הרב אהרון ווסר

יסודות באיסור כלאים[1]

מהות האיסור – ערבוב המינים או הכחשת מעשה בראשית

איסור כלאים מובא בפסוק בפרשת קדושים (ויקרא יט, יט):

> אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֵמְתְּךָ לֹא־תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא־תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ.

בפסוק זה מופיעים שלושה סוגי כלאים: כלאי הרבעה, כלאי זרעים וכלאי בגדים[2]. התרגום אונקלוס מתרגם את המילה כלאים כעירובין:

> ית קימי תטרון בעירך לא תרכיב **עירובין** חקלך לא תזרע **עירובין** ולבוש **עירובין** שעטניזא לא יסק עלך.

רש"י דן בסוגיה (נידה סא, ב) שממנה עולה שאיסור כלאים אינו בטל בתערובת, ומבאר אותה על פי דברי התרגום (תמורה לד, א ד"ה ליבטול)[3]:

> ואי קשיא הא דאמרי' במס' נדה (דף סא:) בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לעובד כוכבי' ואמאי אסור למוכרו וליבטל ההוא חוט ברובא כי היכי דאמרי' הכא הא לאו פירכא היא דבכלאים לא אמר ליבטל ברובא **דעיקר איסור כלאים לא אסרה תורה אלא על ידי תערובת וכלאים מתרגמינן עירובין** ולא שייך בהו ביטול.

רש"י מבאר שאיסור כלאים שונה משאר איסורי תורה שבטלים בתערובת כיוון שכלאים נוצרים על ידי תערובת ולכן דיני ביטול בתערובת אינם נוהגים בהם. לאור דברי התרגום ניתן להבין שמוקד איסור כלאים הוא בעירוב בין המינים, ושאיסור זה קיים בשלושה מרחבים שונים: בזרעים בבהמות ובבגדים. נראה שמשמעות הדבר היא

1. הערה: מאמר זה יעסוק ביסודות איסור כלאים ביחס לארבעה סוגי כלאים בעיקר, כלאי זרעים, כלאי הכרם, כלאי הרכבה וכלאי הרבעה. שני סוגי הכלאים שכמעט ואינם נידונים במאמר זה הם כלאי הנהגה וכלאי בגדים. כלאי הנהגה הם נושא צדדי יחסית שנוגע פחות ביסודות כלאים. מאידך, כלאי בגדים הם נושא רחב ביותר שאמנם קשור בקשר אמיץ ליסודות כלאים אך מחייב התייחסות נפרדת ועצמאית, ועוד חזון למועד.
2. הפסוקים בפרשת כי תצא (דברים כב, יא) מזכירים שני סוגים נוספים של כלאים: כלאי הכרם וכלאי הנהגה.
3. תירוץ דומה מופיע בתוספות נידה דף סא, ב ד"ה בגד.

שאיסור כלאים מבוסס על עיקרון שמירת הסדר הטבעי, והכלאת שני מינים פוגעת בו. כעין זה עולה בביאור הרשב"ם לאיסור כלאים (ויקרא יט, יט):

> ציוה להנהיג את העולם בבהמות ובשדות ואילנות וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים. וגם בצמר ופשתים שזה מן בהמות וזה מן קרקע וגידוליו.

מאידך גיסא, מדברי התורת כהנים בפרשת קדושים עולה יסוד נוסף (פרשה ב פרק ד):

> מנין שאין מרכיבים עץ סרק על גבי עץ מאכל ולא עץ מאכל על גבי עץ סרק ולא עץ מאכל על גבי עץ מאכל תלמוד לומר **את חוקותי תשמורו**.

התורת כהנים מחדש איסור שאינו מופיע בפסוקים בפרשת קדושים, איסור הרכבה באילנות. התורת כהנים דורש איסור זה מהמילים "את חוקותי תשמורו", והירושלמי בכלאים (א, ז) מפרש שהכוונה לחוקים שנחקקו בעולם בשעת מעשה בראשית:

> תני מניין שאין מרכיבין עץ סרק על גבי עץ מאכל ולא עץ מאכל על גבי עץ מאכל. מין בשאינו מינו מניין תלמוד לו' [ויקרא יט יט] את חקותי תשמורו... **משום חוקים שחקקתי בעולמי**[4].

הרמב"ן על התורה מתבסס על דרשה זאת בביאור שורש המצוה (ויקרא יט, יט):

> והטעם בכלאים, כי השם ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות בצמחים ובבעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם. וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למינהו" (בראשית א)... והמרכיב שני מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות.

עולה מהסברו שמוקד האיסור אינו בתערובת המינים לכשעצמה, אלא בתוצאת התערובת, יצירת מין חדש של כלאים. נמצא איפוא שלדעת הרמב"ן הבעייתיות בכלאים איננה מצד החסרון בסדר חיובי בעולם, אלא דוקא מצד יצירת סטייה שלילית שפוגעת בעקרונות מעשה בראשית.

לכאורה, ניתן להציע חילוק בענין זה בין איסורי הכלאים השונים: איסור ההרכבה שנלמד מהמילים "את חוקותי תשמורו" מבוסס על יצירת מין חדש והסטייה מחוקי בראשית. לעומת זאת, שאר איסורי הכלאים בנויים על יסוד תערובת המינים ושמירת

4. המפרשים מסבירים שהכוונה לחלוקת המינים במעשה בראשית המתוארת בבראשית פרק א' (רבינו הלל על התורת כהנים ור"ש סירילאו על הירושלמי): "וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע **לְמִינֵהוּ** וְעֵץ עֹשֶׂה־פְּרִי אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ **לְמִינֵהוּ** וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב... וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיַּת הָאָרֶץ **לְמִינָהּ** וְאֶת־הַבְּהֵמָה **לְמִינָהּ** וְאֵת כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה **לְמִינֵהוּ** וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב".

הסדר הטבעי בעולם. אולם, הבבלי במסכת קידושין (לט, א) מביא מקור אחר לאיסור ההרכבה באילנות:

> כדשמואל, דאמר שמואל: את חקתי תשמורו - **חוקים שחקקתי לך כבר**, בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע - **מה בהמתך בהרבעה, אף שדך בהרכבה**; ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בח"ל, אף שדך נוהג בין בארץ בין בח"ל.

הבבלי לומד את איסור ההרכבה באילנות מהיקש בין איסור הזריעה ואיסור ההרבעה, ש"מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה"[5]. הלכה נוספת שנלמדת מהיקש זה היא איסור כלאי הרכבה בחוץ לארץ, שכשם שאיסור הרבעה נוהג בחוץ לארץ כך איסור הרכבה נוהג בחוץ לארץ, וזאת בשונה מכלאי זרעים שמותרים בחוץ לארץ. אם כן, החילוק היסודי לדעת הבבלי אינו בין איסור הרכבה לשאר איסורי כלאים אלא בין איסורי הרכבה והרבעה לאיסור הזריעה דווקא[6].

סימוכין נוספים לחילוק זה עולים משיטת רבי אלעזר בסנהדרין (נו, א) שסובר שבני נח אסורים בכלאי הרכבה וכלאי הרבעה ומותרים בכלאי זרעים וכלאי בגדים:

> תנו רבנן: שבע מצות נצטוו בני נח: דינין, וברכת השם, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, ואבר מן החי... רבי אלעזר אומר: אף על הכלאים. מותרין בני נח **ללבוש כלאים ולזרוע כלאים**, ואין אסורין אלא **בהרבעת בהמה ובהרכבת האילן**.

הגמרא בסנהדרין (ס, א) מביאה כמקור לשיטת רבי אלעזר את המימרא של שמואל שלומד ש"את חוקותי תשמורו" פירושו חוקים שנחקקו לבני נח שהם כלאי הרבעה והרכבה בלבד:

> מנא הני מילי? - אמר שמואל: דאמר קרא את חקתי תשמרו – חוקים שחקקתי לך כבר, בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים, מה בהמתך בהרבעה -

5. ויש להעיר על הבדל נוסף בין נוסחת הדרשה שמופיעה בתלמודים, שהירושלמי דורש "חוקים שחקקתי **בעולמי**" והבבלי דורש "חוקים שחקקתי לך **כבר**", ורש"י בסנהדרין (ס, א ד"ה את חקתי) מפרש שהכוונה לחוקים שנחקקו לבני נח ולא חוקים שנחקקו במעשה בראשית.

6. ואכן, הבבלי בבבא קמא (נה, א) דורש מ"למנהו" שנאמר לגבי בריאת הדגים שהמרביע שני מינים שבים לוקה משום כלאי הרבעה, מכך שהבבלי לומד את הלכות ההרבעה מהפסוקים לגבי סדר הבריאה ניתן ללמוד שאף איסור הרבעה מבוסס על הרעיון של הכחשת מעשה בראשית בדומה לכלאי הרכבה (עיין הערה 4). אולם, יש להעיר שהגמרא אינה לומדת זאת ישירות מהמילה "למנהו" אלא מגזירה שווה של "למנהו למנהו" מהמינים שביבשה (ועיין תוספות שם ד"ה למינהו ושיטה מקובצת בשם רבינו ישעיה), אך הירושלמי בסוגיה מקבילה (כלאים א, ו) לומד הלכה זאת ישירות מהמילה "למנהו".

אף שדך בהרכבה, מה בהמתך - בין בארץ בין בחוצה לארץ, אף שדך - בין בארץ בין בחוצה לארץ. אלא מעתה ושמרתם את חקתי ואת משפטי - חקים שחקקתי לך כבר! - התם ושמרתם את חקתי - דהשתא, הכא את חקתי תשמרו - חקים דמעיקרא תשמרו.

נמצינו למדים שאיסורי הרכבה והרבעה ואיסור הזריעה נבדלים בשתי הלכות: החיוב בחוץ לארץ והחיוב בבני נח לדעת רבי אליעזר[7]. הריטב"א בקידושין (לט, א) מבאר את החילוק היסודי שבין שני סוגי הכלאים:

מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה. כלומר שהוא דבר מסויים **ומערב זה בזה להדיא גוף בגוף** מה שאין כן בכלאי זרעים וכלאי הכרם.

מבואר בדבריו שההבדל העיקרי הוא במידת ההכלאה שבין המינים. בכלאי הרכבה והרבעה המינים מורכבים אחד על השני ומתמזגים ליחידה אחת, מה שאין כן בכלאי זרעים וכלאי הכרם שאף שהמינים נמצאים בסמיכות מקום אין ביניהם מגע של ממש והם אינם הופכים ליחידה אחת.

בהסבר דבריו ניתן ללכת בשני כיוונים. כיוון אחד הוא להשוות בין כלל סוגי הכלאים ולבאר שהעקרון הקובע בכולם הוא תערובת המינים וכשיטת האונקלוס, אלא שהם נבדלים ברמת התערובת הנצרכת וזאת בהתאם להגדרת יחידת הכלאים. בכלאי הרבעה והרכבה מדובר בתערובת של בהמות או אילנות ולכן הם מחייבים מגע והתמזגות. מאידך, בכלאי זרעים ובכלאי הכרם מדובר בהכלאה בין שדות שנוצרת על ידי זריעה בשדה אחד וזאת למרות שהזרעים אינם נמצאים במגע[8]. כיוון שני הוא לחלק באופן מהותי בין סוגי הכלאים: כלאי הרכבה והרבעה מבוססים על העקרון של

7. אמנם, יש הבדל בין שתי נפקא מינות אלו לגבי כלאי בגדים, שכלאי בגדים נוהגים בחו"ל ואינם נוהגים בבני נח לדעת רבי אליעזר. ואכן, הראשונים בסנהדרין (ס, א) דנים מדוע כלאי בגדים אינם נוהגים בבני נח, והתוספות (ד"ה חקים) מביאים את דברי רבינו תם שביאר שהטעם לכך הוא שלא נאמר לגבי הבגדים "למינו" במעשה בראשית. ונעתיק מתוך דבריו החשובים של המהר"ם שיק שביאר את סברת החילוק שבין כלאי בגדים וכלאי הרבעה והרכבה: "לענ"ד דווקא אם על ידי העירוב של כלאים **נשתנה טבעי וחוקי הבריאה כגון בהרבעת בהמה והרכבת אילן** ואינך שייך לאסור מכח למינהו דקרא מוכח חוקים שחקקתי כבר דעל ידי פעולתו ומעשהו כאלו עושה שנוי במעשה בראשית **דעושים וולדות ופירות באופן אחר מחוקי הבריאה**, אבל בכלאי בגדים אין טבעי הדברים נשתנים ואין עושין בריה חדשה מהיכי תיתי נוכל למילף איסור מקרא דבעינן חוקים שחקקתי כבר והתורה התירה לבנות בתים ולעשות כלים ובגדים שהרי אין **טבעיהם ועצמותם נשתנה**, וזה נראה לי ברור ליישב קושיית התוספות".

8. ויש להעיר שהבנה זאת מניחה שכלאי הרכבה שייכים באילנות בלבד, ועיין משנה כלאים א, ז ובבלי חולין ס, א.

הכחשת מעשה בראשית ולכן הם תלויים ביצירת יחידה חדשה של כלאים. לעומת זאת, כלאי זרעים וכלאי הכרם נאסרים משום תערובת המינים ולכן הם מחייבים מציאות של תערובת ולא מגע של ממש.

באמצעות הבנה עקרונית זאת ניתן לבאר את שני ההבדלים בין סוגי הכלאים, חוץ לארץ ובני נח. כלאי הרכבה והרבעה מיוסדים על העקרון של הכחשת מעשה בראשית ולכן מוגדרים כ"חובת גברא" ונוהגים בחוץ לארץ, מה שאין כן כלאי זרעים וכלאי הכרם שנאסרים משום הערבוביא בין הגידולים ולכן הם מוגדרים כ"חובת קרקע" שנוהגת בארץ ישראל בלבד[9]. בנוסף לכך, ניתן להבין שהאיסור לפגוע בסדרי בראשית ביצירת מין חדש הוא איסור ששייך גם לבני נח, ולכן בני נח הוזהרו באיסורי הרכבה והרבעה לדעת רבי אלעזר. אולם, המצוה לשמור על הסדר החיובי בין המינים ולמנוע תערובת שייכת לעם ישראל בלבד, ולכן כלאי זרעים והרכבה נוהגים בישראל בלבד.

ואכן, הירושלמי בכלאים (א, ז) מביא כמקור לאיסור הרכבה והרבעה בבני נח את ה"למינו" שנאמר בפרשת בראשית לגבי בריאת האילנות והבהמות, ומכאן שהטעם לאיסור הכלאים בבני נח הוא משום הכחשת מעשה בראשית:

> תני בשם רבי לעזר מותר הוא גוי לזרוע וללבוש כלאים. אבל לא להרביע בהמתו כלאים ולא להרכיב אילנו כלאים. למה מפני שכתוב בהן **למיניהן**.

אם כנים הדברים, יש לעיין בשיטת חכמים שחולקים על רבי אליעזר וסוברים שבני נח לא נצטוו על הכלאים, ונראה לבאר שיטתם בשני אופנים. הראשון, חכמים חולקים באופן עקרוני על תפיסת רבי אלעזר וסוברים שמוקד האיסור בכלל סוגי הכלאים הוא תערובת המינים ולא הסטייה ממעשה בראשית, ולכן איסור כלאים אינו שייך בבני נח. השני, חכמים מסכימים עקרונית שאיסורי הרבעה והרכבה נובעים מהסטייה ממעשה בראשית, אלא שהם סוברים שגם האיסור לסטות ממעשה בראשית נאמר לבני ישראל בלבד ולא לבני נח[10].

9. עיין רש"י קידושין לז, א ד"ה חובת קרקע וסנהדרין ס, א ד"ה מה בהמתך.
10. ונראה ששתי ההבנות האלו עולות מתוך מחלוקת הראשונים בסנהדרין שדנו כיצד שיטת רבנן מסתדרת עם סוגיות נוספות בש"ס שמזכירות את ההיקש של שמואל בין כלאי זרעים וכלאי בהמה. התוספות בסנהדרין ס, א (ד"ה חקים) מבארים שרבנן אינם חולקים על הדרשה אלא שהם סוברים שרק ישראל נצטוו על כך ולא בני נח. מאידך גיסא, הר"ן בסנהדרין נו, ב (ד"ה רבי אליעזר) מביא את שיטת הרמב"ם (מלכים י, ו) שפוסק כרבי אליעזר ומבאר שלדעתו הסוגיות שמביאות את דרשת שמואל סוברות כשיטת רבי אליעזר, ואילו רבנן חולקים על הדרשה הזאת. ויש לבאר שלדעת התוספות רבנן מסכימים שאיסור ההרבעה וההרכבה הוא משום הסטייה ממעשה בראשית אלא שרק ישראל נצטוו על כך, ואילו לדעת הרמב"ם רבנן חולקים עקרונית על רבי אליעזר וסוברים שהאיסור של כלאים

כלאי זרעים וכלאי הרכבה

נמצינו למדים שקיימות שתי הלכות באיסור כלאים: איסורי הרבעה והרכבה שנובעים מהכחשת מעשה בראשית שביצירת מין חדש, ואיסור כלאי זרעים שנובע מתערובת המינים[11]. באמצעות החלוקה בין שני דינים אלו ניתן להסביר חילוקים הלכתיים נוספים בין שני סוגי הכלאים. התורת כהנים לומד שאיסור הרכבת אילנות נאמר אפילו בהרכבת אילן מאכל עם אילן סרק (ספרא קדושים פרשה ב פרק ד):

> מנין שאין מרכיבים **עץ סרק** על גבי עץ מאכל ולא עץ מאכל על גבי **עץ סרק** ולא עץ מאכל על גבי עץ מאכל תלמוד לומר את חוקותי תשמורו.

לעומת זאת, בכלאי זרעים שני המינים חייבים להיות מזרעים הראויים למאכל אדם, וכמבואר ברמב"ם (כלאים א, ד):

> אין אסור משום כלאי זרעים אלא הזרעים הראויין למאכל אדם.

הסבר הדבר: כלאי זרעים נאסרים משום תערובת המינים ולכן חובה ששני המינים יהיו ראויים לאכילת אדם, שכן האיסור נוצר על ידי שני המינים יחד[12]. מאידך, כלאי הרכבה אינם נאסרים משום תערובת המינים, אלא בשל השפעת ההרכבה על טבע האילן, השפעה שקיימת גם בהרכבת אילן סרק על עץ מאכל, ויש בה ממילא משום הכחשת מעשה בראשית[13].

הוא משום תערובת המינים ולכך הם אינם נוהגים בבני נח. ועיין ירושלמי כלאים א, ז שמביא מחלוקת אמוראים שלכאורה תואמת את שתי הדעות בראשונים.

11. לענייננו כרגע נתייחס לכלאי זרעים וכלאי הכרם כאיסור אחד ולהלן נבחון אפשרויות לחלק ביניהם.

12. דוגמא נוספת לכך עולה בדברי הרמב"ם בהלכות כלאים פרק א' הלכה ו' שבה הוא קובע שזרעי אילן אינם כלולים באיסור כלאי זרעים, ומתיר לזרוע בשדה אחד זרעים וזרעי אילן, ומכאן שבכלאי זרעים שני המינים צריכים להיות מהמין הנאסר בכלאים כיון שהאיסור נוצר על ידי שניהם יחד. אמנם, הראב"ד שם חולק על הרמב"ם ואוסר את זריעת זרעים וזרעי אילן, ומכאן שיש לראב"ד הבנה אחרת באיסור כלאי זרעים, ועיין להלן בזה.

13. ויש להעיר שביאור זה מניח שאילן סרק איננו מוגדר כמין החיוב בכלאי הרכבה. אולם, הר"ש בפירושו למשנה (כלאים א, ז) מביא גרסא אחרת בתורת כהנים שלפיה אפילו הרכבת אילן סרק על גבי אילן סרק נאסרה משום כלאי הרכבה: "ירושלמי (שם) תני מנין שאין מרכיבין עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ מאכל בשאינו מינו ת"ל (שם) את חקותי תשמרו משמע דעץ סרק אעץ סרק לא אסיר מדלא תני ליה ושמא ה"ט כיון דעץ סרק נינהו אפי' מין בשאינו מינו כחד מינא חשיב ואית ספרים דגרסי שאין מרכיבין אילן סרק על עץ סרק ועל עץ מאכל". בנוסף לכך, מבואר בדברי הר"ש שאף לפי הגרסא שלפנינו הסיבה שהרכבת אילן סרק על גבי אילן סרק מותרת אינה עקרונית אלא שכל אילני הסרק נחשבים למין אחד ולכן אין בהם היכי תמצי של כלאים. בביאור שיטתו ניתן להזדקק לדברי הר"ש

נפקא מינה נוספת שמבטאת חילוק זה היא איסור כלאים בשורשים מתחת לאדמה. המשנה בכלאים (ז, א) קובעת שאסור לזרוע זרעים על גבי גפן שמובלך בתוך האדמה:

המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר על גבה שלשה טפחים לא יביא זרע עליה.

הירושלמי (כלאים ז, א) מתלבט האם זריעה זאת אסורה משום כלאי הכרם או משום כלאי הרכבה, והר"ש מפרש שלמסקנת הירושלמי מדובר באיסור של כלאי הרכבה:

ירושלמי (הל' א) מה אנן קיימין אי משום זרעים באילן ל"ל גפן אפילו שאר כל האילן אם משום עבודה ניתני ששה... וצריך לומר דמסקנא דהכא נמי **משום זרעים באילן** ודוקא על גבי הגפן לפי שהוא רך נכנסין בו שרשי הגפנים אבל שאר אילנות שרי[14].

לעומת זאת, איסור כלאי זרעים אינו נוהג בשורשים מתחת לאדמה. הוכחה לכך עולה מדיני המפסיקים והמבדילים המנויים בפרקים ב' וג' של מסכת כלאים, שמפסיקים את ערבוב הגידולים מעל האדמה ובכך מתירים את איסור הכלאים, וזאת למרות שהשרשים עודם מעורבים מתחת לאדמה[15]. המאירי בשבת (פה, ב) מעיר על הבדל זה ומבאר אותו על פי דין מראית העין, הלכה ייחודית בכלאי זרעים:

זה שנכפל בדברינו שכל שאין שם מראית העין אף על פי שיש שם יניקה או שאין שם יניקה אף על פי שיש שם מראית העין מותר יש מקשים בה ממה ששנינו המבריך את הגפן בארץ אם אין על גביו שלשה טפחים לא יביא זרע לשם ואמרו עליה אבל זורע את הצדדים אילך ואילך והרי זו אין בה משום מראית העין שהרי נתכסה הגפן בעפר ואעפ"כ כל שאין שם עפר שלשה טפחים הואיל ויש יניקה אסור... או שמא לא באו בה משום כלאי הכרם אלא **משום הרכבת אילן בירק שאסור אף בלא מראית העין**[16].

סירילאו שמבאר שהרכבת שני אילני סרק אף היא הכחשה למעשה בראשית (ועיין עוד בזה בחתם סופר יורה דעה ח"ב סימן רפז'): "ונ"ל דהנכון כגירסא אחרונה, דמתינית מסייע ליה כדפרשיניה, ועוד דאי משום דלא עביד פירא לא חשיב מינא וכאילו אינו, אי הכי אפילו עץ מאכל ע"ג עץ סרק לשיתרי, ועוד דגבי כלאים **לא אזלינן בתר עשיית פרי אלא שמכחיש חכמת היוצר ח"ו דומה שהוא חכם מהבורא**".

14. ויש להעיר שהרא"ש בפסקיו בהלכות כלאים סימן ד' מצמצם את האיסור לשורשים שיש עליהם שם אילן קודם שהוטמנו באדמה, אך עירוב בין שורשי אילן רגילים איננו אסור משום כלאי הרכבה.
15. אולם, שיטה מחודשת בענין הזה מצאנו בר"י מיגש בבבא בתרא דף יח, א ודבריו יתבארו להלן.
16. בענין הלכת מראית עין בכלאי זרעים עיין רמב"ם כלאים ג, ה ומקדש דוד כלאים סימן ח'.

המאירי מבאר שאיסור כלאי זרעים מחייב ערבוב שנראה לעין ותערובת של שורשים איננה נראית לעין, וזאת בשונה מאיסור כלאי הרכבה שנאסר אף בעירבוב שאינו נראה לעין ולכן נאסר גם בשורשים מתחת לאדמה. הסבר הדבר: איסור כלאי זרעים נובע מיסוד תערובת המינים וביטול הסדר הטבעי, והתורה הקפידה רק על ערבוב שמבטל את הסדר שנראה לעין האדם. לעומת זאת, בכלאי הרכבה המוקד אינו בתערובת עצמה, אלא ביצירת מין חדש של כלאים, ואף הרכבה מתחת לאדמה יש בה משום יצירת מין חדש של כלאים[17].

אמנם, מפסקי הרמב"ם בהלכות כלאים פרק א' עולה גישה חדשה בהבנת היחס בין כלאי זרעים וכלאי הרכבה[18], ונפתח עם דבריו בפרק א' הלכה ה' בענין איסור ההרכבה:

> כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנאמר שדך לא תזרע כלאים, כיצד המרכיב אילן באילן כגון שהרכיב ייחור של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח הרי זה לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ, וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק לוקה בכל מקום.

ניתן להצביע על מספר נקודות מחודשות שעולות מתוך דברי הרמב"ם. ראשית, הרמב"ם משבץ את הלכות כלאי הרכבה בפרק שעוסק ברובו בהלכות כלאי זרעים. שנית, הרמב"ם כותב שהמקור לאיסור הוא הפסוק "שדך לא תזרע כלאים" שנאמר לגבי כלאי זרעים. שלישית, הרמב"ם משתמש בביטוי "כלאי אילנות", וזאת בניגוד למטבע הלשון של חז"ל, "הרכבת אילן"[19]. יש להוסיף לכל זה את דברי הרמב"ם בהלכה הבאה שבה הרמב"ם קובע שאילנות נאסרים בהרכבה בלבד ולא בזריעה[20]:

> ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים, **ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד** וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזורען כאחד **שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד.**

מכלל נקודות אלו אנו למדים שלדעת הרמב"ם איסורי כלאי זרעים והרכבה אינם הלכות נפרדות אלא יישומים שונים של אותו איסור שמקורו בפסוק "שדך לא תזרע כלאים". לשיטת הרמב"ם, איסור כלאים נובע מיסוד תערובת המינים ומתבטא בשני אופנים. בכלאי זרעים הערבוב נוצר באמצעות הזריעה המשותפת בשדה אחד, ובכלאי

17. במילים אחרות, איסור ערבוב המינים נמדד לפי גדרים **חקלאיים**, שהתורה מחייבת לשמור על סדר חקלאי ולהפריד בין שטחים חקלאיים ממינים שונים. מאידך, איסור יצירת מין חדש נמדד לפי גדרים **בוטניים**.
18. ועיין בכל זה במשנת יעב"ץ יורה דעה סימנים כא' וכב'.
19. בבלי קידושין לט, א; סנהדרין נו, ב.
20. ועיין בהשגות הראב"ד שחולק על כך.

אילנות מעשה ההרכבה יוצר את הערבוב. נראה שהמקור להבנת הרמב"ם הוא ההיקש של שמואל בין כלאי בהמה לכלאי זרעים, "מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה", אלא שהרמב"ם הבין שההיקש אינו מחדש הלכה של "הרבעה" באילנות, אלא הלכה של "כלאים" באילנות. נמצא איפוא שלדעת הרמב"ם מוקד האיסור בכלאי הרכבה אינו מעשה ההרכבה כשלעצמו אלא תוצאת הערבוב בין האילנות, ולכן האיסור נקרא "כלאי אילנות" ולא "כלאי הרכבה"[21].

ראיה נוספת להבנה זאת היא מכך שהרמב"ם השמיט את איסור הרכבה באילני סרק ובשורשים מתחת לאדמה[22]. הסבר הדבר: הרמב"ם סובר שכלאי אילנות נאסרים כסניף של כלאי זרעים, ולכן כשם שאיסור כלאי זרעים מחייב ערבוב שנראה לעין בין שני מינים שראויים לאכילת אדם, כך בכלאי אילן האיסור מותנה בערבוב שנראה לעין בין אילנות שמניבים פירות לאכילה[23]. הוכחה מפורשת לצורך בערבוב שנראה לעין בכלאי הרכבה, עולה מדברי הרמב"ם בתחילת פרק ג' מהלכות כלאים בענין קביעת המינים האסורים בכלאים (ג, ה):

> וכן אם יש שם זרעים **ואילנות אחרות** אף על פי שהן שני מינין בטבען הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול

21. אולם, הבדל בולט בין כלאי הרכבה וכלאי זרעים הוא לגבי החיוב בחוץ לארץ. ובאמת, הרמב"ם בהלכות כלאים (א, ג) כותב שההיתר של כלאי זרעים בחו"ל הוא מ"דברי קבלה" (וכוונתו לדרשה של הבבלי בקידושין דף לט, א מהמילה "שדך"), ומשתמע מכך שבאופן עקרוני כלאי זרעים מוגדרים כחובת הגברא וצריכים לנהוג אף בחו"ל (ויש להעיר לדברי הרמב"ם במורה נכובים (ג, לז) שאיסור כלאים בא להרחיק מעבודה זרה). כיוון הפוך עולה בדברי הרדב"ז בהלכות כלאים (א, א) שכותב שבאופן עקרוני הרכבת אילנות מוגדרת כ"חובת קרקע" שנוהגת בארץ, אלא שהתורה ריבתה את החיוב בחו"ל באמצעות היקש מכלאי בהמה.
22. לגבי הרכבה בשורשים מתחת לאדמה: הרמב"ם בהלכות כלאים (ו, ז) פוסק את המשנה שאוסרת לזרוע על גבי כרם מוברכת, ועולה מדבריו שמדובר באיסור כלאי הכרם ולא בכלאי הרכבה (ע' שנות אליהו כלאים ז, א; חזו"א כלאים ב, ו; יג, י). ואף שמהרמב"ם בכלאים (ב, יא) משמע שכלאי הרכבה נוהגים בשורשים מתחת לאדמה נראה שמדובר באיסור דרבנן בלבד (ועיין חזו"א כלאים יג, י שנשאר בצ"ע).
23. ובמילים אחרות, הרמב"ם מחייב שבכלאי הרכבה שני המינים יהיו מהמין החייב בכלאים כיון שהאיסור חל בערבוב שני המינים יחד. אולם, נעיר שהרמב"ם בהלכות כלאים א, ה פוסק שהרכבת אילן בירק וירק באילן אסורה משום כלאי הרכבה אף שהרכבת ירק בירק מותרת, והתורת זרעים (כלאים א, ז) מוכיח מכאן שלדעת הרמב"ם כלאי הרכבה אינם מחייבים שני מינים החייבים בכלאים (ועיין בדבריו לגבי אילן סרק). אמנם, נראה ליישב שהרמב"ם סובר שהרכבת ירק ירק אף שאינה נאסרת משום כלאי הרכבה הרי שאסורה משום כלאי זרעים (עיין כסף משנה שם), ולכן ירקות נחשבים מהמין הנאסר בכלאי הרכבה כיון שהם נאסרים בכלאי זרעים וכלאי זרעים וכלאי הרכבה הם איסור אחד.

עד שיראו כשני גוונין ממין אחד לא חששו להן לכלאים זה עם זה **שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין**.

הרמב"ם קובע ששני מינים ששונים בטבעם אינם נאסרים בכלאים כאשר הם זהים במראיתם, ומכאן שאיסור כלאים תלוי בערבוב שנראה לעין וכאשר שני המינים זהים במראיתם הרי שאין כאן מראה של ערבוב[24]. מדברי הרמב"ם בתחילת ההלכה מבואר שההלכה הזאת עוסקת אפילו בכלאי אילן, ומכאן שכלאי אילנות ככלאי זרעים תלויים בערבוביא הנראית לעין[25].

אמנם, נראה להעלות הבנה נוספת שמקרבת את מהות האיסור של כלאי זרעים לאיסורי כלאי הרכבה והרבעה ומבססת את כלל סוגי הכלאים על היסוד של יצירת חפצא חדש והכחשת מעשה בראשית. הגמרא בקידושין (לט, א) מביאה את דברי שמואל שלומד את חיוב כלאי הרכבה בחו"ל מהיקש בין כלאי בהמה וזרעים, ומקשה עליו מהפסוק "**שדך** לא תזרע כלאים" שמשמע ממנו שאיסור כלאים נוהג בארץ בלבד:

כדשמואל, דאמר שמואל: את חקתי תשמורו - חוקים שחקקתי לך כבר, בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע - מה בהמתך בהרבעה, אף שדך בהרכבה; ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בח"ל, אף שדך נוהג בין בארץ בין בח"ל. ואלא הכתיב: שדך! ההוא, למעוטי זרעים שבח"ל.

הגמרא מסבירה שהמיעוט של "שדך" עוסק בכלאי זרעים ולא בכלאי הרכבה. אולם, רש"י (בד"ה ההוא למיעוטי) מפרש שכוונת הגמרא אינה לכלאי זרעים אלא לכלאי הכרם[26], ותוספות מסבירים שאין צורך בדרשה מיוחדת למעט את איסור כלאי זרעים בחו"ל שכן איסור כלאי זרעים הוא מצוה התלויה בארץ (ד"ה ההוא למיעוטי):

פירש בקונטרס זרעים שבכרם דאין לוקין עליו אבל אין לפרש כלאי זרעים דקרקע דבהם לא איצטריך קרא כיון **דחובת קרקע הוא** פשיטא דאין נוהגת אלא בארץ[27].

24. ועיין במאמרי באסיף ג' בענין "הפרשה ממין על שאינו מינו" שהארכתי בביאור שיטת הרמב"ם בקביעת המינים בכלאים (עמ' 160 והלאה), ואכ"מ.
25. התורת זרעים בכלאים א, ז (הובא בהערה 23) מבאר את שיטת הרמב"ם באופן אחר ולפי ביאורו הוא מתקשה בהבנת דברי הרמב"ם בהלכה הזאת (ועיין גם בסוף ההקדמה של התורת זרעים למסכת כלאים, עמ' מא').
26. כלאי הכרם אסורים בחו"ל מדברי סופרים (משנה ערלה ג, ט).
27. ובהמשך דבריהם הם מסבירים שלגבי כלאי הכרם שנאסרת בהנאה הייתה סברא לומר שתנהג בחו"ל.

לעומת זאת, הריטב"א מפרש את הסוגיא כפשוטה שהדרשה באה למעט את איסור כלאי זרעים בחו"ל:

> ההוא למעוטי זרעים שבחוצה לארץ. כלומר **שאין כלאי זרעים נוהגין כלל בחוצה לארץ**, ולהכי אפקיה רחמנא בלשון זריעה ואמר שדך אף על גב דמיירי בהרכבה.

עולה אפוא מביאור הריטב"א שיש צורך במיעוט מיוחד כדי לפטור כלאי זרעים בחו"ל, ומשמע מכך שבאופן עקרוני היה מקום לחייב עליהם[28]. הגישה שעולה מכך תומכת לכאורה באפשרות שכלאי זרעים מוגדרים כ"חובת גברא", בדומה לכלאי בהמה, ולא כ"חובת קרקע" וכמצוה התלויה בארץ. ואכן, שיטת רבי יוחנן בירושלמי במסכת ערלה (ג, ז) שכלאי זרעים נוהגים בחו"ל, והוא לומד זאת מהיקש בין כלאי זרעים לכלאי בהמה וכלאי בגדים:

> ר' יוחנן אמר בכלאי הכרם הא בכלאי זרעים אסור. אמר רב הונא כד נחתון מערביא דתמן אמרונה בשם רבי יוחנן וקיימנוה [ויקרא יט יט] את חקותי תשמרו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך **הקיש כלאי זרעים לכלאי בגדים וכלאי בהמה** מה כלאי בגדים וכלאי בהמה שאין תלויין בארץ ונוהגין בארץ ובחוץ לארץ **אף כלאי זרעים אף על פי שהן תלוין בארץ נוהגין בארץ ובחוצה לארץ**.

סימוכין נוספים להבנה זאת עולים מתוך ההוא אמינא של הירושלמי בכלאים (א, ז) שכלאי זרעים ינהגו בבני נח, שכן במעשה בראשית כתוב "למיניהו" אף לגבי הדשאים[29]:

> והרי דשאין כתיב בהן למיניהן. אין כתיב בציוי אלא בהוצאה.

ההווה אמינא של הירושלמי מבינה לכאורה שאיסור כלאי זרעים מיוסד על הכחשת המינים של מעשה בראשית, ולכן הוא נוהג בבני נח. למסקנה הירושלמי דוחה הבנה זאת בטענה שהזכרת "למינהו" בדשאים מתוארת בהוצאה בלבד ולא בציווי, אך יתכן שההבנה העקרונית שמבססת את כלאי זרעים על הכחשת מעשה בראשית נשארת למסקנה, ומה שנדחה הוא היישום בבני נח בלבד[30].

28. ועיין בשיטה לא נודע למי (ד"ה למעוטי) שמבאר שהוא אמינא זאת מתבססת על ההיקש בין כלאי זרעים וכלאי הרבעה.
29. עפ"י פירוש הר"ש סירילאו שם.
30. ויש לעיין לשיטת רבי יוחנן בירושלמי האם כלאי זרעים נוהגים בבני נח כמו שהם נוהגים בחו"ל.

נראה לתלות כיוונים אלו במהות האיסור במחלוקת הראשונים האם האיסור תלוי רק בערבוביא בין המינים או גם ביניקה. שיטת רש"י בשבת (פד, ב) שאיסורי כלאי זרעים וכרם תלויים בערבוביא בלבד ולא ביניקה. הוכחה לשיטתו עולה מהלכות המפסיקים והמבדילים שמתירים את זריעת הכלאים למרות שאינם מפסיקים את היניקה (ד"ה אחת באמצע):

> דגבי כלאים היכרא הוא דבעינן דלא להוי **עירבוב**, דהא אכלאים קפיד קרא, אבל **ליניקה לא חיישינן** אפילו בכלאי הכרם דאורייתא, כדתנן (בבא בתרא כו, א): זה סומך לגדר מכאן, וזה סומך לגדר מכאן, ואף על גב דינקו מתתאי, וכל שכן כלאי זרעים דרבנן דלא חיישינן ליניקה, כדתנן גבי ראש תור לקמן בשמעתין, וגבי שתי שורות, והרי יש כאן היכר גדול; רוח זו זרועה צפון ודרום, וזו זרועה מזרח ומערב[31].

מאידך, הרמב"ן בחידושיו בשבת (פד, ב) כותב שאיסור כלאי זרעים מותנה בקיום שני הגורמים יחדיו, ערבוב ויניקה. הוא מוכיח זאת מהגמרא בשבת (פה, א) שקובעת שזריעת חמש זרעונים בתוך ערוגה מותרת משום ש"קים להו לרבנן דחמשא בשיתא לא **ינקי**", ומכאן שיש צורך גם ביניקה ואין די בערבוביא (ד"ה הא דתנן)[32]:

> ומ"מ נלמוד שאין הערוגה נצלת מדין ערבוב, שא"כ למה לי קים להו דחמשא בשיתא לא ינקי אפי' ביונקים מותר כדאמרינן לגבי ראש תור ירק הנכנס ובממלא כל גנתו דר' יוחנן, וכדקתני סיפא דהא מתני' בכלאים, אלא ערוגה ערבוב יש בה מיהו כיון שאין בה יניקה זה מזה מותר **שאיסור כלאים ביניקה ומראית העין היא תלויה**[33].

נראה שהסבר המחלוקת הוא שלדעת רש"י איסור כלאים במהותו הוא איסור של ערבוביא בין מינים ושמירת הסדר הטבעי, ולכן הוא סובר שמוקד האיסור בערבוביא שנראית לעין ולא ביניקה שמתחת לאדמה. לעומת זאת, הרמב"ן יכול לחלוק על שיטתו באחת משתי דרכים. הראשונה, הרמב"ן מסכים להבנה העקרונית שהאיסור נובע מהערבוב בין המינים, אלא שהוא חולק לגבי מידת הערבוב הנצרכת בכלאים, ולדעתו יש צורך בערבוב משמעותי שכולל הן ערבוב שנראה לעין מעל האדמה והן

31. וכן סובר הרמב"ם בכלאים פ"ג ה"ז וה"ח ופ"ד הט"ז.
32. ונעיר שאף רש"י מבאר שהצורך להרחיק ג' טפחים בין הזרעים שבערוגה הוא בגלל העירוב בין היניקות, שכן לדעתו כל זרע יונק בשיעור של טפח ומחצה, אך מבואר בדבריו שלא עצם היניקה היא מה שאוסרת אלא שכאשר היניקות מתערבבות שוב אין היכר בין הזרעים ולכן הם נחשבים כמעורבבים יחד.
33. הרמב"ן בבבא בתרא (יט, א) כותב דברים דומים לגבי האיסור של כלאי הכרם.

יניקה בין השורשים מתחת לאדמה[34]. דרך אחרת היא שהרמב"ן חולק באופן עקרוני וסובר שמהות האיסור ביניקה בין המינים ובסטייה ממעשה בראשית, אלא שהתורה אסרה זאת רק כאשר מעשה העבירה נראה לעיני האדם, ולכן האיסור מותנה גם בערבוב שנראה לעין[35]. הכרעה ברורה בין שתי הבנות אלו עולה מתוך דבריו היסודיים של הרמב"ן על התורה בביאור שורש איסור כלאים (רמב"ן ויקרא יט, יט):

> והטעם בכלאים, כי השם ברא המינים בעולם... וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למינהו" (בראשית א), והוא סיבת המשכב שנרביע בהמות זו עם זו לקיום המינין כאשר יבואו האנשים על הנשים לפריה ורביה. והמרכיב שני מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך... וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים" שהוא בהרכבה על דעת רבותינו (קידושין לט א). **ואסר אף כלאי זרעים, מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינין.**

הרמב"ן מסביר שכלאי הרכבה והרבעה יוצרים סטייה מובהקת מחוקי העולם ולכן הם נחשבים כאיסורים הבסיסיים, וכלאי זרעים נאסרו כסניף של איסור ההרכבה, שעל ידי היניקה המשותפת בין הזרעים משתנה טבע המינים ונוצרת סטייה ממעשה בראשית. אם כן, מבואר להדיא בדברי הרמב"ן שמוקד האיסור בכלאי זרעים אינו הערבוביא אלא היניקה בין המינים והערבוב הוא רק תנאי נוסף לאיסור[36].

שיטה מחודשת בראשונים במהות איסור כלאי זרעים עולה בר"י מיגאש (בבא בתרא יח, א) שסובר שדי בקיום אחד משני התנאים, ערבוב או יניקה, כדי לאסור. על מנת להעמיד את שיטתו הר"י מיגש מחדש שהמפסיקים והמבדילים בכלאי זרעים מועילים רק במקרה שלא קיימת יניקה בין השורשים, וכגון שיש ביניהם צונמא המפסיקה את יניקתם:

34. וכן מבאר הישועות מלכו בהלכות כלאים א, א: "ועל כרחך דהחיוב מתחיל משעת הזריעה אבל בכלאים דכתיב שדך לא תזרע כלאים ומתגמינין עירובין **לא מקרי עירוב אלא כשהשריש ויונקין זה מזה**".
35. וכלשונו של החינוך (מצוה רמה): "דבשניהם יחד הקפידה תורה שיינקו זה מזה ותראה **יניקתן** לעיני הרואים להדיא".
36. וכעין זה בבכור שור ויקרא יט, יט. ויש להוסיף שעל פי גרסת רבינו הלל איסור כלאי זרעים כלול בתוך דרשת "את חוקותי תשמורו" (פירוש הרבינו הלל ספרא קדושים ב, ד): "כלומר חוקותי דחקקתי לך כבר הינו במעשה בראשית כדתיב בהו בכולהו למינהו דמשמע למינהו ולא בשאינו מינו תשמורו שלא תרביע **ושלא תזרע כלאים** ושלא תרכיב גירסת ירושלמי". לעומת זאת, הרד"ק (בראשית א, י) מעלה הבנה דומה לזאת של הרמב"ן לגבי השורש של איסור הכלאים, אך את האיסור של כלאי זרעים הוא מסביר כסייג והרחקה לאיסור הכלאים, ונראה שלדעתו כלאי זרעים נאסרים משום הערבוביא ולא משום היניקה והיצירה החדשה.

ולמאן דמפרש נמי להאי הרחקה משום כלאים הוא כיון שדבר ברור בידינו שאיסור כלאים תלוי בשני דברים **האחד שלא יהיו השרשים יונקים זה עם זה והשני שלא יהו שעריהן מתערבין זה עם זה מפני מראית העין** כדאמרינן התם לענין ערוגה בא ערבוב ובטל את השורה הכא אף על גב דמשום הנקת שרשים של מטה ליכא דהא איכא צונמא דמפסקא משום ערבוב שרשים של מעלה מיהא איכא ומשום הכי צריך להרחיק.

לאור הדברים שנאמרו עד כה נראה לבאר שלדעת הר"י מיגש איסור כלאי זרעים מבוסס על שני דינים: תערובת המינים שמיוחד לכלאי זרעים, וסטייה ממעשה בראשית בדומה לכלאי הרכבה והרבעה.

כלאי זרעים – יצירת "שדה כלאים"

המשנה בכלאים (א, ט) מביאה מחלוקת תנאים בענין כמות הזרעים שצריכים לזרוע על מנת לעבור באיסור כלאי זרעים:

הזורע חטה ושעורה כאחת ה"ז כלאים רבי יהודה אומר אינו כלאים עד שיהו שני חטים ושעורה או חטה ושתי שעורים או חטה ושעורה וכוסמת.

לדעת חכמים די בזריעת שני מיני זרעים כדי להתחייב בכלאי זרעים, ואילו לדעת רבי יהודה יש צורך בזריעת שלושה זרעים. הר"ש מבאר שהצורך בזרע השלישי לדעת רבי יהודה נדרש מהפסוק "**שדך** לא תזרע כלאים", שיש צורך בשדה גם ללא הכלאים, ושדה ללא שני זרעים אינה נקראת שדה (ד"ה בשתי חטין ושעורה):

יש לפרש טעמא דר' יהודה משום דכתיב (ויקרא יט) שדך לא תזרע כלאים כלומר שיהא **כלאים בהדי שדך**... ורבי יהודה סבר **דקרקע נמי לא מיקרי שדה בלא זרע**[37].

מבואר בשיטת רבי יהודה שבאיסור כלאי זרעים יש צורך בשדה והוא מרכיב חיוני ביצירת האיסור. בהסבר שיטת חכמים ניתן ללכת בשני כיוונים. הראשון, חכמים מסכימים עקרונית שיש צורך בשדה, אלא שלדעתם הקרקע מוגדרת כשדה גם ללא הזרעים[38]. מאידך, יתכן שחכמים חולקים על עצם הצורך בשדה, ולדעתם איסור כלאי זרעים תלוי בערבוב שבין שני הזרעים בלבד.

37. ובהמשך דבריו הוא מביא ביאור נוסף.

38. הר"ש מעלה הבנה כזאת בביאור שיטת רבי יאשיה שמחייב שלוש מינים בכלאי הכרם ובכלאי זרעים הוא מסתפק בשני מינים כשיטת חכמים: "והיינו נמי טעמא דר' יאשיה דלא מחייב בכלאי הכרם עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן דבעי כלאים בהדי כרמך אף על גב

מקור נוסף שעוסק בצורך בשדה בכלאי זרעים הוא הירושלמי במסכת פאה (ג, ו) שמבאר את שיטת רבי אליעזר לפיה השיעור המינימלי של שדה המחויב בפאה הוא קרקע בית רובע:

> מ"ט דר"א, נאמר כאן שדך ונאמר בכלאים שדך, מה שדך שנאמר להלן בית רובע, אף שדך שנאמר כאן בית רובע.

רבי אליעזר לומד את מרחבי השדה המחויב בפאה מדיני שדה בכלאי זרעים, ומתוך דבריו אנו למדים שאף לגבי כלאי זרעים קיים עקרון של שדה שמהווה חלק מיצירת האיסור[39].

ויתכן שהעקרון הזה עומד בבסיס ההלכה שמוזכרת במשנה בכלאים ב, ג לגבי זריעת שעורים בתוך שדה חיטים:

> היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ואח"כ יזרע אם צימחה לא יאמר אזרע ואח"כ אופך אלא הופך ואחר כך זורע כמה יהא חורש כתלמי הרביעה אבא שאול אומר כדי שלא ישייר רובע לבית סאה.

המשנה קובעת שעל מנת להתיר את זריעת השעורים בשדה חיטים חייבים להמתין עד שהחטים יתליעו ולאחר מכן לחרוש את השדה. המשנה מביאה מחלוקת תנאים בגדרי החרישה, והירושלמי מבאר שלכל הדעות החרישה אינה עוקרת את כלל זרעי החיטה מהשדה אלא היא מעין גילוי דעת לכך שהבעלים אינם רוצים בחטים, ומחלוקת התנאים היא איזו חרישה נחשבת לגילוי דעת (כלאים ב, ב):

דמודה דמשום כלאי זרעים מיחייב בשני מינין לר' יאשיה כמו שנפרש לקמן בפ"ח דקסבר **שהקרקע בלא זרעים קרויה שדה** אבל אינה קרויה כרם בלא חרצנים".

39. אמנם, הראיה הזאת תלויה לכאורה בהבנת הדין של בית רובע בכלאים. המקור להלכה של בית רובע בכלאי זרעים הוא המשנה בכלאים ב, י שעוסקת בדיני הרחקה: "תבואה בתבואה בית רובע", ושני פירושים נאמרו במשנה זאת. הרמב"ם בהלכות כלאים ב, ט מפרש שהבית רובע הוא שיעור הרחקה בין שדות ממינים שונים, ואם כן לדעתו אין ראיה מהדין של בית רובע לענייננו. מאידך, הגר"א בשנות אליהו (שם) והר"ש סירילאו (כלאים ב, ה) מפרשים שהבית רובע הוא השיעור של השדה הנזרעת, ששני שדות בשיעור בית רובע שנזרעו במינים שונים אינם מחייבים הרחקה כלל. ונראה שהביאור לשיטתם איננו שהבית רובע מחלק את הכלאים לשני שדות נפרדים, אלא שהאיסור של כלאים הוא דווקא בשדה אחד ובית רובע הוא שיעור של שדה אחד בכלאים. ואם כן הירושלמי בפאה הוא ראיה מצוינת לשיטתם שכן מסתבר ששיעור השדה המחויב בפאה נלמד משיעור השדה שנאסר בכלאים ולא משיעור ההרחקה וההבדלה בין שתי שדות [ומה עוד שלדעת הרמב"ם שיעור ההרחקה של בית רובע הוא מדרבנן בלבד (ועיין מקדש דוד כלאים סימן כד' וחזו"א כלאים ו, א)].

מה טעמא דרבנין **מכיון שנתן דעתו לחרוש אפי׳ לא רצף** [לא חרש את השדה ברציפות]... מה טעמא דאבא שאול מכיון שהתחיל ברובע דיו.

מבואר אפוא שגילוי הדעת של הבעלים מעכב את חלות האיסור, וזאת למרות שבפועל השדה זרוע בערבוביא של שני מינים. ואמנם, מצד איסור קיום כלאים הלכה זאת מובנת ביותר שכן ללא רצון הבעלים הקיום אינו נאסר[40], אלא שבמשנה מבואר שההיתר נאמר אף לגבי הזריעה לכתחילה והזריעה נאסרה הרי ללא קשר לרצון הבעלים[41]. לכן נראה שהיתר המשנה מבוסס על הצורך בשדה: האיסור מותנה בזריעה בתוך יחידה הלכתית של שדה, ופעולת חרישה וגילוי דעת של הבעלים מפקיעה שם שדה וממילא גם את איסור הכלאים[42].

ונראה להעלות שני כיוונים מרכזיים בהבנת תפקיד השדה באיסור: הראשון, השדה מאחד את הזרעים הנמצאים בתוכו ובכך יוצר את הערבוב שביניהם והוא המסגרת לאיסור. לפי כיוון זה פירוש הפסוק "שדך לא תזרע כלאים" הוא שלא תזרע כלאי זרעים בתוך שדך. הכיוון השני, השדה הוא חלק ממהות האיסור: איסור כלאי זרעים הוא ליצור יחידה של שדה כלאים, וכעין הרכבה באילנות שנאסרה משום יצירת אילן כלאים[43]. לפי כיוון זה הפסוק "שדך לא תזרע כלאים" מתפרש כאיסור לזרוע את שדך בכלאים, וכלשונו של הר"ש (א, ט): "כלומר שיהא **שדך בהדי כלאים**"[44].

יתכן שהבנות אלו עומדות בבסיס מחלוקת התנאים בענין שיעור ההרחקה בכלאים. המשנה בכלאים (ב, ט) מביאה מחלוקת חכמים ורבי מאיר באיזה אופן מותר לזרוע קרחות ממינים שונים בתוך שדה אחד:

40. כמבואר ברמב"ם הלכות כלאים ב, ח-י ותוספות בבא קמא פא, א ד"ה אין מחייבין, וכעין מה שמצינו לגבי הקידוש בכלאי הכרם (כמבואר במשניות כלאים ה, ו-ז; ז, ד; ז, ו-ז), ועיין בתורת זרעים כלאים א, ט שמחלק בין שני סוגי הניחותא.
41. ועיין בפירוש התוספות יום טוב כלאים ב, א שמחדש לאור משנה זאת שאפילו איסור זריעת כלאים מחייב את רצון הבעלים (ועיין מקדש דוד כלאים סימנים י-יא), אך דבריו מחודשים ביותר ואינם מוכרחים.
42. וכעין זה עולה מתוך דברי החזו"א (סימן ד׳ סעיף כד׳): "ואע"ג שאינו בטוח שהחרישה הפכה את כל החטים ואפשר שיצמחו בין השעורים רובע לסאה, מ"מ השתא דעביד מעשה המורה דלא ניחא לי׳ בהו לא מקרי כלאים וכשיצמחו יעקרם כדין רואה כלאים בשדהו, ואפשר דמה"ת מותר לזרוע בלא היפוך ע"מ לעקור את החטים כשיצמחו וחכמים הצריכוהו שיהפך, ואפשר דבלא מעשה אסור מה"ת אבל כשעושה מעשה להשחית צמיחת החטים **פקע כבר שם כלאים משדה זו**".
43. רעיון דומה עולה גם לגבי האיסור של כלאי בגדים שלפיו מוקד האיסור הוא ביצירת "בגד כלאים", עיין חידושי הגר"ח על הש"ס נידה סא, א ושיעורי הרב אהרון לכטנשטיין קונטרס דינא דגרמי עמ׳ 163-164.
44. ועיין בספר זרעא קיימא כלאים קונטרס ד פרקים ג-ד.

הרוצה לעשות שדהו קרחת קרחת מכל מין עושה עשרים וארבעה קרחות לבית סאה מקרחת לבית רובע וזורע בתוכה כל מין שירצה... דברי ר"מ וחכ"א תשע קרחות מותרות עשר אסורות.

רבי מאיר מתיר לזרוע עשרים וארבע קרחות בתוך בית סאה כך שלא יהיה שום הפסק ביניהם. חכמים חולקים עליו וסוברים שחובה להפסיק בין כל קרחת וקרחת בהרחקה של שיעור קרחת, ולכן לדעתם אין לזרוע יותר מתשע קרחות בבית סאה[45]. המקדש דוד מבאר את שורש המחלוקת:

ונראה דבהא פליגי כיון דשיעור שדה לענין כלאים הוא בית רובע ס"ל לר"מ כיון דזורע בית רובע ממין אחד א"צ להרחיק ויכול לזרוע אצלו מין אחר, כיון דיש שם שיעור שדה ממין אחד אפשר לחושבו לאותו מין לשדה בפ"ע, והמין האחר שזרע בצדו כיון שיש בו גם כן בית רובע אפשר גם כן לחשבו לשדה בפ"ע, דהתורה לא אמרה רק ששדה אחת לא תהא זרועה ב' מינים... וס"ל דכלאים לא הוי אלא אם כן **אי אפשר** לחשוב ב' המינים אלא לשדה אחת, ורבנן ס"ל דאף דבית רובע הוא שיעור שדה ואפשר לחושבו לשדה בפ"ע, מכל מקום אפשר לחשוב ב' המינין גם כן לשדה אחת גדולה, וכל **דאפשר** לחשבן לשדה אחת אסור[46].

רבי מאיר סובר שכל שאפשר לראות את המינים כנמצאים בשדות נפרדים אין כאן כלאים, ולכן הוא מתיר לזרוע את הקרחות בלא הפסק כיון שאפשר לראותן כשדות נפרדים. לעומת זאת, רבנן סוברים שכל שאפשר לראות את המינים כנמצאים בשדה אחד יש כאן איסור כלאים, ולכן הם מחייבים הפסק בין הקרחות שכן ניתן לראותן כנמצאות בשדה אחד.

בשורש הענין נראה שלדעת שרבי מאיר איסור כלאי זרעים הוא ביצירת שדה כלאים, ולכן אם אפשר לראות את המינים כנמצאים בשדות נפרדים אין כאן חפצא של שדה כלאים והזריעה מותרת. מאידך, רבנן סוברים שמוקד האיסור הוא בערבוביא בין הזרעים, ולכן אם אפשר לראות את הזרעים כנמצאים בשדה אחד הם נחשבים כמעורבבים וחייבים להרחיק ביניהם.

ראיה נוספת להבנה שרואה את השדה כחלק ממהות האיסור עולה מתוך ביאור הירושלמי בכלאים (ב, ה) לשיטת רבי שמעון (משנה כלאים ב, ז) שמתיר לאדם לזרוע תלם של מין מסוים של זרעים בין שדהו לשדה חבירו שזרוע במין אחר של זרעים:

45. המפרשים התחבטו רבות בביאור המשנה ולא נאריך בזה.

46. ויש להעיר שמחלוקת הזאת דומה למחלוקת בין הרמב"ם והגר"א בענין שיעור ההרחקה של בית רובע (הובא בהערה 39), ואכמ"ל.

> רבי שמואל בשם רבי זעירא דרבי שמעון היא דרבי שמעון אמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

הירושלמי מבאר שהיתרו של רבי שמעון לזרוע בצמוד לשדה חבירו מתבסס על שיטתו במשנה בכלאים (ז, ג) שאדם שמסכך גפנו על גבי תבואת חבירו, התבואה אינה מתקדשת משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. אולם, השוואה זאת לכאורה תמוהה: דין "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" פירושו שאדם אינו יכול להחיל חלות איסור בחפצי חבירו, ואם כן הלכה זאת שייכת דווקא בתחומים שתלויים בחלות איסור בחפצא כגון קידוש בכלאי הכרם, ולא באיסור זריעת כלאים שהוא איסור על האדם הזורע. ומכאן יש להוכיח שלדעת הירושלמי איסור כלאי זרעים אינו תלוי בערבוב המציאות בין הזרעים, אלא דוקא ביצירה הלכתית של שדה כלאים, ואין אדם מחיל חלות שדה כלאים בשדה חבירו[47].

ואם כנים הדברים ניתן לבאר באופן זה את שיטות הראשונים שסוברות שאיסור כלאי זרעים מותנה ביניקה ובערבוב בין הזרעים, ומבלי להזדקק לסברת הרמב"ן שהכלאים נאסרים בשל הסטייה המציאותית בזרעים. הסבר הדבר: איסור כלאי זרעים הוא ביצירת שדה כלאים, ויצירה זאת מחייבת מיזוג מלא של הזרעים בתוך השדה, הן על ידי הערבוב הנראה לעין מעל האדמה והן על ידי היניקה מתחת לאדמה.

מוקד האיסור – איסור מעשה או איסור תוצאה

הירושלמי בכלאים (א, ט) מביא מחלוקת תנאים בענין שעת חיוב כלאי זרעים:

> זרע שני מינין בבקעה שני מינין בחורבה שני מינין וחלקן גדר. ר' יוחנן אמר פטור. ר"ש בן לקיש אמר חייב.

ריש לקיש סובר שאם הזרעים יוצאים מתוך ידי הזורע בבת אחת על מנת לזרעם במקום אחד, אף שבפועל נפלו לארץ במקומות שונים, הזורע מתחייב באיסור כלאים. לעומת זאת, רבי יוחנן סובר שאיסור כלאים נקבע על פי שעת נפילת הזרעים לארץ, ולכן אם בפועל נחתו במקומות שונים פטור למרות שהתכוון לזרעם במקום אחד. ניתן להבין שהאמוראים נחלקו בהבנת אופי האיסור: לדעת ריש לקיש איסור כלאים הוא איסור על מעשה הזריעה, ולכן השעה הקובעת היא שעת יציאת הזרעים מיד

47. סוגיא נוספת שמיישמת את ההלכה של "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" לגבי איסור זריעה היא הירושלמי בכלאים ד, ה לגבי צירוף גפנים בכלאי הכרם. אלא שהירושלמי שם מחלק בין המקרים ומסביר שלגבי צירוף גפנים אף רבי שמעון יסכים ששלו ושל חבירו מצטרפים לאסור. ויתכן שהירושלמי סובר שסברה זאת אינה שייכת בכלאי הכרם ולכן לא נאמרה בהם ההלכה של ש"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו". (ועיין תורת זרעים כלאים עמוד נ' וחזו"א כלאים ה, יב)

הזורע, שעת המעשה. לדעת רבי יוחנן, לעומת זאת, מוקד האיסור בתוצאת הזריעה[48]. חיזוק להבנה זאת עולה בהמשך הסוגיא בירושלמי:

מתני׳ פליגא על ר׳ יוחנן הזורע חיטה ושעורה כאחת הרי זה כלאים (מהמילה כאחת משמע שהחיוב הוא משום שהזורע הוציא שני מינים מתחת ידו בבת אחת, בעוד שלדעת רבי יוחנן האיסור אינו נקבע בהוצאת הזרעים כאחת אלא בהנחתם באדמה סמוכים זה לזה) **פתר לה** (ללשון כאחת של המשנה) **בנתונים בתוך ששה על ששה** (שבפועל הם זרועים במקום אחד) דאמר ר׳ יוחנן אינו חייב עד שיהו ששה על ששה מוקרחין בתוך שדה תבוא׳ או מוקפי׳ גדר.

הירושלמי מבאר שלדעת רבי יוחנן האיסור מותנה בכך שהזרעים יזרעו בתוך שטח מגודר של ששה על ששה טפחים שמוקפים בתבואה או בגדר. מבואר אם כן שלדעת רבי יוחנן מוקד האיסור בתוצאת הזריעה, והזריעה בתוך שטח מגודר מחזקת את תוצאת הערבוביא בין הזרעים.

בעל ספר החינוך במצוה תקמ״ח מתייחס לשאלת שעת חלות האיסור לגבי כלאי הכרם ומחלק בין שעת החיוב ושעת קידוש הכרם:

ועובר על זה וזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, בארץ לוקה מדאוריתא **מיד שזרען**, ובחוצה לארץ לוקה מכת מרדות מדרבנן. אבל לענין שיאסרו בהנאה **אינם אסורים מיד שזרען עד אחר השרשה**, וכמו שאמרו זכרונם לברכה [פסחים כ״ה ע״א] זרוע מעיקרו בהשרשה, זרוע ובא בתוספת.

האיסור של כלאי הכרם הוא בשעת הזריעה, ואילו הקידוש חל בשעת ההשרשה. המנחת חינוך דן באריכות בהגדרת פעולת הזריעה בתחומים שונים בתורה ומציע חילוק עקרוני ביניהם (מצוה רח״צ):

עכצ״ל דיש חילוק בשלמא מבשל או אופה גמר האפיה או הבישול נקרא בשם אפיה או בישול אבל קודם שנאפה לא נקרא בשם אפיה כלל אף דנתן לתוך

48. ולאור דברינו לעיל ניתן לבאר את איסור ה״תוצאה״ בשלושה אופנים: יצירת תערובת בין זרעים, יצירת סטייה במינים, יצירת ״שדה כלאים״. ויש להעיר שבמקורות שיובאו להלן עולות שלוש הגדרות שונות לגבי התוצאה הנצרכת באיסור כלאים: **א. הנחיתה** של הזרעים ביחד בתוך השדה ב. **ההשרשה** ביחד ג. **הגידול** ביחד. ומסברא נראה לקשר בין הכיוונים הללו לבין ההבנות השונות שעלו לעיל בענין מהות איסור הכלאים. אם האיסור מתמקד **בתערובת בין הזרעים** ניתן להסתפק בנחיתה על הקרקע (ואולי צריך גם השרשה על מנת להגדירו כתערובת), ואם האיסור הוא **בסטייה של המינים** יש לחייב תוצאה של השרשה ויניקה, ואם האיסור הוא **ביצירת ״שדה כלאים״** אז יש לחייב תוצאה של השרשה ויניקה, ויתכן לחייב אף גידול ביחד בכדי להגדיר את הזרעים כיחידה אחת של כלאים.

התנור אבל לשון זריעה חל תיכף כשמנפץ הזרע ע"ג קרקע הוי זורע אף דהוי כמאן דמנח בדיקולי היינו לענין המוזכר לעיל דלא מבואר בקרא זריעה א"כ אף דהוי זריעה מ"מ אפשר דהוי כתלוש לענין עומר אבל לשון זריעה שייך שפיר תיכף קודם שנקלט ע"כ חייב תיכף בשבת ויו"ט... וכן נראה נמי לענין איסור זריעת כלאים לענין לחייבו מלקות על הזריעה חייב תיכף עד שלא נשרש כי עבר על לאו דלא תזרע רק נתקדשו לענין איסור הוי בהשרשה אבל לענין חיוב מלקות הוי תיכף בשעת הזריעה.

המנחת חינוך קובע שביחס למלאכת זורע בשבת ולאיסור זריעה בכלאים השעה הקובעת היא שעת הזריעה עצמה ואף קודם ההשרשה, ואילו ביחס להיתר העומר וקידוש בכלאי הכרם השעה הקובעת היא שעת ההשרשה. וביאור הדבר: איסורים שתלויים במעשה הזריעה כגון מלאכת זורע בשבת ואיסור זריעה בכלאים נקבעים על פי שעת הזריעה. לעומת זאת, באיסורים שתלויים בתוצאת הזריעה ובחלות שחלה על הזרעים כגון היתר עומר וקידוש בכלאי הכרם, בהם השעה הקובעת היא שעת ההשרשה שכן קודם לכן הזרעים הם כמונחים בכדא[49].

מחלוקת נוספת שיכולה להתפרש כך היא מחלוקת התנאים בענין הלכת מפולת יד. הגמרא בקידושין (לט, א) מביאה את שיטת רבי יאשיה שסובר שעל מנת להתחייב בכלאי הכרם חייבים לזרוע שלושה מינים במפולת יד:

כרבי יאשיה דאמר: עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד.

הירושלמי בכלאים (ח, א) מביא את שיטת ר' יונתן שחולק על ר' יאשיה וסובר שניתן להתחייב בכלאים בזריעת שני מינים בלבד, והראשונים מבארים שהוא חולק אף על הלכת מפולת יד. בפשטות, הדרישה למפולת יד מבטאת התמקדות במעשה הזריעה, וכן עולה מתוך ביאור רש"י להלכה זאת (קידושין לט, א ד"ה לא קיימא):

ומפולת יד נפקא ליה (דברים כב) מלא תזרע כרמך כלאים משמע **שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים**.

רש"י מבאר שמפולת יד מגדירה את הזריעה כמעשה של זריעת כלאים. נמצא, שלדעת ר' יאשיה מוקד האיסור במעשה הזריעה, בעוד שלדעת ר' יונתן מוקד האיסור בתוצאה וזו קיימת אף ללא מפולת יד[50].

49. עיין ישועות מלכו כלאים א, א, אגלי טל מלאכת זורע אות ח', פנים יפות דברים כב, ט, מעדני ארץ כלאים (עמ' א-ט).

50. ועיין מעדני ארץ כלאים א, א אות ה' שמבאר כך את המחלוקת בענין ג' מינים. ויש להעיר שמסברה ניתן להעלות הבנה הפוכה שלפיה דין מפולת יד נצרך דווקא ליצירת התוצאה של הכלאים, וזאת על פי ההבנה המחודשת שהעלינו לעיל שאיסור כלאים הוא ביצירת "שדה

נפקא מינה נוספת שמבטאת את שתי ההבנות האלו היא בענין האיסור של קיום בכלאים. המשנה בכלאים א, ח קובעת שכלאי הכרם וכלאי זרעים נאסרים בקיום:

> כלאי הכרם אסורין מלזרוע **ומלקיים** ואסורין בהנאה כלאי זרעים אסורים מלזרוע **ומלקיים** ומותרין באכילה וכל שכן בהנאה.

אולם, בתוספתא בכלאים א, י מבואר שהמשנה נשנתה לשיטת רבי עקיבא, אבל חכמים סוברים שכל האיסור של כלאים הוא בזריעה או בפעולות דומות לה כגון ניכוש וחיפוי:

> הזורע והמנכש והחופה עובר בלא תעשה ר׳ עקיבא אומר אף המקיים עובר בלא תעשה.

ונראה לבאר שהתנאים נחלקו בהגדרת מהות האיסור: רבנן שפוטרים את המקיים סוברים שמוקד האיסור הוא מעשה הזריעה[51]. לעומת זאת, רבי עקיבא סובר שמוקד האיסור הוא בתוצאה של כלאים בשדה, ואף המקיים גורם לתוצאה זו[52].

כלאים״, שהזריעה במפולת יד מאחדת בין הזרעים ותורמת ליצירת חפצא אחת של כלאים (ועיין לקמן הערה 56).

51. הגמרא במועד קטן (ב, ב) מביאה מחלוקת אמוראים האם ניכוש וחיפוי אסורות לדעת רבנן. רב יוסף סובר שכן וכפשטות התוספתא, ואילו רב סובר שרק פעולת הזריעה אסורה לרבנן ולא הניכוש והחיפוי, והתוספתא כולה נשנית לשיטת רבי עקיבא. אם כן, ההבנה שאיסור הזריעה לדעת רבנן הוא איסור מעשה מסתברת בשיטת רב שמחייב על פעולת הזריעה בלבד. וניתן לבאר שאף רבי יוסף מסכים לכך, אלא שלדעתו ניתן להרחיב את איסור המעשה של כלאים ולכלול בו פעולות נוספות שמועילות לצמיחת הזרעים (וכלשונו בגמרא: ״מה דרכו של זורע לצמוחי פירא הכא נמי מצמח פירא״). אולם, מסתבר יותר שרב יוסף חולק על רבה באופן עקרוני וסובר שאיסור כלאים הוא בתוצאת הזריעה, ולכן איסור זה כולל את הניכוש והחיפוי שדומים מצד תכליתם אף ששונים באופן פעולתם. יש לסייע הבנה זאת מכך שרב יוסף מגדיר את הניכוש כ״תולדה״ של הזריעה אף באיסור של כלאים, ובדרך כלל הדמיון בין התולדה לאב מלאכה הוא מצד התוצאה של המלאכה אף שהם מובדלים מצד מעשה המלאכה. מכאן שלדעת רב יוסף איסור הזריעה בכלאים הוא איסור תוצאה (כך שמעתי ממו״ר הרב משה ליכטנשטיין שליט״א). ויש להוסיף שמסברה נראה לחלק בענין זה בין פעולת הניכוש ופעולת החיפוי, שכן החיפוי הוא פעולת צמיחה ישירה יותר מאשר הניכוש. ואכן, הרמב״ם בכלאים ה, ב פוסק את פעולת החיפוי ואינו מזכיר את פעולת הניכוש, ועיין מקדש דוד כלאים סימן י״ג.

52. אולם, יתכן שאף רבי עקיבא סובר שאיסור הקיום בכלאים מוגדר כאיסור ״מעשה״, שכן רבי עקיבא סובר שיש חיוב מלקות על הקיום והכלל הוא שאין לוקים על לאו שאין בו מעשה. ובאמת, התוספות במכות דף ד, ב מביאים את שיטת הערוך שסובר שרבי עקיבא מחייב על קיום ללא שום מעשה, והתוספות דוחים את שיטתו מהטעם שאין לוקים על לאו שאין בו

לחילופין, נראה להציע שלדעת רבי עקיבא קיימים שני מוקדים של איסור בכלאים, איסור על מעשה הזריעה ואיסור על תוצאת הזריעה, וניתן לסייע את ההבנה הזאת מהדרשה שמופיע בהמשך הסוגיא במועד קטן:

> מאי טעמא דרבי עקיבא - דתניא: שדך לא תזרע כלאים אין לי אלא זורע, מקיים מניין? תלמוד לומר כלאים שדך לא.

איסור הזריעה נלמד מ"שדך לא **תזרע**", ומדובר באיסור על מעשה הזריעה. איסור הקיום נלמד מ"**כלאים שדך** לא", ויש להבין שמדובר באיסור על תוצאת הזריעה וביצירת שדה כלאים. הוכחה מפורשת יותר לכיוון הזה עולה בדברי הראב"ן שמחלק בין האיסורים (שו"ת ראב"ן סימן נג'):

> אבל אם זרע חיטה בשדה ואחר כך זרע שעורים עליו **אינו חייב כלום משום זורע כלאים עד שיחפה עליו**, דמשנתערבו בארץ והוו כלאים חופה עליהן ואז חייב משום מחפה בכלאים.

לדעת הראב"ן אדם שזורע חיטה ושעורה בזה אחר זה אינו עובר על איסור זריעה, אך אם לאחר מכן הוא מחפה את הזרעים עובר על איסור קיום. הסבר הדבר: איסור הזריעה מוגדר כאיסור מעשה ולכן על מנת לעבור עליו חייבים לזרוע את שני המינים בבת אחת, וכשיטת ר' יאשיה שמחייב מפולת יד. לעומת זאת, איסור חיפוי כלאים הוא איסור על התוצאה, וכשיטת רבי עקיבא לגבי קיום כלאים, ולכן מתחייבים עליו בכל מקרה של חיפוי ואף שהמינים לא נזרעו ביחד[53].

הוכחה נוספת לכך עולה מתוך ביאורו של הכסף משנה לשיטת הרמב"ם (כלאים א, ג) שהתיר אמירה לנכרי לזרוע כלאים בתוך שדהו, והראב"ד תמה מדוע אין כאן איסור קיום כלאים:

מעשה והם מסיקים שאף רבי עקיבא אינו מחייב אלא על קיום שיש בו מעשה, וכגון בניית גדר.

ויש להוסיף לכך שהבית הלוי (שו"ת בית הלוי ח"א סימן לה' אות יג') סובר שהקיום נחשב כמעשה זריעה ונאסר משום "לא תזרע כלאים", ולדעתו הדרשה מ"שדך כלאים לא" (שנביא להלן) היא גילוי מלתא שאף הקיום נכלל באיסור הזריעה. ונעיר עוד שהירושלמי בכלאים ח, א מביא מחלוקת אמוראים האם לוקים על קיום לדעת רבי עקיבא, ויתכן ששיטות אלו נחלקו בשני הכיוונים העקרוניים בהבנת איסור הקיום לדעת רבי עקיבא (ועיין תורת זרעים כלאים ריש פרק ח').

53. וזאת בניגוד לסברתם של כמה אחרונים שכתבו שכל מקום שאין איסור זריעה אין איסור קיום, ולדעתם איסור הקיום הוא הרחבה של איסור הזריעה (עיין מה שמובא באנצ"ת ערך כלאי זרעים הערה 271).

> ומה שהקשה הראב"ד והלא אף המקיים לוקה... ועי"ל שכל זמן שלא כשכש מותר לקיים והשתא כשאומר לנכרי לזרעה מותר לו למכור שדה זרועה כלאים לנכרי בדמים יקרים **קודם שהשרישו**.

הכסף משנה מחדש שאין איסור קיום קודם השרשת הזרעים בשדה, ולשיטתו יש הבדל משמעותי בין איסורי זריעה וקיום: איסור זריעת כלאים ממוקד במעשה הזריעה ולכן מתחייבים עליו בשעת הזריעה עצמה, בעוד שאיסור הקיום ממוקד בתוצאה ולכן הוא נאסר רק בשעת ההשרשה, מצב שבו התוצאה של כלאים בשדה קיימת.

כלאי זרעים וכלאי הכרם

קיימות אפוא שתי דרכים בהבנת מוקד האיסור, כאיסור על מעשה הזריעה או כאיסור על תוצאת הזריעה. ונראה להציע חילוק בענין הזה בין סוגי הכלאים השונים, בין כלאי כרם וזרעים, וזאת לאור הלכת קידוש, דין מובהק של כלאי הכרם שאינו קיים בכלאי זרעים. בהנחה שאנו מבינים שקיימת זיקה עקרונית בין דין הקידוש לבין איסור הזריעה, ניתן לראות את איסור הזריעה בכלאי הכרם כמתמקד בתוצאת הכלאים. לעומת זאת, בכלאי זרעים שבהם לא נאמרה הלכת קידוש, האיסור ממוקד במעשה.

ונראה שניתן להצביע על חילוקים נוספים שמתבארים לאור הבנה זאת. כך עולה מדברי הריטב"א המחודשים באיסור קיום (קידושין לט, א ד"ה מה בהמתך):

> ולא מצינו איסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתיב בהו לא תזרע תרי זימני כדאיתא התם (ע"ז ס"ד א').

הריטב"א מציע לצמצם את איסור קיום לכלאי הכרם בלבד[54], וניתן ללמוד מדבריו שאיסור כלאי הכרם מתמקד בתוצאת הכלאים ולכן אסור לקיימם, ואילו בכלאי זרעים מוקד האיסור במעשה הזריעה והמקיים כלאים אינו עושה מעשה זריעה.

אמנם, חילוק זה מניח הבנה מסוימת באופי היחס בין איסורי הזריעה והקידוש. הדיון המרכזי בשאלת היחס בין הזריעה לקידוש עולה סביב שיטת ר' יאשיה. כזכור, ר' יאשיה סובר שאיסור כלאי הכרם מותנה בזריעת שלושה מיני זרעים במפולת יד, והראשונים דנו בשאלת חלות הקידוש לדעתו. בעלי התוספות סוברים שלדעתו גם חלות הקידוש מותנית בג' מינים ומפולת יד, ולכן הם מסבירים שהמשניות שמזכירות

54. האחרונים מעירים ששיטת הריטב"א נסתרת מהמשנה בכלאים ח, א שכותבת בצורה מפורשת שיש איסור קיום בכלאי זרעים, ויש שהציעו שהריטב"א אמר דבריו לשיטת רבנן בלבד והמשנה בכלאים היא לשיטת רבי עקיבא.

את הקידוש בפחות מג׳ מינים ושלא במפולת יד בהכרח חולקות על שיטתו (קידושין לט, א ד״ה לא קי״ל):

> ונראה דהלכה כרבי יאשיה דאף ע״ג דאשכחן כמה משניות דלא כוותיה כגון המעביר עציץ נקוב בכרם (כלאים פ״ז משנה ח) והמסכך גפנו כו׳ (שם משנה ה) מ״מ קי״ל כוותיה.

לעומת זאת, היראים חולק על התוספות וטוען שאין תלות בין הקידוש לאיסור הזריעה (סימן שפט):

> וראיתי כתוב דכל הני דלא כר׳ יאשיה ואינו נראה לי דהא לא פליג אלא בחובת הזורע... דאע״ג דתקדש דמפקינן מיניה איסורא כתוב בקרא דמפקינן מיניה חובת הזורע **לא אמרינן הא תליא בהא**... והכי מסברא ליה לקרא לא תזרע כרמך כלאים לרבנן כדאית להו ולר׳ יאשיה כדאית ליה פן תקדש המלאה והזרע פן תוקד אש כאשר תמצא באיסור **ואפי׳ לא נזרע באיסור אלא נעשה כלאים מעצמו בזריעה בהשרשה או בתוספת המלאה תוקד אש**.

וכן מבואר בדברי הרמב״ם שפוסק כר׳ יאשיה (כלאים ה, ב) וכותב בכל זאת שהגידולים נאסרים בהנאה גם בזריעת פחות מג׳ מינים ושלא במפולת יד (כלאים ה, ז):

> אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה, ואם עשה כן אף על פי שאינו לוקה **הרי זה קדש** ונאסרו שניהם בהנאה הירק או התבואה או הגפנים[55].

ונראה שהתוספות סוברים שאיסור הזריעה וחלות הקידוש קשורים ותלויים זה בזה, ולכן אין לדעתם קידוש ללא איסור זריעה[56]. הוכחה מפורשת להבנה זאת עולה

55. וכן מבואר בפסקיו בהלכות מאכלות אסורות י, ו שאפילו גוי שזורע כלאים תבואתו מתקדשת (ועיין שו״ת הרמב״ם סימן קל׳). אולם, שיטת הרמב״ם אינה חד משמעית שכן בהלכות כלאים מבואר שקיים איסור זריעה אף במקרה שאין ג׳ מינים ומפולת יד, ומסתימת לשונו משמע שמדובר באיסור דאורייתא של זריעה (ועיין כסף משנה כלאים ח, יד). ויתכן שמדובר באיסור על התוצאה של הכלאים בשדה שנלמד מ״פן תקדש המלאה״, וכפי שיתבאר להלן בשיטת התלמיד הרשב״א. אם כן, הרמב״ם סובר שקיימים שני איסורים של זריעה בכלאי הכרם, איסור על מעשה הזריעה שנלמד מ״לא תזרע כרמך כלאים״ והוא בג׳ מינים ומפולת יד ולוקים עליו, ואיסור על התוצאה של כלאים בשדה שנלמד מ״פן תקדש המלאה״ ולא לוקים עליו (ועיין חזו״א כלאים א, יד).

56. אולם, הבנה זאת נתקלת במספר קושיות בהלכות כלאים וכגון דין כלאים בזריעת עכו״ם (ערלה ג, ט; רמב״ם מאכלות אסורות ה, ז) וכן דין קידוש בעלו מאליהם (כלאים ה, ו-ז) שאין בהם איסור זריעה. ולכאורה צריכים להגיד שישנם שני דיני קידוש, דין קידוש התלוי במעשה זריעה ודין קידוש התלוי במציאות של כלאים ותוספת מאתיים וכמבואר בדברי

בדברי התוספות בחולין (קכ, ב) שכותבים שקידוש בכלאי הכרם מוגדר כ"איסור הבא ע"י מעשה" ולא כ"איסור הבא מאליו" (ד"ה היכא דלאו):

> ומה שפירש בקונטרס דכולהו קרי איסור הבא מאליו לבר מהקדש אי אפשר לומר כן אלא אכלאים קאמר כדפירשתי שאין זה איסור הבא מאליו **שע"י מעשה של זריעה נאסרין הכלאים וגם העבירה היה בשעת זריעה.**

מבואר אם כן מדבריהם שמעשה האיסור מחיל את הקידוש[57]. נראה שמקור להבנה זאת באופי הקידוש הוא הסוגיה בחולין (קטו, א) שדנה ביישום דין "כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל" בכלאים:

> כלאי זרעים ליתסרו, דהא תיעבתי לך הוא! מדגלי רחמנא גבי כלאי הכרם: פן תקדש - פן תוקד אש, מכלל דכלאי זרעים שרו; ואימא: כלאי כרם - אסורין בין באכילה בין בהנאה, כלאי זרעים - באכילה אסירי, בהנאה שרו! איתקוש לכלאי בהמה דכתיב: בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים, מה בהמתך - היוצא ממנה מותרת, אף שדך - היוצא ממנו מותר.

בתחילה הגמרא מציעה שמקור דין קידוש בכלאי הכרם הוא הלכת "כל שתיעבתי לך"[58], ו"פן תקדש המלאה" בא למעט כלאי זרעים. למסקנה הגמרא דוחה הבנה זאת ולומדת את היתר ההנאה בכלאי זרעים מהיקש לכלאי בהמה. אולם, ניתן ללמוד

רבא בפסחים דף כה, א, וצע"ע בזה. דרך אפשרית נוספת בביאור שיטת התוספות היא להבין שהם אכן מסכימים לכך שאין תלות בין איסור הזריעה והקידוש, אלא שהם מחדשים שהלכות ג' מינים ומפולת יד אינן הלכות במעשה הזריעה בלבד, אלא שהן מגדירות את החפצא של כלאים, שזרעים שנזרעו בפחות מג' מינים או שלא במפולת יד אינם נקראים כלאים ולכן דין קידוש אינו חל בהם. וכן משתמע מדברי הרא"ש בהלכות כלאים (סימן ד'): "ונראה לפי דעתו דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן כיון דלא אסרה תורה אלא ג' יחד מנלן **דמיקרי כלאי הכרם** אם לא עשה כן". שיטה נוספת בראשונים היא שיטת הרמב"ן בקידושין (לט, א) שמחלק בין ההלכות של ג' מינים ומפולת יד, שזריעת בפחות מג' מינים אינה מקדשת וזריעה בלא מפולת יד מקדשת. והביאור לכך הוא שג' מינים הוא חלק מההגדרה הבסיסית של כלאים, ואילו מפולת יד היא הלכה במעשה הזריעה ואינה מעכבת את חלות הכלאים (ועיין בספר זרעא קיימא כלאים קונטרס ג' פרקים ב'-ג').

57. ורש"י כנראה חולק על ההבנה הזאת וסובר שהקידוש בכלאי הכרם תלוי במציאות הערבוב ולא במעשה האדם. (ועיין תוספות בחולין דף קטו, ב ד"ה כלאי הכרם וקובת שמועות סימן נ"ו)

58. הגמרא בדף קיד, ב מביאה דרשה נוספת שממנה לומדים שהדין של "כל שתיעבתי" הוא איסור הנאה.

מההו"א של הגמרא שהקידוש דומה באופיו לאיסור "כל שתיעבתי", ובשניהם איסור ההנאה נובע ממעשה האיסור[59].

במקורות אלו עולה כיוון אחד בהבנת זיקת איסור הזריעה לקידוש הכרם, והוא שהקידוש הוא תוצאת מעשה האיסור. אולם, ניתן להציע גישה נוספת בהבנת זיקה זאת ולפיה הקידוש אינו תוצאה של איסור הזריעה אלא הוא מרכז האיסור, ומהות איסור הזריעה היא שלא ליצור מציאות מקדשת. הבנה זאת תואמת את פשטי הפסוקים בפרשת כי תצא: "לא תזרע כרמך כלאים **פן** תקדש מלאה", ומשמע שהזריעה נאסרה כדי שלא להגיע לתוצאה של קידוש הכרם[60]. דברים מפורשים בכיוון זה עולים בחידושי תלמיד הרשב"א למסכת כלאים (סימן ה'):

> וכפי סברא זו נ"ל שמותר לזרוע בחוצה לארץ כרמו מין אחד איזה שירצה... דכיון שאינו מקדש נראה שלא גזרו עליו בחוצה לארץ דלא חמיר כולי האי... ולא עוד אלא דכל מה שאינו מקדש בכרם משמע דמדרבנן בלחוד הוא **שאין לך איסור של תורה בכרם בלא קידוש** והלכך אי הוו גזרי עליה בחוצה לארץ הויא לה כעין גזירה לגזירה.

תלמיד הרשב"א סובר שלשיטת ר' יאשיה זריעת מין אחד בכרם נאסרה מדרבנן בלבד ולכן מותרת בחוץ לארץ, והוא מסביר שהסיבה לכך היא שזריעת ב' מינים אינה מובילה לקידוש הכרם ולא מצאנו איסור זריעה בכלאי הכרם ללא קידושה. מבואר אפוא בדבריו שמטרת איסור הזריעה היא שלא להגיע למציאות מקדשת.

נמצינו למדים שישנן שלוש גישות מרכזיות בהבנת היחס בין איסור הזריעה והקידוש בכלאי הכרם: הרמב"ם והיראים סוברים שאיסור הזריעה והקידוש הן הלכות נפרדות שאינן תלויות זו בזו. לעומתם, תוספות ותלמיד הרשב"א סוברים שיש זיקה בין הלכות אלו, ונחלקו במהות הזיקה: התוספות סוברים שקידוש הכרם הוא תוצאה של איסור הזריעה, וכעין דין "כל שתיעבתי לך", ואילו תלמיד הרשב"א סובר שהקידוש עומד במוקד האיסור, והאיסור הוא יצירת מציאות מקדשת.

ונראה שניתן למצוא את שלושת הגישות אצל מוני המצוות. הרמב"ם לשיטתו מונה את איסור הזריעה בכלאי הכרם ואת הקידוש כשתי מצוות נפרדות. את איסור הזריעה הוא מונה במצוה רט"ז יחד עם שאר המצוות התלויות בארץ, ואת קידוש הכרם הוא מונה במצוה קצ"ג יחד עם שאר המאכלות האסורות. ומכאן שמדובר לדעתו בדינים נפרדים שחלוקים במהותם. לעומת זאת, הרס"ג מונה את קידוש הכרם בלבד ולא את איסור הזריעה ("וגפנים פן תקדש"), ומשתמע מכך שהזריעה נאסרה משום הקידוש.

59. עיין תוספות שם ד"ה כלאי זרעים ושו"ת הראב"ן סימן נ"ג שנחלקו האם למסקנת הגמרא דין "כל שתיעבתי" נאמר בכלאי הכרם. ועיין קובץ שיעורים במסכת חולין אות נ"ג שדן במהות איסור "כל שתיעבתי לך".

60. ועיין בפירוש הרמב"ן על התורה שם.

הבה"ג (בהקדמה) מונה את איסור הזריעה ולא את קידוש הכרם, ומשמע שלדעתו הקידוש הוא סניף של איסור הזריעה[61].

אם כן, החילוק העקרוני שהצענו בין איסור זריעה בכלאי כרם וזרעים מתאים דווקא לגישת תלמיד הרשב"א והרס"ג שהזריעה נאסרה כדי שלא להגיע למציאות המקדשת, וזאת בשונה מאיסור זריעה בכלאי זרעים שממוקד במעשה הזריעה עצמו.

אם כנים הדברים, ניתן להציע כיוון הפוך בהבנת היחס בין איסורי כלאי זרעים וכרם, וזאת על פי גישת תוספות ובה"ג שהקידוש הוא תוצאת מעשה הזריעה. לפי כיוון זה, כלאי הכרם אסורים משום מעשה הזריעה וכלאי זרעים אסורים משום התוצאה של כלאים בשדה. הוכחה אחת לכך עולה בשיטת כמה מהראשונים שסוברים שהלכת מפולת יד לדעת ר' יאשיה נוהגת בכלאי הכרם בלבד ולא בכלאי זרעים, וכן כותב בעל הכפתור ופרח (פרק נ"ו)[62]:

> אבל בכלאי הכרם נפסקה הלכה עליו שאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ואז הוא חייב מלקות. וכדאיתא פרק ראשית הגז... וכלאי זרעים לא בעינן במפולת יד.

המהר"י קורקוס מוכיח עמדה זאת מדיוק בפסוקים (הלכות כלאים ה, א):

> ומה שאנו צריכים מפולת יד ילפינן מדכתיב לא תזרע כרמך כלאים דמשמע בזריעה עצמה דאי לא היל"ל כרמך לא תזרע כמו שדך לא תזרע.

ויש לבאר שאיסור כלאי הכרם מתמקד במעשה האיסור וכלשון הפסוק "**לא תזרע** כרמך כלאים", ולכן הוא מחייב מפולת יד. מאידך, באיסור כלאי זרעים המוקד הוא בתוצאה של כלאים בשדה וכלשון הפסוק "**שדך** לא תזרע כלאים", ולכן אין בו דין מפולת יד.

נפקא מינה נוספת שמבטאת חילוק זה עולה בדיונו של בעל המקדש דוד האם הזרעים שנזרעו בכלאים צריכים לגדול ביחד, והוא מציע לחלק בין כלאי זרעים וכרם (זרעים סימן מ)[63]:

> בכה"כ אי בעינן שיגדלו הגפנים והזרעים יחד, נראה דא"צ, דהא אמרינן (פ"ז דכלאים מ"ז) תבואה שיבשה כל צרכה אינה מתקדשת, ואמרינן בירושלמי אבל

61. ועיין בביאור הגרי"פ פערלא לרס"ג לא תעשה רמ"ה.
62. ועיין תוספות חולין ס, א (ד"ה הרכיב) ורמב"ן חולין פב, ב (ד"ה והא דאמר) שמיישמים את ההלכה של מפולת יד בשני סוגי הכלאים.
63. וזאת להפך ממה שהעלינו לעיל בהבנת שיטת הרמב"ם בענין לוף וקנבוס, ויתכן שהמקדש דוד סובר שהרמב"ם שם עוסק בקביעת המינים בלבד ולא במהות האיסור. ויש להוסיף שהמקדש דוד תופס כביאורו של הר"ש לגבי המקרה של תבואה שיבשה, אך הרמב"ם מפרש את הדין הזה באופן אחר (עיין רמב"ם כלאים ה, יג).

מקדשת אחרים, ואף דאין התבואה גדילה עם תבואת הכרם מכל מקום מקדשות אותן. ובאיסור כלאי זרעים יש לחקור אי בעינן דוקא שיגדלו ב׳ המינים יחד אי אסור לזרוע חטים בצד שעורים שנגמר גידולן... והנה מדברי הרמב״ם ז״ל נראה דאף שאין ב׳ המינים גדילין כאחד גם כן אסור, שהרי כאן העיקרין לא יצמחו אלא לאחר כמה שנים ומכל מקום אסור להביא זרע עתה, ולהראב״ד ז״ל דנראה דפליג על הרמב״ם ז״ל אפשר דס״ל דכה״ג כיון שאין גדילין כאחד אין כאן איסור כלאים.

לדעת המקדש דוד באיסור כלאי הכרם המינים אינם חייבים לגדול ביחד[64], ואילו באיסור כלאי זרעים נחלקו הראשונים: לדעת הרמב״ם האיסור אינו מותנה בכך שיגדלו יחדיו, ולדעת הראב״ד הוא מותנה בכך. נמצא שעל פי שיטת הראב״ד קיים פער משמעותי בין האיסורים. הסבר הדבר: כלאי זרעים אסורים משום התוצאה של כלאים בשדה ולכן עליהם לגדול ביחד, ואילו כלאי הכרם אסורים משום מעשה הזריעה ולכן אינם חייבים לגדול ביחד.

נראה שגישות אלו באות לידי ביטוי בדיון בחיוב כלאים בחו״ל. המשנה בערלה (ג, ט) מלמדת שכלאים נוהגים בחו״ל מדברי סופרים, והבבלי בקידושין (לט, א) מפרש שהמשנה עוסקת בכלאי הכרם, וכלאי זרעים אינם נוהגים בחו״ל:

רב יוסף מערב ביזרני וזרע. א״ל אביי, והאנן תנן: הכלאים - מדברי סופרים! א״ל, לא קשיא: כאן בכלאי הכרם, כאן בכלאי זרעים, כלאי הכרם דבארץ אסורים בהנאה - בח״ל נמי גזרו בהו רבנן, כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה - בח״ל נמי לא גזרו בהו רבנן.

כלומר, עקרונית איסורי כלאי כרם וזרעים מוגדרים כמצוות התלויות בארץ, אלא שרבנן גזרו איסור כלאי הכרם בחו״ל בשל חומרתו שמתבטאת באיסור הנאה[65]. מאידך, הגמרא בקידושין (לח, א) מביאה את דברי רשב״י שלומד את החיוב של כלאי הכרם בחו״ל בקל וחומר מאיסור חדש, ומשתמע מדבריו שמדובר באיסור דאורייתא[66]:

64. ויש להעיר שהמקדש דוד עוסק בקידוש הכרם ולא באיסור הזריעה בכלאי הכרם, אך באופן פשוט אין לחלק בין הדינים ובמקום שיש קידוש ישנו גם כן איסור זריעה.

65. עיין רש״י קידושין לז, א ד״ה חובת קרקע. אולם, מוקדם יותר בסוגיא הגמרא דורשת את המיעוט בחו״ל מהמילה ״שדך״, וקצת משמע מכך שאיסור כלאים אינו מוגדר כמצוה התלויה בארץ. וכבר הזכרנו לעיל שהראשונים נחלקו באיזה מסוגי הכלאים הגמרא עוסקת, לדעת רש״י והתוספות הגמרא עוסקת בכלאי הכרם, ולדעת הריטב״א מדובר בכלאי זרעים.

66. וכן עולה ברש״י בד״ה רב אלעזר.

ר"ש בן יוחי אומר: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, ונוהגות בין בארץ בין בחוצה לארץ, והוא הדין שינהגו: ומה חדש - שאין איסורו איסור עולם, ואין איסורו איסור הנאה, ויש היתר לאיסורו, נוהג בין בארץ בין בח"ל, כלאים - שאיסורן איסור עולם, ואיסורן איסור הנאה, ואין היתר לאיסורן, אינו דין שינהגו בין בארץ בין בח"ל.

דעה שלישית בענין זה מובאת בירושלמי בערלה (ג, ז):

והכלאים מדברי סופרים: שמואל אמר בכלאי הכרם הא בכלאי זרעים מותר. ר' יוחנן אמר בכלאי הכרם הא בכלאי זרעים אסור.

לדעת שמואל כלאי הכרם אסורים בחו"ל מדרבנן וכלאי זרעים מותרים לגמרי, וכשיטת רב יוסף בבבלי, ואילו לדעת רבי יוחנן כלאי זרעים נוהגים בחו"ל מדאורייתא וכלאי הכרם מדרבנן.

בביאור המחלוקת יש להקדים שהגדרת איסור כלאים כמצוה התלויה בארץ מחזקת את ההבנה שמוקד האיסור בתוצאת הזריעה ובמציאות הזרעים בשדה, שכן מצוות התלויות בארץ חלות על הקרקע וגידוליה ואיסור שממוקד כולו בפעולת האדם אינו נכנס תחת הגדרה זאת[67]. לפי זה, ניתן לבאר שהתנאים נחלקו בהגדרת מהות איסורי כלאי זרעים וכרם. הבבלי בקידושין שמשווה בין האיסורים סובר ששניהם ממוקדים בתוצאה ולכן שניהם נחשבים כמצוה שתלויה בארץ. לעומת זאת, רשב"י ור' יוחנן מחלקים בין האיסורים, ובשתי דרכים הפוכות: רשב"י מבין שמוקד כלאי זרעים בתוצאה וככל המצוות התלויות בארץ, בעוד שמוקד איסור כלאי הכרם במעשה ולכן הוא לא נחשב כמצוה שתלויה בארץ. לעומת זאת, רבי יוחנן סובר שמוקד איסור כלאי הכרם בתוצאה ולכן הוא מוגדר כמצוה שתלויה בארץ ומותר בחו"ל מהתורה, ומוקד איסור כלאי זרעים במעשה ולכן הוא אסור בחו"ל מהתורה.

כלאי הרכבה וכלאי הרבעה

לסיום, נראה להציע חילוק דומה בין איסורי כלאי הרכבה והרבעה, וזאת לאור מספר נפקא מינות בולטות ביניהם. נפקא מינה אחת היא לגבי איסור קיום. המשנה בכלאים (ח, א) קובעת שבשונה מכלאי זרעים וכרם, כלאי בהמה מותרים בקיום:

67. עיין תורת הארץ פרק י' סעיף א' ומעדני ארץ כלאים א, א אות ו'. ויש לחדד שאף אם הכלאים מוגדרים כאיסור תוצאה, לא כל תוצאה תגדיר את הכלאים כמצוה התלויה בארץ, וענין זה מתקשר עם הדיון הקודם בענין מהות איסור כלאים: אם הכלאים נאסרים משום ערבוב המינים או יצירת שדה כלאים אז הם מוגדרים כ"חובת קרקע" וכמצוה התלויה בארץ, אך אם הכלאים נאסרים משום הכחשת המינים אז מדובר ב"חובת הגברא" שאינה מוגדרת כמצוה התלויה בארץ.

כלאי בהמה מותרים לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא מלהרביע כלאי בהמה אסורים זה בזה.

לכאורה ניתן להסיק מכך שמוקד איסור ההרבעה במעשה ההרבעה ולא בתוצאה. חיזוק להבנה זאת עולה בסוגיא בבבא מציעא (פט, ב) שקובעת שעל מנת לעבור על איסור כלאי הרבעה חייבים להכניס כמכחול בשפופרת, והמכניס שתי בהמות לדיר אחד ואינו עוסק בפעולת ההרבעה אינו עובר:

ואידך בעו מינאי: מהו להכניס מין ושאינו מינו לדיר? ופשטי להו לאיסורא דלאו כהלכתא. דאמר שמואל: ובמנאפים - עד שיראו כדרך המנאפים, ובכלאים - עד שיכניס כמכחול בשפופרת[68].

מאידך גיסא, דין קיום בכלאי הרכבה אינו מוזכר במשנה בכלאים, והראשונים דנו בכך. הרא"ש בהלכות כלאים סימן ג' כותב שיש איסור קיום בכלאי הרכבה:

אף על פי שלוקין על הרכבת האילן ועל קיומו, אפ"ה הפרי מותר.

מאידך, תוספות רא"ש במסכת סוטה (מג, ב) מסתפק בשאלה זאת, ובמסקנת דבריו הוא מציע להשוות בין כלאי הרכבה והרבעה ולהתיר את הקיום[69]:

ואפשר דהרכבת האילן מותר לקיים, דכי היכי דילפינן הרכבת האילן מהרבעת בהמה לאסור בחוצה לארץ הכי נמי ילפינן מיניהו דמותר לקיימן, ובכלאי בהמה תנן כלאי בהמה מותרין לגדלן ולקיים ואינן אסורין אלא להרביע[70].

ויש לבאר שהראשונים נחלקו בהבנת מהות איסור כלאי הרכבה: הרא"ש בהלכות כלאים סובר שמוקד האיסור בתוצאה ולכן הקיום אסור[71]. מאידך, התוספות רא"ש שמתיר קיום סובר שמוקד האיסור במעשה ההרכבה, בדומה לכלאי בהמה[72].

68. אולם, יש להעיר שהתורת כהנים בפרשת קדושים (פרשתא ב' פרק ב' אות יד') מביא דרשה מיוחדת לרבות איסור כלאי הרבעה ב"בהמת אחרים", והר"ש משאנץ מבאר שהכוונה לבהמת גויים והוא מוסיף שהסיבה לכך היא שאף גויים נצטוו בכלאי בהמה. ומדוייק לכאורה בדבריו שאם הגויים לא היו מצווים על הכלאים היה מותר לישראל להרביע את בהמתו, ומשתמע מכך שלדעתו איסור כלאי בהמה הוא בתוצאת הכלאים ולא במעשה ההרבעה. אולם, שיטתו אינה עולה בקנה אחד עם פשטות הסוגיא בבבא מציעא פט, ב שממנה משמע שאיסור הרבעה בכלאי בהמה מוגדר כאיסור מעשה וצ"ע (עיין דרך אמונה ביאור הלכה כלאים א, ו).

69. הרמב"ם בהלכות כלאים א, ה מביא את איסור הרכבה ואינו מזכיר את איסור הקיום, ואם כן משמע מסתימת דבריו שהקיום מותר וכשיטת התוספות רא"ש (ונחלקו בכך הערוך השלחן והברכי יוסף ביורה דעה סימן רצ"ה).

70. לדיון בסתירת דברי הרא"ש עיין אחרונים שצוטטו באנצ"ת ערך כלאי אילן הערה 586.

ראיה אפשרית נוספת לחילוק הזה עולה במשנה בכלאים (ז, א) שקובעת שאסור לזרוע על גבי גפן שמובדך בארץ, ולהבנת הר"ש מדובר באיסור הרכבת אילנות, שבהמשך השורשים יעמיקו ויתרכבו עם הגפן. מבואר במשנה זאת שגם הרכבה עקיפה כלולה באיסור, וניתן אם כן להוכיח שמוקד איסור כלאי הרכבה בתוצאה ולא במעשה. וזאת בניגוד לכלאי בהמה שממוקדים במעשה ההרבעה, ולכן מותנים במעשה הרבעה של הכנסת מכחול בשפופרת[73].

מאידך גיסא, מפשטות דברי כמה מהראשונים עולה שאיסורי כלאי הרבעה והרכבה זהים במהותם, ובשניהם המוקד הוא יצירת מין חדש של כלאים. כך עולה מתוך דברי השיטה לא נודע למי בקידושין (לט, א)[74]:

> בהמתך לא תרביע וכו'. פירוש חוקותי תרתי משמע, והיינו הרבעת בהמה והרכבת אילן, וליכא למימר הרבעת בהמה וכלאי הכרם, דעדיף למימר דהרכבת אילן אתא למיסר, דדמי להרבעת בהמה, דכי הכי דבהרבעה **אתי ולד מתרי מיני בהמה**, בהרכבת אילן נמי **יוצא הפרי משני אילנות**.

71. אולם, נעיר שניתן לכאורה לבאר את ההבדל באופן נקודתי יותר: בכלאי הרבעה תוצאת הכלאים היא יצירת הולד ויצירה זאת הושלמה כבר בשעה הראשונה ולכן אין איסור קיום. בכלאי הרכבה, לעומת זאת, האיסור הוא החיבור בין האילנות, והחיבור מתעצם ככל שהאילנות יונקים וגדלים יחד, ולכן יש איסור קיום.
72. ויש לעיין האם יהיה איסור קיום באילן מורכב בחו"ל או של בני נח, שכן איסור ההרכבה בחו"ל ובבני נח נלמד מהיקש לכלאי בהמה ובכלאי בהמה עצמם אין אסור קיום. ואכן, החתם סופר כותב מטעם זה שאיסור קיום בכלאי הרכבה אינו שייך בחו"ל ובבני נח (שו"ת חתם סופר יורה דעה חלק ב' סימן רפ"ח): "אבל טעמא דידי מהכא דהא הרכבה לא כתיב באורייתא אלא שדך לא תזרע ולא משמע הרכבה אלא ילפי' מהיקשא שדך מבהמתך מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומינה מה בהמתך חובת הגוף בין בארץ בין בח"ל אף הרכבת שדך בין בארץ בין בח"ל עיי' זה ספ"ק דקידושין וא"כ מינה מה בהמתך בח"ל ע"י מעשה דוקא ה"נ הרכבה בח"ל ע"י מעשה". אולם, לפי דברינו לעיל נראה להפריד בין הדבקים ולטעון שהחיוב בחו"ל ובבני נח ואיסור הקיום נובעים מעקרונות שונים שאינם סותרים זה את זה. החיוב בחו"ל ובבני נח קשור לשאלת **מהות** האיסור ולרעיון של 'הכחשת המינים', וכפי שהתבאר לעיל. לעומת זאת, איסור הקיום תלוי **במוקד** האיסור, האם מדובר באיסור מעשה או באיסור תוצאה. אם כן, ניתן להציע שההיקש לכלאי בהמה מלמד שעקרון 'הכחשת המינים' קיים בכלאי הרכבה כמו לגבי כלאי בהמה, אך יישום עקרון זה שונה בשני האיסורים (מעין "דון מיניה ואוקי באתרא"): בכלאי בהמה מדובר באיסור **מעשה**, ובכלאי הרכבה מדובר באיסור **תוצאה**. מכיון שכן, יתכן שאיסור קיום בכלאי הרכבה נאמר גם בחו"ל ובבני נח למרות שהוא אינו נוהג בכלאי בהמה.
73. וכן מדייק החזו"א כלאים ב, ה. אולם, עיין מעדני ארץ כלאים פרק א' הלכה ה' אות י"א שמשווה בין כלאי הרכבה והרבעה.
74. ועיין עוד יד רמ"ה סנהדרין ס, א ד"ה רבי אליעזר.

אולם, כבר העיר על כך החתם סופר והוכיח בראיות ברורות שלא יתכן שאיסור כלאי בהמה תלוי ביצירת מין חדש, שכן המינים השונים של כלאים אינם מתעברים זה מזה (שו"ת חת"ס חלק ב סימן רפ"ז):

> וצריך לעיין הא על כרחך הרבעת בהמה נאסרת אפילו אינו עושה פירות דהרי ר' יהודה בעצמו אמר פרידה אין מרביעים עליה אלא מינה יעיין חולין ע"ט ע"א ומבואר פ"ק דמגלה י"ג ע"ב דפרידה אינה עושה פירות.

וכן מוכח בדברי הרמב"ם (כלאים ט, ד) שכותב שכל שני מינים אסורים בכלאי הרבעה ואפילו אם מתעברים זה מזה, ומדויק מדבריו שרוב מיני הכלאים אינם מתעברים זה מזה:

> שני מיני בהמה או חיה שדומין זה לזה **אף על פי שמתעברין זה מזה** ודומין זה לזה הואיל והם שני מינין הרי הם כלאים[75].

לעומת זאת, בכלאי הרכבה יש ראיות מוצקות לכך שהעיקר הוא יצירת פרי חדש של כלאים, וכן מוכיח המקדש דוד בהלכות כלאים סימן י"ז[76]:

> דאמרינן (כלאים פ"א מ"ז) ר"י מתיר ירק באילן, וכתב התי"ט שסובר ר"י דדוקא כשע"י ההרכבה הן מתאחין **ונעשה על ידיהן פרי** או ירק משונה בהו אסרה התורה משום כלאים, וזה דוקא באילן ואילן או ירק בירק, אבל ירק באילן שאינן מתאחין להשתנות ולעשות ירק או פרי אחר אעפ"י שיונקין זה מזה לא אסרה התורה ע"ש, אך מהירושלמי מוכח דכל שאין הפרי משתנה ע"י ההרכבה **לכו"ע** ליכא איסור מרכיב, דאמרינן (כלאים פ"א ה"ז) תני אין מרכיבין זיתים ברכב של תמרה מפני שהוא אילן באילן, ומקשינן מר' לוי דאמר כשתילי זיתים כו' מה זיתים אין בהם הרכבה כו', היינו דאין הפרי שלהן משתנה ע"י הרכבה, ומשנינן מפני שהוא עתיד למתקה ע"ש, ומוכח משם **דכל שאין הפרי משתנה כלל ע"י הרכבה ליכא איסור** ע"ש.

נמצינו למדים ממקורות אלו שאיסורי כלאי הרכבה והרבעה חלוקים ביסודם. בכלאי הרבעה המוקד הוא המעשה ולכן האיסור קיים אפילו במינים שאינם מולידים זה מזה,

75. המהר"י קורקוס כותב שהמקור לדבריו הוא הסוגיה בבא קמא דף נה, א. ויש לציין את הגמרא בבכורות (ז, א) שכותבת שבהמה טמאה עם טהורה וגסה עם דקה אינן מתעברות זו מזו. וכך כותבים הרמב"ן על התורה ויקרא יט, יט והספורנו בראשית א, יא.

76. אמנם, החתם סופר בתשובה הנ"ל משווה בין כלאי הרכבה והרבעה וסובר שגם כלאי הרכבה אינם מחייבים יצירת פירות, וכן מסיק החזו"א בכלאים סימן ב' ס"ק טו', טז'. אך שיטתם אינה עולה בקנה אחת עם פשטות הסוגיה בירושלמי כלאים א, ז שממנו מוכיח המקדש דוד את שיטתו (ועיין בפירוש 'שדה אברהם' בהוצאת בית המדרש להלכה בהתיישבות לירושלמי כלאים פרק א' הערה לג').

ואילו בכלאי הרכבה המוקד הוא התוצאה ולכן האיסור מותנה ביצירת פירות חדשים של כלאים.

יתכן שלחילוק זה השפעה על שאלת הזרעה מלאכותית בשני מיני כלאים, ולפי דברינו ניתן להציע חילוק בין סוגי הכלאים. בכלאי בהמה שבהם המוקד במעשה, ההזרעה המלאכותית מותרת, שהרי חסר בה מעשה הרבעה. לעומת זאת, בכלאי הרכבה שבהם המוקד בתוצאה, ההזרעה המלאכותית אסורה, שהרי היא גורמת לשינוי בטבע הפרי. ועצם חילוק זה מופיע כבר בדברי החזון איש בהלכות כלאים (סימן ב׳ אות ט״ז):

> נראה **דאין חילוק בהרכבה בין מרכיב גוף למרכיב שרף**, שאם נוטל שרף ונותנו בסדק והוא חוזר ועושה ענף מאותו השרף הרי זה מרכיב גמור שאין בדומם חילוק בין העב להנוזל וכיון שיש בשרף כח ההולדה חשיב הרכבה **ולא דמי להרבעה שאין איסור בנתינת זרע של מין זה למין אחר** דהתם אף באבר תלוש אין בו משום הרבעה שאין הרבעה אלא בחי, אבל יחור כל קורט וקורט הוא בריה כל שראוי להרכיב ולהצמיח והלכך גם השרף הוא בריה שלמה[77].

נראה ששתי גישות הללו בהבנת מהות איסורי כלאים מושרשות בדברי הרמב״ן היסודיים בפירושו על התורה (שם):

> והמרכיב שני מינין, **משנה ומכחיש במעשה בראשית**, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך **ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם** להוסיף בו בריות.

מדויק בדבריו שאיסור כלאים מיוסד על שני רעיונות מרכזיים: רעיון השינוי והסטייה ממעשה בראשית שמתמקד בתוצאת ההכלאה, ורעיון ההתחכמות על חכמת הבורא שמדגיש את מעשה האיסור. ולאור דברינו נראה להציע ששני הרעיונות מתקיימים בסוגי הכלאים השונים: כלאי בהמה נאסרו בשל הנסיון להתחכם על הבורא, וכלאי הרכבה נאסרו בשל הסטייה ממעשה בראשית.

סיכום

בתחילת המאמר הצגנו שתי דרכים בהבנת מהות איסור כלאים: איסור משום ערבוב מינים מול איסור משום שינוי המינים והכחשת מעשה בראשית. הצענו לחלק בענין זה בין סוגי כלאים שונים: כלאי הרכבה והרבעה מוגדרים כחובת גברא ואסורים בשל שינוי המינים, ואילו כלאי זרעים מוגדרים כחובת קרקע ואסורים משום ערבוב

77. וכעין זה גם כן בשו״ת מנחת שלמה תנינא סימן ק׳ אות ז׳.

המינים. ביארנו לאור זאת שתי נפקא מינות מרכזיות: החיוב בחו"ל והחיוב בבני נח לשיטת רבי אליעזר שקיימים רק בכלאי הרכבה והרבעה ולא בכלאי זרעים.

בהמשך המאמר דנו ביתר הרחבה ביחס בין כלאי זרעים וכלאי הרכבה, והעלינו שלוש גישות מרכזיות:

הגישה הראשונה מחלקת בין האיסורים כפי שהצענו לעיל, וביססנו את החילוק בהבאת שתי נפקא מינות נוספות. הראשונה לגבי המינים החייבים בכלאים, שכלאי זרעים אסורים רק בשני מינים הראויים לאכילה שכן האיסור נוצר על ידי שני המינים יחד, וכלאי הרכבה אסורים אפילו בהרכבה של אילן מאכל ואילן סרק שגורמת להכחשת המין הראוי למאכל. השניה לגבי החיוב בשורשים מתחת לאדמה, שכלאי זרעים אינם אסורים בשורשים מתחת לאדמה כיון שהערבוב אינו נראה לעין האדם, וכלאי הרכבה אסורים בשורשים שכן העיקר הוא יצירת סטייה במינים.

הגישה השניה מקורה בשיטת הרמב"ם שסובר ששני סוגי הכלאים דומים ושניהם מיוסדים על רעיון תערובת המינים, ולכן הרמב"ם משמיט את איסור ההרכבה באילני סרק ובשורשים שמתחת לאדמה שכן מוקד האיסור אף בכלאי הרכבה הוא התערובת הנראית לעין.

הגישה השלישית משווה בין האיסורים אך בכיוון הפוך, ולפיה כלאי זרעים והרכבה מוגדרים כחובת גברא ונאסרים משום הכחשת המינים[78].

בסוף פרק זה הבאנו את מחלוקת הראשונים בשאלה האם כלאי זרעים תלויים בערבוביא או ביניקה, והצענו שהראשונים נחלקו בהבנת מהות האיסור: לדעת רש"י איסור כלאי זרעים הוא בערבוב בין המינים ולכן הוא מחייב ערבוביא הנראית לעין, ואילו לדעת הרמב"ן איסור כלאי זרעים הוא בהכחשת המינים ולכן הוא תלוי בעיקר ביניקה בין השורשים.

לאחר מכן העלינו גישה חדשה בהבנת מהות איסור כלאי זרעים ולפיה מוקד האיסור ביצירת שדה כלאים. ביססנו כיוון זה על מספר מקורות שמהם עולה שקיימת הלכה מיוחדת של שדה באיסור כלאים, וביארנו שתפקיד השדה אינו רק כמכשיר לעירוב בין המינים אלא הוא חלק ממהות האיסור שהיא יצירת שדה כלאים. בסוף הצענו לבאר באופן זה את דעת הראשונים שמחייבים ערבוב ויניקה בין הזרעים, והסברנו ששני גורמים אלו הם חלק מיצירת יחידה אחת של שדה כלאים.

בחלק השני של המאמר עסקנו בשאלת מוקד האיסור, האם המוקד במעשה או בתוצאת הכלאים. בתחילה הצגנו מספר נפקא מינות בין שני כיוונים אלו, וכגון

78. כך עולה בשיטת רבי יוחנן שמחייב כלאי זרעים בחוץ לארץ, וכן מההווה אמינא שעולה בירושלמי שכלאי זרעים אסורים בבני נח.

שאלת שעת החיוב ודין מפולת יד ואיסור הקיום. לאחר מכן הצענו שני חילוקים בין סוגי הכלאים השונים.

החילוק הראשון הוא בין כלאי זרעים לכלאי הכרם, וזאת בשני אופנים:

האחד, כלאי זרעים מוגדרים כאיסור מעשה וכלאי הכרם כאיסור תוצאה. ביססנו כיוון זה בעיקר על דין קידוש בכלאי הכרם שמוכיח לכאורה שמוקד האיסור בתוצאה וביצירת המציאות המקדשת.

השני, הצענו חילוק הפוך ולפיו כלאי זרעים הם איסור תוצאה וכלאי הכרם איסור מעשה. ביססנו כיוון זה על השיטה בראשונים שסוברת שדין מפולת יד הוא הלכה יחודית בכלאי הכרם שאינה קיימת בכלאי זרעים, וכן על פסוקי התורה שבכלאי זרעים מדגישים את ה"שדה" ("**שדך** לא תזרע כלאים"), ובכלאי הכרם את פעולת הזריעה עצמה ("לא **תזרע** כרמך כלאים").

העלינו שכיוונים אלו תלויים בהבנת אופי הקידוש בכלאי הכרם. לפי הכיוון הראשון הקידוש הוא חלק ממהות איסור הזריעה, וכן מדויק בלשון הפסוק "לא תזרע... **פן** תקדש המלאה", שמשמע שאסור לזרוע שמא יגיע למציאות המקדשת. ומאחר שהקידוש הוא חלק ממהות האיסור, אפשר ללמוד ממנו שמוקד האיסור בתוצאה. לפי הכיוון השני הקידוש נגרם ממעשה הזריעה האסור, ומוקד האיסור במעשה.

החילוק השני הוא בין כלאי הרכבה לכלאי הרבעה. מוקד כלאי הרבעה במעשה ההרבעה ולכן יש בהם צורך בהכנסה כמכחול בשפופרת, ואילו כלאי הרכבה ממוקדים בתוצאת ההרכבה וביצירת פרי כלאים. הוכחנו כיוון זה ממספר מקורות שמלמדים שהרבעת שני מיני כלאים אינה מניבה פירות, ואם כן בודאי שמוקד האיסור במעשה ההרבעה ולא בתוצאה. מאידך, כלאי הרכבה אסורים בקיום לכמה שיטות, ואף גרמא של הרכבה אסורה, ומכאן שהמוקד הוא בתוצאה. הטעמנו את הדברים בשני רעיונות שעולים בדברי הרמב"ן על התורה בהבנת מהות הכלאים: עצם הניסיון להתחכם על חכמת הבורא, התמקדות במעשה, ויצירת סטייה במעשה בראשית, התמקדות בתוצאה.

ולסיום נעמוד על הקשר שבין שתי החקירות, וניתן לדבר על ארבעה כיוונים בהבנת מהות איסור הכלאים. כיוון אחד שהאיסור מתמקד במעשה ההכלאה עצמו, ואם כן העיקר הוא הכחשת המינים והנסיון להתחכם על חכמת הבורא. כיוון שני שהאיסור מתמקד בתוצאת ההכלאה, וזאת בשלוש דרכים. הראשון על ידי תערובת המינים, השני על ידי הכחשת המינים ויצירת סטייה במעשה בראשית, והשלישי על ידי יצירת 'שדה כלאים' שהיא סברא ייחודית בכלאי זרעים.