

סימן י"ד

בעניין היתר אכילה באתרוג (דף לד:)

פתיחה

ארבעת המינים באים כולם מעולם הצומח, אולם האתרוג, בשונה משלושת המינים האחרים, אינו רק צמח אלא גם פרי מאכל. לעובדה זו ישנן משמעויות רבות, שאחת המרכזיות שבהן נוגעת בשאלה האם צריך שהאתרוג, בהיותו פרי מאכל, יהיה גם כשר למאכל וראוי לאכילה. וכך שנינו במשנה (דף לד:):

אתרוג הגזול והיבש פסול, של אשרה ושל עיר הנידחת פסול, של ערלה פסול, של תרומה טמאה פסול. של תרומה טהורה לא יטול, ואם נטל כשר. של דמאי, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. של מעשר שני בירושלם לא יטול, ואם נטל כשר.

המשנה מביאה תשעה מקרים שונים של פסולי אתרוג. ארבעת הפסולים המופיעים ברישא של המשנה (הגזול, היבש, של אשרה ושל עיר הנידחת) נזכרים באותו סדר גם ברישא של שלוש המשניות הקודמות, העוסקות בפסולי לולב (כט:), הדס (לב:) וערבה (לג:), כלומר אלו פסולים המאפיינים את כל ארבעת המינים. לעומת זאת, חמשת הפסולים הנזכרים בסיפא – ערלה, תרומה טהורה וטמאה, דמאי ומעשר שני, מופיעים רק במשנה זו, מפני שהם דינים ייחודיים לאתרוג בהיותו פרי מאכל.¹

1 רבות מהמצוות התלויות בארץ, ובכללן איסור ערלה ומצוות הפרשת תרומות ומעשרות, אשר הן השורש לחמשת הפסולים הנזכרים בסיפא, נוהגות רק בפירות מאכל כגון אתרוג, ולא בצמחים שאינם ראויים למאכל כגון לולב, הדס וערבה (ראה ערלה פ"א מ"א, וכן מעשרות פ"א מ"א).

אבחנה זו בין הרישא של המשנה ובין הסיפא שלה בולטת מאוד בדברי הרמב"ם (לולב ריש פ"ח), שבהלכה א' פתח "ארבעת המינים הללו..." והביא את ארבעת הפסולים הנזכרים (יבש, גזול, עבודה זרה ועיר הנידחת), דהיינו שפסולים אלו נוהגים בכל ארבעת המינים, ולאחר מכן הביא בהלכה ב' את דין אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה.

אם נסווג את חמשת הפסולים הייחודיים לאתרוג נראה שהם מורכבים משני צמדים: הצמד הראשון – ערלה ותרומה טמאה, שפסולים אף בדיעבד, והצמד השני – תרומה טהורה ומעשר שני, אשר פסולים רק לכתחילה וכשרים בדיעבד. בנוסף להם יש דין אחד השנוי במחלוקת – דמאי. הפער ההלכתי בין שני הצמדים הללו יכול להיות מוסבר בכך שערלה ותרומה טמאה אסורים באכילה באופן גורף, בעוד תרומה טהורה ומעשר שני יכולים להיות מותרים באכילה במגבלות מסוימות (תרומה מותרת לכהנים ומעשר שני מותר לטהורים בירושלים). לאור זאת מסתבר לומר שהמחלוקת בין ב"ש ובין ב"ה לגבי דמאי נוגעת לחומרת איסורו, האם איסורו גורף, כערלה ותרומה טמאה, ואזי הוא פסול אף בדיעבד, או שמא אין איסורו גורף, כתרומה טהורה ומעשר שני, ואזי איסורו הוא רק לכתחילה ובדיעבד הוא כשר.²

אתרוג של ערלה

גרסינן בגמרא (לה.):

של ערלה פסול. מאי טעמא, פליגי בה רבי חייא בר אבין ורבי אסי, חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון. קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון, ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה.

דהיינו, הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים לגבי סיבת הפסול באתרוג של ערלה. לפי הדעה הראשונה, הליקוי נעוץ בכך שאסור לאכול אתרוג זה מפאת איסור ערלה (ואם כך נראה שסיבת הפסול בערלה זהה לסיבת הפסול בתרומה טמאה, כפי שהצענו לעיל). לעומת זאת לפי הדעה השנייה, סיבת הפסול נעוצה בכך שאין לאתרוג זה ערך ממוני. בשלב הראשון הגמרא מבינה שהמחלוקת היא קוטבית: לפי הדעה הראשונה הליקוי היחיד הוא איסור אכילה, ואין דרישה שיהיה לאתרוג ערך ממוני, ואילו לפי הדעה השנייה אדרבה, הליקוי היחיד הוא בחוסר הערך הממוני, אך אין כלל דרישה של היתר אכילה. ובביאור מקור הדין כתב רש"י (שם):

2 ואכן, הגמרא (לה:) קושרת להדיא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנידון שלנו למחלוקתם בשאלה האם מאכילים את העניים והאכסניא דמאי. מהצגה זו של הדברים עולה גם השאלה מדוע נפקד במשנה מקומו של הטבל, שהוא המצב הראשוני של הפירות, הקודם להפרשה (תרומה ומעשר) ולספק ההפרשה (דמאי), ועיין לקמן.

לפי שאין בה היתר אכילה - ורחמנא אמר: "לכם" - הראוי לכם בכל דרכי הנאתו.

לפי שאין בה דין ממון - שאינו שוה פרוטה, דאיסורי הנאה הוא הלכך לאו שלכם הוא.

דהיינו, לדברי רש"י, לפי הדעה הראשונה מקור הדין הוא מהפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר" (ויקרא כ"ג, מ), שמייטור הכתוב "לכם" אנו למדים שלא די בלקיחה פיזית של האתרוג, "ולקחתם", אלא ישנה דרישה נוספת - "לכם", המחייבת שתהיה אפשרות הנאה מן הפרי, דבר הנמנע באתרוג של ערלה האסור באכילה ואף בהנאה (תמורה לג; קידושין נו). גם לפי הדעה השנייה הדורשת דין ממון נראה שמקור הדין נעוץ בייטור של "לכם" (לשון רש"י, "הלכך לאו שלכם הוא", רומזת לדרשת חז"ל שהובאה לעיל בדף כט: לגבי פסול לולב הגזול, "לכם-משלכם"). יתרה מזאת, גם הדעה השנייה מסתמכת על כך שהערלה אסורה אף בהנאה, כמפורש בדברי רש"י: "דאיסורי הנאה הוא".³

אם כן יש להבין במה נחלקו שתי הדעות? כשתימצי לומר נראה כי לפי הדעה הראשונה איסור האכילה של הערלה הוא סיבת הפסול גופא, וכמו שאמרו "לפי שאין בה היתר אכילה". ברם, לפי הדעה השנייה איסור האכילה וההנאה של פירות הערלה משמש רק כאמצעי לכך שאין לאתרוג זה שווי ממוני, והיעדר השווי הממוני, דהיינו שאינו שווה פרוטה, הוא היוצר ליקוי בבעלות ומהווה את סיבת הפסול.

נמצא אם כן ששורש המחלוקת נעוץ בשאלה מהו המאפיין היסודי הנתבע במילה "לכם". לפי הדעה הראשונה, הגדרת "לכם" מושגת דווקא על ידי אפשרות השימוש המעשי בפועל באתרוג, דהיינו על ידי ההנאה, ופרי שאדם לא יכול ליהנות ממנו לא נחשב שלו. אך לפי הדעה השנייה אין צורך באפשרות השימוש המעשי בפועל, והגדרת "לכם" מושגת דווקא על ידי הבעלות הקניינית-משפטית, המתקיימת כאשר

3 הזכרנו כאן את דברי רש"י, אולם עוד ראשונים רבים אוחזים בשיטה עקרונית זו, שמקור דין ממון נעוץ בכתוב "לכם". כך דעת הראב"ד (הובא בחידושי הריטב"א לה. ד"ה של), בעל המאור (יז. באלפס ד"ה והא), וכן שיטת ריב"ב ושלטי הגיבורים (שם באלפס), הכלבו (סימן ע"ב) ועוד. כן מוכח גם מדברי הרי"ד והרא"ש בתוספותיהם כאן בסוגיין (ראה עוד להלן).

יש לאתרוג שווי של שווה פרוטה.⁴

אולם הגמרא לא נשארת בהבנה זו, ומקשה עליה מדין תרומה טמאה, שמבואר במשנה שגם אתרוג של תרומה טמאה פסול. והנה בתרומה טמאה הגם שאין בה היתר אכילה, הרי שבוודאי קיים בה דין ממון, שכן מותר לכהן להשתמש בה לשימושים שאינם אכילה, כגון להדליק נר בשמן של תרומה טמאה וכדומה, ולכן היא שווה פרוטה ונחשבת כממונו.

מכוח קושיה זו משנה הגמרא את הצגת המחלוקת, ואומרת כך:

אלא בהיתר אכילה כולי עלמא לא פליגי דבעינן, כי פליגי בדין ממון.
מר סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן, ומר סבר דין ממון
נמי בעינן.

דהיינו, למסקנת הגמרא לפי שתי הדעות ישנה דרישה להיתר אכילה, ולכן אתרוג של תרומה טמאה פסול לכולי עלמא, והוא הדין אתרוג של ערלה, שאף הוא כמובן אסור באכילה. המחלוקת היא רק בשאלה האם קיימת גם דרישה נוספת של "דין ממון", דהיינו בעלות משפטית. ומבאר הגמרא שהנפקא מינה לכך היא באתרוג של מעשר שני בירושלים, אליבא רבי מאיר הסובר שמעשר שני מוגדר ממון גבוה. לפי הדעה המסתפקת בדרישה להיתר אכילה בלבד, אתרוג זה כשר לברכה, מפני שמעשר שני בירושלים ראוי לאכילה. אולם לפי הדעה הדורשת גם דין ממון, כלומר בעלות של הנוטל על האתרוג, הרי שלפי רבי מאיר האתרוג פסול, מפני שלדעתו מעשר שני מוגדר ממון גבוה, ואינו של האדם.⁵

4 ניתן לחשוב על עוד מקומות נוספים שבהם בא לידי ביטוי הנידון של שימוש מעשי לעומת בעלות משפטית, לדוגמה השאלה האם קניין פירות כקניין הגוף דמי או לא, כלומר כאשר לצד אחד ישנה את כל אפשרות השימוש המעשי (הפירות), ולצד השני יש רק בעלות משפטית (קניין הגוף), מי מוגדר הבעלים של החפץ. לשאלה זו השלכות רבות, הן לעניין חובת הבאת ביכורים, הן לעניין האפשרות למכור או להשכיר ועוד (ענין גיטין לו, ובי"ב קלו, וברבותינו הראשונים שם). נידון נוסף שהוזכר רבות בראשונים ובאחרונים הוא אם יש בעלות באיסורי הנאה, כאשר מחד אין כל אפשרות שימוש, שהרי הדבר אסור בהנאה, ומאידך ישנה לכאורה בעלות משפטית, וראה עוד להלן בשיטת הריטב"א.

5 דהיינו, על אף שמותר לאדם – ואף מצווה עליו – לאכול את הפירות הללו, לדעת רבי מאיר מבחינה משפטית הם אינם שלו. לכן למשל אין באפשרותו לקדש אישה בפירות

שורש מחלוקת האמוראים

כעת יש להתבונן שנית בשורש המחלוקת – מדוע הדעה הראשונה הסתפקה בדרישה להיתר אכילה בלבה, בעוד הדעה השנייה דורשת בנוסף גם דין ממון. והנה כתב רש"י (ר"ה אלא):

אלא בהיתר אכילה דכולי עלמא לא פליגי דבעינן - ואפילו יש בה דין ממון לא מתכשרין בלא היתר אכילה, דכיון דלא חזיא לכל דרכי הנאה - לאו לכם הוא.

כלומר, למסקנה כולם מודים שהמשמעות הראשונית של דין "לכם" הינה אפשרות השימוש וההנאה בפועל, ובלי זה האתרוג בוודאי אינו נחשב "לכם" ופסול. המחלוקת היא רק האם ישנה דרישה נוספת של דין ממון. ויש להבין מהו המקור לדרישה זו, הרי מהמילה "לכם" כבר נלמד לפי כולם היתר אכילה. היה ניתן לומר שלדעה זו ישנו מקור נוסף לדין ממון, אולם לקמן הגמרא דנה בדעת רב אסי, הסובר שיש דרישה גם לדין ממון, ואומרת כך: "בשלמא עיסה 'ראשית עריסותיכם' כתיב, אתרוג נמי כתיב 'לכם' – משלכם, אלא מצה מי כתיב 'מצתכם'". ומוכח שגם המקור לדרישה הנוספת של דין ממון הוא מהמילה "לכם". וקשה כיצד ניתן ללמוד שתי דרשות שונות מכתוב אחד.

ונראה לומר שלפי הדעה הדורשת מהמילה "לכם" גם היתר אכילה וגם דין ממון, אין כאן שתי דרשות נפרדות אלא דרשה אחת המחייבת שני צדדים המשלימים יחד את דין "לכם", ומגדירים באופן מלא את שייכות האתרוג לבעליו. כלומר, לפי דעה זו רק כאשר האתרוג הוא גם מותר בהנאה בפועל וגם משפטית-קניינית בבעלותו של אדם, הוא מוגדר שלו, ודבר זה נלמד מהכתוב "לכם". לעומת זאת לפי הדעה החולקת, די באפשרות השימוש וההנאה בפועל כדי להגדיר את האתרוג כשלו, ולקיים בכך דין "לכם", ואין צורך בדין ממון.

היחס בין דין ממון להיתר אכילה

כעת עלינו לברר מהו היחס בין שתי הדרישות – היתר אכילה ודין ממון, לפי הדעה מחייבת את שתיהן, וניתן להציע שתי אפשרויות בדבר:

אפשרות ראשונה היא לומר שהקומה הבסיסית היא דין ממון, המשקף את עצם הבעלות, ועל גביו יש דרישה נוספת שיהיה גם היתר אכילה (דהיינו שימוש והנאה מהאתרוג).

אפשרות שנייה היא לומר בדיוק להיפך, כלומר שדווקא הדרישה להיתר אכילה היא הרובד הראשוני והבסיסי, ואילו הדרישה לדין ממון היא רובד נוסף, המגיע בקומה שנייה על גבי הרובד הראשוני של היתר האכילה.

והנה, לפי היסוד שהשריש הגרש"ש בשערי יושר (ריש שער ה'), שהעולם המשפטי-קנייני תמיד קודם לעולם המצוות והאיסורים, מתבקש לומר שהקומה הבסיסית תמיד תהיה דין הממון (דהיינו עצם הבעלות) ורק לאחריו יבוא הרובד של היתר האכילה, השייך לעולם המצוות והאיסורים, וכפי שהצגנו באפשרות הראשונה לעיל. אולם לענ"ד כאן מסתבר יותר כאפשרות השנייה, שאדרבה היתר האכילה הוא הרובד הראשוני והבסיסי בדין "לכם". ונבקש להביא ראיה לכך מסוגיית הגמרא לקמן.⁶

הנה גרסינן בגמרא (לה:):

לימא מסייע ליה, עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים חייבת בחלה. לימא מסייע ליה - היא היא, אלא מדבהא פליגי בהא נמי פליגי, או דלמא שאני עיסה דאמר קרא "עריסותכם" "עריסותכם" תרי זימני.

6 לפי דברינו עולה כי לכולי עלמא הרובד של השימוש בפועל, "כל דרכי הנאה", הוא הרובד הבסיסי, שבלעדיו לא ניתן להגדיר את האתרוג כשלו, ואילו הרובד המשפטי הוא רובד נוסף, שלגביו נחלקו האמוראים אם גם הוא כלול בתיבת "לכם" והוא חיוני להגדרת האתרוג כ"שלו". אם כן, בניגוד לתפיסה הראשונית של הגמרא שהמחלוקת הייתה בשאלה מהו המאפיין היסודי של "לכם", השימוש או הבעלות, אזי לפי המסקנה ברור שהמאפיין היסודי הנדרש הוא יכולת השימוש בפועל, ונחלקו רק אם בנוסף לכך קיימת גם דרישה לבעלות משפטית, וכמו שנתבאר.

דהיינו, הגמרא מבקשת להביא סיוע לדעת רב אסי, הסובר שבאתרוג ישנה דרישה גם לדין ממון ולכן אתרוג של מעשר שני פסול לדעת רבי מאיר, מדברי הברייתא האומרת שרבי מאיר פוטר עיסת מעשר שני מהפרשת חלה (שמפני שלדעתו אין זו עיסתו של האדם). ומקשה הגמרא, שאין זה רק סיוע אלא זו ראייה מוחצת, ומתרצת הגמרא שייתכן לחלק בין המקרים, שרק בהפרשת חלה פוטר רבי מאיר, מפני שנאמר בתורה "עריסותיכם" פעמיים, אך באתרוג אולי הוא יכשיר, ויש להבין מהו פשר הדחייה.

והנה אם נאמר כדברינו, שגם הדעה הדורשת דין ממון מודה שהרובד הבסיסי הוא רובד השימוש בפועל, ורובד הבעלות הקניינית-המשפטית מהווה רק קומה נוספת, מסתברים מאוד דברי הגמרא בדחיית הסיוע. וכך הוא ביאור הדברים: בחלה ישנם שני פסוקים שמוזכר בהם "עריסותיכם".⁷ לכן ניתן להבין שמהפסוק הראשון אנו לומדים את הרובד הבסיסי של הדרישה לשימוש בפועל, ומכך שהתורה מציינת פעם נוספת בפסוק השני את היות החלה "עריסותיכם" דווקא, אנו למדים שכאן – ודווקא כאן – התורה דורשת גם את הקומה הנוספת של הבעלות המשפטית, ובלעדיה לא חלה חובת הפרשת חלה. לעומת זאת באתרוג ישנו רק לימוד אחד – "לכם", ולכן באתרוג אין מקור ללמוד את הקומה הנוספת של דין ממון, וממילא באתרוג די בהיתר אכילה בלבד, שהוא הקומה הבסיסית (ולכן הברייתא לגבי חלה אינה ראייה מוחלטת לגבי אתרוג).⁸

לולב של אשרה ושל עיר הנדחת

דוגמה נוספת למבנה שהצגנו, שהקומה הבסיסית היא היתר האכילה ורק על גביה באה קומת הבעלות, עולה מדברי התוספות. הנה הקשו התוספות (לה. ד"ה לפי):

ואם תאמר גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה, תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון.

7 "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, כתרומת גרן כן תרימו אותה. מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם" (במדבר ט"ו, פסוקים כ"ב-כ"א).

8 מכל מקום בהווה אמינא סברה הגמרא שאין להבחין בין חלה לאתרוג, וזאת מפני שהבינה שניתן ללמוד את שתי הדרישות גם יחד מפסוק אחד, וכפי שביארנו לעיל (גם באתרוג וגם בחלה). לכן סברה שאין משמעות לכך שבחלה ישנם שני פסוקים.

כלומר, התוספות מקשים מדוע לגבי לולב של עיר הנידחת הגמרא לא מביאה את הטעם של דין ממון, שהרי גם לולב זה, כמו אתרוג של ערלה, אסור בהנאה. לכאורה היה ניתן להשיב על קושייתו, שהואיל והטעם של "דין ממון" שנוי במחלוקת בסוגיין, העדיפה הגמרא להביא את הטעם של "כתותי מיכתת שיעוריה", שהוא מוסכם לכולי עלמא. אולם התוספות עמדו על קושי סמוי זה, והוסיפו:

דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון, היינו משום דעיקרו לאכילה, אבל לולב דלית ביה אכילה כתיב "לכם" דידיה לעניין דין ממון.

כלומר, התוספות מחדשים שהדרישה של "דין ממון" שנויה במחלוקת רק באתרוג, מפני שעיקרו לאכילה, אך בלולב הדרישה של "דין ממון" מוסכמת על כולם. גם למסקנה התוספות אינם חוזרים מהבנה זו, והם מתרצים שהגמרא נקטה את הטעם של "כתותי מיכתת" כדי לפסול את הלולב גם בשאר הימים (בעוד דרישת דין ממון, הנלמדת מהכתוב "לכם", נוהגת רק ביום ראשון, ככל פסולי "לכם").⁹ ומוכח מדבריהם שביום הראשון לולב של עיר הנידחת פסול גם מן הטעם שאין בו דין ממון.

והדברים צריכים ביאור, שהרי לכאורה מי שסובר שבאתרוג קיימת דרישה להיתר אכילה בלבד סובר בפשטות שאין בכלל דין ממון, ואם כן מדוע העובדה שלולב אינו בר אכילה גורמת לכך שתהיה לגבי דרישה לדין ממון.

אך לפי דברינו, שקיימים כאן שני רבדים זה על גבי זה, הדברים מבוארים. כלומר, הדעה הסוברת שכדי להכשיר אתרוג צריך רק היתר אכילה ולא דין ממון, סוברת שכאשר יש רק פסוק אחד לומדים ממנו רק את הקומה הבסיסית של השימוש בפועל, שהיא היתר אכילה. אולם במקום שהקומה הבסיסית של שימוש בפועל אינה רלוונטית, מפני שלולב אינו בר אכילה כלל, ממילא הקומה השנייה הופכת להיות הקומה הראשונה, ומהכתוב "לכם" לומדים את דין הממון.

שיטת הרי"ד

כשתימצי לומר, דברי התוספות הללו, שבלולב כולם מודים שצריך דין ממון, מיסודים על שתי הנחות:

⁹ כמבואר לעיל כט.; ועיין שם בתוספות (ד"ה בעינן) ובראשונים.

א. כיוון שלולב אינו בר אכילה הוא נחשב דבר שאין אפשרות להנאה ממשית ממנו.
 ב. במקום שאין הנאת שימוש (קומה ראשונה) אזי דין ממון (הקומה השנייה) הופך להיות הקומה הבסיסית, והוא הדבר הנלמד מהכתוב, גם לדעת הסוברים שבאתרוג אין דין ממון אלא רק היתר אכילה.

ברי שכדי לחלוק על התוספות ולומר שלפי הדעה הדורשת באתרוג היתר אכילה בלבד ולא דין ממון, אין הבדל בין אתרוג לשאר המינים, וגם בשאר המינים אין דרישה לדין ממון - ניתן לחלוק על אחת משתי ההנחות הללו.

אפשרות אחת היא לטעון ביחס להנחה א', שעל אף שלא ניתן לאכול את הלולב, הרי עדיין ניתן להפיק הנאה אחרת ממנו, לדוגמה כמטאטא המשמש לכיבוד הבית, והיא הנלמדת מהכתוב "לכם" לדעה זו, ולכן אין בעצם הבדל מהותי בין לולב לאתרוג.¹⁰

אפשרות שנייה היא לטעון ביחס להנחה ב', שאדרבה, כאשר הקומה הראשונה איננה, קורס הבניין כולו, ואף הקומה השנייה מתבטלת. כדברים הללו מצינו בפסקי הרי"ד כאן, אשר הקשה כך:

ואי קשיא, הרי הכשרנו בלולב של עבודה זרה ואף על פי שהוא אסור בהנאה ואין בו דין ממון.

כלומר, הרי"ד מקשה מלולב של עבודה זרה, שאין בו דין "מיכתת שיעוריה" ובגמרא מבואר שלכן הוא כשר בדיעבד - על אף שלכאורה אין בו גם דין ממון, שהרי עבודה זרה אסורה בהנאה. וכתב ליישב:

יש לומר, דלולב וערבה והדס שאינן אלא עצים בעלמא ולא שוו מידוי לא הקפידה תורה בהם, ואף על פי שאין בהם דין ממון כשיריין... דשוי לאכילה ויש בו דין ממון, הקפידה תורה עליו, ומשום הכי של ערלה פסול.

10 כך מבואר ברש"י בסוגיית של אתרוג שביעית (לקמן מ. ד"ה יצאו) ובעוד ראשונים שם. וכן בתוספות (בבא קמא קא. ד"ה והאיכא) ועוד.

קמן חזינן, שלדעת הרי"ד בדבר שאינו מאכל אלא עץ, לא רק שאין בו דרישה להיתר אכילה, אלא גם אין בו דין ממון. ומפורש שהרי"ד פליג על ההנחה השנייה שדברי התוספות, וכמו שנתבאר. עוד נראה ברור שדברי הרי"ד הללו הם ראייה נוספת ליסוד שהצגנו, שאפשרות האכילה היא הקומה הבסיסית של ה"לכם" ודין הממון נוסף על גביה - ולכן מובן מדוע סבר הרי"ד שכאשר אין אפשרות אכילה, גם אין דרישה לדין ממון.

סיכום

עסקנו בפסול אתרוג של ערלה ובשני הנימוקים שניתנו לו בגמרא - היתר אכילה ודין ממון. ראינו כי לדעת רש"י והתוספות שני הנימוקים מתבססים על דין "לכם", וביארנו שהיתר אכילה הוא הרובד הבסיסי של "לכם" ולכן הוא הנדרש לכולי עלמא, ואילו דין ממון הוא קומה נוספת, ולכן לגביה נחלקו בגמרא האם גם היא נדרשת. הבאנו ראייה ליסוד זה מדברי הגמרא בדעת רב אסי, וחזקנו יסוד זה מדברי התוספות והתוספות רי"ד ביחס לדין ממון בלולב.

שיטת הריטב"א

הנה הריטב"א בחידושו (לה. ד"ה ושל) הביא את שיטת רש"י וסיעתו, ששתי הדרישות, להיתר אכילה ולדין ממון, מבוססות על הכתוב "לכם", והקשה על כך שתי קושיות:

והאי פירושא ליתא, חדא דאם כן פסולא דשל ערלה ושל תרומה
טמאה לא הוי אלא ביום ראשון, ואילו תנא פסיק ותני לא שנא יום
טוב ראשון ולא שנא ביום שני...

ותו, דודאי כל מידי דהוי דידיה וברשותיה דלית ביה זכות לאחרים
"לכם" קרינא ביה. תדע דבמעשר שני דפליגי אי הוי לכם או לא,
היינו לרבי מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה, הוא אבל לרבנן דאמרי
ממון הדיוט הוא "לכם" קרינא ביה ואף על פי שאין בו דין ממון, וזה
ראיה גמורה.

קושייתו הראשונה של הריטב"א נוגעת להיקף הדין. מבואר בגמרא בתחילת הפרק (כט:) שדין "לכם" נוהג רק ביום הראשון (משום שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון"),

ולכן לולב השאול כשר בשאר הימים. אם כן, אם דין ערלה ותרומה טמאה מבוסס גם הוא על דין "לכם", יוצא שגם הוא היה נוהג ביום הראשון בלבד, ואילו פשטות המשנה מורה כי הוא נוהג בכל שבעת ימי החג.¹¹

קושייתו השנייה של הריטב"א נוגעת במהות הדין. הריטב"א טוען בסברה שלא ייתכן לומר שערלה ותרומה טמאה אינם "לכם", מפני שכל דבר שהוא של האדם וברשותו, ואין לאף אדם אחר זכות בו - בוודאי מוגדר "לכם". הוא אף מביא ראיה לכך מאתרוג של מעשר שני אליבא דחכמים, שבגמרא מפורש שהוא כשר (ויש לו דין "לכם"), אף שלכאורה גם הם מודים שאסור לאכלו מחוץ לירושלים. אלא, טוען הריטב"א, מוכח מכאן שכל דבר שהוא ברשות של האדם, ואסור לאדם אחר לקחת אותו - אזי גם אם הוא אסור הלכתית בשימוש מסוים לאותו אדם, בוודאי יש בו דין "לכם".

ביאור מחלוקת הריטב"א ושאר הראשונים

והנה לפום ריהטא נראה שיסוד המחלוקת בין רבותינו הראשונים ובין הריטב"א נוגע במהות דין "לכם". לדעת רבותינו הראשונים, דין "לכם" מחייב בראש ובראשונה אפשרות של שימוש בפועל, כפי שהוכחנו לעיל. לכן היתר האכילה בפועל הוא תנאי מהותי בכשרות האתרוג. ברם, לדעת הריטב"א דין "לכם" דורש רק בעלות משפטית גרידא, גם ללא כל אפשרות שימוש. המניעה היחידה לדין "לכם" לדעת הריטב"א תהיה בעלות אחרת, המנוגדת לבעלות האדם, כגון שאול וגזול - השייכים לאדם אחר, או מעשר שני אליבא דרבי מאיר הנחשב ממון גבוה, כלומר השייך משפטית לשמיא.

11 רש"י וסיעתו יכולים ליישב את קושייתו בשתי דרכים. דרך אחת היא לומר שאה"נ, היתר אכילה ודין ממון שנאמרו לגבי אתרוג של ערלה וכדומה הם אכן פסולים הנוהגים רק ביום הראשון. כך משמע בתוספות (לה. ד"ה לפי), וכן כתב בפירוש בספר הכלבו (סימן ע"ב ד"ה כתב) בשם הראב"ד.

דרך שנייה היא לומר שעל אף שפסול זה נלמד מהכתוב "לכם", בכל זאת הוא נוהג בכל שבעת הימים. אפשרות זו נעוצה בדברי התוספות בתחילת הפרק (כט: ד"ה בעינן) שטוענים שיש לפצל בין דינים הנוגעים בעיקר הלקיחה הנוהגים בכל שבעת הימים, ובין דינים שאינם מעיקר הלקיחה נוהגים רק ביום הראשון. חלוקה הזו מאפשרת לומר שהפסול של ערלה וכדומה הוא מהותי יותר משל אתרוג שאול, ולכן הוא נוהג בכל שבעת הימים.

ייתכן שמחלוקת זו היא מחלוקת מקומית במשמעות דין "לכם" באתרוג, אך ייתכן גם שמחלוקת זו ביחס להבנת "לכם" משקפת מחלוקת מהותית יותר לגבי עצם מושג הבעלות. לשיטת הריטב"א, גם כאשר אין לאדם שום ביטוי ממשי לבעלותו, כגון בערלה, שאסורה בהנאה - הוא עדיין מוגדר בעלים מעצם העובדה שהחפץ שייך לו. לעומת זאת לדעת רש"י וסיעתו, חפץ שאין לאדם כל אפשרות מעשית להשתמש בו אינו מוגדר שלו, ולדרכם יסוד הבעלות הוא השליטה המעשית בפועל על החפץ, וכאשר זו נפגעת - ממילא האדם לא מוגדר בעלים. ויש להאריך בזה, ואין כאן מקומו.¹²

כתותי מיכתת

מכוח הקושיות שהקשה על שיטת רש"י וסיעתו, מציג הריטב"א הסבר אחר לפסול אתרוג של ערלה ותרומה טמאה, וז"ל:

והנכון, דבתרומה טמאה וערלה כולי עלמא לא פליגי דפסולין כל שבעה משום דלא חזו למידי וקיימי לשריפה וכתותי מיכתת שיעורייהו.

דהיינו, לדעת הריטב"א טעם הפסול באתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה כלל לא נובע מחיסרון בבעלות, אלא מפני שהם עומדים לשריפה, כמו אתרוג של אשרה ושל עיר הנידחת, ולכן הם מוגדרים הלכתית על שם סופם בתור חסרי שיעור - "כתותי מיכתת שיעורה".

הריטב"א אכן מתקשה בלשון "היתר אכילה", השונה מהלשון "כתותי מיכתת" שהגמרא נקטה בו לגבי לולב של אשרה ושל עיר הנידחת. אולם מלבד הקושי הלשוני, קיים גם קושי בסברה בהשוואה בין אשרה ועיר הנידחת, שלגביהן ישנה חובת שריפה ולכן יש מקום לומר שכבר כעת "כתותי מיכתת שיעוריה", ובין ערלה ותרומה טמאה, שלגביהן ישנה רק אפשרות של שריפה, ולכן קשה יותר לומר שכבר כעת שיעור האתרוג חסר. מלבד זאת, את דעת רב אסי, הפוסל גם אתרוג של מעשר שני אליבא דרבי מאיר מפני שאין בו דין ממון, לא ניתן כלל להסביר

12 לשאלה זו של בעלות באיסורי הנאה יש השלכות רבות, לגבי מקדש באיסורי הנאה, זכיה והפקרה בחמץ בפסח, ועוד. עיין שו"ת הריב"ש (סימן ת"א), נודע ביהודה (מהדו"ק, או"ח סימן י"ט, ד"ה ועוד נלע"ד וד"ה כל זה), קצות החושן (סימן ת"ה, ס"ק ב), אבני מילואים (סימן כ"ח ס"ק נו) וחידושי הגרש"ש (קידושין סימן כ"ז).

על פי היסוד של כתותי מיכתת (שהרי לעולם אין בו חובת שריפה). ובהכרח על הריטב"א לומר ששם הפסול הוא אכן מדין "לכם" ונוהג ביום הראשון בלבד, וכשיטת רש"י ותוספות, ומובן שגם זהו קושי משמעותי בשיטת הריטב"א.

נראה כי למרות קשיים משמעותיים אלו, הריטב"א בחר בפירושו מסיבה מרכזית אחת: היה ברור לו מסברא שאתרוג שאדם גידל בשדהו או רכש במיטב כספו, הגם שהלכתית הוא ערלה ואסור בהנאה, הרי משפטית הוא בוודאי נחשב שלו לחלוטין, ולכן לא ייתכן לפסול אותו מדין "לכם". ובדיוק בנקודה זו חלוקים רש"י וסיעתו, שלדרכם דווקא חוסר היכולת ליהנות מן הפרי זהו הפגם המשמעותי ביותר בבעלות ובקניין, וכמו שנתבאר.

נפקא מינות למחלוקת

כעת נעיין בכמה נפקא מינות הנובעות ממחלוקת זו.

א. אתרוג של מעשר שני חוץ לירושלים

כפי שראינו, בסוגיה מבואר כי לדעת חכמים, הסוברים שמעשר שני ממון הדיוט, אם נטל אתרוג של מעשר שני בירושלים - יצא. אולם לא נתבאר מה הדין לדעתם אם נטל אתרוג מחוץ לירושלים. מהריטב"א עולה בפירושו כי חכמים מכשירים אתרוג של מעשר שני אף שלא בירושלים, ובכך הוא אזיל לשיטתו, משום שלדעתו אין במקרה זה בעלות המנוגדת לבעלות האדם וממילא אין כל סיבה לפסול את האתרוג.¹³ ברם, לשיטת רש"י וסיעתו ייתכן שגם חכמים פוסלים אתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים, משום שסוף כל סוף כעת אין בו היתר אכילה. ואכן כך

13 הוא אף סובר שכך מוכח בגמרא, משום שנאמר בפירושו שהנפקא מינה בין הטעמים היא מעשר שני אליבא דרבי מאיר, הסובר שמעשר שני הוא ממון גבוה, ומשמע שלדעת חכמים בוודאי אפשר ליטול אתרוג של מעשר שני חוץ לירושלים. כמובן שאפשר לדחות ראייתו, שהרי במשנה נאמר בפירושו "מעשר שני בירושלים", ומשמע שכל הנידון להיתר הוא רק בירושלים, אך מחוץ לירושלים האתרוג פסול גם לדעת חכמים אף שהוא נחשב ממונו, משום שכעת אין אפשרות הנאה ממנו בפועל.

מבואר ברש"י (לד: ד"ה ואם נטל), וכן כתבו רבותינו בעלי התוספות, שגם לפי חכמים אתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים פסול לברכה.¹⁴

ב. אתרוג של טבל

הנה דין אתרוג של טבל לא נזכר במשנה ובגמרא כלל. מחה, ניתן אולי להסיק את דינו מדין אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה, שכשם שהם אסורים באכילה מדאורייתא ולכן פסולים לנטילה, אף הוא כמותם – הואיל והוא אסור באכילה מדאורייתא אף הוא יהיה פסול לנטילה. מאידך, ניתן לחלק ולומר ששונים ערלה ותרומה טמאה, שאין היתר לאיסורם, מטבל, שניתן לתקנו על ידי הפרשה. ממילא יש מקום לדמותו למעשר שני ולדמאי לדעת בית הלל, שהגם שכעת הם אסורים, הם כשרים לנטילה הואיל וניתן לתקנם.

ואכן נחלקו בדבר רבותינו הראשונים, ונראה ששורש המחלוקת נעוץ במחלוקת שהצגנו לעיל. לדעת רש"י וסיעתו מסתבר שהאתרוג פסול משום שכעת אין לאדם אפשרות ליהנות ממנו, וממילא זהו חיסרון בגדר "לכס". ואכן כך מדויק מדברי רש"י בסוגיה.¹⁵ אולם לדעת הריטב"א, שהפסול הוא משום כתותי מיכתת משום שעומד לשריפה, ברור שפסול זה לא שייך כלל בטבל, שהרי טבל בוודאי לא עומד לשריפה, אלא אדרבה – עומד הוא להיות מתוקן, ולכן אין כל חיסרון בכך שכעת אי אפשר לאוכלו. ואכן כך כתב הריטב"א (לד: ד"ה וקשיא) בשם הרמב"ן והסכים עמו – ולשיטתייהו אזלי, והדברים מבוארים.¹⁶

14 ראה תוספות סוכה לה. ד"ה לפי, וכן תוספות קידושין נג: סוד"ה איהו, וכן תוספות בכורות ט: ד"ה ותנן. ואמנם התוספות בסוכה כתבו לפסול מטעם אחר, שגם חכמים מודים שחוץ לירושלים נחשב כממון גבוה (ולטעם זה לכאורה אף הריטב"א יכול להודות שפסול), אך בדברי התוספות בקידושין ובבכורות מבואר להדיא שעל אף שאתרוג של מעשר שני הוא ממון הדיוט, ואין כאן בעלות מנוגדת, בכל זאת הוא פסול משום שאין בו היתר אכילה בפועל, וכשיטת רש"י כאן.

15 רש"י לה. ד"ה ומאן, וכן ד"ה אלא בהיתר, עיין שם. כך גם למד בדעתו הכפות תמרים (לד: ד"ה של ערלה) וכן עוד אחרונים.

16 לאור זאת יש מקום לעיין בשיטת הר"ן, אשר מחד לגבי נטילת אתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים נקט שהוא כשר לברכה, כדעת הריטב"א וסיעתו, משום שאף שכעת אינו ראוי לאכילה, הואיל ויכול להביאו לירושלים ולאכלו, נחשב ראוי. מאידך, לגבי אתרוג טבל חלק הר"ן על דברי הרמב"ן, וסבר שאף שיכול לתקנו בהפרשה, הואיל וכעת הוא

ג. מודר הנאה מאתרוג

הנה נשאל הרשב"א, מה הדין במקרה שאדם מדיר הנאה את חברו מנכסיו, האם חברו יכול לצאת ידי חובה בלולב. והשיב שאינו יכול לצאת בו ביום הראשון, אף שאינו עובר בכך על הנדר שהרי מצוות לא ליהנות ניתנו, מפני שאינו יכול ליהנות מלולב זה וממילא אינו מקיים בו "ולקחתם לכם – משלכם". והוסיף, שאף כאשר מדיר הנאה את עצמו, שעל נדרו יכול האדם להישאל ושוב הלולב יהיה מותר לו בהנאה, הואיל וכעת הלולב אסור לו בהנאה אינו יוצא בו. והביא ראיה לזה מאתרוג של תרומה טמאה, שאף שיכול להישאל על תרומתו, עדיין הואיל וכעת הוא אסור לו, אינו יוצא בו ידי חובה.¹⁷ ומובן שדבר זה נכון רק לרש"י וסיעתו, שסברו שחיסרון השימוש בפועל פוגע בדין "לכם". אולם לשיטת הריטב"א בוודאי שיוצא ידי חובה בלולב שכזה, שהרי עצם חיסרון השימוש איננו מהווה פגם לשיטתו, וכתותי מיכתת בוודאי לא שייך כאן, שהרי לולב זה אינו עומד לשריפה.

ד. אתרוג שבלע איסור

דנו הפוסקים בדין אתרוג שבלע איסור, כגון שכושל בקדירה שיש בה בשר בחלב וכדומה, כך שכעת אף הוא אסור באכילה, האם בשל כך הוא נפסל לנטילה או לא.¹⁸ בפשטות גם נידון זה תלוי במחלוקת דנן, כלומר: לדעת רש"י וסיעתו, עצם

אסור באכילה הוא פסול לברכה. ולכאורה הוא תרתי דסתרי ומזכי שטרא לבי תרי. והנראה בזה, שלדעת הר"ן באמת צריך שהאתרוג יהיה ראוי לאכילה כפי מצבו הנוכחי, ולכן אתרוג של טבל פסול, כי כעת אינו ראוי לאכילה. אך באתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים לא צריך לעשות שום שינוי בגופו של האתרוג כדי להכשירו לאכילה אלא רק לשנות את מיקומו, ולכן הוא נחשב ראוי גם כעת, וניתן לקיים בו דין "לכם".
ראיה לחילוק זה (בין פעולה בגוף החפץ ובין שינוי המקום) ניתן להביא מדין מעשה שבת, שכתבו הפוסקים שדינו של מאכל שהובא מחוץ לתחום בשבת קל יותר ממאכל שבושל בשבת, משום שכאשר הובא מחוץ לתחום לא נעשה שינוי בחפץ אלא רק במיקום (עיין שו"ע, או"ח סימן ש"ח סעיף א', ובביאור הלכה ד"ה אחת). שורש הדברים נעוץ בדברי התוספות (שבת ב. ד"ה פשט, ובעוד מקומות רבים) שמלאכת הוצאה מלאכה גרועה היא, משום שלא נעשה שינוי בגוף החפץ, ואכמ"ל.

17 שו"ת הרשב"א, ח"א, סימנים תשמ"ו-תשמ"ז. דבריו הובאו להלכה גם ברמ"א סימן תרמ"ט סעיף ב'.

18 עיין מגן אברהם (סימן תרמ"ט ס"ק כ), ובפמ"ג ומחצה"ש ורעק"א שם, משנ"ב (ס"ק מה) ושעה"צ שם (ס"ק מו-מח).

איסור האכילה, יהא הטעם אשר יהא, פוסל את האתרוג לנטילה. ברם, לשיטת הריטב"א, כל עוד האתרוג לא עומד לשריפה בוודאי שהוא כשר לברכה.

עם זאת, אפשר שכאן יש לחלק, הואיל והאתרוג עצמו אינו אסור כערלה וטבל, אלא רק בלוע בו איסור, אזי גם אם בפועל לא ניתן לאוכלו אפשר שגם לדעת רש"י וסיעתו הוא נחשב "לכם", הואיל והוא עצמו כשר.

שיטת הרמב"ם

לסיום נבקש לעיין בשיטת הרמב"ם. הנה פסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב):

אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול, של דמאי כשר שאפשר שיפקיר נכסיו... של תרומה טהורה ושל מעשר שני בירושלם לא יטול שמא יכשירו לטומאה, ואם נטל כשר.

וביאר רבנו מנוח שם שהליקוי באתרוג של ערלה הוא איסור האכילה הפוגם בדין "לכם", ולפי דבריו גם הרמב"ם אזיל בשיטת רש"י וסיעתו. דבר זה מסתבר לאור העובדה שהרמב"ם כרך יחד עם ערלה ותרומה טמאה גם את דין הטבל, שכאמור לא הוזכר במשנה. והנה, אם הרמב"ם אכן אזיל בשיטת רש"י מובן מדוע הוא פוסל גם אתרוג של טבל, שהרי גם הוא אסור באכילה (וכמשנ"ת לעיל). אך אם הרמב"ם היה סובר כדעת הריטב"א, שהפסול הוא משום כיתותי מיכתת, היה לו להכשיר אתרוג של טבל, כמבואר לעיל בדבריו, וזו ראיה חזקה להבנת רבנו מנוח בדעת הרמב"ם.

ברם, בהמשך כותב הרמב"ם (שם, ה"ט):

כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגניבה - ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר. והפסלנות שהיא משום עבודה זרה או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה - בין ביום טוב ראשון בין בשאר הימים פסול.

קמן מפורש שהרמב"ם פוסל אתרוג של ערלה וטבל בכל שבעת הימים. והנה, אם הפסול בהם הוא מדין "לכם", היה לו לפסול אתרוג זה ביום הראשון בלבד, כמו שאול וגזול, וכמבואר בריש פרקין (וכפי שהקשה הריטב"א על התוספות לעיל). ואף רבנו מנוח עצמו מקשה כך על שיטתו, ונשאר בצ"ע.

והנה מכוח קושיה זו ביאר הגר"א (סימן תרמ"ט, ס"ק יט-כ) בדעת המחבר (שהעתיק לשון הרמב"ם), שהפסול בערלה אינו מדין "לכם" כשיטת רש"י, אלא מדין "כתותי מיכתת שיעוריה", כדעת הריטב"א. אך לענ"ד קשה מאוד לומר זאת בדעת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם פוסל אתרוג של טבל, ולדעת הריטב"א אתרוג של טבל כשר לברכה.

אשר על כן נראה לומר בזה בדרך שלישית, לאור דברי רבנו הרמב"ם בפירוש המשניות (סוכה פ"ג, מ"ה), שכתב שם וזה לשונו:

ערלה ותרומה טמאה הן מכלל הדברים הטעונים שריפה כמו שנתבאר בזרעים, ולפיכך הוא פסול, שהרי אמר ה' "פרי" - ואלה אינם ראויים לאכילה בשום פנים.

קמן מפורש שיסוד הפסול אינו נעוץ בדין "לכם", כדעת רש"י, ואף לא בדין "כתותי מיכתת" כדעת הריטב"א, אלא בדרך שלישית, והיא דין "פרי". מתבאר כי לדעת הרמב"ם משמעות המילה "פרי" היא דבר הראוי לאכילה, ואשר על כן ערלה ותרומה טמאה, שאינם ראויים לאכילה בשום מצב - אינם נחשבים פרי, ועל כן אינם יכולים לשמש אתרוג, הקרוי בלשון התורה "פרי עץ הדר".¹⁹

לפי אפשרות זו מתברר שהגדרת החפץ כראוי לאכילה היא הגדרה בחפץ עצמו (דהיינו שהוא "פרי"), ולא נובעת רק מהזיקה שבין האדם לחפץ (כפי שעלה הן משיטת רש"י והן משיטת הריטב"א).

19 אפשרות זו מתאימה יותר לדעה בגמרא שבעינן באתרוג היתר אכילה בלבד ולא דין ממון. ואכן הרמב"ם לשיטתו, נשען בפירוש המשניות על הלימוד מהמילה "פרי" משום שהוא פוסק בהלכות שבעינן רק היתר אכילה ולא דין ממון. הראיה לכך שזו שיטתו היא שהרי מחד הוא פוסק שמעשר שני ממון גבוה, כדעת רבי מאיר (מעשר שני פ"ג הי"ז), ומאידך הוא פוסק שיוצאים ידי חובה באתרוג של מעשר שני בירושלים (לולב פ"ח, ה"ב) והנה לפי הדעה שבעינן גם דין ממון באתרוג לא יוצאים ידי חובה במעשר שני אם הוא ממון גבוה. מכאן מוכח שהרמב"ם פסק כדעה שבעינן היתר אכילה בלבד, ולכן ניתן לצאת ידי חובה באתרוג של מעשר שני, ואשר על כן ביאר בפירוש המשניות שזה נלמד מדין פרי.

בזאת מובן מדוע מחד פסול זה נוהג כל שבעה, שהרי הוא אינו נובע מדין "לכם" כגזול ושואל, שנוהגים רק בראשון, אלא מדין "פרי", ומאידך מובן מדוע דין זה נוהג גם בטבל, שאף הוא אינו ראוי למאכל, הגם שכלל לא מכתת שיעוריה. והדברים מבוארים.²⁰

20 אכן יש להעיר שפשטות דבריו בפירוש המשניות מורה שרק מה שאין שום אפשרות להתירו – נפסל, וממילא שאתרוג של טבל כשר, מפני שאפשר לתקנו בהפרשה. וכן מעשר שני מחוץ לירושלים כשר מאותו הטעם, שאפשר להביאו לירושלים או לפדותו שם.

ברם, בהלכות מפורש שאתרוג של טבל פסול, וכן משמע שאתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים פסול, שהרי כתב (פ"ח, ה"ב) "ושל מעשר שני בירושלים לא יטול... ואם נטל כשר", ומשמע שרק בירושלים יש להכשיר בדיעבד, אך מחוץ לירושלים אף בדיעבד פסול. כלומר, בהלכות דורש הרמב"ם אפשרות אכילה מיידית בלי צורך לעשות תיקון בפרי (כגון להפריש או להעלותו לירושלים). והטעם שהתיר בדמאי על אף שכעת אסור לאוכלו הוא כנראה משום שאיסורו קל או משום שהתיקון של הפקרת נכסיו איננו מעשה בפרי אלא רק שינוי באדם, ויש לעיין.

עוד יש להעיר, שהנה ריטב"א בחידושיו (לה. סוד"ה והנכון) כותב שהטעם שדין ערלה ותרומה טמאה נשנה רק לגבי אתרוג ולא לגבי שאר המינים הוא משום שרק האתרוג חייב בתרומות ומעשרות וערלה. והנה לדעת הרמב"ם זכינו לטעם נוסף להבדל זה – רק האתרוג, שנאמר לגביו "פרי", נדרש להיות דבר הראוי לאכילה. אשר על כן גם אם יצויר חיוב ערלה בלולב או באחד משאר המינים, הוא יהיה כשר לנטילה לדעת הרמב"ם, ודלא כדעת הריטב"א. ודו"ק.

לאור יסוד זה יש ליישב באופן נוסף גם את קושיית התוספות (לה. ד"ה לפי), שהקשו למה לגבי לולב נקטו את הפסול של כתותי מיכתת, ולא פסלו משום שאינו בו דין ממון, והוסיפו להקשות שגם הדורשים באתרוג רק היתר אכילה מודים בלולב שבעינין דין ממון מפני שלא שייך בו היתר אכילה. ולהנ"ל מבואר שזה אינו, משום שהיתר אכילה זהו רק דין באתרוג, שנאמר בו פרי, וממילא מובן מדוע לגבי לולב נאמר רק "כתותי מיכתת".