבריו:

"מע"ש שאין בו ש"פ אינו תופס בו פדיון אם כן יצניעהו עד שיהיה בו ש"פ בודאי ואז יפדהו כדין".

ואף שהמהדיר (שם) הגיה להוסיף אחר המלה "פדיון" את המלים "כדחזקיה", אך הגהה זאת לכאורה היא שלא כפשוט דברי הכפתור ופרח.

ולכאורה קשה לשם מה צריך להמתין עד שיהיה לו עוד פירות הרי יכול לחלל את הפחות משו"פ על "מעות הראשונות"?

הדבר בולט בדברי הסמ"ג (עשין מצוה קלו) שלענין אין בחומשו שו"פ, פסק שניתן לפדות בפני עצמו כדעת הרמב"ם (ד"ה הפודה), וז"ל:

"...אמרין בפרק הזהב (ב"מ נג ע"ב) מע"ש שאין בחומשו ש"פ אינו מוסיף עליו חומש וכן מעשר שאין דמיו ידועים דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על הסלע הזה..."

אומרים שהרמב"ם אינו פוסק כלל כדעת הבבלי, וממילא ס"ל שניתן לפדות מע"ש פחות משו"פ בפני עצמו.

לעומת זאת אם המע"ש עצמו אינו שו"פ ס"ל שלא ניתן לחללו בפני עצמו גם לא על "מעות הראשונות", וז"ל (שם ד"ה א"ר אלעזר):
 "...ואם אין המעשר ש"פ שאינו תופס פדיונו יניחנו במקום המוצנע עד שיצטרף לו מע"ש יותר".

וכן מדברי הב"י (יר"ד סי' שלא שם) אף שהביא אחר דברי הטור את הכרעת הגמ' כמ"ד "אין בחומשו", לא הזכיר את דינו של חזקיה ואת דעת הרמב"ם.
 מתוך שהשמיטו זאת מוכח שס"ל שאין הלכה כחזקיה, ויש לשאול כיצד מתיישב הדבר עם פשט דברי הגמ' שקיבלה את דברי חזקיה להלכה?

ו. דין "מעות הראשונות" בזמן הזה

יש לבאר את שיטת הראשונים הנ"ל עפ"י הדיון ביכולת חילול על "מעות הראשונות" בזה"ז.

בשאלות (ויקרא אות ק) נאמר שבזה"ז ניתן לכתחילה לחלל נטע-רבעי שוה מנה על שוה פרוטה. כיון שאין אפשרות לאכלו בזה"ז אפילו בירושלים, ובין כך ילכו דמיו לאיבוד. והסיק מכך הרמב"ם (מע"ש ונט"ר פ"ב ה"ב-ה"ג) שהוא הדין גם בנוגע לחילול מע"ש בזה"ז, כיון שקיימת השוואה בין מע"ש לנט"ר עפ"י גזירה שווה "קדש קדש (רמב"ם מע"ש ונט"ר פ"ט ה"א). וכך גם פסק השו"ע (סי' שלא סעי' קלג), וז"ל:
 "בזמן הזה אם רצה לפדות מע"ש שוה מנה בפרוטה לכתחילה פודה ומשליך הפרוטה לים הגדול אבל לשאר נהרות צריך לשחקה תחילה וכן אם חילל מעשר שוה מנה על ש"פ מפירות אחרות הרי זה מחולל ושורף את הפירות שחילל עליהם כדי שלא יהיו תקלה לאחרים".

דבר זה עורר דיון האם ניתן לחלל גם בזמנינו מע"ש פחות משו"פ על "מעות הראשונות".

הגרא"י קרליץ זצ"ל בעל החזו"א שאל בעת עלותו ארצה את הגרא"י קוק זצ"ל לפשר השמועה שלא נוהגים בזמנינו חילול על "מעות הראשונות" (ראה נספח).

בתשובה כתב לו הרב קוק זצ"ל (שו"ת משפט כהן סי' נג - ראה נספח) שכיום שמחללים שוה מנה על שו"פ, לא ניתן להקל בחילול על "מעות הראשונות". כיון שחילול על "מעות הראשונות" מבוסס על כך שהחלק החולין שנותר במטבע נחשב כנספח לשאר המטבע הקדושה בקדושת מע"ש, ועל אותו נספח מחללים את הפחות משו"פ. על כן ניתן לומר שהוא מצטרף לחילול הקודם שהיה בו שו"פ. אולם כיום כשמחללים על מטבע בעלת ערך אנו מחשבים מראש שהחילול ייתפס בחלק אחד שבמטבע שהוא שוה פרוטה, ושאר החלקים יהיו מיועדים לחילולים נוספים, ואינם נספחים לחלק במטבע שכבר נתקדש בקדושת מע"ש. עקב כך לא ניתן לומר שהחילול השני ששווי פחות מפרוטה יצטרף לשארית החולין שנותר במטבע, כיון שכל שוה פרוטה הוא נחשב בעיני האדם כחלק בפני עצמו. על סמך זה הוא גם מתכנן את מספר החילולים שיעשה כפי מספר הפרוטות שנותרו במטבע. לכך

נסתפק הרב קוק זצ"ל בתחילה אם הדבר מועיל אף אם יחלל תחילה מע"ש בשוויון, על מנת לחלל על החלק שנותר פחות משו"פ. כיון שגם במקרה זה יתרת החולין אינה נובעת מחמת הכלל "שאינן אדם מצמצם מעותיו", אלא היא נותרה בכוונה כאפשרות לחילול נוסף, ועל חלק חדש במטבע לא ניתן לומר שהוא צירוף של החילול הקודם. לבסוף כתב (שם סי' נד) שבכגון זה הדבר מועיל גם בזה"ז.

לאור זאת נראה לומר שמטעם זה השמיטו הפוסקים הנ"ל את דברי חזקיה, משום שלא ניתן לעשות כן בזה"ז אם מחלל שוה מנה על שוה פרוטה, אך לא מחמת שס"ל שהגמ' לא נוקטת כדברי חזקיה.

הגרש"ז אורבאך זצ"ל (מנחת שלמה סי' סז ס"ק יא ד"ה סוף דבר) הביא את דברי הרב קוק זצ"ל במשפט כהן (סי' נג-נד) וחלק עליו, וז"ל:

"ולענ"ד דבריו תמוהים מצד הסברא, וגם לענ"ד דברי רש"י בדף נג ע"א ד"ה לא תפסה שפירש דברי חזקיה במחלל מעשר בסלע שלם או בשקל או באיסר שאפילו לא היה המעשר שוה אלא ג' פרוטות נתפס כל האיסר - דלהדיא מוכח דאף שיודע ברור שחילל רק על ג' פרוטות מהסלע ואין הפידון מתפשט על כל הסלע אפילו הכי חל על זה שם מעות הראשונות ומהני בי פדיון".

אמנם מדברי רש"י הנ"ל יש ראייה שאדם יכול להותיר בכוונה חלק חולין במטבע על מנת לחלל עליו פחות משו"פ לאחר מכן, אך קושייה זו כבר הקשה החזו"א (אגרות לראיה סי' שיא) לרב קוק זצ"ל על תשובתו הראשונה (משפט כהן סי' נג) ולאור זאת הסכים הרב קוק זצ"ל שניתן לחלל על מעות הראשונות בזה"ז אם יחלל תחילה על המטבע מע"ש בשוויון, וכדמוכח מתשובתו השניה לחזו"א (משפט כהן סי' נד). אך אין ראייה מדברי רש"י הנ"ל שגם כאשר פודים שוה מנה על שוה פרוטה ניתן לחלל אח"כ על החלק הנותר פחות משו"פ.

גם החזו"א (דמאי סי' ג ס"ק טו) נקט למעשה שלא כדעת הרב קוק זצ"ל. לדעתו ניתן לחלל על מעות הראשונות אף אם פודה שוה מנה על שוה פרוטה, וכן ניתן לחלל את הפחות משו"פ על הנותר ללא הגבלה.

ז. הצורך בפרוטה חמורה

במשנת רבי עקיבה (סי' ח) ובחזו"א (סי' טו ס"ק יב ד"ה ודוקא) מובא שכאשר מייחדים מטבע לחילול על "מעות הראשונות" יש לחלל עליה תחילה מע"ש שדרגת קדושתו היא הגבוהה ביותר שניתן למצוא בזמן הזה, היינו מע"ש של דגן, תירוש או יצהר, שאינו נקנה מאדם אחר, וז"ל החזו"א (שם):

"ודוקא אם יש במטבע מעשר החייב כמעשר שהוא מחלל עכשיו, אבל אם מעות הראשונות מפירות אילן או ירק ועכשיו מחלל דגן תירוש ויצהר לא מהני מעות הראשונות ואצ"ל אם הראשונות ספק ועכשיו ודאי, וכן אם הראשון לקוח והשני שלו".

הטעם לכך שאם פחות משו"פ נחשב כצירוף לחילול הקודם לא ניתן לחלל מע"ש שהוא פחות משו"פ על מע"ש פחות בדרגה כיון שביחס אליו הוא כחולין. ומכאן פשר הביטוי "פרוטה חמורה".

כך גם נקט הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מנחת שלמה סוף סי' סו ד"ה אמנם) והוסיף שגם אותה פרוטה ראשונה תהיה בשוה של חמש פרוטות לחוש למ"ד "אין בחומשו" ולפי המפרשים שאם אין בחומש של המע"ש שו"פ לא ניתן לחללו.

למעשה חלק מן האחרונים כותבים שלייחד "פרוטה חמורה" היא דבר שראוי לעשותו בתור חומרא אך לא מעיקר הדין, עי' להראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א (אמונת עתיק מס' 6), וכך משמע מדברי המנחת שלמה (סוף סי' סו ד"ה אמנם המחמירים).

ח. סיכום:

1. מע"ש שמיסודו אין בו שו"פ או שאין בחומשו שו"פ - נחלקו הראשונים האם חיוב החילול שלו מן התורה או מדרבנן.
2. מע"ש שאין בו שו"פ לא ניתן לחללו באופן הרגיל בפני עצמו.
3. האחרונים נוקטים שקיי"ל כחזקה שניתן לחלל פחות משו"פ על מטבע שכבר חיללו עליה מע"ש רגיל, ורצוי שהמע"ש הראשון היה שוויו לכל הפחות שוה ד' פרוטות באופן שגם בחומשו היה שו"פ.
4. לדעת הראיה קוק זצ"ל חילול פחות משו"פ בזה"ז ייעשה על מטבע שחיללו עליה תחילה מע"ש בשוויו. כמו כן מספר החילולים של פחות משו"פ מותנה ביתרת החולין שיש במטבע המיועדת לחילול מע"ש.
5. המע"ש שמחללים תחילה על המטבע צריך להיות מע"ש בדרגת החיוב הגבוהה ביותר בזמנינו, היינו דגן תירוש ויצהר שפדו על המטבע על ידי בעל הפירות או מי שקיבל ממנו הרשאה לכך.

ט. נספחים:

(אגרת מרן החזו"א - נדפסה גם באגרות לראיה סי' שי)

הוד כבוד מרן שליט"א

שלומכון ישגא.

אבקש בזה להשיבני אם אפשר להחליף פחות משו"פ על המטבע שכבר יש בו מעשר מקדם. ובסוגיה דב"מ (נג א ב), מבואר דכה"ג שפיר מתחלל, ואמרו לי שנוהגין איסור בדבר ולא ידענא טעמא, והוא דבר שמצוי מאוד. ולכן אבקש להודיעני עד כמה אמת שמועתי ע"ד המנהג.

שלום בכפילה

אי"ש קרליץ

ביום ב' העבר באתי הלום מווילנא.

(תשובה מרן הרב קוק זצ"ל - נדפסה במשפט כהן סי' נג)

ב"ה עה"ק ירושלים תובב"א, כ' תמוז תרצג.

לכבוד הגאון המפורסם מו"ה אי"ש קרליץ שליט"א, שלום רב וברוך הבא בשם ד' לאוי"ט בקודש.

ע"ד ספיקו דמר אם אפשר להחליף פחות מש"פ מע"ש על המטבע שיש בו מעשר מקודם. כסוגיה דב"מ (נג ע"א), שאמרו לו שנוהגין בזה איסור. טעם המנהג מפני שאנו נוהגין עפ"י הגאונים לפדות מע"ש שוה מנה בפרוטה. כדין השו"ע (סי' שלא סעי' קלג), על כן חושבין שאין שייך אצלנו הקולא דמעוה הראשונות, שכל הטעם הוא מפני שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו שהוא כמו שפרש"י (שם נב ע"ב ד"ה שאי אפשר), שמתוך שהוא ירא מלפחות ונמצא אוכלו בלא חילוף הוא מוסיף על דמיו, הלכך פחות מש"פ זה מחלל על אותו עודף עכ"ל. וכ"ז שייך כשפודין בשוויו, אבל שוה כמה בש"פ יש לומר דדעתו שהפרוטה תהיה מצומצמת ומה שנשאר מהפרוטות באותה המטבע הגדולה יהיו כמו פרוטות בפני עצמן שלא נפדה בהן מע"ש עדיין וע"כ אין מחללין בהן מע"ש שהוא פחות מש"פ רק אם רוצה לחלל בשוויו, אז יכול אח"כ לחלל בה מע"ש שאין בה שוה פרוטה. ומובן שזה אי אפשר לחלל בו כ"א פעם אחת. ואף דקיי"ל דמע"ש שפדאו יותר על דמיו לא תפס הכל כמבואר בירושלמי פ"ד דמע"ש ה"ב שזהו עיקר הטעם דמעוה הראשונות. ובזה ניחא מה שפסק הרמב"ם כן (מע"ש פ"ה ה"ו), שתמה על זה במרה"פ (ירושלמי שם ד"ה מעשר), שהוא כר' יוחנן נגד ריב"ל. אבל נראין הדברים, דהיה להרמב"ם ז"ל פשוט שאם היה נתפס הכל לא היה שייך כלל לומר שיפדה את הפחות מש"פ על המעוה הראשונות מכח הסברה שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו כי הלא סוף כל סוף הכל נתפס כבר בקדושת מע"ש גם המותר ואיך יפדה על ידי העודף, זה הפחות משוה פרוטה, וא"כ חזקיה וכולא מכריעים כר' יוחנן. אמנם בפודה שוה מנה בש"פ לא שייך כלל אין אדם עשוי לצמצם מעותיו, כמו שכתבנו וכמו כן יש לומר שאם פדה כבר פעם אחת בהמעוה הראשונות אי אפשר לפדות עוד פעם שניה. זולת אם יודע שנשאר בהמעוה הראשונות עוד יותר מהשווי של הפדיון הראשון פחות משוה פרוטה. וזה קשה הציור, וגם בזה יש מקום להסתפק אולי לא סמכו על זה כי אם פדיון אחד של פחות מש"פ ולא יותר. וזה הפרט צריך הכרע, ואין הזמן גרמא כעת. ואפילו בכה"ג ג"כ יש מקום לחוש שמא טעמא דרש"י שהוא ירא מלפחות לא שייך בזמן הזה מאחר שפודין שוה מנה על ש"פ ומפני כן אין נוהגין בקולא זו של מעוה הראשונות למעשה. רק אם לכתחילה יתכוין להניח עודף במטבע שחילל עליה בשוויו ויתנה שהעודף יהיה כדי לפדות עליו מע"ש שאין בו שוה פרוטה. ועל זה קשה להחליט מפני שנראה שעיקר הטעם של מעוה הראשונות הוא שמפני שכבר הוחל קצת לעשות פעולת הפדיון על ידי המעוה הללו יכול הפדיון לחול ג"כ על פחות מש"פ וזה שייך דוקא במקום שיהיה דעתו על שיווי ממש, אלא שאנו אומרים שאי אפשר לו לצמצם אבל כשנעשה בכוונה יש לומר שלא התחילה כלל פעולת

הפדיון ובכה"ג יש לומר דקם דינא דפחות מש"פ אין תופס פדיונו כדברי התוס' בב"מ (שם ד"ה אין). והנני בזה חותם בברכה נאמנה להדר"ג. ויהי בואו אל הקדש לרב שלום ואושר, ונזכה לראות בנחמת ציון וירושלים מבין המצרים, כנה"ר ונפש ידי"ע דוש"ת באה"ר מהר הקודש מירושלים.

הק' אברהם יצחק ה"ק

(אגרת מרן החזו"א זצ"ל - נדפסה גם באגרות לראיה סי' שיא).

שלומכון ישגא

אחדשה"ט וש"ת, מכתבם הגיעני, ובהיות שאצלי הוא שעת הדחק, כי כל שאני מעשר אין במע"ש ש"פ, אשאלה להקל לי לסמוך אהא דאמרו ב"מ (נג א') וליתי איסור כו' דמבואר דאף במחלל לכתחילה על שו"פ של האיסור ומניח השאר כדי לחלל פחות משו"פ שפיר דמי, והטעם דחסרון פחות משו"פ אינו מצד הפירות אלא מצד הכסף, וכל שיש במטבע מע"ש מצטרף פחות מש"פ עם הכסף הראשון. ולהאמור אין חילוק בין מחלל פ"א למחלל מאה פעמים. והא דאמרו על מעות הראשונות היא קולא אחריתא, דאף שנתכוין לחלל בשוין, סתמא אי אפשר לצמצם, אבל בידוע שיש במטבע עדיין חולין לית דין ולית דיין דאין צריך ש"פ, ולא להוראה אני אומר אלא להקל לעצמי.

והנני אסיר תודה על ברכותיהם וידידותם.

החותם בברכה

אי"ש

יום ג, מנ"א תרצג תל-אביב

(חלק מתשובת מרן הרב זצ"ל - נדפסה בשו"ת משפט כהן סי' נד).

ב"ה, עה"ק ירושלים תובב"א, כ' מנ"א צ"ג.

לכ' הגאון מוהראי"ש קרליץ שליט"א

שו"ר באה"ר. בתשובה למכתבו הנני חושב שלחלל על המותר מהמטבע הגדול אפשר, אם יהיה הפדיון הראשון בהערכת השיווי דוקא, כמש"כ במכתבי הראשון, שאז הפדיון מתפשט על המטבע כולו, ונשאר ממנו, ובכה"ג יכול לחלל אח"כ גם פחות מש"פ. דומיא דשירי טהרה דנט"י למשל ברפ"א דמס' ידים. אבל אם יפדה בפעם הראשונה שוה כמה בש"פ, כמנהגנו אז הרי דעתו שהפרוטה תהי' מחולקת, ולא שתהי' מקושרת אח"כ אם שארי הפרוטות שבמטבע. וכשפודין פעם הראשונה בשיווי, שאז יש כאן מעות ראשונות, נראה שאפשר לפדות אח"כ פחות מש"פ לא בלא קצבה, דלא מסתבר דלעולם יפדה וילך על סמך מעות הראשונות אלא עד שישער שאין יותר מעות הראשונות באותו מטבע. ומפני שאין הכל בקיאין בזה לא נתפשט מנהג כזה. אבל לדינא נ"ל כדעת מר, שאין בזה איסור. שהרי ע"מ

שאמרו בגמ' דילמא אתי לאתויי פרוטות, הלא נראה מדברי רש"י וכן מפורש בשטמ"ק שאין זו גזירה ממש אלא שמספיק רק להחשיב את התערובת דבר שא"ל מתירין, כיון שיש חשש כל דהו, אבל שפיר דמי לסמוך על זה בשעת הדחק, כמש"כ כ"ג שליט"א.

והנה הרמב"ם והשו"ע לא הביאו כלל את הדין הזה, שמע"ש שאין בו שו"פ אינו נתפס בפדיון. והשו"ע לא הביא כלל גם את הדין של פדיון על מעות הראשונות....

ולולא דברי הכס"מ היה ראוי לומר, שהרמב"ם דחה את דברי המו"מ בבבלי מפני פשטן של דברי הירושלמי דפ"ד דמע"ש...

ואולי ראוי לצרף... ולצרף לדינא להקל בשעה"ד, וכמש"כ, ע"י פדיון דמעות הראשונות, גם לדידן עפ"י התנאים שכתבנו, וכדמר נ"י במכתבו, שדברינו עולים לדינא בקנה אחד, והם דודים זה לזה.

והנני חותם בברכה בציפיית ישועה מבין המצרים ידי"ע דוש"ת באה"ר.

הק' אברהם יצחק ה"ק

הרב עזריאל אריאל

נתינת מעשר עני

שאלה

השנה הקרובה, שנת תשנ"ז, היא שנת מעשר עני. כיצד נערך "בית האוצר" לקיום נתינת המעשר לעני באופן מעשי?

תשובה

- א. כעיקרון, נתינת המעשר לעני יכולה להיעשות באותה דרך בה ניתן המעשר ללוי (ראה מאמרנו, "בית האוצר" עמ' 287): נותנים לו הלוואה בגובה הערך המשווער של המעשר, והעני מתחייב לפרוע את החוב מן המעשר שיקבל מן המלווה.
- ב. כדי שלא יהיה צורך לבצע מעשה קניין בכל הפרשה, יש לסמוך על כך שכאשר נותנים בקביעות את כל המעשר לאותו עני, הוא קונה את המעשר מדין "מכירי עניים" (עי' בספר "התורה והארץ" ב' עמ' 87-89).
- ג. כדי לסמוך על דין "מכירי עניים", הורה לנו מו"ר הרה"ג אברהם שפירא שליט"א, שעדיף לתת את המעשר למוסד המטפל בעניים קבועים, כגון: ישיבה או כולל אברכים.
- ד. תלמיד ישיבה, אף שהוא מקבל את פרנסתו מהוריו ומן הישיבה, מוגדר כ"עני", מפני שאין לו מקורות מחיה שהוא מקבל אותם בזכות, ומה שהוא מקבל, הוא מקבל בחסד (עי' "התורה והארץ" ב' עמ' 113-114).
- ה. מן הסיבה הזאת, באנו בדברים עם מוסד תורני שלומדים בו אברכים המוגדרים כ"עניים" עפ"י ההלכה (דהיינו: שאין להם מקורות הכנסה קבועים המספיקים למה שמקובל כיום כרמת חיים מינימאלית), והם שיקבלו את דמי מעשר העני שיגיעו באמצעות "בית האוצר".
- ו. בכל שאר הדברים, דרכי הנתינה של מעשר העני יהיו זהים לדרכי הנתינה של המעשר הראשון.
- ז. למשקים גדולים, שאינם יכולים לפעול עפ"י הדרך המוצעת, אנו מציעים לבחור את הדרך המעשית לחישוב ערך המעשר ולקיום המצווה בהתייעצות עם הרבנים המקומיים או עם צוות הרבנים במכון התורה והארץ. "בית האוצר" ישלח חוזר לרבני ההתיישבות כדי לסייע בהדרכת החקלאים. (עי' "התורה והארץ" ב' עמ' 97-105, וכן בחוזה ההלוואה שבעמ' 119).

הרב עזריאל אריאל

עגבניות שנקטפו מיד אחר ראש השנה

שאלה

א' בתשרי הוא ראש השנה לירקות. והוא התאריך הקובע את שייכותם לשנת המעשר הקודמת או הבאה. יש לכך השלכה משנה אחת על חברתה. ולשאלה אם להפריש מעשר שני או מעשר עני. בהקשר לכך ישנה בעיה מיוחדת בעגבניות.

העגבניות משתמרות היטב על השיח (עד שבועיים, תלוי בתנאים), ויש אפשרות להשאיר אותן על השיח עד שמזדמן לקטוף אותן. כתוצאה מכך יתכן מצב שהעגבניות מבשילות לפני ראש השנה אך נקטפות לאחר ראש השנה. ויש לשאול: א"כ, מס'ד שאלות:

1. איזה מעשר יפריש מי שקונה עגבניות מיד לאחר ראש השנה בו ישנו מעבר בין מעשר שני למעשה עני?
2. מה הדין במי שקוטף עגבניות בגינה פרטית מיד לאחר ראש השנה?
3. אם צריך להפריש מעשר עני מספק, האם יש לתת אותו לעניים?

תשובה

- א. לדעת הרמב"ם (מע"ש פ"א ה"ד) ועוד ראשונים¹, שלב הגידול הקובע את שנת המעשר בירקות הוא הלקיטה.
- ב. לדעת בעלי התוס' (ר"ה יג ע"ב ד"ה אחר, יד ע"ב ד"ה ולשביעית) ועוד ראשונים², השלב הקובע את שנת המעשר בירקות הוא גמר הפרי; ואף אם הירק נלקט לאחר ראש השנה - דינו כמו בשנה הקודמת.

1. מאירי (ר"ה ב ע"א ד"ה באחד בתשרי, יד ע"ב ד"ה כבר). וכ"כ הרמב"ם בהל' שמו"י (פ"ד הי"ב-ה"ג).
2. הרמב"ן (ר"ה יג ע"ב ד"ה והריני, וכ"כ בפירושו לתורה, ויקרא כה ה) והתוס' רי"ד (יד ע"ב ד"ה ואם) נוקטים שהולכים בירק אחר הלקיטה. ועי' הערת המהדיר (הרב שמואל דיקמן, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, הע' 259) שדייק מדברי הרמב"ן שהוא מגדיר אחרת את המושג "ירק". ולדעתו "ירק" הוא רק מין שאוכלים בו את העלים ואת הקלחים; אבל אם אוכלים את הפרי - הולכים בו אחר הבאת "שליש", כתבואה וקטניות. והוסיף שכן דעת התוס' רי"ד (שם), וכן בדף יב ע"א ד"ה תרי גוונים, יג ע"ב ד"ה הדר). וכבר עמדנו על הבחנה זו, שבין ירקות לבין פירות האדמה, ב"שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ד ה"ז אות ד). ולפיכך יוצא שלדעתם אין הולכים בעגבניות אחר הלקיטה אלא אחר הבאת "שליש".
2. ר"ן (ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית); רז"ה (המאור הקטן לרי"ף דף ב ע"ב ד"ה אמר); רשב"א (יד ע"ב

- ג. מנהג ארץ ישראל הוא ללכת אחר הלקיטה³. ויש אומרים שמן הראוי להפריש מאותו ירק שני מעשרות: מעשר שני ומעשר עני⁴.
- ד. "גמר הפרי" הוא השלב שבו הפרי אינו זקוק עוד למים כדי לגדול (או להשביח)⁵. בעגבניות, שלב זה הוא הרגע שהעגבניה מתחילה להאדים⁶.
- ה. כשיש ספק אם ירק חייב במעשר שני או במעשר עני, הדעה המקובלת היא שיש להחמיר ולתת את המעשר לעניים⁷.

מסקנה

כאשר מדובר בעגבניות הנמכרות בשוק, הרי בימים שלאחר ראש השנה יש ספק מתי נלקטו. ולכן יש להפריש את שני המעשרות, מספק. לאחר שעברו מספר ימים, יש להניח שהחקלאים מזדריזים לקטוף את העגבניות סמוך מאוד ל"גמר הפרי" כדי ליהנות מ"חיי מדף" ארוכים. ולכן מי שקונה עגבניות אז, אינו צריך לחשוש

- ד"ה ולשביעית); ריטב"א (יד ע"ב ד"ה דתנן); תוס' הרא"ש (יג ע"ב ד"ה אחר, יד ע"א ד"ה הוה, ע"ב ד"ה ולשביעית); פסקי הרי"ד (יג ע"ב); פסקי ריא"ז (י"ג ע"ב).
3. שו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' קכו); פאה"ש (סי' יג סעי' ט, סי' כב סעי' יג); ארץ חפץ (נתיב ה סעי' יב, וכ"כ ב"שנת השבע" פרק ג סעי' י); עשר תעשר (הל' קט); ספר השמיטה (עמ' יא סעי' ד); המעשר והתרומה (פרק ב סעי' ב). וכן פסקו החכמת אדם (שערי צדק פרק יב סעי' ג) וערוה"ש (זרעים סי' קיח סעי' יב). ועי' כרם ציון (אוצר התרומות, פרק טז סעי' ח, אוצר השביעית פרק יח סעי' ד).
4. חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה ירק). ועי' "בצאת השנה" (חוזרי הרבנות הראשית בשמיטת תש"ט, עמ' מה הע' וא), שם נקטו להקל בשביעית בזה"ז כשיטת התוס', מספק.
5. עי' תוס' (ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית), מדבריהם משמע שהולכים אחר "גמר הפרי", מפני שהדבר קובע אם הפרי גדל מהמים של השנה הזאת או מהמים של השנה הקודמת. ולכן נראה ש"גמר הפרי" נקבע עפ"י ההזקקות למים. בדרך כלל, שלב זה הוא כאשר הפרי מגיע לגודלו המכסימלי. ועפ"י זה כתב החזו"א (שביעית סי' כז ס"ק ז ד"ה מש"כ) ש"גמר הפרי" הוא לא סיום ההבשלה, אלא מרגע שאינו משביח עוד.
- ועי' מאמרנו "הגדרת תלוש בבצל שלא נאסף" (לעיל עמ' 196), שם הסקנו שדבר יבש לגמרי, שאין לו שום קשר עם הקרקע - דינו כתלוש. ואכן כתב החזו"א (שביעית סי' כז ס"ק ז ד"ה מש"כ) שירקות שיבשו עוקציהן, דינם כלקוטים בנד"ד, אף לדעת הרמב"ם.
6. במצב זה כבר אין תוספת גידול (ומסתבר שאין להתחשב בתוספות בשיעורים מיקרוסקופיים), ואילו ההבשלה יכולה להימשך גם לאחר הקטיפה.
7. חז"ל קבעו שספק ממון עניים לחומרא (פאה פ"ד מ"א, חולין קלד ע"א). וכך פסק הגר"א (יר"ד סי' שלא ס"ק קצד, וכן בהגהות הגר"א לתוספתא שביעית פ"ב ה"ד), שבכל ספק בין מעשר שני למעשר עני יש ללכת לחומרא, ולתת את המעשר לעניים. וכן פסק בס' המעשר והתרומה (פרק ב סעי' ח). אך יש שדייקו מדברי הרמב"ם (מע"ש פ"א הי"א) והשו"ע (יר"ד סי' שלא סעי' קכח) שהולכים לקולא. וראה בהערה הבאה. ועי' מאמר הרב קלמן כהנא "דין מעשר עני בספק טבל" ("חקר ועיון" ח"ה עמ' סד-עא). ועי' בהרחבה במה שכתב הרב שניאור זלמן רווח (ביכורי שדה פרק ד).

שאלו עגבניות שגמר הפרי שלהן היה לפני ראש השנה; ומפריש מהן מעשר עני בלבד.

אם מדובר בשיח עגבניות הנמצא בגינה פרטית, שידוע שגמר הפרי היה לפני ראש השנה - אכן מן הראוי להפריש את שני המעשרות, מספק; אך למרות הספק נראה שלכתחילה יש לתת את מעשר העני לעניים⁸.

8. החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה ירק) כתב שבירקות שנגמרו בשניה ונלקטו בשלישית אין חובה לתת את המעשר לעני, מספק. ובמצוות הארץ (סי' יא הע' כג) נכתב עפ"י החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה דינים, תפוז, ירק), שיש להקל במעשר ירק, שעיקרו דרבנן, ולהחמיר במעשר פירות ותבואה, שיש אומרים שחיובם מן התורה. ובספר "האיש וחזונו" (עמ' 27) כתב הרב קלמן כהנא בשם החזו"א להקל גם במעבר משלישית לרביעית. אך מכיון שמנהג ארץ ישראל הוא ללכת אחר הלקיטה בלבד (לעיל הע' 3), נראה שלמעשה יש להחמיר כדעת הגר"א.

הרב יואל פרידמן

ספק מעשר עני בעגבניות (תגובה)

הרב עזריאל אריאל (עמ' 235) הכריע שיש לתת מעשר עני בעגבניות שיש לגביהן ספק מצד זה שגמר הפרי שלהן היה לפני ר"ה, והלקיטה היתה בוודאי לאחר ר"ה.

ההכרעה לחומרא מתבססת על דעת הגר"א, שבמקרה הנידון יש ודאי חזקת חיוב ואין ספק על חובתו במעשר, ובמקרה זה נאמר בגמ' (חולין קלד ע"ב) שמחמירים בספק שנאמר "עני ורש הצדיקו - צדק משלך ותן לו". בנוסף, לדעת הרמב"ם והשו"ע השלב הקובע בירקות הוא לקיטה, ועגבניות אלו נלקטו לאחר ר"ה.

ויש להעיר על דבריו, שעדיין מידי ספיקא לא נפקא, כי הרבה מן הראשונים סוברים שהשלב הקובע בירק הוא גמר פרי ולא לקיטה (ע"ש עמ' 235 הע' 2), והשאלה הבסיסית היא האם גם במעשר עני מחמירים בספקות.

אך כידוע פשוט הרמב"ם, גם בהלכה (הל' מע"ש פ"א ה"א) וגם בפירוש המשנה (מכשירין פ"ב מ"א) היא שאין חובת נתינה במקום ספק. וז"ל הרמב"ם בהלכה: "וכן פירות שהן ספק אם פירות שניה הם או פירות שלישית - מפריש מהן מעשר שני".

ואמנם הקשו האחרונים סתירה מדברי הרמב"ם (שם ה"ז) שפסק בהקשר לצלף שיש להפריש מעשר שני וגם לתת מעשר עני. ותירץ החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טו) שיש להבדיל בין ספיקא דדינא לבין ספק בתערובות: שבספיקא דדינא חייב מפני שיש בו חזקת חיוב ואילו בספק בתערובות החיוב אינו ברור. ונד"ד הוא לכאורה ספיקא דדינא, אם הולכים אחר לקיטה או אחר גמר הפרי.

אך יעויין בראב"ד שהקשה על הרמב"ם מדוע פסק בצלף כדעת בית שמאי והלא אינה משנה בעוד שלבית הלל הוי ודאי אילן? ותירצו בישועות מלכו (קריית ארבע שם) ובערוך השלחן (סי' קיח סעי' יז) שחומרת הרמב"ם בצלף אינה מחמת הספק, ולענין ערלה וכלאים הוי ודאי אילן (כמבואר ברמב"ם הל' כלאים פ"ה ה"כ), אך לענין מעשר חייב גם במעשר עני כי יש לו גם סימני ירק כיון שגדל על כל מים.

לגבי השאלה, אם יש להחמיר בספקות ולתת מעשר עני, הרמב"ם לא כתב באף מקום שחייב לתת מעשר עני בספק אלא להיפך פטר מעשר עני כדלעיל. ובהל' מתנ"ע (פ"ד ה"ו) לא הביא את המאמר "צדק משלך ותן לו", שהוא לימוד כללי לכל מתנות עניים וצדקה בכללן. לעומת זאת הביא הרמב"ם את המקור המובא בירושלמי בשם רבי שחייב משום "תעזוב", שהוא פסוק מיוחד ללקט, שיכחה ופאה. לפי"ז אין מקור לחיוב נתינת מע"ע בספק אליבא דהרמב"ם.

בנוסף, הצפנת פענח מחלק בין מעשר עני בגורן, שחייב גם במקום ספק (ודומה ללש"פ), לבין מעשר עני בבית, שאינו חייב, מפני שהוי כמוחזק.

היוצא מכל הנ"ל שאין הכרח לומר כדעת הגר"א שבכל ספיקא דדינא יש להחמיר לתת מעשר עני, וייתכן שהרמב"ם החמיר רק בצלף. ולדעת הצפנת פענח, במעשר עני שבבית אין חובת נתינה בספיקות, וכ"כ המשנה אחרונה (מכשירין שם) בכל מעשר עני, וכן פסק הר"צ הלוי (ס' חובת גידולי הארץ עמ' קנט).

ויש להוסיף עוד שתי סברות להקל:

א. אפילו הראשונים שנוקטים להחמיר בספיקות במעשר עני, זהו רק כאשר יש חזקת חיוב, וכן משמע בשו"ע (י"ד סי' רנט סעי' ה) ובביאור הגר"א (שם ס"ק טו). וכאמור בספק השנים החזו"א הניח כדבר פשוט שיש חזקת חיוב בגלל שבכל מקרה ישנה חובת הפרשת תרומה. ולענ"ד הדבר תלוי במחלוקת שבין הרמב"ם (שורש יב) לבין הרמב"ן (שורש יב ס"ק ג) אם מצוות הפרשה ומצוות הנתינה הן מצוה אחת או שתי מצוות. לדעת הרמב"ן, הסובר שהן שתי מצוות, אפשר לומר שאמנם הוא בוודאי חייב בהפרשת תרומה, אך לגבי הנתינה, שהיא מצוה אחרת, אין ודאות על חיובו; ולכן המוציא מחברו עליו הראיה. ואמנם בביאור הגר"א (סי' שלא ס"ק קצג-קצד) תמה על הרמב"ם ממעשה דר' עקיבא, אך אפשר לומר שתמיהתו היא רק מדוע אין להפריש מעשר עני, וייתכן שמודה שפטור מן הנתינה.

בנוסף, הצפנת פענח (הל' מתנ"ע פ"ו ה"י) דן בשאלה אם כשאומרים "ספק לקט" - משמעות הדבר היא שעדיין הוא ספק שהתורה חייבה את הבעלים לתת את הלקט לעני, או אולי התורה עשתה אותו כוודאי. והנפק"מ היא לגבי תרומה: אם נאמר שהיא כוודאי - פטור מתרומה, אך אם נאמר שעדיין בספיקו עומד - חייב להפריש. ואם נאמר שהספק במקומו עומד, יתכן שכאשר כל החיוב הוא רק מדרבנן, כמו במעשר עני בזה"ז, נפטור אותו מן הנתינה כדין ספק דרבנן, ובפרט בנד"ד, כשמדובר בעגבניות, שכל חיובם הוא רק מדרבנן. ואולי זוהי סברת החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז ד"ה ירק) שהקל בירק בספק השנים.

המסקנה מכל הנ"ל - שאפשר להקל, ואין חובה לתת את מעשר העני בשאלה הנידונה.

הרב יואל פרידמן

מעשר עני מהיבול שנותר בשדה

ראשי פרקים:

שאלה

- א. הבדל בין תרומה ללשׁו"פ
 - ב. דעת הרמב"ם: מפני חילול ה'
 - ג. דעת המאירי
 - ד. השמטת הרמב"ם טעם "השבת אבידה"
 - ה. הדין במעשר עני
 - ו. ראיות הצפנת פענח
- סיכום

שאלה

ישנם מצבים רבים, בהם כדאי לחקלאי להשאיר בשדה 10% מן היבול לשם מעשר עני; אם זה כאשר המחירים נמוכים ואין כדאיות כלכלית לשווק את כל הפירות, או כאשר חלק מהפרי נפסל לשיווק מחמת ברד וכדו', או כאשר הקטיפ מתבצע במיכון ואין מצליחים לאסוף את כל הפרי בדרך זו¹, כגון: שקדים, בטנים, בצל וכדו'. האם אפשר להיפטר מנתינת מעשר עני אם משאירים את ה"נשר" בשדה² כאשר ידוע שאין מגיעים לשם עניים? ותחילה יש לדון בדבר בהשוואה למתנו"ע אחרות, היינו לקט, שכחה ופאה.

1. פירות אלו אינם בהכרח מאיכות ירודה, ואם הם סוג ב' או ג' אין בכך בעיה של הפרשה מן הרע על היפה, עי' כר"צ (אוצר התרומות השלם עמ' רנו) והביא ראייה מגמ' ב"מ (כב ע"א). אך אם הפירות גרועים לגמרי אין להשאירם למעשר עני (שו"ע סי' שלא סעי' סג).
2. לא התייחסנו במאמר זה לעובדה שהפרשה מן הנשר הוה כהפרשה מן האינינו גמור על הגמור. ונראה שאפשר להקל מכמה סיבות: א. בדיעבד ההפרשה חלה, וכל שעת הדחק כדיעבד דמי (תורת חטאת כלל יז סעי' ד, שדי חמד מערכת הדל"ת אות סא ושם כללים כלל ל). ב. בש"ך (סי' שלא ס"ק פ) כתב שדין זה אינו אלא מדרבנן. ג. בשאג"א (סי' צז) כתב שאינו גמור זהו דווקא כשיש חסרון מעשה בתיקון הפרי אבל בנד"ד אין חסרון כזה, ועי' כר"צ (אוצר התרומות עמ' רנז), התורה והארץ ב' (הר' שמעון בירן הי"ד עמ' 289). ועי' במש"כ הגר"ש ישראלי זצ"ל (התורה והארץ ג' עמ' 133) והרה"ג יעקב אריאל שליט"א (במאמר הפרשת תרו"מ מנשר הקומביין, ס' תרומת שמעון עמ' 144, דין לקט בנשר הקומביין, לעיל עמ' 62).

א. הבדל בין תרומה ללשׁו"פ

הגמ' (חולין קלד ע"ב) קובעת שהבעלים יכולים לקחת לקט שאין עניים שלוקחים אותו, וז"ל הגמ':

"לוי זרע בכישר ולא הוו עניים למשקל לקט. אתא לקמיה דרב ששת, אמר ליה: לעני ולגר **תנחוב אותם** - ולא לעורבים ולא לעטלפים".

ושואלת הגמ' מדוע בתרומה הדין שונה, שכן שנינו:

"אין מביאין תרומה לא מגורן לעיר ולא ממדבר ליישוב, ואם אין שם כהן - שוכר פרה ומביאה, מפני הפסד תרומה..."

מיישבת הגמ' שבמתנות כהונה ותרומה נאמר "נתינה", ולכן אינו יכול לקחת לעצמו, כי חובתו היא לדאוג לתת לכהן. לעומת זאת, בלשׁו"פ, שנאמר בהם "תנחוב", אם אין שם עניים - מופקעת המצוה ויכול לקחת לעצמו. ולפ"ז עלינו לבדוק לכאורה אם לגבי מעשר עני נזכרה חובת נתינה.

לעומת דברי הגמ' בחולין נאמר בירושלמי (דמאי פ"א ה"ב) שהחובה להביא את התרומה מן הגורן לעיר היא מפני **השבת אבידה** ולא מפני שנאמר בתרומה "נתינה"; ומכאן שחובת הנתינה בתרומה אינה מחייבת את התורם להביא את התרומה לידי הכהן. בנוסף, אין צורך לטרוח טירחה גדולה או להוציא הוצאות גדולות כדי להביא את התרומה מן העיר ליישוב, ומדיני השבת אבידה די בהוצאה מועטת. וכלשון הירושלמי:

"א"ר יוסי: מצוה הוא להשיב אבידה בדבר מועט, ואינו מצוה להשיב אבידה בדבר מרובה".

עם זאת, מהסיפא של התוספתא (סוף תרומות) נראה, שכאשר חיה גוררת את התרומה - חייב להוציא גם הוצאות גדולות, וזה כנראה מטעם בזיון קדשים, כמבואר בסוף התוספתא: "התקינו שיהא מביא ונוטל שכרו מכהן מפני חילול ה'..." בכל אופן נראה שהירושלמי אינו מסכים עם הבבלי שמושג "נתינה" מחייב הבאה לעיר, אלא יש כאן טעם אחר מפני השבת אבידה.

ב. דעת הרמב"ם: מפני חילול ה'

והנה הרמב"ם כתב (הל' תרומות פ"ב ה"ז):

"אין ישראל חייבין להטפל בתרומה ולהביא אותה מן הגורן לעיר... אלא כהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם חלקם... ואם היתה חיה ובהמה אוכלתה... **התקינו חכמים שיטפל** ויביאנה לעירו ויטול שכר הבאתה מכהן שאם הפרישה והניחה לבהמה ולחיה, הרי זה **חילול ה'**..."

בדעת הרמב"ם יש לברר מדוע לא הביא את הטעם המוזכר בתלמוד דידן שתרומה ומתנות כהונה - "נתינה כתיבא בהו", והעדיף את הטעם המובא בתוספתא שמביאה לעיר מפני חילול ה'. ועוד שהרמב"ם נוקט שהחובה "לטפל" היא מדרבנן,

אף שמהגמ' בחולין משמע שחובה זו היא מדאורייתא, משום חובת הנתינה. ולגבי נד"ד אם עיקר הטעם הוא מפני חילול השם א"כ יש לומר שבמע"ע לא שייך חילול ה', כי אין בו קדושה.

ונראה שהרמב"ם הבין שהגמ' בחולין מציינת את חובת הנתינה בתרומה כדי לבאר מדוע אסור לבעלים לקחת את התרומה כשאינן הכהן בא לקחתה, כמו שמותר לבעלים לקחת את הלש"פ. ועל זה אמרה הגמרא ש"נתינה כתיבא". אולם אין זה טעם מספיק לחייב את הבעלים להביא את התרומה לעיר לפי שאין משמעות ה"נתינה" ללכת אל הכהן ולתת את התרומה בידיו, אלא על הכהן לטרוח ולהגיע אל התרומה; (וכ"כ חז"א דמאי סי' ג ס"ק א ד"ה וגליון). לכן הסיבות שצריכים הבעלים להביא את התרומה לעיר הן השבת אבידה או חילול השם הנזכרת בירושלמי או חילול השם המוזכר בתוספתא וכפי שנקט הרמב"ם.

וכדברים האלו כתב הפר"ח (ס' מים חיים מובא בליקוטים לרמב"ם פרנקל הל' תרומות שם) בדעת הרמב"ם שחובת הנתינה אינה לתת להן בידיו אלא רשאי להשאיר בגורן והכהן יקחנה משם. ראה לזה ממה שאמרו בגמרא (חולין שם) שיש להביא את התרומה לעיר מפני הפסד תרומה, משמע שאינו חייב להוציא הוצאות יותר מכדי שווי התרומה, ואילו היה כאן חיסרון בנתינה א"כ היה על הבעלים להוציא הוצאות אף ביותר מכדי שווי התרומה (וכ"כ האמרי בינה, דיני תר"מ סי' ד).

ג. דעת המאירי

ולכאורה יש לומר שהגדרת "נתינה" במתנות כהונה תלויה במחלוקת ראשונים בדין "מקום שאין שם כהן". שבתוספתא המובאת בגמ' (חולין) שם נאמר: ואם אין שם כהן שוכר פרה ומביאה **מפני הפסד תרומה**, ולא נאמר ששוכר פרה ומביאה מפני שנא' "ונתן". משמע שגם אם לא הגיעו המתנות בפועל לידיו של כהן אין כאן חיסרון בנתינה אלא רק דאגה להפסד התרומה. ובאמת ברמב"ם (הל' בכורים פ"ט הט"ז) מובא כלשון הגמ': "מקום שאין בו כהן, מעלה המתנות בדמים ואוכלן מפני הפסד כהן, ויתן הדמים לכל כהן שירצה".

מאידך גיסא, המאירי (חולין שם) קובע שהעלאת המתנות בדמים נצרכת כדי לצאת ידי חובת המצווה, שכך כתב:

"ואם אין בה מקום המשתמר - שוכר... מפני הפסד תרומה, **שהרי נאמרה בה נתינה**, ונוטל שכרו מן הכהן. אף במתנות כהונה... אם אין שם כהן **ורצה זה לצאת ידי חובה** - צריך שישים דמי המתנות ויאכלם בתורת חוב שיהא נותן את דמיהם לכהן".

מתבאר לכאורה בדבריו שחובת הבעלים היא לשום את דמי המתנות או התרומה ולתת אותם אח"כ לכהן, שאל"כ לא יצאו ידי חובת נתינתם, וזוהי חובה מן התורה, שלא כפי שהוכחנו לעיל בדעת הרמב"ם; (ועי' יד אפרים יו"ד סי' סא).

ד. השמטת הרמב"ם טעם "השבת אבידה"

הזכרנו לעיל את הטעם המוזכר בירושלמי לחיוב הבאת התרומה לעיר, מפני "השבת אבידה". וא"כ יש להבין מדוע הרמב"ם נימק את חיוב הבאת התרומה בחילול ה', ולא כתב שחייב לעשות כן משום השבת אבידה, כמבואר בירושלמי (דמאי) ובבבלי (חולין שם). על כך כותב האמרי בינה (דיני תרומ' ס' ד) שאין חיוב השבת אבידה בתרומה משום שאין לתרומה בעלים מיוחדים, ולכן אינה בכלל "אבידת אחיך" (ובנקודה זו מביא שיש מחלוקת הרשב"א והרא"ש, ע"ש). וכעין זה כתב הצפנת פענח (מכתבי תורה ס' רנו) והביא מח' ראשונים אם מיד בשעת ההפרשה זכה בהו השבט (תוס' בכורות יא), או שלא זכה השבט והוה נכסי שמים (רש"י פסחים מו ורמב"ם). והרמב"ם לטעמיה מבאר שחייב להביא לעיר מפני חילול ה' ולא מפני השבת אבידה. וכעין זה כתב החזו"א (דמאי ס' ג ס"ק א), והוכיח זאת מהירושלמי, שאילו היתה מצוות השבת אבידה מצוה גמורה בכה"ג, היו צריכים הבעלים להשיב לכהן או לעני בחינם, ואיך כתבה התוספתא שמביאה ונותן דמים? אלא ע"כ שמן הדין אין חובת השבת אבידה, והסיבה לכך היא שאין לתרומה או למתנות הכהונה בעלים, אלא חלה על בעה"ב חובת נתינה.

ה. הדין במעשר עני

מעשה נגש לברר האם יש חובה להביא מעשר עני מן העיר אל הבית? והאם כאשר נמצא המע"ע בבית צריכים הבעלים לחזר אחר העניים? הגמ' (שם פד ע"ב) מבחינה בין מעשר עני שבגורן למע"ע שבבית:

"כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיבא ביה נתינה... כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות, כיון דכתי' ביה והנחת בשעריך..."

ומצינו מחלוקת ראשונים בהסברת ההבדל שבין מעשר עני שבבית לבין מעשר עני שבגורן. התוס' על אתר (ד"ה במעשר) מסבירים שיש שני מצבים במעשר עני: מע"ע המתחלק בגורן שאין לבעלים טובת הנאה לבעלים שנא' "והנחתו" ומע"ע המתחלק בבית שיש לבעלים טובת הנאה שנא' בפסוק "ונתת". התוס' אינם מסבירים כיצד הגיע המע"ע מהשדה לבית ואינם מציינים שישנה איזו חובה להביאו מהשדה לבית. וכן משמע מהרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י). לעומת זאת, ר"ת (בתוס' שם) מביא את דברי הספרי שבימות החמה מניחו בגורן ובימות הגשמים מניחו בבית. כלומר שבימות הגשמים שאנו חוששים להפסד המעשר, הבעלים צריכים להביא אותו לבית. ובריטב"א (חולין קלא ע"ב ד"ה והאי) הוסיף שכדי שהבעלים יהיו זריזים להכניס את המעשר לבית ולא ייפסד נתנה לו התורה טובת הנאה. וכן משמע גם בפירוש רש"י (שם ד"ה במעשר).

הנפק"מ בין שני הפירושים היא: שלפירוש הראשון בתוס' (וכן משמע ברמב"ם הל' מתנות עניים פ"ו ה"י) לא למדנו בתורה שישנה חובה על הבעלים לדאוג למעשר, אך לפי ר"ת והריטב"א כשהתורה מוסיפה "ונתת" היא מוסיפה על הבעלים חובה נוספת, והיא לדאוג לכך שהמעשר לא ייפסד.

אלא שכאמור, יש לשאול שאלה נוספת: האם כאשר מעשר העני נמצא בבית חייבים הבעלים לחפש את העניים ולתת להם. ונראה שזה תלוי במחלוקת שהבאנו לעיל לגבי מתנות כהונה: לדעת המאירי שכל זמן שהמע"ע או התרומה לא הגיע לידי העני או הכהן לא יצא ידי חובת נתינה - פשיטא שאם מפריש בבית ולא הגיע המעשר לידי העניים לא יצא ידי חובת נתינה. אך אם אנו מגדירים שאין חובה כזו ודי בכך שמאפשרים לעניים לקחת את המעשר - וכמו שנראה מדעת הרמב"ם וכמ"ש הפר"ח (מים חיים), האמרי בינה, החזו"א והצפ"פ - אזי יצא ידי חובת הנתינה גם אם העניים לא לקחו בפועל את המעשר.

ו. ראיות הצפנת פענח

הצפנת פענח על הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י) מוסיף שתי סיבות מדוע אין להשאיר את מעשר העני בשדה ויש להביאו לבית או לעניים.

1. הוא מוכיח מהתוספתא (מע"ש פ"ג ה"ב) שגם במע"ע שבגורן - שאין בו טובת הנאה ולא נאמר בו נתינה - חייב להביאו מן הגורן לעיר. וז"ל התוספתא: **"המביא פירות מן הגורן לעיר... הפריש תרומה... מעשר עני ונתנו ללוי-אין מחשב עממה דמי הבאה (כיון שלא הפריש, בשלו הוא מתעסק). אבל אם קרא להן שם בגורן - הרי"ז מחשב עממה דמי הבאה"**.

הצפ"פ מבאר שהסיבה לחובה זו אינה מפני חילול ה', שכן אין זה שייך במעשר עני. וכנראה, הטעם לחובת ההבאה היא מפני **השבת אבידה**, כמבואר בירושלמי דמאי.

2. בצפ"פ (הל' מתנ"ע פ"א ה"א טור 2, שו"ת ח"א סי' נד) מבאר את החילוק בין תחילת התוספתא (מע"ש שם) שאינו מקבל שכר ההבאה מהגורן לעיר, לבין הסיפא שמקבל שכר ההבאה. ברישא מדובר שהפריש כאשר לא היה שם כהן, וגם אין רגילות שיגיע לשם כהן, ולכן לא שייך שיזכה השבט **נמצא שדמי למפריש לאיבוד**. לעומת זאת, בסיפא יש רגילות שיגיע לשם כהן, ולכן מקבל את שכר ההבאה.

ואפשר לדחות את דברי הצפנת פענח:

1. לענ"ד לא התבאר בתוספתא שישנה חובה לכתחילה להביא מן הגורן לעיר, שכן נאמר בה: **"המביא פירות מן הגורן לעיר..."** - בתוספתא מובא רק שאם הבעלים הביאו את המע"ע מן הגורן לעיר, אם ההפרשה היתה בגורן - יכול לדרוש מן העני את דמי ההבאה.

2. החיסרון של המפריש לאיבוד נובע משתי סיבות: או משום שהוא הפקר כדברי רש"י (ב"ק קטו ע"ב ד"ה לא אמר כלום) או משום שאינו יכול לקיים מתנות כהונה כדברי הש"ך (סי' שלא ס"ק נא). שתי סיבות אלו אינן שייכות בהקשר למצוות הנתינה של מעשר העני:

1. אין הבעלים מפקירים וגם אינם יכולים לעשות כן.

2. התוצרת שהוא משאיר בשדה מיועדת למעשר עני, ובמעשר עני שבגורן אין חובת נתינה; וכאמור, יש לכל היותר חובה לדאוג לכך שהמעשר לא ייפסד.

כמו כן לא מסתבר שיהיה בנד"ד חיסרון בהפרשה כדין מפריש לאיבוד, שכן נחלקו הפוסקים בדינו של המפריש ללא כוונת נתינה (עי' בתשובות הגרצ"פ פרנק הר צבי זרעים סי' מד); ובנד"ד, שרוצה לתת את מעשר העני, מהני לכו"ע.

סיכום

למעשה נראה שאפשר להקל, שכן לדעת הרמב"ם אין חובה על הבעלים להביא את מעשר העני לבית. כמו כן לא שייכים הטעמים המובאים לגבי תרומה כגון חילול ה' והפסד תרומה. גם לא ברור שקיימת חובת השבת אבידה. ואמנם לדעת ר"ת והריטב"א למדנו לכאורה שהבעלים חייבים לדאוג שהמעשר לא ייפסד, אך גם לשיטתם החובה לדאוג להפסד המעשר היא דווקא כשידוע שהעניים יבואו לקחת, אך אם לא באו לקחת אין כאן חסרון בנתינה, וכמ"ש הפר"ח, הצפ"פ והחזו"א. ואם ישנה הערכה שהעניים לא יקחו את המעשר בכלל, יתכן שפטורים לגמרי מהנתינה.

לכן למעשה, יש להשאיר את המעשר בשדה באופן שהעניים יכולים לבוא לקחתו, ובזה יצא ידי חובת נתינת מעשר עני. הפירות שמיועדים למעשר עני צריכים להיות קטופים שאל"כ אי אפשר להפריש מן המחובר (שו"ע סי' שלא סעי' נה).

יש לציין שישאיר בשטח רק פירות שמיועדים למעשר עני, ואת התרומה ותרומת המעשר יקח ממקום אחר (ולגבי זה יכול להפריש מן הפסולת שכן אין חסרון של מפריש מן הרע על היפה). הסיבה לכך היא, שאם יפריש גם את התרומה ותרומת המעשר בשטח עלולים העניים לקחת מפירות שאסורים באכילה.

הרב רפאל שוואב

חייב השבת אבידה במעשר עני (תגובה)

בביאור ההבדל בין מעשר עני המתחלק בגרנות לבין מעשר עני המתחלק בבית, עשה הרב יואל פרידמן (לעיל עמ' 243) מחלוקת בין תוס' לר"ת (תור"ה במעשר, נדרים פד ע"ב). אך אין לומר כן, כי מובן מדברי התוס' שאין ר"ת חולק על מה שכתוב לפני כן אלא רק מפרש את החילוק על פי הספרי, וכן מוכח מתוס' (ד"ה מעשר חולין קלא ע"א), ששם הוא בהמשך אחד ואין ר"ת מוזכר שם.

אבל עי' תוס' (יבמות ק ע"א ד"ה מעשר) שמחלק בין שני סוגי המעשר באופן אחר, ומ"מ לדבריו מוכח עוד יותר שצריך להכניסו לבית שלא ייפסד.

ובהקשר למה שכתב הרב יואל פרידמן (שם) לדעת הרמב"ם שאין חיוב על הבעלים לדאוג למעשר שבגרנות צריך עיון גדול, כי הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י) כותב:

"ומעשר עני המתחלק בגורן אין בו טובת הנייה לבעלים, אלא עניים באים ונוטלין על כרחו"

מובן א"כ לדעתו, שמעשר עני הוא ממון שיש לו תובעין, דלא כשיטת התוס' (חולין קלא ע"א ד"ה יש; ועי' רדב"ז וספר המפתחות פרנקל הל' מתנו"ע פ"א ה"ח); ופשוט מזה שיש יותר חיוב השבת אבידה במעשר עני (שנחשב ממון שיש לו תובעין) ממה שיש חיוב כזה בתרומה. ואף לפי שיטת התוס', שמעשר עני הוא ממון שאין לו תובעין, מ"מ (כשהוא בגורן) יותר נחשב הוא של העניים, כי אין בו טובת הנאה לבעלים, מתרומה, שיש בה טובת הנאה לבעלים (ויש עוד להעיר מדעת הסוברים שכל ספק ממון עניים הוא לחומרא). ומזה מובן שאין הכרח להמציא מחלוקת בין תוס' ד"ה "מעשר" לתוס' ד"ה "יש" (הבא אחריו, חולין קלא ע"א). ולכן גם אם מעשר עני הוא ממון שאין לו תובעין, מכל מקום, צריך לדאוג שלא ייפסד. וכל שכן לדעת הרמב"ם שמעשר הוא ממון שיש לו תובעין. וכך דעת הרוגאצ'בי, אליבא דהרמב"ם, שלמרות שאין השבת אבידה בתרומה, יש השבת אבידה במעשר עני.

הרב יואל פרידמן

חיוב תשלומים כאשר לא נתן מעשר עני

ראשי פרקים:

שאלה

הקדמה

א. חיוב מע"ע: נתינת הפירות ולא ממון

ב. חיוב תשלומים של האוכל פירות מע"ע

ג. חובת תשלומים לצאת ידי שמים או מידת חסידות

ד. חשב שהפירות פטורים מחובת נתינת מע"ע

סיכום

שאלה

אדם שהפריש פירות ובשעת ההפרשה חשב שאינם טבל ודאי ולכן לא נתן את המעשר לעני; לאחר שאכלו את הפירות התברר שהיו טבל ודאי. נשאלת השאלה האם חייב לתת את הכסף לאחד העניים.

הקדמה

במצב של ספק טבל - פטורים מחובת נתינת מע"ע, לדעת הרמב"ם, ולשאר ראשונים פטורים רק כאשר אין חזקת חיוב (חולין קלד ע"ב, ועי' במאמר האדר"ת התורה והארץ ג עמ' 81, במש"כ הרב עזריאל אריאל לעיל עמ' 235, ובמאמרנו לעיל 238). אך בנד"ד התברר שהפירות היו טבל וודאי, נמצא שהיה חייב בנתינת מע"ע.

כאשר מפרישים תרומה וקוראים שם מעשר עני על חלק מהפירות - מקנים אותם לכלל עניים, ובעת הנתינה מבררים מיהו העני הזוכה בפירות. בנד"ד הפרישו וקראו שם, אך במקום לתת את הפירות לעניים אכלו אותם, נמצא שבכך גזלו את העניים. לכאורה היה מקום להשוות זאת למקרה של לוקח ואינו יודע ממי לקח שמניח בפני התובעים המסופקים ומסתלק, כמבואר בגמ' (ב"ק קג ע"ב, ב"מ לז ע"א) וכן ברמב"ם (הל' מכירה פ"כ ה"ב).

א. חיוב מע"ע: נתינת הפירות ולא ממון

נראה שיש להבדיל בין המקרה של הגוזל את העניים למקרה שלא נתן את מעשר העני משתי סיבות:

1. במקח יש מי שתובע אותו לעומת מתנ"ע שאין מי שתובע אותו.

2. במקח חל עליו חוב ממון, לעומת מע"ע שחלה חובת נתינה של הפירות, אך מי אומר שחל עליו חוב ממון אם הפירות אינם בעין.

וכן מוכח לכאורה מדברי הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"א ה"ג):

"אבד כל הקציר שקצר או נשרף קודם שיתן הפאה, הרי זה לוקה שהרי עבר על מצוות לא תעשה ואינו יכול לקיים עשה שבה שניתק לו".

וכן כתב הרמב"ם (שם ה"ד) בהקשר ללקט וכן בהקשר לפרט (שם ה"ה). נמצאנו למדים שלאחר שהפירות נאכלו או נשרפו אי אפשר להחזיר את שווים לעניים כיון שהמצוה חלה על הפירות ולכן לוקים; ונראה שה"ה במע"ע.

שאלה זו נידונה באריכות בתשובת המהר"י קורקוס (מובא בתשו' הרדב"ז ח"א סי' שמ) שהוכיח מכמה סוגיות בש"ס שבמתנות כהונה ומע"ע יש לתת דוקא את המתנות ולא את שווים. ואמנם הרדב"ז סבר שאמרי' "מה לי מה לי דמיהן" אך נראה שכתב כן רק כדי להצדיק את המנהג שהיה מקובל אצל כמה אנשים שנותנים כסף במקום המתנות; ועי' במאמרו של הרה"ג שלמה עמאר שליט"א (תנובות שדה 8 עמ' 6).

ב. חוב תשלומים של האוכל פירות מע"ע

נאמר בגמ' (חולין קל ע"ב):

"המזיק מתנות כהונה או אכלן פטור משלם. מאי טעמא: איבעית אימא דכתי' זה, ואיבעי אימא משום דה"ל ממון שאין לו תובעים".

הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ט ה"ד) וכן הרא"ש (חולין פ"י סי' ב) הביאו את הסברה של הלישנא בתרא, שמתנות כהונה הן ממון שאין לו תובעים ולכן פטור.

ולענין מתנ"ע כתב הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"א ה"ח) שאין בהן טובת הנאה לבעלים והעניים באים ונוטלים בע"כ של הבעלים; וגם בהקשר למע"ע המתחלק בגורן כתב הרמב"ם (שם פ"ו ה"י) שהעניים לוקחים בע"כ של הבעלים. ולפי"ז היה מקום לומר שמע"ע נחשב ממון שיש לו תובעים, ולכן המזיק או האוכל אותם יתחייב. ובאמת התוס' (חולין קלא ע"א ד"ה יש) וכן הר"ן חולקים על הרמב"ם וסוברים שאם העני בא ליטול - אין הבעלים מחוייבים לתת לו. הם מסבירים שכאשר יש לבעלים טובת הנאה (כגון במע"ע המתחלק בבית) - יכולים הם להוציא מיד העני אפילו לאחר שהעני נטל בלא רשות. כאשר אין טובת הנאה (כגון במע"ע המתחלק בגורן) - אין הבעלים יכולים להוציא מעני שתפס, אך כאמור, אם העני בא ליטול אין הבעלים מחוייבים לתת לו (וכן נקט רמ"א יו"ד סי' סא סעי' כח). ראייתם מהגמ' (חולין שם) שהשוותה בין מתנות כהונה לבין מתנות עניים ומע"ע לענין "הזיק ואכלן", וסיבת הפטור באלו היא שנחשבים ממון שאין לו תובעים. אך המהרש"ל (חולין פ"י סי' ח) דוחה ראייתם ומסביר שגם אליבא דהרמב"ם נחשב מע"ע ממון שאין לו תובעים, כי יכולים הבעלים לומר לעני התובע: "שמא היו עניים אחרים באים לפניך ולא היית ראשון" - נמצא שאין עני היכול לתבוע את הממון. ובאור שמח (הל' מתנ"ע פ"ו ה"י) דייק כן מלשון הרמב"ם (שם) שכתב: "מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע..." כעין זה כתב

גם הפר"ח (מים חיים, מובא ברמב"ם הוצ' פרנקל ס' הליקוטים שם פ"א ה"ח) שאף שבמתנ"ע ומע"ע יכולים העניים ליטול מן הבעלים מ"מ דמי למתנות כהונה שהזיקן. הוא מסביר שאמנם כשהמתנ"ע ומע"ע בעין, אין הבעלים יכולים לדחות את העני שבא ראשון, אך כשהם אינם בעין החיוב שנשאר הוא כמו במתנות כהונה ולכן אם הזיק ואכלן באופן שאינם בעין - פטור.

ובנד"ד מדובר במע"ע שמתחלק בבית ובהא לכו"ע יש טובת הנאה לבעלים כדברי הרמב"ם (שם פ"ו ה"י) ובוודאי נחשב הוא ממון שאין לו תובעים.

ג. חובת תשלומים לצאת ידי שמים או מידת חסידות

כאמור, נאמרו בגמ' שתי סיבות לפטור בהזיק מתנות כהונה:

1. מפני שנאמר בפסוק "זה".

2. מפני שהי ממון שאין לו תובעים.

ולכאורה הנפ"מ בין שני ההסברים היא בשאלה אם חייב לשלם כדי לצאת ידי שמים. לסברה ראשונה פטור שכן התורה לא חייבה אלא לתת את מתנות הכהונה עצמן; לסברה השנייה חייב כי אינו פטור אלא שאי אפשר לתובעו בדיינים.

התוס' (חולין שם ד"ה תנא) והרא"ש (שם) הביאו את הנפ"מ הנ"ל שללישנא בתרא חייב לשלם כדי לצאת ידי שמים וכן נקט הרא"ש להלכה לחומרא. אך הר"ן (מד"ע"ב מדפי הר"ף ד"ה גמ'), הרשב"א והמאירי (חולין שם) כתבו שאף מדיני שמים פטור, ורק מצד מידת חסידות אם רוצה לשלם יכול לעשות כן. הר"ן מקשה שגם כאשר מתנות הכהונה בעין גם כן אין להם תובעים! מה א"כ הרבותא בכך שהזיק ואכלן? אע"כ כיון שאינם בעין פקעה המצוה ולכן אינו מחוייב לשלם אף בדיני שמים. אך המהרש"ל (חולין שם ס' ב) דחה את דברי הר"ן משתי סיבות:

1. יש נפ"מ גדולה בין איתא בעין לליתא בעין שכן כשהפירות בעין והבעלים טוענים שיתנו לאחר - חייבים לתת לאחר או לתת לביה"ד שיתנו לאחר. ואם ב"ד רואים שאין הם נותנים - כופין אותו עד שתצא נפשו.

2. המהרש"ל טוען שמתנ"ע ומע"ע אינם מוגדרים רק כמצוה אלא יש גם חיוב ממון, ולכן גם כשליטא בעין מחוייב לתת כדי לצאת ידי שמים.

בשו"ע (סי' סא סעי' טו) פוסק מרן כהרא"ש והתוס': "לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן - פטור מדיני אדם אלא כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע דמיהם".

ד. חשב שהפירות פטורים מחובת נתינת מע"ע

נאמר בגמ' (חולין שם):

"בעל הבית שהיה עובר ממקום למקום, וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני - נוטל, ולכשיחזור ישלם דברי ר' אליעזר... וחכמים אומרים

עני היה באותה שעה. טעמא דעני הא עשיר משלם! אמאי, להוי כמזיק מתנות כהונה או שאכלין?

התוס' (חולין שם ד"ה תנא) והרא"ש (שם) מבארים שחייבו לשלם כדי לצאת ידי שמים רק ב"עשיר" כיון שעשה באיסור, אך משמע בגמ' שב"עני" וודאי אינו משלם וכדעת רבנן. ולפי"ז יש מקום לומר שנד"ד דמי קצת לעני כיון שבזמן שהפירות היו אצלו חשב שפטור מנתינת מע"ע ורק לאחר מכן התברר שהפירות היו טבל ודאי, וממילא חייבים בנתינה. ונראה לדחות סברה זו כי משמע בגמ' שההבדל בין עני לעשיר נובע מכך שלעני מגיע לקבל מע"ע ולעשיר לא, כמבואר בדברי חכמים לגבי אדם שעבר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שיכחה ופאה וכו' - מותר לו ליטול, "כי עני היה באותה שעה".

בנוסף, מובאים בתוס' (שם) שני פירושים, ועי' בשו"ת הרמ"א (סי' קז) שביאר את הנפ"מ בין שני הפירושים. לדעה א' בתוס' דיני שמים ומידת חסידות הם תרי מילי; ולכן למסקנה בעני חייב ממידת חסידות. לפירוש ב' (ר"ת) דיני שמים ומידת חסידות חד מילי נינהו, ולכן פטור אף ממידת חסידות. ועי' בתוס' רע"א (פאה פ"ד מ"ז) שמקשה על הרמב"ם (פיה"מ שם) שעני חייב ממידת חסידות, והקשה רע"א שהוא לכאורה נגד הגמ' חולין (שם), שכן מסקנתה היא, שבכה"ג פטור לגמרי; אך להסבר הרמ"א אליבא דשיטה א' בתוס' אתי שפיר.

סיכום

היוצא מכל הנ"ל, שצריך לתת את השווי של מעשר העני לאחד העניים כדי לצאת ידי שמים, כי לקח את המע"ע לעצמו שלא כדין. גם אם נאמר שנד"ד דומה למקרה של "עני", כיון שעשה אז בהיתר, ולכן נימא שפטור מדיני שמים - מ"מ יכול לתת ממידת חסידות.

הרב דורון ותקין

מכרי עניים במעשר עני

ראשי פרקים:

פתיחה

- א. מהו מכר עני
- ב. כיצד עושים מכר
- ג. האם אפשר לתת מעשר או חלק ממנו לעני נוסף, בזמן שיש מכר עני
- ד. מעשר עני ע"י גבאי צדקה

פתיחה

מן הדין מפרישים את מעשר העני ונותנים את הפירות עצמם לעניים. אבל בזמננו בגלל הקשיים המעשיים למצוא עני, להפריש את הפירות ולתת אותם בעצמם, נמצאו מספר פתרונות מעשיים נוחים יותר. בית האוצר שעל יד "מכון התורה והארץ" בחר לתת את הפירות בדרך של **מכרי עניים**.

א. מהו מכר עני

ישנה דרך מעשית שמציעה המשנה (גיטין ל ע"א) בנתינת מעשר עני: להלוות לעני מראש סכום כסף, כשפירעון עבור ההלוואה מתבצע ע"י השארת פירות המעשר בידי הבעלים, ובד בבד הוא מקזז את שוויים מגובה החוב שבינו ובין העני. בדרך זו ייחסך ממנו הצורך להעביר את הפירות לעני בכל פעם שיפריש מעשר, ויוכל להשאיר את הפירות אצלו; והעני יקבל את חלקו באופן מיידי ללא שום עיכוב.

בדרך נוחה זו ישנו קושי אחד: כיצד זוכה העני בפירות, בכדי שהשאריתם אצל הבעלים תיחשב החזרת החוב מהעני למלוה-הבעלים? הגמ' מציעה לבצע את ההסכם במשנה **במכרי עניים**. כשהעני הוא מכרו ואהובו של הבעלים ומקבל ממנו בקביעות את מעשר העני, שאר העניים יודעים מראש שלא יקבלו ממנו ומתייאשים מהמעשר, וממילא המעשר שייך רק לאותו עני המכר של הבעלים. זוהי שיטת רש"י בסוגיא. והרמב"ם (מעשר פ"ז ה"ו): "ואם היו רגילים ליטול ממנו, והוא רגיל שלא יתן אלא להן אינו צריך לזכות ע"י אחר".

לדעת התוס' (ב"ב קכג ע"ב) ההקנאה במכירים מבוססת על העיקרון של "מתנה מועטת", שהמבטיח לחבירו מתנה מועטת אסור לו לחזור בו מהבטחתו. ומתנות עניים יש בהן טובת הנאה לבעלים, שיכולים לבחור לאיזה עני הם רוצים לתת את המתנה. טובת הנאה היא משהו מועט, ואסור לבעלים לחזור בהם מהבטחתם

לאותו "מכר". נמצא שלעני ישנה הבטחה מהבעלים לקבל את המעשר, משום כך ההבטחה הרי היא כקנין, והמעשר קנוי לעני.

ראשונים אחרים מסבירים את הדין של מכרי עניים כאחת מתקנות חכמים. הוי אומר, כדי לאפשר זכיה קלה ונוחה של מקבלי המתנות, הפעילו כאן תקנה מיוחדת לטובת העניים (וכן שאר מתנות כהונה ולויה: עליות דרבינו יונה שם ועוד ראשונים, ועי' "התורה והארץ" ב עמ' 86-87).

ב. כיצד עושים מכר

התשובה לשאלה תלויה במחלוקת הראשונים לעיל: בדעת רש"י והרמב"ם נראה שצריך לתת לאותו עני שלוש פעמים רצופות, כי רק לאחר שלוש פעמים שאר העניים מתייאשים. וכך הורה לכתחילה מו"ר הגר"א שפירא שליט"א. לדעה זו אפשר לחלק את נתינת המתנה לשלושה חלקים ולתת אותם בנפרד לאותו עני. הקנין יהיה קנין גמור (בנתינה ממש או בזיכוי ע"י אחר), ורק לאחר מכן יהפוך העני להיות מכרו של הנותן, ומכאן ואילך יוכל לתת לו ע"י מכרי עניים.

נראה, ששלוש פעמים יגרמו לשאר העניים להתייאש בזמן שבו הם מצפים לקבל, כי הרגילות לתת רק לאחד תיאש אותם. הרגילות היא ע"י שלוש פעמים. אבל אם אינם מצפים לקבל (כמו בזמננו שהעניים כלל לא חושבים על המעשר), או שהנותן הודיע ופירסם מראש שיתן רק לעני אחד, ולכן אינם חושבים על קבלת המעשר - אין צורך בשלוש פעמים.

לדעת התוס' נחוץ לסכם ולהתחייב בפני העני, בכתב או בע"פ, על נתינת המעשר, ומיד אחרי הסיכום אפשר להעביר לו את המעשר בדרך של מכרי עניים.

לדעת הסוברים שיש כאן תקנה מיוחדת של חכמים, נראה שדי בפעם אחת, ולאחר מכן המתנה קנויה לעני מיד לאחר הפרשתה.

למעשה: לכתחילה יש לתת לאותו עני שלוש פעמים ולסכם עימו שימשיך לתת לו באופן קבוע. אמנם בזמננו, כאמור לעיל, שהעניים בין כה וכה מיואשים מהמעשר, יכול לסכם עם עני אחד, ויותר טוב שיפרסם זאת ברבים. אבל גם ללא פרסום, עצם הסיכום מוכיח שברצונו לתת רק לו, וכל שאר העניים כבר מיואשים מלקבל. אותו העני יהיה "מכר" ויוכל לקבל בדרך של "מכרי עניים" גם ללא קבלת שלוש פעמים.

ג. האם אפשר לתת מעשר או חלק ממנו לעני נוסף, בזמן שיש מכר עני

נראה שגם שאלה זו תלויה בסברות שהזכרנו לעיל: אם דין מכרי עניים הינו מצד ייאוש של שאר העניים, אזי ברגע שהוא נתן חלק מהמעשר לעני אחד, שאר העניים כבר אינם מתייאשים מלקבל חלק מהמעשר. אולם אם דין מכרי עניים הינו מצד מתנה מועטת, מסתבר שמותר לתת חלק מהמתנות לעני, ובלבד שבשעת

התקשרותו עם המכר יסכם איתו שנותן לו רק חלק מהמעשר. אבל למעשה נוהגים כמו שכותב הרמב"ם (שם): "ואם היו רגילים ליטול ממנו, והוא רגיל שלא יתן אלא להן אינו צריך לזכות ע"י אחר". ולכן לא יתן את המתנה לעני אחר כדי שלא יפגע בחזקת העני-מכר שיש לו. עם זאת את כספי הצדקה יכול לתת לאיזה עני שירצה.

ד. מעשר עני ע"י גבאי צדקה

אפשר לעשות מכרי עניים דרך גבאי צדקה, מפני שכל העניים מתייאשים כשיש גבאי שידוע שהוא מקבל את המעשר עבור העניים שהוא מטפל בהם.

"בית האוצר" שעל יד "מכון התורה והארץ", משמש גבאי צדקה למעשר. כאמור לעיל, המכון סיכם עם עני מראש לתת לו בקביעות, לפיכך המנויים בקרן יקפידו לתת את המעשר דרך הקרן בלבד, כדי שלא לפגוע בחזקת העני-המכר שמקבל את המעשר.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

הקנאת מעשר עני בקנין חצר

שאלה

בדבר הקנאת מעשר עני בקנין חצר, כאשר המשגיח ישמש גם כשכירם של העניים לקנות להם את המעשר.

תשובה

לכאורה, לפי פסק הרמ"א בהלכות מכירה (ח"מ סי' ר סעי' א), אין צורך שהמשגיח יהיה שלוחם של העניים, שכן לדעתו, חצר, המשומרת לדעתו של המוכר או של הנותן - קונה למקבל, וכדעת רב פפא בסוגיא בב"מ (יא ע"ב).

אולם הש"ך שם (ס"ק א) הוכיח שסתימת הסוגיא במסכת קידושין (כו ע"א) חולקת על רב פפא. כי לרב פפא ה"מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באים בספינה, ואמר ר"ג, עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו..." (מע"ש פ"ה מ"ט) - היה בקנין חצר. ולמרות שלא היתה לו בהם אלא טובת הנאה, כאשר יש "דעת אחרת מקנה" אפשר להקנות טובת הנאה לאחרים בקנין חצר. אך בקידושין (שם) הגמ' מוכיחה מאותו מעשה של רבן גמליאל והזקנים, שמטלטלין נקנין ב"אגב"; וכן ניתן לקנות מטלטלין במתנה ושדה במכר בקנין "אגב". ולמדו גם זאת ממעשה דרבן גמליאל וזקנים. כלומר, המדובר בקנין "אגב" ולא בקנין חצר, ודלא כרב פפא.

הנתיבות שם (ס"ק א) תירץ את קושיית הש"ך, וכתב שרבן גמליאל הוצרך להקנות ב"אגב" רק את מעשר העני לר' עקיבא, שהיה גבאי צדקה, וזכה במעשר העני לאחרים ולא לו; ואי אפשר להקנות לאחרים בחצר טובת הנאה ב"דעת אחרת מקנה". אך ר' יהושע, שהיה לוי, זכה לעצמו במעשר הראשון, ויכול היה לקנותו בקנין חצר.

ומבואר מדברי הנתיבות, שאפילו לרב פפא - הסובר שקנין חצר מועיל במתנה ב"דעת אחרת מקנה" ע"י שמירת בעל הבית בטובת הנאה - אין אפשרות להקנות בחצר לאחרים. א"כ בנד"ד, שהמשגיח מזכה לאחרים, אין קנין חצר מועיל. ולדבריו, אם המשגיח יהיה שכירם של העניים, יועיל קנין חצר.

אך בקצוה"ח (סי' ערה ס"ק א) תירץ את קושיית הש"ך הנ"ל בדרך אחרת; וכתב שגם לרב פפא אפשר היה להקנות בחצר רק את טובת ההנאה, אך לא את כל המעשר. כי לגוף המעשר אין בעלים, ודינו כהפקר, ואי אפשר להקנות הפקר בחצר. רק את ערכה של טובת ההנאה ניתן להקנות בחצר, כי לערך זה יש בעלים; אך בקנין אגב אפשר להקנות גם בהפקר. ולדעת הקצות אין המשגיח, לכאורה, יכול לקנות בחצר את גוף המעשר לעניים; שהרי גוף המעשר אין לו בעלים, ואינו נקנה בחצר.

מיהו נראה לענ"ד שאם המשגיח הוא שכירם של העניים והוא קונה עבורם, ניתן לקנות זאת בחצר. כי רק הנותן את המעשר, שאין לו בעלות עליו, אינו יכול להקנות בחצר. אך הזוכה, המכניס את המעשר לרשותו, שיהא כולו בבעלותו, יכול לקנות בחצר. ולכן נראה לענ"ד שאם יקנו למשגיח חלק בחצר עבור העניים, והוא יהיה שכירם, הוא יוכל לזכות עבורם בחצר.

הרב יואל פרידמן

מתנות לאביונים ומשלוח מנות ממעשר עני

שאלה

האם אפשר לתת מתנות לאביונים ומשלוח מנות לעני ממעות מעשר עני?

תשובה

המהרי"ל (שו"ת סי' נו) דן בשאלה האם מותר לתת מתנות לאביונים לעניים מכספי מעשר, ולהלכה הוא נוקט שאין לעשות כן, מכמה סיבות:

א. כספי מעשר אינם ממון הבעלים, ולכן אינו יוצא בכסף זה במצוות נתינה. המהרי"ל מציין שאמנם יש לבעלים טובת הנאה, והוא יכול להחליט למי הוא מייעד את כספי המעשר, ולכן נד"ד תלוי במחלוקת הראשונים אם טובת הנאה נחשבת ממון אם לאו (עי' אנצ' תלמודית חי"ט עמ' קו הערות 63, 64): אם טובת הנאה ממון, אזי נתינתו נחשבת נתינה, אך אם אינה ממון אינה נתינה.

ב. המהרי"ל מוסיף, שאף אם אנו סוברים טובת הנאה ממון, יש חיסרון נוסף בנתינת המעשר: "כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין" (מנחות פב ע"א); כלומר, אי אפשר לקיים את מצוות מתנות לאביונים מכספי מעשר שהוא ממון שאני בין כך מחוייב בו. כן כתבו: של"ה (מסכת מגילה) ומג"א (סי' תרצד ס"ק א).

עם זאת, יש אולי מקום להבחין בין מתנות לאביונים לבין משלוח מנות. לדעת תרוה"ד (סי' קיא) יש לתת משלוח מנות לצורך סעודת פורים. בס' מנות הלוי (מגילה פ"ט) ביאר שסיבת המצוה היא כדי להרבות אהבה אחווה וריעות. הנפק"מ בין שני הטעמים היא האם יוצאים ידי חובה כאשר המקבל מוחל על קבלת משלוח המנות. לדעת תרוה"ד - לא יצא ידי חובה, ולדעת מנות הלוי - יצא ידי חובה (עי' שו"ת חת"ס או"ח סי' קצו). הרמ"א (סי' תרצה סעי' א) פסק שיצא ידי חובה, ומשמע אין במשלוח מנות חובת נתינה אלא היא מיועדת להוסיף אהבה בין איש לרעהו. לכן במשלוח מנות צריך לתת מנה חשובה כמבואר בגמ' (מגילה ז). לעומת זאת, מתנות לאביונים, יש בה חובת נתינה, ולכן מעיקר הדין יוצא בפרוטה (עי' ריטב"א מגילה ז, שערי תשובה סי' תרצד ס"ק א).

בהבחנה זו בין מתנות לאביונים למשלוח מנות בא לידי ביטוי גם הדין האם יוצאים ידי חובה במתנה על מנת להחזיר. במשלוח מנות בודאי שלא יצא ידי חובה, אך במתנות לאביונים הסתפקו הפוסקים שמא יצא ידי חובה, כי גם מתנה על מנת להחזיר נחשבת נתינה (פמ"ג סי' תקצד מש"ז ס"ק א).

עפ"י הבחנה זו יש מקום לומר שהפוסקים נקטו שאין לתת מתנות לאביונים מכספי מעשר, כיון שאין זו נתינה. לעומת זאת, במשלוח מנות, שמיועד להוסיף

אהבה ומיועד לסעודת פורים, יש מקום לומר שאין חיסרון בכך שנותן מכספי מעשר (וכעין סברה זו עי' בשו"ת כתב סופר או"ח סי' קלט ד"ה ויש לעיין ולחלק).

גם החיסרון השני, המובא בשו"ת מהרי"ל, אינו מוסכם על כל הפוסקים, ויש אומרים ש"כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין" נאמר רק לגבי לקיחת קדשים ולא בשאר מצוות (עי' שו"ת פני יהושע או"ח סי' ב, שו"ת בנין ציון החדשות מהד"ב סי' קלז).

סיכום

- א. אין לתת לעני מתנות לאביונים ממעשר עני.
- ב. לכתחילה, אין לתת לעני משלוח מנות ממעשר עני (שבבית, עי' רמב"ם הל' מתנ"ע פ"ו הי"ב) אך העושה כן - יש לו על מה שיסמוך.
- ג. לאחר שקיים את מצוות משלוח מנות, בוודאי יכול לתת משלוחים נוספים ממעשר עני, ובלבד שיתנם לעניים.
- ד. אם קיבל מעני משלוח מנות - לא יחזיר לו משלוח ממעשר עני כיון שהחזרת משלוח מנות הינה חובה חברתית והריהי בכלל תגמולים שאסורים במעשר עני (עי' תוספתא פאה פ"ד הט"ז, ב"י סי' שלא, "התורה והארץ" ח"ב עמ' 45-46).

הרב עזריאל אריאל

עני היכול לקבל מעשר עני

ראשי פרקים

הצגת הבעיה

א. דין "מי שאין לו מאתיים זוז"

ב. שיטת ה"קהילות יעקב"

ג. השיטה החולקת

מסקנות

הצגת הבעיה

כיום נדיר למצוא עני שאין מי שמפרנס אותו כלל, מפני שכמעט כל העניים מקבלים קיצבאות מן הביטוח הלאומי. (כמו כן, תלמידי ישיבה מתפרנסים ע"י הישיבה או מקבלים מילגה מהכולל, וכן יש סטודנטים המקבלים מילגה מן האוניברסיטה). בחלק מן המקרים, הקיצבה מספיקה למחייתם של אותם אנשים. האם אפשר לתת מעשר עני גם לאנשים אלו?

א. דין "מי שאין לו מאתיים זוז"

במשנה (פאה פ"ח מ"ח) נאמר ש"עני" הוא מי שאין לו מאתיים זוז, שהם אמצעים המספיקים לפרנסה של אדם למשך שנה אחת (ר"ש שם). למעשה נפסק להלכה ש"עני" כיום הוא אדם שאין לו קרן שבני משפחתו יכולים להתפרנס מהרווחים שלה (ש"ע י"ד סי' רנג סעי' ב). ומכאן למדו הפוסקים בדורינו ש"עני" הוא כל אדם שאין לו מקור הכנסה קבוע, בסכום היכול לספק את צרכיו המינימאליים, ללא מותרות (עי' "הליכות שדה" גליון 41 עמ' 11, בשם הגרש"ז אויערבך, גליון 64 עמ' 17, בשם החזו"א; שו"ת שבט הלוי ח"ב סי' קכה, בהערה לסי' רנג סעי' ב). לכן כל מי שמקבל משכורת, רווח או קיצבה בסכום המספיק למחייתו - אינו נקרא "עני"; אך אם מקורות ההכנסה שלו אינם מספיקים למחייתו (כגון: שמשכורתו נמוכה, או שיש לו הוצאות רפואיות חריגות, חובות וכדו') - הרי הוא "עני".

אלא שיש לשאול אם הגדרת "עני" תלויה רק במצב הכלכלי של האדם או גם במקורות הפרנסה שלו. ואכן מסתבר שרק אדם היכול להתפרנס בכוחותיו הוא, מוגדר כעני; ואילו אדם שכל פרנסתו היא מצדקה שהוא מקבל, אינו נחשב "עשיר" כתוצאה מכך שיש מי שנותן לו צדקה. ומתוך כך יש לעיין בדינם של אנשים שמקור הפרנסה שלהם הוא לא שכר עבודה אלא קיצבה או מילגה וכדו'.

ב. שיטת ה"קהילות יעקב"

ה"קהילות יעקב" (סוכה סי' כה) עומד על ההבדל שבין שני סוגים של מקבלי קיצבאות:

1. אשתו של אדם שבעלה מפרנס אותה כיאות, אף אם אינה עובדת - הרי היא "עשירה" (ר"ן נדרים פג ע"ב ד"ה אימא סיפא; מנחת ביכורים וחזון יחזקאל לתוספתא מע"ש פ"ד ה"ח). וזאת משום שבעלה חייב בפרנסתה מתנאי הכתובה.
2. לעומת זאת, בדינו של ילד קטן, שאביו חייב לפרנס אותו מתקנת חכמים (כתובות מט ע"א) - כתבו הפוסקים שאביו אינו יכול לתת לו כספי מעשר, משום שאין אדם פורע חובו במעשר עני (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס ברלין סי' עה; ט"ז יו"ד סי' רמט ס"ק א). ומכאן שילד קטן נקרא "עני" למרות שאביו מפרנס אותו (וכ"כ בקובץ הערות ליבמות, ביאורי אגדות סי' ב אות ו); וקל וחומר לילד גדול, שאביו אינו חייב בפרנסתו.

הקהילות יעקב מסביר את ההבדל כך: אשה מקבלת את פרנסתה מבעלה מכוח זכות ממון שיש לה. אין זו רק חובה של הבעל לפרנס אותה, אלא זכות שלה לקבל ממנו. ילד קטן, לעומת זאת, אמנם אביו חייב לפרנס אותו, אבל זוהי חובה של האב ולא זכות של הבן. אך הקהילות יעקב מחדש שם חידוש גדול: אדם כזה, שיש לו מקור פרנסה שהוא מקבל ממנו צדקה, אמנם מוגדר כ"עני" לענין זה שמותר לתת לו מתנות עניים; אבל מאידך גיסא, אין חובה לתת לו צדקה.

וכן יש להוכיח מן הפוסקים העוסקים בנתינת מעשר עני ומונים שלושה סוגים של עניים: הגר (שאין לו קרקע להתפרנס ממנה), היתום (שאין לו אב) והאלמנה (שאין לה בעל). ומשמע שילד שיש לו אב ואשה שיש לה בעל - אין מצוה לתת להם צדקה ומעשר עני. ואולי יש להוכיח משם שאף אין היתר לתת להם מעשר עני, וצ"ע. ועי' חת"ם סופר (בתשובה, יו"ד סי' רלז).

בהשלכה למציאות ימינו, יש הבדל בין כמה סוגים של קיצבאות:

1. קרן פנסיה, או דמי ביטוח - אדם מקבל מהן את הקיצבה שלו בזכות, כמו אשה מבעלה.
2. תלמיד ישיבה, אברך בכולל אברכים (אם משכורתה של אשתו אינה מספקת למחייתו) או סטודנט באוניברסיטה. גם אם הם מקבלים מילגה גבוהה, אין הם מקבלים את המילגה בזכות אלא בחסד. ונותן המילגה יכול להפסיק לתת אותה באופן שרירותי (אולי למעט החלק הקטן המתקבל מתקציב משרד הדתות), מבלי שתהיה אפשרות לתבוע אותו לדין. ולכן מסיק הקהילות יעקב שם שתלמידי ישיבות וכוללים - יש להם דין של עניים, ואפשר לתת להם צדקה ומעשר עני. וכך הורה מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל. וכך הסיק הגר"ח קנייבסקי בספרו "דרך אמונה" (ביה"ל הל' מתנ"ע פ"ט הי"ג ד"ה היו):

"נראה שהלומדים בכולל או בישיבה ויש להם שם שכירות קבועה כל חודש כדי צרכם לחודש זה - כיון שהנהלה לא התחייבה לתת להם אלא אם

יהיה להם; ואם לא יהיה להם אי אפשר לתובעם לדין או שהרשות ביד ההנהלה לשלחם כשירצו - דינם כעניים מממש המתפרנסים מן הצדקה, ומותר להם ליטול צדקה, לקט, שייכה ופאה ומעשר עני אם אין להם מאתיים זוז. אבל אם ההנהלה התחייבה ליתן גם משלהם אם לא יהיה להם, וגם אי אפשר לסלקו תוך השנה - אז הרי כאילו יש להם פרנסה לשנה. וכן כל כה"ג".

3. קיצבאות סעד - מה שאדם מקבל מהן הוא חסד שהמדינה עושה עם הנזקקים, כמו אב המפרנס את בנו. אמנם המדינה מחויבת לשלם את הקיצבאות הללו מכח חוק הביטוח הלאומי, ומכוח דמי הביטוח שכל עובד במדינה חייב לשלם; אבל הנזקק מקבל את קיצבתו בחסד ולא בזכות, ואכן הממשלה יכולה לתקן בכל פעם תקנות חדשות ולשנות את גובה הקיצבה שהאדם מקבל. יכולתו של הנזקק לתבוע את המוסד לביטוח לאומי קיימת רק כל זמן שהתקנות לא השתנו. ואינו כמו מי שביטח את עצמו בחברת ביטוח, שהחברה אינה מוסמכת לקצץ בקיצבתו בצורה שרירותית בניגוד לתנאי הפוליסה. ולכן יש להסתפק בדינו של מי שמקבל קיצבת ביטוח לאומי המספקת את צרכיו (כגון: דמי אבטלה), אם הוא מוגדר כ"עני".

ג. השיטה החולקת

מאידך גיסא, יש להביא ראיה לכך שגם אשתו של אדם עשיר מוגדרת כענייה. וכך משמע מהמשנה במסכת נגעים (פ"ד מ"ב), העוסקת בקרבן עני וקרוב עשיר: "מביא אדם ע"י בנו, ע"י בתו, ע"י עבדו ושפחתו - קרבן עני... ר' יהודה אומר: אף ע"י אשתו מביא קרבן עשיר..."

ומסבירים המפרשים (רמב"ם בפיה"מ, רע"ב, תפ"י) שאדם עשיר אינו יכול להביא קרבן עני על אשתו משום ש"אשתו כגופו". ומכאן משמע שהיא מוגדרת כענייה, בעוד שלפי מה שכתבנו לעיל היה צריך לומר שאשתו של אדם עשיר היא עשירה מפני שבעלה חייב בפרנסתה. ואכן כך כתבו גם כמה ממפרשי התוספתא (מע"ש שם), שמה שאין אדם נותן לאשתו מעשר עני הוא משום ש"אין אדם פורע חובו במעשר עני" (עי' חסדי דוד, לר' דוד פארדו; פירוש ר' יונה ב"ר גרשון, ווילנא תקנ"ט; תוספתא כפשוטה עמ' 765).

יתירה מזאת. המשנה קובעת שגם על עבדו מביא אדם קרבן עני. אם היה מדובר בעבד כנעני, שרבו יכול לומר לו "עשה עמי ואיני זנך" (גיטין יב ע"ב), אכן אפשר היה לומר שרק מי שאין לו זכות ממון מוגדר כ"עני". אבל המשנה עוסקת בפשטות גם בעבד עברי, שהאדון חייב לפרנס אותו מן הדין (רמב"ם הל' עבדים פ"א ה"ט); ואעפ"כ הוא מוגדר כ"עשיר". ועפ"י דברי המשנה יש לומר שרק מי שמתפרנס מיגיע כפיו או מכסף הנמצא בידו הוא הנקרא עשיר; אבל מי שאחרים מפרנסים אותו - אפילו כאשר זוהי חובה מוחלטת שלהם - הרי הוא "עני".

אולם נראה לענ"ד שאף לפי הגדרה זו יש לחלק - באותם המקבלים קיצבאות בחסד ולא בזכות - בין שני סוגי אנשים:

1. מי שמקבל פרנסה לפי צרכיו, שהוא תלוי במי שמפרנס אותו - נקרא "עני".
 2. מי שמקבל קיצבה קבועה - נקרא עשיר.
- וא"כ יצא שמי שמתפרנס מקרן פנסיה או מדמי ביטוח בחברה פרטית, שהן חייבות לו הקצבה חודשית קבועה - נקרא "עשיר"; אך מפגר הנמצא במוסד למפגרים, שהוא מקבל מהמוסד לפי צרכיו - נקרא "עני".
- ואכן יש להעיר שכך מסר הרב מאיר שלזינגר שליט"א ("הליכות שדה" 14 עמ' 11) בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שכל מי שיש לו הכנסה המספיקה למחייתו בסכום חדשי קבוע - בלי קשר למקור ההכנסה - אין לתת לו מעשר עני. וכן פסק הרה"ג יעקב ישעיה בלוי שליט"א (צדקה ומשפט פרק ב סעי' ו וס"ק י).

מסקנות

1. מי שאין לו אמצעי קיום המספיקים למה שמקובל כיום כמינימום הכרחי - מוגדר כ"עני".
 2. ילד או בחור שאביו מפרנס אותו, וכן תלמיד ישיבה ומי שמקבל מילגה מכולל אברכים או אוניברסיטה - מוגדר כ"עני", אף אם הוא מקבל משם את כל צרכיו.
 3. מי שמקבל קיצבה קבועה (המספיקה למחייתו) מקרן פנסיה או מחברת ביטוח פרטית - מוגדר כ"עשיר".
 4. אשה נשואה שבעלה מפרנס אותה, לא יכולה לקבל מעשר עני (ויש מחלוקת אם להגדיר אותה כענייה או כעשירה).
 5. מי שמקבל קיצבת סעד מן הביטוח הלאומי או חוסה במעון ציבורי (מפגרים וכדו'), יש ספק אם הוא מוגדר כעני או כעשיר.
- ומ"מ ראוי לתת את מעשר העני לאדם הזקוק לכך באמת, ולא להסתפק בנתינה לאדם שרק באופן פורמלי הוא מוגדר כ"עני" הלכתי.

הרב יעקב אפשטיין

מעמד אשה נשואה לדין עניות ועשירות (תגובה)

ראשי פרקים:

- א. אשה המתפרנסת מבעלה
- ב. שיטת הר"ן באשה
- ג. אשה במעשר שני ומעשר עני
- ד. אשה לעומת מקבלי קיצבאות
- ה. עניות בקרבן עולה ויורד

מסקנה

א. אשה המתפרנסת מבעלה

הרב עזריאל אריאל (לעיל עמ' 259) הביא מדברי הקהילות יעקב (סוכה ס' כה), שהיה מקום להחשיב את אשתו של אדם עשיר כענייה, וכנראה, משום שנכסיה (אם יש לה) ברשות בעלה. אולם משום שבעלה חייב בפרנסתה, נחשבת היא לעשירה לדין קבלת מעשר עני. ומכאן בנה הקה"י את חילוקו בין מקבלי קיצבאות בזכות, כאשה, לבין מקבלי קיצבאות בחסד, כילדים מעל גיל שש שנים. עוד הובאו ראיות לכך מהמנחת בכורים והחזון יחזקאל על התוספתא במעשר שני, שאף מדבריהם משמע כן. ונראה לענ"ד שיש להעיר על דבריהם.

לפי דבריהם משמע שכל אשה אשר בעלה מפרנסה נחשבת עשירה, ולא משנה מה מצבה הכלכלי. ולענ"ד כל הראיות שהובאו מוכיחות שהיא אינה נוטלת מעשר עני מבעלה, אבל מאחר היא נוטלת, אם צריכה לכך.

וראיה לכך ממה שנאמר בגמ' (ב"מ יב ע"א), שאף אם אבי המשפחה מנוע מליטול מתנות עניים (משדה שהוא אריס בו) וקרוי עשיר - אשתו מותרת ליטול מתנ"ע. ושם נחלקו התנאים בדינו של השוכר את הפועל למחצה, לשליש ולרביע, שנחשב לעשיר (בשדה ז'), אם בנו מותר ללקט אחריו. מסקנת הגמרא - שאשתו ובניו מותרים ללקט אחריו; ואע"פ שאין זוכים לעצמם מן התורה - הרי זוכים מכוח תקנת חכמים. וכן פסק הרמב"ם (מתנ"ע פ"ד ה"א):

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

על כך כתב הרדב"ז: "דאע"ג דהאב עשיר, בניו ואשתו עניים הם, וזוכין לעצמן".

וא"כ הצורך לתקנת חכמים שתאפשר להם לזכות הוא לא מפני שאינם עניים, אלא מפני שבעצם הם זוכים לאביהם. הא קמן, שאשה מותרת ליטול מתנ"ע אף שבעלה מן הסתם מפרנסה (וכאן בעלה אסור במתנ"ע ונקרא עשיר).

ואף אם נבין בשיטת האחרונים לעיל, שדווקא אשה שבעלה מפרנסה מעבר לרמת המאתיים זוז נחשבת עשירה ואסורה במתנ"ע, ואילו הדיון במסכת ב"מ הוא באשה שבעלה עני ואינו מפרנס אותה כראוי, עדיין אין להסיק מאשה לגבי שאר עניים. אשה - אין לה ממון בפועל, מפני שכל נכסיה ברשות בעלה, ולה יש בהם אך קניין הגוף (עי' רש"י ב"ק פז ע"א ד"ה עבד). אבל בשל מצבה הזו אין היא מוגדרת כענייה; שהרי יש לה נכסים, אלא שמנועה מלהשתמש בהם, ולכן אינה יכולה ליטול מתנ"ע, שהרי בעלה מפרנסה.

ב. שיטת הר"ן באשה

הקהילות יעקב הביא ראייה מהר"ן בנדרים (פג ע"ב ד"ה אימא סיפא) שכתב: "יכולה ליהנות בלקט, שיכחה ופאה" - אבל מן בעל לא אכלה. דאי אכלה מבעל, היכי מותרת בלקט, שיכחה ופאה, דהא לאו ענייה היא?"

הראיה מהר"ן אינה ברורה לענ"ד. שם דברו באשה המודרת הנאה מבעלה, ומעיר הר"ן שאילו היתה מותרת ליהנות מבעלה, היתה אסורה במתנ"ע של כלל הציבור, מפני שאינה ענייה. וכאן מדובר באשה שנכסיה ברשות בעלה, והיא אסורה ליהנות מהם, וע"כ היא באמת ענייה. ועל כך מוסיף הר"ן שאם היא ככל אשה שמזונותיה על בעלה אסורה בלקט, שיכחה ופאה; ומשמע שבסתמא הוא עשיר. אבל אי אפשר להוכיח מכאן שכל אשה נחשבת לענייה, ורק בגלל שבעלה מפרנס אותה היא נחשבת לעשירה.

ואדרבה, לכאורה מדברי הר"ן במקום אחר (נדרים ל"ה ע"ב) יש ראייה הפוכה. הר"ן מתייחס לדברי הגמרא, האומרת שאדם מביא קרבן עשיר על אשתו. על כך כתב הר"ן (ד"ה ה"ג):

"שאנא פשכל אשה שיש לה בעל לא הויא עשירה, שהרי כל מה שקנתה אשה קנה בעלה - אפ"ה, כיון שבעלה עשיר, מביא בשבילה קרבן עשיר..."

משמעות דבריו לגבי מעמדה של אשה כשהיא תחת בעלה - שאינה נחשבת כעשירה. אולם היא גם לא תחשב ענייה, כפי שהבאנו לעיל בשם הר"ן. ובגדרו של דבר יש לומר שהיא טפלה לבעלה.

ג. אשה במעשר שני ומעשר עני

נאמר בתוספתא (מע"ש פ"ד ה"ח):

"כל אלו שאמרו פודין זה לזה מעשר שני, נותנין זה לזה מעשר עני. מודה ר' שמעון בן אלעזר באשתו... שאין נותנין לה מעשר עני".

המנחת בכורים והחזון יחזקאל הסבירו "דמזונות על בעלה רמיא, ובעל עשיר הוא". וכוונתם לומר שאשה נשואה אינה נוטלת מעשר עני, מפני שהיא כעשירה כיון שבעלה עשיר. אמנם בפשט הברייתא הכוונה היא שאשה אסורה במעשר עני

מיבולו של בעלה כיון שבעלה הוא המפריש; אבל מאחר מותרת ליטול. וכן עולה מהיקש חלקי הברייטא. ואף בדעת האחרונים שהזכירו שבעלה עשיר, אולי צריך לדחוק ולבאר שהוא "עשיר" במעשר עני זה, משום שהוא שלו, ולכן אשתו אסורה ליטול ממנו. (ואף החסדי דוד, וכן התוספתא כפשוטה, שכתבו שהוא משום שאין אדם פורע חובו במתנ"ע, כוונתם לומר שמבעלה בלבד היא אסורה ליטול מעשר עני).

ד. אשה לעומת מקבלי קיצבאות

נראה שיש להבחין בין אשה נשואה לבין אנשים אחרים שמתפרנסים מאחרים. אשה המתפרנסת מבעלה - עושרה ועוניה נקבעים עפ"י מצבו הכלכלי של בעלה, משום שאין לה ישות ממונית נפרדת ממנו, כל עוד הוא מפרנסה (פרט למקרים מיוחדים); ולכן אי אפשר לדון בה בעשירות ועניות פרטית, שהרי היא עולה עמו ואינה יורדת עמו. לעומת זאת, שאר המתפרנסים מאחרים, הרי יש להם ישות ממונית עצמאית, ולכן יש בהם עשירות ועניות משלהם. ומכאן שאין להוכיח מאשה על אחרים לגבי המתפרנסים ע"י אחרים שאף הם ייחשבו עשירים. ואף באלמנה לא חילקו התנאים בענין כניסה לביתה לקבלת משכון, בין אם מקבלת מזונות מהיורשים לבין אם אינה מקבלת מהם (ע"י ב"מ קטו ע"א). ומכאן משמע שקבלת הקצבה מאחר עדיין לא עושה אותה עשירה. (ובאלמנה הרי יש לה נכסי מלוג שיכולים להגדיר אותה כעשירה - רמב"ם אישות פ"ח ה"ח).

ה. עניות בקרבן עולה ויורד

על שיטת הקהילות יעקב הקשה הרב עזריאל אריאל מקרבן עולה ויורד, שעשיר מביא על אשתו דוקא קרבן עשיר, בעוד שעל בניו, ועל עבדיו - הן העבריים והן הכנעניים - מביא קרבן עני. מכאן הקשה על חילוקו של הקהילות יעקב בין מקבלי קצבה בזכות, הנחשבים עשירים, לבין מקבלי קצבה בחסד, הנחשבים עניים. וכתב עפ"י המשנה שאשה נחשבת ענייה מצד עצמה, וכן עבד עברי נחשב עני; למרות ששניהם ניזונים ע"י בעה"ב באותה מידה ובזכות.

וקושייתו מוקשית לענ"ד מכמה צדדים:

1. לגבי אשה אין ראייה מכאן אם נחשבת כענייה או כעשירה, שהרי בעלה חייב בכל קרבנותיה מתנאי הכתובה (ע"י ראב"ד על ספרא מצורע סוף פרשה ד; וכו"ן שבעלה עשיר ואשתו כגופו - היא נדונית כמוהו, וע"כ מביא עליה את הקרבן שהוא היה חייב באותו מצב.
2. לגבי בניו ועבדיו, אדם אינו מצווה להביא קרבנותיהם. ועצם היכולת שלו להביא את קרבנותיהם היא חידוש שחידשה תורה במחוסרי כפרה (ע"י נדרים לה ע"ב) והיא הטילה עליו קרבן עני בלבד. אבל אי אפשר ללמוד מכאן שאדם המתפרנס ע"י אחרים ייחשב עני (כמש"כ הרב אריאל) או עשיר (כדעת הקהילות יעקב).
3. עוד נראה לומר שכל ההשוואה בין עניות של מתנ"ע לעניות של קרבנות צריכה

בירור רב. העניות של מתנ"ע היא עניות אובייקטיבית, דהיינו: ממון הראוי למחיה לשנה (לו ולאשתו); בעוד שלגבי קרבנות מצאנו בדיני הגביה מחייבי ערכין שהיא עניות של גביה, דהיינו: עפ"י הממון שנותר ברשותו לאחר ש"סודר" (דהיינו: שהשאירו בידיו אמצעי קיום מינימליים ביותר; כמבואר בסוף פרק תשיעי בב"מ וברמב"ם הל' ערכין פ"ג ה"ד ואילך).

כמה חילוקים יש בדרך האומדן הממוני בין שני סוגי העניים הללו: לגבי מתנ"ע כתב הרמב"ם (מתנ"ע פ"ט ה"ג-ה"ד) שאם יש לו כלים יקרים, יכול להשתמש בהם וליטול מתנ"ע; ואך אם לקח מן הצדקה, מחייבים אותו למוכרם. וזה בעצם הצמצום הכלכלי היחידי שמטילים עליו. אולם בקרבנות פוסק הרמב"ם: "ומוכרין כל הנמצא להם מן הקרקע ומן המטלטלין, מכסות וכלי תשמיש הבית ועבדים ובהמה, ונפרעין מן הכל". ובהמשך הוסיף שמשיירין לו מזון לשלושים יום ולא לאשתו ובניו, ועוד הגבלות וצמצומים.

לגבי קרבן עולה ויורד שאדם חייב בו, לא מצאתי במפורש מהו גדר "עני". וכן לא מצאתי מהו גדר "דלי-דלות" שבו מביא אך עשירות האיפה. אולם מסתבר שהוא נידון לפי הדמים שבידו עתה לאחר כל הסידור הנ"ל. (וזהו הנקרא "הישג יד"). וטעם החילוק בין קרבנות וערכין (ואף בעל חוב: עי' ב"מ שם) לבין מתנ"ע הוא כזה: בקרבנות הוא מחוייב, והגזברים באים וגובים ממנו. ואילו במתנ"ע העניות היא המצב שאנו מעוניינים להוציא אותו ממנו, וכיצד נכריח אותו להגיע לעניות יתירה על-מנת שיהא "ראוי" לקבלת מתנ"ע. וע"כ רק מוצרי מותרות שברשותו מגבילים אותו מלקיחת מתנ"ע, אך לא רכושו הכולל.

וכדברי מצאתי בתשובת החוות יאיר (סי' קפו) שכתב:

"והוצרכתי לכל זה שלא נפרש ג"כ מה שאמרה תורה "ואם אין ידו משגת" ר"ל שאין לו חוץ מכדי פרנסתו השגה לזה (היינו כמידת עני אצל מתנ"ע: י.א.), לכן כתבנו ראייה דר"ל אפילו עני מדוכא שאין לו יותר מכדי כשבה ונסכיו מחויב להביאו רק שלא יצטרך ללוות, ולמזונותיו ע"כ ישאל על הפתחים הוא לפרנס אשתו או גם היא, ודו"ק".

ובהמשך מסתפק האם במקרה של עולה ויורד האם מסדרים לבע"ח, וז"ל: "וגם לא ברירא לן דמסדרין לו, דשאני עירוכין, דאמר רז"ל ואם מך הוא - החייהו מערכך, ובעל חוב גמרינן בגזירה שווה מיכה מיכה".

עפ"י זה עולה שלגבי מתנ"ע הוא ייחשב עני הרבה לפני קרבנות, ערכין וגביית בעל חוב ויהא מותר לו ליטול מתנ"ע. וע"כ הרוצים להביא ראייה מעניות אחת לשניה צריכים לברר היטב אם נכון להשוות בין הנושאים.

מסקנה

לענ"ד, המקור להבחנה בין מקבלי קצבאות לא הוכח, ועדיין טעון ראייה.

הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל

מעמד הכהנים והלוויים בזמן הזה*

ראשי פרקים:

- א. זכות אהרון ובניו לכהונה
- ב. בדיקת הכהנים ע"י הסנהדרין
- ג. יחס הכהנים
- ד. כוהני יחוד וכוהני חזקה
- ה. נשיאת כפים בזה"ז
- ו. פדיון בכורות בזה"ז
- ז. גרושה וחלוצה לכהן בזה"ז
- ח. בימות המשיח

א. זכות אהרון ובניו לכהונה

לפני שניכנס לבירור המעמד ההלכתי של הכהנים והלוויים בזה"ז יש לברר מדוע נבחר אהרון וזרעו אחריו לכהן עד סוף כל הדורות?

1. פירוש האבן עזרא

נאמר בפסוק (שמות כח, א):
 "ואתה הקרב אליך את אהרן ואת בניו ואתו מתוך בני ישראל לכהנו
 לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן".

ומפרש האבן עזרא:
 "וכבר רמזתי לך, למה נבחר אהרן להקדישו לשם בעבור כבוד משפחת
 נחשון..."

עמרם נשא את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לאישה, וממנו נולד אהרון.
 כלומר, הקשר של אהרון, הוא רק דרך אחות נחשון לכן אחר המחילה מהאבן עזרא
 טעם זה נראה קלוש, שכן מלבד זה שהקשר לנחשון הוא רחוק, גם לא מובן מדוע
 קשר זה מזכה את אהרון בכהונה.

2. טעם הבבלי

הגמ' (שבת קלט ע"א) מביאה טעם אחר לזכייתו של אהרון בכהונה. "ואמר רבי
 מלאי: בשכר וראך ושמח בלבן (שמות ד, יד) - זכה לחשן המשפט על לבו".

*. שכתוב של שיעור שנתן הרב זצ"ל ביום העיון של "מכון התורה והארץ" באוניברסיטת בר-אילן
 בב' בשבט תשנ"ח. זהו אחד השיעורים האחרונים שנתן, ויהיו דברים אלו לע"נ. (עריכה: הרב
 יואל פרידמן).

ומפרש שם רש"י (ד"ה זכה):

"שהיה גדול ממנו, וקודם למשה נגלית שכינה על אהרן, כדכתיב (שמואל א, ב, כז) הנגלה נגליתי אל בית אביך, ונאמרה לו נבואה של מצרים הכתובה ביחזקאל (כ, ה) עד וימרו בי, ואף על פי כן לא נתקנא בו בזאת".

נבואה זו שנאמרה בשמואל, נאמרה לאהרן הכהן, כלומר שאהרן היה נביא. משה רבנו סירב לקבל על עצמו את תפקיד המנהיג ואמר להקב"ה "שלח נא ביד תשלח" ורצה שאהרן הוא אשר יקבל את התפקיד. לאחר שמשה נשלח בעל כרחו קיבל אותו אהרן בשמחה, והתורה מעידה עליו "וראך ושמח בלבבו", וזה דבר נפלא, ובזכות זה שלא היה בו רגש קל שבקלים של קנאה - זכה ש"לוח המשפט" יהיה על לבו תמיד.

דברים נפלאים אלו יכולים להיות מוסר השכל גדול לזמננו, לראות עד כמה היו בורחים מהכבוד ובורחים מהשררה ואפילו כאשר לקחו מהם את השררה שתקו ושמחו.

מכל מקום, יש להקשות על דברי רבותינו, שכן אם אהרן זכה - בניו למה זכו? יתכן שבין יוצאי ירך אהרן היו ויהיו כאלה שהם קנטרנים וקנאים, מדוע יזכו הם בכהונה?

3. הכהן - מידת החסד

מצאנו בזוהר טעם לבחירתו של הקב"ה בשבט הכהונה, וכך נאמר בזוהר (כך)

ג, במדבר פ' נשא דף קמה ע"ב):

"הדא הוא דכתיב (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, מפני מה זכה כהן להקרא מלאך ה' צבאות? אמר ר' יהודה: מה מלאך ה' צבאות כהן למעלה אף כהן מלאך ה' צבאות למטה. ומאן הוא מלאך ה' צבאות למעלה? זה מיכאל השר הגדול דאתי מחסד של מעלה, והוא כהן גדול של מעלה. כביכול כהן גדול דלתתא אקרי מלאך ה' צבאות משום דאתי מסטרא דחסד. מהו חסד רחמי גו רחמי, ובגין כך כהן לא אשתכח מסטרא דדינא..."

הכוהנים באו מיסוד החסד וירשו ירושה זו מהעולם העליון, ולכן כביכול נקרא הכהן הגדול "מלאך ה' צבאות" - משום שהכהונה באה מיסוד החסד; ובהמשך דברי הזוהר, החסד הוא רחמים תוך רחמים ולכן לא ימצא כוהן מצד הדין.

יש להדגיש נקודה אחת בדברי הזוהר, והיא שמידת החסד, וממילא הכהונה עצמה, הריהי ירושה מהעולם העליון. מובן לפי זה שלא רק אהרן הכהן זוכה בכהונה אלא הוא וזרעו אחריו, כי כל השבט כולו זכה במידה זו של החסד.

נאמר בגמ' (מנחות קי ע"א):

"אמר רבי שמעון בן עזאי: בוא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות, שלא נאמר בהן לא אל ולא אלהים אלא ה', שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק".

ומפרש רש"י:

"לבעל הדין - לאומרים רשויות הרבה הן והדבר מוכיח שזה ששמו כך ציוס להקריב לו מנחה (זה) ששמו כך ציוס להקריב לו פרים וזה אילים לכך נאמר בכולם ריח ניחוח לה".

כלומר, אם היתה התורה אומרת במקום אחד: אלוקים ובמקום אחר: ה' או אל, יכולים היו לטעון שיש הרבה רשויות - האחד מבקש פרים והאחר מבקש אלים, לכן נאמר בכולם ה' בלבד.

עפ"י דברי הזוהר הדברים מובנים יותר, כי הקרבנות גם הם מצד החסד והרחמים, שכן בפרשת משפטים אומר הזוהר (כרך ב, שמות, פ' משפטים דף קח ע"א): "וקרבנא לא קרבין לשמא דאלהים אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה', לה' ולא לשמא דאלהים, וכי תקריב קרבן מנחה לה', זבח תודה לה', זבח שלמים לה'..."

הקרבנות הם מצד החסד והרחמים, מצד שם הוי"ה, והכהנים - שורשם ויסודם הם ג"כ מצד החסד והרחמים ולא מצד הדין. יבואו החסד והרחמים שהם הכהנים ויעבדו בביהמ"ק בעניני הקרבנות שהם מצד החסד והרחמים.

סמך לכך שבחירת שבט הכהונה והלווייה היא בחירה אלוקית מעת חלוקת השבטים. מצאנו בסדר העבודה של יוסי בן יוסי כה"ג (פיוט אתה כוננת ליוה"כ, ויעיין בדברי מרן הבית יוסף שהספרדים נהגו לאומרו), וכן נאמר שם: "נתת לו שנים עשר שבטים אהובי עליון עמוסים מבטן יקראו, שמת על לוי לוית חן וחסד ומכל אחיו כתר לו הצבת, עמדם נבחר מזרע לוי אהרון קדוש ה' לשרתיך קדשת".

ומפרש בעל ה"אהלי יעקב": "שמת על לוי לוית חן" שהבחירה מתחילה משבט לוי ומתוך שבט לוי נבחר עמרם שממנו יצאו הכהנים לשם העבודה בבית המקדש. לפי זה מובן מדוע הקפידה התורה שדווקא הכהנים ייכנסו לבית המקדש לצורך העבודה ואם זר ייכנס צפוי הוא לעונש מיתה. התורה אומרת "ואתה ובניך איתך תשאאו את כהונתכם... והזר הקרב יומת" ויש לומר שהכהנים הם מצד החסד והרחמים, ולכן הם, והם בלבד רשאים להקריב את הקרבנות.

ב. בדיקת הכהנים ע"י הסנהדרין

הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ה) מונה את כל התפקידים שהיו מוטלים על הסנהדרין וביניהם תפקידים שיפוטניים ושלטוניים; אך מלבד אלו התפקידים היה להם גם תפקיד של בירור הכהנים (מידות פ"ה מ"ד).

וכן כותב הרמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ו ה"א):

"ב"ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין, כל כהן שנמצא פסול

בייחוסו לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא מן העזרה, וכל מי שנמצא שלם וכשר לובש לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים".

מגמת בדיקת יחסי הכהנים היתה שישארו כוהנים טהורים ומיוחדים לעבודת בית המקדש כדי שלא יתערבב בהם שום פסול.

ג. יחס הכהנים

נאמר בס' עזרא (ב, סא):

"ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזלי אשר לקח מבנות ברזלי הגלעדי אשה ויקרא על שמם.

אלה בקשו כתבם המתייחסים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהנה. ויאמר התרשטא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמד כהן לאורים ולתמים".

מה היתה הבעיה עם כהונתם של בני חביה בני הקוץ?

מסבירים המפרשים שבני חביה בני הקוץ היו כוהנים גמורים, אך הספק התעורר בגלל השם הנוסף שהיה להם - "בני ברזילי". לגבי בני ברזילי מסופר במלכים (א, ב, ז) שדויד המלך החזיק להם טובה ולכן ציווה את בנו שיגמול איתם חסד; "ולבני ברזלי הגלעדי תעשה חסד והיו באכלי שלחןך כי כן קרבו אלי בברחי מפני אבשלום אחיך". בני חביה בני הקוץ הכהנים התחתנו עם בנות ברזילי, וכדי להתכבד בקשר עם משפחת ברזילי שהיה אדם מכובד כמובא בפסוקים, הוסיפו את השם ברזילי לשמם*. הספק היה האם אכן אותם גולים נקראו בשם ברזילי בגלל היותם ממשפחת בני חביה הכהנים, או שמא היו הם רק ממשפחת ברזילי שלא היו כוהנים.

פירוש נוסף מצאנו במאירי (קדושין סט ע"ב ד"ה בזמן) שהדין הוא שגר או גיורת שנשא ישראל - ביתם כשרה לכהונה, אך גר שנשא גיורת - ביתם פסולה לכהונה, וכיוון שברזילי גר היה, הסתפקו האם נשא גיורת ובנותיו פסולות לכהונה ובניהם חללים, או שנשא ישראלית וכשרות לכהונה.

ד. כוהני יחוס וכוהני חזקה

בהקשר לפסוקים אלו מעזרא אומרת הגמ' (קדושין סט ע"ב):

"ר' יוסי אומר: גדולה חזקה, שנא': ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי... ואמר להם: הרי אתם בחזקתכם, במה הייתם אוכלים בגולה? בקדשי הגבול, אף כאן נמי בקדשי הגבול. ולמאן דאמר: מעלים מתרומה ליוחסין, הני דאכול בתרומה אתו לאסוקינהו! שאני התם, דריע חזקתייהו. ואלא מאי גדולה חזקה? מעיקרא אכול בתרומה דרבנן, ולבסוף אכול בתרומה דאורייתא. ואיבעית אימא: לעולם השתא נמי בדרבנן אכול, בדאורייתא לא

* יש להעיר שהמנהג המודרני המקובל בימינו שנשים רוצות לשמור על שם משפחת אביהן, יש לו מקור בס' מלכים, שכן לא רק שבנות ברזילי שמרו על שם אביהן אלא אף הדורות שאחרי כן שמרו על שם זה.

אכול, וכי מסקינן מתרומה ליוחסין - מדאורייתא, מדרבנן לא מסקינן... והכתיב: ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים, בקדש הקדשים הוא דלא יאכל, הא כל מידי ניכול! הכי קאמר: לא מידי דמיקרי קדש, ולא מידי דמיקרי קדשים...".

ישנם שני תירוצים בגמרא: לתירוץ א' "גדולה חזקה" ולכן בני חביה, בעלותם לארץ ישראל אכלו תרומה דאורייתא. לתירוץ ב' הרשו להם לאכול רק תרומה דרבנן, אך נאסרו בתרומה דאורייתא ובקודשים. ומפרש רש"י שאמר להם נחמיה "הרי אתם בחזקתכם" כלומר שכיוון שבגולה אכלתם תרומה דרבנן - איני יכול לאסור עליכם מכאן והלאה, אך במה שלא הוחזקתם, קרי אכילת תרומה דאורייתא, אסור.

להלכה פוסק הרמב"ם (הל' אסור פ"ב ה"א - ה"א):

"כל כהנים בזמן הזה **בחזקה הם כהנים** ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, **והוא שתהיה תרומה של דבריהם** אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד.

איזהו כהן מיוחד? כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח...

חלה בזמן הזה, ואפילו בארץ ישראל, אינה של תורה שנאמר: בבואכם אל הארץ - ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם, וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים ולפיכך אוכלים אותה הכהנים שבזמנינו שהן בחזקה".

היוצא מהנ"ל, שכיוון שבזמננו אין כהנים מיוחדים - נמצאו כל הכהנים כוהני חזקה, ויכולים הם לאכול רק תרומה או חלה מדרבנן. וכן פסק שו"ע (יר"ד סי' שכב סעי' ה):

"חלת חוצה לארץ, אע"פ שהיא טמאה, הואיל ועיקר חיובה מדבריהם, אינה אסורה באכילה אלא על כהן שטומאה יוצאה עליו מגופו, והם בעלי קריים וחבים וחבות ונדות ויולדות. אבל שאר הטמאים במגע הטומאות, אפילו טמאי מת, מותרים לאכלה. לפיכך, בין בסוריא בין בחוצה לארץ, אם רצה להפריש חלה אחת, מפריש אחד ממ"ח ונאכלת לקטן שעדיין לא ראה קרי, או לקטנה שעדיין לא ראתה נדה, ואינו צריך להפריש שנייה. וכן אם היה שם כהן גדול שטבל משכבת זרעו או מזיבתו..."

לעומת זאת, הרמ"א (יר"ד שם וכ"כ או"ח סי' תנז סעי' ב) מחמיר וסובר שאין נותנים לכהן חלה אפי' אם זו חייבת רק מדרבנן:

"הגה: וי"א כיון שאין חלה נאכלת בזמן הזה בארץ ישראל, גם בשאר מקומות אין צריכין להפריש רק חלה אחת, ולשרפה (טור בשם י"א ושאר פוסקים). וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו, שאין מפרישין רק חלה אחת בלא שיעור, ושורפין אותה כמו שהיו עושין כשמפרישין שתי חלות..."

ומסביר הש"ך (שם ס"ק ה) בשם מהרש"ל (ב"ק פ"ה ס"י לה) שהסיבה לכך היא מפני שאנו מפקפקים בייחוסם של כוהנים, וז"ל:

"כתב רש"ל בפ' כל הבשר, אין אנו נותנין עכשיו אפי' לכהן קטן וכ"ש לגדול שטבל לקריו שאין לו היחוס ואין אנו יודעין איזה כהן אמיתי... דאין אנו נוהגין לתת חלה לכהן קטן משום דלא מחזיקינן בזמן הזה בכהן ודאי, עכ"ל".

והנה הפת"ש מביא ראייה נוספת למש"כ המהרש"ל מדברי הריב"ש (סי' צד), וגם מדבריו נשמע ערעור על חזקתם של כוהנים. אך לאחר המחילה, נראה לענ"ד שאין להביא ראייה מדברי הריב"ש:

"שאלת: מעשה בא לפניך, כי יהודי קלל כהן אחד ואבותיו, קללות נמרצות בפני העם, ואמרו לך להענישו, יען היה כהן, חפשת ולא מצאת עונשו על ישראל חברו".

הריב"ש מאריך בתשובתו ומביא ראיות רבות לחיוב שיש לישראל להקדים את הכוהנים בכל דבר שבקדושה ונלמד מהפסוק "וקדשתו", מ"מ בסוף תשובתו פוטר את המקלל מעונש, וז"ל:

"ותו גרסינן ביומא פ' בא לו (עא"ב): מעשה בכ"ג שיצא מבית המקדש, הוּו קא אזלי כו"ע בתריה, כד חזיוה לשמעיה ואבטליון דהוּו קא אתו, שבקוה לדידיה ואזלו בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו לאפטורי מיניה, אמר להו: ייתון בני עממא לשלם. אמרו ליה: ייתון בני עממא לשלם, דעבדין עובדי דאהרן, ולא ייתון בני אהרן לשלם, דלא עבדין עובדי דאהרן. הנה, שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים, אף אם היו נודעים ביחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. **כ"ש כהנים שבדורנו, שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן** נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואפי' הוא ע"ה לפני חכם גדול שבישראל...".

ומדברי הריב"ש רצה הפת"ש ללמוד שיש לערער על חזקתם של הכוהנים, ולכן יש לפטור את המקלל. אך כאמור לענ"ד אין להביא ראייה מדברי הריב"ש. חדא, הרמב"ם מודה למה שכתב הריב"ש שבזה"ז כל הכוהנים הינם כוהני חזקה, אך אין זה מערער את זכותם לאכול תרומה וחלה מדרבנן. שנית, הריב"ש כותב שכיוון שבזה"ז הכוהנים הם רק כוהני חזקה, לכן כשיש **התנגשות** עם מעמדם של תלמידי חכמים, מן הדין היה להקדים תלמיד חכם על פני כוהן עם הארץ. אך האם מכאן אפשר להסיק שכוהנים בזה"ז אינם יכולים לאכול תרו"מ וחלה מדרבנן?

לפי"ז קשים גם דבריו של המג"א (או"ח סי' רא ס"ק ד ד"ה אמרי') "וצ"ע למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי? ויש להיזהר בזה מאחר שמדאורייתא הם! ואפשר דאי אנו בקיאים בייחוס הכהונה וכמ"ש סס"י תנז..."

יש לשאול, שלכאורה מה בכך שאין אנו בקיאים, הלא מ"מ הכוהנים הינם כוהני חזקה, ולכן מחוייבים אנו להקדימם לפתוח ראשון, לעלות לתורה ראשון ולברך ראשון!

והנה הגאון בעל "שדה חמד" (מערכת הכ"ף כלל צב) כתב באריכות בנושא חזקת הכוהנים בזה"ז, והוא מציין את דברי הרב מוהרא"ן ארוליא שתמה על המג"א הנ"ל

שאם, כדבריו, יש לפקפק בייחוס הכוהנים איך אנו נותנים שמן תרומה טמאה לכוהנים? ואיך נותנים אנו בכור אדם ובהמה לכוהן, ולא אמרי' המוציא מחברו עליו הראיה? ואיך הכוהנים נושאים כפיהם?

מוהרא"ן ארוליא מציין את המהרימ"ט (סי' קמט) שדוחה את דברי אלו הרוצים להיתלות בדברי הריב"ש הנ"ל, וז"ל המהרימ"ט:

"ואותם זוחי הלב התוקעים עצמם בדבר הלכה וינאמו נאם שהכהנים שבזמנינו אין להם חזקה והביאו ממה שכתב הריב"ש ז"ל סימן נ"ד וחלילה לרב ז"ל שבא להפקיע חזקת כהונתם במה שהחזיקום עד עתה בכהנים דהא אפילו במשפחות שבישראל מהני בהו חזקה דהא איפסקא הלכתא בעשר' יוחסין דכל המשפחות בחזקת כשר' עומדות וסתמן כפירושן וכל שכן כהנים שנוהגים מנהג כהונה דמדמחזקין להו בסתמן בכהנים..."

ולפי"ז יוצא שישנה חובה גם בימינו, דבר תורה, להקדים את הכוהנים לכל דבר שבקדושה, לברכה, לברכת המזון וכדו', וכן שמענו בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א.

ה. נשיאת כפים בזה"ז

כאמור, אחת הראיות המובאת בפוסקים לתוקף החזקה של הכוהנים היא שמנהג שבכל יום שהכוהנים עולים לדוכן ונושאים כפיהם.

הרב שבות יעקב (ח"א סי' צג) דן בכוהן שהחזיקוהו ככהן ימים רבים, ואותו כוהן נשא אישה ואחר זמן התברר שהיא חלוצה, האם חייב לגרשה או שמא יכול לקיימה. מסקנת תשובתו שאין לחייבו לגרשה כיוון שאיסור חלוצה אינו אלא מדרבנן, וכוהנים בזה"ז אינם ודאיים, ולכן ספק דרבנן להקל. באותה תשובה הוא מתייחס לטענה שהכוהנים נושאים כפיהם, ומזה מוכח לכאורה שאנו מחזיקים אותם ככוהני ודאי, אך הוא דוחה את הראיה הנ"ל כי אף שזר הנושא כפיו עובר בעשה, כוהן שאינו נושא כפיו עובר בשלושה עשה, לכן אמרו חכמים דישא כפיו אף אם הוא ספק כהן; וכיוון שכן הוא, גם מברך על נשיאת הכפיים. אך לאחר המחילה, דבריו נראים תמוהים, שכן יכולים הכוהנים להיפטר מהמצווה ולא לעבור על שלושה עשין, והפתרון לכך, שייצאו מבית הכנסת בעת שמגיעים לברכת כוהנים. שמא תאמר תתבטל ברכת כוהנים מישראל? יש להשיב שעדיף כך מאשר לברך כל יום ברכה לבטלה ולעבור בכך על מצוות לא תעשה של "לא תישא". אלא ע"כ העובדה שהכוהנים נושאים כפיהם היא הוכחה גמורה לכך שהכוהנים הינם ודאיים מכוח החזקה, וכדברי הרמב"ם, ואף שאינם כהני ייחוס.

ו. פדיון בכורות בזה"ז

נאמר בשו"ע (יר"ד סי' שה סעי' ח):

"אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון, רשאי (ל' רמב"ם שם ד"ח); אבל לא יתן הוא לכהן ע"מ שיחזיר לו, ואם עשה כן והחזיר לו ודעת הכהן היתה מתחלה

שלא לקבלה על מנת להחזיר (כך משמעבב"), אין בנו פדוי עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה, ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר. ולא יהא הכהן רגיל להחזיר לכל, שלא להפסיד לשאר כהנים, שמתוך כך לא יתנו הכל פדיוני בכוריהם אלא לו..."

הפת"ש (שם ס"ק יב) מביא משו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קנה) שמה שנאמר בשו"ע שלא יהא רגיל לתת לכוהן ע"מ להחזיר, זהו רק בזמן שהיו הכהנים כוהני ייחוס, אך בזה"ז שהכהנים הינם רק כוהני חזקה - אמנם מחוייבים לפדות את הבכורות שכן אין כוהני ייחוס, אך כיוון שחיישי' לאיסור גזל, יש להחמיר שהכהנים לא יחזיקו את הכסף שלא כדין. ועוד הוסיף שם להחמיר שכל בכור ישתדל לפדות את עצמו אצל כל כוהן שמוצא, שמא יזדמן לידי כוהן אחד מיוחס.

ואמנם מסיים הפתחי תשובה שהחתם סופר (י"ד סי' רצא) כתב בקיצור, דברי תשובת שאלת יעב"ץ אין נראים לו, ודחה דבריו בלא להביא ראיות ונראה שהצדק עימו, ופוק חזי מאי עמא דבר, שלא מצאנו שהבכורות פודים את עצמם כמה פעמים, וגם לא מצאנו שהכהנים מחוייבים להחזיר את כסף הפדיון וגם מצוות פדיון בכור הנוהגת בזה"ז כמו נשיאת כפים הם הוכחה לכך שהכהנים מוחזקים כוודאיים.

ז. גרושה וחלוצה לכוהן בזה"ז

נאמר בשו"ע (אבה"ע סי' ו סעי' א):
 "כהן אסור מן התורה בגרושה, זונה וחללה, ואסור בחלוצה מדרבנן. לפיכך אם עבר ונשא ספק חלוצה, אין צריך להוציא".

בבאר היטב (שם ס"ק ב) מביא את הדיון שבין הפוסקים לגבי חלוצה שנסואה ימים רבים לכוהן, וזה נשאה בתום לב, האם כייפין להוציאה או שמא יכול לקיימה. הוא מביא את דברי מהרשד"ם (אבה"ע סי' רלה) ושבית יעקב הנ"ל שאין לכפות אותו להוציאה; ולעומת זאת, מהרי"ט (שם) ושו"ת חוט השני (סי' יז) האריכו לדחות את דבריהם; ומסיים הבאר היטב: "ובתשובת כנסת יחזקאל שאלה נו בסופו חולק על שבות יעקב וכתב חלילה להוציא לעז על יחוסי כהונה בזה"ז ושיהיו כל הבכורים מבלי פדויים, עיי"ש".

כאמור, מצאנו אמנם מחלוקת בעניין ההתייחסות ההלכתית לכוהנים בזה"ז, אך נראה שרוב הפוסקים סוברים שיש להתייחס לכוהנים כאל כוהנים ודאיים. והסברה לכך היא מפני שאנו סומכים על חזקתם, וכמו שאומרת הגמ' (קדושין שם): "אמר ר' יוסי גדולה חזקה". ובש"ס מצאנו שיש לחזקה תוקף הלכתי רב, כאמור בקדושין (פ"א): "דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מלקין על החזקות, סוקלין ושורפין על החזקות", כלומר שהחזקה היא חמורה כל כך שמסתמכים עליה לעניין חיוב מיתה ומלקות. וכן נפסק ברמב"ם (הל' אסו"ב פ"א ה"כ):
 "מי שהוחזק בשאר בשר דנין בו על פי החזקה, אף ע"פ שאין שם ראיה

ברורה שזה קרוב ומלקין ושורפין וסוקלין וחונקין על חזקה זו, כיצד? הרי שהוחזק שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים הרי זה לוקה או נשרף או נסקל ואע"פ שאין שם ראייה ברורה שזו היא אחותו או אמו או בתו אלא בחזקה בלבד, ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו בחזקת שהיא בנה ובא עליה והביאה לב"ד וסקלוה, ראייה לדין זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת ומנין לנו ראייה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר קרובים בחזקה".

מעניין הדבר שאף שבד"כ רגיל החיד"א, להאריך להתפלפל, להביא ראיות ורק לבסוף להכריע את ההלכה, בנד"ד כתב בקיצור ופסק בסכינא חריפא שסומכים על חזקת הכהונה וכופין אותו להוציא; וז"ל בברכי יוסף (אבה"ע סי' ו ס"ק ג): "כהן בזמנינו שלא ידע שאשה חלוצה היא ונשאה חייב להוציא. כ"כ האחרונים ודלא כהרב שבות יעקב..."

וכן מצאנו להלכה בדברי הרב חקרי לב ומביא שכ"כ הכנה"ג (אבה"ע סי' ו) וכן מהר"ש יפה ורבינו חיים פלאגי ולבסוף מסכם: "כבר עמד בזה הגאון ... זקננו בחלק אבה"ע סי' ב והעלה שהכהנים של זמנינו הם כהני ודאי..." ומכאן שאנו מתייחסים לכל הכהנים, שיש להם חזקה כאל כהנים ודאיים ולא כפי שפקקו המהרשד"ם והשבות יעקב.

דינם של הלוויים - כדין הכהנים, וכפי שאנו מתייחסים לכהנים כוודאיים בגלל החזקה - כן הוא לגבי הלוויים. לפי"ז, כמו שישנם דיני נתינה במתנות כהונה ובתרו"מ לגבי כהנים כן מגיע ללוויים מעשר מכוח החזקה שיש להם.

ח. בימות המשיח

כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"ב ה"ג):

"בימי המלך המשיח, כשתתיישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל, יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו, שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו', ובני לוי מטהר תחילה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי, ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל, הרי הוא אומר ויאמר התרשתא להם וגו' עד עמוד כהן לאורים ולתומים, הנה למדת שברוח הקודש מייחסין המוחזקין ומודיעין המיוחס..."

כלומר מהפסוק בעזרא ונחמיה על בני חביא שהינם רק כוהני חזקה "עד עמוד כהן לאורים ולתומים" למד הרמב"ם שאחד מתפקידיו של המלך המשיח הוא לייחס את הלוויים והכהנים".

יתן ה', ונזכה בקרוב לראות בביאת משיח צדקנו ויעמוד כוהן לאורים ולתומים, וייחס את הכוהן לכהונתו והלווי ללוויתו, ונזכה לראות בבית מקדשנו כהנים במעמדם ולוויים בדוכנם וישראל במעמדם, אמן ואמן.

הרב יעקב אפשטיין

כתב יוחסין ומעלתו בימינו

ראשי פרקים:

הקדמה

א. לאילו מצוות נצרכים דווקא כהנים מיוחסים

ב. מקור הצורך בכהנים מיוחסים

ג. כוח מגילות יוחסין ודרכי ייחוס כהנים

הקדמה

במאמרו (לעיל עמ' 266) הרה"ג חיים דוד הלוי זצ"ל דן בשאלת ודאות או אי ודאות ייחוס הכהנים בימינו. בהמשך לדבריו שנינו פרק זה.

מחלוקת גדולה נטושה בין האחרונים על גדר הכהונה בימינו. יש מצדדים שהכהונה מסופקת, וע"כ על הכהנים להחזיר מעיקר הדין דמי פדיון הבן שקבלו (שאלת יעב"ץ ח"א סי' פט), ויש שהקלו שלא להוציא שבויה מכהן בדיעבד לאחר שנשאה (מהרש"ם אה"ע סי' רלה) ואת עלייתם לתורה בכהנים קבעו כמנהג ועוד תוצאות להלכה. לעומתם, יצאו פוסקים רבים שהשיגו על דבריהם וקבעו שהכהנים בימינו הם ודאי כהנים וע"כ כל מצוות הכהונה עליהם. הוויכוח מובא באריכות בשדי חמד (מערכת כף כלל צב). מרבית הפוסקים נטו לצד האחרון שכהנים בימינו הם ודאי כהנים.

ועי' בתשו' מהרש"ם (ח"ה סי' עב) שהלך בדרך אמצעית בדרכו של התבואות שור (סי' יח ס"ק כט) שאע"פ שחזקת כהונה אינה ברורה, מ"מ גדולה חזקה וא"א לשנות ובמה שהחזיקו מדיני כהונה מוחזקים, ובמה שלא החזיקו אין מוחזקים.

ענף ממחלוקת זו הוא מעמד ספרי היחס. לחלק מהמשפחות בימינו ישנם ספרי יוחסין, ונשאלת השאלה האם ספרי היוחסין יוצרים מעלה הלכתית אשר אינה לאלה שאין להם ספרים, או שאין ביכולת הספרים ליצור מעלה הלכתית.

א. לאילו מצוות נצרכים דווקא כהנים מיוחסים

כתב הרמב"ם (אסר"ב פ"כ ה"א):

"כל הכהנים שבזמן הזה בחזקה הם כהנים ואינן אוכלין אלא בקדשי הגבול והוא שתהיה תרומה של דבריהם, אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס".

למדנו מהרמב"ם שעבודה בבית המקדש, נטילת מתנות של מקדש ואכילת

תרומה וחלה דאורייתא - מותרים רק לכהנים מיוחסים. ומקור דבריו במסכת מידות (פ"ה מ"ד):

"לשכת הגזית שם היתה סנהדרי גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה, וכהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא והולך לו. ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הכהנים".

מבאר הגר"א על המשנה:

"אף שהם לא היו דנין דיני נפשות אלא זקן ממרא ולעגלה ערופה, אלא מפני שהם היו דנים את הכהונה והיו צריכים להם תמיד כי בכל יום היו נתוספין כמה כהנים לכך לא היו רשאים לצאת".

וכ"פ הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ו ה"א):

"בית דין הגדול היושבין בלשכת הגזית ועיקר מעשיהם התדיר שהיושבין ודנין את הכהונה ובודקין את הכהנים ביוחסין ובמומין..."

ב. מקור הצורך בכהנים מיוחסים

בצפנת פענח (תרומות פ"כ פ"ב) הסביר:

"אך באמת עיקר הטעם לא משום דזה (עבודה בביהמ"ק ותרומה דאורייתא) מהתורה וזה (תרומה) מדרבנן, רק משום דדבר זהוה גזר עבודה בעי דוקא מיוחס, וכ"ז שאינו מיוחס אסור לו לעבוד אבל מתנות חו"ל כיון דלא הוה בגדר עבודה... ועיין במדות פ"ה ובתוספתא פ"ז דסנהדרין דמבאר שם ג"כ דצריך דוקא מיוחס. ועיין מש"כ רבינו ז"ל בהל' תרומות פ"ז ה"ט דגבי מצורע בעי ג"כ שיטמא אותו רק כהן מיוחס ע"ש. וזהו דכל דבר דבעי דוקא זרע אהרן ולא משום פסול זרות צריך דוקא מיוחס... וזהו כונת התוס' (כתובות כד ע"א ד"ה אבל) דלהכשיר לעבודה לכו"ע צריך עדים ע"ש".

קצת נראה מדברי הצ"פ שבמקום שצריך כהן מיוחס היינו מהתורה. מקור החיוב על סנהדרין לברר יוחסין בכהונה הוא מהכתוב בפר' אמור (ויקרא כא, ח): "כי קדוש אני ה' מקדשכם"; והתבאר בתורת כהנים: "להזהיר בית דין על כך"; וכ"נ מדברי החזון יחזקאל (סנהדרין פ"ז ה"א). אמנם המבי"ט כתב בפירוש שזוהי מעלה דרבנן, (וכנראה מסביר את הלימוד כאסמכתא). נאמר בס' קרית ספר (אסר"ב פ"כ):

"מן התורה כל שהוא מוחזק בבני אהרן הכהנים הוא כהן לכל הדברים דהא סוקלין ושורפין על החזקות דחזקה מדאורייתא כדילפינן מבית המנוגע ואוכל תרומה וחלה של תורה ומשמש ע"ג המזבח בזמן בית המקדש כיון דהוחזק שהוא מזרע אהרן כדאמר מהניא ליה חזקתיה לכל הדברים אע"ג דאכתי לא שמש ובהאי חזקה היו ב"ד הגדול מניחין אותו לעבוד. ונראה דאפילו בזה"ז כל מי שהוחזק משפחתו בכהונה ולא קרא עליו ערעור הוי כהן לכל הדברים דמהניא ליה חזקתו מן התורה.

ומדברנו הוא דצריך בדיקה עד כהן ששמש על גב המזבח אע"ג דאית ליה חזקה, דמדאורייתא בחזקה לחודה סגי כדאמרין.

והנהו כהני דבימי עזרא דלא אהניא להו חזקתן אלא לתרומה דרבנן ולא לתרומה דאורייתא היינו משום דריע חזקתייהו שהיו מיחסים אותם אחר בני ברזילי שהיה ישראל.

אבל כל דאית להו חזקת משפחת כהונה ולא ריע חזקתייהו נראה דאפילו בזה"ז מדאורייתא מהניא להו חזקתייהו אפילו למידי דהוי דאורייתא דהא סמכינן עלייהו בפדיון בכור דהוי דאורייתא בכל זמן אלא דבתרומה וחלה של תורה דאית בהו חיוב מיתה לזר חשו רבנן טפי לאצרוכי בדיקה.

עולה מדברי המב"ט שכל חשיבות הייחוס הוא מדברנן שעשו מעלה בייחוסין, אבל מד"ת אף כוהני חזקה ראויים לעבוד בבית המקדש. כ"כ משמע מדבריו שמעלת יוחסין אינה לעיכובא. ונראה שלעיוננו אין נ"מ אם חיוב ייחוס כהנים העובדים ע"ג מזבח מן התורה או מדברנן שסו"ס לכו"ע כדי להעלות לייחוסין צריך שני עדים עד לאחד מאבותיו שעבד ע"ג מזבח - דבר שאין לנו עתה.

ג. כוח מגילות יוחסין ודרכי ייחוס כהנים

כתב הריב"ש (סי' צד בסופו):

"הנה שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים אף אם היו נודעים בייחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. כ"ש בכהנים שבדורנו שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן..."

מתוך דבריו ניתן לדייק שכהן שיש לו כתב יחס דינו ככהנים בזמן בית שני שייחוסם ידוע. וכן כתב הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' צד):

"ואע"פ שאין לנו כהנים מייחוסים (לעבודה בביהמ"ק - י"א) אין זו כ"כ קפידא, דמה"ת סמכינן אחזקה, ולא אמרו מעלת יוחסין אלא בזמן שהיו להן יוחסין, ואלה שבקשו כתבם המתיחש הוי להו ריעותא כשלא נמצא בזמן קצר כזה, אבל באורך הזמן, שאין אבידת הייחוסין ריעותא, י"ל דאין מעכב כלל ענין כתב היחס. גם אולי ישנם ג' כיחידים מכהנים שי"ל כתבי יחס מסורים מדורות עתיקים".

והדברים קשים לענ"ד: וכי מי מעיד על כתב יוחסין שהוא אמת? והרי הכתב מעיד על דורות שאין ידוע עליהם מאומה, ובמה עדיף הכתב מעדות האדם על עצמו שאינה מועילה בדאורייתא¹?

ונראה להקשות על דברי הרב זצ"ל מדברי כמה וכמה ראשונים.

1. לענ"ד כוונת הרב קוק זצ"ל היא שכתב היחס בימנו הוא רק ליתר הידור, כשם שד' אימהות אינה בדיקה מוחלטת; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

הרמב"ם כתב בהל' אסורי ביאה (פ"כ ה"ב):

"אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו ב"ד הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד".
ניתן לומר שדברי הרמב"ם מצטמצמים דווקא לקביעה שקבע בראש דבריו, שכל הכהנים בימינו הם כוהני חזקה בלבד, ולגביהם, דרך בירור ייחוסם הוא עפ"י שני עדים. אבל לאותם שספרי יוחסין בידם דרך הבירור הוא עפ"י ספריהם. אולם הסבר זה קשה לענ"ד, וכי הרמב"ם לא ידע שיש ספרי יוחסין לכמה משפחות דבר הידוע אף בימינו? ועוד, מדוע הוא קובע בצורה כוללת שכל הכהנים הם כוהני חזקה אם יש כהנים מיוחסים?

ועוד, הרמב"ם עצמו בתשובה (ס' תמ) כתב במפורש שקביעת ייחוס כהונה לעבודה ע"ג מזבח ולתרומה דאורייתא היא דווקא עפ"י שני עדים. ז"ל:

"ושאלתם מה הם מיוחסים. דעו שכל הכהנים שבזמן הזה בחזקה הם כהנים ואינם מיוחסים, והמיוחסים הוא שיעידו עליו שני עדים שהוא בנו של פלוני הכהן ושהוא כשר. וכן צריך שני עדים על אביו שהוא בן פלוני הכהן ושהיה כשר וכן על אבי אביו הכל בעדים **עד איש שאינו צריך בדיקה כגון שהעידו שני עדים שאביו של זה או שזה ראינוהו משמש ע"ג המזבח או ראינוהו בסנהדרין גדולה**".

הרמב"ם מסביר את הורדת משפחות בני חביה בני הקוץ לכוהני חזקה (עזרא ב, סא, כתובות כד ע"ב) בכך שלא היה להם כתב יחס או שהיה כתב יחס משפחתי ושמים נעדר, לעומת כתב יחס שהיה מעשה בית דין והיה מאושר בחתימת הדיינים. ולפי"ז כל ספרי היוחסין שאינם מעשה ב"ד - אינם קובעים את בעליהם לכהנים מיוחסים. וכן נראה להוכיח מדברי המאירי (קדושין סט ע"ב):

"... וכל שהעידו עליו עדים באכילת תרומה של תורה מעלין ממנה ליוחסין ומחזיקין אותו בכהן מיוחס, כך היא שיטתנו וכן יראה מסוגיא זו, שמתוך שלא מצאו כתב היחס לא רצו להאכילם אלא בתרומה דרבנן. וכן נראה דעת גדולי המחברים.

ומכל מקום גדולי המפרשים נראה שדעתם נוטה לומר שכל שהוא בחזקת כהן אין מהרהרין אחריו, ואע"פ שלא נמצא כתב יחסו ושלא נתבררה שלשלתו, ולא נאמר באלו אלא שלא יאכלו עד שיתברר ייחוסם וכמו שאמר עד עמוד כהן לאורים ותמים... וסוף הענין לומר עד שיתברר ייחוסם אינו אלא מפני שיצא עליהם קול בחללות...

ומכל מקום אף לדבריהם דוקא בגלות בבל שהיה גלות מועט ועדין חזקת אבות קיימת הא לעתיד לבא אין מחזיקין אותם עד שיתברר ייחוסם על פי נביא".

עולה מתוך דבריו (לגדולי המפרשים) שאף אם בבית שני חזקת כהונה עמדה בפני עצמה ללא כתבי יחס, ופגם כוהני בני הקוץ היה בגלל שלא מצאו ספרי ייחוסיהם, בימינו חזקה זו לא תועיל, ואף ספרי יוחסין לא יועילו, וצריך ייחוס דוקא עפ"י נביא.

וכ"נ מהר"ן בכתובות (י"ב ברי"ף) שמקשה מדוע לא האמינו לשניים המעידים זה על זה שהם כהנים הלא כל המשפחות בחזקת כשרות, והוכיח כן מכמה מקומות; והסיק: "לפיכך נראין דבריר"תז"ל דלהשיאו אשה לאו דוקא, אלא ה"ק אין נאמנים להשיאו אשה בבדיקת ארבע אמהות לענין שיעשו בניו כבדוקין למזבח ולדוכן ולסנהדרין דלכל הני בודקין..."

מתבאר מדבריו שאין הולכים אחר חזקה וצריך דווקא שני עדים על כך. וכן היש"ש (קדושין פד סי' יח) החזיק בתירוצו זה. וכן הסביר הב"ח בטור (אה"ע סי' ב) שליוחסין לעבודה ע"ג מזבח צריך דווקא שני עדים. ובבית שמואל (סי' ג ס"ק ב): "והכלל שנולה ממדינים אלוהוא לענין יוחסין לכו"ע ענין שני עדים כשרים". ובספר "המקנה" (קדושין עו ע"ב ד"ה וכן) כתב שבדקים מזה ששימש ולמטה עד לכהן שמייחסים עתה אף באימהות.

וכן כתב החזו"א (אה"ע סי' ב ס"ק ז):

"לענין לבא לא יהיו לנו כהנים מיוחסים משום חשש זרות דהרי היינו מעלים ע"פ עצמו וע"פ ע"א לנ"כ ולתרומה דרבנן, ולענין יוחסין צריך יחוס בעדות שהוא מזרע אהרן, ומשום חשש חללות דצריך בדיקת אמהות ולא סגי בחזקה של גולה, ונראה דלענין חשש חללות סגי בבדיקת ד' אמהות... אבל לענין עדות אבות הכהונה צריך אנו לאליהו שיגלה".

ובהמשך מסיק שהצרכת שני עדים היא מדרבנן ומפני מעלת יוחסין ומסתפק אם תועיל חזקה או עד אחד לקרבן פסח בזה"ז או שמא העמידו חכמים דבריהם. (ואף דברי הרב קוק שהובאו לעיל ניתן להסבירם כעין דברי החזו"א שלהקרה בטומאה בזה"ז יספיקו אותם כהנים בעלי ספרי הייחוס, אבל לא שפרי ייחוסם יספיקו לעבודה קבועה ע"ג מזבח).

מסקנה

נראה לי, עפ"י הדברים שהובאו לעיל, שאין לקבוע ואפילו להחליט מחמת ספק לגבי אותן משפחות שיש להן כתב יחוס שהם כהנים מיוחסים, מפני שאין המגילות מעשה בית דין ואין דיין שיכול לקבל עדות על כשרות המשפחה עד אבות המשפחה ששמשו ע"ג המזבח. ערך מגילות היוחסין הוא ערך הסטורי אבל לא ערך הלכתי.² וכדברי הרמב"ם (הל' מלכים פי"ב ה"ג):

"בימי המלך המשיח כשתתישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו'. ובני לוי מטהר תחילה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי; ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל".

נראה מדבריו כאן ובמקו"א שכל הכהנים בכלל אלו ולאו דווקא אותם שאינם מיוחסים עפ"י ספרי יחוס.

2. אמנם נכון שספרי היחס אינם תקפים לאפשר הקרבה ע"ג המזבח אך מ"מ כהנים המחזיקים כתב יחס בימנו הם כהנים יותר בטוחים מאחרים; ולכן ליתר הידור עדיף להסתמך עליהם; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

הרב יהודה הלוי עמיחי

נתינת מעשר ראשון בימינו

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. מעמד הכהנים והלויים בימינו
1. הסוברים שחזקת הכהונה מסופקת
2. הסוברים שחזקת הכהונה ודאית
3. מסקנה בדין חזקת הכהנים
- ב. גזירה שמא יתווספו לויים
- ג. מנהג ארץ ישראל בנתינת מעשר ראשון
- ד. סיכום

הצגת הבעיה

המתנות הניתנות מתבואת הארץ, יש בהם חיוב הפרשה וחיוב נתינה. חיוב הנתינה הוא לתת לכל שבט בעם ישראל את המתנות הראויות לו. לאחר הפרשת התרומה הגדולה לכהן, בני לוי מקבלים את המעשר "חלף עבודתם אשר הם עובדים את עבודת אהל מועד" (ויקרא יח, כא). השו"ע (י"ד סי' שלא סעי' יט) פסק שיש לתת את המעשר ללוי, והרמ"א הוסיף שאפשר לתת גם לכהן.

יש לשאול א"כ: האם חובת הנתינה של מעשר ראשון ללוי חלה גם כיום?

א. מעמד הכהנים והלויים בימינו

ישנם שני סוגי כהנים: האחד הוא כהן מיוחס, שעליו ישנה עדות דור אחר דור עד כהן ששימש על גבי המזבח. כהן זה יכול לאכול בתרומה וחלה שחיובן מדאורייתא. השני הוא כהן חזקה, שהוא רק מוחזק ככהן. כהן זה אינו אוכל אלא קדשי הגבול, דהיינו: תרומה שחיובה מדרבנן (רמב"ם אסו"ב פ"כ ה"א-ה"ב).

1. הסוברים שחזקת הכהונה מסופקת

ריב"ש (סי' צד) כותב שכהני זמננו אין להם כתב יחס, אלא מפני חזקתן נהגו לקרום בתורת כהן. המהרשד"ם (אה"ע סי' רלה) מסתמך על תשובה זו, האומרת שהכהנים כיום אינם ודאיים, וכתב מתוך כך להתיר שבויה לכהן. וכן הביא מהר"י וייל בתשובה (סי' קצג) שכיון שאין לנו כהנים ודאיים - אין אנו נוהגים כיום ליתן את חלת חו"ל השניה לכהן קטן (שארין טומאה יוצאת מגופו), וכ"כ היש"ש (חולין פ"ח אות ד). הלכה זו הביא הרמ"א (י"ד סי' שכב סעי' ה בהג"ה, ועי' שו"ך שם ס"ק ט, שו"ע או"ח סי' תנז סעי' ב). על פי דברים אלו מסביר המג"א (או"ח סי' רא ס"ק ד) מדוע אין מקפידים כיום על קדושת הכהן להקדימו לכל דבר.

לפי דברים אלו מובנים דברי השאילת יעבץ (ח"א סי' קנה) שכתב שעל הכהן להחזיר לכתחילה את דמי פדיון הבן לאב. כמו כן, כתב שכל בכור צריך לפדות את עצמו אצל כל כהן שימצא, וכן בן לוי צריך לפדות את עצמו מספק שמא אביו אינו לוי (ועי' שו"ת יביע אומר ח"ו סי' כב ס"ק ה).

2. הסוברים שחזקת הכהונה ודאית

דברי המהרשד"ם (לעיל סעי' 1) שהקל בשבועה על סמך דברי הריב"ש שכהני ימינו הם מסופקים - קשים הם, שהרי הריב"ש עצמו (סי' שמח) הורה לאיסור בכהן שגרש את אשתו וחזר וקידשה, ולא הקל בגלל ספק בכהונה.

המהרי"ט (ח"א סי' קמט) כתב שהחשש בענין יחוס הכהונה יתכן רק בענין פרטי של ס"ס בשבועה, שעל כך דן המהרשד"ם. אבל בלא"ה הרי הם כהנים גמורים. דאל"כ, כיצד נושאים את כפיהם ולוקחים חמשה סלעים בפדיון הבן?

עוד הוסיף המהרי"ט (ח"א סי' פה) וכתב בענין נתינת מעשר ראשון ללוי:

"מרגלא בפיי ההמון שאומרים לכהן הבא ראה שאתה כהן וטול, וכן ללוי. וזה טעות, שהכהן והלוי בחזקתן הן עומדים, כדאמרין... שכל המשפחות בחזקתן הן עומדות והכהן והלוי בחזקתו הוא עומד.

ותימא על עצמם: היאך הם נותנים חמש סלעים לכהן בפדיון הבן והיאך נותנים המתנות: הזרוע והלחיים והקיבה לכהן, ואין אנו מצריכין אותו להביא ראה על יחוסו? אלא הך מילתא בורכא (=טעות חמורה) היא."

לדעה זו חזקת הכהונה היא מדאורייתא, אלא שלענין יוחסין וקדשים הקפידו שלא תספיק חזקה ויצטרכו כתב יחס. לכן לענין נתינה לא אומרים ספיקא דרבנן לקולא (עיין טוב רואי כתובות כה ע"ב, חז"א שביעית סי' ה ס"ק יב ד"ה ויש).

השד"ח (מערכת כף כלל צב) אסף כעמיר גרנה את דברי הראשונים והאחרונים בשאלה זו, ומסקנתו היא שאין להקל משום ספק כהונה (ועי' חלת לחם סי' א, שיירי ברכה ס"ק ע).

החת"ס (יר"ד סי' רצא) דן בדברי השאילת יעבץ (לעיל סעי' 1) הסובר שכל כהן בחזקת ספק. ובחידושו לכתובות (כה ע"ב) הרחיב בשאלה זו וכתב שאין לחוש שמא נתערבו בין כהנים פסולים אלא כל משפחה היא בחזקת כשרה. ומסיים: "ומדינא כהנים גמורים הם, וה"ה לפדות הבכורים ראויים הם. והכל כהלכה בלי פקפוק".

3. מסקנה בדין חזקת הכהנים

מהמקורות שהבאנו עולה שחזקת הכהנים והלויים חזקתם היא ברורה ואין להטיל בה ריעותא. ולכן יש לתת את התרומות והמעשרות לכל אחד מהם כדינו.

עוד יש להוסיף את דברי רבינו בצלאל אשכנזי (סי' ב דף יא ע"ב). הוא מעיר שאף אם נאמר שיש ספק על חזקתם של הכהן והלוי ואין הם יכולים להוציא ממון ממי שמוחק בו - הרי ודאי הוא שהמתנות אינן שייכות למפריש אלא לשבט הכהנים

והלויים, ומי שאינו נותן לשבט - הרי זה גוזל את כל השבט שהוא ודאי ולא רק את הכהן והלוי המסויימים (ועי' פת"ש יו"ד סי' ס"ק ד).

ב. גזירה שמא יתווספו לויים

נאמר בגמרא (כתובות כה ע"ב):

"ההוא דאתא לקמיה דריב"ל. א"ל: מוחזקני בזה שהוא לוי... שקרא שני בבית הכנסת. והעלהו ריב"ל ללוייה על פי".

ומכאן שנדרשת לפחות עדות של עד אחד כדי לייחס את הלוי. עפ"י פסק הרמב"ם (אסו"ב פ"כ ה"ג):

"אדם שבא ואומר שהוא כהן - אינו נאמן ואינו עולה ראשון לתורה. וכן אין נושא כפיו ואינו אוכל בתרומה דרבנן, עד שיהיה עד אחד המעיד כדבריו".

וביאר המג"מ שאם נתיר לו לשאת כפים או לעלות ראשון - יבואו ליתן לו תרומה. עפ"י יסוד זה כתב החזו"א (שביעית סי' ה ס"ק יב):

"אפשר שאין חייבין ליתן מעשר ללוי כיון שהלויים עולין לתורה עפ"י עצמן... וכיון שאין בי"ד מדקדקין בכך (לבדוק כל לוי) - בטלה אצלנו לויה".

אולם נראה לקבל את הדברים דוקא כאשר דנים על אדם בודד שבא ואומר שהוא כהן או לוי, אולם לענין חזקת משפחה כבר כתב הב"ח (אה"ע סי' ג):

"דוקא במי שיש לו חזקת משפחה - התם הוא דאין חוששין לשום איסור, דכל המשפחות בחזקת כשרות הן. אבל איש נכרי שבא ואמר כהן אני, דאין לו חזקת משפחה - אינו נאמן".

לכן ברור שמשפחות הכהנים והלויים הרי הן מוחזקות בכשרות, וכפי שהחזו"א עצמו הוסיף אח"כ, שאין לחוש שמי שמוחק אצלנו כלוי או כהן אינו כזה.

בהמשך דבריו מבאר החזו"א, שעיקר הסברה לפטור מנתינת מעשר בזה"ז היא מחשש שיבואו לעלות עפ"י עצמם בלא עדות וללא בירור דיני.

יש לעיין בסברא זו היטב מכמה סיבות:

1. היכן מצינו גזירה שלא יתנו למוחק בלוייה שמא יבואו אחרים לעלות על פי עצמם שלא כדין? וכי יכולים אנו לחדש גזירות?
2. החזו"א הקשה על עצמו מנתינת פדיון הבן לכהן, שהרי יש חשש שיבואו לעלות לתורה על מנת להיות מוחזקים בכהונה. והסביר החזו"א שבקבלת דמי פדיון הבן אין לכהן רווח גדול, מכיון שרגילים להחזיר אותם לאב. א"כ, אם המעשר יינתן ללוי בשער הזול, וכן אם הלוי יחזיר את דמי המעשר לנותן או שיתן אותם ללומדי תורה - גם לפי החזו"א אין חשש שמאן דהוא יתחזה ללוי משום רווח מועט.

3. החזו"א (י"ד סי' ז (א) ס"ק ג ד"ה והנה) הסביר שאין נותנים היום ראשית הגז ומתנות כהונה (הזרוע, הלחיים והקיבה), משום שכיום אנו מעלין לכהונה על פי עצמנו, ללא עדות ובירור דיני, וחיישינו שמא יתווספו כהנים שלא כדין. אלא שלמרות הכי הצריך החזו"א להעלות את שווי מתנות הכהונה בדמים ולתת אותם לכהן, כפי שנפסק בשו"ע (י"ד סי' סא סעי' י). ולפי"ז ה"ה בענין המעשר, לכאורה, יש להעלותו בדמים ולתת אותם ללוי. על קושיא זו עמד החזו"א עצמו (שביעית סי' ה ס"ק יב), ונשאר בצ"ע.

ג. מנהג ארץ ישראל בנתינת מעשר ראשון

כתב מרן השו"ע (י"ד סי' שלא סעי' יט):
 "ונתנה בזמן הזה לכל כהן שירצה בין חבר בין עם הארץ, ואפילו אינו מיוחד רק שהוחזק בכהן".

משמע שהמנהג היה לתת תרומה ומעשר לכהן וללוי. וכן האריך בארץ החיים (סיתהון סי' שלא סעי' ד) והוכיח שיש לתת את התרומה והמעשר, וכפי שכתבו המהרי"ט (ח"א סי' פה), רבינו בצלאל אשכנזי (סי' ב) והשל"ה (שער האותיות דף עח). וכן כתבו: ארץ חפץ (נתיב ד סעי' כג), עולת ראיה (ח"א עמ' שנ סעי' ה-ו), הר צבי (זרעים ח"א סי' קז), עשר תעשר (הלכה מ, מד), אישי השם (סי' א סעי' ו), הגרי"מ טוקצ'נסקי (ספר א"י עמ' קכו סעי' ב, עמ' קכו סעי' ו; עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' עב סעי' ד). וכך הורו לנו הגר"ש **ישראל זצ"ל**, ויבדל"א הגר"מ אליהו שליט"א.

בימי מרן הרב קוק זצ"ל היה מנהג פשוט לתת תרומה ומעשר לכהן וללוי. אמנם לא נתנו אותו בשווי המלא אלא במחיר סמלי אבל היתה נתינה. וכן כתב הרב זצ"ל באגרת מחודש אדר תרס"ח (אגרות ראי"ה ח"א סי' קיט):
 "אם היינו נוהגים ליתן באמת את... המעשר, ללויים - אז היתה שאלה גדולה אם יוכל היישוב להתקיים בזה אחרי העול הגדול של העישור שלוקחת הממשלה התורכית. אבל כבר פשט המנהג שעושים בדרך היתר, להקנות לכהן וללוי בדבר מועט את מתנותיהם כדי לקיים דין תורה".

וכן כתב הרב זצ"ל בתשובה (משפט כהן סי' לו) הדרכה מעשית כיצד לקיים את נתינת המעשר ללוי בשער הזול. וכן במסע הרבנים למושבות, שנערך בחורף תרע"ד בראשות מרן הרב זצ"ל והגרי"ח זוננפלד זצ"ל, בבואם למושבה מנחמיה - דיבר הרב קוק על המנהג לתת את המעשר ללויים, והם נוהגים מידת עין טובה ומחזירים אותו, כדרך שנוהגים בפדיון הבן ("אלה מסעי" עמ' 38).

וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קו):
 "אמנם המהדרים - וכן נוהגים כל הישובים החרדים - לקיים מצוות נתינה לכהנים וללויים כהלכתן ממש".

דרך דומה היתה מקובלת בנתינה של שאר מתנות הכהונה (ראשית הגז, הזרוע הלחיים והקיבה) לכהנים. וכן כתב הגרי"מ טוקצ'נסקי (ספר א"י ח"ב סי' יא אות י):
 "בירושלים הנהיגו הגרש"ס והגרי"ל דיסקין לקנות המתנות מכהן קבוע

מכירי כהונה, והתנועמו לשלם מכל ראש לא פחות מגרוש. ומזכיר ועד בית השחיטה ישב ורשם כל יום ויום מספר כל הראשים".

אנו רואים שאכן היו נותנים את המתנות לכהן אלא שנתנו בשער נמוך ביותר (עי' שו"ע יו"ד סי' סא סעי' י ביד אפרים). גם הפר"ח (קונ"א בהערה ליו"ד סי' סא) כתב שנהגו בירושלים לתת את מתנות הכהונה לכהנים, וגם הוא עצמו קיים מצוה זו מספר פעמים, והשווה דין מתנו"כ לתרו"מ.

ד. סיכום

העולה לנו שהדין והמנהג מסכימים לכך שגם כיום יש חובת נתינה של מעשר ראשון ללוי, ובייחוד אם הלוי לוקח בשווי נמוך מאד או שמחזיר את המעות.

וכתב בהמעשר והתרומה (פרק א, בית האוצר ס"ק ל):

"מכל מקום, הירא דבר ד' וחרד על דברו - ייזהר לקיים מצות נתינה ללוי ולעני כמאמרה, ולא יחפש אמת לאותו צדדי היתר לפטור עצמו, ויאמן בה' ובעבדיו הנביאים, ככתוב במלאכי (ג, י): הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די. וכן אמרו חז"ל (תענית ט ע"א): עשר בשביל שתתעשר".

הרב עזריאל אריאל

"בית האוצר" – מערכת לטיפול במעשרות ובנתינות

ראשי פרקים:

הקדמה

- א. נתינת מעשר ראשון במיגזר הפרטי
- ב. נתינת מעשר ראשון במערכות גדולות
- ג. מטבע לחילול מעשר שני
- ד. נתינת מעשר עני במיגזר הפרטי
- ה. מעשר עני ממלכתי

הקדמה

הפרשת תרומות ומעשרות היא מצוה חדשה יחסית לחלק גדול מהציבור היושב בארץ. מאות שנים, עת היינו בגלות, המצוה כמעט ולא התקיימה. נדרש היה מאמץ חינוכי, לימודי והסברתי כדי להחדיר בציבור את החובה להפריש ואת דרך ההפרשה. קשה היה להחדיר עם זה גם את נושא **הנתינה של המעשרות**. ואכן החלק הזה של המצוה נותר מיותר מיום נדרש מאמץ מיוחד כדי שיתקיים בציבור גדול.

התהליך הזה מקביל למה שארע בתחילת ימי הבית השני. גם אז נקט עזרא הסופר פעולות מיוחדות כדי להחדיר מחדש את קיום המצוה ע"י שבי ציון, שלא הורגלו בה במשך שנות הגלות בבבל, והוצרך לקבוע את סדרי הנתינה של התרומות והמעשרות בצורה ממוסדת ומאורגנת באותה אמנה שנכרתה לאחר חג הסוכות. וכך נאמר שם (נחמיה י לח-מ):

"ואת ראשית עריסותינו ותרומותינו ופרי כל עץ תירוש ויצהר נביא לכהנים אל לשכות בית א-להינו ומעשר אדמתנו ללויים, והם הלויים המעשרים בכל ערי עבודתנו... והלויים יעלו את מעשר המעשר לבית א-להינו אל הלשכות לבית האוצר. כי אל הלשכות יביאו בני ישראל ובני לוי את תרומת הדגן, התירוש והיצהר..."

גם בספר מלאכי חוזר הנביא (הוא הוא עזרא הסופר) ומדגיש את חובת הנתינה של המעשרות. וכך זועק שם הנביא (ג ח-ט):

"היקבע אדם א-להים כי אתם קובעים אותי? ואמרתם: במה קבענוך? - המעשר והתרומה! במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים, הגוי כולו".

ולהסרת הקללה קורא הנביא (שם י):

"הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי, ובחנוני נא בזאת, אמר ה' צב-אות, אם לא אפתח לכם את ארובות השמים, והריקותי לכם ברכה עד בלי די".

חידושה של מצוות הנתינה הוא אפוא אחד האתגרים החשובים של דורנו, דור הגאולה השלישית. ועל כן נדרש להורות את הדרך לקיום המצוה, הן במיגזר הפרטי והן במערכות גדולות ובמערכת הציבורית.¹

א. נתינת מעשר ראשון במיגזר הפרטי

הייחוד של "בית האוצר" הוא חידוש נתינת המעשר הראשון ללוי בטבל ודאי. בשאלה זו נחלקו הדעות²: מנהג ארץ ישראל מקדמת דנא היה לתת את המעשר ללוי. וכך היא דעת רוב הפוסקים בדורות האחרונים, **שבטבל ודאי יש חובה לתת את המעשר ללוי**, ואין להקל אלא בספק טבל (כגון: ספק אם הפירות מתוקנים, ספק אם גדלו אצל גוי, ספק אם גדלו בשטחי א"י שלא נתקדשו ע"י עולי בבל וספק אם גדלו בתוך בית). כדי לקיים את המצוה בהידור המרבי, הגיע "בית האוצר" להסכם עם לוי מיוחס (נצר למשפחת אלשיך מתימן, שבידה כתב יוחסין לאלף שנה), שהוא זה שיקבל את דמי המעשר.

אמנם לדעת החזו"א (שביעית סי' ה ס"ק יב) ישנה תקנת חכמים שלא לתת את המעשר ללוי בזה"ז, מחשש שמא ירבו רמאים שיציגו את עצמם כלוויים. אך מסתבר שגם החזו"א יודה שאם הלוי מקפיד לתרום את המעשר למוסדות תורה - אין בכך בעיה. וכפי שכתב החזו"א עצמו בדיון הבן, שמשום גזירה זו נהגו הכהנים להחזיר לאב את דמי הפדיון. וכך הסיק הרב עמיחי במאמרו שם. בכך שהלוי הבטיח לתרום את הכסף להחזקת מוסדות תורה, יוגשם גם התוכן הרעיוני של נתינת המעשר, שהוא להגביר את לימוד התורה בעם ישראל.³

ההימנעות מנתינת המעשר יכולה ליצור כמה בעיות הלכתיות:

1. הראשל"צ הגר"מ אליהו העיר לנו שאין אפשרות לברך על אכילת פרי של מעשר ראשון שלא ניתן ללוי, ככל גזל שאי אפשר לברך על מצוה שנעשתה בו (ב"ק צד ע"א, שו"ע אר"ח סי' כה סעי' יד).⁴
2. יש פוסלים לברכה אתרוג של מעשר ראשון שלא ניתן ללוי.⁵
3. יש פוסלים מצה ומרור של מעשר ראשון שלא ניתן ללוי.⁶

אלא שכאן מתעוררת הבעיה המעשית: איך לבצע את הנתינה הלכה למעשה? מה יעשה בעל גינה שקוטף אשכול ענבים מהעץ? האם יספור 20 גרגרים וירוך לחפש לוי שיקבל אותם? מה תעשה עקרת בית שמגיעה מקניות בשוק (במה שחייב

1. ועי' פסקי הגר"מ אליהו שליט"א (אמונת עתיק 9 עמ' 11).
2. עי' מאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי (לעיל עמ' 280).
3. עפ"י ספר החינוך (מצוה שצה).
4. ועי' פסקי הגר"מ אליהו שליט"א (שם).
5. ראה מאמרו "אתרוג, מצה ומרור של מעשר" (להלן עמ' 307 אות ד').
6. ראה במאמר הנ"ל (עמ' 309 אות ו'). ועי' מאמרו של אמר"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, "מרור של מעשר ראשון מספק" עמ' 298.

במעשרות בוודאות? האם היא תכין שקית עם עגבניה וחצי, 3/4 מלפפון ו-1/10 אבטיח ותתן ללוי אחרי יומיים?

כבר חז"ל הכירו את הבעיה בזמנם, ותקנו תקנה מעשית לביצוע של נתינת התרומות והמעשרות לכהן, ללוי ולעני. וכך נאמר במשנה (גיטין פ"ג מ"ז):
 "המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין".

פירוש הדברים: המפריש נותן ללוי הלוואה מראש על הערך המשוער של המעשר; ומוסכם ביניהם, שפירעון ההלוואה יהיה מפירות מעשר ראשון שיגיעו מן המפריש ללוי במשך הזמן. בשעת ההפרשה, המפריש מזכה את המעשר ללוי באמצעות מעשה קנין. אח"כ הוא לוקח את המעשר בחזרה לעצמו, ומקזז את המחיר מן החוב.

מכיון שטבל ודאי מצוי בעיקר כמה שגדל הבתים, גובשה דרך מעשית לנתינת מעשר ראשון במה שגדל בגינות שליד הבתים; וממנה ניתן יהיה להסיק למקרים דומים.

איך קובעים את הסכום של ההלוואה בגינה שליד הבית? הערכתנו היא שבגינה, גם אם יש בה מספר גדול של עצי פרי (עד 15) ממינים שונים - כמות הפרי אינה עוברת את ה-150 ק"ג לשנה, ובמקרים רבים היא בסך הכל 10-20 ק"ג לשנה. ערך המעשר לשנה, לפי זה, הוא לכל היותר 50 שקל לשנה לפי מחיר קימעונאי. אך בדרך כלל, מכיון שמדובר בכמויות מאד קטנות בכל פעם ובאיכות ירודה יחסית לתוצרת הנמכרת בחנויות - נראה שהמחיר של המעשר למעשה הוא כ-25 שקל לשנה. מדברי הגמרא (גיטין ל"א) משמע שאפשר לתת את ההלוואה בשער הזול ועפ"י הערכה כללית, כאשר שני הצדדים מסכימים לספוג את ההפרש שיהיה בין ההערכה הראשונית לבין התוצאה שתהיה בסוף. לכן קבענו תעריף אחיד של **25 שקלים לשנה** לכל גינה. (ומומלץ לכל אדם, אף אם אין לו גינה בחצר הבית, לתת סכום קטן ללוי, למקרה שיגיע לידיו טבל ודאי).

בעל גינה היודע שכמות הפירות אצלו שונה בהרבה ממה שכתבנו כאן, מן הראוי שיערוך בעצמו את התחשיב של מחיר המעשר, ויתן את ההלוואה עפ"י הסכום שיגיע אליו בעצמו.

כדי שדרך זו - של נתינה ע"י הלוואה מראש - אכן תועיל, צריך להקנות את המעשר ללוי לאחר ההפרשה. הדרך הפשוטה של ההקנאה ללוי היא באמצעות דין "מכירי לוויים" (גיטין ל"א). ושני הסברים עיקריים נאמרו לדין זה:

1. רש"י (גיטין שם ד"ה במכיר) מסביר, שהמעשר הוא ממון של כלל שבט הלוויים. ברגע שכל הלוויים יודעים שמפריש זה רגיל לתת את המעשר ללוי מסויים - הם מתייאשים ממנו, וממילא אותו לוי נשאר לבדו.
2. לדעת בעלי התוס' (ב"ב קכג ע"ב ד"ה הכא) הלכה זו נובעת מדין "מתנה מועטת", שמי שמבטיח לחבירו - אסור לו לחזור בו.

מרן הראשל"צ, הגר"מ אליהו שליט"א, הורה שניתן ליצור "מכיר" ע"י **התחייבות בפני הלוי** (בע"פ או בכתב), שיהיה רגיל לתת את המעשר רק אליו. הנחיה זו מסתמכת על שיטת בעלי התוס'. לשיטת רש"י, האומר שכל הלויים האחרים מתייאשים, הדבר יותר פשוט כשמדובר במעשר ראשון היום. שהרי המנהג המקובל הוא לסמוך על אותם פוסקים, שמקילים ואומרים שלא לתת את המעשר, וממילא **כל הלויים מתייאשים** חוץ מאותו לוי שידע שהוא אמור לקבל את המעשר.⁷

חוזה ההלוואה למעשר ראשון ב"בית האוצר"

הסכם

בין: מר _____, להלן: המלוה.
לבין: מר _____ הלוי _____, ע"י מיופה כוחו הרב _____ להלן: הלווה.

הלווה מאשר את קבלת ההלוואה בסך 25 ש"ח, ומתחייב לפרוע אותה בתנאים שייקבעו להלן:

1. **פירעון ההלוואה** יוכל להיות מפירות "מעשר ראשון" שיגיעו מהמלוה ללווה במשך שנה אחת, החל מיום כניסת חוזה זה לתוקף.
2. מוסכם בין הצדדים **שמחיר הפירות**, לצורך חוזה זה, יהיה 25 ש"ח.
3. המלוה מבטיח שיהיה רגיל לתת באופן קבוע את המעשר הראשון שיהיה ברשותו רק ללווה ולא לאחר, ודינו יהיה כ"מכירי לויים".
4. הלוואה זו תהיה **כפופה לתקנות חז"ל** (גיטין דף ל).
5. הלווה יהיה רשאי, אם ירצה, לפרוע את החוב במזומן.
6. חוזה זה יכנס לתוקף עם קבלת הכסף לידי הלווה או נציגו.

ובאנו על החתום בתאריך _____:

המלוה: _____ הלווה: _____

* באמירת נוסח ההפרשה, מן ראוי להוסיף:

המעשר הראשון יהיה קנוי ללוי עפ"י ההסכם שנחתם עימו.

ב. נתינת מעשר ראשון במערכות גדולות

כאשר מדובר במערכות גדולות יותר, כגון: חקלאי, סיטונאי או מפעל תעשייה - קשה מאד לעמוד במחיר הכלכלי של נתינת המעשר ללוי לפי ערכו בשוק. בשעת הדחק יש מקום לשקול נתינת הלוואה גם בסכום נמוך. אך נתינת סכום סימלי היא בעייתית מאד, מכמה טעמים (ראה בהרחבה במאמרנו: "דרכי נתינת מעשר עני" - "התורה והארץ" ב עמ' 99-104):

7. ועי' מאמרנו "אתרוג, מצה ומרור של מעשר" (עמ' 311 נספח, הע' 5).

1. מהר"י קורקוס כותב בתשובה (מובאת בשו"ת אבקת רוכל סי' טז ובשו"ת הרדב"ז סי' שמ) שהדבר אסור משום "כהן המסייע בבית הגרנות".
 2. בנוסף לכך כותב מהר"י קורקוס (שם) שהדבר אסור משום שיש בזה הערמה פסולה.
 3. לדעת הרמב"ן (גיטין ל ע"ב ד"ת ד"ה תני, וכן במלחמות, לרי"ף דף טז ע"ב ד"ה ועוד) ועוד ראשונים, תקנת ההלוואה מראש ניתנה רק למצב שבו נותנים את הערך האמיתי.
- אעפ"כ, כתבו מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' לו) והגרי"מ טוקצ'נסקי (עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' עב סעי' ד) שניתן להקל בשעת הדחק לבצע הלוואה במחיר סימלי.

אך נראה שעדיף להדריך את משגיחי הכשרות שלא לסמוך על הלוואה אלא לבצע קנין מבעל הבית ללוי, ואח"כ להקנות לו בחזרה את המעשר. וכ"כ הגרי"מ טוקצ'נסקי (שם) שהמנהג בפתח תקוה היה, שהמשגיח, שהוא לוי, זוכה במעשר ומקנה אותו לבעלים בחזרה. יתירה מזאת מובא בכרם ציון (פרק לז סעי' יח) בשם הפר"ח (שו"ת מים חיים סי' ה), שהנותן מעשר ללוי ולא הסכים לקבל - יצא בכך ידי חובת נתינה.

דרך נוספת לשעת הדחק מציע הגר"ע הדאיה (שו"ת ישכיל עבדי ח"ה י"ד סי' כז סוף אות ב), לומר בסדר הפרשת המעשר: "ומחולל על פרוטה שאתן ללוי שיימצא ראשון".

ג. מטבע לחילול מעשר שני

במסגרת הטיפול במעשרות ב"בית האוצר" נכללת מטבע לחילול מעשר שני. הכנת המטבע במסגרת "בית האוצר" מסייעת למנויים בכמה היבטים:

1. הדאגה לרוקן את המטבע מקדושתה בכל פעם שהיא מתמלאת. (בערכים של היום, מרחשון תשנ"ט, ערך הפרוטה הוא בין 2 ל-2.5 אג', ובמטבע של 10 שקלים יש אפשרות לכ-400-500 חילולים. דווקא משום כך יש חשש שהאדם ישכח מקיומה של המטבע ולא ידאג לחלל אותה בזמן).
2. שמירת המטבע והטיפול בה בזמן ביעור המעשרות.
3. סידור "חלק חמור" או "פרוטה חמורה" בכל מטבע.

עפ"י הוראת הראשל"צ, הגר"מ אליהו שליט"א, **נקבע שהמטבעות תהיינה שייכות לחברי "בית האוצר"**⁸. בכל מטבע של 10 שקלים ישנם 17 שותפים, ולכל אחד מהם יש אפשרות לכ-20 חילולים בכל יום.

האחראי על "בית האוצר" הוא שותף בכל אחת מהמטבעות, ומכוח זה יש לו סמכות לחלל את קדושתה בכל יום. את האפשרות הזאת למדנו מדין הפרשת תרומ

8. בענין זה, עי' מאמרו של הרב אהוד אחיטוב עמ' 217.

בשותפים. על כך נאמר במשנה (תרומות פ"ג מ"ג) **שהם יכולים לתקן את הפירות המשותפים ללא צורך בקבלת רשות** מפורשת זה מזה או במינוי שליחות מפורש זה לזה.

ב"בית האוצר" ישנה הקפדה על רישום מסודר של המטבעות ושל המנויים להם שייכת כל מטבע. זאת מפני שאם המפריש אינו מחלל על **מטבע מסוימת** - החילול אינו מועיל. המקור לכך הוא במה שכתב הכס"מ (מע"ש פ"ד ה"ו), שמה שנאמר: "האומר מעשר שני מחולל על סלע שתעלה בידי מכיס זה... הרי זה חילול" - מועיל רק למ"ד "יש ברירה". ומכאן שאם לא יהיה ברור של אותה מטבע (או למ"ד "אין ברירה") - החילול אינו מועיל⁹.

סדר החילול מושפע מכך שהמטבע שייכת למפריש. כידוע, המחלל מעשר שני שלו על מטבע שלו - מוסיף חומש, ואילו המחלל מעשר שני שלו על מטבע של חבירו - אינו מוסיף חומש (רמב"ם מע"ש פ"ה ה"א-ה"ח). לאור זאת, חברי "בית האוצר", שהם שותפים בבעלות על המטבעות, **צריכים להוסיף חומש בחילול**.

אבל גם זה לא תמיד פשוט. **ישנם מקרים בהם אין מוסיפים חומש**, כגון: אדם המפריש מעשרות ומחלל מעשר שני של אדם אחר¹⁰, אשה המחללת מע"ש שלה¹¹ או אדם המחלל את המטבע שלו על מטבע אחר¹².

הפוסקים בדורנו העירו, **שאם אדם מוסיף חומש במקרה שבו אין צורך להוסיף - החילול לא חל**. וזאת מפני שבמקרה כזה הפרוטה נחלקת לשני חלקים: חלק אחד עבור הקרן, שהיא קדושה בקדושת מעשר שני, וחלק שני עבור החומש, שהוא חולין. ואז יוצא שהקרן עצמה מתחללת על פחות מפרוטה. (מנחת שלמה סי' סז אות יד). מהסיבה הזאת הנחינו את כל מנויי "בית האוצר" לומר בכל הפרשה שהמעשר יהיה מחולל על פרוטה ורבע¹³.

הצורך ב"פרוטה חמורה" - נדיר בדרך כלל. אך הבעיה מצויה בגינות פרטיות. אם אדם קוטף מן העץ פרי בודד קטן ומפריש ממנו תרו"מ - המעשר אינו שווה פרוטה, ואז יש מחלוקת אם אפשר לחלל אותו. אבל אם יש באותה מטבע חלק שכבר נתפס בקדושת מעשר שני - אפשר לחלל עליה מעשר שאינו שווה פרוטה, לכל הדעות¹⁴.

9. וכן יש להביא ראייה מהתוספתא (מע"ש פ"ג ה"ז), מהתוס' ישנים (יומא נו ע"ב ד"ה ומיחל) ומהרש"ס (תרומות כט ע"ב).
10. רמב"ם מע"ש (פ"ה ה"א-ה"ח).
11. רמב"ם מע"ש פ"ה ה"ב; שמירת שבת כהלכתה (פרק יא הע' פג).
12. לדעת הרמב"ם (מע"ש פ"ה ה"ג) אינו מוסיף חומש; ולדעת התוס' (ב"מ נד ע"ב ד"ה ולא) יש להוסיף חומש.
13. ויש שהצריכו לומר כך גם בלאו הכי: תוס' (גיטין סה ע"א ד"ה ואמה); חזו"א (דמאי סי' טו ס"ק יא); כרם ציון (פרק מא סעי' טז).
14. בענין זה עי' בהרחבה במאמרו של הרב אהוד אחיטוב עמ' 219.

אופן ההכנה של המטבעות נעשה עפ"י שיטתו של מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן ס' נג-נד). לדעתו, כדי שאפשר יהיה לחלל לכתחילה מעשר שאינו שווה פרוטה, צריך שהחילול הראשון יהיה בשוויו דווקא¹⁵.

הכנת "החלק החמור" נעשתה ע"י חילול מעשר שני של חיטה שגדלה באחד היישובים בהר חברון. על כל מטבע חולל מעשר שני ששוויו היה כ-10 אג'. החילול היה לפי אותו ערך ולא על פרוטה בודדת.

ד. נתינת מעשר עני במיגזר הפרטי

דרכי הנתינה של מעשר עני אינן שונות בהרבה מדרכי נתינת מעשר ראשון, למעט מספר נקודות:

1. הלוי אינו מוגבל במספר המתנות שהוא יכול לקבל. הוא נשאר לוי בכל מקרה. העני, לעומת זאת, לאחר שקיבל מתנות רבות - נעשה עשיר. ואז, לא זו בלבד שאינו יכול לקבל עוד מעשר עני, הוא גם יוצר בעיה לכל מי שנתן לו הלוואה מראש בהסתמך על המעשר שיקבל. מרגע שהוא הפך לעשיר - הוא לא יכול לקבל עוד מעשר עני מן המלוים הקודמים שלו, ואז אין הם יוצאים ידי חובת נתינה ע"י ההסכם שחתמו עמו. וכך מבואר בגמרא (גיטין ל ע"ב) שאם העני מתעשר - המלוה מפסיד את חובו, ואת כל המעשר שיפריש בהמשך, עליו לתת לעני אחר.

2. יש דעה בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ז) שאף שיש דין "מכיר" בכהן ולוי - אין דין "מכיר" בעני. מו"ר הגר"א שפירא הסביר שמכיון שהעני עשוי להתעשר - אין לראות בעניות מצב קבוע. ולכן לא שייך דין "מכיר עני" בעני בודד. עם זאת, חידש הגר"א שפירא שכאשר מדובר במוסד של צדקה - שם יש קביעות, שכן העניים הפרטיים מתחלפים והמוסד נשאר על עמדו.

מסיבות אלו הוקם ליד "בית האוצר" ועד צדקה המטפל בקבוצה של עניים קבועים, שהופנו אליו ע"י גבאי צדקה נאמנים וע"י מחלקות רווחה מהימנות, וכל מעשר העני של חברי "בית האוצר" יינתן להם. ההסכם ייחתם בין המלוה לבין מוסד הצדקה.

למשקים גדולים, שאינם יכולים לפעול עפ"י הדרך המוצעת, אנו מציעים לבחור את הדרך המעשית לקיום המצוה בהתייעצות עם הרבנים המקומיים או עם צוות הרבנים במכון התורה והארץ¹⁶.

15. עי' מאמר הרב אחיטוב שם.

16. ראה מאמרנו: "דרכי נתינת מעשר עני" ("התורה והארץ" ב' עמ' 97-105, וכן בחוזה ההלוואה שבעמ' 119).

חזקה ההלוואה למעשר עני

הסכם

בין: מר _____, להלן: המלוה.
לבין: וועד הצדקה שליד "בית האוצר", ע"י מיופה כוחו הרב _____ להלן:
הלווה.

הלווה מאשר את קבלת ההלוואה בסך 25 ש"ח, ומתחייב לפרוע אותה בתנאים שייקבעו להלן:

1. **פירעון ההלוואה** יוכל להיות מפירות "מעשר עני" שיגיעו מהמלוה ללווה עד ראש חודש תמוז, בשנה שלאחר כניסת חזקה זה לתוקף.
2. מוסכם בין הצדדים **שמחיר הפירות**, לצורך חזקה זה, יהיה 25 ש"ח.
3. המלוה מבטיח שיהיה רגיל לתת באופן קבוע את מעשר העני שיהיה ברשותו רק ללווה ולא לאחר, ודינו יהיה כ"**מכירי עניים**". התחייבות זו לא תחול על כספי צדקה.
4. הלוואה זו תהיה **כפופה לתקנות חז"ל** (גיטין דף ל).
5. הלווה יהיה רשאי, אם ירצה, לפרוע את החוב במזומן.
6. חזקה זה יכנס לתוקף עם קבלת הכסף לידי הלווה או נציגו.

ובאנו על החתום בתאריך _____:

המלוה: _____ הלווה: _____

* באמירת נוסח ההפרשה, מן ראוי להוסיף:
מעשר העני יהיה קנוי לעניים עפ"י ההסכם שנחתם עם "בית האוצר".

ה. מעשר עני ממלכתי

ברשותה של המדינה יש כמויות גדולות של תוצרת חקלאית החייבת בהפרשת תרומה (כגון: פירות וירקות שהצבא רוכש, ועוד). חלק גדול מתוצרת זו הוא טבל ודאי, שיש חובה לתת ממנו למעשר עני. מדינת ישראל נותנת מתקציבה סכומי כסף גדולים לצרכי צדקה, בעיקר באמצעות משרדי העבודה והרווחה, הבריאות, הקליטה והדתות.

השאלה הנשאלת היא¹⁷: מה נדרש לעשות כדי שמדינת ישראל תקיים נתינה של מעשר עני, ולא נימצא כולנו שותפים בגזל מתנות עניים ח"ו?

17. שאלה זו נשלחה אל הרה"ג שלמה עמאר שליט"א, אב"ד בפתח תקוה. תשובתו פורסמה ב"תנובות שדה" (גיליון 9).

לשם כך יש לעמוד על מספר נקודות:

1. **פורע חובו במעשר עני:** לפי ההלכה, אין אדם פורע חובו במעשר עני. אם המדינה חייבת לתת כסף לעניים מכוח החוק (למשל, חוק ביטוח בריאות ממלכתי, חוק הביטוח הלאומי, חוק הסיעוד, חוק חינוך חובה וכדו'), לכאורה איננה יכולה לתת לשם כך דמי מעשר עני. אם כי יש מקום לומר שמכיון שחוב זה לא נקבע ע"י איזושהי מערכת משפט שמחוץ למדינה, ואף לא עפ"י דין תורה, אלא ע"י חוק שהמדינה עצמה חוקקה וחייבה בו את עצמה, ובידה לבטלו אם תרצה - אין זה "חוב" לענין זה. ניתן לפתור את הבעיה ע"י קביעה שדמי מעשר עני יהיו רק תקציבים נוספים ולא תקציבים הקבועים בחוק, שניתן לתבוע את המדינה אם לא תתן אותם.

2. **מה לי הן, מה לי דמיהן:** אם ננקוט כדעת הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' שמ), הסובר שניתן לתת לעני את דמי המעשר, משום ד"מה לי הן, מה לי דמיהן", לכאורה המצוה כבר מתקיימת. המדינה לוקחת לעצמה את מעשר העני, ונותנת לעניים את דמיו. אבל נראה שקשה להסתמך על כך. אמנם שיטת הרדב"ז נתקבלה ע"י כמה מן הפוסקים (מחנ"א זכיה ומתנה סי' ט) לפחות כפיתרון לשעת הדחק¹⁸; אבל רבים החולקים עליה¹⁹. ועל כן נראה לענ"ד שלא רצוי לסמוך על כך לכתחילה. אבל במקום שבו אין עניים מצויים, אכן אפשר לכתחילה לתת את הדמים. כך פסק השו"ע (יר"ד סי' סא סעי' י) בענין מתנות כהונה, ואין על כך חולק. ומסתבר שהוא הדין למעשר עני. אלא שקשה לסמוך על כך בנד"ד, מפני שייתכן שעניים מצויים במקום שבו נמצא מעשר העני של המדינה.

3. **כוונה בנתינת דמי מעשר עני:** בעיה נוספת היא הכוונה בנתינה. אמנם המדינה נותנת תמיכה לעניים. אבל אם אין כוונה מפורשת לראות בכך דמי מעשר עני - כאשר הדבר ידוע גם לעוסקים בפירות וגם לנותנים לעניים - ספק גדול אם המדינה יוצאת בכך ידי חובתה. אף אם נאמר שמצוות אינן צריכות כוונה - ובמיוחד כאשר מדובר במצוות שבין אדם לחבירו - יש לומר שהחלפת המעשר בכסף בוודאי צריכה כוונה.

מן האמור עולה שאם רצוננו לקיים את המצוה כמאמרה, עלינו לדאוג לכך שהמעשר יוקנה לעניים באמצעות מעשה קנין; - דבר שיש בו קשיים מעשיים רבים.

אך יש להעיר שמכיון שהמדינה לקחה על עצמה אחריות לפרנסת העניים שבין אזרחיה, יש מקום לומר שהיא עצמה מוגדרת כ"גבאי צדקה" וכ"יד עניים" (אא"כ נאמר שרק בני אדם יכולים להיחשב כ"יד עניים" ולא גופים ציבוריים). ואם כנים דברינו, יש

18. כך הורה הגר"מ אליהו שליט"א. וכך נמסר בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, בצירוף שיקולים נוספים.

19. מהר"י קורקוס (מובא בשו"ת אבקת רוכל סי' טז ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שמ); פר"ח (יר"ד סי' סא ס"ק טז); דרכ"ת (סי' סא ס"ק נט); כף החיים (יר"ד סי' סא ס"ק נג); חזו"א (מעשרות סי' ח ס"ק ה ד"ה עודדן).

לדון בדינו של בעל פירות שהוא גם גבאי צדקה, וידו כ"יד עניים". האם הוא צריך לעשות מעשה קנין בשעה שהוא מפריש מעשר עני?

הרוגאצ'ובי (צפנת פענח הל' אישות פי"ב הט"ו דף מו טור א) והמקדש דוד (זרעים סי' נח סעי' א) מבארים את מנהגו של ר' עקיבא, שבמצב של ספק בין מעשר שני למעשר עני פדה את המעשר ונתנו לעניים. הם מסבירים שבעצם היה עליו ללכת לקולא, אלא שמכיון שר' עקיבא היה גבאי צדקה, אינו יכול להיחשב כ"מוחזק" כנגד העניים. ולכן היה עליו ללכת לחומרא, אף שבעלמא אזלינן לקולא.

אם נקבל את דבריהם, יש לדון אם יש ללמוד מכאן גם לדיני קניינים, ולומר שגבאי צדקה המחזיק ממון עניים ברשותו קונה להם בקנין "חצר". ואם אכן סברה זו נכונה, יש לומר שגבאי צדקה אינו צריך מעשה קנין כאשר הוא מפריש מעשר עני, מפני שרשותו היא רשות עניים. וא"כ הוא הדין למעשר עני הנמצא ברשותו של המדינה.

בנוסף לכך יש לסמוך על מה שפסק הרמ"א (ח"מ סי' קסג סעי' ג) שציבור אינו צריך קנין. אלא שצ"ע אם הדברים אמורים גם בדשלב"ל.

לסיכום, הצעתנו היא כזאת:

1. להעריך מה הם דמי מעשר העני שיהיו ברשות המדינה בשנות מעשר העני.
2. להעריך את התקציבים ה"חופשיים" ההולכים למטרות צדקה גמורות, ולבדוק אם אכן הם מגיעים לדמי המעשר.
3. להכין טופס שעליו יחתמו האנשים המוסמכים לכם, שיקבע שדמי מעשר העני שיופרש מתוצרת חקלאית השייכת למדינה יינתן לעניים באמצעות סעיפים אלו ואחרים של התקציב.
4. עדיפות גבוהה יותר תהיה למתן תוספת תקציב (דבר הנעשה בין כה וכה בדרך כלל) שיוגדר במפורש כדמי מעשר עני בספר התקציב. ומן הראוי להזדרז ולעשות זאת עתה, לפני הגשת התקציב של השנה הבאה.

נוסח הטופס

1. כל מעשר העני מן הטבל החייב במעשר עני ונמצא ברשות מדינת ישראל הו יהיה ברשותה בשנים ____ - הרי הוא קנוי למר _____ שר העבודה והרווחה בממשלת ישראל, שידו כ"יד עניים".
2. מעשר עני זה יוחזר לשימוש המיועד לו תמורת סך _____ שקל, המופיעים בתקציב משרד העבודה והרווחה תחת השם: "_____".
ובאנו על החתום ביום _____,

שר העבודה והרווחה שר האוצר

הרב עזריאל אריאל

חיוב כהן בנתינת מעשר ראשון

ראשי פרקים:

שאלה

א. חיוב כהן בנתינת מעשר ללוי

ב. תקנת עזרא

ג. דעת שאר הראשונים

ד. שיטות האחרונים

תשובה

שאלה

האם כהן חייב בנתינת מעשר ראשון ללוי?

א. חיוב כהן בנתינת מעשר ללוי

הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ג-ה"ד) עומד על שאלה זו בפירוש, וכותב: [ג] לויים וכהנים מפרישין מעשר ראשון כדי להפריש ממנו תרומת מעשר. וכן הכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות לעצמן... [ד] אין מוציאין המעשר מיד הכהנים, שנאמר: כי תקחו מאת בני ישראל (את המעשר)..."

מקור דברי הרמב"ם - בספרי (במדבר יח כח אות סא): "כן תרימו גם אתם תרומת ה'. למה נאמר? לפי שהוא אומר "ואל הלויים תדבר ואמרת אליהם" - ישראל נותנים תרומה לכהנים ומעשר ללויים. אבל כהנים אין נותנים מעשר ללויים. הואיל ואין נותנים מעשר ללויים, שומע אני יאכלו אותו בטבלו? ת"ל: "כן תרימו גם אתם תרומת ה'".

וכן בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג): "ואע"ג דאת אמר אין נותנים מעשר לכהנים, אבל אין מוציאין שלו מידו. מאי טעמא? דכתיב: כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאיתם בנחלתכם, והרמותם ממנו את תרומת ה' מעשר מן המעשר - מאת בני ישראל את מוציא, ואי אתה מוציא ממכירי כהונה ולויה".

כדעת הרמב"ם סובר גם ספר החינוך (מצוה שצה בסופה). וכך פסק בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' סח-סט).

ב. תקנת עזרא

שיקול נוסף לפטור כהנים מנתינת מעשר ראשון ללוויים הוא תקנת עזרא. וכך מפורש ברמב"ם (מעשר פ"א ה"ד):
 "ועזרא קנס את הלוויים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים, לפי שלא עלו עמו לירושלים".

וכתבו הנו"כ (מהר"י קורקוס, רדב"ז וכס"מ שם) שגם בזה"ז, מי שנותן תרומה לכהן - יצא ידי חובתו. וכן דעת הרמ"א (י"ד סי' שלא סעי' יט בהג"ה). ומכאן שאין הכהן צריך לתת ללוי.

ג. דעת שאר הראשונים

כתב רש"י (קידושין נח ע"ב ד"ה ה"ג):
 "...שנפל לו טבל זה מבית אבי אמו כהן. רבי סבר כמי שהורמו דמיין, וזכה אבי אמו בתרומה ומעשרות שבו. שאף מעשר ראשון - לכהנים, מדקנסינהו עזרא ללוויים".

ומשמע מדבריו שאלמלא תקנת עזרא היה הכהן חייב לתת את המעשר הראשון שלו ללוי. וכבר עמדו על כך האחרונים (מקנה שם; שער המלך מעשר פ"א ה"ד, מובא במנ"ח מצוה שצה ס"ק יא). שער המלך מוסיף שכן היא דעת הריטב"א (קידושין שם), ומביא ראיה לשיטתם מהגמרא (ב"ב פא ע"ב). וכן דייק בס' עשר תעשר (הל' קלד) מדברי הסמ"ג (עשין, מצוה קלה).

ד. שיטות האחרונים

כתב ערוה"ש (סי' צב סעי' ח-ט):
 "[ח] והכהן מפריש התרומה ונוטלה לעצמו, ואח"כ מפריש המעשר ונותנו ללוי, והתרומת מעשר לוקח לעצמו.
 [ט] וכתב הרמב"ם... אין מוציאין המעשר מיד הכהנים... ובסעיף הקודם כתבנו דהכהן צריך ליתן המעשר ללוי, משום דלכאורה כן משמע בחולין (קלא ע"ב) דלדידן, דקיי"ל דמעש"ר הוא רק ללוי מן התורה - מוציאין מכהן ללוי, שהרי אומר שם דלמאן דס"ל דמעש"ר מן התורה אף לכהן, ולבתר דקנסינהו עזרא, דשייך כולו לכהן - מ"מ אין מוציאין מלוי לכהן... וממילא דלמאן דס"ל דכולו ללוי, [ו]קודם הקנס מוציאין מכהן ללוי".

אמנם הרמב"ם הביא מקרא ד"כי תקחו מאת בני ישראל", כלומר, ולא מכהן, ולא מצאנו דרש זה בשום מקום (וצ"ע, שהוא ספרי מפורש וירושלמי מפורש). ועוד שהרי מעשרות הכהנים והלוויים למדנו מ"כן תרימו גם אתם", וממילא דעד כה מדבר במעשר של ישראל. וא"כ אין ראיה מזה. אך כיון שהרמב"ם פסק כן, ואין מי שיחלוק עליו - הלכה כן.

גם מדברי המלבי"ם (במדבר יח כח אות סא) משמע שלולא דברי הרמב"ם היה פוסק שגם כהנים צריכים לתת את המעשר הראשון ללוויים. וזאת מפני שהוא מפרש שדברי הספרי הם לשיטת הסוברת שמעשר ראשון שייך גם לכהנים וגם ללוויים. ומכאן שלדעת ר' עקיבא - הסובר שהמעשר ללוויים בלבד, והלכה כמותו - גם כהנים צריכים לתת את המעשר ללוויים. ולדעה זו יש לקבל את הדרשה בהמשך הספרי שם, שלומדת מהפרשת חלה את חובת הכהנים להפריש תרומה בעצמם. וכמותו למד גם בס' עשר תעשר (הל' קלד).

ומ"מ למעשה פסקו האחרונים כדעת הרמב"ם: ערוה"ש (שם); מלבי"ם (שם); המעשר והתרומה (פרק א סעי' כח).

לעומת זאת, בספר עשר תעשר (הל' קלד) ובכרם ציון (אוצר התרומות, הלכות פסוקות פרק לט סעי' יב) הביאו את מחלוקת הראשונים בשאלה זו כ"סתם ויש אומרים" ללא הכרעה ברורה.

בשער המלך (מעשר פ"א ה"ד, בסוף הדברים) כתב שאם כהן קנה פירות מישראל לאחר שנגמרה מלאכתם - כבר חלה עליהם מצוות הנתינה ללוי, ואף הכהן חייב בזה. ולא אמרו שפטור מנתינה אלא כאשר גידל וגמר את המלאכה בעצמו. אך המנ"ח (מצוה שצה, הוצאת מכון ירושלים ס"ק יא) מסיק שלדעת הרמב"ם הכהן פטור מנתינה בכל מקרה.

תשובה

למעשה, דעת רוב הפוסקים היא שכהן אינו צריך לתת את המעשר ללוי, הן מעיקר דין תורה והן מכוח תקנת עזרא. וקשה למצוא מי שיחלוק על שני הטעמים גם יחד. ואף אילו היה מקום לחשוש לדעה המחייבת כהן בנתינה - הרי מאחר שיש ספק - הרי שהמוציא מחבירו עליו הראיה. ומכיון שכך נראה שאתם פטורים לחלוטין מנתינת מעשר ראשון ללוי.

ועי' מכתבי תורה (סי' רנו), מכתב לרוגאצ'ובי.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א*

מרור של מעשר ראשון מספק

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. הדין במצה גזולה
- ב. מרור גזול ומרור של מעשר ראשון
- ג. ספק מעשר ראשון במרור
- ד. מסקנה

הצגת הבעיה

מי שיש לו מרור שספק הוא אם חייב במעשרות, והוא קובע מקום למעשר הראשון ואינו נותן אותו ללוי. האם יוצא בו ידי חובת מרור בפסח?

א. הדין במצה גזולה

נאמר בגמרא (פסחים לח ע"א, סוכה לה ע"א):

"מצות של מעשר שני, לדברי ר"מ (דאמר ממון גבוה הוא) - אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. לדברי חכמים - יוצא בה ידי חובתו בפסח... אמר רבא: אתיא לחם לחם: כתיב הכא לחם עוני, וכתיב התם באכלכם מלחם הארץ, מה להלן משלכם - אף כאן משלכם".

וכך פסק הרא"ש (פרק ב סי' יח):

"משמע מהכא דאין יוצאין במצה גזולה, דרבנן אית להו שפירגזירה שוה... אלא דרבנן אית להו דמצת מע"ש הוי שלכם. אבל גזולה, דלאו לכם היא - לא נפיק בה".

אולם בירושלמי (חלה פ"א ה"ה) נאמר טעם אחר¹:

"תני: מצה גזולה אסור לברך עליה. א"ר הושעיא: על שם: ובוצע ברך ניאץ ה'... ר' יונה אמר: אין עבירה מצוה. ר' יוסי אמר: אין מצוה עבירה. א"ר הילא: אלה המצוות - אם עשיתן כמצוותן - הן מצוות, ואם לאו - אינן מצוות".

* עריכה: הרב עזריאל אריאל.

1. וכן משמע מדברי התוס' (פסחים לח ע"א ד"ה אתיא, סוכה לה ע"א ד"ה אתיא), האומרים שבאכילת טבל יש בעיה של "לכם" משום גזילת התרומה והמעשר.

עפ"י זה פסק הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ז):

"אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון... שגזלה".²

ואין זה מתיישב עם דין לכם, אלא משום העבירה שיש במצה זו.

הריטב"א (סוכה לה ע"א ד"ה אלא) חולק ואומר **שמצה גזולה אינה פסולה**:

"ובירושלמי פסלי בפסח מהאי טעמא מצה גזולה, ומשום דהויא לה מצוה הבאה בעבירה... ובגמרא דילן לא אדכרו הא התם כלל, משום דלא משכחת לה. דסברי לה... דמכי לעסיה בפומיה - קנייה... ואין לנגזל אלא דמים. ותו ליכא בשעת הנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה - לא משום לכם ולא משום מצוה הבאה בעבירה... לא משכחת לה משום לכם אלא במעשר שני ואליבא דר"מ..."

לדעת הריטב"א, המצוה מתקיימת בשעת הבליעה, ואילו במצה חל שינוי כבר במהלך הלעיסה. לכן אין מניעה לצאת ידי חובה במצה גזולה. בעיית "לכם" קיימת רק במעשר שני לדעת ר' מאיר. מכיון שמעשר שני בירושלים מותר באכילה - הלעיסה של המצה אינה משנה את מעמדה כ"ממון גבוה", ואין היא בכלל "לכם". השו"ע (סי' תנד סעי' ד) פסק שאין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה. לדעת המקור חיים (ס"ק א), איסור זה הוא מטעם מצוה הבאה בעבירה. ואילו המשנה ברורה (סי' תנד ס"ק טו) הביא להלכה את טעמו של הרא"ש, שמצה גזולה פסולה משום "לכם".³

ב. מרור גזול ומרור של מעשר ראשון

מה דינו של מרור גזול? - מרור הוקש למצה (פסחים לו ע"א). ומכאן שלדעת הרא"ש, הסובר שמצה גזולה פסולה מטעם "לכם" - גם מרור הגזול פסול. אמנם מצוות מרור בזמן הזה אינה אלא מדרבנן (רמב"ם חמץ ומצה פ"ז ה"ב). אך מסתבר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. עפ"י זה כתבו מהר"י וייל (סי' קצג) והפר"ח (או"ח סי' תעב סוס"ק א), שמרור הגזול פסול, דבעינן "לכם".

לעומת זאת, כתב המקור חיים (סי' תנד ס"ק א), שהפסול במצה גזולה הוא מטעם מצוה הבאה בעבירה. ומתוך כך הסיק שמרור הגזול כשר בזה"ז, משום שבאיסורי דרבנן אין חסרון של מצוה הבאה בעבירה⁴. וכן מצינו בלולב ביום השני של סוכות, שאף חיובו אינו אלא מדרבנן, וכתב מרן בשו"ע (או"ח סי' תרמט סעי' א) שאין בו משום מצוה הבאה בעבירה. אמנם יש לומר שזה נכון רק להמחבר, ואילו להרמ"א (שם בהג"ה) גם בדרבנן אמרינן מצוה הבאה בעבירה. (וגם המחבר שם לא הקל

2. וכן משמע מהמאירי (סוכה לה ע"ב ד"ה יוצא).

3. וכן משמע מדברי הגר"א (ד"ה אין אדם) והט"ז (ס"ק ד). וכך פסק הגרצ"פ פראנק (שו"ת הר צבי או"ח ח"ב סי' סז).

4. וכן כתב השאג"א (סי' צד), והכריע שמכיון שמרור בזה"ז דרבנן - אין מצוה הבאה בעבירה בדרבנן.

אלא לאחרים שלא גזלוהו, והרמ"א לא חלק על כך). מיהו ייתכן שגם הרמ"א יודה במרור בזה"ז, שיש להקל בו יותר מלולב ביו"ט שני. ומשום שעיקר מצוות לולב היא מן התורה גם בזה"ז ורק בגבולין מדרבנן, בעוד שמרור - עיקרו מדרבנן בזה"ז.

להלכה, פסק המשנה ברורה (סי' תעג סעי' לג) **שמרור הגזול פסול**. ומכאן **שגם מרור של מעשר ראשון שלא ניתן ללוי בטבל ודאי - פסול**⁵.

ג. ספק מעשר ראשון במרור

לטעמים השונים שהזכרנו בידינה של מצה גזולה, נראה שיש נפק"מ לנד"ד, כשהמפריש קובע מקום למעשר הראשון, אך **מספק** אינו נותן אותו ללוי:

לסוברים שפסול "גזול" הוא **מצד מצוה הבאה בעבירה** - אי אפשר לומר שיש איסור גזל בספק מעשר ראשון. שהרי המפריש אינו גוזל את המרור מן הלוי אלא מחזיק בממון המסופק, והמוציא מחבירו עליו הראיה. ואפילו את"ל שיש כאן חשש גזלה - י"ל שדין מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן (כמו שכתבו התוס' סוכה ט ע"א ד"ה ההוא), וספיקא דרבנן לקולא.

אך יש לעיין **מצד "לכם"**, שהרי בכה"ג יש ספק אם מרור זה הוא אכן "לכם":

בקונטרס הספיקות (כלל א סי' ח) דן במי שקידש אשה בספק ממון שהוא מוחזק בו, ונוטה לומר ששאלה זו **תלויה במחלוקת בדין "תקפו כהן"** (ב"מ ו ע"ב): למ"ד "תקפו כהן מוציאין מידו" - האשה מקודשת בודאי. כיון שהתורה לא חייבתו להחזיר את הממון - הממון נחשב לשלו. ואילו למ"ד "אין מוציאין מידו" - האשה מקודשת מספק. וכן כתב החמדת שלמה (ח"מ סי' ו) לענין אתרוג, שלמ"ד "מוציאין מידו" - יכול המוחזק הראשון לצאת בו ידי חובתו⁶.

אך האמרי בינה (דיני יו"ט סי' כא אות ז ד"ה גם) חולק וסובר שייתכן שאפי' למ"ד "תקפו כהן אין מוציאין מידו" - בינתיים החפץ הוא של המוחזק. וייתכן שאפילו למ"ד "מוציאין מידו" - אין למוחזק כרגע דין ודאי, ולא יוצא בו ידי חובתו.

ונראה, שהמפריש, שהוא המוחזק במעשר הראשון - **יכול לצאת בו ידי חובתו** אף לדעה האוסרת משום "לכם", בצירוף הסברות הבאות:

1. לדעת האמרי בינה, ספק הוא אם מי שמחזיק בחפץ נחשב כבעלים לכל דבר.
2. לדעת החמדת שלמה, למ"ד "תקפו כהן מוציאין מידו" - מי שמחזיק בחפץ הוא בעלים לכל המצוות.

5. וכן פסק בבה"ל (סי' תנד סעי' ד ד"ה אין). ועי' מקראי קודש (להרב משה הררי, הל' פסח פרק ז הע' צז), שכתב בשם הגר"מ אליהו שליט"א להקל.

6. ולענ"ד יש להביא ראיה לדבריהם מן הסוגיא בב"מ (שם), שהרי למ"ד "תקפו כהן מוציאין מידו" - יכול המוחזק לפטור את דיר הצאן מחיוב מעשר בהמה ע"י הבהמה המסופקת, כי היא נחשבת שלו לגמרי. ומכאן שאדם יוצא ידי חובת מצוה התלויה בממון ע"י נתינה של ממון מסופק שהוא מוחזק בו. (וכבר הביא ראיה זו הרמ"ע מפאנו, סי' פ).

3. רוב הפוסקים סוברים כדעה זו ש"מוציאין מידו", ולא כהרמב"ם (בכורות פ"ה ה"ג) הסובר שתקפו כהן אין מוצאין מידו (עי' "תקפו כהן" להש"ך, סי' א).
4. גם הרמב"ם מודה במקום שהיתה למוחזק חזקה דמעיקרא, שמוציאין מידו של התופס. וכאן הרי המפריש הוא המרא קמא.
5. לדעת השערי יושר (שער הפרק ח"ה ונראה), המוחזק הוא בעלים וודאיים לענין ההשתמשות בפועל. ואפילו למ"ד שאינו "שלו" בעצם - הרי זה "שלו" בפועל, ויכול לקדש בו את האשה. וא"כ י"ל שגם זה בכלל "לכם".
6. גם אם נאמר שהמרור אינו "שלו" כי הלוי יכול לתפוס - הרי דעת החזו"א (שביעית סי' ה ס"ק יב) היא שבזה"ז אין לתת מעשר ראשון ללוי. מסיבה זו נראה שכיום הלוי אינו יכול לתפוס.
7. גם אם הלוי היה מוחזק כלוי בבית דין - הרי לדעת התוס' (ב"מ ו' ע"ב סד"ה והא, בתירוץ הראשון) - הוא אינו יכול לתפוס, כי הבעלים יכולים לומר שיתנו ללוי אחר. אמנם היה מקום לומר שסוף סוף המעשר אינו של הבעלים. אך י"ל שבינתיים הוא בבעלותו לפחות לענין טובת הנאה. ואת"ל שטובת הנאה ממון (רא"ש קידושין סוף פרק ב) ויש לבעלים בעלות על כל המתנה (עי' ריטב"א קידושין נח ע"ב ד"ה לימא, ה"ג) - הרי המרור שלו כרגע. ואעפ"י שאינו מתכוון לתת אותו לאף לוי - ייתכן שאפי' בכה"ג אנו אומרים שטובת הנאה ממון (עי' יד דוד ב"מ ו' ע"ב).
8. אפילו אם נאמר שיש ספק אם המעשר שייך למפריש, מכיון שמרור בזה"ז מדרבנן - ספיקא דרבנן לקולא ויוצא ידי חובתו.

מסקנה

1. מצה של מעשר שלא ניתנה ללוי - פסולה.
2. מרור גזול - פסול לדעת רוב הפוסקים.
3. במרור של מעשר ראשון שהופרש מספק - לכתחילה רצוי להקנות את המעשר הראשון ללוי במתנה ע"מ להחזיר. אבל כשקשה לעשות כן - אפשר לצאת ידי חובה גם במעשר ראשון כזה.⁷

הערת עורך (ע.א.) בשולי המאמר

שאלה זו עלתה בחסה הגדלה בגוש קטיף, מחמת הספק בחיוב הפרשת תרו"מ בחבל עזה. באותה חסה ישנם ספיקות נוספים:

7. היה מקום להביא ראיה מדמאי, שכשר למרור (פסחים קיד ע"ב), ואף שיש בו חלק שהוא ספק גזל השבט (עי' תוס' פסחים לח ע"א ד"ה אתיא, סוכה לה ע"א ד"ה אתיא). אך נראה שמדמאי אין כ"כ ראיה, כי כך היתה התקנה: מצד אחד החמירו להפריש למרות שרוב עמי הארץ מעשרים. ומאידך פטרו מלתת ללוי ונתנו לבעלים בעלות ודאית ומוחלטת.

- א. החסה גדלה בחממה, שדינה כבית. בבית יש מחלוקת בין הרמב"ם לבין הראב"ד (הל' מעשר פ"א ה"י) אם יש חיוב בהפרשת תרומ"מ.
- ב. רוב החסה איננה מעשר ראשון, והמעשר אינו ניכר. הקונה יכול א"כ לסמוך על הרוב. ואף שאין הולכים בממון אחר הרוב (ב"ק מו ע"ב) - זהו דוקא להוציא ממוחזק, אבל כאן החזקה מסייעת לרוב.
- ג. ספק אם יש יאוש מצד שבט הלויים, היודעים שהיום לא נוהגים לתת את המעשר, ואז יש קנין מלא ביאוש ושינוי רשות. ומפורש בשו"ע (סי' תנד סעי' ד) שאם המצה נקנתה לגזלן בקנייני גזילה - אין בה בעיה של "לכם".
אעפ"כ, מתוך דאגה לאספקת מרור בכשרות מהודרת, הוחלט ב"עלי קטיף" לקיים את נתינת המעשר ללוי כהלכתה בצורה מהודרת.

הרב יעקב אפשטיין

מרור של מעשר ראשון מספק

א. שיטת הריטב"א במצה ומרור

בפרק א של מאמרו (לעיל עמ' 298, עמד הרה"ג יעקב אריאל שליט"א על מחלוקת הראשונים בענין מצה גזולה, והזכיר שלשיטת הריטב"א (סוכה לה. ע"א ד"ה אלא) יוצא בה ידי חובתו בין משום גזל ובין משום מצוה הבאה בעבירה. בפרק ב לימד הרב שהוקש מרור למצה, ולשיטת הריטב"א עולה שיש בעיה של מרור גזול רק במרור של מע"ש למ"ד ממון גבוה הוא (כמש"כ הריטב"א לגבי מצה). וטעמו, שהגזילה היא הליעיסה, ואילו המצוה מתקיימת רק בשעת הבליעה.

ויש להעיר, שעפ"י טעמו של הריטב"א במצה גזולה להכשירה, נראה שייאסר מרור הגזול. במצה - הנאת גרונו ומעיו היא קיום המצוה של אכילת מצה, אבל במרור - המצוה מתקיימת דוקא בליעיסה, כמאמר רבא (פסחים קטו ע"ב): "בלע מצה - יצא. בלע מרור - לא יצא". וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' תעה סעי' ג). וא"כ, מרור גזול פסול, הן משום "לכם" והן משום מצוה הבאה בעבירה. פסול "לכם" נובע מכך שהליעיסה, שהיא השינוי הקונה - היא המכניסה את המרור לרשותו, וע"כ הוא יצא בגזול. (אא"כ נאמר שבאים כאחד, וצ"ע). וכן פסול משום מצוה הבאה בעבירה, שהרי ע"י קיום המצוה הוא עושה עבירה. וכמו שכתב הריטב"א עצמו:

"ואי משום מצוה הבאה בעבירה - לא אמרו זה אלא כשהמצוה סיימה

בעבירה, שבקדושת המצוה הוא קונה אותו והוציאו מרשות הקונה..."

וזה מה שקורה במרור גזול, ולכן נראה שאף לדעת הריטב"א לא יוצאים בו.

ב. ספק גזול במרור לשיטת היראים

בפרק ג דן הרב אריאל שליט"א להכשיר מרור שיש ספק אם חייב בנתינת מעשר ראשון, ואינו ניתן ללוי משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ור"ל, אעפ"כ נחשב שלו לענין "מצתכם", ולענין מרור שהוקש למצה. לכאורה ניתן להקשות על כך משיטת היראים (הובאה במג"א סי' תרלז ס"ק ג, וכן כתב המלחמות בפרק לולב הגזול, עפ"י הבנת וכ"כ הגר"פ פערלא בביאור לשה"מ לרס"ג). לדעת היראים, אף למ"ד גזל נכרי מותר - מ"מ לא מקרי "לכם". וכאן, הבעלות לכאורה לא עדיפה מהבעלות בגזל נכרי. ולשיטת היראים הבעלות שהתורה דרשה ב"לכם" היא בעלות מושלמת שאין עליה שום ערעור.

אלא שיש לחלק, שכן מצה שאולה כשרה (עי' סי' תנד, ט"ז ס"ק ד, ומ"ב ס"ק טו). וא"כ הבעלות שהתורה דרשה במצה היא דוקא בעלות שלא באה באיסור גזל אבל לא שלא יהא בה ממון אחר. וא"כ אולי נפק"מ לכאן, שאף לשיטת היראים מצה מגזל נכרי או בספק שאומרים בו הממע"ה - תהיה כשרה משום "מצתכם".

הרב עזריאל אריאל

אתרוג, מצה ומרור של מעשר

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. אתרוג הגזול

ב. קנייני גזילה במעשר ראשון

ג. הסתמכות על חזקת ממון

ד. ברכה בספק מעשר ראשון

ה. הדין במעשר עני

ו. הדין במצה ומרור

מסקנות

נספח: נתינת מעשר ראשון בחסה ללא תולעים בבית האריזה של "עלי קטיף"

הצגת הבעיה

בספר "ארבעת המינים השלם" (עמ' שכב סעי' ה-ו) מובאת הנהגה של החזו"א שלא ליטול אתרוג של מעשר ראשון. עפ"י זה נכתב שם (עמ' רחצ ס' קיז) להקפיד על סדר הפרשה מיוחד של תרומות ומעשרות באתרוגים. בכל הפרשה רגילה מפרישים בפועל רק מעט יותר מ-1% של הפירות. באתרוגים מפרישים מעט יותר מ-10%, וזה גם לתרומה גדולה ותרומת מעשר וגם למעשר ראשון¹. את כל הכמות הזאת מפרישים מאתרוגים פסולים. אין בכך משום הפרשה מן הרע על היפה, מפני שהגדרת "יפה" בהלכות תרו"מ אינה זהה להגדרת "כשר" בהלכות ארבעת המינים. דרך דומה נדרשת גם לגבי אתרוגים של מעשר עני בשנה השלישית ובשנה השישית לשמיטה. מנהג מקובל הוא להקפיד בדרך דומה גם על החיטה הנלקחת למצות ועל החסה הנלקחת למרור בליל הסדר, הן לענין מעשר ראשון והן לענין מעשר עני.

א. אתרוג הגזול

אחד התנאים לכשרות של ארבעת המינים ביום הראשון הוא: "לכם". וכך נאמר בגמרא (סוכה מג ע"א):

"ולקחתם לכם" - משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול².

1. וכ"כ הרב יחיאל מיכל שטרן בספר "כשרות ארבעת המינים" (עג) בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל.
2. וכן נפסק בשו"ע (סי' תרמט סעי' א).

הדין הזה הוא רק ביו"ט ראשון של סוכות. המעשר הראשון שייך ללוויים. ואם אדם לוקח אתרוג של מעשר ראשון - הרי הוא לא שלו, ולכן לא יכול לצאת בו ידי חובה.

אמנם החזו"א עצמו (שביעית סי' ה ס"ק יב) כתב שכיום יש תקנת חכמים שלא לתת את המעשר ללוי מפני שחוששים שיהיו ישראלים שיציגו את עצמם כלוויים בשביל לקבל את המעשר. אבל גם החזו"א מודה שהתקנה הזאת לא הופכת את המעשר לרכוש של המפריש. זהו רכוש של הלוי שהישראל מצווה מתקנת חכמים שלא לתת לו. מהסיבה הזאת, אתרוג של מעשר ראשון לא נקרא "לכם".

אתרוג גזול פסול גם משום "מצוה הבאה בעבירה". לפי החזו"א, הסובר שאין מצוה לתת את המעשר ללוי - אין כאן עבירה. אבל רוב הפוסקים חולקים על החזו"א ואומרים שיש מצוה לתת את המעשר גם כיום³, ולפי דעתם יש בלקיחת האתרוג גם משום מצוה הבאה בעבירה.

ויש נפק"מ להלכה בין השיטות: לשיטת החזו"א, שהבעיה באתרוג של מעשר ראשון היא רק משום "לכם" - הבעיה היא רק ביו"ט ראשון של סוכות. אבל בחוה"מ גם אתרוג שאול כשר וגם אתרוג של מעשר ראשון. אבל לפי הסוברים שאתרוג כזה הוא ממש גזול, ויש בו בעיה של מצוה הבאה בעבירה - השאלה קיימת גם בימי חול המועד.

ב. קנייני גזילה במעשר ראשון

אעפ"כ נראה לענ"ד שהקונה אתרוג מאדם שלא מקפיד על נתינה ללוי - יוצא ידי חובה. הסיבה הראשונה היא עפ"י הלכות קנייני גזילה:

לפי ההלכה, גזל נקנה ע"י ייאוש ושינוי רשות שבא אחריו. עפ"י זה נאמר בגמרא (סוכה ל"א-ע"ב) שמותר לקנות הדס גזול, אם הבעלים התייאשו ולאחר מכן היה שינוי רשות, והקונה יוצא בו ידי חובה⁴. מה הדין בנד"ד?

מכיון שהמדובר באדם שקנה את האתרוג מחקלאי או מסוחר, ודאי שהיה כאן שינוי רשות. האם היה כאן גם ייאוש? הרי אין כאן נגזל מסוים שאפשר אם הוא התייאש. יש כאן שבט של לוויים, שרובו בכלל לא יודע שמגיע לו לקבל אתרוגים, וחלק ממנו מורכב מקטנים, שלפי ההלכה הם לא בני ייאוש בכלל (ב"מ כ"ב ע"ב)⁵! וא"כ איך יועיל כאן ייאוש?

נראה לענ"ד שיש להביא שתי ראיות לכך שבנד"ד יועיל ייאוש של השבט:

3. ועי' מאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי (לעיל עמ' 280) "נתינת מעשר ראשון בימינו".

4. וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' תרמט סעי' א).

5. וכן נפסק בשו"ע (סי' רס סעי' ו ונתיבות המשפט ס"ק יא).

1. רש"י (גיטין ל ע"א ד"ה במכרי), מסביר את דין "מכרי כהונה" ואומר: "...כיון דמילתא דפשיטא היא, דלדידהו יהיב להו - אסחו להו שאר כהני דעתייהו, והוה ליה כמאן דמטא לידיה...".⁶

פירוש הדברים: התרומה או המעשר הם רכוש משותף של כל השבט. ברגע שכל בני השבט יודעים שפלוני נותן את המעשר ללוי מסויים - הם מתייאשים ממנו, וממילא הוא נשאר לבדו. ומכאן יש ללמוד שגם "יאווש השבט" הוי יאווש, והוא לא נחשב "יאווש שלא מדעת", למרות שהשבט כולל בתוכו גם קטנים או אנשים שאינם יודעים על קיומו של המעשר.

2. ראה נוספת יש להביא ממסכת ב"מ (כא ע"ב) בסוגיית "יאווש שלא מדעת": "מאימתי כל אדם מותרים בלקט? משילכו בה הנמושות... ואמאי? נהי דעניים דהכא מייאשי, איכא עניים בדוכתא אחריתא דלא מייאשי! אמרי: כיון דאיכא עניים הכא - הנך מעיקרא אייאושי מייאשי, ואמרי, עניים דהתם מלקטי ליה".

ואף גם כאן ניתן לראות יאווש של שבט, שהוא מועיל למרות הבעיה שהעלנו.⁷

בטעם הדבר יש לומר ש"ממון השבט" אינו בעלות גמורה של שותפין, והראיה - שכל אחד מהם יכול לקחת את הממון לעצמו, ואינו צריך לחלוק בשווה עם כולם. ולכן יועיל כאן גם יאווש גרוע, כדוגמת "יאווש שלא מדעת".

בנד"ד, הרי הלוויים יודעים שהמנהג המקובל (עפ"י החזו"א) הוא להימנע מלתת להם את המעשר, והם מתייאשים ממנו. אמנם לכתחילה זה לא פוטר את החקלאי ממצוות נתינה, אבל בדיעבד, לאחר שהחקלאי מכר את האתרוג לאדם אחר, יש להכשיר את האתרוג מטעם יאווש ושינוי רשות.

ג. הסתמכות על חזקת ממון

טעם נוסף להקל הוא בהסתמכות על הרוב. המעשר הראשון הוא רק 9% מן האתרוגים. כ-90% מהאתרוגים אינם מעשר. אמנם "אין הולכים בממון אחר הרוב" (ב"ב צא ע"א-ע"ב); אבל הדברים אמורים באדם הבא להסתמך על הרוב על מנת להוציא ממון ממי שמחזיק בו. וכאן הרי מדובר באדם שרוצה ללכת אחר הרוב כדי להחזיק את מה שנמצא כבר אצלו.

הגרז"ן גולדברג שליט"א העירני שלא ברור שיש כאן רוב. שהרי אם המוכר מכיר את מקומו של המעשר - הרי יש בזה משום "קבוע". ואף אם אינו יודע - הרי דבר חשוב אינו בטל ברוב (ב"י יו"ד סי' קי ד"ה ולפיכך, שו"ע סי' שח סעי' ה).

6. כן דעת התוס' רי"ד, הר"ן מהר"י קורקוס, מהחנה אפרים, וערוה"ש.

7. ניתן לדחות ראיה זו עפ"י ההסברים לסוגייתנו ב"אוצר מפרשי התלמוד" (ח"ב עמ' כט-לא).

אך גם לשיטתו, מכלל ספק לא יצאנו. ובמצב של ספק אפשר לסמוך על חזקת ממון לקולא. וכך היא הדעה המקובלת על רוב האחרונים, שמי שמחזיק בידו חפץ מספק ומסתמך על הכלל ש"המוציא מחברו עליו הראיה" - נקרא בהחלט "לכם", ויוצא בו ידי חובתו במצוות הדורשות בעלות⁸.

ד. ברכה בספק מעשר ראשון

כבר בהצגת הבעיה עמדנו על כך שאין לברך על מצוה הנעשית בחפץ גזול, גם לאחר שנקנה לגזול. וכך נאמר במסכת ב"ק (צד ע"א):
 "הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה - אין זה מברך אלא מנאץ, שנאמר:
 "ובוצע ברך ניאץ ה'".⁹

ובמשנ"ב (סי' תרמט ס"ק ו, ח) נפסק שגם הקונה את האתרוג מן הגזול אינו יכול לברך עליו¹⁰, מפני שהגזל הוא פגם ב"חפצא".
 אך לענין זה נראה שיותר פשוט להסתמך על הרוב, כדלעיל (אות ג). וכן פסק המשנ"ב (סי' תרמט ס"ק יב) שניתן לברך על אתרוג שאין בו אלא חשש גזל. לסברה זו יש לצרף את דעת החזו"א האומר שאין כל איסור בהימנעות מנתינת המעשר ללוי.

מאידך גיסא יש סברא להחמיר: מצאנו שאיסור שיש בו ספק ספיקא - הופך להיתר. אך לעומת זאת, במצוה המתקיימת בספק ספיקא - אמנם המקיים יצא ידי חובתו, אך יכול להיות שלא קיים את המצוה. ונפק"מ לברכה.

בבעיה דומה עוסק המשנ"ב (סי' תפו ס"ק א), כשהוא דן במי שאוכל מרור בשיעור מסופק:

"ולענין מרור וכה"ג שהוא דרבנן - יש לסמוך בדיעבד אם אכל כשליש ביצה. אך לכתחילה, כיון שצריך לברך על המרור - נראה דאין להקל בזה..."

ומדבריו משמע שהמקיים מצוה דרבנן באופן שיש ספק אם היא מתקיימת - אמנם יצא ידי חובתו ופטור מלקיים אותה פעם נוספת, אבל עדיין נשאר בספק אם המצוה אכן התקיימה. ומסיבה זו אינו יכול לברך עליה. וכן יש לומר בנד"ד, שאף שבדיעבד יוצא ידי חובתו - מ"מ לכתחילה לא כדאי להיכנס למצב שבו יהיה ספק כלשהו אם קיים את המצוה.

8. מפני שחזקת ממון קובעת בעלות ולא רק התנהגות" ראה מאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א "מרור של מעשר ראשון מספק" עמ' 300.

9. וכך נפסק להלכה בשו"ע (סי' תרמט סעי' א, סי' כה סעי' יד).

10. וכן פסק המשנ"ב במקומות נוספים (סי' יא ס"ק ל ובה"ל ד"ה ולענין, סי' כה ס"ק נד) עפ"י ביאור הגר"א (סי' כה סעי' יב ד"ה ולא), פמ"ג (סי' תרמט, א"א ס"ק ג ד"ה אבל) בשם הלבוש; כף החיים (סי' כה ס"ק פו, סי' תרמ"ט ס"ק טז). לעומת זאת, יש מקילים: ב"י (סי' כ בסופו, ד"ה כתוב בא"ח) עפ"י הארחות חיים והעיטור; מג"א (סי' תרמט ס"ק ב); ערוה"ש (סי' כה סעי' כז, סי' תרמ"ט סעי' ח).

דברים אלו של המשנה ברורה הם דעת עצמו, ללא מקור. ונראה לענ"ד שיסודה של שיטת המשנ"ב - בדברי החוות דעת (סי' קי, קונט' בית הספק), האומר בדעת הרמב"ם, שאמנם ספיקא דאורייתא לקולא (מדאורייתא) באיסורים, אבל לא במצוות עשה.

הדברים מוסברים בדברי האור-שמח (משך חכמה לפרשת בא, ד"ה מימים):
 "...דבלא-תעשה העיקר הוא מה שאין אדם עושה, ואם עשה מחמת אונס או ענין אחר הפוטרו - שוב הוא כמו כל אדם, שהעשייה אינו נחשב לעשייה, ושוב לא עשה כמו זולתו. לא כן במצוות עשה, אף שלא יעשה מחמת איזה אונס - מ"מ לא ייחשב כמאן דעביד; דסוף סוף לא עשה...
 וכן אמינא גם בזה: דכיון דרוב אינו טריפה, שוב אין לנו לחוש למיעוט, דהולכין בתר רובא; ושוב, אף אם אחד מני אלף יאכל טריפה, לא תתייחס זה לעבירה כלל, וכמו שלא אכל דמי. ונמצא דשוללין ממנו האכילה, ולא עבר כלל. לא כן במזוזה. דאם יקרה לאחד שמזוזתו תירקב - אף שלא היה צריך לחוש לזה, וכמאן דאניס דמי - מ"מ בטח לא תתייחס אליו מעשה חדשה לאמור שהיה לו מזוזה כשרה, נמצא דלא קיים המצוה, א"כ שפיר צריך לבדוק, ונכון.
 ובזה ביארתי דברי הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ה ה"ט) - משום שנאמר ושמרתם את המצות, כלומר, היזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ, לפיכך אמרו חכמים: צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר; דלפ"ז צריך לקיים "ושמרתם את המצות" בכל הפסח. וצע"ג, דהאין אמרי בצקות של נכרים ממלא אדם כריסו כו'...?
 ולפי מה שכתבתי אתי שפיר. דבאמת לכל מיעוט אין צריך לחוש כלל, אך זהו בכל ימי הפסח, שהוא לא-תעשה שלא לאכול חמץ. ושוב, כי אין צריך לחוש מדינא, א"כ אם יאכל הוה כמו שלא אכל חמץ כלל. לא כן בלילה ראשונה, דמצוה לאכול מצה, אם יאכל אחד מני רבבה חמץ, האם תאמר שאכל מצה? הלא ודאי לא אכל מצה, יהיה מאיזו סיבה שיהיה; ולכך צריך שימור. ודו"ק."

אבל נראה שיש לחלק בין המקרים: אכן מסתבר לומר כך במצוות מצה שנאמרה בה חובת שימור בפירוש, אבל אין הכרה לומר כך גם במצווה אחרת. ואף מה שהחמיר המשנ"ב, אינו אלא בדין "ספיקא דרבנן לקולא". בהלכה זו ברור שאין הספק נפשט לקולא אלא שחכמים הורו שניתן להקל. לעומת זאת, כאשר מדובר בהליכה אחר הרוב, הרי הספק נפשט לקולא וכך נקבעת המציאות מבחינה הלכתית. ועל כן נראה שבהליכה אחר הרוב ניתן להקל אף לברך.

ראיה נוספת להקל יש להביא מדברי מרן הרב קוק זצ"ל בספרו "עץ הדר" (סי' יד), הדין בנטילת אתרוג שיש ספק על כשרותו. הרב זצ"ל מביא שם את דברי היש"ש (יבמות פרק ח סי' ג), שמחלק בין שני סוגים של ספיקות במצוה: אם הספק הוא בעיקרה של המצוה - לא ניתן לברך עליה, למרות שכללי הפסיקה מורים לקולא.

אך אם הספק הוא בדקדוקי המצוה - ניתן לברך עליה אם כללי הפסיקה מורים לקולא. עפ"י זה כתב שם הרב זצ"ל שלא ניתן לברך על אתרוג מורכב אפילו בחול המועד, שמצוותו מדרבנן וספיקא לקולא, מפני שהספק הוא בעיקר המצוה: בשאלה אם זהו בכלל אתרוג. גם דברי האו"ש, העוסקים במצוה שאינה שמורה מחשש חמץ, עוסקים בחשש הנוגע לעיקרה של המצוה ולא לדקדוקיה. ומן הדברים עולה שכאשר מדובר בחשש רחוק של "לכם" באתרוג, שאינו נוגע אלא לאחד מדקדוקי המצוה - ניתן לברך עליהם ללא חשש.

מדברי המשנ"ב, האומר שאין לברך על אכילת מרור בשיעור מסופק, משמע שמחמיר בכל מקרה; שהרי הוא דן בספק "כשיעור", שגם הוא אחד מדקדוקי המצוה, ומורה שאין לברך. אך למעשה מסתבר שיש לחלק בין ספיקא דרבנן לבין חששות רחוקים; מה גם שלדעת רוב הפוסקים אדם יוצא ידי חובה בוודאות גם בספק גמור של מעשר ראשון (כפי שכתבנו לעיל, סוף סעי' 3)¹¹.

ה. הדין במעשר עני

באתרוגים השייכים לשנת מעשר עני, הבעיה חמורה יותר, מכמה היבטים:

1. במעשר עני אין דעה הסוברת שהחקלאי פטור מנתינה.

2. יש אומרים שכל ספק במעשר עני לחומרא¹².

אעפ"כ נראה שיש להקל למעשה גם באתרוג שיש לחשוש שהוא ממעשר עני; וזאת משום שלא אמרו "ספק ממון עניים לחומרא" אלא בספק ממש ולא במצב שבו הרוב אינו מעשר עני¹³.

ומכיון שלא הקונה הוא הגזלן, הוא יכול גם לברך על קיום המצוה בנד"ד, שיש בו רק חשש לגזל¹⁴.

ו. הדין במצה ומרור

בדומה לשאלות העולות באתרוג של מעשר ראשון ומעשר עני, עולות שאלות אלו גם במצה ומרור בליל הסדר¹⁵.

11. ועי' משנ"ב (סי' תרמט ס"ק יב ושעה"צ ס"ק יב).

12. (ראה מאמרנו "נתינת מעשר עני", "התורה והארץ" ב' עמ' 75-79, וראה מאמרנו "עגבניות שנקטפו לאחר ראש השנה" עמ' 235. וע"ע מאמרו של הרב יואל פרידמן בספר זה "ספק במעשר עני" עמ' 238.

13. והראיה - ממעשר עני של דמאי, שאין בו מצוות נתינה. ועי' פסחים (קיד ע"ב), "התורה והארץ" (ח"ב עמ' 76).

14. עי' משנ"ב (סי' תרמט ס"ק יב).

15. ראה מאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א "מרור של מעשר ראשון מספק", עמ' 298 וראה תגובת הרב יעקב אפשטיין. עמ' 303.

לדעת הרא"ש (פסחים פרק ב סי' יח), כשם שיש דין "לכס" בארבעת המינים, כך יש דין "לכס" במצה¹⁶, והדבר נלמד בגזירה שווה מהפרשת חלה. ולדעת הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ז) אמנם אין לפסול מצה גזולה מדין "לכס", אבל היא פסולה מדין מצוה הבאה בעבירה¹⁷.

מתוך כך יש מחלוקת בדינו של מרור גזול, אם גם הוא פסול מטעם "לכס" או שהוא כשר¹⁸ לדעה הסוברת שאין מצוה הבאה בעבירה במצוה דרבנן¹⁹. והמשנ"ב (סי' תעג סעי' לג) הכריע שהוא פסול.

לכן, באופן עקרוני, אין להשתמש בליל הסדר במצה או במרור שידוע שהם מעשר ראשון או מעשר עני שלא ניתנו כדין ללוי או לעני. ואף לא ניתן לברך על אכילתם. אבל הקונה, שלגביו יש רק חשש שמא המצה והמרור שברשותו הם מעשר - ניתן להקל, כפי שכתבנו בדינו של האתרוג.

מסקנות

מצד הדין, אתרוג, מצה ומרור שנקנו מאדם שאינו מקפיד על נתינת מעשר ראשון ומעשר עני - כשרים. אך למרות כל מה האמור, מנהג ישראל הוא לקחת אתרוג מהודר ומצה שמורה בהידור. וכמו שמחפשים אתרוג נקי מכל "בלעטל" ומכל נקודה שחורה שרואים בעיניים, וכן מצה השמורה מכל חשש רחוק של חימוץ - כך צריכים הם להיות נקיים מכל חשש של גזל. ולכן ראוי להקפיד לקנות אתרוג, מצה ומרור מחקלאים ומשווקים המקפידים על נתינת מעשר עני לעניים ומעשר ראשון ללוי²⁰, כדין.

ובדיעבד, מי שקנה מאדם שאינו מקפיד על נתינת המעשרות - מן הראוי שהקונה יקנה ללוי ולעני את חלקם באתרוג, בחסה ובחיטה, ולאחר מכן יקנה מהם את מתנותיהם בחזרה.

מי שהוא מנוי ב"בית האוצר", ובמסגרת זו ערך חוזה הלוואה עם לוי ועם עני²¹ - יכול להסתמך על כך שבהלוואה זו הוא מקיים כראוי את מצוות הנתינה, ואינו זקוק לפעולה נוספת לשם כך.

16. עפ"י פסחים (לח ע"א). וכן פסק המשנ"ב (סי' תנד ס"ק טו). ועי' שו"ע הגר"ז (סעי' ט-י).

17. וכך פסק המקור חיים (ס"ק א).

18. עי' מקור חיים (שם).

19. שאגת אריה (סי' צג).

20. אם החקלאי עצמו הוא לוי - לא חלה עליו מצוות נתינה ללוי, והתוצרת שלו נקייה מחשש של גזל לוויים. והוא הדין לחקלאי שהוא כהן: ראה מאמרנו בספר זה: "חייב כהן בנתינת מעשר ראשון" עמ' 295.

21. ראה מאמרנו בספר זה: "בית האוצר - מערכת לטיפול במעשרות ובנתינתם" עמ' 285.

נספח: נתינת מעשר ראשון בחסה "ללא תולעים" בבית האריזה של "עלי קטיף"

ב"ה, __ בניסן תשנ"__.

הסכם

- בין: חברת "עלי קטיף", ע"י המנהל מר _____, להלן: המלוה.
לבין: מר _____ הלוי אלשייך, להלן: הלווה.
- הלווה מאשר קבלת הלוואה בסך: _____ שקל (במילים: _____ אלף שקל), ומתחייב לפרוע אותה בתנאים הבאים:¹
1. פירעון ההלוואה יהיה מהמעשר הראשון שהופרש או יופרש מהחסה שברשות המלוה עד לחג הפסח השתא.
 2. מוסכם שערך המעשר ללווה הוא _____ שקל (במילים: _____).² ערך זה לא ישתנה גם אם כמות המעשר הראשון ומחירו יהיו שונים מהצפוי, ואף אם בכלל לא יהיה מעשר ראשון ברשותו של המלוה.³
 3. הלוואה זו כפופה לתקנות חז"ל המבוארות בגמרא בגיטין (דף ל' ע"א).
 4. המלוה לא יהיה רשאי לחזור בו מהסכמתו לקבל את פרעון החוב מן המעשר הראשון שיינתן ללווה ויהיה ברשות המלוה. לעומת זאת, הלווה יהיה רשאי לחזור בו ולפרוע את החוב במזומן.⁴ במקרה זה, יוכל המלוה לחזור בו מהסכמתו לתת ללווה את המעשר הראשון שיהיה ברשותו לאחר מכן.
 5. ידוע כי הלווה הוא "מכירי לויים" של המלוה.⁵
 6. המלוה מקנה עתה ללווה את המקום שבו יהיה המעשר הראשון המיועד
1. נושא זה התבאר בהרחבה במאמרנו "נתינת מעשר עני" ("התורה והארץ" ב' עמ' 84-97). וראה מאמרנו "בית האוצר" עמ' 285.
 2. מחיר המעשר נקבע ע"י מחירו הסיטונאי הריאלי בשעת ההפרשה, בניכוי מחירם של חמרי האריזה, שהם בוודאי אינם שייכים למקבלי המעשר. המחיר נקבע בהערכה מראש של הכמויות ושל המחירים, מבלי להיכנס להתחשבויות מדוייקת, ובהסתמך על ההיתר שנאמר בגמ' (גיטין ל ע"א) לקבוע את המחיר בשער הזול.
 3. ע"פ הגמרא (גיטין שם): "דכיון דכי לית ליה לא יהיב ליה...".
 4. עי' מה שכתבנו על כך במאמרנו "נתינת מעשר עני" ("התורה והארץ" ב עמ' 93).
 5. אחת הבעיות המעשיות הקשות שיש להתמודד עמה היא דרך הקנאת המעשר ללוי. הגמרא (גיטין שם) מציעה שתי אפשרויות מעשיות:
א. במזכה להם ע"י אחר.
ב. במכירי כהונה ולויה.
- מכיון שקשה להבטיח עריכת קנין מסודר בכל הפרשה, קבענו את הלוי כ"מכירי לויה" של החברה.
- ישנן שתי שיטות בין הראשונים בשאלה מה עושה מכיר (עי' "התורה והארץ" ב' עמ' 88-89):
א. הבטחה ללוי שיקבל את המעשר. הבטחה זו מועילה מדין "מתנה מועטת" (ע"פ שיטת בעלי התוס', ב"ב קכג ע"א ד"ה הכא; וכך הורה לנו הראשל"צ הגר"מ אליהו שליט"א).

לשיווק לקראת חג הפסח, החל מדקה לפני ההפרשה ועד שעה לאחריה⁶. הקנין יהיה ע"י הסכם זה, שהוא קנין "שטר"⁷. הלווה קונה בזאת, וכן יקנה אחר כך, את המעשר הראשון בקנין "חצר", והוא ממנה בזאת את המלוה וכל מי שיבא מכוחו לשמור את המעשר עבורו⁸. אם קנין השטר איננו מועיל - הרי החצר קנויה ללווה תמורת סך של עשרה שקלים, שהלווה זיכה למלוה. אם קנין החצר לא יועיל למעשר הראשון שכבר הופרש, הרי הוא קנוי בקנין "סודר", שערך המלוה לצורך זה⁹.

על החתום:

_____ הלווה:

_____ המלוה:

ב. חזקה, ע"י נתינה שלוש פעמים רצופות (כך הורה מו"ר הגר"א שפירא שליט"א, עפ"י שיטת רש"י גיטין שם ד"ה במכר). בנד"ד, שהלוי רגיל לקבל את המעשר כבר כמה שנים - ישנה חזקה המתמשכת כבר יותר משלוש פעמים.

ג. פרסום, שיגרום לכך שלוויים האחרים יתייאשו מלקבל את המעשר לעצמם (עפ"י דבר אברהם ח"א סי' א אות ו בהג"ה). פרסום זה נעשה, בין השאר, ע"י פרסום נוהלי נתינת המעשר ברבים ("אמונת עתיד" 9).

מושג זה, של מכירי לוויים, הוא עמום בהלכה. לכן יש פוסקים המעדיפים שלא להסתמך עליו. וכך שמעתי בשם הגר"ש אלישיב שליט"א. ומסיבה זו נקטנו לכתחילה בדרך קנין נוספת, כדלקמן.

6. דרך קנין זו הוצעה ע"י הרה"ג דוב ליאור שליט"א (ע"י "התורה והארץ" ב עמ' 84). יתרונה המעשרי הוא בכך שניתן לבצע את הקנין בכל פעם באופן חדצדדי, ללא צורך בהתקשרות עם אדם נוסף לאחר כל הפרשה.

7. כך הורה לנו הרה"ג דוב ליאור שליט"א.

8. חצרו של אדם קונה לו גם שלא מדעתו (רמב"ם זכיה ומתנה פ"ד ה"ח). הקנין חל רק אם החצר משתמרת (שם ה"ט). נחלקו המחבר והרמ"א (שו"ע חו"מ סי' ר סעי' א) אם החצר צריכה להיות "משתמרת לדעתו" של הקונה, או שדי בכך שהיא משתמרת ע"י המוכר (ועי' ש"ך ס"ק א, שנקט שזהו ספיקא דדינא). הגר"ש ישראלי זצ"ל הורה לנו להקל. ועי' מאמר הרב שמואל דוד "דרכי הקניינים במעשר עני" ("התורה והארץ" ב עמ' 60).

9. לכתחילה אסור להקנות מעשר בחליפין, מפני שזוהי דרך מקח וממכר (רמב"ם מע"ש פ"א ה"א) הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מעדנ"א תרומות סי' טז; מנחת שלמה סי' סב) העיר שבזה"ז קנין הסודר אינו "חליפין" במובן זה, ואינו אלא כעין "סיטומתא". מכיון שכך, סמכנו על קנין זה רק בדיעבד - ורק לרווחא דמילתא, לאחר שנעשה כבר קנין ע"י "מכירי לוי"ה" - לגבי מעשר שכבר הופרש ונמצא במחסנים ובחדרי קירור שונים שנשכרו ע"י החברה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

יבול קיבוצים שיש בהם חברים נכרים

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. שיטת רש"י ותוספות

ב. ברירה בזמן הזה

ג. שותפות בקיבוץ

ד. חיוב הפרשה מיבולי הציבור

סיכום

הצגת הבעיה

כאשר קונים תוצרת חקלאית (כגון קטניות) הבאה מקבוצים שיש בהם חברים נכרים, כיצד יש להפריש תרומות ומעשרות מיבול זה, שגדל בבעלות יהודי וגוי.

א. שיטת רש"י ותוספות

הגמ' (חולין קלה ע"ב) אומרת:

"ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות - טבל וחולין מעורבים זה בזה, דברי רבי. רשב"ג אומר: של ישראל חייב ושל עכו"ם פטור... עד כאן לא פליגי, אלא דמר (רשב"ג) סבר יש ברירה, ומר (רבי) סבר אין ברירה, אבל שותפות דעובד כוכבים - דברי הכל חייבת".

נחלקו הראשונים בביאור דעת רבי: לדעת רש"י (גיטין מז ע"ב), כל חיטה וחיטה חציה טבל וחציה חולין, ואפילו לאחר חלוקה אין אנו אומרים שהחלק של העכו"ם ביד הנכרי, וחלקו של ישראל כולו חייב; אלא גם חלקו של ישראל הנשאר ברשותו - חציו חייב וחציו פטור. לכן לדעתו אפשר להפריש מיניה וביה או ממקום אחר לפי חשבון החייב.

דעת תוס' (שם ד"ה טבל) היא שלאחר חלוקה אין לומר שיש כאן בוודאי חלק החייב, והראיה היא מביכורים, שאין אחים שחלקו יכולים להביא. שאם היה חלק שבוודאי שייך למביא, מדוע שלא יביאו ביכורים? אלא יש חשש שמא בשעת החלוקה כל הנשאר אצל אחד איננו שייך לו. וכן הדין לענין תרו"מ במה שיש בו שותפות יהודי ועכו"ם, שיש חשש שמא מה שהגיע מהפירות ליהודי הוא מהפטור.

לשיטת רש"י יש להביא ראיה מדברי הירושלמי (דמאי פ"ו ה"ו), שם נחלקו רבי ורשב"ג רק כשחלקו בקמה (לפני קציר). אבל חלקו בגדיש (אחר קציר), גם רשב"ג מודה

לרבי שכל קלח וקלח יש בו שותפות של ישראל וגוי. ומשמע שנחלקו רבי ורשב"ג כל זמן שהחלוקה היתה כשהחיסים עדיין מחוברות לקרקע. רשב"ג סובר שבכל אופן נחשב הדבר כבר כמחולק, ויש כאן תבואת ישראל ותבואת נכרים, אבל אם הגידול היה בשותפות מוחלטת עד הקטיפה, ולאחר שנקטפו הפירות נעשתה החלוקה - הרי שלכו"ע לכל אחד יש חלק בכל פרי, ורשב"ג מודה לרבי (עי' שם לענין עומרים).

למדנו מכאן שמחלוקתם היא כזאת: מכיון שלרבי אין ברירה, א"כ כל צמח יונק מקרקע של חיוב ופטור. ואילו לדעת רשב"ג, כיון שהיתה חלוקה ביניהם במצב של קמה, כשהחיטה מחוברת לקרקע - הרי זה נחשב כבר לברור מה גדל ברשות ישראל ומה גדל ברשות עכו"ם. אבל בדבר שגדל עד סופו ברשות משותפת, והחלוקה היתה רק בגדיש - לכו"ע יש בכל גרגיר וגרגיר חלק לשניהם.

מירושלמי זה משמע שרבי סובר שיניקת כל גרגיר היא מחיוב ופטור, ולכן אין כאן שני חלקים שהאחד חייב והשני פטור (עיין תורת זרעים דמאי פ"ו מ"ז), שהרי לשיטת התוס' אין נפק"מ מתי היתה החלוקה אלא בכל מקרה אנו דנים על התערובת כגידולי שתי שדות (ועי' שאג"א סי' צ, שדן בדברי התוס').

ב. ברירה בזמן הזה

מחלוקת רש"י ותוס' היא לאחר חלוקה, ולמ"ד "אין ברירה" - אם הנותן אצל הישראל, חציו חייב וחציו פטור או שיש לחוש שמא כולו פטור. אבל נשאלת השאלה; הרי קיי"ל שבדאורייתא אין ברירה ואילו בדרבנן "יש ברירה", ותרו"מ מדרבנן בזה"ז, וקטניות מעיקרא הוה מדרבנן, ומכיון שכך הרי ש"יש ברירה", וא"כ לכו"ע אין כאן בכל גרגיר תערובת של פטור וחייב, אלא תערובת שחציה חייב וחציה פטור, ולהלכה אין להפריש ממנו על עצמו (המקורות למחלוקת האם אפשר להפריש בזה"ז בדרך "ברירה" הובאו בחוברת "הפרשת תרומה במערכת הציבורית", עמ' 116).

ג. שותפות בקיבוץ

בנידון דידן יש לחלק, ששותפות בקיבוץ איננה שותפות שמתחלקת בצורה ישירה. דהיינו אפילו אם הקיבוץ מתפרק, אין חלוקה של השדות לחלקים שווים, אלא החברים יכולים לקבל תשלומים מסויימים, וכמו כן אין חלוקה של כל שדה לכל החברים וחלוקה של מפעלים לכל החברים בשווה, אלא יש תשלומים לחברים, והרכוש נשאר באגודה השיתופית. וא"כ נשאלת השאלה: מה דינה של שותפות זאת?

ונראה שיש להביא ראיה לדין זה מהמקרה של אחים שחלקו בירושת אביהם, שאם חלקו גדיים כנגד תישיים, גם למ"ד "יש ברירה", בנידון זה "אין ברירה", שהרי לא חלקו דבר כנגד דבר, כעת ישנה חלוקה חדשה (בכורות נו ע"ב, רמב"ם בכורות פ"ו ה"ה"א), ולכן אפילו בדרבנן, שיש ברירה, היינו כאשר היתה חלוקה אנו אומרים חלוקה זו גילתה על מה שהיה לשעבר. אולם בדבר שאינו חלוקה קודמת, אלא שכל

הדברים הוכנסו כעת לחשבון מחודש, אין לומר שחלוקה זאת היא מעיקרא (מקור חיים ס' תמח ס"ק ד). וא"כ לכאורה נראה שהשותפות בקיבוץ איננה שותפות עניינית על כל דבר ודבר, אלא זאת היא שותפות כללית, וכשחבר עוזב או שהישוב מתפרק, הרי שישנה חלוקה של "גדיים כנגד תיישים", ולכן אין זה נחשב להיות ברירה כלל. ולכן בנידון דידן אפילו לדעות שבתר"מ בזה"ז "יש ברירה", בכל אופן בנושא זה שאנו דנים, שאין חלוקה יחסית בכל דבר - "אין ברירה".

עוד יש להוסיף שהקיבוצים בימינו אינם כשותפות של יהודי וגוי המוזכרים בגמ', מכיון שהשותפות של ימינו היא כהסכמה מראש לכך שחבר אינו יכול לפרק כעת את השותפות, אלא כל חבר חדש המצטרף לקיבוץ יודע שאם יעזוב יוכל רק לקבל פצויים כספיים, אבל איננו יכול לכפות את פירוק השותפות, א"כ לא גריעא ממפעל שבו הפועלים עובדים, וכשיעזבו יקבלו פצויים, אבל אינם בעלי השותפות הזאת, והבעלות היא בידי גורמים צבוריים כלליים.

אין בכך ערעור על שותפות יהודי וגוי בנושא מסויים, כגון מכירת בכורות, שבזה הרי יש לגוי חלק בכל מבכירה ומבכירה. דברינו עוסקים בשותפות של יהודי וגוי בקיבוץ בכללותו, שהיא איננה במסגרת של ברירה, ובעלות החבר במשק איננה על נכסים מסויימים אלא כעין "תפוסת הבית", שבכך לכו"ע אין האחים בעלי קנין פרטי, אלא תפיסה כללית, ופטורים מקלבונות (שקלים פ"ג ה"ד) שהרי הם עדיין כאדם אחד.

לפי הסבר זה, בשותפות בקיבוץ, אפילו אם נסבור שבזה"ז "אין ברירה", ולפי שיטת התוס' יש כאן חיוב ופטור, נראה שתוס' אמרו דבריהם כגון אחים שחלקו, שאינם יכולים להביא ביכורים שמא קיבל את כל הפטור, דהיינו מקום שהחלוקה גורמת שלכל אחד יש את חלקו, אבל במקום שאין חלק לכל אחד, אלא השותף מקבל חלקו ממקום אחר - אין כאן דין של פטור וחיוב בגידולים, שהרי שמא לא יקבל כלל מהשדות. ומכיון שלאינו יהודי אין בעלות ממשית בשדות, אין כאן מקום של חיוב ופטור, ולכן גם לשיטת תוס' נראה שיכול להפריש מיניה וביה.

ד. חיוב הפרשה מיבולי הציבור

לפי דברינו אלו, אין חברות בקבוץ ומושב שתופי מחילה על האדם שם שותף בקרקעות ובנכסי היישוב. אבל אין זה פוגע בעצם חובת ההפרשה מיבולי הקיבוצים, שהיא הפרשה מהגוף הכללי הציבורי שחייב בתר"מ. ואכן נחלקו האחרונים לענין תבואה השייכת למדינה, אם אפשר למנות שליח להפריש ממנה תר"מ. וכתב המנחת יצחק (ח"ט סי' קיא) שבמדינה שיש בה שאינם בני ברית, בכל אופן יכולים למנות שליח להפרשה מכיון שציבור הוא אישיות בפני עצמו, ואבדה מכל יחיד שם בעלות לגמרי, כמבואר בדברי הצפנת פענח (מפענח צפונות, ירושת פליטה סי' לז, ובאריכות כתב במנח"י ח"ג סי' א אות יז-ט). וא"כ מושב שיתופי או קיבוץ, אין בו בעלות ממשית שיכולה להחשב כשני חלקים חיוב ופטור. אבל הבעלות הכללית מחייבת בתר"מ, וכדין חצרות ירושלים (מעשרות פ"ב מ"ה) שהתחייבו במעשרות, למרות שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואכמ"ל.

לסיכום:

1. לדעות ש"אין ברירה" בתרומות ומעשרות, יש מחלוקת בין רש"י לתוס' אם אפשר להפריש מיניה וביה בשותפות רגילה.
2. גם לדעות שבזמן הזה "יש ברירה" בתרו"מ (מכיון שחיובם מדרבנן) נראה שבנידון דידן לכו"ע אין ברירה.
3. לדעת התוס', שכ"שאין ברירה" אי אפשר להפריש מיניה וביה - בנידון דידן, שהשותפות איננה מבוררת, ואין בעלות מיוחדת על הקרקעות - אפשר שגם הם יודו שאפשר להפריש מיניה וביה.

ה. מהו סוג השותפות

אולם אפילו אם נימא שלדעת תוס' בשותפות ישנם שני חלקים, אלא שאינם מבוררים ולכן אנו חוששים שמא קיבל את חלק הפטור, בכל אופן נראה שיש לחלק בין שותפויות, דהיינו כאשר השותפות היא שותפות סתמית, דבזה אמרין שלכל אחד יש חלק נפרד, שהרי יכול לקבל חלק מסויים, והוא פטור והשני חייב, אבל כאשר השותפות איננה ברת חלוקה אלא היא שותפות כוללת בזה לכו"ע יש לכל אחד ואחד חלק בכל דבר ודבר. ועי' חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כט) שכתב שכאשר התנו מראש שלכל אחד יש חלק בכל שעורה ושעורה הרי שגם תוס' מודים שאין כאן שני חלקים נפרדים, אלא אפשר להפריש מיניה וביה; (דבריו מבוססים על דברי הגר"א סי' של ס"ק ה).

כידוע בקיבוצים אין חלוקה של השותפות, דהיינו אין קבלת חלק מיוחד לכל אחד ואחד. וא"כ בשותפות שמראש אומרת שאין לכל אחד חלק בכל דבר הרי שלכו"ע אין בה מצב של שטח שהוא פטור ושטח חייב, אלא הכל בתערובת כללית, אפשר להפריש מיניה וביה, ע"ע מנח"י.

סכום

מכיון שהפרשת תרו"מ מקטניות היא מדרבנן, א"כ בספק (מחלוקת רש"י ותוס') דרבנן יש לפסוק לקולא כדעת רש"י, שמפריש מיניה וביה. עוד יש להוסיף שכשיטת רש"י נקטו גם הרמב"ם (תרומות פ"א ה"כ), הריטב"א והמאירי (גיטין מז ע"ב), וכשיטת התוס' נקטו הרשב"א, ותוס' הרא"ש.

עוד יש להוסיף שלכאורה צדק רש"י (חולין קלה ע"ב ד"ה טבל וחולין) שיש לדמות דין תערובות זו של ישראל ועכו"ם לחדש וישן המעורבים שצובר ותורם. אמנם אפשר לתרץ את התוס' על פי דבריו (ר"ה יג ע"ב ד"ה צובר) שדין צבירה הוא מיוחד בחדש וישן, אבל בחיוב ופטור אין דין של צבירה; אולם זה דחוק.

ומכיון שגם בשיטת התוס' משמע שבשותפות מהסוג הנהוג היום בקיבוצים אין זה שותפות הפוטרת, לכן אפשר להפריש מינה וביה. אולם אין להפריש מקיבוץ שיש בו נכרים על קיבוץ אחר שאין בו נכרים, שהרי זה כמפריש מהפטור על החיוב.

הרב עזריאל אריאל

שותפות גוי ויהודי בגידולים

שאלה*

לאחרונה נעשה מקובל מאד לקיים שותפויות בין יהודים לערבים הגרים ברצועת עזה (בשיתוף רשות האוטונומיה), לשם גידול ירקות ושיווקם לשוק הישראלי. האדמה היא של הגוי, אך הגידול משותף לו וליהודי. ההתקשרות בין הצדדים נעשית עוד לפני שהגידולים מביאים "שליש". גמר המלאכה נעשה ע"י פועלים גויים בלבד. האם הגידולים הללו חייבים בתרו"מ?

תשובה

- א. תוצרת חקלאית הנמצאת בבעלות הגוי, גדלה בקרקע שלו וגמר המלאכה שלה נעשה על ידו - פטורה מתרו"מ¹; אך אם גמר המלאכה נעשה ע"י ישראל - התוצרת חייבת בתרו"מ².
- ב. לדעת הרמב"ם (תרומות פ"א ה"א), פירות של ישראל, שגמר המלאכה שלהם נעשה ע"י גוי - דינם מדאורייתא כמירוח הגוי; אך נראה מדבריו (שם ה"ד) שאעפ"כ הם חייבים בתרו"מ מדרבנן. ולדעת רש"י (גיטין מז ע"א ד"ה דיגונך) דינם כמירוח ישראל אף מדאורייתא. ומתוך כך פסקו הגר"צ עוזיאל (מובא בהר צבי זרעים ח"א סי' יז אות א ד"ה ומדי) והגר"פ פראנק (שם אות ד סעי' ב) שזיתים שגדלו ברשות הגוי, אך גמר המלאכה שלהם היה בבעלות ישראל - חייבים בתרו"מ.
- ג. יש מחלוקת בין האחרונים אם הולכים אחר המירוח בפירות שהם "לאו בני גורן"³. ולפיכך נראה שתהיה מחלוקת בדין "מירוח ישראל" בכל המינים (פרט לדגן, תירוש ויצהר וכדו') שגדלו בקרקע של גוי.
- ד. ב"סוריא", מי שקנה פירות מחוברים מבלי לקנות את הקרקע - פטור מתרו"מ, למרות שהביאו שלישי ונגמרו ע"י ישראל; מפני שבסוריא יש קנין לגוי להפקיע מתרו"מ⁴.
- ה. יש אומרים שחבל עזה, שלא נתקדש ע"י עולי בבל - דינו לענין זה כ"סוריא", ושם יש קנין לגוי להפקיע את התוצרת מחיוב תרו"מ⁵.

* מאמר זה אינו עוסק בהיבטים נוספים שיש לשאלה זו, כגון: השפעת עסקאות אלו על חיזוק האחיזה הנכרית בארץ על חשבון החקלאות היהודית.

1. רמב"ם (תרומות פ"א ה"א).

2. רמב"ם (שם ה"א-ה"ב).

3. עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק ז סעי' 1).

4. רמב"ם (שם הט"ו).

5. מור וקציעה (סי' שו). ועי' חזו"א (דמאי סי' ד ס"ק א; שביעית סי' כו, סדר השביעית סעי' ד),

למעשה נראה, שגידולים שגדלו בקרקע של גוי, אך נעשתה בהם שבתות בין יהודי לגוי לפני שהביאו שליש - ברוב הגידולים הם חייבים במעשרות מספק; ואילו בדגן, תירוש, יצהר וכדו' הם חייבים במעשרות בוודאות⁶. אך אם הגידול נעשה בחבל עזה (שהוא בגבולות עולי מצרים בלבד), יש לסמוך על כך שהגידולים הללו פטורים לחלוטין מתרו"מ.

הסובר שגם בגבולות עולי מצרים אין קנין לגוי להפקיע. ועי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ד הכ"ו אות ו).

6. ולכאורה, מכיון שהם שותפים בגידולים בשעת גמר המלאכה, הנעשה מכוח שניהם, יוצא שטבל וחולין מעורבים זה בזה. אך הרמב"ם (שם ה"כ) מעמיד בעיה זו רק כאשר השבתות היא גם בקרקע, וצ"ע.

עוד צ"ע אם אכן נעשה בגידולים אלו מעשה קנין המועיל עפ"י ההלכה. ואם לא נעשה קנין כזה, הרי כל התוצרת היא "מירוח גוי" גמור, ואין בין היהודי לבין הגוי אלא התחייבות ממונית בלבד.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הפרשת תרו"מ במפעל של גוי

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. דעת הירושלמי
- ב. קיום מעשה היהודי
- ג. הסכמה מכאן ולהבא
- ד. הפרשה בניחותא
- ה. נתינת רשות לפעול בנכסים
- ו. שותפות
- סיכום

הצגת הבעיה

מפעל שבעליו גוי קונה תוצרת מיהודים לאחר גמר המלאכה. כעת רוצה הגוי שיפרישו עבורו תרומה מפירותיו.

ברור שתוצרת שגדלה ברשות ישראל והגיעה לעונת המעשרות וגמר מלאכה אצל ישראל חייבת במעשרות מדין תורה, ככל פירות ישראל, ואם המרוח היה ברשות עכו"ם חייב בתרו"מ מדבריהם, ורק פירות ישראל שנמכרו לגוי לפני הגעתם לעונת המעשרות פטורים מתרו"מ (רמב"ם תרומות פ"א ה"ג).

אמנם חובת ההפרשה חלה על היהודי הממרח שהוא מחוייב להפריש תרו"מ, אבל בנידון דידן היהודי לא הפריש ובאו הפירות לרשות הגוי, וכעת רוצה לשווק את תוצרת מפעלו ליהודים, ונשאלת השאלה כיצד יכולים לתקן פירות אלו.

א. דעת הירושלמי

עיקר השאלה הנובעת מכך היא כיצד יהודי יכול להפריש תרו"מ עבור הנכרי, הרי הגמ' (קידושין מא ע"א) למדה מייתור הלשון "כן תרימו גם אתם" (במדבר יח כח) "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית", מכאן שאין שליחות לעכו"ם, וכמו כן אין גוי ממנה שליח יהודי, וכפי שנפסק בשו"ע (ח"מ סי' קפח סעי' א):
 "אין העכו"ם נעשה שליח לדבר מהדברים שבעולם, וכן אין ישראל נעשה שליח לעכו"ם לדבר מהדברים".

ועי' תוס' ר"ד (קידושין מא ע"א) שכאשר גדלו הפירות ברשות ישראל, רק הישראל יכול להפריש מהם תרו"מ, אע"פ שגוי יכול להפריש תרו"מ בפירות שגדלו אצלו.

בירושלמי (דמאי פ"ו ה"א) מובאת הדרשה דלעיל בשינוי לשון: "אתם גם אתם לרבות שלחכם, מה אתם בני ברית אף שלחכם בני ברית, אתם עושים שליח, ואין הגוי עושה שליח".

בדברי הברייתא נחלקו ר' יוסא הסובר שגוי אינו ממנה גוי אחר כשליח, אולם יכול למנות יהודי כשליחו, ור' זעירא סובר שגוי אינו יכול למנות אפילו יהודי כשליחו להפרשת תרו"מ.

הירושלמי מביא מחלוקת רשב"ג וחכמים אודות אדם שקבל שדה מגוי תמורת חלקים מהיבול לגוי: לדעת חכמים צריך להפריש עבור הגוי ולדעת רשב"ג איננו חייב להפריש.

סברת רשב"ג היא שאם הגוי אינו רוצה להפריש - הוא פטור, א"כ מדוע יפריש היהודי בעבורו. מכאן מדייק הירושלמי: "הא אם רצה תורם" - דהיינו, ישנה אפשרות שהיהודי יתרום עבור הגוי, ואפילו לפי ר' זעירא שאין יהודי יכול לעשות שליח לתרום עבור הגוי. ותרץ ר' בא בירושלמי: "במאמין על ידו".

המפרשים נחלקו בבאור דברי ר' בא:

הרש"ס מבאר וז"ל:

"שנותן לונאמנות, דהויא פטורפוס על נכסיו, ודמי לבעל הבית, בההיא מיירי רשב"ג, והכי קי"ל כר' זעירא דתרוייהו ישראל בענין".

כלומר מאמין על ידו הוא לא רק הסכמה סתמית על הפרשת הישראלי אלא מינוי של אפוטרופוס על נכסי הגוי, והרי הוא כבעל הבית, ולכן יכול היהודי להפריש.

אולם דעת המהר"א פ, גר"א, פני משה, היא ש"מאמין על ידו" בתרומה עצמה ולא בכל הנכסים, אלא שנחלקו מהו תפקידו של הגוי בהפרשה: לדעת מהר"א פולדא, וספר הניר צריך שהגוי יסייע ויתקן מעט בתרומה, ואילו מהגר"א ומראה הפנים משמע שדי בכך שהנכרי יסכים על הפרשת הישראל ונחשב כאילו הישראל עצמו הפריש.

העולה שלכו"ע אין הגוי יכול למנות שליח יהודי להפריש תרו"מ עבורו, אבל יש ג' דעות מתי מועלת הפרשת יהודי עבור גוי.

רש"ס - צריך שהיהודי יהא אפוטרופוס ובעל שליטה על הנכסים.

מהר"א פולדא, ספר הניר - צריך שהגוי יסייע במעשה ההפרשה.

גר"א, פנ"מ - צריך שהגוי יקיים ויסכים על ההפרשה.

ב. קיום מעשה היהודי

דברי הרש"ס שצריך שהיהודי יהא כאפוטרופוס על הנכסים קשים, שהרי המושג "אימן על ידו" מופיע בתוספתא (תרומות פ"א ה"ד) לענין קטן שהפריש שלדעת

חכמים אין תרומתו תרומה מצד עצמה, אלא "אביו שאימן אחריו" וברור שאין הכוונה שנתן לו אמון על הנכסים כולם, שהרי מדובר בקטן, אלא "אימן" מלשון קיום, וכסברת הבבלי (שבועות לו ע"א) "אמן בו האמנת דברים, דכתיב וכו' יקם ד' את דברך".

אמנם הרש"ס (ירושלמי תרומות פ"א ה"א) הביא את התוספתא בהקשר לדין הקטן וגרס בה "קטן שהניחו אביו במקשה והיה תורם ואביו מוכר על ידו" ומשמע שאביו נותן לו שליטה בנכסים, וכן ביאר את המילים "אימן על ידו" שפרושם נתן לו שליטה בנכסים, מ"מ הגירסא המקובלת היא "שאביו מדבר על ידו" דהיינו הסכמה בפה ולא שליטה בנכסים.

בנוסף יש להקשות על הרש"ס שבתוספתא (שם ספ"א) נאמר שאם ישראל מקיים את מעשה הנכרי שהפריש עבורו, הרי זה כאילו הישראל הפריש; ומכאן שגם במקרה ההפוך שהיהודי הפריש עבור הגוי, נראה שדי בהסכמת הגוי, ואין צורך בכך שהיהודי יהיה בעל שליטה בנכסי הגוי.

ג. הסכמה מכאן ולהבא

לפי דברינו עולה שאם גוי יסכים ויקיים את ההפרשה של הישראל, אז תחול ההפרשה, ואם לאו - אין ההפרשה מועילה, שהרי איננו שליחו של הגוי.

דין זה של קיום ההפרשה, הוא רק מכאן ולהבא, כפי שמבואר בירושלמי (תרומות פ"א ה"א) לענין קטן שהפרשתו היא לאחר שאביו אימן את ידיו ולא חלה למפרע. הוא הדין בנידון הגוי, עלינו לומר שרק כשקיים את דברי היהודי תחול ההפרשה.

הנפק"מ תהיה שמשעה שהיהודי יפריש עד הזמן שהגוי יקיים את ההפרשה לא יהיו לפירות המופרשים דין תרומה, והאוכלם אינו חייב עליהם, שהרי עדיין לא קיים הגוי את ההפרשה.

בשאלה זו, אם החלות היא משעת ההפרשה או משעת הקיום נחלקו האחרונים (אחיעזר ח"ג סי' סג, שו"ת עונג יו"ט סי' צג), בדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ג), אבל ברור לכו"ע שהקיום צריך להעשות כל פעם מחדש, שהרי אינו יכול להסכים ולקיים את ההפרשה על פירות שלא הגיעו לידו שבעתיד יפריש, כפי שגם ישראל אינו יכול להפריש על דבר שלא בא לעולם.

אמנם הנתיבות (סי' קפב ס"ק ב) כתב לגבי קטן שנתבקש להפריש, יכולים הבעלים לאמר "תבואה שיפריש קטן זה ויקרא לו שם תרומה, יהיה תרומה על מותר התבואה - הוי תרומה, דהא תרומה ניטלת במחשבה". אולם נראה שכל זה נכון כשיש ברשותו פירות החייבים בהפרשה, אבל פירות שאינם שלו ואינם ברשותו - לא אהני לן.

עוד יש לומר שכאשר יהודי אומר לקטן להפריש בעבורו, עיקר ההפרשה נעשית ע"י היהודי ומעשה הקטן נחשב כמעשה קוף בעלמא; לכן יש להתייחס

להפרשת הקטן כאומר לכשירד הגשם, שחסר רק עיתוי ההפרשה, והוא נקבע על ידי הגשם, ע"י קוף או ע"י קטן. אולם כאשר הגוי צריך להפריש, ואין אנו מסתמכים על הפרשתו, ורק אם קיים והסכים להפרשה, נחשב כאילו הפריש הישראלי, לכן אינו יכול לקיים מראש. ההסכמה והקיום של הגוי להפרשה תיעשה לאחר הפרשת הישראלי.

ד. הפרשה בניחותא

במעדני ארץ (פ"ד ה"ב אות ב ד"ה ועדיין) הביא ממספר מקורות שאמנם מדין שליחות אין הגוי יכול להפריש, אולם אם מהני נחותא בהפרשת תרומה, יכול העכו"ם לגלות דעתו שניחא ליה בהפרשה היהודי ותועיל הפרשתו. על פי זה מיושב מדוע הרמב"ם לא הביא את הדין שאין יהודי נעשה שליח להפריש תרומה עבור הגוי. ההסבר לכך הוא שאין הגוי מקפיד על שליחות אלא כל אופן שיועיל עבורו הדבר רצוי, א"כ תמיד ישנה נחותא לגוי. (עיין מראה"פ תרומות ב ע"ב).

על פי יסוד זה אפשר להוסיף שאמנם שליחות לדבר שלא בא לעולם - לא מהני, אולם נחותא מועילה אפילו לדבר שלא בא לעולם. כמו שיכול הגוי ליתן רשות להפסיד את הפירות שהדקל שלו עתיד להוציא, כן יכול ליתן רשות ליהודי להפריש מדיני נחותא.

אלא שיש לעיין האם ניתן להסתמך על עצה זו, שהרי הגרש"ז אויערבך עצמו (מעדני ארץ שביעית, קונרס לאפרושי מאיסורא סי' א אות ז) הסביר שאין נחותא מועילה אלא אם בעל הגידולים מחוייב בהפרשה, ורצונו להפריש כדי לקיים את החיוב, אולם אם אין הבעלים חייבים בהפרשה, (כגון; הפקר, נכרי), הרי הנחותא שלהם אינה מועילה, וצריך שליחות או זכיה. ונראה להסביר את החילוק בין יהודי ונכרי, דבשלמא אצל יהודי הרי שניחותא מתירה הפרשת תרומה, שהרי יש כאן שותפות יהודי וכהן, וניחא ליה שתהא הפרשה קימת, אולם אצל נכרי מנ"ל שניחותא להפריש ג"כ מועלת.

ונראה שאין להסתפק בהסכמת הגוי לפני שהגיעו הפירות לידו מסיבה נוספת; כל האמור לעיל היה לשיטת הראשונים שדי בניחותא, אך דעת הרשב"א (קידושין מא ע"ב) ועוד ראשונים היא שאין נחותא מועילה בהפרשת תרומה, אלא צריך שליחות ממש, ולפי"ז וודאי שלא מועילה שליחות לעכו"ם, וממילא אין אפשרות להפריש על דבר שלא בא לעולם.

העולה שגם העצה שהפרשה היהודי תעשה מתוך נחותא של הגוי איננה פשוטה מבחינה הלכתית.

ה. נתינת רשות לפעול בנכסים

כדי להתגבר על השאלה שהתעוררה לכאורה אפשר לעשות כדברי הרש"ס שהגוי ממנה את היהודי כאפוטרופוס שלו לעסוק בכל נכסיו לקנות למכור, ואע"פ

שהקשנו על הרש"ס מבחינת הפרשנות בירושלמי, בכל אופן וודאי שישראל שהוא אפוטרופוס יכול להפריש עבור הגוי. ונראה שמבחינה מעשית עצה זו אינה פשוטה, כיון שצריך שאכן הישראל יהיה בעל שליטה ממשית על הנכסים כדין גזבר הקדש כדי שהוא יוכל להפריש.

ו. שותפות

דרך נוספת היא עשיית שותפות בין היהודי והגוי או שהגוי יקנה ליהודי חלק בפירות, ולפחות מעט יותר מהחלק שצריכים להפריש ממנו (כ-20%). בהצעה זו אין חסרון של שותפות יהודי וגוי שהרי דיוננו הוא בפירות שהם חייבים בתרו"מ, שגידול והמירוח היה של ישראל, ובמקרה זה חייבים להפריש תרו"מ מדאורייתא (עין מעדנ"א פ"ד הט"ו ד"ה ודעת), וא"כ אין כאן חיוב ופטור במצב הרגיל של תערובות.

כדי למנוע מצב שבו יצטרך לעשות קניינים כדי להקנות לישראל 20% מהפירות (משיכה או חצר, עי' שארית ישראל סע' סז, ומשפט כהן נא ג, ובדוחק קנין כסף), הרי שעדיף לעשות שותפות קבועה, ע"מ שהישראל יהיה אחד מבעלי המפעל, ובצורה זו יפריש היהודי או בא כוחו מהפירות.

סיכום

העולה שהדרך הטובה ביותר היא:

- א. שותפות עם גוי בנכסים.
- ב. קניית פירות בסך של למעלה מ-20% מהפירות.

הרב עזריאל אריאל

הפרשת תרו"מ סמוך לגיל בר-מצוה

שאלה:

ילד שהגיע לגיל 12 (וכן ילדה שהגיעה לגיל 11), האם מותר לבקש ממנו שיפריש תרו"מ בבית?

תשובה:

- א. ילד קטן אינו יכול להפריש תרו"מ; ואף בדיעבד אין תרומתו תרומה¹.
- ב. ילד בגיל של שנה אחת לפני הבר-מצוה - נדרו נדר והקדשו הקדש, אם הוא מבין למי נדר ולמי הקדיש², והוא נקרא "מופלא הסמוך לאיש"³.
- ג. כמו כן נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"ג) שמופלא הסמוך לאיש - תרומתו תרומה⁴, אם אכן הוא מבין את משמעות הדבר⁵.
- ד. יש אומרים שלכתחילה אסור למופלא הסמוך לאיש לתרום⁶.
- ה. התוס' (גיטין סה ע"א ד"ה ופדו) מבארים שכשם שהמופלא הסמוך לאיש יכול לתרום, כך הוא יכול לחלל מעשר שני לעצמו⁷; ולמרות שאין זו פעולה של הקדשה הדומה לנדר.

1. תרומות (פ"א מ"א); רמב"ם (תרומות פ"ד ה"ב); שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ל). ובירושלמי (תרומות שם) הובא לכך לימוד מן הפסוק.
2. נדה (מה ע"ב); רמב"ם (נדרים פ"א ה"ד, נזירות פ"ב ה"ג); שו"ע (יו"ד סי' רלג סעי' א).
3. תמורה (ב ע"ב).
4. רמב"ם (בדפוסים, תרומות פ"ד ה"ה); שו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' לג). - עפ"י נדה (מו ע"ב), שם נאמר שמופלא הסמוך לאיש דאורייתא.
- לדעת הגר"א (ס"ק עח), מופלא הסמוך לאיש אינו יכול לתרום כלל, ואין הלכה כר' יהודה במשנה בתרומות.
5. כ"כ המשנ"ר (תרומות פ"א מ"ג ד"ה ומשבא) והתפא"י (הלכתא גבירתא שם) עפ"י מה שנאמר בענין נדרים (נדה מה ע"ב), ולמרות שהרמב"ם והשו"ע לא הזכירו את התנאי הזה בהל' תרו"מ. ובספר "הלכות והליכות בר מצוה" (להרב בנימין אדלר, פרק יא הע' 36) כתב בשם ס' "הר-בשן" (עמ' צח) שמעשה ההפרשה מוכיח שהילד יודע מהי הפרשת תרו"מ. וצ"ע, שהרי עינינו הרואות גם אנשים מבוגרים המפרישים תרו"מ כמעשה קוף בעלמא, מבלי להבין מה הם אומרים ומה משמעות ההפרשה.
6. כ"כ הר"ש, הריב"מ"ץ והרע"ב (תרומות שם ד"ה רבי) בדעת ר' יהודה במשנה, ומסתבר שכן הוא גם לדעת ר' יוסי. וכן פסק התפא"י (הלכתא גבירתא שם); אלא שצ"ע בטעם הדבר. אך הרמב"ם כתב בתשובה (סי' צח) שלא ראוי שהקטן יתרום; ומשמע מדבריו שאין בכך איסור מצד הדין.
7. ובאשר לאחרים, עי' לקמן (סעי' ח והע' 11).

- ו. מדברי התוס' ניתן ללמוד שקטן יכול להפריש גם מעשר ראשון ומעשר עני, למרות שאין בהם קדושה⁸.
- ז. לפי ההלכה, קטן אינו יכול להתמנות כשליח⁹. ועל כן יש מחלוקת בין הפוסקים בדינו של קטן שהוא "מופלא הסמוך לאיש", אם הוא יכול להיות שליח להפרשת תרו"מ בפירות שאינם שלו¹⁰.
- ח. כמו כן ישנה בעיה אם קטן כזה יכול לחלל מעשר שני לצורך אדם אחר¹¹.

8. וכן כתב במעדני ארץ (תרומות פ"ד ה"ה אות א ד"ה והנה) עפ"י מנ"ח (מצוה תעט, הוצאת מכון ירושלים אות ז) שכתב שמופלא הסמוך לאיש שנדר לצדקה - נדרו נדר, למרות שאין בזה קדושה. ואילו הרוגאצ'ובי (צפנת פענח הל' מתנו"ע עמ' 88 ע"ב) כתב שמכיון שהפרשת מעשר היא תיקון גרידא ולא הקדש - אינה מועילה במופלא הסמוך לאיש; בעוד שחילול מעשר שני כמוהו כהקדשה. ולכאורה יש לומר שהפרשת מעשר ראשון ומעשר עני אינה מועילה, מפני שהיא מעשה קנין לשבטי הלוויים והעניים. אך בתוס' (פסחים לח ע"א ד"ה לחם) מבואר שהלוויים והעניים שותפים כבר בטבל, וא"כ ההפרשה רק מבררת את חלקם ולא יוצרת בעלות חדשה. ועי' תשובת מרן הרב קוק זצ"ל ("התורה והארץ" ב עמ' 15-18), שדן במופלא הסמוך לאיש, אם יש תוקף מדאורייתא לכל מצוה שהוא מקיים באמירה.
9. ב"מ (ע"א ע"ב); שו"ע (חור"מ סי' קפח סעי' ב).
10. לדעת הנוב"י (תנינא, אה"ע סי' נד), המנ"ח (מצוה תקז), החלת לחם (סי' ז סעי' ד) והישועות-מלכו (קרית ארבע תרומות פ"ד ה"ב), קטן כזה אינו יכול להיעשות שליח לשם כך, כי בכל דיני התורה אין שליחות לקטן.
- לדעת הגרצ"פ פראנק (הרצבי א"ח ח"ב סי' א), מכיון שמופלא הסמוך לאיש יכול לתרום, יכול הוא גם להיות שליח להפרשה. וכתב שכן דעת המהרש"א (גיטין סה ע"א), הכתב-סופר (גיטין שם) והאומץ-יוסף. וכן משמע מהירושלמי (תרומות פ"א ה"א). וכ"כ: האדר"ת (קונט' "עובר אורח", נדפס בסוף ס' ארחות חיים, סי' תקנ); כרם ציון (פרק כט, גידולי ציון ס"ק ב). וכ"כ במעדנ"א (פ"ד ה"ה אות ב) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' כח) לענין הפרשה בזה"ז, שהיא מדרבנן. ועי' ערוה"ש (סי' סג סעי' יד) שהסתפק בשאלה זו.
- הגרצ"פ פראנק (שם אות א ד"ה אולם) מוסיף שלסוברים שבהפרשת תרו"מ אין צורך בשליחות ודי בנתינת רשות (עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית, פרק ג הע' 6, וכן במאמרנו "שליחות ללא מינוי", "התורה והארץ" ג עמ' 255 ואילך) - אין בכך בעיה אף אם אין שליחות לקטן.
11. עי' תוס' (גיטין שם) שכתבו שלסוברים שקטן אינו זוכה לאחרים, אינו יכול לפדות עבורם מעשר שני, שכן בכך הוא מוציא את המעשר מלהיות ממון גבוה ומכניס אותו לרשות בעל הפירות. וכתב במעדנ"א (שם אות ב) שמכיון שדעה זו נפסקה להלכה, אכן אין הקטן יכול לזכות לאחרים. והוכיח מן הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ה ה"ח). אך ברמב"ם שם מפורש שבמעשר של דבריהם, כגון שגדל בעציץ שאינו נקוב - מותר. וא"כ ה"ה בזה"ז. אלא שהדבר תלוי במחלוקת העקרונית בדין תרו"מ בזה"ז, אם דנים אותם כ"דבר שעיקרו מן התורה". והנפק"מ המפורסמת לכך היא הפרשה ע"י "ברירה": עי' בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק טז סעי' 1-2).

- ט. לכן, מי שרוצה לתת לקטן כזה להפריש עבורו תרו"מ¹², צריך להקנות לו את הפירות כדי שיוכל לתקן אותם כדין¹³.
- י. בכל מקרה צריך לוודא שהילד יודע ומבין היטב כיצד לבצע את ההפרשה כהלכתה.

12. עי' מאמרו של הרב יגאל הדאיה ("אמונת עתיד" 3 עמ' 27) בענין הפרשת חלה ממצות ביר"ט.

13. עפ"י חלת-לחם (סי' י סעי' ז). ובדומה לכך כתב בשו"ת ציץ הקודש (ח"א סי' יט) בשם מהרי"ל דיסקין.

הרב מרדכי רבינוביץ*

הפרשת תרו"מ ע"י קטן הסמוך לגיל בר-מצוה

שיטת הרמב"ם

ברצוני להשיג על מאמר הרב עזריאל אריאל "הפרשת תרו"מ סמוך לגיל בר-מצוה" (לעיל עמ' 324).

באות ג' כתב המחבר שבמשנה (תרומות פ"א מ"ג) נאמר ש"מופלא הסמוך לאיש תרומתו תרומה", ובהערה (מס' 4) ציין לרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ה).

והנה לפנינו ברמב"ם (הל' תרומות שם) איתא:
 "קטן שהגיע לעונת נדרים, אע"פ שלא הביא שתי שערות ולא נעשה גדול - אם תרם, תרומתו תרומה".

הרי שלא הזכיר הרמב"ם "מופלא הסמוך לאיש", אלא "קטן שהגיע לעונת נדרים". ועיין הל' נדרים (פ"א ה"ג), שם כתב הרמב"ם:

"ואחר הזמן הזה שנמצא הבן י"ג שנה ויום אחד... אע"פ שאמרו אין אנו יודעין לשם מי נדרנו... דבריהן קיימים, והקדשן הקדש ונדריהן נדרים, ואע"פ שלא הביא שתי שערות - וזו היא עונת נדרים האמורה בכל מקום".

ועיין הגהות מיימוניות (שם אות א), שנחלקו בזה הראשונים. ועיין שב שמעתא (שמעתא ה פרק יב), ואכמ"ל.

הנה שפתי הרמב"ם ברור מילולו, שקטן שהגיע לעונת הנדרים הוא קטן בן י"ג שנה, אלא שהואיל ועוד לא הביא שתי שערות, דינו כקטן (וכן משמע בהל' נזירות פ"ב ה"ג). ואף אם היה מקום לומר שכוונת הרמב"ם במילים "וזו היא עונת נדרים" היא לשלב הקודם, שנידון שם בהלכה א', הרי במהדורת הרב פרנקל מופיע משפט זה בפתיחה להלכה ד', שם נאמר: "הואיל והגיעו לשני הגדולים, נדריהן קיימין אע"פ שלא הביאו סימנים". ובאמת כן כתב הרמב"ם מפורש גם בפיה"מ (תרומות פ"א מ"ג, במהדורת הר"י קאפח שליט"א):

"עונת נדרים הוא הזמן שיהיו נדריהן בו קיימין, והוא כשיהיה בן י"ג שנה ויום... אע"פ שלא הביא שתי שערות. והלכה כר' יוסי".

ומבואר, שקטן פחות מבן י"ג אין תרומתו תרומה¹. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (נזיר פ"ד מ"ו ונדה פ"ה מ"ו, וכן משמע בשו"ת הרמב"ם, מהד' בלוי סי' צח, ע"ש). אמנם בדפוס וילנא (בתרומות ובנדה שם) הולך הרמב"ם בשיטת רש"י, שעונת נדרים היא שנה שלפני גדלות, אך עתה שזכינו לאורו של כת"י הרמב"ם בעצמו שנתפרסם בתרגומו של

* עריכה: הרב עזריאל אריאל. ההערות נלקחו מתוך מכתב מפורט יותר ששלח הכותב.
 1. ודלא כפי שנכתב ב"דרך אמונה" (תרומות שם, בהל' סד"ה קטן).

הר"י קאפח שליט"א, מתברר שבכל המקומות כבר תיקן הרמב"ם ואימץ את שיטת הבה"ג, שעונת נדרים היא שנים בלא סימנים².

ולפי שיטת הרמב"ם נראה לבאר את לשון המשנה שתמהו עליה המפרשים: "קטן שלא הביא שתי שערות - ר' יהודה אומר: תרומתו תרומה. רבי יוסי אומר: אם עד שלא בא לעונת נדרים, אין תרומתו תרומה; משבא לעונת נדרים, תרומתו תרומה".

וקשה, מה זה "קטן שלא הביא שתי שערות" (עין תו"ט ומשנ"ר)? ולפי שיטת הרמב"ם נראה שכוונת המשנה היא כזאת: לדעת ר' יהודה, בין קטן שהגיע ל"ג שנה אך לא הביא שתי שערות, ובין קטן שלא הגיע ל"ג שנה - תרומתו תרומה. ולדעת ר' יוסי, דווקא קטן שהגיע ל"ג שנה ולא הביא שתי שערות, תרומתו תרומה (והיינו מי שהגיע לעונת נדרים); אך קטן פחות מבן י"ג (שלא הגיע לעונת נדרים) אין תרומתו תרומה³, ודו"ק.

בשולי ההשגה: הרב עזריאל אריאל

ולענין הלכה, אף שמרן המחבר (סי' שלא סעי' לג) מעתיק את דברי הרמב"ם, נראה לענ"ד שדבריו מטיין לקולא. כן משמע מפשטות לשונו, וכן מוכח מדברי הגר"א בביאורו, שחלק עליו בענין קטן שלא הגיע לשנים. ומן הסתם מרן לא הכיר את המהדורות שהוציאו הרב קאפח והרב פרנקל, ולא סמך עליהן אלא על פשטות דברי הרמב"ם בדפוסים (והראיה - מדברי מהר"י קורקוס בהל' תרומות שם, ומשתיקת מרן בכס"מ שם). ואכן כמעט כל האחרונים שעסקו בסוגיא פסקו כשיטת רש"י, שקטן יכול להפריש בשנה הקרובה לשני גדלות. ואף אם נוכיח ששיטת הרמב"ם שונה - לא נראה שההלכה, שנתקבלה כשיטת רש"י, תזוז ממקומה; ובמיוחד כשהמדובר בחיוב דרבנן, בו סומכים בכל מקום על חזקה דרבא. וייתר כוחו של הכותב שהאיר את עינינו בשיטת הרמב"ם.

2. אמנם החזו"א כתב באיגרת שאין לסמוך על כתבי יד שלא עמדו בפני רבותינו הפוסקים. אבל החזו"א עצמו כתב (או"ח סי' לט, קונט' השיעורים ס"ק ו) וז"ל: "אח"כ ראיתי תשובת גאון הנדפס באוצר הגאונים עירובין פ"ג, ואף שאין לסמוך על כת"י הנמצאין בהפסקת מסורת דור דור, אבל כאן נראין הדברים שהן דברי גאון". ונראה שה"ה כאן.
3. על כל האמור יש להקשות מהאמור בהל' נדרים (פי"א ה"א), שבן י"ב שנה ובת י"א שנה שנדרו, נדריהן נבדקין. ואם המשנה והרמב"ם משווים הפרשת תרומ' לנדרים, מדוע לא קבלו את ההשוואה אף לענין קטן הקרוב לשנות גדלות. אך כבר העירו הצ"פ (הל' שבת פכ"ד הי"א) והאגר"מ (אה"ע ח"א סי' קע ענף ב, עמ' שעט), שהדין שקטן המתקרב לשנות גדלות נדריו נדרים אינו אלא מדרבנן. ולכן לא תקנו שיועיל בתרומה ובנזירות אלא בנדרים ובהקדשות. ועי' העמק שאלה (שאילתא קטז ס"ק ג, עמ' רפד).

הרב יעקב אפשטיין

ברכת אחר להפרשת תרומה ע"י אילם

ראשי פרקים:

- א. העיכוב בהפרשת תרומה ע"י אילם
- ב. קביעת האור זרוע וספקו
- ג. שומע כעונה באילם
- ד. הצורך בעשיית המצווה אף ע"י אחר
 1. במצוות שהן רשות אין ערבות
 2. במצווה שהיא רשות יש ערבות
 3. במצוות שאינן בגופו תקנת חכמים שיעשה אחר ולא אילם
- ה. המסקנות למעשה

א. העיכוב בהפרשת תרומה ע"י אילם

שנינו במס' תרומות (פ"א מ"ו): "חמישה לא יתרומו ואם תרמו - תרומתן תרומה: האילם... והסבירו המפרשים עפ"י הירושלמי: משום שאינו יכול לברך. ובחגיגה (ב ע"ב) נכתב: "המדבר ואינו שומע זהו חרש, שומע ואינו מדבר זהו אילם - זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם". לגבי אילם - כיוון שהוא כפיקח הרי תרומתו תרומה (ועי' רעק"א על המשנה שם שמכאן הוכיחו שתרומה ניטלת במחשבה וללא דיבור), וצריך לבדוק האם אחר יכול לכתחילה לברך עבורו והוא יתרום.

נאמר במסכת ר"ה (כט ע"א):

"תני אהבה בריה דר' זירא: כל הברכות כולן אע"פ שיצא - מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא".

וברש"י:

"אע"פ שיצא מוציא - שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצוות. חוץ מברכת הלחם והיין - ושאר ברכת פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתנהי ולא ליברך".

וכן פסקו להלכה הרמב"ם (ברכות פ"א ה"י) והשו"ע (או"ח סי' תרצב ס"ג).

לפי"ז אילם יכול לתרום ע"י ברכת אחר עבורו, שהרי ברכת הפרשה היא ברכת המצוות, ומה שהמשנה בתרומות מנתה אותו בין אלה שיתרמו רק בדיעבד היינו משום שלא שכיח שיהא תמיד אחר לידו שיוכל להוציאו, או משום שיגיע מכך להפרשה ללא ברכה.

ב. קביעת האור זרוע וספקו

על מסקנה זו קשים דברי האור זרוע, אשר כתב (הל' שחיטה סי' שסז והו"ד בקצרה בהגהות אשרי ריש חולין):

"והאילם והערס לא ישחוט לכתחילה מפני שאינם יכולין לברך כדתנן פ"ק דתרומות חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, ואמרי' עלה בירושלמי יש מהם מפני הברכה... ואמר פרק עד כמה בבכורות (כו"ע"א) אמר רבינא הלכך נדה קוצה לה חלה, וע"כ מברכת להפריש חלה... דהא ליכא למימר שקוצה חלתה ואחר מברך על גבה דא"כ אילם ג"כ יתרום ואחר יברך על גביו. אבל היכא ששנים שוחטים אחד מברך על שניהם כדתניא בתוספתא דברכות עשרה שהיו עושין עשר מצות אחד מברך לכולם. מיהו איני יודע אם ה"ה אילם אם יוצא בברכת אחר כששניהם שוחטים הואיל ואילם עצמו אינו ראוי לברך".

מדברי האור זרוע עולים שני דברים שאינם מתאימים עם המסקנה לעיל: ראשית, אילם אינו יכול לצאת בברכת אחר העומד איתו ומברך והאילם מפריש (כדין נידה שאינה יכולה להפריש חלה ואחר יברך על גבה). ועוד, האו"ז נשאר בספק האם כשאחר שוחט בצידו ומברך יוצא האילם בברכת השני, או שכיוון שאינו יכול לברך לא יוצא בברכת השני וע"כ גם לא ישחוט לכתחילה.

ג. שומע כעונה באילם

האחרונים הבינו את ספקו של האו"ז שכיוון שאינו יכול לענות ע"כ אין כאן דין שומע כעונה. הסיוע לדברי האו"ז מכך שהמשנה בתרומות לא נתנה דרך להפרשת אילם אלא פסקה שאינו מפריש לכתחילה, והאחרונים (ב"ח ריש יו"ד ובהג' הב"ח על רא"ש ריש חולין, גר"א או"ח תקפ"ט ב, ועוד) דחו הסתפקותו של האו"ז וקבעו שיוצא בברכת אחר השוחט וכד'.

וכן שו"ת שאגת אריה (סי' ו) מוכיח שאילם השומע יכול לצאת בקריאת שמע של אחר אף לדעת הסובר הרהור לאו כדיבור, ואין אומרים בו: כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובגלל שאינו יכול להוציא בשפתיו אף אינו יוצא ע"י אחר המשמיעו.

שתי ראיות הביא לדבריו:

1. החיוב בתקיעת שופר על מי שחציו עבד וחציו בן חורין אע"פ שאף את עצמו אינו מוציא, והדרך היחידה היא ע"י שמיעה מבר חיובא.
 2. מצאנו שחציו עבד וחציו בן חורין יוצא ידי חובת קריאת מגילה אע"פ שאף לעצמו אינו מוציא.
- בסיום דבריו הביא את דברי האו"ז וכתב שכבר הוכיח שיוצא בברכות אחר.

ד. הצורך בעשיית המצווה אף ע"י אחר

הסברי האחרונים עונים לשאלה השנייה על האור זרוע, אבל עדיין נשארו קשים דבריו הראשונים לגבי נידה שאינה יכולה לקוץ חלתה ואחר יברך (ומוכיח זאת מאילם), והרי אלו ברכות מצוות שלמדנו לגביהן שאפילו יצא י"ח מוציא לאחר ומברך עבורו. ומדוע נזדקק לכך שאף אחר ישחוט או יפריש חלה ויברך להוציא את שניהם?

שלושה תירוצים נאמרו על כך באחרונים, וכדלהלן:

1. במצוות שהן רשות אין ערבות

הב"ח כתב: "אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שחבירו שוחט ואם בירך הוה ליה ברכה לבטלה כדין שאר ברכות הנהנין..." הב"ח פרש את האור זרוע שמחלק בין שני סוגי מצוות: מצוות שהן חובה על כל אדם ובהן "אם יצא מוציא", וע"כ יכול גם לברך עבור אחר שמקיים את המצוה. הסוג השני הוא מצוות שהן רשות, כלומר שרק אם נכנס למצב של חיוב מקיימן; בהן אין אומרים: "אם יצא מוציא", ואינו יכול לברך עבור מצווה שאחר מקיימה, שכן לא היה מחוייב להכניס את עצמו למצב של חיוב ולכן אין ערבות לכך. הסברה לכך היא שהברכה נגזרת אחר המצווה, וכיוון שאין ערבות לקיום המצווה ממילא גם אינו יכול לברך עבורו. שחיטה והפרשת תרומה הן מצוות מן הסוג השני, וע"כ עליהן הסתפק האור"ז. (וקצת קשה מציצית שהאור"ז הזכירה בפירוש [בהל' ראש השנה] שאם יצא מוציא, אע"ג שאין היא מצווה חיובית אלא אם יש לו בגד בן ד' כנפות חייב בה).

לפירוש הב"ח הצטרפו הש"ך (סי' א' ס"ק), הפר"ח (סי' א' ס"ק ג'), הגר"א (י"ד סי' א' ואור"ח סי' תקפ"ט ס"ב), שו"ע הרב (י"ד סי' א' ס"ק מ"ו) ועי' בכף החיים (אות קס"ד) שהביא עוד הרבה אחרונים.

לאור האמור יוצא שאחר יכול לברך עבור אילם השוחט רק אם הוא עצמו שוחט. ולכאורה מדברי השו"ע לא משמע כן. השו"ע (ס"ז) פסק: "השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפילו לכתחילה אם אחר מברך". והעתיק מילה במילה לשון הטור.

אמנם הפר"ח (שם) הסביר דבריו כאחרונים המנויים לעיל, וז"ל:

"מדלא קאמר ואחר מברך משמע דמייירי שהאחר מברך בלאו הכי דהיינו ששוחט ג"כ הא לאו הכי אינו יכול לברך לפטור חבירו משום דאין כאן חיוב לברך כשאר מצוות ודמייא לברכת הנהנין שאינו מוציא חבירו משום דלא לתהני ולא לברוך, ה"נ לא לשחוט ולא לברוך וכ"כ האחרונים ז"ל".

2. במצווה שהיא רשות יש ערבות

אולם הדרישה (אות ז') חלק וכתב על פסק הטור:

"ויש מקשים איך הוא שוחט ואחר מברך הא קי"ל דבברכת הנהנין אין אדם יכול להוציא אחר... יש לומר דאותו האחר נהנה ג"כ משחיטה זו כגון שיאכל

מן הבהמה. ובלאו הכי נמי לא קשה מידי דלא אמרו אלא בברכת הנהנין דהברכה מרומז בה ההנאה כגון המוציא לחם מן הארץ או כגון בורא פרי העץ (ובכה"ג אינו מוציא אחר), משא"כ בברכה דעל השחיטה והוה כברכת המצוה וברכת ציצית ותפילין וגם השחיטה אינו מעיקר ההנאה.

עולה מדבריו שהבין את הטור כפשטו שאחר מברך והאילם שוחט. ומסתבר שכן יפסוק אף לגבי הפרשת תרו"מ ע"י אילם. וטעמו כפשט הגמ' בר"ה שלא חילקה בין מצוות. וכשיטתו כתב בים של שלמה (חולין פ"א סי' ד). ועי' רעק"א (תרומות פ"א מ"ו) שקצת משמע מדבריו שסובר כן.

אבל הב"ח כתב עליו בקונטרס אחרון:

"מהר"ך הבין דאותו אחר עומד על גביו ומברך ברכת השחיטה ואינו שוחט, והאריך בדברים שלא הוה ליה לרב כמוהו לכתבן כי הדבר פשוט דהכי קאמר אם אחר ג"כ שוחט ומברך כמ"ש בחיבורי ע"ש".

ומקור מחלוקתם נראה כפי שכתבנו לעיל האם יש דין ערבות למצוות כגון שחיטה והפרשת תרו"מ שהן מצוות קיומיות ואין חובת גברא לעשותן, ואחר המצוות נגזרות ברכות המצוות. ונראה שהדרישה הבין שהטור פליג על האו"ז אף בקביעתו לגבי ערבות במצווה שאינה חיובית וע"כ הסבירו כן. וכן נראה שהבין הב"ח ז"ל:

"וקשה לי על הרא"ש כיון דגמר מתרומה לאינו שומע דלא ישחוט לכתחילה אמאי לא גמר מינה לנשתתק נמי דלא ישחוט לכתחילה, וכדמפרשבירושלמי טעמא דאילם לא יתרום? ויש לומר דטעמא דהרא"ש דמתניתין דתרומות לא תני תקנתא, אבל אין הכי נמי שאם בירך לו אחר כיוון שהוא שומע - לכתחילה נמי תורם".

מכך שהשמיט הב"י שהאחר צריך אף הוא לתרום נראה שסבר שתורם בברכת אחר בלא שהאחר שוחט.

3. במצוות שאינן בגופו תקנת חכמים שיעשה אחר ולא אילם

הט"ז (ס"ק יז) כתב פירוש אחר לדברי האו"ז, והסביר שחילק בין מצוות שמחויב בגופו כגון תפילין וכדו' לבין מצוות שיכולות להיעשות ע"י שליח. במצוות שבגופו, אין תקנה אצל אילם אלא בברכת אחר, ובהן אחר יברך והאילם יעשה; לעומת זאת, במצוות שהן מצוות שיכולות להיעשות ע"י אחר בשליחות או בלעדית, חכמים לא התירו לכתחילה ברכה באחד ועשייה באחר כשאחד (השליח) יכול לעשות שתיהן, וע"כ אחר יקיים את המצווה ויברך עליה.

הרא"ש, לפי הט"ז, מסכים לפסיקה זו, אלא שהתיר ברכת אחר בשחיטה מפני שהיא ברכת השבח ולא ברכת המצוות, כעין ברכת להכניסו במילה לפי ר"ת וברכת האירוסין, וע"כ גם אחר יכול לברך עליה, שאין בהן אדם המחויב אלא מצב המחויב בשבח לבורא (וע"כ הרב מברך ברכת האירוסין ולא החתן). אבל ברכת הפרשת תרומה היא על המצווה, והמצווה יכולה להיעשות ע"י אחרים, וע"כ אילם לכתחילה לא יתרום,

שהרי אחר יכול לעשות עבורו את ההפרשה ועימה את הברכה. (חילוקו בין שחיטה להפרשת תרומה נראה מלאכותי, ועי' הגהות רעק"א שם שהקשה מ"ש הפרשת תרומה משחיטה, וכן השיג עליו בפר"ח ועי' בס' תורת הארץ פ"ב אות א והלאה).

עולה מדבריו שבתרומה אילם לא יתרום לכתחילה בברכת אחר, ובשחיטה (מבלי שהאחר שוחט לעצמו) נחלקו, הרא"ש מתיר משום שזו ברכת שבח, והא"ז אוסר משום שמשווה אותה לתרומה.

ה. המסקנות למעשה

אמנם בשו"ע מבואר שיכול האילם לתרום לכתחילה על סמך ברכה של אחר, אך נראה ממרבית האחרונים שחששו לדברי הא"ז, שאילם לא יתרום בברכת אחר אם אין הלה מפריש לעצמו. ואך העירו (עי' כף החיים אות קסה, קסו) שאם בכ"ז אחר בירך לו יקיים את המצווה כדי שלא תהא הברכה לבטלה ויצא ידי דעת הדרישה והט"ז (שבדיעבד יוצא בברכת אחר). וכן אם המדבר בירך על שחיטה ושחט בהמה ואילם שחט עוף, ועתה נתחייב האילם בכיסוי הדם יברך לו אחר והוא יכסה כדי שלא תבוטל המצווה וברכתה.

הרב עזריאל אריאל

הפרשה מראש בגינת הבית

הצגת הבעיה

כאשר קוטפים פרי בודד מן העץ ולא מכניסים אותו לבית - הוא פטור ממעשרות. כאשר מדובר באשכול ענבים או בפרי הדר (העשוי פלחים פלחים) הגדל בחצר פרטית - הוא חייב במעשרות גם אם הוא נאכל בחוץ¹.

נדרש א"כ פתרון מעשי לבני הבית הקוטפים פירות מן העץ. הדרך לכך היא הפרשה מראש של הפירות שייקטפו מן העץ². סדר הפרשה זה, המיועד לקלמנטינות, מבוסס על ההנחה שבמשך שבוע נקטפים 200 פירות לכל היותר.

הנחיות:

יש לקחת שלושה פירות ולהניח אחד מהם במקום גבוה יותר מאשר השנים האחרים, ולומר את נוסח ההפרשה. יש לוודא שהפירות קיימים במשך כל השבוע. יש לחזור על פעולה זו בתחילת כל שבוע.

הקדמה:

"הפרשה זו תחול בכל פעם שמישהו יקטוף פרי מן העץ (או יקח פרי הנושר ממנו) במשך השבוע הקרוב, החל מעכשיו. ההפרשות השונות יחולו בזו אחר זו לפי הסדר הנהוג".

תרומה גדולה:

"העשירית העליונה מהטבל שבפרי העליון מבין הפירות שלפני - תהיה תרומה גדולה".

מעשר ראשון:

"כמות השווה ל-1/99 מהפרי שברצוני לתקן בכל פעם, שתהיה בצד העליון של הטבל שבפירות האחרים שלפני, ועוד תשעה חלקים כאלה שיהיו בצד העליון של הפרי שברצוני לתקן בכל פעם - יהיו מעשר ראשון".

1. בפרי המורכב מחלקים היכולים להיפרד זה מזה (כמו: אשכול ענבים, רימון וכדו') גם חצר קובעת למעשרות: עי' רמב"ם (מעשר פ"ד ה"ז-ה"ח, הט"ו-ה"י"ח). בעזרת ה', נעסוק בנושא זה בהרחבה באחד הגליונות הבאים.
2. סדר הפרשה זה מבוסס על מה שנכתב בחוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הצבורית" (בהוצאת המכון, פרק טו, וכן בנספח יב).

תרומת מעשר:

"אותו 1/99 בפירות שלפני, שאמרתי שיהיה מעשר ראשון - יהיה תרומת מעשר".

מעשר שני:

"עוד תשעה חלקים כאלה, שיהיו בצד התחתון של הפרי שברצוני לתקן באותה פעם - יהיו מעשר שני".

חילול המעשר:

"מעשר שני זה, הוא וחומשו, יהיה מחולל על פרוטה ורבע במטבע המיוחדת לי ב"בית האוצר"³.

3. לכל חבר ב"בית האוצר" יש בעלות על שווי של 49 אג' מתוך מטבע של 10 שקלים, והדבר נותן לו אפשרות ל-20 חילולים בלבד בכל יום. אך הממונה על "בית האוצר" השאיר בכל מטבע חלק פנוי שבו הוא מאפשר לכל מגוי עוד 60 חילולים ביום. בנוסף לכך, ניתן לסמוך בשעת הדחק על כך שהממונה התנה מראש שהמטבע תתחלל בכל פעם שאחד המנויים ימלא את החלק שיש לו באותה מטבע.

הרה"ג יהודה זרחיה סגל שליט"א

נאמנות בעל מלון על הפרשת תרו"מ

הצגת הבעיה

עפ"י נוהלי הכשרות, בעל בית מלון או מסעדה חייב להחזיק משגיח, מפני שאין סומכים עליו ונחשב כנוגע בדבר. השאלה היא מה הדין בבעל בית מלון יר"ש ומקיים מצוות, שהוא מתבונן יום יום כיצד הרב המשגיח מפריש תרומות ומעשרות. האם די בעובדה זו כדי להפוך את בעל בית המלון לאמין, באופן שהוא ייחשב נאמן על המעשרות.

תשובה

מצאנו בדברי הרמב"ם (מעשר פ"י ה"ב):

"כל תלמיד חכם - לעולם נאמן, ואינו צריך בדיקה אחריו. ובניו ובני ביתו ועבדיו ואשתו הרי הם כמוהו"

נמצא שכל מי שמתלווה לתלמיד חכם, הרי הוא נאמן על הפרשת תרו"מ, ואין צריך לחשוד בו שלא הפריש. ועוד נאמר ברמב"ם (הל' ג):
 "בנו או עבדו של עם הארץ שהיו למודים אצל חבר, כל זמן שהן אצלו - הרי הן כחבר".

ועי' בכס"מ (שם) שכתב שמקור דברי הרמב"ם הוא בתוספתא (דמאי פ"ב ה"ב).
 עכ"פ, בנד"ד הרי בעל המלון הזה רגיל להיות תמיד אצל התלמיד-חכם, ויש לו אפוא להיחשב בין אלה המורגלים להיות אצל תלמיד חכם. לכן נראה שיש להאמין לבעל המלון הצופה תמיד ברב המשגיח ורואה איך הוא מפריש תרו"מ.

מאידך גיסא יש מקום להחמיר, כי בעל המלון אינו פנוי לראות כל הזמן איך תלמיד החכם מפריש תרו"מ, בגלל עיסוקיו הרבים. נמצא, שהוא שונה מבני ביתו של תלמיד חכם שמתלווים אליו תדיר. ולפי"ז יחזור הדין שבעל המלון צריך לקבל על עצמו דברי חבירות, כמבואר ברמב"ם (מעשר פ"י ה"א):

"המקבל עליו להיות נאמן על המעשרות ולא יהיו פירותיו דמאי - צריך להיות מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח, ואינו מתארח אצל עם הארץ. וצריך לקבל עליו ברבים. וכשיבואו עדים נאמנים שקיבל דברים אלו ברבים, ושהוא רגיל בהם תמיד - הרי זה נאמן על פירותיו לומר מעשרין הן".

והנה תנן (דמאי פ"ג מ"ה):

"הנותן לפונדקאית - מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה, מפני שחשודה לחלוף. אמר ר' יוסי: אין אנו אחראים לרמאים; אינו מעשר אלא מה שהוא נוטל ממנה בלבד".

והרמב"ם (הל' מעשר פי"א ה"ב) פוסק כרבנן. נמצא א"כ, שאף שהפונדקאית נמצאת במחיצת התלמיד-חכם ומתבוננת ורואה איך הוא מפרש תרו"מ - זה לא הופך אותה להיות אמינה. והת"ח צריך לחוש שהיא תחליף לו את התבשילים, ולעשר את מה שנותן לה ואת מה שמקבל ממנה. ולכאורה ה"ה בנד"ד.

מיהו י"ל שאין הנדון דומה לראיה. שהרי הפונדקאית אינה מעוניינת לשנות את דרכה. וכיון שעד היום לא היתה אמינה לענין הפרשת תרו"מ, לא נשתנה מצבה ודינה בגלל הת"ח. אך נד"ד הוא בבעל מלון שמעוניין להתנהג בכשרות ונאמנות על הפרשת תרו"מ.

והנה תנן (שם מ"ה):

"הנותן לחמותו-מעשר את שהוואנותן להוואת שהוואנוטל ממנה..., שהיא חשודה לחלוק את המתקלקל. אמר ר' יהודה: רוצה היא בתקנת ב"תה, ובושה מחתנה..."

ופירש הרע"ב:

"בירושלמי מפרש דקמייטא נמי מילתיה דר' יהודה... שר' יהודה אומר: רוצה היא בתקנת בתה וכו'".

וכן מפרש הר"ש, שהתנא קמא הוא ר' יהודה. ומקור הדברים הוא בירושלמי

(דמאי פ"ג ה"ו, מובא בכס"מ מעשר פי"א ה"ב):

"אמר ר' יוחנן: אף קדמייתא על דעתיה דר' יהודה היא. דר' יהודה אומר, הנותן לחמותו כנותן לפונדקאית. ורבנן אומרים, הנותן לחמותו כנותן לשכנתו; כהדא דתניא: הנותן לשכנתו פת לאפות לו, תבשיל לעשות לו - אינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשרות. אימתי - בזמן שנותן לה שאור ותבלין..."

והרמב"ם (שם) פוסק כחכמים (ועי' חולין ה"ב). והרי חמותו, בוודאי יש לה דין של "נמצאת במחיצת חבר", מפני שיש להניח שהמשנה עוסקת גם במקרה שהיא נמצאת במחיצת חתנה שהוא ת"ח, והרי היא במחיצתו באופן מתמיד. אעפ"כ אין אומרים שהיא הופכת להיות אמינה. ודוחק לפרש שחמותו איננה מעוניינת ללמוד מחתנה, כי יש להניח שהיא מעוניינת בתלמיד חכם כחתן לבתה. ומכאן יוצא, לכאורה, שלא מספיק שמתבוננים על מעשיו של ת"ח ומתלווים אליו כדי להפוך לנאמנים על המעשרות. וה"ה בנד"ד, שבעל המלון אינו הופך להיות אמין.

ונראה שיש להבחין בין בעל המלון הנ"ל לבין בני משפחתו של חבר. שכן הם נמשכים אחריו, רגילים אצלו ואוכלים על שולחנו. וממילא הם מסגלים לעצמם במשך הזמן את תחושת האחריות ואוכלים רק דברים מתוקנים. לעומת זאת, כאשר בעל הבית הוא בעל המלון, או במקרה של חמות או פונדקאית, אף שהם רגילים להימצא במחיצת התלמיד חכם - אין הם אוכלים על שולחנו, ואינם נכנעים לו. וממילא אין הם לומדים בהכרח ממעשיו ואינם הופכים לאמינים לענין הפרשת תרו"מ ללא קבלת חברות עצמית.

לסיכום, נראה לענ"ד שאין בעל המלון נאמן על הפרשת תרו"מ, עד שיקבל

עליו ברבים כמבואר בגמ' (בכורות ל"ע"ב).

הרב יואל פרידמן

הפרשת תרו"מ מפלפל חריף (פפריקה) על פלפל מתוק

ראשי פרקים:

שאלה

הצגת הבעיה

א. המין בתרומות ומעשרות

ב. המין בכלאיים

ג. הפלפל החריף והמתוק

סיכום

שאלה

הפרישו תרו"מ מפלפלים חריפים על פלפלים מתוקים (שמהם עושים פפריקה מתוקה וחריפה) - האם כדן עשו, או שמא צריך להפריש שוב?

הצגת הבעיה

מיני פפריקה (סקירה של ד"ר אביחיל גרינברגר, אג' המכון):

הפפריקה היא טיפוס של פלפל ($\text{'Ecapsicum annuum'}$). כרבים מזני הפלפל הפרי ירוק בצעירותו והופך אדום עם הבשלתו. צורת הפרי מארכת וצרה. ישנם מינים מתוקים או חריפים. רמת החריפות נקבעת עפ"י תכולת אלקלואידים, שהעיקריים שבהם הם: C18H27NO3 ודיהידרוקסאיצין. רמת האלקלואידים קובעת את רמת החריפות. זאת תכונה גנטית אך מושפעת גם מתנאי הסביבה: גידול בטמפרטורה נמוכה מפחית את רמת האלקלואידים ואילו גידול בטמפרטורה גבוהה מעלה את רמת האלקלואידים.

הפפריקה משמשת לתבלינים ולייצור צבעי מאכל (אדום).

ישנם זנים שונים של פפריקה:

פפריקה חריפה: אורלי, בינוני, הזרע.

פפריקה מתוקה: שני.

יש לברר האם הם נחשבים מין אחד מהבחינה ההלכתית, וממילא האם אפשר להפריש תרו"מ מהאחד על האחר.

א. המין בתרומות ומעשרות

המשנה (תרומות פ"ב מ"ו) אומרת:

"זה הכלל: כל שהוא כלאיים בחברו לא יתרום מזה על זה, אפילו מן היפה על הרע, וכל שאינו כלאיים בחברו תורם מן היפה על הרע..."
וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ב-ה"ג).

נאמר בגמ' (בכורות נג ע"ב - נד ע"א):

"תנן התם: אין תורמין ממין על שאינו מינו, ואם תרם - אין תרומתו תרומה. מנא הני מילי? ק"ו, ומה תירוש ויצהר שאינן כלאיים זה בזה - אין מתעשרין מזה על זה, תירוש ודגן, דגן ודגן, שהם כלאיים זה בזה - אינו דין שלא יתעשרו מזה על זה?"

והקשה במשנה ראשונה (ספ"ב דתרומות) שלכאורה אם הכל תליא בכלאיים כפי שראינו במשנה (תרומות שם) מדוע אין להפריש מתירוש על יצהר, הלא מותר לזרוע זרע גפן עם זרע זית, כי אין באילנות איסור כלאי זרעים? ותירץ: "וצ"ל דכלאיים לאו דווקא אלא כלומר כל שאינו מינו לא יתרום וכל שהוא מינו - תורם וכדתייך לישנא דמינו לעיל במ"ד..." ; ואכן כן נאמר במשנה ד': "אין תורמין ממין על שאינו מינו". ואמנם בתוספתא כפשוטה (ביאור הארוך תרומות עמ' 310) תירץ שאמנם אין בתירוש ויצהר איסור כלאי זרעים, אך יש בהם איסור כלאי הרכבה; (ולדעתו נצטרך לומר שיש איסור כלאי הרכבה מדאורייתא גם בירק ודגן שאל"כ מצאנו בתירוש ויצהר צד חומרא וממילא נופל הק"ו).

בעצם הדיון הוא מה למדנו מקל וחומר: האם למדנו שכל שאינו מינו - אינו מתעשר או כל שהוא כלאיים - אינו מתעשר. לדעת המשנ"ר למדנו שכל שאינו מינו - אינו מתעשר כפי שמצוטט בתחילת הגמ': "תנן התם אין תורמים ממין על שאינו מינו". מה שנאמר בהמשך הגמ': "ומה תירוש ויצהר שאינן כלאיים..." זה מציין רק את צד הקולא של תירוש ויצהר, אך אין לזה קשר עם הדבר הנלמד. וכן משמע בירושלמי (תרומות פ"ב ה"ב) שלמדו מהפסוק "כל חלב יצהר" - למדו מפסוק זה "מה תירוש ויצהר שהן מיוחדין שהן שני מיני אילן, אין תורמין ומעשרין מזע"ז..." ללא קשר לדיני כלאיים. (ועי' ברמב"ם הל' תרומות שם שלמד את הדין מהפסוק "כדגן מן הגורן..." במדבר יח, כז).

אך אפשר להבין שהגדרת המין בכלאיים היא מהותית לדין בתרומות ומעשרות וכאשר הגמ' אומרת: דגן ודגן, שהם כלאיים זה בזה - אינו דין שלא יתעשרו מזה על זה" הכוונה היא שרק כאשר יהיה הבדל בין המינים מבחינת ההגדרות בכלאיים - אין להפריש מזע"ז.

וכך כתב הגר"א (שנו"א תרומות שם): "וכל שאינו כלאיים בחברו - תורם מן היפה על הרעה, אבל בדבר שאין כלאיים - מן היפה על הרעה מותר לכתחילה אף בשני מינין" וכ"כ חזו"א (כלאיים סי' ג ס"ק ג ד"ה וא"ת) (ועי' חזו"א שם ס"ק ט, ערוך השלחן הל' תרומות סי' סו סעי' ו, ואבני נזר או"ח סי' תפה אות לח).

מאידך מצאנו לכאורה כמה מקורות שיש הגדרות מיוחדות למין בתרו"מ. בגמ' (ב"ב פד ע"ב) נחלקו רבי ורבנן אם יין וחומץ הינם מין אחד או שני מינים, זאת אף שלענין כלאיים נקראים מין אחד כי הם תוצר של הגפן. אך בתוס' (ד"ה קישות) וכן

בתוס' הרא"ש (יבמות פט ע"א) מבואר שאין הכוונה לשני מינים ממש, אלא שחכמים עשאוהו כשני מינים כאשר הפריש יין ונמצא חומץ; אך אה"נ מדאורייתא או במזיד - הוי תרומה. והוא הדין גם בקישות ונמצאת מרה, אינם שני מינים ממש אלא כנ"ל לגבי חומץ ויין.

נאמר בגמ' חולין (קלו ע"ב):

"מחנני דלא כר' אלעאי (שמקיש ראשת הגז לתרומה); אי מה תרומה - ממין על שאינו מינו לא, אף ראשית הגז - ממין על שאינו מינו לא! וגבי תרומה מנלן? דתניא: היו לו שני מיני תאנים שחורות ולבנות, וכן שני מיני חטין - אין תורמים ומעשרים מזה על זה, ר' יצחק אומר משום ר' אלעאי: ב"ש אומרים אין תורמין, וב"ה אומרים תורמין, אף ראשית הגז - ממין על שאינו מינו לא!"

מתבאר לכאורה מדברי הגמ' שאף תאנים לבנות ותאנים שחורות נחשבים כשני מינים לענין תרומה, ואין מעשרים מזה על זה.

הרשב"א והר"ן שאלו: מה קשה על ר' אלעאי מברייתא זו, הרי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, וב"ה סוברים שתאנים לבנות ושחורות הם מין אחד? הרשב"א תירץ שר' אלעאי מעולם לא אמר את הברייתא הנ"ל אלא ר' אלעזר, וקושיית הגמ' היא מדברי ת"ק הסובר שב"ה וב"ש לא נחלקו בדבר זה וסוברים כולם אין תורמין. ובר"ן הביא תירוצ נוסף, שהגירסא היא "ובה"א אומרים - אין תורמין".

אך לפי"ז יקשה מאד איך פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ג): "...כל מין חטים אחד, כל מין תאנים וגרוגרות ודבילה א', ותורם מזה על זה..." (ובפרט שמסקנת הגמ' (חולין שם): "אמר רב נחמן בר יצחק האידנא נהוג עלמא כהני תלת סבי: כר' אלעאי בראשית הגז..." וכן פסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"י ה"א). ואמנם כבר כתבו הראשונים (הרמב"ן, רשב"א ר"ן חולין שם) שלא קי"ל כר' אלעאי לגמרי, אלא רק "מה שנהוג עלמא - נהוג" ולכן אין ראשית הגז נהוג בחו"ל, אך בשאר מתנות - חייב בחו"ל וכן פסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"ט ה"א ובניגוד לדעת רש"י חולין שם ד"ה ר' אלעאי)

הרש"ש (חולין שם) משנה לגמרי את הגירסא של הברייתא המובאת בגמ', ולדעתו ת"ק דר' יצחק סובר שב"ש וב"ה לא נחלקו ולכו"ע: "כל מין חטין אחד", ולדעת ר' יצחק נחלקו ב"ה וב"ש, כאשר ב"ש סוברים שתורמין ולב"ה - אין תורמין. קושיית הגמ' על ר' אלעאי היא מדברי ב"ה (אליבא דר' יצחק), אך אנן קי"ל כת"ק שכל מין חטים אחד.

הרמב"ם (הל' תרומות פ"ה ה"ג) כתב: "...כל מין חטים אחד, כל מין תאנים וגרוגרות ודבילה א', ותורם מזה על זה" וכן נפסק בשו"ע (סי' שלא סעי' נג). כנראה שהרמב"ם העדיף את הכלל המובא במשנה: "וכל שאינו כלאיים בחברו - לא יתרום" על פני הו"א וקושיא על ר' אלעאי שלא ברור שדעתו נפסקה להלכה (ועי' בביאור הגר"א אר"ח סי' רכה ס"ק ד). בנוסף, הגירסא בתוספתא (תרומות פ"ב ה"ה) היא שונה מזו המובאת בבבלי: היו תאנים שחורות ולבנות - לת"ק תורמין, ואף לדעת ר' יצחק, סוברים ב"ה שתורמין.

ואמנם בחכמת אדם (בשערי צדק שער מצוות הארץ פ"ט סעי' ד ובבינת אדם ס"ק א), כתב שבני חו"ל צריכים להחמיר שלא להפריש מתאנים לבנות על תאנים שחורות מפני שמקילים הם בראשית הגז וכו' אלעאי, ואם יקלו בהפרשה מתאנים לבנות על שחורות - נמצאו תופשים תרי קולות דסתרי אהדדי (ועי' בשו"ת פנים מאירות ח"א סי' ו). אך גם החכמת אדם מודה שמן הדין מותר להפריש תאנים לבנות על שחורות, כפי שפסק הרמב"ם והשו"ע וכן פסקו ערוך השלחן (סי' סו סעי' ו), כרם ציון (הלכות פסוקות פרק כא סעי' ב), המעשר והתרומה (פ"ה סעי' ד).

לסיכום: הגדרות המין שמיוחדות לתרו"מ לא נקבעו להלכה. בעיקרון הכלל הקובע בתרו"מ הוא עפ"י ההגדרות שלמדנו בהלכות כלאיים. אך כאמור מצאנו מחלוקת בין הפוסקים האם הולכים לגמרי עפ"י הכלל בכלאיים וכ"כ הגר"א (שנ"א תרומות שם), חזו"א (כלאיים סי' ג ס"ק ג); או שמא ישנם מקרים שאין איסור כלאיים (מפני מראית העין וכדלהלן) ואעפ"כ אין להפריש מזה על זה כיון שאינם מין אחד וכ"כ משנ"ד (תרומות שם), ס' זרע הארץ (עמ' רנח, ס' עשר תעשר הל' ק"ג), שו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סי' כב סוף אות ב ד"ה אמנם. ועי' הר צבי זרעים ח"א סי' עח ד"ה ולכאורה; ונראה שיש שם טעות סופר, ואצ"ל בשורה האחרונה: "אבל תרומה" במקום "אבל כלאיים").

ב. המין בכלאיים

נמצאנו למדים לכאורה, שכדי לקבוע האם אפשר להפריש מפלפלים חריפים על מתוקים יש לעיין אם נחשבים מין אחד לעניין כלאיים.

והנה הרמב"ם (הל' כלאיים פ"ג ה"ו) כתב:

"...אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלין דומין זה לזה והפרי דומה לפרי הרי אלו כלאיים הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו..."

ובנד"ד לכאורה טעם הפלפל החריף "רחוק ביותר" מזה של הפלפל המתוק, ולפי"ז יחשבו הם שני מינים.

1. המין ומראית העין בכלאיים

הרמב"ם כתב (שם ה"ה):

"וכן אם יש שם זרעים ואילנות אחרות, אע"פ שהן שני מינים בטבען, הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דימיון גדול עד שיראו כשני גוונים ממין אחד לא חששו להן לכלאיים זה עם זה, שאין הולכין בכלאיים אלא אחר מראית העין".

למדנו מדברי הרמב"ם שמראית העין הוא כלל גדול בכלאיים. במאמרנו (אמונת עתיך 18 עמ' 20-25) ביארנו שישנן שתי הגדרות בכלאיים שאינן קשורות זו בזו: א. המין. ב. מראית העין. כאשר הרמב"ם מסווג את הצמחים לפי מינים, כוונתו היא

שהעולם מסווג אותם לפי מכלול של קריטריונים כגון: השם, מבנה הפרי, צורת הפרח, צורת הגידול, ועוד; וכדברי החזו"א (סי' ג ס"ק א): "סידור המינים נקבע עפ"י קיבוץ הרגשות רבות...". לעומת זאת, צורת הפרי וצורת העלים הם קריטריונים הקובעים את מראית העין.

2. מקרים שהטעם קובע

הרמב"ם כתב (הל' כלאיים פ"ג ה"ה-ה"ו):

"וכן יש שם זרעים ואילנות אחרות אעפ"י שהן שני מינים בטבען הואיל ועלין של זה דומין... או פרי של זה דומה... לא חששו להן לכלאיים זע"ז שאין הולכין בכלאיים אלא אחר מראית העין. כיצד הלפת עם הצנון אינן כלאיים זה בזה מפני שפרייהן שוין, והלפת עם הנפוס אינן כלאיים זה בזה מפני שהעלין שלהן שוין, אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלין דומין זה לזה והפרי דומה לפרי הרי אלו כלאיים הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו".

כאמור, לעיל ישנן בהלכות כלאיים שתי הגדרות: א. המין ב. מראית העין. לכן יש לומר שמה שכתב הרמב"ם: "הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר" איירי בשני מינים, ומ"מ כיוון שיש דימיון בעלים או בפירות - אינו אסור משום כלאיים כי אין מראית העין. לפי זה הטעם אינו קובע את המין אלא הוא תנאי צדדי בהלכות מראית העין; כן הסביר בס' מעשה רוקח (הל' כלאיים פ"ב ה"א), וכ"כ הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' כה) וחזו"א (כלאיים סי' ג ס"ק ה ד"ה ולמש"כ, שם ס"ק ז).

ג. הפלפל החריף והמתוק

בנד"ד מדובר בצמחים שמבחינת מראיתם הם שווים לחלוטין עד כדי כך שאי אפשר להכיר ביניהם, השם שלהם שווה, הפרח דומה, צורת הגידול שווה. השוני ביניהם נובע מהבדלים גנטיים הגורמים לחריפות או מתיקות הפרי. מסתבר א"כ שהם נחשבים מין אחד. כיוון שהם מין אחד, בוודאי אין בהם איסור כלאיים, כפי שכתב הרמב"ם (שם ה"א): "יש מינין בזרעין שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה... ואע"פ שאין דומין זה לזה הואיל והן מין אחד אינן כלאיים זה בזה".

לאור האמור לעיל, כיון שהפלפלים הנ"ל נחשבים מין אחד - לא אכפת לן שיש הבדל גדול בטעמיהם וכ"כ החזו"א (מעשרות סי' א ס"ק כח) שמותר להפריש משקדים מתוקים על שקדים מרים, ומקורו בתוספתא (תרומות פ"ב ה"ד). ואמנם יש להקשות על דבריו מהרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה) שהשקדים המרים פטורים ממעשר. וצריך לומר שהרמב"ם מדבר על שקדים מרים שאינם ראויים כלל לאכילה, והחזו"א מדבר על שקדים שעל אף שהם מרים - הם אכילים. ומ"מ למדנו שגם אם טעמיהם שונים, מותר להפריש מזה על זה.

היוצא מכל הנ"ל, בין אם ננקוט כהפוסקים שסוברים שבתרו"מ תליא לגמרי בהגדרות כלאיים, ובין אם ננקוט כהפוסקים שבתרו"מ תליא במין, בנד"ד מותר להפריש מזע"ז.

סיכום

נראה לענ"ד שאפשר להקל ולהפריש מפלפל (פפריקה) מתוק על פלפל חריף. עם זאת, נראה שכאשר נותנים הנחיות לבתי אריזה ולמרכזי שיווק גדולים, יש להקפיד, בכל מיני הפירות, להפריש מכל זן בפני עצמו כדי לא להסתבך בבעיות של הפרשת תרו"מ מן החיוב על הפטור ולהיפך.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ביעור מעשרות ב"בית האוצר"

ראשי פרקים:

שאלה

תשובה

א. עבר ולא ביער

ב. ביעור בטבל

ג. "בית האוצר"

ד. סיכום

שאלה

פירות שלא קיימו בהם מצוות ביעור בשנה הרביעית מה דינם? כמו כן, מה הדין במטבע של מעשר שני שלא ביערו אותה? האם יש דינים מיוחדים ב"בית האוצר", הדואג לחילול מעות מעשר שני?

תשובה

המנ"ח (מצוה תרז) הסתפק בשני ספקות: אחד, האם מעש"ש ונט"ר שלא קיימו בהם מצוות ביעור נאסרו באכילה ובהנאה, או רק ביטל בהם מצוות עשה של ביעור מעשרות? הספק השני הוא, האם כשעבר הרגל ולא ביער ישנה עוד חובת ביעור, או שלאחר זמן החיוב אין חובת ביעור כלל?

א. עבר ולא ביער

המנ"ח הביא את דברי הרמב"ן (ויקרא כה, ז) שלא מצאנו שפירות שביעית - לאחר זמן הביעור יהיו מהנשרפים או מהנקברים, ומשמע שהפירות לא נאסרים אלא רק ביטל מצוות ביעור פירות שביעית, והוסיף המנ"ח שגם לעניין ביעור מעשרות - לא הוזכר שהפירות לאחר ביעור נשרפים או נקברים, א"כ משמע שאינם אסורים.

האדר"ת זצ"ל (אחרית השנים, דבר אליהו אות כו) הביא את דברי הרמב"ן (יבמות עג ע"א ד"ה וחיבין בביעור) שלאחר זמן הביעור הפירות חייבים ביעור מן העולם כביעור חמץ. והקשה הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה סי' סה אות ב, עמ' שלז) שהרמב"ן ביאר את המושג ביעור ככילוי מן העולם, כמו בחמץ בפסח, אולם כשם שבחמץ בפסח אם עבר הפסח ולא ביער חייב רק מדיני קנס, שמא גם לאחר שעת ביעור מעשרות יהא אוסר בהנאה?

נראה שעיקר היסוד של האדר"ת, הוא הסברא שכיוון שבפסח של השנה הרביעית היו הפירות בחיוב ביעור, כיצד לאחר שעת הביעור יהיו מותרים? יסוד זה הופיע גם בתורת הארץ (פ"ג אות נ"ד). הגרשז"א זצ"ל הביא שדעת הגר"א (ירושלמי מעש"ש פ"ה מ"ה), רש"ס (מעש"ש פ"ה מ"ה), שער המלך (מאכלות אסורות פ"י הט"ו) היא כדעת האדר"ת.

החזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ז, ד"ה ונראה) סובר כדבר פשוט שאין הפירות נאסרים בהנאה, אלא שחלה עליהם מצוות ביעור ומבטל מצווה זו כל יום שאינו מבערם, וכתב שכן משמע מדברי תוס' (ר"ה ה ע"ב ד"ה מה מעשר) שלמרות שאחר לתת מעשרותיו בשנה - ועובר בבל תאחר - בכז"א אין הדבר נאסר. אם כן, גם פירות מעשר שני שלא ביער בשנה הרביעית לא נאסרו. והקשה הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה סי' סה אות ב, עמ' שלז) שיש לחלק בין פירות מעשר שעובר בבל תאחר לאחר שנה, אבל הפירות לא נאסרים, שהרי לא חלה עליהם חובת ביעור כלל, לבין פירות מעש"ש שהמצווה להביאם לירושלים, לאכלם ולבערם בפסח של השנה הרביעית, ואם עבר החג ולא ביער - נשארה עליו חובת הביעור, ולכן ייתכן שהדבר נאסר בהנאה.

נראה להסביר שהמחלוקת בין האדר"ת לחזו"א היא בשאלת הגדרת מצוות הביעור: האם היא חובת האדם לבער מעשרותיו או חובת הפרי להיות מבער. לפי האדר"ת החיוב הוא על הפרי ולכן פרי שלא בוער ולא קיימו בו מצוות ביעור - הוא נאסר, ואין לו היתר. אנו מוצאים הגדרה כזו אצל בעל תורת הארץ (פ"ג אות פב) שהולך בשיטת האדר"ת שהחיוב הוא בפירות עצמם. לשיטת החזו"א החיוב הוא על הבעלים ואם הם לא ביערו הרי שביטלו מצווה, וכשם שבתרו"מ המצווה היא להפריש את הפירות, כן גם בביעור: מצווה על האדם לבער, אבל אם לא ביער - הפרי לא נאסר משום כך (עיין בחזו"א שם ד"ה נראה).

ב. ביעור בטבל

עד כה היו דברינו בעניין מעשר שני שלא נאכל, אולם כאשר אנו דנים בטבל הטבול למעשרות עדיין לא הורמו ממנו מעשרותיו, וא"כ שמא לא נאסר אפילו לדעת האדר"ת?

בתורת הארץ (פ"ג אות נג) כתב שגם טבל דינו כתרומה מכיוון שמתנות העומדות להרמה כמי שהורמו דמי, אבל הגרשז"א זצ"ל (שם) הקל בטבל, מכיוון שאמנם ישנה מצווה להפריש את הטבל אבל אי אפשר לאסור דבר שלא הופרש עדיין, שהרי החיוב הוא רק לבער את מה שהפרישו, וכל זמן שלא הפרישו אין לאסור.

ג. "בית האוצר"

הבעיה שמתעוררת ב"בית האוצר" היא שייתכן שלאחד המנויים נשארו פירות החייבים בביעור ולא ביערם בפסח של השנה הרביעית, והוא יבער אותם לאחר הפסח - נמצא שיש איסור במטבע אחד או בכמה מטבעות שב"בית האוצר".

לדעות שפירות שלא ביערו אותם נאסרים באכילה, הרי הם ככל איסור ואפילו אם יחלל את הפירות הללו - לא יחול החילול; וכך כתב בתוה"א (פ"ג אות נד ד"ה ולפי"ז), וכן כתב בשער המלך (מאכ"א פ"י הט"ז, ופט"ו ה"י). נמצא, לדעות אלו, שאין לחשוש שמא אחד מהמנויים יחלל את המע"ש שברשותו על מטבעות "בית האוצר".

אולם לשיטות שטבל שלא ביערו אותו - לא נאסר, ויש רק חובה לבערו לאחר הפסח, לכאורה יש מקום לחשש הנ"ל וממילא נצטרך לבער את המטבע עצמה.

נראה שיש לדון כאן מדיני ביטול, שהרי הדבר ספק אם יש כאן פירות או מטבע החייבים בביעור, וכן נפסק ברמב"ם, ובשו"ע (סי' קי סעי' ח):

"דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו שנתערב באחרים ונפל מהתערובות הזאת אחד לשניים אחרים, ונפל מן השלושה אחד לשניים אחרים הרי אלו האחרים מותרים שהרי האחד של תערובות הראשונה בטל ברוב, ואם נפל אחד מהתערובות הראשונה לאלף כולם אסורים ולא נאמר בטל ברוב אלא להתיר ספק ספיקן שאם יפול מן התערובות השנייה למקום אחר אינו אוסר".

והעיר הרמ"א:

"אבל ספק איסור שנתערב ונפל מאותה תערובות למקום אחר התערובות השנית שרי".

והעירו הט"ז והש"ך (שם) שספק איסור ותערובת שנייה מותר לאכול את כל התערובת כאחד; משמע שבמקום שאין אוכלים או משתמשים בכל התערובת כאחת, יהיה מותר אפילו בספק איסור ותערובת ראשונה. לכך יש להוסיף שחובת הביעור בזה"ז היא בתרו"מ שחיובם רק מדרבנן, לכן לכו"ע התערובת מותרת.

אלא שלכאורה יש לדון שמא הדיון לעניין מטבע האם היא בטלה או לא שייך כאשר אנו דנים במספר מטבעות (מעילה כא ע"ב) אולם במטבע אחת שמא אין מושג של ביטול ברוב? וכ"ש לעניין מטבע של מעשר שני (עין מנחת שלמה סי' סז אות ה ד"ה כמו) שאין בו קדושה אלא רק שיעבוד לקניית דבר מאכל לשם אכילתו בירושלים, אין בו מושג של ביטול.

אלא שנראה שאפילו לדעות אלו אין הממונה על "בית האוצר" צריך לחשוש שמא חלק מהמנויים ביערו את המע"ש לאחר הפסח, ואין הוא צריך לחלל כל יום את כל המטבעות. זאת, כיוון שאין כאן ודאות שמי מהמנויים עשה כן, ואין כאן בודאי איסור, לכן כשרוב המטבעות בודאי אין בהן איסור והחשש הנ"ל הינו רחוק אזלי' בתר רובא. וכעין זה מצינו בשו"ת תורה לשמה (סי' שלא), שזו הסיבה שהתירו לקחת מעות מקופות הציבור, למרות שיתכן שיש בתוכם מטבעות כהנים ולוויים (ומנחת כהן דינה שרפה), בכז"א כיוון שאין זה אלא ספק, התירו לשקול לעבודת הקרבנות מהמטבעות.

העולה לנו לדינא שאין לחוש שמא מאן דהוא חילל פירות האסורים, ואם חילל, אזי לרוב הדעות אין חילולו מועיל. ואף לדעות שמועיל החילול בטל המטבע ברוב המטבעות האחרות, ולכן הממונה על "בית האוצר" אינו צריך לחלל ולבער את כל המטבעות כל יום. כמו כן, גם לעניין פירות בשוק נראה שאין לחוש שמא מעורבים בהם פירות האסורים בהנאה, ואם מעורבים הרי שהם בטלים.

הרב שמואל דוד

מכירת טבל

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. טעמי איסור מכירת טבל
- ב. להלכה בשאלה שלפנינו
- ג. סיכום

הצגת הבעיה

את החיטה שאנו מגדלים אנו מוכרים למדינה. המדינה דואגת להפרשת תרומות ומעשרות מן החיטה דרך הרבנות הראשית ועל ידי משגיחים יראי שמים שמפרישים בתחנות הקמח. השאלה היא, האם אנו חייבים להפריש תרומות ומעשרות קודם מכירת החיטה, שכן ישנן בהפרשה כמה בעיות:

1. לצורך ההפרשה יש לזרוק כמות של יותר מאחוז מהחיטה, וע"י כך קטן הרווח מהגידול כאשר בלאו הכי הוא אינו גבוה.
2. תחנות הקמח בלאו הכי מפרישים פעם נוספת, כיון שההנחיות שהם קיבלו מהרבנות או וועד הכשרות הן שאין לסמוך על משקים שמפרישים, ולהפריש מכל תבואה המגיעה אליהם.
3. יתכן גם שכתוצאה מההפרשה תצא תקלה, שכן עלולים בתחנות הקמח להפריש מן החיוב על הפטור או להיפך.

א. טעמי איסור מכירת טבל

איסור מכירת טבל מפורש בכמה משניות. במסכת דמאי (פ"ה מ"ח) שנינו: "אין אדם רשאי למכור טבל אלא לצורך". והוסיפו על כך בתלמוד ירושלמי: "ובלבד לחבר". כלומר שגם כאשר מותר למכור טבל לצורך - מותר - דווקא לחבר, אבל לעם הארץ אין למכור טבל. ובהמשך נאמר: "מעטתה, עם הארץ שנתערב טבלו בחולין אין לו תקנה! כיצד הוא עושה? הולך אצל חבר והוא לוקח לו טבל ומעשרו לו".

יתכן כי טעם האיסור הוא חשש למכשול וחשש זה קיים גם במכירה לחבר, אלא שבמכירה לחבר מקילים בשעת צורך משום שסוף סוף סומכים עליו שיפריש. אך יתכן שקיימים שני טעמים לאיסור מכירת טבל. האחד הוא חשש לתקלה והוא שייך רק בעם הארץ, והאחר שייך גם בחבר אלא שמקילים בו בשעת צורך.

במשנה (שם פ"ג מ"ג) נאמר:

"כל דבר שאין אדם רשאי למכורו דמאי, לא ישלים לחברו דמאי. רבי יוסי מותר בודאי ובלבד שיודיענו".

רבי יוסי מתיר, איפוא, לשלוח לחברו ודאי טבל אם הוא מודיע לו על כך. אך דמאי לא התיר רבי יוסי לשלוח לחברו מחשש שמא מזלזלים בהפרשת מעשרות ממנו. לא ברור אם לרבי יוסי מותר לשלוח טבל אף לעם הארץ או רק לחבר ועוד צריך עיון אם רבי יוסי מתיר רק לשלוח או רק למכור. משום שניתן לומר כי איסור מכירת טבל אינו רק מחשש למכשלה אלא גם משום הורדת דרגת החיוב, לפי שלקוח חייב בתרומות ומעשרות רק מדרבנן. לכן במכירת טבל קימים שני נימוקים לאיסור ואת הנימוק השני אין לפטור ב"ובלבד שיודיענו" ולכן אסור. לעומת זאת שולח טבל אסור רק מחשש למכשול ואז אם מודיע, החשש אינו קיים ורבי יוסי מתיר.

ברם בירושלמי שם מסופר:

"אמר רבן שמעון בן גמליאל: שלח לי רבי יוסי בר רבי אתרוג ואמר לי מזה בא בידי מקיסרין. ולמדתי בו שלושה דברים: שהוא ודאי, שהוא טמא, שלא בא בידו אחר... שאילו בא בידו יותר היה מעשר מזה על זה... ולא היא רבי יוסי מתיר בודאי ובלבד שיודיענו? אתא מימר לך: אף על גב דפליג על רבנן לא עבד עובדא כווייתיה".

נמצא שאף משלוח טבל לחבר החמיר רבי יוסי כדעת רבנן, ונמצא כי בודאי לכתחילה אין למכור ואף אין לשלוח לחברו טבל.

עוד שנינו (מעשרות פ"ה מ"ג):

"לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות שמתחייבים בתרומות ומעשרות, למי שאינו נאמן על המעשרות".

משמע כי לנאמן על המעשרות מותר למכור אף לאחר שהגיעו לעונת המעשרות, משום שאינו גורם מכשול בידוע, אך כי לאחר שנתלשו אסור למכור אף לנאמן על המעשרות או משום החשש למכשול (שכיון שאינו ודאי נאסר רק בתלוש) או משום הורדת רמת החיוב של ההפרשה.

משניות אלה נפסקו להלכה ברמב"ם וכן כתב הרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ו):

"לא ימכור אדם פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות".

ובפרק ו' (ה"ו) כתב:

"אין מוכרים את הטבל אלא רק לצורך ולחבר, ואסור לשלוח את הטבל ואפילו חבר לחבר שמא יסמכו זה על זה ויאכל טבל".

וכן נפסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' שלא סעי' קיז). מכאן שלא רק סיבת הורדת דרגת החיוב שקיימת רק במכירה, כי אם גם החשש למכשול קיים.

עוד פסק הרמב"ם בסוף פרק ו':

"הנותן שדהו בקבלה (קבלנות) לגוי או למי שאינו נאמן על המעשרות (ראב"ד: פירוש משהו חשוד) אף על פי שלא באו לעונת המעשרות, צריך לעשר על ידם (כדי לא להביא למכשלה או כדי שלא להפסיד את הכהנים והלויים ממעשרותיהם) נתנה לעם הארץ, עד שלא באו לעונת המעשרות אינו צריך לעשר על ידם, ומשבאו לעונת המעשרות צריך לעשר על ידם."

ב. להלכה בשאלה שלפנינו

נמצא כי המוכר פירותיו צריך לעשר¹ קודם שמוכר גם אם מוכר לחבר או למקום שודאי מפרישים בו תרומות ומעשרות כהלכה. אלא שבמקום צורך מותר למכור טבל. ונראה כהפסד החלק אם אינו נחשב מקום צורך, דזוהי חובתם להפריש תרומות ומעשרות, ואדרבה אסור להם ליהנות ממכירת טבל. והעובדה שמפרישים גם בתחנות הקמח, אינה מענין המגדל. אכן אם קיים חשש אמיתי, שכתוצאה מכך שאלה מפרישים, ואחרים שאינם שומרים תורה ומצוות אינם מפרישים, יבואו לתרום מן הפטור על החיוב, ואי אפשר להודיעם ולהזהירם מראש משום שהתבואה מתערבת וכדומה, כי אז הוי ודאי מקום צורך ורשאים למכור טבל מחמת כן. שאין לנו היום חבר, וכל שיש שם משגיח כשרות שאחראי להפרשת תרומות ומעשרות והוא ירא שמים הוא נחשב כחבר, שכתב כיוצא בזה הגרש"ז אורבך זצ"ל (כרם ציון

אוצר התרומות ח"ב, הלכות פסוקות פרק ג' סעיף כה, הערה ז) וזה לשונו:

"נראה דהטעם ששומרי תורה נוהגים היום שמאמינים זה לזה לענין מעשר, אף על גמ שלא קיבלו עליהם חבירות, אפשר דהוא משום דדוקא בזמן חז"ל שקבעו סדר של קבלת חבירות, לכן כל מי שלא קיבל עליו חבירות תיקנו לחושבו כעם הארץ. מה שאין כן בזמננו שאין סדר כזה חזר הדבר לדינו דמי שהוא בחזקת כשרות, נאמן".

וכן התיר כדי להסיר מכשול בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קיט).

אך ראה בחזון איש (דמאי סי' ו' ס"ק ז') שכתב כי אפילו כדי שלא להפסיד להפריש שתי פעמים נחשב לצורך ומותר לשם כך למכור טבל. אך נראה שזה דווקא אם

1. בכרם ציון (אוצר התרומות ח"ב, הלכות פסוקות פ"ג סעי' יב) נפסק כי מוכר טבל לנכרי עובר על עשה דרבנן שחייבו שהמוכר יעשר. והחזו"א (דמאי סימן יב ס"ק יח) מסתפק אם אסור למכור לו אף בחובר אחר שהגיעו לעונת המעשרות והכריע בראיה מגמרא שאין איסור. ובסי' יד ס"ק ב) ביאר עוד: "נכרי וחשוב חלוקים בטעמם, דבנכרי הוא משום קנס דקיימא לן דאין משכירים שדות בארץ ישראל... אבל לישראל חשוד אין איסור להשכיר אלא משום שלא יכשילו ומותר לכתחילה ליתן לו בקבלה על מנת לעשר על ידו, אבל לנכרי אפילו על מנת לעשר על ידו אסור" (ועיין שם עוד לענין מכירת שדהו לגוי ולחשוד) ועיין עוד בתורת הארץ (קליערס, פ"ב אות לח) שדן במכירה לגוי קודם מירוח, דתלוי בטלי האיסור אם הוא מחמת הפקעת תרומות ומעשרות, ושם (אות לט) שדן במכירה לחבר שלא לצורך קודם מירוח. ועיין שם גם באות מ', ויש לומר דקודם מירוח קיים הנימוק המוריד מדרגת החיוב ולאחר המירוח חשש תקלה.

ההפרשה שתי פעמים היא על חשבון המוכר. ואכן אם המדינה מנכה את האחוז המופרש משכר החקלאים, הרי שאין הצדקה שהם יפסידו פעמים. אך אם לא, ודאי שאין הצדקה למכור טבל. ובהמשך דבריו כתב:

"יש לעיין בחבר שלא קיבל, המוכר לחבר שקיבל - אם צריך המוכר לעשר. ולכאורה יש לומר דזה הוי בכלל מוכרים את הטבל לצורך, ואף על גם דאפשר ליה לעשר, מכל מקום אין ראוי להפסיד וזה מיקרי צורך.... ולפי זה בזמן הזה אם מוכר לתלמיד חכם היודע שלא יסמוך על המוכר ויעשר בעצמו, מותר למכור לו טבל ויודיעו שלא עישר, וצריך עיון, מיהו דוקא בשהתלמיד חכם עושה מצד הדין. אבל אם מחמיר שלא מן הדין, לא הותר בשביל זה למכור טבל".

ויש לפרש זאת בשתי דרכים, האחת: אם רק מחמיר על עצמו, אזי שיחמיר ויאמר למוכר להפריש בעצמו וירויח גם הפרשת תרומה וגם שלא מכר טבל. הדרך האחרת: שאם מפריש מן הדין ודאי לא יזלזל ויפריש, אבל אם תורם כחומרא, עלול הוא לחוס על ממונו ולא להפריש ונמצא שהביא חס ושלוש מכשול. והוא ראה שאפילו רבי יוסי שהתיר לשלוח לחבר טבל (ובלבד שיודיענו) לא התיר לשלוח לחבר דמאי, מחשש שמא לא יתרום!.

בגדון דידן האחראי על הפרשת תרומות ומעשרות מכל התבואה המגיעה אל הממגורות או אל תחנות הקמח אינו מפריש לחומרא בעלמא. ממשקים אחרים, שאינם שומרים תורה ומצות, ההפרשה ודאי מדינא. מחשש למכשול מפרישים מכל המשקים, אין זה מדינא ממש אך ודאי לא חומרא בעלמא. ונראה דדינו כהפרשה מדינא, ומותר למכור להם טבל על פי החזון איש.

היתר נוסף ניתן למצוא ע"פ החזון איש (דמאי סימן יב ס"ק יח והובאו דבריו בכרם ציון שם סעיף כ) שהסתפק אם רשאים למכור טבל לחבר קודם גמר המלאכה, משום שיתרן שאז אין איסור להוריד את דרגת החיוב של הפרשת תרומות ומעשרות, ויתכן גם שלא חששו חז"ל למכשלה אלא לאחר גמר מלאכה, כיוון שחל חיוב הפרשת תרומות ומעשרות על המוכר, אבל קודם לכן לא חיבוהו להפריש ורשאי למכור טבל אם אין חשש למכשלה, משום שמוכר לחבר. בין כך ובין כך ספק לנו אם אסור למכור טבל קודם גמר מלאכה. והיות וכל התבואה במדינה נמכרת למדינה, יתכן שדינה כמכורה עוד קודם גמר מלאכה ואולי עוד קודם שהגיעה לעונת המעשרות, וצריך עיון משום שאת ההתחשבות עושים לפי כמות התבואה שהגיעה לממגורות ולכן ספק מתי חלה שעת המכירה. אך אם נאמר ששעת המכירה נקבעה קודם גמר מלאכה, יש לנו ספק נוסף על מנת להתיר.

ג. סיכום

מותר למכור טבל לחבר לצורך (ובלבד שיודיענו), מי שודאי מפריש תרומות ומעשרות דינו כחבר לענין זה שמותר למכור לו טבל לצורך. לכן מותר למכור תבואה למדינה ללא הפרשת תרומות ומעשרות אם מתקיים אחד מן התנאים הבאים:

א. אם אכן קיים חשש למכשלה אם יפרישו המגדלים, כגון שהמשגיחים יפרישו מהתבואה שהופרש ממנה כבר על תבואה חייבת.

ב. אם ההפרשה ע"י המשגיחים מנוכה מהשכר המגיע למגדלים.

ג. על פי החזון איש: אם מוכר לתלמיד חכם שיודע שמעשר בעצמו.

ד. אם נאמר ששעת המכירה חלה קודם גמר מלאכה ונפסוק לקולא בספקו של החזון איש.

טעם טבל בתבשיל

שאלה

אישה בישלה בשר, ותיבלה אותו בכוסברה שנקטפה בגינת הבית¹. לאחר הבישול התברר שלא הופרשו תרומות מן הכוסברה. כיצד ניתן לאכול את הבשר?

תשובה

- א. תבשיל שנתערב בו טעם של טבל, מין בשאינו מינו - נאסר בנותן טעם², ויש להפריש ממנו תרומה³.
- ב. שיעור "נותן טעם" בתבלין הוא גם בפחות מ-1/60, מפני שטעמו חזק⁴.
- ג. במצב כזה ניתן להפריש תרומה מן הבשר בכל דרך: או מיניה וביה⁵ או מכוסברה אחרת שהיא באותה דרגת חיוב של הכוסברה המקורית⁶.

1. לכאורה היה לנו לאסור את הבשר בגלל שהכוסברה לא נבדקה מחרקים. אך למעשה נראה שאין לאסור את הבשר בדיעבד, אם הכוסברה עצמה לא נאכלת, משום שאין חזקה שהאיסור עבר גם לבשר, ואכמ"ל.
2. חלה (פ"ג מ"י); ע"ז (עג ע"ב); רמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו ה"ו).
3. ע"י תוספתא (דמאי פ"ה ה"ט"ו) וירושלמי (דמאי פ"א ה"ג): "ר"י כד הוי אכיל וכו' - העוסקים בתערובת משקין בתבשיל. וע"י מנחת שלמה (סי' סז ד"ה ואף לפי).
- מדברי הלב"ש (סי' קיז, מובא בפת"ש י"ד סי' שכד ס"ק ג) משמע שתערובת כזאת אין לה תקנה, לא בהפרשה ממקום אחר ולא בהפרשה מיניה וביה. וכן משמע מדברי התוס' ר"ד (ע"ז, מהדורא תניינא בסוף המסכת) שאם אין בטבל שום ממשות, אין לו תקנה בהפרשה. וע"י מנחת שלמה (סי' נד אות ג) שדחה שיטה זו. וע"י מעדנ"א (תרומות פ"ב ה"א אות ד ד"ה וראיתי).
4. שר"ע (יר"ד סי' צח סעי' ח בהג"ה).
5. הפרשה מיניה וביה: מנחת שלמה (סימן סז ד"ה ואף לפי); חזו"א (דמאי סי' טו ס"ק ט, סי' ד ס"ק טו ד"ה ומשמע). הגרש"ז אויערבך מדייק כן מהירושלמי (פאה פ"ח ה"ג, דמאי פ"א ה"ג, פ"ז ה"א) ומהשר"ע (יר"ד סי' שכד סעי' יא).
- לדעת המחנ"א (הל' מעשר פ"ב ה"ז) יש להפריש דווקא מיניה וביה ולא ממקום אחר, מפני שכל התערובת נעשית טבל גמור וכולה חייבת בהפרשה. והגרש"ז אויערבך (שם) דחה את דבריו. כך מוכח מהרמ"א (יר"ד סי' שכד סעי' יב בהג"ה).
- נאמר בתוספתא (דמאי פ"ה ה"ט"ו): "ירק של חולין שבשלן בשמן שאינו מתוקן - הרי זה אוסר כל שהו. אם יש לו פרנסה ממקום אחר, מוציא לפי חשבון; ואם לאו - דבר הנבלל, בולל ונטל; דבר שאינו נבלל, נוטל מן הקלח ומן החתיכה ומן הביצה". ומכאן שלכתחילה יש להפריש ממקום אחר. אך צ"ע בטעם הדבר; שכן אף שיש שם כמה מינים, סוף סוף יש להניח שהשמן נספג בכל המינים בשווה, ומדוע לא תהייה אפשרות להפריש לכתחילה ממין אחד על חברו? ומ"מ נראה שבנז"ד, שאין בתבשיל אלא מין אחד (בשר), גם לדברי התוספתא אפשר לתקנו מיניה וביה. נאמר בגמרא (מנחות לא ע"א) שאין להפריש מטבל דאורייתא על תערובת מין במינו, משום שמדאורייתא הטבל בטל ברוב, וחיובה של התערובת אינו אלא מדרבנן; ולכן יש להפריש מטבל דרבנן אחר. וכ"כ: תוס' ורא"ש (נדרים נח ע"א ד"ה כל); משל"מ (תרומות פ"ה ה"ז); המעשר

- ד. אם הכוסברה היא טבל ודאי, יש לברך על ההפרשה⁷.
- ה. כשמפריש ממקום אחר, שיעור החיוב בתרו"מ הוא לפי כמות הטבל שנבלעה בבשר; אך אם מפרישים מן הבשר עצמו, יש להפריש לפי כל התבשיל⁸ (ובתבשיל שיש בו כמה מינים, מן הראוי להפריש את הכמות הראויה מכל מין בנפרד).
- ו. את הכוסברה שנשארה בסיר ניתן לזרוק או לתקן מיניה וביה, בנפרד; אך אם לא נותר בה עוד טעם - היא פטורה מתרו"מ⁹.
- ז. בהפרשה זו ניתן גם לפדות את המעשר השני, אך ללא ברכה¹⁰.

והתרומה (פרק י סעי' כג). אך בנד"ד נראה שאפשר להפריש גם ממקום אחר, מפני שאין מדובר בתערובת של ממשות, מין במינו, אלא של טעם, מין בשאינו מינו, ובה"ג קיי"ל דטעם כעיקר דאורייתא (עי' ב"י י"ד סי' צח ד"ה ומ"ש עוד; בהגר"א שם ס"ק י).

הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' סב אות ט) מעיר שלדעה הסוברת שטעם כעיקר בפחות מכדי אכילת פרס אינו אלא מדרבנן (עי' ב"י שם), לכאורה אין להפריש מעיקר על טעם, אך הסיק שלמעשה אין לחוש לכך. ובטעם הדבר כתב (מעדנ"א תרומות פ"ב הי"ג אות א ד"ה והטעם, מנחת שלמה סי' נד אות ד) שגם לדעה זו אין האיסור נהפך להיתר ממש, שהרי אם יוסיפו עליו עוד איסור עד שיגיע לכזית בכא"פ, ייאסר לגמרי.

לדעת מהר"י ענגיל (לקח טוב כלל ג) שאין לתרום טעם משום שטעם לא נחשב "ניכר" והוא "ראשית שאין שייך ניכרין". אך הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' נד וסי' סב שם) דחה את דבריו משתי סיבות: (א) די גם במה שמקצת מהשיריים ניכרין. (ב) לא בעינן כלל "ניכרין לנו" רק צריכים שיהא מסויים.

בס' אורים גדולים (לימוד לו-לה). מובא בשלחן גבוה אות קנח) כתב שיש להפריש דווקא ממקום אחר, משום שלדעתו בטבל אין אומרים "טעם כעיקר". ועי' המעשר והתרומה (פרק י סעי' כג ובית האוצר ס"ק כג). אך צ"ע כיצד מפרישים מן העיקר על הטעם, ולפי אלו כמויות. ועי' פמ"ג (סי' צב, שפ"ד ס"ק י בסופו).

7. מכיוון שחיוב ההפרשה הוא ודאי, מדאורייתא או מדרבנן, אין מקום לספק בעניין הברכה. ונראה לענ"ד שאין לחוש לדעות שהובאו לעיל (הע' 3), הסוברות שההפרשה אינה מועילה.

8. כך מסתבר. ועי' חזו"א (דמאי סי' טו ס"ק ט), וצ"ע בכוונתו.

9. עפ"י עוקצין (פ"ג מ"ד); רמב"ם (תרומות פט"ו ה"ב).

10. הר"ש (מע"ש פ"ב מ"א סד"ה זה הכלל) כתב עפ"י הירושלמי (סוף ה"א) שאין לחלל מע"ש שנתערב בחולין, מפני שלא שייך פדיון בדבר שאין בו ממש. וכן דעת התוס' ר"ד (ע"ז, מהדורא תניינא בסוף המסכת, בעניין תערובת טבל שאין בו ממשות) והגר"א (לירושלמי שם ד"ה לא יצא). ועי' מרה"פ (ד"ה נפל, והתני), החולק על כך. הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' סב אות יז, סי' סז ד"ה ואף) העיר שדברי הר"ש אמורים דווקא במע"ש גמור שנתערב, אך לא במע"ש שהופרש בתערובת. והחזו"א (דמאי סי' ד ס"ק טו ד"ה ומשמע, סי' טו ס"ק ט) מסתפק בשאלה זו. לכן נראה שאף שמספק אפשר לסמוך על המקילים בתרו"מ בזה"ז, מ"מ יש לחשוש לשיטה המחמירה לפחות לעניין הברכה.

הרב יואל פרידמן

הפרשת תרומות ומעשרות מפרדס שבו עצים של נטע רבעי

ראשי פרקים:

שאלה

תשובה

א. ביטול איסור לכתחילה

ב. הפרשה מפירות מעורבים

שאלה

בהרבה מטעים ופרדסים נוטעים עצי מילואים. איך מפרישים תרומ'מ כאשר חלק מהפירות הינם רבעי וחלקם טבל?

תשובה

פירות רבעי פטורים מחיוב תרומ'מ (רמב"ם הל' מע"ש פ"ט ה"ד). ישנן א"כ שתי בעיות: א. האם מותר לקטוף את כל הפירות של המטע כאחת ולערב את פירות הרבעי יחד עם פירות הטבל? ב. במידה שהפירות מעורבים, איך יפריש תרומ'מ, שכן חלק מהפירות הינו טבל וחלקם פטור בהיותו רבעי?

א. ביטול איסור לכתחילה

כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ו הט"ז):

"מעשר שני בטל ברוב. באיזה מעשר אמרו? במעשר שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות, שהרי אין שם מחיצות להחזירו לשם ואי אפשר לפדותו מאחר שנכנס, ואעפ"י שאין בו שוה פרוטה, ונמצא דבר אין לו מתירין ובטל ברוב..."

וכתב הרדב"ז שכיוון שבטל ברוב במקרה זה, ממילא אין מבטלין אותו לכתחילה. משמע שבכל רבעי שנחשב דבר שיש לו מתירין - כיוון שאפשר לפדותו, וממילא אינו בטל - אין בעיה בכך שמערב אותו עם שאר פירות.

אך ייתכן שמכל מקום אסור לבטל אותו לכתחילה, כי אמנם רבעי הוא דבר שיש לו מתירין, אך הדין שאינו בטל הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא - בטל ברוב (רש"י ביצה ג ע"ב ד"ה אפי' באלף) וכן מובא בט"ז (יו"ד סי' קב ס"ק א). ולכאורה, אם הוא בטל

מדאורייתא* חוזרת הבעיה לקדמותה: אין מבטלין איסור לכתחילה (שו"ע יו"ד סי' צט סעי' ה-ו ואפי' באיסור דרבנן, ש"ך שם)?

באבני מילואים (ש"ת סי' יח) כתב שאף הסוברים שאין מבטלין איסור לכתחילה מדרבנן - המבטל את התרומה עובר על איסור דאורייתא, כי ע"י הביטול נהפך האיסור להיתר והתרומה לחולין, ועי"כ מאבד את התרומה בידיים, והתורה אסרה זאת מדין משמרת תרומותי.

ונראה לדעת האבנ"מ, שהוא הדין גם במעשר שני, שכן קיי"ל שמע"ש - ממון גבוה (רמב"ם הל' מע"ש פ"ג הי"ז) ואיסור לטמא ולאבד את המע"ש (רמב"ם שם פ"ג ה"ח-ה"ט). כן מוכח גם בדברי רש"י (סוכה לה ע"ב ד"ה הרי מכשירה): "ומעשר שני בעי שימור דקודש איקרי דכתי' וכל מעשר הארץ...".

האחרונים דנו בדין נטע רבעי והאם נמשך איסורו מאיסור ערלה או שדינו כדין מע"ש. יעויין בעניין זה בתורת הארץ (פ"ט אות מ-מב), ובס' משנת ר' גרשון (לפידות סי' עג-עד, וע"ע כר"צ הל' ערלה פ"ח גידולי ציון אות א, כר"צ אוצר פרי הילולים עמ' קפג). מחד גיסא דין נט"ר כדין מע"ש, שכן נאמר בגמ' (קדושין נד ע"ב): "מ"ט דבית הלל? גמרי קדש קדש ממעשר; מה מעשר יש לו חומש ויש לו ביעור אף כרם רבעי יש לו חומש ויש לו ביעור". מאידך גיסא מצאנו שני"ר נמשך מאיסור ערלה, וכן משמע בתוס' (קדושין לח ע"א ד"ה והוא) שני"ר אסור בהנאה כדין ערלה.

אך לנד"ד, כל הדיון הנ"ל הוא רק אליבא דהאבנ"מ, והאחרונים הרבו להקשות על דבריו, ובפרט שנקודת המוצא שבדבריו היא שאיסור הפסד בתרומה הוא איסור דאורייתא, וזה עצמו נתון במחלוקת ראשונים, עי' התורה והארץ (ח"ג עמ' 230-233), שישנן דעות שהפסוק "משמרת תרומותי" אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכן ביאר האחיזר (סי' מ) אליבא דהרמב"ם, שכן הרמב"ם לא הביא את הפסוק "משמרת", אלא למד את איסור הטומאה בתרומה מקודשים (בכל קדש לא תיגע).

ולהלכה נראה שלא קיי"ל בזה כהאבנ"מ, עי' שדי חמד (מערכת הא' אות ו) ומנחת שלמה (סי' ס אות ו).

מלבד זאת, יש להוסיף כמה סברות להקל.

א. ישנה מחלוקת ראשונים האם האיסור של אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא או מדרבנן. לדעת רוב הראשונים האיסור הינו רק מדרבנן (רשב"א ר"ן ותוס' עי' בש"ך סי' צט ס"ק ז) ורק לדעת הראב"ד (תמים דעים סי' רלט) אסור מדאורייתא. לדעת הראב"ד יש מקום לומר שכיוון שמדאורייתא הרבעי בטל, לכן גם אסור לבטלו לכתחילה, אך אם האיסור לבטל לכתחילה הוא רק מדרבנן, והסברה היא שחכמים

* ואמנם טבל ורבעי הינם שניהם איסורים ונחלקו הראשונים אם איסורים מבטלים זא"ז; להרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פ"ח ה"ב) אינם מבטלים זא"ז אך לדעת הרא"ש (כלל כ סי' ב) וטור סס"י צח איסורים מבטלים זא"ז.

לא רצו שיבטלו איסורים בהיתר, מסתבר שאם בין כך אינו בטל מדרבנן, ממילא לא אכפת לן שבטל מדאורייתא.

ב. סברה נוספת להקל, שכאשר החקלאי מערב את פירות הרבעי עם שאר פירות הטבל, הוא אינו מתכוון לבטל את האיסור ורק עושה כן מטעמי נוחיות ויעילות של הקטיף. כיוון שכן, אין גם איסור של ביטול איסור לכתחילה כמבואר בתה"ד (סי' קעא, קיד) ושו"ע (סי' פד סעי' יג-יד), ובפרט שהרבה פעמים הקטיף נעשה ע"י פועלים גויים.

ויש להביא ראיה שאין איסור לערב נטע רבעי לכתחילה מתוס' (ב"ק סט ד"ה כל הנלקט) ששאלו על הנוסח של הצנועים כל המתלקט - יהא מחולל: "וא"ת כי קאמר כל המתלקט, הא לא היה מועיל למה שגדל אחר כך? ...ועוד דשמא היה בטל ברוב ואע"ג דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל, מכל מקום מדאורייתא בטיל". ומכאן ראיה ברורה שמותר לכתחילה לבטל (מדאורייתא) את הנ"ר ברוב חולין. ואמנם בהגהות מהר"ב רנשבורג שמביא שטמ"ק שס"ל שלא הוי דבר שיש לו מתירין כיון שאינו ניכר, אך מ"מ מדברי התוס' עצמם מוכח כנ"ל. ויתכן שאפשר לדחות את הראיה, כי בשעת החילול עדיין אין תוספת גידול, נמצא שבאותה שעה לא ביטל איסור לכתחילה ולאחר מכן יתבטל ממילא.

היוצא מכל הנ"ל שאין איסור לערב את פירות הרבעי עם שאר פירות המטע, אך מהיות טוב אפשר להציע לחלל את הפירות לפני הקטיף כאשר עדיין הם מחוברים לעצים כמבואר בגמ' ב"ק (סט ע"א). במקרה זה יאמר: "פירות הרבעי מחוללים לכשיתלשו על פרוטה מהמטבע שברשותי". ואמנם החזו"א (דיני ערלה ס"ק מז וערלה סי' יד ס"ק ה) כתב, שיש בעיה בחילול במחובר משום התוספת שגדלה לאחר מכן, אך נראה שכאשר מחללים את הרבעי סמוך לקטיף, כשהפירות כבר בשלים גם החזו"א יודה שאפשר לחלל בדרך זו; וע"ע בנטע הילולים (עמ' כא זרע גד סעי' יח) שדחה את דברי החזו"א. ומטו משמיה דהגרי"ש אלישיב שליט"א שכדאי לחלל בדרך זו, אך הוא הציע לחזור ולחלל פעם נוספת כאשר הפירות תלושים.

יצוין שצריך לשמור את המטבע עד לאחר הקטיף של כל הפירות, שאל"כ אין לחילול על מה לחול (ב"י יו"ד סי' רצד).

בהקשר לברכה על החילול, יש לברך בשעת אמירת נוסח החילול ולא בשעת החלות (לאחר שייתלשו), עי' חזו"א (דמאי סי' ט ס"ק טו), המעשר והתרומה (פ"ה אות מז). אך יצוין שאם העץ ניטע בגוש, אין לברך על חילול הרבעי, כיוון שישנן ספקות שונים בהקשר למניין שנות הערלה במשתלה, וייתכן שהעץ הינו בשנתו החמישית והריהו חולין ולא רבעי.

ב. הפרשה מפירות מעורבים

הבעיה שנשארת היא שכאשר מערבים את הרבעי עם שאר פירות אי אפשר לקחת מהפירות המעורבים ולהפריש, שכן יש בפירות חיוב ופטור (פסחים נא ע"א).

נאמר במשנה (חלה פ"ג מ"ט):

"כיוצא בו זיתי מסיק (פטור) שנתערבו עם זיתי ניקוף (חייב) ענבי בציר עם ענבי עוללות, אם יש לו פרנסה ממקום אחר - מוציא לפי חשבון, ואם לאו מוציא תרומה ותרומת מעשר לכל והשאר מעשר ומעשר שני לפי חשבון"

ובאמת הר"ש תמה איך מפרישים מיניה וביה הלא קיי"ל כשמואל שאין בילה ביבש (ר"ה יג ע"ב), ולכן הוא מעמיד שמדובר באופן שכתשו את הזיתים וממילא יש בילה. אך הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב הי"ג וע"ע הל' מעשר פ"ח ה"ב) העתיק את המשנה כצורתה אף שבפשטות מסכים שאין בילה ביבש (הל' תרומות פ"ג ה"ד).

בהסברת הרמב"ם יעויין במרכבת המשנה (הל' תרומות פ"ה הי"ז) מעדני ארץ (הל' תרומות פ"ב ס"ק ב) ובמה שכתבנו התורה והארץ (ח"ב עמ' 337-339).

למעשה, יש לקחת כמות של קצת יותר מאחוז מהפירות, מפירות כאלו שהן ודאי חיוב - ועליהם לקרוא שם תרומה ותרומת מעשר. בשאר הנוסח (למעשר ראשון, מע"ש או מע"ע) יש לומר: "עשירית מהטבל שיש כאן ה"ה בצפוננו (של הטבל)", וכן על זו הדרך לגבי מעשר שני או מעשר עני. ונראה שאף שכאמור הרמב"ם מקל להפריש מיניה וביה כשאין לו טבל ודאי, בנד"ד נראה שצריך להחמיר שכן הוא עירב את הפירות בידיים לעומת זיתי מסיק וזיתי ניקוף שהפירות התערבו לבד.